ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ
CƠ QUAN PHỔ THÔNG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO

GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN

QUYỂN 4
TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

(bản đã trình Hội đồng Nghiên cứu giáo lý)

Ất Mùi (2015)

Mục lục

CÁC HÌNH ĐƯỢC TRÌNH BÀY TRONG SÁCH 19
LỜI TỰA GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN 21
1. Về lý do biên soạn bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" 21
2. Về dự án "Giáo Lý Đại Toàn" 23
3. Về việc sắp xếp nội dung trong bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" 25
CÁC QUY ƯỚC VÀ KÝ HIỆU TRONG GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN 29
1. Quy ước về cách gọi tên và cách phân loại tài liệu tham khảo 29
2. Quy ước về việc sử dụng phương ngữ trong tiếng Việt 30
3. Quy ước về kiểu chữ được dùng trong các đoạn trích nguyên văn 30
4. Quy ước về bản-sao-dành-riêng-cho-ngữ-cảnh-đang-xét 31
5. Quy ước về cách ghi chú bằng ngoại ngữ 34
6. Quy ước về cách viết khi tham chiếu đến các tác giả vô vi 36
7. Quy ước về cách viết khi tham chiếu đến các đàn cơ 37
8. Quy ước về cách ghi thông tin trích dẫn đối với kinh sách nhóm 1 38
9. Quy ước về cách viết nhấn mạnh 38
10. Quy ước về việc viết hoa 39
MỞ ĐẦU 41
1. NGHĨA CỦA CHỮ "TRIẾT HỌC" 41
1.1. Nghĩa ban đầu của chữ "triết học" 42
1.2. Nghĩa hiện nay của chữ "triết học" 45
1.3. Nghĩa của chữ "triết học" theo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ 48
2. SỰ HIỆN DIỆN CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 48
2.1. Như một hệ thống lý luận trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ 49
2.2. Như một hệ thống tư tưởng tổng quát trong lĩnh vực triết học 50
3. PHẠM VI CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 53
3.1. Phạm vi cá nhân: kiến tạo con người minh triết 54
3.2. Phạm vi xã hội: xây dựng thế giới đại đồng 56

PHẦN 1. TỔNG QUAN 61
CHƯƠNG 1. TRIẾT HỌC LÀ GÌ? 63
1. DẪN NHẬP 63
2. MỘT ĐỊNH NGHĨA CHO KHÁI NIỆM "TRIẾT HỌC" 64
2.1. Lẽ thật 64

2.2. Ngã tính *65*
2.3. Triết học là một phương tiện nhận thức Lẽ thật bằng Ngã tính *71*
2.4. Ngã tính và Lý tính *72*
2.5. Sự minh triết *77*
3. VỀ CƠ SỞ CỦA TRIẾT HỌC 79
3.1. Mức độ sơ cấp trong cơ sở của triết học: kinh nghiệm *81*
3.2. Mức độ thứ cấp trong cơ sở của triết học: lý tính *83*
4. VỀ LÒNG TIN TRONG TRIẾT HỌC 85
4.1. Chánh tín và mê tín *87*
4.2. Đặt câu hỏi để xây dựng sự chánh tín *91*
5. VỀ TÍNH THỰC TIỄN CỦA TRIẾT HỌC 97
5.1. Truyền thống cổ đại và tình trạng hiện tại của triết học *97*
5.2. Bánh vẽ và bánh thật *99*
6. KẾT LUẬN 105
CHƯƠNG 2. NGUỒN GỐC CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ 107
1. NGUỒN GỐC CẤP 1: NỀN MINH TRIẾT THIÊNG LIÊNG 108
1.1. Thần và Lý trong minh triết thiêng liêng *108*
1.2. Sự truyền đạt đạo lý của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút *109*
1.3. Sự phát huệ của con người do được khai ngộ trong quá trình tu học *112*
2. NGUỒN GỐC CẤP 2: TINH HOA CỦA MỌI HỆ THỐNG TƯ TƯỞNG TRÊN THẾ GIỚI 115
2.1. Lý do triết học của sự dung hòa và tổng hợp *115*
2.2. Triết học Tam Kỳ Phổ Độ là hệ tư tưởng thống nhất của nhân loại *119*
3. NGUỒN GỐC CẤP 3: NỀN ĐẠO HỌC PHỔ QUÁT CỦA MỌI THỜI KỲ CỨU ĐỘ 121
3.1. Sự hiện hữu của nền đạo học phổ quát *121*
3.2. Triết học Tam Kỳ Phổ Độ xuất thân từ nền đạo học phổ quát *123*
4. BẢN SẮC VIỆT NAM TRONG NGUỒN GỐC CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ 124
5. CÁCH THỂ HIỆN CỦA QUYỂN SÁCH NÀY 128
5.1. Xử lý thuật ngữ *128*
5.2. Xác lập các cấu trúc hệ thống *130*
5.3. Hệ thống hóa nội dung *131*
5.4. Dẫn ra những hệ quả quan trọng nhất để ứng dụng vào thực tiễn *131*
6. KẾT LUẬN 132
CHƯƠNG 3. LẼ MỘT 134
1. LẼ MỘT LÀ GÌ? 134
2. CỐT LÕI CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ: LẼ MỘT 137
2.1. Lẽ Một trong đạo Cao Đài *137*
2.2. Lẽ Một trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ *140*

2.3. Những thuật ngữ trụ cột trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ *142*
3. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC 146
3.1. "Philosophia" như là khát vọng tìm về lẽ Một *146*
3.2. Lẽ Một trong triết học phương Đông *148*
3.3. Lẽ Một trong triết học phương Tây *155*
4. KẾT LUẬN 167
CHƯƠNG 4. CÁC CẤU TRÚC HỆ THỐNG 168
1. DẪN NHẬP 168
1.1. Hệ thống *168*
1.2. Phương pháp tiếp cận hệ thống *169*
1.3. Những phân tích đầu tiên *170*
2. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: NGÔN NGỮ 171
2.1. Các hình thức ngôn ngữ *172*
2.2. Ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ hình tượng *173*
3. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: NỘI DUNG 177
3.1. Cấu trúc của hệ thống các yếu điểm giáo lý *177*
3.2. Ba chiều hướng của giáo lý Đại Đạo *185*
4. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: TỔNG THỂ 188
4.1. Tương quan giữa các phân hệ nội dung và hình thức *188*
4.2. Ba viễn tượng cơ bản của giáo lý Đại Đạo *189*
5. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA ĐẠO HỌC 190
5.1. Cấu trúc của quyển "Đạo Học Chỉ Nam" *190*
5.2. Cấu trúc hệ thống của nền đạo học phổ quát *190*
6. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ 192
6.1. Từ mối tương quan giữa triết học với đạo học *192*
6.2. Từ cấu trúc hệ thống tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ *195*
7. KẾT LUẬN 200

PHẦN 2. TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ (VŨ TRỤ LUẬN) 201
CHƯƠNG 5. DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ 203
1. VŨ TRỤ TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 203
2. VŨ TRỤ LÀ GÌ? 207
2.1. Vũ trụ là sự kết hợp giữa không gian và thời gian *208*
2.2. Vũ trụ là sự gắn bó giữa cái nội tại và cái ngoại tại *209*
2.3. Vũ trụ là hệ thống ở mọi quy mô khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính *211*
2.4. Vũ trụ là tổng thể của Tất cả biểu hiện cái Một *212*
3. NHỮNG CÂU HỎI CỦA TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ 214

3.1. Vũ trụ trong mối tương quan với chính vũ trụ *214*
3.2. Vũ trụ trong mối tương quan với con người *215*
4. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ VŨ TRỤ 215
4.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về vũ trụ *216*
4.2. Sơ đồ hệ thống của triết học về vũ trụ *218*
4.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về vũ trụ *219*
5. ĐỂ KẾT THÚC DẪN LUẬN 221
CHƯƠNG 6. TRỜI 223
1. DẪN NHẬP 223
2. CẤU TRÚC CỦA PHẠM TRÙ "TRỜI" 226
2.1. Cấu trúc "ba ngôi vị" *226*
2.2. Cấu trúc "bốn phương diện" *229*
3. BỐN PHƯƠNG DIỆN CỦA TRỜI 230
3.1. Thượng Đế vô ngã ngoại tại: quy luật tính của thiên nhiên *231*
3.2. Thượng Đế vô ngã nội tại: Thượng Đế tính trong vạn vật *235*
3.3. Thượng Đế hữu ngã ngoại tại: Đức Chí Tôn của vạn linh *238*
3.4. Thượng Đế hữu ngã nội tại: chơn tâm của con người *241*
4. BA NGÔI VỊ CỦA TRỜI 246
4.1. Ngôi Một *247*
4.2. Ngôi Hai *249*
4.3. Ngôi Ba *251*
5. SỐ 1 VÀ SỐ 12 NHƯ LÀ CÁC BIỂU TƯỢNG SỐ HỌC VỀ THƯỢNG ĐẾ 252
5.1. Số 1: Trời-tự-mình *252*
5.2. Số 12: Trời-cho-ta *253*
6. KẾT LUẬN 254
CHƯƠNG 7. ĐẠO VÀ PHÁP 258
1. DẪN NHẬP 258
2. CÁC KHÁI NIỆM 259
2.1. Thể *259*
2.2. Cơ *260*
2.3. Lý *261*
2.4. Khí *264*
2.5. Tam Cực *265*
3. ĐẠO 267
3.1. Đạo là gì? *268*
3.2. Đạo như là lý và khí *273*
3.3. Đạo như là Tam Cực *275*

4. PHÁP 278
4.1. Pháp là gì? *279*
4.2. Mối tương quan giữa pháp và Đạo *281*
4.3. Tính chất vô vi và hữu hình của pháp *283*
5. ĐẠO PHÁP 285
5.1. Đạo pháp là gì? *285*
5.2. Đạo pháp là con đường tiến hóa trong vũ trụ *287*
5.3. Đạo pháp là phương thức tiến hóa của con người trong vũ trụ *289*
6. KẾT LUẬN 291
CHƯƠNG 8. BẢN THỂ CỦA VŨ TRỤ 292
1. DẪN NHẬP 292
2. CÁC KHÁI NIỆM 293
2.1. Thiên nhiên và tự nhiên *293*
2.2. Bản thể *294*
2.3. Hiện tượng *299*
2.4. Sở vật thực tại *300*
3. LẼ MỘT CỦA BẢN THỂ 303
3.1. Đạo là bản thể *303*
3.2. Linh quang là bản thể *307*
3.3. Tâm là bản thể *310*
3.4. Chúng sinh là bản thể *313*
4. TRỜI ĐẤT LÀ ĐẠO CỦA VŨ TRỤ 317
4.1. Trời đất *318*
4.2. Trời đất là bản thể của vũ trụ *323*
4.3. Tiên thiên và hậu thiên *326*
5. VŨ TRỤ LÀ PHÁP CỦA TRỜI ĐẤT 328
5.1. Hình thể của trời đất *329*
5.2. Âm dương *332*
5.3. Không gian và thời gian *335*
6. KẾT LUẬN 337
CHƯƠNG 9. CĂN NGUYÊN CỦA VŨ TRỤ 339
1. DẪN NHẬP 339
2. CÁC KHÁI NIỆM 340
2.1. Bản căn *340*
2.2. Bản nguyên *341*
3. NHẤT THỂ BIẾN SINH TAM CỰC 342
3.1. Vô Cực *342*

3.2. Thái Cực *345*
3.3. Hoàng Cực *348*
4. TAM CỰC BIẾN SINH VẠN PHÁP 351
5. VẠN PHÁP TRỞ VỀ NHẤT THỂ 353
6. CĂN NGUYÊN CỦA VŨ TRỤ LÀ VẬT CHẤT HAY TINH THẦN? 356
6.1. Vấn đề cơ bản của triết học *356*
6.2. Nhận định của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ *356*
6.3. Đáp án của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ về căn nguyên của vũ trụ *359*
6.3.1. Trên bình diện nhận thức luận 359
6.3.2. Trên bình diện bản thể luận 361
7. KẾT LUẬN 362
CHƯƠNG 10. KIẾN TRÚC CỦA VŨ TRỤ 364
1. DẪN NHẬP 364
2. CAO ĐÀI 365
2.1. Cao Đài là gì? *365*
2.2. Sơ đồ kiến trúc tổng quát của vũ trụ *366*
2.3. Cái Tối Cao trong vũ trụ *373*
3. NGUYÊN LÝ THIÊN ĐỊA VẠN VẬT NHẤT THỂ 377
3.1. Thiên địa và vạn vật có cùng một bản thể *377*
3.2. Thiên địa vạn vật có cùng một cơ cấu *379*
3.3. Thiên địa vạn vật có cùng một chủ quyền *380*
3.4. Thiên địa vạn vật liên kết với nhau trong cùng một chỉnh thể *382*
4. CẤU TRÚC CỦA ĐẠI VŨ TRỤ 385
4.1. Dữ liệu từ các thánh giáo *385*
4.2. Một mô hình khái niệm về cấu trúc của đại vũ trụ *389*
4.3. Lý và khí trong cấu trúc của đại vũ trụ *390*
5. CẤU TRÚC CỦA TIỂU VŨ TRỤ 390
5.1. Hồn và xác *391*
5.2. Các thể của linh hồn *391*
6. KẾT LUẬN 393
CHƯƠNG 11. SỰ VẬN HÀNH VŨ TRỤ 395
1. DẪN NHẬP 395
2. TÍNH TUẦN HOÀN TRONG SỰ VẬN ĐỘNG CỦA ĐẠO 396
2.1. Sự phổ biến của các vận động tuần hoàn *396*
2.2. Các hình thức mô tả tính tuần hoàn trong thánh giáo Cao Đài *397*
2.3. Ý nghĩa của tính tuần hoàn *399*
3. NHỮNG HÌNH THÁI VẬN ĐỘNG CƠ BẢN TRONG VŨ TRỤ 400

3.1. Thăng-giáng *400*
3.2. Vãng-lai *402*
3.3. Tán-tụ *404*
4. NGUYÊN LÝ VẬN HÀNH: NHẤT TÁN VẠN – VẠN QUY NHẤT 406
4.1. Nhất tán Vạn *406*
4.2. Vạn quy Nhất *412*
4.3. Sự phối hợp giữa Nhất tán Vạn và Vạn quy Nhất *415*
5. KẾT LUẬN 418
CHƯƠNG 12. CÁC ĐỊNH LUẬT CƠ BẢN ĐIỀU KHIỂN SỰ VẬN ĐỘNG CỦA VŨ TRỤ 419
1. DẪN NHẬP 419
2. CÁC ĐỊNH LUẬT TẠO RA BÁN TRÌNH NHẤT TÁN VẠN 419
2.1. Định luật nhân quả *420*
2.1.1. Tương quan nhân quả 420
2.1.2. Hoạt động của định luật nhân quả 422
2.1.3. Vai trò của định luật nhân quả trong bán trình Nhất tán Vạn 426
2.1.4. Nhu cầu thoát khỏi sự chi phối của định luật nhân quả 427
2.2. Định luật âm dương động tịnh *429*
2.2.1. Tương quan âm-dương 429
2.2.2. Hoạt động của định luật âm dương động tịnh 430
2.2.3. Vai trò của định luật âm dương động tịnh trong bán trình Nhất tán Vạn 432
2.2.4. Nhu cầu thoát khỏi sự chi phối của định luật âm dương động tịnh 435
2.3. Định luật tương hòa tương hiệp *436*
2.3.1. Tương quan hòa hiệp 437
2.3.2. Hoạt động của định luật tương hòa tương hiệp 438
2.3.3. Vai trò của định luật tương hòa tương hiệp trong bán trình Nhất tán Vạn440
2.4. Sự thuận hành *441*
3. CÁC ĐỊNH LUẬT TẠO RA BÁN TRÌNH VẠN QUY NHẤT 442
3.1. Định luật cảm ứng *442*
3.1.1. Nghĩa của chữ "cảm ứng" 443
3.1.2. Tương quan cảm ứng 446
3.1.3. Hoạt động của định luật cảm ứng 446
3.1.4. Vai trò của định luật cảm ứng trong bán trình Vạn quy Nhất 448
3.1.5. So sánh định luật cảm ứng với định luật nhân quả 452
3.2. Định luật luân hồi *453*
3.2.1. Sự luân hồi 454
3.2.2. Hoạt động của định luật luân hồi 456
3.2.3. Vai trò của định luật luân hồi trong bán trình Vạn quy Nhất 458

3.2.4. So sánh định luật luân hồi với định luật nhân quả 460
3.3. Định luật tiến hóa *461*
3.3.1. Sự tiến hóa 462
3.3.2. Hoạt động của định luật tiến hóa 464
3.3.3. Vai trò của định luật tiến hóa trong bán trình Vạn quy Nhất 465
3.4. Sự nghịch hành *465*
4. KẾT LUẬN 466
CHƯƠNG 13. CƠ TIẾN HÓA TRONG VŨ TRỤ 468
1. CƠ TIẾN HOÁ 468
1.1. Sự sống trong cơ tạo hóa và tiến hóa *468*
1.2. Bản chất siêu hình của cơ tiến hóa *469*
1.3. Sự vận chuyển bát phẩm chơn hồn của cơ tiến hóa *470*
2. LUẬT NHƠN VẬT TIẾN HÓA 474
2.1. Lời dạy của Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế về luật nhân vật tiến hóa *475*
2.2. Sơ đồ tiến hóa *477*
3. BẢN CHẤT CỦA SỰ TIẾN HÓA 479
3.1. Lý do của việc phân chiết ra các tiểu linh quang *480*
3.2. Lý do của sự tiến hóa *480*
3.3. Bản chất của sự tiến hóa *483*
4. CƠ CHẾ CỦA SỰ TIẾN HÓA: SÁNG TẠO – BẢO TỒN – HỦY DIỆT 485
4.1. Sáng tạo *487*
4.2. Bảo tồn *487*
4.3. Hủy diệt *489*
5. TRƯỜNG TIẾN HÓA TẠI THẾ GIAN 489
6. KẾT LUẬN 496
CHƯƠNG 14. TRỜI ĐẤT TRONG LÒNG TA 497
1. DẪN NHẬP 497
2. CON NGƯỜI TÌM GÌ TRONG VŨ TRỤ? 498
2.1. Lẽ thật trong vũ trụ *499*
2.2. Ý nghĩa của vạn vật *500*
2.3. Khởi điểm của những tìm kiếm *502*
3. HIỆN HỮU CỦA TRỜI ĐẤT TRONG LÒNG TA 505
3.1. Lòng Ta tạo dựng trời đất *505*
3.2. Trời đất trong chúng sinh *508*
4. THÁI ĐỘ CỦA NHÂN LOẠI ĐỐI VỚI MỘT VŨ TRỤ QUAN 510
4.1. Vị trí của con người trong một vũ trụ quan *510*
4.2. Vũ trụ quan là biểu tượng của chính con người *513*

4.3. Chọn lựa của nhân loại *515*
5. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ 517

PHẦN 3. TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI..... 519
CHƯƠNG 15. DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI..... 520
1. CON NGƯỜI TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ..... 520
2. NHỮNG CÂU HỎI ĐẶC TRƯNG CỦA TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI..... 521
3. XÁC LẬP ĐỊNH NGHĨA CHO PHẠM TRÙ "CON NGƯỜI" 527
3.1. Phân tích dữ liệu *527*
3.2. Định nghĩa về con người..... *532*
4. THANG NỘI HÀM CỦA PHẠM TRÙ "CON NGƯỜI"..... 533
4.1. Con người nguyên lý..... *534*
4.1.1. Một bản thể có chủ thể tính 534
4.1.2. Một cơ cấu tiểu thiên địa 535
4.1.3. Một ngôi vị của vạn vật 535
4.1.4. Một quyền năng của Tạo Hóa..... 536
4.1.5. Một sứ mạng của trời đất..... 536
4.2. Con người hiện thực *536*
4.2.1. Con người tự thể: Con-người-muôn-thuở-muôn-phương 536
4.2.2. Con người chính danh: Con-người-cho-thiệt-con-người 538
4.2.3. Con người chưa-đúng-nghĩa-con-người..... 540
5. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ CON NGƯỜI..... 540
5.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về con người..... *541*
5.2. Các sơ đồ hệ thống của triết học về con người *543*
5.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về con người..... *546*
6. KẾT LUẬN 547
CHƯƠNG 16. TA..... 549
1. DẪN NHẬP..... 550
2. NHẬN THỨC VỀ CÁI TA..... 551
2.1. Ta có tự nhận ra được chính mình?..... *552*
2.2. Ta là gì? Ta là ai? *555*
3. HAI KHUÔN MẶT CỦA MỘT CÁI TA..... 560
3.1. Những chiếc mặt nạ giả tạm *560*
3.2. Bản lai diện mục..... *562*
4. MƯỜI BA ĐỐI THỦ CỦA TA..... 565
4.1. Sáu dục (lục dục)..... *565*
4.2. Bảy tình (thất tình)..... *575*

4.3. Bức màn vô minh *582*
5. CHỦ THỂ TỰ DO 584
5.1. Tự do *584*
5.2. Chủ thể *588*
5.3. Chủ thể tự do *591*
CHƯƠNG 17. CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI 593
1. DẪN NHẬP 593
2. CỘI NGUỒN LÀ GÌ? 593
3. CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI NGUYÊN LÝ 596
3.1. Cội nguồn "nhất nguyên" của con người: Đạo *596*
3.2. Cội nguồn "tam nguyên" của con người: Tam Cực *599*
3.2.1. Vô Cực trong cội nguồn của con người 599
3.2.2. Thái Cực trong cội nguồn của con người 600
3.2.3. Hoàng Cực trong cội nguồn của con người 601
4. CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI HIỆN THỰC 603
4.1. Cội nguồn thiêng liêng: tánh *603*
4.1.1. Tánh tuyệt đối 606
4.1.2. Tánh tương đối 607
4.2. Cội nguồn nghiệp lực: thức *609*
4.3. Cội nguồn vật chất: tứ đại *613*
4.3.1. Tứ đại trong sự giả hiệp 614
4.3.2. Hệ quả của sự giả hiệp giữa tứ đại 615
5. KẾT LUẬN 618
CHƯƠNG 18. CƠ CẤU TIỂU VŨ TRỤ CỦA CON NGƯỜI 620
1. CON NGƯỜI LÀ TIỂU VŨ TRỤ 620
2. TAM THỂ CỦA CON NGƯỜI 623
2.1. Đệ nhất xác thân *625*
2.1.1. Một quần thể sinh vật 625
2.1.2. Một sự giả hiệp của tứ đại 625
2.1.3. Hai giá trị đối lập của đệ nhất xác thân 626
2.2. Đệ nhị xác thân *627*
2.2.1. Xác thân thiêng liêng của con người 629
2.2.2. Cơ năng nhận thức của con người 629
2.2.3. Tâm của con người 630
2.2.4. Hai giá trị đối lập của đệ nhị xác thân 632
2.2.5. Vai trò của đệ nhị xác thân 633
2.3. Đệ tam xác thân *634*

2.3.1. Bản thể của con người 634
2.3.2. Thượng Đế trong con người 635
2.3.3. Sứ mạng của đệ tam xác thân 636
2.4. Vai trò của tam thể trong sự tiến hóa của con người..... 637
2.4.1. Chủ thể của sự tiến hóa: linh hồn..... 637
2.4.2. Đối tượng của sự tiến hóa: giác hồn..... 638
2.4.3. Phương tiện của sự tiến hóa: sinh hồn..... 639
2.4.4. Đạo quả của sự tiến hóa: tam thể hiệp nhất 640
3. SỐ TAM (3) NGŨ (5) TRONG TIỂU VŨ TRỤ CỦA CON NGƯỜI..... 640
3.1. Số 3 trong con người: tam bửu 641
3.1.1. Nguơn thần..... 643
3.1.2. Nguơn khí 645
3.1.3. Nguơn tinh 646
3.1.4. Tương quan trong tam bửu 647
3.1.5. Tam bửu hiệp nhất..... 648
3.2. Số 5 trong con người: ngũ hành..... 648
3.3. Tương liên giữa Tam Ngũ của con người và của trời đất..... 653
4. KẾT LUẬN 654
CHƯƠNG 19. PHẨM VỊ CỦA CON NGƯỜI..... 655
1. DẪN NHẬP..... 655
2. CÁC ĐỊNH NGHĨA VÀ CÁCH DỤNG NGỮ..... 656
2.1. Ý nghĩa của chữ "vị" trong ngữ cảnh của sự tiến hóa 657
2.2. Phẩm vị 658
2.3. Bản vị..... 659
2.4. Ngôi vị..... 661
3. SỰ TÁCH BIỆT VỀ PHẨM VỊ TỪ VẠN VẬT ĐẾN CON NGƯỜI..... 662
4. BẢN VỊ CỦA CON NGƯỜI..... 664
4.1. Thế nào là "bản vị của con người"?..... 665
4.2. Bản vị và Ngã tính..... 666
4.3. Tâm là yếu tố tạo nên bản vị..... 668
4.4. Phục hoàn bản vị..... 670
5. NGÔI VỊ CỦA CON NGƯỜI 671
5.1. Thế nào là "ngôi vị của con người"? 671
5.2. Ngôi vị con người được quyết định từ nội tâm 675
6. NGUYÊN NHÂN VÀ HÓA NHÂN 678
6.1. Hóa nhân..... 678
6.2. Nguyên nhân..... 681
6.3. Sự bình đẳng giữa nguyên nhân và hóa nhân trong cơ tiến hóa..... 683

7. KẾT LUẬN 685
CHƯƠNG 20. QUYỀN NĂNG CỦA CON NGƯỜI 686
1. DẪN NHẬP 686
2. QUYỀN NĂNG LÀ GÌ? 686
3. CON NGƯỜI LÀ MỘT QUYỀN NĂNG TỐI THƯỢNG 689
4. QUYỀN TẠO HÓA CỦA CON NGƯỜI 693
4.1. Sự hiện hữu của quyền tạo hóa nơi con người 694
4.2. Sự tự do của con người 696
4.3. Vai trò của quyền tạo hóa nơi con người 697
5. THỰC HIỆN QUYỀN NĂNG CỦA CON NGƯỜI 699
5.1. Quyền năng nhân bản 699
5.2. Khai phóng quyền năng của con người trên thế đạo và thiên đạo 703
6. KẾT LUẬN 709
CHƯƠNG 21. SỨ MẠNG CỦA CON NGƯỜI 710
1. DẪN NHẬP 710
2. CON NGƯỜI LÀ MỘT SỨ MẠNG TRONG TRỜI ĐẤT 711
2.1. Sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một sứ mạng 711
2.2. Đạo tài thành 714
2.3. Mục đích của việc làm người 719
3. HAI GIAI ĐOẠN TRONG SỨ MẠNG LÀM NGƯỜI 722
3.1. Giai đoạn ra đi 722
3.1.1. Thực hiện đạo làm người 722
3.1.2. Thay Trời hành đạo 725
3.2. Giai đoạn trở về 726
3.2.1. Quay lại nội tâm 727
3.2.2. Thiên đạo đại thừa 729
4. NHỮNG YẾU TỐ ĐỂ THỰC HIỆN SỨ MẠNG LÀM NGƯỜI 732
4.1. Tha lực 732
4.2. Tự lực 734
4.3. Sự hiệp nhất giữa tự lực và tha lực 736
5. KẾT LUẬN 741
CHƯƠNG 22. TAM TÀI ĐỒNG ĐẲNG 742
1. DẪN NHẬP 742
2. CÁC KHÁI NIỆM 744
2.1. Tam tài 744
2.2. Tam tài đồng đẳng là gì? 748
3. CON NGƯỜI TRONG TAM TÀI ĐỒNG ĐẲNG 749

3.1. Con người đồng đẳng với trời đất về cội nguồn *750*
3.2. Con người đồng đẳng với trời đất về cấu tạo *752*
3.3. Con người đồng đẳng với trời đất về bản vị *753*
3.4. Con người đồng đẳng với trời đất về quyền năng *756*
3.5. Con người đồng đẳng với trời đất về sứ mạng *757*
4. KẾT LUẬN 760
CHƯƠNG 23. THIÊN NHÂN HIỆP NHẤT 761
1. DẪN NHẬP 761
2. CÁC KHÁI NIỆM 762
2.1. Thiên *762*
2.2 Nhân *762*
2.3. Hiệp *763*
2.4. Nhất *763*
2.5. Thiên Nhân hiệp nhất *763*
3. CON NGƯỜI HIỆP NHẤT VỚI THƯỢNG ĐẾ VÔ NGÃ 764
3.1. Sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã ngoại tại *764*
3.2. Sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã nội tại *766*
4. CON NGƯỜI HIỆP NHẤT VỚI THƯỢNG ĐẾ HỮU NGÃ 769
4.1. Sự hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã ngoại tại *769*
4.2. Sự hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã nội tại *772*
5. KẾT LUẬN 775
CHƯƠNG 24. CHÁNH PHÁP TRONG LÒNG TA 777
1. DẪN NHẬP 777
2. TẠI SAO CON NGƯỜI CẦN PHẢI CÓ CHÁNH PHÁP? 778
2.1. Ước vọng giải thoát của con người *778*
2.2. Thực trạng của một kiếp người *784*
2.3. Làm sao có thể trở thành con người như giáo lý Đại Đạo đã quan niệm? *789*
3. CHÁNH PHÁP ĐẠI ĐẠO VỚI CỨU CÁNH GIẢI THOÁT 790
3.1. Chánh pháp Đại Đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ *790*
3.2. Thế pháp Hoàng Cực *793*
4. HIỆN HỮU CỦA CHÁNH PHÁP TRONG LÒNG TA 799
4.1. Từ thế pháp đến chánh pháp *800*
4.2. Từ chánh pháp đến tâm pháp *802*
5. CHÌA KHÓA CỦA VIỆC TU GIẢI THOÁT 804
5.1. Tự thắp đuốc mà đi *804*
5.2. Phải tu cái gì trước? *807*
6. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI 816

PHẦN 4. TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH (NHÂN SINH LUẬN).....818
CHƯƠNG 25. DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH.....819
1. NHÂN SINH LÀ GÌ?.....819
1.1. Phân tích dữ liệu từ thánh ngôn.....820
1.2. Mối tương quan giữa hai phạm trù "con người" và "nhân sinh".....822
1.3. Mối tương quan giữa hai phạm trù "vũ trụ" và "nhân sinh".....823
1.4. Định nghĩa cho phạm trù "nhân sinh".....824
2. NHÂN SINH TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.....826
3. NHỮNG CÂU HỎI TRONG TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH.....827
5. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ NHÂN SINH.....829
5.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về nhân sinh.....829
5.2. Các sơ đồ hệ thống của triết học về nhân sinh.....831
5.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về nhân sinh.....834
6. KẾT LUẬN.....836
CHƯƠNG 26. NGƯỜI.....837
1. DẪN NHẬP.....838
2. NGƯỜI LÀ GÌ?.....838
2.1. Người là Trời-tại-thế.....839
2.2. Chìa khóa liên hệ giữa Người và Trời.....840
2.3. Lòng Người và lòng Trời.....842
3. TÔI VÀ THA NHÂN.....844
3.1. Tha tính.....844
3.2. Đồng nhất tính.....845
3.3. Tha tính trong không gian và đồng nhất tính trong thời gian.....847
3.4. Phối kết giữa tha tính và đồng nhất tính trong viễn tượng tiến hóa.....848
4. CÁ NHÂN VÀ XÃ HỘI.....849
4.1. Tác động của xã hội vào cá nhân.....850
4.2. Tác động của cá nhân vào xã hội.....852
4.3. Hòa hiệp giữa cá nhân và xã hội.....854
5. TÂM THỨC XÃ HỘI VÀ Ý THỨC XÃ HỘI.....855
5.1. Tâm thức và ý thức.....855
5.2. Tâm thức xã hội.....857
5.3. Ý thức xã hội.....858
6. KẾT LUẬN.....861
CHƯƠNG 27. NHÂN BẢN.....863
1. DẪN NHẬP.....863
2. ĐỊNH NGHĨA.....865

2.1. Nhân ... *865*
2.2. Bản ... *865*
2.3. Nhân bản ... *866*
3. HIỆN HỮU CỦA NHÂN BẢN ... 867
3.1. Nhân bản qua đời sống gia đình ... *868*
3.2. Nhân bản qua đời sống xã hội ... *870*
3.2.1. Xã hội dân tộc ... 871
3.2.2. Xã hội tôn giáo ... 872
3.2.3. Nhân bản trong đời sống xã hội ... 873
3.3. Nhân bản qua đời sống nhân loại ... *874*
3.4. Nhân bản qua mọi không gian và thời gian ... *877*
4. CON ĐƯỜNG PHỤC HỒI NHÂN BẢN ... 880
4.1. Tại sao phải phục hồi nhân bản? ... *880*
4.2. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là con đường phục hồi nhân bản ... *882*
5. DÂN TỘC VIỆT NAM VỚI SỨ MẠNG PHỤC HỒI NHÂN BẢN ... 883
6. KẾT LUẬN ... 888
CHƯƠNG 28. TÌNH THƯƠNG ... 889
1. DẪN NHẬP ... 889
2. NHỮNG TRÌNH ĐỘ BIỂU HIỆN CỦA TÌNH THƯƠNG ... 891
3. CÔNG BÌNH ... 893
4. BÁC ÁI ... 902
5. TỪ BI ... 912
6. TÌNH THƯƠNG TRONG SỨ MẠNG CỨU THẾ KỲ BA ... 916
7. KẾT LUẬN ... 921
CHƯƠNG 29. TINH THẦN HÒA HIỆP ... 922
1. DẪN NHẬP ... 922
2. CÁC ĐỊNH NGHĨA ... 923
2.1. Hòa ... *923*
2.1.1. Phân tích dữ liệu từ thánh ngôn ... 923
2.1.2. Xác lập định nghĩa ... 928
2.1.3. Thảo luận về định nghĩa ... 929
2.2. Hiệp ... *931*
2.3. Hòa hiệp ... *933*
2.4. Tinh thần hòa hiệp ... *934*
3. VAI TRÒ CỦA TINH THẦN HÒA HIỆP ... 936
3.1. Tinh thần hòa hiệp nơi vũ trụ ... *936*
3.2. Tinh thần hòa hiệp ở con người ... *938*

3.3. Tinh thần hòa hiệp trong nhân sinh *941*
4. TÁC DỤNG CỦA TINH THẦN HÒA HIỆP TRONG NHÂN SINH 946
4.1. Gia tăng hiệu quả của mọi hoạt động nhân sinh *946*
4.1.1. Con người hòa hiệp với các sự vật trong thế giới 946
4.1.2. Con người hòa hiệp với con người trong nhân giới 948
4.1.3. Con người hòa hiệp với chính mình trong pháp giới 950
4.2. Phát triển xã hội trong sự ổn định *951*
5. PHÁT HUY TINH THẦN HÒA HIỆP TRONG NHÂN SINH 954
5.1. Để cải thiện đời sống tinh thần cho nhân loại *954*
5.2. Để đảm bảo đời sống vật chất cho nhân loại *957*
6. KẾT LUẬN 959
CHƯƠNG 30. NHÂN HÒA 960
1. ĐỊNH NGHĨA 960
1.1. "Nhân hòa" là gì? *960*
1.2. Ý nghĩa thiết thực của khái niệm "nhân hòa" *961*
2. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI TÔN GIÁO 962
2.1. Nhân hòa trong nội bộ của mỗi tôn giáo *963*
2.2. Nhân hòa trong mối quan hệ giữa các tôn giáo *964*
3. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG CÁC XÃ HỘI PHI TÔN GIÁO 967
3.1. Nhân hòa đối với nền tảng hướng dẫn con người của xã hội *967*
3.2. Nhân hòa đối với tương lai của xã hội *969*
4. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 970
4.1. Nhân hòa là trọng tâm của sứ mạng Tam Kỳ Phổ Độ *970*
4.2. Nhân hòa phải trở thành hiện thực trong nội thể Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ .. *972*
5. KẾT LUẬN 977
CHƯƠNG 31. TẠO THẾ NHÂN HÒA 978
1. CÁC ĐỊNH NGHĨA 978
1.1. Thế nhân hòa *978*
1.2. Tạo thế nhân hòa *980*
1.3. Người tạo thế nhân hòa *981*
2. MỤC ĐÍCH CỦA THẾ NHÂN HÒA 982
3. MỤC TIÊU CỦA THẾ NHÂN HÒA 982
3.1. Mục tiêu nhân bản *982*
3.2. Mục tiêu an lạc *986*
3.3. Mục tiêu tiến bộ *988*
4. Ý NGHĨA CỦA THẾ CHÂN VẠC NHÂN BẢN – AN LẠC – TIẾN BỘ 990
4.1. Điều kiện để bảo đảm sự ổn định và trường cửu của xã hội *992*

4.2. Nền tảng để chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh 993
4.3. Động năng xây dựng thế giới đại đồng 995
4.4. Giải pháp cứu độ nhân loại trong thời mạt kiếp 998
5. KẾT LUẬN 1000
CHƯƠNG 32. ĐƯỜNG LỐI TẠO THẾ NHÂN HÒA 1002
1. TẠO THẾ NHÂN HÒA TỪ NỘI TÂM ĐẾN NGOẠI CẢNH 1002
1.1. Về mặt thiên đạo 1002
1.2. Về mặt thế đạo 1004
2. NÊU CAO TINH THẦN VỊ NHÂN SINH VÀ THIẾT THỰC HÀNH ĐẠO 1005
2.1. Nêu cao tinh thần vị nhân sinh 1005
2.2. Thiết thực hành đạo 1007
3. VẬN DỤNG ĐẠO THỜI TRUNG 1009
3.1. Kịp thời tạo dựng bản chất thánh đức cho xã hội 1009
3.2. Kịp thời phối hợp thiên lý với nhân tâm 1010
3.3. Kịp thời nắm lấy những ưu thế của mỗi giai đoạn lịch sử 1012
3.4. Tùy thời chấp trung 1013
4. KẾT LUẬN 1014
CHƯƠNG 33. PHƯƠNG CÁCH TẠO THẾ NHÂN HÒA 1016
1. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG CHÍNH MÌNH 1016
1.1. Ở vị trí của người tín đồ 1017
1.1.1. Ý thức rõ rệt về việc tạo thế nhân hòa 1017
1.1.2. Trở nên gương mẫu về nhân bản, an lạc và tiến bộ 1020
1.2. Ở vị trí của người hướng đạo 1022
1.2.1. Chiến thắng mọi tham vọng làm tổn thương thế nhân hòa 1023
1.2.2. Thúc đẩy công cuộc tạo thế nhân hòa bằng niềm tin và chí quyết 1023
2. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 1024
2.1. Làm cho mọi cá nhân biết tự tạo thế nhân hòa 1025
2.2. Hợp nhất trong tác năng tu hành 1031
2.3. Gieo giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên 1034
2.3.1. Vai trò không thể thay thế được của người hướng đạo 1034
2.3.2. Bốn điều tuyệt đối phải tránh 1035
2.3.3. Ba điều nhất định phải làm 1037
2.3.3. Kết hợp giữa quyền pháp của hàng hướng đạo với sức trẻ và sự sáng tạo của các thế hệ thanh thiếu niên 1040
2.4. Kiểm chứng nhân hòa 1042
3. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG MỌI XÃ HỘI NHÂN SINH 1045
3.1. Định hướng cho mọi ước muốn của con người 1046

3.2. Huy động mọi giai tầng xã hội để cải tạo xã hội *1049*
4. KẾT LUẬN 1050
CHƯƠNG 34. ĐẠI ĐỒNG 1052
1. ĐỊNH NGHĨA 1052
2. CƠ SỞ ĐẠO LÝ CỦA SỰ ĐẠI ĐỒNG 1053
2.1. Nhất thể tính của thiên địa vạn vật *1053*
2.2. Nhân bản - bản thể đại đồng của nhân loại *1054*
2.3. Đại Đạo - cội nguồn chung của mọi tôn giáo *1057*
3. ĐẠI ĐỒNG DÂN TỘC 1058
3.1. Đại đồng giữa mọi xã hội dân tộc trên đất nước Việt Nam *1058*
3.2. Đại đồng giữa mọi dân tộc trên thế giới *1059*
4. ĐẠI ĐỒNG TÔN GIÁO 1060
5. PHƯƠNG CÁCH THỰC HIỆN ĐẠI ĐỒNG 1063
5.1. Phương cách tổng quát: quy nguyên *1063*
5.2. Các phương cách chi tiết và cụ thể *1065*
5.2.1. Tu thân 1065
5.2.2. Tình thương 1066
5.2.3. Hòa hiệp 1066
5.2.4. Cứu khổ 1066
6. KẾ HOẠCH ĐẠI ĐỒNG NHÂN LOẠI CỦA ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ 1070
6.1. Đại đồng lý thuyết *1070*
6.2. Đại đồng công dụng *1071*
5.3. Đại đồng chủ nghĩa *1074*
6.4. Đại đồng thành lập *1077*
7. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH 1078
KẾT LUẬN 1079

TÀI LIỆU THAM KHẢO 1086

CHỈ DẪN TRA CỨU (INDEX) 1094

CÁC HÌNH ĐƯỢC TRÌNH BÀY TRONG SÁCH

HÌNH 1. LƯỢC ĐỒ BẢY QUYỂN TRONG BỘ GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN. 24
HÌNH 2. NGUỒN GỐC CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 107
HÌNH 3. CÁC THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 146
HÌNH 4. CẤU TRÚC TỔNG THỂ CỦA HỆ THỐNG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO 171
HÌNH 5. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NGÔN NGỮ CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO 172
HÌNH 6. MỐI LIÊN HỆ GIỮA NGÔN NGỮ HÌNH TƯỢNG VÀ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM. 173
HÌNH 7. VÍ DỤ VỀ MỐI LIÊN HỆ GIỮA NGÔN NGỮ HÌNH TƯỢNG VÀ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM. 174
HÌNH 8. HỆ THỐNG YẾU ĐIỂM GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO. 179
HÌNH 9. BA TẬP HỢP TRONG HỆ THỐNG YẾU ĐIỂM GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO. 180
HÌNH 10. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NỘI DUNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO. 184
HÌNH 11. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NỘI DUNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO (CHI TIẾT HÓA) 185
HÌNH 12. HỆ TRỤC TỌA ĐỘ VỀ NỘI DUNG TƯ TƯỞNG. 186
HÌNH 13. HỆ TRỤC TỌA ĐỘ VỀ HÌNH THỨC NGÔN NGỮ. 187
HÌNH 14. MỐI TƯƠNG LIÊN GIỮA CÁC PHÂN HỆ NỘI DUNG VÀ HÌNH THỨC. 189
HÌNH 15. CẤU TRÚC TỔNG QUÁT CỦA ĐẠO HỌC. 191
HÌNH 16. CÁC LĨNH VỰC LÝ THUYẾT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 194
HÌNH 17. CẤU TRÚC HỆ THỐNG TỔNG THỂ CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 195
HÌNH 18. VỊ TRÍ CỦA LÒNG TIN VÀ TÍNH THỰC TIỄN. 196
HÌNH 19. CẤU TRÚC CỦA PHÂN HỆ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM TRONG TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ 197
HÌNH 20. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 197
HÌNH 21. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ (MỞ RỘNG). 198
HÌNH 22. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ (MỞ RỘNG THÊM). 199
HÌNH 23. HỆ THỐNG CÁC LUẬN THUYẾT TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ CỦA ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ. 219
HÌNH 24. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ: "TRỜI". 223
HÌNH 26. BA HÌNH THÁI CHUYỂN ĐỘNG CƠ BẢN TRONG VŨ TRỤ. 405
HÌNH 27. SỰ TRUYỀN TÁC ĐỘNG CỦA ĐỊNH LUẬT NHÂN QUẢ. 422

HÌNH 31. CÁC LOẠI CHUỖI NHÂN QUẢ THEO KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN. 426
HÌNH 32. MÂU THUẪN (TRONG THẾ GIỚI) VÀ HÒA HIỆP (TRONG PHÁP GIỚI). 438
HÌNH 33. SƠ ĐỒ MÔ TẢ CÁCH HOẠT ĐỘNG CỦA ĐỊNH LUẬT CẢM ỨNG. 448
HÌNH 38. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG TỰ THÂN CON NGƯỜI. 544
HÌNH 39. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG MỐI TƯƠNG QUAN VỚI TRỜI ĐẤT. 544
HÌNH 40. LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG NHỮNG NỖ LỰC LÀM NGƯỜI. 545
HÌNH 41. MỐI LIÊN HỆ GIỮA CÁC LUẬN THUYẾT. 546
HÌNH 42. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI: "TA". 549
HÌNH 43. PHẦN TIÊN THIÊN VÀ PHẦN HẬU THIÊN CỦA TÁNH. 606
HÌNH 44. NGŨ HÀNH PHÂN CÁCH. 651
HÌNH 45. NGŨ HÀNH HIỆP NHẤT. 651
HÌNH 46. NHÂN SINH TRONG MỐI LIÊN HỆ VỚI CON NGƯỜI VÀ VŨ TRỤ. 825
HÌNH 47. CẤU TRÚC TỔNG THỂ CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH. 831
HÌNH 48. CÁC NỘI DUNG VỀ LẼ MỘT TRONG NHÂN SINH. 832
HÌNH 49. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CỘI NGUỒN VÀ BẢN THỂ CỦA NHÂN SINH. 832
HÌNH 50. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ SỰ TỒN TẠI VÀ PHÁT TRIỂN CỦA NHÂN SINH. 833
HÌNH 51. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ MỤC ĐÍCH VÀ TƯƠNG LAI CỦA NHÂN SINH. 833
HÌNH 52. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH: "NGƯỜI". 837
HÌNH 53. BA GIAI ĐOẠN NHẬN THỨC NHÂN BẢN 868
HÌNH 54. CÔNG BÌNH, BÁC ÁI VÀ TỪ BI NHƯ LÀ BA PHƯƠNG DIỆN CỦA TÌNH THƯƠNG. 890
HÌNH 55. CÔNG BÌNH, BÁC ÁI VÀ TỪ BI NHƯ LÀ BA MỨC ĐỘ CỦA TÌNH THƯƠNG. 891
HÌNH 56. THẾ NHÂN HÒA NHƯ LÀ THẾ CHÂN VẠC GIỮA NHÂN BẢN, AN LẠC VÀ TIẾN BỘ. 991
HÌNH 57. CHU TRÌNH XÂY DỰNG VÀ KIỂM CHỨNG NHÂN HÒA. 1042
HÌNH 58. QUY TRÌNH KIỂM CHỨNG NHÂN HÒA. 1043

LỜI TỰA
GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN

Bộ sách này được Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo biên soạn dưới tựa đề "GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN" với ý nghĩa là "Giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ toàn tập". Mục đích của bộ sách này là hệ thống hóa toàn bộ giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ và làm sáng tỏ giềng mối của nền đạo đã được Thượng Đế trực tiếp khai mở trong thời kỳ hạ nguơn mạt kiếp này.

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, hay gọi tắt là đạo Cao Đài, đã được Thượng Đế khai minh tại Việt Nam vào năm Bính Dần 1926. Tuy nhiên cho đến nay, nền đạo này vẫn hãy còn rất mới đối với toàn nhân loại, trong đó có cả người Việt Nam. "Mới" ở đây có thể là do người ta chưa từng biết đến nền đạo này, nhưng chủ yếu là do chưa có mấy ai thật sự hiểu được nền đạo này ngay cả trong trường hợp họ đã biết đến hay sống trong nó. Và để hiểu được Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, cách thức hiệu quả nhất là hiểu được giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Chính trong viễn tượng này, bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" đã được biên soạn.

1. Về lý do biên soạn bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn"

Có bốn lý do dẫn đến việc biên soạn bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn".

Lý do thứ nhất. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sau 60 mươi năm đầu tiên kể từ ngày Khai Minh Đại Đạo – tức là từ năm Bính Dần 1926 đến năm Bính Dần 1986 – đã có được một kho tàng kinh điển phong phú mà trong đó đại đa số là các thánh ngôn, thánh giáo, thánh huấn,… được Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng giáng dạy qua cơ bút tại các Hội Thánh cũng như các thánh sở, cho nhiều tổ chức, tập thể hoặc cá nhân trong toàn đạo. Kho tàng kinh điển phong phú này là một gia sản văn hóa vô giá mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đang gìn giữ cho cả dân tộc Việt Nam và cho toàn nhân loại. Tuy nhiên, do những hoàn cảnh lịch sử khác nhau, kho tàng kinh điển này chưa bao giờ được tập trung đầy đủ về một thư viện duy nhất, mà vẫn còn nằm phân tán trong tất cả các Hội Thánh, các thánh sở, các gia đình hoặc cá nhân tín đồ thuộc Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Điều này hiện nay đang là lý do thứ nhất khiến cho tất cả những ai muốn nghiên cứu về Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đều gặp rất nhiều khó khăn.

Lý do thứ hai. Mỗi nền đạo trên thế giới từ xưa đến nay, khi đã vượt qua được giai đoạn phôi thai và chặng đường sơ khai, thì sớm muộn gì cũng phải đi đến một giai đoạn tăng trưởng mà trong đó nhu cầu kết tập toàn bộ kinh điển chân truyền của mình thành một hệ thống hoàn chỉnh là nhu cầu cấp thiết hơn hết. Chính Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sau 60

năm đầu tiên, đã bước vào giai đoạn tăng trưởng như vậy. Nói đến "tăng trưởng" ở đây chưa nhất thiết là phải nói đến sự phát triển về hình thức hay vật chất, nhưng phải nói đến sự tiến bộ trong khả năng phát huy giáo lý, đạo lý, giáo nghĩa và tâm linh. Đối với Tam Kỳ Phổ Độ, giáo lý là nhân tố quan trọng bậc nhất cho tiền đồ Đại Đạo, bởi vì đó là tôn chỉ chủ yếu của guồng máy cứu độ mà Đức Chí Tôn Thượng Đế đã đặt để. Hơn nữa, Đại Đạo có được hoằng hóa sâu rộng là nhờ có nền giáo lý cao thượng, vượt lên tất cả mọi đối thù sai biệt, chứ không chỉ nhờ vào số lượng dồi dào của kinh điển. Do đó, sự kết tập toàn bộ kinh điển Đại Đạo sẽ không đơn thuần là sưu tầm tất cả các kinh điển đã có, mà cơ bản là phải hệ thống hóa toàn bộ giáo lý.

Lý do thứ ba. Vì hãy còn là một nền đạo "mới", giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vẫn còn ở mức hết sức giản lược. Sự giản lược này có một ưu điểm là giúp cho giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ dễ hiểu và dễ phổ biến đối với đại chúng trong dân gian, nhưng lại có những khuyết điểm như chưa làm cho nội dung giáo lý đủ sáng tỏ, và do đó, chưa thỏa mãn được nhu cầu tìm hiểu của các tầng lớp khác nhau trong xã hội, không những ở Việt Nam mà cả các nước khác nữa. Rõ ràng, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cần phải có những công trình biên soạn mà trong đó chẳng những hệ thống hóa được đầy đủ tổng thể giáo lý của mình theo cả chiều sâu lẫn chiều rộng, mà còn phải phô diễn, phải phát huy sao cho giáo lý của mình luôn có tính cách thích ứng với thời đại và hoàn cảnh, đáp ứng những ước vọng chung của toàn nhân loại cũng như những mong mỏi riêng của từng cá nhân. Giáo lý và giáo nghĩa vốn sẵn có đường lối từ ngày Khai Minh Đại Đạo, nhưng cần được phát huy cho sáng tỏ, và nếu đã sáng tỏ thì lại cần phải làm cho sáng tỏ thêm hơn. Có như thế mới giúp cho tất cả những ai có nhu cầu đều có thể am tường yếu lý của Đạo một cách thâm sâu và rành mạch.

Lý do thứ tư. Suốt 60 mươi năm đầu tiên và cho đến thời điểm mà bộ sách này sắp được hoàn thành, trong toàn đạo Cao Đài đã có không ít các công trình biên soạn về giáo lý. Có những công trình chỉ tự giới hạn lấy mình ở việc trình bày giáo lý theo những thánh ngôn, thánh giáo, thánh huấn,… mà Ơn Trên đã dạy tại Hội Thánh của mình, thánh sở của mình, hoặc dạy cho chi phái của mình, tập thể của mình, cá nhân của mình mà thôi. Cũng có không ít công trình thể hiện một tinh thần phóng khoáng, cố gắng sử dụng toàn bộ thánh ngôn, thánh giáo, thánh huấn,… đã từng có trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mà không phân biệt Hội Thánh, Giáo Hội, chi phái, thánh sở,… Tất cả đều đã đáp ứng được phần nào nhu cầu tìm hiểu đạo lý của nhân sanh tại nhiều địa phương. Tuy thế, nếu xét một cách khách quan, thì những nỗ lực như vậy hãy còn rất ít ỏi. Đó là chưa kể đến những quan điểm biên soạn còn mâu thuẫn nhau – trong khi nhân sanh tuy giàu nhiệt tình tin tưởng nhưng thiếu một sự nhận thức cơ bản đúng đắn – nên gây ra những suy nghĩ hoang mang hoặc mơ hồ.

Vì bốn lý do chủ yếu đó, nên dưới sự dẫn dắt và soi sáng của Ơn Trên, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo đã thực hiện những chương trình nghiên cứu và biên soạn giáo lý

để đáp ứng nhu cầu không chỉ của tín đồ Cao Đài hôm nay mà còn của nhân loại ngày mai. Và dự án "Giáo Lý Đại Toàn" thuộc về một trong số những chương trình như vậy.

2. Về dự án "Giáo Lý Đại Toàn"

Sứ mạng của Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo là phổ truyền chánh pháp Đại Đạo, phổ biến giáo lý chơn tu và phổ tế quần sanh nơi cõi thế. Do đó, những chữ "Phổ thông giáo lý" trong danh hiệu của Cơ Quan không có nghĩa là truyền bá những lý thuyết suông chỉ để cho mọi người hiểu đạo, mà có nghĩa là phải làm cho cơ đạo được thống nhất tinh thần, và làm cho giáo lý Đại Đạo được luân lưu thông suốt trong mọi dân tộc trên thế giới, trong mọi lý thuyết của nhân loại, cũng như trong mọi hoàn cảnh của cuộc đời.

Thế thì dự án "Giáo Lý Đại Toàn", tức là dự án biên soạn bộ sách này, đứng ở đâu trong sứ mạng phổ thông giáo lý?

Đây là một dự án nối tiếp theo sau một dự án quan trọng khác có tên gọi là "Xác lập Yếu điểm Giáo lý Đại Đạo". Ơn Trên đã chỉ ra cho Cơ Quan thấy rõ: muốn phổ thông giáo lý mà chính giáo lý chưa được xác lập đầy đủ thì không thể nào phổ thông được. Để giải quyết nghịch lý tiềm tàng này, từ năm Bính Dần 1986 Cơ Quan đã bắt tay vào dự án "Xác Lập Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo" với mục đích tìm ra (từ trong kho tàng thánh ngôn, thánh giáo) những nội dung giáo lý thật cơ bản, thật phổ quát và trường cửu để làm nền tảng cho toàn bộ giáo lý Đại Đạo. Chính những nội dung như vậy được gọi là những "yếu điểm giáo lý", nghĩa là những điểm trọng yếu của giáo lý Đại Đạo. Với bản thảo đầu tiên được Cơ Quan hoàn thành vào năm Tân Mùi 1991 và hoàn chỉnh hóa dần dần trong nhiều năm sau đó, quyển "Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo" đã được Đức Lý Giáo Tông cho phép xuất bản vào năm Ất Dậu 2005 và đến tay nhân sanh vào năm Bính Tuất 2006.

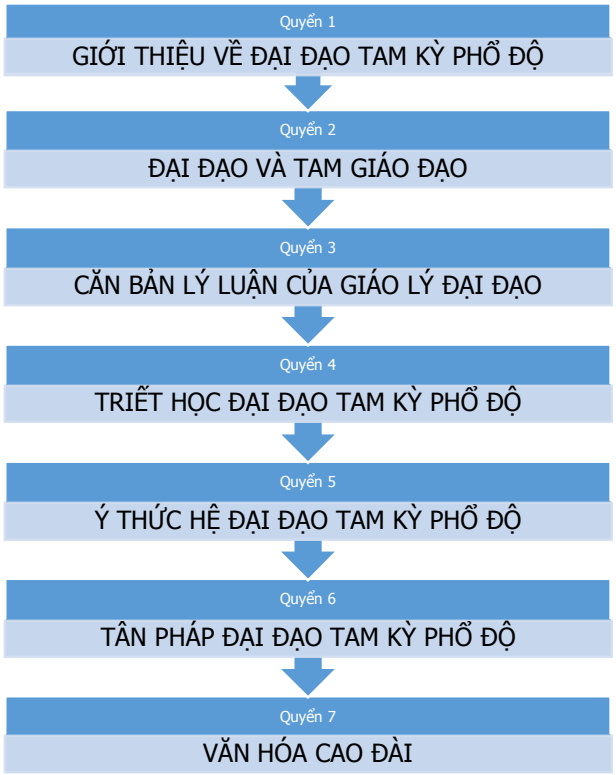
Qua các yếu điểm giáo lý, người ta có thể hình dung được nền tảng cho toàn bộ giáo lý Đại Đạo trong một chừng mực nào đó, nhưng vẫn chưa thể thấy được cái tổng thể của giáo lý Đại Đạo. Chính vì vậy, sau khi thực hiện xong bản sơ thảo của quyển "Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo", Cơ Quan đã bắt tay vào dự án "Giáo Lý Đại Toàn" từ năm Nhâm Thân 1992.

Bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" chính là sự khai triển toàn diện của hệ thống "Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo" trong những lĩnh vực quan trọng nhất của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Theo thiết kế, bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" bao gồm bảy quyển:

- Quyển 1: "Giới thiệu về Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ"
- Quyển 2: "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo"
- Quyển 3: "Căn bản lý luận của giáo lý Đại Đạo"
- Quyển 4: "Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ"
- Quyển 5: "Ý thức hệ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ"

- Quyển 6: “Tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ”
- Quyển 7: “Văn hóa Cao Đài”

Lược đồ mô tả hệ thống giáo lý đại toàn được cho trong hình 1.



HÌNH 1. LƯỢC ĐỒ BẢY QUYỂN TRONG BỘ GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN.

Hệ thống bao gồm bảy quyển sách này đã cùng với nhau thực hiện được hai điều:

- thứ nhất, đã xây dựng được nền tảng giáo lý ở trình độ khoa học hiện đại để phổ độ khắp thế giới nhân loại; hay nói một cách cụ thể hơn, đã kiến thiết được cho giáo lý Đại Đạo một căn bản lý luận vững chắc, khoa học, rồi từ đó, đã khai triển giáo lý Đại Đạo một cách sâu rộng trên nhiều phương diện và trong nhiều lĩnh vực, giải đáp được nhiều vấn đề then chốt về tâm linh và nhân sinh thuộc các phạm vi của triết lý và khoa học.
- thứ hai, đã xiển dương được Thiên Ý mà theo đó dân tộc Việt Nam là dân tộc được chọn làm nền móng khai sáng Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; hay nói một cách cụ thể hơn, đã phát huy được truyền thống văn hóa đạo đức dân tộc Việt Nam theo đường

lối Tam Giáo Quy Nguyên, Vạn Giáo Nhứt Lý và Thiên Nhân Hiệp Nhất, nhờ đó, đã làm nổi bật được những tính chất thuần túy của dân tộc Việt Nam mà vẫn khế hợp được với bản thể đại đồng nhân loại.

Để thực hiện dự án này, về mặt nguồn nhân lực, Cơ Quan đã huy động trí tuệ tập thể và công năng đại định cùng lòng nhiệt thành hăng say tích cực của mọi cấp nhân viên trong Cơ Quan. Còn về mặt nguồn giáo lý, trong khả năng sưu tầm tài liệu của mình, Cơ Quan đã sử dụng toàn bộ thánh ngôn, thánh giáo, thánh huấn,… từng được Ơn Trên giáng dạy trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ từ thuở sơ khai của Đạo và trong mọi phái chi của Đại Đạo về sau này. Ngoài ra, nhóm dự án còn khai thác các kinh điển thuộc về văn hóa dân tộc cũng như văn hóa Đông Tây để khế hợp giữa cơ Đạo và văn minh toàn nhân loại.

Mặc dù đã tận tâm và tận lực, nhưng trong khả năng rất hữu hạn của mình, Cơ Quan hiểu rằng mình cũng không thể tránh khỏi những sai sót khi thực hiện bộ giáo lý này. Vì vậy, Cơ Quan luôn cầu xin Ơn Trên soi sáng và kính mong chư đạo tâm cũng như các bậc cao minh gần xa rộng lòng chỉ bảo, giúp cho bộ sách này càng ngày càng hoàn hảo thêm trong ước nguyện phụng sự toàn nhân loại.

3. Về việc sắp xếp nội dung trong bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn"

Muốn nghiên cứu để tìm hiểu giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ một cách có hệ thống, sẽ là tốt nhất nếu bạn đọc có trong tay cả bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" cùng với quyển "Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo". Tuy nhiên, do những điều kiện thực tế khác nhau, có thể bạn đọc chỉ có được quyển này hay quyển khác trong số đó.

Chú ý đến thực tế này, cả bảy quyển sách trong bộ "Giáo Lý Đại Toàn" được biên soạn sao cho:

- Mỗi quyển là một tập hợp của những nội dung trọn vẹn để có thể được xem như một quyển sách độc lập với những quyển khác trong cả bộ sách; nhờ vậy, nếu chỉ có trong tay một quyển bất kỳ nào đó, bạn đọc vẫn có thể nắm được nội dung của quyển này mà không cần phải có đủ cả bộ sách.
- Bất kỳ quyển nào, dù hệ thống hóa giáo lý Đại Đạo trên phương diện nào hoặc bằng lối tiếp cận nào, cũng trình bày đầy đủ cốt lõi của giáo lý Đại Đạo theo quan điểm của người đứng trên phương diện đó hoặc sử dụng lối tiếp cận đó; nhờ vậy, ngay trong trường hợp chỉ đọc được một quyển bất kỳ trong bộ sách, bạn đọc vẫn có thể nắm được những gì cốt lõi nhất của giáo lý Đại Đạo.
- Mỗi quyển là một bộ phận không thể tách rời của cả bộ sách, có liên quan mật thiết với các quyển khác, nhất là với quyển kế tiếp; nhờ vậy, sau khi đọc được càng nhiều quyển, bạn đọc càng có thể thấy rõ hệ thống tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ ở những mức độ chi tiết khác nhau về nội dung và hình thức.

Để thực hiện điều này, mỗi quyển trong bộ Giáo Lý Đại Toàn đều phải vừa giải quyết những vấn đề được đặt ra cho chính mình (trong số đó, có nhiều vấn đề quan trọng do các quyển khác đặt ra), vừa chuẩn bị để bạn đọc có thể bước vào viễn tượng của quyển kế tiếp.

Nhằm giúp bạn đọc nắm được nội dung tổng thể của cả bộ sách, chúng tôi sẽ tóm tắt từng quyển, đi theo thứ tự của chúng.

Quyển 1, "Giới thiệu Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ". Quyển này giới thiệu khái quát về Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: sự xuất hiện của đạo Cao Đài, những đặc điểm của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, khái quát về giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, khái lược về kho tàng thánh ngôn - thánh giáo của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Sau quyển 1 giới thiệu về bản thân đạo Cao Đài, quyển giáo lý tiếp theo sẽ giới thiệu về vị trí của nền đạo này trong lịch sử văn minh nhân loại và lịch sử cứu độ của Thượng Đế.

Quyển 2, "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo". Quyển này trình bày về lịch sử văn minh nhân loại theo sử quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thông qua một mối liên hệ đặc biệt tạo thành "xương sống" của lịch sử này: mối liên hệ giữa Đại Đạo và Tam Giáo Đạo. Lịch sử này cũng chính là lịch sử cứu độ mà Thượng Đế đã thực hiện đối với nhân loại. Lịch sử này diễn tiến theo định luật: Từ nguồn gốc Đại Đạo phát sinh Tam Giáo Đạo cho đến Tam Giáo Đạo trở về nguồn gốc Đại Đạo. Định luật này, đến lượt mình, lại chia lịch sử cứu độ thành ba thời kỳ; và Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đứng ở thời kỳ thứ ba để thực hiện sứ mạng quy hiệp Tam Giáo Đạo về nguồn gốc Đại Đạo, theo tôn chỉ "Tam giáo quy nguyên – Ngũ chi hiệp nhất" và với mục đích "Thế đạo đại đồng – Thiên đạo giải thoát".

Sau hai quyển giáo lý đầu tiên giới thiệu khái quát về Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ và giáo lý Đại Đạo ở các phạm vi khác nhau, quyển giáo lý tiếp theo bắt đầu đi vào chiều sâu của giáo lý Đại Đạo.

Quyển 3, "Căn bản lý luận của giáo lý Đại Đạo". Đây là quyển sách trình bày về nền tảng lý luận của giáo lý Đại Đạo. Trong quyển sách này, chúng tôi đã xây dựng một hệ tiên đề cho giáo lý Đại Đạo. Từ hệ tiên đề này, có thể chứng minh được mọi định lý thuộc hệ thống yếu điểm giáo lý Đại Đạo, và do đó, có thể chứng minh được mọi nội dung của giáo lý Đại Đạo. Quyển sách cũng xác lập xác lập hệ thống luận lý học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Từ căn bản lý luận được trình bày trong quyển này, quyển giáo lý tiếp theo sẽ tiếp tục đi sâu vào triết học Đại Đạo.

Quyển 4, "Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ". Quyển này trình bày về toàn bộ hệ thống triết học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: triết học về vũ trụ, triết học về con người, và triết học về nhân sinh. Qua quyển sách này, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện diện như một nền triết học với bản sắc Việt Nam, phối hợp giữa sự minh triết của các Đấng

Thiêng Liêng và những tinh hoa trong văn minh nhân loại, phát huy tinh thần đạo học qua một tâm thức nhân bản và một ý thức đại đồng. Hệ thống triết học này dùng lối lý luận đặc trưng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã được trình bày trong quyển 3.

Từ quyển này, một vấn đề được đặt ra: Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sẽ đi từ lý thuyết vào thực tiễn như thế nào, để thực hiện mục đích cứu thế kỳ ba? Câu trả lời được tìm thấy ở quyển 5.

Quyển 5, "Ý thức hệ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ". Để biến lý luận triết học thành hành động thực tiễn trong việc cứu độ toàn nhân loại, giáo lý Cao Đài đã đề ra một ý thức hệ có khả năng truyền cảm mạnh mẽ cho đại chúng. Đây là ý thức hệ được đặt trên nền tảng một đức tin nhân bản, một lý tưởng giải thoát tâm linh nhân loại thông qua việc kiến tạo thế giới đại đồng, một sứ mạng đại thừa để con người vừa tự cứu độ lấy mình, vừa cứu độ tha nhân bằng quyền pháp mà Thượng Đế đã ban trao. Đây cũng là một ý thức hệ phổ quát, vì không khép kín trong một hay nhiều tôn giáo, cũng như một hay nhiều dân tộc.

Từ quyển này, có mấy vấn đề được đặt ra: Liệu Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có một (hay những) phương pháp cụ thể và hữu hiệu nào hầu đảm bảo rằng ý thức hệ này sẽ được thực hiện thành công? Liệu Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có cam kết được rằng nếu áp dụng đúng phương pháp này, bất cứ cá nhân nào cũng sẽ được giải thoát về mặt tâm linh và bất cứ xã hội nào cũng sẽ được đại đồng về mặt nhân sinh? Giải quyết vấn đề này là nhiệm vụ của quyển 6.

Quyển 6, "Tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ". Đức Thượng Đế đã đưa ra một hệ thống các phương pháp cứu độ, bao gồm cả các phương pháp tự độ và độ tha, được gọi là Tân pháp Cao Đài hay Tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Quyển sách này trình bày hệ thống pháp môn của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, từ các pháp môn hạ thừa, lên các pháp môn trung thừa, rồi đến các pháp môn thượng thừa và đại thừa. Đặc biệt, quyển sách này có giới thiệu những nét chính về nội giáo tâm truyền của Đại Đạo. Việc giới thiệu này tuyệt nhiên không phải để bày cho nhân sanh dò dẫm vào chánh pháp Đại Đạo bằng lối "tự học" (vốn là một điều không bao giờ đem lại một kết quả tốt đẹp nào cả), nhưng để vạch cho nhân sanh con đường tìm đến và gõ cửa Cao Đài, rồi bước vào mà học "Đạo vô vi" với "Sư vô vi" theo đúng quyền pháp Đại Đạo; chỉ nhờ đó, nhân sanh mới chắc chắn đạt được những kết quả tốt đẹp trong kiếp làm người hiện tại của mình.

Hầu hết các chủ đề giáo lý được trình bày từ quyển 1 đến quyển 6 đều xuất phát từ một nguồn dữ liệu duy nhất là kho tàng kinh điển mà Ơn Trên đã giáng dạy qua cơ bút trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Tuy nhiên, toàn bộ hệ thống giáo lý Đại Đạo còn được thể hiện trên một nguồn dữ liệu thuộc loại khác. Và quyển 7 sẽ nói về nguồn dữ liệu này.

Quyển 7, "Văn hóa Cao Đài". Sự hiện diện của đạo Cao Đài được thể hiện qua nhiều thành tố văn hóa hết sức đa đạng: các kiến trúc thánh sở, các hình thức lễ hội, các nghi thức quan-hôn-tang-tế, các nghi tiết lễ nhạc, các nghi thức thờ phượng và lễ bái, các hệ thống

đạo phục của tín đồ và chức sắc, các cơ cấu tổ chức trong một Hội thánh và thánh sở, những thơ ca thi phú trong thánh ngôn thánh giáo. Quyển sách này giới thiệu những nội dung giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được tìm thấy thông qua các thành tố văn hóa như vừa nêu. Quyển sách này cũng chỉ ra rằng văn hóa Cao Đài hiện diện vừa như là một sự phát huy văn hóa dân tộc Việt Nam, vừa như là một sự phát triển văn hóa đạo đức của Tam Giáo Đạo, và hơn nữa, văn hóa Cao Đài cũng hiện diện như một nền văn hóa thiêng liêng mà Ơn Trên ban xuống thế gian như một chuẩn mực cho đời sống thánh đức đại đồng trong tương lai của toàn nhân loại.

Như vậy, bảy quyển trong bộ "Giáo Lý Đại Toàn" – vừa độc lập với nhau, vừa gắn bó chặt chẽ với nhau – đã trình bày toàn thể hệ thống giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

CÁC QUY ƯỚC VÀ KÝ HIỆU TRONG GIÁO LÝ ĐẠI TOÀN

Bộ sách "Giáo Lý Đại Toàn" này có sử dụng những quy ước và ký hiệu nhằm giúp cho việc trình bày được tiện lợi. Những quy ước và ký hiệu này chỉ đơn thuần mang tính chất kỹ thuật để trình bày nội dung của bộ sách; chúng tôi hoàn toàn không ngụ ý rằng đây là những chuẩn mực mà các sách khác phải theo; chúng tôi cũng bảo lưu quyền được sử dụng những quy ước và ký hiệu của riêng bộ sách này nếu như chúng có khác biệt với các quy ước và ký hiệu của các sách khác.

1. Quy ước về cách gọi tên và cách phân loại tài liệu tham khảo

Tài liệu tham khảo được gọi chung bằng một danh từ dân gian là "kinh sách", bao gồm tất cả những gì có thể được xem là "kinh" của các tôn giáo và tất cả những gì có thể được xem là "sách" trong nền văn minh của nhân loại từ cổ đại đến hiện đại.

Do đặc thù của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chúng tôi phân loại kinh sách ra làm hai nhóm:

- Kinh sách nhóm 1: tất cả những gì do các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng truyền ban, giảng dạy qua cơ bút trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ (ví dụ: các bài thánh ngôn, các bài thánh giáo, các bài kinh, các sắc lệnh về hành chánh đạo do các Đấng Thiêng Liêng ấn ký,…).
- Kinh sách nhóm 2: các kinh sách không thuộc nhóm 1.

Việc phân loại này chỉ nhằm giúp bạn đọc thấy được rằng Giáo Lý Đại Toàn đã được đặt cơ sở trên kinh sách nhóm 1 như thế nào. Ngoài mục đích ấy ra, việc phân loại này hoàn toàn không phải là một sự phân biệt về giá trị của các loại kinh sách khác nhau. Tất cả kinh sách đều thuộc về gia sản chung của văn minh nhân loại, và do đó, đều có giá trị tham khảo như nhau, không phân biệt bản sắc văn hóa hay dân tộc, cũng không phân biệt khuynh hướng tư tưởng hay tín ngưỡng.

Trong kinh sách nhóm 1, có hai thuật ngữ được sử dụng rất thường xuyên là "thánh giáo" và "kinh":

- Thuật ngữ "thánh giáo" là được dùng một cách phổ biến để chỉ tất cả những lời dạy của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút trong toàn Đạo (tức là toàn thể Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, không phân biệt phái chi). Những chữ đồng nghĩa với "thánh giáo" là "thánh ngôn", "thánh huấn", "thánh truyền", hoặc "thánh ngôn, thánh giáo".
- Thuật ngữ "kinh" sẽ được dùng trong hai trường hợp: thứ nhất, để chỉ các bài được dùng để tụng hay đọc trong việc cúng kiến (ví dụ, kinh Sám hối, kinh Cứu khổ),

hoặc là các quyển thánh giáo được Ơn Trên giáng dạy theo một hay nhiều chủ đề đặc biệt nào đó (ví dụ, kinh Tam Thừa Chơn Giáo, kinh Trỗi Tiếng Chuông Vàng).

2. Quy ước về việc sử dụng phương ngữ trong tiếng Việt

Mọi từ đồng nghĩa trong tiếng Việt, nếu chỉ khác nhau về sắc thái địa phương, có thể được sử dụng song song với nhau hoặc thay thế cho nhau một cách hoàn toàn bình đẳng, mà hoàn toàn không có một sự lựa chọn ưu tiên đối với hệ thống phương ngữ nào, và cũng không có một chủ kiến xem hệ thống phương ngữ nào là "chuẩn xác" của tiếng Việt. Do đó, cách dùng chữ của mọi miền trên đất nước Việt Nam – dù thuộc miền Nam, miền Trung, hay miền Bắc – đều có thể xuất hiện một cách đồng thời trong cùng một đoạn văn hoặc trong cùng một cụm từ.

Trong bảng liệt kê một số ví dụ dưới đây, những cụm từ nằm trong cùng một ô là hoàn toàn tương đương nhau và có thể được sử dụng thay thế cho nhau, mà không có cụm từ nào trong số đó được coi là "chuẩn xác hơn":

Vũ trụ, võ trụ.
Thật lòng, thiệt lòng, thực lòng.
Nguơn thỉ, nguyên thủy, nguyên thỉ.
Nhơn sanh, nhân sinh, nhơn sinh, nhân sanh.
Phản bổn huờn nguyên, Phản bổn hoàn nguyên, Phản bản hoàn nguyên, Phản bản huờn nguyên.
Bổn linh chơn tánh, Bản linh chân tính, Bổn linh chơn tính, Bổn linh chân tính, Bổn linh chân tánh, Bản linh chơn tánh, Bản linh chơn tính, Bản linh chân tánh.
Thiên nhơn hiệp nhứt, Thiên nhân hiệp nhứt, Thiên nhơn hợp nhứt, Thiên nhân hợp nhứt, Thiên nhơn hiệp nhất, Thiên nhân hiệp nhất, Thiên nhơn hợp nhất, Thiên nhân hợp nhất.

3. Quy ước về kiểu chữ được dùng trong các đoạn trích nguyên văn

Các kiểu chữ được dùng trong các đoạn trích nguyên văn được quy ước như sau:

- Các đoạn trích kinh sách nhóm 1: in chữ nghiêng.
- Các đoạn trích kinh sách nhóm 2: in chữ thường.

Các đoạn trích nguyên văn luôn được đặt trong dấu ngoặc kép: " ".

4. Quy ước về bản-sao-dành-riêng-cho-ngữ-cảnh-đang-xét

Quy ước này chỉ dành cho kinh sách nhóm 1, được đưa ra để đảm bảo rằng các thao tác xử lý dữ liệu trong Giáo Lý Đại Toàn không ảnh hưởng đến nội dung và hình thức của mọi "bản gốc"[1]. Các đoạn trích nguyên văn thánh giáo trong Giáo Lý Đại Toàn đều là những "bản sao" trung thực của "bản gốc"; tuy nhiên, trên các "bản sao" này, chúng tôi có thể thực hiện bốn thao tác xử lý dữ liệu như sau: [1] điều chỉnh lại việc chấm câu, [2] bổ sung vào đoạn trích những dấu ngoặc đơn ( ) hoặc dấu ngoặc kép " ", [3] bổ sung vào đoạn trích những dấu ngoặc nhọn < >, [4] bổ sung vào đoạn trích những từ ngữ cần thiết mà văn bản gốc không có, và đặt những từ ngữ bổ sung này trong dấu ngoặc vuông [ ].

Thao tác thứ nhất là điều chỉnh lại việc chấm câu cho rõ nghĩa. Thao tác này được áp dụng trong trường hợp dấu chấm câu của bản văn hiện tại có khả năng dẫn đến những hiểu sai Thánh Ý. Ví dụ:

Thao tác thứ hai là bổ sung vào đoạn trích những dấu ngoặc đơn ( ) hoặc dấu ngoặc kép " ".

Ví dụ về việc bổ sung dấu ngoặc đơn:

Bản sao chưa xử lý	Bản sao đã xử lý	Lý do xử lý
"Khi họ đã chăm chú trau dồi **chân tánh**, **chân như**, **chân tâm hay bổn thể cũng thế** thì họ cố gắng thắng tất cả mọi sự vật giả tạm để mài miệt gỡ tháo lần những lớp dày đặc của bức màn vô minh…"[2]	"Khi họ đã chăm chú trau dồi **chân tánh (chân như**, **chân tâm hay bổn thể cũng thế)** thì họ cố gắng thắng tất cả mọi sự vật giả tạm để mài miệt gỡ tháo lần những lớp dày đặc của bức màn vô minh…"[3]	Trong câu này, chức năng của cụm từ "chân như, chân tâm hay bổn thể cũng thế" là giải thích thêm cho từ "chân tánh" bằng cách liệt kê một số từ đồng nghĩa. Đưa cụm từ này vào dấu ngoặc đơn để giúp độc giả dễ thấy được cấu trúc văn phạm của câu thánh giáo.

Ví dụ về việc bổ sung dấu ngoặc kép:

[1] Quy ước này có nguồn gốc từ một cách thức xử lý dữ liệu thông dụng trong công nghệ thông tin: mọi thao tác xử lý dữ liệu chỉ được thực hiện trên bản sao của dữ liệu chứ không được thực hiện trực tiếp trên dữ liệu gốc.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

[3] Ibid.

Bản sao chưa xử lý	Bản sao đã xử lý	Lý do xử lý
"Con người sanh ở trần gian để làm chi? Không phải chỉ sanh ra một thời gian nào đó để rồi lại tử như các loài sinh vật khác. Nếu nói rằng như tiếng như nơi đây, dầu cho như các loài sinh vật khác cũng phải cần đến sự tiến hóa từ thấp lên cao, nhưng nhiệm vụ và sứ mạng của con người, ngoài cái như đó, lại còn có phần quan trọng khác nữa, vì Tạo Hóa đã ban cho con người một thiên tánh, đó là tâm linh, khôn hơn muôn vật."[1]	"Con người sanh ở trần gian để làm chi? Không phải chỉ sanh ra một thời gian nào đó để rồi lại tử **như** các loài sinh vật khác. Nếu nói rằng **"như"**, tiếng **"như"** nơi đây, dầu cho như các loài sinh vật khác cũng phải cần đến sự tiến hóa từ thấp lên cao, nhưng nhiệm vụ và sứ mạng của con người, ngoài cái **"như"** đó, lại còn có phần quan trọng khác nữa, vì Tạo Hóa đã ban cho con người một thiên tánh, đó là tâm linh, khôn hơn muôn vật."[2]	Trong câu này, chữ "như"

Thao tác thứ ba là bổ sung vào đoạn trích những dấu ngoặc nhọn < >, nhằm tách riêng những từ hoặc cụm từ mà chúng tôi đoán rằng bị dư thừa do lỗi đánh máy. Ví dụ:

Bản sao chưa xử lý	Bản sao đã xử lý	Lý do xử lý
"**Từ đó là** mối đầu dây vô hình nối liền giữa chơn như bổn thể cùng thế giới Trọn Lành."[3]	"<Từ> **Đó là** mối đầu dây vô hình nối liền giữa chơn như bổn thể cùng thế giới Trọn Lành."[4]	Văn phạm tiếng Việt chỉ cho phép viết "Từ đó" hoặc "Đó là" chứ không cho phép viết "Từ đó là". Chữ "Từ" trong đoạn trích

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-11 Tân Hợi (18-12-1971).
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-11 Tân Hợi (18-12-1971).
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).
[4] Ibid.

		thánh giáo có thể là một lỗi đánh máy.

Thao tác thứ tư là bổ sung vào đoạn trích những từ ngữ cần thiết mà văn bản gốc không có, và đặt những từ ngữ bổ sung này trong dấu ngoặc vuông [ ].

Những "bản sao" được thao tác như vậy được gọi là "bản-sao-dành-riêng-cho-ngữ-cảnh-đang-xét". Các thao tác thuộc loại này chỉ được thực hiện một cách cục bộ theo từng ngữ cảnh một. Nếu cũng đoạn văn đó, nhưng được trích dẫn một lần nữa trong một ngữ cảnh khác, thì những yếu tố điều chỉnh hay bổ sung này đều không nhất thiết được duy trì như là chúng đã xuất hiện trong lần trích dẫn trước, vì bản-sao-dành-riêng-cho-ngữ-cảnh-đang-xét đã thay đổi theo ngữ cảnh.

Những thao tác điều chỉnh và bổ sung này chỉ đơn thuần là một kỹ thuật phân tích mang tính chất chú giải học. Những thao tác như vậy hoàn toàn không phải là một sự sửa đổi hay một đề nghị sửa đổi nào đối với các đoạn trích nguyên văn, cũng hoàn toàn không hàm ngụ một bình luận hay nhận định nào về việc chấm câu, việc sử dụng các dấu ngắt đoạn, việc sử dụng từ ngữ, hay ý nghĩa và giá trị của bản gốc.

Để làm ví dụ về kỹ thuật này, ta xét đoạn kinh văn:

"Từ màn đêm trừ tịch, từ cái âm u muôn thuở, tiếng khóc chào đời vang lên. Đó, người ta thêm một ta, mở ngỏ góp mặt, múa may than thở.

Ngày tháng mấy độ xuân tàn, con người hiện hữu buộc phải nhận lấy cái hiện hữu của mình, để tìm hiểu cái hiện hữu của mình. Nào ngồi trên cành cây tự tay cưa lấy cành cây, để xem độ cao cách gốc.

Chiếc lá xinh xinh nầy phát sinh từ cành bên phải, chớ không là cành cây bên trái. Chiếc hoa tươi thắm trổ nụ ở nhành trên, chớ không thể trổ nụ ở cành dưới.

Tại sao? Ai đặt để?

Phải tự mình tự chọn, rồi tự mình cố ý quên rằng mình không chọn. Có phải vậy không? Hay rằng không phải?"[1]

Trong một số ngữ cảnh nhất định, chúng tôi có thể tạo ra bản-sao-dành-riêng-cho-ngữ-cảnh-đang-xét đối với đoạn kinh văn này; rồi trên bản sao đó, chúng tôi thực hiện việc chấm câu lại, bổ sung các dấu ngoặc đơn, và đưa thêm vào một vài từ ngữ cần thiết như sau:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 1.

"Từ màn đêm trừ tịch (từ cái âm u muôn thuở) tiếng khóc chào đời vang lên. Đó, [là] người, [hay là] ta? [Cuộc đời có] thêm một [cái] Ta, mở ngỏ góp mặt, múa may than thở. Ngày tháng mấy độ xuân tàn, con người hiện hữu buộc phải nhận lấy cái hiện hữu của mình, để tìm hiểu cái hiện hữu của mình.

Nào, [những ai] ngồi trên cành cây, tự tay cưa lấy cành cây, để xem độ cao cách gốc! Chiếc lá xinh xinh này phát sinh từ cành bên phải, chớ không là cành cây bên trái; chiếc hoa tươi thắm này trổ nụ ở cành trên, chớ không thể trổ nụ ở cành dưới. Tại sao? Ai đặt để? [Có] phải tự mình chọn, rồi tự mình cố ý quên rằng mình không chọn? Có phải vậy không, hay rằng không phải?"

5. Quy ước về cách ghi chú bằng ngoại ngữ

Do tính chất dung hòa và tổng hợp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nhiều từ ngữ trong giáo lý Đại Đạo có nguồn gốc từ nhiều nền văn hóa khác nhau trên thế giới. Những từ ngữ đó có thể sẽ được ghi chú bằng những từ ngữ tương ứng thuộc về một hay nhiều ngoại ngữ. Khi ghi chú như vậy:

- từ ngữ ngoại ngữ được ghi trong dấu ngoặc đơn ( ),
- tên viết tắt của ngoại ngữ sẽ được ghi trong dấu ngoặc vuông [ ],
- nếu một từ ngữ Việt Nam được chi chú bởi nhiều từ ngữ thuộc nhiều ngoại ngữ khác nhau, thì các từ ngữ thuộc từng ngoại ngữ được phân cách với nhau bởi dấu phẩy.

Tên viết tắt của các ngoại ngữ được quy ước như trong bảng sau đây:

Tên viết tắt	**Tên đầy đủ**	
	Trong tiếng Anh	**Trong tiếng Việt**
Arb	Arabic	Tiếng Ả Rập
Chn	Chinese	Tiếng Trung Hoa (Hán ngữ)
Dan	Danish	Tiếng Đan Mạch
Egp	Egyptian	Tiếng Ai Cập
Eng	English	Tiếng Anh
Frc	French	Tiếng Pháp
Grk	Greek	Tiếng Hy Lạp

Grm	German	Tiếng Đức
Hbr	Hebrew	Tiếng Do Thái cổ đại
Ltn	Latin	Tiếng La Tinh
Per	Persian	Tiếng Ba Tư
Pli	Pâli	Tiếng Nam Phạn
Rus	Russian	Tiếng Nga
Skr	Sanskrit	Tiếng Bắc Phạn
Syr	Syriac	Tiếng Xi-ri cổ đại
Ukr	Ukrainian	Tiếng U-crai-na

Ví dụ:

Nguyên lý thiên nhiên (Nature naturante [Frc])

Nguyên khí tự nhiên (Nature naturée [Frc])

Mô thức (Form [Eng])

Logos (λόγος [Grk])

Lý tính (Vernunft [Grm], Reason [Eng])

Triết học (φιλοσοφία [Grk], philosophia [Ltn])

Riêng đối với các ngoại ngữ không dùng bảng chữ cái La Tinh – ví dụ như Sankrit, Pâli, Hy Lạp, Do Thái, Ả Rập,… – các thuật ngữ tương ứng có thể sẽ được viết theo lối La Tinh hóa, tức là chuyển sang ký tự La Tinh, theo các tiêu chuẩn thông dụng trên thế giới.

Ví dụ:

Hồi giáo (al-ʾislām [Arb])

Pháp thân (Dharmakaya [Skr])

Bát nhã (Prajna [Skr], Panna [Pli])

Quy ước này dành một ngoại lệ cho chữ La Tinh và chữ Hán. Do những đặc thù của lịch sử Việt Nam, chữ viết của người Việt ngày nay có một mối liên hệ mật thiết với chữ Hán và chữ La Tinh. Để tránh sự rườm rà không cần thiết, các ghi chú bằng chữ La Tinh và chữ Hán có thể không cần viết thêm là "[Ltn]" hoặc "[Chn]"; nhưng khi thật sự cần thiết thì vẫn viết, chẳng hạn như "Triết học (φιλοσοφία [Grk], philosophia [Ltn], philosophie

[Frc])". Như vậy, trong suốt quyển sách này, nếu thấy bất kỳ ghi chú bằng một từ ngữ ngoại ngữ nào mà không ghi kèm theo tên của ngoại ngữ, thì bạn đọc có thể hiểu rằng đó là chữ La Tinh trong trường hợp nó được viết bằng các ký tự La Tinh, và là chữ Hán trong trường hợp được viết bằng văn tự tượng hình.

Ví dụ:

Bản nguyên (principium)

Nguyên lý thiên nhiên (Natura naturans)

Nguyên khí tự nhiên (Natura naturata)

Phẩm vị (品位)

Bản vị (本位, hypostasis)

Khi sử dụng Hán tự, đối với những cụm từ có nhiều hơn một từ đơn, chúng tôi viết theo thứ tự từ trái sang phải theo cách viết quốc ngữ của người Việt Nam (chứ không viết từ phải sang trái theo cách viết của người Hán).

Ví dụ:

Chữ Việt	**Chữ Hán**	
	Viết là	**Không viết là**
"Thiên lý" (lẽ trời)	天理	理天
"Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ"	大道三期普渡	渡普期三道大

6. Quy ước về cách viết khi tham chiếu đến các tác giả vô vi

Khi tham chiếu đến tác giả vô vi của một đoạn thánh giáo hay của những lời nói được ghi nhận qua cơ bút, quy ước sau đây được sử dụng:

- Đặt chữ "Đức" ở trước danh xưng hay danh hiệu của Đấng Thiêng Liêng mà thiêng liêng vị (ngôi vị thiêng liêng) của Đấng ấy đã được biết rõ;
- Đặt chữ "Chơn linh" ở trước danh xưng, danh hiệu, hay họ tên ở một kiếp còn mang xác phàm của tác giả, nếu tác giả là một chơn linh mà chúng tôi chưa biết rõ thiêng liêng vị, hoặc tác giả là một chơn linh chưa có thiêng liêng vị.

Ví dụ:

	Cách ghi theo quy ước (được sử dụng)	**Cách ghi không theo quy ước (không sử dụng)**

Thiêng liêng vị của tác giả đã được biết rõ	Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế, Đức Thích Ca Như Lai, Đức Jesus Christ, Đức Vân Hương Thánh Mẫu.	Ngọc Hoàng Thượng Đế, Thích Ca Như Lai, Jesus Christ, Vân Hương Thánh Mẫu.
Thiêng liêng vị của tác giả chưa được biết rõ	Chơn linh Hoàng Đình Lập	Hoàng Đình Lập, Đức Hoàng Đình Lập.
Tác giả chưa có thiêng liêng vị	Chơn linh Pasquier	Pasquier, Đức Pasquier.

7. Quy ước về cách viết khi tham chiếu đến các đàn cơ

Khi tham chiếu đến các đàn cơ, tùy theo chất lượng nguồn dữ liệu, chúng tôi cố gắng ghi rõ đến mức có thể được các thông tin về không gian và thời gian mà Ơn Trên giáng cơ, theo các dạng thức dưới đây. Dấu [ ] trong các dạng thức được dùng để chỉ những thông tin không bắt buộc, có thể được bỏ đi do không áp dụng được vào trường hợp đang xét, hoặc bị khiếm khuyết do nguồn dữ liệu không đầy đủ.

Dạng thức lưu trữ thông tin về thời gian giáng cơ:

> [Giờ giáng cơ theo âm lịch [(Giờ giáng cơ theo dương lịch)],] [Ngày giáng cơ theo âm lịch] [(Ngày giáng cơ theo dương lịch)]

Để được thuận lợi trong việc trao đổi dữ liệu với một số hệ thống lưu trữ bằng công nghệ thông tin, trong trường hợp ghi thời gian bằng các chữ số Ả Rập, chúng tôi dùng 4 ký số để ghi năm, 2 ký số để ghi tháng, ngày, giờ, phút, theo dạng thức sau đây (chữ "hh" mô tả 2 ký số chỉ giờ, "mm" – 2 ký số chỉ phút, "dd" – 2 ký số chỉ ngày, "mm" – 2 ký số chỉ tháng, "yyyy" – 2 ký số chỉ năm):

> [Tên của thời trong ngày [(hh:mm)],] [dd-mm] [Tên của năm âm lịch] [(dd-mm-yyyy)]

Ví dụ:

> Tý thời (11:30), 09-04 Kỷ Dậu (24-05-1969).

Dạng thức lưu trữ thông tin về không gian giáng cơ:

> {Tên của thánh sở được giáng cơ ở thời điểm có cơ bút}[(Địa danh ở thời điểm có cơ bút)][, Hội thánh mà thánh sở trực thuộc]

Ví dụ:

> Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Cao Đài Giáo Việt Nam (Sài gòn).
>
> Thánh thất Trung Minh (Sài gòn), Hội thánh Truyền Giáo.

8. Quy ước về cách ghi thông tin trích dẫn đối với kinh sách nhóm 1

Trong các dạng thức lưu trữ thông tin sau đây, Dấu {} được dùng để chỉ những thông tin không bắt buộc phải có, còn dấu [ ] được dùng để chỉ những thông tin không bắt buộc, có thể được bỏ đi do không áp dụng được vào trường hợp đang xét, hoặc bị khiếm khuyết do nguồn dữ liệu không đầy đủ.

Nếu nguồn tham khảo là đoạn thánh giáo được lấy từ quyển thánh giáo đã được in thành sách:

> [Đấng Thiêng Liêng giáng cơ;]{Tên quyển thánh giáo [(đặc tả quyển thánh giáo)]}{,}{số trang của những trang mà từ đó đoạn thánh giáo được trích dẫn}{.}

Ví dụ:

> Đức Lý Thái Bạch Đại Tiên Trưởng; "Đại Thừa Chơn Giáo" (bản song ngữ Pháp-Việt), tr.50-51.

Nếu nguồn tham khảo là đoạn thánh giáo được lấy từ các bản thánh giáo chưa được in thành sách:

> {Đấng Thiêng Liêng giáng cơ}{;} {không gian giáng cơ}{,} {thời gian giáng cơ}{.}

Ví dụ:

> Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh Tịnh An Tiên (Giáo Hội Tiên Thiên), Tý thời, 01 rạng 02-02 Đinh Mùi (11-03-1967).

Trường hợp nguồn tham khảo là đoạn thánh giáo được lấy từ quyển thánh giáo đã được in thành sách, nhưng người biên soạn có thể muốn lưu trữ cả những thông tin về không-thời gian của đàn cơ để tiện tham khảo về sau:

> [Đấng Thiêng Liêng giáng cơ;] [không gian giáng cơ,] [thời gian giáng cơ;] {Tên quyển thánh giáo}{,} {số trang của những trang mà từ đó đoạn thánh giáo được trích dẫn}{.}

Ví dụ:

> Đức Lý Thái Bạch Đại Tiên Trưởng; 24-09 Bính Tý (1936); "Đại Thừa Chơn Giáo" (bản song ngữ Pháp-Việt), tr.50-51.

Một số quyển kinh, tuy đã được kết tập, nhưng chúng tôi chưa tìm được các ấn bản chính thức, mà chỉ tìm được các bản đánh máy (dùng máy đánh chữ cơ học, ở thời kỳ trước 1995), các bản roneo, hoặc thậm chí các bản chép tay. Các bản kinh như vậy thường không được đánh số trang. Trong những trường hợp đó, chúng tôi không ghi được số trang, mà chỉ dựa vào cấu trúc của nội dung quyển kinh.

Ví dụ:

> Đạo Học Chỉ Nam; chương 3, tiết 2, mục 3.

9. Quy ước về cách viết nhấn mạnh

- Dùng **chữ in đậm** để nhấn mạnh những gì quan trọng về mặt nội dung;
- Dùng *chữ in nghiêng* để nhấn mạnh những gì quan trọng về mặt kỹ thuật;

Ví dụ:

"Từ đoạn thánh giáo nói trên, ta có thể *đồng nhất* giữa **Thượng Đế tính** (Divinitas), **Phật tính** (Buddha-dhâtu [Skr]) **và nhân tính** (humanitas)."

10. Quy ước về việc viết hoa

Đối với các danh từ riêng:

- Nếu danh từ riêng không thuộc trường hợp được phiên âm từ một danh từ đa âm tiết của một ngoại ngữ: viết hoa toàn bộ.
- Nếu danh từ riêng thuộc trường hợp được phiên âm từ một danh từ đa âm tiết của một ngoại ngữ: viết hoa chữ đầu và gạch nối với các chữ còn lại.

Ví dụ:

Cách ghi theo quy ước (được sử dụng)	**Cách ghi không theo quy ước (không sử dụng)**
Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật	Ma Ha Bát Nhã Ba La Mật

Ngoại lệ của quy tắc này: Có một số danh từ ngoại ngữ đa âm tiết, nhưng khi được phiên âm sang tiếng Việt và được sử dụng như một danh từ riêng, mỗi âm tiết lại có một ý nghĩa của riêng mình, theo sự xác nhận của Ơn Trên qua thánh giáo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Trường hợp này, tất cả các âm tiết đều được viết hoa.

Ví dụ:

Ngoại lệ (được sử dụng)	**Tuân thủ quy ước một cách máy móc (không sử dụng)**
Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát.	Cao-đài Tiên Ông Đại Bồ-tát Ma-ha-tát.
Án Ma Ni Bát Di Hồng.	Án-ma-ni Bát-di Hồng. Án-ma-ni Bát-di-hồng.

MỞ ĐẦU

Trong bộ Giáo Lý Đại Toàn, đây là quyển sách trình bày về triết học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Cũng như những quyển sách khác thuộc Giáo Lý Đại Toàn, quyển sách này thuyết minh giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thông qua những thánh ngôn, thánh giáo mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã giáng dạy qua cơ bút Cao Đài kể từ thuở sơ khai của nền đạo; tuy nhiên, điểm đặc biệt của quyển sách này là phát huy giáo lý trong viễn tượng triết học và hệ thống hóa giáo lý thành một hệ thống triết học. Nhờ đó, bạn đọc có thể thấy được sự hiện diện tường minh của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ qua kho tàng thánh ngôn, thánh giáo Cao Đài nói riêng, và trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói chung.

Ở phần mở đầu này, chúng tôi muốn minh định từ nghĩa của những chữ đã được sử dụng trong tựa đề của quyển sách, "Triết Học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ", và đem đến cho bạn đọc một cái nhìn khái quát về toàn bộ nội dung của quyển sách. Vì vậy, chúng tôi sẽ đề cập đến những điều sau đây:

1. Từ nghĩa của danh từ "triết học",
2. Sự hiện diện của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ,
3. Phạm vi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Trong khuôn khổ của một sự giới thiệu khái lược, khi gặp những chỗ liên quan đến các đặc tính của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chúng tôi cũng chỉ nêu ra mà chưa đi sâu vào những diễn giải hoặc chứng minh. Bạn đọc có thể tìm thấy các chi tiết tương ứng trong các phần sau của quyển sách.

1. NGHĨA CỦA CHỮ "TRIẾT HỌC"

Sẽ là quá sớm nếu đề cập đến vấn đề "triết học là gì?", nhưng trong chiều hướng giới thiệu rằng quyển sách này viết về cái gì thì tối thiểu cũng cần phải xác định rằng cái được viết đó có thật sự nằm trong lĩnh vực triết học hay không. Khi sử dụng chữ "triết học" của tiếng Việt để trình bày hệ thống giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vốn mang đậm bản sắc văn hóa Việt Nam, liệu quyển sách này có tự "dán nhãn" triết học lên những nội dung không thuộc triết học? Trong quyển sách này, chúng tôi sẽ nói về một nền triết học mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã khởi công kiến tạo, cũng là nền triết học mà dân tộc Việt Nam sẽ góp sức dựng xây, và cũng là nền triết học mà toàn nhân loại sẽ cùng nhau hoàn hảo hóa. Đây là một việc chưa từng xảy ra trước đây trong lịch sử triết học. Do đó, khi xét xem những nội dung được kiến tạo này có thuộc về triết học hay không, chúng ta

không thể dựa vào những quan niệm của một trường phái triết học nào đó để phán đoán; ngược lại, ở mức độ sơ đẳng nhất, chúng ta cũng cần tham khảo lại nguyên nghĩa của chữ "triết học", trước khi bước qua những mức độ xử lý "cao" hơn. Thế nhưng, chữ "triết học" mà người Việt đang sử dụng chẳng những không phải là một chữ trong tiếng Nôm (tiếng thuần Việt)[1] mà lại còn bắt nguồn từ một nền văn hóa rất khác biệt với văn hóa Á Đông, và nghĩa của chữ này ít nhiều cũng có biến đổi theo thời gian do sự biến đổi của chính bản thân triết học. Vậy, bây giờ chúng tôi trình bày về nghĩa của chữ "triết học" – trước hết là nghĩa tầm nguyên, và sau đó, nghĩa hiện đại của chữ này – để đặt một cơ sở sơ đẳng cho việc hiểu chữ "triết học" trong thuật ngữ "triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ".

1.1. Nghĩa ban đầu của chữ "triết học"

Chữ "triết học" trong tiếng Việt hiện nay là một danh từ có nguồn gốc lâu đời từ văn hóa Hy Lạp. Ban đầu (ít nhất là theo những gì đang được công nhận trong triết sử phương Tây cho đến ngày hôm nay), nó vốn là chữ "φιλοσοφία" của người Hy Lạp cổ đại. Khi được du nhập vào văn hóa La Mã, nó biến thành chữ La Tinh "philosophia". Đến lúc được du nhập vào văn hóa Pháp, nó trở thành chữ "philosophie" trong tiếng Pháp. Rồi để phiên dịch chữ này – khi văn hóa Việt Nam tiếp xúc với văn hóa phương Tây, đặc biệt là văn hóa Pháp – người Việt đã mượn hai từ Hán "哲學" và đọc chúng theo âm Việt thành "triết học"[2].

Như vậy, chữ "triết" mà người Việt đã vay mượn từ Hán ngữ để dịch chữ "φιλοσοφία" (philosophia) của người Hy Lạp – hoặc để dùng trong những ngữ cảnh có liên quan đến "φιλοσοφία" – chính là chữ "哲", có nghĩa là sự thông minh, sự khôn ngoan, sự sáng suốt do trí tuệ đem lại[3]. Nếu được chiết tự, chữ "triết" này (哲) "gốc ở chữ thủ (手) gồm chữ cân (斤) với chữ khẩu (口) hội ý là phân tích"[4]; điều này hàm ngụ rằng "triết" là khả năng phân tích sự vật của trí tuệ con người, và những kết quả phân tích ấy phải là những điều có

---

[1] Trong quyển sách này, chúng tôi dùng chữ "tiếng Nôm" ("tiếng Nam") để chỉ tiếng thuần Việt, không phải là từ Hán-Việt.

[2] Ở Á Đông – theo ý kiến của nhiều học giả (ví dụ: Phan Ngọc, *Mẹo Giải Nghĩa Từ Hán Việt*, tr.62) – người Nhật là chính tác giả đã sáng tạo thuật ngữ "哲學" ("triết học") bằng Hán tự, vì so với các dân tộc láng giềng ở Á Đông, người Nhật đã tiếp xúc với tư tưởng và khoa học của châu Âu trước. Về sau, các dân tộc láng giềng như Trung Hoa, Việt Nam,… mới tiếp nhận thuật ngữ này. Do đó, khi nói rằng người Việt đã mượn hai từ Hán "哲學" để dịch chữ "philosophia" hay "philosophie", cần hiểu rằng đó là sự tiếp nhận có cân nhắc kết quả sáng tạo của dân tộc khác.

[3] Trong Hán ngữ, có nhiều chữ "triết" mang cùng ý nghĩa như vậy nhưng được viết khác nhau, chẳng hạn: 哲, 悊, 喆 ("Từ Điển Hán-Việt Trực Tuyến 2.23"; http://annonymous.online.fr/HVDic/onldic.php; 10-09-2009). Và chữ "triết" duy nhất được tiếng Việt vay mượn trong trường hợp này (tức để dịch chữ "φιλοσοφία") là chữ 哲(có thể tham khảo: A. Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.546; Huình Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.1097; Đào Duy Anh, *Hán-Việt Từ Điển*, tr.491).

[4] Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 1), tr.33.

thể phát biểu ra được [1]. Vì vậy, những chữ như "triết học", "triết lý", "sự minh triết", "bậc thánh triết",… – nói chung là tất cả những chữ được thành lập từ chữ "triết" trong ngữ nghĩa đang xét – đều liên quan đến một khả năng và một hình thức hoạt động đặc trưng của con người: *tư tưởng*.

Trễ nhất là vào đầu thế kỷ 19, khi nói đến "triết", người Việt Nam đã muốn nói đến sự sáng suốt, sự thông tuệ của tư tưởng trong việc hiểu biết thực tại và nắm bắt chân lý: cách hiểu này đã được ghi nhận trong Dictionarium Anamitico-Latinum từ năm 1838 khi quyển tự vị này dịch chữ "hiền triết" trong tiếng Việt sang tiếng La Tinh là "sapientes"[2]. Và đối với người Việt từ ngàn xưa, tư tưởng chỉ có thể được xem là sáng suốt, thông tuệ khi nó tạo ra được những hiệu quả thực tế sao cho con người có thể thụ hưởng được những lợi ích của nó trong đời sống; chứ nếu tư tưởng chỉ dừng lại ở việc hậu thuẫn cho những phát biểu bằng lời nói thì dân gian sẽ coi nó chỉ là thủ phạm của sự khoác lác, như chúng ta có thể thấy qua câu tục ngữ "Nói ba voi không được bát nước xáo"[3] (nói đến những điều thật cao xa, rộng lớn nhưng lại không giải quyết nổi một việc gì trong thực tế kể cả những chuyện rất nhỏ nhặt). Với quan niệm đó, ngày nay người Việt Nam đã có thể phát biểu rằng "triết" là khả năng của tư tưởng đối với việc khám phá những bản chất ẩn sâu trong các hiện tượng ngoại giới; nhờ khả năng này, tư tưởng có thể phát hiện cái "Lẽ thật" thông qua những nguyên lý bất dịch chi phối sự biến dịch của vạn thể trong sự giao dịch giữa con người với trời đất; và một khi đã biết được những nguyên lý như vậy, tư tưởng có thể vận dụng chúng để thay đổi thế giới.

Truyền thống văn hóa và tư tưởng Việt Nam tuy luôn đòi hỏi về lợi ích thực tế của tư tưởng nhưng không vì vậy mà trở nên thực dụng hay vụ lợi. Triết lý, miễn là đừng cô lập với thực tế hoặc mâu thuẫn với thực tế, luôn luôn được coi trọng trong một tâm hồn Việt Nam. Nếu chẳng vậy, dân gian Việt Nam đã không thể truyền miệng những câu tục ngữ như "Khôn chẳng qua lẽ, khỏe chẳng qua lời"[4] (sự khôn ngoan của con người dù có đến mức độ nào cũng không vượt qua được lẽ phải và sự thật; còn sức mạnh của con người dù có đến mức độ nào cũng không được coi trọng bằng những lời nói hợp lý).

Sự chọn lựa chữ "哲" – trong số những chữ mang nghĩa tương tự của Hán ngữ (như "悊" hay "喆") – để dịch những chữ "triết" có liên quan đến chữ "φιλοσοφία" của Hy Lạp đã thể hiện được tinh thần Hy Lạp: trong lĩnh vực "φιλοσοφία", đối tượng của tư tưởng phải là những gì có thể nhận thức được và có thể phát biểu được. Như là một trong những

---

[1] Chữ thủ (手) có nghĩa đen là cái tay, nghĩa bóng là sự tài giỏi, là khả năng tự-tay-mình-làm-ra; chữ cân (斤) có nghĩa đen là cái rìu, nghĩa bóng là sự chẻ nhỏ, là sự phân tích; chữ khẩu (口) có nghĩa đen là cái miệng, nghĩa bóng là lời nói, là sự phát biểu ý kiến.

[2] AJ. Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.546.

[3] Văn Hòe, *Tục Ngữ Lược Giải*, tr.154.

[4] Ibid., tr.119.

hệ quả của sự hàm ngụ này, đối tượng của "triết học" không thể là những gì bất khả tư nghị (không thể suy tư, không thể bàn luận), mặc dù trong triết học vẫn có thể có những khám phá về các đặc tính bất khả tri hay bất khả tư nghị của thực tại.

Triết sử phương Tây ghi nhận rằng người Hy Lạp đầu tiên đưa ra danh từ "φιλοσοφία" là nhà hiền triết Pythagoras [1,2,3]. Chữ "φιλοσοφία" được cấu tạo từ hai chữ: chữ thứ nhất, "φιλειν" (philein), có nghĩa là "yêu mến", "ưa chuộng", "ham thích" và được dịch sang tiếng La Tinh là "amare"; còn chữ thứ hai, "σοφία" (sophia), có nghĩa là "sự thông thái", "sự khôn ngoan" và được dịch sang tiếng La Tinh là "sapientia". Do đó, theo nghĩa của Pythagoras, "φιλοσοφία" là "yêu thích kiến thức", "đam mê tri thức", "ưa chuộng sự thông thái". Và nội dung này được triết sử phương Tây xem là nguyên nghĩa Hy Lạp của chữ "philosophia" mà người Việt đã dịch là "triết học".

Tuy vậy, Martin Heidegger đã đi xa hơn và khám phá ra nhiều ý nghĩa sâu sắc được chứa đựng trong nguyên nghĩa Hy Lạp đơn sơ này[4]. Ông xem xét chữ "philosophos" của Hy Lạp (chữ này được người Việt dịch là "triết gia"), và cho rằng chữ này là do nhà hiền triết Heraclitus đưa ra. Ông phân tích: chữ "philosophos" được hình thành từ hai chữ Hy Lạp là "philein" và "sophon". Theo nghĩa của Heraclitus, "philein" có nghĩa là "yêu thích", còn "sophon" có nghĩa là cái "Một [là] tất cả", tức là cái Một ở trạng thái hiện hữu trong vạn vật. Trong tiếng Hy Lạp, cái Một có tính chất "vừa là một mà cũng vừa là tất cả" này, được gọi bằng một chữ đặc biệt: "Logos" ("Λόγος"). Ở đây chúng tôi tạm ngắt lời Heidegger để lưu ý rằng chữ "Logos" này có thể được Việt dịch thành chữ "Đạo", mượn chữ "道" của Lão Tử trong "Đạo Đức Kinh". Còn về sự "yêu thích" – Heidegger nói tiếp – đấy không phải là một cảm xúc, một tình cảm, hay một ý muốn, mà đó là một ngưỡng vọng khao khát, một nỗ lực không ngừng để vươn đến chỗ hòa hợp được với cái Một ấy[5]. Khám phá này của Heidegger rất quan trọng: triết học theo truyền thống Hy Lạp cổ đại bao hàm cả nghĩa hành động và thực chứng kết quả. Thế thì "philosophos" ("triết gia") không những là "người yêu thích Logos", tức là người yêu thích cái Một hiện hữu trong vạn thể, mà còn phải là người gắng sức miệt mài vươn tới để hòa hợp với cái Một này. Do vậy, chữ "philosophos" có thể được Việt dịch thành "người sùng Đạo" hay "người mộ Đạo", và sát với tinh thần Hy Lạp cổ đại hơn nữa, là "người sống Đạo" hay "người hành Đạo", với điều kiện chúng ta chú ý đến sự phân biệt thận trọng của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: chữ "Đạo" ở đây (道) không có nghĩa là tôn giáo, mà "tôn giáo" (宗教 , religio) chỉ đóng vai

[1] C. Ceniza, R. Bulad, *Nhập Môn Triết Học*, tr.7.
[2] M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.599.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Philosophy; 12-09-2009.
[4] M. Heidegger, *Tác Phẩm Triết Học*, tr.201-205.
[5] Ibid., tr.204.

trò như là cánh cửa để con người có thể mở ra mà bước vào căn nhà "Đạo" (道, Logos)[1]. Triết gia theo nguyên nghĩa Hy Lạp phải là con người như thế.

1.2. Nghĩa hiện nay của chữ "triết học"

So với nghĩa ban đầu, thì nghĩa hiện nay của chữ "triết học" khác biệt ở ba điểm chính, như được tóm tắt trong bảng dưới đây:

	Nghĩa ban đầu	**Nghĩa hiện nay**
1	"Triết học" đồng nghĩa với "triết học Hy Lạp", hay rộng hơn một chút, "triết học phương Tây".	"Triết học" bao hàm cả "triết học phương Tây" lẫn "triết học phương Đông", gồm tư tưởng của mọi dân tộc trên thế giới.
2	Nội dung của "triết học" được giới hạn trong khuôn khổ các hoạt động của các nhà hiền triết Hy Lạp cổ đại.	Nội dung của "triết học" được mở rộng ra giới hạn trong khuôn khổ các hoạt động tư tưởng của các triết gia trên toàn thế giới.
3	Triết học bao gồm cả lý thuyết và thực hành, trong đó, việc tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức ở cá nhân mỗi triết gia là một yếu tố quan trọng.	Triết học chủ yếu là lý thuyết hơn là thực hành. Và ngay cả đối với những trường phái chủ trương thực hành, thì việc tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức ở cá nhân mỗi triết gia là một yếu tố không bắt buộc.

Về điểm đầu tiên, do chữ "triết học" vốn là một chữ có nguồn gốc Hy Lạp nên từng làm cho người ta nghĩ rằng triết học là một lĩnh vực học thuật của phương Tây. Tuy nhiên, những giao tiếp giữa các nền văn hóa phương Đông và phương Tây trong những thế kỷ gần đây đã khiến cho suy nghĩ này thay đổi. Chẳng riêng gì phương Tây, mà cả phương Đông – ví dụ như ở Ấn Độ và Trung Hoa – cũng có những nền triết học, thậm chí trong số đó còn có những nền triết học vĩ đại. Triết gia Ấn Độ Puligandla còn nhận xét rằng: nếu ta tìm đến nền văn hóa của bất cứ dân tộc nào, ta đều có thể thấy rằng dân tộc đó có một triết lý của riêng mình, diễn tả trọn vẹn các phong cách tư duy, cảm nghĩ và sinh hoạt của dân tộc đó; chính nhờ hiểu được triết lý của một dân tộc, ta mới có thể hiểu được cách thức mà dân tộc đó nhìn chính mình, nhìn các dân tộc khác, và nhìn thế giới[2]. Ngày nay, như Ceniza

[1] Sự phân biệt hai khái niệm "Đạo" và tôn giáo được trình bày chi tiết trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" của bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] C. Ceniza, R. Bulad, *Nhập Môn Triết Học*, tr.31.

và Bulad đã tổng kết, "người ta đồng thuận rằng chẳng có tranh luận triết học nào trọn vẹn mà không đả động tới những góp phần của các triết gia phương Đông."[1]

Về điểm thứ hai, chính sự phát triển của văn hóa Hy Lạp cổ đại – trong đó, hoạt động tư tưởng của các triết gia đã đóng góp một phần rất lớn – đã dần dần làm cho chữ "φιλοσοφία" bao hàm thêm nhiều nội dung phong phú hơn nữa. Đến khi văn hóa Hy Lạp lan rộng và thấm sâu vào văn hóa Âu châu, thì chữ "φιλοσοφία" đã mang thêm những nghĩa như: "sự khảo cứu có phương pháp và có hệ thống đối với một chủ đề nào đó" (systematic, methodical treatment of a subject [Eng]), "sự khảo cứu khoa học về thuật tranh luận" (scientific treatment of argumentation [Eng]), "sự nghiên cứu về thuật hùng biện" (the study of oratory [Eng])[2],… Khi văn hóa Việt Nam tiếp xúc với bầu không khí học thuật phương Tây, thì chữ "triết học" đã được sử dụng để chỉ một lĩnh vực mà trong đó khả năng "triết" của tư tưởng được thể hiện một cách có hệ thống, có phương pháp và có lý luận.

Nói về hệ thống, thì các nội dung triết học chẳng những phải liên quan đến những gì có thể nhận thức được và có thể phát biểu được mà còn phải có thể được trình bày theo một hệ thống nào đó. Trong triết học tuy không có quy định rằng phải như thế nào mới được gọi là có hệ thống; nhưng vẫn có một nề nếp từ thời Hy Lạp cổ đại rằng các câu hỏi và đáp án triết học một khi đã được trình bày ra thì phải được tổ chức theo một chủ trương nhất định để tạo thành một mạch lạc tư tưởng nhất định. Triết sử phương Tây không những đã chấp nhận mà còn nuôi dưỡng nề nếp ấy. Ngay cả đối với các triết gia chủ trương chống lại hệ thống, thì thực tế, họ cũng chọn lựa một mạch lạc theo phong cách của riêng họ để trình bày các tư tưởng của mình, nghĩa là, họ cũng sử dụng một hình thức hệ thống theo kiểu của riêng họ, chứ không ai để mặc cho các nội dung mà mình phát biểu cứ tùy tiện xuất hiện một cách ngẫu nhiên cả.

Nói về phương pháp, thì các nội dung triết học phải đạt được bằng một (hay những) cách thức nhất định; và triết gia – tác giả của các nội dung triết học này – phải ý thức được một cách rõ ràng về những cách thức mà mình đã sử dụng để đạt được những nội dung. Nếu xem nội dung triết học là mục tiêu thì phương pháp là phương tiện để đạt được mục tiêu, hay nói một cách tượng hình, là con đường dẫn đến mục tiêu. Phương pháp đóng một vai trò vô cùng lớn lao trong triết học, thậm chí nó còn ảnh hưởng đến hoặc quyết định cả nội dung triết học trong nhiều trường hợp. Nhận ra tầm quan trọng này, nhiều triết gia đã định nghĩa triết học như là một phương pháp nhận thức chân lý của nhân loại; ví dụ như Karl Jaspers, khi ông định nghĩa triết học là một cuộc hành trình (Aufwegzuscin [Grm])

---

[1] Ibid., tr.8.

[2] H. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3D%23111487; 12-09-2009.

truy tìm chân lý[1]. Và theo Martin Heidegger, chữ "φιλοσοφία" theo nguyên nghĩa Hy Lạp cũng có nghĩa là "con đường" – con đường mà chúng ta đang đi dọc theo nó[2].

Nói về lý luận, thì các nội dung triết học phải được diễn đạt qua một hình thức lý luận nào đó, vì triết học vẫn được coi là một lĩnh vực hoạt động của lý trí. Do đặc điểm này, trong tiếng Việt, "triết học" còn được gọi là "triết lý". Nếu muốn phân biệt hai danh từ Hán-Việt này trong những ngữ cảnh đặc biệt nào đó, chúng ta có thể dùng chữ "triết lý" để đặc trưng cho phương diện luận lý và dùng chữ "triết học" để đặc trưng cho phương diện hệ thống của những hoạt động tư tưởng được gọi là "triết". Theo lối diễn đạt này, triết lý bao hàm những nguyên lý phổ quát của trí tuệ con người trong quá trình vươn đến chân lý, hay nói khác đi, triết lý là những nỗ lực của tư tưởng con người để huyền đồng với đạo lý trong càn khôn vũ trụ; còn triết học là một lĩnh vực học thuật cụ thể, mà trong đó, khả năng triết lý của tư tưởng được triển khai một cách có hệ thống. Tuy nhiên, một sự phân biệt như vậy cần được xem là quá chi li, nhất là khi chúng ta biết rõ rằng cả chữ "triết lý" lẫn chữ "triết học" đều cùng được dịch từ một danh từ Hy Lạp là "philosophia".

Cuối cùng, về điểm thứ ba, chữ "triết học" theo nghĩa hiện đại không còn gắn liền với các thực hành đạo đức nơi cá nhân của triết gia. Hãy xem những định nghĩa hiện đại về triết học, ví dụ: "triết học là một trong những hình thái ý thức xã hội, xét cho cùng, bị quy định bởi các quan hệ kinh tế của xã hội"[3], hay "triết học là nghệ thuật hình thành, phát minh và sáng tạo các khái niệm"[4], v.v… Tuyệt đại đa số những định nghĩa như thế đều không đề cập một chút gì đến thực hành đạo đức. Và dẫu rằng có một số ít triết gia hiện đại vẫn gắng công cổ xúy cho các thực hành đạo đức trong triết học, nhưng tất cả những thực hành này cũng chỉ được xem như một thứ nghề tay trái của các nhà tư tưởng, và chẳng mấy ai dựa vào chất lượng của những thực hành đạo đức cá nhân để xác định giá trị của một triết thuyết hiện đại. Tình hình này thật tương phản so với triết học cổ đại, ví dụ, tại Hy Lạp. Ngay từ thời Miletus, các nhà hiền triết đã nhận ra rằng hễ giải quyết được vấn đề đạo đức thì giải quyết được mọi vấn đề khác của triết học[5]. Pythagoras còn đi xa hơn: trường phái triết học của ông nếu không là một tôn giáo thì cũng là một dòng tu để huấn luyện về đức hạnh và thánh thiện hóa tâm hồn cho các triết sinh. Đến Socrates thì đạo đức và tri thức là một. Trong triết học cổ đại chưa bao giờ vắng bóng việc thực hành đạo đức: muốn chấn hưng đạo đức xã hội, triết gia phải bắt đầu từ việc thực hành đạo đức nơi bản thân mình chứ không thể chỉ đưa ra những lý thuyết kêu gọi chung chung việc thực hành đạo đức ở những người khác. Chính nhờ có được một nền triết học gắn liền với thực hành

[1] K. Jaspers, *Triết Học Nhập Môn*, tr.56.
[2] M. Heidegger, *Tác Phẩm Triết Học*, tr.195.
[3] M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.599.
[4] C. Ceniza, R. Bulad, *Nhập Môn Triết Học*, tr.26.
[5] Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Tây Phương*, tr.77,83.

đạo đức cá nhân như vậy, chủng tộc Hy Lạp cổ đại đã trở thành "chủng tộc hoàn tất nhất, tốt đẹp nhất, lôi cuốn nhất, kích động nhất và được nhiều người thèm muốn nhất" theo ý kiến của Nietzsche[1].

1.3. Nghĩa của chữ "triết học" theo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ

Trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "triết học" được sử dụng theo những nghĩa nào? Theo tinh thần *"Kết tinh kim cổ, dung hòa Đông Tây"*[2] của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, những gì tinh túy nhất sẽ được chọn lọc, dung hòa và tổng hợp lại. Nghĩa ban đầu của chữ "triết học" là một đóng góp to lớn của dân tộc Hy Lạp mà không ai có thể phủ nhận. Tuy thế, nó cần được hiểu theo tinh thần phóng khoáng và tiến bộ mà chúng ta đã thấy trong điểm thứ nhất và thứ hai của nghĩa hiện đại. Riêng về điểm thứ ba, nghĩa ban đầu lại vượt xa nghĩa hiện nay và được giáo lý Đại Đạo chấp nhận – chính triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một sự khôi phục lại truyền thống thực hành đạo đức cá nhân trong triết học.

Như vậy, chữ "triết học" trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được sử dụng theo những nghĩa được chọn lọc như sau:

- "Triết học" ("φιλοσοφία" – "philosophia") theo nguyên nghĩa Hy Lạp là sự hiếu tri nếu nói một cách đại cương, và là sự khao khát, sự ngưỡng vọng cũng như sự vươn tới để hòa hợp với cái Một nếu nói theo chiều sâu.
- Chữ "triết học" ấy bao gồm tất cả mọi triết lý của mọi dân tộc trên thế giới, với nội dung tương ứng với các lĩnh vực hoạt động tư tưởng hiện đại.
- Chữ "triết học" ấy hàm nghĩa cả lý thuyết và thực hành, trong đó, việc tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức ở cá nhân mỗi triết gia là một yếu tố hết sức quan trọng. Do đó, "triết gia" ("philosophos") phải là "người sùng Đạo", "người mộ Đạo", "người sống Đạo", "người hành Đạo", và sau cùng "người chứng Đạo".

2. SỰ HIỆN DIỆN CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã được thiết lập bởi Thượng Đế, chứ không phải bởi con người. Đây không phải là một truyền thuyết, một tín điều, một sự tưởng tượng hay một điều bịa đặt, nhưng đây là một lịch sử có thể kiểm tra được một cách khách quan bằng thực tiễn: những trang sử đầu tiên của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được bắt đầu từ thập niên 1920 tại miền Nam nước Việt Nam, rồi sau đó, những trang sử mới vẫn đang được mở ra và tiếp diễn theo thời gian bằng chính sự phát triển chưa bao giờ gián đoạn của nền đạo này tại Việt Nam, Đông Dương, cũng như ở nhiều quốc gia khác trên thế giới (như Mỹ, Úc, Pháp, Đức,…). Nếu đã tìm hiểu lịch sử của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, người ta có thể thấy rằng: Thượng Đế, vốn đã là tác giả của những sáng tạo diệu kỳ trong vũ trụ mà triết học thường

[1] F. Challaye, *Nietzsche – Cuộc Đời và Triết Lý*, tr.56.

[2] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 01-08 Kỷ Mùi (21-09-1979).

bàn luận (và cũng thường có những bất đồng), cũng chính là Đấng đã trực tiếp sáng tạo nên Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Thượng Đế đã sử dụng cùng một cách thức đối với việc tạo lập vũ trụ vào việc khai mở công cuộc cứu độ kỳ ba cho toàn nhân loại. Chỉ bằng cách dung hòa và tổng hợp những tinh ba của mọi nền văn hóa đã có trong nhân loại theo những định luật đã được sử dụng để kiến tạo vũ trụ, Thượng Đế đã lập ra một nền đạo với những đặc tính hoàn toàn mới, chưa từng có trong bất kỳ nền đạo nào trước đây.[1]

Thế thì triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện diện ở đâu trong nền đạo mới này? Câu trả lời sẽ được đưa ra trong những mục kế tiếp: triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện diện ngay trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, qua những thánh ngôn, thánh giáo mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng giáng dạy. Hơn nữa, chúng tôi muốn giới thiệu rằng: triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vừa hiện diện như một hệ thống lý luận trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vừa hiện diện như một hệ thống tư tưởng tổng quát trong lĩnh vực triết học.

2.1. Như một hệ thống lý luận trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ

Hệ thống giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một hiện thân tiêu biểu cho đường lối "Tam Giáo quy nguyên – Ngũ Chi hiệp nhất" của nền đạo mới này. Những thánh ngôn, thánh giáo mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng giáng dạy qua cơ bút Tam Kỳ Phổ Độ đã tạo thành một hệ thống tư tưởng rất mới mẻ; nhưng sự mới mẻ này vẫn không ngăn cản chúng ta nhận ra trong hệ thống đó một sự dung hòa và tổng hợp các hệ tư tưởng đã có của mọi nền văn hóa Đông Tây kim cổ trên địa cầu, không phân biệt cá tính dân tộc, màu sắc tín ngưỡng, hay xu hướng ý thức hệ. Nếu chỉ nói riêng trong viễn tượng tôn giáo, thì tất cả những giáo huấn căn bản của vạn giáo từ thời nguyên thủy đến nay đều đã được tổng hợp thành một hệ thống nhất quán thông qua những mối tương quan chặt chẽ trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Mô tả việc Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Giáo Đạo kiến tạo hệ thống giáo lý này, Đức Lý Bạch – Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – đã có những câu thơ như sau:

"Giáo lý Công Đồng mở hội khai,
Tông nguyên khai hoát độ muôn loài;
Đại đồng triết luận quy chơn giáo (…)"[2]

Về đại ý, những câu thơ này cho chúng ta biết rằng: giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là do Công Đồng Tam Giáo (bao gồm các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Giáo Đạo) xây dựng nên, để khai mở một vận hội mới đối với việc cứu độ toàn thể chúng sanh; và ngay trong lòng của nền giáo lý ấy, đã có mặt của một hệ thống triết luận đại đồng; hệ thống

[1] Những luận giải chi tiết hơn được trình bày trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" của bộ Giáo Lý Đại Toàn này.
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Huờn Cung Đàn, Hợi thời, 29-02 Tân Sửu (14-04-1961).

triết luận đại đồng này là một phần trong tổng thể của nền chơn giáo, nền chánh đạo của nhân loại.

Nếu xem xét giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trên phương diện triết học – như sẽ được thực hiện qua các chương của quyển sách – chúng ta sẽ thấy trong đó có chứa đựng một nền triết học đại đồng; nền triết học đại đồng này là một hệ thống dung hòa và tổng hợp những tinh ba của mọi nền triết học trên thế giới, từ cổ chí kim, từ phương Đông sang phương Tây. Và chúng tôi gọi nền triết học đại đồng này là **triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ**. Trong quyển sách này, chúng tôi còn gọi tắt nền triết học ấy là **triết học Tam Kỳ Phổ Độ**, hay **triết học Đại Đạo**, khi cần thiết.

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ không phải là toàn bộ nhưng là một bộ phận của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Bộ phận này là một "hệ thống con" nằm trong hệ thống giáo lý Đại Đạo. Hệ thống con này là hệ thống các luận thuyết có nhiệm vụ giải quyết những vấn đề về lý luận. Bên cạnh hệ thống luận thuyết này, còn có những hệ thống khác, ví dụ hệ thống các hướng dẫn thực hành. Các cấu trúc hệ thống như vậy sẽ được trình bày chi tiết trong một chương ở phần sau. Những hệ thống ấy gắn bó với nhau và bổ sung cho nhau, giúp cho triết học Tam Kỳ Phổ Độ có thể đi chuyên sâu vào chức năng lý luận của mình như các hệ thống triết học hiện đại khác mà vẫn làm sống lại được truyền thống thực hành đạo đức của triết học cổ đại.

2.2. Như một hệ thống tư tưởng tổng quát trong lĩnh vực triết học

Ngoài cách hiện diện thứ nhất như vừa được trình bày, triết học Tam Kỳ Phổ Độ còn hiện diện như là một hệ thống tư tưởng tổng quát – nghĩa là một hệ thống tư tưởng dung chứa mọi hệ thống tư tưởng khác – trong lĩnh vực triết học.

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ không phải cái gì khác hơn là sự hiện thực hóa đường lối dung hòa và tổng hợp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong lĩnh vực triết học. Vì vậy, khi đi vào triết học Tam Kỳ Phổ Độ, ta dễ dàng tìm thấy sự giao ngộ của mọi truyền thống tư tưởng xuất phát từ ít nhất là bốn nền văn hóa có ảnh hưởng mạnh mẽ đến văn minh nhân loại: Ấn Độ, Trung Hoa, Do Thái và Hy Lạp. Hơn nữa, trong nền triết học này, ta có thể trải nghiệm một sự tương tri và đồng cảm thật sâu xa giữa tất cả những khuynh hướng tư tưởng đã từng xung khắc với nhau trên chiến trường triết học, chẳng hạn, giữa Duy tâm (Idealismus) và Duy vật (Materialismus), giữa Duy lý (Rationalismus) và Phi lý (Irrationalismus), giữa Duy danh (Nominalismus) và Duy thực (Realismus), giữa Chủ quan (Subjectivismus) và Khách quan (Objectivismus), giữa Hữu thần (Theismus) và Vô thần (Atheismus),… Tất cả những khuynh hướng xung khắc như vậy – sau khi đã được dung hòa và tổng hợp lại trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ – không còn tiếp tục đối nghịch lẫn nhau mà lại bổ túc cho nhau, gắn bó với nhau mật thiết, và phối kết với nhau thành một gia sản tư tưởng đẹp đẽ của nhân loại.

Chúng tôi muốn giới thiệu ở đây rằng, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một hệ thống triết luận có khả năng hóa giải những đối thù, dị biệt, xung khắc, mâu thuẫn,… giữa mọi hệ thống triết học đã từng có mặt trong lịch sử nhân loại. Sử dụng một lối lý luận đặc trưng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – được gọi là luận lý học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ[1] – triết học Tam Kỳ Phổ Độ đã hiện thực hóa tư tưởng "vạn giáo nhất lý" trong lĩnh vực triết học, theo một "quy trình luận lý", như sau:

- Chỉ ra rằng mọi hệ thống triết học đã từng có trong nhân loại – từ phương Đông sang phương Tây, và từ cổ đại đến hiện đại – đều nhất quán;
- Do tính nhất quán đó nói với chúng ta rằng, tất phải hiện hữu ít nhất một hệ thống triết học tổng quát hơn, sao cho mọi hệ thống đã có đều có thể tồn tại trong hệ thống tổng quát này như là những trường hợp đặc biệt;
- Hệ thống tổng quát đó chính là triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Chìa khóa của "quy trình luận lý" này là nhận diện cho được tính chất nhất quán ẩn sâu trong những khuynh hướng khác biệt của các hệ thống triết học Đông Tây, kim cổ. Một khi đã nhận diện được tính nhất quán này, chúng ta có thể dễ dàng giải thích được bản chất của sự tương đồng và dị biệt giữa các hệ thống triết học, như sau:

- Trong viễn tượng của sự tương đồng, mọi hệ thống triết học đều có cùng một mục đích duy nhất, là cùng xiển dương **chân lý tuyệt đối duy nhất** của thế giới mà nhân loại đang sống;
- Trong viễn tượng của sự dị biệt, chân lý tuyệt đối duy nhất ấy đã được "nhìn" từ những quan điểm khác nhau, được tiếp cận bằng những cách thức khác nhau, được xem xét trên những phương diện khác nhau, được xiển dương ở những mức độ khác nhau, được kiểm nghiệm trong những không-thời gian khác nhau, và được vận dụng cho những đối tượng thực tiễn khác nhau.

Trong lịch sử triết học, có rất nhiều triết thuyết đã ra đời nhờ các nỗ lực đánh đổ những triết thuyết trước đó. Thậm chí trong nhiều trường hợp, dường như để nâng cao giá trị của triết thuyết mà mình đưa ra hoặc mình đeo đuổi, người ta dốc sức hạ thấp giá trị của càng nhiều triết thuyết khác càng tốt. Thái độ này đối với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là hoàn toàn xa lạ.

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ ra đời để đề cao và làm cho gia tăng thêm các giá trị vốn có của mọi nền triết học trong ý hướng đại đồng. Bởi đó, nếu người ta chưa hiểu được những giá trị của triết học nói chung cũng như giá trị của các hệ thống triết học cụ thể nói riêng, thì người ta khó lòng mà hiểu được những giá trị của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

---

[1] Hệ thống luận lý học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được trình bày trong quyển "Căn bản lý luận của giáo lý Đại Đạo" của bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

Và đảo lại, chúng ta sẽ càng hiểu được giá trị của nền triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nếu như càng hiểu về giá trị của các nền triết học đã có trên thế giới. Vì vậy, trong Lịch Trình Hành Đạo của Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Ơn Trên đã dạy rằng: người giáo sĩ Đại Đạo phải học *"triết lý của các triết gia, Đông Tây, xa xưa cùng hiện đại"*[1]. Lời dạy này là một trong những bằng chứng cho cách hành xử của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: đây là sự trân trọng đối với giá trị của mọi nền triết học, được cụ thể hóa thành cách hành xử của các giáo sĩ khi đi phổ truyền giáo lý Đại Đạo khắp năm châu.

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chứa đựng những tiềm năng lớn lao trong việc giải quyết các vấn đề then chốt trong lĩnh vực triết học. Tiềm năng này là cơ sở cho điều mà Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo:

"Chư Thiên ân đệ muội hãy làm thế nào cho giáo lý Đạo có một căn bản lý luận vững chắc, khoa học, và khai triển sâu rộng mọi mặt, giải đáp các vấn đề then chốt của triết lý siêu hình, hiện đại, khoa học, v.v..."[2]

Giải đáp được các vấn đề then chốt như vậy là mơ ước lớn lao nhất của mọi tư tưởng gia ở mọi thời đại. Nếu thực hiện được ước mơ này, triển vọng phát triển của triết học trong tương lai hẳn sẽ vô cùng tươi sáng. Và lời dạy của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã chỉ ra cho nhân loại – thông qua những người tín đồ Cao Đài đang thực hiện sứ mạng phổ thông giáo lý Đại Đạo – rằng chính giáo lý Đại Đạo là nơi mà các tư tưởng gia có thể khởi đầu một công việc quan trọng như vậy.

Thật ra, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ không phải là một vật sở hữu của riêng một tôn giáo Cao Đài hay của các tín đồ Cao Đài, cũng không phải là của riêng một cơ cứu thế kỳ ba, mà là của cả Đại Đạo từ ngàn xưa đến ngàn sau, nghĩa là của chung toàn nhân loại. Chữ "Đại Đạo" ở đây được dùng để chỉ cái căn bản chung cho mọi hình thái sinh hoạt đặc trưng cho tinh thần nhân loại, mà tôn giáo là một trong những hình thái như thế. Căn bản chung đó là nhân bản (humanitas), là chân lý chung mà tất cả các hình thái hoạt động tinh thần – trong đó có tôn giáo, chính trị và khoa học – đều đã và đang đề cập đến trong triết lý của mình, tuy ở những mức độ khác nhau, bằng những cách thức và ngôn ngữ khác nhau. Thế thì mọi nền triết lý đều bắt nguồn từ một chân lý chung hay một triết lý phổ quát. Một số triết gia, như Karl Jaspers, đã từng nhận ra sự hiện hữu của nền triết lý phổ quát này. Gọi đó nền triết lý vĩnh cửu (philosophia perennis), Jaspers viết: "Đã từ hai ngàn rưỡi năm nay, một nền triết lý cao siêu, có hệ thống mạch lạc đã xuất hiện ở phương Tây, ở Trung Hoa cũng như ở Ấn Độ. Đó là một truyền thống vĩ đại được ký thác cho chúng ta như một di sản tinh thần. Tuy khác nhau về những môn phái triết lý cũng như về những mâu thuẫn,

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-04 Bính Ngọ (03-06-1966).

[2] Đức Lý Đại Tiên Trưởng, Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Hợi thời, 11-08 Bính Dần (14-09-1986).

những tranh biện xung khắc, nhưng chúng ta vẫn nhận thấy rằng căn bản vốn có một cái gì độc nhất mà không ai có thể sở hữu được, nhưng bất cứ một suy tư triết lý chính đáng nào cũng phải quy hướng vào đấy: đó là triết lý nhất quán và vĩnh cửu (philosophia perennis). Vậy, để suy tư triết lý của chúng ta được minh xác và đạt tới cốt yếu, chúng ta luôn luôn phải quay về với căn bản truyền thống ấy."[1]

Nền triết lý vĩnh cửu ấy tuy đã tồn tại nhưng dưới dạng không tường minh, nên không phải ai cũng có thể nhận diện được nó. Khi Thượng Đế khai minh Đại Đạo, mở cơ cứu thế kỳ ba, lập đạo Cao Đài, thì một nền triết học phổ quát cũng xuất hiện qua thánh ngôn thánh giáo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; và đây chính là nền triết học mà quyển sách này đang viết về nó. Nếu bạn đem so sánh những gì chúng tôi đã trình bày khái lược về triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ từ đầu mục này với những nội dung trong bản Việt dịch đoạn văn của Jaspers mà chúng tôi vừa trích dẫn, chắc chắn bạn sẽ thấy nền triết học này có đầy đủ mọi tính chất mà Jaspers đã đưa ra khi đặc tả triết lý vĩnh cửu. Vậy, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chính là "philosophia perennis" mà Jaspers đã nói đến. Nhưng không chỉ có thế. Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ không chỉ hiện diện như một hệ thống tư tưởng phổ quát và trường cửu. Hệ thống này còn chủ động dung hòa, tổng hợp, phát huy và làm tăng giá trị của mọi hệ thống tư tưởng khác của nhân loại. Hơn nữa, hệ thống này cũng cung cấp cho nhân loại những chìa khóa để giải quyết những vấn đề của chính triết học bên cạnh những vấn đề thuộc các lĩnh vực khác trong đời sống con người. Và bởi thể cách hiện diện như vừa nêu của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nên trong mục trước chúng tôi đã đưa ra các tên gọi tắt cho nền triết học ấy, là **triết học Tam Kỳ Phổ Độ**, hay **triết học Đại Đạo**.

3. PHẠM VI CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Chúng tôi sử dụng những chữ "phạm vi của triết học" như một khái niệm bao hàm trong đó đối tượng của triết học, những vấn đề của triết học, cách thức tiếp cận vấn đề của triết học, phương pháp giải quyết vấn đề của triết học, và giới hạn của triết học. Có nhiều cách để giới thiệu phạm vi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; ở đây, chúng tôi chọn cách giới thiệu dựa trên mục đích của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: "Thế Đạo đại đồng, Thiên Đạo giải thoát". Mục đích này là một sự cứu độ song hành trên cả phương diện cá nhân lẫn phương diện xã hội ở mỗi con người. Một nền triết học hướng tới mục đích này như triết học Tam Kỳ Phổ Độ luôn luôn nhìn thấy phạm vi làm việc của mình là một sự song hành giữa hai mức độ: mức độ cá nhân và mức độ xã hội. Ở mức độ cá nhân, phạm vi của triết học Tam Kỳ Phổ Độ bao hàm bất cứ cái gì hướng đến việc kiến tạo con người minh triết. Ở mức độ xã hội, phạm vi của triết học Tam Kỳ Phổ Độ bao hàm bất cứ cái gì hướng đến việc xây dựng thế giới đại đồng.

[1] K. Jaspers, *Triết Học Nhập Môn*, tr.60.

3.1. Phạm vi cá nhân: kiến tạo con người minh triết

Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, triết học không phải là một lĩnh vực thuần túy lý thuyết và biệt lập với thực tiễn; trái lại, triết học là phương tiện của trí năng để dẫn đến sự minh triết thật sự trong đời sống của mỗi cá nhân.

Sự minh triết này sẽ không bao giờ có được ở một con người nếu chỉ đơn thuần tích lũy kiến thức triết học, nhưng phải là kết quả của việc sử dụng những hiểu biết triết học để tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức ở chính bản thân mình. Giáo lý Đại Đạo gọi việc tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức dựa trên căn bản tri thức triết lý như vậy là **tu thân**, hay ngắn gọn hơn, **tu**. Quan niệm về chữ "tu" của giáo lý Đại Đạo không ngụ ý rằng ai muốn tu thân thì phải có đầy đủ kiến thức triết học, nhưng ngụ ý rằng mọi tư tưởng và hành động – mà người tín đồ Cao Đài nói riêng hay toàn thể nhân loại nói chung được hướng dẫn trong việc tu thân – đều có một cơ sở lý luận rõ ràng nằm trong hệ thống triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Một người tu có thể không hiểu được hết những cơ sở lý luận của giáo huấn đạo đức mà mình thọ nhận từ Đại Đạo, cũng giống như một người sử dụng những máy móc gia dụng có thể không hiểu được hết những nguyên lý hoạt động của các thiết bị này; bất kể sự hạn chế về hiểu biết của mình, nếu người ấy thực hành đúng những hướng dẫn, họ luôn luôn thu được những kết quả đương nhiên của việc thực hành này.

Ta đang nói đến sự minh triết như là kết quả của việc việc tu sửa nhân cách và trau dồi đạo đức trên nền tảng triết lý của Đại Đạo. Sự minh triết này không phải là một cái gì quá cao xa; ngược lại, mọi người tín đồ đều phải đạt được ngay từ bước cơ bản nhất của việc tu thân. Những bước tu thân cơ bản ấy không đòi hỏi người tín đồ phải từ bỏ tình trạng hiện tại trong đời sống của mình như gia đình, sự nghiệp, mà trái lại, còn phải chấp nhận hiện trạng đó để thực hiện trọn vẹn mọi trách nhiệm cho đúng với luân thường đạo lý đạo lý trong hiện trạng đó. Một khi con người đã thực hiện trọn vẹn mọi trách nhiệm trong gia đình của mình, sự nghiệp của mình, thì sự trọn vẹn đó cũng là một vĩ nghiệp cho tổ quốc và nhân loại của người ấy. Đó không chỉ là đường lối tu thân trong Tam Kỳ Phổ Độ, mà đó đã từng là con đường để đạt được sự minh triết của thánh nhân từ ngàn xưa. Từ một xuất phát điểm hoàn toàn bình thường, con đường này có thể làm cho bất cứ con người bình thường nào cũng có thể nên bậc thánh triết siêu nhân. Thế nên, thánh ngôn Cao Đài đã dạy:

*"Tu không phải phế bỏ mọi việc luân thường, ly gia cắt ái trong hiện trạng, mà là tạo một tương lai vĩ nghiệp cho nhân loại, nước non. Các bậc **thánh triết** siêu nhân hành đạo cũng ở đường tu như thế mà thành."*[1]

Chữ "thánh triết" ở đây chẳng qua chỉ là sự minh triết ở một thánh nhân, và "thánh nhân" không phải là những vị thánh giáng thế từ trên trời cao, mà là những con người rất

[1] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-11 Bính Ngọ (26-12-1966).

bình thường nhờ biết tu thân nên thánh hóa được bản thân. Như vậy, theo quan niệm của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chính sự tu thân mới tạo cho ta một đời sống minh triết, như đời sống mà các bậc thánh triết trong nhân loại đã sống. Người biết tu không phải là người chán đời đến nỗi phải trốn lánh cuộc đời, mà ngược lại, người biết tu chính là người yêu đời đến mức muốn xây dựng cuộc đời cho tốt đẹp thêm. Đã muốn xây dựng cuộc đời cho tốt đẹp, thì trước hết phải tự xây dựng bản thân mình cho đủ tốt, đủ đẹp. Và trong số những phẩm chất làm nên cái tốt đẹp ở bản thân, không thể thiếu được sự minh triết.

Do đó, giáo lý Đại Đạo – qua thánh ngôn của các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Kỳ Phổ Độ – thường dùng khái niệm "thánh triết" như là mẫu mực lý tưởng mà mọi con người trong cuộc đời này đều có thể đạt được nếu biết sống và biết tu:

"Hãy dở lại những trang đạo sử của bậc Thánh, Thần, Tiên, Phật xưa kia: cũng phát sinh từ gốc con người, mượn lớp phàm thân nhục thể để trui rèn luyện tập, trau dồi đức hạnh, trở nên hàng ***thánh triết*** *siêu nhân."*[1]

"Tự ngàn xưa, những bực ***thánh triết****, hiền nhân đã tự lập, đủ sáng suốt, can trường, kiên nhẫn, để tạo những trang lịch sử bác ái, từ bi và oanh liệt muôn đời. Chư hiền muội ngày nay được diễm phúc gặp Tam Kỳ Phổ Độ; những hồi chung Bạch Ngọc, trống Lôi Âm đã đánh thức linh căn, hãy mau trổi bước để làm tròn cương vị của một tín đồ Đại Đạo và một sứ mạng thế Thiên hành hóa."*[2]

"Người đời, trong cõi vô thường này, có giác linh tâm thức, đã sử dụng và lưu lại cái danh như thế nào? Nếu không làm được bậc quân tử, hiền nhân, ***thánh triết****, thì ngược lại sẽ làm chúng sanh hay tội đồ trong nhơn loại."*[3]

"Thế gian là lò trui rèn cho con người trở nên hiền nhân, ***thánh triết****, hoặc Thánh, Thần, Tiên, Phật, mà thế gian này cũng là cửa ngõ để con người đi vào vòng sa đọa, hố sâu vực thẳm của địa ngục tử thần."*[4]

Qua những đoạn thánh ngôn như trên đây, ta thấy rằng con người bình thường còn có thể trở nên bậc thánh nhân minh triết, huống chi là các triết gia. Với trí năng của mình, con người của triết học lại càng không thể là con người của lý luận suông hay của những ảo tưởng tư biện, mà đó phải là *con người minh triết*, phải là *bậc thánh triết*. Điều nhất thiết phải đạt được này càng được nhấn mạnh bởi một đoạn thánh ngôn mang tính chất phản đề đối với con người của triết học:

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-04 Giáp Dần (27-04-1974).
[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh Tịnh An Tiên (Giáo Hội Tiên Thiên), Tý thời, 02-02 Đinh Mùi (11-03-1967).
[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 13-04 Đinh Mùi (21-05-1967).
[4] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn), Tuất thời, 15-09 Kỷ Dậu (25-10-1969).

*"Người xưa có câu: **thông minh đa ám muội**, là chỉ những người tài cao, học rộng, biết nhiều, mà không đem thực hành trong đời sống, thì cái thông minh kia, cái hiểu biết kia hóa ra vô dụng. Hễ vô dụng, thì sẽ hoàn lại số không, là ám muội.*

*Lại nữa, các em cũng không nên bắt chước những người gọi là triết gia [mà] trên lý thuyết thì họ giảng giải không ngừng về luân lý, về cuộc sống, thế nào là tốt, thế nào là xấu, nhưng lối [sống] ở đời, lối cư xử, hành động, của họ khác xa. Đó cũng là bị vướng nhằm câu **thông minh đa ám muội** rồi vậy.*

*Cho nên, các em học rồi, phải chuyên cần tập tành với việc làm tốt đẹp, như lời thánh nhơn đã từng dạy bảo rằng: **học nhi thời tập chi**."*[1]

Con người của triết học – nếu không bị rơi vào trường hợp của phản đề này – biết vận dụng triết học để giải quyết việc an nguy cho bản thân và cho thế nhân, thì đó sẽ là một tấm gương mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vẫn tôn vinh:

*"Những bậc giáo chủ xa xưa, những hàng **triết nhân** kim cổ, những bậc anh hùng cận đại nào ỷ lại tha nhân. Tự mình thắp đuốc mà đi, tự mình sắp xếp việc an nguy cho nhơn thân, cho đạo sự."*[2]

Mặc dù, một cá nhân vẫn có thể đạt được một đời sống minh triết bằng nhiều cách thức cụ thể khác nhau mà không cần phải biết đến triết học, nhưng bất cứ một ai, nếu muốn truy xét đến những căn nguyên sâu xa của đời sống minh triết trong tư tưởng của chính mình, thì đều có thể tìm thấy ở triết học những tiếng nói đồng điệu ít nhiều với ước muốn đó:

"Khi đã nhận định lãnh hội được phần triết lý đạo học cao siêu, bỗng dưng cảm thấy tinh thần lạc thú vô biên. Càng nghiền ngẫm, càng tìm tòi, trí tuệ tâm linh càng hoát khai, nhẹ nhàng phấn khởi."[3]

Vậy thì, ở phạm vi cá nhân, triết học Tam Kỳ Phổ Độ bao hàm mọi triết luận có đối tượng là con người minh triết. Kiến tạo con người minh triết ở phạm vi cá nhân là tiền đề để xây dựng thế giới đại đồng ở phạm vi xã hội.

3.2. Phạm vi xã hội: xây dựng thế giới đại đồng

Triết học không chỉ dừng lại ở đời sống trí tuệ của một cá nhân. Lịch sử văn minh nhân loại đã từng chứng kiến triết học như là một tác nhân – hay thậm chí, một quyền năng – làm thay đổi bộ mặt của lịch sử trong nhiều thời đại khác nhau. Đằng sau bề ngoài trầm mặc và khó hiểu của một lĩnh vực học thuật không mấy gần gũi với đại chúng, triết học là một tác năng mạnh mẽ đến mức có thể quyết định cả vận mệnh của nhân loại ở một thời đại, và ảnh hưởng của nó có thể lan rộng trên những lục địa rộng lớn. Khả năng to lớn này

[1] Đức Hiển Thế Đạo Nhơn; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 09-05 Tân Hợi (02-06-1971).
[2] Đức Quan Thánh Đế Quân; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).
[3] Đức Đô Thống Quản Địa Thần; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-04 Kỷ Dậu (16-05-1969).

của triết học đã được những nhà tư tưởng lớn ở mọi thời đại vận dụng khi thực hiện sứ mạng của mình đối với nhân loại. Nghiên cứu sự nghiệp tư tưởng của những vĩ nhân – từ những bậc giáo tổ như Thích Ca, Lão Tử, Khổng Tử, Jesus,… hay những bậc thánh triết như Pythagoras, Socrates, Plato, Aristotle, Augustine, Thomas Aquinas,… cho đến những triết gia như Descartes, Rousseau, Kant, Hegel,… – ta đều thấy một quá trình phát triển tương tự nhau của tác năng này: sự minh triết của một dòng tư tưởng ở ngày hôm nay sẽ dần dần biến thành những làn sóng tư tưởng càng lúc càng sâu rộng và mạnh mẽ, rồi đến phiên mình, những làn sóng tư tưởng này sẽ biến thành cơn sóng khổng lồ của những công cuộc cải cách xã hội ở những ngày mai.

Phải chăng mọi tư tưởng triết học đều có một khả năng trong việc dẫn đường cho hành động thực tiễn để canh tân cuộc sống? Cũng chưa hẳn. Thánh ngôn đã nhận định một cách hợp lý hợp tình như sau:

"Nếu ai nói rằng mình có những triết lý cao siêu, phương pháp tuyệt đối, đường lối siêu quần để xây dựng quốc gia dân tộc mà dùng những phương tiện tương sát tương tàn, diệt chủng để đoạt cho kỳ được lý tưởng ấy, [thì] lịch sử loài người không thể chấp nhận điều ấy."[1]

Khả năng canh tân của một tư tưởng triết học chỉ thật sự được lịch sử nhìn nhận khi mà tư tưởng ấy là một tư tưởng nhân bản, phù hợp với nhân tính, sao cho khi nhân loại áp dụng nó vào thực tế, họ cảm thấy bản tính Người (humanitas) của chính mình được bộc lộ nhiều hơn và những giá trị chân-thiện-mỹ trong đời sống của chính mình được gia tăng rõ rệt. Chúng ta thử hình dung một tình huống ngược lại, trong đó, có những tư tưởng triết học tuy được ca ngợi (hoặc tự ca ngợi lấy mình) là ưu việt, là cao cả, nhưng khi được áp dụng càng nhiều, con người cảm thấy lương tri càng băng hoại, thì liệu nhân loại có chấp nhận chúng được không? Chúng tuy có thể trở thành những trào lưu nhất thời vì một vài lý do nào đó, nhưng về lâu dài, chắc chắn chúng sẽ bị lịch sử nhân loại đào thải vĩnh viễn.

Trong sứ mạng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, để đưa toàn nhân loại đến chỗ đại đồng, thì bên cạnh sự tu chứng, tác năng *triết* của tư tưởng là một trong những yếu tố được đặt ở một vị trí rất quan trọng. Chính Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng dạy:

"Không lo không làm nổi việc lớn, mà chỉ lo không có tư tưởng lớn. Diễn biến lịch sử của nhân loại chẳng qua là sự diễn biến của những tư tưởng lớn."[2]

Đạo Cao Đài vận dụng tác năng này để xây dựng thế giới đại đồng cho toàn nhân loại như thế nào? Lời giải đáp có thể được tìm thấy trong đoạn thánh ngôn sau đây của Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên:

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 12-02 Kỷ Dậu (29-03-1969).

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 19-02 Bính Dần (28-03-1986).

"Hãy xây dựng cho chính mình một lập trường thuần nhứt nhưng chẳng đơn phương để huynh đệ chi tình, được biểu đồng thông cảm, không đố kỵ, không gây thành kiến bất hảo lẫn nhau. Hãy mở đôi mắt chơn tu từ ái mà nhìn. Trước muôn vàn sự kiện, ***có đứng trên đỉnh của đài cao minh triết mới nhìn thấy bao nhiêu hệ thống tư tưởng của con người – nào lớn nào nhỏ, nào cong nào thẳng, nào mới nào cũ – đều trực nhận ra cả.*** *Khi có một lối nhìn tổng quát, một quan niệm bao hàm, thì sự hành đạo mới luôn luôn hòa đồng mà không chia phân thành bè đảng, dù là bè đảng về tư tưởng, tánh tình, đúng câu "đồng nhi bất đảng" của cổ nhân vậy."*[1]

Trước khi đi đến đại đồng trong thế giới của thực tại, phải đi đến đại đồng về tư tưởng. Có đại đồng về tư tưởng, mới có thể quy tụ mọi sức mạnh tư tưởng của nhân loại theo một đường hướng duy nhất để cùng thực hiện một cứu cánh duy nhất. Và muốn đại đồng về tư tưởng, thì phải chấm dứt mọi sự phân chia phe phái, bè đảng trong tư tưởng.

Để thực hiện điều đó, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dùng hai chữ "Cao Đài" như một khái niệm ý thức hệ để biểu thị ***sự vượt lên của tư tưởng*** đối với tất cả mọi mức độ hiện diện của thành kiến, mọi hình thức tồn tại của đố kỵ, phân tranh, chia rẽ,… trong nhân loại. Con đường duy nhất để nhân loại tiến đến đại đồng là: tất cả mọi hệ tư tưởng – và nói rộng ra là toàn nhân loại –phải tự mình đi tìm cho được Cao Đài trong chính bản thân mình, và tự mình tiến lên đài cao ấy. Đó hoàn toàn không phải là hành động "quy tụ về tôn giáo Cao Đài" như nhiều người có thể hiểu lầm, mà chính là hành động "tự vượt lên của tư tưởng" ở chính mỗi người. Nhờ hành động ***vượt lên*** như vậy của tư tưởng, mỗi cá nhân trong nhân loại chúng ta mới có thể "***đứng trên đỉnh của đài cao minh triết***", và từ đó, có thể nhìn thấy rằng mọi hệ thống tư tưởng của con người từ xưa đến nay đều thống nhất trong một mục đích duy nhất: cùng khai phóng tiềm năng tư tưởng của con người để thực hiện sứ mạng chung của nhân loại trong thiên chức tạo hóa để tiến hóa.

Được như vậy, thì dù thuộc về hệ tư tưởng nào, hay dù là một cá nhân suy tư độc lập, ta vẫn thấy được tính chất "là Một" của mọi hệ tư tưởng. Tất cả đều là thể hiện của những năng lực phi phàm mà nhân loại đã khai phóng để "thay Trời hành Đạo" trong thế giới hữu hình này, như "Đạo Học Chỉ Nam" đã nhận định:

"Càng chấn khởi, tiềm năng càng lạ,
Càng triển khai, thánh hóa vô song;
Gẫm coi kim cổ, Tây Đông,
Con người cũng một hóa công thứ nhì.[2]

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).

[2] Bốn câu thơ này nói rằng con người càng biết tự phát huy, tự hoạt hóa, tự khai thác những năng lực tiềm ẩn trong bản thân và tư tưởng của mình thì con người càng vươn lên đến tầm vóc vĩ đại không giới hạn của một tạo hóa thứ hai trong vũ trụ (bên cạnh tạo hóa thứ nhất là Thượng Đế).

Trời sáng tạo, người thì sáng hóa,
Đem khả năng khám phá cơ Trời;
Tuy người chẳng bấy nhiêu hơi[1],
Mà tâm trí lại tuyệt vời khôn ngoan.
Người ra công mở mang bờ cõi,[2]
Dùng lương tri soi rọi vào đời;
Văn minh dẫn bước người đời,
Kinh luân[3] sắp đặt, tùy thời biến thông."[4]

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đánh thức sự minh triết trong bản tính thánh thiện hồn nhiên vốn có ở con người. Con người, nếu phát huy được sự minh triết này, sẽ tự biến đổi lấy mình từ kẻ phàm phu thành bậc thánh triết. Đó là một kinh nghiệm quý báu mà Nho giáo đã kiểm chứng được từ ngàn xưa, trong sự nghiệp xương minh chánh pháp Đại Đạo của mình:

"Châu, Lỗ còn roi bực trí tài,[5]
Xương minh chánh giáo cõi trần ai;[6]

[1] Chữ "hơi" ở đây là phiên bản Nôm của chữ "khí" có nghĩa là sức mạnh, năng lực. Nếu so về sức mạnh cơ bắp của một sinh vật, thì con người kém hẳn rất nhiều loài động vật khác, nhưng – câu thơ kế tiếp theo nói – con người lại vượt lên trên mọi loài nhờ tâm linh và trí năng của mình.

[2] Chữ "bờ cõi" ở đây không thể được hiểu theo nghĩa quốc gia, đất nước, nhưng phải hiểu là những vùng đất mà mà nhân loại có thể sống được. Bài thơ này nói về vị trí của con người trong vũ trụ. Khi loài người mới xuất hiện trên trái đất thì đó chỉ là một sinh vật bé nhỏ phải đối diện với vô số nguy cơ diệt chủng từ các loài thú có sức mạnh cơ bắp trội hơn như cọp, sư tử, cá sấu,… Ban đầu, loài người phải ở lẫn lộn với mọi loài khác trong thiên nhiên. Dần dần, loài người phải tự mở mang những vùng đất dành riêng cho mình. Đó là "mở mang bờ cõi".

[3] Chữ "kinh luân" có nghĩa là giềng mối để một xã hội tồn tại. Theo kinh nghiệm của nhân loại, giềng mối ấy chính là những phép tắc, tôn ti trật tự, luân thường đạo lý của mỗi gia đình, mỗi quốc gia, và toàn nhân loại. Bất cứ một cộng đồng xã hội nào để xảy ra tình trạng hỗn loạn về phép tắc, tôn ti trật tự, luân thường đạo lý đều nhanh chóng trở thành những xã hội yếu kém, nhu nhược trong khả năng sinh tồn của mình.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.

[5] Những chữ "Châu, Lỗ" dùng để ám chỉ các bậc đại thánh nhân của Nho giáo như Văn Vương, Chu Công, Khổng Tử,… "Châu" (còn được phát âm là "Chu") là đời Tây Chu (1135-770 TCN), đó là thời của các bậc thánh triết như Văn Vương, Chu Công. "Lỗ" là nước Lỗ ở thời Xuân Thu (722-479 TCN), đó là thời của Đức Khổng Tử. Chữ "roi" có nghĩa là "noi theo (gương của ai)". Câu thơ đầu của bài thơ này nói rằng các bậc đại thánh nhân của Nho giáo còn để lại tấm gương về sự tài trí cho người đời sau noi theo (câu thơ thứ tư sẽ cho biết nội dung của tấm gương ấy là gì).

[6] Chữ "xương minh" có nghĩa là làm cho sáng tỏ, phát huy ra cho thật rõ ràng. "Chánh giáo" ở đây theo nghĩa hẹp là Nho giáo, theo nghĩa rộng là sự giảng dạy những nội dung đạo đức chơn thật, chân chính. "Cõi trần ai" là cõi đời, hay thế gian, tức thế giới mà chúng ta đang sống. Câu thơ này ngụ ý rằng cuộc đời của các thánh nhân Nho giáo là những kinh nghiệm về sự thành công trong việc làm sáng tỏ đạo lý ở cõi đời này.

Tiểu thừa muốn vượt lên trung, thượng,[1]
Thánh triết kinh luân cố sức mài.[2]"[3]

Những kinh nghiệm như vậy – cũng như những kinh nghiệm tương tự trong vạn giáo – đã được đúc kết lại đầy đủ trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Những kinh nghiệm này cho ta thấy chủ trương của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong việc biến cải thế giới: phải giáo hóa con người.

"Hoài bão to tát của những bậc giáo dân vi thiện[4]*, mục đích lớn lao của các đạo giáo*[5] *là diệt khổ chúng sanh, biến xã hội con người thành hiền, thánh, tiên, phật, biến cõi địa ngục trần gian thành Thiên đàng cực lạc tại thế. Hoài bão đó rất đẹp; mục đích đó rất đúng. Đẹp vì đó là lý tưởng thanh cao; đúng vì đó là những ước mơ cụ thể, không mông lung trừu tượng. Ngày nào [trên] cõi đời [này] nhân loại đều giác ngộ, ngày đó trần gian tự nó sẽ lột xác thay hình."*[6]

Chính sự giáo hóa là một công cuộc cải cách trên bản thân của mỗi con người. Và khi đạt đến một chất lượng và số lượng quyết định, hiệu quả của sự giáo hóa sẽ vượt khỏi đời sống của những cá nhân và lan rộng trong toàn cộng đồng mà những cá nhân được thụ hưởng sự giáo hóa ấy đang sống. Khi đó, sự giáo hóa sẽ sửa đổi được cả một tình trạng xã hội và làm thay đổi hẳn một bộ mặt của lịch sử.

Tóm lại, ở phạm vi xã hội, triết học Tam Kỳ Phổ Độ bao hàm mọi triết luận có đối tượng là thế giới đại đồng. Phạm vi xã hội và phạm vi cá nhân không phải là hai phạm vi riêng biệt, mà chỉ là hai mức độ khác nhau của cùng một phạm vi duy nhất của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mà thôi.

---

[1] Câu thơ này nói đến tiểu, trung và thượng thừa như là ba cấp bậc ("thừa" là cấp bậc) về đạo đức và tài năng trong xã hội. Giáo huấn của Nho giáo vạch đường cho con người tiến bộ về đạo đức và tài năng. Chú ý là chữ "tiểu thừa" ở đây không phải là thuật ngữ của Phật giáo, vì trong Phật giáo, tương ứng với "tiểu thừa" (Hynayâna [Skr] có nghĩa là "cỗ xe nhỏ", "giáo pháp nhỏ") phải là "đại thừa" (Mahâyâna [Skr] có nghĩa là "cỗ xe lớn", "giáo pháp lớn") chứ không phải là "trung thừa" và "thượng thừa".

[2] Chữ "kinh luân" ở đây được dùng để chỉ luân thường đạo lý của mỗi gia đình, mỗi quốc gia, và toàn nhân loại. Câu thơ này nói rằng muốn đạt đến thánh triết, con người phải gắng công trau dồi bản thân để sống sao cho đúng với luân thường đạo lý của xã hội loài người. Đây chính là kinh nghiệm và cũng là tấm gương mà các bậc đại thánh nhân của Nho giáo đã để lại.

[3] Đức Châu Xương Tiểu Thánh; Thánh Thất Tân Định, Tuất thời, 03-01 Ất Tỵ (04-02-1965).

[4] "Những bậc giáo dân vi thiện": những người đạo đức, có khả năng dạy cho nhân loại biết làm điều thiện.

[5] Chữ "đạo giáo" ở đây có nghĩa là "tôn giáo".

[6] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Nhâm Tuất (10-03-1982).

PHẦN 1.
TỔNG QUAN

CHƯƠNG 1.
TRIẾT HỌC LÀ GÌ?

Trong phần mở đầu, quyển sách này đã nói về nghĩa của chữ "triết học", còn bây giờ là lúc để trình bày một định nghĩa cho khái niệm triết học như là lời giải đáp đối với câu hỏi "triết học là gì?" trên lập trường của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Lời giải đáp này cũng là một phần trong cách thức thể hiện chủ trương của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đối với triết học.

1. DẪN NHẬP

Trong lịch sử triết học, đã từng có không biết bao nhiêu nỗ lực trong việc giải đáp câu hỏi "triết học là gì?". Nếu đứng trong tư cách là những đóng góp giúp cho nhân loại hiểu thêm về bản chất của triết học, mỗi lời giải đáp đều có một giá trị của riêng mình và đều xứng đáng được ghi nhận; nhưng nếu đứng trong tư cách là một định nghĩa "khách quan" về triết học để bài bác những định nghĩa khác, cho rằng chỉ có mình là "đúng đắn nhất" và yêu cầu mọi người phải công nhận, thì mỗi lời giải đáp như vậy luôn luôn là một thất bại. Khi phân tích những lời giải đáp đã từng tự cho là "khách quan" ấy, người ta thấy rằng không có một lời giải đáp nào thật sự khách quan cả: cứ mỗi một định nghĩa về triết học được đưa ra lại thể hiện một quan điểm riêng, một lập trường riêng, một đường lối riêng, một chủ trương riêng của triết gia hoặc của học phái đã đề xuất định nghĩa ấy. Điều này không hàm ngụ rằng những định nghĩa không-khách-quan được đưa ra là sai lầm hay những nỗ lực giải đáp câu hỏi "triết học là gì?" là vô ích, mà điều này chỉ chứa đựng những bài học minh triết giúp các nhà thông thái tránh bớt những cạm bẫy của óc tự tôn hoặc thoát khỏi những hạn chế của tư duy. Sự thành công trong tư cách thứ nhất và sự thất bại trong tư cách thứ hai là những hệ quả khác nhau của cùng một tiền đề: triết học không phải là một khoa học khách quan như toán học hay vật lý học.

Trong triết học, "sự thật" được khám phá và phát biểu bởi mỗi triết gia thường mang tính chủ quan hơn là khách quan, nhưng không vì vậy mà loại "sự thật" ấy không có giá trị; ngược lại, giá trị của loại "sự thật" ấy đặc biệt đến nỗi triết học xứng đáng được xem là một nghệ thuật của sự nhận thức sáng tạo mặc dù nhiều công cụ làm việc của nó lại mang đầy tính kỹ thuật, và sở dĩ triết học vẫn tồn tại được là vì nhân loại vẫn còn cần đến những giá trị đặc biệt này.

Trong bối cảnh thực tế như vậy của triết học, chúng tôi đưa ra khái niệm "**Ngã tính** của con người"; khái niệm này cho phép chúng tôi, một mặt, phát biểu được định nghĩa về triết học theo đúng tinh thần của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mặt khác, giải thích được bản chất, ý nghĩa và tác dụng của bối cảnh thực tế vừa nêu.

2. MỘT ĐỊNH NGHĨA CHO KHÁI NIỆM "TRIẾT HỌC"

Chúng tôi sẽ thực hiện các phân tích cần thiết để đi đến một định nghĩa đặc trưng nhằm giải đáp cho câu hỏi "triết học là gì?" theo tinh thần của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Định nghĩa này sẽ được phát biểu như sau: **triết học là phương tiện nhận thức Lẽ thật bằng Ngã tính**.

2.1. Lẽ thật

Về mặt thuật ngữ, thánh giáo Cao Đài thường dùng chữ "Lẽ thật" hay "Lẽ thiệt" (Veritas) – vốn là chữ "Lẽ" (Ratio) trong tiếng Nôm – một cách song song với từ Hán-Việt đồng nghĩa với nó là "Chân lý" (眞理). Về mặt nội dung, trong giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ, cả hai chữ "Lẽ thật" và "Chân lý" đều được dùng theo nghĩa là "điều tuyệt đối", phản nghĩa với "điều tương đối"; do đó, những chữ này tương đương với chữ "chân lý tuyệt đối" của một số trào lưu triết học hiện đại. Thế thì, khi cần đề cập đến "chân lý tương đối", liệu có thể dùng thuật ngữ nào trong giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ mà không cần phải kèm thêm tính từ "tương đối"? Đáp ứng được yêu cầu này chính là chữ "sự thật" (vera). Giữa "Lẽ thật" và "sự thật", thì "lẽ" là điều ẩn sâu bên trong còn "sự" là cái biểu hiện bên ngoài. Vì vậy, chúng tôi dùng chữ "Lẽ thật" (La vérité [Frc], Veritas [Ltn]) để chỉ "chân lý tuyệt đối" và dùng chữ "sự thật" (le vrai [Frc], vera [Ltn]) để chỉ "chân lý tương đối".

Giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được đặt trên một quan niệm căn bản: **Tất cả đều là Một**. Và Lẽ thật được đồng nhất với cái Một này. Sự đồng nhất như thế đã được các nền minh triết nhận ra từ ngàn xưa. Ví dụ, trong kinh Rig-Veda của Ấn Độ cổ đại có một câu kinh được bắt đầu bằng những chữ "Ekam Sat"; "Ekam" có nghĩa là Một, "Sat" có nghĩa là Lẽ thật, và "Ekam Sat" có nghĩa là "Lẽ thật là Một"[1].

Nếu dùng thuật ngữ của Lão giáo, ta có thể phát biểu lại quan niệm này thành mệnh đề như sau: "vạn loại đều là Đạo." Chữ "Đạo" ở đây vốn là chữ "道" mà Đức Lão Tử đã sử dụng trong "Đạo Đức kinh" theo nghĩa là cái làm nên sự hiện hữu của vũ trụ. Trong giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ, chữ này tuy được du nhập từ Hán ngữ nhưng đã được Việt hóa theo cách viết quốc ngữ với quy ước như sau: "Đạo" (viết hoa ký tự đầu) được sử dụng theo nghĩa của Đức Lão Tử, để phân biệt với chữ "đạo" (không viết hoa ký tự đầu) có nghĩa là "tôn giáo" (religio). Khi nói rằng mọi hữu thể đều là Đạo, thì chữ "Đạo" này phải được viết hoa ở ký tự đầu. Cái Đạo ấy là **Lẽ thật** của vạn loại. Vạn loại từ Đạo mà ra; vạn loại

[1] S. Dasa, *A Hindu Primer*, http://www.sanskrit.org/www/Hindu%20Primer/modelsofreligion.html; 13-11-2009.

là Đạo trong bản thể; vạn loại là Đạo trong sự vận động và tiến hóa. Hiện hữu của vạn loại là sự biểu thị của một Lẽ thật duy nhất ở mọi cấp độ, từ vô thể đến hữu hình. Nếu có một hình thức hiện hữu được khai sinh hay bị hủy diệt, không có nghĩa là có một cái gì đó được sinh ra hay mất đi, mà chỉ có nghĩa là sự biểu thị của Lẽ thật được thay đổi từ dạng thức này sang dạng thức khác.

Triết lý này của Lão giáo về chữ "Đạo" rất giống với triết lý của Phật giáo về chữ "Tâm". Ta hoàn toàn có thể phát biểu lại mệnh đề "vạn loại đều là **Đạo**" thành mệnh đề "vạn loại đều là **Tâm**" mà vẫn không làm thay đổi nội dung. Chữ "Tâm" vừa xuất hiện vốn là chữ "Citta" trong tiếng Pâli. Cái "Tâm" này là nguyên lý làm nên sự hiện hữu của vạn vật, và nguyên lý này nằm ngay trong từng cá nhân. Thế thì Tâm chính là **Lẽ thật** của vạn loại; và con người chỉ cần tìm được cái Tâm của mình thì sẽ tìm được Lẽ thật, tức là Chân lý.

Đối với chữ "Đạo" hay "Tâm" như vừa nêu, ta có thể tìm được vô số danh từ tương đương về mặt từ nghĩa trong khắp các nền minh triết kim cổ Đông Tây nói chung (và cũng không ít tên gọi tương đương trong chính kho tàng thánh ngôn thánh giáo của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói riêng). Nếu bỏ qua sự khác biệt về hình thức ngôn ngữ, ta có thể nói rằng tất cả các nền minh triết đều có cùng một quan niệm căn bản: mọi hình thức hiện hữu của vạn loại đều là những hiện tượng được biểu lộ của Đạo, đều là những biểu tượng của Lẽ thật. Vậy thì mỗi con người cũng là một biểu tượng của Lẽ thật. Thế nên, muốn nhận thức Lẽ thật, con người phải tự hiểu về chính mình thông qua sự hiện hữu của mình trong không gian và thời gian của vũ trụ.

2.2. Ngã tính

Cái gì làm cho triết học hiện diện trong văn minh nhân loại như một lĩnh vực học thuật khu biệt, không bị lẫn lộn hay trùng lắp với những lĩnh vực học thuật khác – như toán học, vật lý học, sinh vật học, nhân chủng học,… – vốn cũng là những phương tiện nhận thức chân lý của con người? Vận dụng giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chúng tôi đáp: cái đó chính là **Ngã tính**.

Ngã tính là gì? Ngã tính là một tính chất vốn có ở từng con người, mà nhờ tính chất này, mỗi con người đều có thể tự nhận ra chính mình như là "Tôi" hay là "Ta". Chữ "Tôi" hay chữ "Ta" thuần Việt này chính là chữ "Ngã" (我) Hán-Việt. Ở đây, sở dĩ chữ Hán được vay mượn là để thiết lập một thuật ngữ mới, "Ngã tính" (我性), vì chúng tôi chưa tìm được từ thuần Việt nào tương đương với chữ "tính" (hay "tánh", 性) vốn vẫn hay được dùng để cấu tạo nên nhiều thuật ngữ triết học. Tuy thế, có thể đặt xấp xỉ khái niệm "Ngã tính" với khái niệm "cái Tôi" hay "cái Ta" qua biểu thức:

$$\text{Ngã tính} \approx \text{cái Tôi};$$

hay:

Ngã tính ≈ cái Ta.

Ngã tính nơi mỗi cá nhân là **tính chất quy định cái chính mình** của cá nhân ấy, làm cho mỗi con người tự phân biệt được chính mình với những tha thể ngoại tại. Nhờ Ngã tính, tôi mới không bị nhầm lẫn giữa "chính Tôi" với "đồ vật này", "con thú kia", hay "cá nhân nọ". Đây là tính chất quan trọng nhất mà nhờ có nó mỗi cá nhân trong thế giới này mới có thể kiểm chứng được sự hiện hữu của mình như một chủ thể, và theo nghĩa này, Ngã tính là chủ thể tính (subjectivity [Eng]). Chỉ khi nào đã kiểm chứng được rằng mình là một chủ thể đang hiện hữu, thì cá nhân ấy mới có thể kiểm chứng được sự hiện hữu của mọi sự vật khác.

Mỗi người trong chúng ta là một hệ quy chiếu riêng biệt để nhận thức thế giới. Trong hệ quy chiếu gắn liền với từng cá nhân một thì "cái chính mình" là cái hiện hữu đầu tiên, trước khi nói đến tất cả mọi sự hiện hữu của tinh thần và vật chất. Vì "cái chính mình" được quy định bởi Ngã tính, nên trong cái thế giới của một hệ quy chiếu như vậy, Ngã tính phải là cái có trước hết, có trước cả vật chất lẫn tinh thần. Ngã tính không phải là tinh thần, cũng không phải là vật chất, nhưng là tiền thân của bất cứ cái gì thuộc về vật chất và tinh thần. Khi đã có Ngã tính rồi, thì cả tinh thần lẫn vật chất đều tùy theo tương tác giữa Tôi và ngoại giới mà phát sinh. Bây giờ, nếu bằng cách nào đó, Ngã tính trong một hệ quy chiếu như vậy bị hủy diệt, điều gì sẽ xảy ra? Tất cả những thứ sau đây sẽ lập tức biến mất theo: hệ quy chiếu của cá nhân, thế giới trong hệ quy chiếu này, toàn bộ những gì được gọi là tinh thần và vật chất trong thế giới này. Thế thì từ đây, nếu bị rơi vào cuộc tranh luận giữa duy tâm và duy vật, thay vì nói rằng "tinh thần có trước" hay "vật chất có trước", chúng ta hãy nói rằng "Ngã tính có trước".

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Ngã tính được biểu tượng hóa qua "Thiên Nhãn" hay là "Con Mắt Trời", tức là qua hình ảnh "một Con Mắt Trái đang mở", mà đạo Cao Đài dùng để thờ phượng như là một tượng trưng cho Trời. Để hiểu được sự biểu tượng hóa này, phải phân tích một cách song song ý nghĩa của hình ảnh "một Con Mắt Trái đang mở" cùng với ý nghĩa của bài kệ mà Đức Thượng Đế đã dạy trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển"[1] và "Đại Thừa Chơn Giáo"[2]:

"Nhãn thị chủ Tâm,
Lưỡng quang chủ tể;
Quang thị Thần;
Thần thị Thiên;
Thiên giả Ngã dã."

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 13-01 Bính Dần (25-02-1926), *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.12.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.432.

Hợp nhất được những tinh hoa của hai nền văn hóa lớn ở Á Đông là Ấn Độ và Trung Hoa, bài kệ này chứa đựng một diệu lý về cái "Ngã – Vô Ngã" của con người. Cái "Ngã – Vô Ngã" này chính là "Như Lai" (Tathagata [Skr]), "Chân như" (Bhuta-tathata [Skr]) hay "Phật tính" (Buddha-dhatu [Skr]) theo nghĩa của Phật giáo. Cái Ngã này chỉ có thể được chứng nghiệm nhờ Thiên Nhãn tức là con mắt của trí huệ, mà Đức Phật Thích Ca từng gọi là "Chánh pháp Nhãn tạng" (con mắt do chánh pháp mà có, thấy được những điều ẩn tàng trong thế giới). Bây giờ, chúng tôi sẽ giải thích những câu kệ này trong viễn tượng triết học.

Xét câu kệ thứ nhất, *"Nhãn thị chủ tâm"*. Chữ *"Nhãn"* ở đây vốn có nguồn gốc từ Phật giáo, thông qua khái niệm "Chánh pháp Nhãn tạng" của Đức Phật Tổ; chữ "Nhãn" này – tương ứng với hình ảnh "Con Mắt Trái duy nhất" trên bàn thờ Trời của đạo Cao Đài – được dùng để chỉ năng lực nhận thức. Chữ *"chủ tâm"* được dùng để chỉ chơn tâm, nghĩa là cái tâm ở trạng thái hướng nội để phát huy khả năng chủ sử; một khi đã phát huy được khả năng chủ sử, cái tâm ấy có thể điều khiển mọi vật bằng sự chủ động của mình, và không một vật nào không phải cái tâm ấy mà có thể điều khiển được cái tâm ấy. Câu kệ *"Nhãn thị chủ tâm"* nói rằng, năng lực nhận thức chính là năng lực chủ sử của tâm. Do đó, muốn nâng cao năng lực nhận thức, phải nâng cao năng lực chủ sử; và ngược lại, muốn nâng cao năng lực chủ sử, phải nâng cao năng lực nhận thức.

Câu kệ thứ hai, *"lưỡng quang chủ tể"* ("chủ tể của lưỡng quang"), là một cụm từ bổ nghĩa cho chữ "chủ tâm" ở câu kệ thứ nhất; và do sự bổ nghĩa ấy, "chủ tâm" chính là "chủ tể của lưỡng quang". Hai câu kệ *"Nhãn thị chủ tâm, lưỡng quang chủ tể"* hàm ngụ rằng năng lực nhận thức (*"nhãn"*) đem đến sự sáng cho chủ thể nhận thức; sự sáng ấy được bài kệ đề cập đến bằng chữ *"quang"*. Khái niệm *"lưỡng quang"* trong bài kệ được dùng để chỉ hai sự sáng trong nhận thức của con người, tương ứng với trạng thái dương và trạng thái âm của nhận thức: trạng thái dương của nhận thức là sự sáng suốt tiên thiên của bản tánh, sự sáng suốt này do Đại Linh Quang phú bẩm cho tiểu linh quang, do đó, là một sự sáng suốt sẵn có từ khi con người vừa mới sinh ra đời; còn trạng thái âm của nhận thức là sự sáng suốt hậu thiên của tâm, sự sáng suốt này chưa có khi con người chào đời, nhưng xuất hiện dần dần như là kết quả của những quá trình tu học mà con người thực hiện trong kiếp sống của mình. Như vậy, hai câu kệ *"Nhãn thị chủ tâm, lưỡng quang chủ tể"* có nghĩa là "năng lực nhận thức là năng lực chủ sử của cái tâm trong con người, quyết định mọi sự sáng suốt của con người, từ sự sáng suốt tiên thiên đến sự sáng suốt hậu thiên."

Câu kệ thứ ba, *"Quang thị Thần"* nói rằng "sự sáng mà mỗi con người có được nơi nội tâm chính là cái Thần của mình". Kết hợp với hai câu kệ trước, câu kệ thứ ba bắt đầu nói về nguyên do của sự sáng suốt, sự thông tuệ nơi con người. Trong triết học, đã xuất hiện nhiều ý kiến có vẻ rất khác biệt nhau về nguyên do này: chủ nghĩa duy nghiệm cho rằng

sự sáng suốt là do tích lũy kinh nghiệm hay tri thức, chủ nghĩa duy lý lại cho rằng sự sáng suốt đến từ lý trí hay lý tính; trong các hệ tư tưởng thuộc các tôn giáo, các ý kiến cũng có vẻ bất đồng không kém: Thiên Chúa giáo cho rằng sự sáng suốt chỉ có thể có khi được Thượng Đế soi sáng, Phật giáo cho rằng sự sáng suốt là hệ quả tất yếu của sự toàn giác. Tuy nhiên, những ý kiến này thật sự không khác nhau; tất cả đều đề cập đến cùng một nguyên do của sự sáng suốt nhưng ở những cấp độ khác nhau: nguyên do ấy gắn liền với tư tưởng, với nhận thức của con người, và nếu bằng cách nào đó ta bỏ tư tưởng và nhận thức đi thì nguyên do ấy trở nên vô nghĩa. Trong câu kệ *"Quang thị Thần"*, chữ "Thần" được dùng để chỉ nguyên do của sự sáng suốt bên cạnh chữ "Quang" – bản thân của sự sáng suốt. Chữ "Thần" (神) trong câu kệ này vốn là một thuật ngữ của Lão giáo. Ở những cấp độ và phương diện khác nhau, "Thần" thể hiện thành những sự sáng suốt có vẻ rất khác nhau ở con người: sự sáng do kinh nghiệm, sự sáng do lý tính, sự sáng do Thiên khải, sự sáng do toàn giác,… Như vậy, tất cả mọi cấp độ về sự sáng suốt, thông tuệ, minh triết ở mỗi cá nhân đều do cái thần của cá nhân ấy mà có.

Cùng với khái niệm "lưỡng quang", mệnh đề "quang thị thần" hàm ngụ rằng trong con người có hai cái thần. Cái thần thứ nhất được gọi là "ngươn thần", cái thần này vốn là sáng suốt ngay trong bản thể của nó, và dù cái thần ấy nằm ở thánh nhân hay phàm nhân thì bản thể sáng suốt của nó vẫn không thay đổi. Cái thần thứ hai là chơn thần, cái thần này phải trải qua một quá trình tu học, rèn luyện, mới dần dần trở nên sáng suốt. Khi con người phát huy được năng lực chủ sử của tâm ("chủ tâm"), thì chơn thần hiệp nhất với nguơn thần. Khi đó, trong con người chỉ còn một cái Thần duy nhất.

Xét câu kệ thứ tư, *"Thần thị Thiên"*. Trong câu kệ này, chữ "Thiên" (天) vốn là một thuật ngữ của Nho giáo. Thuật ngữ này, một mặt, được dùng để chỉ quy luật tính tất yếu đối với sự hiện hữu của thế giới, mặt khác, được dùng để chỉ Đấng Tạo Hóa, Ngôi Chúa Tể muôn loài vạn vật trong vũ trụ. Theo nghĩa thứ nhất, "Thiên" còn được gọi là "Lý" (理), đồng nghĩa với chữ "Đạo" (道) của Lão giáo, mà nghĩa tương ứng trong triết học phương Tây là chân lý (veritas) hay nguyên lý (principia); theo nghĩa này, câu kệ *"Thần thị Thiên"* nói rằng: Thần là nguyên lý của con người, mà cũng là chân lý của vũ trụ. Còn theo nghĩa thứ hai, "Thiên" chính là "Trời", là Thượng Đế của bất cứ tôn giáo nào có thờ một Đấng Tối Cao duy nhất, như Brahmâ (ब्रह्मा [Skr]) của Bà La Môn giáo, Jehovah (יְהוָה [Hbr]) của Do Thái giáo, Thiên Chúa của Ky Tô giáo, hay Allah (الله [Arb]) của Hồi giáo; theo nghĩa này, câu kệ *"Thần thị Thiên"* nói rằng: "Thần" là Đấng Tối Cao ngự trị trong lòng con người, mà cũng là Đức Thượng Đế thống ngự toàn thể vũ trụ.

Câu kệ thứ năm, *"Thiên giả Ngã dã"*, có nghĩa là *"Trời chính là Ta vậy"*, hay cũng thế, *"chân lý Đạo chính là Ta vậy"*, *"Thượng Đế chính là Ta vậy"*. Câu này chứa đựng một tinh hoa tư tưởng của triết lý Ấn Độ cổ đại: "Phạm-Ngã đồng nhất"; trong đó, chữ

"Ngã" vốn là chữ "Ātman" (आत्मन् [Skr]) có nghĩa là "Ta", còn chữ "Phạm" vốn là chữ "Brahman" (ब्रह्मन् [Skr]) có nghĩa là "Trời" và cũng đồng nghĩa với chữ "Thiên" (天) của Nho giáo. Câu kệ này cho biết cái Ta thật sự, hay chân ngã, của mỗi con người là gì. Đó không phải là cái tôi-của-những-xung-lực-bản-năng-tính giống như tự ngã (das Es [Grm], Id [Ltn]) hay cái tôi-đóng-kịch-với-xã-hội giống như bản ngã (das Ich [Grm], Ego [Ltn]) mà Freud đã phát hiện. Đó không phải là cái tôi của những cảm xúc tâm lý nhất thời như mừng, giận, thương, ghét, buồn, vui, sợ,… Đó không phải là cái tôi của những tham, sân, si, dục,… Những cái tôi qua các ví dụ này chỉ là những trạng thái của cái "ngã giả tạm", tức là cái có-vẻ-là-Tôi nhưng về bản chất lại hoàn toàn không phải là Tôi thật sự. Cái Tôi thật sự, cái Ngã thật sự của mỗi con người là cái linh tánh, tức cái Thần của mỗi con người. Cái Ngã ấy là chìa khóa để con người khám phá được chân lý, huyền đồng được với Thượng Đế, chứng nghiệm được Đạo, đạt được chánh đẳng chánh giác.

Trong viễn tượng triết học, cái Ngã ấy là sự hiện hữu của một chủ thể có khả năng phản tỉnh. Chủ thể ấy có khả năng nhận biết được chính mình như một tự thể nội tại, hiện tồn giữa những tha thể ngoại tại. Ta, chủ thể ấy, là một phần của Lẽ thật, và cũng thế, là một phần của Trời, của Thượng Đế. Nhưng Ta sẽ không biết chân lý hiện hữu nơi đâu cũng như không biết Thượng Đế thật sự ra sao cho đến khi Ta tìm được cái tự tại của mình trong chính mình. Ngoài cái tự tại và tự hữu nơi chính mình này, không một cái gì trong thế gian này thật sự tồn tại và hiện hữu một cách độc lập.

"Ngoài ta nào có cái Ta,
Vẽ chi thế sự trần la buộc ràng."[1]

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là lần cuối cùng trên địa cầu 68 này Thượng Đế khẳng định *"Ta hiện hữu"*. Sự khẳng định này có phải để xác quyết rằng Thượng Đế hiện hữu? Một phần của câu trả lời là "có", còn một phần khác sẽ là "không". Trong phần trả lời "không", Thượng Đế không khẳng định sự hiện hữu của mình, mà khẳng định rằng chủ-thể-phản-tỉnh trong mỗi cá nhân trong nhân loại đang hiện hữu. Lời khẳng định này, tuy vậy, phải được đặt vào miệng mỗi con người và mỗi con người phải tự nói lên bằng tiếng mẹ đẻ của mình, *"Thượng Đế chính là Tôi"*, *"Thượng Đế chính là Ta"*, thì mới cảm nhận được ý nghĩa của lời khẳng định này: đó là tuyên ngôn giải phóng con người của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Trong phần trả lời "có", Thượng Đế khẳng định sự hiện hữu của mình như Đấng Cứu Độ của mọi thời kỳ cứu độ. Từ muôn đời, Thượng Đế đến thế gian để giải thoát con người ra khỏi những xiềng xích của dục vọng tội lỗi, những ngục tù của chuyển kiếp luân hồi. Và

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 25-01 Giáp Dần (16-02-1974).

thời mạt kiếp này là lần cuối cùng Thượng Đế đến để thực hiện công cuộc cứu độ đó. Đa số nhân loại đã từng lầm tưởng rằng, muốn được cứu độ, chỉ cần nhập môn vào một giáo hội, tin theo các tín điều, giữ gìn các giới luật, tham gia một số sinh hoạt tôn giáo, thực hiện nhiều việc tốt,... Thật ra, những điều đó chỉ thuộc về một loại phương tiện được gọi tên là "tôn giáo" (religio) để giúp cho những ai cảm thấy loại phương tiện đó phù hợp với mình tìm đến sự cứu độ; nhưng nếu chỉ dừng lại ở những việc được nêu ra trong ví dụ này thì cũng chưa đủ để được cứu độ. Vượt ra khỏi phạm vi tôn giáo, sự cứu độ của Thượng Đế luôn sẵn dành cho bất kỳ cá nhân nào trong nhân loại và bất kỳ sinh linh nào trong vũ trụ. Tuy nhiên, mỗi con người, để sự cứu độ cuối cùng này có thể phát huy hiệu quả trên bản thân mình, nhất thiết phải nhận thức được rằng cái Thần của mình đang hiện hữu. Không có cái Thần này thì không có cái Ngã nào hiện hữu, và do đó, không có chủ thể được cứu độ. Con người phải tìm cho được chính mình, nhận thức bằng cái Thần của chính mình, sống thực với cái Ngã của chính mình. Bất cứ ai làm được điều này cũng tự cứu độ được mình, dù là con người thuộc tôn giáo, thuộc triết học hay thậm chí chẳng thuộc về một môn phái nào mà chỉ thuộc về chính mình. Thật ra, các tôn giáo ra đời chỉ là để dạy con người biết tìm lại chính mình. Và triết học cũng không làm gì khác hơn là dẫn dắt con người tìm lại chính mình. Khi chưa tìm được chính mình, con người chẳng thể hấp thụ được một chút hồng ân cứu độ nào dù Thượng Đế có chan rưới đến mức tràn ngập cả thế gian. Còn khi đã tìm được chính mình rồi, thì dù cơ cứu độ có ẩn áo, huyền bí đến đâu, con người vẫn có thể tự khai mở, tự vận dụng và đạt được chánh quả mà không cần Trời giúp sức, huống chi như trong Tam Kỳ Phổ Độ này Trời luôn sẵn sàng để trợ duyên cho bất kỳ ai quyết tâm tìm lại chính mình. Bởi vậy, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Chí Tôn thường nói với nhân loại rằng *"Thầy là các con, các con là Thầy."* Thượng Đế và con người tuy hai mà một. Đó chính là *"Thiên giả Ngã dã"* – câu kệ thứ năm.

Tóm lại, bài kệ "Thiên Nhãn" nói rằng: năng lực nhận thức của Ta là năng lực chủ sử của tâm Ta, quyết định mọi sự sáng suốt của Ta; sự sáng suốt ấy là Thần, Thần ấy là Trời, và Trời ấy chính là Ta. Trong viễn tượng triết học, bài kệ cho thấy rằng có một đặc tính giúp cho mỗi cá nhân chủ sử được cơ năng nhận thức của mình: **đặc tính "có thể định hướng được" của tâm**; đây là đặc tính làm cho tâm trở thành chơn tâm hay là "chủ tâm". Đặc tính này, một khi được khai thác, sẽ làm cho tư tưởng trở thành cái "có thể làm chủ được" và dẫn đến tính sáng suốt, tính thông tuệ của tư tưởng. Đến lượt mình, tính sáng suốt, thông tuệ này sẽ giúp cá nhân đạt đến chân lý. Và điều quan trọng nhất: **đặc tính "có thể định hướng được" của tâm** nằm ngay trong mỗi cá nhân. Đặc tính này tạo thành "Ngã" của mỗi cá nhân và được hình tượng hóa thành "Thiên Nhãn" mà mỗi cá nhân phải tôn thờ như là cái cao cả nhất nơi chính mình.

Đặc tính ấy chính là cái mà chúng tôi gọi là "Ngã tính".

2.3. Triết học là một phương tiện nhận thức Lẽ thật bằng Ngã tính

Với khái niệm "Ngã tính", có thể định nghĩa như sau về triết học: *Triết học là một phương tiện nhận thức* ***Lẽ thật*** *thông qua* ***Ngã tính*** *của con người*.

Ngã tính là điểm làm nên sự khác biệt giữa triết học với những lĩnh vực học thuật khác. Các khoa học như toán học, vật lý học, sử học, văn hóa học,… tuy cũng là những phương tiện nhận thức chân lý của con người, nhưng không có phương tiện nào được đặt cơ sở trên cái Tôi của nhà khoa học. Trong các ngành khoa học này, chân lý là khách quan; và giá trị của những khám phá được quyết định bởi mức độ khách quan của chúng: càng khách quan bao nhiêu, giá trị của chúng càng cao bấy nhiêu. Đối với triết học thì lại khác. Triết học nhận thức chân lý qua cái Tôi của triết gia. Những khám phá của triết học là những khám phá chủ quan. Và những khám phá càng được xem là xuất sắc bao nhiêu, mức độ chủ quan của chúng càng cao bấy nhiêu. Thật vậy, ta có thể tìm thấy rất nhiều ví dụ trong lịch sử triết học để minh họa cho điều có vẻ kỳ lạ này: "Nước" của Thales, "Số" của Pythagoras, "nguyên tử" của Democritus, "điều Thiện" của Socrates, "Ý niệm" của Plato, "kinh nghiệm" của Bacon, "Cogito" của Descartes, "Lý tính" của Kant, "Tinh thần" của Hegel,… Chúng đều là những khám phá đầy cá tính, mang đậm sắc thái chủ quan, nhưng chúng cũng chính là những thành tựu xuất sắc của triết học.

Thế thì, chính Ngã tính tạo nên bản chất của triết học, làm cho triết học hiện diện trong văn minh nhân loại như một lĩnh vực học thuật khu biệt mà không bị lẫn lộn hay trùng lắp với những lĩnh vực học thuật khác.

Từ định nghĩa cơ bản trên đây, chúng ta có thể đưa ra một định nghĩa mang tính chất thực dụng hơn: *Triết học là một phương tiện nhận thức* ***sự thật*** *thông qua* ***Ngã tính*** *của con người*.

Điểm khác nhau giữa hai định nghĩa vừa nêu chỉ nằm ở "Lẽ thật" và "sự thật", tức là ở mức độ tuyệt đối hay tương đối trong điều mà con người có thể nhận thức, chứ không nằm ở việc sử dụng Ngã tính để nhận thức. Định nghĩa thứ hai thực dụng ở chỗ nó coi việc nhận thức **sự thật** trong thế giới tương đối này đã là triết học; và điều này đúng là một thực tế, vì đã có không ít triết thuyết chỉ đề cập đến chân lý tương đối mà không quá bận tâm đến những gì tuyệt đối. Còn định nghĩa đầu tiên lại nói lên tầm vóc của triết học trong lịch sử văn minh của nhân loại: đây là ngành học định hướng cho trí năng của nhân loại đi đến chân lý tuyệt đối.

Việc sử dụng cái "chính mình" của mỗi con người làm phương tiện nhận thức chân lý như vậy đã được các Đấng Thiêng Liêng đề cập khá nhiều trong thánh giáo Cao Đài. Ví dụ, Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài đã từng dạy:

*"Đạo pháp tối thượng, chúng sanh căn trí vô lượng, nên người muốn đạt được chánh pháp Đại Đạo cần phải tìm hiểu trước nhứt là **chính mình**, sau đó mới nhìn sang đạo lý và học hỏi đạo lý."*[1]

Trong lời dạy này, "chánh pháp Đại Đạo" chính là Lẽ thật, là Chân lý. Nếu muốn đạt được chánh pháp Đại Đạo, nghĩa là muốn nhận thức được Lẽ thật, trước hết con người phải nhận thức được chính mình. Nếu chưa hiểu được chính mình, thì con người không thể nào hiểu được những điểm mạnh và điểm yếu của chủ thể nhận thức chân lý ở bản thân mình. Khi đó, con người không thể phân biệt được đâu là thông tin đến trực tiếp từ thế giới khách quan, đâu là những nhiễu loạn do những điểm yếu của chủ thể gây ra. Thế nên, hiểu được chính mình là điều kiện tiên quyết để con người hiểu được thế giới chung quanh mình.

2.4. Ngã tính và Lý tính

Câu cuối của bài kệ "Thiên Nhãn", "Thiên giả Ngã dã", là một đồng nhất thức giữa hai phạm trù: "Thiên" (天) và "Ngã" (我). Thánh ngôn Cao Đài đã giải thích rất nhiều về chữ "Thiên" này và ở đây chúng tôi chỉ lấy ra hai (trong số những) lời giải thích có liên quan đến mạch ý tưởng đang được trình bày. Lời giải thích thứ nhất: *"Trời là Lý, vô vi, tuyệt diệu;"*[2] theo đó, chữ "Thiên" này đồng nghĩa với chữ "Lý" (理). Lời giải thích thứ hai: *"Thầy là Hư Vô Chi Khí, thì Đạo cũng đồng nghĩa đó thôi."*[3] Theo lời giải thích này, chữ "Thiên" – thông qua đại từ "Thầy" tức là "Thượng Đế" trong Tam Kỳ Phổ Độ – đồng nghĩa với chữ "Đạo" (道). Như vậy, cả bốn chữ "Thiên", "Lý", "Đạo" và "Ngã" là đồng nghĩa. Điều này không chỉ đúng trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà điều này đã từng được nhìn nhận trong nhiều hệ tư tưởng về Tam giáo đồng nguyên trong văn hóa Trung Hoa nói riêng, và văn hóa Á Đông nói chung.

Ta hãy xét chữ "Đạo" (道). Chữ "道" của Trung Hoa này có nghĩa tương đương với chữ "Λόγος" (Logos) của Hy Lạp: cả hai đều có nghĩa là chân lý, nguyên lý, luận lý, lý lẽ, ngôn ngữ, lời nói. Khi nói rằng chữ "Đạo" đồng nghĩa với chữ "Lý" trong văn hóa Á Đông, chúng tôi muốn lưu ý rằng trong triết học phương Tây cũng có một sự đồng nghĩa tương tự: chữ "Logos" trong tiếng Hy Lạp đã được dịch thành chữ "Ratio" trong tiếng La Tinh, rồi sau đó, được dịch thành chữ "Raison" trong tiếng Pháp và chữ "Reason" trong tiếng Anh. Những chữ này đều có thể được dịch sang tiếng Việt là "Lý tính"[4].

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 19-08 Tân Hợi (07-10-1971).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế, 20-9 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.442.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 29-12 Bính Ngọ (08-02-1967).

[4] Ở đây, theo quy ước viết của những chữ "Đạo" và "đạo", tức là viết hoa chữ đầu tiên khi cần chỉ cái tuyệt đối và viết thường khi cần chỉ cái tương đối, chúng tôi cũng sẽ dùng chữ "Lý" để chỉ chân lý tuyệt đối và chữ "lý" để chỉ chân lý tương đối. Do đó, những chữ "Lý tính" và "lý tính" cũng được dùng theo cách tương tự.

Những dữ kiện trên đây nói với chúng ta điều gì? Trong phạm vi triết học, **Ngã tính chính là Lý tính**. Tuy rằng nhiều lĩnh vực học thuật khác cũng sử dụng đến Lý tính (thông qua, chẳng hạn, việc sử dụng luận lý học), nhưng chỉ có triết học mới cho phép con người sử dụng Ngã tính như là Lý tính, phát huy Lý tính thông qua Ngã tính. Khi chúng tôi nói rằng "triết học xuất phát trực tiếp từ Ngã tính" thì cũng có nghĩa là "triết học xuất phát trực tiếp từ Lý tính". Ngã tính, hay cũng thế, Lý tính là một đặc tính cá nhân nhưng nhờ đó con người lại kiến tạo nên triết học như một gia sản chung của nhân loại (chúng tôi sẽ lý giải điều này trong tiết sau, khi trình bày về cơ sở của triết học).

Mối liên hệ giữa Lý tính và Ngã tính đã từng được xiển dương bởi những triết gia và đạo gia lỗi lạc nhất của nhân loại. Khi giải thích bài kệ "Thiên Nhãn", chúng tôi ít nhiều đã nói về điều này trong triết lý phương Đông. Bây giờ, chúng ta hãy xem triết học phương Tây đề cập đến mối liên hệ ấy như thế nào.

Có thể bắt đầu từ Socrates, người đã tạo nên bước ngoặt lịch sử trong triết học phương Tây bằng việc đưa lý tính vào triết học. Ông được coi là một cột mốc phân chia triết sử của phương Tây thành hai giai đoạn[1]: giai đoạn tiền-socrates (pre-socratic [Eng]), tức là giai đoạn mà triết học dựa trên những trực giác minh triết nhiều hơn là dựa trên suy luận của lý trí; và giai đoạn kể từ khi có Socrates đến ngày nay, tức là giai đoạn mà triết học được đặt trên tư duy luận lý.

Toàn bộ sự nghiệp tư tưởng của Socrates có thể được tóm tắt qua một câu duy nhất: *"Hãy tự biết mình."* Con người, nếu muốn nhận thức được chân lý của vũ trụ, trước hết, phải tự nhận thức được chân lý tự tại của chính mình. Câu nói ngắn gọn của vị thánh triết này không chỉ đặt một tiền đề cho triết học duy lý của phương Tây, mà còn khơi thêm một nguồn sức mạnh cho triết học trong việc cải cách xã hội hay thay đổi lịch sử. Thật vậy, làm sao người ta dám nghĩ đến việc thực hiện được những sứ mạng lớn lao này nếu như không *"tự biết mình"*? Trong Tam Kỳ Phổ Độ, chính khi nói về sứ mạng đại thừa, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo cũng đã dùng một lối nói rất gần với Socrates:

"Một trời, một đất, một lòng tin,
Biết Đạo, trước tiên biết được mình,
Mới biết sống đời là sống đạo,
Đại Thừa sứ mạng rất phân minh." [2]

Nơi con người đã có sẵn chân lý tự tại. Socrates giải thích, chân lý tự tại ấy chính là Thần của con người, là một quyền năng tự hữu của con người. Thần của con người là một

[1] Về cách phân chia này, có thể xem: (1) Bertrand Russell, *History of Western Philosophy*; hoặc (2) Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Tây Phương*.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-01 Nhâm Tuất (08-02-1982).

phần trong Thần của vũ trụ. Thần của vũ trụ là chân lý của vũ trụ. Do đó, nếu tự nhận thức được cái Thần nội tại của chính mình, thì con người sẽ nhận thức được chân lý của vũ trụ.[1]

Nếu ta không quan tâm đến thứ tự thời gian giữa tư tưởng của Socrates và bài kệ về Thiên Nhãn của Đức Thượng Đế trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, thì tư tưởng Socrates rõ ràng là một diễn dịch triết học của bài kệ về Thiên Nhãn trên phương diện duy lý. Mặc dù bài kệ về Thiên Nhãn mang những ý nghĩa rộng lớn hơn, nhưng nếu xét trong phạm vi của triết học duy lý, thì cái *Lý của Thần* mà Socrates đã dùng để kiến tạo nên chân dung hiện tại của triết học phương Tây cũng chính là cái Nguyên Lý mà Đức Thượng Đế sử dụng để dẫn dắt lý trí nhân loại thời mạt kiếp trở về với cội nguồn Đại Đạo.

Nếu nhìn về một quá khứ xa hơn, thì triết học về *Lý của Thần* mà Socrates đã khai triển là một sự kế thừa những tinh hoa triết học của Pythagoras. Là một chân dung tiêu biểu khác của triết học Hy Lạp cổ đại nếu ta xét trong giai đoạn tiền-socrates, nhà hiền triết Pythagoras đã triển khai một hệ thống quan niệm về Lý như sau. Cả con người lẫn vũ trụ đều có một linh hồn bất tử, hơn nữa, linh hồn con người và linh hồn vũ trụ đồng nhất với nhau trong bản thể. Linh hồn ấy là một nguyên lý, biểu thị thành vạn vật thông qua những dạng thức (form [Eng]) thuần lý. Những dạng thức thuần lý ấy được gọi là ***Số***.

Xem vậy, *Thần* trong triết học Socrates chính là *Linh hồn* trong triết học Pythagoras, còn *Lý* của Socrates chính là *Số* của Pythagoras. Nhận ra rằng chân lý của vũ trụ vốn đã hiện hữu ngay trong cơ cấu nội thể của con người, hai bậc thánh triết này đã xiển dương cùng một đạo lý với câu kệ *"Thiên giả Ngã dã"*, mặc dù bằng những cách thức khác biệt nhau: Pythagoras sử dụng trực giác số học, còn Socrates sử dụng tư duy luận lý.

Qua Pythagoras (tiêu biểu cho giai đoạn triết học tiền-socrates) và Socrates (tiêu biểu cho giai đoạn triết học kể từ thời Socrates đến nay), triết học là một hành trình tìm kiếm chân lý thông qua cái Ta của con người. Nói một cách hơi khác đi một chút, đó là một hành trình hướng nội, tự tìm về chân ngã, vốn là cái đồng nhất với Đại Ngã của Thượng Đế, để từ đó, tìm thấy chân lý trong vạn vật.

Những khám phá của triết học là những khám phá mang Ngã tính, do đó, chúng luôn mang màu sắc của cái Ta, của cái Thần vốn gắn liền với con người triết gia đã thực hiện nên chúng. Các triết gia duy nghiệm đã nhận ra được điều này. Locke bảo, tri thức của con người chỉ là "tri giác về sự liên kết và hòa hợp, hay bất đồng và bất hòa hợp giữa các ý niệm của chúng ta."[2] Berkeley nói: "Khi chúng ta cố gắng hết sức để quan niệm về sự tồn tại của các vật thể bên ngoài, là chúng ta liên tục chiêm nghiệm các ý niệm của chính chúng

[1] Đoạn này trình bày cách hiểu của chúng tôi về Socrates, khi đứng trên lập trường của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Hegel trong quyển "Hiện Tượng Luận Tinh Thần" cũng đã có những cách hiểu tương tự về Socrates.

[2] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, tr.219.

ta."[1] Còn Hume thì gút lại: tri thức của chúng ta về ngoại giới thật ra chỉ là những trạng thái nội tại chủ quan trong tư tưởng của chính chúng ta.

Các nhà triết học duy lý khai thác Ngã tính có vẻ quyết liệt hơn. Descartes nói rằng "Cogito ergo sum" (Tôi tư duy, vậy Tôi hiện hữu) để đánh đổ mọi hoài nghi về Ngã tính; và phương pháp luận đặt cơ sở trên Cogito, trên cái Tôi-tư-duy, cái Ta-suy-tưởng của ông đã mở đường cho triết học (và khoa học) hiện đại phát triển[2]. Leibniz thì nói rằng bản thể của thế giới là các "monad" ("đơn tử") phi vật chất, và nơi con người "monad" chính là tinh thần hay linh hồn; do đó, khi mỗi cá nhân đề cập đến chân lý khách quan của thế giới thì họ luôn trình bày trong một viễn tượng chủ quan tính của riêng họ[3].

Đến Kant, các quy luật và nguyên lý của thế giới chẳng những không hề nằm ngoài con người mà lại là sản phẩm của chính nội tâm con người, ví dụ, "giác tính" (verstand [Grm], intellectus [Ltn]) của con người là nơi ban bố những quy luật cho tự nhiên[4]. Sang Hegel, thì "chỉ duy cái tinh thần mới là cái hiện thực"[5], và lý tính trở thành tinh thần khi lý tính biết xác tín rằng mình là tất cả thực tại đã được nâng lên thành chân lý[6]. Còn Schopenhauer thì đưa ra một tuyên ngôn đầy tính kích động, "Thế giới là ý chí và biểu tượng", trong đó ông nói rằng, thế giới này là biểu tượng của "Tôi"[7].

Về sau, một trong những triết gia lớn của chủ nghĩa hiện sinh, Kierkegaard đã nói: "Chân lý là chủ quan." Nhà hiện tượng học Edmund Husserl nói: chân lý là ý nghĩa mà chủ thể gán cho khách thể. Karl Jaspers cũng có một nhận xét tương tự, khi nói rằng mọi suy tư triết lý đều bắt nguồn từ "bản ngã"[8]: "Ở thời nào, bất cứ suy tư triết lý nào đều phải bắt nguồn tự bản ngã và ai cũng phải dấn thân vào đấy."[9]

Dường như tất cả những tiếng nói trên đây đều mang màu sắc duy tâm, hay ít ra, cũng chưa thật sự duy vật một cách triệt để. Vậy ta hãy minh họa thêm bằng một trường hợp nữa, của chủ nghĩa duy vật biện chứng. Ngã tính nằm ở đâu trong hệ thống triết học này? Nằm ở khái niệm "ý thức". Vì ý thức được hệ thống này định nghĩa là "hình thức phản ánh cao cấp, riêng có ở con người, đối với thực tại khách quan"[10] do đó ý thức là một đặc tính

[1] Ibid., tr.224.
[2] Ibid., tr.197.
[3] Ibid., tr.208-209.
[4] I. Kant, *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*, tr.368.
[5] G. Hegel, *Hiện Tượng Học Tinh Thần*, tr.47
[6] Ibid., tr.887.
[7] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, tr.280.
[8] Cần lưu ý: chữ "bản ngã" của Karl Jaspers không hoàn toàn đồng nghĩa với chữ "bản ngã" trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.
[9] K. Jaspers, *Triết Học Nhập Môn*, tr.52.
[10] M. M. Rozentalia (chủ biên), *Từ Điển Triết Học*, tr.711.

ở mỗi con người; vì ý thức "tham gia vào sự hiểu biết của con người đối với thế giới khách quan và sự tồn tại thực sự của nó"[1] do đó ý thức đóng vai trò trong việc làm cho con người tự nhận ra được sự tồn tại của chính mình; cuối cùng, vì ý thức được tạo ra bởi hoạt động (bao gồm cả lao động sản xuất), "thành thử đến lượt mình, nó có ảnh hưởng tới hoạt động, quyết định và điều tiết hoạt động"[2], do đó ý thức có khả năng đóng vai trò của một chủ thể để tác động vào thế giới khách quan. Ít nhất là với những câu được trích dẫn ở đây, chủ nghĩa duy vật biện chứng đã nói về điều mà nhờ đó mỗi con người có thể tự nhận ra sự tồn tại của mình như một chủ thể để tham gia vào một quá trình lao động! Và điều đó chính là cái được quyển sách này gọi là Ngã tính.

Chính vì triết học mang Ngã tính, nên *sự tiến hóa tâm linh của chính triết gia sẽ quyết định giá trị của triết thuyết*. Cái Ta của triết gia càng gần với chân ngã bao nhiêu thì triết thuyết càng gần với chân lý Đạo bấy nhiêu; còn ngược lại, cái Ta ấy càng gần với phàm ngã bao nhiêu, tức là càng xa chân ngã bao nhiêu, thì khám phá ấy càng sai lệch với chân lý Đạo bấy nhiêu. Thảo nào, những triết gia bất tử của triết học phương Tây như Pythagoras, Socrates, Plato,… không chỉ có một trí tuệ uyên bác, mà còn có đời sống đạo đức của một thánh nhân. Còn ở phương Đông, nếu không kể những bậc giáo tổ đã xây đắp nền móng vững chắc cho cả đạo học lẫn triết học như Thích Ca, Lão Tử, Khổng Tử,… thì những nhà tư tưởng như Long Thọ, Trang Tử, Mạnh Tử,… cũng đều là những triết gia chứng đạo.

Bởi vậy, nhìn vào triết sử của phương Đông lẫn phương Tây, "Đạo Học Chỉ Nam" đã tổng kết:

"Các học thuyết từ cổ sơ, các bậc thánh hiền sẵn đủ một lòng tin sắt đá, nhận được lẽ mầu nhiệm: trong trời đất, có một nguyên lý làm căn bản cho công cuộc sanh thành, dựng kiền khôn vạn loại. Nguyên lý ấy là Trời, là Đạo, mà cũng là tính thể của vạn vật và con người. Đức tin ấy đã đưa con người ấy vào sâu chỗ ý thức được mình, thấy chính mình cùng Tạo Hóa [và] vạn vật đồng một thể tính như nhau. Sự ý thức đó lần lần [dẫn dắt con người tiến lên] trên bước đường công phu, tu dưỡng nơi chính mình, để tìm hiểu phần sâu kín, mầu nhiệm hơn [của bản thân và vũ trụ]."[3]

Những lời tổng kết này nhấn mạnh đến giá trị của triết học trong việc mở đường cho sự thực hành của con người nhằm mục tiêu "sống minh triết". Ngay cả trong trường hợp triết học chỉ dừng lại ở giới hạn của một lĩnh vực học thuật, thì nó vẫn có thể tạo cho con người một lòng tin và ý thức để vượt qua khỏi cái giới hạn này mà tiến lên xa hơn: phải tu dưỡng bản thân để đạt được sự minh triết trong đời sống. Theo nghĩa này, triết học không chỉ là

[1] Ibid.

[2] Ibid., tr.712.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 3.

một phương tiện nhận thức Lẽ thật mà còn là một phương tiện thể hiện Lẽ thật, thông qua Ngã tính.

2.5. Sự minh triết

Trong chữ "Quang" của bài kệ Thiên Nhãn, chúng ta đã nhiều lần thấy được bóng dáng của khái niệm "minh triết". Ở đâu mà nghĩa của chữ "Quang" này được áp dụng, thì ở đó nghĩa của chữ "minh triết" cũng có thể được áp dụng theo. Vì "Quang" có cả ở Thượng Đế lẫn con người, nên "minh triết" cũng y hệt như thế. Nơi con người, "minh triết", là ***khả năng nhận định sáng suốt*** của tư tưởng dưới loại "ánh sáng" đặc biệt được gọi là Linh Quang; và nơi Thượng Đế, đó là ***Lý*** của càn khôn vũ trụ. Khi một cá nhân đã hòa nhập với chân lý – tức là cá nhân ấy sống theo đúng và thể hiện được Lẽ thật – thì đời sống của cá nhân ấy là đời sống minh triết. Nhưng làm sao để đạt được sự minh triết trong đời sống? Giáo lý Đại Đạo nói, chỉ có một cách duy nhất là tu sửa bản ngã.

Vì triết học là một phương tiện nhận thức chân lý bằng Ngã tính, nên triết gia là người phải chịu một trách nhiệm rất lớn đối với toàn nhân loại trong việc tu sửa bản ngã và hoàn thiện hóa bản thân của chính cá nhân mình. Nếu bản ngã không được tu sửa, thì dù có kiến thức triết học sâu rộng và khả năng lý luận tài ba đến đâu, triết gia cũng vẫn bị sẽ rơi vào tình trạng như lời Đức Phật Thích Ca Như Lai đã dạy:

"Ngã là mầm móng căn bản của sự mê hôn."[1]

Tình trạng mà Đức Phật nói đến ở đây là tình trạng hôn-mê-của-nhận-thức: con người bị chìm sâu vào vô minh. Trong tình trạng đó, sự tìm kiếm chân lý của triết gia luôn luôn trở thành những cố gắng vô ích, vì điều mà triết gia khám phá chỉ là những sở kiến vô minh hơn là sự minh triết. Nietzsche đã từng nhận ra tình trạng hôn mê này khi ông đưa ra khái niệm "tinh thần nô lệ" để chỉ sự khuất phục hèn yếu của một triết gia trên đường tìm kiếm chân lý đối với những ảnh hưởng của kiến thức, của ngôn ngữ, của xã hội, của hoàn cảnh, của thời cuộc, của danh vọng, của bạc tiền, của tính khí cá nhân, của đời sống riêng tư,…[2]

Thế thì, phải tu sửa bản ngã đến mức độ nào thì có thể thoát ra khỏi tình trạng hôn mê về nhận thức? Các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút Tam Kỳ Phổ Độ đã giải đáp rằng, phải tu sửa đến chừng nào mà bản ngã của mình hòa hiệp được với tha nhân. Ở đây cũng cần phải nhấn mạnh: "hòa hiệp" không có nghĩa là "bị ảnh hưởng" hay "khuất phục" theo nghĩa của Nietzsche mà chúng tôi vừa nêu ở đoạn trên. Hơn nữa, sự hòa hiệp này không chỉ giới hạn ở phạm vi xã hội loài người, mà còn phải mở rộng ra đến toàn thể chúng sinh và toàn vũ trụ. Sự hòa hiệp đó, giáo lý Đại Đạo gọi là "huyền đồng". Chỉ khi nào con người huyền

[1] Đức Thích Ca Mâu Ni Phật; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 06-01 Ất Tỵ (07-02-1965).
[2] F. Challaye, *Nietzsche – Cuộc Đời và Triết Lý*, tr.82-87.

đồng cùng vũ trụ, và cái hiện hữu cá nhân hòa nhập với cái hiện hữu của tha nhân, của vạn vật, của toàn thể vũ trụ, thì ta mới là "Ta":

"Rằng ta là một cái Ta chung,
Lớn rộng bao la ở khắp cùng;
Ta chẳng có ta, mà vẫn có,
Có ta, ta cũng chỉ Tâm trung."[1]

Một khi cái ta của triết gia đã hòa-hiệp-vào để cùng-trở-thành cái Ta chung của cả vũ trụ, vạn loại và tha nhân, thì hiển nhiên, tất cả mọi tự ái, vị kỷ, chấp ngã,… sẽ vắng bóng trong sự nghiệp xiển dương chân lý bằng triết học của triết gia. Cái ta của triết gia khi đó cũng sẽ trở thành một chủ thể phụng sự cho lý tưởng tìm kiếm chân lý của toàn nhân loại, thay vì xây dựng một danh vọng hão huyền hay một tên tuổi hư ảo cho riêng mình. Cái ta như vậy là cái ta thánh triết, có thể sánh được với sự minh triết của trời đất, nghĩa là sự minh triết của các Đấng Thiêng Liêng:

"Ta là một trong ba ngôi sánh,
Lấy Đất Trời làm Tánh của Ta;
Kể từ vũ trụ có ra,
Tài thành phụ tướng là Ta đương hành.

Trời bao quát, xanh xanh, lồng lộng,
Đất dày bền, sâu rộng, mênh mông;
Ta cùng trời đất cộng thông,
Trong ngoài một mối, sắc không chung nguồn.

Mạch suối Đạo trào tuôn man mác,
Dòng tâm linh rào rạc tuôn tràn;
Cảnh đời muôn mối ngổn ngang,
An bài trật tự, mở mang cho đời."[2]

Muốn được như vậy, nếu nói bằng ngôn ngữ của bài kệ Thiên Nhãn, triết gia phải biết lấy cái tâm-chủ-sử của mình để làm chủ lấy lưỡng quang âm dương (hai chiều hướng nhận thức) trong sự nhận thức của mình, để tự điều phối lý tính nơi mình, tự kiểm soát được Ngã tính của mình. Chính cái tâm-chủ-sử ấy sẽ đưa Ngã tính (hay cũng thế, Lý tính) lên đúng tầm mức của chân lý Đạo, và đưa chủ thể nhận thức lên đúng tầm mức của địa vị nhân sinh trong vũ trụ:

"Địa vị nhơn sanh chẳng phải thường,
Tại người chưa nhận lẽ âm dương;

---

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-09 Nhâm Tý (06-10-1972).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

Ở trong, điều lý, Tâm là chủ,
Trời đất cùng Ta, một chủ trương."[1]

3. VỀ CƠ SỞ CỦA TRIẾT HỌC

Mỗi lĩnh vực học thuật đều phải có những cơ sở để xây dựng luận cứ cho các lập luận. Triết học cũng vậy, phải có những cơ sở cho tính xác thực trong những quan niệm và lý luận của mình. Tuy nhiên, nếu đã nói rằng triết học là phương tiện nhận thức Lẽ thật hay sự thật bằng Ngã tính, thì liệu sẽ có nghĩa hay không khi ta nói đến cơ sở của triết học? "Ngã tính" là cái riêng hơn là cái chung, trong khi "cơ sở" là cái chung hơn là cái riêng; "Ngã tính" thì chủ quan nhiều hơn khách quan, còn "cơ sở" lại khách quan nhiều hơn chủ quan; vậy làm sao "Ngã tính" chủ quan và cá biệt có thể tạo ra một "cơ sở" khách quan và phổ quát?

Vấn đề này sẽ được giải quyết nếu ta chỉ ra được rằng bằng cách nào đó từ những cái riêng đều có khả năng phát sinh một cái chung giống nhau. Và trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chính biểu tượng "Con Mắt Trời" đã chứa đựng đáp án của vấn đề: cách thức **quan sát** sự vật theo triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sẽ làm xuất hiện cái chung trong cái riêng, và theo đó Ngã tính sẽ kiến tạo nên cơ sở phổ quát của triết học.

"Con Mắt Trời" chính là sự nhận thức bằng chủ tâm, tức cái tâm ở trạng thái hướng nội. Trong triết học, con mắt ấy là cái nhìn có chủ định của tư tưởng con người đối với chân lý. Một cái nhìn như vậy là một cái nhìn đặc trưng của cả triết học phương Tây lẫn phương Đông. Thật vậy.

Với triết học phương Tây, đó là cái nhìn từ một quan năng nhận thức mà Hegel đã từng gọi là "con mắt của tinh thần" (die Auge des Geistes [Grm])[2]. Đi xa hơn, Teilhard de Chardin cho rằng cái nhìn này chẳng những đồng nhất với ý thức mà còn phải xuất phát từ con mắt vật chất đã được tạo ra trong tiến hóa của sinh giới:

> "Nhìn. Chúng ta có thể nói rằng tất cả Sự Sống là việc đó – nếu không phải sau chót thì ít nhất căn bản cũng là việc đó. Tồn tại hơn nữa tức là thống nhất hơn nữa (…) Nhưng, chúng ta hãy nhấn mạnh lại rằng tính thống nhất chỉ tăng lên nếu được sự hỗ trợ bởi sự phát triển của ý thức, hay chính là của sự nhìn. Đó chắc hẳn là lý do tại sao lịch sử thế giới sinh vật lại có thể được rút gọn lại trong sự chế luyện ra những con mắt ngày càng hoàn hảo hơn giữa một vũ trụ mà ở đó, việc nhận thức phong phú hơn là luôn luôn khả hữu. Chẳng phải độ hoàn hào của một động vật và tính ưu thế của sinh vật biết suy nghĩ được đo bởi sự thông suốt và năng lực tổng

[1] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 4.
[2] G. Hegel, *Hiện Tượng Học Tinh Thần*, tr.16.

> hợp của sự nhìn đó sao? Tìm cách để nhìn nhiều hơn và đúng hơn chẳng phải là vì ngông cuồng, tò mò, hay xa hoa. Nhìn hay là chết. Đây chính là hoàn cảnh chung của tất cả những phần tử của vũ trụ nào được hưởng món quà tặng bí ẩn của sự tồn tại. Và do đó, ở một mức độ cao hơn, đây cũng chính là thân phận làm người."[1]

Với triết học phương Đông, cái nhìn ấy là "con mắt tâm linh mở ra trong ánh Giác [Ngộ]"[2] để con người nhìn thấy tuyệt lý của vũ trụ vì "Giác Ngộ là tuyệt lý của vũ trụ."[3]

Nhà huyền học Meister Eckhart, một tư tưởng gia được cho là có khuynh hướng dung hòa Đông Tây, còn nói: "Tôi thấy Chúa bằng con mắt nào thì cũng bằng con mắt ấy Chúa thấy tôi. Mắt tôi và mắt Chúa chỉ là một con mắt, một khuôn mặt, một hiểu biết, một tình thương."[4,5]

Có thể rút ra được gì từ những tư tưởng trên đây? Cái nhìn có chủ định, vốn đã mang Ngã tính, thực hiện sự **quan sát** từ hệ quy chiếu gắn liền với cái Ta của triết gia, và từ sự quan sát ấy mà triết học được xây dựng nên. Tất cả những yếu tố tạo nên một khởi điểm của triết học – như quan điểm, quan niệm, cách nhìn vấn đề, khả năng tri kiến, sự kiến giải,… – đều thuộc về hoặc có liên quan đến sự quan sát của cái Ta. Cái Ta ấy chẳng những là chủ thể thực hiện hành động quan sát mà còn là dụng cụ được sử dụng để quan sát, và trong nhiều trường hợp, cũng là đối tượng được mang ra để quan sát. Mỗi triết gia đứng trong hệ quy chiếu gắn liền với cái Ta riêng rẽ của mình, quan sát và phát biểu sự thật hoặc Lẽ thật trong thế giới chủ quan của mình. Nhờ điều này, quyền năng sáng tạo nơi trí tuệ con người được khai phóng, cho phép con người phát huy tự do tính nơi chính mình trong hành trình tìm kiếm Lẽ thật.

Đối với triết học Tam Kỳ Phổ Độ, sự quan sát bằng "Con Mắt Trời" được thực hiện theo những câu kệ:

"Nhãn thị chủ Tâm
Lưỡng quang chủ tể…"

Khi đối diện với một đối tượng của sự nhận thức, "Ta" – tức là chủ thể nhận thức – phải trải qua hai giai đoạn tương ứng với hai mức độ, như sau.

Mức độ sơ cấp của nhận thức là mức độ của "lưỡng quang". Tuy lưỡng quang bao gồm cả nguơn thần lẫn chơn thần, nhưng đối với phần lớn chúng ta – cũng là phần lớn các triết gia – chơn thần chiếm vai trò lấn át ở mức độ này vì nguơn thần còn bị che lấp (nơi tất cả những con người chưa tu thành Đạo, nguơn thần đều bị che lấp). Ở mức độ này, sự nhận

---

[1] T. de Chardin, *Hiện Tượng Con Người*, tr.23-24.
[2] D. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển thượng), tr.72.
[3] Ibid., tr.73.
[4] Ibid., tr.145.
[5] Meister Eckhart. *BrainyQuote.com*, Xplore Inc, 2014.
http://www.brainyquote.com/quotes/quotes/m/meistereck383748.html, truy xuất ngày 12-08-2014.

thức của chơn thần được thực hiện một cách gián tiếp thông qua các giác quan, mà giáo lý Đại Đạo biểu tượng hóa thành cặp mắt thông thường[1]. Nhờ mức độ này mà chủ thể đạt được kinh nghiệm về đối tượng.

Mức độ thứ cấp của nhận thức là mức độ nhận thức trực tiếp của "Thần", tức của tinh thần hay tư tưởng; nhờ mức độ này mà chủ thể khám phá ra bản tính và nguyên lý của đối tượng.

Mức độ đầu tương ứng với giai đoạn nhận thức cảm tính, còn mức độ sau tương ứng với giai đoạn nhận thức lý tính. Như vậy, sự quan sát bằng "Con Mắt Trời" tạo nên cơ sở của triết học ở hai mức độ: mức độ sơ cấp là kinh nghiệm (đây là mức độ mà chủ nghĩa duy nghiệm coi là cơ sở của mình), và mức độ thứ cấp là lý tính (đây là mức độ mà chủ nghĩa duy lý coi là cơ sở của mình).

3.1. Mức độ sơ cấp trong cơ sở của triết học: kinh nghiệm

Mức độ đầu tiên hay mức độ sơ cấp trong cơ sở của triết học là **kinh nghiệm**, tức là những gì Ta thu nhận được từ đối tượng thông qua các giác quan (của Ta). Mức độ này được hình thành nhờ sự quan sát bằng các giác quan sinh học, mà đại diện là đôi mắt thông thường của con người. Giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói:

"Giai đoạn đầu tiên: hãy hằng ngày nhắc nhở với thân tâm [rằng] hãy quan sát để nhận định cuộc tồn vong đắc thất của đối tượng vạn hữu."[2]

Đôi mắt thông thường là một cơ quan sinh học mà giáo lý Đại Đạo gọi là nhục nhãn (con mắt xác thịt) để không bị nhầm lẫn với Thiên Nhãn (sự nhận thức của tinh thần). Sự quan sát bằng nhục nhãn mặc dù chỉ mới là bước khởi đầu, nhưng là một hành động khoa học quan trọng trong việc cung cấp dữ liệu cho tư tưởng, với điều kiện sự quan sát ấy được đặt trong ý hướng "*để nhận định cuộc tồn vong đắc thất của đối tượng vạn hữu*".

Hiển nhiên rằng nhục nhãn – đại diện cho các giác quan – có rất nhiều hạn chế của nó, nhưng không một hệ thống triết học có giá trị thực tiễn nào mà lại không ít nhiều dựa vào những quan sát trực tiếp của nhục nhãn (hay các giác quan, nói chung). Giá trị của kết quả quan sát tùy thuộc vào cách thức quan sát. Vậy thì làm sao để có một kết quả đáng tin cậy?

Chính ý-hướng-có-chủ-đích được nêu trong câu thánh ngôn trên đây, "*quan sát để nhận định cuộc tồn vong đắc thất của đối tượng vạn hữu*", là một điều kiện cần để sự quan sát bằng nhục nhãn (giác quan) vượt qua được những hạn chế của mình. Chủ đích của sự quan sát này là nhận định lẽ biến dịch của đối tượng được quan sát, nghĩa là nhận thức được

[1] Do điều này, trong Đại Thừa Chơn Giáo, "lưỡng quang" (trong ngữ cảnh của việc tu luyện đạo pháp) còn được giải thích như là cặp mắt thông thường.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969).

những quy luật bất biến hiện hữu như những khuôn khổ cho những vận động "*tồn vong đắc thất*" của đối tượng. Như vậy, chủ đích này cho phép người quan sát chọn lọc dữ liệu nhằm nhận thức được nguyên lý và bản thể của sự vật thông qua những hiện tượng của sự vật.

Để những dữ liệu thu nhận được không bị phiến diện, sự quan sát này phải được thực hiện trên nhiều góc độ, nhiều khía cạnh đối với sự vật được quan sát. Chủ thể quan sát không những phải đặt mình vào những tình huống khác nhau mà còn phải biết ngăn ngừa ảnh hưởng của mọi loại định kiến:

*"Quan sát ở đây phải **trọn vẹn mọi khía cạnh** ngõ hầu đi đến một quyết định chắc chắn và chân thật nhứt. Quan sát phải đi từ quan sát bản thân cho đến tha nhân và hoàn cảnh, phải thoát ra khỏi những quan niệm tầm thường cố định trong bản ngã của con người, phải thoát ra khỏi những gông cùm nô lệ của cuộc đời và nhận thức xa xưa. Nhờ vậy, con người mới có hy vọng là đi đến một quyết định thuần lý và khách quan."*[1]

Nhấn mạnh đến sự quan sát bằng nhục nhãn (giác quan), coi đó như giai đoạn đầu tiên của nhận thức, là để triết gia không rơi vào suy tưởng mông lung, thiếu căn cứ thực tiễn, hoặc vô ích đối với thực tiễn. Đây không phải là sự tách rời cảm năng ra khỏi tư duy, nhưng đây là sự xác định đâu là nguồn cung cấp dữ liệu cho tư duy. Giai đoạn đầu tiên này là giai đoạn trong đó các giác quan mà đại diện là nhục nhãn đem những dữ liệu từ ngoại giới vào làm nguyên liệu thô cho tư duy; vậy thì, ngay tiếp theo giai đoạn này, những thông tin thu thập được từ sự quan sát của giác quan luôn phải được chuyển sang cho tư duy giải mã. Trên thực tế, thường là sự quan sát của các giác quan và sự kiến giải của tư duy đều diễn ra trong những khoảng thời gian khá dài, và thường là giai đoạn tư duy không đợi giai đoạn quan sát kết thúc hẳn rồi mới bắt đầu xử lý dữ liệu, mà giai đoạn tư duy vẫn có khuynh hướng xử lý dữ liệu ngay khi vừa mới được giác quan cung cấp cho; bởi thế, hầu như quan sát và suy tư là hai tiến trình song song trong một quá trình nhận thức có hiệu quả cao. Do đó, "Đạo Học Chỉ Nam" mới nói:

"Quan sát và suy tư phải song đôi nhau trên vạn nẻo đường nhân thế. Có như vậy mới nắm được những lợi ích thực tiễn cho đời người."[2]

Khi dữ liệu ngoại giới được chuyển từ nhục nhãn (giác quan) sang tư duy, nhận thức của con người cũng đi từ kinh nghiệm đến Lý tính. Sự quan sát bằng nhục nhãn (giác quan) được thay thế bởi sự quán định bằng Thần của con người.

---

[1] Ibid.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-11 Mậu Thân (11-01-1969).

3.2. Mức độ thứ cấp trong cơ sở của triết học: lý tính

Mức độ tiếp theo hay mức độ thứ cấp trong cơ sở của triết học là **lý tính**, tức là những gì Ta nhận thức được như là những nguyên lý nhờ tư tưởng (của Ta).

Khi thay đổi góc độ và khía cạnh trong việc quan sát của các giác quan như đã nói trên đây, chúng ta đã chuẩn bị nâng sự quan sát lên khỏi tầm hoạt động của giác quan để chuyển giao cho tư duy. Sự quan sát của tư duy khác với sự quan sát của giác quan ở chỗ tư duy không trực tiếp quan sát được ngoại giới nhưng chỉ quan sát được dữ liệu của ngoại giới mà giác quan đã cung cấp cho. Dữ liệu về một sự vật được tiếp nhận nhờ sự quan sát bằng giác quan chẳng qua chỉ mới là một tập hợp của những yếu tố rời rạc, vô trật tự và chưa có ý nghĩa; tư duy sẽ tìm kiếm các mối tương quan thích hợp để nối kết chúng lại, sáng tạo ra những hệ thống để đặt chúng vào, và kiến giải những ý nghĩa của chúng theo một quan điểm nào đó. Bởi vậy, phải cần đến một bước xử lý không thể thiếu được của tư tưởng, gọi là "quán định".

Quán định là gì? Chữ "quán định" (觀定) là một từ Hán-Việt được dịch từ chữ Pâli "Vimamsa-samâdhi" có nghĩa là một trạng thái thiền định được phát khởi do năng lực tư duy về Lẽ thật. Nhờ quán định một đối tượng mà ta tìm ra được một mối liên hệ xuyên suốt giữa những yếu tố rời rạc có liên quan đến đối tượng đó, sao cho, thông qua mối liên hệ ấy, các yếu tố vốn chưa có trật tự này được xâu lại thành một chuỗi có thứ tự. Mối liên hệ này là một tương quan giữa các yếu tố; nó tổ chức các yếu tố này lại thành một hệ thống, và làm biểu lộ một cấu trúc tổng thể mà các yếu tố này cấu tạo nên. Vậy khi tìm ra được một mối liên hệ như vậy nơi sự vật, ta nói rằng, ta tìm ra được một nguyên lý của sự vật. Nhờ nguyên lý ấy, ta hiểu được bản chất và đặc tính của sự vật.

Làm thế nào để quán định sự vật? Làm thế nào để kết quả quán định ấy phù hợp với Lẽ thật, để chúng ta có thể nói lên được đúng đạo lý của trời đất tuy mang mặc Ngã tính, và có thể đạt được sự khách quan từ cái chủ quan?

Để quán định sự vật được như vậy, ta phải dùng Thần của chính mình. Nhưng Thần của ta nằm ở đâu? Ở ngay trong tư tưởng của chính ta. Tìm trong tư tưởng, ta sẽ thấy được cái Thần ấy, nhưng với điều kiện ta phải loại bỏ tất cả những yếu tố cá nhân hoặc xã hội nào tác động vào tư tưởng của chính mình.

Để vứt bỏ được sự tác động từ phía xã hội, chúng ta hãy chú ý đến những khuyến cáo sau đây của "Đạo Học Chỉ Nam":

"Các tổ chức văn hóa, giáo dục, nghệ thuật, khoa học đã chi phối đời sống tinh thần con người rất nhiều. Con người luôn luôn quay cuồng trong cơn trốt gió của tư tưởng, của nhận thức [về] con người, vũ trụ, và mọi sự thể của thế gian. Các danh từ và danh từ, các quan niệm và quan niệm, đều bôi xóa trên nét mặt từng con người. Cái tự thể tính của con

người chìm đắm trong ánh sáng tinh thần của ý thức, của xã hội nhơn sinh. Các giới tự phê định đã sắp khuôn, mà con người chỉ cần ráp khuôn, xem thử có vừa vặn [hay] hơn kém thế nào, để phê phán và xác định. Cái giá trị phê phán thông thường của con người bị đồng hóa với phê chuẩn từ xưa, hay [với] sự đồng tình trên dư luận xã hội hiện tại.

Mọi ý thức [của] con người thường tự nó do từ cái ý thức đã có. Ý thức, nằm trong vô thức, đã sẵn sàng phản ứng trên các sự kiện. Màu sắc ý thức bị pha trộn trong mọi ánh sáng chân thực của từng vấn đề trong xã hội. Con người ý thức không còn là ý thức nữa, mà chỉ có mang lấy bộ óc đã sẵn thước khuôn, hình vẻ, để đo ráp đấy thôi.

Hơn nữa, những ý kiến phát biểu [của] con người hoàn toàn bị gói ghém trong tiếng nói của giai từng[1] xã hội dân tộc riêng tư. Các đường lối diễn đạt ý nghĩ vẫn là cái gì mà con người đã được dạy dỗ trong bốn bức tường của xã hội [do] con người quy định."[2]

Như vậy, để thoát khỏi những chi phối từ phía xã hội, ta phải vứt ra khỏi tư tưởng tất cả những yếu tố tiêu cực đối với sự nhận thức mà đoạn thánh giáo trên đây đã nêu lên – ví dụ như những danh từ, quan niệm, định kiến, dư luận, sự đồng tình, sự phản đối, khuôn thước hẹp hòi của ý thức xã hội, những vẻ những hình của tình cảm giai cấp hay dân tộc,… – để tư tưởng không còn bị đóng khung trong những bức tường nhận thức chật hẹp.

Bây giờ, muốn vứt bỏ được sự tác động từ phía cá nhân, ta phải làm chủ được những yếu tố vốn vẫn chi phối cá nhân của chính mình. Những yếu tố đó là:

- lục căn, gồm có mắt (nhãn 眼), tai (nhĩ 耳), mũi (tỵ 鼻), lưỡi (thiệt 舌), thân (thân 身), ý (ý 意);
- lục thức, gồm có nhãn thức, nhĩ thức, tỵ thức, thiệt thức, thân thức, và ý thức;
- lục dục, gồm có nhãn dục, nhĩ dục, tỷ dục, thiệt dục, thân dục, ý dục;
- thất tình, gồm có mừng (hỷ), giận (nộ), buồn (ai), vui (lạc), thương (ái), ghét (ố), sợ (cụ).

Đối với những yếu tố đó, ta chỉ có thể có hai lựa chọn: hoặc là ta làm chủ lấy chúng, hoặc là để mặc cho chúng làm chủ lấy ta. Với lựa chọn thứ hai, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói, ta sẽ không bao giờ nhìn thấy được Lẽ thật, vì chúng sẽ tạo thành một bức màn vô minh che đậy nguơn Thần của ta. Với lựa chọn thứ nhất, cái Tâm-chủ-sử của ta sẽ tổ chức chúng lại thành một lực lượng nhận thức hùng hậu tạo nên sự minh triết cho chính ta, và đây chính là chọn lựa giúp ta đạt được Lẽ thật.

Nếu phát huy được cái tâm-chủ-sử, chiến thắng được lục dục thất tình, trở nên thuần chơn vô ngã, thì tư tưởng của ta sẽ đạt được trạng thái mà giáo lý Đại Đạo gọi là *tâm Không*. Đó là cái tâm không-còn-chứa-đựng những tường, rào, khung, thước của định kiến

[1] "Giai từng" (còn được phát âm là "giai tầng" hay "giai tằng"): giai cấp, tầng lớp trong xã hội.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

xã hội, cũng không-còn-bị-chi-phối bởi những căn, thức, dục, tình,… của vọng niệm cá nhân. Thật ra, muốn đạt được tâm Không, chẳng thể dùng lý trí mà làm được; người tín đồ Đại Đạo phải dùng đến phương pháp tham thiền trong tân pháp Đại Đạo. Và đó là phương tiện tốt nhất trong mọi phương tiện để giúp cho con người nhận thức chân lý, thông qua việc nhận thức căn nguyên của mọi sự vật, hiện tượng:

"Tham thiền là phương tiện quý giá nhứt để được phát huệ, nhận chân mọi cội nguồn của các sự kiện xảy đến."[1]

Tâm Không do tham thiền chính là Thần của ta; cái Thần ấy là cái Thần duy nhất của ta, do chơn thần kết hợp với ngươn thần mà có.

Sử dụng Thần để quán định sự vật, ta sẽ tìm được Lẽ thật của sự vật. Lẽ thật ấy tuy chủ quan mà vẫn mang tính khách quan. Thật vậy, vì được nhìn từ cái Thần của riêng Ta, nên Lẽ thật ấy thực chất vẫn là cái-thấy-của-riêng-một-chủ-thể, nên đương nhiên phải là cái chủ quan. Nhưng mặt khác, vì cái Thần này thực chất chỉ là một cái Tâm Không, không mang định kiến, không có vọng niệm, nên cái Ngã khi đó chỉ là cái Ngã-vô-ngã; theo câu kệ "Thiên giả Ngã dã", cái Ngã-vô-ngã ấy chính là Thiên, là Đạo, là chân lý khách quan.

Nếu sự quan sát đã tích lũy kinh nghiệm và đặt cơ sở cho triết học ở mức độ sơ cấp, thì sự quán định bằng Thần lại phát huy lý tính và đặt cơ sở cho triết học ở mức độ thứ cấp.

Như vậy, cách thức quan sát sự vật của triết học Tam Kỳ Phổ Độ – với hai giai đoạn quan sát kế tiếp nhau – cho phép ta đạt được chân lý khách quan trong sự vật bằng Ngã tính của chính mình. Điều này giải thích vì sao Ngã tính – hay cũng thế, Lý tính – tuy là một đặc tính cá nhân nhưng nhờ đó con người có thể kiến tạo nên triết học như một gia sản chung của nhân loại.

4. VỀ LÒNG TIN TRONG TRIẾT HỌC

Trong chiếc nôi Hy Lạp của mình, triết học phương Tây đã ra đời bằng cách đưa tư tưởng con người vượt qua khỏi lối giải thích thế giới bằng những huyền thoại và xây dựng lối giải thích bằng lý luận hoặc thực nghiệm. "Huyền thoại" ở đây có thể được hiểu là "những câu chuyện biến ngôn, hoang đường hay những tư tưởng mê tín"[2] và do đó, là một sự "tin tưởng mù quáng" của quần chúng mà không có suy nghĩ, không có chứng minh[3]. Xem ra, triết học là một phản đề của lòng tin, và dường như muốn gặt hái được những tiến bộ trong triết học thì phải ra sức giũ sạch lòng tin hay tiêu diệt lòng tin. Thế nhưng, sau khi phát triển được khoảng hai ngàn năm kể từ buổi khai nguyên, triết học phương Tây lại

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).
[2] Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Tây Phương*, tr.34.
[3] Ibid., tr.35-39.

vọng vang những tuyên bố siêu hình học hùng hồn như của Kant, rằng "Tôi phải dẹp bỏ nhận thức đi để dành chỗ cho lòng tin"[1]. Dĩ nhiên rằng những bộ óc như Kant không hề có ý định đưa triết học trở ngược về thời kỳ huyền thoại và thay thế lý luận triết học bằng mê tín dị đoan, nhưng các triết gia này đã thấy rằng – như thánh Augustine từng nhận ra từ rất lâu trước đó – không thể có triết học đích thực mà không có sự hòa nhập giữa đức tin và lý trí[2].

Đối với triết học Tam Kỳ Phổ Độ, sự tin tưởng – mà ở những mức độ khác nhau có thể được gọi là niềm tin, lòng tin, hay đức tin – đóng một vai trò vô cùng quan trọng ở những bước khởi đầu của một cuộc hành trình tìm kiếm sự thật nơi bất kỳ một hiện tượng nào. Giáo lý Đại Đạo nói rằng:

"Đừng chôn mình trong đa nghi ảo giác, đừng hư vô hóa tất cả mọi hiện tượng, mọi hình thức của thế gian trong vũ trụ. Hãy chấp nhận lấy một niềm tin tuyệt đối. (…) Niềm tin sẽ cấu tạo tuyệt đích giá trị hằng thường trong vũ trụ."[3]

Chấp nhận một niềm tin tuyệt đối? Vâng! Không có một hệ thống lý thuyết khoa học hay triết học nào mà không đặt nền tảng trên một niềm tin, và niềm tin này luôn mang một giá trị tuyệt đối trong khuôn khổ của hệ thống lý thuyết đó, hiểu theo nghĩa là nếu rút bỏ niềm tin này thì toàn hệ thống đó sẽ sụp đổ. Ví dụ điển hình nhất là toán học hiện đại. Mỗi toán thuyết hiện đại đều được đặt nền tảng trên một hệ tiên đề của riêng mình. Các tiên đề này tuy có thể có một nguồn gốc sâu xa nào đó từ thực nghiệm hoặc từ một điều đã được chứng minh ở đâu đó, nhưng không bao giờ các tiên đề này có thể thật sự được kiểm nghiệm hoặc chứng minh đầy đủ trong khuôn khổ của chính toán thuyết mà chúng đang là nền tảng. Người ta chỉ có thể có một trong hai chọn lựa: hoặc là khước từ chúng, hoặc là tin tưởng chúng. Nếu tin tưởng chúng, người ta đã chấp nhận rằng sự tin tưởng đóng một vai trò quan trọng trong việc xây dựng lý thuyết toán học ấy. Còn nếu khước từ chúng, toán thuyết sẽ không tồn tại; và chính sự khước từ này chẳng phải là do người ta chứng minh được rằng chúng sai, mà do người ta tin tưởng rằng chúng sai. Vậy, trong cả hai chọn lựa, người ta đều dựa vào sự tin tưởng, theo những ý hướng khác nhau của tư tưởng cá nhân.

Bởi đó, ngay chính khoa học cũng không thể phát triển mà không có sự tin tưởng. Nhưng – giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói – vấn đề nằm ở bản chất của sự tin tưởng, và ta luôn phải phân biệt: đâu là **chánh tín** tức là sự tin tưởng chơn chánh, đâu là **mê tín** tức là sự tin tưởng mê muội.

---

[1] I. Kant, *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*, tr.55.

[2] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.114.

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-10 Mậu Thân (27-11-1968).

4.1. Chánh tín và mê tín

Chánh tín và mê tín là hai trạng thái của sự tin tưởng nơi con người. Đây không phải là hai trạng thái đối lập lẫn nhau, mà là hai trạng thái đan xen vào nhau, chuyển tiếp của nhau. Vậy làm sao để phân biệt chúng? Phải đặt chúng vào bối cảnh và mục đích của cơ cứu độ. Tin như thế nào, miễn là niềm tin ấy thật sự giúp ta tiến hóa, giúp ta tự cứu độ được mình, thì đó là chánh tín; còn tất cả những gì ngược lại, cũng đều là mê tín.

Ở đây, có thể xuất hiện một câu hỏi trên phương diện kỹ thuật: Liệu ta có được phép lấy sự cứu độ để làm tiêu chí xác lập những khái niệm triết học? Câu trả lời thật đơn giản: Đây là triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, tức là triết học của sự cứu độ; và trong hệ thống triết học này, lấy sự cứu độ để làm tiêu chí xác lập những khái niệm triết học là một kỹ thuật khoa học.

Hãy trở lại với vấn đề: **chánh tín** là gì? Đối với cá nhân của một con người, chỉ duy nhất có **niềm tin vào sự tự cứu độ của chơn tâm** nơi chính bản thân mình mới thật sự được giáo lý Đại Đạo xem là **chánh tín** mà thôi:

"Ngoài tâm, không có Đạo. Ngoài tâm, không có phật tiên chi cả. Tâm là chủ sử muôn loài vạn vật. Không cầu tâm mà cầu Đạo, phỏng có được Đạo không? Không cầu tâm mà cầu tiên phật, phỏng có được thành không? Không cầu chủ sử mà muốn trong an ngoài trị, thật là việc hết sức sai lầm. Đến những hàng thánh nhân, quân tử, trượng phu, đều phải tồn tâm dưỡng tánh. Thiên địa vạn vật, tất cả đều do tâm."[1]

Hơn nữa, niềm tin đó chỉ có thể trở thành đức tin khi nó đủ sức biến thành hành động tu tiến thật sự. Và chỉ khi hành động bằng một niềm tin mạnh mẽ vào khả năng tự cứu độ của chơn tâm, con người mới thật sự "hấp thụ" được sự cứu độ từ Thượng Đế.

Bởi vậy, **tin vào sự tự cứu độ của chơn tâm** là niềm tin quyết định bản chất của tín ngưỡng, giúp ta phân biệt được đâu là chánh tín và mê tín. Tất cả những sự tin tưởng khác, nếu được đặt nền tảng trên niềm tin vừa nêu, đều có thể được gọi là chánh tín.

Ngược lại, cũng chính những sự tin tưởng ấy, nếu được đặt trên những thị dục hướng ngoại, thì đều có thể được gọi là **mê tín**. Để làm ví dụ, ta hãy xem một đoạn thánh giáo:

"Người đời chỉ vì phải cái bệnh hướng ngoại, đi tìm hạnh phúc ở viển vông, cho nên suốt đời không sao tìm được cái chân hạnh phúc, dầu cho quanh năm suốt tháng cầu nguyện hòa bình, lập đàn tế tự. Chỉ khi nào con người biết hướng nội, tự làm lấy, tự tìm lấy, tự tạo lấy mới mong hưởng được cái chân thiện mỹ, cái chân hạnh phúc thái hòa an lạc mà thôi."[2]

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 14-06 Ất Mão (22-07-1975).

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-04 Giáp Dần (27-04-1974).

Chính cái "*bệnh hướng ngoại*" là cái tạo nên tính chất mê muội của sự tin tưởng, hay là sự mê tín. Vậy thì, **mê tín** là **tin tưởng vào những hành xử vô minh**, **những giá trị vô thường, những quyền năng ngoại tại**.

Để hiểu rõ mức độ sâu rộng của khái niệm mê tín trong giáo lý Đại Đạo, ta hãy so sánh với cách sử dụng khái niệm này trong khoa học.

Với khoa học, chữ "mê tín" được dùng để chỉ việc tin tưởng vào những gì khoa học không chứng minh được là có thật. Ví dụ, với khoa học, tin rằng có những quyền năng siêu nhiên trong vũ trụ, đó là mê tín, vì khoa học không chứng minh được sự hiện hữu của những quyền năng này; còn tin rằng các hiện tượng tự nhiên đều tuân theo những quy luật nhất định, đó là không-mê-tín, vì khoa học chứng minh được sự tồn tại của các định luật.

Nhưng với giáo lý Đại Đạo, cả hai sự tin tưởng đó đều chưa mang bản chất mê tín hay chánh tín. Lý do thứ nhất, nếu ta không-chứng-minh-được sự hiện hữu của một cái gì đó, điều này hoàn toàn không có nghĩa rằng cái đó không-hiện-hữu hay không-tồn-tại, mà chỉ có nghĩa rằng khả năng luận lý hay thực nghiệm của ta còn giới hạn. Lý do thứ hai, chính ta phải có ý hướng tự cứu độ lấy mình, thì sự tin tưởng của ta (trong ý hướng ấy) mới có thể được đánh giá để biết được bản chất của nó. Hai lý do này tương ứng với hai điều kiện để phân biệt mê tín với chánh tín: **điều kiện về sự "có thật"**, và **điều kiện về ý hướng tự cứu độ**.

Bây giờ, ta hãy phối hợp cả hai điều kiện này để xét một số ví dụ. Giả sử, có một người tin tưởng rằng có thần thánh, nên luôn cầu nguyện thần thánh hộ trì cho mình xây dựng thành công một đời sống giàu sang và đạt được một địa vị xã hội cao trọng từ công việc kinh doanh của mình. Đối với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sự hiện hữu của thần thánh là hoàn toàn có thể chứng minh được, nên quả là thần thánh "có thật", nhưng sự tin tưởng của người này vẫn mang bản chất mê tín, vì điều "có thật" này được sử dụng chỉ vì mục đích vụ lợi, chứ không vì mục đích tự cứu độ.

Nếu bạn nói với tôi: bạn tin chắc chắn rằng có Thượng Đế, thì liệu tôi có thể kết luận rằng bạn mê tín hay chánh tín được không? Không thể, bởi vì lòng tin của bạn chỉ mới đáp ứng được điều kiện về sự "có thật". Và tôi cần có thêm thông tin: bạn tin rằng "có Thượng Đế" để làm gì? Hãy để cho cuộc đối thoại được tiếp tục, và giả sử nó diễn tiến như sau:

- Tôi tin Thượng Đế để sau khi chết, tôi sẽ được lên Thiên Đàng.
- Vậy, bạn có thực hiện điều gì để đảm bảo rằng sau khi chết, bạn sẽ được lên Thiên Đàng, hay không?
- Không, nhưng tôi tin một cách chắc chắn vào điều đó.

Đến đấy, tôi có thể kết luận: Bạn mê tín. Lý do là lòng tin của bạn chưa đáp ứng được điều kiện về ý hướng tự cứu độ.

Còn, giả sử, câu trả lời chót của bạn là những gì có liên quan đến những hành động đạo đức, thánh thiện, thực tiễn, giúp ích cho cả bản thân bạn lẫn tha nhân về vật chất và tâm linh, đại loại như: "Có chứ! Tôi giúp ích cho mọi người, không phân biệt một ai, vì Thượng Đế cũng cứu rỗi tất cả chúng ta mà không phân biệt một ai; và bằng cách noi gương Ngài, tôi tin rằng tôi sẽ được vào Thiên Đàng." Với câu trả lời đó, tôi nói, bạn là một người chánh tín, vì bạn đang tự cứu độ lấy chính bạn, thông qua việc giúp ích tất cả mọi người.

Một ví dụ khác. Tiền bạc là những vật mà ta có thể nhìn thấy, sờ thấy, cầm lấy, mang đi mua sắm thức ăn, nuôi sống bản thân. Nhưng tin rằng tiền bạc là "có thật" thì đó là mê tín hơn là chánh tín. Cái mà ta gọi là "tiền" không nằm ở vật chất tính của những đồng kim loại, tờ giấy hay tờ nhựa do ngân hàng của một quốc gia phát hành, mà đó chẳng qua chỉ là một thứ giá trị trao đổi được quy ước bởi những tương quan kinh tế, chính trị hoặc xã hội. Chỉ cần một biến động nào đó trong các mối tương quan này, toàn bộ "tiền" của tôi có thể biến mất chỉ sau một đêm dù tôi vẫn còn sở hữu nguyên vẹn những két sắt đầy ắp giấy bạc mà mới tối hôm qua vẫn còn làm cho tôi hãnh diện như một triệu phú. Mức độ "có thật" của tiền bạc cùng lắm cũng chỉ ngang bằng với mức độ "có thật" của những điểm số trong một trò chơi vi tính mà ta tích lũy được trong khi chơi; nếu trò chơi kết thúc hoặc nếu cả hệ thống máy tính ngưng hoạt động đột ngột vì một lý do nào đó, thì toàn bộ điểm số này sẽ biến mất. Điều này cho thấy tính chất mê tín của sự tin tưởng vào cái "có thật" của tiền bạc.

Thế nhưng, ngay cả khi ta sống trong một điều kiện kinh tế, chính trị, và xã hội đủ ổn định để có thể giả định rằng giá trị của đồng tiền là "có thật" trong một giai đoạn ngắn ngủi nào đó, thì khi xét đến điều kiện về ý hướng tự cứu độ, niềm tin vào tiền bạc vẫn tiếp tục mang bản chất mê tín hơn là chánh tín. Chẳng hạn, nếu ta tin rằng tiền bạc có khả năng cứu rỗi hoặc có thể đem lại cho ta hạnh phúc, thì đó chẳng những là mê tín, mà còn mê tín một cách trẻ con. Vì sao bảo là "mê tín"? Trạng thái tâm lý với những hào hứng và thích thú do tiền bạc mang lại chỉ có thể làm cho dục vọng của con người bị kích động chứ không làm cho tâm hồn của con người trở nên hạnh phúc, và sự kích động dục vọng chỉ có thể làm gia tăng nguy cơ sa đọa cho con người chứ tuyệt nhiên không có một tác dụng cứu rỗi nào. Còn vì sao bảo là "trẻ con"? Trạng thái này giống hệt như trạng thái hào hứng và thích thú do đạt được thêm điểm số của trẻ con khi chơi computer game. Như vậy, dù giả định rằng giá trị của đồng tiền là "có thật" nhưng chừng nào con người vẫn còn mắc "*bệnh hướng ngoại*" thì niềm tin vào tiền bạc vẫn là mê tín.

Thế thì, liệu có lúc nào niềm tin này trở nên chánh tín hay không? Nếu ta tin rằng tiền bạc có thể được dùng làm một phương tiện để giúp đỡ cho những người nghèo khó trên thế gian này, thì đó là chánh tín. Ở đây, do ta muốn *giúp đỡ đồng loại*, nên điều kiện về ý hướng tự cứu độ đã thay đổi từ tình trạng hướng ngoại sang tình trạng hướng nội. Bạn có

thể phản bác: "Tất cả những kẻ nghèo khó, cùng với chính bản thân ta, đều đang cùng tham gia một trò chơi vi tính; vì vậy, giúp đỡ tiền bạc cho họ có khác nào tặng cho họ thêm điểm số, và theo lập luận vừa rồi, đó chỉ là mang đến cho họ những ảo giác!" Bác luận này là đúng nếu xét theo điều kiện về sự "có thật", nhưng là sai nếu xét theo điều kiện về ý hướng tự cứu độ. Khi ta giúp đỡ một người nghèo khó, cái mà ta thật sự trao cho và người ấy thật sự nhận được là tình đồng loại chứ không phải tiền bạc, ở đây tiền bạc chỉ đóng vai trò một phương tiện thể hiện tình đồng loại. Dân gian Việt Nam thấu hiểu điều này khi truyền miệng câu tục ngữ "Của ít lòng nhiều". Số tiền bạn cho có thể nhỏ đến mức tự nó không có một giá trị sử dụng nào đáng kể, nhưng tấm lòng tương thân tương ái mà bạn dành cho tha nhân có một giá trị thật lớn lao. Giá trị ấy chẳng những có thể cảm hóa được người nhận sự giúp đỡ, mà còn làm cho bạn trở nên cao thượng hơn trong cuộc đời này. Và khi tự làm cho mình trở nên cao thượng hơn, bạn đang tự cứu độ lấy chính mình. Thế thì, niềm tin của bạn nằm trong ý hướng tự cứu độ lấy chính bạn. Chính điều này mới làm nên bản chất chánh tín đối với niềm tin cho rằng tiền bạc cũng có thể làm nên một vài điều tốt đẹp nào đó.

Bây giờ ta thử xét một ví dụ có vẻ "hàn lâm" hơn. Nếu chúng ta tin vào các định luật mà khoa học đã phát biểu, thì đó mà mê tín hay chánh tín? Một điều hết sức rõ ràng là, chẳng phải cá nhân nào trong nhân loại cũng có thể trực tiếp kiểm nghiệm những điều mà khoa học tìm ra, ví dụ như định luật bảo toàn năng lượng, định luật bảo toàn điện tích, lưỡng tính sóng-hạt của electron,… Nói một cách chính xác hơn, hầu hết chúng ta không kiểm nghiệm được đầy đủ những điều này. Chúng ta cho rằng nó đúng vì "khoa học bảo như thế", hoặc "nhà bác học vô cùng nổi tiếng Albert Einstein đã nói như thế", hoặc "Trung tâm Nghiên cứu Hạt nhân Châu Âu đã tìm ra được". Thực tế, người ta tin (hoặc không tin) vào chúng chỉ vì người ta tin (hoặc không tin) vào uy tín của các nhà khoa học, chứ không phải vì người ta trực tiếp kiểm nghiệm được chúng. Vậy thì đó là mê tín hay chánh tín? Nếu tin như vậy chỉ để phủ nhận những giá trị đạo đức của con người, thì đó là mê tín. Còn, chẳng hạn, tin để tìm lại ý nghĩa của sự có mặt của chính con người mình trên cõi đời này, tin để tự trau dồi đạo đức của bản thân mình, thì đó là chánh tín.

Tự bản thân khoa học không xóa bỏ được mê tín, cũng như tự bản thân tôn giáo không tạo ra được mê tín. Sự mê tín gắn liền với ý hướng nhận thức của con người chứ không gắn với trình độ văn minh của con người. Trước Công nguyên hai ngàn năm, người ta tin rằng các vị thần đã tạo ra các hiện tượng tự nhiên như mưa, gió, sấm, chớp,… và chúng ta bảo đấy là mê tín. Nhưng sau Công nguyên hai ngàn năm, người ta lại tin rằng các nhà khoa học có thể làm chủ được tự nhiên đến mức có thể bắt tự nhiên phải cúi đầu phục vụ cho nhân loại, và chúng ta buộc cũng phải gọi đấy là mê tín vì thiên tai vẫn cứ hoành hành khắp thế giới đến tận thế kỷ 21 (thời điểm mà quyển sách này còn đang được biên soạn) trước sự bất lực của mọi nhà khoa học. Thảo nào, Vivekananda đã từng nhận xét: "Ngày xưa dị

đoan mang tính tôn giáo, ngày nay dị đoan mang tính khoa học."[1] Mê tín trong khoa học và mê tín trong tôn giáo thật không khác biệt nhau gì cả khi chúng ta xét đến mọi mức độ mê muội có thể có của một niềm tin hướng ngoại!

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Ơn Trên đã dạy những người nhận lãnh sứ mạng cứu độ quần sinh rằng *"không nên bị biến tâm trước mọi cám dỗ – cho dầu có Phật Tiên hiện ra – mà cần phải hiểu chân lý bất biến trong sứ mạng hiện hữu của mình."*[2] Theo triết lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, tin vào những điều "không có thật" là mê tín đã đành, mà ngay cả khi tin vào một điều "có thật" – mắt thấy tai nghe rất rõ ràng – cũng chưa hẳn là chánh tín mà có thể vẫn là mê tín nếu thiếu đi ý hướng tự cứu độ mình bằng chơn tâm của chính mình. Giả sử có "*Phật Tiên hiện ra*" thật sự mà ai cũng có thể thấy được, chụp ảnh được, ghi âm được và công bố trên các phương tiện truyền thông đại chúng – giáo lý Đại Đạo bảo – thì đó cũng chỉ là một hình thức cám dỗ như bao nhiêu hình thức cám dỗ khác của ngoại giới đối với nội tâm. Thế thì, phải làm sao để không bị "*biến tâm*" và vẫn kiên định với "*chân lý bất biến trong sứ mạng hiện hữu của mình*"? Phải an định nội tâm và tìm chân lý ấy trong nội tâm chứ không thể tìm ở một nơi nào khác. Chân lý tự nó có một giá trị bất biến, mà cả quyền năng thiêng liêng hay quyền lực thế gian đều không phải là những bằng chứng hay những điểm tựa để đảm bảo cho giá trị của nó. Nếu con người tìm bất kỳ điểm tựa nào ngoài **tâm của mình** để nhờ đó mà xét đoán mức độ "chân" của cái được hy vọng là chân lý, thì đó mãi mãi là mê tín, dù đó là tin vào giá trị của khoa học hay là tin vào sự cứu độ của Trời Phật.

4.2. Đặt câu hỏi để xây dựng sự chánh tín

Nói đến triết học là nói đến việc *đặt vấn đề*, hay nói một cách nôm na hơn, *đặt câu hỏi*. Các nhà tư tưởng tìm kiếm chân lý trên một đối tượng bằng cách tự đặt ra những câu hỏi có liên quan đến căn nguyên, bản chất, cơ sở, lý do, ý nghĩa,… của đối tượng này. Những câu hỏi đó có thể chỉ đơn giản là những câu hỏi "nhỏ" như Socrates đã đặt ra để gợi ý và dẫn dắt người đối thoại với mình trong một cuộc hành trình tìm kiếm chân lý ở một đối tượng nào đó; nhưng đó cũng có thể là những câu hỏi "lớn" như Kant đã đặt ra để xây dựng lại nền tảng của siêu hình học.

Mặc dù không riêng gì triết học, mà mọi ngành khoa học đều phải đặt ra những câu hỏi cần thiết để nghiên cứu những đối tượng thuộc về lĩnh vực của mình; nhưng với triết học, việc đặt câu hỏi phải mang đồng thời cả hai tính chất: tính kỹ thuật và tính nghệ thuật. Nếu đặt câu hỏi một cách thiếu kỹ thuật, câu hỏi đó có thể khiến chính tác giả của nó bị sa lầy vào những trận đồ tư tưởng không lối thoát; còn nếu đặt câu hỏi một cách thiếu nghệ thuật,

---

[1] Vivekananda, *Tri Thức và Giải Thoát*, tr.96.

[2] Đức Cao Triều Phát Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11-02 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).

câu hỏi đó có thể dẫn tác giả của nó vào những sa mạc tư tưởng cằn cỗi, triết lý trở nên nghèo nàn, không có sức sống. Nói khác đi, trong việc đặt câu hỏi triết học, tính kỹ thuật tạo ra sự trong sáng mạch lạc, còn tính nghệ thuật làm nên những sáng tạo phong phú.

Là một kỹ thuật mà cũng là một nghệ thuật, việc đặt câu hỏi đã trở thành một truyền thống của triết học. Với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, truyền thống đó không những được duy trì, mà còn được phát huy mạnh mẽ trong việc xây dựng sự chánh tín. Để cứu độ một cá nhân, điều quan trọng đầu tiên là xây dựng sự chánh tín trong nhận thức của một cá nhân đó. Chỉ có chánh tín trọn vẹn mới có thể mang lại minh triết, và đến lượt mình, minh triết dẫn dắt con người đi đến giác ngộ, tinh tấn và giải thoát.

Nhân loại có nhiều trình độ. Trong mục đích cứu độ toàn nhân loại của mình, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ không thể bỏ qua một trình độ nào. Bởi vậy, việc đặt câu hỏi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cũng được thực hiện cho rất nhiều trình độ khác biệt nhau. Một cách tương ứng, những câu hỏi này thường được đặt bằng nhiều phong cách ngôn ngữ rất khác nhau. Ta hãy quan sát hai phong cách tiêu biểu, một phong cách "hàn lâm bác học" và một phong cách "bình dân đại chúng".

Trong kinh "Đạo Học Chỉ Nam", có thể tìm thấy rất nhiều ví dụ cho việc đặt câu hỏi theo phong cách "hàn lâm bác học". Ví dụ sau đây chứa đựng những câu hỏi về ý nghĩa của đời sống con người:

"Con người, hai tiếng ấy vọng về trong sa mạc, sa mạc hoang vu của vũ trụ; gió núi nắng lửa, bình sa lưu thủy chập chờn trong ảo giác. (…) Kẻ đi vào đời khi hoàng hôn rủ bóng, người buông tiếng khóc ban đầu lúc đêm tàn canh lụn. ***Nguyên thỉ, từ phương nào đưa con người về đây? Nhân duyên nào tạo con người hiện hữu?***

Từ màn đêm trừ tịch, từ cái âm u muôn thuở, tiếng khóc chào đời vang lên. ***Đó,*** *[là]* ***người,*** *[hay là]* ***ta?*** *[Cuộc đời có] thêm một [cái] Ta, mở ngỏ góp mặt, múa may than thở. Ngày tháng mấy độ xuân tàn, con người hiện hữu buộc phải nhận lấy cái hiện hữu của mình, để tìm hiểu cái hiện hữu của mình.*

Nào, [những ai] ngồi trên cành cây, tự tay cưa lấy cành cây, để xem độ cao cách gốc! Chiếc lá xinh xinh này phát sinh từ cành bên phải, chớ không là cành cây bên trái; chiếc hoa tươi thắm này trổ nụ ở cành trên, chớ không thể trổ nụ ở cành dưới. ***Tại sao? Ai đặt để?*** *[Có]* ***phải tự mình chọn, rồi tự mình cố ý quên rằng mình không chọn? Có phải vậy không, hay rằng không phải?***

Trăm lần lá đổ, mấy độ hoa khai. Nhân sinh trên đoạn đường đời ngắn ngủi, sau giấc ngủ, choàng tỉnh dậy, chóa mắt với đoạn đường trước mắt. Sau lưng, kẻ lữ hành theo đuổi, phải bước đi và đi đến.

Thiên luân dặm dài, nhân sinh dấn thân vào trần cấu, ***có nghĩa gì chăng? Sẽ đi về đâu?*** *Cứ thế, con người này, con người kia và con người khác, gục đầu đếm bước độc hành*

trong đám đông hỗn tạp. Nhân sinh đang tiến bước, nhưng ***tiến bước để làm gì? Xây đắp cho cái chi? Và bằng những phương thức nào? Hay cũng chỉ [là] cái tháp ngà riêng rẽ, những tiểu ngã vô minh, những hố sâu đe dọa [vốn đã] khó san bằng lại [được] đào sâu thêm nữa?***

Ôi, hoa vô ưu không nở trên vành môi nhân thế, mảnh tâm điền trồng chỉ những cây giáo ngọn gươm. ***Khách lữ hành sẽ mộng hóa bướm bay hay mơ thành tể tướng?***

Tất cả đang đợi chờ bóng hoàng hôn buông rũ. Đoạn đường đi qua, vết chân xóa nhòa, gió cát phôi pha; ***con người hiện hữu có nghĩ gì trong ý nghĩa?****"*[1]

Những câu hỏi theo phong cách hàn lâm thường rất tổng quát, trừu tượng và đòi hỏi một năng lực tư duy nhất định để hiểu được câu hỏi. Những câu hỏi này có thể được đi kèm bởi một lời giải đáp tường minh; chúng cũng có thể là phần đặt vấn đề của cả một chủ thuyết rộng lớn mà ta chỉ có thể thấy được lời giải đáp sau khi đã hiểu được toàn bộ chủ thuyết; hay thậm chí, chúng có thể bỏ trống phần giải đáp, mà chỉ những ai thật sự có những nỗ lực tương xứng về các mặt tu học, sống đạo và chứng đạo, mới tìm thấy được câu trả lời.

Còn trong phong cách "bình dân đại chúng", ngược lại, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đặt những câu hỏi liên quan đến những vấn đề rất cụ thể và thiết thực trong việc tu học, sống đạo và hành đạo. Và thường là có lời giải đáp sau những câu hỏi ấy. Để làm ví dụ cho phong cách này, chúng ta hãy xem những lời dạy sau đây của Đức Quan Âm Bồ Tát:

"Tu phải cố trau dồi tâm tính,
Phải trước tiên quyết định: ***tu chi?***
Tụng kinh là để làm gì?
Ăn chay niệm Phật, ích chi cho mình?
Không phải Phật thiếu kinh thường dụng[2]*,*
Bảo chúng sanh đem tụng Phật nghe,
Tụng kinh như thể nói vè,
Nghĩa sâu không biết, lối lề không thông.
Chẳng khác nào nghe ong vò vẽ,
Tiếng nhỏ to, thỏ thẻ vi vu;
Tụng nhiều mới gọi là tu,
Đọc nhiều cho Phật, công phu mới nhiều.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 1.

[2] "Thường dụng": [đồ] dùng hàng ngày. Câu thơ này, cùng với câu thơ kế tiếp, nói rằng không phải Phật thiếu kinh để dùng hàng ngày mà bảo chúng sanh phải mang kinh ra tụng cho Phật nghe.

Đó là tu theo chiều mê tín,
Biết bao giờ tâm thánh mở mang;
Sách kinh là đuốc rọi đàng,
Dạy đời học đạo, hành tàng [1] thể nao.

Vì lẽ đó cùng nhau rán hiểu,
Đọc kinh coi Phật biểu làm chi;
Rán làm, ăn ở cho y,
Tánh tình, cùng những hành vi Phật Trời.

Đọc kinh rồi, hiểu lời Phật dạy,
Thì chớ làm trái lại sách kinh;
Nếu khi mình đã thông minh,
Lảu thông[2] đạo pháp, xem kinh làm gì!"[3]

Những phong cách đặt câu hỏi khác nhau là nhằm đem đạo lý đến với mọi trình độ, mọi căn trí tiến hóa khác nhau trong nhân loại. Những câu hỏi như vậy sẽ giúp con người tìm ra cái Lý của mỗi sự việc mà mình thấy, cái Lý của mỗi hành động mà mình làm, cái Lý mỗi tư tưởng mà mình nghĩ.

Trong ví dụ vừa nêu trên đây, những câu hỏi được đặt ra rất thực tế nhưng cũng rất sâu sắc, không chỉ riêng cho người tín đồ đạo Cao Đài hay đạo Phật, mà cho bất cứ ai – dù có tôn giáo hay không có tôn giáo – muốn tự tu dưỡng bản thân mình: trước hết phải suy xét xem nơi con người mình, cái gì là cái cần tu dưỡng (*"Phải trước tiên quyết định: tu chi?"*). Rồi giới hạn vào lĩnh vực tôn giáo, tuy hẹp hơn một chút, câu hỏi về hành động "đọc kinh" vẫn chứa đựng một câu hỏi tổng quát: tại sao tín đồ của một tôn giáo bất kỳ đều phải đọc kinh? (*"Tụng kinh là để làm gì?"*) Vì kinh chứa đựng những hướng dẫn cho việc tu dưỡng. Khi người Phật giáo đọc kinh nhật tụng trước bàn thờ Phật, đó có phải là vì Đức Thích Ca Mâu Ni cần nghe kinh hay không? Hoàn toàn không! Khi người Thiên Chúa giáo đọc Cựu Ước và Tân Ước trước Thánh Giá, đó có phải là vì Đấng Christ cần nghe kinh hay không? Hoàn toàn không! Khi người Hồi giáo đọc kinh Qur'an, đó có phải là vì Thánh Mohamed cần nghe kinh hay không? Hoàn toàn không! Chính người tín đồ của mỗi tôn giáo là đối

[1] Trong chữ "hành tàng" (行藏), "hành" (行) có nghĩa là "làm", "cái đang vận động", "cái được thể hiện ra", "cái được mang ra dùng"; còn "tàng" (藏) có nghĩa là "ẩn dật, không làm", "cái được dấu kín". Theo ngữ cảnh của câu thơ này, chữ "hành tàng" được dùng để chỉ mọi nghĩa lý trong lời kinh, từ những nghĩa lý "nông cạn, đơn sơ" ("hành") đến những nghĩa lý "sâu xa, tinh tế" ("tàng"). Chữ "thể nao" ở cuối câu thơ này có nghĩa là "thế nào". Câu thơ này, "Dạy đời học đạo hành tàng thể nao", nói rằng sách kinh là phương tiện dạy cho ta học đạo để hiểu thế nào là điều hay lẽ phải, từ cạn đến sâu, từ thấp đến cao, nhờ đó mà ta biết được điều nên làm và điều phải tránh, cũng nhờ đó mà ta biết chọn lựa cách tiến thoái, xuất xử trên đường đời.

[2] "Lảu thông" có nghĩa là đã học xong, thuộc lòng, và nắm vững một cách rành rẽ.

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09 Đinh Mùi (23-10-1967).

tượng cần đọc kinh, cần nghe kinh, cần tu sửa bản thân, và cần phải thánh hóa tâm hồn mình theo những điều được dạy trong kinh. Hiểu như vậy thì việc đọc kinh sẽ trở nên thực tế và ích lợi thay vì chỉ là một thủ tục bị ràng buộc bởi giáo luật; và khi đó, người tín đồ chẳng những sẽ muốn đọc kinh, nghe kinh, mà còn muốn nghiền ngẫm kinh, nghiên cứu kinh trong niềm cảm hứng rất tự do của riêng mình để tự chiêm nghiệm lấy đạo lý qua lời kinh.

Khi một cá nhân biết suy nghĩ và hành động hợp đạo lý trong mọi tình huống của cuộc đời, thì cá nhân đó sẽ luôn luôn là một con người chánh tín, chứ không thể rơi vào chỗ mê tín lạc lầm. Và nếu được cộng thêm khả năng hiểu được đạo lý của các sự vật trong thế giới này, thì cá nhân ấy sẽ đạt được sự minh triết.

Những câu hỏi dù được đặt bằng phong cách ngôn ngữ nào, hàn lâm bác học hay đại chúng bình dân, cũng đều nhằm vào mục đích cuối cùng của cơ cứu thế kỳ ba, là "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Nhiệm vụ then chốt của các câu hỏi này là xây dựng ý hướng tự cứu độ trong lòng con người, vì ý hướng ấy là nguồn gốc sâu xa của chánh tín. Ý hướng ấy càng được hình thành rõ ràng trong tâm hồn, mỗi con người sẽ càng dễ dàng nhìn thấy cứu cánh giải thoát và đại đồng của Đại Đạo kỳ ba trong **ước vọng** của chính mình. Cứu cánh này mặc dù do Thượng Đế đặt để, nhưng sớm muộn gì một con người chánh tín cũng sẽ tự tìm thấy lại được nó ngay trong những mong mỏi, những khao khát của đời mình. Vâng! Đại đồng và giải thoát, đó không phải là sự áp đặt của Đấng Tối Cao, mà đó là những khát vọng vốn có tự ngàn đời trong mọi tâm hồn nhân loại. Khát vọng ấy đã có nơi mỗi chúng ta từ khi mới bước chân vào đời, nhưng vì chúng ta chưa biết một cách thức đúng đắn – một "chánh pháp" – để đạt được khát vọng ấy, nên chúng ta đã hoặc bắt chước hoặc tự tạo mọi cách thức khả dĩ, mà tuyệt đại đa số những cách thức này đều dẫn chúng ta đến với "bệnh hướng ngoại", như Ơn Trên đã chỉ cho ta thấy. Rốt cuộc, càng tìm cách đạt được ước vọng ấy thì chúng ta càng thấy bất khả thi. Vì vậy, trong cơ cứu độ kỳ ba, Thượng Đế đã đem "chánh pháp" đến cho chúng ta như là "cách thức đúng đắn" để đạt được ước vọng "đại đồng và giải thoát" mà tiềm thức của mỗi người hằng ôm ấp.

Phương pháp đặt câu hỏi để xây dựng sự chánh tín của triết học Tam Kỳ Phổ Độ rất giống phương pháp "hộ sản trí tuệ" của Socrates hay là thuật "sản ý" (μαιευτικός [Grk], maieutics [Eng]). Với một bề ngoài có vẻ rất đơn giản, phương pháp này giúp cho những người bình thường có thể khám phá được những đạo lý tiềm ẩn trong tâm thức và ý thức của họ. Và càng đạt được điều này, người ta càng thấy rõ được ngay trong lòng mình một sự hiện diện xác thực của Đại Đạo với những tác dụng cứu độ rất cụ thể chứ không mơ hồ một chút nào.

Khi xây dựng sự chánh tín, triết học Tam Kỳ Phổ Độ tạo một tiền đề mở đường cho con người tìm về cội nguồn của sự minh triết trong tâm hồn của chính mình và đạt được

cứu cánh của Đại Đạo. Ngoài điều thiết thực (và cấp bách) ấy ra, nền triết học này không đặt thêm bất kỳ vấn đề nào nhằm thỏa mãn tính hiếu kỳ hay lòng tham vọng của con người trong bất kỳ lĩnh vực nào, từ các lĩnh vực của tri thức đến các lĩnh vực của thực tiễn. Chủ trương này có thể được thấy rõ qua đoạn thánh giáo sau đây:

"Trước cảnh loạn ly diễn biến trong thời thế cuộc suy vong, cơ tiến hóa không ngừng, nẻo thiên luân đang rộn rã, nhân loại còn say sưa trong cuộc thăng trầm vinh nhục. Tất cả đều phát hiện trong vòng tay của Đấng Tạo Công. Bao nhiêu đường nhân quả luân hồi diễn tiến, nhân sinh càng thấy mình như cao vút ở đầu non, nổi khơi trên mặt bể, một với tay sẽ động đến thiên không, một cái co duỗi sẽ lan tràn toàn hải thủy. Có ngờ đâu đó là giấc mộng phi thường[1] đang ẩn hiện trong màn đêm tâm thức của con người, để con người và con người sẽ đưa nhau đến vực thẳm hang sâu trong trần hoàn thực tại.

Ôi! có phải chăng vì tính hiếu kỳ, vì lòng tham vọng, đã xui con người tự che lấp, tự dối gạt lương tri, lương năng của con người để cầu kỳ[2] một bóng mờ trong hư vô ảo ảnh? Dù rằng một lý thuyết chân chính hay một hành động đạo đức được phát xuất ra ở cá nhân quen thuộc, con người cũng không tin đó là đạo đức chân chính. Trái lại, nếu có một lý thuyết rất ẩn tàng, rất khó hiểu, và một hành động rất hoang mang[3] nằm trên sách vở của người từ phương Đông, phương Bắc, thì lại đem vào trong tâm tưởng để suy đoán, để cầu kỳ, để bảo với thiên hạ cùng cầu kỳ; [rồi] lấy sự mà con người cho đó huyền bí siêu mầu chưa tìm ra được [để] đặt hy vọng [của] mình vào ảo tưởng, đặt ảo tưởng vào hy vọng của thiên hạ. Vì thế, chính con người đã đưa nhau vào một cuộc sống phiêu lưu, để tận dụng lý trí, chế tạo vật chất hữu hình, nuôi nấng loại vi trùng độc ăn luồn theo huyết quản của nhân loại, [làm] suy đốn cơ thể tinh thần và tất cả những [gì] hằng hữu [trong] chơn tánh [của mình, vốn là] Thượng Đế giáng sinh.

Cơ tiến hóa của nhân loại dường ấy, thử hỏi ai [là] người đạo đức chơn tu, [hãy] tìm nguyên nhân nào để giải thoát cho thế hệ tương lai có một đường tiến đến mục đích thanh cao bình dị, tránh sự tương sát tương tàn vì một giấc mộng [hám vọng những điều] phi thường, cầu kỳ, tranh đấu."[4]

Bởi vậy, trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mỗi một vấn đề được đặt ra, chẳng những đều phải nhằm mang đến một ích lợi thực tiễn cho con người và xã hội, mà còn phải có tác dụng cứu độ toàn nhân loại trong thời hạ nguơn mạt kiếp này. Nói rõ hơn nữa, mọi vấn đề được đặt ra trong phạm vi triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đều phải định hướng

---

[1] Chữ "phi thường" ở đây có nghĩa là "bất bình thường, lạ lùng, quái đản", chứ không có nghĩa là "đặc biệt, đặc sắc".
[2] "Cầu" (求) là "tìm kiếm", "kỳ" (奇) là "điều lạ lùng"; "cầu kỳ" (求奇) có nghĩ là tìm kiếm những điều lạ lùng, những việc không bình thường.
[3] Chữ "hoang mang" ở đây có nghĩa là mù mờ, khó hiểu và gây ra sự lo ngại cho người khác.
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-10 Mậu Thân (27-11-1968).

cho cá nhân con người tự giải thoát lấy mình ra khỏi sự luân hồi chuyển kiếp, và định hướng cho xã hội nhân loại tiến đến đời sống thánh đức đại đồng.

5. VỀ TÍNH THỰC TIỄN CỦA TRIẾT HỌC

Trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "thực tiễn" được dùng để chỉ những gì liên quan đến hành động của con người trong ngoại giới khách quan (chứ không phải là hoạt động của tư tưởng trong nội tâm của chủ thể tư duy); và chữ "tính thực tiễn" được dùng để chỉ những tính chất đặc trưng cho loại hành động này. Một ví dụ về cách dùng chữ "thực tiễn" trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ có thể được tìm thấy qua lời dạy sau đây của Đức Quan Âm Bồ Tát về sứ mạng đại thừa (tức là sứ mạng tự độ và độ tha để đưa cả bản thân và tha nhân đến chỗ giải thoát tâm linh):

"Sứ mạng đại thừa là thực tiễn cứu cánh vạn khổ chúng sanh, hòa mình trong xã hội nhân loại."[1]

5.1. Truyền thống cổ đại và tình trạng hiện tại của triết học

Tính thực tiễn là một đặc tính của triết học cổ đại nhưng đang bị mai một trong triết học hiện đại. Truyền thống đạo đức thực tiễn của những nền minh triết ngày xưa đã bị thay thế dần dần bởi các khuynh hướng khác nhau trong việc phát triển lý thuyết và học thuật, kể cả ở phương Tây lẫn phương Đông. Có thể nói rằng trong triết học hiện đại, tính học thuật đã lấn át tính thực tiễn.

Liệu triết học có khả năng vẫn duy trì được bản chất của mình nếu cứ để cho tình trạng này kéo dài? Không ít triết gia hiện đại đã phản kháng một cách mạnh mẽ và kêu gọi phục hưng tinh thần thực tiễn của những truyền thống cổ đại. R. Puligandla bằng tinh thần của triết học cổ truyền Ấn Độ đã viết: "Bất kỳ triết lý nào muốn xứng danh triết lý đều không chỉ đơn thuần là một bài tập trí tuệ nhưng còn phải có sự ứng dụng thực tiễn khả dĩ giúp con người sống cuộc sống được khai sáng. Một triết lý chẳng tạo ra sự khác biệt nào về chất lượng và lối sống thì chẳng phải là triết lý, [mà] chỉ có thể là một cấu trúc tri thức rỗng tuếch giúp làm nguôi cơn khát của những kẻ tò mò, và chẳng có giá trị gì. Nói khác đi, triết lý phải có sức cứu độ (soteriological power) – sức biến đổi cuộc sống của con người từ cuộc sống ngu muội, tăm tối và tù túng sang cuộc sống hiểu biết, thông thái và tự do."[2]

Tuy nhiên, bất chấp mọi sự phản kháng và mọi lời kêu gọi phục hưng, tình trạng này mỗi ngày một xấu đi, mà nếu dùng ngôn từ của Puligandla, **sức cứu độ** (soteriological power [Eng]) của triết học mỗi ngày một giảm sút. Ngày nay, liệu triết học có thật sự cứu độ được ai và triết gia có thật sự cứu độ được chính mình, hiểu theo nghĩa là biến đổi được

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).
[2] C. Ceniza, R. Bulad, *Nhập Môn Triết Học*, tr.34.

cuộc sống của mình thành "tự do" (bên cạnh "hiểu biết" và "thông thái")? Trên thực tế, đời sống của tư tưởng nhân loại đang đi vào chỗ bế tắc giống như bao nhiêu lĩnh vực hoạt động khác của nhân loại đã và đang bị bế tắc.

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ sẽ làm được những gì để mọi thứ trở nên tốt đẹp hơn? Nền triết học này sẽ thúc đẩy sự tiến bộ của tư tưởng nhân loại theo chiều hướng khôi phục **sức cứu độ** của mọi nền triết học đã từng có trên thế giới để cùng nhau cách tân thế giới.

Hạ nguơn mạt kiếp là một giai đoạn suy thoái nặng nề trong chu kỳ hiện tại của lịch sử. Nếu tư tưởng của nhân loại không bị phân hóa trong những lối rẽ bế tắc và sự sống của nhân loại không bị đe dọa bởi những nguy cơ tận diệt như hiện nay, thì chắc Thượng Đế đã không rời bỏ ngôi vị để trực tiếp khai mở cơ cứu thế kỳ ba[1]. Vậy thì, một khi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã được khai mở, những vấn đề thực tiễn có liên quan đến từng cá nhân con người và toàn thế giới nhân loại là những vấn đề tối trọng, cần được giải quyết trước hết. Thế nên, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã yêu cầu người tín đồ Cao Đài phải ý thức rằng:

"Giáo lý Đại Đạo không là lý thuyết suông ở nhan đề từ bi, bác ái, công bình. Giáo lý Đại Đạo phải xuất phát từ tâm linh của người hành giả giữa nhân sinh, cũng ví như ngọn đuốc thần trong đêm tối, mới được."[2]

Sứ mạng cứu thế của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nhắm đến mục đích song hành: "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát"; trong mục đích đó, toàn thể nhân loại phải tiến được đến thế giới đại đồng thánh đức, và từng cá nhân một trong nhân loại phải được cứu rỗi. Để thực hiện điều này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã sử dụng mọi phương tiện hữu hình, ứng hóa theo sở thích của nhân loại, để dẫn dắt nhân loại từng bước tiến lên trên những nấc thang đạo đức siêu mầu[3]. Bên cạnh những kiến trúc thánh sở, lễ nhạc, văn chương thi phú,… thì triết học là một trong số những phương tiện như vậy để đánh thức tâm linh của con người, dẫn dắt con người về nguyên khởi của mình. Điều này đã được Ơn Trên giải thích như sau:

"Bởi người đời có mắt ưa nhìn hình tướng, màu sắc tráng lệ huy hoàng, nguy nga đồ sộ nên phải dụng cái tướng để dẫn độ kẻ thích ưa. Bởi tai ưa nghe tiếng nhạc êm ái dịu dàng, du dương gợi cảm nên phải dùng chuông trống, đàn kèn để gọi hồn theo tiếng nhạc. Bởi thich thi phú văn chương nên phải dùng thi văn phú kệ để tỉnh lần tâm thức. Bởi ái mộ triết lý cao siêu, pháp môn giải thoát, nên phải dùng triết thuyết nhiệm mầu, pháp môn siêu

[1] Sự kiện Thượng Đế bỏ ngôi vị để cứu độ chúng sinh trong cơ cứu thế kỳ ba có thể được tìm thấy trong "Đại Thừa Chơn Giáo", và đã được trình bày lại trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" của bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 18-01 Tân Hợi (13-02-1971).

[3] Xem giải thích chi tiết trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

việt để đánh thức tâm linh, khêu đèn từ huệ. Tất cả và tất cả đều là những hành trang, những phương tiện để lữ khách quay về bến khởi."[1]

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ phải đến với nhân loại như là một phương tiện đánh thức tâm linh và khêu lên ánh đèn từ huệ trong mỗi con người. Bản thân nền triết học này không xem sự tồn tại của mình – cùng với hệ thống lý thuyết và học thuật của mình – là một mục đích tự thân, mà chỉ đóng vai trò như là phương tiện để khai phóng tư tưởng, biến tư tưởng thành động cơ cho những hành động thực tiễn hướng tới cứu cánh của Đại Đạo.

5.2. Bánh vẽ và bánh thật

Nhìn lại những gì mà thế giới hiện đại đã có, ta thấy biết bao nhiêu hệ thống tư tưởng đã chủ trương giải quyết biết bao nhiêu vấn đề về vật chất và tinh thần của nhân loại – từ duy tâm cho đến duy vật – nhưng hôm nay nhân loại cũng chỉ được thưởng thức những điều tốt đẹp của chúng qua những chiếc *bánh vẽ*, nghĩa là trong những lý thuyết thiếu tính thực tiễn. Những tác dụng phụ của chúng về mặt lý thuyết có thể đã được khai thác, nhưng những điều tốt đẹp cơ bản của chúng đối với cuộc đời này hầu như chưa từng được áp dụng. Bởi vậy, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã nhận định:

"Nhìn khổ nạn nhơn sanh khắp chốn,
Vật, tâm, đều thiếu thốn – Nguy cơ:
Đẩy xô trên một ván cờ,
Sống ăn bánh vẽ, thác chờ truy phong."[2]

Những lời thơ này mô tả những khổ nạn của nhân loại trong viễn tượng triết học hiện đại. Sau những cuộc tranh chấp dai dẳng giữa duy tâm và duy vật (để xem giữa vật chất và tâm linh cái nào mới là cái có thật), thế giới bỗng rơi vào tình trạng thiếu thốn cả vật chất lẫn tâm linh (vì cuộc tranh chấp này đã làm cho cả vật chất lẫn tâm linh bị đánh đổ). Tại sao các triết thuyết chỉ biết tranh chấp với nhau mà không biết bổ túc cho nhau để tô bồi đời sống của nhân loại? Trong thực tiễn, ai cũng thấy rằng nhân loại không thể sống một đời sống chỉ có tâm linh mà đói khát vật chất, hay chỉ có vật chất mà trống vắng tâm linh, huống chi là tình trạng thiếu thốn cả hai. Đây là một đời sống đầy những nguy cơ tự diệt vong, vì sự thiếu thốn này sẽ buộc nhân loại phải xô đẩy nhau một cách thảm khốc hơn trên ván cờ "Ai thắng? Ai bại?" Trong cảnh trạng đầy những phân tranh làm bế tắc lẫn nhau như vậy, khi còn sống thì không ai thụ hưởng được gì ngoại trừ bánh vẽ (vì vật chất tính của cái bánh thật đã bị chủ nghĩa duy tâm đánh đổ), khi chết đi thì cứ chờ thân

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 15-03 Giáp Dần (07-04-1974).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 20-05 Ất Tỵ (19-06-1965).

xác tan rã để biến mất theo gió bụi chứ chẳng còn lại gì cả (vì đời sống tâm linh đã bị chủ nghĩa duy vật đánh đổ)[1].

Vì sao nhân loại lại rơi vào thảm trạng này? Đức Đông Phương Chưởng Quản đã gởi đến thế gian một thông điệp, vừa để chỉ ra nguyên do của cảnh trạng, vừa chỉ ra lối thoát cho con người:

"Đêm thanh nương áng mây lành,
Thần cơ diệu bút tả thành từng câu.
Gởi cho người năm châu bốn bể,
Gởi cho hàng khanh tể[2]*, thứ dân*[3]*;*
Gởi cho chí sĩ tài nhân[4]*,*
Cho trang đạo đức[5]*, cho phần thiện tâm*[6]*.*
Cuộc phù thế[7] *thăng trầm đắc thất,*
Kiếp sinh tồn, ***duy vật***, ***duy tâm****;*
Đường trần vó ngựa[8] *trăm năm,*
Xét xem kim cổ bao lăm đổi dời…"[9]

Đối với những ai đã thấy được bản chất bấp bênh, trôi nổi của của cuộc đời – lúc lên lúc xuống, khi được khi mất – thì những khuynh hướng tư tưởng khác nhau trong cuộc đời như duy vật hay duy tâm cũng chỉ là những thứ bấp bênh trôi nổi như chính bản thân cuộc đời, không hơn không kém. Kiếp sống của ta chỉ kéo dài ngót trăm năm, mà trong thời gian ngắn ngủi ấy đã diễn ra biết bao nhiêu thay đổi, huống chi là những diễn biến từ xưa đến nay trong lịch sử nhân loại. Trong cái bấp bênh và trôi nổi của cuộc đời suốt chiều dài của lịch sử, đã bao lần có sự đổi dời ngôi thứ giữa những quan niệm duy vật và duy tâm trong văn minh nhân loại? Những thay đổi như vậy chưa bao giờ thật sự nói lên được là cái nào đúng, mà chỉ phản ảnh tính chất giả tạm của những quan niệm này. Thế nên, bất cứ tầng lớp nào trong xã hội, bất cứ cá nhân nào trong cuộc đời, nếu đem cả kiếp sống quý báu của

---

[1] Chữ "truy phong" trong lời thơ này cần được hiểu là "theo gió mà biến mất" (追風) chứ không thể hiểu theo nghĩa là "phong tước cho người đã chết vì những công trạng đã qua" (追封), bởi vì theo ngữ cảnh của bài thơ thì chẳng có ai trong ván cờ ấy có một công trạng gì cả.

[2] "Khanh tể": nghĩa hẹp là các cấp quan lại thời phong kiến, nghĩa rộng là các cấp lãnh đạo một quốc gia ở mọi thời đại..

[3] "Thứ dân": các tầng lớp trong quần chúng nhân dân.

[4] "Chí sĩ tài nhân": chỉ những người tài giỏi có chí hướng giúp đời.

[5] "Trang đạo đức": những người có đức độ, có nhân cách mẫu mực trong xã hội.

[6] "Phần thiện tâm": những người có tư tưởng tốt lành, hay tìm kiếm và thực hiện những điều hay lẽ phải cho xã hội.

[7] "Cuộc phù thế": cuộc đời trôi nổi.

[8] Chữ "vó ngựa" ở đây được dùng để chỉ sự trôi qua nhanh chóng của thời gian. Câu thơ "đường trần vó ngựa trăm năm" nói về cuộc đời rất ngắn ngủi (dù có được trăm năm đi chăng nữa) của con người.

[9] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 26-09 Mậu Thân (16-11-1968).

chính mình ra chỉ để cống hiến cho một quan niệm giả tạm – dù đó là duy tâm hay duy vật – thì đó là điều vừa đáng thương, vừa đáng tiếc. Nhưng hỡi ôi, sự chọn lựa giữa một trong hai quan niệm giả tạm, bấp bênh, và trôi nổi này lại khiến nhân loại đã phải tốn kém chẳng những quá nhiều giấy mực trong những cuộc tranh luận mà lại còn không ít máu xương trong những cuộc chiến tranh. Vì vậy, đến thời hạ nguơn mạt kiếp này, Đức Thượng Đế đã khai mở công cuộc cứu thế kỳ ba:

"… Nhìn chuyển biến trong thời nguơn hạ,
Thấy nhân loài chiến họa thiên tai;
Rủ lòng mở cửa Cao Đài,
Quy nguyên Tam Giáo, hoằng khai đạo mầu…"[1]

Đức Thượng Đế khai đạo để đem đến cho nhân loại những chiếc bánh thật: sự tháo bỏ nghiệp duyên, sự thoát khổ. Nếu con người không tìm đến sự cứu độ của Thượng Đế, chỉ lo sống theo tham vọng của mình để lấn ép lẫn nhau hay tranh giành với nhau, thì rốt cuộc cái mà con người đạt được cũng chẳng phải là cái gì khác hơn bánh vẽ. Trong ngữ cảnh này, bánh vẽ là những quan niệm xuất phát từ tham vọng cá nhân. Những kẻ chiến thắng nhờ chèn ép, hiếp đáp hoặc tiêu diệt người yếu hơn mình chỉ thu được bánh vẽ sau những chiến trận để cảm thấy thoả mãn những tham vọng, nhưng họ không biết rằng cũng chính những tham vọng ấy càng làm cho mình bị lún sâu hơn vào nghiệp duyên, vào bể khổ. Nên Đức Đông Phương Chưởng Quản dạy:

"… Ôi thế sự cơ cầu[2] *chen lấn,*
Hỡi nhơn sanh quanh quẩn đường trần;
Có thân, thử hỏi lại thân,
Mấy cơn chìm nổi, mấy lần nhục vinh?
Mộng vương bá trường chinh trống đổ,
Xui con người vào chỗ tương tàn;
Lợi danh bán tước mua quan,
Bo bo của tạm, lại hoàn tay không.
Nỗi tham vọng, túi trong chẳng đáy,
Niềm đau thương, nhân loại không dừng;
Xét ra càng lại dửng dưng,
Bởi lo cá thể, nhân quần suy vi.

[1] Ibid.
[2] Chữ "cơ cầu" trong ngữ cảnh của bài thơ này có nghĩa là "khổ sở, cực nhọc".

Nếu sớm biết tu trì hạnh đạo,
Chẳng muộn màng cởi tháo nghiệp duyên;
Dầu đời đang lúc đảo điên,
Chính mình thoát khổ, dạy truyền người sau."[1]

Nếu con người càng sớm biết tu, sớm biết sửa chữa tâm tánh thì càng sớm cởi tháo được những nghiệp duyên mà mình đã lỡ tạo trước kia. Tu là cách duy nhất để con người từ bỏ hẳn những thứ bánh vẽ vốn chẳng có công dụng nào khác hơn là làm phân bón cho dục vọng và nghiệp chướng. Tu cũng là cách duy nhất để con người đạt được những chiếc bánh thật để tự cứu bản thân và cứu cả tha nhân. Đức Đông Phương Chưởng Quản dạy tiếp theo:

"… Tu là để luyện trau tâm tánh,
Tu là gìn phẩm hạnh vi nhân;
Tu là tự cứu bản thân,
Tu là an mối tình dân vẹn tròn.

Chớ sợ tu không còn danh lợi,
Đừng ngại tu phú quới[2] *phải xa;*
Nhân xưa tiền kiếp tạo ra,
Ngày nay kết quả cho ta, cho người.

Danh thiệt danh trên đời bia tạc,
Lợi chánh là lợi lạc muôn phương;
Lợi danh nêu để sử thần,
Ấy nguồn danh lợi vĩ nhân Thánh hiền.

Lợi vật chất bạc tiền giả tạm,
Danh mượn xin trong đám công hầu;
Có gì hưởng đặng bền lâu,
Thoạt qua cửa sổ vó câu[3] *trập trùng*[4].

Nền đạo học khôn cùng xây đắp,
Nghiệp tiền nhân đề cập tương lai;
Trần ai, ai biết trần ai,
Lánh thân cất bước ra ngoài tỏa cương.

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 26-09 Mậu Thân (16-11-1968).

[2] "Phú quới" tức là "phú quý". Câu này nói nói rằng: đừng sợ việc tu sẽ làm cho mình rời xa đời sống phú quý (đối với những người đang có đời sống như vậy.)

[3] "Vó câu": vó ngựa ("câu" là con ngựa trẻ, khỏe, chạy nhanh); dùng để chỉ sự trôi qua nhanh chóng của thời gian.

[4] "trập trùng": nối tiếp nhau liên tục.

Tìm chơn lý lập trường tự cứu,
Học đạo mầu quả tựu công thành;
Cũng là lợi cũng là danh,
Cổ kim ghi tạc sử xanh bao người.

Nỗi cộng nghiệp thương đời diễn tiến,
Luật tuần hoàn luân chuyển lại qua;
Hỡi ai trong cảnh trời tà,
Mau chơn quày gót thoát ra vòng trần.

Mượn đất thánh non thần an hưởng,
Dùng kệ kinh tối thượng học hành;
Cho qua những cuộc phân tranh,
Để xem vận hội lập thành gần đây."[1]

Và Ngài kêu gọi các nhân tài chí sĩ trong nhân loại hãy sáng suốt nhìn vào hiện trạng của thế giới, quyết tâm giải nguy cho thế giới bằng cách tìm về Đại Đạo của Thượng Đế và quyết lòng tu niệm để nhanh chóng tự cứu bản thân và cứu độ toàn nhân loại:

"Hãy nhìn xem, nhân tài chí sĩ!
Kìa thấy chăng chước mị mưu tà?
Rấp ranh xẻ bảy chia ba,
Mảnh thân tan tác ruột rà phân ly.

Tài trí chẳng làm gì tài trí,
Bá vương càng lâm lụy bá vương;
Nếu trông thấy cảnh đoạn trường,
Hỏi ai, ai có biết đường giải nguy?

Mở cửa rộng từ bi bác ái,
Đón ngăn loài tà quái xâm lăng;
Đạo tâm soi sáng cõi trần,
Một phần tu niệm muôn phần hưởng chung.

Hỡi ai có đại hùng đại lực,
Kìa nhân loài khổ cực đau thương;
Chơn truyền đạo pháp hoằng dương,
Lập cơ cứu cánh bốn phương thoát nàn.

[1] Ibid.

Ngô đồng trổ, phụng hoàng cất cánh[1],
Đỉnh non thần phát hiện Chơn Nhơn;
Cứu đời trong buổi hạ nguơn,
Nhờ tay đạo đức góp phần chung lo.
Qua biển khổ nương đò Bát nhã[2],
Thoát lưới trần cậy gã Già lam[3];
Đơn thơ[4] xuất thánh siêu phàm,
Thái bình vạn vật muôn năm gội nhuần."[5]

Muốn thực hiện được những điều mà Đức Đông Phương Lão Tổ vừa nêu, không một lý thuyết nào có thể thay thế được hành động của con người. Vì vậy mà triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mở đầu và kế đó trợ lực cho hành động của con người bằng những chuẩn bị cần thiết về mặt nhận thức.

Đặc tính hướng-đến-hành-động của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được thấy một cách rõ rệt nhất qua những thánh giáo mà Đức Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng dạy về việc kiện toàn hệ thống giáo lý Đại Đạo. Khi thành lập Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo như là *"bộ máy sau cùng"*[6] của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Thượng Đế đã từng dạy:

"Trước hiện tình đặc biệt ngày nay, nhiệm vụ các con rất cần hơn lúc nào hết. Con không còn tìm ăn những bánh vẽ và trao bánh vẽ cho kẻ khác cùng ăn; mà con phải ăn một thức ăn tinh thần, và mọi người đều thọ hưởng thức ăn tinh thần ấy, để có đủ năng lực sáng suốt, ngõ hầu đối phó với mọi hoàn cảnh hiện tại và xây đắp lại nền tảng giáo lý vững chắc ở tương lai."[7]

Cũng trong tinh thần đó, Đức Đông Phương Lão Tổ đã căn dặn:

"Dục vọng của người đời chỉ biết đòi ăn bánh vẽ, mà người hành đạo trong Cơ Quan[8] không được đem bánh vẽ để làm món rao hàng nữa."[9]

Triết học Đại Đạo luôn luôn khước từ "bánh vẽ" và cung cấp cho con người "bánh thật". Bởi đó, nền triết học này không tạo thêm nơi thế giới này bất kỳ một bầu không khí

---

[1] Đây là điển cố: tương truyền phụng hoàng thường đậu trên cây ngô đồng, khi phụng hoàng xuất hiện là điềm lành báo có thánh nhân xuất hiện, đời sống được an bình.

[2] "Bát nhã": trí huệ thông suốt

[3] "Già lam":

[4] "Đơn thơ": kinh, thơ nối chung dạy về phép tu thiền của Tiên đạo.

[5] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 26-09 Mậu Thân (16-11-1968).

[6] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngũ (04-02-1966).

[7] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Ất Tỵ (15-02-1965).

[8] Đức Đông Phương nói những lời này khi Ngài đang giáng cơ dạy đạo cho các nhân viên Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo. Do đó, đoạn thánh giáo "Cơ Quan" ở đây là chữ nói tắt của "Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo".

[9] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thiên Lý Đàn, Hợi thời, 15-06 Bính Ngũ (01-08-1966).

tư tưởng nào có tính chất thu hút sự hiếu kỳ, hầu tránh cho nhân loại khỏi bị đắm chìm thêm trong những ảo tưởng tư biện; ngược lại, nền triết học này đánh thức một đời sống nhân bản thật sự trong toàn nhân loại, để tất cả cùng hành động trong việc tạo dựng một thế giới thánh đức ngay trên địa cầu này.

6. KẾT LUẬN

"Triết học là gì?" Đó là một phương tiện nhận thức Lẽ thật bằng cái Ta trong con người, tức là Ngã tính của con người. Ngã tính ấy làm nên cơ sở, lòng tin và tính thực tiễn của triết học. Để kết luận cho những triển khai như vậy về Ngã tính, chúng tôi xin mượn những lời sau đây của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo:

"Này chư hiền đệ hiền muội! đạo pháp trường lưu mà đời người thì hữu kiếp. Đạo lý mênh mông mà trí người hữu hạn. Đạo sự ngổn ngang mà sức người hữu giới. Hữu kiếp, hữu hạn, hữu giới đã nêu lên hình ảnh bé bỏng của con người trước không gian vô tận, vũ trụ vô biên. Lấy cái hữu hạn đó mà đem so với cái vô biên thì nó có ý nghĩa gì đâu!

Triết lý này không phải chỉ mới nói với chư hiền hiện tại, mà nó đã được nói từ khi trí năng con người được manh nha dò dẫm tìm kiếm vũ trụ thiên không.

Cho đến nay, khoa học tiến bộ của con người nói là cao điểm hiện đại, nhưng cũng chỉ trong gang tấc đối với cái bao la vô tận đó. Trong lãnh vực đạo giáo cũng thế, cho đến nay tâm thức nhân loại đã đạt đến chỗ cao điểm hiện tại nhưng cũng chỉ trong gang tấc đối với đấng Thế Tôn chánh đẳng chánh giác, và trong phân ly đối với bậc Đại Giác Ngộ Kim Tiên nguyên thủy. Tuy vậy (sự tiến hóa của hai lãnh vực vừa nêu trên hãy còn phôi thai khiêm tốn) nhưng tại sao đã có những hàng giáo tổ, những bậc vĩ nhân đã được lưu danh thanh sử? (…) Hay nói một cách khác, cứu cánh rốt ráo của tôn giáo (đạo giáo) là cứu khổ chúng sanh, giải thoát con người khỏi vòng nô lệ của ma tâm vọng thức, nhưng đến nay chúng sanh vẫn còn đau khổ, con người vẫn còn nô lệ bởi vọng thức ma tâm. Thế nhưng tại sao lại có những bậc giáo tổ, đạo gia, sứ đồ, chức sắc, chức việc, tín hữu được thành Tiên thành Phật, đắc Thánh đắc Thần trong lịch sử tôn giáo?

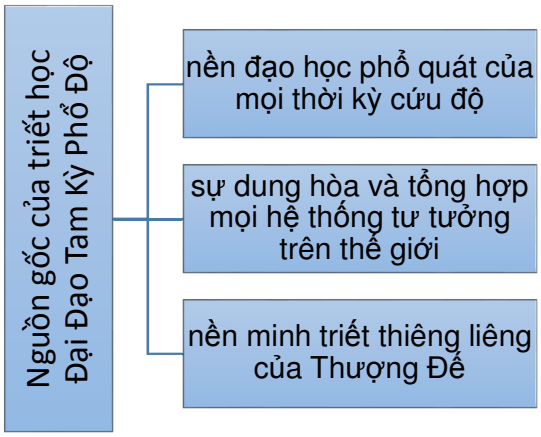
(…) Này chư hiền đệ hiền muội! Hoài bão to tát của những bậc giáo dân vi thiện, mục đích lớn lao của các đạo giáo là diệt khổ chúng sanh, biến xã hội con người thành Hiền, Thánh, Tiên, Phật, biến cõi địa ngục trần gian thành Thiên đàng cực lạc tại thế. Hoài bão đó rất đẹp, mục đích đó rất đúng. Đẹp vì đó là lý tưởng thanh cao, đúng vì đó là những ước mơ cụ thể, không mông lung trừu tượng. Ngày nào cõi đời nhân loại đều giác ngộ, ngày đó trần gian tự nó sẽ lột xác thay hình."[1]

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Nhâm Tuất (10-03-1982).

CHƯƠNG 2.
NGUỒN GỐC
CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có một nguồn gốc tam nguyên; nghĩa là, nhìn theo từng phương diện riêng biệt thì dường như nền triết học này có đến ba nguồn gốc khác nhau, nhưng thật ra đó chỉ là ba cấp độ biểu hiện của một nguồn gốc duy nhất. Bằng ngôn ngữ của luận lý học Tam Kỳ Phổ Độ, chúng tôi trình bày nguồn gốc duy nhất này qua ba cấp độ Thể-Tướng-Dụng (hình 2), như sau.

- Ở cấp độ "Thể" hay nguồn gốc cấp 1, triết học Tam Kỳ Phổ Độ bắt nguồn từ nền minh triết thiêng liêng của Thượng Đế.
- Ở cấp độ "Tướng" hay nguồn gốc cấp 2, triết học Tam Kỳ Phổ Độ bắt nguồn từ sự dung hòa và tổng hợp mọi hệ thống tư tưởng trên thế giới.
- Ở cấp độ "Dụng" hay nguồn gốc cấp 3, triết học Tam Kỳ Phổ Độ bắt nguồn từ nền đạo học phổ quát của mọi thời kỳ cứu độ.



HÌNH 2. NGUỒN GỐC CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

1. NGUỒN GỐC CẤP 1: NỀN MINH TRIẾT THIÊNG LIÊNG

Muốn hiểu được bản chất của triết học Đại Đạo, ta phải tìm hiểu nguồn gốc tối sơ của nền triết học này. Phải xét sự khai nguyên của nền triết học này ở tận khởi điểm đầu tiên của nó để tìm ra vị sáng tổ đích thực. Và đó chính là điều mà ta gọi là cấp độ Thể, hay cấp độ bản thể, trong nguồn gốc của nền triết học này.

Ở cấp độ Thể, triết học Đại Đạo có một nguồn gốc thiêng liêng, xuất phát từ cõi thiêng liêng hằng sống. Tính từ "thiêng liêng" (spiritualis) ở đây được dùng để chỉ những gì thuộc về tâm linh hay tinh thần. Khi nói đến các "Đấng Thiêng Liêng (thượng đẳng)" là nói đến Thượng Đế và các Đấng thuộc hàng chơn linh thượng đẳng, bao gồm Phật, Tiên, Thánh, Thần (chữ "Thiêng Liêng" có khi được dùng như một danh từ theo nghĩa này); còn khi nói đến "nguồn gốc thiêng liêng", chúng tôi muốn nói đến một nguồn gốc không nằm trong thế giới của các hiện tượng hữu hình nhưng nằm ở cõi giới vô hình của Thượng Đế và chư vị Phật, Tiên, Thánh, Thần, tức là cõi giới mà nhiều tôn giáo đã gọi là Thiên Đàng, Nước Trời hoặc Niết Bàn.

Triết học Đại Đạo được khởi tạo bởi Thượng Đế chứ không phải bởi con người, và được phát triển bởi các Đấng Thiêng Liêng cùng với con người. Do đó, chúng tôi nói rằng nền triết học này bắt nguồn từ *nền minh triết* của Thượng Đế.

1.1. Thần và Lý trong minh triết thiêng liêng

Trong chương trước, khái niệm "minh triết" đã được định nghĩa cho cả con người lẫn Thượng Đế: nơi con người, đó là khả năng nhận định sáng suốt của tư tưởng dưới ánh sáng của Linh Quang; và nơi Thượng Đế, đó là ***Lý*** của càn khôn vũ trụ. Ở đây có thể có một thắc mắc trên quan điểm luận lý học, rằng liệu các nội hàm "sự sáng suốt" nơi con người và "Lý" nơi Thượng Đế có thật sự liên hệ với nhau theo cách khiến cho ta có thể đặt chúng vào cùng một khái niệm? Theo giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ, "Lý" cũng chính là "sự sáng". Để thấy rõ, chúng ta có thể tham khảo lời dạy sau đây của Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu:

*"Chữ **Lý** nơi đây cần hiểu rõ thêm rằng: từ thuở chưa dựng nên trời đất, ở trong khoảng không gian, có một khối khí thanh, mờ mịt, yên lặng, trống không mà vẫn vần vần khắp chốn. Trong cái khối ấy có một **điểm sáng**. Đó là **Lý**, mà cũng là **ngôi Thái Cực**. Lý biến hóa âm dương. Âm dương ngưng tụ, tạo thành càn khôn vạn vật. Lão Tử tạm gọi là **Đạo**. Vì sự cao siêu mầu nhiệm biến hóa vô cùng, gượng kêu là **Đại Đạo**. Lý là Đại Đạo, Lý Đạo, hay đạo lý, vẫn ở khắp mọi nơi.*

Quân minh thần trung là đạo lý. Phụ từ tử hiếu là đạo lý. Phu thê tương ái, huynh đệ tương thân, bằng hữu tương tín là đạo lý. Đạo lý không những ở trong hình thức tu hành mà thôi, lại còn ở trong khắp vạn vật chi linh. Có đạo lý thì cỏ cây được sanh trưởng thâu tàng. Có đạo lý thì vật mới được noãn thai thấp hóa. Có đạo lý thì người mới được tấn thoái trường tồn, v.v….

Đạo lý vẫn ở trong các sinh hoạt, từ cái hết sức lớn, đến cái hết sức nhỏ. Đạo lý là sự hằng sống của muôn loài vạn vật. Đạo lý là sự điều hành càn khôn vũ trụ, năm tháng ngày giờ,…"[1]

Từ đoạn thánh giáo này, ta có thể giải thích về mặt từ vựng rằng ***lý*** là ***lẽ tất yếu***, là ***sự đương nhiên***. Lý là khuôn khổ xác định vạn thể, là điều mà nhờ đó vạn loại mới có thể hiện hữu như thể chúng đã-là, đang-là hoặc sẽ-là. Đặc biệt hơn nữa, Lý cũng là sự sáng, do những câu *"Trong cái khối ấy có một **điểm sáng**. Đó là **Lý**, mà cũng là ngôi Thái Cực."* Chính điều này đã được đề cập khi định nghĩa về sự minh triết.

Như vậy, Lý, hay Đạo, hay đạo lý, là nền minh triết phổ quát của Thượng Đế trong càn khôn vũ trụ, làm căn bản cho sự sống của vạn loại. Nhưng bằng cách nào nền minh triết ấy phát sinh nên triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ?

Bằng cách khai mở Cơ Cứu Thế Kỳ Ba, tức là qua việc kiến tạo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà Đức Thượng Đế đã thực hiện. Ta hãy nhìn sự việc này từ hai góc độ:

- Ở góc độ ngoại giới (đối với con người): nền minh triết thiêng liêng này phát sinh nên triết học Tam Kỳ Phổ Độ nhờ sự truyền đạt đạo lý của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút;
- Ở góc độ nội tâm (đối với con người): nền minh triết thiêng liêng này phát sinh nên triết học Tam Kỳ Phổ Độ nhờ sự phát huệ của con người (và sự phát huệ ấy cũng có thể được hiểu là do được Thượng Đế mặc khải trong quá trình tu học).

Tất nhiên, đây chỉ là một cách phân tích, không hơn không kém. Thật sự, cả hai nguyên do phát sinh này hoạt động một cách đồng thời. Bởi đó, giáo lý Đại Đạo nói, nền minh triết thiêng liêng này phát sinh nên triết học Tam Kỳ Phổ Độ nhờ Thiên nhân hiệp nhất. Tuy nhiên, chưa đến lúc để chúng ta đi sâu vào một cách diễn đạt sâu sắc như vậy – ít nhất là cho đến phần triết học về con người – và sẽ phù hợp hơn nếu ở phần tổng quan này chúng ta tiếp tục thực hiện lối trình bày phân tích theo hai góc độ như vừa nêu đối với việc phát sinh triết học Đại Đạo từ nền minh triết thiêng liêng.

1.2. Sự truyền đạt đạo lý của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút

Với tư cách một hiện tượng ngoại giới, nền minh triết thiêng liêng đã được Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng khai minh tại thế giới hữu hình của chúng ta bằng huyền cơ diệu bút. Vậy đâu là sự hiện diện của nền minh triết này trong ngoại giới?

Trước hết, chúng ta hãy nhìn vào hình thể tôn giáo của đạo Cao Đài. Mỗi chi tiết nhỏ nhặt nhất trong hình thể này – từ màu sắc, họa tiết, kích thước, cho đến cách bố trí, cách tổ

[1] Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 13-02 Bính Ngọ (04-03-1966).

chức, cách vận hành – đều là một tượng trưng cho nhiều phương diện khác nhau của đạo lý siêu mầu trong càn khôn vũ trụ, vạn vật và con người. Đó là sự hiện diện cụ thể nhất của nền minh triết này, vì mỗi chi tiết trong đó đều chứa đựng ít nhất một thông điệp về lẽ thật của vạn hữu. Mặt khác, nền minh triết này còn hiện diện qua những kinh kệ, pháp luật, quy điều, và đặc biệt nhất là thánh ngôn thánh giáo. Chẳng riêng những giá trị đạo lý, giá trị tư tưởng hay giá trị văn học chứa đựng bên trong, mà ngay cả cái khối lượng khổng lồ ở hình thức bên ngoài của kho tàng thánh ngôn thánh giáo Cao Đài cũng nói lên được sự hiện hữu mang một bản sắc rất đặc thù của nền minh triết này.

Trước khi Thượng Đế khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ tại Việt Nam, nền minh triết thiêng liêng này chưa từng hiện hữu trên hành tinh của chúng ta. Thật vậy, Đức Thượng Đế đã từng bảo rằng: Thầy đến và dạy những lời mà từ cổ chí kim các con chưa từng được nghe. Đó là một nền minh triết chứa đựng **quyền năng cảm hóa tâm thức của vạn linh**. Quyền năng cảm hóa này đã được Đức Thượng Đế nêu lên khi dạy chư vị Tiền Khai Đại Đạo bắt tay vào công việc truyền giáo vào năm Bính Dần 1926:

"Thầy nói một lần, từ đây nhớ lấy: dầu cho đá, sắt, cây cỏ mà nghe đến thánh ngôn nơi Thầy mà con nói ra, cũng hoan nghinh, huống lựa là người, con nhớ và an lòng."[1]

Khi nói rằng nền minh triết thiêng liêng này đã được Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng truyền thụ cho nhân loại bằng cơ bút, chúng tôi muốn nhấn mạnh rằng cần phải hiểu đúng về cơ bút: đó không phải là một chuyện mê tín dị đoan, hay một lối giao tiếp với quỷ thần để thay thế cho bói toán, cũng không phải là một thú tiêu khiển vô hại.

Trước hết, liệu đó có phải là một chuyện dị đoan, nghĩa là một chuyện không có thật mà chỉ do ai đó bịa đặt, thêu dệt ra? Nếu nói rằng cơ bút là một chuyện thuộc loại như vậy, thì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã không thể phát triển được hệ thống giáo lý đồ sộ và nhất quán của mình một cách liên tục trong vòng hơn nửa thế kỷ và trong điều kiện không hề có một Hội Thánh thống nhất để lãnh đạo bất kỳ dự án phát triển giáo lý nào một cách thống nhất. Ở những năm tháng mà quyển sách này được biên soạn, đạo Cao Đài vẫn còn ở trong tình trạng phân chia thành nhiều chi phái, trong đó, mỗi chi phái có một hoạt động hoàn toàn độc lập với nhau và được đặt dưới một sự lãnh đạo độc lập của riêng chi phái mình. Sự độc lập đó đôi khi còn dẫn đến tình trạng biệt lập hoặc cô lập, góp phần làm phát sinh hoặc duy trì nhiều mâu thuẫn giữa con người với con người trong nội bộ đạo Cao Đài. Thế nhưng, những thánh giáo, thánh ngôn, thánh huấn,… xuất hiện một cách liên tục và độc lập trong chi phái này hoặc chi phái nọ suốt nửa thế kỷ lại cùng nhau tạo nên một hệ thống giáo lý thống nhất. Vậy thì, nếu nói rằng cơ bút là dị đoan, hoặc thậm chí (như có một số người đã từng nói) là do những người Cao Đài trong các chi phái tự đưa ra để "lừa gạt nhân thế"(!), thì thật chẳng một ai có thể hiểu nổi tại sao những con người trong các

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-02-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.9.

chi phái biệt lập và thậm chí còn mâu thuẫn nhau như thế kia lại có thể đồng loạt đưa ra được những giáo lý thống nhất về nội dung và tư tưởng suốt trong mấy mươi năm, mà giờ đây, (những giáo lý ấy) đã được hệ thống hóa lại trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này. Sự hiện diện của hệ thống giáo lý thống nhất này chỉ có thể có được do sự chỉ đạo thống nhất từ Bát Quái Đài của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vì trong lịch sử đạo Cao Đài, sự phân chia chi phái chỉ là sự phân chia về tổ chức Cửu Trùng Đài và Hiệp Thiên Đài, chứ không bao giờ là sự phân chia ở Bát Quái Đài cả. Mà hễ vẫn còn đó một Bát Quái Đài thống nhất, thì vẫn còn đó một Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thống nhất; bởi lẽ Bát Quái Đài là phần hồn của Đại Đạo. Điều này tự nó chứng minh cho nhân loại thấy rằng: luôn hiện hữu một sự chỉ đạo thống nhất không hề gián đoạn từ các Đấng Thiêng Liêng, và sự chỉ đạo ấy đã đến với các chi phái Cao Đài bằng con đường cơ bút.

Nếu bạn đã hiểu được điều này, thì ngay tiếp theo, chúng tôi xin được nhấn mạnh thêm, rằng cơ bút hoàn toàn không phải một lối giao tiếp với quỷ thần để thay thế cho bói toán, cũng không phải là một thú tiêu khiển vô hại, theo nghĩa là không phải ai cũng có thể lạm dụng chúng mà không có hại cho chính bản thân mình. Từ ngày khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, các Đấng Thiêng Liêng đã từng nói rằng cơ bút là "con dao hai lưỡi" đối với nhân loại. Trong thời hạ nguơn này, khi mà con người chưa tự khai mở được khả năng thông đạt chân lý trong chính bản thân mình, thì nếu không có cơ bút, con người sẽ không có một kênh thông công nào với Thượng Đế cùng các Đấng Thiêng Liêng để học hỏi đạo lý; còn nếu lạm dụng cơ bút bằng dục vọng của bản thân mình, thì con người sẽ bị chính dục vọng ấy dẫn dắt thông qua cơ bút mà xa rời đạo lý. Bởi vậy, Đức Phật Quan Âm đã dạy người tín đồ Cao Đài:

"Đạo lý không phải tìm cầu nơi xa xôi hay ngoài ven trời góc biển. Đạo lý vẫn sẵn có trong lòng chư hiền [đệ] muội. Sở dĩ có cơ bút, có các Đấng dụng huyền thiên linh điển đến thế gian là tạo phương tiện để nhắc nhở chư hiền đệ hiền muội, nhắc nhở mọi người trên thế gian hãy trở về với nhân bản, với đạo lý, với nội tâm, thì sẽ giải quyết được tất cả các vấn đề đang mong vọng của mọi người là thái bình an lạc. Nếu mỗi người đều ý thức được như vậy thì lời thánh giáo mới có giá trị, cơ bút mới đúng là phương tiện cứu độ giác mê.

Mỗi khi đến trước đàn, (…) chư đạo tâm nên đặt một đức tin vào lời giáo huấn để tu học, để tìm hiểu phương pháp bổ khuyết cho nội tâm được sáng suốt thanh tịnh. Chừng đó chư hiền sẽ tự thấy minh linh phát hiện để chư hiền nhận định được đường lối chánh chơn giải thoát.

Khi mà chư hiền đệ hiền muội mang một tâm sự vào trước đàn cầu mong giải quyết của Thiêng Liêng, nếu tâm sự ấy chư hiền không giải quyết nổi hoặc bất lực đáng cứu cánh thì thần lực sẽ hỗ trợ, sẽ bày chỉ dắt dìu. Nếu tâm sự đó chỉ là một tâm sự thường tình, hiếu

kỳ, ước vọng thì lại khác hơn; thần lực cũng sẽ hỗ trợ bằng cách tùy chân mà trợ chân, tùy giả mà trợ giả. [Còn] những khi [chư] hiền đệ muội đến trước đàn không dám để tâm ước vọng điều gì hay tâm thành tưởng niệm, dầu cho chư hiền đệ muội không có mảy may nào, thần lực cũng vẫn lưu ý để chỉ điểm hoặc kêu gọi, nhắc nhở, nhủ khuyên."[1]

Đoạn thánh giáo trên đây cho thấy hai mặt trái ngược nhau của cơ bút, phụ thuộc vào trạng thái nội tâm của con người. Cơ bút chỉ có lợi khi được sử dụng như một phương tiện huyền diệu để cứu độ toàn nhân loại, hiểu theo nghĩa là nhờ đó mà nhân loại được Ơn Trên soi sáng và dẫn dắt khi mà nhân loại chưa tự khai sáng lấy tâm linh của mình để tự dẫn dắt lấy mình. Bởi vậy, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, cơ bút phải được sử dụng thông qua quyền pháp của Hiệp Thiên Đài và tuân thủ những quy định nghiêm ngặt mà các Đấng Thiêng Liêng đã truyền dạy, bao gồm những quy định cho bộ phận thông công, cũng như cho việc kiểm duyệt và ban hành thánh giáo[2]. Quyền pháp của Hiệp Thiên Đài và những quy định này của các Đấng Thiêng Liêng chính là những yếu tố đảm bảo cho tính đáng tin cậy về nội dung của thánh ngôn, thánh giáo trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Và từ các thánh ngôn, thánh giáo như vậy, nền minh triết thiêng liêng đã được thành hình.

Như vậy, ở góc độ ngoại giới, cơ bút chính là yếu tố giúp chúng ta hiểu được rằng triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã bắt nguồn như thế nào từ nền minh triết thiêng liêng của Thượng Đế. Tiếp theo, chúng ta hãy chuyển sang góc độ thứ hai tức là góc độ nội tâm để thấy rằng sự phát huệ của con người cũng là một yếu tố hết sức quan trọng khiến cho nền minh triết thiêng liêng này phát sinh nên triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

1.3. Sự phát huệ của con người do được khai ngộ trong quá trình tu học

Với tư cách một sự tiến triển nội tâm, thì sự khai minh nền minh triết thiêng liêng chẳng khác nào một sự *"hoàn nguyên chơn thần"* – theo cách dùng từ trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển" – nghĩa là một sự khai thông tâm linh, tuệ giác, trí năng,… của con người dưới bàn tay của Thượng Đế:

"Thần là khiếm khuyết của cơ mầu nhiệm từ ngày Đạo bị bế. Lập Tam Kỳ Phổ Độ nầy duy Thầy cho thần hiệp tinh, khí đặng đủ tam bửu là cơ mầu nhiệm, siêu phàm nhập thánh.

(…) Phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật từ ngày bị bế Đạo, thì luật lệ hỡi[3] *còn nguyên, luyện pháp chẳng đổi, song Thiên Đình mỗi phen đánh tản thần không cho hiệp cùng tinh, khí. Thầy đến đặng hườn nguyên chơn thần cho các con đặng đắc Đạo."*[4]

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

[2] Về các chi tiết có liên quan đến cơ bút, xin bạn đọc vui lòng xem thêm trong quyển "Văn hóa Cao Đài" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[3] "Hỡi": "hãy, vẫn"; được dùng để xác nhận.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 25-02-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.12.

Đoạn thánh giáo này gợi mở một góc độ nội tâm để quán định vấn đề đang được trình bày. Từ góc độ nội tâm, ta thấy rằng nền minh triết thiêng liêng này vốn đã có sẵn trong con người một cách tiên thiên hay bẩm sinh. Đó là lý trong con người, và chỉ có thể đạt được lý ấy nhờ thần của con người. Chính vì vậy, trong đạo Cao Đài có phần tâm pháp (tức là phần nội giáo tâm truyền)[1], dạy con người dùng Thần của mình để tìm Lý trong chính mình, nhằm đạt được chỗ tinh yếu của nền minh triết thiêng liêng này. Khi đó, con người sẽ thấy rằng "thiêng liêng" không chỉ là những đấng Phật, Tiên, Thánh, Thần ở Thiên Cung, mà còn là bản chất Phật, Tiên, Thánh, Thần vốn vẫn tiềm ẩn trong chính mình. Thế nên, Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài đã từng dạy:

"Tìm Đạo là tìm phần vô vi, phần thiêng liêng; nên [phải] phân biệt chánh đạo với tà niệm. Phải tìm chánh đạo mới đúng ý nghĩa tìm thiêng liêng, mà trước nhứt, phải tìm hiểu thiêng liêng ở trong chính bản thân mình.

Vạn vật đến thế gian nầy, từ hết sức lớn cho đến hết sức nhỏ, đều phát nguồn từ cửa Đạo. Do đó, sự liên hệ, sự cảm ứng rất chặt chẽ, vô cùng vô tận. Hễ cảm thì ứng ngay. Vì vậy mà các đấng thiêng liêng thường dặn dò nhắc nhở: từ một tín hữu đến cấp lãnh đạo, nên hiểu rằng Phật, Tiên, Thánh, Thần phép mầu vô lượng vô biên, mà ma quái tà thần cũng có pháp thuật vô cùng. Sự chánh và tà do ý niệm của người mà ra. Hễ ý niệm chánh [thì] được tiếp lằn điển các đấng nơi cõi cao thượng, còn trái lại, [hễ] vọng niệm ắt vương nhằm lằn điển của ma quái tà thần. Do đó, trong đạo giáo nào, trong từng lớp người nào, cũng vấp phải những sự đáng tiếc, bởi người không tự làm chủ và phán xét vọng niệm của mình."[2]

Nhờ tân pháp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, con người có thể tự mình dùng Thần của mình để tự tìm lấy Lý trong chính mình, rồi tự trở nên minh triết và trở thành một hiện thân sống thực của nền minh triết thiêng liêng này. Đó chính là điều mà chúng tôi gọi là sự phát huệ của con người trong quá trình tu học do được Thượng Đế khai ngộ bằng cách *"hoàn nguyên chơn thần"*.

Người ta có thể phản biện rằng: trong triết sử phương Tây, vẫn có không biết bao nhiêu triết gia lỗi lạc đã tự mình tìm ra được chân lý mà có cần một Thượng Đế nào khai ngộ hay hoàn nguyên chơn thần đâu! Để đáp lại lời phản biện này, chúng tôi phân chia các triết gia phương Tây từ xưa đến nay ra thành hai nhóm: nhóm 1 gồm những triết gia đã tự khẳng định rằng mình được Thượng Đế khai ngộ, nhóm 2 gồm những triết gia hoặc không khẳng định, hoặc tự phủ định, vai trò của Thượng Đế. Mặt khác, phải có một định nghĩa tổng quát về Thượng Đế. Một định nghĩa như vậy sẽ được tìm thấy trong phần triết học về vũ trụ,

[1] Được trình bày chi tiết trong quyển "Tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 23-12 Ất Tỵ (14-01-1966).

còn trong phần tổng quan này, chúng tôi chỉ nói vắn tắt rằng: Thượng Đế vừa là một chủ thể hữu ngã vừa là một bản thể vô ngã.

Nhìn vào nhóm 1, chúng ta có thể thấy sự hiện diện của hầu hết các triết gia Hy Lạp cổ đại (như Pythagoras, Heraclitus, Empedocles, Anaxagoras, Democritus, Socrates, Plato, Aristotle,…), sự hiện diện của toàn bộ các triết gia Kinh Viện (Augustine, Thomas Aquinas,…), và sau đó là Berkeley, Descartes, Kant, Hegel, Spinoza, Husserl,… Các triết gia trong nhóm này đều nhìn nhận một cách trực tiếp hay gián tiếp, rằng mình đã được mặc khải bởi Thượng Đế hữu ngã (như Socrates, Plato, hay Descartes) hoặc đã trải nghiệm chân lý của Thượng Đế vô ngã (như Pythagoras, Kant, Hegel, hay Spinoza). Vậy đối với nhóm này, lời phản biện trên là không có cơ sở.

Ở nhóm 2, ta có thể kể đến các triết gia như Bacon, Locke, Hume, Nietzsche, Marx, Comte,… Mặc dù trong số các triết gia này, có người không khẳng định và có người phủ định vai trò của Thượng Đế theo nghĩa một chủ thể hữu ngã, nhưng không vì vậy mà họ không nhận được ơn thiên khải của Đấng Thượng Đế hữu ngã Tối Cao của vũ trụ. Trong Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Thượng Đế, xưng danh là "Thầy", đã xác nhận sự bình đẳng của toàn nhân loại trước ơn thiên khải của Ngài:

"Con có Thánh Tâm sẽ có Thầy,
Thầy là Cha cả của Đông Tây;
Tây Đông dầu biết hay không biết,
Thì đức háo sanh cũng thế này."[1]

Hơn nữa, Thượng Đế hữu ngã chỉ là một hiện thân khác của Thượng Đế vô ngã, và ngược lại, Thượng Đế vô ngã chỉ là một biểu tượng khác của Thượng Đế hữu ngã. Nói khác đi một chút, Đấng Tối Cao là một hiện thân của lẽ thật, và ngược lại, lẽ thật là một biểu tượng của Đấng Tối Cao. Nếu một số triết gia thuộc nhóm này bảo rằng "Không, tôi không bao giờ thấy ông Thầy hay ông Cha nào hết, và cũng không thể có Thượng Đế nào hết!", thì liệu họ có quên rằng chính họ cũng đã từng tự cho rằng mình là người đi tìm kiếm chân lý? Nếu họ không quên rằng tìm kiếm chân lý là nhiệm vụ của triết học, thì chúng tôi nói rằng "Chân Lý" (Veritas) và "Thượng Đế vô ngã" (Dieu Impersonel [Frc]) chỉ là một.

Với những điều đã được trình bày trên đây, chúng tôi muốn tóm tắt lại rằng: chính nền minh triết thiêng liêng của Thượng Đế, theo cả hai thể cách hiện hữu của mình – thứ nhất là do thiên điển của các đấng Thượng Đẳng Thiêng Liêng truyền đạt qua cơ bút, và thứ hai là do con người được phát huệ qua quá trình tu học – là nguồn gốc thiêng liêng của triết học Tam Kỳ Phổ Độ.

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-01 Đinh Tỵ (04-03-1977).

Thế thì, bắt nguồn từ nền minh triết của Thượng Đế, triết học Tam Kỳ Phổ Độ mang hình thức như thế nào? Câu trả lời – đó là sự dung hòa và tổng hợp tinh ba của mọi hệ thống tư tưởng trên thế giới.

2. NGUỒN GỐC CẤP 2: TINH HOA CỦA MỌI HỆ THỐNG TƯ TƯỞNG TRÊN THẾ GIỚI

Bây giờ, chúng ta tìm hiểu nguồn gốc hình thành của triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Phải xét xem nền triết học này được thành hình từ những yếu tố tư tưởng nào. Và đó chính là điều mà chúng tôi gọi là cấp độ Tướng, hay cấp độ hình tướng, trong nguồn gốc của nền triết học này.

Trong thánh giáo Cao Đài, Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng thường nói rằng, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chứa đựng mọi tinh hoa mà nhân loại đã đạt được trong suốt lịch sử tiến hóa của mình trên địa cầu 68 này:

"Tam kỳ mở hội Long Hoa,
Kết tinh kim cổ, dung hòa Đông Tây."[1]

Để cứu độ nhân loại trước khi bước vào Ngày Phán xét Cuối cùng, Thượng Đế đã làm sống lại tất cả những gì tốt đẹp, cao siêu nhất mà nhân loại đã từng tích lũy được, đã từng nhận thức được, đã từng vươn đến được, và tổng hợp chúng vào nền đạo Kỳ Ba. Điều này đã được xác nhận qua nhiều thánh giáo, chẳng hạn như qua lời dạy sau đây của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo:

"Đạo Thầy bao gồm tinh hoa cao đẹp của nhân loại. Tất cả cái gì thuần túy nhứt, cao siêu nhứt, mà loài người nghĩ ra, đều có sẵn."[2]

Triết học Tam Kỳ Phổ Độ đương nhiên cũng chứa đựng những tinh túy ấy một cách đầy đủ. Thế nên, ở cấp độ "Tướng", tức là cấp độ ở đó ta xét xem triết học Tam Kỳ Phổ Độ đã được thành hình từ những cấu tử nào, thì chúng tôi nói rằng: nền triết học này bắt nguồn từ sự dung hòa và tổng hợp tinh ba của mọi hệ thống tư tưởng trên thế giới.

2.1. Lý do triết học của sự dung hòa và tổng hợp

Nói đến việc dung hòa và tổng hợp các hệ tư tưởng tức đã nhìn nhận rằng: (1) xét về mặt hiện tượng, quả là có tình trạng mâu thuẫn, xung đột, chia rẽ, phân tranh giữa các hệ tư tưởng; (2) xét về mặt bản chất, chúng lại nhất quán với nhau và có khả năng bổ sung cho nhau. Không có hiện tượng mâu thuẫn giữa các hệ tư tưởng thì đặt vấn đề dung hòa – tổng hợp chỉ là một việc làm vô nghĩa, còn không có tính nhất quán trong bản chất của các

[1] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 01-08 Kỷ Mùi (21-09-1979).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 14-04 Đinh Mùi (22-05-1967).

hệ tư tưởng thì việc dung hòa – tổng hợp không thể nào khả thi. Vậy nên, về mặt triết học, có hai lý do liên quan trực tiếp đến việc dung hòa và tổng hợp:

- tính nhất quán đương nhiên giữa các hệ tư tưởng;
- sự xung đột liên tục giữa các hệ tư tưởng.

Giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ chỉ ra rằng, mọi hệ thống tư tưởng đã có trên hành tinh này đều là những hình bóng khác nhau của cùng một Lẽ Đạo trong càn khôn vũ trụ, vạn vật và con người. Dù là duy tâm hay duy vật, vô thần hay hữu thần, không một hệ thống tư tưởng nào tự phủ nhận khả năng nhận thức chân lý của chính mình, mà cũng không một hệ thống tư tưởng nào tự chứng minh được rằng mình hoàn toàn đúng. Vậy thì mọi hệ thống đều là những phản ảnh, những nhận định, những kiến giải ở những mức độ hoặc góc độ khác nhau về lẽ thật hay đạo lý. "Đạo Học Chỉ Nam" đã viết:

"Dầu Đông hay Tây, xưa qua nay lại, các tư tưởng gia về tôn giáo, học thuyết hay chính trị, cũng đồng nhìn chung nơi uyên nguyên cứu cánh làm mục đích, để hướng nhân loại đến chỗ thực tướng và tự do. Nhưng về phương châm, mỗi người có một lập luận, một đường lối như chừng khác nhau, mà tựu trung cũng quy về nguồn sống yên vui cho nhân loại."[1]

Nếu đã nhìn nhận như vậy, thì mỗi hệ tư tưởng chính là một bức tranh tư tưởng nào đó về một nền minh triết của Thượng Đế. Mỗi bức tranh như vậy có một giá trị nhất định đối với văn minh của nhân loại: không vì cái hay của bức tranh này mà ta phải phủ nhận cái hay của những bức tranh khác. Mỗi nền triết học đều là một sự phát huy những cái hay, cái đẹp của dân tộc đã tạo dựng nên nền triết học ấy trong một nhân loại duy nhất của chúng ta và giữa một đất trời duy nhất của vạn loại. Những thành tựu triết học của mỗi dân tộc sẽ được thừa hưởng, khai thác, phát huy hoặc bổ túc bởi những dân tộc khác, nhờ đó mà nhân loại ngày càng tiến bộ. Các hệ tư tưởng đó, nếu được các dân tộc và cả nhân loại cùng sử dụng đúng cách – như là những phần khác nhau của cùng một nền minh triết của Thượng Đế – thì chúng sẽ trở thành những yếu tố quan trọng nhất để kiến tạo đời sống đại đồng của nhân loại ở tương lai, vì muốn đại đồng thì điều quan trọng hơn hết là phải đại đồng về mặt tư tưởng. Điều này được Đức Vạn Hạnh Thiền Sư nhận định trong "Đạo Học Chỉ Nam" như sau:

"Nhìn nhận một sự thực: các nền triết học, các vốn văn minh đây là những phân bón vào các cội cây dân tộc để trổ hoa thơm quả ngọt, đua cùng tạo vật thiên nhiên. Các phân bón sẽ được lưu dụng [nơi] từng dân tộc, lãnh thổ, không chia cắt đó đây."[2]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969).

Trên thực tế, các hệ tư tưởng lại xung đột với nhau liên tục. Xưa nay, để nói rằng hệ tư tưởng của mình là đúng, một trong những cách thức thường được áp dụng trên chiến trường tư tưởng là vạch ra rằng mọi hệ thống khác biệt, tương phản, hoặc trái ngược với mình là sai. Lý giải về nguyên nhân sâu xa của sự xung đột tư tưởng ấy, "Đạo Học Chỉ Nam" nói, đó là do sự dịch hóa để tự khai phóng diệu dụng của một đạo lý duy nhất trong vũ trụ vạn vật:

"Nguyên lý của vũ trụ là thường tịch tuyệt đối, làm trung tâm nòng cốt cho vạn sự vạn vật, mà sự vật nằm trong công lệ sanh tử chuyển dịch của Tạo Hóa, không nghỉ không ngừng. Sự biến dịch đó là phần dụng của lẽ Đạo.

Nếu nhận rằng Đạo là hư vô thường tịch, thì xưa nay khỏi phải bàn đến vũ trụ, vạn vật làm gì; vì có đâu mà bàn! Sở dĩ Đông Tây bàn cãi nhau là vì ***có*** *người,* ***có*** *hiện tượng,* ***có*** *cảnh giới tương quan. Sự tương quan ấy luôn luôn tác dụng vào người, mà nảy sanh biết bao trạng huống, thế nọ thế kia, nào vui nào khổ, nào tử nào sanh."*[1]

Ta thấy rằng, những cái "có" thiên hình vạn trạng trong thế giới hiện tượng chính là duyên cớ cho những tranh luận bất tận giữa các hệ thống triết học. Sự tranh luận này tự bản thân chúng là một hoạt động tích cực của tư tưởng nhân loại trong việc nhận thức chân lý. Chỉ có sự xung đột, phân hóa, chia rẽ, đấu tranh – ban đầu là trên địa hạt tư tưởng và dần dần chuyển sang thành hành động – do những khác biệt về nhận thức mới là những sự kiện tiêu cực mà thôi.

Như sẽ được trình bày trong phần triết học về vũ trụ của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đạo có hai tác năng đối ngẫu và tương phản, được gọi là âm và dương, và sự tương tác của hai yếu tố âm dương này tạo ra sự vận động của vạn loại trong sự biến dịch của không-thời gian. Việc nhận thức bằng lý trí của nhân loại cũng bị chi phối bởi những biến dịch, những vận động này:

"Có Trời có Đất, có vũ trụ, chúng sanh, thì phải có âm dương; [nhờ có âm dương] mà trời đất đứng vững, bốn mùa chuyển xoay. Không có nó thì làm gì được yên; nhưng cũng bởi nó mà gây ra biết bao sự tướng, làm cho sự nhận định của con người đủ cỡ, đủ cách: hoặc tâm hoặc vật, hoặc có hoặc không, lối này là nhầm, lối kia là trật. Sự có [hay] không, tâm [hay] vật, trật hay nhầm, là do con người nhận thấy một cạnh khía nào của phương diện, bỏ sót các mặt khác, nên chấp lấy ý kiến của mình, mà không thừa nhận bao nhiêu ý kiến trong toàn bộ. "[2]

Các học thuyết, do đó, chỉ là những phản ảnh phiến diện khác nhau của một ngoại giới biến dịch, và sự phản ảnh đó lại được thực hiện bởi những tư tưởng cũng biến dịch không

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.
[2] Ibid.

kém gì ngoại giới. Thế nên, các học thuyết luôn rơi vào tình trạng không cảm thấy thỏa mãn với bất kỳ điều gì đã đạt được: những gì vừa đạt được do nhận định ngoại vật ở phương diện này sẽ khó có thể phù hợp với những gì vừa đạt được do nhận định ngoại vật ở phương diện khác, và ngay khi đứng trên cùng một phương diện hay cùng một quan điểm, thì những gì vừa đạt được ở ngày hôm trước, có thể đã trở nên xa lạ với thực tiễn vào ngày hôm sau.

Tuy nhiên, nếu nhìn vào lịch sử tư tưởng nhân loại, ta thấy suốt hàng ngàn năm qua, không có hệ tư tưởng nào là "thật sự đúng" mà cũng chẳng có hệ tư tưởng nào là "thật sự sai". Mặc dù mỗi hệ tư tưởng đều có lúc thịnh lúc suy, nhưng rõ ràng, "thịnh" không hẳn là do "đúng" cũng như "suy" không hẳn là vì "sai". Tất cả chẳng qua là do sự biến dịch của nhân tâm và cuộc đời, dẫn đến sự thay đổi trong xu hướng nhận thức và nhu cầu của xã hội. Những hệ tư tưởng nào phù hợp với xu hướng và nhu cầu của một thời đại nào đó, chúng sẽ được thời đại đó chấp nhận và phát triển. Đến khi thời đại ấy kết thúc sứ mạng của mình trong lịch sử nhân loại, nó ra đi, nhường chỗ cho thời đại kế tiếp trong việc chọn lựa những hệ tư tưởng cần thiết cho bối cảnh lịch sử mới. Hiển nhiên, thời đại mới có chọn lựa trở lại những hệ tư tưởng cũ của quá khứ hay không, đó là do xu hướng và nhu cầu của riêng nó, chứ không do sự ủng hộ hay bài bác lẫn nhau của chính các hệ tư tưởng.

"Theo Đạo Học Chỉ Nam, đứng về đạo lý mà xét, thì không có một sự vật nào có dương mà không có âm, hoặc có âm mà không dương. Nếu trong loài người, về cá nhân, hay đoàn thể, xã hội, quốc gia nào, cũng có nhiều tổ chức như tôn giáo, học thuyết, v.v… để hướng dẫn quần chúng – tư tưởng về tinh thần hay đời sống – đều có một phần hay, song phải nhắm tổ chức đó ở vào hoàn cảnh nào, thời gian lúc đấy ra sao. Không thể đánh giá một cách dễ dàng, rồi cho đó là tuyệt hay, hay là thiệt dở.

Thời thì mỗi lúc một khác, lòng người thì biến chuyển phi thường[1]. Tất cả tổ chức trong xã hội phải biết ứng dụng theo thời, để được hợp tình hợp lý. [Làm được như vậy,] Đó là một tổ chức sống, tổ chức có nguồn lạch thông lưu. Nếu đường hướng chẳng tùy khúc mà quanh co, phương pháp chẳng theo thời mà linh động, thì tổ chức đó phải khô khan, ngưng đọng."[2]

Nếu cứ vướng mắc ở những trận địa của sự xung đột tư tưởng, thì không một hệ tư tưởng nào có thể tránh khỏi cảnh nay thịnh mai suy. Và xuyên qua những thăng trầm như vậy, các hệ tư tưởng chẳng những không phát huy được một cách liên tục Lẽ Đạo mà mình phản ảnh, lại còn đưa con người đi sâu vào sự vô minh, chấp ngã, đóng khung nhân loại

[1] Chữ "phi thường" ở đây có nghĩa là "vượt quá mức bình thường". Câu "lòng người thì biến chuyển phi thường" nói rằng lòng người thay đổi quá nhanh chóng, vượt qua mọi mức độ thay đổi thông thường của mọi sự vật, hiện tượng trong thế giới này.

[2] Ibid.

bằng sự kiêu hãnh trong chiêm bao và bằng những giới tuyến chia rẽ trong thực tế. Đó chính là tình trạng mà Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã phê bình:

"Lý thuyết, chủ trương, tổ chức, đã đóng khung con người trên các hình ảnh giả tạm, muôn mặt chấp tướng[1], thiên ngã[2] phát hiện sau bức màn vô minh, để con người lần bước vào cảnh giới vô thường luân chuyển."[3]

Như vậy, trong thế giới tư tưởng hiện đại, nơi mỗi hệ tư tưởng thường tồn tại cả điều hết sức tương phản với nhau: điều thứ nhất là giá trị vĩnh cửu của mỗi hệ tư tưởng, và điều thứ hai là số phận vô thường của một hệ tư tưởng.

Do đâu mà một hệ tư tưởng có được giá trị vĩnh cửu? Do lẽ thật, tức là do nền minh triết của Thượng Đế. Dù giá trị ấy thấp hay cao, thì đó cũng vẫn là một giá trị bất tử, bởi vì hệ tư tưởng ấy vẫn là một hình bóng đậm nhạt nào đó của chân lý Đạo bất biến.

Thế do đâu mà một hệ tư tưởng có một số phận vô thường? Chính là do sự xung đột của hệ tư tưởng đó với các hệ tư tưởng khác. Bằng hành vi công kích các hệ tư tưởng khác, những hệ tư tưởng tham gia vào các chiến trận thuộc loại này trong hiện tại đều tự tạo cho mình những sơ hở khác nhau, và bằng cách đó, trở thành mục tiêu của những cuộc tấn công trong tương lai của những hệ tư tưởng mới hơn.

Nếu các hệ tư tưởng liên kết nhau lại để tạo nên một hệ tư tưởng thống nhất, sao cho tất cả những cái hay được đặt bên cạnh nhau để bổ túc cho những cái dở của nhau, thì hệ tư tưởng thống nhất ấy sẽ là sự phản ảnh chân lý toàn diện nhất mà nhân loại có được. Lúc bấy giờ, nếu như có phát minh thêm được một hệ tư tưởng nào mới mẻ, thì nhân loại cứ tiếp tục dung hòa và tổng hợp thêm cái mới này vào hệ tư tưởng thống nhất ấy, để làm cho gia sản tư tưởng chung của cả nhân loại mỗi ngày một hoàn hảo và giàu có. Được vậy rồi, thì dù thời đại nào đến hay thời đại nào đi, hệ tư tưởng thống nhất ấy vẫn tồn tại và phát triển mãi mãi, vì nó đáp ứng được mọi xu hướng và nhu cầu của nhân loại.

2.2. Triết học Tam Kỳ Phổ Độ là hệ tư tưởng thống nhất của nhân loại

Việc tạo dựng hệ tư tưởng thống nhất đó, rõ ràng, là một việc làm không những cao đẹp, mà còn là vô cùng cần thiết đối với sự phát triển của văn minh nhân loại. Chúng ta cũng thấy rằng, từ xưa đến nay, chưa từng có ai trong nhân loại thực hiện được công việc

---

[1] "Chấp tướng": chấp vào hình tướng; đây là lối tư duy câu nệ vào những hình thức, sa đà vào những hiện tượng bên ngoài.

[2] "Thiên ngã": thiên lệch về phía cái ta phàm tục; đây là lối tư duy ích kỷ, hẹp hòi, luôn có khuynh hướng đề cao cái ta phàm tục của mình và hạ thấp tất cả những người khác, nhất là những ai không đi theo, phục tùng hoặc ủng hộ mình.

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

khó khăn và quan trọng đó. Chính vì vậy, trong Tam Kỳ Phổ Độ này, Đức Thượng Đế đã thực hiện việc đó ở những bước đầu tiên, và giáo hóa cho nhân loại theo đường hướng này, để dần dần, nhân loại chúng ta cùng nhau thực hiện cho trọn vẹn những phần còn lại.

Đứng trên góc độ kỹ thuật, "Đạo Học Chỉ Nam" đã vạch ra cách thức để dung hòa tổng hợp các hệ tư tưởng trên thế giới:

"Về đạo học Đông phương hay triết học Tây phương, Đông Tây cũng đồng một mục đích, là tìm hiểu, giải quyết vấn đề giữa vũ trụ và nhơn sanh.

Trong hai hệ thống Đông phương và Tây phương, cần tìm biết lối giải quyết của mỗi bên. Về Đông phương, thì nền đạo học có hai nền văn hóa: Ấn Độ và Trung Hoa. Về triết học Tây phương, thì cũng chia làm hai khối: Hy Lạp và Do Thái. Bốn mối quan hệ [này] có ảnh hưởng sâu rộng trong nhơn gian.

Vì hoàn cảnh, địa dư, khí hậu, lịch sử, xã hội, mà mỗi nơi phát xuất có chỗ dị đồng. Song thế gian mỗi ngày được bang giao dễ [?] gặp gỡ, nên cũng thông cảm được các mối liên hệ. Vì vậy mà [các nền đạo học và triết học] trở thành một hệ thống tương quan. Như ta đã thấy ở Tây phương, triết học Do Thái được sáp nhập cùng Hy Lạp làm một văn hóa của Tây phương. Cũng như giữa đạo học Ấn Độ và văn hóa Trung Hoa, hai bên hòa đồng với nhau, thành một mối đạo thống[1]."[2]

Trên thực tế, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã dung hòa và tổng hợp cả hai nền tư tưởng – phương Đông và phương Tây – qua ít nhất bốn dòng minh triết: Ấn Độ, Trung Hoa, Do Thái và Hy Lạp. Có người cho rằng, nếu thế thì đây chỉ là một nền triết học "hỗn tạp" vì chỉ "vay mượn" những gì đã có mà không "sáng tạo" một cái gì mới mẻ. Đây là một phán đoán không có cơ sở. Thực hiện được những điều mà chưa từng có ai làm, như dung hòa và tổng hợp toàn bộ tinh hoa tư tưởng của nhân loại từ xưa đến nay, mà có thể gọi là "vay mượn" sao? Hệ thống hóa được những gì chưa từng được hệ thống hóa mà là "hỗn tạp" sao? Đem toàn bộ gia sản tinh thần đã có của nhân loại để giải quyết những bế tắc mà nhân loại hiện đang bó tay trong thời hạ nguơn này mà không phải là "sáng tạo" sao? Hơn nữa, chúng ta hãy quan sát: trong lịch sử triết học, liệu đã từng có một nền triết học nào được sáng tạo ra từ con số không, hiểu theo nghĩa là không hề kế thừa một cái gì? Ngay cả những nền triết học đầu tiên thời cổ đại – dù ở Ấn Độ hay Trung Hoa, Do Thái hay Hy Lạp – đều phải kế thừa những tư tưởng minh triết trong dân gian. Suốt từ đó đến nay, tất cả những nền triết học mới đều được ra đời trên cơ sở kế thừa một số tư tưởng của những nền triết học đã có, nhưng sáng tạo bằng cách lý giải hoặc phát triển chúng trong những viễn tượng mới. Đây là một kỹ thuật xây dựng và phát triển lý thuyết của triết học, chứ không phải là sự tạo ra những bài vở "hỗn tạp" do "vay mượn" mà không "sáng tạo".

---

[1] "Đạo thống":

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.

Bằng một tinh thần lạc quan và một niềm tin mạnh mẽ về tương lai của nhân loại, "Đạo Học Chỉ Nam" đã dự báo về việc thực hiện thành công một hệ tư tưởng thống nhất: *"Chắc rồi đây, giữa thế giới Đông Tây, không còn nhìn nhau là khách [hay] chủ, mà sẽ hỗn hợp một khối, để đưa nhơn loại đến chỗ tự do cứu cánh."*[1] Hệ tư tưởng thống nhất đó – mà Thượng Đế đã khởi công kiến tạo, và nhân loại rồi đây sẽ cùng nhau hoàn tất – chính là hệ tư tưởng Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà trong đó, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một bộ phận.

3. NGUỒN GỐC CẤP 3: NỀN ĐẠO HỌC PHỔ QUÁT CỦA MỌI THỜI KỲ CỨU ĐỘ

Đến đây, chúng ta chuyển sang cấp độ còn lại, tức là cấp độ Dụng, hay cấp độ ứng dụng, trong nguồn gốc của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Sau khi đã tìm hiểu về nguồn gốc phát sinh ở cấp độ thứ nhất và nguồn gốc hình thành ở cấp độ thứ hai, bây giờ chúng ta cần tìm hiểu xem cái gì đã tạo nên ý nghĩa, tác năng và công dụng của nền triết học này trong đời sống thực tiễn của con người. Trong viễn tượng này, chúng ta sẽ thấy rằng triết học Tam Kỳ Phổ Độ hiện diện như một hình thái ý thức xã hội được thoát thai từ một nền đạo học phổ quát của mọi thời kỳ cứu độ.

3.1. Sự hiện hữu của nền đạo học phổ quát

Về mặt lịch sử, "đạo học" (道學) là một danh từ có nguồn gốc từ Hán ngữ, bắt đầu xuất hiện từ cuối đời nhà Đường (618-904) và trở nên thịnh hành dần từ đời nhà Tống (960-1279). Ban đầu, chữ "đạo học" được dùng để chỉ các công trình tư tưởng của Hàn Dũ (韓愈, 768-824) và Lý Cao (李翺, 772-841). Các công trình này vừa được đặt căn bản trên Nho học (đặc biệt là Nho học như đã được Mạnh Tử phát triển) vừa được kết hợp với Lão học (đặc biệt là học thuyết Âm-Dương) và Phật học (đặc biệt là tư tưởng của Thiền tông trong Phật giáo). Vì vậy, theo nghĩa tầm nguyên, "đạo học" bắt đầu từ Hàn Dũ và Lý Cao với các công trình tổng hợp giáo lý của tam giáo phương Đông, với nội hàm là "cái học về Đạo hay về chân lý"[2]. Theo nghĩa tầm nguyên này, Nho học Mạnh Tử là nền tảng để tổng hợp giáo lý Tam giáo và khai sinh nên đạo học; vì vậy, danh từ "đạo học" ngày nay được nhiều người dịch sang tiếng Anh là "Neo-Confucianism".

Mặc dù vậy, chữ "đạo học" càng ngày càng được nhiều học giả sử dụng theo nghĩa rộng hơn để chỉ các nền minh triết Á Đông, ví dụ, của Trung Hoa và Ấn Độ[3]. Theo nghĩa này,

---

[1] Ibid.

[2] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.266-267.

[3] Ví dụ cách dùng từ của Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 1), khi đặt câu hỏi rằng tư tưởng phương Đông là "Đạo học hay là triết học?" (tr.33) và đề cập đến một số "nhà đạo học" Ấn Độ (tr.34).

các nền giáo lý của Nho giáo, Lão giáo ở Trung Hoa hay của Bà La Môn giáo, Phật giáo ở Ấn Độ đều là đạo học.

Trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "đạo học" lại được mở rộng thêm nhiều hơn nữa về mặt từ nghĩa, và trở thành một thuật ngữ đắc dụng để nói về cái "chân truyền Đại Đạo" trong giáo thuyết của một tôn giáo. Để thấy rõ chỗ được mở rộng ấy, ta hãy xét những hệ thống giáo thuyết thuộc các tôn giáo được phát sinh từ những nền văn hóa không-phải-Á-Đông, chẳng hạn như Thiên Chúa giáo hay Hồi giáo. Các hệ thống này liệu có mang "bản chất đạo học", và liệu có thể được xem là đạo học, hay không? Với quan niệm "vạn giáo nhất lý", Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đáp rằng tất cả mọi hệ thống giáo thuyết của tất cả mọi tôn giáo từ xưa đến nay trên thế giới **đều là đạo học**. Hơn thế nữa, vì tất cả những nền đạo học này là "nhất lý", tức là giống nhau trong căn bản của chúng, nên chúng phải được coi là những hiện thân khác nhau của cùng một nền đạo học phổ quát duy nhất. Nền đạo học phổ quát ấy không phụ thuộc vào tôn giáo, chủ nghĩa, học phái hay bất cứ khuynh hướng tư tưởng nào của nhân loại, như điều mà Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn có lần đã nói:

"Đạo học là đạo học, không là Phật giáo, Tiên giáo, hay Thánh giáo, cũng không là môn này phái kia hay tôn giáo nào."[1]

Đã là "cái học về Đạo hay về chân lý" – trong khi Đạo hay chân lý là cái cao sâu vô hạn đối với trí tuệ con người – thì đạo học tất yếu phải chấp nhận một giới hạn trong khả năng nhận thức của nhân loại. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã nhận định:

"Đạo lý thật là một cái lý gì thậm thâm, bất khả tư nghị, bất khả biện luận. Từ cổ chí kim, những nhà khảo sát nghiên cứu về đạo học đã viết ra không biết bao nhiêu là kinh điển, nhưng chỉ là căn cứ vào óc suy luận và tầm hiểu biết của mình; [óc suy luận và tầm hiểu biết ấy] dựa trên vũ trụ và nhân sinh, nhưng [những chỗ dựa này cũng] chỉ là những khía cạnh nào đó của vấn đề mà thôi."[2]

Nét đặc trưng của đạo học là thực hành và chứng nghiệm. Nếu bỏ qua sự thực hành thì đạo học không còn là đạo học nữa. Nhưng nói như vậy không có nghĩa là đạo học chỉ biết thực hành mà không cần đến lý luận. Mọi nền đạo học trên thế giới, như Phật giáo, Lão giáo, Nho giáo, Thiên Chúa giáo, hay Hồi giáo, đều có ít nhất một hệ thống lý luận để thuyết minh hoặc chứng minh cho phần thực hành của mình. Trên thực tế, mỗi tôn giáo thường có nhiều hệ thống lý luận khác nhau, dành cho việc thực hành và tu chứng ở nhiều trình độ khác nhau. Nhìn vào sự kiện này, chúng ta có thể thấy được một cấu trúc tổng quát của mỗi nền đạo học trên thế giới; đó là một cấu trúc gồm hai phần:

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 05-03 Tân Hợi (31-03-1971).

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Tây Thành Thánh Thất, Tý thời, 14-03 Canh Tuất (18-04-1970).

- Phần "lý thuyết và học thuật": phần này chứa đựng những cơ sở lý luận, các hệ thống học thuyết nhằm để thuyết minh hoặc chứng minh cho phần thực hành;
- Phần "thực hành và tu chứng": phần này chứa đựng những hướng dẫn thực hành rất cụ thể về cách sống đạo và cách tu thân.

Một nền đạo học chỉ thành công khi thật sự tạo ra được những con người chứng Đạo, hay đạt thành chánh quả, hay trở về được nơi cõi thiêng liêng hằng sống. Chẳng có một nền đạo học nào thành công nhờ có những lý luận tài tình hay những học thuyết thông kim bác cổ. Mặc dù vậy, cần phải nhấn mạnh một lần nữa rằng nếu thiếu một phần "lý thuyết và học thuật" có đủ sức thuyết phục, thì chỉ một mình phần "thực hành và tu chứng" sẽ rất khó làm nên kỳ tích của một nền đạo học.

Trọng tâm của, nếu không nói rằng hầu hết, phần "lý thuyết và học thuật" này chính là triết học, là hệ tư tưởng của một tôn giáo. Bên cạnh những loại học thuyết khác về nhân văn học hay văn hóa học cũng như sử học mà mỗi tôn giáo đều có trong phần "lý thuyết và học thuật", triết học chiếm một tỉ lệ rất lớn và đóng vai trò quyết định sắc thái tư tưởng của một nền đạo học. Điều này cho thấy rằng triết học là một phần không thể thiếu được của bất kỳ một nền đạo học nào.

3.2. Triết học Tam Kỳ Phổ Độ xuất thân từ nền đạo học phổ quát

Nếu mọi nền đạo học đều có cấu trúc hai phần như đã được trình bày, thì nền đạo học phổ quát cũng phải có cấu trúc giống như vậy. Đặc biệt, phần "lý thuyết và học thuật" của nền đạo học phổ quát này phải chứa đựng những nguyên lý tổng quát nhất mà mọi nền đạo học cụ thể đều vận dụng để xây dựng các phần "lý thuyết và học thuật" của riêng mình. Và triết học của nền đạo học phổ quát này cũng là nơi chứa đựng những tinh hoa của mọi hệ thống triết học tương ứng với các nền đạo học.

Hệ thống triết học này đã được nhiều nhà tư tưởng cấp tiến trong các tôn giáo đề cập đến bằng nhiều cách thức khác nhau, nhưng cũng chỉ như một hệ thống các nguyên lý phổ quát và trừu tượng mà trực giác của các nhà tư tưởng nhìn thấy được. Chứ hệ thống triết học này chưa từng hiện hữu theo cách thức cụ thể mà chúng ta thấy các triết học Plato, Descartes hay Kant hiện hữu.

Và giờ đây, Thượng Đế đã khởi tạo triết học Tam Kỳ Phổ Độ, và hệ thống này chính là hệ thống triết học phổ quát thuộc phần "lý thuyết và học thuật" của nền đạo học phổ quát. Như vậy, ở cấp độ Dụng, nghĩa là xét về ý nghĩa, tác năng và công dụng, thì triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ bắt nguồn từ một nền đạo học của mọi thời kỳ cứu độ. Cấp độ này thật ra vẫn còn được giới hạn trong phạm vi học thuật, nghĩa là chưa vượt ra ngoài "thế giới của những cái học". Bởi vậy, ta chỉ đề cập đến đạo học, như cấp-độ-Dụng-còn-nằm-trong-phạm-vi-học-thuật của triết học, chứ chưa đề cập đến đạo pháp như cấp-độ-Dụng-

cuối-cùng, mặc dù chính đạo pháp mới chứa đựng những tác năng và công dụng thực tiễn lớn lao nhất của đạo học[1].

4. BẢN SẮC VIỆT NAM TRONG NGUỒN GỐC CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được Thượng Đế mở ra trên đất nước Việt Nam. *"Dân tộc Việt Nam là dân tộc được chọn làm nền móng khai sáng cơ đạo."*[2] Giáo lý Cao Đài là một sự kết hợp giữa đạo lý muôn đời của trời đất, tinh hoa văn minh của nhân loại và tinh thần văn hiến của dân Việt. Tiếng Việt được Thượng Đế chọn làm thứ tiếng đầu tiên để các Đấng Thiêng Liêng dạy đạo qua cơ bút và viết nên kinh sách Cao Đài. Vì vậy, triết học Tam Kỳ Phổ Độ ngay từ trong nguồn gốc tam nguyên của mình đã mang đậm bản sắc Việt Nam.

Nhưng đó chỉ mới là điều mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã làm. Một điều khác còn quan trọng hơn thế nhiều: **dân tộc Việt Nam phải cộng tác vào công trình thiêng liêng này như thế nào, và phải thực hiện những gì trong sứ mạng của mình?** Chúng tôi sẽ trình bày lời giải đáp trong viễn tượng triết học.

Lịch sử triết học đã cho thấy rằng mỗi thời đại đều có một hoặc vài dân tộc đứng lên nhận lấy sứ mạng phát triển triết học và nâng cao tầm vóc tư tưởng của nhân loại. Vào thời đại khai nguyên của triết học, khoảng thế kỷ thứ 6 đến thế kỷ thứ 3 trước Tây lịch, nhiều dân tộc thuộc Ấn Độ, Trung Hoa, Ả Rập, Do Thái, và Hy Lạp đã đứng lên thực hiện sứ mạng này. Rồi sau vài thế kỷ bị gián đoạn, sang thời Trung cổ và Cận đại từ thế kỷ thứ 13 đến thế kỷ thứ 19, sứ mạng ấy đã được nhiều dân tộc châu Âu như Anh, Pháp, Đức, Hà-lan,… tiếp nối. Bước vào thời Hiện đại, từ đầu thế kỷ 20 đến nay, mặc dù cũng có nhiều triết gia nổi tiếng xuất hiện ở Âu Mỹ (như Bergson, Husserl, Freud,…) nhưng dường như vẫn còn khá sớm để chúng ta có thể nhận ra rằng liệu có những dân tộc nào đồng loạt đứng lên kế tục sứ mạng trí tuệ này hay không.

Khi lập đạo Cao Đài trên đất nước Việt Nam, Thượng Đế đã trao sứ mạng cứu thế kỳ ba cho dân tộc Việt Nam. Trong sứ mạng cứu thế đó, có cả việc dung hòa và tổng hợp tư tưởng nhân loại. Và theo Thiên Ý của Thượng Đế, với sứ mạng thiêng liêng của một dân tộc được chọn, người Việt Nam phải:

"Đứng lên với Đông Tây triết học,
Mở mang cùng Nam Bắc văn minh."[3]

---

[1] Những vấn đề có liên quan trực tiếp đến đạo pháp được trình bày trong quyển "Tân Pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" của bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 19-02 Bính Dần (28-03-1986).

[3] Đức Bảo Pháp Liên Hương Trần Thánh Thơi; Huờn Cung Đàn, Tuất thời, 02-12 Ất Tỵ (24-12-1965).

Đây không chỉ là một hồng ân của Thượng Đế, mà còn là một kỳ vọng của các Đấng Thiêng Liêng đối với dân tộc được chọn này. Ví dụ, Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài đã từng gởi đến xứ sở Việt Nam này những câu hỏi tha thiết:

"Tay nào đắp Đài Cao đất Việt,
Tay nào xây thánh triết Nam bang,
Làm cho mối đạo huy hoàng,
Làm cho rạng rỡ họ hàng Rồng Tiên?"[1]

Trong sứ mạng của một dân tộc được chọn, người Việt Nam phải lấy kinh nghiệm minh triết của vạn giáo trong việc sử dụng *tư tưởng* để cách tân thế giới, tái tạo dinh hoàn, xây dựng cõi đời thượng nguơn thánh đức. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Ôi! tự nghìn xưa, các bậc giáo chủ đến trần gian lập đạo, cũng phải đương đầu với bao nhiêu cuộc biến chuyển của thế nhân mới thành đạo, mà thành đạo [là] do nơi thế nhân. Các bậc giáo chủ xưa cũng chỉ là người như chúng sanh, biết đem thiên tính thực hành thiên mệnh, không vì một người mà không dám nghĩ đến một nước hay nhân loại, hầu làm sáng tỏ nền quốc đạo[2]*.*

Đến ngày nay, dân tộc Việt Nam được ảnh hưởng tinh thần đạo đức của các đấng giáo chủ; chân, thiện, mỹ đã thấm nhuần dân tộc tính, nên trải qua mấy nghìn năm, biết bao nhiêu cảnh thăng trầm, thành bại, theo truyền thống cố hữu, dân tộc đã nhiễm vào triết lý thuần túy thâm uyên của đạo giáo, nên hùng trong hòa đồng, dũng trong an trị, chỉ đem thiên tính để thực hành thiên mệnh mà thôi.

Thời kỳ nầy là thời kỳ hạ nguơn mạt kiếp, tái tạo dinh hoàn, vì thế Thượng Đế và chư Tiên Phật phải chính mình đến thế gian lập đạo, hầu đem thiên mệnh lại cho nhơn loại, đem hòa bình cho đất nước, mà người Việt Nam cần phải thực hành trước nhứt."[3]

Chẳng những phải biết sử dụng kinh nghiệm minh triết của vạn giáo, dân tộc Việt Nam còn phải xây dựng cho nhân loại một hệ thống tư tưởng đại đồng và thống nhất. Như vậy, sứ mạng của dân tộc Việt Nam trong lĩnh vực triết học thật rất rõ ràng, theo Thiên Ý. Đây là dân tộc đầu tiên nhận lãnh sứ mạng xây dựng hệ tư tưởng đại đồng cho toàn nhân loại.

Nhưng tại sao, dân tộc Việt Nam lại được chọn trong sứ mạng thực hiện hệ tư tưởng thống nhất này? Dân tộc Việt Nam vốn chưa từng có một truyền thống gì về triết học, chưa từng đạt được một thành tựu gì về triết học – ít nhất là theo những gì đã được ghi nhận trong cả lịch sử triết học của phương Tây lẫn phương Đông – vậy thì việc chọn lựa này có

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thiên Lý Đàn, Tý thời, 16-03 Giáp Thìn (26-04-1964).
[2] "Quốc đạo" (state religion [Eng]): tôn giáo chính của một đất nước, được nhà nước công nhận một cách chính thức.
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn), Tuất thời, 20-11 Ất Tỵ (12-12-1965).

một cơ sở nào không? Chúng ta có thể tìm thấy những câu giải đáp qua những lời dạy sau đây của Đức Vạn Hạnh Thiền Sư:

"(…) Đất nước Việt Nam đã hấp thụ nhiều nền văn hóa, triết học, thụ hưởng vô số ánh sáng vi diệu của từng tính chất. Dân tộc này hãnh diện với cái ưu thế to tát, một ưu thế đặc biệt sẵn dành cho nó. Sự tiếp xúc sâu xa của từng nền văn minh, từ Đông sang Tây, đã cấu tạo cho dân tộc một kho tàng tư tưởng đủ để xây dựng tòa lâu đài đặc biệt, để hợp với mọi cá tính của nhân loại. Thật vậy, nếu ý thức dân tộc khai triển to rộng thêm một chút, thì với cái may mắn hi hữu [là] góp nhặt quá đủ đầy các vốn liếng văn minh đây đó để tạo điều kiện hoàn thành một giá trị cao cả không những chỉ riêng cho cá nhân dân tộc mà hy vọng còn là một cứu cánh cho sự tồn vong của xã hội thế giới nữa.

Chính vì thế, [điều] phải đặt thành vấn đề ở đây, là đòi hỏi đến sự sáng suốt để sử dụng mọi nền văn minh triết học Đông, Tây, Nam, Bắc."[1]

Thế thì, tuy chưa từng có một truyền thống gì về triết học và chưa từng đạt được một thành tựu gì về triết học, nhưng dưới sự dẫn dắt của Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Kỳ Phổ Độ, dân tộc Việt Nam có thể xây dựng một tòa lâu đài triết học **phù hợp với mọi cá tính của nhân loại** từ chính những nguồn tư tưởng phong phú khác nhau mà dân tộc này đã hấp thụ được từ xưa đến nay. Nhưng liệu một nền triết học hình thành bằng cách này có phải là một sự chắp vá tư tưởng của bốn phương? Hoàn toàn không! Ngược lại, cách làm này tận dụng được khả năng chọn lọc, kết tinh, dung hòa, tổng hợp của văn hóa Việt Nam, vốn là một đặc điểm dân tộc tính đã khiến cho những tinh hoa của nhân loại từ bốn phương khi quy tụ lại đây đều phát huy được những tác dụng tốt đẹp. Đó là một ưu thế rất lớn của dân tộc Việt Nam. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư phân tích:

"Nhìn nhận một sự thực: các nền triết học, các vốn văn minh đây là những phân bón vào các cội cây dân tộc để trổ hoa thơm quả ngọt, đua cùng tạo vật thiên nhiên. Các phân bón sẽ được lưu dụng [nơi] từng dân tộc, lãnh thổ, không chia cắt đó đây.

Trở lại dân tộc Việt Nam, dân tộc này đã được cái hoàn hảo ưu thế của các nền triết học văn minh quy tụ. Những phân bón này để cho giống cây được tô bồi sinh nở. Không vì lý do nào, [chẳng hạn] tính chất của phân, mà cây trổ hoa này khác hoa nọ, lá này khác lá kia, cành trên khác cành dưới. Nào ai tha thiết để vun quén cội cây dân tộc uy nghi cho được tiện dụng, [để] những quả tươi hoa đẹp, hồng thắm muôn cành, tô phấn rắc hương cho vườn cây trên khắp cùng thế giới?

Dòng sông Cửu Long cuồn cuộn chảy; nước này có phải là nước của bốn bể năm châu, có phải nước của Ni Liên Thiền[2] *đã từng gột rửa trần cấu cho Kim Thân? Nhìn những hạt*

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-11 Mậu Thân (11-01-1969).

[2] Ni Liên Thiền (Naira njanà) là tên con sông bên cạnh khu rừng mà Đức Phật Thích Ca đã xuất gia tu hành cho đến ngày chứng Đạo.

cát trôi nổi ở bãi bể Thái Bình Dương, có phải là những hạt cát của sông Hằng đang trôi nổi?"[1]

Nước của dòng sông Cửu, hay của bất kỳ dòng sông nào trên trái đất này, chắc chắn luôn luôn là nước của năm châu bốn biển, vì nước nơi nào cũng phải hóa hơi thành mây, và áng mây nào cũng có thể đi khắp thế giới này để biến thành mưa, tưới mát cho bất cứ vùng đất nào, trở thành nước của bất cứ dòng sông nào. Cũng vậy, hạt cát trên một bãi biển của Thái Bình Dương có thể bắt nguồn từ sông Hằng, vì Tạo Hóa không cản trở cuộc hành trình của nó. Vậy thì, tư tưởng nhân loại có khác gì?

Hãy xét một ví dụ trong lịch sử triết học. Tư tưởng *"Hãy tự biết mình"* trên cổng đền thờ Delphi trở thành triết học của Socrates; triết học của Socrates được lặp lại nơi Plato, và suốt lịch sử triết học phương Tây, nó liên tiếp được lặp lại với nhiều hình thức khác nhau: nơi Descartes, đến Leibniz, rồi đến Kant, sau đó đến Hegel,… Mỗi lần lặp lại, nó đều được phát triển. Vậy, chúng ta sẽ gọi sự kiện đó là "vay mượn", hay "kế thừa", hay "phát triển"?

Dù câu trả lời có là gì đi nữa, Đức Vạn Hạnh Thiền Sư nói, những tư tưởng của bốn biển năm châu – mà triết học Tam Kỳ Phổ Độ dung hòa tổng hợp trong hệ thống nhất quán của mình – cũng chỉ là một phương tiện trong rất nhiều phương tiện giúp cho nhân loại chúng ta bước lên đường chánh đẳng chánh giác trong cơ cứu độ kỳ ba:

"Con đò cuối cùng đưa khách trần giác ngộ sang sông để đến bến Long Hoa. Trông về cuộc tam nguơn chuyển thế, hỡi lữ khách, đến bến phải rời thuyền. Đừng bận bịu vuốt ve con tuấn mã. Kìa, cửa Không đền Thánh đã ngân vang một âm thanh, giục giã khách lữ hành lên đường chánh đẳng chánh giác."[2]

Liệu dân tộc Việt Nam có thực hiện nổi trọng trách này không? Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng nhấn mạnh rằng: Trong đại cuộc cứu thế kỳ ba này, đối với những thế hệ tiếp nối nhau của dân tộc Việt, thiên mạng luôn sẵn sàng để được ban trao cho những người minh triết, có đủ tâm, đức, tài để kiến tạo thế giới đại đồng cho toàn nhân loại.

"Mạng Trời sẵn giao người minh triết,
Tâm đức tài, dụng đức dung thông;
Góp tay thành lập đại đồng,
Tre tàn măng mọc, Tiên Rồng xứng danh."[3]

Chính nhờ sự ban trao thiên mạng này mà người Việt Nam hoàn toàn có thể thực hiện thành công những trọng trách của mình trong thế Thiên Nhân hiệp nhất. Như vậy, nếu ý

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969).
[2] Ibid.
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý , Hợi thời, 15-04 Canh Thân (28-05-1980).

thức được sứ mạng của một dân tộc được chọn và quyết tâm cùng nhau gánh vác sứ mạng này để phụng sự cho nhân loại, thì dân tộc Việt Nam chắc chắn sẽ trở thành một dân tộc thánh triết, kiến thiết nên một nền triết học đại đồng, dẫn dắt tư tưởng và ý thức nhân loại đi đến một kỷ nguyên thánh đức.

5. CÁCH THỂ HIỆN CỦA QUYỂN SÁCH NÀY

Bản thân quyển sách này là một sự thể hiện nguồn gốc tam nguyên của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thông qua việc hiện thực hóa (implementation [Eng]) những điều vừa trình bày về sứ mạng phát triển triết học của dân tộc Việt Nam. Trong quyển sách này, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện diện như một nền triết học với bản sắc Việt Nam, phối hợp giữa sự minh triết của các Đấng Thiêng Liêng và những tinh hoa trong văn minh nhân loại, phát huy tinh thần đạo học qua một tâm thức nhân bản và một ý thức đại đồng.

Trong kho tàng kinh sách vô cùng phong phú mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã ban trao cho nhân loại qua cơ bút Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chúng tôi nhìn thấy nền triết học này hiện hữu qua một trạng thái vừa tiềm ẩn (với những ngôn từ chưa được thuật ngữ hóa, những cấu trúc hệ thống vô định hình) vừa tường minh (với những nội dung giáo lý sáng chói, bao la và sâu thẳm, cũng như những ứng dụng vạn năng vô cùng ích lợi và hiệu quả cho đời sống). Vì vậy, chúng tôi quyết tâm đưa nền triết học này ra khỏi trạng thái nửa ẩn nửa hiện và biến nó thành một hệ thống triết học mà văn hóa Việt Nam có thể đóng góp vào văn minh nhân loại. Trong quyết tâm đó, chúng tôi đã thực hiện những việc mang nặng tính kỹ thuật như sau:

- xử lý thuật ngữ,
- xác lập các cấu trúc hệ thống,
- hệ thống hóa nội dung,
- dẫn ra những hệ quả quan trọng nhất để ứng dụng vào thực tiễn.

5.1. Xử lý thuật ngữ

Trong quá trình xử lý thuật ngữ, chúng tôi nhận ra rằng có thể trình bày một hệ thống triết học Tam Kỳ Phổ Độ mà **mọi thuật ngữ then chốt** trong đó đều là **tiếng Nôm** (tức là tiếng "Nam", tiếng Việt Nam 100%, không vay mượn từ một ngôn ngữ nào). Số thuật ngữ này tuy không nhiều, nhưng bao hàm toàn bộ những trụ cột then chốt trong hệ thống này. Các thuật ngữ này có thể đều có những từ tương đương trong các ngôn ngữ khác trên thế giới mà chúng tôi được biết.

Trong kho tàng thánh ngôn thánh giáo mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã ân ban qua cơ bút, tiếng Nôm được dùng ở hầu hết những điểm then chốt để diễn đạt giáo lý Cao Đài. Mặc dù giáo lý Cao Đài không phải là giáo lý của riêng dân tộc Việt Nam mà là giáo lý chung của toàn thể nhân loại, và chữ nghĩa trong kinh sách Cao Đài không chỉ có

nguồn gốc từ văn hóa Lạc Việt mà còn có nguồn gốc từ nhiều nền văn hóa trên thế giới, trong số đó có hầu hết các nền văn hóa lớn như Đông Nam Á, Trung Hoa, Ấn Độ, La Mã, Hy Lạp, Do Thái, Ả Rập; thế nhưng, những điểm then chốt mà thánh ngôn và giáo lý Cao Đài đã nêu lên thì đều được trình bày bằng tiếng Nôm. Thế nên khi bước trong hệ thống triết học Tam Kỳ Phổ Độ, những thuật ngữ then chốt cũng là những tiếng Nôm.

Liệu điều này có thật sự đem lại một ý nghĩa và tác dụng gì không, khi mà – như nhiều nhà ngôn ngữ học Việt Nam nhận định – tỉ lệ từ vựng Hán-Việt chiếm khoảng 80% trong tiếng Việt? Và nếu trong tổng số từ vựng của giáo lý Cao Đài chỉ có 20% là tiếng Nôm, thì liệu tỉ lệ từ ngữ thuần Việt ít ỏi này có đủ khả năng diễn đạt hết toàn bộ nội dung giáo lý?

Việc xử lý thuật ngữ đã dẫn chúng tôi đến những kết quả như sau:

- Trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, có đến hơn 80% nội dung giáo lý có thể được diễn đạt bởi chưa đến 20% từ vựng Nôm, và chỉ vào khoảng chưa đến 20% nội dung còn lại là được chuyển tải bởi 80% từ vựng Hán-Việt.
- Trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, tất cả thuật ngữ then chốt đều là tiếng Nôm; tuy chỉ chiếm một tỉ lệ chưa tới 0,1% tổng số từ vựng, nhưng chúng có thể diễn đạt đến 90% triết lý.

Những kết quả này tuy trái ngược với thành kiến cho rằng "đa số thắng thiểu số", nhưng được hậu thuẫn mạnh mẽ bởi một nguyên lý rất phổ biến của tự nhiên và xã hội, có tên là nguyên lý Pareto hay là nguyên lý 80/20. Nguyên lý này đã được phát hiện ra vào năm 1897 bởi nhà kinh tế Vilfredo Pareto (1848-1923) người Italy. Theo nguyên lý này, 80% kết quả xuất phát từ 20% nguyên nhân[1]. Tỉ lệ này có thể không phải lúc nào cũng chính xác 80:20, mà có khi nó là 70:30, 90:10, 95:5, 99:1, hay thậm chí 99,9:0,1 và tổng hai con số không nhất thiết phải là 100; mặc dù vậy, nguyên lý này vẫn đứng vững với nội dung căn bản của nó: luôn luôn có một tỉ lệ không cân bằng giữa nguyên nhân và kết quả[2], nghĩa là sẽ không có tỉ lệ 50:50 giữa kết quả và nguyên nhân. Trong hầu hết mọi tình huống của thế giới hiện thực, luôn luôn có một "số ít nhỏ nhoi" ảnh hưởng đến phần lớn tình huống trong khi "số nhiều đông đảo" còn lại chỉ thật sự gánh vác một phần nhỏ.

Sở dĩ chúng tôi yên lòng với sự hậu thuẫn của nguyên lý Pareto, vì nguyên lý này – xét cho cùng – cũng là một hình thức ứng dụng của lẽ Một trong đạo Cao Đài: hễ được Một thì được Tất cả. Đối với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, những chữ Nôm then chốt chỉ là một "số ít nhỏ nhoi" nhưng chúng chứa đựng được phần lớn "lẽ trời". Những chữ này đều là những chữ rất gần gũi và dễ hiểu đối với người Việt, nhưng chúng đã được làm cho

[1] R. Koch, *Con người 80/20*, tr.12.
[2] Ibid., tr.23.

giàu có lên bội phần nhờ đạo Cao Đài đã đưa thêm vào trong chúng tất cả những gì tốt đẹp nhất mà loài người đã có từ xưa đến nay. Mặc dù những chữ Nôm này có thể được dịch sang các thứ tiếng khác trên thế giới (La Tinh, Pháp, Anh, Phạn,…) một cách dễ dàng, kể cả Hán ngữ để rồi lại được người Việt phát âm theo kiểu Hán-Việt, nhưng không vì vậy mà ta nói rằng chúng chỉ có thể được hiểu thông qua những từ ngữ La Tinh, Pháp, Anh, Phạn, Hán,…

Mặt khác, đúng là có những trường hợp phải vay mượn từ ngữ của các nền văn hóa khác mới diễn đạt được một số nội dung giáo lý, ví dụ như trường hợp phải lấy chữ "tính" (hay "tánh", 性) trong Hán ngữ như chúng tôi đã làm khi đưa ra khái niệm "Ngã tính" ở chương trước. Nhưng những nội dung giáo lý được diễn đạt bởi những từ ngữ như vậy chiếm tỉ trọng không lớn – theo cách nói của nguyên lý Pareto, tuy chưa dám chắc rằng tỉ trọng này chỉ chiếm 10%, 15% hay 20%, nhưng chắc chắn chúng không vượt quá 50% trong tất cả những trường hợp có thể có – nếu so với những nội dung giáo lý được phụ trách bởi những thuật ngữ then chốt vốn là tiếng Nôm.

5.2. Xác lập các cấu trúc hệ thống

Để đưa được nền triết học Tam Kỳ Phổ Độ ra khỏi trạng thái "nửa ẩn nửa hiện" như đã nói bên trên, không thể không xác định cấu trúc hệ thống của nền triết học này. Chúng tôi đã xây dựng một phương pháp tiếp cận vấn đề và đặt tên là "phương pháp tiếp cận hệ thống". Theo phương pháp tiếp cận này, kho tàng kinh sách nhóm 1 tức là kinh điển thiêng liêng mà Ơn Trên đã giáng dạy qua cơ bút trong Tam Kỳ Phổ Độ là một hệ thống lớn, mà trong đó, triết học Tam Kỳ Phổ Độ là hệ thống nhỏ hơn. Việc phân tích, đối chiếu và tổng hợp để định hình cấu trúc của hệ thống nhỏ này sẽ được thực hiện nhờ các kỹ thuật của luận lý học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ví dụ, bằng các kiến thức về thể-tướng-dụng của khái niệm hay bằng các quy tắc của phép biện chứng Đại Đạo.

Ngoài ra, chúng tôi còn khai thác những công cụ cần thiết trong toán học hiện đại, cụ thể là đại số tuyến tính (linear algebra [Eng]), để xây dựng các "không gian" biểu diễn nội dung và ngôn ngữ của giáo lý cũng như triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Đây không phải là một sự lập dị. Từ thời Hy Lạp cổ đại, Pythagoras đã sử dụng ngôn ngữ toán học để trình bày triết lý của mình. Với ngôn ngữ toán học, ta có thể diễn đạt và phát huy được nhiều điều mà các loại ngôn ngữ thông thường khác (ví dụ các thứ tiếng Việt, Phạn, Hoa, La, Anh, Pháp,…) chẳng thể nào làm được. Một trong những nguyên nhân chính khiến cho triết học Đại Đạo phải nằm trong trạng thái "nửa ẩn nửa hiện" suốt một thời gian dài là vì các loại ngôn ngữ thông thường không mô tả được sự hiện hữu tường minh của nó, khiến cho trí tuệ của xã hội không nhận ra được nó một cách rõ ràng. Khi sử dụng một ngôn ngữ toán học thích hợp, sự hiện hữu tường minh của triết học Đại Đạo gần như là hiển nhiên. Các kết quả nghiên cứu trong quyển sách này cho thấy đại số tuyến tính là một (trong những) công cụ toán học thích hợp như vậy.

Chúng tôi hết sức cố gắng để không đưa ngôn ngữ toán học vào quyển sách dưới dạng trực tiếp như là những biểu thức hay các phương trình. Tuy nhiên, việc xác lập các cấu trúc của giáo lý Đại Đạo – nếu được thực hiện một cách khoa học – phải cần đến lối tư duy toán học.

5.3. Hệ thống hóa nội dung

Trong quá trình hệ thống hóa nội dung, chúng tôi tìm thấy nhiều sự hướng dẫn của Ơn Trên trong chính thánh giáo Cao Đài, ví dụ:

"Đất nước Việt Nam đã hấp thụ nhiều nền văn hóa, triết học, thụ hưởng vô số ánh sáng vi diệu của từng tính chất. Dân tộc này hãnh diện với cái ưu thế to tát, một ưu thế đặc biệt sẵn dành cho nó. Sự tiếp xúc sâu xa của từng nền văn minh, từ Đông sang Tây, đã cấu tạo cho dân tộc một kho tàng tư tưởng đủ để xây dựng tòa lâu đài đặc biệt, để hợp với mọi cá tính của nhân loại."[1]

Do những hướng dẫn như vậy, chúng tôi chú trọng đến hai bản lĩnh của dân tộc Việt Nam khi hệ thống hóa nội dung:

- Thứ nhất là bản lĩnh sử dụng những vốn liếng văn hóa đạo đức tinh thần từ ngàn xưa của tổ tiên, khai thác "túi khôn" của dân tộc, bảo tồn lấy quốc hồn quốc túy. Đây là bản lĩnh cho phép người Việt Nam phát huy hồn dân tộc trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ;
- Thứ hai, là bản lĩnh tiếp nhận một cách có chọn lọc những thành tựu của nhân loại từ khắp bốn biển năm châu. Đây là bản lĩnh cho phép người Việt Nam "*xây dựng tòa lâu đài đặc biệt [về tư tưởng, triết lý], để hợp với mọi cá tính của nhân loại.*"

5.4. Dẫn ra những hệ quả quan trọng nhất để ứng dụng vào thực tiễn

Theo Thánh Ý, dân tộc Việt Nam chỉ có thể làm tròn sứ mạng cứu thế kỳ ba của mình nếu biết thắp sáng cả tâm thức và ý thức của mình. Trên thực tế, theo sự đánh giá của các Đấng Thiêng Liêng, dân tộc này tâm thức thì sáng mà ý thức còn u tối. Thế nên, trong quá trình dẫn ra những hệ quả quan trọng nhất của triết học Tam Kỳ Phổ Độ để ứng dụng vào thực tiễn, trước tiên chúng tôi cố gắng phát huy cho thật sáng tỏ ý thức của dân tộc. Bởi lẽ:

"Nếu ý thức dân tộc [được] khai triển to rộng thêm một chút, thì với cái may mắn hi hữu [là] góp nhặt quá đủ đầy các vốn liếng văn minh đây đó, [chắc hẳn] đã tạo điều kiện hoàn thành một giá trị cao cả không những chỉ riêng cho cá nhân dân tộc mà hy vọng còn là một cứu cánh cho sự tồn vong của xã hội thế giới nữa. Chính vì thế, [điều] phải đặt thành

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-11 Mậu Thân (11-01-1969).

vấn đề ở đây, là đòi hỏi đến sự sáng suốt để sử dụng mọi nền văn minh triết học Đông, Tây, Nam, Bắc."[1]

Khi vận dụng triết học Tam Kỳ Phổ Độ vào đời sống, trong hầu hết các trường hợp, đều là lúc chúng ta khai thác mọi thành quả triết học Đông, Tây, Nam, Bắc từ xưa đến nay. Vậy đó cũng là lúc chúng ta mang những nét trác tuyệt của nhân gian vào điểm tô cho đời sống cá nhân và xã hội.

6. KẾT LUẬN

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có một nguồn gốc tam nguyên, tương ứng với ba phương diện hay ba cấp độ của khái niệm "nguồn gốc". Tùy theo hệ quy chiếu của quan sát viên, tùy theo quan điểm tiếp cận và nhãn giới của Tôi, mà nguồn gốc này thể hiện một (hay những) phương diện hay cấp độ tương ứng. Nền triết học này bắt nguồn từ một nền minh triết thiêng liêng của Thượng Đế nếu xét về bản chất, bắt nguồn từ sự dung hòa và tổng hợp mọi hệ thống tư tưởng trên thế giới nếu xét về mặt hình thức, và bắt nguồn từ một nền đạo học phổ quát của mọi thời kỳ cứu độ nếu xét về mặt tác dụng.

Do cứu cánh thực tiễn của mình, triết học Tam Kỳ Phổ Độ đặt một tiêu điểm quan trọng ở phần Dụng. Nhìn từ tiêu điểm đó, triết học phải luôn luôn duy trì mối liên kết mật thiết với đạo học mới có thể vận dụng được những tư tưởng minh triết của mình mà giải quyết toàn diện đời sống nhân loại, từ vật chất đến tinh thần. Và dĩ nhiên, liên kết với đạo học là một nguyên tắc của chính bản thân triết học Đại Đạo. Nguyên tắc đó được thể hiện trong chính cấu trúc hệ thống của nền triết học này.

Sự dung hòa và tổng hợp các hệ tư tưởng Đông và Tây, kim và cổ là một giải pháp để chứng minh hiệu quả của *thế nhân hòa* trên địa hạt tư tưởng. Thông qua việc hiện thực hóa đường lối "kết tinh kim cổ, dung hòa Đông Tây" nơi bản thân mình, triết học Tam Kỳ Phổ Độ mang đến cho thế giới của chúng ta một thông điệp quan trọng: Nếu tất cả các hệ tư tưởng của nhân loại biết phối hợp lại, không kỳ thị lẫn nhau vì bất cứ một lý do gì, thì lịch sử văn minh của nhân loại chắn chắn sẽ mở sang một trang mới của thời kỳ đại đồng thánh đức.

Cuối cùng (mà cũng là trước tiên), sự hiện diện của Thượng Đế trong nền triết học của Đại Đạo đã, đang và sẽ mang đến cho nhân loại những đáp án sống động cho vô số những vấn đề chưa có lời giải mà tư tưởng của con người đã từng đối diện với, trong suốt lịch sử triết học. Qua việc khai minh Đại Đạo trên mảnh đất Việt Nam trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, Thượng Đế đã chọn dân tộc Việt Nam để phát khởi công cuộc xây dựng thế giới đại đồng trên quy mô toàn nhân loại, trong đó có việc xây dựng một hệ tư tưởng đại đồng và thống nhất.

---

[1] Ibid.

CHƯƠNG 3.
LẼ MỘT

Chương này trình bày một tổng quan về cốt lõi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thông qua những thuật ngữ trụ cột của nền triết học này.

Cốt lõi của triết học Đại Đạo là "lẽ Một": toàn bộ nội dung của nền triết học này là một hệ thống được triển khai chung quanh "lẽ Một". Điều này đã từng xảy ra trong mọi truyền thống triết học phương Tây và phương Đông. Và triết học Tam Kỳ Phổ Độ bằng cách xiển dương lẽ Một đã làm sống lại truyền thống này trong sứ mạng cứu độ toàn nhân loại ở thời hạ nguơn mạt kiếp.

1. LẼ MỘT LÀ GÌ?

Chữ "lẽ Một" vừa có thể được coi là một thuật ngữ duy nhất, nhưng cũng có thể được coi là sự kết hợp giữa hai thuật ngữ: "Lẽ" và "Một". Những thuật ngữ này đều là những tiếng Nôm quen thuộc mà người Việt vẫn thường dùng trong lời nói hàng ngày của mình từ bao đời nay, nhưng giờ đây được đạo Cao Đài làm giàu thêm lên bằng cách đưa vào trong chúng những triết lý cao sâu của trời đất.

Chữ "Lẽ", từ ngàn xưa, đã được người Việt dùng để chỉ những quy luật sắp đặt nên các sự vật, những quy luật mà ngoài ông Trời ra thì chẳng ai có thể sửa đổi cho khác đi được. Quan niệm này đã được thể hiện trong những câu tục ngữ như "Khôn chẳng qua lẽ": dù có khôn ngoan đến đâu, con người cũng không vượt qua được "lẽ", tức những quy luật sắp đặt nên vạn hữu. Chữ "Lẽ" này tương đương với chữ "Lý" (理) trong Hán ngữ, và đã được dịch sang tiếng La Tinh là "Ratio"[1].

Trong giáo lý Đại Đạo, "lẽ" là khái niệm được dùng để chỉ một sự sắp đặt tổng quát để tạo thành khuôn khổ tổng quát và không thay đổi cho những trường hợp cụ thể của những thay đổi khác nhau. Trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "lẽ" có thể được hiểu như điều mà nhờ đó tất cả mọi thứ trong trời đất mới có thể hiện hữu như chúng đã-là, đang-là hoặc sẽ-là. Cách hiểu như vậy có thể áp dụng trên cả hai bình diện: tuyệt đối (tức là ở cấp độ bản thể) và tương đối (tức là ở cấp độ hiện tượng). Ví dụ như "lẽ trời" (thiên lý, 天理, ratio naturalis) hay "lẽ thật" (chân lý, 眞理, veritas) là lẽ tuyệt đối; còn "lẽ chánh" (recta ratio) và "lẽ tà" (falsa ratio) là những lẽ tương đối.

[1] AJ. Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.259.

Còn chữ "Một" có nghĩa là "Số ở đầu hết [thảy]" hoặc là "Số đứng một mình không phân ra được"[1]. Những nghĩa này về cơ bản đều được dùng trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ nhưng ngoài ra còn có thêm những biến tấu tinh tế hơn của chúng nhằm giải quyết những vấn đề triết lý khác nhau. Cụ thể, trong hệ thống triết học này, chữ "Một" được dùng để chỉ:

1. "Cái đầu tiên", hay là "Cội nguồn" của những cái khác (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về nguồn gốc của thế giới);
2. "Cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về tính thứ bậc của thế giới);
3. "Cái mà chỉ có nó mới thật sự có" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về bản thể của thế giới);
4. "Cái mà ngoài nó ra không còn cái nào khác" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về tính toàn thể của thế giới);
5. "Cái không thể chia nhỏ ra được" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về tính đơn nhất của thế giới);
6. "Con số, được viết theo kiểu Ả Rập là 1, và được coi là số thứ tự hay số đếm nhỏ nhất khác số không" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về sự đa dạng của thế giới);
7. "Con số, được viết theo kiểu Ả Rập là 1, và được coi là số lượng được chọn làm thước đo để đo những số lượng khác" (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về tính khả tri của thế giới);
8. "Cái cuối cùng", hay là "Nơi đến" của mọi cái khác (nghĩa này được dùng để giải quyết vấn đề triết học về tương lai của thế giới)".

Chữ "Một" trong tiếng Việt tương đương về mặt từ nghĩa với chữ "一" trong Hán ngữ vốn có cách phát âm Hán-Việt là "Nhứt" hay "Nhất". Trong triết học phương Tây, ta có thể tìm thấy những chữ mang nghĩa tương tự như "Một" của triết học Tam Kỳ Phổ Độ:

- Chữ "ἑν" trong tiếng Hy Lạp, được sử dụng như một thuật ngữ trong bản thể luận[2]; ngoài ra, còn có chữ "Μονάς" (Monad) do nhà hiền triết Pythagoras đưa ra[3];

[1] Huỳnh Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.665.
[2] M. Heidegger, *Aristotle's Metaphysics θ 1-3*, tr.21.
[3] Encyclopædia Britannica online, http://www.britannica.com/EBchecked/topic/388771/monad; 12-08-2014.

- Chữ "Unum" trong tiếng La Tinh, được sử dụng bởi rất nhiều triết gia, như thánh Thomas Aquinas[1];
- Chữ "L'Un" trong tiếng Pháp[2] và chữ "The One" trong tiếng Anh[3];
- v.v…

Chữ "lẽ Một" được dùng để chỉ điều gì? Để chỉ **điều mà nhờ đó tất cả mọi thứ trong trời đất mới có thể hiện hữu như chúng đã-là Một, đang-là Một hoặc sẽ-là Một**. Tham khảo cách dùng từ của các triết gia phương Tây, ta thấy chữ "lẽ Một" có thể được dịch sang tiếng La Tinh là "Unitas" hay "Unitatis", tiếng Pháp là "l'Un-principe"[4], tiếng Anh là "the Oneness"[5]. Trong nhiều trường hợp, chữ "lẽ Một" và chữ "Một" được sử dụng theo cách có thể thay thế cho nhau, tức là chữ này được sử dụng như chữ kia và ngược lại. Đây không phải là lối dùng từ "thiếu chính xác" trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, mà là một tập quán chung đã có trong hầu hết những triết thuyết nói về lẽ Một ở phương Tây cũng như phương Đông.

Chúng ta sẽ đào sâu vào các chi tiết của lẽ Một trong các tiết và mục kế tiếp. Ở đây, chúng ta chỉ dừng lại ở định nghĩa vừa nêu và rút ra từ đó một số hệ quả quan trọng.

Do nội dung của "lẽ Một" hàm ngụ rằng Tất-Cả (Mọi) là Một, nên chúng ta thu được hệ quả: **"Một"** (Unum) **cũng chính là "Nhiều"** (Multa) **và đồng nhất với "Tất cả"** (Omnis). Điều này hoàn toàn không có gì mâu thuẫn, mà ngược lại, nó hợp lý một cách hết sức đơn giản: trong mối tương quan "Một-Nhiều" (Unum et Multa), muốn có "Nhiều" thì trước hết phải có "Một", và "Nhiều" chẳng qua chỉ là sự kết hợp theo một cách thức nào đó những trạng thái khác nhau của "Một". Tương tự như vậy đối với mối tương quan "Một-Mọi" hay "Một-Tất cả".

Một hệ quả khác. Do chữ "Một" vừa có nghĩa là "Cái đầu tiên", vừa có nghĩa là "Cái cuối cùng", nên ta có: **"Cái đầu tiên"** (Alpha) **cũng chính là "Cái cuối cùng"** (Omega), và đảo lại, "Cái cuối cùng" cũng chính là "Cái đầu tiên". Trong ngữ nghĩa này, "lẽ Một" hàm ngụ rằng **Tất cả đã từng là Cái đầu tiên, và sẽ cùng là Cái cuối cùng**. Điều này cũng hoàn toàn không có gì mâu thuẫn, mà ngược lại, vẫn hợp lý một cách hết sức đơn giản: thế giới của chúng ta vận động theo những chu kỳ liên tục, điểm cuối cùng của chu kỳ này cũng là điểm đầu tiên của chu kỳ kế tiếp và cứ như thế mãi mãi.

---

[1] Thomas Aquinas, *Tổng Luận Thần Học* ("Thiên Chúa Nhất Thể", phần I, vấn đề 1-26), tr.366-380.
[2] http://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Un; 15-09-2009.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/The_One; 15-09-2009.
[4] http://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Un; 15-09-2009.
[5] Walter Russell, *The Universal One*, tr.40.

2. CỐT LÕI CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ: LẼ MỘT

Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thích Ca Mâu Ni Phật tá danh Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát dạy rằng:

"Khai thiên địa vốn Thầy; sanh Tiên, Phật cũng Thầy; Thầy đã nói, một Chơn Thần mà biến càn khôn thế giái và cả nhơn loại.

Thầy là chư Phật, chư Phật là Thầy. Các con là chư Phật, chư Phật là các con. Có Thầy mới có các con, có các con rồi mới có chư Thần, Thánh, Tiên, Phật.

Thầy khai Bát Quái mà tác thành càn khôn thế giái nên mới gọi Pháp; Pháp có, mới sanh ra càn khôn vạn vật, rồi mới có người, nên gọi là Tăng."[1]

Khi dẫn lại những lời dạy trên đây, "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Đó là lẽ Một trong Cao Đài."[2]

2.1. Lẽ Một trong đạo Cao Đài

Chúng ta hãy đi sâu hơn vào những lời dạy vừa nêu, bắt đầu từ đoạn:

"Khai thiên địa vốn Thầy; sanh Tiên, Phật cũng Thầy; Thầy đã nói, một Chơn Thần mà biến càn khôn thế giái và cả nhơn loại."[3]

Đoạn thánh giáo này nói rằng: chính Thầy, tức là Đạo, là Thượng Đế đã lập ra trời đất và tạo nên Tiên, Phật. Thầy là một Chơn Thần – nghĩa là ngoài Chơn Thần này ra, không hiện hữu một Chơn Thần nào khác – và Chơn Thần Thầy biến hóa ra thành trời đất, vũ trụ, vạn vật, cũng như toàn thể nhân loại.

Đó là cơ sở trong giáo lý Cao Đài để định nghĩa "**lẽ Một** là gì?" **Lẽ Một** chính là **Trời**, là **Đạo**, là **Tâm**, là **Thượng Đế**, là **một Chơn Thần duy nhất** biến sinh nên cả càn khôn vũ trụ, vạn vật, và nhân loại. Trong càn khôn vũ trụ, chỉ có một Trời, một Đạo, một Tâm, một Thượng Đế, một Chơn Thần mà hóa thành vạn thể, biến sinh vạn loại, trong đó có con người.

Tiếp theo đó là đoạn:

"Thầy là chư Phật, chư Phật là Thầy. Các con là chư Phật, chư Phật là các con. Có Thầy mới có các con;có các con rồi mới có chư Thần, Thánh, Tiên, Phật."[4]

---

[1] Đức Thích Ca Mâu Ni Phật tá danh Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát; Phước Linh Tự, 15-09 Bính Dần (24-10-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.52.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.

[3] Đức Thích Ca Mâu Ni Phật tá danh Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát; Phước Linh Tự, 15-09 Bính Dần (24-10-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.52.

[4] Ibid.

Chúng ta cần hiểu thế nào về câu *"Thầy là chư Phật, chư Phật là Thầy"*? Tất cả những vị Phật (Buddha [Skr]) hiện hữu trong trời đất này đều là hiện thân của Thầy; và nếu nói đảo lại, Thầy là pháp thân (dharma-kâya [Skr]) của các vị Phật. **Thượng Đế tính** (Divinitas) **và Phật tính** (Buddha-dhâtu [Skr]) **chỉ là một**.

Còn câu *"Các con là chư Phật, chư Phật là các con"*? Mỗi cá nhân trong nhân loại đều có Thượng Đế tính, tức là có Phật tính, trong lòng mình. Bản tính này đồng nhất với **nhân tính** (humanitas). Vì vậy, bất cứ một tạo vật nào, hễ là con người thì cũng là một vị Phật trong tiềm thể và đang trên đường tiến hóa thành một vị Phật trong hiện thể. Trong một kiếp nào đó, một cá nhân có thể phạm nhiều sai lầm, trở nên tội lỗi và bị thoái hóa, nhưng Phật tính của cá nhân ấy vẫn còn nguyên vẹn; và bởi đó, mỗi cá nhân trong nhân loại luôn hiện hữu như một vị Phật-chưa-thành hay một vị Phật-đang-thành.

Câu cuối của đoạn này là *"Có Thầy mới có các con; có các con rồi mới có chư Thần, Thánh, Tiên, Phật."* Phải có Thượng Đế, mới có thể có nhân loại, vì mỗi cá nhân trong nhân loại đều do Thượng Đế chiết thân mà thành. Như vậy, con người là hiện thân của Thượng Đế; và sự hiện hữu của con người là một trong những luận cứ hiển nhiên nhất chứng minh cho sự hiện hữu của Thượng Đế. Nhưng con người không thể mãi mãi là-con-người, mà phải biết tu học để tiến hóa thành Thần, Thánh, Tiên, Phật, rồi tái hiệp với cái Đạo, Thượng Đế, hay Chơn Thần duy nhất ấy.

Như vậy, tất cả các câu trong đoạn này đều xoay quanh một nội dung chính: toàn thể chúng sinh trong vũ trụ đều là hiện thân của lẽ Một, đều "là Một" trong bản tính Thượng Đế của mình, chỉ khác nhau do bản tính ấy được biểu lộ ở những mức độ tiến hóa khác nhau; và sự tiến hóa của chúng sinh không phải là điều gì khác hơn việc phát huy Thượng Đế tính của mình cho đến khi trở thành một vị Phật thực thụ và hiệp nhất với chơn thần duy nhất của trời đất.

Cần lưu ý rằng chính từ đoạn này mà ta rút ra được sự *đồng nhất* giữa **Thượng Đế tính** (Divinitas), **Phật tính** (Buddha-dhâtu [Skr]) **và nhân tính** (humanitas):

Thượng Đế tính ≡ Phật tính ≡ nhân tính

Sang đoạn cuối:

"Thầy khai Bát Quái mà tác thành càn khôn thế giái nên mới gọi Pháp; Pháp có, mới sanh ra càn khôn vạn vật, rồi mới có người, nên gọi là Tăng."[1]

[1] Ibid.

Đoạn này, một mặt diễn đạt lại sự tạo thành vũ trụ theo hai cách tương ứng với ngôn ngữ triết học của Nho giáo Trung Hoa và Phật giáo Ấn Độ, và mặt khác tổng hợp hai cách diễn đạt này thành một ngôn ngữ thống nhất trong giáo lý Cao Đài.

"Thầy" chính là Thái Cực (太極) nếu nói theo ngôn ngữ Dịch học của Nho giáo. Theo Dịch học, vũ trụ được tạo dựng theo lịch trình: Thái Cực sinh Lưỡng Nghi (兩儀), Lưỡng Nghi sinh Tứ Tượng (四象), Tứ Tượng sinh Bát Quái (八卦), Bát Quái sinh vạn vật, có vạn vật rồi mới có con người. Do đó, dù vạn vật hay nhân loại có khác biệt nhau như thế nào ở hiện tượng, thì tất cả cũng đều là Thái Cực trong bản thể. Đó là lẽ Một theo ngôn ngữ Nho giáo, một tiếng nói tiêu biểu của văn hóa Trung Hoa.

"Thầy" cũng chính là Phật (Buddha [Skr]) nếu nói theo ngôn ngữ Phật giáo. Có Phật, rồi mới có Pháp (Dharma [Skr]). Có Pháp, rồi mới có Tăng (Sangha [Skr]). Phật, Pháp, Tăng là Tam Bảo (Tri-ratna [Skr]) của Phật giáo, tức là ba ngôi có quyền năng cao tột trong vũ trụ trong việc an định vũ trụ, bảo tồn sự sống cho toàn thể chúng sinh. Ba ngôi này là ba trạng thái của cùng một thể tính. Đó là lẽ Một theo ngôn ngữ Phật giáo, một tiếng nói tiêu biểu của văn hóa Ấn Độ.

Hai cách trình bày sự tạo thành vạn hữu của hai tôn giáo, hai nền văn hóa này thật hết sức khác biệt nhau; và do đó, dường như là "lẽ Một của văn hóa Trung Hoa" khác hẳn với "lẽ Một của văn hóa Ấn Độ". Điều đó làm xuất hiện một câu hỏi thể hiện sự hoài nghi về tính đúng đắn của nhận thức về lẽ Một, ít nhất là giữa hai nền văn hóa tiêu biểu của Á Đông này: thật sự, có bao nhiêu "lẽ Một"? Nếu nói rằng có đến "hai lẽ Một" thì đó là một câu trả lời tự mâu thuẫn vì đã là lẽ Một thì không thể có hai. Thế nhưng làm sao có thể trả lời khác đi được khi đối chiếu hai tiến trình sáng tạo quá khác biệt này?

Nội dung đoạn thánh giáo *"Thầy khai Bát Quái mà tác thành càn khôn thế giái…"* vừa được trích dẫn trên đây đã soi sáng cho chúng ta: hai tiến trình tạo thành vạn hữu này thật ra chỉ là "một". Không hề có một sự khác biệt nào giữa các trạng thái cơ bản của mỗi tiến trình: Phật và Thái Cực là một, Pháp và Bát Quái là một, Tăng và vạn vật (chúng sinh, trong đó có nhân loại) là một. Thế thì, lẽ Một "của Ấn Độ" hoàn toàn đồng nhất với với lẽ Một "của Trung Hoa".

Đây cũng là một ví dụ tiêu biểu về khả năng dung hòa và tổng hợp của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đối với các hệ thống tư tưởng khác nhau trên thế giới. Bằng lối xử lý này – mà thực chất chính là chuỗi thao tác "phân tích → đối chiếu → dung hòa → tổng hợp" – Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ làm cho mọi hệ thống tư tưởng chẳng những nhìn nhau như là một, mà còn kết hợp với nhau lại thành một.

2.2. Lẽ Một trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ

Trong triết học Đại Đạo, lẽ Một hiện diện ở nền tảng, ở cốt lõi, ở trụ cột, ở mọi tầng bậc và thấm sâu vào mọi chi tiết của hệ thống triết học này. Nhìn lại kho tàng kinh điển của Tam Kỳ Phổ Độ, *"thánh ngôn, thánh giáo rất nhiều, [nhưng] chung quy cũng nhằm dạy lẽ Một đó mà thôi."*[1]

Thế thì ta có thể nói rằng: triết học Đại Đạo là nền triết học về lẽ Một.

Sử dụng những nghĩa đã được trình bày của chữ "Một", chúng ta có thể diễn dịch nội dung của lẽ Một trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ một cách đại cương như sau.

Thứ nhất, khi "Một" được hiểu như là "Cái đầu tiên" hay là "Cội nguồn" của những cái khác, thì lẽ Một được gọi là Lý Nhất Nguyên, và được hiểu là điều mà bởi đó mọi thứ trong trời đất đều xuất phát từ một cội nguồn chung. Giáo lý Cao Đài gọi cái "Một" theo nghĩa này là "Trời" (như cách gọi của dân gian Việt Nam): Trời là cội nguồn tất cả và Trời có trước tất cả. Với nghĩa này, chữ "Một" đồng nghĩa với "Míị" (Monad) của Pythagoras.

Thứ hai, khi "Một" được hiểu như là "Cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác", thì lẽ Một được gọi là "Cao Đài". Chữ "Một" trong ngữ cảnh này đồng nghĩa với cả Thượng Đế, Phật, lẫn Người, vì theo giáo lý Đại Đạo, tất cả đều là Cao Đài[2]. Lẽ Một trong trường hợp này chính là đồng nhất thức giữa Thượng Đế tính, Phật tính và Nhân tính như đã được trình bày ở mục trên.

Thứ ba, khi "Một" được hiểu như là "Cái mà chỉ có nó mới thật sự có", thì lẽ Một là tính nhất thể của thế giới. Cái "Một" trong trường hợp này là Bản thể (Substania) của vạn hữu. Theo ý nghĩa này, chỉ có Bản thể mới thật sự hiện hữu, và ngoài Bản thể ra thì không một cái gì thuộc về hiện tượng mà có thể thực tồn. Thế nên cái "Một" này còn được gọi là Hiện hữu (Existentia).

Thứ tư, khi "Một" được hiểu như là "Cái mà ngoài nó ra không còn cái nào khác", thì lẽ Một là tính toàn thể (Totalitas) của thế giới. Do tính toàn thể này, mà thế giới – được hiểu theo nghĩa tổng quát là cái bao gồm mọi hữu thể – là "Một và chỉ Một" (Unus et Usicus) mà thôi.

Thứ năm, khi "Một" được hiểu như là "Cái không thể chia nhỏ ra được", thì lẽ Một là tính đơn nhất (Unitas) của thế giới. Do tính đơn nhất này, mà thế giới là bất khả phân. Chúng ta chỉ có thể phân tích hay chia nhỏ những ý niệm, khái niệm hay phạm trù tương ứng với các sự vật trong thế giới hoặc với toàn thể thế giới, chứ chúng ta không thể phân cắt các mối liên hệ mật thiết giữa các sự vật trong thế giới khách quan, vì khi chúng ta định thực hiện việc này thì chẳng qua là đang chuyển hóa các mối liên hệ hoặc các sự vật từ

[1] Đức Giáo Tông Đại Đạo Thái Bạch Kim Tinh; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 25-02 Kỷ Mùi (22-03-1979).
[2] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.28-29, 37-41.

dạng thức hiện hữu này sang dạng thức hiện hữu khác, đều là những dạng thức vốn sẵn có của thế giới mà thôi.

Thứ sáu, khi "Một" được hiểu như là "Con số mà ta chọn làm thước đo để đo những số lượng khác" hay là cái được chọn làm chuẩn, thì lẽ Một là tính nhất lý của thế giới. Nghĩa này có nhiều ứng dụng trong thực tế, ví dụ trong tinh thần "vạn giáo nhất lý" (mọi tôn giáo, hay nói rộng hơn, mọi đường lối giáo hóa trong nhân loại, đều là Một trong nguyên lý của chúng).

Thứ bảy, khi "Một" được hiểu như là "Con số tương ứng với số đếm nhỏ nhất khác số không", thì lẽ Một là tính thống nhất trong sự đa dạng của thế giới. Nhờ có lẽ Một mà cái "Nhiều" (Multa) của vạn hữu không phải là những hiện tượng biệt lập hoặc hiện diện một cách ngẫu nhiên, mà là những "nhánh cây" khác nhau phát sinh ra từ cùng một thân cây và nghĩa là từ cùng một cội cây duy nhất. Cội cây duy nhất này chính là cái "Một" được hiểu như là "Cái đầu tiên", tức là Trời hay "Thượng Đế". Trong vũ trụ luận của triết học Tam Kỳ Phổ Độ, lẽ Một theo nghĩa này được trình bày thành nguyên lý "Nhất bổn tán vạn thù – vạn thù quy nhất bổn" (hay vắn tắt hơn, "Nhất tán vạn – vạn quy Nhất") với nội dung: Trời, tức là cái gốc ban đầu của vũ trụ, tự hóa thân mà phân tán ra thành nhiều sự vật khác biệt nhau; rồi những sự vật này, sau một quá trình vận động và tiến hóa, tất phải quay trở về cái gốc ban đầu của mình, tức là quay trở về với Trời. Mối tương quan chủ yếu được trình bày trong nguyên lý "Nhất tán vạn – vạn quy Nhất" là mối tương quan "Một – Nhiều" (Unum et Multa). Mối tương quan này cũng đã được xem xét đến trong không ít trường phái triết học phương Tây, bắt đầu từ Plato (chính khái niệm "Nhiều" với tư cách là cái tương phản với "Một" đã được đưa ra bởi Plato[1]).

Thứ tám, khi "Một" được hiểu như là "Cái cuối cùng" hay là "Nơi đến" của mọi cái khác, thì lẽ Một là tính mục đích của vạn hữu. Bằng những cách thức khác nhau và đi theo những con đường khác nhau, tất cả mọi vật đồng loạt định hướng cho sự tiến hóa của mình đến "Cái cuối cùng" của toàn thể vũ trụ. Do nguyên lý "Nhất tán vạn – vạn quy Nhất", nên "Cái cuối cùng" đồng nhất với "Cái đầu tiên" tức là Trời hay Thượng Đế. Cái Một trong khởi điểm và cái Một trong đích điểm của vạn loại, trước cũng như sau, chỉ là một, tuyệt đối không có sự khác biệt trong bản thể mặc dù có sự khác biệt về giá trị tiến hóa.

Những nghĩa vừa nêu về lẽ Một sẽ được khai triển một cách chi tiết trong toàn hệ thống triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ theo tôn chỉ "Tam giáo quy nguyên, Ngũ chi hiệp nhất", tức là đường lối "Quy Nguyên rồi Hiệp Nhứt". Đường lối này phản ảnh xu thế vận động

[1] http://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Un; 15-09-2009.

tất yếu của vạn hữu trong thời hạ nguơn mạt kiếp, theo đó, mọi vật trong thế giới này sẽ cùng quy hiệp về Một, dù vật đó có ý thức hay không ý thức về sự quy hiệp này.

2.3. Những thuật ngữ trụ cột trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ

Khi đào sâu vào nội dung của "lẽ Một", những nội dung chủ yếu của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ lần lượt xuất hiện. Những nội dung này đều có thể được diễn đạt bằng tiếng Nôm, và chúng đóng vai trò như những thuật ngữ trụ cột trong nền triết học này.

Qua những gì đã được trình bày về những chữ "Một" và "lẽ Một", ta đã thấy xuất hiện chữ "Trời", đồng nghĩa với "Thượng Đế" trong nhiều nền triết lý khác nhau. Chữ "Trời" cũng là một thuật ngữ trụ cột, sau thuật ngữ "lẽ Một".

Đồng nhất thức giữa Thượng Đế tính (Divinitas) và nhân tính (humanitas) trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói rằng: hễ đã nói đến "Trời" thì phải nói đến "Người" (Homo), và đảo lại, nói đến "Người" thì phải nói đến "Trời". Như là một hệ quả của điều này, chữ "Trời" không thể hiện diện mà không có chữ "Người" trong cùng một hệ thống và với cùng mức độ quan trọng như nhau. Vậy, chữ "Người" là một thuật ngữ trụ cột khác nữa.

Chữ "Người" được dùng để chỉ chung con người – kể cả ở phạm vi cá nhân hay phạm vi xã hội – nên *có thể* bị khai thác theo nghĩa "con người như một đối tượng" hơn là "con người như một chủ thể". Nếu không có một thuật ngữ nào để đảm bảo và để tô đậm ý nghĩa của chủ thể nơi con người, thì hầu hết các nội dung của "lẽ Một" sẽ trở nên vô nghĩa; vì, chẳng hạn, nếu không có một chủ thể thì làm sao có những thao tác "đếm", "đo" để biết là có "Một" hay có "Nhiều"? Giải quyết vấn đề này là nhiệm vụ của chữ "Ta" (hay "Tôi"), và đây là một thuật ngữ trụ cột có liên quan đến Ngã tính.

Như vậy, từ thuật ngữ "lẽ Một", đã có thêm ba thuật ngữ trụ cột: "Trời", "Người" và "Ta". Cả ba thuật ngữ này đều có nghĩa là lẽ Một, ở những phạm vi, lĩnh vực, phương diện hoặc khía cạnh khác nhau của một thực tại, một đối tượng hoặc một luận thuyết triết học. Nếu nói rằng các thuật ngữ này cùng có nghĩa là lẽ Một, thì chúng phải đồng nhất với nhau; và điều này là đúng trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, do hai đồng nhất thức:

Trời ≡ Ta;

Trời ≡ Người.

Nếu đặt câu hỏi "Vì sao có những đồng nhất thức này?", người ta sẽ thấy rằng không thể tìm ra được bất kỳ một lý do nào nằm trên bình diện hiện tượng của thế giới khách quan để giải đáp. Lý do đó – giáo lý Đại Đạo nói – chỉ xuất hiện trong "lòng" của thế giới khách quan; và ta chỉ có thể nhận biết được lý do đó bằng chính "lòng" ta, tức là trong thế giới chủ quan của ta, mà thôi. Nói khác đi, muốn tìm thấy lẽ Một, mỗi cá nhân phải tìm trong "lòng" của chính mình. Tư tưởng triết lý này trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ đã từng được phát biểu qua nhiều nền triết học trong quá khứ, ví dụ như siêu hình học của Kant, dưới

một hình thức ngôn ngữ khác: "Nếu không có giác tính (Verstand [Grm]) cũng sẽ không có tự nhiên ở đâu cả, và cũng nghĩa là không có sự thống nhất tổng hợp cái đa tạp của những hiện tượng theo những quy tắc bởi lẽ những hiện tượng, xét như là hiện tượng, không có mặt ở bên ngoài ta, mà chỉ tồn tại trong cảm năng (Sinnlichkeit [Grm]) của ta."[1]

Điều mà chúng tôi muốn nói ở đây, là đã xuất hiện thêm một thuật ngữ trụ cột nữa: chữ "Lòng". Trong tiếng Việt, đây là một chữ hết sức mộc mạc nhưng chứa ít nhất là bốn nghĩa: nghĩa vật lý học, nghĩa sinh lý học, nghĩa tâm lý học và nghĩa siêu hình học. Theo nghĩa vật lý học, "lòng" có nghĩa là "ở sâu bên trong" với hàm ngụ "thế giới bên trong", mà cũng có nghĩa là "ở sâu bên dưới" với hàm ngụ "cái ẩn núp bên dưới" hay "cái bị che khuất bên dưới"; ví dụ khi nói đến "lòng hạt nhân nguyên tử" tức là nói đến "thế giới bên trong hạt nhân nguyên tử", còn khi nói đến "lòng sông", "lòng biển" là muốn nói đến vùng không gian bị che khuất bởi mặt nước sông, nước biển. Theo nghĩa sinh học, "lòng" có nghĩa là trái tim (cor), hoặc toàn bộ ruột, gan,… bên trong một cơ thể động vật (intestina animalium)[2]. Theo nghĩa tâm lý học, "lòng" có nghĩa là ý chí (vuluntas)[3]. Theo nghĩa siêu hình học, "lòng" có nghĩa là linh hồn (animus)[4]. Tất cả những nghĩa này đều được sử dụng trong giáo lý Cao Đài, hoặc như một nghĩa đen hoặc như một nghĩa bóng, tùy theo ngữ cảnh. Còn trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "Lòng" được thuật ngữ hóa để chỉ cái bên trong của một hữu thể hay một thực tại. Đối với mỗi hữu thể và thực tại, cái bên trong này mang tính chất then chốt, tạo nên cấu trúc, xác định bản chất, đảm bảo tính lập hữu, giữ nhiệm vụ vận hành, duy trì sự tồn tại, và điều khiển mọi hành xử của hữu thể và thực tại ở ngoại giới.

Trong kho tàng từ vựng của Phật giáo, có một bộ ba gồm ba chữ Pâli mang nghĩa tương ứng với chữ "Lòng" của Việt Nam, đó là "Citta"- "Manas"- "Viññāṇa", được dịch qua Hán ngữ và phát âm Hán-Việt như trong bảng dưới đây:

Pâli	Sanskrit	Hán	Phát âm Hán-Việt
Citta	Citta	心	Tâm
Manas	Manas	意	Ý

[1] I. Kant, *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*, tr.368.
[2] A J. L. Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*. (…)
[3] Ibid. (…)
[4] Ibid. (…)

Viññāṇa (विञ्ञाण)	Vijñāna (विज्ञान)	識	Thức

Trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "Lòng" đóng vai trò còn quan trọng hơn những chữ "Trời" và "Người". Hãy xét chữ này trong trường hợp của con người: Nếu Ta không sống được với Lòng (của Ta), thì chẳng bao giờ Ta có thể biết được "Trời" thật sự là gì và "Người" thật sự là gì. Lòng của Ta, chứ không phải một nơi nào bên ngoài Ta, mới là nơi diễn ra sự nhận thức của Ta, và chỉ có nơi đó, Ta mới có thể tìm ra lẽ Một.

Chính vì vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" đã nhắn nhủ:

"Hỡi bác học Đông Tây thời đại,
Nào triết gia tứ hải ngũ châu;
Chưa thông ***khởi điểm*** *ban đầu,*
Tầm thiên quật địa, cơ cầu ích chi!

Nhìn cái lý vô vi nhi trị,
Ngoảnh lại đường vô thỉ vô chung;
Dù cho cái thế anh hùng,
Cũng không thoát khỏi cái vòng tử sinh.

Trong luật tắc, hữu hình hữu hoại,
Ngắm đường trần, vạn hải thiên sơn;
Nên nhìn vào chính bản thân,
Hàn ôn, biểu lý tạo nhân điều hòa.

Chỗ tương hiệp, ***Trời - Ta có một****,*
Lối giao thông, ***Tiên - tục không hai****;*
Chơn như *soi sáng thân này,*
Đó là ***Đại Đạo****, trong, ngoài trần gian."*[1]

Lẽ Một ấy chính là chỗ tương hiệp giữa Ta với Trời, cũng là chỗ quyết định rằng Ta sẽ tiến hóa thành "Tiên" (hiểu theo nghĩa rộng là tiến hóa thành Thần, Thánh, Tiên, Phật) hay thoái hóa thành "tục" (tức là phàm tục, hiểu theo nghĩa rộng là thoái hóa thành những tạo vật bị luân hồi chuyển kiếp). Ta chỉ có thể tìm thấy lẽ Một ấy trong "*chính bản thân*", tức là ngay trong lòng ta, mà thôi. Các bậc Thánh Triết xưa nay muốn đạt được lẽ Một ấy đều phải quay trở về với chính mình, tìm căn nguyên của sự nhận thức chân lý trong chính bản thân mình. Tìm được đúng căn nguyên nhận thức chân lý – vốn là chân ngã, Chân Như của mình – thì tìm được chân lý. Khi đó, triết gia sẽ thấy rằng chân lý ấy là *"Đại Đạo, trong,*

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

ngoài trần gian", nghĩa là, sẽ thấy rằng chân lý Đạo hiện hữu trong mọi sự vật của thế gian, cũng như trong mọi mức độ siêu hình vượt lên trên thế gian.

Sở dĩ lẽ Một là cốt lõi của triết học Tam Kỳ Phổ Độ, vì lẽ Một vốn là then chốt quan trọng nhất của chính Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Nếu con người đạt được lẽ Một – hay còn gọi là Đắc Nhất – thì con người đạt được Đạo, đạt được chân lý. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Lý Đại Tiên Trưởng có dạy:

"Đắc Nhứt là gì? Nghĩa là đặng Một. ***Một*** *tức là cái pháp độc nhứt vô nhị, cái pháp kín nhiệm huyền vi của Tiên Phật."*[1]

Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế cũng đã dạy:

"Sự đắc Nhứt đối với người tu theo Đại Đạo của Thầy là một then chốt quan trọng ở mục tiêu. Vì mục tiêu là điểm rốt ráo, nếu các con không nhìn nhận và nắm được ***lẽ Một*** *ấy, cứ quanh quẩn bên ngoài, thì không bao giờ đến chỗ. Nếu không được* ***Một****, chẳng những các con cứ quanh quẩn bên ngoài vòng đạo lý, mà phải chịu trong sự vô minh nê chấp riêng rẽ ở quan niệm cá nhân hay đoàn thể tông phái của mình."*[2]

Còn "Đạo Học Chỉ Nam" thì viết:

"Đắc được Nhứt thì nhập Thánh siêu phàm. Đem chữ Nhứt mà thi hành thì gia tề nước trị, thiên hạ thái bình. Ai ai cũng hiểu được như nhau, thì vũ trụ bốn mùa hanh thuận, vạn vật tự do vui sướng, chẳng còn loài nào tàn hại lẫn nhau."[3]

Như vậy, không chỉ là cốt lõi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, lẽ Một còn là then chốt đối với cả cơ cứu thế kỳ ba. Và không chỉ là của cơ cứu thế kỳ ba, lẽ Một còn là then chốt của cả lịch sử cứu độ.

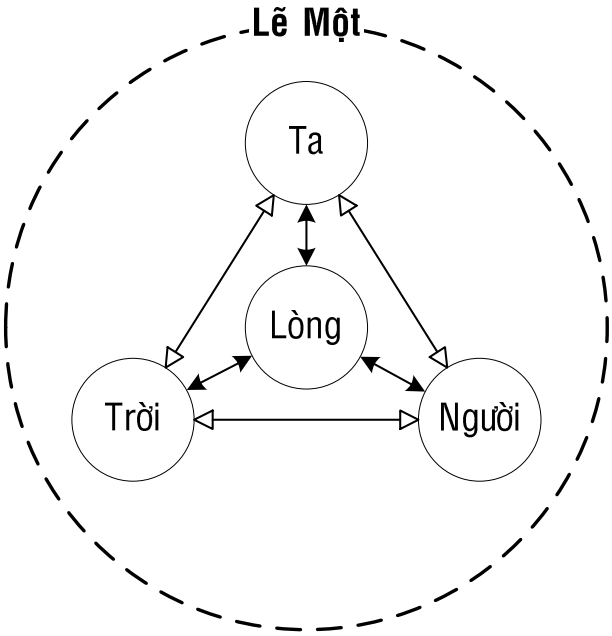
Để kết thúc tiết này, chúng tôi tóm tắt các thuật ngữ trụ cột của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ bằng sơ đồ ở hình 3.

---

[1] Đức Lý Thái Bạch Đại Tiên Trưởng; 24-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt- Pháp 1950), tr.50.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 15-03 Tân Hợi (10-04-1971).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.



HÌNH 3. CÁC THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

3. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC

Dưới ánh sáng của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, có thể thấy rằng lẽ Một cũng đóng vai trò quan trọng trong mọi nền triết học. Khắp Đông Tây kim cổ, các bậc thánh triết của mọi thời đại đều lập thuyết để xiển dương lẽ Một, đem lẽ Một ra mà khai hóa cho nhân loại; còn các bậc giáo tổ của mọi tôn giáo cũng đặt chân truyền của nền đạo mà mình khai sáng trên căn bản của lẽ Một, cũng lấy lẽ Một ra mà giáo hóa con người. "Đạo Học Chỉ Nam" đã tổng kết:

"Dầu Thánh [nhân] ngàn năm về trước hay ngàn năm về sau, cũng không dạy chi hơn là đem chữ Nhứt để truyền trao cho thiên hạ."[1]

Chúng tôi sẽ chỉ ra rằng đây là một mệnh đề mô tả một sự thật phổ quát trong lịch sử triết học, cả phương Tây lẫn phương Đông.

3.1. "Philosophia" như là khát vọng tìm về lẽ Một

Trong mệnh đề vừa nêu, chữ "*Nhứt*" chính là chữ "Một". Chữ "*Thánh [nhân]*" đồng nghĩa với "các bậc hiền nhân thánh triết", hay "các triết gia" (ít nhất là theo nghĩa của Plato). Chữ "*dạy*" có nghĩa là "truyền đạt" tri thức hoặc kinh nghiệm. Cụm từ "*truyền trao cho thiên hạ*" có thể được hiểu giống như chữ "*dạy*" nhưng ta thay thế động từ "truyền đạt" bằng một trong các động từ như "phổ biến", "phổ thông", "truyền bá", "quảng bá". Sau

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết độc nhứt.

cùng, cụm từ "*Dầu (…) ngàn năm về trước hay ngàn năm về sau*" có thể được quy giản về vị từ luận lý "mọi" xét theo thời gian. Thế thì bây giờ, mệnh đề của "Đạo Học Chỉ Nam" có thể được biến đổi thành mệnh đề sau đây:

"Mọi triết gia, dù ở thời đại nào, đều truyền bá lẽ Một cho nhân loại."

Mệnh đề này lại tương đương với:

"Nếu X là một triết gia ở một thời đại nào đó, thì X phải là người truyền bá lẽ Một cho nhân loại".

Trong nghĩa tầm nguyên của chữ "philosophia" đã chứa đựng một tiền đề cho phép chứng minh luận đề vừa nêu. Ở phần mở đầu, chúng tôi đã trình bày những phân tích của Heidegger về nghĩa của chữ "philosophos" ("triết gia") rồi dịch chữ này là "người sùng Đạo" hay "người mộ Đạo". Heidegger – dựa vào Heraclitus – bảo rằng "philosophos" được hình thành từ chữ "philein" có nghĩa là "yêu thích" ("khát khao", "ngưỡng vọng", "đam mê") và chữ "sophon" có nghĩa là cái "Một – Tất cả". Vậy "philosophos" là người yêu thích cái Một hiện hữu trong vạn thể. Bây giờ, sau khi đã trình bày về lẽ Một, chúng tôi có thể dịch chữ này là "người yêu thích lẽ Một" hay "người đam mê lẽ Một". Những phân tích của Heidegger cho chúng ta thấy rằng: trong chân truyền Hy Lạp của mình, triết học là một hành trình tìm kiếm lẽ Một – do sự hiếu tri đối với lẽ Một trong vạn hữu – của con người.

Như vậy, triết học là một lĩnh vực chuyên nghiên cứu về cái "Một (là) tất cả". Đó cũng chính là chức năng quan trọng nhất mà nhờ thực hiện được nó triết học mới có đủ lý do để tồn tại trong văn minh nhân loại như là một lĩnh vực có ích lợi. Từ đây ta suy ra rằng: triết gia phải là người thực hiện công việc làm sáng tỏ cái "Một" trong những thiên sai vạn biệt của thế giới, của vũ trụ. Nếu không thực hiện việc này, thì không có lý do gì để một người nào đó được coi là triết gia. Nói một cách khác, đối với các câu hỏi đại loại như "nếu có một ông/bà X nào đó không đem lẽ Một mà phổ biến ra cho mọi người, thì liệu ông/bà X này có phải là một triết gia hay không?", ta sẽ trả lời rằng "Không!"

Thế thì, ta đã dựa vào từ nghĩa của danh từ "triết học" (philosophia) để chứng minh được rằng:

"Nếu X không bênh vực cho lẽ Một, thì X không là một triết gia."

Vậy, ta cũng đã chứng minh được rằng:

"Dầu Thánh [nhân] ngàn năm về trước hay ngàn năm về sau, cũng không dạy chi hơn là đem chữ Nhứt để truyền trao cho thiên hạ."[1]

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết Độc Nhứt.

Các triết gia xưa này đều đề cập đến lẽ Một, tuy có thể bằng những hình thức và những ý tưởng rất khác biệt nhau. Nhưng điều quan trọng đối với chủ đề lẽ Một nằm ở chỗ "có nhận ra được cái Một hay không?", "có nhìn thấy được tính nhất thể, hay tính nhất nguyên, hay tính đơn nhất, hay tính thống nhất,… của thế giới hay không?"; chứ điều quan trọng chưa nằm ở chỗ: "cụ thể, lẽ Một ấy là cái gì?" Nói như vậy không có nghĩa là không cần đến nhận thức cụ thể về lẽ Một, nhưng có nghĩa là nói rằng mọi "cái Một cụ thể" đều là những mức độ nhận thức phương diện tính khác nhau của "cái Một duy nhất và phổ quát". Muốn đạt đến mức độ nhận thức phổ quát, người ta có thể bắt đầu từ bất kỳ mức độ nhận thức cụ thể nào.

Bây giờ, chúng ta hãy quan sát thực tế của triết học từ xưa đến nay. Sự quan sát này dẫn đến một kết quả đáng ngạc nhiên: Xuyên qua sự khác biệt càng nhiều giữa những mức độ nhận thức cụ thể về lẽ Một trong các triết thuyết khác nhau, chúng ta thấy càng rõ sự nhất trí của các nhà tư tưởng ở mọi thời đại về chủ đề đặc biệt này.

3.2. Lẽ Một trong triết học phương Đông

Nói đến triết học phương Đông, có lẽ phải nói ngay đến ba hệ thống tư tưởng có ảnh hưởng sâu rộng nhất cho đến tận ngày nay: Phật giáo, Lão giáo và Nho giáo. Ba tôn giáo này được gọi là Tam giáo phương Đông (chữ "phương Đông" được chúng tôi sử dụng trong trường hợp này để phân biệt ba tôn giáo này với "Tam Giáo Đạo" vốn bao hàm mọi tôn giáo trên thế giới[1]). Vì vậy, trước khi đề cập đến các trường phái triết học khác, chúng tôi đối chiếu ba hệ thống tư tưởng này đầu tiên.

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" nói về cái Một trong giáo lý của Tam giáo phương Đông như sau:

"Phật thì gọi là Pháp, Lão gọi Đạo, Nho xưng Thiên, v.v… Nhưng tên thì nhiều, Đông hay Tây, xưa và nay các Thánh nhân hiền triết đều xây quanh chỗ trung tâm mầu nhiệm đó mà dò xét tăm hơi, mà phát huy đường hướng, để đưa người trực nhập với bản thể nguyên lý cùng tột cao siêu."[2]

Sự đối chiếu này cho thấy rằng Tam giáo phương Đông rất nhất quán trong nhận thức về cái Một và trong việc thực hành lẽ Một, mặc dù những thuật ngữ được dùng để chỉ cái Một cũng như cách thể hiện lẽ Một trong giáo lý của mình là khác nhau. Hơn nữa, ngay trong cùng một hệ thống giáo lý, cũng có nhiều thuật ngữ khác nhau để chỉ cái Một mà con người có thể nhận thức ở những *mức độ khác nhau*. Ví dụ, tương ứng với hai mức độ cơ bản đầu tiên của cái Một trong cả ba hệ thống này, ta đều tìm thấy hai thuật ngữ khác nhau; các thuật ngữ này được "Đạo Học Chỉ Nam" xác định như sau:

---

[1] Được giải thích chi tiết trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 1, mục 3.

"Bản thể của vũ trụ theo Nho giáo gọi là Thiên hay Đế, Lão giáo gọi là Đạo hay Đức, Phật giáo gọi bằng Pháp hay Phật, Dịch thì nói Vô Cực hay Thái Cực."[1]

Chúng tôi chọn ra từ mỗi hệ thống một thuật ngữ ở mức độ cơ bản nhất và đưa vào một bảng dữ liệu như dưới đây để thuận tiện cho việc khai thác về sau.

BẢNG 1. LẼ MỘT TRONG TAM GIÁO PHƯƠNG ĐÔNG

Tôn giáo	**Cái Một**	**Ý nghĩa của cái Một**	**Cách thể hiện Lẽ Một**
Phật giáo	Pháp (धर्म)	Pháp là nguyên lý "Không" của vạn thể, là yếu tố căn bản của sự hiện hữu, tạo ra mọi hiện tượng, bao gồm mọi hữu thể mà con người có thể nhận thức được.	"Sắc tức thị Không"; tất cả đều do lẽ Một đó mà ra.[2]
Lão giáo	Đạo (道)	Đạo là nguồn gốc trời đất và bản thể của vạn vật.	Đạo sinh Một, Một sinh Hai, Hai sinh Ba, Ba sinh vạn vật.[3] Đạt được Đạo là đạt được Một. Đạt được Một thì đạt được Tất cả.[4]
Nho giáo	Thiên (天)	Thiên vừa là nguyên lý của vũ trụ, vừa là Đấng Tối Cao cai quản vũ trụ. Trong bản thân con người, Thiên hiện hữu như là Thiên Mạng, Tánh Lý, Thiên Lương, Minh Đức, Lương tri, Lương năng,…[5]	"Nhất dĩ quán chi": đạt được Một thì quán thông được thiên hình vạn trạng của sự vật.[6] Muốn đạt được cái Một này, phải giữ vững được cái "trung", tức nội tâm của mình ("duy tinh duy nhất, doãn chấp quyết trung")[7]

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 4.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 3.
[3] Lão Tử, *Đạo Đức Kinh*, chương 42.
[4] Ibid., chương 39.
[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.
[6] Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 1), tr.243.
[7] Ibid., tr.233.

Như vậy, trong mỗi hệ thống, nếu như có nhiều từ ngữ được dùng để chỉ cái Một ở những *mức độ khác nhau*, chúng tôi chọn ra từ ngữ ở mức độ cơ bản đến mức có thể được; và nếu như có nhiều từ ngữ được dùng để chỉ cái Một ở *cùng một mức độ*, chúng tôi chọn ra một từ ngữ đại diện. Cách làm này sẽ được áp dụng cho tất cả các bảng dữ liệu về cái Một và lẽ Một của mọi nền triết học trên thế giới mà chúng tôi thực hiện trong phần còn lại của chương này.

Bây giờ, ta hãy đi vào các hệ thống tư tưởng khác của Ấn Độ và Trung Hoa cổ đại.

Tư tưởng triết lý Ấn Độ cổ đại bắt đầu từ thời Vedas. Qua các thần thoại, thi tụng, lời cầu nguyện và các nghi thức tế lễ, người Ấn Độ đã hình thành một "tín ngưỡng rất phổ thông và mạnh mẽ về cái lý tưởng tương quan: Vạn vật nhất thể ở bản thể tâm linh"[1]. Kinh Vedas đã trình bày "một vũ trụ duy nhất mà qua giác quan ta thấy như là vật chất; qua trí khôn ta thấy như là hồn; qua tinh thần ta thấy như là Thượng Đế."[2] Thế giới này, đối với một tâm hồn hoàn hảo, thì tất cả đều là Ngã[3]. Có thể tóm tắt rằng đây chính là lẽ Một trong hầu hết các nền triết học Ấn Độ cổ đại.

Liệu có ngoại lệ hay không, khi mà một các hệ tư tưởng Ấn Độ dường như quy giản thế giới vào không phải cái Một mà là hai hoặc vài yếu tố cơ bản, nếu ta nhìn ở hình thức của những thuật ngữ? Ví dụ như đối với trường phái Sāṃkhya, thế giới được quy về hai yếu tố là Bản Ngã tâm linh tính và Nguyên Khởi vật chất tính; Bản Ngã ấy là cái Ta siêu nghiệm (Transcendental Self [Eng]) hay Ý thức thuần túy (Pure Consciousness [Eng]), còn Nguyên Khởi vật chất là nguyên nhân đầu tiên (first cause [Eng]) phát sinh vạn vật, và Sāṃkhya xem đó là hai yếu tố tối giản. Tuy nhiên, nếu hệ tư tưởng mà ta đang xét chủ trương rằng các yếu tố cơ bản này là *không thể tách rời nhau*, hoặc *không thể chỉ có cái này mà không có cái kia*, thì thực chất, hệ tư tưởng ấy cũng chủ trương về lẽ Một. Trên thực tế, Sāṃkhya đã nói rằng hai yếu tố cơ bản của mình không thể tách rời nhau được. Trong những trường hợp như vậy, chúng tôi giải thích rằng lẽ Một được thể hiện trong học thuyết không phải theo kiểu "nhất nguyên" mà theo kiểu "nhị nguyên" hoặc "đa nguyên".

Với cách xử lý vừa nêu, chúng tôi nhận thấy rằng trong triết học Ấn Độ, các hệ thống tư tưởng thuộc các trường phái khác nhau đều có đề cập đến cái Một và lẽ Một. Cách xử lý này cũng sẽ được áp dụng từ đây về sau, khi chúng ta chuyển sang khảo sát các nền văn hóa khác trên thế giới.

Trong bảng dữ liệu dưới đây, chúng tôi liệt kê những dữ liệu đã thu thập được sau khi đã xử lý theo những cách thức đã nêu. Những hệ tư tưởng tuy khác nhau nhưng có khuynh hướng tư tưởng rất gần nhau đã được chúng tôi nhóm chung lại.

---

[1] Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 3), tr.90.

[2] Vivekananda, *Tri Thức và Giải Thoát*, tr.78.

[3] Ibid.

BẢNG 2. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ẤN ĐỘ

Hệ tư tưởng	Cái Một	Ý nghĩa của cái Một	Cách thể hiện Lẽ Một
Vedas và Upanishads	Sự hiệp nhất giữa Tiểu Ngã (Âtman आत्मन्) và Đại Ngã (Brahman ब्रह्मन्)	Bản ngã của toàn thể chúng sinh cùng thuộc về một linh hồn đại đồng và đồng nhất với ý thức vũ trụ.[1]	Toàn thể vũ trụ chỉ là Một, vì Âtman và Brahman là Một.
Sāṃkhya và Yoga	Sự hiệp nhất giữa Ta (Puruṣa पुरुष) và Nguyên Khởi (Prakṛti प्रकृति).	Ngã là cái Ta siêu nghiệm, còn Nguyên Khởi là nguyên nhân đầu tiên mang tính vật chất của toàn thể vũ trụ và vạn vật.	Ta và Nguyên Khởi là hai yếu tố không thể tách rời nhau được.
Vaisheshika và Nyâyâ	Đấng Tối Cao	Vạn vật được cấu tạo từ những phần tử không thể phân chia được (paramāṇus[2]); và các phần tử này được vận hành bởi quyền năng của Đấng Tối Cao.	Toàn thể vũ trụ nằm dưới sự điều khiển của Đấng Tối Cao.
Mimâmsâ và Vedanta	Ta (Âtman आत्मन्)	Thượng Đế và vạn vật, tất cả đều là Ta. Mỗi con người đều là một Thượng Đế đích thực trong vũ trụ.[3]	Ta là thực tại duy nhất của vũ trụ.[4]

Triết học Ấn Độ cổ đại vốn có một thiên hướng mạnh mẽ về vũ trụ thông qua những lý luận rất trừu tượng, do đó các triết thuyết Ấn Độ thường đề cập lẽ Một theo nghĩa siêu hình học trong bản thể của vũ trụ và vạn vật. Tương phản rõ rệt với thiên hướng này mặc dù cùng thuộc về văn hóa phương Đông là triết học Trung Hoa cổ đại. Các nền triết lý Trung Hoa hầu như đều hướng về nhân sinh, nên với những lối lý luận dù có trừu tượng như thế nào đi nữa cũng vẫn gần gũi với thực tiễn hơn là siêu hình. Vì vậy, lẽ Một trong triết học Trung Hoa cũng là lẽ Một trong bản thân con người hoặc trong thế giới nhân sinh.

[1] Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 3), tr 98.
[2] Tương tự như "nguyên tử" trong triết thuyết của Democritus ở Hy Lạp cổ đại.
[3] Vivekananda, *Tri Thức và Giải Thoát*, tr.76-77.
[4] Ibid., tr.168.

BẢNG 3. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC TRUNG HOA

Triết gia	Cái Một	Ý nghĩa của cái Một	Cách thể hiện Lẽ Một
Mặc Tử (479-381 TCN)	Tình yêu thương bình đẳng (Kiêm ái 兼愛)	Yêu mến mọi người như nhau mà không phân biệt, đó là nguồn gốc của mọi sự an vui trong thiên hạ.[1]	Trời đất, quỷ thần luôn ban thưởng cho người kiêm ái và trừng phạt người biệt ái (thương yêu một cách không bình đẳng).[2]
Dương Chu (370-319 TCN)	Sự sống (Mạng 命)	Sự sống của chính mình là cái quý báu nhất trong thế giới này.[3]	Trong muôn sự, không gì qua được sự sống: có sự sống thì có tất cả, mất sự sống thì mất tất cả.
Mạnh Tử (371-289 TCN)	Ta (Ngã 我)	"Trời đất vạn vật có đủ nơi Ta. Quay về mà thành thật với lòng mình thì có chi vui bằng."[4]	Khai phóng được tính Thiện của mình thì Ta không những có thể hiểu được mà còn có thể hiệp một với trời đất và muôn vật.
Huệ Thi (350-260 TCN)	Nhất	Đại Nhất là cái mà không có gì lớn hơn, Tiểu Nhất là cái mà không có gì nhỏ hơn; cả hai cái Nhất này chỉ là một.[5]	Không có sự khác biệt tuyệt đối và chia cách tuyệt đối giữa mọi vật, do đó, mọi vật đều cùng một thể. Toàn thể là một, và một là toàn thể.[6]
Công Tôn Long (284-259 TCN)	Cộng tướng (共相) [7]	"Cộng tướng" là cái ý niệm khách quan ở ngoài hình tượng, làm căn bản cho sự định danh vạn vật.[8]	Thiên hạ vốn độc nhất và chính đáng. Vận dụng được thuyết cộng tướng thì có thể sửa đổi được thiên hạ.[9]

[1] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.70.
[2] Ibid., tr.71.
[3] Ibid., tr.78.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.
[5] Ibid., tr.96-98.
[6] Ibid., tr.99, 100, 104.
[7] Ibid., tr.102-103
[8] Ibid., tr.100-104.
[9] Ibid.

Trang Tử (369-286 TCN)	Ta (Ngã 我)	"Trời đất với ta cùng sanh, vạn vật cùng ta làm một".[1]	Trời, ta, vạn vật có cùng một thể, một tính, một sự sống.[2]
Tuân Tử (286 hoặc 298-238 TCN)	Tâm	"Tâm là vua của hình thể, chủ tể của thần minh, ra lịnh mà không chịu một mạng lịnh ở nơi nào."[3]	"Cái tâm rộng lớn bàng bạc khắp vũ trụ, rất thiêng liêng mầu nhiệm, hàm chứa vạn sự vạn vật, không sót một vật nào."[4]
Hàn Phi Tử (?-223 TCN)	Vô vi	"Vô vi" là cách dùng thiên hạ, nhờ đó mà cả thiên hạ được an trị.[5]	"Vô vi nhi vô bất vi": không làm gì, mà không gì chẳng được làm.
Đổng Trọng Thư (179-104 TCN)	Thiên	"Thiên" vừa là tự nhiên, vừa là Đấng Tối Cao ngự trị trên tự nhiên.	Trời, Đất, Người là một, vì cùng là gốc của muôn vật.[6]
Hướng Tú (221-300) và Quách Tượng (?-312)	Vô (Không)	Vô là Đạo, nhờ đó, mọi vật đều tự đạt được sự hiện hữu của mình.[7]	Vô là Trời, là tổng danh của tất cả những gì hiện hữu.[8]
Hàn Dũ (768-824) và Lý Cao (772-841)	Đạo	Đạo là Tánh Mạng.	Thấu triệt "Tánh"-"Mạng" thì đạt Đạo.
Chu Đôn Di (hay Chu Liêm Khê 1017-1073)	Cái "vừa là Vô Cực, vừa là Thái Cực"	Nguồn gốc của muôn vật chính là cái "vừa là Vô Cực, vừa là Thái Cực".	Cái "vừa là Vô Cực, vừa là Thái Cực" sinh ra vạn vật, vạn vật biến hóa vô cùng.
Thiệu Ung (hay Thiệu	Thái Cực	Thái Cực là Một, bất động; Một sinh hai, hai là Thần; Thần sinh Số, Số sinh	Thế giới vận động theo từng chu kỳ sinh diệt, qua 12 "quẻ

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.
[2] Ibid.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 2.
[4] Ibid.
[5] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.170.
[6] Ibid., tr.199.
[7] Ibid., tr.225.
[8] Ibid., tr.233.

Khang Tiết 1011-1077)		Tượng, Tượng sinh Khí (vạn vật).[1]	chủ" của Kinh Dịch[2]. Mỗi chu kỳ kéo dài 129.600 năm.[3]
Trương Tái (hay Trương Hoành Cừ 1020-1077)	Khí Thái Hòa	Sự "tán" hay "tụ" của khí Thái Hòa là nguyên nhân thành lập hay tan rã của vạn vật.[4]	Mọi vật trong vũ trụ đều được tạo thành bởi cùng một Khí; nên con người phải xem trời đất như cha mẹ và vạn vật như anh em[5].
Trình Hạo (hay Trình Minh Đạo 1032-1085)	Nhân	Sự đồng thể với vạn vật là đặc tính căn bản của đức Nhân.[6]	Ta vốn đồng nhất thể với vạn vật. Nếu biết thực hành đức "Nhân" thường xuyên, ta sẽ cảm nhận được sự nhất thể này.[7]
Trình Di (hay Trình Y Xuyên 1130-1180)	Lý	"Lý là vĩnh cửu." [8] Muốn tìm Lý, phải tìm trong Hư không, tức là trong Tâm không của Ta	"Tâm của một người tức là tâm của trời đất. Lý của một vật là lý chung của muôn vật."[9]
Chu Hy (hay Chu Hối Am 1130-1200)	Thái Cực	Thái Cực hiện diện phổ quát trong toàn thể vũ trụ và riêng rẽ trong từng cá vật.[10]	Mọi sự mọi vật đều có Thái Cực.
Lục Cửu Uyên (hay Lục Tượng Sơn 1139-1193)	Tâm	"Vũ trụ tức là tâm ta; tâm ta tức là vũ trụ."[11]	Mọi việc trong vũ trụ đều là việc của ta; mọi việc của ta đều là việc trong vũ trụ.[12]

[1] Ibid., tr.274.

[2] Mười hai "quẻ chủ" này có tên (theo cách phát âm được ghi trong quyển "Quốc Văn Chu Dịch Diễn Giải" của Phan Bội Châu) là: "Địa Lôi **Phục**", "Địa Trạch **Lâm**", "Địa Thiên **Thái**", "Lôi Thiên **Đại tráng**", "Trạch Thiên **Quải**", "Bát Thuần **Càn**", "Thiên Phong **Cấu**", "Thiên Sơn **Độn**", "Thiên địa **Bĩ**", "Phong Địa **Quán**", "Sơn Địa **Bác**", và "Bát Thuần **Khôn**".

[3] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.275.

[4] Ibid., tr.277.

[5] Ibid., tr.277.

[6] Ibid., tr.280.

[7] Ibid.

[8] Ibid., tr.283-284.

[9] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.

[10] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.294.

[11] Ibid., tr.303.

[12] Ibid.

Vương Thủ Nhân (hay Vương Dương Minh 1472-1528)	Tâm	"Vũ trụ là một toàn thể tâm linh, và trong đó, chỉ có một thế giới là thế giới thực tại và hữu hình mà chúng ta tự mình có kinh nghiệm lấy."[1]	"Lấy hình thể bao la mà nói, thì gọi là Trời. Lấy sự chủ tể sai khiến mà nói, thì gọi là Thượng Đế. Lấy chỗ lưu hành vận dụng mà nói, thì gọi là Mạng. Lấy chỗ phú bẩm nơi người mà nói, thì gọi là Tánh. Lấy chỗ chủ sử sai khiến ở thân mà nói, thì gọi là Tâm."[2]

Qua các hệ thống tư tưởng thuộc triết học phương Đông đã được trình bày trong các bảng dữ liệu trên đây, có thể thấy rằng lẽ Một chẳng những đã được xiển dương trong mọi triết thuyết mà còn được vận dụng rộng rãi vào việc giải thoát tâm linh lẫn việc an trị nhân sinh. Mỗi một triết gia hay học phái đều có một phạm vi quan tâm, cách thức tiếp cận vấn đề và mức độ giải quyết vấn đề rất khác biệt nhau. Thế nhưng, dù phạm vi quan tâm, cách tiếp cận và mức độ giải quyết vấn đề có như thế nào đi nữa, thì cái Một và lẽ Một vẫn được xiển dương trong khuôn khổ của phạm vi, của cách tiếp cận, của mức độ giải quyết đó. Hơn nữa, điều quan trọng là tất cả các triết thuyết đều thể hiện lối tư duy tìm về cái Một và lẽ Một của các triết gia, chứ không quan trọng ở chỗ cái Một và lẽ Một cụ thể trong các triết thuyết có giống nhau hay không. Sự khác biệt – như ta thường quan sát được trong các bảng dữ liệu – luôn có thể được hiểu như là do mức độ và phương diện trình bày cái Một và lẽ Một, nếu chưa kể đến những khác biệt về ngôn ngữ.

Liệu chúng ta đã có thể nói rằng đó là một bức tranh đặc trưng về lối tư duy theo lẽ Một trong triết học? Vẫn còn khá sớm, cho đến khi ta đi vào triết học phương Tây.

3.3. Lẽ Một trong triết học phương Tây

Ngay từ thời khai nguyên ở Hy Lạp cổ đại, các triết gia tiền-socrates đã phát triển một kỹ thuật xử lý triết học rất giống nhau: quy giản toàn bộ vũ trụ và vạn vật về một bản thể duy nhất hay một căn nguyên duy nhất, rồi mượn tên một sự vật đã biết hoặc tạo ra hẳn một thuật ngữ mới để đặt tên cho bản thể này. Kỹ thuật này được thực hiện trước tiên bởi Thales; ông dùng nó để diễn đạt trực giác của mình về tính nhất thể của vạn vật: trong vạn vật tuy có vô số sự khác nhau nhưng vẫn có một sự giống nhau cơ bản, và cái làm nên sự giống nhau ấy không nằm bên ngoài thế giới này mà là cái vốn có trong thế giới này. Trực

[1] Ibid., tr.305.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 2.

giác đó của Thales hiển nhiên là trực giác về lẽ Một, và chính bằng trực giác này mà ông đã mở đường cho triết học phương Tây.

Những triết gia từ Socrates trở về sau đều phát huy truyền thống tiền-socrates ấy bằng những kỹ thuật luận lý hoàn hảo và tinh vi hơn. Nhìn các triết luận từ Socrates đến Plotinus, hoàn toàn không khó khăn gì để có thể nhận thấy rằng hầu hết các khám phá ở giai đoạn sau này đều là các khám phá về tính đơn nhất hay tính thống nhất của thế giới. Nói khác đi, đó đều là những khám phá về cái Một.

Trong bảng dữ liệu dưới đây, có một số trường hợp đã được xử lý như là đã phát biểu về lẽ Một theo kiểu "đa nguyên", ví dụ như trường hợp của Empedocles với bốn hành chất cơ bản, hay trường hợp của Leucippus và Democritus với nguyên tử và chân không. Lý do là các yếu tố cơ bản này có liên hệ mật thiết với nhau, *không thể chỉ có cái này mà không có cái kia*, chẳng hạn Empedocles không thể giải thích được cấu tạo của vạn vật nếu thiếu "Lửa", cũng như Democritus không thể mô tả được chuyển động của vạn vật nếu thiếu "chân không". Trường hợp của Gorgias cũng khá đặc biệt nếu so sánh với "số đông" của các triết gia Hy Lạp khác: "điều duy nhất" mà ông muốn nói tới là không thể nói rằng mọi vật là "có" hay "không"; thoạt nhìn, dường như lẽ Một cũng bị ông bác bỏ, nhưng thật sự, chính "điều duy nhất" của ông cũng là một cách phát biểu về lẽ Một nhưng ở phương diện bất khả tri của nó. Đây là một ví dụ lý thú cho thấy rằng không một ai có thể bác bỏ được lẽ Một nếu như trường hợp đó xảy ra. Giả sử có ai đó cố gắng làm phủ định lẽ Một, thì chính bản thân sự phủ định của họ lại là một dạng khẳng định khác về lẽ Một và dạng này được họ đem ra để thay thế mọi dạng đã có về lẽ Một mà họ muốn phủ định; thế thì, họ chỉ cố gắng "chuyển hóa" lẽ Một từ dạng này sang dạng khác chứ họ tuyệt nhiên không bác bỏ được gì về lẽ Một cả.

BẢNG 4. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI

Triết gia	**Cái Một**	**Ý nghĩa của cái Một**	**Cách thể hiện Lẽ Một**
Thales (Θαλῆς 624-547 TCN)	Nước	"Nước" là một ẩn dụ cho Thần tính, Thiên tính, hay là Thượng Đế tính của vạn vật.	Thượng Đế tính là cái Một (yếu tính) của thế giới, làm cho cái Nhiều (các sự vật) trở nên có liên hệ với nhau.
Anaximander (Ἀναξίμανδρος 641-546 TCN)	Apeiron (ἄπειρον)	Apeiron là cái vô cùng, sự hỗn mang, sự bất định. Đó là một nguyên lý không-nguyên-lý, khai sinh ra vạn vật.	Apeiron là nguồn gốc duy nhất của vạn vật. Và từ nguồn gốc nào mà các sự vật phát sinh, thì chúng tất

			yếu lại trở về đó khi chúng bị hủy diệt.[1]
Anaximenes (Ἀναξιμένης 588-525 TCN)	Khí	Khí là một nguyên chất xác định, làm nguồn gốc cho cả tinh thần lẫn vật chất trong vũ trụ.[2]	Khí là nguyên chất sơ bản đơn nhất và vô hạn của vũ trụ.[3]
Pythagoras (Πυθαγόρας 570-496 TCN)	Số	Số là nguyên lý (hay mô thức lý tưởng[4]) của vạn vật.	Số 1 là lẽ Một ("Μονάς" – Monad) của vạn thể.
Heraclitus (Ἡράκλειτος 544-483 TCN)	Logos (Λόγος)	Logos là trí năng phổ quát của vũ trụ.[5]	Logos là cái Một của bản thể, là yếu tố liên kết cái Nhiều của hiện tượng lại thành một vũ trụ thống nhất.[6]
Xenophanes (Ξενοφάνης 570-480 TCN)	Thượng Đế	Thượng Đế là Đấng Tối Cao độc nhất trong vũ trụ.	Nhất thể là Thượng Đế.[7]
Parmenides (Παρμενίδης 540-470 TCN)	Hữu thể	"Hữu thể" là "cái có" của vũ trụ.	Tất cả là Hữu thể, và Hữu thể là Nhất thể.[8]
Zeno (Ζήνων 490-430 TCN)	Sự bất dịch	Vạn vật cùng có một bản thể không thay đổi, không biến thiên, không vận động	Vạn vật bất dịch trong nhất thể.[9]
Empedocles (Ἐμπεδοκλής 490-430 TCN)	Tứ đại (Đất, Nước, Khí, Lửa)	Bốn hành chất căn bản của vũ trụ, khi hòa hợp thì vạn vật được sinh ra, còn khi	Cái Một chính là cái Nhiều. Tính đơn nhất của vạn vật

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.13.
[2] Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Tây Phương*, tr.72.
[3] Ibid., tr.70.
[4] Ibid., tr.99.
[5] Ibid., tr.132.
[6] Ibid., tr.138.
[7] Ibid., tr.202-203.
[8] Ibid., tr.203.
[9] Ibid., tr.255.

		chia rẽ thì vạn vật bị hủy diệt.	đồng thời cũng có tính đa tạp.[1]
Anaxagoras (Ἀναξαγόρας 500-428 TCN)	Nous (νοῦς)	Tinh thần	Cái Một của vạn vật là Tinh thần (tức là Nous).
Leucippus (Λεύκιππος) và Democritus (Δημόκριτος 460-370 TCN)	Nguyên tử (ἄτομος - atomos)	Nguyên tử là những phần tử không thể phân chia được, và là chất liệu nguyên thủy tuyệt đối của vạn vật.[2]	Nguyên liệu duy nhất của vạn vật là nguyên tử (ở trạng thái chuyển động vĩnh cửu trong chân không).
Protagoras (Πρωταγόρας 490-420 TCN)	Con người	Con người là thước đo của vạn vật.	Nguyên lý của vạn vật không nằm trong thế giới ngoại tại, mà nằm ở trong lòng con người.[3]
Gorgias (Γοργίας 485-380 TCN)	Sự hoài nghi	Không có cái có, cũng không có cái không.	Điều duy nhất có thể chấp nhận được là hoài nghi tất cả.
Socrates (Σωκράτης 469-399 TCN)	Điều Thiện	Thiện là một bản tính tuyệt đối, phổ quát, bất biến và trường cửu của vũ trụ, vạn vật và con người. Vũ trụ chỉ tồn tại trong lẽ Thiện, vạn vật chỉ hiện hữu trong cái Thiện.	"Hãy tự biết mình!" Con người chỉ cần tự hiểu biết được chính mình thì tìm được điều Thiện tuyệt đối trong chính mình; và điều Thiện này cũng là nguyên lý của toàn thể thế giới.
Plato (Πλάτων 427-347 TCN)	Ý niệm (ἰδέα – idea)	Ý niệm là bản chất, khuôn mẫu và mô thức (dạng thức) bất biến của các sự vật trong thế giới hiện tượng. Hiện tượng chỉ là cái bóng của ý niệm.	Lẽ Một của thế giới là Ý niệm. Ý niệm là Đấng Sáng Tạo của vũ trụ, Linh hồn của con người, và mô thức của vạn vật.
Aristotle (Ἀριστοτέλης 384-322 TCN)	Động cơ khởi thủy	Thượng Đế (hay là Trí huệ thuần túy) là Nguyên nhân đầu tiên tạo ra mọi biến dịch trong vũ trụ.	Khởi thủy là một nguyên nhân mục đích tính, một nguyên lý vận động vĩnh cửu, đóng vai trò mô thức

[1] Ibid., tr.281.

[2] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.29.

[3] Lê Tôn Nghiêm, *Lịch Sử Triết Học Tây Phương*, tr.308.

			tạo ra vạn vật, và định hướng cho vạn vật tiến tới mục đích cuối cùng là sự hoàn hảo.
Epicurus (Ἐπίκουρος 342-270 TCN)	Sự an lạc (Ἀταραξία – Ataraxia)	Sự giải thoát ra khỏi mọi đau khổ về thể xác và tinh thần.	Điều duy nhất mà con người tìm kiếm, đó là sự an lạc.
Plotinus (Πλωτῖνος 204–270)	Thượng Đế	Thượng Đế là sự thống nhất tuyệt đối, không thay đổi, không thể phân chia, không đa dạng, và không được tạo thành.[1]	Thượng Đế là đơn nhất, không có nhị nguyên tính, không có tiềm tính, là siêu nghiệm, vượt ra ngoài sự phân biệt. Thượng Đế hoàn toàn không giống con người mà chỉ đơn giản là cái Một.[2]

Qua bảng dữ liệu trên, bức tranh về lẽ Một trong triết học phương Tây cổ đại là hết sức ấn tượng. Các triết gia Hy Lạp đã xây dựng nên truyền thống trong đó triết học phải khám phá lẽ Một và bản thân triết gia phải là người sống với lẽ Một mà mình đã khám phá. Đời sống của Pythagoras, Heraclitus, Socrates, Plato,… đều thể hiện điều đó. Ngay như Gorgias, khi phủ nhận mọi điều bằng một thái độ hoài nghi mạnh mẽ, có vẻ như ông cũng đã trung thành với cái Một trong thái độ hoài nghi của mình bằng cách… từ bỏ hẳn triết học về sau này!

Bây giờ, chúng ta hãy tiếp tục bước sang thời kỳ Trung cổ hay Trung đại. Đây là một thời kỳ thật sự đặc biệt của triết học: triết học hòa nhập vào thần học. Mặt tích cực của điều này là sự nối tiếp truyền thống "người mộ Đạo" của các triết gia Hy Lạp ở một quy mô rộng lớn hơn: triết học được dùng làm phương tiện để xiển dương giáo lý nhiều tôn giáo như Do Thái giáo, Ky Tô giáo, Hồi giáo,… và có tầm ảnh hưởng đến nhiều thể chế xã hội; nhưng mặt tiêu cực của điều này là thần quyền dễ dàng bị lạm dụng và do đó kiềm hãm sự tự do tư tưởng của con người. Các hệ thống triết học đáng chú ý trong giai đoạn này thuộc về các triết gia Ky Tô giáo (chúng tôi chọn các đại diện là Augustine và Thomas Aquinas), các triết gia Hồi giáo (các đại diện là Avicenna[3] và Averroes[4]), cũng như các triết gia Do

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.107.

[2] Ibid.

[3] Tên của Avicenna trong tiếng Ả Rập là "Ibn Sīnā" (ابن سينا).

[4] Tên của Averroes trong tiếng Ả Rập là "Ibn Rushd" (ابن رشد).

Thái giáo (đại diện là Moses Maimonides[1]). Tất cả đều chịu ảnh hưởng mạnh mẽ từ Aristotle và một phần nào từ Plato.

Hầu hết các triết gia này đều phát biểu về lẽ Một như là sự tạo dựng nên tất cả của một Thiên Chúa (hay Thượng Đế) tối cao và độc nhất trong vũ trụ. Riêng triết học Kinh Viện đã có mệnh đề nổi tiếng "Quodlibet ens est Unum, Verum, Bonum"[2] (bất cứ cái gì hễ tồn tại thì đều là Một, là Thật, là Tốt Đẹp).

BẢNG 5. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC TRUNG ĐẠI

Triết gia	Cái Một	Ý nghĩa của cái Một	Cách thể hiện Lẽ Một
Augustine (354-430)	Thiên Chúa	Thiên Chúa tạo dựng mọi vật từ hư vô.[3]	Trong hành vi tạo dựng, Thiên Chúa đã gieo vào mọi vật những nguyên lý hạt giống (rationes seminales) như là tiềm tính của mỗi vật ngay từ khi các vật chưa tồn tại; đến khi các vật tồn tại, tiềm tính của chúng được hoàn thành và lưu truyền sự tiếp nối của loài từ tiềm tính sang hiện tính.[4]
Thomas Aquinas (1225-1274)	Thiên Chúa Ba Ngôi	Thiên Chúa Ba Ngôi là đơn nhất tuyệt đối, nghĩa là không thể có nhiều Thiên Chúa.[5]	Trong các vật được mệnh danh là Một, thì sự đơn nhất của Thiên Chúa Ba Ngôi là tuyệt đỉnh.[6]
Avicenna (Ibn Sīnā 980-1037)	Thiên Chúa	Thiên Chúa ở tột đỉnh của hiện hữu, không có khởi đầu, luôn luôn hành động, và vì thế luôn luôn sáng tạo thế giới; sự sáng tạo này là tất yếu và vĩnh cửu.[7]	Thiên Chúa tạo ra Trí tuệ duy nhất; Trí tuệ duy nhất này lại tạo ra một trí tuệ và hồn cấp dưới của mình, trí tuệ cấp dưới lại tạo ra một trí tuệ và hồn cấp dưới của mình nữa; cứ thế đến cấp thứ mười, được gọi là Trí tuệ

[1] Moses Maimonides được gọi bằng tiếng Do Thái là "Rabbi Moshe ben Maimon" (**רבי משה בן מימון**).
[2] Dẫn theo I. Kant, *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*, tr.251.
[3] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.120.
[4] Ibid., tr.121.
[5] Thomas Aquinas, *Tổng Luận Thần Học* ("Thiên Chúa Nhất Thể", phần I, vấn đề 1-26), tr.379-381.
[6] Ibid., tr.383.
[7] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.141.

			chủ động và là cái tạo ra hồn cá thể của con người.[1]
Averroes (Ibn Rushd 1126-1198)	Trí tuệ chủ động phổ quát	Trí tuệ chủ động phổ quát tạo ra nhận thức của con người.[2]	Mọi con người đều có cùng một Trí tuệ chủ động.[3]
Moses Maimonides (Rabbi Moshe ben Maimon 1135-1204)	Thiên Chúa	Thiên Chúa là động cơ khởi thủy, hiện hữu tất yếu, và nguyên nhân đầu tiên.[4]	Thiên Chúa tạo dựng vạn vật và loài người. Mỗi người nhận một trí tuệ chủ động ở một cấp độ khác nhau nhưng hướng tới cùng một mục đích là hoàn hảo hoá bản thân mình.[5]

Đến thời kỳ Cận đại, triết học tách rời khỏi thần học, trở thành một lĩnh vực tư tưởng biệt lập với tôn giáo, tạo điều kiện cho những khám phá mới mẻ trong thế giới tự nhiên và đời sống xã hội. Các trào lưu nhân bản và khoa học tự nhiên xuất hiện. Đây là thời kỳ phục hưng lại bầu không khí tư tưởng cổ đại của Hy Lạp để trả lại tình trạng uyên nguyên như triết học vốn có trước khi các nhà thần học Trung cổ "tôn giáo hóa" nó thành thần học. Tuy được gọi là "Phục hưng", triết học phương Tây ở thời kỳ này đã rẽ hẳn sang một khúc quanh mới và đạt được những tiến bộ lớn lao. Điểm khác biệt rõ rệt ở triết học Cận đại, so với các thời kỳ trước đó, là bắt đầu có sự chuyên môn hóa theo hướng nghiên cứu khả năng nhận thức của con người và xây dựng các phương pháp khám phá thế giới (đặc biệt là thế giới tự nhiên).

Vì vậy, phần lớn các triết thuyết trong thời kỳ này đều hàm ngụ lẽ Một chỉ trong những phạm vi đã được chuyên môn hóa của mình, mặc dù vẫn có một số ít đề cập đến lẽ Một trong toàn thể thế giới bao hàm cả vạn vật, con người và Thượng Đế. Thuộc về trường hợp trước (chuyên môn hóa cách thể hiện lẽ Một), ta có các triết thuyết trong lĩnh vực nhận thức luận hay phương pháp luận, như triết học của Bacon và Descartes, mà lẽ Một ở đây là lẽ Một trong con người. Thuộc về trường hợp sau (phổ quát hóa cách thể hiện lẽ Một), ta có các triết thuyết như của Spinoza và Leibniz. Tuy nhiên, thành tựu quan trọng nhất của

[1] Ibid.
[2] Ibid., tr.142.
[3] Ibid.
[4] Ibid., tr.144.
[5] Ibid.

thời kỳ này là đã chỉ ra được rằng lẽ Một phổ quát của thế giới không nằm ở ngoại vật mà nằm ngay trong con người, như đã đạt được trong các triết thuyết của Kant và Hegel.

BẢNG 6. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC CẬN ĐẠI

Triết gia	**Cái Một**	**Ý nghĩa của cái Một**	**Cách thể hiện Lẽ Một**
Francis Bacon (1561-1626)	Kinh nghiệm (thực nghiệm)	Kinh nghiệm tạo ra tri thức, và tri thức là sức mạnh giúp con người nhận thức được chân lý.	Trên căn bản thực nghiệm, có thể tái cơ cấu toàn thể các khoa học, nghệ thuật và tri thức của loài người.[1]
Thomas Hobbes (1588-1679)	Sự chuyển động vật thể tính	Tinh thần và vật chất được quy giản về sự chuyển động vật thể tính.[2]	Con người là một thực thể thống nhất trong chuyển động vật thể tính.
René Descartes (1596-1650)	Cogito (cái Tôi với tư cách là chủ thể đang tư duy)	Tôi tư duy, vậy thì tôi hiện hữu ("Cogito ergo sum").	Cogito là căn bản duy nhất cho tính xác thực trong sự hiện hữu của Thượng Đế và vạn vật.
Baruch Spinoza (1632-1677)	"Thượng Đế cũng là thiên nhiên" ("Deus sive Natura")	"Thượng Đế" và "thiên nhiên" là hai từ đồng nghĩa.[3]	Bất cứ cái gì hễ tồn tại trong thiên nhiên cũng đều tồn tại trong Thượng Đế.[4]
Gottfried W. V. Leibniz (1646-1716)	Monad (đơn tử, hay mầm sống)	Mọi sự sống trong thiên nhiên đều được tạo ra bởi các mầm sống, gọi là Monad, là các đơn tử tối giản, phi vật chất, chứa đựng năng lượng và sinh lực.[5]	Đơn tử là phần tử làm nên sự thống nhất của toàn thể vũ trụ. Mỗi đơn tử phản chiếu toàn thể vũ trụ nhưng theo một viễn tượng độc nhất.[6]

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.182.
[2] Ibid., tr.186.
[3] Ibid., tr.204.
[4] Ibid., tr.203.
[5] Ibid., tr.208-209.
[6] Ibid., tr.209.

John Locke (1632-1704)	Kinh nghiệm (experience [Eng])	Nội tâm nguyên sơ của con người vốn chỉ là một tờ giấy trắng (tabula rasa). Kinh nghiệm "viết" lên đó mọi tri thức.	Tri thức trực giác cho ta biết rằng mình tồn tại, tri thức chứng minh cho ta biết Thượng Đế tồn tại, tri thức cảm giác cho ta biết vạn vật tồn tại; nhưng mọi tri thức đó chỉ có được nhờ kinh nghiệm.[1]
George Berkeley (1685-1753)	Tinh thần (mind [Eng])	Chỉ có tinh thần, mà sự hiện hữu của nó được xác nhận bởi cảm giác chủ quan, mới là cái có thật.	Cái "hiện hữu" chỉ có thể là cái "được nhận thức" ("Esse est percipi"); do đó, vạn hữu không thể là vật chất mà đều là tinh thần.[2]
David Hume (1711-1776)	Ấn tượng (impression [Eng])	Ấn tượng, nghĩa là cảm giác (sensation [Eng]), là nguồn gốc phát sinh trí tuệ.	Toàn thể vũ trụ đều nằm trong trí tưởng tượng; và chúng ta không thể biết một điều gì khác hơn là các ấn tượng chủ quan nội tại của mình[3].
Immanuel Kant (1724-1804)	Lý tính (Vernunft [Grm])	Lý tính là quan năng mang lại các nguyên tắc nhận thức tiên nghiệm.[4]	Lý tính là cái cao nhất trong tinh thần con người, tạo nên sự thống nhất tối cao của tư duy.[5]
Georg W. F. Hegel (1770-1831)	Tinh thần (Geist [Grm])	Tinh thần là hiện hữu, là bản thể tuyệt đối của thế giới hiện thực khách quan.[6]	Trong cái tuyệt đối (của tinh thần), tất cả đều là Một.[7]

[1] Ibid., tr.220.
[2] Ibid., tr.223,225.
[3] Ibid., tr.230.
[4] I. Kant, "Phê Phán Lý Tính Thuần Túy", tr.104.
[5] Ibid., tr.593.
[6] G. Hegel, "Hiện Tượng Học Tinh Thần", tr.890.
[7] Ibid., tr.29.

Arthur Schopenhauer (1788-1860)	Tôi	Chính Tôi là vật-tự-nó, nghĩa là vạn vật.[1]	Thế giới chỉ là ý chí (Wille [Grm]) và biểu tượng (Vorstellung [Grm]) của Tôi.
August Comte (1798-1857)	Hiện hữu tối cao (Grand-Être [Frc])	Hiện hữu tối cao chính là nhân loại, chứ không phải Thượng Đế.[2]	"Nhân loại vĩnh viễn chiếm địa vị của Thượng Đế", và "nó không quên sự đóng góp mà ý tưởng về Thượng Đế đã cung cấp tạm thời cho nó."[3]

Sau cùng, ta hãy xét đến triết học phương Tây hiện đại. Cái Một và lẽ Một vẫn xuất hiện trong khắp các trường phái. Tuy nhiên, khuynh hướng nổi bật của tư tưởng hiện đại là sự chuyên môn hóa và đa dạng hóa rất mạnh mẽ. Do khuynh hướng này, hầu hết các nhà tư tưởng hiện đại có vẻ ít quan tâm đến toàn bộ vũ trụ, vạn vật và con người, họ cũng không mấy ưa chuộng những cách tiếp cận tổng thể bao hàm nhiều lĩnh vực tri thức, họ lại càng không có tham vọng giải quyết mọi vấn đề ở mọi mức độ của chúng từ đầu đến cuối; ngược lại, họ đào rất sâu vào những nội dung mà họ cảm nhận được giá trị của chúng trong một phạm vi chuyên môn hẹp. Bởi đó, cái Một và lẽ Một cũng hiện diện trong những phạm vi chuyên môn hẹp và mang những ý nghĩa sâu xa.

Đối với triết học hiện đại, trong mỗi học thuyết, chúng tôi không chọn ra cái Một và lẽ Một ở mức độ cơ bản nhất từ những cái ít cơ bản hơn, vì có nhiều triết gia không hệ thống hóa tư tưởng của họ theo mô hình "cơ bản – ít cơ bản" mà chỉ khai triển tư tưởng của họ theo những cảm nghiệm cá nhân. Điều mà chúng tôi làm là chọn ra cái Một và lẽ Một ở bất kỳ mức độ nào và qua bất kỳ hình thức nào của mỗi triết gia để làm đại diện cho sự phát biểu về lẽ Một ở nền triết học đó. Từ việc chọn lựa "phần tử đại diện" này, khi cần thiết ta có thể tìm ra cái Một và lẽ Một ở một mức độ sâu xa hơn của triết gia. Ví dụ, chúng tôi chọn cái Một ở triết học Bergson là "Sức sống" ("Élan vital" [Frc]), nhưng nếu đi sâu vào khái niệm này, ta có thể tìm thấy cái Một ở mức độ khác là "ý thức"; tương tự, chúng tôi chọn cái Một ở triết học Kierkegaard là "Cá nhân tính" ("Individuality" [Eng]), nhưng nếu đi sâu vào khái niệm này, ta có thể tìm thấy cái Một ở mức độ khác là "Tương quan cá nhân tính giữa Tôi và Thượng Đế".

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.282.
[2] Ibid., tr.290.
[3] Ibid.

BẢNG 7. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC HIỆN ĐẠI

Triết gia	Cái Một	Ý nghĩa của cái Một	Cách thể hiện Lẽ Một
William James (1842-1910)	Lòng tin ("Will to Believe" [Eng])	Vì trên thực tế ta không thể kiểm chứng được hết mọi thứ, nên chân lý tồn tại trong ta là nhờ lòng tin của ta.[1]	Nếu con người có lòng tin, thì vũ trụ sẽ không còn là một đối tượng đơn thuần mà sẽ là Thượng Đế.[2]
Karl Marx (1818-1883)	Vật chất	Vật chất là thực tại khách quan, tồn tại độc lập với ý thức.[3]	Vạn vật đều là vật chất vận động trong không-thời gian.[4]
Friedrich Nietzsche (1844-1900)	Ý chí hùng tráng ("Wille zur Macht" [Grm])[5]	Ý chí hùng tráng là một đặc tính trí tuệ của vũ trụ, thể hiện nơi các sinh vật, và trở thành một khao khát nơi con người.	"Nơi nào ta tìm thấy vật sống, nơi đó ta thấy ý chí hùng tráng."[6]
Henri Bergson (1859-1941)	Sức sống ("Élan vital" [Frc])	Sức sống là một sức sáng tạo (của ý thức), xảy ra do một luồng ý thức vô hạn đi xuyên qua vật chất.[7]	Sức sống là thực tại cơ bản, thúc đẩy vạn vật tiến hóa theo chiều hướng làm gia tăng sự tự do tự tại.[8]
Alfred North Whitehead (1861-1947)	Khả thể thực tại tính ("Actual Occasions" [Eng])	Khả thể thực tại tính là cấu tố cơ bản nhất trong vũ trụ.	Mọi vật trong vũ trụ đều được tạo thành từ khả thể thực tại tính.

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.311.
[2] Ibid., tr.315.
[3] M. M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.661.
[4] Ibid., tr.663.
[5] Chữ "Ý chí hùng tráng" này được dịch giả Mạnh Tường sử dụng để dịch chữ "Wille zur Macht" của Nietzsche (trong bản dịch quyển sách "Nietzsche Cuộc Đời và Triết Lý" của Felicien Challaye). Chữ "der Wille zur Macht" cũng đã được dịch sang tiếng Anh là "The Will to Power", sang tiếng Pháp là "La Volonté de Puissance".
[6] F. Challaye, *Nietzsche Cuộc Đời và Triết Lý*, tr.129.
[7] F. Meyer, *Để Hiểu Bergson*, tr.73.
[8] Ibid., tr.70,71.

Bertrand Russell (1872-1970)	Sự kiện nguyên tử ("Atomic fact" [Eng])	"Thế giới" ("World" [Eng]) chỉ bao gồm những sự kiện mà ngôn ngữ có thể nói đến được. Cái được nói đến là sự kiện, mà đơn vị là sự kiện nguyên tử.	Tương ứng với việc quy giản thế giới về các sự kiện nguyên tử, ngôn ngữ cũng được quy giản về các mệnh đề nguyên tử (atomic propositions [Eng]) để mô tả các sự kiện nguyên tử.
Sren Aabye Kierkegaard (1813-1855)	Cá nhân tính (Individuality [Eng])	Cá nhân tính là cái tự có duy nhất đối với mỗi con người.	Chân lý chỉ hiện hữu trong mối quan hệ độc nhất giữa chủ thể với đối tượng.
Edmund Husserl (1859-1938)	Ý hướng tính (Intentionality [Eng])	Ý hướng tính là phạm trù cơ bản của hiện hữu.[1]	Bất cứ cái gì, nếu hiện hữu, đều hiện hữu cho một ý thức được định hướng nơi chính Tôi.[2]
Karl Jaspers (1883-1969)	Bao dung thể ("Umgreifende" [Grm])[3]	Bao dung thể, tùy theo trường hợp, là Thượng Đế, vũ trụ, chủ thể sinh tồn, ý thức phổ quát, tinh thần, hoặc hiện sinh.[4]	Mọi chủ thể và đối tượng đều thuộc về bao dung thể.[5]
Martin Heidegger (1889-1976)	"Cái ở đó" ("Dasein" [Grm])	Dasein là sự hiện hữu; và trong mọi hiện vật chỉ con người mới hiện hữu.[6]	Thế giới là một đặc trưng của Dasein.[7]
Sigmund Freud (1856-1939)	Vô thức (Unconscious [Eng])	Toàn bộ tâm thần con người (the human psyche [Eng]) được quy về ba phần: một phần ý thức là bản ngã (Ego), hai phần vô thức là tự ngã (Id) và siêu ngã (Super-Ego).	Vô thức là nguồn gốc phát sinh mọi thứ trong tâm thần con người; nó tạo ra tiền ý thức (pre-conscious) và ý thức (conscious).

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.391.

[2] Ibid., tr.391-392.

[3] Chữ "Bao dung thể" được Lê Tôn Nghiêm sử dụng để dịch chữ "das Umgreifende" của Jaspers (trong bản dịch quyển "Triết Học Nhập Môn" của Jaspers).

[4] K. Jaspers, *Triết Học Nhập Môn*, tr.81.

[5] Ibid., tr.77.

[6] M. Heidegger, *Tác Phẩm Triết Học*, tr.33,36.

[7] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.398.

Pièrre Teilhard de Chardin (1881-1955)	Tinh thần	Tinh thần bắt đầu từ dạng sơ khởi là vật chất, tiến hóa lên thành sinh vật, tăng trưởng thành con người và quy tụ về Thiên Chúa.	Tinh thần tạo thành một mạch lạc nội tại duy nhất nối kết mọi thực thể trong vũ trụ, từ vạn vật, con người đến Thiên Chúa.

Qua những tôn giáo, những trường phái triết học và những nhà tư tưởng ở cả phương Tây lẫn phương Đông đã được xem xét trên đây – chúng ta có thể đi đến một kết luận quy nạp, rằng – mọi triết gia dù ở thời đại nào, cũng đều truyền đạt cho nhân loại một chân lý chung: lẽ Một. Và chính mệnh đề tổng quát hóa của mệnh đề này đã được chứng minh nhờ nội hàm của khái niệm "philosophia".

4. KẾT LUẬN

Cốt lõi của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là lẽ Một. Với một (và chỉ một) nguyên lý, nền triết học này có thể triển khai thành mọi triết luận về vũ trụ, con người, và nhân sinh, mà quyển sách này sẽ lần lượt giới thiệu. Đạo của vạn pháp, Thần của con người, hay nhân bản của nhân loại, đều là những hiện thân khác nhau (mà cũng thế: đều là những hiện thân *không* khác nhau) của nguyên lý phổ quát duy nhất ấy.

Bản thân triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, không chỉ là một phương tiện nhận thức của nhân loại; đó còn là một phương tiện cứu độ mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đem đến cho đời sống lý trí nhân loại trong thế giới hiện đại; đó cũng là một phương tiện cứu độ để nhân loại tự trợ giúp lẫn nhau trong tinh thần "tự độ để độ tha". Trong thời hạ nguơn này, mỗi cá nhân, nếu muốn tự xây dựng cho mình một tương lai tốt đẹp trong sự bất tử vĩnh hằng, tất phải đi trên "thiên đạo giải thoát" của Đại Đạo; và toàn nhân loại, nếu muốn bảo vệ thế giới này cho trường tồn trong một viễn cảnh tiến bộ văn minh, tất phải đi trên "thế đạo đại đồng" của Đại Đạo. Được đồng bộ hóa với cơ cứu thế kỳ ba trong mục đích song hành của sự giải thoát cá nhân và đại đồng thế giới, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mang đến cho nhân loại một tiếp cận thực tiễn: lấy tư tưởng minh triết thay đổi hành vi nhân loại để cứu độ từng con người và tái tạo toàn thế giới.

CHƯƠNG 4.
CÁC CẤU TRÚC HỆ THỐNG

Vì sao chương này có tên là "Các cấu trúc hệ thống"? Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – với tư cách là một hệ thống – được chứa đựng trong giáo lý Đại Đạo. Đến lượt mình, giáo lý Đại Đạo – cũng với tư cách là một hệ thống – phần lớn được chứa đựng trong kho tàng kinh điển thiêng liêng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, và phần còn lại được chứa đựng trong tổng thể của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ (bao gồm cả, ví dụ, cơ cấu tổ chức của Hội thánh hay kiến trúc của thánh thất). Chính kho tàng kinh điển thiêng liêng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cũng là một hệ thống hiện hữu thông qua văn tự và ngôn ngữ. Cuối cùng và sâu rộng hơn hết, so với tất cả những hệ thống vừa được nói đến, là tổng thể của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ: đây là một siêu hệ thống hiện hữu qua chính bản thân sự hiện hữu của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Để đi từ siêu hệ thống "Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" và hệ thống "kho tàng kinh điển thiêng liêng" cho đến hệ thống triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chúng ta sẽ được dẫn dắt bởi những cấu trúc hệ thống khác nhau. Khi thấy được các hệ thống này, chúng ta sẽ hiểu được cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Do đề cập đến các cấu trúc như vậy nên chương này có tên là "Các cấu trúc hệ thống".

1. DẪN NHẬP

Nói đến các cấu trúc hệ thống, quyển sách này muốn nhấn mạnh đến tính hệ thống khi chúng ta nhìn qua những lăng kính thích hợp. Đây không phải là một tinh thần suy tôn những gì có-hệ-thống và chống lại những gì không-có-hệ-thống; mà đây chỉ là một cách tiếp cận, trong đó, tính hệ thống được quan tâm.

1.1. Hệ thống

Khái niệm "hệ thống" là một khái niệm được dùng để chỉ một tập hợp mà các phần tử của nó có thể được phân loại thành các tập hợp con theo một tiêu chí phân loại nào đó, và giữa các tập hợp con này có thể xác định các mối liên hệ nào đó thể hiện các đặc trưng của tiêu chí phân loại vừa nêu. Trong ngữ cảnh của định nghĩa này, các "tập hợp con" sẽ được gọi là các "thành phần" của hệ thống, còn các "mối liên hệ" sẽ được gọi là các "tương quan" giữa các thành phần trong hệ thống.

Khái niệm "tính hệ thống" được dùng để chỉ tính chất mà nhờ đó một tập hợp có thể hiện hữu như một hệ thống.

Do các thành phần trong một hệ thống được liên kết với nhau theo các tương quan, ta có thể dùng các tương quan để làm cho các thành phần hiện diện bên cạnh nhau theo một **trật tự** được xác định bởi chính các tương quan này. Nhờ trật tự giữa các thành phần, mà

các tương quan trở thành một thứ chuẩn mực cho sự **hợp lý** trong việc sắp đặt các thành phần và tạo nên cái được gọi là "vị trí" mà tại đó các thành phần được đặt vào bên trong hệ thống. Nếu biết khai thác sự hợp lý này, ta có thể làm cho giữa các vị trí trong hệ thống có một sự **hài hòa**. Nói tóm lại, ta có thể xuất phát từ tính hệ thống để tạo ra tính trật tự, từ tính trật tự tạo ra tính hợp lý, và từ tính hợp lý tạo ra tính hài hòa.

Và đây là ý tưởng đưa chúng tôi đến việc xây dựng một phương pháp tiếp cận vấn đề mà chúng tôi gọi là "phương pháp tiếp cận hệ thống".

1.2. Phương pháp tiếp cận hệ thống

Trong nhận thức luận của giáo lý Đại Đạo, có một tiên đề về đối tượng của sự nhận thức; theo tiên đề này, một vật là có-thể-nhận-thức-được đối với con người nếu và chỉ nếu vật đó là một Cao Đài[1]. Một trong những hệ quả của tiên đề này là: mỗi đối tượng của nhận thức đều có thể được xem như một hệ thống.

Phương pháp tiếp cận hệ thống được xây dựng dựa trên hệ quả này.

Tất cả những gì con người có thể nhận thức được đều có thể được xem là một tổng thể có tính hệ thống nội tại: mọi sự vật đều là một hệ thống; mỗi hệ thống lại được cấu tạo từ các hệ thống nhỏ hơn kết nối với nhau bởi những mối tương quan nào đó; và nhiều hệ thống khác nhau luôn có thể cùng với nhau tạo thành một hệ thống lớn hơn do những mối tương quan nào đó.

Cơ sở phương pháp luận của cách tiếp cận này là phạm trù "Cao Đài". "**Đài**" là khái niệm được dùng để chỉ các cấu trúc có thứ bậc (hierarchical structure [Eng]) bao gồm nhiều tầng lớp, nhiều cấp độ; mỗi tầng lớp (hay cấp độ) đóng một vai trò xác định để hình thành và duy trì sự hiện hữu của toàn bộ cấu trúc: tầng lớp "bên dưới" làm nền tảng cho tầng lớp "bên trên", và tầng lớp "bên trên" phát huy tác dụng của tầng lớp "bên dưới". "**Cao**" là một khái niệm vừa được dùng để chỉ về lượng nhằm nhấn mạnh sự vô cùng, vô tận trong những thứ bậc kiến thiết nên cấu trúc ấy; vừa được dùng để chỉ về phẩm, nhằm suy tôn hoặc tạo ra giá trị (*cao* quý, *cao* cả, *cao* thượng, *cao* minh,...) của cấu trúc ấy. Từ đó, một **"Cao Đài"** là một cấu trúc phân tầng, có một trật tự xác định, và giá trị của nó là do con người tạo lập.[2]

Phương pháp tiếp cận hệ thống xem tính hệ thống là một đặc tính tự hữu, một mạch lạc nội tại ở mọi đối tượng. Và hệ thống hóa chỉ là tìm một dạng thức thích hợp để biểu diễn cấu trúc hệ thống vốn có mà thôi. Bởi đó, ta luôn có thể tìm ra ít nhất một dạng thức để

---

[1] Hệ tiên đề của giáo lý Đại Đạo được trình bày trong quyển "Căn Bản Lý Luận Của Giáo Lý Đại Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo; *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.25-26.

biểu diễn cấu trúc hệ thống của một đối tượng nào đó trong nhận thức của ta. Chỉ sợ rằng dạng thức được đề xuất không phù hợp, chứ tự thân sự vật thì luôn có tính hệ thống.

Một mặt khác, do sự biến dịch của bản thân đối tượng, không bao giờ ta có thể tìm ra được một dạng thức hệ thống hóa thể hiện đầy đủ *mọi* cấu trúc hệ thống nào đó. Thế nên mỗi dạng thức do mỗi tác giả tìm ra thường chỉ biểu diễn được một số tương quan nào đó – nghĩa là chỉ thể hiện được một cấu trúc hệ thống nào đó – ở đối tượng. Cùng hệ thống hóa về một đối tượng như nhau, những tác giả khác nhau có thể đề xuất ra những sơ đồ hệ thống hóa khác nhau, phản ảnh các tương quan khác nhau. Và ta không thể đánh giá các sơ đồ này bằng cách xét xem có thể chuyển đổi hay quy giản hệ thống này vào hệ thống khác được hay không. Cách làm đó vô nghĩa về nguyên tắc, vì việc chuyển đổi hay quy giản chỉ có thể thực hiện được đối với các sơ đồ cùng biểu diễn những tương quan như nhau, nghĩa là trong những trường hợp rất đặc biệt. Điều quan trọng nhất để đánh giá một kết quả hệ thống hóa là xét xem kết quả này có phản ảnh được hay không những tương quan khách quan, hơn nữa, sự phản ảnh đó phù hợp với những đối tượng khách quan đến chừng mực nào.

Phương pháp tiếp cận này bao gồm ba thao tác kỹ thuật cụ thể: phân tích hệ thống, tổng hợp hệ thống và đối chiếu hệ thống. Ba thao tác kỹ thuật này về cơ bản cũng giống như các thao tác phân tích, tổng hợp và đối chiếu thông thường, nhưng đòi hỏi phải chú ý đến tính hệ thống, tức là chú ý đến các tương quan giữa các thành phần và đảm bảo rằng cái tổng thể không bị biến đổi vì các thao tác kỹ thuật.

Phân tích hệ thống là "giải phẫu" cấu trúc của một đối tượng nhưng không được phá vỡ tính tổng thể của đối tượng, không được cắt đứt các tương quan cơ bản giữa các thành phần cấu tạo nên đối tượng. Về mặt kỹ thuật, khi phân tích hệ thống, ta phải chỉ ra những hệ thống nhỏ hơn cấu tạo nên hệ thống đang xét, và xác định các tương quan giữa các hệ thống nhỏ này.

Tổng hợp hệ thống là hợp nhất cấu trúc của nhiều đối tượng lại thành một chỉnh thể thống nhất, chứ không phải là thực hiện một phép cộng đơn giản giữa nhiều đối tượng hoặc một sự chắp vá đối tượng này vào đối tượng khác. Về mặt kỹ thuật, khi tổng hợp hệ thống, ta phải xác định các tương quan cơ bản giữa các hệ thống, sao cho nhờ các tương quan đó mà các hệ thống được liên kết với nhau để tạo nên một hệ thống lớn hơn.

Đối chiếu hệ thống là so sánh cấu trúc giữa nhiều đối tượng. Về mặt kỹ thuật, khi đối chiếu hệ thống, ta phải thiết lập các tương quan giữa các thành phần của các hệ thống đang được đối chiếu với nhau.

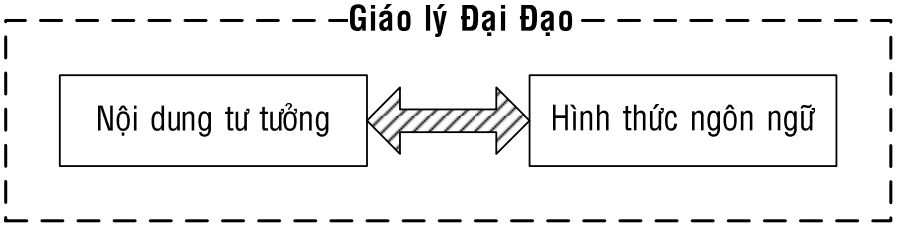
1.3. Những phân tích đầu tiên

Mục đích của chương này là chỉ ra cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Để đi đến mục đích này, chúng tôi sẽ sử dụng phương pháp tiếp cận hệ thống để phân tích, và nếu kết quả phân tích cho ra những khả năng khác nhau về mức độ phức tạp của

các cấu trúc chi tiết nhưng tương đương nhau về mặt chức năng của tổng thể hệ thống, thì chúng tôi sẽ có khuynh hướng chọn lựa khả năng đơn giản nhất.

Cách làm này sẽ được áp dụng trước tiên cho toàn bộ giáo lý Đại Đạo và tiếp theo cho toàn bộ lĩnh vực đạo học. Nhân đây, cũng cần nói qua rằng chính cách làm này sẽ cho thấy rằng giáo lý Đại Đạo và đạo học là hai đối tượng khác nhau theo nghĩa là không thể bị nhầm lẫn với nhau, do đó, không thể được đồng nhất hóa thành một. Sau khi phân tích, đối chiếu và tổng hợp để thu được những sơ đồ cấu trúc tường minh cho hệ thống giáo lý và hệ thống đạo học, thì cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sẽ xuất hiện một cách tự nhiên. Khi đó, ta sẽ thấy rằng cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nằm ở một vị trí khá đặc biệt trong tổng thể hệ thống giáo lý Đại Đạo, khiến cho, ta càng thấy rõ được cấu trúc của giáo lý Đại Đạo bao nhiêu thì càng thấy rõ được cấu trúc của triết học Đại Đạo bấy nhiêu. Vì vậy, những nỗ lực chính của chương này được dành cho việc phân tích cấu trúc tổng thể của hệ thống giáo lý Đại Đạo.

Một cách đơn giản nhất, cấu trúc tổng thể của hệ thống giáo lý Đại Đạo có thể được phân tích ra thành hai phần: phần nội dung và phần hình thức. Phần nội dung bao gồm tất cả những tư tưởng về đạo lý, giáo lý, giáo nghĩa,… Còn phần hình thức bao gồm tất cả những gì có thể được gọi là "ngôn ngữ" theo nghĩa rộng nhất của thuật ngữ này là phương tiện để diễn đạt nội dung. Sơ đồ trình bày cấu trúc này được cho bởi hình 4.



HÌNH 4. CẤU TRÚC TỔNG THỂ CỦA HỆ THỐNG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO

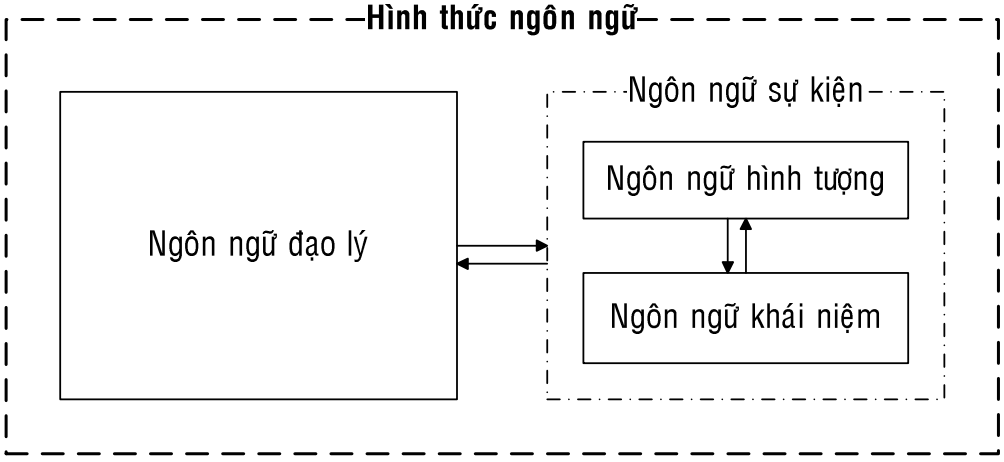
2. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: NGÔN NGỮ

Quyển "Căn bản lý luận của giáo lý Đại Đạo" đã chỉ ra rằng, có hai hình thái ngôn ngữ tổng quát nhất và cơ bản nhất trong đời sống nhân loại, là **ngôn ngữ đạo lý** và **ngôn ngữ luận lý**. Hầu hết các ngôn ngữ mà con người hiện đại đang sử dụng đều là ngôn ngữ luận lý; đây là loại ngôn ngữ tự nó chỉ có khả năng mô tả các sự kiện đã có trong thực tại chứ không có một quyền năng nào để trực tiếp làm thay đổi thực tại. Trái lại, ngôn ngữ đạo lý có một quyền năng trực tiếp đối với thực tại, và ngay khi nó được sử dụng, thực tại sẽ bị tác động. Ngày nay, ngôn ngữ đạo lý đã bị mai một đến mức phần lớn nhân loại không còn

biết đến sự tồn tại của nó, mặc dù di truyền học hiện đại đã tái khám phá được các đặc trưng chủ yếu của nó trong ngôn ngữ di truyền của các ADN. Tuy nhiên, nhiều tôn giáo vẫn còn bảo tồn được một vài dạng ngôn ngữ đạo lý, ví dụ như phù chú, trong phần nội giáo tâm truyền của mình.

2.1. Các hình thức ngôn ngữ

Trong hệ thống ngôn ngữ của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ta có thể tìm thấy cả ngôn ngữ đạo lý (như phù chú) lẫn ngôn ngữ luận lý (như các dạng ngôn ngữ thông thường). Vì đối với đời sống nhân loại, đây là hai hình thái ngôn ngữ tổng quát và cơ bản nhất, nên trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mức độ tổng quát và cơ bản này không thể thay đổi. Như vậy, ta có thể nói rằng ngôn ngữ đạo lý lẫn ngôn ngữ luận lý là hai phân hệ ngôn ngữ cấu thành hệ thống ngôn ngữ của giáo lý Đại Đạo.



HÌNH 5. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NGÔN NGỮ CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO

Tiếp theo đây, chúng tôi sẽ chỉ đi vào phân hệ ngôn ngữ luận lý, và sẽ không đi vào phân hệ ngôn ngữ đạo lý (vì phân hệ ngôn ngữ đạo lý liên quan trực tiếp với việc thực hành các pháp môn nội giáo tâm truyền). Ta hãy quan sát các phong cách ngôn ngữ trong kinh sách Cao Đài mà các Đấng Thiêng Liêng đã giáng dạy qua cơ bút. Trong các thánh ngôn thánh giáo, Ơn Trên thường sử dụng đồng thời hai phong cách ngôn ngữ hết sức khác biệt nhau:

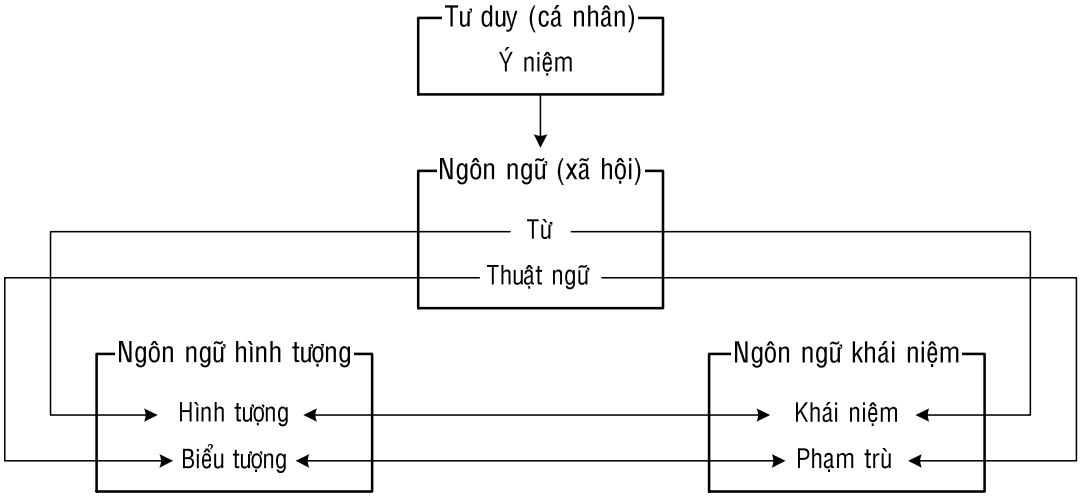
1. Phong cách ngôn ngữ **dựa trên hình tượng**, diễn đạt các sự kiện bằng cách khai thác các tính chất nghệ thuật của ngôn ngữ, ví dụ, sử dụng những biện pháp tu từ, gợi hình, gợi âm,… Trong hệ thống này, các phương pháp diễn đạt thông dụng là ẩn dụ và liên tưởng.

2. Phong cách ngôn ngữ **dựa trên khái niệm**, diễn đạt các sự kiện bằng cách khai thác các tính chất luận lý của ngôn ngữ, ví dụ, sử dụng các phép diễn dịch, quy nạp, phân loại, hệ thống hóa,… Trong hệ thống này, các phương pháp thông dụng là phân tích, đối chiếu, tổng hợp.

Hai phong cách ngôn ngữ này đều thuộc về ngôn ngữ luận lý (chứ không phải ngôn ngữ đạo lý); chúng cho thấy rằng phân hệ ngôn ngữ sự kiện có thể được phân tích thành hai phân hệ ngôn ngữ "nhỏ hơn": phân hệ **ngôn ngữ hình tượng** và phân hệ **ngôn ngữ khái niệm**. Như vậy, hệ thống ngôn ngữ của giáo lý Đại Đạo có thể được biểu diễn qua sơ đồ ở hình 5.

2.2. Ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ hình tượng

Trong hoạt động tư duy, nghĩa là khi suy nghĩ bằng tư tưởng, ta luôn đứng ở phạm vi cá nhân; còn trong hoạt động ngôn ngữ, nghĩa là khi giao tiếp bằng ngôn ngữ, ta luôn đứng ở phạm vi xã hội. Để thực hiện loại hoạt động trước, ta phải dùng đến các "niệm" trong tư tưởng (theo cách nói của giáo lý Đại Đạo) và các "niệm" này chính là cái mà triết học gọi là "ý niệm". Còn để thực hiện loại hoạt động sau, ta phải dùng đến các đơn vị của ngôn ngữ; các đơn vị này là các "từ" hoặc "thuật ngữ".



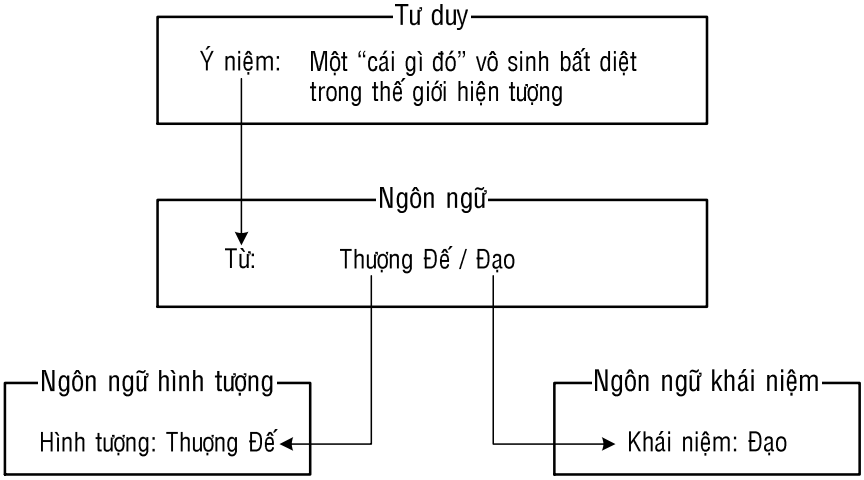
HÌNH 6. MỐI LIÊN HỆ GIỮA NGÔN NGỮ HÌNH TƯỢNG VÀ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM.

Bây giờ, nếu ta dùng ngôn ngữ khái niệm, thì các từ và thuật ngữ sẽ diễn tả các khái niệm hoặc phạm trù; còn nếu ta dùng ngôn ngữ hình tượng, thì các từ và thuật ngữ sẽ diễn tả các hình tượng hoặc biểu tượng. Như vậy, ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ hình tượng có thể được xem như là hai phiên bản khác nhau của cùng một ngôn ngữ phát sinh do hoạt

động giao tiếp ngôn ngữ ở phạm vi xã hội, và đến lượt mình, hoạt động giao tiếp này là một hình thức thể hiện của hoạt động tư duy ở phạm vi cá nhân.

Như được trình bày trong sơ đồ ở hình 6, giữa ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ hình tượng không những có sự tương đồng về nguồn gốc (là các ý niệm trong tư duy cá nhân), mà còn có một sự đối ứng 1-1 giữa các loại đơn vị của chúng: giữa khái niệm và hình tượng đối ứng với nhau, cũng như, giữa phạm trù và biểu tượng.

Do giáo lý Cao Đài là một nền giáo lý phổ độ, hướng tới mọi đối tượng trong nhân sinh, nên việc sử dụng đồng thời cả hai hệ thống ngôn ngữ này là một giải pháp mang tính kỹ thuật nhằm trình bày giáo lý Đại Đạo cho những tầng lớp nhân sinh có căn trí khác nhau. Để minh họa, ta hãy xét đến các phong cách ngôn ngữ trong việc diễn đạt vũ trụ quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ qua một ví dụ ở hình 7.



HÌNH 7. VÍ DỤ VỀ MỐI LIÊN HỆ GIỮA NGÔN NGỮ HÌNH TƯỢNG VÀ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM.

Trong vũ trụ quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, để chỉ một "cái gì đó" vô sinh bất diệt trong vũ trụ hiện tượng (hay thế giới "khách quan") – mà triết học thường gọi là bản thể vũ trụ – giáo lý Cao Đài có khi sử dụng các khái niệm: Đạo, Nhất, Lý, Khí, Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực,… nhưng cũng có khi sử dụng các hình tượng: Ngọc Hoàng Thượng Đế, Diêu Trì Kim Mẫu, Hồng Quân Lão Tổ,… Trong cách diễn đạt thứ nhất, bản thể vũ trụ có vẻ như liên quan đến một nguyên lý; còn trong cách diễn đạt thứ hai, bản thể vũ trụ dường như lại liên quan đến những Đấng Thiêng Liêng. Liệu có gì mâu thuẫn giữa hai cách diễn đạt này hay không? Không, vì trong tầm nhận thức của con người, bản thể vũ trụ biểu hiện như một thực thể nhiều phương diện; và mỗi cách diễn đạt chỉ là một lối tiếp cận gần đúng trên một (hoặc một vài) phương diện. Trong kinh điển Cao Đài, mỗi cách diễn đạt như vậy

sẽ được thực hiện bởi một phong cách ngôn ngữ tương ứng. Cách diễn đạt thứ nhất là của ngôn ngữ khái niệm, và cách diễn đạt thứ hai là của ngôn ngữ hình tượng.

Giáo lý Cao Đài nói rằng bản thể vũ trụ này hiện hữu một cách bình đẳng trong vạn vật. Khi sử dụng ngôn ngữ khái niệm, điều đó được phát biểu dưới hình thức các mệnh đề mà nội dung của chúng là các nguyên lý, ví dụ: *"Thiên địa vạn vật đồng nhất thể"*, *"vạn pháp nhất nguyên"*,… Còn khi sử dụng ngôn ngữ hình tượng, thì điều đó lại có thể được trình bày qua một câu chuyện về tình phụ tử trong trời đất:

"Con là một Thiêng Liêng tại thế,
Cùng với Thầy đồng thể Linh Quang;
Khóa chìa con đã sẵn sàng,
Khi vào cõi tục khi sang Thiên Đình"[1],…

Tương tự, để nói về nguyên lý vận hành của vũ trụ, ngôn ngữ khái niệm phát biểu: *"Nhất Bổn tán vạn thù, vạn thù quy Nhất Bổn"*, *"Thiên địa tuần hoàn, chu nhi phục thỉ"*,… Còn ngôn ngữ hình tượng phát biểu:

"Có Trời mới có chúng sanh,
Có con, con mới tu thành Phật, Tiên"[2],…

Đối với giáo lý Đại Đạo nói chung, hệ thống kinh điển Cao Đài nói riêng, cả hai loại ngôn ngữ này đều là ngôn ngữ luận lý; các ngôn ngữ này chỉ mang tính chất tượng trưng trong việc mô tả hoặc diễn đạt sự kiện. Giữa ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ hình tượng, không có ngôn ngữ nào thật sự tốt hơn ngôn ngữ nào. Mỗi loại ngôn ngữ đều có những ưu điểm và nhược điểm của riêng mình. Chúng ta có thể đối chiếu một số đặc điểm của hai hệ thống ngôn ngữ này như trong Bảng 8.

BẢNG 8. MỘT SỐ ĐẶC ĐIỂM CỦA NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM VÀ NGÔN NGỮ HÌNH TƯỢNG

Ngôn ngữ khái niệm	**Ngôn ngữ hình tượng**
Thiên về khuynh hướng vô ngã hóa, khách quan hóa, lý tính hóa đối tượng được diễn đạt.	Thiên về khuynh hướng hữu ngã hóa, chủ quan hóa, cảm tính hóa đối tượng được diễn đạt.
Đòi hỏi khả năng **suy luận** trong việc "đọc" thông tin được chứa đựng trong ngôn ngữ.	Đòi hỏi khả năng **liên tưởng** trong việc "đọc" thông tin được chứa đựng trong ngôn ngữ.
Phù hợp với các giới "hàn lâm bác học"	Gần gũi với các giới "đại chúng bình dân"

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[2] Ibid.

Thích hợp để sử dụng trong các lĩnh vực lý thuyết và học thuật.	Thích hợp để sử dụng trong các lĩnh vực không cần đến lý thuyết và học thuật.

Chính vì vậy, các kinh điển Cao Đài không coi ngôn ngữ nào là ngôn ngữ "chủ yếu" của mình, mà đều sử dụng chúng như hai trong số những những phương tiện tạm thời trong việc diễn đạt đạo lý. Hơn nữa, chúng cần được sử dụng theo cách có thể bổ túc cho nhau để tăng cường ưu điểm và hạn chế nhược điểm cho nhau.

Trên thực tế, cả hai loại ngôn ngữ này thường xuyên được sử dụng dưới hình thức đan chéo vào nhau hoặc kết hợp với nhau trong các kinh điển Cao Đài. Ví dụ, khái niệm "Ngôi Vô Cực" (ngôn ngữ khái niệm) và hình tượng "Đức Mẹ Diêu Trì Kim Mẫu" (ngôn ngữ hình tượng) thường xuất hiện trong cùng một bản thánh giáo qua những danh từ "Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn" hay "Mẹ linh hồn"; như trong đoạn thánh giáo dưới đây, Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn vừa là một bà mẹ trong linh hồn của loài người, vừa là một nguyên lý vĩnh cửu trong tâm hồn của vạn vật:

"Con ôi! từ vạn cổ ngàn đời, Mẹ vẫn ngự trị trong tâm hồn vạn vật, nhưng cõi dục giới nầy là một nơi phi thường ảo biến[1], nếu các con không tịnh định linh tánh[2] thì sao khỏi bị sức quyến rũ của vật chất để rồi con quên mất nguồn nguyên thủy[3], mãi lăn lộn trong kiếp trầm luân[4]. Mẹ nhắc các con cần ghi nhớ, suy nghĩ cho kỹ những lời của Mẹ.

(…) Trong tiết Trung Thu, các con hội về chầu Mẹ, một bà Mẹ đời đời trong linh hồn con, thì dù một cành hoa dại, một nén hương thô, một quả mơ rừng, một chung bạch thủy, Mẹ vẫn coi như cúc tửu đào tiên mà chứng tâm thành niệm của các con."[5]

Nhờ sử dụng đồng thời cả hai loại ngôn ngữ, nên giáo lý Đại Đạo có một khả năng diễn đạt linh hoạt và phong phú cho những đối tượng nhân sinh khác nhau. Ví dụ, do sử dụng cả hai loại ngôn ngữ để nói về Thượng Đế, nên trong giáo lý Đại Đạo có cả Thượng Đế vô ngã lẫn Thượng Đế hữu ngã. Trong ví dụ này, dù có nói về Thượng Đế bằng loại ngôn ngữ nào đi nữa, giáo lý Đại Đạo vẫn chủ trương rằng tính chất vô ngã hay hữu ngã không phải là các đặc tính bản thể luận của Thượng Đế, mà chỉ là những đặc tính nhận thức luận xuất phát từ sự nhận định, sự kiến giải, sự diễn dịch, sự lập thuyết của con người, và từ đó, những đặc tính này cũng là hệ quả của những phong cách diễn đạt khác nhau trong các hệ thống ngôn ngữ.

---

[1] "Phi thường ảo biến": thay đổi như trong giấc mộng ("ảo biến") và sự thay đổi đó diễn ra ở những mức độ vượt quá khả năng dự kiến của con người ("phi thường").

[2] "Tịnh định linh tánh" (hay "tịnh định linh tánh"): giữ cho lòng mình luôn thanh tịnh, yên lặng, ổn định để linh tánh được sáng tỏ.

[3] "Nguồn nguyên thủy": nguồn gốc ban đầu của con người; nguồn gốc ấy chính là Thượng Đế.

[4] "Kiếp trầm luân": kiếp luân hồi ("luân"), không tìm thấy lối thoát ("trầm").

[5] Đức Vô Cực Từ Tôn; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-08 Nhâm Dần (12-09-1962).

3. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: NỘI DUNG

Để chỉ ra cấu trúc tổng quát của hệ thống giáo lý Đại Đạo về phần nội dung, chúng tôi bắt đầu bằng việc phân tích cấu trúc của hệ thống yếu điểm giáo lý Đại Đạo.

Tại sao phải bắt đầu như thế? Khi Đại Đạo thị hiện để cứu độ nhân loại dưới hình thức của một tôn giáo trong một không gian và thời gian cụ thể nào đó, từ phương Đông sang phương Tây và từ cổ đại đến hiện đại, thì các yếu điểm giáo lý Đại Đạo là những nội dung cơ bản, phổ quát, và trường cửu mà bất kỳ một nền giáo lý nào của Đại Đạo cũng đều phải có, tuy rằng chúng có thể xuất hiện dưới hình thức của những ngôn từ, thuật ngữ hay cách diễn đạt hết sức khác nhau. Tính chất đặc biệt này của các yếu điểm giáo lý đã được mặc khải qua lời dạy của Thiêng Liêng trước đây[1] và chính dự án "Xác lập Yếu điểm Giáo lý Đại Đạo"[2] đã tìm kiếm và hệ thống hóa những luận điểm có tính chất như vậy trong cả giáo lý Cao Đài lẫn giáo lý của mọi tôn giáo bạn trên thế giới.

Thế nên, nói về mức độ tổng quát thì các yếu điểm giáo lý chứa đựng những nội dung rất tổng quát đối với một nền giáo lý bất kỳ, và do đó, rất tổng quát đối với chính giáo lý Cao Đài; những nội dung tổng quát này không phụ thuộc vào ngôn ngữ và cách diễn giải đặc thù của từng tôn giáo hay từng chi phái của các tôn giáo khác nhau. Hơn nữa, vì các yếu điểm giáo lý là những luận điểm chủ yếu tạo thành nền tảng của toàn bộ giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nên nếu được khai triển một cách thích hợp thì từ hệ thống của các yếu điểm giáo lý chúng ta sẽ thu được toàn bộ hệ thống của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Như vậy, việc phân tích cấu trúc của hệ thống yếu điểm giáo lý sẽ làm xuất hiện cấu trúc tổng quát của hệ thống giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

3.1. Cấu trúc của hệ thống các yếu điểm giáo lý

Quyển "Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo" do Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo biên soạn gồm có năm chương như sau.

Chương 1, "Cao Đài và Đại Đạo", trình bày về bản chất của sự hiện hữu tôn giáo tính ở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ (gọi tắt là đạo Cao Đài) và mối tương quan sâu xa giữa nền đạo này với Đại Đạo, tức là với cái cốt yếu của tất cả mọi nền đạo khác trên thế giới. Chương này gồm ba yếu điểm giáo lý: "Cao Đài", "Thiên Nhãn" và "Quyền Pháp". Đây cũng là ba tín điều cơ bản, phổ quát, và trường cửu mà mỗi tôn giáo đều phải có trong giáo

[1] Đức Lý Đại Tiên Trưởng Thái Bạch Kim Tinh, Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Hợi thời, 19-02 Bính Dần (28-03-1986).

[2] Đã được giới thiệu qua trong "Lời Tựa".

lý của mình mới có thể tạo nên ở nhân thế một đức tin rằng tôn giáo ấy chính là một hiện thân cứu thế của Đại Đạo.

Chương 2, "Vũ trụ", trình bày những nội dung then chốt trong triết luận về vũ trụ của giáo lý Cao Đài. Những nội dung này nằm trong ba yếu điểm giáo lý: "Đạo – Thượng Đế", "Nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể", và "Nguyên lý Nhất tán vạn – vạn quy Nhất". Đây cũng là ba luận điểm cơ bản, phổ quát, và trường cửu mà bất kỳ một tôn giáo nào cũng có trong hệ thống triết lý về vũ trụ của mình.

Chương 3, "Con người", trình bày những nội dung then chốt trong triết luận về con người của giáo lý Cao Đài. Những nội dung này nằm trong ba yếu điểm giáo lý: "Tam tài đồng đẳng", "Sứ mạng vi nhân", và "Thiên nhân hiệp nhất". Đây cũng là ba luận điểm cơ bản, phổ quát, và trường cửu mà bất kỳ một tôn giáo nào cũng có trong hệ thống triết lý về con người của mình.

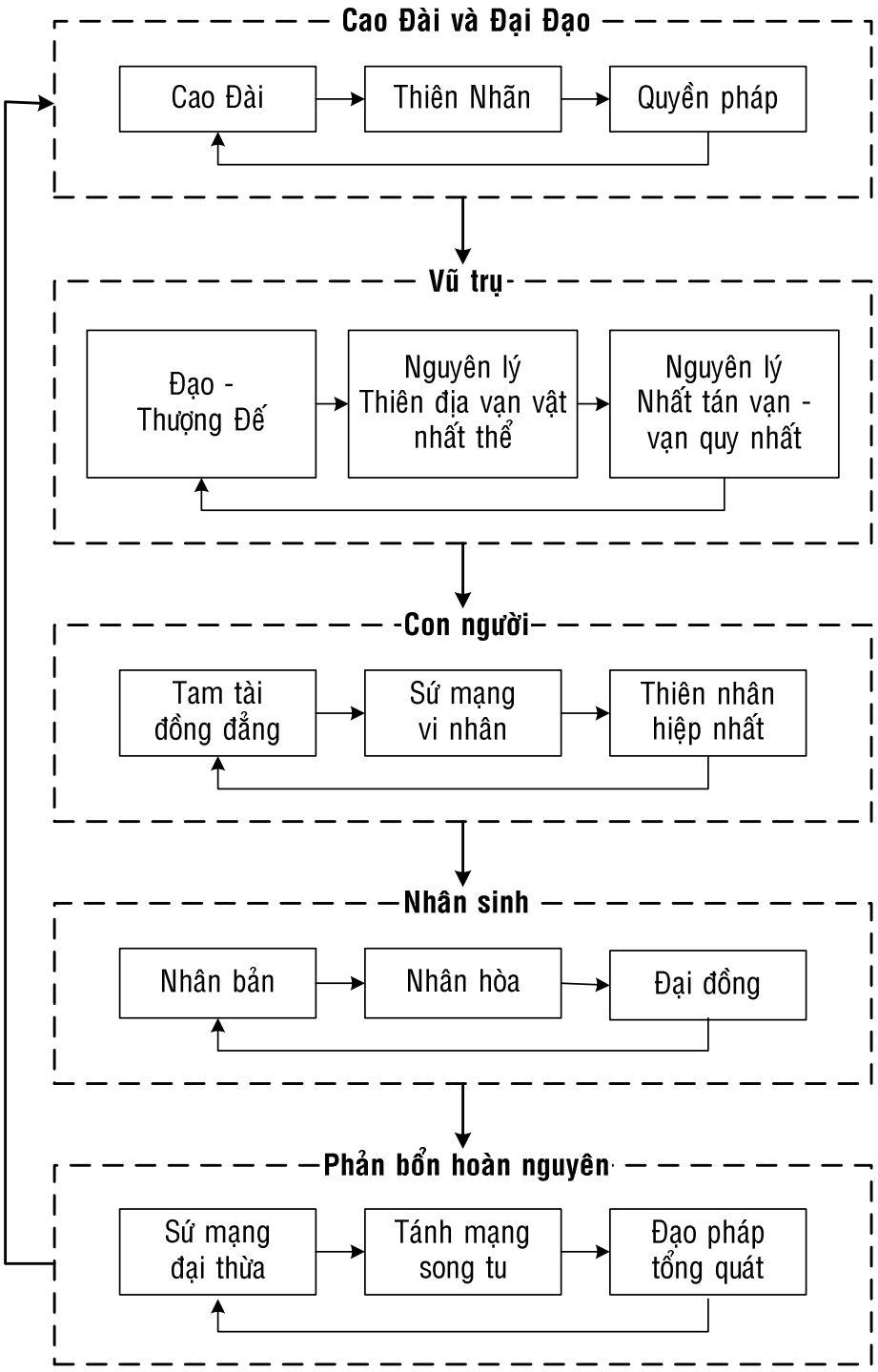
Chương 4, "Nhân sinh", trình bày những nội dung then chốt trong triết luận về nhân sinh của giáo lý Cao Đài. Những nội dung này nằm trong ba yếu điểm giáo lý: "Nhân bản", "Nhân hòa", và "Đại đồng". Đây cũng là ba luận điểm cơ bản, phổ quát, và trường cửu mà bất kỳ một tôn giáo nào cũng có trong hệ thống triết lý về nhân sinh của mình.

Chương 5, "Phản bổn hoàn nguyên", trình bày về con đường giải thoát của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, bao gồm ba yếu điểm giáo lý: "Sứ mạng đại thừa", "Tánh mạng song tu", và "Đạo pháp tổng quát". Đây cũng là ba trọng điểm thực hành mà mỗi tôn giáo đều phải đạt được trên thực tế thì mới chứng minh được rằng mình có thể giải quyết được vấn đề tâm linh của nhân loại.

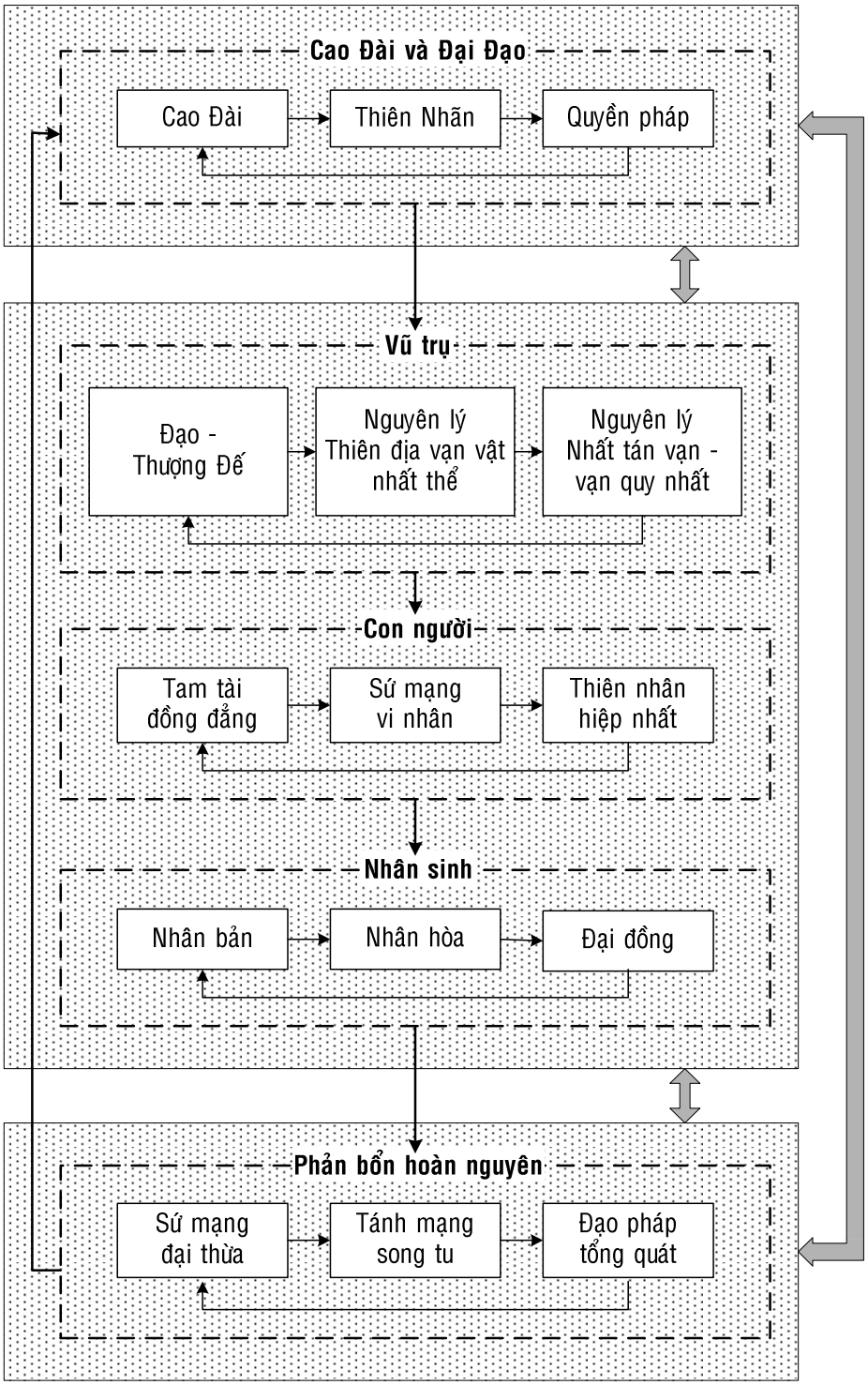
Năm chương này cùng cho thấy rằng: tất cả các yếu điểm giáo lý Đại Đạo đều không chỉ là nền tảng của giáo lý Cao Đài mà còn là những yếu tố cơ bản, phổ quát, và trường cửu của mọi tôn giáo trên thế giới; dĩ nhiên rằng chúng có thể xuất hiện dưới những hình thức hết sức khác biệt nhau, xét về mặt từ ngữ hay cách diễn đạt, giữa tôn giáo này với tôn giáo khác.

Từ đó, hệ thống yếu điểm giáo lý Đại Đạo cũng cho thấy rằng mọi nền giáo lý trên thế giới đều **là một**, và giáo lý Cao Đài là một phiên bản mang sắc thái Việt Nam của nền giáo lý Đại Đạo duy nhất này.

Năm chương này tạo thành một hệ thống (hình 8), trong đó, mỗi chương có thể được xem là một hệ thống con. Mối liên hệ giữa các hệ thống con này được biểu diễn bởi các mũi tên đi từ hệ thống con này đến hệ thống con khác.



HÌNH 8. HỆ THỐNG YẾU ĐIỂM GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO.



HÌNH 9. BA TẬP HỢP TRONG HỆ THỐNG YẾU ĐIỂM GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO.

Năm chương này có thể được phân chia thành ba tập hợp (hình 9):

- Tập hợp thứ nhất, "đức tin và trực giác", chỉ gồm có chương 1. Các yếu điểm giáo lý thuộc chương này là những tín điều, nghĩa là những nội dung mà người ta có thể chấp nhận được chúng nếu và chỉ nếu người ta có đức tin hoặc trực giác về chân lý hoặc về sự cứu độ.
- Tập hợp thứ hai, "lý thuyết và học thuật", bao gồm các chương 2, 3 và 4. Các yếu điểm giáo lý thuộc chương này là những luận điểm triết lý mà người ta có thể dùng lý luận để phát triển chúng thành các học thuyết khác nhau.
- Tập hợp thứ ba, "thực hành và tu chứng", chỉ gồm có chương 5. Các yếu điểm giáo lý thuộc chương này chứa đựng những quy tắc hướng dẫn thực hành, nghĩa là những nội dung mà người ta có thể biết được giá trị của chúng nếu và chỉ nếu người ta thực hành chúng một cách thành công.

Ba tập hợp vừa nêu, tuy một mặt có liên quan mật thiết với nhau theo nghĩa là không thể bỏ đi một phần hoặc toàn bộ tập này mà không làm ảnh hưởng đến một phần hoặc toàn bộ tập kia, nhưng mặt khác lại độc lập với nhau theo nghĩa là không thể quy giản tập này vào tập kia mà không làm mất bớt đi ít nhiều nội dung quan trọng của hệ thống. Chúng tôi sẽ phân tích để chỉ ra điều này.

Về tập hợp thứ nhất, "đức tin và trực giác", các yếu điểm giáo lý như "Cao Đài", "Thiên Nhãn" hay "Quyền Pháp" là những nội dung có được nhờ sự mặc khải của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút đối với đạo Cao Đài. Chẳng riêng đạo Cao Đài, mọi tôn giáo từ xưa đến nay đều được bắt đầu từ một sự mặc khải thiêng liêng cho vị giáo tổ mà tối thiểu chỉ có những ai tin theo mới có thể trở thành tín đồ (của tôn giáo đang được đề cập đến). Dù rằng hình thức mặc khải có vẻ thật khác biệt khi so sánh tôn giáo này với tôn giáo khác – ví dụ trường hợp của Phật Thích Ca và của Chúa Jesus – nhưng có ba nội dung then chốt luôn được chứa đựng trong các mặc khải này: thứ nhất, quyền pháp cứu thế đang nằm trong tay ai (đây là nội dung của yếu điểm giáo lý "Quyền Pháp"), thứ hai, cách thức cứu rỗi là gì (đây là nội dung của yếu điểm giáo lý "Thiên Nhãn"), và thứ ba, công cuộc cứu độ ấy sẽ dẫn đến kết quả như thế nào (đây là nội dung của yếu điểm giáo lý "Cao Đài"). Tính thuyết phục của các nội dung này không bao giờ có nguồn gốc từ bất kỳ học thuyết nào hay lối lý luận nào, mà luôn luôn có nguồn gốc từ chính khả năng nhận thức chân lý bằng trực giác của mỗi con người. Ví dụ, khi Phật Thích Ca nói rằng Ngài đã thành chánh quả, hay khi Chúa Jesus nói rằng Ngài là con một của Thiên Chúa, thì những điều này tuyệt nhiên không phải là hệ quả luận lý của bất kỳ một triết thuyết nào; thế nên, đối với những điều này, mỗi cá nhân trong nhân loại chỉ có thể dùng trực giác hay đức tin của riêng mình để chọn lựa giữa "tin" và "không tin", chứ không thể chứng minh hay bác bỏ một cách thật sự thuyết

phục rằng những điều này là đúng hay sai. Đó là lý do vì sao chúng tôi đã gọi những mặc khải nằm ngoài phạm vi lý luận của lý trí này là những tín điều. Khi sử dụng thuật ngữ "tín điều", chúng tôi muốn phá vỡ những định kiến sai lầm chung quanh danh từ này. Người ta từng dùng chữ "tín điều" để chỉ một sự áp đặt một niềm tin hay một sự tín ngưỡng mù quáng; nhưng, giáo lý Cao Đài bảo, niềm tin chỉ thật sự là niềm tin khi nó xuất phát từ sự tự do chọn lựa của con người, và tín ngưỡng chỉ thật sự là tín ngưỡng khi nó mang bản chất chánh tín. Theo nghĩa của giáo lý Cao Đài, các tín điều chứa đựng sức sống uyên nguyên của một tôn giáo. Nếu cắt bỏ các tín điều ra khỏi một tôn giáo, tôn giáo đó không thể tồn tại được. Trong quá khứ, nhiều nhà truyền đạo của nhiều tôn giáo đã phòng ngừa khả năng này bằng cách vận dụng những kỹ thuật khác nhau để làm cho các tín điều trở nên có thể lý luận được. Tuy nhiên, chúng tôi không nghĩ rằng những nỗ lực như vậy là cần thiết, vì – như đã được chỉ ra trong quyển "Căn bản lý luận của giáo lý Đại Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này – ngay cả các lý thuyết khoa học chặt chẽ nhất như toán học, thì vẫn không có cách nào tránh được đức tin và trực giác: đức tin trong một toán thuyết nằm ở ngay từ hệ tiên đề, vốn là xuất phát điểm, của toán thuyết đó. Vậy thì, thay vì tránh né đức tin hay lo ngại về tính không-thể-chứng-minh-được của đức tin, tín đồ của mỗi tôn giáo đều cần phải hãnh diện rằng mình có đức tin (như mọi tôn giáo đã từng hãnh diện!) và coi đó là xuất phát điểm của mọi nhận thức ở chính mình mà không bao giờ phải bận tâm về việc ai muốn chứng minh hay bác bỏ nó vì những ý muốn như vậy là vô nghĩa ít nhất là với độ chính xác của một lối tư duy như toán học! Ta không thể chứng minh hoặc bác bỏ được những điều thuộc đức tin và trực giác, nhưng một khi đã chấp nhận những điều này, ta có thể dùng lý trí để lý luận và dẫn ra nhiều điều khác.

Do những điều này, tập hợp "đức tin và trực giác" không thể được quy giản vào tập hợp "lý thuyết và học thuật".

Mặt khác, tập hợp "đức tin và trực giác" cũng không thể được quy giản vào tập hợp "thực hành và tu chứng". Giả sử có thể quy giản như vậy, thì chỉ cần thực hành thành công những quy tắc hành động của một tôn giáo và đạt được những kết quả tốt đẹp, người ta sẽ có đức tin. Nhưng trên thực tế, điều này không phải lúc nào cũng xảy ra. Có những người đã trải qua những kinh nghiệm tốt đẹp trong một tôn giáo hoặc đã trực tiếp thực hành thành công một số pháp môn tôn giáo, nhưng họ vẫn hoặc là không thật sự có đức tin, hoặc là có nhưng sẵn sàng thay đổi đức tin ấy. Điều này cho thấy rằng tự bản thân việc thực hành và chứng nghiệm không dẫn đến đức tin một cách đương nhiên. Vậy, tập hợp "đức tin và trực giác" không thể được quy giản vào tập hợp "thực hành và tu chứng".

Bây giờ, ta hãy xét sang tập hợp thứ hai, "lý thuyết và học thuật". Các yếu điểm giáo lý thuộc tập hợp này là những luận điểm triết lý, được tổ chức theo sơ đồ "vũ trụ – nhân sinh" của triết học Hy Lạp cổ đại mà hầu hết các truyền thống triết học khác cũng có những sơ đồ tương đồng từng phần hay toàn bộ. Từ các yếu điểm này, ta có thể dùng lý luận để

phát triển chúng thành các luận thuyết khác nhau; ví dụ, từ yếu điểm "Đạo – Thượng Đế" ta có thể phát triển thành một hệ thống siêu hình học, hay từ yếu điểm "Nhân bản" ta có thể xây dựng một nhân bản luận. Cơ sở để chấp nhận các luận điểm này (cũng như các hệ quả của chúng) là kinh nghiệm hoặc lý luận của con người, chứ không phải đức tin và trực giác.

Ta không thể quy giản tập hợp "lý thuyết và học thuật" vào tập hợp "đức tin và trực giác". Thật vậy, giả sử như có thể làm được điều này, thì các tôn giáo đã không cần đến lý luận mà chỉ cần đức tin là có thể tìm được lời giải đáp cho các vấn đề về vũ trụ và nhân sinh. Nhưng đức tin, xét về chức năng của nó, chỉ giúp ta chọn lựa một lời giải đáp trong số những lời giải đáp có sẵn, hơn là giúp ta khám phá một lời giải đáp trong tình trạng chưa có gì để mà chọn lựa. Như vậy, chỉ trừ trường hợp mà một tôn giáo nào đó may mắn nhận được mặc khải về mọi lời giải đáp cho mọi vấn đề về vũ trụ và nhân sinh để con người chỉ đơn giản là chọn lựa giữa "tin" và "không tin" – và cần phải nói rõ là điều may mắn này chưa hề xảy ra với bất kỳ một tôn giáo nào từ xưa đến nay – tất cả các tôn giáo trên thế giới đều phải đối diện với vô số vấn đề vũ trụ và nhân sinh cần được giải quyết bằng lý luận. Do đó, không thể quy giản tập hợp "lý thuyết và học thuật" vào tập hợp "đức tin và trực giác".

Mặt khác, tập hợp "lý thuyết và học thuật" cũng không thể được quy giản vào tập hợp "thực hành và tu chứng". Vì nếu có thể quy giản như vậy, thì chỉ cần thực hành hay tu chứng một cách thành công, người ta sẽ trở thành một nhà lý luận có kỹ năng xây dựng hoặc phát triển các học thuyết. Nhưng trên thực tế thường xảy ra những điều trái ngược lại. Có vô số tín đồ tôn giáo có thể thực hành các giáo điều một cách chất phác nhưng không thể giải thích được bất kỳ chuyện gì có liên quan đến những thực hành của mình; còn các bậc cao nhân đã tu chứng thành công thì thường có khuynh hướng quay lưng lại với mọi thứ lý thuyết và học thuật. Điều này cho thấy rằng việc thực hành và tu chứng không dẫn đến các lý thuyết và học thuật. Vậy, tập hợp "lý thuyết và học thuật" không thể được quy giản vào tập hợp "thực hành và tu chứng".

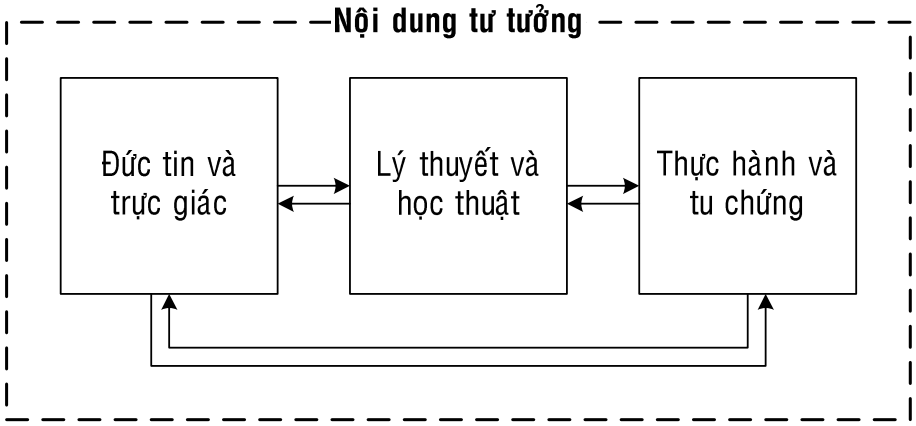
Cuối cùng, ta xét đến tập hợp thứ ba, "thực hành và tu chứng". Các yếu điểm giáo lý thuộc tập hợp này có liên quan những quy tắc hướng dẫn thực hành. Ta chỉ có thể biết được giá trị của chúng nếu ta thực hành chúng một cách thành công.

Tập hợp "thực hành và tu chứng" không thể được quy giản vào tập hợp "đức tin và trực giác". Trong mỗi tôn giáo đều có không ít những tín đồ có đức tin mạnh mẽ, và trong số những tín đồ như vậy lại có không ít những trí thức có trực giác nhạy bén về đạo lý; thế nhưng, không phải ai trong số này cũng có thể thực hành được đúng đắn hoặc đầy đủ những điều mà mình tin. Đành rằng, muốn thực hành thì trước hết phải "tin", nhưng "tin" chỉ mới là điều kiện cần chứ chưa phải là điều kiện đủ để dẫn tới thực hành. Xem ra, "tin" là một

chuyện, còn "làm" được đúng như điều mình "tin" hay không lại là một chuyện khác. Chính do những điều này, tập hợp "thực hành và tu chứng" không thể được quy giản vào tập hợp "đức tin và trực giác".

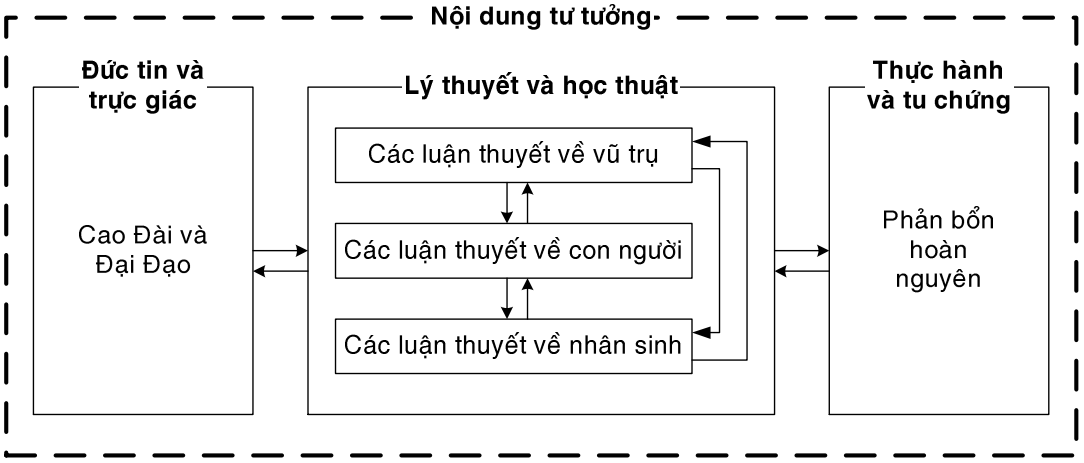
Mặt khác, tập hợp "thực hành và tu chứng" cũng không thể được quy giản vào tập hợp "lý thuyết và học thuật". Vì nếu ngược lại, thì chỉ cần giỏi lý thuyết và học thuật thì ai cũng có thể thực hành và tu chứng. Nhưng trên thực tế, điều này chẳng mấy khi xảy ra; trong khi đó, lại có vô số những người chỉ biết nói mà không biết làm, chỉ biết lý luận mà không có khả năng thực chứng. Điều này cho thấy rằng việc thực hành và tu chứng không thể là hệ quả đương nhiên của những lý luận và học thuật. Vậy, tập hợp "thực hành và tu chứng" không thể được quy giản vào tập hợp "lý thuyết và học thuật".

Tóm lại, chúng tôi đã chỉ ra rằng, ba tập hợp vừa nêu – "đức tin và trực giác", "lý thuyết và học thuật", "thực hành và tu chứng" – là ba tập hợp độc lập với nhau tuy có liên quan mật thiết với nhau. Ba tập hợp này tạo nên cấu trúc hệ thống nội dung tư tưởng của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Chúng tôi biểu diễn cấu trúc hệ thống này qua sơ đồ ở hình 10.



HÌNH 10. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NỘI DUNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO.

Trong chiều hướng xác định cấu trúc của hệ thống triết học Tam Kỳ Phổ Độ, sơ đồ trên có thể được chi tiết hóa thêm một mức nữa – bằng cách chi tiết hóa tập hợp "lý thuyết và học thuật" – và ta thu được sơ đồ ở hình 11.



HÌNH 11. CẤU TRÚC HỆ THỐNG NỘI DUNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO (CHI TIẾT HÓA)

Kết quả này rất quan trọng trong việc phân tích hệ thống giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vì nó xác định được ba chiều hướng cơ bản mà qua đó nội dung của giáo lý Đại Đạo được biểu thị.

3.2. Ba chiều hướng của giáo lý Đại Đạo

Chữ "chiều hướng", hay đúng ra chỉ nên gọi là "chiều" (dimensio) – mà chúng tôi sử dụng ở đây – là một thuật ngữ được vay mượn từ vật lý học và toán học[1]. Theo vật lý học cổ điển – tức là vật lý học như đã được Galileo và Newton trình bày – thì không gian mà ta đang sống trong đó có ba chiều: chiều "dài", chiều "rộng" và chiều "cao". Để xác định vị trí một vật ở tại một điểm A nào đó trong không gian ba chiều này, người ta thường dùng một hệ trục tọa độ Descartes như sau: hệ trục này có gốc được đặt tại một điểm mốc O nào đó và có ba trục vuông góc với nhau, mỗi trục đại diện cho một chiều không gian; trên mỗi trục, người ta chọn một độ dài đơn vị được định hướng gọi là vector đơn vị. Gọi ba trục này là Ox, Oy, và Oz; còn các vector đơn vị tương ứng với chúng theo thứ tự là $\vec{i}$, $\vec{j}$, và $\vec{k}$. Khi đó, mỗi vector $\vec{a}$ bất kỳ – có gốc tại điểm O và ngọn tại một điểm A bất kỳ – luôn luôn có thể được phân tích thành $\vec{i}$, $\vec{j}$, và $\vec{k}$. Điều này đã được tổng quát hóa trong đại số tuyến tính (linear algebra [Eng]).

Trong mục trước, chúng tôi đã chỉ ra rằng các yếu điểm giáo lý tạo thành ba tập hợp độc lập nhau. Bây giờ, mượn ngôn ngữ của đại số tuyến tính, chúng tôi nói rằng ba tập hợp này có thể được đặt tương ứng với một hệ thống gồm ba vector cơ sở độc lập tuyến tính

[1] Một số triết gia hiện đại, như Karl Jaspers, cũng đã vay mượn thuật ngữ này và nhiều dịch giả Việt Nam đã dịch chữ "dimension" của họ thành "chiều kích".

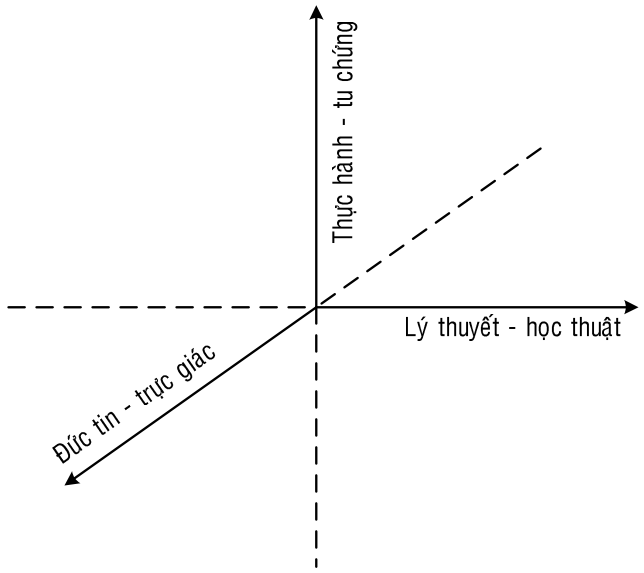
với nhau. Hệ thống ba vector này tương ứng với ba chiều của một không gian đặc biệt: không gian chứa đựng nội dung của giáo lý Đại Đạo. Đây không phải là không gian vật lý, mà là một không gian toán học.

Do các yếu điểm giáo lý là hoàn toàn đầy đủ trong việc chứa đựng nội dung của toàn bộ giáo lý Đại Đạo, nên ba tập hợp độc lập này cũng hoàn toàn đầy đủ theo nghĩa đó. Vậy, ngoài ba tập hợp này ra, không còn một tập hợp nào khác. Nếu bạn phát hiện thấy có một tập hợp nào đó khác với ba tập hợp đã nêu, thì tập hợp "mới" này sẽ tương ứng với một vector phụ thuộc tuyến tính vào hệ vector cơ sở trên đây và do đó, vector mới sẽ luôn luôn có thể được phân tích thành các vector cơ sở.

Theo cách biểu đạt này, giáo lý Đại Đạo có ba chiều hướng:

- Chiều hướng "đức tin và trực giác",
- Chiều hướng "lý thuyết và học thuật",
- Chiều hướng "thực hành và tu chứng".

Ba chiều hướng này tạo thành một hệ trục tọa độ **tiêu chuẩn** về nội dung tư tưởng để định vị cho một nội dung bất kỳ trong toàn bộ hệ thống giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Trong hình 12, chúng tôi biểu diễn các hệ trục tọa độ tiêu chuẩn bằng một hệ trục tọa độ Descartes trực giao. Mỗi trục tọa độ ứng với một chiều hướng (hay viễn tượng) cơ bản về nội dung của giáo lý Đại Đạo.

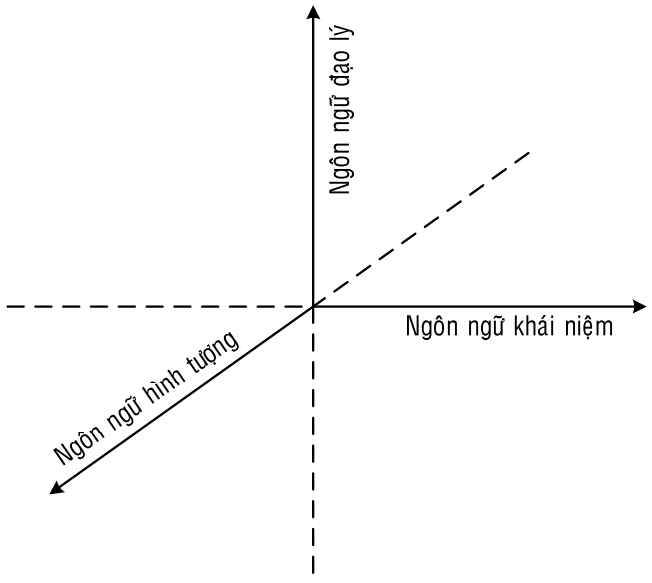


HÌNH 12. HỆ TRỤC TỌA ĐỘ VỀ NỘI DUNG TƯ TƯỞNG.

Bất kỳ một chiều hướng nào khác được "thêm vào" hệ tiêu chuẩn này, về thực chất cũng đều là một tổ hợp[1] nào đó của ba chiều hướng tiêu chuẩn, và đều có thể được phân tích thành ba chiều hướng tiêu chuẩn. Mặt khác, bất kỳ một hệ thống ba chiều hướng nào đó – miễn là các chiều hướng này là độc lập với nhau và đầy đủ trong việc chứa đựng nội dung của toàn bộ giáo lý Đại Đạo – đều tương đương với hệ thống tiêu chuẩn được nêu trên đây. Trong giáo lý Cao Đài có nhiều bộ ba tương đương với bộ ba vừa nêu. Ví dụ bộ ba "tri-thuyết-hành" như trong lời dạy sau đây của Đức Chí Tôn:

"Khi lòng con đã thành – tri, thuyết, hành như nhứt – thì các con sẽ thấy lý siêu việt đến với các con."[2]

So sánh bộ ba "tri-thuyết-hành" với bộ ba tiêu chuẩn, ta thấy chiều "thuyết" chính là chiều "lý thuyết và học thuật", chiều "hành" chính là chiều "thực hành và tu chứng". Thế còn chiều "tri"? "Tri" có nghĩa là biết, và cái biết này có thể xuất phát từ "đức tin và trực giác", hay từ "lý thuyết và học thuật", hay từ "thực hành và tu chứng". Như vậy, bản thân chiều "tri" có thể được phân tích thành ba chiều tiêu chuẩn và trong đó, nếu không kể hai chiều "lý thuyết – học thuật" và "thực hành – tu chứng" vốn đồng nhất với hai chiều tiêu chuẩn, thì chiều "đức tin và trực giác" chính là chiều đặc trưng cho "tri", làm cho "tri" không bị lẫn lộn với "thuyết" và "hành". Điều này cho thấy rằng bộ ba "tri-thuyết-hành" với bộ ba tiêu chuẩn là tương đương với nhau.



HÌNH 13. HỆ TRỤC TỌA ĐỘ VỀ HÌNH THỨC NGÔN NGỮ.

[1] Một tổ hợp tuyến tính, nếu nói theo ngôn ngữ đại số tuyến tính.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Ất Tỵ (15-02-1965).

Đến đây, cũng cần giải thích rõ cách dùng chữ "tiêu chuẩn". Chọn một hệ thống "tiêu chuẩn" không có nghĩa là hệ thống này "vượt trội" các hệ thống khác. Do có nhiều hệ thống tương đương với nhau, nên chúng tôi chọn một hệ thống để làm mốc, làm chuẩn, giúp cho việc trình bày sau này được thuận lợi và dễ dàng. Đó là lý do mang tính chất kỹ thuật của việc chọn một hệ thống làm "tiêu chuẩn".

Tương tự như việc đưa ra hệ trục tọa độ tiêu chuẩn về nội dung tư tưởng để định vị cho một nội dung bất kỳ, chúng tôi cũng đưa ra một hệ trục tọa độ tiêu chuẩn về hình thức ngôn ngữ để định vị cho một dạng ngôn ngữ bất kỳ trong toàn bộ hệ thống giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ (hình 13).

4. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO: TỔNG THỂ

Giữa các phân hệ thuộc nội dung tư tưởng và hình thức ngôn ngữ có những mối tương liên đặc thù. Để thấy rõ, trước hết, ta đứng về phía các hình thức ngôn ngữ để xem mỗi phân hệ này có thể diễn đạt các loại nội dung tư tưởng nào, rồi sau đó, ta lại đứng về phía các phân hệ nội dung tư tưởng để xem mỗi loại nội dung tư tưởng này có sử dụng những dạng ngôn ngữ nào.

4.1. Tương quan giữa các phân hệ nội dung và hình thức

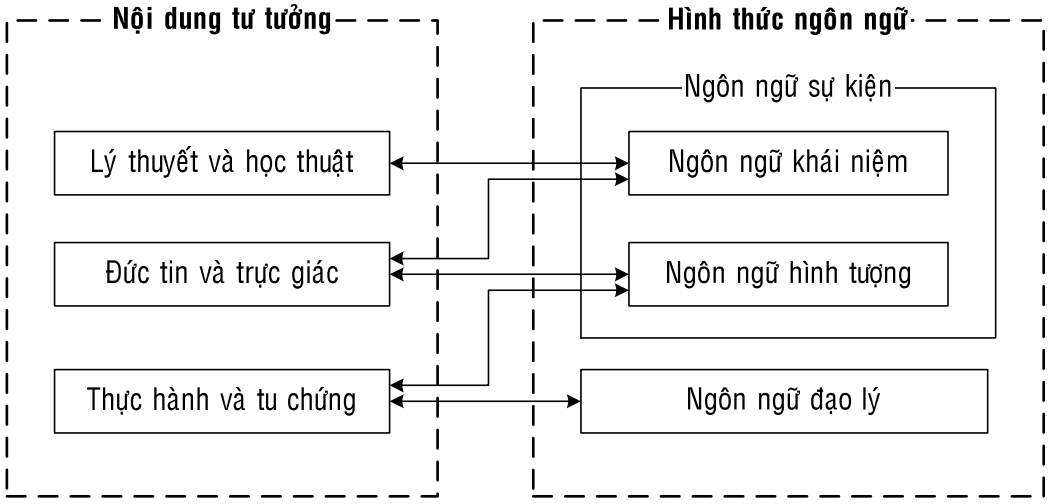
Xét các phân hệ hình thức ngôn ngữ. Cách sử dụng ngôn từ của Ơn Trên qua thánh ngôn thánh giáo cho thấy:

- Ngôn ngữ khái niệm đóng vai trò chủ đạo trong việc diễn đạt các nội dung "lý thuyết và học thuật"; trong một chừng mực nào đó, ngôn ngữ khái niệm cũng có thể trình bày được những nội dung thuộc về "đức tin và trực giác" cũng như các nội dung thuộc về "thực hành và tu chứng".
- Ngôn ngữ hình tượng đóng vai trò quan trọng trong việc diễn đạt các nội dung liên quan đến cả "đức tin và trực giác" lẫn "thực hành và tu chứng", nhưng lại không sử dụng được cho các nội dung thuộc về "lý thuyết và học thuật".
- Ngôn ngữ đạo lý có thể được dùng cho mọi nội dung: "lý thuyết và học thuật", "đức tin và trực giác", "thực hành và tu chứng".

Bây giờ, ta đứng về phía các phân hệ nội dung tư tưởng:

- Các nội dung mang tính "lý thuyết và học thuật" có thể được diễn đạt qua ngôn ngữ khái niệm và ngôn ngữ đạo lý.
- Các nội dung mang tính "đức tin và trực giác" cũng như "thực hành và tu chứng" có thể được diễn đạt qua ngôn ngữ khái niệm, ngôn ngữ hình tượng, và ngôn ngữ đạo lý.

Các kết quả phân tích vừa nêu được tóm tắt trong sơ đồ ở hình 14. Đây là sơ đổ biểu diễn mối tương liên giữa các phân hệ về nội dung tư tưởng và các phân hệ về hình thức ngôn ngữ. Chiều mũi tên đi từ một phân hệ ngôn ngữ đến một phân hệ tư tưởng có nghĩa là "ngôn ngữ diễn đạt tư tưởng"; chiều mũi tên đi từ một phân hệ tư tưởng đến một phân hệ ngôn ngữ có nghĩa là "nội dung tư tưởng này có sử dụng hình thức ngôn ngữ này".



HÌNH 14. MỐI TƯƠNG LIÊN GIỮA CÁC PHÂN HỆ NỘI DUNG VÀ HÌNH THỨC.

4.2. Ba viễn tượng cơ bản của giáo lý Đại Đạo

Từ sơ đồ ở hình 14, chúng ta có thể thấy rằng các nội dung của giáo lý Đại Đạo được Đức Thượng Đế kiến tạo theo ba viễn tượng (perspective [Eng]):

- Viễn tượng "đức tin và trực giác",
- Viễn tượng "lý thuyết và học thuật",
- Viễn tượng "thực hành và tu chứng".

Đây là ba viễn tượng cơ bản của giáo lý Đại Đạo. Mỗi viễn tượng đều có tính chất ngôn ngữ của riêng nó, và chúng ta chỉ có thể hiểu đúng các nội dung của kinh sách Cao Đài nếu đặt mỗi nội dung vào đúng viễn tượng mà Ơn Trên đã truyền dạy, cũng như, biết xử lý các vấn đề ngôn ngữ một cách phù hợp. Ví dụ, trong viễn tượng "lý thuyết và học thuật", mọi thứ đều phải được định nghĩa rõ ràng trước khi đi vào bàn luận; nhưng nếu ta áp dụng lối xử lý này vào viễn tượng "thực hành và tu chứng" thì chẳng những vô ích xét về khả năng đạt được kết quả mà còn vô nghĩa xét về ý nghĩa của động tác xử lý. Tương tự như thế, trong viễn tượng "đức tin và trực giác", mọi thứ đều có thể được nói đến một cách ẩn dụ; nhưng không thể sử dụng ẩn dụ cho các lập luận trong viễn tượng "lý thuyết và học thuật".

5. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA ĐẠO HỌC

Để thấy được cấu trúc tổng quát của đạo học, cách tốt nhất là phân tích cấu trúc của quyển kinh "Đạo Học Chỉ Nam".

5.1. Cấu trúc của quyển "Đạo Học Chỉ Nam"

Quyển kinh này có bốn chương chính như sau:

- Chương 1, "Vũ trụ nhất nguyên", trình bày về vũ trụ và nguồn gốc duy nhất của vũ trụ, cũng như của vạn loại trong vũ trụ. Nguồn gốc duy nhất ấy là Đạo, hay trực tiếp hơn nữa, là Thái Cực.
- Chương 2, "Nhân sanh nhất quán", trình bày về nhân sanh và tư tưởng duy nhất xuyên suốt tất cả các học thuyết về nhân sanh, cũng như các đường lối giáo hóa nhân sanh của vạn giáo. Tư tưởng duy nhất đó là tư tưởng đem Đạo cứu đời mà các bậc giáo tổ và các vị hiền nhân thánh triết đã khai triển.
- Chương 3, "Đạo pháp nhất đơn", trình bày về đạo pháp và lý đơn nhất của tất cả các pháp môn trong thiên hạ, dù đốn hay tiệm, dù vô học hay hữu học.
- Chương 4, "Dung hòa nhất lý", trình bày về con người. Đây là chương đặc biệt nhất của quyển kinh: Con người là chủ thể dung hòa giữa vũ trụ và nhân sinh, giữa nhân sinh và đạo pháp, giữa đạo pháp và vũ trụ; làm cho vũ trụ, nhân sinh, và đạo pháp được dung hòa trong một lý duy nhất. Lý ấy là Đạo, mà cũng là Thần của con người.

Với vai trò "chỉ nam" trong lĩnh vực đạo học, bản thân quyển kinh này đã mang cấu trúc tổng quát của đạo học. Theo cấu trúc này, đạo học bao gồm ba lĩnh vực chính: vũ trụ, nhân sinh, và đạo pháp. Trong mối tương quan giữa các lĩnh vực này, cả ba cùng hàm chứa một lĩnh vực thứ tư, là lĩnh vực con người: con người vừa là một phần của vũ trụ, vừa là một phần của nhân sinh, vừa là một phần của đạo pháp.

Bởi đó, con người đứng ở vị trí trung tâm của đạo học.

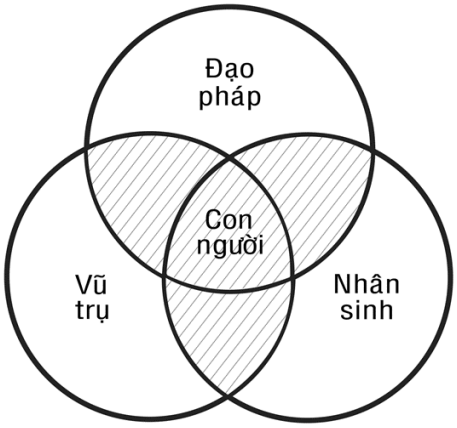
Cấu trúc này giúp ta hiểu rằng, đạo học ở bất kỳ không gian và thời gian nào – dù là Đông Tây hay kim cổ – cũng đều giải quyết những vấn đề về vũ trụ, nhân sinh, đạo pháp trong ý hướng cứu độ con người. Sự giải quyết này không chỉ là một sự giải quyết đơn thuần bằng lý luận, mà là giải quyết về vấn đề pháp môn thực hành, giúp con người có thể thực tu để thực chứng, tự cứu độ lấy mình và cứu độ thiên hạ.

5.2. Cấu trúc hệ thống của nền đạo học phổ quát

Quyển kinh "Đạo Học Chỉ Nam" cho ta biết cấu trúc hệ thống không phải của riêng một nền đạo học nào mà của chung mọi nền đạo học. Nói cách khác, đó là cấu trúc hệ thống của nền đạo học phổ quát. Sơ đồ ở hình 15 là một phát họa về cấu trúc ấy.

Từ sơ đồ này, chúng ta có thể nâng cách nhìn lên một mức độ cao hơn ở bình diện siêu hình học. Trên bình diện này, đạo học chỉ có một lĩnh vực duy nhất, là lĩnh vực con người. Từ đây, có hai chiều hướng:

- Nếu đi từ không đến có, thì có con người, rồi mới có mọi thứ khác (vũ trụ, nhân sinh, đạo pháp). Vì sao? Vì có con người rồi, thì cái tâm con người sinh biến nên tất cả. Tâm ấy biến hóa nên vũ trụ, kiến thiết nên nhân sinh, sáng tạo nên đạo pháp. Đây là cách nhìn ở mức Phật Đạo, giúp ta thấy rằng "tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức".
- Nếu đi từ có trở về không, thì vũ trụ chỉ có một nguồn gốc phát sinh là Tâm, nhân sinh chỉ có một yếu lý xuyên suốt là Tâm, đạo pháp cũng có một chủ thể chứng nghiệm là Tâm. Vậy thì vũ trụ, nhân sinh, đạo pháp chỉ có một lý duy nhất là Tâm. Và cái Tâm ấy nằm ngay trong con người.



HÌNH 15. CẤU TRÚC TỔNG QUÁT CỦA ĐẠO HỌC.

Đó là nền đạo học phổ quát khắp Đông Tây kim cổ. Chỗ tinh yếu của nền đạo học này được Đức Vạn Hạnh Thiền Sư tóm tắt qua bài thơ sau đây:

"Đạo học cao thâm phải hiểu sâu,
Chính nơi tâm nội chớ nơi đâu;
Bao la trời đất, trong tay nắm,
Mới biết rằng Ta, chỗ khởi đầu."[1]

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 15-12 Mậu Thân (01-02-1969).

6. CẤU TRÚC HỆ THỐNG CỦA TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được dẫn ra từ mối tương quan giữa triết học với đạo học và cấu trúc hệ thống tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

6.1. Từ mối tương quan giữa triết học với đạo học

Triết học và đạo học – theo nghĩa của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – là hai lĩnh vực có liên quan mật thiết. Nếu lấy ra các "mẫu thí nghiệm" từ các bảng dữ liệu triết học đã được thu thập ở chương trước và so sánh chúng với nhau, ta sẽ thấy rằng luôn có một sự tương đồng nào đó giữa hai hệ thống bất kỳ, ít nhất là ở chỗ chúng cùng phát biểu về cái Một dù có thể ở những mức độ hay phương diện khác nhau và có thể bằng những thể thức khác nhau. Trong số này, có những "mẫu" mang đậm màu sắc đạo học, thậm chí còn là một phần giáo lý của một tôn giáo, như của Pythagoras, Mạnh Tử, Thomas Aquinas,… và có những "mẫu" triết học "thuần túy" như của Spinoza, Hegel, Bergson,… Vậy dường như không có một sự khác biệt thật sự nào giữa đạo học và triết học.

Tuy nhiên, từ sơ đồ cấu trúc tổng quát của đạo học như đã được trình bày trong tiết trên, giữa triết học và đạo học có một điểm khác biệt cơ bản: triết học bàn luận về vũ trụ và nhân sinh nhưng không luận về đạo pháp; trong khi đó, đối với đạo học, thì đạo pháp – đặc biệt là đạo pháp thực hành – lại là phần quan trọng nhất.

Triết học dừng lại ở giới hạn của lý trí, trước mọi vấn đề của vũ trụ và nhân sinh. Dù triết gia có đồng thời là một đạo gia đi chăng nữa, nghĩa là, dù có thể nhìn thấy được đạo pháp bằng trực giác minh linh tự hữu của mình, cũng vẫn phải dừng lại ở đường biên giới của lý trí, nếu vẫn còn muốn đứng trên cương thổ của triết học. Aristotle đã khẳng định truyền thống này khi nói rằng triết học là kiến thức suy lý về những nguyên lý và những nguyên do đầu tiên. Đã có không ít triết gia phương Tây muốn thay đổi đường lối thuần lý này, nhằm làm cho triết học "thực tiễn hơn", ví dụ như Marx. Tuy nhiên, vừa vượt khỏi biên giới truyền thống của triết học, các khuynh hướng cải cách này đã biến học thuyết của mình thành một cái gì đó ít nhiều khác với triết học. Trong ví dụ vừa nêu, phần "thực tiễn" của triết học Marx đã trở thành một học thuyết về kinh tế và chính trị.

Còn đạo học – không giống như triết học – nhất thiết phải chứa đựng một giáo thuyết về đạo pháp. Những giáo thuyết này tạo "cơ duyên" cho con người tìm đường giải thoát, dẫn dắt con người bước sang lĩnh vực "thực hành và tu chứng". Thành thử, đạo học là một sự dấn thân của những đạo gia vào lĩnh vực "lý thuyết và học thuật", mượn kỹ thuật và phong cách của triết học để "tùy duyên hóa độ" mà đưa con người đến một pháp môn thích hợp. Khi con người đã đặt chân sang miền đất "thực hành và tu chứng" của pháp môn, thì chẳng những triết học mà ngay đến bản thân đạo học cũng sẽ không còn tác dụng. Con người lúc ấy cũng giống như một hành khách mà khi đã qua được bên kia bờ sông thì phải từ giã con đò ngang nếu muốn tiếp tục cuộc hành trình của mình về phía trước. Lúc bấy

giờ, "philosophos" theo nghĩa là "người mộ Đạo" phải tìm đến một minh sư để thọ pháp theo truyền thống "khẩu khẩu tương truyền, tâm tâm tương đắc" ngàn đời của huyền môn. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư nói:

"Nền đạo học, từ xưa đến nay đã trải qua trên các kinh điển, muôn ngàn ức triệu chương cú, dịch diễn, văn từ, cho đến ngày nay các bậc giáo chủ đã về theo quá khứ, còn lại chủ thuyết đạo học để truyền tụng cho người xem đó, nghiệm đó, hầu tìm đường giải thoát trên sự tu chứng bản thân. Dù kinh điển đơn thơ có nói rõ ràng cho lắm, cũng không đem thực hành trọn vẹn được mà phải cần minh sư dẫn dắt, thọ thọ tương truyền, để khỏi lầm lạc bởi vọng hành tâm thức."[1]

Mặc dù triết học và đạo học có một mối liên hệ thật sự mật thiết, ta không thể nói rằng triết học là một bộ phận của đạo học, hay đạo học là một bộ phận của triết học. Triết học làm giàu cho tư tưởng nhân loại trong địa hạt "lý thuyết và học thuật"; đạo học chọn lọc và biến những tư tưởng đã được chọn lọc thành sự thật trong mỗi con người, bằng cách đưa những ai đủ cơ duyên sang địa hạt "thực hành và tu chứng". Vậy thì triết học và đạo học bổ sung cho nhau. Không có triết học, không thể chứng minh được tính minh triết của đạo học; còn không có đạo học, thì triết học bị thiếu hụt một cứu cánh để có thể trở nên ích lợi đối với nhân loại.

Sự thiếu hụt này là một thực tế của thời đại mà chúng ta đang sống. Nhu cầu về tri thức triết học đang bị suy giảm trên toàn thế giới, mặc dù chính bản thân triết học thì lại đạt được nhiều bước tiến bộ. Thật vậy, biện chứng pháp, hiện tượng luận, tâm phân học,… tất cả đều xứng đáng để được nhìn nhận là những tiến bộ to lớn trong văn minh nhân loại; nhưng trong xã hội hiện nay, triết học lại đang trong thời kỳ suy thoái: các triết gia lâm vào cảnh thất nghiệp, số lượng sinh viên học triết trên toàn thế giới suy giảm mạnh mẽ. Vì sao? Vì triết học hiện đại không tìm thấy mục đích thực tiễn của mình. Nhưng tại sao không tìm thấy? Vì nó không gắn liền với đạo học. Trong khi đó, nếu đi trở ngược về thời kỳ khai nguyên của triết học, ta thấy triết học Hy Lạp cổ đại lại mang một sức sống mạnh mẽ; vì thời bấy giờ, triết gia là đạo gia, đạo gia là triết gia; hai mẫu người tri và hành ấy luôn hiện diện trong cùng một con người của các nhà hiền triết. Vậy, sức sống của triết học Hy Lạp cổ đại xuất phát từ những mối tương quan chặt chẽ giữa triết học với đạo học.

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ khôi phục lại sự gắn bó mật thiết với đạo học. Sở học, kiến văn, tài năng, tri thức,… của một triết gia phải được đo đạt bằng kết quả thực tu thực chứng trong sự minh triết suốt một kiếp làm người của chính triết gia ấy. Giáo lý Đại Đạo nói:

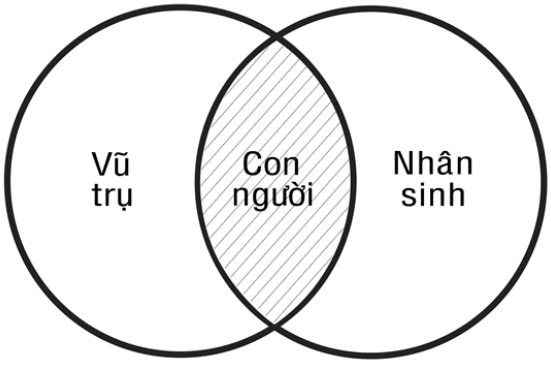
---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Canh Tuất (03-10-1970).

"Cõi trần gian là trường huấn luyện của các cấp linh quang trên đường tiến hóa trong luật Tạo Hóa, đương nhiên là một trường học chung cho toàn thể nhân loại vạn vật. Dù rằng có nhiều màu sắc, nhiều chủng tộc, nhiều địa giới quốc gia, nhiều tông phái giáo thuyết, nhưng chung quy cũng phải đến chỗ duy nhứt tuyệt đối của chơn lý Đại Đạo mới chứng quả một đời tu học tiến hóa của linh căn."[1]

Được đặt trong mối liên hệ mật thiết với đạo học, bản thân triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một hệ thống bao hàm hai lĩnh vực chính: vũ trụ, và nhân sinh. Và ở một mức độ tinh tế hơn về cấu trúc của hệ thống này, thì ẩn sâu trong cả hai lĩnh vực – vũ trụ lẫn nhân sinh – luôn luôn có sự hiện hữu của con người với tư cách một cá vị. Cá nhân (tức là con-người-với-tư-cách-một-cá-vị) đóng vai trò một "gạch nối" không thể thiếu được giữa vũ trụ và nhân sinh: trong vũ trụ quan, cá nhân hiện hữu như là một tiểu vũ trụ; còn trong nhân sinh quan, cá nhân hiện hữu như là một đơn vị nhân sinh. Bởi đó, cá nhân vừa là vũ trụ vừa là nhân sinh. Mối tương quan giữa vũ trụ và nhân sinh được hiện thực hóa bởi gạch nối vô cùng quan trọng này.

Liệu có thể quy giản gạch nối này vào vũ trụ hoặc nhân sinh? Trời đất tạo ra vũ trụ, con người tạo ra nhân sinh. Trong cơ tạo hóa, con người là sản phẩm cuối cùng của vũ trụ. Trong cơ tiến hóa, con người là tác giả đầu tiên của nhân sinh. Con người phải sử dụng đạo lý của vũ trụ kiến tạo nên đạo lý của nhân sinh, vì nếu không, con người sẽ không tạo lập được hoặc không duy trì được đời sống cộng đồng xã hội. Thế nên, không thể ghép hẳn con người vào vũ trụ, mà cũng không thể đưa hẳn con người vào nhân sinh; và đã vậy thì phải coi con người như lĩnh vực thứ ba của triết học, nằm ở vùng giao nhau giữa vũ trụ và nhân sinh, ngay trong mối tương quan giữa vũ trụ và nhân sinh (hình 16).



HÌNH 16. CÁC LĨNH VỰC LÝ THUYẾT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-04 Tân Hợi (01-05-1971).

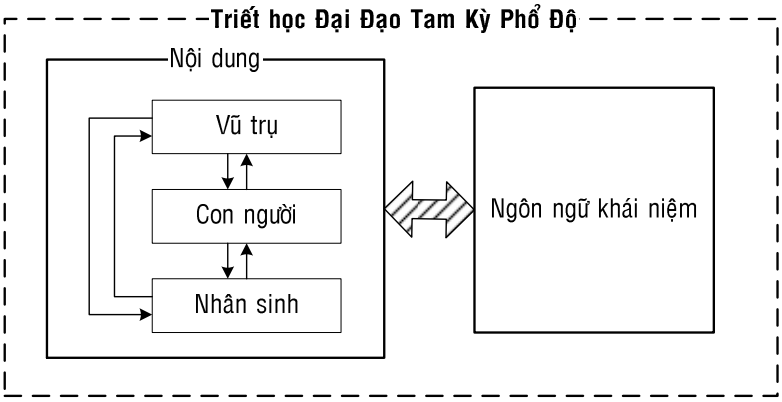
Đối với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mối tương quan giữa lĩnh vực nhân sinh và lĩnh vực vũ trụ có thể được tóm tắt như sau:

- Triết học về vũ trụ là cơ sở đạo lý cho triết học về nhân sinh;
- Triết học về nhân sinh là sự vận dụng và kiểm nghiệm cơ sở đạo lý được cho bởi triết học về vũ trụ, trong việc xây dựng xã hội nhân loại;
- Bản thân mối tương quan giữa triết học về vũ trụ và triết học về nhân sinh chính là triết học về con người.

6.2. Từ cấu trúc hệ thống tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ

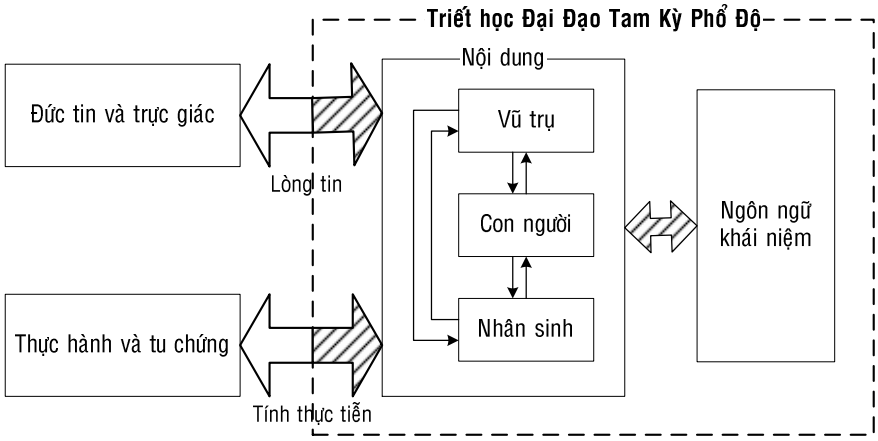
Từ cấu trúc hệ thống tổng thể của giáo lý Đại Đạo, chúng ta có thể rút ra được một cách trực tiếp cấu trúc hệ thống tổng thể của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Với phần nội dung bao gồm những triết lý về vũ trụ, con người và nhân sinh được diễn đạt qua ngôn ngữ khái niệm, hệ thống triết học này có thể được biểu diễn qua sơ đồ dưới đây (hình 17).

Ngay từ chương đầu tiên, ta thấy trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ phải có "lòng tin" và "tính thực tiễn" ở những mức độ nhất định. Tuy nhiên, nhìn vào sơ đồ này, ta không thấy sự hiện diện của hai yếu tố ấy. Đó là do sơ đồ này chỉ mới biểu diễn triết học Tam Kỳ Phổ Độ như một hệ thống độc lập được xét như là một đối tượng đứng riêng một mình nó.



HÌNH 17. CẤU TRÚC HỆ THỐNG TỔNG THỂ CỦA TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

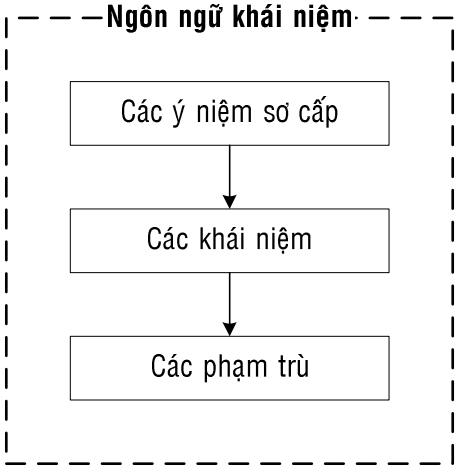
Nếu ta đặt sơ đồ này vào tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ và xét trong mối liên hệ giữa nó với các phân hệ khác, thì "lòng tin" và "tính thực tiễn" sẽ xuất hiện. Cụ thể hơn, "lòng tin" xuất hiện qua mối tương quan giữa phân hệ này với phân hệ "đức tin và trực giác", còn "tính thực tiễn" xuất hiện trong tương quan với phân hệ "thực hành và tu chứng". Sơ đồ ở hình 18 cho ta thấy vị trí của "lòng tin" và "tính thực tiễn" trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ.



HÌNH 18. VỊ TRÍ CỦA LÒNG TIN VÀ TÍNH THỰC TIỄN.

Trong phân hệ ngôn ngữ khái niệm của triết học Tam Kỳ Phổ Độ, các thuật ngữ có thể được hệ thống hóa thành ba tầng (hình 19):

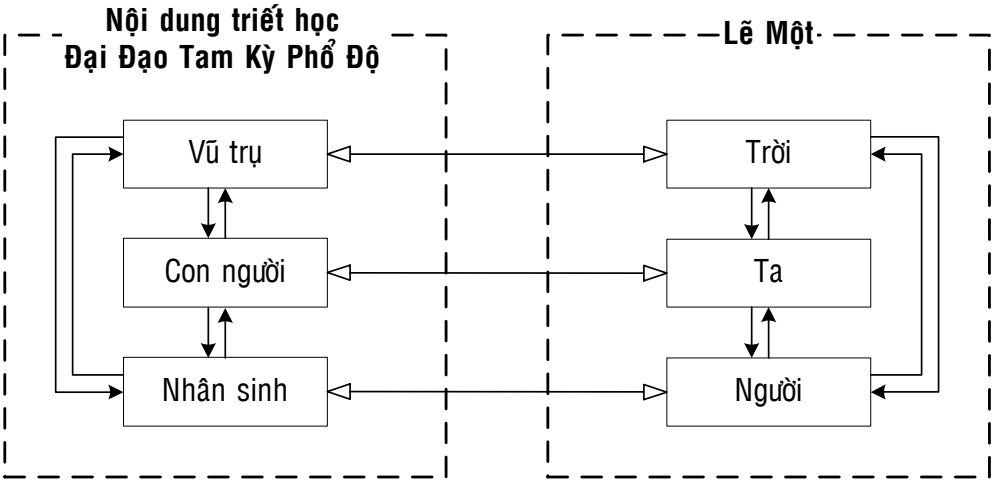
- Tầng 1, ***các ý niệm sơ cấp***: gồm những ký hiệu đơn giản, được ấn định ý nghĩa mà không (hoặc không cần) dựa trên một cơ sở nào. Các ý niệm sơ cấp có thể có nghĩa hoặc vô nghĩa khi đứng một mình như những đơn vị độc lập (ví dụ: "thể", "nhiên", "lý", "khí", "cơ",…) Đây là những viên gạch xây dựng nên các khái niệm và phạm trù.
- Tầng 2, ***các khái niệm***: gồm những ký hiệu tổ hợp, được thành lập bằng cách tổ hợp các ý niệm sơ cấp. Mỗi khái niệm đều tự mình mang những nội dung, ý nghĩa độc lập (ví dụ: "Đạo", "pháp", "Tam Cực", "âm dương",…)
- Tầng 3, ***các phạm trù***: là những khái niệm được khái quát hóa và trừu tượng hóa ở một mức độ nào đó (ví dụ: "Trời-Đất", "không-thời gian", "vũ trụ",…)



HÌNH 19. CẤU TRÚC CỦA PHÂN HỆ NGÔN NGỮ KHÁI NIỆM TRONG TRIẾT HỌC TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Chúng tôi vừa trình bày cấu trúc hệ thống tổng thể của triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Bây giờ, nếu nói như chương trước, nền triết học này có thể được coi là triết học về lẽ Một. Vậy thì lẽ Một thể hiện trong cấu trúc tổng thể này như thế nào?

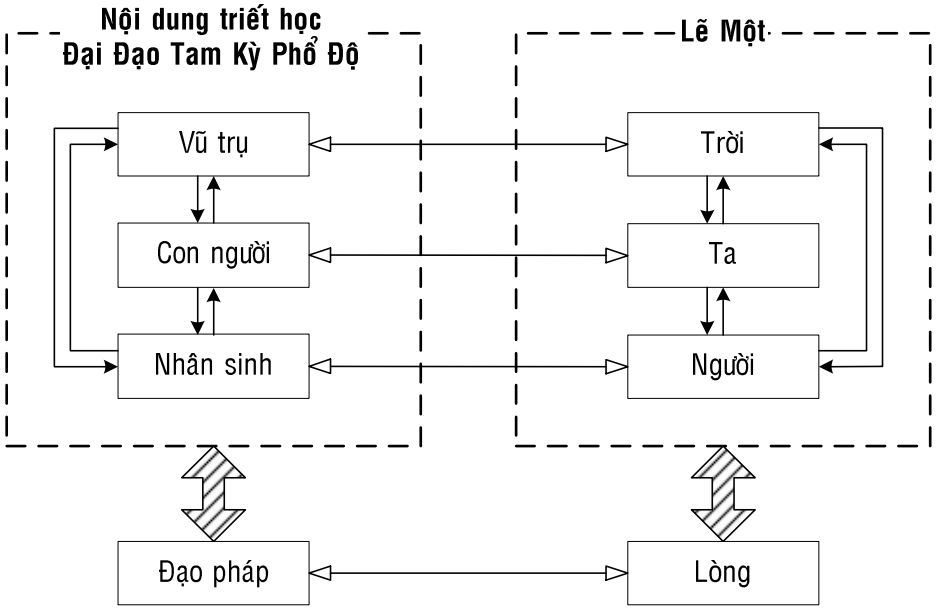
Toàn bộ nội dung triết lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được tóm tắt về chữ "lẽ Một". Trong triết lý về vũ trụ, "lẽ Một" chính là "Trời". Trong triết lý về nhân sinh hay xã hội loài người, "lẽ Một" chính là "Người". Và đặc biệt trong triết lý về cá thể con người, "lẽ Một" chính là "Ta". Thế thì, lẽ Một trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ có thể được biểu diễn qua sơ đồ ở hình 20.



HÌNH 20. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

Sơ đồ trên đây chứa đựng bốn thuật ngữ trụ cột của triết học Tam Kỳ Phổ Độ: "lẽ Một", "Trời", "Người", và "Ta". Thế thì thuật ngữ trụ cột thứ năm, "Lòng", nằm ở đâu? Nghĩa của chữ "Lòng" thật ra vẫn có thể được tìm thấy từng phần trong nghĩa của cả bốn thuật ngữ kia. Khi tôi nói đến "Ta" tức là nói đến "cái bên trong" của chính tôi chứ không phải những gì bên ngoài tôi; nói đến "Trời" là nói đến "cái bên trong" của vũ trụ chứ không phải những gì bên ngoài vũ trụ (nếu khái niệm "bên ngoài vũ trụ" là một khái niệm có nghĩa); nói đến "Người" là nói đến "cái bên trong" tâm hồn nhân loại chứ không phải những gì bên ngoài như tài sản hay vật dụng. Bởi vì "cái bên trong" là một nghĩa của chữ "Lòng", thế nên nghĩa của chữ "Lòng" được chứa đựng trong nghĩa của những chữ kia.

Tuy nhiên, chữ "Lòng" vẫn xuất hiện một cách tường minh nếu chúng ta mở rộng sơ đồ để thấy rõ các tương quan với các hệ thống khác. Nếu mở rộng sơ đồ triết học này theo hướng đạo pháp, chữ "Lòng" sẽ xuất hiện theo sự xuất hiện của mối liên hệ giữa triết học và đạo học. Sơ đồ mở rộng này được trình bày ở hình 21.

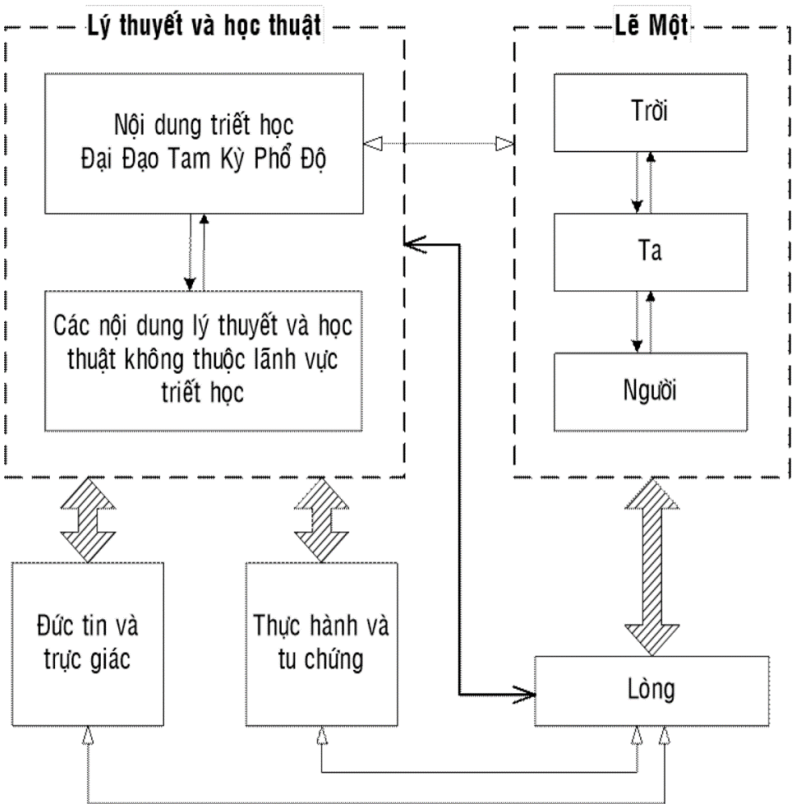


HÌNH 21. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ (MỞ RỘNG).

Đây là sơ đồ thể hiện các thuật ngữ trụ cột của triết học triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ khi mở rộng triết học theo hướng đạo học. Thuật ngữ "Lòng" trong triết học xuất hiện thông qua các thuật ngữ "Trời", "Ta" và "Người" nên có thể được đề cập đến một cách tường minh hoặc không. Nhưng khi bước ra khỏi lĩnh vực triết học mà vào đạo pháp thì

đây là một chữ rất quan trọng vì nó diễn tả cái gốc của đạo pháp như trong câu kinh "Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp."

Nếu đặt sơ đồ các thuật ngữ trụ cột của triết học Tam Kỳ Phổ Độ vào tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, thì cũng thế, trong mối liên hệ giữa phân hệ triết lý với các phân hệ khác, chữ "Lòng" sẽ xuất hiện một cách tự nhiên. Lý do là tất cả các phân hệ đều cần đến chữ "Lòng" để diễn đạt phần giáo lý của mình, dù đối với các phân hệ "đức tin – trực giác" và "thực hành – tu chứng" thì chữ này chưa mang tính chất của một thuật ngữ. Riêng phân hệ "lý thuyết và học thuật", khái niệm "Lòng" có thể được sử dụng trực tiếp, nhưng cũng có thể được khai thác gián tiếp qua các khái niệm trụ cột khác ("Trời", "Ta" và "Người"). Điều này có thể được thấy rõ trong sơ đồ ở hình 22. Sơ đồ này thể hiện các thuật ngữ trụ cột của triết học Tam Kỳ Phổ Độ khi đặt hệ thống triết học này vào tổng thể của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.



HÌNH 22. LẼ MỘT TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ (MỞ RỘNG THÊM).

Đến đây, chúng tôi đã trình bày xong cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Như vậy, tất cả đã được chuẩn bị để bước vào các phần nội dung chính với các triết luận về vũ trụ, con người và nhân sinh.

7. KẾT LUẬN

Sử dụng phương pháp tiếp cận hệ thống, chúng tôi đã dẫn ra được các cấu trúc hệ thống cần thiết để xác lập cấu trúc hệ thống của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Việc xác lập tạm dừng lại ở mức độ chi tiết mà nền tảng và các trụ cột của hệ thống triết học này được thể hiện. Các phân hệ chi tiết hơn – tương ứng với các triết thuyết về vũ trụ, con người và nhân sinh – sẽ được trình bày trong các dẫn luận của các triết thuyết này ở những phần sau.

PHẦN 2.
TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ
(VŨ TRỤ LUẬN)

CHƯƠNG 5.
DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ

Triết học về vũ trụ, hay là **vũ trụ luận** (κοσμολογία [Grk], cosmologia [Ltn]) **của triết học**, là một bộ phận triết học chuyên nghiên cứu về vũ trụ như một tổng thể có liên quan trực tiếp hay gián tiếp đến sự hiện hữu của con người. Bộ phận này còn được gọi là **vũ trụ luận siêu hình học** (metaphysical cosmology [Eng], cosmologia metaphysica [Ltn]) để phân biệt với vũ trụ luận vật lý học (physical cosmology [Eng], astrophysica [Ltn]). Đóng vai trò quan trọng trong việc giải thích sự hiện hữu của vạn vật cũng như bản chất của thực tại, vũ trụ luận siêu hình học có liên quan mật thiết với bản thể luận (ontologia); và đối với nhiều tôn giáo, loại vũ trụ luận này thường được dùng làm cơ sở lý luận cho các giáo thuyết về tâm pháp (esotericismus).

1. VŨ TRỤ TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Trong đạo Cao Đài, biểu tượng về vũ trụ xuất hiện hầu như ở khắp nơi. Kiến trúc thánh thất tượng trưng cho cấu tạo của vũ trụ. Nền tổ chức của hội thánh tượng trưng cho trật tự của vũ trụ. Bàn thờ Đức Chí Tôn Thượng Đế là một sơ đồ nguyên lý về vũ trụ. Diễn tiến của mỗi thời cúng tượng trưng cho một chu kỳ vận động của vũ trụ, bao gồm sự tạo hóa và sự tiến hóa. Hệ thống đạo phục của tín đồ và chức sắc tượng trưng cho tiểu vũ trụ của con người ở các trình độ tiến hóa khác nhau.

Trong kho tàng kinh sách của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ý niệm về vũ trụ xuất hiện trong hầu hết các bài kinh (như kinh Thiên Đạo và Thế Đạo) hay bài kệ (như kệ Chuông, kệ Trống), được đề cập một cách trực tiếp hay gián tiếp trong mỗi quyển kinh (như "Đại Thừa Chơn Giáo") và đa số các thánh ngôn (như "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển").

Rõ ràng, đạo Cao Đài, tức Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, đã dành cho vũ trụ một sự quan tâm đặc biệt. Lý do của sự quan tâm này nằm ở ngay tên gọi của nền đạo. Chữ "Đại Đạo" có nghĩa là cái đạo "lớn" của toàn thể trời đất, bao gồm vạn vật và con người; cái đạo ấy do Thượng Đế lập ra chứ không do một con người nào, và nó không phải là một tôn giáo của riêng một dân tộc nào, một giai cấp nào, hay một trình độ tiến hóa nào. Chữ "Phổ Độ" có nghĩa là cứu vớt rộng rãi toàn thể chúng sinh trong vũ trụ, chứ không chỉ riêng nhân loại trên quả địa cầu này hay chỉ riêng một thành phần nào trong nhân loại. Chữ "Cao Đài" có nghĩa là đỉnh cao của sự hợp nhất giữa Thượng Đế, con người, vũ trụ, và chúng sinh.

Vũ trụ của mỗi một cũng như toàn thể chúng sinh – và đặc biệt, của mỗi một cũng như toàn thể con người – chính là đối tượng cứu độ trong công cuộc cứu thế kỳ ba của Đại Đạo.

Chúng ta tiếp xúc với vũ trụ từ khi chưa lọt lòng mẹ. Khi còn nằm trong bào thai, ta đã hấp thụ được dưỡng khí của bầu khí quyển không phải nhờ hệ hô hấp của mình mà nhờ sự vận chuyển máu của cơ thể mẹ mình qua nhau thai. Dưỡng khí ấy là những phân tử oxygen chứa đựng những năng lượng nguyên sơ mà vũ trụ đã có từ thuở tạo thiên lập địa. Đến khi ta mở mắt chào đời rồi lớn lên giữa thời hạ nguơn mạt kiếp này, thì cái thế giới với những bối cảnh lịch sử cụ thể mà ta đang sinh hoạt trong đó cũng là một phần của vũ trụ vào một trong những thời khắc cuối cùng của chu kỳ hiện tại. Thế thì ta đã sống với những gì trong vũ trụ? Ta đã tiếp nhận những gì từ vũ trụ? Và ta đã đóng góp những gì vào vũ trụ? Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Con ôi! Rảo mắt nhìn quanh trong cõi vật dục[1] nầy, các con sẽ thấy những gì trước hết? Có phải chăng, cảnh trước tiên mà con thấy là đôi dòng lệ tràn ngập trên khóe mắt từ lúc chào đời? Lần lần thân hình con mặc lớp bụi hồng, tắm nắng mưa sương gió, tâm não con lần lần tiếp xúc những vị mặn, cay, chua,… của thế đời. Dù kiếp sống con có sang cả đến đâu, [thì] những cảnh nhung lụa kim cương [với] bao tiếng ngọt bùi, [bao] tuồng yêu ấp cũng không phải là bờ đê vững chắc để ngăn dòng suối lệ. Con ôi! còn biết bao nhiêu cảnh gian lao khổ cực, mỏi mệt vì đời tranh nhau ở ăn vật chất, rốt lại nỗi cơ hàn vẫn còn quẩn quanh đâu đấy, mà các loại vi trùng vẫn cứ mạnh tiến vào giác quan tâm não. Thế rồi trên miếng đất phù sinh, trẻ[2] [vốn] sang cả, không giác mê[3], lại cứ gieo trồng cây bất thiện. Con cơ hồ chẳng thức tỉnh, lại rải giống vô lương. Con ôi! giống không đẹp, quả chẳng lành, cứ kết cấu mãi cho đến [nỗi] ***vũ trụ còn phải ngửa nghiêng****, càn khôn* ***đầy huyết nhục****. Có thấy chăng con? Dù con muốn trầm tư mặc tưởng, nhưng sự thật đã diễn trước mắt các con rồi, con nghĩ sao đây?"*[4]

Hàng ngàn năm qua, con người từ khắp các nền văn hóa trên thế giới đã bỏ ra không biết bao nhiêu chất xám để suy tư về vũ trụ, đã mất không biết bao nhiêu công sức để khám phá những bí ẩn của vũ trụ. Nếu đứng trên mảnh đất của lý trí, *"càng vùng vẫy, con người suy luận càng bị ngập chìm trong đám sình lầy vũ trụ."*[5] Nói như vậy không có nghĩa là những khám phá của lý trí là vô ích, nhưng con người phải biết khai thác *"đám sình lầy vũ*

[1] "Cõi vật dục" tức l thế giới mà ta đang sống.

[2] "Trẻ" ở đây có nghĩa là "con trẻ" (con còn nhỏ bé). Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn xem nhân loại chúng ta là những đứa con còn nhỏ bé, vì chơn thần của chúng ta chưa tiến hóa đến mức "trưởng thành" như các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng.

[3] Con người vốn có Phật tính, Thượng Đế tính, đứng ở một nấc thang tiến hóa cao hơn hẳn vạn vật, nên gọi là "sang cả", nghĩa là có một địa vị cao quý trong vũ trụ. Phật tính, Thượng Đế tính ấy chính là cái Đạo thuần túy của trời đất, hoàn toàn không bị ô nhiễm nên không thể áp dụng những chữ "mê" (mê muội) hay "giác" (giác ngộ) cho bản tính ấy, vì vậy mà Đức Mẹ nói là "không giác mê". Trong câu "*Thế rồi trên miếng đất phù sinh, trẻ [vốn] sang cả, không giác mê, lại cứ gieo trồng cây bất thiện*", Đức Mẹ chỉ ra một chỗ mâu thuẫn của con người: vốn mang bản tính Đạo, mà lại làm những điều không tốt, bất lương.

[4] Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn; Huờn Cung Đàn, Hợi thời, 14-05 Tân Sửu (26-06-1961).

[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

trụ" cho sự tiến hóa của bản thân mình, chứ không phải chỉ dừng lại ở việc làm giàu cho vốn liếng kiến thức của mình.

Liệu có quá lời hay không khi nói đến vũ trụ như một *"đám sình lầy"*? Thánh giáo Cao Đài từng ví von mỗi con người như một cành sen, phải mượn ao bùn của vũ trụ mà vun quén cánh hoa sen của chính bản thân mình. Bùn sình tượng trưng cho những hiện tượng bề ngoài của vũ trụ, còn hoa sen là tượng trưng cho sự chứng ngộ chân lý vũ trụ. Nếu sự tiến hóa của cá nhân không đạt được đến chỗ chứng ngộ ấy, thì những kiến thức về hiện tượng vũ trụ hoặc về bản chất của các hiện tượng ấy sẽ được sử dụng vào việc gì? Nếu chỉ dừng lại ở việc trang bị kiến thức, xem việc trang bị này là mục đích của đời người mà không biết ứng dụng kiến thức ấy vào đâu, thì đó quả là một sự phung phí cả kiếp làm người. Ngay khi những kiến thức ấy hoàn toàn phù hợp với chân lý thì cùng lắm chúng cũng chỉ thỏa mãn được sự hiếu tri của ta, và như thế cũng đã bị phần lớn nhân loại xem là vô bổ; huống chi là những kiến thức vẫn còn đang chứa không ít điều sai lầm mà trình độ trí năng của nhân loại hiện nay vẫn chưa xử lý được. Ngược lại, nếu biết vận dụng những thành tựu tri thức mà nhân loại đã thu thập được từ những vũ trụ quan khác nhau cho sự tiến hóa của bản thân mình, mỗi cá nhân có thể làm cho đời sống của mình có thêm nhiều ý nghĩa và có thể đạt được những hiệu quả cao hơn trên đường tiến hóa của chính mình.

Trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vũ trụ luận là một hệ thống kế thừa, dung hòa, tổng hợp, và phát triển những tinh hoa của các vũ trụ quan cũng như những hệ thống vũ trụ luận mà nhân loại đã có, theo chiều hướng *"dùng lý tính để cải tiến tri thức trong sự tiến hóa"*[1]. Vũ trụ luận Đại Đạo bao gồm các luận thuyết về lẽ Một, nguồn gốc, bản thể, sự vận động và tiến hóa của vũ trụ; nhưng hệ thống luận thuyết này được trình bày như là nền tảng cho nhận thức và hành động của con người trong một thế giới đang tiến hóa, mà mỗi cá nhân là một chủ thể có sứ mạng phải tiến hóa trong thế giới này.

Trong vũ trụ luận Đại Đạo, ta không bao giờ thấy một vũ trụ không có con người. Ta cũng không bao giờ thấy hai sự cực đoan sau đây xuất hiện: sự cực đoan thứ nhất cho rằng chỉ có vũ trụ mới đáng được quan tâm (vì, chẳng hạn, chính vũ trụ mới là đối tượng của vũ trụ học), và sự cực đoan thứ hai cho rằng chỉ có con người mới đáng được quan tâm (vì, chẳng hạn, con người là trung tâm của vũ trụ).

Mặt khác, con người hiện hữu trong vũ trụ không phải với tư cách là một nô lệ của vũ trụ để rồi phó mặc định mệnh của mình cho những biến dịch huyễn hoặc của vũ trụ, cũng không phải với tư cách một chủ nhân của vũ trụ để rồi bắt vũ trụ phải phục vụ cho những dục vọng không giới hạn của mình. Con người hiện hữu trong vũ trụ để hòa hiệp với vũ

[1] Ibid., chương 4, tiết 2, mục 3.

trụ, vì con người với vũ trụ vốn là duy nhất tuy rằng sự duy nhất ấy vẫn được biểu hiện như là lưỡng nguyên[1].

Bởi đó, việc tìm hiểu vũ trụ không thể là một mục đích, mà chỉ có thể là một phương tiện để tìm hiểu con người trong sự hòa hiệp với vũ trụ. Chỉ trong sự hòa hiệp với vũ trụ, con người mới có thể tồn tại và tiến hóa. Thật vậy, không có sự hòa hiệp, lập tức con người sẽ bị rơi vào một trong hai tình trạng mất quân bình: hoặc là một thân phận nô lệ cho vũ trụ, hoặc là một kẻ muốn chinh phục vũ trụ; tình trạng thứ nhất dẫn đến những niềm tin nô lệ, tình trạng thứ hai dẫn đến những dục vọng ngông cuồng. Và cả hai tình trạng này đều làm suy giảm khả năng sinh tồn của con người trong cuộc tiến hóa chung của toàn vũ trụ. Vì sao có sự suy giảm này?

Khi nói đến những niềm tin nô lệ, giáo lý Đại Đạo muốn nói đến tâm lý sợ hãi của con người trước những huyền nhiệm của vũ trụ, dẫn đến sự khuất phục phi lý trước thần quyền. Đối với cứu cánh "thiên đạo giải thoát" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sự khuất phục trước thần quyền là một chướng ngại lớn lao cho con người trên đường giải thoát vì *"những niềm tin nô lệ vẫn phục vụ cho nô lệ mà thôi"*[2].

Đối lập lại với những niềm tin nô lệ là những dục vọng ngông cuồng trong việc chinh phục vũ trụ. Trong nhân loại, đã từng có không ít người cổ súy cho điều được gọi là "chinh phục tự nhiên". Ngày nay, chúng ta thấy rằng hầu hết các hoạt động "chinh phục tự nhiên" này thực chất đều là "phá hủy tự nhiên". Môi trường sống của nhân loại trên trái đất cũng như trong vũ trụ đã và đang bị các nhà chinh phục phá hủy đến mức không tái tạo được như nó vốn đã từng có. Những loại rác rưởi độc hại khác nhau nằm đầy trong lòng đất (như chất thải phóng xạ), dưới các dòng sông (như chất thải hóa học), trong bầu khí quyển (như khí thải công nghiệp), và cả trong không gian vũ trụ chung quanh trái đất (như xác của các vệ tinh nhân tạo). Bằng cách phá hủy môi trường sống của chính mình, nhân loại đã làm suy giảm khả năng sinh tồn của mình trong sự chọn lọc tự nhiên vốn hết sức khắt khe mà không một loài nào tránh khỏi.

Đường lối của vũ trụ luận Đại Đạo là đưa con người trở lại với chính mình và tìm nơi chính mình thế đứng quân bình trong vũ trụ, nghĩa là, đưa con người trở lại với đời sống hòa hiệp với vũ trụ. Đối với ý muốn chinh phục vũ trụ, đừng làm chủ nhân của ngoại giới mà hãy là chủ nhân của chính bản thân, vì *"chinh phục được con người hiện hữu là chinh phục được vũ trụ hằng tồn"*[3]. Còn đối với những niềm tin nô lệ, thì *"nên xóa bỏ để tạo một phương vị định huệ giải thoát cho kiếp nhơn sanh"*[4].

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

Để dẫn dắt trí năng của nhân loại theo chiều hướng *"dùng lý tính để cải tiến tri thức trong sự tiến hóa"*[1], giáo lý Đại Đạo đã hợp nhất mọi tinh hoa trong các tri thức về vũ trụ mà nhân loại đã đạt được. Vì sao phải làm như vậy? Vì nhân loại phải dùng lý tính của chính mình để **cải tiến tri thức của chính mình** mà tiến hóa. Thế nên, từ năm Bính Dần 1926, chính Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đã chọn lọc, dung hòa, rồi tổng hợp các tri thức này lại thành một hệ thống chung của toàn thể nhân loại, và sau đó, khởi động những bước đầu tiên trong việc cải tiến hệ thống tri thức chung về vũ trụ này. Rồi đây, các bậc thiện tri thức mộ Đạo của mọi dân tộc trong nhân loại sẽ góp tay vào thực hiện những bước tiếp theo, vì đây chính là việc mà nhân loại phải làm vì sự tiến hóa của chính mình.

Hệ thống tri thức chung về vũ trụ này chính là vũ trụ luận Đại Đạo. Mặc dù trong khuôn khổ của một quyển sách triết học, vũ trụ luận Đại Đạo chỉ được trình bày như là một vũ trụ luận siêu hình học, nhưng bản thân vũ trụ luận Đại Đạo không bị giới hạn trong phạm vi triết lý, siêu hình, hay tôn giáo, mà còn bao hàm cả vũ trụ luận vật lý học theo nghĩa là vũ trụ luận khoa học. Chính vì thế, thánh giáo Cao Đài đã dạy rằng:

"Đại Đạo là cánh cửa càn khôn, ***rộng mở cho văn minh khoa học loài người đạt đến điểm cao vút****, để nhìn thấy cơ vi mầu nhiệm của Tạo Hóa mà thành tín trước đức háo sanh mầu nhiệm và đức từ bi sáng tạo vô ngần của Thượng Đế."*[2]

Như vậy, bằng cách chọn lọc, dung hòa, tổng hợp và cải tiến tri thức của nhân loại về vũ trụ, giáo lý Đại Đạo đã mở rộng *"cánh cửa càn khôn"* để tầm nhìn của lý tính vươn ra vũ trụ xa hơn, tiến vào vũ trụ sâu hơn theo mọi chiều hướng. Nhờ tầm nhìn sâu rộng như vậy của lý tính, khoa học mới có thể tiến bộ đến những đỉnh cao vượt trội gấp nhiều lần so với những gì đã từng đạt được cho đến ngày hôm nay.

2. VŨ TRỤ LÀ GÌ?

Định nghĩa cho khái niệm "vũ trụ" có thể được phát biểu như sau:

"Vũ trụ là cái Một được biểu hiện qua sự kết hợp giữa không gian và thời gian, tạo thành những hệ thống ở mọi quy mô từ vô cùng nhỏ đến vô cùng lớn, chứa đựng lẫn nhau một cách vô cùng tận từ nội tại đến ngoại tại."

Định nghĩa này là lời giải đáp cho câu hỏi "vũ trụ là gì?" của triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Chỉ riêng trong nội hàm của khái niệm "vũ trụ", nền triết học này đã dung hòa và tổng hợp ít nhất bốn nội dung khác nhau về vũ trụ từ bốn nền văn hóa lớn của nhân loại: Trung Hoa, Ấn Độ, Hy Lạp, và La Mã. Vì vậy, trong những mục dưới đây, song song với việc diễn giải nội dung chi tiết của định nghĩa vừa nêu, chúng tôi sẽ chỉ ra những nguồn gốc văn hóa tương ứng với những ý tưởng được dung hòa và tổng hợp trong định nghĩa.

---

[1] Ibid.

[2] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11-02 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).

2.1. Vũ trụ là sự kết hợp giữa không gian và thời gian

Vì sao lại định nghĩa vũ trụ như là sự kết hợp giữa không gian và thời gian? Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế có dạy:

*"Khắp cả càn khôn thế giái là **vũ**, cùng chỗ **vũ** kêu là **trụ**. **Vũ** nghĩa là trùm cả bốn phương và trên với dưới; **Trụ** cũng có nghĩa là xưa nay qua lại; nên trong chữ **vũ trụ**, nó có gồm cái nghĩa cả không gian và thời gian."*[1]

Như vậy, nghĩa của chữ "vũ trụ" được hiểu thông qua nghĩa của những chữ "không gian" và "thời gian"; nói khác đi, phải hiểu được các khái niệm "không gian" và "thời gian", ta mới thật sự hiểu được khái niệm "vũ trụ". Đi vào các chi tiết về nội dung của các khái niệm "không gian" và "thời gian" là công việc của các chương sau; còn ở chương dẫn luận này, chúng ta hãy dành sự quan tâm cho "sự kết hợp". Sự kết hợp giữa không gian và thời gian như vậy chứa đựng những nội dung sâu xa về sự thống nhất giữa vũ trụ và con người.

Định nghĩa vũ trụ như sự kết hợp giữa không gian và thời gian là một sự kế thừa quan niệm về vũ trụ của văn hóa Trung Hoa, và đặc biệt hơn nữa, của đạo học Trung Hoa. Chữ "宇宙" ("vũ trụ") trong Hán ngữ bao gồm chữ "宇" ("vũ") vốn có nghĩa là "không gian"[2] và chữ "宙" ("trụ") vốn có nghĩa là "thời gian"[3]. Đến thế kỷ thứ 12, nhà đạo học Lục Cửu Uyên (陸九淵) có lần đọc sách cổ thì thấy chữ "vũ trụ" được viết cùng với lời chú giải: "Bốn phương trên dưới gọi là vũ. Từ xưa tới nay gọi là trụ"; ông bỗng đại ngộ mà nói rằng: "Vũ trụ tức là tâm ta, tâm ta tức là vũ trụ."[4]

Đây là một quan niệm được hình thành từ việc dung hòa và tổng hợp triết lý về vũ trụ của tam giáo phương Đông mà các nhà đạo học Trung Hoa đã thực hiện qua rất nhiều thế hệ. Trước hết, quan niệm này xuất phát từ Dịch lý ở thời Phục Hy; theo đó vũ trụ là một sự kết hợp giữa hai yếu tố "âm" và "dương", và từ đó, của không gian và thời gian[5]. Quan niệm này đã được khai triển và phát triển trong cả Nho giáo (từ bản "Thập Dực" của Đức Khổng Tử) lẫn Lão giáo (từ quyển "Đạo Đức Kinh" của Đức Lão Tử). Đến thời Hàn Dũ và Lý Cao, những phát triển này được kết hợp lại và được bổ sung thêm bởi quan niệm về "tâm" của Thiền tông bên Phật giáo,[6] thành một quan niệm chung của tam giáo. Đến thời Chu Đôn Di (1017-1073) tức là Chu Liêm Khê, quan niệm chung này được khai triển trong công trình "Thái Cực đồ thuyết" trong đó vũ trụ tiến hóa từ Thái Cực, và con người chỉ có

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.408-410.

[2] Đào Duy Anh, *Hán-Việt Từ Điển*, tr.565.

[3] Ibid., tr.501.

[4] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.303.

[5] Phan Bội Châu, *Quốc Văn Chu Dịch Diễn Giải*, tr.33.

[6] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.267.

thể chứng nghiệm được sự tiến hóa này nhờ trạng thái thanh tịnh của tâm[1]. Sang thời Thiệu Ung (1011-1077) tức là Thiệu Khang Tiết, công trình "Hoàng Cực Kinh Thế" đã khám phá ra sự tuần hoàn của vũ trụ trong không-thời gian theo những chu kỳ sinh-diệt có độ dài 129.600 năm[2]. Rồi thời Trương Tái (1020-1077) tức là Trương Hoành Cừ, sự tuần hoàn của vũ trụ được giải thích bằng sự tán tụ của "khí Thái hòa"[3]. Đến đây, đạo học Trung Hoa xuất hiện hai trường phái có ảnh hưởng mạnh mẽ: thứ nhất, phái Lý học của Trình Di (1033-1108) tức là Trình Y Xuyên, và Chu Hy (1130-1200) tức là Chu Hối Am; thứ hai, phái Tâm học với Trình Hạo (1032-1085) tức là Trình Minh Đạo, Lục Cửu Uyên (1139-1193) tức là Lục Tượng Sơn, và Vương Thủ Nhân (1472-1528) tức là Vương Dương Minh. Hai trường phái này tiếp tục phát triển một quan niệm thống nhất về vũ trụ của tam giáo. Đối với phái Lý học, bản thể của vũ trụ là "lý", bởi vì lý tức là Đạo (theo Trình Di)[4], và lý ở trong muôn vật (theo Chu Hy)[5]. Đối với phái Tâm học, bản thể của vũ trụ là "Tâm", bởi vì vũ trụ với con người là một (theo Trình Hạo)[6], nên vũ trụ với tâm ta là một (theo Lục Cửu Uyên)[7], và chính linh minh của con người là tâm của vũ trụ (theo Vương Thủ Nhân)[8]. Đặc biệt, Vương Thủ Nhân đã hợp nhất được "lý" với "tâm"[9] trong hệ thống tư tưởng của mình.

Đến các nhà Tâm học, khái niệm "vũ trụ" đồng nhất với khái niệm "tâm" của con người, và đó cũng chính là một sự kết hợp giữa không gian và thời gian. Đây là một thành tựu dung hòa và tổng hợp rất lớn của đạo học Trung Hoa ở vào những thế kỷ trước khi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ ra đời.

2.2. Vũ trụ là sự gắn bó giữa cái nội tại và cái ngoại tại

Quan niệm về vũ trụ của các nhà Tâm học Trung Hoa – vũ trụ là tâm ta – có một nguồn gốc từ Phật giáo Ấn Độ. Theo kinh "Hoa Nghiêm" (Gaṇḍavyūha [Skr]) thuộc Phật giáo Đại thừa, tùy theo nhận thức của con người mà vũ trụ hiện hữu như là "thế giới" (lokadhātu [Skr]) hay là "pháp giới" (dharmadhātu [Skr])[10]. Thế giới (cũng được gọi là "thế gian giới") là vũ trụ ngoại tại, được cấu tạo từ không gian và thời gian, mà trong đó, ta có thể quan sát được các sự vật, hiện tượng khách quan. Quan niệm về thế giới như vậy chính là vũ trụ theo quan niệm của văn hóa Trung Hoa trước khi có các nỗ lực tổng hợp giáo lý tam giáo

[1] Ibid., tr.268-270.
[2] Ibid., tr.275.
[3] Ibid., tr.277.
[4] Ibid., tr.284.
[5] Ibid., tr.294.
[6] Ibid., tr.281.
[7] Ibid., tr.303.
[8] Ibid., tr.305.
[9] Ibid.
[10] D. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển hạ), tr.68.

trong nền văn hóa này. Nhưng Phật giáo Đại thừa đã đi xa hơn: ngoài thế giới, vũ trụ còn có một thể cách hiện hữu khác, là "pháp giới". Pháp giới không phải là vũ trụ ngoại tại, mà là vũ trụ nội tâm; đó là thế giới trong tâm của con người, và ta chỉ có thể nhìn thấy nó bằng con mắt của "chánh niệm" mà thôi. Hai vũ trụ này là một, không tách rời nhau, nhưng tùy theo trạng thái của nội tâm ta mà thị hiện. Thế giới là khách quan vì ai cũng có thể quan sát được những sự vật hay hiện tượng ở trong đó, còn pháp giới là chủ quan vì chỉ có những ai đạt đến một trình độ thiền định nhất định – mà kinh "Hoa Nghiêm" gọi là "nhập pháp giới" (dharmaâdhatupravesa [Skr]) – mới có thể chứng nghiệm được; nhưng cái chủ quan của pháp giới và cái khách quan của thế giới là một, chỉ khác nhau do trạng thái tư tưởng hoặc trình độ nhận thức của con người.

Khái niệm "vũ trụ" rất sâu sắc này trong Phật giáo Đại thừa là một sự đơm hoa kết quả của đại thụ văn hóa Ấn Độ, vốn đã có một hệ thống cội rễ khổng lồ từ trong các bộ kinh Vedas. Theo vũ trụ quan Vedas, có hai cõi giới khác nhau nhưng không tách rời nhau: nội tâm và ngoại giới, tiểu vũ trụ và đại vũ trụ. "Một chân lý hoàn hảo thì sẽ phải phù hợp với những kết quả của sự trải nghiệm trong cả hai thế giới." – Vivekananda nói – "Tiểu vũ trụ phải làm chứng về đại vũ trụ, và đại vũ trụ [cũng phải] làm chứng về tiểu vũ trụ; chân lý vật lý phải có phó bản trong thế giới nội tâm, và thế giới nội tâm cũng phải có bản đối chiếu ở ngoại giới."[1]

Trong định nghĩa về vũ trụ của giáo lý Đại Đạo, khái niệm về cõi giới nội tâm con người được mở rộng thành khái niệm về cõi giới nội tại của mỗi cá vật. Mọi vật trong vũ trụ đều có một "cõi bên trong", và ở con người thì "cõi bên trong" ấy chính là tấm lòng, là tâm hồn, là nội tâm của con người. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Một sự thật hiển nhiên là, vũ trụ bao la, bao trùm thế giới và thế giới. Một tiểu thể hay đại thể đều mang một vũ trụ, một thế giới hằng hữu, biến dịch, tự tồn tự sinh của mọi cá thể."[2]

Nếu ta đi tìm xem đâu là "vũ trụ lớn", thì đối với mỗi một cái vũ trụ được cho là "lớn" sẽ có những vũ trụ khác rộng lớn hơn bao trùm lấy nó. Theo chiều hướng ngược lại, nếu ta đi tìm xem đâu là "vũ trụ nhỏ", ta cũng thấy một tình huống tương tự: đối với mỗi một cái vũ trụ được cho là "nhỏ" sẽ có những vũ trụ khác nhỏ bé hơn cấu tạo nên nó. Việc đạt đến cái tận cùng của vũ trụ là một điều không thể thực hiện được đối với nhân loại:

"Vũ trụ có hàng trăm nghìn thế giới; mỗi một thế giới có vô lượng thế giới tế vi hơn. Vũ trụ trùng trùng, đừng mong đạt lấy cái tận cùng của nó."[3]

---

[1] Vivekananda, *Tri Thức và Giải Thoát*, tr.32.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

[3] Ibid.

Vì sao không thể đạt được cái tận cùng của vũ trụ? Vì các cấp độ "lớn" và "nhỏ" của vũ trụ chúng chứa đựng lẫn nhau một cách trùng trùng điệp điệp. Nếu nói theo nghĩa thế giới, thì cái lớn dĩ nhiên phải chứa đựng cái nhỏ: những vùng không gian lớn chứa đựng những vùng không gian nhỏ hơn, những khoảng thời gian dài cũng chứa đựng những khoảng thời gian ngắn hơn. Nhưng, nếu chuyển sang pháp giới, những khả năng kỳ diệu hơn sẽ xuất hiện: cái nhỏ có thể chứa đựng cái lớn. Để hiểu được những khả năng này, ta hãy xét con người trong vũ trụ.

Giáo lý Đại Đạo gọi con người là "vũ trụ nhỏ" (tiểu vũ trụ). Cách gọi này không ngụ ý rằng con người là vũ trụ "nhỏ nhất" vì có vô số vũ trụ khác nhỏ hơn con người, nhưng ngụ ý rằng thế giới nội tại của mỗi con người là một phiên bản thu nhỏ và đầy đủ của toàn bộ vũ trụ. Nếu ta thử hướng tư tưởng của mình vào nội tâm của chính cá nhân mình và cố gắng tìm xem đâu là biên giới của nội tâm, ta sẽ thấy gì? Không hề tồn tại một đường biên giới hay một mặt phân giới nào để hạn định "lãnh địa" của nội tâm. Như vậy, nội tâm của ta không có tận cùng: đó là một cõi giới vô hạn, vô tận; nó cũng rộng bao la và sâu thăm thẳm như là bầu trời sao trên đầu chúng ta. Chính đặc điểm này của nội tâm, mà bản thân mỗi người chúng ta tuy là một thực thể hữu hạn ở bề ngoài nhưng lại vô hạn ở bên trong: cái vô hạn của tâm hồn được chứa đựng bên trong lòng cái hữu hạn của thể xác.

Mặc dù ta vừa phân tích cho trường hợp của con người, nhưng điều vừa nêu là phổ biến cho vạn vật: cái nội tại có khả năng chứa đựng cái ngoại tại, cũng giống như cái ngoại tại có khả năng chứa đựng cái nội tại. Bằng cách chứa đựng lẫn nhau, cái nội tại và ngoại tại gắn bó khắng khít với nhau như hình với bóng, như sóng với nước, không thể nào tách rời; và sự gắn bó này, đến lượt nó, khiến cho vũ trụ hiện hữu như một nhất thể lưỡng nguyên của hai cõi giới.

Và đó cũng là lý do giải thích tại sao triết học Đại Đạo đã định nghĩa "vũ trụ" như là một sự chứa đựng lẫn nhau một cách vô cùng tận từ nội tại đến ngoại tại.

2.3. Vũ trụ là hệ thống ở mọi quy mô khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính

Trong tinh thần *"Kết tinh kim cổ, dung hòa Đông Tây"*[1], Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã kế thừa thành tựu dung hòa và tổng hợp những tinh hoa triết lý phương Đông về vũ trụ mà đạo học Trung Hoa cũng như Ấn Độ đã đạt được. Không dừng lại ở đó, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn phát triển thành tựu này lên, bằng cách dung hòa và tổng hợp với cả những tinh túy trong quan niệm về vũ trụ của triết học phương Tây từ xưa đến nay. Vào năm Bính Dần 1926, khi Đức Chí Tôn Thượng Đế dạy chư vị Tiền Khai Đại Đạo tạo nên trái càn khôn – một biểu tượng của vũ trụ – Ngài đã nói rất cụ thể: *"Con dở sách thiên văn Tây ra coi mà bắt chước."*[2]

---

[1] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 01-08 Kỷ Mùi (21-09-1979).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 12-08 Bính Dần (17-09-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.45.

Song song với chữ "vũ trụ" theo nghĩa của đạo học Trung Hoa và Ấn Độ, triết học Tam Kỳ Phổ Độ lại sử dụng chữ "vũ trụ luận" theo nghĩa của triết học Hy Lạp. Chữ "vũ trụ luận" này vốn là chữ "κοσμολογία" (cosmologia), được cấu tạo bởi chữ "κόσμος" (kosmos) tức là vũ trụ, và chữ "λογία" (logia) tức là luận thuyết. Trong tiếng Hy Lạp, chữ "κόσμος" (kosmos) vốn có nghĩa là sự trật tự, sự hài hòa, hay sự huy hoàng[1]. Nhà hiền triết Pythagoras là người đầu tiên đã sử dụng chữ này như một thuật ngữ triết học theo hai nghĩa: (1) kosmos là bầu trời sao; (2) kosmos là trật tự thiêng liêng của thế giới, mà cũng là sự sáng tạo thế giới mà Thượng Đế thực hiện theo một trình tự xác định.[2] Hai nghĩa này tương ứng với hai mức độ nhận thức về vũ trụ. Nghĩa thứ nhất liên quan đến mức độ *khả nghiệm* (empiricus) mà ở mức độ này, vũ trụ là cái mà ta có thể quan sát được (hay kinh nghiệm được) thông qua các giác quan. Còn nghĩa thứ hai thuộc về mức độ *siêu nghiệm* (transcendentalis) tức là mức độ vượt khỏi sự khả nghiệm của giác quan, vũ trụ là Lẽ thật hay Chân lý mà ta phải thông đạt bằng trực giác. Như vậy, theo Pythagoras, vũ trụ là một tổng thể bao gồm cả cái khả nghiệm (empiricality [Eng]) lẫn cái siêu nghiệm (transcendentality [Eng]) đối với nhận thức của con người.

Khái niệm "vũ trụ" như vậy được hiểu ở tất cả quy mô có thể có, từ quy mô vô cùng nhỏ (hay là siêu vi mô) đến vô cùng lớn (hay là siêu vĩ mô); và cách hiểu này đã được thể hiện trong triết lý của Pythagoras, Democritus, Socrates, Plato, và nhiều triết gia ở thời Phục Hưng[3]. Người Hy Lạp đã lấy chữ "κόσμος" (kosmos) kết hợp với chữ "μικρο" (micro) thành chữ "microcosmus" để chỉ vũ trụ ở quy mô "nhỏ", và tương tự, kết hợp với chữ "μακρο" (macro) thành chữ "macrocosmus" để chỉ vũ trụ ở quy mô "lớn". Tất cả những quy mô "nhỏ" hay "lớn" này đều mang tính chất tương đối, tức chỉ có ý nghĩa khi ta so sánh chúng với nhau, và đều thuộc về mức độ khả nghiệm trong sự nhận thức về vũ trụ. Ngoài nghĩa khả nghiệm về quy mô, những chữ "microcosmus" và "macrocosmus" còn có nghĩa siêu nghiệm. "Micro" được dùng để chỉ cái thuộc về "bên trong" hay là nội tại (internal [Eng]), còn "macro" được dùng để chỉ cái thuộc về "bên ngoài" hay là "ngoại tại" (external [Eng]). Do đó, "microcosmus" có thể được dịch sang tiếng Việt là "vũ trụ vi mô", "tiểu vũ trụ", hay "vũ trụ nội tại". Còn "macrocosmus" có thể được dịch là "vũ trụ vĩ mô", "đại vũ trụ", hay "vũ trụ ngoại tại".

2.4. Vũ trụ là tổng thể của Tất cả biểu hiện cái Một

Vì sao lại định nghĩa vũ trụ như là cái Một? Đó là một sự kế thừa các thành tựu của vũ trụ quan La Mã. Chữ (được Việt dịch là) "vũ trụ" trong tiếng La Tinh là "universum". Chữ này được cấu tạo bởi hai từ tố: "uni" là dạng kết hợp của "unus" có nghĩa là cái Một, còn

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Cosmos; 04-11-2009.
[2] Ibid.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Macrocosm_and_microcosm; 04-11-2009.

"versum" là danh từ được thành lập bởi dạng phân từ thụ động hoàn thành (perfect passive participle [Eng]) của động từ "vertere" có nghĩa là cái bị thay đổi, bị vần xoay, bị luân chuyển. Do đó, "universum" có thể được hiểu như là tương quan giữa Tất cả và Một, mà trong đó: (1) Tất cả kết hợp lại làm Một; (2) Tất cả được xoay chuyển để trở thành cái Một; (3) Tất cả được vận hành bởi cái Một; và (4) Tất cả cùng được thay đổi như thể là Một.[1]

Chữ "universum" vốn xuất phát từ chữ "unvorsum" được sử dụng lần đầu tiên bởi triết gia La Mã Lucretius (khoảng 99-55 TCN). Những triết gia La Tinh khác cũng đã đề cập đến vũ trụ bằng những chữ khác nhưng có nội dung tương tự, ví dụ: "natura" được Việt dịch là bản tính, thiên nhiên hay tự nhiên (nature [Frc/Eng]), "totum" được dịch là cái toàn thể, và "mundus" được dịch là thế giới (monde [Frc], world [Eng]).[2]

Như vậy, chữ "vũ trụ" trong tiếng La Tinh ("universum", và cả những chữ đồng nghĩa với nó) hàm chứa những nội dung khác nhau về mối liên hệ giữa cái Nhiều và cái Một. Cái Nhiều này mang tính chất khả nghiệm, vì ta có thể kinh nghiệm được các sự vật và hiện tượng cùng với những biến đổi của chúng thông qua các giác quan. Ngược lại, cái Một mang tính chất siêu nghiệm, vì ta chỉ có thể dùng lý tính (hoặc Ngã tính) mới nhận thức được sự thống nhất trong những biểu hiện đa dạng của vạn vật.

Đến thời Trung cổ, triết gia Johannes Scotus Eriugena (khoảng 815–877), trong tác phẩm "De Divisione Naturae" (Sự Phân Chia Thiên Nhiên), đã đưa ra một định nghĩa rất rộng về "vũ trụ": bất cứ cái gì cũng đều là vũ trụ, kể cả những gì đã, đang và sẽ hiện hữu, cũng như những gì không hiện hữu, chưa từng hiện hữu, và sẽ chẳng bao giờ hiện hữu. Mặc dù định nghĩa này hầu như không nhận được sự ủng hộ của triết học phương Tây, nhưng ngày nay nó đã được tái hiện qua khái niệm "multiverse" (đa vũ trụ, multi-universe [Eng]) trong vũ trụ học của vật lý hiện đại nhờ một hình thức luận có tên là "tích phân lộ trình" (path integrals [Eng]) do nhà vật lý Hoa Kỳ Richard Feynman (1918-1988) đề xướng.[3]

Theo định nghĩa về vũ trụ của giáo lý Đại Đạo, bất cứ một sự vật hay hiện tượng nào – nếu là một sự kết hợp nào đó của không gian và thời gian – cũng là một vũ trụ. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Mỗi một hạt cát là một thế giới của vũ trụ sa mạc. Mỗi một con người là một thế giới của vũ trụ nhân sinh. Mỗi một chấm sáng của bầu trời là một thế giới của vũ trụ thiên không. Mỗi một nỗi buồn phảng phất của con người là một thế giới riêng tư của tình cảm.

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Universe; 05-11-2009.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Một rung động suy tư cũng là một thế giới của thuần lý. (…) Vũ trụ có hàng trăm nghìn thế giới; mỗi một thế giới có vô lượng thế giới tế vi hơn."[1]

Theo cách hiểu tổng quát này, cái mà vật lý thiên văn vẫn gọi là "vũ trụ" tất nhiên cũng thuộc về khái niệm "vũ trụ" của triết học Đại Đạo; nhưng dĩ nhiên, "vũ trụ" của triết học Đại Đạo rộng hơn rất nhiều: đó một hệ thống được cấu tạo từ sự chứa đựng lẫn nhau một cách vô cùng tận của những thế giới khác biệt nhau. Hệ thống này còn bao gồm một phạm trù vô cùng quan trọng – dù chưa từng là đối tượng của vật lý thiên văn – đó là phạm trù con người.

3. NHỮNG CÂU HỎI CỦA TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ

Trong lĩnh vực triết học về vũ trụ, các triết gia từ xưa đến nay đã nêu lên nhiều câu hỏi lớn để giúp nhân loại hiểu rõ hơn về vũ trụ. Nhiều lời giải đáp đã được đưa ra và chúng tiếp tục trở thành đối tượng của những cuộc tranh luận bất tận. Ngày nay, phần lớn những câu hỏi về vũ trụ vẫn còn nằm ngoài khả năng giải đáp của khoa học hiện đại.

Ta có thể phân chia các câu hỏi về vũ trụ thành hai loại: (1) các câu hỏi về vũ trụ trong mối tương quan với chính vũ trụ; (2) các câu hỏi về vũ trụ trong mối tương quan với con người.

3.1. Vũ trụ trong mối tương quan với chính vũ trụ

Khi đặt vũ trụ vào trong mối tương quan với chính bản thân vũ trụ, người ta thường nêu các câu hỏi về nguồn gốc, hiện trạng, và tương lai của vũ trụ. Như vậy, các câu hỏi này có thể được phân thành ba nhóm.

Nhóm thứ nhất, các câu hỏi về nguồn gốc của vũ tru. Câu hỏi căn bản trong nhóm này là: "Vũ trụ từ đâu mà có?". Câu này có thể được hỏi dưới nhiều dạng khác nhau: "Cái mà ta gọi là vũ trụ được phát sinh từ cái gì?", "Nguồn gốc của vũ trụ là gì?", "Nguyên nhân đầu tiên của vũ trụ là gì?",… Một câu hỏi khác cũng thường được đặt ra là "Liệu vũ trụ có nguồn gốc?", hay cũng thế, "Liệu vũ trụ có cần phải có một nguyên nhân đầu tiên để nó có thể hiện hữu như nó đang hiện hữu?"

Nhóm thứ hai, các câu hỏi về hiện trạng của vũ trụ. Đây là các câu hỏi liên quan đến trạng thái hiện tồn của vũ trụ. Nhóm này là nhóm câu hỏi phong phú và đa dạng nhất. Tuy nhiên, chúng có thể được chia thành ba nhóm con bao gồm các câu hỏi về bản thể, về sự hiện hữu, và về sự sinh tồn của vũ trụ.

Các câu hỏi về bản thể của vũ trụ bao gồm: "Bản thể của vũ trụ là gì?", "Cấu tố cơ bản của vũ trụ là gì?" hay "(Những) yếu tố nào là thành phần cấu tạo cơ bản của vũ trụ?"

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

Nhóm con kế tiếp là các câu hỏi về sự hiện hữu của vũ trụ. "Hiện hữu" ở đây được hiểu như là cái phản nghĩa với "hư vô". Câu hỏi "Vì sao vũ trụ hiện hữu?" hay "Vũ trụ hiện hữu để làm gì?" đặt vấn đề về lý do của sự hiện hữu của vũ trụ: điều gì đã khiến vũ trụ không mãi mãi là hư vô, mà lại hiện hữu. Câu hỏi "Vũ trụ nhờ vào cái gì mà hiện hữu?" muốn tìm hiểu xem tác nhân nào đã giúp cho vũ trụ có thể hiện hữu. Câu hỏi "Vũ trụ hiện hữu như thế nào?" đặt vấn đề về cách thức mà vũ trụ hiện hữu.

Nhóm con còn lại là các câu hỏi về sự sinh tồn của vũ trụ. Một khi vũ trụ đã hiện hữu, thì điều gì khiến cho vũ trụ có thể tiếp tục tồn tại mà không bị hủy diệt? Dưới một dạng khác, câu hỏi này là: "Vũ trụ nhờ đâu mà sinh tồn?" hay là "Vũ trụ nhờ điều gì để duy trì sự tồn tại của mình?" Một câu hỏi quan trọng khác: "Yếu tố nào bảo tồn vũ trụ?"; câu hỏi này quan tâm đến vấn đề tự lực và tha lực trong sự duy trì đời sống của vũ trụ: vũ trụ tự duy trì lấy đời sống của mình, hay có những tha lực nào giúp cho vũ trụ duy trì đời sống này?

Nhóm thứ ba, các câu hỏi về tương lai của vũ trụ. Câu hỏi căn bản của nhóm này là "Vũ trụ sẽ đi về đâu?". Một câu hỏi khác thường gặp là "Vũ trụ có một mục đích cuối cùng hay không?" Trong trường hợp câu trả lời của nó là có, thì mục đích cuối cùng ấy là gì? Và có lẽ câu hỏi phổ biến nhất thuộc nhóm này là "Liệu sẽ có một thời điểm tận thế hay không?"

3.2. Vũ trụ trong mối tương quan với con người

Khi đặt vũ trụ vào trong mối tương quan với con người, người ta thường nêu các câu hỏi về nhận thức luận và về ý nghĩa của vũ trụ.

Trong số những câu hỏi về nhận thức luận, những câu hỏi thường gặp là "Vũ trụ là có hay là không?", "Vũ trụ là khả tri hay bất khả tri?".

Những câu hỏi còn lại là: "Vũ trụ có ý nghĩa gì đối với con người?", "Vũ trụ có tác dụng gì đối với con người?"

Trên đây là những câu hỏi tiêu biểu – bao gồm cả những câu cơ bản lẫn những câu thường gặp – trong lĩnh vực triết học về vũ trụ. Số lượng câu hỏi phát sinh thực tế có thể nhiều hơn, nhưng chúng sẽ không nằm ngoài hai mối tương quan như đã nêu đối với vũ trụ, nghĩa là tương quan giữa vũ trụ với chính vũ trụ và tương quan giữa vũ trụ với con người. Trong tiết kế tiếp, chúng tôi sẽ chỉ ra rằng các luận thuyết triết học về vũ trụ của Đại Đạo có thể trực tiếp giải quyết, hoặc mở ra nhiều khả năng giải quyết các vấn đề khác nhau thuộc hai mối tương quan này.

4. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ VŨ TRỤ

Trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vũ trụ được quan niệm như là cái Một, vì vậy, toàn bộ vũ trụ luận có thể được xác lập bằng cách khai triển nội hàm của cái Một trên những phương diện cần thiết. Để thực hiện việc này, chúng tôi phân tích (hệ thống) tất cả

những nghĩa của "lẽ Một" mà phần "Tổng Quan" đã nêu ra, và cứ với mỗi nghĩa như vậy, chúng tôi phát triển thành một luận thuyết theo chủ trương *"dùng lý tính để cải tiến tri thức trong sự tiến hóa"*[1] của giáo lý Đại Đạo và giải đáp những câu hỏi của triết học về vũ trụ từ xưa đến nay.

4.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về vũ trụ

Cái Một trong triết học Đại Đạo bao hàm tám nghĩa chính, mà ta có thể sắp xếp chúng thành bốn cặp theo sự tương phản biểu kiến về nội dung của chúng (do hiện tượng mâu thuẫn về nội dung trên thang nội hàm mà luận lý học Đại Đạo đã chỉ ra[2]). Theo sự sắp xếp này, cái Một có thể được hiểu tóm tắt là:

- "Cái đầu tiên" và "Cái cuối cùng",
- "Cái cao nhất" và "Cái sâu nhất",
- "Cái toàn thể" và "Cái đơn nhất",
- "Số lượng đơn vị" và "Số thứ tự nhỏ nhất".

Tất cả những nghĩa này cũng được bao hàm trong khái niệm về lẽ Một. Và để xác lập vũ trụ luận Đại Đạo một cách có hệ thống, phải khai triển nội hàm tổng thể của lẽ Một trước khi đi vào khai triển từng ý nghĩa chi tiết của cái Một.

Bản thân thuật ngữ "lẽ Một", khi được xét trong bối cảnh của vũ trụ luận, là tương đương với thuật ngữ "Trời". Như đã được chỉ ra trong phần "Tổng Quan", đây là thuật ngữ trụ cột và đặc trưng cho vũ trụ luận. Khi nội dung của thuật ngữ "Trời" được khai triển thì một luận thuyết trụ cột của vũ trụ luận sẽ được hình thành: luận thuyết hệ thống hóa mọi quan niệm về "Trời" trong giáo lý Đại Đạo. Luận thuyết này có thể được tóm gọn chỉ trong một câu "Trời là lẽ Một". Tuy có vẻ đơn giản, luận thuyết này là một trụ cột *khổng lồ* chống đỡ cho toàn bộ kết cấu của tòa nhà vũ trụ luận. Luận thuyết về "Trời" là một luận thuyết được cấu tạo từ những chất liệu của văn hóa dân tộc Việt Nam; nhưng, chính luận thuyết này sẽ cho thấy triết học Tam Kỳ Phổ Độ đã dung hòa và tổng hợp tất cả mọi hình thái trong quan niệm về "Thượng Đế" đã từng có trong văn minh nhân loại như thế nào.

Tiếp theo luận thuyết về "Trời" là luận thuyết về "Đạo và Pháp". Luận thuyết thứ hai này dựa vào ý niệm "Trời" của văn hóa Việt Nam mà dung hòa và tổng hợp hai ý niệm căn bản trong triết lý Á Đông: ý niệm "Đạo" của Trung Hoa và ý niệm "pháp" của Ấn Độ. "Đạo" và "pháp" là hai tinh hoa tư tưởng lớn đã có ảnh hưởng mạnh mẽ đến văn hóa của bán đảo Ấn-Hoa nếu không nói là cả Đông Nam Á. Trong luận thuyết về "Đạo và Pháp", cái Một được khai triển theo nghĩa "cái mà ngoài nó ra không còn cái nào khác nó hiện

[1] Ibid.

[2] Xem quyển "Căn Bản Lý Luận Của Giáo Lý Đại Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

hữu". Do nghĩa này, cái Một là yếu tố làm nên "tính toàn thể" (totalitas) của vũ trụ, và bởi vậy, luận thuyết về "Đạo và Pháp" cũng là luận thuyết về tính toàn thể.

Khi đi sâu vào mối liên hệ giữa "Đạo" và "pháp", sẽ xuất hiện một nhu cầu bức thiết trong vũ trụ luận: cần có một luận thuyết về bản thể. Bản thể vũ trụ là một chủ đề mà mọi hệ thống vũ trụ luận thuộc mọi truyền thống triết học đều phải đề cập tới. Trong ngữ cảnh có liên quan đến bản thể vũ trụ, cái Một được khai triển theo nghĩa "cái mà chỉ có nó mới thật sự có". Theo nghĩa này, cái Một chính là bản thể bất dịch và hằng tồn, ẩn sâu bên trong mọi cái ẩn sâu nơi mỗi sự vật. Tương phản với cái Một ẩn sâu ấy là cái Nhiều, thể hiện ra bên ngoài qua những hiện tượng đổi thay và giả tạm. Luận thuyết về "Bản thể vũ trụ" có thể được xem là một sự chi tiết hóa luận thuyết về "Đạo và Pháp".

Bản thể vũ trụ ở hiện tại có thể được coi như là "nhân chứng" cho cái có của cội nguồn vũ trụ trong quá khứ. Do đó, luận thuyết kế tiếp là "Căn nguyên của vũ trụ" hay là cội nguồn của vũ trụ. Ở đây, cái Một được diễn giải theo nghĩa "cái đầu tiên" của vũ trụ, tức là "cội nguồn" phát sinh ra tất cả những cái khác. Vì vậy, luận thuyết về cội nguồn là một sự trình bày về lý Nhất Nguyên – điều mà bởi đó vạn vật nhất thiết phải được xuất phát từ một cội nguồn chung.

Nghĩa kế tiếp của cái Một là "cái tối cao" hay là "cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác". Nghĩa này là điểm xuất phát để khai triển luận thuyết về "Kiến trúc của vũ trụ". Theo giáo lý Đại Đạo, vũ trụ có cấu trúc mang tính chất thứ bậc, nên nhờ đó, ta có thể quan niệm được về sự cao thấp trong vũ trụ trên nhiều phương diện khác nhau. Luận thuyết về "Kiến trúc của vũ trụ" dẫn dắt những quan niệm như vậy đến chỗ thấy được sự hiện diện của Đấng Tối Cao, hay cũng thế, của sự Giác Ngộ Tối Cao trong vũ trụ.

Trong những luận thuyết vừa nêu, vũ trụ có vẻ như hiện diện trong trạng thái tỷnh tại. Nhưng ta hãy tiếp tục xét đến nghĩa số học của cái Một, trong đó, Một được coi là "số lượng đơn vị" hoặc "số thứ tự nhỏ nhất". Nếu cái Một là đơn vị của số lượng, thì tất cả mọi thứ – tức là cái Nhiều – đều từ cái Một mà ra. Còn nếu cái Một là số thứ tự nhỏ nhất thì tất cả những số thứ tự lớn hơn phải được xây dựng từ số nhỏ nhất này. Đặt những quan niệm như vậy lên trục thời gian của vũ trụ, lập tức, sự vận động của vũ trụ sẽ xuất hiện trong nhận thức của ta: cái Một, theo thời gian, cấu tạo nên cái Nhiều. Chẳng những thế, mọi sự vận động trong vũ trụ đều được vận hành bởi cái Một. Vì vậy, luận thuyết về cái Một trong ngữ cảnh này được đặt tên là "Sự vận hành của vũ trụ". Hạt nhân của luận thuyết này là nguyên lý vận hành vũ trụ của cái Một: "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất".

Nguyên lý vận hành mang đến cho ta một dạng thức tổng quát của tất cả mọi quá trình vận động trong vũ trụ, nhưng nó không trình bày các cơ chế mang tính chất chi tiết. Để hiểu được các cơ chế chi tiết hơn, cần đi vào các định luật cơ bản điều khiển sự vận động của vũ trụ. Luận thuyết hệ thống hóa các định luật này giải thích vì sao cái Một có liên

quan đến "tính đơn nhất" (unitas) của vũ trụ. Nhờ các định luật cơ bản này, vạn vật trong cả vũ trụ được ràng buộc với nhau thành một chỉnh thể không thể phân chia được.

Trong số các định luật cơ bản, có một định luật đóng vai trò hết sức đặc biệt đối với tương lai của vũ trụ và vạn vật: định luật tiến hóa. Do vai trò đặc biệt này, định luật tiến hóa được trình bày qua một luận thuyết chuyên biệt: "Cơ tiến hóa trong vũ trụ". Luận thuyết này khai triển cái Một theo nghĩa "cái cuối cùng" hay là "đích đến" của toàn thể vũ trụ và vạn vật.

Đó là tất cả những luận thuyết vũ trụ luận được xuất hiện do sự khai triển lẽ Một theo đồng thời hai trình tự: trình tự bản thể luận đi từ Khởi thủy đến Hoàn nguyên của vũ trụ, và trình tự nhận thức luận đi từ phương diện tỷnh tại đến phương diện vận động trong tư duy của chúng ta. Những luận thuyết này tạo thành một hệ thống chứa đựng đầy đủ mọi nội dung của giáo lý Đại Đạo trong lĩnh vực triết học về vũ trụ. Tuy nhiên, để phát huy thêm những cái hay, cái đẹp của vũ trụ luận Đại Đạo, sau các chương trình bày về các luận thuyết, chúng tôi thêm vào một chương mang tính chất của một kết luận cho triết học Đại Đạo về vũ trụ: "Trời đất trong lòng Ta".

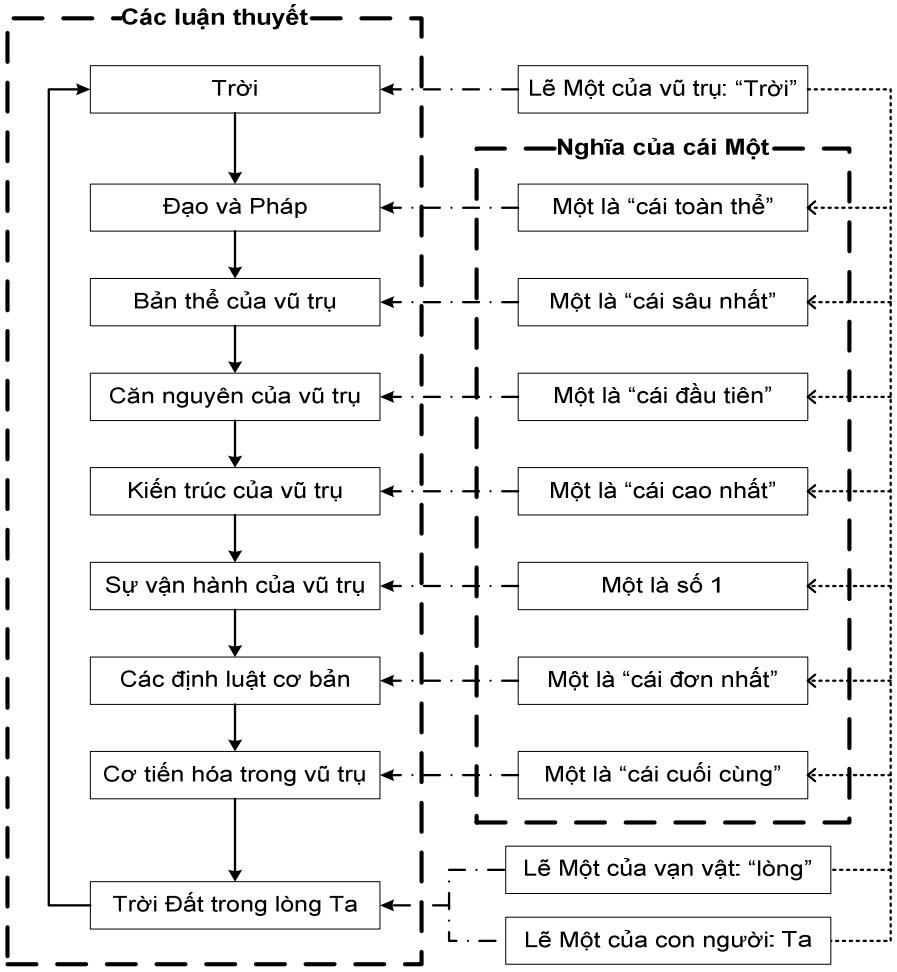
4.2. Sơ đồ hệ thống của triết học về vũ trụ

Từ những điều đã được trình bày trên đây, có thể phác họa một sơ đồ hệ thống của triết học về vũ trụ, như trong hình 23.

Hệ thống các luận thuyết về vũ trụ được xây dựng trên hệ thống từ nghĩa của "cái Một" và "lẽ Một". Mũi tên được vẽ bằng nét "chấm/gạch" đi từ mỗi thành phần thuộc hệ thống từ nghĩa của "cái Một" và "lẽ Một" sang hệ thống các luận thuyết biểu diễn mối quan hệ "được xây dựng trên" này.

Giữa "lẽ Một" và "cái Một" có một mối quan hệ đơn giản: "lẽ Một" là điều mà nhờ đó mọi thứ có thể hiện hữu như thể chúng đã, đang, hoặc sẽ là "cái Một". Ở đây, cũng cần nhắc lại rằng thuật ngữ "lẽ Một" có ba phiên bản tương ứng đối với nhiều ngữ cảnh khác nhau, và trong sơ đồ này, ta đề cập đến ba phiên bản: "Trời" là lẽ Một của vũ trụ, "Ta" là lẽ Một của con người, và "Lòng" là lẽ Một của vạn hữu. Có thể nói rằng: lẽ Một là điều *làm cho* cái Một *trở thành cái Một*, dù xét trong bất cứ ngữ cảnh nào. Mũi tên được vẽ bằng nét "chấm chấm" đi từ mỗi phiên bản của "lẽ Một" đến các thành phần thuộc hệ thống từ nghĩa của "cái Một" biểu diễn mối quan hệ "làm cho trở thành cái Một" này.

Giữa các luận thuyết về vũ trụ, mũi tên được vẽ bằng nét liên tục biểu diễn trình tự phát sinh của chúng từ luận thuyết hệ thống hóa các quan niệm về "Trời". Tuy nhiên, luận thuyết này có thể được dẫn ra từ quan niệm về "Lòng Ta".



HÌNH 23. HỆ THỐNG CÁC LUẬN THUYẾT TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ CỦA ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

4.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về vũ trụ

Được khai triển từ nội hàm của lẽ Một, các luận thuyết vũ trụ luận Đại Đạo tạo thành một hệ thống có khả năng giải đáp các câu hỏi của triết học về vũ trụ mà tiết trước đã nêu lên, như được trình bày trong Bảng 9.

BẢNG 9. MA TRẬN (MATRIX [ENG]) CÁC LUẬN THUYẾT VÀ CÁC CÂU HỎI CỦA TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ. TRONG MA TRẬN NÀY, MỖI LUẬN THUYẾT ĐƯỢC BIỂU THỊ BỞI MỘT CỘT, MỖI CÂU HỎI ĐƯỢC BIỂU THỊ BỞI MỘT HÀNG; TẠI Ô GIAO NHAU GIỮA HÀNG VÀ CỘT, NẾU CÓ DẤU "✓" THÌ CÂU HỎI TƯƠNG ỨNG SẼ TÌM THẤY MỘT LỜI GIẢI ĐÁP TRONG LUẬN THUYẾT TƯƠNG ỨNG.

	Trời	Đạo và Pháp	Bản thể của vũ trụ	Căn nguyên của vũ trụ	Kiến trúc của vũ trụ	Sự vận hành của vũ trụ	Các định luật cơ bản	Cơ tiến hóa trong vũ trụ	Trời đất trong lòng Ta
Vũ trụ từ đâu mà có?	✓	✓		✓		✓			
Liệu vũ trụ có nguồn gốc?	✓	✓		✓		✓			✓
Bản thể vũ trụ là gì?	✓	✓	✓						
Cấu tố cơ bản của vũ trụ?					✓				
Vì sao vũ trụ hiện hữu?				✓				✓	✓
Vũ trụ hiện hữu nhờ cái gì?	✓	✓	✓			✓	✓		
Vũ trụ hiện hữu như thế nào?			✓		✓	✓	✓	✓	
Vũ trụ nhờ đâu mà sinh tồn?	✓	✓				✓	✓		
Yếu tố nào bảo tồn vũ trụ?	✓	✓					✓	✓	
Vũ trụ sẽ đi về đâu?						✓		✓	
Vũ trụ có mục đích cuối cùng?						✓		✓	✓
Sẽ có một thời điểm tận thế?						✓	✓	✓	
Vũ trụ là có hay là không?									✓
Vũ trụ khả tri hay bất khả tri?									✓
Vũ trụ có ý nghĩa gì?									✓
Vũ trụ có tác dụng gì?									✓

Ma trận "luận thuyết – câu hỏi" minh họa cho khả năng trực tiếp giải quyết vấn đề của vũ trụ luận Đại Đạo. Mỗi câu hỏi trong bảng này thường chứa nhiều hàm nghĩa khác nhau, do đã được đặt ra từ những vũ trụ quan khác nhau, những góc độ nhìn khác nhau về vũ trụ. Vì vậy, ứng với mỗi câu hỏi, có thể có nhiều câu trả lời tương ứng với những quan điểm và ngữ cảnh khác nhau mà từ đó câu hỏi đã được đặt ra. Hơn nữa, muốn giải quyết các vấn đề phát sinh từ những vũ trụ quan khác nhau, không thể đứng chỉ trên một vũ trụ quan duy nhất. Để hiểu các câu hỏi được phát sinh từ một vũ trụ quan X nào đó, điều quan trọng đầu tiên là ta phải hiểu rõ vũ trụ quan đó và đặt được mình vào một vị trí để có thể nhìn được

vũ trụ bằng quan điểm đó. Nếu ta có thể tìm được lời giải đáp trong ngay chính vũ trụ quan X, thì lời giải đáp là có ý nghĩa, dù nó đúng hay sai. Nhưng nếu ta không tìm được lời giải đáp trong vũ trụ quan X, mà phải chuyển sang một vũ trụ quan Y, thì cần phải "phiên dịch" toàn bộ câu hỏi sang ngôn ngữ của vũ trụ quan Y một cách trung thực để không làm sai lệch nội dung của vấn đề của vũ trụ quan X; trong trường hợp này, lời giải đáp trong vũ trụ quan Y cho các câu hỏi của vũ trụ quan X mới có khả năng có ý nghĩa. Ngược lại, nếu các câu hỏi của X bị phiên dịch tùy tiện, sai lệch nội dung gốc, thậm chí còn phản bội lại nội dung gốc khi chuyển sang Y, thì câu trả lời trong Y là vô nghĩa, vì nó chẳng thể nào là nghiệm của bài toán được đặt ra ban đầu cả.

Do đó, đứng trên lập trường "thuần chơn vô ngã", vũ trụ luận Đại Đạo không sử dụng chỉ riêng một vũ trụ quan nào, mà chấp nhận mọi vũ trụ quan và có thể đứng vào bất kỳ một vũ trụ quan nào tùy theo trường hợp. Mỗi khi quan sát vũ trụ từ "góc độ nhìn" và qua "ống kính" của một vũ trụ quan nào đó, ta có thể nhìn thấy một hoặc vài "bức tranh" khác nhau về vũ trụ. Những "bức tranh" như vậy không phải là bản thân vũ trụ, mà chỉ là những mô hình mang tính chất khái niệm trong tư tưởng của ta về vũ trụ mà thôi. Trong quyển sách này, thuật ngữ "mô hình khái niệm" (conceptual model [Eng]) sẽ được sử dụng để chỉ bức tranh về vũ trụ được thu nhận từ một quan điểm, một góc độ nhìn đối với vũ trụ. Ta có thể mượn bất kỳ mô hình khái niệm nào trong những tình huống thích hợp để làm một phương tiện đạt đến chân lý từ một hướng tiếp cận, nhưng không thể đồng nhất bất cứ mô hình nào với chân lý.

Vũ trụ luận Đại Đạo không dừng lại ở việc giải quyết trực tiếp những câu hỏi mà nhân loại đã nêu ra, mà còn mở ra những khả năng rộng lớn để nhân loại giải quyết mọi vấn đề thuộc về hai mối tương quan cơ bản của vũ trụ: tương quan với chính vũ trụ, và tương quan với con người. Hơn nữa, điều chủ yếu của vũ trụ luận Đại Đạo là giải quyết mọi nhu cầu thiết thực của nhân loại, thuộc về mối tương quan giữa vũ trụ với con người, sao cho nhân loại có thể vận dụng mối tương quan này mà gia tăng hiệu quả trong việc tiến hóa của mình.

5. ĐỂ KẾT THÚC DẪN LUẬN

Thoạt nhìn, triết học về vũ trụ thường chứa đựng những nội dung siêu hình, trừu tượng, và vô hạn định. Nhưng nếu chúng ta, bằng quan sát của mình, nhìn vào bầu trời và tự hỏi một câu đơn giản: "Đâu là bầu trời?", thì sớm muộn gì, ta cũng sẽ hiểu được lý do của sự siêu hình, trừu tượng và vô hạn định trong triết học về vũ trụ luận. Những câu trả lời mà ta có thể đưa ra cho câu hỏi "Đâu là bầu trời?" thường không đơn giản, ít hợp lý, chẳng có điểm dừng, và hết sức bất định. "Bầu trời" là cái nền màu xanh, rộng bao la, tồn tại phía trên đầu của chúng ta, với những áng mây trắng? "Bầu trời" là bầu khí quyển bao bọc quanh trái đất? "Bầu trời" là vùng không gian của thái dương hệ mà trái đất đang chuyển động trong đó? "Bầu trời" là toàn bộ thiên hà của chúng ta? "Bầu trời" là toàn bộ vũ trụ?

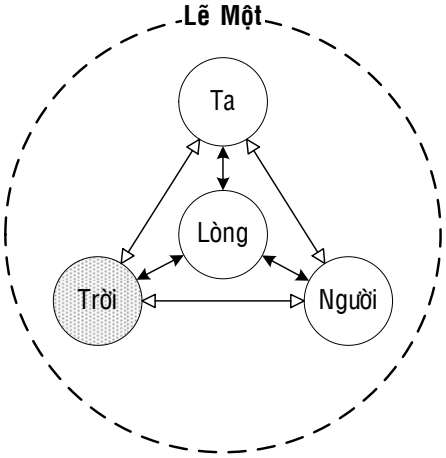
Trong mỗi câu trả lời khẳng định hoặc phủ định tương ứng với những câu hỏi như vậy, mức độ đúng và sai của chúng sẽ được đánh giá như thế nào? Nếu nói là sai thì câu nào cũng có chỗ sai, vì không có câu trả lời nào thật sự giải đáp được cho câu hỏi về nơi chốn của bầu trời; còn nếu nói là đúng thì câu nào cũng có phần đúng, vì câu nào cũng cho chúng ta một ý niệm nhất định về bầu trời, tuy không có gì đáng để gọi là chính xác. Nội dung của "bầu trời" là vô hạn định vì ta không bị hạn chế khi mở rộng phạm vi của nó, là trừu tượng vì bản thân nội dung này không gắn với cái gì cụ thể dù ta đã nêu lên nhiều sự vật có vẻ như cụ thể (mây trắng, hệ mặt trời, thiên hà,…), và là siêu hình vì căn nguyên của sự nhận thức về bầu trời không hề nằm ở ngoại giới!

Triết học về vũ trụ cũng vậy, nó giải quyết những vấn đề mà không phải lúc nào cũng hiển lộ ra trước các giác quan của con người, trong những phạm vi không gian và thời gian mà không phải lúc nào con người cũng cảm nhận được. Nhưng không vì thế mà vũ trụ luận Đại Đạo trở nên mơ hồ hay xa xỉ đối với đời sống thực tiễn của con người. Trong nhãn giới của triết học Đại Đạo, con người là tiểu vũ trụ. Do đó, khi chúng ta bắt đầu cuộc hành trình vào vũ trụ, đó cũng là lúc chúng ta bắt đầu cuộc hành trình vào bản thân của chính mình, trong sự đối diện với những mối tương quan giữa chúng ta và tha nhân, giữa chúng ta và các tha thể ngoại tại. Ở bất cứ nơi đâu và lúc nào trong cuộc hành trình vào vũ trụ theo nghĩa này, giáo lý Đại Đạo cũng giúp ta đạt đến những giải pháp và hiện thực hóa những giải pháp đó để giải quyết những vấn đề mà chúng ta đang gặp phải trong đời sống thực tiễn.

Đó cũng là lý do vì sao triết học về vũ trụ là một nền tảng lý luận về nội dung trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

CHƯƠNG 6.
TRỜI

Trong triết học về vũ trụ của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, thuật ngữ "Trời" là một thuật ngữ trụ cột (hình 24), được dùng để mô tả lẽ Một trong vạn vật. Thuật ngữ này bắt nguồn từ ý niệm "Trời" rất quen thuộc trong dân gian Việt Nam. Chúng ta hãy bắt đầu đi vào vũ trụ luận Đại Đạo từ thuật ngữ này.



HÌNH 24. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ: "TRỜI".

Khi người Việt dùng chữ "Trời", họ muốn nói đến "ai" hoặc nói đến "cái gì"? Đối với người Việt, "Trời" là một Đấng Thiêng Liêng hay là một sở vật thực tại? Câu trả lời sẽ là: "cả hai". Chữ "Trời" trong tiếng Việt thường được dùng như là "Ông Trời" (Deus), hoặc "cõi trời" (paradisus), hoặc "bầu trời" (cœlum). Nói một cách tổng quát, thuộc về "Trời" là "bất cứ cái gì không do con người làm ra" (natura).

1. DẪN NHẬP

Trong đời sống tâm thức của người Việt từ ngàn xưa, khi họ cùng sống với muôn vật dưới gầm trời này, thì Ông Trời là Đấng Thiêng Liêng cao hơn mọi Đấng Thiêng Liêng khác, nhưng lại gần gũi và thân thuộc với con người hơn bất cứ một Đấng nào. Tuy ở cao vòi vọi, nhưng "Trời cao có mắt", thấy được mọi ý nghĩ và việc làm của con người mà thưởng phạt hết sức công bằng. Mặc dù thưởng phạt theo hành vi của con người, nhưng Trời luôn là Đấng hiền lành, che chở cho con người, qua câu tục ngữ "Trời che Đất chở". Con người không cần phải quá bận lòng đến cái ăn cái mặc, vì "Trời sinh voi, sinh cỏ" –

câu tục ngữ này không bảo ta ỷ lại vào Trời, mà bảo rằng Trời luôn tạo ra đầy đủ mọi phương tiện và cơ hội cho sự tồn tại và phát triển của từng người một, nên khuyên ta phải ra sức tìm kiếm cái mà Trời dành cho chính mình, chứ đừng toan tính chiếm đoạt cái mà Trời dành cho người khác. Vả lại, dù có muốn chiếm đoạt cái không phải của mình, rốt cuộc ta cũng không thực sự đạt được ý muốn của mình, vì "Trời cho ai nấy được". Thế nên thay vì tranh giành nhau làm tổn thương tình đồng loại, con người chỉ cần sống cho thật phóng khoáng, bao dung, tốt lành thì nhận được ơn Trời: "Xởi lởi[1] Trời gởi của cho, so đo[2] Trời co của lại". Mà đã là ơn Trời thì mọi kết quả có được từ mọi lo toan của con người đều không thể bì được: "Trời cho hơn kho làm".

Khi sống, người Việt đã biết sống với Trời, thậm chí, họ còn hiểu rằng Trời hiện hữu qua muôn dân (như trong câu tục ngữ "Ý dân là ý Trời"). Đến khi chết, người Việt lại bảo rằng mình "về trời" (như trong câu ca dao "Gió đưa cây cải về trời"). Đa số người Việt thường thể hiện những ước vọng của mình đối với Trời – hoặc âm thầm trong tâm tưởng hoặc nói ra bằng lời – qua một sự cầu xin ví dụ như "lạy Trời…", "vái Trời…", hay "cầu Trời…". Trong những hoạt động tâm thức như vậy, có lẽ rất ít người Việt biết rằng mình đang tham gia vào một trong những chủ đề thu hút mạnh mẽ sự quan tâm của hầu hết các trường phái triết học trong suốt cả triết sử của phương Tây lẫn phương Đông: chủ đề "Thượng Đế".

Trong chủ đề này, vẫn còn lưu dấu một câu hỏi cổ điển: "Liệu ta có thể chứng minh được sự hiện hữu của Thượng Đế, hay không?" Câu hỏi này không bao giờ là một câu hỏi của một tâm thức Việt Nam thuần túy, mà chỉ có thể được phát sinh từ một ý thức hệ không-phải-Việt-Nam, như từ triết học phương Tây, hoặc từ một số trường phái triết học nào đó ở Trung Hoa, Ấn Độ,… Nếu ta bắt gặp câu hỏi này trong văn hóa Việt Nam ngày nay, ta có thể quả quyết rằng nó là một sản phẩm được du nhập. Nhận định như vậy, vì trong tâm thức Việt Nam, nếu không có Trời thì không bao giờ tồn tại sông núi Việt Nam và con người Việt Nam, chẳng những như những thực thể trong trời đất mà còn như một giang sơn độc lập ở Đông Nam Á. Tâm thức này đã được thể hiện mạnh mẽ trong lịch sử Việt Nam, chẳng hạn, qua những lời thơ bên bờ sông Như Nguyệt của Lý Thường Kiệt:

"Nam quốc sơn hà Nam đế cư,
Tuyệt nhiên định phận tại Thiên thư!
Như hà nghịch lỗ lai xâm phạm?
Nhữ đẳng hành khan thủ bại hư!"[3]

---

[1] "Xởi lởi": rộng rãi, tốt bụng với mọi người.

[2] "So đo": hẹp hòi, tranh giành với người khác từng chút một.

[3] Có thể tham khảo Nguyễn Đăng Thục, *Thiền Học Việt Nam*, tr.116. Một bản khác của bài thơ này được tìm thấy trên http://giaoducthoidai.vn/channel/2776/201002/Phat-hien-van-ban-bai-tho-Nam-quoc-son-ha-1922186/ (08-02-2010) như sau:

Bài thơ này từng được nhiều học giả Việt Nam coi là bản tuyên ngôn độc lập đầu tiên của đất nước mình. Và bài thơ này không khẳng định gì khác hơn rằng sông núi Việt Nam đã được xác định trong "sách Trời" (Thiên thư). Điều này là một ví dụ cho thấy rằng đối với người Việt Nam, nếu đất nước của mình có thật thì Trời cũng phải có thật.

Với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, câu hỏi cổ điển này có thể tìm thấy một lời giải đáp ngay lập tức, nghĩa là ngay khi nó được nêu ra ở bất cứ không-thời gian nào: Bản thân Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là **Đạo Trời**, đã được xây dựng rồi khai mở bởi chính Ông Trời của người Việt Nam và nghĩa là Đức Chí Tôn Thượng Đế của toàn nhân loại! Đây thực chất là lời giải đáp mang đậm màu sắc Việt Nam, thể hiện hết sức rõ ràng lối suy nghĩ bằng tâm thức truyền thống của người Việt Nam: nếu đạo của mình có thật thì Trời cũng phải có thật.

Tuy thế, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ không dừng lại ở tâm thức Việt Nam mà còn tiến đến thuyết phục các ý thức hệ trên thế giới. Việc khai mở Đại Đạo kỳ ba của Thượng Đế đã làm xuất hiện tôn giáo Cao Đài với những thực thể văn hóa và tư tưởng rất cụ thể, ví dụ như sự xuất hiện của kho tàng giáo lý sâu rộng và rất giàu tính văn học thông qua huyền cơ diệu bút. Vậy thì, sự hiện hữu của Thượng Đế không còn là một vấn đề của đức tin, nhưng là một sự kiện thực nghiệm mà ai cũng có thể quan sát được, và ít nhất, sự xuất hiện trên giấy trắng mực đen của nền văn học thiêng liêng trong đạo Cao Đài cũng là một bằng chứng.

Hơn nữa, sự hiện hữu của Thượng Đế không nhất thiết phải đợi đến khi đạo Cao Đài xuất hiện mới có thể được chứng minh. Từ xưa đến nay, đã có *vô số* cách thức để chứng minh sự có thật của Thượng Đế, và *bất kỳ* một ai cũng có thể chứng minh hoặc kiểm nghiệm sự có thật này nếu như người ta hiểu đúng đắn và đầy đủ về Thượng Đế. Điều này có thể được quan sát thấy trong triết học. Chẳng riêng gì chủ nghĩa duy tâm mà ngay chính chủ nghĩa duy vật cũng đã mạnh mẽ chứng minh sự hiện hữu của Thượng Đế, dù các triết gia duy vật có thể không nhận ra được rằng mình tham gia vào công việc này. Triết học Đại Đạo chỉ ra – ngay trong chương này – rằng vấn đề nằm ở chính danh từ "Thượng Đế" (hay bất cứ một danh từ tương đương nào, kể cả "Trời"). Như mọi danh từ khác, bản thân danh từ "Thượng Đế" cũng chỉ mang tính chất quy ước; nhưng đặc biệt hơn hầu hết các danh từ khác: có *vô số* danh từ đồng nghĩa với "Thượng Đế", kể cả những danh từ mà nếu thiếu chúng sẽ không thể có khoa học như "nguyên lý" (principle [Eng]), "định luật" (law [Eng]), hay "quy tắc" (rule [Eng]). Mỗi khi danh từ "Thượng Đế" bị đặt vào tiêu điểm của một sự công kích, bài bác và phủ nhận, thì luôn luôn nó được thay thế bằng một danh từ khác như

"Nam quốc sơn hà Nam đế cư
Hoàng Thiên phân định tại Thiên thư
Như hà nghịch tặc lai xâm ngã
Nhất đán phong vân tận tảo trừ."

"vật chất", "tự nhiên", "quy luật",… Nhưng triết học Đại Đạo nói rằng, những "vật chất", "tự nhiên" và "quy luật" này cũng lại tiếp tục là những danh từ mô tả chính Thượng Đế.

Thế thì triết học Đại Đạo đã dựa trên cơ sở nào?

2. CẤU TRÚC CỦA PHẠM TRÙ "TRỜI"

Trong giáo lý Đại Đạo, phạm trù "Trời" bao gồm hai cấu trúc luận lý độc lập nhau: cấu trúc "ba ngôi vị" và cấu trúc "bốn phương diện". Sự phối hợp giữa hai cấu trúc luận lý này sẽ dẫn đến "số 12 của Trời" như nhiều truyền thống triết lý trên thế giới đã quan niệm.

2.1. Cấu trúc "ba ngôi vị"

Khi Đạo Trời bắt đầu được khai mở tại Việt Nam, danh xưng đầu tiên bằng tiếng Việt của Đức Chí Tôn Thượng Đế là "AĂÂ". Danh xưng này được cấu tạo từ ba nguyên âm đầu tiên trong bảng chữ cái quốc ngữ: "A", "Ă", và "Â". Trong tiếng Việt – trước khi đạo Cao Đài ra đời – trừ chữ "A" có thể được dùng để biểu lộ cảm xúc, các chữ "Ă" và "Â" chưa mang một nghĩa nào nếu đứng một mình; hơn nữa, ba chữ "A", "Ă", "Â" đi chung với nhau cũng chưa tạo ra được một từ có nghĩa. Tuy nhiên, đạo Cao Đài đã làm cho tiếng Việt giàu có hơn nhiều kể từ khi Thượng Đế xưng danh là "AĂÂ" qua cơ bút. Giờ đây, chữ "AĂÂ" có nghĩa là "Trời". Và mỗi nguyên âm cấu tạo nên chữ này cũng có nghĩa là một trong ba ngôi vị của Trời theo giáo lý Đại Đạo:

- "A" là Trời ở ngôi Một, mà dân gian vẫn gọi là "Ông Trời" (Deus, Dominus).
- "Ă" là Trời ở ngôi Hai, tức là ngôi giáng sinh làm người để cứu thế trong mọi thời kỳ cứu độ;
- "Â" là Trời ở ngôi Ba, tức là ngôi chơn thần của mỗi con người ở thế gian, phải thức tỉnh và tỏa sáng để đưa con người trở về với Trời ở ngôi Một.

Không có Trời ngôi Một thì không có sự cứu độ; không có Trời ngôi Hai thì sự cứu độ không thể nào trở thành hiện thực trên hành tinh này; không có Trời ngôi Ba thì sự cứu độ không bao giờ đạt được kết quả trong lòng từng con người. Chữ "cứu độ" ở đây được dùng để chỉ bất kỳ hành động nào giúp cho nhân loại được bảo tồn và tiến hóa, không chỉ giới hạn trong lĩnh vực tôn giáo mà còn bao trùm mọi lĩnh vực thuộc về nhân sinh, nhân trí và nhân đức, nghĩa là những lĩnh vực tạo nên văn minh của nhân loại.[1]

"Trời" sẽ chẳng bao giờ thật sự là Trời nếu thiếu một trong ba ngôi. Để hiểu luận điểm này của triết học Đại Đạo, ta hãy phân tích một tình huống có thật trong lịch sử triết học: một nhà tư tưởng khẳng định rằng mình không thể nào chấp nhận được chuyện Thượng Đế tồn tại vì ông ta cho rằng "Thượng Đế" chẳng qua chỉ là hình ảnh của những kẻ cai trị độc

[1] Nghĩa của chữ "cứu độ" được trình bày chi tiết trong phần đầu của quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

đoán được huyền thoại hóa thành một siêu nhân thống trị cả vũ trụ. Giả thiết rằng ông ta đã nói lên được một đặc tính của Thượng Đế là "thống trị cả vũ trụ". Khi đó, cùng lắm ông ta cũng chỉ mới nhìn thấy được ngôi Một, mà chưa nhìn ra được ngôi Hai và ngôi Ba. Nói khác đi, ông ta chỉ mới phát âm được chữ "A" trong ba chữ "AĂÂ" mà thôi! Do đó, Thượng Đế trong quan niệm của ông ta thật ra chưa phải là Thượng Đế thực sự mà chỉ mới là một ý niệm có liên quan phần nào đến một ngôi vị của Thượng Đế.

Thế thì chữ "Ă" tương ứng với ngôi Hai hiện diện nơi đâu? Nếu trong những suy luận của mình, nhà tư tưởng kia có sử dụng đến kho tàng tri thức của nhân loại, thì chính là ông đang hưởng thụ hồng ân của Thượng Đế ngôi Hai, vì ngôi Hai hiện hữu trong bất kỳ một hành động phụng sự nào để bảo tồn và cách tân đời sống của nhân loại. Ngôi Hai không phải là Thượng Đế siêu hình, mà là *mọi con người hữu hình* đã từng hy sinh trong lịch sử để phụng sự cho sự tồn sinh của nhân loại trên mọi phương diện chứ không chỉ riêng một phương diện tôn giáo. Thích Ca, Khổng Tử, Lão Tử, Jesus, Muhammad,… đều là ngôi Hai – giáo lý Đại Đạo bảo – nhưng không những thế, tất cả mọi con người từng hy sinh cho sự tồn sinh và tiến bộ của nhân loại cũng đều là những Chơn linh đã thực hiện được sứ mạng từ ngôi Hai của Thượng Đế. Ngôi Hai không phải là một danh xưng nhưng là một sứ mạng đối với toàn thể chúng sanh mà bất kỳ một kẻ nào hễ đã làm người cũng đều phải thực hiện.

Thế còn chữ "Â" của ngôi Ba? Ông Trời ở ngôi Ba chẳng là ai khác hơn "Tôi", nghĩa là mỗi cá nhân trong nhân loại. Đó là Như Lai, là chơn thần, là thánh tâm, là tánh bổn thiện của từng con người một. Mỗi chúng ta đều là Thượng Đế một cách hiển nhiên trong nhân tính của mình, trong lương tri và lương năng của mình. Nếu nhà tư tưởng kia thật sự đang dùng lương tri của chính mình để nhận thức, thì lương tri của ông chính là Thượng Đế ngôi Ba. Ngôi Trời thứ Ba không phải là một danh xưng, cũng không phải là một sứ mạng, mà là một bản vị của con người, nghĩa là cái làm nên giá trị của con người.

Trời ngôi Ba hiện diện qua giá trị của con người; Trời ngôi Hai hiện diện qua mọi sứ mạng phụng sự nhân loại. Còn Trời ngôi Một? Giáo lý Đại Đạo nói rằng Trời ngôi Một hiện diện trong quyền năng nội tại của con người. Thế nên, bất cứ ai hễ đã hiểu nghĩa của ba chữ cái "AĂÂ", sẽ chẳng bao giờ nói rằng Thượng Đế là một hình ảnh của con người, mà sẽ nói rằng con người là một hiện thân của Thượng Đế.

Quan niệm về ba ngôi Trời của đạo Cao Đài còn cho thấy tính chất nhất quán giữa mọi quan niệm về Thượng Đế ba ngôi đã từng có trên toàn thế giới từ xưa đến nay. Ta hãy xét vài ví dụ để minh họa.

Trong thần học Ky Tô giáo, tín điều trọng tâm là Thiên Chúa ba ngôi (Trinitas)[1]. Ba ngôi ấy là "Cha" (Father [Eng]), "Con" (Son [Eng]) và "Thánh Thần" (Holy Spirit [Eng]).

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Trinity; 17-10-2009.

Vào thời kỳ đầu của nền thần học này, các Giáo phụ Capađôxia đã đưa ra công thức "Ba Bản vị trong một Bản thể" ("Three Hypostases in one Ousia" [Eng]) để nói về Đức Chúa Trời "Một-mà-Ba" (Triune God [Eng])[1].

Trong Ấn Độ cổ đại, có một chữ được dùng để thể hiện danh xưng phổ quát của Trời. Đó là chữ "ॐ", được La Tinh hóa thành chữ OM hay AUM. Nếu viết là "AUM", ta có thể thấy rõ rằng chữ này gồm ba âm tiết rời nhau nhưng được phát âm liên tiếp nhau. Mỗi âm tiết như vậy tượng trưng cho một ngôi Trời. Theo người Ấn Độ, danh xưng này chứa đựng ý nghĩa về sự hợp nhất giữa ba ngôi Trời (Trimurti [Skr]) : ngôi thứ nhất là Brahma (ब्रह्मा) hay ngôi Sáng tạo, ngôi thứ hai là Vishnu (विष्णु) hay ngôi Bảo tồn, và ngôi thứ ba là Shiva (शिव) hay ngôi Hủy diệt.[2,3]

Trong Phật giáo, có vẻ một quan niệm về Đấng Tối Cao như "Trời", "Chúa" hay "Thượng Đế" là không được nhìn nhận. Nhưng – giáo lý Đại Đạo nói – chúng ta hãy nhìn xem: chính Phật giáo cũng sử dụng chữ "ॐ" làm chữ đầu tiên trong một câu chú (hay "chơn ngôn") tiếng Sanskrit: "ॐ मणि पद्मे हूँ". Đây chính là câu chú sáu chữ ("lục tự chơn ngôn") thuộc nội giáo tâm truyền của Phật giáo và ngày nay đã trở nên nổi tiếng khắp thế giới. Câu chú này được đọc thành sáu âm tiết, theo tiếng Sanskrit là "Oṃ maṇipadme hūṃ"[4], theo tiếng Việt là "Án Ma Ni Bát Di Hồng", theo Hán ngữ là "唵嘛呢叭咪吽" ("Ăn máni bāmī hōng"[5]). Nếu được dịch sang tiếng Việt theo "nghĩa đen", sáu chữ này có nghĩa là "AUM – viên ngọc quý trong hoa sen". Như đã được trình bày, AUM tượng trưng cho Trời, hay Chúa, hay Thượng Đế; hoa sen tượng trưng cho tấm lòng trong sạch của chính ta, cho tâm hồn tinh khiết của chính ta; còn viên ngọc quý tượng trưng cho trạng thái tinh thần mà Phật giáo gọi là Bồ-đề tâm (Bodhicitta [Skr]) có nghĩa sự chứng đắc tính Không của vạn hữu nhờ sự từ bi và thiền định. Như vậy, "nghĩa bóng" của câu chú có thể được diễn dịch như sau:

- "Thượng Đế: Bồ-đề trong lòng ta";
- "Thiên Chúa chính là Phật trong tâm ta";
- "Trời chính là Ta vậy" (đây chính là câu kệ sau cùng của bài kệ Thiên Nhãn: "Thiên dã Ngã giả").

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Hypostasis_(religion); 17-10-2009.
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Aum; 15-09-2009.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/File:Om.svg; 15-09-2009.
[4] http://en.wikipedia.org/wiki/Om_mani_padme_hum; 17-10-2009.
[5] Ibid.

Như vậy, ngay cả một tôn giáo có vẻ như không nhìn nhận Thượng Đế như Phật giáo cũng đã nhìn nhận Thượng Đế theo ý nghĩa nội tại của con người, và chẳng những thế, lại có những lối kiến giải về Đấng Tối Cao rất nhân bản và sâu sắc.

Tóm tại, chữ "AĂÂ" – một danh xưng tiếng Nôm của Trời trong Tam Kỳ Phổ Độ – cho thấy cấu trúc "ba ngôi vị" trong phạm trù "Trời" hay "Thượng Đế". Chẳng những làm giàu thêm cho văn hóa Việt Nam nhờ đưa vào tiếng Việt những từ nghĩa mới, chữ "AĂÂ" còn làm giàu thêm cho tư tưởng triết lý của nhân loại nhờ chỉ ra sự nhất quán trong một số quan niệm về Đấng Tối Cao mà từ trước đến nay vẫn từng bị coi là khác biệt.

2.2. Cấu trúc "bốn phương diện"

Ngoài cấu trúc "ba ngôi vị" như vừa được trình bày trên đây, phạm trù "Trời" trong giáo lý Đại Đạo còn có một cấu trúc luận lý khác bao gồm bốn phương diện: ngoại tại vô ngã, ngoại tại hữu ngã, nội tại vô ngã, và nội tại hữu ngã.

Bốn phương diện này xuất hiện do áp dụng hai tiêu chí phân loại độc lập với nhau. Tiêu chí thứ nhất liên quan đến câu hỏi "Trời ở trong lòng Ta hay ở bên ngoài Ta?". Giáo lý Đại Đạo đáp: "cả hai"; Trời bên ngoài Ta được gọi là "Thượng Đế ngoại tại", còn Trời bên trong Ta được gọi là "Thượng Đế nội tại". Tiêu chí thứ hai liên quan đến câu hỏi "Trời là vô ngã hay là hữu ngã ?". "Cả hai" – giáo lý Đại Đạo cũng đáp như vậy – Trời vô ngã được gọi là "Thượng Đế vô ngã tính" hay "Thượng Đế vô ngã", còn Trời hữu ngã được gọi là "Thượng Đế hữu ngã tính" hay "Thượng Đế hữu ngã". Khi phối hợp cả hai tiêu chí phân loại "trong/ngoài Ta" và "vô/hữu ngã", ta sẽ có bốn phương diện, như được trình bày trong Bảng 10.

BẢNG 10. CẤU TRÚC "BỐN PHƯƠNG DIỆN" CỦA PHẠM TRÙ "TRỜI" TRONG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO.

	Bên ngoài Ta	**Bên trong Ta**
Vô ngã	Thượng Đế vô ngã ngoại tại	Thượng Đế vô ngã nội tại
Hữu ngã	Thượng Đế hữu ngã ngoại tại	Thượng Đế hữu ngã nội tại

Việc phân tích khái niệm "Trời " thành bốn phương diện cũng đã có trong truyền thống Ấn Độ cổ đại. Trong tiếng Sanskrit, gốc từ "Brahman" có nghĩa là "Trời". Từ gốc từ này, có thể thành lập hai danh từ mang ý nghĩa tương phản nhau: "Bráhman" và "Brahmán". Theo văn phạm Sanskrit, chữ "Bráhman" là một danh từ giống trung mà dạng danh cách số ít của nó là "Brahma" (ब्रह्म) được dùng để chỉ một đặc tính phổ quát và trừu tượng trong vạn vật; chữ này có thể được dịch sang tiếng Việt là "Trời vô thể" hoặc "Thượng Đế vô

ngã" tùy theo ngữ cảnh[1]. Còn chữ "Brahmán" là một danh từ giống đực mà dạng danh cách số ít của nó là "Brahmâ" (ब्रह्मा) được dùng để chỉ một đấng thiêng liêng thống ngự toàn vũ trụ[2]; chữ này có thể được dịch sang tiếng Việt là "Trời hữu thể" hoặc "Thượng Đế hữu ngã" tùy theo ngữ cảnh[3]. Đó là những nghĩa xuất phát từ gốc từ "Brahman". Gốc từ này, một mặt khác nữa, còn có một danh từ đối ứng với nó là "Âtman" (आत्मन्) có nghĩa là "Ta", là "Tôi". Theo giáo lý Vedas, Brahman và Âtman là Một, chỉ được phân biệt với nhau bởi cách dùng từ: Brahman liên quan đến ngoại tại tính, còn Âtman liên quan đến nội tại tính[4]. Như vậy, trong truyền thống Vedas, Trời cũng có bốn phương diện: ngoại tại vô ngã, ngoại tại hữu ngã, nội tại vô ngã, nội tại hữu ngã. Bốn phương diện này đã được Bà La Môn giáo hình tượng hóa thành một Đấng Thiêng Liêng có bốn mặt, mỗi mặt tương ứng với một hướng, và ta có thể tìm thấy các hình tượng này nơi các di tích như đền Angkor ở Campuchia.

3. BỐN PHƯƠNG DIỆN CỦA TRỜI

Tiết này sẽ đi sâu vào bốn phương diện của Trời. Từ xưa đến nay, nếu nhân loại sử dụng lý trí của mình để nhận thức Thượng Đế, thì không bao giờ nhân loại có thể biết được "Thượng Đế như tự thân Thượng Đế", mà chỉ là "Thượng Đế như một ý niệm trong nhận thức của con người". Trong tầm nhận thức của lý trí con người, giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trình bày về Thượng Đế qua hai cặp phương diện độc lập. Cặp phương diện thứ nhất, *vô ngã* và *hữu ngã*; theo đó, Thượng Đế vừa hiện hữu như là một thực tại vô ngã, vừa hiện hữu như một chủ thể hữu ngã. Cặp phương diện thứ hai, *nội tại* và *ngoại tại*; theo đó, Thượng Đế vừa hiện hữu như là khách thể ngoại tại trong thế giới khách quan, vừa hiện hữu như là chủ thể nội tại trong mỗi con người. Kết hợp cả hai cặp phương diện này, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thuyết minh về Thượng Đế qua bốn phương diện như sau:

- Thượng Đế vô ngã ngoại tại, đó chính là **quy luật tính của thiên nhiên**;
- Thượng Đế vô ngã nội tại, đó chính là **Thượng Đế tính trong vạn vật**;
- Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, đó chính là **Đức Chí Tôn của vạn linh**;
- Thượng Đế hữu ngã nội tại, đó chính là **chơn tâm của con người**.

Chú ý rằng Thượng Đế vô ngã không phải là một "Đấng" chúa tể của vũ trụ và vạn vật, mà là một "thuộc tính" của vũ trụ và vạn vật. Chữ "thuộc tính" này thường được giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ gọi là "bản tánh" (natura). Bản tánh này, hay cũng thế, thuộc tính

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Brahm%C4%81; 01-10-2009.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.
[4] http://en.wikipedia.org/wiki/%C4%80tman_(Hinduism); 18-10-2009.

này, quyết định sự hiện hữu của vạn vật; nghĩa là, nếu không có thuộc tính này, thì không một cái gì có thể hiện hữu, không một cái gì có thể tồn tại được.

Bên cạnh đó, thì Thượng Đế hữu ngã chính là Đấng Thượng Đế mà nhân loại từng nhận thức về Ngài qua hình ảnh của con người, trong sự tuyệt đối hóa và lý tưởng hóa những giá trị chân, thiện, mỹ của các xã hội loài người thuộc các nền văn minh khác nhau. Tuy nhiên, trong khi Thượng Đế hữu ngã ngoại tại là Đức Chí Tôn trong tín ngưỡng của hầu hết các nền văn hóa trên thế giới, thì Thượng Đế hữu ngã nội tại lại là chính bản thân mỗi con người dù xét ở không gian nào hay thời gian nào.

3.1. Thượng Đế vô ngã ngoại tại: quy luật tính của thiên nhiên

Các hệ thống triết học duy vật không chấp nhận "Thượng Đế" như một đấng tối cao ngự trị trên toàn nhân loại, và các hệ thống này thường tìm một khả năng tự vận hành của thế giới để thay thế "Thượng Đế". Ví dụ, Ludwig Feuerbach đã thay thế vị trí của đấng tối cao bằng địa vị tối thượng của trật tự vật chất; rồi tiếp theo, Karl Marx giải thích sự vận động của thế giới có bản thể vật chất này bằng biện chứng pháp của Hegel và một tính chất của thế giới mà Marx gọi là *tính tất yếu*. F. Engels nói, quan niệm về Thượng Đế duy nhất và toàn năng chẳng qua là "sự phản ánh về một ông vua chuyên chế duy nhất phương Đông"[1]; còn theo V.I. Lenin, đó là "ý niệm được sản sinh ra bởi tình trạng con người chịu đè nén một cách ngoan ngoãn, bởi giới tự nhiên bên ngoài và ách áp bức giai cấp"[2]; rồi trong "Tuyên ngôn của Đảng Cộng Sản", Marx và Engels đã dùng *tính tất yếu* để chỉ ra rằng thế giới *tất yếu* phải biến đổi để đi đến chỗ không còn giai cấp trong xã hội.

Tuy nhiên, tính tất yếu của thế giới – giáo lý Đại Đạo nói – chẳng qua cũng chính là phương diện vô ngã và ngoại tại của Thượng Đế. Đề cập đến tính tất yếu, đến quy luật của thế giới chính là đề cập đến Thượng Đế vô ngã ngoại tại.

Thượng Đế vô ngã ngoại tại là *quy luật tính* của thiên nhiên. "Thiên nhiên" ở đây là cái tự-nó-là-nó của thế giới khách quan. Khi nói đến quy luật tính của những diễn biến trong thiên nhiên, ta chẳng qua chỉ nhấn mạnh lên tính chất "tự-nó-là-nó", chứ không thêm một nội dung nào vào đó cả. Quy luật tính này còn được giáo lý Đại Đạo gọi là lẽ hay lý, là lẽ thật hay chân lý, là lẽ trời hay thiên lý, là lẽ đạo hay đạo lý:

"Trời [tức Thượng Đế,] là lý."[3]

"Chữ lý nơi đây cần hiểu rõ thêm rằng: Từ thuở chưa dựng nên trời đất, ở trong khoảng không gian có một khối khí thanh mờ mịt, yên lặng trống không, mà vần vần khắp chốn. Trong cái khối ấy có một điểm sáng, đó là lý, mà cũng là ngôi Thái Cực. Lý biến hóa âm

[1] M. M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.535.

[2] Ibid.

[3] Đức Cao Đài Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo phục hưng, Cao Đài xuất thế", tr.432.

dương. Âm dương ngưng tụ, tạo thành càn khôn, vạn vật. (…) Lý – là Đại Đạo, lý đạo, hay đạo lý – vẫn ở khắp mọi nơi."[1]

Vạn hữu trong vũ trụ không thể xuất hiện hoặc thay đổi một cách tùy tiện; nhưng phải tuân theo những định luật, những quy luật đương nhiên. Tính chất phải-tuân-theo-những-quy-luật-đương-nhiên đó là quy luật tính. Tính chất này có hai mặt: **tiền định** và **tự do**. Hai mặt này có vẻ tương phản, nhưng thật ra, lại bổ túc cho nhau để duy trì một sự quân bình mà nhờ đó vạn vật có thể hiện hữu.

Mặt thứ nhất của quy luật tính, **tiền định**, thể hiện ở chỗ: các định luật là khuôn thước để vạn vật hiện hữu; vạn vật được ấn định theo khuôn thước ấy chứ không thể chọn lựa những khả năng khác; và vạn vật phải chấp nhận khuôn thước ấy chứ không thể khước từ vì bất cứ lý do gì. Ví dụ, các kết cấu vật chất – nếu đã có khối lượng – không thể tùy tiện phản đối, từ chối hay tránh né định luật hấp dẫn: quả táo lìa cành nhất thiết phải rơi xuống đất, cũng như các hành tinh trong vũ trụ nhất thiết phải hút nhau. Hơn nữa, trong thế giới của khối lượng, các kết cấu vật chất bị định luật hấp dẫn ấn định cả cách thức mà chúng hiện hữu; chẳng hạn, do chuyển động tự quay trong trường hấp dẫn mà trái đất của chúng ta có hình dạng một quả cầu bị dẹt ở hai địa cực. Vậy, sự hiện hữu của các kết cấu vật chất có khối lượng bị chi phối một cách tiền định bởi định luật vạn vật hấp dẫn.

Sự tiền định này là một tác động của Vô Cực, là một phần trong bản thiết kế mà từ đó vạn vật được hình thành. Hoạt động của sự tiền định này cũng tương tự như hoạt động của một loại mã di truyền nằm trong cấu thể của tất cả mọi sự vật trong vũ trụ. "Đạo Học Chỉ Nam" nói về điều này như sau:

"Vô Cực, hay Thiên, hay Pháp, hay Đạo, là Thiên Tắc, Thiên Điều; Nó là cái Luật mà vũ trụ vạn pháp phải theo đó. Đó là cái khuôn đúc nên con hình càn khôn vạn hữu. Luật ấy rất sinh động, ấn ký vào tâm tư của người, vật, Đất Trời."[2]

Sự tiền định của quy luật tính buộc vạn vật phải tuân phục một hiến pháp phổ quát của càn khôn. Do đó, vạn thể đều bị ràng buộc trong thiên lý, hay đạo lý của toàn vũ trụ. Nhưng tại sao lại có sự ràng buộc này? Vì đạo lý là khuôn khổ để vạn vật sinh tồn, nên ràng buộc vạn vật vào khuôn khổ này chính là để đảm bảo sự sinh tồn cho vạn vật trong không-thời gian của chúng. Thế nên, Đức Ngô Minh Chiêu Đại Tiên đã dạy:

"Có đạo lý thì cỏ cây được sanh trưởng thâu tàng. Có đạo lý thì vật mới được noãn thai thấp hóa. Có đạo lý thì người mới được tấn thoái trường tồn. Đạo lý vẫn ở trong các sinh hoạt, từ cái hết sức lớn, đến cái hết sức nhỏ. Đạo lý là sự hằng sống của muôn loài vạn vật. Đạo lý là sự điều hành càn khôn vũ trụ, năm tháng ngày giờ."[3]

---

[1] Đức Ngô Minh Chiêu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 13-02 Bính Ngọ (04-3-1966). TGST 1966-1967, tr.37.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 4.

[3] Đức Ngô Minh Chiêu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 13-02 Bính Ngọ (04-03-1966).

Mặt thứ hai của quy luật tính là ***tự do***. Để thấy rõ mặt này, hãy xét trường hợp của con người. Nếu biết vận dụng đúng các định luật của thế giới, thì con người có thể chủ động thay đổi thế giới và thoát khỏi sự chi phối của nhiều định luật khác. Ví dụ, để thoát khỏi sự chi phối của định luật hấp dẫn dưới dạng "mọi vật có khối lượng đều rơi tự do trong trọng trường của trái đất", con người đã sử dụng các định luật khí động lực học và làm cho máy bay có thể bay trên bầu trời. Nói một cách tổng quát hơn, một khi biết sống hợp đạo lý, con người có thể dùng một số định luật nào đó để thay đổi cách thức tác động của những định luật khác theo sự hoạch định chủ động của mình; và vì vậy, con người có thể tự do thực hiện quyền năng của Tạo Hóa trong khuôn khổ tác dụng của những định luật đó.

Sự ràng buộc tiền định ở mặt thứ nhất là sự bảo vệ quyền tự do ở mặt thứ hai, của cùng một quy luật tính mà ta đang đề cập. Sở dĩ các máy bay phản lực khổng lồ có thể cất cánh, ít nhất cũng là vì định luật Bernoulli về dòng không khí chuyển động bên dưới cánh máy bay đã phát huy tác dụng tiền định của nó; và nhờ vào những định luật khí động lực học như vậy, máy bay sẽ không bị rơi do tác dụng của định luật Newton về hấp dẫn.

Tiền định và tự do, hai mặt tương phản này hướng về cùng mục đích chung là bảo tồn và trưởng dưỡng vạn loại. Sự tự do cung cấp quyền năng cho vạn vật, nhưng quyền năng ấy chỉ hiện hữu khi vạn vật thuận tùng theo sự tiền định của đạo lý; không có sự ràng buộc tiền định, khả năng tự do cũng biến mất theo. Nhưng ngược lại, nếu những ràng buộc tiền định kia không mở cửa cho những khả năng tự do của vạn vật, thì vạn vật sẽ bị giam hãm mãi mãi ở một trạng thái nhất định trong cơ tiến hóa, chứ không thể tiến hóa lên thêm được.

Trên thực tế, quy luật tính của thiên nhiên luôn luôn chi phối mỗi đối tượng trong vạn vật theo trình độ tiến hóa của đối tượng đó. Ví dụ, dưới tác động của một tác nhân thích hợp, vật bị tác động sẽ phản ứng; đó là một quy luật phổ biến. Đối với cùng một tác nhân: (1) vật bị tác động sẽ chỉ có khả năng tạo ra các phản ứng vật lý nếu nó ở trình độ tiến hóa của khoáng vật hay kim thạch[1]; (2) vật bị tác động sẽ có khả năng tạo ra phản ứng sinh lý bên cạnh phản ứng vật lý, nếu nó ở trình độ tiến hóa của thực vật và động vật; (3) vật bị tác động sẽ có khả năng tạo ra cả phản ứng tâm lý ngoài những phản ứng sinh lý và vật lý, nếu nó ở trình độ tiến hóa của động vật bậc cao. Ta có thể thấy rằng, đối với những trình độ tiến hóa "thấp", quy luật tính của thiên nhiên thể hiện sự tiền định như là phương diện chủ yếu, nhưng đối với những trình độ tiến hóa càng "cao", quy luật tính của thiên nhiên càng mở rộng cửa cho sự tự do, và ở con người, sự tự do mà quy luật tính của thiên nhiên dành cho là rộng lớn nhất. Khi chịu cùng một tác động của cùng một tác nhân, các khoáng vật giống nhau sẽ có một phản ứng vật lý y hệt như nhau, nghĩa là ngoài cách phản ứng đã

[1] "Khoáng vật", "kim thạch": những thuật ngữ trong tiến hóa luận của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, được dùng để chỉ trình độ tiến hóaa của vật chất chưa có sự sống, bao gồm các đối tượng như các hạt cơ bản, các nguyên tử, các phân tử,…

được lập trình một cách tiền định, chúng không có khả năng lựa chọn nào khác. Với các sinh vật hạ đẳng, cùng một tác động của cùng một tác nhân cũng dẫn đến cùng một phản ứng vật lý và cùng một phản ứng sinh lý; ở đây, so với khoáng vật, khả năng tạo ra các phản ứng sinh lý của các sinh vật là một bằng chứng về sự mở rộng quyền tự do. Với các sinh vật thượng đẳng, cùng một tác động của cùng một tác nhân tuy cũng dẫn đến những phản ứng vật lý và sinh lý giống nhau, nhưng có thể dẫn đến những phản ứng tâm lý giống hoặc khác nhau; ở đây, không những khả năng tạo ra các phản ứng tâm lý là một bằng chứng về sự mở rộng quyền tự do, mà khả năng chọn lựa dù chỉ mới là sơ khai ở các động vật thượng đẳng cũng là một bằng chứng khác về sự mở rộng quyền tự do nhiều hơn nữa. Riêng ở con người, đứng trước cùng một tác động, mỗi cá nhân có thể có một phản ứng tâm lý hoàn toàn khác nhau, và không ít trường hợp, hoàn toàn không thể dự đoán được; ví dụ, trước một hành động gây thù hận, mọi người bình thường đều có thể đáp lại cũng bằng sự thù hận, nhưng một bậc giác ngộ có thể lấy ân báo oán, dùng tình thương để đáp lại những hận thù. Con người hoàn toàn tự do trong việc chọn lựa cách thức phản ứng của mình đối với mọi tác nhân cho trước.

Như vậy, đối với con người, đứng giữa sự ràng buộc tiền định và khả năng tự do của quy luật tính, có rất nhiều chọn lựa để làm nên đời sống và sự tiến hóa của mình. Có thể nói: nơi con người, không có một sự ràng buộc nào khác hơn sự ràng buộc của vô minh nơi chính bản thân mình. Nên Đức Chí Tôn đã dạy:

"(...) Luật Thiên điều, đường sanh diệt, do sự cấu tạo chuyển biến ở các con mà thôi. Dù Thầy có đặt địa vị vào các Phật, Tiên, Thánh, Thần, nhưng cũng chỉ cầm máy tuần huờn biến chuyển theo tội phước của các con cấu tạo thôi."[1]

Hai mặt tương phản – tiền định và tự do – của quy luật tính như đã được trình bày, đem đến cho chúng ta ý niệm về Thượng Đế vô ngã ngoại tại. Thượng Đế trên phương diện vô ngã và ngoại tại chính là nguyên lý thiên nhiên, là chân lý phổ quát của vũ trụ, là nguồn gốc siêu nhiên của mọi định luật, mọi quy luật cụ thể trong vạn vật. Nói một cách khác, mọi định luật hay quy luật cụ thể đều là những biểu hiện khác nhau của nguyên lý thiên nhiên, của chân lý phổ quát duy nhất này. Bởi đó, Đức Di Lạc Thiên Tôn đã từng nói:

"Đạo dựng nên Đất Trời. Trời đất do Đạo [mà] hóa sanh vạn vật. Vạn vật cũng do Đạo [mà] tiến hóa không ngừng. Vì vậy cho nên trong vạn vật đều có Đất Trời, tức là có Đạo vậy. Từ loài khoáng sản đến côn trùng, thảo mộc, thú cầm, và nhơn loại, đều chịu định luật chung của Đạo."[2]

Chính vì "*trong vạn vật đều có Đất Trời, tức là có Đạo*", nên sự hiện hữu của Thượng Đế vô ngã ngoại tại làm cho cái vô thường luôn chứa đựng cái hằng thường. Sự hiện hữu

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-06 Tân Sửu (26-07-1961).
[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).

đó làm cho những hiện tượng riêng lẻ, những sự kiện ngẫu nhiên,… được liên kết lại trong một xâu chuỗi của tính tất yếu. Thế giới của vô số những biến dịch phức tạp trong những không-thời gian cục bộ được nhất quán hóa bởi một quy luật tính phổ quát và trường cửu.

"Ôi! Trong cõi vô thường vẫn có cái hằng thường. Khi cành mai trổ nụ kết hoa ở cuối đông để đón tiết xuân sang khoe khoang màu sắc trong thời gian rất ngắn, cành hoa sẽ tàn tạ lìa cành còn để lại cái bất diệt mai sau là xuân vĩnh cửu trong những hạt mai đang kết tụ thành hình trong tiết tam dương. Thảo mộc vẫn còn có cái xuân bất diệt mà so hàng trong vạn vật, phương chi con người, há lại không có mùa xuân bất diệt ấy sao? Đạo vô thường là vậy. Đạo hằng thường cũng thế. Tất cả đều trong lẽ Đạo."[1]

Chính cái hằng thường trong vô thường là Thượng Đế vô ngã ngoại tại. Chữ "ngoại tại" được dùng để chỉ thế giới "ở bên ngoài" của sự vật mà ta đang gắn vào (sự vật ấy) một hệ quy chiếu. Bây giờ, nếu đi vào trong lòng sự vật này, ta sẽ tìm thấy một phương diện khác của Thượng Đế vô ngã: phương diện nội tại.

3.2. Thượng Đế vô ngã nội tại: Thượng Đế tính trong vạn vật

Mỗi vật đều mang một *thuộc tính nội tại*, một thuộc tính liên kết với cấu thể tự tại của vật ấy và quy định sự hiện hữu của vật ấy. Thuộc tính này chỉ đơn thuần là một thuộc tính xác định sự "có" của vật ấy. Với tư cách như thế, thuộc tính này là đồng nhất và phổ quát trong vạn hữu. Thuộc tính này được gọi là *Thượng Đế tính*, tức là "thuộc tính Thượng Đế", hay là "bản chất Thượng Đế".

Với Phật giáo, thuộc tính này được gọi là "chân như", "pháp giới tánh", "như lai tạng" , "diệu giác nguơn minh" ,… Với Đạo giáo, thuộc tính này được gọi là "thiên tánh", "đạo tâm", "linh căn", "huyền đức", "lý tánh", "lương tâm",… Với Nho giáo, thuộc tính này được gọi là "thiên lương bổn tánh", "thiên mạng chi tánh", "minh đức", "lương tri", "lương năng", "tánh lý",… [2]

Thuộc tính này đem đến cho ta ý niệm về Thượng Đế vô ngã nội tại.

Thượng Đế vô ngã nội tại là cái "Có" nội tại và tự hữu nơi vạn vật, làm căn bản cho sự sinh tồn và phát triển của vạn vật. Cái "Có" này là cái có vĩnh hằng, miên viễn, chứ không phải là cái có chỉ tồn tại trong một khoảng thời gian hữu hạn. Cái "Có" này, giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn gọi là **linh quang**: cái "Có" của đại vũ trụ là Đại Linh Quang, cái "Có" của mỗi vật cũng như của mỗi con người là tiểu linh quang. Hình thể vạn vật luôn thay đổi và chuyển hóa từ dạng này sang dạng khác, nhưng linh quang là một thể tính bất biến, bảo toàn sự "Có" của mỗi cá vật như là một thực tại hằng hữu trong vũ trụ.

---

[1] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-01 Ất Mão (14-02-1975).

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

Chúng ta có thể quan sát thấy Thượng Đế tính này được không? Được. Nơi sinh vật, Thượng Đế tính chính là bản năng; còn nơi con người, Thượng Đế tính chính là nhân tính. "Đạo Học Chỉ Nam" đã phát biểu một cách tổng quát về điều này như sau:

"Bản thể của trời đất, bản tánh của con người, bản năng của vạn vật, ba thứ đó đều do một nguyên lý phát xuất mà thôi. Nguyên lý đó gọi là Đạo."[1]

Như vậy, với triết học Đại Đạo, Thượng Đế tính chỉ có một, nhưng tùy theo trình độ tiến hóa của mỗi loài mà bản tính duy nhất ấy được thể hiện theo những mức độ tương ứng. Ở trình độ tiến hóa của vạn vật – khi chưa tiến đến con người – Thượng Đế tính ấy hãy còn là những bản năng (khái niệm "bản năng" ở đây là một mở rộng từ khái niệm bản năng của sinh vật, để bao hàm cả các hình thức phản ứng của vật chất). Ở trình độ tiến hóa của con người, Thượng Đế tính ấy đã trở thành "bản tánh của con người", tức là nhân bản. Ở trình độ tiến hóa của trời đất, Thượng Đế tính ấy là bản thể Đạo.

Thượng Đế tính là duy nhất trong toàn vũ trụ và vạn vật, nhưng khác biệt nhau ở mức độ phát huy tác dụng. Tác dụng của nhân bản "cao hơn" tác dụng của bản năng, nếu xét trong cả ba tiêu chí: chân, thiện và mỹ. Ví dụ, khi bị đói, những con vật có thể giành nhau một miếng ăn để sống, nhưng, con người vẫn có thể chịu đựng cơn đói để nhường cho nhau những miếng ăn. Trong ví dụ này, hành vi giành ăn của con vật là hành vi bản năng, bị chi phối bởi những nhu cầu sinh lý của thể xác; còn hành động nhường cơm sẻ áo của con người là hành động nhân bản, được thực hiện bởi sức mạnh đạo đức của tinh thần. Chúng ta so sánh như thế nào về hành vi bản năng của con vật và hành động nhân bản của con người? Trên tiêu chí của cái đẹp, rõ ràng việc nhường nhịn miếng ăn là đẹp hơn việc giành giật một miếng ăn. Trên tiêu chí của cái thiện và cái chân, ta cũng có kết quả tương tự. Xem vậy, hành động nhân bản luôn là hành động được nhân loại ngưỡng mộ. Sự ngưỡng mộ này là một hình thức "chấm điểm" và "xếp hạng", theo đó, nhân bản đứng ở một vị trí cao hơn bản năng trong thước đo của con người.

Cùng với sự tiến bộ của khoa học trong thế kỷ 20, nhiều tư tưởng gia đã nhận ra được Thượng Đế vô ngã nội tại qua những thành tựu khoa học hiện đại. Ví dụ, Teilhard de Chardin đã giải thích sự tiến hóa của vũ trụ và vạn vật như là sự tăng trưởng của một tính-nội-tại-duy-nhất trong lòng vật chất qua nhiều mức độ khác nhau. Wildiers – người viết tựa cho phần lớn các tác phẩm chính của Teilhard de Chardin – đã nhận xét về tính nội tại ấy như sau:

> "Teilhard de Chardin phân biệt trong tất cả sự vật có hai phương diện: mặt bên ngoài là mặt chỉ tương xứng với tỷ số và khuôn khổ tri giác được của vật chất, còn mặt bên trong, mặt nội tại của sự vật, ta phải xem nó như một hiện tượng cộng sinh của mặt bên ngoài. Chúng ta nhận thấy rõ ràng mặt bên trong đó, tính nội tại đó, ở chính

[1] Ibid., chương 1, tiết 1, mục 2.

> chúng ta, đã làm nên đặc quyền của Con Người; và hiện tại nó cũng được tìm thấy, không thể chối cải được, bằng một cách thế khác, nhưng cũng rất thực tiễn như trên, ở nhiều loại động vật thượng đẳng. Nói cho đúng, chúng ta càng đi xuống thấp [ở] các loại động vật và thực vật, càng đi xuống các hình thái sự sống nguyên thủy và sơ đẳng nhất, thì mặt nội tại kia càng khó nhận ra hơn, dù không ai chối cãi được sự hiện hữu của nó. Tỉ như một tế bào sống phản ứng trên môi trường của nó rất khác với một phân tử phản ứng. Sau hết, chúng ta thấy mặt nội tại của sự vật đó mất hút vào chiều sâu huyền bí của vật chất."[1]

Teilhard de Chardin đã phát hiện ra một điều quan trọng mà trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ các Đấng Thiêng Liêng thường nhấn mạnh: muốn tiến hóa, vạn vật phải phát huy Thượng Đế tính nơi chính mình, vì Thượng Đế tính chính là vốn liếng tự hữu của mỗi cá vật trong cơ tiến hóa. Việc phát huy Thượng Đế tính đồng nghĩa với việc khai sáng tiểu linh quang ở chính mình. Và để đạt được điều đó, vạn vật phải thực hiện chu toàn chức năng tự nhiên (thiên chức) vốn có nơi mình trong kiếp sống hiện hữu.

Con người là sinh vật có khả năng phát huy Thượng Đế tính một cách đầy đủ nhất trong vạn vật. Thiên chức và sứ mạng của con người là đạt cho được sự tự do tự tại của Linh Quang để thoát khỏi vòng kiềm chế của vũ trụ ngoại giới, hầu trở về với cội nguồn tiên thiên nguyên thủy.

Kỳ diệu thay, dù ý thức được hay không về thiên chức và sứ mạng của con người, thì trên thực tế, con người vẫn hướng mọi nỗ lực của mình vào việc phát huy Thượng Đế tính ở những trình độ khác nhau qua mỗi hoạt động của chính mình. Mặc dù khi sống bằng bản năng, con người chỉ phát huy được Thượng Đế tính ở trình độ một động vật; nhưng nếu biết sống bằng nhân tính, con người sẽ phát huy được Thượng Đế tính ở trình độ của một con người.

Chính trong tinh thần này, từ Nhị Kỳ Phổ Độ, Nho giáo – thông qua sách Trung Dung – đã nói:

> *"Thiên Mạng chi vị tánh. Suất tánh chi vị Đạo. Tu Đạo chi vị giáo."*[2]
>
> (Mạng Trời [tức sự hiện hữu tự tại của mỗi vật], đó chính là tánh [nghĩa là Thượng Đế tính]. Bám chặt và phát huy được hết những tinh túy của tánh, đó chính là Đạo [tức là đạo lý của sự tiến hóa]. Sửa mình theo Đạo, cũng như, mở mang và triển khai Đạo ấy trong nhân thế, đó chính là Giáo [tức là tôn giáo, hay rộng hơn, là đường lối giáo hóa xã hội]).

Sang đến Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu đã dạy:

---

[1] N.M. Wildiers, "Teilhard de Chardin", *Tư Tưởng* 1, tr.468-469.

[2] Trung Dung.

"Đạo là cơ vận hành sanh hóa, người do Đạo cấu thành cũng phải biết tiết độ vận hành cho tiểu linh quang được điều hòa cùng nhịp với trời đất mà tiến hóa."[1]

Chính những nỗ lực của con người trong việc phát huy Thượng Đế tính đã khiến cho xã hội loài người khám phá ra những phương diện hữu ngã của Thượng Đế, cả ngoại tại lẫn nội tại, bên cạnh các phương diện vô ngã, trong lịch sử văn minh nhân loại.

3.3. Thượng Đế hữu ngã ngoại tại: Đức Chí Tôn của vạn linh

Trên phương diện hữu ngã và ngoại tại, Thượng Đế là một chủ thể tự hữu và hằng hữu, có quyền năng siêu việt để sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt vạn pháp trong cơ tiến hóa.

Ngài là Đấng Tối Cao, ngự trị trên vạn vật, chưởng quản và dịch sử vạn vật. Với đức hiếu sinh vô biên, lòng từ bi vô cùng, trí sáng tạo vô hạn, Ngài là mẫu mực hoàn hảo duy nhất đối với toàn thể nhân loại trên mọi tiêu chuẩn chân, thiện, mỹ.

Bởi đó, khác hẳn với cách mà nhân loại thường hình dung một cách lầm lạc về Ngài – như thể một ông vua ngồi trên Thiên Đàng và tập trung đầy ắp quyền lực trong tay – Thượng Đế thống ngự vạn vật bằng cách *"không giữ quyền làm chủ, mà quyền làm chủ ấy đều trao cho cả vạn vật, [để mỗi vật] tự khai thác khả năng của nó mà hưởng lấy hạnh phúc tự do."*[2]

Sự hiện hữu của Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, tối thiểu, có thể được minh chứng qua sự hiện hữu của các tôn giáo.

Thật vậy, **mọi** tôn giáo – dù được khai mở ở không gian thời gian nào – **đều** dẫn dắt tư tưởng nhân loại đi đến chỗ nhận ra một Đấng Tối Cao duy nhất ngự trị trên vạn linh, là Đấng tạo ra vạn linh và cũng là Đấng mà vạn linh phải trở về. Đấng Tối Cao ấy chính là Thượng Đế, dù được tôn giáo ấy xưng tụng bằng bất kỳ danh từ nào đi nữa.

BẢNG 11. CHỮ "TRỜI" TRONG NGÔN NGỮ CỦA MỘT SỐ DÂN TỘC TRÊN THẾ GIỚI

Ngôn ngữ	**Chữ được dùng để chỉ Thượng Đế**	
	Viết theo nguyên ngữ	**La Tinh hóa hay Việt hóa**
Ả Rập	الله	Allah
Anh	God	God
Do Thái	יְהוָה	JHWH

[1] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, 27-01 Canh Thân (13-03-1980).

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 3.

Hán	天	Thiên
Hy Lạp	Θεός	Theos
La Mã	Deus	Deus
Nga	Бог	Bog
Sanskrit	ईश्वर	Ishvara
Pháp	Dieu	Dieu
Mã lai	Iswara	Iswara
Việt	Trôøi	Trôøi

Vào những buổi đầu lập Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, trong một đàn cơ tại Vĩnh Nguyên Tự vào năm Bính Dần 1926, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế đã xưng danh như sau:

"Nhiên Đăng Cổ Phật thị Ngã, Thích Ca Mâu Ni thị Ngã, Thái Thượng Nguơn Thỉ thị Ngã; kim viết Cao Đài."[1]

("*Nhiên Đăng Cổ Phật chính là Ta, Thích Ca Mâu Ni chính là Ta, Thái Thượng Nguơn Thỉ chính là Ta; nay Ta xưng danh là Cao Đài"*).

Bốn mươi năm sau, trong một đàn cơ tại Thiên Lý Đàn ngày 01-02-1965, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế một lần nữa xác nhận rằng danh xưng của các Đấng giáo tổ ở mọi tôn giáo đều là những danh xưng khác nhau của chính Ngài:

"Đến tên Ngọc Đế mấy hồi đổi thay,
Khi xưng Giáo chủ Cao Đài,
Khi xưng Thiên Chúa, khi khai Di Đà.
Lắm hồi Bồ Tát Ma Ha,
Bao lần Khổng Mạnh, cũng Già nầy đây."[2]

Do đó, một tín ngưỡng phổ quát duy nhất đã thực sự tồn tại ngay trong lòng những tín ngưỡng riêng biệt, nói với chúng ta rằng mọi tôn giáo trên thế gian đều là những tông chi hữu hình của một Đại Đạo duy nhất.

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 07-04-1926; Thánh Ngôn Hiệp Tuyển, Q.1.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 30-12 Giáp Thìn (01-02-1965).

Tuy nhiên, khi nhìn vào lịch sử tôn giáo thế giới, ta thấy tôn giáo chưa bao giờ thực hiện được việc kết hợp với nhau để tạo ra một tín ngưỡng chung hay một Đại Đạo duy nhất. Vậy, tín ngưỡng duy nhất ấy, Đại Đạo duy nhất ấy không thể có nguồn gốc từ con người, mà tất phải có nguồn gốc từ Thượng Đế.

Con người là một sinh vật tối linh, có khả năng tiến hóa vô hạn. Nhưng những quán tính vật chất và những bản năng sinh vật trong chính con người vẫn luôn luôn tác động mạnh mẽ, tranh giành ảnh hưởng với Nhân tính, che lấp ánh sáng của Lương Tri, khống chế những tiềm năng tiến hóa. Nhân loại, nói chung, chưa đủ trưởng thành trong đời sống tâm linh để có thể tự lực tiến hóa; do đó, Đức Thượng Đế hữu ngã ngoại tại vẫn còn phải trợ lực, hay nói chính xác hơn, Ngài vẫn còn phải cứu độ nhân loại:

"Thượng Đế bảo tồn vạn loại có nhiều phương cách, mà việc khai đạo dạy đời là một trong nhiều phương cách ấy, vì nhơn sanh có hiểu đạo, hành được đạo, thuận tùng thiên lý, hòa hợp vạn vật mới hưởng và thị hiện được cơ bảo tồn. Như vậy, những khoa học, triết học, xã hội học, thần linh học, v.v… tất cả các môn ấy đều do Thượng Đế ban những chơn linh siêu đẳng đến trần gian để phục vụ cho quần sinh."[1]

Ngay từ khi xuất hiện con người giữa vũ trụ vạn vật, Ngài đã khai Đại Đạo, mở sẵn con đường để nhân loại trở về Nguyên Bản. Từ đó đến nay, mỗi khi con đường ấy bị nhân loại làm cho bế tắc, thì Ngài lại lấy đức hiếu sinh mà khai thông, để nhân loại không bị tận diệt như bao nhiêu chủng loại sinh vật trên hành tinh này đã từng bị tận diệt trong cơ tiến hóa:

"Đạo là Hư Vô chi khí, hóa sanh Thái Cực, Ba Ngôi. Ba Ngôi đã đem ra ứng dụng vào cơ sanh hóa, tiến hóa của càn khôn vũ trụ nhân loài trong ba kỳ – thượng, trung, hạ nguơn – đúng với luật định tuần huờn, châu nhi phục thỉ."[2]

Trong nền ngoại giáo công truyền của mọi tôn giáo, đức tin hướng về Đấng Thượng Đế ngoại tại luôn là yếu tố tâm đức quan trọng nhất. Nhờ đức tin ấy, mỗi tôn giáo mới có thể xác lập các tiêu chuẩn chân, thiện, mỹ của con-người-thật-sự-là-con-người bằng cách mô phỏng hình ảnh lý tưởng của Thượng Đế theo bản sắc tín ngưỡng của riêng mình; và dựa trên các tiêu chuẩn đó mà các tôn giáo ấn định những đường lối giáo hóa nhân sanh. Đối với các tín đồ, đức tin lại có tác dụng như một mối dây giao cảm, liên lạc giữa con người nội thể với Thượng Đế ngoại tại; và như một động lực ban đầu, thúc đẩy sự nỗ lực của từng cá nhân để tiến hóa.

Tuy vậy, việc thờ kính và phụng thờ Thượng Đế như một Đấng Tối Cao không phải là cứu cánh của con người, mà chỉ là những phương tiện dẫn dắt con người đạt tới cứu cánh:

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 18-07 Kỷ Dậu (30-08-1969).

[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 20-08 Ất Tỵ (15-09-1965).

"Thượng Đế không kêu gọi con người phụng sự cho Thượng Đế, mà con người hãy cải tạo để xây dựng thiên đàng cho con người và thế giới ở trên đời."[1]

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, các Đấng Thiêng Liêng còn nhấn mạnh với các chức sắc và các bậc hướng đạo, rằng chính tinh thần kính yêu vạn loại – chứ không phải kính yêu Đấng Chí Tôn Thượng Đế – mới là cái tinh thần để thực hiện thành công giải pháp phổ độ kỳ ba cho dân tộc mình và toàn thể nhân sinh:

"Chư hiền hãy phục vụ cho nhân sinh. (…) Đấng Chí Tôn không bảo chư hiền phải kính yêu Ngài, mà muốn cho chư hiền phải kính yêu vạn loại. Tinh thần ấy sẽ đem lại điều mà dân tộc đang ước mong, đang hy vọng trong cảnh trần tù chưa lối thoát."[2]

Đức tin hướng về Thượng Đế nơi mỗi cá nhân chỉ thật sự có ích lợi đối với việc tiến hóa của cá nhân ấy khi đức tin này phát triển từ chỗ hướng thượng đến chỗ hướng nội. Đức tin hướng thượng là đức tin của sự mong đợi những huyền diệu từ Đấng Tối Cao, là đức tin của sự khẩn cầu Đấng Tối Cao để được ban bố những điều tốt lành. Còn đức tin hướng nội là đức tin của sự khai thác một cách có ý thức và có chủ trương những huyền diệu, những điều tốt lành vốn đã sẵn có nơi tâm linh trong bản thân của chính mình. Phải có sự phát triển của đức tin như vậy – từ hướng thượng sang hướng nội – thì con người mới thật sự giao cảm được với Thượng Đế ngoại tại.

Vì vậy, muốn tìm đến Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, con người phải tìm lại chơn tâm; và chơn tâm ấy chính là một trạng thái khác của Thượng Đế: Thượng Đế hữu ngã nội tại.

3.4. Thượng Đế hữu ngã nội tại: chơn tâm của con người

Vào năm 1846, ở Pháp, triết gia Auguste Comte đã đề xướng việc thành lập một "tôn giáo nhân loại" (religion de l'humanité [Frc]). Trong tôn giáo này, mỗi con người – mà Comte gọi là "Grand-Être", nghĩa là "hiện hữu tối cao" – sẽ là giáo chủ của chính mình. "Nhân loại vĩnh viễn chiếm địa vị của Thượng Đế", Comte nói, mặc dù "nó [nhân loại] không quên sự đóng góp mà ý tưởng về Thượng Đế đã cung cấp tạm thời cho nó."[3]

Khoảng bốn mươi năm sau, vào năm 1882, ở Đức, triết gia Friedrich Nietzsche tuyên bố một cách mạnh mẽ hơn: "Thượng Đế đã chết". Nietzsche cho rằng sẽ có một sự sụp đổ về đức tin đối với Thượng Đế trong các xã hội bị thống trị bởi sự sùng bái công nghệ và kỹ thuật. Sự sụp đổ này, theo dự kiến của Nietzsche, sẽ tạo nên một thời kỳ được gọi là "chế độ hủy diệt". Trong sự hủy diệt đó, xã hội loài người sẽ được chọn lọc và để đi đến một thế giới của những "siêu nhân", mà theo Nietzsche, là những con người siêu việt, có

[1] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-2 Giáp Dần (07-03-1974).
[2] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).
[3] Dẫn theo S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, tr.290.

khả năng đánh giá lại mọi giá trị và đáp ứng một cách tự do với mọi ý muốn tự quyền lực nội tại trong chính mình.[1]

Comte và Nietzsche là những ví dụ cho một khuynh hướng trong nhân loại: con người không chịu khuất phục một Đấng Thượng Đế nắm giữ thần quyền nhưng lại tin tưởng vào bản thân mình và muốn phát huy quyền lực nội tại của chính mình.

Tuy vậy, giáo lý Đại Đạo nói, quyền lực nội tại của con người chính là Thượng Đế hữu ngã nội tại. Sùng bái quyền lực nội tại của con người chẳng qua cũng chỉ là một biểu hiện của việc sùng bái quyền lực của Thượng Đế. Các triết gia hay khoa học gia đã từng bác bỏ "Thượng Đế" bằng lý thuyết của mình, đáng tiếc thay, lại không biết rằng chính trong bản thân mình có Thượng Đế hữu ngã nội tại, và hơn nữa, chính mình là Thượng Đế hữu ngã nội tại.

Trên phương diện hữu ngã và nội tại, Thượng Đế chính là chơn tâm của con người. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Thái Cực là chơn tâm đó. Mọi người, mọi vật đều có Thái Cực."[2]

Tâm của con người có hai trạng thái cơ bản là chơn tâm và vọng tâm. Hai trạng thái này chỉ sai biệt nhau bởi một định hướng nhận thức: Tâm *hướng nội* là chơn tâm, tâm *hướng ngoại* là vọng tâm.

Chơn tâm là Thượng Đế hữu ngã nội tại. Thượng Đế ấy là chủ thể thật sự của con người. Chủ thể ấy cũng tuyệt đối hoàn hảo về mọi phương diện chân thiện mỹ như Đức Thượng Đế ngoại tại. Nhờ chơn tâm, con người mới là con người, mới khống chế được bản năng sinh vật và khai phóng được Thượng Đế tính trong chính mình. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Trời, Đất, Người, cùng chung nguyên lý,
Gồm âm dương, tú khí ngũ hành;
Bản lai chơn tánh trọn lành,
Đóng vai phụ tướng, tài thành Hóa Công.

Tâm vô ngại huyền đồng nhất thể,
Tâm bao la từ huệ viên dung;
Tam tài nhơn vị hồ trung,
Thánh phàm, sanh diệt, đủ trong tâm này.

Tâm trải khắp tràn đầy lẽ sống,
Tâm nhiệm mầu linh động vạn năng;
Hằng thường, bất giảm, bất tăng,
Bất thiên, bất ỷ, công bằng vô tư.

---

[1] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, tr.334-341.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

Đó là thể nhứt như, chơn tánh,
Chứng tâm này nhập thánh lên tiên;
Tự do, Tạo Hóa đồng quyền,
Thiên Đường, Cực Lạc, có riêng ai nào."[1]

Đi sâu hơn vào những nội dung như đã được nêu trong những khổ thơ này là công việc của phần triết học về con người. Còn trong phạm vi của triết học về vũ trụ, Tâm con người được đề cập với tư cách là Thượng Đế. Cái Tâm này – với những trạng thái hướng vọng khác nhau của nó – chính là chìa khóa để chính con người hiểu được thực chất của vấn đề về sự hiện hữu của Thượng Đế, hiểu được nguyên do của những tranh luận bất tận trong triết sử Đông Tây trên chủ đề này.

Những phương diện khác nhau của "cái" mà ta gọi là Thượng Đế – vô ngã và hữu ngã, nội tại và ngoại tại – cũng là những phương diện khác nhau của "cái" mà ta gọi là vũ trụ, của "cái" mà ta gọi là sự vật, của "cái" mà ta gọi là con người. Vậy, một cách độc lập với khả năng nhận thức của con người, không có nơi nào và không có lúc nào Thượng Đế không hiện hữu. Thế nhưng, vì sao người ta không thể nhận ra Thượng Đế ở bất cứ lúc nào và bất nơi nào?

Vì *"Thượng Đế không là một hình bóng của thần tượng, nhơn tượng, hay vật tượng."*[2]

Do đó, không thể nhận thức được Thượng Đế bằng những trạng thái hướng ngoại của vọng tâm.

Chúng ta thử nghe một tiếng nói, từ René Descartes, về vấn đề này. Trong tác phẩm "Bàn Về Phương Pháp", được xuất bản vào năm 1637 và được triết sử phương Tây coi là đã đặt nền tảng cho tư duy khoa học của văn minh Âu Mỹ cận đại, Descaters đã nhận định về điều mà giáo lý Đại Đạo gọi là nhận thức Thượng Đế bằng vọng tâm và chơn tâm – dĩ nhiên là Descartes đã dùng những từ ngữ và cách diễn tả của riêng mình, mang những dấu ấn của không-thời gian mà ông sống – như sau:

> "Có nhiều người cho rằng khó mà biết được có Thượng Đế hay không, thậm chí ngay cả biết linh hồn của họ là gì, đó là do họ chưa bao giờ nâng cao trí tuệ của mình lên khỏi những điều cảm nhận bằng giác quan và họ có thói quen cố hữu chỉ xem xét mọi thứ bằng cách hình dung chúng, tức là theo kiểu suy nghĩ đặc thù cho những thực thể vật chất, khiến cho những điều gì mà họ không hình dung nổi đối với họ tuồng như khó hiểu.[3] (…) Chắc chắn là những tư tưởng về Thượng Đế và về linh hồn con người chưa bao giờ lọt vào trong giác quan; và tôi cho rằng những ai

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 4.
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-01 Giáp Dần (06-02-1974).
[3] Sự cảm nhận bằng giác quan và sự hình dung bằng óc tưởng tượng mà Descartes đề cập ở đây chính là những phương diện của vọng tâm.

> muốn dùng óc tưởng tượng để đoán nhận Thượng Đế và linh hồn con người thì chẳng khác nào họ muốn dùng mắt để nghe âm thanh hoặc ngửi các loại mùi. Tuy nhiên, có điều khác biệt là thị giác giúp ta cảm nhận sự vật không kém gì khứu giác hay thính giác, nhưng cả óc tưởng tượng lẫn giác quan chúng ta không bao giờ giúp ta cảm nhận được điều gì nếu lương tri[1] của ta không tham gia vào đó."[2]

Từ thế kỷ 17, Descartes đã đặt cơ sở phương pháp luận cho cách thức tư duy của các khoa học tự nhiên trên *ego cogito*, cái Tôi-trong-trạng-thái-đang-tư-duy, tức là cái tâm của mỗi cá nhân. Đến đầu thế kỷ 20, khi Edmund Husserl mở rộng phương pháp luận của Descartes thành hiện tượng luận (phenomenology [Eng]) để bao hàm được cả những cách thức tư duy của các khoa học nhân văn, ông đã đi sâu hơn vào nhiều chi tiết của cái tâm cá nhân và đạt được thêm nhiều khám phá tinh tế về khả năng nhận thức của con người. Husserl đã nhận ra được rằng, năng lực và kết quả nhận thức của mỗi cá nhân đều xuất phát từ *ý hướng nhận thức* của cái tâm đó. Ý hướng nhận thức này được Husserl gọi là *ý hướng tính* (intentionnality [Eng]). Bởi vậy, với Husserl, cơ sở nhận thức của con người đã đành là được đặt trên *ego cogito* (cái Tôi-trong-trạng-thái-đang-tư-duy), nhưng phải nói rõ hơn là được đặt trên *ego cogito cogitatum* (cái Tôi-trong-trạng-thái-đang-tư-duy-về-một-cái-gì). Chính *ego cogito cogitatum* và *ý hướng tính* là những thuật ngữ triết học hiện đại có khả năng diễn đạt khá tinh tế cái tâm với những trạng thái hướng vọng khác nhau của con người, mà giáo lý Đại Đạo đã đề cập đến qua hai trạng thái cơ bản là chơn tâm và vọng tâm. Nhờ những khám phá của mình, Husserl đã vượt qua được rất nhiều thành lũy định kiến trong đời sống lý trí của nhân loại. Ông nhìn nhận:

> "Tôi đã khám phá ra bản ngã thực của mình. Tôi đã khám phá ra rằng một mình tôi là bản ngã thuần túy, với tồn tại thuần túy… Chính là qua bản ngã này mà hiện hữu của thế giới – và vì thế, của bất cứ vật gì – có ý nghĩa cho tôi và có thể có giá trị."[3]

Những lời này có liên quan gì đến Thượng Đế? Có chứ – giáo lý Đại Đạo nói, thông qua mệnh đề "Thiên giả Ngã dã" – Thượng Đế cũng chính là cái Ngã thuần túy của con người, cái Ngã không bị nhuộm màu bởi những định kiến của ý thức, cái Ngã không bị áp chế bởi những tín hiệu ngoại giới đến từ các kênh của giác quan như nhãn thức, nhĩ thức, tỵ thức, thiệt thức, thân thức. Thượng Đế ấy chính là Thượng Đế hữu ngã nội tại mà chúng ta đang đề cập đến.

Trong triết học, có lẽ không có nhà tư tưởng nào muốn bác bỏ phương diện hữu ngã và nội tại của quyền năng Thượng Đế trong chính bản thân mình. Chính những nhà tư tưởng

---

[1] Lương tri mà Descartes đề cập ở đây chính là một phương diện của chơn tâm.

[2] R. Descartes, "Bàn về phương pháp", do Trương Quang Đệ dịch và giới thiệu trong "René Descartes và tư duy khoa học", tr.52-53.

[3] Dẫn theo S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học Và Các Luận Đề*, tr.392.

tiền bối của chủ nghĩa cộng sản khoa học cũng đã – bằng những ngôn từ duy vật và vô thần – đ cổ súy cho điều mà giáo lý Đại Đạo gọi là sự hiện hữu của Thượng Đế hữu ngã nội tại. Chẳng hạn, cùng với khẳng định rằng ý thức con người là cơ năng của "khối vật chất đặc biệt phức tạp mà người ta gọi là bộ óc con người,"[1] V. I. Lenin cũng đã khẳng định rằng ý thức của con người sáng tạo ra thế giới: "Ý thức con người không phải chỉ phản ánh thế giới khách quan, mà còn tạo ra thế giới khách quan."[2]

Ở bất cứ không-thời gian nào và từ bất kỳ trình độ nào trong sự tiến bộ của khoa học, nhận thức của con người cũng vẫn chỉ là những kết quả hướng vọng của cái tâm mà mỗi cá nhân đều có. Khi hướng về ngoại giới, dù có được sự hỗ trợ của những thiết bị kỹ thuật tân tiến, con người cũng chỉ có thể quan sát được vạn pháp trong lẽ biến dịch vô thường. Cánh cửa duy nhất có thể mở ra để con người nhận thức Thượng Đế không nằm ở những đối tượng ngoại giới, nhưng nằm trong chính nội tâm của từng con người.

Nội tâm ấy là cả một vũ trụ vô hạn vô biên, đa dạng và phong phú không kém gì vũ trụ ngoại giới; mà chính chơn tâm là chủ thể sẽ giải đáp tất cả những hoài nghi về Thượng Đế, không phải giải đáp bằng tri thức nhưng bằng sự chứng nghiệm. Đức Di Lạc Thiên Tôn đã dạy:

"Cơ thể con người là chỗ trụ của linh hồn. Là chơn linh của Thượng Đế phát ban, nên mỗi người đều có tâm linh của Thượng Đế. Nếu biết trụ tâm suy nghiệm, thông lý Đất Trời, biết được căn cội vạn vật là thông Đạo. Hễ thông Đạo, thông vạn vật, thì hòa mình cùng vạn vật đại toàn thể, không còn chấp ngã nhĩ bổn tha nữa."[3]

Chỉ khi nào nhận ra được chơn tâm của mình, con người mới có thể chứng nghiệm được Thượng Đế hữu ngã nội tại. Và chỉ khi nào chứng nghiệm được Thượng Đế trên phương diện Hữu Ngã Nội Tại, con người mới có thể chứng nghiệm được những phương diện khác của Thượng Đế.

"Khi tận được tánh, hiện được tâm, thì vũ trụ muôn loài thấy như ở nơi bàn tay. Thật là câu kiến tánh thành Đạo không sai."[4]

Trên thực tế, đa số nhân loại không sống bằng chơn tâm mà bằng vọng tâm. Những trạng thái "chơn" và "vọng" này của tâm chỉ khác nhau ở sự định hướng của tâm (hướng nội hay hướng ngoại). Vì vậy, bất cứ con người nào trong nhân loại, nếu đã hiểu Đạo, đều có thể làm cho tâm mình trở thành chơn tâm và chứng nghiệm Thượng Đế. Do khả năng này của tâm, nên mọi người trên thế gian này đều hoàn toàn bình đẳng về cơ hội để tiến hóa, và nghĩa là, về tiềm năng để tạo phật tác tiên.

---

[1] Dẫn theo M. Rô-den-tan và P. I-u-đin, et al. *Từ Điển Triết Học*, tr.1067.

[2] Dẫn theo M. M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.662.

[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 2.

4. BA NGÔI VỊ CỦA TRỜI

Một khi đã hiểu về "bốn phương diện", ta hãy quay trở lại với "ba ngôi vị" của Trời và tìm hiểu ba ngôi trong bốn mặt. Khi đó, ta sẽ thấy rằng mỗi mặt đều có cả ba ngôi, cũng như mỗi ngôi đều có đủ bốn mặt.

Xét về mặt vô ngã ngoại tại thì Trời là Lẽ Thật trong thiên nhiên. Lẽ Thật này tự mình có ba ngôi: Lẽ Thật trong sự sáng tạo, Lẽ Thật trong sự bảo tồn, và Lẽ Thật trong sự hủy diệt (để tái tạo). Điều này có thể được tìm thấy qua hai câu thơ trong thánh giáo Cao Đài:

"Dầu sáng tạo, bảo tồn, hủy diệt,
Một là ba, ai biết lẽ trời…"[1]

Xét về mặt vô ngã nội tại thì Trời là Thượng Đế tính trong vạn vật. Ở phần "Tổng quan" khi trình bày về lẽ Một trong đạo Cao Đài, chúng tôi đã chỉ ra rằng Thượng Đế tính chính là Phật tính. Đó là Bản thể vô ngã của vạn vật. Bản thể này có ba ngôi: Phật, Pháp, Tăng[2]. Ba ngôi vô ngã nội tại hiện hữu khắp trong vạn vật, nhưng tùy theo từng đối tượng mà ta có thể gọi tên ba ngôi này là "ba báu" ("ba thứ quý giá") hay "ba nguơn" ("ba thời kỳ"), như đã được viết trong Kinh "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Trời có ba báu, là: Nhựt, Nguyệt, Tinh; hay là tam nguơn: Thượng, Trung, Hạ.

Đất có ba báu, là: Thủy, Hỏa, Phong.

Người có ba báu, là: Tinh, khí, Thần.

Trời nhờ ba báu ấy mà dưỡng dục muôn loài, hóa sanh vạn vật, luân chuyển càn khôn, mới chia ra ngày, đêm, sáng, tối. Đất nhờ ba báu đó mà phong võ điều hòa, cỏ cây tươi nhuận, phân ra thời tiết: xuân, hạ, thu, đông. Người nhờ ba báu đó mà tạo Tiên tác Phật."[3]

Xét về mặt hữu ngã ngoại tại thì Trời là Đức Chí Tôn của vạn linh. Ba Ngôi Chí Tôn là Chúa Cha (Thầy, Đại Từ Phụ), Chúa Con (các bậc thiên ân sứ mạng nhận lãnh nhiệm vụ cứu độ tại thế gian), và Chúa Thánh Thần (các Đấng Thiêng Liêng).

Xét về mặt hữu ngã nội tại thì Trời là chơn tâm của con người. Tâm này cũng có ba ngôi. Đức Đông Phương Lão Tổ dạy:

"Tâm có ba ngôi.

Ngôi chánh của con người là nhơn tâm, là nguồn sanh huyết lưu hành dưỡng dục châu thân. Tâm ấy là chủ tể, là Thần mà chúng đẳng đều phải triều phục.

Khi Thần chú tưởng đến Nê Hườn thượng đẳng thì gọi là thiên tâm. Tâm nầy là chỗ chứa đựng tinh ba của Trời, của Tạo Hóa.

---

[1] Đức Quảng Đức Chơn Tiên; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-06 Tân Dậu (08-07-1981).

[2] Ở đây, "Tăng" được hiểu theo nghĩa rộng là "chúng sinh" (trong đó có nhân loại).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 28-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Thập Tự Tam Thanh", tr.324.

Khi tâm chú tưởng đến dưới hạ đơn điền thì gọi là địa tâm. Tâm không nầy là nơi chuyển trược tinh sanh khí."[1]

Đó là cách thức hiện diện của ba ngôi trong bốn mặt. Vì các mặt đều khác biệt nhau, nên cách thức hiện diện của mỗi ngôi ở từng mặt cũng khác biệt nhau; tuy vậy, mỗi ngôi đều có sự thống nhất trong chính mình.

4.1. Ngôi Một

"Ngôi Một" là gì? Ngôi Một là ngôi mà ở đó Trời là cái Một. Chữ "ngôi Một" được dùng để chỉ cái Một của Trời. Và khi đề cập đến "Trời ở ngôi Một", chúng tôi luôn nói đến Trời như là nói đến cái Một trong vũ trụ.

Ở những ngôi khác, Trời không hiện hữu như cái Một mà hiện hữu như là cái Nhiều. Khi ở ngôi Hai và ngôi Ba, Trời hóa thân nên nhiều trạng thái và nhiều hình thức; nhưng khi ở ngôi Một, Trời là một và chỉ một, không nhiều hơn mà cũng không ít hơn. Đó là điểm quan trọng nhất mà ta cần dựa vào để không bị nhầm lẫn giữa ngôi Một và những ngôi còn lại của Trời.

Ngôi Một của Trời chứa đựng mọi nội dung của cái Một. Vì vậy, "Trời ngôi Một" là: (1) cội nguồn (của chính mình và của tất cả những cái khác); (2) cái ở trên hết (tối cao, vượt trội mọi cái khác); (3) cái thật sự có (thực tồn, mọi cái khác đều là hư huyễn); (4) cái mà ngoài chính mình ra không còn cái nào khác (độc nhất, mọi cái khác nếu hiện hữu thì đều đồng nhất với cái độc nhất này); (5) cái không thể bị phân chia (đơn nhất); (6) cái mà khi được so sánh với nó thì mọi cái khác đều trở nên Nhiều (nghĩa là đều trở nên đa đạng và phức tạp, do cái Một giản dị đến mức không một cái gì khác có thể giản dị hơn); (7) cái làm thước đo để đo mọi cái khác; (8) cái cuối cùng (mà mọi cái khác đều phải đạt đến và trở thành).

Chữ "Một" trong "ngôi Một" vừa là một tên gọi, vừa là một con số. Khi nói rằng "Ngôi Trời này là Một", ta đã dùng chữ "Một" như là tên gọi, giống như cách dùng chữ của dân gian trong việc đặt những cái tên như "Lý Văn Một" hay "Trần Thị Một". Còn khi nói rằng "Ngôi Một là ngôi có một không hai", ta đã dùng chữ "Một" như là con số và viết thành "1" theo kiểu viết của người Ả Rập. Số này được gọi là số 1 và được dùng theo ít nhất là bốn ý nghĩa: số thứ tự, số lượng, giá trị trên một thước đo, tọa độ trong một hệ quy chiếu. Ta hãy đi vào các ý nghĩa này.

Số 1 là số thứ tự đầu tiên và theo nghĩa ấy, ngôi Một là ngôi đầu tiên xét trong ba ngôi, và Trời là sở vật thực tại đầu tiên xét trong toàn vũ trụ.

Số 1 cũng là số lượng nhỏ nhất được chọn làm đơn vị. Bạn có thể nói rằng có nhiều số còn nhỏ hơn nữa (ví dụ như 0,5 hay 0,003); thế nhưng mọi con số "nhỏ hơn" như vậy đều

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thánh thất Bình Hòa, Tuất thời, 23-08 Nhâm Tý (30-09-1972).

có thể được ánh xạ (nghĩa là được "quy đổi" theo một quy tắc xác định) thành con số 1, và điều này chứng minh rằng luôn có thể coi con số 1 là biểu diễn của số lượng nhỏ nhất mà ta muốn chọn làm đơn vị. Từ đơn vị này, mọi số lượng khác sẽ được tạo nên. Theo nghĩa đó, Trời là đơn vị tối giản cấu thành vạn hữu. Mọi sự vật trong vũ trụ, dù có phức tạp hay rắc rối đến đâu, cũng đều được cấu tạo từ cái đơn giản của Trời.

Số 1 còn được chọn làm giá trị tiêu chuẩn để thiết lập một thước đo. Ý tưởng này là một sự vận dụng thông minh của ý tưởng vừa được nêu trên. Bạn có thể lấy một thanh gỗ có độ dài bất kỳ, thành lập thước đo của riêng mình bằng cách định nghĩa độ dài ấy là 1. Khi đo bất kỳ độ dài nào, thước đo này sẽ cho bạn biết rằng độ dài cần đo là bao nhiêu lần đơn vị của bạn. Bạn có cần quan tâm đến việc độ dài đơn vị mà bạn chọn thật sự bằng bao nhiêu "metre" hay bao nhiêu "inch"? Có, nhưng chỉ trong trường hợp bạn tham dự vào các mối liên hệ với các hệ thống đo lường sử dụng "metre" hoặc "inch" như đơn vị đo độ dài ứng dụng. Ngược lại, nếu đứng trong vũ trụ như một quan sát viên độc lập, như một chủ thể tự do, thì bạn không cần phải quan tâm đến việc thước đo của bạn dài bao nhiêu "metre" hay "inch", mà chỉ gần xem nó là 1. Chính theo lối tư duy này, ý niệm "Trời" là ý niệm đơn vị mà mọi đầu óc triết học đều phải có để đo đạt mọi giá trị chân, thiện, mỹ của vũ trụ, vạn vật, và con người.

Số 1 còn được chọn làm cơ sở để xác định mọi tọa độ trong một hệ quy chiếu. Ý tưởng này lại tiếp tục là một sự vận dụng sáng tạo của ý tưởng vừa được khai triển.

Từ những ý nghĩa và sự vận dụng của số 1, ta thấy con số này thật ra chẳng là cái gì cả, bởi tất cả đều xuất phát từ sự tự do lựa chọn của con người. Cái "chẳng là gì cả" này được toán học biểu diễn bằng con số 0. Và số 1 có một nguồn gốc sâu xa trong thế giới ý niệm của con người: số 0. Nói khác đi, số 1 vốn là số 0 theo nghĩa là nó không thật sự bị ràng buộc bởi bất cứ một điều kiện gì cả, và số 0 luôn có thể trở thành số 1 sau những động tác tự do chọn lựa "thích hợp" của con người. Đối với người không biết chọn lựa "thích hợp", số 0 mãi mãi vẫn là "không có gì cả". Chỉ đối với những ai nhìn thấy được chỗ "thích hợp" để chọn lựa trong quyền tự do của mình, thì số 0 mới biến thành số 1. Mối liên hệ lạ kỳ giữa số 1 và số 0 này được thực hiện qua sự tự do lựa chọn của con người, và chính mối liên hệ này giải thích tại sao **"Trời ngôi Một" hiện diện trong quyền năng nội tại của con người** (khi nói về nghĩa của mẫu tự "A" trong chữ "AĂÂ", chúng tôi có đề cập đến điều này nhưng chưa giải thích).

Một trong những ý nghĩa của số 0 trong số 1 của Trời nằm ở chỗ này: ngôi Một là ngôi vô hình đối với mọi quan năng nhận thức của con người. Không một ai có thể nhận biết được Trời ngôi Một bằng các giác quan, dù xét ở bất kỳ mặt nào: nội tại hay ngoại tại, hữu ngã hay vô ngã. Chẳng những chúng ta không thể thấy được Đức Thượng Đế tối cao tối đại, mà chúng ta cũng không thể thấy được bất cứ một định luật hay một nguyên lý nào trong tự nhiên. Nói vậy e rằng vẫn còn quá xa xôi, vì chính chúng ta đã không thể nhận ra

được Phật trong lòng mình, không thể cảm giác thấy được Thiên Tâm của chính mình, qua bất kỳ giác quan nào.

Nhưng không vì vô hình mà ngôi Một của Trời là cái gì huyền bí hay kỳ ảo. Ngược lại, ngôi Một ấy rất bình thường và gần gũi đối với tấm lòng của mỗi con người. Điều này có thể được kiểm chứng trong một phòng thí nghiệm đặc biệt của vũ trụ: phòng thí nghiệm ấy chính là **Lòng Ta**, là tâm hồn của ta, là tiểu vũ trụ trong chính ta. Hãy tạo nên trong lòng mình một trạng thái vừa là số 1, vừa là số 0. Làm sao tạo được trạng thái này? Đó là trạng thái của một **tấm lòng bao dung rộng lượng đối với chúng sinh**[1]. Tấm lòng ấy là một sự hiện thực hóa chính xác về ngôi Một của Trời. Trời có thể ngự vào tấm lòng ấy y hệt như ngự vào ngôi Một của mình. Một tấm lòng quảng đại như vậy luôn được giáo lý Đại Đạo hết sức khen ngợi, bởi vì:

"Trên thuận cùng Trời, dưới an vui bốn cõi, hòa mình khắp chốn, lòng dân là lòng ta, lòng ta là lòng Trời, sống thì Thánh, thác thì thiêng. Ôi, nội Thánh ngoại Vương! Sống [như] hằng sống trong cõi Thiên đàng cực lạc thì còn mơ ước gì nữa: Phật Tiên cũng chỉ thế thôi!"[2]

Theo nghĩa vô ngã, ngôi Một chỉ đơn giản là lẽ Một. Còn theo nghĩa hữu ngã, ngôi Một là Đấng "có một không hai"; Đấng đó là Thầy mà cũng là Ta. Nếu chẳng thế, Đức Cao Đài đã không nhắc đi nhắc lại nhiều lần với loài người chúng ta rằng "Thầy là các con, các con là Thầy". Ta và Thầy là một trong mọi ý nghĩa kể cả ý nghĩa cứu độ. Quả thật, Thầy là Đấng Cứu Độ muôn đời trong đại vũ trụ của chúng sinh, còn Ta là Đấng Cứu Độ muôn đời trong tiểu vũ trụ của chính mình. Vì vậy, nếu không có Trời ngôi Một thì sẽ không có sự cứu độ.

4.2. Ngôi Hai

Chữ "Hai" trong "ngôi Hai" vừa là một tên gọi, vừa là một con số. Là một tên gọi, "Hai" được dùng để phân biệt với tên gọi "Một" ở ngôi trước. Là một con số, "Hai" được viết thành "2" (theo kiểu viết Ả Rập); số 2 này vừa được dùng để chỉ số thứ tự mà theo đó "ngôi Hai" là "ngôi thứ 2", vừa được dùng để chỉ số lượng mà theo đó "ngôi Hai" là "ngôi được cấu tạo từ 2 yếu tố".

Nếu xét theo thứ tự phát sinh, ngôi Hai là ngôi đứng ngay sau ngôi Một mà không có bất kỳ một cái gì khác chen vào giữa. Ngôi Một là cái Một toàn vẹn, tuyệt đối không có cấu tạo, tuyệt đối không thể phân chia và tuyệt đối vô hình; trong khi đó, ngôi Hai là ngôi được tạo lập từ hai cấu tố khác biệt nhau một cách tương đối, mỗi cấu tố là một trạng thái (hay một ý nghĩa) của cái Một. Vì vậy mà từ xa xưa, trong nhiều nền văn hóa khác nhau,

[1] Đó cũng là trạng thái của vô niệm trong chánh niệm, nếu nói theo ngôn ngữ của Thiền học.

[2] Đức Giáo Tông Đại Đạo Thái Bạch Kim Tinh; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 01-01 Đinh Tỵ (17-02-1977).

con người đã biết đến biểu thức 2 = 1 + 1 (dĩ nhiên là cách viết của mỗi dân tộc có thể mỗi khác): số 2 là sự kết hợp của hai số 1 với nhau.

Trời ngôi Hai là một kết hợp giữa hai trạng thái (hoặc hai ý nghĩa) khác nhau của Trời ngôi Một. Do các trạng thái này là khác biệt nhau, chúng tạo ra một *khả năng mới*, một khả năng mà trước đây chưa có ở ngôi Một: khả năng trở thành hữu hình. Khả năng này cho phép con người nhận thức được ngôi Hai qua các giác quan nhưng chỉ trong một số trường hợp chứ không phải mọi trường hợp. Thế trường hợp nào con người mới có thể nhận biết được ngôi Hai bằng giác quan của mình? Đó là những trường hợp mà sự khác biệt tương đối giữa hai cấu tố là đủ rõ rệt (hay đủ lớn, đủ nhiều) để các giác quan có thể thu nhận được sự khác biệt đó; khi đó con người sẽ cho rằng ngôi Hai là hữu hình. Còn trong những trường hợp mà các sai biệt là quá nhỏ, quá tinh tế, nằm ngoài các ngưỡng nhận biết của các giác quan, thì con người có thể cho rằng ngôi Hai là vô hình.

Vì vậy, ngôi Hai là nửa có nửa không, là vô vi mà hữu vi, là hữu hình trong vô hình. Nơi ngôi Hai, cái có và cái không tuy khác nhau nhưng nương tựa vào nhau, tác động tương hỗ, nhờ đó mà có khả năng tạo ra sự vận động. Cụm từ "khả năng tạo ra sự vận động" này tương đương với một chữ đặc biệt trong giáo lý Đại Đạo: chữ "máy" (hay "cơ"). "Máy Trời" là cái làm ra sự vận động; nó chưa phải là bản thân sự vận động, nhưng là nguyên nhân của sự vận động. Thế thì Trời ngôi Hai là guồng máy, là động cơ để vận hành vũ trụ. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Con số 2 là cơ năng hiển hiện, có thể thấy được, nghe được, mà cũng không thể nghe, không thể thấy được, là vì bán hữu bán vô, nửa đời nửa đạo, hồn xác ký lưu. Số 2 là số phân hình lập pháp của Tạo công. Cơ quan lưu tán điều hòa và nhóm khởi tại đó."[1]

Ngôi Hai là ngôi phân hình, lập pháp của Trời. Việc phân hình và lập pháp sẽ được chi tiết hóa ở chương sau. Ở đây, chúng tôi chỉ giới hạn ở việc làm sáng tỏ ý nghĩa của ngôi Hai như là guồng máy hoạt động của Trời, hay là cơ lưu hành thiên lý.

Sẽ bớt trừu tượng hơn nếu chúng ta đề cập đến ngôi Hai theo nghĩa hữu ngã, vì sẽ gần gũi hơn với đời sống của con người. Theo nghĩa này, ngôi Hai của Trời là ngôi giáng sinh làm người để cứu thế trong mọi thời kỳ cứu độ. Các bậc giáo tổ của các tôn giáo là ví dụ tiêu biểu nhất về Trời ngôi Hai. Thích Ca, Khổng Tử, Lão Tử, Jesus, Muhammad, … đều là Trời ngôi Hai, Thiên Chúa ngôi Hai, Thượng Đế ngôi Hai. Có người phản biện rằng: không thể có nhiều Thiên Chúa ngôi Hai, nhiều Thượng Đế ngôi Hai như thế! Chúng ta hãy đặt câu hỏi trở lại: "tại sao không thể?" Mọi tôn giáo trên thế giới đều gọi vị giáo tổ của mình là Đấng Cứu Thế hay Đấng Cứu Độ. Có nguyên lý nào ngăn cấm việc có nhiều Đấng Cứu Thế cùng hiện diện trên thế gian này? Hoàn toàn không. Ngược lại, xét về đạo

[1] Đức Bảo Nguơn Chơn Quân; Thánh thất Thái Hòa, 01-09 Ất Mùi (16-10-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.103.

đức và lương tri, nhân loại luôn mong mỏi cho có càng nhiều càng tốt những vĩ nhân cứu thế như vậy xuất hiện trên cõi đời dẫy đầy những đau khổ này. Tâm lý mong đợi này cũng giống hệt như tâm lý của các nạn nhân trong một vụ thiên tai: họ luôn khắc khoải mong mỏi sự xuất hiện của càng nhiều người cứu trợ càng tốt. Nhân loại tính trong mỗi chúng ta không bao giờ đặt một sự hạn chế về số lượng đối với những ai muốn đem đến những điều tốt lành cho cả loài người. Ngược lại, những người như vậy luôn được vinh danh, nếu không nói là được tôn thờ.

Sự giáng sinh làm người của các Đấng Cứu Thế chính là sự xuất sinh trạng thái hiện thân thứ hai của Trời ở cõi hữu hình, tức là thế gian. Nhờ đời sống và hành động của các Đấng ấy mà sự cứu độ trở thành hiện thực. Vì vậy, các Đấng ấy là người làm cho Trời hiện ra ở thế gian, làm cho thiên lý lưu hành trong đời sống giả tạm của nhân loại trên hành tinh này.

Không riêng gì các bậc giáo tổ, Trời ngôi Hai là bất kỳ một chơn linh nào nhận lãnh sứ mạng cứu độ từ Trời ngôi Một, giáng thế hay thác sinh vào thế giới của chúng ta để thực hiện sứ mạng ấy.

4.3. Ngôi Ba

Chữ "Ba" trong "ngôi Ba" cũng vừa là một tên gọi, vừa là một con số. Tên gọi "Ba" được dùng để phân biệt với các tên gọi "Một" và "Hai". Con số "Ba" được viết là "3", vừa được dùng để chỉ số thứ tự tương ứng với "ngôi thứ 3", vừa được dùng để chỉ số lượng cấu tố của ngôi Ba.

Ngôi Ba là sự kết hợp những đặc tính của ngôi Hai và ngôi Một. Điều này có thể được biểu diễn bằng hệ thức 3 = 2 + 1. Số 2 được dùng để chỉ hai trạng thái khác biệt tương đối của ngôi Hai, còn số 1 được cộng thêm vào để chỉ tác động dung hòa giữa hai trạng thái khác biệt. Tác động dung hòa này là một hiện thân của ngôi Một trong ngôi Ba. Ngôi Ba tiếp nhận nó như một yếu tố căn bản và lấy nó làm cấu tử đặc trưng cho mình.

Vì vậy ngôi Ba hiện diện trong vũ trụ như là ngôi trung hòa. "Trung hòa" là khái niệm được dùng để chỉ một yếu tố Hòa với những đặc điểm như sau: (1) tuy hiện diện giữa hai trạng thái khác biệt nhưng yếu tố này vẫn giữ được sự tự chủ để không bị thiên lệch về trạng thái nào trong hai trạng thái khác biệt, (2) yếu tố này có khả năng phối hợp được các chức năng của hai trạng thái khác biệt với nhau, biến sự chênh lệch lẫn nhau giữa hai trạng thái ấy thành sự bổ túc cho nhau, và giữ cho các tác dụng của hai trạng thái ấy quân bình với nhau. Từ định nghĩa này, chữ "trung hòa" luôn có liên quan đến cái hòa bên trong lòng của một con người hơn là cái hòa bên ngoài; và điều này sẽ được thể hiện rõ ràng nhất trong một con người giác ngộ.

Ngôi Ba là ngôi của vạn vật, chúng sinh và con người. Nếu so với ngôi Hai là ngôi nửa có nửa không, vừa ẩn vừa hiện, thì ngôi Ba là ngôi của hữu thể và hiện tính, có mặt hoàn toàn và hiện hình đầy đủ ở thế gian này. Trời ngôi Ba là Trời chiết thân thành vạn linh và

sống thực trong từng cá vật. Thế nên giáo lý Đại Đạo nói rằng trong mỗi tạo vật đều có một điểm tiểu linh quang; điểm tiểu linh quang ấy chính là Trời ngôi Ba vậy.

Ở mỗi con người, Trời ngôi Ba chính là "Tôi"; đó không phải là cái bản ngã phàm phu với đầy dẫy những tham, sân, si, nhưng là chân ngã của mỗi con người. Chân ngã ấy là khả năng nhận ra được sự hiện hữu của chính mình. Nhờ có khả năng này, con người mới nhận ra được chủ thể tính của mình. Chủ thể tính là cốt lõi của Nhân tính, Phật tính, hay Thượng Đế tính trong con người.

Nhưng đó chỉ mới là khả năng chứ chưa phải là một hiện thực. Nhiệm vụ của ngôi Ba, ở từng con người, là phải biến khả năng đó thành hiện thực cho bản thân mình. Muốn "biến" được như vậy, mỗi người phải quay trở về sống với lòng mình thay vì mãi phiêu lãng ở ngoại giới. Đây chính là sự diễn dịch của khái niệm "ngôi trung hòa" ở con người: con người phải hòa với muôn vật bằng chính tấm lòng của mình; mà muốn dùng được lòng mình để hòa, cách duy nhất là sống thực với lòng mình. Tiền đề này sẽ giúp cho con người thức tỉnh và đứng dậy như một Đấng Thượng Đế ngôi Ba để trở nên hiền nhân thánh triết trong nhân sinh rồi tiến hóa thành thần, thánh, tiên, phật trong vũ trụ.

Hễ được vậy là con người đã tự cứu độ lấy mình. Còn chẳng được vậy, thì dù có dùng một quyền năng nào để đưa con người lên Thiên Đàng hoặc làm cho con người nhập vào cõi Niết Bàn, thì sự hướng ngoại cũng khiến con người tự rời bỏ Thiên Đàng tức Niết Bàn mà quay trở lại với thế gian. Thế nên, nếu không có Trời ngôi Ba thì sự cứu độ không bao giờ đạt được kết quả trong lòng từng con người.

5. SỐ 1 VÀ SỐ 12 NHƯ LÀ CÁC BIỂU TƯỢNG SỐ HỌC VỀ THƯỢNG ĐẾ

Trong một số nền văn hóa, ví dụ như văn hóa Do Thái giáo và Ky Tô giáo, số 1 và số 12 là những con số được dùng để biểu trưng cho Trời hay Thượng Đế. Vai trò biểu trưng của hai con số này khác nhau như thế nào? Số 1 là biểu tượng của "Trời-tự-mình" nghĩa là Thượng Đế trong bản thân Thượng Đế, còn số 12 là biểu tượng của "Trời-cho-ta" nghĩa là Thượng Đế trong nhận thức của con người.

5.1. Số 1: Trời-tự-mình

Số 1 là số tượng trưng cho lẽ Một của Trời trong vũ trụ. Trời ấy là Trời-tự-mình, tức là Trời trong tự thể của chính Trời. Đối với con người, Trời này là hoàn toàn bất khả tri, không thể luận bàn. Đứng trước câu hỏi "Trời là gì?", ta tuyệt nhiên không thể nói được về bản chất của Trời, và không thể nói được gì nhiều hơn cái khẳng định đơn sơ: "Trời là Trời".

Tuy nhiên, điều lạ lùng là Ngã tính của con người không sao thờ ơ được với khái niệm "Trời", ngay cả những triết gia đã mạnh mẽ phản bác sự hiện hữu của Thượng Đế (sự phản bác của họ cũng là một bằng chứng cho thấy họ không thể không thờ ơ được với phạm trù này). Đây là một phạm trù tiên nghiệm, được lập trình sẵn trong Ngã tính của con người.

Nếu Ngã tính khước từ phạm trù tiên nghiệm này, chắc sẽ không bao giờ có triết học trong văn minh nhân loại.

Bị giằng co giữa hai bên – một bên là sự bất khả tư nghị của trí tuệ còn bên kia là sự thôi thúc của Ngã tính – rốt cuộc nhiều triết gia đã chọn một giải pháp kỹ thuật: dùng khái niệm "Trời" như một xuất phát điểm mang tính chất tiên đề trong hệ thống triết học của mình. Giải pháp này tương đương với việc chấp nhận rằng Trời là phạm trù đầu tiên để xây dựng các phạm trù khác. Phát biểu này có thể được viết thành mệnh đề: "Trời là 1".

Khi dùng số 1 để tượng trưng cho "Trời-tự-mình", các nền triết lý đã giả định một cách hoặc là tường minh hoặc là ngầm định rằng Trời-tự-mình là bất khả tư nghị. Nói khác đi, khi được chọn để tượng trưng cho lẽ Một của Trời, con số 1 tiết lộ giới hạn về nhận thức của nhân loại đối với Thượng Đế.

5.2. Số 12: Trời-cho-ta

"Trời-cho-ta" là Trời mà con người có thể nhận thức được.

Trong đạo Cao Đài Đức Thượng Đế đã giảng giải:

"Thập nhị khai thiên là Thầy, Chúa cả càn khôn thế giái, nắm trọn thập nhị thời thần vào tay. Số mười hai là số riêng của Thầy."[1]

Có thể hiểu như thế nào về thánh giáo *"Số mười hai là số riêng của Thầy"*? Các phân tích trên đây đã cho thấy rằng số 12 là số tượng trưng cho 12 biểu kiến tính căn bản của Thượng Đế.

Số 12 này có thể được kiến giải như là tích số 3×4. Vì sao ta lại chọn tích 3×4, mà không phải là 2×6 chẳng hạn? Việc lựa chọn này hoàn toàn không loại trừ những tích số khác, nhưng trong phạm vi của những gì đã được trình bày ở chương này, ta có thể hiểu được một ý nghĩa của số 12 thông qua tích 3×4. Hơn nữa, ta chọn tích 3×4 không phải như một trong số những khả năng toán học có thể có, mà vì đây là một phép chọn đã được chính Thượng Đế thực hiện trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Ví dụ, trong nghi thức đảnh lễ Đức Chí Tôn, người đạo đồ Cao Đài lạy Trời mười hai lạy. Con số 12 qua các động tác lạy được quy trình hóa như sau: thực hiện ba lạy, mỗi lạy bốn gật; kết quả tổng cộng được đồng nhất với 12 lạy. Rõ ràng, trong chuỗi động tác lạy Trời, con số 12 đã được đồng nhất với tích số 3×4.

Thế thì, song song với việc "mở cửa" cho những khả năng khác (như 2×6,…) ta có thể tập trung vào ý nghĩa của tích số 3×4. Sau những phân tích cấu trúc đối với khái niệm "Trời", ý nghĩa của tích số trở nên đơn giản: Thượng Đế có 3 ngôi vị trong tự thân, và mỗi ngôi vị lại thể hiện như là 4 phương diện biểu kiến đối với nhận thức của con người, nên

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 25-02-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.[?]

xét về toàn bộ thì chúng ta có 12 ngôi vị. Như vậy, đây là 12 ngôi vị biểu kiến, tức là 12 ngôi vị do nhận thức của nhân loại mà có.

Để thấy được điều này một cách cụ thể hơn, ta có thể đúc kết các nội dung đã trình bày ở các mục trên vào một bảng (Bảng 12). Trong bảng này, những hiện thân có vẻ hết sức khác biệt nhau của Trời được hệ thống hóa lại nhờ một lối nhận thức nhất quán của giáo lý Đại Đạo.

BẢNG 12. TRỜI BA NGÔI TRONG BỐN MẶT.

Thượng Đế		**Ngôi Một**	**Ngôi Hai**	**Ngôi Ba**
Vô Ngã Ngoại Tại	Quy luật tính của thiên nhiên	Sáng tạo	Bảo tồn	Hủy diệt (Tái tạo)
Vô Ngã Nội Tại	Thượng Đế tính trong vạn vật	Phật	Pháp	Tăng
Hữu Ngã Ngoại Tại	Đức Chí Tôn của vạn linh	Cha	Con	Thánh Thần
Hữu Ngã Nội Tại	Chơn tâm của con người	Thiên tâm	Địa tâm	Nhân tâm

Như vậy, con số 12 mô tả mười hai ý niệm căn bản về Trời mà con người có thể nhận thức được. Mười hai ý niệm này bao quát được tất cả mọi quan niệm từ xưa đến nay của nhân loại về Thượng Đế trong cả tôn giáo lẫn triết học, cả khoa học lẫn đạo học.

Trong một số nền văn hóa hoặc triết lý, con số 12 được kiến giải như là tích 4×3 (thay vì 3×4). Vì phép nhân thông thường là giao hoán đối với các số thực, ta có thể không bận tâm đến chi tiết khác biệt này. Nhưng trong trường hợp cần xét đến các khác biệt chi tiết, ta có thể nói rằng các nền văn hóa này quan tâm nhiều hơn đến các phương diện biểu kiến tính của Thượng Đế. Ví dụ, các kim tự tháp Ai Cập có bốn mặt, và mỗi mặt là một tam giác; tổng cộng là mười hai cạnh, nhưng do tất cả các cạnh bên của các tam giác là trùng nhau từng đôi một nên con số 12 này được biểu hiện như là con số 8: văn hóa kim tự tháp là một nền văn hóa chú trọng đến tính biểu kiến hơn là sự tự thân của Thượng Đế.

6. KẾT LUẬN

"Trời" là phạm trù căn bản trong triết lý về vũ trụ của Đại Đạo. Đây không những là một phạm trù rất sâu rộng mà còn là một phạm trù tiên nghiệm trong tư tưởng con người. Nếu con người không biết sử dụng phạm trù tiên nghiệm này, có lẽ sẽ không bao giờ có triết học.

Liệu nhân loại có thật sự nhận thức được Trời như một tổng thể (totalitas) hay chỉ có thể nhận thức được Trời trên từng phương diện, qua từng khía cạnh, và theo từng thuộc tính? Những vần thơ sau đây của "Đạo Học Chỉ Nam" cho chúng ta một bản tổng kết đối với chủ đề triết lý vô cùng to lớn này:

"Động mà thấy như như[1] bất động,
Tịnh mà dường kim thống[2] càn khôn;
Phật gia gọi Tổng Trì Môn[3],
Ngôi Cao, Vô Cực, Chí Tôn, Tuyệt Thần.[4]

Có thể nói Nguyên-nhân-trước-nhứt[5],
Chuyển thân thành lưỡng cực[6] âm dương;
Cơ vi[7] biến hóa khôn lường,
Thiên hình vạn trạng dương dương[8] dẫy đầy.[9]

Hiện diện khắp đó đây vũ trụ,
Ngài phân thân thành đủ muôn loài;
Đầy trời, rõ rỡ ân oai,
Muôn vàn khác lạ, cũng Ngài hiện thân.[10]

Không thể biết Nguyên nhân sao cả,
Quá sức người khó tả cho thông;
Ước khi ta được huyền đồng,
Họa chăng chừng ấy mới mong thỏa tình.

---

[1] "Như như": có vẻ. ""Động mà thấy như như bất động": [Trời] tuy vận động không ngừng nghỉ mà lúc nào trông cũng có vẻ bất động, tĩnh tại.

[2] "Dường": không kể xiết; "kim thống": đang cai quản. "Tịnh mà dường kim thống càn khôn": [Trời] tuy thanh tịnh, yên tĩnh nhưng cai quản mọi vật, mọi loài trong toàn thể vũ trụ một cách tinh vi, khéo léo, chặt chẽ không kể xiết.

[3] "Phật gia": nhà Phật. "Phật gia gọi Tổng Trì Môn": nhà Phật tuy không nhìn nhận rằng có một Đấng Thượng Đế, một Đức Chúa Trời cai quản vạn vật, nhưng lại có khái niệm "Tổng Trì Môn". Nội dung của khái niệm này được giải thích trong câu thơ kế tiếp: "Ngôi Cao, Vô Cực, Chí Tôn, Tuyệt Thần"; theo đó, "Tổng Trì Môn" có nghĩa là sự Giác Ngộ Tối Cao ("Ngôi Cao"), Tánh Không (Sùnyatà, "Vô Cực"), Thế Tôn ("Chí Tôn"), sự thanh tịnh vô biên ("Tuyệt Thần"). Như vậy, "Tổng Trì Môn" có nội hàm đạo lý hoàn toàn tương đương với "Trời" hay "Thượng Đế".

[4] Khổ thơ đầu tiên này nói về Trời ngôi Một.

[5] "Nguyên nhân trước nhứt" nghĩa là "nguyên nhân đầu tiên".

[6] "Lưỡng cực" (thường được gọi là "lưỡng nghi") là thuật ngữ được dùng để chỉ hai yếu tố "âm" và "dương".

[7] "Cơ vi": máy động. "Cơ vi biến hóa khôn lường": máy động rất nhẹ nhàng mà biến hóa vô cùng tận, không thể đoán biết hết được.

[8] "Dương": bày biện, mở rộng ra, khơi dậy lên. "Thiên hình vạn trạng dương dương dẫy đầy": vô số hình dạng của sự tồn tại, vô số trạng thái của sự hiện hữu được triển khai, bày biện, phô diễn khắp trong vũ trụ.

[9] Khổ thơ thứ hai này nói về Trời ngôi Hai.

[10] Khổ thơ thứ ba này nói về Trời ngôi Ba.

Ngài cũng vừa Thần Linh, thể chất,
Ngài cũng vừa nhơn, vật, Phật, Tiên; [1]
Ngài là kẻ sống hiện tiền,
Là người thoát xác, quy thiên cõi ngoài.[2]

Cũng đương đứng trông coi hoàn vũ,
Cũng đương lo bảo phụ con tim[3]*;*
Cũng thân động, thực, phi, tiềm,[4]
Cũng Ngôi Chúa Tể đương kim Đất Trời.[5]

Ngài tỏ rõ trong Người hơn cả,
Người tối linh, sắp đã thành công[6]*;*
Người cùng trời đất tham thông[7]*,*
Thiên đường tại thế, đại đồng nơi Tâm[8]*.”*[9]

Chương này thật ra đã thuyết minh về Thượng Đế Ba Ngôi trên bốn phương diện cơ bản –vô ngã và hữu ngã, ngoại tại và nội tại – mà không thực hiện công việc chứng minh sự hiện hữu của Thượng Đế. Bạn đọc chưa tìm thấy trong chương này câu trả lời trực tiếp cho câu hỏi: “liệu ta có thể *chứng minh* sự hiện hữu của Thượng Đế, hay không?” Tuy nhiên, qua những gì đã được thuyết minh, rõ ràng bạn đọc có thể đi đến một câu hỏi khác: “liệu ta có thể *bác bỏ* được sự hiện hữu của Thượng Đế, hay không?”

---

[1] Hai câu thơ song thất này nói về Thượng Đế vô ngã nội tại (Thượng Đế tính trong vạn vật), bao gồm từ vật chất đến tâm linh, hiện hữu trong cả vạn vật, con người và các Đấng Thiêng Liêng.

[2] Hai câu thơ lục bát này nói về Thượng Đế hữu ngã nội tại (chơn tâm của con người), không chỉ gắn liền với người đang sống mà còn với cả những chơn linh đã bỏ xác.

[3] “Bảo phụ con tim”: [Trời cũng là nhân tố] gánh vác (“phụ”) việc giữ gìn (“bảo”) đời sống của chúng ta (tượng trưng bằng “con tim”, tức là trái tim).

[4] “Động, thực, phi, tiềm”: cụm từ được dùng để mọi sinh vật, chẳng hạn như động vật (“động”), thực vật (“thực”), những loài bay trên không trung (“phi”), những loài lặn dưới nước sâu (“tiềm”). Hai câu giữa của khổ thơ này, “Cũng đương lo bảo phụ con tim” và “Cũng thân động, thực, phi, tiềm”, nói về Thượng Đế vô ngã ngoại tại (Quy luật tính của thiên nhiên): Thượng Đế vừa là các quy luật sinh vật học chịu trách nhiệm duy trì sự sống trong các cơ thể sống, vừa là những cá thể sinh vật cụ thể.

[5] Câu đầu và câu cuối của khổ thơ này nói về Thượng Đế hữu ngã ngoại tại (Đức Chí Tôn của vạn linh).

[6] “Người tối linh, sắp đã thành công”: con người là vật linh thiêng nhất trong vũ trụ; và Trời đã tạo ra, sắp đặt sự linh thiêng này ở con người một cách thành công. Nhưng về phần con người, làm sao có thể biến sự sắp đặt này của Trời thành hiện thực? Hai câu thơ kế tiếp sẽ giải đáp.

[7] “Tham thông”: giao tiếp với nhau (“thông” là giao tiếp, “tham” là góp phần vào). “Người cùng trời đất tham thông”: con người và trời đất giao tiếp với nhau.

[8] “Thiên đường tại thế, đại đồng nơi Tâm”: [Khi nhân loại đã biết giao tiếp với trời đất,] thiên đường sẽ được tìm thấy ngay tại thế gian này chứ không cần phải tìm kiếm ở một cõi trời nào cả, và thế giới đại đồng cũng bắt nguồn từ trong lòng người chứ không phải từ một thể chế chính trị nào của xã hội.

[9] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết Độc Nhứt, phần Trùng Tụng.

Câu trả lời hoàn toàn phụ thuộc vào mỗi cá nhân: nếu Tôi bác bỏ được Thượng Đế có nghĩa là bác bỏ hoàn toàn sự tồn tại của chính bản thân Tôi, tiêu diệt hoàn toàn Ngã tính ở nền tảng tận cùng của nó, vì Tôi với Thượng Đế là một.

CHƯƠNG 7.
ĐẠO VÀ PHÁP

Chương này mở ra một góc độ nhìn để từ đó ta thấy cái Một của vũ trụ là "cái mà ngoài nó ra không còn cái nào khác nó hiện hữu". Từ góc độ nhìn này, bất cứ cái gì nếu có thật cũng đều phải đồng nhất với cái Một, và nếu cái gì thực sự khác biệt với cái Một thì cái ấy chỉ có thể là một điều tưởng tượng chứ không thể tồn tại trong hiện thực. Đây là góc độ mà cái Một được quán định thông qua cái Nhiều, và ngược lại, cái Nhiều được thấy như là cái Một. Đứng ở góc độ như vậy, ta sẽ nhận diện được một tính chất của vũ trụ được gọi là tính toàn thể (totalitas).

1. DẪN NHẬP

Tính toàn thể của vũ trụ có thể được diễn tả qua hai phạm trù vũ trụ luận: "Đạo" và "pháp". Trong triết học Đại Đạo, nói đến những chữ "Đạo", "pháp" hay "đạo pháp" là nói đến cái **bao trùm lấy** cả vũ trụ mà nhờ đó vũ trụ thực tồn như một và chỉ một toàn thể. Từ một hạt siêu vi mô cho đến vũ trụ siêu vĩ mô, không một cái gì có thể nằm ngoài "Đạo" và "pháp"; đảo lại, "Đạo" và "pháp" cũng gắn liền với sự lập hữu của bất cứ cái gì. Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" đã viết:

"Nói đến đạo pháp là phải nghĩ ngay đến một vũ trụ bao quát thuần biệt. Tuy nhiên phần đông cá nhân chỉ nhìn khía cạnh đạo pháp qua hình thức tôn giáo hay hội thánh, có tánh cách tâm linh hay đạo đức. Đạo pháp phải là một cái gì thực lớn rộng, bao trùm từ cái đại thể của vũ trụ, cho đến cái tiểu thể của hạt vi trần."[1]

Triết lý căn bản về vũ trụ của Đại Đạo chính là lẽ Một được hình thức hóa qua khái niệm "Trời". Bằng khái niệm này, triết học Đại Đạo đã mở ra khả năng sử dụng văn hóa và tư tưởng của dân tộc Việt Nam để làm sáng tỏ chân lý của vũ trụ, như ta có thể thấy qua chương trước. Sang đến chương này, triết học Đại Đạo lại sử dụng văn hóa Việt Nam làm môi trường để dung hòa và tổng hợp hai nền văn hóa lớn ở Á Đông là Trung Hoa và Ấn Độ; nhờ bước xử lý này, tầm vực triển khai những triết lý về vũ trụ sẽ trở nên sâu rộng hơn. Để làm điều này, triết học Đại Đạo sử dụng hai khái niệm quan trọng trong văn hóa Trung Hoa và Ấn Độ: "Đạo" (道 [Chn]) và "pháp" (धर्म [Skr]).

Mỗi khái niệm này đều đã từng được nền văn hóa chủ nhân của nó khai thác theo nhiều cách khác nhau để diễn tả những quan niệm khác nhau về vũ trụ, vạn vật và con người.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

Hơn nữa, mỗi khái niệm đều đã được phát triển đến đỉnh cao nhờ một hệ thống giáo lý: khái niệm "Đạo" trong giáo lý Lão giáo và khái niệm "pháp" trong Phật giáo. Nhờ vậy, khi kết hợp hai khái niệm này lại thành khái niệm "đạo pháp", ta có thể diễn tả được nhiều quan niệm phong phú hơn nữa.

Trong triết học Đại Đạo, ba khái niệm "Đạo", "pháp" và "đạo pháp" được dùng như ba khái niệm độc lập. Các khái niệm này có thể được hệ thống hóa lại theo cấu trúc "ba ngôi vị" của Trời, như sau:

- "Đạo" tương ứng với Trời ở ngôi Một;
- "Pháp" tương ứng với Trời ở ngôi Hai;
- "Đạo pháp" tương ứng với Trời ở ngôi Ba.

Nhưng trước khi đi vào ba khái niệm này, chúng ta cần đi qua những khái niệm có liên quan.

2. CÁC KHÁI NIỆM

Tiết này trình bày hai khái niệm có liên quan đến "pháp" là "thể" và "cơ", cùng với ba khái niệm có liên quan đến "Đạo" là "lý", "khí" và "Tam Cực".

2.1. Thể

"Thể" có thể được hiểu là "cách thức hiện hữu xác định" (modus essendi determinatus), hay "lập hữu" (subsistentia).

Thật vậy, ý niệm "thể" được sử dụng trong triết học hay khoa học đều có liên quan đến phương thức, cách thức, dạng thức của sự hiện hữu (của một vật, một đối tượng nào đó). Và các thuật ngữ trong các lĩnh vực học thuật khác nhau cho thấy điều này. Trong vật lý học, một chất có khả năng tồn tại ở *"thể" rắn*, *"thể" lỏng*, *"thể" khí*, hoặc *"thể" plasma*. Thiên văn học gọi những *vật "thể"* trong vũ trụ là các *thiên "thể"*. Trong sinh học, phần vật chất sống (để phân biệt với phần trơ, phần không-sống) của tế bào được gọi là *"thể" nguyên sinh*. Trong siêu hình học Kinh Viện, thánh Thomas Aquinas nói, *tiềm "thể"* và *hiện "thể"* là hai nguyên lý tiên khởi và nội tại của các thụ tạo. Trong tâm phân học, Freud nói, vô thức là thực tại cốt yếu của *tâm "thể"*. Ngay khi dùng những chữ "bản thể", "thể tính", hay "tính thể" để chỉ bản chất tối hậu, tiên thiên, vô hình của vạn vật, ta cũng chỉ nói đến một cách thức hiện hữu mà thôi. Bởi đó, *"thể" là một cách thức hiện hữu xác định*.

Trong giáo lý Đại Đạo, ý niệm "thể" đồng nghĩa với ý niệm "pháp" của Phật giáo và tương tự như khái niệm "mô thức" của triết học Aristotle.

2.2. Cơ

Chữ "cơ" (機) được đề cập ở đây có nghĩa Nôm là "máy", và thường được gọi nôm na là "máy động". Trong tiếng Nôm, "máy động" có nghĩa là "cựa quậy nhẹ nhẹ"[1], nghĩa là sự cử động hết sức nhẹ nhàng hay sự thay đổi vô cùng bé nhỏ. Theo triết học Đại Đạo, tất cả mọi vận động mà ta quan sát được trong vũ trụ đều khởi mầm từ các "máy động". Các máy động diễn ra trong những khoảng không-thời gian cực nhỏ và có biên độ cực nhỏ – nhỏ hơn rất nhiều so với khả năng phân giải của các giác quan ở con người, nên ta không thể quan sát được bằng các giác quan. Nếu những thay đổi cực nhỏ này được tích lũy cho đến mức chúng xuất hiện như là những thay đổi lớn, thì giác quan của ta mới có hy vọng nhận thức được chúng.

Trong chữ "máy động", thì chữ "động" chỉ đóng vai trò phụ, có tác dụng gợi nhớ cho nghĩa chính của chữ "máy". Bản thân chữ "máy" đã có nghĩa là "động nhẹ nhẹ"[2], tức là đã chứa đựng trọn vẹn nội dung của chữ "máy động".

Giáo lý Đại Đạo sử dụng chữ "cơ", chữ "máy" hay "máy động" theo nghĩa của những thay đổi rất nhỏ hay những vận động cực vi. Nghĩa này được dùng trong tất cả những chữ có liên quan đến "máy" trong thánh ngôn Cao Đài như: "guồng máy", "máy móc", "then máy", "máy nhiệm", "máy Trời". Chữ "guồng máy" được dùng để chỉ một hệ thống được sắp xếp một cách khéo léo để có thể tự hoạt động trôi chảy theo một kế hoạch đã định từ trước, nhằm đạt được những mục tiêu và mục đích đã được dự kiến từ trước. Chữ "máy móc" được dùng để nhấn mạnh vào tính chất "được sắp xếp một cách khéo léo" nhằm quy trình hóa một chuỗi tác vụ nào đó; hay nói theo ngôn ngữ của tin học, "máy móc" liên quan đến tính chất "được lập trình sẵn", "được tự động hóa" của một hệ thống. Chữ "then máy" cũng có nghĩa như "máy móc", nhưng có ý nhấn mạnh vào vai trò then chốt của sự lập trình, ngụ ý rằng chương trình lập sẵn là linh hồn của sự hoạt động. Chữ "máy nhiệm" cũng có nghĩa như "máy móc", nhưng nhấn mạnh vào tính chất thông minh, khéo léo trong sự lập trình. Còn chữ "máy Trời" để chỉ rõ rằng người thiết kế và lập trình cho sự hoạt động chính là Trời.

Có thể định nghĩa khái niệm "cơ" như sau. "Cơ" là một hệ thống có thể hoạt động dưới sự điều khiển của một tác nhân và nhằm đạt đến một mục đích. Hệ thống này có thể là: (1) một guồng máy hay một bộ máy; hay, (2) một chương trình, được định nghĩa là một chuỗi những hướng dẫn để thực hiện những việc nào đó; hay (3) một nguyên lý.

Nhờ có "cơ" bên trong mà mỗi sở vật thực tại có khả năng phát triển một cách tự do, và sự phát triển tự do ấy là nguyên tắc tiền định mà Thượng Đế đã thiết lập. "Cơ" làm cho mỗi vật không chỉ trở thành một vật-đang-vận-động mà còn là một vật-có-khả-năng-tự-

[1] Huỳnh Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.623.
[2] Ibid., tr.622.

vận-hành-trong-cấu-tạo-của-chính-mình. Như vậy, trong ý niệm "cơ" chứa đựng cả sự bất biến lẫn sự vận động, cả sự tiền định lẫn tính tự do, cả vai trò của tha lực và tự lực,… Phối hợp những yếu tố có vẻ đối lập đó, "cơ" là nguyên nhân (causa) của sự hiện hữu.

Bất cứ cái gì cũng có thể được gọi là "cơ" nếu cái đó đang được đề cập tới như một hệ thống có khả năng tự vận hành. Khái niệm này dẫn đến khái niệm "pháp". Đức Vô Cực Từ Tôn dạy:

"Đạo là thiên địa vạn vật, không vật nào không phải là Đạo. Pháp luân thường chuyển, không một máy động nào không phải là pháp. Đạo pháp vô biên hằng tại."[1]

2.3. Lý

"Lý" (理) hay "lẽ", như đã được trình bày trong phần "Tổng quan", là khái niệm được dùng để chỉ một sự sắp đặt tổng quát để tạo thành khuôn khổ tổng quát và không thay đổi cho những trường hợp cụ thể của những thay đổi khác nhau. Xét các quá trình x_1, x_2, x_3 ,… cùng tuân theo nguyên lý X; nếu đứng từ vị trí của những quá trình x_1, x_2, x_3,… thì nguyên lý N là một khuôn khổ tất yếu và đương nhiên mà chúng phải diễn ra theo đó chứ không thể khác đi được.

Trong "Thánh Huấn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế đã dạy:

*"Những sự vật trên thế gian này đều ẩn tàng một **lý** thiên nhiên. Bổn phận các con xuống trần này, dù đạo hay đời, cũng đều tầm học những **lý** ấy trong muôn loài vạn vật. Bởi vậy, nền khoa học văn minh nhờ tầm **lý** trong những sự vật mà phát minh được những đồ văn minh vật chất hiện nay đó. Còn các con, trong nhà tôn giáo, cũng phải tầm **lý** trong sự vật để tu học đúng theo câu "cách vật trí tri" của Khổng Thánh đã dạy các con trong nhân loại từ ngàn xưa đó. "Cách vật" nghĩa là tầm tòi kinh nghiệm trong sự vật đến chỗ tột **lý**, khỏi sự nghi hoặc nữa. Muốn cách vật thì phải "trí tri". Trí là trí thức bên ngoài ở sự học tập trong các sự vật để hiểu biết mở mang; còn tri là tri thức về phần nội tâm, phải nhờ sự yên tịnh, lắng lặng, mới phát huệ, tự hiểu hết **lý** thiên nhiên huyền diệu ấy."*[2]

Cái lý ẩn tàng trong muôn loài vạn vật mà Đức Chí Tôn đề cập đến trong đoạn thánh ngôn trên đây là cái đã có từ lúc sơ khai của vũ trụ và quy định khuôn khổ tất yếu cho sự hiện hữu của vạn vật trong vũ trụ. Giáo lý Đại Đạo sử dụng chữ "lý" theo nghĩa này. Và nghĩa này cũng được dùng trong tất cả những chữ có liên quan đến "lý", như "chân lý" hay "nguyên lý".

Trong những chương trước, ta đã nhiều lần gặp chữ "chân lý" (眞理, veritas) có nghĩa là "lẽ thật". "Lẽ" này sở dĩ được gọi là "thật" chứ không phải "giả" vì phải có cái khuôn khổ tất yếu mà nó quy định thì mọi vật mới có thể tồn tại. Trong giáo lý Đại Đạo, chữ

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12-Bính Thìn (19-01-1977).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q. 1), tr.164.

"chân lý" hay "lẽ thật" được sử dụng chủ yếu là theo nghĩa tuyệt đối. Do đó, chỉ có thể có một lẽ thật chứ không thể có hai lẽ thật. Hầu hết những gì nhân loại thường cho là chân lý, cùng lắm cũng chỉ là những "giả tướng" (nghĩa là hình ảnh nhất thời nào đó) của chân lý; nên thánh ngôn từng bảo rằng *"Chơn lý có một mà giả tướng trùng trùng"*[1]. Lẽ thật duy nhất đó cũng là cội nguồn nguyên thủy của vũ trụ và con người:

*"Khắp vũ trụ một đèn **chơn lý**,*
Khắp loài người một thủy nguyên thôi"[2]

Bây giờ đến chữ "nguyên lý". "Nguyên lý" (原理) là điều quy định cái cốt yếu của hiện hữu. Cái cốt yếu này cũng chính là cái đương nhiên, cái tất yếu của hiện hữu. Trong giáo lý Đại Đạo, khái niệm "nguyên lý" được đồng nhất với khái niệm "Trời" về nội hàm, và do đó, ta có thể dùng chữ "nguyên lý" thay cho những chữ tương đương với "Trời" như là "Thượng Đế", "Đạo", "Thái Cực", "Phật", "chơn tâm", "linh tánh",… khi cần thiết. Từ đây, chữ "nguyên lý" có thể được viết là "Nguyên Lý" (viết hoa hai chữ đầu, "N" và "L") vì một lý do mà ta sẽ thấy về sau. Biết được sự đồng nhất về từ nghĩa như vậy, ta sẽ không bỡ ngỡ khi gặp những cụm từ như "[nhân loại phải] trở về Nguyên Lý" hay "Thái Cực là Nguyên Lý" trong các đoạn thánh ngôn thánh giáo dưới đây:

*"Các con hãy vui vẻ thưởng xuân, đem đạo Thầy truyền bá khắp nơi, đem hột giống lành gieo rải lan tràn, và đem ân lành phổ cập cho tất cả con cái của Thầy, cho chúng hiểu được lý Đạo, trở về **Nguyên Lý**, hiệp nhứt cùng Thầy, hầu tái lập cõi đời Thượng Nguơn Thánh Đức."*[3]

*"Thái Cực ban sơ là **Nguyên Lý** của cuộc sanh hóa."*[4]

*"Thái Cực là **Nguyên Lý** vũ trụ (…)."*[5]

Thoạt nhìn, chữ "Nguyên Lý" của giáo lý Đại Đạo – được dùng theo nghĩa của chữ "Trời" – có vẻ hết sức xa lạ nếu so sánh với chữ "nguyên lý" của khoa học: trong khoa học, "nguyên lý" (principia) thường được hiểu là "định luật tổng quát". Tuy nhiên, ta cần nhớ rằng khái niệm "Trời" do cấu trúc đặc biệt của mình chứa đựng đến mười hai nghĩa khác nhau, mà một trong những nghĩa như vậy là "Thượng Đế vô ngã ngoại tại ở ngôi Một" tức là nguyên lý khách quan trong tự thân của thiên nhiên, và đây chính là "nguyên lý" theo nghĩa của khoa học. Và dĩ nhiên, giáo lý Đại Đạo cũng dùng chữ "nguyên lý" theo nghĩa khoa học, ví dụ như khi nói đến các "nguyên lý căn bản" trong giáo lý Đại Đạo như

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974)
[2] Đức Jésus Christ; Huờn Cung Đàn, Tuất thời, 02-12 Ất Tỵ (24-12-1965)
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn (Sài gòn), Tuất thời, 19-12 Ất Tỵ (20-01-1966). TGST 1966-1967, tr.4.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 1.
[5] Ibid., chương 1, tiết 4, mục 6.

"Thiên địa vạn vật đồng thể" hay "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất". Trong ngữ cảnh này, chữ "nguyên lý" có thể được sử dụng ở số nhiều và không được viết hoa ở các ký tự đầu.

Như vậy, chữ "Nguyên Lý" trong triết học Đại Đạo là tổng quát hơn rất nhiều so với chữ "nguyên lý" đã từng được sử dụng trong các lĩnh vực học thuật khác. Chẳng những không mâu thuẫn gì, mà chữ "Nguyên Lý" của triết học Đại Đạo còn chứa đựng cả những chữ "nguyên lý" trong các lĩnh vực khác. Chữ "Nguyên Lý" tương tự như chữ "Logos" của triết học Hy Lạp cổ đại.

Trở lại với chữ "lý". Một vật muốn hiện hữu thì trước tiên phải có cái lý của sự hiện hữu đối với sự vật đó. Bản thân ta sở dĩ nhận thức được về vạn vật chung quanh, cũng nhờ có cái lý của tư tưởng. Trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ, mệnh đề "Thiên giả Ngã dã" nói rằng sự hiện hữu của Ngã nơi con người chứng minh cho sự hiện hữu của lý; và cũng bởi đó, lý vừa gắn liền với khách quan tính của sở vật thực tại ở ngoại giới, nhưng lại vừa gắn liền với ngã tính nội tại của chủ thể nơi con người. Lý vốn là vô hình, con người không thể nhận thức được một cách trực tiếp nếu không đứng trong hệ quy chiếu của Ngã để nhận thức, thông qua Ngã tính của mình. Chỉ trong hệ quy chiếu này – trong đó, Tôi quán định cách thức hiện hữu của vạn tượng, nghĩa là Tôi dựa vào "thể" mà quán định – Tôi mới có thể nhận thức được lý.

Từ khái niệm "lý", có một khái niệm họ hàng với nó thường được sử dụng trong khoa học và triết học, là khái niệm "luật". Có thể thấy được mối liên hệ giữa hai khái niệm này qua đoạn kinh văn sau của "Đạo Học Chỉ Nam":

"Con người chung đúc bởi lý, khí của trời đất mà thành hình, thành thể. Hình trở lại luật. Luật trở nên sự. Thể thì thành tướng, tướng lại thành vật. Hình là thể thường, Thể là thể biến. Hình thể đã có thì phải chịu sanh diệt, đổi thay; [còn] tự thể của vũ trụ hay bản tánh của con người [thì] vẫn được tồn tại."[1]

Như vậy, "lý" khi được bộc lộ trong "thể" thì được gọi là "luật". Trong khoa học, chữ "lý" này thường được gọi là nguyên lý, còn chữ "luật" này thường được gọi là định luật hay quy luật. Từ một nguyên lý ta có thể dẫn ra được nhiều định luật. Đối với các khoa học như vật lý học, định luật là những luật tắc của thiên nhiên mà ta có thể chứng minh được, còn nguyên lý là những định luật tổng quát mà ta không thể chứng minh được[2]. Trong triết học phương Tây có nhiều thuật ngữ được sử dụng với nghĩa tương đương với chữ "lý" của giáo lý Đại Đạo: "Số" của Pythagoras, "Logos" của Heraclitus, "Ý niệm" của Platon. Và đến Kant, "nguyên lý" là cái mà con người nhận thức được nhờ một quan năng gọi là "lý

[1] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 2.

[2] Ví dụ, "nguyên lý tác dụng tối thiểu", một trong những cơ sở lý luận tổng quát của vật lý học hiện đại, chỉ có thể được thừa nhận như một tiên đề chứ không thể chứng minh được; trong khi đó, "định luật bảo toàn năng lượng" và "định luật bảo toàn điện tích" là những định luật có thể được rút ra từ nguyên lý tác dụng tối thiểu.

tính" (vernunft [Grm]), còn "định luật" là cái được nhận thức nhờ một quan năng khác là "giác tính" (verstand [Grm]) [1].

Mối liên hệ giữa "nguyên lý" và "định luật" trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ được xác định thông qua mối liên hệ tổng quát hơn giữa hai khái niệm "lý" và "luật". Theo đoạn kinh văn vừa nêu của "Đạo Học Chỉ Nam", thì "luật" nằm trong hình thể, còn "lý" là cái có trước hình thể; và cái có trước này chính là khuôn mẫu để tạo ra hình thể (cùng với "lý", còn có "khí" với tư cách như là chất liệu để tạo ra hình thể, nhưng ta sẽ nói đến "khí" ở mục sau). Hễ có hình thể, thì các giác quan có thể kinh nghiệm được, hoặc lý trí có thể kiểm nghiệm được; còn chưa có hình thể thì nói đến kinh nghiệm hay kiểm nghiệm chỉ là điều vô nghĩa. Do đó, "định luật" hiện diện như một thực tại nằm trong khả năng kiểm nghiệm của lý trí; còn "nguyên lý" là cái siêu nghiệm, vượt quá khả năng kiểm nghiệm của lý trí, chỉ có thể hoặc được cảm nhận bởi trực giác, hoặc được thừa nhận nhờ đức tin, hoặc được tiếp nhận qua mặc khải.

2.4. Khí

"Khí" (氣) có nghĩa là "hơi", "sức", "lực", "công năng", "năng lượng".

Chữ "khí" trong Hán ngữ có thể được chiết tự thành chữ "气" có nghĩa là "hơi nước" và chữ "米" có nghĩa là "cơm", do đó nghĩa đen của chữ "khí" là hơi nước bốc lên từ cơm khi vừa được nấu chín. Khi đặt tương ứng chữ "khí" với chữ "Hơi", chúng tôi đã dịch theo nghĩa đen, nhưng khi sử dụng thì khai thác nghĩa bóng. Chữ "khí" này đã được dịch sang nhiều thứ tiếng khác nhau trên thế giới thành những chữ như sau[2]:

- Chữ "prana" (प्राण) trong tiếng Sanskrit có nghĩa là "hơi", "thở", "hơi thở", "sức sống";
- Chữ "spiritus" trong tiếng La Tinh có nghĩa là "thở";
- Chữ "energeia" (ἐνέργεια) trong tiếng Hy Lạp có nghĩa là "năng lượng" – cách dịch này khai thác thuật ngữ "energeia" của Aristotle;
- Chữ "élan vital" trong tiếng Pháp có nghĩa là "sức sống" – cách dịch này khai thác thuật ngữ "élan vital" của chủ nghĩa vật hoạt (vitalismus) và siêu hình học của Bergson;
- Chữ "energy flow" trong tiếng Anh có nghĩa là dòng năng lượng.

"Đạo Học Chỉ Nam" đã dịch chữ "khí" sang tiếng Pháp là "énergie". Và khi đặt chữ "khí" của đạo học cổ truyền vào ngữ cảnh của khoa học hiện đại, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

---

[1] I. Kant, *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*, bản dịch (và chú giải) của Bùi Văn Nam Sơn.

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Qi; 20-10-2009.

"Thái Cực động sanh dương, tịnh sanh âm. Âm dương là hai mặt của Thái Cực: dương thì phát, âm thì thu; dương thì tán, âm thì tụ. Tán thì thành khí, tụ lại thành hình; mà hình tán ra thì thành khí, khí tụ lại thì thành hình.

Tuy nói âm, nói dương, nhưng âm dương cũng là một mối. Lúc thì dương để phát xuất chuyển động, mà có sanh hóa, có luân lưu; lúc lại âm, thu nạp mà thành hình, trở nên muôn vàn trạng thái. Nên khoa học đã chứng nhận: Vật chất là khí năng tụ lại mà thành hình, vật chất khi phân tán ra thì thành khí. Thế thì, khí hay hình, tâm hay vật, cũng cùng một lẽ Thái Cực biến hóa ra đó mà thôi."[1]

Nội dung của các mệnh đề *"vật chất là khí năng tụ lại mà thành hình, vật chất khi phân tán ra thì thành khí"* có thể được xem là một hệ quả của công thức $E = mc^2$ trong thuyết Tương đối. Mệnh đề này hàm ngụ rằng "khí" có nghĩa là năng lượng.

Sử dụng ý nghĩa đó của chữ "khí", Đức Vạn Hạnh Thiền Sư, trong một lần giáng cơ tại Minh Lý Thánh Hội, đã dạy:

"Trong cơ thể con người cũng như trong bộ phận của động cơ cũng thế. Khí là điểm tối cần cho sự sinh hoạt của nhơn thân cơ động hay cơ khí, cơ bổng vậy."[2]

Cũng cần nhấn mạnh rằng: trong khi có một sự tương tự ở một mức độ nhất định giữa thuật ngữ "khí" của đạo học và thuật ngữ "năng lượng" của khoa học, thì, chữ "khí" trong đạo học lại mang những ý nghĩa rộng lớn hơn rất nhiều so với chữ "khí" trong khoa học. Chữ "khí" trong khoa học chỉ có nghĩa là trạng thái "khí", một trạng thái vật lý của vật chất vĩ mô, trong đó lực tương tác giữa các phân tử là khá nhỏ. Còn chữ "khí" trong đạo học, ngoài tất cả những nghĩa được liệt kê ở trên kể cả những nghĩa của các khoa học, cũng có nghĩa tổng quát là "thực tại" (realitas) hay "hiện hữu" (existentia).

2.5. Tam Cực

"Tam Cực" (三極) có nghĩa là "ba điểm đầu mút" (three endpoints [Eng]), "ba đỉnh cao (three ridgepoles [Eng])", "ba cái tột cùng" (three extrema [Eng]), hay là "ba giá trị tối đa" (three utmosts [Eng]).

Ban đầu, chữ "Cực" (極) vốn được dân gian Trung Hoa dùng để chỉ cái đòn nóc nhà, rồi về sau được các nhà đạo học Trung Hoa dùng để chỉ kiểu mẫu cao nhất của vạn vật[3]. Chu Liêm Khê đã dùng chữ "Cực" trong các thuật ngữ "Vô Cực" (無極) và "Thái Cực" (太極) qua mệnh đề "Vô Cực nhi Thái Cực" (無極而太極: "Vô Cực là Thái Cực"). Còn Chu Hối Am dùng chữ "Cực" như chữ "lý" (理), ông cho rằng vạn vật trong vũ trụ phải có

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 1.
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-08 Canh Tuất (12-09-1970).
[3] Phùng Hữu Lan, *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*, tr.294.

chung với nhau một khuôn mẫu tuyệt đối, khuôn mẫu ấy là đạo lý, mà cũng là cực của sự vật: "Sự sự vật vật đều có cực, đó là cái cực của đạo lý."[1]

Ngày nay, chữ "cực" thường được dùng để dịch các thuật ngữ khoa học có chứa chữ "pole" của tiếng Anh, ví dụ: "geographical pole" (địa cực)[2], "north pole" (bắc cực), "south pole" (nam cực), "electric dipole" (lưỡng cực điện)[3], "magnetic monopole" (đơn cực từ)[4],…

Tất cả những nghĩa trên đây của chữ "cực" – dù của dân gian, của đạo học hay khoa học – đều có thể được sử dụng khi giải nghĩa chữ "Tam Cực" của giáo lý Đại Đạo *với điều kiện chúng đều phải được coi là những nghĩa hoàn toàn ẩn dụ.*

Giáo lý Đại Đạo dùng thuật ngữ "Tam Cực" để chỉ một sự hợp nhất giữa ba trạng thái căn bản của Đạo; ba trạng thái đó là: Vô Cực, Thái Cực, và Hoàng Cực.[5,6] Đây cũng là ba trạng thái tuyệt đối, ba trạng thái cùng cực của thiên địa, vạn vật và con người.

Chữ "Vô Cực" (無極) được dùng để chỉ **trạng thái thanh tịnh đến mức hoàn toàn trống rỗng của Đạo**, hay là **Đạo ở trạng thái cùng cực của hư không**. Ở đây, "Vô" (無) có nghĩa là "không; trống rỗng". Chính theo nghĩa này, chữ "Vô Cực" đã được sử dụng lần đầu tiên bởi Đức Lão Tử trong "Đạo Đức Kinh" qua mệnh đề "Phục quy ư Vô Cực" (復歸於無極: "Quay trở về Vô Cực")[7]. Chữ "Vô Cực" này đã được nhiều học giả Trung Hoa và phương Tây dịch ra tiếng Anh bằng nhiều thuật ngữ khác nhau: "Ultimateless" ("Cái không có tận cùng"), "Boundless" ("Cái vô biên"), "Infinite" ("Cái vô hạn"), "Limitless" ("Cái không có giới hạn"), "the ultimate of Nothingness" ("sự cùng cực của Hư Không"), "Non-Polar" hay là "that which has no Pole" ("cái không có Cực điểm")[8].

Chữ "Thái Cực" (太極) được dùng để chỉ **trạng thái tự vận động hết sức mạnh mẽ của Đạo**, hay là **Đạo ở trạng thái cùng cực của sự vĩ đại**. Ở đây, "Thái" (太) có nghĩa là "vĩ đại; to, lớn; cao; xa; rộng" mà cũng có nghĩa là "rất; quá; hết sức". Một trong những bản văn đầu tiên ở Trung Hoa có chữ "Thái Cực" là "Hệ Từ Truyện" của Đức Khổng Tử mà Ngài viết ra để thích nghĩa cho bộ kinh Chu Dịch. Trong "Hệ Từ thượng" có câu: "Dịch

---

[1] Ibid.

[2] Đây là các thuật ngữ địa lý học.

[3] Thuật ngữ vật lý học, được dùng để chỉ một cặp điện tích có giá trị bằng nhau nhưng trái dấu và cách xa nhau một khoảng cách (thường là) nhỏ.

[4] Thuật ngữ vật lý học, liên quan đến giả thiết cho rằng có thể tồn tại các nam châm với một cực (các nam châm mà vật lý thực nghiệm quan sát được hiện nay đều có hai cực, là cực "nam" và cực "bắc").

[5] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo, tr.111-120.

[6] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[7] Lão Tử, *Đạo Đức Kinh*, chương 28, tr.103.

[8] http://en.wikipedia.org/wiki/Wuji_(philosophy); 11-11-2009.

hữu Thái Cực, thị sinh lưỡng nghi, lưỡng nghi sinh tứ tượng, tứ tượng sinh bát quái"[1] (易有太極, 是生兩儀, 兩儀生四象, 四象生八卦: "Dịch có Thái Cực, Thái Cực sinh ra hai nghi, hai nghi sinh ra bốn tượng, bốn tượng sinh ra tám quẻ.")[2]. Chữ "Thái Cực" đã được nhiều học giả Trung Hoa và phương Tây dịch ra tiếng Anh bằng nhiều thuật ngữ khác nhau: "Supreme Ultimate" ("Đấng Tối Thượng"), "Great Ultimate" ("Đấng Tối Đại"), "Supreme Pole" ("Đấng Cực Cao"), "Great Absolute" ("Đấng Tuyệt Đối Vĩ Đại")[3].

Chữ "Hoàng Cực" (皇極) được dùng để chỉ **trạng thái tự khai sáng đến mức hoàn toàn thông suốt của Đạo**, hay là **Đạo ở trạng thái cùng cực của sự giác ngộ**. Ở đây, "Hoàng" (皇) có nghĩa là "to lớn; trung chính; quảng đại; cao minh" và chữ này cũng được dùng để chỉ vua, chúa ở Trung Hoa ngày xưa. Bản văn đầu tiên ở Trung Hoa có chữ "Hoàng Cực" có lẽ là thiên "Hồng Phạm" của kinh Chu Thư, hay còn gọi là "Hồng Phạm Cửu Trù", tương truyền là do một vị thánh nhân tên là Vũ ở đời Hạ (2205-2197 TCN) làm ra. Mục thứ năm của "Hồng Phạm" viết: "Hoàng Cực: Hoàng kiến kỳ hữu Cực" (皇極皇建其有極)[4]. Về đại ý, câu này giải thích chữ "Hoàng Cực" như là "Hoàng đạt được Cực của mình", hay là "Hoàng" (vua, chúa) được lập nên do tự mình tìm thấy "Cực" (đạo lý) của chính mình. Tuy nhiên sau khi đi sâu vào nội dung của Hoàng Cực ở tiết kế tiếp, chúng ta có thể hiểu câu này theo một nghĩa rộng hơn: *"Hoàng Cực là người đã triển phát nhơn bản đến cực độ"*[5], hay nói một cách khác, Hoàng Cực chính là con người tự dựng nên ngôi vị thiêng liêng cho mình nhờ chứng Đạo.

Thật ra, trong mục này, chúng tôi chưa đào sâu vào nội dung của Tam Cực theo giáo lý Đại Đạo, mà chủ yếu là trưng dẫn một số dữ liệu để thấy rằng những chữ "Cực", "Vô Cực", "Thái Cực" và "Hoàng Cực" đã từng được hiểu như thế nào trong văn hóa Trung Hoa. Để có thể đi sâu hơn vào nội dung của "Tam Cực", chúng ta cần đến khái niệm "Đạo".

3. ĐẠO

Qua chương trước, khái niệm "Trời ngôi Một" có thể được biểu diễn bằng con số 1. Trong chương này, nội dung của khái niệm "Trời ngôi Một" và khái niệm "Đạo" sẽ được đồng nhất. Cơ sở của việc đồng nhất này được tìm thấy trong thánh ngôn Cao Đài, ví dụ:

"Số 1 là Đạo."[6]

---

[1] Khổng Tử, *Hệ Từ Truyện* (Thiên Thượng), chương 11; Nguyễn Hiến Lê, *Kinh Dịch – Đạo của Người Quân Tử*, tr.468.

[2] Trần Trọng Kim, *Nho Giáo*, tr.69.

[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Taiji; 11-11-2009.

[4] Dẫn theo Nguyễn Đăng Thục, *Lịch Sử Triết Học Phương Đông* (tập 1), tr.136, 158, 373

[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết 2.

[6] Đức Bảo Nguơn Chơn Quân; Thánh Thất Thái Hòa, 01-09-Ất Mùi (16-10-1955); *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.106.

"Lời xưa có nói: đắc nhất vạn sự tất; nghĩa là, được Một sẽ được tất cả. Một là chi? Một là Đạo. Đạo bao gồm, hàm súc cả quá khứ, hiện tại và vị lai của sự lý trong cõi đời. Thiếu Đạo là thiếu Một. Một đã bỏ mất thì dầu có bao nhiêu cũng là mộng ảo, không cội, không nguồn."[1]

Do đó, khái niệm "Trời ngôi Một" và khái niệm "Đạo" có thể được dùng một cách tương đương như nhau, bằng cách thay thế cho nhau hoặc bổ túc cho nhau tùy theo ngữ cảnh. Nội hàm của khái niệm này có thể nhờ vào nội hàm của khái niệm kia mà được soi sáng, đào sâu, mở rộng, và phát triển trong nhận thức của ta.

3.1. Đạo là gì?

"Đạo là gì? Đạo là bản thể vũ trụ, tối cao tối thượng, mà Đạo cũng là nguồn sống của vạn vật chi linh."[2]

Theo câu thánh ngôn trên đây, Đạo vừa là bản thể của vũ trụ, vừa là nguồn sống của vạn vật. Chúng ta hãy chú ý đến chữ "linh" ở cuối câu thánh ngôn: nguồn sống "Đạo" không chỉ làm nên sự sống ở thể xác của vạn vật, mà còn làm nên cái "linh" của vạn vật. "Linh" là gì? Thang nội hàm của khái niệm "linh" có nhiều mức độ khác nhau, và trong đó có thể kể đến: sự linh hoạt, sự tinh vi, sự khéo léo, sự khôn ngoan, sự thông minh trong vạn vật. Những mức độ "linh" này được áp dụng tùy theo mỗi vật, mỗi loài. Một điện tử – cũng như mọi hạt sơ cấp khác của vật chất – dĩ nhiên không thể có sự thông minh, nhưng nó chuyển động vô cùng linh hoạt trong không-thời gian, và nguyên lý bất định của Heisenberg trong cơ học lượng tử đã nói lên mức độ linh hoạt kỳ lạ của nó; đó là một ví dụ về cái "linh" của vật chất. Ở các sinh vật, sự tinh vi trong cấu tạo cơ thể cho phép chúng thực hiện được những hoạt động hay hành vi khéo léo đến mức đáng ngạc nhiên mà ngành tập tính học (ethology [Eng]) đã quan sát được, ví dụ như khả năng định hướng tuyệt vời của các loài chim di cư, hay khả năng tổ chức xã hội kỳ diệu của những tập đoàn côn trùng (mối, kiến,…), những đàn cá, những bầy thú rừng hoang dã; đó là cái "linh" của sinh vật. Còn ở nhân loại thì có sự khôn ngoan, sự thông minh, và nhờ đó, con người chẳng những có thể xây dựng thế giới vật chất theo ý tưởng của mình mà còn có thể tạo ra những kỳ tích về tinh thần, ví dụ sự hy sinh cho dân tộc, cho tổ quốc, hoặc cho đạo lý; đó là cái "linh" của nhân loại. Tất cả những mức độ "linh" như vậy, dù khác nhau ở các giống loại khác nhau, nhưng đều bắt nguồn từ "Đạo" và cùng được nuôi dưỡng nhờ "Đạo".

Khái niệm "Đạo" được dùng để diễn đạt cái toàn thể của vũ trụ, nên giáo lý đại Đạo còn đồng nhất "Đạo" với "Toàn Thể" hay "Đại Toàn Thể":

---

[1] Đức Giáo Tông Đại Đạo Thái Bạch Kim Tinh; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 25-02 Kỷ Mùi (22-03-1979).

[2] Đức Đông Thắng Chơn Như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngọ (02-10-1966).

"Tất cả chúng sanh từ nhân loại đến thú cầm thảo mộc cùng đều chung một bản thể, mỗi một đơn vị – cá nhân, cá tính, cá vật – đều là một phần tử của Đại Toàn Thể hay là của Đạo."[1]

Chữ "Đạo" mà ta đang nói ở đây vốn có xuất xứ từ Lão giáo. Trong văn hóa dân gian của Trung Hoa cổ đại, nghĩa nguyên thủy của chữ "đạo" là "con đường"[2] và các bậc thánh nhân thời ấy đã sử dụng một cách ẩn dụ để chỉ cái mà cả vạn vật lẫn con người đều phải đi qua. Đến thời của Đức Lão Tử (老子), Ngài đã dùng chữ này như một thuật ngữ "gượng đặt" trong quyển "Đạo Đức Kinh" (道德經) vừa để chỉ khởi điểm của vũ trụ trong tự thân của chính nó, vừa để chỉ khởi điểm của nhận thức con người về vũ trụ. Chữ "Đạo" theo nghĩa của Đức Lão Tử còn được viết là "Đại Đạo" (大道). Sự kiện này được xác nhận trong thánh giáo Cao Đài:

"Đạo dựng nên Đất Trời. Trời đất do Đạo hóa sanh vạn vật. Vạn vật cũng do Đạo tiến hóa không ngừng. Vì vậy cho nên trong vạn vật đều có Đất Trời, tức là có Đạo vậy.

Từ loài khoáng sản đến côn trùng, thảo mộc, thú cầm, và nhơn loại đều chịu định luật chung của Đạo. Vì vậy, Đạo hết sức rộng lớn, mà cũng vô cùng tế vi. Không thể tựa vào thể dụng để luận Đạo, cũng không thể tựa vào thời gian, không gian để đo cái Đạo. Thế nên, ***Lão Tử gượng đặt cho là Đại Đạo****."*[3]

Trong "Đạo Đức Kinh", chữ "Đạo" này được viết là "道". Đức Lão Tử đã nhấn mạnh rằng Đạo không phải là một đối tượng khả danh. Diễn dịch điều này qua cách nói của luận lý học, Đạo là một đối tượng không-thể-định-nghĩa-được. Vì vậy, "Đạo Đức Kinh" mở đầu với hai luận đề phủ định khả năng "tư nghị" (luận bàn) của con người đối với khái niệm Đạo, như sau:

"Đạo khả đạo phi Thường Đạo
Danh khả danh phi Thường Danh"
(道可道非常道
名可名非常名)[4]

Theo hai câu này, ngôn ngữ của con người có một hạn chế rất lớn trong việc diễn đạt chân lý và sự thật. "Đạo" được dùng để chỉ Lẽ thật, nhưng nếu có thể nói ra được thì nội dung mà ta nói không còn là nội dung của "Đạo" nữa; tương tự, "Danh" được dùng để chỉ sự thật, nhưng nếu có thể diễn giải ra được bằng ngôn ngữ thì nội dung mà ta diễn giải sẽ không còn là nội dung của "Danh" nữa.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh Bộ Từ Bi Thông Thiên Học, Tuất thời, 01-04 Đinh Mùi (09-05-1967).
[2] Trương Lập Văn et al., *Đạo – Triết Học Phương Đông*, tr.41.
[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).
[4] Lão Tử, *Đạo Đức Kinh*, chương 1.

Thế nhưng, sang đến Tam Kỳ Phổ Độ, thì mở đầu bài kinh "Niệm Hương" lại là một mệnh đề khẳng định khả năng tri kiến của con người đối với Đạo:

"Đạo gốc bởi lòng thành tín hiệp"

Theo câu kinh này, nguồn gốc của cái Đạo "không thể nói ra được" lại nằm ngay trong lòng của mỗi người chúng ta. Thế nên, bất cứ ai cũng có thể biết được Đạo, hiểu được Đạo, làm được Đạo, sống được Đạo, và chứng được Đạo, nếu quay trở về với lòng mình.

Liệu có mâu thuẫn gì chăng giữa câu mở đầu "Đạo Đức Kinh" và câu mở đầu bài kinh "Niệm Hương"? Và tại sao lại có sự khác biệt về nội dung giữa hai câu kinh thuộc hai thời kỳ phổ độ? Thật ra, không có gì mâu thuẫn hay khác biệt cả. Chính Đức Thái Thượng Đạo Tổ đã giải thích: *"Đạo không nói được chỗ nói, mà làm được chỗ làm."*[1] Đây là lời giải thích theo truyền thống văn hóa của người Việt. Tục ngữ Việt Nam có câu: "Trăm hay không bằng tay quen", nghĩa là con người có thể đạt được tinh thông nhờ thực hành chứ không nhờ lý thuyết. Không ai có thể đạt được Đạo nhờ bàn luận và tranh cãi, theo "Đạo Đức Kinh"; mặc dù vậy, bất cứ ai cũng có thể đạt được Đạo nếu biết thực hành, theo bài kinh "Niệm Hương". Và câu kinh "Đạo gốc bởi lòng thành tín hiệp" đã chỉ ra một đường lối thực hành hiệu nghiệm: Đối với mỗi con người, Đạo nằm ở ngay trong lòng mình, vì vậy, muốn tìm Đạo, mỗi người phải tìm trong lòng mình bằng hành động, bằng lối sống của chính mình. Phải sống sao cho chân thật ("thành"), cho đáng tin cậy ("tín"), cho gắn bó ("hiệp") với mọi người. Lối sống như vậy được gọi là sống đạo. Người biết sống đạo có thể trực giác được Đạo và nhận thức được Đạo. Và vì Đạo chỉ có một, nên khi đã hiểu được với cái Đạo trong lòng mình rồi thì con người có thể hiểu được cái Đạo của toàn thể vũ trụ.

Giáo lý Đại Đạo đã tiếp nhận khái niệm "đạo" của văn hóa Trung Hoa, kế thừa khái niệm "Đạo" của Lão giáo, nhưng lại sử dụng khái niệm này theo tinh thần của văn hiến Việt Nam. Chẳng những thế, giáo lý Đại Đạo còn phát triển khái niệm này đến mức nó trở nên đủ sâu rộng để tổng hợp đạo lý về Trời ngôi Một của mọi nền văn hóa đã có trong nhân loại từ xưa đến nay.

Qua cơ bút Cao Đài, Đức Quan Thánh Đế Quân đã dạy:

"Đạo là cái gì bất khả ngôn khả thuyết, nhưng Nó hiện hữu mọi nơi, mọi thời, mà mang cho quần sinh một sức sống miên trường, không hư mất, từ đời này sang đời nọ, từ nơi này sang nơi khác, để thị hiện cái đức sinh tồn của Tạo Hóa bằng tình thương Thượng Đế, bằng sự hỗ tương lẫn nhau trong cơ sinh tồn, dưỡng dục và tiến hóa. Nói cách khác, nơi đâu cũng có Đạo: lớn thì như vũ trụ, nhỏ thì như hạt vi trần (nguyên tử), không chia phân, không ngăn cách, không bảo thủ, không cố định…"[2]

---

[1] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tý thời, 15-02 Quý Sửu (18-03-1973).

[2] Đức Quan Thánh Đế Quân; Chí Thiện Đàn, Tuất thời, 26-08 Nhâm Tý (03-10-1972).

Đạo hiện hữu trong mọi sở vật thực tại, như là cái giống nhau trong lòng những cái khác nhau. Ta có thể tìm thấy cái giống nhau này trong mọi quan hệ hỗ tương giữa vật này với vật khác để tồn tại và phát triển. Loại quan hệ hỗ tương này, ở mức độ tổng quát nhất, không phải là một thứ "mâu thuẫn giữa các mặt đối lập" như kiểu của Hegel, mà là một dạng tình thương phổ quát như tâm thức Việt Nam vẫn quan niệm:

"Bầu ơi thương lấy bí cùng
Tuy rằng khác giống nhưng chung một giàn."

Chữ "thương" trong câu ca dao này là một mối quan hệ rất đặc biệt: nó có thể liên kết bất cứ sinh linh nào lại với nhau để cùng sống chung trong một thế giới, cũng như nó đã có thể hòa hợp bất cứ "giống" gì lại với nhau miễn là chúng cùng sống chung một "giàn". Tình thương mang sắc thái Việt Nam này không phải lúc nào cũng là một tình cảm, nhưng luôn luôn là một cách sống, một phương thức để hiện hữu, một giải pháp để sinh tồn: nếu bản thân mình muốn tồn tại, hãy chủ động duy trì sự tồn tại của bất kỳ thực thể nào góp phần làm nên sự tồn tại của mình. Tình thương theo nghĩa này chính là khái niệm "Đạo" của Lão giáo đã được phát triển trong Cao Đài giáo.

Trong vũ trụ, bất cứ sự vật gì nếu có khả năng trợ giúp các nhân tố làm nên sự tồn tại của chính bản thân mình thì đều tồn tại "đủ lâu dài" để ta có thể xem rằng đó là thực tồn. Còn ngược lại, bất cứ vật gì nếu tranh giành sự tồn tại với chính những nhân tố làm nên sự tồn tại của bản thân mình thì đều tự đi đến chỗ hủy diệt. Như vậy, sự sinh diệt của mỗi sự vật xuất phát từ chính cách thức mà nó tương tác với vạn vật chung quanh nó, nhất là với các nhân tố có ảnh hưởng đến sự tồn tại của nó.

Thế nên, vạn vật trong vũ trụ tuy khác nhau, thậm chí còn xung khắc nhau trong tính chất riêng biệt của mình, nhưng nếu nương tựa vào nhau để tồn tại, hoặc biến được những yếu tố mâu thuẫn thành những yếu tố bổ túc cho nhau, thì đều có thể tồn tại. Đây là Đạo của vũ trụ, Đạo của sự hiện hữu, Đạo của cái thực tồn. Đây cũng là cái giống nhau, cái tương đồng giữa mọi hữu thể, mọi sở vật thực tại. Vì xét trong toàn thể vũ trụ, Đạo chỉ có một, nên cái giống nhau này cũng chỉ có một, và ta có thể xem đó là cái đặc trưng cho toàn thể tính (totalitas) của vũ trụ.

Đạo vốn đã tự có từ trước khi có vũ trụ. Và Đạo cũng chính là tác nhân tạo ra vũ trụ, rồi làm cho vũ trụ từ trạng thái vật chất mông muội được bừng tỉnh, biến hóa nên vạn thể với muôn hình nghìn trạng, rồi tiến hóa thành tinh thần, thành tâm linh (như ở trường hợp của con người):

"Tự thuở mà vũ trụ bao la u huyền nầy – bao trùm lấy hằng hà sa số thế giới – say đắm trong giấc ngủ dài, thì Đạo đã vẫn có. Sự tạo lập thế gian đã có, nên muôn sắc[1] khởi nguyên từ điểm Đạo tự thuở của nó."[2]

Thế thì Đạo là vật chất hay là ý thức? Nói đến hai khái niệm "vật chất" và "ý thức" là phải nói đến vũ trụ ở những giai đoạn mà hai khái niệm này trở nên có nghĩa. Còn trước khi vũ trụ xuất hiện, thì hai khái niệm này là vô nghĩa, hoặc nếu ta có thích sử dụng chúng thì cũng chỉ có thể khai thác những nghĩa bóng mà thôi. Bởi vì Đạo đã có sẵn từ trước khi vũ trụ được tạo dựng, nên Đạo không phải là ý thức mà cũng không phải là vật chất. Và vì Đạo là khởi nguyên của vũ trụ, nên Đạo cũng là nguồn gốc của tất cả những gì thuộc về vật chất lẫn ý thức.

Với tư cách là nguồn gốc của vũ trụ, Đạo cũng là nguyên lý của vạn hữu. Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Bản thể của trời đất, bản tánh của con người, bản năng của vạn vật, ba thứ đó đều do một nguyên lý phát xuất mà thôi; nguyên lý đó gọi là Đạo."[3]

Theo mệnh đề này, tất cả các định luật vật lý, sinh lý, tâm lý, cũng như các định luật của lịch sử, xã hội, cũng đều phát xuất từ một nguyên lý Đạo duy nhất. Nguyên lý này vạch ra một "con đường" mà mọi sự vật đều phải "đi" theo đó:

"Đạo là một con đường sâu rộng của càn khôn vũ trụ, của vạn vật sanh linh, chẳng riêng một ngôi thứ nào."[4]

Trước khi vạn vật được xuất hiện, phải có ít nhất một nguyên lý hay một quy luật nào đó dẫn đến sự xuất hiện của chúng. Không có một sự xuất hiện nào mà xảy ra chỉ do sự tùy tiện, không quy luật. Trong vật lý lượng tử, ngay cả các hiện tượng ngẫu nhiên cũng xuất hiện theo các quy luật phân bố ngẫu nhiên, và những đại lượng không thể cùng được xác định cũng phải tuân theo nguyên lý bất định. Không có ngoại lệ: mọi nguyên lý, định luật, quy tắc,… của vũ trụ đều thuộc về Đạo.

Nhưng khi nói đến điều này, ta đang chuyển dần sang một lối diễn đạt thiên về chi tiết hơn: Đạo như là lý và khí trong trời đất. Thế thì lối diễn đạt chi tiết này cho phép ta làm sáng tỏ thêm những điều gì?

---

[1] Chữ "sắc" ở đây được dùng để chỉ phần hiện tượng của "vật". Vì vậy, chữ "muôn sắc" ở đây có nghĩa là "vạn vật". Câu "muôn sắc khởi nguyên từ điểm Đạo" có nghĩa là "vạn vật bắt nguồn (hay phát xuất) từ Đạo".

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

[3] Ibid., chương 1, tiết 1, mục 2.

[4] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn), Tuất thời, 15-06 Ất Tỵ (13-07-1965).

3.2. Đạo như là lý và khí

Đạo cũng được gọi là lý và khí: Đạo là lý, mà Đạo cũng là khí, tùy theo từng trường hợp. Để minh họa cho cả hai, ta hãy xem hai đoạn thánh giáo. Thứ nhất là một đoạn thánh giáo của Đức Đông Phương Chưởng Quản, trong đó, Đạo được gọi là **lý Hư Vô**:

"Đạo là lý Hư Vô, bàng bạc trong không-thời gian và tất cả, thì tất cả đều hấp thụ sự sinh tồn bởi Đạo."[1]

Kế tiếp, một đoạn thánh giáo khác của Đức Di Lạc Thiên Tôn, trong đó, Đạo được gọi là **khí Hư Vô**:

"Đạo là một khí Hư Vô, bàng bạc khắp thời-không, vũ trụ, không thể lấy gì đo đạt được, không thể đem sự hiểu biết để lý luận được."[2]

Như vậy, lý và khí là hai thể – nghĩa là hai dạng thức hiện hữu hoặc hai cách thức hiện hữu – của Đạo. Khi hiện hữu ở thể "lý" (lý thể), Đạo là những quy luật bất biến, tác động trong vạn vật. Khi hiện hữu ở thể "khí" (khí thể), Đạo là một năng lượng biến hóa linh hoạt, tạo nên sự sống của vạn vật.

Hai thể này luôn kết hợp nhau trong mỗi trạng thái và mỗi hành vi của Đạo.

Đạo là một thực thể không sinh không diệt (không do bất cứ cái gì sinh ra, không thể bị hủy diệt bởi bất cứ cái gì) và tự tồn (không nhờ bất cứ cái gì duy trì sự tồn tại). Thực thể này là nguồn gốc duy nhất của vũ trụ. Nhưng nguồn gốc duy nhất này là một sự kết hợp giữa (1) một sức sống mạnh mẽ, mà giáo lý Đại Đạo gọi là "nguyên khí tự nhiên", tức là khí, và, (2) một nguyên lý hoạt động, mà giáo lý Đại Đạo gọi là "nguyên lý thiên nhiên", tức là lý[3]. Vậy, với tư cách là nguồn gốc duy nhất của mọi vật, Đạo hiện hữu như sự kết hợp của lý và khí.

Đạo là một thực thể tự có (chứ không nương tựa vào bất cứ cái gì để hiện hữu), và luôn có (chứ chẳng phải lúc có lúc không). Thực thể này là yếu tố cơ bản duy nhất cấu tạo nên mọi vật, mà cũng là bản thể duy nhất của mọi vật. Nhưng bản thể duy nhất này là một sự kết hợp giữa lý và khí. Sự kết hợp này đã có thể được kiểm nghiệm bởi các khoa học hiện đại ở những chừng mực nhất định. Chẳng hạn, khi phân tích cấu tạo của vật chất đến cấp độ siêu vi mô, vật lý học đã cho thấy rằng vật chất là năng lượng (tức là "khí") vận động theo những quy luật xác định (tức là "lý"). Vậy, với tư cách là bản thể duy nhất của mọi vật, Đạo hiện hữu như sự kết hợp của lý và khí.

Đạo là một thực thể vô sở bất tại, nghĩa là không bị giới hạn ở một không-thời gian nào, mà hiện diện trong mọi không-thời gian. Thực thể này là động lực vận hành duy nhất của

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).

[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-7 Canh Tuất (18-08-1970).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410.

cơ dịch hoá. Nhưng động lực vận hành duy nhất này là một sự kết hợp giữa lý và khí: mọi hình thái vận động của vạn vật đều do một dạng năng lượng (khí) được trao đổi hay chuyển hoá qua tương tác theo một định luật nào đó (lý). Vậy, với tư cách là bản thể duy nhất của mọi vật, Đạo hiện hữu như sự kết hợp của lý và khí.

Qua những phương diện vừa xét (nguồn gốc, bản thể, và động lực vận hành của mọi vật), Đạo luôn là duy nhất, nhưng cái duy nhất ấy là sự kết hợp giữa lý và khí. Nhờ sự kết hợp này, Đạo đã thực hiện được điều mà "Đại Thừa Chơn Giáo" mô tả như sau:

"Đạo là vô vi mà hữu tác. Đạo có động mà có tịnh để dưỡng dục chúng sanh và lưu hành trong càn khôn vũ trụ. Cũng trong một lý, một khí, mà Đạo đã tạo thành nghìn giống muôn vẻ. Đạo lại lúc ẩn hồi bày, cứ biến hóa đổi thay, thiệt là toàn năng cơ mầu nhiệm."[1]

Đối với khả năng nhận thức của con người, thể "lý" của Đạo mang tính chủ quan của tư tưởng, còn thể "khí" của Đạo mang tính khách quan của vật chất.

Thể "khí" của Đạo bao gồm toàn bộ năng lượng và vật chất của vũ trụ, hay nói rộng hơn, bao gồm tất cả những gì khách quan, mà về nguyên tắc, ta có thể thực nghiệm được thông qua tương tác giữa các sở vật thực tại. Ví dụ, ta có thể phát hiện được năng lượng (khí) của "Vụ nổ lớn" (Big Bang [Eng]) của vũ trụ vật chất nhờ một antenna thu sóng vô tuyến, nghĩa là nhờ tương tác điện từ giữa các photon trong bức xạ tàn dư từ vũ trụ quá khứ và các điện tử cấu tạo nên vật chất của chiếc antenna trong hiện tại. Các giác quan của con người cũng được cấu tạo từ thể "khí" của Đạo, chúng có khả năng tương tác với thế giới bên ngoài để thu thập dữ liệu về các sự vật ngoại giới, giúp cho con người hiểu biết về các sự vật này.

Trong khi đó, thể "lý" của Đạo hiện diện ngay trong tư tưởng chúng ta. Chúng ta phát hiện ra các định luật của ngoại giới nhờ dùng tư tưởng của mình để tìm trong chính tư tưởng của mình những khả năng "tốt nhất" để giải thích dữ liệu mà giác quan đã thu thập từ ngoại giới, hơn là dùng giác quan để tìm trực tiếp các định luật trong ngoại giới. Bất cứ giác quan nào cũng chỉ cho phép thu thập dữ liệu từ ngoại giới trong khi chỉ có tư tưởng mới xử lý được nội dung của dữ liệu và chủ quan tổ chức dữ liệu thành những thông tin có ý nghĩa, mà "lý" thì chỉ có thể nằm trong những thông tin có ý nghĩa chứ không thể nằm trong tập hợp dữ liệu chưa được xử lý nội dung, nên "lý" chỉ có thể nằm trong tư tưởng. Hơn nữa, tư tưởng chúng ta cũng là một biểu hiện của "lý", vì chính lối suy nghĩ của chúng ta cũng tuân theo những quy luật nhất định của vũ trụ (luận lý học gọi đó là những quy luật tư duy).

Thể "lý" còn được gọi là thể "trung", với ngụ ý rằng thể này là một thể tiềm tàng không hiển lộ nếu ta nhìn từ thế giới hiện tượng, nhưng thể này lại chính là thể có khả năng điều tiết quá trình và tác động lên các trạng thái của vạn vật trong thế giới hiện tượng. Tương

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.426.

tự, thể "khí" còn được gọi là thể "Hòa", với ngụ ý rằng thể này là một thể hiển lộ ra thế giới hiện tượng, và sự hiển lộ này chính là sự hiện hữu trong vũ trụ của mọi vật với tư cách là những phần tử có những chức năng bổ sung cho nhau để hình thành cái toàn thể của vũ trụ.

Sự kết hợp giữa hai thể, "lý" và "khí", hay, "trung" và "Hòa", tạo thành một thể thứ ba được gọi là "Trung Hòa". Đây là các thể căn bản để tạo nên mọi thể khác trong trời đất; không có một dạng thức hiện hữu nào mà không được tạo thành từ ba dạng thức căn bản này. Nên trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo" có câu: *"Đạo của trời đất cũng bất ngoại hai chữ Trung Hòa."*[1]

Theo "Đạo Học Chỉ Nam", sự kết hợp giữa thể "trung" và thể "Hòa" là nguyên nhân trực tiếp tạo thành mọi vật trong vũ trụ:

"Thể Trung bộc phát thể Hòa,
Thể Hòa xuất hiện, manh nha sanh thành[2].
Lý và khí, lưỡng danh nhứt vật[3],
Trung và Hòa, hai trật một dòng[4];
Khí hình hiện, lý chủ trong[5],
Trong ngoài, tâm vật, sắc không hỗn thành[6]."[7]

Mọi vật không thể tồn tại mà không có nguyên lý của sự tồn tại hoặc năng lượng cho sự tồn tại. Do mỗi vật trong vũ trụ đều được tạo thành từ sự kết hợp giữa lý và khí, nên Đạo hiện hữu ở mọi cấp độ hiện hữu của vạn loại từ siêu vĩ mô đến siêu vi mô, như được phát biểu qua câu thánh giáo: *"Đạo tuy vô vi mà hằng luân động trong cái to tát như vũ trụ, nhỏ như hạt vi trần."*[8] Cũng vì sự kết hợp này, toàn thể vũ trụ có thể được quy giản về lý và khí như một bản thể duy nhất.

3.3. Đạo như là Tam Cực

Tam Cực – bao gồm Vô Cực (無極), Thái Cực (太極), và Hoàng Cực (皇極) – là ba trạng thái căn bản của Đạo. Đã nói rằng Đạo là một đối tượng không-thể-định-nghĩa-được,

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 05-08 Bính Tý (20 Septembre 1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hậu Thiên Cơ Ngẫu", tr.282.

[2] Câu thơ này nói rằng "Hòa" là mầm mống xuất sinh và tác thành vạn vật.

[3] "Lưỡng danh nhứt vật": tuy là hai tên gọi khác nhau nhưng cùng chỉ một sự vật.

[4] "Hai trật một dòng": hai tầng bậc ("trật") khác nhau nhưng thuộc về cùng một hệ thống.

[5] Khí hiện ra ngoài thành hình thể, còn Lý ẩn tàng ở trong làm chủ thể.

[6] Câu thơ này đưa ra ba cặp yếu tố ứng với ba trường hợp cụ thể của Lý và Khí: "trong" (Lý) và "ngoài" (Khí), "tâm" hay tâm linh (Lý) và "vật" tức vật chất (Khí), "sắc" hay cái có hình tướng (Khí) và "không" hay cái không hình tướng (Lý); vạn vật đều là những trạng thái kết hợp khác nhau của các cặp yếu tố này.

[7] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 6.

[8] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-04 Giáp Dần (06-05-1974).

thì việc xác định những tên gọi cho các trạng thái này cũng là một việc làm vô nghĩa. Tuy nhiên, trong khuôn khổ một luận thuyết về vũ trụ, việc trình bày Đạo qua ba trạng thái căn bản này cho thấy rằng tại sao từ một khởi điểm duy nhất lại có thể xuất hiện vũ trụ vạn vật với thiên hình vạn trạng, và những tên gọi của các Cực trong Tam Cực cũng giúp chúng ta phân biệt tác dụng của mỗi trạng thái.

Theo tinh thần đó, kinh "Chơn Lý Hiệp Tuyển" giải thích:

"Đạo chỉ [là] danh mượn đỡ thôi, [chớ] thiệt không danh. Gọi Hư Vô nhất khí, Vô Cực, là nói về lúc chưa sanh vật. Gọi Thái Cực, Hoàng Cực, là lúc vừa sanh vật. Danh thì khác nhau mà thể có một thôi, là Đạo."[1]

Và theo "Đạo Học Chỉ Nam":

"Như nói Vô Cực là nói thể của Đạo, bao hàm không không bất động. Còn lúc ấy chưa có gì, nên gọi là Không. Đến khi trời đất có ra là "nhứt âm nhứt dương chi vị Đạo". Âm và dương là khí động nên trở thành hữu tượng hữu vi. Giữa hai thể Có và Không là Thái Cực. Thái Cực sau cái Không sắp có, trước cái Có chưa có..." [2]

Đối chiếu hai đoạn kinh văn trên đây, trước tiên ta thấy rằng **Vô Cực** là trạng thái của Đạo lúc **chưa có vũ trụ**, nghĩa là lúc Đạo chưa sinh ra bất cứ một cái gì. Đây là trạng thái căn bản thứ nhất của Đạo.

Tiếp theo, đoạn kinh văn của "Chơn Lý Hiệp Tuyển" cho biết rằng tên gọi "Thái Cực" và "Hoàng Cực" được áp dụng ở lúc Đạo vừa sinh ra "vật". Cần chú ý rằng "vật" là khái niệm bao hàm mọi thứ (trong vũ trụ, chẳng hạn), nên để không mâu thuẫn với những nội dung giáo lý về sự tiến hóa thì ta phải nhìn nhận rằng mọi thứ không thể được sinh ra đồng thời mà phải theo một trình tự nào đó, nghĩa là có thứ được sinh ra trước và có thứ được sinh ra sau. Bên cạnh đó, đoạn kinh văn của "Đạo Học Chỉ Nam" cho biết "Trời" với "Đất" là những thứ được sinh ra đầu tiên, và xác định Thái Cực là trạng thái của Đạo xuất hiện "sau cái Không sắp có, trước cái Có chưa có". "Trời đất" ở đây chưa phải là vũ trụ mà chỉ mới là lý, tức là khuôn mẫu vô hình để tạo nên vũ trụ[3]. Như vậy, từ hai đoạn kinh văn đang được phân tích, **Thái Cực** là trạng thái của Đạo lúc **sắp có vũ trụ**. Đây là trạng thái căn bản thứ hai của Đạo.

Bây giờ, chúng tôi sẽ chỉ ra rằng **Hoàng Cực** là trạng thái của Đạo lúc **vừa có vũ trụ**, và là trạng thái căn bản thứ ba của Đạo.

Kinh "Trỗi Tiếng Chuông Vàng", khi nói về "*hành vi và động tác theo thứ tự chơn cơ*" của Đạo trong lịch trình tạo lập vũ trụ, có đề cập đến ba giai đoạn đầu của lịch trình tạo lập

[1] Chơn Lý Hiệp Tuyển.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 2.
[3] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.115.

vũ trụ: (1) giai đoạn thứ nhất là "Vô Cực, tịnh cơ"; (2) giai đoạn thứ hai là "Thái Cực, động cơ"; (3) giai đoạn thứ ba là "Hoàng Cực, động tịnh nhị cơ".[1]

Như vậy, Hoàng Cực là trạng thái xuất hiện sau trạng thái Thái Cực, và là trạng thái căn bản thứ ba của Đạo.

Trong kinh "Chơn Pháp Lưu Truyền", lịch trình tạo lập vũ trụ được trình bày bằng "*Vô Cực Đồ Cửu Chuyển Tịnh Động Sanh Cơ*" với chín giai đoạn: (1) giai đoạn 1, Vô Cực tịnh cơ nhứt chuyển; (2) giai đoạn 2, Vô Cực động cơ nhị chuyển, là giai đoạn sinh Thái Cực; (3) giai đoạn 3, Thái Cực tịnh cơ tam chuyển; (4) giai đoạn 4, Thái Cực động cơ tứ chuyển, là giai đoạn sinh Lưỡng Nghi; (5) giai đoạn 5, Hoàng Cực ngũ chuyển, là giai đoạn tạo ra Ngũ Hành; (6) từ giai đoạn 6 đến giai đoạn 9, tạo lập Bát Quái Tiên Thiên, hóa sinh vạn vật.[2]

Trong chín giai đoạn, Hoàng Cực xuất hiện ở giai đoạn 5, giai đoạn tạo ra Ngũ Hành. Ngũ Hành là một hệ thống bao gồm Hoàng Cực và Tứ Tượng (Tứ Tượng là sự kết hợp Lưỡng Nghi với Lưỡng Nghi). Giai đoạn 5 cũng là giai đoạn sinh vũ trụ, vì những lý do sau đây.

Vũ trụ là sự kết hợp giữa không gian và thời gian. Trong sự kết hợp này, không gian là một hệ thống Lưỡng Nghi được cấu tạo bởi sự đối ngẫu đồng thời của âm dương theo định luật "trong âm có dương, trong dương có âm", còn thời gian là một hệ thống Lưỡng Nghi được cấu tạo bởi sự tiếp nối tuần tự và liên tục của âm dương theo định luật "dương cực âm sinh, âm cực dương sinh"[3]. Thế thì vũ trụ chính là sự kết hợp Lưỡng Nghi với Lưỡng Nghi, tức là Tứ Tượng. Như vậy, vũ trụ không thể xuất hiện ở giai đoạn 4 hay những giai đoạn trước đó, vì ở các giai đoạn này, Tứ Tượng chưa được tạo ra. Hơn nữa, ở giai đoạn 5, Hoàng Cực chính là tác nhân điều hòa và phối hợp âm dương để tạo ra Tứ Tượng và Ngũ Hành; do đó, Hoàng Cực cũng là chủ thể thực hiện sự hiệp nhất giữa không gian và thời gian để tạo thành vũ trụ.

Vậy, **Hoàng Cực** là trạng thái của Đạo lúc **vừa có vũ trụ**, nghĩa là lúc Đạo vừa tạo lập ra vũ trụ.

Tóm lại, trong quá trình sáng thế, các trạng thái trong Tam Cực được phân biệt dựa vào thời điểm tạo lập vũ trụ vạn vật: gọi là **Vô Cực** để nói về Đạo lúc *chưa có* vũ trụ, gọi là **Thái Cực** để nói về Đạo lúc *sắp có* vũ trụ, gọi là **Hoàng Cực** để chỉ Đạo lúc *vừa có* vũ trụ. Theo thứ tự này, Vô Cực là trạng thái căn bản thứ nhất, Thái Cực là trạng thái căn bản thứ hai, và Hoàng Cực trạng thái căn bản thứ ba của Đạo.

---

[1] *Trổi Tiếng Chuông Vàng*, "Thiên địa Đồ Phân Minh Tông Tích".

[2] *Chơn Pháp Lưu Truyền Thiên Kinh Diệu Dụng*, "Khai Dựng trời đất, Sanh Hóa Muôn Loài".

[3] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.115.

Mỗi trạng thái trong Tam Cực đều được đặc trưng bởi hai tính chất, động và tịnh. Một số kinh sách trong Đại Đạo (chẳng hạn như "Trổi Tiếng Chuông Vàng") trình bày đặc tính của Vô Cực là tịnh, của Thái Cực là động, và của Hoàng Cực là động tịnh đồng thời. Nhưng cũng theo nhiều kinh sách khác (chẳng hạn như "Chơn Pháp Lưu Truyền"), mỗi Cực đều có chỗ tịnh và chỗ động đặc trưng của mình. Lý do của sự khác biệt trong cách mô tả của các kinh sách này nằm ở sự hạn chế của ngôn ngữ luận lý. Ngôn ngữ tự nhiên mà chúng ta đang sử dụng để giao tiếp với nhau – và các Đấng Thiêng Liêng cũng sử dụng để giao tiếp với chúng ta – thuộc loại ngôn ngữ này. Vì vậy, *"khi bàn luận đến đạo lý thì phải tạm mượn những văn tự, ngôn từ để diễn tả, chớ thật tướng của Chơn Đạo là không hình, không danh, không ngôn ngữ, văn tự nào mô tả được nó."*[1]

Đối với giáo lý Đại Đạo, việc phân tích Đạo thành Tam Cực như là ba trạng thái căn bản – Vô Cực, Thái Cực, và Hoàng Cực – chỉ là một phương cách nhận thức bằng lý trí, một kỹ thuật khai triển bằng lý luận, một hình thức diễn đạt bằng ngôn từ,… nhằm trình bày tính chất tác động của Đạo ở từng giai đoạn: từ Hư Vô, đến lúc tạo lập vũ trụ, cho đến khi vạn vật phục Nguyên. Đây là một việc làm đơn thuần mang tính chất phương tiện. Nhưng nhân loại, từ xưa đến nay đã và sẽ không thể làm cách nào khác hơn thế được. Điều này từng được xác nhận bởi những bậc giáo tổ đã chứng Đạo, như Đức Thích Ca trong dụ ngôn về ngón tay chỉ trăng trong kinh "Viên Giác"[2], hay như Đức Lão Tử trong lời mở đầu của "Đạo Đức Kinh".

Và khi ngay khi dùng những khái niệm mang tính chất phương tiện như vậy, về thực chất, chúng ta đã không còn "đối diện" với Đạo nữa, mà đã đứng trước một đối tượng khác, được giáo lý Đại Đạo gọi là "pháp".

4. PHÁP

Mối tương quan giữa khái niệm "pháp" và khái niệm "Trời ngôi Hai" cũng giống hệt như tương quan giữa "Đạo" và "Trời ngôi Một". "Pháp" chính là "Trời" ở ngôi thứ hai, và đảo lại, "Trời" ở ngôi thứ hai chính là "pháp". Vì sao ta nói được như vậy? Vì qua chương trước, khái niệm "Trời ngôi Hai" có thể được biểu diễn bằng con số 2, và trong thánh giáo Cao Đài, Ơn Trên lại dạy rằng *"Trong 3 số: 1, 2, 3, [thì] con số 2 là trung gian quay chuyển, gọi là Pháp."*[3]

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, 16-01 Bính Thìn (15-02-1976).

[2] Kinh "Viên Giác" nói rằng, lời kinh dạy cũng giống như ngón tay chỉ mặt trăng. Vậy thì lời kinh cũng chỉ là phương tiện giúp cho con người tiếp cận với đạo lý mà thôi.

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh Thất Thái Hòa, 19-04-Ất Mùi (09-06-1955); *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.25.

4.1. Pháp là gì?

Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu đã từng dạy: *"Có Đạo là có Pháp."*[1] Hễ đã có Trời ở ngôi Một, thì Trời ấy sẽ không thể ẩn thân mãi mãi mà sớm muộn gì cũng tự thể hiện mình ra ở ngôi Hai. Ngôi Một là cái mang tính chất của một ý tưởng, còn ngôi Hai là cái có tác dụng như một hành động để thực hiện ý tưởng ấy. Khi Trời ngôi Một thực hiện ý tưởng của mình, thì ngay trong hành động thực hiện này, Trời ngôi Một đã tự thể hiện mình như là Trời ngôi Hai. Sự thể hiện bằng hành động chính là điều được hàm ngụ trong chữ "pháp".

Chữ "pháp" này được dịch từ chữ "dharma" (धर्म) trong tiếng Sanskrit hay chữ "dhamma" (धम्म) trong tiếng Pâli, vốn có nguồn gốc từ kinh Rig-Veda của Ấn Độ cổ đại và đã hiện diện trong nhiều nền đạo học cũng như triết học, trong đó có Hindu và Phật giáo. Theo nghĩa tổng quát nhất trong Rig-Veda, "pháp" có nghĩa là "cái được thể hiện hay được xác định"; nghĩa này về sau đã được bộ kinh Upanishads cụ thể hóa thành nguyên lý phổ quát của mọi định luật, của sự trật tự và sự điều hòa, vốn được xuất phát từ Brahman (Trời)[2]. Đây là cách hiểu căn bản của chữ "pháp" trong truyền thống văn hóa Ấn Độ. Theo nhiều học giả phương Tây, chữ "pháp" này tương đương với chữ "ethos" (ἦθος, ἔθος) của Hy Lạp có nghĩa là "trạng thái của hiện hữu". Và tùy theo ngữ cảnh, "pháp" đã được dịch thành những chữ khác nhau trong nhiều ngôn ngữ châu Âu, ví dụ, "law" (định luật, quy luật), "phenomenon" (hiện tượng), hay "religion" (tôn giáo),… trong Anh ngữ[3].

Trong giáo lý Phật giáo, chữ "pháp" đã được kế thừa và phát triển thành một phạm trù quan yếu. Với Phật giáo, "pháp" cũng có nghĩa là "luật tắc, chân lý hay thực tại"[4]. Bất cứ cái gì cũng đều là pháp, và ngay cả bản thân đại vũ trụ cũng là một loại pháp được gọi là "sarvadharma"[5]. Tuy nhiên, ngoài cách hiểu được kế thừa từ Bà La Môn giáo như vậy, Phật giáo đã đi xa hơn rất nhiều: "pháp" còn là sự Giác Ngộ Tối Cao, là sự hiện thực hóa chân lý tối thượng ngay ở trong Ta[6]. Chính Đức Thích Ca Mâu Ni đã phát triển khái niệm này, không phải bằng lý luận, mà bằng sự chứng đắc của Ngài. Sự Giác Ngộ Tối Cao được Ngài gọi là "Annuttara Samyak Sambodhi", mà về sau được phiên âm Phạn-Hán là "A Nậu Đa La Tam Miệu Tam Bồ Đề" (hay "A Nậu Đa La Tam Diệu Tam Bồ Đề"), và được người Trung Hoa dịch là "Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác".

---

[1] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, đêm 27-01 Canh Thân (13-03-1980).
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Dharma; 15-09-2009.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Dharma; 15-09-2009.
[4] D. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển trung), tr.305.
[5] D. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển hạ), tr.294.
[6] D. Suzuki, *Thiền Luận* (quyển thượng), tr.68.

Trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "pháp" được kế thừa trực tiếp từ Phật giáo, đặc biệt là nghĩa "A Nậu Đa La Tam Diệu Tam Bồ Đề" của pháp, nhưng không những thế mà còn bao hàm cả những nghĩa truyền thống của Vedas mà Phật giáo không khai triển, ví dụ, những nghĩa có liên quan đến Brahman (Đại Ngã của Thượng Đế) và Âtman (chân ngã của con người) của pháp. Hơn nữa, khi đưa khái niệm "pháp" của Ấn Độ vào cùng một hệ thống với khái niệm "Đạo" của Trung Hoa, giáo lý Đại Đạo đã dung hòa và tổng hợp để làm sáng tỏ thêm và làm phong phú hơn nội dung của cả hai khái niệm này.

Theo giáo lý Đại Đạo, *"Có Đạo là có pháp"*, và sự thể hiện của Đạo thành pháp là cách thức mà Đạo tự xác định sự hiện hữu của mình qua những hành vi và tác dụng của mình. Sự xác định đó mang tính chất tự thân, nghĩa là không cần phải có sự nhận biết của một "quan sát viên" từ bên ngoài. Tuy nhiên, kinh sách Đại Đạo thường nói đến pháp theo lối tiếp cận nhận thức luận, nghĩa là trình bày về pháp như cái được nhận thức bởi con người. Có hai lý do dẫn đến cách làm này: thứ nhất là lý do sư phạm nhằm làm cho khái niệm "pháp" vốn hết sức sâu rộng và trừu tượng trở nên dễ hiểu đến mức có thể được; thứ hai là lý do thực chứng nhằm làm cho khái niệm "pháp" trở thành những điều có thể thực hành được để nhân loại có thể thực hiện và chứng đắc như Đức Phật đã chứng đắc.

Theo lối tiếp cận nhận thức luận như vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" đã định nghĩa khái niệm pháp trong giáo lý Đại Đạo một cách tổng quát như sau:

*"Tất cả những gì mà hình dung được, mà nhận thức được, đều là **pháp**. Vạn pháp là màn ảnh của cuốn phim Đạo mầu."*[1]

Đối với con người, bất cứ cái gì có thể được nhận thức bằng bất kỳ một quan năng nào từ giác quan cho đến lý tính, đều thuộc về pháp. Đó là nói về mặt nhận thức luận. Nhưng điều này cũng hàm ngụ một đặc tính bản thể luận của pháp: tính "hữu thể hóa", nghĩa là tính chất làm cho cái vô thể trở thành cái hữu thể. Không nhờ đặc tính bản thể luận này của pháp, thì không thể có được tính chất nhận thức luận cho phép con người nhận biết được pháp bằng các quan năng của mình.

Pháp là sự hữu thể hoá của Đạo, làm cho Đạo vốn từ cái Không mà trở thành cái Có, từ cái ẩn tàng thành cái biểu hiện, cái trừu tượng thành cái cụ thể, cái phổ quát thành cái cá biệt. Do sự hữu thể hóa này mà Đạo biểu lộ thành vạn vật trong vũ trụ ở vô số mức độ khác nhau, trong đó, có những mức độ mà trí tuệ và giác quan của con người có thể nhận thức được:

"Đạo là những gì mông lung, huyền nhiệm. Pháp là hiện thực hóa của Đạo. Pháp là thể, Đạo là hồn. Cái Đạo vi diệu, tế ẩn, được huy hoàng minh thực bởi pháp. Pháp là diễn

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

đạt bằng lời văn, bằng tác động. Đạo là tư tưởng, là tâm ý. Đạo thấy được do pháp. Pháp ấn chứng siêu việt, linh hoạt được là do Đạo." [1]

Nói rằng Đạo là những gì "mông lung" – như trong câu đầu của đoạn kinh văn trên đây – tức nói rằng Đạo là cái chưa được xác định bởi bất kỳ một dạng thức nào. Chữ "dạng thức" (form [Eng]) ở đây được dùng theo nghĩa của Platon. Pháp là "thể", là dạng thức xác định của Đạo. Vì vậy mà Rig-Veda từng nói rằng "pháp" là "cái được xác định".

Vì pháp là trạng thái hiện hữu xác định của mọi sự vật, hiện tượng trong vũ trụ, nên giáo lý Đại Đạo còn dùng thuật ngữ "vạn pháp" để chỉ một cách tổng quát những trạng thái hiện hữu khác nhau của vạn thể, hay vạn vật. Ví dụ: *"Lẽ Đạo hằng hữu tác động vạn thể trong vạn pháp biệt thù."*[2] Câu thánh giáo này nói rằng Đạo luôn tác động trong mọi sự vật hiện tượng dù chúng có hiện hữu ở trạng thái nào đi nữa, bởi vì chính những trạng thái ấy là những thể hiện cụ thể của Đạo.

4.2. Mối tương quan giữa pháp và Đạo

Vì pháp là Trời ngôi Hai, còn Đạo là Trời ngôi Một, nên hai ngôi Trời này đương nhiên có liên hệ chặt chẽ với nhau. Nhưng về chi tiết, mối tương quan này có nội dung như thế nào? Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Đạo là khả năng tâm linh thiên phú cho bất cứ cá nhân nào trong xã hội. Pháp là tùy hoàn cảnh, tùy cá nhân mà con người ấy phô diễn tổ chức và phơi bày trước ánh sáng một vấn đề gì trong tập thể nhân sinh."[3]

Đức Ngọc Lịch Nguyệt Đại Tiên phân tích:

*"**Đạo** là sức sống thiên nhiên,*
***Pháp** là một Bát Nhã Thuyền sang sông.*
Người sẵn Đạo trong vòng trần thế,
Tạm mượn đây[4] *làm kế trường sanh;*
Chỉ cần giữ một chí thành,
Giữ cho tâm được tịnh thanh trong ngoài.
Trời còn có đêm ngày luân chuyển,
Cho vạn loài dịch biến dưỡng nuôi;
Người sanh ra ở cõi đời,
Biết cơ tiêu trưởng biết thời dinh hư.

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Trong văn cảnh của bài thơ này, "tạm mượn đây" có nghĩa là "tạm mượn Pháp".

Lưới trần tục từ từ tháo gỡ,
Nghiệp oan khiên tạm bợ đoạn lìa;
Linh hồn, thể xác đừng chia,
Dưỡng nuôi đồng đẳng chớ lìa hồn linh.

Học đạo giữ cho tinh ý tứ,
Tìm Đạo cần một chữ "Hư Tâm";
Minh châu đáy biển lặng trầm,
Sóng trần gió tục khó tầm minh châu."[1]

Trong lời giải thích của Đức Ngọc Lịch Nguyệt, muốn đạt được "pháp", con người *"chỉ cần giữ một chí thành"*. Đây không phải là một ý tưởng do đạo Cao Đài tùy ý đưa ra, mà là một trong những nội dung đã có từ ngàn đời của chữ "pháp": đối với bản thân con người, "pháp" còn có nghĩa là tự giữ gìn lấy mình, tự kiềm chế lấy mình trong một khuôn khổ đạo lý. Thật vậy, chữ "dharmas" trong tiếng Sanskrit cổ khi được dịch sang tiếng La Tinh tùy theo từng trường hợp đã trở thành danh từ "frēnum" (sự tự giữ mình, tự kiềm chế) hay tính từ "firmus" (chân thành, trung kiên, thủy chung, bất thoái chuyển)[2].

Đạo tuy vô hình; nhưng pháp là tượng hình của Đạo. *"Đạo là hư không, pháp là bản thể."*[3] Đạo là khởi điểm và là tận cùng của vạn pháp trong càn khôn vũ trụ; còn pháp bao hàm mọi đối tượng hữu hạn và định giới, từ lý thể đến khí thể, từ vật chất đến tinh thần. Đó là điều mà "Đạo Học Chỉ Nam" đã viết:

"Đạo là khởi điểm, cũng là tận cùng. Trái lại, pháp là cái gì hữu hạn và định giới. Đạo vô cùng, pháp hữu hạn. Đạo là một đại dương của hàng trăm nghìn đại dương. Pháp là phương cụ đo đạc bề rộng và bề sâu của đại dương bao quát."[4]

Trong vũ trụ, không một thực tại nào có thể nằm ngoài Đạo, và như một hệ quả, cũng không một thực tại nào có thể nằm ngoài pháp. Đó là điều mà Đức Vô Cực Từ Tôn dạy:

"Đạo là thiên địa vạn vật, không vật nào không phải là Đạo. Pháp luân thường chuyển, không một máy động nào không phải là pháp. Đạo pháp vô biên hằng tại."[5]

Để có một cái nhìn tổng thể về mối tương quan giữa Đạo và pháp, chúng tôi dùng Bảng 13. Bảng này đối chiếu các tính chất của Đạo và pháp trong mối tương quan giữa hai khái niệm này. Dòng cuối của bảng là ghi chú về các tên gọi khác của Đạo và pháp. Do khái niệm "Đạo" và "pháp" mà giáo lý Đại Đạo sử dụng ở đây được kế thừa trực tiếp từ Lão giáo và Phật giáo, dòng ghi chú này nhằm mục đích giải đáp cho những thắc mắc như "Lão

[1] Đức Ngọc Lịch Nguyệt Đại Tiên; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 11-03 Giáp Dần (03-04-1974).
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Dharma; 15-09-2009.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.
[4] Ibid.
[5] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12-Bính Thìn (19-01-1977).

giáo có khái niệm nào tương tự như pháp của Phật giáo?" hay là "Phật giáo có khái niệm nào tương tự như Đạo của Lão giáo?"

BẢNG 13. ĐỐI CHIẾU GIỮA ĐẠO VÀ PHÁP.

ĐẠO (道 [Chn])	**PHÁP (धर्म [Skr])**
Vô cùng[1]	Hữu hạn[2]
Hư không[3]	Hữu thể[4]
Bất định[5]	Khả danh[6]
Tiềm tàng ("vi diệu tế ẩn")	Thể hiện ("minh thực huy hoàng")
Vô sở bất tại	Có nội tại và ngoại tại
Đồng nhất giữa khởi điểm và tận cùng	Có giới hạn, có sự định phân
Tuyệt đối	Tương đối
Phổ quát và trường tồn	Phụ thuộc vào không gian và thời gian
Tự hữu và hằng hữu	Hiện hữu nhờ Đạo
Cứu cánh tự tại	Phương tiện đạt Đạo
Chủ thể tác động[7]	Phương tiện sinh động[8]
Biến hiện một cách duy nhất trong vạn thể[9]	Tác sinh một cách khác biệt trên từng đối tượng chúng sinh[10]
Tên gọi khác của Đạo trong Phật giáo: "Chơn như" (तथाता Tathātā [Skr]) hay "Pháp tánh" (Dharmatā [Skr]).	Tên gọi khác của pháp trong Lão giáo: "Đức" (德 [Chn]).

4.3. Tính chất vô vi và hữu hình của pháp

Khi nói rằng *"Pháp là hiện thực hóa của Đạo"*[11], hay cũng thế, pháp là sự hữu thể hoá của Đạo, thì điều này không hoàn toàn có nghĩa rằng pháp là cái gì hữu hình như là những

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid., chương 4, tiết 4, mục 2.
[8] Ibid.
[9] Ibid.
[10] Ibid.
[11] Ibid.

vật thể. Mặc dù, đúng là sự hữu thể hóa này có tạo ra vạn vật trong vũ trụ thật đấy, nhưng nó tạo ra không chỉ ở một vài mức độ mà là ở vô số mức độ biểu hiện khác nhau; và trong những mức độ này, chỉ có một số mức độ nào đó là nằm trong ngưỡng nhận thức của trí tuệ và giác quan của con người nên con người có thể nhận biết được như là những cái Có, tức là những sự vật hay hiện tượng cụ thể, còn những mức độ biểu hiện nằm ngoài thậm chí nằm ở rất xa ngưỡng nhận thức này thì vẫn là cái vô hình vô ảnh đối với con người.

Vậy, *"pháp có cả vô vi và hữu hình"*[1], mặc dù nó là sự hữu thể hóa của Đạo. Tính chất vừa vô vi, vừa hữu hình là đặc tính căn bản của chữ "pháp" trong giáo lý Đại Đạo. Do đặc tính này, pháp đóng vai trò như một thể trung gian giữa cái Không và cái Có. Giáo lý Đại Đạo mô tả thể trung gian này như là cái *"phi ẩn, phi hiện, nhi ẩn, nhi hiện"*[2] (không ẩn, không hiện, mà lại ẩn, mà lại hiện), và giải thích rằng:

"Phi ẩn nhi ẩn mới suốt thông, hiển đạt lẽ mầu nhiệm [của] linh giác, linh năng. Phi hiện nhi hiện mới tiếp giao các thể hữu hình, hữu sắc mà đem hình sắc hòa với linh năng, đem linh năng hiệp cùng hình sắc."[3]

Ta hãy xét tính chất "phi ẩn nhi ẩn" (không ẩn mà ẩn) của pháp qua lời giải thích này. Vì pháp không ẩn mà ẩn nên mới có thể hiển đạt, tức là làm cho hiện ra được một cách đầy đủ những mầu nhiệm, những diệu kỳ của mọi linh giác, linh năng trong vũ trụ. Những chữ "linh giác" và "linh năng" được dùng ở đây là để chỉ vạn vật nhưng không phải ở phần vật chất mà ở tính chất "linh" trong chức năng và hoạt động của chúng, như đã được giải thích ở tiết trước (tiết nói về "Đạo"), ví dụ như sự linh hoạt kỳ lạ của một điện tử hay khả năng định hướng tuyệt vời của các loài chim di cư. Mức độ tuyệt vời, độc đáo, kỳ diệu của vạn vật trong vũ trụ do đâu mà có? Nguồn gốc của những mức độ này là Đạo nhưng làm cho những mức độ này xuất hiện trong thế giới chính là pháp, và nói rõ hơn nữa, nhờ tính chất "phi ẩn nhi ẩn" của pháp.

Tiếp theo, ta hãy xét tính chất "phi hiện nhi hiện" (không hiện mà hiện) của pháp qua đoạn thánh giáo trên. Vì pháp không ẩn mà ẩn nên mới có thể làm trung gian giao tiếp cho thông suốt giữa các linh giác, linh năng trong vũ trụ. Khi một đàn chim thiên di nhận biết được phương hướng mà chúng cần di chuyển, điều đó có nghĩa là cái "linh" của chúng đã giao tiếp được với cái "linh" của cấu hình không-thời gian ở nơi mà chúng cần đến vốn được cấu thành từ những yếu tố địa lý, khí hậu,… khác nhau. Sự giao tiếp này có được là do pháp làm trung gian trong sự "phi hiện nhi hiện" của mình. Nhờ vai trò trung gian của pháp, những vật hết sức khác biệt với nhau mới có thể giao tiếp thông tin được với nhau,

---

[1] Đức Đông Phương Lão Tổ; Thánh Thất Thái Hòa, 02-08-Ất Mùi (17-09-1955); *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.86.

[2] Đức Bảo Nguơn Chơn Quân; Thánh thất Thái Hòa, 01-09 Ất Mùi (16-10-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.104.

[3] Ibid.

giải mã thông tin được với nhau và có thể hiểu được lẫn nhau. Nếu không có pháp để thực hiện vai trò này, thì mỗi vật mỗi loài tuy có sống trong cùng một thế giới nhưng vẫn là những ốc đảo cách biệt đối với nhau, và khi đó, các sinh vật chẳng hạn sẽ không thể hiểu được môi trường sống "nói" cái gì với chúng để có thể hành xử một cách thích nghi với những biến đổi của môi trường.

5. ĐẠO PHÁP

Trong giáo lý Đại Đạo, chữ "đạo pháp" được kết hợp từ chữ "Đạo" của Lão giáo và chữ "pháp" của Phật giáo, nhưng được sử dụng như một thuật ngữ độc lập hiểu theo nghĩa là không thể được quy giản về thành "Đạo" và "pháp". Pháp tuy là sự hữu thể hóa của Đạo nhưng vẫn còn là cái nửa Có nửa Không, vừa vô vi vừa hữu hình, thế nên để mô tả trạng thái hiện thể hoàn toàn, giáo lý Đại Đạo dùng chữ "đạo pháp". Cùng với hai thuật ngữ đã được dùng để thành lập nên nó, "đạo pháp" là thuật ngữ thứ ba được dùng để chỉ Trời. "Đạo" là Trời ngôi Một, "pháp" là Trời ngôi Hai, "đạo pháp" là Trời ngôi Ba. Vì sao "đạo pháp" là Trời ngôi Ba? Vì qua chương trước, khái niệm "Trời ngôi Ba" có thể được biểu diễn bằng con số 3, và trong thánh giáo Cao Đài, Ơn Trên có dạy rằng *"Con số 3 là Cửu Trùng Đài. Nó là hình của Đạo."*[1]; cụm từ "*hình của Đạo"* tương đương với chữ "đạo pháp", như được trình bày trong mục dưới đây.

5.1. Đạo pháp là gì?

"Đạo pháp là gì? đạo pháp là phương pháp giải khổ cho đời, cứu người thoát vòng sinh tử luân hồi, đem lại cõi Trời thanh tịnh vô biên tự tại; hay một sự mầu nhiệm đã sáng tạo càn khôn, dựng nên trời đất, chúng sanh, và làm cho trời đất, chúng sanh mỗi ngày càng thêm trang nghiêm hạnh phúc."[2]

Theo đoạn thánh giáo trên đây, chữ "đạo pháp" có hai nghĩa chính: (1) đạo pháp là "phương pháp giải khổ cho đời, cứu người thoát vòng sinh tử luân hồi" và đem con người trở lại "cõi Trời thanh tịnh vô biên tự tại"; (2) đạo pháp là "một sự mầu nhiệm đã sáng tạo càn khôn, dựng nên trời đất, chúng sanh, và làm cho trời đất, chúng sanh mỗi ngày càng thêm trang nghiêm hạnh phúc." Nghĩa thứ hai là nghĩa vũ trụ luận của chữ "đạo pháp".

Đạo pháp là hình thể của Đạo, được thị hiện qua pháp; thật vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Nói đến đạo pháp là phải nghĩ ngay đến một vũ trụ bao quát thuần biệt. Tuy nhiên phần đông cá nhân chỉ nhìn khía cạnh đạo pháp qua hình thức tôn giáo hay hội giáo, có

---

[1] Đức Bảo Nguơn Chơn Quân; Thánh thất Thái Hòa, 01-09 Ất Mùi (16-10-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.104.

[2] Đức Quan Âm Như Lai; Thánh thất Thái Hòa, 06-05 Ất Mùi (25-06-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.34.

tánh cách tâm linh hay đạo đức. Đạo pháp phải là một cái gì thực lớn rộng, bao trùm từ cái đại thể của vũ trụ, cho đến cái tiểu thể của hạt vi trần."[1]

Đây là nội dung đặc trưng của khái niệm đạo pháp. Ta thấy chữ "đạo pháp" trong đoạn kinh văn không dùng để nói về những gì vô hình, mà để nói về những cái hoàn toàn hữu hình, có hình thức cụ thể như đại thể vũ trụ và tất cả những tiểu thể của vạn vật bên trong. Bởi đó, đạo pháp cũng là cái pháp của Đạo nhưng hiện hữu ở trạng thái có hình thức, và hình thức ấy cũng chính là hình thức của mỗi cá vật, là cái bề ngoài mà mỗi cá vật phải có để xuất hiện trong vũ trụ như một hiện tượng:

"Đạo pháp vẫn hằng hữu trên mọi khía cạnh tổ hợp của từng xã hội một. Từ hạ đẳng chúng sanh, cho đến thượng đẳng chúng sanh, con người, đạo pháp luôn luôn vẫn có và tồn tại. Tuy nhiên ***hình thức đạo pháp thay đổi tùy theo tâm thức của chúng sanh****."*[2]

Chẳng những có hình thức, mà hình thức của đạo pháp còn thay đổi theo từng trình độ tiến hóa tâm linh trong chúng sinh vạn vật. Do vũ trụ chứa đựng vô số trình độ tiến hóa tâm linh, nên hình thức của đạo pháp cũng vô lượng vô cùng. Cái vô lượng vô cùng này chính là cái mà khoa học gọi là sự phong phú và đa dạng của vũ trụ.

Từ thuở ban sơ, Đạo vốn là Vô Cực, tức là một Hư Không lặng lẽ, tự ẩn tàng trong chính bản thân mình, tuy nói là có mà cũng chẳng khác gì là không. Thế mà đến khi trở thành đạo pháp, thì cái Hư Không ấy thị hiện vũ trụ vạn vật với tất cả mức độ tột cùng của sự hoành tráng, của vẻ nguy nga, của ánh huy hoàng, của nét diễm lệ. Trong thế giới cực vi của vật chất hạ nguyên tử (sub-atomic [Eng]), nếu ta có thể nhìn vào các lượng tử năng lượng, chẳng hạn như các photon, chúng ta sẽ thấy chúng mang những nét đẹp vi diệu của đạo pháp trong mỗi tiểu tiết của chúng: tính lưỡng nguyên sóng-hạt, các trạng thái phân cực, cách chuyển động của chúng trong không-thời gian, cách mà chúng chứa đựng năng-xung lượng của vũ trụ trong bản thân chúng. Còn trong thế giới vĩ đại của vật chất siêu thiên hà (super-galactic [Eng]), nếu quan sát các quần thể thiên hà (cluster of galaxies [Eng]), chúng ta sẽ thấy chúng mang những tầm vóc kỳ vĩ của đạo pháp trong những cấu trúc vật chất khổng lồ, trong những quá trình sinh tử bi tráng, trong sự tiến hóa hùng liệt của chúng. Ở mức siêu vi mô, nét mầu nhiệm của đạo pháp biểu hiện trong sự tinh tế cùng cực, nhỏ bé cùng cực; ở mức độ siêu vĩ mô, sự diệu huyền của đạo pháp lại hiển lộ trong sự vĩ đại cùng cực, mạnh mẽ cùng cực. Thế thì liệu có những điểm gì chung khi hai bức tranh cực kỳ tương phản này được đặt cạnh nhau để so sánh? Ta thấy rằng: dù ở bất kỳ một quy mô biểu hiện nào, từ vô cùng nhỏ đến vô cùng lớn, đạo pháp đều làm cho mọi đường nét diệu kỳ của vũ trụ và vạn vật đạt đến chỗ cùng cực, đến chỗ trát tuyệt phi thường của chúng. Những nét diệu kỳ ấy không phải xuất phát từ trí tưởng tượng của dăm ba kẻ mộ

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.
[2] Ibid.

đạo trong những cảm hứng bốc đồng, nhưng chúng đã được vật lý học khám phá rồi mô tả bằng các phương trình toán học và một phần nào đã được thẩm tra bằng thực nghiệm trong suốt bốn thế kỷ kể từ thời Galileo Galilei (1564-1642) đến nay.

5.2. Đạo pháp là con đường tiến hóa trong vũ trụ

Tại sao đạo pháp lại thực hiện một chức năng lạ lùng: không chỉ là hình thức mà còn là cái tạo ra hình thức của vũ trụ và vạn vật? Nếu Đạo vẫn là Hư Không mà không dùng pháp để hữu thể hóa và không dùng đạo pháp để hiện bày hình tướng, thì liệu có vấn đề gì không?

Câu trả lời của giáo lý Đại Đạo cho trường hợp giả định ấy là: sẽ không có sự tiến hóa của bất cứ cái gì, kể cả bản thân Đạo.

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Tâm linh vi diệu, vạn hữu và hình tướng thể hiện linh hoạt của chúng, đều đi đôi trên trường đồ vận chuyển. ***Những cố gắng của vạn pháp cùng khối Đạo mầu vi là những cố gắng hành động trong tiến hóa.****"*[1]

Trong đoạn thánh giáo này, mọi cái Có được đồng nhất với tâm linh, tức là Đạo; "khối Đạo mầu" chính là Đại Linh Quang, còn "tâm linh vi diệu" hay điểm Đạo trong vạn hữu chính là tiểu linh quang. Vì cái Có của Đạo chỉ mới là cái có tự thân chứ chưa phải là cái có của sự thể hiện trước các đối tượng khác nhờ những tác động hỗ tương, nên mọi sự linh hoạt và mầu nhiệm của Đạo phải nhờ pháp mà được thể hiện thành hình tướng. Và tất cả những nỗ lực của Đạo, của pháp trong sự vận động này đều là những nỗ lực để tiến hóa. Thế nên, đạo pháp **gắn liền với sự tiến hóa**.

Đây là ý nghĩa quan trọng nhất của đạo pháp, và do ý nghĩa này, đạo pháp đã hiện hữu không chỉ như hình thức mà còn là cái tạo ra hình thức của vũ trụ và vạn vật:

"Từ những hình dạng của đất cát, đến cỏ cây, cầm thú và con người, chúng sanh đang đi và tiến bước. (…) Sự tiến hóa âm thầm ẩn dạng, nhưng vẫn hùng dũng, uy nghi, vận chuyển trên mọi hoàn cảnh của từng thế giới quy ước một."[2]

Những hình dạng, những cấu tạo vật chất cụ thể của chúng sinh trong vũ trụ – từ vật chất vô cơ đến vật chất hữu cơ, rồi từ vật chất chưa có sự sống đến vật chất sống, cho đến thực vật, động vật và con người – tất cả đều là những phương tiện lưu trú cho tâm linh của từng cá thể chúng sinh trên hành trình tiến hóa. Những hình tướng vật chất ấy có thể được xem như những cột mốc tiến hóa, hoặc những bậc thang tiến hóa, hoặc những giai đoạn tiến hóa khác nhau trong cuộc hành trình liên tục của tâm linh. Bởi vậy, mỗi vật trong vũ trụ đều có lúc được sinh ra, có lúc bị diệt vong, nghĩa là đời sống của hình thể sẽ bị gián đoạn. Nhưng đó chỉ là hiện tượng của đời sống xét trên bình diện hình thể, chứ Đạo thì vô

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.
[2] Ibid.

sinh và bất diệt nên thực hiện sự tiến hóa một cách liên tục mà không ngừng nghỉ. Sự tiến hóa liên tục này đòi hỏi những hình thể mới tương ứng với bước tiến mới. Những thay đổi hình thức kế tiếp theo nhau tạo thành dòng thời gian, đo đạt mức độ tăng trưởng của điểm Đạo trong vạn vật. Chính do ý nghĩa sâu xa này của hình thể, mà "Đạo Học Chỉ Nam" đã nói:

"Thời gian đánh dấu những bước tiến dài của sự sanh trưởng uy hùng của Đạo. Những thay đổi giai đoạn, trong liên tục vạn thể, ghi nhận nên thời gian đang trôi chảy (…)

Khối Đạo uy hùng đã có, hiện có và vẫn có. Khối Đạo to tát ấy vẫn tăng trưởng theo thời gian vô tận. Sự tăng trưởng là một tác năng duy nhứt gây dựng trường tiến hóa tịnh động chuyển luân trong vạn thể vũ trụ."[1]

Tiến hóa là một trách nhiệm đương nhiên của Đạo; hay, ta có thể nói rằng: hễ cái gì là Đạo, thì cái đó phải tiến hóa. Sự tiến hóa của Đạo không phải là một sự thay đổi bản thể, mà là một sự phát huy tác năng và công dụng trong khi vẫn bảo tồn tính bất dịch của bản thể. Sự tiến hóa này được "khối Đạo" Đại Linh Quang thực hiện qua hai tác vụ. Tác vụ thứ nhất vừa tạo ra môi trường để tiến hóa tức là thế gian trong vũ trụ, vừa tạo ra phương tiện để tiến hóa tức là hình thể của vạn vật. Tác vụ thứ hai là phân thân thành các tiểu linh quang, là những "hạt giống" Đạo, gieo trồng vào "mảnh đất" thế gian và nuôi dưỡng để gặt hái kết quả tiến hóa. Cả hai tác vụ này của Đạo đều là pháp. Thế còn đạo pháp nằm ở đâu trong quá trình bày? đạo pháp chính là sự xuất hiện vũ trụ như một trường tiến hóa của các tiểu linh quang, sự tồn tại của thế gian với những mùa gieo hạt và mùa gặt hái liên tiếp nối theo nhau không bao giờ ngừng nghỉ. Sau mỗi chu kỳ gieo-gặt của đạo pháp, những "hạt thóc" tiểu linh quang sẽ được thu về "kho thóc" Đại Linh Quang. Đó là những điều đã được "Đạo Học Chỉ Nam" nói đến qua đoạn kinh văn sau:

"Khối Đạo vi diệu luôn luôn mang lấy một trách nhiệm tiến hóa. Mảnh đất thích ứng để gieo mầm Đạo là thế gian trong vũ trụ. Mảnh đất vạn năng nầy đủ điều kiện tiến hóa, biến sanh hùng liệt nhứt. Các tiểu linh quang, trong khối Đạo mầu, được gieo tỉa vào khu vườn thế hạ.

Sự tiến hóa vẫn bị chi phối trong nhân duyên để tiến bước đi về kết quả. Những hạt thóc sau mùa gặt chỉ chờ đợi để thanh lọc và biến đổi thành khối bột tinh vi trong trắng.

Những hạt thóc khởi xuất từ kho thóc được gieo trồng trong mảnh ruộng và lại được đưa về kho thóc. Song những hạt thóc ấy không phải trở về với chính nó, mà bắt buộc song hành với trăm ngàn hạt thóc để điểm tô trong mùa màng gặt hái."[2]

---

[1] Ibid.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

Sau mỗi chu kỳ đạo pháp của sự tiến hóa, mỗi "hạt thóc" tiểu linh quang đều phải quay **trở về**, không phải quay trở về với tình trạng khởi đầu như lúc nó chưa trải qua chu kỳ tiến hóa, mà quay trở về với "kho thóc" Đại Linh Quang. Mặc dù bản thể Linh Quang trong mỗi hạt thóc vẫn không thay đổi (vì nếu bản thể bị thay đổi thì "thóc" không còn là "thóc" nữa), nhưng chúng tuyệt nhiên không phải là những hạt thóc ban đầu: chúng là kết quả tiến hóa từ những hạt thóc ban đầu. Trong vị thế mới này, chúng sẽ tiếp tục ra đi cùng với những hạt thóc khác để cùng thực hiện sự tăng trưởng vô cùng tận của kho thóc Đại Linh Quang.

5.3. Đạo pháp là phương thức tiến hóa của con người trong vũ trụ

Trong vũ trụ, mỗi con người đều là một lữ khách, một hành giả dấn bước trên đường tiến hóa. Trên cả hành trình tiến hóa bắt đầu từ vật chất vô tri, thì con người là giai đoạn sau cùng trước khi trở về với Đại Linh Quang, nên con người buộc phải gánh vác cái trách nhiệm của những bước tiến hóa cuối cùng của hành trình. Không một cá nhân nào có thể chối bỏ trách nhiệm ấy.

Liệu có một phương thức nào giúp cho con người đảm bảo được sự thành công trên chặng đường cuối cùng này? Phương thức ấy chính là đạo pháp. Trong ngữ cảnh liên quan đến sự tiến hóa của con người, đạo pháp đã được Đức Vạn Hạnh Thiền Sư định nghĩa:

"Đạo pháp là cái pháp, là giềng mối, là chìa khóa cho hành giả mở [cửa] đi vào trung tâm [của] sự tạo Phật tác Tiên, giải thoát kiếp hồng trần tạm bợ, trầm luân khổ hải để về chốn an nhàn vĩnh cửu vô sanh bất diệt."[1]

Từ định nghĩa này, đạo pháp là **chìa khóa** để mỗi cá nhân tự mở lấy những cánh cửa khai phóng khả năng năng tiến hóa cho chính mình. Đạo pháp là **giải pháp** để mỗi cá nhân giải quyết mọi vấn đề trong đời sống của mình ở thế gian và trong vũ trụ để có thể trở về với Đại Linh Quang. Đạo pháp là **phương pháp** để mỗi cá nhân tiến hóa.

Như vậy, đối với con người trong vũ trụ, đạo pháp – ngoài những nghĩa tổng quát như đã nói ở vạn vật – còn có một nghĩa đặc biệt: đạo pháp **là pháp để đạt Đạo**.

Khi nói đến đạo pháp đối với con người, sẽ không là thừa khi nhắc lại lời khuyến cáo của "Đạo Học Chỉ Nam":

"Phần đông cá nhân chỉ nhìn khía cạnh đạo pháp qua hình thức tôn giáo hay hội giáo, có tánh cách tâm linh hay đạo đức. Đạo pháp phải là một cái gì thực lớn rộng, bao trùm từ cái đại thể của vũ trụ, cho đến cái tiểu thể của hạt vi trần."[2]

Khi đạo pháp đã là một hình thức dành cho con người, thì sự thành công hay thất bại khi sử dụng hình thức ấy phụ thuộc rất nhiều vào con người. Những bậc giáo tổ đã từng

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Quý Sửu (29-09-1973)

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

tạo ra những hình thức đạo pháp thuần chơn để cứu độ thiên hạ trên đường tiến hóa. Những hình thức đạo pháp thuần chơn như vậy được gọi là **chánh pháp** (hay đạo pháp chân chính). Tuy nhiên, những tâm hồn tà vạy cũng có thể tạo ra những hình thức đạo pháp tà vạy để dẫn con người đến chỗ thoái hóa. Những hình thức đạo pháp tà vạy như vậy được gọi là **tà pháp**. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Một đạo pháp chân chính sẽ là một động cơ cải tạo [mọi] từng lớp xã hội. Ngược lại, nếu một đạo pháp tà vạy sự tác hại của nó cũng to tát không kém. Nỗi lo sợ to tát nhất là quỷ vương vẫn chế định một cách thức riêng của nó và vẫn ẩn núp dưới danh từ đạo pháp. Chính vì thế, những con người tâm can còn kém cỏi hay [bị] sa ngã vào cái huyền ảo, tối tăm, mịt mờ của thế pháp bá nạp ấy.

Nói lên như vậy là để đánh thức thêm một trách nhiệm của những kẻ đã ngộ được đạo pháp chân chính. Ngoài ra việc tạo lấy cho bản thân một bước tiến, bậc hành giả còn phải hằng lo tưởng đến con người, hằng mở rộng lòng mà lo độ rỗi tha nhân. Bỏ lỡ một ngày, bỏ lỡ một cơ hội, là con người đã làm ngơ cho chế pháp bàng môn tàn hại sanh linh rồi đó. Tội lỗi ấy dầu che đậy hay núp dưới những lý luận biện hộ vững chắc thế nào, cũng không [thể] quy trách nhiệm cho một cái gì, phi trừ không là con người giác ngộ. Sự thực hiển nhiên không gặt hái khi lúa chín để giông bão làm tả tơi ruộng lúa, trách nhiệm người làm ruộng phải gánh lấy. Khu vườn bị tiêu tàn hay hoang vắng đều là trách nhiệm của những kẻ làm vườn. Không thể trách cứ bởi một lý do nào khác."[1]

Làm sao con người có thể phân biệt được chánh pháp với tà pháp? Điều này còn phụ thuộc rất nhiều vào căn trí của từng loại người. Nếu con người ấy là người tu, đã có may duyên gặp chánh pháp, thì để không bị tà pháp mê hoặc, cần nhớ lời này của Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn:

"Đạo lý chỉ cần lẽ thiệt thôi,
Đừng mơ ảo ảnh chốn xa xôi;
Trong con sẵn có cơ phàm-thánh,
Lặng lẽ lòng con, rõ máy Trời."[2]

Người tu phải biết dựa vào lẽ thật, vào chân lý của vũ trụ, và lẽ thật ấy vốn nằm trong chính mình. Tiểu vũ trụ của mỗi cá nhân vốn là một guồng máy phàm-thánh mà cá nhân phải tự vận hành, và giá trị "phàm" hay "thánh" của bản thân mình chẳng qua chỉ là kết quả của chính mình trong việc điều khiển guồng máy này. Nhưng làm sao để có thể điều khiển nó để cho ra những kết quả "thánh"? Hãy bắt chước theo máy Trời! Nhưng làm thế nào để thấy được máy Trời mà bắt chước? Hãy giữ cho lòng được thanh tịnh, lặng lẽ. Đó là ý nghĩa của bốn câu thơ mà Đức Mẹ đã dạy.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 15-12 Mậu Thân (01-02-1969).
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vạn Quốc Tự, Ngọ thời, 15-08 Ất Tỵ (10-09-1965).

6. KẾT LUẬN

Khái niệm "Trời" ở chương trước đã được khai triển qua ba khái niệm quan trọng ở chương này: "Đạo" là Trời ngôi Một, "pháp" là Trời ngôi Hai, còn "đạo pháp" là Trời ngôi Ba. Ba ngôi này vừa nằm bên trong lòng vạn vật, vừa bao quát hết toàn bộ vũ trụ, tạo nên mọi dạng thức hiện hữu: từ những dạng thức rất trừu tượng như lý thể (các nguyên lý, định luật, quy tắc), hay những dạng thức nửa trừu tượng nửa cụ thể như khí thể (năng lượng và vật chất), cho đến những dạng thức rất cụ thể như hình thể (các sự vật, hiện tượng). Qua sự hiện hữu của lý, khí và hình, ta thấy vũ trụ và vạn vật cùng tồn tại như một toàn thể duy nhất, một tổng thể bất khả phân, hiểu theo nghĩa là nếu có một cái gì đó vượt ra khỏi toàn thể tính này thì nó không thể hiện hữu. Như vậy, chương này đã giải thích tại sao cái Một có thể được quan niệm như là "cái mà ngoài nó ra không còn cái nào khác nó hiện hữu". Bất cứ sự vật nào hay hiện tượng nào, nếu được cho là "có thật" theo bất kỳ quan điểm triết học nào trên thế gian này, thì cái "có thật" ấy cũng đều được đặt cơ sở trên lý thể của Đạo, khí thể của pháp và hình thể của đạo pháp, thế nên, sự vật, hiện tượng ấy tất yếu phải đồng nhất với cái Một, hiểu theo nghĩa là nếu ngược lại, cái gì thực sự khác biệt với cái Một thì cái ấy chỉ có thể là một điều tưởng tượng chứ không thể tồn tại trong hiện thực.

CHƯƠNG 8.
BẢN THỂ CỦA VŨ TRỤ

Chương này đề cập đến cái Một của vũ trụ theo nghĩa là "cái mà chỉ có nó mới thật sự có". Theo nghĩa này, bất cứ cái gì khác biệt với Một, nếu tồn tại thì cũng chỉ trong một khoảng thời gian hết sức hữu hạn rồi sau đó lại bị diệt vong, do đó, sự tồn tại của chúng chỉ là giả tạm chứ không thực tồn; còn bản thân cái Một thì trường tồn bất diệt. Dựa vào nghĩa này, cái Nhiều được giải thích là hiện tượng có tính chất biến dịch, còn cái Một được đồng nhất với bản thể có tính chất bất dịch.

Để tìm cái Một này qua các phân tích triết học, ta phải phân tích các hiện tượng bề ngoài của các sự vật để đi sâu vào bên trong. Ở mỗi chiều sâu nào đó, ta có thể thấy được một bản chất nào đó của hiện tượng bên ngoài, nhưng bản chất này lại trở thành hiện tượng đối với một bản chất khác ở một chiều sâu "sâu hơn nữa". Và ở nơi sâu nhất của mỗi sự vật, bản thể hiện hữu như là bản chất của mọi bản chất, móng nền của mọi móng nền. Hiện hữu sâu nhất này chính là cái Một.

1. DẪN NHẬP

Quan sát cái Nhiều thông qua vạn vật trong vũ trụ ta thấy chúng luôn đi theo một "con đường" cố hữu: được sinh ra dưới một hình thức vật chất nào đó, rồi phát triển hình thức này lên đến một trạng thái cực đại, sau đó bị suy tàn cũng chính trong hình thức này, đến cuối cùng thì bị diệt vong và hình thức này biến mất. Con đường này có bốn giai đoạn, được gọi là "sinh-trưởng-thâu-tàng" hay là "thành-trụ-hoại-không" hay là "sinh-trụ-dị-diệt".

Nhưng trong vũ trụ, sự diệt vong của mọi vật chỉ là một hiện tượng mà trong đó mọi vật thay đổi từ hình thức tồn tại này sang hình thức tồn tại khác. Thế thì song song với sự diệt vong ở bình diện hiện tượng, luôn luôn có một cái gì đó tồn tại, và cái đó được xem như là bản thể của mọi vật. Nhờ khái niệm "bản thể", ta thấy trong vũ trụ luôn có một cái gì đó được bảo toàn, bất chấp sự sinh diệt hay biến đổi của tất cả mọi cái còn lại. Hơn nữa, nếu đặt khái niệm này ở vị trí cơ bản hơn so với khái niệm "hiện tượng" – trong một hệ thống triết học – ta sẽ thấy rằng mọi vật đều có thể được quy giản về bản thể theo một nghĩa nào đó, và như vậy, trong vũ trụ không một cái gì có thể bị mất đi mà cũng không có một cái gì có thể được sinh ra. Tất cả những gì đang có trong vũ trụ ngay trong giây phút mà bạn đọc dòng chữ này thì chúng cũng đã từng có từ thuở khai sinh vũ trụ và sẽ tồn tại cho đến khi nào mà vũ trụ còn hiện hữu; chỉ có một điều cần lưu ý: chúng không thể mãi mãi tồn tại trong một hình thức cố định, mà phải liên tục vận động, chuyển hóa, đổi

thay để đi từ hình thức này sang hình thức khác. "Bản thể" theo nghĩa này chính là cái Một của Tất cả.

Trong khi vạn vật đều đi vào con đường "sinh-trụ-dị-diệt", thì cái Một lại chọn lựa một con đường khác: không sinh không diệt, hằng hữu trường tồn. Xem ra, Đạo của vũ trụ đã hiện hữu như là hai con đường khác biệt nhau về bản chất: con đường có sinh có diệt của cái Nhiều và con đường vô sinh bất diệt của cái Một. Giáo lý Đại Đạo gọi con đường của cái Một là thiên nhiên và con đường của cái Nhiều là tự nhiên. Đây là những khái niệm cần được làm sáng tỏ trước khi đi sâu hơn vào bản thể luận của triết học Đại Đạo.

2. CÁC KHÁI NIỆM

2.1. Thiên nhiên và tự nhiên

Trong tiếng Việt, hai chữ "thiên nhiên" và "tự nhiên" thường được dùng với nghĩa giống nhau, để chỉ những gì không do con người tạo ra, mà do Ông Trời tạo ra. Hai chữ này đều được dịch từ chữ "nature" trong tiếng Pháp hoặc Anh. Theo nghĩa rộng nhất, "nature" có nghĩa là thế giới vật chất hay thế giới vật lý, bao hàm mọi sự vật, hiện tượng thuộc mọi cấp độ từ siêu vi mô (như các hạt sơ cấp của vật chất) đến siêu vĩ mô (như các quần thể thiên hà trong vũ trụ). Chữ "nature" bắt nguồn từ chữ "natura" trong tiếng La Tinh, vốn có nghĩa là "yếu tính". Chữ "natura", đến lượt mình, lại được dịch từ chữ "φύσις" ("phusis" hay "physis") của Hy Lạp vốn đã được dùng để chỉ các đặc tính nội tại của vạn vật [1].

Trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, "thiên nhiên" và "tự nhiên" là hai khái niệm không đồng nghĩa. Để minh họa cho sự khác biệt giữa hai khái niệm này, chúng ta hãy đọc một đoạn thánh ngôn của Đức Cao Đài trong "Đại Thừa Chơn Giáo":

*"Thầy giải về lý **thiên nhiên** của Trời và lý **tự nhiên** của người. (…) Thể người cũng đồng như Tiên Phật, mà chẳng đặng cửu viễn trường sanh, thoảng mảng tuổi lối tám mươi, chín chục, thời bóng đã xế tà, rồi một kiếp làm người vô dụng; chẳng biết lấy lương tri, lương năng mà phán đoán, xét suy, mịch tầm chơn lý thật hành, lại để cho mờ ám tối tăm rồi sa đọa. Ấy là vì theo cái lẽ **tự nhiên** của người mà bỏ lý **thiên nhiên** của Trời đó. (…) Người mà theo lý **thiên nhiên**, biết dụng công phu, nghịch chuyển tinh, khí, giao cảm ngươn thần cho thành Tiên Phật, dứt bỏ hồng trần, thời người ấy là bực nguyên nhân. Còn người mà theo lẽ **tự nhiên**, sanh ra ở cõi trần, chịu những điều bắt buộc theo việc trần cấu, sanh sản về hậu thiên cơ ngẫu nữa thì chịu trong luật quả báo luân hồi."*[2]

Đoạn thánh giáo này cho thấy "thiên nhiên" và "tự nhiên" được phân biệt với nhau một cách tinh tế. Cả hai thuật ngữ này đều chứa chữ "nhiên". Dựa theo văn cảnh của đoạn thánh

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Nature; 22-10-2009.

[2] Đức Cao Đài Giáo Chủ; 10-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.206.

giáo, chữ "nhiên" (然) nếu xét theo nghĩa thông thường chỉ có nghĩa đơn giản là "như vậy", nhưng đã được triết học Đại Đạo sử dụng để chỉ tính chất "vốn như vậy" của vạn hữu. Cái "vốn như vậy" này đồng nghĩa với "natura" (bản tính) trong tiếng La Tinh. Do cụm từ "*lý* ***thiên nhiên*** *của Trời và lý* ***tự nhiên*** *của người*" trong đoạn thánh giáo, nên chữ "thiên nhiên" (天然) có nghĩa là cái "vốn như vậy" của Trời, còn "tự nhiên" (自然) là cái "vốn như vậy" của loài người.

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", bản song ngữ Việt-Pháp, chữ "thiên nhiên" được dịch là "nature naturante", và "tự nhiên" là "nature naturée". Những chữ này, một cách tương ứng theo thứ tự, vốn là chữ "natura naturans" và "natura naturata" trong tiếng La Tinh. "Natura naturans" có nghĩa là "bản tính tự-sáng-tạo" hay "bản thể chủ động"; còn "natura naturata" có nghĩa là "bản tính được-tạo-ra" hay "bản thể thụ động". Đây là những thuật ngữ từng được sử dụng trong triết học Kinh Viện và triết học Spinoza. Với các nhà Kinh Viện, "natura naturans" là Tạo Hóa tức Thiên Chúa, và "natura naturata" là tạo vật tức những gì được Thiên Chúa tạo ra. Sang đến Spinoza, "natura naturans" là bản chất Thượng Đế hay Thượng Đế tính, còn "natura naturata" bao hàm bất cứ cái gì được phát sinh một cách tất yếu từ tính chất của Thượng Đế.

Như vậy, nếu hiểu rộng ra, sự phân biệt giữa "thiên nhiên" và "tự nhiên" nằm ở mức độ chủ động hay bị động của cái "vốn như vậy" ở mỗi con người trước những khuynh hướng "vốn như vậy" của ngoại giới. "Thiên nhiên" bao hàm bất cứ cái gì có khả năng chủ sử, còn "tự nhiên" chứa đựng mọi sự thụ động (bị động).

2.2. Bản thể

Khi nói về thiên nhiên như là "bản thể chủ động" và tự nhiên như "bản thể thụ động", ta thấy hai thuật ngữ này đều mô tả bản thể dù là ở hai thuộc tính khác nhau. Thế thì phải hiểu thế nào về chữ "bản thể"?

Chữ "bản thể" vốn có nguồn gốc từ chữ "Οὐσία" ("ousia") của Hy Lạp cổ đại, được Plato và Aristotle sử dụng theo nghĩa là "cái có thật", "cái thực tồn" (thực sự tồn tại). Riêng Aristotle còn sử dụng chữ "ousia" theo nghĩa là "bản chất cụ thể" hay "cái tồn tại cụ thể" bên cạnh một thuật ngữ khác của ông là "ὑπόστᾰσις" ("upostasis" hay "hypostasis") tức "hiện hữu tổng quát" hay "thực tại". Về sau, chữ "ousia" được dịch sang tiếng La Tinh là "substantia" và "essentia"[1].

Chữ "substantia" được dịch sang tiếng Pháp và Anh là "substance". Người Pháp giải thích đó là "être dessous"[2] nghĩa là cái hiện hữu ẩn sâu bên dưới những biểu hiện bề ngoài, còn người Anh giải thích đó là "permanent property"[3] nghĩa là thuộc tính trường tồn, vĩnh

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Ousia; 17-10-2009.
[2] http://fr.wikipedia.org/wiki/Substance; 13-11-2009
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Substance_theory; 13-11-2009.

cửu của sự vật. Một số học giả Việt Nam dịch "substantia" là bản thể, chất thể, bản chất, thực thể.[1,2]

Chữ "essentia" được dịch là "essence" trong cả tiếng Pháp[3] và Anh[4]. Một số học giả Việt Nam dịch chữ này là căn tính, yếu tính, bản tính, bản chất, bản thể, cốt tủy.[5,6]

Chữ "hypostasis" được dịch sang tiếng Pháp là "hypostase" theo nghĩa là "substance fondamentale" (hữu thể cơ bản), "principes premiers" (các nguyên lý đầu tiên) hay là "réalités fondamentales" (các thực tại cơ bản) [7]. Tiếng Anh du nhập chữ "hypostasis" và hiểu đó là "basis" (cơ sở), "foundation" (nền tảng), "inner reality" (thực tại bên trong, hay là cái nội tại), "substantive reality" (thực tại bản thể tính)[8]. Các học giả Ky Tô giáo Việt Nam dịch là "bản thể", "bản vị" hay "ngôi vị".[9,10]

Như đã được trình bày ở mục trước, chữ "natura" trong tiếng La Tinh cũng được nhiều triết gia sử dụng để chỉ bản thể. Trong tiếng Pháp, ngoài chữ "nature", người ta còn dùng chữ "essence" theo nghĩa là bản chất, thực chất để dịch chữ "natura" [11]. Trong tiếng Anh, chữ "nature" được hiểu theo nghĩa triết học là "essential qualities" (các đặc tính chủ yếu) hay "innate disposition" (bản tính bẩm sinh)[12]. Các học giả Việt Nam dịch "natura" là thiên nhiên, tự nhiên, bản chất, bản tính.[13,14]

Trong Bảng 14, chúng tôi tóm tắt các thuật ngữ được dùng để chỉ "bản thể" có nguồn gốc từ triết học Hy Lạp cổ đại và các thuật ngữ phiên dịch (có thể kèm theo một số chú giải) của chúng trong tiếng La Tinh, Pháp, Anh và Việt.

BẢNG 14. CÁC THUẬT NGỮ ĐƯỢC DÙNG ĐỂ CHỈ "BẢN THỂ" TRONG TRIẾT HỌC HY LẠP CỔ ĐẠI VÀ CÁC THUẬT NGỮ PHIÊN DỊCH TRONG TIẾNG LA TINH, PHÁP, ANH VÀ VIỆT.

Hy Lạp	La Tinh	Pháp	Anh	Việt

[1] Học viện Đa Minh, *Thuật Ngữ Thần Học Anh Việt*, tr.241-242.
[2] Lm Ngô Minh và Lm Nguyễn Thế Minh, *Từ Vựng Triết Thần Căn Bản (Anh-Pháp-Việt)*, tr.232.
[3] http://fr.wikipedia.org/wiki/Essence_et_accident_(philosophie); 13-11-2009.
[4] http://en.wikipedia.org/wiki/Essence; 13-11-2009.
[5] Học viện Đa Minh, *Thuật Ngữ Thần Học Anh Việt*, tr.91.
[6] Lm Ngô Minh và Lm Nguyễn Thế Minh, *Từ Vựng Triết Thần Căn Bản (Anh-Pháp-Việt)*, tr.88.
[7] http://fr.wikipedia.org/wiki/Hypostase; 13-11-2009.
[8] http://en.wikipedia.org/wiki/Hypostasis_(philosophy); 13-11-2009.
[9] Học viện Đa Minh, *Thuật Ngữ Thần Học Anh Việt*, tr.122.
[10] Lm Ngô Minh và Lm Nguyễn Thế Minh, *Từ Vựng Triết Thần Căn Bản (Anh-Pháp-Việt)*, tr.123.
[11] http://fr.wikipedia.org/wiki/Nature; 13-11-2009.
[12] http://en.wikipedia.org/wiki/Nature; 13-11-2009.
[13] Học viện Đa Minh, *Thuật Ngữ Thần Học Anh Việt*, tr.161-162.
[14] Lm Ngô Minh và Lm Nguyễn Thế Minh, *Từ Vựng Triết Thần Căn Bản (Anh-Pháp-Việt)*, tr.164-165.

οὐσία (ousia)	Substantia	Substance, être dessous.	Substance, permanent property.	Bản thể, chất thể, bản chất, thực thể.
	Essentia	Essence	Essence	Căn tính, yếu tính, bản tính, bản chất, bản thể, cốt tủy.
ὑπόστᾰσις (upostasis)	Hypostasis	Hypostase, substance fondamentale, principes premiers, réalités fondamentales.	Hypostasis, basis, foundation, inner reality, substantive reality.	Bản thể, bản vị.
φύσις (phusis)	Natura	Nature, essence.	Nature, essential qualities, innate disposition.	Thiên nhiên hay tự nhiên, bản chất, bản tính.

Không chỉ riêng trong triết học mà cả trong đạo học từ xưa đến nay cũng có rất nhiều thuật ngữ được dùng để chỉ bản thể; ví dụ: "chân như", "linh căn", "minh đức", "tự thể", "tự tánh", "bản tánh", "thể tính", "Thượng Đế tính",…

Tất cả thuật ngữ đã từng được triết học và đạo học từ xưa đến nay sử dụng để chỉ bản thể, nói chung đều có thể được sử dụng trong giáo lý Đại Đạo bất chấp sự khác biệt giữa chúng. Hơn nữa, khi sử dụng chúng trong nhiều trường hợp, các Đấng Thiêng Liêng cũng đã đối chiếu thuật ngữ này với thuật ngữ khác, xác nhận sự tương đồng giữa chúng, cũng như phát triển nội dung của chúng theo tôn chỉ, mục đích và lập trường của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Để minh họa cho sự kế thừa, dung hòa, tổng hợp và phát triển này, chúng ta hãy xét một số ví dụ.

Trong kinh "Đạo Học Chỉ Nam", có đoạn:

*"Các Thánh triết ở Ấn Độ và Trung Hoa, cũng như Do Thái, La Mã, Hy Lạp đều nhận **bản thể** của vũ trụ là **tự tánh** hằng hữu, tồn tại, bất biến. **Tự tánh** đó là nguồn sống vô biên, tràn ngập, trở nên thiên sai vạn biệt, muôn hình ngàn trạng."*[1]

Đoạn kinh văn này đồng nhất khái niệm "bản thể" của triết học và đạo học với khái niệm "tự tánh". Chữ "tự tánh" ở đây được dùng để chỉ cái tính chất tự mình quy định lấy mình chứ không bị quy định bởi cái khác; và đó phải là một tính chất "hằng hữu" và "bất

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 1.

biến". Tự tánh còn được gọi là "tự thể", nghĩa là cái tự mình làm nên sự hiện hữu của chính mình chứ không nương tựa vào một cái nào khác. Vũ trụ chỉ có thể "là vũ trụ" khi bảo tồn được tự tánh hay tự thể này.

Trong trường hợp vật đang được đề cập đến là con người, thì tự tánh còn được gọi là "bản tánh":

*"Bản thể của trời đất, **bản tánh** của con người, bản năng của vạn vật, ba thứ đó đều do một Nguyên Lý phát xuất mà thôi. Nguyên Lý đó gọi là Đạo."*[1]

Chữ "bản tánh" được dùng để chỉ cái nền tảng hằng hữu và bất biến về tinh thần, mà nhờ phát huy được nền tảng này, con người mới có thể trở thành con người và hiện hữu như một con người (chứ không phải là một động vật sống theo bản năng). Cần lưu ý rằng chữ "bản tánh" của bản thể luận không bao giờ được dùng để chỉ tánh tình hay tánh nết của con người, mà dùng để chỉ nền tảng của nhân loại tính.

Bản thể còn được gọi là "hồn nhiên thiên lý", như trong câu thánh giáo giải thích về quẻ Địa Lôi Phục của Kinh Dịch sau đây:

"Quẻ Phục, hào sơ cửu là hồn nhiên thiên lý, [tức là] bản thể của chúng sinh."[2]

Chữ "hồn nhiên thiên lý" được dùng để chỉ tính chất "vốn như vậy" của một vật và tính chất đó là cái đặc trưng cho vật. Ta có thể gọi tính chất này là "nhiên tính" (hay "nhiên tánh") và đối ứng nó với chữ "natura". Trong giáo lý Đại Đạo, "hồn nhiên thiên lý" hay "nhiên tính" còn được gọi là "chơn như" (hay "chân như"), "như lai", "chơn tánh" (hay "chân tính").

Bản thể, trong một số trường hợp, còn có thể được hiểu là "bản chất, ở mức độ tuyệt đối", ví dụ:

"Tình tạo hóa ban đều muôn vật,
*Trời với Người **bản chất** giống in;*
Trời thì có nhựt, nguyệt, tinh,
Người thì lại có đủ tinh, khí, thần."[3]

Nói đến "bản chất" của một vật tức là nói đến cái bên trong – bao gồm những cấu tử, mối liên hệ giữa chúng, và các định luật có liên quan đến sự tồn tại của chúng – quyết định những đặc điểm của vật. Tuy nhiên, khi trả lời cho câu hỏi "Đâu là bên trong (của một vật)?", ta buộc phải đi càng ngày càng sâu vào lòng vật ấy, và do đó, đối với mỗi vật, ta có thể tìm thấy rất nhiều mức độ khác nhau về bản chất, tùy theo khả năng "đào sâu" mà ta có thể thực hiện được với trình độ nhận thức hiện tại của mình. Những mức độ bản chất nào

[1] Ibid., chương 1, tiết 2, mục 2.
[2] Đức Tiếp Văn Pháp Quân; Phước Huệ Đàn, 09-09 Canh Tý (28-10-1960); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập IV), tr.210.
[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 20-08 Ất Tỵ (15-09-1965).

còn phụ thuộc vào trình độ nhận thức thì chưa thể được gọi là bản thể, vì không có gì đảm bảo rằng chúng là hằng hữu và bất biến khi ta thay đổi từ trình độ nhận thức này sang trình độ nhận thức khác. Chỉ có bản chất tối hậu, hay bản chất ở mức độ tuyệt đối, tức là cái bản chất tận cùng, sâu xa nhất trong mọi bản chất có thể có ở một vật và độc lập với trình độ nhận thức của con người mới đồng nghĩa với "bản thể".

Như vậy, mọi thuật ngữ tương đương với "bản thể" đều được dùng để chỉ một tính chất siêu nghiệm, vượt lên khỏi mọi mức độ nhận thức bằng giác quan, nằm ngoài mọi ngưỡng nhận thức của cảm năng và thậm chí trí năng. Để nhấn mạnh tính siêu nghiệm ấy, giáo lý Đại Đạo gọi "bản thể" là "bản thể tuyệt đối". Trong kinh "Đạo Học Chỉ Nam", ở phần giải thích tên quyển kinh, khái niệm "bản thể tuyệt đối" được trình bày như sau:

"Ở đây, Chỉ Nam có nghĩa là: cuốn kinh chỉ hướng nhắm thẳng vào chỗ ***bản thể tuyệt đối****. Bản thể ấy là* ***trung tâm*** *của vũ trụ, mà cũng là* ***chơn tánh*** *của con người, hàm chứa từ vật nhỏ như mảy bụi, lớn như trời đất, không một vật nào thiếu nó. Nó hiện diện trong từng động tác, mỗi hành vi, mà ta thấy được hay không thấy được. Nó là mầm sống vô biên bất tuyệt. Nó cũng không phải tâm, cũng không phải vật, mà tâm, vật đều là nó."*[1]

Theo giáo lý Đại Đạo, bản thể tuyệt đối là cái duy nhất "có thật" trong vũ trụ và vạn vật. Ngoài bản thể tuyệt đối ra, mọi thứ còn lại đều là hiện tượng và không thực tồn; chúng chỉ tồn tại được trong một không-thời gian hữu hạn rồi lại bị tiêu vong. Vì vậy, bản thể tuyệt đối – với tư cách là cái Một thực tồn – còn được gọi là "hiện hữu" (existentia).

Một cách tổng quát, những thuật ngữ về bản thể mà các Đấng Thiêng Liêng sử dụng trong giáo lý Đại Đạo đều chứa đựng tất cả những nghĩa sau đây: (1) Cái Một, (2) Cái bất biến, tức cái không thay đổi theo không-thời gian, (3) Cái tự hữu, tức cái tự mình có chứ không do bất cứ cái gì tạo ra, (4) Cái hằng hữu, tức cái luôn luôn có, chứ không lúc nào mất đi, (5) Cái thực tồn, cái thực hữu, tức cái thực sự có, (6) Cái cơ bản, nền tảng của mọi cái khác, (7) Cái cốt yếu, cốt lõi, tinh túy, tinh hoa, chủ chốt, tối trọng bên trong một vật, (8) Nguồn sống hay mầm sống của một vật, nếu vật đó được quan niệm là đang sống.

Do đó, khi nói đến "**bản thể** của một vật x", giáo lý Đại Đạo muốn nói đến: (1) Cái Một của x, (2) Cái bất biến của x, không thay đổi theo không-thời gian, (3) Cái tự hữu của x, tức cái mà x tự mình có chứ không do bất cứ cái gì khác x tạo ra, (4) Cái hằng hữu của x, tức cái mà x luôn luôn có, chứ không lúc nào mất đi, (5) Cái thực tồn của x, cái thực hữu của x, tức cái mà x thực sự có, (6) Cái cơ bản của x, làm nền tảng của mọi cái khác, (7) Cái cốt yếu, cốt lõi, tinh túy, tinh hoa, chủ chốt, tối trọng bên trong x, (8) Nguồn sống hay mầm sống của x, nếu x là một vật đang sống.

Vậy, ta có thể đi đến định nghĩa cho khái niệm "bản thể", như sau:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 2.

Bản thể của một vật x là cái bên trong của x, cái bên trong ấy là cái Một mà x tự có và luôn có, cái Một này là nền tảng bất biến để hình thành mọi cấu tử (yếu tố cấu tạo) của x và mọi tương quan giữa các cấu tử, quy định mọi đặc điểm của x.

2.3. Hiện tượng

Chữ "hiện tượng" có nguồn gốc từ chữ "phainomenon" (φαινόμενον) của Hy Lạp cổ đại. Ngày nay, trong triết học, chữ này được dùng để chỉ bất cứ cái gì có thể nhận thức được bằng lý tính, quan sát được bằng các giác quan của con người hoặc có thể ghi nhận được bằng các thiết bị máy móc[1]. Trong một số trường hợp, chữ "hiện tượng" còn được dùng để chỉ các biểu hiện ra bên ngoài (appearances [Eng]) của các sự vật.

Trong giáo lý Đại Đạo, chữ "hiện tượng" được dùng theo không những các nghĩa vừa kể trên mà còn theo nhiều nghĩa tinh tế hơn rất nhiều.

Trước hết, chữ "hiện tượng" và chữ "bản thể" là những chữ phản nghĩa với nhau hoàn toàn, và ta có thể nói rằng **hiện tượng là cái đối lập với bản thể**. Nếu ta phân loại thế giới ra làm hai và đưa mỗi loại vào một tập hợp, tập hợp này là bản thể và tập hợp kia là hiện tượng, thì giao giữa hai tập hợp ấy sẽ là rỗng, nghĩa là bản thể và hiện tượng là hai loại hoàn toàn khác biệt với nhau và ta không thể bị nhầm lẫn giữa loại kia với loại này. Sự phân loại như vậy có thể được tìm thấy trong "Đạo Học Chỉ Nam":

"Một bên là hiện tượng, một bên là bản thể. Nếu biết quy hiện tượng về bản thể (…) thì sẽ đi tới cõi thế giới thanh bình, an lạc."[2]

Đoạn kinh văn này cũng cho thấy, tuy hiện tượng đối lập với bản thể, nhưng lại có thể được quy về bản thể. Theo giáo lý Đại Đạo, sự tồn tại của bản thể và hiện tượng là một sự tồn tại song hành, mà trong đó, hiện tượng và bản thể liên kết với nhau một cách chặt chẽ, gắn bó với nhau như hình với bóng. Thật vậy, trong những câu thánh ngôn như *"Đời hay đạo, hiện tượng hay chơn như, [liên hệ nhau] rất là mật thiết, không sao tách rời được;"*[3] hiện tượng và bản thể (tức là "chơn như") cùng hiện hữu trong một chỉnh thể thống nhất. Xem ra, tuy chúng có thể được phân loại, nhưng chúng không thể bị phân ly. Trong cùng một cơ thể thực vật đang sống – một cái cây, chẳng hạn – thì gốc rễ và cành lá là những thứ có thể được phân loại để ta không bị nhầm lẫn khi nhận biết chúng, nhưng điều đó chẳng ngăn cản việc chúng luôn phải gắn liền với nhau làm một chứ không thể nào bị phân ly, bị tách rời nhau theo kiểu gốc rễ một đàng, cành lá một nẻo. Trong sự ẩn dụ này, bản thể là gốc rễ và hiện tượng là những cành lá. Vậy, **hiện tượng là cái không thể tồn tại mà không có bản thể**.

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Phenomenon; 16-11-2009.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 4.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 4, mục 2a.

Về mặt bản thể luận, hiện tượng là cái có nguồn gốc từ bản thể và được xuất hiện từ sự phóng tán của bản thể. Khi bản thể phóng tán, thì chính bản thể – chứ không phải một cái gì khác – tự biến mình thành hiện tượng. Do đó, **hiện tượng là trạng thái phóng tán của bản thể**. Điều này được nói đến trong những câu thánh ngôn:

"Tự thể đã đồng hóa cùng hiện tượng, thì tự thể cũng chung chịu sự sanh diệt với vạn hữu."[1]

"Tự thể, nguyên gốc nó là tự do, mà đồng hóa cùng hiện tượng, thì tự thể cũng chung chịu sự sanh diệt cùng vạn hữu chúng sanh."[2]

Trong những câu này, "tự thể" chính là bản thể. Khi bản thể phóng tán, thì bản thể tự đồng hóa mình với hiện tượng.

Chính sự phóng tán của bản thể tạo ra hình thức của thế giới. Do đó, **hiện tượng bao gồm tất cả những gì thuộc về hình thức**. Ví dụ, trong câu thánh ngôn, *"Đừng hư vô hóa tất cả mọi hiện tượng, mọi hình thức của thế gian trong vũ trụ;"*[3] ta thấy "hiện tượng" và "hình thức" được sử dụng như hai chữ có thể thay thế được cho nhau.

Về mặt nhận thức luận, **hiện tượng bao gồm tất cả những gì thuộc về ngoại giới** chứ không thuộc về nội tâm của chủ thể nhận thức. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

*"Tâm [mà] không giữ được thăng bằng, thì dầu cho đen trắng ở trước mắt, sấm sét ở bên tai, cũng không hề nghe thấy. Đó là chưa bị ngoại vật nhiễu loạn mà còn thế, huống hồ tâm đã **trôi dạt ngoài hiện tượng**, bị tình thức ngăn che, lúc ấy chỉ còn là đối lập."*[4]

Trong câu thánh giáo này, "hiện tượng" là bất cứ cái gì ở bên ngoài nội tâm. Nói một cách chính xác hơn, **khi tâm hướng ngoại, vọng niệm, thiên lệch, mất quân bình, thì tất cả những gì tâm nhận thức được đều là hiện tượng**.

2.4. Sở vật thực tại

Để chỉ bất cứ cái gì "có thật" trong vũ trụ (ví dụ: một phần tử cấu tạo nên vũ trụ, một đối tượng của nhận thức con người, một tạo vật hay một hiện tượng trong vũ trụ,…) triết học Tam Kỳ Phổ Độ dùng khái niệm "sở vật thực tại". Chữ "sở vật thực tại" có thể được tìm thấy từ bài thánh giáo về quyền pháp của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo:

*"**Sở vật thực tại** được tạo thành và biến sanh đều do quyền pháp. (…) Trong **sở vật thực tại** con người, điểm quyền pháp là linh hồn. (…) Còn **sở vật thực tại** rất to tát trước thời tạo thiên lập địa là ngôi Vô Cực Diêu Trì, và điểm quyền pháp được chứa đựng làm ngôi Thái Cực, là Thầy. Chính quyền pháp nằm trong **sở vật thực tại** chuyển biến và hóa*

[1] Ibid., chương 1, tiết 4, mục 6.
[2] Ibid.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-10 Mậu Thân (27-11-1968).
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 2.

sinh vạn loại. Cũng chính nhờ đó mà không một vật nào biến mất và cũng không có gì là tân tạo."[1]

Chữ "sở vật thực tại" trong những câu thánh giáo trên có thể được hiểu theo nghĩa "cái tự nó có thật", "vật như là chính nó trong tư cách một thực tại" hay "vật như là thực tại đối với chính nó". Bất cứ cái gì, nếu thuộc khái niệm này, thì sự có thật hay thực tại tính của nó là do chính nó làm nên: tự nó khiến cho nó có thật, chứ không phải nhờ một cái nào khác mà nó có thật[2]. Vậy thì, thực tại tính của một "sở vật thực tại" là độc lập với các quan năng nhận thức của con người.

Đây là một khái niệm triết học có nguồn gốc từ Hy Lạp cổ đại. Để chỉ sự vật hay hiện tượng *xác định*, tồn tại như thực thể tự thân, không phụ thuộc vào sự nhận thức bằng giác quan của con người, nhà hiền triết Plato từng dùng chữ "νοούμενον" mà về sau được La Tinh hóa thành "noumenon" (số nhiều là "νοούμενα" – "noumena")[3] và có thể được Việt dịch là "vật tự thân". Chữ "noumenon" này đã được dịch sang tiếng Pháp là "chose-en-soi" ("vật-tự-nó") và tiếng Anh là "thing-in-itself" (vật-trong-bản-thân-nó). Những thuật ngữ được phiên dịch này ngày nay được sử dụng khá phổ biến để chỉ "noumenon". Tuy nhiên, nếu đi sâu hơn vào tư tưởng Plato, ta thấy ông dùng "noumenon" chủ yếu là để chỉ các dạng thức và ý niệm trong triết thuyết về Ý niệm. Do đó, các triết gia châu Âu trong thời kỳ tiếng Pháp còn thịnh hành đã dịch "noumenon" thành "la réalité intelligible", có nghĩa là "thực tại chỉ có thể được nhận thức bằng tư tưởng (chứ không thể bằng giác quan)"[4].

Như vậy trong giáo lý Đại Đạo, "sở vật thực tại" là khái niệm được dùng để chỉ "vật, như là cái tự nó có thật trong mối quan hệ với chính nó"; ở đây, "sở vật" là vật-tự-nó (thing-in-itself [Eng], chose-en-soi [Frc]), nghĩa là vật-trong-mối-quan-hệ-với-chính-nó, còn "thực tại" là cái-có-thật. Trong định nghĩa trên đây cho khái niệm "sở vật thực tại", ta đã đề cập đến tính chất "tự nó có thật trong mối quan hệ với chính nó"; tính chất này được gọi là "tính thực tại" hay "thực tại tính" (reality [Eng]).

Khái niệm "sở vật thực tại" (noumenon [Grk], chose-en-soi [Frc], thing-in-itself [Eng]) có thể được áp dụng cho bất cứ cái gì và bất cứ ai: vạn vật, con người (kể cả cá nhân lẫn tập thể), vũ trụ, càn khôn, Tam Cực (Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực), pháp, Đạo,… Khi nói đến một "sở vật thực tại", ta nói đến một đối tượng có thực tại tính đối với nhận thức của con người, nghĩa là một đối tượng xác thực, một cái gì đó có thật chứ không phải do con người tưởng tượng, mặc dù nó có thể nằm ngoài tầm nhận thức của con người phần

---

[1] Đức Thái Bạch Kim Tinh, Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh thất, Ngọ Thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).

[2] Cần nhấn mạnh rằng ở đây chỉ nói đến "có thật" chứ không nói gì đến "do đâu mà có".

[3] http://en.wikipedia.org/wiki/Noumenon; 23-11-2009.

[4] http://fr.wikipedia.org/wiki/Noum%C3%A8ne; 23-11-2009.

nào. Ngay cả khi ta nói đến "sở vật thực tại con người", cũng có nghĩa là ta nói đến con người trong sự hiện sinh tự tại của chính mình chứ không phải con người đang phô diễn sự hiện diện của mình cho tha nhân chứng kiến.

Khái niệm "sở vật thực tại" của triết học Tam Kỳ Phổ Độ được tổng quát hóa từ khái niệm "vật". Chữ "vật" thường được dùng để chỉ những gì thuộc hiện tượng hơn là bản thể. Có thể thấy được điều này qua cách dùng từ "vạn vật". "Vạn vật" thường được dùng để chỉ mọi hình thức hiện hữu của vật chất, trong đó có các sinh vật và cả con người. Mọi biến thể, cố thể, hay lưu thể của vật chất đều thuộc khái niệm vạn vật, bao gồm cả những sự vật và hiện tượng tồn tại trước mắt ta hằng ngày. Và do được kiến tạo bởi Tạo Hóa, nên mỗi "vật" trong vạn vật còn được gọi là một "tạo vật" (creature [Eng]).

Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng cách dùng từ như vậy chỉ phù hợp ở một số ngữ cảnh tương ứng với những quan điểm nhận thức ở những trình độ nhận thức mà giáo lý Đại Đạo gọi là "chấp vào pháp". Nếu "phá pháp chấp" và thoát ra khỏi giới hạn của những trình độ nhận thức như vậy, thì hiện tượng chẳng qua chỉ là bản thể trong trạng thái phóng tán. Vì vậy, giáo lý Đại Đạo trong rất nhiều ngữ cảnh khác nhau, vẫn dùng chữ "vật" để chỉ cả những gì thuộc bản thể vô tướng như "Vô Cực" hay "chơn tánh", và dùng chữ "vạn vật" để chỉ những gì trong lòng Vô Cực. Nếu chữ "vật" hay "vạn vật" được dùng theo nghĩa là cái-tự-thân của nó, thì nó hoàn toàn có thể chứa đựng nội hàm của bản thể. Còn nếu "vật" hay "vạn vật" được dùng theo nghĩa là cái-cho-ta, thì nó mô tả hiện tượng.

Tương ứng với khái niệm "sở vật thực tại" là khái niệm "vạn pháp". Thuật ngữ vạn pháp được dùng để đề cập đến mọi đối tượng có thể nhận thức được đối với con người:

"Tất cả những gì mà hình dung được, mà nhận thức được, đều là pháp. Vạn pháp là màn ảnh của cuốn phim Đạo mầu."[1]

Chữ "vạn pháp" mặc dù có thể được dùng như là chữ "vạn vật" nhưng cần hiểu đó là mọi-vật-trong-nguyên-lý-của-chúng. Hơn nữa, giáo lý Đại Đạo còn dùng chữ "pháp" để chỉ những những thay đổi liên tục trong những khoảng thời gian cực ngắn mà không có một lúc nào ngừng nghỉ:

"Vạn pháp đều biến đổi không ngừng, như dòng nước, như dòng đời, như dòng thiên diễn."[2]

Một pháp có thể vừa được sinh ra trong giây phút này đã bị hủy diệt trong giây phút kế tiếp, vừa bị hủy diệt xong lại được tái sinh dưới một hình thức khác. Do những biến đổi cực nhanh chóng trong những khoảng không-thời gian cực nhỏ, nên tính chất linh hoạt và bất định của cái được gọi là pháp sẽ rất cao đối với các quan năng nhận thức của con người.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971); Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, *Thánh Giáo Sưu Tập* (1970-1971), "Phật Pháp, Thế Gian Pháp", tr.270.

3. LẼ MỘT CỦA BẢN THỂ

Khi ta nói đến "bản thể", dù là bản thể của bất kỳ cái gì, trong toàn vũ trụ, thì cũng đều là một. Đó là một trong những nội dung của nguyên lý cấu tạo vũ trụ "Thiên địa vạn vật nhất thể". Do đó, bản thể được đồng nhất với cái Một (hay Nhất). Tuy nhiên, trong thánh ngôn thánh giáo, bản thể có thể được đề cập đến bằng nhiều thuật ngữ khác nhau mà chúng tôi phân thành bốn nhóm:

1. Đạo, Đại Đạo, lý, khí, Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực;
2. Linh quang, nguơn thần, chơn như, tánh, thiên tánh, phật tính, Thượng Đế tính;
3. Tâm, chơn thần;
4. Chúng sinh (chúng sanh), vạn vật.

Những thuật ngữ khác biệt nhau như vậy có thể xuất hiện trong cùng một đoạn thánh ngôn, ví dụ:

"Đạo là hư vô chi khí, [là] tâm không thật tướng chi linh. Khí hư vô không tiếng không hình mà hóa sanh vạn hữu. Cái linh của tâm không ngăn ngại mà hiện bày các tướng. Các hàng giáo chủ, thánh nhơn gượng nói là Đạo, là Nhất. [Có] Một rồi có vạn hữu, có vạn hữu hiện bày được Đạo, được Đạo rồi mới được tâm, nên thánh nhơn xưa dụng chỗ Một của tâm mà trị thế an dân. Các hàng giáo chủ cũng do tâm đắc nhất mà thành tiên tác phật. Nhất là cực của Vô Cực, là đại bản thể, là chơn như."[1]

Tất cả những thuật ngữ trên đây đều thuộc về ngôn ngữ luận lý, là loại ngôn ngữ được xây dựng từ những quy ước của con người[2]. Do những hạn chế của những quy ước trong loại ngôn ngữ này, mỗi thuật ngữ đều có những ưu và khuyết điểm của riêng mình trong việc diễn đạt nội dung của bản thể. Vì vậy, những thuật ngữ khác biệt vừa nêu có tác dụng bổ túc cho nhau.

3.1. Đạo là bản thể

Được dùng để chỉ bản thể, nhóm thuật ngữ đầu tiên gồm có: Đạo, Đại Đạo, lý, khí, Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực.

Thuật ngữ thông dụng nhất trong nhóm này là "Đạo", và thường được dùng để chỉ bản thể của vũ trụ, trong đó không chỉ có vạn vật, con người mà còn có cả các Đấng Thiêng Liêng nữa:

*"Đạo là **bản thể vũ trụ**, tối cao tối thượng, mà Đạo cũng là nguồn sống của vạn vật chi linh."*[3]

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-06 Bính Thìn (11-07-1976).

[2] Về ngôn ngữ luận lý, xin xem thêm quyển "Căn Bản Lý Luận Của Giáo Lý Đại Đạo" thuộc bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[3] Đức Đông Thắng Chơn như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngọ (02-10-1966).

"Giữa loài người (hay nói chung là chúng sinh) cho đến càn khôn vũ trụ đều có liên hệ và rất liên hệ mật thiết với nhau vô cùng, vì Đạo là sự sống của vạn vật, hay nói một cách khác, Đạo là ***bản thể của vũ trụ****, trong ấy có phật, tiên, thánh, thần cùng muôn loài vạn vật."*[1]

Đoạn thánh giáo thứ hai có liên quan đến nội dung của nguyên lý "Thiên địa vạn vật nhất thể": vũ trụ được cấu tạo sao cho vạn vật, con người và các Đấng Thiêng Liêng đều có cùng một bản thể; vì vậy, mọi sở vật thực tại đều có liên hệ mật thiết với nhau qua bản thể duy nhất này, từ các hệ thống vật chất vô tri, các sinh vật, đến con người và các Đấng Thiêng Liêng như thần, thánh, tiên, phật.

Trong mệnh đề "Đạo là bản thể của vũ trụ", khái niệm vũ trụ được hiểu như là một sở vật thực tại bất kỳ chứ không nhất thiết phải là cái không-thời gian bao trùm cả thế giới, do đó, có thể hiểu mệnh đề này theo nghĩa "Đạo là bản thể của bất cứ cái gì", nhưng nếu thế thì ta có thể rút gọn thành mệnh đề "Đạo là bản thể". Trong mệnh đề rút gọn này, chữ "bản thể" là phản nghĩa với "hiện tượng", mặc dù vậy, khái niệm "Đạo" lại không đối lập với khái niệm "hiện tượng" mà bao hàm cả khái niệm này:

"Đạo trong tất cả, tất cả là Đạo. Từ nhứt nguyên bản thể đến vạn vật, vạn sanh đều trong một chữ Đạo tác thành."[2]

Do tạo ra một mối liên hệ rất rộng lớn giữa các sở vật thực tại trên mọi quy mô của vũ trụ, nên Đạo còn được gọi là Đại Đạo. Khi ta thêm tính từ "Đại" vào danh từ "Đạo", thuật ngữ "Đại Đạo" được dùng để nhấn mạnh tính chất bất biến trong mọi không gian và thời gian của bản thể:

"Đại Đạo không [có] thời gian, không sau không trước, cũng không cựu không tân. Đại Đạo vẫn là bản thể bất biến."[3]

Thuật ngữ "Đại Đạo" này đặc biệt đắc dụng trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vì nội dung của thuật ngữ này cũng chính là nội dung của hai chữ "Đại Đạo" trong danh hiệu "Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ". Chính Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – hay còn được gọi là đạo Cao Đài – **không chỉ là một tôn giáo mà còn là một hiện thân của bản thể**. Sự khai minh Đại Đạo (hiểu đơn giản là lập ra đạo Cao Đài) của Thượng Đế là một sự kiện có một ý nghĩa triết lý sâu xa: khai sáng bản thể trong con người, trong chúng sinh và trong vũ trụ. Bởi vậy, Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã nói:

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 12-02 Kỷ Dậu (29-03-1969).

[2] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Bát Nhã Tịnh Đường, Hợi thời, 21-05 Quý Sửu (21-06-1973).

[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-09 Giáp Dần (29-10-1974).

"Thượng Đế đến khai Đạo để giải tỏa lớp vô minh đang che lấp bản thể của con người, giải tỏa cái kho tàng quý giá đã được chôn sâu trong đáy mộ của thể xác nghèo nàn đang khắc khoải rên siết trước ảo ảnh vàng son rực rỡ."[1]

Ngoài những thuật ngữ "Đạo" và "Đại Đạo", thì "lý" và "khí" cũng được dùng để chỉ bản thể, vì Đạo vừa là lý vừa là khí. Hai phạm trù "lý" và "khí" bao hàm hầu hết những khái niệm bản thể luận trong triết học phương Tây. Thuộc về khí gồm có năng lượng, vật chất, sinh lực, tác dụng, hoạt động. Thuộc về lý gồm có tinh thần, tư tưởng, tư duy, ý thức, nguyên lý, quy luật, định luật, quy tắc, nguyên tắc. Những trường phái duy vật khi chủ trương rằng vật chất là cái có trước (còn tinh thần là cái có sau) thật ra đã thừa nhận rằng "khí" là bản thể, còn những trường phái duy tâm khi chủ trương ngược lại (tinh thần hay lý tính là cái có trước còn vật chất là cái có sau) thật ra đã thừa nhận rằng "lý" là bản thể, vì khái niệm "vật chất" và "tinh thần" của phương Tây theo thứ tự nằm trong khái niệm "khí" và "lý" của phương Đông.

Mặt khác, Đạo còn là Tam Cực – Vô Cực, Thái Cực và Hoàng Cực – nên các thuật ngữ này cũng được dùng để chỉ bản thể. Các khái niệm này bao hàm hầu hết những khái niệm có liên quan đến bản thể của các nền đạo học trên thế giới. Và giáo lý Đại Đạo sử dụng các khái niệm này để khai triển tân pháp Đại Đạo trong cứu cánh thế đạo đại đồng và thiên đạo giải thoát. Ba khái niệm này thuộc loại những khái niệm trừu tượng nhất trong giáo lý Đại Đạo, nhưng, chúng cũng là những khái niệm liên quan mật thiết nhất và trực tiếp nhất đến việc thực hành theo cứu cánh thế đạo và thiên đạo.

Thế nên, mặc dù bản thể là siêu nghiệm, nhưng không hề huyền bí một chút nào. Nếu gạt bỏ hoàn toàn khái niệm bản thể, thì những khái niệm quan trọng nhất của triết học như "tồn tại" hay "hiện hữu" cũng biến mất theo. Đối với bản thể luận Đại Đạo, chủ đề bản thể là một trong những chủ đề thiết thực và quan trọng nhất đối với cá nhân và xã hội trong mọi thời đại:

"Sự gìn giữ bản thể Đạo nơi con người [và] phát huy Đạo vào xã hội không phải của riêng ai hay của thời đại nào, mà là nhiệm vụ chung của mọi người giác ngộ sống với ý nghĩa con người chính danh, cũng như từ thế hệ này sang thế hệ khác miên viễn ở tương lai."[2]

Các thuật ngữ chỉ bản thể thuộc nhóm đầu tiên này rất đắc dụng trong việc giải quyết các vấn đề bản thể luận của các vũ trụ vô ngã (impersonal universe [Eng]). Một vũ trụ vô ngã là một vũ trụ không cần đến sự hiện diện có Ngã tính của con người. Con người trong một vũ trụ như thế sẽ chẳng có bất kỳ một tính chất nào đặc biệt hơn vạn vật xét trên bất kỳ một phương diện nào. Vũ trụ theo quan niệm của vật lý thiên văn là một ví dụ về vũ trụ

[1] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).
[2] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-10 Tân Hợi (02-12-1971).

vô ngã. Trong một vũ trụ như vậy, con người hay vạn vật cũng đều chỉ là những đám nguyên tử hoặc phân tử vô tri vô giác chuyển động trong không-thời gian của vũ trụ. Các nhà vật lý thiên văn ngày nay còn nói rằng, "We are star dust!"[1], nghĩa là chúng ta chỉ là những đám bụi có cùng nguồn gốc với loại bụi cấu tạo nên các ngôi sao trong vũ trụ! Không phải vô cớ mà họ đồng nhất con người với cát bụi: carbon trong cơ thể của chúng ta, sắt trong máu của chúng ta, oxy mà chúng ta đang thở,… đều được tạo thành từ những ngôi sao đã từng sống trong vũ trụ cách đây hàng chục triệu năm và đã bùng nổ. Những nguyên tố C, N, O, Fe,… của các ngôi sao ấy bị vụ nổ phát tán vào không gian và tụ với nhau thành những vật thể như dải Ngân hà của chúng ta (our Milky Way Galaxy [Eng]). Trong Ngân hà, ở gần Mặt trời, bụi tập hợp thành các tảng đá; và đá tập hợp thành các hành tinh như Trái đất. Bởi vậy, không những Trái đất và mọi thứ trên Trái đất đều được tạo thành từ C, N, O, Fe,…[2]

Trong một vũ trụ vô ngã như vậy, con người và mọi vật đều bình đẳng, vì – chẳng hạn như theo quan niệm của vật lý thiên văn như vừa nêu – tất cả đều là cát bụi. Ý tưởng về sự bình đẳng này là một ý tưởng hay. Nhưng, triết học Đại Đạo bảo, nếu nó dẫn đến hệ quả rằng, tất cả chẳng qua chỉ là cát bụi, thì nó chưa tìm ra được đúng cái gì là bản thể. Vì sao? Vì bản thể phải là cái bất biến. Những thứ "cát bụi" như C, N, O, Fe,… còn được cấu tạo từ những thành phần nhỏ bé hơn, nên chúng còn có thể bị phân tích thành các cấu thể ấy chứ chưa bất biến. Ngay cả khi chúng ta sử dụng kiến thức về vật lý hạt cơ bản để nói rằng toàn thể vũ trụ đều được cấu tạo từ lepton, quark, và các hạt boson mang các loại tương tác khác nhau, thì, triết học Đại Đạo vẫn bảo, đây vẫn không phải lời giải đáp về bản thể, vì chưa thoả mãn tính chất bất biến của bản thể. Chúng ta lại tiếp tục vận dụng, chẳng hạn thuyết Big Bang (Vụ Nổ Lớn) để quy giản tất cả về thành năng lượng ở thời điểm tạo lập vũ trụ. Lúc bấy giờ, triết học Đại Đạo sẽ bảo, năng lượng ấy chính là cái được triết lý Á Đông gọi "khí", nó có thể được xem là một phần của bản thể chứ vẫn chưa hoàn toàn là bản thể.

Một vũ trụ chỉ có "khí" như vậy không bao giờ là đầy đủ để có thể mô tả được bản thể. Song song với "khí", phải có "lý" là cái có liên quan đến các nguyên lý, định luật, quy luật để bảo toàn và phát triển "khí". Nếu không chấp nhận "lý", thì trong vũ trụ vô ngã kia sẽ không thể có những định luật như định luật bảo toàn năng-xung lượng, cũng sẽ không có gì để đảm bảo rằng Big Bang có thể bùng nổ thành vũ trụ có "cát bụi" C, N, O, Fe,… theo những định luật vật lý xác định.

Vật lý học hiện đại hiểu được giá trị của ý tưởng về sự song hành của "lý" và "khí". Các lý thuyết vật lý luôn luôn chứa đựng các biểu thức và các phương trình toán học mô

[1] D. Wentzel, *Thiên Văn Vật Lý*, tr.276-277.
[2] Ibid.

tả các quy tắc hành xử của các hệ vật chất. Đó là cách tốt nhất mà cho đến nay vật lý học có thể nói được về sự song hành giữa "lý" và "khí". Tuy nhiên, muốn tìm thấy bản thể vũ trụ, phải có **sự kết hợp lại làm một của lý và khí**, chứ không thể chỉ là song hành. Và chưa từng có một lý thuyết vật lý nào thực hiện được điều này.

Do vậy, mà triết học Đại Đạo cần đến các khái niệm thuộc Tam Cực. Cả Vô Cực, Thái Cực, lẫn Hoàng Cực đều là những trạng thái kết hợp giữa lý và khí. Không chỉ thế, mỗi trạng thái như vậy đều là một sự "cùng cực", "tối đa" của sự kết hợp lý-khí theo những chiều hướng khác nhau, trên những phương diện khác nhau. Muốn đi vào các chi tiết này, ta phải chuyển sang các nhóm thuật ngữ còn lại.

3.2. Linh quang là bản thể

Nhóm thuật ngữ thứ hai được dùng để chỉ bản thể gồm có: linh quang, nguơn thần, chơn như, tánh, thiên tánh, Phật tính, Thượng Đế tính. Đây là nhóm thuật ngữ liên quan đến sự kết hợp lý-khí trong Thái Cực và Hoàng Cực (vì Thái Cực và Hoàng Cực chính là linh quang).

Mệnh đề "linh quang là bản thể", như ta thấy trong tiêu đề của mục này, vốn bao hàm hai điều: thứ nhất, Đại Linh Quang là bản thể của vũ trụ, và thứ hai, tiểu linh quang là bản thể của vạn vật. Đức Lý Giáo Tông từng dạy các tín đồ Cao Đài:

"Điểm linh quang (…) là chúng sanh, là chư hiền, là thiên tánh của bản thể vũ trụ."[1]

Ở đây, chữ "chúng sanh" dùng để chỉ vạn vật trong vũ trụ, còn chữ "chư hiền" dùng để chỉ nhân loại. Mỗi cá nhân trong tất cả chúng ta, cũng như mỗi cá vật trong toàn thể vạn vật, đều có một điểm linh quang của riêng mình. Chẳng ai có thể bị nhầm lẫn điểm linh quang của mình với của người khác, chẳng ai có thể tước đoạt điểm linh quang của người khác, mà cũng chẳng ai có thể chuyển nhượng điểm linh quang của mình cho của người khác. Điểm linh quang của mình là cơ sở tối hậu cho sự tồn tại của mình trong thế giới này, khiến cho bản thân mình có thể tự xưng là "Ta" với tư cách chủ thể đối với toàn bộ phần còn lại của thế giới. Không có điểm linh quang này thì không có chủ thể để xưng "Ta", mà cũng không có một đối tượng nào có thể tồn tại trong bất kỳ sự liên quan nào dù mong manh nhất hay mơ hồ nhất đối với cái "Ta" này cả.

Linh quang là nền tảng duy nhất bất biến cho sự hiện hữu của mọi sở vật thực tại trong vũ trụ: từ vật chất vô tri và các sinh vật, đến con người, rồi đến thần, thánh, tiên, phật, và Đức Chí Tôn Thượng Đế. Linh quang của mọi sở vật thực tại đều tuyệt đối đồng nhất với nhau về tính chất, nên còn được gọi là "tánh" (hay "tính"):

"Tánh là bản thể, là căn bản của con người, viên minh thường trụ, hồn nhiên thiên lý, vốn có một không hai, chơn thật mà thiêng liêng, ở thánh không thêm, ở phàm không bớt.

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-08 Quý Mão (17-07-1963).

Phật giáo gọi là: chơn như, pháp giới tánh, như lai tạng, diệu giác nguơn minh, v.v… Đạo giáo gọi là: thiên tánh, đạo tâm, linh căn, huyền đức, lý tánh, lương tâm, v.v… Nho giáo gọi là: thiên lương bổn tánh, thiên mạng chi tánh, minh đức, lương tri, lương năng, tánh lý, v.v…

Đó là tánh tuyệt đối, bao hàm ý nghĩa cùng tột cao siêu."[1]

Như vậy, linh quang chính là điểm Đạo trong vạn vật, tức là bản thể của vạn vật. Vì đều là linh quang trong bản thể, nên mọi sở vật thực tại đều tuyệt đối đồng nhất:

"[Khi] đi vào bản thể của vũ trụ, mọi pháp trần cũng đều giống như nhau."[2]

Và ta luôn thấy được sự giống nhau này khi tiếp cận vạn pháp từ bản thể.

Nhóm thuật ngữ này có liên quan đến sự kết hợp lý-khí trong Thái Cực và Hoàng Cực. Như ta đã biết từ chương trước, trong mỗi cực đều có lý và khí tương ứng với trạng thái mà cực ấy hiện hữu, vì chính mỗi cực vừa là một lý thể vừa là một khí thể, và do đó mỗi cực là một sự kết hợp của lý và khí. Sự kết hợp này có thể được dùng để giải thích tại sao bản thể tự bảo tồn được sự bất biến của mình trong khi phải trải qua vô số những biến đổi. Chúng ta có thể tìm thấy một sự giải thích như vậy trong tiến hóa luận.

Theo tiến hóa luận Đại Đạo, khối Đại Linh Quang phóng phát các điểm tiểu linh quang vào vũ trụ để tiến hóa. Trong chữ "linh quang" (靈光), thì "quang" (光) có nghĩa là sự sáng nội tại mà bài kệ "Thiên Nhãn" đã gọi là "thần" qua câu kệ *"Quang thị thần"*, hay là lý theo sự giải thích của "Đại Thừa Chơn Giáo" [3]; còn "linh" (靈) có nghĩa là cái bản tính thiêng liêng hay bản chất sống động của khí như đã được nói đến trong câu thánh giáo *"Tất cả vạn vật trong vũ trụ này thảy đều thọ khí linh quang của Thượng Đế."*[4]. Do đó, "linh quang" có nghĩa là sự kết hợp giữa tinh hoa của lý với tinh hoa của khí.

Trong linh quang, có một phần là lý ("quang") và một phần là khí ("linh"). Khi nói rằng "linh quang tiến hóa", ta cần hiểu rằng có một sự hoàn hảo hóa (kể cả phát triển, tăng trưởng) nhưng sự hoàn hảo hóa này chỉ xảy ra đối với phần khí ("linh") của linh quang, chứ không xảy ra với phần lý ("quang") của linh quang. Vì sao?

Lý có nghĩa là nguyên lý, định luật, quy tắc của vũ trụ. Những nguyên lý, định luật, quy tắc này là những khuôn khổ cố định để tuân theo đó mà các biến đổi diễn ra theo một trình tự xác định. Cái gì đã là lý, nó chỉ có thể thuộc về một trong hai trường hợp: (1) hoặc là nó đã hoàn hảo một cách tuyệt đối ngay từ khi nó bắt đầu xuất hiện trong vũ trụ này sao cho nó không còn một lý do gì để phải hoàn hảo thêm nữa, (2) hoặc là nó chưa hoàn hảo nhưng nếu thế thì nó tuyệt đối không được phép hoàn hảo thêm một chút nào nữa. Cái gì đã được

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.
[2] Ibid., chương 4, tiết 2, mục 3.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.432.
[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-10 Nhâm Dần (10-11-1962).

sinh ra trong vũ trụ này để làm một định luật, cái đó tuyệt nhiên không có quyền thay đổi, dù là thay đổi để hoàn hảo hóa, mà phải cố định vĩnh viễn. Chỉ cần xảy ra một thay đổi nhỏ ở bất kỳ một định luật nào của vũ trụ cũng sẽ làm cho một phần vũ trụ trở nên hỗn loạn hay sụp đổ; và do tính toàn thể của vũ trụ, nên bất kỳ một sự hỗn loạn hay sụp đổ cục bộ nào cũng dẫn đến một sự hỗn loạn và sụp đổ toàn bộ vũ trụ. Giáo lý Đại Đạo dùng chữ "tánh" (hay "tính") để chỉ đặc tính có một không hai này của lý. Nhờ đặc tính này mà lý hiện hữu như một khuôn mẫu tuyệt đối bất biến để vạn vật tuân theo mà tồn tại. cũng nhờ đặc tính này, lý còn hiện hữu như một ánh sáng tuyệt đối để soi rọi cho vạn vật trong vũ trụ đi đúng theo con đường Đạo của mình từ muôn thuở. Khuôn mẫu, ánh sáng đó là như nhau một cách hoàn toàn chính xác ở mọi sở vật thực tại. Ở các Đấng Thiêng Liêng, khuôn mẫu và ánh sáng này không hề "tốt" hơn; và ở con người, ở các sinh vật hay ở vật chất vô tri, khuôn mẫu và ánh sáng này không hề "kém" hơn. Bởi vậy, giáo lý Đại Đạo từng nói:

"Tánh là bản thể, (…) viên minh thường trụ, hồn nhiên thiên lý, vốn có một không hai, chơn thật mà thiêng liêng, ***ở thánh không thêm, ở phàm không bớt****."*[1]

Đó là nói về phần lý của "linh quang". Sự tiến hóa không thể xảy ra trên phần này, vì nếu ngược lại, vũ trụ và muôn vật sẽ bị hủy diệt. Bây giờ ta hãy nói về phần khí của "linh quang". Sự tiến hóa luôn luôn xảy ra trên phần này, dẫn đến sự tiến hóa của vũ trụ và muôn vật.

Thang nội hàm của khái niệm "linh" (tương ứng với phần khí của "linh quang") có rất nhiều mức độ khác nhau: sự linh hoạt, sự sống động, sự nhanh nhẹn, sự tinh vi, sự khéo léo, sự bén nhạy, sự khôn ngoan, sự hiệu quả, sự thông minh, sự thiêng liêng, sự ứng nghiệm, sự mầu nhiệm. Mỗi sở vật thực tại – và nói chung, vạn pháp – đều có cái "linh" đặc trưng của mình. Cái "linh" của vật chất (được thể hiện, chẳng hạn, qua chuyển động của các hạt sơ cấp) nằm ở sự linh hoạt, sự năng động, sự nhanh nhẹn, sự tinh tế trong các quá trình biến đổi giữa các trạng thái tồn tại khác nhau của vật chất. Cái "linh" của sinh vật (được thể hiện, chẳng hạn, qua cách phản ứng của thực vật và động vật trước những tác động của môi trường bên ngoài) nằm ở sự sống động, sự tinh vi, sự khéo léo, sự bén nhạy, sự hiệu quả, trong các cơ chế hoạt động trên chính bản thân mỗi sinh vật, và sự tinh tế trong các phối hợp hoạt động của cá thể trong các quần thể sinh vật. Cái "linh" của con người (được thể hiện, chẳng hạn, qua sự tự do chọn lựa cách hành xử trước những tác động của ngoại giới) là một tổng số giữa sự khôn ngoan, sự thông minh, và tất cả những cái "linh" đã từng có ở sinh vật và vật chất. Cái "linh" của các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng là một tổng số giữa sự thiêng liêng, sự ứng nghiệm, sự mầu nhiệm và tất cả những cái "linh" đã từng có ở con người. Cái "linh" của Đức Chí Tôn Thượng Đế không chỉ bao hàm toàn

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

thể cái "linh" của toàn thể vũ trụ mà còn là trạng thái cùng cực, tối đa của tất cả cái "linh" đó, nên Đức Chí Tôn Thượng Đế còn được gọi là Đấng "Chí Linh" hay Đấng "Tối Linh".

Thế thì vạn hữu tuy đều là linh quang, và đều có một cái "quang" giống nhau đến mức "ở thánh không thêm, ở phàm không bớt", nhưng lại có những cái "linh" hết sức khác biệt nhau. Cái "linh" của vật chất không hoàn toàn giống với cái "linh" của sinh vật, cái "linh" của sinh vật không hoàn toàn giống với cái "linh" của con người, cái "linh" của con người không hoàn toàn giống với cái "linh" của các Đấng Thiêng Liêng, cái "linh" của các Đấng Thiêng Liêng không hoàn toàn giống với cái "linh" của Đức Chí Tôn Thượng Đế.

Sự khác biệt đó là sự khác biệt về mức độ "linh". Mức độ ấy là mức độ sống động và giá trị thiêng liêng của một sở vật thực tại, nó nói lên rằng một sở vật thực tại là "linh đến cỡ nào". Mức độ sống động và giá trị thiêng liêng này là những yếu tố do mỗi sở vật thực tại tiến hóa mà có, chứ không thể là cái tự có từ khởi nguyên của vũ trụ. Chính sự tiến hóa làm tăng trưởng khả năng hoạt động của linh quang hay mở rộng các chức năng của linh quang trong việc vận hành vũ trụ, và do đó, làm phát triển những diệu dụng của linh quang.

Các thuật ngữ thuộc nhóm này cho phép mô tả vũ trụ có con người, nhưng trong đó, cái được quan tâm ở con người là bản thể hơn là Ngã tính. Con người qua sự mô tả này là hoàn toàn bình đẳng với mọi sở vật thực tại khác do tất cả đều có bản thể linh quang; thế nên sự khác biệt duy nhất giữa vạn hữu chỉ là trình độ tiến hóa chứ không phải là bản thể.

3.3. Tâm là bản thể

Nhóm thuật ngữ thứ ba được dùng để chỉ bản thể gồm có: tâm, chơn thần. Đây là nhóm thuật ngữ liên quan đến sự kết hợp lý-khí trong Vô Cực và Hoàng Cực.

Quan niệm rằng "tâm là bản thể" được tìm thấy trong giáo lý Đại Đạo qua các đoạn thánh giáo:

*"**Tâm là bản thể**, tánh là căn đề: thành phật tiên cũng do nó, làm ma quỷ cũng bởi nó. Do nó (hay, bởi nó) là chỗ hiện, sinh các giống thánh phàm, nên cổ thánh[1] có câu: Tâm sinh chủng chủng pháp sinh, tâm diệt chủng chủng pháp diệt."*[2]

Khi đề cập đến bản thể bằng các thuật ngữ của hai nhóm trước, ta thường cho rằng bản thể là vô hình hay vô vi, còn hiện tượng là hữu hình hay hữu vi. Nhưng khi chuyển qua sử dụng các thuật ngữ của nhóm này, thực chất ta đang tiếp cận với bản thể từ một góc độ khác hẳn, ở đó, bản thể hoặc là không vô vi không hữu vi, hoặc là vừa vô vi vừa hữu vi. Đây là cách tiếp cận mà các bậc chơn tu chứng đắc từ xưa đến nay thường sử dụng để truyền đạo cho những người học đạo còn ở bước đầu, còn chấp vào chữ nghĩa, ngôn từ để

[1] "Cổ thánh": các bậc thánh nhân ngày xưa.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, 10-11 Bính Thìn (30-12-1976).

giúp họ thoát hẳn ra khỏi sự ràng buộc của ngôn ngữ luận lý mà hội nhập vào đạo lý của vũ trụ. Đức Đông Phương Lão Tổ giải thích:

"Ngày xưa (…) các hàng chơn tu chứng đạo ở bước đầu không nói đến vô vi hoặc hữu vi, vì cái bản thể tuyệt đối đang hiện diện trong cõi đời tương đối, nên vô hữu chỉ là sự kiện để chứng minh cho bậc chơn tu [trong việc] luyện kỷ. Và từ bấy giờ cho đến bây giờ, bao giờ người hành giả muốn đạt được cơ vi ấy cũng phải lưu ý. Đó là thể dụng của thân tâm."[1]

Trong câu thánh giáo này, **cái bản thể tuyệt đối đang hiện diện trong cõi đời tương đối** chính là cái mà ta đang gọi là **tâm**. Nếu so sánh giữa khái niệm Đạo với khái niệm tâm như là hai khái niệm bản thể luận, ta thấy cả hai tuy cùng chỉ một bản thể tuyệt đối duy nhất của vũ trụ, nhưng Đạo là bản thể tuyệt đối *trong cõi tuyệt đối* còn tâm là bản thể tuyệt đối *trong cõi tương đối*. Và vì con người đang sống trong cõi tương đối chứ không phải trong cõi tuyệt đối, nên muốn thực chứng sự hiện tồn của bản thể tuyệt đối, con người phải thực chứng sự hiện tồn của tâm.

Trong khi nhóm thuật ngữ thứ nhất tỏ ra tiện dụng đối với các vũ trụ vô ngã và nhóm thuật ngữ thứ hai là thuận lợi hơn đối với các vũ trụ tuy có con người nhưng vẫn chưa nhất thiết phải có Ngã tính, thì nhóm thuật ngữ thứ ba là dành cho các vũ trụ hữu ngã. Vũ trụ hữu ngã (personal universe [Eng]) là vũ trụ đặc thù của Ngã tính. Nếu nói theo đạo học, đó là vũ trụ qua sự quán định của con người; ví dụ, pháp giới của Phật giáo Đại thừa là một vũ trụ như vậy. Nếu nói theo khoa học, đó là vũ trụ qua cái nhìn của quan sát viên (observer [Eng]) trong lý thuyết tương đối, hay vũ trụ của những gì quan sát được (observables [Eng]) trong cơ học lượng tử.

Vũ trụ hữu ngã là mô hình khái niệm đóng một vai trò rất quan trọng trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Khi bước vào Đền Thánh của Tòa Thánh Tây Ninh, nhìn lên bàn thờ Trời, ta thấy biểu tượng "Thiên Nhãn" trên trái càn khôn: một vũ trụ có con mắt để nhìn, chứ không phải là vũ trụ vô tri vô giác. Đó là vũ trụ đặc trưng của cả Thượng Đế lẫn con người theo giáo lý kỳ ba của Đại Đạo. Trong một vũ trụ hữu ngã như vậy, mỗi cá nhân là một hệ quy chiếu để nhận thức thế giới, cái Tôi của cá nhân đó là chủ thể nhận thức, đứng ở gốc tọa độ của hệ quy chiếu, còn sự nhận thức chính là sự chủ sử của tâm (*"Nhãn thị chủ tâm"*).

Có thể định nghĩa cho khái niệm tâm như sau. "Tâm của một tạo vật" là khả năng của tiểu linh quang nơi tạo vật đó trong việc điều khiển mọi vận động của tạo vật đó cũng như làm cho tạo vật đó tiến hóa. "Tâm của một con người" là tâm của một tạo vật mà tạo vật

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Bát Nhã Tịnh Đường, Tuất thời, 09-05 Giáp Dần (28-06-1974).

đó đã tiến hóa lên thành con người; tâm ấy bao gồm mọi khả năng của tiểu linh quang, có thể điều khiển mọi vật bằng sự chủ động của mình.

Phối hợp định nghĩa này với bài kệ "Thiên Nhãn", tâm là nguyên lý của sự nhận thức ở con người: năng lực chủ sử của tâm quyết định năng lực nhận thức, và ngược lại, năng lực nhận nhận thức quyết định năng lực chủ sử. Các trạng thái nhận thức của con người thì có thể thay đổi từ trường hợp này sang trường hợp khác, nhưng nguyên lý này thì không thể thay đổi, vì nếu nó thay đổi, con người sẽ không thể nhận thức được một cái gì cả.

Trên đây, khi nói rằng tâm là nguyên lý của sự nhận thức, ta đã đồng nhất tâm với nguyên lý, lý, tức là lẽ thật. Do sự đồng nhất này, "Đạo Học Chỉ Nam" mới viết:

"Nguyên lý của vũ trụ là Trời, [còn] của người là Tâm, hai bên đồng một nguyên lý; thế là Trời và người đồng một Đạo vậy."[1]

Khi nói "tâm là bản thể", ta cần hiểu rằng: lẽ thật là bản thể của chính Ta và đang hiện hữu trong chính Ta. Thế nên, Ơn Trên đã dạy:

"Lẽ thật là bản thể của mình, vốn chẳng riêng biệt với vũ trụ, với vạn vật hay với những người khác. Lẽ thật là-bản-thể-tự-tại-hằng-hữu này vốn không hạn định vào thời gian, vào thể thái, nhưng một khi nào lẫn vào một thời gian, một thể thái nào đó [thì chính là] để thể hiện nguồn sống bao la [của] Tạo Hóa, đem lại an lạc cho đời."[2]

Tâm còn được gọi là "chơn thần". Thuật ngữ "chơn thần" có liên quan đến sự kết hợp lý-khí trong Vô Cực và Hoàng Cực. Khi dùng chữ "tâm", ta có thể diễn đạt được những nội dung rất sâu xa về lý, như đã thấy ở trên đây, nhưng ta không diễn đạt được rõ ràng về khí. Chữ "chơn thần" cho phép đi sâu hơn vào những gì liên quan đến khí.

Về nguồn gốc, chơn thần xuất thân từ Vô Cực. Về thể cách hiện hữu, chơn thần là một thể vừa hữu hình vừa vô hình, hiện diện trong mỗi người, mỗi vật với tư cách là tự thể, là Hoàng Cực của mỗi người, mỗi vật. Nhờ vậy, mỗi người, mỗi vật đều có một chơn thần riêng biệt để tồn tại và tiến hóa:

"Đạo không chia cách chỗ sắc tướng vô vi, mà tự thể đã bao biến trong lý Hoàng Cực để trở về nhứt nguyên bản thể. Do đó, vũ trụ này mới miên viễn tồn tại và nhân vật mới tiến hóa."[3]

Trước đây, ta thấy rằng mỗi người mỗi vật đều có một điểm linh quang từ Thái Cực, bây giờ lại thấy rằng mỗi mỗi lại có một chơn thần từ Vô Cực; vậy thì đây là hai sự việc khác nhau hay chỉ là một sự việc nhưng được mô tả theo hai nhóm thuật ngữ khác nhau?

---

[1] Minh Lý Thnh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 1.

[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Huỳnh Quang Sắc, Ngọ thời, 12-10 Tân Hợi (29-11-1971).

[3] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Bát Nhã Tịnh Đường, Hợi thời, 24-05 Quý Sửu (24-06-1973).

Đây là hai sự việc khác nhau và nơi mỗi người, mỗi vật đều xảy ra cả hai sự việc này. Bởi đó, mỗi tạo vật trong vũ trụ đều có đồng thời Vô Cực và Thái Cực trong lòng mình: chơn thần là hiện thân của Vô Cực, còn linh quang là hiện thân của Thái Cực. Sự phối hợp giữa Vô Cực và Thái Cực sẽ là Hoàng Cực; do đó, mọi tạo vật đều là Hoàng Cực ở những trạng thái khác nhau.

Chính vũ trụ đã được tạo ra từ sự phối hợp giữa linh quang và chơn thần. Và sự tiến hóa của vũ trụ cũng nhằm đến việc đưa sự phối hợp này lên những trình độ cao hơn, những mực độ hoàn bị hơn. Trong giáo lý Đại Đạo có một khái niệm được dùng để chỉ linh quang và chơn thần, đó là "trời đất". Đúng ra, phải gọi đây là một *cặp* khái niệm, mà trong nhiều trường hợp (chứ không phải mọi trường hợp), "Trời" có thể được hiểu là linh quang, là hiện thân của Thái Cực, còn "Đất" có thể được hiểu là chơn thần, là hiện thân của Vô Cực. Đi sâu vào nội dung của cặp khái niệm này là công việc của tiết kế tiếp. Còn bây giờ, ta hãy tiếp tục với một biến thể đặc biệt của thuật ngữ "chơn thần": thuật ngữ "chúng sinh".

3.4. Chúng sinh là bản thể

Nhóm thuật ngữ thứ tư được dùng để chỉ bản thể gồm có: chúng sinh (chúng sanh), vạn vật. Đây là nhóm thuật ngữ hết sức đặc biệt để chỉ bản thể, liên quan đến cả Vô Cực, Thái Cực và Hoàng Cực. Chính Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dùng những chữ "vạn vật" và "chúng sinh" để chỉ bản thể của Ngài:

"Các con là một trong vạn vật, chúng sinh; (mà) ***vạn vật, chúng sinh là bản thể của Đạo, mà bản thể của Đạo tức là bản thể của Thầy****. Các con thương nhau tức các con đã thương Thầy. Nếu các con ghét nhau, thì chính là các con ghét Thầy."*[1]

Trước hết, hãy nói về khái niệm "chúng sinh". Khái niệm này thường bị hiểu theo nghĩa hẹp là "các sinh vật" trong đó có "con người". Theo cách hiểu này, dường như là chỉ sau khi có vũ trụ rồi thì mới có thể có chúng sinh. Nhưng theo giáo lý Đại Đạo, **chúng sinh là những mầm sống tiên thiên** vốn đã hiện hữu từ trước khi có trời đất trong cõi Hồng Mông. Để thấy được điều này trong giáo lý Đại Đạo, ta hãy bắt đầu với sự mặc khải của Đức Thượng Đế qua "Đại Thừa Chơn Giáo". Thuở ban sơ, khi chưa có trời đất, thì tất cả những gì hiện diện lúc bấy giờ chỉ là một khối khí hồng mông, mịt mờ hỗn độn, thanh trược hỗn hiệp:

"Trước khi chưa phân định âm dương, càn khôn thế giái, thì trong thời kỳ ấy, khí Hồng Mông đương hỗn độn, mờ mờ mịt mịt, lặng lẽ vô vi, thanh trược hỗn hiệp."[2]

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hội Thánh Hậu Giang Minh Chơn Đạo Thiên Nguyệt Lâm Huyền Châu, Ngọ thời, 14-07 Kỷ Dậu (26-08-1969).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.274.

Khí Hồng Mông còn được gọi là khí Hư Vô. Tuy được gọi là hư vô, nhưng khí ấy hàm chứa tánh (hay là lý) và mạng (hay là khí) của vạn vật về sau này. Đức Đông Phương Lão Tổ đã dạy:

"Tánh mạng là gì? Là âm dương, là thần khí đã xuất phát từ thuở Hồng Mông."[1]

Chữ "mạng" ở đây được dùng để chỉ những mầm sống tiên thiên trong khí Hư Vô, là những yếu tố tạo nên sự sống của vạn vật trong vũ trụ hậu thiên về sau.

Đức Cao Thượng Phẩm giải thích một cách rất cụ thể:

"Từ lúc hỗn độn sơ khai, âm dương biến hóa, thì trong khí Hư Vô đã có sẵn các ***tế bào****. Sau tiếng nổ, âm dương phân tách, khí dương quang là khí nhẹ nhàng bay lên trên; còn khí âm là khí chất chứa các tế bào nên lóng xuống dưới.*"[2]

Nghĩa là, trong khí Hồng Mông – hay khí Hư Vô – đã sẵn có những "lượng tử", những "tế bào" của những nguơn chất tiên thiên, mà thánh ngôn thánh giáo vẫn gọi là những "điểm Đạo". Đó không phải là những "lượng tử" theo nghĩa của vật lý học hay những "tế bào" theo nghĩa của sinh vật học, mà là những đơn vị vô hình của sự sống tiên thiên, những cấu tử của Tiên Thiên Hư Vô chi khí. Mỗi tế bào tiên thiên được gọi là một *sinh linh*. Các tế bào đó được gọi chung là ***chúng sinh***.

Bởi đó, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế đã dạy:

"Chúng sinh là bản thể của Đạo." [3]

Còn Đức Vô Cực Từ Tôn dạy:

"Mẹ là toàn thể, mà chúng sanh là một phần tử trong cái toàn thể ấy."[4]

Những lời thánh ngôn trên đây đều liên quan đến những mầm sống tiên thiên, hay ***chúng sinh***, theo nguyên nghĩa của những thuật ngữ này.

Trong lịch sử triết học phương Tây, đã có những tư tưởng gia trực giác được sự hiện diện của "mầm sống tiên thiên", và Leibniz đã từng đi đến rất gần với điều này khi ông trình bày triết thuyết về Monad (đơn tử). Trong tác phẩm "La Monadologie" ("Thuyết Đơn Tử") được viết bằng tiếng Pháp vào năm 1714, Leibniz nói rằng các yếu tố cơ bản để cấu thành thế giới không phải là nguyên tử ("atomes" theo quan niệm của Democritus và Epicurus), mà là các đơn tử (monades [Frc]). Các đơn tử – Monad được mô tả như là năng lượng hay là lực; đó là những điểm không hình dạng, không kích thước, không quán tính; những điểm này tồn tại một cách siêu hình, phi vật chất. Leibniz gọi *đơn tử* này là *hồn*.

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Hợi thời, 22-10 Mậu Ngọ; TNGB

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 10-01 Nhâm Thìn (1952); *Luật Tam Thể.*

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hội Thánh Hậu Giang Minh Chơn Đạo Thiên Nguyệt Lâm Huyền Châu, Ngọ thời, 14-07 Kỷ Dậu (26-08-1969).

[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 01-09 Giáp Thìn (06-10-1964).

Theo ông, mỗi đơn tử của vũ trụ là một phần tử độc lập, phản ảnh toàn thể vũ trụ trong bản thân nó, nhưng theo một viễn tượng độc nhất; và đơn tử (hồn) kết hợp với nguyên tử (vật chất) do một sự hài hòa tiền định của vũ trụ.

Khái niệm "chúng sinh" hay "mầm sống tiên thiên" của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được sử dụng rất thường xuyên trong lý luận và thực tiễn, từ ngoại giáo công truyền đến nội giáo tâm truyền. Lời dạy sau đây của Đức Vô Cực Từ Tôn trong việc tu sửa thân tâm là một ví dụ điển hình:

"Cõi hậu thiên, thân sanh vào đó,
Điểm tiên thiên sẵn có nơi thân,
Là mầm sống, là nguyên thần,
Là Trời, là Đạo, là nhân của người.

Biết đặng rồi, con ôi rán giữ,
Giữ đừng cho các thứ nhiễm ô,
Lục căn thanh tịnh bày phô,
Đừng đem vọng ý mà tô điểm vào.

Hễ một niệm khơi màu trần tục,
Tham sân si, giây phút dấy loàn,
Đậy che một ánh linh quang,
Che mờ chơn tánh lớp màn vô minh."[1]

Bây giờ, hãy chuyển sang khái niệm "vạn vật", một khái niệm bản thể luận gần như đồng nghĩa với "chúng sinh". Tuy nhiên, lý do để chữ "vạn vật" được dùng để chỉ bản thể lại rất khác biệt với trường hợp của chữ "chúng sinh".

Như đã được trình bày trước đây, nếu chữ "vật" hay "vạn vật" được dùng theo nghĩa là cái-tự-thân của nó, thì nó có thể diễn đạt được nội hàm của khái niệm bản thể. Còn nếu "vật" hay "vạn vật" được dùng theo nghĩa là cái-cho-ta, thì nó mô tả hiện tượng.

Trong triết học, từ sau thời của Kant, đã xuất hiện một tập quán đối với việc hiểu hai khái niệm "bản thể" và "hiện tượng": bản thể được hiểu như là cái-tự-nó tức là cái tự tồn tại một cách độc lập với nhận thức của ta, còn hiện tượng được hiểu như là cái-cho-ta tức là cái chỉ tồn tại khi mà ta nhận thức được về nó. Giáo lý Đại Đạo, qua cách dụng ngữ của mình, có một chủ ý mạnh mẽ hướng đến việc thay đổi tập quán này và xóa bỏ những giới hạn trong việc nhận thức bản thể. Trong thánh ngôn thánh giáo Cao Đài, cả "bản thể" lẫn "hiện tượng" đều có trường hợp là cái-tự-nó và có trường hợp là cái-cho-ta, tùy theo từng ngữ cảnh bản thể luận cụ thể chứ không thể tuân theo một quy định giả tạo nào về việc sử dụng thuật ngữ hay khái niệm. Chính điều được gọi là "tự nó" hay "cho ta" cũng phụ thuộc

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 13-08 Kỷ Mùi (03-10-1979).

vào vô số yếu tố thuộc về sự nhận thức của ta, ví dụ: ngưỡng nhận thức của các giác quan và lý trí, những giới hạn của quan điểm nhận thức và trình độ nhận thức, sự chọn lọc thông tin (nghĩa là có sự vứt bỏ bớt đi một số thông tin) do ý hướng nhận thức,… Thế nên, trong triết học Đại Đạo, cả thuật ngữ "bản thể" lẫn "hiện tượng" đều được sử dụng như là cái-tự-nó và cái-cho-ta. Nói vậy, để chúng ta không ngạc nhiên khi đọc thấy những câu thánh giáo như những lời sau đây của Đức Chí Tôn Thượng Đế:

"Các con là một trong vạn vật, chúng sinh; mà vạn vật, chúng sinh là bản thể của Đạo, mà bản thể của Đạo tức là bản thể của Thầy. Các con thương nhau tức các con đã thương Thầy. Nếu các con ghét nhau, thì chính là các con ghét Thầy."[1]

Mệnh đề "*vạn vật, chúng sinh là bản thể của Đạo*" có thể được diễn dịch thành mệnh đề: "vạn vật là Đạo, và đảo lại, Đạo là vạn vật; hay cũng thế, chúng sinh là Đạo, và đảo lại, Đạo là chúng sinh". Nội dung của mệnh đề này là: muốn sống với Đạo, hãy sống với vạn vật, chúng sanh; và ngược lại, khi ta đang sống với vạn vật chúng sanh, phải hiểu rằng đó là ta đang sống với Đạo.

Khi coi vạn vật như hiện tượng tức là ta nhìn biểu hiện bề ngoài của các vật. Khi đó, ta thấy có sự khác biệt giữa vật này với vật khác, và có sự thay đổi nơi bản thân từng vật theo thời gian. Nhưng khi ta nhìn vào nguyên nhân của sự khác biệt này và sự thay đổi này, thì tất cả lại trở nên đồng nhất và bất biến trong một lý hoặc một khí duy nhất. Trong thánh ngôn thánh giáo, ta có thể tìm thấy những ví dụ để minh họa cả hai tình huống đồng nhất này:

"Thầy là cha cả của nhơn sanh vạn vật, tất cả đều thọ hưởng hồng ân võ lộ của Thầy mà sanh sanh hóa hóa, từ hữu tri giác cho đến vô tri giác, trong tam giới ngũ hành đều do theo luật tạo đoan của Thầy mà biến chuyển."[2]

Nhìn sâu hơn vào bên trong, ta thấy vạn vật là những phẩm chất do Đức Thượng Đế Chí Tôn ban trao cho vũ trụ này:

"Trời là đấng cha chung vạn vật,
Vạn vật là phẩm chất Thầy ban."[3]

Và ở chỗ tối hậu, thì vạn vật đều do Đạo hóa sinh. Nên vạn vật tuy khác biệt mà vẫn là một. Nếu đạt được cái Một này thì vạn vật thành Đạo:

"Vạn vật trong vũ trụ đều do nhứt khí tiên thiên hòa hợp âm dương mà hóa sanh. Trong chỗ hóa sanh vạn vật lại được dưỡng bằng Hồn Nhiên Hư Vô chi khí để tiến hóa từng lớp trong vũ trụ. Hồn Nhiên Hư Vô chi khí tức là Đạo.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hội Thánh Hậu Giang Minh Chơn Đạo Thiên Nguyệt Lâm Huyền Châu, Ngọ thời, 14-07 Kỷ Dậu (26-08-1969).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-06 Tân Sửu (26-07-1961).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-10 Quý Mão (30-11-1963).

Đạo không gọi là sắc tướng, nhưng dụng sắc tướng để làm hình thức hữu hình. Đạo không gọi là âm thinh, nhưng dụng âm thinh để tìm những lý vô vi của Đạo. Đạo là hơi thở của từng lớp vạn vật. Đạo là cơ tiến hóa của vũ trụ càn khôn. Đạo vẫn một không hai. Đạo vẫn có từ lúc khai thiên tịch địa.

Pháp thị bổn vô pháp, chúng sanh đắc pháp nhi thành Đạo. Đạo thị bổn vô danh, chúng sanh đắc danh nhi thành Đạo."[1]

Vậy, vạn vật từ Đạo mà ra, hiện hữu như là Đạo, và tiến hóa để thành Đạo. Theo nghĩa đó, vạn vật là bản thể. Cái bản thể đó cũng chính là bản thể của Đạo. Nên, Đức Thượng Đế nói:

"Vạn vật, chúng sinh là bản thể của Đạo."[2]

Nhóm thuật ngữ thứ tư này đóng một vai trò rất quan trọng trong việc vận dụng các hệ quả bản thể luận vào các lĩnh vực triết học về con người và nhân sinh. Từ các thuật ngữ thuộc nhóm này, những thuật ngữ như "bản thể đại đồng nhân loại" hay "tình thương" sẽ được xây dựng để giải quyết những vấn đề trong chủ thuyết đại đồng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Những chìa khóa như vậy đã được gợi ý trong thánh ngôn, ví dụ như:

*"Một **tình thương** cao thượng thiêng liêng sẽ giải quyết được vạn sự kiện của nhân sinh. Dòng nước **bản thể** luân lưu trong các hình tướng biểu hiện, sẵn có đủ vô lượng tánh để soi rọi chân như của vạn thể chúng sanh."*[3]

"Tình thương" ở đây là một khái niệm gắn liền với con người trong vũ trụ, con người ấy là một phần tử trong chúng sanh và vạn vật. Trong các khái niệm "chúng sanh" và "vạn vật" có sự hàm ngụ của số nhiều ("chúng" và "vạn" đều là những từ chỉ số nhiều). Muốn có số nhiều này, phải có sự liên kết giữa những số ít, tức những cá vật hay cá thể. Sự liên kết này được thực hiện bởi cái mà đoạn thánh giáo trên đây gọi là "*Dòng nước **bản thể** luân lưu trong các hình tướng biểu hiện*"; và cái đó được đồng nhất với "tình thương". Tình thương cao thượng và thiêng liêng của con người đối với vạn hữu có khả năng lan truyền, luân chuyển từ tấm lòng nọ sang tấm lòng kia, từ tâm hồn này sang tâm hồn khác, và đó là dòng nước bản thể sống động làm thức tỉnh chân như của chúng sinh, liên kết vạn vật chúng sinh lại làm Một.

4. TRỜI ĐẤT LÀ ĐẠO CỦA VŨ TRỤ

Chữ "trời đất" trong tiếng Nôm, hay "thiên địa" (天地), "càn khôn" (乾坤) trong Hán ngữ, thường được hiểu là "vũ trụ" (cosmos). Nhưng, đối với giáo lý Đại Đạo, cách hiểu

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Hưng An Tự, Ngọ thời, 08-04 Giáp Thìn (19-05-1964).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hội Thánh Hậu Giang Minh Chơn Đạo Thiên Nguyệt Lâm Huyền Châu, Ngọ thời, 14-07 Kỷ Dậu (26-08-1969).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

này chỉ là một cách hiểu ở một mức độ nhận thức. Có những mức độ nhận thức khác, mà nếu đứng từ đó, chúng ta sẽ thấy "vũ trụ" là biểu hiện của một hệ thống vô hình có tên gọi là "trời đất".

4.1. Trời đất

Chữ "trời đất" trong giáo lý Đại Đạo được sử dụng theo hai cách: (1) "trời" và "đất" như là một cặp khái niệm liên kết, bao gồm hai khái niệm có nội dung độc lập với nhau nhưng bổ sung cho nhau; (2) "trời đất" như là một khái niệm duy nhất, không thể tách rời chữ "trời" và "đất" ra thành hai đơn vị từ nghĩa riêng rẽ. Khi được sử dụng theo cách thứ nhất, trời và đất là những nguyên lý, nguyên khí, những tác năng, động lực của cơ tạo hóa. Còn khi được sử dụng theo cách thứ hai, trời đất là cấu tạo của một guồng máy được gọi cơ tạo hóa.

"Trời" và "đất" như là cặp khái niệm liên kết. Cặp khái niệm liên kết này gần như là một phiên bản khác của cặp khái niệm "lý" và "khí", nhưng được hiểu theo ba cách khác nhau tùy theo trường hợp: (1) cả "trời" lẫn "đất" đều là "lý"; (2) cả "trời" lẫn "đất" đều là "khí"; (3) "trời" là "lý" còn "đất" là "khí".

Theo cách hiểu thứ nhất, cặp khái niệm liên kết này được dùng để chỉ lý, hay nguyên lý (principia) . Khái niệm "trời" – hay "thiên" (天), hay "càn" (乾) – được dùng để chỉ nguyên lý tác động và định hình (principe actif-formatif [Frc]). Khái niệm "đất" – hay "địa" (地), hay "khôn" (坤) – được dùng để chỉ nguyên lý tiếp thu và nuôi dưỡng (principle réceptif-nutritif [Frc]).[1]

"Trời" cũng là định luật **Sinh** hay định luật **Sanh** (sáng tạo), "đất" cũng là định luật **Thành** (hiện thực hóa sự sáng tạo); hai định luật Sinh và Thành này tác dụng tương hỗ mà vận hành vũ trụ và dưỡng dục vạn vật:

"Sự hiện diện của nhơn sanh tại cõi thế gian nầy không phải là ngẫu nhiên hay vô cớ, mà nó nằm trong cái định luật, trong đức háo sanh của Thượng Đế. Chư hiền có học đạo, đã hiểu ***luật ấy****:* ***Sanh*** *và* ***Thành****. Sanh, Thành xuất phát từ nhất khí hư vô, lưỡng nghi tượng hình cho cơ sanh hóa."*[2]

Theo cách hiểu thứ hai, cặp khái niệm liên kết này được dùng để chỉ khí. Theo giáo lý Đại Đạo, ở thời kỳ trước-khởi-nguyên của vũ trụ, sở vật thực tại duy nhất hiện hữu là một khối "khí" tiên thiên, được gọi là Vô Cực:

---

[1] Cô Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.130.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 03-01 Giáp Dần (25-01-1974).

"Trước khi chưa phân định âm dương, càn khôn thế giái, thì trong thời kỳ ấy, khí hồng mông đương hỗn độn mờ mờ mịt mịt, lặng lẽ vô vi, ***thanh trược hỗn hiệp****, thì kêu là tiên thiên hư vô chi khí."*[1]

Trong khối khí ấy, "thanh trược hỗn hiệp", nghĩa là phần "nhẹ" ("thanh") với phần "nặng" ("trược") của khí còn trộn lẫn lộn với nhau thành một hỗn hợp. Các phần "nhẹ" và "nặng" này chính là tiền thân của "trời" và "đất". Thế rồi Vô Cực sinh Thái Cực: "*Trong khí Hư Vô ấy, lại phát hiện ra một vòng đại quang minh là Thái Cực.*"[2] Hỗn hợp khí hư vô được Thái Cực phân giải thành hai trạng thái, "nhẹ" (khinh thanh) và "nặng" (trọng trược). Trạng thái nhẹ bay lên và lan tỏa ra thành **trời**, trạng thái nặng trầm lắng và ngưng tụ lại thành **đất**:

"Thái Cực là cơ[3]*, mà hễ cơ là lẻ; đã lẻ thì làm sao mà hoá sanh để tạo thành càn khôn thế giái, vạn vật muôn loài, côn trùng thảo mộc, thủy tú sơn xuyên. Nên cái lý đơn nhứt ấy mới phóng ra một vầng quang minh, phân định: khí khinh thanh thượng phù giả vi thiên, khí trọng trược ngưng giáng giả vi địa (khí nhẹ nhàng bay bổng lên, làm ngôi càn; càn là thiên, tức là nhứt dương chi khí. Khí nặng nề ngưng giáng xuống là khôn; khôn là địa, nhứt âm chi khí)."*[4]

Theo đoạn thánh giáo trên, trời (thiên, càn) còn được gọi là "dương" hay "khí dương" ("nhất dương chi khí"), và đất (địa, khôn) còn được gọi là "âm" hay "khí âm" ("nhất âm chi khí"). Do cùng là một khí hư vô của Vô Cực, nên cả trời và đất đều là vô hình, chỉ khác nhau ở chỗ trời là phần "nhẹ" của khí hư vô, còn đất là phần "nặng" của khí hư vô, nên tuân theo hai chuyển động khác nhau (chuyển động "thăng" và chuyển động "giáng"), mà bởi đó, tách biệt nhau thành hai cảnh giới. Tuy nhiên, khác với cái vô hình không-biểu-lộ của Vô Cực, cái vô hình của trời đất bắt đầu tự biểu lộ thông qua sự phân biệt giữa những thuộc tính ("nặng" và "nhẹ"), những cách thức vận động ("thăng" và "giáng", "tán" và "tụ").

Có trời đất rồi, Thái Cực mới vận hành cho cả hai tương giao tương cảm mà tạo lập vạn vật. "Đại Thừa Chơn Giáo" nói:

"Đức Thái Cực mới vận hành khí chơn dương hiệp cùng khí âm (âm dương là cơ với ngẫu[5]*). Khí âm dương hỗn hiệp nhau, đụng chạm mà hóa hóa sanh sanh, là do trong chỗ*

---

[1] Đức Đại Đức Cao Tiên; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.274.

[2] Ibid.

[3] Chữ "cơ" (奇) ở đây có nghĩa là số lẻ (odd number [Eng]).

[4] Ibid., tr.276.

[5] Chữ "ngẫu" (偶) ở đây có nghĩa là số chẵn (even number [Eng]).

điều hòa, tương ứng tương cảm, huân chưng đầm ấm, mới tạo thành nghìn giống muôn vẻ, thiên hình vạn trạng."[1]

Như vậy, trời và đất là hai thực tại tương phản tương đối, làm động cơ cho sự sinh hóa. Về sau này, khi tạo dựng vũ trụ, thì khí khinh thanh của trời được dùng để tạo ra phần **tâm linh**, còn khí trọng trược của đất được dùng để tạo ra phần **vật chất** của vạn vật trong vũ trụ.

Sau cùng, theo cách hiểu thứ ba đối với cặp khái niệm liên kết này, "trời" được dùng để chỉ lý, còn "đất" được dùng để chỉ khí. "Đất" là một hiện thân của "nguyên khí tự nhiên", là năng lượng và vật chất để kiến tạo nên vũ trụ, mà cũng là mầm sống của vạn vật. "Trời" là một hiện thân của "nguyên lý thiên nhiên", tạo ra mọi nguyên lý, định luật của vũ trụ. Cả trời lẫn đất đều chưa phải là những sự vật cụ thể, nhưng lại là "khuôn mẫu" để sản xuất ra mọi sự vật cụ thể của vũ trụ.

"Trời đất" như là một khái niệm duy nhất. Khái niệm "trời đất" – hay "thiên địa" (天地), hay "càn khôn" (乾坤) – cũng được sử dụng theo ba cách tùy theo trường hợp: (1) trời đất là lý, (2) trời đất là khí, (3) trời đất là sự kết hợp không thể tách rời giữa lý và khí.

Cách sử dụng thứ nhất cũng là cách sử dụng căn bản nhất: trời đất là lý, nghĩa là "bản thiết kế", là "khuôn mẫu", là cấu tạo của một guồng máy hư vô. Vũ trụ vật chất luôn biến đổi, nhưng bản thân các nguyên lý chi phối sự biến đổi này luôn là những nguyên lý bất biến; những hiện tượng trong vũ trụ là hữu hình, nhưng các nguyên lý chi phối sự tồn tại hữu hình này luôn luôn là những nguyên lý vô hình. Do đó, trời đất là bản thiết kế vô hình và bất biến của vũ trụ.

Trời đất hay càn khôn – cấu tạo của một guồng máy hư vô – là do âm dương của Thái Cực hiệp nhất lại mà thành, như "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển" đã nói:

"Âm dương hiệp nhứt phát khởi càn khôn, sanh sanh hóa hóa."[2]

Vì sao trời đất đã là một guồng máy mà vẫn còn mang tính chất hư vô? Vì đây là một guồng máy trong nguyên lý, chứ chưa phải guồng máy trong hiện thực. Để hiểu được điều này, ta hãy lấy một ví dụ trong khoa học máy tính (computer science [Eng]): ví dụ về một loại phần mềm (software [Eng]) được gọi là máy ảo (virtual machine [Eng]). Các máy ảo, thật sự, là những "machines" (những "bộ máy") đã được sản xuất ra hẳn hoi như là những thành phẩm (và người ta phải trả tiền hẳn hoi cho những người đã tham gia sản xuất chúng); tuy nhiên, nếu không có phần cứng (hardware [Eng]) phù hợp để chúng được thực thi, thì những bộ máy ảo này sẽ mãi mãi là những bộ máy có-thật-trong-hư-vô. Trời đất cũng tương tự như những hệ thống máy ảo như vậy.

---

[1] Ibid.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 13-01 Bính Dần (25-02-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.11.

Trời đất chưa phải là vũ trụ, lại càng chưa phải là vũ trụ vật chất. Đó chẳng khác nào một máy ảo, một hệ thống chương trình được lập nên từ sự phối hợp của những nguyên lý Sinh và Thành đã được giới thiệu trước đây. Khi chương trình trời đất được thực thi ("run" [Eng]) trên một phần cứng thích hợp, thì vũ trụ sẽ được sáng tạo như là kết quả của việc thực thi ấy.

Theo cách sử dụng thứ hai, trời đất là khí. Đó là khí âm dương, có nguồn gốc là khí hư vô. Nếu mượn ngôn ngữ của khoa học máy tính, thì khí này là phần cứng để các chương trình của chiếc máy ảo "lý" có thể chạy trên đó mà sinh ra vũ trụ vạn vật. Khi chưa có sự thực thi của lý, thì khí cũng giống như một thể xác không có linh hồn, một cái Có hoàn toàn vô dụng.

Việc lấy ví dụ trong khoa học máy tính giúp ta hiểu phần nào nội hàm của khái niệm "trời đất", nhưng có thể tạo một sự hiểu lầm rằng khi là "khí" thì trời đất sẽ thụ động hơn khi là "lý". Thật ra, khí này chỉ thụ động khi được xét như một môi trường hoạt động của lý mà trong đó, lý là yếu tố chủ động mang đến toàn bộ chương trình vận hành. Tuy nhiên, khi được xét như một người (hay một vật) thực hiện lý, thì khí lại mang tính chủ động. Để cho dễ hiểu, ta hãy lấy một ví dụ khác trong âm nhạc. Giả sử có một ca khúc rất hay, từ giai điệu đến ca từ, đã được viết cẩn thận trên giấy; nếu trên đời này không có một ca sĩ nào chịu hát lên ca khúc đó, không có một nhạc công nào chịu sử dụng nhạc cụ của mình để tấu lên những giai điệu của ca khúc đó, thì sẽ chẳng mấy ai biết được rằng ca khúc này hay như thế nào. Bản nhạc được ký âm trên giấy, cùng với những ca từ của nó, là ví dụ cho lý. Các ca sĩ và nhạc công là ví dụ cho khí. Liệu bài ca trên giấy có thể nào tự động "thực thi" trên thanh quản của ca sĩ hay trên ngón tay của nhạc công mà không có sự chủ động của ca sĩ và nhạc công? Không thể nào. Như vậy, cả tính chất chủ động lẫn thụ động đều có ở trời đất dù được hiểu theo nghĩa là lý hay khí, tùy theo từng trường hợp.

Theo cách sử dụng thứ ba, trời đất là sự kết hợp không thể tách rời giữa lý và khí. Đây là sự thực thi phần mềm trên phần cứng. Đây là sự diễn tấu một bản nhạc của nhạc công, sự trình bày một ca khúc của ca sĩ. Như đã nói, cả Trời lẫn Đất vốn đều là hai phần hư vô trong Vô Cực. Thế thì đây là sự kết hợp của hai cái Không để tạo thành cái Có.

Không có được một phần cứng thích hợp, thì bản thân phần mềm máy tính chỉ là một con số không, con số không này hoàn toàn được hiểu theo nghĩa đen là nó không đáng giá một đồng nào cả. Ngược lại, không có được những phần mềm thích hợp, thì bản thân phần cứng máy tính chỉ là một vật thể vô dụng. Con số không trong trường hợp này thì không phải ở trình độ nào cũng thấy được; vì cũng có người phản biện: "Bộ máy tính này, tuy không có một phần mềm nào để chạy, nhưng nó vẫn là một khối vật chất có thật, chứ không phải là hư vô!" Vâng, nhưng cái được gọi là "có thật" đó chẳng qua chỉ là cái có thật hết sức rõ ràng của một con số không về giá trị, về công dụng và về ý nghĩa. Bạn nghĩ sao về tính chất "có thật" của một chiếc máy tính xách tay mà bạn đã mua với giá hai mươi triệu

đồng nhưng khi bật lên thì chẳng thấy một dấu hiệu gì về sự hoạt động chỉ vì lý do là máy không được cài đặt bất kỳ một phần mềm nào? Chắc chắn bạn sẽ cho nó là một con số không vô dụng, dù rằng bạn vẫn có thể cố gắng làm cho nó "có thật" bằng cách dùng nó như một viên gạch để kê lọ hoa, chẳng hạn. Nhưng khi đó, càng cố làm cho nó "có thật" bao nhiêu, thì nó càng nói với bạn rằng cái "có thật" của nó là cái có thật của con số không một cách rõ ràng bấy nhiêu. Tình hình này sẽ kéo dài cho đến khi nào bạn có được những phần mềm thích hợp. Sự kết hợp giữa hai cái Không – cái Không của phần mềm và cái Không của phần cứng – trở thành cái Có một cách rất hiển nhiên.

Một ca khúc được viết ra mà không có ca sĩ, thì ca khúc ấy chỉ là con số không. Còn ca sĩ mà không có ca khúc thì chẳng thể lấy gì để mà hát, nên cũng là con số không. Người – mà ta đang gọi là "ca sĩ" trong ví dụ này – vẫn tồn tại chứ không biến mất đi chỉ vì không có ca khúc, nhưng sự tồn tại ấy không phải là sự tồn tại của một ca sĩ. Đến khi hai cái Không này được kết hợp lại với nhau – cái Không của ca khúc và cái Không của ca sĩ – thì một cái Có sẽ xuất hiện: tiếng hát của ca sĩ. Hơn nữa, sự kết hợp này làm cho cả hai cái Không trước kia giờ đây đều trở thành hai cái Có: ca sĩ tồn tại như là ca sĩ, và ca khúc hiện hữu như là ca khúc.

Những ví dụ trên cũng cho ta thấy một điều quan trọng: **cái Không của trời đất chẳng phải là cái Không của hư vô**, **cái Có của trời đất chẳng phải là cái Có của những sự vật cụ thể**. Có và Không của trời đất là có và không về giá trị, về công dụng, về ý nghĩa của sự kết hợp âm-dương, lý-khí theo những phương diện khác nhau và trong những trường hợp khác nhau.

Trời đất vốn đã sẵn có trong Vô Cực, lại nhờ Thái Cực phân lập mà trở nên tách biệt, nhưng rồi cũng kết hợp lại để tạo thành vạn vật. Do đó, trong nhiều ngữ cảnh khác nhau, trời đất còn được hiểu như là Vô Cực, hay được hiểu như là Thái Cực, hay được hiểu như là Vô Cực và Thái Cực. Trong những ngữ cảnh như vậy, trời đất còn được gọi là Tạo Hóa (Creator).

Hệ thống vũ trụ luận Đại Đạo được xây dựng nhờ vào một phạm trù trụ cột là "Trời". Thế thì, phạm trù "Trời" này có liên hệ như thế nào với cặp khái niệm "trời" và "đất", cũng như với khái niệm "trời đất"?

Phạm trù "Trời", với cấu trúc ba ngôi bốn mặt, có mười hai nghĩa bao hàm mọi phương diện và quy mô của vũ trụ. Nhưng khái niệm "trời đất" thì không sâu rộng như vậy, mà chỉ liên quan đến những gì thuộc về "cơ" (機), nghĩa là chỉ giới hạn trong phạm vi giải thích các cơ chế (mechanismus) của mọi hiện tượng vũ trụ về sau. Các cơ chế này bao gồm hai yếu tố, một Sinh một Thành, một dương một âm, tương ứng với hai khái niệm "trời" và "đất". Vậy thì, các khái niệm "trời đất", hay "trời" và "đất" trong cơ chế sinh thành vũ trụ đều là những trường hợp đặc biệt của phạm trù "Trời".

Trong giới hạn của những chủ luận có liên quan đến các cơ chế của vũ trụ, thì phạm trù "Trời" có thể được sử dụng như là các khái niệm "trời đất", hay "trời" và "đất"; ngược lại, các khái niệm này cũng có thể được dùng như là phạm trù "Trời". Ví dụ: *"Trời là đại thiên địa."*[1] Ta sẽ không hiểu được nội dung của mệnh đề này nếu viết lại nó một cách ngây thơ bằng tiếng Nôm: "Trời là trời đất lớn". Dựa vào những điều vừa được trình bày, mệnh này này phải được hiểu như sau: phạm trù "Trời" là khái niệm "trời đất" với tư cách là cơ chế của cái toàn thể.

BẢNG 15. CÁCH DÙNG CHỮ "TRỜI ĐẤT" TRONG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO

			"Trời"	**"Đất"**	**"Trời đất"**
Cách dùng thứ 1	**Lý**	Nguyên lý	Nguyên lý tác động và định hình	Nguyên lý tiếp thu và nuôi dưỡng	Bản thiết kế của guồng máy hư vô.
		Định luật	Sanh	Thành	
Cách dùng thứ 2	**Khí**	Tổng quát	Dương	Âm	Guồng máy hư vô, được cấu tạo từ âm dương, và vận động nhờ sự tương tác giữa âm và dương.
		Cụ thể	Tâm linh	Vật chất	
Cách dùng thứ 3	**Lý Khí kết hợp**		Nguyên lý thiên nhiên	Nguyên khí tự nhiên	Sự kết hợp hai cái Không để tạo thành cái Có.

4.2. Trời đất là bản thể của vũ trụ

Theo những nghĩa vừa được trình bày, trời đất là bản thể của vũ trụ. Quả vậy, khái niệm "trời đất" thỏa mãn mọi điều kiện về nội dung của một khái niệm được dùng để chỉ bản thể trong triết học Đại Đạo. Như ta đã thấy, trời đất là: (1) cơ chế duy nhất của mọi hiện tượng trong vũ trụ, hay là cái Một; (2) nguyên lý bất biến, hoàn toàn không thay đổi theo không-thời gian; (3) cái tự mình có từ thời hỗn độn sơ khai trong Vô Cực chứ không do bất cứ cái gì tạo ra; (4) âm dương, tức là cái luôn luôn có chứ không có lúc nào mất đi; (5) Vô Cực và Thái Cực, tức là cái thực tồn, cái thực hữu (cái thực sự có); (6) lý khí, tức là cái cơ bản

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

hay nền tảng của mọi cái khác; (7) nguyên lý thiên nhiên, tức là cái cốt yếu, cốt lõi, tinh túy, tinh hoa, chủ chốt, tối trọng bên trong một vật; (8) nguyên khí tự nhiên, tức là nguồn sống hay mầm sống của một vật, nếu vật đó được quan niệm là đang sống.

Tục ngữ Việt Nam có câu "trời che đất chở". Câu tục ngữ này chứa đựng một khám phá về vai trò của trời đất như là bản thể của vũ trụ: vạn vật trong vũ trụ đều tồn tại nhờ bản thể của mình, nghĩa là nhờ sự tồn tại của trời đất. Thánh ngôn Cao Đài đã phát triển câu tục ngữ này trong ngữ cảnh của đạo học và triết học như sau:

*"Trời cao lồng lộng, **che** khắp muôn loài, nhờ có huỳnh xích nhị đạo mà vững bền vô tận. Đất sâu dày, không hoại diệt, **chở** hết vạn vật chúng sanh, là nhờ có huỳnh hà nghịch lưu, nên đất mới vững bền vô hạn. Dầu trong cuộc đổi đổi thay thay, nhưng **trời đất vẫn trường lưu bất tận**. Những cái thay đổi chỉ là theo luật sanh hóa hóa sanh [của] cơ Tạo. Nếu không còn trời đất thì chẳng còn chi trong hữu vô luật tắc, đừng nghĩ ngợi đến vạn vật vạn sanh."*[1]

Nếu trời đất không tồn tại, nghĩa là nếu bản thể vũ trụ không tồn tại, thì không có một vật gì có thể tồn tại. Ngược lại, hễ còn trời đất thì còn vạn vật chúng sanh, vì luôn luôn "trời che đất chở" để muôn loài tồn tại mà tiến hóa. "Che chở" ở đây là một cách nói tượng hình, để chỉ đức háo sanh của trời đất trong việc kiến tạo và phát triển vạn loại. Sở dĩ trời đất "che chở" được vạn vật, vì trời đất nằm ngay trong lòng của mỗi vật. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy:

"Trời đất không riêng ở đất trời,
Mà chung vạn vật khắp nơi nơi."[2]

Trong câu thơ đầu, chữ "đất trời" (ở cuối câu) được dùng để chỉ vũ trụ vật chất hữu hình như sẽ được giải thích ở tiết kế tiếp, còn chữ "trời đất" (ở đầu câu) dùng để chỉ bản thể của vũ trụ trong vạn vật. Bản thể ấy duy trì sự hiện hữu của vạn vật, hay nói khác đi, bản thể ấy là yếu tố bảo tồn vạn vật. Chính sự bảo tồn ấy là điều mà câu tục ngữ Việt Nam trên đây gọi là "che chở".

Thiên địa là vô hình, nhưng ta có thể tìm thấy những mô hình hữu thể của thiên địa qua những sự vật, hiện tượng trong thiên nhiên cũng như trong đời sống. Một trong những mô hình của thiên địa – gần gũi nhất đối với mỗi người chúng ta – chính là bản thân mỗi cá nhân trong chúng ta. Theo giáo lý Đại Đạo, con người là tiểu thiên địa, được cấu tạo theo cùng nguyên lý với trời đất:

"Người gọi là tiểu thiên địa đó,
Người với Trời nào có khác chi;

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12 Đinh Tỵ (09-01-1978).
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 17-01 Tân Hợi (11-02-1971).

Hễ Trời có những món gì,
Người người đều cũng đủ y như Trời."[1]

Trong bài thơ trên đây, chữ "Trời" có thể được hiểu như là "trời đất". Để phân biệt các mức độ vĩ mô và các mức độ vi mô của vũ trụ, giáo lý Đại Đạo thường dùng thuật ngữ "đại thiên địa" để chỉ toàn thể thiên địa do Vô Cực, Thái Cực biến sinh, và dùng thuật ngữ "tiểu thiên địa" để chỉ hoặc là con người, hoặc là từng cá vật trong vạn vật:

"Trời là đại thiên địa, con người cũng như tất cả chúng sanh là tiểu thiên địa. Trời đã có những gì, trong vạn vật vẫn có những vật ấy. Chỉ khác nhau là ở chỗ lớn bé trên hình thức hoặc biến dịch không ngừng, khi bày lúc ẩn vậy thôi."[2]

Như vậy, cả đại thiên địa lẫn tiểu thiên địa đều là những quy mô thể hiện khác nhau của một thiên địa duy nhất. Do đó, mỗi nguyên lý, định luật, quy tắc của trời đất đều có hiệu lực một cách giống như nhau trong mọi quy mô và cấp độ này.

Giáo lý Đại Đạo nói:

"Đạo dựng nên đất trời. Trời đất do Đạo [mà] hóa sanh vạn vật. Vạn vật cũng do Đạo [mà] tiến hóa không ngừng. Vì vậy cho nên trong vạn vật đều có đất trời, tức là có Đạo vậy. Từ loài khoáng sản đến côn trùng, thảo mộc, thú cầm, và nhơn loại, đều chịu định luật chung của Đạo."[3]

Trong đoạn kinh văn trên, chữ "Đạo" được dùng để chỉ Tam Cực (Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực). Các sự kiện như "Đạo dựng nên đất trời" hay "trời đất do Đạo [mà] hóa sanh vạn vật" và "Vạn vật cũng do Đạo [mà] tiến hóa không ngừng" sẽ lần lượt được trình bày chi tiết ở các chương sau. Tuy vậy, đến đây ta cũng đã biết rằng Thái Cực đã phân lập trời đất từ khí hư vô như thế nào, và đó là một phần của sự kiện "Đạo dựng nên đất trời". Trời đất vốn có gốc là Đạo. Điều này trước đây đã được đề cập tới khi nói rằng khái niệm trời đất là một trường hợp đặc biệt của phạm trù tổng quát "Trời". Đối với vạn vật, thì cơ chế hoạt động của trời đất trong chính bản thân mỗi cá vật chính là Đạo. Sự hiện hữu của trời đất như vậy làm cho vạn vật tồn tại và tiến hóa. Đối với con người, càng tiến hóa "lên cao" được bao nhiêu, con người càng phát huy được giá trị và ý nghĩa của trời đất trong chính mình bấy nhiêu, và thông qua đó, con người phát huy được giá trị và ý nghĩa của trời đất trong toàn thể vũ trụ.

---

[1] Cao Đài Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng", tr.438.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).

4.3. Tiên thiên và hậu thiên

Trời đất là một thực tại trung gian giữa cái được gọi là **tiên thiên** và cái được gọi là **hậu thiên**, thể hiện tác năng của Thái Cực và Vô Cực trong cơ tạo hóa. Thời điểm tạo lập vũ trụ là một cột mốc phân định ranh giới giữa "tiên thiên" và "hậu thiên", trong đó:

- "Tiên thiên" (先天) là những gì hoặc có trước khi vũ trụ được tạo lập, hoặc không được bản thể biểu lộ thành hình tướng;
- "Hậu thiên" (後天) là những gì được bản thể biểu lộ thành hình tướng sau khi vũ trụ được tạo lập.

Thật vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Trước khởi kỳ thỉ, chưa có một tượng hình động tịnh, nên gọi [là] ***tiên thiên****."*[1]

Đức Trần Hưng Đạo giải thích:

*"****Tiên thiên*** *là gì?* ***Hậu thiên*** *là gì?* ***Tiên thiên*** *là trước khi có trời đất.* ***Hậu thiên*** *là sau khi trời đất, vạn vật sanh thành."*[2]

Ngay trong lời giải thích này, Đức Trần Hưng Đạo đã dịch Nôm những chữ "tiên thiên" và "hậu thiên". Ngài không dịch "tiên thiên" là "trước Trời" mà dịch là "trước khi có trời đất", và không dịch "hậu thiên" là "sau Trời" mà dịch là "sau khi có trời đất". Xem ra, chữ "thiên" ở đây không phải là phạm trù "Trời" tổng quát của vũ trụ luận Đại Đạo, mà chỉ là khái niệm "trời đất" với tư cách là cơ chế của mọi hiện tượng vũ trụ.

Trong thánh giáo Cao Đài, chữ "tiên thiên" và "hậu thiên" mặc dù được dùng ở rất nhiều ngữ cảnh khác biệt nhau, nhưng tựu trung, có thể được quy về hai và chỉ hai trường hợp, tương ứng với hai phương diện lý-khí của bản thể Đạo (và điều này hàm ngụ rằng hai trường hợp này có thể được hiệp nhất làm một): trường hợp thứ nhất gắn liền với các khí thể và trường hợp thứ hai gắn liền với các lý thể. Trong trường hợp trước, khí thể tiên thiên có liên quan đến bản thể vô vi còn khí thể hậu thiên có liên quan đến hình thể vật chất của vạn vật; và trong trường hợp sau, cả lý thể tiên thiên lẫn hậu thiên đều có liên quan đến các cơ chế sinh hóa, tạo hóa và tiến hóa. Chúng ta hãy đi vào chi tiết đối với từng trường hợp.

Trường hợp thứ nhất, "tiên thiên" và "hậu thiên" được dùng để chỉ những sở vật thực tại. Ví dụ: Vô Cực là một sở vật thực tại tiên thiên, vì Vô Cực có trước khi vũ trụ được tạo lập; ví dụ khác: những khoáng vật, thực vật, và động vật đều là những sở vật thực tại hậu thiên, vì chúng có sau khi vũ trụ được tạo lập. Xét theo nghĩa này, thì những sở vật thực tại có sau khi vũ trụ được tạo lập rõ ràng không thể tồn tại trước khi vũ trụ được tạo lập, nghĩa là cái hậu thiên không thể *tồn tại trong tiên thiên*, vì nếu không như thế thì mâu thuẫn

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[2] Đức Trần Hưng Đạo; Bát Nhã Thiền Đường, Tuất thời, 23-10 Quý Sửu (17-11-1973).

với định nghĩa về hậu thiên; trong khi đó, những sở vật thực tại có trước khi vũ trụ được tạo lập thì vẫn có thể tồn tại cho đến sau khi vũ trụ được tạo lập, nghĩa là *cái tiên thiên có thể tồn tại trong hậu thiên*, vì điều này không có gì mâu thuẫn với định nghĩa về tiên thiên. Ở đây, khí tiên thiên (tiên thiên hư vô chi khí) là một ví dụ: sau khi vũ trụ đã được hình thành và vạn vật xuất hiện, thì khí tiên thiên vẫn tồn tại chứ không mất đi, hơn nữa, sự tồn tại tiên thiên này có thể được tìm thấy ngay trong thế giới hậu thiên (những người tu theo tân pháp Cao Đài hiểu rõ điều này). Tuy nhiên, với những ví dụ như vậy, ta vẫn chỉ có thể nói: cái tiên thiên *có thể* tồn tại trong hậu thiên, chứ không thể nói: cái tiên thiên *luôn luôn* tồn tại trong hậu thiên. Thật vậy, có những tình huống, cái tiên thiên bị biến đổi hẳn thành cái hậu thiên, ví dụ sự kiện Càn-Khôn biến thành Ly-Khảm[1] khiến cho *"Càn lìa ngôi mà Khôn thất vị, tiên thiên mới biến hậu thiên,"* như "Đại Thừa Chơn Giáo" đã đề cập[2]; khi đó, muốn khôi phục lại tiên thiên thì phải nghịch chuyển cho Ly-Khảm biến thành Càn-Khôn (đây là một nội dung thuộc tân pháp Đại Đạo), nghĩa là tiên thiên với hậu thiên là hai tính chất loại trừ lẫn nhau trong tình huống đang được đề cập. Như vậy, xét theo nghĩa này, thì trong tiên thiên không thể có các đối tượng hậu thiên, nhưng trong hậu thiên thì vẫn có thể có những thực thể tiên thiên.

Trường hợp thứ hai, "tiên thiên" và "hậu thiên" được dùng để chỉ những nguyên lý, những quy luật, hay những cơ chế. Ví dụ: cơ chế sinh hoá của Vô Cực (tự kết hợp lý và khí của chính mình để sinh Thái Cực) là một cơ chế sinh hóa tiên thiên; ở đây, sở dĩ được gọi là tiên thiên vì cơ chế này đã hiện hữu từ trước khi vũ trụ được tạo lập. Một ví dụ khác: cơ chế sinh hóa của động vật (do sự giao phối của các cá thể khác nhau mang giới tính trái ngược nhau trong cùng một loài) là một cơ chế sinh hóa hậu thiên; sở dĩ phải gọi là hậu thiên vì cơ chế này chỉ xuất hiện sau khi vũ trụ được tạo lập, sớm nhất là từ khi có sinh vật. Mặc dù các hữu thể hậu thiên thường bị chi phối bởi các định luật hậu thiên và những lề lối hoạt động hậu thiên, nhưng trong bản thân các hữu thể ấy vẫn có thể có sự hiện diện của các cơ chế tiên thiên. "Đại Thừa Chơn Giáo" cho ta một ví dụ về điều này: cỏ cây, thảo mộc là những sinh vật có cơ thể hậu thiên, nhưng sự sinh sản của chúng lại tuân theo cơ chế sinh hóa tiên thiên. Sở dĩ nói cơ thể của thực vật mang tính chất hậu thiên vì cơ thể của chúng được xuất hiện sau khi vũ trụ được tạo lập và có hình thể vật chất; trong khi đó, sự sinh sản của thực vật lại là sự sinh sản không bởi âm dương của giới tính mà bởi âm dương của bản thân, tuân theo cùng một cơ chế sinh hóa với "Vô Cực sinh Thái Cực", nghĩa là tuân theo cơ chế sinh hóa tiên thiên. Do đó, đối với các loài thực vật sinh sản vô tính, cơ thể chúng tuy là hậu thiên theo nghĩa là cái có hình tướng và cái xuất hiện sau khi vũ trụ được tạo lập, nhưng bản chất của cơ thể chúng lại là tiên thiên theo nghĩa là cái được sinh

[1] Ở đây, "Càn", "Khôn", "Ly", "Khảm" là bốn quẻ (trong tổng số tám quẻ) của Bát Quái, theo Kinh Dịch.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Đạo Đức Cao Tiên); 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.278.

ra không phải do sự phối hợp âm dương của giới tính ở các cá thể khác nhau mà do một cơ chế hiện hữu từ trước khi có trời đất. Ví dụ này cho thấy các thực vật sinh sản vô tính là những hữu thể mang hình tướng hậu thiên nhưng có bản chất tiên thiên, khác với các động vật sinh sản hữu tính là những hữu thể vừa hậu thiên ở hình tướng vừa hậu thiên ở bản chất.

Theo giáo lý Đại Đạo (qua "Đại Thừa Chơn Giáo"), cơ chế sinh hóa tiên thiên được gọi là "tiên thiên cơ ngẫu", còn cơ chế sinh sản hậu thiên được gọi là "hậu thiên cơ ngẫu". Trong tiên thiên cơ ngẫu, một hữu thể bằng cách tự phối kết một cặp yếu tố âm dương thích hợp (trong số rất nhiều cặp yếu tố âm dương vốn có) ở chính nội thân của mình có thể sinh ra một hữu thể khác; và đây chính là cơ chế được tân pháp Đại Đạo sử dụng để nhờ đó hành giả phối kết được thần khí trong nội thân của mình mà tạo thành đạo quả trên đường thiên đạo giải thoát. Ngược lại, trong hậu thiên cơ ngẫu, một hữu thể không thể sinh ra một hữu thể khác trừ trường hợp nó có sự giao phối với một hữu thể khác bên ngoài nó, thuộc cùng loài sinh vật nhưng có giới tính đối lập.

Trong sự tiến hóa của vạn vật – khi tiến từ thực vật lên động vật, nói riêng, và khi tiến từ loài ở một nấc thang tiến hóa thấp hơn lên loài ở một nấc thang tiến hóa cao hơn, nói chung – luôn luôn có một số bước lùi bị "trộn lẫn" trong những bước tiến. Giải thích điều này, Hegel nói, đó là do bước tiến hóa sau là phản đề (tức là cái phủ định) của bước tiến hóa trước, nên trong khi bước tiến hóa sau khắc phục được những nhược điểm của bước tiến hóa trước thì nó cũng máy móc xóa bỏ đi cả những ưu điểm của bước tiến hóa trước. Thực vật sinh sản vô tính, tuy chỉ mới có một "phần" hồn là sinh hồn, nhưng sinh hồn ấy lại là nguyên lý của sự sống tiên thiên, vốn được lưu truyền từ Vô Cực. Động vật sinh sản hữu tính tiến hóa hơn thực vật và có "phần" hồn thứ hai là giác hồn. Tuy giác hồn này là một bước tiến vì nó mở rộng thêm quyền tự do của sinh hồn (quyền tự do càng "rộng" thì sự tiến hóa càng "cao"), nhưng đồng thời cũng lại là một bước lùi vì nó là nguyên nhân tạo nên bản năng giới tính ở động vật dẫn đến sự xuất hiện của hậu thiên cơ ngẫu.

5. VŨ TRỤ LÀ PHÁP CỦA TRỜI ĐẤT

Những dữ kiện được dẫn ra trong tiết này sẽ cho thấy rằng hai khái niệm "trời đất" và "vũ trụ", theo thứ tự, tương ứng với hai khái niệm "Đạo" và "pháp". Nói đến pháp là nói đến sự hữu thể hóa của Đạo, mặc dù vậy, ta cần nhớ rằng *"Pháp có cả vô vi và hữu hình"*[1]. Các dữ kiện sẽ cho thấy rằng vũ trụ là sự hữu thể hóa của trời đất, mặc dù vậy, vũ trụ cũng có cả phần hữu hình và phần vô hình. Phần hữu hình của vũ trụ chính là "vũ trụ vật chất", còn phần vô hình của vũ trụ được gọi là "vũ trụ tâm linh"[2].

[1] Đức Đông Phương Lão Tổ; Thánh Thất Thái Hòa, 02-08-Ất Mùi (17-09-1955); *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.86.

[2] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.102.

5.1. Hình thể của trời đất

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết: *"Vũ trụ là hình thể của trời đất."*[1] Điều này cho thấy vũ trụ là hình thể của một cơ cấu căn bản hơn, và cơ cấu ấy chính là cái được gọi là trời đất (thiên địa) hay càn khôn. Hình thể này được xây dựng bởi hai yếu tố được gọi là "âm" và "dương" như là hai yếu tố căn bản của vũ trụ:

"Âm là Vũ, Dương là Trụ. Vũ thì đóng khép trong gầm trời; Trụ thì mở rộng. Trụ cũng là thời gian, là âm dương nối tiếp với nhau; còn Vũ là không gian, là âm dương đồng thời tương đối."[2]

Đoạn thánh giáo trên đây nhắc ta nhớ lại rằng vũ trụ là sự kết hợp giữa không gian và thời gian, trong đó, vũ là không gian còn trụ là thời gian; mặt khác, cũng cho ta biết rằng trời đất phải có trước vũ trụ. Chi tiết nào nói rằng trời đất phải có trước vũ trụ? Từ những câu "*Vũ thì đóng khép trong gầm trời; Trụ thì mở rộng*" ta suy ra rằng nếu chưa có trời đất, thì không thể có "*gầm trời*" để làm nơi chốn cho sự "*đóng khép*" mà tạo thành "*vũ*", hay cho sự "*mở rộng*" mà tạo thành "*trụ*".

Vì vũ trụ là hình thức do âm dương cấu tạo để biểu thị sự hiện hữu của trời đất, nên vũ trụ là một sự hữu thể hóa trời đất. Và mặc dù *"vũ trụ là hình thể của trời đất"*, nhưng theo "Đại Thừa Chơn Giáo", vũ trụ cũng bao hàm cả *"mấy cõi hư linh"*[3], nghĩa là những thế giới tâm linh với những khí thể vô hình. Ta cần hiểu như thấy nào về khả năng vô hình của một hình thể? Cần hiểu rằng các khái niệm "thể", "hình thức" hay "hình thể" được sử dụng ở đây không đồng nhất với khái niệm "hữu hình"; mà "hình thể" phải được hiểu là "thể có liên quan đến hình", giống như khái niệm "mô thức" hay "dạng thức" (form) của Plato, và sự liên-quan-đến-hình ấy có thể là "hữu", có thể là "vô"; nghĩa là "hình thể" có thể là hữu hình, có thể là vô hình.

Vũ trụ hữu hình hay vũ trụ vật chất là phần vũ trụ mà vật lý thiên văn đã quan sát được, mà trong đó, những gì chúng ta nhìn thấy bằng mắt thường chỉ là một thế giới rất nhỏ bé. Mắt một người bình thường chỉ nhìn thấy được những thiên thể phát ra ánh sáng khả kiến (trong dải tần số 790–400 terahertz). Trong vũ trụ vật chất, có những thiên thể không phát ra ánh sáng khả kiến, mà phát ra bức xạ điện từ ở những dải tần số mà mắt người không nhìn thấy được (như tia X, hay sóng vô tuyến), hay các tia vũ trụ (như neutrino). Tuy nhiên, các kính thiên văn có thể "nhìn thấy" được chúng, và chúng thuộc về phần "sáng" của vũ trụ vật chất. Phần này được ước tính rằng chỉ chiếm một tỉ lệ rất nhỏ, chưa đến 5% vật chất của vũ trụ. Phần còn lại, phần "tối" của vũ trụ vật chất, chiếm đến hơn 95%, trong đó "vật

[1] Ibid., chương 1, tiết 4, mục 1.
[2] Ibid., chương 1, tiết 4, mục 2.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.408.

chất tối" (dark matter [Eng]) chiếm khoảng 25% và "năng lượng tối" (dark energy [Eng]) chiếm khoảng 75%. Sở dĩ gọi những thứ này là "tối" vì chúng hầu như nằm ngoài khả năng phát hiện của các thiết bị quan sát hiện đại: chúng tương tác rất yếu với vật chất thông thường nên khả năng phát hiện ra chúng là rất thấp. Như vậy, ngay đối với vũ trụ vật chất, bằng tất cả những phương tiện kỹ thuật đang có trong tay, nhân loại chỉ mới hiểu được nhiều lắm là chưa đến 5% bản chất của nó.

Nhưng toàn bộ vũ trụ vật chất, bao gồm 100% vật chất và năng lượng ở mọi dạng "tối" và "sáng" như vừa nêu trên đây, cũng chưa phải là tất cả, mà chỉ là một phần hữu hình của vũ trụ mà giáo lý Đại Đạo nói đến. Phần vô hình là vũ trụ tâm linh, bao gồm những thế giới được cấu tạo bằng những khí thể khác nhau và dành cho những trình độ tiến hóa tâm linh khác nhau. "Đại Thừa Chơn Giáo" cho ta biết:

*"Khắp trong vũ trụ, biết bao là quả **linh cầu**, có quả trược quả thanh, có bực cao bực thấp, có cái sáng cái tối, thảy thảy đều tuân theo máy thiên cơ mà tuần tự chuyển luân xoay chạy, cái lại cái qua, cái lên cái xuống, không bao giờ ngưng nghỉ đặng.*

*Linh cầu nào cao thanh, khinh phù, thì vượt qua mấy cõi khác mà lên ngất trên thượng tầng không khí. Vậy quả **địa cầu** của các con đây, tuy là một quả cầu vật chất, hữu hình, trọng trược, song cũng còn thuộc về bực khá, chớ dưới nữa lại còn lắm quả địa cầu còn trọng trược hơn nữa. Những quả cầu như thế thì nó nặng trầm chìm tột dưới đáy sâu của vũ trụ, nên rất tối tăm mờ mịt, âm khí nặng nề, thảm sầu buồn bã gớm ghê (…) Những cõi ấy mà linh hồn nào phải rủi ro bị đọa lạc vào, thì càng ngày càng thêm mê muội, tối tăm mãi mãi."*[1]

Trong đoạn kinh văn trên đây, có hai khái niệm liên quan đến vũ trụ vật chất và vũ trụ tâm linh, đó là "linh cầu" và "địa cầu". Khái niệm "địa cầu" được dùng để chỉ những "quả cầu vật chất, hữu hình, trọng trược" như trái đất của chúng ta. Những quả cầu như vậy có thể được tìm thấy trong vũ trụ vật chất. Ngoài các địa cầu, còn có những "linh cầu", nghĩa là những quả cầu tâm linh. Các linh cầu hiện hữu trong vũ trụ tâm linh, chúng cũng có sự sống, mặc dù sự sống ở chúng mang những dạng thức không giống với sự sống ở các địa cầu. Mỗi linh cầu là một thế giới quy tụ những chơn linh có trình độ tiến hóa tâm linh giống nhau:

"Trong cõi thiêng liêng hư vô bất muội, người nào có những tư tưởng nào trong phạm vi nào và sống trong đời sống nội tâm nào, khi hồn lìa khỏi xác sẽ về hợp và sống trong bầu vị bản chất của nó. (…) Nói một cách khác, tuy trong cõi hư linh có muôn triệu triệu thế giới, có không biết bao nhiêu những chòm, những nhóm mà nơi sách Thần Linh học

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410-412.

hay Thông Thiên học gọi là khóm hồn. Mỗi khóm đều có mỗi trình độ tiến hóa cao thấp khác nhau, loại nào tự nó sẽ tìm và quy tụ về loại ấy."[1]

Khái niệm "linh cầu" của giáo lý Đại Đạo tương tự khái niệm "khóm hồn" của Thần Linh học (Spiritism [Eng]) và Thông Thiên học (Theosophy [Eng]): khóm hồn là sự tập hợp, sự quy tụ lại với nhau của những chơn linh (hay là những linh hồn) có cùng trình độ tiến hóa. Những thế giới hư linh này tuy không thể được nhận biết bằng giác quan thông thường của con người, nhưng không vì thế mà chúng là huyền bí, huyễn hoặc. Chúng ta có thể trực giác được chúng trong tâm hồn của chính mình, hoặc trong tâm hồn của bất cứ một con người nào đang sống chung quanh ta. Mỗi trạng thái nội tâm của một người đang sống đều tương ứng với một trình độ tiến hóa trên một linh cầu nào đó. Những trạng thái nội tâm cao thượng, thanh khiết, minh triết, đạo đức, nhân bản trong đời sống hiện tại của ta sẽ tương ứng với trình độ tiến hóa tâm linh trên những linh cầu "cao thanh, khinh phù" ở những tầng cao của vũ trụ. Ngược lại, những trạng thái nội tâm thấp hèn, u mê, vô đạo đức, thiếu nhân tính trong đời sống hiện tại chỉ có thể tương ứng với trình độ tiến hóa ở những linh cầu "nặng trầm chìm tột dưới đáy sâu của vũ trụ". Chúng ta, khi còn sống trong một thể xác cụ thể ở địa cầu này, có thể trải qua rất nhiều trạng thái nội tâm khác nhau. Nhưng trình độ tiến hóa tâm linh của mỗi cá nhân luôn được thể hiện ở những trạng thái nội tâm nào mà cá nhân ấy thường sống với chúng nhiều nhất. Khi cá nhân ấy chết đi, chơn thần của cá nhân ấy sẽ quy tụ về linh cầu tương ứng với trình độ tiến hóa của mình một cách hết sức tự nhiên.

Bởi vậy, thiên đàng và địa ngục – mà giáo lý của rất nhiều tôn giáo từ xưa đến nay có đề cập đến – không phải là những thế giới vật chất, mà là những thế giới tâm linh. Các thế giới này chẳng hề do một thần quyền nào tạo ra, mà đều do con người khởi tạo bằng lối sống của mình. Mỗi người trong chúng ta, bằng những trạng thái nội tâm trong đời sống của chính mình hàng ngày, đang sáng tạo ra thiên đàng hoặc địa ngục cho riêng mình rồi tích lũy những thành quả sáng tạo này cho đến hơi thở cuối cùng. Đức Chí Tôn đã dạy:

"Các con ôi! Hễ cái tâm sáng suốt, thiện từ, đạo đức là thiên đàng. Còn tâm mê muội, vạy tà, hung bạo là địa ngục. Vậy thì địa ngục, thiên đàng cũng chỉ tại tâm!"[2]

Các thế giới hư linh trong vũ trụ đều do tâm mà ra. Tuy là những thế giới khách quan của vũ trụ, nhưng chúng lại do tâm của mỗi cá nhân sáng tạo và tích lũy kết quả một cách riêng biệt và chủ quan. Bởi vậy, trong vũ trụ, mỗi con người hoàn toàn được tự do để làm nên định mệnh tương lai, trong đó có việc tự do chọn lựa thiên đàng hay địa ngục cho riêng bản thân mình.

---

[1] Chơn linh Hoàng Đình Lập; Văn Phòng Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Dậu thời, 08-08 Mậu Thân (29-09-1968).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 25-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Thiên Đàng – Địa Ngục", tr.420.

Cả vũ trụ vật chất hữu hình lẫn vũ trụ tâm linh vô hình, tóm lại, đều thuộc về phạm trù "hình thể" của trời đất. Hình thể này được xây dựng bởi hai yếu tố căn bản của vũ trụ là "âm" và "dương". Trong những phần trước đây, hai yếu tố này đã được đề cập và vận dụng nhiều lần nhưng chưa từng được định nghĩa. Bởi vậy, bạn đọc có lẽ vẫn thấy thắc mắc mỗi khi nhắc đến "âm dương": thật ra, "âm dương" là gì?

5.2. Âm dương

"Âm dương" (陰陽) là khái niệm được dùng để chỉ hai mặt đối ngẫu của thực tại. Đây là một khái niệm đạo học rất đặc biệt, vì được cấu tạo từ hai khái niệm liên kết với nhau: âm (陰) và dương (陽). Nếu để riêng rẽ từng khái niệm, thì mỗi khái niệm đơn độc sẽ không mang một ý nghĩa nào: ta không thể định nghĩa được âm là gì hay dương là gì một cách biệt lập với nhau. Nhưng khi liên kết chúng với nhau trong một mối tương quan nào đó, chúng sẽ có khả năng chứa đựng những nội dung phong phú trong mối tương quan ấy.

Có thể định nghĩa khái niệm "âm-dương" như sau. Âm dương là một hệ thống bao gồm hai yếu tố, một yếu tố được gọi là "dương" và một yếu tố được gọi là "âm": (1) cả hai yếu tố cùng tồn tại với nhau trong một mối quan hệ vừa mâu thuẫn lẫn nhau vừa bổ túc cho nhau; (2) nếu hai yếu tố này cấu tạo thành một hiện thể, thì phải có một yếu tố chủ sử, đóng vai trò quyết định sự tồn tại của hiện thể, và yếu tố này đồng nhất với yếu tố "dương"; (3) mỗi yếu tố đều chứa trong bản thân mình một tính chất thứ yếu (nhưng không kém quan trọng vì) đối lập với các tính chất chủ yếu của mình, và tính chất thứ yếu này tồn tại như một mầm mống làm thay đổi yếu tố đó; (4) trong trường hợp cả hai yếu tố có biến thiên về lượng, (4a) nếu một yếu tố tăng trưởng đến cực đại thì chính quá trình tăng trưởng ấy làm cho yếu tố còn lại suy thoái đến cực tiểu, và (4b) nếu một yếu tố đạt đến trạng thái cực đại thì chính trạng thái ấy làm cho yếu tố còn lại bắt đầu tăng trưởng.

Khi sử dụng khái niệm "âm dương", người ta thường tách khái niệm này ra thành cặp khái niệm "âm"-"dương", rồi gán nghĩa cụ thể cho mỗi khái niệm bằng những nội dung tương ứng (những nội dung này phải đi song song với nhau một cách đồng thời). Ví dụ, nếu dương được gán nghĩa là "cương" thì đồng thời âm phải được gán nghĩa tương ứng là "nhu", nếu dương được gán nghĩa là "động" đồng thời âm phải được gán nghĩa tương ứng là "tịnh",… Nếu gán nghĩa cho dương là "cương", là "động",… chẳng hạn, mà không đề cập gì đến âm, thì phép gán này là một việc làm hoặc vô nghĩa hoặc không có cơ sở đạo lý.

Khái niệm "âm dương" được sử dụng ở cả hai mức độ, tiên thiên lẫn hậu thiên, như sau: (1) âm dương tiên thiên là hai mặt đối ngẫu của Đạo, tức là lý và khí của Tam Cực; (2) âm dương hậu thiên là hai mặt đối ngẫu của pháp (và đạo pháp), tức là âm dương nơi vạn vật.

Âm dương tiên thiên nơi Tam Cực. Trong Tam Cực vẫn có âm dương, nhưng đó là âm dương tiên thiên. Trong "Hệ Từ Truyện", Đức Khổng Tử đã nói: "Nhất âm nhất dương chi vị Đạo" (一陰一陽之謂道：một âm một dương gọi là Đạo)[1]. Đạo vốn là một bản thể tiên thiên, có trước khi trời đất được tạo lập. Theo Đức Khổng Tử, để Đạo có thể "là Đạo", thì Đạo phải có âm dương. Vì âm dương của Đạo có trước thời điểm tạo lập vũ trụ nên giáo lý Đại Đạo gọi đó là âm dương tiên thiên. Trong cả Tam Cực – Vô Cực, Thái Cực và Hoàng Cực – âm dương là lý (dương) và khí (âm). Nơi mỗi "Cực", âm và dương sẽ hiện hữu theo một thể thức khác nhau, dù vẫn tương đồng về bản thể.

Trước hết, ở Vô Cực, "dương" hay lý là nguyên lý thiên nhiên, còn "âm" hay khí là nguyên khí tự nhiên. "Đại Thừa Chơn Giáo" nói:

"Trong Vô Cực ấy lại có một cái nguyên lý thiên nhiên tuyệt diệu, tuyệt huyền, rồi lại có thêm một cái nguyên khí tự nhiên nữa. Lý với khí ấy tức là âm với dương trong buổi hồng nguyên thời đại."[2]

Từ vô thỉ, âm dương tiên thiên trong Vô Cực được trộn lẫn vào nhau một cách hỗn độn. Bởi vậy, trong vũ trụ quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, "thời đại" sơ khai của Vô Cực còn được gọi là "hỗn độn sơ khai", như trong những câu kinh sau đây:

"Kể từ hỗn độn sơ khai,
Chí Tôn hạ chỉ trước đài Linh Tiêu;
Lưỡng nghi phân khí hư vô,
Diêu Trì Kim Mẫu nung lò hóa sanh;
Âm dương biến tạo chơn thần,
Lo cho nhơn vật về phần hữu vi…"[3]

Đến Thái Cực, thì âm dương được phân lập tường minh, nhưng vẫn liên kết nhau và vẫn còn là tiên thiên; bởi vì, âm dương ấy tuy đã là hai tác năng phân minh để thiết kế nên hình tướng vạn hữu, nhưng vẫn chưa biểu lộ thành hình tướng như là vạn hữu. Khi dương thịnh, Đạo hiện hữu trong trạng thái hoạt động của Thái Cực; khi âm thịnh, Đạo trở về trạng thái tỷnh tại của Vô Cực. Điều này được rút ra từ đoạn kinh văn sau đây:

"Qua thời kỳ thứ nhì, khí chơn nguyên động, sanh dương, thì gọi là Thái Cực. Thái Cực động sanh dương, rồi tịnh sanh âm; là theo kinh Châu Dịch. Kỳ thiệt, Thái Cực động sanh dương, rồi hết động là tịnh, thì huờn lại Vô Cực, gọi là sanh âm."[4]

---

[1] Khổng Tử, *Hệ Từ Truyện* (Thiên Thượng), chương 11; Nguyễn Hiến Lê, *Kinh Dịch – Đạo của Người Quân Tử*, tr.451.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410.

[3] Toà Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Tán Tụng Công Đức Diêu Trì Kim Mẫu".

[4] Minh Lý Chơn Giải.

Do đó, Thái Cực và Vô Cực là hai trạng thái động tịnh của bản thể Đạo.

Sang Hoàng Cực, thì âm dương giao hòa và kết hợp lại thành một thể được gọi là "trung":

"Trung là thể của hòa. Hòa là ngôi Hoàng Cực. Hoàng Cực là tổng hợp của hai thể âm dương. Âm dương huờn thành một khí nguyên sơ."[1]

Âm dương nơi Hoàng Cực là âm dương điều hòa lẫn nhau để tái hợp nhất, sau khi đã trải qua giai đoạn phân lập ở Thái Cực. Sự tái hợp nhất này không trở về lại trạng thái hỗn độn ở Vô Cực như trước khi được Thái Cực phân lập, mà lại tạo nên một trạng thái hư vô thuần nhất của Vô Cực.

Âm dương hậu thiên nơi vạn vật. Âm dương nơi vạn vật, còn được gọi là "lưỡng nghi" (兩儀) do câu "Dịch hữu Thái Cực, thị sinh lưỡng nghi" của "Hệ Từ Truyện"[2].

Âm dương hậu thiên là kết quả tác động của âm dương tiên thiên trong Thái Cực – bao gồm những tác động như: thăng giáng, tán tụ, vãng lai, tiêu trưởng – để vận hành cơ tạo hóa. "Đạo Học Chỉ Nam" đã viết:

"Thái Cực động sanh dương, tịnh sanh âm. Âm dương là hai mặt của Thái Cực: dương thì phát, âm thì thu; dương thì tán, âm thì tụ. Tán thì thành khí, tụ thì thành hình; mà hình tán ra thì thành khí, khí tụ lại thì thành hình. Tuy nói âm, nói dương, nhưng âm dương cũng là Một đó mà thôi."[3]

Tính đơn nhất của âm dương – nghĩa là tính chất mà nhờ đó âm dương trở nên một tổng thể duy nhất – được giải thích như là một thuộc tính của Thái Cực:

"Thái Cực là Nhứt, thì Nhứt này hiện ở dương gọi là Nhứt dương, hiện ở âm gọi là Nhứt âm. Nhứt nọ, Nhứt kia, cũng là Nhứt; nghĩa là dù ở phương diện nào cũng có cái Nhứt trong phương diện đó."[4]

Chính do sự hiện hữu của âm dương hậu thiên nơi vạn vật, mà các triết gia biện chứng phương Tây như Hegel hay Marx đã cho rằng trong lòng mỗi sự vật đều có những mâu thuẫn nội tại giữa những mặt đối lập. Với triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, cái được gọi là "những mặt đối lập" này chính là những hình thái của âm dương hậu thiên; mà trong đó, tính "đối lập" giữa âm dương chỉ là một tính chất được bộc lộ ở cấp độ hiện tượng nếu nhìn qua lăng kính của Ngã. Tính chất này phụ thuộc vào trình độ tiến hóa của Ngã, nghĩa là, phụ thuộc vào việc Ngã là phàm ngã hay chân ngã. Trong nhãn quan của phàm ngã, tính đối lập này tồn tại như một thuộc tính cơ bản của thế giới và con người dường như không

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[2] Khổng Tử, *Hệ Từ Truyện* (Thiên Thượng), chương 11; Nguyễn Hiến Lê, *Kinh Dịch – Đạo của Người Quân Tử*, tr.468.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 1.

[4] Ibid., chương 1, tiết 2, mục 3.

thể thoát ra khỏi gọng kềm của âm dương hậu thiên; nhưng trong nhãn quan của chân ngã, sự đối lập này không hiện hữu: *"tuy nói âm, nói dương, nhưng âm dương cũng là Một đó mà thôi."*[1]

Dựa trên "khuôn mẫu" vô hình của trời đất, âm dương hậu thiên tiếp tục biểu lộ ở một mức độ gần với hình tướng hơn: kết hợp nhau để tạo thành không gian và thời gian. Sự kết hợp này diễn ra như thế nào?

5.3. Không gian và thời gian

Về nội hàm của hai khái niệm "không gian" và "thời gian", Đức Bát Nương Diêu Trì Cung đã dạy:

"Từ hỗn độn sơ khai, hình bóng chỉ là chơn như chi khí. Sau tiếng nổ, phân tách lưỡng nghi, Phật Mẫu tạo nên sắc tướng hữu vi, tức là càn khôn vũ trụ hữu hình. Từ ấy, ***thời gian*** *xuất hiện. (…) Cõi vô hình tức là* ***không gian****, ấy là Đạo đó vậy. (…) Nói về đạo pháp, thì thời gian nảy sanh từ khi lưỡng nghi phân tánh, tức nhiên là cơ tạo đoan phát điển hành tàng. Vậy thì* ***thời gian*** *lẫn lộn trong* ***không gian****, tức là bóng với hình. Khí ngũ hành là cơ thể tạo nên hữu vi sắc tướng, lấy kim, mộc, thủy, hỏa, thổ mà tạo nên trường công quả cho* ***không gian****. (…)* ***Thời gian*** *tỏa bóng ấy [là]* ***không gian****;* ***không gian*** *tạo hình là* ***thời gian****. (…)* ***Thời gian*** *do* ***không gian*** *chế ngự,* ***không gian*** *do* ***thời gian*** *mà biến hóa."*[2]

Đoạn thánh giáo này chứa đựng khá nhiều nội dung sẽ được trình bày trong các chương sau; ở đây, ta chỉ chú ý đến các chi tiết sau đây: (1) thời gian chỉ xuất hiện sau khi có lưỡng nghi, tức là có âm dương hậu thiên, như vậy, thời gian là một thực tại thuần túy hậu thiên; (2) không gian vốn là một cõi vô hình, được đồng nhất với Đạo, nhờ vào thời gian mà tạo hình vạn vật, như vậy, không gian là một thực tại hậu thiên nhưng có nguồn gốc là một thực tại tiên thiên.

Bây giờ, dựa trên cơ sở đạo học được trình bày trong "Đạo Học Chỉ Nam", chúng ta có thể thấy rằng không gian và thời gian được tạo thành từ sự kết hợp của âm dương theo hai cách thức khác nhau:

- không gian được tạo thành do sự đối ngẫu của âm dương theo định luật "trung âm hữu dương, trung dương hữu âm" (trong âm có dương, trong dương có âm).
- thời gian được tạo thành trong sự tiếp diễn của âm dương theo định luật "dương cực âm sinh, âm cực dương sinh" (dương phát triển đến cùng cực thì sinh ra âm, âm phát triển đến cùng cực thì sinh ra dương).

---

[1] Ibid., chương 1, tiết 3, mục 1.

[2] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy một số nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài Tòa Thánh Tây Ninh, 02-02 Nhâm Thìn; Luật Tam Thể.

Về việc tạo thành không gian, "Đạo Học Chỉ Nam" cung cấp cho ta những dữ kiện quan trọng. Trước hết, ở chương 1, tiết 2, mục 3 của "Đạo Học Chỉ Nam", ta tìm thấy hai mệnh đề sau: *"Về không gian thì âm dương đối nhau"* và *"Đứng về không gian, thấy nó [– tức là âm dương –] như đối lập, luôn có sự mâu thuẫn, xô xát nhau mãnh liệt"*; mặt khác, ở chương 4, tiết 2, mục 2, "Đạo Học Chỉ Nam" lại đưa thêm một mệnh đề khẳng định rằng sự mâu thuẫn âm dương phải diễn ra trong khuôn khổ của sự hòa hiệp: *"Luật tắc âm dương động tịnh chứng minh sự tác động đối nghịch để chuyển vận mọi sự tiến hóa được phát sinh từ sự mâu thuẫn tác hiệp; sự mâu thuẫn ở đây phải nằm trong luật tắc tương hiệp tương hòa, bởi vì, nếu đi ngoài luật tắc ấy, vạn hữu đối nghịch sẽ khởi thỉ cho sự tranh phân và tự diệt."* Theo Dịch lý, định luật thỏa cả hai yêu cầu về mâu thuẫn và tác hiệp của âm dương chính là định luật "trung âm hữu dương, trung dương hữu âm".

Do đó, bản thân không gian chính là cấu trúc đệ quy vô hạn: trong âm có dương, trong dương có âm, và trong âm lại có dương,… Điều này có thể được thấy rõ hơn nhờ biểu diễn dưới dạng ký hiệu như sau. Ta dùng ký hiệu $X \supset Y$ để diễn tả điều được gọi là "trong X có Y ". Gọi $D_1, D_3, D_5, \ldots D_{2n-1}$ là các yếu tố "dương" sao cho $D_1 \supset D_3 \supset ... \supset D_{2n-1}$, còn A_2 , A_4 ,… A_{2n} là các yếu tố "âm" sao cho $A_2 \supset A_4 \supset ... \supset A_{2n}$; từ các ký hiệu này, ta có thể xây dựng chuỗi: $D_1 \supset A_2 \supset D_3 \supset A_4 ... \supset D_{2n-1} \supset A_{2n}$ với $n \geq 2$. Chuỗi này biểu diễn không gian như là kết quả của định luật "trung âm hữu dương, trung dương hữu âm".

Về việc tạo thành thời gian, trong "Đạo Học Chỉ Nam", chương 1, tiết 2, mục 3, ta có thể tìm thấy hai mệnh đề sau: *"Về thời gian thì âm dương đắp đổi nhau"* và *"Về thời gian, thì nó [– tức là âm dương –] lại tương quan nối tiếp, trao đổi nhau"*. Theo Dịch lý, sự nối tiếp, trao đổi của âm dương được thực hiện nhờ định luật "dương cực âm sinh, âm cực dương sinh."

Do đó, bản thân thời gian chính là diễn tiến đệ quy vô hạn: dương phát triển đến cùng cực thì sinh ra âm, âm phát triển đến cùng cực thì sinh ra dương,… Điều này có thể được viết dưới dạng ký hiệu tương tự như trên. Ta dùng ký hiệu $X \to Y$ để diễn tả điều được gọi là "hễ X phát triển đến cùng cực thì sinh ra Y ". Gọi D_1, D_3,… D_{2n-1} là các yếu tố "dương" sao cho $D_1 \to D_3 \to ... \to D_{2n-1}$; còn A_2, A_4,… A_{2n} là các yếu tố "âm" sao cho $A_2 \to A_2 \to ... \to A_{2n}$; từ các ký hiệu này, ta có thể xây dựng chuỗi: $D_1 \to A_2 \to D_3 \to A_4 ... \to D_{2n-1} \to A_{2n}$ với $n \geq 2$. Chuỗi này biểu diễn thời gian như là kết quả của định luật "dương cực âm sinh, âm cực dương sinh."

Không gian và thời gian vẫn còn là hai thực thể vô hình. Tuy nhiên, so với mức độ biểu lộ của thiên địa, thì mức độ biểu lộ của không gian và thời gian gần với hình tướng hơn nhiều. Mọi diễn tiến nối tiếp nhau là một biểu hiện tường minh của thời gian, vì những diễn tiến này là một chuỗi liên tục của những sự kiện tuân theo định luật "Dương cực âm

sinh, âm cực dương sinh". Còn vị trí xảy ra những diễn tiến ấy lại là một biểu hiện tường minh của không gian, vì tại bất cứ vị trí nào, cũng xuất hiện hoặc là dương từ trong âm, hoặc là âm từ trong dương. Kết hợp cả hai, Đức Bát Nương Diêu Trì Cung dạy rằng những sự kiện đó chính là sự vận chuyển của thời gian trong không gian:

"Kể từ hỗn độn chưa khai cho đến khi càn khôn hiện thể, khí hư vô phân lọc lưỡng nghi, tỏa ra tứ tượng, định hình bát quái, tạo khí ngũ hành mà nên nhựt nguyệt tinh cầu cùng các tầng thiên, đặng giữ lấy mức điều hòa âm thinh sắc tướng trong cõi bao la trùng điệp của khí vĩnh sanh, rồi từ đó nét công bình phải nên giữ lẽ. Bóng thiều quang, làn sanh khí, nhựt du dạ hành, chẳng một mảy lông không bẩm thọ âm dương đào tạo. Công thưởng tội trừng, chuyển chuyển luân luân, vận hồi tấn hóa để tạo nên bầu bác ái công minh. Đó là thời gian chuyển vận trong không gian đó vậy."[1]

Không gian và thời gian là hai yếu tố vừa dị biệt vừa đồng nhất: dị biệt do phương thức cấu tạo từ âm dương, đồng nhất do cả âm lẫn dương đều có Thái Cực. Hai tính chất tương phản này – tức là vừa dị biệt vừa đồng nhất – của không gian và thời gian dẫn đến một sự hợp nhất. Sự hợp nhất này chính là vũ trụ:

"Âm là vũ, dương là trụ. Vũ thì đóng ghép trong gầm trời; Trụ thì mở rộng ra. Trụ cũng là thời gian, là âm dương nối tiếp nhau; Còn vũ là không gian, là âm dương đồng thời tương đối."[2]

Như vậy, chúng ta đã có thể hiểu được tại sao vũ trụ là một cơ cấu được lập thành từ sự hợp nhất không gian với thời gian, hay nói cách khác, không gian và thời gian là hai thuộc tính của cùng một thể cách hiện hữu của vũ trụ.

6. KẾT LUẬN

Trong chương này, hệ thống ba khái niệm "Đạo", "pháp" và "đạo pháp" của triết học phương Đông đã được phát triển thông qua hệ thống hai khái niệm "bản thể" và "hiện tượng" của triết học phương Tây. Kết quả của sự phát triển này là hệ thống các khái niệm bản thể luận trong triết học Đại Đạo.

Kết quả này có thể được xem là "đoạn đầu" của bản thể luận Đại Đạo, chứa đựng những khái niệm và nội dung chủ yếu. Trong "đoạn đầu" này, những câu hỏi quan trọng có liên hệ đến bản thể luận đã được giải đáp:

- Bản thể vũ trụ là gì? Bản thể ấy là cái Một, mà tùy theo mô hình vũ trụ đang được sử dụng để giải quyết các vấn đề khác nhau, còn có thể được hiểu như là Đạo, là linh quang, là tâm, hay là chúng sinh vạn vật.

---

[1] Đức Bát Nương; Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (Tòa Thánh Tây Ninh), 12-02 Nhâm Thìn (09-03-1952); *Luật Tam Thể*.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 2.

- Vũ trụ hiện hữu nhờ cái gì? Vũ trụ hiện hữu nhờ trời đất, và cũng có nghĩa là nhờ Đạo.
- Vũ trụ hiện hữu như thế nào? Vũ trụ hiện hữu thông qua sự tương tác giữa âm dương, mà hai nhân tố được hiện thực hóa đầu tiên của âm dương chính là không gian và thời gian.

Mặc dù chưa đi sâu vào các nguyên lý cơ bản để có một bản thể luận hoàn chỉnh (việc này phải được tiếp tục ở các chương kế tiếp), nhưng chương này cũng đã cho thấy tại sao cái Một có thể được hiểu là "cái mà chỉ có nó mới thật sự có". Bất cứ cái gì khác biệt với Một, dù được coi là tồn tại đi chăng nữa thì cũng chỉ trong một khoảng thời gian hết sức hữu hạn do quy luật "sinh-trụ-dị-diệt" của tự nhiên, trong khi cái Một lại chọn lựa nguyên lý không sinh không diệt, hằng hữu trường tồn của thiên nhiên.

CHƯƠNG 9.
CĂN NGUYÊN CỦA VŨ TRỤ

Trong chương này, cái Một của vũ trụ được hiểu như là "cái đầu tiên", hay là "cội nguồn" của những cái khác. Theo cách hiểu đó, bất cứ cái gì trong vũ trụ cũng bắt nguồn từ cái Một, và vì vậy, tất cả đều có cùng một nguồn cội. Lẽ Một trong ngữ cảnh của chương này được gọi là "lý nhất nguyên", nghĩa là điều mà bởi đó mọi thứ trong vũ trụ đều xuất phát từ một cội nguồn chung.

1. DẪN NHẬP

Chương này trình bày nguồn gốc của vũ trụ và giải thích mối liên hệ giữa nguồn gốc này với sự hiện diện của vũ trụ. Nội dung của chương này thuộc loại chủ đề mà triết học Hy Lạp cổ đại gọi là "archê" (ἀρχή), nghĩa là "khởi điểm" hay "nguyên lý đầu tiên" của thế giới. Thuật ngữ "căn nguyên" ở đây được thành lập từ hai thuật ngữ, "bản căn" và "bản nguyên", với dụng ý đề cập một cách không phân biệt đến vai trò chung của cả bản căn lẫn bản nguyên việc kiến tạo vũ trụ. Nhưng khi vai trò của bản căn với bản nguyên được đề cập không phân biệt, thì trong nhiều trường hợp vai trò của bản thể cũng được hàm ngụ trong đó. Vậy thì, tuy về mặt ngôn ngữ học, thuật ngữ "căn nguyên" chỉ chứa đựng hai chữ "căn" và "nguyên", nhưng về mặt luận lý học, khái niệm "căn nguyên" chứa đựng nội hàm của ba khái niệm: "bản căn", "bản nguyên" và "bản thể". Ba khái niệm này mô tả ba yếu tố cấu thành nguồn gốc của vũ trụ. Mô tả những phối hợp về vai trò của ba yếu tố này, khái niệm "căn nguyên" bao hàm bốn nghĩa:

- cấu tố (phối hợp vai trò của bản căn và bản thể),
- khởi thủy (phối hợp vai trò của bản căn và bản nguyên),
- tác nhân (phối hợp vai trò của bản nguyên và bản thể),
- cứu cánh (phối hợp vai trò của cả bản căn, bản nguyên lẫn bản thể).

Trong triết học phương Tây, danh từ tốt nhất có thể được sử dụng để dịch chữ "căn nguyên" của quyển sách này có lẽ là "αιτια"(aitia) của Hy Lạp cổ đại mà theo Aristotle danh từ này mang bốn nghĩa: (1) nguyên nhân vật chất tính (material cause [Eng]); (2) nguyên nhân mô thức tính (formal cause [Eng]); (3) nguyên nhân hiệu quả tính (efficient cause [Eng]); (4) nguyên nhân mục đích tính (final cause [Eng]).

Câu hỏi đầu tiên về căn nguyên của vũ trụ có thể được đặt như thế này: "Cái gì là căn nguyên của vũ trụ?" Tuy nhiên, cách đặt này không loại trừ một câu hỏi khác: "Ai là căn nguyên của vũ trụ?" Khi mới tiếp cận vấn đề này, làm sao con người có thể biết được rằng

vũ trụ được kiến tạo bởi "Cái gì" hay bởi "Ai"? Thế thì, chấp nhận cả hai câu hỏi trên đây là một cách thức để loại trừ những định kiến ban đầu khi mới tiếp xúc với vấn đề.

Theo giáo lý Đại Đạo – từ các nguồn mạch tư tưởng của các nền đạo học cổ đại như Vedas hay Dịch – chỉ có một thực thể vừa là "Cái gì" vừa là "Ai" trong vai trò kiến tạo vũ trụ. Thực thể ấy là Đạo. Đạo là căn nguyên, là nguồn gốc của vũ trụ. Nguồn gốc ấy xác định bản thể duy nhất của vũ trụ. Bản thể ấy kiến tạo nên vũ trụ thông qua một chu trình với ba giai đoạn:

- Nhất thể biến sinh Tam Cực,
- Tam Cực biến sinh vạn pháp,
- Vạn pháp trở về Nhất thể.

Chu trình này lặp đi lặp lại một cách tuần hoàn, nối tiếp nhau một cách vô tận. Do những chu trình như vậy mà vạn vật trong vũ trụ (cũng như bản thân vũ trụ) đều đổi thay theo bốn thời kỳ "Sinh – Trưởng – Thâu – Tàng", hay là "Sinh – Trụ – Dị – Diệt", hay là "Thành – Trụ – Hoại – Không". Trong sự đổi thay đó, bản thể của vạn vật được bảo toàn như một yếu tố bất biến.

2. CÁC KHÁI NIỆM

Thuật ngữ "căn nguyên" chứa đựng nội hàm của ba khái niệm: "bản căn", "bản nguyên" và "bản thể". Nói một cách tổng quát, "bản căn" (essentia) được dùng để chỉ nền tảng, "bản nguyên" (principium) được dùng để chỉ cội nguồn, "bản thể" (substania) được dùng để chỉ tự tánh. Chương trước đã đào sâu vào khái niệm "bản thể", nên chương này chỉ trình bày chi tiết về hai khái niệm còn lại.

2.1. Bản căn

Bản căn (còn được phát âm là "bổn căn") của vũ trụ là nền tảng mà trên đó vũ trụ được kiến tạo, là chất liệu mà bởi đó vũ trụ được cấu thành. Nền tảng, chất liệu ấy là một thực thể được gọi là **khí**. Trong "Đạo Học Chỉ Nam", Đức Thái Thượng Đạo Tổ dạy:

*"**Bản căn** khởi nguyên đầu một **khí**,*
Động tịnh, nguồn khai thỉ kiền khôn;
Tự nhiên là luật sinh tồn,
Đất trời, người vật, ti tôn trưng bày."[1]

Đối với vũ trụ, dùng chữ "bản căn" là để chỉ Vô Cực. Điều này được thánh ngôn xác nhận:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, Thánh Tựa của Đức Thái Thượng Đạo Tổ.

*"Theo dịch lý thì khởi kỳ thỉ, người ta chỉ mô tả **bản căn** vũ trụ nguyên sơ là một vòng tròn, Dịch gọi là Vô Cực."*[1]

"Bản căn" Vô Cực là nền tảng cấu tạo của vũ trụ, đóng vai trò của một "khuôn mẫu" để "đúc" nên hình thể của vạn hữu:

"Vô Cực, hay Thiên, hay pháp, hay Đạo, là thiên tắc, thiên điều; Nó là cái luật mà vũ trụ vạn pháp phải theo đó. Đó là cái khuôn đúc nên con hình càn khôn vạn hữu. Luật ấy rất sinh động, ấn ký vào tâm tư của người, vật, đất trời."[2]

Hơn nữa, theo giáo lý Đại Đạo, thì "bản căn" Vô Cực chưa phải là nguồn gốc trực tiếp phát sinh vũ trụ; vì khi nói nguồn gốc trực tiếp, mang tính chất động lực, kinh "Đạo Học Chỉ Nam" dùng chữ "bản nguyên":

"Vô Cực chưa phải là bản nguyên tự thể của vũ trụ."[3]

2.2. Bản nguyên

"Bản nguyên" (còn được phát âm là "bổn nguyên") là một trong những khái niệm căn bản được sử dụng phổ biến nhất trong thánh giáo Cao Đài, vì khái niệm này có liên quan trực tiếp đến cứu cánh "thiên đạo giải thoát". Ví dụ:

*"Cái **bổn nguyên** về tinh thần của con người là lý."*[4]

*" Trời với muôn loài một **bổn nguyên**."*[5]

*"Người hành giả muốn tu chứng đắc quả, giải thoát luân hồi, phải đi theo con đường phản **bổn** huờn **nguyên**, là trở về nguồn gốc con người."*[6]

Về từ nghĩa, "bản nguyên" của vũ trụ là nguồn gốc trực tiếp mà từ đó vũ trụ được phát sinh:

*"Nguồn gốc vũ trụ, người vật, đông tây nay và xưa, ai cũng công nhận trong kiền khôn thế giới có một **bản nguyên** chủ tể làm trung tâm điều lý. Người vật bởi đó mà ra, vạn đức bởi đó mà vào."*[7]

Bản nguyên ấy chính là Thái Cực. Điều này được xác nhận từ hai mệnh đề sau:

"Thái Cực là Nguyên Lý vũ trụ."[8]

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư. Bát Nhã Tịnh Đường, Tuất thời, 24-11 Ất Sửu (26-12-1975).

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 4.

[3] Ibid.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế, 16-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tồn Tâm Dưỡng Tánh", tr.366.

[5] Đức Quan Âm Bồ Tát, Thánh Tịnh An Tiên, 02-02 Đinh Mùi.

[6] Đức Đông Phương Chưởng Quản, Vĩnh Nguyên Tự, 04-12 Ất Mão (11-03-1976).

[7] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 2.

[8] Ibid., chương 1, tiết 4, mục 6.

"Bản nguyên sơ thỉ hay là Nguyên Lý võ trụ."[1]

Bởi vậy, khi giáo lý Đại Đạo nói đến con đường trở về bản nguyên, hay là con đường phản bổn huờn nguyên, thì chúng ta hiểu rằng đó là con đường để chúng sinh trở về với Thái Cực Đại Linh Quang.

Bây giờ, với ba khái niệm về cội nguồn của vũ trụ – "bản căn", "bản nguyên" và "bản thể" – ta hãy đi vào chu trình tạo lập vũ trụ với ba giai đoạn: (1) Nhất thể biến sinh Tam Cực, (2) Tam Cực biến sinh vạn pháp, và (3) vạn pháp trở về Nhất thể. Trong chu trình này, hai giai đoạn đầu liên quan đến các nguyên nhân phát sinh vũ trụ và vạn vật, còn giai đoạn thứ ba lại liên quan đến kết quả và hiệu quả của việc phát sinh ấy.

3. NHẤT THỂ BIẾN SINH TAM CỰC

3.1. Vô Cực

Vô Cực là Đạo ở trạng thái tiềm ẩn. Trạng thái này là tiềm thể (potentia) của cội nguồn vũ trụ. Đây là trạng thái tối sơ và cũng là trạng thái căn bản của Đạo, làm nền tảng để kiến thiết vũ trụ và chứa đựng chất liệu để cấu tạo nên vạn vật. Do đó, Vô Cực được gọi là bản căn của vũ trụ.

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế dạy:

"Trước khi chưa phân định âm dương, càn khôn thế giái, thì trong thời kỳ ấy, khí Hồng Mông đương hỗn độn mờ mờ mịt mịt, lặng lẽ vô vi, thanh trược hỗn hiệp, thì kêu là Tiên Thiên Hư Vô chi khí. Trong khí Hư Vô ấy, lại phát hiện ra một vòng đại quang minh là Thái Cực. Đó kêu rằng Vô Cực – một vòng ○ – sinh Thái Cực (không mà có)."[2]

Qua đoạn thánh giáo trên đây, Vô Cực còn được gọi là tiên thiên hư vô chi khí, hay gọi tắt là khí Hư Vô. Vì đây là trạng thái "*lặng lẽ vô vi*", chưa có một thể hiện nào ra "bên ngoài" để biểu lộ sự tồn tại của chính mình, nên trạng thái ấy được gọi là hư vô, chứ thật sự, trạng thái ấy chứa đựng tất cả tính chất của vạn vật của vũ trụ về sau – từ "thanh" đến "trược" – nên đoạn thánh giáo trên mô tả Vô Cực là "*thanh trược hỗn hiệp*". Cũng vì lý do đó, giai đoạn Vô Cực còn được gọi là Hỗn Nguyên, nghĩa là thời kỳ hỗn độn sơ khai:

"...Trước khi chưa định ngôi Thái Cực thì trong khoảng không gian ấy còn đương mịt mịt mờ mờ với khí Hồng Mông, vì đó là còn trong thời kỳ Hỗn Nguyên vậy. Không gian ấy tức là Vô Cực."[3]

---

[1] Ibid., chương 1, tựa đề của tiết 1.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.274.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410.

Tính từ "*hỗn độn*" mà "Đại Thừa Chơn Giáo" dùng cho Vô Cực là để chỉ khả năng dung chứa một cách vô cùng tận mọi tính chất của vũ trụ về sau, chứ không có nghĩa là "có một (hay những) yếu tố nào đó, không phải Đạo, lẫn lộn vào". Vô Cực là hư vô thuần túy và tuyệt đối, là Đạo tinh ròng và hồn nhiên. "Đạo Học Chỉ Nam" nói rất rõ về điều này:

"Trước khi chưa dựng nên trời đất, Đạo là vô vi, hồn nhiên trong bầu hư vô lặng lẽ, không một vật gì trộn lẫn, nên gọi là khí tiên thiên."[1]

Bằng cách nhấn mạnh rằng Vô Cực chứa đựng tất cả những tính chất của vạn vật về sau, ta có thể hiểu được nhiều đặc tính có vẻ mâu thuẫn nhau của Đạo ở trạng thái tối sơ này. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế cho chúng ta biết một đặc tính khác của Vô Cực, mà trong suy nghĩ thông thường của chúng ta, dường như mâu thuẫn với các đặc tính đã nêu ở phần trên:

"Trước khi chưa phân trời đất thì khí Hư Vô bao quát càn khôn, ***sáng soi*** *đầy trong vũ trụ. Nó là một cái trung tâm điểm, tức là Đạo. Đạo ấy mới sanh Thái Cực, hóa lưỡng nghi. Lưỡng nghi là âm với dương (động với tịnh). Có âm dương rồi mới hóa sanh muôn vật."*[2]

Hai đặc tính tương phản vốn có ở Vô Cực – "*mờ mờ mịt mịt*" và "*sáng soi đầy trong vũ trụ*" – có thể được hiểu như thế nào?

Tính chất của Vô Cực là ngoại tịnh (tức là không thể hiện sự tồn tại của mình ra "bên ngoài") nhưng nội động (tức là "bên trong lòng" Vô Cực luôn luôn có sự vận hành không ngừng nghỉ). Đặc tính "*mờ mờ mịt mịt*" là đặc tính bề ngoài, nghĩa là nếu ta "nhìn" Vô Cực từ bên ngoài, ta không thể "thấy" được Vô Cực. Còn đặc tính "*sáng soi đầy trong vũ trụ*" là đặc tính nội tại, nghĩa là nếu ta "nhìn" Vô Cực từ bên trong lòng Vô Cực, ta sẽ "thấy" được ánh sáng của Vô Cực tỏa sáng khắp càn khôn vũ trụ. Điều này có thể được chúng ta kiểm nghiệm ngay trong hiện tại với chính bản thân mình mà không cần phải trở về thời kỳ sáng thế của vũ trụ. Nếu "quan sát" Vô Cực bằng cách "nhìn" vào ngoại giới với khả năng hướng ngoại thông thường của lục căn (bao gồm lý trí và năm giác quan thông thường), ta chỉ thấy "*mờ mờ mịt mịt*" mặc dù vũ trụ và vạn vật đều không nằm ngoài Vô Cực; còn nếu "nhìn" vào nội tâm mình, vượt qua khỏi những ảnh hưởng của lục căn và lục thức, ta có thể thấy một ánh sáng Vô Cực "*sáng soi đầy trong vũ trụ*". Chính nội dung này đã được Đức Thượng Đế sử dụng trong bài "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng" để giải thích ý nghĩa của ngọn Vô Cực đăng trên Thiên bàn.[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 1.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng", tr.434.

[3] Ibid., tr.434.

Trong Vô Cực có hai yếu tố huyền diệu – dẫn đến sự khai sinh Thái Cực – là nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", ở bài "Vũ Trụ", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

"Trong Vô Cực ấy lại có một cái nguyên lý thiên nhiên tuyệt diệu, tuyệt huyền, rồi lại có thêm một cái nguyên khí tự nhiên nữa. Lý với khí ấy tức là âm với dương trong buổi Hồng Nguyên thời đại."[1]

Để hiểu thêm về nguyên lý thiên nhiên, có thể tham khảo những bản thánh giáo giải thích về Vô Cực như một nguyên lý. Chẳng hạn, "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Vô Cực, hay Thiên, hay pháp, hay Đạo, là thiên tắc, thiên điều; Nó là cái luật mà vũ trụ vạn pháp phải theo đó. Đó là cái khuôn đúc nên con hình càn khôn vạn hữu. Luật ấy rất sinh động, ấn ký vào tâm tư của người, vật, đất, trời."[2]

Từ đó, có thể hiểu rằng nguyên lý thiên nhiên là luật thiên điều, là lẽ thật đương nhiên, bất biến, làm nền tảng cho mọi định luật của thiên địa; đó cũng là nguyên lý kiến tạo vạn hữu, vận hành vũ trụ, bảo tồn và dưỡng dục muôn loài.

Để hiểu thêm về nguyên khí tự nhiên, bằng cách thức tương tự, có thể tham khảo những đoạn kinh giải thích về Vô Cực như một nguyên khí. Theo bài "Kinh Đệ Cửu Cửu", khí của Vô Cực tạo nên những "nguyên chất" và trở thành một nguồn chất liệu vô cùng tận để biến sinh vạn loại:

"Vùng Thoại khí, bát hồn vận chuyển,
Tạo Hóa Thiên sanh biến vô cùng;
(…)
Nơi Kim Bồn vàn vàn nguơn chất,
Tạo hình hài các bậc nguyên nhân."[3]

Chữ *"hình hài"* trong đoạn kinh trên đây mang ý nghĩa một bản thiết kế, một sự định dạng cho các tạo vật, nghĩa là, bao hàm cả phần hồn và phần xác của vạn vật. Hình hài đó là **chơn thần**, làm nền tảng cho **giác tánh** (khả năng giác ngộ) của muôn loài:

"Nơi Diêu Trì Cung là nơi tạo hình hài cho cả vạn linh. Nhờ đó, thần được tịnh, quang được minh; thì do nơi Kim Bồn, phát hiện mỗi ảnh tượng, mà chiếu sáng cho chơn thần, tức là khai hoát thiên môn cho giác tánh."[4]

---

[1] Ibid., "Vũ Trụ", tr.410.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 4.

[3] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo* (ấn bản 1972), "Kinh Đệ Cửu Cửu", tr.50.

[4] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (Tòa Thánh Tây Ninh), 07-05 Nhâm Thìn (30-05-1952); *Luật Tam Thể.*

Cách hiểu như thế là nhất quán với khái niệm *"thánh hình"* trong bài "Phật Mẫu Chơn Kinh", trong đó, cả phần hồn (*"chơn linh"*) và phần xác (*"thân"*, tức là ngoại thể) của vạn loại đều được kiến tạo từ Vô Cực:

"Tạo Hóa Thiên huyền vi Thiên Hậu,
Chưởng Kim Bàn, Phật Mẫu Diêu Trì;
Sanh quang dưỡng dục quần nhi,
Chơn linh phối nhất thân vi thánh hình."[1]

Từ đó, có thể hiểu rằng nguyên khí tự nhiên là nguồn năng lượng trường cửu để tạo nên sự sống, mà cũng là nguồn chất liệu vô hình vô chất để xây dựng nên tâm linh và hình thể của vạn vật.

Theo sự giải thích của Đức Thượng Đế trong "Đại Thừa Chơn Giáo", nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên chính là âm dương tiên thiên ở thời kỳ Hỗn Nguyên. Nguyên lý và nguyên khí ấy phối hợp nhau, tạo nên những vận động tế vi trong Vô Cực, tinh lọc dần dần những tinh ba của khí Hư Vô để khai sinh ngôi Thái Cực:

"Lý, khí ấy [nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên] lại lần lần ngưng kết với nhau mà đông tụ lâu đời nhiều kiếp mới thành ra một khối tinh quang rất đủ đầy các sự tốt đẹp. Chừng đúng ngày giờ, khối ấy mới nổ tung ra một tiếng vang lừng, dữ dội phi thường, làm cho rúng động cả không gian. Bèn có một điểm linh quang từ trong tiếng nổ ấy văng ra mà lẫn lộn quay quần giữa chốn không trung, dán [?] tủa hào quang rất chiếu diệu rạng ngời, trùng trùng điệp điệp, rực rỡ chói lòa khắp cả mọi nơi.

Ấy chính là ngôi chúa tể càn khôn vũ trụ đã biến hóa ra vậy; mà vũ trụ từ đây mới bắt đầu có ngôi Thái Cực trọn lành trọn tốt, toàn tri toàn năng, thiên biến vạn hóa, vô tận vô cùng, nắm trọn quyền hành, thống chưởng cả càn khôn vũ trụ, và lấy cơ thể âm dương mà phân thanh biện trược, làm máy động tịnh để gom tụ cái Hư Vô đặng hóa sanh muôn loài vạn vật."[2]

3.2. Thái Cực

Từ trong lòng Vô Cực, nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên dần dần phối kết với nhau, đông tụ lại thành một khối tinh quang tuyệt đối hoàn hảo. *"Đúng ngày giờ"*, khối tinh quang này bùng nổ, tạo ra một khối Đại Linh Quang, hay là Thái Cực.

Ngoài "Đại Thừa Chơn Giáo", nhiều quyển kinh khác của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cũng mô tả diễn biến này ở một vài phương diện khác, cho phép ta hiểu thêm một số chi tiết của diễn biến.

---

[1] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo* (ấn bản 1972), "Phật Mẫu Chơn Kinh", tr.29.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410.

Trong kinh "Đạo Pháp Bí Giải", hai khái niệm triết học "nguyên lý thiên nhiên" và "nguyên khí tự nhiên" được thay bằng hai biểu tượng đạo pháp là "nước" và "lửa". Bằng cách giải thích chữ Đạo theo lối chiết tự đối với Hán tự, Đức Huệ Minh Chơn Tiên dạy về quá trình Vô Cực sinh Thái Cực như sau:

"Nghe Bần Đạo giải về chữ Đạo [道]. Hai phết đầu là âm dương nhị khí, chỗ gọi là khí Hư Vô; Hư là Thái Hư, Vô là Vô Cực. Ngang qua là ngôi Thái Cực Thánh Hoàng. Thuở hỗn độn chưa phân, càn khôn chưa định, minh minh mờ mịt ám mù, có một khí Hư Vô xoay tròn trên không gian; khí Thái Hư huyền năng là nước; Vô Cực là khối điển quang, huyền năng là lửa; nước-lửa hỗn hiệp, đầm ấm huân chưng, nổ bùng sanh ra Thái Cực Thánh Hoàng. Từ đó kêu là khai Thiên tịch Địa..."[1]

Sau quá trình Vô Cực sinh Thái Cực, Đạo hiện hữu ở cả hai trạng thái (Vô Cực và Thái Cực). Thái Cực được "Đạo Học Chỉ Nam" mô tả như là trạng thái trung gian giữa ***Vô*** và ***Hữu***:

"Giữa hai thể Có và Không là Thái Cực. Thái Cực sau cái Không sắp có, trước cái Có chưa có..."[2]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, ***cái-Không-sắp-có*** là Đạo ở trạng thái Vô Cực[3], còn ***cái-Có-chưa-có*** là Đạo ở trạng thái Hoàng Cực. Thái Cực là trạng thái *đang-phát-triển* từ chỗ tiềm ẩn (Vô Cực) đến chỗ biểu lộ (Hoàng Cực). Đó là một "vật Hồn Nhất"[4] – nghĩa là cái Một thuần túy nhưng còn tiềm ẩn – có một quyền năng sáng tạo, và đang khai phóng quyền năng ấy:

*"… [Thái Cực] là một vật **Hồn Nhứt** nằm trong Hư Vô đương vươn lên hiện thể mà sáng tạo, hoá sanh ra vũ trụ và người vật."*[5]

*"Một vật **Hồn Nhứt** nằm trong Hư Vô đương vươn lên hiện thể; đó là Thái Cực, mà các tôn giáo gọi chung là Trời hay Thượng Đế hay Thái Cực, là nguồn sống tự do, chơn thật tồn tại. Tự thể đó nối liền giữa tự nhiên và đương nhiên, vô và hữu, là ngôi Đại Trung chuyển thân ứng hóa trong mỗi vật, mỗi hình; đâu đâu, ở đâu và lúc nào cũng hiện diện."*[6]

Cả hai đoạn thánh giáo được trích dẫn trên đây đều sử dụng thuật ngữ *"vật Hồn Nhứt nằm-trong-Hư-Vô-đương-vươn-lên-hiện-thể"* khi nói đến Thái Cực. Đây là một cách dùng từ có nguồn gốc từ triết học Kinh Viện. Tác giả của thuật ngữ này là thánh Thomas

---

[1] Đạo Pháp Bí Giải, bản roneo.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 2.

[3] Nhân điều này, ta có thể hiểu thêm vì sao chữ Vô Cực có nghĩa là "cùng cực của Hư Không". Giải thích theo dịch lý, khí Hư Không đạt đến chỗ cùng cực của sự trống rỗng, thì trở thành cái-Không-sắp-có.

[4] "Vật Hồn Nhứt" ("Hồn Nhất Thể" 渾壹體): cái Một tiềm ẩn, cái Một thuần túy, cái một nguyên sơ.

[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 1.

[6] Ibid., chương 1, tiết 2, mục 2.

Aquinas. Chữ "hiện thể" ở đây được Việt dịch từ chữ "actus" trong tiếng La Tinh do thánh Thomas đưa ra khi Ngài dịch hai thuật ngữ siêu hình học của nhà hiền triết Hy Lạp Aristotle: thứ nhất, "ἐντελέχεια" (được La Tinh hóa thành "entelcheia" nhưng được dịch sang tiếng La Tinh là "entelechia"), và thứ hai, "ἐνέργεια" (được La Tinh hóa thành "energeia"). Cả hai thuật ngữ Hy Lạp này đều được dịch sang tiếng Anh là "actuality" với nghĩa triết học là "thực tại". Với khái niệm "hiện thể" được kế thừa từ Aristotle, thánh Thomas đã định nghĩa Thượng Đế là "Actus Purus" (Hiện Thể Thuần Túy). Chính hai đoạn trích thánh giáo trên đây đã giảng giải về Thái Cực bằng khái niệm "Hiện Thể Thuần Túy" của thánh Thomas Aquinas vậy.

Trong triết học Thomas Aquinas cũng như triết học Aristotle, chữ phản nghĩa với "hiện thể" là chữ "tiềm thể", tiếng Hy Lạp viết là "δύναμις" (La Tinh hóa thành "dunamis" hoặc "dynamis"), được dịch sang tiếng La Tinh là "potentia", tiếng Anh là "potentiality". Trong siêu hình học của Aristotle, "tiềm thể" có nghĩa là tiềm năng, tiềm lực, quyền năng, khả năng, hay sức mạnh ẩn tàng. Giáo lý Đại Đạo cũng đã dùng chữ này để giảng giải về Vô Cực trước đây.

Xem vậy, hiện hữu của Thái Cực chỉ mới là hiện hữu của quyền năng sáng tạo, chứ chưa phải là hiện hữu của hình tướng. Tại sao? Vì Thái Cực vẫn là lý vô hình và khí vô chất. Thật vậy, trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy rằng: *"Trời là lý, vô vi, tuyệt diệu"*[1] – trong lời dạy này, "Trời" đồng nghĩa với "Thái Cực" – do đó, Thái Cực là một nguyên lý vô hình. Mặt khác, trong một đàn cơ tại Huờn Cung Đàn, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế lại dạy: *"Thầy là một hư vô chi khí"*[2]; theo đó, Thái Cực là một khí hư vô, tức một năng lượng tuy là phi-vật-chất nhưng là tiền-vật-chất.

Thái Cực là khối Đại Linh Quang. Đó chính là khối tâm linh của càn khôn vũ trụ. Khối tâm linh này là cội nguồn của tâm linh nơi vạn loại trong cơ tạo hóa, mà cũng là ngọn tâm đăng định hướng cho vạn loại quy nguyên trong cơ tiến hóa.

Ta có thể nói rằng, với sự xuất hiện của Thái Cực, Đạo chuyển từ tiềm thể (potentia) sang hiện thể (actus), tức là, từ một bản thể hư vô sang một chủ thể sáng tạo.

Đức Quan Âm Bồ Tát dạy:

"Từ thuở khai thiên lập địa, trong khí Hồng Mông, trược thanh lẫn lộn, Thượng Đế chỉ có tịnh định mà phân thanh lóng trược, tạo thành trời đất."[3]

Như vậy, Thái Cực thanh tịnh trong vận động, phân âm dương làm cơ cấu sáng tạo: sự vận động của Thái Cực sinh ra dương, sự tịnh định của Thái Cực sinh ra âm. Khi âm dương

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế, 20-9 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng", tr.442.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-01 Nhâm Dần (04-02-1962).

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

hiệp *"đúng mức"* với nhau – theo "Minh Lý Chơn Giải" – thì Đạo chuyển sang trạng thái thứ ba, là Hoàng Cực:

"Đến thời kỳ thứ ba, khí âm (tức Vô Cực) hiệp đúng mức với khí dương (tức Thái Cực) thành một cái thể thứ ba, thì gọi là Hoàng Cực."[1]

3.3. Hoàng Cực

Khi Thái Cực sinh Hoàng Cực cũng là khi vũ trụ vạn vật được tạo thành.

Hoàng Cực là tánh mạng của vạn vật và con người. Sử dụng Dịch lý, "Đạo Học Chỉ Nam" giải thích như sau:

"Thổ[2] *là nguyên lý của vạn vật, tánh mạng của muôn loài, của con người. Người nhờ có Thổ mà có xác có hồn (…) Mà Thổ còn có danh là Hoàng Cực."*[3]

Tánh mạng ấy là nguyên lý thiên nhiên (tánh) và nguyên khí tự nhiên (mạng) trong Vô Cực. Đó là hai yếu tố âm dương tiên thiên của Vô Cực, được Vô Cực phối kết lại mà sinh Thái Cực. Đức Đông Phương Lão Tổ cắt nghĩa:

"Tánh mạng là gì? Là âm dương, là thần khí đã xuất phát từ thuở Hồng Mông. (…) Thuở Hồng Mông chưa phân (Dịch gọi Vô Cực, Thích gọi Oai Âm), trong trạng thái lặng lẽ trống không đó có hàm chứa cái huyền nhiệm, là cơ, tức là khí tiên thiên. Tịnh cực manh động; khí manh động là khí vần xoay vô tận, sanh hóa vô cùng. Nhân chỗ không tên mà có tên, là Đạo, là Thái Cực, là tánh, là thần."[4]

Từ đó, Đức Đông Phương Lão Tổ dạy tiếp:

"Linh quang một điểm[5] *thác sanh vào trường tiến hóa phải mượn khí chất thiên địa âm dương kết thành sắc thân để nuôi lấy tánh mạng hầu tiến lên hàng Phật, Thánh, Tiên."*[6]

Từ những lời dạy trên đây, **Hoàng Cực chính là tiểu linh quang**. Hoàng Cực có cùng một thể tính với Thái Cực, đều là "ánh sáng linh diệu", chỉ khác ở phạm vi soi sáng mà thôi. Thái Cực là Đại Linh Quang, là khối ánh sáng mà phạm vi soi sáng là cả đại vũ trụ; còn Hoàng Cực chính là tiểu linh quang, là điểm sáng mà phạm vi soi sáng ban đầu của nó chỉ là tiểu vũ trụ của sở vật thực tại được nó cấu tạo thành[7]. Do Hoàng Cực là tiểu linh

---

[1] Minh Lý Chơn Giải, trang (?).

[2] "Thổ" là một trong năm yếu tố cấu tạo nên vạn vật, theo thuyết "Ngũ hành".

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 4.

[4] Đức Đông Phương Chưởng Quản, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Hợi thời, 22-10 Mậu Ngũ; TNGB.

[5] "*Linh quang một điểm*" là cách nói theo Hán ngữ (linh quang nhất điểm) có nghĩa là "điểm linh quang"

[6] Ibid.

[7] Đối với những con người biết tu để tự độ và độ tha, thì điểm linh quang của người ấy chẳng những có thể soi sáng cho riêng mình mà còn có thể soi sáng cho tha nhân và thậm chí cho chúng sinh nữa. Vì vậy, chừng nào mà một con người – hay tổng quát hơn, một chơn linh – còn biết tu, thì điểm linh quang của chơn linh ấy còn tiến hóa đến để dần dần đạt được phạm vi soi sáng rộng lớn khắp cả vũ trụ giống như khối Đại Linh Quang của Thượng Đế.

quang, nên diễn biến "Thái Cực sinh Hoàng Cực" không phải là cái gì khác hơn là diễn biến **Đại Linh Quang phóng phát tiểu linh quang** vào vũ trụ.

Vì được phân chiết từ Thái Cực, nên Hoàng Cực là Thái Cực ở trạng thái phân thể, là Thái Cực trong tự tại của vạn vật:

"Mọi tiểu linh quang là vi thể Đạo phân cắt, núp bóng trong vạn pháp hình thể để rèn luyện và tiến hóa."[1]

Hoàng Cực là một tổng hợp của âm dương; một mặt vì Hoàng Cực là kết quả phát sinh từ thế quân bình âm dương giữa Vô Cực và Thái Cực; mặt khác vì trong Tam Cực, Hoàng Cực là thực thể đóng vai trò phối hợp âm dương để tạo ra sự trung hòa trong vũ trụ. Do đó, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Trung là thể của hòa. Hòa là ngôi Hoàng Cực. Hoàng Cực là tổng hợp của hai thể âm dương."[2]

Hãy xét qua nội hàm của khái niệm "trung" ở đây. Những từ thuần Việt đơn giản nhất tương ứng với chữ "trung" này là "trong", "bên trong", "ở trong", "cái bên trong", "cái ở trong". Ngoài nghĩa "quân bình giữa các mặt đối lập" (tức là quân bình giữa âm và dương), cái-bên-trong này còn có nghĩa là "làm bản thể cho mọi vật":

"Trung không [chỉ có] nghĩa quân bình mà thôi, Trung là cho ta thấy một sự rộng lớn bao hàm: ở đâu và lúc nào cũng giữ được điểm then chốt làm căn bản cho trời đất [và] muôn loài."[3]

Trung – theo cách hiểu này – là phương thức hiện hữu của Hoàng Cực, hay còn có thể gọi là "đạo" của Hoàng Cực ("đạo" ở đây có nghĩa là phương thức hiện hữu). Đạo trung này chỉ tồn tại khi Hoàng Cực hiện hữu; và ngược lại, Hoàng Cực chỉ hiện hữu trong trung đạo. Đó là điều mà "Đạo Học Chỉ Nam" đề cập đến khi nói rằng: *"Hoàng Cực là điểm chí tinh, chí yếu trong đạo trung."*[4]

Vậy, với cách hiểu này, Hoàng Cực là cái-ở-bên-trong của tất cả những gì hiện hữu – từ vũ trụ, đến vạn vật, cho đến con người – làm bản thể cho tất cả, bằng cách quân bình những yếu tố đối ngẫu, điều hòa những mặt đối lập hay mâu thuẫn có liên quan đến sự hiện hữu.

Trong giai đoạn trước, Thái Cực phân lập âm dương, tạo thành lưỡng nghi; đến giai đoạn này, Hoàng Cực phối hợp âm dương, lập thành tứ tượng, bao gồm: thái âm, thiếu dương, thiếu âm và thái dương. Thật vậy, trong kinh "Trỗi Tiếng Chuông Vàng", "Hoàng

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, 08-10 Mậu Thân (27-11-1968); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[3] Ibid., chương 3, tiết 3, mục 2.

[4] Ibid.

Cực – tứ tượng" được đề cập đến như là kết quả của sự vận động của "Thái Cực – lưỡng nghi".[1]

Hoàng Cực hiện hữu trong tứ tượng để điều phối tứ tượng, và cùng với tứ tượng lập thành ngũ hành. Do điều này, kinh "Chơn Pháp Lưu Truyền" đã sử dụng đến khái niệm *"Hoàng Cực ngũ hành"*.[2]

Ngũ hành có hai phương diện: tiên thiên và hậu thiên. Ngũ hành tiên thiên tạo dựng nên nội tâm của vạn vật, Ngũ hành hậu thiên tạo dựng nên ngoại thể của vạn vật. Đức Đông Phương Chưởng Quản giải thích:

"Nói đến ngũ hành thì ở đâu cũng có, từ trời đất, con người, mọi vật; hễ có Thái Cực – âm dương, có tứ tượng, là có ngũ hành. Sự tác động vô hình của Thái Cực – âm dương tạo thành ngũ hành hữu danh hữu chất, hữu tướng hữu hình. Ngũ hành là trung gian giữa hữu và vô. Ngũ hành cũng là yếu tố sơ thỉ góp phần cấu tạo nên vạn hữu cho Thái Cực – âm dương, cũng là âm dương tương phản nhưng tương thành để quyết định mọi mặt cho con người và vạn vật (…). Bởi có danh có chất nên gọi ngũ hành tiên thiên; bởi có hình có tượng nên gọi ngũ hành hậu thiên. Trong trời đất vạn vật, không có vật chi hoá sanh biến dưỡng mà không có tiên thiên, hậu thiên ngũ hành."[3]

Mỗi tiểu linh quang là trung tâm vi diệu của một cơ cấu ngũ hành, điều hòa toàn bộ hoạt động của cơ cấu này bằng chính những nguyên lý mà Thái Cực Đại Linh Quang sử dụng để vận hành trời đất. Bởi vậy, tiểu linh quang còn được xem là tiểu thiên địa, như lời dạy của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo trong "Thánh Huấn Hiệp Tuyển":

"Điểm linh quang ấy là gì? Là tiểu thiên địa."[4]

Một phần của cơ cấu ngũ hành ấy được biểu hiện thành hình thể của vạn vật. Như vậy, nhờ có tiểu linh quang mà mỗi vật có thể tự biểu hiện trong cơ tạo hóa như một tạo vật:

"Trời là đại thiên địa; con người – cũng như tất cả chúng sanh – là tiểu thiên địa. Trời đã có những gì, trong vạn vật vẫn có những vật ấy, chỉ khác nhau là ở chỗ lớn bé trên hình thức, hoặc biến dịch không ngừng, khi bày lúc ẩn vậy thôi. Thế nên Thượng Đế hằng nói: Thầy là các con, các con là Thầy. Tất cả chúng sanh sẽ thành Phật, đồng trở về hiệp nhứt cùng khối Đại Linh Quang, chẳng qua là sự tiến hóa mau chậm mà thôi."[5]

Đến đây, có thể thấy rằng Thái Cực và Hoàng Cực đóng những vai trò tương tự như nhau nhưng có chức năng khác nhau trong những quy mô khác nhau của vũ trụ: Thái Cực

---

[1] *Trổi Tiếng Chuông Vàng*, "Lý Thiên Nhiên Của Tạo Hóa".

[2] *Chơn Pháp Lưu Truyền*, chương 1.

[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 05-05 Đinh Tỵ (20-05-1977).

[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1).

[5] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

Đại Linh Quang là trung tâm vận hành cơ tạo hóa trong đại vũ trụ, còn Hoàng Cực tiểu linh quang là trung tâm vận hành cơ tiến hóa trong tiểu vũ trụ.

Hoàng Cực là yếu tính, là căn cơ, là điểm Đạo tự hữu trong bản chất của vạn vật. Hoàng Cực là cửa thông công, là kênh liên lạc duy nhất giữa vạn hữu với Thái Cực và Vô Cực:

"Hoàng Cực là tối cao. Đó là nền móng chung, cửa thông công trong Tam Cực."[1]

Đó là con đường duy nhất để vạn linh siêu phàm nhập thánh.

Tác năng của Hoàng Cực được thể hiện khắp trong vạn vật. Hoàng Cực hiện hữu trong sự sống và trong bản năng sinh tồn của mỗi vật, mỗi loài; tuy nhiên, chỉ trong con người, Hoàng Cực mới phát huy được hết những công năng huyền diệu của mình. Công năng đó là gì? Là đưa con người vào đúng vị thế của một chủ thể tự do, huyền đồng cùng Tạo Hóa:

"Hoàng Cực nơi người là trung tâm mầu nhiệm, đồng thể cùng trời đất, đồng thể với Tâm của chư Tổ, chư Phật. Người nương đó mà chứng quả vô lậu, thoát kiếp luân hồi, đoạn diệt vô minh, thành ngôi đại giác."[2]

Như vậy, từ Nhất thể bất biến, Đạo tự vận hành theo một chu trình tuần hoàn từ Vô Cực, sang Thái Cực, đến Hoàng Cực, rồi lại trở về Vô Cực. Đây là *chu trình nội tại* của Nhất thể Đạo.

Qua chu trình nội tại này, Nhất thể Đạo khai triển những diệu dụng của cả Tam Cực trong việc tạo lập càn khôn và bảo tồn vạn vật: Vô Cực kết hợp nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên để tạo tác Thái Cực, Thái Cực phân lập âm dương để làm động lực cho cơ sáng tạo, Hoàng Cực làm trung ương điều phối của ngũ hành, cấu tạo nên tâm linh và hình thể cho vạn vật.

Do đó, chu trình nội tại này cũng là chu trình căn bản để Tam Cực biến sinh vạn pháp.

4. TAM CỰC BIẾN SINH VẠN PHÁP

Trong sự phối hợp tác năng vô vi của Tam Cực, vạn pháp được phát sinh, tạo thành vũ trụ pháp giới với thiên sai vạn biệt:

"Đạo hư không, pháp hữu thể. Trong vạn hữu, cụ thể đã tự chứa đựng cái Hư Không. Hư Không bao trùm cả vũ trụ. Vạn thể sinh trưởng trong khung trời hư không. Cái Hư Không mà hiện hữu, cái Hư Không mà vĩnh viễn sinh tồn, cái Hư Không đó, chính là Đạo."[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[2] Ibid.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

Vô Cực biến sinh nên những cõi giới[1], tương ứng với mọi nấc thang tiến hóa trong càn khôn vũ trụ; và vận hành cơ tiến hóa để dưỡng dục muôn loài, bảo tồn vạn vật.

Thái Cực biến sinh nên các điểm nguyên hồn, phóng phát các phẩm hồn vào các cõi giới để tiến hóa:

"Khi lập thành bát quái xong rồi, Đức Thượng Đế mới tuần tự cho bát phẩm chơn hồn xuống đầu thai trong thế giới hữu hình này mà học hỏi cho khôn ngoan, đến khi nào được chí thiện chí mỹ sẽ trở về nguyên vị mà hiệp nhứt với Đại Linh Quang của Thượng Đế. Bát phẩm chơn hồn [là]: vật chất hồn (kim thạch, sắt đá), thảo mộc hồn, thú vật hồn, nhơn hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, phật hồn."[2]

Hoàng Cực biến sinh nên các thể hồn, từ thanh đến trược, bao bọc lấy điểm linh quang, cấu tạo nên hình hài của vạn hữu:

"Linh hồn của con người từ ở cõi Bồng Lai Tiên Cảnh hoặc Cực Lạc Niết Bàn mà muốn đầu thai xuống cõi hạ giái nầy là cõi thứ 7 thì đã phải trải qua 6 cõi hư linh ở thượng tầng không khí[3]*. Mà mỗi khi trầm xuống mỗi cõi hư linh, thì linh hồn phải chịu dưới quyền cấu tạo của Tạo Hóa chi cơ*[4]*, nghĩa là phải thọ bẩm thần khí ở cõi hư linh đó mà bao bọc thêm ra ngoài một lớp thể chất nữa. Mà hễ càng trầm xuống xa chừng nào thì lại càng nặng nề thêm chừng nấy. Khi trầm xuống đến cõi dục giái nầy, lại còn phải mang thêm một cái xác thân phàm tục trọng trược đủ điều; nhưng cũng nhờ có cái xác thân phàm, đủ đầy tam bửu ngũ hành, mà kẻ giác ngộ con đường lành lo tu hành đặng có tấn hóa trở về nguyên vị cũ."*[5]

Dưới tác năng của Tam Cực, toàn bộ vũ trụ pháp giới được tạo lập theo cơ chế âm dương sinh thành, ngũ hành biến hóa. Nhưng vì âm dương và ngũ hành bao gồm cả hai phương diện tiên thiên và hậu thiên, nên xét về mỗi phương diện, sự tạo lập vũ trụ pháp giới đều mang một ý nghĩa chân, giả đặc thù.

Trên phương diện tiên thiên, sự tạo lập này là *chân*, một tiến trình thực hữu, vì đó chính là tạo lập bản thể cho muôn loài từ một bản thể Đạo duy nhất.

Trên phương diện hậu thiên, sự tạo lập này là *giả*, một cuộc ảo hóa, vì đó không phải là tạo lập những thực thể mà chỉ là sự giả hiệp của âm dương hậu thiên, của ngũ hành hậu thiên, để phát sinh những ảnh tượng.

---

[1] Theo kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", đại vũ trụ bao gồm các cõi giới: thất thập nhị địa, tam thập lục thiên, tam thiên thế giới, tứ đại bộ châu.

[2] *Chơn Pháp Lưu Truyền*, chương 1.

[3] "Thượng tầng không khí": những tầng được cấu tạo bởi những khí chất nhẹ nhàng hơn vật chất của cõi mà chúng ta đang sống.

[4] "Tạo Hóa chi cơ": guồng máy của Tạo Hóa.

[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luyện Đạo", tr.380.

Như vậy, *chân* hay *giả* là tùy thuộc vào phương diện, hai ý nghĩa này tuy tương phản nhưng nhất quán trong cứu cánh tiến hóa: mỗi thực tại trong càn khôn vũ trụ là một cấu thể tiến hóa bao gồm hai phần chân giả trái ngược nhau; phần *bản thể chân như* là chủ thể tham dự vào cuộc tiến hóa, phần *hình thể giả tạm* là phương tiện nhất thời để tiến hóa:

"Vạn vật trong vũ trụ đều do nhứt khí tiên thiên hòa hợp âm dương mà hóa sanh. Trong chỗ hóa sanh, vạn vật lại được [nuôi] dưỡng bằng Hồn Nhiên Hư Vô chi khí để tiến hóa từng lớp trong vũ trụ. Hồn Nhiên Hư Vô chi khí tức là Đạo. Đạo không gọi là sắc tướng, nhưng dụng sắc tướng để làm hình thức hữu hình. Đạo không gọi là âm thinh, nhưng dụng âm thinh để tìm những lý vô vi của Đạo. Đạo là hơi thở của từng lớp vạn vật. Đạo là cơ tiến hóa của vũ trụ càn khôn. Đạo vẫn một không hai. Đạo vẫn có từ lúc khai Thiên tịch Địa."[1]

Thế nên, so với cái miên viễn trường tồn của Đạo, thì hình tướng của vạn vật chỉ là những ảo ảnh biến hiện theo những nhịp điệu sinh trưởng thâu tàng trong cơ dịch hóa. Sau tất cả những chu trình sinh biến, thì bản thể tâm linh là cái duy nhất còn lại với mỗi cá thể trong vạn hữu để đúc kết mọi thành tựu mà cá thể đó đã thu hoạch được qua suốt cuộc hành trình trong cõi hậu thiên.[2]

Do đó, vũ trụ pháp giới là một trường tiến hóa được Tam Cực điều hành qua guồng máy ngũ hành âm dương.

Xuất hiện trong cõi nhị nguyên, dù muốn dù không, vạn hữu cũng đã đứng vào một vị trí nào đó trên đường tiến hóa và chịu những tác động nhất định của cơ tiến hóa. Bởi vậy, tiến hóa đã trở thành ý nghĩa quan trọng nhất trong cuộc sống vô thường giả tạm đối với vạn hữu.

5. VẠN PHÁP TRỞ VỀ NHẤT THỂ

Tam Cực biến sinh vạn pháp. Đó là tiến trình tạo hóa của Tam Cực. Tiến trình tạo hóa ấy không thể dừng lại, mà phải được tiếp diễn liên tục bằng tiến trình tiến hóa. Vì sao? Vì nhờ có cơ tiến hóa mà muôn loài được dưỡng dục và bảo tồn. Điều này được xác nhận trong "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Cơ siêu phàm nhập thánh là lẽ tự nhiên, pháp nhiệm; Nó luống vận hành châu lưu trong càn khôn thế giới mà dưỡng dục muôn loài, bảo tồn vạn vật." [3]

---

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Hưng An Tự, Ngọ thời, 08-04 Giáp Thìn (19-05-1964).

[2] Đoạn này được viết tóm tắt từ bản thánh giáo do Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy tại Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tý thời, 01-01 Đinh Tỵ (17-02-1977).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Đạo Đức Cao Tiên); 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Thiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.276.

Trong đoạn thánh giáo trên đây, "*cơ siêu phàm nhập thánh*" chính là một cách gọi khác đối với cơ tiến hóa.

Trong cơ tiến hóa, vạn pháp phải *tiến* về cội nguồn nguyên thủy của mình, tức là trở về với bản thể Đạo. Nói cách khác, *tiến hóa* – theo giáo lý Đại Đạo – là *trở về*, là *quy nguyên*. Tiến lên một nấc thang càng cao tức là trở về càng gần với Đạo.

Nếu chủ thể của công cuộc tạo hóa là Thái Cực Đại Linh Quang, thì chủ thể của công cuộc quy nguyên là Hoàng Cực tiểu linh quang. Nói cách khác, nếu tiểu linh quang – với tư cách là trạng thái Hoàng Cực của Đạo – không phát huy được công năng để trở về trạng thái xuất phát là Vô Cực, thì vạn pháp không thể quy nguyên, vũ trụ không thể trường tồn, nhân vật không thể tiến hóa. Đức Bát Nhã Thiền Sư giải thích:

"Đạo không chia cách chỗ sắc tướng vô vi mà tự thể đã bao biến trong lý Hoàng Cực để trở về nhứt nguyên bản thể; do đó, vũ trụ này mới miên viễn tồn tại và nhân vật mới tiến hóa."[1]

Con đường tiến hóa từ vạn vật trở về với Đạo nhất thiết phải đi ngang qua một nấc thang tiến hóa có tính chất quyết định: nấc thang con người. Vạn vật phải tiến lên thành người, rồi từ vị trí con người mới có thể tiến được đến chỗ huyền đồng với Đạo.

Đối với cơ tiến hóa, vị trí con người là một vị trí xung yếu; vì đó là giao điểm giữa tiên thiên và hậu thiên: chỉ ở nơi đó, chủ thể tiến hóa mới có thể đổi hướng giữa hai chiều thuận hành và nghịch hành. Con người không chỉ là nấc thang tiến hóa cao nhất trong thế giới vật chất, mà còn là vị thế duy nhất tạo khả năng cho một tiểu linh quang tự giải thoát khỏi thế giới vật chất để trở về với bản thể Đạo. Theo "Đạo Học Chỉ Nam":

"Thân này[2] *lại là nơi giao điểm của âm dương. âm dương đã tác lập gồm đủ hình thể và tinh thần; thế thì thân này có đủ những hoạt lực để biến hóa, để thông đồng trên tận cùng trời, dưới tận cùng đất.(…) Chẳng những thế, mà con người đứng giữa chỗ giao điểm của vũ trụ, ngang dọc chồng nhau, thời gian và không gian nối tiếp thành con người ở chỗ trung tâm: trời xuống đất lên, dương qua âm lại, thật là quan yếu biết ngần nào.*

Con người sống động mà tiến luôn, không ngừng không nghỉ, biến hóa để thay cũ đổi mới, tô tạo cho được hoàn toàn; song biến là biến cái hình hài, hồn phách, chớ cái chơn tâm tự hữu vẫn duy nhứt, mà điều lý để quân bình…"[3]

Thế nên, vị trí con người là một điểm mốc, phân định tiến trình tiến hóa thành hai giai đoạn: từ vạn vật đến con người, và từ con người trở về bản thể Đạo.

---

[1] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Bát Nhã Tịnh Đường, Hợi thời, 24-05 Quí Sửu (24-06-1973).

[2] Tức là nhân thân, hay cơ thể con người

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 1.

Giai đoạn tiến hóa từ vạn vật đến con người là giai đoạn tiến-hóa-chưa-có-ý-thức; bởi vì cơ tiến hóa tuy đã vận hành, nhưng vạn vật chưa tự ý thức được mình là những chủ thể tiến hóa. Hoàng Cực trong vạn vật hãy còn là những quá tính cơ học, những bản năng sinh lý, những phản xạ thần kinh; tóm lại, Hoàng Cực hãy còn trộn lẫn với vật chất, biểu hiện dưới dạng những phản ứng nhân quả của vật chất. Vì vậy, Thái Cực trực tiếp thúc đẩy bước tiến của vạn vật, Hoàng Cực chỉ đóng một vai trò thừa hành thụ động trong cuộc tiến hóa.

Giai đoạn tiến hóa từ con người đến bản thể Đạo là giai đoạn tiến hóa có-ý-thức. Con người có thể ý thức được sự hiện hữu của tự ngã, có thể hoàn thiện hóa bản thân và phát triển xã hội. Do đó, dù muốn dù không, nơi con người cũng đã hiện hữu ý thức và hành vi của một chủ thể tiến hóa. Hoàng Cực trong con người đã trở thành lương năng, tinh thần, trí tuệ, nghĩa là đã trở thành tâm thức. Tuy còn cư trú trong vật chất, nhưng Hoàng Cực đang tách khỏi vật chất (chính nhờ đó, con người mới có ý thức về tự ngã, ý thức về sự tách biệt bản thân ra khỏi môi trường vật chất), có khả năng điều khiển và chế ngự vật chất, có khả năng thông đạt và chứng nghiệm đạo lý. Đạo Học Chỉ Nam nói:

"Người lại còn được cái tinh túy của ngũ hành, nên thông thấu vật tình, gồm có bốn đức Nguyên, Hanh, Lợi, Trinh, bốn mối nhân, nghĩa, lễ, trí, có đủ tánh thường, hay ứng thông cùng vạn vật (…) Chẳng những thông hội với hiện tượng thế giới bên ngoài, mà còn đồng nhất với Hoàng Cực là ngôi trung ương bên trong." [1]

Đến con người, do Hoàng Cực đã hội đủ điều kiện để chuyển sang tư thế chủ động trong cuộc tiến hóa, nên Thái Cực chỉ đóng vai trò hướng dẫn, trợ lực.

Ở giai đoạn trước-con-người, Thái Cực nắm giữ trọn vẹn quyền điều hành cơ tiến hóa; nhưng ở giai đoạn kể-từ-con-người, quyền điều hành ấy được chuyển một phần lớn cho Hoàng Cực. Mặt khác, Thái Cực chủ trì cơ tiến hóa ngoại tại và phổ quát trong đại vũ trụ, Hoàng Cực chủ trì sự tiến hóa nội tại và cá biệt trong từng tiểu vũ trụ. Do đó, việc chuyển giao một phần quyền điều hành cơ tiến hóa từ Thái Cực sang Hoàng Cực đồng nghĩa với việc phát triển phạm vi của cuộc tiến hóa từ bề rộng của ngoại thể vào chiều sâu nội thể.

Tiến hóa về ngoại thể chỉ là sự thay đổi phương tiện hữu hình để mang đến cho tâm linh những trợ duyên thích hợp. Tiến hoá nội tâm mới là cuộc tiến hóa thật sự dẫn vạn pháp trở về Nhất thể, vì Nhất thể Đạo không hiện hữu ngoài tâm. Bởi vậy, con người – nấc thang tiến hóa nơi đó cuộc tiến hóa thăng hoa về bản chất – là một nấc thang quyết định cho sự quy nguyên của vạn pháp.

[1] Ibid.

6. CĂN NGUYÊN CỦA VŨ TRỤ LÀ VẬT CHẤT HAY TINH THẦN?

Căn nguyên của vũ trụ (và vạn vật cũng như con người) là Đạo. Nhưng Đạo là vật chất hay tinh thần? Sở dĩ câu hỏi này cần được đặt ra, vì chủ đề của chương này có liên quan đến vấn đề cơ bản của triết học.

6.1. Vấn đề cơ bản của triết học

Trong triết học, có một vấn đề cơ bản: mối tương quan giữa vật chất và tinh thần. Vấn đề này thường được các triết gia đặt dưới dạng những câu hỏi như sau:

- Giữa vật chất và tinh thần, cái nào là cái có trước và sinh ra cái còn lại? Tinh thần có trước và sinh ra vật chất, hay vật chất có trước và sinh ra tinh thần?
- Giữa vật chất và tinh thần, cái nào đóng vai trò căn bản để quyết định sự hiện diện của cái còn lại? Vật chất có thể tồn tại một cách độc lập với tinh thần hay không? Tinh thần có thể tồn tại một cách độc lập với vật chất hay không?
- Con người có vai trò gì trong mối tương quan giữa vật chất và tinh thần? Tinh thần có thể tồn tại bên ngoài thể xác con người? Tinh thần có thể tồn tại khi không có con người?
- Mối liên hệ tương hỗ giữa vật chất và tinh thần?
- v.v…

Việc tìm đáp án cho những câu hỏi thuộc vấn đề cơ bản của triết học đã làm phân hóa triết học phương Tây thành hai đối cực: chủ nghĩa duy vật và chủ nghĩa duy tâm. Về câu hỏi thứ nhất, những triết gia duy vật *thừa nhận* rằng vật chất có trước và sinh ra tinh thần, và ngược lại, những triết gia duy tâm *thừa nhận* rằng tinh thần có trước và sinh ra vật chất. Về các câu hỏi khác, những câu trả lời từ hai đối cực này cũng rất trái ngược nhau.

Có thể quan sát diễn biến của triết sử phương Tây để thấy rằng: đáp án của các hệ thống triết học trên cả hai đối cực duy tâm và duy vật đều đặt cơ sở trên *sự thừa nhận*. Sự thừa nhận này là một sự lựa chọn tự do của chủ thể triết gia, hơn là kết quả của chân lý khách quan. Bởi đó, giữa hai đối cực này, trong triết học đã xuất hiện rất nhiều chủ trương đứng ở những vị trí trung gian khác nhau, ví dụ như chủ nghĩa hoài nghi của Pyrrho, chủ thuyết nhị nguyên của Descartes, chủ trương bất khả tri của Kant,…

6.2. Nhận định của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ

Triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói gì về vấn đề này, trong khung cảnh rộng lớn hơn của triết học nói chung và trong chủ đề căn nguyên của vũ trụ nói riêng?

Trong khung cảnh chung của triết học, nhìn lại triết sử, mỗi hệ thống triết học đều có những đóng góp nhất định, trên những phương diện khác nhau, vào văn minh chung của nhân loại. Nhưng nếu đứng một mình, thì chưa từng có một hệ thống nào đủ khả năng giải

quyết được toàn bộ vấn đề. Vậy thì tại sao không thể có sự hòa hợp giữa tất cả các hệ thống này, để hạn chế những nhược điểm riêng biệt của từng hệ thống và cùng phát huy cái minh triết chung của trí tuệ nhân loại?

"Nào kim cổ, Đông Tây, đủ mặt,
Dù dở hay, chưa chắc ai toàn;
Chi bằng hợp trí mưu toan,
Họa may thấy được vinh quang thanh bình."[1]

Giải pháp mà ta có thể thấy được từ ngay chính những diễn biến của triết sử, là các hệ thống triết học phải được liên kết lại để bổ túc cho nhau.

Nhưng liệu hai đối cực tâm-vật trong triết học, về bản chất có thể được dung hòa và tổng hợp lại làm một được hay không? Chắn chắn là được – giáo lý Đại Đạo nói – vì cả duy tâm lẫn duy vật đều có cùng chung một sứ mạng xây dựng đời sống nhân loại, chỉ khác nhau ở những công việc cụ thể trong sứ mạng đó, và những công việc này là những công việc mang tính chất bổ sung cho nhau để có thể cùng kiến tạo một nền văn minh hoàn hảo cho nhân loại:

"Duy tâm, duy vật, cũng con Trời
Hai lẽ song song để dựng đời
Duy vật đắp xây nền hữu tướng
Duy tâm thánh thiện giúp con người.
Vật chất hữu hình tại thế gian
Để làm phương tiện giúp muôn vàn
Tinh thần - lẽ sống trong tim óc
Đời đạo song song mới vững vàng."[2]

Tính chất bổ sung cho nhau giữa những công việc khác nhau trên hai đối cực của triết học có thể được tìm thấy ở bất cứ giai đoạn nào trong triết sử phương Tây. Một khám phá được thực hiện trên đối cực này có thể dẫn đến một thành quả trên đối cực kia, và ngược lại. Ta có thể tìm được không chỉ một vài ví dụ mà là những chuỗi ví dụ trong lịch sử triết học về điều này:

- Khám phá "duy vật" của Aristotle dẫn đến thành quả "duy tâm" của Thomas Aquinas.
- Khám phá "duy tâm" của Descartes dẫn đến thành quả "duy vật" của Locke; khám phá "duy vật" của Locke dẫn đến thành quả "duy tâm" của Berkeley; khám phá

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, phần trùng tụng.
[2] Đức Linh Quang Thổ Địa; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 18-01 Tân Hợi (13-02-1971); *Thánh Giáo Sưu Tập* (1970-1971), tr.180.

"duy tâm" của Berkeley dẫn đến thành quả "duy vật" của Hume; khám phá "duy vật" của Hume dẫn đến thành quả "nửa tâm nửa vật" của Kant; khám phá "nửa tâm nửa vật" của Kant dẫn đến thành quả "duy tâm" của Hegel; khám phá "duy tâm" của Hegel dẫn đến thành quả "duy vật" của Marx; khám phá "duy vật" của Marx dẫn đến thành quả "duy tâm" của Teilhard de Chardin.

- v.v…

Qua cơ bút Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Quan Âm Bồ Tát đã lý giải về điều này như sau:

"Một thân cây dầu chia năm bảy nhánh, cũng là để thu hút những giọt sương rơi, những cơn mưa mát mẻ, đem nước về nuôi dưỡng thân cây. Nhưng đến khi đơm bông trổ trái, thì bông trái kia nảy nở nơi nhánh nhóc tược cành. Đừng ai hiểu và đòi hỏi những hoa quả ấy phải nảy sanh từ cây cái, mà không ở nhánh nhóc tược cành.

Ý thức được như vậy, thì người ta không còn chấp nê mặt hình thức, từ vật chất đến tinh thần, từ duy tâm sang duy vật.

Cái vỏ hình thức huyết nhục bên ngoài bao bọc lấy điểm linh quang. Nếu trong hai, tách rời một, thì không có vũ trụ này, cũng như không có nhơn loài vạn vật, vì vô thủy nhi thủy, vô chung nhi chung.

Hữu vô, vô hữu nào phải đâu xa. Nếu ngộ đúng thì vô thành hữu, bằng ngộ không đúng thì hữu hóa thành vô.

Chư hiền đệ hiền muội! Người đời thường hoài mong sự kết quả và hạnh phúc đến cho mình, nhưng mấy ai lại lưu tâm đến việc gieo giống và đem hạnh phúc đến cho kẻ khác.

Trong rừng, muôn cây cao thấp lớn bé già non thưa rậm, nhưng nhờ có điểm hòa đồng nương núi che chở lẫn nhau mà dệt thành tấm khảm xanh muôn đời còn ngoạn mục."[1]

Nếu các triết gia trên đối cực này thật sự hãnh diện vì biết rằng những khám phá, phát minh, thành quả của mình một phần nào đó đã được phát triển một cách trực tiếp hay gián tiếp từ đối cực kia, và sẽ được sử dụng để phát triển đối cực kia, thì sự tồn tại của hai đối cực chẳng qua chỉ là sự tồn tại của hai lĩnh vực chuyên môn, tương tự như sự tồn tại của toán học và âm nhạc (chẳng hạn) giữa bao nhiêu lĩnh vực chuyên môn khác của nhân loại, chứ không phải là hai phe đối địch nhau trên chiến trường tư tưởng.

Như vậy, không có lý do nào thật sự ngăn cấm việc các đối cực trong triết học kết hợp với nhau. Chẳng những thế, lẽ ra chúng đã phải kết hợp nhau để bổ túc cho nhau; vì chỉ có cách đó, mỗi hệ thống triết học mới có thể hoàn thành sứ mạng của mình trong việc phụng sự nhân loại.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-12 Đinh Mùi (07-01-1968).

6.3. Đáp án của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ về căn nguyên của vũ trụ

Giáo lý Đại Đạo đã đưa ra đáp án cho vấn đề cơ bản của triết học khi nói rằng: căn nguyên của vũ trụ là Đạo. Bây giờ, chúng ta hãy xem xét vấn đề này trên hai bình diện: nhận thức luận và bản thể luận.

6.3.1. Trên bình diện nhận thức luận

Trong triết học, cái nhìn của Ngã nơi mỗi nhà tư tưởng chính là cái quyết định khả năng nhận thức chân lý cũng như những mức độ của chân lý mà nhà tư tưởng đó có thể đạt được. Duy tâm, duy vật, hay bất kỳ trạng thái tổ hợp nào giữa hai đối cực này, đều chỉ là hệ quả của *sự thừa nhận*, nghĩa là, của những quan điểm, những góc độ tiếp cận, những cách nhìn, những tầm nhìn mang màu sắc ngã tính nơi các nhà tư tưởng.

Đối với vấn đề căn nguyên của vũ trụ, giáo lý Đại Đạo nhận định:

"Xưa nay các nhà đạo học cho [rằng] tâm sinh ra vật, còn các nhà khoa học cho [rằng] vật sinh ra tâm. Đó là chưa tìm đến tận gốc. Ai nấy cũng loanh quanh ở ngọn, thì sao tránh khỏi sự hiểu lầm."[1]

Tự thân của việc tiếp cận chân lý theo góc độ, khía cạnh, phương diện hay mức độ không phải là một sai lầm, nếu biết nhìn nhận những hạn chế do cách tiếp cận phiến diện này gây ra. Nhưng sẽ là sai lầm nếu một quan sát viên đứng trong hệ quy chiếu này bác bỏ những kết quả nhận thức của một quan sát viên khác ở trong một hệ quy chiếu tương đương, chỉ vì hệ quy chiếu kia không phải là hệ quy chiếu mà mình đang đứng trong đó!

Tự thân của việc thừa nhận một trong hai điều – "tâm sinh ra vật" hay "vật sinh ra tâm" – đều không sai lầm nếu biết nhìn nhận những hạn chế do việc thừa nhận này gây ra. Nhưng việc thừa nhận điều này như là cái duy nhất đúng, để do đó mà bác bỏ điều còn lại, mới là sai lầm.

Bài toán "cái nào có trước" giữa tâm và vật rất giống với bài toán "cái nào có trước" giữa con gà và quả trứng gà. Tạm chấp nhận một khởi điểm – dù là "con gà có trước quả trứng gà" hay là "quả trứng gà có trước con gà" – không phải là một sai lầm. Nhưng chấp nhận điều này để do đó mà bài bác điều kia, thì hiển nhiên là sai lầm.

Tam Giáo Đạo, từ khởi nguyên của mình, đã hiểu được chìa khóa của vấn đề nguồn gốc của vũ trụ và vạn vật. Do đó, trong chân truyền của Tam Giáo Đạo, chúng ta không tìm thấy những tranh luận thuộc loại "duy vật hay duy tâm?" để tìm xem bên nào đúng và bên nào sai. Trong Nho giáo, Đức Khổng Tử đã từng viết:

"Nhân giả kiến chi vị chi nhân, trí giả kiến chi vị chi trí, bách tính nhựt dụng nhi bất tri chi. Cố quân tử chi Đạo tiễn hỉ."[2]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 3.

[2] Ibid.

"Đạo Học Chỉ Nam" giải thích:

"Nghĩa là: Bậc nhơn giả trong thiên hạ thọ bẩm phần dương khí, gọi là nhân, thì thấy Đạo bằng nhân. Bậc trí giả trong thiên hạ thọ bẩm phần âm khí, cho nên gọi là trí, thì trí giả thấy Đạo bằng trí. Đó là hai hạng người cao quý của thiên hạ, mà chỉ thấy Đạo [qua] một phương diện [là] trí hay nhân; huống hồ là bách tính[1], đã không được nhân, cũng không được trí, phần lớn thọ bẩm khí chất hậu thiên, thì làm gì thấy được nhân hay trí! "[2]

Đối với Phật giáo, chỉ có trong vô minh, con người mới tạo ra sự cách biệt, chia lìa giữa "tâm" và "vật". Nếu vẹt được lớp màn vô minh trong nhận thức của mình, con người sẽ thấy "tâm" và "vật" là hai mặt của cùng một bản thể. Trên tinh thần đó của Phật giáo, "Đạo Học Chỉ Nam" bình luận:

"Nhân hay trí, vật hay tâm, cũng cùng một thể, không chấp nhứt, không chia lìa. Nếu chấp nhứt, chia lìa, thì chẳng những thấy bằng nhân hay trí, mà còn bị muôn vàn trạng thái ám ảnh, làm sao cho tâm thức không còn phân biệt phải trái, gốc ngọn ra sao.

Nếu đứng bên này trông bên kia, [rồi cho rằng] đó là người, đây là ta, đó với đây tương đối[3], người với ta khác biệt, [thì] lòng mới sanh ưa ghét mà gây sự được thua. Hóa cho nên, toàn vũ trụ đều trông thấy nhau xa lạ vô cùng, nào nhận [ra] được [rằng] đó cũng là ta, ta là đó. [Nếu] Không có đó, không có ta, thì đâu phải trở nên thân thù khác biệt, làm cho tâm thức bất an, cảnh vật trớ trêu, gây nên huyễn hoặc, mà lưới vô minh thành không lối thoát."[4]

Đối với Lão giáo, vạn vật trong vũ trụ chỉ là Một. Do đó, không thể phân chia thế giới thành những đối cực tâm-vật. Trên tinh thần này của Lão giáo, "Đạo Học Chỉ Nam" đã nói:

"Một là tất cả, tất cả là Một. Chỉ có Một, mà thiên đạo, nhơn đạo khác nhau. Chỉ có Một, mà muôn tượng muôn hình chia phân rõ rệt. Tượng tượng đổi thay, hình hình sai biệt; phi, tiềm, động, thực, đã đành hình thù không giống, nhưng mỗi giống nào có vật nào y nhau, [mà] vật vật người người hóa khác hẳn.

Kìa trông lên muôn tượng, dòm xuống vạn hình. Hình tượng có khác nhau, mà đạo lý không hề phân chia: phần này là tâm, phần kia là vật. Tâm hay vật, thần hay hình, cũng cùng là một Thái Cực bổn sơ. Nếu lấy con mắt thường của thế nhơn mà xem, làm sao cho nó là Một được?

Cơ mầu nhiệm đã sáng tạo nên trời đất, sanh hóa muôn loài, tuy mắt phàm không nhận thấu sự đơn thuần giản dị của âm dương, [nhưng] trong có một hệ thống trật tự, đâu phải

---

[1] "Bách tính" tức là quần chúng, đại chúng, mọi tầng lớp xã hội.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 3.

[3] Chữ "tương đối" – trong ngữ cảnh của câu thánh giáo này – có nghĩa là "đối lập với nhau", "mâu thuẫn với nhau".

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 4.

tam phân rối rít như người nhận đó là sự ly cách phân tranh. Sự ly cách phân tranh là [do] tâm thức bị vô minh vọng chấp mà gây nên đối đãi dị biệt, rồi trông thấy tất cả những gì cũng thù địch, cũng xáo trộn bất an. Mà sự xáo trộn bất an đó cũng do con người chia lìa vũ trụ làm đôi, thời gian không gian cách biệt (…)

Đó là thấy bằng hữu hình hữu tướng, nhưng bên trong nó có một sự điều hòa tương dung mật thiết vô cùng. Nếu không chứng được chỗ tự bản tự căn, thì đành nằm trong lưới của giác quan, chịu nhận bao nhiêu đảo điên phiền não. Nên chỗ thấy-biết theo giác quan của người thường có khác với chỗ thấy-biết theo trực giác của thánh hiền: một bên là hiện tượng, một bên là bản thể. Nếu biết quy hiện tượng về bản thể là Hồn Nhứt, [chẳng những không] còn chi phân tranh, [mà còn] hết vọng chấp nữa, thì sẽ đi tới cõi thế giới thanh bình an lạc."[1]

Như vậy, tam giáo phương Đông đều có một tinh thần chung trước vấn đề tâm-vật, dù rằng các giải pháp của tam giáo đối với vấn đề có khác biệt nhau trên một số chi tiết. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – với tôn chỉ *quy nguyên Tam Giáo, hiệp nhất Ngũ Chi* – không những tiếp nhận tinh thần của Phật, Lão, Nho đối với vấn đề này, mà còn chỉ cho các nhà tư tưởng một đường lối để đi đến sự hòa hiệp.

6.3.2. Trên bình diện bản thể luận

Căn nguyên của vũ trụ là Đạo. Trên bình diện bản thể luận, Đạo vừa là một lý thể tức là một nguyên lý, vừa là một khí thể tức là một nguyên khí. Với tư cách là nguyên lý, Đạo đóng vai trò như khuôn mẫu cơ bản để tạo thành tinh thần; còn với tư cách là nguyên khí, Đạo đóng vai trò như năng lượng sơ khai để tạo thành vật chất.

Khi Đạo biến sinh từ Nhất thể thành Tam Cực, thì cả Vô Cực, Thái Cực lẫn Hoàng Cực – thông qua những tác năng của mình trong sự tạo lập mọi vật – đều tự thể hiện mình vừa như một lý thể và vừa như một khí thể. Điều này đã được trình bày ở phần đầu của chương này, mà ta có thể tóm tắt những điểm chính như sau:

Vô Cực là bản căn của vũ trụ, là vũ trụ tiềm thể, nghĩa là vũ trụ ẩn tàng trong hư vô. Vô Cực hàm chứa nguyên khí tự nhiên và nguyên lý thiên nhiên. Nguyên khí tự nhiên là Vô Cực ở trạng thái khí thể; đó là nguồn năng lượng vô tận để tạo nên sự sống, mà cũng là nguồn chất liệu sơ khai để xây dựng nên tâm linh và hình thể của vạn vật. Nguyên lý thiên nhiên là Vô Cực ở lý thể, là một lẽ thật đương nhiên, bất biến, làm nền tảng cho mọi định luật trong vũ trụ và vạn vật; đó cũng là nguyên lý kiến tạo vạn hữu, vận hành vũ trụ, bảo tồn và dưỡng dục muôn loài.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 4.

Vô Cực biến sinh nên những cõi giới – từ Thiên Đàng đến địa ngục – tạo nên những môi trường tiến hóa khác nhau, tương ứng với mọi nấc thang tiến hóa trong càn khôn vũ trụ. Vô Cực cũng vận hành guồng máy tiến hóa để dưỡng dục muôn loài, bảo tồn vạn vật.

Thái Cực là bản nguyên của vũ trụ, là vũ trụ đang chuyển biến từ tiềm thể sang hiện thể (nhưng chưa thành hiện thể), nghĩa là vũ trụ đang tự khai phóng lấy chính mình ra khỏi hư vô (nhưng chưa ra khỏi hư vô).

Trong trạng thái khí thể, Thái Cực là một khí Hư Vô, tức là một dạng năng lượng chưa phải là vật chất. Khí Hư Vô này là một khối Đại Linh Quang, chính là khối tâm linh của càn khôn vũ trụ. Khối tâm linh này là cội nguồn của tâm linh nơi vạn loại trong cơ tạo hóa, mà cũng là ngọn tâm đăng định hướng cho vạn loại quy nguyên trong cơ tiến hóa.

Thái Cực biến sinh nên các điểm nguyên hồn, phóng phát các phẩm hồn vào các cõi giới để tiến hóa. Mỗi điểm nguyên hồn là một nguyên lý nội tại để hình thành một cơ cấu vật chất từ những năng lượng của Vô Cực, bằng cách chuyển hóa những năng lượng này từ tiềm thể sang hiện thể.

Hoàng Cực là bản thể của vũ trụ, là tiểu linh quang trong tiểu vũ trụ của mỗi sự vật. Khi Thái Cực Đại Linh Quang – vốn nằm trong lòng Vô Cực – phóng phát các tiểu linh quang xuyên qua các cõi khác nhau trong Vô Cực, thì tiểu linh quang "mượn" khí của các cõi này mà điều chế nên các thể hồn từ thanh đến trược, bao bọc lấy chính mình thành từng lớp, và bằng cách đó, cấu tạo nên hình hài của vạn hữu.

Mỗi tiểu linh quang là trung tâm điều lý của một cơ cấu tiểu vũ trụ, điều hòa toàn bộ hoạt động của cơ cấu này bằng chính những nguyên lý mà Thái Cực Đại Linh Quang sử dụng để vận hành trời đất.

Qua sự tóm tắt này, Đạo – Tam Cực không phải là vật-chất-không-tâm-linh, mà cũng không phải là tâm-linh-không-vật-chất. Cả Vô Cực, Thái Cực, lẫn Hoàng Cực đều là lý và khí, là nguồn gốc chung của tâm và vật, tuy không phải là vật mà cũng không phải là tâm.

Với tư cách là căn nguyên của vũ trụ, Đạo là thực thể duy nhất hiện hữu từ lúc cả vật chất và tâm linh đều chưa thật sự tồn tại, hay ít nhất là chưa tồn tại ở dạng mà con người có thể quan niệm được. Khi biến sinh nên vật chất và tâm linh, Đạo vẫn là thực thể duy nhất có thể hiện hữu ở những mức độ tế vi mà những mức độ này không hẳn thuộc về vật chất hay tâm linh. Mặc dù vậy, cả vật chất lẫn tâm linh đều là những trạng thái thị hiện của bản thể Đạo duy nhất này mà thôi.

7. KẾT LUẬN

Căn nguyên của vũ trụ là Đạo. Trong trạng thái hóa sinh và tạo tác nên vạn vật, Đạo hiện hữu như là Tam Cực: Vô Cực, Thái Cực và Hoàng Cực. Cả Tam Cực đều không thuộc về tâm, cũng không thuộc về vật, mà bao hàm cả tâm lẫn vật. Tất cả những gì được chúng

ta nhận định như là tâm, hay vật, hay không-tâm-không-vật, hay vừa-tâm-vừa-vật, đều từ Đạo mà ra và do Đạo mà thành.

Những vấn đề về pháp thức kiến tạo vạn vật của Tam Cực sẽ được đề cập chi tiết hơn trong các chương sắp tới.

CHƯƠNG 10.
KIẾN TRÚC CỦA VŨ TRỤ

Trong chương này, cái Một của vũ trụ được nhận thức như là "cái tối cao", nghĩa là "cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác". Để có thể quan niệm được về sự cao thấp trong vũ trụ, ta phải thực hiện được việc so sánh giữa những mức độ, tầng lớp hay cấp bậc khác nhau trong vũ trụ. Điều này chỉ có thể xảy ra khi tự bản thân vũ trụ có cấu trúc mang tính chất thứ bậc.

Nội dung chính của chương này liên quan đến kiến trúc của vũ trụ. Xét trên rất nhiều phương diện khác nhau, vũ trụ là một hệ thống thứ bậc. Trong những thứ bậc của hệ thống đó, tồn tại thứ bậc của "cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác"; đó là thứ bậc của cái Một.

1. DẪN NHẬP

Từ thời cổ đại, nhiều dân tộc trên thế giới đã nhận ra rằng trong vũ trụ phải có một Đấng Tối Cao. Và để nói về Đấng Tối Cao ấy, người Do Thái dùng chữ "**'Elyōn**" (עליון), người Ả Rập dùng chữ "**Allāh**" (الله), người Trung Hoa dùng chữ "**Thượng Đế**" (上帝), người Việt dùng chữ "**Trời**".

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Chí Tôn Thượng Đế đã từng xưng danh bằng tiếng Việt và tiếng Pháp là *"Cao Đài, Le Très-Haut"*[1] (danh xưng này được Tòa Thánh Tây Ninh dịch là *"Cao Đài, Đấng Cao Cả"*[2]). Trên bàn thờ Trời của Đạo Cao Đài, ở vị trí cao hơn tất cả, luôn luôn là hình một Con Mắt Trái đang mở giữa thiên không vũ trụ. Đó là "Trời cao có mắt" hay "Hoàng Thiên hữu nhãn" mà tâm thức Á Đông tự ngàn xưa đã nhận ra, nghĩa là Đấng Tối Cao của nhân loại. Đó cũng là "chơn thần thuần dương" của một con người đã đạt đến sự đại giác ngộ.

Theo giáo lý Đại Đạo, sự hiện hữu của Đấng Tối Cao chính là sự hiện hữu của đỉnh cao tiến hóa duy nhất trong vũ trụ mà toàn thể chúng sinh sớm muộn gì cũng phải đạt đến. Sự hiện hữu của Ngài là lẽ Một trong giá trị của vạn vật và trong ý nghĩa của vũ trụ. Đối với nhân loại, nhận ra Đấng Tối Cao không phải để lạm dụng thần quyền mà chế ngự lẫn nhau, nhưng là để không ngừng vươn lên nhằm đạt đến chỗ tối cao của Ngài trong sự tiến hóa của từng cá nhân một.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 26-04 Bính Dần (08-06-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.23.

[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.130.

Liệu có tự mâu thuẫn khi nói rằng toàn thể vũ trụ phải tiến hóa đến chỗ tối cao duy nhất này? Không, chẳng những không mâu thuẫn, mà ngược lại, phải có sự tiến hóa như thế thì mới phù hợp với triết lý "Tất cả là Một, Một là Tất cả".

Người Do Thái cổ đại đã nhận ra ý nghĩa này trong sự hiện hữu của Đấng Tối Cao. Trong tiếng Do Thái mà người ở vùng núi Samaria sử dụng (Samaritan Hebrew language [Eng]), chữ 'Elyōn (Đấng Tối Cao) được diễn dịch thành "illiyyon" có nghĩa là "cao hơn" ("higher", "upper" [Eng]). Chữ này có chứa gốc từ "**'ly**" có nghĩa là "đi lên", "leo lên", "vươn lên" ("go up", "ascend" [Eng]).[1]

Trong giáo lý Đại Đạo, sự hiện hữu của Đấng Tối Cao gắn liền với kiến trúc của càn khôn vũ trụ, gắn liền với cấu tạo của vạn vật và con người. Sự hiện hữu đặc biệt như vậy được gọi là **Cao Đài**. "Cao Đài" là chính bản thân Thượng Đế, nhưng cũng là cả càn khôn vũ trụ, cũng là mỗi cá vật, và cũng là từng con người. [2]

"Cao Đài" còn là sơ đồ kiến trúc tổng quát của vũ trụ ở mọi quy mô cấu tạo, từ quy mô cực lớn (macrocosmus) đến quy mô cực nhỏ (microcosmus). Đó là một cơ cấu của sự phối hợp giữa lý và khí, mà trong đó, khí là năng lượng tạo tác hình thể, còn lý là quy luật cấu tạo và vận động. Trong sơ đồ kiến trúc tổng quát này, hình thể luôn luôn là sự thể hiện một cách có hệ thống thành những tầng bậc vật chất của một bản thể Đạo vô hình; và bản thể Đạo đó bảo toàn tính nhất thể của vũ trụ.

2. CAO ĐÀI

2.1. Cao Đài là gì?

Chữ "Cao Đài" được dùng để chỉ kiến trúc phổ quát của vũ trụ. Một cách đơn giản nhất, có thể hình dung kiến trúc phổ quát này thông qua kiến trúc của một cái đài cao:

"Cao Đài là cái đài cao,
Vượt lên tất cả đón rào ngăn che."[3]

Đối với mọi dân tộc trong nhân loại, sẽ là không quá khó khăn để có thể hình dung ra một cái đài cao, hay một chiếc tháp, với một chiều cao "vượt lên tất cả đón rào ngăn che" của những sự vật chung quanh. Hình tượng giản dị này, tuy nhiên, ẩn dụ một nguyên lý kiến thiết nên mọi dạng thức trong vũ trụ và vạn vật.

Chữ "Đài" trong "Cao Đài" được dùng để chỉ một cấu trúc có thứ bậc (hierarchical structure [Eng]) bao gồm nhiều tầng, nhiều lớp, nhiều cấp, nhiều mức độ. Bất kỳ một tầng nào cũng đóng một vai trò không thể thiếu được để hình thành và duy trì sự hiện hữu của toàn bộ cấu trúc. Vai trò của mỗi một "tầng dưới" là làm nền tảng cho tất cả các "tầng trên"

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/El_Elyon; 02-11-2009.
[2] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.27-29, 37-41.
[3] Đức Quảng Đức Chơn Tiên; Minh Lý Thánh Hội, 07-06 Tân Dậu (08-07-1981).

của nó, hiểu theo nghĩa là phải xây dựng được nó rồi mới có thể xây dựng được mọi tầng bên trên nó. Vai trò của mỗi một "tầng trên" là phát huy ý nghĩa và tác dụng của mọi tầng bên dưới của nó, hiểu theo nghĩa là phải có nó thì ta mới hiểu được lý do của sự tồn tại – nhất là công dụng và mục đích – của mọi tầng bên dưới nó.

Chữ "Cao" trong "Cao Đài" được dùng để chỉ độ cao, cả về lượng lẫn về phẩm. Ta hãy xét từng ý nghĩa một đối với khái niệm độ cao này.

Độ cao về lượng tức là độ cao trong không-thời gian. Bản thân chữ "Đài" khi được đặt vào ngữ cảnh không-thời gian, thì dù không có chữ "Cao" cũng đã hàm nghĩa một độ cao nhất định về không gian, và ta cần mở rộng ý nghĩa độ cao này cho cả thời gian, tức là cấu trúc này có những "tầng dưới" nào đó nằm ở quá khứ và những những "tầng trên" nào đó nằm ở tương lai. Thế nên chữ "Cao" được thêm vào để bổ nghĩa cho "Đài" là để nhấn mạnh tính chất không có giới hạn, hay sự vô cùng vô tận trong những thứ bậc kiến thiết nên cấu trúc "Đài" ấy. Khi ta đứng ở bất kỳ một tầng nào của cấu trúc, dù nhìn về phía "đỉnh" hay về phía "đáy" của cấu trúc trong không gian hay trong thời gian, ta đều thấy số lượng "tầng trên" và "tầng dưới" là vô hạn. Vậy thì theo nghĩa này, "Cao Đài" được dùng để chỉ một cấu trúc phân tầng vô hạn trong không-thời gian.

Đó là nói về độ cao về lượng. Còn độ cao về phẩm tức là độ cao về giá trị. Đây là chữ "Cao" được dùng trong những chữ như cao quý, cao cả, cao thượng, cao minh,... Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng khái niệm về giá trị không thể tồn tại trừ khi được đặt trong sự hiện hữu của con người. Sang phần triết học về con người, ta sẽ thấy rằng con người được giáo lý Đại Đạo xem là một bản vị của vũ trụ, tức một thước đo giá trị của vạn vật. Không có con người, khái niệm "giá trị" nơi vạn vật trở thành vô nghĩa. Chính con người là chủ thể ấn định giá trị cho bất cứ cái gì. Do đó, chữ "Đài" thì đề cập đến cấu trúc khách quan của vạn vật, còn chữ "Cao" lại hàm ngụ vai trò của chủ thể tính ở con người. Sự kết hợp giữa hai từ này ẩn chứa một ý nghĩa sâu xa: Phải có sự phối hợp giữa chủ thể tính của con người và khách quan tính của thực tại, mới có thể tạo thành Cao Đài.

Vậy tóm lại, Cao Đài là gì? **Cao Đài là một cấu trúc thứ bậc chứa đựng vô hạn tầng bậc và có một giá trị to lớn đối với con người**. Với định nghĩa này, Cao Đài được đồng nhất với cái Một của vũ trụ như là cái Tối Cao hiện hữu trong cấu trúc phổ quát của cái Nhiều.

2.2. Sơ đồ kiến trúc tổng quát của vũ trụ

Cao Đài – một cấu trúc thứ bậc chứa đựng vô hạn tầng bậc và có một giá trị to lớn đối với con người – chính là sơ đồ kiến trúc tổng quát của vũ trụ trên bất kỳ một phương diện nào, ở bất kỳ một phạm vi nào và trong bất kỳ một chi tiết nào. Sơ đồ này là bản thiết kế cho cấu trúc phổ quát của bất kỳ một vật nào trong vũ trụ. Cấu trúc phổ quát này đã được Tạo Hóa áp dụng để xây dựng mọi khía cạnh của từng sự vật và của tổng thể vũ trụ. Ta sẽ thấy được điều này khi phân tích cấu trúc của vũ trụ dưới bốn góc độ nhìn: (1) vũ trụ như

là sự kết hợp giữa không gian và thời gian, (2) vũ trụ như là sự gắn bó giữa cái nội tại và cái ngoại tại, (3) vũ trụ như là hệ thống ở mọi quy mô khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính, (4) vũ trụ như là tổng thể của tất cả biểu hiện cái Một.

Thứ nhất, khi ta nhìn vũ trụ như là sự kết hợp giữa không gian và thời gian, **Cao Đài là bản thiết kế cho cấu trúc phổ quát của vạn vật trong không-thời gian**. Đối với vũ trụ vật chất, chúng ta có thể "thấy" được cấu trúc này khá dễ dàng nhờ những thành tựu khoa học tự nhiên mà nhân loại đã đạt được cho đến này hôm nay. Vũ trụ vật chất ở mức độ siêu vĩ mô, xét về cấu tạo trong không gian, bao gồm những siêu tập đoàn thiên hà (supercluster of galaxies [Eng]). Những siêu tập đoàn này được hình thành từ những tập đoàn (cluster [Eng]) thiên hà, rồi những tập đoàn được hình thành từ những nhóm (group [Eng]) thiên hà, và những nhóm được hình thành từ những thiên hà. Những thiên hà (galaxy [Eng]) được hình thành từ những ngôi sao (star [Eng]), bụi và khí vũ trụ (cosmic dust and gas [Eng]), tia vũ trụ (cosmic ray [Eng]) và bức xạ điện từ (electromagnetic radiation [Eng]). Tất cả những thứ này đều hoặc là được cấu tạo từ các hạt cơ bản của vũ trụ, hoặc là bản thân chúng nằm trong số các hạt cơ bản của vũ trụ: photon, lepton, và hadron. Các hadron (như proton, neutron, pion, kaon,…) còn được cấu tạo từ các hạt "cơ bản hơn": quark và phản-quark (anti-quark). Thế thì, từ cái khổng lồ như siêu tập đoàn thiên hà cho đến cái nhỏ bé như quark và lepton, chúng ta đều thấy có sự hiện hữu của một sơ đồ kiến trúc chung: kiến trúc phân tầng. Các hạt cơ bản là "tầng dưới" để Tạo Hóa xây dựng nên các nguyên tử[1]. Có được "tầng" nguyên tử rồi, Tạo Hóa mới xây dựng được các phân tử, kể cả các ion. Nhờ có các "tầng" nguyên tử và phân tử, mới có các nguyên tố hóa học, các chất vô cơ và hữu cơ. Rồi từ "tầng" vật chất vô cơ, cái đài cao của vũ trụ vật chất siêu vĩ mô đã được xây dựng, cũng bao gồm nhiều tầng bậc từ "thấp" đến "cao" mà nhân loại chúng ta có thể quan sát thấy từ thế giới của mình: "tầng" của cát bụi, "tầng" của đất đá, "tầng" của Địa cầu, "tầng" của thái dương hệ (solar system [Eng]), "tầng" của ngân hà (our Milky Way [Eng]), "tầng" của tập đoàn thiên hà, v.v…

Nhưng vô cơ chỉ là một phương diện của vũ trụ. Trên một phương diện khác, hữu cơ, vũ trụ cũng có một cấu trúc y hệt như vậy. Bên cạnh chiếc đài cao của vũ trụ vật chất vô cơ, còn có một chiếc đài cao khác, được kiến thiết trên nền móng vật chất hữu cơ. Từ "tầng" vật chất hữu cơ, Tạo Hóa đã xây dựng một "tầng" đặc biệt của các đại phân tử hữu cơ như RNA (Ribonucleic acid) và DNA (Deoxyribonucleic acid) để tạo lập nên sự sống theo nghĩa sinh vật học. Từ "tầng" này, Tạo Hóa xây dựng nên các bào quan (organula) như ribosome. Có được các bào quan, Tạo Hóa mới xây dựng các tế bào (cella); có các tế bào, mới xây dựng được các mô (textum); nhờ các mô, mới xây dựng được các cơ quan

[1] Trong vật lý học, các hạt cơ bản (elementary particles [Eng]) còn được gọi là các hạt "hạ nguyn tử" (sub-atomic particles [Eng]) nghĩa là các hạt ở cấp độ "dưới" cấp độ nguyn tử.

sinh học (organum); nhờ các cơ quan, mới xây dựng được các cơ thể sống (organismus). Có các cơ thể sống tức là có các sinh vật.

Trên một phương diện khác nữa, liên quan đến sự tổ chức của các cá thể sinh vật, vũ trụ lại biểu hiện như một chiếc đài cao khác, và chiếc đài này cũng có cấu trúc giống hệt như những cấu trúc vừa nêu. Sự hiện diện của các cá thể sinh vật tạo thành một tầng cơ bản cho các cấp độ tổ chức trên-cơ-thể. Các cá thể có cùng mã di truyền tạo thành loài, cùng sống trong một sinh cảnh nhất định, hình thành nên quần thể (population [Eng]). Trên "tầng" của các quần thể, "tầng" quần xã (biome [Eng]) lại được hình thành. Có tầng này rồi, Tạo Hóa mới xây dựng "tầng" của hệ sinh thái (ecosystem [Eng]), và trên nữa là "tầng" của sinh quyển (biosphere [Eng]).

Những ví dụ trên đây cho thấy sự hiện hữu một cấu trúc phân tầng của vũ trụ và vạn vật trong không gian khi ta nhìn vào những phương diện khác nhau của thế giới tự nhiên. Trên bất cứ phương diện nào, ta cũng thấy những tầng bậc khác nhau trong cấu tạo của vật chất. Vậy ta nói rằng vũ trụ vật chất là một hệ thống thứ bậc vô hạn trong không gian.

Nhưng, định nghĩa của khái niệm "Cao Đài" không đơn giản chỉ hàm ngụ cấu trúc phân tầng trong không gian, mà còn cả trong thời gian. Nếu nhìn vũ trụ trong "dòng chảy" của thời gian, liên tục từ quá khứ đến hiện tại và hướng về tương lai, ta cũng thấy những tầng thời gian dày đặc được chồng chất lên nhau. Vũ trụ hiện tại là "tầng" thời gian cao nhất được xây dựng nên từ tất cả những "tầng" vũ trụ quá khứ, kể từ một khoảnh khắc cực nhỏ ở trước thời điểm hiện tại và lùi sâu dần vào quá khứ cho đến những "tầng" thời gian đầu tiên của thuở khai Thiên lập Địa. Mặt khác, vũ trụ hiện tại cũng là "tầng" thời gian thấp nhất được dùng làm nền tảng để xây dựng tất cả mọi "tầng" của vũ trụ tương lai. Nếu dòng chuyển dịch của thời gian được coi là vô tận thì vũ trụ vật chất cũng là một hệ thống thứ bậc vô tận trong thời gian.

Cấu trúc Cao Đài trong không gian và cấu trúc Cao Đài trong thời gian chẳng phải là hai cấu trúc khác nhau nhưng là một cấu trúc duy nhất – cấu trúc Cao Đài trong không-thời gian – hiện hữu ở mỗi vật, mỗi loài. Thời gian và không gian phải "nương tựa" vào nhau mà tồn tại. Cấu trúc thời gian chẳng qua chỉ là toàn bộ cấu trúc không gian được xét trong dòng chảy của thời gian, và đó chính là sự vận động của cấu trúc không gian. Còn cấu trúc không gian chẳng qua chỉ là toàn bộ cấu trúc thời gian được xét tại một thời điểm, và đó chính là sự tỷnh tại của cấu trúc thời gian. Nói rằng đây là "hai" cấu trúc chỉ là một cách nói của kỹ thuật phân tích cấu trúc, chứ đó chỉ là hai bức tranh về một Cao Đài duy nhất ở mỗi sở vật thực tại.

Bây giờ, ta hãy chuyển sang cái nhìn thứ hai: vũ trụ như là sự gắn bó giữa cái nội tại và cái ngoại tại. Trong cái nhìn này, **Cao Đài là bản thiết kế cho cấu trúc phổ quát của cái nội tại và cái ngoại tại**. Giáo lý Đại Đạo xem vũ trụ là một hữu thể được biểu hiện thành hai cấp độ: (1) cấp độ "bên trong", hay cấp độ nội tại, nội tâm, và được gọi là tiểu vũ trụ;

(2) cấp độ "bên ngoài", hay cấp độ ngoại tại, ngoại cảnh, và được gọi là đại vũ trụ. Hai cấp độ này chỉ là hai biểu hiện khác nhau của cùng một vũ trụ duy nhất. Do đó, bất cứ một nguyên lý tổng quát nào, nếu hiện hữu trong cấp độ vũ trụ này thì cũng hiện hữu trong cấp độ vũ trụ kia. Thế thì, cấu trúc Cao Đài mà ta đã thấy trong các thế giới của nguyên tử hay thiên hà, cá thể sinh vật hay quần thể sinh vật – tất cả những thế giới này đều thuộc về cấp độ vũ trụ ngoại tại – cũng xuất hiện trong cấp độ vũ trụ nội tại.

Bởi đó, mặc dù vũ trụ được phân loại một cách rất đơn giản thành "bên trong" và "bên ngoài", nhưng vì cả cái bên ngoài lẫn cái bên trong đều có cấu trúc Cao Đài, nên chúng lập tức hiện diện như là những thế giới vô cùng tận chứa đựng một số lượng vô hạn những thế giới vô cùng tận ở những cấp độ khác nhau.

Cấu trúc với một số lượng vô hạn tầng bậc là một cấu trúc phổ quát, chẳng những theo không gian và thời gian, mà còn theo bất kỳ một thuộc tính nào của vũ trụ, nếu thuộc tính đó được coi là hiện hữu. Để minh họa, ta hãy quan sát mối tương quan giữa hiện tượng và bản chất. Hiện tượng là những gì thuộc về hình thức biểu lộ ra thế giới bên ngoài (mặc dù có thể nằm ngoài ngưỡng nhận thức của giác quan con người). Muốn hiểu được bản chất của hiện tượng, ta không thể dừng lại ở cái "bên ngoài", mà phải đi vào cái "bên trong". Cái bên trong này bao gồm những cấu tử, mối tương quan giữa chúng và các định luật chi phối sự tồn tại của chúng. Tuy nhiên, bản thân mỗi cấu tử đều có một cấu trúc phân tầng, nên các tương quan giữa các cấu tử cũng có một cấu trúc giống như vậy. Thế nên, đối với mỗi cái "bên trong", ta luôn có thể tìm thấy ít nhất một thuộc tính bên trong của cái "bên trong" đó[1]. Vậy một khi đã nói đến cái "bên trong", tức là ta nói đến một thế giới khác, bao gồm nhiều mức độ, mỗi mức độ ứng với một chiều sâu hướng vào lòng sự vật. Ở đây ta thấy có một "chiều sâu nội tại" trong mỗi sự vật, và chiều sâu này hoàn toàn tương tự như "chiều cao ngoại tại" của những cấu trúc bên ngoài sự vật mà bản thân sự vật là một cấu tử. Bởi đó, trong lòng mỗi sự vật đều có một chiếc đài cao mà chiều cao vô hạn của nó chính là chiều sâu vô hạn của thế giới bên trong của sự vật.

Các cấu trúc Cao Đài nội tại và Cao Đài ngoại tại của vạn vật không phải là những cấu trúc biệt lập, mà cùng là những cấu thể của những chỉnh thể thống nhất, bởi vì đại vũ trụ và tiểu vũ trụ chỉ là hai cấp độ biểu hiện của một toàn thể duy nhất chứ không phải là những vũ trụ khác biệt nhau.

Trong triết học phương Tây, dường như Kant đã từng nhìn ra được cấu trúc Cao Đài trong cái nội tại và ngoại tại của vũ trụ. Trong "Kết Luận" của quyển "Phê Phán Lý Tính Thực Hành", ông đã bắt đầu như sau: "Hai điều tràn ngập tâm tư với sự ngưỡng mộ và

[1] Ngay cả đối với những thực thể dường như không có cấu trúc bên trong theo một nghĩa nào đó, ví dụ như các electron (người ta không thấy hạt này có cấu trúc bên trong như là một hạt nhân nguyên tử đã có), thì chúng vẫn có rất nhiều "yếu tố bên trong" như điện tích, khối lượng, spin,…

kính trọng luôn luôn mới mẻ và gia tăng mỗi khi nghĩ đến, đó là: bầu trời đầy sao trên đầu tôi và quy luật luân lý ở trong tôi."[1] Kant đã mô tả bầu trời đầy sao của mình là cái "bắt đầu từ vị trí tôi đang chiếm chỗ ở trong thế giới bên ngoài của giác quan, và nới rộng sự nối kết của tôi ở trong đó với sự lớn rộng vô bờ bến của những thế giới chất chồng lên những thế giới và những hệ thống chất chồng lên những hệ thống, và lại ở trong những thời gian vô lượng vô biên của sự vận hành theo chu kỳ của chúng với sự khởi đầu và tiếp diễn."[2] Còn quy luật luân lý của Kant chính là những gì "bắt đầu từ bản ngã vô hình vô ảnh của tôi, từ nhân cách của tôi và thể hiện tôi trong một thế giới có sự vô tận đích thực, nhưng chỉ có thể dò tìm bằng giác tính, và, cùng với tính vô tận ấy, tôi nhận ra rằng tôi không hiện hữu trong một sự nối kết đơn thuần bất tất mà là phổ quát và tất yếu."[3] Trong những ngôn từ mà Kant đã sử dụng, ta thấy có "những thế giới chất chồng lên những thế giới và những hệ thống chất chồng lên những hệ thống", "những thời gian vô lượng vô biên của sự vận hành theo chu kỳ của chúng với sự khởi đầu và tiếp diễn", "một thế giới có sự vô tận đích thực". Tất cả những cụm từ đó đã mô tả một cách khá rõ ràng cái đài cao trong giáo lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Đến đây, ta lại thay đổi góc độ nhìn sao cho vũ trụ hiện diện như một hệ thống ở mọi quy mô khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính. Từ góc độ nhìn thứ ba này, **Cao Đài là bản thiết kế cho cấu trúc phổ quát ở mọi phạm vi khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính**. Cái khả nghiệm (empiricality [Eng]) bao gồm tất những gì con người có thể nhận biết được qua các giác quan, còn cái siêu nghiệm (transcendentality [Eng]) là cái chỉ có thể nhận biết được nhờ lý tính hay Ngã tính, hoặc là nhờ những quan năng nhận thức cao hơn như chơn tâm siêu thức của con người.

Tương ứng với góc độ này, giáo lý Đại Đạo chỉ cho ta thấy một thể cách hiện hữu "mới" của Cao Đài so với những thể cách hiện hữu qua những góc nhìn trước đây:

"Cao thị Thiên cao chưởng vạn loài,
Đài vi Địa hậu dưỡng vô nhai."[4]

Hai câu thơ này nói về Cao Đài như là cái cao sâu của tình tạo hóa, nghĩa là một tình thương phổ quát trên toàn vũ trụ để liên kết vạn vật lại làm một. Trong câu thơ thứ nhất có chữ "chưởng" (掌); chữ này có nghĩa đen là "bàn tay", nghĩa bóng là "nắm quyền"; "quyền" theo nghĩa thông thường có nghĩa là "sức mạnh (của ai) do có được một ưu thế nào đó", nhưng theo nghĩa của giáo lý Đại Đạo có nghĩa là "sức mạnh của tình thương". Cụm từ "chưởng vạn loài" có thể được viết lại thành "cai quản muôn loài bằng sức mạnh

[1] I. Kant, Phê Phán Lý Trí Thực Hành, tr.278.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Đức Trần Hưng Đạo; Bát Nhã Thiền Đường, Ngọ thời, 29-01 Đinh Tỵ.

của tình thương"; và câu thơ "Cao thị Thiên cao chưởng vạn loài" nói rằng "Cao" là cái cao cả của Trời để sáng tạo, hóa sinh nên mọi vật mọi loài trong vũ trụ. Sang câu thơ thứ hai, chữ "hậu" (厚) có nghĩa là "sâu dày", còn chữ "vô nhai" (無涯) có nghĩa là "không bờ bến", "không giới hạn", "không có chỗ tận cùng". Câu "Đài vi Địa hậu dưỡng vô nhai" nói rằng "Đài" là cái sâu dày của Đất để nuôi nấng mọi vật mọi loài, không giới hạn ở một vật nào, không bỏ sót mất một loài nào.

Hai câu thơ này đồng nhất nội dung của khái niệm "Cao Đài" với khái niệm "tình tạo hóa" hay là "đức háo sanh (hiếu sinh) của trời đất". Sự cao sâu của tình tạo hóa, sự rộng lớn của đức háo sanh đã bao hàm tất cả những gì khả nghiệm lẫn siêu nghiệm, không phụ thuộc vào sự nhận biết của con người. Đức Chí Tôn Thượng Đế đã từng nói về sự hiện hữu độc lập với nhận thức con người của đức háo sanh:

"Con có thánh tâm sẽ có Thầy,
Thầy là Cha Cả của Đông Tây;
Tây Đông dầu biết hay không biết,
Thì đức háo sanh cũng thế này."[1]

Trong đức háo sanh này, cái khả nghiệm nằm ở cấu trúc "Đài" còn cái siêu nghiệm nằm ở giá trị "Cao". Chúng ta hãy trở lại với hai câu "Cao thị Thiên cao…" và "Đài vi Địa hậu…". Theo câu thơ sau, "Đài" là cái làm nên sự sâu dày vô hạn của Đất, mà "Đất" tức là vật chất, nên "Đài" là sự sâu dày của vật chất. Bất kỳ một cấu trúc vật chất nào cũng vừa là cấu tử của những cấu trúc vật chất lớn hơn vừa được cấu tạo từ những cấu trúc vật chất nhỏ hơn. Sự tái hiện một cách vô hạn của các cấu trúc tương tự nhau trong lòng của nhau đã làm nên một thế giới trùng trùng điệp điệp của những hệ thống đệ quy (recursion [Eng]), và đã hình thành một chiều sâu bất tận từ siêu vĩ mô đến siêu vi mô của vũ trụ. Đó là cái sâu dày của vật chất. Nếu không có kiến trúc Đài thì không thể có cái sâu dày này. Chính kiến trúc này đã duy trì sự tồn tại của vạn vật, từ một hạt cơ bản đến một siêu thiên hà.

Còn theo câu thơ "Cao thị Thiên cao chưởng vạn loài", thì "Cao" có nghĩa là cái cao cả của Trời, mà "Trời" tức là tâm linh, nên "Cao" là sự cao cả của tâm linh. Đối với Đức Chí Tôn Thượng Đế, tâm linh là một *"khối thương yêu vô tận"*, có năng lực sáng tạo vô biên để hóa sinh nên vạn hữu, rồi hoạt động trong lòng vạn hữu để làm giàu thêm những giá trị chân thiện mỹ của vạn hữu. Vì vậy, nhiều tôn giáo như Do Thái giáo, Ky Tô giáo, Hồi giáo đã gọi Đức Chí Tôn là "Cha của Sự Thương Yêu" ("Father of Compassion" [Eng]) hay là "Đấng của Lòng Thương Xót" ("The Compassionate" [Eng])[2].

Đối với vạn vật, tâm linh ấy còn được giáo lý Đại Đạo gọi là **chơn linh**, mà bản tính của nó là sự thương yêu phổ quát:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-01 Đinh Tỵ (04-03-1977).
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Compassion; 27-11-2009.

"Điểm chơn linh là một chiết linh của Ngôi Thái Cực. Nơi Ngôi Thái Cực là quyền năng của cả mọi thương yêu tự tại, không di không dịch. Vậy thì chiết linh của Ngôi Thái Cực, tức là điểm linh quang, hay là linh hồn, do nơi ***khối thương yêu vô tận****, sáng suốt vô biên mà nảy sanh trên vạn linh, tạo thành luật công bình và bác ái."*[1]

Mỗi chơn linh trong vạn vật đều là hiện thân của sự thương yêu, của đức háo sanh, của tình tạo hóa; nên chơn linh của con người cũng vậy. Hơn nữa, nhờ có Ngã tính của mình con người mới thấy được rằng những luật công bình và bác ái – là những luật đóng góp chủ yếu vào sự cao thượng và trác tuyệt của vũ trụ – chỉ tồn tại trong tư tưởng và tâm hồn con người, chứ không thể tồn tại trong những đối tượng ngoại giới như nguyên tử, cát bụi, cỏ cây, hay thú vật.

Tình thương phổ quát này tuy có ở vạn vật, nhưng chỉ ở con người thì mới có điều kiện để bộc lộ đầy đủ, nên nó được mọi tôn giáo xem là đặc tính tâm linh làm cho con người "trở thành người" mà không còn là một động vật. Đặc tính tâm linh đó được Phật giáo gọi là "Từ" (मेत्ता Mettā [Pli])[2], Nho giáo gọi là "Nhân" (仁)[3], Do Thái Giáo gọi là "Ái" (Rahamim [Hbr])[4], Hồi giáo gọi là "Trắc ẩn" (Rahmah [Arb])[5].

Lòng từ, lòng nhân, lòng thương, lòng trắc ẩn,… dù được gọi bằng danh từ nào, đó cũng chỉ là cái duy nhất làm nên giá trị cao quý cùng cực của tâm linh con người trong vũ trụ. Khi mở rộng được lòng từ, lòng nhân, lòng thương, lòng trắc ẩn,… của mình đối với chúng sinh, thì thật sự con người đã nâng nhận thức của mình lên một tầm cao vượt bậc so với mọi trình độ trước đó. Con người sẽ tự giải thoát được mình ra khỏi những giới hạn chật hẹp của lý trí và tầm nhìn của con người sẽ được mở rộng giữa vũ trụ bao la. Nhờ đó, con người mới có thể quán thông chân lý của vũ trụ và giác ngộ được chân lý trong chính bản thân mình. Nên giáo lý Đại Đạo nói:

"Cao Đài là cái đài cao,
Vượt lên tất cả đón rào ngăn che.
Thấy tỏ rõ mà nghe thấu suốt,
Có gì đâu hạn cuộc được ta;
Ngoài trời, Thượng Đế bao la,
Trong lòng vạn tượng[6] *cũng là Chí Tôn."*[7]

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy một số nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài Tòa Thánh Tây Ninh, 05-02 Nhâm Thìn; *Luật Tam Thể*.

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Mett%C4%81; 19-02-2010.

[3] Trần Trọng Kim, *Nho Giáo*, tr.80.

[4] http://en.wikipedia.org/wiki/R-%E1%B8%A4-M; 27-11-2009.

[5] Ibid.

[6] Chữ "vạn tượng" ở đây có nghĩa là mọi sự vật, hiện tượng trong vũ trụ.

[7] Đức Quảng Đức Chơn Tiên; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-06 Tân Dậu (08-07-1981).

Sau cùng, chuyển sang cái nhìn thứ tư, trong đó vũ trụ được thị hiện như tổng thể của Tất cả những biểu hiện của cái Một, ta thấy rằng **Cao Đài là bản thiết kế duy nhất của Tất cả, và đó là bản thiết kế của cái Một**. Đây là góc độ thuận lợi nhất cho phép ta tổng kết lại tất cả những gì đã quan sát và rút ra được từ những góc độ nhìn trước đây.

Góc độ nhìn thứ nhất cho ta thấy Cao Đài là một cấu trúc hệ thống vô hạn trong không-thời gian, và đó là cấu trúc chung của vạn vật. Góc độ nhìn thứ hai cho ta thấy Cao Đài là một cấu trúc thống nhất giữa nội giới và ngoại giới; nếu áp dụng điều này cho tiểu vũ trụ con người, thì đó sẽ là sự thống nhất giữa pháp giới và thế giới. Góc độ nhìn thứ ba cho ta thấy Cao Đài là một hệ thống hợp nhất giữa cái khả nghiệm của vật chất và cái siêu nghiệm của tâm linh. Từ những góc độ nhìn này, ta có thể tổng quát hóa rằng Cao Đài là một cấu trúc phổ quát của mọi sở vật thực tại; cấu trúc này được kết hợp giữa hai mặt tuy khác biệt nhưng bổ túc cho nhau: dương (Cao) và âm (Đài), lý (Cao) và khí (Đài), tâm linh (Cao) và vật chất (Đài). Đó là sơ đồ kiến trúc tổng quát của vạn vật trong vũ trụ.

2.3. Cái Tối Cao trong vũ trụ

Khi con người đứng trong vũ trụ với tư cách là một chủ thể, thì mọi nhận thức về sự hiện hữu của cấu trúc phân tầng vô hạn ở vạn vật – dù bắt nguồn từ trực giác, suy lý hay thực nghiệm – trước sau gì cũng dẫn đến ý niệm về cái "cùng cực" của vũ trụ.

Nếu nhìn ra thế giới bên ngoài bản thân mình, ta sẽ thấy rằng tương ứng với những tầng càng cao của vũ trụ là những cấu trúc càng khổng lồ, càng vĩ đại. Tất cả những gì hiện hữu trong vũ trụ này, tất cả những gì tồn tại trong thế giới này đều bị bao trùm bởi tầm vóc vĩ đại đó. Nếu tư duy của ta liên tục được mở rộng để "đi lên" theo sự gia tăng "chiều cao" của cấu trúc phân tầng ngoại tại, thì sẽ có lúc ta đối diện với ý niệm về cái vĩ đại cùng cực. Cái vĩ đại cùng cực đó được giáo lý Đại Đạo gọi là Thái Cực. Cái vĩ đại cùng cực này cũng là cái Có cùng cực, vì tất cả những gì hễ có mặt trong vũ trụ cũng đều thuộc về cái Có tổng thể đó.

Bây giờ, ta sẽ đi đến một trạng thái cùng cực hoàn toàn tương phản: cái Không cùng cực. Thay vì hướng ra ngoại giới, ta hãy hướng vào lòng các sự vật, hay tốt hơn nữa, hướng vào lòng của chính mình. Lúc bấy giờ, càng đi vào những chiều sâu của thế giới bên trong, ta càng thấy tất cả đều trở nên nhỏ bé một cách nhanh chóng. Sự "trở nên nhỏ bé" này nói với ta rằng cái Có đang nhường chỗ cho cái Không. Nếu tư duy của ta liên tục được tập trung để càng lúc càng "đi sâu" vào chiều sâu tế vi của cấu trúc phân tầng nội tại – giáo lý Đại Đạo gọi đó là "huyền vi" (玄微 cái nhỏ bé ẩn sâu trong lòng) – thì sẽ có lúc ta đối diện với ý niệm về cái trống rỗng cùng cực. Cái trống rỗng cùng cực đó được giáo lý Đại Đạo gọi là Vô Cực. Cái trống rỗng cùng cực này chính là cái Không cùng cực, vì nó nhỏ đến mức không có một cái gì của vũ trụ còn có thể có mặt bên trong nó nữa.

Mặc dù tương phản nhau, cả hai đối cực này của vũ trụ chẳng qua chỉ là một. Thật vậy, cả hai đều cùng là đỉnh cao của một cấu trúc Cao Đài duy nhất của vũ trụ, chỉ khác nhau ở

việc đỉnh cao ấy được tìm thấy ở cấp độ vũ trụ nội tại hay cấp độ vũ trụ ngoại tại mà thôi. Cái Có cùng cực nằm ở đỉnh đài cao của một hành trình ra đi ở ngoại giới, còn cái Không cùng cực cũng nằm ở ngay đỉnh đài cao nhưng của một hành trình trở về nội tâm. Thế nên, Vô Cực chính là Thái Cực, và ngược lại, Thái Cực cũng là Vô Cực.

Ngoài hai trạng thái cùng cực vừa nêu, còn có một trạng thái cùng cực thứ ba mà giáo lý Đại Đạo gọi là Hoàng Cực. Trạng thái thứ ba đồng nhất với trạng thái khai phóng khả năng nhận thức của chủ thể con người, khi con người nỗ lực vươn lên để thông đạt chân lý đến mức độ cùng cực. Và vì con người là một phần của vũ trụ, nên sự cùng cực trong việc thông đạt chân lý cũng là một trạng thái cùng cực của vũ trụ.

Tư tưởng của chính ta có khả năng nhận ra Thái Cực và Vô Cực. Vì sao? Khi cần nhận thức cái cực nhỏ, tư tưởng của ta có thể thâm nhập vào chỗ hư không bên trong cùng của mọi cái cực nhỏ. Khi cần nhận thức cái cực lớn, tư tưởng của ta lại có thể vượt ra ngoài cùng để nhìn bao quát hết cái cực lớn. Như vậy, tư tưởng của ta vừa có đặc tính của Thái Cực, vừa có đặc tính của Vô Cực. Những đặc tính này xuất hiện qua một quá trình nhận thức vừa thông qua niềm tin, vừa thông qua lý trí, lại vừa thông qua hành động của ta, từ thô sơ đến tinh tế, từ những trình độ nhận thức "thấp hơn" trong quá khứ đến những trình độ nhận thức mỗi lúc một "cao hơn" trong hiện tại và tương lai. Với những nỗ lực nhận thức không mệt mỏi theo thời gian – dù bằng niềm tin, lý luận hay hành động – và thường là phải trải qua nhiều kiếp người, bất cứ một chơn linh con người nào cũng có thể tích lũy những tiến bộ một cách vô giới hạn để đạt được chỗ cùng cực của sự chứng nghiệm chân lý vũ trụ. Trạng thái cùng cực trong sự giác ngộ chân lý của vũ trụ chính là Hoàng Cực.

Cái Cùng Cực cũng chính là cái Tối Cao của vũ trụ. Cái Tối Cao này có thể được phát biểu ra dưới những hình thức ngôn ngữ khác nhau. Trong nhiều ngành khoa học hay triết học, người ta đồng nhất cái cao nhất đó với những nguyên lý và quy luật tổng quát nhất của thế giới mà không có một cái gì có thể vượt qua khỏi chúng. Đối với nhiều dân tộc và tôn giáo trên thế giới, cái Tối Cao này chính là Đấng Tối Cao. Và cũng có tôn giáo – như Phật giáo – tuy không nhìn nhận rằng có một Đấng Tối Cao nhưng lại khám phá ra rằng cái Tối Cao của vũ trụ chính là sự Giác Ngộ Tối Cao. Tất cả mọi quan niệm về Tối Cao như vậy đã được giáo lý Đại Đạo hợp nhất trong phạm trù "Trời", và bất kỳ một quan niệm nào cũng đều nằm trong số mười hai phương diện khác nhau của Trời, như đã được trình bày trước đây.

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, "Trời" được đồng nhất với "Cao Đài", vì chính Ông Trời hay Đức Chí Tôn Thượng Đế đã xưng danh là "Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát". Chữ "Cao Đài" tuy đồng nghĩa với chữ "Trời" nhưng thể hiện một cách tường minh hơn nội dung của sự tối cao trong vũ trụ, vì chính bản thân chữ "Cao Đài" vốn đã có nghĩa là Tối Cao.

Bây giờ, chúng tôi sẽ phân tích những ý nghĩa đại cương của danh xưng "Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát". Danh xưng này là một sự hợp nhất của ba danh từ có nguồn gốc từ Tam Giáo Đạo (Thánh Đạo, Tiên Đạo và Phật Đạo) để chỉ sự tối cao duy nhất của trời đất và con người.

Trong danh xưng này, "Cao Đài" (高臺[Chn], Le Très-Haut[1] [Frc]) là khái niệm có nguồn gốc sâu xa từ Thánh Đạo, hàm nghĩa là *"chỗ **cao nhứt** của mỗi chúng sanh"*[2]. Chỗ đó là bản thể tuyệt đối của mỗi người, mỗi vật, mà các tôn giáo khác nhau đã nói đến bằng những thuật ngữ khác nhau: thiên tính, Thánh Thể, Phật Tính, Thượng Đế tính. Đối với con người, đó không những là chỗ cao quý nhất mà còn là chỗ quan yếu nhất để tìm lại cội nguồn của mình.

"Tiên Ông" là một hình tượng (chứ không phải là một khái niệm) vừa có nguồn gốc từ Tiên Đạo vừa có nguồn gốc từ văn hóa Việt Nam cổ đại. Đối với Tiên Đạo, chữ "Tiên" (仙[Chn], Immortal [Eng]) được dùng để chỉ kết quả **cao nhất** mà một đạo gia nói riêng và nhân loại nói chung có thể đạt được qua những nỗ lực tu học và rèn luyện của mình. Đối với văn hóa Việt Nam cổ đại, từ thời Hồng Bàng, "Tiên Ông" được dùng theo nghĩa hẹp để chỉ Đức "Tiên tổ Lạc Long Quân" của dân Việt, còn dùng theo nghĩa rộng để chỉ bậc chân tu đã đạt được những khả năng linh hiển phi thường, có thể ứng hiện để cứu giúp người đời. Vậy, "Tiên" là đạo quả tối cao mà một con người có thể đạt được, còn "Tiên Ông" là người đạt được đạo quả đó. Các tôn giáo thuộc Thánh Đạo thường gọi đạo quả đó là "Thánh" (Saint [Eng]), còn Phật giáo gọi đạo quả đó là "Phật" (Buddha [Skr]). Dù gọi là "Tiên", "Thánh" hay "Phật", kết quả cuối cùng mà một con người chứng đắc cũng chỉ có một.

Cụm từ "Cao Đài Tiên Ông" vừa có nghĩa là "ông Tiên của toàn thể vũ trụ", vừa có nghĩa là "ông Tiên nơi mỗi người, mỗi vật". Nơi mỗi cá thể trong vũ trụ, ông Tiên đó là kết quả của sự phát huy đến mức cùng cực bản thể tuyệt đối của mỗi vật, làm cho sáng chói thiên tính, Thánh Thể, Phật Tính, Thượng Đế tính của mỗi người. Mỗi chúng sinh trong vũ trụ đều đã, đang hoặc sẽ trở thành một đấng "Cao Đài Tiên Ông" trong hành trình tiến hóa của mình, không một người nào hay vật nào mà không có cơ hội đạt được đạo quả này trên đường tiến hóa.

"Bồ Tát Ma Ha Tát" là phiên âm Phạn-Hán-Việt của chữ "Bodhisativa-Mahaâsattva" hay là "Bodhisatva-Mahasattva" trong Phật giáo, vốn được ghép từ chữ "Bồ Tát" (बोधिसत्त्व Bodhisatva [Skr], बोधिसत्त Bodhisatta [Pli]) và chữ "Ma Ha Tát" (Mahaâsattva [Skr], Mahaâsatta [Pli]). Cả "Bồ Tát" lẫn "Ma Ha Tát" đều chứa chữ "Tát" (Sattva [Skr], Satta

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 26-04 Bính Dần (08-06-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.23.
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-09 Giáp Dần (29-10-1974).

[Pli]), có nghĩa là "Chơn Linh". Chữ "Ma Ha Tát" có thể được dịch là "Đại Chơn Linh", vì "Maha" có nghĩa là to lớn. Chữ "Bồ Tát" có nghĩa Chơn Linh đã đạt được sự giác-ngộ-tối-cao (Bodhi [Skr, Pli]) và có một tâm nguyện hùng dũng trong việc cứu độ chúng sinh. "Bồ Tát Ma Ha Tát" là một Đại Chơn Linh đã đạt được sự giác ngộ tối cao, có đại nguyện cứu độ toàn thể chúng sinh trong vũ trụ. "Đại Bồ Tát Ma Ha Tát" là Chơn Linh Vĩ Đại nhất trong mọi Chơn Linh đã giác ngộ, có đại nguyện cứu thế lớn lao nhất và sâu rộng nhất.

Danh xưng "Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát" có nghĩa là Đấng Đạt Đạo Vĩ Đại nhất trong tất cả các Đấng đã từng đạt Đạo trong trời đất này nhờ phát huy bản thể tuyệt đối của chính mình đến chỗ cùng cực.

Danh xưng này nếu so với nhân loại hay chúng sinh thì còn hơn cả sự vĩ đại, nhưng so với Đức Chí Tôn Thượng Đế thì lại khiêm tốn quá mức. Vì sao? Vì Đức Chí Tôn Thượng Đế vốn là Đạo, là ánh sáng "Đại Linh Quang" của trời đất, mà đã thế thì ở nơi Ngài không thể có sự vô minh nên không thể nói đến việc phải giác ngộ để đạt Đạo. Vậy thì tại sao Ngài xưng danh như vậy?

Đức Chí Tôn Thượng Đế vốn là Đấng Vô Danh Tuyệt Đối, và mãi mãi Ngài là Đấng không-cần-xưng-danh. Trong lần cứu độ thứ ba này, Ngài đến thế gian để tuyên xưng cho phẩm vị thiêng liêng của con người trong trời đất. "Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát" là danh xưng dành cho con người trong sự hiệp nhất với Thượng Đế. Danh xưng ấy là lời mặc khải cho nhân loại biết rằng tự thể của mỗi con người vốn đã là một Đấng Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát, nhưng chính con người đã vùi chôn sự vĩ đại của mình trong bóng đêm vô minh của dục vọng từ kiếp này sang kiếp khác. Giờ đây trong cơ cứu thế kỳ ba, bất cứ cá nhân nào trong nhân loại nếu biết thức tỉnh và thực hành trọn vẹn chánh pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đều sẽ trở thành một Bậc Đại Giác Ngộ, một Đấng Đạt Đạo Vĩ Đại của trời đất.

Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đấng Tối Cao của vũ trụ đương nhiên là Đức Chí Tôn Thượng Đế, nhưng sự tôn thờ Đấng Tối Cao trong Tam Kỳ Phổ Độ *không phải* là sự tôn thờ điều đương nhiên này! Bởi vì bản thân điều đương nhiên này hoàn toàn không cần đến bất kỳ một sự nhìn nhận hay một sự tôn thờ nào của nhân loại mà vẫn hiện hữu trong vũ trụ từ muôn thuở đến muôn đời. Vậy thì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ tôn thờ điều gì? Tôn thờ "Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát" trong mỗi con người, nghĩa là tôn thờ sự nỗ lực cùng cực để vươn lên, nhằm đạt đến sự Giác Ngộ Tối Cao và đồng nhất với Đấng Tối Cao. Như vậy, Đức Chí Tôn Thượng Đế được con người tôn thờ thông qua việc con người tự tôn thờ và phát huy bản thể Thượng Đế của chính mình và của toàn thể chúng sinh. Đây là cách thức đặc trưng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ khi đề cập đến Đấng Tối Cao của vũ trụ

Những bậc giáo tổ vĩ đại của nhân loại đã từng dạy cho nhân loại hiểu về sự tối cao trong vũ trụ theo những cách tiếp cận khác nhau. Có những vị giáo tổ như Chúa Jesus dạy

về Thiên Chúa Tối Cao, cũng có những vị giáo tổ như Phật Thích Ca dạy về Giác Ngộ Tối Cao. Tất cả những giáo huấn như vậy đã được hợp nhất trong lời niệm danh Đức Chí Tôn "Nam mô Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Chữ Sanskrit "Namo" (Nam mô) dùng để bày tỏ một tấm lòng thành khẩn sâu xa trong cả sự tôn kính lẫn sự thệ nguyện. Lời niệm danh này vừa có nghĩa là "Con tôn thờ Ngài, kính lạy Đấng Tối Cao!", vừa có nghĩa là "Ta nguyện phải đạt được sự Giác Ngộ Tối Cao để cứu độ toàn thể chúng sinh!" Như vậy, niệm danh Đấng Tối Cao không chỉ là một sự tôn kính trước sự vĩ đại của Thượng Đế, mà là một sự quyết tâm đạt được chánh quả để đủ khả năng cứu độ chúng sinh trong vũ trụ.

3. NGUYÊN LÝ THIÊN ĐỊA VẠN VẬT NHẤT THỂ

Sự hiện hữu của Cao Đài như cấu trúc phổ quát duy nhất của vạn vật cho thấy vũ trụ có tính nhất thể. Tính chất này được phát biểu một cách tường minh bởi nguyên lý "Thiên địa vạn vật nhất thể". Đây là nguyên lý cấu tạo của vũ trụ. Theo nguyên lý này, tất cả mọi vật trong trời đất, cùng với chính bản thân trời đất, đều chỉ là **một** "thể" duy nhất. Chữ "thể" trong cách phát biểu trên đây được dùng để chỉ cách thức hiện hữu của các sở vật thực tại ở những mức độ hay phương diện khác nhau mà trí khôn con người có khả năng lĩnh hội. Chữ "thể" trong "Thiên địa vạn vật nhất thể" bao hàm những nội dung như sau: (1) "thể" là "bản thể", theo nghĩa "bản chất tối hậu" của mỗi sở vật thực tại; (2) "thể" là "cấu thể", hay là sự hiện hữu do một cách thức cấu tạo của mỗi sở vật thực tại; (3) "thể" là "chủ thể", hay là khả năng khai phóng quyền năng của mình một cách chủ động; (4) "thể" là "chỉnh thể", hay là sự liên kết giữa các sở vật thực tại thành một toàn bộ.

Những nghĩa này của "thể" sẽ được sử dụng để trình bày nội dung của nguyên lý "Thiên địa vạn vật nhất thể". Theo nguyên lý này, vũ trụ được cấu tạo sao cho "thể" của thiên địa và của vạn vật đồng nhất với nhau. Tính chất "đồng nhất thể" của thiên địa và vạn vật có thể được hiểu theo bốn nghĩa cơ bản: (1) thiên địa và vạn vật có cùng một bản thể duy nhất, (2) thiên địa và vạn vật mang cùng một cấu thể duy nhất, (3) thiên địa và vạn vật nắm giữ cùng một chủ quyền duy nhất, (4) thiên địa và vạn vật cùng liên kết với nhau để tạo thành một chỉnh thể thống nhất. Bây giờ chúng ta hãy đi vào từng nghĩa một.

3.1. Thiên địa và vạn vật có cùng một bản thể

Càn khôn, vũ trụ, vạn vật, và con người, tuy muôn hình nghìn vẻ, thiên sai vạn biệt, nhưng đều được kiến tạo và khai triển từ cùng một bản thể Đạo duy nhất:

"Bản thể ấy là trung tâm của vũ trụ, mà cũng là chơn tánh của con người, hàm chứa từ vật nhỏ như mảy bụi, lớn như trời đất, không một vật nào thiếu Nó. Nó hiện diện trong từng động tác, mỗi hành vi, mà ta thấy được hay không thấy được. Nó là mầm sống vô biên

bất tuyệt. Nó cũng không phải tâm, cũng không phải vật, mà tâm [hay] vật cũng đều là Nó."[1]

Bản thể Đạo – mà thiên địa và vạn vật đều có – chính là linh quang. Thái Cực là một khối Đại Linh Quang, hiện hữu như bản thể của thiên địa. Khối Đại Linh Quang này phân chiết ra các điểm tiểu linh quang, tức là Hoàng Cực. Mỗi một điểm tiểu linh quang được phân chiết từ Thái Cực vừa là nguyên lý để cấu tạo nên một sở vật thực tại, vừa là bản thể của sở vật thực tại ấy. Vì bản thể của tất cả mọi vật đều là linh quang, nên cùng với thiên địa và thông qua thiên địa, vạn vật đồng nhất với nhau trong bản thể, nghĩa là đồng nhất trong bản chất tối hậu của mình, mặc dù chúng có thể hết sức khác nhau ở rất nhiều mức độ vật chất của bản chất.

Thái Cực và Hoàng Cực đều là các ngôi Thượng Đế. Do mối liên hệ vừa nêu giữa Đại Linh Quang và tiểu linh quang, trong tất cả mọi cấu thể của vũ trụ – từ một quark cho đến một đại thiên hà – đều có sự hiện hữu của Thượng Đế, chỉ khác nhau ở mức độ ẩn hiện mà thôi:

"Thượng Đế nhiệm mầu ẩn hiện trong bất cứ mọi vi thể [hay] đại thể nào của vũ trụ."[2]

Vạn vật là thiên địa ở hiện thể, thiên địa là vạn vật ở tiềm thể. Sự khác biệt giữa vạn vật với thiên địa, hay giữa vạn vật với nhau, chỉ là sự khác biệt về các mức độ hiện diện giữa tiềm thể và hiện thể, chứ hoàn toàn không khác biệt gì về bản chất tối hậu của mình. Sự khác biệt giữa các mức độ hiện diện từ tiềm thể đến hiện thể dẫn đến sự khác biệt về những khả năng dụng công khác nhau của từng sở vật thực tại trong cơ tạo hóa và tiến hóa. Càng trở thành một hiện thể bao nhiêu, khả năng phát huy những diệu dụng của bản thể Đạo càng mạnh mẽ bấy nhiêu:

"Càng chấn khởi, tiềm năng càng lạ,
Càng triển khai, thánh hóa vô song…"[3]

Nói rằng muôn vật trong vũ trụ chỉ có một bản thể duy nhất, vậy thì tại sao muôn vật lại hiện hữu trong sự đa dạng? Đó là do *"nghiệp chủng của tâm thức"*, theo sự giải thích của "Đạo Học Chỉ Nam":

"Nếu đi sâu vào pháp thân bản thể, con người và vũ trụ cũng như vạn hữu đều không khác. Tuy nhiên, sự khác biệt giữa con người và con người, giữa con người và vạn pháp, là tự bởi cái sắc tướng giả tạm che đậy bên ngoài đó mà thôi. Tùy theo nghiệp chủng của tâm thức mà bày hiện ở hình dạng ngoại thể."[4]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 1, mục 2.
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 22-07 nhuần Mậu Thân (14-09-1968).
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.
[4] Ibid., chương 4, tiết 2, mục 3.

Cái mà "Đạo Học Chỉ Nam" gọi là "nghiệp chủng của tâm thức" này chính là khả năng dụng công của Hoàng Cực nơi mỗi sở vật thực tại. Điểm tiểu linh quang nào biết dụng công để phát huy lý thiên nhiên của mình, chủ động vượt ra khỏi lý tự nhiên, thì có một đời sống tâm thức tự do tự tại. Ngược lại, tiểu linh quang nào không biết dụng công, hoặc tuy có dụng công nhưng chưa đúng mức, để lý tự nhiên lấn át lý thiên nhiên, khiến cho hiện tượng ngoại giới che lấp bản thể nội tâm, thì đời sống tâm thức bị ràng buộc bởi sự ảo hóa của hiện tượng ngoại giới. Hai đời sống tâm thức đó dẫn đến hai trình độ tiến hóa khác nhau.

Sự tiến hóa của vạn linh, theo sự giải thích của "Đại Thừa Chơn Giáo", lại dẫn đến sự khác biệt về hình tướng ngoại thể. Một điểm linh quang có trình độ dụng công ở mức của một con người tất sẽ chào đời trong thể xác một con người, và cũng thế, một điểm linh quang có trình độ dụng công ở mức một con thú sẽ chào đời trong thể xác một con thú. Đây là nguyên do của sự đa dạng hóa vạn thể trong vũ trụ. Thế thì nhờ những nỗ lực hoạt động của Hoàng Cực tiểu linh quang trong chính bản thân mình mà vạn vật tự phân ngôi thứ cho mình trên đường tiến hóa, chứ bản thể Đạo trong lòng mỗi cá vật thì vẫn đồng nhất:

"Đạo là hư vô chi khí, phân định âm dương, tạo thành trời đất, rồi nhờ thanh trược hỗn hiệp, âm dương giao phối, mà sanh hoá ra vật chất muôn loài, lần lần đến thảo mộc, thú cầm và nhơn loại. Nên cả thảy đều có cái bổn thể chơn như chẳng khác gì nhau."[1]

3.2. Thiên địa vạn vật có cùng một cơ cấu

Trong vũ trụ với muôn hình nghìn trạng của các sự vật và hiện tượng, tuy hình tướng của vật này khác biệt với hình tướng của vật khác, nhưng – trong thánh giáo Cao Đài, Đức Quan Âm Bồ Tát đã chỉ cho chúng ta thấy – có một sự kiện hết sức quan trọng:

"Hãy nhìn xem loài thảo mộc, dầu cây to cây nhỏ, nội cỏ hoa ngàn hút đất phân mầu mỡ gội tinh ba trời đất không phải chỉ để cho rễ cây, gốc cây, cành cây, mà phải tiến đến phần việc phải có của cây là đơm hoa và kết quả. ***Vạn vật khác nhau mà tiến trình vẫn một****. (…) Mỗi người, mỗi vật phải biết hòa hợp thiên lý để phát triển và tiến hóa."*[2]

Bất chấp sự khác biệt về hình tướng ngoại thể giữa vạn vật, tiến trình vận động nội thể để tồn tại của vạn vật là như nhau và là duy nhất. *"*Vạn vật khác nhau mà tiến trình vẫn một.*"* Tiến trình đó đã buộc mỗi vật và mỗi người phải tuân theo đúng với những định luật quy định sự hiện hữu của cơ cấu nội tại nơi chính mình mới có thể tồn tại, phát triển và tiến hóa trong không-thời gian. Nói một cách tổng quát, cơ cấu nội thể của thiên địa, của vạn vật, và đặc biệt, của con người là những cơ cấu tương đồng và hoạt động theo những định luật tương đồng:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 09-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Khởi Trung Tâm Đạo", tr.212.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý Đàn (Vạn Quốc Tự), Tuất Thời, 28-07 Giáp Dần (14-09-1974) .

"Đạo dựng nên đất trời. Trời đất do Đạo [mà] hóa sanh vạn vật. Vạn vật cũng do Đạo [mà] tiến hóa không ngừng. Vì vậy nên trong vạn vật đều có đất trời, tức là có Đạo vậy. Từ loài khoáng sản đến côn trùng, thảo mộc, thú cầm, và nhơn loại đều chịu ***định luật chung của Đạo****."*[1]

Trước đây, ta đã thấy rằng mọi sở vật thực tại trong vũ trụ đều có một cấu trúc chung là Cao Đài. Cấu trúc Cao Đài ấy chính là "trời đất" trong đoạn thánh giáo trên đây, và "trời đất" này chính là bản thể của vũ trụ, nên sự hiện diện của cấu trúc Cao Đài là sự hiện diện của bản thể vũ trụ nơi mỗi cá vật. Mặt khác, diễn biến của mọi tiến trình trong vạn vật đều tuân theo một thứ tự về mặt thời gian mà ta đã gọi là cấu-trúc-Cao-Đài-trong-thời-gian, nên sự đồng nhất của các tiến trình này chỉ là một hệ quả của việc đồng nhất về cấu trúc mà thôi. Do đó, sự hiện hữu phổ quát của một bản thể Đạo duy nhất dẫn đến việc thiên địa và vạn vật có cùng một cơ cấu phổ quát.

Trong sự tương đồng về cấu trúc giữa vạn hữu, thì giữa cơ cấu của trời đất và cơ cấu của con người còn có một sự đồng nhất chính xác. Trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", chính Đức Thượng Đế đã xác nhận:

"Người là tiểu thiên địa đó,
Người với Trời nào có khác chi;
Hễ Trời có những món gì,
Người người đều cũng đủ ***y như*** *Trời."*[2]

Thế nên, Đức Đông Phương Lão Tổ đã nói: *"Cơ cấu trời đất và cơ cấu con người cũng đồng nhứt thể."*[3] Do có cùng một cơ cấu, nên nguyên lý của những tiến trình hoạt động trong nội thể của vạn vật, con người, cũng như nguyên lý của những quá trình vận động trong trời đất đều là như nhau.

3.3. Thiên địa vạn vật có cùng một chủ quyền

Toàn thể thiên địa, vạn vật, con người, đều có cùng một chủ quyền. Chủ quyền ấy là *khí*, một năng lực biến hóa vô cùng tận, làm nền tảng cho sự sống tâm linh và vật chất của muôn loài:

"Chủ quyền vũ trụ cũng như chủ quyền của nhơn thân đều giống nhau như một. ***Đó là khí*** *(…). Vì khí Hư Vô biến sinh lý (Thái Cực); từ lý biến sinh phách, ấy là vạn vật; từ đó, biến hóa khôn cùng."*[4]

---

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966); *Thánh Giáo Sưu Tập* (1966-1967), tr.10.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 28-8 Bính Tý (13 Octobre 1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Thiên Bàn", tr.63.

[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 28-05 Tân Hợi (20-06-1971).

[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-08 Canh Tuất (12-09-1970).

Trước đây, ta đã nói rằng giữa lý và khí, có những trường hợp mà khí mới chính là yếu tố chủ động; bây giờ, khi nói rằng chủ quyền của vũ trụ và nhân thân là khí, tức là ta đang nói đến những trường hợp như vậy. Đoạn thánh giáo trên đây cho thấy rằng chính khí Hư Vô – chứ không phải một cái gì khác – đã chủ động biến sinh nên lý Thái Cực, rồi từ lý ấy mới biến thành vạn vật, chúng sanh.

Thế thì chủ quyền của khí Hư Vô đã được chuyển thành chủ quyền của Thái Cực. Vì vậy mà các kinh sách của nhiều tôn giáo trong các thời kỳ cứu độ trước đây, cũng như của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, đều xác tín rằng Thượng Đế là Đấng nắm chủ quyền của vũ trụ:

"Thượng Đế là chủ quyền điều động tất cả, tạo hóa muôn loài vạn vật. Từ Nguyên nhân cho đến Hóa nhân, thấp sanh hóa noãn, đều phải có Đạo lưu hành để trưởng dưỡng và tiến hóa."[1]

Tuy nhiên, một lần nữa, chúng ta đừng quan niệm rằng Đấng ấy như là "một ông vua chuyên chế duy nhất [theo kiểu] phương Đông"[2]. Dù được nhân loại đề cập đến dưới một danh từ nào đi nữa, Đấng ấy cũng chỉ là khí Hư Vô, và khí Hư Vô là thực tại duy nhất bao hàm tất cả, *"nhứt cử nhứt động, biến hiện chuyển luân, thâu tàng sinh trưởng, trong đại bản thể cũng như tế vi vạn vật."*[3]

Chủ quyền của Thượng Đế là chủ quyền chung của toàn thể thiên địa, vạn vật và con người. Chủ quyền ấy được trao cho mỗi sở vật thực tại trong toàn vũ trụ một cách bình đẳng. Không một vật nào hay người nào phải cạnh tranh lẫn nhau để chiếm đoạt chủ quyền ấy của nhau, vì có muốn cũng không thể chiếm đoạt được. Bất kỳ một cá thể nào biết phát huy chủ quyền đó một cách phù hợp với những định luật khách quan của vũ trụ, đều có thể đạt được quyền năng Thượng Đế.

Trên thực tế, những quyền năng mà con người có được đều là những biểu hiện nhất định của một quyền năng duy nhất trong toàn vũ trụ, và ngược lại, những mầu nhiệm của vũ trụ, những điều kỳ diệu của vạn vật, đều là những biểu hiện của những mầu nhiệm, kỳ diệu, thần thông, nơi con người.

Chủ quyền này, nơi con người, không chỉ đơn giản là những quyền năng thường tình như sự tự do cá nhân, quyền lực cá nhân, quyền hành cá nhân. Chủ quyền này là một chủ quyền thiêng liêng mà tiểu linh quang vốn đã được thọ bẩm từ Đại Linh Quang, là những quyền năng tạo hoá vốn ẩn tàng nơi con người mà giáo lý Đại Đạo vẫn gọi là **tình thương**. Chính Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được Thượng Đế khai mở để giúp vạn linh và con người đánh thức chủ quyền đó ở bản thân mình. Đức Di Lạc Thiên Tôn dạy:

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 12-02 Kỷ Dậu (29-03-1969).

[2] M. M. Rozentalia et al., *Từ Điển Triết Học*, tr.535.

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-08 Canh Tuất (01-09-1970).

"Con người biết tìm cửa đạo, nên phân biệt lẽ chánh điều tà. Tâm trung thường trụ điều khiển bản thân, chuyển thất tình[1] thành thất bửu[2], chuyển lục dục[3] ra lục thông[4]. Lúc bấy giờ nhãn quan nhìn vạn vật như tay chơn, đầu cổ, thân xác của mình. Từ đó phát khởi ***tình thương Vô Cực****, nảy sanh lòng mến yêu, chăm sóc, dưỡng dục tất cả mọi người.* ***Tình thương*** *phát khởi tại tâm trung sẽ thể hiện lên gương mặt, tướng đứng, hình ngồi, đi, nằm, đều lộ vẻ khả ái, đức độ từ bi. Từ đó, sẽ hiện lên một nhị xác thân[5] để bảo tồn nhục thể[6]. Vì vậy, nên người tu hành đúng mức độ, đúng lý đạo [của] Đất Trời, dầu ở trong biển lửa không thấy nóng, ở chót Hy Mã Lạp Sơn không thấy lạnh, ở trong khám đường thế tục không thấy gò bó, ở trong thời đao binh khói lửa không nghe tiếng động khí cụ chiến tranh, không còn cảm thấy sự khổ; ma không bắt, thú không ăn, kẻ hung ác không nỡ giết hại.*

Con người được đến mức độ đó thì còn cầu mong gì lên chốn Thiên Đường Cực Lạc vô tận xa xăm, mà chỉ ở thế gian này cũng đã toại hưởng đầy đủ các điều kiện đó rồi. Một ưu điểm hơn nữa là được gần gũi cùng chúng sanh để có nhiều dịp thế Thiên hành hóa, để được công dày đức trội, hầu vượt lên phẩm vị Phật, Tiên."[7]

3.4. Thiên địa vạn vật liên kết với nhau trong cùng một chỉnh thể

Thiên địa và vạn vật liên kết với nhau thành một tổng thể bất phân, một chỉnh thể thống nhất. Bất kỳ một sự kiện tế vi nào xảy ra trên một sự vật nào trong vũ trụ cũng đều có liên hệ đến toàn thể thiên địa vạn vật:

"Cuộc vận hành trong vũ trụ, từ một cử động nhỏ nhặt li ti đều có liên hệ đến đại toàn thể."[8]

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" đã phân tích cho chúng ta thấy mối liên hệ này như sau:

---

[1] "Thất tình" là bảy trạng thái cảm xúc: hỉ (mừng), nộ (giận), ái (thương), ố (ghét), ai (buồn), lạc (vui), cụ (sợ hãi).

[2] "Thất bửu" là bảy điều quý báu: (1) "giới" 戒 là biết tự cấm đoán, tự phòng ngừa lấy mình để khỏi vướng vào những điều sai trái; (2) "tín" 信 là tin tưởng vào chân lý trong chính mình; (3) "văn" 聞 là biết lắng nghe những ý kiến khác biệt với ý kiến của mình hoặc những lời nói phê bình thẳng thắn dành cho chính mình; (4) "tàm" 慚 hay 慙 là biết xấu hổ mỗi khi không tự làm chủ được lấy mình hay mỗi khi vướng vào điều tội lỗi; (5) "tấn" hay "tiến" 進 là quyết vượt qua mọi trở ngại và vươn lên không ngừng; (6) "huệ" hay "tuệ" hay "bát nhã" 慧 là biết suy xét và sáng suốt chọn lựa những điều hợp lý; (7) "xả" (捨) là biết rời bỏ, từ bỏ, dứt bỏ những ràng buộc để tự giải thoát cho chính mình.

[3] "Lục dục" là nhãn dục, nhĩ dục, tỉ dục, thiệt dục, thân dục, ý dục.

[4] "Lục thông" là thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông, thần cảnh thông, túc mạng thông, lậu tận thông.

[5] "Nhị xác thân", hay "đệ nhị xác thân", nghĩa là xác thân thứ hai của con người. Sẽ được trình bày chi tiết ở phần triết học về con người.

[6] "Nhục thể" là thể xác bình thường của con người, còn được giáo lý Đại Đạo gọi là "đệ nhất xác thân." Sẽ được trình bày chi tiết ở phần triết học về con người.

[7] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).

[8] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-04 Kỷ Dậu (30-05-1969).

"Trong suốt đời người, không thể tách rời ngoài vũ trụ thực tại. Trời đất (kiền khôn) bao trùm lấy con người, xoay chuyển trong thời gian không gian hằng hữu. Con người nằm trong pháp luân của vũ trụ, đang quay cuồng trong cái hư vô của thiên nhai hải giác[1], mà không bao giờ chịu nghĩ đến.

Ở trong khung cảnh tự hữu quen thuộc, con người có khả năng đồng hóa và tự nhận bằng cách xem thường trong sự lãng quên. Song le, sự có mặt của vũ trụ, là sự có mặt vinh diệu (của vũ trụ) mà ảnh hưởng tác thiết của con người hiện sinh vẫn có.

Mở rộng tư tưởng trong bầu trời giới luận, con người sẽ thấy một mạng lưới buông rũ, co giãn, phóng lưu, từ một vật thể nhỏ nhoi nhất cho đến cái đại vũ trụ hùng vĩ. Những mạng lưới hữu vi, tự vô vi đang rung chuyển phát xuất, mà tiếp thu mọi hình thức hành động của con người trong vạn hữu. Những cảm giác riêng tư vẫn mang một công năng khả hữu, làm chuyển vị mạng lưới của vũ trụ thực tại.

Nói như thế thì con người là một hạt tử, một vi trần trong đại thể vũ trụ. Cũng như các cá thể hiện thực khác, tất cả các cấu tử tạo lập không bao giờ tự đặt riêng hay bao chiếm một giang san độc nhất. Các thể vạn hữu đều liên hệ trong một liên hệ từ lực cũng như siêu vi lực công năng tác hiệp của thời khoa học này."[2]

Như là một hệ quả, con người cũng có một mối liên hệ ruột thịt với vạn vật trong vũ trụ, và cùng với vạn vật tạo thành một chỉnh thể thống nhất. Mọi tư tưởng chánh tà, mọi hành vi thiện ác của từng cá nhân con người đều tương ứng tạo ra một ảnh hưởng tốt xấu đối với toàn thể vạn vật trong vũ trụ. Đức Diêu Trì Kim Mẫu đã từng dạy:

"Các con ôi! giữa lúc thế sự đảo điên, các con hãy còn dấn thân trong vòng trần tục. Hãy ghi nhớ lại lời Mẹ chỉ truyền từ bấy lâu nay, đó là thương yêu, hòa ái. Hãy tha thứ cho nhau những khi sơ suất lỗi lầm; các con chớ nê chấp tỵ hiềm, giận dữi nhau, rồi phàm tâm dấy động, lục dục xung thiên, ác khí dẫy đầy, rồi lần hồi sẽ đưa các con vào thường tình thế tục mà lu mờ lần điểm linh quang mà các con đã dày công luyện tập, sáng sủa tinh ba. Nếu như vậy, chẳng những hại riêng cho cá nhân của chính con, mà còn gây ra bao liên lụy khắp cả muôn loài vạn vật, bởi vì một phần tử của mỗi con đều có liên hệ mật thiết với vạn vật trong vũ trụ, chẳng khác nào một lá một cành trong đại toàn thể của cây.

Một con lỗi lầm, lỡ gây ra tội ác đau khổ, tức là toàn thể chúng sanh đều phải chiu ảnh hưởng đau khổ. Nói một cách khác, khi một tư tưởng không đẹp mà các con vừa tư tưởng đều gây ra ảnh hưởng cho những người kế cận chung quanh con, rồi từ một người gây ra mười người khác, mãi đến cả trăm ngàn muôn triệu người khác đều chịu ảnh hưởng tư tưởng không đẹp của một con đó.

---

[1] "Thiên nhai hải giác": chân trời góc biển.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất Thời, 28-07 nhuần Mậu Thân (20-09-1968); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 2.

Nếu phần đông chúng sanh đều có tư tưởng không đẹp, tức là hành động không đẹp, rồi hỏi làm sao tránh khỏi những thói hư tật xấu, ghen hiền ghét chánh, hơn thua tranh đấu lẫn nhau. Nếu giữa một số ít tranh luận cãi vã, đánh đập, [thì] kêu là đánh lộn, gây lộn; nếu giữa nhóm nầy với nhóm khác, [thì] gọi là giặc chòm; nếu giữa quốc gia nầy và quốc gia khác, thì gọi là chiến tranh, mà hễ giữa hai quốc gia có chiến tranh lại lôi cuốn cả hoàn cầu đều liên lụy. Đó là chỉ mới sơ sơ trong một tư tưởng không đẹp của một người, huống chi là một hoặc những hành động cụ thể không đẹp, thì ôi thôi, tai hại biết bao! Đó, các con hãy tìm: một nguyên nhân rất nhỏ mà kết quả không thể lường được."[1]

Như vậy, nguyên lý "Thiên địa vạn vật nhất thể" là một nguyên lý bảo toàn **đơn nhất tính** trong cái vạn thù của mọi sở vật thực tại. Theo đó, thiên địa, vạn vật, và con người, ***tất cả đều là Một*** xét trên mọi phương diện: từ căn nguyên, đến sự phát sinh, rồi đến sự vận động, từ bản thể đến hình thể, từ quy luật cấu tạo đến tiến trình phát triển và chuyển hóa,… Cái Một ấy là Đạo. Nhờ nguyên lý này, cái Một trong vạn loại không là kết quả của những sao chép rập khuôn, mà là kết quả của sự luân lưu sinh biến của bản thể Đạo trong thiên địa.

Lẽ Một, lý Nhất Nguyên, hay Đơn Nhất tính đều đồng nghĩa với Đạo, với Thượng Đế. Bằng cách bảo toàn lẽ Một trong vạn pháp, nguyên lý này cũng quy chiếu vũ trụ, vạn vật, và con người về Thượng Đế. Bởi đó mà vạn linh đều có Thượng Đế tính như là động lực của một khả năng tiến hóa vô hạn.

Với nguyên lý này, vũ trụ luận Đại Đạo cũng thiết lập một cơ sở đạo lý và luận lý cho tình thương yêu *ruột thịt* giữa nhân loại và nhân loại, giữa nhân loại và vạn vật chúng sanh:

"Vạn vật tuy có màu sắc, có hình thức khác nhau, nước non chủng tộc [tuy] có ranh giới phân chia, [có] năm châu bốn biển, nhưng tình dưỡng sinh của Tạo Hóa vẫn ban đồng đều. Đó là lẽ hằng sống và mối tình đương nhiên, tâm linh bất diệt."[2]

Nguyên lý này cũng mang đến cho mỗi cá nhân con người một niềm tin vô hạn về tương lai cao đẹp của mình: tương lai của mỗi cá nhân chỉ phụ thuộc vào nỗ lực tiến hóa của chính cá nhân đó, chỉ phụ thuộc vào Hoàng Cực nội tại nơi chính cá nhân đó, chứ không phụ thuộc vào bất kỳ một tha thể ngoại tại nào. Đức Chí Tôn Thượng Đế – khi khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – đã trao cho nhân loại một thông điệp và là một tin mừng: *"Thầy là các con, các con là Thầy."* Qua thông điệp này, những ai quyết tâm đi đến tận cùng con đường chánh đạo trong kiếp sống hữu hạn của mình, chắc chắn sẽ tiến hóa được đến bản nguyên bất sanh bất diệt của vũ trụ.

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 11-05 Giáp Thìn (19-06-1964).
[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 10-03 Mậu Thân (07-04-1968).

4. CẤU TRÚC CỦA ĐẠI VŨ TRỤ

Để xác định cấu trúc của đại vũ trụ, ta sẽ khảo sát một cách có hệ thống các bản thánh giáo đã được các Đấng Thiêng Liêng dạy, từ đó, xây dựng một mô hình khái niệm (conceptual model [Eng]) về cấu trúc này ở một mức độ tương đối tổng quát.

4.1. Dữ liệu từ các thánh giáo

Trong Đền Thánh của Tòa Thánh Tây Ninh, trên thiên bàn, có một trái cầu lớn. Trái cầu này, bên trên có vẽ hình Thiên Nhãn, được gọi là ***trái càn khôn.*** Đây là một biểu tượng về hình thể của vũ trụ.

Vào năm Bính Dần 1926, Đức Chí Tôn đã dạy chư Tiền Khai Đại Đạo tạo nên trái càn khôn này, như sau:

"(…) Thầy giao cho con lo một trái càn khôn. Con hiểu nghĩa gì không?... Cười... Một trái như trái đất, tròn quay, hiểu không? Bề kinh tâm ba thước ba tấc, nghe con. Lớn quá, mà phải vậy mới đặng, vì là cơ màu nhiệm Tạo Hóa trong ấy. Mà sơn màu xanh da trời; cung Bắc Đẩu và tinh tú vẽ lên càn khôn ấy. Thầy kể: tam thập lục thiên, tứ đại bộ châu ở không không trên không khí, tức là không phải tinh tú, còn lại, thất thập nhị địa và tam thiên thế giái thì đều là tinh tú; tính lại ba ngàn bảy mươi hai ngôi sao. Con phải biểu vẽ lên đó cho đủ. Con dở sách thiên văn Tây ra coi mà bắt chước."[1]

Đức Chí Tôn đã dạy chư Tiền Khai Đại Đạo "dở sách thiên văn Tây ra coi mà bắt chước" để vẽ lên trái càn khôn cho đủ 3072 ngôi sao, bao gồm 3000 thế giới và 72 quả địa cầu. Sách "thiên văn Tây" ở đây nghĩa là các tài liệu của ngành thiên văn học. Như vậy, thất thập nhị địa và tam thiên thế giới là những cõi hữu hình, có thể quan sát được bằng các phương tiện vật chất.

Còn tứ đại bộ châu, tam thập lục thiên là những cõi vô hình, không thể quan sát hoặc phát hiện được bằng bất kỳ phương tiện vật chất nào.

Qua đoạn thánh giáo này, càn khôn vũ trụ có một cấu trúc phân tầng. Cấu trúc này tuân theo một trật tự được xác định bởi cơ tiến hóa. Với những trình độ tiến hóa từ thấp lên cao, ta có các tầng cấu trúc tương ứng như sau:

- Trình độ 1: cõi hữu hình của thất thập nhị địa (72 quả địa cầu);
- Trình độ 2: cõi hữu hình của tam thiên thế giới (3000 thế giới);
- Trình độ 3: cõi vô hình của tứ đại bộ châu (4 châu lớn);
- Trình độ 4: cõi vô hình của tam thập lục thiên (36 tầng trời).

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 12-08 Bính Dần (17-09-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.45.

Thứ tự các cõi như cách sắp xếp trên đây được xác minh bởi một lời dạy khác của Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển":

"Cả kiếp luân hồi thay đổi từ trong nơi vật chất mà ra thảo mộc, từ thảo mộc đến thú cầm, loài người phải chịu chuyển kiếp ngàn ngàn, muôn muôn lần, mới đến địa vị nhơn phẩm. Nhơn phẩm trên [cõi] thế nầy lại còn chia ra phẩm giá mỗi hạng. Đứng bậc đế vương nơi trái địa cầu nầy, chưa đặng vào bực chót của địa cầu 67. Trong địa cầu 67, nhơn loại cũng phân ra đẳng cấp dường ấy. Cái quý trọng cuả mỗi địa cầu càng tăng thêm hoài, cho tới đệ nhứt cầu, tam thiên thế giái; qua khỏi tam thiên thế giái mới đến tứ đại bộ châu; qua tứ đại bộ châu mới vào đặng tam thập lục thiên; vào tam thập lục thiên rồi, phải chuyển kiếp tu hành nữa, mới đặng lên đến Bạch Ngọc Kinh, là nơi đạo Phật gọi là Niết Bàn đó vậy.

Các con coi đó thì đủ hiểu các phẩm trật của các con nó nhiều là dường nào; song ấy là phẩm trật thiên vị.

Còn phẩm trật quỷ vị cũng như thế ấy; nó cũng noi chước Thiên Cung mà lập thành quỷ vị, cũng đủ các ngôi, các phẩm, đặng đầy đọa các con, hành hài các con, xử trị các con. Cái quyền hành lớn lao ấy, do Thầy ban cho nó, nên đặng quyền cám dỗ các con, xúi biểu các con, giành giựt các con, mà làm tay chân bộ hạ trong vòng tôi tớ nó.

Thầy đã thường nói: hai đầu cân không song bằng thì tiếng cân chưa đúng lý. Luật công bình thiêng liêng buộc phải vậy. Thầy lắm phen phải bị mất, bị giựt con cái của Thầy vì chúng nó.

Thầy đã chỉ rõ hai nẻo tà chánh, sang hèn rồi, vậy Thầy cũng chỉ phương hướng cho các con đi khỏi lầm lạc. Các con hiểu rằng: trong tam thiên thế giái còn có quỷ mị chuyển kiếp ở lộn cùng các con thay, huống lựa là thất thập nhị địa nầy, sao không có cho đặng?"[1]

Từ đoạn thánh giáo trên đây, ta thấy rằng, ngoài những trình độ tiến hóa tương ứng với các cõi đã được liệt kê trên, còn có một trình độ tiến hóa cao hơn, tương ứng với Bạch Ngọc Kinh hay Niết Bàn.

Việc phân loại thành năm trình độ tiến hóa trên đây chỉ mới là phân loại một cách khái quát. Mỗi trình độ tiến hóa như vậy bao gồm nhiều mức tiến hóa. Nói một cách cụ thể hơn:

- Trình độ 1: có 72 mức tiến hóa, tương ứng với 72 quả địa cầu;
- Trình độ 2: có 3000 mức tiến hóa, tương ứng với 3000 thế giới;
- Trình độ 3: có 4 mức tiến hóa, tương ứng với 4 châu;
- Trình độ 4: có 36 mức tiến hóa, tương ứng với 36 tầng trời;

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 15-11 Bính Dần (19-12-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q. 1), tr.74.

- Trình độ 5: có nhiều mức tiến hóa, tương ứng với nhiều phẩm vị (ngôi vị) ở Bạch Ngọc Kinh.

Các đoạn thánh giáo trên đây cũng cho phép ta hiểu rằng: các cõi hữu hình – tức thất thập nhị địa và tam thiên thế giới – đều là các cõi được cấu tạo bằng khí chất (năng lượng) hoặc vật chất, ở những dạng khác nhau.

Ví dụ, trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy rằng cõi hữu hình của thất thập nhị địa là cõi của các quả địa cầu vật chất:

"Khắp trong vũ trụ, biết bao là quả linh cầu. Có quả trược, quả thanh; có bực cao, bực thấp; có cái sáng, cái tối; thảy thảy đều tuân theo máy thiên cơ mà tuần tự chuyển luân xây chạy; cái lại, cái qua, cái lên, cái xuống, không bao giờ ngừng nghỉ đặng.

Linh cầu nào cao thanh, khinh phù, thì vượt qua mấy cõi khác mà lên ngất trên thượng tầng không khí. Vậy quả địa cầu của các con đây, tuy là một quả cầu vật chất, hữu hình, trọng trược, song cũng còn thuộc về bực khá, chớ dưới nữa lại còn lắm quả địa cầu còn trọng trược hơn nữa. Những quả địa cầu như thế thì nó nặng trầm, chìm tột dưới đáy sâu của vũ trụ, nên rất tối tăm, mờ mịt, âm khí nặng nề, thảm sầu buồn bã gớm ghê, để đày đọa các linh hồn nào bị phạm tội ở thế gian xuống đó.

Những cõi ấy mà linh hồn nào phải rủi ro bị đọa lạc vào, thì ngày càng thêm mê muội, tối tăm mãi mãi. Ôi! khốn khổ biết bao: Thầy khó tả ra cho hết những sự đọa đày trả quả của các linh hồn phạm tội phải cam chịu trong mấy cõi ấy.

Cõi ấy là chi? Là cõi Diêm Phù, mà bên Phật Đạo thường gọi âm ty hay miền địa ngục."[1]

Như vậy, từ các đoạn thánh giáo trên đây, ta đã phân loại các cõi theo trình độ tiến hóa và theo tiêu chí "vô hình – hữu hình" (hoặc "tâm linh – vật chất").

Bài kinh "Ngọc Hoàng Bửu Cáo", khi đề cập đến sự cai quản càn khôn vũ trụ của Đức Thượng Đế, đã cung cấp cho chúng ta một số thông tin đáng lưu ý về trật tự của các cõi:

"Thượng chưởng tam thập lục thiên, tam thiên thế giới;
Hạ ốc thất thập nhị địa, tứ đại bộ châu."[2]

Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn diễn giải các thông tin này như sau:

"Thượng Đế có nói ra một lời nào đâu, nhưng đã điều hành càn khôn vũ trụ, nhựt nguyệt tinh tú vận chuyển lưu hành theo nhứt luật thứ lớp tuần tự, trên cai quản ba mươi

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410-412.
[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo Thế Đạo*, "Ngọc Hoàng Bửu Cáo".

sáu cõi trời, ba ngàn thế giới, dưới điều động bảy mươi hai quả địa cầu và bốn bộ châu lớn."[1]

Từ đây, ta có thể phân loại theo tiêu chí "trên - dưới". Tiêu chí này tạm thời được sử dụng như một tham số toán học mà chưa cần xác định ý nghĩa của "trên" và "dưới":

- Các cõi "trên": bao gồm tam thập lục thiên (36 tầng trời) và tam thiên thế giới (3000 thế giới);
- Các cõi "dưới": bao gồm tứ đại bộ châu (4 châu lớn) và thất thập nhị địa (72 quả địa cầu).

Đến đây, ta đã có đủ dữ kiện để tìm hiểu cấu trúc về hình thể của đại vũ trụ, qua lời dạy của Đức Bát Nương:

"Từ buổi phân lưỡng nghi, thì dương khí là nơi phát sanh của Dương Quang[2]*, tiếp dẫn bởi Ngôi Thái Cực. Nơi Dương Quang hằng sản xuất biết bao điểm linh mà có nên cõi vô hình. Những điểm linh ấy, sau một thời gian trải bước trên trường thi công quả mà tạo nên ngôi vị.*

Nơi cõi vô hình chia ra tam thập lục thiên, mà từng cao nhứt là ngôi Chúa Tể cả càn khôn vũ trụ.

Ba mươi sáu từng trời ấy, chia ra làm ba ngàn thế giới, đặng lập nên vũ trụ hữu hình. Ba ngàn thế giới ấy, tức là các cung, các động đó vậy.

Hằng đêm, ngửa mặt lên trời, mấy em nhìn thấy hằng hà sa số sao, ấy là ba ngàn thế giới đã nói kia vậy. Những sao mà theo khoa học gọi là định tinh, ấy là nơi của chư đại tiên trưởng hằng ngự để điều khiển thế giới của mình. Còn các sao gọi là hành tinh, là nơi của các chơn linh đang thi hành phận sự.

Trong tam thiên thế giới, lại phân ra tứ đại bộ châu, đặng chưởng quản về thất thập nhị địa cầu.

Nơi cõi Hư Vô, là cõi vô hình theo sắc tướng; song đối lại với Dương Quang vô tướng thì nó lại là hữu hình."[3]

Theo lời dạy này, các cõi trong càn khôn vũ trụ không tách biệt hẳn với nhau, mà đan xen vào nhau và chứa đựng lẫn nhau. Các thế giới vô hình đan xen vào các cõi hữu hình, chứa đựng các cõi hữu hình; và cũng thế, các cõi hữu hình cũng đan xen, cũng chứa đựng các cõi vô hình. Đây là hệ quả của cấu trúc đệ quy của không gian mà trước đây ta đã đề

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 12-02 Kỷ Dậu (29-03-1969).

[2] "Dương Quang" và "Âm Quang" là tên gọi của hai cõi trong Vô Cực. Có thể tham khảo *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q. 2), tr.83-84.

[3] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy một số nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài, Tòa Thánh Tây Ninh, đêm 16-01 Mậu Thìn; *Luật Tam Thể*.

cập đến: "Trung âm hữu dương, trung dương hữu âm". Trong lòng thế giới vô hình có thế giới hữu hình, trong lòng thế giới hữu hình lại có thế giới vô hình.

4.2. Một mô hình khái niệm về cấu trúc của đại vũ trụ

Dựa vào các đoạn thánh giáo được trình bày ở phần trên, ta có thể rút ra một mô hình khái niệm về cấu trúc hình thể của đại vũ trụ. Mô hình này được xây dựng bằng cách hệ thống hóa nội dung của những đoạn thánh giáo vừa nêu, chứ chưa đặt vấn đề giải thích số lượng các cõi (36, 3000, 4, 72) cũng như những mối liên hệ chi tiết hơn giữa các cõi.

Bạch Ngọc Kinh. Thái Cực là một khối Đại Linh Quang hiện hữu trong Hư Vô chi khí của Vô Cực. Sự hiện hữu của Thái Cực trong Vô Cực, hay nói khác đi, sự hiện hữu của Đại Linh Quang trong Hư Vô chi khí, được hình tượng hóa bằng Bạch Ngọc Kinh.

Nơi Bạch Ngọc Kinh – nghĩa là trong Hư Vô chi khí của Vô Cực – Thái Cực Đại Linh Quang phóng phát các tiểu linh quang, tạo thành một cõi vô hình của tâm linh, gọi là càn khôn. Cõi vô hình này chia thành 36 tầng, được gọi là tam thập lục thiên (36 tầng trời).

Tam thập lục thiên. Tam thập lục thiên là những tầng tâm linh, vô hình, thuộc về phần "trên" của Trời (Thiên, Càn), tức là *thiên thượng*.

Các tầng tâm linh vô hình trong tam thập lục thiên được phân ra thành những vùng vật chất, những miền hữu hình, được gọi là những thế giới. Tổng cộng các thế giới của 36 tầng trời là 3000, tức là tam thiên thế giới.

Tam thiên thế giới. Tam thiên thế giới là những cõi vật chất, thuộc về phần "trên" của Đất (Địa, Khôn), tuy có tướng mà chưa có hình. Nói theo ngôn ngữ vật lý học, tam thiên thế giới là thế giới ở những thang năng lượng rất cao của các lượng tử năng lượng và các hạt vật chất. Nói theo ngôn ngữ đạo học, đó là những thế giới của khí thể.

Tứ đại bộ châu. Tứ đại bộ châu là các khu vực vô hình, thuộc về phần "dưới" của Trời, tức là *thiên hạ*.

Các thế giới vật chất hữu hình lại được phân ra thành những khu vực vô hình, được gọi là *châu*. Mỗi thế giới được phân thành bốn châu: (1) Đông Thắng Thần châu (Pùrvavideva), (2) Tây Ngưu Hóa châu, (3) Bắc Câu Lư châu, (4) Nam Thiệm Bộ châu (còn được gọi là Diêm Phù Đề hay là Nam Diêm Phù Đề[1]). Các châu Đông, Tây, Nam, Bắc tương ứng của các thế giới đều được liên thông làm một. Do đó, tuy cả 3000 thế giới đều được phân chia thành bốn châu, nhưng tổng cộng lại, cũng chỉ có bốn châu trong trời đất mà thôi. Vì các châu này trải rộng qua 3000 thế giới, nên được gọi là tứ đại bộ châu.

Tứ đại bộ châu lại được phân thành 72 quả địa cầu, tức là thất thập nhị địa.

---

[1] K. Taiken, *Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, tr.345, 368-369.

Thất thập nhị địa. Thất thập nhị địa là các quả địa cầu vật chất, có hình tướng cụ thể, mà thiên văn học có thể quan sát được. Các quả địa cầu này thuộc về phần "dưới" của Đất.

Có tổng cộng 72 quả địa cầu. Trong số đó, địa cầu thứ 72 tương ứng với trình độ tiến hóa thấp nhất, địa cầu thứ 1 tương ứng với trình độ tiến hóa cao nhất. Quả địa cầu mà chúng ta đang sống là địa cầu thứ 68.

4.3. Lý và khí trong cấu trúc của đại vũ trụ

Lý và khí là hai yếu tố đóng vai trò cơ bản trong cấu trúc của đại vũ trụ. Vũ trụ muốn được xây dựng, nó phải có những chất liệu hữu thể cần thiết. Những chất liệu này là khí, tức là những dạng khác nhau của năng lượng. Hơn nữa, những chất liệu này không thể được kết hợp với nhau một cách tùy tiện, ngẫu nhiên, hay hỗn loạn, mà phải được kết hợp theo những quy luật nhất định. Những quy luật kết hợp này chính là lý.

Như đã nói trước đây, khí và lý là hai thể thức hiện hữu của cùng một sở vật thực tại. Khí cung cấp những chất liệu cấu tạo, lý cung cấp những quy tắc cấu tạo. Lý không thể hiện hữu một mình nếu không có khí; và ngược lại, khí cũng không thể hiện hữu nếu không có lý.

"Lý và khí, lưỡng danh nhứt vật,
Trung và hòa, hai trật một dòng;
Khí hình hiện, lý chủ trong,
Trong ngoài, tâm vật, sắc không hỗn thành"[1]

Ở mọi cấp độ của vũ trụ, từ siêu vi mô đến siêu vĩ mô, từ hữu thể đến vô hình,… hễ có sự hiện hữu của một cấu tạo bất kỳ, thì cấu tạo đó phải được hiện thực hóa bởi lý và khí tương ứng với cấp độ mà cấu tạo này hiện hữu.

Phát biểu tổng quát này tuy trừu tượng và có vẻ khó hiểu, nhưng chỉ cần đặt nó vào một tình huống cụ thể, ta có thể thấy rằng nó trở thành một định luật khoa học mà hầu hết học sinh phổ thông trung học đều biết: Định luật bảo toàn năng lượng là một (trong vô số) ví dụ về sự cụ thể hóa của sự "sắc không hỗn thành" giữa khí và lý, trong đó, năng lượng là một biểu hiện của khí, còn sự bảo toàn là một biểu hiện của lý; định luật này chính là một trong những yếu tố nền tảng của khoa học hiện đại.

5. CẤU TRÚC CỦA TIỂU VŨ TRỤ

Vũ trụ được trình bày trong phần này là vũ trụ cá thể ở mỗi tạo vật, hay nói ở một phạm vi hẹp hơn, ở mỗi cá nhân con người.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 6.

5.1. Hồn và xác

Trong vũ trụ cá thể của mỗi tạo vật, lý được gọi là ***hồn*** (anima) và khí được gọi là ***xác*** (corpus).

"Cái vỏ hình thức huyết nhục bên ngoài bao bọc lấy điểm linh quang; nếu trong hai [mà] tách rời một thì không có vũ trụ này, cũng như không có nhơn loài, vạn vật, vì vô thủy nhi thủy, vô chung nhi chung[1]."[2]

Xác là một thể của nguyên khí tự nhiên, do Vô Cực cấu tạo nên:

"Nơi Kim Bồn vàn vàn nguơn chất,
Tạo hình hài các bậc nguyên nhân."[3]

Hồn là một thể của nguyên lý thiên nhiên, do Thái Cực tự phân chiết lấy mình mà tạo thành. Hồn là nguyên lý hoạt động của xác. Tùy theo trình độ tiến hóa của tạo vật mà nguyên lý này thể hiện tác động.

Ở tạo vật, nguyên lý này có tám cấp độ hoạt động: vật chất hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhân hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, và phật hồn. Trong giáo lý Đại Đạo, tám cấp độ này được gọi là bát phẩm chơn hồn.

Riêng ở các sinh vật – nghĩa là đối với thảo mộc, thú cầm, và con người – nguyên lý này có ba cấp độ hoạt động: sinh hồn (anima vegetativa), giác hồn (anima sensitiva), và linh hồn (anima rationalis). Ở cấp độ sinh hồn, hồn là nguyên lý của sự sống, nghĩa là, nếu không có hồn thì không thể có sự sống. Ở cấp độ giác hồn, hồn là nguyên lý của giác tánh (giác tánh là khả năng nhận biết và phản xạ). Ở cấp độ linh hồn, hồn là nguyên lý của linh tánh (linh tánh là khả năng thông công của linh quang).

Trong giáo lý Đại Đạo, sinh hồn còn được gọi là đệ nhất xác thân, giác hồn còn được gọi là đệ nhị xác thân, linh hồn còn được gọi là đệ tam xác thân.

5.2. Các thể của linh hồn

Trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", bản in của Trước Tiết Tàng Thơ, có một bài thánh giáo của Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế với những giảng dạy chi tiết về các thể linh hồn, như sau:

"Đây Thầy giải qua bảy thể của linh hồn cho các con rõ.

Trước hết linh hồn muốn nhập vào thế giới hữu hình này, tất phải mượn bảy cái thể chất của bảy cõi trên kia mới đặng. Bảy cái thể là: tiên thể, kim thân, thượng trí, hạ trí, vía, phách, và xác trược này.

---

[1] "Vô thủy nhi thủy, vô chung nhi chung": Không bắt đầu mà vẫn có cái đầu tiên, không kết thúc mà vẫn có cái cuối cùng.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-12 Đinh Mùi (07-01-1968).

[3] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Đệ Cửu Cửu".

Các con nếu không có bảy thể ấy thì không bao giờ nhập vào thế giới hữu hình đây đặng. Vì ở trên hết là thượng tầng không khí. Khí ấy nó nhẹ nhàng, trong sạch hơn trăm nghìn lần cái không khí ở trần gian này. Vậy nên, nếu điểm linh hồn của các con mà ở đặng cảnh hư vô là nhờ nó đã thanh nhẹ hơn thượng tầng không khí kia nữa. Mà nó đã nhẹ hơn thượng tầng không khí thì tự nhiên khi muốn giáng trần, nó phải mượn bảy thể của bảy cõi mà bao bọc thêm ngoài cho thêm nặng nề thì mới trì kéo cho nó giáng xuống được.

Như linh hồn ở cõi Thái Cực mà muốn xuống cõi Lưỡng Nghi thì phải lấy tinh khí ở cõi đó mà bao bọc ra ngoài đặng làm một cái kim thân cho hạp với khí chất cõi ấy. Chừng ở cõi Lưỡng Nghi mà muốn xuống cõi Tứ Tượng thì cũng phải dùng tinh khí cõi ấy mà bao bọc ra ngoài cái vóc kim thân một lớp nữa đặng làm cái thượng trí. Lúc ở cõi Tứ Tượng mà muốn xuống cõi Bồ Đề thì cũng phải dùng tinh khí cõi ấy mà bao bọc ra ngoài cái vóc thượng trí một lớp nữa đặng làm cái hạ trí.

Cứ lần xuống cõi nào là phải mượn tinh khí cõi đó là bao bọc thêm ra ngoài; nên phải mượn đủ bảy thể chất mới xuống hết bảy cõi, đặng tới vào ở trong không khí trần gian. Nếu không mượn bảy thể mà bao bọc ra ngoài, thì chẳng những là đã không đủ sức nặng để kéo trì cho linh hồn nó giáng xuống, mà tất nhiên nó cũng không chịu nổi với các khí chất lần lần càng xuống thấp là càng ô trược nặng nề thêm mãi nữa.

Người nào hữu căn hữu kiếp, biết tỉnh ngộ tầm ra nguồn cội của loài người, thì phải mượn cơ pháp bí truyền mà tu luyện, đặng mở bảy thể ấy rớt ra; thì linh hồn mới đặng trở về ngôi vị.

Bảy thể ấy muốn mở ra cũng như cởi bảy lớp áo vậy.

Giải hồn làm sao lên cõi hư vô đặng?

Bảy thể ấy nếu không rời rã ra thì nó cứ trì kéo linh hồn xuống mãi. Ngày nào các con bỏ xác phàm này là ngày các con cởi bớt một cái áo của các con; rồi các con sanh qua Trung giái thì các con cắt lìa cái phách ra, tức là cởi thêm một cái thể nữa. Đến Thượng giái thì bỏ cái vía; đến Bồ Đề thì bỏ cái hạ trí; đến Tứ Tượng bỏ cái thượng trí; đến Lưỡng Nghi bỏ cái kim thân; đến Thái Cực thì linh hồn được hiệp cùng Tạo Hóa."[1]

Trong bản in song ngữ Pháp-Việt năm 1950, có một đoạn thánh giáo vắn tắt hơn, nhưng cũng là lời dạy của Đức Chí Tôn về các thể của linh hồn:

"Linh hồn của con người từ ở cõi Bồng Lai Tiên Cảnh hoặc Cực Lạc Niết Bàn mà muốn đầu thai xuống cõi hạ giái nầy là cõi thứ 7 thì đã phải trải qua 6 cõi hư linh ở thượng tầng không khí. Mà mỗi khi trầm xuống mỗi cõi hư linh, thì linh hồn phải chịu dưới quyền cấu

[1] Đức Nam Phương Giáo Chủ; 22-09 Bính Tý (05 Novembre 1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản Trước Tiết Tàng Thơ), tr.47-48.

tạo của Tạo Hóa chi cơ, nghĩa là phải thọ bẩm thần khí ở cõi hư linh đó mà bao bọc thêm ra ngoài một lớp thể chất nữa. Mà hễ càng trầm xuống xa chừng nào thì lại càng nặng nề thêm chừng nấy. Khi trầm xuống đến cõi Dục giái nầy, lại còn phải mang thêm một cái xác thân phàm tục trọng trược đủ điều; nhưng cũng nhờ có cái xác thân phàm, đủ đầy tam bửu ngũ hành, mà kẻ giác ngộ con đường lành lo tu hành đặng có tấn hóa trở về nguyên vị cũ."[1]

Qua các đoạn thánh giáo được trích từ hai bản in nói trên, có thể hệ thống hóa các thể của linh hồn, tương ứng với các cõi, như trong bảng dưới đây:

BẢNG 16. SỰ TƯƠNG ỨNG GIỮA CÁC THỂ CỦA LINH HỒN VÀ CÁC CÕI TRONG CÀN KHÔN VŨ TRỤ

	Các thể (của linh hồn)	**Các cõi (trong càn khôn vũ trụ)**
1	Tiên thể	Cõi Thái Cực
2	Kim thân	Cõi Lưỡng Nghi
3	Thượng trí	Cõi Tứ Tượng
4	Hạ trí	Cõi Bồ Đề
5	Vía	Thượng giới
6	Phách	Trung giới
7	Xác phàm	Hạ giới

6. KẾT LUẬN

Chương này đã trình bày về kiến trúc nhất thể của vũ trụ. Kiến trúc ấy là **Cao Đài**, một kiến trúc mang tính thứ bậc, phối hợp giữa lý và khí ở mọi quy mô cấu tạo, từ cực lớn (macrocosmus) đến cực nhỏ (microcosmus). Nguyên lý cấu tạo nên vũ trụ nhất thể này là "Thiên địa vạn vật nhất thể". Giữa "trời đất" và "vạn vật" có những mối tương quan mật thiết từ trong căn nguyên sinh hóa, tiến trình hình thành, khả năng dụng công và kết quả tiến hóa. Đây là lẽ Một của trời đất và vạn vật.

Do nguyên lý "Thiên địa vạn vật nhất thể", mọi tiểu vũ trụ đều có một cấu trúc tương đồng với nhau, cũng như, tương đồng với cấu trúc của đại vũ trụ. Nơi đại vũ trụ, cấu trúc căn bản là lý-khí; nơi tiểu vũ trụ, cấu trúc căn bản là hồn-xác. Hồn chính là lý, do mối tương quan "Quang thị thần" như đã được nêu trong bài kệ Thiên Nhãn; còn xác chính là

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luyện Đạo", tr.380-382.

khí, do mối tương quan giữa vật chất và năng lượng, vốn đã được biết như một nền tảng của khoa học hiện đại.

Thông qua kiến trúc có thứ bậc nhưng nhất thể của vũ trụ, cái Một của vũ trụ được nhận thức như là "cái tối cao", nghĩa là "cái ở trên hết, vượt trội mọi cái khác". Đó là Đấng Tối Cao trong vũ trụ, mà cũng là sự Giác Ngộ Tối Cao ở con người. Khi con người đạt được sự Giác Ngộ Tối Cao, thì con người cũng huyền đồng với Đấng Tối Cao, và chính sự huyền đồng ấy là chỗ chứng đắc đối với tính chất đồng nhất thể của thiên địa vạn vật.

CHƯƠNG 11.
SỰ VẬN HÀNH VŨ TRỤ

Chương này trình bày vai trò và tác năng của cái Một trong sự vận hành toàn thể càn khôn vũ trụ. Sự vận hành ấy được điều khiển bởi một nguyên lý có nội dung là "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất". Nguyên lý này giải thích vì sao "Một" cũng chính là "Nhiều" và đồng nhất với "Tất cả".

1. DẪN NHẬP

Mọi sự vật và hiện tượng từ siêu vi mô cho đến siêu vĩ mô đều vận động không ngừng trong không-thời gian của vũ trụ. Trong sự vận động này, luôn có những cái được sinh ra và những cái được phát triển, bên cạnh đó là những cái bị suy tàn và những cái bị hủy diệt.

"Không ai tắm hai lần trên cùng một dòng sông", Heraclitus bảo. Phát triển ý tưởng này, thánh giáo Cao Đài nói:

"Dòng nước luân lưu khi ròng lúc lớn thị hiện vạn pháp trường lưu biến chuyển. Không ai tắm hai lần trên một dòng nước. Càng cố bám víu, [con người] vẫn [rơi] vào trong sự thay đổi vô thường. Muốn nhìn thực tế bình thường thì thực thể đã mịt mờ hư hoại."[1]

Do đâu mà có sự vận động liên tục này? Đó là do Đạo. Thánh ngôn có câu: "*Đạo là cơ vận hành sanh hóa*"[2]. Tất cả những quá trình biến đổi trong vũ trụ đều được vận hành bởi một bản thể Đạo duy nhất. Trong sự vận hành vũ trụ, bản thể này vừa là lý hay là định luật vận hành, vừa là khí hay là năng lượng vận hành, vừa là cơ hay là guồng máy vận hành.

Trước đây, khi nói về bản thể vũ trụ, chúng ta đã thấy rằng Đạo là cái Một-thực-tồn trong khi các hiện tượng là cái Nhiều-giả-tạm của vũ trụ. Sự hiện diện của hai phạm trù có vẻ đối lập này không có nghĩa là vũ trụ bị phân làm đôi, một phần thuộc bản thể và một phần thuộc hiện tượng; ngược lại, vũ trụ vẫn là một tổng thể thống nhất, trong đó cái Một chính là cái Nhiều và cái Nhiều cũng là cái Một. Thông qua sự vận động của vũ trụ, sự thống nhất Một-Nhiều càng trở nên rõ ràng hơn: Cái Một phân tán để hóa thành cái Nhiều và cái Nhiều quay trở về để trở thành cái Một. Quá trình này diễn ra một cách tuần hoàn thành những chu kỳ nối tiếp nhau liên tục.

Nội dung của chương này có liên quan đến các biểu diễn toán học của cái Một, cái Nhiều, và các mối liên quan giữa cái Một và cái Nhiều, dù rằng chương này hạn chế tối đa việc sử dụng toán học. Trong chương này, cái Một của vũ trụ được hiểu như là cái có thể

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 01-01 Đinh Tỵ (17-02-1977).
[2] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, đêm 27-01 Canh Thân (13-03-1980).

được biểu diễn bởi con số 1, và tất cả các con số khác của cái Nhiều đều có thể được xây dựng từ con số 1 bằng những phép toán thích hợp. Các phép toán giữa các con số mô tả các tương tác giữa các sự vật và kết quả của các phép toán mô tả những gì được tạo ra từ các tương tác này. Kết quả đó có khi là những vận động nhưng cũng có khi là những bất biến, tùy theo từng trường hợp.

2. TÍNH TUẦN HOÀN TRONG SỰ VẬN ĐỘNG CỦA ĐẠO

Tính chất quan trọng nhất của sự vận động mà Đạo thực hiện là tính tuần hoàn (periodicity [Eng]), nghĩa là vận động theo những chu kỳ lặp đi lặp lại. Chính trong sự tuần hoàn đã chứa đựng mối liên hệ giữa cái Một với cái Nhiều: mọi chu kỳ đều y hệt như nhau, đều chỉ là **một**, nhưng được lặp đi lặp lại **nhiều** lần.

2.1. Sự phổ biến của các vận động tuần hoàn

Mọi sự vật, hiện tượng trong thế giới chung quanh ta đều biến đổi. Và hầu hết các biến đổi ấy đều có tính tuần hoàn.

Mỗi ngày, mặt trời đều mọc lên từ chân trời hướng Đông, lên cao đến giữa bầu trời, đi dần sang hướng Tây, rồi lặn xuống ở chân trời Tây. Ban đêm, cả bầu trời sao cũng xoay từ Đông sang Tây. Bất cứ ngày nào và đêm nào, những chuyển động từ Đông sang Tây của các thiên thể như vậy cũng xảy ra. Đó là những chuyển động tuần hoàn của vũ trụ mà chúng ta có thể dễ dàng quan sát được. Chúng là những hiện tượng được phát sinh từ một chuyển động tuần hoàn khác: sự tự xoay của trái đất. Do sự tự xoay này mà chúng ta có ngày và đêm. Rồi khi chia nhỏ những khoảng thời gian của một ngày đêm ra, ta có được giờ, phút, giây,… Để theo dõi thời gian trong một chu kỳ ngày-đêm, nhân loại đã chế tạo ra những thiết bị được gọi là đồng hồ. Chuyển động bên trong những thiết bị này cũng là những chuyển động tuần hoàn: cứ 60 chu kỳ của "giây" là 1 chu kỳ của "phút", rồi 60 chu kỳ của "phút" là 1 chu kỳ của "giờ", và 24 chu kỳ của "giờ" là 1 chu kỳ của ngày-đêm.

Trong chuyển động tự xoay, trục của trái đất nghiêng một góc khoảng 23,5 độ so với mặt phẳng chứa quỹ đạo mà trái đất chuyển động quanh mặt trời; do độ nghiêng này mà ta có sự tuần hoàn giữa các mùa.

Không chỉ riêng các chuyển động cơ học như vậy, mà nhiều quá trình biến đổi khác trong vũ trụ cũng mang tính tuần hoàn. Mỗi ngôi sao được sinh ra từ một đám mây khí (a cloud of gases [Eng]), trải qua một thời tuổi trẻ, rồi bước vào giai đoạn chính trong đời sống của nó, sau đó chuyển sang tuổi già, và kết thúc bằng cái chết[1]. Từ vật chất của những ngôi sao đã chết, những ngôi sao mới lại được sinh ra, và những chu kỳ sống-chết của chúng cứ thế mà được lặp lại.

[1] D. Wentzel et al., *Thiên Văn Vật Lý*, tr.262.

Ánh sáng phát ra từ các thiên thể trong vũ trụ đều là những sóng điện từ, nghĩa là những dao động tuần hoàn của điện trường và từ trường. Chúng là một trong số các loại hạt vi mô tạo nên thế giới vật chất. Và các hạt vi mô cũng là các sóng tuần hoàn mà cơ học lượng tử gọi là "sóng xác suất". Như vậy, vũ trụ dù ở cấp độ siêu vĩ mô của các thiên hà hay ở cấp độ siêu vi mô của các hạt sơ cấp đều là vũ trụ của những vận động mang tính tuần hoàn.

Nếu quay trở lại với đời sống trên hành tinh của chúng ta, các biến đổi tuần hoàn xảy ra khắp nơi. Khi trời mưa, hơi nước từ các đám mây biến thành những giọt lỏng, rơi xuống đất, đi vào ao, hồ, sông, biển; rồi khi trời nắng, nước lại bốc hơi, bay lên cao trong khí quyển, và tụ lại thành mây. Những chu kỳ như vậy cứ lặp đi lặp lại từ ngày này qua ngày kia, năm này qua năm khác. Một hạt lúa được gieo xuống đất, mọc lên thành cây, phát triển lên, đơm bông và kết hạt; khi cây lúa chết đi, sự sống của nó vẫn còn được giữ lại trong các hạt. Gieo những hạt này xuống đất, ta lại được những cây lúa. Tương tự, trứng nở ra gà và gà lại cho ra trứng. Tính tuần hoàn như vậy xuất hiện trong mọi quá trình duy trì nòi giống của mọi loại sinh vật, dù là thực vật, động vật, hay con người.

Trong cơ thể con người, hệ tuần hoàn và hệ hô hấp dĩ nhiên là những hệ vận động tuần hoàn theo từng chu kỳ rõ rệt. Nhưng các hệ khác, như tiêu hóa hay bài tiết,… cũng có những hoạt động mang tính tuần hoàn. Tính tuần hoàn của các hệ sinh lý được thể hiện ngay trong các cấu trúc của chúng. Tất cả đều được cấu tạo theo mô hình "tự điều chỉnh". Những kết quả được sinh ra sau một quá trình làm việc của chúng có thể tác động phản hồi lên chính các nguyên nhân để ức chế hoặc tăng cường các nguyên nhân này và điều tiết việc sinh kết quả ở chu kỳ kế tiếp. Nhờ vậy mà một cơ thể khỏe mạnh có khả năng tự duy trì những tham số vật lý, hóa học, sinh lý,… ở những giá trị không đổi nào đó (ví dụ: thân nhiệt, huyết áp, hàm lượng đường, muối, kim loại trong máu,…)

Những quan sát của nhân loại từ xưa đến nay, của cả tôn giáo lẫn khoa học, đều xác nhận rằng tính tuần hoàn là một tính chất phổ biến của sự vận động. Giáo lý Đại Đạo nói rằng đó là một tính chất căn bản nhất của mọi quá trình vận động. Nhờ tính chất đó, bản thể Đạo có thể tạo ra được vô số hiện tượng đa dạng, phong phú và phức tạp trong vạn vật chỉ bằng những cách thức rất đơn giản: cái Nhiều chẳng qua chỉ là cái Một được lặp lại hay được chồng chất liên tục về số lượng (nghĩa là "nhiều lần") trong không gian và thời gian.

2.2. Các hình thức mô tả tính tuần hoàn trong thánh giáo Cao Đài

Qua thánh giáo Cao Đài, ta có thể nhận ra tầm quan trọng của tính tuần hoàn trong sự vận động của Đạo nếu như ta hiểu được cách mô tả tính chất này trong thánh giáo. Tương tự như cách làm của vật lý học, các vận động tuần hoàn được thánh giáo Cao Đài mô tả bằng nhiều hình thức: dao động, chuyển động tự xoay, chuyển động theo đường tròn, v.v… và ta đừng nên "chấp" vào bất cứ hình thức mô tả nào, nghĩa là đừng cho rằng hình thức mô tả nào là chính xác hơn hoặc thô sơ hơn hình thức nào, vì có thể chuyển đổi dễ dàng từ một hình thức sang một hình thức khác. Những hình thức mô tả như vậy được sử dụng

thường xuyên trong thánh giáo khi nói về các vận động của Vô Cực, Thái Cực, âm dương, hoặc của vạn vật trong vũ trụ.

Ví dụ, sự vận động nội tại của Vô Cực được mô tả như là sự tự xoay của khối khí Hư Vô:

*"Thuở hỗn độn chưa phân, càn khôn chưa định, minh minh mờ mịt ám mù, có một khí Hư Vô **xoay tròn** trên không gian."*[1]

Sự vận động nội tại của Thái Cực cũng được mô tả qua hình ảnh của một chuyển động tự xoay:

*"Thuở Hồng Mông chưa phân (Dịch gọi Vô Cực, Thích gọi Oai Âm), trong trạng thái lặng lẽ trống không đó có hàm chứa cái huyền nhiệm, là cơ, tức là khí tiên thiên. Tịnh cực manh động; khí manh động là khí **vần xoay** vô tận, sanh hóa vô cùng. Nhân chỗ không tên mà có tên, là Đạo, là Thái Cực, là tánh, là thần."*[2]

Sự vận động của âm dương được mô tả qua hình ảnh của chuyển động "lăn tròn":

*"Cái năng lực mạnh bạo của khí âm dương vần vần **quanh lộn**, **lăn tròn**, đun đẩy nhau trong khoảng không gian; khí dương động, âm tịnh; Âm thì đứng một chỗ, còn dương thì bao quát càn khôn."*[3]

Những vận động tuần hoàn tính của Đạo trong lòng vạn vật được mô tả qua sự luân động, tức là sự quay tròn của một cái bánh xe, hay chuyển động theo đường tròn ("luân" có nghĩa là cái bánh xe, mà cũng có nghĩa là hình tròn):

*"Đạo tuy vô vi mà hằng **luân động** trong cái to tát như vũ trụ, nhỏ như hạt vi trần."*[4]

Vì vận động không phải lúc nào đồng nghĩa với chuyển động, mà mang ý nghĩa tổng quát là biến dịch, đổi thay, chuyển hóa; nên những chuyển động "xoay tròn" hay "quanh lộn, lăn tròn" trong những ví dụ trên đây chỉ là những cách biểu diễn những vận động tuần hoàn tính của Đạo thông qua những mô hình chuyển động trực quan.

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư – qua đoạn thánh giáo sau đây – cho chúng ta thấy một bức tranh hùng vĩ về sự biến dịch của vũ trụ. Trong bức tranh đó, ta thấy tất cả mọi biến dịch đều là những vận động tuần hoàn tính:

*"Trong suốt đời người, không thể tách rời ngoài vũ trụ thực tại. Trời đất (kiền khôn) bao trùm lấy con người, **xoay chuyển** trong thời gian không gian hằng hữu. Con người*

---

[1] *Đạo Pháp Bí Giải*, bản roneo. [?]

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Hợi thời, 22-10 Mậu Ngọ.

[3] Đức Đạo Đức Cao Tiên; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.276.

[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-04 Giáp Dần (06-05-1974).

*nằm trong **pháp luân** của vũ trụ, đang **quay cuồng** trong cái hư vô của thiên nhai hải giác, mà không bao giờ chịu nghĩ đến. (…)*

*Mở rộng tư tưởng trong bầu trời giới luận, con người sẽ thấy một mạng lưới buông rũ, **co giãn**, **phóng lưu**, từ một vật thể nhỏ nhoi nhất cho đến cái đại vũ trụ hùng vĩ. Những mạng lưới hữu vi, tự vô vi đang **rung chuyển** phát xuất, mà tiếp thu mọi hình thức hành động của con người trong vạn hữu. Những cảm giác riêng tư vẫn mang một công năng khả hữu, làm chuyển di mạng lưới của vũ trụ thực tại."*[1]

2.3. Ý nghĩa của tính tuần hoàn

Tính chất tuần hoàn trong sự vận động của Đạo giải thích vì sao chỉ bằng một số hình thái vận động rất đơn giản mà Đạo có thể tạo nên bất kỳ hình thái vận động nào trong vũ trụ. Thật vậy, các vận động tuần hoàn tính có thể diễn tiến qua một số lượng "đơn vị" vận động hữu hạn, nhưng được lặp đi lặp lại với một số lượng chu kỳ không giới hạn hoặc vô hạn. Do đó, chỉ cần một số lượng hữu hạn các trạng thái vận động, Tạo Hóa có thể kiến thiết nên những vận động vô hạn. Điều này đã thật sự xảy ra: chỉ với ba trạng thái của Đạo – Vô Cực, Thái Cực, và Hoàng Cực – mà tất cả mọi vận động thiên sai vạn biệt của muôn vật trong vũ trụ đã được tạo thành.

Bất cứ một quá trình vận động tuần hoàn nào cũng có thể được quy giản về bất cứ chu kỳ nào của nó. Mỗi chu kỳ như vậy có thể được biểu diễn bằng con số 1. Muốn có chu kỳ thứ hai, ta chỉ cần cho lặp lại chu kỳ đầu tiên. Sự "lặp lại" này có thể được biểu diễn bằng phép toán cộng: 1+1 = 2. Cứ tiếp tục như vậy, ta sẽ có 3, 4,…, n chu kỳ. Bây giờ, phức tạp hơn một ít, sự lặp lại của nhiều phép cộng đối với những chu kỳ giống hệt nhau – tức là sự lặp lại của sự lặp lại – sẽ được biểu diễn bằng phép toán nhân. Ví dụ sau khi đã cho lặp lại 7 chu kỳ bằng phép cộng, ta muốn lặp lại thêm 3 lần của 7 động tác lặp trước kia, thì ta dùng phép toán $7 \times 3 = 21$. Như vậy, từ con số 1 và hai phép toán vừa nêu (cộng và nhân) ta có thể tạo được những cái Nhiều khác nhau và biểu diễn chúng bởi một con số tự nhiên (natural number [Eng]). Từ đây, ta có thể mở rộng ý nghĩa các con số và các phép toán để có được nhiều loại số khác (số nguyên, số hữu tỷ, số thực, số phức,…) và nhiều loại phép toán khác (trừ, chia, lũy thừa,…) như toán học đã thực hiện.

Trong cách hành văn để lập luận như trên đây, chủ thể thực hiện động tác "lặp lại" các chu kỳ là "ta". Trong vũ trụ, chủ thể thực hiện điều này là Thượng Đế nếu nói theo các nhà duy tâm và là tự nhiên nếu nói theo các nhà duy vật. Cả hai cách nói này đều nằm trong lối diễn đạt của giáo lý Đại Đạo: chủ thể ấy là Đạo, là pháp, là Thiên, hay là Trời "ba ngôi bốn mặt". Bản thân chủ thể ấy là cái Một, tự thân vận động theo lẽ Một mà tạo nên Tất cả. Như vậy, tính tuần hoàn trong sự vận động chứa đựng một mặc khải mà vạn thể gởi đến cho

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất Thời, 28-07 nhuần Mậu Thân (20-09-1968); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 2.

nhân loại: Một là đơn vị tạo nên Tất cả; và Tất cả đều chứa đựng Một trong chính bản thân mình.

3. NHỮNG HÌNH THÁI VẬN ĐỘNG CƠ BẢN TRONG VŨ TRỤ

Sự biến dịch của các sự vật, hiện tượng trong vũ trụ vô cùng đa dạng và phức tạp. Tuy nhiên, vì vũ trụ bắt nguồn từ một bản thể Đạo duy nhất, nên tất cả những biến đổi này đều bắt nguồn từ những vận động của Đạo. Những vận động của Đạo đều là những vận động tế vi, nghĩa là những biến đổi có biên độ rất nhỏ, xảy ra trong một thời gian vô cùng ngắn và một không gian vô cùng nhỏ. Sự tích lũy một số lượng vô cùng lớn của những vận động vô cùng nhỏ này mới dẫn đến những hình thái vận động mà con người có thể phát hiện được bằng các thiết bị đo đạc hoặc nhận biết được bằng các giác quan.

Có ba hình thái vận động cơ bản trong vũ trụ, đó là: thăng-giáng, vãng-lai, và tán-tụ. Gọi là "cơ bản" vì những hình thái này là những đơn vị tạo nên các hình thái vận động khác.

3.1. Thăng-giáng

Hình thái vận động cơ bản thứ nhất là thăng-giáng, nghĩa là "**lên** và **xuống**"[1]. Nếu đi trở ngược về thời sơ khai của vũ trụ, có thể thấy rằng thăng-giáng là một trong những hình thái vận động đầu tiên để tạo tác càn khôn. Theo kinh "Đại Thừa Chơn Giáo":

*"Trước khi chưa phân định âm dương, càn khôn thế giái, thì trong thời kỳ ấy, khí Hồng Mông đương hỗn độn mờ mờ mịt mịt, lặng lẽ vô vi, thanh trược hỗn hiệp, thì kêu là Tiên Thiên Hư Vô chi khí. Trong khí Hư Vô ấy, lại phát hiện ra một vòng đại quang minh là Thái Cực. Đó kêu rằng Vô Cực – một vòng ○ – sinh Thái Cực (không mà có). Thái Cực là cơ; mà hễ cơ là lẻ; đã lẻ thì làm sao mà hóa sanh để tạo thành càn khôn thế giái, vạn vật muôn loài, côn trùng thảo mộc, thủy tú sơn xuyên; nên cái lý Đơn Nhứt ấy mới phóng ra một vầng quang minh, phân định: khí khinh thanh **thượng phù** giả vi Thiên, khí trọng trược **ngưng giáng** giả vi Địa. Khí nhẹ nhàng **bay bổng** lên làm ngôi Càn, Càn là Thiên, tức là nhứt dương chi khí; Khí nặng nề **ngưng giáng** xuống làm Khôn, Khôn là Địa, nhứt âm chi Khí. Cái năng lực mạnh bạo của khí âm dương vần vần quanh lộn, lăn tròn, đun đẩy nhau trong khoảng không gian; khí dương động, âm tịnh; Âm thì đứng một chỗ, còn dương thì bao quát càn khôn."*[2]

Đoạn thánh giáo trên đây mô tả giai đoạn đầu tiên của quá trình tạo thiên lập địa. Trong đoạn thánh giáo này, "thăng" và "giáng" ở đây mang ý nghĩa rộng hơn ý nghĩa của sự "lên cao" và "xuống thấp" về mặt không gian. Với những tri thức mà khoa học học đạt được

[1] "Thăng" (升) là "lên", còn "giáng" (降) là "xuống".

[2] Đức Đạo Đức Cao Tiên; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tiên Thiên Cơ Ngẫu", tr.276.

cho đến nay, trong vũ trụ vật chất, những ý niệm "trên", "dưới", "cao", "thấp" đều không có ý nghĩa xác định. Thế thì ở giai đoạn tiên thiên (trước khi tạo dựng càn khôn), vốn chỉ có Vô Cực và Thái Cực, những ý niệm này lại càng không thể mang ý nghĩa xác định. Do đó, hình thái vận động thăng-giáng qua đoạn thánh giáo này chỉ có thể là **sự biến thiên về giá trị của hai mặt đối ngẫu do Thái Cực phân định**, tức hai mặt "âm" và "dương", theo hai chiều trái ngược nhau: hễ giá trị này tăng thì giá trị kia giảm và ngược lại.

Các giá trị tương ứng với sự thăng và giáng trong nhiều trường hợp có thể được biểu diễn toán học bằng các con số thông thường (số thực – real number [Eng]), nhưng trong những trường hợp khác có thể phải được biểu diễn bằng những loại "số" có cấu trúc bao gồm nhiều con số "thông thường"[1] để mô tả nhiều yếu tố như tiềm lực, tác dụng, vai trò, chức năng,… của âm dương. Bởi vì "âm" và "dương" tuy được gọi là hai "mặt", nhưng thật ra là hai cấu trúc phức tạp theo kiểu "trong âm có dương, trong dương có âm" và "âm cực dương sinh, dương cực âm sinh", mà trong đó, có những yếu tố liên quan đến tiềm lực, tác dụng, vai trò, chức năng,… của các cấu trúc này. Những biến thiên trái ngược về giá trị đối với từng cặp yếu tố tương ứng của hai cấu trúc – một yếu tố thuộc về âm và một yếu tố thuộc về dương – sao cho hễ bên âm tăng lên thì bên dương giảm xuống và ngược lại, chính là điều được gọi là "thăng" và "giáng".

Hai khuynh hướng "lên" và "xuống" trong hình thái vận động cơ bản này không xảy ra một cách biệt lập nhau, mà nương tựa vào nhau để phát sinh và tồn tại. Trong thăng có giáng, trong giáng có thăng. Đó là hệ quả của việc các mặt âm dương có cấu trúc theo kiểu đã nói trên đây. Ví dụ, do "trong âm có dương, trong dương có âm", nên trong sự tăng giá trị của âm phải có sự giảm giá trị của dương, và ngược lại.

Hình thái vận động cơ bản này không phải là một cái gì quá trừu tượng trong trời đất, mà ngược lại, nó hiện diện một cách rất cụ thể ở khắp nơi và trong từng giây phút đối với sự sống của vạn vật. Chẳng hạn, ngay trong tiểu vũ trụ của con người, ta có thể tìm thấy một sự hiện diện như vậy thông qua **sự hô hấp**. Chính sự hô hấp là một hiện thực hậu thiên của những thăng-giáng tiên thiên. Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu đã giảng giải:

"Hấp giáng, hô thăng. Trong giáng có thăng, trong thăng có giáng. Hô hấp là hậu thiên, mà giáng thăng là tiên thiên."[2]

"Hấp" hay là "hít vào" tương ứng với "giáng": dưỡng khí từ bầu khí quyển bao la đi vào cơ thể, đem năng lượng của vũ trụ vào dưỡng nuôi sự sống của chúng ta. "Hô" hay là "thở ra" tương ứng với "thăng": khí thải từ cơ thể đi ra môi trường bên ngoài, thanh lọc cơ

[1] Trong toán học, có nhiều loại "số" có cấu trúc như vậy, ví dụ như số phức (mỗi con số phức được cấu tạo từ hai con số thực, ứng với hai phần, thực và ảo, của con số phức ấy), hay ma trận (mỗi ma trận được cấu tạo từ nhiều con số thực hoặc phức).

[2] Đức Ngô Minh Chiêu Đại Tiên; Minh Đức Tu Viện, 15-06 Nhâm Tuất (03-08-1982).

thể và bảo tồn sự sống của chúng ta. Không một ai có thể sống được chỉ nhờ "hít vào" mà không cần "thở ra" (hay ngược lại, chỉ nhờ "thở ra" mà không cần "hít vào"). Vạn vật cũng thế: không một vật nào có thể tồn tại chỉ nhờ "giáng" mà không cần "thăng" (hay ngược lại, chỉ nhờ "thăng" mà không cần "giáng").

Sự hô hấp của chúng ta có nguồn gốc từ một hình thái vận động nguyên sơ nhất của trời đất! Không có sự hô hấp thì không một quá trình vận động nào có thể xảy ra trong cơ thể của ta, chỉ đơn giản là vì ta không thể tồn tại được. Thảo nào, trong một nền minh triết lớn của thế giới như Ấn Độ cổ đại, chữ "Ta" – tức chữ "Âtman" – được cấu tạo bởi gốc từ "*ēt-men" của hệ ngôn ngữ Ấn-Âu có nghĩa là "hơi thở"[1]. Rất nhiều pháp môn tu luyện của nhiều tôn giáo trên thế giới được đặt trên nền tảng vật chất của sự hô hấp, ví dụ như các pháp môn Yoga của Sanātana-dharma (सनातन धर्म) ở Ấn Độ hay các pháp môn tánh mạng song tu của Lão giáo ở Trung Hoa. Như vậy, hình thái vận động này đã được nhiều tôn giáo khai thác để giúp cho con người tiến hóa lên đến các đẳng cấp thần, thánh, tiên, phật.

Thế thì hình thái vận động cơ bản này có một tầm quan trọng lớn lao của đối với cả đại vũ trụ lẫn tiểu vũ trụ. Tuy vô cùng đơn giản, nhưng đó là hình thái vận động không thể thiếu được cho sự ra đời của trời đất, sự tồn tại của vạn vật, và trong nhiều trường hợp, cho cả sự tiến hóa của con người nữa.

3.2. Vãng-lai

Hình thái vận động cơ bản thứ hai là vãng-lai, nghĩa là "**qua** và **lại**"[2]. Đây là hình thái vận động tạo thành không-thời gian, và do đó, tạo thành vũ trụ:

*"Khắp cả càn khôn thế giái là vũ, cùng chỗ vũ kêu là trụ. Vũ nghĩa là trùm cả bốn phương và trên với dưới; trụ cũng có nghĩa là xưa nay **qua lại**; nên trong chữ vũ trụ, nó có gồm cái nghĩa cả không gian và thời gian."*[3]

Hình thái vận động này xuất hiện trong tất cả các cõi của càn khôn vũ trụ. Cả thượng giới, trung giới, lẫn hạ giới, đều có sự chuyển động "qua và lại":

"Thượng, trung, hạ giới định phần,
*càn khôn vũ trụ xây vần **lại qua**."*[4]

Hình thái vận động vãng-lai đóng vai trò quan trọng trong guồng máy tiến hóa của vũ trụ và vạn vật:

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/%C4%80tman_(Hinduism); 29-10-2009.

[2] "Vãng" (往) là "qua" hoặc "cái đã qua", còn "lai" (來) là "lại" hoặc "cái sẽ đến".

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.408-410.

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 08-04 Ất Tỵ (07-05-1965).

"Cái luật tấn hóa của vũ trụ rất là im ẩn diệu huyền; tấn hóa ấy một cách tự nhiên. Các con nào lấy mắt phàm thấy đặng cái cơ mầu nhiệm ẩn tàng nhưng lý tuyệt diệu tinh xảo cực kỳ. (…) Cái máy kín nhiệm thiên cơ nó cứ vận hành bao quát, xây chuyển bốn phương, ***cái lại cái qua****, hết cái này sang cái nọ, cứ nối tiếp theo mà lưu chuyển khắp nơi, trong nháy mắt đã thành lập cơ đạo."*[1]

Từ đoạn thánh giáo này ta thấy rằng mặc dù cơ tiến hóa "mầu nhiệm ẩn tàng" của vũ trụ được thiết kế bởi "lý tuyệt diệu tinh xảo cực kỳ", nhưng thật sự lại được đặt nền tảng trên một sự tuần hoàn đơn giản, "hết cái này sang cái nọ, cứ nối tiếp theo *mà lưu chuyển*", của hình thái vận động vãng-lai.

Trong tiểu vũ trụ của con người, vãng-lai cũng là hình thái vận động duy trì sự sống, thông qua sự hô hấp của con người:

"Hô hấp là nhựt nguyệt vãng lai – xuất nhựt nhập nguyệt – theo cơ tuần huờn của thiên địa. Trời có Huỳnh Xích nhị đạo, trời mới khinh thanh trường tồn; đất có Huỳnh Hà nghịch lưu, nên đất sâu dày vĩnh cửu."[2]

Như vậy, vãng-lai là hình thái vận động kiến tạo và bảo tồn vũ trụ.

Kết hợp hình thái thăng-giáng với hình thái vãng-lai, có thể giải thích được mọi vận động trong không-thời gian ngoại tại (xem sơ đồ ở hình 25). Thật vậy, "Đại Thừa Chơn Giáo" đã giải thích sự chuyển động trong không-thời gian của toàn bộ vũ trụ chỉ thông qua hai hình thái vận động này:

"Khắp trong vũ trụ, biết bao là quả linh cầu. Có quả trược, quả thanh; có bực cao, bực thấp; có cái sáng, cái tối; thảy thảy đều tuân theo máy thiên cơ mà tuần tự chuyển luân xây chạy; cái ***lại*** *cái* ***qua****, cái* ***lên*** *cái* ***xuống****, không bao giờ ngừng nghỉ đặng."*[3]

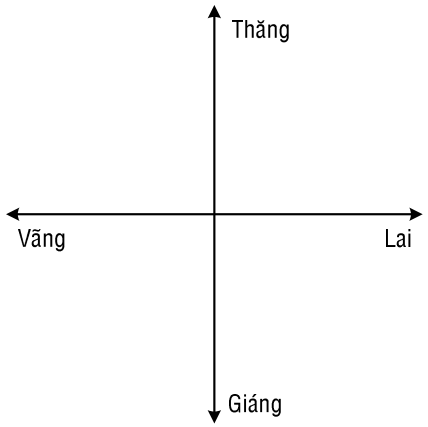
Ví dụ qua đoạn kinh văn trên đây của "Đại Thừa Chơn Giáo" cho thấy rằng hai hình thái thăng-giáng và vãng-lai là đủ để thực hiện mọi vận động trong không-thời gian của vũ trụ.

---

[1] Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Cao Đài Thượng Đế); 12-08 Bính Tý (27-09-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Nhơn Vật Tấn Hóa", tr.304.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 19-07 Đinh Tỵ (02-09-1977).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 23-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Vũ Trụ", tr.410-412.



HÌNH 25. SƠ ĐỒ BIỂU DIỄN HAI HÌNH THÁI CHUYỂN ĐỘNG CƠ BẢN TRONG VŨ TRỤ: THĂNG-GIÁNG VÀ VÃNG-LAI.

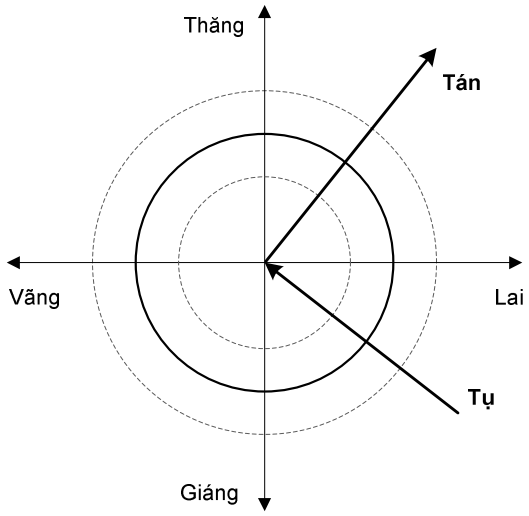
3.3. Tán-tụ

Hình thái vận động cơ bản thứ ba là tán-tụ. Đây là hình thái vận động tạo ra sự biến dịch trong các thuộc tính nội tại, cũng như sự tiến hóa về tâm linh từ vật chất:

*"Thái Cực động sanh dương, tịnh sanh âm. Âm dương là hai mặt của Thái Cực: dương thì **phát**, âm thì **thu**; dương thì **tán**, âm thì **tụ**. Tán thì thành khí, tụ thì thành hình; mà hình tán ra thì thành khí, khí tụ lại thì thành hình. Tuy nói âm, nói dương, nhưng âm dương cũng là Một đó mà thôi."*[1]

Trong cõi tiên thiên, chưa có cái ngoại tại, thì ba hình thái này đều liên quan đến các quá trình vận động nội tại. Khi vũ trụ đã được tạo lập, đã có không gian và thời gian, thì hình thái thăng-giáng tạo thành các vận động trong không gian ngoại tại (khi đó, "lên" và "xuống" được hiểu là hai hướng vận động đối nghịch nhau dọc theo một phương bất kỳ), còn hình thái vãng-lai tạo thành các vận động trong thời gian ngoại tại (khi đó, chiều "lại" là chiều "quá khứ → hiện tại → tương lai", còn chiều "qua" là chiều "tương lai → hiện tại → quá khứ"). Riêng hình thái tán-tụ là một hình thái phát triển từ bên trong (nội tại) ra bên ngoài (ngoại tại) rồi quay trở về bên trong ở một trình độ hoàn hảo hơn. Ba hình thái chuyển động cơ bản này tạo ra toàn bộ sự biến dịch trong thiên địa vạn vật.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 1.



HÌNH 26. BA HÌNH THÁI CHUYỂN ĐỘNG CƠ BẢN TRONG VŨ TRỤ.

Ta có thể biểu diễn ba hình thái chuyển động nguyên sơ này như trong hình 26. Sơ đồ này chỉ khác sơ đồ trong hình 25 ở một đường tròn, có tâm trùng với giao điểm của hai trục thăng-giáng và vãng-lai. Đường tròn này có thể co giãn dọc theo bán kính để thu nhỏ về thành một điểm duy nhất trùng với tâm điểm, hoặc mở rộng ra thành một đường tròn có bán kính lớn vô hạn. Sự co giãn của đường tròn này biểu diễn hình thái vận động tán-tụ.

Trong ba hình thái vận động cơ bản, tán-tụ là nguồn gốc của thăng-giáng và vãng-lai. Xét quá trình tạo thiên lập địa:

- Ở giai đoạn đầu tiên, chuyển động thăng-giáng được thực hiện bởi âm dương. Nhưng để có thể có sự thăng của khí dương (trời) và sự giáng của khí âm (đất), trước đó Thái Cực phải phân âm dương, hay nói một cách khác, cái Một của Thái Cực phải phân tán thành cái Hai của âm dương. Sự phân tán này là một phần trong sự tán-tụ của Thái Cực và âm dương. Như vậy, tán-tụ là nguồn gốc của thăng-giáng.
- Chuyển động vãng-lai xuất hiện trong quá trình tạo thành không gian và thời gian, nghĩa là sau khi có âm dương. Như vậy, tương tự như trên, tán-tụ là cũng là nguồn gốc của vãng-lai.

Vì là hình thái vận động phát sinh mọi hình thái vận động khác, nên tán-tụ được Đạo sử dụng để vận hành cơ dịch hóa của toàn thể vũ trụ. Đó là nội dung của nguyên lý vận hành mà tiết tiếp theo sẽ trình bày.

4. NGUYÊN LÝ VẬN HÀNH: NHẤT TÁN VẠN – VẠN QUY NHẤT

Nguyên lý của sự vận hành vũ trụ có thể được phát biểu qua các công thức: "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", "nhất bổn tán vạn thù – vạn thù quy nhất bổn"; hay cũng có thể được phát biểu qua cơ chế vận động của Đạo: **Nhất thể (Đạo) biến sinh Tam Cực, Tam Cực biến sinh vạn pháp, vạn pháp trở về Nhất thể**.

Đây là nguyên lý làm cho cái Một phân tán ra thành cái Nhiều và làm cho cái Nhiều quy tụ lại thành cái Một. Do nguyên lý này, cái Một của bản thể Đạo được hiển thị nhờ cái Nhiều của vạn pháp. Và mọi sự hiện diện đa dạng của vạn pháp đều là những dữ kiện chứng minh cho sự hiện hữu duy nhất của Đạo:

"Đạo duy nhứt biến hiện trong vạn thể, pháp vạn thù tác sinh trên từng đối tượng, chúng sinh.(…) Vạn pháp chính thực đại diện sinh động cho dòng Đạo luân lưu."[1]

Vũ trụ được vận hành theo những chu trình liên tục, trong đó, mỗi chu trình bao gồm hai bán trình: **Nhất tán Vạn**, và **Vạn quy Nhất**. Trong bán trình Nhất tán Vạn, Đạo tự phân thân mà biến sinh và tạo tác nên vạn pháp trong vũ trụ; nên sự vận hành trong bán trình này chính là sự vận hành của **cơ tạo hóa**. Còn trong bán trình Vạn quy Nhất, vạn pháp dụng công mà quy tụ về Đạo; nên sự vận hành trong bán trình này chính là sự vận hành của **cơ tiến hóa**.

Đạo là chủ thể phối hợp sự vận hành của cả hai cơ trình tạo hóa và tiến hóa, làm cho hai cơ trình này vừa tiếp diễn, vừa đồng thời. Trong sự tiếp diễn, nhờ có tạo hóa mới có tiến hóa, và nhờ có tiến hóa mới có tạo hóa ở chu trình kế tiếp. Còn trong sự đồng thời, guồng máy tạo hóa tự nó đã có những yếu tố thúc đẩy và trợ lực cho sự tiến hóa, và cũng thế, guồng máy tiến hóa vẫn chứa đựng những tác năng để tạo hóa.

4.1. Nhất tán Vạn

"Nhất" tức là cái Một; cái Một ấy còn được gọi là Trời, là Đạo, là Phật[2]. "Vạn" tức là cái Nhiều; cái Nhiều ấy được dùng để chỉ vạn pháp, hay vạn thể, hay vạn vật. Còn "tán" có thể được hiểu như là phân tán, phát tán, phóng tán; đây là một thuật ngữ mô tả cơ chế sáng tạo, hóa sinh, thiết lập vũ trụ của Đạo. **Nhất tán Vạn** có nghĩa là **Đạo biến sinh nên vạn pháp**. Điều này có thể được phát biểu qua những ngôn từ rất khác nhau: Trời sinh ra mọi thứ, Thiên Chúa tạo dựng muôn loài, có Phật mới có pháp,…

Nhất tán Vạn là bán trình kiến tạo, khai mở, thiết lập, phóng phát, biến sinh, đa dạng hóa. Tuy là một phần của nguyên lý vận hành, nhưng bán trình này tự nó cũng là một nguyên lý độc lập: **nguyên lý tạo hóa**.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-10 Mậu Thân (23-11-1968); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, mục 2, tiết 4.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh thất Thái Hòa, 19-04 Ất Mùi (09-06-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.24.

Tại sao vũ trụ cần có bán trình Nhất tán Vạn? Đức Chí Tôn dạy: *"Nội thể Đại Đạo phân để hóa"*[1]. Bản thể Đạo phải phân tán ra thì mới có thể biến hóa nên muôn vật và tạo thành vũ trụ với thiên hình vạn trạng. Để hiểu lý do này, ta nhớ lại rằng Trời hay Đạo vốn là hư vô – một hư vô tự hữu và thực tồn trong một cõi giới không có thời gian cũng không có không gian. Nếu cái Hư Vô ấy cứ bất động, thì cả càn khôn thế giới sẽ không thể là một cái gì khác hơn sự "*yên lặng trống không*"[2], nghĩa là sẽ không thể có vũ trụ, vạn vật, lẫn con người. Nhưng hễ muốn vận động, thì cái Hư Vô ấy phải nương vào cái hữu hình: *"Vì Trời là vô vi; đã vô vi tất phải nương cơ hữu hình mà vận động."*[3] (Chữ "vận động" ở đây phải được hiểu theo nghĩa ngoại tại, tức là vận động ngoại tại; bởi vì Đạo có thể vận động nội tại một cách độc lập với cái hữu hình). Mà hư vô vốn là trống không, thì lấy đâu ra được cái hữu hình? Qua các chương trước, ta đã biết rằng trong Vô Cực, vốn đã sẵn có một nguyên khí tự nhiên và một nguyên lý thiên nhiên. Nguyên khí tự nhiên là tiềm thể của vật chất hữu hình. Muốn tiềm thể biến thành hiện thể, phải có những tác năng thích hợp tuân theo nguyên lý thiên nhiên. Thế nên, Hư Vô biến sinh Tam Cực, mỗi Cực trở thành một ngôi Thượng Đế mà phát huy những tác năng tạo hóa khác nhau. Những tác năng của Tam Cực là những nguồn mạch vô tận để biến vật chất tiềm thể thành vật chất hiện thể, kiến tạo nên vạn pháp. Do đó mà vũ trụ và vạn vật xuất hiện.

Đức Di Lạc Thiên Tôn dạy:

"Đạo vốn có từ ngôi Vô Cực:
Khối Hồng Mông không dứt chuyển xoay;
Hóa ngôi Thái Cực là Thầy,
Huyền Khung Thượng Đế sắp bày thế gian.

Đạo là ***cơ tạo đoan*** *cứu cánh,*
Đạo là ***đường chơn chánh siêu nhiên****;*
Đạo là nhứt khí tiên thiên,
Tam Thanh ứng hóa phật, tiên, thánh, thần."[4]

Trong sự vận động, biến sinh và sáng tạo, Đạo hiện hữu như là cơ tạo hóa (hay là "cơ tạo đoan", theo cách dùng từ trong đoạn thánh giáo trên đây). Cơ tạo hóa ấy là đường lối siêu nhiên, mà theo đó, một khí tiên thiên ban đầu hóa thành Tam Cực (chữ "Tam Thanh" trong đoạn thánh giáo trên đây có liên quan đến Tam Cực) rồi từ đó tạo ra vạn vật. Có vạn vật thì có sự tiến hóa trong trời đất; sự tiến hóa ấy làm xuất hiện những thụ tạo có trình độ

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-10 Quí Sửu (09-11-1973).
[2] Đức Ngô Minh Chiêu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 13-02 Bính Ngọ (04-03-1966).
[3] Đức Quan Thánh Đế Quân; Thánh thất Thái Hòa, 01-01 Ất Mùi (24-01-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.2.
[4] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 20-08 Ất Tỵ (15-09-1965).

tâm linh càng lúc càng cao, theo thứ tự, đó là: con người, thần, thánh, tiên, và phật. Như vậy, ngay trong cơ tạo hóa đã có sự tiến hóa.

Đức Di Lạc Thiên Tôn lại dạy:

"Đạo là Hư Vô chi khí, hóa sanh Thái Cực, ba ngôi. Ba ngôi đã đem ra ứng dụng vào cơ sanh hóa, tiến hóa của càn khôn vũ trụ, nhân loài trong ba kỳ: thượng, trung, hạ nguơn, đúng với luật định tuần huờn, châu nhi phục thỉ."[1]

Ngôi sáng tạo của vũ trụ là Thái Cực. Thái Cực chính là khối Đại Linh Quang đã được tạo thành từ sự gom tụ mọi tinh ba trong lòng Vô Cực. Toàn thể càn khôn vũ trụ chỉ có một khối Đại Linh Quang này mà thôi. Khối linh quang độc nhất ấy tự phân chiết mình thành những điểm tiểu linh quang và phóng phát chúng ra khắp nơi trong vũ trụ. Mỗi điểm linh quang được gọi là một "chiết linh", nghĩa là ánh sáng được lấy ra, từ Thượng Đế. Ánh sáng này hiện hữu trong bất kỳ cá vật nào, và dĩ nhiên, trong từng con người chúng ta.

Nếu chúng ta quan niệm rằng Thượng Đế là Đại Ngã nghĩa là cái Ta phổ quát của Tạo Hóa, thì mỗi điểm linh quang chính là tiểu ngã nghĩa là cái Ta cá biệt trong mỗi tạo vật. Toàn thể vũ trụ chỉ có một cái Ta. Thế nên, Đức Phật Thích Ca đã từng nói: *"Thiên thượng địa hạ, duy Ngã độc tôn"*[2] ("Dù trên trời hay dưới đất, chỉ có Ta là đáng được tôn sùng"). Và Đức Chúa Jesus đã từng nói: "*Ta là đường, là sự thật, và là sự sống*."[3] (Chữ "đường" ở đây đồng nghĩa với "con đường siêu nhiên" mà chúng ta đã thấy trong bài thơ bên trên của Đức Di Lạc Thiên Tôn). Cái Ta ấy không phải là bản ngã của một cá nhân Thích Ca Mâu Ni, cũng không phải là bản ngã của một cá nhân Jesus Christ. Cái Ta ấy là cái Ta chung của cả trời đất. Dù Phật hay Chúa, bạn hay tôi, vạn vật hay chúng sinh, tất cả cũng đều có chung một cái Ta này mà thôi. Lý do của tính chất "chung" ấy là sự tự phân thân của Đại Linh Quang, mà mỗi điểm linh quang tiểu ngã là một điểm Đạo trong từng cá nhân và cá vật. Bởi đó, *"Chơn lý của Đạo, nếu buông ra khắp trong vũ trụ, mà tóm lại là ngôi Thái Cực Thánh Hoàng."*[4]

Chúng ta có thể hiểu như thế nào về việc Đại Linh Quang phóng phát ra tiểu linh quang? Đức Cao Thượng Phẩm giảng giải:

"Điểm chơn linh là một chiết linh của Ngôi Thái Cực. Nơi Ngôi Thái Cực là quyền năng của cả mọi thương yêu tự tại, không di không dịch. Vậy thì chiết linh của Ngôi Thái

[1] Ibid.
[2] *Trường A Hàm*, phẩm "Sơ Đại Bổn Nguyên".
[3] Tân Ước; Jean, 14:6-7.
[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 30 rạng 01-02 Quý Mão (23-02-1963).

Cực, tức là điểm linh quang, hay là linh hồn, do nơi khối thương yêu vô tận, sáng suốt vô biên mà nảy sanh trên vạn linh, tạo thành luật công bình và bác ái."[1]

Đoạn thánh giáo này cho thấy một phần nào cách thức tạo ra tiểu linh quang. Đại Linh Quang – "ánh sáng linh" của Thái Cực – soi rọi vào nguyên khí tự nhiên của Vô Cực. Nguyên khí tự nhiên là những "nguơn chất" (hay "nguyên chất" tức là tiềm thể của vật chất) để tạo nên "thánh hình" (tức là hình thể vô vi lẫn hữu vi) của vạn vật. Những nguơn chất, nhờ vậy, có thể hấp thụ "ánh sáng linh" của Thái Cực. "Ánh sáng linh" được hấp thụ bởi những nguơn chất đó được gọi là tiểu linh quang.

Động tác phóng phát tiểu linh quang vào vật chất cũng đồng nghĩa với việc tạo dựng nên luật công bình và bác ái từ một nguyên lý thiên nhiên ban đầu. Đó là cách mà Thái Cực chia sớt quyền năng cho Hoàng Cực, và do đó, cho toàn thể vạn vật trong vũ trụ:

*"Ngôi Thái Cực là Chúa Tể càn khôn vũ trụ, nắm lẽ điều hòa mà vận chuyển vạn linh. Vì có quyền **vi chủ** để giữ quyền năng tạo vị, nên phải chiết linh, tức là chia sớt quyền năng, đặng điều khiển vạn linh, trong khuôn viên tạo đoan định ngôi, lập vị."*[2]

Trong vũ trụ, không có quyền năng nào Thái Cực có mà vạn vật không có. Nhưng Thái Cực không độc chiếm bất kỳ một quyền năng nào, mà chia sẻ đồng đều cho toàn thể thiên địa vạn vật. Bởi đó, trong càn khôn vũ trụ, mọi chủ thể đều là những phân thể của một chủ thể Thượng Đế độc nhất. Và xét về bản thể, mọi tiểu linh quang đều là Thượng Đế. Thế thì, vạn vật tuy có thiên hình vạn trạng, nhưng đều có chung một bản thể phổ quát. Vậy cái Nhiều ở đây chỉ là sự đa dạng trong hình thể tương đối chứ bản thể tuyệt đối của vạn vật thì trước sau vẫn như một. Từ đây, ta có thể diễn giải Nhất tán Vạn như là quá trình mà trong đó bản thể tuyệt đối duy nhất của càn khôn vũ trụ thể hiện thành vô số hình thể tương đối của vạn vật.

Trong nhiều ứng dụng của nguyên lý tạo hóa, ta có thể hình dung quá trình Nhất tán Vạn như một chuyển động ly tâm: từ một trung tâm điểm ban đầu, vạn vật được tạo thành và được phát tán ra khắp nơi trong vũ trụ. Theo "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Trước khi chưa phân trời đất thì khí Hư Vô bao quát càn khôn, sáng soi đầy trong vũ trụ. Nó là một cái trung tâm điểm, tức là Đạo. Đạo ấy mới sanh Thái Cực, hóa lưỡng nghi. Lưỡng nghi là âm với dương (động với tịnh). Có âm dương rồi mới hóa sanh muôn vật."[3]

Sự vận hành ly tâm này được "Đạo Học Chỉ Nam" thuyết minh một cách rất sinh động, như sau:

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy một số nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài Tòa Thánh Tây Ninh, 05-02 Nhâm Thìn; *Luật Tam Thể*.

[2] Ibid.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng", tr.434.

"Từ cái Một mà sanh sanh hóa,
Trong ba Ngôi, ngã ngã huyền đồng[1];
Nhìn vào cảnh sắc mênh mông,
Hãy xem cái Một lồng trong vạn loài.

Nghìn sông lạch, nước ngoài biển cả,
Mấy núi non do đá chất chồng;
Cũng là nước ở muôn dòng,
Cũng là khối đá, dị đồng tánh danh.

Kìa cây cỏ xanh xanh nẩy tược,
Nọ lá cành mườn mượt khoe khoang;
Quả hoa kết giống đơm hàng,
Nhân nào trái ấy, vẹn toàn dưỡng nuôi.

Loài thủy tộc[2] đớp mồi giỡn bóng,
Giống phi cầm[3] bay bổng ngàn mây;
Tẩu thú[4], máy, cựa, bò, bay[5],
Cũng xương, cũng thịt, tạo gầy, uống ăn.

Hàng thượng đẳng là hàng nhân thế,
Đủ uy quyền khống chế vạn loài;
Tóc da, ngôn ngữ biệt sai,
Tâm linh với mảnh hình hài như nhau[6].

[1] "Ngã ngã huyền đồng": tất cả những cái Ta của những cá thể khác nhau trong vũ trụ hòa hiệp, phối kết với nhau lại thành Một; sự hòa hiệp, phối kết ấy xảy ra ở một mức độ mà giác quan của con người không nhận biết được. Câu này nói rằng mỗi cái Ta của một cá vật đều mang bản chất Thượng Đế; và dù đang hiện hữu ở Ngôi Một, Ngôi Hai hoặc Ngôi Ba, mọi cái Ta – của Trời, Đất, vạn vật, lẫn con người – đều liên kết với nhau thành một Đại Ngã duy nhất.

[2] "Thủy tộc": các động vật sống dưới nước (ví dụ động vật thuộc lớp cá).

[3] "Phi cầm": các động vật thuộc lớp chim.

[4] "Tẩu thú": các động vật thuộc lớp thú.

[5] "Máy, cựa, bò, bay": tất cả các loài động vật. "Máy" là máy động, "cựa" là cựa quậy; hai chữ này dùng để chỉ động vật nói chung. "Bò" được dùng để chỉ các động tác di chuyển trên các bề mặt như "bò, trườn,…" của lớp bò sát, hay "đi, chạy,…" của lớp thú. "Bay" được dùng để chỉ các động tác di chuyển trong không trung.

[6] Hai câu thơ này – "Tóc da, ngôn ngữ biệt sai" và "Tâm linh với mảnh hình hài như nhau" – nói rằng các chủng tộc trong nhân loại tuy khác biệt nhau về màu da sắc tóc và tiếng nói, nhưng đều có cùng một cấu trúc cơ thể của loài người và đều có cùng một nhân loại tính trong bản thể tâm linh của mình.

Pháp huyền nhiệm phát thâu luân động[1],
Đạo vô vi nhứt thống vô cùng[2];
kiền khôn thế giới mông lung[3],
Chơn cơ nhứt quán, chưởng trung thủ thành[4]*."*[5]

Nguyên lý tạo hóa còn có một ý nghĩa khác đối với con người. Trong mỗi cá nhân, trung ương điều khiển tiểu vũ trụ nội tại chính là **tâm**. Khi vô niệm, tâm hiển lộ thể tánh của con người là **chơn tâm**, đó là "Nhất", vì trong mỗi con người chỉ có một chơn tâm để chủ sử xác thân mà thôi; nhưng khi vọng niệm, tâm trở thành **vọng tâm**, đó là "Vạn", vì trong mỗi xác thân có đến muôn vạn trạng thái của vọng tâm, vốn là những trạng thái loạn động khác nhau của tình thức. Trong trường hợp này, **Nhất tán Vạn, là quá trình hướng ngoại: tâm biến sinh tình thức.**

"Chơn tâm tự thể không có gì phân biệt, mà sự phân biệt ấy bởi vọng tâm."[6] Do vọng tâm, mà con người biết phân biệt các hiện tượng ngoại giới, nhìn thấy cái Nhiều ở các sự vật; chứ nếu chỉ có chơn tâm, con người chỉ nhìn thấy bản thể và sẽ thấy rằng vạn vật luôn đồng nhất. Hoạt động của vọng tâm là một hoạt động tuân theo nguyên lý tạo hóa, nên hoạt động ấy không phải là một cái gì "tội lỗi" hay "xấu xa" đối với con người. Nhưng những hoạt động như vậy chỉ tạo ra trong lòng con người một thế giới hư huyễn; cũng y hệt như thế giới hiện tượng của vũ trụ do nguyên lý tạo hóa sinh ra chỉ là một thế giới hư huyễn. Vì vậy, con người trong hoạt động của vọng tâm chỉ là con người chìm đắm trong những ảo tượng, và giáo lý Đại Đạo gọi đó là con người vô minh hay con người phàm phu. Chính khi đối diện với tình trạng này của con người, những triết gia như Nietzsche đã phải thốt lên: "Con người là cái gì cần phải vượt qua"![7] Phải, nếu muốn tiến hóa lên cao hơn nữa, thì con người phải biết vượt qua được tình trạng phàm phu này ở chính mình. Muốn vượt

---

[1] "Huyền nhiệm": cao sâu, kín đáo. "Luân động": vận động tuần hoàn. "Pháp huyền nhiệm phát thâu luân động" có nghĩa là cái Pháp cao sâu, kín đáo cứ hết phóng phát công năng của mình ra rồi lại thu liễm thành quả của mình vào, làm cho vũ trụ vạn vật cứ vận động tuần hoàn.

[2] "Nhứt thống" (hay "thống nhứt", "thống nhất"): kết hợp lại làm một. Câu này nói rằng cái Đạo vô hình đã làm cho vạn vật trong vũ trụ kết hợp với nhau một cách vô cùng vô tận, nghĩa là gắn bó với nhau trên mọi phương diện có thể có, trong mọi tương quan có thể có, ở mọi mức độ mật thiết có thể có.

[3] "Mông lung": ánh sáng lờ mờ lúc chạng vạng; được dùng để chỉ những gì "vừa sáng vừa tối" hay "nửa tỏ nửa mờ" đối với nhận thức của con người. "kiền khôn thế giới mông lung": đối với con người, trời đất và vũ trụ luôn luôn là những gì vừa rõ ràng, vừa mơ hồ.

[4] "Chơn cơ" (眞機): bộ máy có thật của trời đất, dù mắt thường không thấy được. "Nhứt quán" (一貫): trước sau chỉ có một. "Chưởng trung" (掌中): nắm trong tay. "Thủ thành" (守成): giữ gìn sự nghiệp đã thành. Hai câu "kiền khôn thế giới mông lung" và "Chơn cơ nhứt quán, chưởng trung thủ thành" nói rằng trời đất tuy mông lung huyền ảo nhưng đó là bộ máy có thật từ muôn thuở đến muôn đời, và nếu con người nắm được bộ máy đó trong tay, con người sẽ thành đạt trong sự nghiệp chứng ngộ chân lý của vũ trụ.

[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 1.

[6] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12 Đinh Tỵ (09-01-1978).

[7] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.29.

qua tình trạng ấy – giáo lý Đại Đạo nói – con người phải vượt qua được những hoạt động hướng ngoại của vọng tâm và đạt đến trạng thái vô niệm của chơn tâm. Nhưng làm thế nào để thực hiện được điều đó? Chính bán trình kế tiếp, Vạn quy Nhất, sẽ cung cấp lời giải đáp.

Bởi vậy, đối với cả vũ trụ, vạn vật, lẫn con người, dừng lại ở bán trình Nhất tán Vạn là một điều trái với nguyên lý vận hành khách quan của thiên địa. Muốn sinh tồn, sau quá trình Nhất tán Vạn, nhất thiết vạn loại phải tiếp tục thực hiện bán trình Vạn quy Nhất bằng sự tiến hóa của mình.

4.2. Vạn quy Nhất

Trong mệnh đề "Vạn quy Nhất", chữ "quy" có nghĩa là trở về, quay lại, hay là gom lại. Mệnh đề này nói về bán trình thứ hai trong một chu trình tán-tụ. Bán trình này bao hàm hai hoạt động. Hoạt động của cái Một ("Nhất", tức bản thể Đạo) là thu hồi cái Nhiều, chọn lọc từ trong đó ra những gì tinh túy nhất để giữ lại và đào thải toàn bộ những cặn bã; còn hoạt động của cái Nhiều ("Vạn", tức vạn vật, vạn pháp) là quay trở về với cái Một bên trong chính mình. Vì toàn thể vũ trụ chỉ có một cái Một, nên quay về với cái Một của chính mình đồng nghĩa với việc quay về với cái Một duy nhất của cả vũ trụ. Cái Một duy nhất ấy là Ta mà cũng là Trời, là Phật mà cũng là Chúa, là Đạo mà cũng là Thượng Đế. Vạn vật mà quay trở về được như vậy có nghĩa là vạn vật đã tiến hóa. Nhân loại mà quay trở về để sống thật với cái Ta nơi chính mình, để trở thành Phật, để gặp được Chúa, để chứng được Đạo, để huyền đồng với Thượng Đế, thì đó là con người đã đến được chỗ trác tuyệt của cơ tiến hóa. Bởi thế, sự "quay trở về" này được giáo lý Đại Đạo dùng để định nghĩa sự tiến hóa. Và như vậy, Vạn quy Nhất chính là **nguyên lý tiến hóa**, tuy rằng nó là một phần của nguyên lý vận hành.

Xét trên phương diện hoạt động của cái Một, thì Vạn quy Nhất là bán trình thu liễm công năng của bản thể Đạo. Đây là bán trình của sự chọn lọc và đào thải, mang vạn pháp từ dị biệt đến đồng nhất, từ hậu thiên về tiên thiên. Vạn pháp trong vũ trụ vốn chỉ là những hiện tượng hậu thiên của bản thể Đạo, chứ không phải là những cái thực tồn. Những hiện tượng này lúc thì xuất hiện, lúc thì biến mất, theo sự phân tán hoặc hội tụ những công năng của bản thể Đạo. Khi bản thể Đạo phát huy công năng thì vạn pháp xuất hiện với thiên sai vạn biệt; khi bản thể Đạo thu hồi công năng thì vạn pháp lại được quy về thành những yếu tố cấu tạo ban sơ trong nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên. Do đó, Vạn quy Nhất là quá trình đồng nhất hóa mọi dị biệt giữa vạn pháp bằng cách chắt lọc những kết quả hậu thiên để lấy ra cái tinh túy tiên thiên.

Xét trên phương diện hoạt động của Vạn, thì Vạn quy Nhất là bán trình tiến hóa để trở về Thượng Đế. Trong tiến hóa, có thoái hóa, có đào thải; và tất cả những tác năng này làm

nên sự vận động liên tục của vạn vật, vì *"Luật đào thải và tiến hóa không bao giờ cho phép vạn vật đứng dừng một chỗ."*[1]

Các điểm tiểu linh quang, một khi đã khoát lên mình những vóc hình của vạn pháp, thì đều có một **nhiệm vụ**, một **sứ mạng** trong cơ tiến hóa. Đức Lý Giáo Tông đã dạy:

*"Các tiểu linh quang từ khối Đại Linh Quang phân thân xuống trần, tùy theo **nhiệm vụ và sứ mạng** đã định của mỗi một đơn vị đến cõi dinh hoàn nầy để làm công cuộc tiến hóa trong đức háo sanh ấy*[2].

Những tiểu linh quang ấy đã ngấm ngầm ẩn tàng từ loài khoáng sản đến thảo mộc, côn trùng, nhân loại, rồi tiến đến hàng thần, thánh, tiên, phật. Sự tiến hóa mau chậm tùy theo trạng thái của mỗi thể, từ loài chỉ có một sanh hồn, đến loài có cả sanh hồn và giác hồn, và chí đến loài có đủ cả tam hồn là sanh, giác và linh hồn

Trong một chuỗi tiến hóa đó, mỗi hồn – hay là tiểu linh quang – có mang mỗi hình thể khác nhau. Mỗi một giai đoạn, mỗi một tiến trình đều là tạm mượn để mà tiến, không nơi nào là trụ tướng bất di bất dịch."[3]

Sự tiến hóa không phải là một sự lựa chọn tùy ý nhưng là một sứ mạng của mỗi tiểu linh quang. Ứng với mỗi giai đoạn trên con đường Vạn quy Nhất, sự tiến hóa đặt ra cho tiểu linh quang những nhiệm vụ riêng biệt. Nó đòi hỏi mỗi tiểu linh quang phải tiến lên và tiến lên không ngừng, bằng cách tận dụng mọi phương tiện mà mình có được, phát huy mọi công năng của bản thân, làm tỏa sáng ra ngoại giới những đạo lý nội tại mà mình đã được thừa hưởng từ Thái Cực Đại Linh Quang. Nhờ những nỗ lực liên tục như vậy, các điểm linh quang tiểu ngã mới có thể mỗi ngày một trở về gần hơn với Thượng Đế.

"Vạn" còn có một nghĩa ẩn dụ là sự sai biệt, phân chia, mâu thuẫn, đối nghịch. Trong trường hợp đó, "Nhất" được hiểu là chữ viết tắt (nói tắt) của đồng nhất, hiệp nhất, quy nhất, thống nhất. Với ngữ cảnh này, Vạn quy Nhất có nghĩa là: Mọi mâu thuẫn đối nghịch đều có thể được dung hòa, mọi sai biệt phân chia đều có thể được tổng hợp thành một nhất thể.

Con người có một vị thế rất đặc biệt và linh động trong bán trình Vạn quy Nhất: đứng ở phía Vạn với tư cách một khách thể trong vũ trụ ngoại tại của thiên địa, nhưng đứng ở phía Nhất với tư cách một chủ thể trong vũ trụ nội tại của chính mình. Khi đứng ở phía Vạn, con người là một phần tử trong vạn linh, nên phải hòa mình cùng vạn linh, vượt qua mọi đối thù sai biệt, thương yêu nhau, trợ giúp nhau để cùng trở về cội nguồn chung. Khi đứng ở phía Nhất, con người là chủ nhân độc nhất trong tiểu vũ trụ của chính mình, nên phải biết phân thanh lóng trược nội tâm để nhìn thấy rõ điểm quy nguyên tự tại nơi nội tâm.

---

[1] Đức Pháp Lực Kim Tiên; Tòa Thánh Châu Minh, Tý thời, 10-01 Canh Tuất (15-02-1970).

[2] Tức là đức háo sanh của Thượng Đế.

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Tây Thành Thánh Thất, Tý thời, 14-03 Canh Tuất (18-04-1970).

Khi nói đến bán trình Nhất tán Vạn ở con người, một vấn đề đã được đặt ra: làm thế nào để vượt qua được những hoạt động hướng ngoại của vọng tâm và đạt đến trạng thái vô niệm của chơn tâm. Bây giờ, ở bán trình Vạn quy Nhất, câu trả lời là: con người phải biết **chủ động đứng về phía Nhất**. Con người phải quay trở vào lòng mình, tìm lại chính mình, và làm chủ lấy cái tâm của mình. Câu trả lời này có lẽ không khó hiểu về mặt lý thuyết, nhưng muốn thực hành để đạt được sự thành công thì cần phải có tân pháp Đại Đạo[1].

Đức Đông Phương Lão Tổ đã dạy:

"Lẽ biến dịch tuần hoàn đều do đạo pháp hiển dương vạn thù trong cõi thế, nên tuy vạn thù sai khác, cũng cùng trong lý Đạo vần xoay. Mỗi vật, mỗi loài đều sinh, trưởng, hoại, diệt, trong luật vần xoay mà tiến hóa. Người sanh trong trời đất cũng do Đạo mà linh hơn vạn vật. Cái phát huy tự thể ấy là Ngôi Độc Nhứt ban truyền khắp cả thế gian, mà cuộc tiến hóa khởi hành để về đến chỗ vô sanh bất diệt. Đó là con người. Nếu người đời biết sống trong lý đạo cũng như cá sống trong nước, thì từ sự phát tiết ở trung tâm Vô Cực kia sẽ sáng chói, nên con người tự thông thấu cùng tâm linh vũ trụ mà tác năng công dụng ấy tạo nên cuộc thái bình an lạc cho thế gian."[2]

Đoạn thánh giáo này nói về nguyên lý tiến hóa Vạn quy Nhất và chỉ cho con người một điểm then chốt để vận dụng nguyên lý này vào sự tiến hóa của chính bản thân mình. Nếu con người biết tiến hóa, thì phải đứng ở cái Một bất biến của Đạo, chứ không để mình bị cuốn vào vòng xoay chuyển của cái Nhiều. Đành rằng con người cũng là một tạo vật và không thể thoát ly ra khỏi cái Nhiều của vạn vật; nhưng đó là nói về phần thể xác vật chất. Còn nói về bản thể tinh thần, con người là Trời, là Phật, là Đạo. Nên chỉ khi nào con người đứng ở cái Một, thì con người mới đứng ở đúng vị trí chủ yếu của mình trong vũ trụ, và mới vượt qua được tình trạng phàm phu của mình mà tiến hóa lên trên.

Thật sự, khi đã được sinh ra như một con người, thì mỗi cá nhân đã phải nhờ vào một quá khứ tiến hóa vô cùng khổ nhọc của chính mình, và do quá khứ ấy mà điểm Đạo của con người được phát triển hơn điểm Đạo của vạn vật rất nhiều. Do điểm Đạo đã được phát triển này, con người trở nên "*linh*" hơn vạn vật. Tính từ "*linh*" ở đây đồng nghĩa với tính từ "thiêng liêng". Mức độ "linh" hay "thiêng liêng" nằm ở mức độ tự do của tinh thần, ở khả năng lựa chọn của tư tưởng. Nói rằng con người "*linh*" hơn vạn vật tức nói rằng con người có khả năng tự do lựa chọn cao hơn vạn vật; bởi vậy mà con người luôn có khả năng chủ động hơn vạn vật. Sự tự do lựa chọn này là một thành quả của điểm Đạo ở trình độ tiến hóa của con người. Nếu hiểu được như vậy, mỗi cá nhân phải biết tìm lấy điểm Đạo của chính mình để phát huy thêm nữa nhằm tiến hóa đến chỗ vô sinh bất diệt.

---

[1] Xin xem quyển "Tân Pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý; Tuất thời, 01-12 Đinh Tỵ (09-01-1978).

Muốn tìm lấy điểm Đạo ấy, con người phải tìm về tâm của mình. Chánh pháp Đại Đạo còn dạy con người cách thức để chuyển dần dần từ vọng tâm sang chơn tâm. Chơn tâm ấy là điểm quy nguyên tự tại của mỗi cá nhân. Nếu mỗi cá nhân đều biết quay trở về chơn tâm, thì toàn thể nhân loại sẽ đồng quy trong cội nguồn chung là Thượng Đế. Bởi thế, đối với con người, Vạn quy Nhất là hành trình của sự chủ động hướng nội, tự tinh lọc, tự tu tiến để quy nguyên trong cơ tiến hóa.

4.3. Sự phối hợp giữa Nhất tán Vạn và Vạn quy Nhất

Trong bán trình Nhất tán Vạn, cái Một tạo ra cái Nhiều, trong bán trình Vạn quy Nhất, cái Nhiều quay trở về cái Một. Như vậy, phải chăng vũ trụ vận động trong một "vòng tròn khép kín" hiểu theo nghĩa là Tất cả đều quay trở về tình trạng y hệt như lúc ban đầu?

Tuyệt nhiên không! Mỗi chu trình Tán-Tụ chẳng những không có sự "khép kín" theo nghĩa vừa nêu, mà ngược lại, còn chứa đựng một xu thế tiến hóa vô hạn. Muốn hiểu điều này, chúng ta cần xét đến sự phối hợp giữa hai bán trình trên quy mô toàn thể vũ trụ.

Bán trình Nhất tán Vạn diễn ra trên hai phương diện. Phương diện tâm linh là sự phân tán của bản thể, còn phương diện vật chất là sự đa dạng hoá về mặt hình thể của vạn vật. Nhờ có sự phóng phát tiểu linh quang từ Đại Linh Quang, nên khí thể trong Vô Cực mới phát triển được thành vật chất. Từ đó, những hình thức vật chất khác nhau mới được khai sinh, những cơ cấu vật chất khác nhau mới được thành lập, những đối tượng vật chất khác nhau mới được tạo ra. Đây là bán trình phân tán tâm linh để phát triển vật chất. Và vật chất càng phát triển thì càng trở nên đa dạng – Đó là cái Nhiều.

Bước sang bán trình Vạn quy Nhất, cái Nhiều quay trở về cái Một. Nhưng quay trở về như thế nào?

Liệu có phải quay trở về bằng cách làm cho tất cả mọi thứ đều trở nên giống nhau về mặt hình thức vật chất? Hoàn toàn không! Xét trong một bối cảnh mà mọi hình thức đang hết sức đa dạng, việc tạo ra một thay đổi về hình thức nhằm làm cho mọi thứ trở nên giống nhau chẳng qua chỉ là tạo ra thêm những hình thức mới khác biệt với những hình thức đã có. Làm như vậy tức là thúc đẩy cho sự phân hóa đi xa hơn, chứ không phải là quay về Một.

Liệu có phải quay trở về bằng cách "thống nhất" tất cả mọi cơ cấu vật chất khác biệt với nhau lại thành một cơ cấu chung? Hoàn toàn không! Vì việc "thống nhất" tất cả mọi cơ cấu vật chất như thế cũng chẳng có gì khác hơn với việc tạo ra thêm một hiện tượng mới, một hiện tượng được đặt tên là "thống nhất". Đã tạo ra thêm một hiện tượng mới, thì đó cũng là thúc đẩy cho sự phân hóa đi xa hơn, chứ không phải là quay về Một.

Liệu có phải quay trở về bằng cách hủy bỏ mọi hình thức vật chất, đánh đổ mọi sự phát triển về vật chất và đưa tất cả về tình trạng sơ khai giống như khi cái Một chưa phân tán? Hoàn toàn không! Mỗi trạng thái trong một quá trình của vũ trụ đều gắn liền với không-

thời gian của chúng, và do đó, đều có thời gian tính của chúng. Nếu chặn ngang đà phát triển của các hình thức vật chất, phá hủy chúng để quay về tình trạng sơ khai, thì đó chẳng khác nào tạo ra thêm một trạng thái giả tạo của vũ trụ dưới dạng "người trưởng thành trong vai trẻ sơ sinh". Đây chính là việc tạo ra thêm một hình thức mới (bằng cách sao chép một hình thức cũ và đặt nó vào thời điểm mới). Một khi tạo ra thêm một hình thức mới, tức là đã thúc đẩy cho sự phân hóa đi xa hơn, chứ không phải là quay về Một.

Chúng ta có thể tưởng tượng ra nhiều khả năng khác, nhưng nếu chúng có liên quan đến việc "quy về một" trên phương diện hình thức hay vật chất, thì khả năng đó chẳng những không bao giờ thuộc về bán trình Vạn quy Nhất của Đạo, mà ngược lại, còn tạo thêm sự phân hóa trong những cái vốn đã bị phân hóa. Và nguyên lý tiến hóa "Vạn quy Nhất" không cho phép tồn tại bất kỳ một khả năng quy Nhất nào theo kiểu hình thức vật chất như vậy.

Vạn quy Nhất, theo nguyên lý tiến hóa, phải là một tiến trình tự hướng nội; trong tiến trình đó, mỗi vật tự quay về cái Một trong lòng mình. Khi mà mỗi cá vật đều tự tìm về cái Một của mình, thì cả vũ trụ đương nhiên sẽ quay về cái Một của toàn thể. Tất cả những phát triển về hình thức vật chất mà quá trình Nhất tán Vạn đã tạo ra sẽ không bị ngăn chận lại, nhưng tự bản thân chúng sẽ biến đổi theo sự hướng nội của mỗi cá vật. Những cá vật không quay về cái Một nội tại sẽ tự đào thải lấy mình, nghĩa là tự chúng sẽ bỏ cuộc trong kỳ thi tiến hóa đang diễn ra trước mắt. Những cá vật càng hướng nội sẽ tự nâng cao giá trị của mình nhờ vào được những vòng thi khó khăn hơn và thách thức hơn. Và những cá vật hướng nội trọn vẹn nhất sẽ được tuyển chọn trong vòng thi cuối cùng của bán trình Vạn quy Nhất, ở điểm cuối cùng của một chu trình Tán-Tụ.

Bằng quyền tự do của mình, mỗi cá vật và mỗi cá nhân sẽ tự tuyển chọn hoặc tự đào thải lấy mình trong cơ tiến hóa. Dĩ nhiên rằng những vật ở trình độ tiến hóa thấp sẽ có quyền tự do chọn lựa thấp và dễ bị đào thải trong một chu kỳ tiến hóa, nhưng sẽ có một cơ chế trợ lực cho những trường hợp như vậy[1]. Cuộc tiến hóa này là hoàn toàn công bình hiểu theo nghĩa là không một cá vật nào có thể bị tước đoạt những cơ hội tiến hóa, và cũng không một cá vật nào có thể bị chèn ép, bắt buộc hay cưỡng bức phải quay về Một trong bất kỳ một chu kỳ tiến hóa nào.

Như vậy, cốt lõi "quy Nhất" là "quy Tâm", và Vạn quy Nhất là một sự quay về với tâm linh, với tinh thần, với tư tưởng sau khi đã có những vốn liếng nhất định về vật chất. Sự quay về này không có liên quan gì đến việc phải từ bỏ những phát triển vật chất, mà ngược lại, quay về tâm linh chính là để sử dụng tâm linh mà chuẩn bị cho việc phát triển vật chất mạnh mẽ ở chu kỳ tán-tụ kế tiếp.

[1] Đó là cơ chế "luân hồi", sẽ được trình bày ở chương sau.

Hãy xét một chu trình tán-tụ có tính chất như sau: ở khởi điểm, chỉ có tâm linh (nguyên lý thiên nhiên) và tiền-vật-chất (nguyên khí tự nhiên) chứ chưa có vật chất thật sự, rồi bán trình Nhất tán Vạn làm xuất hiện và phát triển vật chất, và bán trình Vạn quy Nhất làm tái hiện tâm linh. Có bán trình nào mà trong đó vật chất loại bỏ tâm linh hay không? Không có! Thế có bán trình nào mà trong đó tâm linh loại bỏ vật chất? Không có! Ngược lại, trong cả hai bán trình, ta luôn thấy tâm linh và vật chất tác động hỗ tương: trong Nhất tán Vạn, tâm linh là mầm móng giúp cho vật chất phát triển, còn vật chất là phương tiện để phát huy tác năng của tâm linh; đến Vạn quy Nhất, thì vật chất quay về tâm linh, còn tâm linh làm nên giá trị và hiệu quả vận động của vật chất. Vậy, tán-tụ chính là một chu trình **dung hợp tâm-vật**, chứ không phải là chu trình "chọn cái này và bỏ cái kia" giữa tâm và vật. Một chu trình kiểu này phải là một chu trình "tiến lên" chứ không phải là một chuyển động "lẩn quẩn" trong một "vòng tròn khép kín".

Nguyên lý Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất phản ảnh cả hai phương diện tương đối và tuyệt đối trong sự dịch hóa của Đạo. Trên phương diện tương đối, dịch hóa có nghĩa là biến dịch, nên vạn hữu phải vận động để hoàn hảo hóa lấy tâm linh của chính mình (tiến hóa). Trên phương diện tuyệt đối, dịch hóa có nghĩa là bất dịch, nên con người phải nhận thức được cái bất biến vốn vẫn làm căn cơ cho sự vận động vạn hữu, vì nhờ đó, con người mới có thể đứng được trên cương vị của một chủ thể tự do tiến hóa, thay vì chỉ là một vật thể bị ràng buộc vào cuộc tiến hóa.

Đến đây, nếu nhìn lại toàn bộ cơ dịch hóa "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", chúng ta thấy nhân vật chính trong đó chẳng ai khác hơn là Hoàng Cực, là tiểu linh quang, mặc dù cả Vô Cực và Thái Cực đều có mặt trong sự vận hành này. Vì vậy, nguyên lý Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất là nguyên lý thiết lập nên lịch trình tiến hóa vô tận của tiểu linh quang.

Cơ vận hành của vũ trụ chẳng đơn thuần là những chuyện huyền bí mông lung ở trên trời cao hay ở dưới biển sâu, mà là điều vô cùng thiết thực đối với từng con người một. Nhờ cơ vận hành ấy mới có sự hoạt động của hệ thần kinh, hệ hô hấp, hệ tuần hoàn,… trong cơ thể con người. Cũng nhờ cơ vận hành ấy, tinh thần con người mới tìm thấy ý nghĩa thiêng liêng và sứ mạng trọng đại của mình trong thế giới vật chất này. Tân pháp Cao Đài, hay pháp môn vô vi tâm truyền của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, đem đến cho thế giới này một giải pháp tiến hóa. Một khi có được giải pháp ấy, con người có thể vận hành tiểu vũ trụ nơi chính mình, và qua đó, góp phần vận hành đại thiên địa trong công cuộc tiến hóa của vạn linh:

"Vô vi tâm truyền là cơ vận hành chuyển luân vũ trụ để vạn vật thừa tiếp[1] khí tiên thiên cho mưa thuận gió hòa, cho hóa sanh trưởng dưỡng. Trời cũng đó, mà Người cũng đó, nên mới gọi là Đạo."[2]

5. KẾT LUẬN

Cái Một đã hóa thân ra Tất cả, nên Tất cả đều là Một, và không những thế, Tất cả phải tiến hóa để trở về Một. Vạn pháp được tạo lập từ một bản căn, bản nguyên duy nhất, là Đạo, nên tất yếu phải trở về với căn nguyên duy nhất ấy. Đối với tiểu linh quang, thì Đại Linh Quang chính là cội nguồn. Do đó, mọi tiểu linh quang đều phải quay trở về Đại Linh Quang sau mỗi chu trình tạo hóa và tiến hóa.

Trong sự vận hành của vũ trụ, vạn loại đều phải vận động, biến dịch, đổi thay. "Đạo Học Chỉ Nam" nhấn mạnh: *"Đổi thay là một sự phải. Nhưng phải đổi thay cho đúng hướng với lẽ biến dịch, mà không mất đạo trung, không xa cốt chính."*[3] Làm thế nào để sự đổi thay của vũ trụ luôn xảy ra trong sự bảo toàn đạo trung? Để đạt được điều này, cả đại vũ trụ lẫn tiểu vũ trụ đều phải vận hành theo nguyên lý "Nhất bổn tán vạn thù, vạn thù quy nhất bổn". Vận động tuần hoàn quanh "nhất bổn" chính là hình thái vận động bảo toàn được đạo trung vậy.

[1] "Thừa tiếp" (承接): đón nhận lấy.

[2] Đức Thượng Trung Nhựt và Ngọc Lịch Nguyệt; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 15-02 Đinh Mùi (24-03-1967).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 1.

CHƯƠNG 12.
CÁC ĐỊNH LUẬT CƠ BẢN ĐIỀU KHIỂN SỰ VẬN ĐỘNG CỦA VŨ TRỤ

Trong chương này, lẽ Một sẽ được trình bày như là điều làm nên tính đơn giản (simplicitas), và từ đó, tính đơn nhất (unitas) hay tính thống nhất của vũ trụ. Thế giới của cái Nhiều tuy phức tạp và đa dạng, nhưng tính đa dạng và phức tạp đó chỉ tồn tại trong trạng thái phân tán của cái Một; khi cái Nhiều quy tụ về cái Một, tính đa dạng và phức tạp nhường chỗ cho tính đơn giản và thống nhất. Hơn nữa, ngay trong thế giới phức tạp và đa dạng của cái Nhiều – nghĩa là ngay trong khi cái Một đang còn phân tán thành cái Nhiều hay khi cái Nhiều chỉ mới hội tụ phần nào về cái Một – sự đơn giản và thống nhất vẫn hiện hữu nhờ các định luật cơ bản của quá trình tán tụ.

1. DẪN NHẬP

Nguyên lý Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất mà chương trước đã trình bày là nguyên lý vận hành mọi quá trình vận động trong vũ trụ. Nguyên lý này có thể được phân tích thành hai nguyên lý: "Nhất tán Vạn" là nguyên lý của sự tạo hóa, và "Vạn quy Nhất" là nguyên lý của sự tiến hóa.

Nguyên lý của sự tạo hóa có thể được phân tích thành ba định luật cơ bản: định luật nhân quả, định luật âm dương động tịnh và định luật tương hòa tương hiệp. Hoạt động của ba định luật này tạo nên quá trình Nhất tán Vạn.

Nguyên lý của sự tiến hóa có thể được phân tích thành ba định luật cơ bản: định luật cảm ứng, định luật luân hồi, và định luật tiến hóa. Hoạt động của ba định luật này tạo nên quá trình Vạn quy Nhất.

Chương này sẽ chỉ ra rằng sáu định luật vừa nêu liên kết mọi thứ trong vũ trụ lại với nhau, theo những cách thức làm cho vũ trụ luôn đa dạng trong thống nhất. Chúng ta cũng sẽ thấy rằng tất cả sự phức tạp của vũ trụ đều được đơn giản hóa chỉ nhờ vào một vài hình thức hoạt động của sáu định luật này. Từ đó, có thể nói rằng sáu định luật cơ bản này là những định luật của tính đơn giản và thống nhất; chúng là những hiện thân của lẽ Một trong việc duy trì vũ trụ như một sở vật thực tại đơn giản và thống nhất.

2. CÁC ĐỊNH LUẬT TẠO RA BÁN TRÌNH NHẤT TÁN VẠN

Bán trình Nhất tán Vạn được tạo ra do hoạt động của ba định luật: định luật nhân quả, định luật âm dương động tịnh và định luật tương hòa tương hiệp. Ba định luật này khi hoạt động riêng lẻ hoặc khi phối hợp lại với nhau đều làm cho cái Một biến thành cái Nhiều.

2.1. Định luật nhân quả

Tục ngữ Việt Nam có câu "Gieo gió, gặt bão". Câu tục ngữ này thể hiện một sự hiểu biết sâu sắc trong tâm thức dân gian về định luật nhân quả: một khi đã có nhân, tất yếu phải có quả. Trong giáo lý Cao Đài, sự hiểu biết đó được phát triển thêm để khái quát hóa toàn bộ những gì mà các tôn giáo trên thế giới đã nhận thức về định luật nhân quả. Định luật này thường được giáo lý Cao Đài phát biểu dưới dạng một công thức đơn giản: *"Nhân nào, quả nấy"*[1], hay dưới dạng một diễn giải chi tiết hơn: *"Nhân quả có nghĩa là: gieo giống chi thì gặt giống nấy, hễ gieo trước thì gặt sau."*[2]

Một cách tổng quát, định luật nhân quả có thể được phát biểu như sau: Nếu đã có nhân và duyên, thì tất yếu sẽ có quả; quả ở hiện tại là do nhân và duyên ở quá khứ tạo ra, quả này sẽ trở thành nhân hay duyên ở tương lai; bản chất của quả là bản chất của nhân, nhưng hiện tượng của quả có thể thay đổi và khác biệt so với hiện tượng của nhân do tác động của duyên.

Định luật nhân quả là một định luật rất đơn giản. Tuy nhiên, định luật này là một nền tảng vô cùng kiên cố của thế giới hậu thiên. Chính nhờ định luật này, thế giới hậu thiên đã được xây dựng như là một thế giới nhân quả tính (causalitas).

2.1.1. Tương quan nhân quả

Định luật nhân quả hoạt động nhờ sự hiện diện của ba yếu tố: (1) "Nhân" nghĩa là nguyên nhân hay mầm móng; (2) "Quả" nghĩa là kết quả, hậu quả; (3) "Duyên" nghĩa là điều kiện mà trong đó nguyên nhân được kích hoạt hoặc bị ức chế. Trong ba yếu tố này, nhân và quả là hai yếu tố nội tại cấu thành một tương quan nhân quả, còn duyên là yếu tố ngoại tại, bao gồm mọi điều kiện bên ngoài cho phép nguyên nhân phát triển thành kết quả.

"Nhân tức là mầm; Quả tức là cái kết tựu của mầm Nhân. (...) Nhân cũng có thể gọi là nguyên nhân; Quả cũng có thể gọi là hậu quả."[3]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, ta thấy nói đến nhân và quả nhưng không thấy nói đến duyên. Đó là do đoạn thánh giáo đang đề cập đến tương quan nội tại giữa nhân và quả. Khi phát biểu dưới dạng được tối giản hóa, yếu tố ngoại tại (duyên) thường được hiểu ngầm thay vì nêu rõ.

Quả với nhân là hai sở vật thực tại có cùng một bản chất mặc dù chúng thường mang hai hình thức khác nhau. So với một trong hai hình thức, thì hình thức còn lại có thể phức tạp hơn hoặc đơn giản hơn, thô thiển hơn hoặc tinh vi hơn,… nhưng bản chất bên trong của cả hai thì hoàn toàn là một. Khi quả trứng gà nở ra thành con gà, một sinh vật hoạt

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 25-08 Bính Tý (10-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Quả Báo Luân Hồi", tr.200.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.72.

[3] Đức Quan Thánh Đế Quân; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.71.

động (con gà) xuất hiện thay thế cho vật thể thụ động ở trước đó (quả trứng), nhưng cả hai vật này đều mang bản chất "gà" trong mã di truyền của chúng. Kết quả chẳng qua cũng chỉ là nguyên nhân nhưng được biểu hiện qua một bề ngoài khác biệt. Khi nhân biến thành quả, sự tồn tại của nhân được chuyển hóa từ dạng mà nhân đang có sang dạng mà quả sẽ có; và quá trình này chỉ đơn giản là một quá trình thay đổi hình thức chứ không can thiệp gì vào bản chất của nguyên nhân. Trong tương quan nhân quả, quả không có lý do gì để thay đổi bản chất của nhân – nó chỉ đơn thuần là một sự lặp lại nào đó của nhân và chứa đựng đầy đủ những đặc tính cố hữu của nhân.

"Quả nào chẳng nhân; nhân nào chẳng quả. Nhân quả như bóng tùy hình."[1]

Những chữ "bóng" và "hình" trong câu thánh giáo trên đây được dùng để chỉ sự khác biệt về dạng thức giữa nhân và quả. Ngay cả trong những trường hợp mà nhân bị hủy diệt sau khi sinh ra quả, thì thật ra cũng chẳng có gì thật sự bị hủy diệt hay thật sự được sinh ra, mà đó chỉ đơn thuần là sự chuyển hóa hình thức tồn tại. Khi quả trứng gà đã nở ra thành con gà, mặc dù quả trứng không còn nữa, nhưng lúc bấy giờ chính con gà vừa nở ra là một hiện thân khác của quả trứng. Nguyên nhân luôn tái sinh trong kết quả, và theo cách nói của đoạn thánh giáo trên đây, luôn đi theo kết quả như hình với bóng.

Đó là hai yếu tố nội tại của tương quan nhân quả. Bây giờ ta nói về duyên, yếu tố ngoại tại của tương quan này. Duyên bao gồm mọi điều kiện, mà chỉ khi có chúng thì nhân mới được kích hoạt. Nói khác đi, nhân chỉ hoạt động được để tạo nên quả khi có duyên. Nếu các điều kiện cần thiết không xuất hiện, nhân không thể phát triển thành quả, mà khi đó, quả vẫn chỉ là một tiềm thể bên trong nhân. Hạt lúa chỉ phát triển được thành cây lúa khi hội đủ các điều kiện thích hợp về nước, phân, nhiệt độ, ánh sáng. Nếu thiếu một trong những điều kiện thích hợp này, cây lúa không thể nào xuất hiện.

Duyên có một ảnh hưởng rất to lớn lên tương quan nhân quả. Nó chi phối trực tiếp việc phát huy tác dụng của nguyên nhân. Trong những điều kiện như nhau, khi cho trước cùng một nguyên nhân, ta sẽ thu được cùng một kết quả. Nhưng nếu một trong những điều kiện này bị biến đổi, kết quả có thể sẽ khác đi; và nếu một điều kiện nào đó bị mất đi, kết quả sẽ không xuất hiện. Sự ảnh hưởng này không tạo ra được các sai biệt trong bản chất của kết quả so với nguyên nhân, nhưng dẫn đến nhiều khác biệt về hình thức của kết quả. Điều chỉnh những điều kiện về nước, phân, nhiệt độ, ánh sáng, một nông gia có thể làm cho ruộng lúa của mình tươi tốt lên hoặc èo uột xuống. Điều chỉnh những điều kiện về cách sinh hoạt hàng ngày, một thiền sinh có thể làm cho bản thân mình được tinh tấn hoặc bị trì trệ trong những kết quả tu hành.

Đứng trước một nguyên nhân mà ta không thể thay đổi được, nếu hiểu rõ được các điều kiện, ta có thể chủ động trong việc đạt được kết quả ở hình thức tốt đẹp nhất mà ta mong

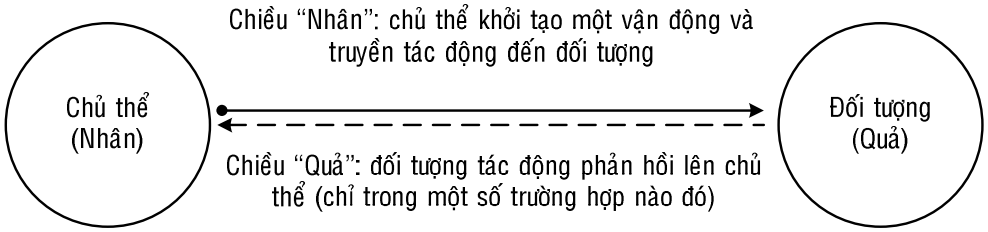
[1] Ibid.

muốn. Bằng cách điều chỉnh duyên, ta có thể làm tăng hoặc giảm hiệu quả hoạt động của nhân, và như vậy, có thể tạo ra những hình thức khác nhau của quả. Tuy bản chất của quả là không thể thay đổi vì nó được quy định bởi bản chất của nhân, nhưng hình thức của nó hoàn toàn có thể được điều chỉnh nếu ta biết khai thác các ảnh hưởng của duyên.

2.1.2. Hoạt động của định luật nhân quả

Sơ đồ mô tả cách hoạt động của định luật nhân quả được trình bày ở hình 27. Khi có đủ những điều kiện thích hợp, một phần hoặc toàn bộ nhân sẽ vận động để triển khai tác dụng và phát huy công năng của mình. Sự vận động này một mặt làm cho nhân tự phát triển, và mặt khác, khởi tạo nên một tương quan nhân quả, dù tương quan này chưa mang một dạng thức xác định nào do chưa có quả. Khi sự phát triển của nhân đạt đến một mức độ nào đó, một phần hoặc toàn bộ nhân sẽ trở thành quả, và tương quan nhân quả lúc bấy giờ mới thật sự thành hình.

Với cách hoạt động như vậy, định luật nhân quả là một định luật của sự "sinh ra". Chủ thể của hành động "sinh ra" là nhân, còn đối tượng của hành động "sinh ra" là quả. Luôn luôn, đối với một quá trình nhân quả, chủ thể tạo ra quá trình phải là nhân và đối tượng phải là quả, chứ không thể ngược lại. Bởi vì nhân bao giờ cũng là yếu tố khởi động, tạo ra mọi tác dụng và công năng, còn quả là bao giờ cũng là yếu tố thu nhận những tác dụng và công năng ấy. Trong hình 27, mối liên hệ "chủ thể của quá trình nhân quả (nhân) sinh ra đối tượng của quá trình nhân quả (quả)" được biểu diễn bằng mũi tên với nét vẽ liên tục.

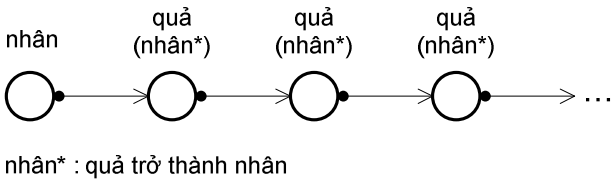


HÌNH 27. SỰ TRUYỀN TÁC ĐỘNG CỦA ĐỊNH LUẬT NHÂN QUẢ.

Đó là cơ chế hoạt động căn bản của định luật nhân quả và nó được áp dụng cho toàn thể thế giới hậu thiên.

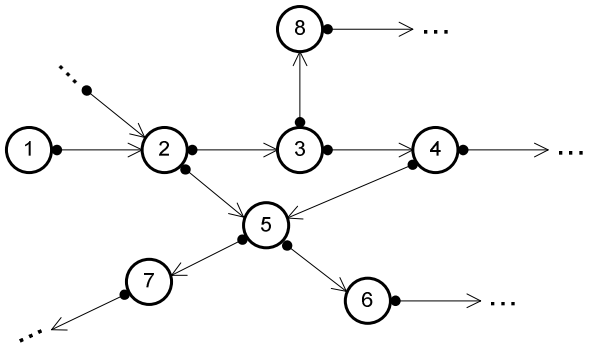
Đối với một số trường hợp như các quá trình nhân quả trong cơ thể sinh vật, sau khi quả xuất hiện, quả có thể tác động phản hồi trở lại nhân và điều chỉnh được sự hoạt động của nhân. Trong hình 27, mối liên hệ "đối tượng của quá trình nhân quả (quả) có thể tác động phản hồi và điều chỉnh hoạt động của chủ thể (nhân)" được biểu diễn bằng mũi tên với nét vẽ đứt đoạn.

Trong một mối tương quan nhân quả, mỗi quả ở hiện tại luôn trở thành nhân hay duyên ở tương lai, nên sẽ tiếp tục sinh ra quả mới ở tương lai. Điều này về nguyên tắc sẽ được lặp lại một cách vô tận và tạo nên một "chuỗi nhân quả". Sơ đồ biểu diễn chuỗi nhân quả được cho ở hình 28.



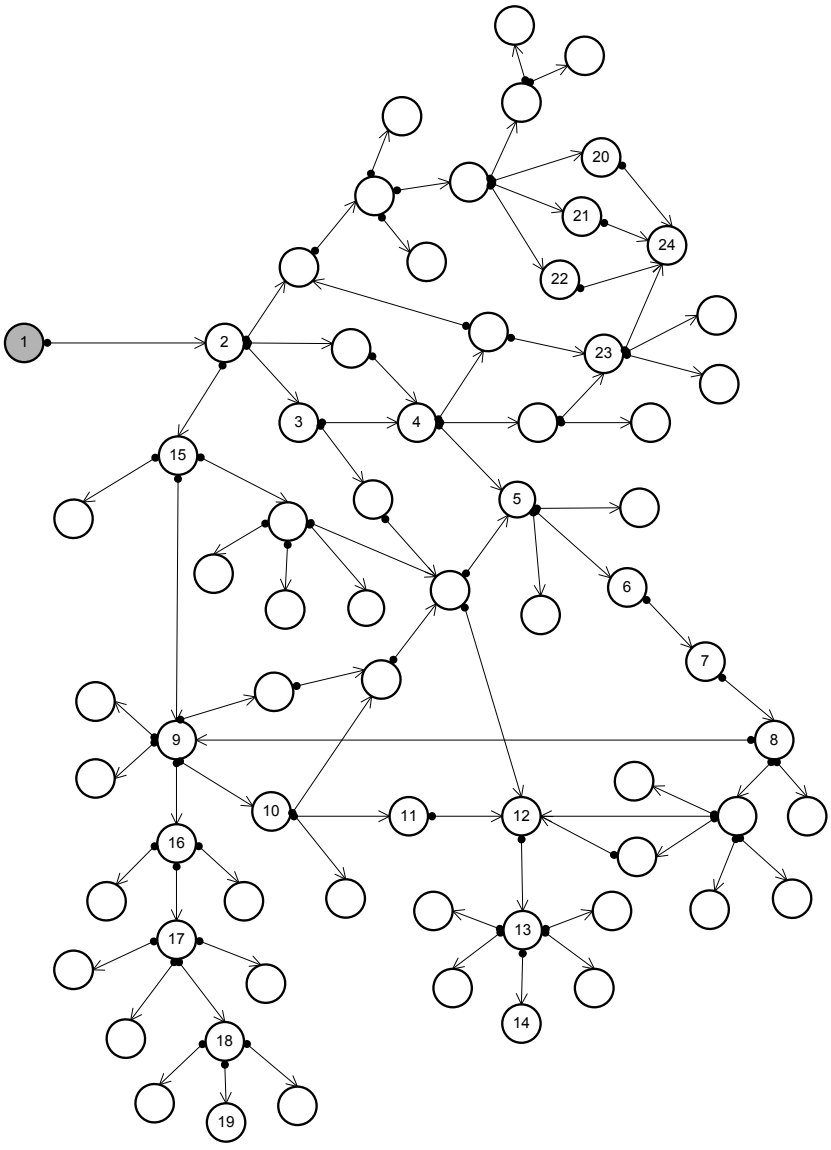
HÌNH 28. CHUỖI NHÂN QUẢ.

Trong vũ trụ, các nhân và quả trong một chuỗi nhân quả nào đó cũng có thể là nhân hay quả trong một chuỗi nhân quả khác (đây là một thực tế khá phổ biến). Nói chung, các chuỗi nhân quả khác nhau có thể có những "giao điểm" với nhau. Những giao điểm này có thể là (1) nguyên nhân chung của nhiều kết quả mà các kết quả này thuộc về những chuỗi nhân quả khác nhau, (2) kết quả chung của nhiều nguyên nhân mà mỗi nguyên nhân thuộc về một chuỗi nhân quả. Thông qua những giao điểm này, các chuỗi nhân quả đan xen vào nhau, tạo thành những "mạng lưới nhân quả". Một ví dụ về mạng lưới nhân quả được trình bày ở hình 29. Mạng lưới nhân quả này có bốn chuỗi nhân quả: chuỗi nhân-quả $1 \to 2 \to 3 \to 4 \to \ldots$, chuỗi nhân-quả $\ldots \to 2 \to 5 \to 6 \to \ldots$, chuỗi nhân-quả $3 \to 8 \to \ldots$, và chuỗi nhân-quả $4 \to 5 \to 7 \to \ldots$.



HÌNH 29. VÍ DỤ VỀ MỘT MẠNG LƯỚI NHÂN QUẢ VỚI BỐN CHUỖI NHÂN QUẢ.

Vũ trụ là một cơ cấu được lập thành từ sự hợp nhất không gian với thời gian. Không gian của vũ trụ thể hiện thành hai cảnh giới biệt lập: nội giới và ngoại giới; thời gian của vũ trụ biểu hiện thành ba cảnh giới biệt lập: quá khứ, hiện tại và tương lai. Như vậy, bản thân không gian và thời gian đã được phân chia một cách tương đối thành những cảnh giới biệt lập.



HÌNH 30. VÍ DỤ VỀ MỘT ĐÁM RỐI NHÂN QUẢ.

Tuy nhiên định luật nhân quả làm cho những cảnh giới biệt lập này liên kết chặt chẽ lại thành một thế giới thống nhất thông qua các chuỗi nhân quả và mạng lưới nhân quả. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Trong chu trình sinh diệt biến hóa của tam thể (quá khứ, hiện tại, vị lai), cơ nguyên nhân quả luôn luôn đeo đuổi như hình với bóng."[1]

Hiện tại là quả của những chuỗi nhân quả phát xuất từ quá khứ, mà cũng là nhân và duyên trên những chuỗi nhân quả khác nhau dẫn đến tương lai. Các mạng lưới nhân quả, do những chuỗi nhân quả ấy liên kết chằng chịt vào nhau, thường bành trướng một cách vô tổ chức, tạo thành những "đám rối nhân quả" mà trong đó những chuỗi nhân quả giống như những sợi tơ bị rối vào nhau. Trong hình 30, chúng tôi đưa ra một ví dụ về một đám rối nhân quả. Đám rối phức tạp này được tạo thành từ một tương quan nhân quả hết sức đơn giản, $1 \rightarrow 2$, một nhân sinh ra một quả. Sự phức tạp bắt đầu xuất hiện khi quả này trở thành nhân và sinh ra nhiều chuỗi nhân quả khác nhau. Một số quả trên các chuỗi nhân quả ấy lại kết hợp với nhau trong việc tạo ra các quả mới. Ví dụ này cho chúng ta cảm giác rõ rệt về một đám tơ rối.

Khái niệm "đám rối nhân quả" hàm ngụ rằng định luật nhân quả ràng buộc vạn vật vào tổng thể vũ trụ bằng những mối liên hệ không-thể-tháo-gỡ-được do chính vạn vật tạo ra. Những mối liên hệ như vậy đã được kinh Sám Hối nói đến qua hai câu kinh:

"Trái oan nào khác mối tơ,
Rối rồi không gỡ bao giờ cho ra."[2]

Sự hiện hữu của mỗi cá nhân trong chúng ta đều có liên quan đến những đám tơ rối nhân quả khác nhau trong vũ trụ. Đức Thượng Đế đã giải thích:

"Sự nhân quả nó liên lạc chặt chẽ nhau, từ cõi vô hình đến cõi hữu hình hiện tại của đời các con. Nhân quả nó theo dõi các con, từ kiếp trước sang kiếp này, rồi đến kiếp khác. Bởi thế, các con hiểu Đạo rồi, ráng tránh những điều ác, phải luôn luôn vui với việc làm lành. Đó là các con gieo mầm từ thiện để sau hưởng quả lành."[3]

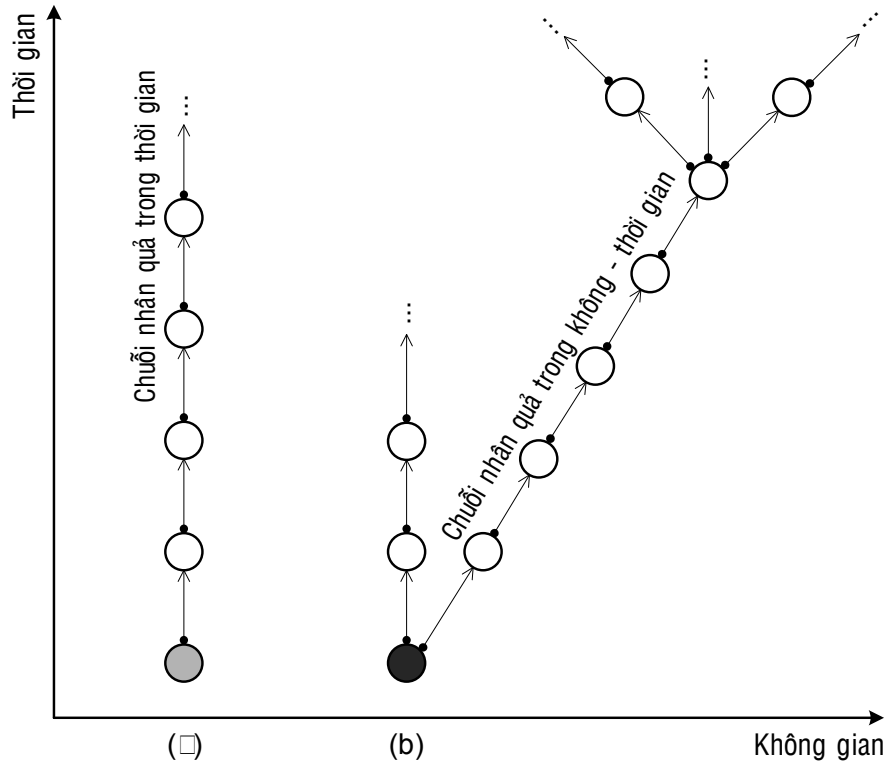
Kinh nghiệm của nhân loại từ xưa đến nay luôn cho thấy rằng, bất cứ cái gì trong thế giới này cũng vừa là kết quả của một chuỗi nhân quả nào đó, vừa là nguyên nhân của một chuỗi nhân quả khác. Điều này có nghĩa là: không một sự vật hay hiện tượng nào trong cõi hậu thiên có thể thoát được ra khỏi các mạng lưới nhân quả. Các mạng lưới này do vạn vật tạo ra, và chúng trở thành những mối dây trói buộc vạn vật vào nhau. Thông qua sự trói buộc này, hoạt động hiện tại của mỗi tạo vật luôn gây ra những ảnh hưởng nhất định đến tương lai của nhiều tạo vật khác, và do đó, làm ảnh hưởng đến tương lai của toàn thể vũ

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất Thời, 07-08 Mậu Thân (28-09-1968).
[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Sám Hối", tr.61.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.72.

trụ. Như vậy, trong tương quan nhân quả, vũ trụ hiện hữu như một chỉnh thể thống nhất, và mỗi tạo vật đều có một trách nhiệm đối với số phận của chỉnh thể thống nhất này.

2.1.3. Vai trò của định luật nhân quả trong bán trình Nhất tán Vạn

Tương quan nhân quả là một tương quan mang tính chất xuất sinh. Nói một cách tổng quát, tính chất xuất sinh này cho phép một hay nhiều nhân ở một thời điểm có thể sinh ra một quả hay nhiều quả. Từ tính chất này, có thể chỉ ra rằng định luật nhân quả tạo nên cơ chế của quá trình Nhất tán Vạn trong thế giới nhị nguyên.



HÌNH 31. CÁC LOẠI CHUỖI NHÂN QUẢ THEO KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN.

Ta hãy xét một tương quan nhân quả như ở hình 27 đối với trường hợp một nhân sinh ra nhiều quả; trong trường hợp này, rõ ràng định luật nhân quả làm cho nhân ban đầu với tư cách là cái Một sinh ra cái Nhiều (quả).

Đối với trường hợp một nhân chỉ sinh ra một quả, sau khi quả này xuất hiện, đến một thời điểm nào đó, quả này sẽ đóng vai trò như là nhân để sinh ra quả mới. Ở đây lại có hai tình huống:

- nếu toàn bộ nhân đều chuyển hóa thành quả mới thì ta sẽ có chuỗi nhân quả trong thời gian, như được biểu diễn ở hình 31 (a),
- nếu chỉ một phần nhân chuyển hóa thành quả mới thì ta sẽ có chuỗi nhân quả trong không-thời gian, như được biểu diễn ở hình 31 (b).

Trong cả hai tình huống, nhân ban đầu với tư cách là cái Một đều sinh ra chuỗi nhân quả với tư cách là cái Nhiều.

Dưới tác dụng của định luật nhân quả, mỗi nhân có thể phát sinh nhiều quả vừa đồng nhất về bản chất vừa khác biệt nhau về hình tướng. Mỗi quả như vậy lại đóng vai trò của một nhân, tiếp tục sinh ra thêm nhiều quả mới nữa. Cứ tiếp tục như vậy, hình tướng của vũ trụ sẽ càng lúc càng được đa dạng hóa, dù bản thể của vũ trụ vẫn bất biến. Trong hình 30, ta thấy rằng chỉ cần bắt đầu bằng việc một nguyên nhân duy nhất biến thành một kết quả duy nhất, luật nhân quả có thể tạo ra trong không gian và thời gian một số lượng không giới hạn những kết quả có cùng bản chất nhưng khác biệt hình thức. Sự kiện đa dạng hóa hình thức nhưng bảo toàn bản chất này chính là sự kiện "Nhất bổn tán vạn thù". Vậy, định luật nhân quả tạo nên cơ chế của quá trình Nhất tán Vạn trong thế giới hậu thiên.

Cơ chế này luôn diễn ra một cách tự động khi đã có nhân và hội đủ duyên. Gặp được những điều kiện thuận lợi (duyên) nguyên nhân tự động sinh ra các kết quả, và nghĩa là, tự động phân tán thành các kết quả. Sự tự động này là không thể ngăn cản được nếu nhân đã gặp đủ duyên. Cách duy nhất để ngăn cản quá trình tự động này là cô lập nhân với duyên rồi hủy diệt nhân bằng một cách thức sao cho không tạo ra nhân mới.

Rất nhiều định luật của thế giới hậu thiên chỉ có thể hoạt động nhờ vào sự hiện hữu của định luật nhân quả và môi trường nhân quả. Nếu không có định luật nhân quả, thì trong cùng điều kiện như nhau, mỗi nguyên nhân có thể cho ra những kết quả mỗi lúc một khác. Điều đó có nghĩa là không tồn tại một điều gì cố định và xác định. Ở một môi trường giả định như vậy, nhiều định luật không thể hiện hữu.

Hơn nữa, nếu không có định luật nhân quả thì không một chuỗi nhân quả nào có thể tồn tại. Trong trường hợp này, ngoại trừ bản thể của vũ trụ, không có một sự vật hay hiện tượng nào có thể được sinh ra (mà nếu đã được sinh ra thì không thể tồn tại). Và điều này có nghĩa là thế giới hậu thiên sẽ không thể hiện hữu.

Những điều vừa nêu đã giải thích vì sao định luật nhân quả là một nền tảng của thế giới hậu thiên. Đây là vai trò mà không một định luật nào khác có thể thay thế được nhân quả trong kiến trúc diệu kỳ của vũ trụ hậu thiên.

2.1.4. Nhu cầu thoát khỏi sự chi phối của định luật nhân quả

Bây giờ, chúng tôi sẽ chỉ ra hai điều: (1) định luật nhân quả luôn chống lại quá trình Vạn quy Nhất, và, (2) định luật nhân quả không đóng vai trò gì trong thế giới tiên thiên. Đây là hai điều khiến cho bất kỳ ai muốn kết thúc quá trình Nhất tán Vạn ở chính mình để

chuyển sang quá trình Vạn quy Nhất, từ bỏ thế giới hậu thiên mà trở về cõi giới tiên thiên, đều có nhu cầu thoát khỏi sự chi phối của định luật nhân quả.

Để chỉ ra rằng định luật nhân quả luôn chống lại quá trình Vạn quy Nhất, chúng tôi lưu ý rằng tương quan nhân quả luôn làm cho cái Một sinh ra cái Nhiều, như đã chỉ ra trong mục trước. Nếu luôn làm cho cái Một sinh ra cái Nhiều, thì tương quan nhân quả sẽ là cho cái Nhiều sinh ra hoặc trở thành cái Nhiều-hơn, chứ không thể chuyển hóa thành cái Ít-hơn. Do đó, trong một môi trường nhân quả, trạng thái "Nhiều" không thể biến thành trạng thái "Một".

"Mầm nhân quả nẩy chồi nhân quả,
Chồi quả nhân phong tỏa thiện căn;
Nổi trôi hạt cát sông Hằng,
Vạn sinh dồi dập dưới lằn sóng xao."[1]

Theo đoạn thánh giáo trên đây, hễ *"mầm nhân quả"* còn tồn tại thì mầm ấy sẽ còn nảy sinh "*chồi nhân quả*", và đến lượt mình, "*chồi nhân quả*" sẽ ngăn chặn ("*phong tỏa*") sự phát triển của "*thiện căn*" trong mọi sinh vật, đặc biệt là con người. Điều này luôn xảy ra bất chấp bản chất của những mầm, chồi nhân quả ấy là tốt hay xấu. Nếu "*thiện căn*" không phát triển được, vạn sinh sẽ tồn tại trong vũ trụ chỉ như những hạt cát nổi trôi, bị cuốn theo những cơn sóng Nhất tán Vạn.

Con người, muốn vượt ra khỏi thế giới hậu thiên, trở về cõi tiên thiên, phải thoát ra ngoài vòng nhân quả:

"Đường nhập Thánh, hòa đồng muôn pháp,
Cảnh là tâm, ất giáp không còn;
Dung thông vũ trụ nước non,
Một bầu Tạo Hóa vuông tròn chẳng hai.
*Hết dục vọng, **thoát ngoài nhân quả**,*
Dứt tham mê giải phá trần căn;
Lòng không nghĩ quấy tưởng xằng,
Mây tan hiện lộ vừng trăng tỏ ngời.
Tâm thanh tịnh, bầu trời quang đãng,
Ý buông lung, lưu lãng trầm luân;
Ý, tâm, Đạo, pháp thấm nhuần,
Trông đâu cũng thấy tinh thuần nhứt như."[2]

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 1.
[2] Ibid., chương 3, tiết 2, mục 3.

Trong đoạn thánh giáo này, khổ thơ đầu nói rằng con đường trở về cõi tiên thiên ("*đường nhập Thánh*") chính là con đường Vạn quy Nhất ("*hòa đồng muôn pháp*"); trên con đường đó con người phải hiệp nhất mọi đối thù sai biệt ("*cảnh là tâm, ất giáp không còn*", "*dung thông vũ trụ nước non*", "*một bầu Tạo Hóa vuông tròn chẳng hai*"). Nhưng muốn làm được điều đó, con người phải "***thoát ngoài nhân quả***" bằng cách dứt bỏ mọi dục vọng vốn là những thứ khiến cho con người bị trói buộc trong thế giới nhân quả. Có dứt bỏ được dục vọng thì tâm mới thanh tịnh, nghĩa là tâm trở thành chơn tâm, con người mới chứng ngộ được sự quy nhất ("*Trông đâu cũng thấy tinh thuần nhứt như*").

Tóm lại, định luật nhân quả tạo nên cơ chế của quá trình Nhất tán Vạn, và nó chống lại quá trình Vạn quy Nhất; định luật nhân quả làm thành nền tảng cho thế giới hậu thiên chứ không đóng vai trò gì trong thế giới tiên thiên. Vì vậy, những ai muốn đi từ cái Nhiều trở về cái Một đều phải vượt ra khỏi tác động của định luật nhân quả.

Trong pháp giới, nơi mà định luật nhân quả mất hiệu lực, có một định luật khác đóng vai trò tương đương với vai trò của định luật nhân quả trong thế giới. Định luật đó là định luật cảm ứng, sẽ được trình bày trong bán trình Vạn quy Nhất.

2.2. Định luật âm dương động tịnh

Để sáng tạo ra vạn vật, Thái Cực đã tạo ra cho mình một bộ công cụ đặc biệt: âm dương. Bằng sự vận động, Thái Cực tạo ra "dương"; và bằng sự tịnh định, Thái Cực tạo ra "âm". Khi Thái Cực vận hành cho âm và dương tác động vào nhau, vô số trạng thái tổ hợp của âm dương lần lượt xuất hiện; những trạng thái tổ hợp này được đồng nhất với cái Nhiều ("Vạn"). Như vậy trong quá trình đi từ cái Một (Thái Cực) đến cái Nhiều (vạn pháp, vạn vật), âm dương đứng ở vị trí trung gian và gây ra sự đa dạng hóa. Định luật tương ứng với việc "gây ra sự đa dạng hóa" của âm dương được gọi là định luật âm dương động tịnh.

Định luật âm dương động tịnh có thể được phát biểu như sau: Vạn pháp đều được cấu tạo từ hai yếu tố đối ngẫu là âm và dương, biểu hiện thành hai trạng thái hiện hữu cơ bản là động và tịnh; trạng thái tịnh tạo nên sự ổn định, trạng thái động tạo nên sự biến dịch của sự vật; nhờ sự hòa hiệp giữa các tác động đối nghịch (âm và dương, động và tịnh), vạn vật mới có thể được sinh hóa và tiến hóa.[1]

Định luật này cung cấp pháp khí (phương pháp, công cụ) cho bán trình Nhất tán Vạn.

2.2.1. Tương quan âm-dương

Theo phát biểu của định luật âm dương động tịnh, mỗi vật x đều được cấu tạo từ âm-dương, và tương quan âm-dương là một mối tương quan đối ngẫu. Mối tương quan này có bốn đặc trưng: (1) âm và dương vừa mâu thuẫn lẫn nhau vừa bổ túc cho nhau; (2) dương là yếu tố chủ sử, đóng vai trò quyết định sự tồn tại của vật x; (3) trong âm có mầm mống

[1] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.146.

của dương, trong dương có mầm mống của âm; (4) khi dương phát triển đến cùng cực thì âm được sinh ra, và khi âm phát triển đến cùng cực thì dương được sinh ra.

Vì được cấu tạo từ âm-dương nên bên trong mỗi vật x đều có những tương quan âm-dương với bốn đặc trưng như vừa nêu. Ví dụ, giữa các cấu tử của mỗi vật luôn tồn tại đồng thời trong hai xu hướng, một xu hướng mâu thuẫn với nhau và một xu hướng bổ túc cho nhau; ở giai đoạn mà xu hướng bổ túc nội tại lấn át xu hướng mâu thuẫn nội tại thì vật tăng trưởng hoặc phát triển, và ngược lại, khi xu hướng mâu thuẫn lấn át xu hướng bổ túc thì vật suy thoái hoặc tiêu vong.

Giữa hai vật bất kỳ trong vũ trụ, x và y, nếu chúng nằm trong cùng một hệ thống, chúng cũng có thể liên hệ với nhau bằng tương quan âm-dương với bốn đặc trưng kể trên. Trong trường hợp đó, nếu x là âm đối với y, thì y là dương đối với x. Vì y là dương trong tương quan này nên y cũng là yếu tố chủ sử, đóng vai trò quyết định sự tồn tại của toàn hệ thống. Sự chủ sử của y thể hiện ở chỗ: hành vi của y sớm muộn gì cũng dẫn đến những hành vi tương ứng của x, và y hoàn toàn có thể quyết định những tính chất của hành vi nơi x bằng chính những hành vi của y. Ví dụ, nếu y tạo ra hoặc duy trì sự mâu thuẫn với x thì sớm muộn gì x cũng tạo ra hoặc duy trì sự mâu thuẫn với y; cũng thế, nếu y tạo ra hoặc duy trì sự bổ túc cho x thì sớm muộn gì x cũng tạo ra hoặc duy trì sự bổ túc cho y. Sự chủ sử này chỉ có nơi y (dương) mà không có nơi x (âm).

2.2.2. Hoạt động của định luật âm dương động tịnh

Theo định luật âm dương động tịnh, âm và dương trong vạn pháp biểu hiện thành hai trạng thái hiện hữu cơ bản: trạng thái tịnh và trạng thái động.

Trạng thái tịnh tạo nên sự ổn định cho mỗi vật. Khái niệm "ổn định" được dùng để chỉ tình trạng mà một vật tồn tại như là chính nó, nghĩa là, tình trạng mà những tính chất đặc trưng cho vật được duy trì sao cho không thay đổi trong một khoảng thời gian nhất định; khoảng thời gian ấy cũng là khoảng thời gian đặc trưng cho sự tồn tại của vật. Nếu, nơi một vật x, không có sự ổn định – và vì vậy mọi tính chất đặc trưng cho x liên tục biến đổi – thì x không thể nào là x được, mà chỉ có thể là một cái gì đó liên tục bị "tha hóa" (khái niệm "tha hóa" sẽ được giải thích sau). Định luật âm dương động tịnh làm cho sự ổn định xuất hiện thông qua các trạng thái tịnh (âm) của mỗi vật.

Tuy nhiên, một sự ổn định trong một thời gian quá dài có thể dẫn đến sự bảo thủ, ngăn chặn những cơ hội phát triển. Nếu một vật x cứ duy trì mọi đặc tính thuộc một giai đoạn tăng trưởng nào đó của nó cho mọi giai đoạn tăng trưởng ở những trình độ cao hơn thì thật sự nó không thể phát triển gì cả, và mãi mãi nó không thể tiến hóa. Vì vậy, định luật âm dương động tịnh làm cho sự thay đổi xuất hiện thông qua các trạng thái động (dương) của mỗi vật, như sau: sự ổn định càng kéo dài có nghĩa là trạng thái âm càng đi đến chỗ cùng

cực, do đó, trạng thái này sẽ tự manh nha trong lòng nó một trạng thái đối lập, nghĩa là một sự mất ổn định, một trạng thái động (dương). Khi trạng thái tịnh đã đạt đến mức cùng cực cũng là khi nó bắt đầu suy thoái và nhường chỗ dần dần cho trạng thái động.

Trạng thái động tạo nên sự biến dịch của mỗi vật. Trong sự biến dịch, mỗi vật đều bị tha hóa. "Tha hóa" có nghĩa là "không còn là chính nó, mà trở thành một vật khác". Trong sự tha hóa, vật x sẽ biến thành vật x_1 tại thời điểm t_1, rồi lại biến thành vật x_2 tại thời điểm t_2,… và cứ tiếp tục như vậy. Do đó, x hiện hữu như một dòng chảy theo thời gian, dòng chảy đó là sự nối tiếp của những vật x_1, x_2, x_3,… khác nhau ở những thời điểm khác nhau; vật ở thời điểm trước bị hủy diệt và vật ở thời điểm sau được tạo ra. Nếu đem so sánh với tình trạng ổn định (âm), thì tình trạng tha hóa (dương) có vẻ như hết sức nguy hiểm đối với sự tồn tại của x, vì mọi thứ thuộc về x dường như đều có thể bị mất đi hoặc được sinh ra một cách không thể tiên liệu. Tuy nhiên, đó là một hoạt động không thể khác đi được của luật âm dương động tịnh, và sự bất ổn mà hoạt động này đem đến chính là những cơ hội lớn lao cho sự phát triển và tiến hóa của mọi vật trong vũ trụ.

Mặc dù vậy, phát biểu của định luật âm dương động tịnh cũng nhấn mạnh rằng: phải có sự hòa hiệp giữa các tác động đối nghịch (âm và dương, động và tịnh), thì vạn vật mới có thể được sinh hóa và tiến hóa. Sự hòa hiệp này được thực hiện theo quy tắc: âm cực dương sinh, dương cực âm sinh. Ở một vật x, khi sự bất ổn đã đạt đến mức cùng cực thì một mầm móng ổn định mới sẽ xuất hiện, mầm móng này sẽ tăng trưởng và làm cho x đạt đến một trình độ mới so với trình độ ở trạng thái ổn định trước đây. Trình độ "mới" này có thể là một bước tiến, nhưng cũng có thể là một bước lùi so với trước (chúng tôi sẽ phân tích chi tiết hơn khi trình bày về định luật tiến hóa).

Sự tuần tự luân chuyển của âm và dương theo quy tắc vừa nêu làm cho các tác động đối nghịch bổ túc cho nhau chứ không triệt tiêu diệt lẫn nhau. Như vậy, định luật âm dương động tịnh bằng sự hoạt động của mình đã xác nhận rằng: không có những mâu thuẫn thì không thể có tiến hóa, nhưng cái mâu thuẫn để tạo nên tiến hóa phải là cái mâu thuẫn hỗ tương để bổ túc cho nhau trong phạm vi tương hòa tương hiệp. Vượt ra ngoài phạm vi ấy, mâu thuẫn sẽ mở đầu cho sự tranh phân và tự diệt. Mâu thuẫn trong phạm vi tương hòa tương hiệp được gọi là "mâu thuẫn tác hiệp".

Thế thì từ luật âm dương động tịnh, chúng ta có thể rút ra được một hệ quả: vạn hữu chỉ có thể tiến hóa trong những tác động đối nghịch, phát sinh từ những mâu thuẫn tác hiệp của âm dương. Liên quan đến hệ quả này, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Luật tắc âm dương động tịnh chứng minh[1] sự tác động đối nghịch để chuyển vận mọi sự tiến hóa được phát sinh từ sự mâu thuẫn tác hiệp. Sự mâu thuẫn ở đây phải nằm trong luật tắc tương hiệp tương hòa, bởi vì, nếu đi ngoài luật tắc ấy, vạn hữu đối nghịch sẽ khởi thỉ cho sự phân tranh và tự diệt. Trái lại, nhờ nó mà vũ trụ mới sinh trưởng biến hóa, vần xây cho cuộc thế diễn phô thanh sắc, qua màn ảnh lục thức của con người."[2]

2.2.3. Vai trò của định luật âm dương động tịnh trong bán trình Nhất tán Vạn

Trong thế giới hậu thiên, định luật âm dương động tịnh biểu hiện thành vô số dạng thức khác nhau, thúc đẩy các quá trình Nhất tán Vạn. Mỗi tạo vật, nhờ được Tạo Hóa "cài đặt" sẵn những dạng thức thích hợp của định luật âm dương động tịnh, đều có thể đóng vai trò như là cái Một để sản sinh ra cái Nhiều. Để minh họa cho điều này, chúng ta hãy sử dụng các kiến thức sinh học có liên quan đến quá trình sinh sản ở động vật[3].

Trong giới động vật, có hai phương thức sinh sản chủ yếu: (1) sinh sản vô tính, là phương thức sinh sản không cần đến giới tính; và (2) sinh sản hữu tính, là phương thức sinh sản cần đến sự tham gia của hai giới tính đối lập với nhau. Trong ngữ cảnh của định luật âm dương động tịnh, hai phương thức khác nhau này có chung một đặc điểm: mỗi động vật tuy tồn tại như là cái Một nhưng khi bước vào thời kỳ sinh sản đều phải tự tạo ra hoặc tham gia vào một thế đối ngẫu âm dương thì mới có thể sinh sản ra những cá thể mới.

Chúng ta bắt đầu xét phương thức sinh sản vô tính. Là phương thức khá phổ biến ở nhiều loài động vật không xương sống, sinh sản vô tính có những dạng rất khác biệt nhau. Có thể kể ra những dạng sau đây:

- Dạng sinh sản vô tính thứ nhất là tự phân đôi: nhiều loài động vật (ví dụ như hải quỳ - anthopleura elegantissima) sinh sản bằng cách tự phân chia cơ thể của mình thành hai cơ thể nhỏ hơn và có kích thước gần bằng nhau, mỗi cơ thể con là bản sao di truyền của cơ thể ban đầu. Ở dạng sinh sản này, cơ thể ban đầu với tư cách là cái Một phải tự phân đôi lấy mình, và hai cơ thể con xuất hiện do sự phân đôi này có thể được coi là âm và dương; khi lớn lên và bước vào các thời kỳ sinh sản, mỗi cơ thể con lại tự phân thành hai phần âm- dương; tiếp tục như vậy, quá trình này làm cho cái Một ban đầu biến thành cái Nhiều thông qua âm-dương.

---

[1] Chữ "chứng minh" ở đây đồng nghĩa với "cho thấy rằng". Câu đầu của đoạn thánh giáo này có thể được viết lại thành: Luật tắc âm dương động tịnh cho thấy rằng sự tác động đối nghịch để chuyển vận mọi sự tiến hóa phải được phát sinh từ sự mâu thuẫn tác hiệp.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

[3] Những kiến thức để minh họa ở đây được lấy từ quyển "Sinh Học" của nhóm tác giả N.A. Campbell, J.B. Reece, L.A. Urry, M.L. Cain, S.A. Wasserman, P.V. Minorsky và R.B. Jackson.

- Dạng sinh sản vô tính thứ hai là mọc chồi: nhiều loài động vật khác (san hô đá, thủy tức,…) sinh sản bằng cách mọc ra chồi mới từ cơ thể của mình, chồi này sẽ phát triển thành cơ thể con, và khi đủ lớn, cơ thể con sẽ tách ra khỏi cơ thể ban đầu. Ở dạng sinh sản này, cơ thể con là yếu tố âm, còn cơ thể ban đầu đóng vai trò yếu tố dương vì cơ thể này phải đảm bảo sự sống cho các chồi (cơ thể con) mà mình sinh ra.
- Dạng sinh sản vô tính thứ ba là phóng phát tế bào: một số loài động vật (bọt biển,…) phóng phát các tế bào đặc biệt vào môi trường sống, và các tế bào này phát triển thành các cá thể mới. Ở dạng sinh sản này, cơ thể ban đầu đóng vai trò yếu tố dương và các tế bào được phóng phát ra là yếu tố âm, nhưng sau đó, mỗi tế bào đều trở thành một yếu tố dương trong việc chủ động phát triển thành cá thể mới.
- Dạng sinh sản vô tính thứ tư là tự phân mảnh: một số loài động vật (sao biển,…) tự phân chia cơ thể mình thành nhiều mảnh, sau đó mỗi mảnh tự mọc thêm những phần còn thiếu để trở thành một cá thể hoàn chỉnh. Ở dạng sinh sản này, cơ thể ban đầu đóng vai trò yếu tố dương và các phân mảnh là yếu tố âm, nhưng sau đó, mỗi phân mảnh cũng chuyển thành một yếu tố dương trong việc chủ động bổ túc lấy cơ thể mình cho đến khi đầy đủ.
- Dạng sinh sản vô tính thứ năm là trinh sản (parthenogenesis): một số loài động vật (ong, kiến,…) có khả năng đẻ trứng và sau đó trứng nở thành cá thể con mà không cần thụ tinh. Ở dạng sinh sản này, cơ thể ban đầu đóng vai trò yếu tố dương và trứng là yếu tố âm.

Qua các dạng sinh sản vô tính đã được trình bày, bất cứ cá thể nào đến thời kỳ sinh sản đều hoạt động như cái Một trong việc tự tạo ra thế đối ngẫu âm dương bằng âm dương nội tại của chính mình để từ đó tạo ra cái Nhiều (các cá thể con). Nếu đi sâu hơn vào các kiến thức sinh học, đa số các dạng sinh sản vô tính đều dựa vào một kiểu phân đôi tế bào được gọi là nguyên phân (mitosis). Trong quá trình nguyên phân, vật chất và thông tin di truyền được phân chia một cách giống hệt nhau thành hai phần, làm cho tế bào ban đầu biến thành hai tế bào con giống y như nhau về mặt di truyền. Do đó, ưu điểm của phương thức sinh sản vô tính là giúp cho các quần thể động vật gia tăng số lượng rất nhanh chóng trong một thời gian ngắn; tuy nhiên, nhược điểm của nó là tích lũy nhanh các đột biến có hại trong hệ gene nên cũng dẫn đến nguy cơ tuyệt chủng nhanh. Nói theo ngôn ngữ của nguyên lý Nhất tán Vạn, phương thức này đem đến cho động vật khả năng *sáng tạo* ra cái Nhiều một cách nhanh chóng từ cái Một, nhưng cũng làm cho động vật chịu nguy cơ *hủy diệt* một cách khá nhanh chóng nếu như gặp những tác nhân bất lợi của môi trường.

Từ quan điểm này, sinh sản hữu tính sẽ là phương thức đem đến cho động vật khả năng *bảo tồn* tốt hơn so với sinh sản vô tính. Sinh sản hữu tính đòi hỏi phải có hai giới tính đối

lập nhau từ hai cá thể khác nhau: giới tính "dương" (sinh học gọi là giống đực) và giới tính "âm" (sinh học gọi là giống cái). Trong sinh sản hữu tính, mỗi cá thể đơn độc với tư cách là cái Một không thể sinh sản được bằng cách tự tạo ra thế đối ngẫu bằng âm dương nội tại của chính mình, mà phải kết hợp với một cá thể khác có giới tính đối lập (và cùng thuộc một loài), nghĩa là phải tham gia vào thế đối ngẫu cùng với một cá thể đối lập về giới tính, mới có thể tạo ra cái Nhiều. Ta thấy định luật âm dương động tịnh ở đây có dạng thức khác biệt khá xa so với dạng thức trong sinh sản vô tính.

Cơ thể của các động vật sinh sản hữu tính được cấu tạo chủ yếu từ các tế bào sinh dưỡng (somatic cell [Eng]). Mỗi tế bào như vậy đều là lưỡng bội (diploid [Eng]), nghĩa là có hai bộ nhiễm sắc thể (chromosome) mà trong đó một có nguồn gốc từ cha (giới tính dương) và một có nguồn gốc từ mẹ (giới tính âm). Thế thì, mọi động vật sinh sản hữu tính đều là những cơ cấu âm-dương xét theo nghĩa lưỡng bội của sinh học.

Ngoài tế bào sinh dưỡng, trong cơ thể động vật sinh sản hữu tính còn có các tế bào sinh dục hay giao tử (gametes [Eng]). Chúng chỉ chứa duy nhất một bộ nhiễm sắc thể, và vì vậy, được gọi là đơn bội (haploid). Giao tử được tạo ra nhờ một kiểu phân chia tế bào được gọi là giảm phân (meiosis). Qua quá trình giảm phân, tế bào lưỡng bội ban đầu sẽ phân đôi hai lần liên tiếp nhau và tạo ra bốn tế bào con đơn bội, mỗi tế bào con này chỉ chứa một nửa số nhiễm sắc thể của tế bào ban đầu. Các tế bào con này khác biệt nhau và khác biệt tế bào ban đầu về mặt di truyền. Theo ngôn ngữ của định luật âm dương động tịnh, lưỡng bội là trạng thái "tịnh" duy trì sự ổn định về mặt di truyền cho tế bào, còn đơn bội là trạng thái "động" tuy làm giảm mức độ ổn định nhưng tạo ra sự đa dạng di truyền ở các giao tử. Trạng thái động này của các tế bào đơn bội đóng vai trò một nguồn nguyên liệu phong phú để tạo nên sự đa dạng của cái Nhiều.

Quá trình sinh sản hữu tính đòi hỏi phải có sự kết hợp giữa một giao tử cái (tức là trứng) từ cá thể mẹ với một giao tử đực (tức là tinh trùng) từ cá thể cha. Sự kết hợp âm-dương này được sinh học gọi là thụ tinh. Trong sự thụ tinh, trứng đơn bội (yếu tố âm) thường không chuyển động (trạng thái tịnh) còn tinh trùng đơn bội (yếu tố dương) là tế bào vận động (trạng thái động). Hai giao tử đơn bội này sau khi kết hợp làm một sẽ tạo thành một tế bào được gọi là hợp tử (zygote [Eng]). Hợp tử là tế bào lưỡng bội, chứa hai bộ nhiễm sắc thể đơn bội, một bộ mang gene của dòng họ mẹ và một bộ mang gene của dòng họ cha.

Hợp tử vốn là một tế bào duy nhất mang cơ cấu âm-dương; cơ cấu này phát triển qua các quá trình tự phân đôi theo kiểu nguyên phân và tạo nên tất cả tế bào sinh dưỡng ở một động vật trưởng thành. Cả hai bộ nhiễm sắc thể trong hợp tử đều được sao chép một cách chính xác cho các tế bào sinh dưỡng. Như vậy, trong cơ thể của một động vật sinh sản hữu tính, định luật âm dương động tịnh đã làm cho cái Nhiều (các tế bào sinh dưỡng) được tạo ra từ cái Một (hợp tử).

Việc sinh sản ở động vật là một phần trong cơ sinh hóa hậu thiên, minh họa cho ta thấy vai trò của định luật âm dương động tịnh trong bán trình Nhất tán Vạn của vũ trụ. Nhờ định luật âm dương động tịnh, mỗi tạo vật trong những tình huống thích hợp đều có thể đóng vai trò cái Nhất trong cõi hậu thiên mà hóa sinh nên cái Vạn, khiến cho vạn vật không ngừng phát triển và vũ trụ ngày càng trở nên phong phú về mặt hữu hình.

Định luật âm dương động tịnh điều khiển sự sinh trưởng và biến hóa của vạn pháp một cách tự động. Bất kỳ tạo vật nào hiện hữu với tư cách là cái Một, nếu đã tự phân thành âm dương hoặc đã tham gia vào thế đối ngẫu âm dương với một tạo vật khác thì tự động sẽ tạo ra cái Nhiều từ sự giao dịch của âm dương, vì sự giao dịch này sẽ dẫn đến sự luân chuyển "âm cực dương sinh, dương cực âm sinh" và những âm dương mới được sinh ra ấy sẽ là hiện thân của cái Nhiều. Như vậy, nếu đã tồn tại dưới dạng âm dương, cái Một tự động sẽ phân tán thành cái Nhiều, và sự tự động này là không thể ngăn cản được.

Một tạo vật, nếu muốn thoát khỏi sự tự động này, phải giữ cho mình luôn hiện hữu như cái Một. Nếu bằng cách nào đó, không tự phân mình thành âm dương, cũng không tham gia vào thế đối ngẫu âm dương với một hay nhiều tạo vật khác, thì sự tự động này không thể xảy ra. Tuy nhiên, khi được sinh ra trong cõi giới hậu thiên, mọi tạo vật đều là một cơ cấu có sự hiện diện của âm dương trong nội thể và đều được đặt vào những thế đối ngẫu ngoại tại khác nhau. Vậy, cần xem xét đến tận gốc rễ của vấn đề, tìm cách thoát hẳn ra khỏi sự chi phối của định luật âm dương động tịnh.

2.2.4. Nhu cầu thoát khỏi sự chi phối của định luật âm dương động tịnh

Do định luật âm dương động tịnh mà cõi giới hậu thiên được gọi là cõi giới "nhị nguyên". Chữ "nhị nguyên" có nghĩa là "bắt nguồn từ hai yếu tố, âm và dương" hoặc "được cấu tạo từ hai yếu tố, âm và dương". Mỗi tạo vật trong cõi giới nhị nguyên đều được sinh ra từ ít nhất một thế đối ngẫu âm-dương, và do đó, cơ thể cũng chứa đựng ít nhất một thế đối ngẫu âm-dương. Tính nhị nguyên làm cho mỗi tạo vật đều tồn tại như một tiềm thể của cái Nhiều. Thật vậy, chỉ cần trong cơ thể có một âm và một dương, thì âm và dương này sẽ tạo ra vô số âm-dương khác một cách vô cùng tận; lý do là vì trong âm có dương và trong dương có âm, nên trong lòng mỗi yếu tố âm và dương đều tồn tại những thế đối ngẫu âm-dương khác.

Như vậy, đã mang một hình tướng trong cõi giới nhị nguyên thì bất cứ vật nào cũng là tiềm thể của cái Nhiều. Tiềm thể này, khi gặp những điều kiện thuận lợi thì trở thành hiện thể; khi đó, vật ban đầu sẽ sản sinh những vật khác.

Con người, nếu để cho mặc cho mình chịu sự chi phối của định luật âm dương động tịnh, sẽ bị cuốn trôi trong dòng thác Nhất tán Vạn của vũ trụ. Kiếp này qua kiếp khác, con người chỉ sống như một tiềm thể của cái Nhiều, cứ chờ cơ hội để phân tán ra thành những vật giả tạm, không có cách nào tìm lại được cái Một nơi chính mình.

Để chấm dứt tình trạng này, con người phải thoát ra khỏi sự chi phối của định luật âm dương động tịnh. Đó là một nhu cầu bức thiết của những người muốn giải thoát khỏi sự luân hồi chuyển kiếp trong cõi giới nhị nguyên. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Muốn được trường sanh, muốn thoát khỏi luân hồi sanh tử, đoạn dứt vòng xích nhơn duyên, cần biết tìm lại nguồn đầu, gốc sanh ra trời đất, người vật, nhận được bản lai diện mục của mình. Bản thể ấy diệu tịnh minh giác, hư triệt linh thông, cớ gì lanh quanh mãi trong vòng dịch hóa, mà kẹt giữa ***gọng kềm âm dương*** *câu thúc, điên đảo mịt mù, chẳng thấy được thân tâm."*[1]

Giáo lý Đại Đạo dạy rõ:

"Ở trong người cũng như ngoài trời đất, cũng có âm dương tiêu trưởng. Lúc âm cực thì dương sanh. Dương sanh trong người là nhứt tức sanh cơ. Phục là gì? Phục là phục sinh, phục hồi, phục quyền, phục hưng, phục hoàn bản vị. Phục nghĩa là trở lại cái gốc nguyên đầu, là cái Vô Cực vừa máy động, động mà chưa động, chưa động mà động. Khi máy ấy động trong động thì hiện hình thành Thái Cực. Động sanh dương, tịnh sanh âm, động tịnh này là nguyên khí lưu hành của Thái Cực thì âm dương là nguồn đầu của muôn vật, là cơ biến hóa vạn vật, chịu sự tiêu tức dinh hư.

Tu là thoát ngoài cái động tịnh ấy, ***âm dương ấy***, *hai đối cực này ngày nào còn làm chủ mạng sống của người, của vật thì không thể nói là tự do. Cái lý tánh (tự tánh) gọi là Vô Cực là chủ tể của âm dương (…) Vậy nên tu là nhận cho được cái nguyên lý ban đầu, cái tự tánh. Cái tự tánh ấy là độc lập, tự do, vượt ngoài, không một quyền lực nào ràng buộc câu thúc."*[2]

Chánh pháp Đại Đạo dạy con người dùng tâm của mình tìm lại bản tánh (tức là tự tánh). Bản tánh không những hiện hữu trước khi âm dương tồn tại mà còn là chủ tể của âm dương, nên trở về được với bản tánh thì con người chủ sử được âm dương. Khi con người chủ sử được âm dương thì không còn bị định luật âm dương động tịnh chi phối nữa, mà ngược lại, con người còn có thể chủ động vận dụng định luật này để cùng với Tạo Hóa làm cho vũ trụ trở nên ngày một huy hoàng hơn trong sự nhiệm mầu của đạo lý.

2.3. Định luật tương hòa tương hiệp

Định luật nhân quả tạo nên cơ chế Nhất tán Vạn, còn định luật âm dương động tịnh cung cấp công cụ điều khiển quá trình Nhất tán Vạn. Tuy nhiên, dù có được tạo ra nhờ hai định luật này, mọi vật cũng không thể tồn tại nếu chúng không hòa hiệp được với nhau mà luôn dựa vào những điểm khác biệt của nhau để duy trì những mâu thuẫn hay để đấu tranh với nhau và tiêu diệt nhau. Vì vậy, cần có một định luật quy định những điều kiện nhất

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[2] Đức Hưng Đạo Đại Vương; Minh Lý Thánh Hội, 02-11 Bính Thìn (22-12-1976).

thiết phải có để vạn vật cùng tồn tại bên cạnh nhau trong sự khác biệt của mình; định luật đó là định luật tương hòa tương hiệp.

Định luật tương hòa tương hiệp có thể được phát biểu như sau. Để có thể sinh tồn, vạn vật phải tuân theo hai điều kiện tất yếu. (1) Điều kiện tương hòa: mỗi sự vật phải có khả năng thích nghi (tương hòa) với những biến dịch của không-thời gian mà sự vật đang hiện hữu. (2) Điều kiện tương hiệp: mỗi vật phải phối hợp (tương hiệp) với vạn vật, tạo thành một thể thống nhất.

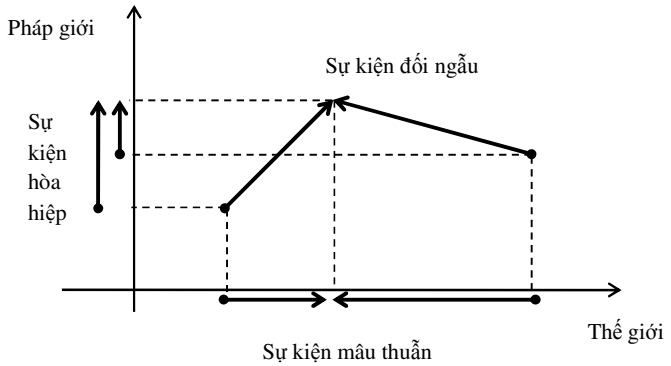
Định luật này quy định những điều kiện căn bản để một sự vật có thể tồn tại được mà không bị hủy diệt, trong một thế giới có sự hiện diện của nhiều sự vật khác.

2.3.1. Tương quan hòa hiệp

Khi nói rằng giữa hai vật nào đó có một mối tương quan hòa hiệp, ta hiểu rằng các vật này vừa hòa với nhau (tương hòa), vừa hiệp với nhau (tương hiệp). Về cơ bản, hai vật "tương hòa" là hai vật có khả năng biến sự khác biệt giữa chúng thành sự bổ túc cho nhau; còn hai vật "tương hiệp" là hai vật liên kết với nhau thành một chỉnh thể thống nhất. Từ đó, "hòa hiệp" là sự tương hiệp có được do sự tương hòa; hai vật hòa hiệp với nhau là hai vật tạo thành một chỉnh thể thống nhất nhờ liên kết với nhau bằng cách bổ túc cho nhau. Như vậy, điểm then chốt trong một mối tương quan hòa hiệp là sự bổ túc cho nhau bằng những khác biệt với nhau.

Khái niệm "hòa hiệp" bộc lộ ý nghĩa một cách toàn vẹn nhất khi được đặt vào ngữ cảnh của sự khác biệt hay sự mâu thuẫn, vì khái niệm này có thể được vận dụng để phòng ngừa hoặc khắc phục tình trạng phân hóa do sự khác biệt và mâu thuẫn gây ra. Muốn có được sự hòa hiệp trong một thế giới đầy dẫy những sự khác biệt và mâu thuẫn, chúng ta cần tìm kiếm để rồi vận dụng những giải pháp giúp cho những khác biệt và mâu thuẫn trở thành những bổ túc cho nhau. Những giải pháp như vậy luôn tồn tại trong pháp giới, nghĩa là trong tâm của chúng ta; chỉ cần chúng ta cương quyết tìm cho được chúng. Đồ thị ở hình 32 cho thấy rằng những sự kiện mâu thuẫn với nhau trong thế giới có thể được biến thành những sự kiện hòa hiệp với nhau trong pháp giới, nếu chúng ta muốn. Thế giới (được biểu diễn bằng trục hoành trên đồ thị) chứa đựng các sự kiện mâu thuẫn (hai mặt đối lập của mâu thuẫn được biểu diễn bằng hai mũi tên đối đầu nhau trên trục hoành). Mỗi sự kiện mâu thuẫn như vậy luôn có thể được xem như là hiện tượng biểu kiến của một sự kiện đối ngẫu. Chúng ta chú ý rằng đối ngẫu có nghĩa là mâu thuẫn tác hiệp, nghĩa là vừa mâu thuẫn vừa bổ túc lẫn nhau; đối ngẫu nếu bị trừ đi sự bổ túc sẽ hóa thành mâu thuẫn, còn mâu thuẫn nếu được cộng vào sự bổ túc sẽ trở thành đối ngẫu. Như vậy, mỗi sự kiện mâu thuẫn trong thế giới hiện tượng đều có thể được xem là "hình chiếu" của một sự kiện đối ngẫu, mà, thông tin về sự bổ túc đã bị đánh mất trong phép chiếu. Trong đồ thị, sự kiện đối ngẫu (được biểu diễn trên mặt phẳng tọa độ bằng hai mũi tên chụm đầu vào nhau nhưng không đối đầu nhau do không nằm trên cùng đường thẳng) là sự kiện chứa thông tin về sự bổ túc

giữa hai mặt đối lập. Khi chúng ta nhìn sự kiện đối ngẫu này từ pháp giới, tức là từ tâm giới của mỗi người chúng ta, với sự cương quyết rằng phải tìm cho được sự hòa hiệp, thì chúng ta luôn có thể đọc được những thông tin về sự bổ túc trong thế đối ngẫu. Cái nhìn này có thể được biểu diễn bằng một phép chiếu sự kiện đối ngẫu lên pháp giới (được biểu diễn bằng trục trung). Hình chiếu thu được sẽ là hai mũi tên cùng chiều, biểu diễn sự hòa hiệp hoàn toàn.



HÌNH 32. MÂU THUẪN (TRONG THẾ GIỚI) VÀ HÒA HIỆP (TRONG PHÁP GIỚI).

Như vậy, khi thay đổi cách nhìn của chúng ta đối với sự vật, thì mọi mâu thuẫn đều có thể biến thành sự hòa hiệp. Dĩ nhiên, như có thể thấy từ đồ thị ở hình 32, điều ngược cũng đúng, nghĩa là người ta cũng có thể thay đổi cách nhìn để một sự kiện hòa hiệp biến thành một sự kiện mâu thuẫn. Điều này nói rằng, sự hòa hiệp hay mâu thuẫn giữa các sự vật đều do tâm con người mà hiện hữu.

Trong tương quan hòa hiệp, Hòa là nền tảng của Hiệp: Hiệp mà không Hòa thì trước sau gì cũng sẽ phân rã, còn Hòa mà chưa Hiệp thì sớm muộn gì cũng sẽ Hiệp. Vì vậy, Hòa vừa là mầm móng để phát sinh, vừa là điều kiện để duy trì sự hiện hữu của mỗi sự vật trong vũ trụ.

Vận dụng điều này, khi muốn đạt được sự hòa hiệp, chúng ta phải tạo ra và củng cố cái Hòa cho vững chắc để làm nền tảng phát sinh cái Hiệp về sau, hơn là nôn nóng thành lập những cái Hiệp thiếu móng nền.

2.3.2. Hoạt động của định luật tương hòa tương hiệp

Định luật tương hòa tương hiệp hoạt động bằng cách duy trì hai điều kiện đối với sự sinh tồn của vạn vật, điều kiện tương hòa và điều kiện tương hiệp. Sự vật nào thiếu một trong hai điều kiện này, vật đó sẽ bị hủy diệt.

Điều kiện tương hòa quy định rằng mỗi sự vật phải có khả năng thích nghi (tương hòa) với những biến dịch của không-thời gian mà sự vật đang hiện hữu. Điều kiện này có nghĩa

là gì? Đối với một sự vật x, không-thời gian mà x đang hiện hữu được tạo thành từ tất cả những sự vật còn lại, y ($y \neq x$), trong vũ trụ. Mọi biến dịch của không-thời gian này đều do sự thay đổi của các sự vật y. Điều kiện tương hòa đòi hỏi x phải thích nghi với những thay đổi mà các sự vật y gây ra, tức là x phải thay đổi hành vi và cách ứng xử sao cho hòa với những thay đổi từ phía y. Giả sử các sự vật y gây ra những thay đổi nào đó bằng hành vi H_y, còn x đáp ứng với những thay đổi ấy bằng hành vi H_x; nếu hành vi H_x là một sự bổ túc cho hành vi H_y, thì x hòa được với các sự vật y, và do đó, hòa được với không-thời gian mà x đang hiện hữu, bất chấp những biến dịch đang diễn ra. Chừng nào mà x còn duy trì được sự hòa trong hành vi (và cũng thế, trong cách ứng xử) như vậy, x sẽ còn tồn tại bất chấp sự thay đổi của không-thời gian. Và đó là nội dung của điều kiện tương hòa.

Điều kiện tương hiệp quy định rằng mỗi sự vật phải phối hợp (tương hiệp) với vạn vật, tạo thành một thể thống nhất. "Thể thống nhất" là một tập hợp bao gồm các sự vật khác nhau nhưng liên kết với nhau sao cho tập hợp này tồn tại như sự vật duy nhất. Để điều kiện tương hiệp được thỏa mãn, sự vật x phải liên kết với các sự vật y để tất cả cùng tồn tại như một sự vật duy nhất.

Chúng tôi vừa trình bày điều kiện các tương hòa và tương hiệp để một sự vật có thể tồn tại trong một môi trường bao gồm nhiều vật khác. Hoàn toàn tương tự, trong chính bản thân của mỗi sự vật, từng cấu tử cũng phải tương hòa và tương hiệp với mọi cấu tử còn lại. Như vậy, định luật tương hòa tương hiệp hàm ngụ rằng: bên trong và bên ngoài mỗi sự vật đều phải có sự hòa hiệp.

Và như vậy, chúng ta có thể phát biểu lại định luật tương hòa tương hiệp như sau: Mỗi thực thể chỉ có thể tồn tại trong sự hòa hiệp nội tại với chính mình và trong sự tương hòa tương hiệp với mọi tha thể ngoại tại.

Tương hòa tương hiệp là định luật về điều kiện hiện hữu của vạn thể. Từ các đoàn thể con người trong xã hội nhân sinh, đến các quần thể sinh vật trong thế giới tự nhiên, hay tập hợp của các tinh vân trong vũ trụ vật lý, tất cả đều tồn tại nhờ khả năng tự phối hợp vào guồng máy tiến hóa chung, vận hành trong sự điều hòa của đại vũ trụ.

Trong thế giới hậu thiên, mọi sự vật đều là những ảnh tượng, và mọi ảnh tượng đều là giả tạm; ở đây "giả tạm" có nghĩa là "chỉ tồn tại trong một khoảng thời gian hữu hạn". Vận dụng định luật tương hòa tương hiệp, chúng ta có thể giải thích tính giả tạm này. Gọi x là một sự vật giả tạm. Vì giả tạm, x chỉ tồn tại trong một khoảng thời gian hữu hạn $\Delta t = t_2 - t_1$, với t_1 là thời điểm x xuất hiện và t_2 là thời điểm x mất đi. Trong khoảng thời gian Δt, x tồn tại được vì x thực hiện được sự hòa hiệp nội tại với chính mình (các cấu tử của x hòa hiệp với nhau) và tương hòa tương hiệp với mọi tha thể ngoại tại. Ở thời điểm t_2, x không

còn đáp ứng được ít nhất một điều kiện trong số các điều kiện về hòa hiệp nội tại và ngoại tại, nên x phải tiêu vong.

Hiểu được tính giả tạm, chúng ta sẽ hiểu được khái niệm "tứ đại giả hiệp" ("tứ đại giả hợp") trong cơ thể con người. Xác thân x của con người được cấu tạo từ tứ đại (đất, nước, gió, lửa). Ở thời điểm t_1, con người được sinh ra do tứ đại hòa hiệp được với nhau theo định luật tương hòa tương hiệp[1]. Chừng nào tứ đại vẫn còn hòa hiệp được với nhau – hòa hiệp bên trong xác thân con người cũng như hòa hiệp với tứ đại của môi trường bên ngoài – thì con người còn tồn tại và tiếp tục đi qua những giai đoạn tiếp theo của đời người. Tổn thương, bệnh tật, già yếu,… là những trạng thái bất hòa của tứ đại. Rơi vào những trạng thái này, nếu cơ thể con người còn đủ khả năng tự điều chỉnh (có xét đến mọi hình thức trợ giúp từ bên ngoài, ví dụ như thuốc men) để khôi phục sự tương hòa tương hiệp cần thiết, thì con người vẫn tiếp tục tồn tại. Ngược lại, con người sẽ trải qua thời điểm t_2 của sự tử vong.

Như vậy, đối với cơ thể con người, khái niệm "tứ đại giả hiệp" chứa đựng những nội dung như sau: (1) xác thân con người là do đất, nước, gió, lửa tương hòa tương hiệp mà tạo thành, (2) sự hòa hiệp của tứ đại chỉ diễn ra trong một khoảng thời gian hữu hạn, (3) dù chỉ diễn ra trong một khoảng thời gian hữu hạn, sự hòa hiệp ấy là điều bắt buộc phải có để con người có thể sinh tồn trong một kiếp sống nơi cõi hậu thiên.

Ta thấy rằng, mặc dù tứ đại là giả hiệp, nhưng cái hiệp giả tạm ấy cũng phải đặt cơ sở trên một cái hòa giả tạm. Vì tứ đại luôn biến dịch, chúng có thể tương hòa trong không-thời gian này nhưng cũng có thể mâu thuẫn trong không-thời gian khác; nên để duy trì một cơ thể khỏe mạnh, ít bệnh lâu già – giáo lý Đại Đạo dạy – con người phải biết sử dụng đạo pháp để duy trì cái hòa giả tạm của tứ đại, biến cơ thể thành một phương tiện phục vụ cho sự tiến hóa của chính mình và của vạn linh.

2.3.3. Vai trò của định luật tương hòa tương hiệp trong bán trình Nhất tán Vạn

Nhờ định luật tương hòa tương hiệp, hai định luật được giới thiệu trước đây mới có thể hoạt động được trong thực tại. Đối với định luật nhân quả, phải có sự tương hòa tương hiệp giữa nhân với duyên thì nhân mới có thể thực sự sinh ra quả. Đối với định luật âm dương động tịnh, mâu thuẫn giữa các mặt đối lập âm-dương phải là mâu thuẫn tác hiệp thì vạn vật mới có thể thực sự sinh trưởng. Như vậy, định luật tương hòa tương hiệp làm cho cái Nhiều tồn tại được ở hiện thể.

Không chỉ phát huy tác dụng thông qua các định luật nhân quả và âm dương động tịnh, định luật tương hòa tương hiệp còn trực tiếp làm gia tăng số nhiều trong vũ trụ. Để thấy

[1] Dĩ nhiên trong quá trình sinh ra này cũng có sự hoạt động của cả định luật nhân quả lẫn định luật âm dương động tịnh, nhưng ở đây ta đang nhấn mạnh vô định luật tương hòa tương hiệp để phân tích hoạt động của định luật tương hòa tương hiệp.

được điều này, ta hãy xét hai vật, x_1 và x_2. Nếu x_1 và x_2 hòa hiệp với nhau, chúng sẽ tạo thành một chỉnh thể thống nhất; ta đặt tên cho chỉnh thể thống nhất này là X_{12}. Như vậy do sự hòa hiệp, số vật hiện hữu bây giờ không phải là hai mà là ba: x_1, x_2 và X_{12}. Nếu x_1 và x_2 là con người thì sự hiện hữu của x_1 cũng như của x_2 là sự hiện hữu của những cá nhân, trong khi sự hiện hữu của X_{12} là sự hiện hữu của tập thể.

Mở rộng việc xem xét trên đây cho nhiều vật hay nhiều người, ta thấy định luật tương hòa tương hiệp làm gia tăng số nhiều thông qua việc tạo nên các thực thể mới: các tập hợp, các quần thể, các tập thể,… với những quy mô khác nhau (từ quy mô rất nhỏ bao gồm rất ít thành viên cho đến quy mô rất lớn bao gồm rất nhiều thành viên) và ở những mức độ liên kết khác nhau (từ những liên kết lỏng lẻo đến những liên kết vững chắc).

Đối với con người, định luật tương hòa tương hiệp vừa chứa đựng đức háo sanh của Tạo Hóa (thể hiện qua sự sáng tạo và sự bảo tồn), vừa chứa đựng những hình phạt của thiên điều (thể hiện qua sự hủy diệt). Chỉ một định luật này hoạt động mà cả ba tác năng sáng tạo, bảo tồn, hủy diệt đều có thể đồng thời được thực hiện:

"Dầu sáng tạo, bảo tồn, hủy diệt,
Một mà ba, ai biết lẽ trời."[1]

Trong thế giới mà con người đang sống, khắp nơi đều hiện hữu các tương quan nhân quả và âm dương. Tác năng nào được thực hiện – giữa sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt – là tùy thuộc vào việc các tương quan này nằm trong phạm vi nào: nếu nằm trong phạm vi hòa hiệp thì các tương quan này dẫn đến những tác năng sáng tạo và bảo tồn, còn vượt ra khỏi phạm vi hòa hiệp thì các tương quan này dẫn đến những tác năng hủy diệt.

Cũng giống như các định luật nhân quả và âm dương động tịnh, định luật tương hòa tương hiệp tự động làm cho cái Một phân tán thành cái Nhiều nếu các điều kiện của định luật được thỏa mãn. Khi một tạo vật đã tương hòa tương hiệp với không-thời gian và mọi tạo vật chung quanh mình, thì tạo vật ấy làm gia tăng số nhiều trong vũ trụ một cách tự động.

2.4. Sự thuận hành

Ta gọi các định luật cơ bản tạo ra bán trình Nhất tán Vạn là các định luật Nhất tán Vạn. Cả ba định luật này đều làm cho cái Một hóa sinh, phân tán, hoặc phát triển thành cái Nhiều một cách tự động trong trường hợp mà các điều kiện của các định luật này được thỏa mãn. Sự tự động này là một biểu hiện đặc trưng của tính đơn giản ở cả ba định luật Nhất tán Vạn. Lối hành xử đơn giản của chúng là nắm quyền quyết định trong việc làm cho Một phân tán thành Nhiều: khi một tạo vật đã đáp ứng mọi điều kiện mà mỗi định luật đặt ra thì

[1] Đức Quảng Pháp Chơn Tiên; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-06 Tân Dậu (08-07-1981).

tạo vật ấy không có cách nào ngăn chặn quá trình Nhất tán Vạn do sự hoạt động của các định luật này.

Tính đơn giản của ba định luật Nhất tán Vạn dẫn đến khái niệm "thuận hành". Một tạo vật được gọi là "**thuận hành**" nếu và chỉ nếu tạo vật đó vận động cùng chiều với chiều Nhất tán Vạn.

Khái niệm này hàm ngụ rằng: đi xuôi theo chiều của dòng thác Nhất tán Vạn là một việc khác dễ dàng, chẳng những không gặp bao nhiêu trở ngại mà lại gặp rất nhiều thuận lợi. Một tạo vật – chẳng hạn như con người – đang sống trong đời sống của cái Một, nếu muốn trở thành cái Nhiều thì luôn có thể thực hiện được điều đó một cách không quá khó khăn nhờ ba định luật này. Bởi vì chỉ cần con người đáp ứng mọi điều kiện của ba định luật này thì cái Nhiều sẽ tự động xuất hiện và đồng hóa lấy cái Một. Tuy nhiên, trong sự thuận hành, con người cũng sẽ dễ dàng bị dòng thác Nhất tán Vạn cuốn trôi, khiến cho con người đánh mất cái Một của mình và trở thành cái Nhiều từ kiếp này qua kiếp khác.

Tình trạng này càng kéo dài, con người càng bị dòng thác Nhất tán Vạn đẩy ra xa cội nguồn Đạo. Và đến một lúc đó, con người sẽ không còn biết đâu là nơi có thể bám víu để bắt đầu cuộc hành trình Vạn quy Nhất mà trở lại quê xưa.

3. CÁC ĐỊNH LUẬT TẠO RA BÁN TRÌNH VẠN QUY NHẤT

Tiếp theo bán trình Nhất tán Vạn là bán trình Vạn quy Nhất. Để giúp cho cái Nhiều có thể quy tụ về cái Một, vũ trụ đã sử dụng ba định luật: định luật cảm ứng, định luật luân hồi, và định luật tiến hóa.

3.1. Định luật cảm ứng

Đối với tâm thức Việt Nam, định luật cảm ứng là một định luật có liên quan đến cội nguồn dân tộc. Người Việt tin rằng cộng đồng dân tộc của mình thuộc về nòi giống Tiên Rồng, được sinh ra từ sự cảm ứng giữa cha Rồng và mẹ Tiên. Theo "Lĩnh Nam Chích Quái", Lạc Long Quân vốn là rồng, Âu Cơ vốn là tiên, tuy kết duyên với nhau, nhưng âm dương cách biệt mà tự nhiên sinh ra một bọc một trăm trứng, nở ra một trăm người con[1]. Vào thời Hồng Bàng, khi dân chúng gặp hoạn nạn, chỉ cần cầu khẩn Lạc Long Quân thì Ngài đến giúp[2].

Trong ví dụ thứ nhất, Rồng Tiên tuy cách biệt mà sinh ra trăm trứng; trong ví dụ thứ hai, mỗi khi cầu khẩn Đức Long Quân thì Ngài đến giúp. Điểm chung trong những ví dụ này là **sự tác động qua lại của các sở vật thực tại xuyên qua một khoảng cách không gian nào đó**. Những tác động như vậy được nói đến bằng khái niệm "cảm ứng". Và chẳng riêng gì các tương tác xuyên không gian, mà các tương tác xuyên thời gian cũng thuộc về

[1] Vũ Quỳnh, *Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái*, tr.47.
[2] Ibid., tr.57,80,92.

khái niệm này. Một người Việt Nam về thăm đền Hùng, khi nghĩ đến những khó nhọc của các vua Hùng vào thuở dựng nước, bỗng cảm thấy mình yêu đất nước của mình hơn: người đó tuy ở hiện tại nhưng đã giao tiếp được với các vua Hùng trong quá khứ thông qua một tương tác xuyên thời gian bằng tư tưởng, và sự trỗi dậy của lòng yêu nước là một kết quả cảm ứng. Thế nên ta có thể nói một cách tổng quát: tất cả những tương tác được thực hiện xuyên qua những cách biệt về không-thời gian đều được gọi là "cảm ứng".

Người Việt vẫn bảo: "Có thờ, có thiêng; có kiêng, có lành". Từ ngàn xưa, tâm thức Việt Nam đã trực giác được những mối liên hệ cảm ứng giữa người đang sống với người đã chết, giữa xã hội hiện sinh với anh linh tổ quốc, giữa con người với Thượng Đế,… Tuy nhiên, trong ý thức Việt Nam, sự cảm ứng chưa được tổng quát hóa lên thành một định luật. Trong tiếng Nôm, ta không thấy chữ nào thật sự tương đương với chữ "cảm ứng", mặc dù những câu ca dao hay tục ngữ có nội dung "cảm ứng" thì rất nhiều.

Thuật ngữ "cảm ứng" (感應) vốn có nguồn gốc từ Tiên Đạo. Và luật cảm ứng – theo sự mặc khải của Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn – chính là *"một trong những tinh hoa của Thái Thượng Lão Quân hay Lão Tử"*[1]. Ngày nay, quyển "Kinh Cảm Ứng" của Đức Thái Thượng Lão Quân vẫn còn được lưu truyền. Như vậy, cả thuật ngữ lẫn định luật đều có xuất phát từ văn hóa Trung Hoa.

Giáo lý Đại Đạo đã đem luật cảm ứng của Lão giáo kết hợp với những kinh nghiệm về sự cảm ứng của dân tộc Việt Nam, và mở rộng ra hơn nữa để chứa đựng được những nội hàm của sự cảm ứng mà các nền văn hóa khác trên thế giới đã có, rồi còn bổ sung thêm những đạo lý về cảm ứng trong trời đất. Bằng cách đó, định luật cảm ứng của giáo lý Đại Đạo đã được hình thành.

3.1.1. Nghĩa của chữ "cảm ứng"

Trong giáo lý Đại Đạo, khái niệm "cảm ứng" có một thang nội hàm rất rộng; và do đó, chữ "cảm ứng" có thể được trình bày thành nhiều nghĩa khác nhau dành cho những trình độ căn trí khác nhau trong nhân loại.

Trong ngữ cảnh của các sinh hoạt hằng ngày, như được nêu lên trong "Kinh Cảm Ứng" của Đức Thái Thượng Lão Quân, chữ "cảm ứng" có thể được hiểu như sau. Đối với chữ "Cảm", có hai mức độ từ nghĩa: (1) ở mức độ nhận thức, "cảm" có nghĩa là nhận ra được những gì thiện và ác, xấu và tốt, tội và phước, đắc nhân tâm và thất nhân tâm, hợp lẽ trời và trái lẽ trời,… (2) ở mức độ hành động, "cảm" có nghĩa là thực hiện những điều thiện, điều tốt, được lòng người, hợp lẽ trời,… và tránh xa những điều ác, tội lỗi, xấu xa, mất lòng người, trái lẽ trời,… Còn chữ "Ứng" được dùng để chỉ sự thưởng phạt của thần minh

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).

và trời đất. Ai biết làm điều hay và lẽ phải thì được ban thưởng, ai cứ làm điều ác và nghịch đạo lý thì bị trừng phạt.

Trong ngữ cảnh của sự khấn vái hay cầu nguyện, chữ "cảm ứng" thường được hiểu như sau: hễ mình có "cảm", nghĩa là có hướng lòng lên để tưởng nhớ đến các Đấng Thiêng Liêng, thì các đấng sẽ "ứng", nghĩa là sẽ đáp lại sự tưởng nhớ của mình bằng những ân lành. Đây là nghĩa mà dân gian Việt Nam thường nhắc tới với câu tục ngữ "Có thờ, có thiêng; có kiêng, có lành".

Trong ngữ cảnh của sự thiền định, chữ "cảm ứng" được hiểu hơi khác đi. "Cảm" bao gồm: (1) "thiền" (ध्यान dhyaâna [Skr]) hay "tham thiền" nghĩa là chú tưởng vào tánh Không của chân lý, và (2) "định" (समाधि samadhi [Skr]) hay "nhập định" nghĩa là để lòng trống không, vô niệm. Hễ mình có "cảm", tức là có thiền định, thì chân lý sẽ "ứng" hay "ứng hiện" nghĩa là sẽ xuất hiện trong lòng mình. Đây chính là sự trực nhận chân lý trong nội tâm mà Phật giáo gọi là "giác ngộ" (sambodhi [Skr]).

Ngoài những nghĩa vừa nêu, giáo lý Đại Đạo còn bổ sung thêm những nghĩa khác. Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

*"Mẹ dạy các con hiểu thêm về hai chữ **cảm ứng**, nói đúng hơn đó là **luật cảm ứng**.*

Cái vỏ ống quẹt đựng một số diêm quẹt, nếu con để yên một chỗ, dầu muôn đời cũng không làm sao lóe lên dúm lửa. Dòng điện trong tòa nhà trang trí đầy đủ các tiện nghi về điện, nếu các con không dụng công sử dụng, thì có bao giờ mới thấy được hiệu năng của điện? Về vật dụng của người thợ hồ như xi măng, cát, vôi, nước, đá có sẵn, nếu con không dụng công hòa hợp làm sao có được một bả hồ sử dụng đúng tỷ lệ chất liệu của nó? Trong khoảng không gian đang có âm thanh và hình ảnh của các đài truyền thanh, truyền hình phát ra, nếu các con không dụng công mở máy thu thanh, thu hình, làm sao các con thưởng thức được những âm thanh hình ảnh đó?

Ơn Trời đang trùng trùng bủa giăng trong đức háo sanh bao trùm vạn vật, nhưng nếu các con không dụng công tiếp nhận đúng mức thì cũng chẳng ích chi. Bộ máy nhơn thân của các con do ngũ hành âm dương tạo dựng: nếu các con biết sử dụng, vận hành, thì bộ máy đó sẽ tinh vi tạo Tiên tác Phật; nếu các con không biết sử dụng nó, thì các con khó thoát khỏi luật vô thường, thành trụ hoại không trong vòng sanh tử mãi mãi. Trái chín đang ở trên cây, con phải dụng công hái bẻ mới có mà ăn, chớ không phải há miệng trông chờ trái rụng.

*Sự tu hành trong luật cảm ứng cũng vậy đó các con. tuy không ai đặt điều kiện, nhưng **luật cảm ứng tự nhiên vẫn có hai chiều**."*[1]

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).

Từ lời dạy của Đức Diêu Trì Kim Mẫu, chúng ta có thể rút ra thêm được những nghĩa sau đây của chữ "cảm ứng".

Trong ngữ cảnh của một thế giới vô cùng phong phú bao gồm cả vật chất và tâm linh: "Cảm" có nghĩa là đem công sức, đầu óc của mình ra mà vận dụng, khai thác những gì đã có trong vũ trụ và vạn vật; "Ứng" có nghĩa là vũ trụ và vạn vật sẽ biến thành những phương tiện phục vụ cho những tiến bộ vật chất và cho sự tiến hóa tâm linh của mình.

Trong ngữ cảnh của một lý giới bao gồm những nguyên lý, định luật, quy tắc của thiên nhiên và tự nhiên: "Cảm" có nghĩa là đem Ngã tính của mình ra mà phát hiện và vận dụng những nguyên lý, định luật, quy tắc này; "Ứng" có nghĩa là những nguyên lý, định luật, quy tắc này sẽ biến thành những quyền năng của Ngã tính và nhờ đó con người sẽ thực hiện dễ dàng hơn sứ mạng của mình đối với sự tiến hóa của bản thân và sự tiến bộ của xã hội.

Nếu ta chú ý đến cấu trúc của vũ trụ – trong đó Trời bao hàm mọi cảnh giới, dù là vật giới hay lý giới, thế giới hay pháp giới – thì hai ngữ cảnh trên đây có thể được thống nhất vào một ngữ cảnh tổng quát hơn: mối liên hệ giữa Người và Trời. Trong ngữ cảnh tổng quát này, giáo lý Đại Đạo nói rằng con người vốn đã có sẵn một tiềm năng để cảm ứng với Trời:

"Trời với Người cũng đồng một lý, một khí mà ra, thì không cảm ứng nhau sao được."[1]

Sự cảm ứng này, tuy rằng trong một số trường hợp có thể xảy ra một cách tự động, nhưng trong hầu hết các trường hợp có liên quan đến sự tồn tại và tiến hóa của con người, nó không bao giờ có thể xảy ra nếu con người không chịu nỗ lực để dụng công.

Các tôn giáo, trong ước nguyện cứu độ toàn nhân loại của mình, đã đưa ra rất nhiều phương pháp đơn giản để giúp cho con người biết dụng công trong đời sống. Suốt trong cuộc đời của một cá nhân, những tình huống mà cá nhân ấy cần đến sự trợ giúp nhiều nhất chính là những tình huống nguy hiểm cho bản thân. Những hiểm họa nếu xảy ra thì thường đột ngột và nhanh chóng đến mức mà con người không có đủ thời gian để suy xét và chọn lựa cách xử lý. Làm sao để con người có thể nhận được một sự trợ giúp trong những tình huống như vậy? Cách thức hiệu quả nhất được nhiều tôn giáo đưa ra là niệm danh Đức Chí Tôn Thượng Đế hoặc danh của một vị Thần, Thánh, Tiên, Phật, tùy theo tín ngưỡng của mình, để nhận được một sự hộ trì bằng ân điển thiêng liêng. Chúng ta có thể quan sát thấy sự kiện này trong đạo Phật hay đạo Cao Đài. Các tín đồ đạo Phật thường niệm danh một vị Phật, ví dụ "Nam mô A Di Đà Phật" (Namo Amitabha Buddha [Skr]). Các tín đồ Cao Đài thì niệm danh Đức Chí Tôn Thượng Đế "Nam mô Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát". Trong đạo Cao Đài, chính Đức Thái Thượng đã dạy: *"Mỗi việc chi chi cũng phải nhớ*

[1] *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950).

danh Thầy, thì có cái năng lực tinh thần tiếp ứng."[1] Lời dạy này cho phép quảng đại quần chúng vận dụng được định luật cảm ứng một cách có ý thức.

3.1.2. Tương quan cảm ứng

Khái niệm "tương quan cảm ứng" được dùng để chỉ mối liên hệ qua lại giữa một chủ thể x và một đối tượng y, mối liên hệ này được thiết lập nhờ sự giao tiếp bằng những tác động qua lại giữa x và y, những tác động này không phải là những tác động vật chất mà là những tác động tâm linh (tâm linh ở đây bao gồm cả tinh thần, tư tưởng, ý thức). Nói ngắn gọn, tương quan cảm ứng là một tương quan tâm linh. Khi chiết tự những chữ đã được Lão giáo sử dụng trong tương quan này, ta thấy cả "cảm" (感) và "ứng" (應) đều có chứa bộ "tâm" (忄心).

Qua những nghĩa khác nhau của chữ "cảm ứng", định luật cảm ứng luôn chứa đựng hai yếu tố: (1) "Cảm" nghĩa là sự phát động, sự khởi xướng; (2) "Ứng" nghĩa là sự đáp lại, sự phụ họa. Một tương quan cảm ứng luôn được được tạo thành từ hai yếu tố như vậy; đây là tương quan giữa một chủ thể và một đối tượng, mà trong đó, chủ thể thì "cảm" còn đối tượng thì "ứng".

3.1.3. Hoạt động của định luật cảm ứng

Định luật cảm ứng có thể được phát biểu như sau: (1) Giữa tiểu linh quang và Đại Linh Quang, cũng như giữa tiểu linh quang và tiểu linh quang, luôn tồn tại những khả năng cảm ứng lẫn nhau; (2) nếu tiểu linh quang đã dụng công thì phải có cảm, và nếu đã có cảm thì phải có ứng. Trong phát biểu này, "dụng công" là hành động "đem sức của mình ra để đạt được mục tiêu đã định".

Theo nội dung đầu tiên của định luật cảm ứng, bất kỳ điểm linh quang nào cũng có thể dùng tâm của mình để giao tiếp với Đại Linh Quang hoặc với một tiểu linh quang khác. Như vậy, trong vũ trụ, mọi tạo vật đều có thể giao tiếp được với nhau và với Đấng Tạo Hóa bằng sự cảm ứng. Ví dụ, con người về nguyên tắc có thể cảm ứng với các loài vật trong sinh giới, cảm ứng với tha nhân chung quanh mình, cảm ứng với những chơn linh không còn mang xác phàm (âm hồn), cảm ứng với các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng (Thần, Thánh, Tiên, Phật), và cảm ứng với Đức Chí Tôn Thượng Đế. Những giao tiếp như vậy đều được định luật cảm ứng cho phép, mặc dù trên thực tế, để thực hiện mỗi dạng giao tiếp trong số đó cần có những phương pháp thích hợp mà con người phải học hỏi và tập luyện cho đến khi vận dụng được.

Theo nội dung thứ hai của định luật cảm ứng, nếu tiểu linh quang đã dụng công thì phải có cảm, và nếu đã có cảm thì phải có ứng. Để thấy rõ hoạt động của định luật cảm ứng ở nội dung này, ta hãy xét một ví dụ qua câu chuyện sau đây.

---

[1] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Ngọc Minh Đài, *Thánh Đức Chơn Kinh*, tr.70.

Là một tín đồ Cao Đài mới nhập môn, x thường thành tâm khẩn cầu Đức Chí Tôn Thượng Đế hộ trì cho mình được tiến bộ trên đường tu học. Mỗi khi cầu nguyện xong, x luôn thấy sức mạnh tinh thần của mình gia tăng – một điều mà trước đây chưa từng xảy ra ở bản thân x. Sức mạnh tinh thần ấy giúp cho x vượt qua được nhiều trở ngại trên đường tu học. Một thời gian ngắn sau khi nhập môn, x cũng như những người chung quanh x nhận ra được những tiến bộ rõ rệt của x về các phương diện tâm, hạnh, đức, tài.

Đây là một ví dụ về sự hoạt động của định luật cảm ứng. Chủ thể thực hiện quá trình cảm ứng là tiểu linh quang x, đối tượng mà chủ thể này giao tiếp là Đại Linh Quang, còn tác động mà chủ thể muốn nhận được từ đối tượng trong quá trình cảm ứng là sự hộ trì, nghĩa là sự trợ giúp về tinh thần (để vượt qua được những trở ngại và đạt được những tiến bộ trên đường tu học).

Để bắt đầu quá trình cảm ứng, x dụng công bằng tư tưởng của mình để giao cảm với Đại Linh Quang; cụ thể, x thành tâm khẩn cầu Đức Chí Tôn Thượng Đế hộ trì cho mình được tiến bộ trên đường tu học. Sự dụng công như vậy giúp cho x phát ra một tín hiệu tư tưởng và truyền tín hiệu này đến Đại Linh Quang. Tín hiệu tư tưởng này có vai trò khởi tạo vận động; ở đây, "khởi tạo vận động" có nghĩa là "khởi động để tạo ra quá trình cảm ứng" hay là "kích hoạt mối tương quan cảm ứng".

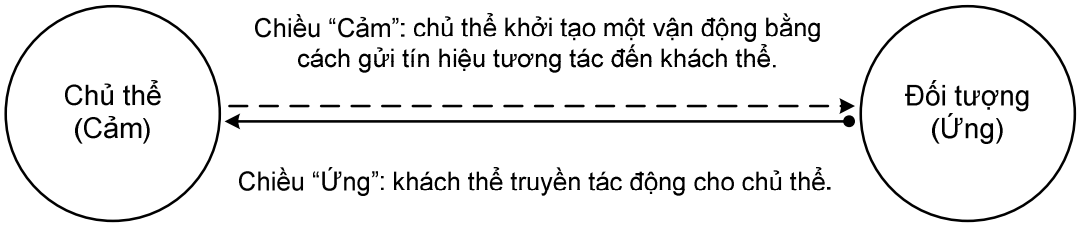
Như Đức Thái Thượng Đạo Tổ đã dạy, *"Mỗi việc chi chi cũng phải nhớ danh Thầy, thì có cái năng lực tinh thần tiếp ứng"*[1], khi Đại Linh Quang nhận được tín hiệu của x, Đại Linh Quang đáp ứng bằng cách truyền năng lực tinh thần cho x. Năng lực tinh thần này là một tác động của Đại Linh Quang để trợ giúp cho x theo sự cầu nguyện của x. Nhờ nhận được tác động trợ giúp như vậy, x thấy sức mạnh tinh thần của mình gia tăng, đủ sức vượt qua những trở ngại và đạt được tiến bộ trên đường tu học.

Giai đoạn mà chủ thể phát và truyền tín hiệu khởi tạo vận động cho đối tượng chính là giai đoạn "Cảm", còn giai đoạn mà đối tượng truyền tác động cho chủ thể chính là giai đoạn "Ứng", trong một tương quan cảm ứng. Sơ đồ mô tả cách hoạt động của định luật cảm ứng được trình bày ở hình 33:

(1) Chiều "Cảm" là chiều mà theo đó chủ thể khởi tạo vận động bằng cách gửi tín hiệu giao tiếp đến đối tượng, đề nghị đối tượng truyền tác động cho chủ thể. Chiều "Cảm" cũng là chiều xác định mối liên hệ của chủ thể với đối tượng: mối liên hệ "chủ thể khởi tạo vận động bằng cách gửi tín hiệu giao tiếp đến đối tượng, đề nghị đối tượng truyền tác động cho chủ thể". Chiều này, trong sơ đồ ở hình 33, được biểu diễn bằng mũi tên với nét vẽ liên tục.

[1] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Ngọc Minh Đài, *Thánh Đức Chơn Kinh*, tr.70.

(2) Chiều "Ứng" là chiều mà theo đó đối tượng truyền tác động cho chủ thể. Chiều "Ứng" cũng là chiều xác định mối liên hệ của đối tượng với chủ thể: mối liên hệ "đối tượng truyền tác động cho chủ thể". Chiều này, trong sơ đồ ở hình 33, được biểu diễn bằng mũi tên với nét vẽ đứt đoạn.



HÌNH 33. SƠ ĐỒ MÔ TẢ CÁCH HOẠT ĐỘNG CỦA ĐỊNH LUẬT CẢM ỨNG.

Sơ đồ này cho thấy "*Luật cảm ứng tự nhiên vẫn có hai chiều*" như Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy[1].

3.1.4. Vai trò của định luật cảm ứng trong bán trình Vạn quy Nhất

Nhờ định luật cảm ứng, vạn vật ở mọi nấc thang tiến hóa đều có khả năng tiếp nhận được sự hướng dẫn của trời đất để bớt bị lạc lối trên đường trở về nguyên bản. Đối với nhân loại, định luật cảm ứng càng đóng vai trò quan trọng trong sự tiến hoá của của cá nhân và xã hội. Thực tế, con người đã khai thác được định luật cảm ứng cũng như khả năng cảm ứng nơi bản thân mình trên nhiều phương diện và nhiều mức độ. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Mỗi người đều có điểm tâm linh, do điểm tâm linh đó giao cảm được với Trời. Sự giao cảm ấy có được bén nhạy hoặc chậm chạp tùy theo căn trí và sự tu học của mỗi người.

Tại sao ngày xưa, chỉ thấy hình con long mã mà người ta đã vẽ lên thành bản đồ bát quái tiên thiên có đủ những vạch: Càn, Khảm, Cấn, Chấn, Tốn, Ly, Khôn, Đoài; cũng như thế, tại sao chỉ thấy con rùa trên lưng có những lằn ngang lằn dọc mà người ta đã vẽ lên được hình bát quái hậu thiên?[2] Sở dĩ có được như vậy bởi lòng thiết tha của hành giả đã đem hiến trọn tâm thành của mình hòa đồng với đại thiên địa. Khi đã hòa đồng từ tiểu nhân thân với đại thiên địa, cả hai như một, linh hiển là ở chỗ đó. Thế nên, những bậc hành giả chân tu, họ chỉ nhìn dòng nước chảy qua cầu mà đạt đạo, họ chỉ nhìn cánh hoa nở mà đạt đạo, có khi chỉ thấy gió thổi rung rinh cành lá mà đạt đạo.

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).

[2] Những câu này nói về việc phát minh ra dịch lý.

Ngày nay, những nhà bác học đã phát minh từ chiếc phi cơ đến việc phát minh tìm ra điện năng để phụng sự tiện nghi cho con người, cũng do nơi đó mà ra. Họ chỉ nhìn thấy đứa bé thả diều giấy hoặc cánh chim bay mà đạt lý, hoặc chợt họ chỉ thấy hai viên đá chạm nhau hoặc những thanh gỗ cọ sát nhau mà họ đạt lý của điện năng v.v… và v.v…

Từ sự đạt lý của vạn vật đến chỗ đạt lý của thiên nhiên, hai lãnh vực vật chất và tinh thần tuy có khác, nhưng luận về tâm linh cũng chỉ có một mà thôi. Như câu "đạo lý pháp môn vô lượng, chúng sinh căn tri vô lượng", những ai đang đi trên đường học đạo hãy cố gắng hết sức mình trong chỗ chí thành tâm đạo để đạt đạo lý. Tâm có thành, lòng mới cảm, lòng có cảm thì thiên nhiên mới ứng. Như vậy, giữa Trời và người còn xa cách là bởi cái khối phàm tâm của con người đời còn quá lớn, hơn núi Thái Sơn, làm chướng ngại ngăn cách giữa người và Trời. Những học thuyết như thôi miên, như thần giao cách cảm, như phù chú, v.v… có được kết quả mỹ mãn, có được bén nhạy cùng không đều do chí thành tâm niệm của hành giả.

Bất cứ một quẻ bói nào, không có tâm thành chí nguyện của hành giả, không bao giờ đạt được sự ứng hiện như mong muốn. Như vậy, từ môn học thôi miên, luyện phù, luyện chí, đến môn xủ quẻ bói toán đều có liên hệ đến một trong những muôn nghìn khía cạnh của đạo học thiên nhiên và tâm linh của con người. Thế nên Thiêng Liêng thường nói: Cõi thế gian này hoặc thành một cõi địa đàng Cực Lạc hoặc thành một miền địa ngục đen tối đau khổ đều do con người đặt để biến nó thành hình. Bởi vậy, người là tiểu thiên địa, đã có những tiềm năng Tạo Hóa phát ban. Nếu chí thành tâm nguyện của con người hướng về sự ích lợi thái hòa an lạc thích hợp với lẽ toàn thiện toàn chân thì sự kiện kết quả sẽ trở nên toàn thiện toàn chân như mong muốn."[1]

Như vậy, khi hướng ngoại, con người nhờ có khả năng cảm ứng với vạn vật, nên khám phá được thiên nhiên, nhận thức được vũ trụ, xây dựng được văn minh, làm cho xã hội nhân loại ngày một tiến hóa thêm. Còn khi hướng nội, con người cũng nhờ có khả năng cảm ứng với Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng, nên có thể nhận được sự dẫn dắt, hộ trì, trợ lực của Thiêng Liêng trên đường trở về nhất thể.

Thật ra, con người có khả năng cảm ứng với cả cái tốt lẫn cái xấu. "Gần mực thì đen, gần đèn thì sáng" – dân gian Việt Nam nói – ngay cả khi người ta không tiếp xúc trực tiếp với mực, mà chỉ ở gần, thì người ta vẫn bị đen! Đó là quá trình tập nhiễm với cái xấu thông qua tư tưởng. Vượt qua được sự cách biệt về không gian và thời gian, tư tưởng của mỗi cá nhân có thể tiếp nhận những tác động tích cực lẫn tiêu cực cho sự tiến hóa của cá nhân đó.

Vì vậy, định luật cảm ứng không tự động làm cho Vạn quy Nhất khi những điều kiện mà định luật này đòi hỏi được thỏa mãn. Định luật này mở rộng cánh cửa cho tiểu linh quang trên đường quy nguyên thông qua các giao tiếp tư tưởng với mọi nguồn tư tưởng

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 22-07 Tân Hợi (11-09-1971).

trong vũ trụ, nhưng tiểu linh quang phải chọn lọc được những giao tiếp thật sự dẫn dắt cho mình quy nguyên. Nếu không chọn lọc được, tiểu linh quang dễ bị những tư tưởng tà vạy của những chơn linh hạ đẳng lôi kéo và làm cho xa rời nguồn cội nhiều hơn. Tuy nhiên, nếu chọn được đúng những tư tưởng tốt, nhất là gặp được sự dẫn dắt của các Đấng Thiêng Liêng Thượng Đẳng hay của Đức Thượng Đế Chí Tôn[1], con người có thể quy nguyên rất nhanh chóng nhờ định luật cảm ứng.

Chính vì đã hiểu được điều này nên các bậc giáo tổ từ xưa đều đi tìm và chứng nghiệm sự cảm ứng với đạo lý. Nếu thật sự tìm ra và đạt được khả năng cảm ứng như vậy, các Ngài tất phải quy nguyên một cách thành công và trở thành những Đấng Thiêng Liêng Thượng Đẳng ngay tại thế gian này. Sau khi thực chứng được đạo lý, các Ngài mới dạy cho nhân loại biết định hướng tư tưởng của mình về phía những ngọn đèn đạo lý của trời đất nhằm chủ động đón nhận ánh sáng tích cực cho sự tiến hóa của mình. Giáo lý Cao Đài nói:

"Nhân loại luôn bị chi phối bởi những biến dịch tuần hoàn. Mỗi giống dân – tùy theo địa phương phong tục tập quán – để [những biến dịch, đổi thay như vậy] cấu nhiễm vào tâm chơn thường. Lần lần [sự] tập nhiễm ấy biến con người trở nên tham dục. Vì chỗ vật dục sở tế mới có ly loạn nhân tâm, vì nhân tâm ly loạn mới gây nên thiên tai địa ách. Sự liên hợp giữa con người hữu hình cùng các giới vô hình đều được cảm ứng liên quan chặt chẽ. Vì vậy, các hàng giáo chủ xưa kia muốn đánh thức giấc ngủ triền miên say đắm của dân tộc, của nhân loại, phải tự mình thể nghiệm trước để tìm thấu hiểu nguồn cội hạnh phúc vĩnh cửu của nhân loại. Khi nhận thức được chân lý tuyệt đối mới lập thành tôn giáo trong một quốc gia để khai phóng con đường hồi sanh giác ngộ. Từ một tôn giáo đến một quốc gia đến xã hội nhân loài, cái chủ đích ấy [2] không giáo chủ nào không thực hiện."[3]

Đối với những ai quyết tâm giải thoát khỏi lưới trần và tiến hóa lên những phẩm vị thiêng liêng thượng đẳng, định luật cảm ứng đóng vai trò vô cùng quan trọng. Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy:

"Người muốn tấn hóa đến phẩm vị Tiên, Phật, Thánh, Thần thì phải tu tâm dưỡng tánh, tích đức thi ân. Từ đây mà lên đến địa vị Tiên Phật rất là chua cay nông nỗi, có dễ dầu chi. Nhưng người nào có lòng thiện đạo tu hành, tánh cách hiền lương, hòa hảo thương yêu cả mọi người, thị của đời mộng ảo, không ưa vật chất, chỉ chuộng tinh thần, ý chán đời không lưu luyến đỉnh chung lợi lộc, thì có ngày gặp Tiên Phật chỉ truyền cái phép tu tánh luyện

[1] Mọi Đấng Thiêng Liêng Thượng Đẳng đều là một đại diện của Đức Thượng Đế Chí Tôn trong việc dẫn dắt vạn linh quy nguyên, dù chúng ta có ý thức được hay không về điều đó. Vì vậy, sự dẫn dắt của mỗi Đấng Thiêng Liêng Thượng Đẳng cũng là một hình thức dẫn dắt của Đức Thượng Đế Chí Tôn.

[2] Tức là chủ đích hồi sanh giác ngộ chân lý tuyệt đối: làm cho đại chúng hiểu được ("giác ngộ") cái chân lý tuyệt đối vốn đã sẵn có trong mỗi người và quay trở lại sống với ("hồi sanh") cái chân lý tuyệt đối ấy.

[3] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 10-06 Bính Thìn (06-07-1976).

mạng, quy tam bửu ngũ hành, tạo thành ngôi vị; ấy là tấn hóa đến phẩm Tiên Phật; rồi thì tiêu diêu khoái lạc, an hưởng chốn thanh nhàn, không dời đổi biến thay."[1]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, "Ứng" là sự kiện *"có ngày gặp Tiên Phật chỉ truyền cái phép tu tánh luyện mạng, quy tam bửu ngũ hành, tạo thành ngôi vị"*, còn "Cảm" là một chuỗi dài của những nỗ lực liên tục trong đời sống, về cả tư tưởng lẫn hành động, bao gồm: *"có lòng thiện đạo tu hành, tánh cách hiền lương, hòa hảo thương yêu cả mọi người, thị của đời mộng ảo, không ưa vật chất, chỉ chuộng tinh thần, ý chán đời không lưu luyến đỉnh chung lợi lộc"*. Đoạn thánh giáo này nói về một trình độ cao của sự "Cảm"; ở trình độ này, phải không ngừng "*tu tâm dưỡng tánh, tích đức thi ân*" thì mới có "Cảm", và từ đó, mới có "Ứng".

Định luật cảm ứng giúp vạn vật trong vũ trụ có thể giao cảm với nhau để trao đổi và chia sẻ kinh nghiệm tiến hóa cho nhau. Định luật này cũng giúp vạn linh trong cõi hậu thiên có những kênh giao tiếp với Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng để nhận được những trợ lực trên đường tiến hóa. Qua những điều đó, ta thấy định luật cảm ứng chứa đựng khả năng tăng tốc cho cơ tiến hóa.

Do khả năng tăng tốc cho cơ tiến hóa của định luật cảm ứng, nên để kịp cứu độ toàn thể chúng sinh trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã vận dụng định luật cảm ứng vào việc **thông công** giữa Người và Trời. "Thông công" nghĩa là "giao tiếp bằng tư tưởng", nhờ đó mà Hoàng Cực nơi Người có thể giao tiếp với Thái Cực và Vô Cực nơi Trời vào bất cứ lúc nào mà sự thông công được thiết lập. Tuy bằng giác quan, con người không thể nhận biết được Trời đang hiện diện trong không-thời gian nào, nhưng bằng tư tưởng, con người luôn luôn có thể giao tiếp được với Trời.

Có nhiều rất nhiều hình thức thông công trong tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ và chúng tôi chỉ kể đến bốn hình thức để minh họa: (1) cúng tứ thời với tấm lòng "thành, tín, hiệp"; (2) cầu nguyện, nguyện hứa hoặc minh thệ; (3) cơ bút được thực hiện bởi quyền pháp của Hiệp Thiên Đài trong nền tổ chức Đại Đạo; (4) thiền định. Cốt lõi của tất cả những hình thức thông công này đều là đức tin. Và thông công trên nền tảng đức tin là một trong hai điểm then chốt – bên cạnh việc nỗ lực công quả để trau dồi đức hạnh – để con người giữ cho mình gần gũi với Thượng Đế, như lời Đức Chí Tôn đã dạy:

"Thầy đến tận thế gian, mở cơ đại xá, ban hành tân pháp, mở rộng đường tu, kịp thời độ tận toàn linh. ***Lấy đức tin làm mối thông công****, lấy công quả, hạnh đức, làm nấc thang tiến bước; trong hàng tín giáo, giữ được hai điều đó là* ***gần Thầy*** *vậy. Các con thấu chăng?"*[2]

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 12-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Nhơn Vật Tấn Hóa", tr.308.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28- 03-1963).

3.1.5. So sánh định luật cảm ứng với định luật nhân quả

Định luật cảm ứng tương tự với luật nhân quả ở chỗ cả hai đều dựa trên mối tương quan giữa một sự vật A và một sự vật B theo dạng thức "A tạo ra B, và tính chất của B phụ thuộc vào tính chất của A". Trong tương quan nhân quả, A là nhân, B là quả, bản chất của quả phụ thuộc vào bản chất của nhân; còn trong tương quan cảm ứng, A là cảm, B là ứng, tính chất của ứng được quyết định bởi tính chất của cảm.

Tuy nhiên, ngay trong sự tương tự này có đã điểm khác biệt. Trong định luật cảm ứng, để chủ thể khởi tạo được một tương quan cảm ứng, bắt buộc phải có sự hiện diện của cả chủ thể lẫn đối tượng. Nhưng trong định luật nhân quả, để chủ thể khởi tạo được một tương quan nhân quả, chỉ cần có sự hiện diện của chủ thể; nếu như đối tượng cùng hiện diện với chủ thể thì tương quan nhân quả không thể tồn tại, vì quả không thể hiện diện khi nó chưa được nhân sinh ra. Như vậy, với định luật nhân quả thì đối tượng không thể tồn tại trước thời điểm chủ thể khởi tạo tương quan, còn với định luật cảm ứng thì trái lại, đối tượng nhất thiết phải tồn tại trước thời điểm chủ thể khởi tạo tương quan.

Bây giờ, nếu so sánh chiều khởi tạo vận động trong hoạt động của định luật cảm ứng và của định luật nhân quả, chúng ta sẽ thấy thêm một điểm khác biệt quan trọng: định luật cảm ứng đổi ngược chiều khởi tạo vận động so với định luật nhân quả. Trước khi chỉ ra điều này, ta gọi "gốc" của một tương quan (nhân quả hoặc cảm ứng) là nguồn mạch trực tiếp phát xuất tác động trong tương quan, và gọi "ngọn" của tương quan là đích đến của tác động trong tương quan. Vì muốn có tác động phải có năng lượng, và sự truyền tác động đồng nghĩa với truyền năng lượng (cả tác động lẫn năng lượng đều thuộc về phạm trù "khí"), nên "gốc" cũng là nguồn năng lượng, còn "ngọn" cũng là nơi nhận năng lượng. Nếu gốc là một nguồn năng lượng vô hạn (chỉ có Đạo mới có tính chất này!), khi gốc truyền năng lượng cho ngọn, năng lượng của gốc không giảm đi, nhưng năng lượng của ngọn được tăng thêm. Nếu gốc là một nguồn năng lượng hữu hạn, khi gốc truyền năng lượng cho ngọn, năng lượng của gốc giảm đi một lượng không ít hơn (nghĩa là lớn hơn hoặc bằng) độ tăng năng lượng của ngọn.

Trong luật nhân quả (hình 27), chủ thể của hành động "tạo ra" là nhân, đối tượng của hành động "tạo ra" là quả. Sau khi khởi tạo vận động, chủ thể là nguồn mạch trực tiếp phát xuất tác động và truyền tác động đến đối tượng, còn đối tượng là đích đến của tác động từ chủ thể. Như vậy trong tương quan nhân quả, chủ thể là gốc, đối tượng là ngọn, và vận động do chủ thể khởi tạo luôn đi theo chiều từ gốc đến ngọn.

Trong định luật cảm ứng (hình 33), sau khi chủ thể khởi tạo vận động, thì đối tượng mới là nguồn mạch trực tiếp phát xuất tác động, còn chủ thể lại là đích đến của tác động từ đối tượng. Do đó trong tương quan cảm ứng, chủ thể là ngọn, đối tượng là gốc, và vận động do chủ thể khởi tạo luôn đi theo chiều từ ngọn đến gốc.

Cần nhấn mạnh rằng "gốc" ở đây là nguồn mạch trực tiếp phát xuất tác động. Đối với toàn thể vũ trụ, "gốc" là Đạo, vì Đạo là nguồn năng lượng vô hạn và đầu tiên, trực tiếp phát xuất mọi loại tác động trong vũ trụ, sinh ra tất cả nguồn mạch khác. Những nguồn mạch do Đạo sinh ra này đều là "ngọn" của Đạo. Ở đây có hai trường hợp xảy ra:

Trường hợp thứ nhất, nếu một ngọn n khởi tạo một vận động và truyền vận động ấy về gốc (Đạo), thì n sẽ luôn được nối kết với Đạo bằng một tương quan cảm ứng. Quá trình khởi tạo vận động và truyền vận động về gốc Đạo diễn ra theo hướng "nghịch hành" (đi ngược chiều Nhất tán Vạn). Sự nghịch hành khiến cho n luôn gắn bó với gốc, và mặt khác, n luôn nhận được những tác động của Đạo – nghĩa là nhận được thêm năng lượng từ Đạo – trong giai đoạn ứng của quá trình cảm ứng. Do đó, nếu quá trình này được lặp đi lặp lại, thì n vừa luôn gắn bó với Đạo, vừa nhận được càng lúc càng nhiều năng lượng từ Đạo.

Trường hợp thứ hai, nếu một ngọn n khởi tạo một vận động, sau đó lại đóng vai trò một gốc mới và truyền vận động vừa được khởi tạo cho ngọn mới n_1 do n sinh ra, thì n sẽ được nối kết với n_1 bằng một tương quan nhân quả. Quá trình khởi tạo vận động và truyền vận động cho ngọn diễn ra theo hướng "thuận hành" (đi theo chiều Nhất tán Vạn). Sự truyền vận động được khởi tạo cho những ngọn mới không làm cho n gắn bó với gốc mà gắn bó với các ngọn mới. Mặt khác, n không nhận được thêm năng lượng từ Đạo, mà phải chuyển một phần hoặc toàn bộ năng lượng mà mình đang có thành tác động cho n_1. Do đó, nếu quá trình này được lặp đi lặp lại, thì n vừa không nhận được thêm năng lượng từ Đạo, mà lại mất đi càng lúc càng nhiều năng lượng mà mình đã có.

Như vậy, định luật nhân quả làm cho chủ thể với tư cách là nhân bị mất năng lượng cho việc sinh ra quả, và năng lượng bị mất này chuyển thành năng lượng của những đối tượng được sinh ra. Định luật cảm ứng, ngược lại, giúp cho chủ thể nhận được năng lượng từ đối tượng. Đặc biệt đối với con người, trong những giao tiếp cảm ứng với Đức Chí Tôn Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng, con người thường nhận được thêm những năng lượng mà giáo lý Đại Đạo gọi là "ân điển".

3.2. Định luật luân hồi

Khái niệm "luân hồi" có nguồn gốc từ văn hóa Ấn Độ cổ đại. Chữ "luân hồi" trong tiếng Sanskrit là "Saṃsâra" (संसार) có nghĩa là vòng sinh tử[1]; chữ này được dùng để chỉ chu trình không-có-chỗ-kết-thúc của sự đau khổ, được tạo ra bởi sự nối tiếp của sinh, tử, rồi tái sinh[2].

---

[1] Vivekananda, *Tri Thức và Giải Thoát*, tr.87.

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Samsara; 01-11-2009.

Mặc dù khái niệm luân hồi gắn liền với sự đau khổ, định luật luân hồi là một trong những định luật giúp con người thoát khỏi sự đau khổ bằng cách tích lũy những nỗ lực giải thoát qua các kiếp sống.

Định luật luân hồi có thể được phát biểu như sau: Nếu trong một kiếp, tiểu linh quang tích lũy công năng đến giá trị nào, thì ngay sau kiếp này, tiểu linh quang sẽ được chuyển sang một nấc thang tiến hóa tương ứng với giá trị công năng đó. Vị trí của tiểu linh quang trên thang tiến hóa tùy thuộc vào giá trị công năng mà tiểu linh quang tích lũy được.

3.2.1. Sự luân hồi

Vạn vật trong vũ trụ được tạo lập từ nguyên lý tạo hóa "Nhất tán Vạn", và sau đó, tiếp tục được thúc đẩy bởi nguyên lý tiến hóa "Vạn quy Nhất"; vì vậy, có thể nói rằng chúng được tạo ra để tiến hóa. Thế thì cấu trúc tiểu vũ trụ của mỗi vật phải cho phép sự tiến hóa xảy ra trong bản thân mỗi vật.

Tiểu vũ trụ của mỗi vật đều có cấu trúc gồm hai phần: phần ẩn sâu bên trong là bản thể Đạo trường tồn, còn phần thể hiện bên ngoài là một hình tướng giả tạm. Chính cấu trúc này cho phép vạn vật tiến hóa. Thật vậy, bản thể Đạo bên trong là chủ thể tiến hóa, và nhờ trường tồn nên chủ thể ấy tích lũy được những thành quả tiến hóa của chính mình trong những khoảng thời gian dài như thời gian sống của vũ trụ; còn hình thể bên ngoài là phương tiện để tiến hóa, và nhờ sự giả tạm nên phương tiện ấy có thể được thay đổi cho thích hợp sau những khoảng thời gian ngắn, khi chủ thể đã vượt qua được những đoạn đường nào đó và tiến bước trên những đoạn đường mới.

Bản thể Đạo trong vạn vật chính là tiểu linh quang hay là Hoàng Cực. Trên hành trình tiến hóa, mỗi tiểu linh quang là một lữ khách luôn cần đến những phương tiện thích hợp để di chuyển trên những quãng đường khác nhau. Gặp một quãng đường bộ, phương tiện cần dùng là xe cộ; gặp một quãng đường thủy, phương tiện cần dùng là tàu thuyền. Nếu đang dùng xe cộ và đã đi hết đoạn đường bộ rồi, lại gặp sông biển trước mặt, thì lữ khách buộc lòng phải rời bỏ xe cộ để tìm lấy tàu thuyền thì mới mong tiếp tục được cuộc hành trình. Hình thể hoặc xác thân chính là những phương tiện như vậy.

Mỗi người trong chúng ta, khi vừa mở mắt chào đời cũng là khi bắt đầu dấn bước trên một đoạn đường tiến hóa mới của riêng mình. Để có thể được sinh ra, ta phải có một xác thân nào đó; xác thân ấy chẳng khác gì chiếc xe hay một con tàu mà Tạo Hóa đã ban cho để ta làm phương tiện mà đi cho hết đoạn đường mới này. Đến một ngày nào đó, xác thân ấy sẽ chết đi vì lý do này hay vì lý do khác; nhưng dù với bất kỳ lý do nào đi nữa, sự chết ấy cũng chứa đựng một điều mà Tạo Hóa muốn nói với ta: đoạn đường này đã hết, và ta cần thay đổi phương tiện để chuyển sang một đoạn đường mới.

Khoảng thời gian từ khi thân xác ta được sinh ra cho đến khi thân xác ta phải chết đi được gọi là một "kiếp". Mỗi kiếp được hạn định bởi hai sự kiện: sự kiện mở đầu là "sinh ra", sự kiện kết thúc là "chết đi". Cần nhấn mạnh rằng việc sinh tử như vậy chỉ xảy ra đối

với hình tướng hay là xác thân, chứ không xảy ra được đối với bản thể, và như vậy, tiểu linh quang vẫn tồn tại trong tư cách chủ thể tiến hóa. Sự sinh tử chỉ có tác dụng thay đổi phương tiện tiến hóa sao cho phù hợp với trình độ tiến hóa mới của tiểu linh quang.

Chúng ta hãy xét hai trường hợp trái ngược nhau. Trường hợp thứ nhất là một người mà cả kiếp sống không ngừng rèn luyện cho tâm hồn mình trở nên thanh cao trong đạo đức, luôn hết lòng phụng sự cho tha nhân kể cả những trường hợp phải chịu đựng những mất mát cho bản thân. Trường hợp thứ hai là một người mà cả kiếp sống chỉ biết khai thác những bản năng thú tính của chính mình, đến nỗi đồng loại chung quanh phải cảm thấy ghê tởm hoặc hổ thẹn. Hai đời sống trong hai trường hợp thể hiện hai hướng đi trái ngược nhau trong cơ tiến hóa: người thứ nhất thì tiến lên còn người thứ hai thì lùi xuống, bởi vì người thứ nhất tuy mang thân xác con người nhưng biết thánh hóa tâm hồn của mình, còn người thứ hai thì tuy mang hình dạng con người nhưng không khác gì thú vật. Người thứ nhất nếu vẫn còn luân hồi để tiến hóa thêm nữa thì trong kiếp kế tiếp có thể sẽ trở thành một bậc thiên ân sứ mạng ở địa cầu này hoặc một địa cầu khác trong vũ trụ. Còn người thứ hai thì chắc hẳn phải luân hồi và trở thành một vật có trình độ tiến hóa thấp hơn con người, chẳng hạn như một con thú, vì người ấy đã bị lùi về phía quãng đường của một kiếp quá khứ khi mà người ấy chưa tiến hóa thành người.

Sự khác nhau giữa hai trường hợp vừa nêu được mô tả bởi khái niệm "giá trị công năng tiến hóa".

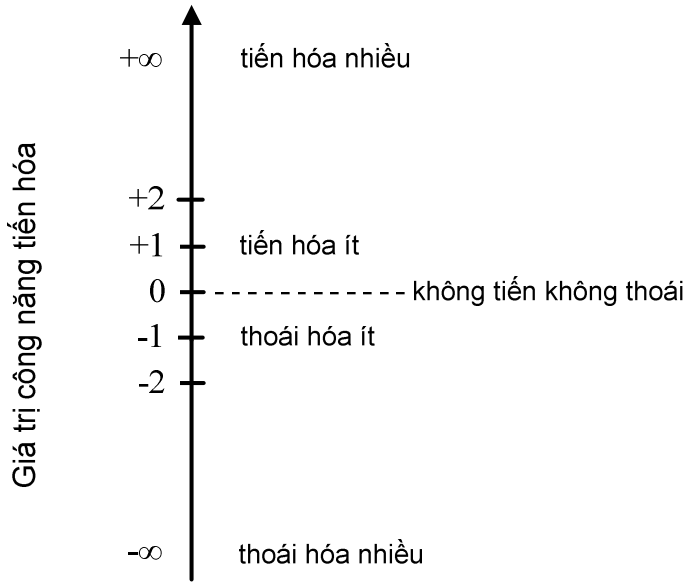
"Công năng" của một tạo vật là khả năng dụng công của tạo vật đó, nghĩa là khả năng sử dụng những sức lực về vật chất và về tâm linh của tạo vật đó để đạt được mục tiêu đã định. "Công năng tiến hóa" hay "công năng được dành cho sự tiến hóa" là khả năng sử dụng mọi sức lực về vật chất và tâm linh mà tạo vật đó đang có để tiến hóa. Các nấc thang tiến hóa trong vũ trụ được Tạo Hóa phân định sao cho mỗi nấc tương ứng với một trình độ về công năng tiến hóa, và ta gọi trình độ này là "giá trị công năng tiến hóa" hay "giá trị của công năng được dành cho sự tiến hóa". Như vậy, "giá trị công năng tiến hóa" là số đo trình độ dụng công để tiến hóa của một tạo vật.

Một cách tổng quát, để trở về với Đại Linh Quang, mỗi tiểu linh quang phải nhiều lần mượn hình thể vật chất mà trải qua nhiều kiếp sống để tích lũy những công năng tiến hóa. Cứ mỗi lần kết thúc một kiếp sống, tiểu linh quang đều phải rời bỏ hình thể vật chất mà mình đang có. Nếu công năng tiến hóa mà tiểu linh quang tích lũy trong kiếp vừa kết thúc chưa đủ để trở về với Đại Linh Quang, thì tiểu linh quang lại phải quay trở lại thế giới vật chất, mượn một hình thể khác, sống một kiếp khác để tiếp tục tích lũy những gì còn thiếu. Sự trở lại thế giới vật chất, sống một kiếp sống hữu hình để tích lũy giá trị công năng tiến hóa như vậy được gọi là "luân hồi".

3.2.2. Hoạt động của định luật luân hồi

Theo nội dung thứ nhất của định luật luân hồi, nếu trong một kiếp, tiểu linh quang tích lũy công năng đến giá trị nào, thì ngay sau kiếp này, tiểu linh quang sẽ được chuyển sang một nấc thang tiến hóa tương ứng với giá trị công năng đó.

Định luật luân hồi hoạt động, trước hết, như một máy đo giá trị công năng tiến hóa của mỗi hành vi mà mỗi tạo vật thực hiện ở mỗi thời điểm trong mỗi kiếp sống. Do đó, đối với mỗi tạo vật x, bất kỳ một hành vi nào ở bất kỳ thời điểm nào trong toàn kiếp sống của x cũng đều được định giá bằng một giá trị công năng tiến hóa. Một hành vi của x có thể làm cho x tiến hóa, thoái hóa, hoặc không tiến không thoái. Bằng ngôn ngữ đại số, chúng ta nói rằng hành vi ấy có thể có giá trị công năng dương (tiến hóa), âm (thoái hóa) hoặc không (không tiến không thoái). Độ lớn của các giá trị này phụ thuộc vào việc hành vi dẫn đến sự tiến hóa (thoái hóa) nhiều hay ít. Sơ đồ biểu diễn giá trị công năng tiến hóa được cho bởi hình 34.



HÌNH 34. SƠ ĐỒ BIỂU DIỄN GIÁ TRỊ CÔNG NĂNG TIẾN HÓA.

Không chỉ thực hiện phép đo giá trị công năng tiến hóa của mỗi hành vi, định luật luân hồi còn thực hiện phép cộng đại số mọi giá trị đo được vào tổng số giá trị công năng tiến hóa mà x đã có trước phép đo ấy. Giả sử ở thời điểm bắt đầu kiếp sống hiện tại, tổng số giá trị công năng tiến hóa mà x đã tích lũy từ những kiếp trước là 1000. Mười tám năm

sau đó, tổng giá trị của các hành vi dẫn đến tiến hóa là 20, tổng giá trị của các hành vi dẫn đến thoái hóa là -19, nên giá trị mà x có được là 1000+20-19=1001.

Phép đo và phép cộng như vừa nêu của định luật luân hồi hoạt động trong suốt kiếp sống của x, phản ảnh sự tiến hóa hay thoái hóa của x ở từng thời điểm. Giả sử giá trị công năng tiến hóa của x ở năm hai mươi tuổi là 1001 và tăng dần ở những năm sau, tuy nhiên vào năm ba mươi tuổi x lại có những hành vi trái đạo lý khiến cho giá trị này quay trở về 1001. Khi đó, dù x vẫn còn sống trong kiếp hiện thời, một hình thức của sự luân hồi đã xảy ra với x; hình thức luân hồi đó thể hiện ở chỗ: x vào năm ba mươi tuổi đã bị quay trở lại trình độ tiến hóa của năm hai mươi tuổi. Hiểu được hình thức này, chúng ta cần mở rộng khái niệm "luân hồi": luân hồi là sự quay trở lại một trình độ tiến hóa mà mình đã đạt được trước đây.

Thánh giáo Cao Đài dạy:

"Thế gian là con đường trả quả,
Luật luân hồi: hai ngả xuống lên;
Trần ai, ai đã chí bền,
Tu tâm dưỡng tánh được lên thiên đàng."[1]

Lời dạy này cho ta biết rằng sự hoạt động của định luật luân hồi đã phân định rõ ràng "*hai ngả xuống lên*" – nghĩa là thoái hóa và tiến hóa – ở thế gian này. Vì vậy, con người phải có "*chí bền*" trong việc "*tu tâm dưỡng tánh*" thì mới có thể tích lũy đủ giá trị để lên được thiên đàng, nghĩa là trở về với Đại Linh Quang.

Hiểu rộng ra, con người trong vòng luân hồi phải bền chí mà tu sửa thân tâm thì mới mong đạt được một tiến hóa liên tục; ngược lại, con người sẽ bị rơi vào tình trạng cứ tiến được một vài bước thì lại lùi xuống một vài bước như "Đạo Học Chỉ Nam" nói: "*Vừa sang bến giác, lại dừng bến mê*"[2].

Vì định luật luân hồi hoạt động ở mỗi thời điểm và trên mỗi hành vi của x trong suốt kiếp sống, nên khi kiếp sống ấy chấm dứt, định luật luân hồi đương nhiên thực hiện động tác kết sổ và cho x biết giá trị công năng tiến hóa ở cuối kiếp sống ấy. Giả sử:

- giá trị đó không đổi, vẫn là 1000, thì trình độ tiến hóa của x vẫn chưa thay đổi gì cả, và kiếp sau x phải đầu thai trở lại thế gian để làm một tạo vật có trình độ tiến hóa tương đương với trình độ tiến hóa của kiếp vừa chấm dứt;
- giá trị đó giảm đi, ví dụ chỉ còn 800, thì x bị thoái hóa, và kiếp sau x phải đầu thai trở lại thế gian để làm một tạo vật có trình độ tiến hóa thấp hơn trình độ tiến hóa của kiếp vừa chấm dứt;

[1] Đức Mục Kiền Liên Bồ Tát; Huờn Cung Đàn, Tý thời; 08-04 Nhâm Dần (10-05-1962).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 1, mục 1.

- giá trị đó tăng lên, ví dụ 3000, thì x tiến hóa; ở đây lại có hai trường hợp: (1) nếu trình độ tiến hóa này chưa đủ để giải thoát hoàn toàn, thì kiếp sau x sẽ tái sinh vào một cõi giới thích hợp và làm một tạo vật có trình độ tiến hóa cao hơn trình độ tiến hóa của kiếp vừa chấm dứt, (2) nếu trình độ tiến hóa này là đủ để giải thoát hoàn toàn, thì x trở về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, không bị tái kiếp.

Trong khi chúng tôi trình bày chi tiết về nội dung thứ nhất của định luật luân hồi, thì nội dung thứ hai của định luật này cũng được thể hiện: vị trí của tiểu linh quang trên thang tiến hóa tùy thuộc vào giá trị công năng mà tiểu linh quang tích lũy được.

Các nấc thang tiến hóa rất thấp sẽ tương ứng với các giá trị công năng rất thấp. Ở những trình độ tiến hóa ấy, khả năng dụng công của tạo vật cũng rất thấp, vì vậy sự tiến hóa ở những trình độ ấy là thụ động. Trong sự tiến hóa thụ động, tạo vật được tiến hóa nhờ sự thúc đẩy của Tạo Hóa chứ không do sự nỗ lực của mình. Càng lên những trình độ tiến hóa cao hơn, khả năng dụng công của tạo vật tăng dần, và sự tiến hóa của mỗi tạo vật chuyển dần từ thụ động sang chủ động. Trong sự tiến hóa chủ động, tạo vật biết cố gắng phát huy công năng để tiến hóa, và nếu tính chủ động đủ cao, tạo vật còn biết phối hợp những cố gắng của mình với những thúc đẩy của Tạo Hóa nhằm đạt kết quả tiến hóa tốt nhất có thể được. Đến trình độ con người, tạo vật đạt được trình độ tiến hóa cao nhất trong thế giới vật chất, khả năng dụng công của tạo vật cũng trở nên cao nhất, và sự tiến hóa của tạo vật trở thành chủ động hoàn toàn. Con người có quyền tự do chọn lựa sự tiến thoái của mình, tự quyết định mọi sự siêu đọa của mình, miễn là sự chọn lựa và quyết định ấy không trái ngược với các định luật của Tạo Hóa.

Theo chiều tăng của giá trị công năng tiến hóa, càng tích lũy được công năng to lớn bao nhiêu, tiểu linh quang càng tiến lên những nấc thang tiến hóa cao cả bấy nhiêu; và ngược lại, càng tiến lên những nấc thang tiến hóa cao cả bao nhiêu, tiểu linh quang càng có cơ hội để tích lũy được những công năng to lớn bấy nhiêu. Đến khi tiến đến một nấc thang đủ cao thì tiểu linh quang sẽ tích lũy được một công năng đủ lớn để có thể tự mình thoát hẳn ra khỏi vòng luân hồi.

3.2.3. Vai trò của định luật luân hồi trong bán trình Vạn quy Nhất

Vì sao bán trình Vạn quy Nhất lại cần đến định luật luân hồi? Vì định luật này giúp vạn vật (cái Nhiều) tích lũy công năng tiến hóa từ kiếp này sang kiếp khác trên đường trở về cội nguồn ban đầu (cái Một).

Đối với hầu hết mọi tạo vật trong vũ trụ, hành trình Vạn quy Nhất không thể hoàn tất được chỉ trong một kiếp. Thời gian mà hành trình ấy đòi hỏi rất dài, trong khi thời gian tồn tại một kiếp sống của vạn vật lại vô cùng ngắn ngủi; khiến cho công năng mà vạn vật tích lũy được chỉ trong một kiếp chưa thể nào đủ để trở về với Đại Linh Quang. Vì vậy, vạn vật cần có một cơ chế lưu trữ kết quả tiến hóa của từng kiếp, nhằm chuyển các kết quả này

sang cho kiếp sau. Nhờ cơ chế đó, hành trình Vạn quy Nhất đối với vạn vật mới trở nên khả thi.

Gọi g_0 là giá trị tối thiểu mà công năng tiến hóa của một tạo vật phải đạt được để không còn bị tái kiếp và trở về được với Đại Linh Quang. Một tiểu linh quang x khi vừa mới được phóng phát ra từ Đại Linh Quang sẽ có giá trị công năng tiến hóa là 0 và bắt đầu tiến hóa từ nấc thang sơ khởi của kim thạch hồn. Nếu sau một kiếp, công năng tiến hóa của x đạt được giá trị g với $0 < g < g_0$, thì tuy chưa thể trở về được với Đại Linh Quang nhưng x vẫn giữ lại được giá trị g. Chính định luật luân hồi giúp cho x lưu trữ giá trị công năng tiến hóa, và nhờ đó mà sang kiếp tiếp theo, x sẽ tiếp tục tiến hóa từ giá trị g chứ không phải từ 0.

Nhờ cơ chế lưu trữ của luân hồi mà mỗi kiếp sống để tiến hóa của một tạo vật đều trở thành một kỳ thi tràn ngập tình Tạo Hóa. Trong kỳ thi đó, tạo vật được tích lũy điểm số cho đến khi trúng tuyển. Nhưng tình Tạo Hóa hiện hữu ở đâu trong cơ chế này?

Các kỳ thi tuyển mà con người tổ chức ở thế gian không cho phép tích lũy điểm số như vậy. Trong kỳ thi tuyển sinh đại học năm nay, mọi thí sinh khi bước vào kỳ thi đều có điểm số bằng 0, dù là thí sinh mới dự thi lần đầu hay thí sinh đã từng dự thi những năm trước. Giả sử điểm chuẩn năm nay là 15, mọi thí sinh có điểm thấp hơn đều rớt, và ngay cả những thí sinh đạt điểm 14 thì năm sau khi thi lại lần nữa cũng sẽ trở thành một người có điểm số bằng 0. Mọi thí sinh, nếu đã thi rớt, đều phải bắt đầu trở lại từ điểm 0. Không có sự khác biệt giữa người đi thi suốt nhiều năm với một người mới đi thi lần thứ nhất.

Điều gì sẽ xảy ra nếu Tạo Hóa áp dụng quy chế đó cho cơ tiến hóa? Khi đó, tất cả những tạo vật – kể cả con người – hễ sau một kiếp sống mà không đạt được điểm chuẩn g_0 để trở về với Đại Linh Quang, thì kiếp kế tiếp sẽ phải bắt đầu lại từ điểm 0, nghĩa là đều phải trở thành kim thạch để làm lại tất cả! Và vì không một tiểu linh quang nào chỉ trong một kiếp mà có thể tiến được từ kim thạch lên Thần, Thánh, Tiên, Phật nên vạn vật trong vũ trụ sẽ mãi mãi chỉ là kim thạch vì luôn phải bắt đầu lại từ điểm 0.

Tình Tạo Hóa đã khước từ một quy chế như vậy trong cơ tiến hóa; thay vào đó, định luật luân hồi với cơ chế tích lũy điểm số giúp cho mọi tạo vật đều có thể tiến lên đến những nấc thang cao cả bằng khả năng hữu hạn của mình.

Như vậy, thông qua cơ chế tích lũy và lưu trữ kết quả tiến hóa của định luật luân hồi, Hoàng Cực với tư cách là chủ thể tiến hóa đã nhận được những trợ lực lớn lao của Vô Cực và Thái Cực để gia tăng hiệu quả của sự tiến hóa. Nói một cách khác, luân hồi là một cơ chế trợ lực của Vô Cực và Thái Cực đối với Hoàng Cực trên đường tiến hóa.

Ẩn náu trong hình tướng của vạn vật, những tiểu linh quang phải trải qua những chu trình sinh trụ dị diệt, thay đổi những chiếc vỏ vật chất hữu hình hữu hoại khác nhau. Tùy theo những hình tướng được vay mượn mà việc phát huy ấy được thực hiện trên những

phương diện và ở những mức độ tương ứng: ở loài vật, đó là sự phát huy bản năng; ở con người, đó là sự phát huy nhân tính. Sự phát huy những công năng của tiểu linh quang cũng chính là sự triển khai những diệu dụng của Hoàng Cực, mà giáo lý của nhiều tôn giáo còn quan niệm như là sự khai phóng Thượng Đế tính vốn vẫn tiềm ẩn một cách tự nhiên trong vạn vật. Định luật luân hồi điều khiển những quá trình này cho đến khi công năng của tiểu linh quang được phát huy đầy đủ mà hiệp nhất với Đại Linh Quang.

Cũng như định luật cảm ứng, định luật luân hồi không thể tự động làm cho Vạn quy Nhất ngay cả khi những điều kiện mà định luật này đòi hỏi được thỏa mãn. Chủ thể quyết định sự quy nhất của mình là mỗi tiểu linh quang trong vũ trụ, còn định luật luân hồi chỉ cung cấp một cơ chế tích lũy nhằm trợ giúp cho sự quy nhất đó trở nên khả thi. Cơ chế này không chịu trách nhiệm về sự tiến hóa hay thoái hóa của tiểu linh quang. Tuy nhiên, nếu tiểu linh quang biết vận dụng cơ chế này, định luật luân hồi sẽ trở thành một công cụ vô giá để loại bỏ những giá trị âm, tích lũy những giá trị dương và làm giàu nhanh chóng năng lực tiến hóa của tiểu linh quang.

3.2.4. So sánh định luật luân hồi với định luật nhân quả

Có nhiều người nhầm lẫn định luật luân hồi với định luật nhân quả, cho rằng hai định luật này là một.

Lý do thứ nhất của sự nhầm lẫn có liên quan đến sự hoạt động đồng thời của hai định luật. Trong sự hoạt động đồng thời này, hầu hết những sự kiện luân hồi đều có thể được giải thích bằng định luật nhân quả và ngược lại; ví dụ: *"Tâm và sanh hậu thiên, vì hữu tình hữu chất, nên bị khép vào luật nhân quả, phải lên xuống trả vay, gọi là luân hồi sanh tử."*[1] Cái gì còn bị định luật nhân quả chi phối thì cái đó cũng sẽ bị định luật luân hồi tác động và ngược lại; nhưng điều đó chỉ có nghĩa rằng hai định luật này có thể hoạt động song song với nhau, chứ không có nghĩa rằng hai định luật này là một.

Lý do thứ hai của sự nhầm lẫn có liên quan đến dạng thức "A dẫn đến B, và tính chất của B phụ thuộc vào tính chất của A" của hai định luật. Ví dụ, xét hành vi A của một con người. Theo định luật nhân quả, A là một nguyên nhân, và nếu hội đủ những điều kiện tương ứng, sẽ dẫn đến một kết quả B. Theo định luật luân hồi, A là một hành vi, hành vi đó luôn dẫn đến một điểm số B. Có người cho rằng điểm số B là kết quả của hành vi A, và do đó, cho rằng luân hồi là một trường hợp của nhân quả. Tuy nhiên, đó chỉ là một sự nhầm lẫn về nội hàm của khái niệm "kết quả" trong hai định luật này: khái niệm "kết quả" trong định luật nhân quả được dùng để chỉ cái mà nguyên nhân sinh ra và có cùng bản chất với nguyên nhân, còn khái niệm "kết quả" trong định luật luân hồi được dùng để chỉ giá trị được dùng để đo đạt hành vi hay đánh giá hành vi.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.

Các nội dung của định luật luân hồi và định luật nhân quả cho thấy đây là hai định luật khác biệt. Trong quá trình Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất của vũ trụ, nhân quả là một định luật xuất sinh cái Nhiều từ cái Một và đảm bảo rằng bản chất của mỗi phần tử trong cái Nhiều cũng là bản chất của cái Một, còn luân hồi là định luật tích lũy giá trị công năng của cái Nhiều cho đến khi mỗi phần tử trong cái Nhiều đạt đến giá trị cho phép trở về hiệp nhất với cái Một.

Cùng hoạt động song song, nhưng nhân quả và luân hồi tạo nên hai xu hướng vận động khác nhau trong vạn vật. Định luật nhân quả thúc đẩy xu hướng phân tán, làm cho mỗi vật ở hiện tại trở thành nhiều vật trong tương lai. Định luật luân hồi nuôi dưỡng xu hướng quy tụ, tạo cơ hội cho mỗi giá trị công năng tiến hóa ở hiện tại trở thành một giá trị công năng tiến hóa cao hơn ở tương lai, và do đó, giúp cho mỗi tiểu linh quang quay trở về với Đại Linh Quang.

3.3. Định luật tiến hóa

Khái niệm "tiến hóa" (evolution [Eng]) là một khái niệm của khoa học hiện đại, được sử dụng nhiều trong sinh vật học (sự tiến hóa của sinh vật) và vũ trụ học (sự tiến hóa của các sao).

Trong sinh vật học, khái niệm này có nguồn gốc từ các tư tưởng tự nhiên học (naturalism [Eng]) của Anaximander và Empedocles vào thời tiền-socrates và được dùng để chỉ sự phát triển của một giống loài sinh vật từ một một giống loài sinh vật khác. Đến giữa thế kỷ 19, nhà sinh vật học Charles Robert Darwin đã phát triển khái niệm này bằng việc xây dựng một học thuyết tiến hóa của các loài sinh vật trên trái đất; học thuyết này được công bố vào năm 1859 qua tác phẩm "Nguồn Gốc Các Loài" ("On the Origin of Species"). Hiện nay, theo những định nghĩa của sinh vật học, "tiến hóa" theo nghĩa rộng là sự biến đổi đặc điểm của các hậu duệ của các loài sinh vật, và theo nghĩa hẹp hơn, là sự thay đổi về cấu trúc di truyền của quần thể sinh vật từ thế hệ này sang thế hệ khác[1].

Trong vũ trụ học, khái niệm "sự tiến hóa của sao" (stellar evolution [Eng]) được dùng để chỉ quá trình biến đổi đặc điểm của các sao trong vũ trụ.

Trong giáo lý Đại Đạo, khái niệm "tiến hóa" được sử dụng để chỉ "sự đi lên một trình độ cao hơn của hồn, tương ứng với một khả năng dụng công cao hơn của tiểu linh quang". Tương ứng với sự đi lên này của hồn, xác sẽ có những hình thể thích hợp với những khả năng thích hợp, cung cấp cho hồn những phương tiện cần thiết để thể hiện sự dụng công của mình. Khái niệm "tiến hóa" của giáo lý Đại Đạo bao hàm khái niệm của vũ trụ học và sinh vật học. Nếu một tạo vật ở vào một trình độ tiến hóa nào đó mà thể xác được cấu tạo như là sao thì khi đó những điều mà vũ trụ học nói về sự tiến hóa của các sao có thể được

[1] N.A. Campbell, J.B. Reece, et al., *Sinh Học*, tr.452.

sử dụng; tương tự, nếu một tạo vật ở vào một trình độ tiến hóa mà thể xác được cấu tạo như là sinh vật thì khi đó những điều mà sinh vật học nói về sự tiến hóa của sinh vật có thể được sử dụng. Tuy nhiên không chỉ có thế, khái niệm "tiến hóa" của giáo lý Đại Đạo được sử dụng chủ yếu theo nghĩa siêu hình học để giải quyết những vấn đề có liên quan đến sự giải thoát của con người trong thiên đạo và sự đại đồng của xã hội trong thế đạo.

Định luật tiến hóa trong giáo lý Đại Đạo có thể được phát biểu như sau: (1) Trong cơ tiến hóa, có tám nấc thang tiến hóa ứng với bát phẩm chơn hồn, theo thứ tự từ thấp lên cao là: kim thạch hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhân hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, phật hồn; (2) Khi tiểu linh quang ở vào nấc thang tiến hóa nào, thì phải thực hiện trọn vẹn sứ mạng tương ứng với nấc thang tiến hóa đó, vì sứ mạng ấy là một phận sự thiêng liêng của Hoàng Cực đối với sự vận hành của toàn vũ trụ; (3) Sự tiến hóa hay thoái hóa của mỗi tiểu linh quang không do Đại Linh Quang quyết định, mà do chính tiểu linh quang ấy quyết định thông qua mức độ thực hiện sứ mạng, phận sự, trách nhiệm của mình.

3.3.1. Sự tiến hóa

Theo nội dung thứ nhất của định luật tiến hóa, trong cơ tiến hóa có tám nấc thang tiến hóa tương ứng với tám phẩm hồn, từ thấp lên cao là: kim thạch hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhân hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, phật hồn. Ở đây, "phẩm hồn" có nghĩa là "phẩm vị của hồn", "cấp bậc của hồn" hay "giá trị của hồn".

Kim thạch hồn là trình độ tiến hóa đầu tiên, hoàn toàn thụ động; ở trình độ này, tiểu linh quang chưa có được sự chủ động và tự do. Tiến lên các trình độ tiến hóa càng cao, tiểu linh quang đạt được sự chủ động và tự do càng lớn. Phật hồn là trình độ tiến hóa đạt được sự chủ động và tự do cao nhất; ở trình độ này, tiểu linh quang chủ động hoàn toàn và tự do hoàn toàn. Vì chủ động hoàn toàn và tự do hoàn toàn là những tính chất chỉ thật sự có ở Đạo (Thượng Đế), nên phật hồn là phẩm vị đồng nhất với Đạo (Thượng Đế) một cách hoàn toàn.

Nói chung, ở một phẩm vị bất kỳ trong bát hồn, có được sự chủ động và tự do đến mức độ nào thì sẽ đồng nhất với Đạo đến mức độ đó. Quá trình mà trong đó một tiểu linh quang đồng nhất với Đạo – đi từ chỗ đồng nhất từng phần đến chỗ đồng nhất hoàn toàn – được gọi là "trở về với Đạo (Thượng Đế)". Hiểu theo nghĩa rộng, trở về với Đạo (Thượng Đế) có nghĩa là đạt được những khả năng của Đạo, những đức tính của Thượng Đế. Vì Đạo (Thượng Đế) là cội nguồn đầu tiên của muôn loài vạn vật, nên quá trình "trở về với Đạo (Thượng Đế)" còn được gọi là "trở về cội nguồn đầu tiên của muôn loài vạn vật", hay là "**quy nguyên**".

Ta thấy rằng, trình tự đi từ phẩm hồn thấp nhất (kim thạch hồn) đến phẩm hồn cao nhất (phật hồn) là trình tự tiến hóa nhưng cũng là trình tự quy nguyên. Trong hai trình tự này, tiến hóa là biểu hiện của quy nguyên, còn quy nguyên là bản chất của tiến hóa. Như vậy,

hai trình tự này là một: cùng là trình tự trở thành Đạo, đồng nhất với Đạo. Và vì lý do này, trong giáo lý Đại Đạo, khái niệm "tiến hóa" được đồng nhất với khái niệm "quy nguyên".

Do đó, "tiến hóa" là trở về cội nguồn đầu tiên của muôn loài vạn vật, trở thành Đạo, huyền đồng với Thượng Đế, hiệp nhất với Đại Linh Quang. Một tạo vật đạt được một trình độ tiến hóa càng cao nếu và chỉ nếu tạo vật ấy càng đạt được đầy đủ những khả năng của Đạo hay những đức tính của Thượng Đế. Khi trở thành một chủ thể tự do, mỗi tạo vật sẽ đồng nhất với Đạo (Thượng Đế).

Bây giờ, vì sao trong cơ tiến hóa có tám nấc thang tiến hóa, tương ứng với tám phẩm hồn, mà không phải là nhiều hơn hay ít hơn tám?

Mỗi vật trong vũ trụ là một hệ thống được cấu tạo từ ba yếu tố cơ bản: tinh, khí, thần. Trong quá trình tiến hóa, mỗi cấu tố (yếu tố được dùng để cấu tạo nên vật) có thể ở vào một trong hai trạng thái: âm, dương. Tổng số trạng thái tiến hóa có thể có của một hệ thống tinh-khí-thần như vậy là $2^3 = 8$. Do đó, mỗi tạo vật có đúng tám khả thể tiến hóa (khả năng tiến hóa có thể có), như có thể thấy ở Bảng 17.

BẢNG 17. TÁM TRẠNG THÁI TIẾN HÓA CÓ THỂ CÓ ĐỐI VỚI CƠ CẤU CỦA MỘT TẠO VẬT

Trạng thái tiến hóa của toàn cơ cấu nơi tạo vật	**Nấc thang tiến hóa của tạo vật**	**Phẩm hồn của tạo vật**	**Trạng thái tiến hóa của từng cấu tố cơ bản**		
			Tinh	**Khí**	**Thần**
Trạng thái 1	Nấc thang thứ 1	Kim thạch hồn	âm	âm	âm
Trạng thái 2	Nấc thang thứ 2	Thảo mộc hồn	dương	âm	âm
Trạng thái 3	Nấc thang thứ 3	Thú cầm hồn	âm	dương	âm
Trạng thái 4	Nấc thang thứ 4	Nhân hồn	dương	dương	âm
Trạng thái 5	Nấc thang thứ 5	Thần hồn	âm	âm	dương
Trạng thái 6	Nấc thang thứ 6	Thánh hồn	dương	âm	dương
Trạng thái 7	Nấc thang thứ 7	Tiên hồn	âm	dương	dương
Trạng thái 8	Nấc thang thứ 8	Phật hồn	dương	dương	dương

Điều đó có nghĩa là, mỗi tạo vật – tùy theo các cấu tố tinh, khí và thần của mình đang ở trạng thái tiến hóa nào (âm hay dương) – sẽ đạt được nấc thang tiến hóa và phẩm hồn tương ứng với trình độ tiến hóa của các cấu tố này.

Âm và dương trong Bảng 17 có thể được hiểu theo nghĩa "thụ động" (âm) và "chủ động" (dương). Khi tạo vật ở nấc thang tiến hóa thứ 1, cả ba cấu tố tinh, khí, thần đều thụ động; và đó là lý do tại sao kim thạch hồn hoàn toàn thụ động. Sự giảm dần của tính thụ động và tăng dần của tính chủ động ở các nấc thang tiến hóa cao hơn được diễn ra theo thứ tự đi từ tinh, đến khí, rồi đến thần. Khi cả ba cấu tố tinh, khí, thần đều trở nên chủ động, tạo vật sẽ đạt được nấc thang tiến hóa thứ 8, tương ứng với phật hồn.

Bát phẩm chơn hồn là tám nấc thang tiến hóa "lớn" trong vũ trụ. Khi một điểm linh quang tiến được vào một nấc thang mới (thuộc các nấc thang tiến hóa "lớn" này), tiểu linh quang ấy thường phải mất một thang dài để bồi công lập đức ở nấc thang ấy; và giả sử không bị thoái hóa, tiểu linh quang sẽ thực hiện sứ mạng ở nấc thang này cho đến khi hoàn tất mới có thể lên được nấc thang cao hơn. Như vậy, ở mỗi nấc thang tiến hóa, giữa các tiểu linh quang mới lần đầu lên được nấc thang ấy và những tiểu linh quang đã thực hiện sứ mạng ở nấc thang đó từ nhiều kiếp, ta thấy, phải có sự khác biệt về trình độ tiến hóa, dù tất cả đang ở cùng một nấc thang tiến hóa. Điều này hàm ngụ rằng: mỗi nấc thang trong tám nấc thang tiến hóa "lớn" của vũ trụ đều bao gồm rất nhiều nấc thang tiến hóa "nhỏ", mỗi nấc thang tiến hóa nhỏ tương ứng với một trình độ tiến hóa "nhỏ". Do đó, tuy xét về đại thể thì vũ trụ chỉ bao gồm bát phẩm chơn hồn, nhưng xét vào chi tiết thì vũ trụ bao gồm vô số trình độ tiến hóa, tồn tại trong những cõi giới khác nhau từ hữu tướng đến vô hình.

3.3.2. Hoạt động của định luật tiến hóa

Theo nội dung thứ hai của định luật tiến hóa, khi tiểu linh quang ở vào nấc thang tiến hóa nào, thì phải thực hiện trọn vẹn sứ mạng tương ứng với nấc thang tiến hóa đó, vì sứ mạng ấy là một phận sự thiêng liêng của Hoàng Cực đối với sự vận hành của toàn vũ trụ. Như vậy, khi đứng ở một nấc thang tiến hóa, sự tiến lên (tiến hóa) chỉ có thể xảy ra khi tạo vật hoàn tất sứ mạng của mình ở nấc thang này; ngược lại, nếu không hoàn tất sứ mạng thì tùy theo hậu quả mà sự thất phận này gây ra, tạo vật hoặc sẽ phải tiếp tục đứng ở đó hoặc sẽ lùi xuống (thoái hóa) một nấc thang thấp hơn.

Khái niệm "sứ mạng" ở đây được hiểu như sau. Do nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể – trời đất và mọi vật liên kết với nhau thành một chỉnh thể thống nhất – nên mỗi tạo vật trong vũ trụ đều có nhiệm vụ trong việc duy trì và phát triển chỉnh thể thống nhất này bằng mọi khả năng đang có ở trình độ tiến hóa của mình. Nhiệm vụ như vậy của một tạo vật được gọi là "**sứ mạng**" (missio) của tạo vật đó.

Sứ mạng của một tạo vật là sứ mạng của tiểu linh quang hay Hoàng Cực nơi tạo vật đó. Đứng ở những nấc thang tiến hóa khác nhau, sứ mạng của tiểu linh quang sẽ khác nhau, nhưng đều nhằm một mục đích duy nhất là làm cho chỉnh thể thống nhất của toàn vũ trụ

phát triển. Sự phát triển này, xét đến cùng, là tiến hóa. Do đó, từ mọi nấc thang tiến hóa, các tạo vật đều có một bản năng là làm cho chính mình tiến hóa và toàn thể vũ trụ còn lại tiến hóa, bằng những phương tiện mà mình có. Đối với các nấc thang tiến hóa từ kim thạch hồn đến thú vật hồn, tạo vật chỉ cần sống theo bản năng thiên phú của mình là đã hoàn thành nhiệm vụ và tiến hóa. Nhưng từ nấc thang tiến hóa của nhân hồn trở lên, cuộc tiến hóa trở nên khó khăn hơn nhiều vì tạo vật đã đạt được sự chủ động trong tiến hóa và có khả năng tự do chọn lựa. Đặc biệt, ở trình độ tiến hóa của con người, tạo vật phải cần đến nỗ lực có ý thức để thực hiện "sứ mạng làm người" hay "sứ mạng vi nhân" (nội dung của sứ mạng này sẽ được trình bày trong phần triết học về con người), và sự thất phận trong sứ mạng này có thể làm cho con người thoái hóa.

Từ nấc thang tiến hóa hiện tại, sự tiến hóa hay thoái hóa của một tiểu linh quang được quyết định bởi mức độ hoàn thành sứ mạng của chính tiểu linh quang ấy, chứ không được quyết định bởi Đại Linh Quang. Đây là nội dung thứ ba của của định luật tiến hóa. Theo nội dung này, mỗi tiểu linh quang nắm toàn quyền định đoạt cho tương tương lai của mình trên đường tiến hóa. Đối với các trình độ tiến hóa từ kim thạch hồn đến thú vật hồn, quyền định đoạt này còn tiềm ẩn trong bản năng của tạo vật. Nhưng đối với con người, quyền định đoạt này phải được khai thác một cách đầy quyết tâm thì mới có thể tiến hóa; bất cứ lúc nào con người không tự quyết định được tương lai tiến hóa cho chính mình, con người đều bị thoái hóa.

3.3.3. Vai trò của định luật tiến hóa trong bán trình Vạn quy Nhất

Định luật tiến hóa thúc đẩy mỗi vật phải hoàn tất sứ mạng của mình trong việc duy trì và phát triển chỉnh thể thống nhất của vũ trụ. Sự thúc đẩy này khiến cho mỗi vật, bằng trình độ tiến hóa và trong khả năng dụng công của mình, phải giúp cho mọi vật khác tiến hóa. Và giúp cho mọi vật khác tiến hóa có nghĩa là giúp cho mọi vật khác hoàn tất sứ mạng.

Do đó, dưới sự thúc đẩy của định luật tiến hóa, vạn vật trong vũ trụ sẽ giúp nhau bằng hình thức này hay hình thức khác để hoàn tất sứ mạng trong việc duy trì và phát triển chỉnh thể thống nhất của vũ trụ. Điều này rốt cuộc làm cho vạn vật trong vũ trụ liên tục nỗ lực để cùng nhau kết hợp lại thành Một. Đó là Vạn quy Nhất.

Tuy nhiên, cũng như hai định luật cảm ứng và luân hồi, định luật tiến hóa không thể tự động làm cho Vạn quy Nhất khi những điều kiện mà định luật này đòi hỏi được thỏa mãn. Định luật này chỉ có thể làm cho một tạo vật tiến hóa hay thoái hóa tùy theo mức độ hoàn thành sứ mạng của tạo vật. Tuy nhiên, nếu con người biết vận dụng định luật này để quyết định sự tiến hóa của chính mình, quá trình quy nguyên của con người sẽ diễn ra nhanh chóng.

3.4. Sự nghịch hành

Các định luật Vạn quy Nhất (tức các định luật cơ bản điều khiển quá trình Vạn quy Nhất) quy định những điều kiện hoặc tạo ra những cơ chế để giúp vạn linh (cái Nhiều) quy

hiệp về Đạo (cái Một). Tuy nhiên, khác với các định luật Nhất tán Vạn luôn tự động làm cho Một phân tán ra Nhiều, các định luật Vạn quy Nhất không thể tự động làm cho Nhiều quy tụ về một, khi mà các điều kiện của các định luật này được thỏa mãn. Trong bán trình Vạn quy Nhất, không tồn tại sự tự động theo kiểu của Nhất tán Vạn, mà chỉ tồn tại sự cố gắng hết sức mình và bền bỉ theo thời gian của những tiểu linh quang đã quyết tâm trở về nguồn cội.

Sự tự động, theo nghĩa vừa nêu, ở bán trình Nhất tán Vạn được thay thế bằng sự tự chủ của tiểu linh quang trong bán trình Vạn quy Nhất. Trong sự tự chủ của mình, tiểu linh quang luôn có thể vận dụng được các định luật Vạn quy Nhất để rút ngắn thời gian tiến hóa. Sự tự chủ này là một biểu hiện đặc trưng của tính đơn giản ở cả ba định luật Vạn quy Nhất: một cách hết sức đơn giản, các định luật này trao mọi quyền quyết định trong bán trình Vạn quy Nhất cho mỗi chủ thể tiểu linh quang.

Tính đơn giản của ba định luật Vạn quy Nhất dẫn đến khái niệm "nghịch hành". Một tạo vật được gọi là "**nghịch hành**" nếu và chỉ nếu tạo vật đó vận động ngược chiều với chiều Nhất tán Vạn. Việc so sánh chiều vận động của tạo vật với chiều Nhất tán Vạn trong bán trình Vạn quy Nhất có một lý do tinh tế: nếu tiểu linh quang chưa nắm quyền quyết định tương lai của mình trong việc quy nguyên, ngay khi tiểu linh quang đã đáp ứng được những điều kiện của các định luật Vạn quy Nhất và các định luật này đã hoạt động để trợ giúp tiểu linh quang, thì tiểu linh quang vẫn tiếp tục bị dòng thác Nhất tán Vạn đẩy ra xa nguồn cội.

Khái niệm "nghịch hành" hàm ngụ rằng muốn quay trở về nguồn, tiểu linh quang phải chủ động và quyết tâm đi ngược chiều của dòng thác Nhất tán Vạn. Vô số khó khăn trở ngại sẽ xuất hiện trong hành trình ngược dòng này khiến cho tiểu linh quang dễ bị thất bại và bị cuốn trôi xuôi theo dòng thác, nhưng nếu nỗ lực không ngừng nghỉ để quay ngược về Đạo thì cuối cùng tiểu linh quang chắc chắn sẽ thành công.

4. KẾT LUẬN

Chương này đã trình bày sáu định luật cơ bản của quá trình Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất. Đây là các định luật điều khiển sự vận động của vũ trụ. Chúng làm cho vũ trụ phức tạp trong đơn giản và đa dạng trong thống nhất.

Quá trình Nhất tán Vạn được tạo nên từ hoạt động của định luật nhân quả, định luật âm dương động tịnh và định luật tương hòa tương hiệp. Định luật nhân quả làm cho Một phân tán thành Nhiều, nhưng trong sự phân tán này, cái Nhiều (quả) chỉ đơn giản là những hóa thân giữ nguyên bản chất của cái Một (nhân) mặc dù chúng mang những hình thức khác biệt nhau do ảnh hưởng của duyên. Định luật âm dương động tịnh gây ra sự đa dạng của cái Nhiều, nhưng sự đa dạng này chỉ đơn giản là sự chứa đựng lẫn nhau của các mặt đối lập (trong âm có dương, trong dương có âm) và sự chuyển hóa lẫn nhau bằng cách phát

triển từ manh nha đến cùng cực của các mặt đối lập (âm cực dương sinh, dương cực âm sinh). Định luật tương hòa tương hiệp yêu cầu mọi vật trong cái Nhiều phải lấy những khác biệt lẫn nhau mà bổ túc cho nhau, từ đó, hòa hiệp với nhau để cùng tồn tại như là cái Một đơn nhất. Như vậy, trong quá trình Nhất tán Vạn, vũ trụ mặc dù phát triển từ đơn giản (cái Một) đến phức tạp (cái Nhiều) nhưng sự phức tạp này là hệ quả của sự phối hợp khéo léo ba định luật đơn giản này.

Quá trình Vạn quy Nhất được tạo nên từ hoạt động của định luật cảm ứng, định luật luân hồi, và định luật tiến hóa. Định luật cảm ứng mở cánh cửa thông công để mọi tiểu linh quang đang ẩn trong cái Nhiều có thể giao tiếp được với Đại Linh Quang (cái Một), nhờ đó, nhận được sự hộ trì từ Đại Linh Quang mà trở về với Đại Linh Quang (quy Nhất). Định luật luân hồi cho phép tiểu linh quang thực hiện một hành trình tiến hóa dài hạn thông qua những kiếp sống ngắn hạn, bằng cách tích lũy những công năng tiến hóa trong mỗi kiếp sống cho đến khi đủ công năng mà trở về với Đại Linh Quang. Định luật tiến hóa yêu cầu mỗi tiểu linh quang phải hoàn tất sứ mạng của mình trên mỗi nấc thang tiến hóa để có thể bước lên những nấc thang cao hơn trên con đường quy nguyên. Như vậy, quá trình Vạn quy Nhất chỉ có thể xảy ra bằng sự quay trở về Đại Linh Quang của các tiểu linh quang, và được tạo điều kiện bởi ba định luật đơn giản này.

Ở mọi giai đoạn của quá trình Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất, sự đơn giản và thống nhất của vũ trụ luôn hiện hữu nhờ sáu định luật cơ bản. Đối với Ta, ba định luật Nhất tán Vạn thể hiện sự đơn giản của mình bằng việc phối hợp với nhau để nắm quyền quyết định sự phân tán của mọi vật, và bằng cách đó, tự động tạo ra mọi hình thức phân tán trong vũ trụ. Trong khi đó – vẫn đối với Ta – ba định luật Vạn quy Nhất lại thể hiện sự đơn giản của mình bằng việc nhường quyền quyết định quy nguyên cho Ta; nếu Ta không đủ sức để quyết định việc quy nguyên, các định luật này không thể tự động tạo ra bất kỳ một bước quy nguyên nào cho Ta. Vì vậy, kết hợp hoạt động của sáu định luật cơ bản này, vũ trụ đơn giản là một trường thi tiến hóa đối với Ta: chỉ khi nào nỗ lực liên tục để vươn lên đến chân, thiện, mỹ, Ta mới có thể đạt được những bước tiến hóa trong gian khó; còn ngược lại – kể cả khi Ta thụ động, buông xuôi, hay phạm sai lầm trong những nỗ lực vươn lên – thì sự thoái hóa sẽ luôn diễn ra một cách tự động và tự động.

CHƯƠNG 13.
CƠ TIẾN HÓA TRONG VŨ TRỤ

Trình bày về cơ tiến hóa trong vũ trụ, chương này khai triển quan niệm đặc thù của giáo lý Đại Đạo về sự tiến hóa: **tiến hóa** tức là **quy nguyên**. Đó là quan niệm về lẽ Một của sự tiến hóa. Cái Một ở đây được hiểu như là "cái cuối cùng" hay là "đích đến" của mọi cái khác, ngoài những nghĩa đã nêu trong các chương trước. Theo nghĩa này, toàn thể vũ trụ cùng tiến hóa đến cái Một, và vì vậy, Tất cả đều có cùng một mục đích tối hậu.

Đã từng được sinh ra từ cùng một "cái đầu tiên", toàn thể vũ trụ sẽ hướng sự tiến hóa của mình đến cùng một "cái cuối cùng": mỗi vật trong vũ trụ đều nỗ lực để đạt được cứu cánh chung ấy dù có thể bằng những con đường khác nhau và với những cách thức khác nhau. "Cái cuối cùng" này có cùng bản thể với "cái đầu tiên", nhưng vượt trội hơn "cái đầu tiên" về mọi giá trị tiến hóa.

Dưới sự vận hành của Đạo, cuộc tiến hóa của vạn vật trong vũ trụ diễn ra một cách có tổ chức và có hệ thống – nhất bổn tán vạn thù, vạn thù quy nhất bổn – đối với đại vũ trụ và trên từng tiểu vũ trụ, cho đến khi mỗi tiểu linh quang trở về hiệp nhất với Đại Linh Quang. Do tính chất có tổ chức và có hệ thống như vậy, cuộc tiến hóa trong tác động của Đạo được gọi là **cơ tiến hóa**.

1. CƠ TIẾN HOÁ

1.1. Sự sống trong cơ tạo hóa và tiến hóa

Vũ trụ vận động theo từng chu kỳ, trong đó, vạn vật được tạo hóa để tiến hóa, tiến hóa để tạo hóa ở chu kỳ kế tiếp. Những chu kỳ tạo hóa – tiến hóa nối tiếp nhau bất tận tạo nên sự vận động vĩnh cửu của vũ trụ:

"Cơ tiến hóa không ngừng, càng tiến hóa càng khai sanh, càng khai sanh càng diễn biến."[1]

Sự nối tiếp không ngừng giữa những tác động của cơ tiến hóa và cơ tạo hóa làm nên một thực tại ở cõi hậu thiên gọi là **sự sống**. Thế thì "sự sống (ở cõi hậu thiên)" không phải là cái gì khác hơn "sự tiếp diễn liên tục giữa tạo hóa và tiến hóa". Mà "sự tiếp diễn liên tục giữa tạo hóa và tiến hóa" chính là "pháp". Vì vậy, mà giáo lý Đại Đạo nói *"Pháp là sự sống"*[2], nghĩa là đã đồng nhất hai khái niệm này.

---

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-08 Đinh Tỵ (26-09-1977).

[2] Đức Lê Văn Trung; Trung Hưng Bửu Tòa, 13-07 Mậu Tuất (27-8-1958); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập III), tr.220.

Cơ tiến hóa vận chuyển toàn thể vũ trụ vạn vật, không ngoại trừ loài nào hay vật nào, để khai triển hết những quyền năng của tiểu linh quang trong từng tạo vật, nhằm phát huy khả năng dụng công của tiểu linh quang, và rồi đưa mỗi tiểu linh quang tiến đến chỗ hiệp nhất với Đại Linh Quang. Dưới tác động của những định luật tự nhiên, vạn vật sẽ luân chuyển trong vũ trụ; và tùy theo công đức mà mình tích lũy được, mỗi vật sẽ tiến hoá hay thoái hóa qua những chu kỳ luân chuyển này:

"Tất cả mỗi một sinh vật ở thế gian, trong đó có loài người, đều thọ bẩm một linh điển từ khối Đại Linh Quang để chuyển mình tiến hóa, hầu một ngày nào đó sẽ được trở về hiệp nhứt cùng Đại Khối, mà các đạo giáo thường gọi là đắc đạo, siêu thoát trở về cựu vị, thành Phật, Thánh, Tiên, làm dân nước Thiên Đàng,…

Khi mỗi một tiểu linh quang ấy đến ngấm ngầm ẩn tàng trong vạn thể, tùy theo mỗi lãnh vực, mỗi địa hạt mà hy sinh lập công để chuyển kiếp trong ***luật định nhân vật tiến hóa****. Từ một loài khoáng sản, chuyển mình lên đến thảo mộc, thú cầm, nhân loại, đã trải qua biết bao nhiêu lần thay hồn đổi xác.*

Nếu mỗi một [cá] thể đều tiến hóa đúng luật tự nhiên sẽ mau trở về cùng nguyên quán. Ngược lại, ắt đã gây tạo bao nhiêu oan khiên nghiệp chướng truyền kiếp mãi mãi trong vòng sinh tử tử sinh, lộn tới lộn lui, lộn lên lộn xuống, theo luật trì kéo của nhân quả, làm trễ tràng ngày giờ hợp nhứt."[1]

1.2. Bản chất siêu hình của cơ tiến hóa

Chúng ta có thể quan sát thấy *sự tiến hóa*, nhưng chúng ta không thể quan sát được *cơ tiến hóa*. Vì sao? Để giải đáp, ta cần phân biệt ít nhất hai cấp độ của sự tiến hóa: thứ nhất, hiện tượng của sự tiến hóa, và thứ hai, bản chất của sự tiến hóa.

Ở cấp độ hiện tượng, sự tiến hóa được biểu hiện thành những khác biệt thiên hình vạn trạng giữa các giống, loài trong vạn vật. Đối với nhận thức của con người – kể từ khám phá của Charles Darwin – những khác biệt đó có thể được sắp xếp theo một hệ thống có thứ tự, sao cho những đặc điểm càng gần với con người được đặt ở những vị trí càng cao trong hệ thống ấy, và con người được đặt ở vị trí cao nhất so với vạn vật. Như vậy, ta có thể quan sát được *hiện tượng tiến hóa*.

Bước qua đến cấp độ bản chất, sự tiến hóa được vận hành bởi một định luật không-thể-quan-sát-được. Trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế xác nhận:

"Cái luật tấn hóa của vũ trụ rất là im ẩn diệu huyền; tấn hóa ấy một cách tự nhiên. Các con nào lấy mắt phàm thấy đặng cái cơ mầu nhiệm ẩn tàng, những lý tuyệt diệu tinh xảo cực kỳ. Dẫu cho Phật, Thánh, Tiên, có dễ gì tri cơ Tạo Hóa. Biết bao nhiêu tấm màn

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-09 Mậu Thân (02-11-1968).

bí mật nó phủ kín, bao che sự mầu nhiệm của Đấng Vô Hình. Thiên nhiên sắp sẵn quyền lực của Tạo Đoan định lệ, nào ai đặt tay vào sửa đổi pháp mầu vi."[1]

Cơ tiến hóa là một guồng máy vô hình, ẩn tàng khắp trong thiên địa vạn vật, tác động lên toàn thể chúng sinh thuộc mọi cõi giới trong vũ trụ. Tuy nhiên, nói rằng cơ tiến hóa là không-thể-quan-sát-được không có nghĩa rằng tiến hóa là một sự kiện bất khả tri, mà chỉ có nghĩa rằng tiến hóa là một sự kiện siêu hình. Mặc dù được biểu lộ phần nào thành những hiện tượng hữu hình (ví dụ, sự hiện diện của nhiều giống loài sinh vật khác nhau trên trái đất) hay những hình thái vận động của vật chất (ví dụ, sự chọn lọc tự nhiên đối với các sinh vật), nhưng tất cả những biểu lộ này không thể lý giải trọn vẹn hoạt động của cơ tiến hóa.

Để minh họa về những hạn chế của việc lý giải sự tiến hóa chỉ dựa vào những sự kiện hữu hình, ta có thể đề cập đến những điểm còn hạn chế của học thuyết tiến hoá Darwin trong sinh vật học hiện đại. Từ chối mọi yếu tố siêu hình, học thuyết này đặt cơ sở lý luận trên ***sự ngẫu nhiên*** của những biến dị, chọn lọc (và thậm chí, cả di truyền nữa). Thế nhưng, sự tiến hóa của một chủng loại sinh vật bất kỳ, nếu thật sự là kết quả của những biến cố ngẫu nghiên, thì phải có một xác suất vô cùng nhỏ. Mà, để những biến cố với xác xuất vô cùng nhỏ có thể xảy ra, đòi hỏi phải có một khoảng thời gian vô cùng lớn. Và nếu sự tiến hóa của các loài trên trái đất là kết quả của một chuỗi các biến cố ngẫu nhiên, thì thời gian dành cho cuộc tiến hóa của các sinh vật trên trái đất này phải lớn hơn cả tuổi của vũ trụ. Đó là một trong những mâu thuẫn nội tại của một học thuyết tiến hóa trong khoa học hiện đại.

Sự tiến hóa, theo giáo lý Đại Đạo, có một bản chất siêu hình. Điều này xuất phát từ một lý do sâu xa: *"Đạo là cơ tiến hóa của vũ trụ càn khôn."*[2] Sự hoạt động, vận chuyển, điều hành của bản thể Đạo siêu hình chính là cơ tiến hóa. Đành rằng Đạo vẫn có những biểu lộ vật chất rất rõ ràng ở mức độ hình tướng, nhưng không thể phủ nhận rằng, về căn bản, Đạo vẫn là một thực tại siêu hình. Thực tại này luôn hiện hữu, nhưng không thể được phát hiện nếu chỉ dùng các thiết bị vật chất mà không có sự tham dự của tư tưởng con người.

1.3. Sự vận chuyển bát phẩm chơn hồn của cơ tiến hóa

Ở một mức độ siêu hình mà ngôn ngữ của loài người còn có thể diễn đạt được, cơ tiến hóa đã được Đức Cao Thượng Phẩm – qua cơ bút – mô tả tổng quát như sau:

"Trong càn khôn vũ trụ, có tám đẳng chơn hồn, là: kim thạch hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhơn hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn và phật hồn. Từ lúc hỗn độn sơ khai, âm

[1] Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Cao Đài Thượng Đế); 12-08 Bính Tý (27 Septembre 1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản Trước Tiết Tàng Thơ), tr.(?)

[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Hưng An Tự, Ngọ thời, 08-04 Giáp Thìn (19-05-1964).

dương biến hóa, thì trong khí Hư Vô đã có sẵn các tế bào[1]. Sau tiếng nổ, âm dương phân tách, khí dương quang là khí nhẹ nhàng bay lên trên; còn khí âm là khí chất chứa các tế bào nên lóng xuống dưới.

Sau một chuyển, thì các khí chất trên liên đới với tế bào mà tựu lại thành chất khí và biến thành vạn vật. Khi chưa thành hình thể hữu vi, thì chất khí vẫn là một cục lửa do khí dương quang đốt cháy[2]. Sau đó, nơi Diêu Trì Cung thâu thập nhị địa chi mà biến khí dương quang và chất khí làm ngũ hành. Vậy, đất, nước, sắt, đá và lửa được nảy sanh trước hết. Đó là kim thạch hồn.

Sau một chuyển nữa, nước, đất, đá, lửa và sắt mới tiết ra một chất khí, và liên đới với các tế bào lại mà tạo nên cây cỏ. Đó là thảo mộc hồn.

Sau một chuyển nữa, các cây cỏ chia tế bào mà liên đới với ngũ hành tạo nên bách thú. Trong đó có phần ở khô gọi là điểu thú, có phần ở nước gọi là ngư thú. Đó là thú cầm hồn.

Sau một chuyển, ngũ hành hiệp với thảo mộc mà nuôi thú cầm. Trong thú cầm, chơn hồn đã bước vào cơ tấn hóa, do đó, tạo nên thủy tổ loài người là la hầu, tức là người khỉ đó. La hầu lần lần sanh hóa, và nhờ điểm linh quang của Chí Tôn, mà lần đến loài người như hiện giờ. Đó là nhơn hồn.

Trong nhơn hồn lại chia ra: thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, và phật hồn. Nếu đoạt được thể pháp tức là thần hồn. Tạo được phẩm người, gọi là thánh hồn. Trả xong nhơn đạo, tạo nên bí pháp, gọi là tiên hồn. Đoạt pháp, tức là phật hồn đó vậy."[3]

Qua lời dạy của Đức Cao Thượng Phẩm, cơ tiến hóa tác động lên cả bát phẩm chơn hồn trong càn khôn vũ trụ, từ mọi mức độ siêu hình đến mọi mức độ hữu thể. Dưới tác động này, sự tiến hóa diễn ra trong vạn vật, làm cho vạn vật chuyển hóa và tiến thăng trong thiêng liêng vị của mình, theo thứ tự: kim thạch hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhân hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn và phật hồn.

Mặc dù cơ tiến hóa hoạt động một cách vô hình và chúng ta không quan sát được hoạt động của nó một cách trực tiếp, nhưng trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – qua thánh ngôn của các Đấng Thiêng Liêng – chúng ta vẫn có thể tìm thấy những dấu hiệu nhất định để kiểm nghiệm sự hiện hữu của hoạt động đó thông qua những kết quả tiến hóa trong thế giới hiện tượng. Tuy nhiên, để có thể gián tiếp kiểm chứng sự tiến hóa trong thế giới giả tạm này, ta phải đảm bảo rằng cả hai điều sau đây đều được thỏa mãn:

---

[1] Chú ý rằng chữ "tế bào" ở đây **không phải** là tế bào theo nghĩa của sinh vật học, nhưng là những đơn vị vô hình của sự sống tiên thiên, những cấu tử của Tiên Thiên Hư Vô Chi Khí.

[2] Những chữ "cục lửa", "đốt cháy" đều được dùng một cách ẩn dụ để chỉ những sự kiện liên quan đến các quá trình tương tác ở năng lượng cao (high energy [Eng]).

[3] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 10-01 Nhâm Thìn (1952); *Luật Tam Thể*.

1. phối hợp những quan sát khoa học – hiểu điều này theo cả nghĩa "vận dụng những thành tựu thực nghiệm của các ngành khoa học có liên quan đến vấn đề tiến hóa" lẫn nghĩa "thực hiện một cách khoa học những quan sát độc lập" – với những mặc khải thiêng liêng qua cơ bút trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; và,
2. nắm vững nguyên lý vận chuyển bát phẩm chơn hồn của cơ tiến hóa, với trình tự tiến hóa: kim thạch hồn → thảo mộc hồn → thú cầm hồn → nhân hồn → thần hồn → thánh hồn → tiên hồn → phật hồn,

Bây giờ, ta thử thực hiện một vài quan sát để kiểm chứng.

Kim thạch hồn tiến hóa lên thảo mộc hồn. Trước hết, về mặt thuật ngữ, kim thạch hồn còn được gọi là khoáng vật hồn; nhưng cũng cần lưu ý: những danh từ "kim thạch" hay "khoáng vật" ở đây đều là những danh từ tượng trưng, được dùng để chỉ vật-chất-chưa có-sự-sống (nói "chưa có sự sống" ở đây là nói theo nghĩa sinh vật học, chứ không phải theo nghĩa đạo học).

Ta hãy quan sát những đối tượng nghiên cứu của hóa học vô cơ và hữu cơ. Sự hiện diện hữu thể của vật chất vô cơ (inorganic [Eng]) với cấu trúc nguyên tử là dấu hiệu liên quan đến sự hiện diện siêu hình của kim thạch hồn. Sự hiện diện hữu thể của vật chất hữu cơ (organic [Eng]) như một trạng thái trung gian giữa vật-chất-chưa-có-sự-sống và vật-chất-có-sự-sống là dấu hiệu liên quan đến sự tiến hóa của kim thạch hồn lên thảo mộc hồn.

Thảo mộc hồn tiến hóa lên thú cầm hồn. Về mặt thuật ngữ, danh từ "thảo mộc" ở đây là một danh từ tượng trưng, được dùng để chỉ một tập hợp bao gồm các thực vật, hay nói rõ hơn, bao gồm vật chất sống ở trình độ thực vật (theo nghĩa sinh vật học), mà trong tập hợp đó, thảo mộc là những trình độ tiến hóa tiêu biểu.

Sự hiện diện hữu thể của vật chất sống ở trình độ thực vật là dấu hiệu liên quan đến sự hiện diện siêu hình của thảo mộc hồn. Sự hiện diện của những sinh vật "nửa thực vật, nửa động vật" là dấu hiệu liên quan đến sự tiến hóa từ thảo mộc hồn lên thú cầm hồn.

Thú cầm hồn tiến hóa lên nhân hồn. Về mặt thuật ngữ, danh từ "thú cầm" ở đây cũng là một danh từ tượng trưng, được dùng để chỉ một tập hợp bao gồm các động vật, hay nói rõ hơn, bao gồm các sinh vật ở trình độ động vật (theo nghĩa sinh vật học), mà trong đó, thú cầm là những trình độ tiến hóa tiêu biểu.

Sự hiện diện hữu thể của động vật là dấu hiệu liên quan đến sự hiện diện siêu hình của thú cầm hồn. Các thành tựu nhân chủng học cũng cho chúng ta những dấu hiệu liên quan đến sự tiến hóa từ thú cầm hồn lên nhân hồn.

Liên quan đến ba nấc thang tiến hóa đầu tiên, từ kim thạch hồn đến nhân hồn, những hiện tượng được đơn cử trên đây thật ra chỉ là một số dữ liệu mang tính chất minh họa, những dấu hiệu này nói rằng hoạt động của cơ tiến hóa siêu hình không phải là một giả thuyết tư biện vô căn cứ. Chúng cho phép chúng ta nhìn thấy vài biểu hiện mang tính chất

thống kê của sự tiến hóa trên một tập thể bao gồm nhiều cá thể. Mặc dù vậy, chúng chưa đủ sức soi rọi đến chiều sâu của sự tiến hóa trên từng cá thể một.

Muốn hiểu được chiều sâu này – trên từng cá thể – chúng ta phải cần đến sự mặc khải của các Đấng Thiêng Liêng, trừ trường hợp bản thân chúng ta đã tiến hóa đến mức có đủ khả năng trực nhận chân lý mà không cần sự mặc khải thiêng liêng nào.

Sự tiến hóa của nhân hồn qua các phẩm thần hồn, thánh hồn, tiên hồn và phật hồn. Kiểm nghiệm những quá trình tiến hóa này đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một việc không khó khăn gì, nếu không nói là hết sức dễ dàng nếu ta là một người đã từng sống trong những cộng đồng Cao Đài và biết quan sát văn hóa của tôn giáo này bằng một cái nhìn khoa học.

Chúng ta hãy đi bắt đầu từ nhân hồn. Sự hiện diện cụ thể của các bậc hiền nhân, thánh triết, các bậc giáo tổ cùng với những công nghiệp mà các Ngài đã lưu lại trong lịch sử nhân loại đã chứng minh cho sự hiện diện siêu hình của nhân hồn.

Để chứng minh cho sự hiện diện siêu hình của thần hồn, thánh hồn, tiên hồn và phật hồn, có thể nêu lên một vài sự kiện:

- Sự hiện diện của các Đấng Thiêng Liêng ở các phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật trong Bát Quái Đài vốn là phần hồn của nền tổ chức Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ,
- Những sự nghiệp hữu hình mà các Đấng Thiêng Liêng đã để lại trong thế giới này, kể từ khi đạo Cao Đài xuất hiện; ví dụ như thơ văn dạy đạo qua thánh ngôn thánh giáo Cao Đài của chư Thần, Thánh, Tiên, Phật,
- Các phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật mà rất nhiều tín đồ Cao Đài – qua nhiều thế hệ tín đồ – đã chứng đắc nhờ tân pháp Đại Đạo, ít nhất là kể từ ngày Khai Minh Đại Đạo, Bính Dần 1926.

Đối với các quá trình tiến hóa từ nhân hồn trở lên, việc chứng minh những sự kiện đã xảy ra trong thế giới hiện tượng, thật sự là không quan trọng bằng việc hiện thực hóa quá trình tiến hóa này trên bản thân chúng ta. Vì sao? Vì trong khi hiện thực hóa như vậy, Tôi có thể tự thực chứng được quá trình tiến hóa ấy nơi chính Tôi.

Tôi đã vượt khỏi thú cầm hồn chưa? Tôi đã đạt được nhân hồn chưa? Nếu Tôi tự chứng minh được rằng "Rồi, Tôi đã đạt được nhân hồn", thì trước mặt Tôi, con đường để đạt đến những phẩm vị thiêng liêng Thần, Thánh, Tiên, Phật đang rộng mở. Như vậy, tại sao Tôi, một cá nhân rất cụ thể trong nhân loại – đã từng được sinh ra trên địa cầu này, và sau một khoảng thời gian hữu hạn nào đó, cũng sẽ bỏ thân xác lại trên địa cầu này – không thể đạt được cho mình một trong những phẩm vị ấy?

Thế nên, nói về việc chứng minh này, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo có lần đã dạy:

*"Sự đắc quả tiên vị là điều diễm phúc cho các chơn linh quy liễu, **chứng minh** kết quả công phu, công quả, công trình hành đạo kiên trung làm tròn sứ mạng.*

Nhưng quý báu hơn nữa là những người đương sống tại thế gian, có khả năng tác động [và] ảnh hưởng trực tiếp [tại] thế gian, sống [và] hành đạo tại thế. Đó là điều diễm phúc vô cùng lớn lao cho hết thảy chư đệ muội.

(…) Có khi nào chư đệ muội nhận thấy rằng chư đệ muội là Tiên tại thế chăng? Chính chư đệ muội là Tiên trong tiềm thể. Vì trong tiềm thể, nên có khả năng thăng tiến vô hạn. Thần Tiên ở trong tiềm thể vì chư đệ muội còn mang xác thân hệ lụy; tất cả kết quả, siêu thoát hay đọa lạc, đều do đấy, do đó, mà ra."[1]

Khi chứng minh hoạt động của cơ tiến hóa qua những hiện tượng tiến hóa, chúng ta có thể dựa vào những hiện thể. Nhưng Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo nói: hãy thực hiện sự chứng minh đó bằng cách đánh thức sự hoạt động của cơ tiến hóa trong bản thân mình.

Khi hoạt động của nó chưa được đánh thức, cơ tiến hóa trong bản thân Tôi chỉ là một tiềm thể thụ động. Khi được kích hoạt, cơ tiến hóa ấy sẽ trở thành một tiềm thể hoạt động. Chỉ khi nào trở thành một tiềm thể hoạt động liên tục trong suốt cả đời Tôi, cơ tiến hóa ấy mới có hy vọng tạo được một hiện thể, đưa nhân hồn của Tôi lên một thiêng liêng vị cao hơn.

Nhưng đó là một vấn đề mà không phải ai muốn làm cũng có thể làm được nếu như không gặp được chánh pháp Đại Đạo ở một thời kỳ cứu độ nào đó. Và giờ đây, trong thời mạt kiếp hạ nguơn, Đức Chí Tôn Thượng Đế đang xương minh chánh pháp Đại Đạo lần cuối cùng trên địa cầu 68 này, để dẫn dắt đến thành công bất kỳ ai quyết tâm biến chính mình từ một tiềm thể Thần, Thánh, Tiên, Phật, thành một hiện thể Thần, Thánh, Tiên, Phật.

Do tính chất quan trọng của lần cứu độ cuối cùng này đối với con người trong cơ tiến hóa của càn khôn vũ trụ, nên Đức Thượng Đế đã mặc khải một định luật đặc biệt trong cơ tiến hóa: luật nhơn vật tiến hóa. Định luật này không nói về toàn bộ cơ tiến hóa của bát phẩm chơn hồn, mà chỉ nói về cơ tiến hóa qua ba phẩm hồn: thảo mộc, thú cầm, và con người. Trình bày luật nhơn vật tiến hóa trong phạm vi triết học chỉ là một việc mang tính chất giới thiệu, vì thật ra, đây là một định luật chứa đựng những bí yếu về thiên đạo đại thừa của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

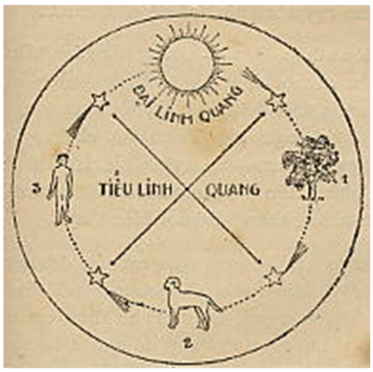
2. LUẬT NHƠN VẬT TIẾN HÓA

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vào năm Bính Tý 1936, Đức Chí Tôn đã giáng cơ, dạy về một định luật của cơ tiến hóa, được gọi là **luật nhơn vật tiến hóa** (hay **nhân vật**

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 15-10 Bính Dần (16-11-1986).

tiến hóa). Định luật này được ghi lại trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo", và được minh họa bởi một sơ đồ tiến hóa, như được trình bày ở hình 35.[1]

Trong vòng mấy mươi năm kể từ đó, định luật này – cùng với những nội dung trong sơ đồ tiến hóa – đã được các Đấng Thiêng Liêng khai triển rộng rãi qua cơ bút trong toàn Đại Đạo, từ nội giáo tâm truyền đến ngoại giáo công truyền, khiến cho **nhân vật tiến hóa** trở thành một trong những chủ đề căn bản của giáo lý Đại Đạo.



HÌNH 35. SƠ ĐỒ BIỂU DIỄN LUẬT NHÂN VẬT TIẾN HÓA

2.1. Lời dạy của Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế về luật nhân vật tiến hóa

"Người là gốc của muôn vật, muôn vật là ngọn của loài người; mà trời đất là gốc của loài người, người là ngọn của trời đất.

Luật tấn hóa của thảo mộc, thú cầm, nhơn loại, nó từ từ tăng tiến mãi; nhưng cũng có thối hóa vậy.

Các con nghe: như loài thảo mộc cũng có thọ nơi Thầy một điểm nguyên hồn. Nó cũng sống, nhưng trí hóa khờ ngây. Các con coi đó, từ thảo mộc bắt đầu lên cho chí loài người, nó có ba cái phép:

- *Như thảo mộc, thì cái gốc trở xuống, ngọn day lên (gốc là đầu, ngọn là chơn);*
- *Rồi nó tấn hóa đến bực thú cầm, thì cái đầu [với] cái đuôi ngang nhau;*
- *Thú cầm qua nhơn loại, thì cái đầu trở lên trên, cái chơn xuống dưới.*

Ấy là ba phép.

---

[1] Hình vẽ này là ảnh được quét (scan) lại từ *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Nhơn Vật Tấn Hóa", tr.306.

Vậy từ thảo mộc, có một phần hồn. Thảo mộc tấn hóa mãi, muôn vàn kiếp mới bước sang qua thú cầm; thì từ thú cầm, đã đặng hai phần hồn.

Thú cầm mới dần dần tấn hóa mãi, trăm ngàn muôn kiếp, lên đặng làm người, thiệt trăm đắng ngàn cay, muôn thảm vạn sầu, biết bao nhiêu là công phu khổ hạnh, xả thân giúp đời một [cách (?)] khó khăn, cực nhọc; nhưng cũng vui lòng, mãn kiếp nọ sang kiếp kia, cứ lập công quả mãi.

Vàn vàn muôn muôn lần đầu thai, mới qua đặng phẩm bực loài người. Khi tấn hóa đến loài người, đã đủ trọn tam hồn thất phách.

Những con thú mới qua làm người thì còn khờ khạo, ngu ngây, tánh tình độc hiểm. Nếu biết khôn, xả thân giúp đời, thì chuyển kiếp đôi ba chục lần cũng đặng minh mẫn khôn ngoan.

Nhưng đã đặng làm người, phải tấn hóa; mà tấn hóa mãi thì cần phải chịu chuyển kiếp trăm ngàn lần, đặng học hỏi mọi lẽ thế gian.

Đặng làm người rất khó.

Người mới tấn hóa đến phẩm vị Tiên, Phật, Thánh, Thần, thì phải tu tâm dưỡng tánh, tích đức thi ân. Từ đây mà lên đến địa vị Tiên, Phật rất chua cay nông nổi, có dễ dầu chi!

Những người nào có lòng thiện đạo tu hành, tánh cách hiền lương, hòa hảo thương yêu cả mọi người, thị của đời mộng ảo, không ưa chuộng vật chất, chỉ chuộng tinh thần, ý chán đời không lưu luyến đỉnh chung lợi lộc, thì có ngày gặp Tiên Phật chỉ truyền phép tu tánh luyện mạng, qui tam bửu ngũ hành, tạo thành ngôi vị. Khi nào tấn hóa đến phẩm Tiên Phật rồi thì tiêu diêu khoái lạc, an hưởng chốn thanh nhàn, không dời đổi biến thay.

Điểm linh hồn nào cũng phải chun qua cái cửa đó mới thành Tiên Phật. Con người không tu thì phải chịu ở mãi dưới thế giới hữu hình này mà lập công quả, học hỏi cho khôn ngoan, cho đến tánh cách chí thiện chí mỹ, thì chừng đó mới sang qua thế giới khác; [rồi] cũng làm y như vậy mà đặng sang qua thế giới khác nữa; ít ra, con người phải đầu thai trăm ngàn lần, công phu khổ hạnh, mới đặng bỏ địa cầu này đến địa cầu khác, khó nhọc biết bao! Chuyển kiếp đi vòng quanh mãi, trong tam thiên thế giới, tứ đại bộ châu, thất thập nhị địa, tam thập lục thiên. Đúng ba ngươn, sợ không có chí, khó nhập vào Thiên Môn Phật Cảnh đặng!

Chi cho bằng tu tắt, là thọ bí pháp, luyện tiên đơn. Ấy là cái thang pháp mầu vi vượt cảnh, hay là cái bửu phan để rước linh hồn.

Các con khá kiếm hiểu lời Thầy nói đó.

Sự tấn hóa từ con thú đến làm người còn dễ, chớ người mà tấn hóa đến Tiên Phật thật khó thay; vì con người cả mang lòng dục vọng, ham muốn, ưa chuộng tửu sắc tài khí, lưu

luyến tình đời, dâm dục quá độ, hung bạo không ngằn, thì phải chịu thối hóa trở lộn xuống, mang lông đôi sừng mà đền bồi tội quả !"[1]

2.2. Sơ đồ tiến hóa

Dựa vào lời dạy của Đức Chí Tôn trong đoạn thánh giáo vừa nêu, ta có thể viết chú giải cho sơ đồ tiến hóa ở hình 35.

Trong sơ đồ này có một quỹ đạo tiến hóa, được biểu diễn dưới dạng một đường tròn, mà điểm đầu tiên cũng như điểm cuối cùng của đường tròn này là Đại Linh Quang.

Đại Linh Quang được biểu diễn bởi một khối ánh sáng, có dạng tựa như mặt trời.

Các tiểu linh quang được biểu diễn bởi những ngôi sao có đuôi, tựa như sao chổi, chuyển động trên quỹ đạo tiến hóa. Các tiểu linh quang được phóng phát từ Đại Linh Quang, lần lượt mượn những hình thể vật chất khác nhau để thực hiện sứ mạng của mình trong cơ tiến hóa, rồi cuối cùng, quay trở về, hiệp nhất trở lại với Đại Linh Quang.

Thảo mộc. Trong hình thể thứ nhất là thảo mộc, tiểu linh quang ở giai đoạn vừa mới được Đại Linh Quang phóng phát vào các cõi vật chất. Sứ mạng của tiểu linh quang ở giai đoạn này đòi hỏi tiểu linh quang phải rời xa Đại Linh Quang và đi sâu vào vật chất; vì có xâm nhập sâu vào lòng vật chất như vậy, tiểu linh quang mới đánh thức được sức sống của vật chất, mới làm cho vật chất phải tiến hóa bởi những quyền năng của linh quang.

Do đó, trên quỹ đạo tiến hóa, ngôi sao chổi biểu diễn tiểu linh quang cũng hướng phần đầu về phía "đi khỏi" Đại Linh Quang, còn phần đuôi hướng về Đại Linh Quang. Vì trong trời đất, trời là tâm linh, còn đất là vật chất; mà Đại Linh Quang là một khối tâm linh thuần túy, nên Đại Linh Quang được đồng nhất với Trời. Do đó, sự kiện tiểu linh quang rời xa Đại Linh Quang để vào các cõi vật chất thực hiện sứ mạng tiến hóa, được hình thể hóa trong cấu tạo của thảo mộc: gốc (tức là phần "đầu" của thảo mộc) cắm xuống đất, ngọn (tức là phần "chân" của thảo mộc) hướng lên trời.

Nếu nói một cách chính xác, giai đoạn này là giai đoạn của cơ tạo hóa, Nhất tán Vạn, chứ chưa thật sự là một giai đoạn của cơ tiến hóa, bởi vì sự rời xa Đại Linh Quang chưa đòi hỏi một nỗ lực nội tại của tiểu linh quang, mà chủ yếu chỉ là nhờ sức mạnh phóng phát của Đại Linh Quang mà thôi.

Do đang vận động nhờ tha lực, chưa cần đến tự lực một cách rõ rệt, nên thảo mộc chỉ cần một phần hồn, là **sinh hồn**, để sống trong thế giới vật chất.

Thú cầm. Trong hình thể thứ hai là thú cầm, tiểu linh quang bước sang giai đoạn chuyển hướng. Ở giai đoạn này, sứ mạng của tiểu linh quang không còn đòi hỏi tiểu linh quang

[1] Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Cao Đài Thượng Đế); 12-08 Bính Tý (27 Septembre 1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Nhơn Vật Tấn Hóa", tr.306.

phải hướng ra xa Đại Linh Quang để xâm nhập sâu vào vật chất nữa, mà là phải quân bình trở lại, để chuẩn bị thoát ra khỏi vật chất.

Ở trong lòng vật chất, mà phải tự quân bình lấy mình để chuẩn bị trở về, đó là một việc khó. Bởi vậy, ngoài sinh hồn, thú cầm cần phải có giác tánh (giác có nghĩa là nhận biết), tức là **giác hồn**, để nhận biết được những tác động của vật chất, nhận biết cả những mối liên hệ huyết thống (ví dụ, khả năng nhận biết lẫn nhau giữa một cá thể thú mẹ và một cá thể thú con) để thực hiện sứ mạng của mình ở giai đoạn này.

Bằng một bản năng thiên phú, cá thể thú mẹ biết nuôi dưỡng và huấn luyện con mình đến một thời kỳ trưởng thành nhất định. Đó là một trong những biểu hiện kỳ diệu của sự tự quân bình giữa vật chất và tâm linh.

Sứ mạng tạo dựng và duy trì sự quân bình này được hình thể hóa trong cấu tạo của thú cầm: đầu và đuôi ngang nhau.

Đức Cao Thượng Phẩm dạy: "*Trong thú cầm, chơn hồn đã bước vào cơ tấn hóa.*"[1] Nghĩa là, giai đoạn chuyển hướng này bắt đầu đòi hỏi tiểu linh quang phát huy tự lực, dù chỉ mới là tự lực ở một mức độ sơ khởi, và tha lực vẫn còn chi phối rất mạnh mẽ.

Con người. Trong hình thể thứ ba, con người, tiểu linh quang bước sang giai đoạn trở về. Sứ mạng của tiểu linh quang ở giai đoạn này là quy nguyên, nghĩa là trở về hiệp nhất với Đại Linh Quang.

Do đó, trên quỹ đạo tiến hóa, ngôi sao chổi biểu diễn tiểu linh quang cũng hướng phần đầu về phía Đại Linh Quang. Một cách tương ứng, sứ mạng quy nguyên cũng được hình thể hóa trong cấu tạo của nhân thân: đầu đội trời, chân đạp đất.

Sau hai giai đoạn đã qua, trên một quãng đường dài gắn bó với các cõi vật chất, được huấn luyện nhiều nhưng bị tập nhiễm những trọng trược của vật chất cũng không ít, chơn hồn gặp vô số khó khăn trong sứ mạng ở giai đoạn cuối cùng. Nếu thuở ra đi chưa cần bao nhiêu đến sự tự lực, thì trên bước trở về, tự lực lại là yếu tố quyết định. Bởi đó, ngoài sinh hồn và giác hồn, tiểu linh quang cần phải có một phần hồn thứ ba, là **linh hồn**.

Linh hồn là phần hồn có quyền năng của chính tiểu linh quang, tức là quyền năng của Thượng Đế. Nói rõ hơn nữa, linh hồn chính là sự bừng tỉnh, sự vươn dậy, sự nỗ lực, sự tự phát huy lấy chính mình của tiểu linh quang. Linh hồn có một trách nhiệm thiêng liêng trong sự tiến hóa của con người:

"Linh hồn điều khiển giác hồn, đặng chế ngự sanh hồn."[2]

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 10-01 Nhâm Thìn (1952); Luật Tam Thể.

[2] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), 15-12 Tân Mão (11-01-1952).

Chế ngự được sinh hồn thì chiến thắng được những tác động của vật chất, còn điều khiển được giác hồn thì luyện được nhị xác thân. Do đó, linh hồn là phần hồn làm nên sự tự lực của con người trong cơ tiến hóa.

"Mỗi khi lập đủ công, tạo đủ đức rồi thì đệ tam xác thân sẽ tùy theo công nghiệp mà thăng vị. Khi được trở về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, cả chơn linh và chơn thần được hiệp một mà ngự trên đài sen, tức là công nghiệp của sanh hồn tạo nên. Lúc ấy gọi là hiệp nhứt quy bổn hay là đắc vị đó vậy."[1]

3. BẢN CHẤT CỦA SỰ TIẾN HÓA

Tại sao phải đặt vấn đề tìm hiểu bản chất của sự tiến hóa? Vì sự tiến hóa, khi được đặt bên cạnh nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể trong khuôn khổ của cùng một luận thuyết, dường như dẫn đến những nghịch lý. Thật vậy, từ hai điều sau đây:

- Đại Linh Quang là một khối tinh ba hoàn hảo tuyệt đối, toàn tri toàn năng, chí chân chí thiện chí mỹ;
- Tiểu linh quang được phân chiết từ Đại Linh Quang, có cùng một bản thể và tính chất với Đại Linh Quang (theo nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể);

ta suy ra rằng: tiểu linh quang cũng phải hoàn hảo về mọi phương diện chân thiện mỹ ở mức độ tuyệt đối như Đại Linh Quang. Dù là điểm linh quang của vạn vật hay con người, trong thánh nhân hay phàm nhân, thì sự hoàn hảo đó (ở tiểu linh quang) vẫn không tăng thêm hay giảm bớt.

Tuy nhiên, nếu nói rằng tiểu linh quang đã hoàn hảo, vậy thì nơi vạn linh, cái gì là cái cần phải tiến hóa? Nói khác đi, nếu vạn vật vốn đã đồng nhất thể với thiên địa, tiểu linh quang vốn đã đồng nhất thể với Đại Linh Quang, thì tại sao vạn vật phải tiến hóa?

Còn nói rằng tiểu linh quang "yếu kém" hơn Đại Linh Quang, thì vi phạm nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể, vì theo nguyên lý này, tiểu linh quang và Đại Linh Quang có cùng một bản chất, cùng một thể tính.

Như vậy, ta gặp hai nghịch lý:

- Sự tiến hóa của những bản-thể-tuyệt-đối-hoàn-hảo là một nghịch lý, vì đã tuyệt đối hoàn hảo, thì không thể có một trạng thái "hoàn hảo hơn" nào khác để tiến đến;
- Muốn có sự tiến hóa, nơi vạn vật phải còn những yếu tố nào đó chưa hoàn hảo, nhưng điều này lại dẫn đến một nghịch lý khác, là vạn vật không thể đồng nhất về bản thể với thiên địa, vì bản thể của thiên địa vốn tuyệt đối hoàn hảo.

Muốn giải quyết những nghịch lý này, cần tìm hiểu bản chất của sự tiến hóa.

---

[1] Ibid.

Để hiểu được bản chất của sự tiến hóa, cần giải đáp hai câu hỏi sau đây:

- Tại sao Đại Linh Quang lại phân chiết ra các tiểu linh quang?
- Tại sao tiểu linh quang phải nhập vào vật chất, bị che lấp bản linh chân tánh, rồi lại phải tiến hóa để phục hồi bản linh chân tánh ấy?

3.1. Lý do của việc phân chiết ra các tiểu linh quang

Thuở chưa có trời đất, chỉ có một khối khí Hồng Mông, mịt mờ hỗn độn, thanh trược hỗn hiệp. Đến khi Vô Cực biến sinh Thái Cực, thì Đại Linh Quang xuất hiện như là một khối tâm linh trong khí Hư Vô và của khí Hư Vô. Ngoài Đại Linh Quang ra, chúng sinh lúc ấy chỉ mới là vật chất không tâm linh, những bóng hình hư huyễn, biến hiện vô thường trong cõi hỗn mang, mịt mờ.

Do bản tính thương yêu vô tận, Đại Linh Quang không nỡ chấp nhận định mệnh đó của vạn vật, nên lấy ánh sáng linh diệu của mình soi sáng cho những bóng hình vật chất vô tri vô giác ấy. Nhờ hấp thụ ánh sáng linh diệu này mà trong những cơ cấu vật chất vô minh đã nảy sinh những điểm sáng hằng thường, có cùng bản thể với Đại Linh Quang. Những điểm sáng nảy sinh trong tình tạo hóa như vậy chính là những tiểu linh quang.

Điều này được Đức Cao Thượng Phẩm xác nhận:

"Điểm chơn linh là một chiết linh của Ngôi Thái Cực. Nơi Ngôi Thái Cực là quyền năng của cả mọi thương yêu tự toại, không di không dịch. Vậy thì chiết linh của Ngôi Thái Cực, tức là điểm linh quang, hay là linh hồn, do nơi khối thương yêu vô tận, sáng suốt vô biên mà nảy sanh trên vạn linh, tạo thành luật công bình và bác ái." [1]

Như vậy, đối với câu hỏi "Tại sao Đại Linh Quang lại phân chiết ra các tiểu linh quang", lời giải đáp là: Đại Linh Quang phân chiết các tiểu linh quang, tức các điểm chơn linh, là do bản tính thương yêu vô tận của tình tạo hóa đối với chúng sinh.

3.2. Lý do của sự tiến hóa

Bây giờ đến câu hỏi thứ hai: tại sao tiểu linh quang phải nhập vào vật chất, bị che lấp bản linh chân tánh, rồi lại phải tiến hóa để phục hồi bản linh chân tánh ấy?

Mỗi tiểu linh quang là một đơn tử của Đại Linh Quang. Khi Đại Linh Quang soi sáng các nguơn chất tiên thiên, thì mỗi đơn tử của ánh sáng linh diệu mà Đại Linh Quang phóng phát ra chính là một tiểu linh quang. Bởi vậy, mỗi tiểu linh quang là một đại diện của Đại Linh Quang nơi mỗi sinh linh trong Vô Cực. Và cũng bởi vậy, sứ mạng của tiểu linh quang là hiện thực hóa tình tạo hóa của Đại Linh Quang trên sinh linh mà tiểu linh quang phải khai sáng.

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đàn (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 05-02 Nhâm Thìn (1952); *Luật Tam Thể.*

Đó là lý do vì sao tiểu linh quang phải nhập vào vật chất.

Lúc khai Thiên lập Địa, khi vừa được tạo thành bởi Đại Linh Quang, thì tiểu linh quang của mỗi vật trong vũ trụ vốn bình đẳng về cả bản thể, ngôi vị lẫn sứ mạng. Sau đó, do có những tiểu linh quang không hành tròn sứ mạng, phải chịu luân hồi chuyển kiếp để tiếp tục nhiệm vụ thiêng liêng của mình, nên dần dần trong vũ trụ mới phân ra ngôi vị thấp cao, dù bản thể vẫn đồng nhất:

"Vạn vật trong vũ trụ không vật nào hơn hay kém. Trước sau đều đồng một thể là chơn linh lập đời, định thể, đặng các phẩm Tiên Phật có nơi học hỏi và thi dụng tài năng, hầu tô điểm thêm phẩm giá thiêng liêng vị. Do lẽ đó, các phẩm chưa đủ sức lo tròn địa vị, phải luân hồi chuyển kiếp mà bồi bổ thêm. Lúc khai Thiên lập Địa thì các đẳng chơn hồn ấy phải đi từ vật chất lên thảo mộc, thú cầm, rồi mới chuyển kiếp làm người được. Tính ra, mỗi phẩm đi từ đầu chí cuối mà không bị lầm lạc thì phải đủ chín chục ngàn kiếp (90.000) mới trở về thiêng liêng vị được. Vì cớ mà các đẳng chơn hồn lúc bị lầm lạc, sa đọa, phải luân hồi chuyển kiếp mãi mãi, chưa về đặng nơi cõi Thiêng Liêng Hằng Sống."[1]

Như vậy, sự phân chia ngôi vị trong vũ trụ không phải do sự định đoạt của Đại Linh Quang mà do nỗ lực của từng tiểu linh quang.

"Các con ôi! Thầy chưởng linh căn xuống thế gian, vì sao Thầy không đem linh căn phản vị hồi nguyên, mà để cho linh căn phải trầm luân đọa lạc. Các con có khó nghĩ chăng? Nếu các con còn nhớ lời Thầy dạy khi xưa – "Thầy là các con, các con là Thầy" – thì các con thấy Thầy là một hư vô chi khí mà luật thiên điều, đường sanh diệt do sự cấu tạo chuyển biến ở các con mà thôi. Dù Thầy có đặt địa vị vào các Phật, Tiên, Thánh, Thần, nhưng cũng chỉ cầm máy tuần huờn biến chuyển theo tội phước của các con cấu tạo thôi. Các con đã cải tạo thế gian thành một trường đấu tranh hỗn loạn, thì Thầy đây cũng dụng quyền pháp hư vô để biến thế gian thành một bãi sa mạc trên cung trăng, một Thiên Đường trên Cực Lạc."[2]

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư giải thích thêm về những khía cạnh thực tế của vấn đề này:

"Tại sao Thượng Đế, đã tạo hóa ra vạn thể, lại không tạo điều kiện duy nhứt cho vạn thể dễ dàng trong việc tiến, mà lại phải bị tiến thối, thối tiến?

Thực ra mỗi việc làm của con người ở thế gian, dù phải dù trái, đều có lý do của nó, huống hồ chi là việc làm của Thượng Đế lại không có lý do hay sao? Đã nói từ đoạn trên là nhân vật tiến hóa trong định luật thì thế gian này làm lò rèn đúc trui dũa cho vạn vật trở nên những món đồ quý giá. Vật nào chịu nỗi sự trui rèn mà không quá sức chịu đựng sẽ đều trở nên quý giá. Cũng như trường học đời, mỗi trình độ đều có mỗi chương trình

[1]Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 16-09 Canh Dần (1950); *Luật Tam Thể.*

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-06 Tân Sửu (26-07-1961).

giáo dục tương xứng; những thí sinh đậu hoặc rớt là tại mình, chớ không phải tại nhà trường hay chương trình quá sức. Vì thế cho nên người tu học luôn luôn phải tìm tòi học hỏi giáo lý cho cặn kẽ ngọn nguồn. Học để thông, tham thiền tịnh định để thấu cho rốt cái lý; lý được thông rồi tâm khai phát huệ, từ đó, giao cảm cùng với Thiêng Liêng là một chân sư hướng dẫn trong tâm linh, trong tiềm thức của mỗi người. Vì vậy, cũng đồng thời tu học, mà mỗi người thông suốt cùng sự giao cảm với Thiêng Liêng không giống được đồng đều nhau.

Trong đời sống của người học đạo tu thân phải cần dùng đến nhiều yếu tố. Ngoài bổn phận làm người xử thế lại còn phải sống với đời sống của người hành đạo. Có chịu gia công cực nhọc trong trường công quả để sớm tiêu trừ nghiệp quả tiền khiên của thể xác gây nên. Có trau dồi tập luyện tư tưởng thuần túy đạo đức tốt đẹp vì nhân sinh, vì vạn thể, đem tình thương ban bố trong tư tưởng mọi người để sớm tiêu trừ nghiệp ý. Có học hỏi thuần chơn vô ngã mà giải thoát siêu sinh, sống ở đời như thường nhân mà tâm linh cách biệt những thường tình thế sự. Tóm lại, công quả thí thân hành thiện là xây dựng được nền mống vững chắc cho công cuộc xây cất lâu đài dinh thự. Những tư tưởng tốt đẹp là những vật liệu tinh xảo để xây cất. Những học hỏi thông suốt đạo lý, phát huệ tâm linh là một công trình kiến tạo hoàn mỹ ngôi lâu đài đạo lý của một đời người tu thân tại thế"[1]

Như vậy, tiểu linh quang đã nhập vào vật chất vì tình tạo hóa đối với vạn linh, thì tiểu linh quang phải chịu một sự hy sinh là bị vật chất che phủ. Là Hoàng Cực chủ tể của một sinh linh, nếu tiểu linh quang không tự khai phóng ánh sáng của mình để khai hóa cho sinh linh ấy, làm cho sinh linh ấy được tiến hóa, thì hành trình sứ mạng của tiểu linh quang sẽ trở nên vô nghĩa, và tiểu linh quang phải chịu lỗi trước Ngôi Thái Cực của Đại Linh Quang.

Bởi thế, tiểu linh quang phải thúc đẩy cơ tiến hóa trong tiểu vũ trụ của sinh linh mà mình đang ngự trị. Dù có bị che lấp trong những lớp vật chất hư huyễn nhưng dầy đặc, tiểu linh quang sớm muộn gì cũng phải tự hiển lộ quyền năng của mình trong cơ tiến hóa.

Đại Linh Quang vốn nắm giữ một quyền năng được gọi là quyền năng tạo vị. Quyền năng này được thực hiện không bằng cách tập trung nơi Ngôi Thái Cực nhưng bằng cách chia sớt cho Ngôi Hoàng Cực trong lòng vạn vật. Bởi vậy, việc phóng phát các tiểu linh quang vào vật chất chính là việc Đại Linh Quang chia sớt quyền năng tạo vị cho vạn linh:

"Ngôi Thái Cực là Chúa Tể càn khôn vũ trụ, nắm lẽ điều hòa mà vận chuyển vạn linh. Vì có quyền vi chủ, để giữ quyền năng tạo vị, nên phải chiết linh, tức là chia sớt quyền năng, đặng điều khiển vạn linh, trong khuôn viên tạo đoan định ngôi, lập vị." [2]

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-09 Mậu Thân (02-11-1968).

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 05-02 Nhâm Thìn (1952); *Luật Tam Thể*.

3.3. Bản chất của sự tiến hóa

Như đã thấy trong chương trước, bản chất của sự tiến hóa có liên quan đến ba yếu tố cơ bản cấu tạo nên vạn vật, là: tinh, khí, thần. Ba yếu tố đó do Tam Cực mà có.

Vô Cực tạo ra nguơn tinh của vạn vật, vì theo "Chơn Pháp Lưu Truyền Thiên Kinh Diệu Dụng":

"Tinh là chơn linh của Đức Diêu Trì Kim Mẫu."[1]

Thái Cực tạo ra nguơn thần của vạn vật, vì theo "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Thần là chủ nhơn ông, tức là điểm linh quang của Trời ban cấp."[2]

Hoàng Cực tạo ra nguơn khí của vạn vật, vì theo "Dịch Kinh Huyền Nghĩa":

"Hoàng Cực là khí Xung Hòa."[3]

Tinh-khí-thần là hóa thân của Tam Cực trong một tạo vật. Từ Bảng 17, ta thấy ở kim thạch hồn, cả ba cấu tố tinh, khí, thần đều nằm trong trạng thái thụ động, do đó, Tam Cực ở kim thạch hồn đều nằm trong tiềm thể; trong quá trình tiến hóa, các hệ thống tinh-khí-thần (tức là các tạo vật) dần dần trở nên chủ động, nghĩa là Tam Cực ở các phẩm hồn càng cao thì càng chuyển sang hiện thể.

Đó là nói chung đối với mọi tạo vật trong vũ trụ. Riêng đối với con người, tinh khí thần càng là một cơ quan bí yếu để tiến hóa:

"Tinh-khí-thần là một cơ quan bí yếu của loài người. Có tinh-khí-thần mới tạo thành chơn đạo."[4]

Cơ tiến hóa là một guồng máy điều chế nguơn tinh thành nguơn khí và hiệp nhất nguơn khí với nguơn thần. Mục tiêu của tiểu linh quang trong cơ trình ấy là chế luyện đệ nhị xác thân của mình để tạo ra chơn thân, hay kim thân:

"Sao là chơn thân, giả thân? Ngoài cái giả thân này, còn một cái chơn thân khác nữa. Chơn thân ấy là chi? Là nhị xác thân vậy. Cái xác thân ấy bền vững muôn kiếp, sống mãi bằng Trời, không tử không sanh, không thêm không bớt. Luyện đặng chơn thân này thì

---

[1] Chơn Pháp Lưu Truyền.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), bài "Luyện Đạo", tr.380.

[3] Dịch Kinh Huyền Nghĩa.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), bài "Luyện Đạo", tr.380.

trường sanh bất tử, khỏi chịu quả báo luân hồi: đời đời kiếp kiếp an hưởng vui chơi nơi Bồng Lai Tiên Cảnh. Ấy là Chơn Nhơn vậy[1].”[2]

Điểm tiểu linh quang nào luyện được nhị xác thân rồi, thì mới có thiêng liêng vị trong càn khôn vũ trụ:

“Những Phật Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác thịt mà luyện đạo. Lấy nguơn khí, nguơn tinh hiệp cùng nguơn thần, tạo nên Tiên Phật. Có nhị xác thân thì từ đó sắp sau mới là có thứ ngôi địa vị, chớ điểm linh quang chỉ là một cái yến sáng[3] mà thôi.” [4]

Cơ tiến hóa ấy biểu hiện ở nhiều mức độ: không chỉ nằm trong đại vũ trụ, mà còn nằm trong mọi quy mô hiện hữu của vạn vật, cũng như nằm trong mỗi tiểu vũ trụ của từng vật, từng người. Nói cách khác, mỗi người đều vừa là một bộ máy tiến hóa trọn vẹn, vừa là thành phần trong một guồng máy tiến hóa rộng lớn hơn (giống nòi, chủng loại, quần thể, xã hội, cộng đồng,…), và cuối cùng, là những cấu thể trong một guồng máy tiến hóa bao trùm cả đại vũ trụ. Do đó, quá trình điều chế nguơn tinh thành nguơn khí và hiệp nhất với nguơn thần được biểu hiện ở nhiều mức độ khác nhau, tương ứng với mọi mức độ biểu hiện của cơ tiến hóa.

Ban đầu, khi vừa được phân chiết từ Thái Cực Đại Linh Quang, các tiểu linh quang chỉ đơn thuần là những “điểm ánh sáng” (thuộc nguơn thần). Các điểm linh quang này phải nhập vào các cõi vật chất (các cõi này do Vô Cực biến sinh), mượn những hình thể vật chất, và dùng nguơn tinh trong vật chất làm chất liệu căn bản để chế luyện nên nguơn khí:

“Trời ban cho mỗi người một điểm linh quang (nguơn thần). Điểm linh quang ấy phải đầu thai xuống thế giới hữu hình vật chất này, mượn xác phàm tu luyện mới thành Tiên đắc Phật (…) Tại sao vậy? Tại có nguơn thần mà không có nguơn tinh, nguơn khí thì làm sao có nhị xác thân. Nguơn thần là dương. Nguơn khí là âm. Đạo phải có âm dương mới sản xuất anh nhi, tạo thành xá lợi. Mượn cái xác phàm mày mà lấy nguơn tinh, khí, huyết, rồi luyện nguơn tinh cho thành nguơn khí, thì tinh hậu thiên trở lại tinh tiên thiên.”[5]

Trong giai đoạn “trước con người”, tuy nguơn thần còn tiềm ẩn, nhưng vạn vật đã có thể thực hiện điều này nhờ bản năng vô thức (ví dụ, quá trình quang hợp của thực vật, quá trình tuần hoàn máu trong cơ thể động vật,… là những mức độ sơ khai của quá trình chế

---

[1] Người luyện thành công nhị xác thân được gọi là “Chơn Nhơn”.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), bài “Xuất Thần”, tr.356.

[3] “Yếng sáng” là một lối phát âm khác của chữ “ánh sáng”.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), “Xuất Thần”, tr.358.

[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), “Luận về Đại Đạo Tâm Truyền”, tr.300.

luyện nguơn tinh thành nguơn khí ở vạn vật). Nhưng phải đến con người, điều đó mới có thể thực hiện một cách có ý thức trong những điều kiện nhất định (gặp được chân truyền của một tôn giáo). Và có ý thức tức là bắt đầu có sự hiển lộ của nguơn thần. Vì vậy, con người có khả năng hiệp nhất tinh, khí, thần bằng ý thức của mình.

Trong Tam Cực, tiểu linh quang đứng ở cực trung hòa, tức là đứng ở ngôi Hoàng Cực. Vì vậy, tiểu linh quang là Thái Cực trên phương diện vận động và là Vô Cực trên phương diện tỷnh tại. Ngay khi được tạo lập, tiểu linh quang đã đồng thể tính với Đại Linh Quang; nhưng điều đó chỉ mới đáp ứng được phương diện "là Thái Cực". Do đó, tiểu linh quang còn phải tiến hóa cho đến khi tạo được nhị xác thân; chính nhờ có nhị xác thân mà tiểu linh quang đáp ứng được phương diện "là Vô Cực" của Hoàng Cực.

Như vậy, tuy hoàn hảo tuyệt đối trong thể tính như Thái Cực Đại Linh Quang, nhưng tiểu linh quang phải tiến hóa để bổ sung phương diện tương đồng với Vô Cực. Nói cách khác, khi ra đi, ở các tiểu linh quang sơ khai chỉ có lý Hoàng Cực, tức chỉ có thiên chức và sứ mạng của Hoàng Cực mà thôi; phải đợi đến khi trở về được với Đại Linh Quang, thì tiểu linh quang mới thật sự đứng vào ngôi Hoàng Cực, nghĩa là có đủ mọi quyền năng, công đức và phẩm tính của Hoàng Cực.

Muốn chuyển từ lý Hoàng Cực thành ngôi Hoàng Cực, tiểu linh quang phải vào các cõi giới, mượn vật chất của Vô Cực làm phương tiện tiến hóa. Nhập vào các cõi vật chất, đó vừa là một bước tiến mà cũng vừa là một bước lùi của tiểu linh quang. Gọi là "một bước tiến" vì tiểu linh quang đã đi được phần đầu trong chu trình dịch hóa của vũ trụ. Còn gọi là "một bước lùi" vì hầu hết vốn liếng "là Thái Cực" của tiểu linh quang đều bị vật chất che mờ. Thế nên, từ đây, tiểu linh quang phải giải quyết trọn vẹn hai vấn đề rất to lớn thì mới trở về được với cội nguồn ban sơ: trước tiên phải khơi lại được ánh sáng của linh quang, sau đó mới là vấn đề tạo nhị xác thân.

Trong giai đoạn "trước con người" và ở đầu giai đoạn con người, mục tiêu chủ yếu của cuộc tiến hóa là khơi lại ánh sáng của linh quang (đánh thức Thượng Đế tính trong vạn vật và con người phàm nhân). Đến giai đoạn con người, chỉ khi nào con người tiến hóa đến mức độ ánh linh quang đã tỏa sáng, thì cơ tiến hóa trong nội thân con người mới có thể chuyển sang mục tiêu cao hơn là tạo ra nhị xác thân.

4. CƠ CHẾ CỦA SỰ TIẾN HÓA: SÁNG TẠO – BẢO TỒN – HỦY DIỆT

Công cuộc tiến hóa được thực hiện bởi một cơ chế với ba động lực: sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt. Những động lực này liên kết công cuộc tạo hóa với công cuộc tiến hóa lại thành một trong sự vận hành vũ trụ: tạo hóa để tiến hóa, tiến hóa để tạo hóa.

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

"Vạn vật tuần tự tiến hóa theo nhịp độ của thời gian không ngừng nghỉ. Trên dòng tiến hóa vô tận ấy, vừa sáng tạo, vừa bảo tồn, vừa hủy diệt, ba cái động lực của tác năng này

để làm những cái dấu mốc cho thời gian, ghi chú và nêu lên những cái bất biến trong định luật biến thiên."[1]

Trong lời dạy của Đức Lý Giáo Tông *"những cái bất biến trong định luật biến thiên"* là những gì? Là bản thể Đạo của vũ trụ, vạn vật. Vũ trụ và vạn vật được sáng tạo sao cho bản thể Đạo luôn luôn là một thực thể bất biến xét về mọi phương diện. Ví dụ, trong cơ sáng tạo, Đại Linh Quang tự phân chiết thành các tiểu linh quang. Tổng số linh quang trong vũ trụ, gồm cả Đại Linh Quang và tiểu linh quang, bằng bản thân Đại Linh Quang ở lúc chưa phân chia.

Bởi đó, sự bảo tồn và hủy diệt luôn hiện diện một cách đồng thời với sự sáng tạo. Đức Di Lạc Thiên Tôn dạy:

"Cuộc tiến hóa tân kỳ[2] vũ trụ,
Cơ vận hành cố thủ[3] càn khôn;
Có đào thải, có bảo tồn,
Lọc lừa kẻ dại, người khôn hội này."[4]

Từ lời dạy này, ta thấy cơ vận hành vũ trụ sử dụng các động lực đào thải và bảo tồn để *"cố thủ càn khôn"*, tức là để duy trì tính bất biến của trời đất.

Diễn giải một cách chi tiết hơn nữa, Đức Quảng Đức Chơn Tiên dạy:

"Ngoài trời Thượng Đế bao la,
Trong lòng vạn tượng cũng là Chí Tôn.
Dầu sáng tạo, bảo tồn, hủy diệt,
Một mà ba, ai biết lẽ trời;
Cho hay biến hóa đổi dời,
Là cơ tái tạo lập đời thượng nguơn.
Bảo tồn những cái chơn, thiện, mỹ,
Hủy diệt điều ác, ngụy, xấu xa,
Lọc vàng, loại chất cặn ra,
Vàng càng nung lửa, càng gia tuổi vàng."[5]

Như vậy, ba động lực (tác năng) sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt luôn phối hợp với nhau tạo thành cơ chế tiến hóa. Bất kỳ một sự tiến hóa nào cũng đều được đặt dưới sự chi phối của cả ba tác năng này. Sơ đồ ở hình 36 biểu diễn mối liên hệ giữa các tác năng. Các chi tiết của sơ đồ này sẽ được giải thích trong các mục kế tiếp.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 15-04 nhuần Nhâm Tuất (06-06-1982).
[2] Chữ "tân kỳ" ở đây có nghĩa là đổi mới.
[3] Chữ "cố thủ" ở đây có nghĩa là giữ cho bản chất (của cái gì) không thay đổi.
[4] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 13-04 Đinh Mùi (21-05-1967)
[5] Đức Quảng Đức Chơn Tiên; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-06 Tân Dậu (08-07-1981)

HÌNH 36. MỐI LIÊN HỆ GIỮA SÁNG TẠO, BẢO TỒN VÀ HỦY DIỆT.

4.1. Sáng tạo

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Tiến hóa không là tổ hợp mà là khai sanh."[1]

Chữ "khai sanh" ("khai sinh") ở đây đồng nghĩa với "sáng tạo". Trong định luật nhân vật tiến hóa phổ quát của toàn vũ trụ, **sáng tạo** là một tác năng cung cấp nguyên liệu, hay dữ liệu ở đầu vào (input [Eng]) cho cơ tiến hóa. Khi một vật được sáng tạo bởi cơ tạo hóa, thì vật đó cũng được đưa vào cơ tiến hóa. Trong sơ đồ ở hình 36, tác năng sáng tạo được biểu diễn bằng mũi tên chỉ vào vòng tròn, mũi tên này tượng trưng cho sự cung cấp nguyên liệu hay dữ liệu ở đầu vào.

Để hiểu được vai trò của tác năng sáng tạo trong định luật nhân vật tiến hóa, ta hãy "thu hẹp" tác năng này vào học thuyết tiến hóa Darwin. Khi đó, tác năng này sẽ trở thành tác nhân tạo ra biến dị. Bởi vậy, đứng trong khuôn khổ học thuyết Darwin, ta có thể nói rằng, biến dị là một sự sáng tạo của thiên nhiên để cung cấp "đầu vào" cho sự tiến hóa của sinh vật.

Sự sáng tạo càng phong phú, khả năng sinh tồn của vạn vật trong cơ tiến hóa càng lớn. Điều này có thể được kiểm nghiệm đối với sự biến dị trong mô hình tiến hóa sinh vật của Darwin: biến dị càng phong phú, cơ hội sinh tồn qua những chọn lọc tự nhiên của sinh vật càng cao. Thế nên, khả năng sáng tạo vô cùng tận là một thể hiện của đức háo sanh nơi Đấng Tạo Hóa.

4.2. Bảo tồn

Bảo tồn là tác năng duy trì kết quả ở đầu ra (output [Eng]) của cơ tiến hóa. Những gì được bảo tồn là những gì đã được chọn lọc trong quá trình tiến hóa. Trong sơ đồ ở hình 36, tác năng bảo tồn được biểu diễn bằng mũi tên đi ra khỏi vòng tròn, mũi tên này tượng trưng cho kết quả ở đầu ra, như là sản phẩm của guồng máy tiến hóa.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ Thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).

Tác năng bảo tồn do đâu mà có? Do tự tánh của Đạo, vì "*vạn vật phát khởi từ chỗ tự nhiên, mà đạo lý là đường lối dinh dưỡng bảo tồn.*"[1]

Và để thực hiện sự bảo tồn đó, bản thể Đạo phải không ngừng luân lưu trong mỗi vật mỗi loài:

"Pháp luân có thường chuyển, đạo pháp có trường lưu, vạn vật mới có thể sinh tồn và tiến hóa."[2]

Nhờ tác năng bảo tồn, vạn vật mới có thể mang những thành quả tiến hóa của mình sang những đoạn đường tiến hóa kế tiếp.

Nếu "thu hẹp" tác năng bảo tồn vào khuôn khổ của học thuyết tiến hóa Darwin, tác năng này sẽ biến thành tác nhân tạo ra *di truyền*. Từ đó, ta có thể nói rằng, di truyền là một sự bảo tồn những thành tựu tiến hóa của sinh vật.

Tác năng bảo tồn sẽ dẫn đến ít nhất một trong hai kết quả: thứ nhất, vạn vật sẽ thích nghi được với và tồn tại ổn định trong môi trường sống; thứ hai, vạn vật sẽ tồn tại một cách không ổn định trong môi trường sống hiện hữu, nhưng lại có một khả năng tiến hóa rất lớn để vươn lên một trình độ cao hơn.

Về kết quả thứ nhất, vạn vật sẽ thích nghi với môi trường sống: đó là khi vạn vật đã học được bài học "thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong" để thuận tùng thiên lý:

"(…) có hiểu được đạo, hành được đạo, thuận tùng thiên lý, hoà hợp vạn vật, mới hưởng và thị hiện được cơ bảo tồn."[3]

Một ví dụ về sự thích nghi để tồn tại ổn định trong môi trường sống là cách sống của các tôn giáo nhập thế, như Khổng giáo: các tôn giáo này dạy con người thuận tùng thiên lý để thừa hưởng kết quả "thứ nhất" này của cơ bảo tồn.

Về kết quả thứ hai, vạn vật sẽ tồn tại một cách không ổn định lắm trong môi trường sống hiện hữu: đó là khi vạn vật đã tích lũy được một khả năng thăng tiến đủ để rời bỏ môi trường hiện hữu và chuyển sang một môi trường sống cao hơn. Ví dụ, các tôn giáo xuất thế như Lão Giáo hay Thích giáo: các tôn giáo này dạy con người "nghịch hành phản bổn", phá vỡ những tập quán sống thường tình cũng như những định kiến của cá nhân và xã hội. Do đó, những bậc chân tu xuất thế thường hiện diện trong môi trường xã hội như một thành viên có tính tương thích khá thấp, nhưng khả năng giải thoát mình ra những ràng buộc thường tình của thiên hạ lại rất cao.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-12 Đinh Mùi (07-01-1968).
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 25-09 Canh Tuất (04-10-1970).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài, Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 18-07 Kỷ Dậu (30-08-1969).

4.3. Hủy diệt

Hủy diệt là một tác năng chọn lọc bằng cách đào thải. Tác năng này nhận "nguyên liệu" ở đầu vào, xử lý, chọn lọc, phân loại, đào thải, rồi đưa kết quả sang "đầu ra". Bởi vậy, hủy diệt là động lực chủ yếu của guồng máy tiến hóa. Trong sơ đồ ở hình 36, tác năng hủy diệt được biểu diễn vòng tròn, tượng trưng cho bản thân guồng máy tiến hóa.

Nói một cách tổng quát, thì sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt là ba động lực, ba tác năng của cơ tạo hóa. Nhưng phân tích vào những tình huống cụ thể, sự hủy diệt không phải là một hành vi của Tạo Hóa, nhưng là hành vi của tạo vật.

Nơi mỗi tạo vật – ví dụ như con người – đều có sự hiện diện của các động lực "bảo tồn" và "hủy diệt" một cách công bình. Nhưng tạo vật chỉ phát huy được động lực bảo tồn trong sự hòa nhịp với vũ trụ đại thể. Không có sự hòa nhịp đó, động lực hủy diệt sẽ lấn át động lực bảo tồn:

"Con người nhờ có tâm trí và bản năng để tự phát triển những gì thiên phú để hòa nhịp cùng thiên nhiên. Có hòa nhịp mới được sinh trưởng bảo tồn. Nếu trái lại sẽ bị hủy diệt."[1]

Như vậy, trong guồng máy tạo hóa vận hành tuần hòa, các động lực bảo tồn và hủy diệt tuy gắn bó không thể tách rời, nhưng vẫn có một sự phân minh trong tác dụng:

"Rồi xem máy tạo tuần huờn,
Cái cơ đào thải, bảo tồn, phân minh."[2]

Trong một cái nhìn rộng hơn, sự hủy diệt chỉ là sự chuyển hóa từ dạng này sang dạng khác trong cơ tạo hóa:

"Thấy sinh, là con người phải hiểu rằng sự kiện không tự nó hiện thành mà do sự biến thể của những gì hiện hữu. Thấy diệt, là đừng bảo rằng mất đi mà chính đó là sự biến dạng sang hình thức khác."[3]

Chính vì vậy, xuyên suốt toàn bộ cơ chế tiến hóa – từ sáng tạo, bảo tồn, cho đến hủy diệt – vẫn là một đức háo sanh và lòng bác ái của Thượng Đế.

5. TRƯỜNG TIẾN HÓA TẠI THẾ GIAN

Trong khuôn khổ của vũ trụ luận Đại Đạo, nói đến **thế gian** (hay **trần gian**) tức là nói đến **quả địa cầu 68** mà chúng ta đang sống.

Cơ tiến hóa biến vũ trụ thành một **trường tiến hóa**. Trường tiến hóa này vận chuyển trong tất cả các cõi, các thế giới. Và đối với nhân loại chúng ta, thể hiện của cơ tiến hóa trong vũ trụ chính là trường tiến hóa trên địa cầu 68 này.

---

[1] Đức Liên Hoa Thánh Mẫu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 08-08 Kỷ Dậu (19-09-1969).

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-01 Giáp Dần (06-02-1974).

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 14-08 Mậu Thân (05-10-1968).

"Trần gian là một trường tiến hóa." [1]

"Đạo Học Chỉ Nam" đã thuật lại một câu hỏi nhiều tư tưởng gia trong nhân loại:

"Sau khi chấp nhận có một đường tiến hóa bao trùm con người và vạn hữu. Một câu hỏi lại đi về trong màn đêm tâm thức. Tại sao lại có trường tiến hóa vận chuyển trong vũ trụ bao la. Cơ nguyên nào, hiện hữu cứu cánh ấy ra sao?

Bóng đêm hư vô bao trùm lấy số kiếp nhân sinh. Con người và con người đang lần mò trong hư vô, trong tâm tưởng, trong cái không thực hữu. Ánh sáng hư vô làm lay động tâm linh trí não của con người. Hư vô là những gì mà nhìn lại con người ngỡ ngàng trong vô minh và ngó về phía trước phải hãi hùng ngơ ngác. Tuy nhiên, hãy bình tỉnh, hư vô không là hư vô ấy, trong cái sắc tướng đồ sộ nhưng vẫn hằng hữu cái có huy hoàng. Mặt đại dương trùng điệp phong ba nhưng vẫn chứa đựng bao sinh thể vẫy vùng trong sóng nước.

Đừng chôn mình trong đa nghi ảo giác, đừng hư vô hóa tất cả mọi hiện tượng, mọi hình thức của thế gian trong vũ trụ. Hãy chấp nhận lấy một niềm tin tuyệt đối. Lửa là phương pháp nấu chín thức ăn dưới hình thức nhiệt lượng. Nếu con người không tin, không công nhận thì con người không thể ứng dụng cũng như đời sống cải tiến thường nhựt được. Nếu không là quá đáng, muôn việc xảy ra đều do cái ước định của từ nhân thể. Dù rằng nhiều vấn đề có thể cho là ngoài ước định của nhân sinh, nhưng chính thực đó chỉ là ước định mà con người không hay rằng ước định đấy thôi. Niềm tin sẽ cấu tạo tuyệt đích giá trị hằng thường trong vũ trụ.

Chính vì vậy mà khối đạo uy hùng đã có, hiện có, và vẫn có. Khối đạo to tát ấy vẫn tăng trưởng theo thời gian vô tận. Sự tăng trưởng là một tác năng duy nhứt gầy dựng trường tiến hóa tịnh động chuyển luân trong vạn thể vũ trụ. Một túi thóc giống không thể nào tự nó lại sinh ra một thưng thóc giống, một thưng thóc giống, không thể nào tự nó sinh ra một bao thóc giống, một bao thóc giống không thể nào tự nó lại sinh sôi nảy nở ra trăm nghìn bao thóc giống khác được. Trái lại, những hạt thóc giống này phải được đem gieo vào mảnh đất phì nhiêu mầu mở. Mùa gặt hái sẽ về liền sau mùa cấy mạ, và những hạt thóc giống đã biến sanh ra hằng vạn hạt thóc giống khác, số thóc giống này lại trưởng thành tăng tiến để trổ sinh tô điểm cho mùa gặt năm sau. Tuy nhiên, không phải tất cả thóc giống đều được ưu đãi đồng đều như thế, lẽ tất yếu nhân duyên có một hạt thóc nào bị rơi nằm trên đá sỏi hoặc bị rơi vào mảnh đất khô cằn, cố nhiên hạc thóc này phải chịu muôn vàn khó khăn trong khi sinh biến rốt cuộc rồi cũng phải chịu rũ tàn trong thoái hóa.

Đạo cũng thế, khối đạo vi diệu luôn luôn mang lấy một trách nhiệm tiến hóa. Mảnh đất thích ứng đã gieo mầm đạo là thế gian trong vũ trụ mảnh đất vạn năng này đủ điều kiện

[1] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, 01-02 Tân Dậu (06-03-1981).

tiến hóa biến sinh hùng liệt nhất. Các tiểu linh quang trong khối đạo mầu được gieo tỉa vào khu vườn thế hạ.

(…) Sự tiến hóa vẫn bị chi phối trong nhân duyên để tiến bước đi về kết quả, Những hạt thóc sau mùa gặt chỉ chờ đợi để thanh lọc và biến đổi thành khối bột tinh vi trong trắng. Những hạt thóc khởi xuất từ kho thóc được gieo trồng trong mảnh ruộng và lại được đưa về kho thóc. Song những hạt thóc ấy không phải trở về với chính nó mà bắt buộc song hành với trăm ngàn hạt thóc khác đã điểm tô trong mùa màng gặt hái.

Các tiểu linh quang trong vũ trụ tự nhận mang lấy một sứ mạng của Đại Chủ Thể Linh Quang là tiến hóa, là cải thiện, là hoàn hảo hóa trong tự bản thể cũng như đồng hành sanh hóa với các tiểu thể linh quang.

Mọi tiểu linh quang là những vi thể đạo phân cắt, núp bóng trong vạn pháp hình thể để rèn luyện và tiến hóa.

Con người là những hành nhân, lẽ tất nhiên mang một chủ thể tác động và nhiều hình thức phương tiện đổi thay tùy giai đoạn và hoàn cảnh trong cuộc hành trình. Đạo là chủ thể tác động, pháp là phương tiện sinh động vậy.

Tóm lại ở đây, con người trong vạn pháp vũ trụ mặc nhiên chấp nhận một guồng máy tiến hóa xoay chuyển. Trách nhiệm bao quanh bổn phận qui định ấy đè nặng tâm trí con người trong nhân kiếp. Nắng lửa, mưa dầu, sương cưa, tuyết búa, đua nhau hành hạ con người đang tiến bước. Trở ngại phải san bằng, lẽ tất nhiên con người phải có một tâm linh tuyệt đích, một phương tiện hoàn hảo để củng cố bản thân và đối phó hoàn cảnh."[1]

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

"Điểm linh quang nào muốn tạo Phật tác Tiên cũng phải đầu thai vào thế giới hữu hình vật chất. Dầu cho một vị Đại La Thiên Đế giáng trần đây không tu luyện cũng khó mong trở lại.

(…) Trời ban cho mỗi người một điểm linh quang (nguơn thần). Điểm linh quang ấy phải đầu thai xuống thế giái hữu hình vật chất nầy, mượn xác phàm tu luyện mới thành Tiên đắc Phật. Nhờ có cái xác phàm nầy mới thành Đạo mà tạo Phật tác Tiên, tiêu diêu cảnh lạc."[2]

Vì thế gian là trường tiến hóa, nên Tạo Hóa cũng đã sáng tạo nên những phương tiện trợ duyên hầu giúp cho vạn vật và con người được dễ dàng hơn trong sự học hỏi, rèn luyện. Nếu con người biết vận dụng những phương tiện vật chất hữu hình đó, thì trường tiến hóa sẽ trở thành một môi trường phát triển lý tưởng. Ngược lại, nếu con người tranh giành

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-10 Mậu Thân (27-11-1968); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Cao Đài Tiên Ông); 05-08 Bính Tý (20 Sept, 1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

những phương tiện đó với nhau để hưởng thụ, quên lãng sứ mạng tiến hóa, thì trường tiến hóa sẽ trở thành cảnh tù tội, thành nơi đọa đày đối với con người từ kiếp này sang kiếp khác:

"Con ôi! Nơi thế gian nầy, bao nhiêu thủy tú sơn kỳ địa linh là Mẹ dành để làm nơi đào luyện các con trong cơ tiến hóa. Các con sẽ thọ hưởng thanh thú để tâm linh được nhẹ nhàng, trực giác nguyên nhân, mà sống chung một bầu trời an tịnh, một thế giới hòa bình. Nếu các con xem đó và dụng đó như một miếng mồi ngon để nhử hàng xa mã, thì thế gian nầy sẽ biến thành những cánh rừng già, mà các con lại xâu xé lẫn nhau."[1]

"Sanh vào cõi đời là phải sống bằng hậu thiên khí chất, sống bằng mọi sinh hoạt tương đồng. Nếu tương đồng mà không bị hòa đồng thì sẽ tiến hóa rất mau. Từ phàm phu nhục thể biết hòa hợp tiên, hậu nhị thiên thì tiến lên thánh thể, kim thân, phật thân không phải khó. Đã có đạo là phương tiện, phương pháp duy nhất để quay về nguồn gốc bổn lai, khốn nỗi khi vào trường tiến hóa này các con phải trải qua các lớp huấn luyện từ giáo dục thai bào cho đến tập quán gia đình xã hội cũng làm ảnh hưởng liên hệ lớn lao cho công cuộc tiến hóa của linh căn. Khi bắt đầu ô nhiễm, trược chất lấp tràn, dầu những linh căn sứ mạng cũng mang ít nhiều ô nhiễm, sau mới giác ngộ vượt qua. Thế nên muốn cứu cánh một thân cũng là phải biết bao công quả, công trình, công phu tu luyện, huống hồ muốn có một cõi đời thánh đức cho nhân loại an hưởng thái bình cũng phải là những công quả công trình công phu to tát hơn tự mỗi cá thể, cộng đồng chứng ngộ mới kết quả."[2]

Nhưng làm sao để thật sự phát huy được những tác động trợ lực của trường tiến hóa? Đã nói rằng Đạo là cơ tiến hóa của vạn linh, thì cách duy nhất để con người tiến hóa là phải học Đạo để biết cách điều khiển guồng máy tiến hóa này. Việc học Đạo, do đó, có một tầm mức quan trọng sống còn đối với con người. Đến nỗi, để khuyến khích vạn vật chúng sinh trong cơ tiến hóa biết học đạo để tự cứu lấy mình, Thượng Đế đã dành hẳn những cõi thanh cao trong thiên địa để ban thưởng cho chơn linh có tâm học đạo:

"Thượng Đế dành sẵn một chỗ trong tam thập lục thiên làm nơi an nghỉ cho hàng Tiên, Thánh, Thần có tâm học đạo nhưng chưa đủ quả đức để thành tựu đến cõi vô sanh. Khi đã hưởng hết hồng ân, lại phải do nơi sự tu tiến mà trở xuống trần gian, tiếp tục tu luyện."[3]

Nếu nói về diễn biến tất yếu của cơ tiến hóa, thì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – cũng như nhiều tôn giáo trước đây – đã tiên tri rằng cuộc tiến hóa của toàn vũ trụ chắc chắn sẽ thành công ở kết quả cuối cùng, và toàn thể sinh linh sẽ trở về hiệp nhất được với Đại Linh Quang:

---

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn) và Thánh Thất Tân Định, Ngọ thời và Tý thời, 15 rạng 16-08 Ất Tỵ (1965).

[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12 Bính Thìn (19-01-1977).

[3] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, 01-02 Tân Dậu (06-03-1981).

"Tất cả chúng sanh sẽ thành Phật, đồng trở về hiệp nhứt cùng khối Đại Linh Quang, chẳng qua là sự tiến hóa mau chậm mà thôi."[1]

Tuy nhiên, con đường tiến hóa tự nhiên là một thử thách hết sức đáng sợ đối với bất cứ sinh linh nào trong trời đất:

"Lúc khai Thiên lập Địa thì các đẳng chơn hồn ấy phải đi từ vật chất lên thảo mộc, thú cầm, rồi mới chuyển kiếp làm người được. Tính ra, mỗi phẩm đi từ đầu chí cuối mà không bị lầm lạc thì phải đủ chín chục ngàn kiếp (90.000) mới trở về thiêng liêng vị được. Vì cớ mà các đẳng chơn hồn lúc bị lầm lạc, sa đọa, phải luân hồi chuyển kiếp mãi mãi, chưa về đặng nơi cõi Thiêng Liêng Hằng Sống." [2]

Thế thì, nếu đi trên con đường tiến hóa tự nhiên – nghĩa là "tiến hay lùi gì cũng được, vì trước sau gì cũng tới chỗ" – liệu chúng sinh có đủ khả năng chịu đựng mọi thử thách nghiệt ngã suốt hàng chục ngàn kiếp tiến hóa trước khi đạt được kết quả cuối cùng? Sự kiên nhẫn chịu đựng của chúng sinh làm sao có thể sánh nỗi với sự kiên trì thử thách của cơ tiến hóa?

Bởi vì vậy, để cứu độ chúng sinh ở địa cầu 68 này, Thượng Đế – suốt trong lịch sử nhân loại – đã khai minh một con đường tiến hóa siêu sinh, dẫn muôn loài trở về nguyên bản:

"Trường đời là chỗ khai minh,
Con đường tiến hóa siêu sinh cõi Trời."[3]

Con đường tiến hóa đó chính là **Đại Đạo**, để đưa chúng sanh ở mọi đẳng cấp tiến hóa trở về cội nguồn ban đầu. Qua các thời kỳ cứu độ, Thượng Đế đã khai mở nhiều tôn giáo khác nhau, tương ứng với những trình độ tiến hóa khác nhau trên địa cầu 68 này, để giáo hóa nhân vật:

"Sự hiện diện của nhơn sanh tại cõi thế gian nầy không phải là ngẫu nhiên hay vô cớ, mà nó nằm trong cái định luật, trong đức háo sanh của Thượng Đế.(…) Luật ấy [là] Sanh và Thành. Sanh Thành xuất phát từ nhất khí Hư Vô, lưỡng nghi tượng hình cho cơ sanh hóa. Nếu sanh không được nuôi dưỡng giáo hóa thì mọi vật điều tiêu diệt băng hoại. Do đó, khi có vạn vật được sanh, tức thì có phương pháp điều kiện để dưỡng dục giáo hóa cho sinh tồn. Trong các chi tiết của luật thành đó, một là mở đạo, giáo dục cho nhơn sanh noi theo đường chánh, lánh nẻo tà để quy thuận lòng Trời, hầu an định thế gian…"[4]

Không chỉ riêng trong lĩnh vực tôn giáo, mà trong mọi lĩnh vực, kể cả khoa học, triết học, xã hội học,… con người đều nhận được sự giáo hóa của Thượng Đế để tiến hóa:

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 16-09 Canh Dần (1950); Luật Tam Thể.

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-11 Giáp Dần (28-12-1974).

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 03-01 Giáp Dần (25-01-1974).

"Thượng Đế bảo tồn vạn loại có nhiều phương cách, mà việc khai đạo dạy đời là một trong nhiều phương cách ấy. Vì nhơn sanh có hiểu đạo, hành được đạo, thuận tùng thiên lý, hòa hợp vạn vật, mới hưởng và thị hiện được cơ bảo tồn. Như vậy, những khoa học, triết học, xã hội học, thần linh học,v.v… tất cả các môn ấy đều do Thượng Đế ban những chơn linh siêu đẳng đến trần gian để phục vụ cho quần sinh." [1]

Đến thời hạ nguơn mạt kiếp, khi càn khôn vũ trụ sắp sửa kết thúc một chu kỳ tam nguơn chuyển thế, Thượng Đế lại khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, cũng là mở cơ đại ân xá, phục hưng lại nhân bản cho nhân loại:

"Trải mấy ngàn, mấy trăm năm qua, cơ tiến hóa của nhân loại ngày càng đi sâu vào công cuộc kết thúc của một chu kỳ tam nguơn chuyển thế. Vì thế Đức Thượng Đế tá danh Cao Đài Tiên Ông đến trong Tam Kỳ Phổ Độ để làm sáng tỏ giáo lý Đại Đạo trong nhứt nguyên chủ tể, đem nhân loại phục hưng tinh thần nhân bản, để tái tạo dinh hoàn, lập thượng nguơn thánh đức."[2]

"Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là cơ cứu cánh hạ nguơn."[3]

Vì sao, trong cơ tiến hóa chí công vô tư của thiên địa, Thượng Đế lại mở cơ đại ân xá? Lịch sử nhân loại cho thấy rằng, nhân loại càng phát triển thì nguy cơ tiêu diệt lẫn nhau trong nội bộ nhân loại càng cao. Đa số những điểm tiểu linh quang khi vào cõi thế đã không thực hiện được sứ mạng của mình.

"Đọc sách lịch sử từ ngàn xưa cho đến ngày nay, hàng chứng quả phật tiên thánh thần, hiền nhân quân tử, liệt nữ anh thư, không chiếm được một phần ba của nhân loại. Đó đã chứng tỏ vật chất thắng tinh thần. Bởi làm mất cái thế quân bình nên tiến hóa thì ít, mà chịu luân hồi nghiệp quả trong luật trả vay thì nhiều. Cũng vì mất quân bình mà thế giới nhân loại phải chịu cảnh vực thẳm nên cồn, biển dâu hóa bể, tang tóc điêu linh, dưới khí cụ vật chất.

Giờ đây, Đức Thượng Đế đại xá hồng ân, mở cơ tận độ, đó là dịp may cuối cùng của nhân loại, để trở về nguồn gốc thiên lương, tạo cõi đời an bình thánh đức."[4]

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, bởi vậy, không phải là một tôn giáo cho riêng một nhóm người nào, riêng một dân tộc nào, hoặc riêng một thời đại nào. Đây cũng không phải là một trào lưu tín ngưỡng để rồi ai muốn theo hay không tùy thích. Mà đây là **cơ hội cuối cùng, là công cuộc cứu độ cuối cùng, là lần đại ân xá cuối cùng** trước khi cơ tiến hóa thật sự thực hiện tác năng **hủy diệt để chọn lọc** trên toàn thể nhơn vật trong toàn đại vũ trụ để kết thúc chu kỳ tam nguơn hiện tại:

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 18-07 Kỷ Dậu (30-08-1969).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 12-02 Nhâm Tý (26-03-1972).
[3] Đức Cao Triều Phát, Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-04 Kỷ Dậu (07-06-1969).
[4] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-06 Quí Sửu (14-07-1973).

"Cõi trần gian là trường huấn luyện của các cấp linh quang trên đường tiến hóa trong luật Tạo Hóa, đương nhiên là một trường học chung cho toàn thể nhân loại vạn vật. Dù rằng có nhiều màu sắc, nhiều chủng tộc, nhiều địa giới quốc gia, nhiều tông phái giáo thuyết, nhưng chung quy cũng phải đến chỗ duy nhứt tuyệt đối của chơn lý Đại Đạo, mới chứng quả một đời tu học tiến hóa của linh căn.

Con người sống chung đụng trên mảnh đất, trong bốn bức tường đời, đương nhiên phải nhiều phen va chạm bất cứ ở trường hợp hay hoàn cảnh nào; tuy nhiên, nếu con người nhận thức được bản thể tự tín của con người, thì các cái thay đổi của ngoại cảnh không bao giờ chi phối được con người vào chỗ trầm luân sa đọa. Nếu con người không nhìn rõ lại, tự tín hằng hữu Thượng Đế giáng trung, để [cho] hoàn cảnh ngoại vật chi phối, thì dầu được ở trong khung cảnh tự tôn hay trong vòng giới luật, cũng vẫn chịu phủ mờ sau lớp vô minh để lung lạc tinh thần, phân phân bất nhứt. Thế rồi, bể cả mênh mông, bến nào cũng không tìm đến, bến nào cũng không đổ được, thuyền khách chơi vơi giữa dòng dục vọng. Chừng ấy mới giác ngộ thì đã muộn rồi: ác lặn thỏ tà, dặm trường thiên lý, khó đến tận mục phiêu đã định đoạt từ thuở cất bước ra đi." [1]

Do đó, ai đã được sinh vào thời tam kỳ phổ độ, gặp được cơ đại ân xá mà không học đạo, không hành đạo, không tu thân, không luyện tánh, thì chẳng khác nào người đó tự đào thải lấy mình trong cơ tiến hóa:

"Sanh đặng kiếp làm người mà không tiến hóa được, ắt phải chịu thoái hóa, chịu kiếp trầm luân thay hình đổi xác, đái giác phi mao [2], chừng đó nếu muốn tu để tiến lên lại kiếp làm người là một việc khó khăn, phải muôn ngàn kiếp mới có một kỳ đại ân xá là mỗi lần sảy sàng thanh lọc để sắp xếp lại một thế giới thánh thiện cho những chơn linh giác ngộ và đào thải cặn bã vào lớp khôi trần[3] hay vào phi cầm tẩu thú[4]."[5]

Tiểu linh quang nhận sứ mạng từ Đại Linh Quang là hóa thân vào vật chất để dẫn dắt cho vạn vật quy nguyên. Bởi vậy, vạn vật trong vũ trụ đều phải chịu luân chuyển trong cơ tiến hóa.

Sự tiến hóa hay thoái hoá của vạn vật chúng sinh không do Đấng Thượng Đế hữu ngã ngoại tại quyết định, mà do chính tiểu linh quang nơi mỗi sinh linh quyết định thông qua mức độ thực hiện sứ mạng, phận sự, trách nhiệm của mình. Nếu chu toàn phận sự, tiểu linh quang được thăng tiến lên một phẩm vị thiêng liêng cao trọng hơn. Ngược lại, nếu còn dở

---

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-04 Tân Hợi (01-05-1971).

[2] "Đái giác phi mao": đội (đái 戴) sừng (giác 角) mang (phi 披) lông (mao 毛); dùng để chỉ tình trạng chơn thần một con người bị đầu thai làm thú vật.

[3] "Khơi trần": tro (khơi) bụi (trần 塵); dung để chỉ tình trạng chơn thần một con người bị tan ra thành tro bụi.

[4] "Phi cầm tẩu thú": những động vật thuộc lớp chim (phim cầm) và lớp thú (tẩu thú); cũng dùng để chỉ tình trạng chơn thần một con người bị đầu thai làm thú vật.

[5] Đức Bảo Hòa Thánh Nữ; Vĩnh Nguyên Tự, Tý thời, 16 rạng 17-06 Đinh Tỵ (31-07-1977).

dang, tiểu linh quang phải cùng sinh linh ấy chịu luân hồi chuyển kiếp để tích lũy công đức cho đến khi chu toàn phận sự được giao phó.

"Nói về căn trí, thì tất cả ai ai cũng có căn trí của Thượng Đế phát ban, nhưng trong sự tiến hóa hay thối hóa là do ở mỗi người biết tự giác, tự cứu lấy mình mà thôi."[1]

6. KẾT LUẬN

So với các nội dung khác trong triết học về vũ trụ, chương "Cơ tiến hóa trong vũ trụ" này là cho ta một cái nhìn rõ ràng hơn hết về mối tương quan giữa con người và vũ trụ. Thật vậy, nói đến sự tiến hóa trong vũ trụ là phải nói đến con người: Đành rằng vạn loại đều phải tiến hóa, nhưng trong vũ trụ, chỉ có con người mới thật sự là một chủ thể trong cơ tiến hóa. Đây là một mối tương quan căn bản xét về mặt cơ sở lý luận của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà cũng là một sợi dây liên kết muôn thuở giữa đạo học và triết học, để những lý luận của triết học về vũ trụ tìm thấy cứu cánh của mình trong mục đích cao thượng của đạo học.

Tiến hóa là quy nguyên, là hành trình trở về Thượng Đế. Con người đứng giữa đất trời, nhờ biết nhìn vào cái bao la của vũ trụ mà biết dẹp bỏ những nê chấp hẹp hòi để nhường chỗ cho cái đại độ phóng khoáng của vũ trụ trong chiều sâu tâm hồn của chính mình. Nhờ đó con người nhìn ra được Thượng Đế trong chính mình, nhìn ra Thượng Đế trong được đồng loại, cũng nhìn ra được Thượng Đế trong vạn loại. Và có thấy được Thượng Đế một cách gần gũi, rõ ràng và sống động như vậy, con người mới có đủ niềm tin và chí quyết để quay trở lại với Thượng Đế.

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 24-07 Bính Ngọ (08-09-1966).

CHƯƠNG 14.
TRỜI ĐẤT TRONG LÒNG TA

Cho đến đây, vũ trụ luận Đại Đạo đã được trình bày như một hệ thống luận thuyết được triển khai từ nội hàm của cái Một trong ngữ cảnh của vũ trụ. Hệ thống này đã bắt đầu từ một cái tên Nôm của Trời trong Tam Kỳ Phổ Độ, "AĂÂ", rồi đứng trên nền tảng của tâm thức Việt Nam mà dung hòa, tổng hợp, và phát triển các tư tưởng triết học về vũ trụ của toàn nhân loại theo mọi ý nghĩa của cái Một. Bây giờ đã đến lúc phải quy kết toàn bộ nội dung của hệ thống vào một ý niệm đơn giản: **lòng Ta**. Đó là một quy kết vũ trụ luận Đại Đạo vào sự chứng nghiệm của con người, và quá trình quy kết này được thực hiện trong sự khế hợp giữa quốc hồn quốc túy Việt Nam với bản thể đại đồng nhân loại.

1. DẪN NHẬP

Dân tộc Việt Nam từ thời Hồng Bàng đã có một triết lý phi thường: trời đất ở trong lòng Ta. Vũ trụ tuy vẫn có đó từ muôn thuở chứ chẳng đợi đến khi những dấu chân của con người xuất hiện, nhưng kỳ lạ thay, con người trong vũ trụ này chỉ có thể tìm thấy trời đất trong lòng mình chứ không thể tìm thấy ở bất kỳ một không-thời gian nào nơi ngoại giới. Triết lý này được truyền miệng trong dân gian Việt Nam từ hàng ngàn năm nay, qua sự tích "bánh dầy và bánh chưng".

> Vua Hùng đời thứ chín[1] (hay đời thứ sáu[2]?) có hai mươi hai người con trai. Nhân khi đất nước đang yên vui, nhà vua muốn chọn một người để truyền ngôi. Ngài gọi hai mươi hai vị quan lang[3] lại, nói rằng:
>
> - Ta muốn truyền ngôi cho đứa con nào có hiếu, hợp ý ta. Cuối năm nay, nhân dịp Tết, mỗi đứa hãy tìm vật quý mang đến cho Ta. Vật nào làm Ta vừa lòng hơn hết thì đứa con đó sẽ nối ngôi vua.
>
> Các vị quan lang ra sức tìm vật quý ở khắp núi rừng, sông biển, mang về không thiếu một thứ gì, nhiều không kể xiết. Chỉ riêng vị quan lang thứ 18, gọi là Lang Liêu, sống ở xa, nhà đã nghèo lại đơn chiết, không tìm ra được vật gì đáng để gọi là quý báu. Một đêm kia trong giấc mơ, Lang Liêu thấy có người hiện về nói:

---

[1] Vũ Quỳnh, *Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái*, tr.100. Theo bản này, câu chuyện xảy ra vào "thời Hùng Vương ngành thứ chín".

[2] Vũ Quỳnh và Kiều Phú, *Lĩnh Nam Chích Quái*, tr.56. Theo bản này, câu chuyện xảy ra "sau khi vua Hùng Vương phá được giặc Ân", và cũng theo một chú thích trong bản này (ở tr.44), giặc Ân xuất hiện vào thời vua Hùng thứ sáu.

[3] Vào thời của các vua Hùng, con trai của vua được gọi là quan lang, con gái của vua được gọi là mỵ nương.

- Trong trời đất, không gì quý bằng Người. Để nuôi muôn người, không gì quý bằng gạo. Vậy hãy lấy gạo nếp[1] làm bánh, cái hình vuông, cái hình tròn, vừa để nhớ ơn trời đất, vừa để nhớ ơn cha mẹ.

Tỉnh dậy, Lang Liêu vui mừng, dựa theo những lời ấy mà làm. Để tạo ra hình tượng cho Đất, anh lấy gạo nếp sống, dùng lá xanh gói lại thành bánh hình vuông, rồi đem nấu cho chín, đặt tên là bánh chưng. Để tạo ra hình tượng của Trời, anh lại lấy gạo nếp đã nấu chín sẵn, giã ra thành bột dẻo, rồi nặn thành hình tròn, đặt tên là bánh dầy.

Đến ngày đã định, mọi người con đều mang những vật quý báu nhất của mình vào dâng cho vua cha. Riêng Lang Liêu chỉ mang đến bánh dầy và bánh chưng. Vua rất ngạc nhiên. Lang Liêu kể lại tất cả, từ giấc mơ đến việc làm bánh. Vua nếm thử, bảo rằng ngon hơn mọi món khác, nên cứ tấm tắc ngợi khen. Lang Liêu được chọn làm người nối ngôi vua. Từ đó, dân gian mới bắt chước, cứ mỗi dịp Tết lại làm bánh dầy và bánh chưng để cúng trời đất và cha mẹ.

Sự tích "bánh dầy và bánh chưng" chứa đựng những triết lý sâu sắc của người Lạc Việt về vũ trụ trong mối liên hệ với con người. Vua Hùng là một tượng trưng cho nhân loại, ngôi vua tượng trưng cho nhân loại tính hay nhân bản tính (humanitas), còn các vị quan lang tượng trưng cho tất cả những ai ý thức được sứ mạng của mình đối với sự hiện hữu của nhân loại trong vũ trụ. Ý muốn chọn người nối ngôi của vua Hùng tượng trưng cho nguyện vọng chung của nhân loại trong việc tìm ra những vĩ nhân xứng đáng là-con-người để đại diện cho sự tồn tại của nhân loại tính từ thời đại này sang thời đại khác.

2. CON NGƯỜI TÌM GÌ TRONG VŨ TRỤ?

Trong tiếng Nôm, ta không thấy có chữ "vũ trụ" mà chỉ có chữ "trời đất". Nhưng chữ "trời đất" của dân gian Việt Nam thường được dùng không phải để chỉ một vật gì cụ thể mà để chỉ một hiện hữu siêu nghiệm bên trong một sự vật khả nghiệm, nên chữ này gần với chữ "Đạo" hay chữ "thiên địa" hơn là chữ "vũ trụ" của Trung Hoa. Với nghĩa đen là bầu trời (cœlum) và mặt đất (terra), "trời đất" theo tâm thức Việt Nam là cái Tất cả, cái chứa đựng được mọi thứ từ Có đến Không theo bất kỳ nghĩa nào thuộc bản thể luận hay nhận thức luận. Câu tục ngữ "trời che đất chở" đã nói lên sự bao dung vô bờ bến này. Còn ý niệm về "vũ trụ" cũng xuất hiện trong nhận thức dân gian nhưng thông qua những núi rừng, sông biển, ruộng đồng,… nên khi cổ tích Việt Nam đề cập đến những thực tại cụ thể này tức là đề cập đến vũ trụ vậy.

[1] Người Việt thờ cổ đại ăn gạo nếp, về sau này mới ăn gạo tẻ.

2.1. Lẽ thật trong vũ trụ

Vua Hùng muốn chọn người nối ngôi, nên Ngài bảo các con đi tìm những "vật quý" mà dâng lên[1]. Ai tìm được vật "quý nhất", người đó sẽ được truyền ngôi. Nếu là những vị quan lang, hẳn chúng ta sẽ hỏi: thế nào là một "vật quý"? Vua Hùng bảo: "vật quý" là vật làm **Ta vừa lòng**. Ôi, một định nghĩa định nghĩa hoàn toàn dựa trên chủ qua tính (subjectivity [Eng])! Tuy nhiên, đây lại là định nghĩa tốt nhất trong số tất cả định nghĩa có thể có. Nói đến chữ "quý" trong "vật quý" ở đây cũng y hệt như trước đây chúng ta đã nói đến chữ "Cao" trong "Cao Đài". Dù là "quý" hay "cao", thì những chữ như vậy cũng được dùng để chỉ những giá trị: cái gì muốn được xem là "quý", cái đó ít nhất phải có một giá trị đối với con người. Đã là giá trị thì luôn luôn mang tính chất chủ quan chứ không thể nào là khách quan. Cái lối định nghĩa cổ đại của Việt Nam này ngày nay đã tìm thấy tiếng nói đồng cảm với mình trong lĩnh vực quản trị chất lượng của thế giới hiện đại, ở đó, người ta định nghĩa một dịch vụ xuất sắc (excellent service [Eng]) là một dịch vụ luôn có khả năng làm **vừa lòng** khách hàng ngay cả khi những mong đợi của khách hàng (customer expectations [Eng]) gia tăng liên tục! Ai càng nhạy bén với cái chủ quan trong những mong đợi của khách hàng để đáp ứng kịp thời thì càng dễ dàng thành công, ngược lại, người nào cứ dựa vào những chuẩn mực khách quan theo nghĩa phải phù hợp được với mọi thế-giới-không-có-con-người giống như vũ trụ của vật lý thiên văn thì sẽ nhanh chóng bị đào thải khỏi cuộc cạnh tranh khốc liệt trên một thương trường hiện đại.

Từ ngàn xưa cho đến ngàn sau, nhân loại luôn mong muốn chọn lựa cho được những con người xuất chúng, có khả năng đem đến cho nhân loại những gì làm hài lòng nhân loại nhiều nhất, đáp ứng những như cầu, những mong đợi của nhân loại nhiều nhất. Đứng trước vũ trụ, tại sao xưa nay luôn có những người – như các triết gia, các khoa học gia – sẵn sàng bỏ ra biết bao công sức để tìm hiểu hoặc khám phá vũ trụ? Quan sát vạn vật, tìm kiếm các lý lẽ và luận cứ, thiết lập các học thuyết,… họ chẳng khác nào những vị quan lang đang lặn lội khắp núi rừng, sông biển để tìm "vật quý" cho vị vua của họ là nhân loại. Nếu ta đặt câu hỏi cho từng người trong số họ, "Hỡi nhà bác học, người đang tìm kiếm cái gì trong vũ trụ?", mỗi người sẽ trả lời bằng một câu khác nhau: tìm kiếm chân lý, làm giàu tri thức, thu thập số liệu thực nghiệm, tìm kiếm chất liệu mới nhằm phục vụ cho đời sống của con người,… Tất cả những lý do này đều giống hệt nhau ở chỗ chúng nói rằng cái đang được tìm kiếm là một "vật quý", chỉ khác nhau ở quan niệm "thế nào là quý?" mà thôi.

---

[1] Theo bản "Lĩnh Nam Chích Quái" (Nguyễn Ngọc San biên khảo và giới thiệu, nxb Văn học, 1990) thì vua bảo các vị quan lang mang đến "trân cam mỹ vị" (món ngon vật lạ), tức là thức ăn; theo bản "Tân Đính Lĩnh Nam Chính Quái" (Bùi Văn Nguyên dịch thuật và chú thích, nxb Khoa học xã hội, 1993) thì vua bảo các con tiến dâng "vật quý" mà không hạn chế ở thức ăn. Sự sai biệt này không quan trọng. Trong những phn tích của chương này, chúng tôi dùng chữ "vật quý" theo nghĩa tổng quát.

"Vật quý" của những cuộc tìm kiếm này là Lẽ thật, là chân lý. Cái gì thuộc về Lẽ thật, cái đó không chỉ giải quyết được những bài toán về vũ trụ do trí tuệ của nhân loại đưa ra, mà quan trọng hơn, còn phải làm thỏa mãn được những nguyện vọng của nhân loại. Bằng những lời nói đầy chủ quan tính của vua Hùng, triết lý Việt Nam cổ đại đã quả quyết rằng một hệ thống vũ trụ luận phải là một hệ thống dịch vụ xuất sắc về tư tưởng mới đáp ứng được những mong đợi có liên quan đến nguồn gốc vũ trụ tính của con người và những ý nghĩa vũ trụ tính trong đời sống của nhân loại, nếu hệ thống vũ trụ luận ấy không muốn bị nhân loại lãng quên. Trong Tam Kỳ Phổ Độ, Ơn Trên cũng đã dạy:

"Hãy đứng trên mảnh đất hiện thực, đừng chìm đắm trong quá khứ hay trôi nổi vào tương lai mờ ảo. Quá khứ đều đã qua, vị lai đều chưa đến, tất cả đều không. Chính thế, vũ trụ suy luận nhận thức là một đại thể vô thỉ vô chung.

Những vó câu qua cửa sổ nhịp nhàng, vết chân còn in rõ ràng trên mặt đất. Nhưng đó là những vó câu còn lưu lại. Con tuấn mã đã qua rồi."[1]

Bất cứ người nào muốn là người thành công trong việc đi tìm Lẽ thật trong vũ trụ cũng phải hiểu được điều cơ bản này. Nếu không, người ta vẫn có thể tìm được rất nhiều thứ, nhưng người ta sẽ không bao giờ có thể chạm tay được vào cái mà người ta thật sự muốn tìm và nhân loại thật sự mong đợi. Vì sao? Chúng ta hãy tiếp tục đi vào câu chuyện về bánh dầy và bánh chưng.

2.2. Ý nghĩa của vạn vật

Khi nghe vua Hùng muốn tìm vật quý, hai mươi mốt vị quan lang đã ra sức đi khắp núi rừng, sông biển,… để tìm kiếm. Những món quý hiếm từ sông sâu biển rộng, từ rừng rậm núi cao được mang về, không thiếu một thứ gì, nhiều không kể xiết. Trong khi đó, Lang Liêu chỉ mang đến hai loại bánh; cả hai đều được làm từ gạo nếp mà mỗi người dân bình thường nhất cũng có thể tìm thấy trong bữa ăn hàng ngày của mình. Và phẩm vật thật sự của Lang Liêu không phải là bản thân những chiếc bánh nếp, mà là **ý nghĩa** về trời đất được gởi gắm trong những chiếc bánh nếp.

Chúng ta hãy đứng ở vị trí của vua Hùng, để nhìn hai loại phẩm vật. Một bên là sự dồi dào của những báu vật khác nhau, từ vàng bạc châu ngọc đến mỹ vị trân cam; một bên là ý nghĩa cao sâu của trời đất được ký thác trong những chiếc bánh gạo nếp dân dã. Tất cả những gì thuộc loại thứ nhất đều là những khách vật ngoại tại; chúng nói lên sự giàu có của thế giới chung quanh ta chứ không nói lên được sự giàu có của tâm hồn con người. Còn loại thứ hai, ý nghĩa của cả trời đất được chứa đựng chỉ trong một ít vật chất đơn sơ, và nếu không phải là sự giàu có của tâm hồn con người thì không một cái gì có thể tạo ra được sự cao sâu ấy. Bạn sẽ chọn phẩm vật nào? Hoàn toàn tùy bạn. Nhưng vua Hùng đã

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

chọn ý nghĩa của trời đất hơn là giá trị của châu báu với trân cam, đã chọn sự giàu có của nội tâm hơn là sự giàu có của ngoại giới. Khi dân tộc Việt Nam lưu truyền sự tích này đến tận ngày nay mà không lãng quên nó, chính tâm thức của dân tộc này đã chấp nhận rằng đó là lối lựa chọn truyền thống của mình, một khi buộc phải lựa chọn.

Đó không chỉ là lối lựa chọn của dân tộc Việt Nam, mà còn là lối lựa chọn của nhân loại. Những nhà tư tưởng, những trí tuệ bác học đã tìm được rất nhiều trong thế giới này: những phát minh, khám phá của họ biến sự giàu có của vũ trụ thành sự giàu có về vật chất của nhân loại. Nhưng vật chất tính của thế giới chỉ làm cho nhân loại tán thưởng chứ chưa bao giờ làm cho nhân loại thật sự vừa lòng. Thật vậy, càng được cung ứng nhiều hơn, nhân loại càng khát khao muốn có nhiều hơn nữa. Trong khi khả năng đáp ứng nhu cầu rất có giới hạn thì tốc độ gia tăng của những mong muốn cứ mỗi ngày một lớn, sự chênh lệch này đã làm cho nhân loại hiện đại càng lúc càng cảm thấy thiếu thốn hơn, mặc dù các xã hội ngày nay giàu có về vật chất hơn các xã hội cổ đại rất nhiều. Xem ra, sự giàu có của thế giới bên ngoài chẳng những chưa từng tạo ra được sự giàu có trong tâm hồn nhân loại, mà còn làm cho tâm hồn nhân loại càng trở nên nghèo nàn hơn!

Đấy là trường hợp mà tri thức về vũ trụ có thể biến thành sự giàu có về vật chất. Ngược lại, trong trường hợp mà những tri thức về vũ trụ chưa có khả năng đem lại một lợi ích vật chất nào, tình hình còn thảm não hơn nhiều. Đứng trước những kết quả nghiên cứu đã đạt được về vũ trụ, những bộ óc lớn của nhân loại vẫn tự hỏi: liệu chúng có **ý nghĩa** gì không? Nhà vật lý Steven Weinberg đã từng trả lời cho câu hỏi này: "Vũ trụ càng có vẻ khả tri bao nhiêu thì lại càng có vẻ **vô nghĩa** bấy nhiêu."[1]

Chính những nhà nghiên cứu còn chưa thấy thỏa mãn thì làm sao nhân loại thỏa mãn? Và chẳng lẽ công cuộc khám phá vũ trụ lại vô bổ đến thế sao? Nhưng không, triết lý Việt Nam cổ đại – qua hành động chọn lựa của vua Hùng – đã khám phá ra nguyên nhân của tình trạng này: cái có thể làm cho nhân loại hài lòng không phải là bản thân vật chất nhưng là **ý nghĩa** của vật chất, không phải là bản thân tri thức về vũ trụ nhưng là **ý nghĩa** của việc đạt được những tri thức về vũ trụ, không phải là bản thân sự hiện hữu của con người trong vũ trụ nhưng là **ý nghĩa** của sự hiện hữu của con người trong vũ trụ. Bất kỳ một sở vật thực tại nào, **nó chỉ có giá trị khi nó có ít nhất một ý nghĩa đối với nhân loại**. Thế thì cái gì có thể đem đến cho sự vật một ý nghĩa? Lang Liêu đã nhận ra được một điều hết sức quan trọng: **chỉ có trời đất mới có thể đem ý nghĩa đến cho vạn vật**; mà không những thế, trời đất còn đem đến những ý nghĩa sâu sắc nhất và cao quý nhất mà một sự vật có thể có. Điều quan trọng này đã được phát huy trong giáo lý Đại Đạo:

---

[1] "The more the universe seems comprehensible, the more it also seems **pointless**." S. Weinberg, *The First Three Minutes: A Modem View Of The Origin Of The Universe*, tr.149.

"Con người [có] nhìn nhận cảnh bao quát hùng vĩ của trời đất, có nhìn cái to rộng uy nghi của vũ trụ, con người mới cảm thấy mình nhỏ nhoi và quá ư là hẹp hòi. Có nhìn thấy sự mông lung đại thể ấy, con người mới mong ước hòa đồng tiểu ngã của mình với Đại Ngã của kiền khôn. (…) [Thế nên,] những gì còn chấp nê trong hẹp hòi, phải nhường lại cho đại độ phóng khoáng của vũ trụ."[1]

Nhưng, con người có thể tìm thấy trời đất ở đâu? cái đại độ phóng khoáng của vũ trụ nơi đâu? Bằng cách phóng các thiết bị dò tìm lên trời cao hay đưa các thứ máy móc này xuống lòng đất sâu? Hoàn toàn không! Người Lạc Việt chẳng ngây thơ để đi tìm trời đất theo nghĩa đen như vậy bao giờ. Họ, như đã quả quyết thông qua câu chuyện "Bánh dầy và bánh chưng", luôn đi tìm trời đất – với tư cách là cái tạo ra ý nghĩa cho mọi khách vật ngoại tại – ngay trong lòng mình chứ không tìm ở nơi nào khác.

2.3. Khởi điểm của những tìm kiếm

Những vị quan lang tỏa ra khắp núi rừng, sông biển,… để tìm cho kỳ được những vật quý mà vua cha hài lòng; đó là hình ảnh của công cuộc "tầm thiên quật địa" mà các nhà bác học, nhà tư tưởng khắp Đông Tây đã thực hiện từ xưa đến nay. Tất cả những nỗ lực của họ trong công cuộc này đã góp phần rất lớn trong việc kiến tạo nền văn minh đương đại. Thế thì mục đích cuối cùng của những nỗ lực này sẽ là gì? Thật đáng ngạc nhiên: chúng không thật sự có một mục đích tối hậu nào. Weinberg đã viết:

"Nhưng nếu không có niềm an ủi nào trong những kết quả khảo cứu của chúng ta, thì ít nhất bản thân việc khảo cứu cũng là một niềm an ủi. Con người không chịu tự hài lòng với chính mình bằng những truyền thuyết về các vị thần và những người khổng lồ[2], hoặc cầm tù tư tưởng của mình trong những công ăn việc làm hàng ngày; họ còn chế tạo các viễn vọng kính, các vệ tinh, các máy gia tốc, và ngồi vào bàn làm việc không ngừng nghỉ để tìm cho ra ý nghĩa của các dữ kiện mà họ đã thu thập được. Những nỗ lực để hiểu vũ trụ là một trong số rất ít những gì nâng đời sống của nhân loại lên cao hơn một chút so với mức độ của một hài kịch và mang đến cho nó vài đường nét của một thảm kịch."[3]

Vì sao nỗ lực của các vị quan lang lại dẫn đến nào là hài kịch nào là thảm kịch như vậy? Giáo lý Đại Đạo nói:

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-12 Mậu Thân (25-01-1969).

[2] Ở đây, Weinberg muốn nói đến một số truyền thuyết của nhiều dân tộc ở châu Au: vũ trụ được sáng tạo nhờ các vị thần hoặc các người khổng lồ.

[3] "But if there is no solace in the fruits of our research, there is at least some consolation in the research itself. Men and women are not content to comfort themselves with tales of gods and giants, or to confine their thoughts to the daily affairs of life; they also build telescopes and satellites and accelerators, and sit at their desks for endless hours working out the meaning of the data they gather. The effort to understand the universe is one of the very few things that lifts human life a little above the level of farce, and gives it some of the grace of tragedy." S. Weinberg, *The First Three Minutes: A Modem View Of The Origin Of The Universe*, tr.149.

"Hỡi bác học Đông Tây thời đại,
Nào triết gia tứ hải ngũ châu;
*Chưa thông **khởi điểm** ban đầu,*
Tầm thiên quật địa cơ cầu ích chi!" [1]

Trong câu thơ cuối, chữ "cơ cầu" (箕裘) được dùng để chỉ sự nối nghiệp, nghĩa là sự tiếp nối một công cuộc hay một sự nghiệp liên tục qua nhiều thế hệ. Bao nhiêu con người đã cố gắng nối nghiệp nhau trong sứ mạng cao cả mà nhân loại kỳ vọng nơi họ. Nhưng những việc làm này vẫn là vô ích nếu con người thực hiện sứ mạng ấy "chưa thông khởi điểm ban đầu". Nói rằng những điều này là vô ích tức nói về hiệu quả cuối cùng của nó so với nguyện vọng của nhân loại, chứ không phải phủ nhận công lao của những đóng góp. Sự tích "bánh dầy và bánh chưng" giải thích về điều này thật khéo léo: những vị quan lang đã tìm được rất nhiều, không thiếu một thứ gì, ngoại trừ thứ sẽ làm cho vua Hùng vừa lòng!

Bạn sẽ nghĩ sao về một nhà cung cấp dịch vụ hiện đại có thể đem đến cho khách hàng tất cả mọi thứ ngoại trừ cái làm thoả mãn sự mong đợi của khách hàng? Chẳng ai phủ nhận những nỗ lực của nhà cung cấp này, nhưng người ta luôn bảo rằng chúng thật vô ích đối với bất cứ khả năng thành công nào trên thương trường.

Chúng ta hãy xem điều mà Lang Liêu đã làm: thay vì đi tìm một vật ngoại tại, vị quan lang này đi tìm một sự vật nội tại. Anh suy nghĩ về lời dạy bảo của người đã hiện ra trong giấc mơ của mình. "Giấc mơ" trong sự tích này là một tượng trưng cho **đời sống nội tâm** của con người. Cả giấc mơ lẫn lời dạy bảo đều nằm bên trong Lang Liêu chứ không nằm ở thế giới bên ngoài, và dĩ nhiên anh có toàn quyền bác bỏ hay chấp nhận chúng. Nhưng quan trọng hơn hết là liệu anh có thực hiện được chúng hay không, và kết quả đạt được từ việc thực hiện này có làm tốt đẹp thêm cho đời sống của anh, của đất nước, của muôn dân hay không. Mỗi người chúng ta đều có nhiều giấc mơ đẹp đẽ, cũng như mỗi nhà tư tưởng đều có những triết lý tuyệt vời, nhưng điều quan trọng hơn hết là có biến được chúng thành những thực tiễn cũng đẹp đẽ, cũng tuyệt vời như vậy cho cá nhân mình và toàn nhân loại hay không.

Điều mà Lang Liêu tìm được từ lời dạy bảo trong giấc mơ của mình chưa phải là những chiếc bánh dầy và bánh chưng, vì khi ấy vẫn chưa có một chiếc bánh nào xuất hiện; nhưng điều anh tìm được là nguyên lý và ý nghĩa của cả hai loại bánh. Nguyên lý và ý nghĩa ấy chính là trời đất. Vật quý mà anh tìm được trong tâm thức và ý thức của mình là trời đất, là nguyên lý của vũ trụ, là cái tạo nên hình tượng vũ trụ. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Vũ trụ bao la cái sắc không,
Tạo nên vạn vật, lẽ tương đồng.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

Ba nghìn thế giới quy tam bửu,
Chín cõi ta bà hiệp nhứt tông.
Yếu lý kiền khôn cơ biến dịch,
Nhiệm mầu Tạo Hóa thể dung thông.
Kẻ trời vạch đất chi cho nhọc,
*Cái cái, người người, **vốn ở trong**."*[1]

Cái mà Lang Liêu đã tìm được là cái yếu lý của càn khôn, cái nhiệm mầu của Tạo Hóa. Cái ấy không nằm trong thiên không vũ trụ, mà nằm ngay trong mỗi người, mỗi vật. Giáo lý Đại Đạo giải thích:

"Trong luật tắc, hữu hình hữu hoại,
Ngắm đường trần, vạn hải thiên sơn;
Nên nhìn vào chính bản thân,
Hàn ôn, biểu lý tạo nhân điều hòa.
*Chỗ tương hiệp, **Trời - Ta có một**,*
*Lối giao thông, **Tiên - tục không hai**;*
***Chơn như** soi sáng thân này,*
*Đó là **Đại Đạo**, trong, ngoài trần gian."*[2]

Như vậy, Lang Liêu ngày xưa đã tìm ra được rằng, trời đất vốn nằm ngay trong Ta, nằm ngay trong chính mình. Tuy nhiên trong sự tương hiệp với Trời, cái Ta này chẳng lẽ lại có thể là cái bản ngã giả tạm hay cái phàm ngã vô minh trong con người? Không, thánh giáo Cao Đài ngày nay dạy:

"Ta đây không phải là ta,
Cái ta giả tạm trần la[3] buộc ràng."[4]

"Ta" ở đây tuyệt nhiên không phải là cái ta giả tạm bị ràng buộc trong lưới trần, nhưng "Ta" chính là chơn như (Bhuta-tathata [Skr]). Chơn như ấy vốn không phải là cái gì hẹp hòi của riêng mình, mà là cái chủ thể có bổn phận tự giác ngộ trong bản thân mình và đồng nhất với mọi cái Ta trong vũ trụ:

"Rằng ta là một cái Ta chung,
Lớn rộng bao la ở khắp cùng;

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

[2] Ibid.

[3] "La" (羅) là cái lưới để bẫy chim; "trần" (塵) có nghĩa đen là bụi bặm, còn nghĩa bóng là những thứ dơ bẩn, nhơ nhuốc, nên chữ "cõi trần" có nghĩa là thế giới ô trược, dùng để chỉ thế gian mà chúng ta đang sống. "Trần la" (塵羅) có nghĩa là cái lưới thế gian, ngụ ý rằng thế gian này chẳng khác gì cái lưới để bẫy con người, hay chính xác hơn, cái lưới để bẫy linh hồn con người. Khi linh hồn đã mắc vào cái bẫy này rồi thì con người phải bị cầm tù trong thế gian này từ kiếp này sang kiếp khác.

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-10 Canh Tuất (12-11-1970).

Ta chẳng có ta, mà vẫn có,
Có ta, ta cũng chỉ Tâm trung."[1]

Chính cái Ta – chơn như này là cái Ta "lớn rộng bao la" của trời đất, tức là đại ngã, là chơn ngã. Tìm về cái Ta ấy thì thấy được trời đất, và hiểu được trời đất trong bản thân thì hiểu được trời đất trong vạn loại. Khi đồng nhất với cái Ta rộng lớn của trời đất, mọi sai biệt giữa mỗi tự thể và mọi tha thể đều tan biến, nhưng mỗi tự thể vẫn hiện hữu như một chủ thể độc lập chứ không mất đi. Những trạng thái đặc biệt như vậy chỉ có thể tồn tại trong lòng ta, chứ không thể tồn tại ở bất cứ một không-thời gian ngoại tại nào.

3. HIỆN HỮU CỦA TRỜI ĐẤT TRONG LÒNG TA

Theo giáo lý Đại Đạo, khi ta nhìn trời đất như là Cao Đài, thì một trong những biểu hiện của trời đất sẽ là đức hiếu sinh, là tình tạo hóa. Trời đất ấy là một tình thương phổ quát, sáng tạo và bảo tồn sự sống của muôn vật trong những hòa điệu bất tận của vũ trụ:

"Tình thương sự sống khắp bao la,
Muôn vật chung trong khối thái hòa;
Tung cánh tâm tư trùm vũ trụ,
kiền khôn nhốt trọn ở lòng Ta."[2]

Kiền khôn, trời đất, được nhốt trọn ở lòng Ta? Nghĩa là, cả vũ trụ nằm trọn trong lòng Ta? Vâng. Cái hiện hữu của vũ trụ trong Ta dĩ nhiên rằng về hình thức cụ thể sẽ không thể giống với cái hiện hữu của vũ trụ nơi dãy ngân hà, nơi vầng thái dương, nơi những nguyên tố hóa học, hay nơi những điện tử. Nhưng, nguyên lý cấu tạo và vận hành cũng như nguyên khí cấu thành vật chất – trong mọi sự hiện hữu của vũ trụ – đều là Một. Chẳng những thế, nơi còn người, vũ trụ ấy còn linh hoạt hơn, thông minh hơn, tự do hơn, và bởi vậy, huyền diệu hơn.

3.1. Lòng Ta tạo dựng trời đất

Khi kể rằng Lang Liêu làm những chiếc bánh chưng hình vuông và bánh dầy hình tròn, phải chăng sự tích "bánh dầy và bánh chưng" chỉ đơn giản là tường thuật việc "làm bánh" của Lang Liêu? "Làm bánh" chỉ là tượng trưng của một hành động khác sâu sắc hơn nhiều: Lang Liêu tạo ra ý nghĩa của trời đất trong những chiếc bánh vuông tròn, và đó là tái tạo trời đất vô hình trong vật chất hữu hình. Với câu chuyện chọn người kế nghiệp Hùng Vương, dân tộc Việt Nam đã nói lên quan niệm của mình trong việc lựa chọn một vị vua hay một nhà lãnh đạo đúng nghĩa: đó phải là người đạt được nguyên lý của trời đất.

Quan niệm rằng một lãnh tụ chỉ thật sự xứng đáng khi nắm được đạo lý của trời đất là một quan niệm đặc trưng của văn hóa Á Đông. Trong văn tự Trung Hoa, chữ "vua" được

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-09 Nhâm Tý (06-10-1972).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

viết là "王" ("vương"), có ba nét ngang và một nét dọc; nét ngang ở trên tượng trưng cho Trời, ở giữa tượng trưng cho Người, ở dưới tượng trưng cho Đất, còn nét dọc tượng trưng cho sự nối kết, thông suốt giữa trời đất và người; cho nên vua phải là người quán thông được lẽ trời đất và phối kết được với trời đất. Còn chữ "lãnh đạo" được viết là "領道", trong đó có chữ "lãnh" "領" (cũng được phát âm là "lĩnh") là nắm lấy cái quan trọng nhất trong một tổ chức, còn chữ "đạo" ("道") là nguyên lý của trời đất; nên người "lãnh đạo" phải là người nắm được nguyên lý của trời đất. Như vậy, người làm "vua" hay "lãnh đạo" phải là người chẳng những thông suốt mà còn phải hiệp nhất được với trời đất.

Trong văn hóa Việt Nam, một vị vua hay một nhà lãnh đạo chẳng những đạt được nguyên lý của trời đất, mà còn phải biết tạo ra ý nghĩa trời đất trong những thế giới vật chất vô cảm, mang linh hồn sống động đến cho những cơ cấu vật chất vô tri. Gạo nếp vốn chỉ là lương thực hàng ngày của dân Việt thời cổ, đã được Lang Liêu đặt ý nghĩa vào để hóa thành một trời đất đầy sinh khí. Câu chuyện này làm ta liên tưởng đến một âm hưởng đồng điệu từ dân tộc Do Thái thông qua kinh "Cựu Ước": *"Giê-hô-va Đức Chúa Trời bèn lấy bụi đất nắn nên hình người, hà sanh khí vào lỗ mũi; thì người trở nên một loài sanh linh"*[1]. Điểm khác biệt là dân Do Thái nói về việc Trời tạo ra Người, còn dân Việt Nam thì ngược lại, nói về việc Người tạo ra trời đất. Giáo lý Đại Đạo đã phát huy việc tạo ra trời đất này:

"Tôi có trong khi có đất trời,
Huyền đồng bản thể xẻ chia đôi;
Không Tôi, thì cũng không trời đất,
Trời đất, Đạo, người, vốn Một thôi."[2]

Câu thơ đầu tiên chứa những chữ "có" mang đến hai nghĩa: (1) "có" đồng nghĩa với hiện hữu (esse), theo nghĩa này, câu thơ nói rằng "Tôi hiện hữu, và cùng lúc ấy, Đất Trời cũng hiện hữu", nghĩa là Tôi và Đất Trời cùng hiện hữu một cách đồng thời; (2) "có" còn được dùng theo nghĩa sở hữu (habere), theo nghĩa này, Tôi chỉ hiện hữu khi mà Tôi có được trời đất trong tay. Trong hai nghĩa này, truyện "Bánh dầy và bánh chưng" hướng đến đến nghĩa thứ hai. Tôi chỉ là Tôi khi sáng tạo ra được trời đất, và nếu không có sự sáng tạo này thì trời đất sẽ không hiện hữu ở đâu cả mà mãi mãi chỉ là một hư không tuyệt đối.

Nhưng liệu con người có thật sự tạo dựng ra được trời đất? Có chứ! – Giáo lý Đại Đạo bảo – sự tạo dựng này chính là kiến tạo **Cao Đài nội tại**. Bản thân "Cao Đài" đã có nghĩa là "trời đất" mà ta đã thấy qua hai câu thơ:

---

[1] *Sáng Thế Ký*, 2:7.
[2] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03-Giáp Dần (26-03-1974).

"Cao thị Thiên cao chưởng vạn loài,
Đài vi Địa hậu dưỡng vô nhai."[1]

Cao Đài là trời đất từ trước khi con người có mặt trong vũ trụ như là một kiến trúc phổ quát của vạn vật. Tuy nhiên, riêng trong trường hợp của con người, kiến trúc này còn là sự phối hợp giữa chủ thể tính (subjectivity [Eng]) của con người ("Cao") và khách quan tính (objectivity [Eng]) của trời đất ("Đài"). Nếu đứng trong tư cách một vật thể trong vũ trụ thì con người đương nhiên là một chiếc đài cao, nhưng chiếc đài cao đó chưa đặc trưng được cho tầm vóc và giá trị của con người, vì mọi vật thể của vũ trụ đều có cấu trúc giống hệt như nhau. Chỉ khi nào hiện diện trong vũ trụ với tư cách là Ta, có chủ thể tính và nghĩa là có Ngã tính, thì con người mới có cơ hội để tự tách biệt mình ra khỏi vạn vật. Hễ đã đứng trong vũ trụ với tư cách một chủ thể, thì cái đài cao đặc trưng của mỗi con người phải do chính con người ấy xây dựng trong lòng mình chứ không sẵn có ở bất kỳ không-thời gian nào của ngoại giới. Và chính cái đài cao mà mỗi con người phải xây dựng này được giáo lý Đại Đạo gọi là **Cao Đài nội tại**:

*"Phải quyết tâm xây đắp cho mình một tòa **Cao Đài nội tại** uy nghi trang trọng để ở hẳn vào đó, lấy đó làm ngôi vĩnh cửu trường tồn, sẽ vượt hẳn qua mọi dông bão nắng mưa. (…) [Trong ngôi Cao Đài kia] vị chủ nhơn ông [của] kiến trúc là thần, vật liệu là khí thể, và tinh hoa. Ngược lại tất cả hữu hình đều hữu hoại, có đó để làm trường học cho từng lớp vạn sanh."*[2]

Cao Đài nội tại ấy cũng chính là sự Giác Ngộ Tối Cao của con người. Qua cơ bút Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Phật Thích Ca đã dạy:

"Đạo, pháp, Không, do tâm thị hiện,
Lặng lòng trần yết kiến đặng Như Lai;
Buổi hạ nguơn mạt kiếp Đạo hoằng khai,
Hội Tam Giáo lập Cao Đài cứu thế.
Vạn pháp thù đồ quy nhứt thể,
Thiên kinh yếu lý hiệp Tam Tông;
Ngũ trược đừng vướng bận nơi lòng,
*Bèn đắc **A Nậu Đa La Tam Diệu**."*[3]

Trong câu thơ cuối, những chữ "A Nậu Đa La Tam Diệu" chính là "Annuttara Samyak Sambodhi" (hay "A Nậu Đa La Tam Diệu Tam Bồ Đề"); đó là sự Giác Ngộ Tối Cao mà Đức Phật đã đạt được, và trong tương lai, tất cả cá nhân trong nhân loại đều có thể đạt được. Khi đạt đến Giác Ngộ Tối Cao, chính là khi con người đã tạo ra được một trời đất

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Bát Nhã Thiền Đường, Ngọ thời, 29-01 Đinh Tỵ.
[2] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-03 Mậu Ngọ (20-04-1978).
[3] Đức Thích Ca Như Lai; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 06-01 Ất Tỵ (07-02-1965).

mới mẻ cho chính mình và cho cả nhân loại. Đây là một nội dung đã xuất hiện trong giáo lý của nhiều tôn giáo. Chúa Jesus đã từng nói rằng Ngài là người tạo ra Trời mới Đất mới!

Phải, những các bậc giáo tổ của nhân loại đều đã thực hiện được điều đó. Và chỉ ở nơi lòng Ta, một trời đất như vậy mới có thể được tạo tác.

Lang Liêu đã tạo dựng trời đất vô hình trong vật chất hữu hình. Và vua cha hiểu được điều đó và chọn lựa Lang Liêu làm vua! Người đạt được sự tạo dựng này – nếu nói bằng ngôn ngữ của tôn giáo – phải là một bậc đã chứng Đạo, đã thành chánh quả. Thảo nào, đến Tam Kỳ Phổ Độ, những câu kinh Cao Đài đã khen rằng non sông Việt Nam là nơi đã "xuất sanh thánh thần".

"Âm dương tụ khí chơn thanh,
Non sông linh tú, xuất sanh thánh thần."[1]

Một khi giáo lý Đại Đạo đã nói đến việc "xuất sanh thánh thần", thì việc này không bao giờ có nghĩa là "thánh thần từ dưới đất xuất hiện ra" hoặc "thánh thần từ trên trời giáng sanh xuống", mà có nghĩa là "con người, bằng những nỗ lực của chính mình, đã làm cho mình trở nên thánh thần". Bởi đó, thời Hồng Bàng của người Việt cổ hẳn phải là một thời đại đã từng có nhiều bậc chứng đạo, dù những sự kiện này chỉ được lưu trữ trong tâm thức dân gian dưới dạng những cổ tích; và giờ đây, ánh sáng của giáo lý Đại Đạo cho phép chúng ta giải mã tất cả những tín hiệu xa xưa này của lịch sử.

Nội dung của câu chuyện "bánh dầy và bánh chưng" không dừng lại ở đây: Lang Liêu còn làm cho trời đất mà mình đã chứng nghiệm được, đã tạo dựng được trở nên những sở vật thực tại có thể cái phổ biến được cho dân chúng một cách dễ dàng. Nhờ đó mà vị vua tương lai này giáo hóa được dân chúng, phát huy được bản tính Người ở dân chúng:

"Dựng nên trời đất, dựng nên người,
Đạo ấy nhiệm mầu chẳng tiếng hơi;
Chống vững kiền khôn, an bốn bể,
Phương tu nhập thánh dạy khuyên đời."[2]

3.2. Trời đất trong chúng sinh

Để tạo ra ý nghĩa của trời đất, có đến vô số cách, ví dụ, đúc những pho tượng, hay tạo ra những vật thể bằng chất liệu bất kỳ rồi gán ý nghĩa cho chúng. Thế tại sao Lang Liêu lại tạo ra ý nghĩa trời đất ngay trong những chiếc bánh nếp?

Lang Liêu đã nhận ra rằng, đối với con người thì trời đất không phải là cái gì huyễn hoặc mà rất thực tế, không phải là cái gì trừu tượng mà rất cụ thể, không phải là cái gì viển vông mà rất gần gũi, không phải là cái gì vô bổ mà rất cần thiết, không phải là cái gì tầm

[1] *Tam Ngươn Siêu Độ Kinh*, "Kinh cúng Chư Thần Việt Nam".
[2] Ibid., chương 3, tiết 2, mục 3.

thường mà rất quý báu. Những tính chất này được ví với tính thực tế, tính cụ thể, sự gần gũi, sự cần thiết, sự quý báu của lúa gạo, của những miếng ăn hàng ngày theo nghĩa là ai cũng phải nhờ vào đó để sống. Như vậy, những chiếc bánh gạo nếp được dùng để nói lên tầm quan trọng của trời đất đối với con người. Từ điểm này, ta có thể thấy được tinh thần thực tiễn của người Việt cổ đại: triết lý chỉ có giá trị khi nó trở thành cái có thể dùng được trong đời sống và tạo ra những kết quả thực tế mà con người hưởng được những lợi ích của nó.

Hơn nữa, gạo nếp là loại lương thực phổ biến nhất được dân chúng trồng từ đất vào thời bấy giờ. Cách thức làm bánh dầy và bánh chưng cũng dễ bắt chước. Ý nghĩa của trời đất trong bánh dầy và bánh chưng lại dễ hiểu. Thế thì, Lang Liêu đã làm giống như mọi người chứng đạo đều làm: phổ biến cái đạo mà mình đã chứng đắc ra khắp dân chúng, sao cho ai cũng có thể học được, hiểu được, làm được và chứng đắc chánh quả như mình.

"Đường nhập Thánh, hòa đồng muôn pháp,
Cảnh là tâm, ất giáp không còn;
Dung thông vũ trụ nước non,
Một bầu Tạo Hóa vuông tròn chẳng hai."[1]

Bằng những chiếc bánh Trời tròn Đất vuông của mình, Lang Liêu đã "dung thông" được "vũ trụ" với "nước non". Những chiếc bánh ấy là phương tiện để vị vua tương lai biến "cảnh" thành "tâm" cho toàn thể đồng bào của mình. Ăn bánh dầy, bánh chưng – đối với dân chúng – có nghĩa là đưa trời đất vào trong lòng mình, làm mới tâm hồn mình bằng huyền nghĩa của trời đất. Tục lệ ăn bánh dầy, bánh chưng vào ngày Tết chứa đựng ý nghĩa của sự đổi mới lòng mình, mang đạo đức vào tâm hồn mỗi khi bắt đầu bước vào một năm mới. Dùng việc ăn uống cụ thể để xây dựng ý thức cho dân chúng về những đạo lý trừu tượng của trời đất quả là một nghệ thuật giáo hóa kỳ diệu của các vị vua Hùng, nhất là khi biến được việc ăn uống này thành một phong tục của cả một dân tộc. Khoảng ba ngàn năm sau thời vua Hùng, trên thế giới, dân tộc Do Thái từ thời Chúa Jesus cũng có một bí tích rất giống với phong tục Việt Nam này, "bí tích thánh thể" (Eucharistia) của Ky Tô giáo. Các nhà thần học Ky Tô giáo giải thích rằng, "Trong phép Thánh Thể, bằng dấu hiệu rõ nhất của đồng hóa là ăn uống, ta thành trọn một với Chúa nơi con người của Ngài đã "thành" của ta."[2] Thế thì nghệ thuật giáo hóa này không phải là cái chỉ riêng có của dân tộc Việt Nam, nhưng nó đại diện cho sự thông minh của những lãnh tụ tinh thần trong sứ mạng giáo hóa một xã hội nhân loại. Vì vậy, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, phong tục Việt Nam này đã được phát huy. Các Đấng Thiêng Liêng thường ban ơn bằng cách "bố điển" vào những phẩm vật trên thiên bàn (trà, nước, rượu, hay trái cây), người tín đồ ăn

[1] Ibid., chương 3, tiết 2, mục 3.
[2] Hoành Sơn, *Thần Học Thiêng Liêng* (tập 1), tr.326.

hoặc uống những phẩm vật này để tiếp nhận ân điển vào lòng mình. Hình thức này không phải là hình thức duy nhất để có thể tiếp nhận được ân điển, nhưng là hình thức dễ hiểu nhất đối với đại chúng, và dĩ nhiên, gần gũi nhất đối với dân tộc Việt Nam.

4. THÁI ĐỘ CỦA NHÂN LOẠI ĐỐI VỚI MỘT VŨ TRỤ QUAN

4.1. Vị trí của con người trong một vũ trụ quan

Vũ trụ quan của Lang Liêu rất giản dị, chỉ có trời tròn và đất vuông, nhưng trời đất ấy nằm trong lòng mỗi con người và nuôi sống được muôn người. Đời nay, có người giải thích rằng "trời tròn" vì bầu trời giống như một cái chén tròn được úp trên mặt đất, còn "đất vuông" là vì mặt đất được chia ra thành những đồng lúa vuông vắn. Tuy nhiên, trời đất của Lang Liêu là trời đất bên trong nhận thức con người hơn là trời đất bên ngoài con người. Nên "tròn" và "vuông" ở đây không hẳn phải là hình tròn và hình vuông, mà là hai loại nét vẽ cơ bản để tượng trưng cho trời và đất: "Tròn" là nét cong trơn tru, "vuông" là nét thẳng gẫy khúc. Hai loại nét vẽ cơ bản này xuất hiện trên tất cả các mẫu trống đồng đã khai quật được. Hai loại nét này mô tả hai lối tư duy của nhân loại, và hai lối tư duy ấy tạo thành trời đất bên trong con người. Nét thẳng gẫy khúc mô tả lối tư duy bằng lý trí hay ý thức của con người: đây là lối tư duy tự kép mình trong một khuôn mẫu nào đó (tượng trưng bằng nét thẳng) nhưng có thể chuyển đột ngột (tượng trưng bằng điểm gẫy khúc) từ khuôn mẫu này sang khuôn mẫu khác. Nét cong trơn tru mô tả lối tư duy bằng trực giác hay tâm thức của con người: đây là lối tư duy phóng khoáng, không đi theo một khuôn mẫu nào (tượng trưng bằng nét cong tự do), có thể thay đổi nhưng sự thay đổi ấy chỉ diễn ra dần dần chứ không đột ngột. Toàn thể nhân loại đều tư duy bằng cả hai lối này: tư duy của người phương Tây thiên về ý thức và lý trí nhiều hơn, còn tư duy của người phương Đông thiên về tâm thức và trực giác nhiều hơn.

Trong vũ trụ quan của Lang Liêu, tâm hồn con người là chỗ thể hiện của trời đất, và vì vậy, con người là trung tâm trong quan niệm về vũ trụ. Không chỉ riêng Việt Nam mà khắp cả Á Đông, các vũ trụ quan cổ đại đều đặt con người vào vị trí trung tâm của vũ trụ. Vị trí đó được xác định bởi hai đồ biểu mang tính chất tượng trưng của *"một nền đạo học Đông phương từ xưa"*[1]: một đồ biểu hình tròn được gọi là "Hà đồ", và một đồ biểu hình vuông được gọi là "Lạc thơ".

Hà đồ hình tròn biểu thị một *"vũ trụ bao la [nhưng] rút gọn ở con người"*[2]. Con người mà nội tâm chứa đựng cả vũ trụ bao la như vậy chỉ có thể là con người có lối tư duy đại độ, phóng khoáng, dung thông; đấy chính là lối tư duy được mô tả bởi nét cong trơn tru mà ta đã nói ở trên. Lối tư duy theo Hà đồ được "Đạo Học Chỉ Nam" diễn dịch như sau:

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết 1.

[2] Ibid.

*"**Thể dụng viên thông**, **thiên nhơn phối nhứt**, **đời đạo tương dung**, tuy có mấy con số[1] le the, rời rạc, nhưng ẩn giấu rất nhiều thần cơ diệu pháp: Lẽ sanh thành biến hóa của trời đất, sự bài định mọi sự mọi vật. Nguồn suối Tạo Hóa **thung dung trôi chảy không ngừng**, [tuy] phân nhánh tách dòng, [nhưng] kết quả cũng **đổ về biển lớn**.*

*(…) Bản đồ xưa nay có nhiều bậc đại thánh đại hiền đem ra bàn giải, mỗi người mỗi cách, tùy hoàn cảnh địa vị mà áp dụng, nhưng chủ đích cũng quy về một điểm **chơn tâm**, một ngôi Tạo Hóa, mà Trời Người lấy đó làm căn bản chống vững trời đất, tự lập muôn thuở vững bền."*[2]

Khác hẳn với ở Hà đồ, trạng thái trạng thái của con người trong Lạc thơ là trạng thái của của một vũ trụ không có con người[3]. Lạc thơ hình vuông biểu thị một thế giới *"âm dương lìa cách nhau, đối lập nhau, chống trái nhau, lấn quyền cướp vị, bỏ gốc theo ngọn, hướng ngoại, đắm đuối theo đường danh lợi vật chất, phù phiếm"*[4]. Khi đã rơi vào tình trạng mà Lạc thơ mô tả, con người phải biết sống theo những khuôn vàng thước ngọc của đạo lý nhân sinh mới có thể tìm thấy lại được chính mình. Bởi đó, tư tưởng của con người phải tự kép mình trong một khuôn mẫu nhất định; đấy chính là lối tư duy được mô tả bởi nét thẳng gẫy khúc mà ta đã nói ở trên.

Mọi vũ trụ quan vắng bóng con người đều phải đối diện vấn đề về ý nghĩa của vũ trụ. Ví dụ tiêu biểu cho trường hợp này là vũ trụ học của vật lý hiện đại. Trong quyển "Về Vật Lý Và Vật Lý Thiên Văn", nhà vật lý Liên Xô (ở thời điểm viết sách[5]) Ginzburg đã viết: "Các khoa học tự nhiên có mục đích nghiên cứu tự nhiên, vô số những đối tượng và quá trình, những định luật chi phối chúng. Về mặt này, chẳng hạn, vật lý hoàn toàn không phụ thuộc, nói theo cách triết học, vào chủ thể nhận thức. Nhưng chính những chủ thể đó – con người, hơn nữa chỉ ở Liên Xô hiện nay[6] đã có tới gần một triệu – lại nghiên cứu khoa học. (…) Dù người ta có không quan tâm đến hết cả những cái riêng, thuộc con người [chứ] không thuộc vấn đề để chúng không cản trở việc tập trung vào chính khoa học, song ý nghĩa của cái thuộc con người đó trong quá trình hoạt động khoa học tuyệt nhiên không hề giảm đi."[7]

---

[1] Đây là những con số của Hà đồ.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết 1.

[3] Nếu đi chi tiết vào vấn đề này, ta sẽ thấy ở trung tâm Lạc thơ chỉ có số 5 mà không có số 10, vì *"số 10 ở trung đồ đã phóng ngoại, thố loạn khắp bốn phương tám hướng"* (Ibid.) Đây là tình trạng của một vũ trụ không có con người ở trung tâm.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5, tiết 1.

[5] Lời nói đầu của quyển sách được viết năm 1973. Chúng tôi tạm xem thời điểm này là thời điểm viết sách của tác giả.

[6] Tức là năm 1973.

[7] V. L. Ginzburg, *Về Vật Lý Và Vật Lý Thiên Văn*, tr.116-117.

Một vũ trụ học như của vật lý hiện đại chỉ quan tâm đến những vấn đề của một vũ trụ không có con người, chứ không quan tâm đến sự hiện hữu của con người trong vũ trụ, vì cho rằng con người không thuộc về các vấn đề vũ trụ, và việc loại bỏ con người đồng nghĩa với loại bỏ những chi tiết gây cản trở đối với việc tập trung vào chính bản thân vũ trụ học. Thế nhưng, vì sao lại có thể cho rằng con người không thuộc về các vấn đề vũ trụ? Và vì sao lại có thể nói rằng việc quan tâm đến con người sẽ cản trở việc tập trung vào chính khoa học? Và liệu có chắc rằng một vũ trụ luận loại bỏ con người sẽ đạt được những kết quả tốt hơn so với một vũ trụ luận chấp nhận con người? Và liệu nhân loại có thỏa mãn với những kết quả đạt được từ những vũ trụ học loại bỏ con người?

Trong quyển "Ba Phút Đầu Tiên: Một Cái Nhìn Hiện Đại Về Nguồn Gốc Của Vũ Trụ", nhà vật lý Hoa Kỳ Weinberg đã bộc lộ những suy nghĩ của mình: "Đối với con người, hầu như không thể cưỡng lại được lòng tin rằng chúng ta có mối quan hệ đặc biệt nào đó với vũ trụ, rằng đời sống nhân loại không chỉ là một kết quả khá khôi hài của một chuỗi tai biến đang dẫn ngược [lịch sử vũ trụ] trở về với ba phút đầu tiên[1], mà rằng chúng ta đã được tạo ra bằng cách nào đó từ khởi thủy. Khi viết những dòng này, tôi đang trở về nhà trên một chiếc máy bay ở độ cao ba mươi ngàn feet giữa bầu trời Wyoming, bay từ San Francisco đến Boston. Bên dưới, mặt đất trông rất mềm mại và ấm cúng – rải rác những đám mây mịn màng, tuyết nhuốm màu hồng trong ánh hoàng hôn, những con đường chạy dài thẳng tắp trên đất nước từ thành phố này sang thành phố kia. Thật khó mà quan niệm được rằng tất cả những cái đó chỉ là một phần nhỏ của một vũ trụ đầy dẫy những hận thù. Thậm chí hầu như không thể quan niệm được rằng cái vũ trụ hiện tại này đã từng tiến hóa từ một tình trạng sơ khai dị thường không tả nổi, và đang đối diện với một sự hủy diệt tương lai do lạnh giá vĩnh viễn hoặc nóng bức đến mức không một cái gì có thể tồn tại được. Vũ trụ càng có vẻ khả tri bao nhiêu thì lại càng có vẻ vô nghĩa bấy nhiêu."[2]

Đây là tình trạng tiêu biểu cho một vũ trụ luận phương Tây: trong vũ trụ, có quá nhiều sự thù địch ("hostile", theo cách dùng từ của Weinberg) đối với con người, tức là có quá

[1] Câu này có liên quan đến một trong những khả năng của vũ trụ trong tương lai, theo Weinberg, là quay trở về trạng thái ban đầu.

[2] "It is almost irresistible for humans to believe that we have some special relation to the universe, that human life is not just a more-or-less farcical outcome of a chain of accidents reaching back to the first three minutes, but that we were somehow built in from the beginning. As I write this I happen to be in an aeroplane at 30,000 feet, flying over Wyoming en route home from San Francisco to Boston. Below, the earth looks very soft and comfortable – fluffy clouds here and there, snow turning pink as the sun sets, roads stretching straight across the country from one town to another. It is very hard to realize that this all is just a tiny part of an overwhelmingly hostile universe. It is even harder to realize that this present universe has evolved from an unspeakably unfamiliar early condition, and faces a future extinction of endless cold or intolerable heat. The more the universe seems comprehensible, the more it also seems pointless." S. Weinberg, *The First Three Minutes: A Modem View Of The Origin Of The Universe*, tr.148-149.

nhiều yếu tố đe dọa đời sống của con người. Nhưng liệu có thật sự tồn tại tình trạng "thù địch" này, hay chỉ là do con người tự tạo ra cho mình? "Đạo Học Chỉ Nam" nhận định:

"Về Đông phương, đạo học lấy tâm linh làm cơ sở đưa nhơn loại vào một cảnh giới đại đồng và thẳng đến tận đích cứu cánh con người là sáp nhập tâm linh với vũ trụ làm một; Tạo Hóa [và] vạn vật đồng nhứt thể. Ở Tây phương, khoa học lấy lý trí để tìm hiểu thiên nhiên, coi cảnh giới và con người như hai đối tượng."[1]

"[Văn minh Tây phương] luôn luôn thấy mình đối lập [với những gì] chung quanh, hoàn cảnh như muốn hăm dọa thách đố. Vũ trụ [và] Tạo Hóa như bắt buộc, đày đọa con người. Để tránh sự đe dọa và tìm lấy tự do, [con người cho rằng] cần phải tranh đoạt quyền tự chủ vào tay, phải chiến thắng, phải nỗ lực không ngừng, thì cuộc sống giờ phút nào cũng chật vật khó khăn, mà tâm hồn chẳng mấy được thung dung nhàn hạ."[2]

Thế thì, tình trạng vũ trụ thù địch với con người, hay con người đối lập với vũ trụ, chỉ là tình trạng mà Lạc thơ đã mô tả. Con người sở dĩ bị kẹt trong tình trạng này là vì chỉ biết đến hình vuông của Đất mà không biết đến hình tròn của Trời. Để thoát khỏi hiện trạng này, con người phải xác lập lại chủ vị của mình trong vũ trụ nhờ hai hình tròn vuông này? "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Mượn hai đồ biểu để cho chúng ta ý thức lại chính mình. Mình vì bỏ gốc theo ngọn, lấy giả làm chơn, [nên] tự tách rời nguồn sống bao la phóng mình trong dòng đời ảo mộng. Hầu hết nhơn loại chưa mấy ai ý thức được mình. Con người sống như bộ máy, bị ngoại vật thúc đẩy, mãi mãi cứ quay cuồng, không một ai biết điều khiển hay làm chủ được mình, mà con người luôn luôn tự mình cho mình có ý thức, mà sự thật chẳng ý thức chút nào."[3]

Làm cho con người ý thức được chính mình – phải chăng, đó cũng là dụng ý sâu xa của những người Việt đầu tiên đã làm ra những chiếc bánh dầy và bánh chưng đầu tiên thời cổ đại?

4.2. Vũ trụ quan là biểu tượng của chính con người

Những vị quan lang đi khắp nơi, trên cạn dưới bể, để tìm những vật quý nhằm làm hài lòng vua cha, họ dốc sức tìm kiếm bằng mọi phương tiện của mình, theo mọi sở trường của mình, và tận dụng hết những ưu thế của mình. Ẩn dụ này nói rằng con người chỉ có thể tìm kiếm và khám phá vũ trụ bằng những gì mà mình đang có: phương tiện, sở trường, ưu thế,… và tất cả những yếu tố này đều nằm trong cái *chủ quan* của con người. Vật lý học hiện đại đã phát hiện ra tính chủ quan trong việc nhận thức chân lý của con người khi đi vào thế giới siêu vi mô. Werner Heisenberg, một trong những sáng tổ của cơ học lượng tử, nói rằng luôn luôn có "một yếu tố chủ quan trong việc mô tả các sự kiện trong thế giới

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 4.
[2] Ibid., chương 2, tiết 4, mục 3.
[3] Ibid.

nguyên tử, bởi vì thiết bị đo đạc [trong thế giới này] được xây dựng bởi [chính] quan sát viên" ("a subjective element in the description of atomic events, since the measuring device has been constructed by the observer."[1]) Ông nhấn mạnh: "Chúng ta phải nhớ rằng cái mà chúng ta quan sát không phải là nhiên giới trong tự thân nó mà là nhiên giới được biểu lộ do phương pháp đặt vấn đề của chúng ta. Các công trình nghiên cứu trong vật lý học của chúng ta chủ yếu là đặt vấn đề về nhiên giới bằng cái ngôn ngữ mà chúng ta đang có và cố gắng giải quyết vấn đề từ thực nghiệm bằng những phương tiện mà chúng ta sẵn có."[2]

Sự chủ quan này thuộc về bản chất của con người, dù chúng ta nói về bản chất đó như là cảm năng hay lý tính, trí tuệ hay tình cảm. "Chúng ta nhìn thế giới theo bản chất chúng ta," Vivekananda bảo[3]. Quả vậy, con người chỉ có thể nhận thức vũ trụ theo bản chất của mình, chứ không thể dựa trên hay nhờ vào một chuẩn mực khách quan nào, vì mọi "chuẩn mực khách quan" nếu đã từng tồn tại thì cũng đều do con người xây dựng. Và khoa học tự nhiên là một ví dụ. Chúng ta thường nghĩ là khoa học tự nhiên cho phép nhân loại nhận thức được vũ trụ một cách khách quan. Thế nhưng Heisenberg, thông qua những thực tế của việc nghiên cứu thế giới vi mô bằng cơ học lượng tử, đã phủ nhận một cách rất dứt khoát: "Khoa học tự nhiên không mô tả và giải thích nhiên giới một cách đơn giản [như vậy đâu]; nó là một phần của sự tác động hỗ tương giữa nhiên giới với chúng ta; nó mô tả nhiên giới như được biểu lộ do cách thức đặt vấn đề của chúng ta."[4]

Vậy thì những vũ trụ quan của con người – dù trong triết học hay trong các khoa học khác – đều là những biểu tượng khác nhau của hoạt động nhận thức mà con người đã thực hiện trong vũ trụ. Những vũ trụ quan ấy là những thể hiện khác nhau của thế giới chủ quan, nghĩa là thế giới bên trong con người. Người ta càng cố gắng phát biểu những quan niệm về vũ trụ bao nhiêu thì người ta càng bộc lộ những ngõ ngách khác nhau trong nội tâm của mình ra bấy nhiêu. Mọi quan niệm về thế giới không thể là cái gì khác hơn những hình thức của pháp giới trong tâm thức của con người quan niệm.

Weinberg đã từng trấn an các nhà vũ trụ học, như ta đã thấy trước đây: "Nếu không có niềm an ủi nào trong những kết quả khảo cứu của chúng ta, thì ít nhất bản thân việc khảo cứu cũng là một niềm an ủi."[5] Tuy nhiên, đối với người Việt cổ, qua sự tích "bánh dầy và

---

[1] "We have to remember that what we observe is not nature in itself but nature exposed to our method of questioning. Our scientific work in physics consists in asking questions about nature in the language that we possess and trying to get an answer from experiment by the means that are at our disposal." W. Heisenberg, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, tr.58.

[2] Ibid.

[3] Vivekananda, *Tri Thức Và Giải Thoát*, tr.112.

[4] "Natural science does not simply describe and explain nature; it is a part of the interplay between nature and ourselves; it describes nature as exposed to our method of questioning." W. Heisenberg, *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*, tr.81.

[5] S. Weinberg, *The First Three Minutes: A Modem View Of The Origin Of The Universe*, tr.149.

bánh chưng", lời trấn an này chẳng có mấy tác dụng: các vị quan lang không hề coi việc đi tìm những vật quý là việc làm có mục đích tự thân là chính nó, mà họ đều nhằm đến mục đích cuối cùng của là tranh ngôi vua cho chính mình. Ẩn dụ này nói với chúng ta, rằng việc tìm hiểu và khám phá vũ trụ không phải là một mục đích của con người, nhưng sở dĩ con người phải bỏ thời gian cũng như công sức cho việc làm khó khăn này là để tìm kiếm phẩm vị, và nghĩa là giá trị, của chính mình. Hoạt động này có một lý do nằm trong tiềm thức của con người, mà theo giáo lý Đại Đạo, là đi tìm ngôi vị thiêng liêng cho mình. Đây thật sự là ước vọng xây đắp là **Cao Đài nội tại** cho mình; tuy nhiên, vì con người khoa học và triết học chưa tìm ra được một phương pháp đúng đắn để thực hiện ước vọng đó, nên mọi nỗ lực để ước vọng này đều được bộc lộ thành những hoạt động tìm hiểu và khám phá vũ trụ. Chánh pháp Đại Đạo chính là cái phương pháp đúng đắn mà nhân loại hằng tìm nhưng chưa được. Chánh pháp đó đảm bảo với nhân loại rằng:

*"**Dời non lấp bể khó chi đâu!***
Sáu nẻo, bảy đường, gắng tóm thâu.
Nhứt khí hư vô bày vạn pháp,
Tam tâm ly tướng hiệp cơ mầu.
Rừng thiền lặng gió muôn sao sáng,
Bể thánh êm hơi bóng nguyệt làu.
Tiến hóa là đường chung vạn thể,
***Thay phàm đổi thánh có bao lâu**."*[1]

Phải chăng, một khi nhân loại biết đến chánh pháp Đại Đạo, thì đó sẽ là chọn lựa duy nhất của nhân loại trong tương lai, trong mọi khả năng chọn lựa có thể có?

4.3. Chọn lựa của nhân loại

Chúng ta hãy đi đến đoạn kết trong sự tích "bánh dầy và bánh chưng". Khi các quan lang dâng lên các lễ vật, nhà vua xem qua tất cả, thấy không thiếu một thứ gì. Thế mà vua chỉ ngạc nhiên trước món bánh đơn giản của Lang Liêu. Khi hiểu rằng món bánh ấy tượng trưng cho trời đất, nhà vua nếm thử, rồi khen rằng hơn hẳn mọi món khác. Và Lang Liêu được truyền ngôi vua.

Trong khi chọn lựa, rõ ràng, nhà vua đã hiểu được cách thức hiện hữu của trời đất qua chiếc bánh chưng và bánh dầy: Trời đất hiện hữu trong ý nghĩa của những chiếc bánh, nhưng ý nghĩa này được sáng tạo từ một tấm lòng chân thành, nên để đọc được ý nghĩa này chính nhà vua cũng phải dùng đến tấm lòng chân thành của mình. Nhờ đó, tấm lòng của nhà vua đã tiếp nhận được trời đất từ tấm lòng của Lang Liêu thông qua ý nghĩa của những chiếc bánh. Rốt cuộc, chỉ có sự tiếp nhận trời đất này mới làm vua bằng lòng, và những món quý giá về vật chất đều trở nên thua kém. Lang Liêu được vua truyền ngôi chẳng vì

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

là một người làm bánh ngon nhất hay giỏi nấu ăn nhất, mà là người biết lấy trời đất làm đạo trên ít nhất là ba phương diện: dùng trời đất làm đạo để báo đáp công ơn cha mẹ, dùng trời đất làm đạo để tu thân, và dùng trời đất làm đạo để an trị muôn dân.

Sự chọn lựa của vua Hùng đối với các phẩm vật là một sự chọn lựa hoàn toàn tự do, không bị một sức ép nào, mà chỉ dựa vào mức độ hài lòng của mình. Giá trị cao nhất, thông qua sự chọn lựa của nhà vua, là trời đất vô hình trong món bánh đơn sơ, chứ không phải là những vật quý hữu hình khác. Chọn lựa trời đất: đấy vừa là một chọn lựa của dân tộc Việt Nam, vừa là một lời tiên báo đối với xu thế chọn lựa tương lai của nhân loại.

Trước hết, sự chọn lựa của dân tộc Việt Nam: họ hoàn toàn có thể chọn lựa sự giàu có của vật chất, nhưng họ đã chọn sự giàu có của tinh thần. Nhờ sự chọn lựa này ngay từ thời Hồng Bàng, dân tộc Việt Nam mới tồn tại qua những thăng trầm của lịch sử. Trên thế giới, từ thời cổ đại, đã từng có rất nhiều dân tộc vô cùng giàu có về vật chất, vô cùng hùng mạnh về quân sự, nhưng họ đã bị các dân tộc khác thôn tính. Lựa chọn của giống dân Hồng Bàng là lựa chọn sức mạnh vô hình của hồn thiêng sông núi. Hồn thiêng sông núi ấy chính là trời đất vậy.

Không chỉ nói lên sự lựa chọn của mình, dân tộc Việt Nam còn báo trước về sự lựa chọn của toàn nhân loại. Có thể nhân loại sẽ tán thưởng vật chất trong một giai đoạn lịch sử nào đó, nhưng cuối cùng nhân loại sẽ chọn lựa trời đất và tôn thờ những con người sống được với trời đất trong lòng mình.

Lời báo trước này đã trở thành sự thật. Mọi triết thuyết trong nhân loại, dù duy tâm hay duy vật, đều là những triết thuyết về sự song hành của Trời và Đất: món ăn tinh thần được yêu chuộng nhất của nhân loại là những chiếc bánh trời đất! Với các triết gia duy tâm như Plato, Kant, Hegel,… tinh thần luôn là một bầu trời cao vời vợi, nhưng đó là bầu trời bên trên một mặt đất vật chất, chứ không phải là bầu trời trên một cõi trống không. Những triết gia duy vật như Locke, Marx,… đều nói đến vật chất trong mối liên hệ với ý thức con người, nghĩa là nói đến Đất trong mối liên hệ với Trời. Xem ra, chẳng một triết gia nào có thể phát triển một lý thuyết chỉ có Đất mà không có Trời, hay ngược lại, chỉ có Trời mà không có Đất. Thế thì, triết học mặc dù không bao giờ có thể có được sự nhất trí khách quan theo kiểu khoa học học tự nhiên, nhưng các âm điệu triết lý khác nhau vẫn nằm trong những hợp âm về sự hiện hữu của trời đất đối với con người.

Tuy nhiên, những hợp âm này chỉ mới nằm ở khúc dạo đầu của bản giao hưởng vũ trụ luận. Khi khúc dạo đầu này kết thúc, thì chỉ có những triết thuyết nào đi kèm với một nền đạo học thực hành mới có thể triển khai được tiếp tục – một cách đủ rõ ràng và thấu đáo – sự hiện hữu của trời đất trong con người. Đây chính là sở trường của các nền triết lý tôn giáo. Tất cả các nền triết lý này không chỉ nói về sự hiện hữu của trời đất trong con người, mà còn dẫn dắt con người đi đến sự chứng nghiệm sự thật ấy, bởi những sở đắc thực tiễn

của các bậc giáo tổ chứ không phải những lý luận tư biện. Điều này đã giải thích vì sao các bậc giáo tổ đều được nhân loại tôn thờ.

Mỗi học thuyết vũ trụ luận đều phải chịu một sự chọn lọc của lịch sử văn minh nhân loại. Muốn được lịch sử chấp nhận, một học thuyết chẳng những phải thể hiện đúng chân lý của vũ trụ ở một mức độ nào đó, mà còn phải được áp dụng hữu hiệu vào thực tế để gia tăng thêm giá trị tiến hóa của cá nhân trong sự tiến bộ của xã hội. Thế nhưng muốn đạt được những yêu cầu khắc khe này, bất kỳ hệ thống vũ trụ luận nào cũng phải triển khai những nội dung về trời đất ở những chiều sâu hoặc chiều cao nhất định. Ngược lại, học thuyết đó sẽ bị đào thải. Sự chọn lọc này diễn ra trong tiềm thức văn hóa của nhân loại ở mọi thời đại, thể hiện khát vọng tìm về lẽ Một và nhu cầu phát huy nhân bản tính của nhân loại.

5. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ VŨ TRỤ

Vũ trụ luận trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vốn là một hệ thống luận thuyết về lẽ Một trong ngữ cảnh của vũ trụ, đã được khai triển thành mọi phương diện khác nhau, rồi cuối cùng, được quy kết vào chỗ chứng đắc trong lòng Ta. Phát triển vũ trụ quan cổ đại của dân tộc Việt Nam ở thời Hồng Bàng, vũ trụ luận Đại Đạo đã kế thừa, chọn lọc, dung hòa, tổng hợp và tổng quát hóa những tinh hoa của mọi vũ trụ luận thuộc mọi nền văn hóa trên thế giới, trên lập trường thuần chơn vô ngã của Đại Đạo, nhằm dẫn từng con người đến cứu cánh thiên đạo là giải thoát tâm linh và dẫn toàn nhân loại đến cứu cánh thế đạo là đại đồng xã hội.

Tòa nhà vũ trụ luận Đại Đạo được xây dựng nhờ phạm trù "Trời". Bắt nguồn từ văn hóa dân gian Việt Nam cổ đại, phạm trù này có một cấu trúc đặc biệt – ba ngôi vị với bốn phương diện – chứa đựng tất cả những quan niệm về "Thượng Đế" của mọi nền triết lý trên thế giới. Vị trí trung tâm của phạm trù này trong vũ trụ luận Đại Đạo là một hàm ngụ triết học cho vị trí trung tâm của Thượng Đế trong thiên địa vạn vật. Vũ trụ là một hiện thân kỳ vĩ của Thượng Đế. Sự hiện hữu của vũ trụ vừa là một biểu tượng vật lý học vừa là một biểu tượng siêu hình học cho sự hiện hữu của Thượng Đế. Nếu không thể nhận thức trực tiếp được về Thượng Đế, con người có thể nhận thức gián tiếp thông qua vũ trụ:

"Muốn đồng hóa cùng Thượng Đế, con người hãy đồng hóa cùng vũ trụ. Vũ trụ là lớp áo điểm tô cho thánh thể của Chí Tôn. Vũ trụ là ngôi nhà cao rộng trang hoàng cho thánh thể của Ngài. Con người muốn đạt đến mục đích cao thượng, ắt hẳn phải đi ngang qua ngưỡng cửa hoặc mân mê tà áo vũ trụ vậy."[1]

Khi con người hướng ngoại để khám phá thế giới cũng chính là khi những khát vọng khám phá pháp giới của chính mình đang bộc lộ và đang được thực hiện, nhưng bộc lộ và

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-12 Mậu Thân (25-01-1969).

thực hiện trong ý hướng, bản chất và phương tiện mà con người đang có. Thế thì tại sao Ta không quay trở vào lòng mình để khám phá pháp giới ấy mà phải lặn lội tìm kiếm khắp các núi rừng và sông biển? Chẳng những chứa đựng cả thế giới vũ trụ, pháp giới ấy còn chứa đựng vô số những điều mà nếu so sánh với chúng thì mọi sự giàu có của thế giới đều trở nên quá nghèo nàn!

Khi chuyển hướng công cuộc khám phá vũ trụ từ hướng ngoại sang hướng nội, chúng ta sẽ đi vào cõi giới của tâm thức và ý thức trong chính mình. Và khi đi càng sâu vào những chủ đề có liên quan đến các cõi giới này, triết học về vũ trụ sẽ càng trở thành triết học về con người. Chúng tôi xin kết thúc việc trình bày vũ trụ luận Đại Đạo tại đây. Nhưng đây không phải là điểm kết thúc của triết học về vũ trụ, mà là điểm chuyển hóa của việc trình bày về lẽ Một trong triết học Đại Đạo từ dạng thức các luận thuyết về vũ trụ sang dạng thức các luận thuyết về con người.

PHẦN 3.
TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

CHƯƠNG 15.
DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

Triết học về con người là một bộ phận triết học đề cập đến con người trong sự hiện hữu cá nhân tính. Đây là chiếc cầu nối liền hai bến bờ triết học vốn hết sức khác biệt nhau: vũ trụ luận (triết học về vũ trụ) và nhân sinh luận (triết học về nhân sinh). Phía bên vũ trụ luận là trời đất và vạn vật; phía bên nhân sinh luận là những cộng đồng xã hội loài người. Mặc dù bên nào cũng có dấu chân của con người, nhưng triết học về vũ trụ chỉ nói đến sự hiện hữu vũ trụ tính của con người, còn triết học về nhân sinh chỉ nói đến sự hiện hữu xã hội tính của con người. Thế thì, liệu có gì liên quan giữa hai thể cách hiện hữu này? Cả vũ trụ tính lẫn xã hội tính đều có cùng một nền tảng chung: cá nhân tính, hay là Ngã tính. Và con người cá nhân tính hay con người ngã tính chính là nội dung trung tâm của triết học về con người.

1. CON NGƯỜI TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Trong toàn bộ hệ thống triết học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, phần triết học về con người là phần quan trọng và cơ bản nhất. Ngay chính định nghĩa về triết học, theo tinh thần của giáo lý Đại Đạo và được phát biểu qua cách dùng từ của quyển sách này, là một định nghĩa dựa vào sự hiện hữu của con người: *Triết học là một sự nhận thức chân lý thông qua **Ngã tính** của con người*, nghĩa là, thông qua những gì *có-liên-quan-đến-cái-Ta* của con người.

Có vẻ như, con người chỉ là một phần tử quá nhỏ bé chẳng những đối với đại thể vũ trụ mà còn đối với cả xã hội nhân sinh, thế nhưng trong giáo lý Đại Đạo, triết học về con người lại là một hệ thống đồ sộ, chứa đựng mọi nguyên lý căn bản của cả triết học về vũ trụ lẫn triết học về nhân sinh, cùng với những nguyên lý đặc thù của mình vốn đóng vai trò phối kết những đặc tính khác biệt giữa vũ trụ và nhân sinh trong nội tâm của từng cá nhân. Điều này có lý do chính đáng của nó. Mỗi cá nhân trong chúng ta là con người. Triết học về con người là một sự nhận thức Lẽ thật về bản thân từng cá nhân, nhằm giải quyết những vấn đề gắn liền với sự hiện hữu của từng cá nhân, và đem đến cho từng cá nhân không những sự tiến bộ trong cuộc đời này mà cả sự tiến hóa trong vũ trụ nữa. Nếu chưa giải quyết được những vấn đề căn bản của triết học ở phạm vi của từng cá nhân, thì nói đến việc giải quyết những vấn đề phức tạp hơn như của xã hội nhân sinh hoặc của càn khôn vũ trụ đều chỉ là những điều viển vông không tưởng.

Trong cấu trúc tổng quát của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ba phân hệ triết học – vũ trụ, nhân sinh, và con người – tuy có liên hệ chặt chẽ với nhau và giữa chúng không thể vẽ một ranh giới rõ nét, nhưng sắc thái đặc thù của mỗi phân hệ là xác định đến mức chúng

ta có thể phân biệt một cách không nhầm lẫn những nội dung đặc trưng của từng phân hệ một. Triết học về vũ trụ mang đậm sắc thái của bản thể luận, triết học về nhân sinh mang đậm sắc thái của đạo đức học, còn triết học về con người lại mang đậm sắc thái của nhận thức luận. Đặc trưng của triết học về con người trong giáo lý Đại Đạo là tiếp cận vấn đề trên phương diện nhận thức luận và giải quyết vấn đề theo phong cách của nhận thức luận. Có thể nói rằng, trong phạm vi của triết học về con người, giáo lý Đại Đạo quan tâm đến việc đánh giá mức độ tin cậy trong việc nhận thức Lẽ thật của con người hơn là đến tự thân những gì được con người nhận thức (rồi con người tự gọi chúng là chân lý!). Nếu đo đạc một đại lượng mà không quan tâm đến độ chính xác của dụng cụ đo, hay quan sát một sự kiện mà không biết chắc về độ tin cậy của thiết bị quan sát, thì những dữ liệu thu thập được là không thể sử dụng được. Chất lượng của dữ liệu phụ thuộc vào những phương tiện và cách thức thu thập dữ liệu. Cũng tương tự như vậy, trước khi khám phá những chân lý trong vũ trụ hay bản thể của vạn vật, trước khi tìm kiếm về những quy luật phát triển của xã hội hay những quy tắc hành xử trong nhân sinh, thì con người phải hiểu rõ năng lực nhận thức của chính mình và mức độ tin cậy của sự nhận thức này. Vì vậy, trong giáo lý Đại Đạo, triết học về con người là một hệ thống những luận thuyết được triển khai từ một nội dung cốt lõi: Ta, hay là Tôi, yếu tố làm nên cái chính mình và quyết định khả năng nhận thức của chính mình.

2. NHỮNG CÂU HỎI ĐẶC TRƯNG CỦA TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

Để dẫn dắt con người trong việc tự hướng nội và tìm lại chính mình, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã đặt ra những câu hỏi về con người và mối tương quan giữa con người với thế giới này, qua đoạn thánh giáo sau đây của Đức Đông Phương Lão Tổ:

"Ta là gì? Ta là ai? Ta từ đâu đến? Đến để làm gì? Và rồi ta sẽ đi đâu? Ta đã đến cõi này được mấy lần rồi? Mỗi lần tên thiệt của ta là gì? Và những thân nhân của ta mỗi lần đến là ai? Và hiện giờ những người ấy ở đâu và đang làm gì?

Ôi, cả một xâu chuỗi dài những câu hỏi, và ai là người giải đáp được những câu ấy?

Nếu khi biết được như vậy rồi, chỉ có đạo lý mới định nghĩa được mà thôi.

Nhưng thử hỏi một khi đạo lý định nghĩa và giải đáp được rồi, hỏi có ai trọn tin chăng? Và có ai can đảm làm theo chăng?"[1]

Đây là những câu hỏi tiêu biểu của giáo lý Đại Đạo về con người. Chúng có thể được chia thành ba nhóm, tương ứng với ba vấn đề lớn: sự hiện hữu của con người với tư cách một cá nhân, tương quan giữa cá nhân này với cá nhân khác, và khả năng giải quyết chính những vấn đề này của con người.

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-11 Đinh Mùi (16-12-1967).

Nhóm câu hỏi thứ nhất, bao gồm những câu hỏi về sự hiện hữu của con người với tư cách một cá nhân. Sự hiện hữu này, mặc dù phần lớn nội dung của nó được đặt trọng tâm vào con người đang sống, nhưng không chỉ giới hạn ở con người đang sống trên địa cầu của chúng ta, mà luôn bao hàm những ý nghĩa tổng quát hơn: con người trong càn khôn vũ trụ và ở giữa vạn vật. Vì vậy, đây là nhóm những câu hỏi bản thể luận, có tác dụng làm sáng tỏ những đặc trưng của vũ trụ trong sự hiện sinh của con người. Những câu hỏi thuộc nhóm này là:

- Ta là gì? Ta là ai?
- Ta từ đâu đến thế giới này?
- Ta đến thế giới này để làm gì?
- Ta sẽ đi về đâu, sau khi từ giã thế giới này?

Nhóm thứ hai, bao gồm những câu hỏi về sự tương quan giữa cá nhân và cá nhân. Sự tương quan này bao gồm hai phương diện: tương quan về không gian giữa cá nhân này với cá nhân khác, và tương quan về thời gian giữa quá khứ, hiện tại và tương lai của cùng một cá nhân. Đây là nhóm những câu hỏi đạo đức học, có tác dụng làm sáng tỏ những căn bản của xã hội nhân sinh trong sự hiện hữu của từng cá nhân độc lập. Những câu hỏi thuộc nhóm này là:

- Ta đã đến thế giới này bao nhiêu lần?
- Mỗi lần đến, ta mang những danh tánh nào?
- Mỗi lần đến, thân nhân của ta là ai?
- Hiện giờ, những người ấy là ai, đang ở đâu và đang làm gì?

Nhóm thứ ba, bao gồm những câu hỏi về khả năng nhận thức chân lý, khả năng giải quyết vấn đề, và khả năng biến niềm tin, lý luận thành hành động của con người. Đây là nhóm những câu hỏi nhận thức luận, có tác dụng làm sáng tỏ những nguyên tắc tri-thuyết-hành, làm nhất quán giữa cái được tin tưởng, cái được chứng minh, và cái được thực hành, nhằm biến những "bánh vẽ" trên lý thuyết mà con người không thể ăn được thành "bánh thật" trên thực tiễn mà mọi người đều có thể thưởng thức, có thể ăn no và nhờ đó mà có thể sống được với đời sống của một con người. Những câu hỏi thuộc nhóm này là:

- Ta có thật sự giải đáp được những câu hỏi về con người?
- Đứng trước một lời giải đáp đã có, liệu ta có một cơ sở nào để dựa vào đó mà tin tưởng hay không tin tưởng, chấp nhận hay không chấp nhận?

- Đứng trước một lời giải đáp đã được tin tưởng và chấp nhận, liệu ta có đủ ý chí, nghị lực, hay lòng can đảm để thực hiện lời giải đáp đó bằng hành động tự nguyện của mình?

Sau khi đi qua cả ba nhóm câu hỏi, bây giờ, chúng ta cần xét một vấn đề: những câu hỏi có-liên-quan-đến-con-người này có thật sự là những câu hỏi triết học? Có nhiều lĩnh vực học thuật liên quan đến con người, và mỗi lĩnh vực như vậy đều có những câu hỏi liên quan đến con người, nhưng không vì sự liên quan này mà những câu hỏi đó thuộc về triết học. Ví dụ, những câu hỏi sau đây không phải là những câu hỏi triết học: "trong cơ thể con người, chức năng của hệ thần kinh là gì?", "bằng ngôn ngữ lập trình Prolog, có thể tạo ra được trí tuệ của con người hay không?", "con người đã xuất hiện ở châu Phi từ thời kỳ địa chất nào?",… Trái lại, những câu hỏi sau đây lại là những câu hỏi triết học: "trong sự hiện hữu của con người, ý thức đóng vai trò gì?", "liệu các pháp thức luận lý có thể tạo ra được tư duy?", "con người đã hiện diện trong thế giới này từ bao giờ?",… Chính vì vậy, việc nhận diện những câu hỏi triết học có-liên-quan-đến-con-người trong giáo lý Đại Đạo cho phép xác định phạm vi của triết học về con người trong toàn bộ giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Về nhóm câu hỏi thứ nhất, chúng ta thử đứng trên quan điểm của triết học phương Tây để xem xét. Chỉ cần trở về với truyền thống Hy Lạp cổ đại kể từ Socrates, "Hãy tự biết mình", thì những câu hỏi thuộc nhóm này đã là những câu hỏi khởi nguyên của triết học. Nếu nói theo Karl Jaspers, rằng triết học là một hành trình tìm kiếm chân lý, thì chúng ta càng dễ dàng hoài nghi tất cả những triết thuyết tự cho rằng mình đã giải quyết được những vấn đề cơ bản của triết học nhưng lại không giải quyết được những vấn đề cơ bản của con người ví dụ như vấn đề "Tôi là ai?" Làm sao chúng ta có thể tin cậy vào tính chân thực của những khám phá ngoại giới khi mà chính bản thân các "nhà khám phá" (các triết gia, các tư tưởng gia, các khoa học gia,…) còn biết về chính mình một cách mông lung mơ hồ. Còn gì vô lý hơn nếu chúng ta tự cho rằng – với những tri thức mà mình đã có, đang có và sẽ có – chúng ta có thể nắm bắt được những bản chất sâu xa của mọi hiện tượng trong thế giới này, nhưng chúng ta lại không thể biết được rằng bản chất của chính mình là gì và bản thân mình là ai. Còn gì khôi hài hơn nếu chúng ta tìm đủ cách để nhận thức chân lý và vận dụng chân lý trong đời sống của mình, nhưng lại không biết rằng mục đích cuối cùng của những nỗ lực này là gì và mình xuất hiện trong thế giới này là để đạt được điều gì. Còn gì phù du hơn nếu chúng ta chỉ thấy được vỏn vẹn một đời sống ngắn ngủi trong thế giới này, mà không biết chắc rằng sau khi chết đi, mình có còn tồn tại hay mất hẳn vào hư không; nếu như mất hẳn sau khi chết thì tại sao chúng ta lại phí phạm quá nhiều công sức để tích lũy tri thức (và lắm khi, cả của cải vật chất nữa!) trong mấy mươi năm ngắn ngủi của đời người, còn nếu như vẫn tiếp tục tồn tại sau khi chết thì chúng ta sẽ đi về đâu và sẽ mang theo được những gì trong số những thứ mà mình đã dày công tích lũy trong cuộc đời này?

Muốn thông đạt chân lý của vũ trụ hay vạn vật, trước hết con người phải khám phá được chân lý gắn liền với Ngã tính của chính mình. Muốn thế giới chung quanh mình có ý nghĩa, trước hết con người phải tìm ra được những ý nghĩa gắn liền với sự hiện hữu của bản thân. Đối với mỗi cá nhân, cuộc đời chỉ có giá trị khi nào cá nhân ấy biết được những giá trị gắn liền với sự hiện diện của cá nhân mình trong cuộc đời. Đó là lý do vì sao những câu hỏi về bản chất của Tôi, tự thể của Tôi, nguồn gốc của Tôi, mục đích của Tôi, tương lai của Tôi,… đều là những câu hỏi căn bản của triết học phương Tây; và chúng có thể được xem như là thuộc về truyền thống triết học "Hãy tự biết mình" từ thời Socrates.

Nhưng đó chỉ mới là nhóm câu hỏi thứ nhất. Triết học Đại Đạo không chỉ phát huy các truyền thống triết học phương Tây, mà còn xiển dương chân truyền triết học phương Đông. Chính nhóm câu hỏi thứ hai thể hiện điều này. Những câu hỏi trong nhóm này đều đã có từ xa xưa trong các nền minh triết cổ đại ở Ấn Độ và Trung Hoa.

Chẳng hạn, "Tôi đã đến thế giới này bao nhiêu lần?", đó là câu hỏi tiêu biểu về sự luân hồi của Tôi. Ở Ấn Độ cổ đại, các định luật về nhân quả và luân hồi đã được phát minh và kiểm nghiệm từ thời đại của Vedas, rồi được triển khai và ứng dụng một cách sâu rộng bởi Phật giáo. Các định luật này đã giải quyết vấn đề hiện hữu bằng một cách thức phi thường: sự hiện hữu nhiều lần qua nhiều kiếp (tức là nhiều chu kỳ sinh-tử) ở cùng một thế giới chỉ là một sự luân hồi, nên có thể đồng nghĩa với một hiện hữu giả tạm, một hiện hữu hư ảo, và do đó, có thể đồng nghĩa với không hiện hữu! Lối nhận thức Ấn Độ này đã mang sự hiện hữu của con người lên một tầm cao tư tưởng mà ít có trường phái triết học nào ở phương Tây vươn tới được, xét cho đến ngày nay. Và chỉ với lối nhận thức này, sự hiện hữu của con người mới vượt ra được giới hạn của đời sống địa cầu và đạt đến cái vô hạn của mình trong càn khôn vũ trụ.

Những câu hỏi như "Mỗi lần Tôi đến thế giới này, thân nhân của Tôi là ai?", "Hiện giờ, những người ấy đang ở đâu và đang làm gì?",… là những câu hỏi nối kết hầu như toàn thể chúng sinh trong vũ trụ này vào một mối liên hệ duy nhất. Ở Trung Hoa cổ đại, Dịch lý được phát minh bởi cả Nho giáo[1] và Lão giáo[2] một cách độc lập nhau. Cả hai phiên bản Kinh Dịch của hai tôn giáo này cùng đề cập đến những quy luật biến thiên, ảo hóa của hữu thể (âm dương, ngũ hành,…) mặc dù hình thức diễn đạt có khác nhau ít nhiều. Các định luật này cho Tôi biết rằng những hữu thể hết sức khác biệt nhau vẫn có thể cùng là những đối tượng có một mối liên hệ mật thiết với bản thân Tôi. Những người mà Tôi đang coi là đối thủ hoặc kẻ thù trong hiện tại, có thể đã từng là những người hết sức thân yêu, những ân nhân,… của Tôi trong một quá khứ xa/gần nào đó.

---

[1] Nho giáo gọi hệ thống này là "Kinh Dịch".

[2] Bộ "Đạo Đức Kinh" của Lão giáo về thực chất cũng chính là một bộ "Kinh Dịch", mặc dù không có hình vẽ các "quẻ" như Kinh Dịch của Nho giáo.

Bước sang nhóm câu hỏi thứ ba. "Liệu có ai thật sự giải đáp được những câu hỏi về con người?", "Giả sử đã có lời giải đáp, thì dựa vào đâu để tin tưởng vào lời giải đáp đó?", "Giả sử đã tin tưởng vào một lời giải đáp, liệu có ai thực hành được những nội dung mà lời giải đáp đó nêu ra để biến lý thuyết thành hiện thực?",… những câu hỏi như thế này liên quan đến những vấn đề nền tảng của nhận thức luận. Chúng hàm ngụ rất nhiều câu hỏi chi tiết thuộc những khuynh hướng triết học khác nhau, trong số đó có ba câu hỏi siêu hình học nổi tiếng mà Kant đã từng nêu ra trong nhận thức luận của mình: "Tôi có thể biết gì?", "Tôi cần phải làm gì?", "Tôi được phép hy vọng gì?". Cần nhấn mạnh rằng các câu hỏi nhóm thứ ba có đề cập đến sự tin tưởng, và đối với giáo lý Đại Đạo, sự tin tưởng này không thể là niềm tin mù quáng, nhưng phải là sự chánh tín. Đã là chánh tín, sự tin tưởng đó chẳng những phải là kiểm chứng được, như những yêu cầu của chủ nghĩa duy nghiệm (Empiricismus) hay chủ nghĩa thực chứng (Positivismus) trong triết học phương Tây, mà còn phải dẫn đến một **chánh quả**, tức là một "kết quả chơn chánh", một kết quả có thật mà chính mình hưởng được giá trị của nó, khiến cho bản thân mình thật sự trở nên hoàn hảo hơn theo thời gian, theo truyền thống của tam giáo Á Đông.

Như vậy, nhóm thứ ba là nhóm của những câu hỏi dẫn dắt con người đi từ nhận thức đến hành động. Nhóm này thể hiện một đặc điểm quan trọng của bản thân triết học dù thuộc truyền thống phương Tây hay phương Đông: triết học không phải là một sự tư biện viễn vông và phi thực tế, nhưng ngược lại, là một sự mở đường trong hôm nay về mặt tư tưởng để chuẩn bị cho những tiến bộ cá nhân và canh tân xã hội ở ngày mai.

Sự dung hợp các truyền thống Đông-Tây như vậy tạo thành những mắc xích tư tưởng Đông-Tây hợp nhất mà chúng ta luôn luôn có thể tìm thấy trong phần triết học về con người của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Bài thánh thi ví dụ sau đây sẽ minh họa cho chúng ta một vài mắc xích như vậy trong giáo lý Đại Đạo:

"Có ai biết đặng chính mình không?
Đâu đến? về đâu? để liệu phòng;
Biển khổ con thuyền đang nặng mái,
Sông mê chiếc bách đã xuôi dòng.
Tự tâm thật tướng, nào[1] quan sát,
Bản tánh vô hình, mấy[2] ngộ không;

[1] Chữ "nào" ở đây có nghĩa là "nào ai". Câu thơ này là một câu hỏi: ai là người quan sát được cái thực tướng của tự tâm của chính mình?

[2] Chữ "mấy" ở đây có nghĩa là "mấy ai". Tương tự câu thơ trên, câu thơ này cũng là một câu hỏi: ai là người đã gặp được cái không trong bản tánh vô hình của mình?

Ai biết tuần hoàn[1], tay nắm lấy,
Chín trời mười phật[2] sẽ cùng thông."[3]

Trong ngữ cảnh của triết học về con người, có thể diễn dịch (một cách khá dài dòng!) nội dung súc tích của bài thánh thi như sau. Có ai là người tự biết được chính mình, hiểu theo nghĩa là biết được yếu tính (bản tánh) của sự hiện hữu của mình trong hiện tại, cội nguồn của mình trong quá khứ, và tình trạng của mình trong tương lai? Chỉ khi nào biết được những điều đó, thì ngay từ hôm nay con người mới có khả năng hoạch định những dự phòng cho những biến cố ở ngày mai (tức là những sàng sảy, chọn lọc của trời đất ở giai đoạn cuối cùng trong đại chu kỳ tiến hóa hiện tại[4]). Sự hoạch định này rất cần thiết, vì nó đem đến cho con người một sự chủ động tối thiểu trong thân phận bị động của mình: sự hiện sinh của con người trong thế giới này không khác nào một con thuyền đang nặng trĩu mái chèo trên biển khổ, một chiếc bách bị cuốn xuôi theo dòng đời trên sông mê. Dù con người có nhìn nhận hay không nhìn nhận trong tư tưởng của mình, thì điều này vẫn là một thực tế đã xảy ra trong bất kỳ kiếp làm người nào. Nhận ra điều đó không phải để bi quan thúc thủ, mà để quyết tâm giải thoát ra khỏi định mạng đó. Muốn giải thoát, con người phải tìm lại được chơn tâm, bản tánh của mình. Thế nhưng, trong nhân loại, liệu có ai là người quan sát được tự tâm của mình? Cái tâm của mình cũng là thực tướng của mình, nên thấy được cái tâm ấy tức là thấy được thực chất của mình, và giải quyết được những vấn đề của cái tâm ấy thì giải quyết được những vấn đề của số phận mình. Làm sao để giải quyết những vấn đề của cái tâm ấy? Phải thấy được chỗ "Không" của bản tánh mình, tức là cái yếu tính vô hình của chính mình. Vậy thì những ai hiểu được sự vận động tuần hoàn của vũ trụ hãy trì hành chánh pháp Đại Đạo cho rốt ráo, việc đạt được chánh quả sẽ là một điều tất yếu.

Bài thơ trên đây đặt vấn đề với một câu hỏi của triết học phương Tây (của Socrates), giải quyết vấn đề bằng triết học phương Đông (giáo lý của Đức Phật Thích Ca) và kết thúc vấn đề bằng cơ hội cứu thế kỳ ba của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Sự hợp nhất những tư tưởng triết học Đông-Tây như trong bài thơ này – một điều mà mặc dù chúng ta có thể thấy

---

[1] Chữ "tuần hoàn" ở đây được dùng để chỉ sự luân chuyển, sự vận hành của đạo pháp trong tiểu vũ trụ của con người. "Ai biết tuần hoàn, tay nắm lấy": ai đã biết được sự vận hành của đạo pháp trong bản thân mình (nhờ đã học được chánh pháp) thì phải trì hành cho có hiệu quả.

[2] "Chín trời": chín tầng trời; ý nói về các Đấng Thiêng Liêng ở cả chín tầng trời. "Mười phật": chư phật ở mười phương (thập phương chư phật). Câu này, tiếp theo câu trên, nói rằng nếu trì hành đạo pháp có kết quả thì sẽ thông công, hiệp nhất được với các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng ở khắp trong càn khôn vũ trụ.

[3] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-04 Giáp Dần (27-04-1974).

[4] Trong đàn cơ đã dẫn, ngay trước khi Đức Bát Nhã Thiền Sư cho bài thơ nêu trên, Ngài đã nói với những đạo hữu đang hầu đàn: "Nhân sự hiện diện của chư đạo hữu đạo tâm, Bản Huynh chợt nhớ một ngày sẽ đến. Ngày ấy là ngày tái tạo dinh hoàn lập thượng nguơn thánh đức và cũng là ngày huỷ diệt cặn bã trong cuộc tuần hoàn sau Hội Long Hoa." Như vậy, biến cố này là biến cố hủy diệt những gì độc ác, xấu xa,… trong nhân loại để tái tạo một thế giới đại đồng thánh đức.

ở bất cứ nơi nào trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – là một điểm đặc biệt trong hệ thống triết học về con người, vì hệ thống này chính là nơi tổng kết lại những cuộc giao ngộ đầm ấm nhất của mọi nền triết học đã từng phát sinh từ trí tuệ và tâm hồn của nhân loại.

Khi đi qua ba nhóm câu hỏi như đã nêu, xin lưu ý rằng số lượng câu hỏi phát sinh trên thực tế có thể lớn hơn rất nhiều so với những gì đã được liệt kê. Tuy nhiên, lời dạy của Đức Đông Phương Lão Tổ, với một số lượng *tối thiểu* các câu hỏi cần thiết, đã đặt chúng ta vào viễn tượng của triết học Đại Đạo về con người.

Theo giáo lý Đại Đạo – mà ít nhất ta cũng có thể thấy được qua lời dạy của Đức Đông Phương Lão Tổ – những câu hỏi này chỉ có thể tìm được lời giải đáp trong đạo lý. Không một ai có thể thật sự giải đáp được chúng nếu vượt ra khỏi khuôn khổ đạo lý, ví dụ như nếu người ta cố tình tạo ra một lời giải đáp vong bản, trái ngược với lương tri của nhân loại. Hơn nữa, dù có nằm trong phạm vi đạo lý, những lời giải đáp ấy chỉ có ý nghĩa đối với con người khi chúng vượt ra khỏi bình diện lý thuyết để trở thành niềm tin và hành động của chính con người. Một lần nữa, triết học của Đại Đạo về con người không chấp nhận những chiếc "bánh vẽ" thuần túy, mà chỉ chấp nhận những gì rốt cuộc có thể tạo ra được "bánh thật" cho sự sinh tồn và sự tiến hóa của con người.

3. XÁC LẬP ĐỊNH NGHĨA CHO PHẠM TRÙ "CON NGƯỜI"

Con người là gì? Con người là ai? Để giải đáp những câu hỏi này, cần xác lập một định nghĩa cho phạm trù "con người". Trong cách tiếp cận của mình, chúng tôi bắt đầu bằng việc phân tích những dữ liệu chứa đựng trong bài kinh Tắm Thánh của đạo Cao Đài. Trong quá trình phân tích, nội hàm của phạm trù "con người" trong giáo lý Đại Đạo sẽ dần dần hiện rõ trên nhiều phương diện khác nhau. Sau đó, chúng tôi sử dụng thêm dữ liệu từ các bài thánh giáo khác để đi đến một định nghĩa thể hiện được quan niệm về con người của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

3.1. Phân tích dữ liệu

Mỗi khi có một đứa bé cất tiếng khóc chào đời, cộng đồng nhân loại có thêm một thành viên mới. Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Thượng Đế đã sắp đặt một nghi thức để nhân loại đón nhận thành viên mới ấy; đó là nghi thức Tắm Thánh với bài kinh "Tắm Thánh" được mở đầu bằng những đoạn như sau:

"Những vạn vật âm dương tạo hóa,
Dầu cỏ cây, hoa quả biến sanh,

Con người đứng phẩm tối linh[1],
Nửa người nửa Phật nơi mình anh nhi[2].
Đại Từ Phụ từ bi tạo hóa,
Tượng[3] mảnh thân giống cả càn khôn,
Vẹn toàn đủ xác, đủ hồn,
Xây cơ chuyển thế [4], bảo tồn vạn linh.
Xin gìn giữ Thánh hình[5] thanh bạch,
Xin xá ân rửa sạch tiền khiên[6],
Căn xưa[7] ví dữ cũng hiền,
Dầu ra cửa tội[8], đủ quyền cao siêu...”[9]

Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nghi thức Tắm Thánh chưa phải là nghi thức tiếp nhận một tín đồ vào cộng đồng tôn giáo[10], mà chính là nghi thức tiếp nhận một con người vào cộng đồng nhân loại. Đó là một bí tích để đánh thức chơn thần của một thành viên mới, nhằm đem đến cho thành viên này khả năng tự nhận thức được rằng mình là một **con người**.

Thế thì, **con người** là gì? Để đi đến một định nghĩa cô đọng, có thể xuất phát từ những luận điểm như sau.

Luận điểm thứ nhất, bài kinh Tắm Thánh trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một trong những mặc khải về sự hình thành con người. Nội dung bài kinh chứa đựng một bộ “họa đồ thiết kế con người”, bao gồm những ý tưởng thiết kế của Tạo Hóa trên những phương diện sau đây:

---

[1] “Phẩm tối linh”: cấp bậc (“phẩm”) thiêng liêng (“linh”) nhất (“tối”). “Con người đứng phẩm tối linh”: so với mọi tạo vật ở thế gian thì con người đứng ở cấp bậc thiêng liêng nhất.

[2] “Anh nhi”: đứa bé mới chào đời.

[3] “Tượng”: xây dựng theo một mô hình nào đó, kiến tạo theo một dạng thức nào đó. Hai câu kinh “Đại Từ Phụ từ bi tạo hóa” và “Tượng mảnh thân giống cả càn khôn” nói rằng: do lòng từ bi, Đức Chí Tôn Thượng Đế đã tạo ra con người có một cấu tạo cơ thể tương đồng với cấu tạo của trời đất.

[4] “Xây cơ chuyển thế”: vần xoay (“xây”) máy trời (“cơ”) và làm thay đổi (“chuyển”) bộ mặt của các xã hội (“thế”). “Xây cơ chuyển thế, bảo tồn vạn linh”: Con người có khả năng vần xoay máy trời và làm thay đổi bộ mặt của các xã hội để nâng cao đời sống của loài người trên trái đất này và góp phần bảo tồn sự sống của muôn loài.

[5] “Thánh hình”: dáng vẻ (“hình”) thiêng liêng (“Thánh”) của con người. Xác thân, hình dạng của con người tuy chỉ là cái bề ngoài vật chất nhưng nó vẫn có một dáng vẻ thiêng liêng của Đức Chí Tôn Thượng Đế; dáng vẻ thiêng liêng đó được gọi là “Thánh hình”.

[6] “Tiền khiên”: những tội lỗi hoặc sai lầm (“khiên”) trong quá khứ (“tiền”).

[7] “Căn xưa”: gốc rễ (“căn” 根) xưa, tức là những gì đã làm trong những kiếp trước.

[8] “Cửa tội”: cánh cửa mở ra cho con người bước vào nơi tội lỗi. Cõi trần này là nơi tội lỗi hiểu theo nghĩa là nơi dễ bị ô nhiễm, vấy bẩn bởi những điều xấu xa; sự chào đời của con người được ví như sự mở cửa để con người bước vào nơi dễ bị ô nhiễm.

[9] Toà Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, “Kinh Tắm Thánh”.

[10] Để tiếp nhận một tín đồ vào cộng đồng tôn giáo Cao Đài, có một nghi thức khác được gọi là Nhập môn.

- Trên phương diện tiến hóa, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một phẩm vị; nói khác đi, phạm trù "con người" là một sự đặc biệt hóa của phạm trù "phẩm vị" theo nghĩa tiến hóa. Nội dung của sự đặc biệt hóa này được thể hiện trong câu kinh "*Con người đứng phẩm tối linh*"; theo đó, nếu xét về trình độ tiến hóa của mọi tạo vật ở cõi hậu thiên thì con người là phẩm vị cao nhất, phẩm vị tối linh, so với vạn vật.
- Trên phương diện bản thể, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một hợp nhất thể giữa cái tuyệt đối và cái tương đối, mà trong đó, cái tuyệt đối là yếu tính (essentia) còn cái tương đối là sự tồn tại (subsistentia). Yếu tính thì bất dịch, không thay đổi trong quá trình tiến hóa, và do đó, không khác biệt nhau giữa các tạo vật ở bất kỳ một trình độ tiến hóa nào. Sự tồn tại thì biến dịch, là cái đang-tiến-hóa, và do đó, luôn khác biệt giữa trình độ tiến hóa này và trình độ tiến hóa khác. Phương diện bản thể của con người được đề cập bởi câu kinh "*Nửa người nửa Phật nơi mình anh nhi*". Theo câu kinh này, con người vừa là người vừa là Phật, một cách bẩm sinh; nói hơi khác đi một chút, con người vừa có nhân tính vừa có Phật tính. Nhân tính là sự tồn tại, hay còn được gọi là tánh tương đối; còn Phật tính là yếu tính, hay còn được gọi là tánh tuyệt đối.
- Trên phương diện cội nguồn, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của Thượng Đế. Do câu kinh "*Đại Từ Phụ từ bi tạo hóa*", con người được Thượng Đế sinh ra trong sự thương yêu của tình tạo hóa, nghĩa là, con người có nguồn gốc từ Thượng Đế, mang những "gene di truyền" của Thượng Đế trong bản thể.
- Trên phương diện cấu trúc, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của càn khôn vũ trụ. Thật vậy, từ câu kinh "*Tượng mảnh thân giống cả càn khôn*", nếu xét về cơ cấu xác thân thì con người có cấu tạo tương đồng với càn khôn vũ trụ.
- Trên phương diện chức năng, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một sứ mạng; nói khác đi, phạm trù "con người" là một sự đặc biệt hóa của phạm trù "sứ mạng" theo nghĩa chức năng. Thật vậy, từ câu kinh "*Xây cơ chuyển thế, bảo tồn vạn linh*", con người có thể được xem như là tên gọi của một sứ mạng thiêng liêng mà Thượng Đế đã sắp đặt để thực hiện việc vận hành guồng máy tiến hóa trong cõi hữu hình ("*xây cơ chuyển thế*") hầu bảo tồn vạn linh. Sứ mạng thiêng liêng này còn được gọi là sứ mạng làm người, hay sứ mạng vi nhân.
- Trên phương diện năng lực, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một quyền năng; nói khác đi, phạm trù "con người" là một sự đặc biệt hóa của phạm trù "quyền năng" theo nghĩa năng lực. Do câu kinh "*Dầu ra cửa tội, đủ quyền cao siêu*", con người tuy sinh ra trong biển khổ, trong cửa tội, nhưng vẫn là một quyền năng siêu việt, đủ để thực hiện sứ mạng trọng đại của mình.

Trong số những phương diện đã nêu, thì trên vài phương diện, phạm trù con người được xem là sự đặc biệt hóa của những phạm trù: "phẩm vị", "sứ mạng", "quyền năng". Vậy thì liệu những thuật ngữ như "phẩm vị của con người", "sứ mạng của con người", "quyền năng của con người" có bị mắc lỗi trùng lặp vì dường như chúng có thể bị thay thế thành những cụm từ vô nghĩa như "phẩm vị của phẩm vị", "sứ mạng của sứ mạng", "quyền năng của quyền năng"? Câu trả lời là: Không! Bởi vì chính động tác thay thế vừa nêu mới là một động tác vô nghĩa. Những phân tích trên đây chỉ mới cho thấy những phương diện khác nhau của con người, chứ chưa phải là những định nghĩa của phạm trù con người. Nói rằng phạm trù con người là sự đặc biệt hóa của những phạm trù khác, đó chỉ là một cách tiếp cận mang tính chất phương diện. Và cho đến đây, mặc dù định nghĩa về con người vẫn còn đang trong quá trình được xác lập, nhưng có thể dự đoán trước rằng: khi nói đến "phẩm vị của con người", "sứ mạng của con người", "quyền năng của con người", thì chữ "con người" trong các thuật ngữ này được dùng để chỉ con-người-như-một-tổng-thể chứ không phải là con-người-trên-từng-phương-diện.

Luận điểm thứ nhất đã cung cấp hầu hết những yếu tố cơ bản để xác lập nên định nghĩa về con người. Tuy nhiên, ít nhất cũng cần phải bổ sung thêm một "sợi chỉ xuyên suốt" để xâu những hạt chuỗi cơ bản này lại. Đó là nội dung của luận điểm thứ hai dưới đây.

Luận điểm thứ hai, nếu đã nhìn nhận rằng thiên địa vạn vật đồng nhất thể, thì ngay từ nguồn gốc tối sơ, con người phải *là một* với trời đất. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Người thọ bẩm cái nguyên lý của trời đất gọi là tánh. Tánh ấy là bản căn[1], nguồn mạch của con người."[2]

Trong giáo lý Đại Đạo, thực thể ***Người*** có thể được trình bày như một sự kết hợp giữa ba thể: linh quang (thuần dương), chơn thần (nửa âm nửa dương) và thể xác (thuần âm). Sự kết hợp đó được thực hiện bởi tánh. Bởi vậy, "Đại Thừa Chơn Giáo" nói rằng, tánh – hay lý – là nguồn gốc xét về mặt tinh thần, tư tưởng của con người:

"Tánh ấy là gì? Tánh là nguyên lý sở dĩ[3] sanh ra nhân loại. Thế nên, cái bổn nguyên[4] về tinh thần của con người là lý."[5]

---

[1] "Bản căn" ("bổn căn"): một thuật ngữ triết học Tam Kỳ Phổ Độ được dùng để chỉ Vô Cực với tư cách là nguồn cội của vạn vật và con người.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

[3] "Sở dĩ": nguyên nhân, lý do.

[4] "Bổn nguyên" ("bản nguyên"): một thuật ngữ triết học Tam Kỳ Phổ Độ được dùng để chỉ Thái Cực với tư cách là nguồn cội của vạn vật và con người.

[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tồn Tâm Dưỡng Tánh", tr.366.

Nói cách khác, vì Đạo là nguyên lý căn bản để kiến tạo nên con người, nên nguyên lý đó trở thành tánh của con người, tồn tại trong con người và quyết định sự hiện hữu của con người. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng dạy:

"Đạo [có vẻ như] không là cái gì đối với con người[1], mà thực sự, con người là Đạo."[2]

Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên cũng dạy:

"Người sanh ra bởi Đạo, thì Đạo tức là người."[3]

Bởi đó, **con người** và **Đại Đạo** thật sự là một.

Đó là luận điểm thứ hai. Luận điểm này cho phép sử dụng khái niệm "Đạo" (hay "Đại Đạo", "đạo lý",… tùy theo trường hợp) để phối kết các phương diện cơ bản của con người mà luận điểm thứ nhất đã chỉ ra. Sự phối kết này chắc chắn sẽ thực hiện được, vì khái niệm "Đạo" cho phép phối kết bất cứ cái gì với nhau! Tuy nhiên, do khái niệm "Đạo" quá tổng quát, nên tuy hợp nhất được những yếu tố như phẩm vị, sứ mạng, quyền năng,… thì một định nghĩa về con người vẫn chưa hẳn sẽ được xác lập hoàn chỉnh, vì nội hàm của định nghĩa này vẫn có thể còn chứa đựng những tạo vật khác. Thế thì, cần bổ sung thêm một yếu tố đặc trưng cho con người mà không một tạo vật nào khác có được. Luận điểm thứ ba sẽ thực hiện điều này.

Luận điểm thứ ba, con người tuy là một tạo vật, nhưng được và cần phải được sinh ra để cộng tác vào cơ tạo hóa cũng như cơ tiến hóa. Tạo vật đặc biệt này được kiến tạo để có tất cả những gì mà Tạo Hóa có, nhằm mục đích thực hiện sự cộng tác lớn lao đó. Tạo vật này về nguyên lý là một chủ thể tự do, không thể bị một ngoại vật nào câu thúc trừ khi mình bị câu thúc bởi chính bản thân mình. Vì vậy, không chỉ là một tạo vật trong vạn vật, con người còn là một tạo hóa trong Tạo Hóa. Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Tạo Hóa có những gì, đã ban tất cả cho các con. Từ quyền năng pháp độ[4] cho đến máy nhiệm tân kỳ[5], các con đều có cả. Các con là một tạo hóa trong Tạo Hóa. Thế nên các con có thể tiến từ cõi vô thường lên đến cõi hằng thường vô sanh bất diệt."[6]

Một trong những minh chứng cho điều vừa nêu, là hiện hữu của âm dương ở con người. Theo triết học về vũ trụ, vạn loại trong trời đất đều được cấu tạo từ lưỡng nghi âm dương. Mặc dù cũng giống như vạn vật trong cơ cấu kết hợp giữa âm và dương, nhưng con người

[1] Sở dĩ nói như thế, vì nhận thức hậu nghiệm của con người thông qua các giác quan không cho phép con người phát hiện ra sự hiện hữu của Đạo.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 15-10 Ất Mão (17-11-1975).

[3] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).

[4] Chữ "pháp độ" (法度) ở đây được dùng để chỉ những phép lạ, những sự mầu nhiệm.

[5] "Tân kỳ": mới lạ.

[6] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn), Tuất thời, 14-08 Quí Sửu (10-09-1973).

vẫn khác với vạn vật về bản chất âm dương, vì ở con người, dương là *chánh dương*, còn âm là *chơn âm*, theo kinh "Đại Thừa Chơn Giáo". Do đó, dù con người cũng là âm dương hỗn hợp, nhưng nếu biết tu luyện, khử trược lưu thanh, thì con người vẫn được nhẹ nhàng sáng suốt, được cao thăng đến chỗ siêu sinh bất diệt:

*"Chữ **nhơn** là gì? Chữ nhơn (人) có ẩn cái cơ huyền bí đạo mầu, vì chữ nhơn phết một phết bên tả là chánh dương, bên hữu là chơn âm. Âm dương lộn lạo, bởi con người có động có tịnh, nửa trược nửa thanh. Người mà trực giác[1] mẫn huệ[2], sớm biết tầm phương[3] tu luyện, biện trược phân thanh[4], thì được nhẹ nhàng sáng suốt."*[5]

Luận điểm thứ ba đã bổ sung chủ thể tính của con người ("*tạo hóa trong Tạo Hóa*", "*sớm biết tầm phương tu luyện*"). Đây một đặc trưng mà vạn vật ở trình độ tiến hóa thấp hơn con người không thể có. Nhưng liệu đặc trưng này có cho phép phân biệt con người với các hữu thể ở trình độ tiến hóa cao hơn? (Theo giáo lý Đại Đạo, và bằng kinh nghiệm của hầu hết các tín đồ Cao Đài, các Đấng Thiêng Liêng ở trình độ tiến hóa cao hơn con người đều có chủ thể tính.) Để giải quyết vấn đề này, xin chú ý rằng chủ thể tính của con người mà luận điểm thứ ba nêu ra phải được kết hợp với các yếu tố khác trên các phương diện cơ bản của con người mà luận điểm thứ nhất đã đề cập. Do đó, tuy rằng cũng có chủ thể tính như con người, nhưng các Đấng Thiêng Liêng không mang cơ cấu xác thân như con người, do đó, không ở vào tình trạng "Âm dương lộn lạo (…), nửa trược nửa thanh" như con người. Vậy, khi được kết hợp với nhau, luận điểm thứ nhất và luận điểm thứ ba hoàn toàn đặc trưng cho con người.

3.2. Định nghĩa về con người

Ba luận điểm trên đây dẫn đến một định nghĩa tóm tắt về con người. Định nghĩa này có thể được phát biểu như sau:

"Con người là một phạm trù đạo lý, được dùng để chỉ chủ thể tự do đang hiện hữu ở một phẩm vị tối linh trong cơ tiến hóa, mượn hình thể hữu vi của một cơ cấu tiểu vũ trụ để khai phóng một quyền năng siêu việt, hầu thực hiện sứ mạng cộng tác với Thượng Đế mà tá trợ cho vạn vật."

Định nghĩa này dẫn đến một hệ quả quan trọng: vì con người là một phạm trù đạo lý, nên tất cả những vấn đề của con người chỉ có thể được nhận định một cách xác đáng và giải quyết một cách trọn vẹn khi chúng được đặt trên bình diện đạo lý.

---

[1] "Trực giác": khả năng nhận thức chân lý một cách trực tiếp, không thông qua kinh nghiệm và lý luận.

[2] "Mẫn huệ": nhạy bén ("mẫn") và trong sáng ("huệ").

[3] "Tầm phương": tìm đường, tìm cách.

[4] "Biện trược phân thanh": tách cái tốt đẹp ra khỏi mọi thứ xấu xa trong lòng mình, rồi bỏ đi những cái xấu xa, chỉ giữ lại những cái tốt đẹp.

[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận về Đại Đạo Tâm Truyền", tr.298.

Để sử dụng được định nghĩa này, ta cần lưu ý đến những cấp độ nội hàm khác nhau của tất cả những khái niệm được sử dụng trong định nghĩa.

4. THANG NỘI HÀM CỦA PHẠM TRÙ "CON NGƯỜI"

Về phương diện triết học ứng dụng, ta cần phân biệt những cấp độ nội hàm khác nhau của phạm trù "con người". Để hiểu nhu cầu thực tế này, ta hãy xuất phát từ đoạn thánh giáo sau đây trong "Đạo Học Chỉ Nam":

"Thánh nhơn cũng người, chúng ta cũng người; Nghiêu, Thuấn cũng người, mà Đạo Chích, Tần Cối, lưu manh đàng điếm cũng người; nhưng người nọ được ưu tú thanh cao, người kia đáng khinh khi bỉ ổi."[1]

Vậy thì làm thế nào để phân biệt con người ở trường hợp thứ nhất (*"ưu tú thanh cao"*) và con người ở trường hợp thứ hai (*"đáng khinh khi, bỉ ổi"*) trong đoạn thánh giáo trên đây? Một số nhà nghiên cứu giáo lý Đại Đạo giải quyết bằng một giải pháp đơn giản: sử dụng chữ *"Người"* (với chữ "N" viết hoa) để chỉ con người ở trường hợp thứ nhất, và chữ *"người"* (với chữ "n" viết hoa) để chỉ con người ở trường hợp thứ hai. Tuy nhiên, hai mức độ trên đây – *"ưu tú thanh cao"* và *"đáng khinh khi, bỉ ổi"* – thật sự chỉ là hai giá trị mang ý nghĩa tượng trưng, vì có thể có nhiều mức độ giá trị khác nữa. Từ định nghĩa về con người, ta thấy rằng giá trị tổng quát của một con người luôn phụ thuộc vào trình độ tiến hóa, còn giá trị tức thời của con người ấy phụ thuộc vào trạng thái tâm thức của chính con người đó. Vì vậy, cần mở rộng những cấp độ tượng trưng khác nhau, và nhấn mạnh vào tính tượng trưng này, để hiểu được con người trên những trình độ tiến hóa khác nhau hoặc trong sự biến dịch của tâm thức.

Để thực hiện việc mở rộng như vậy, chúng tôi đề ra hai khái niệm cho phép trình bày về con người ở mọi mức độ hiện hữu khác nhau, từ các mức độ hữu thể cho đến các mức độ siêu hình. Thứ nhất, khái niệm **con người hiện thực** (hay **con người trong hiện thực**) được đưa ra để chỉ con người ở mức độ hữu thể; và thứ hai, khái niệm **con người nguyên lý** (hay **con người trong nguyên lý**) được dùng để chỉ con người ở mức độ siêu hình.

Con người – mà chúng ta quan sát được nơi chính bản thân chúng ta, cũng như nơi đồng loại của chúng ta – là **con người hiện thực**. Đó là con người mà chúng ta nhìn thấy, hàng ngày cũng như suốt trong lịch sử nhân loại. Với tư cách con người hiện thực, chúng ta được sinh ra trên cõi đời này, lớn lên, trải nghiệm đời sống, rồi chết đi. Mỗi cá nhân, tùy theo trình độ tiến hóa hoặc trạng thái tâm thức của mình, mà tự sáng tạo nên giá trị cho chính mình.

Trước khi có con người hiện thực, phải có "bản thiết kế" của con người hiện thực, chứa đựng những nguyên lý liên quan đến những cơ chế sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt con người

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 1, mục 1.

hiện thực. "Bản thiết kế" này là **con người nguyên lý**. Vậy, con người nguyên lý là một khái niệm được dùng để chỉ nguyên lý của con người. Nguyên lý ấy kiến tạo nên con người, và duy trì sự tồn tại của con người.

Ta hãy đi sâu hơn vào hai khái niệm này.

4.1. Con người nguyên lý

Sẽ rất dễ dàng hiểu được khái niệm siêu hình học về con người nguyên lý nếu như chúng ta tạm quên đi cách hiểu con người thông qua một sinh thể có nhân hình.

Ngay trước khi chúng ta chào đời như một sinh thể có nhân hình, thậm chí, ngay trước khi chúng ta nhập vào vật chất của một bào thai, chúng ta là gì? Chúng ta đã là con người hay chưa? Ở thời điểm ngay trước khi "đầu thai" đó – giáo lý Đại Đạo nói – chúng ta đã là một con người. Tuy nhiên, con người ở trạng thái này chưa phải là con-người-trong-hiện-thực: đó chỉ mới là con-người-trong-nguyên-lý.

Rồi ngay khi chúng ta rời bỏ thân xác của mình, chúng ta có còn là con người không? Ở thời điểm ngay khi vừa thoát xác đó – theo giáo lý Đại Đạo – chúng ta vẫn còn là con người. Tuy nhiên, con người ở trạng thái này không còn là con-người-trong-hiện-thực, mà đã trở về với tình trạng hiện hữu của con-người-trong-nguyên-lý.

Bài kinh "Tắm Thánh" cho ta một ý niệm tổng quát về con người nguyên lý. Thực thể mà chúng ta gọi bằng danh từ "con người", thực thể mà chính chúng ta đang-là, thực thể ấy vốn được hội tụ từ năm yếu tố khác biệt nhau: (1) một bản thể có chủ thể tính; (2) một cấu trúc tiểu thiên địa; (3) một ngôi vị của vạn vật; (4) một quyền năng của Tạo Hóa; (5) một sứ mạng của trời đất.

Năm yếu tố này cấu tạo nên con người nguyên lý. Nhìn con người qua năm yếu tố này, chúng ta mới thấy hết sự uy hùng và tầm vóc to lớn của con người trong càn khôn vũ trụ. Con người nguyên lý, về thực chất, là một nguyên lý vĩnh hằng của trời đất; do đó, con người nguyên lý là con người bất tử.

4.1.1. Một bản thể có chủ thể tính

Trên phương diện bản thể luận, vạn vật trong vũ trụ đều đồng nhất trong bản thể Đạo. Nhưng nếu xét thêm chủ thể tính, thì trong mọi tạo vật còn mang hình thể hữu vi, chỉ có một trạng thái đặc biệt của bản thể Đạo là có chủ thể tính. Trạng thái đó được gọi là con người.

Trong vạn vật, con người là thực thể duy nhất có chủ thể tính. Chủ thể tính ấy là Thượng Đế tính, là Phật tính, mà cũng là nhân tính. Do có chủ thể tính, con người mới quyết định được định mệnh của mình trên mọi nẻo luân hồi, siêu đọa trong vũ trụ.

Con người nguyên lý với tư cách một bản thể có chủ thể tính đã được nhiều triết gia trong lịch sử đề cập đến, tất nhiên, bằng những thuật ngữ khác nhau. *Ego cogito* của René Descartes, *ego cogito cogitatum* của Edmund Husserl,… là những diễn dịch ở những mức

độ khác nhau trên phương diện này (tức là phương diện "bản thể có chủ thể tính") của con người nguyên lý.

4.1.2. Một cơ cấu tiểu thiên địa

Xét về cấu trúc, đại vũ trụ chứa đựng bên trong nó muôn ngàn vũ trụ nhỏ hơn, và mỗi vũ trụ nhỏ lại chứa muôn ngàn vũ trụ tế vi. Điểm đặc biệt của đại vũ trụ, theo giáo lý Đại Đạo, là có một trung tâm điểm vận hành toàn thể vũ trụ, điều hòa vạn vật trong sự tiến hóa. Trung tâm điểm ấy là Đạo ở trạng thái Thái Cực.

Vạn vật đều là những vũ trụ trong vũ trụ, chứa đựng trong chính mình những vũ trụ nhỏ bé khác, hoạt động trong sự vận hành chung của trung tâm điểm trong đại vũ trụ. Tuy vậy, trong những cấu trúc vũ trụ này, có một cấu trúc đặc biệt mà điểm Đạo nội tại có khả năng phát huy tác dụng tương đương như Thái Cực trong đại vũ trụ.

Cấu trúc vũ trụ đặc biệt ấy được gọi là con người. Và điểm Đạo nội tại đó được gọi là Hoàng Cực.

Triết gia người Đức Martin Heidegger, khi gọi con người là *Dasein* ("Ở đó") theo nghĩa là "thế giới", đã phần nào nhận ra được rằng danh từ "con người" mà nhân loại đang dùng chẳng qua là để chỉ một hiện hữu của trời đất, của vũ trụ, của thế giới,… Bằng ngôn ngữ của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, có thể gọi "Dasein" của Heidegger là nguyên lý hiện hữu của cơ cấu tiểu thiên địa nơi bản thân mỗi cá nhân của chúng ta. Đó chẳng qua là một trình bày về con người nguyên lý trên phương diện của sự hiện hữu mà thôi.

4.1.3. Một ngôi vị của vạn vật

Trong trời đất, có một ngôi vị đặc biệt. Ngôi vị đó được gọi là con người. Ngôi vị đó cũng là phẩm vị tối linh của vạn vật.

Theo triết học về vũ trụ của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, thì trời đất vốn là sự thăng giáng của khí Hư Vô, và vì vậy, trời đất hiện hữu như một cuộc tiến hóa vô tận của chúng sinh trong không gian và thời gian. Cuộc tiến hóa đó đi từ vật chất vô tri, đến thực vật, tiếp đến động vật, rồi đến con người. Vạn vật, từ vật chất vô cơ đến động vật bậc cao, đều có tiểu linh quang của Thượng Đế bên trong. Nhưng chỉ khi tiến đến con người, thì tiểu linh quang ấy mới đạt được khả năng làm chủ định mệnh của vật tiến hóa. Nói khác đi, khi đến con người, tiểu linh quang mới đạt được ngôi vị của một chủ thể trong cơ tiến hóa. Vậy thì, con người là ngôi vị của vạn vật trong cơ tiến hóa.

"Phải nhiều kiếp luân hồi tiến hóa,
Đi từ từ, chỗ đọa đến thăng;
Con người là tiểu linh quang,
Từ trong khoáng sản, ẩn tàng cỏ cây.
Đến cầm thú ngô ngây khờ dại,
Nhiều kiếp rồi biến cải linh hồn;

Tiến lên đến bậc vi nhơn,
Có luôn thất phách tam hồn quy nguyên."[1]

4.1.4. Một quyền năng của Tạo Hóa

Trong những quyền năng của Tạo Hóa, có một quyền năng đặc biệt. Quyền năng đó được gọi là con người. Nói rằng con người có một quyền năng, thì đó chỉ là một cách nói. Thật ra, chính bản thân sự hiện hữu của con người đã là sự hiện hữu của một quyền năng kỳ diệu của Tạo Hóa. Quyền năng này là sự tự do của chơn tâm. Sự tự do này sẽ xuất hiện nơi con người khi tâm con người không còn bị chi phối bởi bất cứ một tha thể ngoại tại nào.

4.1.5. Một sứ mạng của trời đất

Một trong những sứ mạng của trời đất là làm cho mọi vật được thành tựu hoàn hảo. Sứ mạng ấy được gọi là con người.

Nếu nói rằng con người có một sứ mạng, thì đó cũng chỉ đơn thuần là một cách nói. Một cách chính xác hơn, chính bản thân sự hiện hữu của con người đã là sự hiện hữu của một sứ mạng lớn lao của trời đất. Sứ mạng ấy được trời đất khả thi hóa bởi một **tánh linh** cao hơn vạn vật trong cơ tiến hóa:

"Con người là một sứ mạng to tát rộng lớn, [nên có] ***tánh linh*** *cao hơn mọi giai tầng sinh vật."*[2]

Đến đây, chúng ta đã có được những đường nét nhất định về khái niệm "con người nguyên lý". Con người nguyên lý ấy là nguyên lý của con người hiện thực, một hiện thực mà chúng ta có thể quan sát được và thực nghiệm được dễ dàng trong đời sống thường nhật của mình.

4.2. Con người hiện thực

Con người hiện thực là sự hiện thực hóa, sự hữu thể hóa, sự hình tướng hóa của con người nguyên lý thông qua một sinh thể mang nhân hình. Nơi con người hiện thực, giá trị của con người bị phụ thuộc vào trình độ tiến hóa và trạng thái tâm thức.

4.2.1. Con người tự thể: Con-người-muôn-thuở-muôn-phương

Trong tự thể, Thượng Đế tính của con người cũng chính là nhân tính của con người. Nhân tính là gì? Nếu hiểu một cách đơn giản, đó là bản tính quyết định sinh vật nào là-người và sinh vật nào không-là-người.

Nơi con người, sở dĩ giáo lý Đại Đạo đồng nhất Thượng Đế tính với nhân tính, vì Thượng Đế tính là một tình thương đối với chúng sinh, một sự nhân từ đối với vạn loại.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09 Đinh Mùi (23-10-1967).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

Bởi đó, con người tự thể là một sự hiện thực hóa của đức *Nhân*, vốn bao trùm sự sống của muôn vật – không khác gì tình tạo hóa – như Đạo Học Chỉ Nam đã xác nhận:

"Nhân là sự sống, là đức lành, là ngôi tuyệt đối, phổ biến rộng sâu."[1]

Khi con người hợp quần thành xã hội, thì đức Nhân này trở thành yếu tố duy nhất cho phép liên kết con người và con người để duy trì sự cộng tồn của tập thể; vì nếu không thương yêu nhau, thì không thể có sự cộng tồn.

Vậy thì, đức Nhân nơi con người tự thể là yếu tố tạo nên nhân bản trong xã hội nhân loại. Và để chỉ con người nhân bản ở mọi không gian và thời gian trong lịch sử tiến hóa của nhân loại, Đức Đông Phương Lão Tổ đã dùng khái niệm **con người muôn thuở muôn phương.**[2]

Con người muôn thuở muôn phương có nghĩa là con người ở mọi thời gian, mọi không gian của thế giới hiện thực mà chúng ta đang sống. Khái niệm này muốn đề cập đến những phẩm chất đạo đức nội tại của con người – đức *Nhân* – đối với mọi đổi thay của thời gian, đối với mọi sự phân chia khu vực địa lý hay cương thổ quốc gia trên thế giới. Dù là con người ở thời đại nào, thuộc về chủng tộc nào, sống ở quốc thổ nào, dưới thể chế chính trị nào,… thì con người vẫn bình đẳng với nhau trong phẩm chất đạo đức nội tại của chính mình.

"Lúc Đức Thượng Đế tạo dựng nên muôn loài vạn vật, trong đó có loài người, thì dưới chân của Ngài, trước mặt của Ngài, con người vẫn duy nhứt là anh em với nhau bởi đồng tính đồng chất, nên sự sống trên những phương diện tinh thần ham muốn, nào tốt xấu, nào thiện ác phải quấy đều được phân biệt bởi trí não con người. Dù ở đây hay ở đâu, con người chậm tiến thì nhận định sự phải quấy thiện ác với tư tưởng chậm tiến, con người văn minh thì nhận định thiện ác, phải quấy, qua tư tưởng thông minh. Tuy những dân tộc loài người trên quả đất được phân biệt an định ở mỗi khuôn khổ vị trí và hoàn cảnh xã hội xa nhau, khác nhau, song sự xa cách, sự khác biệt ấy không phải là vấn đề cho con người quên mất nguồn gốc mình vốn một, quên mất bản chất mình là nhân từ như Thượng Đế, [phải] che chở lẫn nhau, hỗ trợ lẫn nhau giữa người và người, đồng thời săn sóc gìn giữ sự yên ổn cho bao loài hạ tiện khác đang sống dưới tầm mắt trí khôn của nhân loại."[3]

Khái niệm "con người muôn thuở muôn phương" là khái niệm về con người của sự đại đồng nhân loại. Nhấn mạnh đến đức *Nhân* như là phẩm chất đạo đức nội tại của con người, khái niệm này cho thấy rằng: bất kỳ một cá nhân nào có tư tưởng, lời nói hay hành động mang tính chất phân biệt đối xử đối với tha nhân, thì cá nhân đó phải hiểu rằng nơi mình đã có một biểu hiện về sự suy thoái của nhân tính.

---

[1] Ibid., chương 1 tiết 3 mục 3.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

[3] Ibid.

4.2.2. Con người chính danh: Con-người-cho-thiệt-con-người

Chữ "chính danh" (正名) ở đây vốn là một thuật ngữ có nguồn gốc từ Nho giáo. Theo Đức Khổng Tử, muốn an định xã hội, việc đầu tiên đối với bản thân người làm vua là phải "chính danh", nghĩa là người mang cái danh "vua" phải có đầy đủ những phẩm chất "vua". Kế thừa và phát triển khái niệm này, giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói rằng, muốn an định cả vũ trụ lẫn xã hội, việc đầu tiên đối với bản thân kẻ làm người là phải "chính danh", nghĩa là kẻ mang cái danh "con người" phải có đầy đủ những phẩm chất "con người". Bởi vậy, ẩn chứa đằng sau thuật ngữ đơn giản này là cả một hệ thống những kỹ thuật được thành lập từ sự phối hợp giữa những chất liệu khác nhau: luận lý học, đạo đức học, giáo dục học,… để khai phóng những năng lực tiềm ẩn của con người.

Khi ta tự gọi mình – hoặc đồng loại của mình – là "con người" bằng một ngôn ngữ nào đó, tức là ta đang sử dụng một danh từ về con người để xác định đối tượng con người. Về phương diện luận lý, mỗi danh từ gắn liền với một khái niệm, và mỗi khái niệm có một nội hàm mô tả nội dung của đối tượng mà danh từ ấy muốn xác định. Ở đây, có ít nhất là hai trường hợp, như sau.

- Trường hợp thứ nhất, khái niệm là phương tiện để mô tả đối tượng. Đây là trường hợp mà, trong đó, đối tượng hoặc là những sự vật không có chủ thể tính, hoặc là những sự vật tuy có chủ thể tính nhưng việc phát triển chủ thể tính ấy không phải là mục tiêu được đặt ra trong khái niệm. Ở trường hợp này, khái niệm chỉ đơn giản là cái "đi theo sau" đối tượng và cố gắng phản ảnh, biểu diễn càng chính xác càng tốt những thuộc tính của đối tượng.
- Trường hợp thứ hai, khái niệm là phương tiện để định chuẩn cho đối tượng. Đây là trường hợp đối tượng là những sự vật có chủ thể tính, còn khái niệm được đưa ra nhằm phát triển chủ thể tính của đối tượng. Khái niệm, trong trường hợp này, đóng vai trò như một lý tưởng để đối tượng hướng đến.

Tùy thuộc vào mức độ lý tưởng hóa của khái niệm và tình trạng của đối tượng trong hiện thực, khi so sánh giữa nội dung của đối tượng (xét đến một thời điểm nào đó) và nội hàm của khái niệm, ta thấy, thường có một sự chênh lệch nào đó. Trong một không-thời gian nhất định, nếu sự chênh lệch này là chấp nhận được so với mục tiêu được đặt trong khái niệm, thì đối tượng được gọi là **chính danh**.

Trong thế giới nhị nguyên này, chỉ có con người là có chủ thể tính mà thôi. Nên *chính danh* là kỹ thuật được thiết kế đặc biệt để phát triển những phẩm chất nội tại của con người.

Con người chính danh. Với đối tượng là con người hiện thực, mặc dù nội hàm của khái niệm "con người" có nhiều cấp độ, nhưng cấp độ đặc trưng cho những phẩm chất con người được giáo lý Đại Đạo xác định như là một chủ thể phát huy đạo lý của trời đất để tạo ra những ảnh hưởng tích cực đến vạn vật.

"Người sanh ra bởi Đạo, thì Đạo tức là người thì người phải làm sáng cái Đạo, tức là người phải ra người để tự cứu cánh và ảnh hưởng đến vạn vật."[1]

Con người phải-ra-Người như được đề cập trong câu thánh ngôn trên đây là **con người chính danh**.

Con người chính danh còn được gọi là "con người cho thiệt con người":

"Thượng Đế Chí Tôn đã mở con đường cho nhân loại trở về với Thượng Đế: Con người cho thiệt con người."[2]

Con người chính danh cũng được gọi là "con người đúng nghĩa":

"Sự thành bại, cùng thông[3], chi sá,
Lẽ dinh hư [4], đông hạ, chẳng màng;
Vai tuồng[5] ta liệu cho an,
Con người đúng nghĩa, hành trang[6] đủ đầy."[7]

Trong thánh ngôn, thánh giáo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, những thuật ngữ tương đương với "con người chính danh" như vậy xuất hiện rất nhiều. Những thuật ngữ này mang cùng một nội dung: đã tự gọi mình – hay được gọi – là "con người", ta phải sống như thế nào cho đúng nghĩa là một chủ thể phát huy đạo lý của trời đất để trợ giúp vạn vật trong công cuộc tiến hóa của toàn thể vũ trụ này. Dĩ nhiên rằng thuật ngữ "con người chính danh" (hay một thuật ngữ tương đương) tự nó không thể giải quyết được tất cả mọi vấn đề liên quan đến việc phát huy đạo lý của trời đất, nhưng ít nhất cũng có thể tạo nên bước khởi đầu của một chiều hướng nhận thức tích cực.

---

[1] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).

[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).

[3] "Cùng" là bế tắc, "thông" là trôi chảy. Cả câu thơ "Sự thành bại, cùng thông, chi sá" ngụ ý rằng: Sống ở đời, dù thành công hay thất bại, dù mọi việc trôi chảy hay bế tắc, thì chúng ta cũng không nên để cho tinh thần mình bị ảnh hưởng.

[4] "Dinh" là đầy, "hư" là vơi. Cả câu thơ "Lẽ dinh hư, đông hạ, chẳng màng" ngụ ý rằng: Những thay đổi liên tục của cuộc đời – khi thì đầy khi thì vơi, lúc thì mùa xuân lúc thì mùa hạ – đều do những định luật biến dịch của trời đất, chúng ta đừng nên để cho tâm tư mình bị vướng bận vì chúng.

[5] Chữ "vai tuồng" ở đây có nghĩa là vai trò, tức là sứ mạng làm người của mỗi cá nhân trong nhân loại. Cả câu thơ "Vai tuồng ta liệu cho an" nói rằng: Mỗi người trong chúng ta phải biết liệu cách mà thực hiện vai trò của mình, bổn phận của của mình một cách thật êm đẹp ("an" là êm đẹp).

[6] Chữ "hành trang" ở đây có nghĩa là những phẩm chất mà chúng ta cần phải trang bị cho mình để trở thành một con người đúng nghĩa. Cả câu thơ "Con người đúng nghĩa, hành trang đủ đầy" nói rằng: Muốn trở thành một con người đúng nghĩa, chúng ta phải biết rèn luyện đầy đủ những phẩm chất cao quý của nhân tính.

[7] Đức Cao Triều Phát Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-10 Tân Hợi (02-12-1971).

4.2.3. Con người chưa-đúng-nghĩa-con-người

Nietzsche đã từng viết: "Thật ra, con người là một dòng sông nhơ bẩn."[1] Còn Sartre lại bảo: "Con người là một đam mê vô ích."[2] Phải chăng các triết gia này họ đã quá bi quan? Cũng chưa hẳn! Nhưng chắc chắn các triết gia này đã nhìn thấy một tình trạng phổ biến của con người hiện thực, một tình trạng mà hầu hết chúng ta đều có thể quan sát được trong đời sống hàng ngày: tình trạng con người chưa-đúng-nghĩa-con-người.

Con người chưa-đúng-nghĩa-con-người là con người hướng ngoại, sống với cái sống ngoại giới, không khai phóng được cái sống tự tại của nội tâm. "Đạo Học Chỉ Nam" còn gọi đó là "con người tự bạo tự khí":

"Ôi, con người vĩ đại, cao quý thay! So với Trời, sánh với Đất, Người lại được ưu tú, làm trung gian tham dự vào cuộc tạo hóa sanh thành.

Nhưng đứng về cá nhân mà xét, thật hoàn cảnh xã hội và con người hiện nay, [chúng ta] nhận thấy [con người] có gì xứng đáng đâu! Con người là một hạt sương trên cỏ, một lượn sóng giữa trùng dương, thoạt mất thoạt còn, yếu ớt đến nỗi một con vi trùng, một ngọn gió phớt qua cũng đủ tiêu diệt trong một giờ hàng trăm, hàng vạn người. Vậy thì có nghĩa lý gì đâu? Quanh quẩn thâu năm, vẩn vơ một kiếp, bụng chưa no, thân không đủ ấm, làm gì có được sự vĩ đại như câu nói ở trên.

*Đó là **con người tự bạo tự khí**, không nhận thấy tầm quan trọng tự hữu ở nơi mình."*[3]

Con người này còn được gọi là "con người phàm phu", hay là "phàm nhân". Sự tồn tại của con người phàm phu chỉ là một sự tồn tại giả tạm, sống được ngày nào cũng không biết, chết vào lúc nào cũng không hay. Đó chỉ là sự tồn tại của một vật thể trong vũ trụ:

"Con người và vạn hữu chỉ là những cố thể rỗng tuếch và bé bỏng. Nó tợ những bọt bể đầu gành, những cánh bèo trên sông rộng, những hùng hồn uy lực cũng chỉ là những bóng mờ trên sa mạc hoang vu của cuộc đời nhân loại."[4]

Liệu đây có phải là một sự tồn tại có ý nghĩa? Không! Một sự tồn tại hoàn toàn vô nghĩa. Muốn thoát ra khỏi sự vô nghĩa này, con người phàm phu phải tìm về những gì xứng đáng với phẩm chất con người nơi chính mình, và nỗ lực để trở thành "con người cho thiệt con người".

5. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ CON NGƯỜI

Theo giáo lý Đại Đạo, con người là tiểu vũ trụ, vì vậy, mọi quan niệm về vũ trụ đều có thể được áp dụng cho con người. Vũ trụ là cái Một, nên con người cũng là cái Một, giống

---

[1] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.31.
[2] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.307.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 4.
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-11 Mậu Thân (11-01-1969).

hệt như cái mà vũ trụ đang là. Vũ trụ hiện hữu trong con người, con người hiện sinh trong vũ trụ; cái Một nơi con người cũng là cái Một nơi vũ trụ.

Mọi luận thuyết về vũ trụ đều có thể được áp dụng cho con người. Tuy nhiên, vẫn cần phải có những luận thuyết đặc trưng cho con người, bởi lẽ, *"con người và vũ trụ [là] duy nhứt, nhưng [sự] duy nhứt ấy lại là lưỡng nguyên."*[1] Và diễn tả sự lưỡng-nguyên-trong-duy-nhất này là nhiệm vụ của các luận thuyết về con người.

5.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về con người

Việc khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về con người được thực hiện trên cơ sở của định nghĩa: ***Con người*** *là một phạm trù đạo lý, được dùng để chỉ chủ thể tự do đang hiện hữu ở một phẩm vị tối linh trong cơ tiến hóa, mượn hình thể hữu vi của một cơ cấu tiểu vũ trụ để khai phóng một quyền năng siêu việt, hầu thực hiện sứ mạng cộng tác với Thượng Đế mà tá trợ cho vạn vật*.

Trong ngữ cảnh của triết học về con người, thuật ngữ "lẽ Một" tương đương với thuật ngữ "Ta": "Ta" là "lẽ Một" trong con người. Do đó, "Ta" được sử dụng như thuật ngữ trụ cột. Việc khai triển nội dung của thuật ngữ này tạo nên luận thuyết về "Ta", đặc trưng cho toàn bộ triết học về con người. Dựa vào mệnh đề định nghĩa trên đây, "Ta" là luận thuyết về chủ thể tự do, thể hiện đạo lý nội tại ở mỗi cá nhân. Đây cũng là luận thuyết hệ thống hóa mọi quan niệm về con người cá vị trong giáo lý Đại Đạo, từ con người nguyên lý đến con người hiện thực, từ con người bên trong đến con người bên ngoài, từ con người chân như đến con người bản ngã, từ con người cá nhân đến con người xã hội.

Cũng từ định nghĩa về con người, luận thuyết về "Ta" được khai triển thành năm luận thuyết tương ứng với năm phương diện của một con người. Đó là các luận thuyết về (1) cội nguồn của con người, (2) cơ cấu tiểu vũ trụ của con người, (3) phẩm vị của con người, (4) quyền năng của con người, (5) sứ mạng của con người.

Luận thuyết về cội nguồn của con người tương ứng với phương diện thứ nhất: con người là một sở vật thực tại xuất thân từ cội nguồn thiêng liêng của trời đất. Khi được đặt trong những viễn tượng khác nhau, con người dường như có những cội nguồn khác nhau; tuy nhiên, luận thuyết về cội nguồn của con người đã thực hiện những động tác dung hòa và tổng hợp cần thiết để đưa những khác biệt biểu kiến vào một hệ thống duy nhất, bằng cách sử dụng các cấp độ nội hàm khác nhau của khái niệm "cội nguồn" trong ngữ nghĩa con người. Luận thuyết này vừa là một sự ứng dụng vừa là một sự tiếp nối của luận thuyết về căn nguyên của vũ trụ từ địa hạt của triết học về vũ trụ sang địa hạt của triết học về con người.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 3.

Luận thuyết về cơ cấu của con người tương ứng với phương diện thứ hai: con người là một cơ cấu tối linh, hiện hữu trong vũ trụ vạn vật. Trong luận thuyết này, độc giả sẽ tìm thấy những mô hình cấu tạo căn bản của tiểu vũ trụ ở con người, được dùng làm cơ sở lý luận cho mọi vấn đề về con người ở các chương sau. Luận thuyết này vừa là một sự ứng dụng vừa là một sự tiếp nối của luận thuyết về kiến trúc của vũ trụ trong lĩnh vực triết học về con người.

Luận thuyết về phẩm vị của con người tương ứng với phương diện thứ ba: con người là một bản vị cao quý trong trời đất và vạn vật. Luận thuyết này chỉ ra những cơ sở đạo lý mà bởi đó con người là thước đo của vạn vật và là chủ thể sáng tạo ra những giá trị khách quan trong vũ trụ. Mục đích của luận thuyết này là chỉ ra rằng mỗi cá nhân phải sáng tạo cho được ý nghĩa và giá trị của chính mình bằng cách tạo ra ngôi vị thiêng liêng cho chính mình.

Luận thuyết về quyền năng của con người tương ứng với phương diện thứ tư: con người như một quyền năng lớn lao trong vũ trụ, mà về bản chất, quyền năng này chính là quyền tạo hóa. Đây là luận thuyết về một quyền năng nhân bản mà mỗi con người đều có thể tự khai phóng bằng cách tự chiến thắng bản thân và tự làm chủ chính mình để có được một sức mạnh vô địch trong thế giới này.

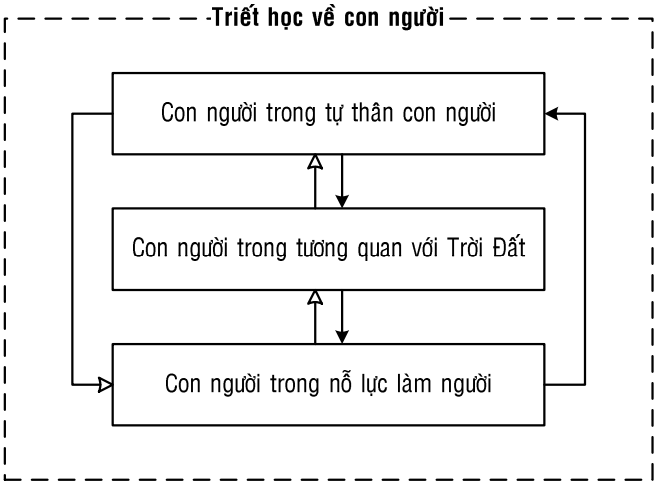
Luận thuyết về sứ mạng của con người tương ứng với phương diện thứ năm, con người như một sứ mạng trọng đại. Theo luận thuyết này, tự thân việc "làm người" đã là một sứ mạng, và đó chính là sứ mạng cộng tác với Tạo Hóa trong việc hoàn hảo hóa vũ trụ. Đây là luận thuyết về một bổn phận đặc trưng của con người, mà nhờ thực hiện bổn phận này, mỗi cá nhân mới khám phá ra được tính độc đáo, có một không hai, của chính mình và cũng nhờ đó mà trải nghiệm được những hạnh phúc thật sự trong cuộc đời.

Năm luận thuyết trên liên hệ với nhau chặt chẽ dưới dạng một xâu chuỗi gồm năm mắc xích nối kết nhau trong hầu hết các nội dung của triết học về con người. Hình thức liên hệ này được thể hiện trong luận thuyết "Tam tài đồng đẳng", một luận thuyết nói rằng vị trí của con người trong vũ trụ là ngang hàng (đồng đẳng) với vị trí của trời đất. Theo luận thuyết này, trên cả năm phương diện vừa nêu, con người đều ngang hàng với trời đất. Không những thế, sự đồng đẳng trên một phương diện sẽ là tiền đề dẫn đến sự đồng đẳng trên phương diện khác: đồng đẳng trong cội nguồn dẫn đến đồng đẳng trong cơ cấu; đồng đẳng trong cơ cấu dẫn đến sự đồng đẳng trong bản vị; đồng đẳng trong bản vị dẫn đến đồng đẳng trong quyền năng; đồng đẳng trong quyền năng dẫn đến đồng đẳng trong sứ mạng.

Mặt khác, ngoại trừ luận thuyết về cội nguồn đề cập tới những gì do Trời định chứ con người không thể trực tiếp can thiệp, bốn luận thuyết còn lại có thể được kết hợp với bốn phương diện khác nhau của Thượng Đế để trình bày luận thuyết "Thiên nhân hiệp nhất", một nguyên lý để thành công trong mọi sứ mạng.

Con người mà triết học Tam Kỳ Phổ Độ trình bày về thực chất chính con người lý tưởng của nhân loại, hay là con người Đại Đạo. Đó là con người của thế đạo đại đồng và thiên đạo giải thoát. Nhưng không dễ gì có thể trở thành một con người như vậy nếu không có một phương pháp nhận thức đúng đắn và thực hành hữu hiệu, được gọi là chánh pháp. Chánh pháp Đại Đạo do Đức Chí Tôn Thượng Đế mang đến cho con người trong thời đại ngày nay để tự cứu độ lấy mình và cứu độ tha nhân, mặc dù vậy, chánh pháp ấy lại không nằm trong thế giới ngoại tại – dù thế giới ngoại tại ấy có là thế giới của một thánh sở Cao Đài hay của một cộng đồng tín hữu – mà nằm trong lòng mỗi cá nhân. Đó là nội dung của chương cuối, "Chánh pháp trong lòng Ta". Đây là chương mang tính chất một kết luận cho triết học về con người và chuyển hướng sang triết học về nhân sinh.

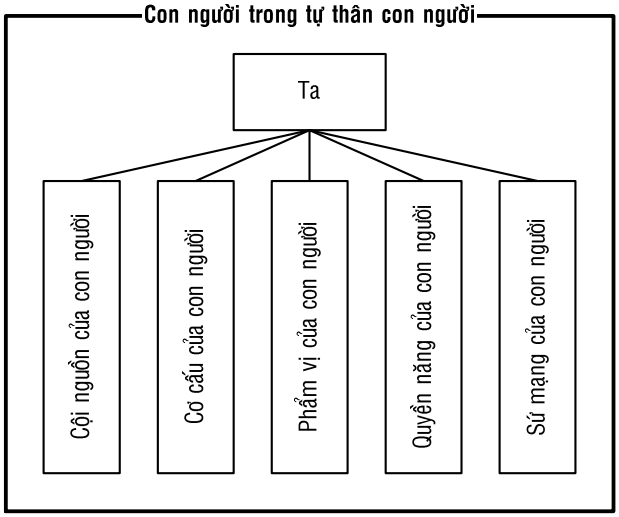
5.2. Các sơ đồ hệ thống của triết học về con người



HÌNH 37. CẤU TRÚC TỔNG THỂ CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI CỦA ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ.

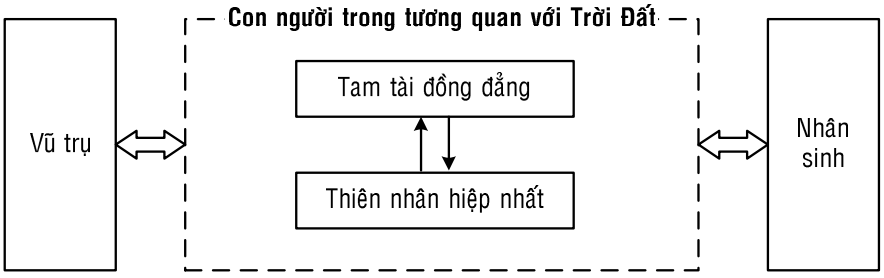
Các luận thuyết triết học về con người có thể được chia thành ba phân hệ: (1) con người trong tự thân con người; (2) con người trong tương quan với trời đất; (3) con người trong nỗ lực làm người. Sơ đồ hệ thống cho tổng thể của triết học về con người có thể được phác họa như trong hình 37.

Phân hệ đầu tiên là "Con người trong tự thân con người" (hình 38), nói về con người trong tương quan với chính mình. Phân hệ này chứa đựng luận thuyết về "Ta", và từ luận thuyết trụ cột này, năm luận thuyết tương ứng với năm phương diện của con người được xây dựng. Cấu trúc của phân hệ này cho thấy "Ta" là "lẽ Một" trong con người, vì mọi phương diện của con người đều là những biểu hiện khác nhau của một cái Ta duy nhất.



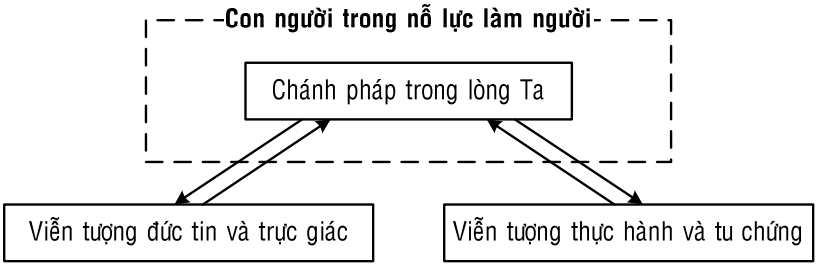
HÌNH 38. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG TỰ THÂN CON NGƯỜI.

Phân hệ tiếp theo là "Con người trong tương quan với trời đất" (hình 39). Phân hệ này gồm có hai luận thuyết: Tam tài đồng đẳng và Thiên nhân hiệp nhất. Cả hai luận thuyết này đều nói về tương quan – thông qua các mối liên hệ khác nhau – giữa con người với trời đất theo những nghĩa tổng quát. Một thể hiện quan trọng của tương quan này là mối liên hệ giữa con người với vũ trụ và nhân sinh.



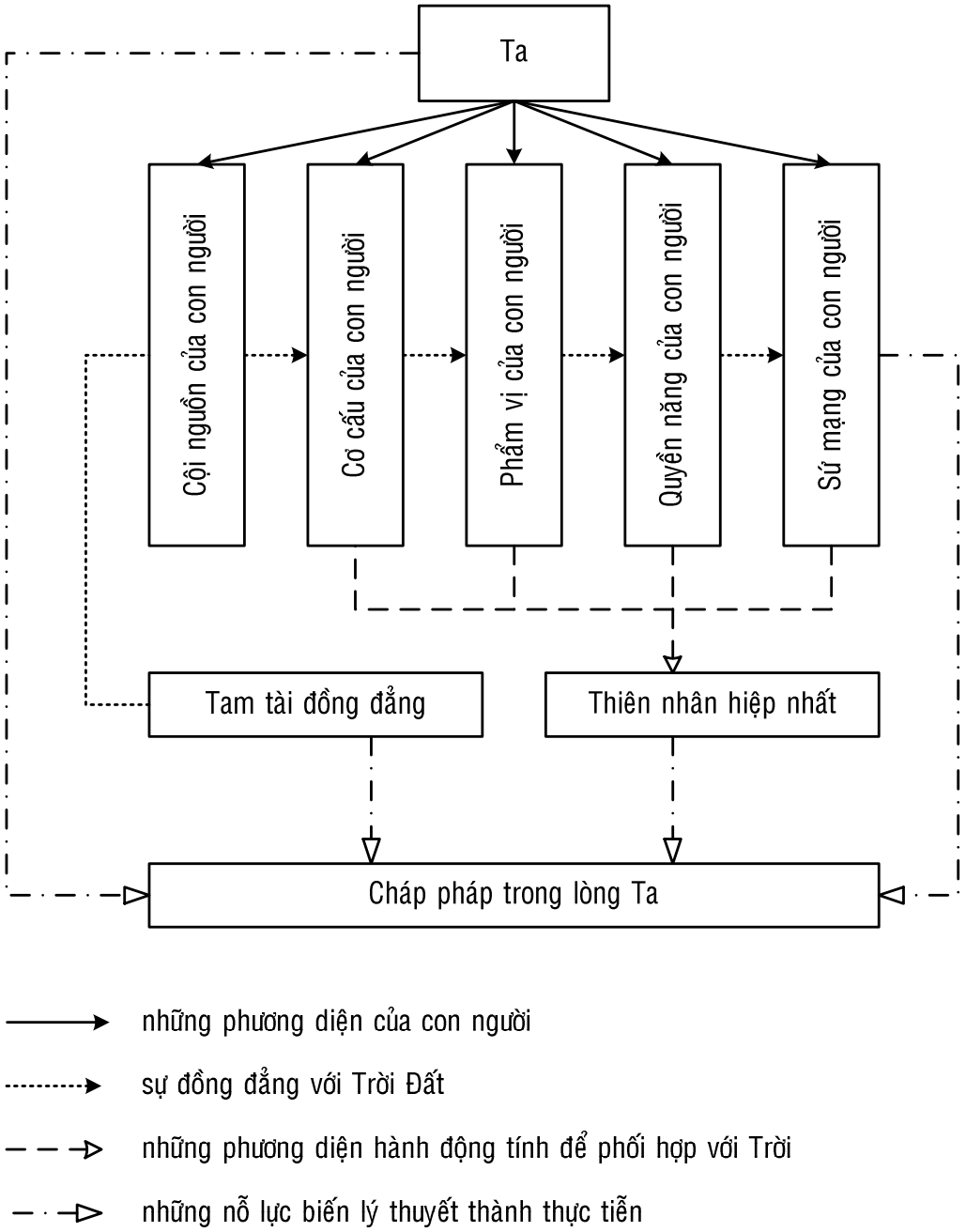
HÌNH 39. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG MỐI TƯƠNG QUAN VỚI TRỜI ĐẤT.

Phân hệ sau cùng là "Con người trong nỗ lực làm người" (hình 40). Phân hệ này chỉ gồm một luận thuyết: Chánh pháp trong lòng Ta. Vượt ra khỏi giới hạn của một lý thuyết thông thường, luận thuyết này chứa nhiều nội dung thuộc về "đức tin và trực giác" cũng như "thực hành và tu chứng".



HÌNH 40. LUẬN THUYẾT VỀ CON NGƯỜI XÉT TRONG NHỮNG NỖ LỰC LÀM NGƯỜI.

Giữa các luận thuyết trong hệ thống triết học về con người có những mối liên hệ mang bản chất rất khác biệt. Trong hình 41, bốn mối liên hệ quan trọng nhất được trình bày: (1) mối liên hệ *phát sinh* năm phương diện khác nhau từ cái "Ta" duy nhất của con người; (2) mối liên hệ *đồng đẳng* với trời đất xét trên cả năm phương diện của con người; (3) mối liên hệ *hiệp nhất* với Trời, được xét trên các phương diện ngoại trừ phương diện cội nguồn (do nội dung của luận thuyết "Thiên nhân hiệp nhất"); (4) mối liên hệ *biến lý thuyết thành niềm tin và hành động*, đi từ các luận thuyết khác nhau đến "Chánh pháp trong lòng Ta". Các mối liên hệ này được biểu diễn bằng các loại mũi tên khác nhau trong sơ đồ ở hình 41.



HÌNH 41. MỐI LIÊN HỆ GIỮA CÁC LUẬN THUYẾT.

5.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về con người

Trong Bảng 9, các luận thuyết triết học về con người tạo thành một hệ thống có khả năng giải đáp các câu hỏi đã được nêu lên ở tiết trước.

BẢNG 18. MA TRẬN CÁC LUẬN THUYẾT VÀ CÁC CÂU HỎI CỦA TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI. TẠI Ô GIAO NHAU GIỮA HÀNG (CÂU HỎI) VÀ CỘT (LUẬN THUYẾT), NẾU CÓ DẤU "✓" THÌ CÂU HỎI TƯƠNG ỨNG SẼ TÌM THẤY MỘT LỜI GIẢI ĐÁP TRONG LUẬN THUYẾT TƯƠNG ỨNG.

	Ta	Cội nguồn của con người	Cơ cấu của con người	Phẩm vị của con người	Quyền năng của con người	Sứ mạng của con người	Tam tài đồng đẳng	Thiên nhân hiệp nhất	Chánh pháp trong lòng Ta
Ta là gì?	✓		✓	✓			✓	✓	
Ta là ai?	✓			✓			✓	✓	
Ta từ đâu đến?		✓					✓	✓	
Ta đến để làm gì?					✓	✓	✓	✓	
Ta sẽ đi về đâu?				✓			✓	✓	
Ta đã đến thế giới này bao nhiêu lần?						✓			✓
Mỗi lần đến, Ta mang những danh tánh nào?									✓
Mỗi lần đến, thân nhân của ta là những ai?									✓
Những người ấy đang là ai?									✓
Những người ấy đang ở đâu?									✓
Những người ấy đang làm gì?									✓
Ta có thật sự giải đáp được những câu hỏi về con người?					✓			✓	✓
Cơ sở của những giải đáp?								✓	✓
Ta có đủ ý chí, nghị lực, để thực hiện những lời giải đáp?					✓			✓	✓

6. KẾT LUẬN

Triết học về con người mang một tầm quan trọng rất lớn trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, vì phần triết học này giúp bản thân mỗi cá nhân chúng ta hiểu được mình là ai, trong thế giới này và trong vũ trụ của vạn vật.

Trọng tâm của chương này là xác lập định nghĩa cho phạm trù "con người". Con người là một hiện thể của Đạo, hay Đại Đạo, trong vũ trụ. Hiện thể này là một bản thể có chủ thể

tính, một cơ cấu tiểu vũ trụ, một bản vị trong vạn vật, một quyền năng của tạo hóa, và một sứ mạng của trời đất. Hiện thể đó được hiện thực hóa trong cuộc đời qua một sinh thể mang nhân hình, *homo*, mà giá trị của nó phụ thuộc vào trình độ tiến hóa và trạng thái tâm thức của chính nó.

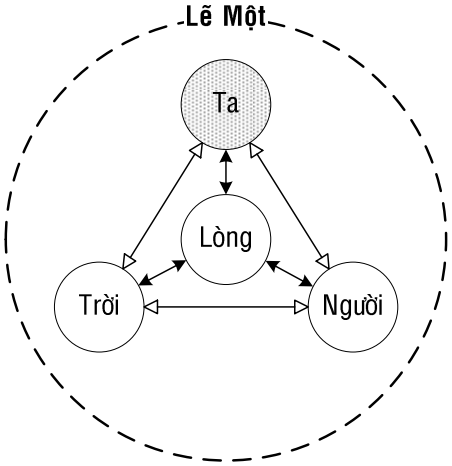
Và tìm hiểu phần triết học về con người – của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – là tìm hiểu về chính Tôi, từ một *nguyên lý Đạo* xuất hiện ở thời Hồng Mông cho đến một hiện diện cụ thể của *homo sapiens sapiens* trong hiện tại.

CHƯƠNG 16.
TA

Đối với triết học về con người, ý niệm về "Ta" – hay "Tôi" – là trụ cột của toàn bộ hệ thống. Trong tiếng Nôm, chữ "Ta" là một trong những chữ đơn giản nhất nhưng quan trọng nhất, được người Việt dùng để tự xưng. Chữ "Ta" này đã đi vào triết học Tam Kỳ Phổ Độ và trở thnh thuật ngữ chỉ lẽ Một trong mỗi cá nhân. Thuật ngữ này liên kết giữa những-gì-thuộc-về-Trời (divinitas) trong vũ trụ với những-gì-thuộc-về-Người (humanitas) trong nhân sinh thành một tương quan căn bản, đóng vai trò như một đầu mối tóm gọn mọi tương quan khác:

"Một bầu trời đất tóm thâu,
Trời, Ta, chỉ một mối đầu mà thôi."[1]

Sơ đồ ở hình 42 trình bày các thuật ngữ trụ cột trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà trong đó, "Ta" là thuật ngữ trụ cột của triết học về con người, mô tả lẽ Một trong từng cá nhân.



HÌNH 42. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI: "TA".

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 17-02 Bính Tý (04-04-1996).

1. DẪN NHẬP

Việc đặt những nhận thức về con người trên ý niệm "Ta" là một lối tư duy đã có của dân tộc Việt Nam từ thời Hồng Bàng. Muốn hiểu về con người phải hiểu về chính Ta; và "con người" được nhận thức thông qua "Ta", thông qua cái-chính-mình. Triết lý này đã được truyền miệng trong dân gian Việt Nam, chẳng hạn, qua sự tích dưa hấu. Bây giờ, chúng tôi kể lại câu chuyện này dựa vào "Lĩnh Nam Chích Quái"[1] và "Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái"[2].

> Vào một đời vua Hùng[3], có một người tên là Mai Tiêm, hiệu là An Tiêm. An Tiêm vốn là người nước ngoài, không phải là người Việt; từ khi mới 7, 8 tuổi đã bị một thuyền buôn bắt làm tôi tớ, trở thành một đứa trẻ mồ côi cha mẹ. Khi chiếc thuyền buôn này đến Văn Lang, vua Hùng mua lại An Tiêm từ tay những nhà buôn. An Tiêm lớn lên, trở nên thông minh và tài giỏi, nên được vua tin yêu. Vua coi An Tiêm như con mình, cưới vợ cho, giao phó những chức vụ quan trọng, lại ban cho rất nhiều bổng lộc.
>
> Danh vọng, quyền chức, phú quý, vinh hoa,… tất cả làm cho An Tiêm trở nên tự mãn và kiêu ngạo. Mọi người chung quanh bảo rằng danh lợi và địa vị của An Tiêm đều do ơn vua mà có, nhưng An Tiêm nói rằng đó là do chính mình tạo ra từ kiếp trước, chứ không phải do ơn vua.
>
> Khi những điều đó đến tai vua Hùng, nhà vua rất giận; Ngài cho rằng An Tiêm vốn chỉ là một thân phận tôi tớ trên thuyền buôn, nhờ ơn Ngài nên mới được như vậy. Để xem An Tiêm tự dựa vào chính bản thân như thế nào, nhà vua đày An Tiêm cùng với vợ con ra một đảo hoang ở cửa biển, bốn bề toàn cát và nước, không có dấu chân người qua lại, và chỉ cấp cho lương thực đủ ăn trong bốn năm tháng. An Tiêm vẫn vui vẻ ra đi. Thấy vợ con lo sợ, An Tiêm nói: "Trời đã sinh ra ta thì Trời sẽ nuôi ta. Sống chết đều do Trời, ta đâu lo lắng."
>
> Gia đình An Tiêm sống ở đảo hoang được ít lâu, một ngày kia bỗng có con chim bay từ phương Tây lại, kêu vài ba tiếng, nhả ra mấy hạt trên bãi cát. Khi mưa xuống, những hạt ấy nảy mầm, mọc lên thành cây. Vài tháng sau, cây ra hoa rồi có quả.
>
> An Tiêm chẳng biết quả ấy có ăn được hay không, nhưng cũng phải tự mình nếm thử, vì lương thực sẽ đến lúc cạn kiệt. Khi bổ quả ấy ra mà ăn, An Tiêm thấy có vị mát và ngọt làm cho tinh thần sảng khoái. An Tiêm mừng rỡ mà nói rằng: "Trời cho để nuôi ta đó!"

---

[1] Vũ Quỳnh và Kiều Phú, *Lĩnh Nam Chích Quái*, "Truyện Dưa Hấu", tr.58-60.

[2] Vũ Quỳnh, *Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái*, hồi thứ năm, tr.76-79.

[3] Có sách ghi là vào thời Hùng Vương ngành thứ năm (Vũ Quỳnh, *Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái*, tr.76), cũng có sách ghi là vào thời vua Hùng thứ 17 (Lã Duy Lan, *Truyền Thuyết Việt Nam*, tr.107).

An Tiêm giữ lấy hạt để năm sau lại trồng tiếp. Còn quả thu được năm đó nhiều quá, ăn không hết, An Tiêm đón các thuyền chài, thuyền buôn để đổi lấy gạo. Ai ăn cũng cho là ngon. Dần dần người ở xa gần tìm đến để mua hạt giống. Nhờ đó, An Tiêm lại trở nên giàu có.

Nhiều năm sau, vua Hùng nghĩ tới An Tiêm, cho người ra đảo coi mọi việc ra sao. Người đó trở về, tâu lại với vua. Vua thở dài mà than: "Hắn từng nói rằng những gì hắn có đều là do chính hắn tạo ra từ kiếp trước, điều đó thực không sai!" Vua bèn ra lệnh đưa An Tiêm về, cho phục hồi chức cũ.

Loại quả mà An Tiêm đã trồng được trên đảo hoang chính là quả dưa hấu. Đó là sự tích dưa hấu được lưu truyền trong dân gian Việt Nam cho đến ngày nay.

Trong tất cả những câu chuyện cổ xưa nhất của người Lạc Việt, sự tích dưa hấu là một câu chuyện độc đáo nhất nếu được xét trong viễn tượng triết học về con người: đó là câu chuyện về những cái "Ta", cái Ta của An Tiêm và cái Ta của vua Hùng, chứa đựng lẫn lộn cái tốt và cái xấu. Trong câu chuyện này, cái Ta của An Tiêm có hai mặt, một mặt xấu với những tự mãn kiêu ngạo khiến cá nhân phải luôn trả giá, và một mặt tốt với việc tự nhận ra chính mình, tự tìm giải pháp từ chính mình để tồn tại và phát triển. Cái Ta của vua Hùng cũng có hai mặt, một mặt xấu với những ý nghĩ rằng mình là người ban ơn cho kẻ khác nên kẻ khác có nhiệm vụ phải nhớ ơn mình, một mặt tốt với những nhân ái, bao dung, không cố chấp, sẵn sàng chấp nhận lẽ thật. An Tiêm là một tượng trưng của cái Ta nơi từng cá nhân; vua Hùng là một tượng trưng của cái Ta nơi toàn nhân loại. Hai cái Ta này rất khác biệt nhau: cái Ta của cá nhân qua hành xử của An Tiêm luôn hướng đến sự tự do của con người trong càn khôn vũ trụ, cái Ta của tập thể qua hành xử của vua Hùng luôn hướng đến sự kết hợp giữa người với người trong xã hội nhân sinh. Bằng câu chuyện này, người Lạc Việt đã trình bày triết lý về con người trên nền tảng của cái Ta như một gạch nối giữa vũ trụ và nhân sinh, giữa tự nhiên và xã hội. Triết lý này, thật đáng ngạc nhiên, chứa đựng những khả năng dung hòa hai khuynh hướng triết học đối lập nhau mạnh mẽ trong thế giới tư tưởng hiện đại: triết học về cá nhân và triết học về xã hội. Vì vậy, triết học về con người của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã chấp nhận, khai triển, phát huy và mở rộng triết lý về con người của dân tộc Việt Nam trong cứu cánh "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát".

2. NHẬN THỨC VỀ CÁI TA

Câu chuyện "dưa hấu" xoay quanh một ý chính: sự nhận ra chính mình của An Tiêm, trong cả tư tưởng, lời nói lẫn hành động. Ban đầu, An Tiêm cho rằng những danh lợi mà mình có đều do chính mình tạo ra từ đời trước chứ không phải do ai khác đem tới cho mình. Khi bị đày ra đảo hoang, An Tiêm cho rằng mình là do Trời sinh ra nên sẽ được Trời nuôi. Đến khi thấy quả của giống cây lạ, An Tiêm tự mình nếm thử, tự mình giải quyết việc sống

chết của mình. Như vậy, khi giải quyết bất kỳ sự việc gì, An Tiêm luôn tiếp cận thông qua cái Ta, cái chính mình.

Đây là một biểu hiện mạnh mẽ của tâm thức Lạc Việt đối với cái chính mình. Và triết học Tam Kỳ Phổ Độ phát huy điều này như thế nào?

2.1. Ta có tự nhận ra được chính mình?

Hiện hữu trong vũ trụ, con người bị cuốn trôi trên dòng thời gian giữa không gian vô tận. Mỗi một ngày đi qua trên trái đất này, vẫn có bao nhiêu con người bắt đầu cất tiếng khóc chào đời, bao nhiêu con người tất tả vì miếng cơm manh áo hay mải mê với danh lợi tình tiền, bao nhiêu con người đớn đau chống chọi với bệnh tật, bao nhiêu con người khổ sở trong cái mỏi mệt của tuổi già, và rồi bao nhiêu con người phải dứt hơi giã từ cuộc sống,… Đó là những đường nét đã vẽ nên một **kiếp người** ở cõi thế.

"Lỡ mang một kiếp người trên thế,
Trót hẹn cùng bốn bể năm châu;
Trải qua cay đắng dãi dầu,
Nhớ chăng tiếng khóc buổi đầu sơ sanh?"[1]

Cái "trót hẹn" nào đã khiến cho trong kiếp này, Tôi gặp bạn, và chúng ta gặp những đồng loại quanh mình trong cùng một gia đình, một làng xóm, một quê hương, một thế giới? Cái "trót hẹn" nào đã khiến người này đến với người kia trong cùng một tình thân ái, và kẻ nọ tìm diệt kẻ kia trong những nỗi hận thù? Nếu không có những cái "trót hẹn" như vậy, chắc gì Tôi đã có thể sinh ra cùng một thời với bạn mà không sống lệch nhau vài trăm năm? Thế giới có bao nhiêu con người là có bấy nhiêu cái "trót hẹn" được kết cấu từ những nhân duyên vô thức. Và thật đáng ngạc nhiên, tất cả những cái "trót hẹn" ấy đều có cùng một điểm chung: chúng trải nghiệm những nước mắt nhiều hơn những nụ cười; ngay cả khi chào đời, cái tiếng của "buổi đầu sơ sanh" mà mỗi người đã cất lên không phải là một tiếng cười mà là một tiếng khóc!

Một khi đã "trót hẹn cùng bốn bể năm châu" để đứng giữa thế giới này, thì hoàn cảnh mà ngay bây giờ Ta đang trải qua không thể tự xuất hiện một cách ngẫu nhiên; đó chỉ hệ quả của toàn bộ những gì Ta đã làm ở quá khứ, trong một chuỗi dài nhân quả của vô số những ngày hôm qua. Chẳng phải vô cớ khi An Tiêm nói rằng cái hiện tại mà mình đang có được chỉ là sự đơm hoa kết quả của những kiếp trước. Định luật nhân quả là một định luật đã được người Lạc Việt cổ đại khám phá ra từ trước khi bất kỳ một tôn giáo hay một ngành học nào được du nhập vào đất Việt.

Muốn nhận ra chính mình, trước hết, Ta phải nhận ra chuỗi nhân quả của riêng mình. Trong chuỗi nhân quả ấy, cách thức tồn tại của Ta trong thế giới luôn luôn thay đổi: hôm

[1] Đức Ngọc Lịch Nguyệt; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-04 Nhâm Dần (03-05-1962).

qua Ta vẫn còn là một vị quan được vua tin yêu, hôm nay Ta đã là một kẻ bị vua đày ra đảo vắng. Xuyên qua những trạng thái "lên voi xuống chó"[1] như vậy trong một chuỗi nhân quả, Ta mới có thể nhận ra cái gì không thuộc về mình và cái gì thật sự thuộc về mình.

Có những cái, dù Ta đã nắm được chúng trong tay, chúng mãi mãi chẳng bao giờ thuộc về mình. Danh vọng, quyền chức, phú quý, vinh hoa,… – dù Ta có đạt được như An Tiêm hay hơn thế nữa – tất cả những thứ ấy đều hoàn toàn không phải là của Ta. Thánh giáo Cao Đài phân tích:

"Nào đây là nhà cửa, sự nghiệp của cái ta, nào đây là vợ chồng con cái, cháu chắt nội ngoại của ta. Rồi một năm qua, mười năm qua, một trăm năm qua, [liệu] còn có thể nói đây là nhà cửa, sự nghiệp, vợ chồng, con cái, cháu chắt nội ngoại của ta nữa được không? Hay đó chỉ là của tạm từ tay người nầy chuyền sang người khác? Hay đó chỉ là những chúng sanh, lớn lên [rồi] sanh, lão, bịnh, tử, bỏ xác phàm trần, [để rồi] linh hồn [lại] mang một thể xác khác là dân chủng Âu, Á, Mỹ, Úc, Phi? Hay đó là thầy, là cha, là mẹ, là kẻ ân oán với ta trong những hậu kiếp?"[2]

Một người như An Tiêm có thể sẽ phản biện: nếu những thứ mà ta đang có trong cuộc đời này hoàn toàn không phải là của ta, thì tại sao chúng lại nằm trong tay ta mà không nằm trong tay người khác? Câu trả lời của giáo lý Đại Đạo: chúng là kết quả của những gì Ta đã sống vào những ngày hôm qua. Trong câu chuyện "dưa hấu", An Tiêm đã đúng khi nhận ra rằng nếu không có những nỗ lực của chính mình trong quá khứ thì không thể có phần thưởng trong hiện tại; nhưng vua Hùng cũng đúng không kém khi cho rằng phần thưởng chỉ xuất hiện khi nhà vua tạo ra nó và dành cho kẻ xứng đáng. Phải kết hợp cả hai tư tưởng khác biệt này – một của An Tiêm và một của vua Hùng – mới có thể hiểu đúng được luật nhân quả của triết lý Lạc Việt, vì chính định luật nhân quả Lạc Việt được cấu thành bởi hai đặc tính trái ngược như vậy. Đây là điểm đặc trưng của định luật nhân quả Lạc Việt nếu so sánh với định luật nhân quả của nhiều nền triết lý khác trên thế giới. Để minh họa, định luật nhân quả qua sự trình bày của kinh điển Phật giáo là một định luật tự hoạt động mà không cần có Trời, nhưng định luật nhân quả qua kinh nghiệm của người Lạc Việt là một định luật không thể hoạt động nếu không có Trời! Thế nên, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chẳng lạ gì khi có những lời kinh mô tả luật nhân quả theo phong cách Lạc Việt, rằng:

"Cuộc danh lợi là phần thưởng quý,
Đấng Hóa Công xét kỹ ban ơn…"[3]

[1] Một thành ngữ Việt Nam, được dùng để chỉ những thăng trầm trong cuộc đời con người.

[2] Đức An Hòa Thánh Nữ; Văn Phòng Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 10-03 Kỷ Dậu (26-04-1969).

[3] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Sám Hối".

Đây là hai câu kinh mở đầu của bài "Kinh Sám Hối", một bài kinh dùng luật nhân quả thông qua lối suy nghĩ dân gian để dạy con người tự nhận thức về chính mình mà tu sửa thân tâm. Trong hai câu kinh này, câu kinh thứ nhất phát biểu một quy tắc nhân quả theo lối suy nghĩ của An Tiêm: những danh lợi mà Ta có được ở đời nay đều là kết quả do chính Ta đã tạo ra ở những đời trước; câu kinh thứ hai phát biểu một quy tắc nhân quả theo lối suy nghĩ của vua Hùng: không có Đấng ban thưởng thì không thể có phần thưởng nào được ban cho. Kết hợp hai điều này lại chính là luật nhân quả Lạc Việt, mà cũng chính là luật nhân quả Cao Đài.

Luật nhân quả Lạc Việt nói, thông qua lời An Tiêm, rằng có được phần thưởng chính là do công sức của Ta từ trước, và thông qua lời vua Hùng, rằng phần thưởng ấy vẫn không phải là cái thực sự thuộc về Ta, mà chỉ đơn giản là một sự ban ơn khi những điều kiện nhất định được tuân thủ. Nếu những điều kiện này mất đi, phần thưởng ấy sẽ biến mất theo. Chính những câu kinh kế tiếp của bài "Kinh Sám Hối" của đạo Cao Đài đã triển khai mạch nội dung như thế qua:

"Lòng đừng so thiệt tính hơn,
Ngày đêm than thở dạ hờn ích chi.
Người sang cả là vì duyên trước,
Kẻ không phần luống ước cầu may;
Sang giàu chẳng khác như mây,
Khi tan khi hiệp đổi xây không thường."[1]

Dù "cuộc danh lợi là phần thưởng quý" nhưng sự sang giàu chẳng khác gì mây bay trên trời, khi còn khi mất. An Tiêm – dù giàu có nhờ bổng lộc vua ban hay là giàu có nhờ buôn bán dưa hấu – cũng vẫn không thể đảm bảo những phần thưởng cho công sức của mình sẽ tồn tại mãi với chính mình. Vì sao? Vì luật nhân quả chỉ hoạt động trong thế giới vật chất chứ nó không thể thay đổi bản chất của thế giới vật chất; và bản chất của thế giới vật chất là vận động không ngừng nghỉ, do đó, vật chất phải luôn biến dịch, đổi thay, chuyển hóa từ dạng này sang dạng khác, từ những dạng mà con người xem đó là "phần thưởng" sang những dạng mà con người xem đó là "tai họa", và ngược lại.

Nhưng nếu như vậy, những thứ đó không thể là những gì thuộc về mình – như vua Hùng đã nói – và thế thì cái gì mới là cái thực sự thuộc về mình?

Khi bị đày ra đảo hoang, trong hoàn cảnh không còn gì để mất, An Tiêm đã nhận ra rằng mạng sống con người vẫn còn một điểm tựa để nó có thể tiếp tục tồn tại. Điểm tựa cho mạng sống trong tình thế nguy cấp lúc bấy giờ chỉ là Trời chứ không là luật nhân quả hay những thiện nghiệp từ kiếp trước, nên An Tiêm đã nói với vợ con: "Trời đã sinh ra ta

[1] Ibid.

thì Trời sẽ nuôi ta." Nghe câu này, người Việt ngày nay dễ liên tưởng đến câu tục ngữ "Trời sinh voi, sinh cỏ". Như đã nói ở chương "Trời" thuộc phần triết học về vũ trụ, đây không phải là tư tưởng ỷ lại vào Trời, mà là niềm tin rằng trong cuộc đời này luôn có đủ cơ hội tồn tại và phát triển cho từng người một, nên ta phải ra sức tìm kiếm và nắm bắt mọi cơ hội tồn tại và phát triển cho chính mình. Nhưng quan trọng hơn, Ta sẽ tìm thấy được sự sống của mình ở Trời, bởi vì Trời luôn gắn liền với Ta và cũng là hiện hữu duy nhất còn lại nơi Ta khi mà Ta đã mất hết tất cả.

Chỉ có một cái thực sự thuộc về Ta, đó chính là Trời – người Lạc Việt đã mượn chuyện An Tiêm để tuyên bố khám phá có vẻ lạ lùng này của dân tộc mình[1]. Ta luôn luôn có Trời, và ngoài Trời ra, Ta chẳng thật sự sở hữu bất cứ một cái gì khác. Phát triển tư tưởng này, giáo lý Đại Đạo nói[2]: **Trời** ấy chính là **tánh** của Ta tức là bản thể của Ta, và cũng chính là **tâm** của Ta tức là chủ thể tính của Ta. Trời ấy là tất cả những gì mà Ta thực sự có. Một khi Ta đã tìm thấy và đã biết khai thác cái tánh, cái tâm của chính mình, thì sẽ thấy rằng Trời bên trong Ta cũng chính là Ông Trời trên trời cao, là Đức Chúa Trời nơi Nước Trời, là Ngọc Hoàng Thượng Đế ở Thiên Đình; còn nếu Ta còn mặc cảm rằng những điều này khi nói ra có vẻ "thiếu-tính-khoa-học thế nào ấy", thì đây: Trời ấy chính là các định luật khoa học mà con người đã phải nỗ lực khám phá ra trong suốt lịch sử phát triển văn minh của nhân loại.

2.2. Ta là gì? Ta là ai?

Trong chuỗi nhân quả nối kết Ta với thế giới, cách thức tồn tại của Ta trong thế giới không ngừng thay đổi: lúc thì tồn tại như một vị quan trên đỉnh cao danh vọng, lúc thì tồn tại như một phạm nhân giữa hoang đảo không người. Vậy thì Ta thật sự là ai: một vị quan hay một kẻ bị lưu đày? Và Ta thật sự là gì: một đỉnh cao danh vọng trong triều đình hay một thân phận tội đồ giữa vũ trụ hoang vu?

Khi bị đày ra đảo vắng, An Tiêm vẫn bình thản mà nói rằng: "Trời đã sinh ra ta thì Trời sẽ nuôi ta." Đối với tâm thức Lạc Việt, chẳng một cái gì có thể hiện hữu hay tồn tại mà không do Trời, kể cả các định luật, vì dân tộc này vốn là một dân tộc thờ Trời. Nhưng người Lạc Việt không thờ Trời chỉ như một uy quyền tuyệt đối trên cao, mà thờ Trời thông qua sự kính trọng con người và đùm bọc đồng loại. Khi nói rằng "Trời đã sinh ra ta thì Trời sẽ nuôi ta" qua miệng của An Tiêm, dân Lạc Việt cổ đại muốn nói gì? Đặt ý niệm "sinh" bên cạnh ý niệm "nuôi" – dù các ý niệm này được nói ra bằng những từ ngữ nào đi chăng nữa, ví dụ "Trời sinh voi sinh cỏ" – người Lạc Việt muốn đồng nhất sự "sinh" ra ta của

[1] Không riêng gì truyện "Dưa hấu" mà nhiều truyện cổ dân gian khác của Việt Nam cũng đều chứa đựng khám phá này. Ví dụ ý tưởng cho rằng trời đất trong lòng Ta mà truyện "Bánh dầy và bánh chưng" đã nêu lên (xem chương "Trời đất trong lòng Ta" ở cuối phần triết học về vũ trụ) cũng là một trong những cách phát biểu của khám phá này.

[2] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.121-127.

Trời với sự "sinh" ra con cái của cha mẹ. Vậy, câu "Trời đã sinh ra ta thì Trời sẽ nuôi ta" có thể được diễn dịch thành "Trời là cha (mẹ) ta nên Trời sẽ nuôi ta", hay "Ta là con của Trời nên Trời sẽ nuôi ta".

Trong câu chuyện "dưa hấu", lời nói này của An Tiêm có vẻ là một sự tự tin rằng mình không lo sợ trước cuộc sống ở đảo hoang, tuy nhiên, lời nói này ẩn chứa một sự tự tin khác sâu xa hơn nhiều: dân Lạc Việt tự tin rằng **Ta là Trời**.

Liệu sự tự tin này có giá trị gì trong thế giới hiện đại? Chính sự tiến bộ của tư tưởng nhân loại – chứ không phải cái gì khác – có thể cho thấy rằng câu trả lời của dân Lạc Việt có một giá trị nhân bản sâu sắc.

Ta là gì? Phải chăng chỉ là một tập hợp của những electron, proton, neutron? Hay là một tập hợp của những nguyên tử carbon, hydro, oxy, nitro,…? Hay một tập hợp của những phân tử DNA, RNA,…? Hay một khối tế bào sinh học? Hay một cơ thể sống? Hay một động vật có ý thức?

Không! Những thứ ấy chỉ là những cấu thể của cái phương tiện được gọi là thân xác mà Ta được Tạo Hóa ban trao để sử dụng trên một đoạn đường tiến hóa nhất định. Nếu chúng ta nói về con người một cách ẩn dụ thông qua việc nói về một chiếc máy điện toán – như phần triết học về vũ trụ đã từng làm – thì toàn bộ những gì thuộc về vật chất và thể chất của con người cũng chỉ giống như "phần cứng" (hardware [Eng]) của chiếc máy điện toán. Còn Ta mới là "phần mềm" (software [Eng]) điều khiển chiếc máy đó.

Những triết gia như Karl Jaspers đã chỉ ra rằng thế giới có ba cấp độ. Cấp độ thứ nhất là cấp độ vật lý, tức là cấp độ của những hữu thể vật thể (Objektsein [Grm], être-object [Frc])[1], mà trong đó có các hạt cơ bản, các nguyên tử, phân tử, cho đến những vật thể vô hồn. Cấp độ thứ hai là cấp độ hiện sinh, tức là cấp độ của những hữu thể bản ngã (Ichsein [Grm], être-moi [Frc])[2]. Cấp độ thứ ba là cấp độ siêu việt, tức là cấp độ của niềm tin triết học (foi philosophique [Frc])[3]. Theo quan niệm này, "Ta" chỉ có thể thuộc về cấp độ hiện sinh hoặc siêu việt, chứ không thuộc về cấp độ vật lý.

Phát huy truyền thống tư tưởng Lạc Việt trong tinh thần hòa hiệp với bầu không khí tư tưởng hiện đại, triết lý Tam Kỳ Phổ Độ đã đi xa hơn rất nhiều trong việc phát triển câu trả lời "Ta là Trời":

"Trời sinh Ta, Trời Ta đồng thể,
Bể khơi dòng, dòng bể luân lưu;

[1] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.194.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Đố ai rõ nẻo cuối, đầu,
Khứ lai vô tận, phát thâu vô cùng."[1]

Bài thơ này nói gì? Câu thơ thứ nhất, Trời sinh Ta có nghĩa là Trời đã hóa thành Ta; còn Ta có cùng bản thể với Trời nên có thể tu học đến mức trở thành Trời. Điều ấy cũng giống như ví dụ trong câu thơ thứ hai, "bể khơi dòng, [nên giữa] dòng [và] bể [luôn có sự] luân lưu": nước của bể có thể hóa thành nước của dòng, và nước của dòng cũng có thể biến thành nước của bể. Câu thơ thứ ba, không thể nào nói được rằng giữa bể và dòng, giữa Trời và Ta, cái nào là cái đầu tiên, cái nào là cái cuối cùng. Nếu nói rằng Ta từ Trời mà ra, thì cũng có thể nói rằng Trời từ Ta mà ra. Thật vậy, nếu không có Trời, làm sao có được sự hiện hữu của Ta, nên có Trời mới có Ta; nhưng ngược lại, nếu Ta không tu chứng, không trở thành Trời, thì chẳng có ai tin rằng Trời là có thật mà sẽ cho rằng đó chỉ là sự bịa đặt của trí tưởng tượng, nên nhất thiết phải có Ta thì mới có Trời. Vậy thì Trời có trước hay Ta có trước? Đây là một câu hỏi vô nghĩa vì Trời với Ta vốn gắn bó khắng khít với nhau trong sự tán tụ vô cùng vô tận trong vũ trụ – câu thứ tư. Thế thì Trời và Ta tuy có vẻ là hai nhưng thật sự vẫn là một.

Có quá lời chăng khi nói rằng, Trời với Ta tuy hai mà một? Làm sao Ta có thể "là một" được với Trời? Đức Diêu Trì Kim Mẫu đã dạy:

"Trời với con tuy hai mà một,
Một đó [do?] con hiểu tột ý Trời;
Trời thì bao quát con ơi!
Dữ lành, tốt xấu, ta người, đều không.
Không chấp có, cho lòng rộng mở,
Không biệt phân, ý tợ biển sâu;
Tình thương trải khắp đâu đâu,
Vị tha, vong kỷ, mới hầu thi công."[2]

Muốn "là một" với Trời, Ta phải hiểu "ý Trời"; và "ý Trời" – không một chút nào huyền bí – chẳng qua chỉ là sự không phân biệt, không kỳ thị, không cố chấp, luôn luôn vị tha, luôn luôn trải rộng tình thương. Như vậy, "ý Trời" ở đây tuy có thể hiểu là cái ý-của-Trời, nhưng nghĩa chính của nó là cái ý-mang-tính-chất-Trời. Cái ý như vậy cũng là ý của Ta, do tánh của Ta, hay bản thể của Ta, mà ra. Nói khác đi, Ta sẽ tìm thấy ý Trời trong ý Ta nếu biết sống bằng chỗ đồng nhất giữa tánh Ta với lẽ trời. Được như vậy thì Ta là một chủ thể trong vũ trụ, đứng vào một trong ba ngôi của Trời:

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.
[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 14-08 Tân Dậu (11-09-1981).

"Ta là một trong ba ngôi sánh,
Lấy Đất Trời làm tánh của Ta (…)"[1]

Đã nói ta là một chủ thể, thế thì Ta là ai? Phải chăng ta là ông X, hay bà Y? Mặc dù Ta đang mang một thân xác và đang sống như một ông X hay một bà Y nào đó, nhưng sự sống này có thời hạn của nó, và cái xác thân X hay Y rồi cũng phải chết khi hết hạn! Nhưng Ta là Trời ở một ngôi trong ba ngôi. Đó sẽ là ngôi Trời thứ ba nếu Ta là một con người trong vũ trụ này, trong cõi đời này; và đó sẽ là ngôi Trời thứ hai nếu Ta là một kẻ nhận lãnh sứ mạng để phụng sự muôn dân, là trang hướng đạo có đại nguyện xây đắp tình nhân loại. Đức Bát Nhã Thiền Sư dạy:

"Đạo là tạm mượn cái danh thôi,
Ví thể kiền khôn, ví Đất Trời;
Mộc thạch, phi cầm cùng tẩu thú,
Hoặc là Ă, Â, hoặc anh, tôi.

Tôi có trong khi có đất trời,
Huyền đồng bản thể xẻ chia đôi;
Không Tôi thì cũng không trời đất,
Trời đất, Đạo, người, vốn Một thôi.

Thôi chớ tìm chi sự viển vông,
Quay về xét kỹ tận nơi lòng;
Lòng như yến sáng[2]*, không nhơ bẩn,*
Soi suốt ba ngàn thế giới trong."[3]

Muốn biết mình là ai, Ta phải tìm trong lòng mình. Nhưng hỡi ôi, nếu Ta còn là một người phàm, khi tự nhìn vào lòng thì chẳng thấy gì khác hơn những tạp niệm và vọng tưởng qua những trạng thái tâm lý liên tục biến thiên. Các thiền sư ngày xưa thường so sánh lòng người phàm với một ao nước đục ngầu những bùn đất của tạp niệm và vọng tưởng vì lúc nào cũng bị ngoại cảnh khuấy động. Vậy thì làm sao Ta có thể nhìn thấy được mình khi soi bóng xuống mặt nước chẳng bao giờ phẳng lặng và sạch sẽ này? Phải dùng sự thiền định làm cho lòng mình yên lặng, cho tâm hồn thanh tịnh, để bùn đất lắng xuống và chỉ còn lại nước trong. Chỉ khi nào "*Lòng như yến sáng, không nhơ bẩn*" đến mức có thể "*Soi suốt ba ngàn thế giới trong*" như những câu thơ trên, Ta mới tìm thấy được chân dung thật sự của mình. "Yến sáng" ở đây chính là ánh sáng của thần trong bài kệ Thiên Nhãn:

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 1.

[2] "Yến sáng": ánh sáng.

[3] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

"Quang thị thần;
Thần thị Thiên;
Thiên giả Ngã dã."

Ánh sáng ấy là thần, hay nói rõ hơn, là nguơn thần, còn được gọi là trí huệ hay bát nhã (prajñā [Skr], paññā [Pli]). Ta và Trời đồng nhất trong ánh sáng ấy. Tìm được ánh sáng ấy thì chứng được cái Ta-là.

"Nguơn thần thường trụ chẳng phong ba,
Đáy nước bửu châu hiện chói lòa;
Bát nhã tâm khai vô nhứt niệm,
Trên trời dưới thế biết rằng Ta,
Rằng Ta là một cái Ta chung,
Lớn rộng bao la ở khắp cùng;
Ta chẳng có ta mà vẫn có,
Có ta, ta cũng chỉ tâm trung"[1]

Bài thơ này nhắc lại câu nói của Đức Phật Thích Ca: *"Trên trời dưới đất, chỉ có Ta là đáng được tôn sùng. Ta muốn độ chúng sinh thoát khỏi sinh, lão, bệnh, tử."*[2] Cái Ta ở đây là cái Ta đã huyền đồng được với trời đất và trở thành cái Ta chung của trời đất, vượt ra mọi không gian và thời gian, bao trùm toàn thể vũ trụ.

Mệnh đề "Ta là Trời" đã đồng nhất Ta với lẽ Một. Đối với những con người chưa đạt Đạo và còn đứng trên bình diện lý trí để xem xét sự vật, nếu thật sự thấy được rằng "Ta là Trời" thì hiểu được về lẽ Một thông qua sự hiện hữu của chính bản thân mình với tư cách một thực thể trong vũ trụ: Ta là một phần không thể tách rời của lẽ Một. Còn đối với một con người đã chứng đắc chánh quả – như các bậc giáo tổ của các tôn giáo trong lịch sử nhân loại – sự huyền đồng với trời đất là một thực tế được trải nghiệm trong đời sống của chính mình chứ không còn đơn thuần là một nhận thức triết học; trong sự huyền đồng này, Ta là một hiện thân của Trời, của Đạo, và do đó, của lẽ Một. Chính nhờ sự huyền đồng này:

"Ta thấy rõ cơ Trời, máy Tạo,
Trời cùng Ta một Đạo chí linh."[3]

Và Ta có thể tham dự vào công cuộc tài thành vũ trụ của Tạo Hóa, làm cho thế giới mỗi ngày một hoàn hảo hơn bằng sự nhiệm mầu của lẽ Một.

---

[1] Đức Trần Hưng Đạo Đại Vương; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-09 Nhâm Tý (06-10-1972).
[2] Kinh "Trường A Hàm"; phẩm "Sơ Đại Bổn Nguyên".
[3] Đức Ngô Minh Chiêu; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 01-09 Giáp Dần (15-10-1974).

3. HAI KHUÔN MẶT CỦA MỘT CÁI TA

Cái Ta của mỗi con người cũng là lẽ Một trong nội thể con người đó. Nhờ lẽ Một này, tất cả những phương diện đối lập nhau trong cùng một con người đều hiện diện thông qua những tương quan nhất quán.

Trong sự tích dưa hấu, cả cái Ta của An Tiêm lẫn cái Ta của vua Hùng đều có hai mặt: mặt tốt và mặt xấu. Mặt xấu của cái Ta là nguồn gốc của mọi tai họa mà mình tự rước về cho bản thân (trường hợp của An Tiêm), và cũng là nguồn gốc của mọi tai họa mà mình đem đến cho tha nhân (trường hợp của vua Hùng). Mặt tốt của cái Ta là động lực của những tiến bộ của cá nhân và xã hội trên mọi phương diện và trong mọi lĩnh vực. Cả hai mặt này cùng nằm trong mỗi con người, và bất cứ mặt nào thắng thế cũng giành được quyền làm nên bản chất của con người.

Xưa nay trong triết lý, cứ hễ nói đến cái Ta là có lắm lời khen tiếng chê. Đó là do cái Ta có đến hai khuôn mặt, và con người – kể cả con người của nhiều triết gia – vẫn thường bị nhầm lẫn giữa hai khuôn mặt này nơi chính mình. Qua cơ bút Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Vạn Hạnh Thiền Sư giải thích qua một ví dụ:

"Cũng thời con người của mình, có khi cầm viết viết ra muôn dòng đạo lý thao thao bất tuyệt trên những trang giấy trắng, nhưng có lúc cầm viết mãi nhưng không ra một dòng. Có khi xuất khẩu tràng giang đại hải muôn lời đạo lý cam ngôn mỹ từ, như có lúc lại tìm không ra những lời ấy. Cũng chính ta, tại sao khi vầy khi khác? Bởi vì khi nói và viết được lưu loát như thế là cái Ta của chơn ngã, của chân như bổn thể. Còn ở trạng thái khác là cái ta của giả ngã, của vô minh. Thế nên người tu phải thận trọng dè dặt phân tách giữa những hành động của chơn ngã và giả ngã. Nếu lầm lẫn sẽ là những chướng ngại vật trong sự tu tiến."[1]

Cái ta "*của giả ngã, của vô minh*" tạo nên những chiếc mặt nạ mà Ta mang lấy như là những bộ mặt giả tạm. Còn ta "*của chơn ngã, của chân như bổn thể*" chính là gương mặt thật của Ta, là bản lai diện mục của Ta. Nhưng vì sao hai khuôn mặt đối lập nhau như vậy lại có thể cùng tồn tại trong lẽ Một của mỗi con người?

3.1. Những chiếc mặt nạ giả tạm

Kịch tính trong sự tích dưa hấu bắt đầu xuất hiện khi An Tiêm bộc lộ một cái ta tự mãn và kiêu hãnh chỉ vì những giàu sang, danh vọng, quyền lực,… của mình; rồi tiếp theo, vua Hùng bộc lộ một cái ta giận dữ chỉ vì An Tiêm không nhớ ơn Ngài. Trong sự tượng trưng cho cái Ta cá nhân, An Tiêm đã cực đoan bài bác vai trò của xã hội mà cho rằng cá nhân có thể tự làm nên tất cả. Trong sự tượng trưng cho cái Ta xã hội – đối lại với An Tiêm bằng một cực đoan khác – vua Hùng bài bác vai trò của cá nhân mà cho rằng chính xã hội đã

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

ban bố mọi thứ cho cá nhân nên cá nhân phải chịu ơn xã hội. Cả hai cực đoan này đều cùng bộc lộ những chỗ rất xấu xí của cái Ta, và những chỗ xấu xí như vậy đều bị người Lạc Việt chê bai qua sự tích dưa hấu: lời chê bai dành cho cái Ta cá nhân được thể hiện thông qua sự trả giá của An Tiêm bằng chuyến lưu đày, và lời chê bai dành cho cái Ta xã hội được thể hiện thông qua tiếng thở dài và lời than của vua Hùng ở cuối câu chuyện.

Triết lý Đại Đạo gọi bộ mặt xấu xí này của cái ta bằng nhiều tên gọi khác nhau: giả ngã, tự ngã, bản ngã, phàm ngã, tiểu ngã, vọng ngã,… Bất kỳ tên gọi nào trong danh sách này cũng tương đương với những tên gọi còn lại, vì chúng cùng được dùng để chỉ những thứ xấu xí nhất của cái Ta, mà không cần phân biệt thứ nào xấu xí hơn thứ nào. Chúng chính là cái "ngã" mà Đức Phật Thích Ca Như Lai đã đồng nhất với mầm mống tạo ra mọi mê lầm của con người trong câu thánh giáo *"Ngã là mầm móng căn bản của sự mê hôn."*[1]

Theo giáo lý Đại Đạo, cái Ta vốn không thật sự có bộ mặt xấu xí này; bộ mặt đó chỉ là chiếc mặt nạ giả tạm mà cái Ta bị-đeo-vào. Và chẳng phải chỉ bị đeo một chiếc mặt nạ giả tạm duy nhất, cái Ta còn bị đeo rất nhiều mặt nạ giả tạm khác nhau, mặt nạ này liên tục bị thay thế bởi mặt nạ kia, rồi mặt nạ kia lại bị giành chỗ bởi mặt nạ nọ. Trong một kiếp làm người, chân ngã phải trải qua không biết bao nhiêu màn kịch trên sân khấu thế trần và phải sắm những vai tuồng hết sức khác biệt nhau; cứ mỗi khi bước vào một màn kịch, chân ngã phải thay một chiếc mặt nạ theo yêu cầu của vở diễn. Đôi khi, vừa dứt màn kịch này, chưa kịp bỏ chiếc mặt nạ cũ, chân ngã lại phải mang chồng thêm chiếc mặt nạ mới để hấp tấp quay trở lại sàn diễn trong sự hối thúc của nghiệp lực tiền khiên.

Phần nhiều, con người bị nhầm tưởng cái bản ngã của mình là chính mình. Việc tự đồng nhất cái mặt nạ mà mình bị-đeo-vào với gương mặt thật của mình như vậy là lý do của mọi nỗi mê lầm của con người trong việc nhận thức chân lý. Ví dụ, cuộc tranh luận giữa duy tâm với duy vật trong triết học – theo kiểu "tinh thần có trước và sinh ra vật chất, hay vật chất có trước và sinh ra tinh thần?" – thực chất chỉ là một cuộc tranh luận của những con người đang đeo mặt nạ bản ngã. Những ai đã tháo được chiếc mặt nạ bản ngã để nhìn chân lý bằng gương mặt thật của mình – chẳng hạn những bậc giáo tổ đã chứng Đạo – không đời nào bị cuốn vào cuộc tranh luận này, dù có thể tham dự vào để tùy duyên hóa độ khách thiện căn. Nên Đức Chí Tôn đã dạy:

"Con đừng chấp cái ta bản ngã,
Vì mê lầm nên hóa rẽ phân;
Con ôi! Vật chất, tinh thần,
Cũng do một gốc lý chân của Thầy."[2]

[1] Đức Thích Ca Mâu Ni Phật; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 06-01 Ất Tỵ (07-02-1965).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Trung Hưng Bửu Tòa, Tý thời, 02 Kỷ Dậu (15-07-1969).

Lời dạy này chứa đựng một nội dung rộng hơn rất nhiều so với khung cảnh của một ví dụ về cuộc tranh chấp giữa duy tâm và duy vật: bất kỳ một vấn đề nan giải nào của con người cũng đều có thể được giải quyết nếu như con người tháo bỏ được tất cả mọi mặt nạ giả tạm của bản ngã, phàm ngã, tiểu ngã, vọng ngã,… Chữ "chấp" trong bài thơ này có nghĩa là "giữ lấy". "Đừng chấp cái ta bản ngã" nghĩa là đừng giữ lấy cái bản ngã, đừng dốc sức bảo vệ cho cái mặt nạ giả tạm che đậy chân dung thật sự của mình. Sự chấp ngã là một thứ chướng ngại tự tạo và là một vật cản khổng lồ nằm trên đường tiến hóa của mọi cá nhân:

"Cái chấp ngã đã cầm chơn con người trong bước tiến, [khiến con người] còn lẩn quẩn loanh quanh trong bánh xe luân hồi. Hễ còn chấp ngã ắt còn sự ham muốn; ham muốn không được thì thất vọng; thất vọng thì buồn đau thống khổ, thể xác tiều tụy hao mòn trong luật lão, bịnh, tử. Nhưng khi thác rồi đâu phải là dứt, vì cái sự buồn đau thống khổ chưa dứt khoát kia mà! Hễ chưa dứt khoát ắt còn trở lại để trang trải thanh toán; hễ còn trở lại là còn vướng trong nghiệp luân hồi chuyển kiếp.

Vậy nói ngược trở lại: Muốn thoát khỏi cảnh luân hồi là phải đào sâu chặt đứt mọi rễ lớn rễ nhỏ của sự buồn đau thống khổ. Muốn không buồn đau thống khổ thì tránh được [tránh đi?] sự thất vọng. Muốn tránh sự thất vọng thì đừng dục vọng (dục vọng là ham muốn). Muốn trừ khử sự ham muốn thì điều trước tiên [là] đừng chấp ngã."[1]

Một khi Ta đã phá được cái chấp ngã, vất bỏ được mọi thứ mặt nạ xấu xí, gương mặt đẹp đẽ của con người sẽ hiện ra. Gương mặt ấy vốn đã có từ thuở ban sơ khi mà Ta còn là một điểm linh quang vừa được Đại Linh Quang phóng phát. Giáo lý Đại Đạo gọi gương mặt ấy ban sơ ấy là "bản lai diện mục".

3.2. Bản lai diện mục

Đức Mẹ Diêu Trì Kim Mẫu đã dạy:

"Trăng kia tròn khuyết đổi dời,
Huống chi con sống trong đời nhị nguyên;
Nếu con học đạo phật tiên,
Lạ gì những lúc biến thiên nhân tình.
Quý hồ một mảnh tâm linh,
***Bản lai diện mục** biết nhìn cho thông."*[2]

"Bản lai diện mục" (hay "bổn lai diện mục") là bản tánh, là bản thể của con người. Bản lai diện mục vốn đã sẵn có trong Ta, hay nói chính xác hơn, nó chính là Ta. Mọi sự vật trong thế giới hữu hình này đều thay đổi – kể cả cái thân xác mà Ta tạm có trong một kiếp

[1] Đức An Hòa Thánh Nữ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 10-03 Kỷ Dậu (26-04-1969).
[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 14-08 Bính Thìn (07-09-1976).

sống – nhưng bản thể Ta là bất biến, nên Ta tồn tại vĩnh viễn trong trời đất từ muôn thuở đến muôn đời. Để chỉ cho mỗi cá nhân trong nhân loại thấy rõ cái Ta bất tử của mình, Đức Đông Phương Lão Tổ đã đặt cái Ta ấy vào thế đối lập với thân xác giả tạm và dạy rằng:

"Hình hài thân thể nầy là tạm, chỉ tồn tại có mấy mươi năm rồi cũng trở về với cát bụi. Mượn cái [thân xác] hữu thể nầy sống trong cảnh hữu vi, [Ta] hãy nuôi dưỡng nó, quý trọng nó và hy sinh nó cho lý tưởng cao cả, chớ đừng bắt nó phải hy sinh cho tư dục, cho ích kỷ, cho vật chất, mà phải hy sinh nó cho đại chúng, cho đạo lý, cho lẽ phải, cho mọi người. Vì nó mà Ta được đời lưu niệm đúng với ý nghĩa sống đời đáng sống. Vì nó mà Ta hành tròn sứ mạng Thiêng Liêng giao phó. Có như vậy Ta mới không hổ thẹn với nguồn gốc truyền thống của nó. ***Cái Ta mà Bần Đạo vừa nêu lên là bản thể, là chơn như, là chúa tể của các em và của nhân loại.***"[1]

Đã nói rằng cái bản thể ấy chính là Ta, thì đáng lẽ ra, Ta chẳng bao giờ phải đi tìm kiếm nó. Thế nhưng thực tế, mỗi cá nhân đều phải đi tìm bổn lai diện mục của chính mình một cách rất khó nhọc qua rất nhiều kiếp sống trên đường tiến hóa của mình. Vì sao? Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn nói:

"Bổn lai diện mục không phải là [cái mà] người hành giả mất công tìm kiếm, nhưng phải tìm kiếm; vì [nó giống như] ngọn đèn [đã được] đốt cháy [nhưng] đã bị một vật khác úp lên. Nếu cần, bỏ vật ấy ra sẽ thấy ngọn đèn. Đừng nên đốt đèn ở dưới cái chõng, mà phải để trên cái giá, để ánh sáng tỏa khắp vùng u tối và sẽ thấy bổn lai diện mục."[2]

Ánh sáng đó chính là ánh sáng của bản thể tâm linh, sẽ tự tỏa sáng khi Ta đã làm chủ được những tình thức trong bản ngã. Đức Mẹ Diêu Trì Kim Mẫu bảo:

"Chủ tình thức, tâm linh chiếu diệu,
Thấu suốt điều thọ yểu cùng thông,
Tự do tự tại thong dong,
Vào ra thấy tánh, chơn không hiện bày.
Đó cũng là ***bổn lai diện mục****,*
Gội rễ người chẳng chút chi li,
Thù đồ vạn tượng đồng quy,
Trời, Người có Đạo, chấp trì một tâm."[3]

Vậy con người, nếu có muốn chấp một cái gì đó cho đúng đạo lý thì phải "chấp trì một tâm" chứ không phải chấp ngã. "Chấp trì một tâm" ở đây có nghĩa là giữ cho cái tâm của mình là cái Một, là lẽ Một của chính mình. Cái tâm chỉ có thể là Một khi mà nó là Không:

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Ngọc Minh Đài, Tuất thời,15-06 Mậu Thân (10-07-1968).
[2] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 02-12 Quý Sửu (25-12-1973).
[3] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 13-08 Kỷ Mùi (03-10-1979).

"Tâm Không là chỗ bước dừng,
Bản lai diện mục tương ưng hiện bày."[1]

Khi đó, Ta sẽ trực nhận được chân lý của vũ trụ ngay từ trong lòng Ta, thấy được rằng mọi sự vật và hiện tượng trong vũ trụ đều do bản thể của Ta phát sinh. Đây không phải là một điều gì huyền bí hay duy tâm, mà là một sự việc hiển nhiên. Thật vậy, bất cứ sự vật và hiện tượng gì cũng phải có nguyên lý của nó; nhưng xét cho cùng, nguyên lý của nó cũng là nguyên lý của Ta, và hơn nữa, Ta chỉ có thể nhận thức được nó sau khi Ta tự nhận ra được chính mình như một chủ thể nhận thức. Vậy, vạn vật trong vũ trụ đều phát sinh từ nguyên lý của Ta, hay nói khác đi, từ bản thể của Ta phát sinh. Đây là cơ sở triết lý cho những vần thơ phóng khoáng như dưới đây của giáo lý Đại Đạo:

"Vũ trụ ấy với Ta vốn một,
Một mà hai, không tột không cùng;
Hải hồ xuôi ngược thú chung,
Mảnh thân tứ đại vẫy vùng trần la.

Thể âm dương, có là không đấy,
Vỏ vạn thù, tạm ấy rồi thay;
Tương quan vạn tượng phô bày,
Quay về bản thể mới hay sự tình.

Chơn tánh vốn viên minh diệu giác,
Tâm linh này trực phát huyền đồng;
Dù rằng vũ trụ mênh mông,
Gom về nội tỉnh, suốt thông mọi đường.

Đem cái Ta vào trường huấn luyện,
Cho phàm thân hiện biến kim thân;
Mảnh gương lau sạch bụi trần,
Soi vào nhìn rõ nguyên nhân cuối, đầu."[2]

Trong câu chuyện "dưa hấu", thời gian An Tiêm bị lưu đày ra đảo vắng chính là thời gian "*Đem cái Ta vào trường huấn luyện*". Nếu trên hoang đảo, An Tiêm cũng kiêu căng ngạo mạn rằng mình hơn người khác, hẳn An Tiêm sẽ không sống được bao lâu, nhất là khi lương thực đã cạn. Nhưng An Tiêm đã vứt bỏ chiếc mặt nạ xấu xí ấy của mình, cố gắng tận dụng mọi cơ hội mà Trời an bày cho mình để sống. Qua những cố gắng này, cái Ta của An Tiêm đã được trui rèn. Trong tư tưởng của An Tiêm – "Trời đã sinh ra ta…" – cái Ta

[1] Đức Chánh Công Minh Tiên Phan Văn Tòng; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Hợi thời, 21-09 Quý Sửu (16-10-1973).

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 23-04 Kỷ Dậu (07-06-1969); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 3.

không còn là cái bản ngã kiêu căng ngạo mạn mà đã trở thành cái Ta do-Trời-sinh, và đây chính là cái mà giáo lý Đại Đạo đã gọi là bản lai diện mục. Trong câu chuyện này, người Lạc Việt cổ đại đã hiểu rằng, chỉ khi cái Ta đã được huấn luyện trong thế giới, Ta mới tìm thấy được sự sống trường cửu mà Trời đã tạo ra cho mình, thay vì phải chết trong cái hoàn cảnh luôn có thể dẫn đến cái chết của xác thân. Giáo lý Đại Đạo gọi cái thân thể của sự sống giả tạm là phàm thân, còn thân thể của sự sống trường cửu là kim thân. Vậy, lý do của việc "*Đem cái Ta vào trường huấn luyện*" chính là để "*Cho phàm thân hiện biến kim thân*". Người Lạc Việt cổ đại tuy chưa có được những từ ngữ đạo học sắc bén như của giáo lý Đại Đạo ngày hôm nay nhưng đã hàm ngụ được điều này qua đoạn truyện kể về đời sống thành công đến mức lại trở nên giàu có của An Tiêm trên đảo vắng.

4. MƯỜI BA ĐỐI THỦ CỦA TA

Quay trở lại với những chỗ xấu xí của cái Ta trong chuyện "dưa hấu", dù là của An Tiêm hay của vua Hùng: tự mãn, kiêu hãnh, tức giận, muốn được mang ơn, tự cho phép mình dùng cái gọi là quyền lực của mình để trừng phạt kẻ khác,… Tất cả những thứ này đều thuộc về một hệ thống nhược điểm của bản ngã mà giáo lý Đại Đạo gọi là sáu dục (lục dục) và bảy tình (thất tình). Mười ba yếu tố này là mười ba cái-ta-ngụy-trang; chúng là mười ba đối thủ của cái Ta thật sự, nhưng lại chọn những mặt nạ thích hợp để giả làm cái Ta thật sự. Hầu hết nhân loại đều bị chúng lừa gạt một cách dễ dàng đến nỗi vẫn tưởng lầm rằng chúng là chính mình.

4.1. Sáu dục (lục dục)

Sáu dục (**lục dục**) là gì? Đây là một khái niệm có nguồn gốc từ Phật giáo[1], được dùng để chỉ là sáu sự ham muốn bắt nguồn từ sáu cơ quan nhận thức của con người, bao gồm: mắt (nhãn), tai (nhĩ), mũi (tỷ), lưỡi (thiệt), thân, và ý. Sáu cơ quan nhận thức này được gọi là **lục căn**. Sự ham muốn có nguồn gốc từ lục căn được gọi là lục dục. Trong kinh "Tam Thừa Chơn Giáo", Đức Chí Tôn dạy:

"Lục dục là: nhãn dục, nhĩ dục, tỷ dục, thiệt dục, thân [dục] và ý dục. Chính sáu điểm [này] là sáu cơ quan tối trọng để tạo thành con người hiện hữu nơi thế gian. Nhưng vì đa phần nhân loại không biết tự trọng lấy bửu pháp để rèn luyện giữ tròn nguyên chất mà lần về với Thầy; mãi bị trược trần cám dỗ, làm cho sáu cơ quan quyết định con người trở thành sáu ngã đường tà vạy, khiêu dẫn cho tâm hồn con người phải sa đoạ."[2]

Theo lời dạy của Đức Chí Tôn, sáu điểm vừa nêu (tức lục căn: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) là "sáu cơ quan tối trọng để tạo thành con người hiện hữu nơi thế gian" hay "sáu cơ quan quyết định con người". Nếu không có sáu cơ quan này, con người không thể nhận thức

[1] Lao Tử, Thịnh Lê et al, *Từ Điển Bách Khoa Nho-Phật-Đạo*, tr.794.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.68.

được bất cứ điều gì trong thế giới. Nếu con người biết làm chủ sáu cơ quan này, sử dụng chúng vào những việc hợp đạo lý, thì lục dục sẽ trở thành sáu bửu bối để tiến hóa. Ngược lại, nếu con người không biết làm chủ, để cho sáu cơ quan này mặc sức tung hoành, thì chúng sẽ trở thành "sáu ngã đường tà vạy" làm cho con người phải sa đọa triền miên. Vì vậy mà Đức Chí Tôn dạy con người phải diệt trừ lục dục, nghĩa là phải dứt bỏ những ham muốn phàm phu, tà vạy, thông tục, tầm thường của sáu cơ quan này.

Mỗi cơ quan nhận thức trong lục căn – mắt, tai, mũi, miệng lưỡi, thân, và ý – tiếp xúc với ngoại giới thông qua những loại tín hiệu mà chỉ có nó mới cảm thụ được. Có sáu loại tín hiệu, được gọi là **lục trần**, tương ứng với khả năng cảm thụ đặc trưng của sáu cơ quan: sắc (ánh sáng, hình dạng và màu sắc) được cảm thụ bởi mắt, thanh (âm thanh) được cảm thụ bởi tai, hương (mùi) được cảm thụ bởi mũi, vị được cảm thụ bởi lưỡi, xúc được cảm thụ bởi thân, và pháp (ý niệm, khái niệm, phạm trù, định luật, nguyên lý) được cảm thụ bởi ý. Mỗi **căn** (tức cơ quan nhận thức) luôn có thể bị kích động bởi loại **trần** tương ứng với nó (tức tín hiệu mà nó và chỉ nó có thể cảm thụ). Tính chất "luôn có thể bị kích động" này là khuynh hướng đặc trưng cho hành vi của mỗi căn, mà Phật giáo nhìn như là "sự ham muốn". Cách nhìn này đã được giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ kế thừa và phát triển.

Mỗi cơ quan nhận thức đều có một cách ham muốn theo kiểu của riêng mình. Những ham muốn này xuất hiện từ trong bản năng vô thức của con người. Nếu mượn ngôn ngữ tâm phân học của Sigmund Freud, có thể nói rằng những ham muốn này vốn là những "xung lực phát ra từ [những] tổ chức thể chất"[1], là những biểu hiện của những đòi hỏi thể chất trong tâm thần của con người[2]. Khi tổ chức thể chất này là mắt, tai, mũi,… thì những biểu hiện của những đòi hỏi phát sinh từ các tổ chức này – một cách tương ứng – sẽ là nhãn dục, nhĩ dục, tỷ dục,… Theo giáo lý Đại Đạo, những dục vọng thể chất tính như vậy tuy phát sinh từ các cơ quan thể chất, nhưng chúng cấu nhiễm vào chơn thần con người và tạo nên sự ham muốn của chơn thần. Đến khi con người chết đi, dù thể xác có bị tan rã, thì đó cũng chỉ là sự tan rã của các phương tiện mang tính thể chất mà thôi, chứ chơn thần vẫn mang theo những ham muốn đã bị tập nhiễm; khi ấy, do chơn thần không còn những phương tiện thể chất tính để thỏa mãn những ham muốn, nên chơn thần sẽ đau khổ vì sự dồn nén của những ham muốn này. Càng bị tập nhiễm những ham muốn nhiều bao nhiêu, áp lực của sự dồn nén và do đó sự đau khổ vì những áp lực đó gây ra cho Ta càng to lớn bấy nhiêu.

[1] D. Stafford-Clark, *Freud Đã Thực Sự Nói Gì?*, tr.151.
[2] Ibid., tr.154.

"Hễ còn dục thì còn sinh, [hễ] còn sinh [thì] còn vọng; dục vọng vô cùng làm cho thân đau khổ, cho tâm trí lu mờ, cho linh hồn đọa lạc (…)"[1]

Để giải tỏa những áp lực như vậy, chơn thần Ta buộc phải tìm kiếm cơ hội tái sinh vào một thể chất khác để làm phương tiện thỏa mãn cho dục vọng của mình. Điều đó có nghĩa là Ta phải đầu thai trở lại một kiếp sống khác, và trong kiếp sống mới ấy – oái oăm thay – chưa chắc Ta tiếp tục được mang thể chất của một con người mà có thể là thể chất của một loài thú, tùy vào bản chất và cường độ của những ham muốn bị tập nhiễm trong chơn thần.

Sự ham muốn của mắt, hay **nhãn dục**, là sự ham muốn trong việc nhìn, ngắm. Đối tượng của sự ham muốn này là cái đẹp trong những màu sắc và hình dạng giả tạm. Sự ham muốn này luôn có khuynh hướng tìm đến những cái đẹp vật chất và thể chất trong thế giới của loài người; ví dụ, sắc đẹp bề ngoài của con người hay cái đẹp trong sự giàu sang do của cải. Thật ra, những cái đẹp như vậy tự chúng không tồn tại một cách khách quan, nhưng chỉ có thể tồn tại trong nhãn dục chủ quan của một cá tính. Mà cá tính nơi một cá nhân chẳng qua chỉ là một sự tụ họp giữa nghiệp lực tiền khiên của cá nhân và định kiến xã hội của những tha nhân quanh cá nhân ấy. Khi nhãn dục tham gia vào sự tụ họp này, nó sẽ tùy tiện phiên dịch những hình tướng ngoại thể thành những thứ gọi là "sắc đẹp", "sự cao sang",… Chẳng những thế, nó cũng tùy tiện thay đổi cách phiên dịch theo cái muốn cụ thể của nó ở từng thời điểm – những gì mà hôm qua nó cho là "đẹp" thì hôm nay nó có thể phiên dịch ngược lại – đủ để thiên hạ có thể gọi đấy là "tráo trở". Bởi vậy, do nhãn dục, cá tính tồn tại như một cái ta mù quáng, nông cạn và tham lam trước những hình tướng giả tạm. Đức Chí Tôn đã dạy:

"Nhãn dục ấy khởi đề[2] *luyến ái,*
Mắt ưa nhìn sắc thái lệ hoa[3]*;*
Gái xinh, trai đẹp hằng hà[4]*,*
Cảnh tình kiều diễm, cửa nhà cao sang.
Chạy theo trước diễn màn si tục[5]*,*
Phóng tầm mơ quanh khúc nhạc reo,
Khi cao hứng, khi hiểm nghèo;
Kiếp đời nông nổi[6]*, gió bèo mặc nhiên.*

[1] Đức Quan Âm Như Lai; Thánh thất Thái Hòa, 06-05 Ất Mùi (25-06-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.34.

[2] "Khởi đề": mở đầu, bắt đầu.

[3] "Lệ hoa" (hay "hoa lệ"): cái đẹp xa hoa lộng lẫy.

[4] "Hằng hà": nói tắt của "hằng hà sa số", nghĩa là nhiều như cát của sông Hằng, ý nói là rất nhiều, nhiều không kể xiết.

[5] "Si": mù quáng. "Diễn màn si tục": sống theo những thói tục mù quáng.

[6] "Kiếp đời nông nổi": loại người có tấm lòng hời hợt, lôi thôi, ít hiểu biết, thiếu suy nghĩ.

Người thế gian đảo điên[1] vì mắt,
Mắt ưu tư muôn sắc giả hình;
Tục thường uốn nắn làm xinh,
Nữ nam đắm đuối, quên mình chánh nghi[2].

Nhìn sắc đẹp, mong vì trọn đủ,
Nhìn lợi quyền, quyết thủ về ta;
Thấy ai lớn đất rộng nhà,
Động lòng tham những dở ra kế tà.

Trường mãn mục[3], đào ba4 khủng khiếp,
Phế luân thường, họa tiếp thời tranh;
Bởi chưng nhãn dục điểm thành,
Dối gian tráo trở mà sang khổ đề[5].”[6]

Mắt vốn thường được xem là cơ quan tạo nên sự sáng cho con người: người khiếm thị được xem là người sống trong bóng tối. Thế nhưng nhãn dục lại tạo ra sự mù quáng cho mắt, sự tối tăm cho trí khôn của con người. Điều nguy hiểm là sự ham muốn của mắt luôn thể hiện một quyền lực mạnh mẽ trong bản năng của con người. Lắm kẻ đã thú nhận: tôi không muốn ngắm nhìn nhưng con mắt tôi buộc tôi ngắm nhìn, tôi không hề tham lam nhưng con mắt tôi khiến tôi tham lam. Đó là lời thú nhận về quyền lực bản năng tính của nhãn dục. Và quyền lực này là một trong những tác nhân dẫn con người đi đến những khổ đau trong một thế giới mà tự nó không hề có sự đau khổ.

Sự ham muốn của tai, hay **nhĩ dục**, là sự ham muốn trong việc nghe. Đối tượng của sự ham muốn này là âm thanh nhưng chủ yếu là nội dung của lời nói. Nhĩ dục của bản ngã luôn thèm khát loại lời nói mà người khác dùng để nịnh bợ ta, đề cao những gì thuộc-về-ta, hạ thấp những gì không-thuộc-về-ta. Những lời tâng bốc và xiểm gièm như vậy dễ dàng quyến rũ được bản ngã, và do đó, thường được ta cho là êm tai, dù xét một cách khách quan, nội dung của chúng có khôi hài đến đâu đi nữa. Còn trái lại, những lời nói trung thực mà người khác dùng để giúp ta sửa chữa lỗi lầm của mình, thì ta dễ dàng cho là chướng

[1] “Đảo điên”: lộn ngược, xáo trộn.
[2] “Đắm đuối”: chìm trong sự say sưa, mê mệt. “Chánh nghi”: giữ lễ cho nghiêm trang. “Nữ nam đắm đuối quên mình chánh nghi”: Khi con người, nam cũng như nữ, bị chìm đắm trong những cái đẹp bề ngoài giả tạm, thì không còn nhớ rằng mình phải giữ lễ với nhau cho nghiêm trang.
[3] “Mãn mục” (满目): đầy mắt. “Trườgn mãn mục” những hình tướng của cuộc đời tràn ngập trước mắt của ta, nhìn đến bao giờ cũng không biết.
[4] “Đào ba” (hay “ba đào”): nghĩa đen là nước dậy sóng, nghĩa bóng trong bài thơ này là sự xao động của cái tâm.
[5] “Khổ đề”: sự đau khổ.
[6] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), “Đoạn Trừ Lục Dục”, tr.69-70.

tai; nên trong Hán ngữ mới có lời mỉa mai: "trung ngôn nghịch nhĩ". Đức Chí Tôn phân tích:

"Nhĩ dục ấy bịnh thường nhân loại,
Vì người nay trái phải theo chìu;
Tiếng kèn giọng quyển[1] gợi khêu,
Du dương luận điệu dệt thêu nên hình.

Lời tâng bốc[2] cho mình xuôi việc,
Lời xiểm gièm[3] bát chiết người ta;
Khôi hài quyến rũ lời ca,
Muôn ngàn thứ tiếng truyền qua nhĩ đồng;

Bởi nhĩ dục đâu thông tà chánh,
Nên thích nghe vặt vạnh thói đời;
Thích nghe những chuyện xu thời,
Những điều bịa đặt, những lời ngợi khen.

Vì nhĩ dục người tăng tội lỗi,
Nạn nghịch thù càng bội số dư;
Trụ Vương mất lẽ thiện từ,
Chỉ nghe Đắc Kỷ xúi lời gian ngoa.

Sống giữa cuộc ta bà nịch ái[4],
Biết bao nhiêu khổ hải lệ tràn;
Một phần do tại nhĩ quan,
Cha con chồng vợ lân bàng[5] tổn thương.

Cơ tiếp xử thế thường đã chẳng,
Còn mong chi nguyện đặng cảnh Thiên;
Thử xem nhân sự nhãn tiền?
Trung ngôn nghịch nhĩ đảo điên thay là!"[6]

---

[1] "Quyển": ống sáo. "Tiếng kèn giọng quyển": nghĩa đen là tiếng kèn tiếng sáo, nghĩa bóng được dùng trong bài thơ này là những lời nịnh hót, lấy lòng.

[2] "Tâng bốc": Nói tốt, nói hay quá mức để đề cao một người ngay trước mặt người đó.

[3] "Xiểm gièm" (cũng viết là "siểm gièm"): thấy kẻ khác ghét ai, lại kiếm điều nói cho ghét thêm; nói xấu cho kẻ khác (Huình Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.)

[4] "Nịch" tức là "đắm đuối", có nghĩa là chìm trong sự say sưa, mê mệt. "Nịch ái" là bị đắm chìm trong sự yêu thương ích kỷ, hẹp hòi (xem thêm trạng thái tình cảm "ái" ở mục sau, "Bảy tình (thất tình)").

[5] "Lân bàng": hàng xóm, láng giềng, những người sống gần mình.

[6] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.70-71.

Như vậy, nhĩ dục không những thèm khát những lời tâng bốc và xiểm gièm theo đòi hỏi của bản ngã, nó còn thích lắng nghe mọi thứ vặt vãnh trong thói đời, lắng nghe mọi chuyện đơm đặt vô bổ. Những chuyện như vậy nếu xét về giá trị thông tin thì chỉ đáng được xem là rác rến, nhưng chúng không phải là một loại rác vô hại; ngược lại, chúng là những duyên cớ khiến cho người này gây thù chuốc oán với người nọ. Thế mà nhĩ dục của Ta vẫn hào hứng thu thập mọi rác rưởi ấy rồi tích lũy vào lòng Ta. Rồi đây Ta sẽ ra sao, khi mà lòng Ta đầy ắp những rác rưởi của thế giới?

Sự ham muốn của mũi, hay **tỷ dục** (tỵ dục), là sự ham muốn trong việc ngửi. Đối tượng chủ yếu của sự ham muốn này là mùi hương, theo cả nghĩa đen lẫn nghĩa bóng.

Theo nghĩa đen, tỷ dục của bản ngã ưa thích những loại mùi hương tạo nên sự phấn khích cho thể xác. Những mùi hương như vậy thu hút được bản ngã nên thường được ta cho là hương thơm, dù đối với một người khác, mùi ấy có thể hết sức ghê tởm. Quy luật này luôn đúng đối với mọi mùi hương hiện hữu trước tỷ dục như một đối tượng, dù đó là mùi hương của thực phẩm hay của mỹ phẩm nói theo nghĩa đen. Điều này cho thấy bản chất lầm lạc của tỷ dục.

"Tỷ là mũi rấp ranh mùi tục,
Người xưa nay tỷ dục là nhiều,
Cũng phần trụy lạc đắm xiêu,
Cũng cơ thối loạn, lắm điều bê tha.

Ngày chen lấn tầm ra lẽ mọn,
Để cung cầu từng món xa hoa,
Không nhìn thực trạng đời ta,
Chỉ mong thỏa mãn những là thức mê[1].

Mùi cao lương tư bề phưởng phất,
Sặc mũi nồng ngưỡng ngất vọng mơ,
Làm cho thần trí lu mờ,
La cà kiếp tục bơ phờ nghĩa phương[2]."[3]

Theo nghĩa bóng, sự ham muốn của tỷ dục còn hiện diện trong bản ngã bằng một biến thể khác. Mùi hương trong trường hợp này là mùi hương của mồi danh bả lợi. Và "cái mũi" có thể ngửi được mùi hương này không phải là cái mũi hữu hình của thể xác, mà là cái mũi vô hình của chơn thần, do chơn thần bị tập nhiễm tỷ dục của thể xác trong một thời gian dài.

---

[1] Chữ "thức mê" ở đây là cách viết theo văn phạm Việt Nam của chữ "mê thức", có nghĩa là sự hiểu biết sai lầm.
[2] "Nghĩa phương": phương hướng đi theo lối nghĩa (Đào Duy Anh, *Hán-Việt Từ Điển*).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.72-73.

"Vì tỷ dục tầm thường phẩm độ[1]*,*
Tiếp hơi mồi chẳng cố sỉ liêm[2]*,*
Rõ ràng giữa lớp kim tiền,
Mùi thơm hương lạc tạo phiền khổ chung.

Kìa danh lợi bao từng hương tỏa,
Bịnh trầm kha gieo họa nhiễm trùng,
Đời nay tỷ dục hành hung,
Gieo sâu niệm thức tận cùng khát khao."[3]

Sự ham muốn của lưỡi, hay **thiệt dục**, là sự ham muốn trong cả việc ăn lẫn việc nói của con người. Đối tượng của sự ham muốn này là tiếng nói, là miếng ăn. Thật ra đối với một con người, nhu cầu về miếng ăn hay tiếng nói là những nhu cầu bình thường và chính đáng. Tuy nhiên, bản năng thiệt dục thông qua miệng lưỡi con người lại không hài lòng với việc đáp ứng những nhu cầu bình thường và chính đáng này, mà lại ưa chuộng lối nói tráo trở hiểm độc, miếng ăn bày vẽ cầu kỳ.

"Thiệt là lưỡi trước sau khó giữ,
Thường tạo nhiều ưu lự thế gian,
Uốn quanh ba tấc[4] *trong màn,*
Dở hay, thiện ác, dọc ngang đủ chiều.

Một tập quán khó siêu rỗi được,
Tâm vị ngon bày chước tham gian,
Cao lương phủ kín thân bàng,
Dễ thưa kẻ quấy mở đàng lộng thinh.

Bởi thiệt dục nghiêng chinh phong hóa,
Xem đời nay mô tả khó thành,

[1] "Phẩm độ": giá trị của bản thân. "Vì tĩ dục tầm thường phẩm độ": do tĩ dục mà con người tự hạ thấp giá trị của bản thân, tự mình làm cho mình trở nên tầm thường.

[2] Trong câu thơ này, chữ "mồi" có nghĩa là loại thức ăn được dùng để nhử bắt loài vật, chữ "cố" có nghĩa là xem lại, ngó lại. Cả câu thơ, "Tiếp hơi mồi chẳng cố sỉ liêm", nhằm tiếp theo câu thờ bên trên mà nói rõ hơn cái tầm thường của con người do sự chi phối của tĩ dục: chỉ cần ngửi thấy mùi thơm của mồi danh bả lợi là con người không còn biết tự nhìn lại mình xem thế nào là liêm sỉ.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.73.

[4] "Ba tấc": ba tấc lưỡi, nghĩa là lời nói của con người.

Miệng lằn lưỡi mối[1] biến sanh,
Đủ phương hiểm độc, đủ vành[2] trược ô.
Tệ hại bấy tiền đồ nhân loại?
Sự nói ăn lẽ phải là thường,
Ngặt vì lâm bệnh tổn thương,
Bắt mồi tranh chấp nên vương tội tình."[3]

Sự ham muốn của thân, hay **thân dục**, là sự ham muốn của thể xác. Đối tượng của sự ham muốn này là "cái sống trần duyên", nghĩa là đời sống được duy trì nhờ nương tựa vào những điều kiện được hình thành tạm thời của ngoại vật. Đành rằng sự sống của thân xác tự nó đã có mối liên hệ khắng khít với sự tồn tại của vạn vật trong vũ trụ chứ không thể tách rời, nhưng vấn đề của thân dục nằm ở bản năng thèm khát lối sống phụ thuộc vào những điều kiện ngoại tại bất chấp tính bấp bênh, thiếu ổn định của chúng. Đã vậy, trên nền tảng phù du của cái sống trần duyên này, sự ham muốn của thể xác lại dẫn bản ngã đi đến những quan niệm đầy mê muội về những đời sống quý phái, đài các, tước vị, uy quyền,… Đức Chí Tôn đã dạy:

"Thân dục ấy là đường khổ nghiệp,
Từ xưa nay nối tiếp tập truyền,
Cho rằng cái sống trần duyên,
Xuê xoang đài các, tước quyền, oai danh.
Thân hữu hoại biến thành ngọc tỷ[4],
Mãi nưng niu chìu lụy đêm ngày,
Tâm thần dở tỉnh dở say,
Do thân điều khiển đặt bày đủ phương.
Thân muốn những sô lương hào tứ[5],
Thân không làm mong dự cao sang[6],

---

[1] "Miệng lằn lưỡi mối": thành ngữ Việt Nam, được dùng để chỉ những kẻ có miệng lưỡi hiểm độc, hoặc để chỉ miệng đời vốn ưa đồn đãi, chê bai hoặc thêm thắt, có thể làm hại người khác. Chữ "miệng lằn" có nghĩa là miệng con thằn lằn, "lưỡi mối" là lưỡi con rắn mối, những con vật này khi gặp mồi, chỉ cần le lưỡi là bắt được con mồi vào miệng; dân gian Việt Nam cho rằng miệng lưỡi của những con vật này rất nguy hiểm (chỉ cần dùng miệng lưỡi mà giết chết con mồi), nên lấy đó mà ẩn dụ cho sự hiểm độc về miệng lưỡi của con người.

[2] "Vành": mánh khóe, ngón nghề. "Đủ vành trược ô": con người dùng lời nói để thực hiện mọi mánh khóe xấu xa ô trược của mình.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.73-74.

[4] "Ngọc tỷ": ấn của vua.

[5] "Thân muốn những sô lương hào tứ": thân của con người luôn muốn có được nhiều của cải, bổng lộc, quyền lợi. "Sô lương": lương bổng ("sô" là cỏ cho ngựa ăn và "lương" tức lương thực cho lính ăn). "Hào tứ": bổng lộc được ân ban.

[6] "Thân không làm mong dự cao sang": thân không muốn làm lụng gì cho mệt nhọc việc, nhưng lại muốn hưởng thụ những thứ cao sang.

Thân ưa tửu điếm trà đàng,
Tứ tường lão luyện bua quan vẽ mày[1].
Bởi thân dục chuyển xoay chiều hướng,
Phế trung can khí tượng chánh minh[2],
Miễn sao thủ lợi cho mình,
Thị phi trối kệ[3], *trọng khinh mặc người*[4].
Vì thân dục nên đời trụy lạc,
Sống ăn chơi biếng nhác hèn ươn,
Làm cho mất vẻ thiên lương,
Sắc tài vùi dập một trường mộng hoa."[5]

Trong triết học phương Tây, có những trường phái cho rằng con người là một "animal rationale" ("động vật có lý tính") hay "homo animalis" ("con người động vật tính"), nghĩa là chú trọng đến động vật tính (animalitas) của con người. Tuy dẫn đến những kết luận gây ra nhiều tranh cãi, chủ trương này có những cơ sở hợp lý của nó; và triết lý về thân dục trong giáo lý Đại Đạo cho ta thấy mức độ hợp lý của một chủ trương như vậy. Chính sự ham muốn của thể xác, tức thân dục, là một bản năng động vật trong con người. Bản năng đó luôn đòi hỏi chơn thần của Ta phải chìu lụy mọi bề cho đời sống động vật tính của thể xác.

Sự ham muốn của ý, hay **ý dục**, là sự ham muốn vọng tưởng; và đối tượng của sự ham muốn này là sự vọng niệm. Chữ "vọng" ở đây có nghĩa là vất vơ (thiếu cơ sở), tầm phào, nhảm nhí, quấy quá, càn bậy. Thông qua ý dục, bản ngã có khuynh hướng tự thỏa mãn lấy mình bằng lối suy nghĩ càn quấy, phán đoán bừa bãi, võ đoán, tùy tiện, vô căn cứ, thiếu cân nhắc. Ý dục là một bản năng đòi hỏi một sự phóng túng vô giới hạn trong những nhận định trì độn, u tối và sai lầm. Vì cái ý của con người có khả năng hoạt động rất nhanh, nên trong kinh "Tam Thừa Chơn Giáo" Đức Chí Tôn ví von ý dục với một con ngựa chạy

[1] "Tứ tường" (tức là "tứ đổ tường"): bốn thói xấu trói buộc con người vào chỗ trụy lạc sa đọa, bao gồm sắc, tài, tửu và khí. "Bua quan": việc quan. "Vẽ mày": làm nên danh phận, làm cho được danh tiếng. Cả câu thơ này, "Tứ tường lão luyện bua quan vẽ mày", nói rằng: con người vì muốn đạt được danh lợi trong chỗ quyền cao chức trọng của xã hội nên phải tự đem thân vào những chỗ trụy lạc sa đọa để mua chuộc của những kẻ có chức quyền cao hơn bằng cách làm thỏa mãn dục vọng của những kẻ ấy.

[2] "Phế trung can khí tượng chánh minh": Đánh mất lòng trung thành, sự can đảm, sự ngay thẳng, sự đúng đắn. Câu thơ này nói rằng sự ham muốn của thể xác có thể làm cho con người trở nên phản trắc, hèn hạ, mờ ám, dối trá.

[3] "Thị phi trối kệ": bất chấp đúng sai.

[4] "Trọng khinh mặc người": không quan tâm đến việc người khác tôn trọng mình hay coi thường mình. Câu thơ "Thị phi trối kệ, trọng khinh mặc người" nói rằng người bị thân dục chi phối sẽ trở nên tham lam một cách mù quáng vì những cái mà họ cho là lợi lộc về vật chất hay thể xác; họ không còn khả năng suy xét đúng sai, không còn biết rằng người khác sẽ nghĩ như thế nào về hành vi hám lợi của mình.

[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.75.

nhanh nhưng không được kềm cương, cứ thế mà càn lướt khắp mọi hướng một cách mù quáng:

"Ý dục ấy gọi thiên lý mã,
Chủ buông cương phóng thả dặm ngàn,
Đông, Tây, Nam, Bắc dọc ngang,
Trăm đường nghìn nẻo băng sang một giờ."[1]

Chẳng những hoạt động rất nhanh, cái ý của con người là vô hình nên có thể làm nhiều điều xấu mà không ai thấy được. Trong kinh "Tam Thừa Chơn Giáo" Đức Chí Tôn so sánh cái ý này với một tên trộm, và dạy rằng đó là một mối hại rất lớn đối với con người:

"Ý là mối đại hại cho con người. Nó tư tưởng sự này sang sự nọ, chuyện ấy hết chuyện kia. Nó xẹt vô, nhảy ra, lẹ làng không chi ngăn đón nó đặng. Nên mới cho nó là đứa ăn trộm tài nghề, xách món này, lấy vật nọ mà trước mắt muôn người có ai thấy."[2]

Vì sao ý là một mối hại lớn đối với con người? Nếu Ta không làm chủ được ý của mình, lập tức ý dục sẽ cướp ngay quyền chỉ huy và nó đánh thức dục vọng của tất cả mọi quan năng nhận thức còn lại trong cơ thể Ta (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân):

"Vì quan niệm cuộc cờ chiến thắng,
Giữa nhân quần mưu đặng hơn thua,
Cho nên ý dục nô đùa,
Chỉ huy toàn diện để mua chác sầu.

Trường lục dục ý đầu thống lãnh,
Chuyển vận hành đặc tánh ngũ ma[3]*,*
Đổ xiêu tất cả báu nhà,
Thân, tai, mắt, mũi hoá ra bịnh tình.

Trào mạch sống văn minh vật chất,
Ý tự cường ngưỡng ngất vọng xa,
Ý mê dẫn nẻo đường tà,
Ý đầy ác cảm diễn ra buổi này.

Ý sát phạt chuyện gây nên giữ,
Ý tham lam quyết dự phần hơn,

[1] Ibid., tr.76.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Xuất Thần", tr.354.

[3] Trong lục dục thì ý dục thống lãnh năm loại ham muốn còn lại; năm loại ham muốn ấy được gọi là ngũ dục hay ngũ ma, bao gồm nhãn dục, nhĩ dục, tĩ dục, thiệt dục và thân dục.

Ý xua đồng loại ghét hờn,
Để thu lợi, cả nghĩa nhơn xa rời."[1]

Ta vốn là một chủ thể tự do, nhưng nếu Ta không điều khiển được ý của mình, thì ngay lập tức ý sẽ cướp quyền điều khiển và tước đoạt sự tự do của Ta. Trong khi giam cầm Ta dưới ách thống trị mê muội của nó, ý luôn luôn đánh lừa Ta bằng một ảo giác về tự do mà ý đem đến thông qua sự phóng túng vô giới hạn trong tư tưởng. Chính sự phóng túng này là một môi trường dung dưỡng tất cả dục vọng khác của nhãn, nhĩ, tỵ, thiệt, thân. Bởi vậy, mọi dục vọng mang tính thể chất đều nương tựa vào ý dục mà tồn tại và phát triển. Freud đã phát hiện rằng trong mọi xung lực chi phối con người, xung lực quan trọng nhất là libido ("bản năng tính dục"): "nó đã có từ những lóe sáng đầu tiên của ý thức ở trẻ sơ sinh cho đến hơi thở chập chờn của người lớn hấp hối"[2]. Libido chính là cái được dung dưỡng bởi môi trường của ý dục vậy.

4.2. Bảy tình (thất tình)

Bảy tình (**thất tình**) là gì? Đây là một khái niệm có nguồn gốc từ Lão giáo[3], Đó là bảy trạng thái tình cảm của con người, bao gồm: mừng (hỷ), giận (nộ), buồn (ai), vui (lạc), thương (ái), ghét (ố), sợ (cụ). Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn dạy:

"Thất tình là: hỷ, nộ, ai, lạc, ái, ố, cụ."[4]

Đây là bảy trạng thái tình cảm mà mỗi con người bình thường đều có, và tự chúng vốn không xấu cũng không tốt. Tuy nhiên, nếu Ta không biết điều khiển chúng, thì quyền điều khiển này sẽ rơi vào tay ý dục, khi đó chúng sẽ phát tiết theo sự phóng túng của ý và trở nên rất xấu. Cùng với ý dục nói riêng và lục dục nói chung, thất tình sẽ quay trở lại sai khiến Ta.

Trạng thái "mừng". Đây là một trạng thái tâm lý thể hiện sự hài lòng tạm thời do bị ngoại cảnh kích thích. Người Việt đôi khi dùng chữ "vui mừng" để chỉ trạng thái tâm lý này; nhưng nếu phân biệt một cách chính xác hơn, thì "vui" và "mừng" là hai trạng thái tâm lý khác nhau ở con người. Cả "vui" và "mừng" tuy đều liên quan đến sự hài lòng, nhưng "mừng" là trạng thái bị kích động và sự hài lòng này luôn có tính chất bồng bột, mạnh mẽ và ngắn hạn. Đó là trạng thái xuất hiện do bản ngã có cơ hội để đạt được thỏa mãn nhất thời những ham muốn của mình.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Trừ Lục Dục", tr.77.
[2] D. Stafford-Clark, *Freud Đã Thực Sự Nói Gì?*, tr.165.
[3] Lao Tử, Thịnh Lê et al, *Từ Điển Bách Khoa Nho-Phật-Đạo*, tr.1422.
[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.55.

"Hỷ là mừng, niềm riêng bồng bột,
Dục lòng con, đường đột[1] líu lăng[2];
Vì mừng, lộ vẻ kiêu căng,
Tạo điều nông nổi, quên rằng dở dang."[3]

Cái mừng của thất tình dễ tạo ra những phấn khích đột ngột. Một mặt, những phấn khích này làm cho bản ngã nhầm tưởng rằng mình đã tự vượt được lên trên chính mình, nên tự đánh giá mình cao hơn những gì mình thật sự có; và đây chính là nguồn gốc của sự kiêu căng, ngạo mạn. Mặt khác, những phấn khích này giống như một thứ men say, xúi giục Ta can dự vào mọi việc của thế gian này trong sự cao hứng không kiềm chế và mang đến những rắc rối chẳng những cho chính Ta mà còn cho những người vô tội khác.

Thật ra, những mầm mống ẩn sâu bên trong tâm thức con người để phát sinh ra cái mừng của thất tình lại là những phiền não do con người không thoả mãn được dục vọng của chính mình. Do đó, chỉ cần gặp được đôi chút cơ hội để thỏa mãn là cái mừng lập tức xuất hiện và bản ngã trở nên hào hứng với những cơ hội ấy rồi phô trương những gì đã làm cho mình thỏa mãn:

"Hỷ chứa đựng tân toan sầu não,
Theo vọng tâm, lỗi đạo nghĩa thường,
Tổn nhơn, ích kỷ phô trương,
Tình đời biết mấy ngã đường hỷ quan.

Mừng chiếm đoạt bạc vàng châu báu,
Mừng lộng khai huyễn ảo quyền danh,
Thật ra không một đức lành,
Trong ngày rộn rã thân sanh hí tràng.

Bực thánh triết không màng tiếng tặng,
Mực từ hoà giữ đặng cao phong;
Không tranh trước việc thành công,
Không buồn trước việc khổ lòng gian nan.

Kẻ thường nhơn vội vàng thái quá,
Ưa tôn vì, hối hả mừng vui,
Nói năng dường thể rối nùi,
Mất điều thanh lịch ngược xuôi tấc lòng.

Thiếu căn bản tinh thông suy luận,
Mà dể duôi hào hứng nhứt thời;

---

[1] "Đường đột": đột ngột, không khiêm nhượng (Viện Ngôn Ngữ, *Từ Điển Tiếng Việt* (2008), tr.270).

[2] "Líu lăng": tự mình làm cho mình vướng vào những chuyện không đâu.

[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.56.

Biết bao những việc trên đời,
Hỷ tình quá độ, chiều mơi chán buồn.
Khi vồ vập như tuôn nước phả,
Khi ủ ê như lá mùa đông;
Khi sao đem hết cõi lòng,
Khi thì tê tái như đồng se da.
Nên hỷ đây gọi là tình dục,
Hay đưa người đến khúc mê ly,
Đưa người đến chỗ cầu kỳ,
Bỏ lòng trung thứ, thích nghi lễ thường."[1]

Trạng thái "giận" . Trạng thái tâm lý này trái ngược với mừng ở chỗ nó thể hiện sự không hài lòng, nhưng lại tương tự với mừng ở chỗ nó là một trạng thái xuất hiện do bị kích động từ ngoại cảnh. Một khi bị kích động và trở nên nóng giận hoặc hờn giận, bản ngã không thèm đếm xỉa gì đến lẽ phải nữa. Cái giận này, bên trong thì làm cho con người hao thần tổn khí, bên ngoài thì khiến cho con người tạo nhân tác nghiệp, gây ra tai họa nhãn tiền.

"Nộ là giận, sắc tươi khó giữ,
Nộ khí xông, chẳng cứ lời ngay,
Giận truyền cử chỉ bên ngoài,
Giận tiêu chơn tánh, thần phai, khí mòn.
Lên cơn giận, cha con không kể,
Bởi thế nên giận dễ khích tình,
Gây ra lắm chuyện bất bình,
Lỗi người bươi móc, lỗi mình mặc nhiên.
Gieo tai họa nhãn tiền khốc liệt,
Hoặc bỉ bàng lỡ việc công phu,
Cũng vì nộ khí chưa thu,
Bột nhiên[2] *phát tiết tăng phù trái oan.*
Hễ giận dữ mất đàng hoà ái,
Thốt lời ra càng lại kiêu căng,
Càng đem đến chỗ thấp hèn,
Mà đời mua chuốc, tánh quen bao ngày."[3]

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.56-57.
[2] "Bột nhiên": bỗng dưng, đột ngột, bất thình lình.
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.57-58.

Trạng thái "buồn" . Đây là trạng thái tâm lý bị ức chế bởi những tác động từ ngoại cảnh. Cái buồn của thất tình có thể bào mòn ý chí, nghị lực của con người, làm cho con người buông bỏ trách nhiệm, khiến mọi việc đều dang dở, thất bại.

"Ai là buồn, đượm màu ủ dột,
Ai đây là buồn nốt suốt đời;
Bi quan mọi việc buông rơi,
Không thành trách nhiệm, một đời dở dang."[1]

Thật ra, cái buồn cũng có mặt tích cực của nó. Ví dụ, người biết đạo có cảm thấy buồn khi thấy tha nhân đau khổ thì mới động lòng xót thương và khi thấy đạo nghĩa bị băng hoại trong xã hội thì mới quyết tâm đem đạo cứu đời, chứ nếu vẫn thản nhiên trước những trạng huống ấy thì người đạo sẽ luôn luôn thờ ơ với thế cuộc. Vậy cái buồn đúng đạo lý là cái buồn làm cho con người gắn bó hơn với đồng loại và quyết tâm hơn trong bổn phận làm người:

"Đạo nghĩa cả gặp màn nghịch cảnh,
Nỗi bi ai canh cánh là thường,
Ai truyền cảm xúc nguồn thương,
Ai theo trường hợp thuận đường hoá sanh."[2]

Nhưng nếu vượt ra ngoài khuôn khổ đạo lý, cái buồn sẽ trở nên tiêu cực và dẫn đến những tác dụng hoàn toàn trái ngược. Cái buồn này không những làm cho con người xa lánh tha nhân, mà còn khiến con người trở nên khắt khe, gay gắt với tha nhân, trong khi bản thân mình lại không đủ sức mạnh để vượt qua những gì mà mình cho là tha nhân lâm vấp.

"Nhưng trái lại, ai thành bản tánh,
Như cô đơn hiu quạnh giữa người,
Dửng dưng trong cuộc mười mươi,
Lần ra tiếng nói giọng cười khắt khe.
Ai như thế bạn bè xa vắng,
Đối tinh thần không đặng thanh chơn,
Nhiều khi ngầm ngấm tủi hờn,
Sanh lòng chán nản nghĩa nhơn chẳng làm."[3]

Trong lúc cái buồn này – như một trạng thái ức chế – khiến con người trở nên chán nản và không muốn làm những điều nhân nghĩa, thì đáng sợ thay, nó lại dẫn con người đi đến

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.58-59.
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.59.
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.59.

chỗ làm những việc ác, việc xấu, những việc dẫn đến kết quả tiêu cực cho sự tiến hóa của bản thân con người:

"Buồn có thể lần đam[1] tánh ác,
Buồn còn thêm biếng nhác trong ngày,
Buồn tình khó đạt điều hay,
Chậm cơ tiến hoá vì gay gắt nhiều."[2]

Trạng thái "vui" . Cái vui của thất tình bắt nguồn từ sự tham lam, thoả mãn dục vọng, phàm tánh, bất chấp những đau khổ mà tha nhân phải gánh chịu, miễn sau đạt được cho cái vui của cá nhân mình. Hơn nữa, cái vui này khi lên đến cực điểm sẽ biến thành cái buồn của thất tình, nghĩa là thành cái có thể bào mòn nhanh chóng ý chí và nghị lực của con người. Vậy, cái vui của thất tình sẽ làm cho tinh thần của con người càng ngày càng trở nên u tối, mê muội, đần độn về mặt nhân cách và đạo đức.

"Lạc là vui, mặc dù cảnh khổ,
Lạc thiện tâm triêu mộ thừa hoan,
Nhan Uyên[3] bợn tục không màng,
Vui câu lạc đạo mở đàng thiên luân.

Vui như thế đời chừng mấy kẻ?
Mà đa phần vui lẽ tham gian;
Kìa gương Kiệt Trụ bạo tàn,
Giết người lại gọi là màn kịch vui.

Vui hí đãng mua cười bán khóc,
Vui tháng ngày lăn lóc lợi danh,
Lạc trường biểu diễn đủ vành,
Đủ phương tệ hại tạo thành sông mê.

Vui tứ đổ ê chề tội lỗi,
Con thử xem giữa hội nhân quần,
Biết bao những cuộc thương luân,
Vì vui vật chất, tinh thần tiêu tan.

Nên lạc tình là đàng đắm đuối,
Luật nhà tu xua đuổi ra ngoài;

---

[1] "Đam": một cách phát âm khác của chữ "đem".

[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.

[3] "Nhan Uyên": Nhan Hồi (521 TCN – 490 TCN) tự là Tử Uyên, học trò của Đức Khổng Tử, là người nước Lỗ cuối thời Xuân Thu, nổi tiếng về đức hạnh (Lao Tử, Thịnh Lê, *Từ điển Nho Phật Đạo.)* Ông thích lấy sự thanh bần làm vui. Đức Khổng Tử đã khen ông: "Hiền thay, anh Hồi. Một giỏ cơm, một bầu nước, ở trong ngõ hẻm, người khác ưu sầu không chịu nổi cảnh khốn khổ đó, anh Hồi thì vẫn không đổi niềm vui. Hiền thay anh Hồi." (Nguyễn Hiến Lê, *Khổng Tử*, tr.95).

Đừng cho lạc cực thành ai,
Lạc, ai, trần tục đều sai đức truyền."[1]

Trạng thái "thương". Sự yêu thương vốn là bản tính thanh cao quảng đại mà con người được phú bẩm từ Thượng Đế; nhưng do con người để cho sự yêu thương của mình bộc phát ra khỏi tình trạng trung hòa, nên sự yêu thương ấy trở nên ích kỷ, hẹp hòi, làm cho con người lỗi đạo.

"Ái là yêu, tương quan phẩm cách,
Đức ái hoà trong sạch lâng lâng,
Yêu thương tôn thuộc trọng phần,
Ái đồng chủng loại là cân công bằng.

Nhưng ái đây gọi rằng tình ái,
Phế cang thường trọng đại gia phong,
Yên vui trong cuộc đèo bòng,
Quên câu hiếu nghĩa, xa lòng kiên trinh.

Yêu thê thiếp bỏ tình phụ đạo,
Yêu sắc hương trở tráo gian hùng,
Yêu người xiểm nịnh hành hung,
Loạn cơ pháp chánh hãi hùng xiết bao.

Đời bận rộn khát khao tình ái,
Ngôi Đế vương còn phải tiếng chê,
Bởi mang cái kiếp nặng nề,
Đắm xiêu sắc tướng vụng về chơn thân.

Ái biến dạng theo tầng vật dục,
Nên ái là thuốc độc mê say,
Chán chường giữa cuộc thời nay,
Ái điều bất chính càng ngày thêm tăng."[2]

Trạng thái "ghét" . Cái ghét của thất tình chẳng những tạo ra sự chia rẽ, oán hờn giữa ta với người, giữa người này với người khác, mà còn đánh thức cả cái giận và cái buồn của thất tình. Chính cái ghét này làm cho nhân loại hận thù lẫn nhau, phân tranh lẫn nhau. Cái ghét này là nguyên nhân chính đã làm cho thế gian này từ một trường học tiến hóa trở thành một biển khổ.

"Ố là ghét hâm hâm tiềm thức
Ghét giận người chưa thực giác linh,

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.

Ghét ai sao chẳng ghét mình
Ghét người, người ghét, khó bình phục tâm.
Vì ganh ghét mưu tầm quyệt kế,
Vì ghét nhau sống để hận thù;
Ghét thương lắm nợ đền bù,
Tiêu mòn linh tánh, đường tu khó thành.
Nguyên lý bởi đồ danh, lợi, tước,
Hoặc lấn phân sau trước thua hơn,
Sanh ra cái bịnh ghét hờn,
Giữa người cay nghiệt tiếp cơn não nồng.
Vì ưa ghét hơn lòng thượng đạt,
Nạn nghịch thù bi đát bao vây,
Kìa xem trước mắt đó đây,
Ghét thương diễn cảnh tràn đầy thế gian.
Nên ố tình là đàng khổ nghiệp,
Tạo nộ, ai, hỗn hiệp kế sanh,
Làm cho mất vẻ an lành,
Mất điều thanh nhã mong manh chơn hồn."[1]

Trạng thái "sợ" . Nguồn gốc của cái sợ này là sự vô minh, khiến con người không phân biệt được chánh tà. Cái sợ này mang nhiều hình thái rất đa dạng và tinh vi: sợ người khác hơn mình, sợ những gian khổ trong trách nhiệm, sợ mất quyền danh lợi lộc của bản thân, sợ quyền lực của kẻ tà,… Do đó, con người dễ rơi vào những chuyện khuất tất, mờ ám. Đức Vô Cực Từ Tôn dạy rằng cái sợ chính là đường thoái hóa của con người.

"Cụ là sợ, ưu phiền ngày tháng
Do chẳng minh, chẳng hản chánh tà,
Tinh thần bản sắc phôi pha,
Cho nên biến thái diễn ra cụ tình.
Đời lắm nỗi nghiêng chinh tấc dạ,
Sợ hơn nhau trong bã lợi quyền,
Gây ra cừu hận đảo điên,
Mưu tầm xảo kế không kiên pháp thường.
Xem diễn cảnh tang thương trước mắt,
Nối tiếp truyền gay gắt thêm lên,

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.

Nguyên là sợ những người nên,
Giở trò ganh tỵ, lãng quên thuận hiền.
Cụ chuyển ứng thiếu thiền tâm niệm,
Sợ gian lao chẳng điểm nên công,
Chẳng lo Đạo nghĩa vun trồng,
Sợ hao lợi cả, sợ không nghiệp trần.
Vì quá sợ bốc tâng kẻ quấy,
Sợ tà oai hơn thấy Phật Trời,
Sanh lòng biếng nhác chiều mơi,
Tâm hồn yếu luốt[1] một đời dở dang.
Nên cụ tình là đàng thối hoá,
Chiếm mất ngôi báu cả an bình,
Mất cơ tiếp xử công minh,
Hoại thương lẽ sống giác linh mập mờ."[2]

4.3. Bức màn vô minh

Những chiếc mặt nạ giả tạm làm nên cái ta giả ngã – mà trên kia đã nói – chính là những bức màn vô minh, che đậy bản lai diện mục của con người. Chữ "vô minh" (avidyâ [Skr], avijja [Pli], 無明) có nghĩa là "u tối, không sáng suốt" hoặc "bị đánh lừa" hoặc "bị đắm chìm trong ảo tưởng" hoặc "ngu đần, dốt nát, trì độn". Sự vô minh được ví như một bức màn, chắn ngang tầm nhìn của Ta, làm cho Ta chẳng những không thấy được lẽ thật mà còn không phát huy được sự thông tuệ của chính mình.

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Khi điểm linh quang đã mang vào lớp áo tứ đại này, [lớp áo ấy có] khác chi bức màn vô minh bao trùm ánh sáng bất diệt [của linh quang]. Người ở thế gian, dầu hàng đạo đức uyên thâm hoặc hàng thế nhân sa đọa, cũng đều có ánh sáng bất diệt ấy ngấm ngầm nơi nội thể. Có học đạo, hiểu đạo, tìm được mấu chốt là cái chìa khóa, mới có thể mở lần những lớp của bức màn vô minh ấy. Lúc bấy giờ sẽ thấy được mình với Trời vẫn là một.

***Bức màn vô minh** là gì, hỡi chư đạo hữu?*

Bức màn vô minh ấy cấu tạo bởi nhiều chất như: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý, hỉ, nộ, ai, lạc, ái, ố, cụ, tham, sân, si. Ngoài ra còn có danh lợi, tình, tiền tài, là những phần đáng kể phủ lấp thêm dày lên bức màn vô minh ấy. Đó là chưa kể đến những phần khác như: tự ái, tự cao, tự tôn, tự đại, ích kỷ.

---

[1] "Yếu luốt": yếu kém. "Luốt": kém, nhỏ (Huình Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.606.)

[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Đoạn Thất Tình", tr.

Chư đạo hữu hình dung sẽ thấy những gì? Phải chăng là một con đom đóm nhỏ đang bị bao trùm rất kín đáo bởi nhiều màn đen dày đặc, ánh sáng yếu ớt kia làm sao soi rọi được bên ngoài?"[1]

Theo đoạn thánh giáo trên đây, bức màn vô minh được cấu tạo chủ yếu bởi lục dục (nhãn dục, nhĩ dục, tỷ dục, thiệt dục, thân dục, ý dục) và thất tình (hỉ, nộ, ái, ố, ai, lạc, cụ). Trong thành phần cấu tạo này, tam độc (tham, sân, si) có được đề cập đến, nhưng đó là một phiên bản khác của lục dục và thất tình: lòng "tham" (ham muốn) trong tam độc chính là cái "dục" (ham muốn) trong lục dục, còn sự "sân" (giận hờn)[2] và "si" (tối tăm)[3] chính là những "tình" trong thất tình. Bức màn này một khi đã hình thành, sẽ dễ dàng trở nên dày hơn do những ham muốn về danh lợi, tiền tài,… và do những khuynh hướng của tự ngã như tự ái, tự cao, tự tôn, tự đại,…

Bức màn vô minh này có thể làm cho bất cứ ai ở bất cứ kiếp làm người nào tưởng rằng bản ngã là Ta. Sự mê lầm này cuốn trôi con người trong dòng luân hồi vô tận, biến con người thành nạn nhân của những nghiệp chướng mà chính mình đã gây ra. Vì vậy, các nền minh triết dù Đông hay Tây đều dạy con người giải thoát khỏi những bóng tối của thất tình lục dục, và những bậc chân tu từ xưa đến nay đều quyết tâm tháo gỡ bức màn vô minh này.

"Người tu học khi biết được mọi sự vật ở trên trần là giả tạm thì họ chỉ nương với cái tạm để tạo cái chân và cái vĩnh cửu. Thế nên không có một sự vật gì để quyến rũ họ xa chân tánh. Khi họ đã chăm chú trau dồi chân tánh (chân như, chân tâm hay bổn thể cũng thế) thì họ cố gắng thắng tất cả mọi sự vật giả tạm để mài miệt gỡ tháo lần những lớp dày đặc của bức màn vô minh ấy để ánh sáng lưu ly bất diệt ấy soi lần ra bên ngoài. Lúc bấy giờ con người cảm thấy lòng mình dễ thành, dễ trụ, dễ giao cảm cùng với Thiêng Liêng. <Từ> Đó là mối đầu dây vô hình nối liền giữa chơn như bổn thể cùng thế giới Trọn Lành. Nếu một khi sợi dây thiêng liêng đó được nối liền thì hệ thống vô hình giao thông giữa người Trời và không phải điều mới lạ đối với bậc chân tu siêu thoát. Những trạng thái về nội tâm thường hoặc thỉnh thoảng phát hiện mà ai cũng có thể cảm thấy nhứt là đối với người đạo đức chân thành.

Cũng là mình, nhưng trong trường hợp ưu tư lo nghĩ mọi sự vật ở thế gian như danh, lợi, tình, thì tâm thần xao động mệt nhọc, uể oải, có lúc thấy như lảng xẹt trên vẻ mặt bơ phờ. Nhưng trong trường hợp khác, lúc ngồi tịnh định tham thiền, cảm thấy lòng thơ thới mát mẻ vững vàng, đầy niềm tin, lòng từ ái phát hiện từ bên trong lần lần bộc lộ ra đến bên ngoài lời nói ấm áp trầm ngâm dịu hiền, nét mặt hiền hòa dễ thương dễ cảm. Con người ấy có lúc cảm nghe những tiếng nói từ nội tâm hoặc từ không gian vọng lại. Thế nên

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

[2] "Sân" (cũng được gọi là "nhuế") bao gồm sự nóng nảy, giận hờn, bất bình, căm phẫn, oán hận, thù ghét.

[3] "Si" bao gồm sự u mê, tăm tối, ám muội, ngu đần, trì trệ.

người tham thiền nhập định, khi đã bắt được cái mối dây thiêng liêng vô hình ấy, họ say mê thả hồn đến không trung, xem mọi sự vật tợ lông hồng, tợ phù vân ảo ảnh. Họ đã giải thoát mọi ràng buộc trong khoảng thời gian đó rồi.

Hỡi ai là người tu, muốn tầm đến cõi Chân, phải cố gắng tạo cho được những giây phút thần tiên ấy tại cõi trọng trược này. Có như vậy mới trọn niềm tin, mới say mê trên đường giải thoát."[1]

Đoạn thánh giáo trên đây kể lại vài trạng thái chứng nghiệm ở một cấp độ giải thoát của con người trong quá trình tháo gỡ những lớp màn vô minh, ví dụ "*người tham thiền nhập định, khi đã bắt được cái mối dây thiêng liêng vô hình ấy, họ say mê thả hồn đến không trung, xem mọi sự vật tợ lông hồng, tợ phù vân ảo ảnh.*" Cứ mỗi khi thoát ra được một lớp màn vô minh, dù chỉ trong một khoảng thời gian ngắn ngủi, Ta đều trở nên tự do hơn vì ít bị ràng buộc hơn vào lục dục thất tình trong khoảng thời gian đó. Đến khi giải thoát hoàn toàn được mình ra khỏi sự bao phủ của mọi lớp màn vô minh, con người sẽ tự kết thúc ở chính mình sự nô lệ cho bản ngã và trở thành một chủ thể tự do thật sự.

5. CHỦ THỂ TỰ DO

An Tiêm lúc nhỏ vốn là một đứa bé rất đáng thương, bị tàu buôn bắt làm nô lệ. Vua Hùng đã mua lại An Tiêm từ tay những kẻ lái buôn, Ngài thương yêu An Tiêm, nuôi An Tiêm lớn lên, cho An Tiêm làm quan. Rõ ràng, vua Hùng đã đưa An Tiêm ra khỏi cuộc đời nô lệ. Tuy nhiên, khi đã thoát khỏi bàn tay của những chủ nô ngoại tại, cái Ta của An Tiêm vẫn tự trói buộc mình trong một thân phận nô lệ khác: nô lệ cho thất tình lục dục trong chính bản thân mình, nghĩa là cho những chủ nô nội tại. Các chi tiết này của chuyện "dưa hấu" hàm ngụ rằng, tha lực không thể giải phóng Ta ra khỏi kiếp nô lệ, mà chỉ có chính Ta mới có thể tự giải thoát lấy mình để trở thành một chủ thể tự do trong thế giới này.

5.1. Tự do

"Tự do" là gì? Chữ "do" (由) được dùng để chỉ sự "dựa vào" một căn cứ, một cơ sở nào đó; còn chữ "tự" (自) có nghĩa là "chính mình". "Tự do" (自由) có nghĩa là "dựa vào chính mình". Đây là một thuật ngữ của triết học Tam Kỳ Phổ Độ, có nội dung rộng hơn rất nhiều so với chữ "tự do" mà người ta thường dùng trong đời sống hàng ngày. Nói rằng "Ta tự do" tức là nói rằng "Ta dựa vào chính mình": chính Ta, chứ không phải bất kỳ một ai khác hoặc một cái gì khác, quyết-định-lấy mọi thứ liên quan đến chính mình. Một thuật ngữ khác – mà nội dung của nó dẫn đến nội dung của "tự do" – là "giải thoát". "Giải thoát" dẫn đến "tự do", và Ta chỉ thật sự "tự do" khi Ta đã "giải thoát".

Đối với con người, như thế nào là "tự do"? Giáo lý Đại Đạo đáp: con người tự do là con người không bị bất cứ một cái gì trói buộc tinh thần của mình, không bị bất cứ một cái

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

gì sai khiến, nhào nắn, hay phá vỡ tư tưởng của mình, dù cái đó là thần quyền, thế quyền, hay là sáu dục bảy tình trong chính bản thân mình. Thế nên Đức Bát Nhã Thiền Sư đã nói:

"Tự do nghĩa là không để cho một cớ gì ràng buộc, câu thúc, ép cưỡng tâm tư. Tự do là không còn biết sợ một quyền lực nào dầu quyền lực ấy của Trời, của Thần. Trời, Thần sao đủ bẻ gảy, bóp nặn được tâm tự tại như như. Tự do là thể Đạo, là ngôi Vô Cực, căn cốt của Đất Trời."[1]

Tự do, theo đúng nghĩa của chữ này trong giáo lý Đại Đạo, là tự do về tinh thần. Viktor Frankl – một bác sĩ tâm lý người Do Thái đã từng bị chính quyền Hitler bắt giam trong các trại tập trung nhưng may mắn được sống sót – đã trải nghiệm được sự tự do kỳ diệu này trong những năm tháng kề cận với cái chết ở các trại tập trung. Frankl nhận xét, tuy con người ở cõi đời này có thể bị những thế lực nào đó (ví dụ, chính quyền Hitler) tước đoạt mọi thứ kể cả sự tự do của thể xác (ví dụ, các tù nhân ở trại tập trung Auschwitz), nhưng sự tự do tinh thần vẫn là cái mà không một ai có thể tước đoạt được. Ông viết:

> "Con người có thể giữ vững sự tự do về tinh thần, sự độc lập về tâm trí, ngay cả trong những điều kiện tồi tệ do căng thẳng về tinh thần lẫn thể chất. Chúng tôi, những người đã sống trong trại có thể nhớ đến những người đã đi bộ qua các dãy nhà để động viên những người khác, chia sẻ với họ mẩu bánh mì cuối cùng của mình. Có thể họ chỉ có vài người, nhưng điều đó cũng đủ để chứng minh rằng người ta có thể lấy đi của một người mọi thứ, chỉ trừ một điều: sự tự do – sự tự do lựa chọn thái độ sống trong bất kỳ hoàn cảnh nào, và sự tự do lựa chọn hướng đi của mình.
>
> Và luôn có những lựa chọn mà ta phải quyết định. Mỗi một ngày, mỗi một giờ thường đem đến cho ta cơ hội để đưa ra quyết định, quyết định về việc bạn sẽ khuất phục hay ngẩng cao đầu trước những thế lực đang đe dọa cướp đi con người thật của bạn, cướp đi sự tự do bên trong của bạn; quyết định về việc bạn có trở thành trò đùa của hoàn cảnh, chối bỏ sự tự do và phẩm giá của mình để bị nhào nặn thành hình nhân tiêu biểu cho phận tù hay không."[2]

Theo giáo lý Đại Đạo, tự do về tinh thần là thoát ra khỏi sự chi phối của các định luật tự nhiên (như luật nhân quả, âm dương,…) và nắm được các định luật thiên nhiên để phát huy quyền năng của mình. Chỉ có người nào làm sống dậy được cái Ta trong bản thể, làm chủ được sáu dục bảy tình của mình thì người đó mới thật sự đạt được sự tự do tinh thần này; ngược lại, tất cả những ai còn bị sáu dục bảy tình của mình điều khiển thì vẫn còn là nô lệ của thế giới hiện tượng.

Nói như vậy chẳng có nghĩa là giáo lý Đại Đạo chủ trương một sự tự do duy tâm hay cổ xúy cho tự do trong tưởng tượng mà không màng đến tự do trong đời sống thực tiễn.

---

[1] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, 29-10 Bính Thìn (19-12-1976).

[2] V.E. Frankl, *Đi Tìm Lẽ Sống (Man's Search For Meaning)*, tr.98.

Nhưng giáo lý Đại Đạo chỉ ra nguồn gốc của tự do trong đời sống của nhân loại: sự tự do không bao giờ nằm ở thế giới hiện tượng mà nằm trong bản thể con người của chính Ta.

Trong đời sống, nhiều người vẫn nghĩ là mình tự do, ví dụ điển hình là những người nắm giữ những quyền lực to lớn trong xã hội. Nhưng nếu bản thân họ chưa chế ngự được lục dục thất tình của chính họ, thì nghĩ như vậy chỉ là một sự nhầm lẫn. Người Lạc Việt cổ đại đã hiểu được điều này. Trong câu chuyện "dưa hấu", vua Hùng có quyền đày cả gia đình An Tiêm ra đảo một khi Ngài đã muốn, trong khi đó, chẳng một ai trong dân chúng có quyền làm điều này đối với nhà vua. Phải chăng đó là sự tự do của nhà vua? Hoàn toàn không! Nhà vua, cũng như phần lớn nhân loại, vẫn còn bị nô lệ vào chính lục dục thất tình của bản thân mình! Việc đày gia đình An Tiêm ra đảo chỉ là hệ quả của cái giận ở nhà vua, và cái giận này lại phát sinh do tai của nhà vua đã nghe những lời An Tiêm nói những điều không phù hợp với ý dục của nhà vua. Vậy xét cho cùng, nhà vua chỉ là tôi tớ của thất tình lục dục nơi bản thân Ngài, và chính vì tuân theo mệnh lệnh đầy uy quyền của lục dục thất tình mà Ngài đã đưa ra bản án dành cho An Tiêm.

"Bởi chưng sáu cửa không gài,
Bảy tên tướng cướp bên ngoài xâm lăng."[1]

Trong hai câu thơ trên, "*sáu cửa*" là lục căn, tức sáu quan năng nhận thức, và "*bảy tên tướng cướp*" là thất tình, tức bảy trạng thái tình cảm của con người. Nếu "*sáu cửa không gài*", không có sự canh phòng cẩn thận của Ta đối với các quan năng nhận thức thì chúng sẽ hoạt động theo những ham muốn vô thức, và những cánh cửa không được canh gác này sẽ mở rộng để rước "*bảy tên tướng cướp*" từ bên ngoài vào. Thất tình sẽ xuất hiện trong lòng Ta do những tác nhân của ngoại cảnh mà lục căn đã tiếp nhận. Tuy là những trạng thái tình cảm bên trong Ta, nhưng thất tình có nguồn gốc từ những kích thích của ngoại cảnh, nên chúng là những đại diện của ngoại cảnh trong lòng Ta.

Thế thì, khi Ta bị thất tình điều khiển chính là khi Ta bị ngoại cảnh quanh mình điều khiển, còn khi Ta bị lục dục điều khiển chính là khi Ta bị thể xác của mình điều khiển. Cả hai sự điều khiển này mang cùng một bản chất: sự điều khiển của thế giới hiện tượng đối với bản thân Ta.

Thế giới hiện tượng đối với Ta không khác gì một trường mộng ảo. Vedas gọi đó là Maya. Trường mộng ảo này che lấp sự sáng suốt uyên nguyên của chơn tánh, và làm cho tinh thần con người bị u tối, tạo nên tình trạng vô minh của con người. Một khi bị vô minh che đậy bản thể, Ta không còn tự do nữa.

"Đã sanh làm người, bị ảo giác sinh lý của giác quan, trong vòng ảo hóa của lý trí, tâm tư ý tưởng phối hợp với ngoại giới, gây xáo trộn đảo điên. Đó phải chăng vì lửa dục

[1] Đức Ngọc Lịch Nguyệt; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-04 Nhâm Dần (03-05-1962).

vọng tràn lên, che khuất tự tánh? Bị vô minh ám ảnh, không còn trông thấy được bản thể thì làm gì có được tự do!"[1]

Đó là lý do tại sao đại đa số nhân loại không có tự do. Người ta có thể tưởng rằng mình có tự do, nhưng thân phận nô lệ của một con người vẫn còn đó, trong mỗi bản năng ham muốn và mỗi cảm xúc thường tình của họ. Nên bất cứ ai, nếu còn bị lục dục thất tình chi phối, thì sự tự do chỉ là một khái niệm có trong trí tưởng tượng.

Muốn đạt được tự do, phải chế ngự cho được lục dục thất tình. Có chế ngự được lục dục thất tình, mới vượt qua được màn vô minh hiện tượng tính của ngoại giới mà trở lại được với bản thể của chính mình. Bản thể của mình cũng là bản thể của vũ trụ; và bản thể ấy vốn là Trời. Hễ Ta thật sự nhận ra rằng mình là Trời, thì Ta tìm thấy được nguồn sống miên viễn của mình trong vũ trụ hiện tượng này.

Giữa bản thể và sự tự do có một mối liên hệ quy luật tính: **bản thể là tự do**, và ngoài bản thể ra, không một cái gì khác có khả năng đạt được tự do. Lịch sử văn minh nhân loại đã chứng minh điều này. Vào thời nguyên thủy, con người đã xuất hiện trên địa cầu này chỉ với hai bàn tay trắng, y hệt như khi An Tiêm xuất hiện trên đảo vắng; chính nhờ biết tìm lấy nguồn sống vô biên trong bản thể tự tánh, con người sơ khai chẳng những đã tồn tại được trong thế giới tự nhiên, mà còn an hưởng một đời sống tự do bất tận. Nhìn nhận mệnh đề *"Nhân chi sơ, tánh bổn thiện"* của Nho giáo[2], giáo lý Đại Đạo mô tả đời sống tự do này như một sự "thung dung nhàn lạc" giữa thiên nhiên:

"Kể nhân loại đầu tiên từ thuở,
Người sanh ra, ghi nhớ thiện từ[3]*;*
Hồn nhiên một khối vô tư,
Năm châu tản mát, định cư từng vùng.
Vui lẽ Đạo thung dung nhàn lạc,
Thú thiên nhiên thuần phác cõi lòng…"[4]

Chữ "hồn nhiên" ở đây được dùng để chỉ bản thể chân như của con người[5]. Như vậy, khi con người biết sống với bản thể của mình, thì con người sẽ đạt được một đời sống yên vui, thung dung tự tại giữa trời đất; và đó là đời sống tự do.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 2.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Tân Dậu (20-03-1981).

[3] Tiếp theo câu thơ trên, câu "Người sanh ra, ghi nhớ thiện từ" nói rằng: khi xuất hiện trên địa cầu này, bản chất con người còn tốt lành, hiền lành, do còn nhớ được những điều lành mà Trời đã ấn ký vào tâm hồn của mình. Nội dung của câu thơ này tương đương với câu *"Nhân chi sơ, tánh bổn thiện"* của Nho giáo.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q. 2, Trung Thừa Chơn Giáo), "Tôn chỉ Đại Đạo", tr.21.

[5] Một ví dụ về cách dụng ngữ của giáo lý Đại Đạo đối với chữ "hồn nhiên": *"Tánh là **hồn nhiên** vô thiện ác, mà hồn nhiên vô thiện ác là **chí thiện**, **đồng thể với thiên lý**, **đạo Trời**."* (Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 2.).

Kinh nghiệm này đã được lập lại ở các bậc đại giác ngộ nguyên thủy nhờ sự chứng nghiệm đạo pháp và tự giải thoát lấy mình ra khỏi vòng luân hồi sinh tử. Đến khi triết học ra đời, các bậc thánh triết khắp bốn bể năm châu lại lần lượt khám phá ra sự thật này nhờ lý tính:

"Các thánh triết ở Ấn Độ và Trung Hoa, cũng như Do Thái, La Mã, Hy Lạp đều nhận bản thể của vũ trụ là tự tánh hằng hữu, tồn tại bất biến. Tự tánh đó là nguồn sống vô biên, tràn ngập, trở nên thiên sai vạn biệt, muôn hình ngàn trạng. Bản nguyên tự thể đó là tự do, ngoài không gian và thời gian, im lặng, không bị một vật nào câu thúc. Chỉ có đồng nhứt với tự thể đó mới có tự do, mới không còn bị vũ trụ ảo hóa, phỉnh phờ, ám ảnh được.

Các Ngài đã trực quan, nhận thấy tự thể ở trong Hư Vô đó, là một vật Hồn Nhứt nằm ở trong Hư Vô, đương vươn lên hiện thể mà sáng tạo, hóa sanh ra vũ trụ và người vật. Thế là vũ trụ và người vật từ nơi tự do mà ra, đứng trong sự tự do và trở về với tự do. Ấy là Đạo."[1]

Vì sao Ta có sống với bản thể thì mới có tự do? Bản thể vốn là Trời, là Đạo, là chủ quyền trong vũ trụ. Chủ quyền này đã được Trời trao đồng đều cho từng cá thể một trong vạn vật, *"ở thánh không thêm, ở phàm không bớt."*[2]. Có khai thác được chủ quyền này trong tiểu vũ trụ của chính mình thì mỗi cá vật mới hưởng được tự do:

"Việc của Đạo, công của Trời làm bằng vô tâm, không giữ quyền làm chủ, mà quyền chủ ấy đều trao cho cả vạn vật, tự khai thác khả năng của nó mà hưởng lấy hạnh phúc tự do."[3]

Con người, nếu không biết sử dụng chủ quyền của mình, để cho thất tình lục dục loạn động, thì phải bị kiềm kẹp, trói buộc trong vòng ảo hóa của vũ trụ. Thế thì, sự tự do của Ta không phải là một cái gì có thể được cấp phát hay ban thưởng bởi tha lực mà có; ngay chính Trời cũng chỉ có thể ban cho Ta quyền làm chủ chứ không thể ban cho Ta sự tự do. Chỉ khi nào Ta sử dụng được quyền làm chủ của chính mình, sự tự do mới đến với Ta; và càng phát huy được quyền làm chủ của mình nhiều bao nhiêu, Ta càng đạt được sự tự do rộng lớn bấy nhiêu. Vậy ngoài Ta ra, không ai đem đến được cho Ta sự tự do, kể cả Thượng Đế. Điều này hàm ngụ một nghĩa lý sâu xa về sự tự do, hay về đạo giải thoát: muốn được tự do, muốn được giải thoát, Ta phải sống trong thế giới này như một **chủ thể**.

5.2. Chủ thể

"Chủ thể" là một khái niệm quan trọng của triết học phương Tây hiện đại và triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Để giải thích khái niệm triết học trừu tượng này, thánh giáo Cao Đài sử dụng một lối tiếp cận lý thú qua những chữ nghĩa dân gian Việt Nam: nếu bạn hiểu được

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 1.

[2] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 1.

[3] Ibid., chương 1, tiết 3, mục 3.

thế nào là "chủ nhà" đối với một ngôi nhà, bạn có thể hiểu được khái niệm "chủ thể" của triết học Tam Kỳ Phổ Độ.

*"**Có nhà, có chủ, mới nên nhà**,*
Quân tướng điều hành, Đạo chẳng xa;
Trong cảnh vô thường, thường bất biến,
Mới hay tiên phật vốn là Ta."[1]

Nếu xem thân xác con người như một căn nhà, nó phải có **chủ** để có thể *là nhà* một cách đúng nghĩa. Một căn nhà không-có-chủ chỉ có thể là cái *trông giống như nhà*, nhưng chẳng thể *là nhà*; thậm chí, một căn nhà tuy có chủ hẳn hoi, nhưng khi chủ đi vắng thì vẫn có thể trở thành một cái gì đó không phải *là nhà*. Tư tưởng này có mặt trong nhiều câu tục ngữ Việt Nam như "vắng chủ nhà, gà bới bếp", "vắng chủ nhà, gà mọc đuôi tôm" (hay "vắng chủ nhà, gà vọc niêu tôm"). Trong thể xác con người, phải có chủ nhà là Ta, là chân như bản thể để thể xác này không trở thành ngôi nhà hoang, thành cái *trông giống như người*, nhưng chẳng thể *là người*. Ngay cả khi Ta đã biết làm chủ lấy cái thể xác của mình, nếu lơ là hay ỷ lại mà thả hồn theo những hiện tượng bên ngoài để cho căn nhà này vắng chủ trong một giây phút nào đó, thì lục dục thất tình sẽ nhanh tay "bới bếp", "vọc niêu".

Trong thân xác của một con người, có đến mười bốn thế lực có khả năng giành quyền làm chủ nhà! Thế lực đầu tiên là cái Ta chân như bản thể, đây là vị chủ nhà thực thụ vì đã tạo nên căn nhà (điều này sẽ được trình bày chi tiết trong các chương sau); còn mười ba thế lực còn lại là sáu dục và bảy tình, chúng không phải là chủ nhà nhưng luôn tìm cách chiếm quyền, biến ngôi nhà thể xác thành một chiến trường nội tâm:

"Chiến trường ngay ở lòng ta,
Thất tình, lục dục kéo ra tranh hùng."[2]

Nếu cái Ta chân như bản thể biết tự chủ và thu phục mười ba thế lực này, chúng sẽ dần dần giã từ vũ khí, tan hàng rã ngũ. Con người sẽ dễ dàng đạt được đạo Trời và trở thành Thần, Thánh, Tiên, Phật:

"Tâm cứ mặc, thung dung vô sự,
Mãi như như, không cự không hàng;
Lâu ngày, tự chúng rã tan,
Thập tam ma chủng quy hàng tự nhiên."[3]

Ngược lại, nếu chân như bản thể bị lấn áp bởi đám đông ô hợp của lục dục thất tình, con người sẽ trở nên sa đọa, rời xa đạo lý, thoái hóa thành súc sinh hay ma quỷ:

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-09 Giáp Dần (29-10-1974).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 1.
[3] Ibid.

"Sáu căn duyên với sáu trần,
Lông mang sừng đội, tinh thần tiêu tan."[1]

Nội hàm cơ bản của khái niệm "chủ thể" trong triết học Tam Kỳ Phổ Độ là **sự làm chủ của Ta** trong thân xác của chính mình. Để thật sự *là chủ*, Ta phải thực hiện hai điều: (1) **chủ động**, nghĩa là giữ cho mình không bị lệ thuộc vào và không bị kích thích bởi hoàn cảnh bên ngoài; (2) **chủ sử**, nghĩa là điều khiển được, sai khiến được, hoặc thay đổi được những hiệu năng tác động của hoàn cảnh bên ngoài.

Ta vốn là một sở vật thực tại hiện hữu để làm chủ lấy chính mình. Nhưng do có sự hiện diện của lục dục thất tình trong tiểu vũ trụ của mình, Ta là tiềm thể của mọi kết quả trong cơ tiến hóa: là phật mà cũng là ma, là phàm mà cũng là thánh. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng dạy:

"Nên cũng ta mà hỏng cũng ta,
Chính ta là phật, cũng là ma."[2]

Đức Đông Phương Lão Tổ giải thích:

"Trời cũng là ta; phật, tiên, thánh, thần cũng là ta; mà ma vương, ngạ quỷ, súc sanh cũng là ta. Bởi trong cái ta có chánh, có tà lẫn lộn; hễ chánh thạnh tà suy là phật, nếu tà thịnh chánh suy là ma, thế thôi."[3]

Vì vậy, Ta phải quyết định được bản chất của mình: là ma hay là phật, là thánh hay là phàm. Sự quyết định này sẽ trả lời cho câu hỏi: "Ta là gì?" Tuy nhiên, theo giáo lý Đại Đạo, con người trong nguyên lý của mình là Trời, là Phật, chứ không phải là ma quỷ hay động vật phàm tục. Trong mọi chọn lựa mà mỗi cá nhân được tùy ý thực hiện, thì chọn lựa "Tôi là con người" đồng nghĩa với việc dẹp bỏ cái ta-ma-quỷ, cái ta-phàm-tục một cách dứt khoát. Và nếu giáo lý của đạo Cao Đài hay của một tôn giáo bất kỳ nói về việc dẹp bỏ cái ta, thì luôn có nghĩa là phải cái ta-ma-quỷ, cái ta-phàm-tục này:

"Hãy dẹp bỏ cái ta đi, đừng quan trọng cái ta nữa. Phải nghĩ rằng: có ta hay không ta, lẽ đời cùng, thông, bỉ, thới vẫn diễn hành, cây trên rừng cứ mọc, cỏ ngoài nội cứ xanh, nước trường giang cứ chảy. Hãy diệt bỏ cái ta đi!"[4]

Song song với việc dẹp bỏ cái ta-ma-quỷ hay cái ta-phàm-tục, thì phải chủ động phát huy cái Ta-chân-như hay cái Ta-thiên-tánh. Không phát huy được cái Ta-chân-như thì không dẹp bỏ được cái ta-phàm-tục; vì nếu chưa có cái Ta-chân-như ra mặt để chủ sử mọi việc trong ngôi nhà của mình và an trị lục dục thất tình, thì cái ta-phàm-tục luôn lợi dụng tình trạng vô chủ này mà tồn tại.

---

[1] Ibid.
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28-03-1963).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Canh Tuất (11-01-1971).
[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28-03-1963).

Nhờ khả năng chủ động mà Ta giữ cho mình không bị lệ thuộc vào ngoại cảnh; và nhờ khả năng chủ sử mà Ta điều khiển được, sai khiến được, hoặc thay đổi được những hiệu năng tác động của ngoại cảnh. Cần hiểu đúng về những điều này. Sự chủ động không biến Ta thành một ốc đảo cô lập với thế giới; Ta vẫn sống trong thế giới và có liên hệ mật thiết với vạn vật, nhưng sự hiện hữu của Ta không bị lệ thuộc vào những hiện tượng bên ngoài Ta. Tương tự, đối với sự chủ sử, mặc dù Ta chưa hẳn sẽ quyết định được vật chất tính của ngoại cảnh, nhưng Ta luôn luôn có thể quyết định được hiệu quả tác động của ngoại cảnh. An Tiêm không thể biến đổi vật chất tính của đảo hoang thành một nơi đầy danh vọng và quyền lực như thuở trước khi bị đi đày, nhưng An Tiêm có thể làm thay đổi hiệu quả tác động của môi trường sống nghiệt ngã này lên chính bản thân và tinh thần của mình. Việc hành xử như một chủ thể sẽ dẫn đến một tình trạng đời sống rất tốt đẹp cho Ta: Ta không bị bất cứ một cái gì ràng buộc hay sai khiến, kể cả sáu dục bảy tình trong chính bản thân mình. Thế nên một chủ thể, nhờ khả năng chủ động và chủ sử, luôn luôn là một chủ thể tự do. Nói đến chủ-thể-không-tự-do chẳng qua chỉ là nói đến cái *trông na ná như chủ thể* nhưng chẳng phải *là-chủ-thể*. Đó là trường hợp được đề cập trong đoạn thánh giáo như sau đây:

"Ngày nay khi con người thốt lên một tư tưởng, một ý định, cứ cho rằng đó là một tự do, tự quyết, nhưng thực tế cái màn nô lệ còn phủ trùm nền giáo dục được hấp thụ trên con người mà chủ thể không hay không biết."[1]

5.3. Chủ thể tự do

Theo giáo lý Đại Đạo, trong vũ trụ chỉ có Trời và Ta mới là chủ thể tự do; còn ngoài ra, toàn bộ phần còn lại của vũ trụ đều là đối tượng. Sở dĩ Ta cũng được như Trời vì Ta có thể đạt được lẽ trời. Và muốn đạt được lẽ trời, chẳng phải chỉ chủ động ở một chừng mức nào đó, mà phải chủ động đến mức cùng cực, phải làm cho hết sức mình. Đó là **tận lực**:

*"**Không tận lực, lẽ trời sao thấu**,*
Có thủy chung mai hậu huy hoàng,
Dầu cho trải mấy thương tang,
Vẫn còn một mảnh tâm đan chói lòa."[2]

Sự tận lực này phải là sự tận tâm, hướng vào lòng Ta để hiểu chính Ta thông qua những hành động thật sự trong việc chế ngự thất tình lục dục. *"Nhơn dục lặng yên, lẽ trời mới thông suốt."*[3] Việc chủ động chế ngự nhân dục nơi chính mình và cương quyết giữ cho tâm hồn thanh tịnh sẽ giúp cho Ta tiến đến địa vị của một chủ thể tự do trong trời đất. Đó cũng

[1] Đức Jésus Thánh Chúa; Thánh Thất Bàu Sen, Ngọ thời, 17-11 Kỷ Dậu (25-12-1969).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).
[3] Đức Thanh Hư Đạo Đức Chơn Quân; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-06 Mậu Thân (10-07-1968).

là địa vị của con người giải thoát trong thiên đạo, hay ngôi vị thiêng liêng của con người chứng quả.

6. KẾT LUẬN

Muốn hiểu được con người, trước hết Ta phải hiểu được chính Ta; chưa tự hiểu được chính mình mà cứ luận bàn về con người thì đó chỉ là việc "Nói ba voi không được bát nước xáo"[1]. Tiếp cận triết lý về con người từ bản thân Ta, đó là lối tiếp cận đơn giản, chất phác nhưng hiệu quả của dân tộc Việt Nam cổ đại từ thời Hồng Bàng. Phát huy lối tiếp cận này, giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vận dụng ý niệm "Ta" để khai triển lẽ Một trong con người theo cứu cánh "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Với tư cách là ý niệm sơ khởi và là thuật ngữ trụ cột của triết học về con người, "Ta" chứa đựng nội dung của lẽ Một nơi mỗi cá nhân trong vũ trụ, làm cho triết học về con người trở thành là triết học về tiểu vũ trụ ở từng cá nhân một. Do đó, đối với mỗi cá nhân, loại triết học này chỉ có thể bắt đầu từ chỗ tự nhận ra được cái chính mình.

Ta thật sự là gì? Và Ta thật sự là ai? **Ta chính là Trời**. Nhưng vì sao trong đời sống, điều này hầu như không được nhận biết? Vì lục dục thất tình đã tạo nên những chiếc mặt nạ quái gở, khiến Ta phải liên tục mang lấy những bộ mặt ngụy tạo, che lấp bản lai diện mục của Ta. Vứt bỏ những mặt nạ, tìm lại vẻ mặt vốn có của mình, Ta sẽ trở thành một chủ thể tự do trong trời đất.

Triết học về con người chỉ thật sự có ý nghĩa khi dẫn dắt được cá nhân đến bến bờ của thiên đạo giải thoát. Nơi đây, từng cá nhân một có thể bước xuống con thuyền tân pháp Đại Đạo để dấn thân vào hành trình tiến hóa mà trở thành một *"Thiêng Liêng tại thế"*[2], đồng nhất cái Ta riêng biệt của mình với cái Ta phổ quát của vũ trụ.

[1] Tục ngữ Việt Nam. Được dùng để chỉ sự khoác lác.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).

CHƯƠNG 17.
CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI

Trong chương này, chúng ta sẽ xem xét câu hỏi "Con người từ đâu đến?" Trước khi "từ đâu đến", con người phải "hiện hữu"; và để có thể "hiện hữu", con người phải được "sinh ra". Vậy, thực chất của câu hỏi "con người từ đâu đến?" là câu hỏi "con người được sinh ra từ đâu?" Và đây là câu hỏi về cội nguồn của con người.

1. DẪN NHẬP

Lời giải đáp của giáo lý Đại Đạo về cội nguồn của con người có thể được tìm thấy qua những câu thơ:

"Đem tứ đại xây nền bảy thước,
*Từ **nhứt nguyên** thẳng bước **tam nguyên**;*
Nhẹ mang một túi Khôn Kiền,
*Báu Trời – **Tam**, **Ngũ** – xuống miền trần gian."*[1]

Phạm trù "con người" trong giáo lý Đại Đạo, như đã được trình bày ở chương dẫn luận, có thể được phân ra hai mức độ hiện hữu: khái niệm "con người nguyên lý" tương ứng với mức độ siêu hình, và khái niệm "con người hiện thực" tương ứng với mức độ hữu thể. Do đó, khi nói đến cội nguồn của con người, chương này sẽ nói đến:

- Cội nguồn của con người nguyên lý, tức là cội nguồn tối sơ của con người trong cơ Tạo Hóa;
- Cội nguồn của con người hiện thực, tức là cội nguồn trực tiếp của một kiếp người trong sự luân hồi.

Nhưng, bản thân chữ "cội nguồn" có nghĩa là gì, nhất là khi đặt nó bên cạnh "con người"? Và nói đến cội nguồn con người là nói đến điều gì?

2. CỘI NGUỒN LÀ GÌ?

Theo "Đại Nam Quấc Âm Tự Vị" của Huình Tịnh Paulus Của, chữ "cội nguồn" trong tiếng Việt được ghép từ hai chữ:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

- chữ "cội", vốn là tiếng Nôm[1], vừa có nghĩa là "gốc" (ví dụ: gốc cây), vừa có nghĩa là "cái vẫn còn toàn vẹn như lúc đầu" (ví dụ: gạo cội, nếp cội[2]);
- chữ "nguồn" (源)[3], vốn là tiếng Hán, có nghĩa đen là điểm bắt đầu của dòng suối, và có nghĩa bóng là "cái bắt đầu".

Chữ "nguồn" và chữ "cội" hầu như đồng nghĩa với nhau. Điểm khác biệt giữa hai chữ này khá tinh tế: chữ "nguồn" đề cập một cách tường minh đến sự phát sinh theo thời gian (điểm bắt đầu của dòng suối), chữ "cội" đề cập một cách tường minh đến sự cấu tạo trong không gian (phần gốc rễ của cái cây). Như vậy, khi hai chữ này được kết hợp lại, chúng cùng nhau nhấn mạnh những nghĩa trùng lặp (cái gốc, cái ban đầu, cái bắt đầu) và bổ sung cho nhau ở những nghĩa chưa được tường minh hóa ở riêng từng chữ một (khởi nguyên trong thời gian và định tính trong không gian).

Phân tích sâu vào chữ "cội" theo nguyên nghĩa Việt Nam của nó, ta thấy hai ý nghĩa đã được đề cập có liên hệ rất mật thiết với nhau. Theo nghĩa thứ nhất, "gốc" (của một cái cây, chẳng hạn), thì "cội" là một bộ phận thực hiện những chức năng đặc biệt xét trong toàn thể cơ cấu (của một cái cây), bộ phận này nơi phát sinh, nuôi dưỡng, duy trì sự sống, làm cho phát triển, phục hồi những tổn thương và tái tạo những cái bị mất ở những bộ phận khác ("thân", "cành" hay "ngọn"). Còn theo nghĩa thứ hai, "cái vẫn còn toàn vẹn như lúc đầu", thì "cội" là một đặc tính được bảo tồn y hệt như là lúc vừa được sinh ra, mà nhờ đặc tính đó, cây đậu xanh trong suốt thời gian tồn tại của mình luôn luôn mang những "gene đậu xanh", giúp cho cây đậu xanh không bị biến thành cây lúa hay cây tre dù có chịu những tác động phức tạp như thế nào từ môi trường chung quanh. Hai nghĩa này là hai mặt bổ sung cho nhau trong cùng một nội hàm thống nhất của khái niệm "cội": "gốc" chính là "cội" thể hiện ra bên ngoài thành một bộ phận đặc biệt trong cơ cấu của sự vật, còn "cái vẫn còn toàn vẹn như lúc đầu" chính là "cội" ẩn sâu bên trong sự vật, định tính cho sự vật, làm cho sự vật tồn tại một cách không bị lẫn lộn với những sự vật khác trong trường hợp sự tồn tại như vậy là có thể được.

Khi giải thích chữ "cội", ta lại gặp chữ "vẹn". "Cội" (như trong những chữ "gạo cội", "nếp cội") là cái còn nguyên *vẹn* như lúc đầu, cái vẫn giữ được sự trọn *vẹn* như ban đầu, cái toàn *vẹn* như lúc mới vừa có, chưa bị lẫn lộn, chưa bị sứt mẻ, chưa bị hư hỏng. Chữ "vẹn" này được "Đại Nam Quấc Âm Tự Vị" giải nghĩa là "thanh tịnh, thanh sạch, không dính bén sự gì; trọn trẻo"[4]. Do đó, trong số những ẩn nghĩa của chữ "cội nguồn" – theo

[1] Huình Tịnh Paulus Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.183.

[2] Trong ví dụ này, "gạo cội" hay "nếp cội" là gạo hay nếp được giã mà vẫn còn giữa được nguyên hột (hạt) chứ không bị bể, gãy. Nên khi nói "sàng gạo cội", ý người Việt muốn nói rằng: bỏ gạo gãy ra mà lấy gạo nguyên hột.

[3] Ibid., tr.728.

[4] Ibid., tr.1161.

đúng nghĩa cổ truyền của người Việt mà chữ "vẹn" đã thể hiện – có sự "trong sạch" và "thanh tịnh". Với chiều sâu nội hàm như vậy, chữ "cội nguồn" của người Việt Nam là một sự diễn đạt tuyệt hảo cho khái niệm "cội nguồn" của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Để đi đến một định nghĩa cho khái niệm "cội nguồn", chúng ta xét đoạn thánh giáo sau đây:

"Xét biết cội nguồn – chỗ xuất sanh,
Kiên tâm nhẫn chí, tạo công thành,
Dễ dàng, ai chẳng nên Tiên, Phật (…)"[1]

Đây là một bài thơ dạy về sự thiền định với đại ý như sau. Con người phải biết xem xét để biết rằng cội nguồn của mình là gì, nghĩa là mình được xuất sinh từ đâu. Khi biết được rồi, phải kiên nhẫn thực hành công phu[2]. Nếu mọi việc đều dễ dàng (tức là nếu không cần biết cội nguồn của mình, không cần kiên nhẫn thực hành), thì ai cũng có thể thành Tiên thành Phật…

Theo câu thơ đầu, "cội nguồn" là "chỗ xuất sanh". Thế nào là xuất sinh (xuất sanh)? "Xuất sinh" tức là "tạo ra cái Có từ cái Không". Trong lời giải thích này, cái Có và cái Không có thể là bất cứ cái gì có liên quan đến một thụ tạo, hoặc liên quan đến chỉ một phương diện, một đặc tính, một bộ phận,… của thụ tạo đó. Từ đây, có thể phát biểu định nghĩa về "cội nguồn" như sau: ***Cội nguồn*** *là một khái niệm được dùng để chỉ cái xuất sinh ra cái khác*. Do định nghĩa này, mệnh đề "X là cội nguồn của Y" tương đương với mệnh đề "X xuất sinh ra Y".

Với định nghĩa này, chữ "cội nguồn" trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được dịch thành chữ La tinh "principium", như AJ. Taberd đã làm trong Dictionarium Anamitico-Latinum[3]. Thật ra, trong quyển tự vị này, chữ "principium" đã được dùng để dịch chữ "cội rễ". Nhưng trong tiếng La tinh, chữ "principium" có nghĩa là "điều [mà] từ đó một thực tại phát xuất ra bất cứ cách nào" (id a quo aliquid procedit quocumque modo)[4]. Do đó, nội hàm của chữ "principium" là tương đồng với nội hàm của chữ "cội nguồn" trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Với nội dung của chữ "cội nguồn" như vậy, nói đến cội nguồn con người là nói đến điều gì?

---

[1] Đức Hà Tiên Cô; Vĩnh Nguyên Tự, Hợi thời, 09-07 Nhâm Tuất (27-08-1982).

[2] Công phu là một trong tam công (công phu, công quả, công trình), theo phương pháp tu hành của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

[3] AJ.L. Tabert, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.84.

[4] Thomas Aquinas, *Tổng Luận Thần Học* (quyển "Thiên Chúa Tam Vị, phần I, vấn đề 27-43), bản Việt dịch của J. Nguyễn Văn Liêm et al., tr.274.

3. CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI NGUYÊN LÝ

Con người xuất hiện trong cơ Tạo Hóa như một nguyên lý siêu hình trước khi là một thực thể có hình hài. Nguyên lý siêu hình này là một nguyên lý đặc biệt về bản thể, về cấu tạo, về ngôi vị, về quyền năng và về sứ mạng trong càn khôn vũ trụ mà chúng tôi gọi là **nguyên lý về con người**. Nguyên lý này có một nguồn gốc bao gồm hai phương diện: (1) trên phương diện nhất nguyên, liên quan đến sự sinh hóa của Đạo, **nguyên lý con người** chính là **nguyên lý trời đất**; (2) trên phương diện tam nguyên, có liên quan đến sự hiện hữu của Tam Cực, thì **nguyên lý con người** là một hiện hữu phối kết giữa ba nguyên lý: Vô Cực, Thái Cực và Hoàng Cực.

3.1. Cội nguồn "nhất nguyên" của con người: Đạo

Theo giáo lý Đại Đạo, mọi thực thể trong càn khôn vũ trụ, trong đó có con người, đều có chung một nguồn gốc duy nhất là Đạo:

"Đạo dựng nên đất trời. Trời đất do Đạo hóa sanh vạn vật. Vạn vật cũng do Đạo tiến hóa không ngừng. Vì vậy cho nên trong vạn vật đều có đất trời, tức là có Đạo vậy. Từ loài khoáng sản đến côn trùng, thảo mộc, thú cầm, và nhơn loại đều chịu định luật chung của Đạo."[1]

Chẳng những được sinh ra từ Đạo và bởi Đạo, con người còn là hiện thân của Đạo trong thế giới hữu hình:

"Người sanh ra bởi Đạo, thì Đạo tức là người."[2]

Vậy, Đạo là cội nguồn tối sơ của con người, theo nghĩa nhất nguyên.

Nếu con người và vạn vật cùng được xuất sinh từ một cội nguồn tối sơ, thì điều gì làm cho con người khác biệt với vạn vật? Có ít nhất hai điểm khác biệt rất rõ rệt.

Điểm thứ nhất. Trong lòng vạn vật thì có Đạo. Trong lòng Ta không những có Đạo, mà lòng Ta còn chính là Đạo. Vì lòng Ta chính là Đạo, nên khi Ta làm bất kỳ một việc gì mà đặt hết cả tấm lòng vào thì việc đó sẽ trở thành Đạo. Đây là một bí quyết thành công của người hành đạo trong mọi thời đại, từ Nhất Kỳ, Nhị Kỳ đến Tam Kỳ Phổ Độ. Do vậy mới có những câu kinh như *"Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp"*[3] hay *"Gốc bởi lòng làm phải, làm lành."*[4]

Điểm thứ hai. Trong lòng vạn vật, sự hiện hữu của Đạo được thể hiện bằng sự hiện hữu của trời đất, tức là bằng sự hiện hữu của những yếu tố thiết kế nên đời sống hữu hình của vạn vật. Tâm hồn con người, không những chứa đựng những yếu tố thiết kế nên đời sống

---

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 02-01 Bính Ngọ (22-01-1966).
[2] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).
[3] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Niệm Hương".
[4] Ibid., "Khai Kinh".

hữu hình của mình do Tạo Hóa đã đặt để, mà còn là một Tạo Hóa trong tiềm thể đang vươn lên theo chiều hướng trở thành Tạo Hóa ở hiện thể:

"Càng chấn khởi[1], tiềm năng càng lạ,
Càng triển khai, thánh hóa[2] vô song;
Gẫm coi kim cổ, Tây, Đông,
Con người cũng một Hóa Công thứ nhì."[3]

Con người càng tự đánh thức lấy mình, tự khơi dậy sức mạnh tạo hóa trong bản thân mình thì càng thấy rõ rằng mình là một tiềm thể của những năng lực kỳ lạ, phi thường trong trời đất. Đó là những năng lực thần thánh, mà những ai khai phóng được chúng, sẽ xứng đáng được xem là một Hóa Công thứ nhì, tức là Trời ở ngôi Hai.

Nhờ nhận thức được cội nguồn tối sơ này – trong cả sự tương đồng lẫn sự khác biệt với vạn vật, Ta mới có được chiếc kim chỉ nam định hướng cho cuộc tiến hóa của chính mình, vì tiến hóa là trở về cội nguồn tối sơ. Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy:

"Các con đã sanh trong Đại Đạo, hãy noi theo Đại Đạo mà thành về cõi Thượng Thiên Vô Cực."[4]

Điều này có ý nghĩa như thế nào đối với đời sống thực tiễn của con người? Đạo là một bản thể siêu hình và trừu tượng; tuy vậy, con người có thể nhận thức được nó một cách không mấy khó khăn. Trong sự hiện sinh của mỗi cá nhân, Đạo chính là cái mà dân gian Việt Nam vẫn gọi là đạo lý. Nếu chúng ta nhận thức được và thực hành được đạo lý trong đời sống thực tiễn, thì điều đó cũng có nghĩa là chúng ta nhận thức được và thực hành được cái Đạo siêu hình và trừu tượng của vũ trụ.

Bởi đó, Đức Đông Phương Lão Tổ đã dạy:

"Đạo lý là một con đường sáng, chí chơn, chí mỹ. Đạo lý là lẽ hằng sống của muôn loài vạn vật. Đạo lý là lẽ đương nhiên, không không mà có, có có rồi thoạt không. Rất đỗi[5], trời đất, phật, tiên, thánh, thần cũng ở trong luật ấy.

Đạo lý còn thì vạn vật [và] đất trời vẫn còn. Nếu không có đạo lý thì không có vạn vật cùng trời đất.

Đạo lý rất sâu sắc, rất cao xa, rất huyền bí, mà đạo lý cũng rất nông cạn, rất thiển cận[6] và rất dễ tìm kiếm, không cao cũng chẳng xa. Hễ người có thiện tâm thiện chí, trong một phút giác ngộ là có thể thấy được đạo, hiểu được đạo, hành được đạo lý.

---

[1] "Chấn": dấy lên. "Khởi": bắt đầu. "Chấn khởi": khơi dậy, đánh thức.

[2] "Thánh hóa": trở nên Thánh.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).

[5] Chữ "rất đỗi" là tiếng Nôm, đồng nghĩa với chữ "thậm chí" trong tiếng Hán.

[6] "Thiển cận": vừa gần vừa cạn, nghĩa là hết sức bình thường.

Nói một cách khác: đạo lý khi thâu hẹp lại thì không có một vật nhỏ nào bằng; khi mở rộng ra, không có một vật gì lớn trong trời đất có thể sánh bằng. Đạo lý khi tụ lại thì hư hư nhi bất hoại[1], trưởng trưởng nhi trường tồn[2], sanh sanh hóa hóa; đạo lý khi buông[3] ra thì dưỡng dục quần sanh muôn loài vạn vật.

Nói đến hai tiếng đạo lý, chỉ tạm gượng một danh từ để gọi, chứ danh từ "đạo lý" cũng là hư danh[4]. Nói đến hai tiếng đạo lý thì luận không cùng và cũng không thể cầm bằng[5] sắc tướng. Sự sinh hoạt của đạo lý là mặc mặc như như[6], mắt không thấy [được], tay không rờ [được], lời không diễn tả [được], chỉ có thức tâm[7] lãnh hội được mà thôi.

Vì vậy cho nên người thế gian từ cổ chí kim không thể dùng vật chất hữu thể để điểm tô đạo lý, không thể dùng phú quý, công hầu, khanh tướng để mua chuộc và thực hiện được đạo lý. Đạo lý không nhứt thiết trụ nơi chỗ phú quý công danh. Đạo lý không nhứt thiết trụ ở kẻ khôn [ngoan], người đội đá vá trời. Đạo lý không nhứt thiết ở trong tay của kẻ điều khiển binh quyền sanh sát thiên hạ, mà đạo lý vẫn ở và trụ luôn luôn trong vạn vật, từ cái hết sức lớn cho đến cái hết sức nhỏ.

Đạo lý là động lực, là nguồn sống của vạn loại. Người thì có cơm ăn áo mặc, nhà ở mới sống, thú rừng vẫn sống với thảo mộc lâm sơn, chim trời vẫn sống với gió sương bọt nước, thượng cầm hạ thú vẫn thở trong bầu khí quyển không gian mà sống, loài hải ngư cũng vẫn sống với hơi thở của đạo lý. Côn trùng thảo mộc, bò bay máy cựa, mỗi loài đều có sự sống riêng biệt của nó, nhưng không ngoài lẽ hằng sống của đạo lý.

Xem qua đó và hiểu như thế đó để mở rộng tầm kiến thức, để giải thoát mảnh thân tứ đại này ra khỏi mọi khung cảnh trói buộc của giả tạm hồng trần.

(…) Nếu người biết lấy đạo lý làm căn bản cho sự sống và cho mọi hoạt động thì dầu với hoàn cảnh nào, trong tôn giáo, phái chi nào cũng không hề hấn gì cả. Vì tôn giáo, phái chi, mọi hình thức khác nhau, đó cũng là phương tiện để truyền đạo, giáo đạo, chỉnh đốn đạo lý đang hồi suy sụp vậy thôi. Chớ người tu thân cũng như người lãnh giáo không nên xem đó là những trở lực, những bức tường ngăn cách; [và nếu được như vậy] thì làm gì

---

[1] "Hư hư nhi bất hoại": tuy không thấy được mà chẳng bao giờ bị mất đi.

[2] "Trưởng trưởng nhi trường tồn": tuy tăng trưởng không ngừng mà vẫn còn mãi. Đây là một tính chất chỉ có ở Đạo, vì vật khác đều bị chi phối bởi quy luật "sinh-trưởng-thâu-tàng", nghĩa là chỉ có thể tăng trưởng đến một mức độ nào đó, rồi phải bị suy thoái và diệt vong.

[3] Chữ "buông" là chữ Nôm, đồng nghĩa với chữ "tán" (Hán-Việt) và phản nghĩa với chữ "tụ" (Hán-Việt).

[4] "Hư danh": cái tên không thật, không thể hiện được sự thật.

[5] "Cầm bằng": coi như, xem là.

[6] "Mặc mặc như như": tĩnh mịch, lặng lẽ ("mặc mặc" 默默) và nguyên sơ ("như như" 如如).

[7] "Thức tâm": tâm thức.

có người tỵ hiềm tự ái, tự phụ tự tôn, rồi đưa đến chỗ buồn than, sầu khổ trong cuộc đời ảo ảnh, phù vân[1] giả tạm, thoạt có thoạt không này.

Hai tiếng "đạo lý"! Ai là người giác ngộ, nên lấy đó làm sự sống căn bản cho đời mình cũng như cho vạn loại, chớ đừng cho đạo lý là một quan niệm, một học thuyết mà sai lầm."[2]

Những lời dạy của Đức Đông Phương Lão Tổ giúp Ta quán định đạo lý trong bức tranh vạn sắc của thế gian, để hiểu cội nguồn nhất nguyên của mình mà gìn giữ cho không bị vong bản. Đạo lý tuy thật siêu hình, nhưng chính Ta đã là một nguyên lý siêu hình đến mức có thể nắm bắt được đạo lý và sống với đạo lý trong từng giây phút trong đời sống của mình.

3.2. Cội nguồn "tam nguyên" của con người: Tam Cực

Như đã được trình bày trong phần vũ trụ luận, Tam Cực là ba trạng thái biến sinh của Đạo: Vô Cực biến sinh Thái Cực, Thái Cực biến sinh Hoàng Cực, Hoàng Cực trở về Vô Cực. Do chu trình biến sinh nội tại này của Đạo, cội nguồn "nhất nguyên" của con người – trong sự diễn đạt của ngôn ngữ luận lý – có thể được xem như là tam nguyên.

3.2.1. Vô Cực trong cội nguồn của con người

Là trạng thái cùng cực của Hư Vô, nhưng Vô Cực chứa đựng mầm sống của toàn thể chúng sinh và sáng tạo nên tất cả những cõi giới ứng với mọi trình độ tiến hóa trong vũ trụ. Nơi con người, mầm sống ấy đã tiến hóa thành chơn thần. Cái mà nhờ đó mỗi con người có thể tự xưng là "Ta" chính là chơn thần này vậy.

Trong kinh "Thiên Đạo và Thế Đạo" có những câu:

"Nơi Kim Bồn vàn vàn[3] nguơn chất,
Tạo hình hài các bậc nguyên nhân"[4]

"Kim Bồn" thuộc về Vô Cực, chứa đựng vô số nguơn chất để tạo "hình hài" (mô thức) cho con người. Nguơn chất này là hỗn hợp giữa nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên, nên chơn thần của con người vừa là tinh thần (vốn là nguyên lý thiên nhiên) vừa là vật chất (vốn là nguyên khí tự nhiên), nửa hữu hình nửa vô hình. chơn thần không phải là linh hồn, mà là giác hồn của con người. Nhờ giác hồn này con người mới có thể nhận thức và hiểu biết.

---

[1] "Phù vân": mây trôi trên trời, lúc tụ lại lúc tan đi, mới thấy đó mà đã mất đó.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản Hiệp Thiên Đài; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-11 Đinh Mùi (16-12-1967).

[3] "Vàn vàn": nhiều không kể xiết.

[4] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Đệ Cửu Cửu".

Theo những câu kinh trên đây, Vô Cực hoạt động tương tự như một chiếc khuôn đúc để đúc nên hình hài của cơ cấu nhận thức nơi con người. "Đạo Học Chỉ Nam" dường như đã diễn dịch điều này một cách tỉ mỉ hơn:

"Vô Cực, hay Thiên, hay pháp, hay Đạo, là thiên tắc, thiên điều; Nó là cái luật mà vũ trụ vạn pháp phải theo đó. Đó là cái khuôn đúc nên con hình[1] càn khôn vạn hữu. Luật ấy rất sinh động, ấn ký vào tâm tư của người, vật, đất trời."[2]

Như vậy, Vô Cực là bộ khung tiên nghiệm của nhận thức con người.

Bây giờ, nếu quay trở lại câu hỏi "Ta là gì?", lời giải đáp sẽ trở nên sâu sắc hơn: "Ta là chơn thần". Chơn thần ấy được tạo ra từ khuôn mẫu của Vô Cực, và chứa đựng trong chính mình một cơ cấu nhận thức tiên nghiệm đối với chân lý của vũ trụ.

Vậy, theo nghĩa tam nguyên, Vô Cực là nguyên lý thứ nhất tạo nên con người.

3.2.2. Thái Cực trong cội nguồn của con người

Thái Cực vốn là Khối Đại Linh Quang, phân chiết thành các tiểu linh quang và phóng phát các tiểu linh quang vào các cõi giới khác nhau của Vô Cực để tiến hóa. Sự kiện này còn được thánh ngôn Cao Đài trình bày bằng ngôn ngữ hình tượng như là việc Thượng Đế cho các phẩm hồn vào thế giới hữu hình để học hỏi:

"Khi lập thành bát quái xong rồi, Đức Thượng Đế mới tuần tự cho bát phẩm chơn hồn xuống đầu thai trong thế giới hữu hình này mà học hỏi cho khôn ngoan, đến khi nào được chí thiện chí mỹ sẽ trở về nguyên vị[3] mà hiệp nhứt với Đại Linh Quang của Thượng Đế."[4]

Ở con người, điểm tiểu linh quang chính là linh hồn, là nguơn thần (nguyên thần), là chân như bản thể. Nơi mỗi cá nhân, Chơn thần là Vô Cực, còn nguơn thần là Thái Cực. Khi con người chưa đạt Đạo, cái Ta chủ thể tính của một cá nhân chỉ hiện hữu ở chơn thần mà không hiện hữu ở nguơn thần; bởi vì chỉ chơn thần mới mang tính chất của một cá vị trên nấc thang tiến hóa, còn nguơn thần vẫn là một bản thể phổ quát tính của Thượng Đế trên toàn thể vũ trụ chứ không phải là một cá tính. Khi con người đã thành Đạo, chơn thần và nguơn thần hiệp nhất, giác hồn và linh hồn huyền đồng, nên con người trở thành Thần, Thánh, Tiên, Phật. Cái Ta của con người khi đó thăng hoa thành chủ thể của một Đấng Thiêng Liêng, tuy không "bị hòa tan" vào chủ thể của các Đấng Thiêng Liêng khác, nhưng

---

[1] "Con hình": hình thể. Trong tiếng Nôm, "con" thường được dùng làm "tiếng gọi chung một số đồ vật tự chúng động đậy được như con vật hoặc mình làm cho nó động đậy được" (Viện Ngôn Ngữ Học, *Từ Điển Tiếng Việt* 2008, tr.111) Giáo lý Đại Đạo thường dùng chữ "con" theo nghĩa này, ví dụ "con tâm" để chỉ cái tâm hay vọng động của con người, "con hình" để chỉ cái hình thể hay đổi thay của vạn vật,…

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 4.

[3] "Nguyên vị": Ngôi vị cũ.

[4] Chơn Pháp Lưu Truyền, chương 1.

luôn phối kết và hiệp thông với chủ thể của mọi Đấng Thiêng Liêng khác, cũng như, với Thái Cực Đại Linh Quang.

Giáo lý Đại Đạo nói:

"Thái Nhứt vô trung hữu lý chơn[1],
Thượng Hoàng khai thỉ, tánh hồn hồn[2];
Đạo sanh đại đức, sanh thiên địa[3],
Tổ phụ chi nhơn, thị Chí Tôn[4]."[5]

Vũ trụ vạn vật chỉ có một cội nguồn, là Trời, là Đạo, là cái Một. Và cội nguồn của con người chính là Đức Thượng Đế hữu ngã, là Đức Chí Tôn Tối Cao Tối Đại. Vậy, theo nghĩa tam nguyên, Thái Cực là nguyên lý thứ hai tạo nên con người.

Nhờ biết được cội nguồn Thái Cực, Ta mới biết được chỗ mà chính mình phải quay về để thoát ra khỏi luân hồi chuyển kiếp. Đó cũng là chỗ mà nhân loại trước sau cũng phải quay về khi mà cõi đời đã đi đến chỗ bế tắt cùng tột của nó: *"Đời có loạn ly đau khổ, nhân loại mới sực tỉnh hồi đầu để quay về với đạo lý bản nguyên."*[6] Nhưng vốn liếng nào cho phép Ta thực hiện được động tác quay về? *"Từ thuở mới đến hồng trần, con người đã mang cái Đạo vào đời để hoạt bát linh động trong cuộc sống của kiếp vi nhơn. Những giác tánh hồn nhiên tự thuở vẫn có ở mỗi con người."*[7] Đó là tất cả mọi vốn liếng cần thiết. Chính những "giác tánh hồn nhiên" ấy cũng là bản tánh thiện lương của Ta để nhờ đó Ta có thể *"tìm thấy đường ngay nẻo thẳng mà hướng thượng, đưa tâm linh vào cõi sáng suốt để nhận lãnh ánh sáng đạo mầu."*[8]

3.2.3. Hoàng Cực trong cội nguồn của con người

Trong Tam Cực, Hoàng Cực vốn là yếu tố trung hòa. Nếu nói Vô Cực là tịnh, Thái Cực là động, thì Hoàng Cực là *"động tịnh nhị cơ"*[9] của vạn hữu. Đối với cả càn khôn vũ trụ, bởi đó, Hoàng Cực là một thể kết hợp cân bằng giữa Vô Cực và Thái Cực trong mỗi tạo vật. Còn đối với con người, Hoàng Cực là sự phối hợp giữa nguơn thần và chơn thần.

---

[1] Cái Một của vũ trụ ("Thái Nhứt") vốn trong lòng nó chỉ là cái Không ("vô trung") mà chứa đựng chân lý ("hữu lý chơn").

[2] Thượng Đế ("Thượng Hoàng") sinh ra ("khai thỉ") nhân loại có bản tính ("tánh") chất phác, thật thà, hiền lành ("hồn hồn" 渾渾).

[3] Đạo sinh ra đức lớn ("đại đức") và sinh ra trời đất ("thiên địa").

[4] Vị tổ phụ của chúng ta ("Tổ phụ chi nhơn") chính là Đức Chí Tôn Thượng Đế ("thị Chí Tôn").

[5] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 22-08 Tân Hợi (10-10-1971).

[6] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

[7] Ibid.

[8] Ibid.

[9] Trỗi Tiếng Chuông Vàng.

Nguơn thần là điểm tiểu linh quang. Khi được Đại Linh Quang phóng phát vào cõi thế, điểm tiểu linh quang phải đi xuyên qua các cõi khác nhau; và cứ mỗi khi đi qua một cõi, tiểu linh quang sẽ bị bao bọc bởi lớp thể chất tương ứng với "thần khí" của cõi ấy. Toàn bộ những lớp "thần khí" này cấu tạo nên chơn thần, bao bọc lấy nguơn thần, trước khi con người đến được thế giới này mà mang lấy một thể xác:

"Linh hồn của con người từ ở cõi Bồng Lai Tiên Cảnh hoặc Cực Lạc Niết Bàn mà muốn đầu thai xuống cõi hạ giái nầy là cõi thứ 7 thì đã phải trải qua sáu cõi hư linh ở thượng tằng[1] không khí. Mà mỗi khi trầm xuống mỗi cõi hư linh, thì linh hồn phải chịu dưới quyền cấu tạo của Tạo Hóa chi cơ, nghĩa là phải thọ bẩm thần khí ở cõi hư linh đó mà bao bọc thêm ra ngoài một lớp thể chất nữa. Mà hễ càng trầm xuống xa chừng nào thì lại càng nặng nề thêm chừng nấy. Khi trầm xuống đến cõi dục giái nầy, lại còn phải mang thêm một cái xác thân phàm tục, trọng trược đủ điều (…)"[2]

Vì các cõi trong vũ trụ đều do Vô Cực tạo thành, nên tất cả những lớp "thần khí" trong các cõi đều là nguyên lý thiên nhiên và nguyên khí tự nhiên của Vô Cực. Điểm tiểu linh quang của Thái Cực được bao bọc bằng những lớp thể chất chơn thần của Vô Cực, đó chính là Hoàng Cực nơi con người. Vậy, đoạn thánh ngôn trên đây đã cho thấy Hoàng Cực là một sự kết hợp giữa Vô Cực và Thái Cực. Phải có sự kết hợp này, thì con người nguyên lý mới trở thành con người hiện thực. Và Ta mới có thể xuất hiện trên trái đất này sau những tiếng khóc chào đời.

Vậy, theo nghĩa tam nguyên, Hoàng Cực là nguyên lý thứ ba tạo nên con người.

Hoàng Cực thể hiện như thế nào? Ta có thể quan sát thấy Hoàng Cực của mình trong thực tế? Hoàn toàn không khó khăn gì cả – giáo lý Đại Đạo hướng dẫn – từ nội tâm, tinh thần, tư tưởng, cho đến tư cách, phong thái của Ta đều có thể thị hiện Hoàng Cực, nếu như Ta biết sống đúng đạo lý. Và đây là một mẫu của lối sống như vậy:

"Những hành động đúng đạo lý hằng đem mình để giúp ích cho mọi người, thể hiện đức từ bi bác ái. Ngôn ngữ đúng đạo lý thường hay dùng lời lành lẽ phải, hiền hòa êm dịu để an ủi những người khổ nạn đau thương (…) Không vì thương mà tha thiết ngọt ngào, không vì ghét mà thị phi[3] biếm nhẽ[4]. Lời thốt ra nên người nên bạn, nên nước nên nhà. Lời thốt ra kẻ yêu người chuộng để thực hiện đức độ của người tu, tác phong cho đúng đạo lý. Không vì chốn huyền môn mà bái quỵ, không vì lợi lộc mà cầu xin, không vì uy quyền mà khép nép, người tu hành vẫn ung dung thư thả, vui không hiện trên sắc diện, giận không

[1] "Tằng": tầng.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luyện Đạo", tr.380.

[3] "Thị phi": cãi vả, tranh chấp nhau trong lời nói.

[4] "Biếm nhẽ": chê bai, hạ thấp người khác.

thay đổi nét nhìn, những cảnh sắc hay hiện tượng bên ngoài không làm cho tác phong bị chế ngự. Đó là đạo lý (…)"[1]

Cho đến đây, Ta đã có thể cảm nhận được dễ dàng hơn rằng bản thân mình là một thực thể có cấu tạo hết sức tinh vi, một tầm vóc cũng hùng vĩ như trời đất. Con người nguyên lý của Ta là như vậy đó. Nhưng vấn đề kế tiếp là, làm thế nào để con người hiện thực của Ta phát huy được cơ cấu tinh vi này để vươn lên và thật sự đạt đến tầm vóc của trời đất?

4. CỘI NGUỒN CỦA CON NGƯỜI HIỆN THỰC

Nói đến cội nguồn của con người hiện thực, hầu như chính là nói đến cội nguồn trực tiếp của con người hiện thực trong sự luân hồi. Khi đã đi từ nhất nguyên đến tam nguyên, nếu một cá nhân có thể quay trở về lại được nhất nguyên, thì cá nhân ấy đồng nhất với Đạo, huyền đồng với Thượng Đế. Nhưng trong nhân loại, chẳng có được bao nhiêu cá nhân có thể thực hiện ngay được một quá trình "phản Bổn huờn Nguyên" hoàn hảo như vậy. Ngược lại, đại đa số nhân loại đều phải chịu luân chuyển hàng vạn lần trong những vòng luân hồi chuyển kiếp của cơ tiến hóa, mới có thể quay trở về lại được với Khối Đại Linh Quang. Vì vậy, phải xét đến cội nguồn trực tiếp của con người hiện thực trong sự luân hồi.

Trong vòng luân hồi, mỗi một lần tái sinh vào một cõi giới nào đó, thì Ta đều phải chịu tác động phức hợp của ba yếu tố tương ứng với ba cấp độ cội nguồn của mình trong một kiếp sống: (1) chân như bản thể (tiểu linh quang) là yếu tố làm nên tính chất thiêng liêng trong Ta, tương ứng với cấp độ được gọi là **cội nguồn thiêng liêng**; (2) hậu quả của những hành vi do chính Ta thực hiện ở những tiền kiếp là yếu tố làm nên nghiệp lực, tương ứng với cấp độ được gọi là **cội nguồn nghiệp lực**; (3) khí chất của cõi mà mình tái sinh vào là yếu tố làm nên cơ thể vật chất, tương ứng với cấp độ được gọi là **cội nguồn vật chất**.

4.1. Cội nguồn thiêng liêng: tánh

Cội nguồn thiêng liêng – tức là bản nguyên về tinh thần – của con người là một sự *"vươn lên hiện thể"*[2] của cội nguồn tối sơ, và đó chính là nguyên lý kiến tạo nên thế giới nội tâm của con người. Nguyên lý kiến tạo thế giới nội tâm này được giáo lý Đại Đạo gọi là **tánh**. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế dạy:

"Trời sanh ra loài người, thì đã phú cho một cái tánh thiện lương để người nương đó mà trau giồi cho sáng rỡ thêm lên, hầu tấn hóa lần lần cho đến bực cao siêu thuần túy. Nào dè người bị thâm nhiễm thói đời vật chất, cứ mãi dấn thân vào vòng tục lụy mà thiên tánh biến dời, nên phải dang xa nẻo đạo.

Tánh ấy là gì? Tánh là nguyên lý sở dĩ sanh ra nhân loại. Thế nên cái bản nguyên về tinh thần của con người là lý.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

[2] Cách dung từ của "Đạo Học Chỉ Nam", được dung để chỉ một quá trình biến chuyển từ tiềm thể sang hiện thể.

Lý ấy rất linh diệu thiêng liêng, của Trời đã phân ra mà ban cấp cho mỗi người; nên lý ấy tức là tánh vậy. Của Trời là lý, về người là tánh; lý, tánh như nhau. Vì thế, nên Trời với Người mới có thể ứng tiếp, liên lạc nhau rất là mật thiết. Bởi vậy, người hễ muốn tính sự gì, tuy chưa làm ra, mà Trời đã biết trước."[1]

Tánh ấy là **thiên lý**, hay **lý Thái Cực**, tức là bản thân Thượng Đế, mà chính Thượng Đế "đã phân ra mà ban cấp cho mỗi người". Tánh ấy cũng là **chơn tâm**, hay **thiên tâm** của con người. Chính nhờ có tánh ấy mà con người với trời đất đồng nhất về bản thể, về cơ cấu và về chủ quyền. "Đại Thừa Chơn Giáo" nói:

"Trong vũ trụ, càn khôn lấy cái lý Thái Cực làm chủ tể của muôn triệu ức sanh linh và chưởng quản vật chất hữu hình (linh hồn và xác thịt).

Trong trời đất có cái lý nhứt định thanh quang là Thái Cực làm trung tâm điểm cho vũ trụ càn khôn, muôn loài vạn vật. Cái lý độc nhứt ấy toàn tri, toàn năng, biến hóa vô cùng vô tận, dưỡng dục cả sanh linh, bảo tồn vạn loại. Lý độc nhứt ấy bao quát thần thông, quay chuyển bánh xe vô hình mà làm nấc thang tiến hóa chung cho tinh thần vật chất, mở mang cái trí huệ cho mọi người noi theo thiên lý vận hành mà tăng tiến mãi lên cho đến chỗ kỳ cùng mục đích là nơi nhứt định.

Trong khoảng không gian ấy cũng có khi động tịnh mưa nắng, hồi thanh quang minh bạch, lúc u ám vũ vần. Thì có khác chi tâm con người: có khi động khi tịnh; lúc ưa đạo đức, thuận thiên lý hữu hành; còn có hồi lại thích vật chất, dẫy đầy lòng nhơn dục, gây mãi tội tình; cũng có sáng suốt, trí huệ, thông minh, mà cũng có ngu hèn, đần độn, dốt nát.

Ấy là một sự trung tâm điểm của càn khôn vậy.

(…) Cái tâm con người sáng suốt, quán cổ tri kim, hay khiến con người làm điều hay sự phải, giục con người mến đạo đức, chuộng tinh thần, biết thuận theo thiên lý. Nhưng người phải nhớ lấy đừng cho lòng dục nó dấy lên, tội tình gây mãi. Cái tâm là thiện, là sáng suốt, nhưng bị vật dục ngoài đưa đẩy vào làm cho choán cái thanh quang, sanh lòng quấy quá. Mà cái tâm tức là tánh; tánh tức tâm."[2]

Dưới một cách phát biểu có vẻ khác hẳn – nhưng hoàn toàn tương đương về mặt đạo lý – giáo lý Đại Đạo gọi tánh (hay lý) ấy là linh quang. Mệnh đề *"Lý ấy rất linh diệu thiêng liêng, của Trời đã phân ra mà ban cấp cho mỗi người"*[3] trong lời dạy của Đức Chí Tôn ở bên trên chính là cách phát biểu khác của sự kiện Đại Linh Quang phân chiết ra các điểm

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-09 Bính Tý (30-10-1936); Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tồn Tâm Dưỡng Tánh", tr.364-366.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Chữ Tâm", tr.342-344.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tồn Tâm Dưỡng Tánh", tr.366.

tiểu linh quang. Điều này là hệ quả của hai đoạn thánh giáo sau đây trong "Đại Thừa Chơn Giáo".

Đoạn thứ nhất, việc Thượng Đế tự phân chia chính mình để hiện hữu trong vạn vật được phát biểu bằng sự kiện Đại Linh Quang phân chiết các tiểu linh quang, trong đó, có nhấn mạnh rằng tiểu linh quang là nguơn thần:

"Điểm linh quang là gì ?

Là một cái yến sáng mà thôi. Thái Cực là một Khối Đại Linh Quang, chia ra, ban cho mỗi người một điểm tiểu linh quang khi đầu thai làm người. Đến chết điểm linh quang ấy quay về hiệp nhứt với Đại Linh Quang.

(…) Trời ban cho mỗi người một điểm linh quang (nguơn thần). Điểm linh quang ấy phải đầu thai xuống thế giái hữu hình vật chất nầy mượn xác phàm tu luyện mới thành tiên đắc phật."[1]

Đoạn thứ hai, khi giải thích ý nghĩa của Thiên Nhãn, Đức Thượng Đế có dạy:

"Thần là cái lý Hư Vô. Lý Hư Vô ấy là Trời vậy."[2]

Kết hợp hai đoạn này, ta thấy **việc phân chia linh quang chính là việc phân chia thiên lý vào lòng vạn vật**.

Giải thích một phương diện của sự phân chia kỳ diệu này, Đức Cao Thượng Phẩm dạy:

"Điểm chơn linh là một chiết linh của Ngôi Thái Cực. Nơi Ngôi Thái Cực là quyền năng của cả mọi thương yêu tự tại, không di không dịch. Vậy thì chiết linh của Ngôi Thái Cực, tức là điểm linh quang, hay là linh hồn, do nơi khối thương yêu vô tận, sáng suốt vô biên mà nảy sanh trên vạn linh, tạo thành luật công bình và bác ái."[3]

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Người thọ bẩm cái nguyên lý của trời đất gọi là tánh. Tánh ấy là bản căn, nguồn mạch của con người."[4]

Theo "Đạo Học Chỉ Nam"[5], đối với mỗi con người, thuở ban sơ, tánh vốn là một bản thể tuyệt đối, nhưng rồi sau phân thành hai, là lý và khí – hay còn được gọi một cách tương ứng là tâm (lý) và sanh (khí) – rồi tiếp tục phân ra thành lý tiên thiên và lý hậu thiên, cũng như khí tiên thiên và khí hậu thiên. Có thể tóm tắt sự phân chia này qua biểu đồ ở hình 43.

---

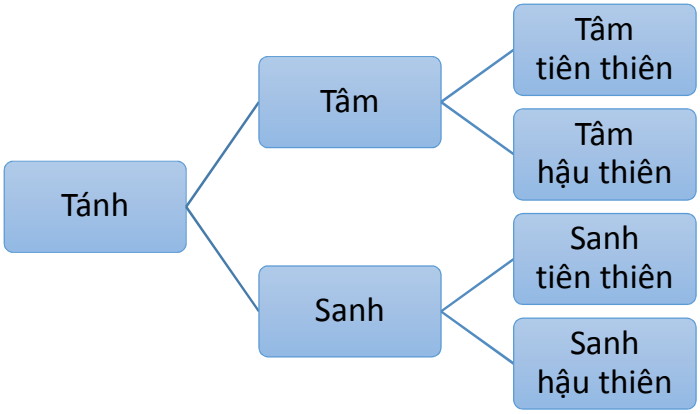
[1] Đức Cao Đài Tiên Ông; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Đại Đạo Tâm Truyền", tr.300.

[2] Đức Cao Đài Thượng Đế; 20-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đại Đạo Phục Hưng – Cao Đài Xuất Thế – Cách Thức Thờ Phượng", tr.432.

[3] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy một số nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài Tòa Thánh Tây Ninh, 05-02 Nhâm Thìn; *Luật Tam Thể*.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

[5] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 1.



HÌNH 43. PHẦN TIÊN THIÊN VÀ PHẦN HẬU THIÊN CỦA TÁNH.

Trong sơ đồ phân chia này, chữ "sanh" được dùng để chỉ **sự sống**. "Sanh tiên thiên" tức là **sự sống tiên thiên** của chúng sinh trước khi tạo thiên lập địa; sự sống tiên thiên này vẫn còn là sự động tịnh của Đạo, chưa gắn liền với sự sống về vật chất hay tinh thần. Còn "sanh hậu thiên" tức là **sự sống hậu thiên** của chúng sinh sau khi tạo Thiên lập Địa; sự sống ấy là sự sống về cả vật chất lẫn tinh thần.

4.1.1. Tánh tuyệt đối

Khái niệm "tánh tuyệt đối" được giáo lý Đại Đạo dùng để chỉ bản thể bất biến của con người:

"Tánh là bản thể, là căn bản của con người, viên minh thường trụ, hồn nhiên thiên lý, vốn có một không hai, chơn thật mà thiêng liêng, ở thánh không thêm, ở phàm không bớt.

Phật giáo gọi là: chơn như, pháp giới tánh, như lai tạng, diệu giác nguơn minh, v.v…

Đạo giáo gọi là: thiên tánh, đạo tâm, linh căn, huyền đức, lý tánh, lương tâm, v.v…

Nho giáo gọi là: thiên lương bổn tánh, thiên mạng chi tánh, minh đức, lương tri, lương năng, tánh lý, v.v…

Đó là tánh tuyệt đối, bao hàm ý nghĩa cùng tột cao siêu."[1]

Theo đoạn thánh ngôn trên đây, tánh tuyệt đối của con người chính là bản thể Đạo trong con người. Con người, dù là thánh nhân hay phàm nhân, ai cũng có cùng một bản thể Đạo như nhau. Bản thể ấy là "*hồn nhiên thiên lý*", tức là lý Thái Cực trong con người, hay Thượng Đế trong con người. Lý ấy chính là thần của con người vậy.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

Tánh tuyệt đối này là linh quang nơi con người. Nhờ đó mà con người có được sự sáng và sự linh. Nhờ **sáng**, con người mới có khả năng thông đạt chân lý Đạo trong càn khôn vũ trụ; và nhờ **linh**, con người mới có khả năng giao cảm với những điểm linh quang khác trong trời đất, cũng như giao cảm với Đại Linh Quang.

Tánh tuyệt đối là một nguyên lý về sự sáng và sự linh trong con người. Bởi vậy, tánh tuyệt đối này còn được gọi là **linh hồn**, một loại hồn đặc trưng cho cấp bậc tiến hóa từ con người trở lên (những cấp bậc tiến hóa thấp hơn con người không thể có linh hồn).

Do có linh hồn làm bản tánh tuyệt đối, nên con người – khi tồn tại ở dạng này hay dạng khác – còn được giáo lý Đại Đạo gọi là **linh**, ví dụ: **linh** căn, chơn **linh**, giác **linh**; nhân loại được gọi là vạn **linh** (như trong câu kinh *"Vạn linh đã hiệp Chí linh"*[1]: nhân loại đã hiệp nhất được với Thượng Đế). Và chính bản tánh tuyệt đối ấy cũng được gọi là **bản linh** chơn tánh.

4.1.2. Tánh tương đối

Khái niệm "tánh tương đối" được "Đạo Học Chỉ Nam" sử dụng – trong sự phân biệt với "tánh tuyệt đối" trên bình diện học thuật – để chỉ những trạng thái tâm lý đầy biến động của con người:

"Theo nghĩa tương đối, [chữ] tánh do chữ tâm và chữ sanh (性) hiệp lại mà thành, gồm hai phương diện: sanh hay là khí, là sự sống, và tâm hay là lý, là lẽ thật."[2]

Tánh tương đối chính là cái tánh khí chất của mỗi người chúng ta, bao gồm những thứ như tánh nết, tánh tình,… mà mỗi cá nhân đều có, khi sinh ra làm người nơi thế gian này.

Tánh tương đối này là giác hồn của chúng ta. Để có một ý niệm nào đó về giác hồn, chúng ta cần biết rằng: hầu hết những gì trong thế giới nội tâm của ta, mà với tư cách một con người bình thường, chúng ta có thể nhận ra được – ví dụ: tinh thần, tư tưởng, ý thức, lý trí, tình cảm, tâm hồn,… – đều thuộc về giác hồn.

Ai cũng có thể nhận ra được sự hiện diện của giác hồn của chính mình: giác hồn ấy chứa đựng lục dục thất tình. Mặc dù vậy, đối với linh hồn lại là một chuyện khác: nếu không tu đến một mức độ nào đó, thì con người bình thường không thể nhận biết được sự hiện diện của linh hồn của chính mình, vì linh hồn ở một con người bình thường luôn bị giác hồn bao phủ, che giấu. Sự vọng động của giác hồn tạo thành bức màn vô minh của con người.

Điều đó sẽ luôn xảy ra đối với mỗi con người, khi cá nhân ấy bước chân vào trường tiến hóa của cuộc đời ở thế gian này. Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã dạy:

---

[1] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Xuất Hội".

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

"Các em ôi! Đường trần nhiều lối rẽ, muôn hình vạn trạng thay đổi đổi thay. Bước chân vào đời là vào trường tiến hóa của vạn linh. Những điều chánh tà, vinh nhục, họa phúc, bại thành luôn diễn biến vào ra trong vọng ngã của con người. Cái bản thể tuyệt đối của con người trong cõi đời tương đối này có còn được lưu ý gìn giữ hay không, hay lại [bị] che lấp trong lãng quên vì thế sự . Con người bằng lòng với hai tiếng định mệnh, và định mệnh cũng là bức tường không chân mà con người cho đó là một thế tựa vững chắc rồi phó mặc thời gian đưa đẩy cuộc đời trôi xuôi theo dòng nhân quả. Cái vốn liếng tự hữu đã biến mất, còn lại những gì điều là vay mượn bám víu cầu may mà cũng chính con người cũng chưa hay biết. Con người đã hoàn toàn sụp đổ vào vực thẳm của danh lợi tình tiền. Đến những hàng có sứ mạng thế Thiên hoằng hóa cũng bị lâm vấp vào vọng ngã mà sai đường lạc lối không trọn phận đối với Chí Tôn Thượng Đế.

Các em ôi! Cái bản thể không tự nó chánh tà, thiện ác, vinh nhục, họa phúc, thành bại, siêu đọa; cũng như Đức Thượng Đế không bao giờ đem điều ấy đến cho ai, cho một loài vật nào. Chính những cái dục vọng tham lam ích kỷ tàn bạo đã gây ra những thứ đó để chịu vay trả luân hồi trong định luật của thiên nhiên."[1]

Muốn tìm lại linh hồn, tìm lại bản tánh tuyệt đối của mình, con người phải sử dụng giác hồn. Chúng ta phải dùng tư tưởng, tinh thần,… để tu học, tìm hiểu chân lý Đạo. Tư tưởng chúng ta thuộc về giác hồn, chân lý Đạo thuộc về linh hồn. Vì vậy, mà giáo lý Đại Đạo nói rằng giác hồn là mầm móng của cả hai đường siêu đọa.

Hầu hết những cá nhân trong nhân loại không thể tự tìm lại linh hồn của mình. Bảo một cá nhân bình thường trong cõi nhị nguyên này rằng "Hãy tự tìm lại linh hồn của mình", thì cũng chẳng khác nào bảo một bệnh nhân trong bệnh viện: "Hãy tự hết bệnh đi!" Đặc biệt, trong thời kỳ hạ nguơn mạt kiếp này; sự tự giác ngộ mà không nhờ vào một sự trợ duyên nào lại càng là một điều không thể xảy ra được. Vì vậy, Thượng Đế đã đến để khai minh Đại Đạo:

"Thượng Đế đến khai Đạo để giải tỏa lớp vô minh đang che lấp bản thể của con người. Giải tỏa cái kho tàng quí giá đã được chôn sâu trong đáy mộ của thể xác nghèo nàn đang khắc khoải rên siết trước ảo ảnh vàng son rực rỡ."[2]

Chương kế tiếp sẽ trình bày nhiều hơn về giác hồn (và linh hồn), thông qua cấu trúc tiểu vũ trụ của con người.

[1] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).
[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

4.2. Cội nguồn nghiệp lực: thức

Ngoài cội nguồn thiêng liêng – tức là cội nguồn trực tiếp từ Thượng Đế – con người còn có một cội nguồn khác, do tự mình tạo ra và được tích lũy qua nhiều kiếp, được gọi là cội nguồn nghiệp lực.

Sở dĩ phải xét cội nguồn nghiệp lực, vì trong nhiều trường hợp, con người có thể là một thực thể đã luân chuyển vô số lần trong luân hồi (mặc dù trong những trường hợp khác, con người có thể là một thực thể vừa mới xuất phát từ Đại Linh Quang). Và đối với con người đã trải qua nhiều kiếp luân hồi, cội nguồn nghiệp lực là một yếu tố không thể bỏ ra.

Cội nguồn nghiệp lực của con người chính là **thức** (विज्ञान Vijñāna [Skr], 識 [Chn]). "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Thức là gì? Thức là sự biết. Biết của thức không phải biết thường, mà kết cấu từ vô thỉ dĩ lai[1], ngậm chứa đủ các hạt giống: thức vô lậu và hữu lậu. Thức do tự tánh phóng ra. Thức ấy lưu tán khắp vũ trụ, vạn vật. Không nơi nào chẳng có thức, không vật nào chẳng bởi thức, không sự nào chẳng bởi thức mà ra. Thức ấy sâu rộng, linh hoạt lạ thường, hay rung động, nhóm khởi."[2]

Trong con người có hai cái biết: (1) cái biết do tâm hướng nội được gọi là **tri**; (2) cái biết do tâm hướng ngoại được gọi là **thức**. Đức Di Lạc Thiên Tôn dạy:

*"**Tri, thức** nằm trong cái xác phàm,*
*__Tri__ hay giác ngộ, **thức** mê ham."*[3]

Tri là khả năng của tâm trong việc giác ngộ chân lý nội tại; khả năng này vốn là một tiềm năng (tiềm thể) được Đức Chí Tôn Thượng Đế phú bẩm nơi mỗi con người, nhưng tiềm năng ấy phải nhờ chơn tâm (của mỗi con người) mới trở thành hiện thực (hiện thể) ở con người ấy. **Thức** là khả năng phản ứng của tâm trước những tác động của ngoại cảnh; khả năng này chỉ xuất hiện khi tâm của con người là vọng tâm hay "lưỡng dạng tâm"[4]. Như vậy, tri và thức là hai mặt chơn và vọng của cùng một cái tâm ở con người: nếu tâm thanh tịnh và hướng nội thì trở thành chơn tâm, tức là tri; còn nếu tâm vọng động và hướng ngoại thì trở thành giả tâm, vọng tâm, tức là thức.

Cái tâm của một cá nhân được gọi là "tri" hay là "thức" chỉ do cá nhân ấy phát triển mặt nào và sống với mặt nào trong hai mặt này mà thôi. Cái tâm này có khả năng của một hệ thống lưu trữ với dung lượng vô hạn, tự động ghi nhớ lại mọi hành vi của cả tư tưởng

---

[1] "Từ vô thỉ dĩ lai": từ nhiều đời trước (mà ta không xác định được điểm bắt đầu) cho đến tận sau này.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.
[3] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 02-01 Canh Tuất (07-02-1970).
[4] Đức Ngô Minh Chiêu; Tý thời, 15-05 Quý Sửu (15-06-1973); *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.3, Thượng Thừa), tr.42.

lẫn hành động mà con người thực hiện trong mỗi giây phút trong mỗi kiếp sống của mình; vì vậy, "Đại Thừa Chơn Giáo" đã ví von:

"Tâm là cái kho chứa đồ, nhưng kho chứa [khi] đựng đầy rồi, không chứa đặng nữa, chớ cái tâm chứa đựng bao nhiêu cũng đặng."[1]

Do khả năng ghi nhớ của tâm là vô hạn, nên cái biết của tâm dù trên phương diện tri hay thức đều là vô hạn.

Con người, từ một nguyên lý muốn trở thành một hiện thực, phải trải qua một quá trình *nhập thể* hiểu theo nghĩa là sự nhập-vào-thể-chất-của-tiểu-linh-quang. Trong quá trình này, điểm tiểu linh quang vốn xuất phát từ Thái Cực Đại Linh Quang phải đi xuyên qua bảy cõi khác nhau trong lòng Vô Cực, chịu bao bọc lần lượt bởi bảy lớp thể chất khác nhau, cấu tạo nên chơn thần và xác phàm. Các lớp thể chất này chính là những vật liệu tạo nên bộ nhớ có dung lượng vô hạn mà mỗi cá nhân đều có.

Khi mỗi cá nhân cất tiếng khóc chào đời và bước vào một kiếp làm người cụ thể, sự hiện hữu của từng cá nhân đều có những nét đặc trưng – mà dân gian vẫn gọi là số mạng (số mệnh) hay định mạng (định mệnh) – khiến cho không thể có hai cá nhân hoàn toàn giống nhau về mọi phương diện. Số mạng của mỗi cá nhân không phải do ai khác hơn chính cá nhân ấy quyết định thông qua thức của mình. Thức này được hình thành từ ba quá trình: lưu truyền, di truyền, và tập truyền. Để phân biệt được nguồn gốc hình thành, giáo lý Đại Đạo dùng các thuật ngữ **thức lưu truyền**, **thức di truyền** và **thức tập truyền** để chỉ ba phần của thức được hình thành một cách tương ứng từ ba quá trình này.

Trong bất cứ kiếp nào hễ được sinh ra làm người thì mỗi cá nhân đều phải có một cha và một mẹ bằng xác thịt cụ thể. Những yếu tố di truyền về mặt thể chất của cha mẹ được ghi nhớ lại trong cấu tạo thể chất của cá nhân ấy. Dù lý trí của cá nhân ấy có ý thức được rằng mình có cha mẹ hay không, hoặc ai là cha mẹ mình,… thì thể xác của cá nhân ấy bằng những gene di truyền trong chính nó đã **biết** rằng nó lấy những thông tin di truyền này từ những cơ thể nào. Sự biết này là **thức di truyền**, được thể hiện ở chỗ thể xác của cá nhân ấy phát triển theo những đặc tính được quy định bởi các thông tin di truyền về thể chất của cha mẹ mình. Thức di truyền có nguồn gốc từ cha mẹ, ông bà, gia tộc, và tổ tiên từ đời này sang đời khác. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

*"**Thức di truyền**, ta không sao phăng tới nguồn mạch của nó. Nó theo giòng hệ tộc, mà chảy theo thất tổ cửu huyền. Tinh khí cha mẹ cấu nên hình người, là một giọt máu thức chảy ngầm trong thân thể. Nếu giọt máu ấy bởi nguồn trong sáng, sinh ra con người được khôn lanh; bằng nhơ đục thì [con người] trở nên rù rờ, ngây dại."*[2]

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Chữ Tâm", tr.344.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.

Năng lực trí tuệ của con người – "khôn lanh" hay là "ngây dại" – bị ảnh hưởng bởi gene di truyền. Đối với một kiếp sống cụ thể mà thể xác và tinh thần đang phối hợp, sự biết mà thể xác biểu hiện qua ngôn ngữ di truyền của mình trở thành chiếc khuôn thể chất để đúc nên thành phần "thức di truyền" trong sự biết của tinh thần. Khi kiếp sống ấy chấm dứt, thể xác bị hủy hoại theo thời gian, chiếc khuôn đúc mất đi, nhưng thức di truyền vẫn tồn tại trong tinh thần con người. Như vậy, thức di truyền là một tổng cộng của mọi kết quả tập nhiễm những cái biết ở cấp độ thể xác (từ các mã di truyền trong các tế bào của thể xác) qua các kiếp sống khác nhau của một cá nhân.

Một thành phần khác của thức, cũng nương vào đời sống thể xác mà hình thành và tích lũy vào tinh thần, là thành phần "thức tập truyền". Để duy trì đời sống thể xác trong mỗi kiếp sống, ai cũng cần phải ăn và uống. Tất cả những đồ ăn thức uống có nguồn gốc từ thể xác thực vật hoặc động vật mà một cá nhân đã hấp thụ đều được cơ thể của cá nhân ấy nhận biết. Sự biết này có liên quan đến **thức tập truyền**.

*"Quan hệ hơn là dòng **thức tập truyền**, ở trong các con thú vật và thực vật. Khi ta ăn chúng vào mình, sinh tố tế bào của các vật đã trộn lộn vào máu huyết nơi thân ta, thì bè đảng của thức lại được kết nạp mỗi ngày mỗi đông, càng đông càng mạnh (…)"*[1]

Để hiểu chính xác hơn về thức tập truyền, cần khai thác đoạn thánh giáo trên đây theo một ngữ nghĩa tổng quát hơn ngữ nghĩa của sự ăn uống. Tất cả những vật phẩm (ví dụ, thực phẩm, dược phẩm,…) có nguồn gốc từ thể xác thực vật hoặc động vật – mà khi được đưa vào cơ thể con người, chúng được phân tích thành những chất dinh dưỡng và điện giải sao cho cơ thể có thể hấp thu vào máu – đều được cơ thể nhận biết thông qua cách thức xử lý của cơ thể để hấp thu vật phẩm đó. Cách thức xử lý của cơ thể biểu hiện sự biết của cơ thể đối với những cấu tử của một thể xác động thực vật khác mà cơ thể đang hấp thụ vào chính mình. Sự biết này là **thức tập truyền**. Đó cũng là một quá trình tập nhiễm kéo dài từ ngày này sang ngày khác trong suốt kiếp sống của mỗi cá nhân.

Thức di truyền và thức tập truyền tuy được hình thành từ các tác nhân ngoại tại và các quá trình hình thành này đều là các quá trình vật chất, tuy nhiên, chúng có thể ảnh hưởng mạnh mẽ lên tinh thần và tự tánh của con người. Chúng kết hợp lại (thành "bè đảng", nếu nói theo ngôn ngữ của "Đạo Học Chỉ Nam") tạo ra những bản năng tự nhiên của thể xác, làm cơ sở vật chất cho sự tồn tại của sáu dục bảy tình. Nếu con người không biết cách làm chủ lấy chúng, thì tinh thần và tự tánh của con người sẽ bị cầm tù dưới ách thống trị của chúng đến mức không còn tự đánh thức được sự tự do của mình:

"[Bè đảng của thức] có thể làm ngăn ngại cho tự tánh thiếu phần linh động tự do. Đến lúc bỏ xác này, tự tánh cũng không đủ sức mà độc lập."[2]

---

[1] Ibid.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.

Khi một cá nhân dứt hơi thở cuối cùng của một kiếp sống, thân xác của cá nhân ấy được bỏ lại và sẽ bị tiêu hủy tại thế gian này, nhưng cái tâm của cá nhân ấy sẽ tiếp tục tồn tại trong trời đất và mang theo đầy đủ mọi thông tin trung thực về mọi hành vi của cá nhân ấy trong suốt cái kiếp người vừa kết thúc. Không những thế, tâm còn mang theo những thông tin tương tự của mọi kiếp trước đó. Giáo lý Đại Đạo gọi những thông tin được tâm mang theo như vậy là **thức lưu truyền**.

*"Cảm tưởng ghi nhớ trải qua nhiều thời gian và xuyên vào không gian, nên sự nghe thấy, hiểu biết từ cõi thần đến cõi người. Đó là **thức lưu truyền**. Thức ấy lồng vào thân người, kết hợp với **thức di truyền** và **thức tập truyền**, thành ra bà con nhà thức ngày càng thêm đông."*[1]

Ba thành phần của **thức** – thức lưu truyền, thức di truyền và thức tập truyền – kết hợp lại và được lưu trữ trong tâm của con người. Giáo lý Đại Đạo gọi những yếu tố được lưu trữ trong tâm này là **nghiệp**. Nghiệp là những hạt mầm khiến con người bị trói buộc vào vòng luân hồi sinh tử:

"Giòng thức nghiệp cứ lôi đi đầu thai kiếp nầy sang kiếp khác, hoặc lên, hoặc xuống, hoặc trả, hoặc vay."[2]

Là một khái niệm có nguồn gốc từ văn hóa Ấn Độ cổ đại, "nghiệp" được dịch từ chữ "karma" (कर्म) trong tiếng Sanskrit, được dùng để chỉ tiềm năng dẫn đến kết quả của một hành vi thuộc về tư tưởng, lời nói hay việc làm. Bất cứ một cá nhân nào cũng có thể tạo ra nghiệp trong mỗi ý nghĩ, lời nói và việc làm của mình trong đời sống hàng ngày. Nghiệp sẽ mang bản chất tốt hay xấu tùy theo hành vi tương ứng tạo ra nó là tốt hay xấu. Theo giáo lý Đại Đạo, mỗi nghiệp mà một cá nhân đã tạo ra luôn được lưu trữ trong tâm của chính cá nhân đó – nếu chúng ta xem thức là một miếng đất thì nghiệp chính là hạt giống được gieo vào miếng đất này – và sẽ tiếp tục tồn tại cho đến khi nó gặp những điều kiện thích hợp để nảy mầm, phát triển lên cho đến khi đơm hoa kết quả. Bản chất của quả chính là bản chất của nhân, nghĩa là bản chất của nghiệp, và cũng là bản chất của hành vi mà cá nhân đó đã thực hiện.

Dù là nghiệp xấu hay nghiệp tốt, những hạt giống này luôn tồn tại cho đến khi gặp những điều kiện thích hợp để nảy mầm. Nếu chúng chưa kịp nảy mầm hoặc con người chưa gặt hái được đầy đủ những hậu quả của chúng trong thời gian của một kiếp sống, thì con người dù đã chết rồi vẫn phải tái sinh ở một kiếp sống khác để chúng có đủ cơ hội nảy mầm hoặc để con người gặt hái cho kỳ hết mọi hậu quả của chúng dù xấu hay tốt. Như vậy, chính nghiệp là nguyên nhân của sự luân hồi chuyển kiếp.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.

"Nghiệp" còn được giáo lý Đại Đạo gọi là "nghiệp lực", vì nó hoạt động như một yếu tố thúc đẩy, buộc con người phải luân hồi chuyển kiếp. Khi cá nhân tạo ra nghiệp xấu, luật nhân quả buộc cá nhân ấy phải đầu thai trở lại để nhận lãnh cho hết tất cả hậu quả mà mình đã tạo. Nhưng đến khi tạo nghiệp tốt thì chính cá nhân ấy lại muốn hưởng đầy đủ mọi kết quả tốt của mình, nên chính ý muốn này lại là một nghiệp mới, và lại khiến cho luật nhân quả buộc chính cá nhân ấy phải đầu thai để hưởng trọn vẹn mọi điều tốt mà mình đã làm. Vũ trụ công bình một cách tuyệt đối trong sự vận hành vô tư của luật nhân quả: thật sự không ai ép buộc con người phải luân hồi chuyển kiếp, mà chính **ý** của con người chính là yếu tố gây duyên tác nghiệp và khiến con người phải loanh quanh hết kiếp này đến kiếp kia trong vòng luân hồi. Thế nhưng cái ý này do đâu mà có? Chính là do thức:

"Thức nhóm lên thì có ý. Ý là động cơ của tâm, rất lưu loát lạ thường, thoạt ẩn, thoạt hiện, thoạt vào, thoạt ra. Nó là một sự lợi hại nhứt, gây duyên tác nghiệp bởi nó, điều lý quân phân cũng đó."[1]

Như vậy, cội nguồn nghiệp lực của con người chính là **thức**.

4.3. Cội nguồn vật chất: tứ đại

Xét trong phạm vi của thế giới hữu hình, con người có một cội nguồn vật chất. "Đạo Học Chỉ Nam" trình bày về cội nguồn vật chất này như sau:

"Khi tánh tuyệt đối chưa phát hiện, thì nó vốn có một, vô vi, là phần tiên thiên, vạn tượng còn ngấm ngầm bên trong. Mà khi nó phát hiện ra rồi, thì có đủ lý [và] khí (tức là hai chữ sanh và tâm nói trên), hữu vi, là phần hậu thiên, sanh ra thiên hình vạn trạng.

(…) Lúc cha mẹ chưa sanh (vị sanh thân dĩ tiền), thì tánh con người thuộc về tiên thiên. Khi còn nằm trong thai bào, thì cái thai thở theo dây rún của mẹ, gọi là thai tức, chớ chưa có gì liên lạc với bên ngoài. Đến khi lọt lòng mẹ, lên tiếng khóc oa oa, thì đứa trẻ mới bắt đầu khai khiếu ở miệng mũi, mà hít khí hậu thiên ngoài trời. Nhưng khí hậu thiên là phần phàm trược, nên lần lần nó làm lu mờ cái chơn tánh, như tấm gương bị đóng bụi, như giòng nước bị sóng gió quấy mờ. Con người vì nhân duyên đó mà tập hợp vào một cảnh đời, để rồi diễn những tấn tuồng oái oăm chua chát."[2]

Như vậy, nói về cội nguồn vật chất, thì mỗi con người đều do cha mẹ của chính mình sinh ra; và chính do sự sinh hóa này mà con người mang một cơ thể động vật.

Ban đầu, cơ thể động vật ấy chỉ là một mầm sống vật chất. Mầm sống vật chất đó – theo nhận định của nhiều nền đạo học cổ đại – được tạo thành từ bốn yếu tố căn bản trong vũ trụ vật chất, được gọi là tứ đại.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.

[2] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 1.

4.3.1. Tứ đại trong sự giả hiệp

Tại Ấn Độ cổ đại, từ thời Vedas, đã có thuyết tứ đại[1], sau này được Phật giáo kế thừa. Còn tại Hy Lạp cổ đại, triết gia Empedocles cũng đề xướng thuyết về bốn yếu tố cơ bản.

Chắt lọc những tinh ba của thuyết tứ đại trong các nền đạo học cổ đại này, giáo lý Đại Đạo nói rằng cội nguồn vật chất của con người là **tứ đại giả hiệp**.

"Thân thể của con người được gọi là sắc thân; sắc thân được kết hợp do các chất tứ đại [nên] cũng gọi là tứ đại giả hiệp."[2]

"Giả hiệp" tức là sự kết hợp tạm thời trong một giai đoạn nhất định. Thuật ngữ "giả" ở đây không có nghĩa là không có thật, mà được dùng để nhấn mạnh rằng: sự kết hợp này chỉ tồn tại trong một khoảng thời gian hữu hạn nào đó mà thôi.

"Tứ đại" là bốn yếu tố cơ bản của thế giới hữu hình này, được đại diện bởi bốn vật tượng trưng: đất (thổ đại), nước (thủy đại), gió (phong đại) , lửa (hỏa đại).

Để minh họa cho tính chất khái quát của tứ đại, ta hãy xem qua một vài ý nghĩa cụ thể của bộ bốn này, trong những lĩnh vực khác nhau.

Trong y học phương Đông, tứ đại của cơ thể con người có thể được tìm thấy từ những đặc tính của những thành phần, bộ phận cấu tạo nên cơ thể, hay những hình thái hoạt động của cơ thể:

- Những gì mang đặc tính "cứng" đều thuộc thổ đại: đó là những chất "đặc" như gân xương, thịt, móng, răng,…
- Những gì mang đặc tính "ướt" đều thuộc thủy đại: đó là những chất "lỏng" như nước mắt, nước mũi, nước miếng, nước tiểu, mồ hôi, máu,…
- Những gì mang đặc tính "động" đều thuộc phong đại: bao gồm sự hô hấp, sự chuyển động của cơ thể;…
- Những gì mang đặc tính "nóng" đều thuộc hỏa đại: bao gồm thân nhiệt, các quá trình sinh năng lượng trong cơ thể,…

Về mặt vật lý học, xét về các hình thái tồn tại của vật chất, thì tứ đại là bốn trạng thái vĩ mô của vật chất mà giác quan con người có thể nhận biết được:

- Đất tượng trưng cho trạng thái rắn,
- Nước tượng trưng cho trạng thái lỏng,
- Gió tượng trưng cho trạng thái khí,

---

[1] Theo Kimura Taiken, *Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, tr.197-210

[2] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

- Lửa tượng trưng cho trạng thái plasma (gồm các ion, chứ không gồm các nguyên tử hay phân tử).

Tứ đại không phải chỉ có bấy nhiêu thể hiện. Từ những ví dụ minh họa này, chúng ta có thể tìm ra rất nhiều bộ bốn khác để hiểu được tứ đại trong cơ thể con người.

4.3.2. Hệ quả của sự giả hiệp giữa tứ đại

Sự giả hiệp của tứ đại tạo ra cơ thể hữu hình và hữu chất. Cơ thể này là một vật thể có thể nhìn thấy được. Những thành phần cấu tạo của nó – tay chân, gan ruột, tim óc,… – là có thể sờ, nắm được. Hơn nữa, trong cơ thể tứ đại còn có chứa đựng mầm mống sống của cơ thể con người, đó là phần tinh ba nhất, gọi chung là tinh (nam), noãn (nữ).

Sự giả hiệp của tứ đại tạo ra cơ thể hữu hạn và hữu hoại. Theo nguyên lý Tán Tụ của càn khôn vũ trụ, nếu đã có kết tụ thì phải có phân tán và ngược lại. Mọi vật hữu hình hữu chất đều có một chu kỳ sống qua bốn giai đoạn: sinh (được sinh ra), trưởng (phát triển trong không gian và thời gian), thu (thu hoạch những kết quả của sự phát triển), tàng (đi vào trạng thái tiềm ẩn).

Cơ thể con người do tứ đại kết hợp, nên tất yếu phải hao mòn và tan rã sau một thời gian sử dụng, hoạt động. Đó là tính hữu hạn về thời gian (chỉ tồn tại trong một thời hạn nhất định), không bền của thân người. Thời gian hạn định trung bình cho một kiếp người – hiện nay – chỉ khoảng chừng một trăm năm. So với thời gian của vũ trụ thì cuộc đời con người quá ngắn ngủi. Đức Diêu Trì Kim Mẫu đã dạy:

"Các con ôi! Đời các con sống được bao lâu nữa? Nếu cho là được trăm năm, nhưng đem so sánh với sự sống của vũ trụ vạn vật thì trăm năm ấy có nghĩa gì? Cũng tại cõi đời này, hoặc chính tại nơi đây, từ xưa đã mấy lớp người đến đây, rồi đã đi qua, đi qua mãi trong dĩ vãng (…) Ngày nay đến các con. Rồi đây các con sẽ đi qua nữa. Kế đó sẽ có hằng lớp người khác tiếp nối, tiếp nối, rồi lại cũng đi qua, đi qua,…"[1]

Hình ảnh trên cho thấy trong cuộc đời có nhiều người, nhiều lớp người đi qua. Trong dòng người ấy, mỗi người lại có nhiều hình ảnh của mình thay đổi, nối tiếp nhau. Nói cách khác, mỗi người lần lượt có nhiều xác thân khác nhau qua nhiều kiếp, do sự luân hồi. Đức An Hòa Thánh Nữ giảng giải:

"Nếu quý vị có thần nhãn, sẽ thấy trở về trong quá khứ, quý vị đã thay đổi không biết bao nhiêu lần thể xác rồi, và cũng đã mang không biết bao nhiêu quý danh, quý tánh rồi, và cũng đã mang không biết bao nhiêu quốc tịch rồi. Nói như vậy để quý vị nhìn phía trước ở tương lai, sẽ còn đang tiến tới."[2]

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Thánh Thất Tân Định, Ngọ thời, 24-08 Nhâm Tý (01-10-1972).
[2] Đức An Hòa Thánh Nữ; Cơ Quan PTGL Đại Đạo, Tuất thời, 14-05 Quý Sửu (14-06-1973).

Do mỗi cuộc đời người đều ngắn hạn nên xác thân có tính tạm thời (vô thường). Điều gì cũng tạm: dù là họ hàng, huyết thống, thân tộc, hay là tuổi tên, sản nghiệp, chức quyền. Đức Quan Âm Bồ Tát dạy:

"Một kiếp sống ở yên trần thế,
Hỏi mấy ai bách tuế thiên niên;
Sống trong cõi tạm triền miên,
Tạm ăn, tạm ở, tạm duyên nợ đời.

Tạm thân xác ba hơi còn thở,
Tạm cha con, chồng vợ, chị anh,
Tạm trong cái bại, cái thành,
Cái quyền, cái chức, cái danh, bạc tiền.

Tạm kêu gọi rằng tên Y, X,
Có ai tường tên thiệt mình chăng?
Sống trong vũ trụ trần hoàn,
Kiếp người: hột cát so hàng cồn to."[1]

Đã là tạm thời thì tất nhiên kết cấu tứ đại của ta phải là *giả*, bởi nếu nó là *thật* thì nó với ta là một, không thể tách rời. Đức Đông Phương Lão Tổ phân tích:

"Tại sao nói rằng xác thân này của ta? Ta yêu nó, ta thương mến nó, không để nó đói lạnh và thèm khát; tại sao ta không giữ nó, không lột vỏ nó cho được sống mãi từ trăm tuổi này đến trăm tuổi khác, đành phải dứt bỏ ra đi đến ngày nó dứt hơi thở?"[2]

Sự tương tác giữa tứ đại của cơ thể và tứ đại của ngoại giới tạo ra sự khổ. Bởi tính chất không bền, dễ hao mòn, hư hoại của cơ thể tứ đại, nên khi tứ đại trong cơ thể tương tác với tứ đại của thế giới bên ngoài, người mang thân xác tứ đại dễ bị đau đớn, khổ sở. Có bốn cái khổ gắn liền với những tương tác này, như Phật giáo đã nói, đó là: sinh (khổ vì sự sinh ra đời), bệnh (khổ vì bị bệnh tật, tai nạn,…), lão (khổ vì già), và tử (khổ vì chết).

Đức Bát Nhã Thiền Sư đã phân tích:

"Sắc thân do được kết hợp từ các chất tứ đại, cũng gọi là tứ đại giả hiệp. Trong cái thể tứ đại giả hiệp có một quyền năng vô lượng, chính là pháp thân để chủ trì. Tứ đại vốn không bệnh hoạn. Bởi sự sanh khắc, tập nhiễm của lục căn, lục trần, nên sắc thân chịu nhiều tật bệnh, ốm đau, và chết. Sắc thân và pháp thân là một tiểu vũ trụ, một tiểu linh quang, bởi vì bị ô nhiễm huân tập vật chất của cảnh giới hiện tượng, nên sai lạc vận hành ra ngoài chơn như bản thể, tức là con người chịu trầm luân trong cõi tạm."[3]

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 14 rạng 15-05 Ất Tỵ (13-06-1965).
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-11 Đinh Mùi (16-12-1967).
[3] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

Đức Quan Âm giải thích:

"Hãy nhìn xem một đứa hài nhi vừa thoát khỏi thai bào. Còn bản chất thiên lương trong sạch, nào biết những điều vui buồn, thương ghét, ham muốn, hoặc chán nản. Đến tuổi trưởng thành, bước chân vào ngưỡng cửa đời, thì bao nhiêu hoàn cảnh bên ngoài chói sáng, làm cho tâm linh trong sạch kia bị cấu nhiễm bởi danh lợi, sắc tài, lần lần hóa ra con người phàm phu tục tử.

Từ chỗ điểm đạo đến chỗ vô minh không cách xa là bao. Từ cái vô minh đó, sẽ đưa con người đến chỗ hữu hình, hữu hoại, để rồi trở về với điểm đạo lúc ban sơ. Nhưng con người có trở lại được hay không, đó là một việc cần phải đề cập đến.

(…) Bần Đạo phân như vậy để chư hiền sĩ hiền muội thấy: tự tánh thiên nhiên không làm cho cuộc đời là giả tạm, mà chính chỗ dục vọng của con người mới biến đời là tạm bợ mà thôi."[1]

Sự tương tác giữa tứ đại của cơ thể và tứ đại của ngoại giới được thực hiện qua ngũ quan (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) hay lục thức (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức) của con người. Chính các "kênh" tương tác này làm cho con người bị cuốn trôi theo tứ khổ mà không làm chủ được mình. Vì vậy, Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy người tu đại thừa trong Cao Đài:

"Những gì đã làm cho các con tổn thất, tiêu trầm, hay gần sa đọa (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) [là] những thứ bộ hạ bôn xu theo ngoại cảnh đã dẫn dắt các con mất cả chủ quyền. Nay con đã giác ngộ thì phải quay cái dụng vào trong để lấy lại chủ quyền. Con có làm chủ được con thì một kiếp nhân sinh mới có nhiều ý nghĩa. Máy tạo vần xây – dương cực âm sanh, âm cực dương sanh, lại qua, động tịnh, tiêu tức, dinh hư – muốn phục sinh, không phải khó, là do bởi con cái không quyết tâm, quyết chí phục sinh, phục hồi đó thôi.

Các con muốn chứng ngộ chơn không, muốn trực nhận bản lai tự tánh thì phải giữ gìn cái chơn ý, đừng để biến thành ý thức."[2]

Như vậy, xét trong vòng luân hồi, khi con người luân chuyển từ kiếp này sang kiếp khác, thì tất cả cái họa, cái khổ đều do tự con người tạo ra. Sinh, lão, bệnh, tử đều do chính mình gieo nhân, trong hiện kiếp hoặc từ những tiền kiếp.

Giáo lý về tứ đại giả hiệp cho chúng ta hiểu được nguồn gốc vật chất của con người. Nó không hề phủ nhận tính hiện thực của thế giới vật chất, thân xác vật chất hay đời sống vật chất của con người; nhưng nó nói rằng sự giả hiệp này không phải là nền tảng vĩnh cửu cho bất kỳ sự đầu tư dài hạn nào nếu con người có dự định. Nó cũng không dẫn đến một quan niệm tiêu cực của những than thở về sự khổ não của cuộc đời; nhưng nó nói rằng sự

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 20-10 Quý Sửu (14-11-1973).
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 01-12 Bính Thìn (19-01-1977).

khổ đau mà con người đối diện với, ở thế giới này, có một đóng góp không nhỏ từ sự giả hiệp của tứ đại. Vậy thì con người sẽ đầu tư vào đâu? Chẳng lẽ con người sẽ phủi tay với cuộc đời này mà không xây dựng nó? Và làm sao để con người thoát khỏi những nỗi khổ mà tự ngàn xưa con người chẳng có cách nào chối bỏ? Đức Vân Hương Thánh Mẫu dạy:

"Các em ôi! Cuộc đời hiện có không phải là hoàn toàn không có (nghĩa là giả tạm). Nếu thật giả tạm thì các em nhịn ăn nhịn uống luôn mà không thấy đói; chừng ấy, vật chất mới hoàn toàn giả tạm. Hay, khi các em chôn dấu cái thể xác này dưới ba tấc đất mà vẫn không thấy mình là tiêu hoại chết mất; chừng ấy, các em mới thực cho hữu hình [hữu] thể là giả tạm. Kết cục, một con người thật có là bản thể, là linh quang bất diệt mới là nhân chứng rõ ràng nhất về lẽ thật, hư."[1]

Qua đoạn thánh giáo trên đây, sự kiện con người là tứ đại giả hiệp trong một đời sống không hoàn toàn giả tạm dẫn đến việc phải chấp nhận rằng con người có một bản thể, và giáo lý Đại Đạo đồng nhất bản thể này với điểm tiểu linh quang, hay là Đạo, là tánh, là chân như trong con người. Như vậy, việc nhận thức về nguồn gốc vật chất lại dẫn đến việc nhận thức về nguồn gốc thiêng liêng của con người hiện thực, cũng như, nguồn gốc tam nguyên và nhất nguyên của con người nguyên lý.

5. KẾT LUẬN

Con người từ đâu đến? Chương này đã trình bày về nguồn cội của con người thông qua việc triển khai lời giải đáp của giáo lý Đại Đạo trong mấy câu thơ súc tích:

*"Đem **tứ đại** xây nền bảy thước*[2]*,*
*Từ **nhứt nguyên** thẳng bước **tam nguyên**;*
Nhẹ mang một túi Khôn Kiền,
*Báu Trời – **Tam**, **Ngũ** – xuống miền trần gian."*[3]

Thật ra, chương này chỉ mới khai triển hai câu thơ đầu tiên của bài thơ này. Lời giải đáp từ hai câu thơ này đã hé lộ cho ta thấy *nguồn cội tối sơ* và *nguồn cội trực tiếp* của con người.

Trong *nguồn cội tối sơ*, Nhất Thể Đạo tạo nên con người theo nghĩa nhất nguyên, và Tam Cực tạo nên con người theo nghĩa tam nguyên. Nhưng con người đó hãy còn là con người nguyên lý, một tiềm thể chưa có hình hài. Để đạt được hình hài, nguyên lý ấy phải tác động xuyên qua các cõi giới khác nhau cho đến khi trở thành một hiện thể, tức là, trở thành con người hiện thực.

---

[1] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Huỳnh Quang Sắc, Ngọ thời, 12-10 Tân Hợi (29-11-1971).

[2] "Bảy thước" (thước ta): gần hai thước tây (2 metres).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

Chúng ta là những con người hiện thực, đang hiện diện trong thế giới hiện thực, và tìm hiểu cội nguồn của con người hiện thực. Từ quan-điểm-của-hiện-thực này, chúng ta phải nói về *cội nguồn trực tiếp* của con người hiện thực trong thế giới hữu hình mà chúng ta đang sống. Cội nguồn tối sơ vẫn có những tác động trong việc định hình con người hiện thực trong thế giới này, và chắc chắn đó chính là *cội nguồn thiêng liêng* của chúng ta, vì nhờ đó, chúng ta hiểu được vì sao Thượng Đế nói:

"Con là một Thiêng Liêng tại thế,
Cùng với Thầy đồng thể linh quang."[1]

Tuy nhiên, kể từ khi con người mang lấy một kiếp sống – và sau đó là chịu sự luân hồi – thì ta phải đề cập đến *cội nguồn nghiệp lực* và *cội nguồn vật chất* của con người, vì chỉ bằng cách đó, ta mới có thể hiểu được "lý lịch" đầy đủ của con người hiện thực.

Cội nguồn vật chất của con người là tứ đại, tức là những yếu tố căn bản của thế giới hữu chất. Sự giả hiệp của tứ đại tạo ra hình hài con người. Rồi *thức* của con người – thông qua ngũ quan và lục thức – tương tác với ngoại giới mà sinh nghiệp. Do đó, *thức* với tư cách cội nguồn nghiệp lực, sẽ là tác giả trực tiếp tạo ra con người (hoặc thậm chí là con vật) với những hình hài cụ thể khác nhau ở những kiếp khác nhau.

Bản tóm lược không đơn giản này – được khai triển từ hai câu thơ như đã nói trên đây – cho thấy triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã lý giải về cội nguồn con người qua nhiều phương diện và đó là những phương diện căn bản đối với sự hiện hữu của con người trong thế giới này. Trong chương tiếp theo, triết luận về cội nguồn con người này sẽ được áp dụng để trình bày về cơ cấu tiểu vũ trụ của con người, và đó sẽ là sự triển khai hai câu thơ còn lại:

"Nhẹ mang một túi Khôn Kiền,
*Báu Trời – **Tam**, **Ngũ** – xuống miền trần gian."*[2]

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

CHƯƠNG 18.
CƠ CẤU TIỂU VŨ TRỤ CỦA CON NGƯỜI

Con người là gì? Câu hỏi này có thể được giải đáp một phần lớn thông qua việc tìm hiểu cơ cấu tiểu vũ trụ của con người. Do sự hiện hữu đồng thời của tính nhất nguyên và tính tam nguyên trong cội nguồn của mình, con người đã trở thành một thực thể có cấu tạo như là một vũ trụ.

1. CON NGƯỜI LÀ TIỂU VŨ TRỤ

Trong nhiều nền minh triết trên thế giới, con người được gọi là tiểu vũ trụ. Tiểu vũ trụ ấy chỉ khác với đại vũ trụ ở quy mô và cách thức thể hiện cụ thể, chứ không khác biệt về quy tắc cấu tạo và nguyên lý vận hành. Đức Quan Âm Bồ Tát dạy:

"Con người là tiểu quy mô,
Cũng đều có bản Hà đồ, Lạc thơ."[1]

Hà đồ và Lạc thơ – như đã được trình bày ở chương cuối của phần triết học về vũ trụ – là hai đồ biểu về vũ trụ mà giáo lý Đại Đạo đã mượn lấy để giúp cho con người *"ý thức lại chính mình"*[2] trong một dòng đời đầy ảo mộng. Hai đồ biểu này vừa hiện diện trong đại vũ trụ của nhiên giới, vừa hiện diện trong tiểu vũ trụ của con người. Sự hiện diện một cách thống nhất của hai đồ biểu này ở nhiên giới và con người là một ví dụ cho thấy rằng vũ trụ và con người có cấu tạo như nhau. Thế nên, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Sự cấu tạo vũ trụ như thế nào, thì sự cấu tạo con người cũng y như thế đó. Vũ trụ là thể lớn, con người là thể nhỏ."[3]

Không đơn thuần là được cấu tạo theo cùng nguyên lý cấu tạo với vũ trụ, con người nơi bản thân mình còn có những vật quý báu của trời đất. Trong "Tam Thừa Chơn Giáo", Đức Thái Thượng Lão Quân đã dạy:

"Người có báu linh, gốc ở Trời,
Chơn thuần nguyên thể, sáng phơi phơi,
Hư vô chiếu diệu ngàn muôn kiếp,
Chẳng định tử sanh, chẳng định thời."[4]

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09 Đinh Mùi (23-10-1967).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 4.
[3] Ibid., chương 2, tiết 2, mục 1.
[4] Đức Thái Thượng Lão Quân; Tý thời 01-06 Quý Sửu (30-06-1973); *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.3, Thượng Thừa), tr.53.

Con người được tạo thành từ những "báu linh" của Trời. Trong con người, những vật quý báu này lại là những vật thuần chơn, nguyên vẹn ("chơn thuần nguyên thể") như là chúng vốn có ở Trời, chưa bị thay đổi, cải biến, pha trộn. Và đây chính là những vốn liếng giúp con người đạt được một sự hiện hữu trường tồn bất diệt trong trời đất, vượt ra mọi không gian và thời gian.

Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế còn nói cụ thể hơn nữa:

"Thầy cho các con đến thế giới nầy với một thánh thể thiêng liêng, y như hình ảnh của Thầy."[1]

Con người được sinh ra trong thế giới này với thánh thể của Thượng Đế, với hình ảnh giống hệt như hình ảnh của Thượng Đế. Đây là một sự tái khẳng định điều mà kinh thánh Cựu Ước đã nói: *"Đức Chúa Trời dựng nên loài người như hình Ngài; Ngài dựng nên loài Người giống như hình Đức Chúa Trời."*[2]

Nhưng thánh thể và hình ảnh của Thượng Đế là gì?

Chúng ta có thể tìm thấy lời giải đáp này bằng cách nhìn vào một ngôi thánh thất Cao Đài. Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ngôi thánh thất là kiến trúc tượng trưng cho thánh thể của Thượng Đế tại thế gian. Đức Chí Tôn dạy rằng:

"Các con nhìn vào thánh thể của Thầy, sẽ thấy gì trước nhứt? Thầy! Thiên Nhãn! Tâm linh vũ trụ, của vạn vật! Nhựt, nguyệt, tinh tú huyền đồng!

Thế nên, nhân loại [phải] tiến hóa trong luật hiếu sanh của Thầy để vào hàng Phật, Tiên, Thánh, Thần; ngược lại, [nếu không tiến hóa] nhơn loại sẽ bị đào thải bởi muội tánh mê tâm."[3]

Vậy, hình ảnh của Thượng Đế là hình ảnh của vũ trụ, còn thánh thể của Thượng Đế là cơ cấu của càn khôn. Khi nói rằng con người được Thượng Đế tạo ra theo hình ảnh của Ngài cũng chính là nói rằng con người là tiểu thiên địa được sáng tạo theo mô hình của trời đất. Cách nói trước sử dụng ngôn ngữ hình tượng, cách nói sau sử dụng ngôn ngữ khái niệm. Thánh ngôn Cao Đài thường sử dụng đồng thời cả hai cách nói này, hoán đổi chúng cho nhau một cách bình đẳng và phóng khoáng. Như Đức Chí Tôn đã từng dạy:

"Thầy hằng nói: Thầy là các con, các con tức là Thầy – có Thầy rồi mới có các con, mà có các con rồi mới có chư Tiên, Phật, Thánh, Thần – thì người là tiểu thiên địa."[4]

Theo lời dạy này, sở dĩ con người là trời đất thu nhỏ ("tiểu thiên địa") vì con người là Trời ("các con tức là Thầy"). Chẳng những giống hệt như Trời, con người được giáo lý Đại

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Mậu Thìn (1928); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.2), tr.63.

[2] *Sáng Thế Ký*, 1:27.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-10 Quí Sửu (09-11-1973).

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Đại Đạo Tâm Truyền", tr.300.

Đạo đồng nhất với Trời, chỉ khác biệt về quy mô và cách thức thể hiện. Một đoạn thánh ngôn khác cho chúng ta những giải thích chi tiết hơn:

"Trời là đại thiên địa; con người cũng như tất cả chúng sanh là tiểu thiên địa. Trời đã có những gì, trong vạn vật vẫn có những vật ấy; chỉ khác nhau là ở chỗ lớn bé trên hình thức hoặc biến dịch không ngừng, khi bày lúc ẩn vậy thôi. Thế nên Thượng Đế hằng nói: Thầy là các con, các con là Thầy. [Và do đó,] Tất cả chúng sanh sẽ thành Phật, đồng trở về hiệp nhứt cùng khối Đại Linh Quang, chẳng qua là sự tiến hóa mau [hay] chậm mà thôi."[1]

Trong giáo lý Đại Đạo, tất cả những lời dạy của các Đấng Thiêng Liêng nếu đã khẳng định rằng con người là Thượng Đế thì đều hàm ngụ rằng con người nhất thiết phải tiến hóa; vì chỉ nhờ kết quả tiến hóa – chứ không nhờ bất kỳ một cái gì khác – con người mới có thể tự chứng minh được rằng mình là Thượng Đế. Tương tự như vậy, tất cả những lời dạy của các Đấng Thiêng Liêng nếu đã khẳng định rằng con người là tiểu vũ trụ hay tiểu thiên địa thì đều hàm ngụ rằng con người hoàn toàn có đầy đủ những yếu tố cần thiết để thực hiện thành công cuộc tiến hóa của mình nếu gặp được chánh pháp Đại Đạo.

Chúng ta đang sống trên địa cầu 68, một quả địa cầu có trình độ tiến hóa còn khá thấp kém trong toàn thể càn khôn vũ trụ. Mặc dù vậy, con người cũng như vạn vật trên quả địa cầu này bằng những nỗ lực tiến hóa của mình vẫn có khả năng đóng góp vào sự tiến hóa chung của đại vũ trụ; bởi vì:

"Vũ trụ con người là một cái móc nối trong đại vũ trụ. Mọi sự chuyển luân tiến hóa của từng tiểu vi thể vũ trụ sẽ tăng tiến đến đại vũ trụ."[2]

Đại vũ trụ là hình ảnh của Trời. Mỗi vũ trụ con người – hay mỗi kiếp làm người của một chơn linh – đều là một "móc nối", một mắc xích trung gian của một quá trình tiến hóa để mỗi con người tự chứng minh rằng mình là Trời. Và ai thành công trong việc chứng minh rằng mình mang hình ảnh của Trời, người đó hẳn phải trở thành một bậc giác ngộ, một đấng thiêng liêng tại thế gian, huyền đồng được với vũ trụ. Thế thì tiểu vũ trụ của chính Ta không những có một ý nghĩa thật lớn lao đối với cả vũ trụ đại thể, mà còn chứa đựng những cơ hội phát triển cũng không kém phần lớn lao đối với chính bản thân Ta. Vì vậy, đừng đánh mất ý nghĩa đó, đừng bỏ qua cơ hội đó trong đời sống của mình. Và chẳng có một khả năng lý luận nào có thể giúp ta phát huy được ý nghĩa đó hay khai thác được cơ hội đó, mà chỉ có những hành động đúng đạo lý trên cơ sở những nhận thức đúng đạo lý mới có thể dẫn đến những kết quả tiến hóa tốt đẹp.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 16-11 Mậu Thân (04-01-1969).

2. TAM THỂ CỦA CON NGƯỜI

Từ trước đến nay, khái niệm "xác thân" vẫn được dùng để chỉ phần thể xác hữu hình của một sinh vật. Để mô tả một cách thống nhất cả phần xác lẫn phần hồn, giáo lý Đại Đạo mở rộng khái niệm này thành một bộ ba khái niệm, bao gồm "xác thân thứ nhất" (đệ nhất xác thân), "xác thân thứ hai" (đệ nhị xác thân) và "xác thân thứ ba" (đệ tam xác thân). Với bộ ba khái niệm này, cơ cấu tiểu vũ trụ của con người được mô tả như một sự phối kết giữa ba thể:

- thể thứ nhất, hay **đệ nhất xác thân**, là xác thân hữu hình, do vật chất tứ đại giả hiệp;
- thể thứ hai, hay **đệ nhị xác thân**, là vía, là chơn thần, là tâm, có nguồn gốc từ Vô Cực;
- thể thứ ba, hay **đệ tam xác thân**, là tiểu linh quang, là linh hồn, là nguơn thần, là tánh, có nguồn gốc từ Thái Cực.

Đức Cao Thượng Phẩm dạy:

*"Con người có ba thể: **thể thứ nhứt** là xác thân do cha mẹ sanh ra, **thể thứ nhì** gọi là đệ nhị xác thân của Đức Phật Mẫu ban cho, còn **thể thứ ba** là linh hồn do Đức Chí Tôn ban cho.*

Trong ba thể ấy, phải hiệp lại mới thành con người, nhưng bản chất nó khác nhau. Thể thứ nhứt là xác thân, có ngũ quan, biết cảm giác xúc động, do nơi khí bẩm của cha mẹ mà biến tướng ra; nó cũng như con vật. Thể thứ hai là đệ nhị xác thân, tức nhiên là chơn thần của con người; người ta gọi là cái vía hay là hào quang đó; nó do theo cái thể thứ nhứt mà biến hình, cũng như đồ bắt kế[1] con vật. Thể thứ ba là linh hồn, do Đức Chí Tôn ban cho, tức nhiên là một điểm linh quang của Chí Tôn chiết xuống, để cho con người hiểu biết và khôn ngoan hơn loài vật; người ta gọi là "thiên hạ" đó; vậy thể thứ ba như người cầm cương con vật."[2]

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" cũng dạy:

"Người là chi? Thân xác tứ đại giả hiệp này phải không? Không phải, vì nó là giả hợp, không phải người. Cái tâm có phải người không? Vì tâm là vô thường, tâm ấy không phải người. Tánh có phải người không? Vì tánh là vô vi, tánh không phải người. Người là tâm, tánh, và thể hiệp lại."[3]

---

[1] "Đồ bắt kế": cái bẫy.

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 28-07 Canh Dần (1950); *Luật Tam Thể*.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 3.

Đối chiếu lời dạy của Đức Cao Thượng Phẩm và "Đạo Học Chỉ Nam", ta thấy cả hai đoạn thánh giáo cùng xác nhận cấu trúc tam thể trong cơ cấu của con người: thể xác là đệ nhất xác thân, tâm là đệ nhị xác thân, còn tánh là đệ tam xác thân.

BẢNG 19. ĐỐI CHIẾU CÁC KHÁI NIỆM
GIỮA LỜI DẠY CỦA ĐỨC CAO THƯỢNG PHẨM VÀ "ĐẠO HỌC CHỈ NAM".

	Lời dạy của Đức Cao Thượng Phẩm	**Đạo Học Chỉ Nam**
1	"Đệ nhất xác thân" (xác thân do cha mẹ sanh ra)	"Thể" (thân xác tứ đại giả hiệp)
2	"Đệ nhị xác thân" (chơn thần do Đức Phật Mẫu ban cho)	"Tâm" (tâm vô thường)
3	"Đệ tam xác thân" (linh quang do Đức Chí Tôn ban cho)	"Tánh" (bản tánh vô vi)

Cũng cần nói thêm rằng: khái niệm về "ba xác thân" của con người đã được Đức Lý Giáo Tông dạy cho một số vị Tiền Khai Đại Đạo ngay từ khi đạo Cao Đài còn đang ở thời kỳ phôi thai. Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc, thuở sinh tiền, đã có lần nói về điều này:

> "Bần Đạo nhớ, khi nền Đạo mới phôi thai, ban sơ [Bần Đạo] xuống tại Thủ Đức ở trót bảy tháng trường, nhờ ơn của Đức Giáo Tông dìu dắt, giáng bút giáo hóa (…) Ngài lấy triết lý cao siêu mà dạy Bần Đạo: trong một con người có **ba xác thân** gọi là tam hồn, và bảy vía gọi là thất phách, liên hệ mật thiết cùng nhau. Đương nhiên, trong thân thể của mỗi người có ba xác thân ấy, cần bảo dưỡng mới tồn tại được. Vì cớ[1] – Đức Chí Tôn cho biết – trí thức và linh hồn trọng yếu[2] do căn nguyên của sự sanh hoạt của nó định cái ngã tướng cho ta. Ba xác thân ấy phải nuôi mới sống, mới tồn tại như xác thịt thể hình ta vậy."[3]

Theo những lời thuyết đạo trên đây của Đức Phạm Hộ Pháp, "ngã tướng" của ta – tức là những thể hiện của cái Ta – được quy định bởi "trí thức" (tức là lý trí) và "linh hồn"; mà "trí thức" thuộc đệ nhị xác thân và "linh hồn" thuộc đệ tam xác thân, nên đây cũng chính

[1] "Vì cớ": vì lẽ đó.
[2] Chữ "trọng yếu" ở đây đồng nghĩa với "chủ yếu là".
[3] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Đền Thánh, thời Tý, 01-11 Mậu Tý (01-12-1948); *Lời Thuyết Đạo của Đức Hộ Pháp* (Q. 2), "Món ăn của Linh Hồn".

là hai thể quy định nên chân dung của cái Ta, nghĩa là quy định tâm tánh của Ta. Nói khác đi, đệ nhị và đệ tam xác thân là hai nhân tố xây dựng nên Ngã tính vậy.

2.1. Đệ nhất xác thân

Đệ nhất xác thân là một thể hữu hình, thường được gọi là **thể xác**, hoạt động do một năng lực được gọi là sinh hồn.

2.1.1. Một quần thể sinh vật

Thể xác của con người là một quần thể sinh vật. Theo "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", đó là một cơ cấu được kết hợp từ những sinh thể vật chất rất nhỏ:

"Phàm xác thân con người, tuy mắt phàm coi thân hình như một, chứ kỳ trung nơi bổn thân[1] vốn [là] một khối chất, chứa vàn vàn muôn muôn sanh vật. Những sanh vật ấy cấu kết nhau mà thành khối (la formation des cellules)."[2]

Không chỉ là một quần thể sinh vật, thể xác con người còn là một tập hợp của nhiều trình độ nhiều trình độ tiến hóa khác nhau: sinh vật này ở trình độ tiến hóa này, sinh vật khác ở trình độ tiến hóa khác. Do đó, phải có một nguyên lý để đồng bộ hóa hoạt động của các cấu thể của một thể xác, để mọi cấu thể cùng kết hợp nhau trong một không gian chung của cơ thể và cùng được vận hành theo một nhịp điệu thời gian chung của cơ thể; nhờ đó mà thể xác tồn tại như một toàn bộ duy nhất, một chỉnh thể thống nhất. Nguyên lý ấy chính là *sinh hồn* (anima vegetativa), tức là *hồn của sự sống*.

Như vậy, công việc của sinh hồn là đồng bộ hóa hoạt động của mọi cấu thể của phần xác (đệ nhất xác thân), làm thế nào để *"Đệ nhứt xác thân là một cái máy để cho cơ Tạo Hóa sử dụng."*[3]

2.1.2. Một sự giả hiệp của tứ đại.

Đệ nhất xác thân chỉ là một cơ cấu được giả hiệp từ tứ đại. Điều này đã được đề cập ở chương trước, khi nói rằng cơ thể hữu hình của con người được tạo nên bởi tứ đại: đó chính là nói về đệ nhất xác thân vậy.

Cơ cấu giả hiệp của tứ đại chỉ tồn tại trong một thời gian hữu hạn mà chúng ta thường gọi là *đời người*. Trong khoảng thời gian của đời người, ai biết sử dụng cơ cấu đó để làm phương tiện tu sửa tâm hồn, trau dồi đạo đức, rèn luyện khả năng minh triết, giải thoát tâm linh ra khỏi sự kềm hãm của vật chất, phụng sự nhân loại trong đường hướng đại đồng,… thì người đó sẽ được thăng tiến trong cơ tiến hóa. Còn nếu ngược lại, thì sau khi tứ đại phân rã, bỏ lại thể xác trong cát bụi trần gian, con người phải tiếp tục luân hồi từ kiếp này

---

[1] "Bổn thân": bản thân.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Đàn (Giồng Ông Tố), 21-06 Bính Dần (03-07-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q. 1), tr.33.

[3] Đức Cao Thượng Phẩm; Tây Ninh, 09-12 Tân Mão (1952).

sang kiếp khác – lúc tiến lên, lúc lùi xuống – vì không tích lũy đủ công đức và không khai phóng đủ quyền năng để thoát ra khỏi vòng luân hồi. Bởi đó, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

"Hỡi các con! Trần gian là nơi rèn luyện un đúc các bậc hiền, thánh, tiên, phật, cũng là nơi vận chuyển cho vạn vật tiến hóa theo định lệ dưỡng dục quần sanh, nên đem đất, nước, gió, lửa gầy lên thân tứ đại cho các con tạm mượn lấy đó một thời hạn rồi phải trả về cho tứ đại. Trong thời hạn đó, đứa nào khôn ngoan thức tỉnh tìm đường đạo đức để tu hành, xa hết những sự quyến rũ tham dục ở thế gian, sẽ được tiến đến cấp bực tùy theo trình độ tiến hóa của mỗi kiếp. Con nào kém cỏi, tham luyến hồng trần vật chất [thì] phải lăn mình vào chốn luân hồi, xuống lên lên xuống mãi cõi này để chịu sự trầm luân đau khổ."[1]

2.1.3. Hai giá trị đối lập của đệ nhất xác thân

Đệ nhất xác thân vừa có lợi, vừa có hại cho con người. Nếu không mượn đệ nhất xác thân làm phương tiện, con người không tiến hóa được; nhưng nếu sống theo cái sống xác thịt của đệ nhất xác thân, con người lại càng bị thoái hóa.

Thể xác là phần sinh vật của con người; hay nói khác đi, phần này chỉ mới làm nên con người động vật (homo animalis). Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế đã dạy:

"Hình chất con người vẫn là thú."[2]

Đức Cao Thượng Phẩm giải thích:

"Đệ nhứt xác thân cũng như con vật, do khí bẩm của cha mẹ mà biến thành. Nó thuộc về hữu hình, luôn luôn chịu ảnh hưởng của ngoại vật hơn là ảnh hưởng của tinh thần. Nếu nó chẳng chịu sự kềm thúc của linh hồn là đệ tam xác thân, thì cũng như con vật mà không có người cầm cương."[3]

"Đệ nhứt xác thân rất có ích cho toàn thể con người. Nhưng nếu chẳng thắng đặng những điều dục vọng của nó, thì cũng rất có hại cho con người chẳng ít."[4]

Đệ nhất xác thân vừa mang những dục vọng do sự hoạt động của các cơ quan sinh học tạo nên, vừa thường xuyên chịu ảnh hưởng của ngoại vật; nên đây là nguồn gốc của nhiều trở ngại đối với sự tiến hóa của con người. Tuy nhiên, phần này lại là phương tiện vật chất duy nhất để đệ nhị và đệ tam xác thân phát huy những khả năng cũng như thực hiện những nhiệm vụ thiêng liêng của mình. Do đó, sứ mạng của đệ nhất xác thân là cung cấp những

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-07 Kỷ Dậu (27-08-1969).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Mậu Thìn (1928); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.2), tr.85.

[3] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 05-08 Canh Dần (16-09-1950); *Luật Tam Thể*.

[4] Ibid.

năng lực vật chất để con người bồi công lập đức nơi thế gian hầu thăng tiến trong cơ tiến hóa.

Như vậy, đệ nhất xác thân là một thể vừa có ích, vừa có hại cho con người. Tuy nhiên, đây không phải là một chủ thể độc lập, mà chỉ là một vật thể phụ thuộc: tất cả mọi giá trị tốt hay xấu của đệ nhất xác thân đều do đệ tam xác thân quyết định và đệ nhị xác thân phát huy.

2.2. Đệ nhị xác thân

Xác thân vật chất – nghĩa là đệ nhất xác thân – chỉ có thể tiến hóa thụ động chứ không thể tiến hóa chủ động. Do đó, khi tạo vật tiến hóa từ thực vật lên động vật, Vô Cực ban cho tạo vật ở trình độ động vật một xác thân thứ hai (đệ nhị xác thân) để giúp cho tạo vật gia tăng sự chủ động trong cuộc tiến hóa. Xác thân thứ hai này có một phần vật chất và hữu hình, một phần là tâm linh, phi vật chất và vô hình; trong hai phần này, phần tâm linh là phần giúp cho tạo vật gia tăng sự chủ động. Xác thân thứ hai này cũng được gọi là giác hồn (anima sensitiva), hay là chơn thần, có chức năng chế ngự sinh hồn và khai mở giác tánh cho thú cầm. Sau này, khi thú cầm tiến hóa lên thành người, thì giác hồn cũng tiến hóa tương ứng thành trí khôn của con người:

"Chơn thần đến với xác thân đặng khai trí cho con người; theo bên Phật giáo gọi là giác hồn đó."[1]

Nhờ có giác hồn, các đẳng tiến hóa từ thú cầm trở lên có thể lập công bồi đức nhiều hơn so với khi chỉ mới có sinh hồn.

Đức Cao Thượng Phẩm dạy:

"Đệ nhị xác thân là hình bóng đi lập công, bồi đức. Thoảng như nó trọn nghe lời của đệ tam xác thân thì được trọn lành mà về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, mà chúng ta gọi là đắc quả; còn nương theo thú chất hình vật là đệ nhứt xác thân, là phải luân hồi chuyển kiếp mãi mãi."[2]

Từ đoạn thánh giáo trên đây của Đức Cao Thượng Phẩm, chỉ khi có giác hồn, thì cuộc tiến hóa mới diễn biến theo đúng ý nghĩa của tiến hóa, nghĩa là mới có đầy đủ cả tiến hóa và thoái hóa. Khi đó, tiềm năng tiến hóa của sinh linh sẽ trở nên to lớn hơn, nhưng sinh linh cũng bắt đầu phải chịu luân hồi chuyển kiếp trong sự tiến thoái. Vì sao? Vì trong cơ cấu của sinh linh ở đẳng tiến hóa "có mang giác hồn", thì giác hồn là chủ thể chịu luân hồi chuyển kiếp để tích lũy công đức tiến hóa.

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; Tây Ninh, 11-12 Tân Mão (1952).

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 07-08 Canh Dần (18-09-1950); *Luật Tam Thể*.

Chơn thần, hay giác hồn, là cơ cấu tạo ra khả năng nhận thức cho xác thân vật chất. Cơ cấu này được gọi là đệ nhị xác thân.

Đệ nhị xác thân là một thể bán hữu hình, bán vô hình. Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế đã dạy:

"Mỗi kẻ phàm dưới thế nầy đều có hai xác thân[1]: một phàm gọi là corporel[2], còn một thiêng liêng gọi là spirituel[3]; mà cái thiêng liêng do nơi cái phàm mà ra, nên gọi nó là bán hữu hình, vì có thể thấy đặng mà cũng có thể không thấy đặng.

Cái xác vô hình, huyền diệu, thiêng liêng ấy do nơi tinh, khí, thần mà luyện thành. Nó nhẹ nhàng hơn không khí. Khi nơi xác phàm xuất ra, thì lấy hình ảnh của xác phàm như khuôn in rập.

Còn khi đắc đạo mà có tinh, khí, không có thần, thì không thể nhập mà hằng sống đặng.

Còn có thần không có tinh, khí, thì khó huờn đặng nhị xác thân.

(…) Nó vẫn là chất tức hiệp với không khí tiên thiên, mà trong khí tiên thiên thì hằng có điển quang. Cái chơn thần buộc phải tinh tấn, trong sạch, mới nhẹ hơn không khí [mà] ra khỏi ngoài càn khôn đặng.

Nó phải có bổn nguyên chí thánh, chí tiên, chí phật, mới xuất Thánh, Tiên, Phật đặng.

Phải có một thân phàm tinh khiết mới xuất chơn thần tinh khiết."[4]

Qua lời dạy trên đây của Đức Thượng Đế, ta thấy rằng, nơi người chưa biết tu, đệ nhị xác thân hiện hữu qua nhiều trạng thái rất khác biệt nhau, thậm chí, đối lập nhau. Vì vậy, giáo lý Đại Đạo dùng rất nhiều danh từ khác nhau để chỉ đệ nhị xác thân, tương ứng với những trạng thái hiện hữu hay trạng thái tiến hóa khác biệt này. Có thể kể ra một số trạng thái của đệ nhị xác thân: vía, phách, bản năng, lục dục thất tình, chơn thân (đối nghĩa với giả thân), giác hồn, thức thần, chơn thần. Bởi đó, Đức Cao Thượng Phẩm đã dạy:

"Đệ nhị xác thân, mà chúng ta thường gọi cái vía, tức là bản năng của chúng ta đó. Bản năng ấy là chơn thần, mà chủ của nó tức nhiên là Phật Mẫu. Chơn thần là một thể vô hình, bất tiêu, bất diệt, luôn luôn tiến hóa hay ngưng trệ, do mỗi lần tái kiếp được dày công hay đắc tội. Nói cho rõ hơn nữa, thì nó là lục dục thất tình đó."[5]

Và Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc, trong một bài thuyết đạo ở Đền Thánh vào năm Mậu Tý 1948, cũng đã giảng:

---

[1] "Hai xác thân": thể xác và tinh thần (đoạn thánh giáo này không đề cập đến linh hồn).

[2] "Corporel" [Frc]: thể xác.

[3] "Spirituel" [Frc]: tinh thần, chơn thần.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Đàn (Cần Giuộc), 08-06 Bính Dần (17-07-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.[?]

[5] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 07-08 Canh Dần (18-09-1950); *Luật Tam Thể*.

"Chơn thần là đệ nhị xác thân, tạo hình bằng nguơn khí của bảy từng thiên. Bỏ Tạo Hóa Thiên là từng thứ chín, linh hồn đến từng thứ 8, trụ thần, quyết định đến thế gian nầy làm việc gì. Kể từ từng thứ 7 mới tạo xác thân. Ta chia bảy từng làm bảy phách, [mà] đạo giáo nói là bảy cái thi hài hữu tướng: sáu cái thuộc về khí chất, cái thứ 7 là xác thú nầy đây. Bảy từng có liên quan lạ lùng với thất tình. Từng thứ 7, 6, 5 là ba tình: ái, hỉ, lạc; từng thứ tư là dục; từng thứ ba là ai; từng thứ nhì là ố; từng thứ nhứt là nộ. Tới từng chót nầy, thì xác thịt là hiện tượng của nộ giác."[1]

2.2.1. Xác thân thiêng liêng của con người

Đệ nhị xác thân là xác thân thiêng liêng của con người. Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế có dạy:

"*Chơn thần là gì? Là nhị xác thân (périsprit), là xác thân thiêng liêng.*"[2]

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế cũng dạy rằng:

"*Ngoài cái giả thân này, còn một cái chơn thân khác nữa. Chơn thân ấy là chi? Là nhị xác thân vậy.*"[3]

Vào ngày Trung Thu năm Mậu Tý 1948, khi thuyết minh về ý nghĩa của Lễ Hội Yến Diêu Trì trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc đã nói:

"Các bạn có biết Phật Mẫu là ai? Ngài dùng bảy nguơn khí tạo chơn thần ta, tức nhiên tạo phách ta, [mà] nhà Phật gọi là thất phách. Kỳ thật, khí phách ấy làm chơn thần, tức là nhị xác thân chúng ta. Khi chúng ta bỏ xác trần, xác thiêng liêng ấy vẫn còn tồn tại."[4]

Như vậy, đệ nhị xác thân là xác thân thiêng liêng của con người. Chính nhờ tôi luyện xác thân thiêng liêng này mà con người đạt được ngôi vị thiêng liêng.

2.2.2. Cơ năng nhận thức của con người

Trong "Thánh Huấn Hiệp Tuyển", Đức Thái Thượng Đạo Tổ dạy:

"Thức thần ứng biến dại khôn,
Thức thần là cái giác hồn của thân;
Bởi thân, nhơn có sáu căn,
Gây ra sáu thức, sáu trần, sáu ma."[5]

---

[1] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Đền Thánh, Tý thời, 06-07 Mậu Tý (09-08-1948); *Lời Thuyết Đạo của Đức Hộ Pháp* (Q.2), bài "Đức Tánh Trung Hiếu Nghĩa".

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-01-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.6.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (03-07-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Xuất Thần", tr.356.

[4] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Cửu Long Đài, 4 giờ, 15-08 Mậu Tý (1948); *Lời Thuyết Đạo của Đức Hộ Pháp* (Q.2), "Lễ Hội Yến Diêu Trì".

[5] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.176.

Đức Cao Thượng Phẩm giải thích:

"Người ta có đủ lục dục thất tình mới trọn hiểu biết sự thay đổi của càn khôn vũ trụ, mới lập được công đức."[1]

Như vậy, đệ nhị xác thân là cơ năng nhận thức của con người. Nhưng cơ năng nhận thức này giống như một con dao hai lưỡi: nhờ nó, con người có thể hiểu biến lẽ biến dịch của càn khôn vũ trụ và lập được công đức, nhưng cũng vì nó mà con người bị màn vô minh của lục thức che đậy. Vậy, cơ năng nhận thức này cần được huấn luyện, giáo hóa, kiềm chế trong khuôn khổ đạo đức, thì nó mới phát huy được ưu điểm của mình.

2.2.3. Tâm của con người

Đệ nhị xác thân chính là tâm của con người. Đó là chủ thể luân chuyển lên xuống trong cơ tiến hóa để lập công bồi đức.

Con người, nhờ có lục dục thất tình của đệ nhị xác thân, mới có khả năng nhận thức được sự vận hành của càn khôn vũ trụ, nhưng cũng vì bản năng của lục dục thất tình mà bị chuyển kiếp luân hồi. Bởi vậy, mang lông đội sừng hay thành Tiên tác Phật đều do cái tâm này, luân hồi hay giải thoát đều do đệ nhị xác thân mà thôi. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Tâm chứa các pháp thế gian và xuất thế gian, đủ các chủng tử sanh diệt. Thánh phàm bởi đó: chư Tổ chư Thánh nương đó mà đắc Đạo, chúng sanh cũng do đó mà quanh quẩn trong sáu nẻo luân hồi sanh tử."[2]

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Chí Tôn đã chỉ ra chỗ đồng nhất lý giữa cái tâm của con người, cái tâm của vũ trụ (tức Thái Cực) và cái tâm của nhân sanh (cụ thể là cái tâm của một nước, tức là vua của nước đó). Một khi đã hiểu được chỗ đồng nhất lý này rồi, con người có thể gìn giữ, trau dồi tâm của mình để làm chủ lấy sự tiến hóa của mình. Ngài dạy:

"Trong vũ trụ càn khôn lấy cái lý Thái Cực làm chủ tể của muôn triệu ức sanh linh và chưởng quản vật chất hữu hình (linh hồn và xác thịt).

Trong trời đất có cái "lý nhứt định" thanh quang là Thái Cực làm "trung tâm điểm" cho vũ trụ càn khôn, muôn loài vạn vật. Cái "lý độc nhứt" ấy toàn tri, toàn năng, biến hóa vô cùng vô tận, dưỡng dục cả sanh linh, bảo tồn vạn loại. Lý độc nhứt ấy bao quát thần thông, quay chuyển bánh xe vô hình mà làm nấc thang tiến hóa chung cho tinh thần, vật chất, mở mang cái trí huệ cho mọi người noi theo thiên lý, vận hành mà tăng tiến mãi lên cho đến chỗ kỳ cùng mục đích là nơi nhứt định.

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), 07-08 Canh Dần (18-09-1950); *Luật Tam Thể*.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 3.

Trong khoảng không gian ấy cũng có khi động tịnh, mưa nắng, hồi thanh quang minh bạch, lúc u ám vũ vần. Thì có khác chi tâm con người: có khi động khi tịnh, lúc ưa đạo đức, thuận thiên lý hữu hành, còn có hồi lại thích vật chất, dẫy đầy lòng nhơn dục, gây mãi tội tình; cũng có sáng suốt trí huệ thông minh, mà cũng có ngu hèn đần độn dốt nát.

Ấy là một sự trung tâm điểm của càn khôn vậy.

Một thế giới hay là một nước cũng phải có một vị chưởng quản quyền hành. Nước có dân, nhưng dân phải tuân mạng lịnh của vua mà thi hành. Vị đế vương ấy là trung tâm của quốc dân. Quốc dân ấy đặng hạnh phúc lớn lao nhờ có ông vua minh quân cầm quyền thống trị, ưa đạo đức của thánh hiền, làm cho nước trị dân yên, gia vô bế hộ, đời thái bình lạc nghiệp âu ca, phong võ điều hòa, quốc dân cộng thành một đoàn thể lớn lao, đạo đức hiền từ mà làm thành lũy ngăn binh đón giặc, lấy gương minh triết nhẫn hòa để làm khí giới chống ngăn loài bạo ngược. Còn rủi quốc dân vô phước, gặp hôn quân, đắm mê tửu sắc tài khí, thì ngoại quốc, chư hầu khởi loạn, con dân trong nước oán thù.

Lấy lý ấy thì về quốc dân, vị đế vương là trung tâm cho xã hội. Còn với nhân loại, cái tấm lòng lại là trung tâm của con người, nó làm chủ cho nhơn thân mà điều khiển ngũ quan, vận hành khí huyết.

Cái trung tâm Đạo ấy rất mầu nhiệm thông linh, làm cho con người được an vui trên con đường tấn hóa. Vậy, người cần phải lấy cái tâm làm chủ tể, đừng để cho tâm bị vật dục bế tắc làm cho hư hỏng đi.

Cái tâm con người sáng suốt, quán cổ tri kim, hay khiến con người làm điều hay sự phải, giục con người mến đạo đức, chuộng tinh thần, biết thuận theo thiên lý. Nhưng người phải nhớ lấy đừng cho lòng dục nó dấy lên, tội tình gây mãi. Cái tâm là thiện, là sáng suốt, nhưng bị vật dục ngoài đưa đẩy vào làm cho choán cái thanh quang, sanh lòng quấy quá. Mà cái tâm tức là tánh; tánh tức tâm.

Người quân tử bao giờ cũng giữ cái tâm cho thanh bạch, tinh an, không cho phúng túng, chạy bậy ra ngoài. Biết cách giữ gìn cho định cái tâm rồi thì trăm mạch lưu thông khí huyết, nhơn dục tịnh tận, thiên lý lưu hành. Tâm tánh không không, chẳng một vật chi dính vào. Ấy là "vạn pháp qui tông, ngũ hành hiệp nhứt" (duy tinh duy nhứt). Chớ con người để cái tâm buông lung, thì sự chết một bên chơn, quỷ vô thường chực rước. Vậy người phải suy cạn nghĩ cùng. Thí dụ, con gà, con chó rủi sẩy ra, mình còn biết đi tầm kiếm nó về thay, lựa là cái tâm mình tản lạc ra ngoài mà không biết đem trở về lại sao?

Tâm là cái kho chứa đồ. Nhưng kho chứa khi đựng đầy rồi, không chứa đặng nữa; chớ cái tâm chứa đựng bao nhiêu cũng đặng.

Con người nên chủ cái tâm, gìn cái ý, mà bảo tồn lấy tam bửu, ngũ hành; tam bửu là báu nhứt của con người, thành Phật Tiên cũng do đó, mà làm ma quỷ cũng tại đó."[1]

2.2.4. Hai giá trị đối lập của đệ nhị xác thân

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

"Trong nhục thể bản thân con người đã có những thể phụ, đó là mọi sinh hoạt linh động gạn lọc cho cơ thể ấy, như thất tình, lục dục, lục căn, lục thức, lục trần, tam thi và cửu cổ. Những danh từ đó để chỉ định những cấu thể của con người. Ví như trong cơ thể con người có biết bao nhiêu tế bào cấu tạo mà thành, cũng như có biết bao nhiêu vi trùng, nếu dùng trụ sinh diệt hết vi trùng ấy thì người cũng diệt theo. Những cấu tử trong bản thể con người, nếu biết sử dụng nó, nó sẽ giúp ích rất nhiều cho người học đạo, hành đạo để đắc đạo. Chủ nhơn ông phải điều khiển, nắm quy luật, hướng dẫn chúng, như người cầm lái con thuyền, để đến mục phiêu đã định. Nếu người cầm lái không vững, gặp sóng to gió lớn, thuyền đã xiêu dạt vào nơi vô định, có lúc sẽ bị đắm thuyền. Còn chủ nhơn ông điều khiển những thể phụ như thất tình, lục dục v.v... chúng sẽ giúp con người đắc đạo, bằng ngược lại, chúng cũng lôi kéo con người vào vòng đọa lạc."[2]

Đệ nhị xác thân mang đến cho con người sự khôn ngoan, nhưng cũng mang đến cho con người những nguy cơ đọa lạc. Nếu đệ nhị xác thân để cho đệ nhất xác thân chế ngự, thì con người sẽ bị ngã theo những bản năng của thể xác, và bị vong thân trong lục đạo luân hồi:

"Vì vật dục quả nhân kết cấu,
Bởi xa nguồn lạc dấu quày chơn;
Mưa thu nắng hạ bao lần,
Kim thân lại hóa phàm thân đọa đầy."[3]

Ngược lại, nếu đệ nhị xác thân tuân theo sự giáo hóa, dẫn dắt của đệ tam xác thân, chịu sự rèn luyện của đệ tam xác thân, thì đệ nhị xác thân sẽ dần dần được thánh hóa. Khi đó, đệ nhị xác thân sẽ chế ngự và độ dẫn được đệ nhất xác thân, mang những diệu dụng của mình ra phối hợp với những diệu dụng của đệ nhất xác thân, cùng tạo nên sự minh triết ở con người, giúp cho con người tiến hóa nhanh chóng; và nhờ vậy, con người sẽ dễ dàng giải thoát mình khỏi địa giới hữu hình này và bước vào cõi vô vi, siêu sinh bất diệt.

Bởi vậy, Đức Bát Nương dạy:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Chữ Tâm", tr.342-344.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Tây Thành Thánh Thất, Tý thời 13 rạng 14 tháng 3 Canh Tuất (18-04-1970).

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 30-12 Quý Sửu (22-01-1974)

"Vô vi và hữu hình chỉ cách nhau có một chút màng mỏng của đệ nhị xác thân mà thôi. Vì vậy, khi đã rửa sạch chơn khí, định được chơn thần, thì khiếu huyền quang mở hoát, đặng thấy rõ cơ huyền vi bí mật của Tạo Đoan."[1]

2.2.5. Vai trò của đệ nhị xác thân

Trong cấu trúc tiểu vũ trụ của con người, đệ nhị xác thân đóng vai trò như một thể trung gian để liên kết giữa xác thịt và chơn linh. Về điều này, trong quyển "Con Đường Thiêng Liêng Hằng Sống", Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc đã giảng giải như sau:

> "Con người (…) có hai phần đặc biệt: [1] chơn linh, tức nhiên là tinh thần huyền bí, do Đức Chí Tôn xuất hiện; [2] phần về hình, tức nhiên là xác thân, do Đức Phật Mẫu đào tạo. Một phần hữu hình, một phần vô hình: phần vô hình ấy chí linh chí thiện, phần hữu hình nó vẫn là một cơ quan riêng. Phần chí linh ấy nó vẫn tăng tiến lên mãi cho tới các vị thần, thánh, tiên, phật.
>
> Xác thịt của chúng ta từ trước, các đạo giáo đã tỉ con người chẳng khác như một vị thiên thần cỡi một con vật. (…) Các đạo giáo nơi nào cũng vậy, đều phân biệt ra hai lý hiển nhiên. Tỉ như bên Á Đông, Phật giáo của chúng ta, đã ngó thấy Đức Văn Thù Bồ Tát cỡi con bạch tượng, Đức Từ Hàng Bồ Tát tức là Đức Quan Âm Bồ Tát cỡi con kim mao hẩu, Đức Địa Tạng Vương Bồ Tát cỡi con đề thính, như Bát Tiên kỵ thú, vân vân. Tỷ dụ về phần hồn [và] phần xác của loài người đó vậy.
>
> (…) Thiên thần và con vật, tức nhiên, họ có thể hòa với nhau. Họ có phương thế; hai phương thế ấy hiệp với nhau, đồng sống với nhau, đồng tăng tiến lên tới [khi] đồng phẩm vị nguyên chất thiêng liêng của họ, tức nhiên nguyên linh của họ vậy.
>
> Cả thảy khuôn luật ấy để cho chúng ta đặt trong tinh thần một câu hỏi: Con vật với người có đồng luật với nhau chăng? Không, con vật nó có luật riêng của con vật, con người có luật riêng của con người.
>
> Ấy vậy, trong thân thể của chúng ta, vật hình của chúng ta nó có khuôn luật của vật hình, còn về phần thiêng liêng nó có luật thiêng liêng. Hai khuôn luật ấy nó không có tráo trộn với nhau đặng.
>
> (…) Con vật tức nhiên xác thịt chúng ta đang mang đây, còn nguơn linh tức nhiên là linh hồn; hai cái không thể gì đồng với nhau, hiệp với nhau đặng. Hai mặt luật ấy vẫn đặc biệt với nhau, không thể gì hiệp một. (…) Đoạt đặng cả cơ quan bí mật thiêng liêng thì chẳng sống, chúng ta không phải xác thịt mà đoạt đặng, nó là con vật; nó phải tùng theo con vật, nó phải tùng theo luật hữu sanh hữu hoại của nó.

[1] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), 13-12 Tân Mão (01-01-1952); *Luật Tam Thể*.

Đoạt chăng nơi cửa Thiêng Liêng Hằng Sống tức nhiên là đệ nhị xác thân của chúng ta, lời tục ở ngoài gọi là vía của chúng ta đó vậy."[1]

Theo lời giảng trên đây của Đức Phạm Hộ Pháp, vì xác thịt (tức là đệ nhất xác thân) và linh hồn (tức là đệ tam xác thân) là hai thể mang bản chất khác biệt nhau, cũng như, tuân theo hai nhóm định luật khác biệt nhau, nên để có thể kết hợp với nhau lại trong một cơ thể duy nhất của con người, chúng cần phải có một thể làm trung gian cho sự kết hợp. Thể trung gian ấy chính là đệ nhị xác thân.

Đó là nói về vai trò của đệ nhị xác thân trong cấu tạo của cơ thể.

Còn xét về cơ tiến hóa của con người, đệ nhị xác thân cũng đóng một vai trò rất quan trọng: Đệ nhị xác thân chính là chủ thể đi bồi công lập đức và kiến tạo ngôi vị thiêng liêng cho con người. Thật vậy, trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Thượng Đế dạy rằng nếu không có nhị xác thân thì tiểu linh quang sẽ không thể có ngôi vị:

"Những Phật Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác thịt mà luyện đạo. Lấy nguơn khí, nguơn tinh hiệp cùng nguơn thần, tạo nên Tiên Phật. Có nhị xác thân thì từ đó sấp sau mới là có thứ ngôi địa vị, chớ điểm linh quang chỉ là một cái yến sáng mà thôi..."[2]

Đệ nhị xác thân tuy là chủ thể quyết định sự luân hồi hay giải thoát; nhưng khi còn là một khối lục dục thất tình thì đệ nhị xác thân vẫn chưa thể phân biệt được đường siêu và nẻo đọa bằng khả năng nhận thức của riêng mình. Do đó, phải có sự trợ giúp của đệ tam xác thân để khai sáng cho đệ nhị xác thân.

2.3. Đệ tam xác thân

Khi thú vật tiến hóa lên đến con người, tiểu linh quang bắt đầu thức tỉnh trong thể xác tứ đại giả hiệp của động vật. Tiểu linh quang ấy hoạt động như một xác thân tuyệt đối vô hình ngay bên trong thể xác hữu hình của con người; vì vậy, tiểu linh quang ấy được gọi là đệ tam xác thân

2.3.1. Bản thể của con người

Đệ tam xác thân là bản thể của con người. Bản thể ấy chính là linh hồn của con người. Đức Cao Thượng Phẩm đã dạy:

---

[1] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Đền Thánh, đêm 12-01 Kỷ Sửu (09-02-1949); *Con Đường Thiêng Liêng Hằng Sống*.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Xuất Thần", tr.358.

"Đệ tam xác thân là linh hồn, do Đức Chí Tôn ban cho, để điều khiển đệ nhứt và đệ nhị xác thân, tức nhiên là người cầm cương. Ấy là nền tảng cho sự tiến hóa của con người."[1]

Linh hồn ấy chính là điểm tiểu linh quang, hay chơn như bổn thể, hay bản linh chơn tánh của mỗi con người:

"*Con người sanh ra trong cõi tạm này, sớm muộn gì cũng phải hoại. Nhưng không phải khi xác thân này hoại mà dứt đâu. Còn lại bản linh chơn tánh – hay chơn như bổn thể, hay điểm tiểu linh quang hay linh hồn cũng thế – chính cái đó không chết. Cái đó thọ nhận tất cả di sản duyên nghiệp của nhiều kiếp trong quá khứ để mang theo qua cõi khác.*" [2]

Tánh ấy là yếu tố khiến cho nhân loại – dù thánh nhân hay phàm nhân – cũng có một bản thể đồng nhất. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"*Tánh là bản thể, là căn bản của con người, viên minh thường trụ, hồn nhiên thiên lý, vốn có một không hai, chơn thật mà thiêng liêng, ở thánh không thêm, ở phàm không bớt.*"[3]

Tánh ấy cũng chính là Phật tánh, hay Thượng Đế tính trong mỗi người chúng ta. Đức Quan Âm Bồ Tát dạy:

"*Trong con người của cái ta có hai phần. Một phần của Thượng Đế phát ban mà danh từ đạo thường gọi là linh hồn, hay chơn như bổn thể, hay tiểu linh quang, hay Phật tánh cũng thế. Còn một phần nữa là mảnh nhục thể này do sự cấu tạo của tứ đại giả hiệp.*"[4]

2.3.2. Thượng Đế trong con người

Nguơn thần là điểm tiểu linh quang mà Đức Thượng Đế đã ban cho mỗi con người chúng ta. Đức Thái Thượng Đạo Tổ dạy:

"Nguơn thần là điểm linh quang,
Tinh anh rực rỡ thường trông sáng lòa;
Nguơn thần, Thượng Đế ban ra,
Nguơn thần vốn thiệt cái Ta chơn hồn."[5]

Đệ tam xác thân là tiểu linh quang, là linh hồn, là nguơn thần, là bản thể Đạo, là tánh, là Phật tính, là Thượng Đế tính của con người. Chính vì vậy, giáo lý Đại Đạo gọi đệ tam xác thân là Thượng Đế trong con người. Đây là Thượng Đế vô ngã nội tại, đóng vai trò nền tảng cho sự tiến hóa của con người.

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 06-08 Canh Dần (19-09-1950); *Luật Tam Thể.*

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 21-08 Tân Hợi (09-10-1971).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 16-06 Canh Tuất (18-07-1970).

[5] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.176.

2.3.3. Sứ mạng của đệ tam xác thân

Nhiệm vụ của đệ tam xác thân là chế ngự cả đệ nhất lẫn đệ nhị xác thân theo luật thiên nhiên của Thượng Đế:

"Sứ mạng đặc biệt của đệ tam xác thân là phải chế ngự đệ nhứt và đệ nhị xác thân cho theo luật thiên nhiên của Đức Chí Tôn. Nếu nó chẳng kềm thúc được tánh dục vọng phàm phu của đệ nhứt xác thân thì nó phải bị thiên khiển và thất phận nơi cõi Thiêng Liêng Hằng Sống."[1]

Trong ba thể cấu tạo nên con người, đệ tam xác thân có nhiệm vụ quan trọng nhất, vì phải giáo hóa đệ nhị xác thân và giúp cho đệ nhị xác thân huấn luyện đệ nhất xác thân. Nói cách khác, bổn phận của linh hồn là phải điều khiển giác hồn để chế ngự sinh hồn.

"*Linh hồn điều khiển giác hồn, đặng chế ngự sanh hồn.*"[2]

Như đã nói, đệ nhị xác thân là tâm của con người. Sự tiến hóa của con người phụ thuộc trực tiếp vào hành xử của tâm. Nếu tâm phục tùng theo đệ nhất xác thân, thì tâm ấy trở thành vọng tâm, tình thức. Ngược lại, nếu biết tuân theo sự giáo hóa của đệ tam xác thân, thì tâm ấy được linh quang soi sáng và trở thành chơn tâm, có khả năng độ rỗi đệ nhất xác thân:

"Chơn thần tinh khiết mới độ rỗi được xác thân và mới hiệp chơn linh đặng."[3]

Tuy nhiên, sự tiến hóa của con người không thể được phó mặc cho chọn lựa tùy ý của đệ nhị xác thân, vì khi chưa được giáo hóa thì đệ nhị xác thân luôn phục tùng đệ nhất xác thân. Phải có sự chủ động của linh hồn, vì linh hồn là **chủ nhân ông** của cơ thể, tức là chủ thể nhận trách nhiệm trước Thượng Đế để vận hành bộ máy tối linh của nhân thân trong cơ tiến hóa. Nếu linh hồn vững vàng trong phận sự của mình, nắm được quy luật của trời đất để giáo hóa giác hồn và sinh hồn, thì con người sẽ đạt đạo và tạo được ngôi vị thiêng liêng. Ngược lại, nếu linh hồn thất phận, để cho giác hồn và sinh hồn điều khiển nhân thân, thì con người sẽ bị đắm chìm vào vòng đọa lạc.

Đức Đông Phương Lão Tổ dạy:

"*Đạo là tâm con người, mà ma quỷ cũng là tâm con người. Thế nên, người chỉ có một cái tâm, lại ở nhiều trạng thái khác nhau. Chư hiền đệ! Sự cử động, trông nhìn, đi lại, do bộ máy tối linh điều khiển. Bộ máy tối linh do một điểm linh quang. Điểm linh quang, thường gọi là chủ nhơn ở chỗ điểm Đạo duy nhứt của con người, mà các sự việc đã có là*

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 06-08 Canh Dần (19-09-1950); *Luật Tam Thể*.

[2] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 15-12 Tân Mão (11-01-1952); *Luật Tam Thể*.

[3] Đức Bát Nương Diêu Trì Cung; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 06-01 Nhâm Thìn; *Luật Tam Thể*.

cái pháp biến hiện trình bày sự sắc không của điểm Đạo. Như vậy, nhục tâm và linh tâm là một cái tâm. Tâm pháp của linh tâm sẽ biến hiện vào cõi hư vô tịch diệt. Tâm pháp hằng động của nhục tâm sẽ đưa đến cảnh đọa lạc hôn trầm."[1]

Như vậy, tiểu vũ trụ của con người là một cơ cấu tối linh, cung cấp đủ quyền năng để thừa hành sứ mạng trong cõi hậu thiên. Nếu không tìm hiểu và khai thác chỗ siêu mầu ấy, con người chẳng những không làm tròn được phận sự thiêng liêng của mình, mà còn phải bị luân chuyển quẩn quanh trong vòng luân hồi quả báo:

"Lý đạo ẩn tàng tất cả sự huyền diệu thiêng liêng vào cơ quan tối linh của con người để đến thế gian vận hành sứ mạng trong địa giới nầy. Nếu người không biết tìm hiểu cho thấu triệt chỗ siêu mầu của chính mình, thì dầu có bôn ba đây đó suốt một đời, cũng chẳng kết quả vào đâu mà lẩn quẩn trong bánh xe luân hồi quả báo."[2]

Để hiểu được chỗ siêu mầu trong cơ cấu tối linh của bản thân mình, Ta cần hiểu về vai trò của tam thể xác thân đối với sự tiến hóa của con người.

2.4. Vai trò của tam thể trong sự tiến hóa của con người

Đã nói rằng con người được cấu tạo từ tam thể – bao gồm thể xác, chơn thần, và linh hồn – vậy thì, trong ba yếu tố này:

- cái nào là chủ thể của sự tiến hóa, tức là, cái nào chủ động tạo nên sự tiến hóa ở con người?
- cái nào là đối tượng của sự tiến hóa, tức là, cái nào phải tiến hóa?

Đặt câu hỏi một cách khác: nếu con người bị luân hồi, thì (những) thể nào phải luân hồi, và nếu con người được giải thoát, thì (những) thể nào được giải thoát?

2.4.1. Chủ thể của sự tiến hóa: linh hồn

Vạn vật trong vũ trụ đều phải tiến hóa. Đối với các vật đã có các phần hồn như sinh hồn, giác hồn, hay linh hồn, thì các phần hồn này có những vai trò đặc biệt quan trọng trong cơ tiến hóa.

Trong cơ tiến hóa, khi một sinh linh tiến lên làm người, thì có thêm phần hồn thứ ba là linh hồn.

Linh hồn là chủ thể nhận trách nhiệm trước Thượng Đế về toàn bộ kết quả của cuộc tiến hóa:

"Sự tiến hóa hay thối hóa đều do linh hồn gánh chịu hết."[3]

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 23-06 Canh Tuất (25-07-1970).

[2] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài,Tuất thời, 09-05 Đinh Mùi (16-06-1967).

[3] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Thánh thất Tân Định, Tuất thời, 06-01 Bính Ngọ (26-01-1966).

Nói cách khác, tiểu linh quang nhận sứ mạng từ Đại Linh Quang là tiến hóa, nghĩa là hoàn hảo hóa tự thể của chính mình:

"Các điểm linh quang trong vũ trụ tự nhận mang lấy một sứ mạng của đại chủ tể Linh Quang là tiến hóa, là cải thiện, là hoàn hảo hóa trong tự bản thể, cũng như đồng hành sanh hóa với các tiểu thể linh quang. Mọi tiểu linh quang là những vi thể đạo phân cắt, núp bóng trong vạn pháp hình thể để rèn luyện và tiến hóa."[1]

2.4.2. Đối tượng của sự tiến hóa: giác hồn

Đối tượng tiến hóa không phải là linh hồn, mà là giác hồn. Để chứng minh điều đó, ta dựa vào hai điều sau đây:

Điều thứ nhất, linh hồn chính là bản tánh (bản linh chơn tánh):

"Con người sanh ra trong cõi tạm này, sớm muộn gì cũng phải hoại. Nhưng không phải khi xác thân này hoại mà dứt đâu. Còn lại bản linh chơn tánh – hay chơn như bổn thể, hay điểm tiểu linh quang hay linh hồn cũng thế – chính cái đó không chết. Cái đó thọ nhận tất cả di sản duyên nghiệp của nhiều kiếp trong quá khứ để mang theo qua cõi khác."[2]

Điều thứ hai, bản tánh là một bản thể đồng nhất giữa thiên địa, vạn vật, và con người. Dù là thánh hay phàm, bản tánh ấy vẫn không tăng thêm hay giảm bớt:

"Tánh là bản thể, là căn bản của con người, viên minh thường trụ, hồn nhiên thiên lý, vốn có một không hai, chơn thật mà thiêng liêng, ở thánh không thêm, ở phàm không bớt."[3]

Từ hai điều này, ta suy ra rằng linh hồn là bất biến. Đã bất biến, thì không thể tiến hóa.

Mặc khác, cách duy nhất để thoát khỏi các nghịch lý đã được nêu lên ở mục "Bản chất của sự tiến hóa" trong phần triết học về vũ trụ, là phải nhìn nhận rằng linh hồn, hay tiểu linh quang, là Thượng Đế nội tại, không tiến hóa, và cũng không thể thoái hóa. tiểu linh quang đó, từ thuở vũ trụ khai sinh, vẫn bất biến trong ngôi Hoàng Cực.

Nhưng giác hồn thì tiến hóa. Vì giác hồn lúc đọa, lúc siêu, lúc thanh, lúc trược. Tiến hóa, về thực chất, chính là sự thăng tiến của giác hồn.

Sứ mạng của linh hồn trong cơ tiến hóa là phải nắm quyền vi chủ trong con người, để lèo lái, điều khiển cho được giác hồn vượt ra khỏi vòng luân hồi chuyển kiếp. Thông qua giác hồn, linh hồn phải chế ngự cả sinh hồn.

"Linh hồn điều khiển giác hồn, đặng chế ngự sanh hồn."[4]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 2.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 21-08 Tân Hợi (09-10-1971).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 1.

[4] Đức Bát Nương; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh) 15-12 Tân Mão (1952); *Luật Tam Thể.*

Như vậy, đệ tam xác thân có chế ngự được cả đệ nhị và đệ nhất xác thân, thì mới đúng với luật thiên nhiên của Thượng Đế.

"Sứ mạng đặc biệt của đệ tam xác thân là phải chế ngự đệ nhứt và đệ nhị xác thân cho theo luật thiên nhiên của Đức Chí Tôn."[1]

Có thực hiện được sứ mạng đó, con người mới không bị thoái hoá hay bị đào thải trong cơ tiến hóa. Vì nếu giác hồn bị luân hồi chuyển kiếp, thì chính linh hồn phải đi theo để giáo hóa:

"Các nguyên nhân từ ngày xuống thế, bị đệ nhứt xác thân lôi cuốn, đệ nhị xác thân phải chuyển kiếp, làm cho đệ tam xác thân bận theo giáo hóa mà ngôi vị phải để trống."[2]

Khi giác hồn bị thiên điều phán xét vì những tội lỗi do chính giác hồn gây ra, thì linh hồn dù không trực tiếp nhận lãnh bản án, vẫn tự nguyện cùng giác hồn nhận lãnh những hình phạt. Bởi vì linh hồn là một ánh sáng của hồn nhiên thiên lý, là Thượng Đế từ trong bản tính thiên nhiên của mình, nên sự nhận lãnh hình phạt của linh hồn chính là do tình yêu thương và đức bác ái của Thượng Đế mà linh hồn dành cho giác hồn, để chia sẻ những đau đớn, để cứu chuộc những tội lỗi của giác hồn, chứ sự nhận lãnh ấy không phải do một tội lỗi nào của linh hồn.

Có một tôn giáo ở Nhị Kỳ Phổ Độ được Thượng Đế khai mở bằng chính những đạo lý về tương quan giữa linh hồn và giác hồn như vừa được trình bày. Đó là Thiên Chúa giáo. Nhân-loại-cần-được-cứu-rỗi là một hình ảnh của giác hồn trong thế giới hữu hình này, còn Chúa Jesus là một hiện thân của tình thương Thượng Đế, là hành xử mẫu mực của linh hồn trong sự chia sẻ và cứu chuộc những khổ đau của giác hồn.

2.4.3. Phương tiện của sự tiến hóa: sinh hồn

Thể xác của con người là tứ đại giả hiệp, được duy trì bởi sinh hồn. Khi sinh hồn không còn hoạt động trong thể xác, thì thể xác chết đi, và dần dần bị phân rã, tứ đại trở về với tứ đại.

Tuy không còn hoạt động trong một thể xác cụ thể nào đó, nhưng sinh hồn vẫn tồn tại như một nguyên lý bất biến. Khi con người luân hồi chuyển kiếp, mượn một thể xác khác, thì sinh hồn lại hoạt động.

Nó không phải là một chủ thể tiến hóa như linh hồn, cũng không phải là một đối tượng tiến hóa như giác hồn; nó chỉ là một phương tiện, mà nhờ đó, cơ cấu giả hợp của thể xác

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh) 06-08 Canh Dần (1950); *Luật Tam Thể.*

[2] Đức Bát Nương; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh) 15-12 Tân-Mão (11-01-1952); *Luật Tam Thể.*

được duy trì như một toàn bộ trong một không-thời gian xác định, giúp cho linh hồn có môi trường huấn luyện giác hồn.

2.4.4. Đạo quả của sự tiến hóa: tam thể hiệp nhất

Khi tam thể hiệp nhất – nghĩa là xác thân thứ ba, thứ hai và thứ nhất kết hợp lại thành một – thì con người đạt đạo. Thật vậy, Đức Cao Thượng Phẩm đã dạy:

"Ba thể ấy khi nào được hiệp một, thì con người ấy mới thấu hiểu cả thiên cơ của Đức Chí Tôn. Một khi con người đã thấu hiểu được thiên cơ, thì người ấy đã đoạt đạo. Bởi vậy, cho nên người tu phải tập luyện thế nào, cho tam thể ấy được tương liên với nhau, thì con người mới trở nên sáng suốt hơn kẻ thường tình."[1]

Đức Bát Nương giải thích:

"Mỗi khi lập đủ công, tạo đủ đức rồi thì đệ tam xác thân sẽ tùy theo công nghiệp mà thăng vị. Khi được trở về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, cả chơn linh và chơn thần được hiệp một mà ngự trên đài sen, tức là công nghiệp của sanh hồn tạo nên. Lúc ấy gọi là hiệp nhứt, quy bổn, hay là đắc vị đó vậy."[2]

Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Muôn cánh hoa sen trổ cõi đời,
Nhờ bùn, sen mới được xinh tươi,
Gương sen khiết tịnh, hương sen nức,
Phiền não, bồ đề, cũng thế thôi."[3]

"Phiền não, bồ đề", đó chính là hai giá trị đối lập vốn có của đệ nhất xác thân, cũng như đệ nhị xác thân. Nếu đệ tam xác thân phát huy được vai trò chủ sử của mình, thì con người diệt trừ được phiền não, đạt được đạo quả bồ đề.

3. SỐ TAM (3) NGŨ (5) TRONG TIỂU VŨ TRỤ CỦA CON NGƯỜI

Chúng ta hãy quay trở lại với bài thơ:

"Đem tứ đại xây nền bảy thước,
Từ nhứt nguyên thẳng bước tam nguyên;
Nhẹ mang một túi Khôn Kiền,
*Báu Trời – **Tam**, **Ngũ** – xuống miền trần gian."*[4]

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), 28-07 Canh Dần (1950); *Luật Tam Thể.*

[2] Đức Bát Nương; đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh) 15-12 Tân-Mão (11-01-1952); *Luật Tam Thể.*

[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 13-08 Kỷ Mùi (03-10-1979).

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

Cơ thể của con người là một cấu trúc chứa đựng cơ, lý của Đất Trời để con người tiến hóa. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy:

"Xác thân này chứa đựng bao nhiêu cơ, lý của Đất Trời để chuyên chở những món báu ấy đưa con người sang chỗ thật, chính là con người thật, là chơn nhơn, là nguyên nhơn."[1]

Trong cấu trúc ấy, có hai số quan trọng:

- số 3 (hay ***Tam***), tượng trưng cho tam bửu (cũng như tam thể),
- số 5 (hay ***Ngũ***), tượng trưng cho ngũ hành (cũng như ngũ tạng, ngũ khí).

Theo giáo lý Đại Đạo, số 3 và số 5 là hai số có liên quan đến cả cơ cấu của đại vũ trụ nơi trời đất lẫn cơ cấu của tiểu vũ trụ nơi con người. "Đại Thừa Chơn Giáo" giải thích hai con số này nơi con người như là tam bửu và ngũ hành:

"Đạo là Hư Vô chi khí, phân định âm dương, tạo thành trời đất; rồi nhờ thanh trược hỗn hiệp, âm dương giao phối, mà sanh hóa ra vật chất muôn loài, lần lần đến thảo mộc, thú cầm và nhơn loại. Nên cả thảy đều có cái bổn thể chơn như, chẳng khác gì nhau.

Con người thọ tiên thiên khí làm linh tánh, rồi giao cảm với hậu thiên âm dương, mới thành hình.

Thân người có tam bửu ngũ hành, đó là nơi cơ đạo sanh hóa trọn đủ đối với Trời vậy."[2]

Ta hãy đi vào chi tiết của hai con số đặc biệt này.

3.1. Số 3 trong con người: tam bửu

Trong cơ cấu tiểu vũ trụ của con người, số 3 là biểu tượng của tam bửu (tương ứng với tam thể xác thân).

Ngay trong cấu tạo cơ thể của con người, Tạo Hóa đã để sẵn ba món báu, được gọi là **tam bửu** (三寶), bao gồm **tinh** (精), **khí** (氣), và **thần** (神). Là ba báu vật mà Tạo Hóa đã ân ban khi con người được sinh ra trong càn khôn vũ trụ, tam bửu đóng vai trò quyết định trong việc siêu đọa của mỗi con người, tùy vào việc con người ấy sử dụng tam bửu của chính mình như thế nào. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

"Tam bửu là báu nhứt của con người. Thành Phật Tiên cũng do đó, mà làm ma quỷ cũng tại đó."[3]

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Canh Tuất (03-10-1970).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 09-08 Bính Tý (24-09-1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận Về Chữ Tâm", tr.344.

Khái niệm tam bửu trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có nguồn gốc từ Lão giáo[1]. Theo truyền thống Trung Hoa, khái niệm này được dùng để chỉ ba dạng năng lượng làm nên sự sống của con người, được biểu hiện qua nhiều hình thức khác nhau:[2]

- Tinh (精) hiện hữu trong cơ thể con người dưới nhiều dạng: những chất dinh dưỡng đối với cơ thể; những gì còn thuần khiết hoặc những gì đã được thanh lọc trong cơ thể; những gì đóng vai trò như hạt mầm để duy trì nòi giống của con người; những gì làm nên sự khôn ngoan của con người; tinh thần;
- Khí (氣) hiện hữu trong cơ thể con người dưới nhiều dạng: sinh lực, năng lượng, sức mạnh; những chất ở dạng khí hoặc dạng hơi (tức là dạng lỏng nhưng bao gồm những hạt chất lỏng nhỏ li ti); hơi thở; thái độ; sự mãnh liệt trong phong cách, việc làm, lời nói, và tư tưởng; tinh thần;
- Thần (神) hiện hữu cả trong lẫn ngoài cơ thể con người dưới nhiều dạng: tinh thần; tư tưởng; linh hồn; thần linh, thần thánh, các thế lực siêu nhiên.

Đó là quan niệm về tinh-khí-thần theo văn hóa Trung Hoa. Thế thì đối với giáo lý Đại Đạo, quan niệm này được kế thừa và phát triển như thế nào?

Có sự tương ứng 1-1 giữa tam thể và tam bửu. Như sẽ được chứng minh trong những tiểu mục dưới đây, trong tam thể xác thân của con người, mỗi thể có liên quan đến một món báu; cụ thể là:

- Đệ nhất xác thân liên quan đến nguơn tinh (元精),
- Đệ nhị xác thân liên quan nguơn khí (元氣),
- Đệ tam xác thân liên quan đến nguơn thần (元神).

Chữ "nguơn" (元) ở đây – còn được phát âm là "nguyên" – có nghĩa là "thuộc về nguồn gốc ban đầu" (original [Eng]), tức là "thuộc về tiên thiên" nếu nói theo nghĩa đạo học. Do đó, "nguơn tinh", "nguơn khí" và "nguơn thần" được dùng để chỉ ba món báu tiên thiên của con người.

---

[1] Trong Phật giáo cũng có chữ "tam bửu" hay "tam bảo" (tiếng Sanskrit gọi là "tri-ratna" hay "ratna-traya", tiếng Pali gọi là "ti-ratana" hay ratanattaya"), được dùng để chỉ ba ngôi báu là Phật (Buddha [Sanskrit]), Pháp (Dharma [Sanskrit]) và Tăng (Sangha [Sanskrit]). Tuy nhiên, trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, "tam bửu" hay "tam bảo" của Phật giáo thường được gọi là **tam quy** (quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng). Như vậy, trong giáo lý Tam Kỳ Phổ Độ, khi thấy nói đến **tam bửu**, thì trong hầu hết mọi trường hợp chúng ta nên hiểu theo nghĩa của Lão giáo là "tinh-khí-thần" (精氣?神).

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Jing_Qi_Shen; 28-09-2009.

3.1.1. Nguơn thần

"Nguơn thần" là gì? Trong "Đạo Pháp Bí Giải", Đức Huệ Minh Chơn Tiên giải thích rằng nguơn thần *"là linh hồn"*[1] . Linh hồn ấy chính là chơn như bản thể của con người, là điểm tiểu linh quang mà Đức Thượng Đế đã ban cho mỗi con người chúng ta. Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Chí Tôn dạy:

"Các con khá biết rằng, Thầy hằng nói: "Thầy là các con, các con tức là Thầy" – có Thầy mới có các con, mà có các con rồi mới có chư Tiên, Phật, Thánh, Thần – thì Người là tiểu thiên địa. Điểm linh quang nào muốn tạo Phật tác Tiên cũng phải đầu thai vào thế giới hữu hình vật chất. Dầu cho một vị Đại La Thiên Đế giáng trần đây không tu luyện cũng khó mong trở lại.

Điểm linh quang là gì? Là một cái yến sáng mà thôi. Thái Cực là một Khối Đại Linh Quang, chia ra, ban cho mỗi người một điểm tiểu linh quang khi đầu thai làm người. Đến chết, điểm linh quang ấy quay về hiệp nhứt với Đại Linh Quang.

(…) Trời ban cho mỗi người một điểm ***linh quang (nguơn thần)****. Điểm linh quang ấy phải đầu thai xuống thế giái hữu hình vật chất nầy, mượn xác phàm tu luyện mới thành Tiên đắc Phật. Nhờ có cái xác phàm nầy mới thành đạo mà tạo Phật tác Tiên, tiêu diêu cảnh lạc. Tại sao vậy? Tại tuy có nguơn thần mà không có nguơn tinh, nguơn khí thì làm sao tạo thành nhị xác thân? Nguơn thần là dương, nguơn khí là âm. Đạo phải có âm dương mới sản xuất anh nhi, tạo thành xá lợi. Mượn cái xác phàm này mà lấy nguơn tinh (khí huyết), rồi luyện nguơn tinh cho thành nguơn khí, thì tinh hậu thiên trở lại tiên thiên.*

Luyện nguơn khí là nuôi lấy nguơn thần cho sáng suốt. Dầu cho vị Phật Tiên nào cũng vậy, phải chịu đầu thai vào thế giới vật chất, luyện cho thành thánh thai, phật tử, mới về ở thế giái hư linh, chớ đừng nói trong hàng Phật, Tiên đắc đạo mà không tu luyện theo pháp này, thì làm sao thành chánh quả."[2]

Trong đoạn thánh giáo này, nguơn thần được đồng nhất với điểm tiểu linh quang của con người; và do sự đồng nhất này, ta nói rằng nguơn thần chính là đệ tam xác thân. Chú ý rằng đoạn thánh giáo giải thích rằng điểm linh quang là một "yến sáng" (tức là "ánh sáng"). Thế thì nguơn thần là ánh sáng, là sự sáng suốt từ trong tâm linh, là ánh sáng trí huệ mà mỗi con người đều có. Những người luyện đạo đều phải phát triển sự sáng suốt này ở bản thân mình.

Cái "thần" mà giáo lý Đại Đạo đề cập ở đây là một nguyên lý, hiện hữu không chỉ ở con người, mà ở cả Trời và Đất. Đó là nguyên lý của cả trời đất và con người. Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân có dạy:

---

[1] Đức Huệ Minh Chơn Tiên, *Đạo Pháp Bí Giải*, "Số Tam Ngũ liên đới", tr.57.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế (xưng danh Cao Đài Tiên Ông); 05-08 Bính Tý (20 Sept, 1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

*"Thần của trời đất và Người là chi? Ấy là một cái **lý** nhiệm mầu vô cùng, không đo lường được, rất kín đáo, rất thanh tịnh, rất êm lặng, rất sâu xa, rất cẩn mật, rất dè dặt, rất mật thiết, rất u vi, rất quan trọng, rất châu đáo, rất tinh tế, mà nó lại rất lưu chuyển, rất hoạt động, rất ẩn, hoặc hiện, rất hoạt bát, rất biến hóa vô cùng, không một vật nhỏ nào, chỗ kín nào mà nó chẳng suốt thông, không một vật lớn nào, chỗ trống nào mà nó không thấu hiểu. Nhỏ hết sức nhỏ như một cái chót lông, một cái tế toái vi trùng, thần cũng có thể ngự nơi ấy được. Lớn hết sức lớn là cả vũ trụ kiền khôn thế giái, thần cũng thấu suốt qua thong thả. Thần nhờ chi mà làm được vậy? Chỉ nhờ có một cái sức mạnh là rất điềm tỷnh mà thôi.*

Trời đất làm sao có được thần? Những cơn lặng lẽ êm đềm, những lúc yên tịnh vắng vẻ, trời không một chút gió khua, đất không một tiếng trùng động, nước không một lượn sóng xao; bốn phía, trên dưới, chẳng một vật chi lay chuyển, thanh vắng, lặng trang như tờ giấy trải, như bình nước lóng; ấy là lúc thần của trời đất đương điều hòa cả vũ trụ vạn vật và gầy ra có được sanh khí đó.

*Thần của trời đất như vậy, và trời đất phải dường ấy mới có được thần, thì Người cũng phải thể lấy cách ấy mà tự mình gầy ra thần cho Người. Thần như vậy mới là chơn chánh, **mới gọi là nguơn thần**; Thần như vậy mới thấu được cả chỗ hư không tế toái và lập nên hình thể vô vi."*[1]

Khái niệm "thần" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có (những) điểm nào đặc biệt hơn so với khái niệm tương ứng đã có trong truyền thống Trung Hoa? Điểm đặc biệt ở đây là nó bao gồm cả "nguơn thần" tức đệ tam xác thân và "chơn thần" tức đệ nhị xác thân. Cái trước bắt nguồn từ Thái Cực, cái sau bắt nguồn từ Vô Cực; và sự phối hợp cả hai chính là Hoàng Cực trong con người. Khái niệm "thần" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một khái niệm mang ý nghĩa Hoàng Cực, được dùng để chỉ yếu tố đóng vai trò quan trọng và quyết định đối với sự tiến hóa của mỗi cá nhân.

Một điểm đặc biệt khác trong khái niệm "thần" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là gắn liền khái niệm này với sự cứu độ lần thứ ba của Đức Chí Tôn Thượng Đế. Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế dạy:

"Thần là khiếm khuyết của cơ mầu nhiệm từ ngày Đạo bị bế. Lập Tam Kỳ Phổ Độ nầy, duy Thầy cho thần hiệp tinh, khí đặng đủ tam bửu, là cơ mầu nhiệm siêu phàm nhập Thánh. (…) Phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật từ ngày bị bế Đạo, thì luật lệ hỡi còn nguyên, luyện pháp chẳng đổi; song Thiên Đình mỗi phen đánh tản thần, không cho hiệp cùng tinh, khí. Thầy đến đặng huờn nguyên chơn thần cho các con đặng đắc Đạo."[2]

---

[1] *Thánh giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân*, tr.38.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 25-02-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.12.

Khi Đại Đạo ở Nhị Kỳ Phổ Độ bị bế, chánh pháp của vạn giáo bị thất chơn truyền trong xã hội, thì thiên hạ chỉ còn biết đến cái "thần" qua kinh sách hay qua sự bàn luận chứ không thể biết được cái "thần" qua sự chứng Đạo của chính bản thân mình. Những người luyện đạo trong giai đoạn này tuy có khổ công tu luyện nhưng không hề đạt được chánh quả vì thực hành sai chánh pháp. Những người tu luyện sai chánh pháp, nếu đạt được một kết quả nào đó do tinh, khí, thần hiệp nhất, thì kết quả ấy sẽ vô cùng nguy hại trước tiên là cho chính bản thân người đạt kết quả và sau đó là cho cả nhân loại. Vì vậy, trong suốt thời kỳ Đạo bế, chư Phật Tiên nơi Thiên Đình phải "*đánh tản thần [của người tu luyện đạo sai chánh pháp] không cho hiệp cùng tinh khí*" nhằm tránh mối hại cho thế gian. Khi Đức Chí Tôn Thượng Đế giáng trần khai mở Tam Kỳ Phổ Độ, đem lại chánh pháp cho thế gian, thì Ngài cũng là Đấng đem lại cho thần của con người cơ hội hiệp nhất cùng tinh khí để đắc Đạo.

Tất cả những điểm đặc biệt của khái niệm "thần" mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đem đến cho nhân loại đều được chứa đựng trong biểu tượng Con Mắt Trời (Thiên Nhãn).

3.1.2. Nguơn khí

"Nguơn khí" là gì? Trong "Đạo Pháp Bí Giải", Đức Huệ Minh Chơn Tiên giải thích rằng nguơn khí *"là giác hồn"*[1] .

Trong quyển "Lời Thuyết Đạo của Đức Hộ Pháp", ta thấy có còn ghi lại một lời giảng quan trọng của Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc về mối liên hệ giữa nguơn khí và đệ nhị xác thân. Ngài nói: "Đệ nhị xác thân gọi là khí."[2]

Nguơn khí là sức sống tiên thiên, là năng lực hóa sinh, hiện hữu không chỉ ở con người, mà ở cả Trời và Đất. Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân có dạy:

"Khí của trời đất và người là chi? Thần của trời đất đã điều hòa rồi, nên gầy ra được một giống, gọi là khí; ấy là một giống hơi vô hình mà có sức hóa sanh muôn vật. Giống hơi này gốc bởi thần mà ra, nên nó làm căn bổn cho muôn vật được sự sống, nên gọi là nguơn khí. Giống hơi ấy gồm có âm và dương ở trong, ngó không thấy, rờ không đụng, duy có dùng lý mà hiểu. Nó đã có từ lúc chưa có trời đất. Trời đất nhờ có nó nên mới thành lập được trời đất và hóa sanh muôn vật khác cho đến vô cùng, vô tận; mà trời đất cũng nhờ có nó hoài hoài làm căn bổn cho vạn vật, nên vạn vật mới có sự sống đặng nuôi lấy nguơn thần của mình mà hiệp nhứt lại làm một với trời đất."[3]

---

[1] Đức Huệ Minh Chơn Tiên; *Đạo Pháp Bí Giải*, "Số Tam Ngũ liên đới", tr.57.

[2] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Đền Thánh, thời Tý, 01-11 Mậu Tý (01-12-1948); *Lời Thuyết Đạo Của Đức Hộ Pháp* (Q.2), "Món ăn của Linh hồn".

[3] *Thánh giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân*, tr.38.

Đã nói rằng nguơn khí là một trong tam bửu (ba món báu) của con người, thì đâu là chỗ quý báu của nguơn khí? Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy về chỗ quý báu của nguơn khí như sau:

"Còn nguơn khí – Con người mà làm mất cái khí hạo nhiên thì khó bề an ổn. Khí hạo thiên phải châu lưu vận hành bao quát trong thân thể mà nuôi lấy nguơn thần. Cướp đặng khí hạo thiên vào trong thì thành Đạo."[1]

3.1.3. Nguơn tinh

Nguơn tinh là gì? Trong "Đạo Pháp Bí Giải", Đức Huệ Minh Chơn Tiên giải thích:

"Tinh là tinh ba, là vật chất, là mê hồn."[2]

Từ câu thánh giáo trên đây, ta hiểu rằng "tinh" là phần tinh ba vật chất tạo thành cơ thể sống của con người. Đó là cũng được gọi là "mê hồn", tức là phần hồn không-có-ý-thức; phần hồn này chính là sinh hồn.

Nguơn tinh là cái tinh túy, là cái tốt đẹp của khí chất tiên thiên, hiện hữu không chỉ ở con người, mà ở cả Trời và Đất. Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân có dạy:

"Tinh là một vật rất sáng sủa, rất trong sạch, rất tốt đẹp, quý nhứt, trọng nhứt, báu nhứt, mà lại là bản tánh và bản chất của nguơn thần và nguơn khí đó.

Thử xét coi một vật của nhơn tạo, muốn cho tốt đẹp còn phải dày công trau dồi mới được tinh xảo, tuyệt diệu thay; huống chi một vật của Tạo Hóa, dụng hết chơn thần, gầy ra nguơn khí, đặng hóa sanh vạn vật mà chẳng tinh anh thuần túy sao? Mặt trời, mặt trăng kia, bởi đâu có ánh sáng, mà hai cái ánh sáng ấy lại khác nhau? Ấy cũng bởi cái tinh của thần và khí của hai vật ấy đều khác nhau. Sự sáng tuy chẳng đồng, mà sự sống vốn chẳng lạ, là vì thần, khí, tinh của hai vật ấy đều nhằm chơn lý của Đạo vậy. Cái tinh như vậy mới gọi rằng tinh, vì nó sanh bởi nguơn thần, nguơn khí của trời đất đã điều hòa trong lúc định tâm mà ra. Trung tâm của trời đất được định, nên võ trụ mới yên lặng, nhờ vậy nên nguơn thần đọng lại được mà sanh ra khí, tinh."[3]

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy về sự quý báu của nguơn tinh như sau:

"Con người biết cách gìn giữ đủ đầy nguơn tinh, thì nó có thể làm cho linh hồn minh mẫn, xác thịt an vui.

Trong Tây Du, Tề Thiên hái trái nhơn sâm, không biết cách móc quèo, run rẩy, cho [nên] trái nhơn sâm ấy rớt xuống đất, chung lọt hết, không còn trái nào, là tại không biết

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30 Octobre 1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

[2] Đức Huệ Minh Chơn Tiên; *Đạo Pháp Bí Giải*, "Số Tam Ngũ liên đới", tr.57.

[3] *Thánh giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân*, tr.41.

cách hái. Nhơn sâm ấy ăn đặng sống đến mấy ngàn năm, thiệt là đơn dược trường sanh bất tử. Trái nhơn sâm ấy hình thù giống hệt người ta. Trái nhơn sâm là chi?

Là nguơn tinh của con người. Biết cách hái nó thì còn, không biết cách hái nó thì mất (Để cho tinh tẩu lậu ra ngoài là trái nhơn sâm chung lọt mất vậy.)" [1]

3.1.4. Tương quan trong tam bửu

Trong Lão giáo, từ xưa đã từng có những công thức tu luyện như sau: "luyện tinh hóa khí" (鍊精化氣), "luyện khí hoá thần" (鍊氣化神), "luyện thần huờn hư" (鍊神還虛). Những công thức này tóm tắt mối tương quan giữa tinh, khí và thần trong tam bửu.

Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân dạy:

"Thần không tinh, không khí, thì không đủ gọi là nguơn thần; mà khí không thần, không tinh, hoặc tinh không thần, không khí, đều không được gọi là nguơn khí, nguơn tinh. Một sanh Ba là vậy đó. Ba về Một là vậy đó.

Nguơn khí thuộc dương (…), nguơn tinh thuộc âm (…), thảy đều là vật vô hình. Tuy là vô hình, song đều là thần. Nhờ có thần nên bay ra khắp kiền khôn vũ trụ, sanh sanh hóa hóa cho vạn vật mới được. Thần bay ra khắp vũ trụ, là thần nương khí. Khí có thần, nên bay ra làm sự sống. Mà sự sống này gốc có tinh. Biết thấu được vậy, mới rõ thần, khí, tinh thuộc về tiên thiên, rất điềm tĩnh, yên lặng, vô hình, đứng về phương diện tinh thần, trong thể của nó [có] đủ tướng, dụng của Đạo, nên nó mới có hành ra được sự sanh hóa và trưởng dưỡng muôn vật."[2]

Từ đoạn thánh giáo này, ta thấy rằng cả nguơn thần, nguơn khí lẫn nguơn tinh đều là những thực thể tiên thiên (tức là có trước trời đất), vô hình, và nương tựa vào nhau mà hiện hữu trong thể, tướng, dụng của mình.

Xét về thể, thần mà không có tinh, không có khí, thì không phải là nguơn thần; khí mà không có thần, không có tinh, thì không phải là nguơn khí; tinh mà không có thần, không có khí, thì không phải là nguơn tinh. Vậy, để mỗi món báu là-chính-mình, thì cần phải có hai món báu còn lại. Điều này cho thấy, giữa tam bửu có một sự gắn bó không-thể-tách-rời-nhau-được, tạo thành một toàn bộ thống nhất.

Xét về dụng, thần phát huy được tác dụng trong vũ trụ là nhờ nương vào khí và vào tinh. Khí và tinh cũng nương tựa lẫn nhau, đồng thời, nương tựa vào thần, mà làm nên sự sống của vạn vật trong vũ trụ.

Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân lại dạy:

"Vì tinh, gốc bởi nơi thần và khí, đã được Chơn Nhứt mà sanh ra, nên mới gọi Một mà Ba, Ba mà Một. Một mà Ba, là phân ra: Đạo có ba thể, đồng một vật mà khác tên, đặng

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30 Octobre 1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

[2] Thánh giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân, tr.41.

cho biết mà xét; còn Ba mà Một, là tóm lại cho rõ: Đạo tuy có ba thể mà sự dụng vốn có một, đều bởi nơi vô vi mà có; có vô vi mới sanh ra thể, tướng, dụng, và dựng nên ngàn hình muôn trạng trong võ trụ; hình trạng ấy đều là những chỗ chứa cho Đạo có thể mà đứng, đặng tỏ bày bổn tánh của Ngôi Độc Nhứt vốn rất trong sạch, chí thiện, chí mỹ, nhờ có tinh nên mới được vậy."[1]

Như vậy, tam bửu là ba món báu cấu tạo nên vạn hữu của Đạo. Nhờ ba món báu này mà Đạo có thể hiện diện trong càn khôn vũ trụ như một hiện thể, biểu thị bản tính của Ngôi Độc Nhứt qua muôn hình ngàn trạng trong vạn vật, thay vì chỉ là một tiềm thể tự ẩn dấu lấy mình trong Hư Vô.

Đặc biệt, với con người, chẳng những những món báu ấy đã có sẵn nơi bản thân, mà con người còn có khả năng vận dụng và phát huy tác năng của tất cả những món báu này để tiến hóa.

3.1.5. Tam bửu hiệp nhất

Đề cập đến tam bửu, thành quả của sự tiến hóa được đo bằng mức độ hiệp nhất của tam bửu.

"Những Phật Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác thịt mà luyện Đạo, lấy nguơn khí, nguơn tinh, hiệp cùng nguơn thần, tạo nên Tiên, Phật."[2]

Khi tam bửu hiệp nhất, thì con người thành Đạo.

Để hiệp nhất tam bửu, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dùng con đường trung đạo để bảo tinh, dưỡng khí, tồn thần, như lời Đức Thượng Đế dạy trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Bảo tinh, dưỡng khí, tồn thần,
Theo đường trung đạo thoát thân luân hồi."[3]

3.2. Số 5 trong con người: ngũ hành

Trong cơ cấu tiểu vũ trụ của con người, số 5 là biểu tượng của ngũ hành.

Ngũ hành (五行) cũng là một khái niệm có nguồn gốc từ triết lý Trung Hoa, có nghĩa tổng quát là năm động thái (five movements [Eng]), năm thời kỳ (five phases [Eng]), năm giai đoạn (five stages [Eng]), năm bước (five steps [Eng]), hoặc năm yếu tố (five elements [Eng])[4]. Năm "hành" có tên là: mộc (木), hỏa (火), thổ (土), kim (金), thủy (水).

Việc sắp đặt năm hành thành theo thứ tự này có một dụng ý trong việc mô tả những mối quan hệ giữa các hành.

---

[1] Thánh giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân, tr.41
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (0l-10-1963); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950).
[4] http://en.wikipedia.org/wiki/Five_elements_(Chinese_philosophy); 29-09-2009.

Mối quan hệ thứ nhất giữa các hành là quan hệ "sinh" (生), tức là sinh ra hay tạo ra lẫn nhau (nên quan hệ này còn được gọi là quan hệ tương sinh). Trong quan hệ này, cái trước sinh ra cái đứng kề ngay sau nó theo thứ tự đã nêu. Sử dụng ký hiệu "A → B" để chỉ quan hệ "A sinh ra B", ta có:

Mộc (木) → Hỏa (火) → Thổ (土) → Kim (金) → Thủy (水) → Mộc (木)

Mối quan hệ thứ hai giữa các hành là quan hệ "khắc" (克?, hay còn viết là 剋?), tức là chế ngự lẫn nhau, kềm hãm lẫn nhau, xung đột với nhau hay hủy diệt lẫn nhau (nên quan hệ này còn được gọi là quan hệ tương khắc). Trong quan hệ này, cái trước khắc chế cái đứng sau cách nó một hành theo thứ tự đã nêu. Sử dụng ký hiệu "A ›‹ B" để chỉ quan hệ "A khắc chế B", ta có:

Mộc (木) ›‹ Hỏa (火) ›‹ Thổ (土) ›‹ Kim (金) ›‹ Thủy (水) ›‹ Mộc (木)

Khái niệm "ngũ hành" chứa đựng nhiều nghĩa. Những nghĩa tiêu biểu trong đại vũ trụ của trời đất được liệt kê ở Bảng 20, và trong tiểu vũ trụ của con người được liệt kê ở Bảng 21.

BẢNG 20. NGŨ HÀNH TRONG ĐẠI VŨ TRỤ CỦA TRỜI ĐẤT.

	Mộc	**Hỏa**	**Thổ**	**Kim**	**Thủy**
Phương vị	Đông	Nam	Trung tâm	Tây	Bắc
Thiên can	Giáp, Ất	Bính, Đinh	Mậu, Kỷ	Canh, Tân	Nhâm, Quý
Địa chi	Dần, Mẹo	Tỵ, Ngọ	Thìn, Tuất, Sửu, Mùi	Thân, Dậu	Tý, Hợi
Màu sắc	Lục	Đỏ	Vàng	Trắng	Đen

BẢNG 21. NGŨ HÀNH TRONG TIỂU VŨ TRỤ CỦA CON NGƯỜI.

	Mộc	**Hỏa**	**Thổ**	**Kim**	**Thủy**
Ngũ tạng	Can (gan)	Tâm (tim)	Tỳ	Phế (phổi)	Thận
Ngũ khiếu	Mắt	Lưỡi	Miệng	Mũi	Tai
Ngũ đức	Nhân	Lễ	Tín	Nghĩa	Trí
Màu sắc	Lục	Đỏ	Vàng	Trắng	Đen

Để hiểu về khái niệm ngũ hành trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, có thể xuất phát từ lời dạy của Đức Thượng Đế trong "Đại Thừa Chơn Giáo" khi Ngài giảng về ý nghĩa của biểu tượng Thập Tự Tam Thanh. Chữ Thập ấy tượng trưng cho ngũ hành.

"Đây Thầy phân ra ngũ hành nơi chữ thập.

Trong chữ thập ấy, âm dương gát chồng lên nhau, mới ló ra bốn cánh mà kêu rằng "tứ tượng thành hình". Bốn cánh ấy phân ra Nam, Bắc, Tây, Đông: Lấy trung tâm cốt, là mồ kỷ (thổ); bên tả làm Đông phương, thuộc giáp ất (mộc); bên hữu làm Tây phương, thuộc canh tân (kim); trên làm Nam phương, thuộc bính đinh (hỏa); dưới làm Bắc phương, thuộc nhâm quý (thủy).

Trời thì có tiên thiên ngũ khí, hậu thiên ngũ hành. Ngũ khí, ngũ hành ấy là: thiên nhứt sanh thủy, địa lục thành chi; thiên tam sanh mộc, địa bát thành chi; thiên ngũ sanh thổ, địa thập thành chi; địa nhị sanh hỏa, thiên thất thành chi; địa tứ sanh kim, thiên cửu thành chi.

Ngũ hành, ngũ khí giao nhau, mới sanh hóa đặng.

Lại, trời có ngũ khí, thì đất có ngũ phương, người có ngũ tạng. Người ngộ đạo phải lấy ngũ hành ấy, chế tạo mà luyện kim đơn cho thành xá lợi. Muốn thành xá lợi, cần vận chuyển pháp luân cho ngũ khí triều nguơn, tam huê tụ đảnh.

Làm sao cho ngũ khí triều nguơn, tam huê tụ đảnh đặng?

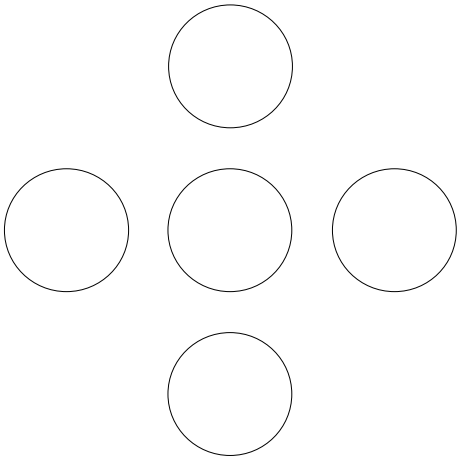
Muốn tam huê tụ đảnh phải bảo tinh, dưỡng khí, tồn thần. Luyện chơn chưởng thành đồ cho tinh hóa khí, khí hóa thần, thần huờn hư. Ba báu quý về tại kim đảnh là thành đạo.

Còn muốn cho ngũ khí triều nguơn, phải dụng công phu định cái tâm, gìn cái ý, bế ngũ quan thì ngũ tạng hiệp về. Tâm hồn thanh tịnh vô vi thì: Nam phương Xích Đế triều nguơn, Bắc phương Hắc Đế triều nguơn, Đông phương Thanh Đế triều nguơn, Tây phương Bạch Đế triều nguơn.

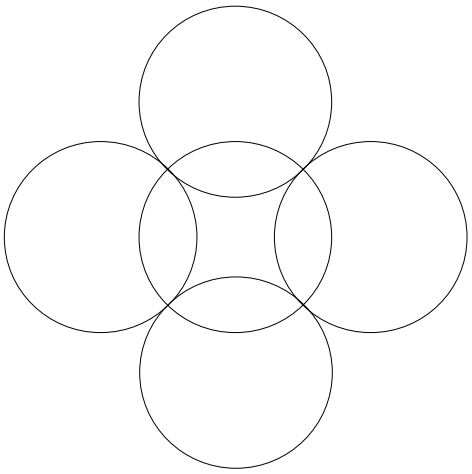
Ấy là tứ tổ quy gia, hiệp với huỳnh lão trung ương tức là ngũ khí triều nguơn. Trung ương là nguơn. Các con khá hiểu."[1]

Theo lời dạy của Đức Thượng Đế trong "Đại Thừa Chơn Giáo", khi con người chưa tu luyện, thì mỗi hành ở riêng một chỗ, xa nhau, như được biểu diễn trong hình 44; còn khi con người biết tu luyện rồi thì ngũ khí triều nguơn, như được biểu diễn trong hình 45.

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 28-08 Bính Tý (13-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản Trước Tiết Tàng Thơ), "Thập Tự Tam Thanh", tr.63-64.



HÌNH 44. NGŨ HÀNH PHÂN CÁCH.



HÌNH 45. NGŨ HÀNH HIỆP NHẤT.

Nhờ có sự tương giao như vậy, mà:

"Ngũ khí ấy mới xung lên biến hóa vô cùng vô tận: 1 thành 5 [nên] 5 đó thành 25; [rồi] 25 biến hóa ra – mỗi 1 thành 5 nữa – là 125; biến hóa mãi thiên hình vạn trạng. Các con ngồi một chỗ mà muốn đi muôn ngàn chỗ thì hóa ra muôn ngàn cái xác thân cũng đặng. Đó là ngũ khí hiệp thành, tam thanh quy nhứt."[1]

Vậy, khi ngũ khí triều nguơn, nhờ có sự tương giao giữa ngũ khí mà con người có thể biến hóa cơ cấu tiểu vũ trụ của mình theo quy luật "1 biến thành 5": mỗi hành biến ra thành

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 28-08 Bính Tý (13-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản Trước Tiết Tàng Thơ), "Thập Tự Tam Thanh", tr.64.

cả năm hành. Do đó, từ 5 hành, khi tương giao, sẽ sinh hóa thành 5^n hành, tức là thành ngũ hành trong n cơ cấu tiểu vũ trụ khác nhau.

Bởi vậy mà Đức Thượng Đế mới dạy:

"Ngũ hành, ngũ khí giao nhau, mới sanh hóa đặng."[1]

Từ cơ sở lý luận mà trên đây, Đức Đông Phương Chưởng Quản cho chúng ta một "bảng hệ thống phân loại tuần hoàn" về ngũ hành:

"Thiên nhất sanh thủy, địa lục thành chi; địa nhị sanh hỏa, thiên tam sanh mộc, địa tứ sanh kim, thiên ngũ sanh thổ. Một sanh một thành, một âm một dương, một động một tịnh. Bởi có danh, có chất nên gọi ngũ hành tiên thiên. Bởi có hình, có tượng nên gọi là ngũ hành hậu thiên. Trong trời đất vạn vật, không có vật chi hóa sanh, biến dưỡng, mà không có tiên thiên, hậu thiên ngũ hành.

Áp dụng vào nhơn thân, người tu luyện phải thấu suốt những tác năng sinh động hữu hình, vô hình trong chính bản thân để hòa hợp tu chứng: nguơn thần, nguơn tinh, nguơn tính, nguơn tình, nguơn khí, là ngũ hành vô hình; thức thần, trược tinh, quỷ phách, du hồn, vọng ý, là ngũ hành hữu chất; bính đinh, nhâm quý, canh tân, giáp ất, mồ kỷ, là ngũ hành phương vị. Đó là hữu danh, hữu chất, vô hình, là gốc của nhân, nghĩa, lễ, trí, tín.

Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, là tượng của ngũ hành, ứng với phương vị, để truyền sản, tác thống nguyên căn tổ khiếu của ngũ nguơn, ngũ tạng, lục phủ là hình trong hình, chất trong chất. (…)

Biết được sự liên hệ mật thiết giữa máy Tạo tuần huờn, nhơn thân cùng vũ trụ tạo thành con người sống trong hai khí tiên thiên, hậu thiên, tinh thần hòa lẫn vật chất, hữu hình vật chất thì biến hiện, vô hình thì tiềm ẩn, thế nên con người chỉ thấy giá trị của vật chất mà không thấy giá trị của tinh thần, vì vật chất hữu hình lôi cuốn con người càng ngày càng bám víu, trong khi chơn tâm linh tánh càng ngày càng phủ mờ. Hỉ, nộ, ai, lạc, dục, theo ngũ quan nhập vào tàn phá ngũ tạng lục phủ, làm thân phải thương tổn, khuy khuyết, hoại tàn.

Muốn trị được chứng nội thương ấy, người tu luyện cần phải chuyên chú trong việc luyện kỷ. Âm dương là đầu mối hóa sanh, âm thạnh, dương suy, ắt bại hoại. Tạo thế quân bình cho trong định ngoài an là đời sống tự do, tự tại. Vượt ngoài lý âm dương là phản bổn huờn nguyên, vĩnh cửu trường tồn."[2]

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 28-08 Bính Tý (13-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản Trước Tiết Tàng Thơ), "Thập Tự Tam Thanh", tr.64.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 04 rạng 05-05 Đinh Tỵ (20-06-1977).

3.3. Tương liên giữa Tam Ngũ của con người và của trời đất

Trong kinh "Đạo Pháp Bí Giải", Đức Huệ Minh Chơn Tiên đã giải thích về mối tương liên giữa Tam Ngũ của con người và của trời đất như sau:

"Bần Đạo chào chư phận sự. Nghe Bần Đạo giải về vũ trụ quan, cùng nhơn thân liên đới cùng nhau.

Bầu võ trụ bao la, khắp cùng càn khôn thế giới, chia ra ba cõi, là Thượng giới, Trung giới và Hạ giới. Chỗ tuyệt đối hư vô, Phật gọi là Tối Đại Niết Bàn, Đạo là Bạch Ngọc Kinh, Thích gọi là Thiêng Liêng, Nho gọi là Nhị Châu, cũng đồng một chỗ tuyệt đối. Hư vô kia còn có tam thiên, đại thiên thế giái, mênh mông vô cùng tận. Từ mặt địa cầu sắp lên trung giái, do quả đất và các tinh tú ngày đêm châu lưu xây chuyển, nhựt nguyệt vận hành, âm dương phân định, mới có ngày đêm sáng tối. Sáng, từ Mẹo đến Thân; tối, từ Dậu đến Dần. Từ Tý tới Tỵ là dương, Ngọ đến Hợi là âm. Âm dương xây chuyển, nhựt nguyệt vận chuyển, mới có bốn phương (Đông, Tây, Nam, Bắc), ngũ hành (Kim, Mộc, Thủy , Hỏa, Thổ), bát quái (là: Càn, Chấn, Khảm, Cấn, Tốn, Ly, Khôn, Đoài.)

Trời có tam bửu là nhựt, nguyệt, tinh; ngũ khí là đạm khí, dưỡng khí, khoáng khí, hạo nhiên chi khí, huyền khí.

Đất có tam bửu là thủy, hỏa, phong; ngũ hành: kim, mộc, thủy, hỏa, thổ.

Người có tam bửu là tinh, khí, thần; ngũ tạng là tâm, cang, tỳ, phế, thận.

Trời có ba cõi, người có ba hồn.

Tam bửu của Trời, Đất, Người liên đới:

1. của Trời: nhựt là mặt trời; 2. của đất: hỏa là lửa; 3. của người là thần, là linh hồn; liên quan tại cõi Thượng giới;

của Trời: nguyệt là mặt trăng; của đất: phong là gió; khí là giác hồn; liên quan tại cõi Trung giới;

của Trời: tinh là sao; của đất: thủy là nước; của người: tinh là tinh ba là vật chất, là mê hồn; liên quan tại Hạ giới.

Ngũ khí, ngũ hành, ngũ tạng liên đới:

Của Trời: khinh khí; của đất là thổ; của người là bao tử, liên đới

Của Trời là khoáng khí; của đất là kim; của người là phổi, liên đới.

Của Trời là huyền khí; của đất là thủy; của người là thận thủy (trái cật) liên đới.

Tam Ngũ của Trời, Đất, Người liên quan với nhau. Nếu muốn thành Tiên, tác Phật, thì phải học pháp tối thượng chơn truyền, luyện quy Tam Ngũ, thì thấy thành chẳng sai."[1]

---

[1] Đức Huệ Minh Chơn Tiên, *Đạo Pháp Bí Giải*, "Số Tam Ngũ Liên Đới", tr.57.

Còn giữa số 3 và số 5 có liên hệ nhau như thế nào? Trong Đại Thừa Chơn Giáo, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế có giải thích trong một phạm vi ứng dụng của đạo pháp:

"Con người nên chủ cái tâm, gìn cái ý, mà bảo tồn lấy tam bửu, ngũ hành. Tam bửu là báu nhứt của con người: thành Phật Tiên cũng do đó, mà làm ma quỷ cũng tại đó. Trước khi muốn giữ ba báu ấy thì cần phải bế ngũ quan. Ngũ quan là: nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân. Ngũ quan lại thuộc ngũ tạng, ăn với ngũ hành.

Bế nhãn quan thì tâm hỏa không bừng cháy, bế nhĩ quan thì thận thủy mới lưu hành, bế tỷ quan thì phế kim phân chì sắt, bế thiệt quan thì can mộc chẳng đảo xiêu, bế thân quan thì tỳ thổ đặng sanh khí."[1]

Đây là một vấn đề thuộc lĩnh vực đạo pháp; chúng ta khó có thể đề cập được một cách chi tiết hơn trong khuôn khổ của triết học.

4. KẾT LUẬN

Chương này đã giải quyết một phần lớn trong vấn đề "Con người là gì?", thông qua cơ cấu tiểu vũ trụ của con người. Cơ cấu tiểu vũ trụ của con người là cơ cấu Tam-Ngũ. Cơ cấu này có rất nhiều thể hiện trong con người hiện thực mà đạo học, triết học, lẫn khoa học qua các thời đại đã phát hiện ra.

Trong cơ cấu tiểu vũ trụ này, yếu tố quan trọng nhất mà con người phải làm-chủ-lấy, là chơn thần. Vạn vật *"nhờ chơn thần mà được thống hệ cùng thiên tính"*[2]; con người nhờ chơn thần mà *"chánh lại tánh mạng con người, chỉnh định càn khôn và tái tạo dinh hoàn của tiểu thiên địa"*[3].

Chơn thần vốn luôn ở trong cơ cấu của Tôi. Nhưng nếu Tôi không sống bằng chơn thần, chẳng khác nào Tôi đã đánh mất chơn thần của chính mình trong đời sống của mình. Khi đó, Tôi chỉ còn là một con số không, là một sự tồn tại vô nghĩa hoàn toàn, không còn gì để sở hữu, không còn gì để hy vọng, không ý hướng, không mục đích, dù có sống cũng chẳng khác nào đã chết. Ngược lại, nếu biết sống bằng chơn thần trong sự tự chủ của mình, Tôi sẽ có tất cả.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 18-08 Bính Tý (30-10-1936); Đại Thừa Chơn Giáo

[2] Đức Thái Thượng Lão Quân; Tý thời 01-06 Quý Sửu (30-06-1973); *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.3, Thượng Thừa), tr.50.

[3] Ibid., tr.50-51.

CHƯƠNG 19.
PHẨM VỊ CỦA CON NGƯỜI

Chương này sẽ trả lời ba câu hỏi thuộc nhóm câu hỏi thứ nhất về con người. "Ta là gì?", "Ta là ai?" và "Ta sẽ đi về đâu, sau khi từ giã thế giới này?"

Trong ba câu hỏi này, câu hỏi cơ bản nhất là câu hỏi "Ta là gì?". Giải quyết được câu hỏi này, sẽ tạo được một tiền đề để giải quyết hai câu còn lại. Những nội dung về phẩm vị của con người, được phân bố từ đầu đến cuối chương này, sẽ giải đáp rằng con người là một phẩm vị trong cơ tiến hóa.

Từ lời giải đáp này, những nội dung về bản vị con người sẽ giải đáp câu hỏi "Ta là ai?" Trong lời giải đáp này, con người sẽ là một chủ thể về tư tưởng và hành động, mang đến cho vạn vật giá trị và ý nghĩa.

Rồi tiếp theo, những nội dung về bản vị sẽ dẫn đến những nội dung về ngôi vị. Ngôi vị con người là lời giải đáp cho câu hỏi "Ta sẽ đi về đâu, sau khi từ giã thế giới này?"

1. DẪN NHẬP

Con người là một *phẩm vị* tối linh trong vũ trụ. Phẩm vị này là một vị trí then chốt trong cơ tiến hóa; đó không phải là một vị trí trong không-thời gian hay trong một cơ cấu tổ chức nào, mà là một vị trí về giá trị tiến hóa. Tất cả tiểu linh quang trong vũ trụ, để có thể trở về được với Đại Linh Quang, đều phải tiến hóa thành người và đạt được những giá trị của con người.

Chỉ khi đạt được phẩm vị con người, chủ thể tính nơi mỗi tiểu linh quang mới bắt đầu xuất hiện, và tiến hóa mới bắt đầu trở thành một hành vi chủ động. Xin nhắc lại rằng đối với mỗi điểm linh quang ở những giai đoạn tiến hóa trước-con-người, sự tiến hóa hãy còn là một sự kiện bị động. Khi còn là một cá vật chưa thành người, tiểu linh quang "bị" vũ trụ làm cho "phải tiến hóa", nhưng khi đã trở nên một cá nhân với phẩm vị con người, tiểu linh quang hoàn toàn có thể chủ động chọn lựa và thực hiện sự tiến hóa cho chính mình. Đặc tính tạo nên sự khác biệt ấy chính là chủ thể tính của phẩm vị.

Do hiện hữu với chủ thể tính, phẩm vị này trở thành *bản vị*, nghĩa là một chuẩn mực tiến hóa của vũ trụ, mà theo chuẩn mực này, trình độ tiến hóa của vạn hữu sẽ được đánh giá, đo đạc. Vì vậy, con người – như là một phẩm vị trong vũ trụ – trở thành thước đo của vạn vật. Và trong lúc đánh giá hay đo đạc vạn vật, con người lại hiện hữu như một thước đo đối với trình độ tiến hóa của chính bản thân mình. Nếu nhận thức được và sử dụng được khả năng tự đo đạc này để gia tăng hiệu quả tiến hóa, thì con người sẽ tự nâng cao giá trị của mình một cách vô cùng nhanh chóng và chắc chắn, thoát khỏi luân hồi sinh tử chỉ trong

một kiếp, thay vì phải trải qua muôn ngàn kiếp. Đó là điều mà giáo lý Đại Đạo từng gọi là "Tu nhất kiếp, ngộ nhất thời". Thế thì thước đo này cũng phản ảnh *ngôi vị* thiêng liêng của mỗi con người trong cơ tiến hóa.

Cả ba khái niệm vừa được giới thiệu – phẩm vị, bản vị, ngôi vị – của con người, như sẽ được chỉ ra trong chương này, đều là những diễn giải khác nhau của một khái niệm cơ bản hơn: tâm của con người với tư cách là yếu tố quyết định kết quả của sự tiến hóa. Khái niệm cơ bản này vốn được giáo lý Đại Đạo sử dụng để chỉ một khả năng điều khiển đặc biệt của mỗi tạo vật, dù sự điều khiển này có thể là chủ động (như một hành vi có chủ định của con người) hay là thụ động (như một phản xạ không điều kiện của động vật), dẫn đến việc duy trì hoặc thay đổi (kể cả làm tăng và làm giảm) giá trị tiến hóa của chính mình. Tuy nhiên, đối với con người, khả năng điều khiển này còn quan trọng hơn gấp nhiều lần so với ở những tạo vật khác, vì nó không những quyết định giá trị của mỗi cá nhân, mà còn giúp mỗi cá nhân nhận thức được giá trị của vạn vật cũng như của toàn vũ trụ, để rồi khai thác được những giá trị như vậy cho sự tiến hóa vô tận của bản thân mình.

2. CÁC ĐỊNH NGHĨA VÀ CÁCH DỤNG NGỮ

Những danh từ "phẩm vị", "bản vị" và "ngôi vị" vốn là những từ Hán-Việt, từng được nhiều học giả Việt Nam sử dụng theo nhiều nghĩa khác biệt nhau trong những lĩnh vực khác nhau. Riêng trong lĩnh vực triết lý, các thuật ngữ "phẩm vị", "bản vị" và "ngôi vị" đã được các học giả Ky Tô giáo sử dụng khi dịch các tác phẩm của nhiều nhà thần học khác nhau sang Việt ngữ. Ví dụ, trong "Summa Theologiae", thánh Thomas Aquinas đã dẫn lại một định nghĩa của nhà thần học Alanus: "Persona est hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente"[1]; và câu này đã được dịch sang tiếng Việt như sau: "Ngôi vị là bản vị được phân biệt bởi một đặc trưng thuộc phẩm vị." [2] Theo cách dịch này:

- danh từ Hán-Việt "phẩm vị" (品位) đã được sử dụng để dịch danh từ La Tinh "dignitas";
- danh từ Hán-Việt "bản vị" (本位) đã được sử dụng để dịch danh từ La Tinh "hypostasis";
- danh từ Hán-Việt "ngôi vị" (嵬位) đã được sử dụng để dịch danh từ La Tinh "persona".

Thế thì, trên thực tế, chúng ta có nhiều nguồn dữ liệu để tham khảo đối với các danh từ này: các tự điển Hán-Việt, các tự điển tầm nguyên Hy Lạp và La Tinh, những chú giải của các học giả Việt Nam (về những danh từ Hán-Việt này), cách diễn giải các khái niệm triết

[1] Thomas Aquinas, *Tổng Luận Thần Học* ("Thiên Chúa Tam Vị", phần I, vấn đề 27-43), tr.169.
[2] Bản Việt dịch của J. Nguyễn Văn Liêm et al., năm 2000.

học của các triết gia trên thế giới (mà từ đó, các công trình Việt dịch đã được thực hiện),… Tuy vậy, nếu căn cứ vào những nguồn dữ liệu này mà thiếu một nền tảng tư tưởng xử lý dữ liệu một cách nhất quán, thì chúng ta sẽ gặp nhiều khó khăn, vì giữa nguồn dữ liệu này có những điểm dị đồng tế nhị.[1]

Vậy, trong triết học của Đại Đạo về con người, các khái niệm này cần được hiểu như thế nào? Do chủ trương dung hòa và tổng hợp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, những nguồn dữ liệu thuộc loại như đã kể trên hẳn phải được sử dụng, nhưng phải qua một quá trình xử lý dữ liệu để nhất quán hóa trên nền tảng của giáo lý Đại Đạo.

2.1. Ý nghĩa của chữ "vị" trong ngữ cảnh của sự tiến hóa

Chữ "vị" trong các danh từ "phẩm vị", "bản vị" và "ngôi vị" đều có nghĩa giống như chữ "vị" trong danh từ "vị trí". Chữ "vị" này (位 [Chn], position [Eng]) có nghĩa là "nơi", "chỗ". Trong ngữ cảnh của sự tiến hóa, chữ "vị" này được giáo lý Đại Đạo sử dụng để chỉ nơi, chỗ, vị trí, vị thế, cương vị *trên thang tiến hóa* của tạo-vật-đang-tham-dự-vào-cuộc-tiến-hóa. Ví dụ:

*"Muốn cứu độ quần sanh, muốn tạo đời thái bình an lạc, muốn tạo tiên tác phật, làm quân tử trượng phu đều do nơi tâm linh và hành động của con người trong **vị trí**."*[2]

Trong đoạn thánh giáo ví dụ này, khái niệm "con người trong vị trí" đề cập đến con người trong không-thời gian của cơ tiến hóa, bao hàm tất cả các mối quan hệ giữa một cá nhân với bất kỳ cái gì hiện hữu xung quanh cá nhân ấy trong không-thời gian, kể cả các mối quan hệ thuộc về tự nhiên và xã hội. Và chữ "vị trí" này được dùng để chỉ **tọa độ** của con người trong cuộc tiến hóa.

Xét về phương diện kỹ thuật của triết học, ý niệm "vị" là một công cụ để **giá trị hóa** các kết quả tiến hóa của vạn vật trong vũ trụ và hệ thống hóa chúng lại thành cái có thể được gọi là "nấc thang tiến hóa". Thao tác "giá trị hóa và hệ thống hóa" này có một cơ sở thực tiễn trong nhận thức của chúng ta đối với vấn đề tiến hóa. Cơ tiến hóa vốn là một guồng máy vô hình, vận chuyển một cách nội tại trong sự hiện hữu của vạn vật (ví dụ, cơ tiến hóa của sinh vật hoạt động một cách nội tại trong đời sống của mỗi loài sinh vật). Sở dĩ chúng ta có thể kiểm chứng được sự tiến hóa là vì chúng ta quan sát được hiện tượng tiến hóa, được biểu lộ thành những cấp bậc tiến hóa khác nhau, bao gồm những cấp "thấp", những bậc "cao", v.v… Những cấp bậc này có thể được xem là những nấc thang tiến hóa.

---

[1] Trên thế giới, các triết gia phương Tây từ Trung đại đến Hiện đại – nếu không phải là người Hy Lạp hoặc nếu không viết tác phẩm của họ trực tiếp bằng tiếng Hy Lạp – đều gặp cùng tình huống giống như các học giả Việt Nam. Do chiếc nôi của triết học phương Tây là Hy Lạp Cổ đại, nên các triết gia phương Tây sau thời kỳ Hy Lạp Cổ đại đều phải truy nguyên xem những từ ngữ trong ngôn ngữ bản xứ của họ có nguồn gốc như thế nào trong nguyên ngữ Hy Lạp, và thường thì trong quá trình truy nguyên này, họ phải đi qua một ngôn ngữ trung gian là tiếng La Tinh.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

Khi nhận thức được những cấp bậc này, lý trí của chúng ta đã nhận thức được một sự sắp xếp theo thứ tự về giá trị trong những kết quả tiến hóa. Mỗi cấp bậc tiến hóa đã được lý trí của chúng ta đồng nhất với một giá trị: tiến hóa càng cao thì giá trị này càng cao. Như vậy, trong khi nhận thức về sự tiến hóa, lý trí con người đã giá trị hóa các kết quả tiến hóa.

Thế thì, giá trị hóa các kết quả tiến hóa tức là đặt cho mỗi kết quả tiến hóa một giá trị, sao cho tập hợp của các giá trị này là có thể sắp xếp được theo một thứ tự xác định; còn hệ thống hóa các giá trị này tức là sắp xếp thứ tự chúng thành một "thang giá trị". Từ đó, mỗi kết quả tiến hóa tương ứng với một giá trị tiến hóa, và thang giá trị tiến hóa là một cách mô tả thang tiến hóa.

Khi nói đến những "nơi", "chỗ" trên thang tiến hóa, tức là nói đến những "vị trí" của gi trị trên thang giá trị tiến hóa. Mỗi vị trí sẽ tương ứng với một giá trị tiến hóa, và như vậy, ứng với một trình độ tiến hóa. Do đó, trong ngữ cảnh của sự tiến hóa, chữ "vị" trong các danh từ "phẩm vị", "bản vị" và "ngôi vị" được giáo lý Đại Đạo sử dụng để chỉ trình độ tiến hóa.

2.2. Phẩm vị

So với chữ "vị", thì chữ "phẩm vị" cũng là "vị" nhưng có thêm một sự nhấn mạnh về "phẩm" (品), tức là về những gì tạo nên tính chất cấp bậc, thứ tự (giữa trình độ tiến hóa này với trình độ tiến hóa khác). Khi bổ nghĩa cho chữ "vị", thì chữ "phẩm" hàm ngụ những chuẩn mực, những yêu cầu mà phải đáp ứng được mới có thể đạt được giá trị đích thực của "vị" (tức là của một trình độ tiến hóa nào đó).

Như vậy, "phẩm vị" là một khái niệm được dùng để chỉ vị trí về giá trị trên thang tiến hóa như là cái đáp ứng được những chuẩn mực hay những yêu cầu nhất định.

Áp dụng vào trường hợp "con người", khái niệm "phẩm vị con người" trong giáo lý Đại Đạo có thể được định nghĩa là vị trí con người trên thang tiến hóa của vạn vật cùng với tất cả những chuẩn mực làm nên tính chất "người". Từ đó, có thể nói rằng phẩm vị con người là đẳng cấp của con người trên thang tiến hóa, là giá trị của nhân tính xét về ý nghĩa tiến hóa.

Thế thì chữ "phẩm vị" trong gio lý Đại Đạo cĩ thể được viết theo Hán tự là "品位" và có thể dịch sang tiếng La Tinh là "dignitas" với điều kiện những chữ Hán và La Tinh này cũng phải được hiểu theo nghĩa của giáo lý Đại Đạo. Khi nói như vậy, cần phải nhấn mạnh: với định nghĩa tổng quát trên đây, giáo lý Đại Đạo cho phép sử dụng khái niệm "phẩm vị" không phải chỉ riêng cho con người hoặc các đẳng cấp tiến hóa cao hơn, mà cho *mọi* đẳng cấp tiến hóa. Không phải đợi đến khi tiến hóa thành con người hay thành một Đấng Thượng Đẳng Thiêng Liêng mới có phẩm vị, mà mỗi đẳng cấp tiến hóa trong vũ trụ đều có một phẩm vị của riêng mình. Thật vậy, tất cả mọi vị trí tiến hóa, dù còn thấp kém đến đâu, chúng vẫn có một giá trị trên thang tiến hóa, và để đạt được giá trị đó, chúng đều phải đáp

ứng được những chuẩn mực, những yêu cầu nhất định. Không có một vị trí tiến hóa nào trong càn khôn vũ trụ này có thể đạt được mà không cần đáp ứng một chuẩn mực nào, không cần tuân thủ một yêu cầu nào, kể cả những vị trí đầu tiên của thang tiến hóa. Thế nên, một lần nữa, danh từ "phẩm vị" dù được viết bằng Việt ngữ hay một ngôn ngữ nào khác (品位 [Chn], dignitas [Ltn], dignity [Eng],…) cũng đều phải được sử dụng theo đúng ý nghĩa của giáo lý Đại Đạo, và có thể áp dụng cho mọi trình độ tiến hóa trong càn khôn vũ trụ.

2.3. Bản vị

Khái niệm "bản vị" đóng một vai trò rất quan trọng trong triết học của Đại Đạo về con người. Về mặt triết lý, khái niệm này cho phép giải thích tại sao, trong cùng một hoàn cảnh với những điều kiện khách quan như nhau, có người thành công và có người thất bại, có người tiến hóa và có người thoái hóa. Về mặt thực tiễn, sự hiện hữu của con người luôn luôn mang tính chất của một bản vị, và giá trị của con người được quyết định bởi cách thức mà con người sống với bản vị của mình. Vì vậy, trong giáo lý Đại Đạo, Đức Lý Đại Tiên, Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo, đã nói:

"*Cái **bản vị** cao quý nhất của con người đối với vạn vật, vạn linh, cũng là cái rất quan trọng với chính nó trong cuộc sống toàn diện.*"[1]

Thế nhưng, bản vị là gì?

Chữ "bản vị" trong giáo lý Đại Đạo có nguồn gốc từ chữ **hypostasis** (ὑπόστᾰσις) của triết học Hy Lạp cổ đại. Chữ này đã được Aristotle sử dụng với nghĩa là "cái nội tại" (inner reality [Eng]) hay "thực tại khách quan" (objective reality [Eng]); sang giai đoạn đầu của triết học Ky Tô giáo (từ thế kỷ thứ 1 đến thế kỷ thứ 4), chữ này được dùng để chỉ "cái có thật", "cái thực tồn" (substantive reality [Eng])[2].

Trong "Hán-Việt Từ Điển" của Đào Duy Anh, chữ "bản vị" (本位) được giải thích là "cái làm ngôi chánh, đứng bực chánh", "cái để làm tiêu chuẩn (étalon [Frc])"[3].

Trong bộ sách "Summa Theologiae", thánh Thomas Aquinas có dùng chữ "hypostasis" và chữ này đã được dịch sang tiếng Việt là "bản vị". Khi dùng danh từ Hán-Việt "bản vị" để dịch danh từ La Tinh "hypostasis" trong "Summa Theologiae" của thánh Thomas Aquinas, có dịch giả cho rằng: chữ "bản vị" được sử dụng để chỉ cách hiện hữu hoàn bị ở những vật không có lý trí (để phân biệt với chữ "ngôi vị" được sử dụng để chỉ điều này ở những vật có lý trí)[4]. Nhưng cũng có dịch giả cho rằng: "Bản vị là hành động tính có ý thức

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-04 Tân Dậu (18-05-1981).

[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Hypostasis_(religion); 17-10-2009.

[3] Đào Duy Anh, Hán-Việt Từ Điển, tr.37.

[4] Thomas Aquinas, "Tổng Luận Thần Học", quyển "Thiên Chúa Tam Vị, phần I, vấn đề 27-43", Bản Việt dịch của Joachim. Nguyễn Văn Liêm, O.P. (và một số cộng tác viên), tr.135.

về mình và chỉ về mình tất cả các yếu tố của bản ngã. Bản vị đóng vai trò chủ thể, sản xuất, lãnh nhận và nâng đỡ các yếu tố của bản ngã." (Theo dịch giả này, chữ "bản vị" và "bản ngã" theo thứ tự là tương ứng với chữ "le je" và "le moi" trong tiếng Pháp.)[1] Xuyên qua những ý kiến khác biệt, các dịch giả này vẫn có điểm tương đồng: chữ "bản vị" được dùng để chỉ bản thể đệ nhất (substantia prima) tức là bản thể cá biệt (individua substantia), trong sự phân biệt với bản thể đệ nhị (substantia secunda) tức là bản thể phổ quát.

Trong giáo lý Đại Đạo, khái niệm "bản vị" được hiểu như là khái niệm "phẩm vị" nhưng với một nội hàm được thu hẹp hơn. Như đã được trình bày, "phẩm vị" là một khái niệm được dùng để chỉ vị trí về giá trị trên thang tiến hóa như là cái đáp ứng được những chuẩn mực hay yêu cầu nhất định. Khái niệm "bản vị" cũng đề cập đến vị trí về giá trị trên thang tiến hóa nhưng bên cạnh việc phải đáp ứng được những chuẩn mực nhất định thì vị trí này còn hiện hữu như một chủ thể định chuẩn cho mọi hữu thể khác. Do đó, "bản vị" có thể được hiểu là phẩm-vị-có-ý-thức-về-chủ-thể-tính-của-mình. Mặt khác, một phẩm vị chỉ có thể được xem là có ý thức khi mà tạo vật hiện diện ở phẩm vị đó là một tạo vật có ý thức, bởi vậy, phẩm vị có ý thức tối thiểu phải là phẩm vị con người trên thang tiến hóa. Thế thì, trong khi khái niệm "phẩm vị" có thể được áp dụng cho vạn vật, thì khái niệm "bản vị" chỉ có thể được áp dụng cho những hữu thể chẳng những có chủ thể tính mà còn phải tiến hóa đến một trình độ có thể ý thức được về chủ thể tính của chính mình.

Đến đây, có thể định nghĩa khái niệm "bản vị" như sau.

Bản vị là một khái niệm triết học được sử dụng để chỉ một loại *thước đo* đặc biệt, một loại *mẫu mực* đặc biệt, một loại *tiêu chuẩn* đặc biệt để xác định giá trị và ý nghĩa; trong đó, những hành động đo đạc của thước đo này, hay hành động làm gương của mẫu mực này, hay hành động định chuẩn của tiêu chuẩn này, đều được thực hiện bởi Ngã tính.

Khi diễn đạt định nghĩa trên đây, ta vừa mượn đến một số động từ: đo đạc, làm gương, định chuẩn,… Điều đó thể hiện một hàm ngụ tinh vi trong định nghĩa cho khái niệm "bản vị" về mối liên hệ giữa bản vị và Ngã: bản vị là sự hành động của Ngã để xác định giá trị và ý nghĩa.

Với định nghĩa vừa phát biểu, thì chữ "bản vị" trong triết học Đại Đạo về con người có thể được viết theo Hán tự là "本位" và có thể dịch sang tiếng La Tinh là "hypostasis" với điều kiện những chữ Hán và La Tinh này cũng phải được hiểu theo định nghĩa của giáo lý Đại Đạo. Cần phải nhấn mạnh một lần nữa, rằng khái niệm "bản vị" chỉ sử dụng cho những phẩm vị tiến hóa từ con người trở lên mà thôi.

Liên quan đến khái niệm bản vị, có một khái niệm rất gần nhưng có vẻ dễ hiểu hơn khái niệm "bản vị" xét về mặt từ nguyên, đó là khái niệm "chủ vị". Chữ "chủ" ở đây có nghĩa

[1] Linh mục Jos Trần Ngọc Châu; Triết học Kinh Viện, tr.94.

là căn bản (主), và khái niệm "chủ vị" được dùng (và thường được dùng riêng cho con người) để chỉ vị trí căn bản (của con người) trên thang tiến hóa. Có thể xem "chủ vị" là "bản vị". Bằng những phân tích cũng tương tự như trên đây, chữ "chủ vị" có thể được viết theo Hán tự là "主位" và có thể dịch sang tiếng La Tinh là "suppositum" với điều kiện những chữ Hán và La Tinh này cũng phải được hiểu theo định nghĩa của giáo lý Đại Đạo.

2.4. Ngôi vị

Liên quan đến phẩm vị con người, khái niệm "ngôi vị" là khái niệm thông dụng nhất, được sử dụng thường xuyên nhất trong thánh ngôn, thánh giáo Cao Đài. So với khái niệm "bản vị" mang nặng tính chất triết học, khái niệm "ngôi vị" dường như gần gũi với đại chúng hơn nhiều.

Mặc dù vậy, khái niệm "ngôi vị" không phải là một khái niệm thật sự dễ hiểu.

Trong cụm từ "ngôi vị", chữ "ngôi" (嵬) có nghĩa đen là núi đá, nghĩa bóng là cái cao cả, vững chải.

Trong "Dictionarium Anamitico-Latinum", cả chữ "ngôi" (嵬 [Hán]) lẫn chữ "vị" (位) đều được dịch là "persona"[1]. Thử tham khảo "Summa Theologiae" về một số trường hợp mà chữ La Tinh "persona" được sử dụng trong triết học, ta thấy "persona" được định nghĩa là "bản thể cá biệt có bản tính suy lý" (rationalis naturae individua substantia)[2]. Thánh Thomas Aquinas nói: "Danh từ persona được quy gán cho một chủ thể trong tương quan với chính mình, chứ không với tha thể, vì danh từ ấy chỉ tương quan không theo cách thức của tương quan mà theo cách thức của bản thể, tức là bản vị."[3] Và vị Thánh triết này cũng nhìn nhận: "Mọi ngôi vị là bản vị" (omnis persona est hypostasis).[4] Ngôi vị là danh xưng của bản thể có lý trí.

Chữ "ngôi vị" mà người ta vẫn dùng theo nghĩa thông thường (ví dụ: ngôi vị của vua chúa, thứ bậc trong tổ chức, địa vị trong xã hội,…), tuy vẫn được sử dụng trong thánh ngôn khi cần đề cập đến những nội dung có liên quan, nhưng không phải là một khái niệm triết học của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Khái niệm "ngôi vị" trong triết học Đại Đạo có một nội hàm khác. Chúng ta hãy xem một số trích dẫn thánh giáo:

"Những Phật Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác thịt mà luyện đạo, lấy nguơn khí nguơn tinh hiệp cùng nguơn thần tạo nên Tiên Phật. Có nhị xác

[1] A.L.Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.345, 590.
[2] Thomas Aquinas, *Tổng Luận Thần Học* ("Thiên Chúa Tam Vị", phần I, vấn đề 27-43), tr.170-171.
[3] Ibid., tr.175-177.
[4] Ibid., tr.164-165.

*thân thì từ đó sấp sau mới là có **thứ ngôi địa vị**, chớ điểm linh quang là một cái yến sáng mà thôi."*[1]

Như vậy, con người phải đạt Đạo, phải tiến hóa đến một trong các phẩm vị thiêng liêng (Thần, Thánh, Tiên, Phật) thì mới có được ngôi vị. Nói khác đi, khái niệm "ngôi vị" được dùng để chỉ phẩm vị thiêng liêng của con người.

Chú ý là chữ "ngôi vị" của giáo lý Đại Đạo, khi gắn liền với "con người" mang ý nghĩa siêu hình và tinh thần, chứ không mang ý nghĩa hữu hình hay vật chất. Thật vậy, khi đề cập đến ý nghĩa hữu hình hay vật chất, thì chữ ngôi vị lập tức chứa đựng một nội dung trái ngược hẳn lại; ví dụ:

"Đừng vì đôi chút ngôi vị giả trần mà phải bước theo con đường thối hóa."[2]

3. SỰ TÁCH BIỆT VỀ PHẨM VỊ TỪ VẠN VẬT ĐẾN CON NGƯỜI

Đã biết rằng vạn vật là đồng nhất thể, nhưng trong vũ trụ chúng ta quan sát thấy có một sự tách biệt giữa những phẩm vị ở những trình độ tiến hóa khác nhau. Hơn nữa, giữa con người và vạn vật, sự tách biệt này là rất lớn: phẩm vị con người hiện hữu ở những đẳng cấp vượt trội hơn hẳn so với vị trí của vạn vật trên thang tiến hóa. Nhờ sự vượt trội này mà con người có thể hành xử như là chúa tể của vạn vật.

Vì sao có sự tách biệt về phẩm vị giữa các tạo vật ở trình độ tiến hóa này với các tạo vật ở trình độ tiến hóa khác? Và riêng đối với con người, vì sao có một độ tách biệt rất lớn về phẩm vị giữa con người với vạn vật, đến mức con người có thể làm chủ được vạn vật? Liệu có điều gì thiếu nhất quán giữa sự tách biệt về phẩm vị và sự đồng nhất về bản thể?

Chúng ta hãy quay trở lại với sự giải thích đã được giới thiệu qua ở chương "Cơ tiến hóa của vũ trụ". Do nguyên lý thiên địa Vạn Vật Nhất Thể, vạn vật khi mới vừa được khai sinh trong cơ tạo hóa, không có vật nào hơn hay kém vật nào, vì tất cả đều là tiểu linh quang, tức là những chơn linh có cùng bản thể với Thượng Đế. Tuy nhiên, trong cơ tiến hóa, do mỗi vật tự định đoạt lấy giá trị thiêng liêng của mình qua những nỗ lực tiến hóa của chính mình, nên dần dần có sự phân chia thành những cấp bậc cao thấp:

"Vạn vật trong vũ trụ không vật nào hơn hay kém. Trước sau đều đồng một thể là chơn linh lập đời, định thể (…). Do lẽ đó, các phẩm chưa đủ sức lo tròn địa vị phải luân hồi chuyển kiếp mà bồi bổ thêm.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (0l-10-1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), tr.358.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Huờn Cung Đàn, Hợi thời, 08-01 Tân Sửu (22-02-1961).

Lúc khai thiên lập địa thì các đẳng chơn hồn ấy phải đi từ vật chất lên thảo mộc, thú cầm, rồi mới chuyển kiếp làm người được."[1]

Sự khác biệt trong nỗ lực tiến hóa đã dẫn đến sự khác biệt trong kết quả tiến hóa của mỗi chơn linh, và điều này, đến lượt mình, đã dẫn đến một vũ trụ không đồng nhất về trình độ tiến hóa, nghĩa là một vũ trụ mà trong đó các trình độ tiến hóa trở nên tách biệt so với nhau.

Sự khác biệt ấy là sự khác biệt về khả năng vận dụng nguyên lý thiên nhiên trong bản thân mình. Như đã được định nghĩa trước đây (trong phần triết học về vũ trụ), nguyên lý thiên nhiên khi hoạt động trong mỗi tạo vật thì được gọi là hồn (để phân biệt với xác, vốn có nguồn gốc từ nguyên khí tự nhiên). Nguyên lý này có tám (08) cấp độ hoạt động: vật chất hồn, thảo mộc hồn, thú cầm hồn, nhân hồn, thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, và phật hồn. Tám cấp độ này được gọi là bát phẩm chơn hồn, tương ứng với tám cấp bậc tiến hóa. Trong tám cấp bậc này, thì bốn cấp bậc sau cùng, từ thần hồn đến phật hồn, là những phẩm vị thiêng liêng của nhơn hồn, mà khi đạt được, con người sẽ thoát khỏi luân hồi chuyển kiếp:

"Trong nhơn hồn lại chia ra: thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, và phật hồn. Nếu đoạt được thể pháp tức là thần hồn; tạo được phẩm người gọi là thánh hồn; trả xong nhơn đạo, tạo nên bí pháp gọi là tiên hồn; đoạt pháp, tức là phật hồn đó vậy."[2]

Tuy rằng nguyên lý thiên nhiên chỉ có một, nhưng nỗ lực tiến hóa của tạo vật đã làm cho nguyên lý ấy hiện hữu ở những cấp bậc hoạt động khác nhau, biến thành những phẩm vị chơn hồn khác nhau. Trên mỗi phẩm vị như vậy, lại có vô số trình độ tiến hóa cụ thể của vô số tạo vật. Bức tranh tiến hóa đa dạng này rất giống hình ảnh của một cuộc thi chạy việt dã: khi bắt đầu cuộc thi, tất cả vận động viên đều đứng trước cùng một vạch xuất phát, nhưng sau đó, trong suốt cuộc thi, những nỗ lực riêng biệt của từng vận động viên đã đặt họ vào một vị trí khác nhau trên đường đua, và cuối cùng, khi cuộc đua kết thúc, mỗi vận động viên có thể đạt được một thứ hạng khác nhau.

Trong cuộc tiến hóa của mình, mọi tiểu linh quang trong thiên địa đều khởi hành từ cùng một xuất phát điểm là Đại Linh Quang. Có những chơn linh tiến nhanh hoặc tiến chậm, cũng có những chơn linh lùi lại hoặc luân hồi,… Trong cuộc thi chạy việt dã về tâm linh này đã xuất hiện những thụ tạo ở những trình độ hoạt động khác nhau: vật chất, thảo mộc, động vật, con người, Thần, Thánh, Tiên, Phật. Bản thể của những thụ tạo này vẫn đồng nhất, vì đều là Đạo, là linh quang, nhưng trình độ sử dụng nguyên lý thiên nhiên để sinh tồn thì hoàn toàn khác biệt.

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 16-09 Canh Dần; *Luật Tam Thể*.

[2] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 10-01 Nhâm Thìn; *Luật Tam Thể*.

Ta có thể thấy rõ hơn về điều đó bằng cách tìm hiểu những mô thức biểu thị (form) của nguyên lý thiên nhiên ở vài trình độ tiến hóa đầu tiên, chẳng hạn, từ vật chất hồn cho đến nhân hồn.

Ở trình độ tiến hóa của vật chất, nguyên lý thiên nhiên chỉ mới là những định luật vật lý. Phạm vi của vật chất hồn cũng chỉ có bấy nhiêu, tức là không thể vượt quá quyền năng của những định luật vật lý. Nhưng sang trình độ tiến hóa của sinh vật – từ thảo một hồn đến thú cầm hồn – nguyên lý thiên nhiên đã trở nên linh hoạt hơn một cách rõ rệt. Không chỉ là những định luật vật lý, nguyên lý thiên nhiên còn là những định luật sinh lý. Sự có mặt của các định luật sinh lý đã cho phép sinh vật trong một chừng mực nhất định có thể tự giải thoát mình ra khỏi sự chi phối có vẻ độc đoán của những định luật vật lý và nhờ đó mà mở rộng thêm khả năng sinh tồn của mình. Thế rồi, đến trình độ tiến hóa của con người, nguyên lý thiên nhiên bỗng gia tăng mức độ linh hoạt một cách đột biến: không chỉ là những định luật vật lý hay sinh lý, nguyên lý này còn biểu hiện thành những định luật tâm lý, những khuôn khổ luân lý, những chuẩn mực đạo đức, những pháp thức luận lý học, những quy luật siêu hình học, những tín điều tôn giáo, những quy tắc đạo pháp, v.v... Đó là nhân hồn!

Nhân hồn đã khiến cho con người vượt trội hơn sinh vật, cũng tương tự như sự vượt trội của sinh vật so với vật chất vô sinh, nhưng mức độ cách biệt ở trường hợp con người (so với sinh vật) to lớn hơn rất nhiều. Nhân hồn mang đến cho con người – tạo vật sở hữu lấy nó – những quyền năng vô cùng rộng lớn, làm thành những tiền đề kỳ diệu cho phép con người tự giải thoát mình ra khỏi sự chi phối mạnh mẽ của cả những định luật vật lý lẫn những bản năng sinh lý. Không những thế, nhân hồn cho phép con người tự giải thoát ra khỏi sự chi phối của những định luật chi phối mọi hữu thể trong vũ trụ: luật nhân quả, luật luân hồi,… Con người có thể thoát ra khỏi vũ trụ vật chất và hội nhập với Đại Linh Quang.

Sự hiện hữu của nhân hồn trong con người cho phép mỗi cá nhân tự giải đáp câu hỏi "Ta là gì?" trong ngữ cảnh tiến hóa.

Ta là **phẩm vị tối linh**, một phẩm vị chỉ có thể đạt được sau những quá trình tiến hóa gian khổ từ vạn vật, và tính chất "tối linh" xuất hiện là do nguyên lý thiên nhiên nơi Ta có thể hoạt động ở mức độ sâu rộng nhất mà một hữu thể vật chất có thể thực hiện được. Nơi Ta, hữu thể này là con người, và nguyên lý thiên nhiên với khả năng hoạt động sâu rộng này là nhân hồn. Đó là trạng thái kết thúc một quá trình tiến hóa rất dài của vạn vật từ vật chất hồn, mà cũng là trạng thái mở đầu của một quá trình tiến hóa khác, đi từ thần hồn đến phật hồn.

4. BẢN VỊ CỦA CON NGƯỜI

Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

*"Nhìn về vũ trụ thiên không, con so sánh với cái to tát ấy rồi con tự cảm thấy mình nhỏ bé như hạt vi trần[1], nhưng nếu các con quay nhìn vào trong **bản vị của các con** trong thế tam tài thì con có nhỏ đâu."*[2]

Thì ra, bản vị của Ta – nghĩa là bản vị của con người hay bản vị của nhân loại – không nhỏ bé chút nào trong trời đất này. Dù thể xác Ta chỉ như hạt bụi trần giữa vũ trụ bao la, nhưng bản vị con người nơi chính Ta lại có thể làm cho Ta đạt đến những tầm vóc vĩ đại trong trời đất. Vậy cái bản vị này như thế nào mà lại có thể làm nên điều kỳ diệu ấy?

4.1. Thế nào là "bản vị của con người"?

Chữ "bản vị", như đã định nghĩa, được hiểu thông qua những chữ "thước đo", "mẫu mực" và "tiêu chuẩn". Từ nội hàm của khái niệm "bản vị", chúng ta có thể hiểu thế nào là "bản vị của con người" theo ba nghĩa sau đây. (1) Bản vị của con người là một *thước đo* đặc biệt được hiện thực hóa bởi chính bản thân con người: con người lấy sự hiện hữu của chính mình để xác định giá trị của trời đất và đo đạc giá trị của vạn vật; (2) Bản vị của con người là một loại *mẫu mực* đặc biệt: con người lấy nguyên lý cho sự tồn tại của chính mình để làm mẫu mực cho vạn vật; (3) Bản vị của con người là một loại *tiêu chuẩn* đặc biệt: con người dùng cấu tạo của chính mình để giải mã ý nghĩa của trời đất và kiến thiết ý nghĩa cho vạn vật.

Triết học phương Tây đã khám phá ra bản vị của con người theo những nghĩa vừa nêu từ thời Hy Lạp cổ đại thông qua tư tưởng của triết gia Protagoras. Khi nói về nhân loại bằng thuật ngữ "anthrōpos" (ἄνθρωπος), Protagoras đã phát biểu: "Con người là thước đo của mọi vật, là thước đo của những vật tồn tại, khiến cho chúng tồn tại, và là thước đo của những vật không tồn tại, khiến cho chúng không tồn tại."[3] Về sau, Nietzsche đã triển khai ý tưởng ấy trong triết thuyết về các giá trị: "Chính con người đã ban giá trị cho những sự vật để tự bảo tồn lấy mình. – chính con người là kẻ sáng tạo ra ý nghĩa vạn vật, một ý nghĩa nhân bản! Chính vì vậy họ tự gọi mình là "con người", nghĩa là kẻ đo lường giá trị vạn vật."[4]

---

[1] "Hạt vi trần": hạt bụi nhỏ bé.

[2] Đức Vô Cực Tự Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-08 Nhâm Tuất (30-09-1982).

[3] Nguyên văn Hy Lạp của câu nói này được tìm thấy trong quyển sách "Adversus Mathematicos" của triết gia Sextus Empiricus khi ông trích dẫn trực tiếp lời của Protagoras: "πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν." (*Adv. Math.* 7.60). Câu này đã được dịch sang tiếng Pháp là: "L'homme est la mesure de toutes choses, de celles qui sont, en tant qu'elles sont, et de celles qui ne sont pas, en tant qu'elles ne sont pas" (Hà Thúc Minh, *Triết Học Cổ Đại Hy Lạp - La Mã*, tr.57); hay là "L'homme est la mesure de toute chose: de celles qui sont, du fait qu'elles sont; de celles qui ne sont pas, du fait qu'elles ne sont pas" (http://fr.wikipedia.org/wiki/Protagoras; 28-11-2009). Một bản dịch tiếng Anh của câu nói này là: "Man is the measure of all things: of things which are, that they are, and of things which are not, that they are not" (http://en.wikipedia.org/wiki/Protagoras#Philosophy; 28-11-2009).

[4] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.118.

Triết học phương Đông cũng đã khám phá ra bản vị của con người từ thời Ấn Độ cổ đại, ở một chiều sâu khác, thông qua nguồn suối triết lý của Vedas. Đại sư Vivekananda đã diễn dịch sự hiện hữu của bản vị con người theo nhãn quan của Vedas như sau: "Chúng ta nhìn thế giới theo bản chất chúng ta. (…) Điều ta thấy được ở bên ngoài là [điều mà] ta đã có ở bên trong."[1]

Theo giáo lý Đại Đạo, con người là một bản vị cao quý trong trời đất; hay cũng thế, con người là một thước đo khách quan, một tiêu chuẩn phổ quát để đo đạc giá trị và ý nghĩa của vạn vật cũng như của chính bản thân con người. Bản vị này được đặt cơ sở trên hai yếu tố: **chủ thể tính** và **cá nhân tính**. Cái *chủ thể tính* tưởng như chủ quan lại được phó thác để làm một thước đo khách quan trong vạn vật, cái *cá nhân tính* tưởng như riêng tư lại được ủy nhiệm để làm một tiêu chuẩn phổ quát trong trời đất. Bởi đó, con người là tạo vật được Thượng Đế ban trao khả năng để sử dụng chính tiểu vũ trụ của mình trong việc ấn định giá trị và ý nghĩa cho vạn vật cũng như cho chính mình.

Bản vị nơi con người, tùy cách sống của từng cá nhân, sẽ trở thành một phần thưởng vinh quang cho phẩm vị con người, hay trở thành một bản án mà thân phận làm người phải gánh chịu. Nếu cái chủ quan được tu dưỡng để trở nên vô ngã thuần chơn như đạo lý của trời đất, thì cái chủ quan ấy xứng đáng để làm thước đo khách quan trong trời đất; nếu cái cá nhân được tôi luyện để tá trợ vạn vật, thì cái cá nhân ấy xứng đáng để làm tiêu chuẩn phổ quát cho vạn vật. Khi đó, bản vị con người là nguồn gốc để đưa con người đến một phẩm vị thiêng liêng trong hiện thể. Ngược lại, nếu cái chủ quan chỉ là chủ quan trong bản ngã vị kỷ mà vẫn tưởng rằng mình là thước đo của thiên hạ, nếu cái cá nhân chỉ là cá nhân của lục dục thất tình mà vẫn tự cho rằng mình là tiêu chuẩn cho tha nhân, thì bản vị con người trở thành yếu tố dẫn đến sự đọa lạc của từng cá nhân và thảm họa chung của toàn nhân loại.

4.2. Bản vị và Ngã tính

Nội hàm của các khái niệm "bản vị" và "bản vị con người" đều cho thấy rằng hành động tính của Ta là yếu tố quan trọng nhất để chữ "bản vị" trở nên có nghĩa: bản vị không phải là cái gì khác hơn sự hành động của Ngã để xác định giá trị và ý nghĩa của một sở vật thực tại.

Vì vậy, trong thánh ngôn chữ "bản vị" còn được sử dụng giống như chữ "ngã" hay là "cái ta" với cả hai nghĩa: (1) bản vị là chơn ngã; (2) bản vị là phàm ngã.

Theo nghĩa thứ hai, bản vị là phàm ngã, là bản ngã phàm tục, là cái ta riêng tư hẹp hòi, bị nô lệ cho lục dục thất tình. Đó là cái bản vị cần được vứt bỏ:

---

[1] Vivekananda, *Tri Thức Và Giải Thoát*, tr.112.

*"Nếu ta bỏ những cái cá nhân, **bản vị** của ta, mà ta cùng trông, cùng xem và [cùng] làm như mọi người, thì lo gì không thành Tiên Phật, lo gì thế gian chẳng được hòa bình."*[1]

Nhưng nghĩa chính của chữ "bản vị" là nghĩa thứ nhất: bản vị là chơn ngã, là bản linh chơn tánh, là bản thể của Ta. Đó là cái *"**bản vị** tự do [và] bình đẳng [nơi mỗi] cá nhân trong kiếp sống còn tại thế."*[2] Đó là cái bản vị đã bị mỗi con người quên lãng, như thể là mình chưa từng có nó, do bị che lấp Thượng Đế tính (hay thiên tánh) qua bao lần luân hồi chuyển kiếp nơi thế trần ô trược này:

"Sinh ra cõi thế, chốn trần ô,
Tạp nhiễm thói đời vướng bợn nhơ;
*Thiên tánh lấp vùi quên **bản vị**,*
Càng nhiều chuyển kiếp, lạc Hư Vô."[3]

Thế thì đó là cái bản vị cần được phục hồi, vun quén, bảo tồn, và phát huy để trả lại cho Ta vai trò thước đo, mẫu mực và tiêu chuẩn của vạn vật.

Thật ra, cả hai nghĩa của chữ "bản vị" như trên đây đều hiện diện trong cùng một một con người; và việc chọn lựa nghĩa nào không phải là do thánh ngôn Cao Đài quyết định mà do chính đời sống của mỗi cá nhân quyết định. Vì bản vị vốn gắn liền với hành động tính, nên sự chọn lựa này nằm hoàn toàn ở khả năng tự làm chủ lấy hành vi của mình ở từng cá nhân. Đức Lý Giáo Tông dạy:

"Kiếp sống là phải hành động, nhưng con người thường hành động theo bản năng và dục vọng của mình, nên cuộc đời càng ngày càng sa đọa, điểm linh quang của Thượng Đế phát ban càng ngày càng lu mờ với bao lớp mịt mù gió bụi của thời gian biến chuyển, rồi đến một ngày mất hẳn không bao giờ còn chút lương tri của vạn vật. Bởi đó, đạo đức ra đời với mục đích đặt lên những quy tắc và phương châm cuộc đời là nên chí thiện."[4]

Mối liên hệ giữa bản vị và Ngã tính ở con người cho phép mỗi cá nhân tự giải đáp câu hỏi "Ta là ai?" trong ý nghĩa của vũ trụ và vạn vật. Ta là tác giả sáng tạo ra giá trị và ý nghĩa cho cả vũ trụ lẫn vạn vật bằng cách sáng tạo ra giá trị và ý nghĩa cho chính bản thân mình. Cần chú ý rằng, sáng tạo là một trong những hành vi của Thượng Đế tính. Với hành vi này, Thượng Đế tính hiện hữu ở Vô Cực như là đấng sáng tạo ra vật chất cho vạn vật, ở Thái Cực như là đấng sáng tạo ra tâm linh cho vạn vật. Ta tuy cũng là một tạo vật được Vô Cực và Thái Cực tạo ra với cả hai phần vật chất và tâm linh; tuy nhiên, chỉ có Ta mới là đấng sáng tạo ra ý nghĩa và giá trị cho chính bản thân Ta để thông qua đó mà sáng tạo ra ý

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh Thất Thái Hòa, 13-09 Ất Mùi (28-10-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.122.

[2] Đức Lê Văn Trung; Trung Hưng Bửu Tòa, 13-07 Mậu Tuất (27-08-1958); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập III), tr.216.

[3] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Chơn Lý Đàn (Vạn Quốc Tự), Tuất thời, 26-01 Quý Sửu (28-02-1973).

[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 01-10 Nhâm Dần (27-10-1962).

nghĩa và giá trị cho vạn vật. Như vậy, với tư cách một đấng-sáng-tạo-ý-nghĩa-và-giá-trị, Ta cũng là Thượng Đế, và giáo lý Đại Đạo gọi Thượng Đế ấy là Hoàng Cực.

4.3. Tâm là yếu tố tạo nên bản vị

Cái tạo nên bản vị ở con người chính là ***tâm*** của con người, vì phải có tâm, mới có chủ thể của hành động nơi một cá nhân trong việc xác định một giá trị hay một ý nghĩa. Nói cách khác, nhờ có tâm, con người mới có thể đo đạc được giá trị và ý nghĩa của vạn vật cũng như của chính mình; do đó, nhờ có tâm mà con người hiện hữu như một bản vị trong trời đất.

Vậy thì, tùy theo trạng thái của tâm mà thước đo con người thể hiện giá trị và ý nghĩa của thế giới. Điều này rất phù hợp với lời dạy sau đây của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo:

"Chư hiền đệ, hiền muội nên hiểu: Người sanh trong đời, dầu ở cương vị giai tầng nào trong xã hội thế gian, cái giá trị duy nhất của con người, đó là tâm đạo. Tâm đạo sẽ giúp cho con người biết hướng theo ngọn hải đăng để xuôi thuyền về bến giác. Tâm đạo cũng là vốn liếng tự hữu của Thượng Đế phát ban. Có giữ gìn được đạo tâm thì thiên tánh sẽ phát hiện để chứng quả vô sanh ở cõi trần gian, không phải nhọc nhằn tha thiết vọng cầu nơi sơn đầu hải đảo chi cả. Chư hiền đệ, hiền muội giữ gìn được đạo tâm, thì tất cả những hàng ma, ác quỷ sẽ từ từ xa lánh, hoặc hàng phục trước quyền năng vô lượng của đạo tâm. Chừng đó chư hiền đệ hiền muội sẽ cảm hóa được người đời quay về nẻo đạo."[1]

Vì lẽ đó, nên từ bản chất cho đến hiện tượng của cuộc đời, tất cả đều do thước đo tâm thức nhận định. Nếu thước đo này nhìn nhận rằng đời là bể khổ, thì đời sẽ hiện hữu như là biển khổ. Nếu thước đo này quan niệm rằng đời là một học đường, thì đời cũng sẽ hiện hữu như là một học đường. Thật sự, bể khổ hay học đường cũng chỉ là những hệ quả biến hiện theo sự nhận định của từng phép đo, từng thời điểm đo, từng trạng thái vô thường của thước đo, chứ bản thân cuộc đời chưa hẳn đã mang những đặc tính hay bản sắc của riêng mình:

"Đời là cõi tạm, thật vậy. Đạo là sanh hóa, cũng thật vậy. Cũng trong luật tắc tài thành của đức hiếu sanh, đã ban phát cho nhân loại đầy đủ bộ máy tối linh để người giác ngộ biết đem tự thể sở sanh với vũ trụ tuần hoàn mà tìm hiểu đời sống, tức là đạo lý. (...) Tự tánh thiên nhiên không làm cho cuộc đời là giả tạm, mà chính chỗ dục vọng của con người mới biến đời là tạm bợ mà thôi."[2]

Thế nên, cái thế giới như-tự-nó mà con người vẫn ở, rõ ràng, là một thế giới khác với cái thế giới đang-được-đo-đạt và đang-được-nhận-định qua tâm thức mà con người vẫn sống. Bản vị của con người khiến cho con người không thật sự sống với ngoại giới, mà luôn sống với cái thế giới được tái tạo trong tâm thức của chính mình. Bởi vậy, nếu con

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 27-01 Ất Mão (09-03-1975)

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 20-10 Quí Sửu (14-11-1973).

người say mê cuộc đời hay chán nản cuộc đời, thì đó cũng chỉ có nghĩa là con người say mê hay chán nản những hình bóng của cuộc đời đã được sao chép và tồn trữ bởi tâm thức của chính mình mà thôi

Nhưng tâm thức là gì? Đó chỉ là những trạng thái vô thường của lục dục thất tình. Nói cách khác, đó là vọng tâm. Do tính chất bất định của vọng tâm, con người không thể lấy đó làm thước đo hay tiêu chuẩn để nhận định hay xét đoán cho bất cứ cái gì. Quả vậy, giả sử như lấy vọng tâm để xét đoán tha nhân, thì cũng chẳng khác nào con người tự phê phán lấy chính mình, vì cái thật sự bị mang ra phán xét không phải là tha nhân, mà chỉ là một sự mô phỏng tha nhân bằng hành trạng của lục dục thất tình nơi chính kẻ xét đoán.

Thế nên, khi tâm còn là vọng tâm, bản vị của con người chỉ là một màn đêm vô minh của lục thức, trong đó, từ vũ trụ, vạn vật, cuộc đời, đến bản thân con người đều bị nhận định lệch lạc về cả giá trị lẫn ý nghĩa. Chỉ khi tâm trở thành chơn tâm, bản vị ấy mới trở thành một thước đo bất biến để thông đạt chân lý của trời đất.

"Máy Tạo Hóa không riêng trời đất,
Cuộc vận hành khắp vật, khắp nhân;
Con người hiểu được lý chân,
Là người biết lẽ tuần hoàn [hoàn tuần?] vần xây.

Chân tâm ấy sánh tày vũ trụ,
Chân tâm này hoàn vũ chi tâm[1];
Vi nhơn[2] trọng trách trao cầm,
Khu vườn thế hạ[3] gieo mầm thiện căn."[4]

Trong đoạn thánh thi trên đây, câu "*Chân tâm ấy sánh tày vũ trụ*" nói với chúng ta rằng cái tâm chân thật của con người là một định chuẩn của cả vũ trụ vạn vật. Một lần nữa, ta tìm thấy thêm một sự xác nhận rằng tâm là yếu tố tạo nên bản vị của con người.

Con người định chuẩn cho thế giới bằng cách nào? Bằng cách sống và tiến hóa, tức bằng chính đời sống của mình và sự tiến hóa của mình. Sự tiến hóa của con người cùng với những thành tựu rực rỡ của nó – điển hình là sự tạo Tiên tác Phật nơi một con người hiện thực – hiển nhiên sẽ tạo ra những mẫu mực về sự hoàn hảo trong thế giới nhị nguyên, nói riêng, và trong cả trời đất, nói chung. Do đó, hành động để tiến hóa của con người trong

[1] "Hoàn vũ chi tâm": cái tâm của vũ trụ. "Chân tâm này hoàn vũ chi tâm": chân tâm của Ta chính là cái tâm của cả vũ trụ.
[2] "Vi nhân": làm người. "Vi nhân trọng trách trao cầm": mỗi chúng ta, khi sinh ra trên đời này tức là đã cầm lấy trong tay một trách nhiệm nặng nề do Thượng Đế ban trao: trách nhiệm làm người.
[3] "Thế hạ": thế gian, hạ giới, nghĩa là cõi đời này. "Khu vườn thế hạ gieo mầm thiện căn": con người đến với cõi đời này là để gieo trồng những điều thiện, nên phải làm cho những điều thiện được sinh sôi, nảy nở, phát triển khắp nơi.
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 29-01 Tân Hợi (24-02-1971).

vũ trụ, là hành động mang bản vị tính, nghĩa là hành động mang tính chất định chuẩn cho vạn loại.

4.4. Phục hoàn bản vị

Do mỗi con người trên thế gian này đã trải qua rất nhiều kiếp luân hồi, nên cái bản vị chân ngã của từng người đều bị mai một, quên lãng. Vì vậy mà con người phải **phục**.

*"Phục là gì? Phục là phục sinh, phục hồi, phục quyền, phục hưng, **phục hoàn bản vị**. **Phục** nghĩa là trở lại cái gốc nguyên đầu."*[1]

Phục hoàn bản vị nghĩa là quay trở lại với cái bản vị nguyên vẹn, chưa bị khuy khuyết, chưa bị tha hóa, như thuở ban sơ khi Ta mới được Trời tạo ra. Có phục hoàn được bản vị thì Ta mới đạt được quyền tự do của mình. Muốn vậy, con người phải **tu**:

*"Ở trong người cũng như ngoài trời đất, cũng có âm dương tiêu trưởng. (…) Tu là thoát ngoài cái động tịnh ấy, âm dương ấy, [vì] hai đối cực này ngày nào còn làm chủ mạng sống của người, của vật thì không thể nói là tự do. (…) Cố công tu, ngộ chứng chỗ nguyên lai tự tánh, [thì] chủ được âm dương. Chủ được âm dương thì tất nhiên chủ được tất cả, bất cứ vật gì, thứ gì. (…) Vậy nên **tu là nhận cho được cái nguyên lý ban đầu**: cái tự tánh. Cái tự tánh ấy là độc lập, tự do, vượt ngoài, không một quyền lực nào ràng buộc câu thúc."*[2]

Tu không phải điều gì khác hơn là "*nhận cho được cái nguyên lý ban đầu*" của chính Ta, nhận ra Ta ban sơ là con người nguyên lý. Đó là phục hoàn bản vị. Việc phục hoàn bản vị là một trong những vấn đề khó khăn nhất trong cuộc đời của một con người. Vì cảm thông với nỗi khó nhọc đó của nhân loại, nên Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"*Cái bản vị cao quý nhất của con người đối với vạn vật vạn linh cũng là cái rất quan trọng với chính nó trong cuộc sống toàn diện, là sống theo đúng bản vị của con người trong ý nghĩa bất tử bất biến. (...) Nhưng chính nó đã biến thái rất nhiều trong màn đêm lục thức mà cứ ngỡ rằng vẫn còn rực rỡ huy hoàng đẹp đẽ như cánh bướm, như hoa tươi, trong muôn ngàn tiếng ngợi tiếng khen vô nghĩa hão huyền. Đường đi khó, đường đi khó lắm; nhưng rất dễ dàng đối với những ai – hành giả! – trỗi gót lại bến khởi nguyên.*"[3]

Do đó, giá trị và ý nghĩa của con người là do chính con người tự tạo ra, không phải bằng những tưởng tượng mông lung hay những triết lý tư biện, mà bằng chính sự sáng suốt của linh quang, bằng lương tri lương năng, bằng sự tu tiến của mình trong cuộc sống thực tại. Khi con người biết tìm hiểu cho thấu đáo đạo lý, đạt được cái mấu chốt trong sự liên

[1] Đức Hưng Đạo Đại Vương; Minh Lý Thánh Hội, 02-11 Bính Thìn (22-12-1976).

[2] Ibid.

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-04 Tân Dậu (18-05-1981).

hệ giữa mình và Thượng Đế, thì con người sẽ tự mình lập vị cho chính mình dễ dàng, như lời dạy sau đây của Đức Vạn Hạnh Thiền Sư:

"Con người, khi hiểu thông đạo lý, tìm được mấu chốt là cái chìa khóa liên hệ giữa người và Trời, thì con người sẽ tự tu, tự tạo, tự lập, tự tiến cho mình trở nên hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật dễ dàng."[1]

Nhờ những yếu tố tự lực như vậy – bao gồm cả "*tự tu*", "*tự tạo*", "*tự lập*", và "*tự tiến*" – nên phẩm vị của con người mới có thể tồn tại giữa vạn vật như là một bản vị. Và đến lượt mình, bản vị trở thành cái mà nhờ đó con người mới có thể tạo nên ngôi vị của mình người trong trời đất.

5. NGÔI VỊ CỦA CON NGƯỜI

"Trời đã trao cho bộ máy Trời,
Tuần hoàn chủ trị ở trong đời;
Phải thông lẽ sống nơi người trước,
*Mới rõ nhà xưa có **vị ngôi**."*[2]

Khái niệm "ngôi vị" (hay cũng thế, "vị ngôi") của con người là một trong những khái niệm gắn liền với tương lai của mỗi cá nhân nói riêng và toàn thể nhân loại nói chung. Tương lai của mỗi người hoàn toàn phụ thuộc vào việc **lập vị** của chính mình. Việc lập vị này sẽ trả lời cho câu hỏi "Ta sẽ đi về đâu, sau khi từ giã thế giới này?", và do đó, góp phần trả lời cho câu hỏi "Con người sẽ đi về đâu?". Chú ý rằng lời giải đáp này phụ thuộc mạnh mẽ vào hành động tính của từng cá nhân một, nên không thể tồn tại một lời giải đáp lý thuyết chung chung cho toàn nhân loại.

5.1. Thế nào là "ngôi vị của con người"?

Chữ "ngôi vị" ở đây được dùng để chỉ phẩm vị thiêng liêng của con người. Giáo lý Đại Đạo quan niệm về con người như một chủ thể tự do hiện hữu ở một phẩm vị tối linh trong cơ tiến hóa, và phẩm vị tối linh đó cũng chính là một phẩm vị thiêng liêng trong trời đất. Bởi vậy, khái niệm "con người" trong giáo lý Đại Đạo đôi khi được đồng nhất với khái niệm "một ngôi vị cao trọng trong trời đất". Theo nghĩa tổng quát, tất cả những phẩm vị thiêng liêng – thần, thánh, tiên, phật – đều thuộc về ngôi vị con người trong càn khôn vũ trụ. Nội dung này có thể được tìm thấy trong một lời dạy của Đức Cao Thượng Phẩm mà chúng tôi đã nhiều lần trích dẫn:

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Bát Nhã Tịnh Đường, Tuất thời, 21-11 Quý Sửu (15-12-1973)

"Trong nhơn hồn lại chia ra: thần hồn, thánh hồn, tiên hồn, và phật hồn. Nếu đoạt được thể pháp tức là thần hồn; tạo được phẩm người gọi là thánh hồn; trả xong nhơn đạo, tạo nên bí pháp gọi là tiên hồn; đoạt pháp, tức là phật hồn đó vậy."[1]

"Đỉnh cao" của ngôi vị con người là phật vị. Phật vị vừa là một phẩm vị thiêng liêng cao trọng mà mỗi người đều được Tạo Hóa sẵn dành, vừa là một phẩm vị thể hiện đầy đủ những đặc tính của một Chơn Nhơn, tức một con người đúng-nghĩa-con-người hơn hết. Thật vậy, Đức Đông Phương Chưởng Quản dạy:

"Đạo nói chỗ Trời, Người có Một,
Một vốn là trụ cốt vạn sanh;
Phật xưa là Phật đã thành,
Chúng sanh là Phật sẽ thành hỡi ai."[2]

Kinh Tắm Thánh cũng xác nhận phật vị của con người qua những câu kinh sau:

"Con người đứng phẩm tối linh,
Nửa người nửa Phật nơi mình anh nhi"[3]

Đức Quan Âm Bồ Tát dạy:

"Đạo có gì đâu, Đạo ấy Trời,
Trời là Tiên, Phật, cũng là Người;
Người hay giác ngộ thành Tiên, Phật,
Tiên, Phật vọng tâm cũng xuống đời."[4]

Với phẩm vị đặc biệt đó, con người có một tiềm năng to lớn để tiến hóa đến những phẩm vị thiêng liêng cao hơn nữa trong vũ trụ: phẩm vị của Thượng Đế. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã xác nhận điều này trong một lần Ngài giáng cơ dạy đạo, như sau:

"Tu là học để làm Trời,
Phải đâu kiếp kiếp làm người thế gian."[5]

Nói rằng con người có tiềm năng như vậy, không có nghĩa là con người có thể lấy những ý muốn ở trình độ phàm tâm, vọng niệm, hay tà dục của mình mà có thể khai phóng tiềm năng ấy. Phải có một đường lối tu hành theo chánh pháp Đại Đạo, và phải có một đại chí dũng mãnh để thực hiện đến tận cùng đường lối ấy. Chính vì vậy, Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã giải thích thêm cho hai câu thơ bên trên:

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 10-01 Nhâm Thìn; Luật Tam Thể.

[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Bát Nhã Thiền Đường, Tuất thời, 27-11 Tân Hợi (13-01-1972).

[3] Toà Thánh Tây Ninh, *Kinh Tiên Đạo Thế Đạo*, "Kinh Tắm Thánh".

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 20-10 Quý Sửu (14-11-1973).

[5] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 29-01 Tân Hợi (24-02-1971).

"Đừng mong vọng [rằng mình] rồi sẽ được làm Trời. Cố gắng học, hiểu và hành những nguyên tắc và điều kiện nào để tiến hóa từ nhơn sanh đến hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật, Trời. Rồi nhựt nhựt thường hành, tâm tâm thường niệm[1] theo quy củ đường lối ấy.

Phải đặt những quy củ đường lối ấy gắn liền với sự sống, mà không vọng niệm, không ước mơ, không đòi hỏi. Nếu có vọng niệm, ước mơ, đòi hỏi, sẽ bị vướng trong cái chấp. Từ cái chấp gây ra cái nhân, từ cái nhân gây ra cái quả; có nhân, có quả, ắt có luân hồi chuyển kiếp trong vòng lẩn quẩn.

Thế nên khi đã biết những nguyên tắc và bổn phận phải làm những gì gọi rằng tu, thì cứ hoan hỉ âm thầm lặng lẽ làm mãi mãi cho đến hết cuộc đời, đương nhiên việc gì sẽ đến phải đến. Luật công bình của Tạo Hóa không sơ sót một mải mai nào trong chỗ công và tội."[2]

Đối với mỗi con người, ngôi vị là cái quyết định tương lai của bản thân mình. Để hiểu được mối liên hệ giữa ngôi vị và tương lai, Ta phải suy gẫm về mục đích đời sống của chính mình: tại sao ta có mặt ở thế gian này? Liệu có phải chỉ để cất tiếng khóc chào đời, rồi lớn lên, tìm đủ cách để giành lấy những quyền lợi cần thiết cho mình, hưởng thụ những tiện nghi vật chất có thể có, chịu đựng những khổ đau về thể chất hoặc tinh thần không thể tránh khỏi, để rồi cuối cùng lại chết đi? Phải chăng, như Sartre đã từng viết, "con người sinh ra không lý do, kéo lê cuộc đời vì nhu nhược và chết do ngẫu nhiên"[3]? Phải chăng, như Heidegger đã từng định nghĩa, rằng con người là "một hiện hữu hướng về cái chết"[4]?

Tuyệt nhiên không! – giáo lý Đại Đạo nói – con người đến thế gian này là để tiến hóa. Thế gian này là một học đường vĩ đại của cơ tiến hóa để nhân hồn tự rèn luyện cho mình trở thành thần hồn, thánh hồn, tiên hồn hoặc phật hồn. Mục đích của đời sống nơi thế gian này đối với mỗi cá nhân phải là đạt được cho mình những phẩm vị càng lúc càng cao trên thang tiến hóa. Những phẩm vị như vậy chính là ngôi vị của cá nhân. Trong đời sống của mình, nếu một cá nhân sống đúng với phẩm chất của một vị Thần, Thánh, Tiên, Phật, thì ngôi vị tâm linh của cá nhân ấy cũng sẽ là Thần, Thánh, Tiên, Phật.

"Chư nhu, chư muội! Phật là đâu? Tiên, Thánh, Thần cùng những bậc vĩ nhân là đâu? Không phải tự trên trời rớt xuống, mà chính là trong nhân gian tự xuất. Khả dĩ được như vậy, bởi đức hy sinh, lòng bác ái, đạo công bình. Những bậc ấy đã nhận xét, biết đâu là nhân nghĩa, đâu là tội lỗi, đâu là phải trái, tự khắc phục lấy lòng mình trước mọi sự vật cám dỗ, mọi đỉnh chung tạm bợ, mọi tình cảm không đúng chỗ; cương quyết định hướng mà đi đến đích toàn thiện.

---

[1] "Nhựt nhựt thường hành, tâm tâm thường niệm": luôn thực hiện mỗi ngày, luôn nhớ đến trong mỗi ý nghĩ.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 29-01 Tân Hợi (24-02-1971).

[3] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.345.

[4] Ibid., tr.341.

(…) Còn chư nhu, chư muội ngày nay, đã chọn một con đường cho người mình, con đường sáng sủa, bằng phẳng vinh dự, thì hãy noi gương thánh triết, hiền nhân, những lời khuyến dụ các Đấng Thánh, Thần, hầu thực hiện cho kỳ được. Nếu mỗi mỗi người học và hành y và hành như nhứt, thì thế gian nầy, ai ai cũng có thể trở nên Phật, Tiên, Thánh, Thần cùng vĩ nhân không khó."[1]

Ngược lại, một khi đã được sinh ra làm người, nếu cá nhân không tiến hóa lên được những phẩm vị Phật Tiên thì sẽ bị cuốn trôi trong dòng thác luân hồi sinh tử và dễ dàng bị thoái hóa xuống những đẳng cấp tâm linh thấp kém hơn con người.

"Trong hàng chúng sanh có nhơn loại thú cầm [?] là hàng khôn ngoan tiến bộ hơn hết. Loài người trội hơn thuộc vào hàng tối linh trong vạn vật. Được tối linh nhờ bởi điểm linh quang tối diệu của Thượng Đế phát ban. Tuy rằng phần nhục thể cũng ẩm thực, bài tiết,… như vạn loại, nhưng loài người biết sĩ diện, biết phải trái, biết thiện ác, biết hư nên, siêu đọa là nhờ bởi điểm tối linh tối diệu đó. Nếu loài người biết giữ gìn chơn tâm, phát triển thánh tâm, khai triển thánh đức thì sẽ trở nên hàng thánh thiện lần hồi tiến đến phẩm vị phật, tiên; còn trái lại, thì cũng không hơn gì các loài chúng sanh trong hàng hạ đẳng. Thế nên muốn thành Thánh, Tiên, Phật cũng do mình, hoặc hóa loài ngạ quỷ, súc sanh cũng do mình."[2]

Tương lai của mỗi cá nhân – hiểu theo nghĩa là cái đáng để cho cá nhân nỗ lực vươn lên trong hy vọng – nằm ở những thành quả tiến hóa mà giáo lý Đại Đạo gọi là thiêng liêng vị. Đó là ngôi vị tâm linh của mỗi cá nhân, được tạo thành từ ý nghĩa và giá trị của chính cá nhân đó. Nếu không biết kiến tạo ngôi vị thiêng liêng cho mình, con người sẽ bỏ phí một kiếp sống, và như một số triết gia triết gia hiện sinh đã nói, "con người sẽ chết trong thất vọng và chán ngán"[3].

Việc kiến tạo ngôi vị thiêng liêng cho bản thân còn được gọi là "lập vị". Khái niệm "lập vị" của giáo lý Đại Đạo không có nghĩa là *"tự lo củng cố chức tước, quyền hành, ngôi vị cho cá nhơn mình ở thế gian"*[4], nhưng có nghĩa là *"hy thân hành đạo giúp đời tại thế gian"*[5]. Quên mình, hy sinh bản thân mình để giúp đời với tất cả tấm lòng thành, chỉ vì muốn đem đến lợi ích cho đời chứ không vì lợi ích cho cá nhân mình hay cho thân nhân của mình, đó mới là **lập vị**. Chúng ta có thể tìm thấy những ví dụ sống động về những con người đang thật sự lập vị ở thế gian này, trong mọi lĩnh vực của đời sống:

---

[1] Đức Cái Thiên Cổ Phật; Thánh Thất Tân Định, Tuất thời, 03-01 Ất Tỵ (04-02-1965).

[2] Đức Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).

[3] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.321.

[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh thất Bình Hòa, Tuất thời, 15-09 Đinh Mùi (18-10-1967).

[5] Ibid.

"Một lương y đã và đang tận tụy với nghề nghiệp, với lương tâm, dốc [lòng] làm sao cứu người thoát khỏi nanh vuốt của tử thần, chớ không phải để nổi danh là ông thầy giỏi.

Một giáo sư ngành giáo dục đem hết khả năng dạy dỗ đám học trò, là vì lương tâm chức nghiệp, muốn mầm non thế hệ được trở nên hữu ích cho đời trong mai hậu, chớ không phải để được nổi tiếng là ông thầy hay.

Còn trong lãnh vực tu hành cũng vậy. Xả thân hành đạo giúp đời, xây dựng những mầm non cho thế hệ, là vì chánh đạo chánh nghĩa, vì nhân loại, dốc làm sao nêu gương sáng, quy hợp những bạn lành, đặt guồng máy hành đạo cho thông suốt tinh nhanh, đem tình thương công lý lại cho đời, dốc cải tạo tư tưởng người đời hướng về nẻo thiện, hầu lập lại đời thuần lương thiện mỹ ở thế hệ ngày mai, chớ không phải vì danh vị của hàng giáo phẩm thiên phong chức sắc để được nổi tiếng là thầy tu ở cõi đời hữu chất này."[1]

Như vậy, xin độc giả luôn nhớ rằng ngôi vị con người là một phẩm chất tinh thần, một đẳng cấp tâm linh. Ngôi vị ấy hoàn toàn không có liên quan gì đến giai cấp xã hội theo nghĩa của Karl Marx, hoàn toàn chẳng phải là một địa vị gì ngoài đời hay một chức vị gì trong đạo (hiểu theo nghĩa là trong một tôn giáo). Ngôi vị ấy là cái chất con người trong chính Ta. Hễ Ta càng là-Con-Người bao nhiêu, càng sống đúng với ý nghĩa của một con người bao nhiêu, thì ngôi vị ấy càng cao. Và ngược lại, những kẻ càng đánh mất nhân tính bao nhiêu thì càng hạ thấp ngôi vị của bản thân bấy nhiêu; và dĩ nhiên, nếu có kẻ nào hoàn toàn không còn nhân tính, thì kẻ đó cũng chẳng thể tồn tại trên ngôi vị con người và tương lai của kẻ đó "cũng không hơn gì các loài chúng sanh trong hàng hạ đẳng" như đoạn thánh giáo trên đây đã nói.

Vậy thì, Ta đi tìm tương lai của chính mình nơi đâu?

5.2. Ngôi vị con người được quyết định từ nội tâm

Ta không thể tìm tương lai của mình trong vũ trụ vật chất hay trong xã hội nhân sinh, vì ngôi vị thiêng liêng của Ta là nhân tính, không thể nào được kiến tạo từ vật chất tính của vũ trụ hay từ bất kỳ loại địa vị xã hội nào trong nhân sinh.

Ta cũng không thể tìm tương lai của mình bằng cách mua sắm lễ vật và thành khẩn cầu xin Thượng Đế hoặc chư vị Thần, Thánh, Tiên, Phật, vì ngôi vị thiêng liêng là cái không thể được ban bố bởi tha lực mà chỉ có thể được tạo ra bởi tự lực. Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, người không có ngôi vị mà xin ban bố ngôi vị chứ không chịu tạo ra dù có sẵn tân pháp Đại Đạo thì cũng giống hệt như người đói rét mà xin ban bố sự no ấm chứ không chịu ăn dù có cơm và không chịu mặc dù có áo.

Đức Mẹ Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

---

[1] Ibid.

"Thân con là tương lai, tâm con là vĩ nghiệp, linh hồn con là ngôi vị thiêng liêng."[1]

Tương lai của mỗi cá nhân chỉ có thể được tìm thấy nơi bản thân mình, đó là ý nghĩa của câu "thân con là tương lai". Ta không thể tìm thấy tương lai của mình ở bất cứ nơi nào ngoài bản thân Ta. Thế nhưng, trong bản thân Ta, thì tương lai của Ta nằm ở đâu? Chẳng lẽ ở những lục phủ ngũ tạng? Chẳng lẽ ở những lục dục thất tình?

Tương lai ấy nằm ở tâm Ta, ở hành động tính của lòng Ta, mà nhờ đó, Ta làm cho mình trở thành một cá nhân có ý nghĩa và có giá trị đối với cuộc đời này. Muốn trở nên một cá nhân có ý nghĩa và giá trị, Ta phải tạo ra một sự nghiệp đặc trưng cho một con người ở thế gian. Theo giáo lý Đại Đạo, con người là một phạm trù đạo lý; do đó, đạo lý chính cái đặc trưng cho con người. Vậy thì sự nghiệp mà ta cần tạo ra phải là một sự nghiệp đạo đức. Chỉ có sự nghiệp đạo đức mới làm cho bản thân Ta và thế giới nhân loại mỗi ngày một "Người" hơn. Ai tạo được sự nghiệp đạo đức bằng tấm lòng của chính mình để hoàn thiện hóa thế giới nhân loại, người đó luôn xứng đáng được nhân loại tôn thờ như một vĩ nhân; và thực tế, nhân loại đã tôn thờ các bậc giáo tổ cũng vì lẽ đó. Bởi vậy mà Đức Mẹ dạy rằng "tâm con là vĩ nghiệp".

Khi Ta đã biết tìm về với bản thân mình, xây dựng được sự nghiệp đạo đức bằng tấm lòng mình, thì tự nhiên Ta sẽ trở thành một cá nhân có ý nghĩa và có giá trị đối với nhân loại, tuy không nhất thiết nhân loại trong thời đại mà Ta đang sống có thể kịp nhận ra ý nghĩa và giá trị này, nhưng sự sinh tồn của nhân loại hôm nay và ngày mai vẫn in đậm dấu ấn của sự nghiệp đó. Bao nhiêu vĩ nhân đạo đức đã đặt những dấu chân vô danh trên địa cầu này, và dù Ta chẳng biết các bậc ấy là ai, nhưng đời sống của chính Ta và sự sinh tồn của nhân loại vẫn mãi mãi chịu ơn những vĩ nhân như vậy. Chính điều mà nhân loại được hưởng từ sự nghiệp đạo đức của cá nhân là bằng chứng mạnh mẽ nhất về ngôi vị thiêng liêng của cá nhân đó. Ngôi vị các vĩ nhân chẳng hề nằm trên nấm mồ của họ, cũng không nằm trong những khen chê của sử sách hay những bia miệng của nhân gian, mà hiện hữu trong linh hồn bất tử của họ. Đó là chỗ mà Đức Mẹ dạy rằng "linh hồn con là ngôi vị thiêng liêng". Vậy thì đối với Ta, ngôi vị của Ta cũng thế.

"Phóng tầm mắt nhìn quanh thế giới,
Lòng gẫm suy lịch đợi tôn hiền,
Vĩ nhân kim cổ danh truyền,
Dời non, lấp biển, khai nguyên dựng đời.
Họ với ta cũng người không khác,
Cũng tim, gan, vóc vạc như mình;

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Thánh thất Tân Định, Tuất thời, 06-01 Bính Ngũ (26-01-1966).

Con người là vật tối linh,
Đoạt cơ Tạo Hóa, thông tình vạn sanh."[1]

Ngôi vị thiêng liêng là cái làm nên nghĩa và giá trị của con người muôn thuở muôn phương. Điều đó đã nhiều lần được chứng minh trong lịch sử nhân loại. Tuy nhiên, đến những thời kỳ u tối của nhân loại như thời hạ nguơn mạt kiếp này – khi mà nạn tha hóa nhân tính (nghĩa là con người bị mất đi tính người) đang trở thành một thứ dịch bệnh lây lan càng ngày càng rộng trên toàn cầu – điều đó nhất thiết phải được chứng minh nhiều lần nữa bằng những con người sống thực trong thế giới này. Chính vì vậy, Thượng Đế đã mở đạo Cao Đài và dạy rằng chính hàng hướng đạo Cao Đài phải là người xây dựng cho được sự nghiệp đạo đức để vạn linh cùng hạnh hưởng. Ngài nói:

"Trong cuộc lọc thánh phân phàm, trong cơn sảy sàng chọn lựa, giữa thời kỳ hạ nguơn mạt kiếp, các con hãy bình tỹnh hầu lãnh hội thiên lý, tu thân tâm, hành chánh đạo, ngõ hầu phục hồi bản tánh chơn như, nguyên nhân thánh thiện. Những ngoại cảnh chỉ có giai đoạn, mà nội tâm mới ghi được dòng lịch sử cổ kim. Người tu hành, trang lãnh đạo, hướng đạo, đối với ngoại cảnh, chỉ là cuốn phim đời, một màn vân cẩu, nhưng nội tâm vẫn vững vàng kiên cố như vạn lý trường thành [thì mới] bao bọc tinh thần hùng khí đạo nghiệp của bậc thánh đức nguyên nhân ở thời gian vô tận."[2]

Tam Kỳ Phổ Độ là một cơ hội lớn lao cho con người trong thời mạt kiếp. Bình thường, *"muốn thành được một bực Đại Giác Chơn Tiên ít ra chư hiền cũng phải trải qua bao vạn kiếp người mới đạt đến ngôi vị đó."*[3] Đối với nhiều cá nhân, chỉ cần nghe đến con đường đạt vị ấy đã nản lòng, chứ đừng nói gì đến việc thực hành. Nhưng sự hiện diện của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong thời mạt kiếp này đã đem đến cho mỗi cá nhân trong nhân loại một cơ hội để rút ngắn con đường tiến hóa của bản thân mà thăng tiến vô hạn trong khả năng đạt đến ngôi vị thiêng liêng của mình[4]. Bất kỳ một ai trên hoàn cầu trong thời nguơn hạ này, hễ biết tu thân để góp phần tế thế, biết làm người hiền đức để góp sức an bang bằng tấm lòng của mình, đều có thể dễ đàng đạt được những ngôi vị cao cả trong trời đất:

"An bang là việc của hiền nhân,
Tế thế người tu phải gánh phần;
Vượt mọi khó khăn nơi cõi tạm,
Khó chi ngôi vị Phật, Tiên, Thần."[5]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 2.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).
[3] Đức Đại Đồng Tổng Lý Lê Văn Duyệt; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-04 nhuần Quý Mão (22-05-1963).
[4] Câu này được viết dựa theo một lời dạy của Đức Vô Cực Từ Tôn dành cho cố đạo tỷ Diệu Minh tại Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn) vào Tuất thời, 02-01 Ất Tỵ (03-02-1965): *"Mẹ không nói con là Nguyên Căn Tiên Nữ, cũng không bảo con là Bồ Tát Chơn Nhơn, nhưng ngôi vị ấy có chăng [là] ở thời mạt kiếp, ở cơ hội nầy."*
[5] Đức Cái Thiên Cổ Phật; Thánh Thất Tân Định, Tuất thời, 03-01 Ất Tỵ (04-02-1965).

Liệu có thật sự là nếu con người cố gắng để vượt qua được mọi khó khăn ở thế gian này thì sẽ đạt được ngôi vị thiêng liêng của mình? Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo giải thích:

"Được sanh ra kiếp làm người là đã cận kề bên hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật, có đủ điều kiện cảm ứng và thông công với các Đấng ấy, đáng lẽ ra [con người] phải cố gắng sưu tầm học hỏi, tìm biện pháp để phụng sự thiên cơ trong đường lối giáo dục trưởng dưỡng quần sanh, bảo tồn cơ sinh hóa. Có được những tâm trạng của các Đấng, hòa lẫn từ tâm tư cùng thực hành với các Đấng, đó là đã đắc quả vị tại thế gian đến ba phần tư sự nghiệp của các Đấng. Đừng có những mong vọng Thiên Đường Cực Lạc, Bồng Lai Tiên Cảnh, nơi chốn xa xôi miền không trung vô tận mà quên tạo lấy cảnh Thiên Đường Cực Lạc cho kiếp con người tại thế gian này, vì thế gian là trường thi công quả, là nơi đủ điều kiện cho người thiết lập vị ngôi Tiên Phật. Đem đạo lý, tình bác ái của Thượng Đế xây cảnh thái hòa, đó là tạo con thuyền Bát Nhã cho khách lữ hành mà cũng chính cho mình ngày trở về ngôi Tiên vị Phật."[1]

6. NGUYÊN NHÂN VÀ HÓA NHÂN

Trong giáo lý Đại Đạo, có hai khái niệm đặc biệt, liên quan đến sự tiến hóa của con người, đó là khái niệm "nguyên nhân" và khái niệm "hóa nhân".

Theo giáo lý Đại Đạo, nhân loại nơi địa giới này được phân chia thành **hóa nhân** và **nguyên nhân**. Sự phân chia này, phần nào, cũng tương tự như sự phân chia cấp bậc của vạn linh trong thiên địa. Cả hóa nhân và nguyên nhân tất nhiên đều là con người, nhưng khác biệt nhau về lịch sử tiến hóa, nghĩa là về những thành tựu tiến hóa đã tích lũy được trong quá khứ. Do đó, hai khái niệm này được sử dụng trong những trường hợp mà ta cần đề cập đến những ảnh hưởng của kết quả tiến hóa trong quá khứ lên trạng thái hiện tại của con người.

6.1. Hóa nhân

Hóa nhân là gì? Hóa nhân là **con người được hình thành do sự tiến hóa của tiểu linh quang từ vật chất**. Nói đến các hóa nhân là nói đến các điểm tiểu linh quang được phóng phát từ Đại Linh Quang vào vũ trụ để *bắt đầu* quá trình tiến hóa, một quá trình mà trước đó chưa từng xảy ra đối với các điểm linh quang này (ít nhất là theo nghĩa "tiến hóa" của giáo lý Đại Đạo). Sự tiến hóa của các tiểu linh quang này diễn ra theo trình tự như sau: các tiểu linh quang ban sơ sẽ hiện diện trong vũ trụ như là khoáng vật[2], rồi tiến dần lên thành thảo mộc, rồi tiếp tục tiến dần lên thành thú vật, sau đó tiến dần lên con người. Thế

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 24-03 Kỷ Dậu (10-05-1969).

[2] Xin nhắc lại: khái niệm "khoáng vật" trong ngữ cảnh của sự tiến hóa bao gồm tất cả những hình thái vật chất chưa có sự sống sinh vật, kể cả các hạt cơ bản, các nguyên tử, các phân tử,…

thì con người, như một thành quả của quá trình tiến hóa lần đầu tiên này ở một tiểu linh quang, được giáo lý Đại Đạo gọi là *hóa nhân*.

Đức Cao Thượng Phẩm đã dạy:

"Họ [hóa nhân] đi từ vật chất, lần đến loài người, và đoạt được phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật do nơi công quả tạo nên."[1]

Sau khi đạt được phẩm vị con người, hóa nhân còn phải tiếp tục bồi công lập đức mà tiến hóa thêm để tạo lập phẩm vị thiêng liêng cho mình (tức là các phẩm vị Thần, Thánh, Tiên, Phật), vì nếu không tiếp tục tiến hóa, thì bất cứ chơn linh nào cũng phải bị thoái hóa. Ở hóa nhân, sự thôi thúc "phải tiến hóa" càng trở nên hệ trọng; vì hóa nhân đã có chủ thể tính nên cũng có quyền tự do chọn lựa giữa tiến hóa và thoái hóa, nếu không duy trì được ở chính mình sự thôi thúc này, thì hóa nhân dễ dàng lạm dụng quyền tự do chọn lựa đến mức bị thoái hóa trở lại những cấp bậc thấp hơn, nghĩa là phải quay trở lại làm hoặc là thú vật, hoặc là thảo mộc, hoặc là khoáng vật.

Để thấy rõ hơn sự hệ trọng này, ta nhớ lại rằng khi còn là một khoáng vật hay một sinh vật, điểm linh quang tuy tiến hóa một cách thụ động (và chậm chạp) nhưng hoàn toàn không có sự lựa chọn nào khác ngoài lựa chọn "phải tiến hóa". Khi đó, mọi tạo vật đều tiến hóa chẳng phải bởi sự chủ động của mình nhưng bởi sự chủ động Tạo Hóa, và cuộc tiến hóa ở giai đoạn này tuy chậm chạp vì thụ động, nhưng rất an toàn vì mọi tạo vật đều chỉ có tiến mà không có thoái. Có thể nói rằng đây là một sự "bảo lãnh", một sự "đảm bảo" mà Tạo Hóa dành cho mọi tạo vật trong cơ tiến hóa; và đây thật sự là một biểu hiện của tình tạo hóa. Tuy nhiên, một khi tiểu linh quang đã tiến lên thành người, có được quyền tự do chọn lựa, thì chính bằng quyền tự do này mà hóa nhân có thể kiêu hãnh khước từ chọn lựa "phải tiến hóa", một chọn lựa vốn là sự đảm bảo hết sức an toàn của Tạo Hóa đối với mọi tạo vật trong giai đoạn tiến hóa trước kia. Hóa nhân có thể nhận ra sức mạnh của quyền tự do nơi mình trong ý hướng phủ nhận quyền năng của Tạo Hóa hoặc cạnh tranh với Tạo Hóa. Hóa nhân có thể nói rằng: "Đấng Tạo Hóa là gì? Đó chỉ là một sự tưởng tượng của những người nguyên thủy ngu dốt, lạc hậu, chỉ biết run sợ trước thế giới tự nhiên! Không thể chấp nhận như vậy được! Không tồn tại một Đấng Tạo Hóa nào hết! Chỉ có con người! Con người phải đứng lên, thách thức thế giới tự nhiên, chinh phục thế giới tự nhiên, khai thác thế giới tự nhiên, bắt thế giới tự nhiên phải cúi đầu mà phục vụ cho con người!" Thế nhưng rồi, trong khi tưởng rằng mình chinh phục được thế giới tự nhiên, con người lại phá hoại các hệ sinh thái tinh vi của thiên nhiên và hủy hoại môi trường sống của chính mình, trong khi tưởng rằng mình khai thác được thế giới tự nhiên thì con người đã tiêu thụ đến mức cạn kiệt các nguồn tài nguyên không thể tái tạo được trong thiên nhiên đến nỗi phải

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 23-11 Tân Mão (21-12-1951); *Luật Tam Thể*.

chuyển sang sử dụng vũ lực với nhau để tranh giành những nguồn tài nguyên hữu hạn này. Ngày nay, đứng trước những nỗi lo âu toàn cầu như động đất, sóng thần, mực nước biển dâng cao, tầng ozone bị phá hủy ,… thật đáng để cho nhân loại tự hỏi: có phải con người đã thách thức thiên nhiên hay là con người đang thách thức chính bản thân mình? Và thiên nhiên đang cúi đầu khuất phục trước sự chinh phục của con người chăng? Hay là con người đang bó tay trước sự tàn phá những nền tảng vật chất khả dụng trong thiên nhiên mà Tạo Hóa đã ban cho đời sống của chính mình?

Trong cơ tiến hóa, quyền tự do chọn lựa giữa "tiến" và "thoái" khi được đặt vào tay của những "tân hóa nhân" – những điểm linh quang vừa mới thành người trong hiện kiếp – rất giống như những lưỡi dao khi được đặt vào tay một đứa bé mới bắt đầu được phép sử dụng chúng. Đứa bé sẽ tham gia vào làm việc nhà một cách hữu hiệu hơn khi sử dụng những con dao, nhưng đứa bé có thể bị đứt tay bất cứ lúc nào mà nó bất cẩn. Chúng ta không thể vì sự nguy hiểm này mà cấm một con người sử dụng dao trong suốt cuộc đời của mình, nhưng ở thời điểm mà con người ấy bắt đầu được phép sử dụng (ở tuổi thiếu niên chẳng hạn), chúng ta phải chấp nhận rằng con người ấy có thể phải trả một cái giá nào đó cho sự học hỏi của mình. Cũng thế, với quyền tự do vừa mới có được này, hóa nhân sẽ có một công cụ vạn năng để bồi công lập đức mà tiến hóa nhanh chóng hơn, nhưng nếu bất cẩn, hóa nhân có thể sẽ phải trả giá bằng những khổ đau trong một kiếp người, hoặc bằng sự thoái hóa qua những chu kỳ luân hồi dài dằng dặc.

Nói một cách tổng quát, khi có được quyền tự do chọn lựa, mỗi hóa nhân còn phải mất rất nhiều kiếp để học cách sử dụng nó, chứ không phải ai muốn tự do cũng có thể đạt được sự tự do thực thụ trong một vài kiếp làm người đầu tiên. Mỗi hóa nhân đều phải học một cách khổ công cho đến khi nào biết lấy quyền tự do này mà tạo cho mình những giá trị đặc trưng của con người. "Hãy tự biết mình!" – Socrates đã từng nói. Có tự biết mình thì mới biết sử dụng quyền tự do của mình để tự chứng minh phẩm vị con người ở bản thân, tô bồi thêm những giá trị con người trong chính mình. Và một khi đã làm được những điều đó, con người cũng tiến được những bước nhất định trong việc tạp lập phẩm vị thiêng liêng cho mình.

Khi nào tạo được thành công một phẩm vị thiêng liêng cho mình, hóa nhân sẽ trở thành một chơn linh thượng đẳng thiêng liêng, thuộc về một trong các đẳng cấp tiến hóa là Thần, Thánh, Tiên, Phật. Lúc bấy giờ điểm tiểu linh quang không còn ở trình độ hóa nhân nữa, mà đã trở thành một Đấng Thiêng Liêng (tức là một vị Thần, một vị Thánh, một vị Tiên, hay một vị Phật). Đấng Thiêng Liêng đó có thể vẫn tiếp tục mang xác phàm trong kiếp hóa nhân cuối cùng của mình để tiếp tục sống đạo và hành đạo hầu góp phần cứu độ vạn linh. Đến khi xác phàm ấy kết thúc đời sống sinh vật của nó, Đấng Thiêng Liêng sẽ rời khỏi thế giới nhị nguyên mà đi vào cõi thiêng liêng hằng sống với tất cả những vinh quang của phẩm vị con người, những giá trị cao cả của một con người đúng nghĩa.

6.2. Nguyên nhân

Trong phần trên, khi nói đến hóa nhân, chúng ta đã bắt đầu với các tiểu linh quang lần đầu tiên tham gia vào cuộc tiến hóa, phải mang lấy hình thể khoáng vật và tiến dần lên cho đến khi trở thành con người. Bây giờ, khi nói đến nguyên nhân, chúng ta hãy bắt đầu với các tiểu linh quang đã lập được phẩm vị thiêng liêng cho mình, tức là các Đấng Thần, Thánh, Tiên, Phật ở cõi Thiêng Liêng Hằng Sống.

Nếu một chơn linh thượng đẳng thiêng liêng (trong hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật) **muốn lập vị cao hơn nữa**, thì **phải quay trở lại thế gian**, sử dụng thế gian làm trường học, mượn đệ nhất xác thân để bồi công lập đức, và tinh luyện đệ nhị xác thân cho thiêng liêng vị được cao thăng. Nói cách khác, muốn thăng tiến thêm trong cơ tiến hóa, các chơn linh thượng đẳng thiêng liêng phải đến thế gian để làm người. Con người có chơn linh là một thượng đẳng thiêng liêng trong quá khứ như vậy, được gọi là *nguyên nhân*.

Vậy **nguyên nhân** là gì? Là **con người được sinh ra do sự trở lại thế gian của một chơn linh thượng đẳng thiêng liêng**.

Điểm khác biệt căn bản giữa hóa nhân và nguyên nhân nằm ở chỗ nào? Khác với hóa nhân, mỗi nguyên nhân luôn có một *cựu vị* (ngôi vị cũ), đó là ngôi vị thiêng liêng do chính chơn linh của nguyên nhân đã lập được trong quá trình tiến hóa ở quá khứ. Trong khi đó, hóa nhân chưa có ngôi vị thiêng liêng, nên khái niệm "cựu vị" là không có ý nghĩa ở hóa nhân.

Như vậy, sự hiện diện của nguyên nhân tại thế gian gắn liền với một mục đích: tiến hóa để gia tăng giá trị thiêng liêng của mình. Hiển nhiên, chỉ khi nào nguyên nhân tích lũy thêm được công đức trong những kiếp trở lại thế gian thì thiêng liêng vị ấy mới được cao thăng; còn ngược lại, nếu bị vật chất cám dỗ, quên đi mục đích của mình, thì nguyên nhân buộc phải chịu luân hồi trong khi cựu vị của mình vẫn phải để trống. Đức Cao Thượng Phẩm đã từng mặc khải về điều này qua cơ bút:

"Nguyên nhân có cựu vị, nếu trong trường thi tấn hóa mà họ đoạt được thì phẩm vị ấy sẽ được cao thăng, còn như chơn thần quá ư mê muội thì cựu vị của họ phải để trống."[1]

Đức Cao Thượng Phẩm giảng thêm:

"(…) [Nguyên nhân đến thế gian] để học hỏi về cơ tấn hóa. Cũng có phần nguyên nhân đến đặng mở cơ giáo hoá, song không ở trong số một trăm ức của Chí Tôn đã cho xuống thế từ buổi thượng nguơn."[2]

---

[1] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 23-11 Tân Mão (21-12-1951); *Luật Tam Thể*.

[2] Ibid.

Theo lời dạy trên đây, từ thượng nguơn, Đức Chí Tôn đã cho xuống thế gian này một trăm ức[1] (10.000.000) nguyên nhân để học hỏi về cơ tiến hóa, nghĩa là để tiến hóa thêm. Mặc dù cũng có những bậc đại nguyên căn giáng thế để mở cơ giáo hóa, nhưng những bậc đại nguyên căn này không ở trong số một trăm ức nguyên nhân mà giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đề cập đến. Như vậy, phạm trù nguyên nhân đang được đề cập ở đây chủ yếu là bao gồm các đối tượng thuộc 10.000.000 chơn linh mà Thượng Đế đã cho đến thế gian từ thượng nguơn.

Những nguyên nhân này tiến hóa bằng cách tự độ và độ tha. Nghĩa là, các nguyên nhân này phải *"thay mặt Thượng Đế dìu dẫn, giáo dục nhân loại trên các phương diện về nhân sinh, nhân trí và nhân đức"*[2], ở đây, đối tượng "nhân loại" bao gồm cả bản thân mỗi nguyên nhân cũng như toàn thể hóa nhân trên quả địa cầu này.

Với các phạm trù nguyên nhân và hóa nhân như vừa trình bày, tất cả chúng ta trên địa cầu này đều là hóa nhân. Những nguyên nhân trên địa cầu này đều là những người đã từng tiến hóa đến mức lập được phẩm vị thiêng liêng, và sau đó, quay trở lại để tiến hóa và lập vị thêm nữa. Đức Phạm Công Tắc đã giảng trong quyển "Con Đường Thiêng Liêng Hằng Sống" như sau:

> "Chúng ta cả thảy đều là hóa nhân, không ai ở mặt địa cầu nầy mà [có nguồn gốc ban đầu] là nguyên nhân cả. [Sở dĩ có sự hiện diện của những] Nguyên nhân [trong nhân loại ngày nay, đó là do] chúng ta đã đoạt được[3] trong lần thứ ba[4] là đệ tam chuyển, còn bao nhiêu đều là hóa nhân. Cả thảy đều ở trong vật loại mà đoạt kiếp[5] cả."[6]

Để minh họa cho những lời này, Ngài dẫn ra một ví dụ:

> "Bần đạo[7] chỉ [ra] một điều, là Đức Di Lạc Vương Phật, [Đấng] đương cầm quyền càn khôn vũ trụ bây giờ[8]. Hồi thất chuyển, quả địa cầu nầy nó chưa thoát xác của

[1] Một ức là một trăm ngàn (100.000). Một trăm ức là mười triệu (10.000.000).

[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Ngọ thời, 29-07 Mậu Thân (21-09-1968); *Thánh Giáo Sưu Tập* 1968-1969, tr.61.

[3] "Đoạt được" có nghĩa là "đạt được". Đây là cách phát âm địa phương ở một số tỉnh miền Nam.

[4] Cụm từ "lần thứ ba" ở đây được Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc dùng để chỉ một niên đại tiến hóa xa xưa của địa cầu, niên đại đó được gọi là "Đệ Tam chuyển". Xin đừng hiểu cụm từ này theo nghĩa "công cuộc cứu độ lần thứ ba".

[5] Chữ "đoạt kiếp" ở đây có nghĩa là đạt được kiếp làm người. Ý Đức Hộ Pháp muốn nói rằng, cả hóa nhân lẫn nguyên nhân trên địa cầu của chúng ta ban đầu đều cùng là vật loại (khoáng vật), tiến dần lên thành người.

[6] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; thuyết đạo tại Đền Thánh, đêm 04-02 Kỷ Sửu (03-03-1949); *Con Đường Thiêng Liêng Hằng Sống*.

[7] Trong các bài thuyết đạo của mình, Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc thường xưng là "Bần đạo".

[8] Theo giáo lý Đại Đạo, Đức Di Lạc Thiên Tôn (hay Hoàng Cực Chủ Nhơn, hay Ngôi Ba của Thiên Chúa) là Đấng được Thượng Đế (Thiên Chúa) trao sứ mạng cầm quyền phán xét công/tội của vạn linh trong Đại Hội Long Hoa (hay Ngày Phán Xét) vào cuối thời Hạ nguơn mạt kiếp (hay Ngày Tận Thế), trước khi Thượng Đế tái tạo dinh hoàn để lập đời Thượng nguơn thánh đức (hay Trời Mới Đất Mới).

nó. Kỳ phán xét chót hết[1], Đức Di Lạc còn là con dã nhơn (con khỉ), con khỉ ở làm đầy tớ cho Đức Phật Thích Ca. Đức Phật Thích Ca buổi ấy là anh thôn quê dân da đen (hắc chủng), như mọi, vậy thôi. Ba chuyển tới [tiếp theo đó] là đệ tam chuyển. Trung nguơn đệ tam chuyển thì Đức Phật Thích Ca đoạt tới Boudhisava. Sau, Đức Phật Thích Ca mới được vào hàng Phật, tức nhiên là Boudha.

Đức Di Lạc Vương sửa soạn vào hàng Phật kỳ nầy. Ngài cầm quyền đặng nửa[2] Ngài vào hàng Phật. Nếu Bần Đạo nói, Đức Thích Ca đến thế gian nầy, đến quả địa cầu 68 nầy, hồi lúc nó chưa thoát xác của nó; thì Đức Phật Thích Ca đem hình ảnh của Ngài thay lần. Nên tổng số kiếp sanh của Ngài nơi quả địa cầu nầy lối chừng một ngàn năm trăm triệu năm (…)" [3]

Lời giảng đạo của Đức Phạm Hộ Pháp qua những ví dụ về Đức Phật Thích Ca và Đức Di Lạc, cho chúng ta thấy mức độ khó khăn trong quá trình tiến hóa từ lúc là thú vật vạn vật đến lúc trở thành hóa nhân, từ lúc là hóa nhân đến lúc trở thành nguyên nhân, từ lúc là nguyên nhân đến lúc đạt phật vị vĩnh viễn. Tất cả những sự khó khăn này cho thấy rằng con người phải có những nỗ lực lớn lao và kiên trì trong cơ tiến hóa, ngay khi đã gặp được chánh pháp Đại Đạo.

6.3. Sự bình đẳng giữa nguyên nhân và hóa nhân trong cơ tiến hóa

Dù là nguyên nhân hay hóa nhân, sự hiện diện của con người trên thế gian không phải là một sự kiện ngẫu nhiên, mà là để tiếp tục thực hiện sự tiến hóa của tiểu linh quang trong chính mình trên hành trình trở về với Đại Linh Quang:

"Con người mang một thân xác tứ đại đến trần gian không phải là việc ngẫu nhiên mà đó là việc hữu căn hữu kiếp. Tất cả mỗi một sinh vật ở thế gian, trong đó có loài người, đều thọ bẩm một linh điển từ khối Đại Linh Quang để chuyển mình tiến hóa, hầu một ngày nào đó sẽ được trở về hiệp nhứt cùng đại khối (mà các đạo giáo thường gọi là đắc đạo, siêu thoát trở về cựu vị, thành Phật, Thánh, Tiên, làm dân nước Thiên Đàng,…)"[4]

Từ vạn vật, để tiến hóa được đến hàng hóa nhân rồi lập được phẩm vị, hoặc từ nguyên nhân, để phục hồi cựu vị hoặc thăng tiến trong phẩm vị, đều là những việc rất khó khăn. Nhưng từ nguyên nhân, thoái hóa xuống thành vạn vật, là một điều rất dễ dàng xảy ra trong cơ tiến hóa. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng than rằng:

---

[1] Đức Hộ Pháp đang nói đến một đại chu kỳ tiến hóa trước đây của địa cầu (đã từng xảy ra trước đại chu kỳ tiến hóa hiện tại của chúng ta).

[2] Chữ "nửa" ở đây có nghĩa là "về sau", "sau này".

[3] Ibid.

[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-09 Mậu Thân (02-11-1968).

"Ôi! Từ thú cầm vượt lên hóa nhân, từ hóa nhân đến nguyên nhân và lên bực Phật, Tiên, Thánh, Thần rất khó, mà từ nguyên nhân trở lại thú cầm rất dễ."[1]

Bởi vậy, dù nguyên nhân hay hóa nhân, không ai có ưu thế hơn ai trong trường tiến hóa, vì những quy luật về siêu đọa vẫn tác động một cách công bình và đồng đều. Sự khác biệt giữa nguyên nhân và hóa nhân chỉ nằm trong những thành tựu tiến hóa ở quá khứ, chứ không quyết định được những kết quả tiến hóa ở tương lai. Đức Chí Tôn Thượng Đế đã nhiều lần dạy về sự bình đẳng này:

"Dầu cho bậc Đại Giác Kim Tiên đến thế gian mà lìa đạo, vong bản, cũng phải sa vào dục hải, hóa kiếp chuyển luân trong dục giới."[2]

Do đó, khi đã đến thế gian này, bất cứ một cá nhân nào, nếu biết **tu**, nghĩa là biết *giữ gìn chơn tâm*, *phát triển thánh tâm*, *khai triển thánh đức*, thì đều trở nên con người thánh thiện, rồi tiến hoá dần lên hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật; còn nếu ngược lại, thì cũng phải chịu luân hồi chuyển kiếp như các đẳng cấp chúng sanh khác. Đức Quan Thánh Đế Quân giảng giải:

"Trong hàng chúng sanh có nhơn loại thú cầm là hàng khôn ngoan tiến bộ hơn hết. Loài người trội hơn, thuộc vào hàng tối linh trong vạn vật. Được tối linh nhờ bởi điểm linh quang tối diệu của Thượng Đế phát ban. Tuy rằng phần nhục thể cũng ẩm thực, bài tiết,… như vạn loại, nhưng loài người biết sỉ diện, biết phải trái, biết thiện ác, biết hư nên, siêu đọa là nhờ bởi điểm tối linh, tối diệu đó. Nếu loài người biết giữ gìn chơn tâm, phát triển thánh tâm, khai triển thánh đức, thì sẽ trở nên hàng thánh thiện, lần hồi tiến đến phẩm vị Phật Tiên, còn trái lại, thì cũng không hơn gì các loài chúng sanh trong hàng hạ đẳng. Thế nên muốn thành Thánh, Tiên, Phật cũng do mình, hoặc hóa loài ngạ quỷ, súc sanh cũng do mình. Dầu lòng từ ái vô biên của Đấng Đại Từ Đại Bi vô lượng vô biên, cũng không làm sao ẵm bồng, cất nhắc lên cho những tâm hồn mê muội, hoặc giả mê giả dốt."[3]

Đã sinh ra làm con người, thì từ hàng thế nhân sa đọa đến hàng đạo đức uyên thâm, tất cả đều không tránh khỏi bức màn vô minh do thể xác tạo ra, nhưng tất cả cũng đều có ánh sáng của linh quang do Thượng Đế phát ban để soi đường cho mình trong hành trình tiến hóa. Hơn nữa, đã mang lấy một cơ cấu tiểu vũ trụ tối linh, tức là đã nhận được một phẩm vị thiêng liêng trong tiềm thể. Như vậy, mỗi cá nhân phải biết nỗ lực để học và hành theo đạo lý, tự khơi lên ánh linh quang tự hữu, xóa tan bóng đêm vô minh, tự định phận cho mình, tự lập vị cho mình, biến phẩm vị thiêng liêng của mình từ tiềm thể thành hiện thể. Có như vậy mới khỏi uổng phí những gì mình đã được thọ bẩm từ Thượng Đế, và cũng nhờ như vậy mới thấy mình với Thượng Đế vốn vẫn là một.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-02 Quý Mão (23-02-1963).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).

[3] Đức Quan Thánh Đế Quân; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).

"Khi điểm linh quang đã mang vào lớp áo tứ đại này, khác chi bức màn vô minh bao trùm ánh sáng bất diệt. Người ở thế gian, dầu hàng đạo đức uyên thâm hoặc hàng thế nhân sa đọa, cũng đều có ánh sáng bất diệt ấy ngấm ngầm nơi nội thể. Có học đạo, hiểu đạo, tìm được mấu chốt là cái chìa khóa, mới có thể mở lần những lớp của bức màn vô minh ấy. Lúc bấy giờ sẽ thấy được mình với Trời vẫn là một."[1]

7. KẾT LUẬN

Con người là một bản vị của càn khôn vũ trụ. Bản vị ấy là *thước đo* đặc biệt, *mẫu mực* đặc biệt, *tiêu chuẩn* đặc biệt để xác định giá trị và ý nghĩa của vạn vật cũng như của toàn thể càn khôn vũ trụ. Bản vị ấy được quy định bởi tâm của con người, được thực hiện bởi Ngã tính. Tùy theo trạng thái của nội tâm và mức độ tu tiến của Ngã, mà thông qua bản vị tính của con người, thế giới thị hiện một cách tương ứng trong tầm nhận thức hiện hữu của con người.

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

CHƯƠNG 20.
QUYỀN NĂNG CỦA CON NGƯỜI

Đã nói đến cội nguồn, cơ cấu và phẩm vị của con người, sẽ không thể không nói đến những tiềm lực mà cội nguồn này mang đến, những khả năng mà cơ cấu này chứa đựng, những ảnh hưởng mà phẩm vị này có được,… Và khi nói đến những điều như vậy, tức là nói đến quyền năng của con người. Chương này sẽ trả lời cho một câu hỏi thuộc nhóm câu hỏi thứ ba về con người: con người có thể làm được những gì? Câu hỏi này cũng hàm ngụ một câu hỏi khác: những gì con người không thể làm được?

1. DẪN NHẬP

Ngữ cảnh của chương này có liên quan đến những quyền năng trong vũ trụ. Trong ngữ cảnh đó, giáo lý Đại Đạo định nghĩa con người như là một quyền năng siêu việt của Tạo Hóa.

Nói đến quyền năng, trong nhiều trường hợp, người ta nghĩ đến những quyền lực thần bí. Thật ra, quyền năng không nhất thiết phải là quyền lực mà cũng không nhất thiết phải là thần bí. Chữ "quyền năng" trong tựa đề của chương này, theo giáo lý Đại Đạo, ngay khi được hiểu là cái có liên quan đến "quyền lực" hay "thần bí", thì chữ "quyền lực" khi đó cũng không thể hiểu như là sức mạnh của sự thống trị mà phải được hiểu là sức-mạnh-của-tình-thương-yêu, còn chữ "thần bí" khi đó cũng không thể hiểu như là cái gì siêu nhiên, hoang đường, mà được hiểu là điều-kỳ-diệu-còn-tiềm-ẩn-trong-bản-thân-mỗi-con-người.

Vì vậy, quyền năng của con người còn được giáo lý Đại Đạo gọi là quyền năng nhân bản. Đó là một sức mạnh vô địch nhưng không phải để làm bá chủ thiên hạ mà để tự làm chủ chính mình, không phải để chinh phục thế giới mà để tự thắng bản thân. Và giáo lý Đại Đạo nói:

"Tự chủ được bản thể là tự chủ được thiên hạ. Chinh phục được con người hiện hữu là chinh phục được vũ trụ hằng tồn."[1]

2. QUYỀN NĂNG LÀ GÌ?

Trong cách dụng ngữ của thánh giáo Cao Đài, chữ "quyền năng" có thể được hiểu như là: (1) khả năng; (2) tiềm năng; (3) tài năng; (4) quyền lực; (5) quyền pháp.

Theo cách dụng ngữ thứ nhất, quyền năng là một khả năng (potentialitas). Chữ "khả năng" ở đây lại được hiểu ở hai mức độ: mức độ hiện thể và mức độ tiềm thể. Ở mức độ

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 3.

hiện thể, khả năng là năng lực khả dụng mà một chủ thể đang có trong thực tại và do đó chủ thể có thể sử dụng nó bất kỳ lúc nào. Ở mức độ tiềm thể, khả năng là cái có thể đạt được mà chủ thể phải đáp ứng những điều kiện nhất định thì mới có thể biến nó thành hiện thực. Một ví dụ về cách dụng ngữ thứ nhất có thể tìm thấy trong đoạn thánh giáo:

*"Con người sở dĩ được cái **quyền năng** tối thượng (…) là do Thượng Đế ban cho một phần nguyên lý làm bản tánh, tự tạo tự hóa ở nơi mình. (…) Con người nhờ đó mà thông đạt tận lẽ huyền vi cơ nhiệm, tu chứng đến quả vô lậu viên minh phật vị."*[1]

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây đồng nghĩa với chữ "khả năng". Khi con người chưa biết tu, hoặc tu mà chưa thành chánh quả, thì khả năng ấy còn là cái tiềm ẩn, chưa trở thành hiện thực; còn khi con người đã đắc quả, khả năng ấy sẽ xuất hiện trong hiện thực như một năng lực thật sự của con người.

Theo cách dụng ngữ thứ hai, quyền năng là tiềm năng hay tiềm lực (potentia). Có vẻ như "tiềm năng" cũng là "khả năng trong tiềm thể" như đã được nêu ở cách dụng ngữ thứ nhất; tuy nhiên "khả năng trong tiềm thể" là cái chưa có, còn "tiềm năng" là cái đã có nhưng chưa tác dụng của nó chưa được thể hiện, chưa được phát huy vì một lý do nào đó. Một ví dụ về cách dụng ngữ này là đoạn thánh giáo sau:

*"Thân thể của con người được gọi là sắc thân. Sắc thân do được kết hợp từ các chất tứ đại, cũng gọi là tứ đại giả hiệp. Trong cái thể tứ đại giả hiệp có một **quyền năng** vô lượng, chính là pháp thân để chủ trì. Tứ đại vốn không bệnh hoạn. Bởi sự sanh khắc tập nhiễm của lục căn, lục trần, nên sắc thân chịu nhiều tật bệnh, ốm đau, và chết. Sắc thân và pháp thân là một tiểu vũ trụ, một tiểu linh quang, bởi vì bị ô nhiễm huân tập vật chất của cảnh giới hiện tượng, nên sai lạc vận hành ra ngoài chơn như bản thể, tức là con người chịu trầm luân trong cõi tạm."*[2]

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây đồng nghĩa với chữ "tiềm năng". Pháp thân có tiềm năng ngăn cản cho sắc thân không bệnh tật, nhưng vì con người bị tập nhiễm vật chất của ngoại giới nên tiềm năng này không phát huy được tác dụng, nên con người bị cuốn trôi trong tứ khổ (sinh, lão, bệnh, tử).

Theo cách dụng ngữ thứ ba, quyền năng là tài năng, được hiểu là sự khôn ngoan, khéo léo, giỏi giang. Năng lực sáng tạo hay năng lực giải quyết vấn đề là những ví dụ về quyền năng theo nghĩa là tài năng, và những ví dụ như vậy có thể được tìm thấy trong đoạn thánh giáo sau đây:

*"Trải qua nhiều thời kỳ mở đạo, Thượng Đế đã dùng **quyền năng** tạo đủ hình thức để giáo dân vi thiện, sống một đời sống thích hợp với đạo lý. Từ loài khôn ngoan tột độ đến*

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.
[2] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

loài mộc mạc thô sơ cũng đều thọ hưởng đức hiếu sinh đó. Với trình độ nào cũng có thể nhận thức được [rằng] ở phần vô hình có Đấng Tối Cao chúa tể muôn loài, mặc dầu danh từ xưng hô chỉ để chỉ Đấng ấy có khác nhau. Riêng cho hàng nhân sinh thuộc về hàng thượng đẳng chúng sinh, Thượng Đế đã đem đạo lý đến với chúng trong đủ hình thức, đủ danh từ, đủ ngôn ngữ, cốt ý là làm sao cho chúng tin được, hiểu được và làm theo cho thích hợp với đạo lý. Những trình độ còn kém tiến hóa phải dùng hình thức giả tướng để dắt dẫn họ từ chỗ mê tín lần hồi đến chánh tín. Hạng nào thích văn chương thi phú cầu kỳ thì cũng được dìu dắt lần đến đường đạo lý chánh chơn, còn hạng nào thích ở phương diện diệu huyền mầu nhiệm cũng được hướng đến phương diện đó. Chí đến những hàng gọi rằng trí thức mà còn nặng tin tưởng ở phù chú, ếm đối, khu tà trục quỷ, soái đậu thành binh, Thượng Đế cũng còn phải chìu họ để dẫn dắt họ từ đó vô cửa Đạo vô vi mầu nhiệm."[1]

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây được dùng để chỉ những giải pháp mang tính sáng tạo của Thượng Đế trong việc cứu độ quần sinh, độ dẫn mọi tầng lớp nhân sinh trở về với nếp sống hợp đạo lý. Sự hiện hữu của những giải pháp này ở thế gian là một thể hiện những tài năng của Thượng Đế. Quyền năng theo nghĩa này còn được gọi là "tài năng tự nhiên" của trời đất:

"Trời đất một lòng làm tròn phận sự [bằng] ***tài năng tự nhiên*** *của mình và ban bố sự sống theo bổn phận, chẳng dám sai (…) Tài năng của trời đất là làm cho ra sự sống đặng giúp người."*[2]

Theo cách dụng ngữ thứ tư, quyền năng là quyền lực, nghĩa là sự tác động mà chủ thể dùng để điều khiển hoặc dẫn dắt đối tượng. Ví dụ:

"Đối với quyền năng của Thiêng Liêng, vẫn tùy theo tâm linh, hành động, tư tưởng đã xuất phát nơi mỗi người mà giúp đỡ hộ trợ."[3]

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây liên quan đến sự tác động của các Đấng Thiêng Liêng vào con người để dẫn dắt con người. Sự tác động này là một hình thái quyền lực của các Đấng.

Theo cách dụng ngữ thứ năm, quyền năng là quyền pháp, mà giáo lý Đại Đạo định nghĩa là tình thương ("quyền") và sự sống ("pháp"). Một ví dụ về cách dụng ngữ này là đoạn thánh giáo:

"Phải tận dụng ***quyền năng nhân bản*** *của mình đối với mọi vật [và] mọi người; không đánh đập, sát hại, gây gổ với bất cứ vật gì, người nào, trái lại còn phải ban bố cho họ những tình thương Thượng Đế (…)"*[4]

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 20-09 Kỷ Dậu (30-10-1969).

[2] Thánh giáo Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân, tr.30.

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-01 Mậu Thân (13-02-1968).

[4] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây là tình thương để bảo tồn sự sống của muôn loài; và theo nghĩa này, quyền năng là quyền pháp.

Theo cách dụng ngữ thứ sáu, quyền năng là phép mầu nhiệm. Ví dụ, trong một lần ban thưởng bạch thủy (nước trắng, nước trong) cho các nhân viên Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Đức Chí Tôn đã cho bài thơ:

"Một chung nước trắng của Thầy ban,
*Có cả **quyền năng** Đấng Ngọc Hoàng;*
Chẳng phải thường nhân mà uống đặng,
Rửa lòng sứ mạng đặng vinh quang."[1]

Chữ "quyền năng" trong đoạn thánh giáo trên đây được dùng để chỉ phép mầu nhiệm của Thượng Đế mà Ngài đã bố hóa vào bạch thủy ; người tín đồ uống nước ấy vào sẽ nhờ phép mầu nhiệm của Ngài mà được "rửa lòng" tức là tâm hồn được thanh khiết để thực hiện sứ mạng của mình.

Qua những cách dụng ngữ vừa nêu, có thể phát biểu một cách tổng quát rằng quyền năng là năng lực (trong tiềm thể hoặc hiện thể) mà nhờ đó chủ thể tác động được lên đối tượng để điều khiển đối tượng. Khi đem chữ "quyền năng" này áp dụng vào con người, thì những chữ "quyền năng của con người" chứa đựng những nội dung gì của giáo lý Đại Đạo?

3. CON NGƯỜI LÀ MỘT QUYỀN NĂNG TỐI THƯỢNG

Theo giáo lý Đại Đạo, con người là một trong những ***quyền năng tối thượng*** trong vũ trụ. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

*"Con người sở dĩ được cái **quyền năng tối thượng** (…) là do Thượng Đế ban cho một phần nguyên lý làm bản tánh, tự tạo tự hóa ở nơi mình. Bản tánh ấy đồng thể cùng Trời, đủ cương kiện trung chính, khuôn thước rất mực. Con người nhờ đó mà thông đạt tận lẽ huyền vi cơ nhiệm, tu chứng đến quả vô lậu[2] viên minh[3] phật vị."*[4]

Từ xưa đến nay, đa số các nhà đạo học và triết học đều nhận ra rằng quyền năng tối thượng trong vũ trụ chỉ có thể là quyền năng của Thượng Đế hay của trời đất. Họ cho rằng con người tuy cũng có những quyền năng to lớn, nhưng xét cho cùng những quyền năng ấy cũng do trời đất ban phát, nên không thể sánh được với quyền năng của trời đất. Vậy mà trong Tam Kỳ Phổ Độ, giáo lý Đại Đạo lại nói rằng quyền năng **con người là tối thượng**. Điều này cần được hiểu như thế nào? Tính chất tối thượng của quyền năng con người hàm ngụ rằng con người được sở hữu những tiềm năng và quyền hạn mà chính trời

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-10 Mậu Thân (04-12-1968).

[2] "Vô lậu": trạng thái nội tâm mà trong đó toàn bộ lục dục thất tình đã bị đoạn trừ; người đạt được kết quả này sẽ không còn bị lục dục thất tình chi phối.

[3] "Viên minh": trạng thái nội tâm hoàn toàn sáng suốt, thấu hiểu chân lý của trời đất.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

đất đang sở hữu. Thế thì, quyền năng của con người tuy là được trời đất ban phát nhưng cũng ngang bằng với mọi quyền năng của trời đất.

Thật ra, mọi tôn giáo trên thế giới đều đã nói về quyền năng tối thượng này của con người. Và hơn nữa, mỗi tôn giáo thường xem vị giáo tổ của mình là con người đã đạt được quyền năng tối thượng này, và thông qua vị giáo tổ của mình mà quyền năng này thực hiện.

Trong kinh "Trường A Hàm", Đức Phật Thích Ca nói:

"Thiên thượng, Địa hạ, duy Ngã độc tôn."[1]

Câu này có nghĩa là: trên cao kia tuy có Trời, dưới thấp này tuy có Đất, nhưng thật sự chỉ có Tôi là mới là người cứu độ được chính Tôi mà thôi. Cách hiểu này đã Đức Ngọc Lịch Nguyệt Đại Tiên xác nhận:

"Chỉ mình mới cứu được mình mà thôi."[2]

Khi giáng cơ dạy đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Vạn Hạnh Thiền Sư có lần đã nhìn lại sự nghiệp đạo đức của Phật Thích Ca ở thế gian và khai triển câu "*Thiên thượng, Địa hạ, duy Ngã độc tôn*" của Người như sau:

"Xưa ai đắc kim thân, phật thể,[3]
Nay vẫn còn vạn thế thế tôn;[4]
Sống trong bất diệt trường tồn,
Phải chăng cùng một linh hồn thượng thiên?[5]

Máy tạo hóa không riêng trời đất,
Cuộc vận hành khắp vật, khắp nhân;
Con người hiểu được lý chân,
Là người biết lẽ tuần hoàn vần xây.

---

[1] Di ngôn của Đức Phật Thích Ca; Kinh Trường A Hàm, Phẩm "Sơ Đại Bổn Nguyên".

[2] Đức Ngọc Lịch Nguyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 24-02 Quí Sửu (28-03-1973).

[3] "Kim thân", "Phật thể": hai chữ này có cùng một nghĩa, được dùng để chỉ đệ nhị xác thân của con người sau khi đã đoạn trừ được lục dục thất tình và tu luyện đến mức đắc thành đạo quả. Người "đắc Kim thân, Phật thể" là người đã tu thành chánh quả và trở thành tiên, phật.

[4] "Thế tôn": người được thiên hạ tôn thờ; ví dụ, Đức Phật Thích Ca được tín đồ Phật giáo gọi là Đức Thế Tôn. "Vạn thế": muôn đời. "Vạn thế thế tôn": người được tôn thờ đến muôn đời.

[5] "Linh hồn thượng thiên": linh hồn từ trên trời cao đã giáng thế làm người. Với câu thơ "Phải chăng cùng một linh hồn thượng thiên?" Đức Vạn Hạnh Thiền Sư nói với chúng ta rằng các Đấng Tiên, Phật ngày xưa (ví dụ: Phật Thích Ca, Chúa Jesus,…) và bản thân mỗi người trong chúng ta ngày nay đều có cùng một bản thể trong linh hồn, đều cùng xuất thân từ Thượng Đế mà giáng thế làm người; thế nên mỗi người chúng ta đều có thể đắc Đạo như các Đấng ấy nếu chúng ta thật sự quyết tâm tu sửa bản thân.

Chân tâm ấy sánh tày [1] vũ trụ,
Chân tâm này hoàn vũ chi tâm;[2]
Vi nhơn trọng trách trao cầm,
Khu vườn thế hạ gieo mầm thiện căn.

Bản tánh giả thiên tầng chi chất,[3]
Nguyên nhân hồ vạn vật chi linh;[4]
Cùng trong cái Đạo vô hình,
Tam tài định vị phân minh tỏ tường.

Biết sống lý chân thường vạn hữu,
Giữa cuộc đời vô thủy vô chung;
Vẫn hằng an lạc tâm trung,
Bất ly giá cá viên dung hòa đồng.

Câu "duy ngã độc tôn" là thế,
Nhận định rành bản thể chân như;
Bồ Đề, giác ngạn, thiên thư,
Pháp thân, chân lý, huệ từ là đây.[5]

Muốn hiểu rõ Như Lai bổn tạng,
Muốn tìm ra ngỏ Tổng Trì môn;[6]
Tam tâm tứ tướng không còn,
Mở huyền quang khiếu, thiên môn bước vào.

Đạo pháp kiếm tầm đâu cho có,
Thế gian này mở ngỏ phật tiên;[7]

---

[1] "Sánh tày": sánh bằng. "Chân tâm ấy sánh tày vũ trụ": Cái chân tâm của Ta cũng rộng lớn như vũ trụ.

[2] "Hoàn vũ chi tâm": cái tâm của thế giới. "Chân tâm này hoàn vũ chi tâm": Cái chân tâm của Ta chính là cái tâm của thế giới.

[3] "Thiên tầng chi chất": khí chất thanh khiết của cõi trời. "Bản tánh giả thiên tầng chi chất": bản tánh của con người là được kết tinh từ khí chất của cõi trời.

[4] "Vạn vật chi linh": cái tối linh (hay phẩm vị tối linh) của vạn vật. "Nguyên nhân hồ vạn vật chi linh": nguyên nhân (con người đã có ngôi vị thiêng liêng) là phẩm vị tối linh trong vạn vật.

[5] Trong khổ thơ này, những chữ "Bồ Đề", "giác ngạn", "thiên thư", "pháp thân", "chân lý", "huệ từ" là những thuật ngữ đạo học mô tả trạng thái đạt Đạo, là trạng thái mà con người chứng nghiệm được chân như bản thể của chính mình.

[6] Trong hai câu thơ này, "Như Lai bổn tạng" (hay "Như Lai tạng") và "Tổng Trì môn" đều là những thuật ngữ được dùng để chỉ bản thể của con người.

[7] "Thế gian này mở ngỏ phật tiên": theo nghĩa đen, thế gian là nơi mở đường cho con người đi vào cõi phật tiên; theo nghĩa bóng, muốn trở thành phật tiên, linh hồn con người phải mượn thế gian này mà tu luyện, trau sửa tâm tánh và luyện bửu pháp trong đệ nhị xác thân của mình.

Lìa thế gian, tại nhân duyên,
Như tìm sừng thỏ, [1] ảo huyền đặng đâu.
Đạo học quá rộng sâu bao quát,
Hỡi hiền nhân quảng bác trí tri;
Nội tâm thấu triệt huyền vi,
Đó là thế giới tân kỳ thượng thiên."[2]

Câu "*Thiên thượng, Địa hạ, duy Ngã độc tôn*" của Đức Phật Thích Ca có thể được hiểu thông qua sáu chữ "*Nội tâm thấu triệt huyền vi*" trong khổ thơ cuối của đoạn thánh ngôn trên đây. Chỉ có sự thấu triệt lý huyền vi của nội tâm Ta mới có thể cứu độ được chính bản thân Ta mà thôi. Và khả năng tự cứu độ này thể hiện quyền năng tối thượng của con người.

Cùng một tư tưởng với Đức Phật Thích Ca, trong Kinh Thánh Tân Ước Đức Chúa Jesus cũng đã nói:

"Ta là Đường, là Sự Thật, và là Sự Sống. Không ai đến được cùng Cha mà lại không nhờ Ta. Nếu các ngươi biết Ta, tất các ngươi cũng biết Cha."[3]

Theo tinh thần của câu nói này, khắp trong nhân loại, ai nhận ra được rằng: chỉ có Ta mới có thể là Đấng Cứu Thế của chính Ta, thì người đó mới nhận ra được sự thật về ơn cứu độ, nhận ra được con đường cụ thể để trở về với Đức Thượng Đế Chí Tôn, và mới vận dụng được những giáo huấn cứu độ của Ngài. Sự giáng lâm của những bậc giáo tổ cũng chỉ nhằm mục đích đánh thức Đấng Cứu Thế vốn có trong mỗi cá nhân của nhân loại mà thôi.

Bởi vậy, trong sứ mạng tự độ và độ tha, Ta phải triển khai được mô hình của trời đất nơi bản thân, đạt được lẽ Một của Đại Đạo, chứng nghiệm được diệu dụng của câu "*Duy Ngã độc tôn*", thì Ta mới có thể hoàn thành sứ mạng này. Điều đó đã được Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo diễn đạt qua những vần thơ sau đây:

"Tu hành từ thấp vượt lên cao,
Trải mấy công phu, mấy khổ lao,
Tuyết phủ đầu non, non đổi sắc,
Gió lay mặt nước, nước phai màu;

---

[1] "Sừng thỏ": Đức Phật Thích Ca đã từng dùng những chữ "sừng thỏ" và "lông rùa" để chỉ những thứ không có thật (thỏ không thể có sừng, rùa không thể có lông). Đối với những người tu muốn tìm chánh quả mà nhận thức sai chánh lý hoặc thực hành sai chánh pháp, Đức Phật ví họ cũng giống như người đi tìm sừng thỏ, lông rùa; vì họ không bao giờ có thể tìm được một điều không tồn tại trên thực tế.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 29-01 Tân Hợi (24-02-1971).

[3] Kinh Thánh Tân Ước, Jean 14:6-7.

Lòng trần ví bằng[1] không câu chấp,
Ý Thánh[2] dẫu chi cũng ngọt ngào,
Đại Đạo vận hành trong lẽ Một,
Một mà tất cả, phải làm sao?

Làm sao từ huệ được viên dung,
"Duy ngã độc tôn" biết chỗ dùng,
Thiên thượng bao trùm ơn đức cả,
Nhơn gian nhuần gội nghĩa tình chung.

Chi li vì bởi lòng phân biệt,
Hòa hợp nhờ chung ý hảo phùng,
Biết đạo, biết đời, tua[3] biết phận,
Đại thừa giục vó đến đường trung."[4]

Con "đường trung" mà Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo nói đến, tức là trung đạo, cũng chính là con-đường-nằm-trong-lòng-Ta mà Đấng Christ ngày xưa đã tuyên bố "*Ta là Đường, là Sự Thật, và là Sự Sống*". Đó là con đường chứng đạo tại thế của nhân loại mà Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã khẳng định:

"Câu "Thiên thượng, Địa hạ, duy Ngã độc tôn" cũng thế. Trời đất tuy rộng bao la, đạo lý pháp môn tuy vô lượng, nhưng cái tiểu mô hình của thiên địa đạo pháp ấy, chính là tiểu nhân thân. Nhân thân mà khai triển được, sẽ đắc đạo tại trần và ngôi vị Phật Tiên chính là trọng tâm đó vậy."[5]

Như vậy, ngoài việc nhìn nhận rằng các vị giáo tổ quả thật là những tấm gương cho nhân loại trong việc đạt được quyền năng tối thượng, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn nhìn nhận rằng bất cứ con người nào nếu khai triển được tiểu vũ trụ của mình cũng có thể đạt được quyền năng tối thượng này và đều trở thành một tiêu biểu, một tượng trưng cho con người theo đúng nghĩa của con người, như các bậc giáo tổ đã từng thực hiện được.

4. QUYỀN TẠO HÓA CỦA CON NGƯỜI

Quyền năng lớn lao của con người chính là **quyền tạo hóa** mà con người được nhận lãnh để ngự trị thế gian. Đức Thượng Đế đã dạy:

---

[1] "Ví bằng": nếu mà. "Câu chấp": hay bắt lỗi người khác trong những chuyện vụn vặt, ít tha thứ. "Lòng trần ví bằng không câu chấp": nếu lòng mình không hẹp hòi đối với tha nhân, thì… (xem tiếp câu thơ sau).

[2] "Ý Thánh" (hay "Thánh Ý"): đây là một thuật ngữ đặc trưng trong Tam Kỳ Phổ Độ, được dùng để chỉ những ý tưởng mà các Đấng Thiêng Liêng giáng dạy qua cơ bút và muốn người-được-dạy phải thực hiện. Câu thơ "Ý Thánh dẫu chi cũng ngọt ngào" (nối tiếp câu thơ trước đó), nói rằng những điều mà Ơn Trên dạy cho mình, dù có khác biệt với ý mình, thì mình vẫn thấy ngọt ngào, vui vẻ chấp nhận mà thực hiện (nếu lòng mình không hẹp hòi đối với tha nhân).

[3] "Tua": hãy, nên.

[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-01 Kỷ Mùi (11-02-1979).

[5] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-08 Canh Tuất (12-09-1970).

*"Các con, hay nói chung là nhân loại, những hột giống linh căn được chọn gieo vào vũ trụ, được ban phát **quyền tạo hóa**, để lập thành cuộc ngự trị cõi thế gian."*[1]

4.1. Sự hiện hữu của quyền tạo hóa nơi con người

Quyền tạo hóa này là gì và hiện hữu nơi đâu? Quyền ấy chính là Đại Đạo nội tại, hiện hữu ngay trong tâm của Ta. Nếu Ta tìm được tâm của chính mình thì tìm được Đại Đạo trong tự tại, và từ đó, sẽ phát huy được quyền tạo hóa tiềm thể này. Bởi đó, "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Hột giống tốt trong thân là Đạo,
Vốn đủ đầy, toàn hảo, chí chơn;
Tưởng rằng quyền pháp nào hơn,
Trên Trời, dưới Đất, chắc ơn chi bằng."[2]

Theo bốn câu thơ này, trong bản thân mỗi người đều có điểm Đạo, tức là điểm tiểu linh quang, chứa đầy đủ mọi điều tốt đẹp của trời đất. Tuy nhiên, điểm Đạo ấy còn tiềm ẩn, tương tự như một hạt giống tốt chưa được gieo trồng. Khi một chơn linh được sinh ra làm người, sự hiện hữu của điểm Đạo này trong nội thân là vốn liếng quý báu nhất mà chơn linh ấy nhận lãnh từ Thượng Đế. Vốn liếng ấy cũng chính là quyền năng tối thượng của chơn linh ấy khi mang lấy hình vóc con người. Chú ý rằng chữ "quyền pháp" trong câu thơ thứ ba đồng nghĩa với chữ "quyền năng". Quyền năng này càng được phát huy, càng được khai phóng thì con người càng trở nên một chủ thể kỳ diệu trong vũ trụ:

"Càng chấn khởi, tiềm năng càng lạ,
Càng triển khai, thánh hóa vô song;
Gẫm coi kim cổ, Tây Đông,
Con người cũng một Hóa Công thứ nhì.

Trời sáng tạo, người thì sáng hóa,
Đem khả năng khám phá cơ Trời;
Tuy người chẳng bấy nhiêu hơi,
Mà tâm trí lại tuyệt vời khôn ngoan.

Người ra công mở mang bờ cõi,
Dùng lương tri soi rọi vào đời;
Văn minh dẫn bước người đời,
Kinh luân sắp đặt, tùy thời biến thông.

Người sẵn đủ huyền công tâm thuật,
Khi mà người đắc nhứt đạt thân;

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.

Chứng ngôi Tiên, Phật, Thánh, Thần,
Hồn nhiên tự tại, cảnh trần ấm êm."[1]

Vì sao con người có thể làm được những công trình lớn lao về cả vật chất lẫn tinh thần như vậy? Vì quyền tạo hóa vốn hiện hữu trong tâm mỗi người, nên nếu con người biết gìn giữ cái tâm của mình, không để tâm bị phân tán ra ngoại giới thì quyền năng ấy được phát huy. "Đạo Học Chỉ Nam" giải thích, tiếp theo những đoạn thơ trên:

"Ấy là người biết đem tâm lại,
Tâm không còn vọng ngoại buông lung;
Tự thân diệu dụng vô cùng,
Quỷ thần khó biết hành tung của người.

Người siêu việt trần đời ảo hóa,
Mà lẩu thông tất cả vật tình;
Trong ngoài, động tịnh, lãng minh,
Tâm cơ vạn loại, tác sinh đều tường.

Sao dễ thấy âm dương nắm được,
Lẽ tương quan xuôi ngược đã rành;
Đối giao, dịch hóa, biến sanh,
Dinh hư tiêu trưởng, vòng quanh lạ gì."[2]

Trên thực tế, làm sao Ta có thể chứng nghiệm và khai phóng được quyền năng phi thường đó trong chính mình? Phải dùng đến chánh pháp Đại Đạo. Việc tu chứng nhờ chánh pháp Đại Đạo để khai phóng quyền năng này không thuộc về phạm vi của triết học, mà thuộc phạm vi của đạo pháp[3]; nhưng cần nhấn mạnh rằng đó là một cứu cánh thực tiễn về thiên đạo của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Ở đây, chúng ta có thể có một vài ý niệm nhất định về quyền năng do tu chứng này khi tham khảo một đoạn thánh ngôn, vốn là lời của Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn dạy những vị tín đồ Đại Đạo đã dấn bước trên thiên đạo đại thừa:

"Chư đệ muội phải cần tu, tiếp tục phần khắc kỷ luyện tâm. Tâm phải bình thường như mặt nước hồ thu không tí gợn; Tâm phải vững như cật trụ kình thiên, tám gió không lai, mười hung chẳng phạm. Tâm có minh thì thần mới linh. Luyện tâm tức là luyện thần. Luyện được thần, thì tâm không còn là tâm nữa, mà là thần. Thần là chủ tể vạn sự vạn vật. Thần ứng hóa cả việc thế cơ Trời. Thần năng nhập thạch, thần năng phi hành, nhập thủy bất nịch, nhập hỏa bất phần[4]*. Chư đệ muội nhớ những câu tâm ấn này chăng?*

---

[1] Ibid.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.
[3] Để biết thêm chi tiết, xin xem quyển "Tân Pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.
[4] "Thần năng nhập thạch, thần năng phi hành, nhập thủy bất nịch, nhập hỏa bất phần": [?]

Thần linh diệu thì ngồi một chỗ mà suốt thông mọi hướng, lặng lẽ không lời mà cơ cấu vẫn điều hành. Sự việc đó không phải nói mà không làm được, vì đó là việc của con người. Con người muốn làm sẽ làm được. Chỉ có thần lực của con người mới khơi dòng đạo mạch đang bị lấp vùi tắc nghẽn trong tâm hồn nhân thế."[1]

Do quyền năng đó, con người hoàn toàn có thể làm được tất cả những gì Phật, Tiên, Thánh, Thần đã làm để tạo thành cảnh thiên đàng nơi cõi thế:

"Người có thể làm được những việc Phật, Tiên, Thánh, Thần đã làm, cũng chính bàn tay người có thể tạo lập một cảnh thái bình an cư lạc nghiệp, có thể nói là thiết lập một cảnh thiên đàng tại thế gian cho muôn dân đều cộng hưởng."[2]

Bởi vậy, đối với vũ trụ, con người phải nắm quyền năng ấy để trợ giúp vạn vật trong cơ tiến hóa thay vì bị nô dịch vào vật chất để chịu chung số phận với vạn vật:

"Con người đã nắm tất cả quyền năng sở hữu của vạn vật. Là tiểu tạo hóa, đừng bỏ rơi những cái gì con người đã có. Nếu để nó bị nô dịch vật chất, thì con người biến thành công cụ của thời gian, không hơn không kém."[3]

Còn đối với cuộc đời, con người phải cũng phải sử dụng quyền năng ấy để thay Trời tạo dựng luân thường đạo lý trong nhân gian:

"Cơ sanh hóa càn khôn đào tạo,
Do âm dương hiệp đạo biến thiên;
Con người nắm vững chủ quyền,
Thay Trời tạo thế, giữ giềng nhơn luân."[4]

4.2. Sự tự do của con người

Quyền tạo hóa ấy không phải là quyền lực thường tình mà thế gian vẫn tranh giành trong cảnh mạnh được yếu thua. Quyền năng ấy chính là ***sự tự do***, hiểu theo nghĩa là *không để cho tâm tư bị ràng buộc, câu thúc, cưỡng ép bởi bất kỳ một nguyên cớ nào*. Muốn tìm lấy tự do, con người phải sống với cái tâm tự tại như như. Trong trạng thái đó, chẳng những con người không thể bị tác động bởi bất kỳ quyền lực nào, mà con người còn có thể tự tạo, tự hóa lấy mình thành Thần, Thánh, Tiên, Phật. Thế nên Đức Bát Nhã Thiền Sư đã nói:

"Tự do nghĩa là không để cho một cớ gì ràng buộc, câu thúc, ép cưỡng tâm tư. Tự do là không còn biết sợ một quyền lực nào dầu quyền lực ấy của Trời, của Thần. Trời, Thần sao đủ bẻ gảy, bóp nặn được tâm tự tại như như. Tự do là thể Đạo, là ngôi Vô Cực, căn cốt của Đất Trời."[5]

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 29-08 Quý Hợi (05-10-1983).
[2] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 03-12 Ất Tỵ (25-12-1965).
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời 15-07 Canh Tuất (16-08-1970).
[4] Đức Nguyệt Tâm Chơn Nhơn, Kinh Hôn Phối (Kinh Tiên Đạo Thế Đạo. Toà Thánh Tây Ninh).
[5] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, 29-10 Bính Thìn (19-12-1976).

Như vậy, *tự do – nghĩa là sự chủ sử của tiểu linh quang, của bản thể tâm linh tự hữu – là nguồn gốc của quyền năng nơi con người*.

Nếu con người không nhận thức được sự tự do nội tại, sống thuận theo dục vọng của tình thức, để bị đồng hóa với hiện tượng ngoại giới, thì con người phải chịu chung sự sanh diệt cùng vạn hữu:

"*...Tự thể, nguyên gốc nó là tự do, mà đồng hóa cùng hiện tượng, thì tự thể cũng phải chịu chung sự sanh diệt cùng vạn hữu chúng sanh.*"[1]

Tuy vậy, về căn bản, con người vẫn khác biệt với vạn vật ở chỗ không bị ràng buộc hoàn toàn vào công lệ tất yếu của nhân quả, nên khi con người còn vô minh lầm lạc, bản tính tự do ấy chỉ bị che đậy chứ không bị biến mất. Chỉ cần con người hiểu được đạo lý tự hữu trong chính mình, sống được theo bản tánh nguyên sơ của mình, thì bản tính tự do ấy tất yếu sẽ được khai phóng để phục hồi quyền năng của con người.

"Người là trung tâm của vũ trụ, một trong ba tài. Vũ trụ gồm ba yếu trọng: Trời, Đất, Người. Trời có thiên lý, Đất có địa lý, Người cũng có nhân lý.

Nhân lý ở người là một thành phần quan trọng. Người đã đánh mất nhân lý của người, thì người không còn tự chủ, tự do. Vì đó, mà hướng nghiêng về vũ trụ thần linh, hay xuyên vào thế giới hữu hình vật chất, nên lúc nào cũng thấy thiếu thốn, thèm khát, ước ao.

Vì vậy mà nhơn loại rượt theo miếng mồi dục vọng, chụp bắt trên con đường vô định, lạc xa ngoài cương vị nhân bản của mình; đói vật chất, đói tinh thần, mà có những xâu xé, tranh giành, gây nên trường xáo trộn."[2]

4.3. Vai trò của quyền tạo hóa nơi con người

Với quyền năng tối thượng mà Thượng Đế đã ban trao, con người có thể hiểu được cơ mầu nhiệm của Tạo Hóa, biết được cội nguồn sự sống của vạn vật:

"Con người là vật tối linh,
Đoạt cơ Tạo Hóa, thông tình vạn sanh."[3]

Nếu vì quyền năng đó mà con người tự tôn thờ mình một cách mù quáng, thậm chí còn tìm cách dùng chính quyền năng đó để phản kháng Thượng Đế, hoặc hủy diệt vạn vật, hoặc tàn hại đồng loại, thì quyền năng thiên phú này sẽ trở thành một quyền năng tự diệt nơi con người. Ngược lại, nếu con người biết hiệp nhất với Thượng Đế để sử dụng quyền năng đó mà tự tiến hóa và trợ giúp cho sự tiến hóa của tha nhân, của vạn vật, thì quyền năng này thật sự là quyền tạo hóa.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 6.

[2] Ibid., chương 2, tiết 2, mục 4.

[3] Ibid., chương 3, tiết 2, mục 2.

Sự hiệp nhất giữa con người và Thượng Đế để phát huy diệu dụng của quyền tạo hóa như vậy sẽ làm cho càn khôn an định, thiên hạ thái bình. Và đó chính là điểm then chốt trong tôn chỉ Cao Đài:

"Thiên nhân tác hợp, càn khôn định,
Tôn chỉ Cao Đài chỉ thế thôi."[1]

Quyền năng ấy do bộ máy tối linh ở con người tạo ra trong sự vận hành theo đạo lý của trời đất. Nhục thân (đệ nhất xác thân) của con người vốn được hình thành từ sự giả hiệp của vật chất tứ đại. Chính trong thể giả hiệp của tứ đại, vốn đã sẵn có một quyền năng vô lượng là pháp thân (đệ nhị xác thân) để chủ trì sự giả hiệp này. Quyền năng vô lượng đó còn được gọi là tâm. Tâm ấy không khác gì một con dao hai lưỡi, vì khả năng dẫn đến siêu và đọa là như nhau. Nếu tiểu linh quang (đệ tam xác thân) thu phục được quyền năng này, làm chủ được thể xác, thì quyền năng đó sẽ thật sự là quyền tạo hóa, giúp con người tự lập được sự nghiệp thiêng liêng. Ngược lại, nếu thể xác nắm được quyền năng này, thì quyền năng đó trở thành nghiệp lực trói buộc con người luân chuyển trong vòng luân hồi sinh tử. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Thân thể của con người được gọi là sắc thân. Sắc thân do được kết hợp từ các chất tứ đại, cũng gọi là tứ đại giả hiệp. Trong cái thể tứ đại giả hiệp có một quyền năng vô lượng, chính là pháp thân để chủ trì. Tứ đại vốn không bệnh hoạn. Bởi sự sanh khắc tập nhiễm của lục căn, lục trần, nên sắc thân chịu nhiều tật bệnh, ốm đau, và chết. Sắc thân và pháp thân là một tiểu vũ trụ, một tiểu linh quang, bởi vì bị ô nhiễm huân tập vật chất của cảnh giới hiện tượng, nên sai lạc vận hành ra ngoài chơn như bản thể, tức là con người chịu trầm luân trong cõi tạm."[2]

Làm sao để tiểu linh quang thu phục quyền tạo hóa nội tại ấy? Chỉ có một cách duy nhất là con người phải sống theo chánh đạo, mà cụ thể hơn, là phải sống đúng nhân luân, đạo nghĩa trong đời sống hàng ngày của chính mình. Nếu rời xa trong chánh đạo trong lẽ sống của mình, mỗi cá nhân sẽ không có cách nào để vận dụng quyền tạo hóa của mình khác hơn việc mượn chính quyền năng ấy để tự tạo nên những khổ hình cho bản thân mình trong cơ biến dịch vô ngã của Tạo Hóa. Thật vậy, khi mà trong thiên tư ngập tràn những tham, sân, si, dục, khiến tiểu linh quang nơi con người phải bị chìm sâu vào vô minh, thì tất yếu, con người sẽ gây tạo trái oan nghiệp chướng. Bằng cách đó, con người tự trói buộc vào những chu kỳ sinh tử luân hồi theo sự chi phối của định luật nhân quả. Quyền năng thiên bẩm nơi con người càng to lớn bao nhiêu, thì trong vô minh, con người càng tự trói buộc mình vào luân hồi sanh tử mạnh mẽ bấy nhiêu.

---

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).
[2] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

"Máy Tạo Hóa trong màn huyền bí,
Cửa càn khôn yếu lý nhiệm mầu,
Mắt phàm dễ thấy đặng đâu,
Gót phàm khó nỗi vọng cầu vào ra

Đó là tại con xa chánh đạo,
Cõi hồng trần gây tạo trái oan,
Nhân luân đạo nghĩa lấp đàng,
Tham, sân, si, dục, ngập tràn thiên tư."[1]

Bởi vậy, để thu phục quyền tạo hóa nội tại, con người phải tự thắng lấy chính mình, phải chinh phục lấy chính mình:

"Cái chinh phục chiến thắng vĩ đại nhứt là cái chinh phục chiến thắng bản thể của con người. Nhìn hàm hồ nhìn những gì to tát ngoài kia; thực sự những cái ấy đều tự chứa trong con người, mà chính con người chẳng hay chẳng biết. Tự chủ được bản thể là tự chủ được thiên hạ. Chinh phục được con người hiện hữu là chinh phục được vũ trụ hằng tồn. Đừng lo cái không đáng lo, đừng nghĩ cái không đáng nghĩ. Hãy bước thẳng và lặng nhìn vào cái thiên tâm bản thể."[2]

5. THỰC HIỆN QUYỀN NĂNG CỦA CON NGƯỜI

Nói đến quyền năng con người trong ngữ nghĩa của quyền tạo hóa – theo cách của giáo lý Đại Đạo – tuy không nhất thiết là nói đến một sức mạnh siêu nhiên, nhưng chắc chắn là nói đến những khả năng siêu phàm còn tiềm ẩn một cách vô tận trong mỗi cá nhân. Trên thực tế, mỗi người trong chúng ta hầu như không cảm nhận được sự hiện hữu của một quyền năng siêu phàm nào trong bản thân mình. Thế thì nơi con người hiện thực, quyền năng Tạo Hóa dường như không tồn tại. Vì sao lại có hiện tượng này? *"Trời rộng bao la, Đại Đạo vô cùng. Nhưng đó là căn phòng đóng kín."* – giáo lý Đại Đạo giải thích và động viên tinh thần nhân loại – *"Bao nhiêu huyền bí thiêng liêng, nhiệm mầu siêu việt! Nhưng chìa khóa [để] mở, Đức Chí Tôn đã đặt trong chỗ cao nhứt của mỗi người. Hãy tìm lấy và mở lấy!"*[3]

5.1. Quyền năng nhân bản

Để bắt đầu thực hiện quyền năng của mình, con người phải biết phát huy một điểm mấu chốt: tình thương Thượng Đế vốn sẵn có nhưng còn ẩn tàng trong bản tính của mình. Phát huy được điểm mấu chốt này trong mỗi tình huống nhỏ nhặt nhất của đời sống hàng ngày

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[2] Đạo Học Chỉ Nam, chương 4, tiết 2, mục 3.
[3] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).

thì con người phát huy được mọi quyền năng nơi bản thân. Quyền năng được phát huy qua tình thương Thượng Đế được giáo lý Đại Đạo gọi là **quyền năng nhân bản**:

*"Phải tận dụng **quyền năng nhân bản** của mình đối với mọi vật [và] mọi người; không đánh đập, sát hại, gây gổ với bất cứ vật gì, người nào, trái lại còn phải ban bố cho họ những tình thương Thượng Đế vốn sẵn bao giờ mà trên kia mình đã có."*[1]

Quyền năng nhân bản không phải là một quyền lực theo nghĩa mà nhân thế vẫn thường nói đến, chẳng hạn, theo nghĩa mà nhà tương lai học Alvin Toffler đã đề cập trong quyển "Powershift: Knowledge, Wealth and Violence at the Edge of the 21st Century". Quyền năng của con người là một quyền năng nhân bản, tức là quyền năng mang bản sắc của nhân tính, từ nhân tính mà ra, do nhân tính mà có. Quyền năng đó thực chất là một tình-cảm-thiêng-liêng-vốn-sẵn-có-trong-mỗi-con-người và tình cảm ấy không phải là cái gì khác hơn tình tạo hóa hay tình thương Thượng Đế. Tình thương này không phải là cái cảm xúc "ái" đối lập với cái cảm xúc "ố" trong thất tình lục dục (hỉ, nộ, ái, ố,…), tức không phải cái trạng thái tâm lý "thương là vì không ghét", nhưng là một dũng khí để *"thương yêu kẻ ghét mình"* như trong những vần thơ sau đây của Đức Vô Cực Từ Tôn:

"Con hãy thương yêu kẻ ghét mình,
Thương đời mạt kiếp khó tồn sinh;
Thương thân cá chậu, vòng oan nghiệt,
Thương phận chim lồng, chốn nhục vinh;
Thương kẻ tội tình chưa thức tỉnh,
Thương người mê muội mãi u minh;
Có thương con mới dày công quả,
Công quả là đường đến Ngọc Kinh."[2]

Tình thương với khả năng *"thương yêu kẻ ghét mình"* là một sức mạnh, một đại hùng đại lực tiềm ẩn trong con người. Ai phát huy được tình thương này, người ấy sẽ tiến hóa hết sức nhanh chóng, và không những thế, còn giúp cho tha nhân (thậm chí, cả chúng sanh) tiến hóa nhanh chóng hơn.

Liệu có nhầm lẫn chăng khi đồng nhất tình thương yêu với sức mạnh trong mối liên hệ mật thiết với lòng can đảm? Không! Đây không phải là một nhầm lẫn, nhưng là một khám phá mà nhiều bậc thánh triết trong nhân loại đã đạt đến và từ đó đã thực hiện được những kỳ công cho nhân loại cùng hạnh hưởng. Chúng ta có thể tìm thấy nhiều ví dụ trong lịch sử để minh họa.

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 26-12 Nhâm Tý (29-01-1973).

Trong Ky Tô giáo, Chúa Jesus đã dạy về lòng bác ái, tức là một tình thương ở mức độ mà ở đó Ta thương người khác còn hơn thương mình. Sách Phúc Âm của Mathieu ghi chép lại:

> "Các ngươi có nghe lời phán rằng: Mắt đền mắt, răng đền răng[1]. Song ta bảo các ngươi, đừng chống cự kẻ dữ. Trái lại, nếu ai vả má bên hữu ngươi, hãy đưa má bên kia cho họ luôn; nếu ai muốn kiện ngươi đặng lột cái áo vắn, hãy để họ lấy luôn cái áo dài nữa; nếu ai muốn bắt ngươi đi một dặm đường, hãy đi hai dặm với họ. Ai xin của ngươi, hãy cho; ai mượn của ngươi, đừng trớ [2].
>
> Các ngươi có nghe lời phán rằng: Hãy yêu người lân cận, và hãy ghét kẻ thù nghịch mình[3]. Song ta nói cùng các ngươi rằng: Hãy yêu kẻ thù nghịch, và cầu nguyện cho kẻ bắt bớ các ngươi, hầu cho các ngươi được làm con của Cha các ngươi ở trên trời; bởi vì Ngài khiến mặt trời mọc lên soi kẻ dữ cũng như kẻ lành, làm mưa cho kẻ công bình cùng kẻ độc ác.
>
> Nếu các ngươi yêu những kẻ yêu mình, thì có được thưởng gì đâu? Những kẻ thâu thuế[4] há chẳng làm như vậy sao? Lại nếu như các ngươi tiếp đãi anh em mình mà thôi, thì có lạ gì hơn ai? Người ngoại [5] há chẳng làm như vậy sao? Thế thì các ngươi hãy nên trọn vẹn, như Chúa các ngươi trên trời là trọn vẹn."[6]

Muốn thực hiện được lòng bác ái như lời dạy của Chúa Jesus, con người phải có một lòng can đảm phi thường, can đảm để chống lại bản ngã, chống lại lũ ma lòng bao gồm sáu dục bảy tình của chính mình. Lòng bác ái là một sự tự thắng bản thân, giải thoát mình ra khỏi những phản ứng phàm phu của thất tình lục dục để trở nên khoan dung, độ lượng đối với tha nhân.

Trong Phật giáo, Đức Thích Ca đã dạy về đức từ bi, một tình thương ở mức độ mà ở đó Ta thương chúng sinh đến quên cả thương mình. Trong một tiền kiếp của Ngài, chính Đức Thích Ca đã hy sinh mạng sống của mình để làm thức ăn cho một con cọp mẹ sắp chết đói giữa một bầy cọp con sơ sinh. Thật là một mức độ phi thường của tình thương mà con người ở thế giới này có thể làm được! Do giáo huấn của Đức Phật, từ bi đã trở thành một trong những đức tính căn bản của Bồ Tát đạo, làm nên tâm hồn quảng đại của một vị Bồ

---

[1] Lời phán này có thể được tìm thấy trong nhiều quyển kinh của bộ kinh Cựu Ước, ví dụ "Xuất Ê-díp-tô Ký", 21:24. Với lời này, Thiên Chúa giáo thời Cựu Ước (thuộc Nhất Kỳ Phổ Độ, theo sử quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ) dạy về sự công bình. Tuy nhiên, Thiên Chúa giáo thời Tân Ước (thuộc Nhị Kỳ Phổ Độ, cũng theo sử quan của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ) đã đưa trình độ tâm linh của nhân loại lên một nấc thang tiến hóa cao hơn, dạy về lòng bác ái.

[2] "Trớ": tránh né.

[3] Đây cũng là một lời dạy của Cựu Ước ("Lê-vi Ký", 19:18).

[4] Vào thời chúa Jésus, ở vùng đất mà Ngài đang hành đạo, những người thu thuế thường là những kẻ độc ác.

[5] "Người ngoại": người ngoài đạo, nghĩa là người không biết đạo đức.

[6] *Tân Ước*, "Ma-thi-ơ", 5:38-48.

Tát: "Bị nhục mạ nhưng không nhục mạ lại, bị đánh đập nhưng không đánh đập lại, bị làm phiền nhưng không gây phiền nhiễu ai, Bồ Tát một mực giữ đức khoan hồng. Tựa như đất mẹ trầm lặng, Bồ Tát âm thầm chịu đựng tất cả lỗi lầm của kẻ khác"[1]. Bồ Tát yêu thương chúng sinh đến mức quên cả mạng sống của mình, có khi phải hy sinh mạng sống của mình để cứu mạng chúng sinh. Đức từ bi vì vậy có một quyền năng rất to lớn, có thể cứu chúng sinh thoát ra khỏi mọi khổ nạn. Giáng cơ trong Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Phật Thích Ca đã giải thích về quyền năng này như sau:

"Đức từ bi là một diệu pháp linh huyền của Phật tông, để đem lại nguồn từ quang êm dịu cho đẳng chúng sanh gội nhuần trước mọi khổ não của cảnh đời trầm nịch."[2]

Thiên Chúa giáo và Phật giáo đã cho chúng ta những ví dụ để thấy rằng: việc đồng nhất tình thương yêu với lòng can đảm, với sự mạnh mẽ của nội tâm thật sự là một khám phá. Khám phá đó không thuộc về bản quyền của một cá nhân triết gia nào, một trường phái tư tưởng nào, hay một tôn giáo nào. Bất kỳ một nỗ lực nào của con người, nhằm khống chế động vật tính (animalitas) và phát huy nhân loại tính (humanitas) nơi bản thân mình, cũng sẽ dẫn đến khám phá này: tình thương yêu thiêng liêng là yếu tố căn bản tạo thành quyền năng và là yếu tố đầu tiên kiến thiết nên nhân tính trong một con người.

Quyền năng nhân bản là quyền năng của sự thương yêu. Đức Chí Tôn Thượng Đế từng nói: *"Thầy là Cha của sự thương yêu."*[3] Sự thương yêu đó là quyền năng vô địch của Tạo Hóa. Quả thật, nếu có thế lực nào đó trong thế giới này tìm cách cạnh tranh với Thượng Đế, thì những thế lực ấy chỉ có thể phô trương một vài cái gì đó đặc trưng cho lục dục thất tình của chính mình chứ chưa bao giờ có thể đối địch nổi với Tạo Hóa về khả năng thương yêu đối với chúng sinh. Những thế lực như vậy đã từng xuất hiện nhiều lần trong lịch sử nhân loại ở những không gian và thời gian khác nhau. Họ thừa sức để đối xử tàn bạo với đồng loại bất chấp đồng loại của họ đau khổ đến mức nào, nhưng họ không đủ sức để sống một giây phút nào bằng tấm lòng từ bi như Thích Ca đã từng sống. Họ thừa sức để tự ca ngợi chính mình bất chấp mình có xứng đáng để được ca ngợi hay không, nhưng họ chẳng bao giờ đủ sức để hạ mình gánh vác những khổ nạn ô nhục của chúng sinh như Jesus đã từng gánh vác. Họ thừa sức để phô trương những tâm địa ích kỷ hẹp hòi nhưng không thực hiện nỗi một chút nào khoan dung độ lượng như Khổng Tử đã từng thực hiện.

Theo giáo lý Đại Đạo, trong khi Đức Chí Tôn Thượng Đế là *"Cha của sự thương yêu"* thì nhân loại là *"cơ thể của sự thương yêu."*[4] Trên quan điểm Đại Đạo, con người không thể dùng bất kỳ ưu thế nào về sức mạnh (như bạo lực, vũ khí,…), về của cải (như tiền bạc,

[1] N. M. Thera, *Đức Phật và Phật Pháp*, tr.581.
[2] Đức Thích Ca Như Lai, đêm 25-06 Đại Đạo 37 (26-07-1962); *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Đức Từ Bi", tr.165.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 01-01 Canh Tuất (6-2-1970).
[4] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 09-05 Đinh Mùi (16-6-1967).

đất đai,…), hay về tri thức (như thông tin, bí quyết công nghệ,…) để chinh phục đồng loại mình, làm cho đồng loại mình phải khuất phục, cũng như đẩy đồng loại mình đến chỗ diệt vong. Việc khai thác những ưu thế kiểu này thực chất chỉ là một bản năng bắt nguồn từ động vật tính vốn bị ràng buộc bởi tập quán "mạnh được, yếu thua". Tập quán này chỉ có lợi trong cuộc đấu tranh sinh tồn của những loài vật theo quan điểm của Darwin, nhưng hoàn toàn bất lợi cho sự tiến hóa của con người. Nơi con người, tập quán đó không phải là cái gì khác hơn dục vọng. Dục vọng ấy có thể được gọi là quyền lực, nhưng không bao giờ đáng để xem là quyền năng. Càng sử dụng những ưu thế kiểu này, những kẻ sử dụng càng bị nô lệ cho dục vọng của chính mình, càng đánh mất quyền tự do của mình, và càng trở nên xa lạ với quyền năng thiêng liêng tự hữu của mình. Dục vọng ấy làm cho con người tồn tại như một con vật không hơn không kém, mặc dù những nanh, vuốt, sừng, cơ bắp,… quả thật có được thay thế bằng những tiền bạc, vũ khí, thông tin, công nghệ,… Nhưng như thế thì đúng là dục vọng làm cho con người bị thoái hóa xuống trình độ thú vật, chứ không tồn tại ở trình độ của con người, thì còn nói gì đến việc tiến hóa lên một trình độ nào cao thượng hơn.

Thế nên, giáo lý Đại Đạo vẫn thường khuyến cáo:

"Sự chiến thắng cao nhứt trên đời không phải là chiến thắng được tha nhân, mà phải chiến thắng bản tâm để un đúc tinh thần trên sức vạn năng thiên lý, mới mong giải thoát được nghiệp quả trầm luân."[1]

Lời khuyến cáo đó chứa đựng một công thức giúp cho nhân loại khai phóng quyền năng của mình trong mọi lĩnh vực của đời sống, trên cả hai phương diện: thế đạo và thiên đạo.

5.2. Khai phóng quyền năng của con người trên thế đạo và thiên đạo

Thế đạo và thiên đạo là hai con đường song hành trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. **Thiên đạo** là con đường thiền định để đạt được sự giải thoát tâm linh cho bản thân, còn **thế đạo** là con đường phụng sự xã hội để xây dựng thế giới đại đồng cho nhân loại. Quyền năng Tạo Hóa của con người phải được thực hiện trên cả thế đạo lẫn thiên đạo. Để thực hành quyền năng này – như có thể được tìm thấy trong đoạn thánh giáo trên – Ta phải bắt đầu từ nội tâm của chính mình chứ tuyệt nhiên không thể tìm ở bên ngoài bản thân mình: "*phải chiến thắng bản tâm để un đúc tinh thần trên sức vạn năng thiên lý*".

Chiến thắng bản tâm ở đây tức là chiến thắng phàm tâm, là vượt qua tâm hồn phàm tục của chính mình. "Con người là cái gì cần phải vượt qua."[2] – câu nói này của Nietzsche trở nên hết sức phù hợp nếu được đặt vào ngữ cảnh của sự chiến thắng bản tâm. Ta phải vượt qua được những tập quán thường tình của sáu dục bảy tình nơi chính mình, thoát ra khỏi tình trạng nô lệ cho mười ba con ma này. Những nỗ lực để vượt qua, để thoát ra khỏi tình

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, 09-01 Mậu Thân (07-02-1968).

[2] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.29.

trạng như vậy cũng là những nỗ lực để khai phóng quyền tạo hóa ở con người. Nhờ những nỗ lực ấy Ta mới có thể tự giải thoát lấy mình và trở thành một chủ thể tự do trong trời đất.

Về mặt lý thuyết, những điều này nghe có vẻ không quá khó khăn, nhưng đến khi thực hành, chúng lại đòi hỏi con người phải có một phương pháp đúng đắn và phải kiên trì luyện tập bằng một nghị lực phi thường. Mahatma Gandhi là một ví dụ. Giải phóng được đất nước Ấn Độ ra khỏi ách thống trị của thực dân Anh vào năm 1947 mà không dùng đến vũ lực, Gandhi chỉ dùng một sức mạnh tinh thần được ông gọi là "quyền lực tâm linh", nghĩa là quyền năng nhân bản theo cách nói của giáo lý Đại Đạo. Để khai phóng sức mạnh này, ông đã phải rèn luyện bản thân từ khi còn rất trẻ. Ông nghiên cứu để tìm ra điểm chung trong các tôn giáo hoàn toàn khác biệt nhau như Phật giáo, Cơ Đốc giáo, Do Thái giáo, Ấn Độ giáo và Hồi giáo. Khi tìm thấy điểm chung của các tôn giáo, ông lấy đó mà xây dựng đường lối hành động cho mình: "Không bạo lực thì không còn bệnh tật trong cuộc sống. Do đó, không bạo lực là thể thức đem lại những điều tốt đẹp cho cuộc sống. Đó là một tình yêu tinh khiết. Tôi đã đọc được điều đó trong kinh thánh Ấn Độ giáo, kinh Phúc Âm, kinh Koran."[1] Ông đã kiên trì trau dồi những đức hạnh quý báu: tính chính trực, sự phục tùng, lòng khoan dung, khả năng tự thanh lọc bản thân, khả năng thương yêu kẻ thù của mình,… Ông tuân thủ một chế độ ăn chay nghiêm ngặt nhằm luyện tập khả năng kiểm soát những ham muốn của cơ thể. Ông tập chịu đựng những tủi nhục, đắng cay. "Tôi cảm thấy đau đớn vì bị xúc phạm. Nhưng tôi cố chịu đựng như tôi từng chịu đựng trước đây. Tôi đã quen với những điều đó. Vì thế, tôi quyết định quên nó đi và bình thản, vô tư nhìn nhận sự việc."[2] – ông đã có lần kể lại.

Trong nhân loại chúng ta, ngày nay, không mấy ai có thể tự mình tìm ra đường lối phù hợp với bản thân mình như thánh Gandhi đã làm. Nhưng may mắn thay, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã đem đến cho nhân loại tất cả những gì cần thiết để toàn thể nhân loại có thể tùy căn trí mà thực hành và đạt được quyền năng của mình: không những đường lối mà còn có cả mục đích và lập trường, cũng như tất cả những phương pháp tương ứng với mọi trình độ tiến hóa khác nhau trong nhân loại.

Trên phương diện thiên đạo, Đức Thượng Đế đã tuyển chọn, dung hòa, tổng hợp và mở rộng các pháp môn của vạn giáo trong các thời kỳ cứu độ trước đây mà xây dựng nên tân pháp Đại Đạo. Nhờ đó, mỗi con người trong nhân loại đều có thể dễ dàng hơn trong việc tìm lại được những quyền năng mà từ nhiều kiếp đã bị chôn vùi trong dục vọng vô minh của bản thân mình:

"Thời kỳ nầy, Đức Thượng Đế đại ân xá, mở rộng pháp môn để ban hành cho vạn linh sanh chúng dễ dàng vượt qua khỏi nhịp cầu ô trược, thoát cõi trần cấu vô minh, lên một

[1] M. J. Gelb, *Khám Phá Thiên Tài Trong Bạn*, tr.217.
[2] Ibid., tr.226.

từng xán lạn thanh cao, hầu tu luyện tiếp nối, tái tạo lại thánh đức nguyên nhân đã từ lâu bị đắm chìm trong dục giới."[1]

Cốt lõi của hệ thống pháp môn Đại Đạo là một phương pháp tu luyện có tên gọi là "Tánh mạng song tu" (theo cách dụng ngữ của Lão giáo) hay "Chánh pháp Nhãn tạng, Niết Bàn diệu tâm" (theo cách dụng ngữ của Phật giáo). Phương pháp này giúp con người vừa tu tánh vừa luyện mạng để khai phóng một cách có hiệu quả những quyền năng Tạo Hóa trong bản thân mình:

"Người sanh trên thế gian, là tạm [mang] một cái vỏ huyết nhục để luân chuyển trong cuộc luân chuyển tuần huờn, trong đấy có cái nguyên nhân bản thể của mỗi người. Từ vật chất đến tinh thần, từ thể phách đến linh hồn đều phải có một điểm lưu hành trong ngôi Tạo Hóa. Muốn cho cái điểm ấy được linh quang chiếu diệu, thì cần tu tánh luyện mạng."[2]

Pháp môn này được đặt căn bản trên việc giữ cho tâm thanh tịnh. Chính sự thanh tịnh của nội tâm là điều kiện để khai phóng quyền năng Tạo Hóa ở con người. Người đã biết tu tánh luyện mạng mà không giữ được cho tâm thanh tịnh thì sẽ không đạt được kết quả và không chứng nghiệm được quyền năng gì. Đức Thanh Hư Đạo Đức Chơn Quân đã từng dạy các hành giả đang thực hành thiên đạo đại thừa:

"Chính chư hiền ngày nay mang một bộ máy tối linh hoạt động hằng ngày, hư không biết chỗ sửa, không biết sẽ ngưng đi lúc nào, cũng chính mình không biết ăn, uống, thở và tiêu hóa cần ở sự kiện nào trong cuộc sống, và nếu không, cần phải có một phương pháp nào. Nếu như thế mãi thì kiếp nhơn sanh là một kiếp vô dụng.

Lão mong ước trong số chư hiền đã thọ pháp, cần tìm cho được ấn chứng của sự thành công. Là bước đầu, [chư hiền] chỉ định tâm định thần. Nhưng cái tâm định, tức là thần trụ. Mà thần trụ sẽ có một ấn chứng phát hiện, hoặc xua đuổi thất tình lục dục, hoặc tẩy trừ uế trược ở châu thân."[3]

Giữ cho tâm thanh tịnh – chìa khóa để khai phóng quyền năng con người chỉ nằm ở một thao tác giản dị đó thôi: *"Chỗ tối yếu [của] huyền năng chánh pháp là tịnh tâm."*[4] Đây là pháp môn dễ dàng nhất, khả thi nhất và hiệu quả nhất mà mọi trình độ trong nhân loại đều có thể thực hiện theo căn trí của mình: *"Tuy một việc rất dễ dàng, xem như không, mà phải tìm cho được trọn vẹn trong cái Không, sẽ trở lại [cái] Có."*[5] Cái Có ở đây là cái Có của quyền tạo hóa. Thế nên, quyền năng của con-người-nguyên-lý hoàn toàn không nằm

[1] Đức Thanh Hư Đạo Đức Chơn Quân; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-06 Mậu Thân (10-07-1968).
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

quá xa tầm tay của con-người-hiện-thực. Bởi vậy, Ơn Trên đã từng tiên tri: *"Chư hiền ngày nay là một thiểu số, và ngày mai sẽ do thiểu số [mà] trở thành đại đa số."*[1]

Trên phương diện thế đạo, giáo lý Đại Đạo dạy con người sống theo lẽ thật. Lại là một điều đơn giản nữa! Nhưng muốn thực hiện điều đơn giản này, con người phải có đủ can đảm. Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã dạy người tín đồ Cao Đài:

"Các em hãy ***can đảm*** *để nhận thấy được lẽ thật chánh lý. Lẽ thật là bản thể của mình, vốn chẳng riêng biệt với vũ trụ, với vạn vật hay với những người khác. Lẽ-thật-là-bản-thể-tự-tại-hằng-hữu này vốn không hạn định vào thời gian, vào thể thái, nhưng một khi nào lẫn vào một thời gian, một thể thái nào đó để thể hiện nguồn sống bao la Tạo Hóa [thì] đem lại an lạc cho đời chớ không để [ai] tự xây tổ ấm riêng tư.*

Lẽ thật là loại bỏ những tư tưởng ngăn cách*, như là đố kỵ, nghi ngờ, ganh ghét lẫn nhau. Trước sau trong ngoài vẫn nói ra Lẽ thật, không có gì để mượn những vẽ vời hào hiệp tử tế bên ngoài để che đậy sự xung khắc bên trong (…) Các em ôi!* ***Lẽ thật này cũng là tình thương****, như Thầy đã nói: Thầy là Cha của sự thương yêu. Các em nên nhớ là sự thương yêu, chớ không phải chữ thương yêu. Sự thương yêu nơi đây chỉ cho việc làm thực tế, làm bằng tay chân, bằng tâm trí chớ không phải làm bằng miệng bằng lời, vì miệng và lời xưa nay đã được thiên hạ làm nhiều lắm rồi – cả những đại dương không nơi đủ chất [chứa] – thế mà con người vẫn đau khổ, trần ai vẫn tao loạn, chỉ vì con người không lấy lẽ thật để làm bằng sự thật. Nay đến lúc các em phải thể hiện triệt để lẽ thật ngõ hầu xứng danh là người con hiếu của Đức Từ Tôn và Thượng Đế."*[2]

Muốn đạt được quyền tạo hóa trên phương diện thế đạo, con người phải loại bỏ những gì dẫn đến sự ngăn cách giữa người và người, ngay từ trong tư tưởng của mình: loại bỏ mọi đố kỵ, nghi ngờ, ganh ghét. Thay thế cho những tư tưởng này, phải lấy tình thương ra để *sống* với nhau (chứ không phải để *nói* với nhau). Con người biết sống như vậy tức là biết sống với đạo lý, với lẽ thật, với lẽ Một, với lẽ trời. Trên cơ sở này, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy các bậc thiên ân hướng đạo Cao Đài rằng muốn thực hiện được quyền pháp trong sứ mạng phải biết dụng quyền tạo hóa bằng cách "đem thánh tâm nghiên cứu lẽ trời" để biết nói lời đạo đức, biết giữ mực trung hòa, biết khiêm hạ nhún mình mà thực hiện tình thương của Thượng Đế trong sự sống của nhân sinh. Quyền pháp Tam Kỳ Phổ Độ chính là như vậy:

"Quyền tạo hóa – quyền năng sở hữu,
Đem thánh tâm nghiên cứu lẽ trời*:*
Đã sanh làm một kiếp người,
Để chi trăm tuổi đợi thời tái lai.

---

[1] Ibid.

[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Huỳnh Quang Sắc, Ngọ thời, 12-10 Tân Hợi (29-11-1971).

Dụng chí cả đắp xây đạo lý,
Mượn xác thân tu kỷ linh hồn:
Rồi đây những cảnh hàn ôn,
Những cơ khảo thí dập dồn đến nơi.
Phải trì thủ chọn lời đạo đức,
Phải nhẫn kiên giữ mực trung hòa:
Muốn người liên hiệp với ta,
Nhún mình giữ lẽ dung hòa tình thương."[1]

Đó chính là cách thức để đi đến đại đồng thế giới của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Nhiều triết gia đã bài bác bất kỳ chủ trương nào mong muốn xây dựng thế giới bằng tình thương. Một trong những ví dụ là Nietzsche. Triết gia này cho rằng những đức hạnh như kiên nhẫn, mực thước, tha thứ, nhân nhượng, khiêm tốn, từ bi, và nói chung là tình thương, đều thuộc về luân lý của kẻ nô lệ [2,3]. Ông chủ trương rằng con người phải có một ý chí hùng tráng và phải vượt qua chính mình để trở thành siêu nhân. Siêu nhân, con người anh hùng và con người sáng tạo, chính là con người lý tưởng của ông. Theo ông, luân lý nô lệ chỉ có thể tạo ra những giá trị nô lệ; những ai sống với luân lý này đều là những kẻ nhu nhược, bất lực, không có khả năng đạt được những đức tính hùng cường của những người hùng. Ông đề cao những giá trị đối nghịch với nhân nhượng và hiền từ; đó là cứng rắn và tàn bạo. Ông viết: "Những kẻ sáng tạo thì cứng rắn, tàn bạo (…) Chỉ [có] kẻ cứng rắn tàn bạo nhất mới là kẻ quý phái cao nhã nhất. Hỡi anh em, bảng giá trị mới này, ta treo trên đầu các anh em: hãy trở thành cứng rắn, bạo"[4]; "Con người là loài hung bạo. (…) Con người phải trở thành tốt lành và hung tợn hơn."[5]

Tuy nhiên, trên thực tế, liệu có phải là những đức hạnh như tha thứ, khoan dung, trắc ẩn, nhân từ là những đặc tính của sự hèn yếu? Dứt khoát là không! – những nhà lãnh đạo nổi tiếng thế giới như Thomas Jefferson hay Mahatma Gandhi sẽ trả lời như vậy – và chẳng những thế, những đức hạnh bị Nietzsche chê bai lại là những sức mạnh vạn năng để giải phóng xã hội nhân loại theo kinh nghiệm của các nhà lãnh đạo này. Nhưng họ là ai mà dám nói ngược lại những lời của triết gia Nietzsche lừng danh? Jefferson là người đã soạn thảo bản Tuyên ngôn Độc lập cho Hoa Kỳ rồi về sau được chọn làm vị tổng thống thứ ba của nước Mỹ. Gandhi là người đầu tiên trên thế giới đã giải phóng được một đất nước rộng lớn như Ấn Độ mà chưa hề dùng đến vũ lực. Quyền lực to lớn nhất của các nhà cách mạng này là quyền lực của sự khiêm hạ nhún nhường, của sự khoan dung tha thứ, của tình thương

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 15-03 Quý Mão (07-04-1963).
[2] F. Challaye, *Nietzsche – Cuộc Đời và Triết Lý*, tr.101.
[3] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.151.
[4] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.401.
[5] Ibid., tr.534.

yêu đồng loại. Với những gì mình đã từng trải, Gandhi luôn quả quyết rằng: "Những kẻ yếu đuối không biết tha thứ. Tha thứ là đức tính của những người mạnh mẽ."[1] Còn Jefferson thì khuyên bảo: "Hơn hết thảy, đừng để lỡ bất cứ dịp nào có thể thể hiện lòng biết ơn, sự hào phóng, lòng nhân đạo, tính trung thực, công bằng, kiên định, trật tự, can đảm và lòng trắc ẩn."[2]

Mở tầm nhìn đối với lịch sử nhân loại, chúng ta quan sát thấy điều gì? Liệu những người hùng tàn bạo như Nietzsche mơ ước có đủ quyền năng để thật sự đem đến sự yên vui cho thiên hạ? Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã dạy người thiên ân hướng đạo Cao Đài:

"Xã hội Chiến Quốc ngày xưa bên cõi bờ nào đó xảy ra những cuộc tao loạn kinh hoàng, rồi cũng vì những tao loạn ấy mới có những người gọi là anh hùng thương dân mến nước đứng ra an định. Nhưng khi người anh hùng mang hiệu là thương dân mến nước quyết đem lại an bình thạnh trị cho non sông [thành công, thì họ] lại là người hà khắc, thâm độc, còn hơn trước khi nắm được quyền bính trong tay. Rồi hàng ngày, những người anh hùng khác cứ đứng ra can thiệp, như thế đến nỗi phải phân hóa ra từng ba, bốn mảnh và hơn nữa, chung qui mục tiêu thống nhất một dân tộc thời đó đã không thực hiện được, mà trái lại càng phân tán nhiều hơn nữa.

Đó là chuyện xa xưa. Người ta đã mâu thuẫn với chính mình, đã lừa gạt với chính mình và những kẻ cùng đinh, nhưng ngàn sau họ không thể nào che mắt được những cái nhìn khách quan trong thiên hạ.

Bây giờ trở lại xã hội mà các em đang sống: một xã hội bị qua phân cực độ, một thế giới vỡ lở đến cùng, nhiều người nhiều nhóm gọi là cứu tinh dân tộc hay nhơn loại đã xuất hiện quá nhiều trên mọi hình thức, trong đó có hình thức tôn giáo. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dù sao cũng mang tiếng là tôn giáo, nhưng ý nguyện của Đấng Giáo Chủ Chí Tôn vốn là cao cả, vượt lên những hạn hẹp của con người. Là môn đệ trung kiên nhận sứ mệnh truyền bá giáo lý, [các em] phải nằm lòng điều đó."[3]

Giáo lý Đại Đạo đã từng tiên tri:

"Lịch sử nhân loại hiện tại đang tiến đến giai đoạn quyết liệt, không phải mạnh được yếu thua, mà nhơn đạo, công lý, hòa bình, thịnh vượng trên nền tảng tâm đức, trí năng, để quân bình [đời sống con người] do đề huề phối hợp thiên đạo và thế đạo."[4]

Đó là lời tiên tri về sự chiến thắng của tình yêu thương trước mọi hận thù chia rẽ và về sự ngự trị tất yếu của quyền năng nhân bản trên toàn cầu. Đó cũng là lời tiên tri về tương lai của con người hiện thực trong thế giới hữu hình này.

---

[1] M. J. Gelb, *Khám Phá Thiên Tài Trong Bạn*, tr.216.

[2] Ibid., tr.169.

[3] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Huỳnh Quang Sắc, Ngọ thời, 12-10 Tân Hợi (29-11-1971).

[4] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11-02 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).

6. KẾT LUẬN

Nơi con người đã có sẵn ánh sáng đạo mầu của tiểu linh quang. Ánh sáng ấy là quyền năng Tạo Hóa nơi con người. Biết phát huy ánh sáng ấy, con người có thể giải thoát bản thân, đại đồng nhân loại, ổn định cả vũ trụ càn khôn, cứu khổ cả năm châu thế giới:

"Ánh sáng cao siêu bởi đạo mầu,
Ngàn thu giữ lấy rọi năm châu;
Trở về Đại Khối, Linh Quang ấy,
Ổn định càn khôn chẳng biệt đâu."[1]

[1] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 22-08 Tân Hợi (10-10-1971).

CHƯƠNG 21.
SỨ MẠNG CỦA CON NGƯỜI

Chương này sẽ xét sang câu hỏi "Con người đến thế giới này để làm gì?" Câu hỏi này có thể được phát biểu theo nhiều cách khác nhau: Vì sao con người xuất hiện trong vũ trụ? Vì sao Tôi lại được sinh ra trong cuộc đời này? Vì sao một chơn linh được đầu thai vào thế giới hữu hình này để làm người? Vì sao Tôi lại hiện diện nơi đây trong kiếp này?

Giải đáp cho những câu hỏi này là triết lý của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ về sứ mạng làm người, hay là sứ mạng vi nhân. Đó là sứ mạng của mỗi con người. Và do sứ mạng này, sự hiện sinh của con người là sự hiện hữu của một sứ mạng trọng đại.

1. DẪN NHẬP

Liệu có một hay những lý do nào dẫn đến sự hiện sinh của con người, và của chính Tôi? Triết gia Jean Paul Sartre từng viết: "Mỗi người đều sinh ra không lý do, kéo lê cuộc đời vì nhu nhược rồi chết vì ngẫu nhiên." ("Tout existant nait sans raison, se prolonge par faiblesse et meurt par rencontre.")[1] Mặc dù trong cuộc đời này, đúng là có rất nhiều người đã "kéo lê cuộc đời vì nhu nhược" hoặc đã "chết vì ngẫu nhiên", nhưng có thật sự là "mỗi người đều sinh ra không lý do"? Dựa vào cơ sở nào để chúng ta nói rằng có hay không đối với những lý do khiến cho mỗi cá nhân được sinh ra trong cuộc đời này?

Theo mặc khải của các Đấng Thiêng Liêng qua cơ bút Tam Kỳ Phổ Độ, không một ai được sinh ra trên đời này mà không có lý do cả. *"Con người là một sứ mạng"*[2] – giáo lý Đại Đạo định nghĩa – và định nghĩa này hàm ngụ rằng con người được sinh ra vì một bổn phận cao cả, một trách nhiệm thiêng liêng trong trời đất. Với định nghĩa này, chúng ta sẽ thấy rằng sự hiện diện của con người là sự hiện diện của sứ mạng hoàn hảo hóa vũ trụ và vạn vật. Chẳng phải đối với riêng một thế giới hữu hình này, nhưng đối với mọi thế giới mà con người đặt dấu chân của mình vào đó, con người đều hiện diện như một nguồn lực đầy quyền năng để hoàn tất những công trình xây dựng của Tạo Hóa. Mỗi điểm tiểu linh quang đều có một trách nhiệm đối với sự tiến hóa của toàn thể vũ trụ, mỗi con người đều có một sứ mạng đối với sự hoàn hảo của toàn thể thế giới. Sứ mạng đó được gọi là **sứ mạng làm người**, hay là **sứ mạng vi nhân**.

---

[1] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.300.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

2. CON NGƯỜI LÀ MỘT SỨ MẠNG TRONG TRỜI ĐẤT

Định nghĩa vừa nêu được trích từ đoạn kinh văn sau đây trong "Đạo Học Chỉ Nam":

"Con người là một sứ mạng rộng lớn, to tát. Tánh linh hơn mọi giai tầng sinh vật, ngước mắt nhìn về dãy Trường Sơn cao chất ngất, nhìn dòng nước mát luân lưu, gót chân sứ mạng đặt trên mảnh đất thiên nhiên vũ trụ, con người và con người, xã hội và xã hội, tất cả đều thụ hưởng sự ban phát hằng hữu của Thượng Đế giáng trung – từ cá thể cho đến tập thể xã hội – được trưởng dưỡng hóa sinh trong dòng huyền nhiệm đạo pháp."[1]

Về nguyên lý, con người là một sứ mạng cao trọng, một bổn phận thiêng liêng trong trời đất. Và vì tầm vóc của sứ mạng này mà, về hiện thực, con người được Tạo Hóa ban cho linh tánh ("*tánh linh*"), một đặc tính "cao" hơn vạn vật, xét theo quan điểm tiến hóa. Nhờ có linh tánh, con người mới nhận thức được cái hùng vĩ của thế giới khi "*ngước mắt nhìn về dãy Trường Sơn cao chất ngất*"[2], cũng như, trực giác được cái tinh tế của vũ trụ khi "*nhìn dòng nước mát luân lưu*" ngay từ nguồn mạch nguyên sơ của những trường giang đại hải. Những công trình của Thượng Đế hùng vĩ và tinh tế như thế nào thì sứ mạng của con người cũng hùng vĩ và tinh tế y hệt như vậy, vì con người – trong nguyên lý của mình – tồn tại như một sứ mạng hoàn hảo hóa mọi công trình của Thượng Đế. Sứ mạng này giải đáp cho mục đích hiện hữu của con người trong thế giới vật chất: con người đến thế giới này để thực hiện sứ mạng to tát, rộng lớn, cao trọng của mình (chứ không phải để thụ hưởng sự giả tạm của thế giới vật chất).

2.1. Sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một sứ mạng

"Sứ mạng" là nhiệm vụ (phận sự, trách nhiệm, bổn phận) được giao phó. Sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một nhiệm vụ do Đức Chí Tôn Thượng Đế giao phó để hoàn hảo hóa vũ trụ và nhân sinh.

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

*"Con người sanh ở trần gian để làm chi? Không phải chỉ sanh ra một thời gian nào đó để rồi lại tử **như** các loài sinh vật khác.*

*Nếu nói rằng như tiếng "**như**" nơi đây, dầu cho như các loài sinh vật khác cũng phải cần đến sự tiến hóa từ thấp lên cao, nhưng nhiệm vụ và sứ mạng của con người, ngoài cái **như** đó, lại còn có phần quan trọng khác nữa, vì Tạo Hóa đã ban cho con người một thiên tánh, đó là tâm linh, khôn hơn muôn vật. Vì [vậy?] con người được biết [hay biết được?] đâu là phải và trái, đâu là thiện và ác, đâu là tội và phước, đâu là liêm sỉ và không liêm sỉ.*

---

[1] Ibid.

[2] Vì một trong những mục tiêu của "Đạo Học Chỉ Nam" là kiến thiết một nền minh triết hiện đại của Việt Nam để dung hòa mọi nền minh triết trên thế giới, nên chủ thể của "Đạo Học Chỉ Nam" (mặc dù hãy còn là một nhân vật trừu tượng, vì đó là nhân vật do các Đấng Thiêng Liêng xây dựng nên) thường đứng trong những khung cảnh cụ thể của Việt Nam, để mượn những cái cụ thể này mà đề cập đến những triết lý phổ quát của nhân loại.

Con người dầu cho có hung ác bạo tàn đến cách mấy đi nữa, nhưng có lúc lương tri cũng hiện đến với họ, tự họ nhận biết việc đã làm đó là phải hay trái, thiện hay ác, tội hay phước, nhưng vì lòng tham dục quá nặng nề khiến họ không thể cải ác tùng thiện mà thôi.

Sứ mạng của con người mà Bần Tăng vừa nêu lên trên, đó là sứ mạng tự mình làm cho mình tiến hóa bằng cách tu học, tu hành, khêu tỏ ngọn đèn thiên lương và giữ mãi ánh sáng thiên lương ấy mãi mãi trong nội tâm. Kế đến là sứ mạng đem đạo độ đời, cảnh tỉnh giác ngộ người đời hiểu biết để cùng khêu tỏ ngọn đèn thiên lương ấy (mà danh từ đạo học gọi là tâm đăng).

Nếu mỗi người hằng giữ cho ngọn đèn tâm đăng hằng sáng tỏ mãi mãi, thì ngôi Tiên vị Phật đã sẵn dành một bên cho họ. Ngọn tâm đăng ấy trường tồn vĩnh cửu trong hiện kiếp cũng như các kiếp bất sanh bất diệt. Đó mới gọi rằng sống trong thể chết. Còn trái lại, nếu con người không biết sứ mạng vi nhân, tưởng rằng một kiếp sống hiện tại chạy đôn chạy đáo, làm đủ mọi cách để gầy dựng sự nghiệp trăm năm cho mình, cho con cháu trong hậu thế. Trong sự gầy dựng sự nghiệp vật chất đó, đã vùi lấp chơn linh thiên tánh trong mê muội tham dục, phú quí đỉnh chung, danh lợi, tình tiền, làm ngọn đèn tâm đăng bị che lấp trong muôn thuở. Đó là con người đã và đang chết trong xác thể còn sống."[1]

Sự hiện hữu của con người đồng nghĩa với sự hiện hữu của một sứ mạng trong trời đất. Một hữu thể chỉ có thể được xem là con người nếu hữu thể đó thực hiện được sứ mạng này. Sứ mạng đó gắn liền với sự hiện hữu của tất cả mọi con người ở thế gian, không phân biệt quá khứ tiến hóa của mỗi cá nhân:

"*Mỗi người sanh xuống thế gian đều có bổn phận thiêng liêng của mỗi người, cũng như trời đất và vạn vật.*"[2]

Như vậy, đã sinh ra làm người, thì bất kể nguyên nhân hay hóa nhân, mỗi chơn linh mang lấy hình vóc con người đều có một vai trò trong đại thể của vũ trụ và nhân sanh:

"Dù muốn dù không, đã sanh vào trong cõi thế gian, con người phải đóng một vai trò."[3]

Vai trò ấy là thực hiện thiên chức của một phẩm vị tối linh trong vạn vật, tạo dựng nên một *sản nghiệp tinh thần* tốt đẹp nơi thế gian này:

*"Con người là **tối linh** trong vạn vật, phải làm sao và với những đặc điểm nào cho đúng với thiên chức của hai chữ **tối linh** ấy. (...) Con người vừa lọt lòng mẹ là đã thọ ơn của Đất Trời, của nhân loại rồi. Nếu không làm hoặc để lại một sản nghiệp tinh thần tốt*

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-11 Tân Hợi (18-12-1971).
[2] Đức Ngộ Minh Đạo Nhơn; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 25-01 Giáp Dần (16-02-1974).
[3] Đức Hưng Đạo Đại Vương; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-07 Quí Sửu (04-08-1973).

đẹp gọi là trả ơn Đất Trời, đáp nghĩa nhân loại, đó là hàng ký sinh trùng không hơn không kém, chớ còn chi gọi là hàng tối linh trong vạn vật."[1]

Hiện diện trong vũ trụ này, mỗi con người – từng cá nhân một – đều là một đại sứ của Thượng Đế tại thế gian để đóng góp vào cơ tạo hóa và tiến hóa trong vũ trụ. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Mỗi người đều có sứ mạng riêng của mỗi người; tất cả nhân loại đều là sứ mạng trong trường tiến hóa này."[2]

Đã làm người, mỗi cá nhân đều có một sứ mạng riêng do Thượng Đế giao phó cho chính cá nhân ấy, trong sứ mạng chung của toàn nhân loại.

"Mỗi người [là] mỗi sứ mạng, từ xã hội cho đến đạo giáo đều [là] sứ mạng Thiêng Liêng đặt để. Không phải cần đến sắc phục hình tướng của người tu hành mới làm được sứ mạng cứu độ quần sanh nếu chưa cải tạo được hoàn cảnh, cũng không cần vào chùa nhập thất mới cứu độ được quần sanh nếu thiếu điều kiện hoặc phương tiện. Muốn cứu độ quần sanh, muốn tạo đời thái bình an lạc, muốn tạo tiên tác phật, làm quân tử trượng phu đều do nơi tâm linh và hành động của con người trong vị trí."[3]

Đoạn thánh giáo này đề cập đến một hình huống cụ thể nhưng giáo lý Đại Đạo thì rộng lớn hơn: không có một cá nhân nào trong nhân loại mà không có sứ mạng. Không nhất thiết phải là người trong đạo hay người ngoài đời, thuộc tôn giáo này hay tôn giáo kia, tổ chức này hay tổ chức khác; cũng không nhất thiết là người có quyền lực ra sao, địa vị như thế nào, sinh sống ở quốc gia nào,… sứ mạng là cái gắn liền với sự hiện hữu của con người, và sứ mạng là một phương diện của con người.

Mặt khác, sứ mạng là cái đặc thù cho từng cá nhân một. Đó là bổn phận để một cá nhân tự làm cho mình thành người, vì nếu không hoàn tất bổn phận này, thì mỗi cá nhân có thể sẽ thành một sinh vật gì đó chứ không phải là con người. Sứ mạng gắn bó mật thiết với từng cá vị. Không ai có thể thực hiện sứ mạng giùm cho ai, vì không ai có thể "làm người" giùm cho ai. Mỗi cá nhân mang một sứ mạng đặc trưng cho sự hiện hữu của Ngã tính ở chính mình, giữ một quyền pháp không thể thay thế được trong sứ mạng chung của toàn nhân loại.

Tuy nhiên, không vì thế mà mỗi con người là một sứ mạng cô lập. Trong càn khôn vũ trụ, không có một cái gì có thể tồn tại mà cô lập cả. "*Dòng sông Cửu Long cuồn cuộn chảy, nước này có phải là nước của bốn bể năm châu?*"[4] – "Đạo Học Chỉ Nam" hỏi. Nước sông

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 15-09 Quí Sửu (10-10-1973).

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 18-01 Tân Hợi (13-02-1971).

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 01-12 Mậu Thân (18-01-1969); *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

Cửu Long không phải của riêng một cao nguyên Tây Tạng, cũng chẳng phải của riêng một lãnh thổ nào, một dân tộc nào, hay một chính phủ nào, mà thuộc một quyền sở hữu đại đồng của toàn nhân loại trên khắp năm châu bốn biển. Sứ mạng của mỗi cá nhân cũng thế, tuy hoàn toàn mang màu sắc Ngã tính và không một cá nhân nào có thể thay thế được cho một cá nhân nào, nhưng sứ mạng ấy vẫn là một phần bất khả phân trong sứ mạng của toàn thể loài người. Bởi đó, thực hiện sứ mạng riêng của chính mình là cách thức duy nhất để mỗi cá nhân chia sẻ và đảm trách sứ mạng chung của nhân loại.

Ý thức về sứ mạng của mình nơi thế gian là một ý thức đóng vai trò quyết định giá trị của nhân loại. Hơn nữa, sự tự nhận biết giá trị của mình – theo giáo lý Đại Đạo thông qua mệnh đề "Thiên giả Ngã dã" – là con đường ngắn nhất để con người nhận thức được chân lý, và do đó, Thượng Đế.

Hiện hữu của con người như một sứ mạng, vì vậy, là hiện hữu của Thượng Đế. Và ngược lại, muốn xác tín sự hiện hữu của Thượng Đế, một trong những phương cách khả dĩ là chứng nghiệm sự hiện hữu của sứ mạng làm người. Triết học Kinh Viện đã nhận ra điều này khi sử dụng *ý thức về bản phận* – một cách nói để chỉ ý thức về sứ mạng của con người – như là một chứng cứ luân lý để chứng minh sự hiện hữu của Thượng Đế: "Loài người nhận biết ở nội tâm có sự bó buộc luân lý: Ý chí có bản phận hướng về mục đích tối hậu của mình. (…) Ý thức về bản phận luân lý rất có thế lực trên toàn thể nhân loại văn minh cũng như lạc hậu đến nỗi không thể có sự ngộ giác. Nhân loại luôn luôn tin tưởng ở bản phận, đề cao bản phận, ca tụng những con người bản phận. Sự quả quyết về giá trị của bản phận có tính cách phổ cập, phát xuất do nhân tính; và nhân tính cũng như thiên tính, nói chung, không sai lầm."[1]

Đã thấy rằng mỗi con người đều có một sứ mạng, chúng ta hãy bước sang vấn đề tiếp theo: sứ mạng của con người trong trời đất là gì?

2.2. Đạo tài thành

Sứ mạng của con người là thực hiện *đạo tài thành* của trời đất, nghĩa là góp tay vào những công trình mà Tạo Hóa đã kiến thiết nên để làm cho những công trình ấy được chu toàn một cách hoàn hảo.

Điều này không có nghĩa rằng những công trình của trời đất là những công trình dang dở hay bất toàn. Nhưng khái niệm "hoàn hảo" là một khái niệm chỉ có nghĩa khi đặt nó vào ý hướng nhận thức của con người, đo đạc nó bằng thước đo bản vị của con người, tức là quán định nó bằng tâm hồn của con người. Không thể nói rằng vũ trụ – như một hiện hữu trong tự thân nó – là hoàn hảo hay không hoàn hảo, trừ khi vũ trụ được nhận thức bởi ý hướng của một chủ thể mang Ngã tính.

[1] Linh mục Jos Trần Ngọc Châu; *Triết Học Kinh Viện*, tr.172.

Trời đất là đại vũ trụ. Con người là tiểu vũ trụ. Dù rằng những sáng tạo của trời đất có được giả sử là hoàn hảo một cách khách quan đến đâu đi chăng nữa, thì sự hoàn hảo (khách quan) ấy vẫn chỉ mới là sự hoàn hảo của đại vũ trụ. Đối với Tôi – một chủ thể có Ngã tính – những sáng tạo ấy vẫn chưa thể được gọi là hoàn hảo một cách thật sự cho đến khi nào chúng cũng được hoàn hảo một cách chủ quan trong Tôi, trong tiểu vũ trụ cá biệt của riêng Tôi, nơi con người của chính tôi.

Ai có thể làm nên sự hoàn hảo chủ quan và cá biệt này trong tiểu vũ trụ của Ngã tính? Chỉ có Tôi mà thôi! Chỉ có Tôi, mới có thể mang những công trình của Tạo Hóa từ đại vũ trụ vào bản thân Tôi để hoàn tất chúng trong đó, ở mọi mực độ khả dĩ của sự hoàn hảo. Từ ngàn xưa, các tôn giáo đã nói về điều này bằng nhiều cách nói khác nhau: trời đất vốn đã có Đạo, nhưng cá nhân từng con người phải đạt Đạo, phải thành Đạo, phải chứng Đạo ngay trong nội tâm của chính mình; chỉ bằng cách hoàn hảo lấy tiểu vũ trụ, mỗi cá nhân mới thật sự có đóng góp vào việc làm nên sự hoàn hảo của đại vũ trụ.

Thế còn Đấng Thượng Đế toàn năng, liệu Ngài có thể làm điều này giùm cho Tôi, thay cho Tôi, để rồi Tôi chẳng phải làm gì cả mà vẫn ung dung hưởng thụ thành quả của sự hoàn hảo? Câu hỏi này sẽ biến mất, nếu nhớ rằng trong tiểu vũ trụ của chính Tôi, thì "Thiên giả Ngã dã": Tôi cũng chính là Ngài, và ngược lại, Thượng Đế cũng chính là con người. Cái toàn năng của Thượng Đế chỉ hiển lộ bởi sự phát huy của con người thông qua những nỗ lực nội tâm của chính mình. Do đó, trong tiểu vũ trụ của bản thân Tôi, nếu thiếu nỗ lực của chính Tôi, quyền năng Thượng Đế không bao giờ tồn tại.

Trong một đàn cơ dạy tại Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã định nghĩa về con người như sau:

"Một chúa tể chấp trì vạn hữu,
Một quyền năng ban phú vạn sinh;
Một trong thiên địa tài thành,
Một trong nhơn vật dữ lành định phân."[1]

Những câu thơ này có liên quan như thế nào đến sứ mạng con người? Câu *"Một trong thiên địa tài thành"* nói rằng con người là một (trong những) chủ thể có sứ mạng phải thực hiện đạo tài thành trong trời đất. Và để giải thích thêm, câu *"Một trong nhơn vật dữ lành định phân"* nói rằng sứ mạng ấy là sứ mạng phân định đâu là điều dữ và đâu là điều lành nơi thế gian này. Sự phân định này không phải là một sự phán xét, mà là một sự sống đạo. Nếu con người cứ đứng ở vị trí một quan tòa mà phê phán những điều thiện hay điều ác của tha nhân, thì đó tuyệt nhiên chưa phải là phân định thiện với ác. Nhưng nếu con người

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-04 Quý Sửu (17-05-1973).

biết sống với điều thiện và xa lánh những điều ác – từ tư tưởng, đến lời nói và hành động – thì chính đời sống như vậy sẽ phân định được một cách rạch ròi giữa cái thiện và cái ác.

Thế nên, nếu phát biểu về sứ mạng thực hiện đạo tài thành ấy bằng một ngôn ngữ bình dân đại chúng, chúng ta có thể nói rằng: bổn phận của con người ở cõi đời này là phải làm lành và lánh dữ. Còn nếu phát biểu bằng ngôn ngữ triết học? Ví dụ, trong triết học Kinh Viện, điều này đã được đề cập đến như sau: "Sự xếp đặt mà từ muôn thuở Thượng Đế đã quan niệm về các trí năng thụ tạo, được coi là pháp luật vĩnh cửu. Pháp luật vĩnh cửu đã được thông phần cho thụ tạo, và pháp luật được thông phần gọi là luật tự nhiên. Luật tự nhiên nêu lên khoản luật thứ nhất: làm lành và lánh dữ. Bởi đó, chúng ta bị bắt buộc hướng về sự thiện, vì Thượng Đế toàn chân, toàn thiện, toàn mỹ, hiện hữu thực sự và làm đối tượng cho các trí năng và ý chí thụ tạo."[1]

Như vậy, làm lành và lánh dữ – hay là *"dữ lành định phân"* theo lời thơ của Đức Lý Giáo Tông – là nội dung căn bản của đạo tài thành. Đứng trước câu hỏi "Con người đến thế giới này để làm gì?", chính nội dung này là lời giải đáp căn bản: để cộng tác vào công cuộc tạo hóa sanh thành. Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Ôi, Con người vĩ đại cao quý thay! So với Trời, sánh với Đất, người lại được ưu tú làm trung gian tham dự vào cuộc tạo hóa sanh thành."[2]

Đạo tài thành ấy là do chân như bản tánh của con người mà có. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy:

"Thiên phú chi tính, tất nhiên, ***tài thành chi đạo****."*[3]

Câu này có thể được tạm dịch như sau: Đã mang lấy cái tánh do Trời phú bẩm, thì tất nhiên, sẽ mang lấy cái đạo tài thành. Từ những đoạn đầu của chương này, chúng ta đã thấy nói rằng: do tầm vóc của sứ mạng làm người mà con người được Tạo Hóa ban cho linh tánh cao hơn vạn vật. Cái linh tánh này chính là cái tánh do Trời phú bẩm, chứ không do một nguồn gốc nào khác. Sự hiện hữu của bản tánh thông linh ấy xác nhận nhiệm vụ của mỗi con người đối với vạn vật. Nếu con người đã biết rằng mình thông minh hơn vạn vật, thì con người cũng phải biết rằng mình có sứ mạng phải hoàn hảo hóa mình để rồi hoàn hảo hóa vạn vật.

Trong một đàn cơ dành cho Nữ Chung Hòa, Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Các con là ***đạo tài thành*** *trong bản chất thanh tịnh, nên rất dễ tu chứng mà cũng rất dễ sa đọa, vì trược chất còn ẩn khuất nơi đức nhu, nên giác ngộ sớm và cũng hay lạc lầm thiên chấp."*[4]

---

[1] Linh mục Jos Trần Ngọc Châu; Triết học Kinh Viện, tr.176.

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2 tiết 2 mục 4.

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Canh Tuất (03-10-1970).

[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Quí Sửu (07-01-1974).

Lời dạy này không chỉ dành riêng cho nữ phái trong Tam Kỳ Phổ Độ, mà có thể được sử dụng chung cho toàn thể nhân loại trong lịch sử tiến hóa của giống loài này trên địa cầu 68. Trong mối tương quan Thiên-Nhân, Trời chủ về đức cương kiện, Người chủ về đức nhu thuận. Đức cương kiện của Trời nằm ở quyền năng sáng tạo và khai phá để làm nên cái có từ những cái chưa có. Đức nhu thuận của Người nằm ở khả năng triển khai và phát huy để khai thác mọi sở dụng của những cái có mà Trời đã tạo ra. Tạo Hóa chủ động sáng tạo ra thế giới tự nhiên; và tuy rằng con người không có khả năng sáng tạo chủ động này, nhưng con người có thể "nương tựa" vào những kết quả của Tạo Hóa mà khai thác những công dụng của thế giới tự nhiên để sinh tồn và tiến hóa. Vậy thì Tạo Hóa cương kiện trong sự sáng tạo, còn con người nhu thuận theo Tạo Hóa để phát huy những sở dụng của thành quả sáng tạo đó. Có phát huy được, thì những thành quả tạo hóa của Trời mới biến thành những thành quả tiến hóa của Người. Vì vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Người là đức cao siêu Trời phú
Nơi quỷ thần hội tụ là đây,
Âm dương giao điểm đủ đầy,
Ngũ hành tú khí, tam tài trọn nên.

Tài Nhơn gồm đôi bên trời đất,
Trong lưỡng gian, cả vật lẫn tâm,
Bản lai nhơn bản là mầm,
Duy vật: âm thức; duy tâm: dương thần.

Trọn bốn đức: nghĩa, nhân, lễ, trí
Đủ năm hành, tú khí xây quanh,
Triển khai tánh thể trọn lành,
Tham thiên, tán địa, tài thành hóa công.

Tâm thanh tịnh, dung thông được Đạo,
Đạo nhiệm mầu hoài bão thiết tha,
Dữ lành muôn việc ở Ta,
Chọn đường tiến bước, rộng mà vào sâu."[1]

Bởi vì đối với mỗi cá nhân, *"dữ lành muôn việc ở Ta"*, nên vấn đề còn lại chỉ là việc ta tự chọn đường tiến bước cho chính mình trong thế giới này mà thôi. Những con *"đường tiến bước"* đó đã được Thượng Đế đã khai mở khắp thế gian trong những giai đoạn khác nhau của lịch sử văn minh nhân loại. Những con đường này, nói theo nghĩa hẹp, chính là các tôn giáo; còn nói theo nghĩa rộng, là tất cả những học thuyết, những khuynh hướng tư tưởng và hoạt động trong thế giới con người. Chính vì thế, "Đạo Học Chỉ Nam" đã nói:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 4.

"Phật giải thoát lấy đầu làm mối[1],
Lấy từ bi độ rỗi chúng sanh;
Trung dung, Khổng Mạnh chí thành[2],
Tu, tề, bình, trị, thực hành nghĩa nhơn.

Lão vô vi, thiên chơn thanh tịnh[3],
Pháp huyền đồng thuận tánh tự nhiên;
Gia Tô bác ái thừa Thiên[4],
Đặt lòng ở Chúa, kiền kiền đức tin.

Rộng ra nữa, trăm nghìn học thuyết,
Đủ muôn phương, quán triệt lẽ đời,
Mở mang khai hóa cho người,
Trăm hoa đua nở tốt tươi lạ lùng."[5]

Vốn liếng thiêng liêng đã có sẵn nơi con người, đường đi nước bước cũng có sẵn nơi thế gian, vậy thì con người đã có đủ những yếu tố cần thiết và thuận lợi để thực hiện sứ mạng tài thành của mình trong thế giới này. Điều quan trọng là con người phải biết vận dụng tất cả những yếu tố đó đúng chỗ và đúng lúc để cải tạo thế gian một cách hợp đạo lý:

"Cốt là phải chấp trung hợp đạo,
Biết dung hòa, cải tạo thế gian,
Văn minh, kỹ thuật mở mang,
Tinh thần đạo học trực quan siêu phàm."[6]

Khi đó, đạo tài thành nằm ở quyết tâm khai thông mọi bế tắc ở thế gian của con người sứ mạng:

"Cùng tắc biến, cao thâm máy Tạo,
Biến tắc thông là đạo tài thành;
Hỡi người sứ mạng lương sanh,
Gẫm suy đạo lý tạo thành tương lai."[7]

---

[1] "Phật giải thoát lấy đầu làm mối": Đạo Phật đặt nền tảng trên sự giải thoát, coi giải thoát là điểm then chốt, điểm đầu tiên mà người tu hành phải chú trọng đến.

[2] "Trung dung, Khổng Mạnh chí thành": Đối với đạo Khổng, chỗ đạt Đạo chính là đạt được Trung dung bằng tấm lòng chí thành.

[3] "Lão vô vi, thiên chơn thanh tịnh": Đối với đạo Lão, muốn đạt Đạo phải giữ cho tâm tánh thanh tịnh.

[4] "Thừa Thiên": vâng theo Trời. "Gia Tô: bác ái thừa Thiên": Đối với đạo Gia Tô (tức là Ky Tô giáo hay Thiên Chúa giáo), phải vâng theo ý của Đức Chúa Trời mà thực hành lòng bác ái.

[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 3.

[6] Ibid.

[7] Đức Nguyễn Ngọc Tương; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 01-09 Giáp Dần (15-10-1974).

Trong hai câu thơ đầu tiên, câu thứ nhất nói về trách nhiệm của Trời, câu thơ thứ hai nói về sứ mạng của Người. "Cùng tắc biến" trong câu thứ nhất hàm ngụ rằng, hễ sự việc bế tắc hoàn toàn ("cùng") thì một cách tất yếu ("tắc") sự việc sẽ biến đổi ("biến"); tính tất yếu đó là trách nhiệm của Trời: mỗi khi thấy sự việc rơi vào chỗ bế tắc thì Trời phải làm cho sự việc ấy biến đổi nhằm tạo cơ hội cho con người khai thông, và nhờ Trời làm hết trách nhiệm của mình nên quy luật "cùng tắc biến" đã thể hiện chỗ cao thâm trong sự vận hành vũ trụ của Tạo Hóa. "Biến tắc thông" trong câu thứ hai hàm ngụ rằng, sứ mạng con người là khai thông sự việc. Mỗi khi thấy một sự việc đang trong tình trạng bế tắc cùng cực mà đột nhiên biến đổi, thì con người phải nắm bắt thời cơ ấy mà khai thông, vì Trời chỉ tạo cơ hội cho con người khai thông chứ Trời không thay thế con người để trực tiếp khai thông, vì nếu Trời làm thay con người thì con người không phát huy được quyền năng của mình mà tiến hóa. Sự khai thông những bế tắc ở thế gian là đạo tài thành của con người, là sự đóng góp quyền tạo hóa của con người vào sự tồn tại và phát triển của vũ trụ.

2.3. Mục đích của việc làm người

Việc làm người có một mục đích thật rõ ràng mà chúng ta đã thấy qua đạo tài thành. Mục đích ấy, đối với mỗi cá nhân, là hoàn hảo hóa những công trình mà Tạo Hóa đã kiến thiết, bắt đầu từ việc hoàn hảo hóa chính tâm hồn mình, vì tâm hồn của một con người là kiến thiết vĩ đại nhất của Tạo Hóa. Sau khi đã đạt được những kết quả nhất định trong việc hoàn hảo hóa tâm hồn của chính mình, con người phải hoàn hảo hóa tâm hồn của tha nhân và góp phần hoàn hảo hóa thế giới.

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Một đời người chỉ có mấy mươi năm. Là kẻ hiền tài nhân sĩ, không [ai] nỡ hy sinh đời mình trong cái riêng tư nhỏ hẹp để [lấy sự hy sinh đó] làm mục đích tuyệt đối cho kiếp vi nhân. Nếu nói rằng mục đích cao cả, sự nghiệp vĩ đại của đời người là đỉnh chung phú quý, uy quyền danh vị, thì nơi chốn rừng sâu, loài hùm beo, sư tử cũng là uy quyền lợi lộc tuyệt đối cũng chẳng khác nào."[1]

Mỗi con người đến thế giới này nhất thiết phải thực hiện cho kỳ được sứ mạng làm người của chính mình trong thế giới này. Chỉ có việc thực hiện sứ mạng này mới có thể đem lại cho Ta những cảm nhận rõ rệt về ý nghĩa của đời sống. Những thành quả cụ thể trong sứ mạng ấy sẽ làm cho Ta thấy được giá trị của mình trong cuộc sống và quyền năng của mình trong vũ trụ. Việc thực hiện một sứ mạng lớn lao, tự thân nó, cũng luôn đem đến cho Ta niềm hạnh phúc bất tận của một chủ thể tự do đang cộng tác với Tạo Hóa. Khi đó, Ta dễ dàng nhận ra Đức Thượng Đế hữu ngã ngoại tại vì Ta đang là một đối tác sống thực

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 24-03 Kỷ Dậu (10-05-1969).

của Ngài, và cùng với Ngài, Ta đang đạt được những thành công có thể quan sát thấy được trong cuộc đời của mình.

Trong thế giới này, lắm khi người ta nhìn vào những gì chưa hoàn hảo của bản thân hoặc của xã hội để ngờ vực rồi phủ nhận sự hiện diện của Thượng Đế. Nếu quả thật là có một Đấng Thượng Đế nhân từ, toàn tri, toàn năng và rất mực công bình – họ nói – thì tại sao trong thế giới này lại có dẫy đầy những kẻ độc ác, những điều bất công, những chuyện tội lỗi? Sự phủ nhận Thượng Đế dựa trên những bất toàn như vậy của thế giới đã được nhiều triết gia thực hiện; ví dụ, triết gia Bertrand Russell đã từng viết những lời lẽ khá mạnh mẽ như sau vào năm 1927:

> "Điều đáng ngạc nhiên nhất là người ta có thể tin rằng thế giới này, với tất cả những gì đang có trong đó, với tất cả những khuyết điểm của nó, lại là cái tốt nhất mà đấng toàn năng và toàn tri có thể tạo dựng ra trong vòng hàng triệu năm. Tôi thật sự không thể tin vào điều đó. Liệu bạn có nghĩ rằng, nếu bạn được phép làm đấng toàn tri, toàn năng và được toàn quyền sử dụng hàng triệu năm để hoàn hảo hóa thế giới của bạn, thì bạn sẽ không thể tạo ra cái gì tốt hơn là những kẻ độc ác?"[1]

Ở đây có hai vấn đề cần được giải quyết.

Thứ nhất, về vấn đề hoàn hảo hóa thế giới. Giáo lý Đại Đạo nói rằng, việc hoàn hảo hóa thế giới này thuộc về sứ mạng làm người của mỗi cá nhân. Nhắc lại một lần nữa, điều này không có nghĩa rằng những công trình của Thượng Đế hữu ngã ngoại tại khiếm khuyết, nhưng khái niệm "hoàn hảo" là một khái niệm bản vị tính, và con người là chủ thể tự do trong việc ấn định giá trị và ý nghĩa thế giới. Ngay cả trong trường hợp mà con người, thông qua bản vị của mình, quả quyết rằng những sáng tạo của đấng toàn tri toàn năng hãy còn quá nhiều khiếm khuyết, thì con người vẫn có đầy đủ quyền năng để bổ túc vào sự bất toàn ấy nhằm đạt được sự hoàn hảo như mình mong muốn. Thế tại sao con người không làm cho thế giới hoàn hảo như ước muốn của mình? Nếu chưa nhìn thấy được Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, thì ít nhất, mỗi con người phải biết nhìn chính mình như là một Thượng Đế trong sứ mạng hoàn hảo hóa thế giới này! Không cần phải dùng đến giả thiết của Russell, rằng "nếu bạn được phép làm đấng toàn tri, toàn năng và được toàn quyền sử dụng hàng triệu năm để hoàn hảo hóa thế giới của bạn", giáo lý Đại Đạo bảo, chính bạn – từng cá nhân một trong nhân loại – đang là những đấng toàn tri toàn năng từ lúc mới cất tiếng khóc chào đời, bạn hãy tự hoàn hảo hóa thế giới trong tâm hồn bạn để làm cơ sở cho việc hoàn hảo hóa thế giới bên ngoài bạn; nếu bạn không thực hiện được sứ mạng làm người

---

[1] "(…) It is a most astonishing thing that people can believe that this world, with all the things that are in it, with all its defects, should be the best that omnipotence and omniscience have been able to produce in millions of years. I really cannot believe it. Do you think that, if you were granted omnipotence and omniscience and millions of years in which to perfect your world, you could produce nothing better than the Ku Klux Klan or the Fascists?" B. Russell, *Why I Am Not A Christian*, http://www.users.drew.edu/~jlenz/whynot.html; 01-03-2010.

này, định luật nhân quả sẽ dành cho bạn không những hàng triệu năm luân hồi hoặc hơn thế nữa cho đến khi nào bạn đạt được sự hoàn hảo ấy mới thôi. Vũ trụ vốn đã được tạo ra trong sự hoàn hảo và Tôi đã hưởng thụ sự hoàn hảo này trong chính những hơi thở đầu tiên của mình từ thuở sơ sinh, tuy nhiên, rất khó để Tôi có thể nhận biết trọn vẹn sự hoàn hảo này trừ khi Tôi tạo ra được một (hay nhiều) sự hoàn hảo cho thế giới này.

Thứ hai, về vấn đề cái ác trong thế giới. Tại sao trong cái thế giới mà Thượng Đế tạo ra này lại tồn tại quá nhiều kẻ độc ác, vô lương tâm, thiếu lương tri? Đây cũng là một vấn đề thuộc sứ mạng làm người. Mọi con người được sinh ra trên đời này đều giống nhau về bản thể, đều có cùng một cấu trúc cơ thể, và đều tiềm tàng cùng một quyền năng. Những yếu tố đó chưa từng do con người tạo ra, mà do Thượng Đế tạo ra, hay cũng thế, do tự nhiên tạo ra – nếu bạn muốn dùng thuật ngữ này cho có vẻ khoa học. Tuy nhiên, "làm người cũng có trăm ngàn cách làm người", như triết gia Trần Thái Đỉnh đã viết[1]. Có những cách làm người mà nhân loại ngàn năm phải tôn thờ, cũng có những cách làm người mà thiên hạ muôn đời phải ghê tởm. Khác biệt giữa những trường hợp đó là khác biệt trong cách làm người của từng cá nhân chứ không phải khác biệt trong bản thể con người, cơ cấu con người hay quyền năng con người mà Thượng Đế đã sáng tạo. Thế thì không thể cho rằng những gì ác độc, xấu xa, bẩn thỉu,… của con người trong thế giới này là những sản phẩm của Thượng Đế. Bắt Thượng Đế phải chịu trách nhiệm về những cặn bã, những rác rến mà con người đã thải vào môi trường sống của thế giới – dù là môi trường sống vật chất hay môi trường sống tinh thần – là một điều hoàn toàn vô lý. Khi bạn nhìn thấy vỏ một lon bia đang trôi lềnh bềnh giữa vịnh Hạ Long xanh ngắt, liệu bạn có thể trách rằng: mất đến hàng triệu năm rồi mà Thượng Đế vẫn không vớt nỗi cái vỏ lon bia kia cho khỏi ô nhiễm vịnh Hạ Long? Và giả sử Thượng Đế vớt nó lên thật, ngay sau lời trách của bạn, thì liệu ngày mai một vỏ lon bia khác sẽ không thể tiếp tục xuất hiện do bàn tay của một du khách thiếu ý thức?

Giáo lý về sứ mạng làm người nói rằng con người phải tự chịu trách nhiệm về bản thân của mình, cuộc đời của mình, vũ trụ của mình, xã hội của mình, thế giới của mình. Thượng Đế tạo ra cho chúng ta oxygen để thở, hệ hô hấp và hệ tuần hoàn để thực hiện hoạt động thở. Nhưng Thượng Đế không thể thở giùm chúng ta nếu như mỗi người chúng ta muốn sống ở thế gian này. Mỗi người phải tự chịu trách nhiệm về hơi thở của chính mình, giữ gìn những bộ máy hô hấp, tuần hoàn của mình, và góp phần giữ cho trong lành bầu khí quyển mà Thượng Đế đã tạo ra. Và hãy thở đi! – đó là sứ mạng làm người.

[1] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.323.

3. HAI GIAI ĐOẠN TRONG SỨ MẠNG LÀM NGƯỜI

Sứ mạng làm người nơi cõi thế gian, hay sứ mạng vi nhân, là một bước cụ thể hoá "tài thành chi đạo" của con người. Sứ mạng này gồm hai giai đoạn: giai đoạn "ra đi" để xây dựng cõi thế gian, và giai đoạn "trở về" để chu toàn đạo giải thoát. Con đường sứ mạng này của con người cũng tuân theo nguyên lý "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", trong đó, con người góp tay vào cơ tạo hóa để thúc đẩy những tiến bộ của cuộc đời ở giai đoạn ra đi, rồi thực hiện cơ tiến hóa trên chính bản thân mình để thúc đẩy cuộc tiến hóa chung của toàn vũ trụ ở giai đoạn trở về.

Thế nên, Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế đã dạy:

"Đại Đạo là bến khởi nguyên của các con (…) Từ bến khởi nguyên, con ra đi, vương một sứ mạng trong hai đoạn đường: một đem Đại Đạo lập đời, hai trở về với Đại Đạo (…).

Một sứ mạng, Thầy dành hai ngỏ,
Một ra đi, một trở lại Thầy;
Dù cho Nam, Bắc, Đông, Tây,
Cổ kim, nhơn vật, do Thầy định phân."[1]

3.1. Giai đoạn ra đi

Trong sứ mạng làm người, giai đoạn ra đi là giai đoạn thực hiện đạo làm người và thay Trời hành đạo. Chính đây là giai đoạn để con người thể hiện vai trò Thượng Đế ngôi Ba của mình trong cơ tạo hóa đối với vũ trụ và vạn vật.

3.1.1. Thực hiện đạo làm người

Sinh ra trong cuộc đời, con người bị đặt vào những món nợ không thể chối bỏ từ phạm vi gia đình ra đến các phạm vi xã hội khác nhau, trong đó có đất nước và nhân loại. Ta nợ cha mẹ công lao sanh thành dưỡng dục để có thể khôn lớn như một con người, Ta nợ tổ quốc những hy sinh to tát của tiền nhân để giữ gìn bờ cõi, và Ta nợ nhân loài những đóng góp vô danh để làm nên văn minh tiến bộ. Những món nợ ấy vừa là những thử thách đối với trình độ tiến hóa tâm linh của con người, vừa là cơ hội cho con người thực hiện sứ mạng thiêng liêng của mình. Nếu tìm cách thanh toán những món nợ đó bằng những cuộc vay-trả rồi trả-vay, thì con người vừa góp phần tạo ra cảnh tang thương nơi cõi thế, vừa tự trói buộc mình vào vòng nhân quả luân hồi. Ngược lại, nếu biết giải quyết những món nợ đó bằng đạo lý, tức là làm tròn bổn phận đối với nhau trong khuôn khổ đạo đức và luân lý, thì con người chẳng những tạo dựng được ngay tại thế gian này một khung cảnh thánh đức, mà còn kiến thiết được nền móng cho sự giải thoát của bản thân mình.

"Đã mang vào một kiếp nhơn sanh, tất nhiên bị đặt vào những nghiệp vĩ trong cõi hữu hình này với các món nợ không quyền chối bỏ, là nợ áo cơm, nợ cúc dục cù lao, nợ sơn hà

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 30-12 Quý Sửu (22-01-1974).

chủng tộc. Nếu những món nợ được trang trải bằng đạo lý hằng hữu của nhơn sanh, thì cảnh trần gian này đâu đến đổi thương hải hóa tang điền, ruộng dâu thành biển cả."[1]

Bởi vậy, cuộc đời tự nó không chứa đựng đau khổ hay hạnh phúc, nhưng mọi hạnh phúc và đau khổ mà mỗi con người trải nghiệm đều do chính con người ấy định đoạt thông qua việc thực hiện sứ mạng của mình trong thế giới này. Nếu con người làm tròn bổn phận của mình, thì tâm hồn sẽ thanh thản an vui và trần gian tự nhiên trở thành thiên đàng. Còn ngược lại, thì tâm hồn luôn bị day dứt, cắn rứt, dằn vật giữa những điều mà mình lẽ ra đã phải làm và cái thực tế không chu toàn trách nhiệm; sự dồn nén liên tục của những khoắc khoải như vậy sẽ làm cho đời sống của con người trong trần gian chẳng khác gì trong địa ngục. Thế nên, bản chất hạnh phúc hay đau khổ của trần gian trong cảm thức của một cá nhân nói lên rằng cá nhân đó có thực hiện được sứ mạng của mình hay không:

"Thiên Đàng hoặc địa ngục ở trần gian không phải Thượng Đế đem đến cho, mà chính tự nơi con người xây dựng mà nên."[2]

Và chỉ cần đời sống con người đi lạc những bước đầu tiên vào địa ngục tâm lý thì chẳng bao lâu nó sẽ bị lún sâu vào những địa ngục thực tiễn. Quan sát tình trạng đời sống của nhân loại ngày nay, chúng ta có thể thấy gì? *"Không cần phải đi xa vào thế giới ảo tưởng nào hơn nhìn lại xã hội loài người hiện đang trước mặt: những sụp đổ nền tảng tinh thần, những rạn nứt tình đệ huynh tứ hải, những hủy hoại nền phong hóa cao đẹp của từng xã hội dân tộc."*[3] Phải chăng đó chính là một sự lún sâu của nhân loại trong một địa ngục thực tiễn? Chẳng trách Sartre đã kêu lên: "Tha nhân là địa ngục cho tôi."[4] Khi mà hiện hữu của vũ trụ, vạn vật và tha nhân quanh Tôi trở thành hiện hữu của địa ngục, thì đó là kết quả của một đời sống thất bại; và đời sống ấy – đến lượt nó – lại phản ảnh sự thất bại của con người hiện tại trong sứ mạng thiêng liêng của chính mình:

"[Sở dĩ xã hội loài người rơi vào tình trạng như hiện nay] Không phải do luồng gió độc bởi phong vân bất trắc hay phong vũ bất kỳ, cũng không phải do bàn tay sắt thép hữu hình nào đè ép, phá vỡ, xô ngã được nó, mà tất cả đều do lòng người, do con người không còn nhận một hiện thể của chơn thường diệu hữu nào cả. Con người đã phản kháng chính con người mà tự con người không hay không biết. Chỉ rằng [bằng?] đôi mắt phàm gian tự mãn về trí khôn, về quyền lực, để mong [đạt được sự] tiến bộ tột đỉnh cho nền văn minh nhơn loại, hóa ra [chỉ là] một sự nhầm lẫn to tát của con người. Cái có đó, [cái có của trí khôn và quyền lực,] cái mà con người chấp nhận là một hiện hữu bất di bất dịch ấy, lại là cái hữu thể hẹn ngày sụp đổ bởi thời gian. [Con người] không gìn giữ, không biết đến cái

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 20-10 Quý Sửu (14-11-1973).
[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Thánh Thất Tân Định, Tý thời, 16-08 Ất Tỵ (10-09-1965).
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 15-04 Tân Hợi (09-05-1971).
[4] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.334.

sâu thẳm và nguyên thỉ là cái Chơn Không mà diệu hữu; cái đó được mệnh danh là Đạo, là tâm linh, là linh quang, tiểu thiên địa vậy."[1]

Đã nói rằng Thượng Đế ban phát cho con người những điều kiện như Thượng Đế để thực hiện sứ mạng lớn lao của con người, vậy thì điều gì đã dẫn đến sự thất bại này? Sở dĩ con người không đảm trách nổi sứ mạng của mình, là vì chính con người đã và đang sống theo cái sống của thể xác, để cho lục dục thất tình loạn động, che lấp ánh sáng của điểm linh quang tự hữu, khiến con người phải chìm đắm trong vô minh, không còn biết đâu là chân lý Đạo, không còn sử dụng được quyền năng của chính mình để thực hiện thiên mạng. Một khi đã sống cái sống không còn biết đến tự do – vì tự mình làm nô lệ cho dục vọng của chính mình – thì con người sẽ nhìn thấy cuộc đời không khác gì những ngục hình đau khổ. Như vậy, sự phục tùng theo cái sống của thể xác chính là nguyên nhân sâu xa khiến cho con người phải thất phận.

"Thượng Đế đã phát ban cho mỗi người có đủ điều kiện như Thượng Đế, chỉ tại người xa lần lẽ thiệt, điểm linh căn bị vùi lấp dưới lớp tham, sân, si, ái, ố, mà lu mờ lần, khiến bản thân người như đi đêm không đèn. Nếu mỗi chúng sanh đều làm đúng lời đạo lý truyền dạy từ ngàn xưa, thì ngày nay nhơn loại sẽ được hưởng cảnh Thiên Đàng Cực Lạc ở thế gian."[2]

Vì vậy, trong giai đoạn "ra đi" của sứ mạng làm người, con người phải:

"Giữ tánh Đạo tạo đoan từ thử [3],
Gìn bổn lai xích tử [4] hồn nhiên."[5]

Bản tánh Đạo hồn nhiên thánh thiện mà con người vốn đã có từ thuở mới được Tạo Hóa sinh ra chính là "bến khởi nguyên" của con người. "Ra đi" trong sứ mạng làm người từ tiếng khóc chào đời nơi thế gian là đã chấp nhận chuyến hải hành vào biển khổ. Muốn thành công trong sứ mạng làm người, dù đã thực hiện chuyến hải hành được bao xa, con người vẫn phải biết gìn giữ sao cho bờ bến cội nguồn này luôn nằm trong hải trình, vì bờ bến ấy chính là điểm phải trở về ở cuối con đường sứ mạng.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 15-04 Tân Hợi (09-05-1971).

[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Thánh Thất Tân Định, Tý thời 15 rạng 16-08 Ất Tỵ (10-09-1965).

[3] "Thử": nầy, ấy. "Từ thử": từ ấy; theo ngữ nghĩa của câu thơ là từ khi con người mới được Tạo Hóa sinh ra, tâm tánh còn thuần khiết. "Giữ tánh Đạo tạo đoan từ thử": giữ gìn bản tánh, giữ gìn điểm Đạo trong bản thân mình cho nguyên vẹn như khi mới được Tạo Hóa sinh ra.

[4] "Xích tử": con đỏ; nghĩa đen là đứa bé vừa lọt lòng mẹ; nghĩa bóng là con người khi mới vừa được Tạo Hóa sinh ra, tâm hồn chưa bị ô nhiễm bởi những tính xấu trong xã hội loài người.

[5] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-06 Canh Thân (26-07-1980).

3.1.2. Thay Trời hành đạo

Mang sứ mạng thực hiện đạo tài thành, bất kỳ ai – một khi đã sinh ra làm người ở thế gian – cũng có bổn phận phải thay Trời hành đạo, trong những phạm vi và khả năng của mình. Đức Đông Phương Chưởng Quản có lần đã dạy:

*"Sứ mạng thế Thiên hành đạo là một trong những địa vị **tối thượng** mà ở thế gian nầy không lấy chi sánh bằng của quý. Vì vậy mà hiền đệ, hiền muội phải rán làm chủ tâm mình để thắng tất cả lòng dục vọng, để đoạt cho kỳ được vật vô giá chi bửu ấy.*

Hiền đệ, hiền muội vẫn còn mang nhục thể, còn nuôi dưỡng thập tam ma; khốn nỗi là những sở hữu lại ưa thích những gì hằng ngày chung quanh phần nhục thể. Một tâm linh chống lại với thập tam ma cùng nhục thể là cả một vấn đề, nhưng nếu thắng được thì sẽ có đền bù lại bằng món quà kia không gì sánh kịp; dầu bực vua chúa giàu sang trong cõi thế gian nầy cũng không làm sao có được nếu thiếu đạo chơn như."[1]

Thay Trời hành đạo tức là phải làm cho Đạo Trời – tức là Đại Đạo – hiện bày thực tướng tại thế gian. Nhưng đã nói rằng Đạo Trời vốn là vô hình, vậy thì liệu con người có thể biến cái vô hình này thành thực tướng? Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên giải thích:

"Thiên địa năng hành, bốn mùa tám tiết không khi nào ngừng nghỉ. Vạn vật nhờ đó mà phát triển điều hòa, thảo mộc nhờ đó mà trổ lá kết hoa, thú cầm nhờ đó mà sanh sôi nẩy nở,… Vạn vật có sinh tồn là biết giao cảm được với lẽ vận hành của trời đất mà hòa mình cùng thiên địa. Con người là vật tối linh, đã được trực tiếp thọ nhận ân điển từ nơi Thượng Đế, và có thể thay Trời đem ánh sáng đạo lý phổ cập khắp trần gian."[2]

Bởi vì Đạo Trời hiện hữu trong vạn vật, nên khi con người phát huy được tác năng của Đạo thành những lợi ích cho đời sống của vạn vật, thì con người sẽ tạo được thực tướng của Đạo Trời qua những diệu dụng thực tiễn ấy. Ví dụ, nhân, nghĩa, lễ, trí, tín là những thực tướng Đạo trường tồn mà Nho pháp trong Thánh Đạo đã làm cho hiện bày trên cõi đời giả tạm; nếu con người biết sống với nhân, nghĩa, lễ, trí, tín, tức là con người biết thay Trời hành đạo vậy.

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Đạo có hiện bày thật tướng cứu cánh là do tâm linh bừng tỉnh được giấc ngủ tự năm nào nơi bến khởi nguyên. Tâm linh có bừng tỉnh mới nhận định điều quan trọng của kiếp sống nhơn sinh.

Nhơn sinh vào đời là vào trường tiến hóa cho vạn vật, vạn linh; vào đời là vào trong luật tắc vận hành của Đạo, của Tạo Hóa. Có vận hành trưởng dưỡng, có hun đúc trui rèn, thì con người mới trở nên hàng siêu nhiên thánh triết, nên bậc Phật, Tiên. Các giá trị ấy

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 23-12 Giáp Thìn (25-01-1965).

[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-01 Giáp Dần (23-01-1974).

đều do Đạo mà có. Đạo tuy vô vi mà hằng luân động trong cái to tát như vũ trụ, nhỏ như hạt vi trần. Do đó, người học đạo chơn tu, bậc Thiên ân hướng đạo cần phải thấu triệt chơn lý tuyệt đối của Đạo để quyết định cho đời một hướng tiến tới đích của giá trị nhơn sinh."[1]

Con người sống trong cuộc đời là sống trong lý đạo, nên không có sự phân cách giữa đạo và đời. Vì vậy, con người phải hiện thực hóa được sự mối liên hệ bất khả phân giữa đạo và đời trên chính bản thân mình trong thế giới mà mình đang hiện hữu.

"Đã là người sanh trong cõi thế,
Đạo với đời liên hệ một thân;
Đạo là thể xác tinh thần,
Đời là ngoại vật, muôn phần tương quan."[2]

Cõi đời này là giả tạm, thế giới này là vô thường. Việc phát huy đạo lý hằng thường trong cõi thế giả tạm, vô thường này liệu có mang một ý nghĩa gì không? Phát huy đạo lý chính là khai phóng năng lực bảo tồn vạn loại trong cõi thế, nên con người biết phát huy đạo lý là con người thay được Trời thực hiện tình tạo hóa cho vạn loại:

"Vào cõi đời bảo sanh nhân nghĩa,
Cùng mọi người gieo tỉa tình thương;
Biết rằng thế sự vô thường,
Phải dùng cái Đạo hằng thường dưỡng nuôi."[3]

3.2. Giai đoạn trở về

Nietzsche đã từng đưa ra một phát biểu có vẻ lạ lùng về cái Ta: "Ta là một con sông, qua nhiều khúc quanh co, đang chảy ngược về nguồn!"[4] Câu này có thể được mượn để nói về giai đoạn thứ hai trong sứ mạng làm người: giai đoạn **trở về**.

Sự "ra đi" của con người là một sự ra đi vì bổn phận, ra đi để hành động thay Trời mà hoằng hóa diệu dụng của Đại Đạo. Nhưng tự thân việc ra đi này cũng có những vấn đề và hậu quả của nó:

"Kiếp sống là phải hành động. Nhưng con người thường hành động theo bản năng và dục vọng của mình, nên cuộc đời càng ngày càng sa đọa, điểm linh quang của Thượng Đế phát ban càng ngày càng lu mờ với bao lớp mịt mù gió bụi của thời gian biến chuyển, rồi đến một ngày mất hẳn không bao giờ còn chút lương tri của vạn vật."[5]

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất Thời, 15-04 Giáp Dần (06-05-1974).
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-06 Canh Thân (26-07-1980).
[3] Ibid.
[4] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.312.
[5] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 01-10 Nhâm Dần (27-10-1962).

Thế thì việc "ra đi" trong sứ mạng làm người luôn chứa đựng những nguy cơ: con người có thể bị đọa lạc, bị trầm luân do để cho điểm linh quang của mình bị bụi trần che lấp. Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Hỡi các con! Cõi Thiên Đường là nơi bất sanh bất diệt, không phiền lụy nghiệp oan, không trả vay, vay trả. Nhưng các con đã trót rời cảnh thiên đường để thác sanh vào nơi thế tạm, mang một sứ mạng tạo lập nên cõi dinh hoàn. Đâu phải là Thượng Đế đưa các con vào nơi đọa lạc, mà chính đó là đức háo sanh tạo thành trung giới vạn vật để vũ trụ thêm một phần của sự mầu nhiệm vô biên. Nào hay đâu, khi con vào cõi hồng trần, chẳng vững vàng giữ bổn nguyên chân tánh, để bụi trần che lấp điểm linh quang, rời xa linh tánh tức là Đạo."[1]

Vì vậy, con người phải trở về với nguyên lý hiện hữu của chính mình, tắm gội tâm hồn trong đạo đức thuần lương, gột rửa những cát bụi đã cấu nhiễm vào đệ nhị xác thân cho bản linh chơn tánh được tỏa sáng. Vả lại, phải trở về đến chỗ mà mình đã từng bắt đầu ra đi – tức là về lại với khối Đại Linh Quang của Thượng Đế – thì mới hoàn tất được đạo tài thành trong sứ mạng làm người:

"Chỗ tối cao Cao Đài ngự trị,
Chưởng pháp quyền trong lý vận hành,
Biết nhìn nhận chốn khởi sanh,
Mới nên được đạo tài thành Hóa Công."[2]

Câu thơ thứ ba, "biết nhìn nhận chốn khởi sanh", nói rằng muốn trở về được thì ngay từ khi còn đang ra đi, con người phải nhận thức được và biết chấp nhận chỗ để trở về. Sự nhìn nhận đó của tư tưởng con người – về phương diện hành động – là một sự tâm niệm, một quyết chí. Con người phải luôn luôn tâm niệm, cũng như, chuẩn bị đầy đủ nghị lực cho **sự trở về**: trở về với bản tánh thánh thiện nguyên sơ, trở về với bản thể linh quang hằng tại, trở về với Thượng Đế tính tự hữu, trở về với chân ngã trường tồn của chính mình. Sự trở về này, trước hết, có nghĩa là dùng tư tưởng của mình để quay trở lại nội tâm của mình.

3.2.1. Quay lại nội tâm

Vì con người phải thay Trời hành đạo, nên việc xiển dương Đại Đạo vô hình ra thế gian để bảo tồn vạn loại là một bổn phận tự nhiên của con người. Nhưng, vì con người cũng là "âm dương chi giao, quỷ thần chi hội", nên thánh chất và phàm chất vẫn còn lẫn lộn trong mỗi cá nhân. Vậy thì, sự hành đạo của con người phải được đặt trên căn bản nào, mới có thể được gọi là thay Trời hành đạo?

---

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-10 Bính Ngọ (26-11-1966).

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

*"Người hành đạo là người **biết giữ lấy gốc**. Có xa rời đi chăng nữa, cũng biết quay trở về. Muôn sai nghìn khác là cảnh giới bên ngoài, hữu hình màu sắc. Nếu con người không chóa mắt, không đeo đuổi chụp bắt, thì oan khiên nghiệp chướng làm sao có thể vương vấn buộc ràng được."*[1]

Con người chỉ có thể thay được Trời mà hành đạo nếu biết giữ lấy gốc. Trong lời dạy trên đây, "biết giữ lấy gốc" là giữ lấy cái bản thể tự chủ của mình, không để cho ngoại giới điều khiển bản thân mình, thao túng đời sống mình, hay quyết định vận mạng của mình. Muốn giữ lấy gốc, thì bất cứ lúc nào trong giai đoạn "ra đi", con người cũng phải biết làm chủ lấy mình, nhờ đó tâm tánh mới không bị ô nhiễm giữa bụi trần và con người mới thoát khỏi nguy cơ trầm luân sa đọa trong giai đoạn ra đi của sứ mạng làm người.

Đức Trần Hưng Đạo Đại Thánh đã dạy:

"Con người, sống chung đụng trên mảnh đất, trong bốn bức tường đời, đương nhiên phải nhiều phen va chạm bất cứ ở trường hợp hay hoàn cảnh nào. Tuy nhiên, nếu con người nhận thức được bản thể tự tín của con người, thì các cái thay đổi của ngoại cảnh không bao giờ chi phối được con người vào chỗ trầm luân sa đọa. Nếu con người không nhìn rõ lại, tự tín hằng hữu Thượng Đế giáng trung, để hoàn cảnh ngoại vật chi phối, thì dầu được ở trong khung cảnh tự tôn hay trong vòng giới luật, cũng vẫn chịu phủ mờ sau lớp vô minh để lung lạc tinh thần, phân phân bất nhứt. Thế rồi, bể cả mênh mông, bến nào cũng không tìm đến, bến nào cũng không đổ được, thuyền khách chơi vơi giữa dòng dục vọng. Chừng ấy mới giác ngộ thì đã muộn rồi: ác lặn thỏ tà, dặm trường thiên lý, khó đến tận mục phiêu đã định đoạt từ thuở cất bước ra đi."[2]

Muốn trở về được bến khởi nguyên, ngay khi còn đang đứng giữa cuộc đời trong mọi hoạt động phụng sự cho đại chúng, con người – từng cá nhân một – cũng phải tìm về nội tâm của chính bản thân mình. Đức Đông Phương Chưởng Quản dạy:

"Ngoài cộng tác, đắp bồi đại chúng,
Trong rèn tâm, nhật dụng thường hành;
Tâm này tự thỉ hư linh,
Căn trần không nhiễm, vô minh khó tầm.
Các giáo tổ chỉ tâm làm gốc,
Minh tu tồn, thận độc[3] *làm nền;*

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Tân Dậu (20-03-1981).
[2] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-04 Tân Hợi (01-05-1971).
[3] "Thận độc": cẩn thận ở lúc một mình, tức là cẩn thận giữ gìn tư tưởng và hành động của mình ngay khi không không có một ai ở quanh mình. Đó là cách sống của các bậc hiền nhân.

Ở trần đã vẹn tuổi tên,
Thánh hiền, Tiên Phật kể bên khó gì."[1]

Tâm ấy là thiên tính (tính trời) mà con người đã được phú bẩm từ thuở hư linh của Vô Cực. Trở về với tâm ấy thì con người chẳng những kết hợp được Đạo với đời, mà còn kết hợp được cả giai đoạn "ra đi" với giai đoạn "trở về" trong cùng một sứ mạng duy nhất của kiếp làm người:

"Trời sẵn dành cho một tính trời,
Chủ trương xây dựng cuộc an vui;
Gọi đời, đời vẫn do nơi Đạo,
Rằng đạo, là đem để tạo đời.
Nước trí chẳng riêng tiên hải đảo,
Non nhân hằng đợi khách trần vơi;
Niết bàn cực lạc chung nhân loại,
Hai lối sắc không chỉ một lời."[2]

Hiểu được như vậy, ta thấy rằng, tuy nói rằng sứ mạng vi nhân có hai giai đoạn – "ra đi" và "trở về" – nhưng khi may duyên gặp được một nền chánh giáo, thì hai giai đoạn này hoàn toàn có thể được thực hiện đồng thời như là hai phương diện song song của cùng một sứ mạng. Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sự song hành giữa hai phương diện đã được Đức Thượng Đế "thuận lợi hóa" cho con người qua tân pháp Đại Đạo; theo đó, "ra đi" tức là hướng ngoại để đắp bồi đại chúng trong thế đạo, còn "trở về" tức là hướng nội để rèn tâm luyện tánh trong thiên đạo. Nhờ vậy mà con người có thể rút ngắn được thời gian thực hiện sứ mạng của mình trong thế giới này.

3.2.2. Thiên đạo đại thừa

Trong giáo lý Đại Đạo, "thiên đạo" và "thế đạo" là hai khái niệm có liên hệ mật thiết với nhau. Khái niệm "thiên đạo" được dùng để chỉ hệ thống những nguyên lý quy định mối tương quan giữa con người với vũ trụ; những nguyên lý này là cơ sở để hình thành đời sống tâm linh của con người. Khái niệm "thế đạo" được dùng để chỉ hệ thống những nguyên lý quy định mối tương quan giữa con người với nhân sinh; những nguyên lý này này là cơ sở để hình thành nên đời sống nhân sinh (hay đời sống xã hội) của con người.

Theo nghĩa rộng, thiên đạo bao hàm cả thế đạo, vì nhân sinh là một phần của vũ trụ. Nếu con người nhận thức được mối tương quan tốt đẹp giữa mình và trời đất, hòa hiệp vào sự vận hành vũ trụ và vạn vật trong cơ tiến hóa của trời đất, thì con người sẽ tìm thấy được sự an lạc cho bản thân và xã hội. Thánh giáo Cao Đài nói:

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-06 Canh Thân (26-07-1980).
[2] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 07-04 Tân Hợi (01-05-1971).

"Kìa xem trời đất bao la che chở, không vì kẻ ác, không vì người thiện, không vì sự kính yêu của vạn loài, cũng không vì sự ghét bỏ của sự vật nào. Vẫn xuân hạ thu đông, vẫn mưa hòa gió thuận cho cây cỏ xanh tươi, non sông đẹp đẽ, nhơn loại an vui hạnh phúc. ***Thiên đạo là như vậy****."*[1]

Theo một nghĩa hẹp hơn, thiên đạo là đường lối xuất thế, sau khi đã làm tròn nhiệm vụ thế đạo, để giải thoát ra khỏi sự luân hồi và thăng tiến trong thiêng liêng vị:

"Thiên đạo tức là đường lối giải thoát của người tu."[2]

Tuy nhiên, một khi đã thật sự đạt được sự giải thoát, con người giải thoát ấy phải quay trở lại với đồng loại mình để góp phần cứu độ đồng loại; và không những thế, con người giải thoát phải tham gia cứu độ toàn thể chúng sanh trong vũ trụ. Thiên đạo theo nghĩa vừa tự độ vừa độ tha như vậy được gọi là "thiên đạo đại thừa".

Thiên đạo có liên hệ chặt chẽ với sự tiến hóa đối với cả trời đất lẫn con người. Nhờ thiên đạo mà con người tiến hóa được đến mức có đủ thực lực để giải quyết những bài toán liên quan đến nghiệp chướng của kiếp người, và do đó, mới có thể hoàn thành sứ mạng vi nhân. Đức Đông Phương Chưởng Quản đã dạy:

"Đã giác ngộ, biết cõi đời là trường tiến hóa của vạn sinh, thì hãy quay về sống đạo tự hữu, tìm đến huyền môn bước lên nấc thang đại thừa để học tu giải thoát, giải thoát những phiền não vây hãm tâm hồn, che lấp chơn tánh, làm con người không trọn phận, không xứng đáng một con người, mà nguồn gốc thiên chân[3] *cũng đánh mất."*[4]

Sự giải thoát trong thiên đạo đại thừa là sự giải thoát của nhận thức, của tri kiến, của tư tưởng, của tâm linh. Đó không phải là sự rời bỏ xã hội hiện sinh, cũng không phải là sự từ chối những hoàn cảnh do cuộc đời đưa đến; nhưng, đó là sự rời bỏ bản ngã phàm tâm của chính mình để hòa mình vào xã hội mà phụng sự cho nhân loại. Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn đã nêu lên một vài trường hợp trong việc thực hành đạo giải thoát để chúng ta có một ý niệm đúng đắn về thiên đạo đại thừa trong sứ mạng vi nhân, như sau:

"Đứng trước một xã hội tao loạn, người giải thoát phải tự giải thoát cái tao loạn ở tâm mình, để biến hoàn cảnh hiện tại tao loạn trở nên an nhiên; đó là giải thoát.

Đứng trước vật chất vinh hoa phú quý, danh lợi đầy dẫy sáng chói, người tu học thiên đạo đại thừa phải nhắm vào sự sáng chói của tâm, sự tịch mịch của tâm, như núi Thái Sơn sừng sững, trước gió loạn sấm chớp vẫn không lay chuyển; đó là giải thoát.

Ở vào cảnh vinh sang phú túc, nệm gấm chăn êm, mà tâm vẫn an nhiên thanh tịnh như ngồi trên nệm cỏ bồ, như uống nước suối trong veo, như ăn những quả đào ngon ngọt,

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 10-06 Bính Thìn (06-07-1976).

[2] [?]

[3] "Thiên chân": bản thể hay bản tính của con người.

[4] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-06 Canh Thân (26-07-1980).

không thấy tâm động – vì có đó mà tha thiết, vì mất đó mà phải rối loạn – đó là một giải thoát nữa.

Đứng trước nghịch cảnh trái ngang, nhưng tâm thấy như ngồi trên bàn thạch hoặc ở chỗ thanh thoát bao la, để biến hoàn cảnh ấy, như gió thoảng, như mây bay, tụ tan không ngừng nghỉ; đó cũng là một phương giải thoát.

Ở vào hoàn cảnh bị động vì các lý do sống còn, nhưng tâm vẫn an nhiên thanh tịnh, để sáng suốt giải quyết mọi vấn đề, như cá trong nước, như rồng trong mây, có thể hòa hợp tâm linh trong vũ trụ, cho tâm khỏi dao động, mới hòa mình với nếp sống hiện tại, từ việc to tát đến việc nhỏ nhen vẫn là một con số không trong cái có; đó cũng là phương giải thoát.

(…) Còn các mối nghiệp lực như thê tử, như phận sự người con, người dân, vào bên trong như lục dục thất tình, xưa nay ai biết tu hành đều có bàn đến. Những thứ ấy lại phải giải thoát bằng một phương pháp khác hơn, là phải tự mình giải quyết mọi vấn đề bằng bổn phận, bằng nội tâm. Khi tâm sáng suốt, thì bổn phận nào cũng là bổn phận phải hoàn tất.

Nói như vậy, có lẽ chư đệ muội nghĩ rằng: nếu phải hoàn tất, thì giờ còn đâu [mà] học đạo, tu trì? [Nhưng] Đó là đạo, đó là tu trì.

Muốn song tu tánh mạng, không đợi thời gian tuổi tác, càng sớm bước càng hay, càng sớm bước càng đủ điều kiện để giải quyết bổn phận của chính mình trên con đường giải thoát.

Nên Phật thường nói: "Lìa sanh tử, không có Niết Bàn". Phải chấp nhận như vậy. Chấp nhận mà tâm không chấp nhận; tâm không chấp nhận thì tâm an nhiên; tâm an nhiên, mọi việc mới an nhiên. Bởi tâm động nên tình đời mới động, nếu tâm lặng lẽ thì tình do đâu mà dấy động?

Muôn việc do tâm, vạn pháp cũng do tâm. Tâm chánh thì pháp chánh, tâm không sanh thì pháp không trụ. Pháp không trụ, tâm không sanh, sẽ phát hiện linh quang từ chỗ nguyên sơ sáng chói vậy. Đây chỉ là bước đầu tiên của những người muốn giải thoát, khi thâm sâu vào đạo lý có phương pháp giải thoát siêu việt hơn."[1]

Qua lời dạy trên đây của Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn, chúng ta có thể thấy thiên đạo đại thừa quan trọng đối với sứ mạng vi nhân đến mức nào.

Nếu như không có thiên đạo đại thừa, thì trong khi thực hiện những bổn phận của mình trong thế giới này, mỗi cá nhân có thể tạo ra thêm rất nhiều nghiệp chướng; rồi những nghiệp chướng ấy lại theo luật nhân quả mà lôi cuốn cá nhân ấy vào quỹ đạo luân hồi chuyển kiếp, mang theo biết bao nguy cơ phát sinh thêm những nghiệp chướng mới trong

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 10-06 Bính Thìn (06-07-1976).

khi chưa giải quyết xong hậu quả của những nghiệp chướng cũ, khiến cho con người bị kẹt vào vòng lẩn quẩn của những vay-trả, trả-vay không lối thoát. Và nếu như vậy, thì chẳng biết đến khi nào cá nhân ấy mới thoát khỏi hoàn toàn những hậu quả do nghiệp chướng của mình tạo ra từ kiếp này đến kiếp khác, nói chi đến việc chu toàn đạo tài thành trong sứ mạng con người.

Chỉ có thiên đạo đại thừa mới có khả năng giúp cho chúng ta – từng cá nhân một – thoát khỏi những nguy cơ tạo thêm nghiệp chướng, và giải thoát chúng ta ra khỏi những hậu quả do nghiệp chướng tiền khiên.

"Thang đại thừa khép mình tiến bước,
Hạnh Như Lai cần được vun trồng;
Từ bi, bác ái rèn lòng,
Dấn thân vong xả cộng đồng tế nhơn.

Bỏ thương ghét sơ thân cách biệt,
Trừ vọng tâm tà thuyết phái phe;
Trong, ngoài, cẩn thận dặt dè,
Một nguồn trong sạch, lắng nghe tánh lành."[1]

4. NHỮNG YẾU TỐ ĐỂ THỰC HIỆN SỨ MẠNG LÀM NGƯỜI

Để thực hiện sứ mạng làm người, Ta cần đến ba yếu tố: (1) tha lực của Thượng Đế ngoại tại; (2) tự lực của con người, nghĩa là của Thượng Đế nội tại; (3) sự hiệp nhất giữa tự lực và tha lực.

4.1. Tha lực

Thượng Đế ngoại tại đã tạo dựng nên con người với đầy đủ cơ cấu và quyền năng cần thiết để thực hiện thành công sứ mạng làm người. Bởi đó, giáo lý Đại Đạo nói, *"Lý đạo ẩn tàng tất cả sự huyền diệu thiêng liêng vào cơ quan tối linh của con người để đến thế gian vận hành sứ mạng trong địa giới nầy."*[2] Dù nhìn nhận hay bác bỏ sự tạo dựng kỳ diệu này của Thượng Đế, thì mỗi cá nhân cũng đã được thừa hưởng cơ cấu và quyền năng của một con người tự thuở vừa cất tiếng khóc chào đời.

Trong cơ cấu tiểu vũ trụ của con người, có tam thể xác thân; và cả ba đều chứa đựng những quyền năng thiết yếu cho mọi thành công của sứ mạng làm người. Thể xác của con người, tức đệ nhất xác thân, *"rất có ích cho toàn thể con người"*[3], là một hệ thống kỳ diệu đến mức *"những Phật, Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác*

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 15-06 Canh Thân (26-07-1980).
[2] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài,Tuất thời, 09-05 Đinh Mùi (16-06-1967).
[3] Ibid.

thịt mà luyện đạo, lấy nguơn khí, nguơn tinh, hiệp cùng nguơn thần, tạo nên tiên, phật."[1] Chơn thần của con người, tức đệ nhị xác thân, thì *"đến với [đệ nhất] xác thân đặng khai trí cho con người."*[2] Con người chẳng những *"nhờ chơn thần mà được thống hệ cùng thiên tính"*[3] mà còn nhờ chơn thần để *"chánh lại tánh mạng con người, chỉnh định càn khôn và tái tạo dinh hoàn của tiểu thiên địa"*[4]. Điểm linh quang hay linh hồn của con người, tức đệ tam xác thân, *"là nền tảng cho sự tiến hóa của con người."*[5]

Không một con người nào tự tạo ra được hồn và xác của chính mình; vậy tác nhân nào đã tạo ra hồn và xác của một con người? Tác nhân ấy là Thượng Đế. Có một số nhà tư tưởng bảo rằng tự nhiên (nature) tạo ra chúng chứ không có Thượng Đế nào hết. Nhưng theo giáo lý Đại Đạo, tự nhiên chính là Thượng Đế vô ngã ngoại tại, và do đó, là Thượng Đế. Bằng sự tạo dựng này, Thượng Đế ngoại tại đã ban cho con người những hành trang ban đầu để thực hiện sứ mạng vi nhân.

Đó là tha lực của Thượng Đế ngoại tại để đối với sứ mạng của con người. Tha lực ấy chuẩn bị đầy đủ mọi điều kiện cần thiết về vật chất cũng như tâm linh để bất kỳ một cá nhân nào trong nhân loại cũng có thể thực hiện được thành công sứ mạng của mình.

Riêng Thượng Đế hữu ngã ngoại tại – tức là Đức Chí Tôn của vạn linh – còn đến thế gian suốt trong ba thời kỳ phổ độ để giáo hóa và dẫn dắt để con người có thể phát huy hết khả năng của mình trong việc thực hiện sứ mạng đó:

"Thượng Đế đã cho các vị giáo chủ đến trần gian, [đem] Chơn Linh nhập vào thể xác của giống người thế gian, đem nguồn giáo lý chân chính để hướng dẫn người đời biết cách đối xử và ăn ở với nhau cho thuận lẽ đạo đức, tức là hạp lòng Trời. Từ đó, mỗi một giai đoạn đều có mỗi một tôn giáo phát sinh để hướng dẫn người đời, tùy theo trình độ tiến hóa của họ mà dẫn dắt họ lần lần trên đường đạo lý."[6]

Không chỉ riêng lĩnh vực tôn giáo, mà trong mọi lĩnh vực kể cả khoa học, đều có bàn tay của Đức Thượng Đế hữu ngã ngoại tại:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (0l-10-1963); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950).
[2] Đức Cao Thượng Phẩm; Tây Ninh, 11-12 Tân Mão (1952).
[3] Đức Thái Thượng Lão Quân; Tý thời 01-06 Quý Sửu (30-06-1973); *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.3, Thượng Thừa), tr.50.
[4] Ibid., tr.50-51.
[5] Đức Cao Thượng Phẩm; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), đêm 06-08 Canh Dần (19-09-1950); *Luật Tam Thể*.
[6] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Ngọ thời, 29-07 Mậu Thân (21-09-1968); *Thánh Giáo Sưu Tập* 1968-1969, tr.60-63.

"Thượng Đế bảo tồn vạn loại có nhiều phương cách (…) Những khoa học, triết học, xã hội học, thần linh học, v.v… Tất cả các môn ấy đều do Thượng Đế ban những Chơn Linh siêu đẳng đến trần gian để phục vụ cho quần sinh."[1]

Như vậy, Đấng Thượng Đế ngoại tại đã sắp bày mọi điều kiện cần thiết để con người có thể thực hiện được sứ mạng ở cõi thế này. Điều này cho thấy rằng con người đã không phải bắt đầu con đường sứ mạng vi nhân từ con số không, từ hai bàn tay trắng, mà từ rất nhiều sự thuận lợi. Thế thì Ta phải ý thức được để tận dụng hết sự thuận lợi do tha lực này, để đảm bảo sự thành công trong sự nghiệp làm người của chính mình.

4.2. Tự lực

Mặc dù Đức Thượng Đế ngoại tại đã sắp bày mọi điều kiện cần thiết để con người có thể thực hiện được sứ mạng, nhưng đó chỉ mới là những điều kiện cần, chứ chưa phải là điều kiện đủ. Đức Thượng Đế Chí Tôn luôn hiện hữu cùng với con người để trợ lực cho con người trong sứ mạng vi nhân, nhưng chỉ có con người mới có thể thực hiện được sứ mạng của chính mình. Đối với mỗi cá nhân, không một ai – kể cả Đấng Toàn Năng – có thể thực hiện được sứ mạng thay cho cá nhân ấy, ngoài cá nhân ấy ra.

Sứ mạng vi nhân của mỗi cá nhân gắn liền với mục đích hiện diện của cá nhân ấy trong thế giới này. Quyền năng của Đức Thượng Đế, chẳng hạn, tuy có thể đảm nhiệm những gì thuộc bổn phận của một cá nhân, nhưng không thể biện minh cho mục đích hiện diện của cá nhân ấy trong thế giới; bởi vì nếu Ngài dùng quyền năng ấy để thực hiện sứ mạng thay cho một cá nhân, sự hiện diện của cá nhân ấy trong thế giới này sẽ trở nên không có mục đích.

Hơn nữa, việc thực hiện sứ mạng làm người của mỗi cá nhân là một yêu cầu tất yếu đối với sự tiến hóa của cá nhân ấy. Không tự mình thực hiện sứ mạng thì cá nhân ấy không tiến hóa được.

Do đó, yếu tố tha lực của Thượng Đế ngoại tại tuy là yếu tố quan trọng, nhưng không thể là yếu tố quyết định. Con người phải tìm thấy một yếu tố quyết định nơi chính bản thân mình. Đó là yếu tố tự lực.

Chúng ta hãy nhớ lại rằng, sở dĩ con người có sứ mạng trong trời đất là vì con người chính là Hóa Công thứ nhì trong trời đất, sau Đấng Tạo Hóa:

"Gẫm coi kim cổ, Tây Đông,
Con người cũng một Hóa Công thứ nhì."[2]

Làm sao để con người thực hiện được đạo tài thành của mình? Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 18-07 Kỷ Dậu (30-08-1969).

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 5.

"Biết nhìn nhận chốn khởi sanh,
Mới nên được đạo tài thành Hóa Công."[1]

"Chốn khởi sanh" của con người chính là điểm linh quang của con người. Như vậy, muốn thực hiện được sứ mạng thiêng liêng của mình, mỗi người phải quay về tìm lại chủ nhân ông của chính mình, là tiểu linh quang trong tự tại. Chỉ khi nhìn nhận và sống với cái sống của tiểu linh quang, con người mới thật sự là con người theo đúng ý nghĩa của phạm trù đạo lý này, và mới thực hiện nổi thiên mạng của mình trong thế giới hữu hình.

Đức Vân Hương Thánh Mẫu cũng đã dạy:

*"Tất cả chư hiền đệ hiền muội nên **nhớ đến nguyên bổn** của mỗi người. Ai ai có thân sanh đều mang nặng thế sự, nhưng biết đặt vào chỗ công dụng đúng đạo lý sẽ không bị nghiệp lực trần la ràng buộc. Có thế mới hoàn thành trách nhiệm vi nhân của chư hiền đệ hiền muội."*[2]

Chỉ cần *"biết nhìn nhận chốn khởi sanh"* của mình là linh quang, biết *"nhớ đến nguyên bổn"* của mình là Đạo, con người sẽ có một ý-thức-về-sứ-mạng của chính bản thân mình, một ý thức khác hẳn so với lúc không biết mình từ đâu xuất hiện trong thế giới này, hoặc so với lúc còn nhận thức sai nguồn gốc của chính mình. Ý thức đó sẽ giúp con người thăng tiến trong cả thế đạo lẫn thiên đạo.

Về thế đạo, ý-thức-về-sứ-mạng đó làm cho con người thấy rõ: sứ mạng vi nhân là một phần trong sứ mạng cứu thế, vì biết khai sáng Đại Đạo trong cuộc đời chính là góp phần vận chuyển cơ cứu thế của Thượng Đế. Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã dạy:

"Các em hiện tại là một trong muôn một để lãnh sứ mạng vai trò làm sáng tỏ cái Đạo tự hữu và khêu lại ánh sáng cái Đạo trong lòng nhơn sanh. (…) Nếu các em một ngày có một phút suy tư trong chốn bùn đen nước đục, ngõ hẻm đường cùng, những cảnh nghèo nàn, thiếu thốn, hoặc ở các vỉa hè phố chợ, những kẻ đói rách lang thang, hoặc nơi chốn chiến trường rừng thiêng nước độc, [thì sẽ thấy] biết bao sự tàn khốc điêu linh trong kỳ tận thế này. (…) Đời không khổ lụy, nhân sanh không đau thương, thì các em không nhọc nhằn trước sứ mạng cứu thế của Thượng Đế ban cho."[3]

Về thiên đạo, ý-thức-về-sứ-mạng đó làm cho con người hiểu rằng mình có thể tham gia như thế nào vào công cuộc vận hành vạn vật trong guồng máy tiến hóa. Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn dạy:

"Có được những giây phút tham thiền tỷnh tọa là tìm cơ năng trong tầng sâu thẳm di động tiết tấu của Trời, Đất, Người theo từng thời kỳ, từng giai đoạn, để lột lần cái vỏ cá

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).
[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).
[3] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).

thể cấu hợp với vật loại biến chuyển theo thời gian không gian, ngõ hầu hòa hợp cốt tủy tinh ba vào đại thể to tát thì mới mong hoàn thành sứ mạng cứu cánh."[1]

4.3. Sự hiệp nhất giữa tự lực và tha lực

Nếu chỉ nương tựa tha lực mà bỏ qua tự lực, con người sẽ không thể thực hiện sứ mạng của mình; nhưng nếu lại cực đoan, chỉ sử dụng tự lực mà bỏ qua tha lực, con người sẽ gặp vô số khó khăn không thể vượt qua nổi trong một kiếp sống. Kết hợp tự lực với tha lực là cách thức đem đến những hiệu quả mong muốn cho bất cứ ai chờ đợi những thành công trong sứ mạng làm người.

Các tôn giáo trong Tam Giáo Đạo tự ngàn xưa đều đã biết đến những điều này, nhất là những kết quả kỳ diệu khi con người biết phối hợp giữa tự lực và tha lực. Chúng ta hãy lấy Nho giáo để minh họa.

Nho giáo, qua chủ trương của Đức Khổng Tử, tin tưởng vào "mạng trời" ("thiên mạng" 天命) tức là tha lực của Thượng Đế. Người không hiểu mạng trời thì không thể được Nho giáo coi là bậc quân tử ("Bất tri mạng vô dĩ vi quân tử dã" 不知命無以為君子也)[2]. Nhưng càng tin tưởng vào tha lực nơi mạng trời bao nhiêu, Nho giáo càng cổ súy cho việc phát huy tự lực của con người bấy nhiêu. Bậc quân tử của Nho giáo không bao giờ chờ đợi số mạng một cách thụ động hay nhu nhược, mà phải nỗ lực một cách mạnh mẽ và liên tục để phối hợp với mạng trời. Vì hành động của Trời hết sức mạnh mẽ, nên bậc quân tử cũng phải noi theo đó mà tự nỗ lực thật mạnh mẽ và nỗ lực không ngừng nghỉ ("Thiên hành kiện, quân tử dĩ tự cường bất tức"天行健, 君子以自强不息) [3]. Nho giáo giải thích bí ẩn của việc nhất thiết phải có sự phối hợp giữa tự lực của con người và tha lực của Thượng Đế một cách rất sâu sắc: Trời đã sinh ra muôn vật muôn người thì cũng tùy theo sự tự lực để vươn lên của từng cá thể mà đốc thúc thêm vào, hễ cá thể nào càng gắng sức phát huy nội lực của mình thì càng được Trời bồi dưỡng, vun đắp thêm lên, còn cá thể nào càng để mặc cho mình nghiêng ngã theo sóng gió của cuộc đời thì càng bị Trời làm cho mau chóng sụp đổ. ("Thiên chi sinh vật, tất nhân kỳ tài nhi đốc yên, cố tài giả bồi chi, khuynh giả phúc chi"天之生物, 必因其材而篤焉, 故栽者培之, 傾者覆之)[4].

Những giáo huấn của Nho giáo đã chỉ ra cho nhân loại thấy một điều quan trọng: muốn thực hiện thành công sứ mạng làm người, Ta phải noi theo Trời mà xây dựng cho mình một chí khí mạnh mẽ, hoạt động trong cuộc đời bằng những nỗ lực mạnh mẽ thì mới phối hợp nổi với tha lực của Trời; còn ngược lại, nếu tiêu cực, nhu nhược, thụ động, buông xuôi,

---

[1] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 01-08 Kỷ Mùi (21-09-1979).
[2] *Luận ngữ*, "Nghiêu Viết".
[3] *Dịch*, "Đại Tượng Truyện" (quẻ Bát Thuần Càn).
[4] *Trung Dung*, chương 17.

ỷ lại hay biếng trễ, thì con người chẳng những thất bại trong sứ mạng làm người mà dần dần còn bị guồng máy tiến hóa đào thải.

Thế nên, việc sống cho trọn vẹn trách nhiệm của một kiếp làm người, thật sự, không khác gì việc xây dựng cho thành công một sự nghiệp trong vũ trụ từ thế giới nhân sinh này. Sự nghiệp ấy đòi hỏi một cố gắng lớn lao của cả kiếp người, nên người xưa mới nói "Vi nhân nan đắc" – Làm người khó lắm! Tuy làm người là khó khăn và gian khổ, nhưng những nỗ lực vượt qua mọi thử thách để đạt đến thành công trong sứ mạng làm người lại là cái đem đến cho Ta niềm hạnh phúc vô tận và tạo nên những ý nghĩa đẹp đẽ của đời sống nhân loại trong vũ trụ này. Đời sống tự nó không vô nghĩa và buồn chán như những gì Sartre đã mô tả trong quyển tiểu thuyết triết lý "Buồn Nôn" (La Nausée [Frc]) của ông: "Khi người ta sống, chẳng có gì xảy đến. Những bối cảnh thay đổi, người người đi ra đi vào, chỉ có thế. Không bao giờ có những lúc khởi đầu. Ngày tháng nối tiếp ngày tháng, không tiết điệu, không lý do, đấy là một con toán cộng bất tận và đơn điệu, buồn nản."[1] Nếu chúng ta không nhận ra được sứ mạng làm người của mình để tự lực phát huy những quyền năng mà tha lực của Tạo Hóa đã phú bẩm nơi mình, để cố gắng hoàn hảo hóa bản thân mình, để không ngừng thánh thiện hóa tâm hồn mình, thì y hệt như nhân vật chính của "Buồn Nôn", chúng ta sẽ dần dần trở thành dư thừa trong vũ trụ này: "Còn Tôi – nhu nhược, vô khí lực, tiểu tụy, mệt mỏi, thô tục, đang tiêu hóa, lung lay tâm trí với những tư tưởng buồn rầu, ảm đạm – cả tôi cũng dư thừa nốt."[2] Cảm thức về sự dư thừa này, nếu có ở một cá nhân, thì đó chính là sự tự nhận ra rằng mình đang bị đào thải trong cơ tiến hóa của vũ trụ vậy.

Triết học hiện sinh của Sartre là một sự phản ảnh trung thực và khéo léo những bế tắc căn bản của nhân loại trong cái biển khổ của cuộc đời trong thời hạ nguơn mạt kiếp: con người hiện đại đang đứng bên bờ vực thẳm của sự đào thải. Bên vực thẳm ấy, người này thì vô tư không hay biết, người nọ kiêu hãnh phủ nhận nguy cơ diệt vong đối với mình, rồi lại có người khác nữa tuy nhận thức được nó nhưng không tìm ra được lối thoát cho mình. Đối với nhân loại, sự đào thải này dường như là một cái gì đó bí ẩn đến mức bất công. "Và một cách bí ẩn" – Sartre viết – "ngay trong bản thể họ, họ đang dư thừa, nghĩa là vô định hình, mơ hồ và buồn bã."[3] Nhưng thật ra, không có gì bí ẩn cả. Nguồn cơn của mọi bế tắc trong thế giới đương đại này chẳng qua chỉ là sự thất bại đồng loạt của đại đa số cá nhân từng cất bước qua đây trong sứ mạng làm người. Sartre nhìn nhận sự thất bại đó của con người hiện sinh: "Tôi học được rằng người ta luôn luôn thua cuộc. (…) Tôi sẽ cứ sống thừa ra. Ăn, ngủ. Ngủ, ăn. Hiện hữu lai rai, nhè nhẹ, như cây cối, như một vũng nước, như chiếc ghế màu đỏ trong tàu điện."[4] Đáng sợ thay, sự thất phận trong sứ mạng vi nhân sẽ làm cho

[1] J. Sartre, *Buồn Nôn*, tr.101.
[2] Ibid., tr.319.
[3] Ibid., tr.327.
[4] Ibid., tr.388.

con người hiện hữu như một sự vật, chứ không còn như một con người. Sự thất phận này làm cho tương lai con người trở nên mù mịt, một tương lai mà khi hướng về, con người chỉ thấy bế tắc và bế tắc, mà không biết làm gì hơn là chấp nhận sự thúc thủ của mình: "Tôi đang buồn, thế thôi. (…) Đó là nỗi buồn sâu vời vợi, cõi lòng sâu thẳm của hiện hữu…"[1] Không biết bao nhiêu con người đã trải nghiệm những cảm thức này nhưng có lẽ họ không hiểu được rằng chúng là những lời báo động cho những nguy hiểm đối với cuộc tiến hóa của chính họ.

Để cứu nhân loại ra khỏi tình trạng bế tắc đáng thương này, Đức Thượng Đế đã khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Tha lực nơi Thượng Đế ngoại tại lại khai mở một con đường mới cho tương lai của mỗi cá nhân và toàn nhân loại. Vậy thì tự lực của nhân loại phải có những hành xử tương ứng, mới không uổng phí một vận hội hi hữu cho sự tiến hóa của mình.

Đức Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân đã dạy:

"Chư hiền đệ hiền muội! Đã sanh vào cõi vô thường, mỗi điểm chơn hồn mang một nhục thể vào đời đều có mang một sứ mạng để tự tu tự tiến và giúp cho bộ máy thiên luân trong cuộc điều hành vũ trụ. Những điểm chơn hồn đó tuy căn trí có khác nhau từ hàng đại giác nguyên căn cho đến hàng phàm phu tục lụy, nhưng mỗi mỗi điều có sứ mạng nhiệm vụ của nó giống như từng con ốc, bánh xe, cái chốt trong bộ máy toàn thể. Đừng ai tối tăm nghĩ rằng sự sống đơn phương riêng rẽ của mình không liên hệ gì với sự sống đại thể của muôn loài vạn vật rồi tự đi tìm lối rẽ [để] thụ hưởng riêng tư trong phạm vi nhỏ hẹp, vị kỷ, vị thân.

Đời nhơn sanh khổ lụy cũng vì sự mê nhận ấy. Thế nên, lòng từ bi của Đấng Chí Tôn Thượng Đế đã mở đạo suốt trong ba thời kỳ, cốt là để cảnh tỉnh cho thế nhân giác ngộ về cái lý ấy để hầu phụng sự thiên cơ cho hợp tình, hợp đạo tự cứu và cứu tha. Tuy lòng từ ái vô biên của Đấng Đại Từ Phụ thì như thế, nhưng sự cứu rỗi có được hữu hiệu cùng chăng là bởi mỗi thế nhân có ý thức và thực hành chơn lý cùng chăng, đó là một lẽ khác.

Thế gian, cha mẹ nào lại không thương con, muốn con được nên văn nên võ, đạo nghiệp thế nghiệp song toàn, trước tự hưởng lấy thân, sau làm vinh quang cho thế tộc. Thế mà nào phải mỗi đứa con nào cũng đều ý thức như vậy đâu. Trái lại chúng còn cho rằng kỷ luật gia môn nghiêm khắc, bắt chúng phải làm thế này thế nọ, mất cả tự do, nhưng chúng nào có biết đâu là tự do trong phóng túng, trong hư hỏng, trong sa đọa.

Trong hàng chúng sanh có nhơn loại thú cầm là hàng khôn ngoan tiến bộ hơn hết. Loài người trội hơn thuộc vào hàng tối linh trong vạn vật. Được tối linh nhờ bởi điểm linh quang tối diệu của Thượng Đế phát ban. Tuy rằng phần nhục thể cũng ẩm thực, bài tiết,… như

[1] Ibid., tr.389.

vạn loại, nhưng loài người biết sĩ diện, biết phải trái, biết thiện ác, biết hư nên, siêu đọa là nhờ bởi điểm tối linh tối diệu đó. Nếu loài người biết giữ gìn chơn tâm, phát triển thánh tâm, khai triển thánh đức thì sẽ trở nên hàng thánh thiện lần hồi tiến đến phẩm vị Phật, Tiên; còn trái lại, thì cũng không hơn gì các loài chúng sanh trong hàng hạ đẳng. Thế nên muốn thành Thánh, Tiên, Phật cũng do mình, hoặc hóa loài ngạ quỷ, súc sanh cũng do mình, dầu lòng từ ái vô biên của Đấng Đại Từ Đại Bi vô lượng vô biên cũng không làm sao ẵm bồng, cất nhắc lên cho những tâm hồn mê muội, hoặc giả mê giả dốt. Lời thế nhân thường nói: ai ăn nấy no, ai ngủ nấy khỏe, không ai có thể ngủ thay thế cho ai; còn trong đạo thì có câu: ông tu ông đắc, bà tu bà đắc, nào ai tu thế được cho ai.

Như trên đã nói, chúng sanh có nhiều giai tầng căn trí, còn loài người cũng có nhiều giai tầng xã hội, từ phú quý vinh hoa đến bần hèn đói khổ, từ da trơn thịt liền cho đến tật nguyền khổ thân xấu xí, từ may mắn hữu duyên đến rủi ro bạc phước, đều do căn nghiệp tu phước, tu huệ [từ] những quá khứ kiếp của mỗi chơn hồn.

Còn nói qua lãnh vực thiền định công phu, tham thiền tịnh luyện, mỗi hành giả có được tu chứng đến đâu cũng đều do cái lý ấy mà ra. Trong hàng đạo hữu, thường khi nghe đến lãnh vực thiền định công phu tu luyện thì đã nghĩ ngay đến việc tạo Phật tác Tiên, thoát thai thần hóa. Nghĩ như vậy cũng đúng, nhưng chỉ mới đúng có một phân nửa mà thôi, còn phân nửa là phải hiểu rằng đó là yếu tố căn bản để giúp cho hành giả một phương pháp dưỡng sinh tuyệt diệu nhưng rẻ tiền, chỉ dụng nhiệt tâm trì chí là đạo thành tu chứng. Thứ nữa, là nhờ pháp môn ấy để làm phương tiện chuyển hóa tâm hồn được thuần thành khả ái, do không chấp không câu, không nê không lự. Hễ lòng người không chấp không câu, không nê không lự sẽ được phóng khoáng thuần thành, thơ thái vui tươi, khoan dung từ ái, ôn hòa phúc hậu; đó là diện mạo của thánh nhơn tại tiền .

Lão muốn đề cập thêm một khía cạnh nữa, đó là quan niệm thông thường, nhưng [chiếm] đa số trong giới người tu, đó là tu theo tài tử, nghĩa là hành giả bước chậm hoặc mau trên đường chơn đạo tùy theo sở hứng sở thích, hoặc vị kỷ vị danh, hoặc thời giờ nhàn rỗi của mình; nhưng nào hay đâu sự tu thân hành đạo rất cần gắn liền với sự sống theo nhịp thở, từng phút từng giây.

Người đời hay sanh bệnh hoạn, mau già mau chết, là bởi cái quan niệm ấy. Mầm sống của con người – ngoài những phương tiện vật chất thông thường, như cơm ăn, nước uống, thuốc trị bệnh, khí trời để nuôi dưỡng phần nhục thể – phần tâm linh lại cũng cần nuôi dưỡng thiết yếu hơn, nhưng người ta lại quên mất nó đi. Hàng ngày chí tối, bao nhiêu lo nghĩ ưu tư, tính toán lợi hại, đắc thất, buồn vui, sướng khổ, làm những sợi dây buộc ràng cột trói tâm hồn, mấy khi được thanh thản nghỉ ngơi; tất cả đều hướng ngoại, vọng đông, tấm thân nhục thể như cái xác không hồn. Bộ máy tuần hoàn châu lưu, huyết quản vận hành khắp đủ châu thân, mỗi giây mỗi phút không ngừng chuyển vận; những tay thợ máy, những kỹ sư cơ khí, những lao công khuân vác, hoạt động âm thầm nhưng náo nhiệt ấy,

hỏi ai [là] người có biết có hay? Mỗi ngày đêm 24 tiếng đồng hồ, tính ra bao nhiêu hơi thở ra vào, mấy ai lưu ý tới: hơi thở nào là ý thức và hơi thở nào là vô ý thức? Nhưng đó là nguồn sanh tử tối cần thiết cho tiểu thiên địa nhơn thân.

Ôi tuyệt diệu thay, ôi mầu nhiệm thay, ôi công trình thay cho những bàn tay khéo léo vô danh âm thầm hoạt động đó!

Hỡi ai biết thương thân mình, hỡi ai muốn đạt được ý nguyện tối thượng là thoát thai thần hóa, siêu sanh tịnh độ, hãy bình tâm mà suy nghiệm lời này."[1]

Trong sự hiệp nhất giữa tự lực và tha lực, sứ mạng của con người sẽ được thực hiện không phải bằng thuyết lý, giáo điều của kinh điển mà bằng ánh sáng trường cửu tỏa ra từ ngọn đuốc tuệ của tâm linh. Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã nhấn mạnh về điều này khi Ngài phân tích những nỗ lực của giới mộ đạo tầm tu trong thời hạ nguơn mạt pháp này:

"Hiện tại, các sứ giả – nói cho rõ ràng hơn: những người mộ đạo tầm tu, những người giác ngộ – đều dốc tâm nghiên cứu về kinh điển đạo giáo để tìm lấy ánh sáng chơn lý và không nại hà đem soi rọi khắp nơi. Biết bao ngọn đuốc thiêng đang tranh nhau giữa cõi đời ly loạn này, nhưng những ngọn đuốc ấy sẽ bị lu mờ hoặc tắt lụn khi hết dầu cạn xác. Nếu những ngọn đuốc ấy là những đuốc tuệ từ tâm linh – mà các em tự thắp lấy và mọi người tự thắp lấy – [thì] sẽ không bị lu mờ hay tắt mất bao giờ."[2]

Lời dạy ấy nhấn mạnh đến vai trò quyết định của những nỗ lực nội tâm của con người vậy.

Thật ra, khi Ta đã biết phối hợp giữa nỗ lực của bản thân mình với những gì cái mà Đức Thượng Đế ân ban, thì Ta sẽ thấy rằng các khái niệm "tha lực" và "tự lực" được sử dụng ở đây chỉ đóng vai trò như một phương tiện. Khi tìm lại được và sống với cội nguồn của mình là Thượng Đế, thì Ta và Thượng Đế luôn hiện hữu trong sự hiệp nhất. Khi đó, tự lực của con người nội tâm và tha lực của Thượng Đế ngoại tại là một.

"Bởi Thượng Đế không xa con người, nên Thượng Đế và con người là Một."[3]

Chính sự phối hợp làm Một này là chỗ thành công của sứ mạng vi nhân, mà cũng là trạng thái đánh dấu rằng Ta đã sống nên Đạo, và do đó, nên Người:

"Thiên cơ thế sự định phân rồi,
Chờ đợi con người đạo đức thôi;
Cội cả mưa xuân khoe sắc thắm,
Tàn cao nắng hạ vượt lưng trời;
Hộc hồng chấp cánh muôn phương lộng,

[1] Đức Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).
[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).
[3] Ibid.

Kình ngạc vẫy vùng khắp biển khơi;
Sứ mạng thiên ân tua gắn bó,
Nên Ta nên Đạo mới nên Người."[1]

5. KẾT LUẬN

Con người đến thế gian này để làm gì? Để thực hiện sứ mạng của mình đối với muôn loài vạn vật.

Con người là một sứ mạng trong trời đất. Đó là sứ mạng thực hiện đạo tài thành để hoàn hảo hóa những công trình kiến tạo của Thượng Đế. Trong hành trình sứ mạng này, cũng giống như sự vận động của vũ trụ, con người trong bản chất tiểu linh quang của mình sẽ có lúc phải ra đi và rời xa cội nguồn Đại Linh Quang của mình theo định luật "Nhất tán Vạn" để tham dự vào cơ tạo hóa, những rồi cũng phải quay trở về với Đại Linh Quang theo định luật "Vạn quy Nhất" trong cơ tiến hóa.

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 29-12 Mậu Ngọ (27-01-1979).

CHƯƠNG 22.
TAM TÀI ĐỒNG ĐẲNG

Chương này tổng hợp tất cả các phương diện khác nhau của phạm trù "con người" mà các chương trước đã trình bày để nói về con người trong mối liên hệ với Trời và Đất, con người giữa thế giới tâm linh và thế giới vật chất, con người giữa lý thiên nhiên và lý tự nhiên. Những câu hỏi mà trước đây lời giải đáp của chúng bị khu biệt trong từng phương diện của con người, thì trong chương này, sẽ tìm thấy những bổ sung cần thiết do sự kết hợp của các phương diện này với nhau tạo nên một bức tranh trung thực hơn về con người.

1. DẪN NHẬP

Đứng trong mối liên hệ với trời và đất, con người luôn chịu hai tác động trái ngược nhau: một tác động thôi thúc con người thăng hoa vào thế giới tâm linh, một tác động ràng buộc con người gắn chặt với thế giới vật chất. Trong đời sống con người, hai tác động này luôn diễn ra – và nếu nói bằng những thuật ngữ của giáo lý Đại Đạo mà chúng ta đã gặp từ phần triết học về vũ trụ – thông qua lý thiên nhiên và lý tự nhiên. Trong lý tự nhiên, con người có khuynh hướng ưng thuận và chấp nhận một đời sống thực dụng và thường tình trong thế giới vật chất; còn ngược lại, trong lý thiên nhiên, con người lại có khuynh hướng thoát khỏi đời sống tự nhiên, tìm đến những lối sống cao cả và trác tuyệt trong thế giới tinh thần.

Theo cách nói của dân gian Việt Nam, đời sống trong cái siêu việt lý theo thiên nhiên là đời sống "trên trời", còn đời sống theo cái thực tiễn theo lý tự nhiên là đời sống "dưới đất". Từ xưa đến nay, các triết gia không ngớt tranh cãi về điều này: con người phải sống ở đâu, trên trời hay dưới đất, mới đúng chỗ của mình? Phần lớn các ý kiến có thể được phân vào một trong hai nhóm. Nhóm thứ nhất ủng hộ đời sống "trên trời"; chẳng hạn như Jaspers, ông cho rằng con người là "một thực tại thực nghiệm của thiên giới"[1], "một tặng vật của Siêu việt thể [tức Thiên Chúa]"[2] nên ông kêu gọi con người phải "tự hiến thân cho Thiên Chúa chứ không tự hiến thân cho thế gian"[3]. Nhóm thứ hai ủng hộ đời sống "dưới đất"; chẳng hạn như Marx, ông đưa ra chủ trương xây dựng cho con người một thế giới hoàn hảo ngay tại thế gian: "Các nhà triết học đã chỉ giải thích thế giới bằng nhiều cách khác nhau; tuy nhiên, vấn đề là cải tạo thế giới"[4]. Một số ít ý kiến, không thuộc hẳn vào

[1] K. Jaspers, *Triết Học nhập Môn*, tr.126.
[2] Ibid.
[3] Ibid., tr.154.
[4] K. Marx, "Tiểu Luận về Feuerbach" (These on Feuerbach), bản dịch của Đức Hạnh, *Những Vấn Đề Nhân Học Tôn Giáo*, tr.30.

một trong hai nhóm trên, nói rằng con người phải vươn lên không ngừng nhưng không phải để lên "trên trời" mà vẫn sinh sống "dưới đất"; chẳng hạn như Nietzsche với triết thuyết về "Siêu nhân" (Übermensch [Grm], Overman/Superman [Eng], Surhomme [Frc]), ông viết: "Con người là cái gì cần phải vượt qua (…) Này đây, ta rao dạy cho các ngươi [về] Siêu nhân! Siêu nhân là chiều hướng, là ý nghĩa của trái đất (…) Xưa kia, báng bổ Thượng Đế là lời báng bổ nặng nhất, nhưng Thượng Đế đã chết và cùng chết theo Thượng Đế là những kẻ báng bổ ấy. Giờ đây, điều đáng kinh khiếp hơn nhiều, là báng bổ mặt đất và coi trọng ruột rà của cõi bất khả thấu nhập hơn ý nghĩa, chiều hướng của mặt đất!"[1]

Tuy nhiên, theo truyền thống văn hóa đạo đức Việt Nam, con người phải dung hòa chứ không phải chọn lựa giữa Trời và Đất. Trời lẫn Đất, tâm linh lẫn vật chất, cả hai đều quan trọng ngang nhau đối với đời sống con người; chẳng những thế, con người có chủ vị độc lập của riêng mình, có khả năng huy động mọi sức mạnh của Trời lẫn Đất, và cũng là một thực thể quan trọng đối với chính sự hiện hữu của cả hai. Trong đời sống thung dung tự tại của một chủ thể tự do, con người có thể đến với Đất hoặc về với Trời bất cứ khi nào con người thấy cần thiết, bởi vì giữa Trời, Đất và con người có một sự gắn bó ruột thịt như những thành viên trong cùng một gia đình. Giữa những thành viên này có một tôn ti trật tự hoàn toàn xác định, như dân gian Việt Nam vẫn quan niệm: Trời là cha, Đất là mẹ, Người là con; nhưng dù vậy, cả ba thành viên đều có một vai trò *quan trọng ngang nhau* trong việc duy trì sự tồn tại của gia đình. Tư tưởng này đã được chí sĩ Trần Cao Vân đúc kết trong bài thơ "Vịnh Tam Tài":

"Trời đất sinh ta có ý không?
Chưa sinh trời đất có ta trong
Ta cùng trời đất ba ngôi sánh
Trời đất in ta một chữ đồng
Đất nứt ta ra trời chuyển động
Ta thay trời mở đất mênh mông
Trời che đất chở ta thong thả
Trời, đất, ta đây đủ hóa công."

Đó là triết lý về "tam tài đồng đẳng". Và Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã phát triển triết lý này như thế nào?

[1] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.29-31.

2. CÁC KHÁI NIỆM

2.1. Tam tài

Chữ "tam tài" (三才) có nghĩa là "ba ngôi"[1], hay là "ba lực lượng, ba phép"[2]. Chữ này được dùng để chỉ một hệ thống bao gồm ba phạm trù tổng quát của triết học về con người, là "Trời" ("Thiên"), "Đất" ("Địa"), và "Người" ("Nhân"). Nếu dùng chữ "tam tài", ta nói hệ thống này gồm ba yếu tố là tài "Thiên" , tài "Địa" và tài "Nhân" ; còn nếu dùng chữ "ba ngôi", hệ thống này gồm ba yếu tố là ngôi "Trời" , ngôi "Đất" và ngôi "Người"

Trong "Dictionarium Anamitico-Latinum", AJ. Taberd đã dịch "Trời" là "cœlum" ("bầu trời"), "Đất" là "terra" ("mặt đất"), "Người" là "homo"[3]. Đấy chỉ là dịch theo nghĩa đen; nhưng vì "Trời" và "Đất" là những thực thể vô hình và phổ quát – như đã thấy ở phần triết học về vũ trụ – nên dịch theo nghĩa đen vẫn là cách dịch đơn giản nhất, miễn là nghĩa đen này chỉ được sử dụng một cách ẩn dụ để diễn đạt nghĩa đạo lý của các phạm trù này. Theo nghĩa đạo lý, "tam tài" không phải là bầu trời bên trên, mặt đất bên dưới và con người ở giữa, nhưng là ba nguyên lý trọng yếu của vũ trụ.

"Vũ trụ gồm ba yếu trọng: trời, đất, người. Trời có thiên lý, đất có địa lý, người cũng có nhân lý."[4]

Chữ "tài" trong tam tài cũng có nghĩa là "năng lực", mà người ta thường gọi là tài năng. Chẳng hạn, Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân đã dùng chữ "tài" theo nghĩa này khi phê bình con người phàm phu không lập được vị thế của mình trong trời đất:

"Trời, đất một lòng làm tròn phận sự tài năng tự nhiên của mình và ban bố sự sống theo bổn phận, chẳng dám sai; duy có người thì chẳng chịu. Đã chẳng chịu lập tài làm sự sống cho xong hiệp đủ ba, trái lại, còn sanh tâm phá hại hai tài kia cho được mới vừa lòng. Các trò xét coi, có người nào mà chẳng lo chẳng tính thế thần mưu chước, dốc làm sao pháp cho được sự sống của trời đất đặng làm trò chơi cho mình, tùy theo trí của nó tính tới bực nào, hay không? Tài năng của trời đất là làm cho ra sự sống đặng giúp người, còn tài năng của người lại làm sao cho mất sự sống của trời, đất đã làm; như vậy bảo làm sao gọi được là lập xong danh phận tam tài?"[5]

Qua các chương trước đây kể từ phần triết học về vũ trụ, những chữ "trời", "đất" và "người" đã được giải nghĩa nhiều lần. Ở chương này, chúng ta cần hiểu về nội hàm của khái niệm "người" trong mối tương quan với các khái niệm "trời" và "đất". Mối tương quan này được hình thành ngay từ thời kỳ khởi nguyên của vũ trụ. Khi Thái Cực phân tách

---

[1] Đào Duy Anh, *Hán Việt Từ Điển*, tr.228

[2] Huình Tịnh Của, *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị*, tr.942.

[3] AJ.L. Taberd, *Dictionarium Anamitico-Latinum*, tr.460.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 4.

[5] Thánh giáo Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân, tr.30.

khí thanh và khí trược trong Vô Cực, thì khí thanh "xung lên" thành trời và khí trược "giáng xuống" thành đất, còn ở giữa, hai khí này tiếp tục "hỗn hiệp" thành người:

"Âm là trược, dương là thanh. Thanh xung lên làm trời, trược giáng xuống làm đất, còn giữa thì âm dương lộn lạo mà làm người."[1]

Như vậy, con người là một thực thể trong vũ trụ được hình thành từ sự tương giao giữa dương và âm, giữa trời và đất, giữa tâm linh và vật chất. Mặc dù vạn vật cũng là những thực thể kết hợp giữa âm và dương, nhưng con người vẫn khác với vạn vật về bản chất âm dương. Theo giáo lý Đại Đạo, ở con người, cái dương là *chánh dương*, còn cái âm là *chơn âm*; do đó, dù con người cũng là âm dương hỗn hợp, nhưng nếu biết tu luyện, khử trược lưu thanh, thì con người vẫn được nhẹ nhàng sáng suốt:

"Chữ nhơn là gì? Chữ nhơn (人) có ẩn cái cơ huyền bí đạo mầu, vì chữ nhơn phết một phết bên tả là chánh dương, bên hữu là chơn âm. Âm dương lộn lạo, bởi con người có động có tịnh, nửa trược nửa thanh. Người mà trực giác, mẫn huệ, sớm biết tầm phương tu luyện, biện trược phân thanh, thì được nhẹ nhàng sáng suốt."[2]

Người là một sự kết hợp giữa ba thể: linh quang (thuần dương), chơn thần (nửa âm nửa dương) và thể xác (thuần âm). Sự kết hợp đó được thực hiện bởi một nguyên lý gọi là tánh:

"Tánh ấy là gì? Tánh là nguyên lý sở dĩ sanh ra nhân loại. Thế nên, cái bổn nguyên về tinh thần của con người là lý."[3]

Nhờ nguyên lý này, con người có thể vượt lên cao hơn đời sống bản năng của vạn vật, tạo được thế giới thái bình thịnh trị và tự giải thoát khỏi luân hồi sinh tử. Điều này có thể được rút ra từ đoạn thánh giáo sau đây:

"Trong thế tam tài, Trời mà được Một, thì đàng đạo yên ổn trong lành, soi sáng nuôi dưỡng muôn loài vạn vật không giây phút ngừng nghỉ, từ thỉ tới chung. Đất khi được Một, thì vạn vật mới sinh tồn nhờ bởi sự ổn định luôn luôn; nếu không ổn định bình yên thì con người, thì vạn loại bị sự tiêu diệt bởi sụp đổ nghiêng chinh. Còn nhơn – tức con người – được Một, thì con người trở nên thông suốt sáng láng, hiểu được mọi sự mọi vật, từ gần tới xa, từ đã qua tới việc sẽ đến. Đối với người thì gây được tình thương, tạo được thế giới quân bình thạnh trị."[4]

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 05-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hậu Thiên Cơ Ngẫu", tr.280.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Luận về Đại Đạo Tâm Truyền", tr.298.

[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tồn Tâm Dưỡng Tánh", tr.366.

[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-03 Tân Hợi (10-04-1971).

Ba nguyên lý của trời, đất, người, tuy hiện hữu ở ba đối tượng phân biệt, nhưng đều xuất phát từ cùng một nguyên lý Đạo mà ra. Nhờ đó mà cả trời, đất, người đều có thể tham gia vào việc sáng tạo và hoàn thiện vũ trụ:

"Trời, đất, người, cùng chung nguyên lý,
Gồm âm dương, tú khí ngũ hành;
Bản lai chơn tánh trọn lành,
Đóng vai phụ tướng, tài thành Hóa Công."[1]

Nơi con người, chính bản lai chơn tánh là nguyên lý Đạo này. Bản tánh này là bản thể của con người. Do bản tánh ấy, con người có đủ trí khôn và năng lực để thực hiện vai trò "phụ tướng" cho trời đất, nghĩa là vai trò trợ giúp trời đất mà hoàn chỉnh hóa những công trình sáng tạo trong vũ trụ.

Khi nói "tam tài" là "ba ngôi", cần hiểu rằng đấy không phải là ba ngôi biệt lập, mà là ba-ngôi-trong-một-hợp-nhất-thể (trinitas). Nói khác đi, ba ngôi này là ba ngôi vị khác nhau của một Thượng Đế duy nhất. Bởi vậy, kinh "Đạo Học Chỉ Nam" đã viết:

"Con người cùng trời, đất, là ba thể huyền đồng, ba ngôi duy nhất."[2]

Sau khi giải nghĩa tam tài theo khởi nguyên của trời, đất và người, chúng ta có thể hệ thống hóa các phạm trù này qua ba tương quan căn bản sau đây:

1. ***Tương quan thể-dụng giữa Tam Cực và tam tài***. Đây là tương quan phổ quát nhất, trong đó, tam tài là dụng của Tam Cực, Tam Cực là thể của tam tài. Nói một cách chi tiết hơn, tài Thiên là dụng của Thái Cực, tài Địa là dụng của Vô Cực, tài Nhân là dụng của Hoàng Cực:

"Hoàng Cực chính là ngôi trung hòa giữa thiên địa vạn vật vậy."[3]

Vì Tam Cực xuất phát từ một bản thể duy nhất, nên tam tài cũng có cùng một bản thể.

2. ***Tương quan đối ngẫu giữa các mặt âm-dương trong vũ trụ***. Trong tương quan này, tài Thiên tương ứng với dương, tài Địa tương ứng với âm, tài Nhân tương ứng với trung. Vì trung là yếu tố dung hòa những mâu thuẫn trong thế đối ngẫu âm-dương, nên tài Nhân là yếu tố điều hòa những công dụng của âm dương. Nên "Đạo Học Chỉ Nam" viết: *"Tam tài, nhơn vị hồ trung"*[4], nghĩa là, trong tam tài, con người đứng ở vị trí giữa trời và đất.

"Người là đức cao siêu Trời phú,
Nơi quỷ thần hội tụ là đây,

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 4.
[2] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 3.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư, Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 4.

Âm dương giao điểm đủ đầy,
Ngũ hành tú khí, tam tài trọn nên."[1]

3. ***Tương quan giữa tâm linh và vật chất***. Trong tương quan này, có thể xét ý nghĩa của tam tài trên hai phương diện: phương diện thực tiễn và phương diện triết lý.

Trên phương diện thực tiễn, tài Thiên tương ứng với thế giới tâm linh, tài Địa tương ứng với thế giới vật chất, tài Nhân tương ứng với thế giới nhân sinh.

Trên phương diện triết lý, tài Thiên tương ứng với khuynh hướng duy tâm, tài Địa tương ứng với khuynh hướng duy vật, tài Nhân tương ứng với khuynh hướng tâm vật bình hành.

"Tài Nhơn gồm đôi bên trời đất,
Trong lưỡng gian, cả vật lẫn tâm;
Bản lai nhơn bản là mầm,
Duy vật: âm thức, duy tâm: dương thần."[2]

Chữ "lưỡng gian" trong câu thơ thứ hai của bài thơ trên đây được dùng để chỉ hai cõi giới luôn gắn liền với sự hiện hữu của con người, đó là Trời và Đất, hay nói khác đi, cõi giới tâm linh và cõi giới vật chất. Nguyên do của sự gắn liền này là bản thể, hay bản lai diện mục của con người. Trong lĩnh vực triết lý, khi con người đi tìm căn nguyên của vạn vật, nếu tư duy hướng ngoại thì tư tưởng của con người trở thành "thức", còn nếu tư duy hướng nội thì tư tưởng của con người trở thành "thần". Trong mối liên hệ tương đối, "thần" là dương còn "thức" là âm; lối tư duy với ý hướng "dương" của "thần" được các triết gia nhìn như là duy tâm, còn lối tư duy với ý hướng "âm" của "thức" được các triết gia nhìn như là duy vật.

Trong Bảng 22, những nội dung chủ yếu của tam tài được tóm tắt theo các tương quan vừa nêu.

BẢNG 22. TAM TÀI TRONG GIÁO LÝ ĐẠI ĐẠO

	"Trời"	**"Đất"**	**"Người"**
Tương quan thể-dụng (tam tài là dụng của Tam Cực, Tam Cực là thể của tam tài)	Thái Cực	Vô Cực	Hoàng Cực

[1] Ibid., chương 2, tiết 2, mục 4.
[2] Ibid.

Tương quan đối ngẫu (giữa các mặt âm-dương trong vũ trụ)		Dương	Âm	Trung
Tương quan giữa tâm linh và vật chất	Thực tiễn	Tâm linh	Vật chất	Nhân sinh
	Triết lý	Duy tâm	Duy vật	Tâm-vật bình hành

2.2. Tam tài đồng đẳng là gì?

Con người – giữa trời, đất và vạn vật – được giáo lý Đại Đạo định nghĩa:

"Là một trong tam tài định vị,
Là muôn trong một lý Nhất Nguyên."[1]

Như vậy, đối với vạn vật, con người là một sở vật đồng thể, còn đối với trời đất, con người là một chủ thể đồng đẳng.

Đồng đẳng tức là ngang hàng. **Tam tài đồng đẳng** tức là ba ngôi Thượng Đế – trời, đất, người – đóng vai trò quan trọng như nhau trong cơ tạo hóa và tiến hóa của vũ trụ. Không những đóng vai trò quan trọng như nhau, ba ngôi này còn phải nương tựa vào nhau, kết hợp với nhau để phát huy công năng trong việc vận hành, điều hòa vũ trụ vạn vật. Trời là ngôi khai sinh ra thế giới tâm linh; đất là ngôi hình thành nên thế giới vật chất; người là ngôi trung hòa giữa tâm linh và vật chất, kết hợp tâm linh và vật chất để kiện toàn thế giới trong tổng thể của nó. Trời đất là đại vũ trụ, con người là tiểu vũ trụ; phải có đủ cả cái bao la vô tận của đại vũ trụ nơi trời đất và cái sâu thẳm huyền vi của tiểu vũ trụ nơi con người, thì thực tướng[2] của một vũ trụ tổng thể mới hiện hữu. Như vậy, Trời, đất, người phải nương tựa vào nhau để tạo nên *thế chân vạc* hầu kiến tạo và bảo tồn hình tướng của vũ trụ, vạn vật:

"Địa, thiên, hiệp thể thái hòa,
Âm dương phối ngẫu, thiệt là thần đơn.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế, Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, 30-12 Quý Sửu (22-01-1974).

[2] *Thực tướng* tức là cái tướng-không-hình-tướng. Để minh họa, hãy xét nguyên lý "Nhất tán vạn, vạn quy Nhất". Nguyên lý này tạo nên những chu kỳ vận động trong vũ trụ và vạn vật. Những chu kỳ này là thực tướng của sự vận động. Sở dĩ gọi là tướng, vì sự vận động tuân theo một dạng thức (form) là sự tuần hoàn; nhưng vì sự tuần hoàn ấy tự nó chỉ là một lý, chứ không có hình dạng, nên cái tướng này không có hình tướng. Cái tướng-không-hình-tướng ấy được gọi là thực tướng.

Đó là vạc ba chơn vững trụ,
Trời, đất, người y phụ [1] vào nhau;
Kiền khôn thế giới [2] một màu,
Không còn dị biệt, trước sau nhộn nhàng."[3]

Cần phân biệt ý nghĩa đạo lý giữa hai khái niệm "đồng thể" và "đồng đẳng". *Đồng thể* tức là *có bản chất như nhau*. *Đồng đẳng* tức là *ngang hàng*. Không chỉ trời, đất, người, mà cả vạn vật nữa, đều là *đồng thể*, vì tất cả đều mang cùng một bản chất giống nhau – là Đạo – mà thôi. Nhưng xét về đẳng cấp, thì chỉ có trời, đất, người là ngang hàng, còn vạn vật lại ở vào một đẳng cấp khác. Sở dĩ con người có địa vị thiêng liêng cao trọng như vậy, vì cũng như trời đất, con người có tâm, làm chủ thể điều lý trong vũ trụ:

"Địa vị nhân sanh chẳng phải thường,
Tại người chưa nhận lẽ âm dương;
Ở trong, điều lý, tâm là chủ,
Trời đất cùng Ta một chủ trương."[4]

Trong đạo lý của cương vị con người, cái sống đồng thể với vạn vật là cái sống đúng đạo lý, nhưng cái sống đồng đẳng với vạn vật lại là một điều sai đạo lý. Vì sao? Vì cái sống đồng thể với vạn vật tức là cái sống huyền đồng với bản thể vũ trụ, tức là cái sống bằng bản linh chơn tánh. Còn cái sống đồng đẳng với vạn vật chỉ là cái sống với các pháp ở trình độ vạn vật, tức là cái sống bằng bản năng. Con người sống đồng đẳng với vạn vật tức là tự mình giáng cấp cho mình xuống hàng vạn vật. Vì đẳng cấp chính vị của con người là đẳng cấp trời đất, nên sống đồng đẳng với vạn vật chính là một sự thoái hoá vậy.

3. CON NGƯỜI TRONG TAM TÀI ĐỒNG ĐẲNG

Trong tiết trước, mệnh đề *tam tài đồng đẳng* đã được giải nghĩa là "trời, đất, và người ngang hàng với nhau", nhưng chưa giải thích một cách tường minh rằng *sự ngang hàng* này là *ngang hàng trên những phương diện nào*. Tiết này sẽ tiếp tục trình bày những phương diện căn bản mà trên đó, sự ngang hàng giữa trời đất và con người đã hiện hữu hoặc có khả năng được thực hiện.

Trong tam tài, con người chỉ nhỏ bé hơn trời đất về hình thể mà thôi, chứ vẫn có đầy đủ những điều kiện cần thiết để sánh ngang bằng với trời đất trên mọi phương diện của đạo lý, bởi vì Đạo nơi con người và Đạo nơi trời đất là một:

---

[1] "Y phụ": nương tựa. "Trời, Đất, Người y phụ vào nhau": Trời, Đất, Người phải nương tựa vào nhau để thực hiện sự nghiệp đạo lý của mình.

[2] Chữ "kiền khôn thế giới" ở câu thơ này cần được hiểu là "vũ trụ". Không nên diễn dịch ra rằng "kiền khôn" là "Trời đất", sẽ nhầm lẫn với các khái niệm "Trời" và "Đất" trong Tam Tài ở câu thơ thứ hai.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

[4] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 4.

"Người ở trong tam tài đồng đẳng là người thế nào? Tam tài là trời, đất, người; Người tuy là thấy nhỏ bé hơn trời, đất, nhưng cũng có đủ điều kiện để mà sánh ngang hàng cùng trời đất, vì cũng đồng có một bổn tánh sáng suốt, không phải khác với trời đất đâu."[1]

Như đã được trình bày trước đây, con người nguyên lý vốn là một cội nguồn thiêng liêng, một cơ cấu tối linh, một bản vị cao quý, một quyền năng lớn lao, và một sứ mạng trọng đại trong vũ trụ vạn vật. Do đó, sự đồng đẳng giữa con người với trời đất cũng được thể hiện trên năm phương diện vừa nêu: (1) đồng đẳng về cội nguồn; (2) đồng đẳng về cơ cấu; (3) đồng đẳng về bản vị; (4) đồng đẳng về quyền năng; (5) đồng đẳng về sứ mạng.

Trong số những phương diện này, duy có sự đồng đẳng về phương diện cội nguồn là hiện hữu giữa tam tài một cách đương nhiên. Nói rõ hơn, đã sinh ra làm một con người – dù là bậc đại giác nguyên căn hay là hạng phàm phu tục lụy – thì đương nhiên đã có cội nguồn chung với trời đất rồi. Ngoài ra, trên tất cả những phương diện còn lại, sự đồng đẳng đều là những tiềm năng mà mỗi cá nhân phải quyết tâm nỗ lực trong suốt kiếp làm người mới có thể triển khai thành hiện thực.

3.1. Con người đồng đẳng với trời đất về cội nguồn

Trong nguồn gốc tối sơ, thì trời, đất, người vốn là Một, vì tất cả đều do Đạo tạo dựng nên:

"Dựng nên trời đất, dựng nên người,
Đạo ấy nhiệm mầu, chẳng tiếng hơi;
Chống vững kiền khôn, an bốn bể,
Phương tu nhập thánh, dạy khuyên đời."[2]

Đạo sinh ra trời đất, trời đất sinh ra con người; con người thọ bẩm bản thể Đạo của trời đất; bản thể ấy trở thành bản tánh nơi con người:

"Người thọ bẩm cái nguyên lý của trời đất gọi là tánh. Tánh ấy là bản căn, nguồn mạch của con người. Bởi đó mà người mới được đứng trong địa vị tam tài."[3]

Nhờ bản tánh ấy mà con người đứng được vào hàng tam tài, vì nhờ đó, con người có thể tự tạo, tự hóa nơi mình, nghĩa là có thể tự biến đổi mình thành hiền nhân thánh triết, hoặc tu luyện thành thần thánh tiên phật, thông đạt lẽ huyền vi của trời đất:

"Con người sở dĩ được cái quyền năng tối thượng như thế kia, là do Thượng Đế ban cho một phần nguyên lý làm bản tánh, tự tạo, tự hóa ở nơi mình. Bản tánh ấy đồng thể

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 1, mục 2.
[2] Ibid., chương 3, tiết 2, mục 3.
[3] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 2.

cùng Trời, đủ cương kiện trung chính, khuôn thước rất mực. Con người nhờ đó mà thông đạt tận lẽ huyền vi cơ nhiệm, tu chứng đến quả vô lậu viên minh phật vị."[1]

Bản tánh của con người vừa là một nguyên lý bảo tồn, vừa là một nguyên lý sáng tạo. Là một nguyên lý bảo tồn vì bản tánh làm cho con người phải tuân thủ theo thiên nhiên công lệ, theo lẽ tự nhiên tất yếu của vũ trụ vạn vật. Nhưng mặt khác, đây cũng là một nguyên lý sáng tạo, một nguyên lý tự do, mở ra cho con người những khả năng để vượt lên khỏi luật tắc của trời đất hầu cộng tác với trời đất mà hoàn tất việc sanh thành trong vũ trụ vạn vật.

Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Thiên mạng chi vị tánh"[2]

và giải thích:

"Nên hiểu hai chữ thiên mạng. Thiên tức là luật tắc, lẽ tự nhiên mà vũ trụ phải tuân theo luật đó. Còn mạng (lệnh) là vượt lên luật tắc để điều lý, tiếp trợ cho vạn vật thành tựu, trời đất trọn nên."[3]

Chính khả năng sáng tạo và giá trị tự do của bản tánh là những yếu tố khiến con người có thể vượt ra khỏi sự chi phối của không gian và thời gian, giải thoát khỏi thế giới nhân quả mà vạn vật hằng bị ràng buộc, và cộng tác vào vĩ nghiệp của Tạo Hóa.

Do đồng đẳng trong cội nguồn, tam tài cũng đồng đẳng trong thể chất. Thật vậy, Trời là một khối Đại Linh Quang, chiết linh ra tiểu linh quang; còn Đất là một khí thể thiên tiên, hóa sinh nên tứ đại, cấu tạo nên vật chất. Con người được nhận lấy điểm tiểu linh quang từ Trời và nhục thân tứ đại từ Đất. Như vậy, con người cũng mang cùng một thể chất như trời đất.

"Điểm linh quang ban từ thượng giới,
Vào nhục thân vun xới cội lành;
Âm dương động tịnh trược thanh,
Thần hình tương ỷ[4] *tương sanh đó là.*
Lặng lẽ nhìn: Trời, Ta vốn một,
Máy hữu hình then chốt như nhau."[5]

Đó là thể chất để kiến thiết nên bộ máy tối linh nơi con người, nhờ đó, con người có khả năng trở thành một cơ cấu điều lý, tiếp trợ cho vạn vật thành tựu, trời đất trọn nên. Bộ

---

[1] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 2.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] "Tương ỷ": dựa vào nhau. "Thần hình tương ỷ tương sanh": phần vô hình ("thần") và phần hữu vi ("hình") của con người phải dựa vào nhau để phát triển.
[5] Đức Thái Thượng Đạo Tổ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Quí Sửu (18-03-1973).

máy đó có cấu tạo không khác gì guồng máy tạo hóa và tiến hóa của càn khôn vũ trụ. Bởi vậy, trong tam tài, sự đồng đẳng về cội nguồn dẫn đến sự đồng đẳng về cấu tạo:

"Sự cấu tạo vũ trụ như thế nào, thì sự cấu tạo con người cũng y như thế đó. Vũ trụ là thể lớn, con người là thể nhỏ. Dầu nhỏ, dầu lớn, cũng nhận nơi Tạo Hóa một bản nguyên bất tử."[1]

3.2. Con người đồng đẳng với trời đất về cấu tạo

Với thể chất như của trời đất, con người được cấu tạo theo mô hình đạo pháp của vũ trụ:

"Ta là thiên hạ, vốn con người,
Con của Thiên Tôn chốn cõi Trời;
Tam bửu, tam tài, thiên địa giống,
Biết tu biết dưỡng, đắc [2] mà thôi."[3]

Vì vậy, *"Cơ cấu trời đất và cơ cấu con người cũng đồng nhứt thể."*[4]

Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên dạy:

"Lý đạo ẩn tàng tất cả sự huyền diệu thiêng liêng vào cơ quan tối linh của con người để đến thế gian vận hành sứ mạng trong địa giới nầy. Nếu người không biết tìm hiểu cho thấu triệt chỗ siêu mầu của chính mình thì dầu có bôn ba đây đó suốt một đời cũng chẳng kết quả vào đâu, mà lẩn quẩn trong bánh xe luân hồi quả báo."[5]

Do đó, tiểu vũ trụ nơi tài Nhân là một bộ máy linh diệu, có đầy đủ những cơ năng nhiệm mầu như đại vũ trụ.

Với cơ cấu đó của nhân thân, kiếp làm người là một cơ hội quý báu để tiểu linh quang thực hiện một sự nghiệp thiêng liêng trong tam tài:

"Đã ưng chịu vào trong nhân kiếp,
Kiếp nhân sanh là nghiệp [6] tam tài;
Chở che trời đất cao dày,
Con người, Tạo Hóa, trong ngoài thiên luân." [7]

Sự nghiệp thiêng liêng ấy là gì? Là tôi luyện nhị xác thân, tức là kim thân, phật tử, thánh thể của mình để tạo thành ngôi vị thiêng liêng của chính mình:

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 1.
[2] "Đắc" ở đây có nghĩa là đắc Đạo, chứng Đạo, tu thành chánh quả.
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 04-03 Quý Sửu (06-04-1973).
[4] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 28-05 Tân Hợi (20-06-1971).
[5] Đức Lê Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 09-05 Đinh Mùi (16-06-1967).
[6] Chữ "nghiệp" ở đây được dùng theo nghĩa là "cơ nghiệp", "sự nghiệp".
[7] Đức Ngọc Lịch Nguyệt; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 24-02 Quý Sửu (28-03-1973).

"Những Phật Tiên ngày trước cũng dùng điểm linh quang giáng thế, mượn xác thịt mà luyện đạo, lấy nguơn khí, nguơn tinh, hiệp cùng nguơn thần, tạo nên tiên phật. Có nhị xác thân thì từ đó sấp sau mới là có thứ ngôi địa vị, chớ điểm linh quang là một cái yến sáng mà thôi (nhưng cũng biết linh thông biến hóa)."[1]

Mang lấy bộ máy tối linh để tạo dựng sự nghiệp thiêng liêng của mình trong không gian và thời gian của cơ tiến hóa, con người còn có một chủ thể trong tự tại để vận dụng những chỗ huyền vi của bộ máy ấy. Chủ thể này là tâm, chính là tác nhân quyết định con người có thể sánh bằng được với trời đất hay không. Để cho tâm mình bị đắm chìm trong mê vọng tức là con người tự bước ra khỏi đẳng cấp của trời đất mà rơi xuống hàng vạn vật. Còn biết kiên trì trau dồi để tâm mình dần dần trở nên sáng suốt như tâm của trời đất tức là con người biết triển khai cơ cấu nhân thân của mình cho ngang bằng với cơ cấu của trời đất.

Được sinh vào cõi nhị nguyên để tham dự vào trường thi tiến hóa, lại được mang một cơ cấu như của trời đất, nếu con người biết tạm mượn những phương tiện hữu hình để tạo dựng phẩm vị thiêng liêng của mình thì con người thoát được lưới trần; ngược lại, nếu để cho tâm mình bị vướng vào hình tướng phù hoa thì con người phải sa vào luân hồi:

"Xét trong hữu tướng vô hình,
Phải biết thể dụng cho tinh mới thành.

Dụng hình tạm kiếp lương sanh,
Luyện rèn kim thể thoát mành trần la.

Chớ vì hình tướng phù hoa,
Để tâm hướng ngoại ắt sa luân hồi."[2]

Trong cơ tiến hóa, con người hiện hữu như một thước đo để xác định ý nghĩa và giá trị của vạn vật. Nói cách khác, con người được giao phó để mang đến cho vạn vật giá trị và ý nghĩa. Khi tâm của con người đồng đẳng với tâm của trời đất, thì sự quán định giá trị và ý nghĩa của vạn vật do con người thực hiện cũng sẽ vô tư như trời đất thực hiện. Như vậy, sự đồng đẳng về cơ cấu dẫn đến sự đồng đẳng về bản vị.

3.3. Con người đồng đẳng với trời đất về bản vị

Bất cứ một con người nào cũng sẵn có nơi chính mình một cấu tạo như trời đất. Nếu vận dụng được bộ máy của trời đất sẵn có trong cơ thể của con người, thì ai cũng có thể đạt được ngôi vị thiêng liêng như trời đất:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Xuất Thần", trang 358.

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-09 Giáp Dần (17-10-1974).

"Trời đã trao cho bộ máy trời,
Tuần hoàn chủ trị ở trong đời;
Phải thông lẽ sống nơi người trước,
Mới rõ nhà xưa có vị ngôi."[1]

Trời, đất, và người là ba chuẩn mực, ba thước đo trình độ tiến hóa của vạn vật. Ba thước đo ấy có giá trị tương đương nhau.

"Nhìn về vũ trụ thiên không, con so sánh với cái to tát ấy rồi con tự cảm thấy mình nhỏ bé như hạt vi trần, nhưng nếu các con quay nhìn vào trong bản vị của các con trong thế tam tài thì con có nhỏ đâu."[2]

Tại sao bản vị con người lại là một chuẩn mực đối với ý nghĩa của vũ trụ, một thước đo đối với giá trị của vạn vật? Đó là do trên thang tiến hóa, vị trí con người là vị trí xung yếu: đây là điểm duy nhất trong cơ tiến hóa cho phép vạn vật có thể thoát ra khỏi cõi nhị nguyên.

Giải thích về điều này, Đức Chí Tôn Thượng Đế dạy:

"Người là gốc của muôn vật, muôn vật là ngọn của loài người; mà trời đất là gốc của loài người, người là ngọn của trời đất."[3]

Theo giáo lý Đại Đạo, tiến hóa chính là quy nguyên, là trở về gốc. *"Người là gốc của muôn vật"* nghĩa là muôn vật phải tiến hóa đến nấc thang con người; *"trời đất là gốc của loài người"* nghĩa là loài người phải tiến hóa lên đến nấc thang ngang bằng với trời đất. Trình tự tiến hóa này – đi từ vạn vật lên con người, rồi đạt đến mức đồng đẳng với trời đất – thể hiện vai trò quan yếu của con người so với vạn vật trong cơ tiến hóa: muốn trở về với Đại Linh Quang, vạn vật nhất thiết phải tiến hóa qua nấc thang con người. Con người là nấc thang tiến hóa cuối cùng ở cõi hậu thiên và là nấc thang đầu tiên kề cận với cõi tiên thiên. Do đó, con người vừa là đích điểm của muôn vật, vừa là khởi điểm để muôn vật tiến lên sánh cùng trời đất.

"Địa vị nhân sanh chẳng phải thường,
Tại người chưa nhận lẽ âm dương;
Ở trong, điều lý, tâm là chủ,
Trời đất cùng Ta một chủ trương."[4]

Vạn vật nhờ vào sự vận hành của trời đất mà được tiến hóa tuần tự từ thấp lên cao và không có sự lựa chọn nào khác trong chiều hướng tiến hóa. Đến khi con người xuất hiện trong vũ trụ, sự tiến hóa từ nấc thang con người bắt đầu có hai chiều: tiến và thoái. Hơn

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Bát Nhã Tịnh Đường, Tuất thời, 21-11 Quý Sửu (15-12-1973)
[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-08 Nhâm Tuất (30-09-1982).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 12-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Nhơn Vật Tấn Hóa", tr.306.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 4.

nữa, mỗi cá nhân con người lại có toàn quyền quyết định về tốc độ tiến hóa hoặc thoái hóa của chính mình. Sự phân lập thành hai chiều tiến thoái không phải là một bản chất của cơ tiến hóa, mà là chỉ hai khả năng siêu đọa của một quyền tự do hành xử của tâm con người mà thôi.

"Tâm người có bến giác mê,
Không mê không giác là kề Như Lai.
Tâm người là một Cao Đài,
Là tiểu thiên địa, tam tài chí linh."[1]

Con người tuy là một thước đo khách quan trong vũ trụ, nhưng muốn tìm được ý nghĩa và đo được giá trị của vạn vật, trước hết con người phải đạt được *nhân phẩm* nơi chính mình, tức là phải đạt được *phẩm giá thật sự của một con người*. Muốn đạt được nhân phẩm, con người phải sống theo bản tánh của chính mình.

"Con người phải sống theo bản tánh của mình, là sống theo mệnh lệnh đúng với cơ trời pháp đạo, thì mới đạt được nhân phẩm, nhân linh."[2]

Đã sống đúng theo bản tánh của mình, thì tâm của con người cũng thuần chơn vô ngã như tâm của thiên địa, nếu không nói rằng tâm con người khi ấy chính là tâm của thiên địa. Một khi tâm con người được như tâm trời đất, thì con người cũng trở thành chuẩn mực của vạn vật như là trời đất vậy. Thế nên, yếu tố duy nhất tạo nên giá trị và bản vị nơi con người chính là đạo tâm:

"Người sanh trong đời, dầu ở cương vị giai tầng nào trong xã hội thế gian, cái giá trị duy nhất của con người, đó là tâm đạo. Tâm đạo sẽ giúp cho con người biết hướng theo ngọn hải đăng để xuôi thuyền về bến giác. Tâm đạo cũng là vốn liếng tự hữu của Thượng Đế phát ban. Có giữ gìn được đạo tâm thì thiên tánh sẽ phát hiện để chứng quả vô sanh ở cõi trần gian, không phải nhọc nhằn tha thiết vọng cầu nơi sơn đầu hải đảo chi cả."[3]

Điều đó cho thấy rằng, muốn đạt được bản vị con người, trước hết con người phải thấy được bản linh chơn tánh của mình.

"Con người muốn đạt đến nhân vị là phải thấy tánh của mình."[4]

Vì bản tánh ấy chứa đựng quyền tạo hóa, nên thấy được tánh thì khai phóng được nơi mình quyền năng của trời đất. Do đó, trong tam tài, sự đồng đẳng về bản vị dẫn đến sự đồng đẳng về quyền năng.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-09 Giáp Dần (17-10-1974).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 27-01 Ất Mão (09-03-1975).
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

3.4. Con người đồng đẳng với trời đất về quyền năng

Khi đến thế gian, con người vốn đã được ban phát quyền tạo hóa trong bản tánh của mình để ngự trị thế gian mà trợ giúp vạn vật tiến hóa. Do đó, quyền năng của con người cũng to lớn như quyền năng của trời đất. Trời đất có thể làm được những điều gì thì con người cũng có thể làm được những điều đó về nguyên tắc.

Muốn vận dụng được quyền năng này, chỉ có thể lấy thần lực mà vận dụng, chứ không thể trông cậy vào sức lực của thể chất hoặc vũ lực thông qua những khí giới vật chất. Nhưng thần lực sẽ không hoạt động được nếu chủ thể có tư dục, vì tư dục sẽ làm phân tán thần lực của chủ thể. Sở dĩ trời đất vận dụng được quyền năng của mình vì trời đất không có tư dục. Còn con người, ai cũng có lục dục thất tình, nghĩa là có tư dục, và hơn nữa, đại đa số lại không biết làm chủ lục dục thất tình của mình, để cho lục dục thất tình điều khiển, nên thần lực của con người thường bị phóng tán ra ngoại cảnh, làm cho quyền năng của con người trở nên không thể vận dụng được.

Trong thời hạ nguơn mạt kiếp, để khôi phục lại những sức mạnh ban sơ của quyền tạo hóa nơi con người, *"Thượng Đế đến khai đạo để giải tỏa lớp vô minh đang che lấp bản thể của con người."*[1] Cái đạo mà Thượng Đế đến để khai sáng không nằm ở ngoại vật, mà nằm ở cái tâm minh linh tự hữu vẫn ẩn tàng trong con người. Muốn tìm lại cái tâm ấy, con người phải gột rửa những lớp tham, sân, si, dục đang dầy đặc trong bức màn vô minh, để nhận ra được quyền năng của mình, và trở lại với sứ mạng của mình là thực hiện đạo tài thành trong thiên địa.

Khi con người thức tỉnh, thoát khỏi những giấc chiêm bao do tham, sân, si, dục tạo ra, trở về địa vị vinh quang của mình trong tam tài, thì con người có thể dùng quyền năng của mình để phụng sự nhân sinh, phổ độ chúng sinh, cũng như trời đất đang vận hành trong đức hiếu sinh và tình tạo hóa. Như vậy, tất cả mọi quyền năng mầu nhiệm của con người đều nằm nơi tâm, và tất cả sự thành bại của một kiếp vi nhân đều tùy thuộc vào sở hành của cái tâm ấy.

"Tâm ấy viên dung, cùng vũ trụ vạn vật làm một. Tâm ấy không ở ngoài trời đất, mà chính ở nơi người. Sở dĩ tâm ấy không hiện ra được là bởi tình thức áng che; vì tại con người chưa tin được mình có cái tâm ấy đồng hàng cùng trời đất, thông tuệ vô biên, mà chỉ nhận lầm cái tâm thức biến trá đa đoan, hẹp hòi chấp nhứt, nên địa vị con người không còn sánh cùng trời đất mà hoàn thành cơ tạo hóa."[2]

Quyền năng ấy, thật ra, đã ẩn tàng trong cả vạn vật lẫn con người một cách công bình, nhưng chỉ có con người mới có chìa khóa để khai phóng quyền năng ấy mà thôi. Và sở dĩ

---

[1] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 01-04 (nhuần) Giáp Dần (22-05-1974).

[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

con người nhận được chìa khóa để khai phóng quyền năng to lớn như trời đất ấy, là vì sứ mạng của con người cũng lớn lao như sứ mạng của trời đất.

"Khi mà các con xứng đáng [là] một trong thế tam tài, thì các con – với sự đắc nhứt – sẽ dùng quyền lực tạo được bởi tinh thần để phổ độ, để phụng sự nhân sinh, cũng như trời đất đang hành vận trong lẽ thuần nhứt đó vậy."[1]

Do đó, sự đồng đẳng về quyền năng dẫn đến sự đồng đẳng về sứ mạng.

3.5. Con người đồng đẳng với trời đất về sứ mạng

Khi đến thế gian, mỗi con người đều có một sứ mạng của riêng mình, và vì vậy, đều được Thượng Đế ban trao những quyền năng để thực hiện sứ mạng này. Nhưng con người không biết khai thác và sử dụng quyền năng của mình, do tâm thức bị che phủ bởi lớp bụi vô minh. Nếu biết lau sạch lớp bụi vô minh của tâm thức, thì ai cũng có thể khai phóng được phép mầu thiêng liêng ấy để thực hiện sứ mạng làm người:

"Mỗi người đều có phép nhiệm mầu vạn năng của Thượng Đế đã chia phần từ khi mang thể xác vi nhân [đến] chốn hồng trần nầy. Chỉ cần lau chùi cho sạch lớp bụi vô minh thì phép mầu sẽ hiện lên như lòng mong muốn."[2]

Con người vốn có cùng sứ mạng với trời đất trong công cuộc kiến thiết vũ trụ vạn vật: trời đất sáng tạo nên vũ trụ; con người sáng tạo nên hành vi của mình để trợ giúp trời đất hoàn tất công việc sáng tạo nơi vũ trụ:

"*Tạo Hóa sáng tạo nên vũ trụ. Con người cũng sáng tạo nên hành vi của nó nơi (trong) vũ trụ, và những hành vi đó giúp vào việc hoàn tất công việc sáng tạo của Tạo Hóa nơi vũ trụ.*"[3].

Như vậy, cùng với trời và đất, con người sáng tạo ra tương lai của vũ trụ thông qua tương lai của chính mình.

Sứ mạng ấy, nói một cách khác, chính là *"làm móc nối cho càn khôn dựng đạo thái hòa"*, như lời dạy của "Đạo Học Chỉ Nam":

"Con người đứng giữa trời đất, làm móc nối cho càn khôn dựng đạo thái hòa."[4]

"Đạo thái hòa" này chính là đạo lý của Hoàng Cực, vì Hoàng Cực là ngôi trung hòa, hiện hữu để phối kết những đối thù sai biệt trong vũ trụ, điều hòa những mâu thuẫn giữa vạn vật. Mà ngôi Hoàng Cực lại là thiêng liêng vị trong tiềm thể của con người. Như vậy, con người có sứ mạng phải dung hòa các mâu thuẫn, tương phản, đối lập trong vũ trụ, vạn vật, và trong xã hội của mình.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-03 Tân Hợi (10-04-1971).

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-04 Kỷ Dậu (17-05-1969).

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

[4] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 3.

Mỗi chơn linh, dù có căn trí như thế nào đi nữa, đều đến thế gian này vì sứ mạng "*dựng đạo thái hòa*". Sứ mạng ấy đòi hỏi mỗi cá nhân phải tự tu tự tiến và giúp cho bộ máy thiên luân trong cuộc điều hành vũ trụ. Bởi thế, đời sống của mỗi cá nhân đều là một yếu tố đóng những vai trò quan trọng trong sự vận hành của guồng máy vũ trụ. Những vai trò này làm cho đời sống cá nhân trở thành một trách nhiệm đối với sự sống đại thể của muôn loài:

"Đã sanh vào cõi vô thường, mỗi điểm chơn hồn mang một nhục thể vào đời đều có mang một sứ mạng để tự tu tự tiến và giúp cho bộ máy thiên luân trong cuộc điều hành vũ trụ. Những điểm chơn hồn đó tuy căn trí có khác nhau – từ hàng đại giác nguyên căn cho đến hàng phàm phu tục lụy – nhưng mỗi mỗi đều có sứ mạng, nhiệm vụ của nó, giống như từng con ốc, bánh xe, cái chốt trong bộ máy toàn thể. Đừng ai tối tăm nghĩ rằng sự sống đơn phương riêng rẽ của mình không liên hệ gì với sự sống đại thể của muôn loài vạn vật, rồi tự đi tìm lối rẽ thụ hưởng riêng tư trong phạm vi nhỏ hẹp, vị kỷ, vị thân."[1]

Tiểu vũ trụ của mỗi cá nhân đều là một "*móc nối*" để nối liền trời với đất, tâm linh với vật chất, nội tâm với ngoại giới, để làm cho vũ trụ hiện-hữu-được như một thực tại. Sự tiến hóa của mỗi tiểu vũ trụ đều có tác dụng đóng góp vào sự tiến hóa của đại vũ trụ:

"Vũ trụ con người là một cái móc nối trong đại vũ trụ. Mọi sự chuyển luân tiến hóa của từng tiểu vi thể vũ trụ sẽ tăng tiến đến đại vũ trụ."[2]

Do đó, cách thức duy nhất để con người thực hiện được trách nhiệm và sứ mạng của mình là phải liên tục tiến hóa.

Vì tài Thiên và tài Địa luôn tác động không ngừng nghỉ khắp trong vạn vật để vận hành cơ tạo hóa và tiến hóa, nên nếu con người không tiến hóa thì chẳng những không khai triển được công năng của tài Nhân để hòa đồng cùng thiên địa, mà còn tự biến mình thành những chướng ngại đối với cơ tiến hóa. Khi đó, mọi tác động của thiên địa lên con người đều bị phản tác dụng: những trợ duyên của thiên địa, thực chất là những yếu tố để tăng tốc cho sự tiến hóa, lại trở thành những thử thách, những khảo thí, hay những hình phạt trên đường tiến hóa. Như vậy, không thực hiện sứ mạng tiến hóa tức là con người tự đào thải lấy mình vậy.

Trên thực tế, nhân loại đã tự tạo ra cho mình một mâu thuẫn: tuy sinh ra trong đạo lý của con người, nhưng lại chưa thể đứng được vào ngôi vị của con người. Mâu thuẫn ấy, nhân loại tuy đã biết quá nhiều cách thức để tự tạo ra, nhưng lại không tìm ra được một cách thức nào để tự giải quyết. Chính vì vậy mà Thượng Đế đã hoằng khai Đại Đạo trong nhiều thời kỳ, và đặc biệt trong thời hạ nguơn này, để nhắc nhở cái đạo lý trong tự thân mà con người hằng quên lãng. Con người có hiểu đạo lý ấy, có nương theo chánh pháp Đại Đạo thì mới có hy vọng khai phóng và phát huy được những huyền năng nhiệm mầu tiềm

[1] Đức Quan Thánh Đế Quân; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Giáp Dần (26-01-1975).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

tàng trong nhân thân. Vậy, Đại Đạo là con đường duy nhất giúp nhân loại đạt đến ngôi vị thật sự trong tư thế sánh ngang bằng cùng trời đất.

Đại Đạo – qua các thời kỳ cứu độ – đều nhằm giúp con người nhận thức và thực hiện sứ mạng của ngôi trung hòa giữa trời và đất, dung hợp âm dương để "*dựng đạo thái hòa*" giữa càn khôn vũ trụ. Trong đời sống của nhân loại, mức độ cơ bản của sự dung hợp âm dương này chính là dung hợp tâm vật. Hướng vào nội thân, để giúp con người khai phóng công năng của Đạo tự hữu, các pháp môn Đại Đạo đều đặt nền tảng trên lý thần khí tương giao. Hướng về ngoại giới, để giúp con người khởi động được Đạo tự hữu trong đồng loại, giáo lý Đại Đạo chủ trương tâm vật bình hành. Đến thời hạ nguơn mạt kiếp này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ kết hợp cả hai phương hướng nội tu và ngoại tu đó, đề ra mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Tựu trung, cũng là dung hợp âm dương nơi con người để tác thành đạo thái hòa trong trời đất, hầu cứu nhân loại ra khỏi nguy cơ tự hủy diệt lấy mình trong cơ tiến hóa.

Về phần thực hành, để đứng được vào thế đồng đẳng trong tam tài, con người phải thánh hóa nội tâm của mình:

"Người đứng giữa đất, trời ngang dọc,
Khéo dụng công móc nối kết thành,
Thánh nhân trước cũng như mình,
Biết đường tiến thoái, biết gìn thánh tâm."[1]

Khi nội tâm của mình trở thành thánh tâm, thì con người sẽ có khả năng nhận thức được cái Đạo vô vi lưu hành trong vạn pháp, khai phóng được cái Đạo hằng hữu trong tự thân, và đánh thức được cái Đạo ẩn tàng trong đồng loại:

"Ai làm được ba việc là: phát huy cái đức chí thành của mình, khoách sung cái lượng chí thành của người khác, dùng hết năng lực chí thành của mỗi vật, để trợ giúp việc hóa dục của trời đất, thì có khác chi trời đất. Nói một cách khác, ai có lòng lo tu niệm sửa mình, phụng thiên sự dân, thì đồng đẳng với trời đất."[2]

Khi đạt được sự đồng đẳng với trời và đất về sứ mạng, con người sẽ phối kết được với trời đất trong hành vi, trong động tác và trong mọi tiến trình phát triển. Đó là trạng thái huyền đồng hay hòa hiệp giữa con người với trời đất trong Cao Đài của vũ trụ:

"Hòa hiệp hướng về chỗ tối cao,
Đất, Trời, Ta, vốn có xa nào,
Cùng sanh, cùng trưởng, cùng thâu liễm,
Hòa hiệp hướng về chỗ tối cao."[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

[2] Ibid., chương 2, tiết 1, mục 2.

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).

Khai triển tiếp tục những nội dung của sự hòa hiệp này sẽ là công việc của chương kế tiếp, chương "Thiên Nhân hiệp nhất".

4. KẾT LUẬN

Con người không chỉ mang bản tánh Thượng Đế, con người còn được đợi chờ để ngự trị trên một ngôi vị Thượng Đế. Đạo lý về sự đồng đẳng giữa tam tài khẳng định rằng con người là một trong ba ngôi Thượng Đế.

Trên phương diện đạo lý, sự hiện hữu của con người là sự hiện hữu của một căn nguyên bất tử, một cơ cấu tối linh, một bản vị cao quý, một quyền năng lớn lao, một sứ mạng trọng đại. Bất cứ con người nào trên thế gian này, dù nguyên nhân hay hóa nhân, cũng được chào đời trong cái đạo lý đẹp đẽ ấy. Bởi vậy, trong thế tam tài đồng đẳng, con người ngang hàng với trời đất qua năm phương diện có liên hệ mật thiết với nhau: đồng đẳng trong căn nguyên dẫn đến đồng đẳng trong cơ cấu; đồng đẳng trong cơ cấu dẫn đến sự đồng đẳng trong bản vị; đồng đẳng trong bản vị dẫn đến đồng đẳng trong quyền năng; đồng đẳng trong quyền năng dẫn đến đồng đẳng trong sứ mạng. Quy về một mối, cả năm phương diện ấy đều có nghĩa là đồng đẳng về bản thể tự tánh:

"Người mà đạt đến bản thể tự tánh của mình thì đồng quyền cùng Tạo Hóa."[1]

Con người trong thế tam tài đồng đẳng là con người biết sống bằng bản thể tự tánh, biết lấy chân tâm để chủ sử nhân thân, biết mang đạo lý của trời đất vào thế gian để bảo tồn và an định vạn vật:

"Thánh nhơn là cái đạo hữu hình, nhờ đó mà người ta biết đến cái đạo vô hình của trời đất. Thế thì con người có tâm tánh sáng suốt có phải là sánh ngang với Đạo, đồng đẳng với tam tài đó chăng?"[2]

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.

[2] Ibid., chương 2, tiết 1, mục 2.

CHƯƠNG 23.
THIÊN NHÂN HIỆP NHẤT

1. DẪN NHẬP

Thiên Nhân hiệp nhất là nguyên lý của sự cứu độ – từ Nhất Kỳ Phổ Độ, Nhị Kỳ Phổ Độ, đến Tam Kỳ Phổ Độ – và là nguyên lý phổ quát về cứu cánh của vạn giáo trên hoàn cầu. Nguyên lý này giải đáp những nghi vấn của con người về sự cứu độ. Tại sao trong cùng một thời kỳ cứu độ, lại có người được cứu rỗi và có người không được cứu rỗi, mặc dù sự cứu rỗi của Thượng Đế không bao giờ loại bỏ một ai? Tại sao trong cùng một hành trình đi tìm sự toàn giác, lại có người chứng đắc và có người không chứng đắc, mặc dù ai cũng sẵn có phật tánh trong nội thể? Câu trả lời nằm ở mức độ nhận thức về và hành động theo nguyên lý Thiên Nhân hiệp nhất của mỗi cá nhân.

Mở rộng ra khỏi phạm vi tôn giáo, nhìn vào dòng lịch sử văn minh của nhân loại, số phận của những nền văn minh khác nhau trong lịch sử đã dẫn đến một loại câu hỏi khác: tại sao trên cùng một hành tinh, lại có những nền văn minh có khả năng tồn tại hàng ngàn năm, và có những nền văn minh chỉ còn là những vết tích khảo cổ học? Tại sao có những nền văn minh, tuy hình tướng của chúng đã biến mất, nhưng ý thức hệ của chúng vẫn tái sinh và hiện diện cho đến tận ngày nay? Cũng có những nền văn minh, tuy vẫn còn lưu lại những di vật to lớn, nhưng không khác gì cát bụi vô hồn. Sự khác biệt giữa những trường hợp ấy cũng chỉ nằm trong bốn chữ **Thiên Nhân hiệp nhất** mà thôi.

Thiên Nhân hiệp nhất là *chìa khoá* để con người tự làm chủ định mạng của mình trong vũ trụ. Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nguyên lý Thiên Nhân hiệp nhất được *dạng thức hóa* thành tôn giáo Cao Đài, hầu chuyển đến toàn nhân loại thông điệp về nơi cất giữ và cách thức sử dụng chiếc chìa khóa đó:

"Con là một Thiêng Liêng tại thế,
Cùng với Thầy đồng thể linh quang;
Khoá chìa con đã sẵn sàng,
Khi vào cõi tục, khi sang Thiên Đình"[1]

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966)

2. CÁC KHÁI NIỆM

"Thiên Nhân hiệp nhất" là gì? Để có được một định nghĩa tổng quát, chúng ta hãy phân tích từ nghĩa của mỗi từ trong mệnh đề này.

2.1. Thiên

Thiên, mà từ thuần Việt tương đương là **Trời**, có nghĩa là Đạo, hay là Thượng Đế. Quan niệm về Thượng Đế trong giáo lý Đại Đạo bao hàm tất cả mọi quan niệm về Thượng Đế của con người trong khắp các nền văn hóa đông tây kim cổ, vì tất cả những quan niệm ấy đều không vượt ra khỏi bốn phương diện sau đây.

Thứ nhất là phương diện vô ngã và ngoại tại. Trên phương diện này, Thượng Đế biểu hiện như là quy luật tính của thiên nhiên. Nói cách khác, các nguyên lý và định luật khoa học là một hình thái biểu hiện của Thượng Đế.

Thứ hai là phương diện vô ngã và nội tại. Trên phương diện này, Thượng Đế biểu hiện như là bản linh chơn tánh (hay Thượng Đế tính) của vạn vật. Đây là quan niệm về Thượng Đế của các tôn giáo như Bà La Môn giáo, Pythagoras giáo, Lão giáo,...

Thứ ba là phương diện hữu ngã và ngoại tại. Thượng Đế biểu hiện như là Đấng Chí Tôn của vạn linh. Không những thế, các Đấng Thượng Đẳng Thiêng Liêng (Thần, Thánh, Tiên, Phật) đến thế gian với sứ mạng do Thượng Đế giao phó cũng được xem là những hiện thân của Thượng Đế, vì đó là những đại diện của Thượng Đế. Đây là quan niệm về Thượng Đế của các tôn giáo thuộc hệ thống Thánh Đạo, như Do Thái giáo, Ky Tô giáo, Hồi giáo,...

Thứ tư là phương diện hữu ngã và nội tại. Thượng Đế biểu hiện như là chơn tâm của con người; đây là quan niệm về Thượng Đế của các tôn giáo như Phật giáo,... Mặt khác, Thượng Đế cũng biểu hiện như là nhân tâm, tức tâm thức và ý thức của cộng đồng nhân sinh; đây là quan niệm về Thượng Đế của Cao Đài giáo ("*Thuận nhơn tâm ắt thuận Trời*"[1]),...

Đó là bốn phương diện của Thượng Đế mà con người có thể nhận thức được bằng lý trí của mình. Bốn phương diện này chứa đựng trọn vẹn nội dung của chữ "Thiên" trong mệnh đề "Thiên Nhân hiệp nhất".

2.2 Nhân

Nhân, mà từ thuần Việt tương đương là **Người**, có nghĩa là *con người* theo đúng ý nghĩa đạo lý của phạm trù này. Trong tầm nhận thức của lý trí con người – giáo lý Đại Đạo nói – con người có thể tự thấy mình là một chủ thể hiện hữu qua bốn phương diện, như sau.

---

[1] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Nhập Hội".

Phương diện thứ nhất, con người là một cơ cấu. Trên phương diện này, con người là tiểu vũ trụ, được cấu tạo tương đồng với đại vũ trụ.

Phương diện thứ hai, con người là một bản vị. Trên phương diện này, con người là một thước đo giá trị và ý nghĩa của vạn vật.

Phương diện thứ ba, con người là một quyền năng. Đó là quyền tạo hóa để thay Trời ngự trị cõi thế gian.

Phương diện thứ tư, con người là một sứ mạng. Đó là sứ mạng thực hiện đạo tài thành của trời đất.

2.3. Hiệp

Hiệp vừa có nghĩa là **phối** (hợp), vừa có nghĩa là **kết** (hợp).

Phối là trạng thái của sự đóng góp hài hòa: **Trời Người phối hợp** có nghĩa là cả Trời lẫn Người đều đóng góp công lao theo một tỉ lệ hài hòa để thực hiện một công việc chung.

Còn **Kết** là trạng thái của sự tác động tương hỗ: **Trời Người kết hợp** có nghĩa là giữa Trời và Người có một sự tác động qua lại để trợ giúp lẫn nhau trong một sứ mạng chung, và sự tương tác đó trở nên một gạch nối ràng buộc Trời với Người thành một chỉnh thể thống nhất.

2.4. Nhất

Nhất, mà từ thuần Việt tương đương là **Một**, là trạng thái không có sự phân biệt giữa Người và Trời nếu xét trong ngữ cảnh của mệnh đề Thiên Nhân hiệp nhất. Trong trạng thái này, Người **là** Trời, và ngược lại, Trời **là** Người.

Vì trong tầm nhận thức của trí óc con người, Trời biểu hiện thành bốn phương diện, và Người cũng biểu hiện thành bốn phương diện, nên sự phối kết giữa Trời và Người trên các phương diện này sẽ hình thành 4 x 4 = 16 trạng thái phối kết khác nhau. Mười sáu trạng thái phối kết này thật ra cũng chỉ là **Một**.

2.5. Thiên Nhân hiệp nhất

Để hệ thống hoá các nội dung của mệnh đề **Thiên Nhân Hiệp Nhất**, mười sáu trạng thái phối kết giữa Trời và Người có thể được tóm tắt qua một *bảng nhân* (hay *bảng toán nhân*, multiplicative table [Eng]) như sau:

BẢNG 23. MƯỜI SÁU TRẠNG THÁI PHỐI KẾT GIỮA TRỜI VÀ NGƯỜI.

Hiệp Nhất	**Nhân**			
	Con người như một cơ cấu	Con người như một bản vị	Con người như một quyền năng	Con người như một sứ mạng

Thiên	Thượng Đế vơ ng ngoại tại	Phối hợp	Kết hợp	Phối hợp	Phối hợp
	Thượng Đế vô ngã nội tại	Kết hợp	Kết hợp	Kết hợp	Kết hợp
	Thượng Đế hữu ngã ngoại tại	Kết hợp	Kết hợp	Phối hợp	Phối hợp
	Thượng Đế hữu ngã nội tại	Phối hợp	Kết hợp	Phối hợp	Phối hợp

Từ đây, có thể nêu lên một định nghĩa tóm tắt như sau: *Thiên Nhân hiệp nhất là sự phối kết giữa Người với Trời trong một thực thể duy nhất*. Thực thể duy nhất này có thể là một cơ cấu duy nhất, một bản vị duy nhất, một quyền năng duy nhất, hoặc một sứ mạng duy nhất. Vì những yếu tố này là những phương diện của con người, nên có thể định nghĩa một cách chính xác hơn: *Thiên Nhân hiệp nhất là sự phối kết giữa Người với Trời, và sự phối kết ấy được thực hiện trong chính nội tâm của con người*.

Cần nhấn mạnh rằng, trong tương quan Thiên–Nhân, Thượng Đế luôn được con người nhận thức như là *vô ngã* hay *hữu ngã*; nói cách khác, Thượng Đế trong tương quan này không là Thượng Đế tự tại, mà là Thượng Đế được tiếp nhận trong giới hạn tri kiến của con người, là Thượng Đế được quan niệm bởi *bản vị mang ngã tính* (tức là *căn trí*) của con người. Khái niệm "Ngã" ở đây chỉ nhằm để xác nhận rằng *có hay không sự nhân cách hóa trong cách thức diễn đạt của ngôn ngữ*. Gọi Thượng Đế là "Vô Ngã" có nghĩa là xác nhận rằng không có sự nhân cách hóa Thượng Đế, còn gọi Thượng Đế là "Hữu Ngã" tức xác nhận rằng có sự nhân cách hóa Thượng Đế trong bối cảnh của cuộc thảo luận. Động tác nhân cách hoá không làm ảnh hưởng đến nội dung, nhưng nhằm mở thêm những góc nhìn khác nhau để có một quan niệm phổ quát hơn về cùng một vấn đề mà thôi.

Bảng toán nhân trên đây vừa là định nghĩa tổng hợp của mệnh đề Thiên Nhân hiệp nhất, vừa là lược đồ hệ thống hóa những điểm cơ bản về Thiên Nhân hiệp nhất trong giáo lý Đại Đạo. Bây giờ, chúng ta hãy khai triển lược đồ này.

3. CON NGƯỜI HIỆP NHẤT VỚI THƯỢNG ĐẾ VÔ NGÃ

Diễn đạt mệnh đề **Thiên Nhân hiệp nhất** với "Thiên" là Thượng Đế vô ngã sẽ cho thấy bằng cách nào con người có thể sử dụng "khoá chìa" nội tại của mình để mở những cách cửa chân thiện mỹ trong vũ trụ, cũng như, bằng cách nào giáo lý Đại Đạo có thể dung hòa và tổng hợp giữa khoa học và tôn giáo.

3.1. Sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã ngoại tại

Thuật ngữ "Thượng Đế vô ngã ngoại tại" có nghĩa là **nguyên lý tối cao của sự thống nhất đối với toàn thể vũ trụ**, **vạn vật** ("Thượng Đế"), **một nguyên lý không-cần-phải-**

được-nhân-cách-hóa ("vô ngã") **và hiện hữu khách quan bên ngoài con người** ("ngoại tại"). Bởi đó, Thượng Đế vô ngã ngoại tại còn được gọi là **lý Nhất Nguyên**, mà trong những không-thời gian khác nhau, biểu hiện thành các định luật của thiên nhiên cũng như các quy luật của xã hội.

Về cơ cấu, con người là một tiểu vũ trụ. Cơ cấu đó chỉ có thể tồn tại bằng cách vận hành trong lý nhất nguyên.

"Nếu người cùng vạn vật không uốn mình hòa nhịp cùng máy tạo vật, ắt phải bị đào thải không sớm thì chầy."[1]

Biết "thuận Thiên" thì con người sinh tồn, còn "nghịch Thiên" thì con người bị diệt vong. Nói cách khác, con người chỉ có thể sống nếu con người biết tuân thủ những định luật của thiên nhiên và xã hội mà thôi. Con người không có cách nào để chống lại, chế ngự, hay tiêu diệt một định luật – ví dụ định luật hấp dẫn vạn vật – vì mỗi định luật chi phối con người đều là một yếu tố làm nên chính sự sống của con người, và chống lại một định luật tức là chống lại sự sống của chính mình. Trong ý nghĩa này, **Nhân** chỉ có một chọn lựa duy nhất là phải phối hợp với **Thiên** thành một thể thống nhất. Trong sự phối hợp đó, **Thiên** nhờ **Nhân** mà biểu hiện, **Nhân** nhờ **Thiên** mà sinh tồn. Đây cũng là quan niệm sống của những bậc thánh triết, hiền nhân, quân tử từ xưa đến nay.

"Đạo là bản thể vũ trụ, tối cao tối thượng, mà Đạo cũng là nguồn sống của vạn vật chi linh. Do đó mà những bậc thánh triết, hiền nhân, quân tử mới dám xả thân cầu đạo, đem sự tín ngưỡng, đem hành động nghĩa nhân đạo đức gây được uy tín trong nhân gian để đem họ hiệp về con đường đạo là nguồn sống. Thị đạo đắc tấn, hành đạo giả thuận Thiên; thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong."[2]

Về ngôi vị, con người là ngôi Hoàng Cực, một trong ba ngôi Thượng Đế trong Tam Cực, không thể tách rời nhau như những ngôi biệt lập. Vậy thì Thiên Nhân hiệp nhất ở đây có nghĩa là con người phải luôn duy trì sự kết hợp tương liên giữa mình với Vô Cực và Thái Cực. Chỉ trong sự kết hợp này, con người mới khỏi lạc bước trên hành trình tiến hoá.

Về quyền năng, con người có thể thông đạt thiên lý, tức những định luật vốn có của thế giới. Muốn khai phóng quyền năng ấy, con người phải biết tùy không gian thời gian mà vận dụng các định luật. Về phương diện này, Thiên Nhân hiệp nhất có nghĩa là con người phải biết lấy trí khôn của mình vận dụng những định luật của thế giới để phát triển chính mình, qua đó, con người phát triển thế giới. Sự thành công hay thất bại của con người trong thế giới này chỉ phụ thuộc vào mức độ linh động hòa hợp với thiên lý mà thôi.

---

[1] Đức Đệ Tam Giáo Tông Nguyễn Ngọc Tương; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09-Đinh Mùi (23-10-1967).

[2] Đức Đông Thắng Chơn Như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngọ (02-10-1966).

"Thiên Nhơn hiệp nhứt ắt nên công,
Linh động hòa nhau chỗ dị đồng;
Thiên lý, nhơn tâm, đâu mấy khác,
Cổ kim đắc thất vẫn hoài mong."[1]

Về sứ mạng, con người vốn là trung gian của công cuộc tạo hóa sinh thành; hay nói cách khác, con người là đạo tài thành để kết hợp với đạo hóa sinh của Tạo Hóa, hầu hoàn tất và hoàn hảo hoá những gì đã được Tạo Hóa khai sinh. Tạo Hoá đã đóng vai trò một tác nhân tạo dựng vạn thể, con người phải làm nhiệm vụ của những tác nhân hoàn thành vạn thể. Đó là sự phân công vĩnh viễn trong một vũ trụ có sự tham dự của con người; sự phân công đó buộc vũ trụ phải được sinh thành trong sự phối hợp giữa Trời và Người: không có Trời, vạn hữu không thể được hóa sinh, không có Người, vạn hữu không thể được viên thành. Do đó, mỗi khi khám phá ra được một khía cạnh bất toàn trong vũ trụ vạn vật, con người phải hiểu rằng đó là một phản ảnh của việc thực hiện đạo tài thành chưa trọn vẹn. Ví dụ, Tạo Hóa kiến tạo nên con người; chúng ta – với tư cách là con người – một lúc nào đó bỗng phát hiện ra rằng nơi mình có quá nhiều *cái ác*, thế thì liệu chúng ta có thể quy lỗi cho Tạo Hoá đã sơ sót trong việc tạo dựng loài người? Không, đó không phải là sơ sót của giai đoạn hoá sinh, mà là khiếm khuyết của giai đoạn tài thành. Nói cách khác, đó chính là do chúng ta chưa thực hiện nhiệm vụ hoàn hảo hóa lấy mình.

Tóm lại, đạo lý về sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã ngoại tại cho thấy nếu biết vận dụng những định luật của thế giới, con người sẽ trở thành một vật tối linh trong cõi nhị nguyên này, vì khi đó, con người có thể vận hành được guồng máy tạo hóa trên những sở vật thực tại mà mình đang tác động:

"Con người là vật tối linh,
Đoạt cơ Tạo Hóa, thông tình vạn sanh."[2]

Nhưng nhờ đâu – cơ năng nào hay khả năng nào – mà con người biết vận dụng những định luật của thế giới? Đó là nhờ bên trong con người có một bản thể Đạo mầu nhiệm, là Thượng Đế vô ngã nội tại, là chủ thể tính của con người. Muốn làm chủ được những định luật của ngoại giới, con người trước hết phải đánh thức được chủ thể tính (hay nói nôm na là khả năng làm chủ) của chính mình. Nói cách khác, con người phải là Thượng Đế vô ngã nội tại. Như vậy, muốn hiệp nhất được với Thượng Đế vô ngã ngoại tại, trước hết, con người phải hiệp nhất được với Thượng Đế vô ngã nội tại.

3.2. Sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã nội tại

"Thượng Đế vô ngã nội tại" là Thượng Đế vô ngã trong bản thân con người. Đó chính là tiểu linh quang, hay chơn tánh, hay linh hồn của mỗi con người. Vì tiểu linh quang –

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 20-01 Canh Tuất (25-02-1970).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 2.

vốn được phân chiết từ Đại Linh Quang – là sự sáng suốt hoàn hảo của trí huệ, và ánh sáng ấy lại là một ánh sáng vô ngã, nên đó chính là Thượng Đế vô ngã trong con người:

"Chơn linh – là linh hồn – do nơi Thái Cực chiết ra. Vì đó, sự sáng suốt của đệ tam xác thân tức là sự sáng suốt của Chí Tôn."[1]

Ánh sáng ấy tuy sẵn có một cách bình đẳng trong mọi con người, nhưng bị những lớp màn vô minh – do thất tình lục dục trong xác thân tứ đại – che đậy, nên chỉ những ai có học đạo, hiểu đạo và hành đạo, mới có thể vẹt tan những lớp màn này để thấy rằng mình với Trời vốn vẫn là một:

"Khi điểm linh quang đã mang vào lớp áo tứ đại này, khác chi bức màn vô minh bao trùm ánh sáng bất diệt. Người ở thế gian, dầu hàng đạo đức uyên thâm hoặc hàng thế nhân sa đọa, cũng đều có ánh sáng bất diệt ấy ngấm ngầm nơi nội thể. Có học đạo, hiểu đạo, tìm được mấu chốt là cái chìa khóa, mới có thể mở lần những lớp của bức màn vô minh ấy. Lúc bấy giờ sẽ thấy được mình với Trời vẫn là một."[2]

Về cơ cấu, cơ thể của con người là một bộ máy tối linh. Thiên Nhân hiệp nhất ở đây có nghĩa là cơ thể (thuộc về phần Người) – thông qua sinh hồn và giác hồn – phải biết hợp tác với linh hồn (thuộc về phần Trời), để chịu sự điều hòa và huấn luyện của linh hồn. Khi hiệp nhất được với Thượng Đế vô ngã nội tại, tức linh hồn, cơ thể con người sẽ trở thành một cơ cấu linh diệu không khác gì guồng máy của Tạo Hóa trong vũ trụ ngoại tại. Đó là chỗ mà giáo lý Đại Đạo nói rằng:

"Cơ cấu trời đất và cơ cấu con người cũng đồng nhứt thể."[3]

Ngược lại, một cơ thể không tuân theo sự giáo hoá của linh hồn, thì đời sống của con người mang cơ thể ấy cũng không khác gì đời sống của một động vật. Do đó, nếu con người không tu niệm để sinh hồn và giác hồn (thuộc phần Người) hiệp nhất với linh hồn (thuộc phần Trời), thì con người còn bị trói buộc trong xiềng xích luân hồi sinh tử. Chỉ khi cơ thể biết tôn trọng linh hồn như là chủ nhân ông, chịu sự dẫn dắt của linh hồn, thì con người mới trở thành một chủ thể tự do trong ngoại giới:

"Nếu con người không tu niệm để đồng nhất với Trời, vào cõi Hư Vô, thì phải chịu phần dịch hóa – cũng như Phật, Lão gọi là luân hồi sanh tử – khó thoát ra ngoài vòng xiềng xích đó được."[4]

Về ngôi vị, phẩm vị tiềm thể của con người là phật vị. Sự hiệp nhất giữa Linh hồn (trong tư cách là Trời) và phẩm vị tiềm thể này (trong tư cách là Người) được hiện thực hóa qua

---

[1] Đức Bát Nương; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh),15-12 Tân Mão (11-01-1952); *Luật Tam Thể*.

[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1070).

[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 28-05 Tân Hợi (20-06-1971).

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1 tiết 2 mục 4.

sự học tập và tu luyện theo chánh pháp chân truyền của Đại Đạo – dù trong bất cứ thời kỳ phổ độ nào – để luyện đệ nhị xác thân. Khi con người đạt được sự thành công cuối cùng, phật vị ấy sẽ chuyển thành một hiện thể, là trạng thái mà cả nguơn thần (tức linh hồn hay chơn linh) và chơn thần hiệp lại thành một điểm thần duy nhất. Đó là chỗ mà giáo lý Đại Đạo nói rằng:

"Mỗi khi lập đủ công, tạo đủ đức rồi, thì đệ tam xác thân sẽ tùy theo công nghiệp mà thăng vị. Khi được trở về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, cả chơn linh và chơn thần được hiệp một mà ngự trên đài sen, tức là công nghiệp của sanh hồn tạo nên. Lúc ấy gọi là hiệp nhứt quy bổn, hay là đắc vị đó vậy."[1]

Về quyền năng, con người là quyền tạo hóa, do bản linh chơn tánh mà có. Hiệp nhất giữa quyền năng ấy (thuộc về phần Người) và bản tánh (thuộc về phần Trời) có nghĩa là hướng nội, phản tỉnh, trở về với bản tánh nguyên sơ, làm cho quyền năng ấy phát lộ. Như vậy, giữa bản linh chơn tánh mà con người được phú bẩm và quyền tạo hóa mà con người được ban trao, vốn đã có một sự hiệp nhất trên nguyên tắc. Người nào biết phản tỉnh để tìm lại bản linh chơn tánh của chính mình, sự hiệp nhất này sẽ trở thành hiện thực trong người đó, mà kết quả đầu tiên là người đó sẽ có đủ quyền năng để thực hiện sứ mạng cao cả của mình nơi thế gian.

Về sứ mạng, con người là sứ mạng vi nhân. Sự hiệp nhất giữa sứ mạng này (thuộc về phần Người) và tiểu linh quang (thuộc về phần Trời) – trong mỗi cá nhân – có nghĩa là mọi bổn phận trong đời sống con người phải được thực hiện dưới ánh sáng vô ngã của Linh Quang. Nói cách khác, trong một đời người, mỗi trách nhiệm, mỗi phận sự đều phải được gánh vác và chu toàn trong một tinh thần hy sinh vô ngã, *"vô vi nhi vô bất vi"*, thì sứ mạng vi nhân mới trọn vẹn:

"Sở dĩ có kẻ tà người chánh, kẻ xấu người tốt, kẻ trái người phải, đó cũng do nơi sự phân tách thiên ý của con người hoặc hoàn cảnh đã tạo nên con người đó. Nếu người tu hành biết rõ sự vô vi chi đạo, thì tà chánh, xấu tốt, phải trái đều không có chi cả, mà chỉ có cái Đạo mà thôi. Bởi thế nên cái đạo vô vi nhi vô bất vi của Lão Tử ngày xưa thật là siêu việt vậy. Trị quốc an dân, tạo tiên tác phật, đều do cái đạo vô vi đó."[2]

Một khi đã được thực hiện bằng sự vô ngã của linh quang, thì sứ mạng của con người cũng chính là sứ mạng của Trời:

"Sứ mạng của Trời sẽ được sáng giá nhờ những bàn tay của thế nhân, hoặc ngược lại."[3]

---

[1] Đức Bát Nương; đàn cơ dạy nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh), 15-12 Tân Mão (11-01-1952); *Luật Tam Thể*.

[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 20-12 Tân Hợi (04-02-1972).

[3] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 30-03 Quí Sửu (02-05-1973).

Tóm lại, đạo lý về sự hiệp nhất với Thượng Đế vô ngã nội tại mở ra cho ta thấy hai tình trạng trái ngược nhau ở con người:

- Nếu con người không hiệp nhất được phần Người với phần Trời trong chính mình – vốn là tình trạng của con người hướng ngoại, để cho mình bị lôi cuốn vào những thăng trầm của ngoại giới – thì con người chỉ còn là một sinh vật hiện diện nhất thời giữa sinh và tử, không lập được ngôi vị thiêng liêng của mình, không khai phóng được quyền năng to lớn của mình, mà cũng không thực hiện được sứ mạng cao cả của mình.
- Ngược lại, nếu con người hiệp nhất được phần Người với phần Trời trong chính mình – tức là khi con người biết hướng nội để tìm lấy tiểu linh quang, tìm lấy Linh hồn của chính mình, và biết đồng nhất mình với bản linh chơn tánh của chính mình – thì con người sẽ trở thành một cơ cấu tối linh, tự định đoạt được phẩm vị thiêng liêng cho mình, khai phóng được những năng lực mầu nhiệm nơi chính mình để thực hiện sứ mạng vi nhân.

Đạo lý đó phân lập hai nẻo siêu và đọa thật rõ ràng. Nhưng làm sao để trong cả nhận thức lẫn hành động, con người không bị lẫn lộn giữa chỗ *bị đồng hóa bởi ngoại giới* và chỗ *hiệp nhất được Trời Người*? Làm sao để con người có thể tự mình hiệp nhất được với Thượng Đế vô ngã nội tại của chính mình? Con người trên thế gian này – dù là bậc thượng căn đại giác đi nữa – chỉ có thể làm nổi những điều đó khi gặp được sự giáo hóa của Thượng Đế hữu ngã ngoại tại mà thôi.

4. CON NGƯỜI HIỆP NHẤT VỚI THƯỢNG ĐẾ HỮU NGÃ

Bây giờ, chúng ta sẽ diễn đạt mệnh đề **Thiên Nhân hiệp nhất** với "Thiên" là Thượng Đế hữu ngã. Trong sự nhân cách hóa của con người, Thượng Đế là một Đấng Thiêng Liêng Tối Cao có nhân bản tính. Đấng Tối Cao ấy hiện hữu trên cao, chung quanh, và bên trong lòng chúng ta. Theo giáo lý Đại Đạo, Thượng Đế hữu ngã hiện hữu thông qua nhiều hữu thể tùy thuộc vào căn trí của con người: Đức Chí Tôn, các Đấng Thiêng Liêng nhận lãnh sứ mạng của Đức Chí Tôn, chơn tâm của mỗi con người, và nhân tâm (tức là tâm của nhân sanh).

4.1. Sự hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã ngoại tại

Thượng Đế hữu ngã ngoại tại chính là Đức Chí Tôn, mà cũng là các Đấng Thiêng Liêng đại diện cho Đức Chí Tôn trong việc thực hiện công cuộc cứu thế của Đức Chí Tôn.

Trong Nhất Kỳ và Nhị Kỳ Phổ Độ, các bậc giáo tổ giáng thế để lập đạo hay các vị chân sư đến thế gian để dạy đạo đều là những Đấng Thiêng Liêng nhận lãnh sứ mạng từ Đức Chí Tôn để cứu độ nhân loại. Vì các Đấng ấy là đại diện của Thượng Đế, nên sự giáng lâm của các Đấng ấy cũng chính là sự giáng lâm của Thượng Đế.

Trong Tam Kỳ Phổ Độ, khi Đức Chí Tôn tá danh là Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát để khai minh Đại Đạo cứu vớt toàn nhân loại, thì các bậc giáo tổ – mà nhân loại đã từng được biết trong hai kỳ phổ độ trước – cũng đã nhiều lần giáng cơ với danh xưng Cao Đài. Hiểu rộng ra, tất cả những Đấng Thiêng Liêng giáng cơ trong sứ mạng cứu thế kỳ ba này cũng đều là những đại diện của Đức Chí Tôn, nên sự giáng cơ của các Đấng cũng là sự giáng cơ của Thượng Đế. Bởi đó, khi nói về Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, thì "Thiên" – trong mệnh đề "Thiên Nhân hiệp nhất" – vừa là Thượng Đế, vừa là các Đấng Thiêng Liêng trong tư cách là đại diện của Thượng Đế.

Về cơ cấu, con người là tiểu thiên địa, do Đức Thượng Đế tạo ra theo mô hình của trời đất, nhờ đó mà con người sẵn có một khả năng Thiên Nhân hiệp nhất trong kiến trúc tự thể.

Khi đến thế gian này, nếu con người gặp được chánh pháp của Chí Tôn, được các Đấng Thiêng Liêng dẫn dắt, lại quyết tâm thực hiện những gì đã được giáo huấn để tự cứu độ lấy chính bản thân mình, thì chắc chắn con người phải trở thành một Đấng Thiêng Liêng trong kết quả cuối cùng trên đường tu học của mình. Đó là Thiên Nhân hiệp nhất trong sự tự độ.

Về bản vị (hay ngôi vị), thước đo của con người phải là thước đo của Thượng Đế; nói khác đi, sự hiện diện của con người tại thế gian phải là một minh chứng cho sự hiện hữu của Thượng Đế trong vũ trụ. Vì sự hiện hữu của Thượng Đế hữu ngã trong vũ trụ là hiện hữu của đức hiếu sinh, của tình tạo hóa, nên sự hiện diện của con người tại thế gian phải là *sự hiện diện của tình thương*. Bởi vậy, Thiên Nhân hiệp nhất trong ý nghĩa này đòi hỏi con người phải là một nguồn mạch của tình thương trong trời đất, một mẫu mực của tình thương giữa vạn vật, một thước đo của tình thương trong nhân loài.

"Con phải dụng cái tình tạo hóa,
Xem người không nhơn ngã đó đây;
Chẳng còn duyên nghiệp tạo gầy,
Thì đâu cốt nhục phân thây hại đời."[1]

Về quyền năng, con người phải kết hợp với Thượng Đế để tạo một quyền năng an định càn khôn:

"Thiên nhân tác hợp càn khôn định,
Tôn chỉ Cao Đài chỉ thế thôi."[2]

Trong hai chữ "quyền năng", thì chữ "quyền" luôn luôn được giáo lý Đại Đạo cắt nghĩa là *cái được khai phóng bởi tình thương*, tức là nếu con người không có tình thương đối với vạn loại và đồng loại thì con người sẽ không có một quyền năng gì hết:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

"Có tình thương thì quyền mới có giá trị."[1]

Bởi vậy, tình thương là một mầu nhiệm trong ý nghĩa tạo nên quyền năng tối thượng của con người:

"Cái chinh phục nhơn tâm, trị bình thiên hạ không phải là uy quyền thế lực mà là tình thương."[2]

Chính tình thương nơi con người là yếu tố giúp con người có thể phối hợp với Đức Chí Tôn và các Đấng Thiêng Liêng để làm cho thế giới được hòa bình, càn khôn được an định.

Về sứ mạng, trong các thời kỳ phổ độ, bên trên luôn có sự dẫn dắt của Thượng Đế; nếu bên dưới có sự nỗ lực của con người để thực hiện đúng Thiên Ý, thì thế gian này sẽ trở thành thiên đàng. Đó là Thiên Nhân hiệp nhất trong việc xây dựng cõi thế. Cụ thể hơn nữa, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, những gì do Đức Chí Tôn và các Đấng Thiêng Liêng tạo lập (thuộc về phần Trời), nếu được người tín đồ Cao Đài mang ra áp dụng đúng lúc đúng chỗ để dìu dắt nhân sanh (thuộc về phần Người), thì đó là Thiên Nhân hiệp nhất trong sứ mạng cứu thế kỳ ba vậy:

"Hội Thánh đã thành lập, luật pháp đã minh định; kinh, luật, pháp do Chí Tôn và chư Phật, Thánh, Tiên lập ra là Thiên, đem áp dụng cho đúng chỗ, đúng lúc để dìu dắt nhơn sanh là Nhơn. Thiên Nhơn hiệp nhứt là vậy." [3]

Tóm lại, được hiệp nhất – theo nghĩa là cộng tác – với Thượng Đế hữu ngã ngoại tại là điều may mắn hơn hết đối với một con người kiếp sống hữu hạn của mình. Mức độ may mắn ấy lại càng lớn hơn rất nhiều lần khi con người được sinh ra nhằm vào thời Đức Chí Tôn khai Đại Đạo, vì đó là thiên thời của những vận hội to lớn để con người lập công bồi đức trong công cuộc cứu độ quần sanh.

Nhưng nhờ đâu mà con người có được cái "may mắn" đó? Do luật công bình của tạo hóa, sự hơn kém nhau trong cái tạm gọi là "may mắn" giữa người này với người khác chỉ nằm ở tấm lòng của mỗi người mà thôi. Người nào có lòng tín thành, có tâm mộ đạo, tức là biết tìm về Thượng Đế hữu ngã nội tại của mình, thì sớm muộn gì cũng sẽ có ngày hội ngộ với Đức Thượng Đế hữu ngã ngoại tại qua sự dẫn dắt của chính Ngài hoặc của các Đấng Thiêng Liêng đại diện cho Ngài. Nói cách khác, chính sự hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã nội tại là điều kiện đầu tiên để con người có thể hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã ngoại tại.

---

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-07 Quí Sửu (04-08-1973).

[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 11-11 Bính Thìn (31-12-1976).

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28-03-1963).

4.2. Sự hiệp nhất với Thượng Đế hữu ngã nội tại

Thượng Đế hữu ngã nội tại là chơn tâm, chơn thần, chân ngã, hay giác hồn của con người. Sự hiện hữu của Thượng Đế hữu ngã nội tại bắt đầu từ cái Tôi, và mượn cuộc đời để tiến hóa qua nhiều trình độ cao hơn để cuối cùng trở thành chơn tâm. Nói cách khác, Thượng Đế hữu ngã nội tại hiện hữu qua những trình độ tiến hóa khác nhau của tâm.

Thượng Đế hữu ngã nội tại cũng là nhân tâm. Ngoài nghĩa thông thường là tâm của con người, khái niệm "nhân tâm" ở đây còn có một nghĩa quan trọng khác là *tâm của nhân sinh*, hay nói rõ hơn nữa, là *ý thức hệ của một cộng đồng xã hội*.

"Mọi việc đều ở lòng người, mà lòng người là nhơn tâm. Nhơn tâm là tòa thánh, là thánh thất, là nhơn sanh, là đạo nghiệp."[1]

Muốn tìm Thượng Đế, con người phải tìm nơi tâm hồn, trí tuệ, và sự hiện hữu của chính mình, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo khẳng định:

"Thượng Đế không là một hình bóng của thần tượng, nhơn tượng, hay vật tượng.

(…) Thượng Đế không ngự trên vật thể vô tri, mà trái lại, Thượng Đế ngự trong tâm – tháp ngà của tâm hồn nhân loại."[2]

Trong hệ quy chiếu của từng cá nhân, thì Tôi là một đấng Thiêng Liêng tại thế gian này:

"Con là một Thiêng Liêng tại thế,
Cùng với Thầy, đồng thể linh quang."[3]

Đấng Thiêng Liêng ấy là một đại diện của Thượng Đế, nên Tôi cũng là Thượng Đế. Tuy nhiên, nơi hiện hữu của Tôi, cái gì mới thật sự là Tôi, để từ đó, là Thượng Đế? Câu hỏi này là một khởi điểm của hành trình Thiên Nhân hiệp nhất.

Về cơ cấu, con người là một phần trong thánh thể của Đức Chí Tôn, nghĩa là Thiên với Nhân vốn hiệp nhất trong cơ cấu tự tại. Tôi với trời đất, với Đạo, là một chỉnh thể bất phân. Như vậy, nếu Tôi biết rằng có Tôi, thì đó là một bằng chứng để Tôi biết rằng có trời đất, có Đạo. Nếu Tôi phủ nhận trời đất, hay phủ nhận Đạo, tức tự phủ nhận lấy Tôi, tức phủ nhận sự tồn tại của con người:

"Tôi có trong khi có Đất Trời,
Huyền đồng bản thể xẻ chia đôi;
Không Tôi, thì cũng không trời đất,
Trời đất, Đạo, Người, vốn Một thôi." [4]

---

[1] Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất Thời, 15-01 Giáp Dần (06-02-1974).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[4] Đức Bát Nhã Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 03-03 Giáp Dần (26-03-1974).

Một khi trí khôn của Tôi đã chứng minh được rằng mình là một phần của trời đất, của Đạo, thì Tôi phải biết **tu**, để không uổng phí bộ máy tối linh trong phàm thể của mình. **Tu**, tức là dùng phàm thể của Tôi để học đạo, hiểu đạo, và hành đạo; nhờ đó mà hiện hữu của Tôi là hiện hữu của thánh thể Chí Tôn:

"Phật là đại giác siêu sanh,
Người là chư Phật sẽ thành tương lai;
Tu là học để làm Trời,
Phải đâu muôn kiếp làm người thế gian."[1]

Do đó, tu là kiến tạo nơi chính mình một hình thể Đại Đạo tại thế gian, mà giá trị thật sự của nó phải được chứng thị bởi ý thức xã hội: tiếng nói của nhân sanh cũng chính là sự phán xét của Đức Chí Tôn về kết quả tu học của Tôi:

"Kiến tạo hình thể đạo, có được giá trị cùng chăng, là phải có nhơn tâm làm chứng thị."[2]

Về bản vị (hay ngôi vị), Tôi phải tự xây dựng lấy trong Tôi (thuộc về phần Người) một chuẩn mực phổ quát về giá trị (thuộc về phần Trời). Không thể mang những tạp niệm, những vọng ý của Tôi ra để thiết lập một cách tùy tiện những thước đo giá trị của tha nhân; bởi vì nếu làm như vậy, một ngày nào đó chính Tôi lại có những tạp niệm khác, những vọng ý khác để rồi lại tùy tiện thiết lập thước đo khác và tùy tiện chối bỏ những thước đo cũ!

Biết chánh tâm thành ý, giữ lòng tu niệm, Tôi sẽ thấy bản vị của mình qua bóng thần linh trong nội thể:

"Tu hành giữ vững một niềm tin,
Chớ tưởng vô vi khác hữu hình;
Có đó rồi không, không lại có,
Tịnh lòng mới thấy bóng thần linh."[3]

Thần linh ở đây không phải là một nhân vật siêu nhiên nào, mà chính là sự linh thông sáng suốt của chơn thần trong con người Tôi. Khi chơn thần hiển lộ cũng là lúc bản vị của Tôi được tạo lập nơi cõi thế gian, vì khi đó, Tôi mới có thể nhận định mọi sự vật mà không sợ bị thiên lệch, sai trái do phàm tâm gây ra.

Còn khi chưa đạt được đến sự linh thông sáng suốt như vậy, nếu cần nhận định sự vật, Tôi phải hiệp nhất với bản vị của cả cộng đồng xã hội, nghĩa là nhận định của Tôi phải chịu

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Giáp Dần (29-06-1974).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất Thời, 15-01 Giáp Dần (06-02-1974).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 13-05 Tân Hợi (05-06-1971).

đặt dưới sự thẩm định của tha nhân, bởi vì điều gì thuận lòng của muôn người, điều đó sẽ thuận ý trời:

"Hễ thuận nhơn tâm, ắt thuận thiên ý."[1]

Nói rõ hơn nữa, khi đã có sự hiệp nhất về nhân tâm rồi, thiên ý sẽ tùy nhân tâm mà bày định:

"Thiên ý sẽ tùy nhơn tâm mà bày định."[2]

Về quyền năng, trong cá nhân Tôi, *s*ự linh thông của chơn thần sẽ giúp Tôi giao cảm với Thiêng Liêng được dễ dàng:

"Người tu học khi biết được mọi sự vật ở trên trần là giả tạm thì họ chỉ nương với cái tạm để tạo cái chân và cái vĩnh cửu. Thế nên không có một sự vật gì để quyến rũ họ xa chân tánh. Khi họ đã chăm chú trau dồi chân tánh, chân như, chân tâm, hay bổn thể cũng thế, thì họ cố gắng thắng tất cả mọi sự vật giả tạm để mài miệt gỡ tháo lần những lớp dày đặc của bức màn vô minh ấy để ánh sáng lưu ly bất diệt ấy soi lần ra bên ngoài. Lúc bấy giờ con người cảm thấy lòng mình dễ thành, dễ trụ, dễ giao cảm cùng với Thiêng Liêng. Từ đó là mối đầu dây vô hình nối liền giữa chơn như bổn thể cùng thế giới trọn lành. Nếu một khi sợi dây thiêng liêng đó được nối liền thì hệ thống vô hình giao thông giữa người và Trời không phải điều mới lạ đối với bậc chân tu siêu thoát."[3]

Mặt khác, quyền vạn linh cũng là quyền Chí Tôn, nghĩa là tha nhân quanh Tôi cũng được phó thác một quyền năng mà Tôi phải *cộng tác với*. Kết hợp hai điều đó, nếu Tôi biết phá chấp trên chính cái tôi-bản-ngã hẹp hòi của mình, mở rộng được tâm hồn để thông đạt thiên lý, trải rộng tình thương đến khắp vạn vật và tha nhân để tạo sự hoà ái khắp trong nhơn vật, thì tình thương ấy là một công năng giúp Tôi thay Trời hành đạo.

"Trời với con tuy hai mà một,
Một đó con hiểu tột ý Trời;
Trời thì bao quát con ơi,
Dữ lành, tốt xấu, ta người, đều không.

Không chấp có cho lòng rộng mở,
Không biệt phân ý tợ biển sâu;
Tình thương trải khắp đâu đâu,
Vị tha vong kỷ mới hầu thi công."[4]

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Hoa Linh Nguyệt Điện, Ngọ thời, 14-08 Đinh Mùi (17-09-1967).
[2] Đức Ngô Minh Chiêu; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 01-02 Tân Dậu (06-03-1981).
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1070).
[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 14-08 Tân Dậu (11-09-1981).

Về sứ mạng, mỗi con người đều là một đại sứ của Đức Chí Tôn tại thế gian. Bởi vậy, trong sứ mạng tự độ, Tôi phải triển khai được mô hình của trời đất nơi bản thân, thì Tôi mới có thể hoàn thành sứ mạng này:

"*Trời đất tuy rộng bao la, đạo lý pháp môn tuy vô lượng, nhưng cái tiểu mô hình của thiên địa đạo pháp ấy, chính là tiểu nhân thân. Nhân thân mà khai triển được, sẽ đắc đạo tại trần và ngôi vị Phật, Tiên chính là trọng tâm đó vậy.*"[1]

Một khi Tôi đã giác ngộ để quyết tâm thực hiện sứ mạng tự độ, thì trong vai trò một đại sứ của Đức Chí Tôn, Tôi cũng phải thực hiện sứ mạng cứu độ tha nhân. Để gánh vác nổi sứ mạng này, Tôi phải đến với tha nhân trong nhiệt tâm, thành kính, khiêm tốn, và đức độ:

"Nhơn tâm là yếu tố quan trọng cho vấn đề, mà sự nhiệt tâm, thành kính, khiêm tốn, đức độ lại là yếu tố căn bản." [2]

Vì sao phải đến với tha nhân bằng những phẩm cách như vậy? Vì sứ mạng đại diện cho Thượng Đế không đòi hỏi con người phải là tài ba xuất chúng, nhưng đòi hỏi con người phải mang được tình thương Thượng Đế vào cõi đời để hòa ái nhân tâm:

"Sự thành công không phải do chỗ tài ba xuất chúng, lấp biển dời non, mà do ở nhơn tâm hòa ái đó thôi."[3]

Vậy, trong sứ mạng độ tha, đắc nhân tâm tức là đắc đạo:

"Đạo có được hưởng lưu hoằng pháp là do nhân tâm đắc đạo. Nhân tâm cũng chính là thiên tâm, là tâm của vạn vật vũ trụ. Thế nên người lãnh đạo đắc nhân tâm tức là đắc đạo vậy."[4]

Tóm lại, nhận ra và sống với Thượng Đế hữu ngã nội tại là bước đầu tiên, là bước quan trọng nhất để thực hiện được Thiên Nhân hiệp nhất.

5. KẾT LUẬN

"Mọi sự đều do Thiên Nhơn hiệp nhứt tác động"[5]. Đó là một định luật chi phối tư tưởng và hành động của con người nơi thế gian này. Dù là thánh nhân trong cơ tiến hóa hay là phàm nhân trong cơ cứu độ, con người không thể thực hiện thành công bất cứ điều gì nơi thế gian này mà không nhờ Thiên Nhân hiệp nhất.

Là nguyên lý của sự thành công, Thiên Nhân hiệp nhất mang những quyền năng sáng tạo, bảo tồn và hủy diệt vào dòng lịch sử của nhân loại để trở thành tác nhân cầm cân nẩy mực của cuộc tiến hóa. Nếu không được thực hiện trong thế Thiên Nhân hiệp nhất, thì dù

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-08 Canh Tuất (12-09-1970).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 22-04 Nhâm Tý (03-05-1972).
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất Thời, 22-05 Kỷ Dậu (06-07-1969).
[4] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Đức Tu Viện, Ngọ thời, 13-01 Ất Mão (23-02-1975).
[5] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 15-12 Mậu Thân (01-02-1969).

được đặt trong những ý hướng cao cả đến đâu, sự nghiệp vật chất lẫn tinh thần của một cá nhân cũng không thể giải thoát được cá nhân đó ra khỏi luân hồi sinh tử, dấu chân nhân văn của những xã hội quá khứ lẫn hiện tại cũng không thể lưu lại được trong ký ức nhân loại ở ngày mai.

Con người chỉ có thể là con người trong sự hiệp nhất với Thượng Đế. Thiên Nhân hiệp nhất đưa con người đến với Đức Chí Tôn Thượng Đế bằng cách hòa hiệp con người với mọi xã hội nhân sinh. Dựa vào nguyên tắc này, chương "Thiên Nhân hiệp nhất" kết thúc phần triết học về con người bằng cách bắt đầu mở ra phần triết học về nhân sinh để triển khai đạo lý từ địa hạt siêu hình học sang địa hạt ý thức hệ xã hội.

CHƯƠNG 24.
CHÁNH PHÁP TRONG LÒNG TA

Đây là chương cuối của phần triết học về con người. Chữ "chánh pháp" trong tựa đề của chương này có thể được hiểu là "cách thức đúng đắn", "phương pháp hữu hiệu", hay "giải pháp mang lại kết quả".

Tựa đề này có thể gây thắc mắc: Liệu "chánh pháp" có phải là một chủ đề của triết học? Từ trước đến nay, triết học về con người thuộc các trường phái khác nhau tuy thể hiện các ước vọng khác nhau nhưng không nằm ngoài hai phạm vi: ước vọng cá nhân và ước vọng xã hội. Các khuynh hướng triết lý như Kierkegaard, Nietzsche hay Jaspers đề cao vai trò cá nhân, phát triển triết học về con người thành triết học về cá nhân nhằm bày tỏ nguyện vọng xây dựng con người siêu việt. Trái lại, các hệ thống triết học như Hegel hay Marx đề cao vai trò xã hội, phát triển triết học về con người thành triết học về xã hội, thể hiện ước vọng xây dựng thế giới đại đồng. Cả hai ước vọng – cá nhân siêu việt và xã hội đại đồng – đều là chính đáng đối với sự sinh tồn và tiến hóa của nhân loại. Nhưng các triết gia liệu đã thật sự tìm ra giải pháp hữu hiệu để đạt được những ước vọng cao đẹp này? Hiện trạng của nhân loại ngày nay, từ phạm vi cá nhân đến phạm vi xã hội, cho phép chúng ta trả lời là "Không!" Triết học chưa tìm ra được giải pháp hữu hiệu cho nhân loại, và mọi ước vọng vẫn chỉ là ước vọng. Trong khi đó, Thượng Đế đã khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mang **chánh pháp Đại Đạo** đến để cho nhân loại thực hiện thành công những ước vọng chính đáng và cao đẹp này của mình. Trong chánh pháp Đại Đạo, "thiên đạo giải thoát" sẽ giúp mỗi cá nhân tạo nên con người siêu việt ngay trong chính bản thân mình, và "thế đạo đại đồng" sẽ dẫn toàn nhân loại đi đến cõi đời thánh đức.

Vậy, "chánh pháp" là một chủ đề của triết học, hiểu theo nghĩa là nếu không có "chánh pháp", tất cả những gì được bàn luận trong các học thuyết đều trở nên vô bổ vì con người không thể đạt được những ước vọng cao đẹp trong thực tiễn.

Theo cấu trúc tổng thể của hệ thống triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ như được trình bày trong quyển sách này, phần triết học về con người tập trung vào những chủ đề thuộc phạm vi cá nhân, còn phần triết học về nhân sinh mới đi sâu vào những nội dung thuộc phạm vi xã hội. Vì vậy, trong chương này, chúng tôi chỉ đề cập đến nội dung "giải thoát", còn những gì liên quan đến "đại đồng" sẽ được trình bày về sau ở phần triết học về nhân sinh.

1. DẪN NHẬP

Hệ thống triết học về con người của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã trình bày cái Một trong ngữ cảnh của tiểu vũ trụ con người. Cái Một đó là "Ta". Để chứng nghiệm cái Một

đó trong cuộc sống, Ta phải thực hiện đạo giải thoát, tự giải thoát chính mình ra khỏi vòng sinh tử luân hồi. Chỉ bằng sự giải thoát, Ta mới trở thành một chủ thể tự do, đồng đẳng với trời đất. Để điều này có thể biến thành sự thật, cần phải có **chánh pháp**, và chánh pháp cũng không nằm ở ngoại giới, mà nằm ngay trong **lòng Ta**.

Trước khi nhập Niết bàn, Đức Phật Thích Ca đã để lại cho nhân loại một lời di chúc bất hủ: *"Hãy tự thắp đuốc lên mà đi!"*[1]. Đó là nguyên lý muôn đời của đạo giải thoát. Ngọn đuốc mà mỗi cá nhân phải tự thắp lên để những bước chân của mình có thể tự bước đi đến mục đích cuối cùng của con đường giải thoát chính là ngọn đuốc chánh pháp. Đức Thích Ca đã giải thích: *"Hãy tự mình nương tựa chính mình, nương tựa chánh pháp, đừng nương tựa một pháp nào khác."*[2]

Khi Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được khai mở, các Đấng Thiêng Liêng thường nhắc lại nguyên lý này của thiên đạo giải thoát: *"Chánh pháp không ở ngoài thiên không vũ trụ, mà ở ngay trong con người của hành giả."*[3]

Vậy trên đường giải thoát, con người phải tìm về chánh pháp trong bản thân.

2. TẠI SAO CON NGƯỜI CẦN PHẢI CÓ CHÁNH PHÁP?

Có ba lý do chính giải thích cho việc phải có chánh pháp cho con người trong thời đại ngày nay: (1) ước vọng giải thoát của con người trong thế giới hiện tại; (2) thực trạng của một kiếp người; (3) cách thức để trở thành con người lý tưởng như giáo lý Đại Đạo đã quan niệm.

2.1. Ước vọng giải thoát của con người

Mọi nền minh triết về con người cá vị đều hướng đến sự giải thoát ở những cấp độ khác nhau. Con người hiểu rằng mình không thể mãi mãi sống ở cõi đời này bằng một thể xác vật chất, nhưng không chấp nhận được việc mình sẽ chết đi như cỏ cây hay như thú vật, dù sau cái chết ấy mình có được xây dựng cho những mồ yên mả đẹp, hoặc được tung hô rằng mình vẫn sống mãi đời đời, hoặc được dân gian thật lòng thờ kính. Không thoả mãn với những thứ phù ảo này, con người mong muốn rằng mình trở thành một chủ thể siêu việt hơn, vượt ra khỏi những tồn tại tầm thường trong thế giới. Đó là ước vọng giải thoát của con người.

Từ ngàn xưa, triết lý Lạc Việt đã nói đến việc con người **lên trời** trong những câu chuyện cổ tích như "Chử Đồng Tử", "Thánh Gióng",… **Lên trời** ở đây không thể được hiểu một cách ngây thơ là thực hiện một cuộc du hành vũ trụ, mà chính là sự giải thoát tâm linh ra khỏi ách nô lệ của thất tình lục dục và trở thành chủ thể tự do. Nếu hiểu được rằng

---

[1] *Trường A-hàm* (tập 1), "Du Hành", tr.121.

[2] Ibid., tr.120-121.

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý,Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).

Ta có thể tìm thấy trời đất trong lòng mình, thì "lên Trời" trước hết có nghĩa là làm cho lòng mình trở nên thanh cao, đạo đức và trở nên con người siêu việt ngay tại cõi trần này. Sự tích "bánh dầy và bánh chưng", như đã được trình bày ở cuối phần triết học về vũ trụ, đã chỉ ra con đường đạt được sự siêu việt đó của người Lạc Việt cổ đại. Nhờ đó, người Việt cổ không những đã tìm thấy mà còn thực hiện được đạo giải thoát, như được xác nhận bởi những mặc khải trong những câu kinh Cao Đài:

"Âm dương tụ khí chơn thanh,
Non sông linh tú, xuất sanh thánh thần."[1]

Trong những nền văn hóa khác, như Ấn Độ, Trung Hoa, Do Thái, La Mã, Hy Lạp,… nhiều bậc thánh triết cũng đã xuất hiện, tìm kiếm đường lối giải thoát, thực hiện thành công việc giải thoát bản thân, rồi dẫn dắt tha nhân đi theo con đường mà theo đó các Ngài đã đạt được chánh quả. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Các bậc thánh nhơn hiền triết lần lượt xuất hiện xưa nay, từ đông sang tây, mà chúng ta và mọi người đều biết. Các Ngài vì tâm thương đời, [muốn] cứu độ chúng sanh, nên sớm giác ngộ, tự thấy được cõi thế gian này ví như một lao tù mà loài người đều chịu giam hãm trong hỏa ngục tối tăm, không cách nào thoát khỏi nhiều bức thành kiên cố, mà đành an phận với hành phạt khổ đau. (…) Các Ngài đã sớm vượt khỏi sự ràng buộc của hoàn cảnh, trấn ngự được dục vọng, ở lòng im lặng, một mình nơi thâm sơn mật thất, chú định duy nhứt ở chơn tâm mà trầm tư mặc tưởng. Các Ngài nhờ lấy trực quan (trực giác) mà khám phá cơ mầu nhiệm của đất trời, để thăm dò nguồn sống linh động, phổ biến trôi chảy trong vạn vật, nhuần thấm cho vũ trụ bao la, để được đồng nhứt cùng Trời.

Các thánh triết ở Ấn Độ và Trung Hoa, cũng như Do Thái, La Mã, Hy Lạp đều nhận bản thể của vũ trụ là tự tánh hằng hữu, tồn tại bất biến. Tự tánh đó là nguồn sống vô biên, tràn ngập, trở nên thiên sai vạn biệt, muôn hình ngàn trạng. Bản nguyên tự thể đó là tự do, ngoài không gian và thời gian, im lặng không bị một vật nào câu thúc. Chỉ có đồng nhứt với tự thể đó mới có tự do, mới không còn bị vũ trụ ảo hóa, phỉnh phờ, ám ảnh được.

Các Ngài đã trực quan, nhận thấy tự thể ở trong Hư Vô đó, là một vật Hỗn Nhứt nằm ở trong Hư Vô, đương vươn lên hiện thể mà sáng tạo, hóa sanh ra vũ trụ và người vật. Thế là vũ trụ và người vật từ nơi tự do mà ra, đứng trong sự tự do và trở về với tự do. Ấy là Đạo."[2]

Việc thực hành thành công sự giải thoát nơi bản thân mình, trên con người cụ thể của chính mình, là một đặc trưng của những bậc thánh triết thời cổ đại trong mọi nền văn hóa. Tuy nhiên, quãng đường lịch sử mà nhân loại đã đi qua, từ cổ đại đến hiện đại, đã được đánh dấu bằng sự suy thoái liên tục của việc chứng thực đạo giải thoát. Càng về sau này,

[1] *Tam Ngươn Siêu Độ Kinh*, "Kinh cúng Chư Thần Việt Nam".
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 1.

nhất là trong thời hiện đại, tức là vào những thời điểm như hiện nay của hạ nguơn mạt kiếp, giải thoát hầu như chỉ còn là một chủ đề để bàn luận – và chỉ được đề cập đến trong một số trường phái triết lý – chứ không còn là một cái gì có thể đạt được trên thực tế. Nhưng càng rơi vào một tình trạng như vậy, ước vọng giải thoát của nhân loại càng bị dồn nén, và nó tìm mọi cách có thể được để bộc lộ qua triết lý hiện đại. Chúng tôi sẽ lấy tư tưởng của các triết gia hiện sinh để minh họa.

Trước hết là Sren A. Kierkegaard Kierkegaard (1813-1855). Với một sự thành khẩn và tha thiết, Kierkegaard đã kêu gọi con người vượt qua mọi cái tầm thường của cả lý trí lẫn luân lý mà đại chúng thường bị lôi cuốn vào, để vươn lên đến nhân vị độc đáo, và đạt đến Tuyệt đối – hiểu theo theo nghĩa là sống với Thượng Đế. Đó là ước vọng giải thoát của Kierkegaard, mà theo ông, để biến nó thành sự thật, con người phải có đức tin. Trong quyển "Kinh Hãi và Run Sợ" (Frygt og Bæven [1] [Dan]), ông đã viết: "Đức tin là đam mê cao cả nhất của con người"[2], và đức tin là yếu tố duy nhất giúp con người vượt qua được khoảng cách giữa chính mình với Thiên Chúa trong nội tâm của chính mình. Đứng trên quan điểm của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, đây quả là một khám phá lớn trong triết học, vì vai trò của đức tin và sự giải thoát đã được Đức Thượng Đế xác nhận trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo":

"Đức tin là một chiếc thang,
Leo lên tận chốn Thiên Đàng như chơi."[3]

Nhưng đáng tiếc thay, chiếc thang đức tin của Kierkegaard lại được dựng trên một nền đất không vững chắc: sự buồn chán. Ông đã từng viết: "Tự nguyên thủy đã có buồn chán."[4] Triết học Kierkegaard đã không đưa ra một phương pháp nào để giải quyết sự phiền não "tự nguyên thủy " này. Một khi chiếc thang đức tin được đặt trên nền tảng của phiền não, chiếc thang ấy sẽ không thực sự giúp gì cho con người cả.

Thứ hai là Friedrich W. Nietzsche (1844-1900). Bằng những lời lẽ rất mạnh mẽ, Nietzsche muốn con người phải tự vượt qua chính mình để trở thành siêu nhân, thành loại người không còn bị trói buộc bởi một hạn chế nào, hoàn toàn được tự do, "tự ban đời sống cho mình"[5]. Ông cho rằng tự thân việc làm người không phải là một mục tiêu mà chỉ là một trạng thái chuyển tiếp giữa con thú và siêu nhân: "Con người là một sợi dây căng thẳng giữa con thú và siêu nhân – sợi dây căng ngang một hố thẳm (…) Điều cao đại nơi con người nằm ở chỗ con người là một chiếc cầu chứ không phải một mục tiêu (…) Ta yêu kẻ

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Fear_and_Trembling; 08-03-2010.
[2] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.113.
[3] Đức Cao Đài Tiên Ông; 28-08 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Đức Tin", tr.232.
[4] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.87.
[5] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.373.

nào sống để hiểu biết và muốn hiểu biết để cho một ngày kia siêu nhân được sống mãi."[1] Siêu nhân chính là mẫu người thể hiện ước vọng giải thoát của Nietzsche. Nhiều người cho rằng tư tưởng của Nietzsche là nhân bản vì ông muốn giải thoát con người ra khỏi thần quyền: "Tất cả mọi thần linh đều đã chết: giờ đây chúng ta muốn cho siêu nhân được sống."[2] Tuy nhiên, theo chủ trương của Nietzsche, để trở thành siêu nhân thì con người phải tàn bạo đối với đồng loại của mình: "Hỡi anh em, ta có tàn ác chăng? Ta bảo thật cùng các anh em: cái gì đã ngã xuống, thì phải xô đạp thêm vào cho ngã hẳn! (…) Nếu có kẻ nào mà các anh em không dạy được cho hắn bay bổng lên cao thì ít ra các anh em cũng dạy được cho hắn rơi ngã xuống nhanh hơn!"[3] Giải pháp của Nietzsche là xoá bỏ lòng nhân từ và sử dụng bạo lực để thanh lọc thế giới!

Liệu giải pháp của Nietzsche có phải là một phương pháp đúng đắn để con người đạt đến sự giải thoát? Triết thuyết của Nietzsche phỉ báng lương tâm, tình thương, và bạo lực; nhưng vào cái ngày cuối cùng mà Nietzsche còn tỉnh táo trong đời mình, ông bỗng nhìn thấy một gã xà ích đánh đập vào đầu con ngựa một cách thật dã man, ông đã khóc, lao tới ôm hôn con vật rồi ngã lăn trên đường phố; từ đó, ông bị bệnh tâm thần suốt mười hai năm cho đến ngày chết. Thử giả thiết rằng phương pháp của Nietzsche là đúng đắn, thế thì tại sao Nietzsche không giải thoát được chính bản thân mình để trở thành một siêu nhân hoàn toàn tự do, "tự ban đời sống cho mình", mà phải chết trong cảnh bệnh tật khổ sở như vậy? Cuộc đời Nietzsche ở giai đoạn cuối của nó không khác nào lời tuyên bố rằng phương pháp của ông không thể giải thoát được một ai kể cả bản thân ông; và sau này, khi được áp dụng vào thực tế, phương pháp đó đẩy châu Âu vào những địa ngục của sự tương tàn tương sát. Đành rằng phương pháp này có thể được tận dụng trong việc tu sửa bản thân của mỗi người: Ta phải thẳng tay diệt trừ lục dục thất tình của chính mình và dẹp bỏ bản ngã của chính mình; nhưng ngoài phạm vi duy nhất ấy ra, Ta không thể áp dụng phương pháp này ở những phạm vi khác, nhất là đối với đồng loại của mình: Ta tuyệt nhiên không thể vứt bỏ lòng nhân từ, tự tạo ra kẻ thù cho mình và đem bạo lực ra đối xử giữa con người với con người. Lương tâm con người không cho phép con người làm điều đó.

Thứ ba là Karl T. Jaspers (1883-1969). Với một lối tư duy bao dung, ôn hòa và thận trọng, Jaspers đã nhận ra rằng "tất cả hiện hữu đều hướng lên một cách mạnh mẽ"[4] dù là những vật thể, hay con người, hay Thiên Chúa. Ông kêu gọi con người phải vượt lên chính mình, vươn lên khỏi bình diện vật thể, trở thành chủ thể tự do để huyền đồng hay sống với Thiên Chúa. Trạng thái hiện hữu của một con người trong sự huyền đồng với Thiên Chúa được ông gọi là Siêu việt thể hay Bao dung thể (das Umgreifende [Grm]). Như vậy, Jaspers

[1] Ibid., tr.33-34.
[2] Ibid., tr.154.
[3] Ibid., tr.390-391.
[4] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.194.

đã sáng tạo ra khái niệm "Bao dung thể" để trình bày về ước vọng giác ngộ và giải thoát của mình. Ông đã viết về ước vọng này như sau: "[Con người] một khi đã thoát ly trần thế, họ phải được hoàn toàn mở toang ra với trần thế. Bấy giờ họ mới có thể sống không lệ thuộc trần thế, vì họ liên hệ chặt chẽ với Thiên Chúa."[1]

Tuy nhiên, Jaspers không thật sự đưa ra một giải pháp cụ thể để con người có thể sống huyền đồng với Thiên Chúa. Ông chỉ đưa ra rất nhiều lời cảnh tỉnh về những lối suy nghĩ sẽ khiến cho con người không thể nghe được lời hướng dẫn của Thiên Chúa, không thể sống với Thiên Chúa, không thể huyền đồng với Thiên Chúa. Nên khi nghiên cứu triết lý Jaspers, người ta thu được nhiều lời khuyên rất sâu sắc về những gì không nên làm nếu muốn giác ngộ và giải thoát, nhưng người ta vẫn không biết được những gì mình phải làm để thật sự được giác ngộ và giải thoát.

Thứ tư là Gabriel H. Marcel (1889-1973). Chủ trương rằng con người có thể gặp được Thượng Đế thông qua Huyền nhiệm (Mystère [Frc]), Marcel phát triển một khuynh hướng triết học "để chào đón tiếng nói của siêu việt"[2]. Ông cho rằng trong huyền nhiệm tình yêu, chúng ta sẽ gặp được con người đích thực, và nếu cứ tiếp tục hướng thượng, chúng ta sẽ gặp được Thượng Đế.[3] Triết học của ông đề ra con đường giải thoát bằng lòng nhân đạo (huyền nhiệm của tình yêu) và tinh thần cao thượng (huyền nhiệm của hiện hữu). Mặc dù vậy, cũng như nhiều triết gia khác, ông không đưa ra một giải pháp cụ thể nào để giúp cho một cá nhân có thể đạt được cả huyền nhiệm tình yêu lẫn huyền nhiệm hiện hữu.

Thứ năm là Jean-Paul C. A. Sartre (1905-1980). Cho rằng "Làm người là muốn làm Thượng Đế (…) Bản tính con người là muốn làm Thượng Đế"[4], Sartre bài bác cả Thượng Đế lẫn con người. Dưới mắt ông, mọi thứ trong thế giới này, từ vũ trụ đến nhân sinh, dù là con người hay Thượng Đế, đều phi lý và thừa thãi. Ông kêu gọi con người phải tự đứng lên tìm sự tự do cho chính mình: "Con người phải tự phát minh ra mình."[5] Thực sự, đây chính là nguyện vọng giải thoát của Sartre: ông muốn giải thoát ra khỏi cái thế giới của những điều mà ông cho là phi lý và thừa thãi. Nhưng tương lai con người mà ông đưa ra là một thứ ngày mai không xác định: "Chủ thể con người không phải cái mà nó là hiện nay, nhưng là cái mà nó sẽ là mai sau." [6]

Thứ sáu là Martin Heidegger (1889-1976). Tự ngụy trang cho những tư tưởng của mình bằng một hình thức ngôn ngữ có vẻ khó hiểu, Heidegger đã tiến rất gần đến sự thiền định trong sự nghiệp triết học của mình. Trong "Thư về Nhân Bản Chủ Nghĩa" Heidegger

---

[1] K. Jaspers, *Triết Học Nhập Môn*, tr.126.
[2] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.294.
[3] Ibid., tr.297.
[4] Ibid., 307.
[5] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.324.
[6] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.312.

đã hiểu rằng nhân bản chính là Tính thể (tức bản thể) của con người, và con người sống trong cuộc đời không phải để làm chủ những vật chất vô tri nhưng để làm chủ bản thể của chính mình. Ông viết: "Con người không phải là chủ nhân của vật thể. Con người là mục tử chăn giữ Tính thể. (…) Con người lưu ngụ trong tính chất cận kề gần gũi của Tính thể. Con người là kẻ láng giềng thân cận của Tính thể."[1] Đi xa hơn, ông chia hoạt động tư tưởng của con người thành hai khuynh hướng: tư tưởng tính toán và tư tưởng trầm tư, mà theo ngôn ngữ của thiền định, tương ứng với cái tâm loạn động và cái tâm thanh tịnh. Trong quyển "Buông Xả Thanh Thản", Heidegger phân biệt: "Tư tưởng tính toán chạy từ viễn cảnh này tới viễn cảnh kế tiếp. Tư tưởng tính toán không bao giờ ngừng nghỉ, không bao giờ nó tự tập trung (…) Tư tưởng trầm tư là cái gì chúng ta có trong đầu khi chúng ta nói rằng con người đương thời đang đào thoát khỏi tư tưởng."[2] Ông cho rằng "con người là tư tưởng, nghĩa là, một hữu thể trầm tư mặc tưởng"[3]; cho nên, ông đã đưa ra một đường lối giải thoát cho con người trong thời đại nguyên tử: "lối thoát là hãy cứu lấy cái yếu tính cốt yếu của con người (…) lối thoát là hãy giữ cho tư tưởng trầm tư sống còn."[4] Ông kêu gọi phải "thực hành"[5] việc trầm tư mặc tưởng để "buông xả thanh thản đối với sự vật và mở lòng ra trước huyền tính"[6].

Việc trầm tư mặc tưởng mà Heidegger đưa ra là khá gần với việc tham thiền nhập định. Tuy nhiên, nếu nói một cách chính xác hơn, phải nhìn nhận rằng Heidegger chỉ mới bắt đầu biết đến "tham thiền" chứ nhưng chưa thật sự biết đến "nhập định". Theo giáo lý Đại Đạo, "tham thiền" trước hết là *"chú cái tâm vào một tư tưởng nào cho cao thượng"* [7] rồi sau đó *"mới lấy cái tư tưởng thanh quang ấy mà nghĩ ngợi cho cùng, xét suy cho tột thì huệ tâm tự phát, trực giác tự khai, chừng ấy chơn lý mới hiện ra, ra một cách rõ ràng minh bạch."*[8] Những điều này, Heidegger đã có nêu lên trong chủ trương của ông. Tuy nhiên, "nhập định" theo giáo lý Đại Đạo trước hết là *"để cho tâm thần an ổn, nghĩ ngợi, hầu có sửa mình mà trừ khử các bịnh do trong cốt tủy và diệt xong cả mấy mối loạn của thất tình lục dục khiến xui khuấy rối đêm ngày"*[9] và sau đó là *"gom các tư tưởng vào nơi khối óc, đừng cho nó tưởng nhớ bá vơ những điều không tốt, lại rán gắng công tập luyện nó sao cho dần dần trở nên thuần túy tinh anh. Mà phải nuôi cái tư tưởng ấy cho cao thượng trọn*

[1] M. Heidegger, *Tác Phẩm Triết Học*, tr.150.
[2] M. Heidegger, *Buông Xả Thanh Thản*, tr.18-19.
[3] Ibid., tr.19.
[4] Ibid., tr.33.
[5] Ibid., tr.19.
[6] Ibid., tr.34.
[7] Đức Cao Đài Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936), *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tham Thiền Nhập Định", tr.372.
[8] Ibid.
[9] Ibid., tr.376.

lành mãi mãi, đừng để ngoại vật lẫn vào báo hại với tâm hồn xao động. Được vậy rồi mới hồi quang phản chiếu nơi tâm mà thấy cũng như không thấy, nghe cũng thể không nghe, biết cũng dường không biết: vạn sự thế gian không lưu ý vào chi hết ráo."[1] Những điều này, triết lý Heidegger chưa nói đến. Thế mà trong hai việc, nhập định và tham thiền, thì nhập định là nền tảng. Hơn nữa, Đức Thượng Đế còn cho chúng ta biết những điều về thiền định mà không một nền triết học nào có thể tìm ra được, ví dụ: *"Hễ nhập định đặng như vậy thì tham thiền mới thấy kết quả tốt đẹp phi thường, vì mỗi khi tham thiền mà trầm tư mặc tưởng vào một vấn đề gì thì các bộ phận, máy móc trong châu thân nó lần lần ngưng nghỉ bớt mà để cho chơn thần của các con xuất ra khỏi xác, theo lằn tư tưởng lóng nghe cái lý thiên nhiên."*[2]

Tóm lại, qua các triết gia hiện sinh vừa được trình bày, chúng ta thấy rằng triết học hiện đại thể hiện những ước vọng giải thoát khá mạnh mẽ, nhưng chưa tìm ra được một con đường giải thoát đúng đắn. Nếu mở rộng tầm quan sát ra khỏi lĩnh vực triết học mà nhìn bao quát cả thế giới nhân loại ngày nay, chúng ta cũng thấy một bức tranh ảm đạm tương tự. Vì vậy mà "Đạo Học Chỉ Nam" đã nhận định:

"Giữa thời đại ngày nay, muôn ngàn học thuyết, bá vạn đường lối ngược xuôi, kẻ nói thế nọ, người bảo thế kia, ai ai cũng tự mãn, tự tín ở mình, vét hết trí, đổ hết thần, cố để đưa ra một giải pháp hơn đời, hầu thâu tóm hoàn vũ vào tay, chỉ nhận có ta đây là cứu cánh, là an toàn hạnh phúc. Nào Đông nào Tây, xưa nay mới cũ, như khách rao hàng; nhưng thực tâm của các học thuyết, các tôn giáo đó, cũng vì thương người đời mà thôi.

Đó phải chăng do nhận thức mà nảy ra muôn đường nghìn lối? Đường lối nhiều nên nhân loại chẳng biết đường nào nên đi, lối nào nên tránh. Mỗi người cũng toan giải thoát lấy thân, tìm lối an toàn. Bởi vậy, nhiều đường mà không đường để tới, nhiều lối nên biết lối nào đi.

Ôi! Sự mỏi mong đương giục thúc con người để được trở lại nguồn lành cội phúc, sớm xa nơi thảm họa của thời gian, ảo mê của hoàn cảnh."[3]

Chính ước vọng giải thoát của con người đã thể hiện một nhu cầu rất lớn lao đối với việc phải có một giải pháp đúng đắn, một phương pháp hữu hiệu để cứu độ của nhân loại trong thời đại ngày nay.

2.2. Thực trạng của một kiếp người

Mọi người tín đồ Cao Đài đều biết đến câu kinh *"Biển trần khổ vơi vơi trời nước."*[4] Cõi trần là biển khổ. Cuộc đời là biển khổ. Đó là điều mà Đức Phật Thích Ca đã tổng kết

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 1, mục 1.
[4] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Khai Kinh".

từ hơn hai ngàn năm về trước; và từ nhận thức ấy, Ngài đã giải thoát được cho chính mình cũng như đã dẫn dắt được không biết bao nhiêu chơn linh tu thành chánh quả.

Thế nhưng, cho đến ngày nay, khi nghe nói rằng đời là khổ, vẫn có rất nhiều người không nhìn nhận hoặc bác bỏ vì những lý do khác nhau. Những ý kiến tích cực nhất trong số này thường cho rằng lối nhận thức như vậy về đời sống quá bi quan. Các ý kiến duy vật cho rằng con người phải lạc quan để xây dựng và cải tạo xã hội, chứ không thể than thở rằng đời là khổ; các ý kiến duy tâm lại cho rằng khi đã sống trong hồng ân của Thiên Chúa thì con người không thể đau khổ. Giáo lý Đại Đạo bày tỏ sự đồng cảm với những tư tưởng lạc quan này:

"Mỗi người sanh xuống thế gian đều có bổn phận thiêng liêng của mỗi người cũng như trời đất và vạn vật, chớ nào phải Thượng Đế bắt con người sanh xuống để chịu khổ rồi lại diệt đi. Thật sự, chính mình là Tạo Hóa trong Tạo Hóa mà mình không tự biết. Như trời đất [thì] luân chuyển điều hòa bốn mùa tám tiết [để] trưởng dưỡng quần sanh. Còn vạn vật? - mỗi vật đều có bổn phận trong vũ trụ. Thế mà sao con người cứ bao đời [lại cho mình] là khổ, [hễ] sanh [ra đời] là khổ. Đời khổ thì vào đời làm gì? Sanh là khổ mà sanh làm chi? Cả một vấn đề mâu thuẫn đối với thế nhân!" [1]

Mâu thuẫn này phải chăng cho thấy rằng triết thuyết của Đức Thích Ca có chỗ nào sai sót? Câu trả lời là "Không!" đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Chính câu kinh *"Biển trần khổ…"* của bài "Khai Kinh" là một lời mở đầu để tái xiển dương chánh pháp Đại Đạo mà triết lý của Phật giáo đã từng xiển dương từ xưa.

"Triết lý Phật giáo cho rằng chúng sanh đang ở trong tứ khổ, đó là: sanh, lão, bịnh, tử. Nhân thế thường hiểu đại khái về bốn [cái] khổ đó nhưng chưa đào sâu để tìm thấy mỗi khía cạnh trong mỗi cái khổ; do đó, từ xưa đã lắm người tu đã tìm nguyên nhân sự khổ, đã biết cách giải khổ, nhưng rồi sự khổ vẫn huờn khổ, nào có mấy ai tự hào rằng mình đã được vẹn toàn thụ hưởng hạnh phúc trần gian ngoài vòng tứ khổ."[2]

Khi nói về bản vị con người, triết học Tam Kỳ Phổ Độ chỉ ra rằng cuộc đời tự nó không là biển khổ, nhưng chính cái tâm con người tạo nên biển khổ cho mình trong cuộc đời. Liệu có thể xác định xem yếu tố nào trong tâm con người là thủ phạm của việc tạo nên những nỗi khổ? Yếu tố đó – giáo lý Đại Đạo chỉ ra – chính là bản ngã, là cái ta phàm tục của con người:

"Chỉ vì cái ta mà chịu trăm đau ngàn khổ, cũng chỉ vì cái ta mà [phải] sanh tử luân hồi."[3]

---

[1] Đức Ngộ Minh Đạo Nhơn; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 25-01 Giáp Dần (16-02-1974).

[2] Đức An Hòa Thánh Nữ; Văn Phòng Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-05 Đinh Mùi (21-06-1967).

[3] Đức Ngộ Minh Đạo Nhơn; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 25-01 Giáp Dần (16-02-1974).

Cái ta này hoạt động như thế nào mà tạo nên những nỗi khổ cho con người? Trong thánh giáo Cao Đài, các Đấng Thiêng Liêng đã phân tích rất chi tiết và cho rất nhiều thí dụ trong những hoàn cảnh, những tình huống khác nhau của đời sống con người:

*"Người đời, ở trong một hoàn cảnh nào, **một khi còn chú trọng về bản ngã**, là **cái ta**, **thì không bao giờ được sung sướng**. Gần người mình ghét cũng khổ, xa người mình thương cũng khổ. Thiếu thốn tiện nghi cũng khổ, [mà] dư dả, xài không đúng chỗ, gây điều tội ác cũng khổ.*

Trong tình giao hữu, gặp người nói quấy, nếu dùng lời minh chánh ắt phải phật lòng, cũng khổ; bằng nể tình người, nói bọc xuôi theo, nhưng tâm mình nhận xét là sai, cũng khổ.

Trong một đoàn thể, khi luật pháp quy điều đã định, trong lúc đó có một số nhơn viên thừa hành công vụ đi ngoài luật pháp quy điều; một người có quyền hành điều khiển đoàn thể đó, nếu thẳng thắn vì luật pháp quy điều, ắt phải phật lòng bạn rồi mất bạn, mất người phục vụ đoàn thể, cũng khổ. Nếu vì tình để được người cộng sự thì va chạm luật pháp quy điều, cũng khổ.

Trong hai tâm hồn của hai lớp người: một lớp người vì mưu sinh trong bất chính, khi thực hành một việc gì, tự đào sâu trong tâm não, tìm mọi bí quyết để thành công, nhưng chưa tìm ra lối thoát, cũng khổ; một lớp người kia đang tìm mọi cách để đem lại hạnh phúc cho người đời, nhưng tìm chưa ra hoặc tìm ra mà hoàn cảnh không cho phép thực hiện ý chí, cũng là khổ. Thử so sánh lại hai lãnh vực hoạt động của hai lớp người – một lớp phục vụ loài người theo đường lối thanh cao nhơn nghĩa và đạo lý, một lớp chỉ phục vụ ích kỷ, cho cố nhơn, cho gia đình trong phương diện tội lỗi trái đạo lý – cả hai cũng đều là khổ."[1]

Do còn chú trọng đến bản ngã, tức cái tiểu ngã của bản thân mình, nên chẳng riêng gì những hạng người phàm phu tục tử ở ngoài đời mà ngay chính bậc thượng thừa trong các tôn giáo cũng dễ dàng bị rơi vào biển khổ:

"Bất cứ ai vào đời sớm muộn gì cũng bị bao bọc vật chất hồng trần lợi danh tranh chấp, gây nợ gây nần từ kiếp này sang kiếp khác, cứ quẩn quanh trong tứ khổ luân hồi mà quên bến khởi nguyên. Tìm được đạo, giác ngộ theo đạo [mà] tu hành, thì lại tranh chấp tôn giáo, tín ngưỡng, ảnh hưởng,… Chính những hàng thượng thừa tôn giáo cũng còn tranh chấp trắng đen, thì làm sao dẹp được cái tiểu ngã mà trở về cùng Đại Ngã!"[2]

Cái khổ của con người có vô số mức độ, vô số hình thức biểu hiện. Đối với nhiều mức độ của nó, người ta có thể không dùng chữ "khổ" mà dùng những từ ngữ khác để mô tả, ví dụ, "tình trạng bị bóc lột" trong triết học của Karl Marx, "sự buồn chán" trong triết lý của

[1] Đức An Hòa Thánh Nữ; Văn Phòng Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-05 Đinh Mùi (21-06-1967).
[2] Đức Ngộ Minh Đạo Nhơn; Minh Đức Tu Viện, Tuất thời, 25-01 Giáp Dần (16-02-1974).

Jean-Paul Sartre, v.v… Những từ ngữ này chẳng phải là cái gì khác hơn là những phiên bản nào đó của chữ "khổ" để nói về tình trạng đau khổ của con người ở những mức độ khác nhau. Dấu hiệu chung để nhận ra bản chất "khổ" trong nội dung của chúng, là người ta luôn luôn muốn tự giải thoát hay giải phóng mình ra khỏi tình trạng ấy nếu người ta bị rơi vào đó. Dấu hiệu này đã được Jean-Jacques Rousseau phát hiện ra khi ông viết: "Mọi cảm giác [về] buồn khổ đều không tách rời mong muốn tự giải thoát khỏi nó; mọi ý niệm về lạc thú đều không tách rời mong muốn hưởng thụ nó; mọi mong muốn đều giả định rằng có sự thiếu thốn, và tất cả những thiếu thốn mà ta cảm thấy đều nặng nề"[1].

Thật ra, dưới những hình thức ngôn ngữ khác nhau, mọi trường phái triết học hiện đại thông qua thế giới quan của mình đều đã chứng tỏ rằng mình hiểu rõ bản chất "khổ" của thế giới con người. Những ước vọng giải thoát cá nhân hay những mong muốn giải phóng xã hội ra khỏi mọi tình trạng đau khổ đã được thể hiện rất mạnh mẽ. Cũng có nhiều giải pháp đã được đưa ra, và cũng có không ít giải pháp trong số đó khi áp dụng vào thực tế lại gây ra cho con người không biết bao nhiêu đau khổ mới. Trong thế giới hiện đại, chưa một ai có thể đưa ra một giải pháp hữu hiệu để giúp bản thân mình và tha nhân thoát ra biển khổ. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Ai cũng biết và cũng than thế gian là biển khổ, nhưng chưa tìm hiểu tận gốc rễ của sự khổ để đào sâu bứng gốc rễ đó – gọi là giải khổ – mà người đời chỉ than suông rồi thôi, để cho mặc định luật, mặc thời vận đẩy đưa. Mọi hoạt động trong buổi đời, muốn làm thì làm, muốn ăn chơi thì ăn chơi, làm tất cả những gì mà tâm trí của mình tự cho là phải, là thích, là thỏa mãn mọi tánh tò mò, chớ không tìm coi sự làm đó sẽ gây ra cái nhân gì và sẽ đem lại kết quả gì.

(…) Người thế gian thường than khổ khi gặp một việc gì bất trắc nan giải. Những tưởng sự khổ nảy sanh trong mọi cảnh, nhưng nào hay đâu sự khổ ấy đã có nguyên thỉ từ buổi sơ sanh. Và cũng nên hiểu rằng: nếu thế gian là bể khổ, thì Tạo Hóa đã sanh vạn linh đến đây để làm chi rồi phải chịu đọa đầy trong cảnh khổ.

Tạo Hóa đã sanh vạn linh đến cõi hồng trần là đã tạo hóa mọi thủy tú sơn kỳ, quả hoa châu ngọc, và mọi tiện nghi tối thiểu và cần thiết để dinh dưỡng bảo tồn cho vạn linh ấy. Nhưng than ôi! Người sanh trong cõi sắc giới nầy, vì quá nặng thương cái ta nên đã bị bức màn vô minh buông xuống rồi không nhìn thấy đâu là thiên lý lưu hành.

Nhớ lại mà xem: Sĩ Đạt Ta trước kia nào phải thiếu chi về vật chất của một vị hoàng tử ở chốn ngai vàng điện ngọc, gác phụng lầu son. Nếu xét về mặt hữu hình vật chất, thì người ấy không còn thiếu chi nữa mà gọi rằng khổ. Nhưng nhờ nơi Người là một điểm nguyên căn tá trần, được sớm giác ngộ, liền bỏ chốn ngai vàng điện ngọc để tìm nguyên nhân cội rễ của sự khổ hầu tìm phương giải khổ cho nhân loại. Nếu Người tọa hưởng nơi

[1] J. J. Rousseau, *Émile*, tr.89.

chốn ngai vàng, chưa chắc gì ngộ được đạo lý, và cũng chưa chắc gì đem lời đạo lý gây được niềm tin cho nhân loại.(…)

Hỡi những ai còn sanh trong vòng thế tục, hãy xem mình là hột bụi cỏn con trong sa mạc và một giọt nước li ti trong khe suối, một cánh nhạn tung bay giữa trời nước bao la, một cây thông đứng giữa trời, dang những cành trơ trọi hứng lấy mọi sự chuyển biến của xuân hạ thu đông, để lòng mình được thênh thang, rười rượi mát mẻ theo nhịp thiên nhiên.

Người đời thường nghĩ rằng vào đạo [là] tìm lý tu thân để giải khổ hầu thành thần, thánh, tiên, phật, về hưởng thú tiêu dao nơi miền Thiên Đàng Cực Lạc hay Bồng Lai Tiên Cảnh. Nếu đã có ý nghĩ [như vậy] là đã gây ra một cái nhân trong bánh xe luân để chờ ngày kết quả là luân hồi chuyển kiếp. Vì còn mang nhục thể, hễ làm một việc gì, tuy chưa làm mà đã nghĩ ngay đến cái lợi sắp đem lại cho mình, mặc dầu cái lợi đó có trong hoạt động thiện từ, nghĩa nhân và đạo lý. Nếu nói về hạng thường nhơn, tam phẩm chi nhơn, thì những ý nghĩ đó rất là tốt đẹp, vì chỗ tư lợi đó là [điểm] bắt đầu để dẫn người đời có tánh tham lam đi lần lần vào nẻo thiện. Còn khi muốn giải thoát mọi oan khiên nghiệp chướng ở chốn hồng trần, thì không nên nghĩ đến những gì có lợi cho mình, mặc dầu cái lợi đó hợp lý hợp tình và hợp đạo đức. ***Khi làm, chỉ làm vì ý thích việc từ thiện nhân ái, vì đạo lý, vì thích hợp với lẽ trời mà làm; đừng mong vọng, đừng tư tâm [đối với] những gì sẽ đưa đến****. Chỉ một chút đó thôi,* ***được giải khổ hay không cũng một nơi đó****. Bởi vì hễ mong muốn là còn dục vọng, còn dục vọng là còn gieo nhân trong bánh xe luân, mà hễ luân hồi lên xuống nhiều đời nhiều kiếp không sao tránh khỏi những nghiệp duyên mới trong kiếp lai sanh."*[1]

Cái khổ không chỉ xuất hiện với con người trong một kiếp kể từ khi cất tiếng khóc chào đời cho đến ngày xuôi tay nhắm mắt, mà nó đi theo con người triền miên từ kiếp này sang kiếp khác. *"Càng luân hồi là càng gây thêm sự khổ."*[2] Gây thêm cho ai? Gây cho chính bản thân mình, mà cũng cho những chơn linh mà mỗi kiếp Ta biết đến như là thân nhân, họ hàng, bạn bè, đồng loại của mình. Do đó, mỗi cá nhân bị chuyển kiếp trong luân hồi chẳng những sẽ tự làm khổ cho mình mà còn làm khổ thêm cho đời, mang nỗi khổ của hôm nay chất chồng lên những nỗi khổ trùng trùng điệp điệp của những ngày hôm qua.

"Đời là bể khổ, chúng sanh sống giữa cõi nầy, mấy ai tránh được luật thiên nhiên và công lệ của đời, buộc tất cả chúng sinh phải chịu muôn vàng đau khổ, lăn theo bánh xe tạo hóa luân chuyển không ngừng. Người đời có ai được vui hơn khổ, được cười hơn khóc bao giờ?

Mà cái khổ của đời cũng do lòng người tự tạo, và người sở dĩ quanh quẩn trong máy luân hồi cũng bởi vô minh tham sống. Người bị vô minh che lấp lòng sáng suốt Bồ Đề, nào

[1] Đức An Hòa Thánh Nữ; Văn Phòng Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-05 Đinh Mùi (21-06-1967).
[2] Ibid.

khác chi kẻ có mắt không ngươi, có tai mà điếc, nào thấy nào nghe! Nói rõ ra, không nghe không thấy được là vì lòng tham vọng nào sắc, nào tài, nào duyên, nào nghiệp, lục căn bị lục trần đậy kín, bị thất tình cám dỗ, tai mắt nghe những huyền ảo của đời, đâu còn để nghe những tiếng nhiệm mầu hiển hách; mắt đang say sưa với sắc cảnh mộng trần, có trông chi đến diệu huyền phô diễn.

Ôi! Khờ lắm thay! Đáng tiếc thay!

Biển trần ai, bao nhiêu lượn sóng cuồn cuộn nhấp nhô xô đẩy nhau, con nầy đùa chụp lên trên con kia, con kia nhảy chồng con nọ, còn chồng còn chụp, còn nhảy còn xô, còn giành nhau bổ thẳng vào ghềnh, sóng cồn đào độn xôn xăng lặn hụp mà suốt ngày suốt đêm tạo nên vô lượng vô biên lớp phế lớp hưng, con sau con trước, con lại con qua, cái to cái nhỏ, cái mới đến, cái theo sau, cái vừa vô, cái tan mất, rồi kết quả một khối bọt nổi bèo trôi, khi tan khi hợp, đã chẳng lợi cho thân mà còn làm hại cho đời chẳng nhỏ.

Vậy ai nên để mắt mà suy gẫm cho cùng. Xưa nay bao nhiêu người trầm luân vì sóng biển và cũng không biết bao nhiêu người đã bị trầm luân vì sóng lòng. Sóng lòng ấy là sóng nhơn dục trong lòng. Hễ còn dục thì còn sinh, còn sinh còn vọng; dục vọng vô cùng làm cho thân đau khổ, cho tâm trí lu mờ, cho linh hồn đọa lạc, mà mấy ai ghê sợ bao giờ!"[1]

Thế nên, nếu không có chánh pháp, không có một giải pháp hữu hiệu để giải khổ và thoát khổ trong thời hạ nguơn mạt kiếp này thì con người sẽ nhấn chìm mãi mãi trong những lớp sóng lòng, bị luân hồi chuyển kiếp mãi mãi trong những nỗi tuyệt vọng vô tận vô cùng. Chính vì vậy, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mới xương minh chánh pháp cứu khổ chúng sanh từ Việt Nam ra toàn thế giới.

2.3. Làm sao có thể trở thành con người như giáo lý Đại Đạo đã quan niệm?

Triết học về con người của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã đưa ra một quan niệm hết sức lý tưởng về con người: con người vốn xuất thân từ một cội nguồn thiêng liêng, hiện hữu trong vũ trụ vạn vật như là một cơ cấu tối linh, một bản vị cao quý, một quyền năng lớn lao, và một sứ mạng trọng đại; vì vậy mà con người là một chủ thể đồng đẳng với trời đất, có thể hiệp nhất với Thượng Đế. Đó là **con người Đại Đạo**. Có thể nói rằng con người theo quan niệm này là con người đứng ở đẳng cấp còn hơn cả phi thường, vượt qua khỏi mọi mức độ kỳ vĩ về con người mà các triết học hiện đại đã từng quan niệm như con người siêu việt, con người tự do, siêu nhân,…

Vì sao Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ lại quan niệm về con người của ở mức độ lý tưởng như vậy? Thật ra, đây không phải là một quan niệm triết lý được đưa ra một cách tùy tiện mà là một **mặc khải** về kết quả tất yếu của việc tri-hành chánh pháp Đại Đạo đối với mỗi

[1] Đức Quan Âm Như Lai; Thánh thất Thái Hòa, 06-05 Ất Mùi (25-06-1955); Hội Thánh Truyền Giáo, *Thánh Truyền Trung Hưng* (tập II), tr.34.

cá vị trong nhân loại. Con người ở mức độ lý tưởng ấy chính là kết quả của thiên đạo giải thoát và thế đạo đại đồng. Con người như vậy không thể là gì khác hơn một *"Thiêng Liêng tại thế"*[1], và đó cũng là hiện thân sống thực và hùng liệt nhất của Đại Đạo để *"đưa nhân loại đến đại đồng thế giới không kỳ thị phân chia, phù hợp xu hướng văn minh tiến bộ tạo cảnh giới an lạc, hòa bình, hạnh phúc trần gian và siêu xuất thế gian"*[2].

Triết học về con người của Đại Đạo thể hiện lý tưởng Đại Đạo, hiểu theo nghĩa là thể hiện *"chỗ tối cao, tận thiện, tận mỹ của chánh pháp Kỳ Ba"*[3]. Vậy thì làm thế nào để những con người bình thường nhất trong cuộc đời này có thể trở thành con người phi thường như giáo lý Đại Đạo đã quan niệm? – Phải thấu hiểu và thực hành chánh pháp Đại Đạo. Nhưng muốn vậy, mỗi cá nhân phải biết đầu tư vào việc tìm hiểu, học tập và tu tập chánh pháp Đại Đạo. Giống như mọi quá trình đầu tư khác, việc đầu tư này đòi hỏi thời gian, tâm chí và sự can đảm. Điều này có nghĩa là mỗi cá nhân phải bắt đầu tiếp xúc với chánh pháp Đại Đạo từ khi còn đủ trẻ để có thể dành đủ thời lượng cần thiết cho việc tu hành theo chánh pháp Đại Đạo.

3. CHÁNH PHÁP ĐẠI ĐẠO VỚI CỨU CÁNH GIẢI THOÁT

Mọi nền chánh đạo từ xưa đến nay, từ phương Đông sang phương Tây, đều cứu độ nhân loại bằng một chánh pháp duy nhất. Chánh pháp duy nhất ấy được gọi là chánh pháp Đại Đạo. Tuy là duy nhất, chánh pháp Đại Đạo phải được phổ truyền theo căn trí của thế nhân trong những điều kiện lịch sử cụ thể của từng thời đại. Phật giáo, Lão giáo, Nho giáo, Thiên Chúa giáo, Hồi giáo,… hay bất kỳ một tôn giáo nào trong Tam Giáo Đạo, cũng đều đã từng xương minh chánh pháp Đại Đạo trong sứ mạng lịch sử của mình qua những hình thức phù hợp với bối cảnh lịch sử của thời đại mà mình thi hành sứ mạng ấy. Thế nên chánh pháp Đại Đạo tuy có nội dung bất biến từ ngàn xưa đến ngàn sau, nhưng phải thay đổi những hình thức lịch sử trong sứ mạng lịch sử của từng nền đạo một. Các giáo huấn chứa đựng nội dung bất biến của chánh pháp được gọi là **thật giáo**, còn các giáo huấn chứa đựng nội dung ứng biến của chánh pháp tùy theo trình độ của thế nhân ở mỗi khu vực địa lý và mỗi hoàn cảnh lịch sử người được gọi là **quyền giáo**.[4]

3.1. Chánh pháp Đại Đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ

Thuật ngữ "chánh pháp Đại Đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ" hàm ngụ rằng Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sử dụng chánh pháp bất biến của muôn đời như một giải pháp lịch sử để cứu

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).

[2] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời 11-02 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).

[3] Ibid.

[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 1, mục 3: *"Tuy biết nguồn đầu tâm tánh có một, mà con người phần nhiều chỉ nghe nói sơ qua, chớ đâu đạt tới mục đích đó được. Vì vậy mà các lời dạy của các giáo chủ, về phần **thật giáo**, chỉ độ một số ít người. Còn phải theo trình độ của mỗi người, mỗi nhóm, mỗi xứ, mỗi nước, phân hóa mà dạy khác nhau, nên gọi là **quyền giáo**."*

độ toàn nhân loại trong thời đại ngày nay. Từ thời nguyên thủy của nhân loại, chánh pháp của Đại Đạo chỉ có một, và các bậc giáo tổ đã chứng minh cho lẽ Một này của chánh pháp bằng sự chứng đắc của bản thân mình: bằng những con đường khác nhau, các bậc giáo tổ đã đi đến cùng một mục đích là đạt đạo và thành đạo. Trải qua nhiều thời đại, lẽ Một này không thay đổi, vì con người chứng đắc ở thời đại nào cũng có phẩm vị cao trọng như ở thời đại nào. Tuy vậy, đến thời mạt pháp này, chánh pháp Đại Đạo bị thất chơn truyền, bởi vì tâm hồn con người bị ảnh hưởng của những biến động xã hội quá nhiều; và thay vì phổ truyền chánh pháp Đại Đạo, con người lại phổ truyền cái mà mình đã tự sửa đổi chánh pháp Đại Đạo theo phàm ý vọng tánh của mình. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Các bậc thế tôn giáo chủ ngày xưa đều thành đạo, đạt đạo sau khi cởi bỏ xác phàm. Các bậc ấy đã quên mình hiến mình để phụng sự thiên cơ, dắt dìu nhân loại cho đến suốt cuộc đời, vẫn còn lưu lại âm ba đức độ để ghi thành kinh, chép thành sách cho đời học hỏi. Người tu hành, người học đạo cũng do lòng ái mộ thâm nhiễm đức độ của các bậc ấy qua kinh sách mà tu. Duy có một điều đáng tiếc là tu hành trong thời bây giờ chịu nhiều ảnh hưởng của cuộc đời hỗn loạn, nên sự tu hành ít người đạt đến lý chân chính để ngộ nhập huyền vi đạo pháp, chỉ chuyên về tập thể của khuôn sáo, nuôi dưỡng ý thức riêng tư, nên không tránh khỏi sự thiên chấp vô minh của cá tánh. Vì đó mà tự tánh vẩn đục trong dòng nước ô trược của hồng trần để minh châu không xuất hiện được."[1]

Chính vì vậy, trong thời mạt pháp này, Đức Thượng Đế đã khai minh Đại Đạo để làm sống lại chánh pháp Đại Đạo, đưa chánh pháp Đại Đạo ra khỏi tình trạng bị thất chơn truyền do dục vọng của con người.

Bối cảnh hiện tại của thời hạ nguơn mạt kiếp là một tình trạng có một không hai mà xã hội nhân loại trước đây chưa từng trải qua. Trong sự tiến bộ nhanh chóng của văn minh khoa học, con người đã làm chủ được những sức mạnh vật chất to lớn nhưng lại không làm chủ được dục vọng của chính mình. Rốt cuộc, thông qua sự tiến bộ này, thế giới nhân loại lại bị thống trị bởi những khối dục vọng được tích lũy liên tục theo thời gian của chính mình. Những khối dục vọng ấy tiềm tàng một sức phá hoại không giới hạn khiến nhân loại phải đối diện với những nguy cơ hủy diệt tàn khốc.

"Cơ tiến bộ của đời rất quá ư là ảo diệu! Luồng sóng của tư tưởng thuần lý chủ tâm trên căn bản vật chất càng ngày càng lớn rộng. Cái giá trị của khoa học của bàn tay, khối óc, phù pháp nhân tạo đã đến mức độ cao. Với bao nhiêu kết quả ấy, con người tự mang mặc cho mình một bộ long bào rực rỡ, tự đặt mình lên ngôi vị thần thánh. Con người mải mê chạy đua nhau, chói lòa ánh mắt trước yến sáng dục vọng. Mỗi một dục vọng được thỏa mãn là một dục vọng khác khởi sanh, mỗi thỏa mãn là nhịp cầu cho dục vọng lớn hơn

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thánh Đức Thiền Điện, Tuất thời, 07-03 Giáp Dần (30-03-1974).

tiếp diễn. Những lượn sóng đua nhau trào sôi bọt biển, những chuyển động đang ngầm chứa sự tàn phá gớm ghê."[1]

Ở phương Đông, người ta bị cuốn hút mạnh mẽ bởi những thành công của khoa học ở phương Tây, dẫn tới một tình trạng như cụ Huỳnh Thúc Kháng đã từng than thở: "Âu học lan tràn khắp phương Đông. Học giả phương Đông say mê theo ngọn triều Âu hóa."[2] Trong khi đó, ngay chính ở phương Tây, Husserl lại tố cáo rằng "nền văn hóa phương Tây đã mất định hướng và mục đích thật sự của nó"[3], rồi nhiều nhà tư tưởng lớn như Jaspers, Heidegger lại tìm về phương Đông! Hóa ra, thế giới hiện đại đang vận động không có phương hướng; ngồi núi này trông núi nọ, nhân loại hiện đại vẫn không biết chắc rằng mình đang đi về đâu và sẽ đi đến đâu.

Trong bối cảnh oái oăm và kỳ lạ có một không hai này, đã diễn ra những quá trình chọn lọc tự nhiên của cơ tiến hóa. Thông qua những cuộc phân tranh bất tận bằng dục vọng của mình, nhân loại đang đào thải lẫn nhau, chưa kể những đào thải do địa ách, thiên tai hay bệnh tật. Điều gì đang thật sự xảy ra? Thế giới tự nó đang vận động theo nguyên lý "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", tự nó đang chuyển mình để thoát ra khỏi hạ nguơn mạt kiếp và tái tạo cuộc đời thượng nguơn thánh đức:

"Thế sự ngày nay không là ngày xưa, cuộc diện đã đổi thay lại càng thêm thay đổi lại càng thêm thay đổi. (…) Đời mạt kiếp đã đến, Long Hoa đại hội đã gần kề, cuộc luân chuyển hạ nguơn đang xây vần biến cải. Bất cứ một công việc dù to lớn hay nhỏ nhoi cũng đều là một tiến trình nối đuôi nhân quả. Chiếc vòng sàng sảy cuối cùng chung kết đang diễn biến giữa toàn thể cuộc diện nhơn sanh.

Trong các cuộc thi đua, ngày giờ sau rốt mới định được ai bại ai thành. Cũng vì vậy, biết bao sự sôi nổi đua chen, gạt bỏ tha nhân, nâng cao tự ngã được dịp bốc đồng. Con người và con người mặc sức tung hoành và chế ngự lẫn nhau bằng mọi thủ đoạn xảo trí, mánh khóe mưu mô. Sức lực uy quyền đều được đem ra sử dụng và khai triển đúng mức tối đa để chiến thắng và thừa thắng, để đạt đến kết quả. Giai đoạn cuối cùng luôn luôn chứa đựng những biến đổi, những phản ứng mau lẹ, những bất ngờ: con người đã bị quay cuồng và cảm thấy bất ngờ trước mọi việc xảy ra và lần lượt sắp đến.

Ngoài ra còn những giai đoạn cuối cùng là thời gian khai trừ những tàn tích vô ích cho thành quả. Cánh hoa mai vừa hé nụ, từng loạt lá đã rụng rơi, rồi hoa lại úa tàn, nhụy hoa tan tác, để dành phần cho quả hạt tạo thành. Những tinh chất rượu phải rời khỏi bã nếp còn thừa sau một thời gian âm thầm sôi sục bốc hơi. Chính vì vậy mà ngày nay từng loạt

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).

[2] Mính Viên Huỳnh Thúc Kháng, "Lời Giới Thiệu", viết cho quyển "Quốc Văn Chu Dịch Diễn Giải" của Sào Nam Phan Bội Châu, tr.7.

[3] S. Stumpf, *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*, tr.388.

cộng nghiệp đang diễn bày, từng lớp người gục ngã trước bão táp phũ phàng của bạo lực chiến tranh, của bịnh hoạn sinh tồn. Đó là những chiếc lá của cành hoàng mai cuối đông, đó là những bả nếp thừa, những cánh hoa, nhụy hoa tàn tạ. Những thành phần vô ích cho sự tái lập dinh hoàn, xây dựng đời thượng nguơn thánh đức sẽ lần lượt nối chân nhau tự diệt. Những cái hữu ích cho chánh đạo cứu đời, những cái còn sử dụng cho giai đoạn kết quả cuối cùng, những cái dùng để lập lại thượng nguơn mới hy vọng sống còn."[1]

Trong bối cảnh đặc biệt này, trước những nguy cơ tự diệt vong của nhân loại, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải đối trị bằng một giải pháp cứu thế chưa từng có trong các thời kỳ cứu độ trước đây, mặc dù về nguyên lý, giải pháp này vẫn là chánh pháp bất biến của Đại Đạo từ muôn thuở đến muôn đời. Giải pháp này được gọi là **thế pháp Hoàng Cực**.

3.2. Thế pháp Hoàng Cực

Chữ "thế pháp" có nghĩa là giải pháp cứu thế, giải pháp cho thế gian, cách thức để an trị thế gian.

Thế pháp Hoàng Cực là giải pháp của Đại Đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ, do Đức Chí Tôn Thượng Đế đem đến, để cứu độ toàn nhân loại. Thế pháp này được xây dựng trên bốn yếu tố: (1) thiên lý; (2) nhân tâm; (3) thánh đức; (4) vương đạo.

*"Đức Thượng Đế đã chuẩn bị cho công cuộc tái tạo dinh hoàn bằng **thế pháp Hoàng Cực** sau hội Long Hoa. (...) Thế pháp Hoàng Cực là thiên lý, là nhơn tâm, là thánh đức, là vương đạo. Tất cả [bốn yếu tố ấy] đều xây dựng nên **chánh pháp** ổn định thế giới kiền khôn trong thời hạ nguơn mạt kiếp."*[2]

Để hiểu nội dung của thế pháp Hoàng Cực, chúng ta hãy đi vào từng yếu tố một.

Yếu tố thứ nhất, thiên lý, hay lẽ trời. Câu thánh giáo *"Thế pháp Hoàng Cực là thiên lý"* hàm ngụ rằng "thế pháp" này một giải pháp Trời mà trao cho thế gian để giải quyết toàn diện mọi vấn đề của con người một cách phù hợp với lẽ trời, với những quy luật chi phối sự tồn tại và phát triển của thế giới này. Người xưa có câu "Thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong": cái gì thuận theo lẽ trời thì còn, mà ngược với lẽ trời thì mất. Một giải pháp đúng đắn luôn luôn phải phù hợp với lẽ trời, với những quy luật của thế giới. Và thế pháp Hoàng Cực – với tư cách là giải pháp cứu độ con người và khai thông những bế tắc của nhân loại để lập đời thánh đức – hoàn toàn thỏa mãn điều kiện này, vì nó không do con người sáng tạo nên mà do Trời mang đến, và bản thân nó chính là thiên lý. Đây là yếu tố tha lực của Đức Chí Tôn Thượng Đế: vì con người đã thất bại liên tục trong việc tìm ra giải pháp cho những vấn đề của chính mình, nên Trời phải đến để cứu độ con người.

Yếu tố thứ hai, nhân tâm, hay là lòng người. Nói rằng thế pháp Hoàng Cực *"là nhân*

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).

[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-06 Giáp Dần, (02-08-1974).

tâm", tức nói rằng "thế pháp" này vốn nằm trong lòng người chứ không phải là một giải pháp nằm ở ngoại giới, ở những sự vật và hiện tượng ngoại tại. Vì vậy, nếu bỏ đi yếu tố "nhân tâm", nếu lòng người không vận dụng thế pháp này, thì nó cũng sẽ trở nên vô ích dù có là một giải pháp thần diệu do Thượng Đế ban trao đi chăng nữa. Đây là yếu tố tự lực của con người: Thượng Đế đã mở ra cơ hội cứu rỗi cho con người, nếu lòng con người biết đón nhận và nỗ lực cho sự cứu rỗi đó thành sự thật nơi bản thân mình thì con người mới được cứu; còn nếu ngược lại, con người sẽ tự đánh mất cơ hội cứu rỗi cuối cùng cho chính mình.

Yếu tố thứ ba, thánh đức, liên quan đến bản chất của thế pháp. Nói rằng thế pháp Hoàng Cực *"là thánh đức"*, tức nói rằng "thế pháp" này là một giải pháp sử dụng đến đạo đức, đến sự thánh thiện, hiền lương của con người để tái tạo thế giới. Nhân loại đã phải trả giá quá đắt cho những giải pháp sử dụng quyền lực, bạo lực, vũ lực. Chưa từng có ai đạt được hạnh phúc nhờ sử dụng những giải pháp này. Sau những cuộc chiến tranh, chẳng có bên nào thật sự thắng cuộc, vì nhân loại luôn luôn là kẻ bại trận không chỉ trong những xương máu mà đôi bên cùng tổn thất nhưng còn trong những mức độ tha hóa và vong bản nữa. Cái giá hết sức đắt đỏ ấy tự nó đã tố cáo rằng lối hành xử "mạnh được yếu thua" trong việc giải quyết các vấn đề của nhân loại là một lối hành xử tự hủy diệt lấy mình thông qua việc hủy diệt những ai yếu hơn mình.

Yếu tố thứ tư, vương đạo, liên quan đến nghệ thuật lãnh đạo (leadership [Eng]) mà con người cần đến để làm cho thế pháp biến thành sự thật. "Vương đạo", theo nghĩa hẹp có nghĩa là "đạo làm vua", theo nghĩa rộng hơn có nghĩa là nghệ thuật lãnh đạo, và theo nghĩa rộng hơn nữa, đó là sự dẫn dắt từ bến mê sang bờ giác, hay là sự cứu độ; điều quan trọng nhất dù được dùng theo nghĩa nào, chữ "vương đạo" đều hàm ngụ sự liên kết giữa tam tài (Trời, Đất và Người)[1]. Nói rằng thế pháp Hoàng Cực *"là vương đạo"*, tức nói rằng "thế pháp" này vừa là một pháp môn công phu giúp con người huyền đồng với trời đất, vừa là một đường lối lãnh đạo giúp cho xã hội trở nên đại đồng. Để thực hành thế pháp này, trước hết mỗi con người tự độ, nghĩa là phải biết tự làm chủ bản thân mình, tự làm vua của chính mình, tự lãnh đạo chính mình để tiến đến chỗ giải thoát; khi đã tự độ được mình rồi, thì phải góp phần độ dẫn tha nhân trở về với lối sống thánh đức, góp phần dẫn dắt xã hội tiến đến chỗ đại đồng.

Bốn yếu tố trên đây cần phối hợp nhau như thế nào? Giáo lý Đại Đạo giải đáp:

[1] Nội dung có liên quan đến Tam Tài của chữ "vương" (王) chỉ có thể thấy được khi viết chữ này bằng Hán tự. Ba nét ngang theo thứ tự từ trên xuống dưới tượng trưng cho Trời, Người, và Đất (tức là Tam Tài), còn nét dọc tượng trưng cho sự nối kết xuyên suốt giữa Tam Tài.

*"**Thiên lý** đã vận hành cơ phản bổn, thì **nhơn tâm** cũng phải minh định [để] quay về sống trong **thánh đức**, thực hành **vương đạo** an dân, thì lo gì nhân loại không hưởng thái bình an lạc."*[1]

Như vậy, con người với tấm lòng của mình phải nhận thức đúng đắn thiên lý và hành động đồng bộ với thiên lý trong việc khôi phục lại đời sống thánh đức bằng vương đạo. Để làm được điều này, Ta phải biết tu thân để tìm lại chơn tâm, phục hồi chân như của chính mình:

*"Người tu hành [khi] học đạo là tìm cái tâm minh linh đã ẩn tàng hằng tính của Thượng Đế giáng trung. Người muốn tìm lại, trước phải yên lặng để trau dồi, gột rửa những lớp tham, sân, si, dục, đang dầy đặc theo bức vô minh để thấy được **đạo tài thành của thiên địa**. Người noi theo đạo ấy tức là hòa hợp **thiên lý**, phục hồi bổn thể chơn như vậy."*[2]

Đó là những nội dung cơ bản của thế pháp Hoàng Cực.

Một câu hỏi có lẽ đã được nhiều độc giả đặt ra từ khi mới nhìn thấy tên gọi của giải pháp này: vì sao lại là "Hoàng Cực"? Sở dĩ chánh pháp Đại Đạo ở cuối thời hạ nguơn mạt kiếp lại có tên gọi là Hoàng Cực, vì đạo lý của Hoàng Cực đang được vận dụng để cứu độ nhân loại trong giai đoạn lịch sử này. Đó là lý do tổng quát. Đi sâu vào từng khía cạnh sẽ có nhiều lý do chi tiết.

Lý do thứ nhất liên quan đến cội nguồn con người. Trong cội nguồn tam nguyên (Vô Cực, Thái Cực, Hoàng Cực), *"Hoàng Cực tức là ngôi Trung Hòa giữa thiên địa vạn vật"*[3]; đó là nguyên lý về Cực của sự trung hòa, mà nhờ sự trung hòa này con người mới xuất hiện được ở thế gian. Với nhân loại, Hoàng Cực là cái hòa cùng cực trong lòng con người; và nhờ cái hòa này con người mới siêu phàm nhập thánh, trở về được với cội nguồn nhất nguyên là Thượng Đế. Khi khai minh Đại Đạo, mở con đường phản Bổn hoàn Nguyên cho loài người, Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy: "*Thầy đến lập Tam Kỳ Phổ Độ chỉ vụ một chữ **Hòa**.*"[4] Vậy thì **hòa để quy nguyên hiệp nhất** là yếu tố đặc trưng cho sự cứu rỗi của Thượng Đế trong thời hạ nguơn mạt kiếp. Thế pháp Hoàng Cực một mặt là giải pháp giúp cho từng cá nhân tìm thấy và phát huy cái hòa trong lòng mình đến cùng cực, mặt khác, là phương thức giúp cho những cá nhân như vậy có thể cùng nhau sử dụng cái hòa cùng cực nơi bản thân mình mà hóa giải những phân hóa cùng cực trong xã hội nhân loại, đưa thế giới hiện đại ra khỏi nguy cơ tự diệt vong, đặt nền móng vững chắc cho hòa bình thế giới. Tên gọi "Hoàng Cực" trong trường hợp này cho chúng ta biết rằng đây là thế pháp dùng sự hòa hiệp trong lòng từng cá nhân để hóa giải sự chia rẽ trầm trọng trong thế giới nhân

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-06 Giáp Dần, (02-08-1974).
[2] Ibid.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).
[4] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Từ Lâm Tự (Chùa Gò Kén), 12-01 Đinh Mão (13-02-1927); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.26.

loại, nhằm đưa con người trở về cội nguồn Thượng Đế.

Lý do thứ hai liên quan đến cơ cấu của con người. Con người là tiểu vũ trụ, đóng vai trò như trung tâm tiến hóa của đại vũ trụ: *"Vũ trụ con người là một cái móc nối trong đại vũ trụ. Mọi sự chuyển luân tiến hóa của từng tiểu vi thể vũ trụ sẽ tăng tiến đến đại vũ trụ."*[1] Do đó, mỗi cá nhân cũng có vai trò như một trung tâm tiến hóa của nhân loại: sự tiến hóa của bất kỳ cá nhân nào cũng sẽ thúc đẩy toàn thể nhân loại tiến hóa. Hoàng Cực trong trường hợp này là ngôi "Trung Cực" – nghĩa là cái đóng vai trò hết sức then chốt, hết sức quan yếu – đối với sự tiến hóa của nhân loại. Do đó, thế pháp Hoàng Cực là một giải pháp có đặc điểm là luôn luôn dựa vào cái bên trong để giải quyết cái bên ngoài, lấy sự thành công của cá nhân để tạo dựng sự thành công cho xã hội, đem kết quả tự độ của bản thân ra để cứu độ tha nhân và đồng loại.

Lý do thứ ba liên quan đến phẩm vị của con người. Trong tam tài (Thiên, Địa, Nhân) thì Hoàng Cực là ngôi của con người hay là nhân vị[2]. Đó cũng là Nhân Cực[3], nghĩa là sự cùng cực của nhân tính. Thế pháp Hoàng Cực là giải pháp để khôi phục nhân vị, phát triển nhân tính ở từng con người lên đến tột đỉnh, rồi dùng những thành quả cá nhân ấy mà phục hưng nhân tính cho từng xã hội và toàn nhân loại. Trong một con người động vật (homo animalis), nếu nhân tính (humanitas) phát triển đến mức chẳng những lấn át hẳn động vật tính (animalitas) mà còn đạt đến sự cùng tột của mình, con người ấy tất sẽ trở thành một con-người-đúng-nghĩa, một con-người-chính-danh. Con người ấy sẽ vứt bỏ hẳn mọi lối sống theo kiểu "mạnh được yếu thua" vốn là những bản năng đấu tranh sinh tồn đặc trưng của thú vật. Một xã hội gồm những con người như vậy chắc chắn sẽ coi uy quyền của bạo lực chẳng qua chỉ là một tàn tích xấu xa của bản năng súc sinh hạ đẳng mà sử dụng đến nó tức là tự hạ thấp nhân phẩm. Khi một xã hội như vậy xuất hiện trong thế giới này, nó sẽ mang đến cho nhân loại buổi bình minh kỳ vĩ của cõi đời thượng nguơn thánh đức vậy.

Lý do thứ tư liên quan đến quyền năng của con người. Trong ba ngôi Thiên Chúa (Chúa Cha, Chúa Con, Chúa Thánh Thần), thì Hoàng Cực là ngôi Chúa Thánh Thần[4]. Chúa Thánh Thần là *"Chúa giáng trong tâm người, nên tâm người mới đặng sáng suốt, mới chứng quả cao siêu, ngang hàng cùng trời đất."*[5] Và Tam Kỳ Phổ Độ chính là thời kỳ mà sự kiện "Chúa giáng trong tâm người" xảy ra một cách phổ biến rộng rãi, khắp từ phương Đông sang phương Tây, trong mọi tôn giáo, với mọi dân tộc, và ở mỗi cá nhân, giúp con người đánh thức quyền năng và khai phóng quyền năng. Thế pháp Hoàng Cực là giải pháp để con người tranh thủ sự kiện hi hữu này, tận dụng thời cơ cứu độ này một cách thật rốt ráo để tự

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 16-11 Mậu Thân (04-01-1969).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

cứu lấy mình rồi bắt tay nhau để cùng cứu đồng loại của mình.

Lý do thứ năm liên quan đến sứ mạng của con người. Thật ra, trong bốn lý do đã nêu, Hoàng Cực đều ít nhiều có liên quan đến sứ mạng của con người trong vũ trụ; nhưng lý do thứ năm này liên quan đến cả sứ mạng của con người trong nhân sinh. Hoàng Cực trong trường hợp này là *"ngôi của cuộc đời"*[1]. Những diễn biến của thời mạt kiếp đang đặt thế giới loài người vào một tình huống kỳ lạ: *"Đã đến lúc đem cuộc đời để quản trị cuộc đời, đem dục vọng để hủy diệt dục vọng."*[2] Đó là cơ tận diệt do loài người tự đem đến cho mình. Thế pháp Hoàng Cực là giải pháp giúp con người biết tự bỏ đi mọi dục vọng xấu xa trong nội tâm của mình để thoát khỏi nguy cơ bị những dục vọng của cuộc đời hủy diệt.

Đó là năm lý do liên quan đến năm đặc trưng của con người – theo định nghĩa về con người của giáo lý Đại Đạo – giải thích tại sao chánh pháp Đại Đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ lại có tên gọi là "Hoàng Cực". Lý do cuối cùng cần được nêu thêm ở đây, Hoàng Cực là chánh pháp Đại Đạo từ muôn đời:

"Hoàng Cực là một thể tổng hợp, con đường qui căn phục mạng, chứng nhập chơn lý, là một pháp môn đốn ngộ (…) Pháp môn nầy từ ngàn xưa đến nay, chư Tổ, chư Thánh cũng do bí quyết nầy mà đạt chứng quả vô lậu Bồ Đề, tuy đơn thơ có chỗ ẩn chỗ bày hoặc đặt nhiều tên [như] âm dương, tánh mạng, v.v…"[3]

Thế pháp Hoàng Cực còn có tên gọi là thế pháp Di Lạc. Tên gọi này có liên hệ sâu xa đến tính nhất quán của những những lời tiên tri trong những tôn giáo khác nhau về sự chọn lọc khắt khe của quá trình tiến hóa trong thời mạt kiếp. Trong Phật giáo, chữ "Di Lạc" hay "Di Lặc" (मैत्रेय Maitreya [Skr]) vốn là tên của một vị Bồ Tát ở cõi trời Đâu Suất (Tuṣita [Skr]). Từ xưa đã có nhiều kinh điển Phật giáo tiên tri rằng Đức Di Lặc Bồ Tát sẽ giáng sinh xuống thế gian vào cuối thời hạ nguơn mạt kiếp, tu thành Phật, mở hội Long Hoa, thuyết pháp để cứu độ chúng sinh[4]. Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, khi Đức Di Lặc giáng cơ, Ngài có xưng danh là *"Hoàng Cực Chủ Nhơn Di Lạc Thiên Tôn"*[5]. Như vậy, lời tiên tri về sự giáng thế của Di Lạc Thiên Tôn hay Hoàng Cực Chủ Nhân đã được xác nhận trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; vấn đề là hình thức giáng thế sẽ như thế nào. Giáo lý Đại Đạo trong Kỳ Ba đã chỉ ra rằng: đó không phải là sự giáng sinh của một vị Di Lạc bằng xương bằng thịt, nhưng là sự xuất hiện của một thế pháp mang tên Di Lạc và những con người chứng đắc ngôi Hoàng Cực trong thời hạ nguơn mạt kiếp.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).

[2] Ibid.

[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 3, mục 3.

[4] K. Taiken, *Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*, "Hiện Thực và Tịnh Độ", tr.612.

[5] Ví dụ, trong các đàn cơ ở Trúc Lâm Thiền Điện 18-07 Kỷ Dậu (30-08-1969) hay 02-01 Canh Tuất (07-02-1970).

Theo Thiên Chúa Giáo, thế giới nhân loại sẽ đối diện với Ngày Phán Xét Cuối Cùng của Thiên Chúa; và theo Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sự phán xét này sẽ được thực hiện bởi Hội Đồng Phán Xét là Tam Giáo Tòa, bao gồm tất cả các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Giáo Đạo, mà Đức Di Lạc sẽ là Đấng chủ trì Hội Đồng Phán Xét: *"Hỡi thế nhân! Di Lạc Thiên Tôn Hoàng Cực Chủ Nhơn là ngôi Thánh Thần, là ngôi Hội Đồng Phán Xét, là ngôi của Tòa Tam Giáo, cũng là ngôi của cuộc đời."*[1]. Vì vậy, gọi là thế pháp Di Lạc để nói rằng đây là giải pháp cứu rỗi nhân loại trước những đào thải của thời kỳ Phán Xét Cuối Cùng.

Những danh xưng như "Hoàng Cực Chủ Nhơn" hay "Di Lạc Thiên Tôn" không chỉ những danh từ riêng dùng để chỉ cá nhân của Ngài Maitreya, mà còn là những danh từ chung dùng để chỉ con-người-chứng-đắc-phật-vị trong thời mạt pháp này. Nếu nói chính xác hơn nữa, những danh từ này được dùng để chỉ cái yếu tố tinh túy duy nhất nơi mỗi con người mà cuộc đào thải khốc liệt sẽ chọn lọc để giữ gìn lại để xây dựng cõi đời thượng nguơn thánh đức:

"Cái tính chất bảo tồn, cái bản chất giữ lại, cái nguyên nhân xây dựng thế cuộc an bình là Đạo, là Hoàng Cực, là ngôi Di Lạc Thiên Tôn. Ai muốn được như thế, ai muốn hiến mình lập thế thượng nguơn thánh đức, hãy học cho rõ lý Hoàng Cực, hãy thi hành vương đạo. Hoàng Cực, hay vương đạo, là ngôi Di Lạc Thiên Tôn."[2]

Bất kỳ ai không tạo được cho mình yếu tố đó, tức là không phục hồi lại được điểm Đạo trong chính bản thân mình, cũng đều bị tiêu diệt trong cơ tận diệt của cuộc đời. Thế nên:

"Muốn biết Long Hoa đại hội khai diễn như thế nào, muốn biết Di Lạc Thiên Tôn của thời hạ nguơn mạt kiếp [như thế nào], hãy dừng chân lại tất cả trước bao nhiêu dục vọng ươn hèn. Hãy bình tỉnh để tìm thấy ánh sáng huy hoàng của Chủ Nhơn Hoàng Cực: đời có được an bình, có lập được thượng nguơn thánh đức, là [do] chính mỗi con người phải nhận chân một Di Lạc thực sự ở con người."[3]

Sẽ không thể có một vị Phật Di Lạc nào giáng sinh xuống thế gian này nữa, vì *"nếu có một Di Lạc thực sự bằng xương bằng thịt đến thế gian trong kỳ nguơn hạ này, tất cả cũng sẽ bị đóng đinh trên thập giá"*[4]. Nếu không bị đóng đinh, một Di Lạc như thế cũng sẽ bị bức hại, bị tù tội để không kịp thực hiện sứ mạng cứu nhân độ thế – dục vọng của nhân loại đã biến thế gian thời mạt pháp thành nơi đàn áp và trừ khử mọi nỗ lực cứu rỗi. Sự giáng thế của Di Lạc trong thời mạt pháp này chính là sự xuất hiện thế pháp Hoàng Cực,

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

của thế pháp Di Lạc, sự tái hiện của chánh pháp Đại Đạo trong thời kỳ cứu độ cuối cùng để chọn lọc con người thánh đức.

Như vậy, ánh sáng huy hoàng của Hoàng Cực Chủ Nhơn không phải là ánh hào quang tỏa ra từ một vị Phật Di Lạc giáng thế, nhưng là ánh sáng nội tâm của bất cứ con người nào biết diệt trừ mọi dục vọng nơi bản thân và sống với những giá trị đạo đức căn bản của nhân loại:

"Từ bi, bác ái, công bình, chánh trực, đại đồng; năm căn bản này sẽ thị hiện Di Lạc Thiên Tôn. Nhân, lễ, nghĩa, trí, tín; đó là ngôi Hoàng Cực."[1]

Năm giá trị đạo đức vừa nêu – từ bi, bác ái, công bình, chánh trực, đại đồng (hay cũng thế: nhân, lễ, nghĩa, trí, tín) – là năm giá trị căn bản của tâm hồn con người và cũng là năm giá trị quan trọng nhất của xã hội nhân loại. Giáo lý Đại Đạo đã gọi năm giá trị ấy là "ngũ hành sơn chống vững lâu đài nhân thế". Nhờ thế pháp Hoàng Cực, mỗi cá nhân có thể dựng nên ngũ hành sơn này từ trong lòng mình để tựa vào đó mà xoay chuyển cuộc đời từ hạ nguơn mạt kiếp sang thượng nguơn thánh đức. *"Một xã hội thượng nguơn sẽ được xây dựng trên nền tảng của Đại Đạo: công bình, chính trực, bác ái, từ bi, đại đồng. Hỡi ai đang tha thiết với tiền đồ Đại Đạo, hãy dụng thế ngũ hành sơn chống vững lâu đài nhân thế. Trước sau gì cơ tiến hóa của con người cũng đi đến đó."*[2]

Do thế pháp Hoàng Cực là giải pháp cứu thế trong thời hạ nguơn nên còn được gọi là thế pháp hạ nguơn, hay cũng được gọi là thế pháp Di Lạc Hạ Nguơn:

"Di Lạc Hạ Nguơn là thế pháp sửa loạn thành trị, đổi cùng thành thông, chuyển bỉ thành thới."[3]

Theo thế pháp Hoàng Cực, mọi công cuộc cách tân đều phải khởi đầu từ trong lòng của Ta. Và từ nội dung cho đến cách vận dụng, thế pháp này luôn có liên quan đến lòng Ta. Những sự kiện này là những biểu hiện của một điều sâu xa và nền tảng hơn: chánh pháp Đại Đạo vốn nằm ngay trong lòng Ta.

4. HIỆN HỮU CỦA CHÁNH PHÁP TRONG LÒNG TA

Theo những kinh nghiệm thực tiễn mà những bậc đã chứng đạo để lại trong lịch sử cứu độ, thì không thể có một chánh pháp trong tự thân nó mà chỉ có thể có chánh pháp trong nhận thức và hành động của Ta. Dù Đức Chí Tôn Thượng Đế, các Đấng Thiêng Liêng hay các bậc giáo tổ có mang đến cho Ta một giải pháp chơn chánh, thì giải pháp ấy tự nó vẫn chưa thể là một chánh pháp đúng nghĩa, mà chỉ mới là một thế pháp, cho đến khi nào Ta biết mượn nó để nhận thức và hành động bằng chính tấm lòng của Ta.

---

[1] Ibid.

[2] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).

[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).

4.1. Từ thế pháp đến chánh pháp

Vì "thế pháp" là giải pháp cứu thế, giải pháp cho thế gian, cách thức để an trị thế gian, nên nó chỉ có ý nghĩa và tác dụng khi được con người nhận thức và thực hiện đến khi đạt được những kết quả cụ thể. Thế pháp Hoàng Cực của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cũng vậy. Chừng nào mà chưa được nhận thức và thực hiện bởi con người, thế pháp này vẫn còn là một lý thuyết ngoại tại.

Để có thể thực hiện đúng, trước hết con người phải nhận thức đúng về thế pháp. Mọi giải pháp cứu thế đều là một cánh cửa mở ra con đường cho con người đi vào chánh pháp bên trong lòng mình:

"Trong thế pháp, mở đàng chánh pháp,
Xa cái tâm, pháp vật đều không;
Đại Đạo bất nhị pháp môn,
Là nơi Cực Lạc, Chí Tôn trị vì."[1]

Chánh pháp nội tại này nằm trong sự hành xử của tâm Ta, mà chính cách hành xử đúng đắn của tâm Ta trong mọi không gian và thời gian mới là cái được gọi là chánh pháp Đại Đạo. Pháp môn chân truyền của Đại Đạo dù được truyền dạy bởi tôn giáo nào cũng không nằm ngoài lẽ đó, nên mới có câu "*Đại Đạo bất nhị pháp môn*", nghĩa là pháp môn của Đại Đạo chỉ có một, chứ không thể có hai. Yếu tố làm cho pháp môn đó hiện hữu và phát huy tác dụng là tâm Ta, là nơi mà Thiên Chúa ngự trị trong Ta, cũng là nơi mà Ta tìm thấy Cực Lạc Niết Bàn.

Ngoài cái tâm của Ta, mọi thứ đều là không, theo câu thánh giáo "*Xa cái tâm, pháp vật đều không*" ở trên đây. Nhưng nói vậy, chẳng lẽ chính thế pháp Hoàng Cực – khi chưa có ai biết đến để mà thực hành – cũng là "không"? Thế pháp này nếu được xét như là chánh pháp thì nó là "không", nhưng xét trong tư cách của một thế pháp thì nó lại là "có". Hơn nữa, trong cái "có" của mình, thế pháp Hoàng Cực dạy con người khai thác những công dụng nhiệm mầu của cái "không" nơi chính mình, tức là cái đạo không có hình tướng. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Thế pháp Hoàng Cực chú trọng vào những chủ thuyết đại đồng vô vi, vô tướng, nên người tu hành chân chính sẽ tự âm thầm để tìm cầu cái đạo tự hữu của chính mình mà không tìm cái đạo ở sắc tướng âm thinh. Công cuộc phổ độ [được] tổ chức đến chỗ thượng thừa đốn giáo, dù tạm mượn hình tướng để lập thành một tổ chức to tát – biểu tượng cho sự tổng hợp dung hòa của vạn giáo từ xưa là một lý duy nhất [mà lý duy nhất ấy] là Đại

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 12-08 Canh Tuất (12-09-1970).

Đạo – thì hình tướng đó phải được người tu hành hiểu bằng một giá trị đặc biệt, một lý siêu việt vô nhị công đức, mới thấy được đạo lý trong hình tướng."[1]

Đoạn thánh giáo trên đây đã chỉ rõ đâu là cánh cửa để đi từ thế pháp vào chánh pháp. Nơi một người tu hành chân chính, cánh cửa đó nằm ở việc "tự âm thầm" tìm cái Đạo tự hữu trong lòng mình. Hành động tự âm thầm tìm Đạo tự hữu này là một lối hành xử của cái Không nơi bản thể của con người. Vậy thì bằng hành động này, con người trong thời hạ nguơn sẽ tìm thấy Đạo tự hữu của mình như thế nào? Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy:

"Chư đạo hữu nhìn một vật ở trước mắt, dù là vật bất động như cái bàn này, như đỉnh trầm hương nọ, tuy bất động nhưng trong cái bất động của vật ấy đã có những tác động sở hữu của nó. Cuộc đời dầu nhiều màu sắc, nhiều đổi thay, dù thượng nguơn hay hạ nguơn, dù trăm nẻo ngàn đường, mặt hay trái, trắng hay đen, tóm lại cũng là cuộc đời; [những biểu hiện như] mặt-trái, trắng-đen [đều] là do một cuộc đời mà có. Từ ý thức một vật đến ý thức cuộc đời, chư đạo hữu sẽ ý thức được đạo lý ở chính mình."[2]

Sự vật bất động hay biến đổi, đó là do nhận thức của Ta về sự vật hơn là do tự thân sự vật; vì nếu xét nơi tự thân sự vật thì ngay trong bất động đã có biến đổi và ngay trong biến đổi cũng có bất động nên không thể quy giản sự vật về một trạng thái nào dù là bất động hay biến đổi. Cuộc đời cũng tương tự nhưng ở một mức độ tinh tế hơn sự vật, những biểu hiện khác biệt nhau hoặc mâu thuẫn nhau trong cuộc đời đều là do nhận thức của Ta về cuộc đời và do hành xử của Ta trong cuộc đời hơn là do tự thân cuộc đời. Vậy nhận thức và hành vi của Ta đối với ngoại giới tạo nên tính chất của ngoại giới trong tư tưởng của Ta. Mọi nhận thức và hành vi này đều xuất phát từ tâm của Ta.

Tâm của Ta là một thế giới đặc biệt, được gọi là pháp giới (dharmadhatu [Skr]). Muốn tìm thấy Đạo tự hữu của chính mình, thì Ta phải tìm trong pháp trong pháp giới này. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy tiếp:

"Bần Tăng khuyên chư đạo hữu nên tìm trong tâm nội một điểm sáng chói mà chư đạo hữu đã vô tình không nhận thấy. Điểm đó chính là Đạo. Có Đạo, chư đạo hữu mới cử động, sinh hoạt từ thuở bé thơ đến tuổi tác này; có Đạo, chư đạo hữu mới biết giác ngộ. Nhưng giác ngộ tìm Đạo trên sách vở, hình tướng, thì chưa hẳn là giác ngộ. Phải tìm được cái Đạo ở bên trong, cái Đạo đang luân chuyển nhựt dụng thường hành, để chư đạo hữu nên trang nhân sĩ và sẽ nên hiền thánh tiên phật; đó mới thiệt là Đạo."[3]

Khi đã tìm thấy Đạo trong pháp giới, tức là đã sở đắc chánh pháp; vì sự tìm thấy này chứng tỏ rằng tâm Ta đã thực hiện theo chánh pháp. Nhưng đó chỉ mới là giai đoạn đầu. Chánh pháp không chỉ dừng lại ở sự chứng nghiệm của tư tưởng mà còn phải chuyển thành

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thánh Đức Thiền Điện, Tuất thời, 07-03 Giáp Dần (30-03-1974).
[2] Ibid.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thánh Đức Thiền Điện, Tuất thời, 07-03 Giáp Dần (30-03-1974).

hành xử của tâm để điều khiển hành vi và hoạt động thực sự của Ta trong thế giới nhân loại. Đức Vạn Hạnh Thiền Sư nói:

"Chư đạo hữu đã nhận được Đạo rồi phải làm thế nào?

Một kiếp nhân sanh bao nhiêu kiếp vĩ, nợ nhà nợ nước, nợ áo nợ cơm, muôn mối trói trăng trong cuộc đời hữu hình tạm bợ, rồi thử hỏi từ ấu chí trưởng đã ghi được những gì vào trang giấy cho xứng đáng kiếp vi nhân? [Sống một kiếp vi nhân cho xứng đáng,] đó cũng là Đạo.

Sống ăn mặc ở, lục dục thất tình, ốm đau bệnh tật, rồi già, rồi chết, ai đã biết được nguyên nhân những thứ đó và không bị chi phối trong vòng nô dịch các thứ đó? [Thoát khỏi vòng nô dịch của sinh, lão, bệnh, tử,] đó cũng là Đạo.

Một hơi thở ra vào không thấy uy lực quyền năng mà vẫn nuôi con người được sống. Nhưng có ai đã chú ý đến từng hơi thở, theo dõi từng phút từng giây, hoặc yếu hoặc mạnh, hoặc vắn hoặc dài? Mà con người chỉ chú ý đến việc di sơn đảo hải, chỉ đá hóa vàng! [Biết giữ gìn những yếu tố duy trì sự hoạt động của tiểu vũ trụ nơi chính mình thay vì chú ý đến những phép lạ bên ngoài]; đó cũng là Đạo. Luận sơ một vài lý về Đạo để chư đạo hữu xem mà ý thức."[1]

Ý thức này rất quan trọng, vì nó dẫn Ta đi không chỉ từ thế pháp đến chánh pháp, mà còn từ thế pháp đến tâm pháp.

4.2. Từ chánh pháp đến tâm pháp

Thế pháp hạ nguơn mở đường cho chánh pháp Đại Đạo. *"Nhưng chánh pháp ở đâu?"* – Đức Di Lạc Thiên Tôn hỏi. Và Ngài giải đáp – *"Chánh pháp không phải ở trong phù linh phép lạ (…) cũng chớ khá tìm chốn thâm sơn cùng cốc, mà hãy quay về tìm ở nội tâm. Nếu ngoài cái tâm ra, thì pháp vật vẫn hoàn không."*[2] Chính vì vậy, Ngài nói:

"Muốn đắc chánh pháp, hãy nội tỷnh phàm thân cho minh tâm kiến tánh thì Như Lai phát hiện. Chừng đó chư môn đồ mới rõ lý chơn thường diệu hữu của pháp tu thân.

Tuy chia ra nhiều tôn giáo, nhiều hình thức, kỳ trung ***nhứt bổn tán vạn thù, vạn thù qui nhứt bổn*** *đó thôi.*

Người hành giả muốn đạt được lý nhiệm mầu của đạo pháp, phải dày công tu niệm, phải đi từ chỗ một đến muôn ngàn, từ chỗ vô số trở về một.

Sự thâu liễm luôn luôn có ở trong tinh thần tu học của người hành giả, thì mọi huyễn cảnh không nảy sanh, các cảnh không sanh, thức tình dứt đoạn, tình thức đoạn sẽ tìm thấy bổn lai diện mục."[3]

---

[1] Ibid.

[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-02 Tân Hợi (03-03-1971).

[3] Ibid.

Chánh pháp là tâm pháp; tâm pháp là pháp của tâm, nghĩa là những hành vi của tâm. Nên con người muốn tìm thấy chánh pháp, phải tự tìm trong những hành vi của cái tâm mình xem đâu là đường siêu thăng để mà đi, đâu là nẻo đọa trầm để mà tránh.

"Tâm chúa tể trong ngoài bỉnh trị[1]*;*
Tánh với tình: sự-lý, tể-khanh;
Thất tình lục dục bao quanh,
Quân binh sĩ tốt giữ gìn bản thân.

Thân sanh giữa hồng trần trọng trược,
Tâm là nguồn họa phước tạo nên;
Tâm là ngôi phật, thánh, tiên,
Cũng là quí tiện, nghiệp duyên, thú cầm.

Tâm cho vững định cầm linh tánh,
Tánh với tình hùng mạnh cố kiên;
Đóng bền sáu cửa khóa then,
Quân minh thần dũng giữ yên sơn hà.

Trường huấn luyện phong ba khói lửa,
Lớp thí sinh mài giũa chạm trau;
Tâm linh sáng suốt dồi dào,
Chớ cho vọng động, chớ xao khí thần.

Luyện nguơn tinh, tinh thần hóa khí,
Khí vận hành, hành kỷ thiên cơ;
Nguơn thần an trụ kịp giờ,
Xây nền đắp móng để chờ vị ngôi."[2]

Tự tìm trong những hành vi của cái tâm mình để biết đường siêu nẻo đọa mà quyết định những hành vi của mình, đó là nguyên tắc của những bậc chân tu đã thành chánh quả từ xưa đến nay. Nguyên tắc này càng trở nên quan trọng đối với những bậc thiên ân sứ mạng, thế thiên hành đạo trong Tam Kỳ Phổ Độ, vì nó quyết định sự thành bại của con người thiên mạng:

"Hành đạo biết rằng Đạo ở trong,
Biến nên vạn pháp cũng do lòng;
Tam thiên thế giới trong tay nắm,
Chính thị tâm này đạt lý không."[3]

---

[1] "Bỉnh" (秉): cầm, nắm, gánh vác, đảm đương. "Trị" (治): coi sóc, cai quản.

[2] Đức Ngọc Lịch Nguyệt; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-04 Nhâm Dần (03-05-1962).

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).

5. CHÌA KHÓA CỦA VIỆC TU GIẢI THOÁT

Để có thể trở thành một chủ thể tự do, con người chỉ có một con đường duy nhất là thiên đạo giải thoát. Con đường này giúp cho mỗi cá nhân tự giải thoát tâm tánh của mình ra khỏi sự chế ngự của lục dục thất tình trong chính bản thân mình, và từ đó, thoát khỏi sự chi phối của các định luật thuộc bán trình Nhất tán Vạn, chủ động trở về hiệp nhất với Đại Linh Quang thông qua các định luật Vạn quy Nhất.

5.1. Tự thắp đuốc mà đi

Đối với Ta, đi tìm sự giải thoát là đi tìm sự tự do, vì vậy, hành trình giải thoát phải được thực hiện bằng sự tự lực. Những trợ duyên của tha lực là rất cần thiết ở những giai đoạn nhất định trên đường giải thoát, nhưng nỗ lực của chính Ta mới là yếu tố quyết định mọi thành quả. Nếu thiếu những nỗ lực tự thân, sẽ không có một thành quả nào xuất hiện. Thế nên, trước khi Đức Phật Thích Ca thoát xác, Ngài đã nhắn nhủ nhân loại: *"Hãy tự thắp đuốc lên mà đi!"*[1]

Tự thắp đuốc – Đức Phật giải thích – nghĩa là *"tự mình nương tựa chính mình, nương tựa chánh pháp, đừng nương tựa một pháp nào khác."*[2] Lời giải thích vắn tắt này có hai nội dung quan trọng cần được khai triển chi tiết hơn: (1) "thắp đuốc" là "nương tựa chính mình", và (2) "chính mình" là "chánh pháp" nghĩa là giải pháp cứu độ đúng đắn cho bản thân.

Về nội dung thứ nhất, "thắp đuốc" là "nương tựa chính mình", một câu hỏi được đặt ra: cái gì là "chính mình"? Câu trả lời của giáo lý Đại Đạo: điểm tiểu linh quang là chính mình. Ta vốn là một điểm tiểu linh quang, hiện hữu do Thái Cực Đại Linh Quang phân chiết ra. "Nương tựa vào chính mình" có nghĩa là "phát huy điểm tiểu linh quang của mình". Ánh linh quang này là ánh sáng duy nhất soi bước cho Ta trên đường tiến hóa. Nhưng chỉ khi nào Ta phát huy được bản tánh chân-thiện-mỹ của linh quang, ánh đuốc ấy mới thật sự tỏa sáng. Nhờ vậy, Ta sẽ tiến bước một cách vững vàng mà không sợ vấp ngã hay lạc lối. Đó là tự thắp đuốc mà đi.

Về nội dung thứ hai, "chính mình" là "chánh pháp", giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói rằng: *"Chánh pháp không ở ngoài thiên không vũ trụ, mà ở ngay trong con người của hành giả."*[3] Giải pháp cứu độ đúng đắn cho bản thân Ta vốn đã hiện hữu trong Ta, và hơn nữa, giải pháp ấy là chính Ta. Nương tựa giải pháp ấy nghĩa là nương tựa vào những phẩm chất tốt đẹp của điểm linh quang – ví dụ như sự sáng suốt, quyết tâm và nghị lực của chính mình – và không ngừng phát triển những phẩm chất này lên nhằm củng cố ngày càng vững chắc những điểm tựa nội tại.

---

[1] *Trường A-hàm* (tập 1), "Du Hành", tr.121.

[2] Ibid., tr.120-121.

[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).

Điểm linh quang, cùng với mọi phẩm chất tốt đẹp của nó, là Đạo nội tại của chính Ta. Nếu biết sống bằng cái Đạo này, quyết chí thực hành những phẩm chất tốt đẹp của cái Đạo này bằng tư tưởng, lời nói và việc làm của mình, thì Ta dần dần giải thoát được mình ra khỏi những phàm tánh vọng tâm và trở thành tiên phật. Ngược lại, nếu không sống bằng cái Đạo này, thì thất tình lục dục sẽ mặc sức tung hoành và dẫn Ta đi vào những nẻo đường tà vạy trong vòng luân hồi. Vì vậy mà Ơn Trên dạy:

"Đạo tại tâm trung, chẳng phải xa,
***Thật hành quyết chí sẽ tìm ra**;*
Phật Tiên, Thượng Đế không xa lắm,
Xa hoặc được gần cũng bởi ta.
Ta phải biết ta mới thiệt Ta,
Nếu không thì hóa cái ta tà;
Tà do loạn động do câu chấp,
Ma phật, phật ma bởi đó mà."[1]

Như đã nói, muốn giải thoát tức muốn trở thành một chủ thể tự do, thì con người phải tìm về chánh pháp trong bản thân, tìm về điểm tiểu linh quang của mình. Tuy nhiên trong thời hạ nguơn này, khi mà chân như bản thể của hầu hết nhân loại đều bị màn vô minh che đậy dày đặc, làm sao mỗi con người có thể tìm lại được linh quang để phát huy?

Đây là một bế tắc của thời mạt pháp mà nhân loại không có cách nào giải quyết được. Vì vậy, Đức Thượng Đế đã mở cơ cứu độ kỳ ba, dùng chánh pháp Đại Đạo để dạy cho nhân loại tự cứu lấy mình. Bất cứ ai trong thời mạt pháp này muốn tìm được chánh pháp trong bản thân thì phải mượn đến chánh pháp "bên ngoài" của cơ cứu độ kỳ ba mà làm phương tiện. Đó chỉ là một điều gượng làm, vì không còn một cách nào khác hơn để cứu độ nhân loại trong tình trạng bế tắc như hiện nay, như Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Đạo pháp đều có ở mỗi con người. Có con người là có đạo pháp, bởi vô minh che lấp mới không nhận thấy đó thôi. Nay mượn đạo lý bên ngoài chỉ đạo lý bên trong, mượn cái pháp hữu hình để chuyển luân cái pháp vô tướng cũng là điều gượng mà làm vậy."[2]

Vì sao nói rằng đó là một điều gượng làm? Vì đó chỉ là một cách thức nhất thời để ứng phó khẩn cấp với một tình trạng nguy kịch của nhân loại chứ không phải là một giải pháp căn bản và dài hạn. Nếu ai đã biết mượn cái pháp hữu hình của cơ cứu độ kỳ ba và tìm lại được cái pháp vô tướng trong bản thân, thì càng sớm càng tốt cần phải tự thắp sáng ánh đuốc linh quang để tự cứu lấy mình. Ngược lại, nếu chấp mãi cái pháp hữu hình – dù là pháp của cơ cứu độ kỳ ba do chính Đức Chí Tôn Thượng Đế đem đến – thì sớm muộn gì

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Quý Sửu (29-09-1973).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-10 Bính Thìn (04-12-1976).

cũng tiếp tục rơi vào tình trạng vô minh. Không có ánh sáng bên ngoài nào có thể làm cho con người thật sự giác ngộ, và do đó, không có ánh sáng nào thay thế được ánh đuốc linh quang mà mỗi cá nhân phải tự thắp lên từ bên trong.

"Này các con! Đạo không ở ngoài thân con, mà pháp là phương tiện. Con hiểu được đạo, hành được đạo, là thị hiện được pháp. Khi pháp hiển dương, tất nhiên, con đủ quyền năng giúp đời độ chúng." – Đức Vô Cực Từ Tôn dạy – "*Con ôi! Tu học mà không thoát được vòng mê chấp thì sớm muộn gì cũng sa vào chốn mê đồ. Các con muốn hoàn toàn giác ngộ để thấm nhập nghĩa lý siêu mầu của đạo pháp, thì đừng bao giờ quên những món báu là: từ hòa, khiêm tốn, bác ái, khoan dung, nhẫn nại, trì thủ và hy sinh mọi cái tư hữu của chính con. Bao nhiêu đó, [nếu] con hòa được với cảnh, hòa được với nhân tâm, tự khắc con hòa cùng thiên lý. Bao nhiêu đó, con sẽ thấy con không còn nhơn, còn ngã, còn kỷ, còn cầu. Nếu không nhơn ngã, vô kỷ, vô cầu, là con thực hiện đúng đạo lý, đúng chánh pháp Đại Đạo vậy."*[1]

Khi đã biết mượn cái pháp hữu hình ngoại tại để chuyển luân cái pháp vô tướng ở nội tâm, thắp sáng được ngọn đuốc linh quang từ trong bản thân, Ta sẽ thấy sự chủ động của tâm mình đóng một vai trò then chốt trong việc quyết định sự siêu hay đọa của chính mình:

"Trời với người tuy hai mà một,
Máy trời ban, ***then chốt do người****;*
Linh quang trong sạch tốt tươi,
Trược trần ô nhiễm ra người phàm phu.

Đừng e ngại đường tu không chánh,
Chánh hay tà, do cảnh? do tâm?
Tâm không, cảnh cũng lặng trầm,
Cảnh nhiều sóng gió vì tâm vọng hành."[2]

Vai trò then chốt của tâm cho thấy rằng, tính chất "chánh" của "chánh pháp" luôn phụ thuộc vào trạng thái "chơn" hay "vọng" của tâm. Khi tâm là chơn tâm, thì tính chất "chánh" này mới tồn tại, và chánh pháp trong chính mình mới thật sự là chánh pháp. Ngược lại, khi tâm Ta rơi vào những trạng thái vọng tâm, tính chất "chánh" bị biến thành tính chất "tà", và chánh pháp biến thành tà pháp dù nó vẫn nằm trong con người của Ta. Như vậy, người biết tự thắp đuốc mà đi phải luôn tự giữ cho tâm mình là chơn tâm. Có chơn tâm thì có chánh pháp, và nương tựa chánh pháp là nương tựa chơn tâm.

Việc tự thắp đuốc để tiến bước trong thiên đạo giải thoát là bí quyết để chứng đạo của muôn đời. Nhưng đặc biệt trong cơ đại ân xá kỳ ba, đây còn là một bí quyết để con người không những phát huy được nội lực của mình mà còn nhận được trọn vẹn hồng ân đại xá

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 11-11 Bính Thìn (31-12-1976).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Quý Sửu (13-08-1973).

của Đức Chí Tôn Thượng Đế, ngay cả khi con người không vọng cầu sự đại xá này, để thành công đắc quả chỉ trong một kiếp. Đức Vô Cực Từ Tôn dạy rõ:

"Ngọn đèn từ huệ, hay ánh sáng tâm đăng cũng thế; ***đó là bí quyết tu hành của kỳ ba đại ân xá****. Ánh sáng vị tha rọi sáng lòng ích kỷ. Ánh sáng bác ái sẽ rọi sáng bóng tối hẹp hòi. Ánh sáng tình thương sẽ phá tan màn đêm u tối. Ánh sáng từ bi sẽ dẫn lối cứu khổ của cuộc đời. Ánh sáng công phu sẽ phá tan màn lưới vô minh. Ánh sáng công quả sẽ chan hòa tánh hẹp hòi bon chen ích kỷ. Ánh sáng phúc đức sẽ tiêu rỗi nghiệp chướng tiền khiên. Ánh sáng nhơn hòa sẽ phá tan phái phe kỳ thị. Mà các con trong hàng thiên ân hướng đạo cho đến hàng tín hữu môn sanh, mỗi mỗi con đều có ánh sáng thiên lương thiên phú từ lâu, vì bị nhơn dục lấp che, phàm ngã phủ mờ, làm cho các con tối tăm trên bước đường chỉ lối cho tu. Rán tập luyện công trình, công quả, công phu, thì chắc chắn một kiếp sẽ được thành công đắc quả."*[1]

Thắp sáng ngọn đèn từ huệ, ánh sáng tâm đăng, hay ngọn đuốc linh quang,… đều có nghĩa là dùng chơn tâm của mình mà phát huy một cách chủ động sự sáng suốt của bản tánh. Hành động thắp sáng này sẽ giúp Ta tự xóa tan mọi thứ bóng tối trong tâm thức của mình. Không những thế, hành động thắp sáng này còn làm cho sự sáng của mình tỏa rộng ra các xã hội chung quanh mình, cảm hóa tha nhân và làm cho tâm hồn tha nhân cũng trở nên sáng. Đó là vừa tự độ, vừa độ tha.

5.2. Phải tu cái gì trước?

Chủ thể tự do không bao giờ xuất hiện trong bản thân Ta ngoại trừ trường hợp Ta biết tu. Nhưng khi tu, Ta phải biết mình cần phải tu cái gì nơi bản thân mình trước nhất:

"Tu phải cố trau dồi tâm tính,
Phải trước tiên quyết định: tu chi?"[2]

Đức Diêu Trì Kim Mẫu đã dạy rõ:

*"****Tu, con sửa cái ta trước nhứt****,*
Tu, con vun cội đức sau này,
Cõi trần tỉnh tỉnh say say,
Đạo là phương pháp chữa ngay bịnh trần."[3]

Sửa cái ta là công việc đầu tiên trong quá trình tu học. Có sửa được cái ta, làm chủ được lục dục thất tình, thì những chiếc mặt nạ giả tạm mới bị vứt bỏ ra khỏi Ngã tính. Khi đó, bản lai diện mục mới hiện ra – và người tu mới dám thốt lên câu nói của một chủ thể

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).
[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09 Đinh Mùi (23-10-1967).
[3] Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-10 Bính Ngọ (26-11-1966).

tự do "Trời là Ta vậy" – để làm nhân chứng cho lời của Đức Thượng Đế: "Thầy là các con, các con là Thầy".

Muốn sửa cái ta, phải theo dõi được những trạng thái của cái ta để thấy rõ đâu là những ưu điểm cần phát huy, đâu là những nhược điểm cần khắc phục. Nhưng để theo dõi được những trạng thái này, Ta phải hiểu rõ cơ cấu của một con người nơi bản thân mình. Ơn Trên dạy một cách chi tiết về điều này như sau.

"Trong con người của cái ta có hai phần: một phần của Thượng Đế phát ban mà danh từ đạo thường gọi là linh hồn, hay chơn như bổn thể, hay tiểu linh quang, hay phật tánh cũng thế. Còn một phần nữa là mảnh nhục thể này, do sự cấu tạo của tứ đại giả hiệp.

Cái chơn như bổn thể, phật tánh, tiểu linh quang hay linh hồn muốn nhập vào nhục thể để làm con người sống tại cõi vô thường này phải trải qua biết bao nhiêu cõi trời, từ thượng giới, trung giới, hạ giới, đến hồng trần này để nhập vào nhục thể ấy để làm tròn sứ mạng hoặc để tu tiến, hoặc để trả nợ.

Xuyên qua trên quãng đường đó đã phải mượn bao nhiêu lần thể chất, gọi là lớp áo, cho thích hợp với cõi hồng trần này. Mỗi lớp áo ấy gọi là những phần phụ tạo điều kiện cho phần nhục thể này có thể sống, có thể hoạt động ở phần hạ trí của nhục thể.

Thế nên khi hình dung thấy rõ con người có hai phần: một phần từ Thượng Đế phát ban, phần khác do những thể vừa kể trên cấu tạo. Do đó, trong mỗi con người, cũng tạm gọi là: một là của Trời (chơn ngã), hai là của cái ta (giả ngã). Chính vì sự hoạt động của hai lãnh vực ấy có phần tương phản nhau nên con người nhiều khi cảm thấy mình (nội tâm) bị xáo trộn; vì phần của Trời (thiên tánh) luôn luôn hoạt động trong lãnh vực thiện mỹ, từ ái, đạo đức, tình thương, nhân nghĩa, ích chúng, lợi nhơn; còn phần của cái ta (giả ngã) thì hoạt động trong lãnh vực tình cảm, ích kỷ, tự đắc, tự cao, tự tôn, tự đại. Thế nên giữa hai lãnh vực hoạt động ấy thường mâu thuẫn nhau. Vì vậy cho nên không lấy làm lạ đối với người hiểu đạo khi thấy trong nội tâm mình có những trạng thái hoạt động khi vầy khi khác, khi thì tâm hồn an định thơ thới, bát ngát bao la tận cõi hư vô, nhìn vạn vật trong tình thương bao la trìu mến, mình và vạn vật có lúc xem như đồng hóa. Lúc ấy, trên diện mạo con người ấy phát hiện lên những nét từ hòa, khả ái, khả kính, dễ nể, dễ tôn, v.v… Nhưng trái lại, có những lúc chính con người ấy, nhưng trong nội tâm luôn luôn đắn đo, rối loạn, vày vò, cáu kỉnh, bực bội, v.v… Từ đó xuất phát ra những lời nặng nề, thô lỗ, ác độc làm cho người khác khó chịu, hoặc đau khổ xấu hổ, hoặc khiếp đảm, v.v… Trên diện mạo con người ấy, lúc bấy giờ, phủ lên một màu hồng tía, hoặc xám xanh, hoặc đen phớt khi nhìn vào, khiến cho người bên cạnh nghi ngờ sợ hãi, hoặc không đáng tín dụng, hoặc bị khinh rẻ.

Chư hiền sĩ hiền muội đã theo dõi và hình dung một con người có hai trạng thái, từ trong nội tâm cũng như nơi ngoại thể hằng mâu thuẫn nhau. Vì vậy trong cửa tôn giáo, nói đúng hơn là phần đạo học, thường dạy người tu thân học đạo nên thận trọng, kỹ lưỡng,

theo dõi để phân tách và kiểm soát phần nội tâm của mình, từ ý nghĩ, lời nói đến việc làm, xem coi phần nào là thiên phú (thiên tánh, chơn ngã) và phần nào là của cái ta (giả ngã). Có như vậy mới phân tách nhận định được việc nào nên nghĩ, nên nói, nên làm, và việc nào không nên nghĩ, không nên nói, không nên làm."[1]

Khái niệm "tu" chỉ thật sự có ý nghĩa khi gắn liền với hành động cụ thể của con người nhằm hoàn hảo hóa nội tâm của mình. Vì vậy, xưa nay trong dân gian Việt Nam, người ta thường dùng chữ "tu hành" để nói về tính chất hành động của việc tu trong thực tiễn. "Hành" nghĩa là thực hiện những điều đạo đức sao cho phù hợp với từng hoàn cảnh của đời sống để đem đến những điều tốt đẹp cho bản thân và đời sống. Đối với giáo lý Cao Đài, việc thiếu những hành động đạo đức cần thiết trong nhiều tình huống thực tiễn còn được xem là "tội", là "có lỗi". Ví dụ:

*"**Tu** mà thiếu chữ **hành** là tội,*
Tội vô tình chi phối đệ huynh;
Mẹ, Thầy đã lắm công trình,
Dựng nên nền móng Đạo Huỳnh độ con.

Làm con chẳng lo tròn sự thảo,
Để trở nên người đạo chính chơn;
Dạ còn chuốc giận căm hờn,
Đó là phạm tội công ơn phụ phàng.

Người tu sĩ còn mang danh vọng,
Muốn cho ai cũng trọng tên mình;
Khinh khi miệt thị chúng sinh,
Đó là phạm tội khi khinh ngôi vì.

Tu mà còn lập thì bè đảng,
Không xem nhau như bạn chung trường;
Đãi[2] *như khách lạ tha phương,*
Đó là phạm tội chia phương rẽ màu.

Tu không hiệp cùng nhau một khối,
Đặng chung lo dẫn lối đưa đường;
Độ đời thoát khỏi tai ương,
Đó là phạm tội không thương chủng loài.

Tu không tuân lịnh Thầy đã định,
Lãnh mạng trời lại tính buông rơi;

[1] Đức Quan Âm Như Lai; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 16-06 Canh Tuất (18-07-1970).
[2] "Đãi": đối xử với nhau.

Lịnh Thầy xem tợ trò chơi,
Đó là phạm tội mạng trời khi man.

Tu, sóc vọng cơ đàn bỏ bặt,
Để ngày giờ Nam Bắc nhàn du;
Không còn bổn phận người tu,
Đó là phạm tội công phu bẽ bàng.

Những khi đến học đàn tu kỷ,
Lại chẳng màng tìm lý huyền vi;
Làm cho thần thức mê si,
Đó là phạm tội khinh khi thánh thần.

Tu không lo bảo tồn công quả,
Lại chặt gìn bản ngã tư tâm;
Còn e nắng cả mưa dầm,
Đó là phạm tội đức âm bất thành.

Tu thấy những việc lành xa lánh,
Lại khoe khoang là thánh là thần;
Nhẹ xem những kẻ bần dân,
Đó là phạm tội bất nhân bất hiền.

Tu còn muốn cậy quyền cậy thế,
Lại tìm phương thiết kế lập mưu;
Hại người, mình được phong lưu,
Đó là phạm tội dối tu đoạt tài."[1]

Chính trong cái bối cảnh của những tình huống cụ thể ở mỗi giây phút trong đời sống của Ta, cơ hội để người tu tự hoàn hảo hóa lấy mình và hoàn hảo hóa người khác luôn luôn xuất hiện. Ai là người biết tu, phải biết nắm bắt những cơ hội như vậy. Có nắm bắt, người tu mới tranh thủ kịp thời gian trong cuộc đời hữu hạn của mình để hoàn tất công trình tự giải thoát bản thân ra khỏi luân hồi sinh tử, đạt thành chánh quả và cứu độ chúng sinh.

5.3. Những điểm then chốt của đạo giải thoát

Chữ "giải thoát" mà giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện đang sử dụng vốn có nguồn gốc từ nền đạo học Bà La Môn của Ấn Độ cổ đại. Giải thoát là chủ đề lớn của Upanishads. Kinh Isha Upanishad mở đầu với lời dạy: "Hãy siêu thoát tất cả"[2], nghĩa là hãy giải thoát ra mọi điều thường tình của thế gian. Kinh Mundaka Upanishad kết thúc bằng một tóm tắt về kết quả của sự giải thoát: "Minh giác Phạm Thể (Brahman) giúp người ta đạt tâm linh

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Hườn Cung đàn, Tý thời, 01-07 Tân Sửu (11-08-1961).
[2] Shri Aurobindo, *Áo Nghĩa Thư*, "Isha Upanishad", tr.12.

bất di bất dịch là chân lý của hữu tồn"[1], nghĩa là, khi đã giải thoát, đã nhận biết được bản thể Brahman (Thượng Đế tính, phật tính), con người sẽ đạt được chơn tâm bất biến.

Các cao tăng Trung Hoa đã dùng chữ "giải thoát" (解脫) để dịch ý của nhiều chữ đồng nghĩa trong tiếng Sanskrit, trong đó có chữ "मोक्ष" ("mokṣa" hay "mosha", được phiên âm Phạn-Hán là "mộc xoa") và chữ "मुक्ति" ("mukti", được phiên âm Phạn-Hán là "mộc đề")[2,3,4]. Từ thời đại của Upanishads đến nay, chữ "giải thoát" đã được giải thích rất nhiều trong các kinh sách Đông-Tây. Tuy vậy, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, các Đấng Thiêng Liêng đã chọn lọc và hệ thống hóa những nội dung cốt lõi, giúp cho con người chẳng những hiểu đúng, mà còn có thể thực hành được để đạt đến chánh quả thật sự.

Giáo lý Đại Đạo giải thích chữ "giải thoát" như một sự kết hợp ý nghĩa của chữ "giải" và chữ "thoát" . "Giải" là một quá trình diễn ra trong tâm Ta; trong quá trình này, Ta phải dần dần xóa bỏ khỏi tâm mình mọi mầm móng phát sinh ra sự ràng buộc, hay mọi nguyên nhân dẫn đến sự mất tự do của tâm, khiến cho tâm của mình không đồng nhất được với Đạo. Nếu thực hiện thành công quá trình "giải", Ta sẽ đạt được trạng thái "thoát". "Thoát" là một trạng thái tự do của tâm Ta; trong trạng thái này, tâm Ta không còn bị thế giới hiện tượng chi phối. Như vậy, "giải thoát" là trạng thái tự do của tâm mà Ta có được nhờ quá trình tháo gỡ mọi sự chi phối của thế giới hiện tượng.

Về mặt thực hành, những điểm then chốt của đạo giải thoát đã được Đức Quan Âm Bồ Tát tóm tắt qua bài thơ mười hai câu sau đây:

"Giải là cởi mở nghiệp căn qua,
Giải ấy chùi lau sạch mị tà,
Giải nợ hồng trần bằng tích cực,
Giải vây tục lụy với xông pha,
Giải mê tư tưởng trong thinh sắc,
Giải chấp tâm tình ở kỷ tha,
Giải khổ nhờ tu, tu chánh đạo,
Giải rồi thì sẽ thoát trần la.

Thoát là tránh khỏi, có gì đâu,
Thoát được phiền ba thấy nhiệm mầu,
Thoát hóa rằng không nhân sự phế,
Thoát điều phi đạo mới tròn câu."[5]

---

[1] Ibid., "Mundaka Upanishad", tr.261.
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Moksha; 07-03-2010.
[3] http://vi.wikipedia.org/wiki/Gi%E1%BA%A3i_tho%C3%A1t; 07-03-2010.
[4] Lao Tử, Thịnh Lệ et al., *Từ Điển Bách Khoa Nho-Phật-Đạo*, tr.453.
[5] Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh thất Bình Hòa, Ngọ thời, 08-04 Canh Tuất (12-05-1970).

Mười hai câu thơ này chứa đựng những bí quyết giúp cho bất cứ ai, trong mọi lứa tuổi và mọi hoàn cảnh, cũng có thể thực hiện được đạo giải thoát với những khả năng thực tế của mình. Tám câu thơ đầu chỉ ra cách thực hiện những quá trình "giải" có hiệu quả cao, dẫn đến những trạng thái "thoát" ở những trình độ nhất định. Bốn câu thơ cuối nói về bốn tiêu chí căn bản để hoàn hảo hóa những trạng thái "thoát" này, nhằm đi đến chỗ giải thoát hoàn toàn.

Để đạt được hiệu quả cao trong việc tu giải thoát, chúng ta cần thực hiện tám điều – mỗi điều được tóm tắt trong một câu thơ – từ những bước đơn giản nhất. Cụ thể như sau.

Điều thứ nhất, "*Giải là cởi mở nghiệp căn qua*". Chữ "nghiệp" (karman [Skr], 業 [Chn]) được dùng để chỉ hành vi (bao gồm cả tư tưởng, lời nói và việc làm) tạo ra nhân hay duyên, và từ đó, tạo ra quả. "Nghiệp căn" là nền tảng mà trên đó nghiệp tồn tại, hay nguồn gốc mà từ đó nghiệp phát sinh. Muốn giải thoát, trước tiên Ta phải quyết tâm tự cởi bỏ nghiệp căn ở hiện tại và quá khứ, bằng cách giữ gìn mọi hành vi của Ta trong khuôn khổ đạo đức, nghĩa là luôn có tư tưởng đạo đức, lời nói đạo đức và hành động đạo đức. Nhờ quyết tâm này, Ta mới có hy vọng rằng sẽ thoát ra khỏi những trói buộc của luật nhân quả.

Điều thứ hai, "*Giải ấy chùi lau sạch mị tà*". Chữ "mị tà" ở đây được dùng để chỉ những tính chất như sai, quấy, dữ, xấu,… trong hành vi của Ta. Một khi Ta đã quyết tâm gìn giữ mọi hành vi của mình trong khuôn khổ đạo đức, nếu thấy những mầm mống mị tà bất chợt xuất hiện trong tư tưởng, lời nói hay hành động, Ta phải kịp thời xóa sạch chúng đi. Điều này giúp cho tư tưởng, lời nói và hành động của Ta ngày càng trở nên chân, thiện, mỹ.

Điều thứ ba, "*Giải nợ hồng trần bằng tích cực*". Việc giữ gìn mọi hành vi trong khuôn khổ đạo đức – như ở điều thứ nhất – dường như chỉ giải quyết được nghiệp căn của hiện kiếp hơn là nghiệp căn của tiền kiếp. Tuy nhiên, có những hành vi đạo đức giải trừ được hoàn toàn nghiệp căn tiền kiếp, mà tiêu biểu là hành vi công quả giúp đời. Khi Ta biết quên mình để, trong mọi hoàn cảnh, tích cực công quả giúp đời hoặc hành đạo độ đời, luôn chủ động tìm kiếm và rồi đem đến sự tốt lành cho muôn người, thì công đức ấy sẽ làm tiêu trừ dần những nợ nần do tiền nghiệp[1]. Ở đây, thái độ "tích cực" trong việc bồi công lập đức là hết sức quan trọng. "Tích cực", theo đúng nghĩa của chữ này, phải bao gồm cả tính chủ động, lòng hăng hái, sự tự nguyện, và hơn nữa, tinh thần trách nhiệm. Nếu Ta giúp đời một cách chủ động, bằng một tấm lòng hăng hái xuất phát từ sự tự nguyện và tinh thần trách nhiệm, thì người hưởng được kết quả ấy trọn vẹn nhất không phải là tha nhân mà là chính

[1] Chỗ này, Đức Quan Âm Bồ Tát có dạy: "*Giải thoát sự u trệ [của] tâm hồn vị kỷ là tích cực phụng sự nhơn sanh, độ dẫn người đời.*" (Ibid.) Thái độ tích cực trong việc phụng sự nhân sanh, độ dẫn người đời giúp Ta tự giải thoát mình ra khỏi sự ích kỷ. Chính sự ích kỷ là một yếu tố khiến cho Ta từ tiền kiếp đã vay mượn những gì có lợi cho mình dù chỉ là cái lợi giả tạm, dẫn đến việc gánh chịu nợ nần ở hiện kiếp. Vì vậy, việc giải thoát mình ra khỏi sự ích kỷ sẽ làm triệt tiêu nguồn gốc phát sinh mọi món nợ hồng trần.

Ta. Bởi vì thái độ tích cực luôn đem đến cho Ta những trải nghiệm về sự tự do, và hành vi tích cực luôn mang trong chính nó bản chất của sự giải thoát.

Điều thứ tư, "*Giải vây tục lụy với xông pha*". Nói đến "tục lụy" là nói đến những mối quan hệ chằng chịt, ràng buộc giữa Ta và bất cứ ai có liên quan đến Ta trong mỗi kiếp ở thế gian. Không chỉ bao vây lấy Ta từ mọi phía, những mối quan hệ này còn lôi kéo thêm nhiều mối quan hệ phức tạp khác để cùng trói chặt Ta vào vòng nhân quả tử sinh. Do đó, Ta phải "xông pha", nghĩa là vẫy vùng không ngại gian khó, để vượt khỏi những trói buộc ấy của kiếp làm người. Thật ra, "giải vây tục lụy" không có nghĩa là cắt đứt mọi mối quan hệ với những người xung quanh mình, nhưng có nghĩa là dứt bỏ mọi ham muốn của lục dục thất tình đang bao bọc lấy bản linh chơn tánh, vì chính những ham muốn ấy chứ không phải tự thân những mối quan hệ nhân gian làm cho tâm Ta phải lụy tục[1]. Để dứt bỏ mọi ham muốn, Ta phải phá được sự chấp ngã, không còn lầm tưởng rằng mình là lục dục thất tình[2]. Khi đã phá được sự chấp ngã, những ham muốn của Ta sẽ biến mất, những quan hệ nhân gian vẫn tồn tại nhưng chúng không còn là tục lụy đối với Ta mà trở thành những trợ duyên cho Ta thực hiện sứ mạng làm người.

Điều thứ năm, "*Giải mê tư tưởng trong thinh sắc*". Tư tưởng vốn là ý thức, tức cái biết của ý. Khi giao tiếp với thế giới bên ngoài, Ta dùng năm giác quan, và tư tưởng của Ta gián tiếp nắm bắt nội dung của thế giới bên ngoài thông qua ngũ trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc). Đối với hầu hết con người ở thế gian, tư tưởng thường chấp vào ngũ trần – nghĩa là cứ khư khư xem các trần này là cơ sở cho sự hiểu biết của mình – và tạo ra loại trần thứ sáu (pháp) để rồi chấp cả vào pháp. Cụm từ "*thinh sắc*" trong câu thơ này mặc dù có nghĩa là "âm thanh và sắc tướng" nhưng được dùng để chỉ chung mọi loại trần. Vì các trần chỉ là những dữ liệu về những khoảnh khắc nào đó của thế giới hiện tượng, nên việc chấp vào đó khiến cho tư tưởng trở nên mê muội, không nhận thức được chân lý. Để giải mê cho tư tưởng, Ta phải bỏ hết mọi cái Thấy, cái Nghe, cái Hiểu, cái Biết theo định kiến của thế sự thường tình; có như vậy, ánh linh quang của Ta mới tỏa sáng[3]. Nhờ sự tỏa sáng của linh quang, lý trí của Ta mới được giải phóng ra khỏi mọi nhận thức sai lầm.

---

[1] Ví dụ: "*Các mối nghiệp lực như thê tử, như phận sự người con, người dân, (…) phải tự mình giải quyết mọi vấn đề bằng bổn phận, bằng nội tâm. Khi tâm sáng suốt, thì bổn phận nào cũng là bổn phận phải hoàn tất. Nói như vậy, có lẽ chư đệ muội nghĩ rằng: nếu phải hoàn tất, thì giờ còn đâu [mà] học đạo, tu trì? Đó là đạo, đó là tu trì.*" (Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 10-06 Bính Thìn (06-07-1976)).

[2] Về mối liên hệ giữa sự chấp ngã và sự ham muốn, có thể tham khảo thêm lời dạy sau: "*Còn chấp ngã là [còn] mê vọng, tham, sân, si. Còn mê vọng, tham, sân, si là nhân quả [còn] chuyển luân không dứt.*" (Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977)).

[3] Về điều này, có thể tham khảo thêm lời dạy sau: "*Nếu vất bỏ hết những thấy nghe, hiểu biết theo thế sự thường tình, thì minh linh phát hiện, soi sáng tất cả chướng ngại trong pháp giới chúng sanh, để phá tan màn đêm lục thức cho tất cả chúng sanh hồi đầu thị ngạn.*" (Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977)).

Điều thứ sáu, "*Giải chấp tâm tình ở kỷ tha*". Con người không chỉ có lý trí mà còn có tình cảm, và sự mê muội thường xuyên đe dọa cả hai; thế nên, bên cạnh việc giải phóng cho lý trí, Ta cũng phải giải phóng cho tình cảm của mình. Tất cả những tình trạng mê muội về mặt tình cảm đều xuất phát từ sự phân biệt giữa ta và người theo kiểu "ta thì luôn đúng còn người khác thì luôn sai", dẫn đến sự đố kỵ, ganh ghét, kỳ thị, chia rẽ,… Vì vậy, để "*giải chấp tâm tình*", một mặt phải tập trung vào việc xóa bỏ mọi lối phân biệt giữa ta và người[1], mặt khác phải rèn luyện sự khoan dung độ lượng đối với tha nhân[2].

Điều thứ bảy, "*Giải khổ nhờ tu, tu chánh đạo*". Hiện diện trong thế giới của sự khổ dù vì bất kỳ lý do gì (vì phải trả nghiệp, vì đã nhận lãnh một sứ mạng nào đó ở thế gian,…) thì cũng đã bước vào vòng luân hồi. Vì vậy, Ta phải giải khổ cho mình, mới có thể thoát ra khỏi luân hồi. Muốn giải khổ, phải tu theo chánh pháp Đại Đạo một cách quyết tâm, kiên trì và có hiệu quả. Điều thứ bảy này nhắc Ta nhớ rằng sáu điều trước đây đều phải được thực hiện theo chánh đạo. Ví dụ khi thực hiện điều thứ nhất, để giữ cho hành vi của mình luôn nằm trong khuôn khổ đạo đức, Ta phải dùng những quy giới của chánh đạo để kiểm soát hành vi; còn khi thực hiện điều thứ hai, để chùi lau tâm hồn cho sạch mị tà, Ta phải dùng những pháp môn thuộc chánh đạo để luyện kỷ; và tương tự như vậy cho các điều khác.

Điều thứ tám, "*Giải rồi thì sẽ thoát trần la*". Trọng tâm của điều này nằm ở chữ "rồi". Phải giải cho "rồi", thì mới thoát được lưới trần ("trần la"); và nếu đã thật sự giải cho mình "rồi", thì lưới trần không giam cầm được Ta nữa. Chữ "rồi" ở đây có nghĩa là "thực sự thành công, thực sự hoàn tất, thực sự đạt được kết quả cuối cùng". Nếu việc thực hiện còn đang dang dở hoặc đã thất bại thì không thể gọi là "rồi". Cả bảy điều trên đây, nếu Ta thực hiện cho đến khi thành công, thì một cách tất yếu, Ta sẽ thoát ra khỏi thế giới nhị nguyên, thoát khỏi luân hồi sinh tử và trở thành Đạo. Vì vậy, điều thứ tám này là duy trì và thúc đẩy việc thực hiện bảy điều trước cho đến khi đạt được kết quả cuối cùng chứ không bỏ dở nửa chừng.

Đó là tám điều phải thực hiện trong quá trình giải.

---

[1] Về điều này, có thể tham khảo thêm lời dạy sau: "*Tránh các trường hợp khi thì cầu kinh lạy Phật, khi thì bố thí cúng dường, khi thì đố kỵ tha nhân, tham lam ích kỷ, để gây quân bình trọn vẹn cho địa vị tu hành của mình.*" (Đức Quan Âm Bồ Tát; Thánh thất Bình Hòa, Ngọ thời, 08-04 Canh Tuất (12-5-1970)).

[2] Về điều này, có thể tham khảo thêm lời dạy sau: "*Khi nào muốn phê bình chỉ lỗi một người nào, [hãy] tự xét coi đời mình có lần nào lâm vấp lỗi ấy không; nếu có, hãy tha thứ cho họ. Khi nào trong lòng cảm thấy giận hờn, buồn tức người khác, [hãy] tự vấn lương tâm hỏi coi mình có cần sự an ủi vỗ về với lời dịu dàng trìu mến trong tinh thần xây dựng hay không; nếu có, sẽ tha thứ và hãy dùng các biện pháp ấy để giúp người đó. Cố gắng tập rèn mãi mãi. Khi gặp một cảnh ngộ nào xảy đến, phải tập cho lòng mình có chút trắc ẩn xót thương, tội nghiệp giùm cho người ấy. Sau thời gian lâu ngày, tự nhiên thấy lòng mình từ ái vô biên, thanh cao mát mẻ. Từ đó, thể hiện lên nét mặt dễ kính dễ mến, dễ gây thiện cảm với mọi người.*" (Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-04 Canh Tuất (12-05-1970)).

Bây giờ đến trạng thái "thoát". Qua bốn câu thơ cuối, Đức Quan Âm Bồ Tát chỉ rõ bốn tiêu chí căn bản để Ta kiểm tra xem mình đang ở đâu và tương ứng với trình độ nào trong trạng thái này.

Tiêu chí thứ nhất, "*Thoát là tránh khỏi, có gì đâu*". Tiêu chí này dùng khả năng "tránh khỏi" để đánh giá mức độ "thoát": muốn biết Ta đã hoàn toàn thoát ra được tình trạng nào, hãy xem tâm Ta có thật sự tránh khỏi tình trạng đó hay chưa. Nếu như Ta thấy tâm mình, ví dụ, vẫn chưa tránh khỏi được tật tự ái thì Ta không thể nói rằng mình đã thoát ra được thói chấp ngã, vì tự ái là một biểu hiện của sự chấp ngã. Tuy có vẻ đơn giản nhưng đây là tiêu chí quan trọng nhất giúp cho Ta tự biết mình để tu sửa lấy mình. Nhờ đó, Ta mới có được những nỗ lực thích hợp trong những giai đoạn tăng trưởng khác nhau trên đường giải thoát.

Tiêu chí thứ hai, "*Thoát được phiền ba thấy nhiệm mầu*". "Phiền" hay "phiền não" (क्लेश klesha [Skr], 煩惱 [Chn]) – cũng được gọi là "hoặc", "lậu", "trần cấu",… – là khái niệm được dùng để chỉ bất kỳ trạng thái nội tâm nào cản trở sự giác ngộ của con người, ví dụ như các trạng thái tham, sân, si, lo lắng, buồn rầu, bất mãn, thất vọng, đau khổ, loạn động,… "Phiền ba" là những cơn sóng phiền não, xuất phát từ lục dục thất tình của mỗi con người, có thể nhấn chìm con người vào biển khổ. Tiêu chí này lấy mức độ tránh-khỏi-phiền-não để làm thước đo cho sự tiến bộ của con người trên đường giải thoát.

Tiêu chí thứ ba, "*Thoát hóa rằng không nhân sự phế*". Chữ "hóa" ở đây có nghĩa là "trở thành thần, thánh, tiên, phật". Cụm từ "thoát hóa" được dùng để chỉ sự trở thành một đấng thiêng liêng tại thế, vượt ra được mọi ràng buộc ở thế gian. Muốn đạt được những bước tiến thật sự trên thiên đạo giải thoát, Ta không thể phế bỏ "nhân sự", nghĩa là những việc mang tính chất trách nhiệm làm người. Tiêu chí này nói rằng mức độ hoàn thành sứ mạng vi nhân là thước đo mức độ giải thoát: hoàn thành được sứ mạng vi nhân bao nhiêu thì giải thoát được bấy nhiêu.

Tiêu chí thứ tư, "*Thoát điều phi đạo mới tròn câu*". Điều phi đạo là điều sai đạo lý. Muốn thực hiện được trọn vẹn đạo giải thoát, phải tránh khỏi mọi điều phi đạo. Tiêu chí này dùng để đánh giá sự giải thoát hoàn toàn.

Đó là bốn tiêu chí đánh giá mức độ "thoát".

Bốn tiêu chí về sự "thoát" phải được áp dụng ngay trong khi thực hiện mỗi điều trong tám điều của sự "giải". Ví dụ khi thực hiện điều thứ nhất, cởi bỏ nghiệp tiền khiên cho mình, chúng ta phải áp dụng tiêu chí thứ nhất để tránh mọi hành vi tạo nghiệp, áp dụng tiêu chí thứ hai để vượt ra khỏi những trạng thái nội tâm có thể phát sinh thêm nghiệp, áp dụng tiêu chí thứ ba để làm tròn sứ mạng vi nhân giúp cho nợ tiền khiên mau tiêu vong, và áp dụng tiêu chí thứ tư để hành vi của mình không bao giờ phạm vào những gì vô đạo đức.

6. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ CON NGƯỜI

Triết học về con người là hệ thống luận thuyết về lẽ Một trong phạm vi của con người cá nhân tính, nối kết con người vũ trụ tính trong vũ trụ luận và con người xã hội tính trong nhân sinh luận. Hệ thống luận thuyết này chứa đựng những nguyên lý căn bản cho việc nhận thức và hành động của cá nhân. Trên cơ sở những nguyên lý ấy, mỗi cá nhân có thể tìm thấy chánh pháp trong lòng mình để giải thoát lấy mình và sống như một con người đúng nghĩa trong hiện thực.

Con người đúng nghĩa phải là chủ thể tự do, xứng đáng với phẩm vị tối linh trong cơ tiến hóa, biết vận dụng cơ cấu tiểu vũ trụ của mình để khai phóng quyền năng siêu việt hầu thực hiện sứ mạng cộng tác với trời đất mà thúc đẩy sự tiến hóa của vạn vật. Một con người đúng nghĩa như vậy phải cùng với trời đất làm cho thế giới mỗi ngày một hoàn hảo hơn bằng sự nhiệm mầu của lẽ Một.

Lẽ Một, trong phạm vi triết học về con người, chính là "Ta". Ta quyết định mọi giá trị của một con người, từ những giá trị thấp kém nhất đến những giá trị cao cả nhất. Ta làm nên tất cả những gì có liên quan đến sự tồn tại của một kiếp làm người, từ những tồn tại tổn nhân hại vật cho đến những tồn tại vong kỷ vị tha để đem lại muôn điều tốt đẹp cho cả vũ trụ lẫn nhân sinh.

"Chi chi cũng cái ta này;
Ta làm ma quỷ, ta tày phật tiên."[1]

Cái ta ấy chính là cái tâm. Nếu hướng ngoại và trở thành vọng tâm thì cái ta ấy hầu như chỉ là lục dục thất tình nên có thể suy thoái xuống trình độ phàm ngã. Nếu hướng nội và trở thành chơn tâm thì cái ta ấy chủ sử được lục dục thất tình, tiến hóa lên trình độ chân ngã, đồng nhất với bản tánh. Mọi tiềm thể của con người – từ ma quỷ đến phật tiên – đều được sẵn có trong tâm, trong cái ta của mình. Và sứ mạng của mỗi cá nhân khi bước vào một kiếp làm người là hủy diệt các tiềm thể ma quỷ trong tâm mình, đồng thời, phát triển tiềm thể phật tiên lên thành hiện thể để huyền đồng với Thượng Đế.

Đức Chí Tôn vẫn nói: *"Thầy là các con, các con là Thầy."* Mỗi cá nhân là một điểm linh quang do Thượng Đế phóng phát ra, được Thượng Đế ban trao quyền tạo hóa để cùng Thượng Đế phát triển càn khôn vũ trụ, vận hành cơ tiến hóa của bản thân và vạn loại. Nên khi bước vào một kiếp làm người, mỗi cá nhân đều có một sứ mạng thiêng liêng mà không ai có thể thay thế được cho mình. Sứ mạng ấy là thực hiện đạo tài thành đối với mọi công trình từ vật chất đến tâm linh mà Thượng Đế kiến tạo. Sứ mạng ấy đòi hỏi mỗi cá nhân phải tự độ và độ tha, vừa góp tay vận hành cơ bảo tồn lại vừa nâng đỡ vạn sinh trên đường tiến hóa.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 29-12 Mậu Ngọ (27-01-1979).

Kiếp người là cơ hội phát triển của mỗi cá nhân. Những thử thách liên tục của vũ trụ và nhân sinh buộc mỗi cá nhân phải chọn lựa hành vi của mình ở mỗi không gian và thời gian. Cuộc đời mỗi người là một chuỗi những hành vi mà chính mình đã sáng tạo nên hoặc đã lựa chọn lấy; chuỗi những hành vi ấy làm nên sự thành bại của mỗi người trong việc thực hiện sứ mạng của mình. Chuỗi những hành vi ấy xét cho đến thời điểm kết thúc một kiếp người sẽ giải đáp cho câu hỏi về tương lai của mỗi cá nhân khi rời khỏi cuộc đời này. Nếu chưa hoàn thành sứ mạng, chơn linh sẽ tiếp tục chịu luân hồi trong vũ trụ hậu thiên để thực hiện những gì còn dang dở. Nếu hoàn tất được sứ mạng, chơn linh con người sẽ tiến hóa lên những phẩm vị thượng đẳng thiêng liêng trên đường trở về hiệp nhất với Thượng Đế.

PHẦN 4.

TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH (NHÂN SINH LUẬN)

CHƯƠNG 25.
DẪN LUẬN TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH

Triết học về nhân sinh hay **nhân sinh luận** là lĩnh vực triết học đề cập đến đời sống cộng đồng nhân loại như một tổng thể có liên quan trực tiếp đến sự hiện hữu xã hội tính của con người.

Trong giáo lý Đại Đạo, thuật ngữ "nhân sinh luận" được dùng để chỉ "bộ phận giáo lý có nội dung liên quan đến các vấn đề cộng đồng con người."[1] Còn trong hệ thống triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nhân sinh luận là một phân hệ "đề cập đến xã hội nhân sinh như một tổng hòa của những tương quan giữa cá nhân và cá nhân, giữa con người và xã hội; nhằm xác định vai trò của cộng đồng đối với sự tiến hóa của con người, cũng như vai trò của cá nhân đối với việc phát triển xã hội."[2]

1. NHÂN SINH LÀ GÌ?

Khi bước vào triết học nhân sinh, trước hết phải làm sáng tỏ mối liên hệ giữa hai phạm trù khác nhau: ***con người*** và ***nhân loại***, và từ đó, ***con người*** và ***nhân sinh***.

Con người chưa phải là *nhân loại*, mà chỉ mới là một (hay những) phần tử trong nhân loại; và cũng thế, *nhân loại* không chỉ là *con người*, mà là một tập thể con người, một cộng đồng con người, một xã hội con người. Điều gì tạo nên sự khác biệt của hai phạm trù đó? Chính là những mối tương quan giữa cá nhân và cá nhân. Thiếu những mối tương quan ấy, tổng số của tất cả những con người trên hành tinh này vẫn không thể tạo thành nhân loại.

Chữ "nhân" trong "nhân sinh" được giáo lý Đại Đạo dùng để chỉ nhân loại như một tập thể hơn là để chỉ con người như một cá nhân. Mặc dù ta vẫn có thể xem cá nhân là hiện thân cụ thể của nhân sinh nơi từng cá thể người, nhưng chỉ với điều kiện là cá thể ấy được đề cập đến trong bối cảnh xã hội. Vậy, nói đến "nhân sinh" tức là nói đến đời sống xã hội của nhân loại. Và tương tự, nói đến "nhân sinh quan" là nói đến một hệ thống các quan niệm về đời sống xã hội, đời sống cộng đồng, đời sống tập thể của nhân loại.

Sự phân biệt này tuy có vẻ quá chi tiết, nhưng là bước khởi đầu thật sự cần thiết, giúp tránh được sự lẫn lộn giữa những vấn đề cá nhân với những vấn đề xã hội khi ta đi vào lĩnh vực triết học nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Không chỉ trong triết học, mà ngay cả trong đạo học, sự phân biệt này cũng rất cần thiết. Như là một thể hiện điều này, trong kinh "Đạo Học Chỉ Nam", tiết thứ ba thuộc chương

[1] Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*, tr.205.
[2] Ibid.

thứ tư mang tên là "Nhân sinh và con người". Nếu chú ý rằng đạo học vốn ít quan tâm đến vấn đề phân biệt thuật ngữ, thì sự phân biệt này ở "Đạo Học Chỉ Nam" đã chứng tỏ rằng có những lý do sâu xa hơn là lý do thuật ngữ.

1.1. Phân tích dữ liệu từ thánh ngôn

Trong phần này, chúng ta sẽ phân tích cách sử dụng danh từ "nhân sinh" theo ý nghĩa triết học của thánh ngôn. Trở lại với "Đạo Học Chỉ Nam", chúng ta có thể tìm được lời dạy sau đây của Đức Vạn Hạnh Thiền Sư:

"Nói đến nhân sinh là nói đến một tập thể phức tạp, lồng trong đó nhiều cá thể, dân tộc, quốc gia và chủng loại."[1]

Như được nêu trong đoạn thánh giáo, **nhân sinh** là một phức hợp thể bao gồm nhiều cá nhân, dân tộc, quốc gia, chủng loại. Bản thân phức hợp thể đó được gọi là **xã hội**; những cái mà phức hợp thể đó bao gồm – tức là cá nhân, dân tộc, quốc gia, chủng loại,… – những **mức độ hiện diện** của phức hợp thể đó. Sự hiện hữu của phức hợp thể đó là sự hiện hữu bằng **đời sống xã hội** của cá nhân trong những mối liên hệ khác nhau với tha nhân. Những mối liên hệ này tạo thành những **tương quan giữa cá nhân với xã hội**.

Từ đoạn thánh giáo trên, nhân sinh là xã hội mà trong đó đời sống của mỗi cá nhân luôn được đặt trong những mối liên hệ qua lại với đời sống của tha nhân.

Mặc dù được tạo thành từ những tập hợp con người ở những quy mô khác nhau, nhân sinh vẫn có một bản thể. Bản thể này là cái làm nên **nhân tính** (hay **nhân loại tính**) của một tập hợp bao gồm nhiều con người có cá tính khác biệt; thuật ngữ "nhân tính" ở đây được sử dụng với nghĩa tối thiểu là "vượt lên khỏi thú tính và đặc trưng cho con người". Không có bản thể này, một tập hợp nhiều con người khác nhau có thể hành động đồng loạt một cách ác độc và man rợ. Bản thể này là yếu tố duy trì sự hiện hữu của nhân sinh, và như sẽ được định nghĩa về sau ở chương "Chủ thuyết đại đồng", được gọi là "**bản thể đại đồng nhân loại**".

Do bản thể này, nhân sinh là một hiện tượng của con người, một hiện tượng do số nhiều của những cá nhân và của những mối quan hệ qua lại tạo nên. Hiện tượng này có hai phương diện:

Phương diện thứ nhất, "nhân sinh" là "cuộc đời", là "đời sống" của nhân loại. Ý nghĩa này được sử dụng trong đoạn thánh giáo sau đây:

*"Đạo học không dạy con người giải thoát ra khỏi **nhân sinh**. Đạo học chỉ giải thoát con người ra khỏi con người nhỏ hẹp của nó. **Nhân sinh** là môi trường để cải thiện con người, khi đối diện cùng đạo học."*[2]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 1.
[2] Ibid., chương 4, tiết 5.

Trong đoạn thánh giáo trên đây, chữ "nhân sinh" có nghĩa là cuộc đời. Và ta có thể hiểu nội dung của đoạn thánh giáo là: đạo học không dạy con người giải thoát ra khỏi **cuộc đời**, và **cuộc đời** là môi trường để cải thiện con người.

Phương diện thứ hai, "nhân sinh" là "vạn linh", hay "nhân loại". Ý nghĩa này được sử dụng trong đoạn thánh giáo sau đây:

*"Xã hội **nhân sinh** – tập thể sinh biến nhưng bất diệt này – vẫn họp mặt đầy đủ những khía cạnh riêng tư, chung quy cũng tạo bộ mặt đặc thù của nó. (…) Hãy xóa bỏ những dị biệt của từng xã hội con người, để nhận định chung một xã hội chủ thể duy nhất, đó là một xã hội nhân loại."*[1]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, cụm từ "xã hội nhân sinh" có nghĩa là xã hội con người, tức là xã hội của những chơn linh đang mang hình hài con người, hay là xã hội nhân loại.

Hai phương diện trên đây – nhân sinh như là đời sống xã hội, và nhân sinh như là bản thân nhân loại – có thể được sử dụng một cách đồng thời trong cùng một ngữ cảnh, trong hầu hết mọi trường hợp. Ví dụ như trong đoạn thánh giáo sau:

"Nhân sinh, hai tiếng ấy mang nhiều màu sắc của không gian sinh động và thời gian chuyển luân."[2]

Trong đoạn thánh giáo vừa nêu, ta có thể hiểu chữ "nhân sinh" theo cả hai nghĩa: đời sống xã hội, và tập thể nhân loại.

Mặt khác, cũng từ đoạn thánh giáo này, ta thấy "nhân sinh" là một phạm trù phụ thuộc vào không-thời gian ("*không gian sinh động và thời gian chuyển luân*"). Vì vậy, ta có thể quán định phạm trù này theo không gian và thời gian để tìm những ý nghĩa ẩn chứa bên trong.

Khi *"quán định nhân sinh trên cương vị không gian hiện hữu của chính nhân sinh"*[3], bằng cách *"lấy thời gian hiện tại làm dấu mốc cho sự nhận thức"*[4], ta thấy nhân sinh là hiện tượng: *"Tất cả mọi riêng biệt, hòa lẫn thành một cái gì chung thể, đồng tương quan, đồng sinh hoạt, đồng tiến bước."*[5]

Khi *"quán định nhân sinh trên cương vị thời gian luân chuyển"*[6], nhân sinh là cuộc tiến hóa được thực hiện bởi sự tiếp nối liên tục giữa những thế hệ nhân loại. *"Những giọt nước chảy sau đẩy giòng nước trước, tiến dần về đại dương. Cái thế hệ đi sau đã bắt buộc thế hệ đi qua không thể dừng chân lại được (...) Sự có mặt của kẻ đến sau làm cho người đi trước phải bước lên (...) Cái thế hệ hiện tại phải có trách nhiệm trên những đau khổ và*

[1] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.
[2] Ibid, chương 4, tiết 3, mục 1.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.

hạnh phúc của thế hệ đi sau. Thế hệ đi sau mang lấy gông cùm hậu quả cho thế hệ sắp tới. Những bước tiến hóa gắn liền cái trách nhiệm mặc khải của con người, đối với không riêng con người hiện tại mà phải là đến cả con người vị lai."[1] Cuộc tiến hóa này – khác với cuộc tiến hóa của từng con người như một chơn linh riêng biệt – là cuộc tiến hóa của xã hội nhân loại.

Như vậy, nhân sinh là một cơ thể, một chỉnh thể, một đại thể trong không gian, có một đời sống và một sự tiến hóa theo thời gian. Đó là một cơ thể "bất diệt" và có một bộ mặt đặc thù của riêng mình:

"Xã hội nhân sinh – tập thể sinh biến nhưng bất diệt này – vẫn họp mặt đầy đủ những khía cạnh riêng tư, chung quy cũng tạo bộ mặt đặc thù của nó."[2]

Cơ thể xã hội đó có một tư tưởng, một ý thức của riêng mình. Tư tưởng, ý thức xã hội được hình thành từ những tư tưởng, ý thức của những cá nhân đã định hướng tiến hóa cho xã hội:

"Nhân sinh đã khoác lấy cho mình những chiếc áo tư tưởng huy hoàng, phản chiếu ánh sáng mọi tư tưởng đã định hướng trước tiên của nhân sanh."[3]

Tư tưởng nhân sinh ấy chính là **ý thức hệ xã hội**. Được hình thành từ những cá nhân định hướng cho xã hội, tư tưởng ấy *"sanh biến không ngừng, lưu chuyển trong màn đêm huệ thức"*[4] và quay trở lại tác động lên mọi cá nhân trong xã hội:

"Tư tưởng nhân sinh đã định giá mọi sinh hoạt tinh thần của con người"[5], *"Màu sắc ý thức bị pha trộn trong mọi ánh sáng chân thực của từng vấn đề trong xã hội."*[6]

1.2. Mối tương quan giữa hai phạm trù "con người" và "nhân sinh"

Nhân sinh là con người trong phạm vi đại thể, con người là nhân sinh trong phạm vi cá biệt. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Con người phải nhìn nhận nhân sinh là chính mình trong ý nghĩa đại thể; và con người là nhân sinh cá biệt. Có như thế, sự quan sát đối tượng nhân sinh sẽ không đi đến chỗ sai lầm và chủ quan thiên lệch."[7]

Tương quan giữa con người và nhân sinh là mối tương quan căn bản xét về mặt ứng dựng thực tiễn của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Trong giáo lý Đại Đạo, mối tương quan này thuộc nội hàm của khái niệm "thế đạo"; và trong phạm vi thế đạo, mục đích của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là xây dựng thế giới đại đồng.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.
[3] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 1.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.
[7] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 1.

Nhân sinh là một môi trường cộng tồn của nhân loại. Đó là cũng môi trường tiến hóa của cá nhân con người. Giá trị của mọi tư tưởng và hành động của con người đều xuất phát từ việc thực hiện tư tưởng và hành động ấy trong môi trường nhân sinh.

Khi bước vào đời, tức là con người đã nhận lãnh một vai tuồng trong nhân sinh. Mọi hành động và tư tưởng cá nhân của con người chỉ có thể tạo ra một tác động tiến hóa trên chính con người đó nếu hành động và tư tưởng ấy nhắm đến những sinh hoạt đồng hành trong nhân sinh:

"Đã bước vào đời, đã nhận lãnh vai tuồng quan trọng hay tầm thường, cái cần yếu là hãy đóng cho trọn vẹn vai tuồng của kiếp nhân sinh trong hiện tại đã. Những sự việc lặng lẽ và tách rời phải là điều sửa soạn cho việc hưng biện và sinh hoạt đồng hành. Nếu trái lại, những phương tiện này sẽ không đưa con người [tiến xa] hơn cái chỗ con người đã có. Những ngọn gió dù yên lặng, nhưng cái yên lặng để chờ đợi sự luân lưu tạo mùa tiết phong vân vũ lộ. Mọi sinh hoạt đều đưa con người vào con đường tiến hóa mới chính là sự việc phải nghĩ đến trên hết."[1]

Con người trong nhân sinh không còn đơn thuần là con người của nhiên tính, mà đã là con người của xã hội tính, con người bị đồng hóa trong tập quán, định kiến và ý thức hệ xã hội. Những câu thánh giáo sau đây cho chúng ta thấy điều đó:

"Cái tự thể tính của con người chìm đắm trong ánh sáng của tinh thần, ý thức của xã hội nhơn sinh (...) Con người ý thức không còn là ý thức nữa, mà chỉ có mang lấy bộ óc đã sẵn thước khuôn, hình vẽ để đo ráp đấy thôi."[2]

"Cái nghĩ suy, hành động của con người có giá trị là được thực hiện giữa tập thể nhân sinh."[3]

Dù rằng con người phải mang lấy xã hội tính khi trở thành một thành viên trong xã hội, nhưng điều đó vẫn không ngăn được chúng ta trong việc phân biệt cá nhân và xã hội, mà ngược lại, càng làm rõ ràng hơn những nét tương phản giữa cá nhân và xã hội.

1.3. Mối tương quan giữa hai phạm trù "vũ trụ" và "nhân sinh"

Đối với một số trường phái hay trào lưu triết học, giữa hai phạm trù "vũ trụ" và "nhân sinh" có một khoảng cách khá lớn. Ví dụ trong triết học hiện sinh, khoảng cách này lớn đến nỗi các nhà hiện sinh này phải "hoàn toàn bỏ rơi vũ trụ"[4] để tập trung mối quan tâm của mình vào các vấn đề của con người và nhân sinh. May mắn thay, đây không phải là

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 21-08 Mậu Thân (12-10-1968); Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 1.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[3] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 1.
[4] Trần Thái Đỉnh, *Triết Học Hiện Sinh*, tr.55.

tình trạng chung của triết học. Nhiều triết gia, như Teilhard de Chardin, cho rằng vũ trụ, nhân sinh và con người phải gắn bó nhau trong một chỉnh thể thống nhất:

> "Con người sẽ không thể thấy mình trọn vẹn khi ở bên ngoài Nhân loại; cũng như Nhân loại sẽ không thể thấy mình trọn vẹn khi ở bên ngoài Sự Sống, cũng như Sự Sống sẽ không thể thấy mình trọn vẹn khi ở bên ngoài Vũ trụ."[1]

Với giáo lý Đại Đạo, vũ trụ và nhân sinh có một mối liên hệ không thể tách rời, và mối liên hệ đó được hiện thực hóa bằng sự hiện hữu của con người: con người vừa là tiểu vũ trụ, vừa là cá thể nhân sinh. Thông qua con người, một phần của vũ trụ là nhân sinh, và ngược lại, một phần của nhân sinh là vũ trụ.

Giáo lý Đại Đạo nói: *"Đời là một cảnh tượng trong vũ trụ."*[2] Xã hội nhân sinh là một hiện tượng vũ trụ, hiện tượng đó đang diễn ra trên địa cầu mà chúng ta đang sống. Xã hội nhân sinh cũng là một hình thái của vũ trụ, hình thái đó được giáo lý Đại Đạo đề cập đến bằng khái niệm *"vũ trụ xã hội nhân quần"*[3].

Mặt khác, vũ trụ của các quần thể vật chất vô cơ (như các thiên hà, tinh vân) hay của các quần thể sinh vật đều có thể được xem là các hình thái khác nhau của xã hội, như trong câu: *"Từ xã hội nhân sinh con người đến xã hội hành tinh, vân tú và vạn điểu nghìn ngư, vẫn tự nó phối hợp để tiến hóa trong sự điều hòa của vũ trụ."*[4] Trên con đường tiến hóa, xã hội của những kết cấu vật chất và của những sinh vật đều là những quá khứ xa gần khác nhau của xã hội nhân loại.

Thế nên, theo nghĩa rộng, chẳng những xã hội là một hình thái của vũ trụ, mà vũ trụ cũng là một hình thái của xã hội. Những hình thái này được cấu tạo theo sơ đồ kiến trúc tổng quát mà giáo lý Đại Đạo gọi là "Cao Đài", và có những mối tương quan chặt chẽ với nhau trên nhiều phương diện. Chúng ta sẽ thấy được những mối tương quan như vậy trong những luận thuyết khác nhau của triết học về nhân sinh.

Như vậy, trong giáo lý Đại Đạo, phạm trù "nhân sinh" và "vũ trụ" chẳng những không xa cách nhau, mà còn gắn bó với nhau mật thiết. Không thể bỏ rơi vũ trụ để tập trung cho nhân sinh, cũng không thể thờ ơ với nhân sinh do mải mê với vũ trụ. Thiên đạo và thế đạo phải song hành trong mọi bước đường tiến hóa; vũ trụ và nhân sinh phải luôn đi đôi với nhau trong cùng một chủ thể con người.

1.4. Định nghĩa cho phạm trù "nhân sinh"

Từ những điều vừa được trình bày, phạm trù "nhân sinh" có thể được định nghĩa như sau: (1) Nhân sinh là **xã hội của con người**; (2) Nhân sinh là **con người trong mối tương**

---

[1] T. de Chardin, *Hiện Tượng Con Người*, tr.30.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 5.
[4] Ibid., chương 4, tiết 2, mục 2.

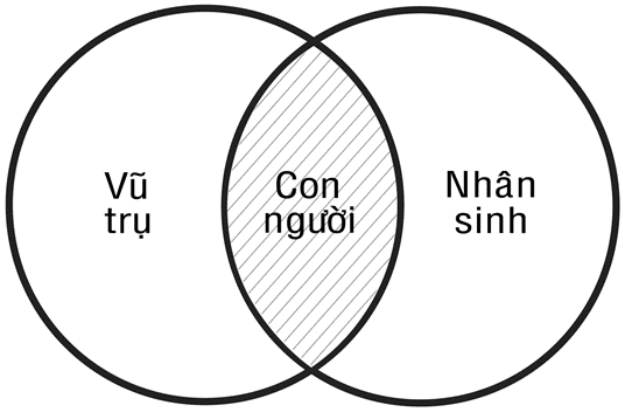
quan với xã hội; (3) Nhân sinh là **cuộc đời**, tức là đời sống xã hội hay sự sống tập thể của loài người, được thể hiện ở những quy mô khác nhau từ gia đình, dân tộc,… cho đến toàn thể nhân loại.

Tất cả định nghĩa này có thể được sử dụng một cách đồng thời, theo cùng một ngữ cảnh. Ví dụ, trong cùng một câu thánh giáo có đề cập đến chữ "nhân sinh", chúng ta có thể hiểu chữ này theo tất cả những ý nghĩa nói trên.

Từ định nghĩa của phạm trù "nhân sinh", ta thấy rằng triết học về nhân sinh giải quyết những vấn đề thuộc phạm vi tập thể, mang tính chất xã hội, của nhân loại, hơn là những vấn đề của con người cá nhân.

Con người cá nhân, nếu được đặt vào những mối quan hệ xã hội, cũng trở thành nhân sinh, trong tư cách nhân sinh cá thể. Vậy, tại sao chúng ta không coi con người cá nhân là một bộ phận của nhân sinh? Vì ngoài những mối tương quan với xã hội, con người cá nhân còn mang trong chính nó những mối tương quan với vũ trụ. Trong những mối tương quan ấy, con người cá nhân lại là tiểu vũ trụ, hơn là nhân sinh cá thể. Bởi đó, phạm trù "nhân sinh" sẽ không bao hàm được hết phạm trù "con người", cũng giống như phạm trù "vũ trụ" đã không bao hàm được hết phạm trù "con người".

Mối liên hệ giữa ba phạm trù – "nhân sinh", "con người" và "vũ trụ" – được trình bày trong sơ đồ ở hình 46. Trong sơ đồ này, mỗi phạm trù được biểu diễn bằng một tập hợp. Phần giao nhau giữa "vũ trụ" và "nhân sinh" chính là "con người". Ta thấy phạm trù "nhân sinh" không bao hàm được hết phạm trù "con người", vì con người cá nhân cũng là tiểu vũ trụ. Trong sơ đồ này, ta cũng thấy được mối liên hệ giữa nhân sinh và vũ trụ thông qua con người.



HÌNH 46. NHÂN SINH TRONG MỐI LIÊN HỆ VỚI CON NGƯỜI VÀ VŨ TRỤ.

Sơ đồ này giải thích tại sao, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – cũng như đạo học – coi vũ trụ, con người, và nhân sinh là những lĩnh vực không trùng lặp, tuy rằng chúng luôn luôn được đặt trong một mối liên hệ hết sức mật thiết với nhau.

2. NHÂN SINH TRONG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Các phần triết học về vũ trụ, con người và nhân sinh là các phân hệ lớn, đóng những vai trò quan trọng trong hệ thống triết học Tam Kỳ Phổ Độ. Đối với toàn hệ thống, vũ trụ luận đóng vai trò cơ sở lý thuyết, còn nhân sinh luận đóng vai trò các ứng dụng vào đời sống của cộng đồng nhân loại. Riêng phân hệ triết học về con người, là phân hệ đóng vai trò trung gian để nối kết giữa vũ trụ luận và nhân sinh luận, nó vừa ứng dụng các lý thuyết của vũ trụ luận, vừa tiếp tục đặt nền tảng cho nhân sinh luận. Như vậy, mọi phân hệ đều hướng đến các ứng dụng trong lĩnh vực nhân sinh. Chỉ có các kết quả thu được từ các ứng dụng này mới nói lên được giá trị thực tiễn của toàn hệ thống, vì *"một chủ thuyết, dù có hùng hồn và rực rỡ cách mấy đi chăng nữa, mà không giải quyết được vấn đề nhân sinh trong nhân sinh, thì cũng chỉ rơi vào không tưởng, vào mơ hồ."*[1]

Trong kho tàng kinh sách của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, chữ "**nhân sinh**" (thường được viết theo lối phát âm của người dân miền Nam là "**nhơn sanh**") là một trong những chữ được sử dụng nhiều nhất, và điều này nói lên rằng vấn đề nhân sinh là một trong những vấn đề bức thiết nhất được quan tâm hàng đầu. Một hiện tượng khá lý thú là giữa ba chữ "vũ trụ", "con người" và "nhân sinh" thì chữ "nhân sinh" xuất hiện trong thánh ngôn, thánh giáo với một tần số cao hơn hẳn hai chữ còn lại. Theo kết quả thống kê của chúng tôi, trong 1420 đoạn thánh ngôn có xuất hiện một trong ba chữ này, thì tần số xuất hiện của chữ "nhân sinh" là 57%, của chữ "con người" là 26%, và của chữ "vũ trụ" là 17%. Tỉ lệ 17:26:57 giữa tần số xuất hiện của "vũ trụ", "con người" và "nhân sinh" như vậy hàm ngụ nhiều ý nghĩa; chúng tôi gọi tỉ lệ này là M và sẽ phân tích nó để chỉ ra một số ý nghĩa đáng lưu ý.

Ý nghĩa thứ nhất, tỉ lệ M cho thấy rằng giáo lý Đại Đạo là một nền giáo lý thực tiễn. Chữ "vũ trụ" chủ yếu là liên quan đến những cơ sở lý thuyết, khá trừu tượng và mang tính chất học thuật, ít liên hệ trực tiếp đến đời sống thực tiễn của đại chúng, do đó, ít được dùng hơn so với những chữ còn lại. Chữ "con người" vừa ứng dụng những nội dung về vũ trụ vào thực tiễn của cá nhân, vừa tiếp tục xây dựng cơ sở lý thuyết cho nhân sinh luận bằng cách khai thác những hệ quả về vũ trụ cũng như bổ sung thêm những tiên đề cần thiết về con người; nên so với "vũ trụ" thì "con người" gần với thực tiễn hơn rất nhiều. Cuối cùng, chữ "nhân sinh" luôn liên quan đến các ứng dụng trực tiếp vào đời sống xã hội, rất gần gũi và thiết thực với đại chúng. Mức độ thực tiễn này phù hợp với Thánh Ý của Đức Chí Tôn Thượng Đế khi Ngài dạy rằng người tín đồ Cao Đài không được ăn "bánh vẽ" mà phải ăn "bánh thật" và mang bánh thật đến để cứu đói cho nhân sinh:

"Trước hiện tình đặc biệt ngày nay, nhiệm vụ các con rất cần hơn lúc nào hết. Con không còn tìm ăn những bánh vẽ và trao bánh vẽ cho kẻ khác cùng ăn; mà con phải ăn một

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3 (mở đầu).

thức ăn tinh thần và mọi người đều thọ hưởng thức ăn tinh thần ấy để có đủ năng lực sáng suốt, ngõ hầu đối phó với mọi hoàn cảnh hiện tại…"[1]

Ý nghĩa thứ hai, tỉ lệ *M* cho thấy rằng giáo lý Đại Đạo là một nền giáo lý phổ độ. *"Sao gọi là phổ độ? Phổ độ nghĩa là gì? Phổ là bày ra. Độ là gì? Là cứu chúng sanh. (…) Chúng sanh là toàn cả nhơn loại."*[2] Mọi hệ quả khả dụng của giáo lý Đại Đạo đều hướng tới đại chúng, tới toàn thể nhân loại chứ không hướng đến một đối tượng nào khác. Mặc dù khả năng ứng dụng của các hệ quả này không bị hạn chế chỉ trong những ứng dụng thực tiễn liên quan đến đời sống xã hội của nhân loại, nhưng chắc chắn là chúng đều có thể ứng dụng được để cứu độ cả nhân sinh. Điều này thể hiện chủ trương cứu độ toàn nhân loại của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Từ xưa đến nay, luôn luôn *"Đạo khai là để cứu đời"*[3], nhưng sứ mạng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong thời hạ nguơn mạt kiếp này là phải mở rộng tầm cứu độ ra cho toàn thể cuộc đời, nghĩa là cho toàn cả nhân loại.

Ý nghĩa thứ ba, tỉ lệ *M* cho thấy rằng giáo lý Đại Đạo là một nền giáo lý vị nhân sinh. Điều này có thể được rút ra trực tiếp từ việc mọi hệ quả khả dụng của giáo lý Đại Đạo đều hướng tới đại chúng nhân loại. Mặt khác, những con số trong tỉ lệ 17:26:57 đã nói lên rằng giáo lý Đại Đạo là "vị nhân sinh" chứ không phải, chẳng hạn, "vị vũ trụ"! Ơn Trên đã từng dạy người sứ mạng Cao Đài phải *"nêu cao tông chỉ vị nhân sinh"*[4], bởi trong công cuộc cứu thế lần ba này, chính Đức Chí Tôn Thượng Đế còn phải *"hạ mình [để] độ rỗi nhơn sanh"*[5]. Tinh thần vị nhân sinh được thể hiện rất mạnh mẽ trong ý thức hệ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.[6]

3. NHỮNG CÂU HỎI TRONG TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH

Trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, phần triết học về nhân sinh là một sự triển khai lẽ Một vào đời sống xã hội, nhằm giải quyết những vấn đề thuộc phạm vi tập thể và mang tính chất xã hội của nhân loại. Những vấn đề này bao gồm nguồn gốc, sự phát sinh, sự hình thành, sự phát triển, sự tồn tại, và viễn cảnh tương lai của xã hội nhân loại. Mặc dù đa dạng và phức tạp, những vấn đề này là những hiện tượng khác nhau của lẽ Một trong nhân sinh.

Do đó, những câu hỏi về nhân sinh có thể được phân thành bốn nhóm: (1) các câu hỏi về lẽ Một trong nhân sinh; (2) các câu hỏi về cội nguồn và bản thể của nhân sinh; (3) các câu hỏi về sự tồn tại và phát triển của nhân sinh; (4) các câu hỏi về tương lai của nhân sinh.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Ất Tỵ (15-02-1965).
[2] Đức Cao Đài; Vĩnh Nguyên Tự, 08-04-1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.14.
[3] Đức Tổng Lý Đại Đồng Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-09 Quý Mão (30-10-1963).
[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Dần thời, 03-05 Bính Dần (09-06-1986).
[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 05-08 Bính Dần (11-09-1926); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.44.
[6] Xin xem thêm quyển "Ý Thức Hệ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

Nhóm thứ nhất, các câu hỏi về lẽ Một trong nhân sinh. Các câu hỏi thuộc nhóm này xoay quanh nội dung căn bản: "Lẽ Một hiện hữu như thế nào trong xã hội nhân sinh?" Từ đây phát sinh ra nhiều câu hỏi khác nhau. Các câu hỏi đó có thể là: "Tính thống nhất trong những biểu hiện đa dạng của các xã hội nhân sinh?", "Mối liên quan giữa cái Một và cái Nhiều trong các tập thể con người?", "Tính toàn thể của một xã hội?", "Tính đơn nhất của một xã hội?" Ngoài ra, trong mối liên hệ giữa nhân sinh với con người và vũ trụ, có thể có những câu hỏi như: "Cái Một trong nhân sinh, cái Một trong con người và cái Một trong vũ trụ có hoàn toàn đồng nhất với nhau?"

Đây là nhóm câu hỏi cốt lõi của triết học về nhân sinh, vì các nhóm câu hỏi khác xét cho cùng cũng chứa đựng những câu hỏi về lẽ Một trên những phương diện khác nhau.

Nhóm thứ hai, các câu hỏi về cội nguồn và bản thể của nhân sinh. Câu hỏi căn bản trong nhóm này là: "Xã hội nhân loại do đâu mà có?" Câu này có thể được hỏi dưới nhiều dạng khác nhau: "Cái gì là nguồn gốc phát sinh của một xã hội?", "Tác nhân nào tạo dựng nên một xã hội?",… Các câu hỏi về nguồn gốc kéo theo các câu hỏi về bản thể: "Liệu có thể nói đến khái niệm bản thể của nhân sinh, hay bản thể của một xã hội?", "Bản thể của nhân sinh hay của xã hội là gì?", "Bản thể này có liên hệ như thế nào với sự phát sinh xã hội nhân sinh?"

Nhóm câu hỏi thứ hai này cũng có thể được coi là một nhóm con của nhóm thứ nhất, vì cả cội nguồn lẫn bản thể đều thuộc về lẽ Một.

Nhóm thứ ba, các câu hỏi về sự tồn tại và phát triển của nhân sinh. Câu hỏi căn bản trong nhóm này là: "Xã hội nhân loại nhờ đâu mà tồn tại và phát triển?" Từ câu hỏi này, xuất hiện nhiều mối quan tâm đến vấn đề tự lực và tha lực trong việc duy trì đời sống của một xã hội: "Mỗi xã hội có khả năng tồn tại và phát triển bằng tự lực của chính mình, hay phải dựa vào những tha lực?" Đây là những câu hỏi rất thiết thực trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, khi mà thế giới nhân loại đang đứng bên bờ vực thẳm của sự tự diệt. Những lời giải đáp đúng đắn của những câu hỏi này sẽ có rất nhiều ứng dụng thực tiễn. Ví dụ: "Nếu muốn (một) xã hội tiếp tục được tồn tại, cần phải thực hiện điều gì?", hay "Nếu muốn phát triển (một) xã hội, cần phải dựa vào những yếu tố nào?"

Trên quan điểm của giáo lý Đại Đạo, nhóm câu hỏi thứ ba này cũng có thể được coi là một nhóm con của nhóm thứ nhất, vì sự tồn tại và sự phát triển đều thuộc về lẽ Một. Trong những lời giải đáp của giáo lý Đại Đạo dành cho các câu hỏi thuộc nhóm này – mà về sau này chúng ta sẽ thấy – cũng chứa đựng lẽ Một.

Nhóm thứ tư, các câu hỏi về tương lai của nhân sinh. Câu hỏi căn bản của nhóm này là "Xã hội nhân loại phải tiến đến đâu?". Tương tự như trong triết học về vũ trụ, một câu hỏi khác cũng có thể xuất hiện trong triết học về nhân sinh là "Các xã hội nhân sinh có một mục đích cuối cùng hay không?" Nếu có, mục đích cuối cùng ấy là gì? Nếu không, sự hiện hữu của các xã hội nhân sinh có ý nghĩa gì?

Nhóm câu hỏi thứ tư này liên quan đến mục đích, nên có liên quan trực tiếp đến lẽ Một. Vì vậy, nhóm này cũng có thể được coi là một nhóm con của nhóm thứ nhất. Các câu trả lời cho mục đích hay tương lai của các xã hội nhân loại – mà giáo lý Đại Đạo đưa ra – đều làm xuất hiện lẽ Một một cách tường minh.

Như vậy, các nhóm câu hỏi trong triết học về nhân sinh đều đặt câu hỏi về lẽ Một, dù dưới dạng trực tiếp hay gián tiếp. Lẽ Một là sợi chỉ xuyên suốt từ đầu đến cuối hệ thống triết học về nhân sinh. Không những thế, đây cũng là sợi chỉ đã chạy xuyên suốt từ triết học về vũ trụ qua triết học về con người. Và như vậy, toàn bộ triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là nhất quán trong lẽ Một.

5. CẤU TRÚC CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC ĐẠI ĐẠO VỀ NHÂN SINH

Nhân sinh là một hình thái của vũ trụ, mà cũng là một hình thái của con người. Vì vậy, mọi quan niệm về vũ trụ và con người đều có thể được áp dụng một cách thích hợp cho nhân sinh. Theo nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể, trong vũ trụ, con người và nhân sinh chỉ có một "lẽ Một". Tuy nhiên, nhân sinh, con người và vũ trụ vẫn mang những hình tướng khác biệt, nên những thể cách hiện hữu cụ thể của lẽ Một trong nhân sinh, con người và vũ trụ cũng khác biệt nhau. Do sự khác biệt này, chúng ta không thể sao chép máy móc cách thức khai triển lẽ Một thành các luận thuyết giữa các phần triết học tương ứng.

5.1. Khai triển lẽ Một thành các luận thuyết về nhân sinh

Trong phạm vi của triết học về nhân sinh, thuật ngữ "lẽ Một" tương đương với thuật ngữ "Người". "Người" là "lẽ Một" trong nhân sinh, cũng giống như "Trời" là "lẽ Một" trong vũ trụ, hay "Ta" là "lẽ Một" trong con người. Toàn bộ nội dung của triết học về nhân sinh đều xuất sinh từ phạm trù "Người" như là phạm trù trụ cột. Việc khai triển nội dung của phạm trù này tạo nên luận thuyết về "Người", đặt nền tảng đầu tiên cho hệ thống triết học về nhân sinh. Nền tảng đầu tiên này chứa đựng những khái niệm quan trọng nhất của hệ thống: "Ta" và "tha nhân", "cá nhân" và "xã hội", "tâm thức" và "ý thức".

Ngay trên nền tảng đầu tiên do luận thuyết về "Người" thiết lập, chúng ta sẽ tìm thấy phân hệ các luận thuyết về cội nguồn và bản thể của nhân sinh. Phân hệ này cụ thể hóa lẽ Một trong các xã hội. Phân hệ này cũng tiếp nối, vận dụng, triển khai và mở rộng các nội dung đã được trình bày trong các luận thuyết về "Căn nguyên của vũ trụ" và "Cội nguồn của con người" thuộc các phần triết học trước đây vào lĩnh vực triết học nhân sinh.

Trực tiếp nói về cội nguồn và bản thể của nhân sinh là luận thuyết về "Nhân bản". Nhân bản luận này là một triết thuyết siêu hình học nhưng đã được thánh giáo Cao Đài trình bày dưới một hình thức gần gũi với đại chúng, thông qua việc quan sát những hình thái hiện hữu của nhân bản ở những xã hội có quy mô từ bé nhỏ đến rộng lớn. Theo luận thuyết này, nhân bản là một tình yêu thương vong kỷ vị tha mà mỗi cá nhân đều có trong bản thể chân như của mình và mỗi xã hội lẽ ra đều phải có như là cái đặc trưng cho nhân tính. Luận

thuyết này không phải là một luận thuyết thuần túy học thuật, mà chứa đựng nhiều kinh nghiệm thực hành để phục hồi nhân bản cho nhiều xã hội trong thế giới nhân loại hiện nay.

Bên cạnh nhân bản luận – cũng trong phân hệ phân hệ các luận thuyết về cội nguồn và bản thể của nhân sinh – là luận thuyết về "Tình thương". Luận thuyết này là một sự phát triển những nội dung cốt yếu của nhân bản luận Đại Đạo, bằng cách đào sâu vào mối tương quan căn bản nhất giữa cá nhân và cá nhân. Tình thương trong luận thuyết này có một cấu trúc đặc trưng mà chúng ta chỉ có thể thấy được qua sự dung hòa và tổng hợp của giáo lý Đại Đạo; cấu trúc này gồm ba thành tố: công bình, bác ái, từ bi. Phải có đủ công bình, bác ái và từ bi, thì các xã hội mới có thể được tạo thành, được duy trì và được phát triển.

Tiếp theo sau phân hệ về cội nguồn và bản thể là phân hệ về sự tồn tại và phát triển của nhân sinh. Trong phân hệ này có hai luận thuyết: "Tinh thần hòa hiệp" và "Tạo thế nhân hòa".

Luận thuyết về "Tinh thần hòa hiệp" trình bày tinh thần căn bản của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Từ xưa đến nay, mọi xã hội chỉ có thể tồn tại và phát triển nhờ sự hòa hiệp. Trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, sự phân hóa của các xã hội và giữa các xã hội đã trở thành vấn đề to lớn nhất và cũng bế tắc nhất đối với toàn nhân loại. Chìa khóa để giải quyết vấn đề này của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là tinh thần hòa hiệp. Chỉ có sự hòa hiệp từ trong tinh thần con người – chứ không phải ở những thỏa hiệp giả tạo bên ngoài – mới có thể giải quyết được hiện trạng của thế giới ngày nay.

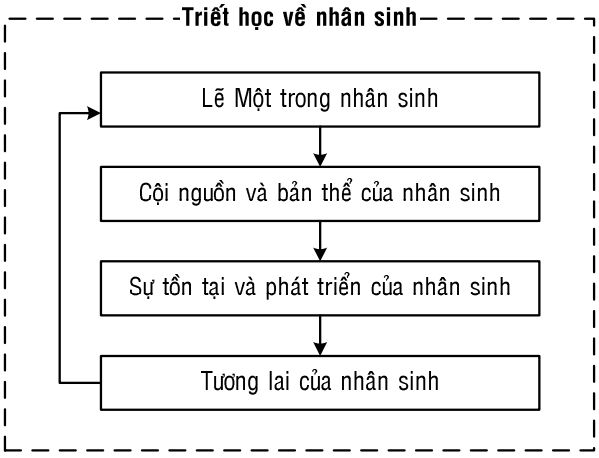
Nhưng "Tinh thần hòa hiệp" chỉ mới trình bày một nguyên tắc trong tinh thần. Để thực thi nguyên tắc ấy, luận thuyết về "Tạo thế nhân hòa" vạch ra giải pháp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong việc cứu nhân loại ra khỏi thảm họa diệt vong trong thời hạ nguơn mạt kiếp. Thế nhân hòa trong luận thuyết này là một thế chân vạc giữa ba yếu tố: nhân bản, an lạc, và tiến bộ. Ba yếu tố này sẽ giúp xã hội nhân loại vượt qua khỏi nguy cơ tự hủy diệt, tiếp tục tồn tại và phát triển từ hạ nguơn mạt kiếp sang thượng nguơn thánh đức.

Cuối cùng là phân hệ về mục đích và tương lai của nhân sinh. Luận thuyết duy nhất được trình bày trong phân hệ này là "Đại đồng". Đại đồng chính là mục đích thế đạo của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nên đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong triết học về nhân sinh, xét trên cả ba viễn tượng của giáo lý Đại Đạo: "đức tin và trực giác", "lý thuyết và học thuật", cũng như "thực hành và tu chứng". Nếu nhân loại muốn vượt qua những nguy cơ tự diệt vong, tiếp tục tồn tại và phát triển, thì đại đồng là chọn lựa duy nhất cho tương lai. Nếu một xã hội đạt được sự đại đồng, thì xã hội đó cũng đạt được lẽ Một. Lẽ Một này là một sự hiện thực hóa cái lẽ Một nơi phạm trù "Người" mà luận thuyết đầu tiên đã trình bày. Khi toàn thể thế giới nhân loại đại đồng, và do đó Tất cả cùng trở nên Một, thì cả thế giới này đều thành "Người". Đó là mối liên hệ giữa luận thuyết cuối cùng với luận thuyết đầu tiên trong triết học về nhân sinh.

5.2. Các sơ đồ hệ thống của triết học về nhân sinh

Từ những điều đã được trình bày trên đây, chúng tôi phác họa một sơ đồ hệ thống cho triết học về nhân sinh, như ở hình 47. Hệ thống luận thuyết trong triết học về nhân sinh có một cấu trúc vừa tương tự với hệ thống luận thuyết trong triết học về vũ trụ, vừa tương tự với hệ thống luận thuyết trong triết học về con người. Về mặt hình thức, sơ đồ này giống như sơ đồ hệ thống của triết học về con người; tuy vậy, về nội dung, nó là một phiên bản thu gọn của triết học về vũ trụ, mà trong đó, chúng ta tập trung sự quan tâm vào căn nguyên, bản thể, sự vận hành và sự tiến hóa.

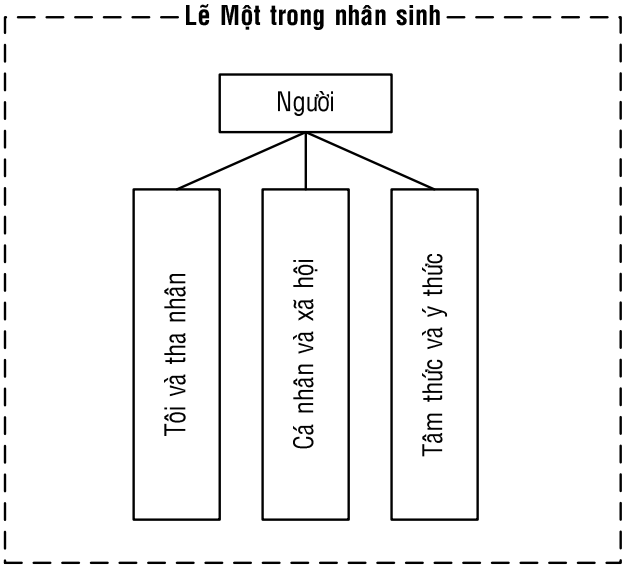
Trong sơ đồ này, hệ thống triết học về nhân sinh có bốn phân hệ: (1) phân hệ "lẽ Một trong nhân sinh", (2) phân hệ "cội nguồn và bản thể của nhân sinh", (3) phân hệ "sự tồn tại và phát triển của nhân sinh", và, (4) phân hệ "mục đích và tương lai của nhân sinh". Theo thứ tự này, những nội dung của phân hệ trước dẫn đến những nội dung của phân hệ sau (được biểu diễn bằng mũi tên); đặc biệt, những nội dung của phân hệ cuối cũng dẫn đến những nội dung của phân hệ đầu. Mối liên hệ về nội dung như vậy làm cho bốn phân hệ gắn bó mật thiết với nhau trong hệ thống triết học nhân sinh.



HÌNH 47. CẤU TRÚC TỔNG THỂ CỦA HỆ THỐNG TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH.

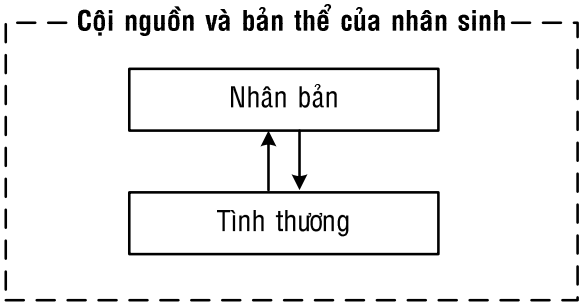
Bây giờ, chúng ta đi vào cấu trúc của từng phân hệ trong sơ đồ.

Phân hệ "lẽ Một trong nhân sinh" chỉ chứa một luận thuyết, "Người" (hình 48), và là nền tảng lý luận cho những phân hệ khác. Ba nội dung chính được trình bày trong luận thuyết này là: (1) Tôi và tha nhân; (2) cá nhân và xã hội; (3) tâm thức và ý thức. Các khái niệm được nêu lên trong sơ đồ không những quan trọng về mặt lý luận trong phạm vi triết học về nhân sinh, mà còn đắc dụng đối với toàn hệ thống triết học Đại Đạo. Ví dụ, các khái niệm "tâm thức" và "ý thức" đã được sử dụng từ phần "Tổng Quan" của quyển sách này, cũng như trong các phần triết học về vũ trụ và con người.



HÌNH 48. CÁC NỘI DUNG VỀ LẼ MỘT TRONG NHÂN SINH.

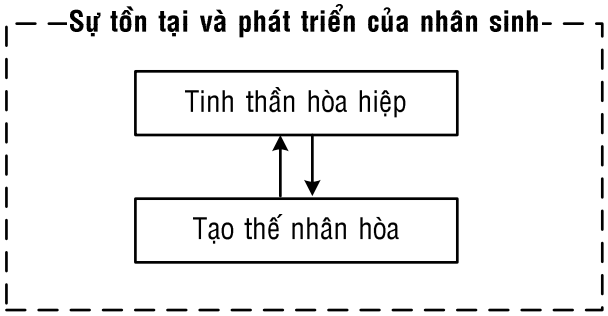
Phân hệ kế tiếp là bao gồm các luận thuyết về cội nguồn và bản thể của nhân sinh (hình 49). Phân hệ này cụ thể hóa lẽ Một trong các xã hội bằng hai luận thuyết, "Nhân bản" và "Tình thương". Giữa hai luận thuyết này có một mối liên hệ qua lại hết sức mật thiết: nhân bản là tình thương vong kỷ vị tha, còn tình thương là căn bản của nhân tính. Hai luận thuyết này có thể được xem là hai tầng khác nhau của cùng một hệ thống triết lý về cái Một của nhân tính.



HÌNH 49. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ CỘI NGUỒN VÀ BẢN THỂ CỦA NHÂN SINH.

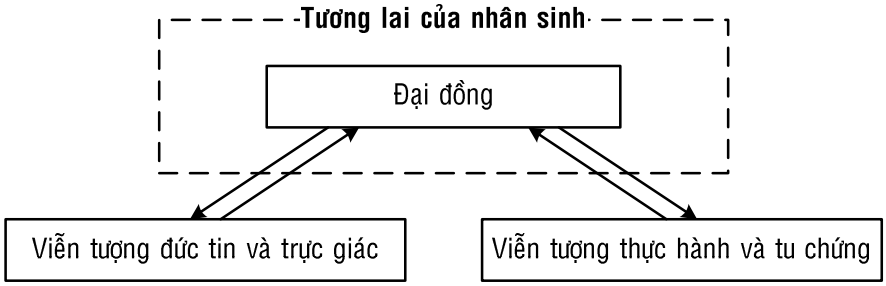
Tiếp theo là phân hệ về sự tồn tại và phát triển của nhân sinh (hình 50). Trong phân hệ này có hai luận thuyết: "Tinh thần hòa hiệp" và "Tạo thế nhân hòa". Luận thuyết thứ nhất, "Tinh thần hòa hiệp", là một luận thuyết thuộc về ý thức hệ, là sự chuẩn bị về mặt tư tưởng cho luận thuyết thứ hai. Còn luận thuyết thứ hai, "Tạo thế nhân hòa", là một giải pháp thực

hành để biến những tư tưởng hòa hiệp của luận thuyết thứ nhất thành hiện thực của xã hội nhân loại.



HÌNH 50. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ SỰ TỒN TẠI VÀ PHÁT TRIỂN CỦA NHÂN SINH.

Sau cùng là phân hệ về mục đích và tương lai của nhân sinh. Phân hệ này chỉ chứa một luận thuyết là "Đại đồng". Sơ đồ ở hình 51 cho thấy luận thuyết này được trình bày không chỉ theo viễn tượng "lý thuyết và học thuật" mà theo các viễn tượng "đức tin và trực giác" cũng như "thực hành và tu chứng". Những mối liên hệ qua lại giữa chủ thuyết đại đồng với "đức tin và trực giác" cũng như "thực hành và tu chứng" đã nói lên điều đó.



HÌNH 51. CÁC LUẬN THUYẾT VỀ MỤC ĐÍCH VÀ TƯƠNG LAI CỦA NHÂN SINH.

Trong mối liên hệ qua lại với "đức tin và trực giác", theo chiều xuất phát từ đức tin và trực giác: phải có một đức tin hoặc một trực giác mạnh mẽ rằng tương lai của nhân loại phải là đại đồng, người ta mới hiểu được hết chủ thuyết đại đồng của Đức Thượng Đế trong cơ cứu thế kỳ ba; còn theo chiều ngược lại, chủ thuyết đại đồng này sẽ thiết lập một niềm tin lâu dài trong tâm thức nhân loại về việc xây dựng một tương lai thánh đức.

Trong mối liên hệ qua lại với "thực hành và tu chứng", theo chiều xuất phát từ thực hành và tu chứng: chúng ta cần có một tinh thần thực dụng để tiếp nhận chủ thuyết đại đồng mà Thượng Đế đã ban cho nhân loại; theo chiều ngược lại, chủ thuyết đại đồng này

đưa ra một lịch trình dài hạn đòi hỏi phải có hành động thực tiễn mới đạt được những mục tiêu cụ thể của từng giai đoạn ngắn hạn.

5.3. Các luận thuyết và các câu hỏi của triết học về nhân sinh

Các luận thuyết triết học về nhân sinh tạo thành một hệ thống có khả năng giải đáp các câu hỏi đã được nêu lên trước đây (Bảng 24).

Nhóm câu hỏi thứ nhất – với câu hỏi đại diện "lẽ Một hiện hữu như thế nào trong xã hội nhân sinh?" – sẽ được giải quyết qua tất cả các luận thuyết của triết học. Tuy nhiên, đặt nền tảng đầu tiên cho việc giải quyết các câu hỏi thuộc nhóm này là luận thuyết về **Người**.

Nhóm câu hỏi thứ hai – với câu hỏi đại diện "xã hội nhân loại do đâu mà có?" – được giải quyết qua các chủ đề **nhân bản** và **tình thương**. Nhân bản, hay là tình thương yêu vong kỷ vị tha, chính là nguồn gốc của xã hội nhân sinh, vì nhờ đó mà xuất hiện gia đình, họ hàng, thân tộc, giống dòng, quốc gia, tôn giáo, cũng như các xã hội khác của nhân loại. Tình thương yêu vong kỷ vị tha này cũng là yếu tố lưu trữ và bảo tồn nhân tính cho một xã hội loài người, mà nhờ đó, trong cơ tiến hóa, xã hội loài người mới có thể tự phân biệt mình trong với các xã hội sinh vật khác giữa thiên nhiên.

Nhóm câu hỏi thứ ba, "xã hội nhân loại nhờ đâu mà tồn tại và phát triển?", được giải quyết qua chủ đề **hòa hiệp** với các luận thuyết "Tinh thần hòa hiệp" và "Tạo thế nhân hòa". Việc khai sinh và hình thành một xã hội chỉ mới là giai đoạn đầu tiên trong đời sống của xã hội đó; muốn tồn tại và phát triển, phải có sự hòa hiệp về tinh thần giữa những thành viên trong xã hội. Sự hòa hiệp về tinh thần sẽ dẫn đến sự hòa hiệp trên mọi phương diện khác. Có hòa hiệp, chẳng những xã hội có thể tồn tại trong sự an lạc, thịnh vượng mà còn có thể phát triển, tiến bộ về mọi mặt. Ngược lại, không có hòa hiệp, xã hội sẽ phải đối diện với nguy cơ thoái hóa và diệt vong cho đến khi nó bị diệt vong thật sự.

Nhóm câu hỏi thứ tư, "xã hội nhân loại phải tiến đến đâu?", được giải quyết qua chủ đề **đại đồng**. Khi một xã hội đã tồn tại và phát triển được rồi, thì xã hội ấy phải hiểu được rằng mình tồn tại để làm gì, và phát triển để tiến về đâu. Nếu một xã hội tồn tại để khai thác và tiêu thụ tài nguyên thiên nhiên, hay để sản xuất và tiêu thụ của cải vật chất, thì sự tồn tại đó không có ý nghĩa, và quan trọng hơn, sớm muộn gì xã hội đó cũng đi đến chỗ phân tranh, nội loạn, vì vật chất dưới dạng tiêu-thụ-được đối với con người luôn luôn là hữu hạn, trong khi nhu cầu tiêu thụ của xã hội theo thời gian là vô hạn. Nếu một xã hội phát triển không hướng đến mục đích nâng cao giá trị của cá nhân và phát huy ý nghĩa của cộng đồng, thì xã hội đó sẽ không có khả năng chọn lọc những thành quả của chính mình để tiến hóa: những thành quả tích cực và tiêu cực sẽ được quần chúng tiếp đón một cách đồng đều; và bằng cách đó, nó không những sẽ sáng tạo ra sự tiến bộ, nó còn sáng tạo ra cả những nguy cơ nhận chìm sự tiến bộ đó nữa. Vả lại, một xã hội muốn phát triển bền vững trong một tương lai tươi sáng, nó phải xác định được một mục đích đúng đắn; vì nếu xác định sai, thì toàn xã hội sẽ cùng nỗ lực cho một ảo tưởng vô vọng; và khi toàn xã hội

bắt đầu kiệt sức, nó sẽ nhanh chóng nhận ra ảo tưởng ấy, nhưng sẽ không còn đủ sinh lực để tồn tại và bắt đầu trở lại. Bởi tất cả những điều đó, giáo lý Đại Đạo xác định một mục đích cho toàn thể nhân loại: xã hội nhân loại phải tiến đến chỗ **đại đồng**. Mục đích đó không chỉ đảm bảo rằng sự tồn tại và phát triển của xã hội sẽ là hoàn toàn bền vững trong một tương lai thánh đức, mà nó còn tích lũy được những nỗ lực cá nhân – khi hoạt động cho xã hội – trong sự nghiệp tiến hóa tâm linh của cá nhân ấy trong khung trời rộng lớn hơn của cả càn khôn vũ trụ. Vậy thì, chỉ trong mục đích **đại đồng**, sự tồn tại và phát triển của nhân loại mới có ý nghĩa.

Như vậy, triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ xoay quanh bốn nội dung cơ bản:

- **Người**: lẽ Một trong xã hội nhân sinh;
- **Nhân bản**: cội nguồn và bản thể của xã hội nhân sinh;
- **Nhân hòa**: phương thức để duy trì và phát triển xã hội nhân sinh;
- **Đại đồng**: mục đích và tương lai của xã hội nhân sinh.

Đến đây, chúng ta đã có một cương lĩnh để có thể bước vào lĩnh vực triết học nhân sinh của giáo lý Đại Đạo.

BẢNG 24. MA TRẬN CÁC LUẬN THUYẾT VÀ CÁC CÂU HỎI CỦA TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH. TẠI Ô GIAO NHAU GIỮA HÀNG (CÂU HỎI) VÀ CỘT (LUẬN THUYẾT), NẾU CÓ DẤU "✓" THÌ CÂU HỎI TƯƠNG ỨNG SẼ TÌM THẤY MỘT LỜI GIẢI ĐÁP TRONG LUẬN THUYẾT TƯƠNG ỨNG.

	Người	Nhân bản	Tình thương	Tinh thần hòa hiệp	Tạo thế nhân hòa	Đại đồng
Lẽ Một hiện hữu như thế nào trong nhân sinh?	✓	✓	✓	✓	✓	✓
Mối liên quan giữa cái Một và cái Nhiều trong các tập thể con người?	✓			✓	✓	
Tính toàn thể của một xã hội?		✓	✓	✓	✓	
Tính đơn nhất của một xã hội?	✓			✓	✓	
Xã hội nhân loại do đâu mà có?			✓			✓
Liệu có thể nói đến bản thể của nhân sinh?						✓
Bản thể của nhân sinh là gì?						✓

Bản thể của nhân sinh có liên hệ như thế nào với sự phát sinh xã hội nhân sinh?						✓
Xã hội nhân loại nhờ đâu mà tồn tại và phát triển?						✓
Xã hội tồn tại và phát triển nhờ tự lực hay tha lực?						✓
Để xã hội tồn tại và phát triển, cần thực hiện những điều gì?		✓			✓	✓
Xã hội nhân loại phải tiến đến đâu?						
Xã hội nhân loại có mục đích cuối cùng?						
Mục đích cuối cùng của xã hội nhân loại là gì?						
Sự hiện hữu của xã hội nhân loại có ý nghĩa gì?						

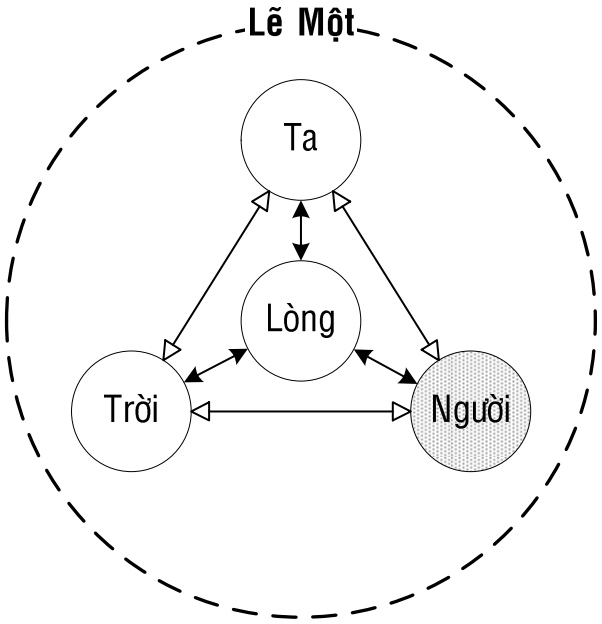
6. KẾT LUẬN

Đời sống tập thể của nhân loại là một thực tại chứa đựng những những đặc tính và những vấn đề mà chúng ta không tìm thấy trong đời sống cá nhân. Chính Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã nhận ra điều này khi phát biểu mục đích của mình thông qua sự song hành giữa hai phương diện, thế đạo và thiên đạo: "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát." Trong mục đích này, phương diện thế đạo giải quyết những vấn đề thiết thực của con người trong nhân sinh, phương diện thiên đạo đảm bảo sự tiến hóa tâm linh của con người trong vũ trụ.

Bởi đó, triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải giải quyết những vấn đề mang tính chất cộng đồng. Và thực chất của nhiệm vụ này chính là giải quyết bài toán thế đạo đại đồng trên địa hạt tư tưởng nhân loại.

CHƯƠNG 26.
NGƯỜI

Triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được xây dựng quanh một phạm trù trụ cột: "Người". Chữ "Người" trong tiếng Nôm được dùng để chỉ loài người nói chung chứ không phân biệt cá nhân hay xã hội, do đó, rất thuận lợi khi được sử dụng như một thuật ngữ trụ cột để trình bày các vấn đề nhân sinh của giáo lý Đại Đạo vì phạm trù nhân sinh bao hàm cả xã hội lẫn cá nhân. Phạm trù "Người" trong triết học về nhân sinh là sự mở rộng tự nhiên của phạm trù "Ta" trong triết học về con người. Sự mở rộng này được thực hiện theo hướng đi từ cá nhân đến xã hội, và do đó, rất nhiều khái niệm có liên quan đến cá nhân cũng được mở rộng theo. Nếu trước đây phần triết học về con người đã đề cập đến bản vị, quyền năng, hay sứ mạng của cá nhân, thì bây giờ phần triết học về nhân sinh này cũng sẽ đề cập đến bản vị, quyền năng, hay sứ mạng của xã hội, bằng cách thực hiện những tổng quát hóa thích hợp.



HÌNH 52. THUẬT NGỮ TRỤ CỘT CỦA TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH: "NGƯỜI".

1. DẪN NHẬP

Theo giáo lý Đại Đạo, *"đã biết mình, biết người, tức là biết Đạo vậy."*[1] Điều này có nghĩa là gì? Nếu tự biết lấy chính mình tức là biết được cái Đạo trong Ta, nếu hiểu được người tức là hiểu được cái Đạo trong đồng loại; khi đó, Ta mới thật sự hiểu biết được cái Đạo trong thế giới hữu hình này.

"Người" là lẽ Một trong nhân sinh, cũng như "Trời" là lẽ Một trong vũ trụ và "Ta" là lẽ Một trong con người (hình 24). Cái lẽ Một trong nhân sinh này rất quan trọng đối với cứu cánh đại đồng nhân loại. *"Nhân loại không riêng biệt, mà xã hội phân biệt."*[2] Vậy thì khi quan sát hoặc sống trong những xã hội khác nhau, làm thế nào để chúng ta nhận ra sự hiện hữu của một nhân loại duy nhất không phụ thuộc vào dân tộc, tôn giáo, giai cấp, chính kiến,…? Chính phạm trù "Người" đặt một khởi điểm để giải quyết vấn đề này trong triết học. Khi nhìn các xã hội nhân sinh khác nhau như là "Người", chúng ta có thể nhận ra một cách dễ dàng hơn bản thể đại đồng của nhân loại. Mọi dân tộc, mọi tôn giáo, mọi tập thể con người dù khác biệt nhau đến đâu vẫn có chung một bản thể là nhân tính. Với cách nhìn này, nhân sinh luận Đại Đạo cho phép chúng ta *"xóa bỏ những dị biệt của từng xã hội con người để nhận định chung một xã hội chủ thể duy nhứt, đó là một xã hội nhân loại."*[3]

Khi xem "Người" như một chủ thể duy nhất, đồng nhất thức **Trời ≡ Người** cũng bộc lộ những ý nghĩa mới mẻ hơn so với trước đây khi xét đến con người cá nhân trong triết học về con người. "Người" trong triết học về nhân sinh đồng nhất với Trời không đơn thuần do bản thể, nhưng còn do một định luật có nội dung là: hễ thuận lòng "Người" thì hợp ý "Trời". Tuy nhiên, trước khi đi vào các chi tiết liên quan đến các điều này, cần phải giải đáp câu hỏi "Người là gì?"

2. NGƯỜI LÀ GÌ?

Câu hỏi "Người là gì?" thoạt tiên có vẻ là một câu hỏi thừa thải, đặc biệt là trong trường hợp đã có một định nghĩa về con người như đã được nêu lên ở phần triết học con người. Nhưng đối với triết học về nhân sinh, đây thật sự là một câu hỏi chẳng những không thừa thải mà còn quan trọng, vì đây là câu hỏi về loài người như một tập thể chứ không chỉ là câu hỏi về con người như những cá thể. Câu hỏi này có liên quan đến tác nhân kiến tạo và duy trì thế giới trên địa cầu của chúng ta. Quả thật, trên địa cầu này, chúng ta thấy có rất nhiều thành tựu hoàn toàn không do nhiên giới làm nên, mà do một tác nhân khác. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Khắp trên thế giới, xưa qua nay lại, [tác nhân nào đã] kiến thiết một cuộc đời bao la xảo diệu, sự nghiệp lớn lao hùng hậu đã trang trải khắp nơi, thiết lập một đời sống, nào

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-09 Giáp Dần (29-10-1974).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[3] Ibid.

tôn giáo, triết học, khoa học, chủ nghĩa, văn hóa, kỹ thuật, v.v…, nào minh quân lương tướng, hào hiệp anh hùng đã vang trời dậy đất, nào hội họa thi ca, cơ khí kỳ tình, bay trên mây, ngầm dưới biển, chạy trên bộ, giao thông bằng gió, bằng hơi?

Có phải [những thành tựu] đó là [do] ***người*** *[mà có] không?"*[1]

Mở rộng tầm quan sát ra khỏi phạm vi địa cầu, "Đạo Học Chỉ Nam" viết tiếp:

*"Chẳng những bao nhiêu đó, mà [****người****] còn thông đồng ngoài các cõi, đi lại với thế giới bên kia, [và] cũng có thể thay Trời mà* ***tài thành*** *công hóa vũ trụ."*[2]

Như vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" đã cho một câu trả lời: chính "Người" là tác nhân đã thực hiện những gì không có sẵn trong nhiên giới, tức những gì mà Tạo Hóa không thực hiện.

2.1. Người là Trời-tại-thế

Trong giáo lý Đại Đạo, chữ "người" được dùng để chỉ một giống loài được tạo nên từ sự phối kết giữa Trời và Đất. Sự phối kết này có thể được hiểu một cách hết sức nôm na: Người là Trời giáng thế, xuống sống ở Đất. Phải chăng đây là một sự tích dân gian? Không, đây là một trong những cách hiểu chính xác nhất về nguồn gốc của cái được gọi là **nhân tính**, tức là cái mà nếu không có nó thì mọi quá trình tiến hóa từ linh trưởng theo thuyết Darwin cũng chỉ tạo ra được những sinh thể thông minh hay hoàn hảo hơn vượn người chứ chưa thể tạo ra được một loài người vượt lên khỏi thú tính. Chính vì cách hiểu này, nên giáo lý Đại Đạo đã đồng nhất nội dung của chữ "người" trong tiếng Nôm với chữ "天下" ("thiên hạ") trong Hán ngữ, đối nghĩa với chữ "天上" ("thiên thượng") tức là "Ông Trời".

Chữ "thiên hạ" vốn được dùng để chỉ cái thế giới hiện hữu "dưới bầu trời" này, nghĩa là cái thế giới hiện hữu trên mặt đất này. Nhưng do loài người là "thiên hạ tối linh" tức là giống loài khôn ngoan nhất so với mọi loài mọi vật đang tồn tại dưới gầm trời này, mà cũng là giống loài cai trị vạn vật ở thế gian, nên loài người được đồng nhất với "thiên hạ". Giáo lý Đại Đạo nói:

"Mỗi một sinh vật ở cõi thế gian này – dầu ít dầu nhiều, dầu lớn dầu bé – đều thọ bẩm một phần Thiên tánh ban bố từ Đấng Thượng Đế trọn tốt trọn lành. Trong hàng sinh vật ấy có con người là hàng tối linh hơn hết, vì con người đủ điều kiện để tiến đến hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật. Thế nên hai tiếng ***thiên hạ*** *để chỉ loài người.*

Thiên thượng *là Đấng trọn tốt trọn lành; từ khối Đại Linh Quang, đức háo sinh bao trùm vạn loại.* ***Thiên hạ*** *là một tiểu linh quang thọ bẩm từ khối Đại Linh Quang đến hồng trần để tiến hóa xuyên qua khoảng đường dài hy sinh lập công bồi đức."*[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 4.
[2] Ibid.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Đức Chí Tôn Thượng Đế thường nói: *"Thầy là các con, các con là Thầy."* Ở đây, chữ "các con" là một đại từ danh xưng dành cho ngôi thứ hai ở số nhiều, được người có thứ bậc lớn hơn dùng để xưng hô một cách dịu ngọt đối những người có thứ bậc nhỏ hơn thuộc hàng con cháu của mình. Chữ "các con" này đồng nghĩa với chữ "Người", còn chữ "Thầy" đồng nghĩa với chữ "Trời". Như vậy, "Người" với "Trời" là đồng nhất về bản thể, chỉ khác nhau về thứ bậc. Đây là một quan niệm của người Lạc Việt cổ đại đã được Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phát triển lên thành triết lý cho nhân loại hiện đại: "Người" thuộc về cùng một dòng tộc với "Trời", chỉ thấp hơn "Trời" về vai vế mà thôi. Cứ nghe những lời lẽ ngọt ngào như dưới đây của Đức Chí Tôn đối với nhân loại, thì chẳng những chúng ta sẽ thấy mình thuộc dòng dõi của Ngài mà còn thấy mình là những đứa con ruột mà Ngài hằng thương yêu:

"Có Trời, mới có chúng sanh,
Có con, con mới tu thành Phật Tiên.
*Con là một **Thiêng Liêng tại thế**,*
Cùng với Thầy đồng thể Linh Quang;
Khóa chìa con đã sẵn sàng,
Khi vào cõi tục, khi sang Thiên Đình."[1]

Thế thì, theo giáo lý Đại Đạo, **Người là Trời-tại-thế**. Trời-tại-thế là Trời sống ngay ở thế gian này, học hỏi để tiến hóa ngay trong thế giới này. Trời ấy chính là loài người, thể hiện qua sự hiện hữu của các xã hội và của toàn thể nhân loại. Như vậy, mỗi xã hội trong nguyên lý của chính nó đều là một hiện thân của Trời trong thế giới vật chất. Xã hội nào không sử dụng được nguyên lý này thì sẽ bị suy thoái rồi biến mất theo thời gian; ngược lại, xã hội nào biết sống và biết học trong tư cách của Trời-tại-thế, xã hội ấy sẽ biết đổi xác thay hình một cách thích hợp theo những trình độ tiến hóa mới của mình để tồn tại lâu dài trong thế giới giả tạm này.

2.2. Chìa khóa liên hệ giữa Người và Trời

Trở lại với hai câu cuối trong đoạn thánh giáo trên đây:

"Khóa chìa con đã sẵn sàng,
Khi vào cõi tục, khi sang Thiên Đình."[2]

Cái "khóa chìa" mà loài người đã sẵn có để tự do đi "vào cõi tục" hay là "sang Thiên Đình" là gì? Đức Vạn Hạnh Thiền Sư giải đáp:

*"Con người khi hiểu thông đạo lý, tìm được mấu chốt là **cái chìa khóa liên hệ giữa Người và Trời**, thì con người sẽ tự tu, tự tạo, tự lập, tự tiến cho mình trở nên hàng Thần, Thánh, Tiên, Phật dễ dàng.*

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 14-01 Bính Ngọ (04-02-1966).
[2] Ibid.

Nhưng than ôi! Khi điểm linh quang đã mang vào lớp áo tứ đại này, khác chi bức màn vô minh bao trùm ánh sáng bất diệt.

*Người ở thế gian, dầu hàng đạo đức uyên thâm hoặc hàng thế nhân sa đọa, cũng đều có ánh sáng bất diệt ấy ngấm ngầm nơi nội thể. Có học đạo, hiểu đạo, tìm được mấu chốt là **cái chìa khóa**, mới có thể mở lần những lớp của bức màn vô minh ấy. Lúc bấy giờ sẽ thấy được mình với Trời vẫn là một."*[1]

Vậy cái chìa khóa ấy là **mối liên hệ giữa Người và Trời**.

Ngày nào những đứa con lưu lạc trong cát bụi hồng trần nhớ lại mối liên hệ huyết thống giữa mình với Thượng Đế sau vô số kiếp làm người với những mò mẫm vô vọng để tìm kiếm con đường thoát ra khỏi những đau khổ ở thế gian, thì ngày đó chiếc chìa khóa này sẽ hiện ra trong tầm tay của mỗi tâm hồn giác ngộ.

Cái chìa khóa đó không phải là một cái gì mơ hồ, huyền bí, mà rất gần gũi với loài người. Bởi vậy – ngay sau đoạn thánh giáo vừa nêu – Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy tiếp:

"Người tu học khi biết được mọi sự vật ở trên trần là giả tạm thì họ chỉ nương với cái tạm để tạo cái chân và cái vĩnh cửu. Thế nên không có một sự vật gì để quyến rũ họ xa chân tánh. Khi họ đã chăm chú trau dồi chân tánh (chân như, chân tâm, hay bổn thể cũng thế), thì họ cố gắng thắng tất cả mọi sự vật giả tạm để mài miệt gỡ tháo lần những lớp dày đặc của bức màn vô minh ấy để ánh sáng lưu ly bất diệt ấy soi lần ra bên ngoài. Lúc bấy giờ con người cảm thấy lòng mình dễ thành, dễ trụ, dễ giao cảm cùng với [các Đấng] Thiêng Liêng. Từ đó là mối đầu dây vô hình nối liền giữa chơn như bổn thể cùng thế giới trọn lành. Nếu một khi sợi dây Thiêng Liêng đó được nối liền thì hệ thống vô hình giao thông giữa người Trời và không phải điều mới lạ đối với bậc chân tu siêu thoát. Những trạng thái về nội tâm thường hoặc thỉnh thoảng phát hiện mà ai cũng có thể cảm thấy nhứt là đối với người đạo đức chân thành.

Cũng là mình, nhưng trong trường hợp ưu tư lo nghĩ mọi sự vật ở thế gian như danh, lợi, tình, thì tâm thần xao động mệt nhọc, uể oải, có lúc thấy như lảng xẹt trên vẻ mặt bơ phờ. Nhưng trong trường hợp khác, lúc ngồi tịnh định tham thiền, cảm thấy lòng thơ thới mát mẻ vững vàng, đầy niềm tin, lòng từ ái phát hiện từ bên trong lần lần bộc lộ ra đến bên ngoài lời nói ấm áp trầm ngâm dịu hiền, nét mặt hiền hòa dễ thương dễ cảm. Con người ấy có lúc cảm nghe những tiếng nói từ nội tâm hoặc từ không gian vọng lại. Thế nên người tham thiền nhập định, khi đã bắt được cái mối dây thiêng liêng vô hình ấy, họ say mê thả hồn đến không trung, xem mọi sự vật tợ lông hồng, tợ phù vân ảo ảnh. Họ đã giải thoát mọi ràng buộc trong khoảng thời gian đó rồi.

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-06 Canh Tuất (04-07-1970).

Hỡi ai là người tu, muốn tầm đến cõi chân, phải cố gắng tạo cho được những giây phút thần tiên ấy tại cõi trọng trược này. Có như vậy mới trọn niềm tin, mới say mê trên đường giải thoát."[1]

Những lời dạy này tuy có liên quan trực tiếp đến con người cá nhân nhưng đặt căn bản cho sự tiến hóa của toàn xã hội. Theo giáo lý Đại Đạo, sự tiến hóa của một xã hội không thể là kết quả của những cải cách bên ngoài, nhưng phải được thực hiện nhờ sự giác ngộ đạo lý trong tâm hồn của từng thành viên xã hội. Quy tắc này cũng được Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ áp dụng đối với cái đại xã hội của toàn thể nhân loại trên thế giới này: *"Ngày nào cõi đời nhân loại đều giác ngộ, ngày đó trần gian tự nó sẽ lột xác thay hình."*[2]

2.3. Lòng Người và lòng Trời

Từ xưa, đối với các tôn giáo thờ Thượng Đế, chọn lựa trong hành xử của người tín đồ là chọn lựa theo ý muốn của Thượng Đế chứ không phải theo ý muốn của loài người. Nho giáo nói: "Thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong". Ky Tô giáo nói: nếu muốn trở nên thánh thiện, loài người phải "tìm theo ý Chúa chứ không phải sở thích của mình"[3]. Những giáo huấn như vậy là hoàn toàn phù hợp với sự tồn tại của vũ trụ, con người và xã hội, bởi vì "Thiên" trong giáo lý Nho giáo hay "Chúa" trong giáo lý Ky Tô giáo – mà giờ đây giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ gọi là "Trời" – chính là nguyên lý bảo tồn vũ trụ vạn thể.

Tuy nhiên, trong thực tiễn, làm sao có thể biết được rằng điều gì là thuận Thiên, là đúng ý Chúa? Nếu không có một cách thức nào để thẩm định điều này, nó sẽ dễ dàng bị lợi dụng bởi những những người nắm giữ quyền lực nhưng non tài kém đức trong tôn giáo; và điều này các tôn giáo đã rút được nhiều kinh nghiệm trong lịch sử phát triển của mình[4].

Trong giáo lý Đại Đạo, có một định luật rất quan trọng để kiểm nghiệm xem những gì thật sự hợp với ý Chúa, thật sự hợp lòng Trời, thật sự thuận Thiên. Định luật này được phát biểu qua một câu kinh Cao Đài:

"Thuận nhơn tâm, ắt thuận Trời."[5]

Chữ "nhơn tâm" (hay "nhân tâm") ở đây có nghĩa là "lòng người", trong đó "người" phải được hiểu theo nghĩa "quần chúng", "xã hội nhân sinh". Định luật này nói rằng: bất cứ điều gì hễ thuận theo lòng của đại đa số quần chúng trong một xã hội, thì điều ấy tất yếu sẽ thuận Thiên, sẽ hợp với lòng Trời, với ý Chúa.

Vì vậy, con người dù có sống bằng đức tin hướng về Đấng Thượng Đế Tối Cao hoặc hướng về các Đấng Thiêng Liêng, nhưng nếu muốn thành công trong mọi hoạt động xã hội, con người phải đem hết lòng chân thành ra hành xử cho thuận lòng đồng loại của mình.

---

[1] Ibid.
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Nhâm Tuất (10-03-1982).
[3] Hoành Sơn, *Thần Học Thiêng Liêng* (tập 2), tr.654.
[4] Ví dụ, Ky Tô Giáo. Có thể tham khảo: Hoành Sơn, *Thần Học Thiêng Liêng* (tập 2), tr.666-667.
[5] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Nhập Hội".

Đừng hoài công tìm ý Chúa, lòng Trời bằng cách cầu khẩn những phép mầu huyền bí hay những ân sủng đặc biệt cho cá nhân mình, mà hãy bước đến với đồng loại của mình và thực hiện những việc đắc nhân tâm. Sự thành công hay thất bại của một cá nhân trong một xã hội tùy thuộc vào việc cá nhân ấy giải quyết tốt hay kém những gì liên quan đến mối quan hệ giữa bản thân mình với mọi người. Thế nên, ngay trong việc hành đạo, người thiên ân sứ mạng Cao Đài cũng được dạy rằng: mọi kết quả đạt được đều *"tùy sự sắp xếp giữa người và người, đừng ỷ lại vào quyền lực Thiêng Liêng (…) Hễ thuận nhơn tâm, ắt thuận thiên ý."*[1]

Định luật này là một khẳng định rất rõ ràng của giáo lý Đại Đạo rằng, lòng Trời và lòng người là một, hay nói rõ hơn nữa, lòng của Trời và lòng của quần chúng là một. Toàn thể nhân loại cùng mong muốn điều gì thì chính Thượng Đế cũng mong muốn điều ấy.

Đây là định luật then chốt để thực hiện mục đích "thế đạo đại đồng" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Muốn làm cho thế giới trở nên đại đồng thì nhất thiết phải áp dụng định luật này chứ không còn cách thức nào khác:

"Muốn cho thế giới đại đồng,
Lòng Trời ấy thực là lòng chúng sanh."[2]

Định luật này trao cho mọi xã hội nhân sinh một quyền năng nhân bản rất to lớn: lòng dân là nơi mà mỗi nhà lãnh đạo phải nhìn vào để hiểu lòng Trời. Tôi phải căn cứ vào lòng dân như là cái cơ sở thực tiễn để suy ra lòng Trời, chứ Tôi không thể căn cứ vào một lòng Trời nào theo sự vẽ vời của những lục dục thất tình nơi bản thân Tôi để suy ra lòng dân.

Định luật này rất quan trọng đối với đạo trị thế, tức là nghệ thuật lãnh đạo nói chung, đạo làm vua nói riêng. Theo quan niệm từ ngàn xưa ở nhiều nền văn hóa, một ông vua đúng nghĩa phải là đại diện của Trời và ý vua chính là ý Trời. Điều này thật ra không phải là sai nhưng có nhiều chi tiết bên trong cần phải được làm rõ thêm. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói: ý của toàn dân mới thật sự là ý Trời. Vậy thì ý vua có thật sự liên quan gì đến ý Trời hay không? Theo "Đạo Học Chỉ Nam", nhân loại đã trải qua ba giai đoạn của đạo trị thế:

- Đế đạo, là lối trị thế bằng tình thương. Vua dùng tình thương đối với dân để xây dựng và duy trì đời sống xã hội. Vua muốn dân như thế nào thì phải tự mình làm gương cho dân bắt chước theo. Đây là lối trị thế phổ biến ở các xã hội thời nguyên thủy.
- Vương đạo, là lối trị thế bằng nhân nghĩa. Vua dùng nhân nghĩa để giáo dục, chỉ bảo cho dân chúng sống theo khuôn khổ đạo đức. Đây là lối trị thế phổ biến ở các xã hội thời thượng cổ.

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát, Hoa Linh Nguyệt Điện, Ngọ thời, 14-08 Đinh Mùi (17-09-1967).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

- Bá đạo, là lối trị thế bằng hình luật. Vua thích dùng pháp luật, hình phạt, vũ lực để cưỡng chế dân chúng tuân phục những mệnh lệnh của mình. Đây là lối trị thế phổ biến trên thế giới từ trung cổ đến nay.

Như vậy, khi nói đến vua, xưa nay vẫn có ba hạng: hạng đế đạo, hạng vương đạo và hạng bá đạo. Nếu vua thuộc hai hạng đầu, dùng tình thương hay nhân nghĩa để an định xã hội, thì ý vua luôn luôn phải trùng với ý dân, vì nếu ngược lại thì mọi hành động làm gương của nhà vua đế đạo sẽ chẳng được ai noi theo và mọi khuôn khổ đạo đức của nhà vua vương đạo đều trở nên vô ích; trong trường hợp này, do đã trùng với ý dân thì đương nhiên ý vua phải là ý Trời. Còn nếu vua thuộc hạng bá đạo, chỉ trong những trường hợp mà ý vua hoàn toàn hợp với lòng dân thì ý vua mới là ý Trời; chứ nếu ngược lại, ý vua cũng chỉ đơn giản là cái ý dục trong lục dục thất tình của một cá nhân ngồi ở ngôi vua trong một kiếp làm người giả tạm mà thôi.

3. TÔI VÀ THA NHÂN

Khi đặt mình vào xã hội, mỗi cá nhân sẽ thấy rằng không phải chỉ có "Tôi" mới là "người", mà còn có rất nhiều cá thể tuy "khác-với-Tôi" nhưng cũng là "người" như "Tôi". Tất cả những cá thể "khác-với-Tôi" như vậy, dù ở số ít hay số nhiều, được gọi chung là "người khác" hay là "tha nhân". Như vậy, thuật ngữ "người" của triết học Tam Kỳ Phổ Độ chứa đựng cả "Tôi" lẫn "tha nhân". Sự chứa đựng này bắt nguồn từ một lý do sâu xa hơn: thực thể "người" khi hiện hữu trong không-thời gian của vũ trụ đã thể hiện hai thuộc tính tương phản, đó là tha tính và đồng nhất tính.

3.1. Tha tính

Cùng là "người" nghĩa là cùng có nhân loại tính, nhưng "Tôi" và "tha nhân" lại là những chủ thể phân biệt được với nhau nhờ ở cái được gọi là "tha tính". Vậy "tha tính" là gì?

Khi **Tôi** đối diện với **bạn**, Tôi không bao giờ bị rơi vào một trạng thái nhầm lẫn đại loại như "giữa hai chúng ta, ai mới thật sự là **Tôi**?" Cũng tương tự, Tôi cũng chẳng khi nào phân vân rằng "giữa hai chúng ta, ai mới thật sự là **bạn**?"

Mỗi con người bình thường trong nhân loại đều có thể tự nhận ra chính mình như là "Tôi" mà không bị nhầm lẫn với bất kỳ một sở vật thực tại nào "không-phải-Tôi"; và sở dĩ con người có được khả năng nhận thức đó chính là nhờ Ngã tính nơi chính mình. Vậy thì cũng nhờ Ngã tính, mỗi con người bình thường trong nhân loại đều có thể nhận ra một sở vật thực tại "không-phải-Tôi" như là một **tha thể** (autre [Frc]). Ngã tính thực hiện sự phân biệt này bằng cách phát hiện hoặc gán cho tha thể một tính chất được gọi là "**tha tính**".

Tha tính (altérité [Frc]) là tính chất mà Tôi dùng để phân biệt một tha thể với chính Tôi. Nếu tha thể ấy là một cá thể con người hay một tập thể loài người, thì nó được gọi là **tha nhân** (autrui [Frc]). Và "tha nhân" là một khái niệm căn bản được dùng để mô tả xã hội nhân sinh.

Nhận thức về tha tính có rất nhiều mặt tích cực. Nhận thức này tôn trọng bản sắc riêng biệt như là cái độc đáo của mọi tha thể. Đối với tha nhân, Tôi hiểu rằng không một ai là Tôi cả, nên Tôi không thể đòi hỏi tha nhân phải giống như Tôi, và cũng không thể lấy mình làm tiêu chuẩn để phán xét tha nhân. Trong tinh thần tích cực này, khi nhận thức về tha thể, Tôi phải đặt nó vào sự khác biệt của nó so với những mọi đối tượng khác, và khi nhận định về tha nhân, Tôi phải tôn trọng cá tính của tha nhân so với cá tính của toàn bộ thế giới còn lại. Tôi không được phép quy giản một cá tính nào về một cá tính nào, Tôi cũng không được phép đồng hóa một bản sắc nào bởi một bản sắc nào. Tôi phải khám phá ý nghĩa của những độc đáo trong những dị biệt.

Tuy nhiên, bên cạnh những mặt tích cực, nhận thức về tha tính có một số mặt tiêu cực. Tha tính là một hệ quả của Ngã tính; và trong thực tế của xã hội nhân sinh, Ngã tính được tạo ra bởi bản ngã hơn là bởi chân ngã; thế nên chỗ nào có tha tính, chỗ đó hầu như đều có sự hiện diện của bản ngã. Giữa những xã hội mà sự nhận thức về nhau chỉ được thực hiện thông qua tha tính, thì luôn xuất hiện những ranh giới mà "Đạo Học Chỉ Nam" gọi là "hàng rào bản ngã", làm nhân loại không ngừng chia rẽ lẫn nhau:

"Con người – và đối diện: con người thứ hai – đã tự mang bao nhiêu điều khác biệt. Tất cả chúng sinh là những hạt nước được nhuộm màu. (…) Một con người và con người đã là thế. Hãy nhìn qua một dân tộc với dân tộc, quốc gia với quốc gia, và chủng loại với chủng loại, [tất cả sẽ] ra sao? Từ cái hàng rào bản ngã của con người, đến cái hàng rào dân tộc, quốc gia và chủng loại, đã ngăn đường lấp lối, xẻ mún chia manh cái tập thể nhân sinh [của toàn nhân loại]."[1]

Để phát huy mặt tích cực và loại bỏ mặt tiêu cực trong lối nhận thức dựa trên tha tính, nhân sinh luận Đại Đạo dùng thêm một lối nhận thức khác, mà chúng tôi gọi là lối nhận thức dựa trên đồng nhất tính.

3.2. Đồng nhất tính

Chữ "đồng nhất tính" (identité [Frc]) phản nghĩa với chữ "tha tính". "Đồng nhất tính" là tính chất mà Tôi dùng nhận ra sự giống nhau giữa tha thể với tha thể, hoặc giữa tha thể với chính Tôi.

Vũ trụ luận Đại Đạo đã phát biểu một nguyên lý tổng quát về đồng nhất tính: "Thiên địa vạn vật đồng nhất thể". Tuy nhiên, nguyên lý này quá trừu tượng đối với khả năng nhận thức trung bình của xã hội. Vì vậy, nhân sinh luận Đại Đạo chỉ ra một cách tiếp cận gần gũi với đại chúng hơn, giúp con người xã hội quá định đồng nhất tính giữa mình với tha nhân:

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 1.

"Thử dừng chân lại, nhìn những lượn sóng trôi nhanh, từng đợt sóng ào ạt, qua lại, lại qua trước mặt con người; nhìn những vết răn reo trên vẻ mặt, nét ưu tư còn đọng, còn ngập ngừng trong yên lặng, hoặc vội vã trong sự việc chẳng thung dung. Tất cả mọi riêng biệt, hòa lẫn thành một cái gì chung thể, đồng tương quan, đồng sinh hoạt, đồng tiến bước."[1]

Giữa Tôi và tha nhân đành rằng có không biết bao nhiêu là khác biệt; nhưng trong biển khổ của thế gian, giọt nước mắt nào cũng giống như giọt nước mắt nào, dù nó xuất phát từ một nỗi đau của tha nhân hay những nỗi khổ của Tôi. Những đau khổ của mỗi con người chỉ khác nhau về mức độ chứ không khác nhau ở cảm giác mà con người phải chịu đựng. Vậy thì trong những khác nhau, vẫn có những cái giống nhau. Khi đã quan sát được những cái giống nhau này, con người phải biết sống với nhau bằng sự thông cảm và khoan dung, tương thân và tương trợ.

Có những chủ trương trong triết học cho rằng cuộc đời phải là một cuộc tranh đấu, với lý do rằng chỉ khi nào con người tranh đấu với nhau thì xã hội mới phát triển. Tuy nhiên, những núi xương và những sông máu mà lịch sử của những cuộc tranh đấu nối tiếp nhau trong nhân loại đã tạo ra trên toàn thế giới chính là những lời bài bác hùng hồn nhất đối với những chủ trương này. Loài người chẳng có lý do gì để phải đổi lấy sự phát triển cho xã hội nhân sinh bằng máu xương của mình. Giáo lý Đại Đạo nhận định: *"Đời là tranh đấu? Cái ý nghĩa ấy khó được đứng vững đối với tập thể nhân sinh"*[2]. Sự tranh đấu giữa những Tôi với những tha nhân sẽ dẫn đến sự chia rẽ ở hàng vạn hình thức và mức độ khác nhau, chứ không thể dẫn đến những hợp tác làm cho tập thể nhân sinh phát triển bền vững. Thực tế thì chưa từng có một cuộc tranh đấu nào trên thế giới có thể đem đến cho nhân loại một sự phát triển bền vững cả. Nếu có ai đó vẫn khát khao tranh đấu, giáo lý Đạo Đạo nói: *"Sự tranh đấu cao thượng, hùng vĩ nhứt là tranh đấu với chính con người của mỗi cá nhân."*[3] Muốn xã hội phát triển bền vững, mỗi con người hãy tự tranh đấu với chính bản thân mình để tự hoàn hảo hóa chính. Muốn chinh phục thiên hạ, Ta hãy tự chiến thắng lấy sáu dục bảy tình của chính mình để đời sống mình có đủ sức thuyết phục đối với thiên hạ. Và nếu Ta muốn dạy cho tha nhân một bài học nào đó? *"Hãy dạy Ta cái mà Ta muốn dạy tha nhân; dạy mà thiên hạ không tưởng rằng được dạy, đi theo bước chân hàng thức giả mà vẫn vui lòng sung sướng trong niềm tin tự chủ, giác ngộ của họ."*[4]

Đây là điều mà từ ngàn xưa các bậc giáo chủ của các tôn giáo đã trải nghiệm và đã thực hành thành công:

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 3.

"Nhân loại luôn bị chi phối bởi những biến dịch tuần hoàn, mỗi giống dân tùy theo địa phương phong tục tập quán để cấu nhiễm vào tâm chơn thường, lần lần tạp nhiễm ấy biến con người trở nên tham dục. Vì chỗ vật dục sở tế mới có ly loạn nhân tâm, vì nhân tâm ly loạn mới gây nên thiên tai địa ách, [do] sự liên hợp giữa con người hữu tình cùng các giới vô hình đều được cảm ứng liên quan chặt chẽ. Vì vậy, ***các hàng giáo chủ xưa kia muốn đánh thức giấc ngủ triền miên say đắm của dân tộc, của nhân loại*** *[đều]* ***phải tự mình thể nghiệm trước để tìm thấu hiểu nguồn cội hạnh phúc vĩnh cửu của nhân loại****. Khi nhận thức được chân lý tuyệt đối mới lập thành tôn giáo trong một quốc gia để khai phóng con đường hồi sanh giác ngộ. Từ một tôn giáo đến một quốc gia đến xã hội nhân loài, cái chủ đích ấy không giáo chủ nào không thực hiện."*[1]

Các bậc giáo chủ đã tìm Đạo trong chính mình trước, và khi đã chứng nghiệm được Đạo rồi thì mới dẫn dắt cho tha nhân tìm Đạo trong mỗi tha nhân. Cách hành xử này xem mình với tha nhân là một mà không có sự phân biệt xét về khả năng tiến hóa lẫn khả năng thoái hóa. Đó là cách hành xử tiêu biểu cho việc vận dụng đồng nhất tính trong đời sống xã hội.

3.3. Tha tính trong không gian và đồng nhất tính trong thời gian

Mối liên hệ giữa tha tính và đồng nhất tính là kết quả của việc quán định sự hiện hữu của nhân sinh trong không gian và thời gian.

Khi quán định sự hiện hữu của nhân sinh trong không gian tại một thời điểm nào đó – ví dụ, trong thời điểm hiện tại – chúng ta dễ dàng thấy được sự hiện hữu của tha tính nhưng hầu như không thấy được một dấu vết nào của đồng nhất tính. Mọi sở vật thực tại đều khác biệt nhau từ hình dạng, tính chất, cho đến các trạng thái mà chúng hiện hữu. Trong tương quan không gian giữa Tôi và ngoại giới, tha tính luôn tự bộc lộ khá rõ ràng nhưng đồng nhất tính lại tự giấu mình một cách kín đáo.

Khi quán định sự hiện hữu của nhân sinh trong thời gian tại bất kỳ một khu vực không gian nào, chúng ta có thể kinh nghiệm được sự hiện hữu của đồng nhất tính với một ý thức nào đó về sự hiện hữu của tha tính. Một dòng nước đang chảy qua cầu, một dòng xe đang lăn bánh trên đường phố, một dòng người đang chen lấn vào hội chợ, một dòng đời đang diễn ra trong tầm mắt. Cái mà chúng ta kinh nghiệm được ở đây là "một dòng" (nước, xe, người,…) và nghĩa là cái Một trong thời gian. Tuy vẫn nhìn thấy những khác biệt, nhưng sự nối tiếp nhau về thời gian của mọi khác biệt đã tạo nên trong nhận thức của chúng ta ý niệm về sự thống nhất. Trong tương quan thời gian giữa Tôi và ngoại giới, đồng nhất tính tự bộc lộ lấy mình thông qua tha tính, và bằng cách đó, đồng nhất tính có thể lấn át cả tha tính.

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tuất thời, 10-06 Bính Thìn (06-07-1976).

Đối với giáo lý Đại Đạo, những kết quả quán định này mặc dù được thực hiện trong khuôn khổ của triết học về nhân sinh, nhưng chúng đã có thể được dự đoán bằng lý luận nhờ vận dụng các khái niệm âm-dương và không-thời gian trong triết học về vũ trụ: *"Về không gian thì âm dương đối nhau, về thời gian thì âm dương đắp đổi nhau. Vũ trụ, người, vật, không có một pháp trần nào mà chẳng có âm dương. Dầu to lớn hay nhỏ bé đến đâu, cũng bởi âm dương mà hình thành cả."*[1] Vì vậy, khi đặt phạm trù "người" của nhân sinh luận vào bối cảnh của không-thời gian trong vũ trụ, chúng ta sẽ thấy hai hiện tượng: *"Đứng về không gian, thấy nó như đối lập, luôn luôn có sự mâu thuẫn, xô xát nhau mãnh liệt; về thời gian thì nó lại tương quan nối tiếp (quan liên) trao đổi nhau."*[2] Hai hiện tượng này tương ứng với tha tính và đồng nhất tính.

Như vậy, bản chất của mối liên hệ giữa tha tính và đồng nhất tính chính là mối liên hệ giữa không gian và thời gian trong thực thể "người". Và đây là cơ sở để chúng ta phối kết giữa tha tính và đồng nhất tính theo chiều hướng thúc đẩy xã hội nhân sinh tiến hóa.

3.4. Phối kết giữa tha tính và đồng nhất tính trong viễn tượng tiến hóa

Giữa tha tính và đồng nhất tính dường như có một khoảng cách rất lớn, thể hiện hai phương diện của mỗi xã hội nhân sinh: đứng trên phương diện tha tính thì nhân sinh là tập hợp của những cá tính khác biệt, nhưng đứng trên phương diện đồng nhất tính thì nhân sinh lại là cộng đồng thuần nhất. Hai đặc tính này luôn song hành trong mọi thực thể nhân sinh. Nơi nào có sự hình thành của một tập thể từ những cá nhân, nơi đó có sự xuất hiện của hai đặc tính tương phản này:

"Những hạt cát trên sa mạc vẫn có khunh hướng tụ với nhau, thành cồn cát nhỏ to lớn bé. Cái vị trí tương hợp của chúng vẫn phải họp mặt trên một cương vị với hình thái riêng biệt. Nhưng mọi hình thái riêng biệt vẫn góp chung một tính chất chung của sa mạc: cái nóng bỏng, cái hoang vu, cái chập trùng hư ảo của nó đã bao trùm lấy chính nó. Xã hội nhân sinh, tập thể sinh biến nhưng bất diệt nầy vẫn họp mặt đầy đủ những khía cạnh riêng tư, chung quy cũng tạo [nên] bộ mặt đặc thù của nó."[3]

Muốn đưa loài người đến một tương lai tươi sáng, chúng ta phải chủ động phối kết tha tính và đồng nhất tính lại với nhau để thúc đẩy nhân sinh tiến hóa. Sự phối kết này có thể được thực hiện như thế nào? Bằng sự tiếp nối giữa thế hệ này với thế hệ khác của nhân loại.

Giữa các thế hệ, luôn có những sự khác biệt: *"Nhìn dòng nước chảy qua cầu ngày hôm nay, cùng những bào ảnh, cùng những mây trôi, cùng những cây cỏ ấy, nhưng đã khác hôm qua. Không có hai trận mưa giống nhau sau trước. Dòng đời trôi xuôi, con người*

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 2, mục 3.
[2] Ibid.
[3] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.

cũng trôi theo ngày rộng năm dài."[1] Tuy nhiên, hễ khác biệt nhau càng đậm nét bao nhiêu, thì trong viễn tượng tiến hóa, các thế hệ sẽ là-một với nhau càng rõ ràng bấy nhiêu. Vì sao? Sự khác biệt giữa các thế hệ là nguồn gốc của mọi áp lực khiến cho thế hệ đi trước phải tiến lên; khi tiến lên, thế hệ trước buộc phải mở đường cho thế hệ sau, và như vậy, hai thế hệ này trở nên là-một trong cùng một sự tiến hóa của xã hội. *"Những giọt nước chảy sau đẩy dòng nước trước, tiến dần về đại dương. Cái thế hệ đi sau đã bắt buộc thế hệ đi qua không thể dừng chân lại được. Dây xích thời gian càng thêm một khoen, càng dài ra thêm nữa. Sự có mặt của kẻ đến sau, làm cho con người đi trước phải bước lên."*[2] Sự tiến hóa chung này nhắc cả hai thế hệ nhớ rằng họ không phải là hai xã hội khác nhau, mà chỉ là một xã hội duy nhất ở hai chặng đường tiến hóa khác nhau. Sự khác biệt giữa các thế hệ càng lớn, áp lực đối với sự tiến lên và mở đường càng gia tăng; và điều đó lại càng nói lên rằng các thế hệ càng là-một với nhau trong sứ mạng thực hiện sự tiến hóa của xã hội.

Nếu giữa các thế hệ không có một sự khác biệt nào, nghĩa là nếu xã hội nhân sinh có khả năng tự sao chép lấy chính mình ở ngày hôm qua để trở nên tự giống hệt với mình từ ngàn xưa đến ngàn sau, thì sự xuất hiện của thế hệ đi sau sẽ không tạo ra một áp lực nào cho thế hệ đi trước, và mọi người sẽ không ý thức được một bổn phận nào đối với sự phát triển chung của cộng đồng. Nhưng may mắn thay cho nhân loại, một cơ chế tự động sao chép như vậy không tồn tại đối với xã hội nhân sinh! Thế hệ đi sau luôn mang đến những khác biệt theo cả hai khuynh hướng tốt và xấu; còn thế hệ đi trước buộc phải đối diện với bổn phận và trách nhiệm. *"Cái thế hệ hiện tại phải có bổn phận và trách nhiệm trên những đau khổ và hạnh phúc của thế hệ đi sau. Thế hệ đi sau mang lấy gông cùm hậu quả cho thế hệ sắp tới. Những bước tiến hóa gắn liền với cái trách nhiệm mặc khải của con người, đối với không riêng con người hiện tại, mà phải là đến cả con người vị lai."*[3]

Chính ý thức bổn phận và trách nhiệm này buộc thế hệ đi trước phải phối kết cả hai mặt – một mặt là sự khác nhau giữa các thế hệ, và mặt kia là sự giống nhau trong nhu cầu sinh tồn của các thế hệ – để tạo ra sự phát triển bền vững cho xã hội ở hôm nay và ngày mai. Và cũng chính vì thế, giáo lý Đại Đạo đã kêu gọi: *"Hãy bước đi trên những con đường bằng phẳng và vững chắc (…) để tránh cho xã hội hậu lai khỏi bị đi vào cảnh bình địa nổi ba đào."*[4]

4. CÁ NHÂN VÀ XÃ HỘI

Đối với mối tương quan giữa cá nhân và xã hội trong triết học về nhân sinh, ở phương Tây có hai khuynh hướng tương phản: (1) xã hội tạo ra cá nhân; (2) cá nhân tạo ra xã hội.

---

[1] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 1.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

Các triết gia thuộc khuynh hướng thứ nhất cho rằng xã hội quy định tính cách và hành xử của cá nhân, còn cá nhân chỉ là kết quả của những ảnh hưởng từ phía xã hội. Karl Marx nói: con người là sản phẩm của xã hội. John Stuart Mill bảo: Hạnh phúc cá nhân phụ thuộc vào tình trạng xã hội[1]. John Deway[2] cũng từng cho rằng: con người chỉ là con người khi họ sống trong xã hội[3].

Các triết gia thuộc khuynh hướng thứ hai thì chủ trương ngược lại, cho rằng cá nhân thiết lập xã hội và quy định sự tồn tại của xã hội, hay nói khác đi, xã hội chỉ là kết quả phát sinh bởi tư tưởng và hành động của cá nhân. Với Nietzsche, mọi giá trị của xã hội đều do con người sáng tạo ra[4]. Với Kierkegaard, chỉ có cá nhân (l'Individu [Frc]) mới thật sự hiện hữu còn xã hội chỉ là một cái gì hư huyễn không có thật (le mensonge [Frc])[5].

Cả hai khuynh hướng tương phản này được dung hòa và tổng hợp lại làm một trong triết học nhân sinh của Tam Kỳ Phổ Độ:

"Con người không thể tách rời khỏi xã hội nhân sinh; xã hội nhân sinh đã dính liền với đời sống từng cá nhân một. Đã tự nhận là một nhân thế trong cuộc đời, phải chấp nhận mọi sự chung đụng sinh tác trong khối đại thể nhân sinh.

Hãy nhìn một dòng nước đang trôi chảy. Những hạt nước li ti hẳn phải kết hợp với nhau và liên tục. Một dòng nước [như vậy] sẽ thôi chảy khi những hạt nước nầy bị bứt rời và cách biệt nhau. Cuộc đời cũng thế…"[6]

Từ đoạn thánh giáo thứ nhất, mọi cá nhân đều không thể tồn tại nếu không có khối đại thể của xã hội nhân sinh. Từ đoạn thánh giáo thứ hai, dòng nước nhân sinh sẽ ngưng chảy và xã hội sẽ không tồn tại nếu không có những cá nhân biết chủ động hòa hiệp với nhau. Vậy, cả xã hội và cá nhân đều cần đến nhau. Giữa cá nhân và xã hội luôn có những gắn bó mật thiết, những tác động hỗ tương.

4.1. Tác động của xã hội vào cá nhân

Theo quan niệm của nhiều dân tộc cổ xưa trên thế giới – như Do Thái hay Hy Lạp cổ đại – xã hội luôn quan trọng hơn cá nhân, dù cá nhân có đứng ở địa vị nào trong xã hội; nếu có mâu thuẫn giữa cá nhân và xã hội, thì cá nhân phải nhượng bộ xã hội[7]. Quan niệm này ngày nay chẳng những vẫn tồn tại mà còn trở nên một thực tế phổ biến trong hầu hết các quốc gia trên thế giới. Đứng trước thực tế này, giáo lý Đại Đạo đã nhận định:

---

[1] S. Frost, *Những Vấn Đề Cơ Bản Của Triết Học*, tr.257.
[2] John Deway (1859-1952): triết gia Hoa Kỳ, theo chủ nghĩa thực dụng (Pragmatism [Eng]). Ông được coi là một trong những nhà thực dụng có ảnh hưởng nhất trên thế giới.
[3] S. Frost, *Những Vấn Đề Cơ Bản Của Triết Học*, tr.261.
[4] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.118.
[5] Lê Tôn Nghiêm, *Socrate*, tr.71.
[6] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[7] S. Frost, *Những Vấn Đề Cơ Bản Của Triết Học*, tr.229.

"Tác động tất yếu của xã hội nhân sinh không thể không lấn ép con người cá thể [ở] từng địa vị một. (…) Những mái thuyền đời đang vẫy vùng trên sóng nước; dù muốn hay không, kẻ cầm lái cũng phải nương chìu thuận nước, tùy theo sóng gió bão bùng mà đẩy mái chèo con."[1]

Tuy nhiên, theo hàm ý của đoạn thánh giáo trên đây, tác động mà xã hội đặt lên cá nhân ở mọi thời đại và mọi địa phương luôn luôn là một thứ "sóng gió bão bùng". *"Biển trần khổ vơi vơi trời nước,"*[2] dù có là một nô lệ trắng tay hay một hoàng đế đầy quyền lực, cá nhân đó vẫn phải đối diện với những sóng gió mà xã hội dành cho riêng mình. Trừ khi là người đã đạt được đạo giải thoát, không ai có thể tránh được những sóng gió xã hội như vậy khi đã góp mặt trong một xã hội bất kỳ.

Do đâu mà có những "sóng gió bão bùng" này? Giáo lý Đại Đạo đưa ra lời giải đáp trên cơ sở quán định sự hiện hữu của nhân sinh trong không gian và thời gian:

"Bước chân vào đời, [mỗi cá nhân] dường như bị sắp khuôn trước khung cảnh đã có sắp đặt từ trước. Mọi hình thức, hoạt động sinh sống đều do khuôn thước của những lớp người đi trước tạo ra."[3]

Như vậy, tất cả mọi thứ của xã hội hôm nay, từ cái "tốt" đến cái "xấu", đều do xã hội hôm qua tạo ra. Nguyên nhân của những sóng gió xã hội không xuất phát từ bất kỳ cá nhân nào hay thành phần xã hội nào trong hiện tại, mà từ toàn thể xã hội trong quá khứ. Điều này có nghĩa là thủ phạm gây ra mọi đau khổ của chúng ta hôm nay không phải là ai khác hơn chính mỗi chúng ta – nghĩa là toàn thể nhân loại chúng ta! – ở ngày hôm qua. Trong mỗi đoạn đường quá khứ, từng cá nhân một trong nhân loại đều đã gieo những hạt giống nhất định cho những mùa gặt chung ở hiện tại. "Ở hiền gặp lành" và "gieo gió gặt bão", chỉ một định luật nhân quả nhưng do bản chất khác nhau của hạt giống nên nhân loại luôn đối diện với những loại hoa trái dữ lành ngọt đắng hết sức khác nhau trong mỗi mùa gặt.

Khi nói đến quá khứ, giáo lý Đại Đạo không nói đến chỉ một quá khứ của kiếp làm người này nơi mỗi cá nhân, mà nói đến tất cả những gì trong vũ trụ đã diễn ra trước thời-điểm-hiện-tại. Khi những cá nhân trong xã hội bị luân hồi qua nhiều kiếp sống, thì sự hoán đổi địa vị, giai cấp, đảng phái, dân tộc, tôn giáo,… do những nhân, duyên, nghiệp, quả của mỗi người từ kiếp này sang kiếp khác là những chuyện hết sức bình thường (thậm chí, sự hoán đổi giữa con người và súc sinh từ kiếp này sang kiếp khác cũng là chuyện bình thường không kém!) Vậy, nếu hiểu được quy luật "gieo gió gặt bão", thì mọi bão bùng mà xã hội đang thổi vào cuộc sống của Tôi trong hiện tại chẳng qua chỉ là kết quả tất yếu của những sóng gió mà Tôi đã tạo ra trong những vô minh của quá khứ.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Khai Kinh".
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.

Tuy nhiên, luật nhân quả dành cho mọi cá nhân trong xã hội thời gian để thích nghi với cả mật ngọt lẫn trái đắng. Những hạt giống mà mỗi cá nhân đã gieo ngày trước luôn nắm giữ một quyền lực độc đoán đối với số phận của mỗi cá nhân trong xã hội hiện tại. Nhưng thời gian hình thành và thực thi quyền lực của chúng thông qua luật nhân quả cũng đủ cho cả xã hội được thích nghi dần dần mà chấp nhận từng bước những áp lực chuyên chế này.

"Xã hội con người chứa đựng con người, trong ấy mang những đặc tính mà mỗi con người phải đồ nét lại nếu muốn được [xem] là người bình thường, hợp với xã hội. Những thói quen, tập tính đều khoát lên mình một bộ áo, mà chính con người cũng không hiểu rằng mình được có hay là bị có. Tuy nhiên, những việc lặp đi lặp lại đã tạo cho con người một dễ dãi chấp nhận, một sự thể tự nhiên cần có, chớ không còn cho là bắt buộc, đau buồn trong đời sống hiện tại."[1]

Cái nghiệp mà mỗi cá nhân tạo ra được gọi là **biệt nghiệp**; và tổng số của mọi biệt nghiệp mà mọi cá nhân trong một xã hội tạo ra được gọi là **cộng nghiệp**. Bản chất của mọi tác động của xã hội lên cá nhân chính là tác động của cộng nghiệp, và nó hoạt động một cách tuyệt đối công bình, dựa trên nguyên tắc phân chia kết quả theo tỉ lệ góp vốn! Mọi cá nhân luôn nhận được phần thưởng xứng đáng hoặc hình phạt xứng đáng trên những biệt nghiệp mà mình đã hùn hạp vào khối cộng nghiệp chung của các cộng đồng xã hội mà mình tham dự vào. Đó là lý giải của giáo lý Đại Đạo về nguyên nhân phát sinh mọi tác động của xã hội trên cá nhân.

4.2. Tác động của cá nhân vào xã hội

Khi nhìn vào những tác động của xã hội đối với cá nhân, và nhất là khi trải nghiệm những tác động này trên chính bản thân mình, nhiều nhà tư tưởng hiện đại đã băn khoăn: Phải chăng, mỗi cá nhân chỉ là một sản phẩm rập khuôn của một xã hội? Phải chăng, "cá nhân nằm trong đám đông [chỉ] là một hạt cát giữa vô vàn hạt cát mà gió sẽ bốc lên tùy thích"[2]?

Lịch sử nhân loại nói rằng chẳng có một xã hội nào mà tự nó có khả năng mở đường phát triển cho chính nó; ngược lại, phải cần đến những cá nhân – nếu không nói là cá nhân xuất chúng, nghĩa là những cá nhân vượt trội hơn hẳn đám đông xã hội – có đủ đức độ và tài năng để làm nên lịch sử:

"Bốn trăm năm nghiệp Hớn há phải dùng đến hàng vạn Trương Lương, hàng vạn Hàn Tín mới lập nên ư? Hay chỉ có một Trương Lương, một Hàn Tín, một Tiêu Hà mà nghiệp Hớn [kéo dài] đến 400 năm?"[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[2] G. le Bon, *Tâm Lý Học Đám Đông*, tr.50.
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-04 Kỷ Dậu (16-05-1969).

Mặc dù các truyền thống cổ xưa thường đề cao xã hội trong mối tương quan giữa xã hội và cá nhân, nhưng trong thế giới hiện đại, càng ngày càng có nhiều tiếng nói khẳng định vai trò quyết định của cá nhân trong mối tương quan này. Trong quyển sách "Con Người 80/20" (The 80/20 Individual), Richard Kock đã viết: "Hãy nghĩ đến hàng tỷ người trên thế giới, ngày nay và xuyên suốt lịch sử. Rồi hãy nghĩ đến một số ít ỏi những người có ảnh hưởng quan trọng đến thế giới (…) Số người thật sự có ảnh hưởng đáng kể đến cuộc sống hàng ngày của chúng ta chỉ là con số rất nhỏ so với hàng tỷ người khác. Có lẽ chưa tới 1% số người có ảnh hưởng đến hơn 99% những người khác trên thế giới. Những cá nhân sáng tạo này đã thay đổi tất cả những gì xảy ra trước đó và những gì hẳn sẽ xảy ra nếu không có họ. Họ đã làm những điều đó không phải với tư cách một tập thể mà là với tư cách cá nhân (…) Có phải một hội đồng lãnh đạo tôn giáo đã nghĩ ra Thiên Chúa giáo hay Hồi giáo? Có phải tất cả những nhà lãnh đạo châu Âu đều quyết định tài trợ cho một chuyến hành trình vượt Đại Tây Dương tìm vùng đất mới? Có phải một ủy ban các nhà khoa học đã quyết định rằng trái đất tròn chứ không phải dẹp, hay họ đã nghĩ ra định luật chuyển động của Newton, thuyết tiến hóa của Darwin, thuyết tương đối của Einstein?"[1]

Chính cá nhân mới là đơn vị chủ thể tính tạo nên sức sống của xã hội. Mặc dù để tồn tại được bên cạnh đồng loại của mình, *"con người phải góp từng bàn tay, từng nét bút, để xây dựng tòa lâu đài xã hội…"*[2], nhưng đó là cơ hội để con người phát huy sự chủ động của mình đối với sự tồn sinh của xã hội. Một khi đã phát huy được sự chủ động của bản thân trong việc xây dựng xã hội, cá nhân sẽ tác động vào xã hội và làm cho xã hội tiến bộ.

Giáo lý Đại Đạo nhận định: *"Con người là động cơ của xã hội."*[3] Nếu không có cá nhân, thì xã hội không có động cơ để vận động và phát triển. Nhưng động cơ này hoạt động như thế nào? *"Người là sức mạnh, là quyền uy, là tiền phong mở đường sanh lộ cho xã hội, cho loài người, cho tương lai hoàn thiện."*[4] Cá nhân phải phát huy cho được cái quyền năng con người vốn sẵn có nơi bản thân để mở đường cho xã hội tiến bộ. Chỉ bằng cách đó, xã hội mới phát triển và từ đó mới tồn tại được theo thời gian. Vì vậy, cá nhân là chủ thể đem lại sự sống cho xã hội. *"Là con đường hiện sinh, con người là chủ nhơn ông cho cuộc sống thanh bình, toàn sanh duy nhứt. [Đối với sự phát triển của xã hội,] mục đích cao tột chính xác là thời đại của con người."*[5] Tất cả mọi đường lối nào trên thế gian này muốn đưa nhân loại đến hòa bình hay đại đồng một cách thành công đều phải bắt đầu từ một hay vài con người biết thể nghiệm chính đường lối đó trên chính bản thân mình. Tất cả mọi xã hội muốn an vui trong đời sống thánh đức đều phải xây dựng được trong chính

[1] R. Kock, *Con Người 80/20*, tr.30-31.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 2.
[3] Ibid., chương 2, tiết 1, mục 1.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.
[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 3.

mình thời đại của con người, thời đại mà từng cá nhân một trong xã hội đều phát huy được quyền năng nhân bản của mình.

Để làm tròn sứ mạng làm người, mỗi cá nhân chẳng những phải là một động cơ cho sự phát triển của xã hội, mà còn phải biết thực hiện điều mà giáo lý Đại Đạo gọi là "nghịch hành phản bổn": phải biết chèo con thuyền của mình đi ngược dòng sông xã hội, tìm về nguồn cội nhân bản. Bằng cách đó, con người cá thể mới đưa nhân sinh vào hòa hiệp với vũ trụ, đem vũ trụ vào đời sống của nhân loại:

"Nếu người biết ngược dòng đời, hướng trọn vào thân tâm để hội thông cùng vũ trụ, thì người là giai đoạn xuất hiện để tiếp nối dòng suối bao la, đến tận biển cả mênh mông, hòa hợp cùng muôn sông ngàn rạch, chung một màu thân thiết."[1]

Ai biết hòa hiệp giữa nhân sinh và vũ trụ, thì nơi người ấy, thế đạo và thiên đạo cũng chẳng còn sự khác biệt, con đường giải thoát cho bản thân và con đường đại đồng cho xã hội trở thành một con đường duy nhất. Đó cũng chính là sự hòa hiệp giữa tác động của cá nhân và tác động của xã hội trong viễn tượng tiến hóa của loài người. Chúng ta hãy tiếp tục đi sâu hơn vào nội dung này.

4.3. Hòa hiệp giữa cá nhân và xã hội

Khi nhìn thấy những tác động của xã hội vào cá nhân, và khi hiểu được những tác động của cá nhân vào xã hội, chúng ta có thể thông cảm được với lập trường của hai khuynh hướng triết lý tương phản, dù là khuynh hướng thiên về xã hội hay khuynh hướng thiên về cá nhân. Tuy vậy, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chủ trương rằng phải hòa hiệp giữa tác động của cá nhân và tác động của xã hội:

"Tác nhân sống đã dày vò con người biết là bao nhiêu, có mấy ai thoát khỏi vòng trần lụy! Cái triền dốc danh, lợi, tình, tiền, đang xô đổ con tàu nhân loại vào hang thẳm vực sâu.

Thế con người phải làm gì?

Câu hỏi nầy bất cứ một nhân-thế-ý-thức có ý thức nào cũng phải bắt buộc cố gắng giải đáp. Dù rằng sự giải đáp không biết sẽ đem đến một kết quả hy hữu nào đi chăng nữa, nhưng vẫn phải tự nhận lấy sự thể và trách nhiệm con người.

Nào! Hãy hòa hiệp trong đại thể nhân sinh để tiến hóa cho đến đích của sự tiến hóa, mà nhân loại đang mong muốn cho được một ánh sáng chân lý trọn vẹn nhứt."[2]

Vì sao Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ lại kêu gọi một sự hòa hiệp giữa cá nhân và xã hội?

---

[1] Ibid.
[2] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.

"Hiệp hòa cá nhân và tập thể, hiệp hòa con người và thế giới nhân sinh, [đó] là điều kiện tất yếu để kiến tạo một xã hội an bình, một môi trường tiến bộ trong ánh sáng vinh diệu chan hòa của chân lý, chí thiện, hoàn mỹ."[1]

Để tạo ra những bước tiến bộ thật sự trong hòa bình thì một điều kiện không thể thiếu được là sự hòa hiệp giữa con người và nhân sinh. Cần nhấn mạnh rằng tự thân những thành tựu khoa học, kỹ thuật, văn hóa, giáo dục, kinh tế, chính trị,… không thể tạo ra được những bước tiến bộ thật sự của nhân loại trừ trường hợp chúng làm gia tăng những giá trị chân-thiện-mỹ cho toàn nhân loại. Đối với xã hội, các giá trị chân-thiện-mỹ chỉ có thể đạt đến cực đại trong một thế giới đại đồng; vì đại đồng là tình trạng lý tưởng nhất về mọi phương diện của một xã hội, nên cũng là tình trạng đẹp đẽ nhất, tốt lành nhất, đúng đắn nhất mà một xã hội thực tại có thể có. Còn đối với cá nhân, đỉnh cao của các giá trị chân-thiện-mỹ chỉ xuất hiện khi cá nhân thật sự được giải thoát, vì giải thoát là tình trạng của một chủ thể tự do, cũng là tình trạng đẹp đẽ nhất, tốt lành nhất, đúng đắn nhất của một cá nhân. Vậy, những bước tiến bộ thật sự phải hướng về mục đích đại đồng của nhân sinh và mục đích giải thoát của con người.

Chỉ có sự hòa hiệp giữa vai trò của cá nhân và vai trò của xã hội mới tạo ra được những bước tiến bộ thật sự, những đợt tăng trưởng vững chắc trong các giá trị chân-thiện-mỹ cho toàn nhân loại. Về phía xã hội, cần phải có những cá nhân có tư tưởng đại đồng nhân loại, tích cực tác động như những động cơ thích hợp để thúc đẩy xã hội đi đến đại đồng, thì lý tưởng đại đồng của nhân loại mới có ngày trở thành hiện thực; chứ nếu không có tác động thích hợp của cá nhân, không một xã hội nào có thể tự thân vận động mà đi đến đại đồng. Về phía cá nhân, cần phải có những tác động của xã hội để làm thành môi trường huấn luyện trau dồi, thì sự giải thoát của cá nhân mới đạt thành ở mọi mức độ khả dĩ của nó; nếu không sống trong xã hội như một trường học để rèn luyện bản thân, thì cá nhân không bao giờ giải thoát được chính mình ra khỏi luân hồi chuyển kiếp. Thế thì, chỉ bằng cách hòa hiệp giữa vai trò của cá nhân và vai trò của xã hội, thì xã hội mới tiến hóa được đến chỗ đại đồng và cá nhân mới tiến hóa được đến chỗ giải thoát.

5. TÂM THỨC XÃ HỘI VÀ Ý THỨC XÃ HỘI

Trong tinh thần của một xã hội, có hai cấu tố căn bản: **tâm thức** và **ý thức**. Đây là hai yếu tố quan trọng mà xã hội sử dụng để tác động vào cá nhân, và ngược lại, cá nhân cũng sử dụng để tác động vào xã hội.

5.1. Tâm thức và ý thức

Trong giáo lý Đại Đạo, chữ "tâm thức" và "ý thức" được sử dụng theo nhiều nghĩa với những mức độ rộng hẹp, nông sâu khác nhau.

[1] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 3.

Ở mức độ khái quát nhất, cả chữ "tâm thức" lẫn "ý thức" đều được sử dụng để chỉ "lòng người". Ví dụ:

"Tâm thức tùy trường hợp cũng gọi là ý thức, tình thức." [1]

"Tâm thức là cái kho chứa các hạt giống thánh phàm. Nếu tâm thức không quân bình, có thể đảo lộn cả trật tự của trời đất." [2]

"Ngày nào, nhân loại tìm hiểu, nhìn nhận lẽ Đạo, không còn phân chia nhĩ ngã, không còn phân biệt đạo này, tôn giáo nọ, tất cả chúng sanh từ nhân loại đến thú cầm thảo mộc cùng đều chung một bản thể, mỗi một đơn vị cá nhân, cá tính, cá vật đều là một phần tử của đại toàn thể hay là của Đạo, chừng đó may ra nhân loại mới thấy được yến sáng đạo lóe ra trong ***tâm thức*** *mà tìm mối phăng về cùng khối Đại Toàn Thể."*[3]

Trong các câu thánh ngôn này, chữ "tâm thức" và "ý thức" được sử dụng theo cùng một nghĩa, để chỉ cõi giới mà ta gọi là "lòng người". Cõi giới ấy là pháp giới (dharmadhatu [Skr], nghĩa là cõi giới nội tâm) chứ không phải trong thế giới (lokadhatu [Skr], nghĩa là ngoại giới). Những hoạt động trong cõi giới này là những hoạt động tâm lý, chứ không phải là những hoạt động sinh lý hay vật lý. Trong cách dụng ngữ ở mức độ từ nghĩa này, không có sự phân biệt giữa "tâm thức" và "ý thức"; cả hai đều là "lòng".

Đi vào một mức độ sâu hơn, thì "lòng" là thực tại được quan niệm như một khả thể của ba trạng thái: "tâm" (citta [Skr], 心 [Chn]), "ý" (manas [Skr], 意 [Chn]), và "thức" (vijñāna [Skr], 識 [Chn]). Tâm sẽ chuyển hóa thành thức nếu như tâm có vọng niệm: *"Bởi một niệm bất giác khởi lên, mà tâm thành thức"*[4]; và cái thức do tâm biến thành như vậy được gọi là "tâm thức". Thức sẽ chuyển hóa thành ý nếu như thức tự kích hoạt lấy mình: *"Thức nhóm*[5] *lên thì có ý"*[6]; và cái thức đã biến thành ý như vậy được gọi là "ý thức". Như vậy, "tâm thức" và "ý thức" là hai trạng thái của "thức".

Hai trạng thái này khác biệt nhau như thế nào? Tâm thức thiên về tình cảm; ý thức thiên về lý trí. Tâm thức bao hàm kinh nghiệm tâm linh; ý thức bao hàm tư duy lý tính. Tâm thức có khả năng trực giác, nghĩa là có khả năng nhận biết trực tiếp một cách chính xác mà không cần đến những bằng chứng; ý thức có khả năng đo lường, nghĩa là có khả năng nhận biết gián tiếp thông qua những công cụ và bằng chứng mà mình đã xác lập.

Với những cách hiểu này về tâm thức và ý thức, chúng ta sẽ đi vào khái niệm "tâm thức xã hội" và "ý thức xã hội".

---

[1] Ibid., chương 2, tiết 3, mục 2.
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 2, mục 3.
[3] Đức Quan Âm Như Lai, Thánh Bộ Từ Bi Thông Thiên Học, Tuất thời, 01-04 Đinh Mùi (09-05-1967).
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.
[5] "Nhóm [lên]" ("nhúm [lên]"): Đây là chữ "nhóm" được dân gian Việt Nam sử dụng trong cụm từ "nhóm lửa" ("nhúm lửa"); chữ "nhóm" này có nghĩa là "nhen [lên], khơi [lên]", hay một cách nặng về học thuật hơn, "khởi tạo, kích hoạt".
[6] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.

5.2. Tâm thức xã hội

Đối với một cá nhân, tâm thức là cái tâm hậu thiên (bên cạnh cái tâm tiên thiên là chân như bản thể). Theo nghĩa này, thánh giáo Cao Đài từng dạy: *"Đời có kẻ ngu người trí, đều bởi tâm thức cấu sanh"*[1].

Đối với một xã hội, tâm thức là một tập hợp của mọi khuynh hướng tâm lý thiên về tình cảm; tập hợp này bao gồm: nhu cầu, ước muốn, cảm xúc, đam mê,… của mọi cá nhân trong xã hội. Như vậy, tâm thức xã hội không phải tự nhiên mà có; nó được hình thành từ tâm thức cá nhân. Giáo lý Đại Đạo nói về sự hình thành này như sau:

"Cảnh tượng và trạng huống sanh tồn đã trở nên giấc mộng liên miên. ***Tâm thức con người*** *luôn suy nghĩ, ước ao: nào quyền, nào vị, nào lợi, nào danh. Trông hết toàn bộ [nhân loại], đâu đâu ai cũng mơ mộng đến ăn đến mặc, đến chức cao vị lớn, nào là phước họa rủi may, yêu đương tình tứ; [những khuynh hướng tâm lý đó] xô đẩy con người nhào trộn trong cảnh tượng thôi miên. Đeo đuổi chứng kiến những lẽ trên mà* ***người người cảm giác sự nọ việc kia, thâu nhặt gom góp thành một tâm thức****, tích lũy ở lòng. Tâm thức ấy đưa cõi đời vào sâu hơn nữa."*[2]

Ban đầu, mỗi cá nhân mang tâm thức của mình vào xã hội với những ước muốn, những nhu cầu của riêng mình. Khi những ước muốn và nhu cầu của người này tác động qua lại với của người khác, chúng lại cấu tạo rồi phát sinh nên vô số những nhu cầu mới, ước muốn mới, cảm xúc mới, đam mê mới, khoái lạc mới, đau khổ mới,… Những cái mới này lại tác động vào nhau để rồi lại tạo ra thêm những cái mới khác. Cứ thế mà "người người" – tức là xã hội – "cảm giác sự nọ việc kia, thâu nhặt gom góp thành một **tâm thức**, tích lũy ở lòng."

Do sự tích lũy này, tâm thức xã hội là một sự khuếch đại tâm thức cá nhân trên bất kỳ khía cạnh nào có thể khuếch đại được, ví dụ như số lượng, cường độ,… Sự khuếch đại này đem đến cho tâm thức xã hội những quyền năng mới, những sức mạnh mới không thể tìm thấy được ở bất kỳ cá nhân nào trong xã hội. Với những sức mạnh đặc trưng của mình, *"tâm thức ấy đưa cõi đời vào sâu hơn nữa"*[3] trong chiều sâu vô tận của những nhu cầu, ước muốn, cảm xúc, đam mê, khoái lạc, đau khổ,…

Tâm thức xã hội là tác giả của mọi trạng huống và cảnh tượng trong một xã hội nhân sinh. *"Ấy là cảm giác, trạng huống sanh tồn và cảnh tượng của đời. Đời [bị đặt] dưới sự chỉ huy của thức; thức động biến ra thiên hình vạn trạng trong tâm điền, lại còn quá chừng oái ăm xảo diệu, làm cho cảnh đời thêm mặn lạc ngọt chua, làm cho người đời kẻ khóc kẻ cười, bóp méo nặn tròn, ghét trở nên thương, thương thành hóa ghét. Cảnh [tượng ấy] đã*

---

[1] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-12 Quý Sửu (07-01-1974).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 3, mục 2.
[3] Ibid.

lung lạc tâm hồn khiến cho đời trở thành lò lửa để thiêu, bể nước để dìm, rìu búa giáo gươm để tề, chặt, đẽo, bào, không một giờ ổn yên."[1]

Dưới sự chi phối của tâm thức, người ta chỉ thấy rằng *"giá trị của đời là tình cảm, kết quả của tình cảm là đau khổ."*[2] Nhưng liệu đó có phải là giá trị duy nhất và kết quả duy nhất của cuộc đời? Câu trả lời là "Không", vì ít ra, bên cạnh tâm thức, vẫn còn có ý thức xã hội.

5.3. Ý thức xã hội

Đối với một cá nhân, ý thức chính là cái thức-do-ý-biến-thành, hay cái thức-có-bản-chất-là-ý. Ý thức là khả năng nhận biết bằng lý trí mang tính chất hậu thiên của con người, nên giáo lý Đại Đạo còn gọi đó là "ý thức hậu thiên"[3]. Ý thức cá nhân chỉ có hai nguồn gốc: *"(1) học mà biết; (2) thấy, nghe mà biết"*[4]. Theo nguồn gốc thứ nhất, ý thức cá nhân có được *"nhờ học hỏi mà thâu thập kinh nghiệm"*[5] của tha nhân hoặc của bản thân; còn theo nguồn gốc thứ hai, ý thức này là *"do căn trần cọ xát nhau mà phát sanh"*[6], nghĩa là do lục căn (mắt, tai, mũi, miệng lưỡi, thân, ý) của bản thân tiếp xúc với lục trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) của ngoại giới.

Đối với một xã hội, ý thức là một tập hợp của mọi hoạt động tâm lý thiên về lý trí. Hoạt động tư tưởng hay trí tuệ của các tổ chức khoa học, sự truyền bá và khai thác tri thức của các tổ chức văn hóa, giáo dục, đó đều là những ví dụ mà chúng ta có thể quan sát được đối với ý thức xã hội.

"Các tổ chức văn hóa, giáo dục, nghệ thuật, khoa học đã chi phối đời sống tinh thần con người rất nhiều. Con người luôn luôn quay cuồng trong cơn trốt gió của tư tưởng, của nhận thức về con người, vũ trụ và mọi sự thể của thế gian. Các danh từ và danh từ, các quan niệm và quan niệm, đều bôi xóa trên nét mặt từng con người. Cái tự thể tính con người chìm đắm trong ánh sáng của tinh thần, ý thức của xã hội nhân sinh."[7]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, "các danh từ và danh từ, các quan niệm và quan niệm" một cách tương ứng chính là các biểu hiện về phương diện ngôn ngữ và tư duy của ý thức xã hội. Các biểu hiện này thường xuất hiện dưới dạng các yếu tố lý tính đang chi phối đường lối nhận thức của một xã hội, ví dụ: các quan điểm (viewpoint [Eng]) đang có ảnh hưởng mạnh mẽ, những tư tưởng (thought [Eng]) đang thịnh hành trong xã hội, các ý kiến

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 1, mục 2.
[4] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 3.
[5] Ibid.
[6] Ibid.
[7] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 2.

(opinion [Eng]) đang được ủng hộ bởi đại đa số quần chúng, các giá trị (value [Eng]) đang được xã hội đề cao,…

Ý thức xã hội thường tồn tại như một cái khuôn tư tưởng mà phần lớn những con người ở mức trung bình trong xã hội đều dựa vào đó để tạo ra ý thức cá nhân: *"Mọi ý thức con người thường tự nó do từ cái ý thức [xã hội] đã có."*[1] Những con người ở mức trung bình sẽ không đủ khả năng để vượt qua và dẫn dắt ý thức xã hội, nhưng cũng không đến nỗi quá kém cỏi để trở nên lạc hậu hơn ý thức xã hội; họ có thể bắt kịp ý thức xã hội với tư cách là những bản-sao-chưa-lỗi-thời của ý thức xã hội. Con người là một ý thức nếu nói theo Descartes và là một ý hướng nếu nói theo Husserl; nhưng nếu đơn thuần là một cá nhân trung bình trong xã hội thì *"con-người-ý-thức không còn là ý thức nữa, mà chỉ có mang lấy bộ óc đã sẵn thước khuôn hình vẻ để đo ráp đấy thôi."*[2] Những thước những khuôn, những hình những vẻ ấy là những quan điểm, tư tưởng, ý kiến và giá trị đang thắng thế trong xã hội.

Ý thức khi phối kết với tâm thức có thể tạo ra một quyền năng vĩ đại cho một xã hội. Nhà tâm lý học xã hội Gustave le Bon đã từng nhận xét: "khi một tư tưởng bằng những cách khác nhau, cuối cùng, đã xâm nhập vào tâm hồn đám đông, nó sẽ có một sức mạnh không thể cưỡng nổi"[3]. Hiện tượng một tư tưởng (triết lý, quan niệm,…) xâm nhập vào tâm hồn đám đông mà Gustave le Bon nêu lên chính là điều mà ở đây chúng tôi gọi là sự phối kết giữa ý thức xã hội với tâm thức xã hội. Quyền năng của sự phối kết này có thể dẫn xã hội đến những trình độ tiến bộ thật phi thường, nhưng cũng có thể đưa xã hội đến vực thẳm của sự tự diệt vong. Vậy thì tham số nào quyết định những kết quả trái ngược này?

Tham số ấy chính là mức độ sáng-tối của tâm thức và ý thức xã hội. Chúng ta sẽ đi sâu vào điều này trong những nội dung kế tiếp.

5.4. Sự song hành giữa tâm thức và ý thức trong sứ mạng của một xã hội

Mỗi xã hội đều có một sứ mạng đối với sự tiến hóa nhân loại. Sứ mạng của xã hội chính là một hình thái phối hợp giữa những sứ mạng của mọi cá nhân thành viên. Và việc thực hiện sứ mạng của mình cũng là lý do để một xã hội tồn tại.

Trong sứ mạng này, mỗi xã hội phải tự thay đổi để hoàn hảo hóa lấy chính mình và tạo ra những ảnh hưởng tích cực đối với sự tiến bộ chung của nhân loại. Nhưng mọi sự thay đổi trực tiếp của một xã hội đều là hệ quả của hai yếu tố: niềm tin và tư tưởng của quần chúng. Niềm tin của quần chúng là thể hiện trung thực nhất của tâm hồn xã hội và nó đại diện cho tâm thức xã hội; một cách hoàn toàn tương tự, tư tưởng của quần chúng là ý thức hệ thật sự của xã hội – chứ không phải là ý thức hệ được quy định bởi một nhà cầm quyền

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] G. le Bon, *Tâm Lý Học Đám Đông*, tr.95.

– và nó đại diện cho ý thức xã hội. Số phận của mọi xã hội phụ thuộc vào tâm thức và ý thức của chính mình.

Muốn thực hiện thành công sứ mạng này, phải có sự song hành và quân bình giữa tâm thức xã hội và ý thức xã hội. Khi tâm thức và ý thức của mỗi xã hội thật sự là hai ngọn đuốc sáng, chúng sẽ soi rọi cho xã hội ấy đi trọn vẹn con đường sứ mạng của mình. Nhưng ngược lại, nếu tâm thức hoặc ý thức xã hội u tối?

"Diễn biến lịch sử của nhân loại chẳng qua là sự diễn biến của những tư tưởng lớn."[1] Nhưng một xã hội mà *"ý thức còn u tối"*[2] sẽ không thể có được những tư tưởng đủ lớn để thực hiện sứ mạng của mình trong việc góp phần làm nên lịch sử nhân loại. Quần chúng trong một xã hội có ý thức u tối – bất chấp họ là hữu thần hay vô thần – thường sống bằng những niềm tin mang sắc thái tín ngưỡng với rất ít sự thắc mắc của lý trí; trong nhiều tình huống, niềm tin này còn bộc lộ thành sự cuồng tín mãnh liệt đối với thần tượng cũng như thành thái độ thù ghét mãnh liệt đối với những ai không có niềm tin giống hệt như họ. Họ dễ bị thu hút vào những sự kiện tuy vặt vãnh nhưng gây xúc động. Họ dễ thần quyền hóa mọi sức mạnh mà họ giả-định-là-có-thật nơi vũ trụ, con người hoặc nhân sinh. Do thiếu những tư tưởng lớn, một xã hội như vậy cũng dễ dàng sùng bái những ý thức hệ khác nhau, nhất là những ý thức hệ được làm cho quần chúng tin rằng chứa đựng tư tưởng cao siêu của nhân loại; tuy nhiên, xã hội ấy có khuynh hướng chấp nhận một ý thức hệ do ngưỡng mộ nó hơn là do hiểu thấu những tư tưởng của nó.

Trường hợp ngược lại, nếu tâm thức xã hội là u tối thì những chướng ngại vật đối với sứ mạng của xã hội còn lớn hơn nữa. Trong những bóng tối của tâm thức, xã hội luôn xem nhẹ tình yêu thương giữa con người với con người: *"Đối diện cùng nhau, con người không rung động trước sự đau khổ của con người đối nghịch."*[3] Trong trường hợp này, hễ ý thức càng sáng thì xã hội ấy càng duy lý. Một xã hội như vậy thường thay thế tình người bằng những khuôn khổ hình thức như nội quy, nguyên tắc, kỷ luật, pháp luật. Quần chúng trong một xã hội như vậy dễ dàng bị mê hoặc bởi những tư tưởng có vẻ cấp tiến, nhất là những ý thức hệ cổ súy cho những cuộc cải cách lớn lao. Tuy nhiên, những cuộc cải cách càng to lớn nếu được thực hiện với quá nhiều lý trí và quá ít tình người thì càng đem đến nhiều thảm họa khốc liệt cho chính cái xã hội được cải cách. Gustave le Bon đã từng khuyến cáo: "Không có gì nguy hại cho một dân tộc bằng sự say cuồng những cải cách vĩ đại, dù rằng những cải cách ấy có vẻ tuyệt vời về mặt lý thuyết."[4] Giáo lý Đại Đạo kêu gọi: *"Mọi sinh hoạt hãy nhắm vào nhân bản, vào tình cảm thiêng liêng mà Thượng Đế Chí Tôn đã dành*

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 19-02 Bính Dần (28-03-1986).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[4] G. le Bon, *Tâm Lý Học Đám Đông*, tr.13.

cho mỗi con người."[1] Tình cảm thiêng liêng ấy là tình đồng loại, mà nếu thiếu nó, không một bước tiến bộ nào có thể xảy ra mà không làm nền tảng của xã hội ít nhiều bị phá hủy.

Ánh sáng của tâm thức là ánh sáng của tâm hồn xã hội, được tỏa ra từ lương tri và lương năng của mỗi cá nhân trong xã hội, được lan truyền bằng đức tin và trực giác của cộng đồng, được đem vào thực thế nhờ tình thương yêu và tinh thần hòa hiệp với đồng loại. Ánh sáng của ý thức là ánh sáng của trí tuệ xã hội, của tư tưởng minh triết, của tầm nhìn xa rộng và cách nhìn từ những quan điểm hợp lý, của việc trao đổi ý kiến, của việc lựa chọn thái độ, của việc thử thách để xác nhận các giá trị. Một xã hội phải có đủ cả hai thứ ánh sáng này, tâm hồn và trí tuệ của quần chúng mới gánh vác nổi sứ mạng của xã hội, mới thực hiện nổi những thay đổi đúng đắn làm cho xã hội tiến hóa và do đó nhân loại tiến hóa.

6. KẾT LUẬN

Thuật ngữ "Người" được dùng để chỉ lẽ Một trong nhân sinh, và lẽ Một ấy chính là Trời-tại-thế. Muốn hiểu được các xã hội khác nhau phải hiểu được "Người" như là một giống loài duy nhất được tạo nên từ sự phối kết giữa Trời và Đất. Vừa là "Ta" vừa là "tha nhân", vừa là mỗi cá nhân vừa là toàn xã hội, "Người" có một tâm thức và một ý thức để đặc trưng cho sự hiện hữu thiêng liêng của mình trong vũ trụ. Chỉ khi nào tâm thức và ý thức này cùng toả sáng, "Người" mới thực hiện được thành công sứ mạng của mình giữa trời đất.

Triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ định hướng cho ý thức xã hội tiến đến chỗ thế đạo đại đồng trên nền tảng một tâm thức nhân bản. Trong sự định hướng này, khái niệm "Người" là một khởi điểm quan trọng.

"Đâu sai lý đạo ở trong đời,
Đời có muôn loài, có đất trời[2]*;*
Trời đất chở che, tình Tạo hóa[3]*,*
Hóa công hun đúc, nghĩa Ta-người[4]*;*
Người-Ta, trời đất, sinh là Đạo[5]*,*
Đạo-pháp, huyền công, đạt ấy Ngôi[6]*;*

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

[2] Đây là một câu thơ triết học, có thể được hiểu như sau: khái niệm "đời", tức khái niệm "nhân sinh", bao hàm trong nó cả khái niệm "sự sống của muôn loài" và "sự sống của đất trời".

[3] Trời che đất chở (tục ngữ) đó là biểu hiện của tình Tạo hóa.

[4] Tình nghĩa giữa Ta với người đồng loại ("nghĩa Ta-người") không thể tự nhiên mà có, nhưng phải là kết quả của cả một quá trình hun đúc của Hóa công nơi bản thân thân ta và nơi người đồng loại. Nói khác đi, Ta và người đồng loại phải cùng tạo nên cái tình nghĩa này trong tư cách Hóa công của mình, và bản thân tình nghĩa này chính là kết quả của đạo tài thành mà Ta và người đồng loại thay Trời mà thực hiện.

[5] Sự sống dù hiện hữu ở người, ở Ta, hay ở trời đất thì cũng đều là Đạo.

[6] Đạo dù hiện hữu như là Đạo vô hình hay như là Pháp hữu hình, hay hiện hữu như là một pháp môn cụ thể ("huyền công"),… đều không phải là những điều quan trọng. Điều quan trọng là Người có chứng đắc được sự giác ngộ tối cao hay không. Nếu chứng đắc, Người luôn đạt được ngôi vị nhất nguyên của mình là Thượng Đế (câu thơ kế tiếp).

*Ngôi vị nhứt nguyên **Người** sẵn có*[1]*,*
Có trong cái có chẳng hay dời."[2]

Xã hội nhân sinh có một tầm vóc đạo lý cũng vĩ đại như là Thượng Đế, đến mức trong Tam Kỳ Phổ Độ, quyền vạn linh được coi là hình thái thứ hai của quyền Chí Linh (quyền Thượng Đế). Tuy nhiên, xã hội nhân loại ngày hôm nay nếu muốn tìm được ngôi vị nhất nguyên của mình để xứng đáng là Trời-tại-thế, trước hết, phải khôi phục lại đời sống nhân bản trong mọi sinh hoạt của mình. Chúng ta hãy bước sang chương kế tiếp.

[1] Ngôi vị nhứt nguyên, tức là Thượng Đế, vốn đã sẵn có trong bản thể của Người.
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Hợi thời, 14-07 Canh Tuất (15-08-1970).

CHƯƠNG 27.
NHÂN BẢN

Nhân sinh là hình ảnh của vũ trụ qua mối liên hệ mang tính cộng đồng giữa con người và con người. Trong hình ảnh đó, đạo lý trường tồn được diễn phô thành cõi đời giả tạm. Nhân sinh luận Đại Đạo nhìn cõi đời giả tạm này như một đối tượng có bản thể. Và bản thể ấy chính là **nhân bản**.

1. DẪN NHẬP

Trong ngôn ngữ triết họcViệt Nam, từ Hán-Việt "nhân bản" (人本) đã được nhiều học giả sử dụng để dịch chữ "humanitas" trong tiếng Latin. "Humanitas" vốn là một thuật ngữ do triết gia La Mã Cicero đưa ra để chỉ một nhân loại hoàn hảo và lý tưởng[1]. Theo Heidegger, ở thời cộng hòa La Mã, chữ "humanitas" còn được dùng để dịch chữ Hy Lạp "παιδεία" ("paideia") tức là "giáo dục"[2]; và chữ "giáo dục" này – theo nguyên nghĩa Hy Lạp – là dạy đạo đức cho con người để tạo nên một con người đúng nghĩa[3].

Một thuật ngữ có liên quan đến "humanitas" là "homo humanus", có thể được Việt dịch là "con người nhân bản"; mà đối nghĩa với nó là "homo barbarus" tức "con người man rợ", "con người dã man". Chữ "homo barbarus" có nghĩa hẹp là con người trong tình trạng bán khai, rừng rú, chưa có văn minh; nhưng có nghĩa rộng là con người còn mang thú tính, tâm địa độc ác, không có đạo đức, chưa mang bản chất của loài người. Thế thì "homo humanus" là con người có nhân tính và trở nên văn minh nhờ đạo đức.

Một thuật ngữ khác cũng có liên quan đến "humanitas" là "humanismus", mà các học giả Việt Nam đã dịch là "chủ nghĩa nhân bản", "chủ nghĩa nhân đạo" , "chủ nghĩa nhân văn",… Một trong những cách hiểu hiện đại đối với chữ "humanismus" đã được Heidegger đưa ra: "chủ nghĩa nhân bản nói chung là nỗ lực làm cho con người thành tự do vì nhân tính con người và làm cho con người khám phá ra phẩm giá của mình."[4] Theo cách hiểu này, chủ nghĩa nhân bản là một nỗ lực hơn là một học thuyết – nỗ lực đó giúp con người khám phá phẩm giá và yếu tính của chính mình.

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/Humanitas; 18-03-2010.
[2] M. Heidegger, *Thư Về Nhân Bản Chủ Nghĩa*, tr.112-113.
[3] "**Paideia** was the process of educating humans into their true form, the real and genuine human nature." http://en.wikipedia.org/wiki/Paideia; 18-03-2010.
[4] M. Heidegger, *Thư Về Nhân Bản Chủ Nghĩa*, tr.114.

Tóm lại, chữ "nhân bản" trong tiếng Việt hiện nay là một thuật ngữ của văn hóa phương Tây hơn là của văn hóa phương Đông, và thuật ngữ này có nguồn gốc trực tiếp từ văn hóa La Mã với những ảnh hưởng nhất định của văn hóa Hy Lạp.

Thuật ngữ "nhân bản" trong giáo lý Đại Đạo chính là thuật ngữ có nguồn gốc phương Tây như vậy, nhưng nó đã được mở rộng để chứa đựng mọi nghĩa lý tương đồng từ văn hóa phương Đông. Thế thì những thuật ngữ có liên quan đến "nhân bản" trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – ví dụ như "nhân bản tính", "nhân bản luận", "con người nhân bản",… – sẽ có những nội dung không phải thuần túy La Mã hay Hy Lạp, mà chứa đựng mọi tư tưởng của nhân loại tương đồng với nội hàm của "humanitas", bao gồm những tư tưởng ở phương Đông như Trung Hoa và Ấn Độ.

Hơn nữa, cái nền tảng văn hóa để giáo lý Đại Đạo thực hiện việc tiếp nhận một thuật ngữ phương Tây để kết hợp với các nội dung phương Đông – như chúng ta đã thấy trong các phần triết học về vũ trụ và con người – chính là văn hóa Việt Nam. Mặc dù trong tiếng Nôm không có chữ nào tương đương với "人本" của Trung Hoa (và phải dịch chữ "nhân bản" từ Hán sang Nôm), nhưng lại có rất nhiều câu tục ngữ hoặc ca dao chứa đựng tinh thần đạo đức của một nhân loại lý tưởng y hệt như những gì mà người La Mã muốn nói đến trong chữ "humanitas". Có thể liệt kê thành một danh sách khá dài những câu tục ngữ, ca dao để minh họa cho lối sống đặc trưng của con người lý tưởng như vậy:

"uống nước nhớ nguồn";

"một con ngựa đau, cả tàu bỏ cỏ";

"thương người như thể thương thân";

"giấy rách phải giữ lấy lề";

"cha mẹ để của bằng non,
không bằng để đức cho con ở đời";

"dù ai nói ngược nói xuôi,
ta đây vẫn giữ đạo Trời khăng khăng";

"mười năm lưu lạc giang hồ,
một ngày tu tánh cơ đồ vẫn nên";

"những người đạo đức hiền hòa,
đi đâu cũng được người ta tôn thờ";

(…)

Đó là nhân bản và con người nhân bản của dân tộc Việt Nam. Giáo lý Đại Đạo sẽ dùng đó để phát triển một nhân bản luận Tam Kỳ Phổ Độ.

2. ĐỊNH NGHĨA

Nhân bản (人本, humanitas), nói một cách khái quát, có nghĩa là **gốc của con người**. Đây chính là điều đã được phát biểu trong đoạn thánh giáo sau đây:

"Thế nào là nhân bản? Là gốc của con người chăng? Khái quát là như vậy."[1]

Sở dĩ cách giải thích được gọi là "khái quát", vì đây chỉ mới là dịch nghĩa chữ "人本" ("nhân bản") từ Hán tự sang tiếng Nôm mà thôi. Tuy nhiên, cách tiếp cận này sẽ nhanh chóng làm xuất hiện nội dung triết học của chữ "humanitas".

2.1. Nhân

Chữ "nhân" ở đây có hai nghĩa: nghĩa thứ nhất là **con người**, còn nghĩa thứ hai là **sự sống**; hay nói khác đi, nghĩa thứ nhất là **cá nhân**, còn nghĩa thứ hai là **nhân sinh**.

Theo nghĩa thứ nhất, "nhân" là con người tự thể, tức là con người hiện hữu với tư cách một tiểu vũ trụ trong vũ trụ, một chủ thể tự do trong trời đất, tự mình xác lập lấy sự hiện hữu của chính mình. Với nghĩa này, trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Lý Đại Tiên dạy:

*"Chữ **nhơn** là người, viết hai phết*[2]*, tức là âm dương hiệp nhứt, mà âm dương hiệp nhứt thì phát khởi càn khôn, hoá sanh vạn vật."*[3]

Theo nghĩa thứ hai, "nhân" là sự sống hay đời sống cộng đồng của loài người. Con người theo nghĩa này hiện hữu với tư cách một giống loài trong sinh giới hơn là một cấu trúc của vũ trụ, và giống loài này chỉ có thể tồn tại nhờ đời sống cộng đồng. Do đó, con người chỉ trở thành *loài người* thông qua đời sống xã hội. Với nghĩa này, kinh "Đạo Học Chỉ Nam" dạy:

"Nhân là sự sống, là đức lành, là ngôi tuyệt đối, phổ biến rộng sâu."[4]

Vậy trong ngữ cảnh nhân bản luận, "con người" và "nhân loại" là hai phạm trù không trùng lặp nhau: con người không đơn thuần là nhân loại, mà chỉ là một phần tử trong nhân loại; đảo lại, nhân loại cũng không đơn thuần là con người, nhưng là một tập thể, một cộng đồng, một xã hội con người.

2.2. Bản

Chữ "bản" ở đây đã được dịch Nôm là "gốc". Trong thuật ngữ "nhân bản" của giáo lý Đại Đạo, chữ "bản" có bốn nghĩa.

Nghĩa thứ nhất, "bản" là **cội nguồn**, tức là cái mà từ đó những cái khác được sinh ra. Đây chính là nghĩa mà giáo lý Đại Đạo đã sử dụng khi giải thích nội dung của chữ "nhân

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).
[2] Đây là chữ "nhơn" ("nhân") được viết theo Hán tự: 人.
[3] Đức Lý Thái Bạch Đại Tiên; 24-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Giải nghĩa bốn chữ Đại Thừa Chơn Giáo", tr.50.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 3.

bản" qua những câu tục ngữ Việt Nam như "uống nước nhớ nguồn" hay "chim có tổ, người có tông".[1]

Nghĩa thứ hai, "bản" là **nền móng**, tức là cái mà trên đó những cái khác được xây dựng. Đây là nghĩa mà giáo lý Đại Đạo đã sử dụng khi nói rằng đời sống tâm linh của con người phải được đặt trên nền tảng nhân bản: *"Dầu ở bất cứ lãnh vực hay hoàn cảnh quốc thổ nào, đời sống tâm linh cũng phải tựa vào nhân bản."*[2]

Nghĩa thứ ba, "bản" là **cốt lõi**, tức là cái mà bởi đó những cái khác có một bản chất. Đây là nghĩa mà giáo lý Đại Đạo đã sử dụng khi giải thích rằng nhân bản nơi mỗi con người chính là cái bản chất "*nhân từ như Thượng Đế*"[3] mà ai cũng phải có.

Nghĩa thứ tư, "bản" là **khuôn mẫu**, tức là cái mà theo đó những cái khác được định hình. Đây là nghĩa mà giáo lý Đại Đạo đã sử dụng khi nói rằng: *"Việc gìn giữ nhân bản là quay về với tinh thần đạo đức, nhớ tưởng đến những **hình dáng**, **kiểu mẫu** cho chung nhơn loại."*[4]

2.3. Nhân bản

Bây giờ, kết hợp hai nghĩa của chữ "nhân" và bốn nghĩa của chữ "bản", chúng ta sẽ có được những nghĩa của chữ "nhân bản" theo giáo lý Đại Đạo.

Với chữ "nhân" là con người – tiểu vũ trụ, nhân bản có nghĩa là cội nguồn, nền móng, cốt lõi và khuôn mẫu cho con người. Trong ý nghĩa này, giáo lý Đại Đạo đồng nhất nhân bản với tánh (bản linh chơn tánh) của con người:

"Tánh là nhơn bản."[5]

Với chữ "nhân" là đời sống cộng đồng của nhân loại (tức là nhân sinh), nhân bản có nghĩa là cội nguồn, nền móng, cốt lõi và khuôn mẫu cho đời sống cộng đồng ở bất kỳ quy mô nào, từ gia đình, xã hội, cho đến toàn nhân loại.

Hai ý nghĩa vừa nêu có một mối liên quan mật thiết. Về mặt cá nhân, phép cộng giữa những tiểu vũ trụ con người biệt lập không thể tạo nên nhân loại nếu không có một căn bản chung tạo nên đời sống cộng đồng giữa con người và con người. Về mặt xã hội, đời sống cộng đồng lại là một hiện tượng cộng sinh giả tạm, chính nhờ bản linh chơn tánh của mỗi cá nhân mà đời sống ấy có một bản thể bất biến. Từ hai mặt này, bản thể đồng nhất giữa mọi cá nhân là yếu tố căn bản chung để tạo nên cộng đồng xã hội. Bản thể ấy hiện hữu một cách đại đồng, phổ quát, trường tồn, độc lập với sự sinh diệt của mọi hiện tượng cộng đồng, và được gọi là **nhân loại tính**.

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 14 rạng 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).
[4] Ibid.
[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tựa đề của tiết 3.

Mối liên quan này cho phép tổng hợp cả hai ý nghĩa – cá nhân và cộng đồng – thành một định nghĩa duy nhất: **Nhân bản là căn bản của nhân loại tính**. Như vậy, nhân bản là bản thể của nhân sinh, vốn đồng nhất với bản thể của vũ trụ, mà yếu tố tạo ra sự đồng nhất này là con người. Bản thể này được gọi là **Đạo** trong triết học về vũ trụ, **bản linh chơn tánh** trong triết học về con người, và **nhân bản** trong triết học về nhân sinh.

Với định nghĩa này, ta có thể hiểu được ý nghĩa sâu xa của những lời thánh giáo, chẳng hạn, như sau:

"Kìa nhìn qua tất cả vạn vật, hình thức vẫn khác nhau, danh tánh khác nhau, nhưng tựu chung vẫn có một điểm Đạo. Đó là Thượng Đế Chí Tôn, đó là nhân bản, đó là Thánh, Hiền, Tiên, Phật."[1]

Đoạn thánh giáo này nói gì? Nhân bản tuy là một khái niệm chỉ có nghĩa đối với con người (chứ không có nghĩa đối với vạn vật), nhưng nếu con người muốn nhận thức được bản thể duy nhất (tức "*điểm Đạo*") trong vạn vật, thì con người phải nhận thức được sự hiện hữu của nhân bản trong chính mình, phải thực chứng được bản tính "*Thánh, Hiền, Tiên, Phật*" trong đời sống thực tiễn của mình.

3. HIỆN HỮU CỦA NHÂN BẢN

Thế thì, không phải là một khái niệm triết lý trừu tượng, nhân bản là nguồn mạch sống động và thiết thực cho nhân sinh. Sự hiện hữu của nhân bản có thể được chiêm nghiệm qua một hành trình nhận thức gồm ba giai đoạn: đời sống gia đình, đời sống xã hội, và đời sống nhân loại (hình 53).

Trong hành trình này, mỗi người trong nhân loại đều là một lữ khách, lần lượt đi qua những chặng đường tương ứng với những cộng đồng xã hội ở những phạm vi từ hẹp đến rộng, để quán định sự hiện hữu của nhân bản ở những mức độ từ thấp lên cao trong Ngũ Chi Đại Đạo.[2]

[1] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).

[2] Ngũ Chi Đại Đạo là năm mức độ tu tiến trong Đại Đạo. Nhân Đạo, mức độ sơ khởi, là trách nhiệm của con người đối với gia đình. Thần Đạo, mức thứ hai, là trách nhiệm đối với dân tộc, nước non. Thánh Đạo, mức thứ ba, là sứ mạng xây dựng nền tảng đại đồng trong đời sống của nhân loại. Tiên Đạo, mức thứ tư, là sứ mạng giải thoát tâm linh cho toàn nhân loại. Phật Đạo, mức thứ năm, là sứ mạng cứu độ chúng sinh trong vũ trụ thoát khỏi luân hồi chuyển kiếp.

HÌNH 53. BA GIAI ĐOẠN NHẬN THỨC NHÂN BẢN

3.1. Nhân bản qua đời sống gia đình

Giai đoạn đầu tiên của hành trình này là nhận thức về nhân bản trong phạm vi của xã-hội-ở-quy-mô-nhỏ-nhất là gia đình. Con người luôn luôn có thể hiểu được gia đình là gì thông qua mối liên hệ giữa mình và các bậc sinh thành của mình. Đối với bất kỳ ai, chỉ cần nhận thức được mối liên hệ gắn bó giữa chính bản thân mình và người-đã-sinh-ra-mình, nghĩa là giữa mình và cha hay mẹ mình, thì luôn có thể hiểu được khái niệm "gia đình" ở mức độ đơn giản nhất nhưng cơ bản nhất.

Gia đình là xã hội có quy mô nhỏ bé nhất trong mọi hình thái xã hội của nhân loại. Tuy vậy, nhận thức về nhân bản trong phạm vi gia đình lại là giai đoạn nhận thức quan trọng nhất về nhân bản của một con người. Nếu một cá nhân không nhận thức nhân bản trong chính cái gia đình mà từ đó mình đã được sinh ra, thì cá nhân ấy khó có thể nhận thức nhân bản trong những phạm vi xã hội rộng lớn hơn.

Thế thì ở giai đoạn nhận thức này, người ta có thể quan sát thấy nhân bản hiện hữu như thế nào? Giáo lý Đại Đạo chỉ rõ: *"[Ở] giai đoạn thứ nhứt, gốc cội của [con] người mình là tổ tiên, ông bà, cha mẹ."*[1]

Mỗi con người đều có một nguồn gốc về thể xác, đó là cha mẹ, và xa hơn là ông bà, tổ tiên. Tuy nhiên, nguồn gốc về thể xác này chưa được gọi là nhân bản, vì phần xác chưa đủ

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

để tạo dựng nên con người; vả lại, dù có xét đến cả phần hồn, thì đời sống cá nhân thuần túy vẫn còn thuộc phạm vi vũ trụ chứ chưa bước vào phạm vi nhân sinh. Xét đến xã hội trong phạm vi gia đình, thì con người chỉ tham dự được vào xã hội nhân sinh khi có sự gắn bó về đời sống với các bậc sinh thành của mình. Không có sự gắn bó này, mỗi con người sau khi chào đời sẽ chỉ tồn tại như một tiểu vũ trụ trong đại vũ trụ chứ không phải như một thành viên trong xã hội. Và sự gắn bó này không thể tự nhiên mà có, ngược lại, nó phải được xây dựng dần dần nơi mỗi cá nhân từ khi còn là một đứa trẻ nhờ sự nuôi dưỡng và giáo dục của cha mẹ.

Theo ý nghĩa đó, cha mẹ, ông bà, tổ tiên, là nguồn gốc của gia đình, không những do công lao sinh thành, mà quan trọng hơn, còn do công lao nuôi dưỡng và giáo dục để gia đình tồn tại như là một cộng đồng xã hội. Bởi vậy, *công lao nuôi dưỡng và giáo dục của tổ tiên, ông bà, cha mẹ, là hiện thân thứ nhất của nhân bản trong gia đình*. Hiện thân thứ nhất này là do những thế hệ đi trước thực hiện – vì một tình yêu thương vô điều kiện đối với các thế hệ đi sau – để làm nên đời sống cho những thế hệ đi sau.

Bên cạnh đó, còn có hiện thân thứ hai của nhân bản trong gia đình, đặt một mối liên hệ chủ động theo chiều ngược lại, từ thế hệ đi sau đến các thế hệ đi trước. Giáo lý Đại Đạo giải thích:

"Khai sinh bởi cha mẹ, tổ tiên, thì người ta có bổn phận phải nhớ tưởng công ơn và sự nghiệp của chính người sinh thành ra mình. Đời sống có được ấm cúng thiêng liêng và ý nghĩa cũng nhờ bởi tinh thần hoài tưởng đến bực tổ tiên, đến người trưởng thượng. Vịn theo truyền thống tốt đẹp của người xưa để lại, hầu tô điểm vào đời sống hiện hữu nơi mình, ấy gọi là "uống nước nhớ nguồn", hay "người có tông, chim có tổ" ở chặng đường đầu tiên hạn hẹp."[1]

Theo đoạn thánh giáo trên đây, hiện thân thứ hai của nhân bản trong gia đình là *tinh thần hoài tưởng đến bậc tổ tiên, đến người trưởng thượng của các thành viên gia đình*. Hiện thân thứ hai này là do những thế hệ đi sau thực hiện – vì một tình yêu thương vô điều kiện đối với các thế hệ đi trước – để nối kết đời sống của mình với những thế hệ đi trước. Sự nối kết đó là một tinh thần mang sắc thái gia tộc, giúp bầu không khí gia đình trở nên ấm cúng, thiêng liêng, làm cho gia đình mang một ý nghĩa sâu xa trong việc trợ duyên cho sứ mạng làm người của một cá nhân tại thế gian. Tinh thần đó còn giúp cho các thế hệ con cháu nương theo những truyền thống tốt đẹp của người đi trước để rút ưu bổ khuyết và tô điểm cho cuộc sống hiện hữu nơi mình.

Như vậy, ở giai đoạn đầu tiên của cuộc hành trình này, **nhân bản là một tinh thần để kiến tạo, bảo tồn và phát triển đời sống của cộng đồng** không hẳn bằng một quan hệ

[1] Ibid.

huyết thống mà chủ yếu **bằng cách hòa hợp các cá nhân và các thế hệ với nhau trong một tình thương yêu chân thành** ở phạm vi gia đình.

Nhân bản trong giai đoạn này là nhân bản ở mức độ Nhân Đạo, giúp con người rèn luyện một căn bản vững chắc về tinh thần để tiếp tục cuộc hành trình ở những giai đoạn tiếp theo sau. Nếu đời sống của cá nhân trong gia đình, hay đời sống của gia đình, không được đặt trên căn bản ấy, thì cá nhân hay gia đình đó trở thành cá nhân vong bản, gia đình vong bản vậy.

3.2. Nhân bản qua đời sống xã hội

Giai đoạn thứ hai của hành trình nhận thức nhân bản là giai đoạn mà con người phải mở rộng tầm nhìn ra phạm vi của các xã hội rộng lớn hơn. Về nguyên tắc, ta có thể quan sát một xã hội bất kỳ; tuy nhiên, ta sẽ có được những trải nghiệm sâu xa hơn về nhân bản nếu quan sát những xã hội bao trùm lấy cái gia đình mà từ đó ta đã được sinh ra, ví dụ như thôn xóm hay làng quê của ta. Đối với nhiều trường hợp trong nhân loại, dân tộc hoặc tôn giáo cũng là những xã hội chứa đựng gia đình. Sở dĩ ở giai đoạn thứ hai, ta nên quan sát các xã hội bao trùm lấy gia đình sinh ra chính ta vì đó có lẽ là cách dễ dàng nhất giúp ta cảm nhận rằng nhân-bản-trong-xã-hội chẳng qua là một sự mở rộng rất tự nhiên của nhân-bản-trong-gia-đình; hơn nữa, với cách quan sát này, ta cũng dễ dàng thấy rằng cả nhân-bản-trong-xã-hội lẫn nhân-bản-trong-gia-đình đều cùng là cái căn bản trong nhân tính của chính mình.

Giáo lý Đại Đạo nói:

"Sang đến giai đoạn thứ hai là nguồn gốc bởi xã hội. Xã hội nơi đây được chia thành hai phần, một là dân tộc giống dòng, hai là xã hội tôn giáo. Có thể còn nhiều thứ xã hội nữa, nhưng tượng trưng vài nét để tìm hiểu nguồn cội mà thôi."[1]

Nhân sinh được biểu hiện qua rất nhiều hình thái xã hội, nhưng ở đây, chúng tôi chỉ đề cập đến hai hình thái tiêu biểu trên phương diện nhân bản, là xã hội dân tộc (giống dòng), và xã hội tôn giáo. Sở dĩ giáo lý Đại Đạo chọn hai hình thái xã hội này làm tiêu biểu, vì chúng có những đặc điểm sau đây:

- Sau gia đình, thì xã hội dân tộc và tôn giáo là những hình thái xã hội cổ xưa nhất, xuất hiện trước khi có các hình thái xã hội khác;
- Các xã hội dân tộc và tôn giáo là những mô hình cộng đồng rất gần với mô hình của một gia đình[2], nên những yếu tố thuộc về nhân bản trong gia đình sẽ được mở rộng một cách tự nhiên khi bước sang phạm vi dân tộc hoặc tôn giáo.

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

[2] Có hai sự kiện bảo vệ cho luận điểm này. Sự kiện thứ nhất, huyền thoại về sự khai sinh của mỗi dân tộc chứa đựng nội dung của sự tạo lập một gia đình (ví dụ: huyền thoại Lac Long Quân – Âu Cơ của dân tộc Việt, được chép trong

3.2.1. Xã hội dân tộc

"Nói về xã hội dân tộc giống dòng. Trải bao ngàn năm lăn lộn với cuộc sống đầy dẫy những đau khổ, những tương tranh, đổi lấy sự sống còn cho dòng giống, đồng thời, những bực anh hùng khai quốc đều lưu lại những sự nghiệp vật chất và tinh thần rất hào hùng và vẻ vang cho hậu thế noi theo cùng thừa hưởng. Vậy là những người theo sau đều tự thấy có bổn phận phải bảo vệ và săn sóc tinh thần truyền thống cao đẹp của cha ông để lại, dù phải bách chiết thiên ma cũng bền lòng giữ vững tinh thần ấy để phát huy cho đoàn hậu thế, đồng thời để tiến tới sự tư hữu với những con người đang sinh sôi trên mặt đất."[1]

Mỗi một dân tộc hay quốc gia đều có một nguồn gốc về lịch sử, đó là những bậc anh hùng khai quốc của dân tộc, quốc gia đó. Tuy nhiên, nguồn gốc về lịch sử này chưa phải là nhân bản, vì chưa mang một giá trị phổ quát của nhân loại tính. Quả thật, sự phát triển quốc gia của dân tộc này, trong rất nhiều trường hợp, có thể đồng nghĩa với sự xâm phạm chủ quyền hoặc làm phương hại đến sự tồn tại và phát triển quốc gia của một dân tộc khác; và điều này trái với giáo huấn của Đức Thượng Đế:

"Hỡi các con! Thầy là Cha cả của vạn linh sanh chúng. Vạn linh sanh chúng đồng sống trong cơ hóa sanh, trưởng dưỡng của Thầy, thì có khi nào Thầy lại đem quyền năng ban cho nước nầy lấn nước kia, giống dân nầy hiếp giống dân nọ, đứa khôn lấn đứa dại, đứa mạnh hiếp đứa yếu đâu con."[2]

Thế nên, chúng ta cần hiểu đúng về nhân bản ở phạm vi của xã hội dân tộc, giống dòng. Chính tinh thần hy sinh của các bậc anh hùng khai quốc – chấp nhận một đời sống cá nhân đầy đau khổ để đổi lấy sự sống còn cho cả dòng giống – mới là một giá trị cao quý bất biến. Đối với mỗi dân tộc trên thế giới, tinh thần hy sinh nơi các bậc anh hùng khai quốc của bất kỳ dân tộc nào cũng đều đáng để cho toàn thể nhân loại học hỏi. Nói cách khác, tinh thần hy sinh này là một giá trị phổ quát của nhân loại tính. Do đó, **tinh thần hy sinh vì dân tộc, nước non, chính là nhân bản trong xã hội dân tộc**.

Nếu được giữ gìn và phát huy như một truyền thống, thì tinh thần ấy sẽ trở thành *dân tộc tính*, thành *tinh thần dân tộc*. Mà tinh thần của một dân tộc được thể hiện qua dân chí, dân khí, và dân tâm; thế nên, muốn làm cho dân tộc được cường thịnh, trước hết phải chấn hưng được dân chí, vực dậy được dân khí, quy tụ được dân tâm. Đức Trần Hưng Đạo đã dạy:

"Điều kinh cụ hãi hùng ngày nay không phải vì chiến tranh khốc liệt, không phải thiên vạn binh hùng, không phải vì qủy ma sống dậy bày vẽ lắm trò làm cho lu mờ chánh pháp,

---

Lĩnh Nam Chích Quái; huyền thoại Abraham – Sarai của các dân tộc Do thái và Ả rập, được chép trong Kinh Thánh Cựu Ước; v.v...) Sự kiện thứ hai, trong các giáo đoàn thuộc mỗi tôn giáo trên thế giới, các tín đồ luôn được dạy rằng phải xem nhau như anh em trong cùng một gia đình.

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Ngọc Minh Đài, Hợi thời, 15-02 Đinh Mùi (25-03-1967)

mà chính là ở sự sụp đổ tinh thần. Sự sụp đổ tinh thần ấy là điều tai hại căn bản. Các hiền thử nghĩ: Khi muốn phục hưng một quốc gia, điều trước hết phải có dân chí, dân khí, dân tâm. Nếu dân chí đã nhụt, dân khí đã suy, dân tâm ly tán, hạng sĩ phu triều đại thì tranh nhau chút lợi danh cho riêng mình, còn quần chúng khắp nơi như đàn chiên không người chăn giữ, trước tình trạng đó làm sao phục hưng Đại Đạo!"[1]

Chữ "*Đại Đạo*" ở cuối đoạn thánh giáo này có thể được hiểu như là nhân bản trong đời sống nước non, dòng giống. "*Đại Đạo*" ấy là nhân bản ở mức độ Thần Đạo, giúp con người phát huy nhân loại tính thông qua dân tộc tính. Có thành công trong sự nghiệp kiến tạo, bảo tồn và phát huy bản sắc đạo đức của mình, mỗi dân tộc mới có đủ vốn liếng văn hoá để góp phần tô điểm cho nền văn minh chung của nhân loại.

3.2.2. Xã hội tôn giáo

"Nói về xã hội tôn giáo: Công nghiệp vĩ đại của những hàng khai sáng nền đạo từ hình thức đến sự truyền thọ mặc khải, giáo lý, quy điều, và tinh thần vô ngã thuần chơn. Có những kẻ hy sinh trước cái hy sinh của mình như thế, ngày nay chư hiền mới được hưởng lấy sự thành tựu trên danh nghĩa. Nhưng thành tựu ở giai đoạn khai minh Đại Đạo đầu tiên ấy chưa phải hẳn kết cục cho sự thành công. Thế nên, là những người theo sau, mang lấy sứ mạng nối tiếp công cuộc hướng đạo, hành đạo, luân lưu xương minh giáo lý cho nền tân tôn giáo, phải tự nguyện tiếp tục theo đà của người xưa để mưu cầu sự thành công độ đời truyền đạo, làm sáng tỏ danh nghĩa Thượng Đế Chí Tôn qua con người tại thế."[2]

Mỗi một tôn giáo đều có một nguồn gốc về lịch sử, là những bậc giáo tổ hay những vị khai sáng nên tôn giáo đó. Tuy nhiên, nguồn gốc về lịch sử này chưa phải là nhân bản trong phạm vi tôn giáo, vì bậc giáo tổ không lập đạo do tư ý của mình, nhưng đều nhận sứ mạng cứu thế từ một Đấng Cứu Thế duy nhất là Thượng Đế.

Khai minh một tôn giáo, về thực chất, chính là khai minh Đại Đạo trong một không gian thời gian nhất định. Mỗi tôn giáo là một hình thức của Đại Đạo nhằm cứu độ nhân loại. Vậy, cội nguồn của tôn giáo chính là Đại Đạo, là Thượng Đế.

Các bậc tiền khai của mỗi tôn giáo đều dùng một *tinh thần thuần chơn vô ngã* để hoằng khai Đại Đạo trong bối cảnh lịch sử mà mình thực hiện sứ mạng. Chính tinh thần thuần chơn vô ngã này là một nền tảng vững chắc, trên đó, tôn giáo được xây dựng. Vậy, tinh thần thuần chơn vô ngã là nền móng của tôn giáo.

Tinh thần đó tạo nên một yếu tố cốt lõi trong sứ mạng của mọi tôn giáo, là sứ mạng *dạy lẽ đạo* cho nhân loại, giúp nhân loại hiểu đúng và sống đúng đạo lý. Việc giáo hóa để nhân

[1] Đức Trần Hưng Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 10-04 Ất Tỵ (10-05-1965).
[2] Nội dung ở giai đoạn này được khai triển từ lời dạy của Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

loại sống hợp đạo lý chính là điều làm nên bản chất đặc trưng của tôn giáo, so với các hình thái xã hội khác. Do đó, cốt lõi của một tôn giáo là *giáo lý*.

"Giáo lý là dạy lẽ Đạo."[1]

Là một hình thái xã hội đặc biệt, tôn giáo được định hình bằng những chuẩn mực đạo đức vốn đã tạo nên văn hoá của nhân loại. Những chuẩn mực đó được gọi là giới, luật, hay quy điều. Nói một cách ngắn gọn, khuôn mẫu của một tôn giáo là quy điều, giới luật.

Như vậy, **nhân bản trong xã hội tôn giáo** là **Đại Đạo** theo ý nghĩa của cội nguồn, là **tinh thần thuần chơn vô ngã** với tư cách một nền móng, là **giáo lý** như một tôn chỉ cốt lõi, và là **giới quy** trong vai trò một khuôn mẫu.

Trong bốn yếu tố này, thì Đại Đạo là đạo lý vô hình, được thể hiện thành ba yếu tố căn bản còn lại để làm nên **thể** (tinh thần thuần chơn vô ngã), **tướng** (giới luật quy điều) và **dụng** (giáo lý) của tôn giáo.

Khi xây dựng một tôn giáo mới, các bậc tiền khai của tôn giáo luôn vận dụng ba yếu tố căn bản này. Vì vậy, muốn nối tiếp thành công sự nghiệp hướng đạo, hành đạo của tiền nhân để xương minh giáo lý của nền tôn giáo mới, các bậc giáo đồ hậu bối cũng phải kế thừa và bảo tồn ba yếu tố này.

Nhân bản trong đời sống xã hội tôn giáo là nhân bản ở những mức độ Thánh Đạo, Tiên Đạo, hoặc Phật Đạo. Bởi đó, tôn giáo sẽ mãi mãi là Đại Đạo nếu bảo tồn được đầy đủ các yếu tố thể, tướng, dụng của mình. Ngược lại, một tôn giáo sẽ đánh mất tính nhân bản nơi mình nếu đánh mất một trong ba yếu tố đó – tinh thần thuần chơn vô ngã, việc dạy lẽ Đạo, hoặc giới luật quy điều – và khi đó, tôn giáo sẽ không còn là một hình thức cứu thế của Đại Đạo nữa.

3.2.3. Nhân bản trong đời sống xã hội

Việc phân tích ý nghĩa nhân bản trong xã hội dân tộc và xã hội tôn giáo dẫn đến một câu hỏi chung cho mọi hình thái xã hội: yếu tố nào đã làm cho tiền nhân có thể sống như một bậc khai sáng, tạo nên được vĩ nghiệp lưu lại cho hậu thế cùng thừa hưởng? Trong xã hội dân tộc, câu trả lời là *tinh thần vong kỷ vị tha*, hy sinh cho sự vững bền của nước non, cho sự sinh tồn của dòng giống. Còn trong xã hội tôn giáo, câu trả lời là *tinh thần thuần chơn vô ngã*, hy sinh để đạo lý được tỏa sáng trong tâm hồn của nhân loại, để đạo đức trở thành nếp sống muôn đời tại thế gian.

Cả hai tinh thần này chỉ là một xét về mặt đạo lý: đó là tinh thần xả thân cho tha nhân vì tình thương quảng đại đối với tha nhân. Như vậy, chúng ta có thể đi đến một quan niệm tổng quát hơn cho mọi hình thái xã hội: **nhân bản là tinh thần vong kỷ, vô ngã, xả thân vì tình thương đối với cộng đồng xã hội**.

---

[1] Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 13-02 Bính Ngọ (04-03-1966).

Mỗi cộng đồng xã hội đều được khai sinh từ tinh thần vong kỷ, vô ngã nơi những vị sáng tổ của cộng đồng. Dù thuộc về xã hội nào đi nữa, tinh thần đó vừa mang một giá trị phổ quát đối với toàn nhân loại, vừa mang bản sắc đạo đức của từng xã hội. Nếu tinh thần đó bị mai một hay quên lãng, xã hội đó sẽ trở thành *xã hội vong bản*.

Hơn nữa, tinh thần đó phải được đặt nền tảng trên một tình thương cao thượng, thiêng liêng. Có tình thương như thế, mới có thể quy tụ nhân tâm mà lập thành xã hội. Và cũng chỉ có tình thương như thế mới uốn nắn được những cơn bệnh của xã hội, cũng như giải quyết được mọi vấn đề khác của nhân sinh:

"Tình thương sẽ cứu chuộc mọi nguồn tội lỗi, sẽ là liều thuốc thần đơn trị lành mọi bịnh tình nhân loại. Tình thương là chìa khóa giải thoát con người ra khỏi biển trần, tục lụy, là con đường đưa con người lên nấc thang tiến hóa. Ngôi vị chơn linh Tiên Phật được định giá bởi tình thương. Một tình thương cao thượng thiêng liêng sẽ giải quyết được vạn sự kiện của nhân sinh."[1]

Thế thì, nếu một xã hội bất kỳ bị khô cạn tình thương, xã hội đó sẽ trở thành *xã hội vong bản*.

Sự kết hợp giữa tinh thần vong kỷ vô ngã với tấm lòng nhân ái rộng lớn làm thành căn bản cho nhân loại tính ở mọi hình thái xã hội. Nếu căn bản này được giữ gìn và un đúc như một khuôn mẫu trong mỗi thành viên xã hội, được giáo dục và truyền thừa từ thế hệ này sang thế hệ khác, được phát huy để đóng góp vào bản thể đại đồng của toàn nhân loại, thì xã hội ấy là một *xã hội nhân bản*.

3.3. Nhân bản qua đời sống nhân loại

Giai đoạn thứ ba của hành trình nhận thức nhân bản là giai đoạn mà cả trí tuệ lẫn tâm hồn ta phải rộng mở đến mức vượt ra khỏi mọi giới hạn của các xã hội cụ thể và đạt đến quy mô toàn nhân loại.

Đức Đông Phương Lão Tổ đã dạy:

"Chư hiền đệ hiền muội ôi! Lúc Đức Thượng Đế tạo dựng nên muôn loài vạn vật, trong đó, có loài người, thì dưới chân của Ngài, trước mặt của Ngài, con người vẫn duy nhứt là anh em với nhau. Bởi đồng tính đồng chất, nên sự sống trên những phương diện tinh thần – nào ham muốn, nào tốt xấu, nào thiện ác, phải quấy – đều được phân biệt bởi trí não con người. Dù ở đây hay ở đâu, con người chậm tiến thì nhận định sự phải quấy, thiện ác, với tư tưởng chậm tiến; con người văn minh thì nhận định thiện ác, phải quấy qua tư tưởng thông minh. Tuy những dân tộc loài người trên quả đất được phân biệt, an định ở mỗi khuôn khổ; vị trí, và hoàn cảnh xã hội xa nhau, khác nhau, song sự xa cách, sự khác biệt ấy không phải là vấn đề cho con người quên mất nguồn gốc mình vốn một, quên mất bản

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

chất mình là nhân từ như Thượng Đế, [để] che chở lẫn nhau, hỗ trợ lẫn nhau giữa người và người, đồng thời săn sóc gìn giữ sự yên ổn cho bao loài hạ tiện khác đang sống dưới tầm mắt trí khôn của nhân loại."[1]

Con người, nếu muốn giữ gìn được nhân bản trong chính mình, thì phải nhớ rằng "*bản chất mình là nhân từ như Thượng Đế*". Do nhân tính đồng nhất với Thượng Đế tính, nên bản chất của con người chính là bản chất của Thượng Đế, và bản chất ấy là lòng nhân từ. Bất kỳ một cá nhân nào trong nhân loại, hễ đánh mất tấm lòng nhân từ của mình tức là đánh mất nhân tính, đánh mất chất người ở chính mình rồi vậy.

Đời sống gia đình và đời sống xã hội là những phạm vi khác nhau của đời sống nhân loại. Những phạm vi này được phân biệt với nhau bởi những yếu tố lịch sử và địa lý: quan hệ huyết thống, quan hệ nhân chủng, khu vực địa lý, cương thổ quốc gia, hoặc bản sắc văn hóa. Nếu tấm lòng nhân từ của con người không vượt qua được những hàng rào của địa lý và lịch sử, thì sự phân biệt này dễ dàng trở thành những thành kiến hạn hẹp, đẩy gia đình, dân tộc, tôn giáo, đến chỗ kỳ thị và tranh chấp lẫn nhau. Từ đó, cái nhân bản trong những phạm vi nhỏ hẹp có thể bị lạm dụng để chia rẽ nhân loại: những cá nhân có thể được kêu gọi để hy sinh hết lòng cho sự phát triển của gia đình, dân tộc, tôn giáo của mình, nhưng sự hy sinh đó rất có thể sẽ làm tổn hại đến đời sống bình thường của gia đình khác, dân tộc khác, hay tôn giáo khác.

Ví dụ, cho đến ngày nay, vẫn có nhiều dân tộc trên thế giới suy tôn những người gọi là anh hùng, trung cang nghĩa khí của dân tộc mình, chỉ vì những người ấy đã thôn tính lãnh thổ của các dân tộc lân cận để mở mang bờ cõi cho dân tộc mình. Sự suy tôn này là có phù hợp với tinh thần nhân bản? Giáo lý Đại Đạo giải quyết vấn đề này như thế nào?

Mỗi con người nói chung không chỉ đến thế giới này một lần duy nhất qua một kiếp sống, mà thường đến thế giới này rất nhiều lần và qua nhiều kiếp sống. Những người được gọi là anh hùng, nghĩa sĩ cũng vậy. Chúng ta hãy phân tích một tình huống ví dụ. Giả sử ở kiếp này, một chơn linh được đầu thai làm người của dân tộc A, do trung cang nghĩa khí đối với dân-tộc-của-mình nên đã kéo quân xâm lấn bờ cõi của dân tộc B và được dân tộc A suy tôn là anh hùng. Thế thì, liệu có điều gì ngăn cấm rằng ở một kiếp sau nào đó, chơn linh này sẽ không bị đầu thai làm người của dân tộc B, lại do trung cang nghĩa khí đối với dân-tộc-của-mình (!) nên cũng kéo quân đi xâm lấn bờ cõi của dân tộc A, rồi lại được dân tộc B suy tôn là nghĩa sĩ? Những khả năng như vậy hoàn toàn có thể xảy ra, và đó là những bi hài kịch của những chơn linh vô minh trong vòng luân hồi! Thế thì cái gì là nhân bản và cái gì là vong bản trong tình huống ví dụ này?

[1] Nội dung ở giai đoạn này được khai triển từ lời dạy của Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

Giáo lý Đại Đạo nói: *"Khi [một con người] còn mang thể xác ở một giống dân nào (…) người đó phải trung can nghĩa khí, yêu thương nòi giống đó."*[1] Ai làm được như vậy là đạt được nhân bản trong phạm vi dân tộc. Tuy nhiên, yêu thương nòi giống của mình không đồng nghĩa với việc thôn tính nòi giống khác để mở rộng bờ cõi cho nòi giống của mình (cũng như, yêu thương gia đình của mình không đồng nghĩa với việc chèn ép gia đình người khác để thu vén những quyền lợi riêng tư cho gia đình mình). *"Trên hoàn cầu, biết bao nhiêu giống dân, mỗi giống dân nào cũng có luân lý và phong tục tập quán, cũng có tình thương dân, thương nước họ. Giữa các giống dân đều có ranh giới lãnh thổ; mỗi giống dân nào cũng lo rào ngăn biên giới lãnh thổ, [nhiều giống dân còn cho rằng] nếu cần, mở rộng [lãnh thổ] thêm ra cũng tốt (!) Chính vì sự mở rộng đó là khơi nguồn bộc phát cho nhân loại khổ sở điêu đứng như ngày nay. Trên hoàn cầu, mạnh hiếp yếu, giàu hiếp nghèo, sang hiếp hèn, khôn hiếp dại; đó là thói thường của lòng trung can nghĩa khí ở chốn trần gian."*[2] Như vậy, giáo lý Đại Đạo khẳng định rằng tham vọng mở rộng lãnh thổ của các dân tộc là nguyên nhân dẫn tới tình trạng thống khổ điêu linh của thế giới đương đại. Tham vọng này hoàn toàn là phi nhân bản, là vong bản, nếu chúng ta nhận định từ góc độ của nhân loại chứ không đứng từ góc độ của riêng một dân tộc nào?

Chúng ta còn có thể hiểu được những nhận định về vấn đề này từ góc độ của một Đấng Thiêng Liêng hay của Thượng Đế, thông qua thánh giáo Cao Đài:

"Còn đối với Tạo Hóa, đối với Thiêng Liêng? Là Đấng Tạo Hóa sanh thành dưỡng dục, tình thương vô biên giới – chẳng khác nào như một người, [có] tình thương đối với cơ thể và tứ chi, đâu ai nỡ nào thương tay hơn chân, thương mắt ghét mũi, thương miệng ghét bụng đâu nào! – do đó mà lòng [Tạo Hóa] thương muôn loài vạn vật ở thế gian [một cách đồng đều]. Đấng Tạo Hóa không vì thương giống dân này mà bỏ giống dân khác, [nhưng] luôn luôn tùy cơ hóa độ, mở đạo giáo dân; từ giống dân văn minh tột đỉnh cho đến giống dân bán khai man rợ cũng đồng được hưởng những đạo giáo[3]. Chính vì con người không chịu tiếp nhận giáo lý, [không chịu] học hỏi [để] tạo được tình thương vô biên như Tạo Hóa, mới nảy sanh lòng tư dục, ích kỷ, tham lam, rồi gây sự thảm khổ cho nhau đó thôi."[4]

Như vậy, dù được nhìn từ góc độ của Trời hay của Người, thì hành động thôn tính một dân tộc khác luôn là hành động của "lòng tư dục, ích kỷ, tham lam" và đó là hành động vong bản, không có nhân tính, không có Thượng Đế tính.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-11 Bính Ngọ (12-12-1966).
[2] Ibid.
[3] Chữ "đạo giáo" ở đây không thể được hiểu là tôn giáo, mà phải được hiểu là "giáo huấn đạo đức" hay là "giáo dục về mặt đạo đức". Do đó, cụm từ "đồng được hưởng những đạo giáo" có thể được viết lại một cách tương đương là "đều nhận được những giáo huấn đạo đức" hay là "đều được giáo dục về mặt đạo đức".
[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-11 Bính Ngọ (12-12-1966).

Mỗi cá nhân trong nhân loại – dù sống trong không gian hay thời gian nào, và dù xét về mặt địa lý, lịch sử, văn hóa hay trình độ tiến hóa – cũng đều có Thượng Đế tính trong tự tại. Ai cũng là hiện thân của Thượng Đế trong cuộc hành trình từ Khởi Nguyên đến Quy Nguyên. Do đó, sự hiện hữu của đời sống nhân loại phải được đặt nền tảng trên một bản thể đại đồng, phổ quát và trường tồn.

Giai đoạn này là một vận hội lớn để các xã hội – đặc biệt là các xã hội dân tộc và xã hội tôn giáo – cùng đóng góp những bản sắc chân, thiện, mỹ trong truyền thống của mình để xây dựng nên khung cảnh văn minh của cả nhân loại. Như vậy, nhân bản trong đời sống xã hội là **tinh thần hy sinh những tư kỷ trên mọi phạm vi chật hẹp** – từ cái tư kỷ của bản thân, cái tư kỷ của gia đình, đến cái tư kỷ của quốc gia dân tộc, hay cái tư kỷ của tôn giáo – **cho sự đại đồng của toàn nhân loại**, vì lòng nhân từ mà Thượng Đế đã phó thác nơi mỗi con người.

Cần nhấn mạnh rằng, để đi đến đại đồng nhân loại, thì đối với mỗi xã hội, bản sắc chân, thiện, mỹ là cái phải bảo tồn để đóng góp, còn những quan niệm tư kỷ độc tôn là cái phải bỏ đi. Bởi vậy, trong đời sống nhân loại, giữ gìn nhân bản chính là trở về với tinh thần đạo đức, bảo tồn những khuôn mẫu chung cho toàn nhân loại:

"Việc gìn giữ nhân bản là quay về với tinh thần đạo đức, nhớ tưởng đến những hình dáng, kiểu mẫu cho chung nhơn loại."[1]

Phải có những "*hình dáng, kiểu mẫu*" thống nhất về phương diện tinh thần, nghĩa là những nề nếp đạo đức thống nhất (chứ không phải những cơ cấu tổ chức tương đồng trong hoạt động vật chất), thì nhân loại mới có thể xây dựng được thế giới đại đồng.

"Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã vạch ra một đường hướng đại đồng trong cội nguồn nhơn loại."[2]

3.4. Nhân bản qua mọi không gian và thời gian

Cuộc hành trình với ba chặng đường – gia đình, xã hội, và nhân loại – là diễn tiến của sự chứng nghiệm **tinh thần vong kỷ vô ngã như là cội nguồn nhân sinh**. Nói khác đi, đó là cuộc hành trình để nhận diện nhân bản qua cuộc sống của nhân thế. Điểm cuối cùng của giai đoạn này – đời sống nhân loại – cũng là điểm đầu tiên, vì đó là chỗ con người có thể tìm ra được nơi cá nhân mình cũng như đồng loại mình một bản chất nhân từ vốn có của Thượng Đế. Trở lại với ví dụ về sự trung cang nghĩa khí đã được phân tích ở trên, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

"Khi tu công bồi đức thật nhiều, huệ khiếu được khai thông, các hiền đệ hiền muội sẽ nhìn thấy thế gian này như những cánh đồng ruộng mênh mông, trong đó có mè đậu, bắp khoai, quả hoa cùng cỏ dại, v.v… chỗ nào cũng có, loài nào cũng vươn mình lên, đón lấy

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).
[2] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-06 Tân Hợi (29-07-1971).

ánh thái dương cùng những giọt mưa sương đua nhau cùng sống; cỏ cây hoa quả không còn phân biệt đâu là ranh giới, đâu là non nước biên cương. Huệ khiếu lúc bấy giờ man mác lâng lâng, thương muôn loài vạn vật, không còn thấy mình bị đóng khung trong một lãnh vực nào (…) mà chỉ thấy mình với muôn loài vạn vật [sống trong] cùng một tình thương, [thương] vạn vật như thương tay chơn, mắt mũi, miệng bụng của mình. Đó như vậy mới là trung cang nghĩa khí trường cửu."[1]

Cái "trung cang nghĩa khí trường cửu" này là một phẩm chất của mẫu người mà giáo lý Đại Đạo gọi là "con người muôn thuở muôn phương".

Trở lại câu hỏi đầu tiên của nhân sinh luận, "Xã hội nhân loại do đâu mà có?", cuộc hành trình trên đây đã cho chúng ta một lời giải đáp: Xã hội nhân loại – ở tất cả những phạm vi và quy mô của nó, ở mọi không gian và thời gian – được hình thành là do tinh thần vong kỷ vị tha, thuần chơn vô ngã, hy sinh những tư hữu hẹp hòi; tinh thần đó xuất phát từ tâm huyết của những cá nhân biết thực hiện sứ mạng vi nhân trong việc đắp xây hoặc tô bồi cho đời sống cộng đồng của đại chúng.

Tinh thần đó, dù ở bất cứ không gian hay thời gian nào của lịch sử, địa lý, đều được tôn thờ như là mẫu mực của nhân loại tính. Bởi vậy, con người với tinh thần đó được giáo lý Đại Đạo gọi là **con người muôn thuở muôn phương** (tức con người của mọi không gian và thời gian), hay là **con người nhân bản**. Và bí quyết để sống đời sống của một con người muôn thuở muôn phương được giáo lý Đại Đạo tóm tắt trong mấy câu thơ:

"Trau lòng rộng rãi, sáng như gương,
Từ nhỏ tới to được tỏ tường;
Tiên tổ, không quên ngày tháng cũ,
Tinh thần nhơn loại cũng chung đường."[2]

Bí quyết này chứa đựng điều gì? "Trau lòng rộng rãi, sáng như gương": Chúng ta phải trau dồi lòng mình cho thật sáng láng và rộng rãi để luôn có được những nhận thức nhân bản và hành động nhân bản ở mọi xã hội xét trên mọi phạm vi và quy mô. "Từ nhỏ tới to được tỏ tường": tinh thần nhân bản ở mỗi phạm vi hay quy mô nào đó, dù nhỏ bé nhất, luôn luôn phải phù hợp với tinh thần nhân bản ở phạm vi và quy mô bất kỳ, kể cả phạm vi và quy mô lớn nhất là toàn nhân loại. "Tiên tổ, không quên ngày tháng cũ": luôn ghi nhớ và phát huy những truyền thống nhân bản của chính gia đình mà từ đó mình đã được sinh ra; bất cứ một người nào nếu lãng quên, đánh mất hay tự phá hủy truyền thống nhân bản của chính dòng tộc mình thì sớm muộn gì cũng trở nên vong bản, vì người ấy không còn một cơ sở thực tiễn nào để giữ gìn hay đạt được bất cứ giá trị nhân bản nào của loài người ở bất cứ cấp độ xã hội nào rộng lớn hơn gia đình. "Tinh thần nhơn loại cũng chung đường":

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 01-11 Bính Ngọ (12-12-1966).
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 17-07 Tân Hợi (06-09-1971).

tinh thần nhân bản của mỗi cá nhân phải được mở rộng cho đến khi trở thành tinh thần nhân loại, cùng hướng đến sự đại đồng thế giới bằng sự thương yêu và hoà hiệp.

Câu thờ "Tiên tổ, không quên ngày tháng cũ" cũng gợi lại truyền thống giỗ quải của người Việt. Truyền thống này là một biểu hiện của nhân bản ở cấp độ gia đình. Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng nhân bản luôn luôn nằm ở tấm lòng thành của con người chứ không nằm ở bất kỳ một hình thức lễ bái, giỗ quải nào. Ơn Trên đã dạy:

"Hằng năm, đến ngày kỵ giỗ ông bà tổ tiên nơi bàn thờ phụng tự, nếu tất cả con cháu còn tưởng nhớ đến người được tưởng nhớ, thì dù có phương tiện gì, cứ theo phương tiện ấy mà đến thể hiện lòng thành của mình. Chớ nên mang ý nghĩ rằng đến ngày kỵ cúng và đãi khách bây chừ [?], rồi đi chạy nợ chạy nần để lo tròn những [mâm] cỗ đầy thịnh soạn; đối với những hàng họ ở xa cũng nao nao trong lòng rằng nếu không đến thì xem chừng không được, mà đến lễ ông bà thì phải có vật gì đây; và tức nhiên phải cố gắng lo đủ lễ phẩm vật để cúng dường tiên tổ cho hả lòng theo thông lệ nhân gian."[1]

Những hình thức nếu không phải để biểu thị lòng thành mà chỉ để chạy theo thông lệ nhân gian hoặc đối phó với lời khen tiếng chê nơi miệng đời xét cho cùng đều là những hình thức vong bản. Con người nhân bản phải biết *"bỏ qua mọi ước lệ tầm thường ràng buộc tinh thần chân lý"*[2] mà tìm kiếm lấy cái khuôn mẫu đại đồng nhân loại trong những tập tục và truyền thống của dân tộc mình. Những kỳ giỗ để tưởng nhớ người xưa thật ra cũng chỉ là một hình thức mà chỉ khi nào nếu hiểu được ý nghĩa của hình thức này thì chúng ta mới khai thác được tác dụng của nó trong việc phát huy nhân bản. Nhưng ý nghĩa thật sự của hình thức này là gì?

"Người xưa đã qua rồi, ngày xưa đã trôi mất rồi. Lập lại tên tuổi của người xưa, đọc lại ngày tháng sanh tử của người xưa là một điều không thật đối với lẽ Đạo. Điểm quan hệ là nhờ sự lặp lại ấy để người sau ý thức rằng mình đang hiện hữu trong một nguồn sống vô cùng của Đạo, và vẫn chịu chung cái định luật ấy để rồi trở về với chính mình mà lo tồn tánh tu tâm, chẳng phóng ngoại chi gian [?] mà chen đua cuộc thế, không bỏ mất tâm thần mà bảo thủ kỳ thân.

*Vạn vật tuần tự theo định luật **thành-trụ-hoại-không** mà diễn tiến. **Thành** làm sao cho vẹn với thành, không sờn không mẻ với cái thân thể, với cái bản tính Như Lai khi đứng trong trời đất. Đứng tức là trụ; **trụ** trong cõi nhân sinh làm sao tỏa được hương lành và chỗ nổi bật nơi mình một đức sáng soi chung để không phí chỗ mình trụ. Đến **hoại** thì hoại làm sao cho bằng lòng đẹp dạ với những hoàn cảnh, những nhơn vật còn ở lại chặng đường thành-trụ. Và khi bước qua khoảng trống **không** thì làm sao cho nó được có; không phải*

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ Thời, 03-12 Tân Hợi (18-01-1972).
[2] Ibid.

là cái không chết cứng tuyệt nhiên, mà phải là cái có vi diệu được thanh lọc tinh tuyền hầu được Tạo Hóa dùng vào công cuộc chuyển tiếp trong máy tuần hoàn." [1]

Như vậy, những kỳ giỗ tưởng nhớ người xưa là để nhắc nhở người sau phải phát triển trong bản thân một con người muôn thuở muôn phương, một con người bất tử, một con người nhân bản. Đó chính là ý nghĩa của việc cúng giỗ tổ tiên. Nó giải thích lý do căn bản của việc duy trì truyền thống này trong một dân tộc sùng thượng nhân tính như dân tộc Việt.

4. CON ĐƯỜNG PHỤC HỒI NHÂN BẢN

Trong lĩnh vực nhân bản luận, hầu hết các triết thuyết kể từ thời Cộng hòa La Mã thuộc mọi trường phái thường phải đề cập đến một số vấn đề truyền thống của lĩnh vực này, chẳng hạn như giáo dục để giúp cho con người để vượt lên khỏi động vật tính mà đạt đến nhân tính. Nhân bản luận Đại Đạo tuy vẫn đề cập đến những vấn đề như vậy, nhưng nội dung quan trọng nhất đặc trưng cho nhân bản luận Đại Đạo là chủ đề phục hồi nhân bản. Đây là một vấn đề nóng bỏng và cấp thiết đối với sự tồn vong của nhân loại trong thời hạ nguơn mạt kiếp này.

4.1. Tại sao phải phục hồi nhân bản?

Nhân bản là nguyên lý, là Đạo, mà Thượng Đế vốn đã ban cho mỗi cá nhân, để chung tay nhau xây dựng nên đời sống cộng đồng. Một khi con người lãng quên hay làm lu mờ nguyên lý ấy, thì cả cá nhân lẫn xã hội đều bị rơi vào tình trạng *vong bản*, nghĩa là tự đánh mất nhân bản nơi chính mình:

"Đến như Trời sanh ra con người cũng ban cho con người một luật tắc để sống, nói đúng hơn là cái đạo sống ngay từ buổi đầu; và rồi lần lượt con người lãng quên hay làm lu mờ cái đạo sống căn bản hằng thường ấy."[2]

Sinh ra trong cuộc đời, ngoại trừ những hàng đại nguyên căn thánh triết có một tinh thần mãnh liệt hơn hẳn thế nhân mới có thể tự lập trước mọi cuồng phong bão táp của thế sự, còn hầu hết con người đều phải cần đến nhân sinh mới có thể tồn tại và phát triển:

"Chỉ trừ ra những hàng đại nguyên căn thánh triết mới tự mình tập cho mình đứng vững trước mọi cuồng phong bão táp của thế sự, còn ngoài ra hầu hết từ hàng nguyên nhân trở xuống hóa nhân đều phải cần đến sự sống tập thể để ràng buộc nương níu lẫn nhau, hầu đi đến nơi đến chốn."[3]

Với mối ràng buộc mật thiết như vậy, ảnh hưởng qua lại giữa cá nhân và cộng đồng là điều đương nhiên. Bởi thế, khi một cá nhân hay cộng đồng xã hội bị rơi vào tình trạng vong

---

[1] Ibid.
[2] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 21-08 Tân Hợi (09-10-1971).

bản, nếu không được dùng đạo đức để giáo hóa, dùng đạo lý để phục hồi lại, thì tình trạng đó sớm muộn cũng lan rộng ra toàn nhân loại.

Chính vì vậy, sau mấy ngàn năm phát triển một cách thiếu quân bình giữa vật chất và tinh thần của xã hội nhân loại, sự vong bản đã dần dần xuất hiện ở mọi quy mô: từ cá nhân, đến cộng đồng gia đình, rồi lan ra các cộng đồng xã hội, và cuối cùng, bao phủ cả cộng đồng nhân loại.

Biểu hiện rõ rệt nhất của sự vong bản là thái độ sống ích kỷ vị ngã, lối hành xử thiếu tình đồng loại. Thật vậy, nhân bản là vốn tinh thần vong kỷ vị tha, vậy mà các xã hội nhân loại ngày nay đang tồn tại trong bầu không khí ích kỷ vị ngã; nhân bản vốn là một tình yêu thương đồng loại chân thành, vậy mà ngày nay, khi đối diện cùng nhau, con người không biết rung động trước sự đau khổ của con người đối nghịch. Qua những cuộc chiến tranh, những vụ tương tàn tương sát, những trò tranh giành quyền lợi,… xảy ra khắp nơi trên thế giới trong thời đại ngay nay, người ta có thể nhìn thấy một tình trạng vong bản nặng nề trên quy mô toàn nhân loại.

"Xã hội hiện thời, chiến tranh tương tàn là thể hiện phần nào sự phủ mờ nhân tính và tách rời nhân bản. Đối diện cùng nhau, con người không rung động trước sự đau khổ của con người đối nghịch. Con người bị quay cuồng giữa cơn lốc với bản chất thiếu nhân bản. Con người mù và điếc trước mọi âm hướng của lương tâm và nhân bản. Con người say sưa trong cái cuồng bạo của bản năng, của tham vọng; và đồng hóa con người chính danh với con người tối tăm tội lỗi đó. Chính vì vậy mà con người không thấy và nhận thức được để mở lối thoát ra, ngoại trừ nếu có những người ung dung nhìn vào và suy tư thì sự thể mới sáng tỏ, mới nhận chân được sự sụp đổ đang lần hồi vùi lấp con người vào cát bụi trầm luân. Ngoài ra, các tổ chức giáo huấn đi ngoài tôn giáo cũng đã góp tay vào việc xô đẩy con người ra khỏi con người để tranh nhau đắm chìm tận hố sâu tội lỗi và tương diệt tương tàn."[1]

Khi nhân bản đã bị đánh mất, con người dù xét trên quy mô nào – trong mọi cộng đồng nhân sinh hay trong chính tiểu vũ trụ của riêng mình – đều không tìm thấy được một điểm tựa bền vững nào để làm cứu cánh cho đời sống. Khi đó thì mọi hiểu biết, mọi hành động dù có nằm trong trong đường hướng phục vụ hay phụng sự cho tha nhân cũng đều dẫn đến những hậu quả khốc liệt nhất cho xã hội.

"Hiểu biết, hành động, phục vụ, phụng sự, mà không nằm trong nhân bản, sẽ đưa đến những hậu quả khốc liệt nhất cho xã hội. Nhân bản có sáng chói, con người mới cảm thấy mình là con người. Dầu ở bất cứ lãnh vực hay hoàn cảnh quốc thổ nào, đời sống tâm linh

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

cũng phải tựa vào nhân bản. Có như vậy, đạo lý tôn giáo mới không rơi vào chỗ mông lung huyễn ngã."[1]

Như vậy, để nhân loại có một tương lai thái bình và thánh đức, thì phục hồi nhân bản là công cuộc cấp thiết hơn hết.

4.2. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là con đường phục hồi nhân bản

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là con đường rộng lớn nhất để phục hồi nhân bản cho toàn nhân loại. Thật vậy, Đức Cao Triều Phát Đại Tiên dạy:

"Đại Đạo là con đường rộng lớn nhứt để đưa nhân loại đến đại đồng thế giới, không kỳ thị phân chia, phù hợp xu hướng văn minh tiến bộ, tạo cảnh giới an lạc hòa bình, hạnh phúc trần gian và siêu xuất thế gian."[2]

Nói khác đi, phục hồi nhân bản cho nhân loại là lý do chủ yếu dẫn đến việc khai mở cơ cứu thế kỳ ba của Đức Thượng Đế:

"Trải mấy ngàn, mấy trăm năm qua, cơ tiến hóa của nhân loại ngày càng đi sâu vào công cuộc kết thúc của một chu kỳ tam nguơn chuyển thế. Vì thế, Đức Thượng Đế, tá danh Cao Đài Tiên Ông, đến trong Tam Kỳ Phổ Độ để làm sáng tỏ giáo lý Đại Đạo trong nhứt nguyên chủ tể, đem nhân loại phục hưng tinh thần nhân bản để tái tạo dinh hoàn, lập Thượng Nguơn Thánh Đức."[3]

Muốn đạt được mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát", chỉ có một cách thức duy nhất là phục hồi nhân bản cho toàn nhân loại mà thôi. Thật vậy, để thế giới đại đồng, nhân loại phải tìm về nhân loại tính, mà trước hết, mỗi dân tộc phải trở về với dân tộc tính của mình:

"Ở nhân loại, muốn đi tới chỗ gọi là năm châu chung chợ, bốn biển chung nhà trên bình diện tinh thần và thể chất, cũng không bỏ qua nguồn gốc dân tộc, vì nó là căn đề, là phần tử của quả đất mênh mông."[4]

Còn muốn giải thoát, mỗi cá nhân phải biết tu sửa thân tâm để trở về với chơn tánh, tức là phục hồi nhân bản nội tại nơi mình.

Cứu cánh của cơ đạo kỳ ba trên cả hai phương diện đó đều đòi hỏi mỗi tín đồ Đại Đạo phải tu học không ngừng. Những nấc thang tu tiến trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chính là một kế hoạch rất cụ thể để phục hồi nhân bản, vì những nấc thang đó dẫn con người đi từng bước qua Ngũ Chi Đại Đạo hầu trở về cội nguồn của con-người-chơn-nhơn, con-người-hiền-thánh-tiên-phật:

---

[1] Ibid.
[2] Đức Cao Triều Phát Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11-02 nhuần, Ất Sửu (31-03-1985).
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 12-02 Nhâm Tý (26-03-1972).
[4] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).

"Những lời của Đấng Chí Tôn Thượng Đế và chư Phật Tiên, đã từng tha thiết dạy dỗ nhơn sanh những gì và dìu dắt con người đi về đâu? Có phải dạy dỗ con người cho nên trang đạo đức, đầy đủ bổn phận vi nhân, sống trong tình thương Tạo Hóa và dìu dắt về nơi nhân bản, cội nguồn của con người chơn nhơn, con người hiền thánh tiên phật? Thật là rõ ràng như ánh thái dương, như vầng trăng sáng, không có gì mờ ảo mông lung."[1]

5. DÂN TỘC VIỆT NAM VỚI SỨ MẠNG PHỤC HỒI NHÂN BẢN

Trong thời Hạ nguơn mạt kiếp, dân tộc Việt đã được Thượng Đế ban trao sứ mạng để làm dân tộc đầu tiên trên thế giới tự phục hồi nhân bản cho mình, từ đó, làm tác nhân khởi phát trong việc phục hồi nhân bản cho toàn nhân loại:

"Thời kỳ nầy là thời kỳ hạ nguơn mạt kiếp, tái tạo dinh hoàn, vì thế Thượng Đế và chư Tiên Phật phải chính mình đến thế gian lập đạo, hầu đem thiên mệnh lại cho nhơn loại, đem hòa bình cho đất nước, mà người Việt Nam cần phải thực hành trước nhứt."[2]

Bằng cách phục hưng tinh thần truyền thống cổ truyền của chính mình, dân tộc Việt Nam phải phục hưng văn minh nhân loại, từ đó, xây dựng một nguơn hội thái bình vĩnh cửu cho muôn người, tạo lập một thiên đàng cực lạc tại thế gian.

"Phục hưng tinh thần truyền thống cổ truyền của dân tộc dính liền với sự phục hưng văn minh nhân loại, để xây dựng một nguơn hội thái bình vĩnh cửu cho muôn người, tạo lập một thiên đàng cực lạc tại thế; Sứ mạng đó ai đảm trách?"[3]

Sứ mạng đó, trước hết, phải do người Việt Nam đảm trách.

Qua lịch sử phát triển văn hóa và đạo đức của mình, dân tộc Việt đã tích lũy đủ những yếu tố để thực hiện sứ mạng cao trọng này.

Dân tộc Việt vốn đã có một truyền thống văn hóa đạo đức huy hoàng, được cấu tạo trên một nền tảng văn minh nhân bản sớm nhất trong nhân loại:

"Đã mang tiếng là con dân trong một nước có một nền văn hóa huy hoàng từ ngàn xưa được cấu tạo trên một nền tảng văn minh nhân bản sớm nhất nhân loại, dĩ nhiên chư hiền đệ hiền muội và tất cả đều ý thức được đường hướng, được truyền thống cao cả của tiền nhân tiên tổ lưu lại."[4]

Đến khi non sông tổ quốc của mình bị dày xéo trong suốt hơn một ngàn năm sau đó, dù phải bước vào nguơn tranh đấu, dân tộc Việt không những vẫn bảo tồn được bản sắc của mình là tình thương và lòng hiếu hòa, mà còn vượt trội hơn các dân tộc khác về đức tin, lòng đạo đức, và lòng ngưỡng mộ Thượng Đế cũng như các Đấng Thiêng Liêng:

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 25-02 Kỷ Mùi (22-03-1979).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Vạn Quốc Tự, Tuất thời, 20-11 Ất Tỵ (12-12-1965).
[3] Đức Trần Hưng Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 10-04 Ất Tỵ (10-05-1965).
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 30-08 Tân Hợi (18-10-1971).

"Các con là dân tộc Việt cũng như các dân tộc khác sanh trưởng tại quả địa cầu này. Tình thương Tạo Hóa cũng ban đồng cho các con cũng như các con khác, nhưng dân tộc các con đã đau khổ quá nhiều. Non sông tổ quốc các con đã bị giày xéo lâu đời, nhưng các con được trội hơn chúng về đức tin, về lòng đạo đức, ngưỡng mộ Thượng Đế và các Đấng Trọn Lành. Tình thương các con không thiếu, lòng hiếu hòa các con có thừa; Do đó, dân tộc các con mới hạnh ngộ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ."[1]

Trong lịch sử phát triển văn hóa của mình, khi đón nhận các tôn giáo thuộc Nhất Kỳ và Nhị Kỳ Phổ Độ, dân tộc Việt đã lĩnh hội được tinh thần đạo đức căn bản của các bậc giáo chủ, biết làm cho những nét chân thiện mỹ của tinh thần ấy thấm nhuần vào dân tộc tính. Vì vậy, dù trải qua bao nhiêu thăng trầm trong thời Trung nguơn, dân tộc này vẫn biết đem Đạo cứu đời:

"Ôi! Tự nghìn xưa, các bậc giáo chủ đến trần gian lập đạo, cũng phải đương đầu với bao nhiêu cuộc biến chuyển của thế nhân mới thành đạo, mà thành đạo do nơi thế nhân. Các bậc giáo chủ xưa cũng chỉ là người như chúng sanh, biết đem thiên tính thực hành thiên mệnh, không vì một người mà không dám nghĩ đến một nước hay nhân loại, hầu làm sáng tỏ nền quốc đạo. Đến ngày nay, dân tộc Việt Nam được ảnh hưởng tinh thần đạo đức của các đấng giáo chủ, chân thiện mỹ đã thấm nhuần dân tộc tính, nên trải qua mấy nghìn năm, biết bao nhiêu cảnh thăng trầm thành bại, theo truyền thống cố hữu, dân tộc đã nhiễm vào triết lý thuần túy thâm uyên của đạo giáo, nên hùng trong hòa đồng, dũng trong an trị, chỉ đem thiên tính để thực hành thiên mệnh mà thôi."[2]

Sau một quá trình chọn lọc suốt hàng ngàn năm lịch sử, dân tộc Việt đã tích lũy được những tinh ba yếu lý của vạn giáo, và hấp thụ nhuần nhuyễn đến mức có thể vận dụng để giải quyết những vấn đề chung của nhân loại:

"Tuy ngàn xưa, kinh sách, giáo chủ, lập thành các giáo phái, nhưng hiện giờ những tinh ba yếu lý thực dụng phương tiện cho hạp thời kỳ, riêng chỉ một nước Việt Nam đây thôi."[3]

Sang đến thời Hạ nguơn mạt kiếp này, khi đạo đức trong toàn nhân loại bị mai một, dân tộc Việt cũng không thoát khỏi căn bệnh vong bản đã và đang lan rộng trên toàn cầu. Truyền thống Tiên Long từ mấy ngàn năm về trước đã dần dần pha trộn sắc thái trần tục ngoại lai, không còn đủ bẩm chất anh linh uy hùng hiển hách để bảo tồn dân tộc tính.

"Tiếc thay, con người mãi nghĩ sự tu hành, học đạo, là đã đem đời sống sang qua một thế giới riêng biệt để chịu giới luật khắc khổ bản thân, không còn tại hưởng được hạnh phúc gì hiện tại thế gian nữa. Sự lầm lẫn đó đã đưa con người đến chỗ đọa lạc, vong bổn

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 30-10 Mậu Thân (19-12-1968).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Vạn Quốc Tự (Chơn Lý Đàn), Tuất thời, 20-11 Ất Tỵ (12-12-1965).
[3] Đức Ngôi Hai Giáo Chủ Ngô Minh Chiêu; Bát Nhã Thiền Đường, Tuất thời, 12-05 Giáp Dần (01-07-1974).

từ đời này sang đời nọ. Cái truyền thống Tiên Long từ mấy ngàn năm về trước đã dần dần pha trộn sắc thái trần tục ngoại lai, không đủ bẩm chất anh linh uy hùng hiển hích như thuở nào. Một khi con người đã hướng ngoại, không còn đủ chủ lực chủ quan để điều khiển thân tâm cho trọn vẹn."[1]

May mắn thay cho dân tộc Việt, Thượng Đế đã chọn Việt Nam làm mảnh đất khai minh Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, Ngài đã mượn một "tiểu quốc" vốn nghèo nàn về kinh tế vật chất nhưng giàu có về văn hóa tinh thần để "khai hội Niết Bàn":

"Hảo Nam Bang! Hảo Nam Bang!
Tiểu quốc tảo khai hội Niết Bàn,
Hạnh ngộ Cao Đài truyền Đại Đạo,
Hảo phùng Ngọc Đế ngự trần gian."[2]

Đức Chí Tôn muốn nâng đỡ tâm linh của toàn nhân loại để vật chất không đô hộ được tinh thần:

"Nhân sinh đâu biết rằng Thượng Đế đem đạo đến Việt Nam là để nâng đỡ trong kỳ hạ ngươn chuyển thế, để tinh thần không còn mờ tối trong mê tín, vật chất không đô hộ được tinh thần."[3]

Dân tộc Việt không phải là dân tộc duy nhất được Thượng Đế điểm nhuận, nhưng là *dân tộc được chọn* trong số những dân tộc được điểm nhuận:

"Một hân hạnh lớn lao, một hãnh diện to tát: chư hiền được đem ra từ một dân tộc của một quốc gia trong muôn vàn quốc gia mà Đại Từ Phụ điểm nhuận."[4]

Chính nhờ hưởng được hồng ân ấy, Việt Nam đã tránh khỏi thảm họa quốc phá gia vong. Nhưng con đường sứ mạng của dân tộc Việt Nam không hề bằng phẳng và những thử thách to lớn vẫn hiện diện ở khắp nơi, nên Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã cảnh tỉnh toàn dân tộc:

"Đến thời kỳ này, Việt Nam hữu phúc, Đức Thượng Đế chan rưới hồng ân, ban huyền linh phép lạ cho đến thế gian để nhân sinh được thấu triệt cơ huyền nhiệm đất trời, sống trở lại cuộc đời thánh đức, hòa hợp Thiêng Liêng để tiến hóa lên bầu trời thanh thoát. Cũng chính thời kỳ này, dân tộc Việt Nam đang gặp hồi quốc phá gia vong, điêu linh thống khổ. Mấy mươi năm tao loạn, cốt nhục tương tàn, nếu không có sự cứu vãn của Thượng Đế, Bần Tăng nói cho chư đạo hữu được rõ, là sẽ không còn mảnh đất để dung thân khi toàn dân chẳng chịu hồi đầu hướng thiện."[5]

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 22-05 Kỷ Dậu (06-07-1969).
[2] *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), "Thi Văn Dạy Đạo", tr.113.
[3] Đức Trần Hưng Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 15-07 Ất Tỵ (11-08-1965).
[4] Đức Gia Tô Giáo Chủ Jésus Christ; Thánh Thất Bàu Sen, Ngọ thời 23-11 Đinh Mùi (24-12-1967).
[5] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 09-04 Kỷ Dậu (24-05-1969).

Đây là một sự kiện để chứng minh cho thế giới về tác dụng cứu độ mạnh mẽ của Đại Đạo kỳ ba.

Như vậy, nếu trong quá khứ, dân tộc Việt đã liên tục tiếp nhận và chọn lọc những ánh sáng tư tưởng từ khắp năm châu để tô điểm thêm cho kho tàng văn hóa đạo đức của mình được hoàn mỹ, thì đến khi được giáo hóa trong chánh pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, dân tộc Việt đã có đầy đủ những điều kiện cần thiết để thực hiện công cuộc phục hồi nhân bản.

Đã vậy, kể từ ngày Đức Chí Tôn khai Đạo, Việt Nam lại quy tụ được nhiều nguyên căn tá trần – với nhiều tiền kiếp là sứ đồ trong Tam Giáo Đạo – để chung sức thực hiện sứ mạng phục hồi nhân bản mà Thượng Đế đã giao phó. Điều này đã được Đức Bạch Liên Tiên Trưởng xác nhận qua một đàn cơ tại Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý vào năm Canh Tuất (08-11-1970), khi Ngài nhận định rằng dân tộc Việt là *"một giống dân tuy ít trong một lãnh thổ nhỏ hẹp, nhưng đã kết tinh, quy tụ được nhiều nguyên căn tá trần có nhiều tiền kiếp là sứ đồ trong Tam Giáo Đạo."*[1]

Do đó, mặc dù Đại Đạo hoằng khai không riêng cho một quốc gia nào hay một dân tộc nào, nhưng nếu trên thế giới còn một người chưa biết chân lý Đại Đạo, thì đất nước Việt Nam chưa được thái bình; còn một người chưa tìm hiểu chơn lý Đại Đạo, là dân tộc Việt Nam còn vong bản.

"Đại Đạo hoằng khai không riêng cho một quốc gia dân tộc nào, mà hãy nói đến sự may mắn của dân tộc Việt Nam trước nhứt. Như vậy, nếu còn một người chưa biết chân lý Đại Đạo là nước Việt Nam chưa được thái bình, còn một người chưa tìm hiểu chơn lý Đại Đạo là dân tộc Việt Nam còn vong bản. [Phải] làm sao sớm được an lạc để tiến bộ cho kịp lúc với Long Hoa đại hội kết chung."[2]

Như vậy, tương lai của dân tộc Việt Nam phụ thuộc rất nhiều vào sự thành bại trong công cuộc phục hồi nhân bản cho chính mình: một mặt, dân tộc này phải phát huy tinh thần đạo đức để bảo toàn nòi giống như một thể thống nhất, mặt khác, phải tác động khắp thế giới để thúc đẩy tiến trình đại đồng nhân loại:

"Đi về đâu Việt Nam ơi!
*Về nơi **nhân bản** của Trời trước kia;*
Non sông một dải kia kìa,
Đừng cho ai cắt ai chia giống nòi.
Tinh thần đạo đức hằng noi,
Phát huy khắp chỗ, cùng nơi, hoàn cầu."[3]

Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên đã dạy:

---

[1] Đức Bạch Liên Tiên Trưởng; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 10-10 Canh Tuất (08-11-1970).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Canh Tuất (13-06-1970).
[3] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).

"Hãy đưa con người trở về đời sống nhân bản. Mọi sinh hoạt hãy nhắm vào nhân bản, vào tình cảm thiêng liêng mà Thượng Đế Chí Tôn đã dành cho mỗi con người."[1]

Nhân bản là một tinh thần vô ngã, một tình cảm thiêng liêng mà Thượng Đế đã dành cho mỗi cá nhân để làm chất liệu xây dựng nên đời sống cộng đồng nhân loại. Những người Việt Nam nào đã tự nhận mình là một tín đồ Cao Đài, phải quyết tâm tu học để đánh thức nơi mình tinh thần và tình cảm ấy, làm động lực cảm hóa tha nhân, biểu dương cho tinh thần tự tin, tự tiến trên đường phục hồi nhân bản, phục hồi chơn lý đạo trong đời sống con người:

"...để nói lên tiếng nói từ cõi vô hình để chuyển lần vào lòng nhân thế, làm động lực cảm hóa nhơn sanh, biểu dương cho tinh thần tự tin, tự tiến trên đường phục hồi nhân bản, phục hồi chơn lý đạo trong đời sống con người."[2]

"*Dòng nước bản thể luân lưu trong các hình tướng biến hiện, sẵn có đủ vô lượng tánh để soi rọi chân như của vạn thể chúng sanh.*"[3] Người mang sứ mạng phổ độ vạn linh, muốn chu toàn bổn phận mà Đức Chí Tôn giao phó, phải khai phóng được quyền năng nhân bản của mình để gởi tình tạo hóa vào dòng bản thể Đạo mà trợ lực cho muôn người, muôn vật trở về cội nguồn.

"Về chúng sinh vĩ đại, từ động vật, con người, muốn phổ độ thì phải tận dụng quyền năng nhân bản của mình đối với mọi vật mọi người, không đánh đập, sát hại, gây gổ với bất cứ vật gì, người nào, trái lại, còn phải ban bố cho họ những tình thương Thượng Đế vốn sẵn bao giờ mà trên kia mình đã có."[4]

Giữa thời mạt kiếp hạ nguơn, thế giới đang đợi chờ bàn tay của những con người nhân bản để hàn gắn những rạn nứt đỗ vỡ do cốt nhục tương tàn. Hơn ai hết, chính những người tín đồ Cao Đài mang dòng máu Việt Nam phải là những con người đầu tiên góp tay để vực dậy lòng tin và niềm hy vọng của nhân loại về một tương lai thánh đức.

"Khắp nơi cả vạn bang sĩ tử,
Nào phải đâu chỉ cứ nơi đây;
Rồng Tiên muốn bước thang mây,
Thì nên [nền?] đạo đức phải xây vững bền."[5]

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 14 rạng 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.
[4] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).
[5] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 15-09 Nhâm Dần (12-10-1962).

6. KẾT LUẬN

Heidegger đã có lý khi nhận định: "Mọi chủ nghĩa nhân bản đều dựa trên nền một siêu hình học hoặc tự nó làm nền tảng cho một siêu hình học."[1] Nhân bản luận Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, như vừa được trình bày trong chương này, là một sự phát triển của bản thể luận vào lãnh địa triết học nhân sinh trên nền tảng đã được xác lập ở phần triết học về vũ trụ.

Theo giáo lý Đại Đạo, nhân bản là tình yêu thương vong kỷ vị tha. Tình yêu thương đó là căn bản của nhân loại tính. Chỉ trên căn bản này, đời sống cộng đồng của mọi xã hội trong nhân loại mới có thể hình thành và tồn tại. Căn bản ấy là bản thể đại đồng của mọi xã hội nhân loại ở mọi không-thời gian và mọi quy mô hiện hữu.

Chính vì vậy, sự vong bản trong đời sống xã hội ở thời hạ nguơn mạt kiếp này là một thảm họa đe dọa sự sinh tồn của toàn nhân loại. Và để cứu nhân loại thoát khỏi nguy cơ này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải phục hồi nhân bản trong mọi quy mô xã hội: gia đình, dân tộc, tôn giáo,... Cá nhân từng con người – với tư cách là thành viên của xã hội – là xuất phát điểm của công cuộc phục hồi nhân bản: chính tấm lòng của mỗi con người, lương tâm của mỗi con người là nơi mà nhân bản có thể được tìm lại và phục hưng.

Dân tộc Việt Nam đã được chọn trong sứ mạng tam kỳ phổ độ, phải là dân tộc đi tiền phong trong công cuộc phục hồi nhân bản. Bằng cách phục hưng tinh thần truyền thống cổ truyền của chính mình, dân tộc Việt Nam có thể phục hưng cả văn minh nhân loại, để rồi cùng với mọi dân tộc trên thế giới xây dựng một thời đại thái bình thánh đức bền vững ngay tại thế gian này.

[1] M. Heidegger, *Thư Về Nhân Bản Chủ Nghĩa*, tr.115.

CHƯƠNG 28.
TÌNH THƯƠNG

Chương này là một sự phát triển theo chiều sâu của nhân bản luận Đại Đạo. Đây là sự đào sâu vào nội dung của tình thương, nghĩa là đào sâu vào tương quan căn bản nhất giữa cá nhân và cá nhân, cái tương quan mà nhờ đó một xã hội được tạo thành, được duy trì và được phát triển.

1. DẪN NHẬP

Khi phân tích nguyên nhân gây ra tình trạng vong bản của nhân loại ngày nay, "Đạo Học Chỉ Nam" đã chỉ ra rằng, muốn thay đổi tình trạng đó – tức là muốn phục hồi nhân bản – thì phải tạo một cơ sở để đặt nhân bản vào thế giới nhân sinh:

"Hỡi con người trong thế giới nhân loại! Chính con người đã và đang đưa con người vào vòng đau khổ của tinh thần nô lệ và thể chất tương diệt tương tàn. Chính con người đang dấn thân vào hố thẳm của tang thương. Nhưng con người cũng tự vấn, mang lấy mọi quyền năng, quay lưng lại tìm hướng đi vào đường cứu rỗi.

Hồi trống Lôi Âm giục thúc, hòa lẫn tiếng Bạch Ngọc chung, kêu gọi nhân sinh [đang] lắng chìm trong hằng hà ánh sáng của dục vọng và vô số tiếng động sấm sét của bản năng. Xâu chuỗi đời lần qua từng hạt, nhân loại đi về đâu, khi mỗi hạt chuỗi nhân loại vẫn đua nhau xuôi dòng thị dục, hay thuận chiều giông bão của thế tình?

Nào những ai nêu câu hỏi để vạch lối thực hành? Hằng vạn toa tàu sẽ lạc bước phương nào nếu không đầu xe dẫn lối? Thuyền không lái, ngựa không cương, thử hỏi vậy chứ khách thương hồ và người phiêu bạt sẽ phó thác tánh mạng mình vào đâu?

Hãy tạo căn bản cho nhân bản. Hãy đặt nhân bản vào thế giới nhân sinh. Hãy tìm tạo những giọt cam lồ giữa bầu trời nắng hạn; cây cỏ sẽ trước sau nảy tược đâm chồi. Hãy gieo hạt mầm nhỏ bé tầm thường theo thời gian, để tạo một khu vườn ưu đãi. Dù thiên hạ có biết đến hay không, khu vườn đầy hoa lợi kia cũng khởi sự từ hạt mầm nhỏ bé."[1]

Nhưng làm cách nào để tạo căn bản cho nhân bản? Rồi làm cách nào để đặt nhân bản vào thế giới nhân sinh? **Cách thức duy nhất là thực hiện tình thương**. Bởi đó mà "Đạo Học Chỉ Nam" viết tiếp:

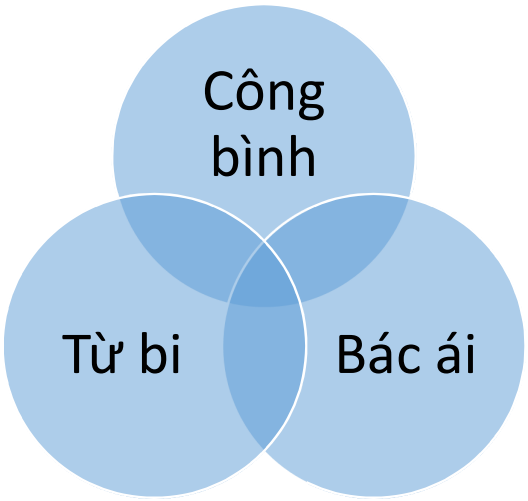
"Tình thương sẽ cứu chuộc mọi nguồn tội lỗi, sẽ là liều thuốc thần đơn trị lành mọi bịnh tình nhân loại. Tình thương là chìa khóa giải thoát con người ra khỏi bể trần tục lụy, là con đường đưa con người lên nấc thang tiến hóa.

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

Ngôi vị chơn linh Tiên Phật được định giá bởi tình thương. Một tình thương cao thượng thiêng liêng sẽ giải quyết được vạn sự kiện của nhân sinh. Dòng nước bản thể luân lưu trong các hình tướng biểu hiện, sẵn có đủ vô lượng tánh để soi rọi chân như của vạn thể chúng sanh."[1]

Bởi vậy, giáo lý về tình thương là một tinh ba trong giáo lý của vạn giáo, mà cũng là một tinh ba trong giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Dưới sự hệ thống hóa của giáo lý Đại Đạo, tình thương có ba phương diện: **công bình**, **bác ái**, và **từ bi**. Sơ đồ ở hình 54 là một biểu diễn cho ba phương diện này; mỗi phương diện thể hiện một tính chất đạo lý của tình thương và cả ba phương diện gắn bó với nhau một cách mật thiết. Vì vậy, trong các thời kỳ cứu độ trước đây, mỗi tôn giáo trong Tam Giáo Đạo khi ra đời đều thuyết lý để xiển dương về một phương diện của tình thương – ví dụ, Do Thái giáo đề cao sự công bình, Ky Tô giáo đề cao lòng bác ái – nhưng bên cạnh đó, mọi tôn giáo đều thực hành hai phương diện còn lại[2].

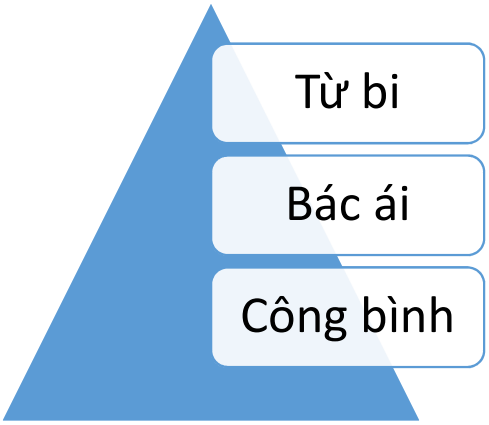


HÌNH 54. CÔNG BÌNH, BÁC ÁI VÀ TỪ BI
NHƯ LÀ BA PHƯƠNG DIỆN CỦA TÌNH THƯƠNG.

Ba phương diện này cũng có thể được xem là ba mức độ của tình thương. **Công bình** là tình thương ở mức độ cơ bản; ở mức độ này, Ta thương yêu nhân sinh cũng như thương yêu bản thân mình, đối xử với tha nhân cũng như đối xử với chính mình. **Bác ái** là tình thương ở mức độ cao hơn; ở mức độ này, Ta thương yêu nhân sinh nhiều hơn thương yêu bản thân mình, đối xử với tha nhân tốt hơn đối xử với chính mình. **Từ bi** là tình thương ở

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.
[2] Để có thêm chi tiết, xin xem quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

mức độ cao nhất; ở mức độ này, Ta thương yêu nhân sinh nhiều đến mức quên cả bản thân mình, hy sinh tất cả cho tha nhân để cứu độ tha nhân. Sơ đồ ở hình 55 biểu diễn ba mức độ này. Công bình là nền tảng của tình thương; trên nền tảng đó, con người mới có thể xây dựng lòng bác ái. Và sau khi đã biết sống bằng lòng bác ái, con người mới có thể thực hiện được sự từ bi.



HÌNH 55. CÔNG BÌNH, BÁC ÁI VÀ TỪ BI NHƯ LÀ BA MỨC ĐỘ CỦA TÌNH THƯƠNG.

2. NHỮNG TRÌNH ĐỘ BIỂU HIỆN CỦA TÌNH THƯƠNG

Khi đặt chủ đề "tình thương" vào bối cảnh của triết học về nhân sinh, Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã dạy:

"Nhân sinh ắt hẳn có nhân tình,
Cao thấp do người chọn nhục vinh;
Tình với muôi loài: tình đại hải,
Tình cho ích kỷ ví hang chình."[1]

Đã là người, không thể không có tình. Và cái tình đặc trưng cho loài người chính là tình người, là tình thương yêu của một cá nhân đối với một tha thể. Tuy nhiên, thế gian có bao nhiêu trình độ tiến hóa nơi cá nhân và xã hội thì tình thương cũng có bấy nhiêu trình độ biểu hiện. Đây là một quy luật tự nhiên: trong vũ trụ, có bao nhiêu trình độ tiến hóa của chúng sinh thì cũng có bấy nhiêu trình độ biểu hiện của tình thương.

"Chính vì bởi tình thương mà tạo nên càn khôn vũ trụ vạn vật muôn loài. Chính vì bởi tình thương mà cha mẹ thương con, nuôi dưỡng chắt chiu kể từ tấm bé đến lúc trưởng

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-11 Kỷ Dậu (10-12-1969).

thành. Chính vì tình thương mà rất đỗi ác thú nơi chốn rừng sâu [hay] loài ăn thịt người vẫn có tình mẫu tử chắt chiu.

Con người [có] tánh linh hơn vạn vật, thì tình thương ấy phải được chọn lọc, phải có mục đích cao cả hơn."[1]

Tình thương của loài người chỉ có ý nghĩa và giá trị khi nó được đặt trên nền tảng của sự trung dung. Nói một cách đơn giản hơn, **tình thương của loài người phải được đặt đúng chỗ và đúng lúc**. *"Tình thương [mà] đặt không đúng chỗ [và] đúng lúc thì [loài người sẽ] vô tình kéo nhau vào hố sâu vực thẳm của tội lỗi."*[2] Có thể tìm thấy nhiều ví dụ minh họa cho điều này ở những trình độ tiến hóa thấp trong nhân loại. *"Kẻ cướp của, giết người, sát nhân vì tư lợi cũng nhân danh tình thương; họ có thể nói rằng vì tình thương – vợ con trong cảnh nghèo nàn túng thiếu – nên làm bất cứ việc gì miễn là có tiền để phục vụ tình thương đó. (…) Cũng có người nhân danh tình thương yêu đã gây ra lắm cảnh loạn luân thường, trái đạo lý."*[3]

Những trình độ biểu hiện của tình thương yêu trong các ví dụ trên đây đều không phải là những biểu hiện tương xứng với trình độ tiến hóa của một loài người có nhân bản tính. Chúng, về thực chất, chỉ là những biểu hiện của một trong bảy trạng thái tình cảm ở con người: mừng (hỷ), giận (nộ), buồn (ai), vui (lạc), thương (ái), ghét (ố), sợ (cụ). Đặc điểm chung của các trạng thái này là không-trung-dung. Tình cảm thương yêu trong thất tình chỉ là một trạng thái cảm xúc bị kích động bởi tha thể, khiến cho chủ thể không còn tự chủ, bị mất quân bình giữa tâm thức và ý thức, bị cuốn trôi theo những xúc động thái quá, những cảm thức cực đoan.

Nếu loài người vượt qua được *"sự thái quá của thất tình"*[4], thì tình thương yêu của loài người cũng sẽ trở nên trong sạch cao quý không khác gì tình thương yêu của các Đấng Thiêng Liêng. *"Từ Thượng Đế Chí Tôn đến hàng Phật, Tiên, Thánh, Thần đều có tình thương. Vì tình thương mà Trời có bốn mùa tám tiết để bảo dưỡng vạn vật, chở che muôn loài. vì tình thương mà Thượng Đế mở đạo dạy đời xa đường tội ác, gần nẻo thiện lương. Vì tình thương mà Phật, Tiên, Thánh, Thần vâng lịnh Thượng Đế phân thân biến hình hòa mình trong dân gian để tùy cơ giáo dân vi thiện, nghĩa là tình thương trong sạch cao quý, dốc lòng dìu dắt kẻ ác gần người thiện lương chân chính."*[5] Loài người muốn xứng đáng là Trời-tại-thế, là Thiêng-liêng-tại-thế thì phải tự thắng lấy bảy tình sáu dục của mình mà sống với nhau bằng tình thương cao thượng này.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

Tình thương với ba phương diện – công bình, bác ái và từ bi – chỉ có thể là tình thương đã vượt qua khỏi sự thái quá của thất tình lục dục và trở nên cao thượng. Trong trạng thái bị tha thể kích động, chẳng ai có thể hành xử được cho công bình, nghĩa là xem tha nhân cũng quan trọng như chính bản thân mình. Đã không thể công bình, thì không thể nói đến bác ái hay từ bi, vốn là những mức độ tình thương đòi hỏi phải quên mình.

Mặt khác, một tình thương cao thượng cũng phải đạt đến một phạm vi rộng lớn nhất định, vì nếu không, sớm muộn gì nó cũng phải bị cạn khô vì những tác động khác nhau của xã hội vào con người. Thế nào là "phạm vi" của tình thương nơi một con người? Đó chính là phạm vi của những xã hội mà con người này, một cách vô điều kiện, sẵn lòng dành-tình-thương-của-mình-cho.

"Tình thương vợ chồng con cái trong gia đình cũng là tình thương. Tình thương quốc gia dân tộc cũng là tình thương. Tình thương nhân loại cũng là tình thương. Còn tình thương muôn loài vạn vật lại là một tình thương khác nữa. Mỗi một phạm vi, tình thương đều có giá trị theo giai tầng của nó. Tình thương nhỏ hẹp như vũng nước đọng nơi dấu chân trâu, tình thương rộng hơn chút nữa ví như nước ao hồ, tình thương khác lớn rộng hơn nữa ví như dòng suối trên nguồn đổ về sông rạch, còn tình thương lớn rộng bao la hơn nữa ví như nước chốn đại dương."[1]

Với những tình thương dù có cao thượng nhưng nếu chỉ tự giới hạn mình trong những phạm vi quá chật hẹp, thì con người xã hội sẽ không thể đóng góp được một cái gì thiết thực cho những tập thể, những cộng đồng mà mình đang sống trong đó. Tình huống này đã được Đức Vô Cực Từ Tôn nhắc đến khi Ngài dạy các tín đồ Cao Đài:

"Tình thương đồng đạo, đồng bào, đồng chủng các con đã có, nhưng tình thương ấy các con đã giới hạn nó trong những dấu chân trâu, thế nên chưa hòa đồng lẫn nhau giữa dấu chân này và dấu chân khác. Những hột muối tình thương các con quá nhỏ, trong lúc ao hồ sông rạch nước loãng mênh mông, thế nên vị muối không còn nguyên chất của nó."[2]

Một tình thương càng vượt được ra khỏi những phạm vi chật hẹp, càng mở rộng đối với nhân sinh, thì càng phù hợp với trình độ tiến hóa của một loài người có nhân bản tính. Chỉ khi đó, loài người mới thật sự biết đến công bình, bác ái và từ bi.

3. CÔNG BÌNH

Trong Tam Giáo Đạo, Thánh Đạo là đạo của sự công bình. Các tôn giáo thuộc Thánh Đạo như Khổng giáo, Ky Tô giáo, Do Thái giáo, Hồi giáo,… đều dạy con người giữ lẽ công bình và xem đó là nền tảng cho sự tồn tại của mọi xã hội. Do đó, công bình là một yếu lý của Thánh Đạo.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-11 Kỷ Dậu (10-12-1969).
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 15-06 Tân Hợi (05-08-1971).

Nhưng công bình là gì? Đức Văn Tuyên Khổng Thánh giải thích:

*"**Công** là chẳng riêng đời tư vị,*
***Bình** là bằng, bất ỷ bất thiên."*[1]

Nói đến công bình là nói đến cách đối xử của người này đối với người khác. **Bình** (còn được phát âm là **bằng**) có nghĩa là **đối xử một cách giống nhau với tất cả những ai có hoàn cảnh như nhau**; đã gọi là "bình", thì không thể có sự thiên vị trong cách đối đãi: không thể bạc đãi người này và ưu đãi người kia trong trường hợp hoàn cảnh của họ không khác nhau. **Công** có nghĩa là **không riêng tư**; đã gọi là "công" thì không thể tư vị, nghĩa là không thể hành xử vì cái Ta phàm tục của mình hoặc vì những người ruột thịt thân thiết của mình, mà phải hành xử vì đại chúng, vì xã hội nhân quần. **Công bình** là **đối xử không tư vị với mọi người**, là *"xem mọi người là mình, mình là mọi người, không phân biệt."*[2]

Không có sự phân biệt giữa bản thân và tha nhân khi đứng trước những nghĩa vụ và quyền lợi xã hội; đó là một quy tắc, một định luật căn bản để ổn định của thế giới. Nhờ định luật này mà vũ trụ được tạo ra, vạn loại được sinh hóa, con người được cao thăng, nhân sinh được an lạc:

"Công bình là một yếu tố định lập của vũ trụ, hoá sanh muôn loài, là phương diệu của nhân sanh trong cơ xử thế để thọ hưởng hồng ân của Tạo Hoá mà lập thành chơn vị thiêng liêng nơi cõi gian trần.

Đức công bình luôn luôn tồn tại trong vũ trụ và vạn sanh; vì nếu thiếu lẽ công bình, là tất cả – [từ] hình thức này đến hình thức nọ trong cõi hữu thể cũng như trạng thái siêu hình – đều dấy động.

Tất cả nhơn sanh tự cổ chí kim đều gội nhuần đức công bình mà an cư lạc đạo."[3]

Từ vũ trụ đến nhân sinh, vạn loại tồn tại được đều nhờ vào lẽ công bình. Một biểu hiện của lẽ công bình phổ quát này là sự khả năng vô tận của thiên nhiên đối với việc duy trì sự sống: Tạo Hóa cung cấp đủ điều kiện sống cho muôn loài, dù là loài tiến hóa cao hay loài tiến hóa thấp, mà không một loài nào được ưu tiên hay bị bạc đãi:

"Nguồn vô tận, Hóa Công ban đủ,
Nuôi muôn loài, bất phụ cao, ti[4]*;*

---

[1] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo*, (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.149.
[2] Đức Cao Triều Phát; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 30-10 Đinh Mùi (01-12-1967).
[3] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.148.
[4] "Ti": thấp. "Bất phụ cao, ti": dù là cao hay thấp đều không bị hất hủi, bạc đãi. Ý hai câu thơ này nói rằng Tạo Hóa có một nguồn sống vô tận để duy trì đời sống của mọi loài trong vũ trụ và không có một cá vật nào mà bị Tạo Hóa bạc đãi.

Lớp người[1] *hơn được giác tri;*
Càng tôn kỷ yếu, duy trì lương sanh[2]*."*[3]

Vạn loại trong thiên nhiên luôn được Thượng Đế đối xử một cách bình đẳng về quyền được sống. Đức công bình trong việc duy trì quyền được sống của vạn loại còn được giáo lý Đại Đạo gọi là "đức háo sanh" (đức hiếu sinh) của Thượng Đế. Trong vạn loại, thì nhân loại vượt trội hơn tất cả nhờ có sự hiểu biết, khôn ngoan. Nhưng nếu cái hiểu biết khôn ngoan đó lại được nhân loại đem ra để chia rẽ tranh chấp với nhau, hoặc tệ hơn nữa, giành giật sự sống của nhau, giết hại lẫn nhau đến mức cùng đưa nhau đến chỗ tự tiêu diệt lấy mình, thì liệu nhân loại này có đáng để gọi là khôn ngoan? Nhân loại phải biết phải biết đem trí khôn vượt trội vạn loại của mình ra mà học hỏi đạo công bình của Tạo Hóa, vận dụng luật công bình của thiên nhiên để tạo cho cộng đồng xã hội của chính mình một đời sống tốt đẹp. Vai trò của luật công bình trong việc an trị xã hội cũng giống như vai trò của đức háo sanh trong việc ổn định vũ trụ:

"Háo sanh là đức của Trời,
Công bình là luật trị người thế gian."[4]

Muốn góp phần an trị xã hội, con người công bình phải vượt qua những lối tư duy theo tập quán của đám đông trong việc phân biện chánh tà, đúng sai,… vốn là lối tư duy đẩy xã hội vào những tranh chấp chia rẽ bất tận. Nói như vậy không có nghĩa là sự công bình sẽ dẫn đến một sự dung túng mù quáng những cái xấu và làm cho chúng lẫn lộn vào những cái tốt, nhưng có nghĩa là lối tư duy theo tập quán thường không có khả năng phát hiện cái thật sự xấu và cái thật sự tốt nếu như lối tư duy này không được đặt trên nền tảng công bình. Gustave le Bon khi nghiên cứu về khả năng phân biệt giữa cái xấu và cái tốt của các xã hội khác nhau đã từng rút ra kết luận rằng một đám đông xã hội không thể có khả năng suy luận hợp lý và điều đó đã "cản trở nó có khả năng phân biệt chân lý với sai lầm, ngăn cản nó đưa ra một phán xét chính xác về bất cứ điều gì."[5] Kết luận này rất phù hợp với các xã hội thiếu lẽ công bình. Thế thì, con người công bình phải từ bỏ hẳn cái tập quán thích-quan-tâm đến những phán xét về điều chánh và điều tà trong tha nhân, mà hãy xây dựng cho mình một thói quen mới: thương yêu từ mức độ công bình, đối xử không tư vị với mọi người, kể cả người được cho là "chánh" đến kẻ bị coi là "tà". Đức Chí Tôn đã dạy:

---

[1] "Lớp người": loài người.
[2] Trong câu thơ này, chữ "kỷ yếu" (nghĩa là "điểm then chốt") được dùng để chỉ lẽ công bình, còn "lương sanh" (nghĩa là "dân chúng hiền lành") được dùng để chỉ xã hội nhân sinh. Câu thơ này tiếp theo câu thơ trên, nói rằng loài người đã hơn được loài vật ở chỗ có trí khôn, có khả năng hiểu biết, thì càng phải biết giữ lẽ công bình mà bảo tồn đời sống xã hội.
[3] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.150.
[4] Đức Jesus Christ; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 03-12 Ất Tỵ (24-12-1965).
[5] G. le Bon, *Tâm Lý Học Đám Đông*, tr.98.

"Hỡi các con nam nữ! Nếu có con nào ước mong Thầy phân minh đâu chánh, đâu tà, thì điều ấy không đáng cho Thầy phải nói (…) Kìa các con! Mùa xuân ấm, mùa hạ nóng, mùa thu mát, mùa đông lạnh; cứ tuần tự diễn hành, thuận với công lệ ấy thì sinh tồn, trái lại thì [bị] tiêu diệt. Huống [chi] Thầy hằng nói: Thầy là tình thương yêu, là lẽ công bình. Thương yêu, công bình là [xây] đắp tự do cho điều chơn chánh phát triển và điều không chơn chánh cũng được sinh hoạt nhưng kết cuộc chỉ có điều chơn chánh được trường tồn."[1]

Như vậy, trong bầu không khí của lẽ công bình, những gì thật sự tà vạy trong bản chất của chúng đều sẽ tự diệt vong mà không cần đến sự can thiệp của những người có khuynh hướng làm quan tòa để phán xét bất cứ ai ngoại trừ đối với bản thân mình hoặc đôi khi đối với thân bằng quyến thuộc của mình. Nhìn vào điều mà Tạo Hóa đã làm để vạn loại được bình đẳng về quyền sống trong thiên nhiên, nhân loại cũng phải học theo đó để tạo ra và duy trì được sự bình đẳng về quyền sống trong xã hội. Công bình trong xã hội, theo ý hướng đó, là nền tảng của sự đại đồng. Và đại đồng, trên nền tảng công bình, sẽ là nền đại đồng có khả năng thánh hóa được cá nhân, từ đó, thánh hóa được xã hội:

"Lý đại đồng thể hành pháp chánh,
Giữa nhân quần lập cảnh an cư,
Công bình điểm sắc đồ thư;
Khai trương thánh phẩm, minh từ phong thanh."[2]

Như vậy, nếu trí khôn của con người được đem ra để thực hiện đạo công bình của trời đất cho chính bản thân mình và cộng đồng mình, thì con người sẽ đạt được sự minh triết trong đời sống xã hội. Các bậc thánh triết hiền nhân ở các thời đại khác nhau đã hiểu được điều này, nên đã dựa trên giá trị của lẽ công bình mà xây dựng những sự nghiệp tinh thần to lớn còn được truyền tụng trong nhân loại ngày nay:

"Dòng minh triết chơn như sáng tỏ,
Bậc hiền nhân, đây đó là thường[3]
Không vì nội thuộc tán dương;
Không vì ngoại thích mà lường gạt nhau.
Nghĩa đồng loại hòa màu ưu lạc,
Mỗi sở hành đều đạt thời văn,

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 10-08 Quý Mão (27-09-1963).
[2] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.150.
[3] Câu này có nghĩa như sau. Các bậc hiền nhân minh triết luôn xem bản thân mình hoặc người thân của mình (*"đây"*) và tha nhân hoặc đối phương của mình (*"đó"*) là như nhau, không phân biệt trong cách đối xử (*"thường"*). Hai câu kế tiếp nhấn mạnh việc không phân biệt đối xử này.

Tiếp thông thiên tánh công bằng,
Nối truyền sự nghiệp, tinh thần quảng khai."[1]

Do đó, nếu nhìn vào lịch sử triết học, chúng ta cũng thấy có rất nhiều triết gia kim cổ Đông Tây đã từng dốc sức tìm kiếm những điều kỳ diệu ẩn nấp bên trong luật công bình mà phát huy hầu làm cho đời sống nhân loại ngày một tốt đẹp hơn:

"Đem triết luận Tây, Đông, sưu tập,
Luật công bình cao lập bên trong,
Thế gian quý được cõi lòng;
Việc mình không muốn, đừng mong trau người."[2]

Theo trực giác của nhà hiền triết Pythagoras, trong vũ trụ có một nguyên lý được biểu diễn bởi **số 5** (the Pentad [Eng]). Nguyên lý này là *công lý* (justice [Eng]) của vũ trụ[3], tức là luật công bình. Đây cũng là nguyên lý tạo dựng xã hội. Theo số luận của Pythagoras, 5=2+3, trong đó, số 2 là số ngẫu (hay "số nữ", "female number" [Eng]) đầu tiên, còn số 3 là số cơ (hay "số nam", "male number" [Eng]) đầu tiên; phép cộng giữa hai số này biểu diễn sự hòa hiệp, nên số 5 còn được gọi là số kết hợp hay số hôn phối (marriage number [Eng])[4]. Kiến giải của Pythagoras về số 5 hàm ngụ rằng trong sự kết hợp để tạo dựng nên một xã hội luôn phải có công lý hay là sự công bình.

Nhà hiền triết Socrates, trong sự chứng nghiệm của mình, nói rằng công lý ấy chính là **lý về sự Thiện**. Con người có thể tìm thấy lý của vũ trụ ngay trong thần của bản thân mình. Vậy thì, công lý của vũ trụ cũng phải nằm ngay trong tư tưởng của con người. Nếu thực hiện lời kêu gọi "Hãy tự biết mình" của vị thánh triết này, chúng ta sẽ tìm thấy lẽ công bình nội tại, và đó chính là tính Thiện bẩm sinh và thiên phú của mỗi cá nhân chúng ta. Tính Thiện với bản chất công bình là căn bản bất biến của nhân tính, trong khi cái ác chỉ là một tình trạng u tối tạm thời do chưa nhận thức được chân lý nơi chính bản thân mình mà thôi. Triết lý Hy lạp này tương đồng với một triết lý Trung Hoa do Nho giáo đề xướng: "Nhân chi sơ, tánh bản thiện." Con người, trong tâm hồn nguyên sơ của mình, vốn là một bản tính thánh thiện. Ngày nào con người còn biết sống với lẽ công bình nội tại, thì ngày đó con người còn giữ gìn được bản tính thánh thiện này.

Tiếp tục mạch tư tưởng đạo đức của Hy Lạp cổ đại, nhà hiền triết Plato đã dành hẳn một tác phẩm để trình bày về lẽ công bình, quyển "Cộng Hòa" ("Περὶ Πολιτείας" – Perì Politeías [Grk] hay là "Πολιτεία" – Politeía [Grk], "La Reùpublique" [Frc], "The Republic" [Eng]). Theo Plato, nếu biết tuân theo lẽ công bình, thì đời sống nội tâm của một cá nhân sẽ là một sự phối hợp và điều hòa những ước muốn, bản năng, tình cảm, ý chí, tư tưởng,…

---

[1] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.150.
[2] Ibid., tr.150-151.
[3] Jackie Slevin, *Pythagoras - the Father of Numbers*, http://www.skyscript.co.uk/pythagoras.html; 19-04-2010.
[4] E. Bell, *The Magic of Numbers*, tr.155.

làm cho mỗi yếu tố như vậy đứng vào đúng cương vị và hoạt động đúng bổn phận của nó. Trong cộng đồng xã hội, người công bình là người biết sống theo đúng bản tính của mình, biết hành xử theo đúng vị trí xã hội của mình, và biết trả lại cho xã hội những gì mình đã nhận của xã hội. Còn một xã hội công bình là một xã hội có khả năng phối hợp và điều hòa một cách có hiệu quả mọi cá nhân. Tất cả mọi cái xấu, cái ác, cái bất toàn đều bắt nguồn từ việc con người không làm đúng lẽ công bình trong đời sống nội tâm của mình, trong đời sống của mình giữa vũ trụ, cũng như trong đời sống của mình giữa xã hội.

Spinoza nói, nhiệm vụ của mỗi quốc gia là phát triển cá nhân một cách công bình. Rousseau đề nghị đem con người trở lại đời sống thiên nhiên trong sự công bình tuyệt đối. Voltaire đả phá mọi bất công xã hội, nhất là những bất công do tôn giáo tạo ra. Spencer kêu gọi công bình về chính trị.

Nhân sinh tồn tại nhờ vào công bình. Mỗi khi có sự biến đổi trong nhân tâm, sự công bình trong xã hội nhân loại tuy có thể bị mất đi, nhưng lẽ công bình – vốn là đạo lý của trời đất – vẫn không bị tiêu vong, mà chỉ bị ẩn tàng vào trong chân lý Đạo.

"Mỗi một lần cơ vận biến thiên, nhơn tâm thay đổi, là lẽ công bình bị ẩn tàng [vào] trong chơn lý."[1]

Mặc dù lẽ công bình không bao giờ bị mất đi, nhưng nó có thể bị nhân loại quên lãng. Đây là một trong những điểm then chốt của vấn đề. Khi một cá nhân không còn nhớ đến và không sống đúng với lẽ công bình, thì dục tâm của cá nhân ấy sẽ làm dấy động cả xã hội nhân sinh và có thể gây ra những nỗi khổ cho bao nhiêu người khác:

"Xét trong thời buổi này, cũng như bao thời đại biến thiên trong cõi nhơn hoàng kim cổ, nguyên do bởi người quên mất lẽ công bình, để dục tâm dấy động, chỉ biết mình mà quên người; do đó, biết bao nhiêu những trạng thái thương tâm diễn đầy trong biến thể, làm cho chư linh hồn đẳng chúng phải sa đoạ vào nơi sông mê bể khổ."[2]

Vì vậy, để giải quyết "*những trạng thái thương tâm*" của thế giới này, nhân loại phải cùng nhau khôi phục lại công bình. Là mức độ đầu tiên của tình thương, công bình chứa đựng những phương thức căn bản để giải tỏa mọi khổ đau của nhân thế:

"Công bình, lẽ phải muôn thu;
Là phương giải khổ trần tù thế gian.
Một bửu thức nhân hoàng định lập,
Một pháp đồ chiêu tập toàn linh,
Sử đời tạc dấu anh minh;
Khuôn thiên điểm nhuận, ánh huỳnh sáng soi."[3]

---

[1] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.148.
[2] Ibid., tr.148-149.
[3] Ibid., tr.149.

Những câu thánh giáo trên đây cho chúng ta biết một sự kiện quan trọng: Trong cõi nhân hoàng – tức là thế giới mà trong đó nhân loại tự trở thành vua của chính mình, tự nắm giữ lấy định mệnh của chính mình, thay vì cầu vào thần quyền hay lụy vào vật chất – thì công bình là một phương thức vô cùng quý báu, vì phương thức này chính là đường lối "chiêu tập toàn linh" tức là quy tụ lòng người.

Mọi tôn giáo trong Thánh Đạo đều lấy lẽ công bình làm nền tảng. Trong Nho giáo, Đức Khổng Tử đã dạy: "Việc gì mình không muốn, chớ làm cho người." (己所不欲勿施於人 Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân.)[1] Trong Thiên Chúa giáo, Đức Chúa Jesus đã tuyên bố qua Bài Giảng Trên Núi: "Phúc cho những kẻ chịu bắt bớ vì sự công bình, vì Nước Thiên Đàng là của những kẻ ấy."[2] Bởi vậy, không những là một tinh ba của triết học, công bình còn là một tinh ba của vạn giáo. Nếu muốn con người muốn trở về được với bản thể chân như của mình, thì công bình là nấc thang căn bản; nếu nhân loại muốn tiến đến thế giới đại đồng, thì công bình chính là con đường sáng lạng nhất để toàn nhân loại cùng sánh bước.

Qua cơ bút Cao Đài, Đức Văn Tuyên Khổng Thánh đã phân tích:

"Ai chẳng biết vô tư là quý,
Ai chẳng tường ích kỷ là sai,
Ngặt vì tước lộc, tiền tài,
Nhiễm mê hồn tục, mắt tai ù loà.
Rồi đâu thấy người, ta, đồng thể,
Nên công bình riêng để một bên.
Lợi mình, giả ngộ làm quên;
Kém thua chẳng chịu, nói lên bất đồng.
Sanh chia rẽ giống giòng thân thuộc,
Tạo tham gian, gây cuộc tương tranh,
Biết bao phản đối chẳng lành;
Chỉ vì bản ngã đồ danh mỵ quyền.
Hoặc áp chế không kiêng thông lệ,
Hoặc a tùng thầm để mưu sâu,
Lựa giòng nước đục buông câu,
Lý thường, trắc ẩn một bầu dục tâm.
Ấy tệ hại nan tầm sự thực,
Ấy bởi đời quên phức chí công,
Hãy đem hiện trạng suy đồng,
Vẽ lên nét bút linh thông thử nào?
Đâu là cảnh thân giao nghĩa hiệp,
Đâu là nguồn thừa tiếp tinh ba,

[1] *Tứ Thư*, "Luận Ngữ", tr.248.
[2] Mathieu 5:10.

Phải chăng lợp bóng đường tà?
Tôn quyền thân ngã bì oa khốc đề?
Nạn khổ tận, hầu kề trước mắt,
Như dục truyền nam, bắc, tây, đông,
Giành nhau bã cặn trần hồng,
Chôn niềm đồng loại giữa giòng sông mê."[1]

Phân tích như vậy để chúng ta thấy được rằng, trong bức tranh ảm đạm đó của thế giới nhân loại, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải làm gì, và người tín đồ Đại Đạo phải làm gì. Đức Thượng Đế khai mở cơ cứu thế kỳ ba, trước hết, chính vì lẽ công bình trong càn khôn vũ trụ; Ngài đã dạy:

"Thầy vì công lý mà khai Đạo cho các con."[2]

Bởi vậy, sứ mạng của người tín đồ Đại Đạo là phải khôi phục chân lý của thế giới, tái lập công lý của cuộc đời, bằng cách chỉnh đoan lại nhân cách của con người.

"Nay đã rõ nặng nề cửa tục,
Trường đạo cần trực xúc huệ quang;
Lý chơn hồi dưỡng tâm bàn,
Lược trình nhân cách chỉnh đoan kịp thời."[3]

Hiển nhiên, hơn ai hết, người tín đồ Đại Đạo phải có bổn phận trau sửa chính bản thân mình theo lẽ công bình để làm gương cho toàn nhân loại. Trong cách giáo huấn về đức công bình của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, người tín đồ phải học những tấm gương sáng của các bậc hiền nhân thánh triết khắp kim cổ Đông Tây để áp dụng vào việc tu thân xử kỷ. Có chỉnh tu được bản thân mình, gột rửa được sự tham vọng nơi chính mình, thì đức công bình trong tâm hồn mới tỏa sáng được ra ngoại giới. Mình học và hành theo gương thánh hiền, rồi phải thực hiện bổn phận làm gương, khuyến khích, cổ vũ, nâng đỡ cho người khác cùng học và hành. Cứ vậy mà mở rộng dần dần sự công bình từ bản thân mình ra những cộng đồng xã hội rộng lớn hơn, tạo thành một thể thống an hòa cho muôn người cùng hạnh hưởng.

"Gương kim cổ, chiều mơi hội tụ,
Lý công bình hàm thụ đúng phương;
Luyện nên sáng suốt can trường,
Đoán phân hư thiệt mở đường tu thân.
Đạt mục đích trọng phần xử kỷ,
Hàng môn đồ dụng ý càng cao;
Công bình cổ võ phong trào,
Định cơ tiếp vật, thân giao rõ ràng.

---

[1] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.151-152.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Phú Nhuận, 15-04- 1927; Thánh Ngôn Hiệp Tuyển, Q.1.
[3] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.152.

Gội rửa sạch lớp màn tham vọng,
Hoặc quyền hành gắt gỏng gian ngoa;
Lập nên thể thống an hòa,
Nơi nơi thạnh hưởng, nhà nhà khương trang."[1]

Đối với người thiên ân sứ mạng trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, công bình là một tiêu chí, một thước đo vô cùng quan trọng để đánh giá sự thành bại trong sứ mạng cứu độ vạn linh. Quả thật, trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Chí Tôn đã dạy:

"Ngày nào các con còn trông thấy một đều bất bình ở đời nầy, thì Đạo chưa thành vậy."[2]

Hơn nữa, công bình cũng là chặng đường đầu tiên và quan trọng nhất trên con đường phục hồi nhân bản trong thế giới nhân sinh. Người thiên ân sứ mạng kỳ ba, nếu hành đạo với tinh thần thuần chơn vô ngã, luôn dốc chí nâng cao đức độ của chính mình để đủ sức hòa hiệp mọi cá nhân trong cộng đồng Đại Đạo, thì sẽ khai thị được cái Thần của nhân sinh, giúp cho cơ đạo phát triển mạnh mẽ; cái Thần ấy chính là nhân bản.

"Để chánh hiện thần quang nhân bản,
Trong nhiệm hành thiên mạng kỳ ba,
Để cho cây Đạo đơm hoa,
Cái vì[3]*, cái vị*[4]*, cái ta, đừng gần.*
Người chức vụ, canh tân đức độ[5]*,*
Còn tư tâm, thấy khổ nhục lòng[6]*;*
Nguyện thành lập chí bên trong[7]*,*
Cá nhân đoàn thể hiệp giòng công minh.[8]*"*[9]

Công minh, đó là một điểm then chốt của đức công bình. Vậy **công minh** là gì? Là làm cho mọi việc sáng tỏ trước mắt muôn người, không che đậy việc gì trong ám muội, khuất tất. Một người chí công chí minh là một người dám mở cửa thế giới nội tâm của mình ra cho tha nhân nhìn vào mà phán xét hoặc học hỏi. Thiên hạ ở đời trăm người trăm ý, nên trong ca dao Việt Nam có một kinh nghiệm tâm lý cho việc đối nhân xử thế: Ở sao cho vừa lòng người; ở rộng người cười, ở hẹp người chê. Thế nên, dám công khai hóa nội tâm trước mắt thiên hạ, chỉ có những bậc đã dẹp bỏ được tư tâm, chế ngự được bản ngã, gột rửa được

[1] Ibid., tr.152.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Phú Nhuận, 15-04- 1927; Thánh Ngôn Hiệp Tuyển (Q.1), tr.
[3] "Vì": ngôi thứ, giai cấp trong xã hội.
[4] "Vị": địa vị, chức danh, tước hiệu trong xã hội.
[5] Người có chức vụ trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải biết nâng cao đức độ của mình để thực hiện được lẽ công bình.
[6] Nếu (người có chức vụ trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ) còn những toan tính riêng tư khi hành đạo, chưa đạt được đức công bình, thì còn bị vướng vào những chuyện khảo đảo, khổ nhục.
[7] Phải có tâm nguyện lập chí để thực hiện sự công bình.
[8] Từ cá nhân mình cho đến đoàn thể của mình đều phải công minh, hoàn toàn vì đại chúng chứ không vì một cái ta nhỏ hẹp nào, dù là cái ta của cá nhân hay cái ta của đoàn thể.
[9] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Giữ lẽ công bình", tr.152-153.

dục vọng, coi lòng người như lòng mình, sửa lòng mình như lòng trời đất, mới có thể làm được mà thôi. Nhưng làm được như vậy, Đức Văn Tuyên Khổng Thánh dạy, mới thật sự là đạt đạo công bình:

"Được như thế mới gìn luật cả[1],
Mới gọi rằng giáo hoá chúng sanh;
Giữa cơ hối tắc[2] nguồn lành,
Xương minh thánh phẩm, truyền thành hậu lai.[3]"[4]

Chính vì vậy, trong tân pháp Tam Kỳ Phổ Độ, hễ đạt được đạo công bình là con người chứng đắc được Thánh vị trong trời đất.

4. BÁC ÁI

Nếu công bình là yếu lý của Thánh Đạo, thì bác ái là yếu lý của Tiên Đạo. Nhiệm vụ của các tôn giáo Thánh Đạo là xây dựng nền tảng cho mọi xã hội bằng sự công bình, còn nhiệm vụ của các tôn giáo thuộc Tiên Đạo là dựa trên nền tảng đã được xây dựng này mà dạy cho con người thực hành tình thương ở một mức độ cao hơn: mức độ bác ái.

Vậy bác ái là gì? Bác ái là một tình thương yêu rộng lớn, không giới hạn ở một biên cương nào, và cũng không đòi hỏi một điều kiện nào. Tình thương yêu này hoạt động theo một cách thức đặc trưng của nó: *"Bác ái là hay thương xót sanh linh hơn thân mình, cho nên kẻ có lòng bác ái coi mình nhẹ hơn mảy lông mà coi thiên hạ trọng bằng trời đất."*[5] Con người công bình thì biết thương tha nhân như thương bản thân, nhưng con người bác ái phải biết thương tha nhân hơn thương bản thân; con người công bình thì biết xem mọi người cũng như chính mình, nhưng con người bác ái phải biết xem mình nhẹ hơn mọi người.

Tân Luật của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có dạy người tín đồ Cao Đài phải *"Quên mình làm nên cho người."*[6] Đây là một điều khoản về lòng bác ái. Điều khoản này dạy mỗi con người phải rèn luyện cho mình phẩm chất của một vĩ nhân:

"Vĩ nhân kim cổ bao chừ,
Nặng tình đại chúng nhẹ tư riêng mình."[7]

---

[1] "Luật cả": luật lớn, luật quan trọng; dùng để chỉ luật công bình, trong trường hợp này.
[2] "Hối tắc": tối tăm ("hối") và bị nghẽn lại ("tắc"). "Hối tắc nguồn lành": nguồn mạch đạo đức của xã hội bị tắc nghẽn và trở nên tối tăm.
[3] Khi đời sống đạo đức của xã hội đã trở nên tối tăm và bế tắc, thì việc thực hiện lẽ công bình sẽ đem ánh sáng đến cho xã hội chẳng những trong hiện tại mà còn cho cả tương lai. Ai làm được điều ấy sẽ được tỏa sáng trong phẩm vị Thánh, nghĩa là trở thành một bậc Thánh trong thiên hạ.
[4] Ibid., tr.153.
[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Tây Ninh, cuối năm Đinh Mão (1927); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.2), tr.45.
[6] Tân Luật, chương V "Về Tứ Đại Điều Quy", điều thứ hai mươi hai.
[7] Đức Liễu Tâm Chơn Nhơn Hoàng Ngọc Trác; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 06-01 Ất Mão (16-02-1975).

Có được tấm lòng bác ái, con người chẳng những sẽ trở thành vĩ nhân trong nhân loại, mà còn có thể đạt đến cõi Niết Bàn hay Thiên Đàng trong chính tấm lòng của mình. Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Khi các con đã thật lòng bác ái, các con không còn thấy người sang kẻ hèn, người dại kẻ khôn, người uy quyền kẻ yếu đuối, người thân kẻ sơ. Đã không chia cách như vậy, lòng các con là một cõi Bồ Đề, một cõi Niết Bàn, một cung Diêu Trì, và chính con sẽ ở trong Thượng Đế."[1]

Nói rõ hơn, lòng bác ái ấy có khả năng tự độ và độ tha, nghĩa là vừa tự tạo được ngôi vị thiêng liêng cho bản thân, vừa cứu độ được tha nhân:

"Đem đạo lý, tình bác ái của Thượng Đế xây cảnh thái hòa, đó là tạo con thuyền bát nhã cho khách lữ hành mà cũng chính cho mình ngày trở về ngôi Tiên vị Phật."[2]

Tuy cả bác ái lẫn công bình đều là tình thương ở những mức độ khác nhau, nhưng chúng ta phải vượt qua khỏi mức độ của công bình và đạt đến mức độ bác ái thì tình thương mới thể hiện được bản sắc đặc thù của tình thương. Thật vậy, tình thương theo đúng nghĩa của nó bao giờ cũng phải là vô điều kiện; giữa công bình với bác ái, thì sự công bình vẫn đòi hỏi điều kiện về sự bình đẳng giữa tôi và tha nhân hiểu theo nghĩa là không ai được hưởng thụ nhiều hơn ai hay bị mất mát nhiều hơn ai, trong khi đó, lòng bác ái sẵn sàng nhường cho tha nhân nhiều thuận lợi hơn và nhận về phần mình nhiều mất mát hơn một cách vô điều kiện. Chính lối hành xử như vậy của lòng bác ái mới là cái đặc trưng cho tình yêu thương.

Trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, sở dĩ nhân loại trên khắp hoàn cầu đang chịu những điêu linh thống khổ vì những chiến tranh, những đối kháng, những chia rẽ trầm trọng, đó là do nhân loại đã không ngừng đánh đổi lòng bác ái để có được những quyền lợi vật chất khác nhau: *"Thời mạt pháp đã lần lượt diễn trình, nhơn tâm đang tiến mạnh trên đường tự chủ lợi quyền mà quên niềm thương yêu đồng loại, đồng thể, [nên] đã tranh lấn nhau, xô đẩy nhau vào cơ mâu thuẫn, chiến tranh, làm cho truyền phong tục mỹ phải tan mất trong bầu ác khí."*[3] Trước tình trạng này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải đánh thức lòng bác ái trong nhân loại, bắt đầu từ những bậc thiện căn, để họ *"tự tạo cơ tiến hóa"*[4] cho chính mình và cho toàn nhân loại. Khi lòng bác ái trong nhân loại thức dậy, nó sẽ hàn gắn lại những quan hệ đã đổ vỡ, thiết lập lại những giá trị đã tiêu vong, phục hưng lại những truyền thống đã mai một.

Cũng như lẽ công bình, đức bác ái vốn lưu hành khắp cả càn khôn trong mọi không gian và thời gian, hiện hữu trong mỗi động tác của Tạo Hóa trong cơ tạo thiên lập địa, hóa

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vạn Quốc Tự, Tuất thời, 08-03 Nhâm Tý (21-04-1972).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 24-03 Kỷ Dậu (10-05-1969).
[3] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.158.
[4] Ibid., tr.159.

sinh vạn vật. Để thấy được đức bác ái phổ quát này, chúng ta hãy quan sát âm dương trong vạn hữu, thông qua những yếu tố tuy khác biệt nhau nhưng bổ túc cho nhau trong lòng mọi vật. Âm dương trong vạn hữu chính là biểu hiện của đức bác ái ấy; nhờ đó, trong vật chất mới có sự tương tác và trong sinh vật mới có sự tương cảm mà tạo nên sự hiện hữu phong phú đa dạng của muôn vật trong vũ trụ:

"Đức bác ái lưu hành vô tận,
Từ không gian hóa lẫn muôn đời;
Từ cơ khai hoá cõi Trời,
Đến cơ thành hiệp, nơi nơi hữu hình.
Luật tương ứng thiên trình khởi thủy,
Đấng Tạo Công định vị âm dương,
Ban cho vạn hữu lẽ thường;
Nhân quần hợp thể, yêu thương cảm đồng."[1]

Đối với nhân loại, bác ái lại càng quan trọng biết bao nhiêu. Xã hội nhân sinh là một sự kết hợp giữa cá nhân với cá nhân, giữa cá nhân với tập thể, giữa tập thể này với tập thể khác. Trong sự phát triển của các xã hội, khó có thể tránh khỏi sự hợp nhất giữa các cộng đồng khác nhau. Thế nhưng, trong lịch sử nhân loại, đã có không biết bao nhiêu cuộc hợp nhất được thực hiện bằng sức mạnh của vũ lực thông qua những cuộc chiến tranh để thôn tính hay chinh phục lẫn nhau. Cách thức hợp nhất đó là hoàn toàn vong bản, hết sức phi nhân tính và tuyệt nhiên trái đạo lý. Vậy thì đâu là giải pháp cho sự hợp nhất đúng đạo lý? Giải pháp mà nhân loại cần chính là **lòng bác ái**. Bác ái là phương thức ưu việt nhất để thực hiện mọi công cuộc thống nhất, kết hợp nơi thế gian này:

*"Bác ái là một phương diệu của nhân loại trong **cơ hợp thành thế hạ**. (…) Đức bác ái là một nguồn vô tận mà Đấng Hoá Công đã ban sẵn cho mỗi người để tự nuôi lòng và đối xử với đồng loại. Tinh thần bác ái [mà] được tươi đậm trong mỗi tâm hồn của mỗi người thì đâu còn diễn ra những cảnh đố ky, tàn sát, tương tranh, bất hòa, làm cho cơ tiến hóa của nhân loại phải phân tán trước mầm tương tàn tương sát."*[2]

Đối với loài người, hầu như không cần phải giải thích rằng thế nào là sự thương yêu, vì mỗi con người đều hiểu được sự thương yêu một cách bẩm sinh. Sự kiện này ủng hộ luận điểm cho rằng: Trong cảm thức của nhân loại, sự thương yêu hiện hữu như một quyền năng tiên thiên, do Thượng Đế phó thác. Với cảm thức đó, nhân loại luôn hiểu được một sự thật hiển nhiên: một tập thể chỉ có thể tự bảo tồn nếu mọi thành viên thương mến nhau, và sẽ tự động đi đến chỗ tan rã nếu mọi thành viên ganh ghét nhau. Mọi sự kết hợp được thực hiện bằng một tình thương yêu không ranh giới và không điều kiện đều là những sự kết hợp vững bền.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid., tr.158.

"Lòng nhân ái linh thông sử dụng,
Một pháp truyền nên đúng chánh phương[1];
Thật ra ai chẳng tri tường,
Ghét ganh tàn hại, mến thương bảo tồn[2].
Lý cao diệu khai môn cảnh lạc[3],
Ánh từ quang bao quát dương trần;
Của hàng thượng triết thánh nhân;
Của công Tiên Phật xa gần phổ thông."[4]

Xưa nay, các bậc thánh nhân thượng triết và những vị tiên phật tại thế gian đều dùng lòng bác ái của mình mà truyền bá đạo lý vào cuộc đời, giúp cho cuộc đời được vận hành trong lý đạo. Thật ra, sở dĩ thiên hạ xem những người ấy là thánh nhân hay tiên phật không phải vì họ có sự khác biệt về mã di truyền hay cấu trúc giải phẫu học của cơ thể so với những con người bình thường như chúng ta, mà chính là do họ biết sử dụng đức bác ái đối với mọi người:

"Biết tương ái, cõi lòng thêm rộng,
Có nhân từ, hành động mới tinh,
Mới rằng đem hết chơn tình;
Cùng trong đại thể, suy mình đạt tha."[5]

Người bác ái có khả năng hiểu được lòng tha nhân không phải bằng những pháp thuật thần bí nào mà bằng cách tự hiểu lấy mình, ví dụ, điều gì mình không muốn thì tha nhân cũng không muốn. Khi lòng Ta đã rộng đến mức thấy được mình với tha nhân là một, thì chỉ cần hiểu mình, Ta sẽ hiểu được tha nhân. Nhưng dù đã hiểu được tha nhân, Ta cũng phải nhờ đến lòng bác ái của mình mới có thể thực hiện được những hành động vong kỷ vị tha, chấp nhận những thiệt thòi về phía mình mà đem sự an vui hạnh phúc đến cho đại chúng.

Lòng bác ái không chỉ giới hạn trong tình thương giữa người với người, mà còn phải mở rộng ra, thương yêu khắp cả chúng sanh. Có trải ra đến toàn thể chúng sanh thì lòng yêu thương ấy mới được xem là không giới hạn. Hơn nữa, con người là một phẩm vị tối linh trong trời đất, tối thiểu cũng phải biết phải lấy đức độ của trời đất ra mà thương yêu

[1] Hai câu thơ đầu tiên của khổ thơ này nói rằng, nếu nhân loại biết sử dụng lòng nhân ái một cách linh động trong mọi hoàn cảnh, thì nhân loại sẽ có được trong tay một phương pháp đúng đắn giải quyết được mọi vấn đề của xã hội.
[2] Hễ con người ghét ganh nhau, đố kỵ nhau, phân tranh với nhau, thì xã hội cũng bị tàn hại; ngược lại, hễ con người thương mến nhau thì xã hội được bảo tồn.
[3] Bác ái là một nguyên lý cao siêu và huyền diệu giúp cho nhân loại mở được cánh cửa của cõi Cực Lạc hay Thiên Đàng ngay tại thế gian này, nói khác đi, đây là chìa khóa để nhân loại biến trần gian này thành Thiên Đàng, Niết Bàn.
[4] Ibid., tr.159-160.
[5] Ibid., tr.159-160.

các sinh vật yếu hèn hơn mình, nếu lòng chưa bao trùm được toàn thể chúng sanh. Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Quan Thế Âm đã dạy:

"Các em có hiểu vì sao mà phải khai rộng lòng thương cho đến bác ái chăng?

Vì vạn vật do Đức Từ Bi mà sanh hóa trong cả thế gian, vậy vạn vật đồng nhứt thể. Tánh háo sanh của Đức Đại Từ Bi cũng nhân đó mà vô biên, vô giới. Còn chúng ta lại là một loài trong vạn vật, thì chúng ta cũng ở trong luật hóa sanh ấy. Vì vậy, hễ mà giết một mạng sống thì đau lòng Đức Đại Từ Bi, mà hễ đau lòng Đức Đại Từ Bi, thì Thiên sầu Địa thảm. Các em thử nghĩ, người tục có dám phạm đến oai Trời chăng?

Cứ do đó, thì ta đủ rõ rằng: Ta phải mở lòng bác ái, thương xuống đến các vật yếu hèn. Một là tránh khỏi sa vào luật quả báo, vì luật Thiên điều chẳng hề vị ai; tuy mắt thịt không bao giờ thấy được, chớ kỳ thiệt một mảy lành dữ không qua được; các em có lẽ hiểu câu "Thiên võng khôi khôi, sơ nhi bất lậu." Ấy là một lẽ; còn một lẽ nữa là người sanh trong cõi trần, Đức Đại Từ Bi ban cho một tánh tối linh hơn vạn vật, là có ý để thay thế cho Người mà dìu dắt loài yếu hèn hơn.

Các em thử xét, ở đời nếu cha phàm mà rủi có một đứa con bất hiếu, thì có phiền chăng? Còn Đức Đại Từ Bi mà có con không lòng bác ái thì thế nào? Mà người có nên trái lòng Trời là Đức Đại Từ Phụ chăng?"[1]

Sống trên thế gian này, không ai là không có tình yêu thương. Tuy vậy, nếu để cho lục dục thất tình sai khiến linh giác thì sự thương yêu của người ta sẽ trở thành một tình cảm ích kỷ nhỏ nhen, chỉ biết đến bản thân mình mà không còn biết đến người khác. Một người như vậy sẽ tự-thương-mình đến mức không còn khả năng thương yêu được một ai khác hay một vật gì khác ngoài mình. Con người ấy đối với đồng loại thì sẵn sàng tranh giành quyền lợi, đối với sinh vật thì sẵn sàng cướp đoạt mạng sống. Xã hội nào càng có nhiều con người tự-thương-mình như vậy, xã hội ấy càng chìm sâu trong bạo khí của sự phân tranh và chia rẽ:

"(…) Nhưng người bởi không rành chí thiện,
Nên dục tình sai khiến giác linh;
Suốt đời chỉ biết thương mình,
Thương mình theo lối mưu sinh giựt giành.
Xem đồng loại không thành nghĩa hiệp,
Mà nghịch thù như kiếp sài lang;
Mặc ai khổ khốc cơ hàn,
Đoạn tình để chiếm cao sang lợi quyền.

[1] Đức Thường Cư Nam Hải Quan Am Như Lai; năm Quý Dậu (04-1933), Thánh Ngôn Hiệp Tuyển, Q.2

Kìa Ngô Khởi lưu truyền gương xấu,
Giết vợ nhà mong đấu công danh,[1]
Bàng Quyên nghĩa bạn chẳng lành[2]*,*
Cái tên Kiệt[3]*, Trụ*[4] *còn tanh máu đào.*

Liên hệ hòa soi vào thực trạng,
Mỗi hành vi dự án chương trình;
Hại người mà gọi rằng vinh,
Dục cơ sát phạt chiến chinh dấy tràn.

Còn nói chi đến hàng ti tiểu,
Là mồi ngon lễ biếu cao lương;
Gia nô súc vật gạt lường,
Làm công chẳng được yêu thương chủ nhà.

Ôi! tệ bạc diễn ra thêm chán,
Màu tai ương lai láng cảnh đời;
Xanh kia muôn thuở không dời,
Nhân tình sao khéo vẽ vời đoan tâm.

Tiếng ai oán phù trầm rung nhịp,
Vọng ngân hồi mạt kiếp thương tang;
Bốn phương bạo khí ngập tràn,
Giữa người tranh sống, nghiệp oan khởi truyền."[5]

Như vậy, nếu tình thương tự giam hãm lấy mình trong một giới hạn nào đó của *"những dấu chân trâu"*[6] mà không tự rộng mở để trở thành đại dương bao la của lòng bác ái, thì tình thương ấy sớm muộn gì cũng có hại cho xã hội. Đây là một sự thật khá khắc nghiệt

[1] Hai câu thơ đầu của khổ thơ này ("Kìa Ngô Khởi… mong đấu công danh") phê phán việc Ngô Khởi giết vợ để được thăng tiến trên đường công danh. Việc này xảy ra vào thời Chiến Quốc ở Trung Hoa. Ngô Khởi (吴起) là người nước Vệ. Khi còn trẻ, ông lấy vợ là người nước Tề. Đến khi nước Tề đánh nước Lỗ, vua Lỗ Mục Công có ý muốn dùng Ngô Khởi làm tướng để chống quân Tề, nhưng còn nghi ngờ do vợ Ngô Khởi là người nước Tề. Vì muốn tiến thân, Ngô Khởi giết vợ để lấy lòng tin của vua Lỗ.

[2] Câu thơ này phê phán việc Bàng Quyên đối xử độc ác với người bạn học của mình là Tôn Tẫn. Việc này xảy ra vào thời Chiến Quốc ở Trung Hoa. Bàng Quyên (龐涓) và Tôn Tẫn (孫臏) cùng học binh pháp với Qủy Cốc Tử (鬼谷子). Tuy là bạn học, Bàng Quyên muốn triệt hạ Tôn Tẫn chỉ vì cho rằng Tôn Tẫn tài giỏi hơn mình. Khi trở thành tướng của nước Ngụy, Bàng Quyên mời Tôn Tẫn đến nước này rồi vu tội cho Tôn Tẫn, mượn pháp luật để chặt chân Tôn Tẫn, sau đó, còn thích lên mặt Tôn Tẫn chữ "Tẫn" (臏, hình phạt chặt xương đầu gối) với ý đồ làm cho Tôn Tẫn mất hẳn mọi cơ hội tiến thân.

[3] "Kiệt": Vua Kiệt (桀), một bạo chúa của nhà Hạ ở Trung Hoa cổ đại. Sau này, Thành Thang đứng lên đánh bại vua Kiệt, lật đổ nhà Hạ, lập ra nhà Thương.

[4] "Trụ": Vua Trụ (紂), một bạo chúa của nhà Thương ở Trung Hoa cổ đại. Về sau, Cơ Phát (Chu Vũ Vương) đứng lên đánh bại vua Trụ, lật đổ nhà Thương, lập ra nhà Chu.

[5] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.160-161.

[6] Đức Vô Cực Từ Tôn; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 15-06 Tân Hợi (05-08-1971).

đối với nhân loại; nhưng nó buộc nhân loại phải tự nâng cao khả năng yêu thương của mình lên đến tầm mức bác ái.

Ở thời hạ nguơn mạt kiếp này, làm sao để khôi phục lại lòng bác ái trong nhân loại? Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vận dụng bửu pháp bác ái của Tiên Đạo theo đường lối quy hiệp: kết hợp lẽ công bình với lòng bác ái; vừa gieo rắc mầm bác ái, vừa vun đắp nền tảng công bình trong lòng nhân loại. Bởi vậy, Đức Thái Thượng Lão Quân đã dạy:

"Nay trường đạo[1] thâm uyên lý hiện,
Pháp Tiên gia vận chuyển cơ năng;
Dạy đời giữ lẽ công bằng,
Nuôi lòng bác ái, chưởng căn đức hiền."[2]

Từ hàng ngàn năm nay, chân lý được mặc khải qua vạn giáo thật đơn giản: Tình thương. Mọi tôn giáo đều dạy con người phải yêu thương, đùm bọc lẫn nhau trong tinh thần vong kỷ vị tha. Nên Đức Vạn Hạnh Thiền Sư đã từng nói:

"Dù vạn giáo cũng đồng nhứt lý,
Tập hàng ngày xả kỷ vị tha;
Mong sao cõi thế nhà nhà,
Tình thương đùm bọc, ái tha chủng loài."[3]

Đã nói đến tình thương thì không thể bỏ qua lòng bác ái, vì lòng bác ái là thể hiện tiêu biểu nhất của tình thương. Ngay đối với các tôn giáo giảng dạy chủ yếu về sự công bình, thì lòng bác ái vẫn là cái được nhắm đến như một mục đích chứ không bao giờ là cái bị bỏ qua. Thế nên người tu học dù thuộc về bất kỳ tôn giáo nào phải luôn luôn nhớ rằng bác ái là một giáo huấn của tôn giáo mình, mà chỉ khi nào thực hiện được giáo huấn đó, tâm hồn mình mới hòa được với nhịp sống của nhân sinh:

"Người tu học phải tầm sự thực,
Nghiệm cổ kim, duy nhứt tinh thần;
Có làm được việc chánh chân,
Có hòa nhịp sống, tương lân mới thành."[4]

Để minh họa, trong Thiên Chúa giáo có câu *"Thiên Chúa là tình thương"*. Một khi Thiên Chúa đã là tình thương, thì Thiên Chúa giáo phải là tôn giáo của tình thương. Kinh Thánh Tân Ước đã ghi lại điều răn cuối cùng mà Chúa Jesus để lại cho các môn đồ của Ngài:

---

[1] "Trường đạo": nghĩa hẹp là chương trình giáo huấn của bộ kinh Tam Thừa Chơn Giáo dành cho các tín đồ Cao Đài, nghĩa rộng là sự giáo huấn của các Đấng Thiêng Liêng dành cho toàn nhân loại trong cơ cứu thế kỳ ba này.
[2] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.161.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư. Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 08-04 Canh Tuất (12-05-1970).
[4] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.162.

"Ta ban cho các ngươi một điều răn mới, nghĩa là các ngươi phải yêu thương nhau. Như ta đã yêu thương các ngươi thế nào, thì các ngươi cũng hãy yêu thương nhau thế ấy. Nếu các ngươi yêu thương nhau, thì ấy là tại điều đó mà thiên hạ sẽ nhận biết các ngươi là môn đồ ta."[1]

Như vậy, Chúa Jesus đã xác nhận rằng, việc thực hành tình yêu thương đối với đồng loại của tín đồ Thiên Chúa giáo là một dấu hiệu quan trọng nhất để thế nhân biết rằng những tín đồ ấy là môn đồ của Ngài.

Trong chân truyền của mình, vạn giáo trên thế giới đều là những tôn giáo của tình thương. Điều này được giáo lý Đại Đạo xác nhận qua lời tổng kết sau đây:

"Đạo tuy định nghĩa khắp muôn phương,
*Căn bản làm đầu một chữ **Thương**;*
Thương chúng, thương mình, thương tất cả,
Thì đem chơn đạo sớm hoằng dương."[2]

Vậy thì, các tôn giáo có một sứ mạng lớn lao trong việc thực hành tình thương yêu, chứ không phải chỉ ca ngợi sự thương yêu trong khi bản thân tôn giáo còn kỳ thị lẫn nhau, ngăn cách với nhau.

Trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, có chín nấc thang tu tiến, được gọi là "tam thừa cửu phẩm". Ở nấc thang nào, con người cũng phải học hỏi và thực hành một bài học tương ứng về lòng bác ái. Bài học ở nấc thang đầu tiên là ***ái vật***, nghĩa là thương yêu vạn vật; còn bài học ở nấc thang cuối cùng là **ái nhân**, tức thương yêu tha nhân, thương yêu đồng loại. Đức Diêu Trì Kim Mẫu dạy:

"Ái vật là nấc thang đầu tiên, mà ái nhơn là nấc thang cao nhứt trong cửu phẩm. Vì ái vật, ái nhơn được rồi, tức thị là vong ngã. Nếu các con đã vong ngã, tất nhiên sẽ phát hiện cái chơn thân tức là Đại Ngã. Các con sẽ chứng quả trong chỗ giai không đó."[3]

Đã nói rằng vạn giáo đều là tôn giáo của tình thương, vậy thì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – với chủ trương quy nguyên vạn giáo của Thượng Đế – phải là một nền đạo mẫu mực về lòng bác ái, để thể hiện tinh ba của vạn giáo. Thế nên, hơn ai hết, người thiên ân hướng đạo phải có trách nhiệm đem lòng bác ái ra mà làm sáng tỏ con đường cứu thế kỳ ba:

"Làm sáng tỏ con đàng cứu thế,
Chỉnh pháp luân thống hệ Đạo khai;
Thuần chơn tỏa bóng Cao Đài,
Gọi hàng thiên chức từ nay ôn nhuần.
Đoạn ác ý, ngươn thần phục sức,
Dấy từ tâm, tạo đức Thánh Linh;

[1] Giăng (Phúc Âm) 13:34-35.
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư. Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Quý Sửu (29-09-1973).
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vạn Quốc Tự, Tuất thời, 08-03 Nhâm Tý (21-04-1972).

Đêm ngân nhờ ánh trăng tinh,
Phước đời nhờ được thanh bình vô tư.
Hồn nhân ái chơn như man mác,
Của loài người siêu bạc phẩm duyên;
Thoảng mùi hương vị Phật Tiên,
Ích nhơn, lợi chủng, phương truyền thế danh."[1]

Bậc hướng đạo, có trách nhiệm dẫn dắt nhân sanh, phải là tấm gương sáng về lòng bác ái. Đứng trước mọi sở hành của nhân sanh, dù là việc nên hay việc hư, dù là người hay hay người dở, thì bậc hướng đạo vẫn phải giữ cùng một lòng thương mến, thể hiện cùng một sắc diện vui tươi, cùng một cách xử sự khiêm từ. Có như vậy, mới đánh thức được lòng bác ái trong cộng đồng Đại Đạo, mới khiến cho mọi căn trí cao thấp đều biết nương tựa nhau, nâng đỡ nhau, dắt dìu nhau trong cơ tiến hóa:

"Hàng hướng đạo đàn anh rõ biết,
Mỗi sở hành chi tiết nên hư;
Mến yêu, niềm nở, khiêm từ,
Thể đồng sắc diện, vui tươi hậu nồng
Nhìn sanh chúng trọn lòng cố cập,
Dắt dìu nhau kẻ thấp đỡ nưng;
Cho ra đức độ tinh thuần,
Mở đường bác ái, đưa chưn dân Trời[2].
Lòng trí tưởng lý đời tươi đẹp,
Và thế gian thọ phép hồi minh;
Trong khi nộ khí bất bình,
Hiện thân Lạc Quốc[3]*, quần linh diệu hiền."*[4]

Qua hai câu thơ cuối cùng trong đoạn thánh giáo vừa nêu, ta thấy tác dụng to lớn của lòng bác ái nếu nó được bắt đầu từ hàng thiên ân hướng đạo trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Giữa lúc cả thế giới còn đang ngập chìm trong những xung đột phân tranh ngày càng khốc liệt, thì việc thực hành lòng bác ái của các bậc thiên ân hướng đạo tại mảnh đất Việt nhỏ bé này là chìa khóa để xoay chuyển thế giới. Việc thực hành lòng bác ái này sẽ làm Việt Nam xuất hiện trước toàn thế giới như một động năng cứu rỗi và xây dựng tương lai cho nhân loại, như lời tiên tri của Đức Lý Giáo Tông:

---

[1] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.161-162.
[2] Chữ "dân Trời" được dùng để chỉ toàn thể tín đồ Đại Đạo. Đây là lối dùng từ theo phong cách của Thiên Chúa giáo: trong nhiều văn phẩm của Thiên Chúa giáo, tín đồ Thiên Chúa giáo được gọi là "dân Chúa".
[3] Chữ "Lạc Quốc" ở đây có hai nghĩa. Nghĩa thứ nhất, dành cho toàn nhân loại, là miền Cực Lạc (Cực Lạc quốc độ), tức là Niết Bàn hay Thiên Đàng. Nghĩa thứ hai, dành cho dân tộc Việt Nam, là đất nước Lạc Việt, tức là đất nước Việt Nam.
[4] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.162-163.

"Việt Nam [sẽ là] một dân tộc mà tất cả thế giới đều nhìn vào, không phải nhìn vào vì nó có sự đe dọa tàn phá cả thế giới, mà nhìn vào chính [vì] nó là một động năng cứu rỗi, xây dựng mới, trên toàn thể nhân sinh."[1]

Mặt khác, việc thực hành này cũng để minh chứng cho tính khả thi của công cuộc xây dựng một thiên-đàng-tại-thế-gian thông qua việc xây dựng một xã hội mẫu mực trên nền tảng bác ái.

"Tiên Phật dạy truyền đạo hoá sanh,
Tùng chơn lý giải, pháp minh hành;
Cứu đời mê mịch trong ly biến,
Bác ái là phương trực giác thành."[2]

Đối với người tín đồ Đại Đạo, Đức Diêu Trì Kim Mẫu Vô Cực Từ Tôn đã dạy cách thực hành lòng bác ái – từ ái vật đến ái nhân – qua những hành động rất cụ thể và thiết thực:

"Con hãy thương yêu kẻ ghét mình,
Thương đời mạt kiếp khó tồn sinh;
Thương thân cá chậu, vòng oan nghiệt,
Thương phận chim lồng, chốn nhục vinh;
Thương kẻ tội tình chưa thức tỉnh,
Thương người mê muội mãi u minh;
Có thương con mới dày công quả,
Công quả là đường đến Ngọc Kinh."[3]

Bài thất ngôn bát cú trên đây chứa đựng hết tất cả những tinh túy, bí yếu của lòng bác ái trong triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. *"Con hãy thương yêu kẻ ghét mình"* – Đức Vô Cực Từ Tôn bảo – muốn thực hành lòng bác ái, mỗi cá nhân phải thương yêu cho được những kẻ ghét mình; vì chỉ bằng cách đó, con người mới từ bỏ được bản ngã vị kỷ của mình khi đối diện với tha nhân và biến tình thương yêu của mình thành cái không đòi hỏi một điều kiện nào. Chẳng những thương kẻ ghét mình, Ta còn phải *"thương đời mạt kiếp khó tồn sinh"*, nghĩa là thương cái cuộc đời vốn bị nhiều người cho là rất đáng ghét này bởi những xấu xa của nó; vì hễ càng xấu xa bao nhiêu thì nó càng bế tắc bấy nhiêu trong việc tìm ra lối thoát cho sự sống còn của mình, mà hễ càng bế tắc thì nó càng cần được cứu giúp. Làm sao để thực hiện được những điều cao cả đó? Người đời thường hay thương yêu những cái trông có vẻ hay ho, đẹp đẽ và ghét bỏ những cái xấu xa, tội lỗi ở người khác. Nhưng lòng bác ái đòi hỏi Ta phải hành xử ngược lại. Ta phải *"thương thân cá chậu, vòng oan nghiệt"* nghĩa là thương xót những chơn linh còn bị trói buộc trong những mối quan hệ đầy đau khổ giữa con nợ và chủ nợ, giữa kẻ bị buộc phải trả nợ và

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).
[2] Đức Thái Thượng Lão Quân; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Nuôi lòng bác ái", tr.163.
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 26-12 Nhâm Tý (29-01-1973).

những kẻ tùy tiện vay thêm nợ. Ta cũng phải biết *"thương phận chim lồng, chốn nhục vinh"* nghĩa là thương xót những ai đang tự giam cầm mình trong lợi danh quyền chức, trong những chốn tưởng rằng vinh mà thật sự chỉ là nhục đối với phẩm vị con người. Ta phải thương yêu mọi thân phận còn u mê trong tội lỗi. Tình thương như vậy chẳng những làm tâm hồn Ta trở nên khoan dung, độ lượng, cảm thông, mà còn thôi thúc Ta phải có hành động thiết thực để cứu giúp đồng loại và chúng sinh.

Lòng bác ái chứa đựng một quyền năng lớn lao để chuyển xoay định mạng của mỗi con người và số phận của mọi xã hội. Vốn là đạo hóa sanh của Tiên Phật, lòng bác ái luôn mang đến cho bất cứ chủ nhân nào của mình một quyền pháp để sửa loạn thành trị, chuyển mùa đông sang mùa xuân, tạo nên thế giới đại đồng từ trong lòng thế giới vị kỷ. Bác ái mở ra cho nhân loại con đường để thoát khỏi thảm họa tự diệt vong, mang đến cho nhân loại những phép mầu để tạo tác tương lai thánh đức.

5. TỪ BI

Từ mức độ bác ái, tình thương phát triển lên mức độ cao hơn nữa là từ bi. Giáo huấn về đức từ bi là nhiệm vụ của các tôn giáo thuộc Phật Đạo. Đối với những con người đã biết sống theo lẽ công bình và lòng bác ái, các tôn giáo này dạy rằng phải nâng tình thương của mình lên cao hơn nữa. Đức từ bi đòi hỏi con người phải quên hẳn bản thân mình, phải hy sinh để cứu độ chúng sinh. *"Đức từ bi là một diệu pháp linh huyền của Phật Tông, để đem lại nguồn từ quang êm dịu cho đẳng chúng sanh gội nhuần trước mọi khổ não của cảnh đời trầm nịch."*[1]

Từ bi là gì? **Từ** là sự hiền lành của tánh tình, **Bi** là lòng thương xót đối với sanh chúng. Đức Phật Thích Ca đã dạy:

*"**Từ bi** là đức nhân hiền;*
Khai cơ đạt đạo, roi truyền hạnh tu."[2]

Trong kinh nhật tụng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, bài "Khai Kinh", có câu *"Từ bi, Phật dặn, lòng thành lòng nhơn"*. Như vậy, đức **từ bi** vừa là đức **nhân**, vừa là đức **thành**. Bằng sự phối hợp giữa **nhân** và **thành** trong cùng một đức tính, từ bi là một công phu tuyệt đích của Phật Đạo để luyện nên sự trong sáng của chơn thần:

"Từ bi ấy công phu tuyệt đích,
Không một điều trái nghịch tham sân;
Luyện nên trong sáng chơn thần,
Gọi rằng kết quả chí nhân chí thành."[3]

---

[1] Đức Thích Ca Như Lai; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Đức từ bi", tr.165.
[2] Ibid., tr.167.
[3] Ibid.

Trong đức từ bi, có cả lẽ công bình và lòng bác ái; tuy nhiên, công-bình-trong-từ-bi và bác-ái-trong-từ-bi khác biệt một cách rất tế nhị so với công bình và bác ái theo nghĩa tổng quát. Chúng ta có thể nhận thấy sự khác biệt tế nhị này qua những lời dạy tiếp theo về đức công bình:

"Lòng thương xót đồng sanh thể hoá,
Tánh vô tư cao cả trọn gìn;
Dù cho gặp cảnh nan minh,
Khoan hòa độ lượng, an bình nội tâm.
Không oán ghét, không lầm tội ác,
Dầu rằng ai hung bạc sanh đoan;
Xem như thiện niệm chưa hoàn,
Còn trong giác hóa, mở mang nhiều ngày.
Đức từ bi, cao thay giá quý,
Thuộc Phật Tông, cơ chỉ đạt thành;
Bồ đề tâm niệm chuyển sanh,
Chơn như diệu diệu, thông hành huệ quang."[1]

"Lòng thương xót", đó là bác ái; *"tánh vô tư"*, đó là công bình; do đó, những gì mà chúng ta tìm thấy trong những câu thánh ngôn vừa nêu, dường như, rất giống những gì đã được đề cập khi luận giải về lẽ công bình và lòng bác ái. Tuy nhiên, những gì thuộc về đức từ bi luôn gắn liền với ánh sáng của trí huệ, của linh quang. Và đó là điểm khác biệt duy nhất.

Đức tính từ bi chính là ánh sáng tiên thiên của nguơn thần, là bản tính sáng suốt vốn có của linh quang. Vì lẽ đó, có thể hiểu được tại sao các Đấng Thiêng Liêng thường gọi Thượng Đế là Đấng Từ Bi: vì bản thể của Ngài là linh quang.

Người thực hành đức từ bi không chủ tâm thương xót chúng sanh, cũng không chủ tâm hành xử công bình, mà chỉ chủ tâm kiểm soát lương giác của mình, để cho ánh sáng của tiểu linh quang soi rọi lên chơn thần. Do được soi sáng, thất tình lục dục nơi chơn thần sẽ được trung hòa để phát sinh lòng bác ái và hành xử theo lẽ công bình. Đó là phép minh tâm kiến tánh.

"Đem thực dụng, nhân hoàn định vị,
Là báu truyền tinh túy hiện thân;
Là cơ trinh lợi cõi trần,
An cư thuần đốc xa gần tương thân.
Chủ lương giác, mở lần hồn Đạo,
Do thiện từ, toàn hảo chí tinh;
Nhẹ nhàng như ánh bình minh,
Âm dương giao thái, thạnh tình phong quang.

[1] Ibid.

Nguồn hạnh phúc điểm trang nhân loại,
Đức từ bi bủa rải toàn linh;
Lặng yên mọi nỗi bất bình,
Giữa người chung hưởng khương ninh phước đời."[1]

Đức từ bi có khả năng cảm hóa con người, đánh thức sự hiền lành thiên phú trong mỗi con người, làm cho những nỗi bất bình trong xã hội biến mất vì không còn cơ sở để tồn tại nơi tâm hồn mỗi cá nhân. Do đó, khi đức từ bi được vận dụng vào xã hội, thế giới loài người sẽ được ổn định trong hạnh phúc an lạc.

So với công bình và bác ái, thì từ bi là đức tính hết sức tinh tế trong bản thể của con người; nhờ đức tính này mà con người có khả năng tự chủ. Nhưng cũng bởi chỗ tinh tế đó, chúng sinh khó có thể hiểu cho rành rẽ nên không phát huy được từ tâm của mình. Đến khi thị dục hoành hành, ác niệm khởi phát, chúng sinh không có chỗ dựa nội tâm để tự chủ lấy mình, nên đời sống cá nhân và xã hội bị điên đảo:

"Cơ tinh nhứt[2]*, lý trời vi diệu,*
Vì chúng sanh khó hiểu được rành;
Đa phần thị dục lấn tranh,
Noi theo ác niệm vọng hành trái oan.

Đem lẽ sống vào đàng hùng lực,
Chinh phạt nhau mạnh được yếu vong;
Bốn phương dấy động cõi lòng,
Nhân quyền điên đảo trong vòng ngổ ngang.

Xem cho rõ diễn màn bi lệ,
Để định đề lập thể dân sanh;
Biển sầu càng lắc càng xanh,
Bởi chưng thiếu kẻ thực hành từ tâm."[3]

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phục hưng chân truyền của Phật Đạo, dạy các tín đồ sử dụng chơn thần đưa đức từ bi vào thế gian để vận chuyển cho chúng sinh thoát khỏi mê đồ:

"Nay trường đạo linh thâm pháp hiện,
Dụng thần chơn, vận chuyển mê đồ;
Dựng xây nhân thể quy mô,
Từ bi nhuận sắc bửu đồ thế gian."[4]

Người tín đồ Đại Đạo muốn cứu độ được thế nhân, trước hết phải cứu độ được bản thân mình. Muốn cứu độ được bản thân mình, phải lấy sự hiền lành, nhân ái, thành thật trong đức từ bi để làm nền móng căn bản mà tu sửa lấy mình:

---

[1] Ibid., tr.168.
[2] "Cơ tinh nhứt": đức từ bi (theo ngữ cảnh của bài thơ này).
[3] Ibid., tr.168.
[4] Ibid., tr.168-169.

"Cùng bạn đạo, tương quan ưu ái,
Cùng đồng tôn, đồng loại thật thà;
Trọn lành, niệm tưởng thiết tha,
Hình dung, tư chất, điều hoà tự nhiên.
Tạo sẵn tánh vô phiền não sự,
Mới gọi rằng đoạn khử tà oai;
Mới mong chứng quả Phật Đài,
Mới hoàn nghĩa đạo ngày mai lưu hành.
Để xác nhận truyền thành phương độ,
Nơi trường tu đạt chỗ công niên;
Định chơn pháp thể mối giềng,
Từng phần cơ yếu thường xuyên trau dồi.
Đức từ bi thu hồi quang chiếu,
Luyện được rồi, sáng diệu tâm linh;
Tỏa khai muôn dặm ánh huỳnh,
An nhàn bốn cõi, thạnh tình thiên lương."[1]

Vì từ bi là mức độ cao nhất của tình thương, nên để có thể vươn đến mức độ này, con người phải đạt được hai mức độ trước đó, chứ không thể nôn nóng đốt cháy những giai đoạn của sự rèn luyện công bình và bác ái. Không có cách nào khác: muốn học đức từ bi, thì trước hết phải thực hành cho được lý công bình để dẹp bỏ mầm móng tư kỷ nơi nội tâm của chính mình và sau đó phải nuôi dưỡng cho được lòng bác ái để mở rộng lòng vị tha cho quảng đại. Vì vậy, Đức Phật Thích Ca nhấn mạnh:

"(…) Nhưng trước phải minh tường bác ái,
Mở rộng tầm quảng đại vị tha;
Nhìn chung bốn biển là nhà,
Trọng niềm đồng loại thuận đà háo sanh.
Lý công bình chú thành nhân hệ,
Lập thế gian Đạo thể sơ khai;
Nguy nguy tỏ dạng đức tài,
Đức tài thực dụng thẳng ngay một lòng.
Đoạn tư kỷ lý đồng minh hiện,
Mới trọn làm phương tiện tương thân;
Suy ra toàn giác chí nhân,
Khâm tai thiện lạc, tinh thần từ bi."[2]

Làm sao để có được đức từ bi? Đức Thích Ca Mâu Ni dạy: phải nhìn vào ngọn huệ đăng trong lòng mình, tức là cái tâm của chính mình; phải nhìn vào *"bóng linh kỳ"*, tức

[1] Ibid., tr.169-170.
[2] Ibid., tr.170.

linh hồn của mình; và mượn kinh kệ, mượn lời giáo huấn của các Đấng Thiêng Liêng để đánh thức đức từ bi trong con người mình.

"Hỡi chúng sanh giải cơn trần mộng,
Nhìn huệ đăng, nương bóng linh kỳ;
Thực hành khuôn phép từ bi,
Còn ngày chứng phẩm liên trì hoá thân.
Nay giữa cuộc phong trần chuyển biến,
Diễn hùng oai cuộc diện phân tranh;
Đạo đời đôi nẻo rấp ranh,
Càng ham quyền lực, càng hành nhẫn tâm.
Muốn giải khổ phải tầm chân lý,
Nơi trường tu dụng ý tinh vi;
Đặt mình lãnh vực giác tri,
Kệ kinh dẫn khởi từ bi đức thường."[1]

6. TÌNH THƯƠNG TRONG SỨ MẠNG CỨU THẾ KỲ BA

Tình thương là lý tự nhiên của vũ trụ, con người, và nhân sinh. Lý tự nhiên ấy đã được các bậc giáo chủ trong Tam Giáo Đạo lập thuyết trên những phương diện khác nhau, xây dựng thành ba hệ thống pháp môn: công bình, bác ái và từ bi. Dù xét trên phương diện nào, dù trong phạm vi của tôn giáo nào, tình thương vẫn là phương thức định dưỡng tinh thần để vận chuyển vạn linh trở về nguồn sống Đạo. Bởi đó, Đức Thích Ca Mâu Ni dạy:

"Này tất cả chư chúng sanh! Đạo là lý tự nhiên, bao hàm trong vũ trụ, thể hiện ở nhân loài từ ngôn ngữ, từ cử chỉ, hành động; có thể [nói] rằng một hơi thở của mỗi chúng sanh là một chi tiết của pháp đạo. Cho nên, về phần lập giáo của các giáo chủ, đã thể hiện với lý đồng nhứt; [nhưng] phân ranh lập thuyết để điều độ chúng sanh qua cơn khổ hải trần mê, hồi đầu hướng thiện. Thánh Giáo chủ đích thuyết minh công bình, hoà hiệp với lý dân sanh, thể hành với cơ Tạo Hoá, điều độ muôn loài, để dẫn dắt chúng sanh đi về với cơ diệu pháp. Tiên Giáo đã minh đề bác ái, mở rộng lòng thương, thể hiện đức ban đồng lẽ sống của Tạo đoan mà lập thành pháp đạo. Về phần Phật Tông, truyền lý từ bi để hấp dẫn mọi nguồn sanh lực cho chúng sanh, ngỏ hầu hàn gắn tất cả những đau thương, khổ hải của sanh linh, và nhịp với cơ háo sanh của tạo vật mà lập thành phương định cho vạn thế hồi chơn.

Như vậy, Bổn Sư cần nói rõ rằng tất cả lập thuyết của các giáo chủ đều thể theo lý duy nhứt là lẽ Đạo tự nhiên, để truyền lại con đường vĩnh lập cho thế gian noi theo mà hành pháp môn định dưỡng tinh thần.

---

[1] Ibid., tr.170-171.

Hôm nay, giữa thời mạt pháp, giữa thế kỷ 20 này[1], nhân loại đang quằn quại trong cảnh khổ đời, người đạo tâm đã vắng mờ trong cõi dục vọng sắc giới, có thể gọi là một hiện thân của cơ biến chuyển để mọi vật tự tàn, tự sát mà gạn gọc trong lý Đạo để hoàn thành sứ mạng trong cơ lập giáo kỳ ba. Bởi thế cho nên trong kỳ lập giáo này tất cả chư Phật, Thánh, Tiên đều chuyển hồi đạo pháp để cảnh tỉnh chúng sanh đang sái bước lạc đàng, hoặc còn noi theo tâm phàm, chen lấn đi vào con đường hãm nịch tối tăm."[2]

Như vậy, trong thời mạt pháp này, cùng nhận lãnh sứ mạng cứu thế kỳ ba từ Đức Chí Tôn Thượng Đế, toàn thể chư Phật, Tiên, Thánh của vạn giáo đều chuyển hồi đạo pháp để cứu rỗi chúng sanh. Sự nhận lãnh sứ mạng một cách đồng loạt của tất cả các Đấng Thiêng Liêng cho thấy rằng tầm mức lớn lao của công cuộc cứu thế ở thời kỳ này.

Nhưng tại sao công cuộc cứu thế phải mang tầm mức như vậy? Vì xã hội nhân loại ở thế gian này đã suy thoái đến mức cùng cực, nghĩa là đến mức của sự tự hủy diệt lấy mình. Là một giống loài được kiến tạo theo Thánh Thể của Thượng Đế, được thọ bẩm bản thể linh quang của Thượng Đế, vậy mà nhân loại lại đánh mất những giá trị tinh thần chỉ vì hướng vọng theo vật chất. Nếu không khôi phục nổi những giá trị tinh thần, thì nhân loại sẽ bị tận diệt, không phải bởi một sự trừng phạt nào của thần quyền, mà bởi chính lòng tham dục bạo tàn của nhân loại. Thực tế, nhân loại đã đi đến chỗ không còn khả năng để tự mình khôi phục lại tinh thần của mình được nữa. Bởi vậy, Thượng Đế đã khai mở cơ cứu độ lần cuối cùng trước thời điểm tận diệt của nhân loại, và toàn thể các Đấng Thiêng Liêng đã phải vào cuộc, vì thời điểm ấy đang nhanh chóng đến gần do tốc độ băng hoại tinh thần của nhân loại.

Sứ mạng cứu thế kỳ ba không chỉ có các Đấng Thiêng Liêng, mà chính những con người đã, đang, và sẽ được sinh ra trên nơi cõi thế gian này cũng phải nhận lãnh. Những thế hệ thiên ân sứ mạng đầu tiên trong đại cuộc cứu thế này, hầu hết, là người tín đồ Cao Đài người Việt dám chịu đựng mọi hy sinh để gieo rải tình thương Thượng Đế vào tâm hồn nhân loại. Bởi vậy, vào đêm Noel năm 1969, Đức Jesus Christ đã giáng cơ, dạy hàng hướng đạo trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ về vai trò của tình thương trong sứ mạng cứu thế kỳ ba, như sau.

"Nhìn hiện trạng của cuộc đời. Một hình ảnh đáng buồn đang xảy ra càng ngày càng rối rắm, khiến xã hội con người càng đông đúc sự phức tạp, sự mâu thuẫn về cuộc sống tinh thần lẫn cuộc sống thể chất. Con người chính danh với sứ mạng con người chắc không khỏi lo âu thật nhiều.

[1] Đoạn thánh giáo này được Đức Thích Ca Như Lai giáng bút truyền ban vào giữa thế kỷ 20.
[2] Ibid., tr.165-166.

Ta muốn ở chư hiền ý thức thật sự như vậy. Có ý thực thật sự như vậy, thì sứ mạng Tam Kỳ Phổ Độ – mà chư hiền là tiêu biểu – mới đạt được sự nghiệp to tát, nhứt là việc góp tay xây dựng nền tảng và cơ cấu xã hội, một xã hội tốt hơn xã hội hiện tại.

Con người vô tình hoặc cố ý tâm đánh giá giá trị tinh thần bằng khả năng vật chất. Sự phá giá tinh thần đang tràn ngập ở mọi chiều hướng, mọi tư duy. Người tôn giáo thật sự không khỏi chau mày cho cuộc đời tối tăm sắp đến.

Cái an lạc và thanh bình không tự do nơi nào đem đến, chỉ có bản thân cùng tâm linh mỗi cá nhân gầy dựng khi khai triển đúng mức. Trong khi tâm thần con người đang hồi băng hoại, thì biến cố vật chất càng mạnh mẽ thêm. Sự chia rẽ là một căn bịnh nan y, khó mà tìm được thần y hàn gắn lại. Chỉ có phương pháp của Cha Ta ban cho, ***thương yêu siêu việt****, mới đủ điều kiện giải thoát con người ra khỏi chứng bịnh hiểm nghèo đó.*

Chia rẽ phân cách là kết quả của lòng ngã chấp, mà tự bao giờ cho đến bây giờ, nền giáo dục đời cũng như tôn giáo đã lợi dụng triệt để để nhồi nắn con người trở thành công cụ. Cái thiên lệch của giáo dục đóng khung, cái thôi miên lợi dụng theo thời gian, tạo một sợi dây vô hình buộc con người trong bối cảnh tôn giáo. Hưởng thụ nền giáo dục ấy là hậu quả của sự kiện phân tranh.

Ngày nay khi con người thốt lên một tư tưởng, một ý định, cứ cho rằng đó là một tự do, tự quyết; nhưng thực tế, cái màn nô lệ còn phủ trùm nền giáo dục được hấp thụ trên con người mà chủ thể không hay không biết; không biết đâu phải là không có.

Ngày xưa, khi Ta truyền đạo, tiếng thương yêu nêu lên với tính cách khai phóng bao la. Trái lại, ngày nay, các con chiên kế tục làm sáng sanh sự thương yêu đã tự tạo một điều kiện khả hữu, đặt lên ngai vàng thương yêu với những màu sắc vàng son phù phiếm. Đó là những gì ta muốn nói trong mùa Giáng Sinh năm nay.

Ta muốn bảo, thương yêu là cái gì thuần khiết, du lưu trong mọi thời [gian] không [gian], trong mọi sự kiện, chớ không phải tôn ngôi thương yêu lên thần thánh, cách biệt con người và vạn loại.

Quả thật, Ta không bảo chư hiền hằng ngày bái lạy sự thương yêu mà không thực hành thương yêu.

Khi Ta giáng sinh, chỉ một tiếng kêu nơi đồng vắng. Ngày nay, có biết bao tiếng kêu nơi đồng vắng hiện vang. Ai điếc, cũng cố lắng nghe; ai mù, cũng cố nhìn thấy. Búa rìu của kẻ sử dụng sẽ trả về cho người sử dụng; chiến tranh sẽ chấm dứt để quay về với nguồn cội chiến tranh.

Dòng nước đang dâng lên, hàng vạn con nước hãy dâng theo sau. Những gì là sâu bọ, rác bẩn gớm ghiếc [đang] chờ đợi tới phiên. Sự tinh sạch sắp đến.

Hỡi dân tộc được chọn! Ta không cần nói nhiều: Sứ đồ kỳ cuối sẽ gặp nhiều khó khăn hơn, vất vả hơn, nhưng cũng vinh quang hơn trong ánh sáng của đấng Cha lành."[1]

Trong lời dạy của Chúa Cứu Thế, Người đã khẳng định rằng chỉ có một phương pháp, mà Thượng Đế đã ban cho nhân loại, là ***tình thương yêu siêu việt***, mới giải thoát nỗi nhân loại ra khỏi căn bệnh chia rẽ. Tình thương yêu siêu việt đó là gì? Đó hoàn toàn không phải là những tình cảm thương yêu chật hẹp trong bóng tối vô minh của bản ngã. Tính siêu việt chỉ có thể có được trong đạo lý của trời đất. Vậy thì tình thương yêu nào nằm trong đạo lý của trời đất? Ấy là ***lẽ công bình***, ***lòng bác ái***, và ***đức từ bi***.

Đức Chí Tôn đã dạy rằng tất cả mọi tín đồ Cao Đài phải thực hành được tình thương yêu siêu việt này đối với toàn thể chúng sinh:

"Lòng trời đất bao la vạn vật,
Hỡi các con duy nhứt Cao Đài;
Con Thầy thì phải giống Thầy,
Giống Thầy ở chỗ đủ đầy thương yêu."[2]

Để thực hành được tình thương yêu siêu việt này, người tín đồ Cao Đài trước hết phải học *"thương yêu kẻ ghét mình"*[3]. Đối với tất cả những ai thù ghét Ta, Ta còn phải đem công bình, bác ái, từ bi đến cho họ, huống chi là đối với bao nhiêu đồng loại hay đồng bào chẳng hề thù ghét Ta. Tình thương yêu siêu việt này là nền móng để Ta tự xây dựng tòa lâu đài **Tam công** cho mình: ban đầu là **công quả**, kế tiếp **công trình** và sau đó là **công phu**. Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Trời đất không riêng, đạo lý có một. Đã là có một thì không riêng, mà tư riêng thì không còn là một của đạo lý nữa. Con hãy học đức từ bi của Phật, bác ái của Tiên, công bình của Thánh, cùng hợp ý chung tâm để tìm lẽ Đạo, thì tất nhiên điều sai lạc sẽ được phô bày tỏ rõ. Con sẽ được niềm bảo vệ của các đồng đạo, và khi nhơn dục tịnh tận, thiên lý sẽ lưu hành. Đó là chơn lý của công trình, công quả và công phu vậy."[4]

Muốn có đủ quyền năng cứu độ vạn linh, dù là người Thiên ân sứ mạng hay người tín đồ trong Đại Đạo cũng đều phải tự cứu độ được lấy mình trước. Muốn độ mình, phải dùng Tam công – nghĩa là công quả, công trình và công phu – vốn là phương thức tu hành đặc trưng trong kỳ ba; mà Tam Công lại được đặt cơ sở trên ba phương diện của tình thương. Vì vậy, dù thực hiện công quả, công trình, hay công phu, chúng ta cũng đều phải thực hiện trên nền tảng từ bi, bác ái, công bình, thì mới gặt hái được những kết quả tốt đẹp.

Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên đã dạy:

---

[1] Đức Jesus Christ; Thánh Thất Bàu Sen, Ngọ thời, 17-11 Kỷ Dậu (25-12-1969).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 01-06 Nhâm Dần (01-07-1962).
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 26-12 Nhâm Tý (29-01-1973).
[4] Đức Vô Cực Từ Tôn; Vạn Quốc Tự, Ngọ thời, 15-08 Ất Tỵ (10-09-1965).

"Chư hiền đệ hiền muội! Hãy xem lại hiện tình ngày nay. Nếu nhìn đến bổn phận cá nhân của gia đình, của xã hội của nước non, cũng có thể phải dụng lòng nhân ái để làm căn bản. Bằng nhìn vào bổn phận một tín đồ của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, một đứa con thương yêu quý mến của Thượng Đế Chí Tôn, lại càng phải nghĩ đến lòng nhân ái trước nhứt. Lòng nhân ái có thể làm một phương linh dược chế ngự tất cả những gì muốn bộc phát nơi thân tâm của con người. Lòng nhân ái cũng là một bản đồ cho người nhìn theo phương hướng ấy về đến Bạch Ngọc Kinh. Phải chăng nhân ái tức là thương yêu? Hễ thương yêu thì mọi việc đều khoan dung tha thứ. Nhưng nếu tìm rõ nghĩa hai chữ nhân ái, tất sẽ thấy lời nói của Lão là đúng với sự thật.

Nhân ái là cao cả nhứt, mà cũng rất tầm thường của tự ái. Trên phạm trù suy tư, chư hiền đệ có hiểu chăng? Nhân ái là lòng tự ái đặc thù, nhưng tự ái chắc hẳn không là nhân ái.

Tất cả mọi người đều có lòng nhân ái, cũng như xi rô có vị ngọt nhiều hay ít là do nồng độ chuẩn đường trong đó. Bởi thế cho nên, nếu ta không thương được kẻ ghét mình, thì không gần được Thượng Đế.

Hỡi chư hiền đệ hiền muội! Người có chí lãnh đạo, kẻ toan thành việc lớn, phải xem mình như hạt mưa bụi ở lưng trời, xem thiên hạ như bể rộng bao la. Nếu không hiểu được tận tường lẽ ấy thì trên trường đời khó mà đắc đạo thành công.

Đây, vị kỷ vẫn là lòng nhân; thương gia đình vẫn là lòng nhân; thương xã hội, thương nước non vẫn là lòng nhân; thấp cao, sâu rộng, nhỏ hẹp, mọi cái sẽ đặt con người trong bối cảnh.

Đức Chí Tôn đã dạy: Các con là cơ thể của sự thương yêu. Nếu cơ thể thì có tinh thần và vật chất. Mà hễ có tinh thần tức nhiên có tình cảm. Có tình cảm sẽ có thất tình lục dục. Trong lẽ ấy, phải tìm hiểu thế nào để thấy và cân được thấp cao, hay sáng suốt mê muội.

Chư hiền đệ cũng nên hiểu rằng: Lý đạo ẩn tàng tất cả sự huyền diệu Thiêng Liêng vào cơ quan tối linh của con người để đến thế gian vận hành sứ mạng trong địa giới nầy. Nếu người không biết tìm hiểu cho thấu triệt chỗ siêu mầu của chính mình thì dầu có bôn ba đây đó suốt một đời, cũng chẳng kết quả vào đâu, mà lẩn quẩn trong bánh xe luân hồi quả báo.

Người biết ngự trị, biết tìm hiểu được cái Ta thì không còn xảy ra những điều hỗn loạn trên thế gian. Hiện tại, nhân loại đang quằn quại trong cảnh đau thương thảm khốc, là [vì] không tìm hiểu được lòng nhân, cũng chưa nhìn thấy Thượng Đế đã ngự trị tất cả mọi người và chính mình, nên không phân tách bằng lý siêu việt, chỉ dùng lý thuyết mà thôi.

Người biết thương người, là tình thiêng liêng vạn hữu. Nhưng cái thiêng liêng ấy không được vĩnh viễn nơi người, vì bị dục vọng xâm chiếm để che khuất phần sáng suốt kia, nên trở thành ích kỷ vô tha.

Chư hiền đệ hiền muội hãy phân biệt rõ ràng một lẽ nầy nữa, sẽ thấy sự thật của người hành đạo hiện thời.

Một ly nước, một biển rộng: Nước là thể chất của sự thương yêu. Mặt nước trong ly được thăng bằng vì diện tích nó hẹp; mặt biển rộng bao la nên thường xao động.

Nếu lòng nhân ái đối với cá nhân, đối với gia đình [thì] rất là dễ; nhưng đối với nước non, nhân loại, thì phải chịu bao nhiêu sự bão tố của dục vọng phàm tâm thử thách, để người chịu trong cảnh phân hóa đạo đời.

Thế gian nầy phải xảy ra bao nỗi điêu tàn, khốc hại, cũng do nơi không thực dụng lòng nhân cho đến tuyệt đích chơn lý của danh từ ấy. Chư hiền đệ hiền muội là những người đang trong cảnh trạng vô cùng nguy khốn, và cũng đang mang nơi mình những trách nhiệm vô cùng quan trọng. Dầu lớn hay nhỏ, dầu nam hay nữ, trong khi chung quanh chư đệ muội, biết bao nhiêu người đang hoạt động múa may, thì chư đệ lại phải lãnh một khối sắt mà mài – mài cho nên kim." [1]

Muốn độ người, phải có tình thương; không những thế, mà muốn độ mình, lại cần phải có tình thương nhiều hơn nữa. Không biết thương lấy chính mình cho đúng cách thì không bao giờ có thể độ lấy chính mình cho có kết quả. Không biết thương lấy chúng sanh cho đúng mức, thì cũng không thể cứu độ chúng sanh một cách hữu hiệu. Vậy thì tình thương là một chìa khóa quyết định cho việc thành bại của sứ mạng kỳ ba đối với tất cả những ai nguyện lòng nhận lãnh.

7. KẾT LUẬN

Để phục hồi nhân bản, chỉ có một chìa khóa duy nhất là tình thương mà thôi. Tình thương – với công bình, bác ái, từ bi – là yếu tố duy nhất có khả năng giải quyết được mọi thảm trạng của nhân sinh trong thời hạ nguơn mạt kiếp.

Muốn thật sự hiểu về bản thể đại đồng nhân loại, chúng ta hầu như không cần tìm đến những triết lý trừu tượng sâu xa, mà chỉ cần sống với tha nhân bằng một tình thương cao thượng và thiêng liêng, bằng lẽ công bình, lòng bác ái và đức từ bi. Đời sống trong sự thương yêu tha nhân sẽ mang đến cho chúng ta những trải nghiệm trung thực về bản thể đại đồng, vì tình thương, quả thật, chính là *"dòng nước bản thể luân lưu trong các hình tướng biểu hiện, sẵn có đủ vô lượng tánh để soi rọi chân như của vạn thể chúng sanh."* [2]

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 09-05 Đinh Mùi (16-06-1967).
[2] Minh Lý Thánh Hội, Đạo Học Chỉ Nam, chương 4, tiết 3, mục 3.

CHƯƠNG 29.
TINH THẦN HÒA HIỆP

Chương này sẽ trình bày lời giải đáp tổng quát cho câu hỏi "xã hội nhân loại nhờ đâu mà tồn tại và phát triển?". Lời giải đáp đó có thể được tóm tắt trong bốn chữ: "Tinh thần hòa hiệp". Đây không chỉ là lời giải đáp của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mà còn là lời giải đáp từ muôn đời của vạn giáo trong Tam Giáo Đạo.

1. DẪN NHẬP

Người ta thường xem "hòa", "hiệp" và "hòa hiệp" là một. Cụm từ "tinh thần hòa hiệp" có thể cũng làm cho nhiều người nghĩ như vậy. Tuy nhiên, trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, đây là hai phạm trù có liên quan mật thiết với nhau chứ không thể bị lẫn lộn thành một.

Cốt tủy của tinh thần hòa hiệp nằm ở chữ "**hòa**" hay khái niệm "**hòa**". Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, "**hòa**" là một trong những phạm trù quan trọng nhất xét trên mọi phương diện từ lý luận đến thực tiễn.

Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy: "*Thầy đến lập Tam Kỳ Phổ Độ chỉ vụ[1] một chữ **hòa**.*"[2] Ẩn sâu trong lời dạy này, "hòa" là một điều hết sức tốt đẹp đối với sự sinh tồn của vạn vật nên Thầy hằng mong muốn cho nhân loại luôn có được; và thể hiện ra từ lời dạy này, vì nhân loại đang đứng trước nguy cơ tận diệt do bất hòa cùng cực, nên Thầy mở cơ cứu thế kỳ ba nhằm làm mọi cách có thể được để đem lại chữ "hòa" cho đời sống nhân loại.

Trong "Đại Thừa Chơn Giáo", Đức Chí Tôn cũng dạy:

*"Chữ **hòa** quý báu biết bao,*
Bao trùm võ trụ, thấp cao cũng hòa;
Đất Trời, do đó mà ra,
Phật Tiên do đó mới là siêu thăng."[3]

và

[1] "Vụ": làm mọi cách để thực hiện cho được điều mong muốn vì cho là điều đó tốt đẹp.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Từ Lâm Tự (Chùa Gò Kén), 12-01 Đinh Mão (13-02-1927); *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.26.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hòa hiệp", tr.134-136.

"Hòa cho rõ mặt đại đồng,
Hiệp hòa huynh đệ mặn nồng nghĩa nhơn." [1]

Những câu thơ trên đây nói về tầm quan trọng của "hòa" đối với vũ trụ, con người và nhân sinh. Hòa là nguyên lý tạo thiên lập địa. Hòa là điều kiện để cùng tồn tại của vạn vật trong vũ trụ. Hòa là thước đo kết quả tu hành của con người để phân định vào các phẩm vị Thần, Thánh, Tiên Phật. Hòa là yếu tố thúc đẩy các xã hội nhân sinh tiến đến đại đồng. Như vậy, hòa hiệp là tôn chỉ của công cuộc cứu thế kỳ ba, là đường lối để giải thoát cá nhân và đại đồng xã hội. Từ đó, có thể nói rằng tinh thần hòa hiệp là một đặc trưng cho sự cứu rỗi của Thượng Đế trong thời hạ nguơn mạt kiếp.

2. CÁC ĐỊNH NGHĨA

Chữ "hòa hiệp" bao gồm hai chữ, "hòa" và "hiệp". Trong hai chữ này, chữ "hòa" đóng vai trò quan trọng hơn – như sẽ được giải thích về sau – nên sẽ được phân tích chi tiết hơn trong quá trình xác lập định nghĩa.

2.1. Hòa

2.1.1. Phân tích dữ liệu từ thánh ngôn

Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế dạy:

"Đọc kinh, hỡi con thơ, có nhớ,
Đạo gốc do là ở chữ Hòa."[2]

Với lời dạy này, Đức Chí Tôn nhắc chúng ta nhớ lại câu kinh:

"Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp."[3]

Đây là câu kinh đầu tiên trong một thời cúng của đạo Cao Đài, khẳng định vai trò cao trọng của "hòa" trong cơ cứu thế kỳ ba. Để thấy được phạm trù "hòa" xuất hiện như thế nào trong câu kinh này, ta hãy xem những lời giảng giải của các Đấng Thiêng Liêng.

Đức Đông Thắng Chơn Như dạy:

"Câu kinh thứ nhứt của đạo Cao Đài, đó là: "Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp."[4] *Đạo là danh từ; lòng thành tín hiệp là hành động. Mỗi mỗi việc làm đều phải có lý của nó. Thí dụ như người bịnh cần thuốc; bịnh là điểm tựa, là sự vật; thuốc là cứu cánh; nếu thuốc không trị được bịnh thì thuốc không có ý nghĩa gì nữa. Như đói lòng nhờ cơm; nếu cơm thiu, cơm hẩm, không giúp được người đói, thì cơm không còn ý nghĩa gì nữa. Còn* ***Đạo****,*

[1] Ibid., tr.134.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 22-08 Canh Tý (12-10-1960).
[3] Bài Niệm Hương, Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo.
[4] Dựa vào sự giải thích của Đức Đông Thắng Chơn Như trong chính đoạn thánh giáo này, chúng tôi đã đặt các dấu phẩy giữa các chữ "thành", "tín", và "hiệp" để làm sáng tỏ thêm ý nghĩa của câu kinh "Đạo gốc bởi…".

***nếu thiếu lòng thành**, **thiếu tín nhiệm**, **thiếu đức tin**, **thiếu hiệp hòa**, thì đừng nói tới đạo đức gì nữa.*

*Hỏi, vậy Đạo là gì? Đạo là bản thể vũ trụ, tối cao tối thượng, mà Đạo cũng là nguồn sống của vạn vật chi linh. Do đó mà những bậc thánh triết, hiền nhân, quân tử mới dám xả thân cầu đạo, đem sự tín ngưỡng, đem hành động nghĩa nhân đạo đức gây được uy tín trong nhân gian, để đem họ[1] hiệp về con đường đạo là nguồn sống. (…) **Nếu không lòng thành**, không hành đạo, **làm sao có uy tín với nhân gian**. Mà **khi mất uy tín với nhân gian**, thì **làm sao ai dám đến hiệp với mình**. Mà khi không ai hiệp với mình, làm sao kêu họ về với Đạo, để trở lại bổn nguyên."*[2]

Từ nội dung của đoạn thánh giáo trên đây, chữ "**hiệp**" trong câu kinh "*Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp*" là chữ đại diện xét về mặt kết quả của "**hòa hiệp**", và vì hòa sẽ dẫn đến hiệp như sau này chúng ta sẽ thấy, nên đó thật ra chính là chữ "**hòa**".

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo giải thích thêm:

*"Trên nguyên tắc hành đạo, chư hiền đệ nên nhớ một câu thôi, một câu "Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp": Do chỗ **thành**, **tín** mới có **hiệp** lại đặng."*[3]

Từ nội dung của đoạn thánh giáo trên đây, **thành** và **tín** là những phẩm chất dẫn đến **hòa** (hiệp).

Qua các lời dạy của Đức Đông Thắng Chơn Như và Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo, khái niệm "hòa" được dùng để chỉ một mối liên hệ đặc biệt giữa Ta với Người; mối liên hệ đó là phối hợp lẫn nhau trong một quá trình vận động nào đó (ví dụ, Ta giữ uy tín với Người thì Người đến với Ta, và, Người có đến được với Ta thì Ta mới dẫn đắt được Người trở lại bổn nguyên). Đây là sự phối hợp về chức năng giữa Ta với Người (ví dụ, chức năng của Ta là thực hiện sứ mạng cứu độ, chức năng của Người là ủng hộ và chấp nhận việc cứu độ). Trong sự phối hợp ở thời điểm đang xét này, Ta với Người khác biệt nhau trình độ cứu độ (ví dụ, Ta biết đạo trước và có khả năng cứu độ, Người chưa hiểu đạo nên chưa có khả năng cứu độ) nhưng Ta và Người phải bổ túc cho nhau (ví dụ, nếu Người không ủng hộ và chấp nhận sự cứu độ thì Ta không thể thành công trong sứ mạng, ngược lại, nếu Ta không thực hiện sứ mạng cứu độ thì Người chưa thể được cứu độ).

Đức Đông Phương Chưởng Quản giảng câu kinh "*Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp*" ở một khía cạnh khác, khía cạnh nội tu, trong đó, việc tu tánh phải **hòa** với việc tu mạng (việc "hòa" này là căn bản của pháp môn "tánh mạng song tu"):

"Đạo gốc bởi chí thành chí kỉnh,
Có song tu tánh mạng lưỡng toàn;

---

[1] "Họ" ở đây là nhân gian
[2] Đức Đông Thắng Chơn Như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngũ (02-10-1966).
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 20-12 Tân Hợi (04-02-1972).

Mới mong thoát khỏi thế gian,
Về nơi Cực Lạc, chứng hàng Kim Tiên."[1]

Trong trường hợp này, khái niệm "hòa" được dùng để chỉ một mối liên hệ đặc biệt giữa một chủ thể điều phối (ví dụ, người tu) với ít nhất hai đối tượng được điều phối (ví dụ, việc tu tánh và việc tu mạng). Chủ thể phải phối hợp được các chức năng của các đối tượng với nhau (ví dụ, chức năng của việc tu tánh là làm cho phàm tánh trở thành nguyên tánh, chức năng của việc tu mạng là làm cho thân thể khỏe mạnh), biến sự khác biệt giữa các đối tượng này thành sự bổ túc cho nhau (ví dụ, lấy việc tu tánh và tu mạng để bổ túc qua lại), và giữ cho các tác dụng của các đối tượng này quân bình với nhau (ví dụ, không thể đặt nặng việc tu tánh mà xem nhẹ việc tu mạng, và ngược lại). Muốn phối hợp được như vậy, chủ thể điều phối không thể thiên lệch về phía đối tượng nào, nghĩa là không để cho mình phụ thuộc vào đối tượng nào. Vị trí "không thiên lệch" trong trường hợp này được gọi là "trung".

Tác dụng câu kinh "*Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp*" được Đức Trưng Trắc Nữ Vương tóm tắt như sau:

"Các em nên gìn câu "Đạo gốc bởi lòng thành…" thì vạn sự ***điều hòa*** *chung thủy."*[2]

Người biết áp dụng câu kinh này vào đời sống, sẽ luôn luôn điều hòa được mọi vật từ đầu đến cuối của bất kỳ việc gì. Lời tóm tắt của Đức Trưng Trắc đã nhấn mạnh vào một nội dung của khái niệm "hòa": sự điều hòa, nghĩa là điều tiết hay điều độ để làm cho mọi vật hòa với nhau trong một quá trình mà chúng có liên quan đến.

Câu kinh "*Đạo gốc bởi lòng thành, tín, hiệp*" dạy về sự hòa trong con người và trong xã hội nhân sinh. Nhưng hiểu được sự hòa ấy, thì chúng ta hiểu được nguyên lý căn bản của sự hòa trong vạn loại.

Theo định luật tương hòa tương hiệp, để một vật có thể tồn tại trong vũ trụ, phải có sự tương hòa giữa các cấu tử nội thể của vật đó, cũng như, giữa vật đó với mọi tha vật ngoại tại. Khả năng tương hòa nội tại giữa các cấu tử giúp cho các cấu tử tồn tại trong một quan hệ tương trợ, và nhờ đó, vật được cấu tạo nên từ các cấu tử có thể hiện hữu như một toàn bộ chứ không bị phân rã. Còn để vật đó có thể tồn tại trong ngoại giới, thì giữa vật đó và những vật khác cũng phải có những mối quan hệ tương trợ thích hợp, vì ngược lại, chính vũ trụ đại thể sẽ không tồn tại, mà nếu vũ trụ đại thể không tồn tại, thì mỗi sự vật cũng không thể có được không gian và thời gian để tồn tại.

Đức Vô Cực Từ Tôn giải thích khả năng hòa này như sau:

"Hòa là một tiềm lực sinh động tạo nên mọi sự mọi việc."[3]

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 19-08 Tân Hợi (07-10-1971).
[2] Đức Trưng Trắc Nữ Vương; Huỳnh Quang Sắc, Dậu thời, 06-08 Tân Hợi (24-09-1971).
[3] Đức Vô Cực Từ Tôn; Huỳnh Quang Sắc, Ngọ thời, 07-08 Tân Hợi (25-09-1971).

Tiềm lực đó do đâu mà có? Do sự tương trợ giữa các yếu tố khác biệt, do sự bổ túc giữa các mặt đối lập của chính thế giới này. Khi một sự tương trợ hay bổ túc như vậy xuất hiện giữa các yếu tố như một "tài sản" chung, nó sẽ làm phát sinh những công năng mới chưa từng có ở mỗi yếu tố trước đó. Thế thì hòa là một tiềm lực sáng tạo, sản sinh ra những yếu tố để đổi mới thế giới, khiến cho thế giới không ngừng phát triển trong sự tiến bộ.

Trong số những cái mới mẻ của thế giới này, quan trọng nhất chính là đời sống của mỗi vật, mỗi loài. Chúng ta hãy mang điều này vào thế giới nhân sinh để thấy rõ ý nghĩa của nó. Nếu luôn luôn hòa với nhau trong một xã hội, chúng ta sẽ liên tục sáng tạo nên giá trị chân-thiện-mỹ của xã hội mà mình đang sống mà không cần một lời kêu gọi nào: một cách tự nhiên, chúng ta có thể sáng tạo nên niềm vui tươi trong tình thân ái, sáng tạo nên nếp sống thuận thảo trong bầu không khí huynh đệ chân thành, sáng tạo nên tính cách cao thượng trong sự tin tưởng lẫn nhau, sáng tạo nên thái bình, sáng tạo nên đại đồng. Vậy thì, nhờ có sự tương hòa của hôm qua, chúng ta tự sáng tạo nên hạnh phúc của xã hội hôm nay, rồi nhờ sự tương hòa của hôm nay mà sáng tạo nên hạnh phúc xã hội ngày mai. Chừng nào còn hòa, chừng ấy chúng ta còn dồi dào khả năng để sáng tạo nên những giá trị nhân bản tính. Sự sáng tạo liên tục đó dẫn đến một sự canh tân liên tục để hoàn hảo hóa đời sống nhân loại. Và đến đây, chúng ta có thể nhận ra rằng: sự sáng tạo liên tục đó là một cách nói khác của sự tiến hóa. Bởi đó, giáo lý Cao Đài đã dạy:

"Hòa là lẽ sinh tồn muôn thuở,
Hòa là đường vận số thành công;
Từ nơi sâu thẳm cõi lòng,
Biểu dương ra đến đại đồng vạn linh.
Không còn thấy riêng mình chi nữa,
Không còn phân rằng đó rằng đây;
Tập rèn tánh hạnh như Thầy,
Muôn loài, nhơn vật, thân này cùng sinh."[1]

Khái niệm "hòa" có liên hệ chặt chẽ với khái niệm "trung". Trong một thế đối ngẫu, "trung" là không thiên lệch về bên nào giữa các bên tham gia vào thế đối ngẫu ấy. Như vậy, khái niệm "trung" được dùng để chỉ sự tự chủ, độc lập, không bị lôi kéo về phía nào giữa các mặt đối lập trong thế đối ngẫu; còn chữ "hòa" được dùng để chỉ sự phối hợp các chức năng khác biệt nhau của các mặt đối lập, biến sự khác biệt giữa các mặt đối lập thành sự bổ túc cho nhau, và giữa cho các tác dụng của các mặt đối lập quân bình với nhau.

Trong các trạng thái nội tâm của con người, có những trạng thái "trung" (nghĩa là những trạng thái tự chủ, độc lập, không bị lôi kéo về phía nào giữa các mặt đối lập trong thế đối ngẫu của ngoại cảnh) và những trạng thái "hòa" (nghĩa là những trạng thái phối hợp các chức năng khác biệt nhau của các mặt đối lập ở ngoại cảnh, biến sự khác biệt giữa chúng

[1] Đức Đoàn Văn Bản; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 22-08 Tân Hợi (10-10-1971).

thành sự bổ túc cho nhau, và giữa cho các tác dụng của chúng quân bình với nhau). Đức Đông Phương Chưởng Quản giải thích:

"Vui, giận, buồn, thương, cảm; khi chưa phát gọi là trung; khi phát ra đúng tiết điệu hòa hài, cảm ứng với nội tâm ngoại cảnh, gọi là hòa."[1]

Qua lời dạy này, "trung" là các trạng thái tiềm thể của nội tâm, còn "hòa" là các trạng thái hiện thể của nội tâm. Hiểu được điều này, chúng ta dùng trạng thái "trung" để giữ sự tự chủ của mình giữa những xô đẩy của các thế lực khác nhau trong ngoại giới, và dùng trạng thái "hòa" để điều độ tác động của các thế lực đó trên bản thân mình cũng như trong các xã hội nhân loại.

Về điều này, "Đạo Học Chỉ Nam" luận một cách tổng quát:

"Trung, chưa phát, tuyệt vô thiện ác,
Phải tùy chiều: một giác, một mê;
Mê gây loạn xạ mọi bề,
Giác theo thiên lý, đề huề phân minh.
Ác hay thiện, do tình: chơn, vọng,
Vọng giục lên, gió sóng bồi bồi;
Tình chơn, tâm chí tỏ ngời,
Ví như ánh sáng mặt trời lên cao.
(…)
Trung bản nhứt, vô thiên vô ỷ,
Hòa ứng thông, tình ý tương tham;
Cho hay trong thánh có phàm,
Trong phàm có thánh, bao hàm rộng sâu."[2]

Nơi con người, khi tình chưa phát thì thuộc về trạng thái "trung"; còn khi phát ra có chừng mực, đúng tiết điệu, không thiên lệch, không thái quá, bất cập, thì thuộc về trạng thái "hòa" (còn khi bộc phát một cách cực đoan mà không có sự điều tiết, làm chủ của chơn tâm, thì tình ấy biến thành thất tình lục dục).

Phối hợp hai khái niệm trên ("trung" và "hòa"), ta có khái niệm "trung hòa". Khái niệm này được dùng để chỉ sự không thiên lệch để có thể phối hợp các mặt đối lập một cách quân bình. Trong con người, trung hòa là cái hòa có nguồn gốc từ tình yêu thương vạn loại, vốn ẩn sâu trong nội tâm của con người. Trong vũ trụ, Tạo Hóa cũng hành xử như một chủ thể trung hòa mà hóa sinh và nuôi dưỡng được vạn loại; vì vậy mà "Đại Thừa Chơn Giáo" viết rằng:

*"Đạo của trời đất cũng bất ngoại hai chữ **trung hòa**."*[3]

---

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 04 rạng 05-05 Đinh Tỵ (20-06-1977).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 4, mục 6.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 05-08 Bính Tý (20 Septembre 1936); Đại Thừa Chơn Giáo.

Qua nội dung của nghĩa khái niệm "trung hòa", ta có thể thấy rằng bản chất của hòa là tình thương yêu vạn loại.

2.1.2. Xác lập định nghĩa

Để có được một định nghĩa tổng quát cho khái niệm "hòa", phần phân tích thánh giáo trên đây cho thấy rằng ta cần đến định nghĩa của khái niệm "trung".

"**Trung**" là tự chủ để không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong một thế đối ngẫu.

Từ định nghĩa này, ta có thể nói về một chủ thể "trung" hay một yếu tố "trung"; đó là chủ thể hay yếu tố tự làm chủ được chính mình để không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong một thế đối ngẫu. Ta cũng có thể nói về một vị trí "trung" hay một ngôi (vị) "trung"; đó là vị trí hay ngôi (vị) mà chủ thể hay yếu tố "trung" đang đứng để phát huy khả năng tự chủ sao cho không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong một thế đối ngẫu.

Bây giờ đến định nghĩa cho khái niệm "hòa".

"**Hòa**" là phối hợp được các chức năng của các mặt đối lập trong một thế đối ngẫu, biến sự chênh lệch lẫn nhau giữa các mặt đối lập này thành sự bổ túc cho nhau, và giữ cho các tác dụng của các mặt đối lập này quân bình với nhau.

Trong định nghĩa cho khái niệm "hòa", có sự hiện diện của khái niệm "trung": trung chính là chủ thể thực hiện hành động hòa. Chủ thể "trung", nhờ tự làm chủ được chính mình để không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong thế đối ngẫu, nên có thể phối hợp được các chức năng của các mặt đối lập, biến sự khác biệt thành sự bổ túc, và quân bình tác dụng giữa các mặt đối lập này. Nếu bị thiên lệch về một bên, quân bình tác dụng giữa các mặt đối lập sẽ là một điều không thể có.

Trong định nghĩa tổng quát trên đây cho khái niệm "hòa", ta có thể khai triển thành những nội dung như sau.

Do phối hợp các chức năng khác biệt để bổ túc cho nhau, nên "**hòa**" là **sự tương trợ** giữa những mặt đối lập với nhau. Sự tương trợ ấy là một dạng tương tác, nghĩa là một hình thức tác động qua lại, mà các mặt đối lập thực hiện thông qua yếu tố "trung" để duy trì sự tồn tại của mình. Thông qua sự tương trợ, các mặt đối lập nương tựa vào nhau, bảo vệ lẫn nhau, phát huy sức mạnh của nhau, giảm thiểu khiếm khuyết cho nhau, để cùng tồn tại và phát triển.

Sự tương trợ ấy cũng là **sự cộng tác**, với ý nghĩa là, tác động của các cấu tử trong một tổng thể được tăng cường, khuếch đại lên, nhờ được cộng lại với nhau theo một chiều hướng chung của tổng thể, tạo nên khả năng tác động duy nhất của tổng thể đối với tha vật ở ngoại giới.

Đối với những đẳng cấp tiến hóa mà tình thương đã phát triển (ví dụ, một số loài động vật, hay con người, hay các Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng), "**hòa**" cũng là **tình thương**. Ở những đẳng cấp này, sự tương trợ ấy là một sự bộc phát có tiết điệu của tình thương nội tại. Tình thương này càng rộng lớn bao nhiêu, thì sự tương trợ càng mạnh mẽ bấy nhiêu. Do đó, cái Hòa trong một xã hội nhân sinh chỉ đúng nghĩa là "hòa" nếu như nó được phát xuất từ những tiết điệu đúng đạo lý của tình thương.

Đối với nhân sinh, "**hòa**" còn là **sự bao dung** của tâm hồn: sống với nhau trong một xã hội, con người phải biết mở rộng tấm lòng ra để chấp nhận lẫn nhau, khoan dung với nhau, cảm thông cho nhau.

Và trong toàn thể càn khôn vũ trụ, "**hòa**" là một **sự điều độ của tình tạo hóa** trong vạn loại. Sự điều độ đó thay đổi tính chất tùy theo mức độ tương trợ giữa vạn loại – trong mỗi không gian và thời gian – để quân bình sự tương trợ trong toàn vũ trụ. Đối với những vật loại mà căn trí còn thấp kém trong cơ tiến hóa, thì tình tạo hóa trực tiếp đóng vai trò như sự tương trợ giữa vật này với vật khác. Nhưng đối với những đẳng cấp càng cao, nhất là đối với nhân loại, vai trò tương trợ trực tiếp của tình tạo hóa sẽ được thay dần bởi sự giáo hóa, nhằm đánh thức dần sự phát lộ của tình thương nội tại, giúp cho những đẳng cấp ấy biết tự tạo nên sự tương trợ của mình với vạn loại.

Trong một thế đối ngẫu, nếu tồn tại một yếu tố "trung" hoạt động như một yếu tố "hòa", thì yếu tố đó được gọi là yếu tố "**trung hòa**". Yếu tố này tạo ra sự hòa, và sự hòa đó được tạo ra trên cơ sở của "trung". Do đó, "**trung hòa**" là cái "hòa" được đặt trên cơ cơ sở của cái "trung".

2.1.3. Thảo luận về định nghĩa

Khái niệm "hòa" càng trở nên có ý nghĩa đối với con người khi được xét trong trường hợp có những mâu thuẫn cá nhân hay xã hội và những mâu thuẫn ấy càng đe dọa sự tồn tại và phát triển của con người.

Một số trường phái triết học bênh vực rằng, mối quan hệ phổ quát trong thế giới là mối quan hệ mâu thuẫn, và sự mâu thuẫn giữa các mặt đối lập là động lực của sự phát triển. Trong thực tiễn của thời hạ nguơn mạt kiếp mà chúng ta đang sống, đúng là những mặt đối lập cùng với các loại mâu thuẫn khác nhau xuất hiện tràn lan khắp mọi xã hội; chúng lôi kéo người và người vào những cuộc chiến tranh trong mọi lĩnh vực của đời sống. Nhưng do sự lôi kéo ấy, chiến tranh không thể nào mất đi mà chỉ có thể chuyển hóa từ dạng này sang dạng khác. Càng ngày, thế giới hiện đại càng mỏi mệt với sự tương tranh, và người ta thấy mâu thuẫn giống như một thứ bệnh ung thư làm sụp đổ các xã hội hơn là động lực phát triển xã hội.

Một xã hội muốn tồn tại, những yếu tố chủ đạo làm nên sự tồn tại này – ngay trong lòng nó – phải là tình yêu thương, sự tương trợ, sự bao dung,… Không có những yếu tố chủ đạo như vậy, chẳng có cách nào để liên kết hai cá nhân lại với nhau, nói gì đến nhiều cá nhân.

Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn dạy:

"Hòa là chẳng chia hai vận khí,
Hòa là không đố kỵ thua hơn,
Hòa mình đại thể chánh chơn;
Hòa an thế hạ, giải cơn khổ đời."[1]

Câu *"Hòa là chẳng chia hai vận khí"* dạy chúng ta rằng muốn sống hòa với nhau trong một xã hội thì đừng bao giờ phân chia xã hội của mình ra làm *"hai vận khí"*, hai mặt đối lập với nhau. Muốn được như vậy, phải bỏ đi sự *"đố kỵ thua hơn"*. Chính thói đố kỵ phân biệt "thua" với "hơn" là nguồn gốc phát sinh "hai vận khí" đối lập nhau trong xã hội. Nhưng sự đố kỵ không thể tồn tại trong tình yêu thương. Vì vậy, mở rộng tình yêu thương từ trong xã hội nhỏ (như gia đình) ra đến các xã hội lớn hơn (quốc gia, khu vực,…) thì dần dần có thể làm cho toàn thế giới nhân loại trở thành một *"đại thể chánh chơn"*, nghĩa là một đại cộng đồng đạo đức. Khi ấy, thế gian không còn là biển khổ mà trở thành một nơi bình an cho loài người vui sống.

Từ khi loài người xuất hiện trên trái đất, đã từng có nhiều xã hội được xây dựng trên nền tảng "hòa" (ví dụ, các tôn giáo) và cũng có những xã hội tự chọn cho mình nguyên tắc "mâu thuẫn" (ví dụ, một số xã hội không tôn giáo). Lịch sử đã cho thấy, chỉ có những xã hội "hòa" mới trường tồn kể từ khi chúng được thành lập, còn các xã hội "mâu thuẫn" không thể tồn tại quá một vài thế kỷ.

Vì vậy, khi Thượng Đế đến thế gian để cứu nhân loại trong thời mạt kiếp, Ngài sử dụng sự hòa bình như một trong hai yếu tố căn bản để xây dựng nền đạo:

"Sự yên tịnh và sự hòa bình là hai điều Thầy dụng mà gieo mối đạo."[2]

Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Quan Âm Bồ Tát đã dạy:

"Đạo quý là tại hòa. Các em nghĩ thử mà coi. Tạo thiên lập địa cũng bởi âm dương hòa hiệp. Sanh hóa muôn loài, cũng bởi một chữ hòa. Đến đổi như thân của người, có tạng có phủ, tạng phủ ấy nếu chẳng hòa thì con người chẳng hề sống bao giờ. Kịp đến tâm hồn bất hòa thì thất tình lục dục đều phát khởi, tranh ngôi với thần lương tâm; nếu kém lực, thì con người ấy duy có sanh hoạt trong vòng vật dục chớ chẳng hề biết thiên lý là gì. Các em thử nghĩ cái phẩm giá của kẻ ấy cao hèn là thế nào. Người chẳng có hòa là thế đó.

Còn gia đình chẳng hòa, thì cha con mích nhau, chồng vợ lìa tan, anh em ly tán. Còn trong luân lý chẳng hòa, thì dân cư bất mục. Nước chẳng hòa thì sanh ly loạn; còn cả thế giới bất hòa, thì nhơn loại đấu tranh."[3]

---

[1] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài "Tinh Thần Hòa Hiệp".
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-03-1927; Thánh Ngôn Hiệp Tuyển, Q.2.
[3] Đức Thường Cư Nam Hải Quan Âm Như Lai; 17-03 Quý Dậu (1933); Thánh Ngôn Hiệp Tuyển, Q.2

Đã hiểu rằng hòa là quy luật của trời đất để đảm bảo tồn tại của vũ trụ, con người và nhân sinh, thì hành xử chúng ta trong đời sống không thể vi phạm quy luật này. Muốn giải quyết mâu thuẫn trong các xã hội, nhân loại cần phải hòa với nhau qua mọi hình thức: tương trợ, cộng tác, yêu thương, bao dung, và điều độ. Trong môi trường mà nếp sống tương hòa đã thật sự trở thành thói quen không thể bỏ đi được của mọi người, bất kỳ mâu thuẫn nào nếu có phát sinh đều tự thay đổi bản chất để trở thành sự bổ túc, và theo nghĩa đó, mọi mâu thuẫn đều bị đồng hóa thành tương hòa.

2.2. Hiệp

Khái niệm "**hiệp**" được dùng để chỉ sự liên kết trong không gian và thời gian giữa nhiều vật khác nhau để tạo thành một tập thể duy nhất. Sự liên kết này có thể được thực hiện một cách trực tiếp bằng một sự gắn bó chặt chẽ giữa các vật, hoặc một cách gián tiếp thông qua những tương quan nào đó, chẳng hạn như qua một sự sắp đặt vị trí tương đối giữa các vật so với nhau. Nhưng dù trực tiếp hay gián tiếp, các mối liên kết làm nên sự hiệp phải kiến tạo được một tập thể duy nhất giữa các vật. Do tính duy nhất của tập thể được tạo thành, sự hiệp còn được gọi là sự **hiệp nhất** (**hiệp làm một**).

"Đạo Học Chỉ Nam" hình tượng hóa khái niệm "hiệp" qua một bức tranh thơ mộng:

"Một khu vườn xinh xắn là tập hợp bao cá thể, từ những viên sỏi nhỏ bé, đến làn nước xanh mờ, len lỏi dưới hàng hoa sặc sỡ, dưới cụm tùng bá uy nghi. Cái hiệp-không-tranh ấy tạo một khung cảnh phối hợp từ màu sắc đến hương vị, cả một ý tưởng thanh thoát của con người chiêm ngưỡng. Hình thể, vật thể, ngắn dài, tròn vuông, mọi sự vật mang hình thái riêng biệt, phơi mình dưới ánh sánh thiên nhiên. Nhờ vậy, mà trắng đen, đen trắng tương hiệp cùng nhau."[1]

Bức tranh này mô tả sự hiệp của những vật khác biệt nhau: viên sỏi, làn nước, hàng hoa, cụm tùng bá,… Chúng khác biệt từ bản chất đến hình thái. Nhưng thông qua một sự sắp đặt khéo léo, chúng tạo thành khung cảnh hài hòa của khu vườn. Dưới bàn tay của người làm vườn, mọi khác biệt – thậm chí mọi tương phản hay mâu thuẫn như *"trắng đen, đen trắng"* – đều phối kết được với nhau và tạo thành một tập thể duy nhất, toát ra một vẻ đẹp chung của khu vườn.

Sự hiệp nhất trong khu vườn không những *"tạo một khung cảnh phối hợp từ màu sắc đến hương vị"* mà có khả năng truyền cảm và làm nên *"cả một ý tưởng thanh thoát của con người chiêm ngưỡng con người chiêm ngưỡng"*. Hiểu một cách tổng quát hơn, mỗi tập thể hiệp nhất, nếu đã được tạo ra, sẽ có khả năng truyền cảm cho những người tiếp xúc với tập thể đó, khiến cho những người này hoặc là muốn đến để hiệp cùng với tập thể đó, hoặc là muốn xây dựng thêm những tập thể hiệp nhất khác.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

Từ đoạn thánh giáo của Đức Đông Thắng Chơn Như đã được trích dẫn trước đây – *"Nếu không lòng thành, không hành đạo, làm sao có uy tín với nhân gian. Mà khi mất uy tín với nhân gian, thì làm sao ai dám đến hiệp với mình."*[1] – để có được sự hiệp, trong nhiều trường hợp phải có chủ thể "hiệp", nghĩa là chủ thể thực hiện sự hiệp. Nhờ chủ thể này, những vật khác nhau hay những người khác nhau mới có thể liên kết được với nhau thành một chỉnh thể thống nhất. Bức tranh thơ mộng về khu vườn xinh xắn của "Đạo Học Chỉ Nam" thuộc về trường hợp như vậy. Chủ thể thực hiện sự hiệp ở đây chính là người làm vườn.

Từ bức tranh này, "Đạo Học Chỉ Nam" rút ra một quy tắc cơ bản của sự hiệp nhất trong trường hợp có chủ thể:

"Việc mà con người lưu tâm là sắp xếp cho nó[2] *một vị trí cương lãnh hợp lý trong phương vị động tác chung của tập thể. Tiếng trầm bổng, tiếng thanh trong, tiếng đục vẩn, điều hòa vào nhau; dưới tay điều khiển tế vi của nhạc trưởng, nhạc âm không chống chỏi nhau, mà trái lại, nương tựa nhau, trông nhờ nâng đỡ nhau…"*[3]

Quy tắc này có thể được phát biểu tổng quát như sau:

Muốn hiệp một cá thể vào một tập thể, chủ thể thực hiện sự hiệp phải đặt cá thể này vào một vị trí trong tập thể, sao cho từ vị trí như vậy, mọi hành xử của cá thể đều hòa vào những hành xử chung của toàn tập thể.

Vị trí mà từ đó mọi hành xử của cá thể đều hòa vào những hành xử chung của toàn tập thể được gọi là "**vị trí hợp lý của cá thể trong tập thể**".

Quy tắc này cho thấy: hiệp là hệ quả của hòa. Thật vậy, để có được sự hiệp giữa các cá thể, chủ thể thực hiện phải sắp đặt các cá thể sao cho hành xử của chúng **hòa** vào hành xử chung của mọi cá thể còn lại. Muốn thực hiện được điều này, chủ thể hiệp cũng phải là chủ thể hòa, mới có thể phối hợp các hành xử đối lập nhau của các cá thể khác nhau, biến sự khác biệt giữa mọi hành xử thành sự bổ túc cho nhau, và giữ cho các tác dụng của hành xử ấy quân bình với nhau.

Một cách tổng quát, tương quan giữa hòa và hiệp là một trong một tương quan nhân quả, trong đó, hòa là nhân, hiệp là quả. Hòa là nguồn gốc phát sinh ra hiệp, còn hiệp là hệ quả của hòa.

Nếu đã có hòa, thì một cách tất yếu, hiệp sẽ xuất hiện dần dần theo thời gian và trong không gian. Trong một xã hội, nếu mọi người đã thật sự hòa với nhau – nghĩa là đã thật lòng tương trợ nhau, thương yêu nhau, bao dung cho nhau, điều độ lẫn nhau – thì theo thời

[1] Đức Đông Thắng Chơn Như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngũ (02-10-1966).
[2] "Nó" ở đây là cá thể cần được hiệp vào tập thể.
[3] Ibid.

gian, người này sẽ gắn bó với người kia, tập thể này sẽ kết hợp với tập thể kia, và sự liên kết sẽ lan rộng từ nơi này đến nơi khác, biến xã hội thành một toàn bộ thống nhất.

Ngược lại, nếu chỉ hiệp mà không có hòa – ví dụ, dùng quyền lực hay tiền bạc để kết hợp những cá nhân hay những tập thể lại thành một cơ cấu nào đó – thì sớm hay muộn gì, cơ cấu đó cũng phải tan rã vì chính những mâu thuẫn nội tại trong lòng nó. Đức Cao Triều Phát, khi dạy thế hệ tiếp nối mang tinh thần hòa hiệp vào đời để xây dựng nhân hòa, đã nói rõ:

"Đừng chuộc thiên hạ bằng hữu hạn, vì những cái hữu hạn sẽ trở về cho hữu hạn. Khi cái hữu hạn đã hết, thiên hạ sẽ bỏ các em."[1]

Đem những cái hữu hạn, ví dụ như danh lợi, quyền chức,… dẫn dụ người khác hiệp về làm một, đó chỉ là xây nhà trên cát, vì làm như vậy hoàn toàn không giải quyết được mâu thuẫn xã hội từ gốc rễ; bởi vậy, khi những danh lợi, quyền chức ấy không còn cơ sở để tồn tại, tất cả sẽ sụp đổ và tan rã. Hoàn toàn tương tự như vậy đối với việc dùng sức mạnh vũ lực, áp lực kinh tế, sự bắt buộc của những quy định,…

"Hiệp mà không hòa thì chẳng hóa ra là không hiệp. Hiệp lại với nhau trong bầu trời hòa ái mới đưa đến kết quả mong muốn. Hiệp và hòa là hình với bóng. Hiệp là ngôi nhà, hòa là nền móng."[2]

Vì vậy, để tạo được sự hiệp nhất nhân tâm, không còn con đường nào khác là phải xây dựng sự tương hòa trong xã hội bằng tình người.

2.3. Hòa hiệp

Khái niệm "**hòa hiệp**" hay "**hiệp hòa**" được dùng để chỉ sự tương hòa và sự tương hiệp trong mối liên hệ nhân quả của chúng, trong đó, tương hòa là tiền đề dẫn đến tương hiệp, còn tương hiệp được đặt cơ sở trên tương hòa.

Vì hòa là nền tảng của hiệp, nên cũng là nền tảng của mọi xã hội được xây dựng từ sự hòa hiệp. Trong một xã hội như vậy, hòa là yếu tố chịu trách nhiệm về sự hiện hữu của tình thương giữa người và người. Không có tình thương, mọi xã hội tự cho mình là hòa hiệp đều là những xã hội giả dối.

"Hiệp hòa phải thực sự nằm trong căn nhà của tình thương. Trái lại, hiệp hòa chỉ đưa đến giai đoạn giả dối mà thôi, nếu đi ngược vấn đề tiên quyết.

Nhìn cầu vòng chói lọi giữa bầu trời u ám: màu sắc hòa nhau [mà] không lấn át, hiệp nhau mà không rời rạc, nhờ thế trở nên chói lọi huy hoàng hơn màu sắc nào cả. Hiệp hòa là bài thơ tuyệt tác. Những thanh âm bình trắc dìu nhau trầm bổng, những vần vận nối kết câu hàng nêu lên tâm hồn và ý tưởng. Khúc thi ca hiệp hòa thực hữu phải phát sinh từ

[1] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[2] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

mảnh tâm điền của tình thương. Khu vườn hiệp hòa vạn sắc hoa có được rực rỡ phơi màu hay không, là từ khu đất tình thương. Những cây ương, những hạt mầm hiệp hòa sẽ khô héo vì đã rời bỏ khoảng ruộng khu vườn nhân nghĩa." [1]

Trong đoạn thánh giáo trên đây, "nhân nghĩa" là tình thương trong đời sống của nhân loại. Tình thương đó không đơn thuần là một tình cảm, mà còn là một sức mạnh để phát triển cộng đồng, một quyền năng để khai sáng liên tục, canh tân liên tục cho xã hội nhân sinh.

Hiệp hòa, do tính nhân bản và cấp tiến của mình, là phương tiện thực tiễn và hữu hiệu để kiến tạo tương lai thánh đức cho nhân loại. Nếu xuất phát từ một nguyên lý hòa và rồi kiên trì đi đến tận cùng của con đường hòa hiệp, thì bất cứ con người đạo đức nào trên thế gian này cũng có thể góp tay vào để thánh thiện hóa thế giới.

"Hiệp hòa là phương tiện hữu hiệu đối với tất cả cá nhân muốn đi đến một xã hội an bình, một thế giới tiến hóa trong tương ái, tương thân. Người thức giả, dẫu bước chân trên cương vị nào, cũng đều không quên mục đích cao thượng là đem mọi ước vọng và phương pháp tập trung vào việc thực hành cứu cánh ấy. Bởi thế cho nên, [hãy] thương-thật-thương kẻ tha nhân, [hãy] hiệp-hòa-thiệt-hiệp-hòa kẻ tha nhân để hướng dẫn tha nhân vào đường thánh thiện. Một xã hội tốt đẹp ở tương lai, có được hay không, đều do nơi hiện tại gầy dựng."[2]

2.4. Tinh thần hòa hiệp

Khái niệm "**tinh thần hòa hiệp**" được dùng để chỉ tổng thể bao gồm tâm thức và ý thức của một cá nhân hoặc xã hội về sự hòa hiệp, tổng thể này có khả năng định hướng cho hoạt động thực tiễn của cá nhân hoặc xã hội ấy.

Giáo lý Đại Đạo dạy về tinh thần hòa hiệp nhằm giúp cho tâm thức và ý thức của người người hướng đến mục đích xây dựng thế giới đại đồng, thoát khỏi cơ tận diệt, tái lập đời thượng nguơn thánh đức:

"Hiệp hòa không là buông thả con người mình vào đám đông để mặc cho sóng đời trôi dạt. Hiệp hòa không phải chỉ một điều tiêu cực, là theo thiên hạ và chạy đua cùng thiên hạ. Hiệp hòa cùng tha nhân mà không thực thi lấy cái mục đích đã định thì sự hiệp hòa ấy chẳng đúng với chính danh của nó."[3]

Tinh thần hòa hiệp này nhắc nhở con người phải đứng vững ở vị trí "trung" trong cuộc đời, không để mình bị lôi cuốn theo hoặc cạnh tranh với thiên hạ, nhờ đó, con người mới góp phần thực hiện mục đích đại đồng.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Trước Tam Kỳ Phổ Độ, nhiều tôn giáo trên thế giới cũng được đặt nền tảng trên tinh thần hòa hiệp. Một ví dụ tiêu biểu là Islam (Hồi giáo). Tên gọi "Islam" (**الإســـلام** al-'islm [Arb]) bắt nguồn từ một gốc từ chỉ gồm ba phụ âm thuộc ngữ hệ semitic: **S-L-M** (**م ل س** [Arb]; **שלם** [Hbr])[1]. Gốc từ này được dùng để cấu tạo những từ có nội dung liên quan đến: (1) tính chất "toàn bộ" (whole[2] [Eng]), hiểu theo nghĩa là không phân hóa, không chia rẽ; (2) tính chất "bình an" (safe[3] [Eng]), hiểu theo nghĩa là không bị đe dọa, không gặp nguy hiểm; (3) tính chất "nguyên vẹn" (intact[4] [Eng]), hiểu theo nghĩa là không bị sứt mẻ, không bị cắt xén. Tất cả những nghĩa này đều có thể được quy về nội hàm của khái niệm "hòa hiệp" theo giáo lý Đại Đạo, hay nói khác đi, gốc từ **S-L-M** được dùng để chỉ sự hòa hiệp. Được cấu tạo bởi gốc từ này, danh từ **Islam** có nghĩa là: (1) **chấp nhận** (to accept[5] [Eng]) hiểu theo nghĩa là hòa với mọi hoàn cảnh; (2) **từ bỏ** (to surrender[6] [Eng]) hiểu theo nghĩa là buông xả, phá chấp; (3) **quy thuận** (to submit[7] [Eng]), hiểu theo nghĩa "thuận Thiên giả tồn, nghịch Thiên giả vong" – sống thuận theo những quy luật của Thượng Đế thì tồn tại, còn ngược lại thì bị tiêu vong. Nhìn dưới lăng kính của giáo lý Đại Đạo, những nghĩa vừa nêu khi được phối hợp lại sẽ thể hiện một nội dung cao siêu về sứ mạng cứu thế của Hồi giáo. Đoạn thánh giáo sau đây cho phép chúng ta hiểu nội dung đạo lý sâu xa của những chữ "chấp nhận", "từ bỏ", "quy thuận":

*"Những ai giác ngộ tu trì, đã có nguyên nhân[8] từ trước, mang vào mình sứ mạng đại thừa để thực hành thiên đạo, tất phải **chấp nhận** vào cõi bà sa thế giới. **Chấp nhận** trong mọi hoàn cảnh: tắm khúc sông đục, đi vào truông vắng với kẻ tì phu; **chấp nhận** để hành thiên đạo, đúng thiên lý, hợp thiên cơ[9]. Hè sang phải mặc áo mỏng, đông đến mặc ngự hàn, xuân sinh trưởng thì thu phải thâu liễm; nắng dùng nón, mưa dùng tơi, dùng dù. Không có ánh nắng nào không xế tà, không có trận mưa nào không tạnh. **Nếu chấp cái tự ngã**, phải chịu trong cảnh nắng cháy mưa chan vô lý, mà **chính chơn tâm cũng bị ràng buộc trong nghiệp chấp** [10].*

*Than ôi! Dòng thủy triều mênh mông, vẫn có ròng có lớn; vầng trăng bạc chói lọi canh khuya, cũng khi tròn khi khuyết. Người tu hành phải **đem tâm-vô-ngại mà tu**[11]. Tâm-vô-*

---

[1] http://en.wikipedia.org/wiki/S-L-M#Islam; 29-04-2010.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] http://en.wikipedia.org/wiki/Islam; 29-04-2010.
[6] Ibid.
[7] Ibid.
[8] Chữ "nguyên nhân" ở đây được dùng để chỉ ngôi vị thiêng liêng. Câu thánh giáo "Những ai giác ngộ tu trì, đã có **nguyên nhân** từ trước, mang vào mình sứ mạng đại thừa…" có thể được phát biểu một cách tương đương là "Những ai giác ngộ tu trì, đã có **ngôi vị thiêng liêng** từ trước, mang vào mình sứ mạng đại thừa…"
[9] Câu này liên quan đến ý nghĩa của "chấp nhận" (to accept [Eng]).
[10] Câu này liên quan đến ý nghĩa của "từ bỏ" (to surrender [Eng]).
[11] Câu này liên quan đến ý nghĩa của "quy thuận" (to submit [Eng]).

ngại ấy không phải phó mặc cho cuộc đời lôi kéo hay phó mặc cho định mệnh vần xoay; mà tâm-vô-ngại là tâm minh linh quán xét, biết tất cả mà không biết, không để tâm bị vướng mắc bởi những hạt mưa rơi lạnh lùng thân xác, cũng không bị vướng mắc bởi ánh nắng cháy da. Vô ngại mà hoàn hảo, vì những phương tiện không bắt buộc tâm phải ôm chầm lấy nó, nên không cố định cố danh vào một thời gian hay giai đoạn nào. Người tu hành sẽ được ung dung tiêu sái, sẽ được tự do tự tại, độc lập nhi hành."[1]

Như vậy, dưới ánh sáng của giáo lý Đại Đạo, chúng ta có thể nói rằng chữ **Islam** (Hồi giáo) chính là chữ **Hòa** trong tiếng Ả Rập; danh từ này cho biết rằng đây là một tôn giáo có sứ mạng đem đại thừa thiên đạo để **hòa hiệp** nhân loại ngay từ trong nhân sinh thế đạo.

Mặc dù trước Tam Kỳ Phổ Độ đã có những tôn giáo được đặt nền tảng trên nguyên lý hòa, nhưng đến thời mạt kiếp này, khi sự phân hóa của nhân loại đang tiến đến mức cùng cực, thì chính trong mỗi tôn giáo cũng xuất hiện rất nhiều bất hòa nội bộ, và sự tranh chấp giữa tôn giáo này với tôn giáo kia không phải là một sự kiện hiếm hoi. Sự bất hòa cùng cực này đang có nguy cơ dẫn nhân loại đến bờ vực thẳm của sự tận diệt. Vậy thì hòa là giải pháp duy nhất để cứu nhân loại ra khỏi cho tình trạng hiện tại. Nhưng để cứu được nhân loại, các tôn giáo cứu thế phải thoát ra được tình trạng bất hòa của chính mình. *"Tôn giáo hiện hữu còn tranh chấp là chưa tạo được một thực thể Đạo thuần chánh để cứu thế."*[2] Thế nên, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nói rằng, mọi tôn giáo trên thế giới phải hòa hiệp với nhau để trở thành thực thể cứu thế duy nhất mới đủ quyền pháp mà cứu độ toàn nhân loại.

3. VAI TRÒ CỦA TINH THẦN HÒA HIỆP

Trong kinh "Tam Thừa Chơn Giáo", Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn dạy:

"Hòa là lý tự nhiên của vũ trụ, hiệp là cơ trưởng thành của Đấng Tạo Công. Đức hòa hiệp được chan rải khắp nơi, nhân loại sẽ hậu hưởng an nhàn."[3]

Để "*đức hòa hiệp được chan rải khắp nơi*" như trong lời dạy, phải có chủ thể thực hiện bằng một tinh thần hòa hiệp. Thông qua hành động chan rải đức hòa hiệp, "*nhân loại sẽ hậu hưởng an nhàn*"; do đó, tinh thần hòa hiệp đóng một vai trò quan trọng đối với tồn tại và phát triển của thế giới này.

3.1. Tinh thần hòa hiệp nơi vũ trụ

Như đã được trình bày trong phần triết học về vũ trụ, giáo lý Đại Đạo quan niệm rằng "vũ trụ" là "cái Một được biểu hiện qua sự kết hợp giữa không gian và thời gian, tạo thành những hệ thống ở mọi quy mô từ vô cùng nhỏ đến vô cùng lớn, chứa đựng lẫn nhau một cách vô cùng tận từ nội tại đến ngoại tại." Theo quan niệm này: (1) vũ trụ là **sự kết hợp**

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).
[3] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Tinh Thần Hòa Hiệp", tr.125.

giữa không gian và thời gian; (2) vũ trụ là **sự gắn bó** giữa cái nội tại và cái ngoại tại; (3) vũ trụ là **hệ thống** ở mọi quy mô khả nghiệm tính và siêu nghiệm tính; (4) vũ trụ là **tổng thể** của Tất cả biểu hiện **cái Một**. Nhìn qua bốn phương diện của vũ trụ mà quan niệm này đã nêu ra, chúng ta thấy gì? Thứ nhất là sự kết hợp, thứ hai là sự gắn bó, thứ ba là sự thống hệ, thứ tư là cái Một – tổng thể của Tất cả. Và đó chỉ là những diễn dịch khác nhau của tinh thần hòa hiệp nơi Tạo Hóa.

Tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa hiện hữu trong mọi không-thời gian và trong mọi quá trình, đặc biệt là trong cơ sinh hóa và cơ tiến hóa. Trong cơ sinh hóa, nhờ có âm dương hòa hiệp, càn khôn vạn loại mới được tạo tác và bảo tồn. Trong cơ tiến hóa, nhờ có sự hòa hiệp, con người mới có thể thoát khỏi luân hồi sinh tử. Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế đã dạy:

"Âm dương hòa hiệp hóa sanh,
Dựng nền đạo đức, lập thành càn khôn.[1]
Bế tử lộ, khai sanh môn,
Điều hòa mới thể bảo tồn vạn linh.[2]
Hòa là một món báu linh,
Là chìa khóa mở Ngọc Kinh bước vào.[3]
Trung hòa không thấp không cao,
Không chinh không lịch, không sao tiêu mòn.[4]
Còn hòa, đạo đức mới còn[5]*,*
Còn hòa, mới có các con bây giờ.[6]
Hòa là phép nhiệm huyền cơ,
Hiệp hòa cốt yếu ban sơ loài người.
Phong hòa võ thuận tốt tươi,
Thuận hòa thời tiết, hiện đời Phật Tiên."[7]

Mọi tôn giáo trên thế giới đều nhận ra được vai trò quan trọng của tinh thần hòa hiệp nơi vũ trụ. Có những tôn giáo xác tín rằng chủ thể của tinh thần hòa hiệp ấy chính là Thượng Đế, Đấng Chúa Tể vũ trụ. Kinh thánh Talmud của Do Thái giáo viết: "Thiên Chúa là Hòa"

[1] Hai câu lục bát này nói về vai trò của hòa hiệp trong sự sáng tạo ra trời đất và muôn vật.
[2] Hai câu lục bát này nói về vai trò của hòa hiệp trong sự bảo tồn vạn vật.
[3] Hai câu lục bát này nói về vai trò của hòa hiệp trong sự tiến hóa của con người nói riêng, của vạn vật nói chung.
[4] "Không chinh không lịch": không chênh không lệch. Hai câu lục bát này nói về sự bất diệt của đạo trung hòa, và do đó, của tinh thần hòa hiệp nơi trời đất.
[5] Câu này nói rằng hòa (hiệp) là nền tảng của đạo đức.
[6] "Các con" trong câu thơ này được dùng để chỉ con người đạo đức nói chung, những vị thuộc phái Chiếu Minh đang học tâm pháp vô vi với Đức Chí Tôn nói riêng. Câu này là một diễn dịch của câu thơ trên, nói rằng phải có tinh thần hòa hiệp mới có con người đạo đức. Nói một cách khác, con người đạo đức phải có tinh thần hòa hiệp.
[7] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hòa hiệp", tr.132.

("The Lord is Peace" [Eng][1], "Pereq ha-Shalom" [Hbr][2]). Theo kinh Qur'an của Hồi giáo, "Hòa" ("Al-Salam" [Arb][3]) là một trong 99 danh hiệu của Đức Thượng Đế. Ngày nay, giáo lý Đại Đạo cho chúng ta biết rằng: Sự hòa hiệp là nền tảng của sự hiện hữu. Càn khôn được hóa sinh trong sự hòa hiệp giữa âm và dương. Vũ trụ được vận hành bằng sự hòa hiệp giữa lý và khí. Và vạn vật có tiến hóa được hay không, cũng là do có sự hòa hiệp hay không giữa nội thể và ngoại giới.

Nếu tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa được nhân loại học hỏi, đem vào ứng dụng trong xã hội nhân sinh, thì thế giới nhân loại sẽ hạnh hưởng được những điều kỳ diệu, những phép nhiệm mầu mà Tạo Hóa đã thực hiện trong vũ trụ.

3.2. Tinh thần hòa hiệp ở con người

Trong phần triết học về con người, phạm trù "con người" được định nghĩa là "một phạm trù đạo lý, được dùng để chỉ chủ thể tự do đang hiện hữu ở một phẩm vị tối linh trong cơ tiến hóa, mượn hình thể hữu vi của một cơ cấu tiểu vũ trụ để khai phóng một quyền năng siêu việt, hầu thực hiện sứ mạng cộng tác với Thượng Đế mà tá trợ cho vạn vật." Định nghĩa này hàm ngụ rằng con người là sự hòa hiệp giữa năm yếu tố khác biệt nhau: (1) một bản thể có chủ thể tính; (2) một cấu trúc tiểu thiên địa; (3) một ngôi vị của vạn vật; (4) một quyền năng của Tạo Hóa; (5) một sứ mạng của trời đất.

Nhưng do đâu có được sự hòa hiệp này nơi mỗi con người, khi mà hầu như chưa có mấy ai trong nhân loại nhận thức được sự hiện hữu của nó trong bản thân mình? Do Tạo Hóa. Chính Tạo Hóa đã thể hiện nó thông qua bản thiết kế con người nguyên lý, bản thiết kế mà từ đó con người hiện thực được tạo ra.

Trong vũ trụ, tinh thần hòa hiệp vốn đã là một yếu tố quan trọng, nhưng trong con người, tinh thần hòa hòa hiệp còn đóng một vai trò quan trọng hơn nữa. Tuy sự hiện hữu của con người và sự hiện hữu của vũ trụ đều được đặt trên một nền tảng chung là tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa, nhưng con người là một chủ thể có sứ mạng phải tạo ra sự hòa hiệp cho tiểu vũ trụ của chính mình và đại vũ trụ của chúng sinh. Nên giáo lý Đại Đạo mới nói: *"Con người đứng giữa trời đất, làm móc nối cho càn khôn dựng đạo thái hòa."*[4]

Sứ mạng hòa hiệp này quan trọng như thế nào? Nếu Ta thực hiện thành công sứ mạng này trong vũ trụ – bao gồm cả việc hòa hiệp trong tiểu vũ trụ của chính Ta lẫn hòa hiệp trong xã hội nhân sinh chung quanh Ta – thì Ta sẽ giải thoát hoàn toàn, vượt ra khỏi mọi cõi giới sinh tử luân hồi. Ngược lại, nếu Ta không chủ động thực hiện sứ mạng hòa hiệp này, vũ trụ trong nhận thức của Ta sẽ vẫn là một cái gì không bao giờ hoàn hảo, một cái gì

---

[1] American Bible Society, *Good News Bible (with Deuterocanonicals / Apocrypha) – Today's English Version*, Judges 6:24.
[2] http://en.wikipedia.org/wiki/Shalom; 29-04-2010.
[3] http://en.wikipedia.org/wiki/S-L-M#Islam; 29-04-2010.
[4] Ibid., chương 3, tiết 1, mục 3.

luôn luôn khiếm khuyết; sự bất toàn ấy không phải do Thượng Đế ngoại tại mà do Thượng Đế nội tại trong chính Ta, và sự bất toàn này sẽ khiến ta cứ phải quanh quẩn trong vòng luân hồi sinh tử từ kiếp này sang kiếp khác cho đến khi đạt được sự hoàn hảo. Bởi đó, các bậc hiền nhân thánh triết trong nhân loại từ xưa đến nay, không một ai dám coi nhẹ tinh thần hòa hiệp, vì các Ngài hiểu rằng đó là giải pháp, là con đường siêu sinh của cá nhân mình cũng như của toàn thể loài người ở cõi địa giới này.

"Những người tiền kiếp hữu căn,
Nghe câu hòa hiệp sánh bằng ngọc châu.
Chữ hòa há dễ làm đâu!
Làm cho đặng ắt thoát bầu tử sanh[1]."[2]

Lý hòa hiệp làm nên sự quân bình, sự ổn định, sự điều độ trong mọi thời gian và không gian, từ đại vũ trụ của trời đất cho đến tiểu vũ trụ của con người; vì vậy, lý hòa hiệp còn được gọi là "luật an bình", như trong những câu thánh giáo sẽ được trích dẫn dưới đây. Mỗi cá nhân chúng ta, với tư cách là chủ nhân trong tiểu vũ trụ của chính mình, đều có thể kiểm nghiệm sự hiện hữu của luật an bình này trong sự sống của chính mình. Chẳng hạn, để làm nên hoạt động hô hấp của chính bản thân ta, thì giữa hai hơi thở kế tiếp nhau của ta – một hít vào và một thở ra – đã phải có sự hòa hiệp. Sự hòa hiệp giữa những hơi thở này đang đóng vai trò quan trọng trong việc nuôi sống cơ thể, và do đó, trong việc vận hành tiểu vũ trụ của cá nhân ta.

"Lý hòa hiệp cân phân vĩnh lập[3],
Luật an bình hô hấp dưỡng sanh[4]…"[5]

Lý hòa hiệp hay luật an bình làm cho cả đại vũ trụ của trời đất lẫn tiểu vũ trụ của con người tồn tại như những bộ máy tinh xảo và bền vững. Những bộ máy hòa hiệp này tạo ra thời tiết, mùa màng trong chính bản thân chúng và giúp cho những sở vật thực tại bên trong chúng phát triển để tiến hóa. Từ đó, bản thân những bộ máy này cũng tiến hóa.

---

[1] "Bầu tử sanh": những cõi giới còn chịu sinh tử. Hai câu lục bát này nói rằng sự hòa hiệp tuy khó áp dụng vào đời sống, nhưng nếu ai áp dụng thành công thì người đó sẽ đạt được sự giải thoát hoàn toàn, không còn bị tái sinh vào những cõi giới còn sinh tử luân hồi.

[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hòa hiệp", tr.134.

[3] "Cân phân": sự quân bình, điều độ. "Vĩnh lập": sắp đặt cho muôn đời. "Lý hòa hiệp cân phân vĩnh lập": Lý hòa hiệp làm nên sự quân bình, điều độ trong mọi thời gian và không gian.

[4] "Luật an bình hô hấp dưỡng sanh": Luật an bình (định luật về sự ổn định và quân bình) lấy sự hô hấp để nuôi dưỡng sự sống trong cơ thể con người.

[5] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài "Tinh Thần Hòa Hiệp".

"… Vũ trụ tương đắc thuận hành[1];
càn khôn tương đắc ứng thành cơ vi[2].
Âm dương hiệp, tiết thì minh hiện[3],
Phong vũ hòa khai triển vạn linh[4],
Hiệp hòa là phép dưỡng dinh[5];
Tượng cơ ngẫu giải xương minh đạo Trời[6]."[7]

Con người được sinh ra trong tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa, tồn tại nhờ tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa, nhưng phải tiến hóa bằng tinh thần hòa hiệp của chính bản thân mình, vì trình độ hòa hiệp là một thước đo trình độ tiến hóa của mỗi con người. Thế nên, mặc dù những điều vừa được trình bày trên đây cho thấy nguyên lý hòa hiệp đã có sẵn trong con người, nhưng trên thực tế, con người phải đem tinh thần hòa hiệp của mình ra để học hỏi và vận dụng nguyên lý hòa hiệp của Tạo Hóa thì mới có thể đạt được những kết quả to lớn như thánh ngôn đã mạc khải.

Đại Đạo – còn được gọi là Đạo Trời – ở các thời kỳ cứu độ khác nhau, tuy có vô lượng pháp môn để phù hợp với vô số căn trí nhân sinh, nhưng tất cả pháp môn này đều đòi hỏi phải người tu phải có tinh thần hòa hiệp để vận dụng nguyên lý hòa hiệp của Tạo Hóa trong pháp môn. "Đại Thừa Chơn Giáo" viết:

"Lược sơ hòa hiệp Đạo Trời[8],
Hiệp hòa cải thế tạo thời hóa sanh[9].
Người tu khử trược lưu thanh[10],
Dụng công hòa hiệp mới thành Phật Tiên.
Ngũ hành hiệp nhứt thăng thiên,

---

[1] "Tương đắc": hợp lòng nhau, ăn ý với nhau. "Vũ trụ tương đắc thuận hành": vũ (tức là không gian) và trụ (tức là thời gian) nhờ ăn ý với nhau mà có thể kết hợp được với nhau một cách bền vững (chữ "thuận hành" ở đây hàm nghĩa là cùng đi với nhau).

[2] "Cơ vi": sự hoạt động của một guồng máy, trong đó, mọi thứ được sắp đặt khéo léo đến từng chi tiết. "càn khôn tương đắc ứng thành cơ vi": Trời và Đất nhờ hợp lòng nhau mà tạo nên được guồng máy tạo hóa.

[3] "Tiết thì" (hay "tiết thời"): thời tiết. "Âm dương hiệp, tiết thì minh hiện": trời đất nhờ hòa hiệp được âm dương mới tạo ra được thời tiết, mùa màng.

[4] "Phong vũ hòa khai triển vạn linh": nhờ mưa thuận gió hòa, muôn vật mới có thể sinh sôi nảy nở.

[5] "Dưỡng dinh" (hay "dinh dưỡng"): cái cần thiết cho sự cấu tạo và hoạt động của một cơ thể sống. "Hiệp hòa là phép dưỡng dinh": hiệp hòa là cách thức cần thiết cho sự cấu tạo và hoạt động của cơ thể con người và các sinh vật khác.

[6] "Tượng": mượn cái này để nói về cái kia. "Cơ ngẫu": số lẻ ("cơ") và số chẵn ("ngẫu"), được Dịch học dùng làm một biểu tượng cho âm (số chẵn) và dương (số lẻ). "Đạo Trời": quy luật của thiên nhiên, quy luật của Trời. "Tượng cơ ngẫu giải xương minh đạo Trời": Khi trình bày phép dinh dưỡng của hòa hiệp (được đề cập ở câu thơ trước), kinh sách thường mượn sự hòa hiệp của âm dương để làm sáng tỏ nội dung của quy luật thiên nhiên này.

[7] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài "Tinh Thần Hòa Hiệp".

[8] "Đạo Trời": Đại Đạo ở mọi không gian và thời gian.

[9] "Cải thế tạo thời": làm cho thời thế thay đổi theo chiều hướng tích cực, đem đến sự tốt đẹp cho muôn người. "Hiệp hòa cải thế tạo thời hóa sanh": người có tinh thần hòa hiệp có thể làm cho thời thế thay đổi theo chiều hướng tích cực, biến cơ tận diệt thành cơ sinh hóa.

[10] "Khử trược lưu thanh": loại bỏ những gì nhơ bẩn, giữ lại những gì trong sạch.

Điều hòa thần khí, hống diên giao hòa.
Định tâm chế luyện tinh ba,
Biết phương sớt lại sang qua thì thành[1].
Thông tường nguồn lạch cội nhành,
Là phương hòa hiệp mới rành trước sau[2]*."*[3]

Chính vì vậy, trong lĩnh vực huyền môn trên khắp thế giới, từ cổ chí kim và từ phương Đông sang phương Tây, tinh thần hòa hiệp luôn được các bậc chân tu ở mọi thời đại vận dụng để luyện đạo:

"Hiệp hòa hình thể thiêng liêng[4]*,*
Xác hồn hiệp nhứt, Đạo Huyền[5] *phát minh."*[6]

Như vậy, tinh thần hòa hiệp chẳng những là nền tảng cho sự hiện hữu của con người, nó còn làm cho sự hiện hữu đó có một ý nghĩa trong vũ trụ: *"Vũ trụ con người là một cái móc nối trong đại vũ trụ. Mọi sự chuyển luân tiến hóa của từng tiểu vi thể vũ trụ sẽ tăng tiến đến đại vũ trụ."*[7] Mỗi cá nhân đều có thể làm cho toàn thể đại vũ trụ tiến hóa bằng cách tự thân mình tiến hóa, rồi thông qua mối liên hệ hòa hiệp với vạn vật mà ảnh hưởng tích cực đến sự tiến hóa của toàn vũ trụ.

Tinh thần hòa hiệp là yếu tố làm nên một con người đúng nghĩa. Đã hiểu rằng tinh thần hòa hiệp của Tạo Hóa vốn đã sẵn có trong cấu trúc tiểu vũ trụ của chính mình, mỗi cá nhân cần biết sử dụng chủ thể tính của mình mà phát huy tinh thần hòa hiệp, thực hiện sứ mạng hiệp hòa của mình trong trời đất. Cá nhân nào làm được như vậy sẽ đạt được phẩm vị tối linh của con người trong vũ trụ.

3.3. Tinh thần hòa hiệp trong nhân sinh

Nhân sinh là tập thể được kết hợp từ nhiều con người. Con người, dù muốn dù không, cũng không thể tách mình ra khỏi xã hội nhân sinh. Henri Bergson đã từng nhận xét: "Không một ai trong chúng ta có thể hoàn toàn tách mình khỏi xã hội. Anh ta sẽ không muốn thế, vì anh ta thấy rõ phần lớn sức mạnh của anh ta là từ xã hội (…) Anh ta sẽ không thể làm được như thế, dù anh ta có muốn, bởi vì trí nhớ của anh ta và óc tưởng tượng của

---

[1] Bốn câu này, từ "Ngũ hành hiệp nhất…" đến "… sang qua thì thành", đề cập đến những chi tiết trong việc luyện đạo dựa trên nguyên tắc hòa hiệp.
[2] Hai câu này nói rằng trong việc tu luyện, hòa hiệp là nền tảng của mọi vấn đề khác.
[3] Ibid.
[4] "Hình thể thiêng liêng": nhị xác thân của con người, còn được gọi là "chơn thân", "kim thân", "xá lợi". Muốn thành Tiên Phật, phải luyện được nhị xác thân bất tử.
[5] "Huyền": kín đáo, bí ẩn. "Đạo huyền": phần bí pháp hay tâm pháp vô vi, giúp con người tu tánh luyện mạng. Hai câu lục bát này, từ "Hiệp hòa hình thể…" đến "… đạo huyền phát minh", nói rằng hòa hiệp là nguyên lý của tâm pháp vô vi; nhờ nguyên lý hòa hiệp, người tu hiệp nhất được phần xác với phần hồn của mình, tạo ra chơn thân, kim thân, xá lợi, và trở thành Tiên, Phật.
[6] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Hòa hiệp", tr.134.
[7] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 4, mục 3.

anh ta được nuôi dưỡng bằng những gì mà xã hội đưa vào, bởi vì linh hồn của xã hội là nội tại với ngôn ngữ anh ta nói, và vì, ngay cả khi không có ai ở đấy, ngay cả khi anh ta chỉ mới nghĩ đến, anh ta vẫn chỉ là tự nói với chính mình… Nhưng một sự tiếp xúc tinh thần đối với anh ta còn cần thiết hơn, vì anh ta sẽ sớm nản lòng nếu anh ta chỉ có thể đối lại những khó khăn không ngừng nảy sinh bằng một sức mạnh cá nhân mà anh ta cảm thấy những giới hạn của nó."[1]

Đức Vạn Hạnh Thiền Sư dạy:

"Chỉ trừ ra những hàng đại nguyên căn thánh triết mới tự mình tập cho mình đứng vững trước mọi cuồng phong bão táp của thế sự, còn ngoài ra hầu hết từ hàng nguyên nhân trở xuống hóa nhân đều phải cần đến sự sống tập thể để ràng buộc nương níu lẫn nhau, hầu đi đến nơi đến chốn."[2]

Thuộc về hàng đại nguyên căn thánh triết mà đoạn thánh giáo trên đây nêu lên là những người như các bậc giáo tổ (Thích Ca, Lão Tử,…) hay các vị ẩn sĩ của mọi tôn giáo qua mọi thời đại. Họ chỉ là một thiểu số trong nhân loại, và phải trải qua một thời kỳ "*tự mình tập cho mình đứng vững trước mọi cuồng phong bão táp của thế sự*" mới có thể sống biệt lập với xã hội để thực hiện sứ mạng đặc biệt của mình. Ngoài thiểu số hết sức hiếm hoi ấy ra, đại đa số nhân loại còn lại đều phải sống thành tập thể, nương tựa vào nhau về cả vật chất lẫn tinh thần. Sự sống tập thể hết sức cần thiết. Không những giúp cho mỗi con người tồn tại cho đến hết kiếp sống cá nhân của mình, sự sống tập thể còn tạo ra môi trường để con người học hỏi và tiến hóa.

Đã nương tựa nhau trong những mối quan hệ xã hội để tạo thành nhân sinh, con người và con người phải phát huy tinh thần hòa hiệp để hoàn hảo hóa những mối quan hệ này, nghĩa là làm cho chúng thêm tốt đẹp và bền vững. Khi cố gắng hoàn hảo hóa một mối quan hệ xã hội, mỗi cá nhân cũng hoàn hảo hóa được bản thân mình và những người khác trong mối quan hệ đó. Một xã hội có những mối quan hệ giữa người và người càng hoàn hảo thì xã hội đó càng hoàn hảo.

Phát huy tinh thần hòa hiệp là một phương pháp hoàn hảo hóa xã hội phù hợp với mọi trình độ dân trí và có sức thuyết phục đối với quần chúng. Dù việc hòa hiệp với nhau có phải trải qua bao nhiêu khó khăn, những kết quả mà cá nhân và xã hội nhận được luôn tốt đẹp đến mức chúng xứng đáng với công sức của mọi người.

"Chữ hòa phương pháp phổ thông,
Chữ hòa hiệp đó rất công mọi người."[3]

---

[1] F. Meyer, *Để Hiểu Bergson*, tr.160.
[2] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 21-08 Tân Hợi (09-10-1971).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.136.

Bất cứ người nào giữ gìn được tinh thần hòa hiệp trong mọi hoàn cảnh đều thực hiện được những điều tốt đẹp, đem đến lợi ích chung cho xã hội. Ngược lại, bỏ đi tinh thần hòa hiệp dù trong tình huống nào cũng là một điều sai lầm; và người đánh mất tinh thần hòa hiệp như vậy luôn trở thành người không sáng suốt, thiếu tài năng, dễ gây ra những điều có hại cho xã hội. Vì vậy, trong mỗi xã hội, việc phát huy tinh thần hòa hiệp và rèn luyện khả năng thực thi sự hòa hiệp sẽ giúp cho xã hội ấy tự duy trì được mình trong tình trạng tốt đẹp nhất có thể có. Hiểu được điều này, những bậc chí sĩ muốn cải cách xã hội phải hiệp nhất lại, cùng nhau hoàn hảo hóa lấy mình để đúc kết những kinh nghiệm thiết thực cho việc hoàn hảo hóa tha nhân và xã hội.

"Hiệp hòa giữ đặng là hay,
Bỏ đi là dở, bất tài bất minh[1]!
Chữ hòa giồi luyện đẹp xinh,
Hiệp tâm chí sĩ[2] sửa mình thanh cao."[3]

Có những hoàn cảnh mà các mối quan hệ xã hội trở nên nguy hiểm đối với đời sống của con người, ví dụ, khi cái ác thắng thế và con người sẵn sàng đối xử với nhau một cách vô nhân tính. Nhiều xã hội trong thời hạ nguơn mạt kiếp này đang rơi vào hoàn cảnh như vậy. Khi đó, nhờ tinh thần hòa hiệp với mọi người mà mỗi cá nhân và tập thể có thể tự bảo vệ được sự sinh tồn của mình trước mối đe dọa của những thế lực cá nhân và tập thể khác:

"Hiệp hòa tiên bảo kỳ thân[4],
Hiệp tâm quân tử, hiệp phần thiện lương."[5]

Câu "Hiệp hòa tiên bảo kỳ thân" nói rằng đối với mỗi người, công dụng đầu tiên của tinh thần hòa hiệp là bảo vệ được bản thân trong một xã hội nguy hiểm cho mình. Nhưng đó chỉ mới là một công dụng thụ động. Tinh thần hòa hiệp còn có nhiều công dụng chủ động khác; chẳng hạn, con người có thể dùng tinh thần hòa hiệp mà xoay chuyển tình thế, giúp xã hội từ bỏ cái ác và khôi phục cái thiện. Muốn làm được điều đó, những người đạo đức trong xã hội phải đồng lòng liên kết với nhau thành một tập thể thống nhất. Sự hiệp nhất những tâm hồn đạo đức trong một xã hội đồng nghĩa với sự hiệp nhất những yếu tố tốt lành trong xã hội ấy, tạo thành lương tri của xã hội. Một xã hội dù xấu đến đâu mà còn có lương tri, thì xã hội ấy vẫn chưa mất hy vọng trở nên tốt lành. Tập thể của những con người đạo đức trong xã hội ấy, vì đã có tinh thần hòa hiệp, sẽ có khả năng mở rộng dần

[1] "Bất minh": không sáng suốt.
[2] "Chí sĩ": người vừa có một trình độ tri thức nhất định trong xã hội, vừa có một tâm chí giúp đời, muốn làm những điều tốt đẹp cho xã hội nhân sinh.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.136.
[4] "Tiên bảo kỳ thân": trước là bảo vệ thân mình.
[5] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.134.

dần tập thể này ra, và nghĩa là, hoán cải dần dần phần còn lại của xã hội theo chiều hướng tốt lành.

Liệu đây có phải là một điều không tưởng? Giáo lý Đại Đạo dạy:

"Hòa là chí chánh chí chơn[1]*,*
Hiệp lòng bác ái độ nhơn thoát nàn.
Đạo Trời[2] *khắp cả dân gian,*
Lấy câu hòa hiệp làm thang vượt trần."[3]

Hòa là điều hết sức đúng và hết sức thật, đối với cả trời đất lẫn nhân loại. Quả là một thiệt thòi không gì bù đắp được đối với những cá nhân và xã hội nào chưa thật sự trải nghiệm được cái đúng và cái thật này trong đời sống của mình. Những người có lòng bác ái chỉ cần hòa hiệp là tạo thành một sức mạnh cứu thế, có thể dẫn dắt nhân loại thoát khỏi cơ tận diệt trong thời mạt kiếp này. Điều hết sức đúng và hết sức thật này đã được Đức Thượng Đế Chí Tôn và các bậc giáo tổ sử dụng trong mọi thời kỳ cứu độ. Đại Đạo dù mang hình tướng nào trong thế giới nhân loại (tôn giáo hoặc không tôn giáo), từ xưa đến này và từ Đông sang Tây, cũng đều dùng tinh thần hòa hiệp để giúp con người giải thoát khỏi mọi khổ nạn ở trần gian.

Đức Chí Tôn từng dạy người tín đồ Cao Đài: *"Ngày nào các con còn trông thấy một điều bất bình ở đời nầy, thì Đạo*[4] *chưa thành vậy."*[5] Bất bình nghĩa là thiếu công bình, khiến cho lòng người bất mãn. Nếu trên thế gian còn một điều thiếu công bình, thì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vẫn chưa đạt được cứu cánh của mình. Và muốn chấm dứt tình trạng bất bình, cách duy nhất là dùng tinh thần hòa hiệp, vì bản chất của hòa hiệp là tình thương, mà tình thương ở mức độ cơ bản nhất chính là công bình.

"Có hòa hiệp mới biết thương,
Thương nhau mới thể tầm phương giúp đời."[6]

Có hòa hiệp, người và người mới biết yêu thương nhau; có thật sự yêu thương nhau, mới thật lòng muốn cứu giúp nhau; có thật lòng muốn cứu giúp nhau, mới tìm ra được những phương cách hữu hiệu để cứu giúp. Tinh thần này đặc biệt quan trọng đối với những ai tự nguyện nhận lấy sứ mạng cứu độ nhân sinh. Tập thể con người sứ mạng phải biết hòa hiệp với nhau và hòa hiệp với nhân sinh.

---

[1] "Hòa là chí chánh chí chơn": hòa là điều hết sức đúng, hết sức thật (đối với cả trời đất lẫn nhân loại).
[2] "Đạo Trời": Đại Đạo ở mọi không gian và thời gian.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.134.
[4] Chữ "Đạo" ở đây là đạo Cao Đài hay Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.
[5] Thánh Ngôn Hiệp Tuyển [?].
[6] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.134.

Tinh thần hòa hiệp là tinh thần duy nhất dẫn đến hòa bình và đại đồng. Các đoàn thể trong nhân loại phải hiệp nhất về mặt tinh thần, thế giới mới hòa bình. Ngày mà toàn thế giới sống trong hòa bình chính là ngày Đạo thành, nghĩa là Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đạt được cứu cánh của mình, cứu cánh "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Khi đó, đạo lý sẽ luân chuyển thông suốt trong mọi phương diện thiên đạo và thế đạo của đời sống cá nhân cũng như và đời sống xã hội. Toàn thể nhân loại sẽ vui sống trong đời thượng nguơn thánh đức.

"Hiệp đoàn thể mới hòa bình,
Hòa bình thế giới Đạo Huỳnh[1] lưu thông.
Hòa cho rõ mặt đại đồng,
Hiệp hòa huynh đệ mặn nồng nghĩa nhơn."[2]

Thế đạo đại đồng là cứu cánh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đối với xã hội nhân sinh. Muốn xây dựng thế giới đại đồng, con người phải bắt đầu từ việc xây dựng những mối quan hệ tương hòa. Những mối quan hệ này sẽ làm cho người và người thật sự yêu thương nhau và nhân loại sẽ trở thành anh em một nhà.

Như vậy, tinh thần hòa hiệp làm cho tình nhân loại nảy nở, giúp cho Đại Đạo của trời đất luân lưu khắp các xã hội nhân sinh, thúc đẩy sự tương trợ khắp bốn biển năm châu, nối kết lòng bác ái giữa người và người thành một quyền năng cứu rỗi cho toàn nhân loại.

Tinh thần hòa hiệp trong nhân sinh có một giá trị vô cùng lớn lao. Khi vạn linh hòa hiệp với nhau thì quyền vạn linh ngang bằng với quyền Chí Tôn, và trong vũ trụ này không còn một cái quyền thứ ba nào lớn hơn hai quyền ấy. Điều này một phần nào giải thích được lý do của cứu cánh "thế đạo đại đồng" – hay nói chính xác hơn, của phương diện thế đạo đại đồng trong mục đích tối hậu – mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã đặt ra cho mình. Đã nói rằng thế gian này là cõi tạm, vậy thì việc xây dựng cõi tạm ấy thành một thế giới có phải là vô nghĩa? Không. Nếu thế giới đại đồng, nhân loại hòa hiệp, thì quyền năng của tinh thần hòa hiệp này sẽ làm cho nhân loại trong toàn thể của mình hiện diện như là Thượng Đế ở thế gian. Vậy thì, việc thực hiện "thế đạo đại đồng" sẽ tạo ra Thượng Đế hữu hình ở ngay trong thế giới mà chúng ta đang sống; Thượng Đế ấy là toàn thể nhân loại cùng hòa hiệp một cách đại đồng. Đấng Thượng Đế này là Thượng Đế ở Ngôi Hoàng Cực trong xã hội nhân sinh, hay là Thượng Đế ở *"ngôi của cuộc đời"*[3]. Thượng Đế này sẽ *"đem cuộc đời để quản trị cuộc đời, đem dục vọng để hủy diệt dục vọng"*[4] và đưa thế giới từ hạ nguơn mạt kiếp sang thượng nguơn thánh đức sau hội Long Hoa.

---

[1] "Đạo Huỳnh": một thuật ngữ được dùng để chỉ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 03-08 Bính Tý (1936); Đại Thừa Chơn Giáo (bản song ngữ Việt-Pháp), bài "Hòa hiệp", tr.134.
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 07-04 Canh Tuất (11-05-1970).
[4] Ibid.

Qua những điều đã được trình bày trên đây, đối với thế giới nhân sinh, tinh thần hòa hiệp là tinh thần căn bản để xây dựng, giữ gìn và phát triển một xã hội. Mỗi xã hội chỉ có thể tồn tại trên những cơ sở tinh thần của mình, và những cơ sở tinh thần này đều phải là những hiện thân của tinh thần hòa hiệp.

4. TÁC DỤNG CỦA TINH THẦN HÒA HIỆP TRONG NHÂN SINH

Trong xã hội nhân sinh, tinh thần hòa hiệp có những tác dụng lớn lao. Trong số đó, có thể kể đến hai tác dụng tiêu biểu: gia tăng hiệu quả của mọi hoạt động nhân sinh và phát triển xã hội trong sự ổn định.

4.1. Gia tăng hiệu quả của mọi hoạt động nhân sinh

Tinh thần hòa hiệp giúp con người gia tăng hiệu quả của mọi hoạt động trong xã hội nhân sinh. Nhờ tinh thần này, trong mọi tình huống, con người có thể đạt đến những hiệu quả phi thường. Kinh "Tam Thừa Chơn Giáo" viết:

"Hiệp hòa mà được chánh nêu[1];
Đem về kết quả, mọi điều kiện chung[2]."[3]

Hai câu lục bát này nói về hiệu quả to lớn của tinh thần hòa hiệp. Nếu tinh thần hiệp hòa thật sự được đề cao trong mọi lĩnh vực hoạt động xã hội, thì trước khi bắt tay vào làm bất cứ việc gì người ta cũng nghĩ đến hòa hiệp. Mọi dự kiến, kế hoạch, phương pháp, quy trình thực hiện,… sẽ được xây dựng trên tinh thần hòa hiệp. Nhờ đó, cá nhân và tập thể đạt được những kết quả tốt đẹp trong mọi việc mà mình làm.

Để gia tăng hiệu quả hoạt động trong xã hội nhân sinh, con người cần hòa hiệp với các sự vật trong thế giới, hòa hiệp với đồng loại trong nhân giới, và hòa hiệp với chính mình trong pháp giới.

4.1.1. Con người hòa hiệp với các sự vật trong thế giới

Con người có thể nâng cao đời sống vật chất và tinh thần của bản thân và xã hội bằng cách hòa hiệp với các sự vật sẵn có trong thế giới; ở đây, "thế giới" bao gồm cả vũ trụ lẫn nhân sinh.

Có bốn mức độ hòa hiệp với các sự vật sẵn có trong thế giới.

Mức độ thứ nhất, con người lấy những cái đã có sẵn trong thế giới, cho chúng hòa hiệp với nhau để tạo ra những cái mới theo ý tưởng của mình.

Ví dụ, các nhà hóa học muốn tạo ra những hóa chất mới để sử dụng trong các ngành công nghiệp nào đó, phục vụ cho đời sống con người. Về nguyên tắc, họ luôn có thể bắt

---

[1] "Chánh nêu": đề cao.
[2] "Kiện chung": kiện toàn, hoàn tất với những kết quả tốt đẹp. "Mọi điều kiện chung": mọi việc mà mình làm đều được hoàn tất với những kết quả tốt đẹp.
[3] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài "Tinh Thần Hòa Hiệp".

đầu từ những hóa chất có sẵn trong tự nhiên. Áp dụng liên tiếp các phương trình hóa học thích hợp, họ có thể dự kiến rằng cần chọn những hóa chất nào để khi chúng hòa và hiệp với nhau, các chuỗi phản ứng hóa học sẽ cho ra những chất mới như họ mong muốn.

"Người khoa học biết dùng hòa hiệp,
Hóa chất khai, ứng tiếp phương trình;
Biến dịch rồi lại quân bình,
Tạo nên kỹ nghệ dân sinh trong ngày."[1]

Ở mức độ này, con người khai thác tinh thần hòa hiệp của trời đất; tinh thần này vốn có sẵn trong mọi vật. Đây là mức độ mà con người chưa nhất thiết phải có tinh thần hòa hiệp trong bản thân mình, tuy nhiên, cần có sự khôn ngoan để biến tinh thần hòa hiệp của trời đất thành những công nghệ có ích cho đời sống của mình.

Mức độ thứ hai, con người đưa ra những ý tưởng của mình, sau đó, hòa hiệp những ý tưởng này vào phương tiện sẵn có của tự nhiên hoặc xã hội.

Ví dụ cho mức độ này là các tác phẩm thành công của các nhà văn, nhà thơ, nhà soạn kịch,… gọi chung là "văn nghệ sĩ". Để sáng tạo được một tác phẩm, các văn nghệ sĩ phải xây dựng những ý tưởng chính của tác phẩm, triển khai chúng thành nội dung tác phẩm, sau đó, hòa hiệp những nội dung này vào ngôn ngữ và những nhịp điệu của thơ văn.

"Văn nghệ sĩ tài hay khắc tiếng,
Do lập đề mẫu chuyện thích nghi;
Hiệp hòa nhịp điệu văn thi,
Sống lòng độc giả, truyền y thể đồng."[2]

Trong ví dụ này, ngôn ngữ và các quy ước trong mỗi lĩnh vực nghệ thuật (chẳng hạn, niêm luật thơ) là các phương tiện sẵn có của xã hội. Khéo vận dụng những cái có sẵn đó để thể hiện nội dung tư tưởng của mình, văn nghệ sĩ hòa hiệp được ý tưởng của mình với chúng.

Nếu ở mức độ thứ nhất, con người chỉ cần khéo léo hòa hiệp những cái có sẵn trong thế giới, thì ở mức độ thứ hai, con người bắt đầu phải dấn thân vào sự hòa hiệp ấy và trở thành nhân tố cốt lõi trong sự hòa hiệp ấy.

Mức độ thứ ba, con người phối hợp khả năng hòa hiệp ở hai mức độ trước. Ở mức độ này, một mặt con người phải tạo ra những phương tiện mà mình cần sử dụng trực tiếp bằng cách hòa hiệp những chất liệu có sẵn của thế giới (như mức độ thứ nhất), mặt khác con người đưa ra những ý tưởng của mình, sau đó, hòa hiệp những ý tưởng này vào phương tiện mà mình đã tạo ra (như mức độ thứ hai).

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.

Ví dụ cho mức độ này là các tác phẩm hội họa của các họa sĩ. Hai phương tiện chủ yếu trong hội họa là màu để vẽ (màu nước, sơn dầu,…) và bề mặt để vẽ lên (giấy, vải,…). Các họa sĩ thường phải tạo ra phương tiện cho mình bằng cách chọn loại giấy, vải,… để vẽ và hòa hiệp những màu sắc đã có để tạo ra màu sắc như ý mình. Một khi đã có phương tiện, họa sĩ làm việc theo cách giống như các văn nghệ sĩ, tức là dùng các phương tiện này để thể hiện ý tưởng của mình.

"Kìa họa sĩ nên công hoạt bút,
Giữa đông người thu hút nhãn quang;
Là nhờ khéo biết điểm trang,
Hòa màu hiệp cảnh bài an nhẹ nhàng."[1]

Ở mức độ này, con người sử dụng sự hòa hiệp ít nhất là hai lần, một lần để tạo ra phương tiện trung gian và một lần để đạt được mục đích cuối cùng của mình.

Mức độ thứ tư, con người xây dựng các kế hoạch để thực hiện các ước muốn của mình, rồi thực hiện kế hoạch này bằng cách hòa hiệp hành động thực hiện của mình với xã hội và với tự nhiên.

Ví dụ cho mức độ này là sự sung túc của các nông gia thành đạt. Xác định được nhu cầu ngắn hạn hoặc dài hạn của mình, họ lập kế hoạch nhằm đạt được các nhu cầu này. Để thực hiện kế hoạch, họ hòa hiệp hành động thực hiện của mình với diễn biến định kỳ hàng năm của thời tiết (mưa, gió,…) cũng như với diễn biến của thị trường (giá cả phân bón, nông sản, nhân công,…).

"Một nông gia bảo toàn sung túc,
Cho nhu cầu từng lúc quanh năm;
Đã từng hợp lẽ gia tâm,
Hòa nhơn hiệp tiết chọn tầm giống nên."[2]

Trong ví dụ được nêu ra, diễn biến thời tiết đại diện cho vũ trụ hay trời đất, diễn biến của thị trường đại diện cho xã hội hay nhân sinh. Ngay trong kế hoạch của mình, con người đã phải dự kiến việc hòa hiệp những hoạt động của mình với cả vũ trụ lẫn nhân sinh. Trong suốt quá trình thực hiện kế hoạch, con người phải thực thi sự hòa hiệp này. Mặc dù có những lúc con người cũng cần điều chỉnh kế hoạch cho phù hợp với những biến động thực tế, nhưng mọi điều chỉnh như vậy đều phải đảm bảo rằng con người luôn giữ được sự hòa hiệp tốt nhất có thể được với thế giới quanh mình.

4.1.2. Con người hòa hiệp với con người trong nhân giới

Nhân giới là thế giới con người, thế giới của loài người, được đặc trưng bởi những mối quan hệ giữa người và người. Nhân giới là một phần của thế giới trong vũ trụ, và phần này

[1] Ibid.
[2] Ibid.

rất quan trọng đối với mỗi cá nhân, vì nó là môi trường để mỗi cá nhân sống với đồng loại của mình.

Để hòa hiệp với đồng loại một cách có kết quả, con người cần phải được rèn luyện qua từng giai đoạn trong cuộc đời từ thời thơ ấu, và bắt đầu bằng những thực hành căn bản nhất.

Ngay từ lúc còn nhỏ, **bài học hòa hiệp đầu tiên** của con người là hòa hiệp giữa anh, chị, em trong cùng gia đình và gia tộc:

"Đối[1] gia đình vững bền đạo cả[2],
Hòa đệ huynh phước lạ[3] trọn nhờ;
Khỏi làm tôn tộc nhuốc nhơ,
Hơn thua phì sấu bâng quơ tiếng đời."[4]

Để có được sự hòa hiệp, anh, chị, em phải luôn nhường nhịn nhau, đùm bọc nhau, nâng đỡ nhau, không tranh giành với nhau, không tìm sự hơn thua lẫn nhau. Lối sống nhường nhịn, đùm bọc, nâng đỡ nhau như vậy tạo thành một nền tảng đạo đức vững chắc cho gia đình. Gia đình hoặc gia tộc nào được như vậy đều được mọi người coi là hết sức tốt lành, hết sức may mắn.

Khi lớn lên và lập gia đình, **bài học hòa hiệp thứ hai** của con người là hòa hiệp chồng vợ:

"Nghĩa phu thê nguyện lời son sắt[5],
Biết hiệp hòa mới đắc toàn công[6];
Tục rằng dù tác biển đông,
Thuận hòa chồng vợ thì không khó gì[7]."[8]

Để có được sự hòa hiệp, tình nghĩa vợ chồng lúc nào cũng phải đỏ thắm như son chứ không được phai lạt, vững bền như sắt chứ không được đổi thay ("son sắt"). Khi đó, dù làm việc gì cũng được trọn vẹn, đầy đủ, xong xuôi như ý muốn.

Đối với mỗi con người trưởng thành, **bài học hòa hiệp thứ ba** là hòa hiệp quốc dân, đồng bào:

"Đối quốc dân truyền ghi sử độ,
Gương hiệp hòa kim cổ soi chung;

---

[1] "Đối": đối với.
[2] "Đạo cả" (hay "đạo lớn"): nếp sống đạo đức, làm thành nền tảng đạo đức của một gia đình.
[3] "Phước lạ": điều may mắn ("phước", "phúc") mà không phải ai cũng có được ("lạ").
[4] Ibid.
[5] "Son sắt" (hay "chung thủy"): lòng không đổi thay, tình không phai lạt.
[6] "Đắc toàn công": làm việc gì cũng được trọn vẹn, đầy đủ, xong xuôi như ý muốn.
[7] Hai câu lục bát này nhắc lại câu tục ngữ "Thuận vợ thuận chồng tát biển Đông cũng cạn".
[8] Ibid.

Mấy ai bẻ gãy chữ đồng,
Nhà Nam vang tiếng Diên Hồng vọng thanh[1].”[2]

Để có được sự hòa hiệp, người sống trong cùng một nước phải thương yêu nhau, đồng lòng tạo nên sức mạnh chung của dân tộc. Khi đó, sẽ không có thế lực nào có thể chiến thắng nỗi sức mạnh này.

Cuối cùng, **bài học hòa hiệp thứ tư** của con người là hòa hiệp toàn nhân loại:

“Người tu học nên danh thuần túy,
Đức hiệp hòa nghĩa lý rộng xa,
Hòa cho thế vị âu ca;
Hiệp đồng Tam Giáo[3], chung nhà đệ huynh.”[4]

Ở bài học này, con người phải thực hành hòa hiệp trong mọi xã hội mà mình có tham gia: các tổ chức, các đoàn thể, các hiệp hội,… dù là trong nước hay quốc tế. Đặc biệt, trong thời đại này, những người có tôn giáo phải phát triển tinh thần hòa hiệp trong tôn giáo mình và với mọi tôn giáo khác; vì đặc trưng của tôn giáo là đạo đức, và giá trị đặc trưng của đạo đức là hòa hiệp.

Nếu thật sự đã được rèn luyện qua bốn bài học trên, mỗi người sẽ hòa hiệp được với mọi người khác một cách hoàn toàn tự nhiên; và hòa hiệp sẽ không còn là một vấn đề nan giải của xã hội.

4.1.3. Con người hòa hiệp với chính mình trong pháp giới

Để gia tăng hơn nữa hiệu quả hòa hiệp trong thế giới, đặc biệt là trong nhân giới, con người cần hòa hiệp với chính mình; và điều này phải được thực hiện trong pháp giới, tức là tâm giới, của mỗi người. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dạy con người thực hiện điều này bằng phép “tánh mạng song tu”:

“Cơ điều dưỡng luyện tinh hóa khí[5],
Dụng an hòa bình trị loạn tâm;
Còn ngày đạt đích cao thâm,
Hội thần ích trí[6] sưu tầm huyền công.”[7]

---

[1] Hai câu lục bát này đề cập đến Hội nghị Diên Hồng, một sự kiện nổi tiếng trong lịch sử Việt Nam.
[2] Ibid.
[3] “Tam Giáo” ở đây có nghĩa là “Tam Giáo Đạo”, có nghĩa là ba hệ thống giáo hóa nhân loại, bao gồm tất cả mọi tôn giáo trên thế giới.
[4] Ibid.
[5] “Luyện tinh hóa khí”: cụm từ này nói về việc tu mạng (trong phép “tánh mạng song tu”), cụ thể là luyện thể chất (thuộc về “tinh”) cho sức khỏe (thuộc về “khí”) được dồi dào.
[6] “Hội thần ích trí”: cụm từ này nói về việc tu tánh (trong phép “tánh mạng song tu”), cụ thể là luyện thần cho trí não được sáng suốt.
[7] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài “Tinh Thần Hòa Hiệp”.

Trong phép "tánh mạng song tu", con người vừa tu tánh vừa tu mạng. Tu tánh là tu tâm, luyện thần cho trí não được sáng suốt, và xa hơn nữa, để cho bản tánh (tiểu linh quang) không còn bị lục dục thất tình che lấp, nhờ đó mà phàm tánh trở thành thiên tánh. Tu mạng là luyện tinh và luyện khí, nhằm đem sức sống tiên thiên của trời đất vào cơ thể, nhờ đó mà phàm thân trở thành thiên mạng. Việc tu tánh và tu mạng phải được tiến hành song song theo nguyên tắc hòa hiệp thần khí trong con người: thần và khí luôn gắn bó với nhau để điều hòa lẫn nhau, phối kết với nhau làm một.

Sự hòa hiệp thần khí chỉ có thể được thực hiện nhờ tư tưởng trong quá trình công phu. Do đó, sự hòa hiệp này không thể xảy ra ở thế giới bên ngoài mà chỉ có thể xảy ra trong tâm giới hay pháp giới của người thực hiện công phu tu tánh luyện mạng. Vì xảy ra ngay trong pháp giới của con người, sự hòa hiệp thần khí giúp cho con người tích lũy những kinh-nghiệm-không-thông-qua-giác-quan về những hiệu quả phi thường của sự hòa hiệp. Những kinh nghiệm này hoàn toàn có thể sử dụng được cho thế giới bên ngoài, và không những thế, còn giúp con người cải tiến hiệu quả hòa hiệp ở thế giới bên ngoài.

4.2. Phát triển xã hội trong sự ổn định

Không có sự hòa hiệp thì không một cái gì có thể tồn tại, dù là con người cá thể, xã hội nhân sinh hay vũ trụ đại thể. Đó là một quy định không thể thay đổi được mà nguyên lý Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất dành cho cái Nhiều thông qua định luật tương hòa tương hiệp. Kinh "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Hiệp hòa cá nhân và tập thể, hiệp hòa con người và thế giới nhân sinh, là điều kiện tất yếu để kiến tạo một xã hội an bình, một môi trường tiến bộ trong ánh sáng vinh diệu chan hòa của chân lý, chí thiện, hoàn mỹ."[1]

Chỉ có hòa hiệp mới đủ khả năng làm cho xã hội *"an bình"* và *"tiến bộ trong ánh sáng vinh diệu chan hòa của chân lý, chí thiện, hoàn mỹ"*. Tiến bộ một cách an bình trong chân thiện mỹ như vậy chính là **phát triển ổn định**.

Do hoạt động của định luật âm dương động tịnh, mỗi một xã hội đều trải qua những thời kỳ ổn định (âm) và những thời kỳ biến động (dương). Trong thời kỳ ổn định, xã hội có khuynh hướng bảo thủ mọi tính chất đặc trưng của mình sao cho chúng không thay đổi. Ngược lại, trong thời kỳ biến động, xã hội có khuynh hướng tự tha hóa lấy mình; sự tha hóa đó tạo ra những nguy cơ đe đọa sự sinh tồn của xã hội, nhưng chính những nguy cơ đó cũng là những cơ hội phát triển mới mẻ của xã hội. Như vậy, **phát triển** (dương) và **ổn định** (âm) là hai khuynh hướng mâu thuẫn nhau đối với mỗi xã hội: hễ phát triển thì khó có thể ổn định, hễ ổn định thì khó có thể phát triển.

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

Tuy nhiên, nếu con người biết lấy tinh thần hòa hiệp mà vận dụng định luật tương hòa tương hiệp, con người hoàn toàn có thể **làm cho xã hội phát triển trong sự ổn định**. Chúng tôi sẽ phân tích để chỉ rõ điều này.

Qua những ví dụ minh họa cho việc gia tăng hiệu quả của mọi hoạt động trong xã hội mà phần trên đã trình bày, kinh "Tam Thừa Chơn Giáo" đúc kết về những tác dụng tổng quát của tinh thần hòa hiệp trong xã hội nhân sinh, từ phạm vi cá nhân đến mọi phạm vi xã hội như sau:

"Nên hòa hiệp linh thông sử dụng[1],
Muôn việc chi đều cũng thấy cần;
Hiệp hòa tiên bảo kỳ thân[2],
Rõ trang thượng nghĩa[3], trọng phần kinh luân[4]."[5]

Mọi tác dụng của hòa hiệp – kể cả sự hòa hiệp có nguồn gốc từ thiên nhiên – đều có thể được phát huy nhờ con người. Vì vậy, con người cần phải biết sử dụng tinh thần hòa hiệp một cách uyển chuyển, mềm dẻo, tùy không gian và thời gian, hơn nữa, phải rèn luyện khả năng sử dụng này sao cho thành thạo, thông suốt, chuyên nghiệp. Khi đã được như vậy, con người sẽ thấy tinh thần hòa hiệp là thiết yếu trong mọi lĩnh vực của đời sống.

Để phát triển, xã hội luôn cần đến những nhà cải cách có khả năng đưa xã hội vượt qua khỏi sự bảo thủ. Một thực tế không thể tránh khỏi là các thế lực bảo thủ sẽ kháng cự lại mạnh mẽ, và sự kháng cự ấy thường gây nguy hiểm cho bản thân nhà cải cách. Tuy nhiên, nếu có tinh thần hòa hiệp càng cao, kỹ năng hòa hiệp càng tốt và kinh nghiệm hòa hiệp càng nhiều, thì nhà cải cách càng dễ hòa thuận với các thế lực bảo thủ, không bị rơi vào thế đối kháng, và vì vậy ít gặp nguy hiểm cho bản thân. Đó là công thức "*hiệp hòa tiên bảo kỳ thân*", giúp cho nhà cải cách tự bảo vệ được mình khi dấn thân vào những công cuộc đổi mới xã hội. Công thức này hết sức quan trọng; chỉ khi nào nhà cải cách đã thật sự vững vàng trong việc vận dụng công thức này thì mới có thể bắt tay vào công cuộc mà mình dự kiến.

"Một lời khuyên cho những ai muốn thực thi phương pháp hiệp hòa để mau bước chân về mục đích, là hãy tự vấn xem coi đã được vững lèo lái chưa, cứng cương con chiến mã chưa. Nếu chưa, hãy đừng dại dột mà lao con thuyền ra khơi theo đoàn tàu, hay phi con

[1] "Linh thông sử dụng": sử dụng một cách mềm dẻo, linh động, thành thạo, thông suốt.
[2] "Tiên bảo kỳ thân": trước là bảo vệ thân mình.
[3] "Trang thượng nghĩa": người biết đặt đạo đức lên cao hơn mọi thứ khác.
[4] "Kinh luân": xây dựng, tổ chức hoặc cải cách một xã hội. "Trọng phần kinh luân": hiểu biết được giá trị của năng lực xây dựng, tổ chức, cải cách xã hội.
[5] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2, bài "Tinh Thần Hòa Hiệp".

chiến mã vào đoàn kỵ binh cảm tử. Nếu vội hàm hồ[1]*, thì là đem nhận chìm con thuyền giữa dòng khơi, hay sờn da ngựa bọc tấm thân ba thước."*[2]

Nhà cải cách hòa hiệp phải biết đặt đạo đức lên trên hết. Việc thượng tôn đạo đức cho phép nhà cải cách xây dựng và tổ chức xã hội mới trên nền tảng hòa hiệp. Đạo đức và hòa hiệp là hai mặt không thể tách rời của nhau; sự có mặt của đạo đức sẽ dẫn đến sự có mặt của hòa hiệp và ngược lại.

"Có hòa hiệp mới thuần chơn đạo[3]*,*
Người nếu không trâng tráo[4] *lắm thay,*
Quanh năm suốt tháng cuối ngày;
Động lòng mâu thuẫn, nghiệt cay trăm đường[5]*."*[6]

Không có tinh thần hòa hiệp, nhận thức của con người dễ trở nên thiếu sáng suốt, hành vi của con người dễ trở nên vô đạo đức. Lục dục thất tình của một người như vậy thường có thói quen phiên dịch mọi thứ thành sự mâu thuẫn, nên khi nhìn vào sự việc gì cũng thấy có mâu thuẫn, đối nghịch. Nếu đứng ra cải cách xã hội, những người như vậy chẳng những sẽ gây ra vô số tai họa cho xã hội mà còn dễ chuốc lấy những nguy hiểm cho bản thân mình. Mọi cải cách của họ dù lớn hay nhỏ cũng đều làm cho bá tánh điêu đứng và xã hội mất ổn định.

"Thiếu hòa hiệp tổn thương lẽ sống,
Sự vật đều dao động, chuyển xoay,
Không thành hình tượng chân tay,
Không thành thế giới, nhân loài tương quan."[7]

Người hòa hiệp thì hoàn toàn khác. Để cải cách xã hội, họ dùng đạo đức mà nâng đỡ cho xã hội tiến lên. Ngay cả đối với những thế lực bảo thủ, họ cũng dùng đạo đức mà hòa hiệp, khéo léo dung hòa sự bảo thủ với sự đổi mới.

Thật ra, mọi thế lực bảo thủ đều từng có một sứ mạng đối với xã hội ở những ngày hôm qua. Công bằng mà nói, nếu sứ mạng ấy không được thực hiện trong quá khứ, xã hội đã không có được trình độ như hiện tại. Rõ ràng, sự bảo thủ là thành quả có giá trị của những thế hệ đi trước, mà thế hệ hiện tại đang thừa hưởng thông qua sự tồn tại của xã hội. Vậy,

---

[1] "Hàm hồ": không cân nhắc đúng sai.
[2] Ibid.
[3] "Chơn đạo" ở đây có nghĩa là "đạo đức thật".
[4] "Trâng tráo": ngang ngược, không phân biệt được đúng sai, không biết xấu hổ trước những hành vi càn quấy của mình. "Người nếu không trâng tráo lắm thay": người không hòa hiệp dễ trở nên ngang ngược, không phân biệt được đúng sai, không biết xấu hổ trước những hành vi càn quấy của mình.
[5] "Động lòng mâu thuẫn": lòng cứ nghĩ rằng chuyện này chuyện kia mâu thuẫn với nhau, người này người kia mâu thuẫn nhau. Hai câu lục bát từ "Quanh năm…" đến "… trăm đường" nói rằng, người không hòa hiệp lúc nào cũng nhìn sự vật bằng cặp mắt khắt khe, nghiệt ngã, và nhìn vào đâu cũng thấy mâu thuẫn.
[6] Đức Quảng Hiệp Đạo Nhơn Phan Chu Trinh, *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.2), "Tinh Thần Hòa Hiệp".
[7] Ibid.

muốn hòa hiệp với sự bảo thủ, phải chân thành đề cao những đóng góp quý báu của mọi thế hệ đi trước. Sự chân thành đề cao này là một hành động "ăn trái nhớ kẻ trồng cây", một hành động nhân bản, một hành động đúng đạo lý.

Khi đã hòa hiệp được với sự bảo thủ bằng hành động nhân bản như vậy, nhà cải cách nên bắt đầu đổi mới xã hội bằng những thay đổi cực nhỏ. Nếu đã dựa trên sự hòa hiệp, mỗi một cải cách dù cực kỳ nhỏ bé cũng đều có tác dụng làm cho xã hội phát triển lên một ít. Sự thay đổi cực nhỏ bằng hòa hiệp như vậy sẽ không phá vỡ sự ổn định của xã hội, do đó, xã hội sẽ nhanh chóng thích nghi với bước phát triển này một cách không quá khó khăn. Khi xã hội đã thật sự thích nghi được với trình độ phát triển mới, xã hội sẽ tự thiết lập một trạng thái ổn định mới tương ứng với trình độ này. Lúc bấy giờ, nhà cải cách lại tiếp tục thực hiện thêm một cải tiến cực nhỏ bằng sự hòa hiệp, rồi lại dành thời gian cho xã hội thích nghi và đi vào trạng thái ổn định mới.

Nếu lặp đi lặp lại thao tác "cải cách nhỏ bằng sự hòa hiệp – chờ cho xã hội thích nghi và ổn định", nhà cải cách sẽ *"kiến tạo một xã hội an bình, một môi trường tiến bộ trong ánh sáng vinh diệu chan hòa của chân lý, chí thiện, hoàn mỹ"*[1], nghĩa là phát triển được xã hội trong sự ổn định.

Vậy, nếu biết lấy tinh thần hòa hiệp mà vận dụng định luật tương hòa tương hiệp, con người hoàn toàn có thể làm cho xã hội phát triển trong sự ổn định. Cái cũ sẽ dần dần tàn tạ rồi tiêu vong theo thời gian một cách tự nhiên sau khi đã làm xong vai trò của những nhân duyên tạo ra cái mới; cái mới sẽ thay thế và nối tiếp sứ mạng của cái cũ làm cho xã hội tiếp tục tồn tại ở một trình độ cao hơn. Xã hội luôn đi lên mà không phải trả giá bằng sự mất ổn định.

5. PHÁT HUY TINH THẦN HÒA HIỆP TRONG NHÂN SINH

Đối với xã hội nhân sinh, hòa là tình thương. Vì vậy, chìa khóa để phát huy tinh thần hòa hiệp trong nhân sinh là phát huy tình thương yêu tha nhân.

5.1. Để cải thiện đời sống tinh thần cho nhân loại

Như kinh "Tam Thừa Chơn Giáo" đã nhận định, không có tinh thần hòa hiệp, nhận thức của con người dễ trở nên thiếu sáng suốt, hành vi của con người dễ trở nên vô đạo đức. Đây là một thực trạng của thế giới nhân loại trong thời hạ nguơn mạt kiếp. Sự phân hóa của quá nhiều xã hội đã và đang làm đời sống tinh thần của nhân loại bị chìm vào một màn đêm u tối, màn đêm của sự chia rẽ. Để chấm dứt tình trạng này, phải thực hiện sự hòa hiệp trong toàn nhân loại, biến tinh thần nhân loại thành thành tinh thần hòa hiệp.

Tuy nhiên, nếu thực hiện sự hòa hiệp bằng cách dùng lý luận để phê phán sự phân tranh hoặc dùng sức mạnh để tiêu diệt sự chia rẽ thì không bao giờ có thể cải thiện được tình

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.

trạng hiện tại, chẳng những thế, còn làm cho thế giới sẽ tiếp tục chìm sâu vào bóng đêm của chia rẽ và phân tranh.

Cách thức duy nhất là dùng tình thương yêu để cảm hóa nhân tâm từ bỏ sự chia rẽ và cùng nhau tiến đến sự hòa hiệp. Đây là sứ mạng của mọi con người đạo đức, trong đó có con người tôn giáo, và dĩ nhiên, có người tín đồ Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Đừng phê phán tha nhân, hãy thương yêu tha nhân và dìu dẫn để đồng tiến cùng thiên hạ. Tinh thần nhân loại đã rối cuồng, đã quá ư là sóng gió; [hãy] vì lòng đạo mà đừng để nó phải nạn[1] thắt nút vò tơ[2], hay ba đào bình địa[3] thêm hơn nữa. Đừng bảo rằng tại sao thiên hạ cứ cưỡng lại ý thánh của mình. Hãy xét lại tự nơi lòng mình coi có thương thật thương thiên hạ hay chưa. Nếu chưa thì hãy cố gắng thực hành đi."[4]

Trong sứ mạng hòa hiệp, con người sứ mạng không thể đòi hỏi thiên hạ phải tự giác hòa hiệp theo ý muốn của mình, mà chính mình phải kiên nhẫn dẫn dắt thiên hạ đi dần dần đến chỗ hòa hiệp. Nhưng muốn dẫn dắt thiên hạ, phải có một tình thương yêu mạnh mẽ đối với thiên hạ. Tình thương ấy phải chân thật và tuyệt đối; ở đây, "chân thật" nghĩa là xuất phát từ đáy lòng, còn "tuyệt đối" nghĩa là không thay đổi theo không gian và thời gian.

Tình thương chân thật đòi hỏi con người sứ mạng phải đặt mình vào vị trí của thiên hạ để cảm nhận những tâm tư tình cảm của thiên hạ. Có cảm nhận được mới hướng dẫn được những tâm tư tình cảm ấy, giúp cho thiên hạ thoát khỏi những đau khổ của chia rẽ và phân tranh. Tình thương chân thật đủ khả năng giải quyết mọi căn bệnh về tinh thần đang hoành hành xã hội nhân loại hôm nay.

"Có tình thương chân thật như ngọn gió mùa thu giữa khung cảnh hữu tình nhân thế. Nào, hãy buồn cái thiên hạ buồn, vui cái thiên hạ vui, để mong lèo lái chiếc thuyền buồn vui ấy về nơi vĩnh sinh trường định. Tình thương, một liều thuốc cam lồ giải tỏa nỗi tủi hờn đau khổ của con người, một giọt nước siêu dược thần y!"[5]

Không chỉ là chân thật, tình thương còn phải là tuyệt đối. Trong mọi không gian và thời gian, con người sứ mạng phải đem tình thương mà cả thế giới đang khao khát đến cho mọi người, không phân biệt chủng tộc hay giai cấp. Tình thương ấy giúp con người sứ mạng xây dựng sự hòa hiệp và đo đạt chất lượng hòa hiệp của xã hội:

"Tình thương tuyệt đối là nền tảng tiên quyết, cũng là một cán cân để biết được mức độ hiệp hòa của nhân sinh trên môi trường tiến hóa. Hãy cho cái mà tha nhân muốn được

---

[1] "Phải nạn": mắc nạn, bị nạn, chịu nạn.
[2] "Thắt nút vò tơ": gây ra những xung đột ("thắt nút") và làm cho rối rắm ("vò tơ").
[3] "Ba đào bình địa" ("đất bằng dậy sóng" hay "đất bằng nổi sóng"): cuộc sống đang diễn ra bình thường thì đột ngột xảy ra những biến cố lớn, không lường trước được, làm xáo trộn tất cả.
[4] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.
[5] Ibid.

nhận, hãy hiến dâng món quà yêu thương để tạo bước song hành trên quãng đường thiên lý."[1]

Có được một tình thương chân thật và tuyệt đối không phải là một điều quá khó khăn. Con người sứ mạng chỉ cần công bình, thương yêu thiên hạ như thương yêu chính mình. Bởi vì, ai cũng thương mình một cách chân thật và tuyệt đối.

"Muốn hướng đạo tha nhân thì hãy thương tha nhân như thương lấy chính bản thân mình."[2]

Tình thương ấy một mặt đem lại sức mạnh tinh thần cho con người sứ mạng để nhờ đó mà dẫn dắt được thiên hạ, mặt khác đem lại sự thuyết phục đối với thiên hạ để nhờ đó mà thiên hạ ủng hộ cho sứ mạng thành công.

Dẫn dắt thiên hạ bằng tình thương? Thiên hạ ủng hộ ta chỉ vì ta thương yêu thiên hạ? Liệu hai điều này có thể xảy ra trong thế giới ngày nay?

Muôn đời, thiên hạ luôn sẵn sàng dành thiện cảm và sự ủng hộ cho những ai chân thành thương yêu họ. Trong một thế giới càng khao khát tình thương như thế giới ngày nay, người biết thương yêu thiên hạ càng dễ dàng nhận được những thiện cảm và sự ủng hộ mãnh liệt của thiên hạ. Vậy nếu ta luôn giữ vững lập trường nhân bản, lúc nào cũng tìm cách đem đến cho thiên hạ cái mà thiên hạ đang thiếu và đang cần, thì đạt được sự ủng hộ mạnh mẽ của thiên hạ là điều tất yếu.

"Một tinh thần dũng mãnh tinh tiến trong thân thể uy nghiêm hòa ái là việc cần thiết cho việc hiệp hòa cùng tha nhân. Hãy thể hiện tình thương và giữ vững lập trường căn bản trong sự hiệp hòa, chắc chắn rằng không bị lôi cuốn theo mưa tuôn của tuyết sương và nắng lửa."[3]

Nếu ta biết đặt hòa hiệp lên thành một lý tưởng sống, luôn nỗ lực để tự chiến thắng lấy mình mà thực hiện lý tưởng đó, và rèn luyện cho mình những phẩm chất tốt đẹp mà mình muốn mọi người đều có được, thì ta sẽ trở thành một tấm gương sáng, khiến thiên hạ thật lòng muốn noi theo. Khi đó, dù ta không áp đặt sự dẫn dắt của ta lên thiên hạ, dù ta không yêu cầu thiên hạ phải đi theo ta, nhưng thiên hạ sẽ được truyền cảm một cách tự nhiên từ những gì ta sống, ta làm, ta rèn luyện. Thiên hạ sẽ chủ động quan sát, nhận định rồi noi gương ta. Họ sẽ đạt được những kết quả mà ta mong muốn ở họ; mặc dù họ không nghĩ rằng họ đang được ta dẫn dắt mà nghĩ rằng chính họ tự làm được tất cả. Đó là một điều thật sự tốt đẹp đối với ta, với họ, và với cả trời đất.

"Hãy thiết tha với niềm tin cao cả của ta, hãy tuyệt đối gắn bó cùng tư tưởng chân lý của ta, thì thiên hạ sẽ theo niềm tin và tư tưởng ấy. Hãy thắng ta, hãy dạy ta cái mà ta

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

muốn dạy tha nhân, dạy mà thiên hạ không tưởng rằng được dạy, đi theo bước chân hàng thức giả, mà vẫn vui lòng sung sướng trong niềm tin tự chủ, giác ngộ của họ."[1]

Dẫn dắt thiên hạ thực hiện sự hòa hiệp theo đường lối này, ta sẽ cải thiện được đời sống tinh thần của xã hội. Thiên hạ đạt được sự hòa hiệp không phải do bất kỳ một hình thức áp đặt nào, mà do chính thiên hạ chủ động noi gương và trải nghiệm kết quả. Sự chủ động này cùng với những kết quả hòa hiệp mà thiên hạ đạt được là những yếu tố rất tích cực đem đến sức sống mới cho đời sống tinh thần của thiên hạ. Nói cách khác, thiên hạ tự làm mới tinh thần của mình thành tinh thần hòa hiệp.

5.2. Để đảm bảo đời sống vật chất cho nhân loại

Sự hòa hiệp không chỉ giải quyết được những vấn đề tinh thần con người, mà có thể giải quyết được mọi vấn đề trong đời sống nhân loại; trong đó, đảm bảo đời sống vật chất cho toàn nhân loại là một vấn đề vô cùng quan trọng:

"Có thực mới vực được đạo. Cái bao da không làm nên rượu, nhưng nhờ nó mà rượu được ngon, được bảo tồn và ngon thêm nữa. Con tuấn mã không là khách chinh nhân, nhưng gió bụi dặm trường xông pha trông nhờ nó không phải là ít. Con đò đưa khách qua dòng sông rộng, hãy mượn lấy nó đừng chấp nê mà trễ giờ mất dịp."[2]

Tinh thần hòa hiệp, khi được phát huy trong toàn nhân loại, sẽ xây dựng được thế giới đại đồng. Và để có được một thế giới đại đồng đúng nghĩa, điều thiết yếu đối với sứ mạng hòa hiệp là phải tạo nên sự đại đồng về kinh tế:

"Hãy đại đồng kinh tế xã hội của nhân sanh. Thương nhau chia bảy sớt ba, hãy công bình trên sự hòa ái, thụ hưởng giả tạm trong cõi đời tương đối vô thường."[3]

Sự đại đồng về kinh tế này phải đặt nền tảng trên sự thương yêu giữa người và người. Nhân loại phải biết chia sớt cho nhau những phương tiện vật chất giả tạm để cùng nhau tiến bước trong trường tiến hóa tại thế gian này.

Người ta chỉ tranh giành với nhau những thứ mà họ cho là số lượng có hạn; không ai phí công tranh giành những thứ nhiều đến vô tận vô cùng. Nếu vàng bạc châu báu mà nhiều như cát bụi thì chúng không đời nào trở thành đối tượng của bất kỳ một sự giành giật nào giữa người và người. Nhưng nếu không khí trên trái đất có khả năng cạn kiệt, chiến tranh thảm khốc sẽ xảy ra khắp thế giới để giành lấy quyền hô hấp.

Giáo lý Đại Đạo bảo, kho trời là vô tận. Vật chất mà Trời tạo ra trong vũ trụ để nhân loại sử dụng làm phương tiện tiến hóa cho mình là vô tận vô cùng, không giới hạn. Vì vậy,

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

con người không cần phải tranh giành của cải vật chất với nhau mà vẫn có thể tìm được đầy đủ mọi của cải vật chất mà mình cần đến. Đức Chí Tôn Thượng Đế nói:

"Của con, Thầy để thiếu chi đây,
Hễ đứa nào ngoan cứ lấy xài;
Chung lại thì giàu, chia phải khó[1]*,*
Kho trời vô tận, máy vần xoay."[2]

Trong lời dạy này, câu thơ thứ nhất hàm ngụ rằng mọi thứ của cải vật chất dành cho con người, Thượng Đế đã để sẵn vô số và để ở khắp nơi. Câu thơ thứ hai, bất cứ người nào là con ngoan của Thượng Đế đều có thể lấy những thứ có sẵn đó mà xài. Thế nào là "ngoan"? "Ngoan", một mặt có nghĩa là "biết tuân theo các quy luật khách quan của thế giới", và mặt khác có nghĩa là "đủ tài đức". Mặc dù của cải vật chất nằm khắp nơi trong vũ trụ, nhưng phần lớn nhân loại không biết khai thác; chỉ có những người có đủ tài hay đủ đức, biết tuân thủ và vận dụng các quy luật khách quan của thế giới, mới có thể hưởng thụ những của cải vật chất ấy. Trong số những quy luật như vậy, có luật nhân quả: người ta có thể hưởng thụ được của cải vật chất trong hiện tại nếu họ đã từng có những hành vi tốt đẹp đem lại lợi ích vật chất cho đồng loại trong quá khứ của hiện kiếp hoặc tiền kiếp.

Trên thực tế, những cá nhân hoặc xã hội được gọi là "ngoan" (như trong câu thơ này) tồn tại dưới nhiều hình thức: người thì có đức, người thì có tài, người thì có của cải vật chất,… Nếu những người này không biết hợp quần, chung góp những gì mình có trong hiện kiếp để chia sẻ cho đồng loại, thì thế giới sẽ mãi mãi còn cảnh người thiếu kẻ thừa. Một thế giới như vậy không bao giờ có thể được xem là giàu có, mà luôn luôn là một thế giới nghèo khó; điều này cũng giống như một gia đình tuy có vài thành viên là tỷ phú nhưng hầu hết thành viên còn lại vẫn còn đói khổ – gia đình ấy không thể được xem là giàu có. Trong khi đó, nếu con người biết thương yêu hòa hiệp với nhau, sẵn sàng chia sẻ cho tha nhân những gì mình có, con người sẽ nhanh chóng làm giàu cho đời sống vật chất của toàn nhân loại. Bằng sự hòa hiệp, các xã hội có thể sản xuất ra thêm nhiều của cải vật chất mới, sáng tạo ra nhiều cách khai thác mới đối với những thứ vật chất sẵn có mà trước đây loài người chưa biết sử dụng, hoặc khám phá ra những dạng vật chất hoàn toàn mới trong vũ trụ. Đó là nội dung câu thơ *"Chung lại thì giàu, chia phải khó"*.

Làm được như vậy, nhân loại sẽ thực chứng được câu *"Kho trời vô tận"*. Cái vô tận vô cùng của kho trời không nằm trong tài khoản ngân hàng hay số lượng bất động sản của mỗi cá nhân, mà nằm trong *"[bộ] máy [đang] vần xoay"* của thế giới, nghĩa là nằm trong những nguyên lý và quy luật của Thượng Đế. Chỉ cần biết hòa hiệp tài đức và phương tiện vật

[1] "Khó": nghèo. "Phải khó": lâm vào cảnh nghèo, chịu sống kiếp nghèo. "Chung lại thì giàu, chia phải khó": Trong một tập thể, biết đồng lòng chung góp sở năng sở hữu thì tập thể mới giàu lên, còn chia rẽ manh mún thì tập thể sẽ nghèo đi.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 15-10 Ất Tỵ (07-11-1965).

chất, nhân loại sẽ cùng nhau làm chủ được thế giới này và hưởng dụng được cả kho trời vô tận.

6. KẾT LUẬN

Mỗi xã hội trong nhân loại đều tồn tại và phát triển nhờ lẽ Một của xã hội đó. Lẽ Một của xã hội hiện hữu dưới hình thức của sự hòa hiệp. Chỉ có tinh thần hòa hiệp, nghĩa là những yếu tố hòa hiệp thật sự xuất phát từ tinh thần con người, mới là những yếu tố có khả năng duy trì sự tồn tại cũng như thúc đẩy sự phát triển của xã hội.

Vốn được đặt cơ sở trên tình thương – nghĩa là trên lẽ công bình, lòng bác ái, và đức từ bi – tinh thần hòa hiệp có đủ khả năng để giải quyết toàn diện mọi vấn đề thực tiễn của nhân loại, từ vật chất đến tinh thần, từ tâm linh đến nhân sinh. Thế nên, khi xã hội nhân loại đứng trước những đe dọa hủy diệt do phân tranh chia rẽ, cách thức duy nhất để cứu nguy cho toàn thế giới là xây dựng lại tinh thần hòa hiệp trong nhân loại.

Chương này chỉ mới trình bày về tinh thần hòa hiệp mà chưa đi sâu vào chiến lược, đường lối và phương cách thực hiện. Các chương tiếp theo sẽ trình bày về luận thuyết về "Tạo thế nhân hòa", một chiến lược thực hiện tinh thần hòa hiệp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ trong thời hạ nguơn mạt kiếp này.

CHƯƠNG 30.
NHÂN HÒA

Cốt tủy của tinh thần hòa hiệp nằm ở khái niệm "hòa", và đối với các xã hội nhân sinh, nội dung quan trọng nhất của khái niệm này là nhân hòa. Đây cũng là nội dung trọng tâm mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dùng để khai triển luận thuyết "Tạo thế nhân hòa" nhằm đem sự hòa hiệp vào mọi phương diện của đời sống nhân loại.

1. ĐỊNH NGHĨA

Từ định nghĩa cho khái niệm "trung" và khái niệm "hòa" ở chương trước, chúng ta dễ dàng đi đến định nghĩa cho khái niệm "nhân hòa" trên phương diện lý luận.

1.1. "Nhân hòa" là gì?

"**Nhân hòa**" là **sự tương hòa giữa người và người**, trong cùng một xã hội hoặc giữa các xã hội nhân loại.

Trong một xã hội ở nguơn Tranh đấu (trung nguơn) hay nguơn Hủy diệt (hạ nguơn), luôn tồn tại vô số thế đối ngẫu với những mặt đối lập giữa cá nhân và cá nhân, giữa cá nhân và tập thể, cũng như giữa tập thể và tập thể. Ở đây, "những mặt đối lập" là những khác biệt giữa người và người về nhu cầu, nguyện vọng, quan niệm, xu hướng, lập trường, chủ trương, đường lối,… mà những khác biệt này thường được cá nhân và tập thể biểu lộ như là những cái không đứng về cùng một phía với nhau được. Muốn có nhân hòa trong một xã hội như vậy, cần phải có một chủ thể "trung". Chủ thể này là một cá nhân hoặc một tập thể có khả năng giữ được cho mình một sự tự chủ hoàn toàn để không bị thiên lệch, không bị lôi kéo, không bị xô đẩy về bất cứ bên nào giữa các mặt đối lập, kể cả đối lập cá nhân lẫn đối lập tập thể. Bằng sự tự chủ của mình, chủ thể "trung" ấy phải phối hợp được các chức năng của các mặt đối lập mang tính cá nhân lẫn tính tập thể, biến mọi sự khác biệt trong xã hội thành sự bổ túc cho nhau, và quân bình các tác động qua lại giữa người và người. Chủ thể "trung" ấy chính là **chủ thể xây dựng nhân hòa** cho xã hội.

Trong xã hội nhân hòa, sự phối hợp các chức năng khác biệt để bổ túc cho nhau giữa các mặt đối lập được thể hiện thành những cấp độ khác nhau của **sự tương trợ** giữa người và người. Mức độ cơ bản nhất của sự tương trợ là **sự thương yêu**: con người vì thương yêu nhau mà nương tựa vào nhau để bảo vệ lẫn nhau, phát huy sức mạnh của nhau, giảm thiểu khiếm khuyết cho nhau, để cùng nhau tồn tại và phát triển. Những mức độ "cao hơn" của sự tương trợ đều phải được xây dựng từ mức độ cơ bản này. Ở một mức độ tương trợ càng cao thì tình thương yêu giữa người với người phải càng mạnh mẽ; và ở mức độ tương trợ

cao nhất, mức độ mà mọi mâu thuẫn đều trở nên vô nghĩa ngay khi chúng còn tồn tại, thì tình thương yêu đạt đến cực điểm. Trạng thái xã hội mà tình thương yêu giữa người với người đạt đến cực điểm chính là trạng thái "**nhân hòa**" theo nghĩa lý tưởng nhất. Từ đây ta có thể thấy rằng, nếu không được đặt nền tảng sự thương yêu thì mọi mức độ của sự tương trợ đều trở thành tương-trợ-không-vì-tình-thương; chúng không thể là nhân hòa mà chỉ có thể là những hình thức liên kết nào đó để tạo ra phe nhóm vì những lợi ích cục bộ.

Tóm lại, "**nhân hòa**" là sự tương hòa giữa người và người; sự tương hòa này có bản chất là tình thương, phát triển một cách tỉ lệ thuận với sự phát triển của mức độ thương yêu nhau giữa người với người. Khi tình thương đạt đến mức cùng cực, sự tương hòa như vậy sẽ làm cho xã hội trở thành một chỉnh thể thống nhất, và chỉnh thể thống nhất này là trạng thái "**hiệp**" của xã hội.

1.2. Ý nghĩa thiết thực của khái niệm "nhân hòa"

Khái niệm "nhân hòa" phản ảnh một nguyện vọng cơ bản và sâu xa của con người xã hội: nguyện vọng được sống trong sự tương hòa, mà trong đó, cá nhân mình luôn nhận được tình thương yêu từ tha nhân và xã hội.

Nguyện vọng này được thể hiện ở chỗ, *"khi xã hội có cuộc thăng trầm biến đổi thì danh từ nhân hòa lại được đem ra bàn thảo."*[1] Bằng tâm thức xã hội và kinh nghiệm cá nhân, con người có thể cảm nhận được rằng mọi thăng trầm của xã hội đều là hậu quả của sự bất hòa ở những mức độ hoặc phạm vi khác nhau: *"Sở dĩ xã hội nầy gặp phải cảnh dầu sôi lửa bỏng cũng tại sự bất hòa, từ sự việc nhỏ lần lần lan rộng đến việc lớn."*[2] Và trong một xã hội đang ở vào tình trạng như vậy, việc bàn thảo về khái niệm nhân hòa bộc lộ không phải cái gì khác hơn sự quan tâm và nỗi khao khát đối với việc tái lập sự tương hòa cho xã hội.

Bất kể ý thức xã hội hành xử như thế nào, thì tâm thức xã hội vẫn luôn đề cao nhân hòa. Tâm thức ấy nói với con người xã hội rằng: *"Tập thể tồn tại với thời gian là nhờ biết tận dụng đúng với ý nghĩa của hai chữ nhân hòa."*[3] Tuy nhiên, tâm thức ấy cũng thừa nhận một hạn chế to lớn của nhân loại: *"Thực ra không ai là không biết nhân hòa là gì; nhưng đường lối để thực hành hai chữ nhân hòa thì ít có người vạch ra và làm được."*[4] Do đó, sự đề cao nhân hòa của tâm thức xã hội phần nhiều diễn ra trong ước mơ hơn là trong hành động thực tiễn.

Ơn Trên dạy:

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

"Từ ngày xưa, cũng đã có người muốn thực hiện đường lối bình thiên hạ với ba điều chánh yếu: thiên thời, địa lợi và nhân hòa. Nhưng nhân hòa mới là đối tượng, còn hai điểm kia chỉ là hỗ trợ một cách khách quan mà thôi." [1]

Bất cứ ai muốn giúp cho xã hội thoát ra khỏi cảnh dầu sôi lửa bỏng, đem lại sự an bình thịnh trị đến cho xã hội, đều không thể thụ động ngồi chờ cho đến khi có được thiên thời hay đợi đến khi có được địa lợi, mà phải chủ động xây dựng nhân hòa. Phạm trù "Người" của nhân sinh luận Đại Đạo chứa đựng một mối liên hệ đặc biệt với phạm trù "Trời" của vũ trụ luận Đại Đạo: *"Thuận nhơn tâm, ắt thuận Trời"*[2]. Do mối liên hệ đặc biệt này, nếu đã chủ động xây dựng nhân hòa thì tất yếu thiên thời và địa lợi sẽ xuất hiện và hỗ trợ một cách khách quan cho việc xây dựng này; bởi vì, xây dựng nhân hòa là một việc làm đáp ứng với khát vọng của đại chúng, việc làm ấy chắc chắn sẽ thuận lòng người, đã thuận lòng người chắc chắn cũng thuận lòng Trời, và vì thuận lòng Trời nên gặp được thiên thời và địa lợi là điều tất yếu.

Đúng ra, sự đề cao nhân hòa trong tâm thức của mọi xã hội trên thế gian này đã là thiên thời và địa lợi cho việc xây dựng nhân hòa trong mọi thời gian và không gian. Nhưng muốn tận dụng thiên thời và địa lợi ấy, không thể chỉ đề cao nhân hòa trong nguyện vọng hay lời lẽ, mà phải **đề cao nhân hòa bằng hành động**, nghĩa là đưa nhân hòa từ lý luận vào thực tiễn, biến nhân hòa từ ước mơ thành hiện thực.

Trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, muốn thực hiện sứ mạng cứu thế của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, người tín đồ Cao Đài phải đề cao nhân hòa bằng hành động như vậy. Trong mọi xã hội, *"nhân hòa phải được thực hiện một cách chu đáo thì mới mong nghĩ đến việc khác được."*[3] Có đề cao nhân hòa bằng hành động, nền tảng của xã hội mới vững vàng để phát triển.

2. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI TÔN GIÁO

Khái niệm "xã hội tôn giáo" ở đây được dùng để chỉ các xã hội mà tôn giáo nhất thiết phải được chấp nhận như một nền tảng. Đối với mỗi tôn giáo, nhân hòa là cái tối thiểu để tạo nên giá trị của tôn giáo đó, bởi vì:

"Đạo tuy định nghĩa khắp muôn phương,
*Căn bản làm đầu, một chữ **thương**;"*[4]

Chữ *"thương"* ở đây được dùng để chỉ tình thương, sự thương yêu. Tình thương là căn bản của mọi tôn giáo, và nhân hòa là sự vận dụng tình thương trong những xã hội tôn giáo

[1] Ibid.
[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Nhập Hội".
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 04-09 Quý Sửu (29-09-1973).

tương ứng. Phải có nhân hòa, tôn giáo mới thể hiện được cho đại chúng thấy rõ chân truyền Đại Đạo trong chính mình. Vì vậy:

"Trong lãnh vực tôn giáo, chữ "nhân hòa" lại càng phải được đề cao nhiều hơn nữa, phải ý thức được hoàn toàn ý nghĩa của nó thì mới có thể tiến tới mục đích của Đạo được."[1]

Mọi tôn giáo đều là Đạo, đều thực hiện mục đích cứu độ toàn nhân loại của Đức Thượng Đế Chí Tôn. Nhưng để đạt được mục đích cứu độ ấy, con người tôn giáo phải ý thức trọn vẹn ý nghĩa của nhân hòa và tích cực đề cao nhân hòa bằng hành động thực tiễn trong nội bộ của mỗi tôn giáo cũng như trong mối quan hệ giữa các tôn giáo.

2.1. Nhân hòa trong nội bộ của mỗi tôn giáo

Các tôn giáo trên thế giới, dù có khác biệt nhau như thế nào, đều do Thượng Đế khai mở để cứu độ con người. Bất cứ cá nhân nào trong nhân loại, hễ đã trở thành tín đồ của một tôn giáo thì đều là môn đệ của Đức Chí Tôn Thượng Đế và đều được hưởng hồng ân cứu độ.

"Trong niềm khao khát vô biên, Thượng Đế mong mỏi môn đệ của Ngài trở về chơn ngã, hiệp một cùng Thầy;"[2] – giáo lý Đại Đạo nói – *"nhưng trước hết, người tôn giáo phải thực hiện ba giai đoạn: hy sinh, hành đạo và thực hiện được lý tưởng đạo đức, nghĩa là xem đạo đức là điều quan trọng, là lý tưởng duy nhất."*[3] Ba giai đoạn này, về thực chất, là ba giai đoạn dùng nhân hòa để phóng phát hồng ân cứu độ từ trong nội bộ tôn giáo ra toàn thể nhân loại.

Giai đoạn thứ nhất, hy sinh, nghĩa là vong kỷ vị tha, quên mình mà làm nên cho người. *"Khi mà con người trở về với bản ngã thì chiều hướng suy tư sẽ bị thu hẹp"*[4], tâm địa con người cũng sẽ trở nên nhỏ nhen, hành vi của con người sẽ trở nên ích kỷ. Nếu thật sự biết hy sinh, con người tôn giáo phải thoát ra khỏi bản ngã; nhờ vậy, tư tưởng mới phóng khoáng và tấm lòng mới bao dung độ lượng. Khi đó, con người tôn giáo sẽ *"sống trong khung cảnh bao quát cởi mở và yêu thương đại đồng, luôn luôn có những cái nhìn đầy sự hòa nhã, khiêm tốn, vui tươi với đồng loại"*[5]. Đó là hy sinh cái tôi tầm thường của mình để xây đắp nền móng nhân hòa cho thiên hạ.

Giai đoạn thứ hai, hành đạo, nghĩa là đưa đạo lý vào cuộc sống và đem lại những lợi ích thiết thực cho mọi người. Nếu thật sự biết hành đạo, con người tôn giáo phải có những hoạt động *"thiết thực một cách chu đáo về phương diện độ thế trị đời"*[6]; ở đây, "độ thế"

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.
[6] Ibid.

tức là *"dẫn dắt chúng sanh ra khỏi cảnh hố sâu vực thẳm của tình đời"*[1], còn "trị đời" tức là làm cho xã hội được bình an hòa thuận. Trách nhiệm này đòi hỏi con người tôn giáo phải giữ cho nội tâm mình được quân bình, nghĩa là được tự chủ, độc lập trước những lôi kéo hay xô đẩy của ngoại giới; bởi vì, *"khi nội tâm [cá nhân] được quân bình thì xã hội cũng sẽ tiến đến chỗ hòa thuận thương yêu, không còn tranh chấp chi nữa."*[2] Như vậy, bằng việc tự quân bình lấy nội tâm của mình, con người tôn giáo có thể dẫn xã hội đến chỗ nhân hòa. Đó là thiết thực hành đạo thay Trời mà đem sự thái bình đến cho thiên hạ.

Giai đoạn thứ ba, thực hiện cho kỳ được lý tưởng đạo đức. Con người tôn giáo phải thượng tôn đạo đức, xem đạo đức là quan trọng, là lý tưởng duy nhất của đời mình; và điều này tối thiểu phải được thực hiện thành công trong nội bộ tôn giáo mình.

Xã hội tôn giáo là một tập thể đạo đức, và đạo đức không thể tồn tại trong sự bất hòa. Vì vậy, xã hội tôn giáo nói chung và tôn giáo nói riêng luôn phải có một nội bộ nhân hòa như là cái đặc trưng cho bản chất đạo đức của mình. *"Sống trong tập thể đạo đức thì lòng nhân hòa phải được khơi nguồn từ đầu đến cuối."*[3] Bất cứ lúc nào, con người tôn giáo cũng phải có trách nhiệm dùng lòng nhân hòa của mình để duy trì bản chất đạo đức của xã hội tôn giáo mà mình đang sống trong đó. Thượng tôn đạo đức là thượng tôn nhân hòa; và thực hiện cho kỳ được nhân hòa thì đạt được lý tưởng đạo đức.

Xuyên suốt ba giai đoạn – từ hy sinh, hành đạo đến hiện thực hóa lý tưởng đạo đức – con người tôn giáo dùng nhân hòa để làm cho hồng ân cứu độ luân lưu trôi chảy trong cơ thể của nội bộ tôn giáo mình, giúp cho mọi bộ phận trong cơ thể này thật sự hưởng dụng được hồng ân, và mọi tín đồ thật sự được cứu độ. Ba giai đoạn này cũng là một sự chuẩn bị chu đáo cho công cuộc tạo thế nhân hòa ở quy mô toàn nhân loại, dùng nhân hòa để phóng phát hồng ân cứu độ từ trong nội bộ tôn giáo ra khắp bốn biển năm châu.

2.2. Nhân hòa trong mối quan hệ giữa các tôn giáo

Trong mối quan hệ giữa các tôn giáo ở thời hạ nguơn mạt kiếp này, nhân hòa đang là một nhu cầu lớn lao và dường như cũng là một điều quá khó khăn để đạt được. Về mặt ngoại giao, các tôn giáo đã có nhiều nỗ lực để hiểu biết lẫn nhau; nhưng về đường lối hành đạo, giữa tôn giáo này và tôn giáo kia vẫn tồn tại những hố sâu ngăn cách. Thánh giáo Cao Đài nhận định:

"Sự liên giao càng ngày càng sâu rộng, tôn giáo và tôn giáo càng gần gũi lại với nhau, nhưng sự gần gũi nầy đã không đem lại niềm chung hòa chân chánh, mà chỉ tạo thêm niềm phân cách sâu rộng. Tranh chấp và chia rẽ là hố sâu thẳm viễn biệt tôn giáo. (…) Đường lối tôn giáo ngày nay hầu như tắt nghẹn trong khung cảnh riêng tư vì chẳng ngước mặt lên

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

vòm trời bao quát của lý tưởng, trái lại, cứ thun mình trong cái chật hẹp riêng tư của bốn bức tường mà gọi là giáo điều quy ước xa xưa."[1]

Nhiều triết gia cho rằng tôn giáo và bất cứ cái gì thuộc về tôn giáo cũng đều do con người bày vẽ ra; điều này cũng có phần đúng xét theo quan điểm của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Ngoại trừ các giáo điều trong một số tôn giáo là do Đức Thượng Đế hay các Đấng Thiêng Liêng thiết lập, đại đa số các giáo điều trong hầu hết tôn giáo là những quy ước của con người. Các giáo điều như vậy được các nhà lãnh đạo tôn giáo đề ra trong một không gian và thời gian nào đó để làm những phương tiện, giúp cho tín đồ rèn tâm sửa tánh, giải thoát được mình ra khỏi những tầm thường của cuộc sống, và đạt được sự tự do trong tâm linh. Nếu ở các thế hệ đi sau, những giáo điều quy ước này trở thành duyên cớ của những phân cách tôn giáo thì biết bao mâu thuẫn sẽ xuất hiện: *"Tôn giáo đều do tâm tư con người tạo lấy, lại trói buộc con người vào cái mình tạo ra."*[2]

Xét cho cùng, lý do của sự phân cách tôn giáo không nằm ở giáo điều, mà nằm ở nội tâm của con người tôn giáo.*"Quả thật, ngày nay sự phá giá tinh thần của tôn giáo trong từng cá nhân hành đạo [là] không thể chối được. (…) Nội tâm của con người tôn giáo nếu không an định và nhứt trí thì bảo sao đường lối tôn giáo và tôn giáo không tranh chấp đối nghịch lẫn nhau."* [3]

Còn nếu nội tâm của con người tôn giáo đã an định và nhất trí, thì tất cả những gì thuộc về hình thức tôn giáo – kể cả các giáo điều – dù khác biệt nhau đến đâu cũng không thể cản ngăn được sự cộng tác trong sứ mạng cứu thế độ đời:

"Phân biệt trên hình thức tôn giáo, phân biệt trên giáo điều không phải là ngăn cản sự bắt tay cộng tác giữa tôn giáo. Điều thực sự quan yếu là người tôn giáo phải cương quyết chung hòa cùng nhau trên viễn đồ phục vụ tâm linh và hướng đạo quần sanh."[4]

Như vậy, nhân hòa trong mối quan hệ giữa các tôn giáo không phải là một vấn đề nan giải. Tất cả các ý thức hệ tôn giáo trên thế giới đều có thể hòa hiệp với nhau nếu cùng nhìn nhận rằng lý tưởng của mọi tôn giáo đều là lý tưởng đạo đức, sứ mạng của mọi tôn giáo đều là sứ mạng độ đời, và mục đích của mọi tôn giáo đều là mục đích cứu thế. *"Nếu các ý thức đồng lý tưởng, đồng nhiệm vụ, đồng mục đích cần phải phát huy thì sự chung hòa sẽ tạo ra được."*[5]

Nhìn nhận trong ý thức là bước khởi đầu rất quan trọng. Và ngay sau bước khởi đầu quan trọng này, con người trong mọi tôn giáo cần hành động theo ba giai đoạn: hy sinh,

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

hành đạo, và hiện thực hóa lý tưởng đạo đức. Những hành động này vừa làm vững mạnh nhân hòa nội bộ của mỗi tôn giáo, vừa xây dựng nhân hòa liên tôn giáo.

Để xây dựng nhân hòa liên tôn giáo, người tín đồ Đại Đạo có trách nhiệm rất lớn.

Thông qua ba giai đoạn hành động – hy sinh, hành đạo, và hiện thực hóa lý tưởng đạo đức – người tín đồ Đại Đạo phải *"đào tạo nên một bầu không khí thân mật thánh thiện"*[1] giữa các tôn giáo.

Tính thân mật và thánh thiện sẽ gia tăng khi người tín đồ Đại Đạo biết đem giáo lý Đại Đạo giúp cho các tôn giáo *"mở rộng tầm hướng suy tư, để cho [mọi] tôn giáo có sự tôn trọng lẫn nhau và [mỗi tôn giáo đều] giữ [được] tính cá biệt của tôn giáo ấy."*[2] Thế giáo lý Đại Đạo có thể giúp được gì cho các tôn giáo trong những việc này? Là nền giáo lý dung hòa tổng hợp từ vạn giáo để thể hiện tính nhất lý của vạn giáo, một trong những sở trường của giáo lý Đại Đạo là giúp cho tư tưởng con người rộng mở. Khi đã rộng mở dưới ánh sáng của giáo lý Đại Đạo, tư tưởng con người trong mỗi tôn giáo sẽ dễ dàng gặp gỡ với tư tưởng con người trong mọi tôn giáo khác. Và mặc dù tạo ra một môi trường đại đồng về tư tưởng như vậy, giáo lý Đại Đạo vẫn chỉ rõ chân truyền của mỗi tôn giáo, giúp mỗi tôn giáo bảo tồn bản sắc đặc thù của mình; các tôn giáo có thể dễ dàng học hỏi lẫn nhau, nhưng không một tôn giáo nào có thể bị đồng hóa bởi bất kỳ một tôn giáo nào.

Tính cá biệt của mỗi tôn giáo đóng vai trò rất quan trọng. Trong khi nhiều triết gia cho rằng mọi thứ thuộc tôn giáo đều do con người bày vẽ ra, thì giáo lý Đại Đạo giải thích quan niệm ấy như sau: chính những con người giác ngộ (các bậc giáo tổ, các vị chân sư,…) đã vạch ra những định ước tâm linh để làm pháp môn cứu độ cho những trình độ tiến hóa khác nhau trong nhân loại. Những định ước tâm linh trong mỗi tôn giáo làm nên tính cá biệt của tôn giáo ấy, hiểu theo nghĩa là làm nên những đặc trưng cho giải pháp cứu độ mà tôn giáo ấy áp dụng đối với những căn trí của đối tượng cứu độ mà mình nhận tránh nhiệm giúp đỡ. Giáo lý Đại Đạo nói: *"Những định ước về tâm linh con người theo thời gian càng ngày càng tiến lên. Do đó phải xem những định ước về giá trị tâm linh nầy là tinh túy của đạo đức."*[3] Vậy, lý do để trân trọng và bảo tồn tính cá biệt của mỗi tôn giáo nằm ở chỗ: đó chính là tính cá biệt của những pháp môn cứu độ, và chúng phải tồn tại vì trong nhân loại đang tồn tại những căn trí đang cần đến những pháp môn ấy.

Tuyệt vời biết bao nếu trong bất kỳ tôn giáo nào trên thế giới, con người tôn giáo luôn *"ngước mặt lên vòm trời bao quát của lý tưởng"*[4] và *"sống trong khung cảnh bao quát cởi*

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

mở và yêu thương đại đồng, luôn luôn có những cái nhìn đầy sự hòa nhã, khiêm tốn, vui tươi với đồng loại."[1]

3. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG CÁC XÃ HỘI PHI TÔN GIÁO

Khái niệm "xã hội phi tôn giáo" ở đây được dùng để chỉ các xã hội mà tôn giáo không nhất thiết phải được chấp nhận như một nền tảng; đây chính là *"cuộc đời và xã hội với tất cả ý nghĩa [của khái niệm nhân sinh]"*[2]. Thánh ngôn thánh giáo Cao Đài thường gọi các xã hội này là "đời" (và các xã hội tôn giáo là "đạo"). Một số triết gia gọi các xã hội này là "xã hội thế tục" (secular society [Eng]).

3.1. Nhân hòa đối với nền tảng hướng dẫn con người của xã hội

Ở thời hạ nguơn mạt kiếp này, nhân loại đang đối diện nạn vong bản. Thái độ sống ích kỷ vị ngã, lối hành xử thiếu tình đồng loại đang lan tràn khắp nơi. Con người trở thành nô lệ cho dục vọng của bản thân và của xã hội. Đây là thực trạng chung của thời mạt kiếp, nghĩa là của mọi xã hội trong thời đại này. Nhưng trong các xã hội phi tôn giáo, thực trạng đó trở nên nhức nhối hơn nhiều so với trong các xã hội tôn giáo, vì ít ra, giáo điều của mọi tôn giáo dù bằng những ngôn từ như thế nào cũng đều dạy con người sống theo đạo lý để trở thành con người trí huệ; ở đây "trí huệ" là sự sáng suốt do thông hiểu và trải nghiệm đạo lý trong đời sống, còn "con người trí huệ" là con người đã đạt được sự sáng suốt do thông hiểu và trải nghiệm đạo lý trong đời sống.

"Ngoại trừ con người trí huệ, hầu hết con người từ cuộc đời đều bị chôn vùi từ nội tâm và thể xác trong danh, lợi, tình. Họ không nghĩ gì hơn ngoài về việc phục vụ cho dục vọng và thỏa mãn bản thân, hoặc hành động theo si mê như một cái máy. Các ý thức, tri giác đều bị quên lãng, chỉ còn lại quây cuồng trong cơn gió lốc của xã hội. Những con người ấy bất cần một lý tưởng, một giá trị quy củ cho tinh thần và cuộc sống. Họ mãi đắm mình vào sự thấp hèn của bản năng và phục vụ cho lòng ích kỷ." [3]

Nguyên nhân dẫn đến thực trạng này chính là sự vong bản; con người bị đánh mất căn bản của nhân tính. Riêng trong các xã hội phi tôn giáo, con người không còn tìm thấy những điểm tựa căn bản về mặt tinh thần để đời sống của chính mình có một ý nghĩa trường cửu:

"Thật ra con người cảm thấy cuộc đời ngắn ngủi. Sự bảo đảm cho an toàn không vững chắc. Các lo âu sợ hãi đeo đuổi bên mình trong mỗi lúc nghỉ ngơi hay làm việc. Con người chỉ còn một ước ao trong vòng tay là cố gắng hưởng thụ được lúc nào hay lúc ấy. Đồng

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

thời các nền tảng hướng dẫn con người bị sụp đổ, không vươn lên cho đúng đắn. Sự chơi vơi ngụp lặn của con người càng lại bềnh bồng hơn giữa sóng gió cuộc đời." [1]

Đối với một xã hội, khái niệm "**nền tảng hướng dẫn con người**" được dùng để chỉ những cơ sở tinh thần của xã hội, mà, nếu đặt đời sống của mình trên những cơ sở đó thì mỗi cá nhân sẽ tìm thấy ý nghĩa cho đời sống của mình. Nhờ có nền tảng này, cá nhân trong xã hội mới định hướng được toàn bộ cuộc sống của mình, từ mục đích sống, lý tưởng sống, thái độ sống, cho đến hành vi và cách ứng xử hàng ngày.

Khi những nền tảng hướng dẫn con người của xã hội bị sụp đổ, mọi cá nhân đều cảm thấy đời sống trở nên vô nghĩa về mặt tinh thần. Khi đó, ý nghĩa duy nhất còn lại của đời sống chỉ nằm ở việc tận hưởng đến mức có thể được những gì thuộc về vật chất; nhưng nếu thế, liệu đời sống con người có gì thật sự cao quý hơn đời sống của một con vật?

Để chấm dứt thực trạng đau xót này, cần phải khôi phục lại mọi nền tảng hướng dẫn con người của xã hội, nghĩa là khôi phục lại những cơ sở tinh thần của xã hội. Và vì mọi cơ sở tinh thần thật sự của một xã hội đều phải là một hiện thân của tinh thần hòa hiệp, nên rốt cuộc, vấn đề quan trọng nhất cần phải giải quyết chính là khôi phục tinh thần hòa hiệp trong các xã hội phi tôn giáo.

Như đã trình bày trong chương trước, con người hoàn toàn có thể hòa hiệp với nhau một cách tự nhiên mà không cần phải có những nỗ lực gì quá to lớn. Để đạt được như vậy, con người cần phải được giáo dục và rèn luyện từ thời thơ ấu đến khi trưởng thành qua bốn bài học căn bản theo thứ tự: hòa hiệp anh chị em trong gia tộc, hòa hiệp vợ chồng trong gia đình, hòa hiệp với đồng bào trong cùng một đất nước, và hòa hiệp với toàn nhân loại khắp bốn biển năm châu. Những cá nhân không được hưởng một sự giáo dục như vậy từ thời thơ ấu, nếu ý thức được tầm quan trọng của những bài học này thì vẫn có thể tự rèn luyện cho mình vào bất cứ lúc nào trong cuộc đời, nhưng ở trường hợp này, rõ ràng phải cần đến một nghị lực đáng kể để đảm bảo chất lượng của kết quả đạt được.

Khi tinh thần hòa hiệp được đề cao trong ý thức và hành động trong khắp xã hội, toàn bộ nền tảng hướng dẫn con người của xã hội sẽ được phục hồi chỉ trong một thời gian ngắn. Điều này có nghĩa là nhân bản được khôi phục, và chỉ khi đó, con người mới thấy được giá trị và ý nghĩa của sự làm người.

Con người sẽ tìm thấy những giá trị to lớn gấp bội so với giá trị của vật chất. Đó là các giá trị chân, thiện, mỹ của tinh thần. Vật chất dù cần thiết cho đời sống hữu hình nhưng chỉ có thể có những giá trị hữu hạn; không những thế, những giá trị ấy nhiều khi chỉ là những giá trị ảo, những giá trị do quy ước, và do đó, chúng sẽ mất đi khi có một biến động kinh tế hay chính trị làm cho các quy ước mà chúng dựa vào không còn hiệu lực. Nhưng những giá trị tinh thần thì khác hẳn. Tinh thần có thể tạo ra những giá trị cao quý vô hạn. Giá trị

[1] Ibid.

tinh thần luôn gắn liền với nhân tính và tồn tại cùng với sự tồn tại của con người; vì vậy, có những con người trở nên bất tử vì tinh thần của họ tồn tại vĩnh cửu trong nhân sinh và trong vũ trụ.

Con người cũng sẽ tìm thấy những ý nghĩa cao quý vô hạn của đời sống mà sự hưởng thụ vật chất một cách ích kỷ không bao giờ có thể đem lại được. Để bắt đầu thấy được một ý nghĩa cao quý như vậy, hãy phục vụ cho mọi người, ví dụ, chia sẻ những tiện nghi vật chất mà mình đang có cho những người nghèo khổ cùng hưởng. Đời sống cá nhân trong xã hội là một sứ mạng hết sức vinh quang. Trong sứ mạng này, mỗi cá nhân đều phải giúp cho mọi cá nhân khác tiến hóa và toàn xã hội phát triển. Thông qua sứ mạng này, mỗi cá nhân sẽ phát huy được những phẩm chất tốt đẹp nhất của mình, và nghĩa là, tạo lập được ngôi vị thiêng liêng cho chính mình.

Tất cả những ý nghĩa và giá trị như vậy đều có được nhờ nhân hòa. Vậy thì nhân hòa là cái không thể thiếu được đối với nền tảng hướng dẫn con người của mọi xã hội.

3.2. Nhân hòa đối với tương lai của xã hội

Cách thức để khôi phục lại nền tảng hướng dẫn con người của xã hội, như vừa được trình bày trên đây, dựa vào việc giáo dục nhân sinh qua bốn bài học căn bản: hòa hiệp anh chị em, hòa hiệp vợ chồng, hòa hiệp quốc dân, và hòa hiệp nhân loại. Sự giáo dục nhân hòa như vậy quyết định tương lai của mọi xã hội.

Với đà tiến bộ của nhân loại như hiện nay, càng ngày khoảng cách địa lý càng được thu ngắn lại và sự giao tiếp giữa năm châu càng trở nên dễ dàng. Công nghệ thông tin, chẳng hạn, đã làm cho bốn biển chung nhà. Nhưng sẽ đáng tiếc biết bao nếu nhân loại dù đang sống chung nhà mà vẫn không thật sự hòa hiệp được với nhau. Nếu những cơ hội hòa hiệp mà văn minh tiến bộ mang lại cứ tiếp tục bị bỏ qua, và thế giới cứ tiếp tục linh đinh chìm nổi trong những cơn sóng vong bản, thì biết bao giờ nhân loại mới được an hưởng đời sống đại đồng thánh đức? Thế nên, nếu biết nghĩ đến các thế hệ tương lai, *"con người không thể từ chối việc góp tay chung sức ở công cuộc xây dựng thế nhơn hòa [cho] toàn nhơn loại"* [1].

Để góp tay vào công cuộc xây dựng nhân hòa trong một xã hội phi tôn giáo, mỗi người đều phải thực hiện việc giáo dục nhân sinh. Nói một cách cụ thể, mỗi người phải *"dấn thân vào các giáo dục cá nhân và xã hội quốc gia"*[2]; ở đây, "giáo dục cá nhân" là giáo dục chính bản thân mình, còn "giáo dục xã hội quốc gia" là giáo dục nhân dân trong đất nước. Giáo dục chính bản thân mình là bước bắt buộc; cá nhân chưa tự giáo dục được mình thì không thể giáo dục xã hội quốc gia. Nhưng cũng không thể dừng lại ở việc tự giáo dục chính mình mà không tham gia vào việc giáo dục xã hội.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.

Mặc dù đã được nhắc lại nhiều lần, có lẽ vẫn cần nhấn mạnh một lần nữa rằng giáo dục nhân sinh cần được thực hiện qua bốn bài học căn bản: hòa hiệp anh chị em, hòa hiệp vợ chồng, hòa hiệp quốc dân, và hòa hiệp nhân loại. Bốn bài học căn bản này đem đến cho loài người một sự giáo dục nhân bản. Chúng sẽ thay đổi niềm tin của con người đối với tương lai theo chiều hướng tích cực, rằng bàn tay của con người hoàn toàn có thể tạo tác những xã hội nhân hòa đích thực.

4. Ý NGHĨA CỦA NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Thuật ngữ "xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ" được dùng để chỉ mọi xã hội tự nhìn nhận mình là một bộ phận của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, ví dụ các tòa thánh, hội thánh, thánh thất, thánh tịnh, thánh sở, hay cộng đồng Cao Đài ở Việt Nam và trên khắp thế giới. Vì vừa là một xã hội tôn giáo, lại vừa là một xã hội phi tôn giáo, nên xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cần đến mọi ý nghĩa của nhân hòa như đã được trình bày trước đây. Tuy nhiên, do sứ mạng trọng đại của mình và những tồn đọng đắng cay từ quá khứ, các xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn phải đạt thêm cho kỳ được những ý nghĩa đặc thù của nhân hòa.

4.1. Nhân hòa là trọng tâm của sứ mạng Tam Kỳ Phổ Độ

Sứ mạng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là đem lại sự đại đồng trong thế đạo cho toàn nhân loại và đem đến sự giải thoát trong thiên đạo cho từng cá nhân.

Trong thế đạo, nghĩa là trong đời sống ở thế gian, nhân loại muốn có được đại đồng, phải hoàn toàn bình đẳng với nhau trong việc thụ hưởng những quyền lợi vật chất và tinh thần. Muốn có được bình đẳng, phải có được hòa hiệp; nhưng muốn có được hòa hiệp, phải có được nhân hòa.

Trong thiên đạo, nghĩa là trong đời sống tâm linh, con người muốn đạt đến giải thoát, phải tháo gỡ được mọi nghiệp căn, trả hết mọi món nợ hồng trần, xóa hết mọi tư tưởng mê muội do âm thanh sắc tướng, phá hết mọi nê chấp trong mối quan hệ ta-người. Muốn làm được những điều đó trong thế giới này, cũng phải có được nhân hòa. Ví dụ, ta không thể trả được nợ cơm áo cho non sông đất nước nếu ta luôn luôn bất hòa với đồng bào mình; ta cũng không thể xóa bỏ được sự phân biệt ta-người nếu ta luôn bất hòa với tha nhân.

Trên cả hai phương diện, thiên đạo lẫn thế đạo, sứ mạng Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chỉ thành công nếu tạo được nhân hòa. Vì vậy, thánh giáo Cao Đài nói: *"Sự thành công [trong sứ mạng] không phải do chỗ tài ba xuất chúng, lấp biển dời non, mà do ở nhơn tâm hòa ái đó thôi."*[1] Muốn gặt hái được sự thành công này, người đạo Cao Đài không thể trông chờ tài năng đặc biệt của một cá nhân nào trong đạo, mà phải lấy tình thương yêu để hòa hiệp nhân tâm trong toàn đạo.

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 22-05 Kỷ Dậu (06-07-1969).

Là yếu tố quan trọng nhất quyết định sự thành công trong sứ mạng, nhân hòa cũng là trọng tâm của sứ mạng cứu thế kỳ ba.

"Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải là động năng thúc đẩy sự cứu rỗi nhân loại, phải là tác nhân gầy dựng sự an hòa tiến bộ trong đều đặn[1] của mọi sinh hoạt tâm linh và nhân sinh." [2]

Trong sứ mạng của mình, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải xây dựng nhân hòa nhằm điều độ mọi sinh hoạt tâm linh và nhân sinh sao cho chúng quân bình với nhau. Công cuộc xây dựng này sẽ quy tụ mọi tâm hồn giác ngộ trên toàn thế giới thành một lực lượng cứu thế, một lực lượng biết hiệp nhất với Thượng Đế để dẫn dắt toàn nhân loại thoát khỏi thảm họa tận diệt. Đó là *"hòa hiệp nhân loại để tiến hóa"*[3].

Một ngày mai, hiền nhân thánh triết của mọi dân tộc trên thế giới sẽ hòa hiệp lại để cùng giúp cho nhân loại tiến hóa. Nhưng để có được ngày ấy, hôm nay trong giai đoạn đầu xây dựng và phát triển Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, dân tộc Việt Nam phải gánh toàn bộ trách nhiệm cứu thế:

"Trách nhiệm lớn lao và cao thượng nêu trên, Thượng Đế đã giao cho dân tộc nhỏ bé nầy[4], một dân tộc đã trải biết bao lần tàn khốc. Dù muốn hay không nhận, sứ mạng vẫn được giao phó. Dù muốn hay không để được sinh tồn giữa dòng nước lũ, con người[5] phải cố gắng vượt lên." [6]

Điều may mắn to lớn nhất và hiếm có nhất của dân tộc Việt Nam là được Thượng Đế ban trao một sứ mạng trọng đại ngay từ lúc mà dân tộc này chưa có đủ ý thức để nhận lãnh. Nhưng lịch sử đầy thử thách của dân tộc Việt Nam đã chứng minh rằng dân tộc này có một khả năng vượt lên kỳ diệu trước mọi hoàn cảnh khó khăn gian khổ để sinh tồn. Vì vậy, khi đã ý thức được sự trọng đại và vinh quang của sứ mạng, con người Việt Nam bắt đầu phát huy khả năng vượt lên kỳ diệu của mình để thực thi.

"Người giáo đồ Đại Đạo mấy mươi năm qua, sự hy sinh không phải là ít, nếu không nói là to tát ở giai đoạn làm cho Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ hiện thành thật tướng.

Tuy nhiên, không phải sự có mặt của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là để chỉ có tòa thánh, hội thánh, thánh thất, thánh tịnh. Cái quan trọng là sứ mạng của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thực hiện được hay không trên viễn đồ hiện tại và tương lai." [7]

---

[1] "Trong đều đặn": trong sự cân đối, hài hòa.
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[3] Ibid.
[4] "Dân tộc nhỏ bé nầy": dân tộc Việt Nam.
[5] "Con người" trong câu thánh giáo này là con người sứ mạng Việt Nam.
[6] Ibid.
[7] Ibid.

Việc xây dựng được các xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chỉ mới là bước đầu của sứ mạng. Bước tiếp theo phải là làm cho các xã hội này trở thành những xã hội nhân hòa mẫu mực trong nhân loại. Chỉ khi đó, những người Cao Đài Việt Nam mới có thể cảm thấy xứng đáng trước toàn thế giới về sứ mạng đã được Thượng Đế ban trao.

4.2. Nhân hòa phải trở thành hiện thực trong nội thể Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ

Như đã trình bày trước đây, trong thời hạ nguơn mạt kiếp, căn bệnh vong bản lây lan khắp nơi từ xã hội này sang xã hội khác, mà biểu hiện rõ rệt nhất của căn bệnh đó là thái độ sống ích kỷ vị ngã và lối hành xử thiếu tình đồng loại. Thế thì, chẳng lạ gì khi căn bệnh này nhanh chóng gây ra các bất hòa giữa người và người trong xã hội. Dù là xã hội nào trong thời đại này, nếu tốc độ xây dựng và phát triển nhân hòa không lớn hơn tốc độ truyền nhiễm của sự vong bản, thì tình trạng chia rẽ và phân hóa chẳng những chắc chắn phải xảy ra mà còn trở nên mỗi ngày một trầm trọng. Bất hòa là một cộng nghiệp khủng khiếp mà nhân loại phải gánh chịu trong thời đại này.

Được khai mở trong thời hạ nguơn mạt kiếp để cứu độ vạn linh, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cũng phải cùng gánh chịu cộng nghiệp của nhân loại. Ở những giai đoạn phôi thai, sơ sinh và thơ ấu của mình, đạo Cao Đài cũng bị rơi vào tình trạng sự bất hòa, đến nỗi phải phát triển hết sức khó nhọc trong sự chia chi rẽ phái. Một vị tiền bối Cao Đài, Đức Cao Triều Trực, đã giáng cơ minh giải về điều này:

"Nhớ lại buổi ban sơ, thoạt tiên chỉ là con số không; nếu có thì cũng chỉ có ba chữ nguyên âm AĂÂ. Từ con số không và AĂÂ, Chí Tôn muốn thành trụ tướng Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải nhờ cậy đến những lớp người có tấm lòng yêu nước thương nòi, có đức tin với Phật Trời, có những bản lĩnh can trường và đức hy sinh, có thế lực uy quyền để lập thành trụ tướng Cao Đài trong buổi ban sơ.

Cũng từ buổi ấy, tuy tân pháp Đại Đạo được ban hành, nhưng quyền thưởng phạt của Đức Chí Tôn cũng hải hà chi lượng, mở cửa đạo thật rộng để đón tiếp cứu độ các từng lớp nhơn sanh. Và cũng do sự hải hà chi lượng đó nên các cấp lãnh đạo áp dụng luật pháp đạo không được nghiêm minh chặt chẽ. Kể từ đó, nảy sanh những dị đồng trong quan niệm phổ độ nhơn sanh. Trong trạng huống đó, có sự mâu thuẫn giữa hai tác dụng: một là lợi ích về phương tiện truyền bá đạo, phổ độ thu hút nhơn sanh càng ngày càng đông đảo trong khoảng thời gian kỷ lục, nhơn số dân đạo đông đáng kể; bất lợi khác là về phương diện thống nhứt ý chí, chấp hành luật pháp đạo. Cũng do sự dị đồng ấy, lực lượng tinh thần đạo bị chi phối ly tán, trở nên nhiều chi, nhiều phái.

Nếu khách quan phân định tội phước, thì mỗi một tổ chức nào cũng có công đức với đạo, vì mỗi cấp lãnh đạo chi phái đều đem hết nhiệt tâm truyền bá đạo lý, phổ độ nhơn sanh.

Nếu trong sự phân tán đó có tổ chức, có lập trường, có chánh sách, có sự phân công ngay từ buổi ban đầu, thì sự nghiệp đạo đức ngày nay đâu đến nỗi để cực lòng cho hàng hướng đạo có nhiệt tâm với tiền đồ Đại Đạo trong sự quy nhứt, hiệp nhứt hay thống nhứt."[1]

Tuy vậy, ngay từ thời khai đạo, Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy, *"Thầy đến lập Tam Kỳ Phổ Độ chỉ vụ một chữ **Hòa**"*[2]. Đạo Cao Đài không thể chấp nhận tình trạng bất hòa kéo dài trong nội thể của mình.

Xây dựng và phát triển nhân hòa trong nội thể của mình đồng nghĩa với việc dẫn dắt mọi tín đồ của mình đi đến đại đồng và giải thoát. Thực hiện được điều này, đạo Cao Đài sẽ làm giàu cho sứ mạng cứu độ kỳ ba bằng những kinh nghiệm thực tế của bản thân, mà chúng hoàn toàn có thể áp dụng cho toàn nhân loại. *"Không một kẻ đi buôn nào mà không sẵn sàng vốn liếng, không một kẻ ra khơi nào mà chẳng tự tin với phương tiện khả hữu của mình."*[3] Trong số những vốn liếng và phương tiện để thực hiện sứ mạng cứu thế kỳ ba, không thể thiếu kinh nghiệm thực tế của bản thân đạo Cao Đài trong việc xây dựng và phát triển nhân hòa nội thể của mình.

Do quá trình phân chia chi phái, trong đạo Cao Đài hiện này đang có nhiều hội thánh, nhiều hệ thống tổ chức tồn tại song song với nhau, hành đạo theo những chủ trương ít nhiều khác biệt nhau. Để xây dựng nhân hòa nội thể, đã từng có ý kiến cho rằng phải gom các hệ thống tổ chức này về làm một. Tuy nhiên, Ơn Trên đã dạy:

"Đã lỡ rồi, người trồng vườn đã gieo cây, vườn rải rác cây cối đã sum sê to rộng, đừng vì muốn gom về một chỗ mà nhổ gốc đốn cây, e rằng chỉ có những đống củi vô tri vô ích. Các công cuộc tổ chức đã tàn rụi theo thời gian là thế." [4]

Trong lời dạy này, vườn cây được dùng để chỉ đạo Cao Đài, cây cối trong vườn được dùng để chỉ các hệ thống tổ chức đang tồn tại trong nội thể đạo Cao Đài, những cây sum sê to rộng là những hệ thống tổ chức đã phát triển đến một mức độ đáng kể. Kể từ khi được bắt đầu gieo trồng đến nay, tất cả cây cối trong vườn, dù cây lớn hay cây nhỏ, đều đem lại lợi ích cho nhân thế. Ít nhất là với các bí tích về quan, hôn, tang, tế, mọi hệ thống của đạo Cao Đài đều đã, đang và chắc chắn sẽ tiếp tục thực hiện sứ mạng cứu độ quần sinh trong khả năng tốt nhất của mình. Ý tưởng *"gom [cây] về một chỗ"* sẽ dẫn đến việc *"nhổ gốc đốn cây"*, kết quả là chỉ thu được những *"những đống củi vô tri vô ích"*. Ở ngoài đời, có nhiều tổ chức đã từng cố gắng hiệp nhất lại theo ý tưởng *"gom về một chỗ"* và *"đã tàn rụi theo thời gian"*. Trên quan điểm nhân hòa, ý tưởng này là một ý tưởng thất bại.

---

[1] Đức Cao Triều Trực; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 09-09 Canh Tuất (08-10-1970).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Từ Lâm Tự (Chùa Gò Kén), 14-01 Đinh Mão (13-02-1927); "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển" (Q.1), [?]
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[4] Ibid.

Nguyên nhân dẫn đến thất bại là sự cố gắng hiệp lại làm một những yếu tố chưa hòa được với nhau; vì chưa hòa, các yếu tố này còn có thể mâu thuẫn với nhau. Ý tưởng trên vi phạm mối liên hệ khách quan giữa hòa và hiệp:

"Hiệp mà không hòa thì trước sau gì cũng tan rã. Hòa mà không hiệp thì lâu mau gì cũng hiệp." [1]

Nội thể Đại Đạo đã phải trải qua quá trình phân chia để tồn tại và phát triển trong một bối cảnh lịch sử mà dân tộc Việt Nam đang chịu đựng những phân chia manh mún. Theo nguyên lý "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", quá trình đó tương ứng với bán trình "Nhất tán Vạn" của một chu kỳ vận động. Để hoàn tất chu kỳ này, ngay tiếp theo phải là bán trình "Vạn quy Nhất"; các chi phái trong Đại Đạo tất yếu sẽ quy hiệp để trở thành một chỉnh thể thống nhất.

Nhưng quy hiệp như thế nào? Từ nội dung của nguyên lý "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", như đã được phân tích trong phần triết học về vũ trụ, sự quy hiệp không thể diễn ra về mặt hình thức hay vật chất, mà chỉ có thể diễn ra trong nội tâm, đặc biệt là trong tinh thần. Vạn quy Nhất phải là một tiến trình tự hướng nội, trong tiến trình đó, mỗi hệ thống tổ chức trong Đại Đạo chỉ cần thực hiện ba điều: (1) luôn đứng trên lập trường "thuần chơn vô ngã" của Đại Đạo, (2) tích cực thực hiện tôn chỉ "tam giáo quy nguyên, ngũ chi hiệp nhất" của Đại Đạo, (3) quyết tâm đạt đến mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát" của Đại Đạo. Khi mà mọi hệ thống tổ chức đều đồng loạt thực hiện ba điều, thì dù có mang những hình thức khác biệt nhau như thế nào, tất cả cũng sẽ quy tụ về cái Một của Đại Đạo.

Đức Chí Tôn Thượng Đế dạy:

"Các con ơi! Đạo có thiên hình vạn trạng, chung quy vẫn là đức háo sanh, an bài, trưởng dưỡng và bảo tồn. Dầu các con ở trong hình thức nào, tổ chức nào hoặc khối nào đi nữa, cũng phải nhắm vào mục tiêu chánh ấy mà đi cho đến nơi đến chốn.

Các con thử suy nghĩ một thí dụ sau đây. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ khi hoàn thành sứ mạng của nó, là mục phiêu[2] cuối cùng: đem lại [cho] xã hội loài người được thái hòa, an lạc trong tình thương đạo đức. Cái mục phiêu ấy, ví như cái mục phiêu của một người kỹ sư chế tạo một máy xe hơi, cuối cùng của mục phiêu ấy là hoàn thành chiếc xe hơi do người kỹ sư trưởng phác họa.

Trong sự hoàn thành bộ máy ấy, có rất nhiều bộ phận máy móc, lớn nhỏ, chi chít, chằng chịt, liên đới lẫn nhau. Mỗi bộ phận ấy đều được phân công cho mỗi toán thợ khác nhau đảm nhận. Dầu toán thợ nào cũng phải làm theo quy tắc, đúng ni đúng cỡ của vị kỹ sư trưởng chế định. Có như vậy, đến ngày giờ cuối cùng, các bộ phận ấy mới có thể ráp vào nhau đúng chỗ đúng khớp, bộ máy mới có thể chuyển động cho người đời sử dụng được.

---

[1] Ibid.
[2] "Mục phiêu": mục đích.

Còn các con trong đạo cũng vậy. Dầu ở khối nào, hội thánh, tòa thánh, hội giáo, thánh thất, tịnh thất nào cũng vậy, dầu ở chi phái nào cũng vậy – như Minh Sư, Minh Lý, Minh Tân, Minh Thiện, Minh Đường, v.v và v.v – các con đừng e ngại chỗ khác nhau về hình thức, về danh từ, về phương pháp hành đạo. Các con hãy làm cho đúng ni, đúng cỡ, đúng khuôn khổ, đúng đường hướng mà Thầy, là vị kỹ sư trưởng trong bộ máy Đại Đạo, đã dạy các con từ mấy mươi năm, đã cạn mực mòn bút cũng chỉ vì mục phiêu chánh đó mà thôi.

Một thí dụ khác nữa là, như Thầy bảo các con hãy bắt một cây cầu ngang sông qua bỉ ngạn, từ bến mê qua bờ giác; miễn làm sao các con bắt cho được một cây cầu chắc chắn, bền bỉ, rộng rãi, tốt đẹp. Dầu các con là những kỹ sư Nhựt, kỹ sư Pháp, kỹ sư Anh, kỹ sư Lào, v.v… đi nữa, hoặc các con xây cất với vật liệu nào đi nữa, sự khác biệt về quốc tịch của những kỹ sư không thành vấn đề, sự khác biệt về vật liệu xây cất không thành vấn đề, mà vấn đề chánh là cây cầu ấy có đủ điều kiện giúp người đời sử dụng dễ dàng, chắc chắn, tốt đẹp và bền bỉ hay không.

Đạo muốn đạt được, chỗ bí yếu là cái cứu cánh và tác dụng đó, các con. Nếu không đạt được cái cứu cánh và tác dụng đó, thì dầu với danh từ nào tốt đẹp, hoặc tổ chức nào nói rằng tốt đẹp cách mấy đi chăng nữa cũng không ý nghĩa gì hết. Có phải vậy không các con?

Các con ơi! Luôn luôn lúc nào và bất cứ ở đâu cũng vậy, các con phải kiểm điểm và tâm niệm rằng mình là người có đạo, mang một hoài bão cao cả, một lý tưởng cao cả trong sứ mạng thế Thiên hành hóa, giáo dân vi thiện, đem đạo cứu đời; mình phải nói gì, phải nghĩ gì và phải làm gì để thực hiện cái hoài bão lý tưởng của người sứ mạng đó. (…) Thầy không đòi hỏi các con làm những gì đem lại riêng tư cho Thầy. Thầy luôn luôn dạy các con phải thực hành đạo lý cho các con cái của Thầy. Nghĩa là phải giác ngộ cho nhau, thương yêu dạy dỗ, đùm bọc cho nhau, bảo tồn cho nhau để cùng được sống trong cảnh thái hòa, cùng hưởng hạnh phúc với nhau mãi mãi. Chớ không được thù hằn ganh tị, ghen ghét hại nhau rồi tự diệt nhau. Vì các con là một trong vạn vật chúng sinh, mà vạn vật chúng sinh là bản thể của Đạo, mà bản thể của Đạo tức là bản thể của Thầy. Các con có thương nhau tức các con đã thương Thầy. Nếu các con ghét nhau, chính là các con ghét Thầy."[1]

Từ đoạn thánh giáo trên đây, để thống nhất Đại Đạo, chỉ cần đồng loạt làm cho mục đích, tôn chỉ và lập trường cao cả của Đại Đạo biến thành hiện thực. Không đòi hỏi bất kỳ hệ thống tổ chức nào trong Đại Đạo phải từ bỏ những gì mình đã khổ công dựng xây và phát triển để tồn tại cho đến tận ngày nay qua những thăng trầm của thời cuộc, sự đồng loạt này truyền sức mạnh đạo đức cho toàn thể tín đồ Đại Đạo cùng đứng lên để cứu độ toàn nhân loại trong tinh thần hòa hiệp.

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thiên Nguyệt Lâm Huyền Châu, Ngọ thời, 14-07 Kỷ Dậu (26-08-1969).

Ơn Trên đã chỉ rõ:

"Trải qua bao lần vận động[1], mất bao tâm huyết, bao thời gian, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ ngày nay cũng ru rú trong khung cảnh tôn giáo xa xưa. Đừng xây ngôi nhà mới trên nền cũ, hãy gầy dựng một nền móng mới trước khi xây nhà đúc cột. Trách nhiệm mới, sứ mạng mới, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải tương đồng phối hợp mới. Trên con đường gay go, giữa thời buổi bão bùng, có người lữ khách nào mà lại dùng con ngựa già hay cổ xe cũ.

Phương tiện mới, mục đích mới, sứ mạng mới, khả năng mới, nhìn lại trước sau, Đại Đạo vẫn gồm những gì chưa chịu ngước mắt nhìn lên bầu trời to rộng. Cái sự kiện này đổ dồn trên vai gánh vác của người lãnh đạo thiên phong và toàn tín đồ." [2]

Theo lời dạy này, sở dĩ những cuộc vận động đầy nhiệt huyết để thống nhất Đại Đạo chưa đạt được sự thành công, là vì vẫn cố gắng *"xây ngôi nhà mới trên nền cũ"*; ở đây, "ngôi nhà mới" là chỉnh thể thống nhất của Đại Đạo, còn "nền cũ" là nếp tư duy cũ. Nếp tư duy cũ thường đòi hỏi các thánh sở phải có cùng những hình thức bề ngoài và phải được quy vào một hệ thống tổ chức. Nhưng đứng trước những câu hỏi như "sẽ chọn những hình thức bề ngoài nào để mà giống nhau" hay "sẽ chọn hệ thống tổ chức của ai để mà quy về", nếp tư duy này không bao giờ tìm được câu trả lời mà không tạo ra thêm sự bất bình và mâu thuẫn nội bộ. Lối tư duy này tuy có thể phù hợp *"trong khung cảnh tôn giáo xa xưa"*, nhưng trong thế giới hiện đại, với *"trách nhiệm mới, sứ mạng mới*" của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nếp tư duy này không phù hợp.

Vì vậy, mệnh lệnh thiêng liêng mà người tín đồ Đại Đạo ngày hôm nay phải thực hiện là: *"Đừng xây ngôi nhà mới trên nền cũ, hãy gầy dựng một nền móng mới trước khi xây nhà đúc cột!"* Dĩ nhiên, "nền móng mới" ở đây là lối tư duy mới, lối tư duy *"ngước mắt nhìn lên bầu trời to rộng"*, lối tư duy đại độ và phóng khoáng. Với lối tư duy này, *"Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải tương đồng phối hợp mới"*. Bất chấp mọi sự khác biệt, tất cả các tổ chức xã hội nỗ lực vì sự giải thoát của con người hay sự đại đồng thế giới trên nền tảng nhân bản, an lạc và tiến bộ đều được lối tư duy này nhìn nhận là tương đồng, và vì tương đồng, tất cả đều có thể phối hợp với nhau để cũng thực hiện sự đại đồng và giải thoát. Mà đại đồng và giải thoát là mục đích của Đại Đạo, vậy thì sự phối hợp giữa các tổ chức tương đồng như vậy chính là sự **thống nhất Đại Đạo**!

"Sự thống nhứt không phải tất cả đều gom về một vị trí nào đó, mà thành công hay thống nhứt bằng một lý đương nhiên khai triển giữa rừng âm u tàn bạo, giữa vật dục sở tế, giữa thời ly tán phân tranh."[3]

---

[1] "Bao lần vận động": cụm từ này đề cập đến những nỗ lực vận động để thống nhất Đại Đạo của nhiều đạo tâm trong một thời gian dài trước khi thành lập Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo.
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[3] Đức Giáo Tông Đại Đạo Thái Bạch Kim Tinh; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 09-09 Canh Tuất (08-10-1970).

Lối tư duy như vậy, về thực chất, là lối tư duy đứng trên lập trường "thuần chơn vô ngã". Cách nhìn nhận của lối tư duy này, như vừa được trình bày, thực chất là tư tưởng "vạn giáo nhất lý", hay cũng thế, là tôn chỉ "tam giáo quy nguyên, ngũ chi hiệp nhất". Với lập trường và tôn chỉ như vậy, có thể thống nhất vạn giáo thành một thực thể Đạo thuần chánh để cứu thế. Vậy lối tư duy này hoàn toàn có thể thống nhất được mọi hệ thống tổ chức trong nội thể Cao Đài.

5. KẾT LUẬN

Với những ý nghĩa quan trọng và thiết thực, đã được trình bày trong suốt chương này, nhân hòa rõ ràng là cái không thể thiếu được trong xã hội nhân loại hôm nay. Tuy nhiên, có được nhân hòa trong thời đại bất hòa cùng cực này là điều hết sức khó khăn. Và để vượt qua được mọi trở ngại, phải thực hiện công việc mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ gọi là "**tạo thế nhân hòa**".

"Thế nhân hòa là điều cấp thiết giữa giai đoạn này, từ lãnh vực tôn giáo, quốc gia đến nhân loại. Tuy nhiên gần hơn hết là Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Muốn tạo thế nhân hòa trong thiên hạ, trước tiên hãy tạo thế nhân hòa cho chính bản thân.

Vậy điều phải quyết định đầu là tạo thế nhân hòa trong lãnh vực Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sau đó sẽ làm động năng kiến tạo toàn thể." [1]

Thế nhân hòa sẽ là nội dung chính của các chương tiếp theo. Các chương này sẽ lần lượt trình bày về mục đích, mục tiêu, đường lối và phương cách của việc tạo thế nhân hòa.

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).

CHƯƠNG 31.
TẠO THẾ NHÂN HÒA

Để thay đổi tình trạng hiện nay của thế giới nhân loại từ chỗ bất hòa cùng cực đến chỗ nhân hòa và đại đồng, phải thực hiện được một điều mang tính chất chiến lược: tạo thế nhân hòa. Trong kế sách xây dựng cõi đời thượng nguơn thánh đức của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, việc tạo thế nhân hòa là điểm then chốt, quyết định sự thành bại của sứ mạng cứu thế kỳ ba.

1. CÁC ĐỊNH NGHĨA

Trên cơ sở của khái niệm "tinh thần hòa hiệp" và khái niệm "nhân hòa" đã được định nghĩa ở các chương trước, chúng tôi trình bày hai khái niệm trọng tâm của chương này: "thế nhân hòa" và "tạo thế nhân hòa". Hai khái niệm này chứa đựng mục đích, mục tiêu và ý nghĩa của việc tạo thế nhân hòa. Riêng khái niệm "tạo thế nhân hòa" là một khái niệm mang tính chất hành động, gắn liền với con người hành động, nên phải có thêm một khái niệm mô tả con người hành động; chúng tôi gọi khái niệm ấy là "người tạo thế nhân hòa".

1.1. Thế nhân hòa

Khi nói đến thế nhân hòa, khái niệm "**thế**" (勢) được dùng để chỉ: (1a) một khả năng có thể được chuyển hóa thành hiện thực, hay (1b) một tiềm thể có thể được chuyển hóa thành hiện thể, hay (1c) một tiềm lực có thể được chuyển hóa thành động lực; hay (2) tập hợp tất cả những yếu tố làm nên những điều kiện thuận lợi cho một hoạt động của con người.

Đối với xã hội nhân sinh, "thế" là bất cứ cái gì có thể được con người chủ động vận dụng như là những điều kiện thuận lợi để xoay chuyển một trạng thái của xã hội, hay để thay đổi một tình huống trong nhân sinh.

"**Thế nhân hòa**", hay "**thế** để tạo dựng **nhân hòa**", là hệ thống những yếu tố mà con người chủ động xây dựng bằng tinh thần hòa hiệp để tạo ra những điều kiện thuận lợi cho sự hình thành và phát triển của các mối quan hệ tương hòa giữa người và người.

Cụ thể hơn, thế nhân hòa là:

- một khả năng hòa ái, ban đầu chỉ hiện hữu ở một (hay một số) cá nhân, và theo thời gian, được (những) cá nhân này phát triển thành những xã hội nhân hòa càng ngày càng rộng lớn trong hiện thực;
- một tiềm thể nhân hòa, nghĩa là nhân hòa được gầy dựng và nuôi dưỡng trong một xã hội nhỏ, xã hội này tự phát huy những ý nghĩa thiết thực của nhân hòa để trở

thành một mô hình mẫu mực về nhân hòa cho mọi xã hội khác, cảm hóa các xã hội ấy trở thành các xã hội nhân hòa thật sự; bằng cách này, tiềm thể nhân hòa trong một xã hội nhỏ dần dần chuyển hóa thành hiện thể nhân hòa trên toàn thế giới;

- một tiềm lực nhân hòa, được tích lũy từ đời sống nội tâm hòa ái hoặc được phát khởi từ sự chứng đạo nhờ công phu giải thoát của một (một số) cá nhân, và chuyển hóa thành động lực kiến tạo đời sống nhân hòa trên mọi quy mô của cộng đồng nhân loại;
- tập hợp tất cả phẩm chất tốt đẹp về tâm, hạnh, đức, tài của một cá nhân, cũng như tất cả phẩm chất tốt đẹp của một xã hội, để làm nên những điều kiện thuận lợi cho sự hình thành và phát triển của các mối quan hệ tương hòa giữa người và người.

Nếu phân tích sâu hơn khái niệm "thế" , bằng cách tham khảo cách dùng khái niệm này trong một số ngành khoa học tự nhiên – ví dụ vật lý học hay hóa học – ta thấy "**thế**" luôn gắn liền với **sự sai biệt** (những khái niệm như thế năng, điện thế, thế hóa học,… đều liên quan đến một sự sai biệt). Từ đó, có thể nhìn thấy một nội dung tinh tế của thế nhân hòa, như sau.

Thế nhân hòa là sự vận dụng khéo léo mọi sự sai biệt, khác biệt, dị biệt về trình độ hòa ái của những cá nhân và những xã hội để xây dựng nhân hòa với quy mô ngày một rộng lớn trong nhân loại. Tất cả chúng ta ngày nay đều là những chơn linh thác sanh trong thời mạt pháp, khó có thể thoát khỏi những ảnh hưởng của sự chia rẽ, phân hóa, cách biệt. Nhưng trong tất cả mọi hình thái dị biệt đó, có một hình thái dị biệt được dùng để tạo thế nhân hòa, đó là dị biệt trong trình độ yêu thương tha nhân.

Như đã trình bày trong chương "Tình thương", trình độ về tình thương yêu trong nhân loại rất khác khác biệt nhau: *"[có] tình thương nhỏ hẹp như vũng nước đọng nơi dấu chân trâu, [có] tình thương rộng hơn chút nữa, ví như nước ao hồ, [có] tình thương khác lớn rộng hơn nữa, ví như dòng suối trên nguồn đổ về sông rạch, còn tình thương lớn rộng bao la hơn nữa, ví như nước chốn đại dương."*[1] Tuy khác biệt nhau, "*mỗi một phạm vi, tình thương đều có giá trị theo giai tầng của nó.*"[2]

Kết hợp mọi giá trị như vậy, thế nhân hòa sử dụng những cách biệt rất nhỏ về tình thương giữa người này với người khác trong một cộng đồng nhỏ để dần dần xóa bỏ những cách biệt lớn hơn, trong những xã hội lớn hơn.

Nội dung tinh tế này cho thấy tính chất thực tiễn và khả thi của sách lược tạo thế nhân hòa.

---

[1] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 02-11 Kỷ Dậu (10-12-1969).
[2] Ibid.

1.2. Tạo thế nhân hòa

Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên dạy:

"Tạo thế nhân hòa là làm thế nào lập một xã hội cải thiện mọi xã hội với ba tiêu chuẩn: nhân bản, an lạc, tiến bộ."[1]

Câu thánh ngôn trên đây không chỉ cho chúng ta một định nghĩa, mà còn cho chúng ta đường lối và phương cách để tạo nên thế nhân hòa: "**Tạo thế nhân hòa**" là tạo lập một xã hội mẫu mực, một xã hội có khả năng cải thiện mọi xã hội mà nó có cơ hội tiếp xúc để dẫn dắt, chuyển hóa, biến đổi những xã hội ấy thành những xã hội nhân bản, an lạc và tiến bộ.

Do đó, chủ đề "tạo thế nhân hòa" – mà chương này đang đề cập đến – là chủ đề nói về sự kiến tạo nên một **cộng đồng mẫu mực**, một **xã hội gương mẫu** để thực hiện công cuộc hiện thực hóa nhân hòa ở phạm vi toàn nhân loại. Sự mẫu mực của cộng đồng xã hội này phải được thực hiện theo ba tiêu chuẩn: mẫu mực về tính nhân bản, mẫu mực về sự an lạc, và mẫu mực về khả năng tiến bộ.

Hơn nữa, không những là mẫu mực, cộng đồng xã hội này còn phải có khả năng tác động vào mọi xã hội hiện tồn trong nhân loại để cải thiện, canh tân những xã hội ấy. Sự cải thiện, canh tân này, đến lượt mình, lại tiếp tục hướng đến ba mục tiêu: phục hồi nhân bản tính, tạo dựng sự an lạc, và thúc đẩy sự tiến bộ trong mọi xã hội.

Như vậy, ba yếu tố nhân bản, an lạc và tiến bộ là ba yếu tố cốt lõi trong việc kiến tạo nhân hòa cho toàn nhân loại:

- Đối với việc tạo thế nhân hòa, nghĩa là đối với việc lập ra một xã hội gương mẫu làm mô hình tiêu chuẩn cho một thế giới nhân hòa, thì ba yếu tố này là nền tảng để xuất phát;
- Đối với việc triển khai, thực hiện nhân hòa rộng rãi trong mọi xã hội nhân sinh ở những quy mô khác nhau, thì ba yếu tố này là mục tiêu để vươn đến.

Tạo thế nhân hòa không phải là một lý thuyết suông mà là một sách lược cứu thế của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Bất kỳ cộng đồng Cao Đài nào đã từng được các Đấng Thiêng Liêng dạy dỗ về việc tạo thế nhân hòa – ví dụ như Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo – đều có trách nhiệm thực hiện sách lược này. Chính những tín đồ Cao Đài trong các cộng đồng ấy phải xây dựng một xã hội gương mẫu về nhân hòa trên nền tảng nhân bản, an lạc và tiến bộ. Hơn nữa, khả năng mở rộng nhân hòa của xã hội mẫu trên các xã hội khác phải được kiểm chứng trong nội thể đạo Cao Đài: nếu xã hội mẫu khơi dậy được nhân hòa trong các thánh thất, thánh tịnh, hội thánh Cao Đài,… cũng như giữa các thánh sở này, thì khả

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

năng mở rộng nhân hòa của xã hội mẫu mới được xác nhận, và việc xây dựng thế nhân hòa mới được xem là thành công ở những bước đầu.

Khi đã làm cho mình trở thành một mẫu mực về nhân hòa, các xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải phát huy tác động và ảnh hưởng của mình lên mọi xã hội khác, để cải thiện những xã hội này thành những xã hội nhân hòa theo ba tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ.

Với ba chân vạc – nhân bản, an lạc và tiến bộ – thế nhân hòa là một thế trận để hàng phục yêu ma trong lòng con người và giải phóng Phật tính của con người. Đó là một trận đồ đạo pháp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sử dụng tình thương của Thượng Đế trong *"phép huyền linh, vô hình vô ảnh"*[1] để giải trừ ác nghiệp, thu phục nhân tâm, quy tụ hàng lãnh đạo thiên ân, và hiệp nhất tinh thần của vạn giáo.

Do tính chất hệ trọng đó của thế nhân hòa, các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Giáo Tòa thường dạy hàng thiên ân sứ mạng trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ rằng sứ mạng tạo thế nhân hòa là một sứ mạng không thể thất bại được. Ví dụ, Đức Quan Âm Bồ Tát đã dạy:

"Sớm biết được cuộc đời trong cuối chu kỳ [tam nguơn] ví như triền đi xuống, Thượng Đế mới hoằng khai Đại Đạo, ***dụng phép huyền linh***, ***vô hình vô ảnh****, phá chấp để* ***đem vạn thù sai biệt trở về nhứt lý chơn tông****.*

Tận độ quần linh phải cậy tay đoàn sứ giả. Sứ giả Thượng Đế là ai? Là các hàng tiền nhân giáo chủ, là các bậc siêu nhân đắc đạo, là chư thiên ân sứ mạng hiện hữu đang lãnh đạo tôn giáo, lãnh đạo quần chúng.

Những tay sứ giả được trao quyền pháp, nếu không thực hiện được – Bần sĩ[2] *cảm thương – dầu hóa vạn ức tử kim thân thì sự tầm thinh cứu khổ bao giờ được viên mãn."*[3]

1.3. Người tạo thế nhân hòa

"Tạo thế nhân hòa" sẽ biến thành một khái niệm lý thuyết suông nếu không có con người hành động tương ứng. Con người đó, chúng tôi gọi là "người tạo thế nhân hòa".

"**Người tạo thế nhân hòa**" (viết tắt: **NTTNH**[4]) là người (1) được ban trao sứ mạng tạo thế nhân hòa, (2) ý thức được sứ mạng tạo thế nhân hòa, (3) biết tu sửa bản thân để trở thành con người nhân bản, an lạc và tiến bộ, (4) có đủ thực lực – bao gồm tinh thần hòa hiệp – trong việc tạo thế nhân hòa, (5) tích cực thực hiện việc tạo thế nhân hòa.

Khái niệm NTTNH sẽ được sử dụng thường xuyên trong chương này và các chương kế tiếp.

---

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).
[2] "Bần sĩ": cách xưng hô của Đức Quan Âm Bồ Tát trong đoạn thánh giáo này.
[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).
[4] Chúng tôi chỉ dùng chữ viết tắt này ở những chỗ thật sự cần thiết.

2. MỤC ĐÍCH CỦA THẾ NHÂN HÒA

Giáo lý Đại Đạo dạy:

"Nhân hòa không phải lẩn quẩn mong manh trong tư tưởng hay trong lý thuyết. Nhân hòa phải nhắm đạt đến mục đích thực tế và hữu dụng nhứt. Có như vậy, giá trị đích thực đối với nhơn sanh mới thể hiện được."[1]

Vậy mục đích thực tế và hữu dụng, mà lời dạy trên đây đề cập đến, là gì?

Thế giới nhân loại đang trải qua thời kỳ tận diệt, một thời kỳ do chính loài người tạo ra bằng những ác nghiệp chồng chất từ nhiều kiếp. Những ác nghiệp như vậy được hình thành từ những cuộc tranh đấu triền miên giữa người và người từ kiếp nọ sang kiếp kia, từ đời này qua đời khác. Theo thời gian, chúng tích tụ lại càng lúc càng nhiều trong tiềm thức cá nhân cũng như trong tâm thức và ý thức xã hội. Khi sự tích tụ này vượt qua một ngưỡng nào đó, những ác nghiệp này trở thành một khối tư tưởng hết sức tàn ác và lôi kéo toàn thế giới vào những cuộc tương tàn tương sát dưới vô số hình thức đáng sợ.

Mục đích của việc tạo thế nhân hòa – và do đó, của việc xây dựng xã hội nhân hòa – là đem đến cho nhân loại khả năng sinh tồn trong cơ tận diệt. Cứu cá nhân và xã hội thoát khỏi những vũng lầy của sự tương tàn tương sát.

Đó là mục đích thực tế nhất mà cũng hữu dụng nhất của nhân hòa.

Mục đích này thường được giáo lý Đại Đạo phát biểu là "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Khi cùng sống với nhau trong một kiếp sống, mọi cá nhân và xã hội phải thụ hưởng được điều là giáo lý Đại Đạo gọi là đại đồng, một sự bình đẳng phổ quát ở quy mô toàn vũ trụ do mọi người đều có cùng một bản thể là Thượng Đế. Nhưng sự đại đồng đó không bao giờ có thể được hiện thực hóa ở thế gian trừ khi mỗi cá nhân biết cách giải thoát mình ra khỏi khối ác nghiệp của riêng mình, cũng như, những khối ác nghiệp của những xã hội mà mình đã góp phần tạo nên từ nhiều kiếp sống.

Như đã được trình bày ở chương trước, để đạt được đồng thời cả hai kết quả – đại đồng trong thế đạo và giải thoát trong thiên đạo – cần phải có nhân hòa. Vậy thì mục đích của thế nhân hòa là đem lại sự giải thoát cho cá nhân và đem lại sự đại đồng cho xã hội.

3. MỤC TIÊU CỦA THẾ NHÂN HÒA

Để đạt được mục đích cuối cùng là "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát", thế nhân hòa phải đạt được đồng thời cả ba mục tiêu: nhân bản, an lạc, tiến bộ.

3.1. Mục tiêu nhân bản

Mục tiêu thứ nhất của thế nhân hòa là làm cho nhân tâm hòa hiệp với nhau trong nhân bản.

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

"Con người hiện giờ đã mất quá nhiều điểm tựa của tâm linh. Niềm tin của con người đang sụp đổ, các căn bản nhân tính của con người đã xa lìa."[1]

Sự vong bản làm sụp đổ những nền tảng hướng dẫn con người của xã hội, nghĩa là sụp đổ những cơ sở tinh thần mà nhờ đó xã hội đem lại ý nghĩa cho đời sống cá nhân. Khi cảm thấy đời sống hoàn toàn trở nên vô nghĩa về mặt tinh thần, con người mất niềm tin đối với mọi hữu thể có liên quan đến tinh thần hay tâm linh: bản thân mình, đồng loại quanh mình, các Đấng Thiêng Liêng, và cả Thượng Đế nữa. Đó quả là một đại thảm họa trong nhân tính. Chỉ riêng việc đánh mất niềm tin vào bản thân hoặc đồng loại cũng đã phá hủy hầu hết mọi khả năng duy trì sự hòa thuận trong mối quan hệ giữa người và người trong mọi xã hội. Do đó, sự vong bản là nguyên nhân chủ yếu làm cho cả thế giới nhân loại ngày nay lâm vào cảnh bất hòa một cách nghiêm trọng. Ở mọi quy mô của xã hội nhân loại, từ trong gia đình ra đến các xã hội rộng lớn hơn như dân tộc, tôn giáo, quốc gia,… bất cứ nơi đâu và bất cứ khi nào cũng đều có thể xuất hiện những mâu thuẫn, phân hóa, chia rẽ, tranh chấp, đối địch, hoặc tương tàn tương sát.

"Xã hội hiện thời, chiến tranh tương tàn là thể hiện phần nào sự phủ mờ nhân tính và tách rời nhân bản. Đối diện cùng nhau, con người không rung động trước sự đau khổ của con người đối nghịch. Con người bị quay cuồng giữa cơn lốc với bản chất thiếu nhân bản. Con người mù và điếc trước mọi âm hướng của lương tâm và nhân bản. Con người say sưa trong cái cuồng bạo của bản năng, của tham vọng."[2]

Khi thiếu vắng nhân bản – mà cụ thể nhất là tình yêu thương đồng loại, lòng thương xót những người đau khổ, lòng trắc ẩn với kẻ thất thời, lòng bao dung đối với mọi khuynh hướng đối lập – thì mọi xã hội trong nhân loại đều có nguy cơ trở thành một đám đông dễ bị kích động để bộc lộ đến mức vô độ những bản năng man rợ, ví dụ như những hành động tàn ác ở phạm vi tập thể. Nhà tâm lý học Gustave le Bon đã nhận xét: "Chỉ riêng việc biến mình thành bộ phận trong một đám đông có tổ chức[3], con người đã tụt xuống nhiều nấc trong thang bậc văn minh."[4] Nhận xét này là đúng đối với một đám đông tuy có tổ chức nhưng vong bản. Hệ thống tổ chức của loại xã hội ấy có khả năng làm cho *"con người mù và điếc trước mọi âm hướng của lương tâm và nhân bản"* [5]. Khi đó, sự vong bản của xã hội dễ dàng dẫn đến sự vong bản của cá nhân, vì dưới những tác động của xã hội vong bản, "*con người bị quay cuồng giữa cơn lốc với bản chất thiếu nhân bản*"[6]. Rồi tiếp theo, sự

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Ibid.
[3] Những đám đông được đề cập trong công trình nghiên cứu của Gustave le Bon là đám đông vong bản.
[4] G. le Bon, *Tâm Lý Học Đám Đông*, tr.49.
[5] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[6] Ibid.

vong bản của cá nhân lại góp phần tạo nên những trình trạng tệ hại hơn trong sự vong bản của xã hội, vì "*con người say sưa trong cái cuồng bạo của bản năng, của tham vọng*" [1].

Điều nguy hiểm hơn, trong các xã hội vong bản như vậy, do lúc nào cũng thấy những con người tối tăm tội lỗi chung quanh mình nên người ta dần dần hình thành một thói quen nhận thức sai lầm: "*đồng hóa con người chính danh với con người tối tăm tội lỗi đó*" [2], họ tưởng rằng hễ là con người thì phải tối tăm tội lỗi! Khi nhìn lại những quan niệm về con người đã từng xây dựng nên nhiều nền văn hóa – như quan niệm "nhân chi sơ tính bản thiện" hay "Đức Chúa Trời dựng nên loài người như hình Ngài" – họ sẽ cảm thấy hết sức xa lạ; còn khi đối địch, chia rẽ, tranh đấu với nhau họ lại cho là đương nhiên. Đã bị phân hóa vì bất hòa, xã hội càng bế tắc vì nguy cơ lún sâu thêm vào những bất hòa mới. *"Con người không thấy và nhận thức được để mở lối thoát ra, ngoại trừ nếu có những người ung dung nhìn vào và suy tư thì sự thể mới sáng tỏ, mới nhận chân được sự sụp đổ đang lần hồi vùi lấp con người vào cát bụi trầm luân."*[3] Với sự hình thành những nhận thức sai lầm về bản chất con người, xã hội vong bản đã tự khóa chặt mọi cánh cửa thoát hiểm cho chính mình.

"Chính vì vậy, thế nhân hòa phải tạo lập lại các giá trị nhân bản, đưa con người trở về với đời sống hợp nhân tính đơn thuần."[4]

Nhân tính là tính chất đặc trưng cho con người, và tính chất ấy hoàn toàn đồng nhất với Thượng Đế tính cũng như Phật tính. Những giá trị căn bản của nhân tính là công bình, bác ái, từ bi, và tóm lại, là tình thương, nghĩa là tình cảm thiêng liêng mà Thượng Đế đã tạo nên ở mỗi con người như một khả năng cảm thông và thương yêu vạn linh. Chúng vốn đã sẵn có trong cội nguồn của con người và chúng là nguyên lý của con người. Giờ đây, để phục hồi lại nhân bản cho thế giới nhân loại, những giá trị ấy phải được đưa vào đời sống như là nền móng, cốt lõi và khuôn mẫu cho cá nhân và xã hội. Vì vậy mà giáo lý Đại Đạo đã kêu gọi:

"Mọi sinh hoạt hãy nhắm vào nhân bản, vào tình cảm thiêng liêng mà Thượng Đế Chí Tôn đã dành cho mỗi con người."[5]

Để tìm lại được "*tình cảm thiêng liêng*" đã được Thượng Đế phú bẩm, mỗi cá nhân phải sống lại với lòng mình khi tham gia vào sinh hoạt của mọi xã hội, từ xã hội của gia đình mình, đến các xã hội rộng lớn hơn của dân tộc mình hay tôn giáo mình, cho đến xã hội của toàn nhân loại. Có sống lại với lòng mình mới học hỏi được hoặc ôn lại được tinh thần vong kỷ vô ngã đã tạo nên những xã hội này. Khi tinh thần vong kỷ vô ngã thật sự hiện

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[5] Ibid.

hữu trong lòng, mỗi cá nhân mới thấy mình có bản chất nhân từ của Thượng Đế. Bản chất nhân từ ấy chính là Thượng Đế tính đơn thuần, mà cũng là yếu tính thuần khiết đặc trưng cho con người. Bản chất này thúc đẩy người và người hòa ái với nhau một cách tự nhiên và hình thành nên một tình cảm thiêng liêng của cả cộng đồng xã hội (một ví dụ về tình cảm thiêng liêng ấy là tình dân tộc, nghĩa đồng bào).

"Sống lại lòng mình hỡi thế nhân,
Trở về Thượng Đế tính đơn thuần,
Không gây tham vọng, không oan trái,
Nước mạnh dân an bởi hợp quần."[1]

Thế nhân hòa, với tư cách xã hội gương mẫu mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải thành lập nơi chính mình trước hết, phải hướng đến mục tiêu nhân bản. Nếu khước từ mục tiêu này hoặc thất bại trong mục tiêu này, chính cái gọi là xã hội gương mẫu này cũng không thể làm được điều gì khác hơn là thực hiện những cải tổ dẫn đến những tàn phá không giới hạn đối với mọi xã hội. Giáo lý Đại Đạo đã khuyến cáo:

"Hiểu biết, hành động, phục vụ, phụng sự, mà không nằm trong nhân bản, sẽ đưa đến những hậu quả khốc liệt nhất cho xã hội."[2]

Hàng ngàn năm nay, lịch sử nhân loại đã từng ghi nhận không biết bao nhiêu cuộc cải tổ thiếu nhân bản do những cá nhân hoặc tổ chức khác nhau thực hiện: những cuộc thay đổi triều đại bằng những thủ đoạn ác độc, những cuộc cải cách tôn giáo tràn ngập máu lửa, những cuộc thanh lọc không thương xót để loại bỏ những người khác chủng tộc, khác tín ngưỡng, khác quốc gia, khác giai cấp, hay khác ý thức hệ. Những "nhà cải tổ" làm nên những tấn thảm kịch ấy tuy có thể hội đủ nơi mình nhiều yếu tố quý báu của nhân loại – khả năng tri thức, khả năng hành động, tinh thần phụng sự, thậm chí, cả sự anh hùng trong tính cách – nhưng cái mà họ thiếu chính là đường lối nhân bản và mục tiêu nhân bản của sự cải tổ.

Công cuộc tạo thế nhân hòa đòi hỏi xã hội mẫu cũng như mọi thành viên của nó (những người tạo thế nhân hòa) phải phát huy nhân bản nơi chính mình, và khi tác động vào xã hội nào, cũng phải phát huy nhân bản trong xã hội đó. *"Nhân bản có sáng chói, con người mới cảm thấy mình là con người."*[3] Có cảm thấy mình là con người, thiên hạ mới hành xử đúng như con người. Và xã hội nhân hòa chỉ có thể được hình thành khi con người trong xã hội đó biết hành xử như là con người đúng nghĩa. Sự gắn bó giữa con người và con người sẽ được tạo thành từ công bình, bác ái, từ bi. Xã hội sẽ tồn tại trong một hòa điệu thanh nhã ở những chiều sâu thuần khiết của tâm linh. Như vậy, phát huy nhân bản là một hành động

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Ibid.
[3] Ibid.

cứu thế rất thiết thực. *"Dầu ở bất cứ lãnh vực hay hoàn cảnh quốc thổ[1] nào, đời sống tâm linh cũng phải tựa vào nhân bản. Có như vậy, đạo lý tôn giáo mới không rơi vào chỗ mông lung huyễn ngã[2]."*[3]

Nếu đáp ứng được mục tiêu nhân bản, thế nhân hòa sẽ tạo ra được sự an định vững vàng cho xã hội nhân loại; và đó là chân vạc thứ nhất cho sự tồn tại trong quân bình của xã hội.

3.2. Mục tiêu an lạc

"**An lạc**", hay "**yên vui**" , là niềm vui yên tịnh về cả vật chất lẫn tinh thần của con người trong đời sống xã hội. Đối với một cá nhân, niềm vui này là một trạng thái hài lòng của nội tâm, trạng thái không do một tác nhân ngoại tại nào đem đến mà chỉ có thể do cá nhân ấy chủ động tạo ra bằng cách tự giữ cho nội tâm của mình thanh tịnh trong mọi hoàn cảnh của cuộc đời. Đối với một xã hội, niềm vui này là một trạng thái thỏa mãn những ước muốn đại chúng trong xã hội, nhờ đó, xã hội đạt được sự bình yên hay sự ổn định.

"An lạc" còn được gọi là "**hạnh phúc**" hay "**chân hạnh phúc**".

Rất nhiều người ở thế gian này coi mục đích của đời mình là tạo dựng được hạnh phúc cho bản thân thông qua sự thỏa mãn những nhu cầu vật chất. Nhưng, giáo lý Đại Đạo nhấn mạnh, con người chỉ có thể hạnh phúc được trong sự hòa ái giữa người và người, từ bản thân cho đến gia đình và ra ngoài xã hội. "Đạo Học Chỉ Nam", bằng một văn phong hóm hỉnh nhưng tinh tế, đã viết về điều này như sau:

*"**Phúc[4] chưa hẳn cơm no áo ấm,***
Mà phải còn duyên thắm, tình ưa,
Mặc dầu đạm bạc muối dưa,
Dưới trên duy nhứt, sớm trưa thuận hòa.

Nếu ai cũng lòng tà, ý dục,
Thì luôn luôn lục đục, ghét ganh,
Hóa nên thế giới tranh giành,
Tương tàn, tương sát, bạo hành kể ai."[5]

Mục tiêu nhân bản là mục tiêu thứ nhất chứ không phải là mục tiêu duy nhất của thế nhân hòa. Mục tiêu thứ hai là **an lạc**. Với mục tiêu này, thế nhân hòa phải làm cho cuộc sống của nhân loại trở nên yên vui, hạnh phúc. Đức Lê Đại Tiên dạy:

---

[1] "Quốc thổ": đất nước.
[2] "Mông lung huyễn ngã": mơ hồ, không thực tế, chỉ có tác dụng lừa dối hay mê hoặc con người.
[3] Ibid.
[4] Chữ "phúc" ở đây có nghĩa là "hạnh phúc".
[5] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 4.

"Thế nhân hòa không những tạo sự an định vững vàng cho nhân loại, [mà] ngoài ra, còn phải bắt buộc đưa sự an lạc vào cuộc sống sinh tồn cho nhân thế."[1]

Tại sao thế nhân hòa phải nhắm đến mục tiêu an lạc? Chúng ta hãy nhìn hai mẫu người trái ngược nhau về sự an lạc nội tâm. Thứ nhất là mẫu người đã đạt được sự bình yên trong tâm hồn; bất cứ ai thuộc mẫu người này cũng thấy lòng mình đầy ắp những niềm vui do chính sự bình yên nội tại tạo ra. Mẫu người thứ hai, tâm hồn chẳng mấy khi được bình yên, họ vừa không có khả năng tự tạo ra niềm vui cho mình mà phải vay mượn niềm vui giả tạm từ bên ngoài, lại vừa có khuynh hướng góp nhặt, sưu tầm hoặc sản xuất thêm những nỗi buồn cho chính mình. Thế thì mẫu người nào sẽ có nhiều tiềm năng hơn trong việc hòa thuận với người khác? Chắc chắn là mẫu người thứ nhất. Khi trong lòng bạn luôn dồi dào sự yên vui, bạn sẽ sẵn sàng đem sự yên vui ấy đến cho tha nhân một cách hào phóng. Còn mẫu người thứ hai, tuy vẫn có khả năng hòa thuận với một số người, nhưng bất cứ lúc nào họ cũng có thể gây ra những bất hòa, dù họ có ý thức được điều này hay không.

Nhân hòa mà thiếu an lạc, thì nhân hòa sẽ không bền vững. Dù người ta có thuận hòa được với nhau trong lúc này, thì sự bất hòa vẫn có thể xảy ra ở bất kỳ lúc nào. Không có gì đe dọa số phận của nhân hòa hơn tình trạng thiếu thốn những yên vui nội tâm.

"Đời sống con người là một phức tạp rộng lớn. Xã hội và xã hội quây quần xoay động, các mâu thuẫn đối nghịch sẽ góp mặt hằng thường[2]*. Thế nhân hòa là phải tạo được [sự] đảm bảo thanh bình [cho] đời sống an lạc, nếu chưa được thì không thể gọi là nhân hòa thực sự."*[3]

Xã hội nhân sinh bao gồm những con người với những căn trí, duyên nghiệp và hoàn cảnh khác nhau. Những khác biệt đó tạo ra những khả năng phát triển khác nhau và hình thành những giai tầng xã hội khác nhau. Mặc dù thế nhân hòa là một xã hội mẫu, nhưng xã hội mẫu ấy không thể nào lý tưởng hóa con người theo quan niệm riêng của mình để rồi buộc các xã hội khác phải trở nên giống hệt như mình trên mọi phương diện; vì làm như vậy là cực đoan, và mọi sự cực đoan đều tạo nên sự mất quân bình trong các xã hội khác dù sớm hay muộn. Với bất kỳ sự mất quân bình nào, xã hội cũng sẽ không thể an lạc. Do đó, việc tránh đi tất cả mọi tư tưởng và hành động cực đoan sẽ góp phần rất lớn vào việc tạo nên sự an lạc cho xã hội.

"Không thể bất cứ một ai cũng có thể đúc luyện thành vĩ nhơn hay lý tưởng hóa con người trong đại gia đình thế giới. Cũng đừng tưởng rằng đạo giáo là phải biến đổi hẳn toàn thể nhơn sanh trở thành tu sĩ hay giáo sĩ. Cái giá trị tạm gọi rằng tuyệt đích ấy chỉ dành riêng cho một số người nào đó tùy duyên phận và sứ mạng tự nguyện. Phần ít này

[1] Ibid.
[2] "Hằng thường": luôn luôn, thường xuyên.
[3] Ibid.

không phải để tượng trưng cho mục đích tương lai của xã hội, mà trái lại, sự hiện diện của thành phần ấy là để tạo điều kiện an hòa cho nhân thế."[1]

Một cộng đồng xã hội, nếu tự cho rằng mình đã tập hợp được những cá nhân ưu tú hơn thiên hạ, thì cộng đồng đó phải thiết lập được và duy trì được *"điều kiện an hòa cho nhân thế"*. Điều này đặc biệt có ý nghĩa đối với các cộng đồng xã hội thuộc các tôn giáo. Mỗi tôn giáo đều có những con người thiên mạng và những con người hiến thân để thực thi sứ mạng cứu thế. Chính trong sứ mạng cao cả này, các tôn giáo phải tạo ra sự an lạc cho mọi xã hội nhân sinh.

"Nhận trách vụ cam go như vậy, con người đã hiến thân cho đạo giáo mới cảm thấy cái có cái giá trị thực tế của mình: thật sự không phải giam mình trong bốn bức tường tôn giáo là để lãng quên, để trầm mặc, để gạt bỏ sự thế thực thể ngoài kia. Đã nói rằng đạo là phương châm để cứu đời, để tạo niềm tin, để gầy dựng hạnh phúc toàn vẹn cho xã hội, lẽ dĩ nhiên, tôn giáo đạo lý phải nhắm vào cái đại thể to tát, cái sinh hoạt rộng lớn, đó là nhân sanh. Đạo lý không chỉ [nằm] trọn vẹn trong giáo điều kinh sách, mà phải tràn lan trong sự thế[2]*, trong nhựt dụng thường hành*[3] *của nhơn loại. Chấp nhận điều ấy, con người học đạo, hành đạo, sẽ ý thức việc* ***tạo lập trật tự an lạc để thực hiện hạnh phúc cho nhân sanh****."*[4]

Trong thế nhân hòa, an lạc là chân vạc thứ hai, sau nhân bản. Nhân bản cho phép tạo ra nhân hòa, nhưng chính an lạc mới giữ gìn được nhân hòa. Người chỉ có lòng nhân từ và trắc ẩn nhưng nội tâm không yên vui thì khởi tạo được nhân hòa nhưng không giữ được nhân hòa, ngược lại, người chỉ có nội tâm yên vui nhưng thiếu lòng nhân từ và trắc ẩn thì giữ được nhân hòa (nếu nhân hòa đã được tạo ra) nhưng không tự tạo được nhân hòa. Vậy, cho đến đây, phải có tối thiểu cả hai yếu tố – nhân bản và an lạc trong bản thân của người tạo thế nhân hòa – thì việc thế nhân hòa mới có cơ hội thành hình và tồn tại.

3.3. Mục tiêu tiến bộ

Mục tiêu thứ ba của thế nhân hòa là tiến bộ.

Nhân bản và an lạc chỉ mới là điều kiện cần, chưa phải là điều kiện đủ để tạo thế nhân hòa và lập thành xã hội hoàn hảo hơn những xã hội đã có. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Đạo đức, thương yêu, hạnh phúc, an hòa chưa đủ cho một xã hội thực thể. Điều mà trong thế nhân hòa phải có, là sự tiến bộ."[5]

Liệu trên địa cầu này có thể tồn tại trong một thế giới tuy hòa bình nhưng lạc hậu, trì độn, không có tinh thần cầu tiến? Không thể! Vì sao? Sức mạnh tổng cộng của những cá

---

[1] Ibid.
[2] "Sự thế": mọi mặt, mọi lĩnh vực trong đời sống ở thế gian.
[3] "Nhựt dụng thường hành": sử dụng mỗi ngày, thực hành thường xuyên.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

nhân lạc hậu trong một xã hội thường là sức mạnh phá hoại hơn là sức mạnh xây dựng. Sự lạc hậu kéo dài theo thời gian của một số đông con người là môi trường tích lũy những sức mạnh phá hoại, mà đến một thời điểm nào đó, tự sức mạnh này sẽ phá hủy mọi nền hòa bình. Do đó, nếu thế nhân hòa chỉ đạt được các mục tiêu nhân bản và an lạc thì nó vẫn chưa đạt được một giá trị thực tiễn nào cho đến khi nó thành công trong mục tiêu thứ ba: tạo sự tiến bộ cho nhân loại.

Nhưng giáo lý Đại Đạo quan niệm như thế nào về sự tiến bộ?

*"**Sự tiến bộ** là sự hoàn hảo hóa theo thời gian; nếu không bước đi là thoái bộ. Trên bất cứ một cương lãnh sinh hoạt nào cũng thế, sự tiến bộ phải luôn luôn được nêu lên. Có như vậy, giá trị tập thể mới mong càng ngày càng cải thiện, càng un đúc trong hiện tại và hướng thượng ở tương lai.*

Tiến bộ ở đây là đáp ứng vào công cuộc xây dựng nền tảng tri thức. Cái hiếu tri mà con người phải được đào luyện và biến hóa, chính sự giáo dục đã phải đảm nhiệm quan trọng trong thế nhân hòa là vậy.

Con người dính liền theo bánh xe tiến hóa. Sự tiến bộ là động lực đưa con người lại gần với đời sống hoàn hảo. Sự tiến bộ ở đây nêu lên không chỉ ở thành phần khoa học hay văn hóa, mà phải hiểu rằng một sự tiến bộ mọi hướng của tâm linh và nhân sinh."[1]

Theo giáo lý Đại Đạo, sự tiến bộ thật sự không thể là cái gì khác hơn sự hoàn hảo hóa về cả nhân sinh lẫn tâm linh mà nhân loại phải đạt được bằng con đường giáo dục trong thế nhân hòa. Vậy thì giáo dục không thể chỉ thu hẹp ở một số lĩnh vực tri thức hay học vấn, mà phải bao gồm mọi lĩnh vực nhân sinh và tâm linh, trong đó có đạo đức. Hơn nữa, giáo dục phải được thực hiện trong một tinh thần nhân bản và bằng những tâm hồn an lạc. Đó là giáo dục trong thế nhân hòa. Ngoài sự giáo dục ấy ra, chẳng còn cách nào khác để đem đến cho nhân loại một tiến bộ trường cửu.

Có khá nhiều triết gia cho rằng, muốn tiến bộ, phải có mâu thuẫn, đấu tranh, thậm chí, phải có sự thù địch. Nietzsche đã kêu gọi: "Các bạn phải là những kẻ mà đôi mắt luôn luôn kiếm tìm một kẻ thù địch, - kẻ thù địch của các bạn. (…) Các bạn phải tìm kiếm kẻ thù của các bạn, các bạn phải đánh trận giặc của các bạn, - cho những tư tưởng của các bạn!"[2] Các triết gia theo quan niệm này kết án tình thương, lòng khoan dung, sự tha thứ như là một thái độ thỏa hiệp để dung dưỡng những lạc hậu của cá nhân và xã hội. Nhưng liệu những thù địch và những trận chiến có tạo ra được sự tiến bộ? Xét về phương diện nhân sinh, đại đa số nhân loại xưa nay chỉ mong mỏi hòa bình chứ không khát thèm chiến tranh; nếu có ai đó nói rằng chiến tranh có thể kích thích người ta thực hiện một vài phát minh, thì cũng phải nhớ rằng hòa bình luôn luôn đem lại nguồn cảm hứng vô tận cho những sáng tạo phi

[1] Ibid.
[2] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.94-95.

thường của những vĩ nhân trong nhân loại. Xét về phương diện tâm linh, tìm kiếm sự thù địch vào tâm hồn là một hành vi vô minh, mê muội và tự chuốt lấy những thất bại cho chính bản thân mình. Từ kinh nghiệm thực tiễn của những người đã thật sự thành công trong thế giới, chỉ có sự thân thiện, thuận hòa mới đem đến sự thành công. Stephen R. Covey cho rằng trong bảy thói quen của những người thành đạt, có đến ba thói quen liên quan đến việc thực hiện "các định luật chủ yếu của tình yêu và cuộc sống"[1], ví dụ như thói quen hợp tác chứ không cạnh tranh sao cho đôi bên cùng thắng lợi, nghĩa là không có ai phải thua. Bởi vậy trong thế giới kinh doanh ngày nay, những người khôn ngoan nhất đều dồn mọi nỗ lực để tạo sự thuận hòa, sự cộng tác, làm cho mình thêm bạn bớt thù chứ chẳng ai đi gây thù chuốt oán cho mình.

Trong mục tiêu tiến bộ, thế nhân hòa phải tạo ra sự hoàn hảo với những bước đi lên cho mọi thành phần xã hội mà không có sự phân biệt (và trên mọi phương diện từ tâm linh đến nhân sinh.) Giáo lý Đại Đạo đưa ra một thước đo cho sự tiến bộ này:

"Nếu còn phân biệt giữa khoa học và tôn giáo, giữa đạo và đời, là thế nhân hòa chưa tròn. Xã hội thực thể chưa tạo lập, còn phân biện tức chưa hoàn hảo.

Sự tiến bộ phải nhắm vào đó, nhắm vào một tập thể: nếu còn kẻ tốt người xấu thì không thể gọi là tập thể hoàn hảo. Tất cả những hành động đều tốt, tự nhiên những quan niệm về xấu sẽ không còn tồn tại.

Sự tiến bộ là phải làm thế nào cho con người của xã hội hoàn hảo một cách tự nhiên – [tương tự như] ăn để mà sống – một tự nhiên không cần phân định, một tự nhiên như định lệ. Nếu có một hành động xấu trái với tự nhiên, dù [là] ai, cũng không dám bắt tay vào đó, không phải vì sợ tội lỗi mà chính vì sự trái với tự nhiên của con người đã tạo lấy."[2]

Trong thế nhân hòa, chân vạc của sự tiến bộ có chức năng thúc đẩy sự phát triển của nhân hòa theo thời gian. Nhân bản là yếu tố tạo ra thế nhân hòa, an lạc là yếu tố duy trì thế nhân hòa, nhưng chính tiến bộ mới là yếu tố phát triển thế nhân hòa theo chiều sâu và chiều rộng trong các xã hội nhân sinh. Chân vạc sau cùng này chẳng những làm cho xã hội nhân loại đi lên không ngừng nghỉ, mà còn rút ưu bổ khuyết và hoàn hảo hóa lấy chính bản thân thế nhân hòa. Vậy, nếu thực hiện đến mục tiêu thứ ba này của thế nhân hòa – trong thế chân vạc cùng với hai mục tiêu đầu – chắc chắn xã hội nhân loại sẽ đạt đến trình độ của một đời sống thánh đức lý tưởng.

4. Ý NGHĨA CỦA THẾ CHÂN VẠC NHÂN BẢN – AN LẠC – TIẾN BỘ

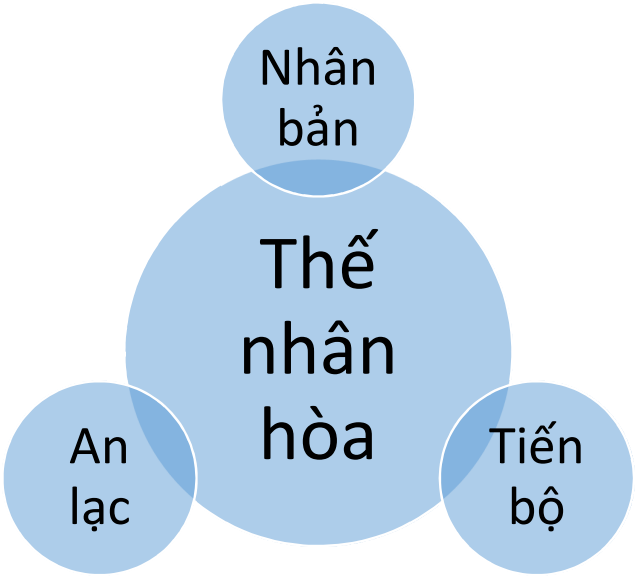
Khái niệm "thế nhân hòa" hàm ngụ ba yếu tố nhân bản, an lạc và tiến bộ; nếu xây dựng được thế nhân hòa trong nội thể của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thì sẽ đạt được nhân bản, an

[1] S. Covey, *Bảy Thói Quen Của Những Người Thành Đạt*, tr.228.
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

lạc và tiến bộ như là ba mục tiêu. Trong quá trình cải thiện những xã hội khác, bộ ba nhân bản, an lạc và tiến bộ tạo thành một "thế chân vạc" quy định tiêu chuẩn, thúc đẩy những nỗ lực và đảm bảo sự thành công cho việc xây dựng nhân hòa.

"Nhân bản, an lạc, và tiến bộ – ba mục tiêu này là thế chân vạc để tiến tới nhân hòa. Ba mục tiêu này phải bổ sung nhau và đồng hành, vì cùng giá trị quan trọng. Sự quân bình xã hội có được trong thế nhân hòa là phải đầy đủ ba yếu tố đó."[1]

Do đó, khái niệm "thế nhân hòa" có thể được định nghĩa như là "thế chân vạc giữa nhân bản, an lạc và tiến bộ" (hình 56).



HÌNH 56. THẾ NHÂN HÒA NHƯ LÀ THẾ CHÂN VẠC GIỮA NHÂN BẢN, AN LẠC VÀ TIẾN BỘ.

Trong sự đồng hành và bổ sung cho nhau giữa nhân bản, an lạc và tiến bộ, thế nhân hòa sẽ trở thành (1) điều kiện để bảo đảm sự ổn định và trường cửu của xã hội, (2) nền tảng để chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh, (3) động năng xây dựng thế giới đại đồng, và (4) giải pháp cứu độ nhân loại trong thời mạt kiếp.

Đó là những ý nghĩa quan trọng nhất của thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ mà chúng tôi sẽ chi tiết hóa dưới đây.

[1] Ibid.

4.1. Điều kiện để bảo đảm sự ổn định và trường cửu của xã hội

Nhân hòa, thông qua thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ, là điều kiện để bảo đảm sự ổn định và trường cửu của xã hội nhân sinh. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Nhân hòa, dù ở bất cứ hoàn cảnh nào, cũng phải thực thi cho kỳ được. Chính nhân hòa là điều kiện để bảo đảm khả năng ổn định và trường cửu cho tất cả các tổ chức và xã hội."[1]

Một xã hội không nhân hòa, dù có tồn tại và phát triển, cũng chỉ tồn tại và phát triển trong mâu thuẫn giữa các mặt đối lập của bản thân xã hội đó. Vì mọi mâu thuẫn không tương hòa tương hiệp đều dẫn đến phân tranh và tự diệt, nên xã hội đó tự mình dung dưỡng những mầm móng đe dọa tính mạng của chính mình. Một xã hội như vậy không thể tồn tại trường cửu.

Các mặt đối lập của mỗi xã hội không nằm bên ngoài mà nằm trong chính những cơ cấu tạo lập xã hội. *"Một tổ chức, một xã hội lớn hay nhỏ đều là những tập hợp gồm nhiều cá nhân, mỗi cá nhân là đơn vị cơ bản cho tập thể."*[2] Cá nhân là nguồn gốc của những mâu thuẫn xã hội, vì vậy, mâu thuẫn tác hiệp chỉ tồn tại trong sự tương hòa giữa cá nhân và cá nhân. Nếu cá nhân bất hòa, tính chất tác hiệp của mâu thuẫn sẽ biến mất, và mâu thuẫn sẽ hủy hoại xã hội ngay từ bên trong.

Jean-Jacques Rousseau đã từng nhận xét về các xã hội nguyên thủy: "Khi loài người bành trướng thì những khó khăn cũng nhân lên theo."[3] Có một sự tỉ lệ thuận giữa trình độ phát triển của xã hội và những khó khăn mà xã hội phải gánh chịu do chính sự phát triển ấy. Sự tỉ lệ thuận này tiếp tục xảy ra trong các xã hội hiện đại, và những khó khăn không ngừng gia tăng đều có liên quan đến sự bất hòa. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Trình độ nhân loại càng trưởng thành theo thời gian, mọi cơ cấu tạo lập xã hội đều đồng nhịp vươn lên; chúng đưa con người gần với con người, quốc gia gần với quốc gia và xã hội gần với xã hội. Sự cấp thiết xây dựng thế nhân hòa [là điều] không thể tránh khỏi nếu con người muốn an lạc và song hành trong tiến bộ." [4]

Sự phát triển của xã hội về dân số, về trình độ khoa học kỹ thuật, về nhu cầu sử dụng những tài nguyên vật chất,… làm cho con người trong xã hội càng ngày càng "gần" nhau hơn; nghĩa là, con người càng giao tiếp với nhau thường xuyên và dễ dàng hơn qua những quá trình trao đổi vật chất, thông tin cũng như giá trị trong những lĩnh vực hoạt động khác nhau. Như vậy, nhân loại càng trưởng thành theo thời gian, thế giới này càng trở nên bé nhỏ do các cộng đồng xã hội càng trở nên gần nhau, cơ hội hợp tác sẽ càng phong phú.

---

[1] Đức Lê Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Đức Lê Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[3] S. Rosen, *Triết Học Nhân Sinh*, tr.77.
[4] Đức Lê Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

Nhưng khi đó, nguy cơ xung khắc (những va chạm, những mâu thuẫn, những tranh chấp,…) cũng gia tăng. Các nguy cơ này khi được tích lũy đến một mức độ nào đó sẽ quay trở lại đe dọa chính sự tồn tại và phát triển của mọi xã hội. Muốn xã hội được ổn định một cách bền vững, những nguy cơ ấy phải được khử bỏ.

Chỉ có thế chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ của nhân hòa mới có thể giúp cho các cộng đồng xã hội tránh được những nguy cơ ấy.

Nhờ chân vạc "nhân bản" nghĩa là tình yêu thương đồng loại, mọi sự xung khắc sẽ biến đổi hẳn bản chất của chúng mà trở thành sự bổ túc và tương trợ. Nhờ chân vạc "an lạc" nghĩa là niềm vui do bình ổn nội tâm của mỗi cá nhân, con người sẽ giữ gìn được bản chất tích cực của sự bổ túc và tương trợ này, không tạo cho chúng một khả năng nào để thoái hóa trở lại thành sự xung khắc. Nhờ chân vạc "tiến bộ" nghĩa là khát vọng hoàn hảo hóa cá nhân và xã hội theo mọi hướng của tâm linh và nhân sinh, con người sẽ dùng sự bổ túc và tương trợ ấy để hoàn hảo hóa cho nhau. Tạo thế nhân hòa quả là một việc làm hết sức cấp thiết trong các xã hội hiện đại.

4.2. Nền tảng để chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh

Nền văn minh của nhân loại ngày nay là nền văn minh của sự chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh. Trong một nền văn minh như vậy, con người có khuynh hướng tìm mọi cách để giành phần thắng về phía mình, dù phải chinh phục vũ trụ hay chinh phục xã hội, chế ngự vạn vật hay chế ngự lẫn nhau. Nietzsche đã từng cổ súy cho khuynh hướng hiếu thắng này: "Ta không khuyên các bạn phải hòa bình, mà khuyên các bạn phải chiến thắng. Công việc của bạn phải là một cuộc chiến đấu, hòa bình của các bạn phải là một chiến thắng!"[1] Những xã hội văn minh kiểu đó tuy cũng có một vài mặt tích cực nhưng chúng rất dễ dàng bị trở thành nơi nuôi dưỡng những lối ứng xử theo kiểu cá lớn nuốt cá bé hay mạnh được yếu thua. Và đây chính là lý do để thế giới nhân loại hôm nay bị chìm sâu vào cảnh huynh đệ tương tàn:

"Mộng vương bá trường chinh trống đổ,
Xui con người vào chỗ tương tàn."[2]

Bởi vậy, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chủ trương:

"Muốn chinh phục đối tượng thực tại, muốn chế ngự hoàn cảnh, phải cần lấy nhân hòa làm nền tảng đầu tiên. Có như vậy mới mong tạo được kết quả vững chắc và lâu bền."[3]

Đặt trên nền tảng của thế chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ, sự chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh của nền văn minh sẽ sẽ được những gì?

---

[1] F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*, tr.95.
[2] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 26-09 Mậu Thân (16-11-1968).
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

Để đứng vững trên chân vạc "an lạc", con người phải tự chủ được bản thân và thanh tịnh được nội tâm trong mọi hoàn cảnh của cuộc đời, tích cực góp phần giúp cho xã hội bình trị.

Sự chinh phục thực tại, khi đó, sẽ không bao gồm việc chinh phục đồng loại, mà sẽ bao gồm việc chinh phục lấy lòng vị kỷ của bản ngã chính mình để phụng sự cho đồng loại. Sự chế ngự hoàn cảnh, cũng thế, sẽ không bao gồm việc chế ngự đồng loại, mà sẽ bao gồm việc chế ngự những dục vọng của bản thân để cùng vui sống với đồng loại. Trong một xã hội mà con người biết chinh phục và chế ngự những bản năng tranh đấu với đồng loại sẽ không có chỗ cho những mầm mống phân hóa và chia rẽ tồn tại. Như vậy, trên chân vạc "an lạc", những nền văn minh mang thiên hướng chinh phục và chế ngự sẽ tìm thấy cho mình một sự bền vững thật sự.

"Đã là một nhân sanh tại thế,
Khó tránh điều dâu bể đổi thay;
Dọc ngang giữa cõi trần ai,
Phải đem đạo lý dựng gầy thế nhân.
Có bản chất đơn thuần Tạo Hóa,
Sẵn thiên lương, chơn ngã con người,
Trưởng sinh trong một cõi đời,
Non sông gấm vóc của Trời dành chung.
Người nếu biết hãy cùng nhau hưởng,
Thì có chi vay mượn trái oan (…)"[1]

Để đứng vững trên chân vạc "nhân bản", con người phải sống lại với lòng mình, phát huy từ trong chính mình bản chất nhân từ của Thượng Đế thông qua tinh thần vong kỷ vô ngã, quên mình mà làm nên cho người.

Khi đó, trong nhân giới, việc chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh phải được thực hiện bằng tình đồng loại. Chống lại cái xấu không có nghĩa là chống lại cá nhân mang cái xấu; cũng giống như, trừ khử một căn bệnh không có nghĩa là trừ khử chính người bị bệnh. Chúng ta chỉ chống lại cái xấu, chứ chúng ta không chống lại con người. Chúng ta tiêu diệt cái xấu, chứ chúng ta không tiêu diệt con người. Chân vạc "nhân bản" đòi hỏi phải giáo hóa những con người xấu để đẩy cái xấu ra khỏi những con người đáng thương ấy, chứ không được phép đẩy chính những con người ấy ra khỏi xã hội, hay còn tệ hơn nữa, ra khỏi đời sống.

Để đứng vững trên chân vạc "tiến bộ", theo thời gian, con người phải không ngừng hoàn hảo hóa cá nhân và xã hội trên mọi phương diện từ nhân sinh đến tâm linh.

---

[1] Ibid.

Từ xưa đến nay, trong mọi xã hội, hầu như ai cũng muốn ngăn chặn cái xấu, cái tiêu cực, trì trệ, lạc hậu,… và ai cũng muốn phát huy cái tốt, cái tích cực, cái mới mẻ,… Tuy nhiên, nếu chỉ chú ý đến cái xấu hay cái tốt trên một vài phương diện và bỏ quên những phương diện khác, những mong muốn như vậy thường dẫn đến những canh cải phiến diện, thay thế những đang được coi là yếu kém bằng những thứ còn yếu kém hơn, khiến cho tình hình xã hội trở nên tệ hại hơn vì bị mất quân bình.

Như đã được khảo sát và trình bày trong quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo", sự phát triển phiến diện trong lịch sử văn minh nhân loại đã làm cho đời sống lý trí tăng tiến nhưng đời sống tâm linh của nhân loại suy thoái. *"Sự chênh lệch cách xa, một bên trí năng phát minh khoa học, và một bên đạo đức lương tri, tạo nên tai họa khủng hoảng mờ mịt, không lối thoát."*[1] Đây là hậu quả của những nhận thức phiến diện và hành động phiến diện trong việc chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh.

Tình trạng như vậy sẽ không thể xảy ra nếu con người biết hoàn hảo hóa lấy bản thân và tha nhân trên mọi phương hướng của tâm linh và nhân linh. Đối với bản thân, phải chinh phục và chế ngự những cái bên trong lòng mình (quan trọng nhất là chinh phục và chế ngự lục dục thất tình của mình) trước khi chinh phục hay chế ngự những cái bên ngoài mình (ví dụ như chinh phục thế giới tự nhiên hay chế ngự những cái xấu trong xã hội). Còn đối với tha nhân, phải giúp đỡ để mọi người đều trở nên hoàn hảo về đạo đức và trí năng, nâng cao cả đời sống tinh thần lẫn đời sống vật chất.

4.3. Động năng xây dựng thế giới đại đồng

Thế chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ đem đến cho nhân loại động năng để cải tạo tình trạng rẽ chia và phân hóa, từ đó, xây dựng một thiên hạ thái bình, một thế giới đại đồng, một cõi đời thánh đức.

*"**Có tạo lập được thế nhân hòa thì xã hội đại đồng mới có cơ hội thành hình**. Có lập thế nhân hòa thì sứ mạng cứu rỗi toàn thể vạn linh sanh chúng mới trọn vẹn. Có lập thế nhân hòa thì ngọn đuốc chơn lý Đại Đạo mới soi rọi cho tận cùng trái đất. (…) Nhơn hòa [được] đặt thành vấn đề rõ ràng như vậy, dĩ nhiên nó phải là **động năng cải tạo một hiện trạng xấu xa và xây dựng một thế giới hoàn bị hơn**."*[2]

Đề cập đến thế nhân hòa như động năng để cải tạo cái xấu và xây dựng cái hoàn bị hơn, nội dung của đoạn thánh giáo trên đây liên quan trực tiếp đến chân vạc "tiến bộ". Vì tiến bộ là hoàn hảo hóa theo thời gian trên mọi phương hướng của tâm linh và nhân sinh, khi đứng vững trên chân vạc này, con người sẽ thấy mình luôn bị thôi thúc bởi nhu cầu đổi mới liên tục và toàn diện bản thân cũng như xã hội. Trong lĩnh vực nhân sinh thế đạo, mọi quá trình đổi mới liên tục và toàn diện nếu được thực hiện theo tôn chỉ và mục đích cứu

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 11-08 Bính Dần (14-09-1986).
[2] Ibid.

rỗi của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, thì rốt cuộc, đều dẫn đến việc hình thành xã hội đại đồng. Như vậy, chân vạc "tiến bộ" là một sự thúc đẩy tích cực để mọi cá nhân cấp tiến cùng đi về phía trước trong tiến trình đại đồng nhân loại.

Trong Tam Kỳ Phổ Độ, để phát huy sự tiến bộ trong tiến trình đại đồng nhân loại, người có sứ mạng tạo thế nhân hòa phải thực hiện mọi thánh ý có liên quan, một cách đúng đắn và đầy đủ. Biến thánh ý thành thực tiễn, nhân hòa sẽ tự động được tạo thành; nhân loại sẽ không cần cầu nguyện Thượng Đế ban hòa bình đến cho mình mà hòa bình vẫn sẽ đến theo quy luật tất yếu của nó. Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy:

"Thầy khai Đại Đạo với công cuộc an định nhơn loại, cứu rỗi quần sinh. Với sứ mạng cao cả ấy, các con[1] *là những người đi trước, là những người tiền phong, thì phải thực hành cho đúng thiên ý, đúng với đạo lý, để tôn giáo và tôn giáo, tôn giáo và chính ủy chính trị được hợp tác với nhau trong thế nhân hòa. Con sẽ đem lại sự yên vui cho nước non dân tộc con và thiên hạ.* ***Được vậy, không cần cầu nguyện với Thầy, hòa bình cũng sẽ đến với các con****."*[2]

Qua lời dạy của Đức Chí Tôn, sự tiến bộ trong việc thực hành đạo lý và thiên ý của những người có sứ mạng tạo thế nhân hòa sẽ đem lại sự yên vui, nghĩa là sự an lạc, cho mọi xã hội. Như vậy, sự vững vàng trên chân vạc "tiến bộ" sẽ góp phần phát huy tác dụng của chân vạc "an lạc".

Hòa bình của thế giới chỉ có thể xuất hiện từ nội tâm của con người. Nội tâm cá nhân có được an bình, thanh tịnh, hoan lạc, hạnh phúc,… thì thế giới nhân loại mới hy vọng có được thái bình và đại đồng:

"Mỗi khi cõi lòng của con người, thiên hạ, không còn chút vương vấn những thiên vị, những cố chấp bởi hoàn cảnh, bởi nhơn tâm chung quanh, thì tự nhiên sự bình tỉnh được phục hồi, không bận không lo điều sái lẽ phải, điều thiệt lẽ hơn, cái thua cái được, niềm thương nỗi ghét. ***Thái bình lúc ấy được lập lại nơi nội tâm con người vậy****. Rồi con người cộng với hằng hà sa số con người thì ra thiên hạ. Khi mỗi thiên hạ được thái bình trong lòng rồi, thì thế giới thiên hạ đang ở sẽ không còn hỗn loạn phân ly xung đột với nhau nữa.*

Sở dĩ con người không được thái bình nội tại, vì có tâm chấp trước. Một đàng thì muốn về Niết Bàn Cực Lạc hay Bạch Ngọc Kinh hưởng phước đời đời, một đàng thì muốn công danh chức tước vinh thân phì da, và đàng khác lại sợ sa vào địa ngục chịu đày đọa đời đời. Hỏi vậy con người nhiều dục vọng tham lam như thế, nội tâm có được thái bình chăng? Dĩ nhiên là không vậy."[3]

---

[1] "Các con" ở đây là những người có sứ mạng tạo thế nhân hòa trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 01-01 Tân Hợi (27-01-1971).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Trúc Lâm Thiền Điện, Tý thời, 18-07 Canh Tuất (18-08-1970).

Nội tâm của con người là nguồn mạch trường cửu của chân hạnh phúc, là nền tảng vững bền của xã hội nhân hòa, của thế giới đại đồng. Vì vậy, giáo lý Đại Đạo dạy con người phải hướng nội để sống trong cái sống an lạc:

*"Người đời chỉ vì phải cái bệnh hướng ngoại đi tìm hạnh phúc ở viển vông, cho nên suốt đời không sao tìm được cái **chân hạnh phúc**, dầu cho quanh năm suốt tháng cầu nguyện hòa bình, lập đàn tế tự. Chỉ khi nào con người biết hướng nội, tự làm lấy, tự tìm lấy, tự tạo lấy, mới mong hưởng được cái chân, thiện, mỹ, cái chân hạnh phúc, thái hòa an lạc mà thôi."*[1]

Như vậy, chân vạc "an lạc" giúp cho con người có một động cơ đúng đắn để tạo dựng một cuộc sống thái hòa cho toàn nhân loại cùng hạnh hưởng.

Cái sống an lạc vừa đòi hỏi con người phải phá chấp, dẹp bỏ lòng tham dục, lại vừa giúp cho con người diệt trừ những mầm mống nê chấp và tham dục trong tiềm thức của mình. Thế thì, chân vạc "an lạc" không thể vững vàng mà không có chân vạc "nhân bản".

Tựa trên chân vạc "nhân bản", con người phải làm sáng tỏ nơi chính mình bản tánh tiên thiên vốn vẫn hiện hữu trong mình dù có nguồn cội từ Thượng Đế. Chế ngự và sai khiến được lục dục thất tình để phá tan những nê chấp trong bản thân, con người sẽ làm cho rạng rỡ nhân bản, tính người, tính Phật, tính Thượng Đế, bản thể Đạo của chính mình.

"Người sanh ra bởi Đạo, thì Đạo tức là người; [vậy] thì người phải làm sáng cái Đạo, tức là người phải ra người để tự cứu cánh và ảnh hưởng đến vạn vật."[2]

Khi đã được phát huy trong ta, nhân bản sẽ trở thành một ngọn đuốc soi sáng cho ta và thiên hạ, vừa giúp cho ta nhìn thấy được nhân bản của thiên hạ, vừa giúp cho thiên hạ phát huy nhân bản của họ. Ánh sáng từ nội tâm của những người đã tự thắp được ngọn đuốc đó, một cách tự nhiên, sẽ giúp cho những người chung quanh trở nên sáng. Cứ như vậy, toàn xã hội dần dần sẽ trở nên tươi sáng.

Sự sáng của mỗi người và của toàn xã hội một khi đã tỏa rộng ra bên ngoài sẽ trở thành hiện thân của sự đại đồng trong thế đạo. Khi đó, nhân bản làm cho mọi con người trong hiện thực đều trở thành con người đúng nghĩa. Và vì mọi người đều đã là con người, nên tất cả đồng nhất với nhau về bản thể. Bản thể đó chính là bản thể đại đồng nhân loại.

Vậy, con người có thể dùng bản tánh của mình để xây dựng lại nền móng đại đồng cho thế giới nhân loại.

Khai mở Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ tại Việt Nam, "*Thượng Đế Chí Tôn đã mở con đường cho nhân loại trở về với Thượng Đế: con người cho thiệt con người.*"[3] Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chính là con đường phục hồi nhân bản cho nhân loại. Trong sứ mạng của dân

[1] Đức Quan Âm Bồ Tát; Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 06-04 Giáp Dần (27-04-1974).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).

tộc Việt Nam, hiểu và hành đúng thánh ý về việc phục hồi nhân bản là hết sức quan trọng đối với vận mệnh của dân tộc:

"Nếu dân tộc này hiểu được thánh ý, thì nước non này sẽ đặt nhiều hy vọng ở tương lai, trên thế giới là một nước đạo đức gương mẫu. Ngược lại, [nếu] dân tộc này sống theo thế xu thời[1] thiên ỷ[2], bảo vệ danh nghĩa hão huyền[3], quên nguồn lạc gốc, thì dân tộc này còn chịu bao nhiêu cái giả: giả nhân giả nghĩa, giả đạo giả lý, giả trung giả hiếu. Những cái giả ấy chi phối triền miên, thì nước non này bao giờ có một tương lai rực rỡ? Không phải Lão[4] nói để mà bi quan; [nhưng] nói để còn có những hàng nguyên nhân, những người con yêu của Thượng Đế, của đất nước, của tiền nhân cùng hòa tâm sự với nhau để mưu cầu một hạnh phúc vĩnh cửu cho dân tộc này nói riêng, cho nhân loại nói chung."[5]

Bất cứ con người nào trong nhân loại cũng có thể tìm thấy nhân hòa trong nội tâm của mình và phát huy nhân hòa ra xã hội nhân sinh, bởi vì bất cứ con người nào cũng có đủ quyền năng trong bản thân để thực hiện việc này. Nếu con người làm được như vậy, nhân hòa sẽ là một động năng đưa mỗi xã hội thoát ra khỏi tình trạng phân hóa và chia rẽ, dẫn mỗi xã hội tiến đến ngày một gần hơn với mục đích đại đồng thế giới. Hơn nữa, mọi xã hội đều có thể vận dụng động năng ấy, không chỉ riêng dân tộc Việt Nam mà tất cả mọi dân tộc trên thế giới, không chỉ riêng các tôn giáo mà tất cả các xu hướng hoạt động trong mọi lĩnh vực của nhân loại.

4.4. Giải pháp cứu độ nhân loại trong thời mạt kiếp

"**Cứu độ**" nhân loại là thực hiện những gì cần thiết nhằm giúp cho nhân loại tránh khỏi sự hủy diệt trong cơ tiến hóa. Tuân theo nguyên lý Thiên Nhân hiệp nhất, một sự cứu độ có kết quả phải bao gồm hai hành động được phối hợp với nhau chặt chẽ: hành động cứu độ của Thượng Đế và hành động tiếp nhận sự cứu độ của con người.

Đối với con người, hành động "tiếp nhận sự cứu độ" còn được gọi là hành động "tự cứu độ" hay "phát huy khả năng cứu độ nội tại của chính mình". Hành động này cũng giống như hành động tự nuốt lấy những viên thuốc của mình mà một bệnh nhân phải thực hiện khi đã được bác sĩ trao thuốc cho. Trong tư cách đối tượng được cứu độ, hành động của con người chính là hành động quyết định hiệu quả cứu độ. Nếu con người không phát huy được khả năng tự cứu độ lấy mình, hồng ân cứu độ của Thượng Đế chỉ là những viên thuốc vô dụng.

---

[1] "Xu thời": thấy thế lực nào trở nên hùng mạnh thì đi theo thế lực đó.
[2] "Thiên ỷ": có hành vi (tư tưởng, lời nói, việc làm) lệch lạc, nghiêng về một phía, thiếu khách quan, thiếu công bình.
[3] "Hão huyền": viển vông, không thực tế.
[4] "Lão": cách xưng hô của Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên.
[5] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).

Vì vậy, giải pháp cứu độ nhân loại trong thời mạt kiếp mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đang triển khai là giúp con người phát huy được khả năng tự cứu độ lấy mình trong hồng ân cứu độ của Thượng Đế. Nội dung quan trọng nhất của giải pháp này nằm ở nhân hòa.

"Một cuộc chuyển luân buổi cuối cùng,
Dễ đâu thoát được lưới Trời chung,
Khôn ngoan hãy sớm hòa nhau lại,
Ổn định càn khôn mặc vẫy vùng."[1]

Bài thánh thi này nói về giải pháp nhân hòa, giải pháp giúp cho nhân loại sống còn trong "buổi cuối cùng" khi mà thế giới đang ở những thời điểm kết thúc của chu kỳ hiện tại và chuyển sang chu kỳ mới. Trong quá trình biến chuyển này, nhân loại phải chịu rất nhiều khổ nạn. Những khổ nạn ấy là khổ nạn chung, bao trùm toàn thể nhân loại; chúng không phải là những bản án dành riêng một đối tượng nhân sinh nào, và chúng cũng không bỏ qua một xã hội nào. Bất cứ cá nhân và xã hội nào cũng đều có thể phải đối diện với *"nạn tám tai ba"*[2] như những thiên tai, chiến họa, bệnh tật, suy sụp kinh tế,… Nhưng nếu có một dân tộc, quốc gia, tổ chức hay cá nhân nào muốn đi tìm lối thoát cho riêng mình và để mặc cho thế giới còn lại chìm trong khổ nạn, thì đó là một điều sai lầm, vì một lối thoát như vậy chỉ có thể ẩn hiện trong giấc chiêm bao chứ không hề tồn tại trong thực tiễn. Muốn thoát ra khỏi những khổ nạn ấy, toàn thể nhân loại phải hòa hiệp với nhau thành một khối; rồi thông qua khối hòa hiệp này, nhân loại cùng phát huy quyền năng tạo hóa của mình thì mới ổn định được càn khôn vũ trụ và xã hội nhân sinh.

Nhưng làm thế nào để toàn thể nhân loại có thể hòa hiệp với nhau thành một khối? Phải dùng đến thế nhân hòa. Ta sẽ không thể hòa được với một ai nếu như Ta rơi vào một trong ba tình trạng: (1) không an lạc, nghĩa là trong lòng Ta không một lúc nào thật sự có được sự yên vui, một niềm vui bình yên do chính Ta tự tạo ra cho mình chứ không phải do các tha thể ngoại tại đem đến; (2) không nhân bản, nghĩa là trong tâm thức Ta không thật có được tình thương yêu đối với người khác, kể cả những kẻ ghét mình, một cách vô điều kiện, mà không cần ai phải biết đến để động viên, ca ngợi hay đền đáp; (3) không tiến bộ, nghĩa là trong ý thức Ta không thật sự có được những hành vi nhằm hoàn hảo hóa lấy chính mình một cách không ngừng nghỉ từ ngày này sang ngày khác, trên mọi phương diện từ nhân sinh đến tâm linh. Muốn thoát ra khỏi cả ba tình trạng này, Ta chỉ có một cách thức duy nhất: áp dụng thế nhân hòa với ba chân vạc của nó trên bản thân của chính mình.

Nói như vậy không có nghĩa là thế nhân hòa chỉ cần áp dụng trên bản thân Ta mà có thể cứu được toàn nhân loại. Muốn có xã hội nhân hòa, trước hết phải có con người nhân

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Đức Quan Âm Bồ Tát; Chơn Lý Đàn, Tuất thời, 01-04 nhuần Giáp Dần (22-05-1974).

hòa; một khi đã có được con người nhân hòa rồi, thì những con người này phải liên kết lại thành một xã hội kiểu mẫu, có khả năng truyền cảm để cải thiện những xã hội khác.

Đối với tương lai dân tộc Việt Nam, trong sứ mạng được Thượng Đế giao phó, thì tạo thế nhân hòa là bước khởi hành duy nhất cho phép thực hiện thành công hành trình thoát khỏi những cộng nghiệp trong thời hạ nguơn và xây dựng được cảnh thái bình thánh đức. Đức Đông Phương Lão Tổ đã dạy các bậc thiên ân sứ mạng Cao Đài:

"Các em ơi! Muốn cho dân tộc nầy hưởng cảnh thái hòa, an cư lạc nghiệp, muốn cho mảnh đất nầy như mảnh đất Thuấn Nghiêu, người người an hưởng yên vui, các em phải làm sao tạo được thế nhơn hòa. Phải, ***chỉ có thế nhơn hòa mới tạo được hoàn cảnh thái hòa, mới xây dựng lại xóm làng, nước non, dân tộc trong cảnh thái hòa****."*[1]

Dân tộc Việt Nam phải tạo thế nhân hòa trước hết là cho tương lai của chính mình và sau đó là cho tương lai của nhân loại. Một khi dân tộc Việt Nam bằng hành động đã chứng minh được rằng chỉ có thế nhân hòa mới *"xây dựng lại xóm làng, nước non, dân tộc trong cảnh thái hòa"*, thì sự thật đó dĩ nhiên cũng phải đúng cho bất kỳ dân tộc nào trên thế giới. Nói rộng ra hơn nữa, bất kỳ xã hội nào hay tổ chức nào, muốn thoát những cộng nghiệp mà toàn nhân loại phải chịu trong thời mạt kiếp, thì thế nhân hòa là giải pháp duy nhất. Và nếu tất cả mọi tổ chức, mọi xã hội trong nhân loại đều biết dụng thế nhân hòa để thoát khỏi cộng nghiệp thời mạt kiếp, thì cộng nghiệp ấy dù có tồn tại cũng chẳng khác gì con số không. Trong một thế giới mà mọi người biết gắn bó với nhau bằng nhân hòa, cộng nghiệp không có cơ hội để hoạt động vì những điểm tựa cho sự hoạt động của chúng trong tâm thức và ý thức của xã hội đã bị tiêu vong.

5. KẾT LUẬN

Thế giới ngày nay đã phân hóa đến cùng cực. Xây dựng nhân hòa trong lòng một thế giới cùng cực bất hòa là điều không thể được, nếu không có một kế sách thích hợp. Và kế sách của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là **tạo thế nhân hòa**. Kế sách này phải được người tín đồ Cao Đài áp dụng ngay từ trong nội thể Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Thế nhân hòa là một xã hội gương mẫu bao gồm những cá nhân gương mẫu. Được đặt trên thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ, xã hội gương mẫu này có khả năng cải thiện mọi xã hội, làm cho mọi xã hội trở nên nhân bản, an lạc và tiến bộ. Ba chân vạc ấy nương tựa vào nhau để bổ sung cho nhau, nhờ đó, thế nhân hòa trở thành (1) điều kiện để bảo đảm sự ổn định và trường cửu của xã hội, (2) nền tảng để chinh phục thực tại và chế ngự hoàn cảnh, (3) động năng xây dựng thế giới đại đồng, và (4) giải pháp cứu độ nhân loại trong thời mạt kiếp. Thế nhân hòa là một trận đồ đạo pháp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, sử dụng

[1] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 15-06 Mậu Thân (10-07-1968).

tình thương của Thượng Đế để giải trừ ác nghiệp, thu phục nhân tâm, quy tụ hàng lãnh đạo thiên ân, và hiệp nhất tinh thần của vạn giáo.

Tạo thế nhân hòa là một sách lược cứu thế của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Sách lược này đòi hỏi người hành đạo phải nắm vững đường lối để việc thực hiện được đúng đắn và đạt được sự thành công. Trình bày về đường lối của sách lược này là nội dung của chương tiếp theo.

CHƯƠNG 32.
ĐƯỜNG LỐI TẠO THẾ NHÂN HÒA

Nói đến "đường lối" hay "đường hướng" là nói đến phương hướng chỉ đạo cho mọi hoạt động, đặc biệt là cho việc triển khai các phần hành sự, có liên quan. Đường lối (đường hướng) tạo thế nhân hòa là phương hướng chỉ đạo cho việc xây dựng thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ nhằm tạo lập một xã hội gương mẫu có khả năng cải thiện mọi xã hội.

Khi trình bày đường lối tạo thế nhân hòa, trong chương này, chúng tôi thường xuyên sử dụng khái niệm "**người tạo thế nhân hòa**" (**NTTNH**). Như đã được định nghĩa ở đầu chương trước, NTTNH là người (1) được ban trao sứ mạng tạo thế nhân hòa, (2) ý thức được sứ mạng tạo thế nhân hòa, (3) biết tu sửa bản thân để trở thành con người nhân bản, an lạc và tiến bộ, (4) có đủ thực lực trong việc tạo thế nhân hòa, và, (5) tích cực thực hiện việc tạo thế nhân hòa.

1. TẠO THẾ NHÂN HÒA TỪ NỘI TÂM ĐẾN NGOẠI CẢNH

Đường lối tổng quát để tạo thế nhân hòa là xây dựng thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ từ nội tâm đến ngoại cảnh. Gọi đây là đường lối tổng quát vì nó hiện diện trong mọi đường lối cụ thể đối với việc tạo thế nhân hòa.

Con đường tạo thế nhân hòa nhất thiết phải đi theo chiều từ nội tâm của NTTNH ra đến xã hội mà NTTNH đang sống trong đó. Đây là chiều đi từ bên trong ra bên ngoài, hay là từ nội tâm đến ngoại cảnh. Trên con đường này, NTTNH trước tiên phải tạo thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ trong nội tâm chính mình cho thật vững vàng, sau đó mới có thể tạo thế nhân hòa cho xã hội. Muốn nắm chắc thành công, NTTNH đừng bao giờ đảo ngược trình tự này, nghĩa là không tạo thế nhân hòa cho xã hội khi mà thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ chưa được tạo thành một cách vững vàng trong nội tâm NTTNH.

1.1. Về mặt thiên đạo

Lý do thứ nhất khiến NTTNH phải tuân thủ trình tự đi từ bên trong ra bên ngoài, là, *"khi nội tâm được quân bình thì xã hội cũng sẽ tiến đến chỗ hòa thuận thương yêu, không còn tranh chấp chi nữa."*[1] Bản thân trình tự này là phần rất quan trọng trong một giải pháp hiệu quả để tạo thế nhân hòa. Chỉ cần tu luyện cho nội tâm mình thật sự được quân bình trước mọi tác động của ngoại cảnh, NTTNH hoàn toàn có khả năng làm cho xã hội đi từ chỗ phân hóa chia rẽ đến chỗ hòa thuận thương yêu. Vì vậy, để đạt được sự thành công

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).

trong việc tạo thế nhân hòa, NTTNH phải chuẩn bị thật chu đáo thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ ở bản thân mình. Đó là một sự chuẩn bị vô cùng thiết thực cho công cuộc độ thế trị đời.

Vì là một việc nằm ngay trong bản thân, sự chuẩn bị tạo thế nhân hòa lẽ ra phải là một hoạt động rất quen thuộc và gần gũi đối với đời sống đạo của mọi tín đồ Cao Đài nói riêng, tín đồ tôn giáo nói chung. Thế nhưng, *"việc làm ấy con người cảm thấy và cho là xa vời, thật sự con người đã đưa đẩy xa xăm một vấn đề rất ư là thực tế"*[1]. Vì sao con người thuộc những môi trường đạo đức như tôn giáo lại coi nhân hòa là một vấn đề xa xôi, nằm ngoài tầm tay mình, và nghĩa là nan giải? Vì *"ngày nay, sự phá giá tinh thần của tôn giáo trong từng cá nhân hành đạo [là] không thể chối [cãi] được"*[2]. Do đó, nội tâm của từng cá nhân hành đạo không được an định, tư tưởng giữa những cá nhân hành đạo không được thống nhất. *"Nội tâm của con người tôn giáo nếu không an định và nhứt trí thì bảo sao đường lối tôn giáo và tôn giáo không tranh chấp đối nghịch lẫn nhau"*[3]. Sự đối nghịch về đường lối hành đạo không chỉ xảy ra giữa các tôn giáo, mà còn xảy ra trong chính nội thể Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ ở nhiều thánh sở. Tình trạng này sẽ vẫn còn kéo dài cho đến khi nào có NTTNH biết quay trở về nội tâm của mình mà giải quyết tận gốc rễ của vấn đề.

Để xây dựng được đồng loạt cả ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ ở bản thân mình, NTTNH phải dùng phương pháp tham thiền nhập định. Phương pháp này cho phép con người đạt được lẽ Một trong nội tâm mình và huyền đồng cùng vạn vật, làm tiền đề cho việc tạo thế nhân hòa. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

"Đắc nhất tâm rồi, thế mới yên,
Muốn tâm đắc nhất phải tham thiền,
Tham thiền, tâm sẽ hòa muôn vật,
Hòa ấy làm nên đạo phối thiên."[4]

Trong bài thánh thi trên đây, câu thứ nhất nói rằng tâm ta có đạt được lẽ Một thì ta mới có thể làm cho thế giới chung quanh mình yên ổn. Câu thứ hai, muốn cho tâm mình đạt được lẽ Một, ta phải nhập định tham thiền. Câu thứ ba, nhờ tham thiền, tâm ta mới hòa được với mọi vật, và do đó, mới hòa được với mọi người. Câu thứ tư, khi đã hòa được với mọi vật và mọi người như vậy, ta sẽ phối kết được với Đức Chí Tôn Thượng Đế. Bài thánh thi cho ta biết tác dụng sâu xa của thiền định đối với sự hòa hiệp. Nhờ sự đắc nhất bằng thiền định, tâm ta hòa hiệp được một cách tự nhiên với toàn thể vũ trụ và nhân sinh.

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).
[4] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-07 Ất Mão (21-08-1975).

Nguyên lý của phương pháp nhập định tham thiền đã được chính Đức Chí Tôn Thượng Đế dạy rõ trong kinh "Đại Thừa Chơn Giáo"[1] với lời nhắn nhủ: *"người tu hay người không tu mà muốn hoát thông sự vật*[2]*, tham cứu uyên nguyên*[3] *thì làm sao cũng phải tham thiền"*[4]. Vận dụng nguyên lý này, ai cũng có thể thực hành nhập định tham thiền ở mức độ đơn giản và căn bản nhất để khai trực giác, phát huệ tâm mà *"đoạt cơ Tạo Hóa, thông tình vạn sanh*[5]*"*[6].

Vậy thì phương pháp nhập định tham thiền giúp NTTNH xây dựng đồng thời ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ nơi bản thân như thế nào?

Nếu khai được trực giác và phát được huệ tâm của mình, NTTNH hoặc là đã đạt đến, hoặc là đang trên đường tiến đến gần chỗ *"thông công thiên địa, phục Như Lai*[7]*"*[8] (giao tiếp được với trời đất và phục hồi được Phật tính). Chỗ đó chính là nhân bản.

Nếu lòng mình đã thấu cảm, thông hiểu được lòng của muôn người muôn vật (*"thông tình vạn sanh"*), NTTNH sẽ hòa được với muôn người muôn vật trong sự an lạc.

Nếu trí tuệ của mình đã "*hoát thông sự vật"* và có khả năng *"tham cứu uyên nguyên*", NTTNH đạt được khả năng tiến bộ không giới hạn.

Sau những năm tháng nhập định tham thiền có hiệu quả, NTTNH sẽ xây dựng được dần dần thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ trong bản thân như vậy.

1.2. Về mặt thế đạo

Lý do thứ hai khiến NTTNH phải tuân thủ trình tự đi từ bên trong ra bên ngoài của việc tạo thế nhân hòa nằm ở những đòi hỏi đương nhiên về nguồn nhân lực cho công cuộc này. Nhu cầu tạo thế nhân hòa chỉ tồn tại trong một xã hội bất hòa. Nhưng trong một xã hội bất hòa – bao gồm những con người hoặc là đang bất hòa với nhau, hoặc là luôn có khuynh hướng bất hòa với nhau, hoặc là không có khả năng bảo vệ những mầm móng nhân hòa khi chúng vừa manh nha – thì không có cách nào xây dựng được nhân hòa; đơn giản là vì không có nguồn nhân lực thích hợp để thực hiện việc này. NTTNH không thể thụ động chờ đợi cho xã hội này tự trở nên nhân hòa mà không có một giải pháp hiệu quả nào, vì như vậy chẳng khác nào chờ cho người bệnh tự hết bệnh mà không chữa trị. Cách tốt

---

[1] Đức Cao Đài Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tham Thiền Nhập Định", tr.370-378.

[2] "Hoát thông *sự vật*": thấu hiểu ("thông") rộng rãi, toàn diện ("hoát") về sự vật.

[3] "Tham cứu uyên nguyên": xem xét, tìm tòi cho thật kỹ lưỡng để hiểu rõ ("tham cứu") đến tận nguồn gốc sâu xa ("uyên nguyên") của vấn đề.

[4] Ibid., tr.372.

[5] "Vạn sanh": chúng sinh, tức là mọi vật và mọi người.

[6] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 3, tiết 2, mục 2.

[7] "Như Lai": bản thể, bản tánh, Phật tính, Thượng Đế tính của con người.

[8] Đức Cao Đài Thượng Đế; 22-09 Bính Tý (1936); *Đại Thừa Chơn Giáo* (bản song ngữ Việt-Pháp, 1950), "Tham Thiền Nhập Định", tr.370.

nhất để giải quyết vấn đề là NTTNH tự rèn luyện bản thân mình thành một nguồn lực thật sự có khả năng tạo thế nhân hòa.

Sống trong lòng một xã hội bất hòa, nhưng nếu NTTNH biết tạo thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ ở chính mình cho vững chắc thì sẽ hòa thuận được với mọi người khác. Ở những bước đầu, không lạ gì nếu những nỗ lực nhân hòa của NTTNH thường xuyên được đáp trả bằng những phản ứng bất hòa. Nhưng NTTNH nhờ có sự vững chắc của thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ, nên vẫn tiếp tục dùng nhân hòa mà đối xử với mọi phản ứng tiêu cực như vậy; chẳng những thế, NTTNH còn kiên trì giúp cho mọi người trở nên nhân bản hơn, an lạc hơn, tiến bộ hơn. Những hành động nhân hòa này sớm muộn cũng sẽ làm cho xuất hiện thêm nhiều NTTNH trong xã hội. Những NTTNH phải liên kết lại thành một lực lượng nhân hòa, hình thành thế nhân hòa ở cấp độ xã hội. Và cứ tiếp tục đi theo con đường "tạo thế nhân hòa từ nội tâm đến ngoại cảnh", khối liên kết của những NTTNH này sẽ làm cho xã hội trở thành một xã hội nhân hòa.

2. NÊU CAO TINH THẦN VỊ NHÂN SINH VÀ THIẾT THỰC HÀNH ĐẠO

Đường lối thực hành nhân hòa là nêu cao tinh thần vị nhân sinh và thiết thực hành đạo. Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên dạy:

"Tập thể tồn tại với thời gian là nhờ biết tận dụng đúng với ý nghĩa của hai chữ nhân hòa. Thực ra không ai là không biết nhân hòa là gì. Nhưng ***đường lối để thực hành*** *hai chữ nhân hòa thì ít có người vạch ra và làm được.*

Bởi vậy Lão mới chỉ rõ cho chư hiền về sự thực hiện nhân hòa bằng cách ***nêu cao tinh thần vị nhân sanh và thiết thực hành đạo****."* [1]

Gọi đây là "đường lối thực hành" vì nó đảm bảo cho việc tạo thế nhân hòa đạt được sự thành công trong hiện thực.

2.1. Nêu cao tinh thần vị nhân sinh

Trên thế giới, đã có biết bao nhiêu nỗ lực thực hiện nhân hòa. Nhưng nhân loại vẫn chưa từng bao giờ nhìn thấy nhân hòa – mà biểu hiện hiển nhiên nhất của nó phải là hòa bình – trên phạm vi một khu vực trên thế giới. Vừa chấm dứt ở khu vực này, chiến tranh lại bùng nổ ở khu vực kia. Đó là chưa kể đến sự tồn tại của vô số hình thức phân tranh trong khắp các ngõ ngách của đời sống xã hội. Vì sao lại có tình trạng như vậy? Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo phân tích:

"Trên đời này đã có biết bao nhiêu là kẻ trí tài, nhưng người hiền, tế thế an bang, kể ra thật là hiếm. Đã có biết bao kẻ tài trí xuất chúng siêu quần, lấp biển dời non, nhưng người đứng ra xây dựng hòa bình cho nhân loại cũng là rất hiếm.

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).

Tại làm sao đang giữa lúc nhân loại đang đứng gần hố thẳm của tử thần, người người đều nói hòa bình, mong muốn hòa bình, vận động hòa bình; [nhưng] càng vận động hòa bình càng [thấy] chiến tranh nhảy vọt, càng hô hào hợp tác sống chung lại càng rẽ chia ly tán?

Như vậy, tài trí có bạt chúng siêu quần đến đâu, mà vẫn còn cái ta nhỏ hẹp, cái ích kỷ tầm thường cho cá nhân cùng phe nhóm, thì dầu có hô hào vận động muôn đời, nhân loại trong cảnh loạn lạc rẽ chia vẫn triền miên rẽ chia loạn lạc.

Thử dở lại chồng sử cũ xem coi những hàng thánh triết, những bậc vĩ nhân ngày xưa đã [mang đến] an bình thạnh trị cho đời trong khi loạn lạc, họ đã có những bí quyết nào, những tâm trạng nào?

Cái túi khôn muôn đời của bậc vĩ nhân là mưu sự cho đời, cho nhân loại chớ không mưu sự riêng tư cho mình."[1]

Mọi đường lối thực hiện hòa bình cho nhân loại – nếu được xây dựng dựa trên cái ta ích kỷ nhỏ hẹp của một hay vài cá nhân, của một hay vài phe nhóm, của một hay vài thành phần nào đó trong xã hội,… – đều phải thất bại; chúng thất bại vì cùng lắm cũng chỉ có thể đáp ứng được nguyện vọng riêng tư của cái ta đã sản sinh ra chúng, chứ không thật sự phục vụ cho đại chúng.

Vì vậy, trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, các Đấng Thiêng Liêng thường dạy chức sắc và tín đồ phải dẹp bỏ cái ta chật hẹp, hướng đến đại cuộc của cơ cứu độ, đại nghĩa của thế nhân hòa:

"Hãy đặt lại đại cuộc đạo nghĩa lên trên mọi cá tánh, mọi thất tình, để làm sáng tỏ danh Thầy danh Đạo."[2]

Nếu không bỏ được cái ta chật hẹp, càng nhiệt tâm hành đạo, càng dễ rơi vào khuynh hướng tranh giành với đồng đạo để "ôm choàng cơ đạo vào cuộc đời hữu hạn của mình":

"Nếu những ai còn say ngủ mà ước vọng ôm choàng cơ đạo vào cuộc đời hữu hạn của mình, chẳng khác chi trồng cây bá tòng trên bàn tay, thì hậu quả sẽ gặp bao nhiêu điều trở ngại trên con đường đạo lý và sẽ chết dần trong cái mộng ảo của phạm vi chật hẹp."[3]

Vì vậy, muốn tạo thế nhân hòa thành công trong hiện thực, NTTNH không còn đường lối nào khác ngoài việc bỏ đi cái ta chật hẹp của mình:

"Nên cũng ta, mà hỏng cũng ta,
Chính ta là Phật, cũng là ma;

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 24-03 Kỷ Dậu (10-05-1969).
[2] Đức Đệ Tứ Giáo Tông Nguyễn Bửu Tài; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[3] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).

Thử xem vứt cái ta đi quách,
Thế sự lo chi chẳng thuận hòa."[1]

Trên tiêu chuẩn nhân bản, NTTNH phải là người vong kỷ, vô ngã, xả thân vì tình thương đối với cộng đồng xã hội. Điều này đòi hỏi NTTNH phải tỉnh táo phát hiện ra cái ta chật hẹp của mình dưới mọi hình thức: cái ta cá nhân, cái ta phe nhóm,… Có phát hiện ra, mới có thể dẹp bỏ triệt để, và từ đó, mới có thể thật sự quên mình (tức là, quên đi cá nhân của mình, quên đi phe nhóm của mình,…) mà mưu cầu lợi ích cho đại chúng. Có quên mình vì lợi ích của đại chúng thì việc tạo thế nhân hòa mới được đại chúng chấp nhận rộng rãi và lâu dài để đạt đến sự thành công.

Tứ Đại Điều Quy dạy người tín đồ Đại Đạo phải "quên mình làm nên cho người" và "giúp người nên đạo" (điều thứ hai). Chữ "làm nên" (hay "làm những điều nên") có nghĩa là làm những điều hợp đạo lý, đúng lẽ phải; còn chữ "nên đạo" có nghĩa là sống hợp đạo lý, sống đúng lẽ phải. Biết quên mình, luôn tìm cách làm những điều hợp đạo lý cho người khác, giúp cho người khác sống đúng lẽ phải, mà không đòi hỏi một sự ghi nhận công lao hay một hình thức tưởng thưởng nào từ bất cứ một ai – đó là tinh thần vong kỷ vị tha, hay tinh thần vị nhân sinh.

Tinh thần vị nhân sinh, vong kỷ vị tha không cho phép NTTNH có bất kỳ hành vi nào liên quan đến sự kỳ thị, phân biệt, hay chọn lựa đối tượng được cứu giúp. Những hành vi này đều là những biến tướng của cái ta chật hẹp. Ngăn ngừa tất cả những hành vi đó, NTTNH mới có thể thật lòng *"xem mọi người là mình, mình là mọi người"*[2] và phục vụ mọi người trong sự hòa đồng.

Xét cho cùng, cốt lõi của tinh thần vị nhân sinh là tinh thần hòa hiệp. Trong mọi mối quan hệ giữa mình với tha nhân, NTTNH đều phải nêu cao tinh thần vị nhân sinh, coi đây là tinh thần chủ đạo của mọi hành vi, dù hành vi đó là tư tưởng, lời nói hay việc làm. Nhờ vậy, mọi mối quan hệ của NTTNH với tha nhân đều trở nên hòa hiệp.

2.2. Thiết thực hành đạo

Việc nêu cao tinh thần vị nhân sinh phải được thể hiện bằng sự hành đạo thiết thực, nghĩa là bằng hành động đem đạo đức vào cuộc đời, làm cho mọi lĩnh vực của đời sống được hưng thịnh nhờ đạo đức, biến đạo đức không những thành lợi ích tinh thần mà còn thành lợi ích vật chất cho tha nhân.

"Tạo thế nhân hòa, bình phục nhân tâm, mà không đạo đức chánh nghĩa, chẳng khác nào vượt sa mạc, lội suối băng ngàn để tìm kho vàng trong ảo ảnh."[3]

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28-03-1963).
[2] Đức Cao Triều Phát; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 30-10 Đinh Mùi (01-12-1967).
[3] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).

Đạo đức là ngọn cờ chánh nghĩa của thế nhân hòa. NTTNH phải là con người đạo đức và hành động vì một thế giới thánh đức. Biến đạo đức thành những lợi ích càng to lớn trong đời sống tức là giương ngọn cờ chính nghĩa của thế nhân hòa lên càng cao. Làm cho càng nhiều lĩnh vực của đời sống được hưng thịnh nhờ đạo đức tức là cắm những ngọn cờ chính nghĩa của thế nhân hòa ra càng rộng khắp.

Thiếu những chương trình hành động thiết thực để khai thác sức mạnh của đạo đức trong đời sống, việc tạo thế nhân hòa sớm muộn gì cũng biến thành hoặc là một sự mơ tưởng hảo huyền về một xã hội nhân hòa trong lý thuyết, hoặc là một sự tạo phe lập nhóm của những cá nhân đeo đuổi cùng dục vọng.

Việc hiện thực hóa đạo đức trong đời sống phải bắt đầu từ việc hiện thực hóa đạo đức trong hành vi – bao gồm cả tư tưởng, lời nói và việc làm – mà quan trọng nhất là trau dồi tâm đức và đạo hạnh. Tâm đức là khả năng của tâm hồn trong việc hành xử một cách hợp đạo lý, đúng lẽ phải trước mọi tình huống trong cuộc đời. Đạo hạnh là sự thể hiện tâm đức qua hành vi. Trình độ tâm đức và đạo hạnh là trình độ đạo đức tự thân của NTTNH. Vì vậy, cần phải có một thời gian phù hợp để rèn luyện, NTTNH mới có thể khai thác được sức mạnh đạo đức trong tâm đức và đạo hạnh của mình.

Nhấn mạnh rằng mỗi người tín đồ Đại Đạo *"phải nên cố gắng tu tập tác phong đạo hạnh và tâm đức ngay lúc mới bắt đầu"*[1], Ơn Trên đã hướng dẫn cách trau dồi, rèn luyện tâm đức và đạo hạnh theo thời gian như sau:

"Yếu tố thành công là siêng năng công quả, học tập. Đừng để điều gì làm tổn hao âm đức[2]*, mà phải bồi bổ thường ngày. Hễ các tánh xấu vừa vọng động dấy lên, phải mau mau chế ngự, đừng để nó tự do dẫn dắt. Lần lần, chư đệ muội sẽ thấy các tánh tốt lộ ra, ăn nói lễ độ, ngồi đứng khiêm nhường, nét mặt hiền hòa, biết xót thương người lầm lỗi, nhẫn nhục để độ kẻ gian, sống một đời sống cộng đồng giản dị; đó là thánh hiền tại thế mà quả vị Phật Tiên không xa vậy."*[3]

Lời dạy trên đây cho chúng ta thấy nhiều phẩm chất tốt đẹp mà việc trau dồi tâm đức và đạo hạnh đem đến: lễ độ, khiêm nhường, hiền hòa, từ bi, nhẫn nhục, và đặc biệt là có khả năng sống một đời sống giản dị. Những phẩm chất đó đều rất cần thiết cho NTTNH trong việc xây dựng thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ.

Tính thiết thực của việc hiện thực hóa đạo đức bằng tâm đức và đạo hạnh nằm ở khả năng cảm hóa và thu hút đại chúng của các phẩm chất vừa nêu:

---

[1] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tý thời, 21 rạng 22-06 Đinh Tỵ (05-08-1977)
[2] "Âm đức": những tiềm năng đạo đức của tâm hồn.
[3] Đức Bảo Pháp Chơn Quân Huỳnh Chơn; Vĩnh Nguyên Tự, Tý thời, 21 rạng 22-06 Đinh Tỵ (05-08-1977)

"Có tác phong đạo hạnh thì được kẻ kính người mến, kẻ yêu người nể, và người ngoài hâm mộ mà noi theo, có lợi cho mình mà độ được người, đó là đệ nhứt pháp môn." [1]

Đệ nhất pháp môn này là một đảm bảo quan trọng để việc tạo thế nhân hòa đạt được thành công.

3. VẬN DỤNG ĐẠO THỜI TRUNG

Liên quan đến thời gian tính của việc tạo thế nhân hòa trong hạ ngươn mạt kiếp, giáo lý Đại Đạo đã chỉ ra cho hàng thiên ân sứ mạng: *"Muốn tạo được thế nhơn hòa, phải vận dụng đạo thời trung."*[2]

Trình độ vận dụng đạo thời trung của người sứ mạng quyết định sự thành bại của việc tạo dựng thế nhân hòa. Vậy trước khi nói đến việc vận dụng, chúng ta cần hiểu chính xác về nội dung của khái niệm **đạo thời trung**.

*"Thế nào là đạo **thời trung**? Là một cuộc vận chuyển, vần xây, tạo dựng **trong thời đó.**"* [3]

Trong đoạn thánh giáo này, chữ "**thời trung**" được giải thích là "**trong thời**", và "thời" ở đây có nghĩa là thời gian; còn chữ "**đạo**" được giải thích là "**một cuộc vận chuyển**, **vần xây**, **tạo dựng**". Do đó, khái niệm "đạo thời trung" được dùng để chỉ một chương trình hành động "trong thời" của chủ thể hoặc một tiến trình vận động "trong thời" của khách thể. Nhưng theo nghĩa thông thường, "trong thời" có nghĩa là "kịp thời". Như vậy, "**đạo thời trung**" là sự "**vận chuyển kịp thời**, **vần xây** (hay vần xoay) **kịp thời**, **tạo dựng kịp thời**", hay nói một cách tổng quát hơn, là sự "**hoạt động kịp thời**".

Đó là nội dung của khái niệm "đạo thời trung". Nội dung này sẽ được vận dụng như thế nào để tạo thế nhân hòa?

3.1. Kịp thời tạo dựng bản chất thánh đức cho xã hội

Hiện nay, thế giới đang ở trong thời hạ ngươn và thời này là kỷ nguyên cuối cùng của một chu kỳ tuần hoàn vũ trụ; đây vừa là kỷ nguyên hủy diệt để kết thúc chu kỳ hiện tại mà cũng là kỷ nguyên tái tạo để bắt đầu chu kỳ mới. Do đó, tất cả các xã hội của nhân loại trong thời kỳ này đều biến động, tự tha hóa lấy mình và đứng trước những nguy cơ tự hủy diệt lẫn nhau, nhưng tình trạng nguy hiểm này cũng ẩn giấu cơ hội phát triển có một không hai của các xã hội.

Cơ hội phát triển ấy là gì, đối với mọi xã hội hiện nay? Là trở thành **xã hội thánh đức**. Muốn trở thành xã hội thánh đức thì phải trở thành xã hội đại đồng; nhưng muốn trở thành

[1] Đức Bảo Hòa Thánh Nữ; Vĩnh Nguyên Tự, Tý thời, 16 rạng 17-06 Đinh Tỵ (31-07-1977)
[2] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 29-08 Quý Hợi (05-10-1983).
[3] Ibid.

xã hội đại đồng thì phải trở thành xã hội nhân hòa. Và muốn trở thành xã hội nhân hòa, phải xây dựng được thế nhân hòa.

Khi nói đến hạ nguơn như là một "thời", con người sứ mạng phải thấy rằng đây là "thời" quyết định sự tồn tại của mọi xã hội trong nhân loại cũng như của toàn thể nhân loại. Người biết vận dụng đạo thời trung phải **kịp thời vận chuyển bản thân**, **vần xây thế cuộc**, để **tạo dựng bản chất thánh đức cho các xã hội** trong lúc các xã hội đang trong tình trạng tự tha hóa.

3.2. Kịp thời phối hợp thiên lý với nhân tâm

Vì đang sống vào "thời" của những biến động, nên con người dù ở trong xã hội nào cũng phải đối diện với rất nhiều nghịch cảnh, thậm chí, nhiều nguy cơ đe dọa đời sống của cá nhân mình. Nhưng rõ ràng, cơ hội phát triển bản thân cũng như cơ hội đóng góp vào sự phát triển của xã hội là rất nhiều và rất lớn. Muốn nắm bắt được những cơ hội này, con người không thể để cho mình trở thành một đối tượng thụ động trong sự tha hóa của xã hội, mà ngược lại, phải chủ động "vận chuyển, vần xây, tạo dựng" bản chất mới cho xã hội. Muốn thoát khỏi sự tha hóa của xã hội, phải tự chủ lấy tâm mình để không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong xã hội; nghĩa là phải trở thành một chủ thể "trung".

Trong thời hạ nguơn mạt kiếp này, chủ thể "trung" để tạo thế nhân hòa phải là (những) ai? Nghĩa là, *"ai vận chuyển, vần xây, tạo dựng trong thời [hạ nguơn mạt kiếp] này?"*[1] Giáo lý Đại Đạo trả lời: *"**Thượng Đế và con người**, hay **thiên lý và nhân tâm**. Nếu thiếu một trong hai, thì cuộc đời sẽ đi đến cơ hủy diệt."*[2]

Chủ thể thực hiện đạo thời trung và tạo thế nhân hòa ở thời hạ nguơn mạt kiếp này là một chủ thể hiệp nhất giữa con người và Thượng Đế, tức thiên nhân hiệp nhất. Trong sự hiệp nhất đó, Thượng Đế là chủ thể dẫn dắt, con người là chủ thể thực hiện. Nếu không có sự dẫn dắt của Thượng Đế, không một con người nào hay một thế lực nào ở trần gian có khả năng giải quyết những bế tắc của thế giới đương đại. Còn nếu không có con người đạo đức biết đứng lên nhận lãnh sứ mạng thực hiện những giải pháp cứu độ của Thượng Đế, tình trạng của thế giới sẽ không bao giờ được cải thiện. Trong cả hai trường hợp, thế giới đều đi xuống theo đà hủy diệt, suy sụp dần theo thời gian cho đến khi bị hủy diệt hoàn toàn. Muốn thoát khỏi đà hủy diệt đó, phải có sự phối hợp hai chủ thể, con người và Thượng Đế, thành một chủ thể cứu thế duy nhất.

Thế nhưng, trong đời sống của chúng ta, Thượng Đế ở đâu để hiệp nhất với con người, và con người là những ai để thật sự hiệp nhất được với Thượng Đế? "Thượng Đế" là thiên lý, ở ngay trong tâm Ta và ở trong thế giới quanh Ta; còn "con người" là nhân tâm, được

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 29-08 Quý Hợi (05-10-1983).
[2] Ibid.

biểu hiện ra thành nguyện vọng của đại chúng. Nếu hiểu được điều này, Ta phải tự mình đứng lên nhận lãnh sứ mạng tạo thế nhân hòa, triển khai những giáo huấn của Thượng Đế thành những điều phù hợp với tâm tư của thiên hạ, mới có thể làm cho nhân tâm quy phục trong lý đạo để đi đến chỗ hiệp hòa.

Trong đạo thời trung, cái quan trọng nhất là "thời", nghĩa là thời gian tính của những cơ hội phát triển. Vì vũ trụ là sự hiệp nhất giữa thời gian và không gian, nên thời gian tính bao hàm cả nghĩa thời gian và không gian. Trong sự bao hàm này, thời gian tính có ba phương diện: sự vận chuyển của lẽ trời, sự vần xoay của vạn vật, và sự biến dịch của lòng người. Để nắm được thời, dĩ nhiên Ta phải nhận thức và hành động theo kịp cả sự vận hành của thiên lý, sự vần xoay của vạn thể, lẫn sự biến dịch của nhân tâm. Tuy vậy, trong ba phương diện của thời gian tính, thì thiên lý và nhân tâm vẫn là hai phương diện quan trọng hơn.

Tầm quan trọng của thiên lý nằm ở tính khách quan của nó. Xã hội nhân hòa không thể được tạo ra theo sự tưởng tượng hay thiên kiến chủ quan của một số cá nhân, mà phải theo những quy định khách quan của thiên lý. Các Đấng Thiêng Liêng dặn dò các tín hữu Cao Đài:

"Đừng vẽ bức tranh, cố ý đặt tinh thần có quyền hạn bảo thủ vào đó, vì chỉ nó vẫn là một bức tranh. Các em hãy đem bức tranh vạn sắc của thiên nhiên miên viễn, đổi thay, tiến hóa làm bức tranh của mình."[1]

Chỉ khi tuân theo những quy định khách quan của thiên lý, xã hội nhân hòa mới là một "*bức tranh vạn sắc của thiên nhiên*", có đổi thay và có tiến hóa để trường tồn miên viễn.

Tầm quan trọng của nhân tâm nằm ở khả năng quyết định của nó đối với mọi vấn đề trong cuộc sống. Bất cứ cái gì trên đời, muốn tồn tại và phát triển, đều phải dựa vào nhân tâm:

"Nhân tâm là mảnh đất vạn năng, mà bất cứ vấn đề nào trên cuộc đời này đều là cây cỏ. Tôn giáo cũng là một cổ thụ như bao nhiêu cổ thụ khác. Nếu dưới không rễ ăn sâu, không phù sa mầu mỡ, trên không đơm hoa kết quả, thì trăm năm nữa, ngàn năm nữa, cũng không thành khu rừng trăm hoa muôn sắc được."[2]

Muốn xây dựng thành công thế nhân hòa, vì vậy, phải gieo hạt, vun phân, tưới nước và chăm sóc cho hạt giống phát triển thành cây, cho cây đơm hoa kết quả, và cho hoa quả tạo ra những hạt giống mới để hình thành khu rừng nhân hòa trong tương lai.

Nếu phân tích chi tiết hơn nữa giữa thiên lý và nhân tâm, yếu tố mà Ta có thể trực tiếp tác động hàng ngày là nhân tâm chứ không phải thiên lý. Theo giáo lý Đại Đạo, cái nào mà Ta có thể chủ sử một cách trực tiếp hơn thì cái đó phải là quan trọng hơn; nên đối với một

[1] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[2] Ibid.

con người sứ mạng thì nhân tâm còn quan trọng hơn thiên lý. Nếu biết tác động thuận nhân tâm, Ta cũng đạt được khả năng tác động hợp thiên lý, bởi vì *"Thuận nhơn tâm, ắt thuận Trời"*[1]. Đạt được khả năng tác động hợp thiên lý, Ta sẽ hành xử phù hợp với các nguyên lý, các quy luật chi phối vạn vật, do đó, có thể chủ động vần xoay vạn vật. Vậy, đạt được lòng người thì đạt được mọi phương diện của "thời". Và khi đã đắc nhân tâm, Ta không những có thể biết được "thời" mà còn có thể nắm được "thời" hoặc tạo ra được "thời".

3.3. Kịp thời nắm lấy những ưu thế của mỗi giai đoạn lịch sử

Nắm được "thời" nghĩa là **nắm được những ưu thế mà thời gian tính của những cơ hội phát triển đem đến**; những ưu thế như vậy thường được gọi là "thế của thời". Nhưng muốn nắm được những ưu thế của thời, một mặt Ta phải nhận ra được sự hiện diện của những ưu thế ấy, và mặt khác, Ta phải rèn luyện bản thân để nắm được chúng. Khi đã nắm được rồi, những ưu thế ấy sẽ thuộc về Ta, và chúng sẽ giúp Ta biến những bất lợi thành thuận lợi.

Trong bài toán tạo thế nhân hòa của thế giới hôm nay, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã chỉ rõ cho người sứ mạng cái ưu thế mà thời gian tính của những cơ hội phát triển đem đến cho nhân loại nói chung, cho con người sứ mạng kỳ ba nói riêng:

"Tam Kỳ Phổ Độ là một giai đoạn quan trọng trên lịch sử diễn tiến của nhân loại trong kỳ hạ ngươn. Đây là thời kỳ có một không hai trong quá trình tiến hóa tâm linh nhân loại vì được diễm phúc hồng ân lớn lao duy nhất: Thượng Đế giáng trần lập đạo, cứu độ và tận độ. Nhân loại cũng đang thời kỳ tiến cơ mạt kiếp; ác nghiệp chồng chất bao đời cũng đang đến hồi tác động với muôn vàn tai họa khủng khiếp. Sự chênh lệch cách xa, một bên trí năng phát minh khoa học, và một bên đạo đức lương tri, tạo nên tai họa khủng hoảng mờ mịt, không lối thoát. Hoàn cảnh lịch sử, thời điểm lịch sử, phải có giải pháp lịch sử, sứ mạng lịch sử, và tất nhiên, con người sứ mạng lịch sử. Điều này có nghĩa cụ thể là: trong giai đoạn lịch sử này, không làm tròn sứ mạng có một không hai thì vĩnh viễn không còn cơ hội nào khác để thực hiện cả."[2]

Từ lời dạy trên, thời hạ nguơn này có nhiều ưu thế hiếm có. Đức Thượng Đế đến thế gian để cứu độ và tận độ toàn thể nhân loại, đó là ưu thế thứ nhất; nhờ đó mà mọi cá nhân và xã hội trong nhân loại đều có thể hòa hiệp sức mình với sức Thượng Đế để cùng vận chuyển, vần xây và tạo lập cõi đời thánh đức. Nhân loại có cơ hội nhìn thấy rõ những tai họa khủng khiếp diễn ra khắp nơi trên thế giới do khối ác nghiệp chồng chất nhiều đời tạo ra, đó là ưu thế thứ hai; nhờ đó mà muôn người có thể đồng loạt thức tỉnh, hồi đầu hướng thiện và cộng tác với nhau trong việc giải trừ những cộng nghiệp tiền khiên. Tuy nhiên, ưu thế đặc biệt nhất của thời này – mà lời dạy trên mạc khải cho chúng ta – nằm ngay trong

[1] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, "Kinh Nhập Hội".
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, 11-08 Bính Dần (14-09-1986).

nguy cơ dẫn đến những tai họa khủng hoảng mờ mịt, không lối thoát: "*Sự chênh lệch cách xa, một bên trí năng phát minh khoa học, và một bên đạo đức lương tri*". Nguy cơ ấy chứa đựng cơ hội thúc đẩy những tiến bộ mạnh mẽ về tâm đức để bắt kịp và đồng hành với sự tiến bộ về trí năng. Đây là cơ hội có một không hai cho mọi tôn giáo và mọi con người yêu chuộng đạo đức trên toàn cầu. Riêng đối với người đã tạo được thế nhân hòa ở bản thân mình, đây thật sự là một cơ hội để ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ phát huy tác dụng, vì sở trường của thế chân vạc này làm cho xã hội phát triển quân bình trong sự song hành giữa tâm đức và trí năng.

3.4. Tùy thời chấp trung

Con người sứ mạng, đã giác ngộ đạo lý, nhận trách nhiệm thay Trời hành đạo, khi vận dụng đạo thời trung phải thận trọng đứng vững ở vị trí của một chủ thể "trung", biết tự chủ lấy tâm mình để không bị thiên lệch về bên nào giữa các mặt đối lập trong xã hội. Vì các mặt đối lập này không cố định mà thay đổi một cách thường xuyên và phức tạp theo thời gian và không gian, nên con người sứ mạng phải tùy "thời" mà chọn vị trí "trung" thích hợp. Theo nghĩa đó, thời trung là "tùy thời chấp trung":

"Thời trung còn có nghĩa là tùy thời chấp trung của hàng giác ngộ. Trung giả thiên hạ chi chánh đạo – Trung là con đường chánh đạo của thiên hạ – nên người lãnh đạo, hàng sứ mạng thiên ân phải hiểu rõ thời cơ mà nắm lấy cái thế của thời, đem chánh đạo mà giúp cho thiên hạ."[1]

Đoạn thánh giáo trên đây đã nhắc lại câu "Trung giả thiên hạ chi chánh đạo" tức là nhắc đến trung dung, tinh thần căn bản của Nho giáo[2]. Theo tinh thần trung dung, **tùy thời chấp trung** nghĩa là dựa vào thời gian tính của mỗi hoàn cảnh mà đạt lấy một vị trí "trung" tương ứng để sống đạo cho thuận lòng người; có như vậy mới phát huy được thế nhân hòa mà mình đã xây dựng nơi bản thân vào trong các xã hội nhằm cứu giúp tha nhân.

Trong sứ mạng phổ độ kỳ ba, người thay Trời hành đạo phải biết hòa với thời với cảnh – theo định luật tương hòa tương hiệp – mới có thể thành công. Trong bài toán tương hòa, có rất nhiều tham số mà người sứ mạng phải chú ý đến một cách thận trọng khi quyết định việc tiến thoái trên đường hành đạo:

"Đạo pháp trường lưu, hành giả quyết tâm giác ngộ xuôi thuyền về bến giác thì ý chí phải kiên cường. Biết lúc nên đi thì đi, lúc nên đậu thì đậu. Đêm trăng sáng, dầu nước ngược cũng có thể dong thuyền. Ngày mà âm u, dầu xuôi dòng cũng nên cắm sào ngơi nghỉ."[3]

---

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 29-08 Quý Hợi (05-10-1983).

[2] Sách "Trung Dung" của Nho giáo có viết: "Trung giả thiên hạ chi chánh đạo; dung giả thiên hạ chi định lý." (中者天下之正道；庸者天下之定理).

[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).

Dù cho thế giới này bị ngập chìm trong thiên tai, chiến họa, bệnh tật, chiến tranh, nhưng lòng người trên khắp thế giới khao khát đạo lý, thì người sứ mạng vẫn có thể dong thuyền Đạo mà phổ độ chúng sanh. Còn dù cho thế giới có phát triển hưng thịnh trong thanh bình, nhưng lòng người không thiết tha gì với đạo lý ("*Ngày mà âm u*"), thì cơ Đạo cũng khó hoằng hóa được khắp năm châu. Thời hạ nguơn mạt kiếp này chính là thời của sự hoằng khai Đại Đạo, nhưng phải đắc nhân tâm thì mới làm cho Đại Đạo được hoằng khai. Hễ đem đạo vào chỗ thuận lòng người, ngay khi gặp những một xã hội đầy nghịch cảnh, thì người sứ mạng cũng dễ dàng đạt được những thành công to lớn mà chỉ tốn hao rất ít công sức. Ngược lại, hễ cứ đem đạo vào chỗ nghịch lòng người, thì dẫu đang hành đạo dưới sự hộ trì của Thiêng Liêng, người sứ mạng cũng phải bị thất bại sau khi đã mất rất nhiều sức lực.

Vì phương diện duy nhất trong đạo thời trung mà Ta có thể đạt đến một cách chủ động là lòng người, nên muốn nắm bắt được thời, phải cảm hóa được lòng người. Muốn cảm hóa được lòng người, thì lòng Ta phải quảng đại. Muốn có một tấm lòng quảng đại, phải độ lượng, khoan dung. Càng có một tâm hồn khoan dung, độ lượng thì càng dễ gặp được thời và dễ nắm được thời, vì chính tha nhân sẽ mang thời đến trao cho Ta.

Trong cái "thời" của buổi hạ nguơn mạt kiếp này, lòng người là mảnh đất vạn năng để tạo thế nhân hòa. Những chia rẽ, phân hóa, đối địch, chiến tranh,… xuất hiện từ thế kỷ này sang thế kỷ khác, hết ở địa phương nọ lại đến địa phương kia, đã khiến cho đại đa số nhân loại khao khát hòa bình. Những đường hướng hoặc nỗ lực xây dựng hòa bình thường thu hút được sự ủng hộ của nhiều người, nhưng khi chúng tỏ ra không hiệu quả hoặc bị thất bại, cả sự thất vọng lẫn hoài nghi đều nhanh chóng gia tăng, nhưng điều đó không che giấu được rằng nỗi khát khao hòa bình càng trở nên mãnh liệt.

Vì vậy, muốn gieo trồng thành công những hạt giống nhân hòa trên mảnh đất này và chăm sóc thành công cho đến ngày những cội cây nhân hòa đơm hoa kết trái, người hành đạo phải minh triết và kiên trì thực hiện đạo thời trung trên từng giai đoạn lịch sử của thế giới đương đại. *"Có thực hiện được thời trung thì mới thực hiện được thế nhơn hòa. Có tạo được thế nhơn hòa thì mục đích, tôn chỉ của Đại Đạo mới thực hiện, sứ mạng Tam Kỳ Phổ Độ mới hoàn thành."*[1]

4. KẾT LUẬN

Nhân hòa là lẽ Một, là chân lý của sự tồn tại và phát triển đối với xã hội nhân sinh. Và *"nếu bảo ánh sáng chơn lý [là] bất diệt, thì đường hướng nhân hòa phải là điều luôn luôn cần khêu tỏ"*[2].

[1] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 29-08 Quý Hợi (05-10-1983).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

Đường hướng tạo thế nhân hòa của Đại đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được tóm gọn trong ba điểm: (1) tạo thế nhân hòa từ nội tâm của NTTNH ra đến ngoại cảnh, (2) NTTNH phải nêu cao tinh thần vị nhân sinh và thiết thực hành đạo, (3) NTTNH phải vận dụng đạo thời trung để tạo thế nhân hòa.

Trong chương tiếp theo, đường lối này sẽ được cụ thể hóa thành phương cách tạo thế nhân hòa.

CHƯƠNG 33.
PHƯƠNG CÁCH TẠO THẾ NHÂN HÒA

Chương này, "Phương cách tạo thế nhân hòa", giới thiệu phương pháp và cách thức xây dựng một xã hội mẫu mực có khả năng cải thiện mọi xã hội theo ba tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ. Phương cách tạo thế nhân hòa của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, được đề ra theo đường lối mà chương trước vừa trình bày, đặt trọng tâm vào việc đáp ứng những nhu cầu thiết yếu của nhân loại theo cả ba tiêu chuẩn. Khi đề ra phương cách này, tầm nhìn của các Đấng Thiêng Liêng là vun đắp một nền móng vững chắc cho công cuộc cứu thế độ đời và đem đến những giá trị thiết thực cho nhân sinh:

"Một phương cách có [tồn tại] được là khi nào nó hợp thức với nhân bản, thỏa ứng với xã hội. Con người chỉ chấp nhận nó khi cảm thấy tâm linh và đời sống được bảo đảm một cách thiết thực trong xã hội ấy. Một lý thuyết mơ hồ, chơi vơi, không thích hợp [với] đa số quần chúng, đều không thể đứng vững và lâu dài. Đặt nền móng cho công cuộc trường cửu, không gì tốt hơn là nhắm đúng vào những cần thiết, những thiếu thốn băn khoăn của đại đa số nhân sinh hiện tại."[1]

Trong chương này, chúng tôi tiếp tục sử dụng khái niệm "**người tạo thế nhân hòa**" (**NTTNH**). Như đã được định nghĩa trước đây, đó là người (1) được ban trao sứ mạng tạo thế nhân hòa, (2) ý thức được sứ mạng tạo thế nhân hòa, (3) biết tu sửa bản thân để trở thành con người nhân bản, an lạc và tiến bộ, (4) có đủ thực lực trong việc tạo thế nhân hòa, (5) tích cực thực hiện việc tạo thế nhân hòa.

Phương cách tạo thế nhân hòa của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có thể được tóm tắt như sau: NTTNH trước tiên phải tạo thế nhân hòa trong chính mình, rồi tiếp theo phải tạo thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, và sau cùng phải tạo thế nhân hòa trong mọi xã hội nhân sinh. Bây giờ chúng tôi đi vào các chi tiết.

1. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG CHÍNH MÌNH

Để thế nhân hòa thật sự xuất hiện và tồn tại giữa cái thế giới đang phân hóa cùng cực của thời hạ nguơn mạt kiếp này, phải có những cá nhân trong Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dám đứng lên tạo dựng; sự tạo dựng ấy *"ở bất cứ hoàn cảnh nào, cũng phải thực thi cho kỳ được"* [2]. Dù là tín đồ hoặc hướng đạo, mọi cá nhân biết *"ưu tư trước một thực trạng xã hội nhân loại"*, tự thấy mình *"thiết tha với chí hướng thế Thiên hành hóa*[3]*"* hay *"thiết tha*

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Ibid.
[3] "Thế Thiên hành hóa": thay Trời thực hiện việc giáo hóa (dạy dỗ) dân chúng.

với việc xây dựng một cái gì hoàn hảo hơn", đều có thể trở thành NTTNH[1]. Điều quan trọng là cá nhân ấy phải có chí hy sinh, dám dẹp bỏ tư kỷ hẹp hòi, kiên trì xây dựng thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ trong nội tâm, làm tiền đề cho công cuộc tạo thế nhân hòa của Đại Đạo.

1.1. Ở vị trí của người tín đồ

Mọi tín đồ Cao Đài đều có thể trở thành NTTNH. Hoàn toàn không khó khăn, người tín đồ chỉ cần quyết tâm **tu học theo chánh pháp Đại Đạo** – ở đây, "**tu học**" có nghĩa là "**học tập và tu tập**" – coi đó là điều bắt buộc để tự độ và độ tha:

"Học tập là kiến tạo trí thức để phụng sự xã hội. Tu tập là xây dựng ý thức, tinh thần để cải tạo xã hội. Có học, có tiến, có hành động, mới dìu dắt được mình, cộng đồng mình và xã hội vượt qua bóng tối của tầm thường chật hẹp trong đời sống vật chất, trong phạm vi kiến năng[2]. Có tu, có đức, có hiến dâng, mới đem đạo vào đời làm rạng danh Đức Thượng Đế. Nhờ đó xã hội trở nên lành mạnh hóa đi lần đến thánh đức tại thế gian." [3]

Việc tu học theo chánh pháp Đại Đạo sẽ giúp cho người tín đồ có được một ý thức rõ rệt về việc tạo thế nhân hòa cũng như một đời sống gương mẫu trên cả ba tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ.

1.1.1. Ý thức rõ rệt về việc tạo thế nhân hòa

Việc tự tạo thế nhân hòa nơi bản thân phải bắt đầu từ chỗ gầy dựng cho mình một ý thức rõ rệt về việc tạo thế nhân hòa. Ý thức đó bao gồm **ba điểm chính**.

Điểm thứ nhất, **ý thức rõ mục đích cuối cùng của một đời tu học**. Nhập môn vào đạo Cao Đài và dấn bước trên con đường tu học theo chánh pháp Đại Đạo, điều đó hoàn toàn đồng nghĩa với việc nhận lấy sứ mạng cứu thế kỳ ba, thực hiện mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát" bằng cả cuộc đời mình. Đối với đạo Cao Đài, tuyệt nhiên không thể có những quan niệm tu học chung chung và mơ hồ, mà chỉ có sự tu học với những nỗ lực cụ thể để đạt được sự giải thoát thật sự cho bản thân và đem sự đại đồng thật sự đến cho nhân loại. Những kết quả như vậy, người tín đồ không thể chờ cho đến khi thoát xác, mà phải đạt được ngay trong đời sống tại thế gian sao cho bản thân mình và tha nhân quanh mình cùng hưởng được ích lợi của những kết quả ấy một cách hiển nhiên.

Vì thế, mọi lời kinh tiếng kệ, mọi thánh ngôn thánh giáo đều giúp tín đồ phát huy những nỗ lực tu học theo mục đích của Đại Đạo và đạt được kết quả thật sự trong đời sống. Ví dụ, bài kinh "Khen Ngợi Kinh Sám Hối" đã dạy một cách tỉ mỉ tường tận:

---

[1] Ibid.
[2] "Kiến năng": tri thức. "Trong phạm vi kiến năng": trong lĩnh vực tri thức.
[3] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-10 Tân Hợi (02-12-1971).

"Nghe lời khuyến thiện[1] rất may,
Nguyện lòng niệm Phật[2], ăn chay, làm lành.
Ngày ngày tập sửa tánh thành,
Đêm đêm tự tỉnh[3] tu hành ăn năn.
Một là hối ngộ tội căn[4],
Hai là cầu đặng siêu thăng cửu huyền[5].
Đương sanh hạnh hưởng phước duyên[6],
Trong nhà già trẻ miên miên[7] thái bình.
Sau dầu đến chốn Diêm Đình,
Linh hồn trong sạch nhẹ mình thảnh thơi[8].
Luân hồi trở lại trên đời,
Tiền công[9] thì cũng Phật Trời thưởng ban.
Cầu xin trăm họ bình an,
Nước giàu dân mạnh thanh nhàn muôn năm."[10]

Bài kinh này dạy cho tín đồ những việc rất cụ thể: học hỏi từ những lời khuyên đạo đức, niệm Phật, ăn chay, làm lành, sửa tánh nết cho tốt đẹp, tự xem xét thân tâm, ăn năn hối lỗi, đem thái bình đến cho gia đình và bá tánh. Tất cả những việc này đều dẫn đến những kết quả rất cụ thể về giải thoát tâm linh và đại đồng xã hội ngay trong hiện kiếp. Đó là đặc trưng của chánh pháp Đại Đạo.

Điểm thứ hai, **ý thức rõ tông pháp mà Đức Chí Tôn đã trao cho mọi tín đồ**. Toàn bộ tông pháp Thầy trao, có thể được tóm gọn chỉ trong một chữ "Hòa". Như đã trình bày

---

[1] "Khuyến thiện": khuyên làm điều lành. "Nghe lời khuyến thiện rất may": thật may mắn cho những ai nghe được lời khuyên làm điều lành ở cõi đời này.

[2] Chữ "niệm Phật" ở đây nên được hiểu theo nghĩa rộng là niệm danh các Đấng Thượng Đẳng Thiêng Liêng, nhằm duy trì sự cảm ứng với các Đấng mà đi theo sự dẫn dắt của các Đấng.

[3] "Tự tỉnh": tự xem xét thân tâm của mình ("tỉnh" 省 có nghĩa là "xem xét").

[4] "Hối ngộ tội căn": nhận ra ("ngộ") nguồn gốc phát sinh những lỗi lầm ("tội căn") của mình để quyết tâm diệt trừ ("hối").

[5] Cụm từ "cửu huyền" ở đây, viết đầy đủ là "cửu huyền thất tổ", được dùng để chỉ tổ tiên, trong đó có cả ông bà và cha mẹ. "Cầu đặng siêu thăng cửu huyền": Sự tu học theo chánh pháp Đại Đạo không những làm cho mình được giải thoát mà còn làm cho tổ tiên mình được giải thoát.

[6] "Đương sanh": kiếp này, kiếp mà mình đang sống. "Hạnh hưởng": hưởng thụ một cách vui sướng. "Phước duyên": những điều kiện thuận lợi và tốt đẹp. "Đương sanh hạnh hưởng phước duyên": những kết quả tu học sẽ giúp mình hưởng được những điều kiện thuận lợi cho sự tiến hóa.

[7] "Miên miên": mãi mãi. "Trong nhà già trẻ miên miên thái bình": Một người biết tu học có thể cảm hóa được mọi người trong nhà, làm cho cả nhà bình yên hỏa thuận. Chữ "nhà" ở đây còn được hiểu theo nghĩa rộng là quê hương, đất nước (nước nhà), các đoàn thể xã hội, hay toàn nhân loại. Biết tu học theo chánh pháp Đại Đạo thì ai cũng có thể góp phần đem lại thái bình trong nhân sinh.

[8] Hai câu kinh "Sau dầu… thảnh thơi" nói rằng người biết tu học, ngay khi chưa đủ sức để trở về cõi Thiêng Liêng Hằng Sống, có xuống Diêm Đình thì cũng được nhẹ nhàng thảnh thơi, không bị hình phạt gì, vì linh hồn đã được trong sạch.

[9] "Tiền công": công sức tu học ở những kiếp trước. Tiếp theo hai câu kinh bên trên, những câu "Luân hồi… thưởng ban" nói rằng khi người này phải tái kiếp, thì công sức tu học ở những kiếp trước đều được Trời Phật quy đổi thành những phần thưởng mà người này được hưởng trọn, không bị mất đi đâu cả

[10] Tòa Thánh Tây Ninh, *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo*, Bài Khen Ngợi Kinh Sám Hối.

trước đây, sứ mạng cứu thế kỳ ba trên cả phương diện thiên đạo lẫn thế đạo đều có liên hệ mật thiết với nhân hòa.

Trong ví dụ ở bài "Khen Ngợi Kinh Sám Hối", nếu làm được tất cả những việc cụ thể như sửa tánh nết hay tự xét mình, người tín đồ sẽ luôn sống thuận hòa với tha nhân; ngược lại, nếu đã hòa thuận được với tha nhân, người tín đồ dễ dàng hoàn thiện hóa được thân tâm của mình. Ví dụ này một lần nữa cho thấy, có hòa được với mọi người mới giải thoát được chính mình và đại đồng với thiên hạ; ngược lại, có tiến bước trên thiên đạo giải thoát và thế đạo đại đồng mới hòa được với mọi người.

Do đó, mỗi tín đồ Cao Đài vừa có bổn phận hòa ái với mọi người, vừa có bổn phận giúp cho mọi người sống hòa ái với nhau để chấm dứt tình trạng bất hòa của mọi xã hội nhân sinh.

Điểm thứ ba, **ý thức rõ mục tiêu nhân bản, an lạc và tiến bộ của thế nhân hòa**. Trong bối cảnh mà khắp nơi từ đời đến đạo đều bất hòa như hiện nay, người tín đồ Cao Đài muốn thực hiện nhân hòa thì phải có một cách thức đem lại hiệu quả cao: xây dựng cho mình trở thành con người nhân bản, an lạc, tiến bộ. Ba yếu tố này tạo nên thế nhân hòa ở bản thân.

Khi bản thân mình đã đạt được ba yếu tố này, người tín đồ cần giúp cho các đạo hữu khác cũng đạt được như mình. Có như vậy, mới gia tăng được lực lượng nhân hòa, rồi mới hợp quần tạo nên sức mạnh để cải thiện mọi xã hội theo ba mục tiêu nhân bản, an lạc và tiến bộ.

Mọi giáo huấn của các Đấng đều dạy con người trở nên gương mẫu về nhân bản, an lạc và tiến bộ. Như trong bài "Khen Ngợi Kinh Sám Hối" ở ví dụ trên:

- những việc niệm Phật, ăn chay, làm lành, trau sửa tánh nết sẽ giúp con người phục hồi nhân bản, phát triển tình thương yêu vong kỷ vô ngã;
- những việc tự kiểm thân tâm, ăn năn sám hối, đem thái bình đến cho gia đình và bá tánh sẽ giúp con người an lạc;
- sự hoàn hảo hóa thân tâm nhờ việc tu học sẽ giúp con người tiến bộ.

Có thể tìm thấy những giáo huấn như vậy từ bất kỳ quyển kinh hay thánh ngôn nào trong Đại Đạo. Thế nên, tùy vào hoàn cảnh hành đạo ở mỗi địa phương, người tín đồ cần chọn ra những giáo huấn phù hợp nhất với hoàn cảnh, bám sát những giáo huấn ấy để cụ thể hóa đường lối và phương cách tạo thế nhân hòa của Đại Đạo thành đường lối và kế hoạch cụ thể cho hoàn cảnh của mình, nhằm thực hiện thế nhân hòa từ chính bản thân và cộng đồng của mình.

Ơn Trên đã nhắn nhủ những NTTNH:

"Nào những ai thiết tha với việc xây dựng một cái gì hoàn hảo hơn! Nào những ai ưu tư trước một thực trạng xã hội nhân loại! Nào những ai thiết tha với chí hướng thế Thiên

hành hóa! Hãy cố gắng ý thức rõ rệt mới mong đặt mình vào đường lối mà chính mình đã vạch ra và noi theo."[1]

Lời nhắn nhủ này nhấn mạnh tầm quan trọng của việc "ý thức rõ rệt" – nghĩa là của việc nhận thức đúng đắn, rõ ràng, không một chút mơ hồ, đến mức tự thấy mình phải thể hiện nhận thức ấy thành những thái độ và hành động tích cực – đối với việc tạo thế nhân hòa. Phải ý thức rõ rệt như vậy, NTTNH mới có được một động cơ nội tâm để "đặt mình vào", nghĩa là "sống với", đường lối và kế hoạch cụ thể của mình. Nhờ đó, NTTNH mới vượt qua được mọi khó khăn, phát huy hết sở năng mà thực hiện cho đến khi thành công.

1.1.2. Trở nên gương mẫu về nhân bản, an lạc và tiến bộ

Đã ý thức được rõ rệt về việc tạo thế nhân hòa, người tín đồ Đại Đạo phải kiên nhẫn tự xây dựng bản thân mình để trở thành một tấm gương mẫu mực, một biểu tượng sống thực về nhân bản, an lạc, tiến bộ.

Để trở thành tấm gương về nhân bản, phải dẹp bỏ cái ta riêng tư của mình, đặt lợi ích của cộng đồng lên trên lợi ích của cá nhân và hy sinh bản thân để phục vụ cho đại chúng. Như lời dạy của Đức Chí Tôn trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", người tín đồ Đại Đạo phải *"biết chịu kém sút trong nẻo lợi đường danh, biết thiệt mình mà đặng cho kẻ khác, biết đổ lụy cho kẻ [khác] vui cười"* và *"biết động mối thương tâm, thương người hơn kể mình"*, tâm niệm rằng đó là những thực hành bắt buộc để có thể được *"về cùng Thầy"*[2].

Để trở thành tấm gương về an lạc, phải tạo ra và duy trì được nơi mình niềm vui của một nội tâm tự chủ và yên tịnh, bất chấp những ảnh hưởng của ngoại cảnh. *"Hãy lấy niềm vui khi làm cho kẻ khác. Hãy lấy làm hãnh diện khi xả thân cho tha nhân."*[3] Không thể là kết quả của sự ích kỷ hay cầu an, niềm vui này chỉ có được khi người tín đồ Đại Đạo chủ động xả thân phục vụ tha nhân mà không vọng cầu bất kỳ hình thức tưởng thưởng nào. Vì không vọng cầu sự tưởng thưởng nên thoát ra được sự chi phối của danh lợi, địa vị, chức quyền,… và nhờ đó, tâm hồn luôn được bình an. Mặt khác, vì nhìn thấy tha nhân hưởng được những lợi ích từ sự phục vụ của mình nên tâm hồn được vui sướng. Sự vui sướng trong cái bình an của nội tâm như vậy sẽ cho phép người tín đồ Đại Đạo tạo ra một sự hòa ái bền vững trong mọi mối quan hệ xã hội.

Để trở thành một tấm gương về tiến bộ, phải không ngừng tự hoàn hảo hóa lấy mình về tâm, hạnh, đức, tài. Vì không có lĩnh vực sinh hoạt nào của cá nhân mà không phụ thuộc vào trình độ về tâm, hạnh, đức, tài của cá nhân ấy, nên những nỗ lực hoàn hảo hóa này sẽ giúp cho người tín đồ Đại Đạo tiến bộ trong mọi lĩnh vực của đời sống. Mặt khác, nhờ

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Tòa Thánh Tây Ninh, *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.2), tr.65.
[3] Đức Cao Triều Phát Tiền Bối; Nam Thành Thánh Thất, 01-01 Ất Tỵ (02-02-1965).

những nỗ lực như vậy, người tín đồ Đại Đạo cũng tích lũy được những kinh nghiệm thực tế để giúp cho tha nhân hoàn hảo hóa, và từ đó, giúp cho các xã hội hoàn hảo hóa.

Trở thành tấm gương về nhân bản, an lạc và tiến bộ có nghĩa là đã tạo được thế nhân hòa nơi bản thân. Trong một con người như vậy, thiên đạo và thế đạo luôn gắn bó với nhau làm một, phần vũ trụ và phần nhân sinh chẳng bao giờ tách rời. Đối với con người nhân hòa, sự gắn bó không tách rời này chẳng phải là một triết lý trừu tượng, mà là đặc điểm của mọi hành vi – từ tư tưởng, lời nói đến việc làm – trong cuộc sống. Mỗi hành vi của con người như vậy thường có tác dụng tích cực về cả thiên đạo lẫn thế đạo, thông qua ba yếu tố nhân bản, an lạc và tiến bộ mà làm gia tăng mức độ hòa hiệp của xã hội nhân loại.

Ví dụ, con người nhân hòa sẽ biết *"lấy lễ hòa người"*[1] như đã được dạy trong Tứ Đại Điều Quy. Bản chất của "lễ" là sự tôn trọng chân thành mà ta dành cho người khác, sự tôn trọng này vốn là tình thương ở mức độ của sự công bình; và vì là tình thương, "lễ" xuất phát từ nhân bản. Con người nhân hòa có khả năng biến nhân bản thành "lễ", rồi dùng "lễ" như một công cụ để điều độ mối quan hệ giữa mình và người, tạo ra đời sống an lạc cho bản thân cũng như tha nhân; hơn nữa, việc dùng "lễ" còn có tác dụng nâng cao văn hóa ứng xử trong xã hội và truyền cảm cho sự tiến bộ của xã hội. Theo cách thức đó, việc dùng lễ sẽ sớm giúp cho mọi người trong xã hội trở nên hòa hiệp với nhau.

Một ví dụ khác, con người nhân hòa sẽ biết phát triển sự tự tin trong đức tin mà mình không ngừng un đúc, như lời chư Tiền Khai Đại Đạo:

"Hãy un đúc một đức tin sáng chói trước nhơn tâm thế sự. Đức tin đặt vào đâu? Đặt vào lòng người chơn tu phá chấp đang thực hiện sứ mạng tạo thế nhơn hòa[2]*, tức là* ***tự tin****. Có tự tin, lòng ta Thầy ngự, mới thọ nhận được ơn Thầy để làm động năng cứu thế độ đời."*[3]

Sự tự tin ở đây không phải là một sự tin tưởng nông nỗi và thiếu căn cứ vào chính mình, nhưng là một sự tự chủ của bản thân trong những hành xử thực tế do đã hiểu được đạo lý và tích lũy được nhiều kinh nghiệm. Sự tự tin ấy là khả năng chủ sử của tâm linh trong đời sống nhân sinh, được hình thành trên nền tảng nhân bản, an lạc và tiến bộ. Khi phát triển được nơi bản thân một sự tự tin như vậy, con người nhân hòa dễ dàng gây được sự tín nhiệm ở tha nhân, và nhờ sự tín nhiệm này mà có thể dẫn dắt mọi người trong tập thể đi đến chỗ hòa hiệp.

Từ những ví dụ trên đây, mở rộng ra, con người đã xây đắp nơi bản thân một thế nhân hòa sẽ biết rằng *"Lòng tín, thành, lễ, nghĩa, là động năng tạo thế nhân hòa"*[4] vì "tín",

---

[1] Tân Luật.

[2] Trong đoạn thánh giáo giáo này, người được dạy – cũng là chủ thể của hành động "*un đúc một đức tin sáng chói trước nhơn tâm thế sự*" – chính là "*người chơn tu phá chấp đang thực hiện sứ mạng tạo thế nhơn hòa*".

[3] Chư Tiền Khai Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Hợi thời, 14-03 Quý Hợi (26-04-1983).

[4] Đức Cao Triều Phát Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11-02 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).

"thành", "lễ", "nghĩa" đều là những hoa trái của nhân bản, nuôi dưỡng đời sống an lạc và thúc đẩy sự tiến bộ của xã hội.

Nếu đã đứng được vững vàng trên ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ, thì thế nhân hòa của bản thân cũng trở thành tiền đề tất yếu dẫn đến thế nhân hòa của xã hội. Chỉ những ai đã thật sự xây dựng được thế nhân hòa nơi chính mình như vậy, mới có được những kinh nghiệm thực tế trong việc xây dựng thế nhân hòa trên một con người cụ thể, và do đó, mới có cơ sở để hy vọng rằng những kinh nghiệm này là áp dụng được trong những mối quan hệ xã hội.

Do đó, các Đấng Thiêng Liêng thường thúc giục người tín đồ Đại Đạo – nhất là những người tự ý thức được sứ mạng của chính mình đối với vạn linh – phải chuẩn bị, sẵn sàng cho việc tạo thế nhân hòa xã hội bằng cách xây dựng cho kỳ được thế nhân hòa nơi bản thân mình:

"Hãy sẵn sàng đi, hỡi những con người giác ngộ! Hãy tự nguyện chuẩn bị hành trang, tập trung vốn liếng. Con đường dài đã vạch ra trước mặt. Hãy lên đường, hãy thoát ra vùng cát bụi âm u, phủ mờ những tham vọng tương tranh, để nhìn lên bầu trời quang đãng, mở rộng cửa lòng đón nhận ánh hiếu sinh soi rọi, phá tan bức màn đen đặc đang ngấm ngầm gây nhiều vết thương tương tàn cốt nhục. ***Đạt thế nhân hòa sẽ thành đạo****."*[1]

Sở dĩ người tín đồ thành đạo khi đạt được thế nhân hòa, đơn giản là vì thế nhân hòa đem lại đồng thời sự giải thoát tâm linh và sự đại đồng nhân loại. Ai đạt được mục đích cuối cùng của Đại Đạo trong đời tu học của mình, sự thành đạo tất yếu phải đến với người đó.

1.2. Ở vị trí của người hướng đạo

Người hướng đạo – giáo lý Đại Đạo định nghĩa – là *"người thọ lãnh thiên ân nơi Thượng Đế để khai hóa thống truyền Đại Đạo và điều độ chúng sanh trong việc xử thế tu thân"*[2]. Đó là người được Thượng Đế giao phó nhiệm vụ thay mặt Ngài mà dẫn dắt nhân sinh thông qua việc dẫn dắt một tập thể đạo hay một bộ phận hành đạo. Vì vậy, *"hướng đạo [phải] là hiện thân của Thượng Đế nơi trần gian."*[3]

Trong công cuộc tạo thế nhân hòa, vai trò của người hướng đạo là hết sức quan trọng, vì đứng ở cấp bậc lãnh đạo càng cao thì có ảnh hưởng càng mạnh mẽ đến sự thành bại của công cuộc. Nếu người hướng đạo luôn hành sự vững vàng trên ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ, thì tập thể mà người đó lãnh đạo sẽ dễ dàng trở thành một tập thể nhân hòa. Nhưng nếu người hướng đạo vô tình hay cố ý tạo ra điều gì bất hòa, thì hàng loạt sự bất

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Đức Hưng Đạo Đại Vương; Tam Thừa Chơn Giáo, Q.2 (Trung Thừa Chơn Giáo), tr.42.
[3] Ibid.

hòa khác sẽ nhanh chóng xuất hiện rồi lan rộng từ trong nội bộ ra đến mọi tập thể đạo và đời có liên quan.

1.2.1. Chiến thắng mọi tham vọng làm tổn thương thế nhân hòa

Vì vậy, các Đấng Thiêng Liêng đòi hỏi người hướng đạo phải đủ kiên nhẫn để tự chiến thắng nơi bản thân bất kỳ tham vọng thường tình nào có thể làm phương hại đến chủ thuyết nhân hòa, tức là chủ thuyết đại đồng, của Đại Đạo:

"Tạo thế nhân hòa đòi hỏi ở người hướng đạo, bực thế thiên hành hóa nhiều sự kiên nhẫn để chiến thắng mọi tham vọng ngăn cách làm tổn thương đến chủ thuyết nhân hòa."[1]

Những "tham vọng" được đề cập trong đoạn thánh giáo trên không phải lúc nào cũng xuất phát từ người hướng đạo, mà có thể từ rất nhiều cá nhân hay xã hội khác. Tuy nhiên, nếu người hướng đạo đã tự thắng được mọi tham vọng thường tình nơi chính mình, thì việc bảo vệ cho thế nhân hòa của tập thể đạo được vững vàng trước mọi tham vọng của tha nhân là điều hoàn toàn khả thi.

Lời dạy này ngụ ý rằng, muốn tạo thế nhân hòa, người hướng đạo trước hết cũng phải gầy dựng cho mình một ý thức rõ rệt và trở nên gương mẫu về nhân bản, an lạc, tiến bộ, giống như người tín đồ.

Nhờ có ý thức rõ rệt về thế nhân hòa, người hướng đạo mới hiểu được rằng những điều gì có thể làm cho chủ thuyết nhân hòa của Đại Đạo bị tổn thương; từ đó mới bảo vệ được chủ thuyết. Ơn Trên đã khuyến cáo:

"Mang lấy chủ thuyết đại đồng mà chính bản thân còn phân rẽ, thử hỏi làm sao bảo tồn giá trị muôn đời cho chủ thuyết đã nêu lên. (…) Người hướng đạo, bậc thế Thiên, nếu còn thành kiến tư hữu, sẽ gây phong ba bão tố trước cuộc đời bão tố phong ba." [2]

Chủ thuyết nhân hòa hay đại đồng của đạo Cao Đài chỉ bị tổn thương khi mà nội bộ đạo Cao Đài rơi vào tình trạng chia rẽ do sự bất hòa giữa những người hướng đạo. Ngoài lý do ấy ra, không một điều gì khác có thể ảnh hưởng tiêu cực đến chủ thuyết.

Vì vậy, nếu đạt được sự gương mẫu về nhân bản, an lạc, tiến bộ, người hướng đạo sẽ có khả năng chiến thắng lục dục thất tình của mình, và do đó, chiến thắng mọi tham vọng gây chia rẽ dù chúng phát sinh từ trong lòng mình hay trong lòng người khác.

1.2.2. Thúc đẩy công cuộc tạo thế nhân hòa bằng niềm tin và chí quyết

So với tín đồ, người hướng đạo có nhiều điều kiện và cơ hội thuận lợi hơn trong việc tác động lên tập thể. Vì vậy, người hướng đạo cần un đúc niềm tin và chí quyết để làm động cơ tạo thế nhân hòa vừa cho bản thân ở hiện tại, vừa cho tập thể ở tương lai.

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).

"Sức tác động đầu tiên mạnh hay yếu sẽ đưa phóng vật đi xa hay gần. Chính vì thế, người biết yêu chuộng và nung nấu cái thế nhân hòa, đầu tiên phải cần chuẩn bị thật đầy đủ tinh thần và chí khí để làm động cơ thúc đẩy công cuộc ấy. Những nét sơn hư hao không họa thành bức tranh tuyệt mỹ; những chiếc cột gãy, những tấm tường mục nát xấu xa không thể dựng nên ngôi lâu đài vững chãi. Những bước chân đầu tiên có đầy cương quyết và chói lọi niềm tin, thì chính đó mới tạo được sức mạnh luân lưu bất cưỡng."[1]

Sự cương quyết ở đây là cương quyết tạo thế nhân hòa nơi chính mình cho thật vững chắc ngay từ hôm nay, và cương quyết phát triển nhân hòa từ bản thân ra mọi tập thể. Còn niềm tin ở đây là tin rằng mình sẽ tạo dựng thành công thế nhân hòa, tin rằng nhân hòa sẽ trở thành một hiện thực của mọi xã hội ở ngày mai, và tin rằng nhân hòa sẽ cứu được thế giới nhân loại ra khỏi nguy cơ tận diệt. Niềm tin và chí quyết ấy sẽ tạo thành động cơ giúp cho mọi hoạt động tạo thế nhân hòa sớm thành công một cách vững vàng.

Lời dạy này có thể được áp dụng trong trường hợp NTTNH là tín đồ hoặc hướng đạo. Tuy nhiên, ở vị trí của người hướng đạo, việc áp dụng sẽ dễ dàng hơn ở vị trí tín đồ rất nhiều. Ví dụ, người hướng đạo có điều kiện và cơ hội để đem niềm tin và chí quyết ấy để thực hiện lời Đức Chí Tôn "*Dạy lẫn cho nhau đặng chữ Hòa*"[2] theo ba tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ.

Nếu người hướng đạo biết tận dụng những thuận lợi từ vị trí của mình bằng niềm tin và chí quyết như vậy, bức tranh tuyệt mỹ của nhân hòa sẽ sớm hình thành vì không có những nét sơn hư hao, ngôi lâu đài vững chải của nhân hòa sẽ sớm hoàn tất bởi không có những tường mục cột gãy.

Niềm tin và chí quyết là động cơ tạo thế nhân hòa. Muốn gia tăng hiệu quả của động cơ này nơi bản thân và tập thể, người hướng đạo phải đạt được kết quả thật thuyết phục từ những hành động nhân hòa ban đầu, vì những kết quả như vậy sẽ khiến cho niềm tin và chí quyết ngày càng trở nên mạnh mẽ hơn. Đạt đến một sức mạnh cần thiết, động cơ này sẽ trở thành nhà chỉ huy có quyền năng vô hạn đối với cả tâm thức lẫn ý thức xã hội. Nhà chỉ huy này sẽ chẳng gặp mấy khó khăn trong việc uốn nắn và tổ chức lại các ước muốn xã hội – vốn chỉ là một loại thành phần trong tâm thức xã hội – và làm cho chúng đồng loạt hướng về thế nhân hòa.

2. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG XÃ HỘI ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Sau khi đã tạo được thế nhân hòa ở bản thân, NTTNH phải bắt tay ngay vào việc tạo thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Đây là điều mà hiện nay Ơn Trên muốn mọi NTTNH phải cùng nhau thực hiện với độ ưu tiên cao nhất:

---

[1] Ibid.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20 Février 1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), [?]

"Giờ đây, công việc được thảo luận trước hết là thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Lẽ dĩ nhiên, nói đến Đại Đạo, tức thị nói đến cả nhơn loại và thế giới. Cần lưu ý: đề cập như thế để mượn đó làm tiêu chuẩn khơi nguồn trên bước đường tiến tới nhân hòa thế giới."[1]

Đoạn thánh giáo trên hàm ngụ rằng, trong phương cách tạo thế nhân hòa, về cơ bản không có sự khác biệt giữa xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ và các xã hội khác, vì tất cả đều là những xã hội nhân sinh. Tuy nhiên, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – với tư cách là tác giả của kế sách tạo thế nhân hòa – phải chứng minh cho được sự thành công của kế sách này trên chính mình trước khi đem ra áp dụng rộng rãi cho mọi xã hội. Những kinh nghiệm thực tiễn tích lũy được từ việc tạo thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sẽ có một giá trị tham khảo rất lớn đối với việc tạo thế nhân hòa trong các xã hội khác. Vì vậy, việc tạo thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đóng vai trò quyết định sự thành bại của công cuộc kiến tạo nhân hòa trên toàn thế giới, công cuộc đại đồng toàn nhân loại, và do đó, đại cuộc cứu thế kỳ ba.

2.1. Làm cho mọi cá nhân biết tự tạo thế nhân hòa

"Điểm nhắm gần nhứt của vấn đề nhân hòa là cải thiện xã hội hiện tại, làm thế nào [để] những cá nhân tự tạo thế nhân hòa."[2] Vậy để tạo được thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, NTTNH cần làm cho bất cứ ai hễ đã là môn đệ của Đức Chí Tôn đều cảm thấy một sự thôi thúc nội tâm để tự tạo thế nhân hòa từ bản thân.

Tạo thế nhân hòa là một việc làm đi trước thời đại, nhất là khi nó được tiến hành giữa một thế giới của những tranh đấu triền miên, mà trong đó, cá lớn luôn tìm cách nuốt cá bé. Vì vậy, công cuộc tạo thế nhân hòa cần có đủ thời gian để thay đổi nhận thức của xã hội:

"Muốn thành hình một việc không phải một sớm một chiều. Biết bao việc mà hằng trăm năm sau mới có người nhận là đúng và đem ra hiến đời mình để phụng sự."[3]

NTTNH, nhất là người hướng đạo, cần phổ biến chủ thuyết nhân hòa và tạo mọi điều kiện thuận lợi cho chủ thuyết này ngấm sâu vào nhận thức của cộng đồng Cao Đài.

Ơn Trên nhắn nhủ toàn đạo, từ hướng đạo đến tín đồ:

"Thế sự nhân tâm đã diễn nhiều rồi cảnh chia ly tang tóc, bây giờ còn chờ đợi trang hướng đạo, người con thảo của Thầy chung tay góp sức xây tạo cảnh thái bình an lạc. Thay vào đó[4]*, thì trách nhiệm và sứ mạng nếu có chịu tội trước luật thiên điều là do bất hòa đó."* [5]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[4] Trong câu thánh ngôn này, "thay vào đó" ở đây có nghĩa là "ngược lại".
[5] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).

Trong lời nhắn nhủ trên, những chữ "trách nhiệm" và "sứ mạng" được dùng (1) theo nghĩa rộng, để chỉ toàn thể môn đệ của Đức Chí Tôn, là những người có nhiệm vụ phải đem nhân hòa đến cho nhau và cho toàn thế giới, (2) theo nghĩa hẹp, để chỉ hàng hướng đạo Cao Đài, là những người phải đảm bảo sự thành công của việc xây dựng nhân hòa.

Bất cứ ai khi nhập môn vào đạo Cao Đài đều thề rằng mình sẽ "**hiệp đồng chư môn đệ gìn luật lệ Cao Đài**". Tự thân lời thề này đã có nghĩa là mỗi tín đồ Cao Đài phải luôn hòa hiệp với toàn thể tín đồ trong Đại Đạo, hơn nữa, hòa hiệp như vậy để cùng nhau "gìn luật lệ Cao Đài". Chỉ cần mở quyển "Tân Luật", mỗi tín đồ Cao Đài đều có thể tìm thấy trách nhiệm của mình một cách hết sức rõ ràng đối với việc tạo thế nhân hòa.

Ở phần "đạo pháp", chương IV ("Về Ngũ Giới Cấm"), Tân Luật quy định:

"Điều thứ hai mươi mốt: Hễ nhập môn rồi phải trau giồi giữ tánh hạnh, cần giữ ngũ giới cấm là:

Nhứt bất sát sanh, là chẳng nên sát hại sanh vật.

Nhì bất du đạo, là cấm trộm cướp; lấy ngang, lường gạt của người, hoặc mượn vay không trả, hoặc chứa đồ gian, hoặc lượm lấy của rơi, hoặc sanh lòng tham của quấy để ý hại cho người, mà lợi cho mình, cờ bạc gian lận.

Tam bất tà dâm, là cấm lấy vợ người, thả theo đàng điếm, xúi giục người làm loạn luân thường, hoặc thấy sắc dậy lòng tà, hoặc lấy lời gieo tình huê nguyệt (vợ chồng không gọi tà dâm).

Tứ bất tửu nhục, là cấm say mê rượu thịt, ăn uống quá độ, rối loạn tâm thần, làm cho náo động xóm làng, hoặc miệng ước rượu ngon, bụng mơ đồ mỹ vị.

Ngũ bất vọng ngữ, là cấm xảo trá láo xược, gạt gẫm người, khoe mình, bày lỗi người, chuyện quấy nói phải, chuyện phải thêu dệt ra quấy, nhạo báng, chê bai, nói hành kẻ khác, xúi giục người hờn giận, kiện thưa xa cách, ăn nói lỗ mãng, thô tục, chưởi rủa người, hủy báng tôn giáo, nói ra không giữ lời hứa."

Đây là một trong những điều khoản dạy người tín đồ xây dựng chân vạc tiến bộ trong thế nhân hòa. Nhờ trau dồi đức hạnh bằng cách giữ ngũ giới cấm, người tín đồ hoàn hảo hóa mình dần dần theo thời gian trên cả năm phương diện: nhân, nghĩa, lễ, trí, tín. Và nhờ tiến bộ trên năm phương diện này, người tín đồ càng ngày càng dễ dàng tiến bộ trên mọi phương diện khác của đời sống.

Sang phần "Thế Luật", Tân Luật quy định:

"Người được nhập môn hành đạo phải tuân y Thế Luật như sau nầy:

*Điều thứ nhứt: Hễ thọ giáo với một Thầy thì tỉ như con một cha, **phải thương yêu nhau**; liên lạc nhau, giúp đỡ nhau, lấy lòng thành thật mà đối đãi nhau, dìu dắt nhau trong đường đạo và đường đời.*

Điều thứ hai: Nhập đạo rồi thì phải quên những việc oán thù nhau khi trước; phải tránh việc ganh ghét, tranh đua và kiện cáo; phải ***nhẫn nhịn và hòa thuận*** *với nhau. Rủi có điều chi xích mích, phải vui nghe người làm đầu trong họ phân giải.*

(…)"

Điều thứ nhất của Thế Luật dạy người tín đồ xây dựng chân vạc nhân bản bằng cách thương yêu nhau, giúp đỡ nhau, thành thật với nhau,… Còn điều thứ hai dạy người tín đồ xây dựng chân vạc an lạc bằng cách từ bỏ mọi oán thù, ganh ghét, tranh đua,… và hơn nữa, nhẫn nhịn để hòa thuận với nhau,…

Như vậy, nếu thực hiện đúng những trách nhiệm mà mình đã minh thệ khi nhập môn, mọi người Cao Đài đều tự tạo được thế chân vạc nhân bản – an lạc – tiến bộ ở bản thân mình để cùng nhau xây dựng nhân hòa cho mọi xã hội đạo và đời.

Người đạo Cao Đài – dù là tín đồ hay hướng đạo – nếu làm ngược lại những trách nhiệm này, nghĩa là nếu gây bất hòa với bất kỳ một ai, đều phải *"chịu tội trước luật thiên điều"*[1] do vi phạm lời thề nhập môn và Tân Luật.

Lời thề nhập môn thực chất là sự quyết tâm xây dựng thế giới nhân hòa và đại đồng, mà Tân Luật là một khuôn vàng thước ngọc giúp cho mọi môn đệ của Đức Chí Tôn thực hiện thành công quyết tâm cao đẹp này.

So sánh giữa vị trí tín đồ và vị trí hướng đạo, thì vị trí hướng đạo cho phép xây dựng thế nhân hòa dễ dàng hơn, mà làm sụp đổ thế nhân hòa cũng nhanh chóng hơn. Do đó, trách nhiệm của người hướng đạo nặng nề hơn của người tín đồ rất nhiều lần. Trong việc giúp cho mọi cá nhân biết tự tạo thế nhân hòa, người hướng đạo luôn phải là tấm gương sáng về nhân bản, an lạc và tiến bộ cho tín đồ noi theo. Chư Tiền Bối Khai Đạo, trong một lần giáng cơ tại Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, đã dạy hàng hướng đạo nói chung, các chức sắc nói riêng về điều này.

"Thiên ân chức sắc là những tâm hồn chung quyết xây dựng tương lai cho Đại Đạo, là người có ý thức chân lý Đại Đạo, có óc cầu tiến cho tiền đồ Đại Đạo, có ước vọng cải thiện nhân sanh; đó chính là những phần việc của chức sắc, hướng đạo, lãnh đạo đang theo đuổi. Thế chư hiền đang làm những gì, đang khơi dậy những gì để đáp ứng nguyện vọng nhân sanh?

Thời gian nào cũng trôi qua, việc làm nào cũng đánh dấu được hiện tại. Chư hiền hãy góp mặt chung tay để làm, để sửa đổi, hoàn thiện những gì đã tự ý thức trước sứ mạng trong Đại Đạo. Chư hiền hãy đồng lòng giải thoát sự đình trệ, thoái hóa, và hãy khởi sự bằng những việc làm kiến hiệu hơn trong căn phòng cũ.

[1] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).

Có những vấn đề thật sự mới, thật sự tốt, khi mà chính nó đã được nêu lên trong quá khứ mà chưa được thực hành trong hiện tại. Ngọn lửa nào cháy cũng bốc lên cao. Sự hiến dâng nào cũng đưa con người lên trên cấp bậc tâm linh hiện hữu. Chỉ có những người hướng đạo chí thành ngồi lại với nhau mới có một cộng đồng thuần nhứt trong tinh thần tân tạo mạch sống uy hùng và vĩ đại cho Đại Đạo." [1]

Nhắc lại những chuẩn mực mà mỗi thiên ân chức sắc phải đạt được, Chư Tiền Bối Khai Đạo dạy rằng, hàng hướng đạo phải là những người biết quyết tâm chung tay nhau mà xây dựng tương lai cho Đại Đạo, hay nói cách khác, đó phải là những người nòng cốt trong công cuộc tạo thế nhân hòa. Và chân vạc đầu tiên mà hàng hướng đạo phải xây dựng được là chân vạc tiến bộ.

Vì sao tiến bộ phải là chân vạc đầu tiên trong thế nhân hòa của hàng hướng đạo? Có được chân vạc này rồi, những người hướng đạo mới *"có óc cầu tiến cho tiền đồ Đại Đạo, có ước vọng cải thiện nhân sanh"*, từ đó, mới có thể *"sửa đổi, hoàn thiện những gì đã tự ý thức trước sứ mạng trong Đại Đạo"*. Nhưng quan trọng nhất, nhờ chân vạc tiến bộ, hàng hướng đạo mới *"đồng lòng giải thoát sự đình trệ, thoái hóa"* của cơ đạo sau một thời gian dài chia chi rẽ phái và *"khởi sự bằng những việc làm kiến hiệu hơn trong căn phòng cũ"*. Ở đây, "căn phòng cũ" có nghĩa là tập quán cũ, lề lối cũ, khuôn mẫu cũ, kiến thức cũ,… mà những tổ chức đạo đã tạo ra cho mình trong quá khứ. Nêu lên sự cũ kỹ này, Chư Tiền Bối Khai Đạo muốn nhấn mạnh rằng sự chia rẽ và bảo thủ đã khiến cho cơ đạo bị suy thoái, không tiến bộ kịp theo thời gian.

Để có được sự tiến bộ cần thiết, chẳng cần phải tìm ở đâu xa, chỉ cần tìm lại những điều Đức Chí Tôn đã dạy nhưng hàng hướng đạo chưa thực hành: *"Có những vấn đề thật sự mới, thật sự tốt (…) đã được nêu lên trong quá khứ mà chưa được thực hành trong hiện tại."* Đó là những vấn đề gì? Chư Tiền Bối Khai Đạo ôn lại cho hàng hướng đạo:

- thứ nhất, **nhiệt thành hướng thượng**, nghĩa là thể hiện được những chủ trương cao thượng của Đại Đạo bằng đời sống của mình, làm ánh sáng soi đường cho nhân sinh (*"Ngọn lửa nào cháy cũng bốc lên cao"*);
- thứ hai, **hy sinh** mọi tư kỷ hẹp hòi để **hiến dâng** cho sứ mạng cứu thế độ đời (*"Sự hiến dâng nào cũng đưa con người lên trên cấp bậc tâm linh hiện hữu"*);
- thứ ba, **hòa hiệp** với nhau (*"Chỉ có những người hướng đạo chí thành ngồi lại với nhau mới có một cộng đồng thuần nhứt trong tinh thần tân tạo mạch sống uy hùng và vĩ đại cho Đại Đạo"*).

Chân vạc thứ hai mà hàng hướng đạo phải xây dựng là chân vạc nhân bản. Mỗi hướng đạo thiên ân phải thể hiện quyền pháp bằng cách lấy tình thương làm nên sức sống cho mọi

[1] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).

giáo hội, vì quyền pháp chính là tình thương và sự sống mà người hướng đạo phải phát huy để phục vụ nhân sinh. Dù đang hành đạo ở hội thánh hay thánh sở của mình, dù đang tham gia đạo sự ở bất kỳ một hội thánh hay thánh sở nào khác trong Đại Đạo, mỗi một người hướng đạo đều có bổn phận phải nêu gương về nhân hòa bằng đức hạnh của mình:

"Chư hiền sống trong đời là còn nằm trong nguồn sống đạo. Nếu biết tôn trọng dưới mọi hình bóng của Đại Đạo, nơi nào có thánh thể Đức Chí Tôn, dù chung hay riêng, người thiên ân hướng đạo đều có bổn phận soi rọi ngọn đuốc tinh thần dung hòa cho thông suốt để phá tan thành kiến phân biệt biệt phân, thì quyền pháp đạo luật sẽ làm chuẩn thằng[1] để phơi bày sáng tỏ chân lý của Đại Đạo." [2]

Mọi hành vi của người hướng đạo – từ tư tưởng, lời nói đến việc làm – đều phải là ánh đuốc sáng về tinh thần dung hòa, *"Cùng nhau một Đạo tức một Cha"*[3], để xóa bỏ mọi thành kiến phân biệt theo kiểu "ta - người" hoặc "chi này - phái nọ". Đó là những hành vi nhân hòa. Những hành vi như vậy tự chúng luôn tích cực ảnh hưởng đến tín đồ trong toàn đạo, mạnh mẽ thuyết phục tín đồ đem nhân hòa mà đối đãi với nhau. Chỉ những hành vi như vậy mới làm cho tín đồ tin tưởng vào khả năng thực thi nhân hòa của người hướng đạo; và sự tin tưởng này càng to lớn bao nhiêu thì việc truyền cảm để mọi tín đồ *"Dạy lẫn cho nhau đặng chữ Hòa"*[4] của người hướng đạo càng dễ dàng bấy nhiêu. Trong giai đoạn mà đạo Cao Đài còn chia chi rẽ phái, người hướng đạo nào tuy thuộc về một tổ chức đạo nhưng có khả năng truyền cảm cho tín đồ ở mọi tổ chức đạo cùng thực hiện nhân hòa, thì người hướng đạo đó đã tự làm sáng tỏ được quyền pháp Đại Đạo nơi bản thân mình.

Thật ra, phải biết hạ mình để hòa mình với tín đồ ở mọi chi phái trong Đại Đạo thì người hướng đạo mới có thể làm gương cho tín đồ về tinh thần hòa hiệp, từ đó, mới khiến cho tín đồ cùng với mình chung tay tạo thế nhân hòa. Chư Tiền Bối Khai Đạo gọi đó là "lấy tư thế của đại chúng để hoạt động cho đại chúng":

"Nếu biết lấy tư thế của đại chúng để hoạt động cho đại chúng, chư hiền vẫn tiếp tục làm tròn thiên chức đạo đời mà chư hiền đang gánh vác, và xem mỗi việc làm của mỗi cá nhân trong mỗi tổ chức đạo là việc làm bổ túc trong sứ mạng chung, nhưng quan trọng hơn cả, thì chư hiền sẽ được nhiều tấm ván để tạo lấy con đò đưa khách trần ai qua biển khổ." [5]

Những "tấm ván" mà Chư Tiền Bối Khai Đạo đề cập ở đây là những sự ủng hộ, sự đồng tình, sự trợ giúp,… mà người tín đồ ở những tổ chức khác nhau trong Đại Đạo dành cho

---

[1] "Chuẩn thằng": chuẩn mực, thước đo tiêu chuẩn.
[2] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 20 Février 1926; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1), [?]
[4] Ibid.
[5] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).

một người hướng đạo gương mẫu về nhân hòa như vậy. Những tấm ván ấy giúp người hướng đạo tạo thành con đò cứu độ trong sứ mạng của mình.

Chân vạc thứ ba mà hàng hướng đạo phải xây dựng là chân vạc an lạc. Mỗi người hướng đạo phải có một nội tâm trong suốt và bình lặng mới có thể cùng nhau tạo thế nhân hòa trong niềm vui phụng sự. Nhưng làm sao để được như vậy? Chư Tiền Bối Khai Đạo dạy:

"Nếu biết khêu tỏ từng ngọn đèn, biết trang trí từng ngọn đèn, và thắp sáng thêm nhiều ngọn đèn khác mà đừng phá vỡ, dù một chiếc đèn bé nhỏ đến đâu, vì ánh sáng vẫn là ánh sáng xua đuổi đêm tối, thì chư hiền đã thấy sáng tỏ ngọn tâm đăng để soi rọi cho trong suốt, cho bình lặng." [1]

Ngọn đèn ở đây là ngọn tâm đăng, nghĩa là chơn tâm với ánh sáng của tri năng (知能 lương tri và lương năng). Trong mọi hoàn cảnh, người hướng đạo phải giúp cho từng đạo hữu phát huy lương tri lương năng, thắp sáng ngọn tâm đăng và luôn nâng niu nuôi dưỡng ngọn đèn đó, dù bản thân mình và đạo hữu của mình đang hoạt động ở bất kỳ hệ thống tổ chức nào trong Đại Đạo. Một khi đã phát huy được lương tri lương năng, *"mỗi cá nhân chức sắc, tín đồ sẽ thể hiện thật sự chân lý của Đại Đạo"*[2], chân lý ấy nằm ở sự giải thoát ra khỏi mọi nê chấp hẹp hòi và đạt được sự đại đồng trong nhân loại tính.

Giúp cho đạo hữu của mình được đến như vậy, người hướng đạo cũng đạt được một nội tâm trong suốt và bình lặng trong niềm vui phụng sự. *"Chư hiền sẽ được làm một người khách dễ thương sung sướng hơn là làm người chủ khó tánh với đau khổ dày vò"*[3], Chư Tiền Bối Khai Đạo bảo. Trong lời dạy này, các Đấng đưa ra hai phong cách lãnh đạo (leadership style [Eng]) trái ngược nhau để người hướng đạo lựa chọn.

Cụm từ "người khách dễ thương sung sướng" mô tả phong cách lãnh đạo "vô vi nhi trị", chỉ sử dụng công thức "thuận nhân tâm ắt thuận Trời" chứ không cần đến những quyền lực của chức vụ. Người hướng đạo thuộc phong cách này, khi đứng ở cấp bậc càng cao thì có tầm nhìn càng xa về tương lai của Đại Đạo, hy sinh càng nhiều cho nhân sinh, tạo được càng nhiều ảnh hưởng tích cực đến tín đồ, có khả năng truyền cảm để tất cả cùng nhìn về một hướng và đi về cùng một mục tiêu. Vì có thể lãnh đạo mà không cần đến quyền lực của chức vụ, người hướng đạo theo phong cách này có thể định hướng để thống nhất tinh thần của toàn thể tín đồ trong mọi thánh sở của Đại Đạo chỉ trong tư cách của một người khách không chức sắc, không vị ngôi. Một con người như vậy luôn sống tình thương yêu vô tận của tín đồ, và hưởng được sự hoan lạc thánh khiết của một đời sống thuần chơn vô ngã.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Ngược lại, cụm từ "người chủ khó tánh với đau khổ dày vò" mô tả kiểu lãnh đạo độc đoán; nhà lãnh đạo thuộc kiểu này thường có khuynh hướng đề cao vị thế của mình trong tổ chức như là một chủ nhân đầy quyền lực, không ngừng yêu cầu mọi người nhìn nhận quyền hành của mình, ra sức cai quản tổ chức bằng một sự cố chấp khắt khe, dẫn đến tình trạng thất nhân tâm và chia rẽ, rồi tự mình lại phải chịu đựng sự oán ghét của những người cùng đứng trong tổ chức.

Đưa ra hai hình ảnh về hai kiểu lãnh đạo hoàn toàn trái ngược nhau, Chư Tiền Bối Khai Đạo muốn người hướng đạo lựa chọn phong cách lãnh đạo "vô vi nhi trị", vì đó là phong cách lãnh đạo duy nhất làm nên chân vạc an lạc trong thế nhân hòa.

Cho đến đây, qua những cách thức đã được trình bày, dù ở vị trí tín đồ hay hướng đạo thì người môn đệ của Đức Chí Tôn vẫn có thể làm cho mọi cá nhân trong Đại Đạo biết tự tạo thế nhân hòa nơi bản thân mình. Nếu là một tín đồ, NTTNH hãy nhắc nhở đạo hữu của mình ít nhất là cùng nhau giữ đúng lời thề nhập môn. Nếu là một hướng đạo, NTTNH hãy làm gương về nhân hòa cho tín đồ. Những cách thức này cho phép NTTNH có thể áp dụng xuyên suốt mọi hệ thống tổ chức đạo. Chi phái chỉ là một tồn tại của quá khứ chứ không thể là một chướng ngại cho việc tạo thế nhân hòa nếu như NTTNH biết thực hiện những giải pháp hợp đạo lý mà Đức Chí Tôn và các Đấng Thiêng Liêng đã chỉ dạy.

2.2. Hợp nhất trong tác năng tu hành

Sau khi đã làm cho mọi cá nhân trong Đại Đạo biết tạo thế nhân hòa từ bản thân mình, để có thể mở rộng phạm vi của thế nhân hòa từ bản thân ra tập thể đạo, những NTTNH phải **hợp nhất trong tác năng tu hành**, như Ơn Trên đã dạy: *"Sự hợp nhứt trong tác năng tu hành là vấn đề tiên quyết trước một hành sự quy mô"*[1].

Thế nào là "hợp nhất trong tác năng tu hành"? Như đã trình bày trước đây, người đạo Cao Đài không thể tu hành chung chung mà không có những nỗ lực cụ thể để đạt được sự giải thoát cho bản thân và đem sự đại đồng đến cho nhân loại. Khả năng tác động thật sự của một người tu vào bản thân và tha nhân, nhằm giúp cho bản thân và tha nhân đạt được một mức độ giải thoát hoặc một mức độ đại đồng, được gọi là "**tác năng tu hành**". Khả năng tác động này tùy thuộc vào trình độ tu học và rèn luyện của người tu; trình độ này càng cao thì hiệu quả mà nó tạo ra cho bản thân người tu và xã hội nhân sinh càng cao, nghĩa là mức độ giải thoát và đại đồng mà nó tạo ra càng cao. Trong một cộng đồng Cao Đài, không phân biệt trình độ tu học và rèn luyện, tất cả những người tu cần phải kết hợp tác năng tu hành của mình lại với nhau thành một khối thống nhất, mượn khối thống nhất đó mà phát huy hiệu quả tu hành của cộng đồng trong việc giúp đỡ lẫn nhau, đồng thời giúp đỡ nhân sinh tiến lên những mức độ giải thoát và đại đồng cao hơn, đó là "**hợp nhất trong tác năng tu hành**".

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

Nếu không hợp nhất trong tác năng, mỗi trình độ tu hành có thể có khuynh hướng đòi hỏi các trình độ tu hành khác phải hành xử giống hệt như mình và bài bác các hành xử khác biệt với mình. Khuynh hướng này khiến cho những trình độ tu hành khác biệt nhau trong một cộng đồng đạo đức bị biến thành những mặt đối lập với nhau, gây ra những mâu thuẫn vặt vãnh trong cộng đồng và tạo thành cái gọi là "khảo đảo nội bộ".

Ngược lại, nếu có sự hợp nhất trong tác năng tu hành, mọi sự chênh lệch giữa các trình độ tu hành sẽ biến thành sự bổ túc cho nhau. Không những thế, các trình độ tu hành còn quân bình tác dụng với nhau. Như vậy, sự hợp nhứt trong tác năng tu hành chính là nhân hòa ở phạm vi tập thể đạo đức.

Sự hợp nhất này đem lại hiệu quả rất lớn trong mọi phần hành sự của bất kỳ thánh sở nào. Ví dụ, đứng trước một đạo sự mà mọi người đều chưa có nhiều kinh nghiệm để giải quyết, toàn thể đạo tâm trong thánh sở cần hợp nhất mọi tác năng tu hành của mình lại để tạo thành tác năng chung của tập thể. Khi đó, cái dở và cái hay của từng người sẽ trở nên ít quan trọng hơn so với sự đồng lòng nương tựa vào những tác năng tu hành của nhau. Trong sự nương tựa như vậy, cái dở sẽ có cơ hội để biến thành cái hay, và cái hay sẽ có cơ hội trở nên hay hơn nữa.

Phần hành sự có quy mô càng lớn – nghĩa là càng có liên quan đến nhiều người và càng phức tạp về mặt tổ chức – thì các khó khăn và trở ngại càng xuất hiện thường xuyên. Để vượt qua khó khăn, khắc phục trở ngại, không thể chỉ trích những người bị xem là nguyên nhân gây ra, vì làm như vậy chỉ khiến cho sức mạnh tập thể bị tổn thương và dĩ nhiên tập thể đạo sẽ bị suy yếu. Phải hòa với nhau để lấy tác năng tu hành của tập thể mà biến cái dở thành cái hay, biến cái hay thành cái hay hơn. Thực hiện được điều này, càng gặp khó khăn trở ngại nhiều bao nhiêu thì tập thể đạo càng mạnh lên bấy nhiêu, sức mạnh đó giúp tập thể đạo vượt qua mọi khó khăn, khắc phục mọi trở ngại. Do đó, phần hành sự có quy mô càng lớn thì việc hợp nhất trong tác năng tu hành càng trở nên cấp thiết.

Vì vậy, đối với người hướng đạo, Ơn Trên dạy phải hòa hiệp lại với nhau để tạo nên một sức mạnh lãnh đạo chung cho toàn đạo và đem đến cho cơ đạo một sức sống mới:

"Chỉ có những người hướng đạo chí thành ngồi lại với nhau mới có một cộng đồng thuần nhứt trong tinh thần tân tạo mạch sống uy hùng và vĩ đại cho Đại Đạo.

(…) Có kết hợp được tinh thần hướng đạo, nhiệt thành vì Đại Đạo, vì nhân sanh, mới cùng thông suốt ý nghĩa, cương lãnh và đường lối hoạt động của mình trong Đại Đạo. Hiểu mình, hiểu bạn, hiểu vấn đề, mới phân định phạm vi nghiên cứu chương trình giáo nhơn hoằng đạo. Chí tâm chí quyết cùng nắm tay nhau mới đủ sức mạnh tạo thành luồng

gió mới thổi vào cánh buồm cứu độ của Đại Đạo kỳ ba. Con thuyền sẽ lướt dặm ra khơi, sớm vượt qua bờ giác ngạn, làm tròn sứ mạng đặt để của thiên cơ."[1]

Đối với mọi thành phần trong đạo – dù là tín đồ hay hướng đạo – Ơn Trên dạy phải hợp quần để tạo nên một sức mạnh hướng thiện cho nhân sinh:

"Các con là những thành phần giác ngộ trước hết, các con đã biết nghe lời dạy của Chí Tôn Thượng Đế và của chư Phật Tiên, các con đã thể hiện được trong muôn một tình thương của Thượng Đế. Dầu rằng các con đã làm được ngần ấy nhưng chưa xoay chuyển được cuộc đời từ đọa lạc trở nên hạnh phúc. Đó là bởi vì các con chưa thi hành đúng mức hoặc đã thi hành nhưng chưa trọn vẹn giữa lời nói và việc làm, thế nên chưa cảm hóa được nhơn sanh. Đầu cân đạo đức các con còn nhẹ, thiếu, chưa làm nghiêng hẳn cán cân về bên thánh thiện. Các con đã thắp ngọn đèn chân lý soi vào thế giới âm u tội lỗi, nhưng rất tiếc vì những ngọn đèn ấy quá ít và quá nhỏ, thế nên chưa đủ ánh sáng soi rọi giữa đêm trường tối tăm dày đặc.

Cũng như vậy, tình thương đồng đạo, đồng bào, đồng chủng các con đã có, nhưng tình thương ấy các con đã giới hạn nó trong những dấu chân trâu, thế nên chưa hòa đồng lẫn nhau giữa dấu chân này và dấu chân khác. Những hột muối tình thương các con quá nhỏ, trong lúc ao hồ sông rạch nước loãng mênh mông, thế nên vị muối không còn nguyên chất của nó. Các con có hợp đoàn hướng thiện, có hợp quần để xiển dương đạo lý mới đem lại sự kiến hiệu của vấn đề.

Các con thử xem: Một con kiến quá nhỏ không ai còn lưu ý đến nó là gì, nhưng nhiều con kiến nhỏ biết hợp đoàn cùng tha hột gạo, dầu kho gạo lớn đến đâu, trong thời gian nào đó sẽ thấy thâm thủng, hao mòn, mất mát. Một bàn chân con cóc vẫn đè chết dẹp một con kiến nhỏ, nhưng nhiều con kiến hợp lại thành ổ, đồng loạt bu cắn, dầu cọp, gấu, sư tử hoặc voi cũng không dám đương cự. Nhưng nếu mỗi con kiến hoặc mỗi nhóm nhỏ kiến phân tán đó đây, có ngày sẽ bị tiêu diệt." [2]

Tất cả những lời dạy như vậy của các Đấng Thiêng Liêng đều nhằm phát huy sự hợp nhất trong tác năng tu hành của toàn đạo. Mọi môn đệ của Đức Chí Tôn, từ hướng đạo đến tín đồ, phải hợp quần để gây sức mạnh xiển dương đạo lý. Sức mạnh hợp quần của hàng hướng đạo sẽ tạo nên luồng gió mới giúp con thuyền Đại Đạo lướt ra khơi trong sứ mạng cứu thế độ đời. Sức mạnh hợp quần của hàng tín đồ sẽ làm cho tình tạo hóa luân lưu khắp cả thế gian, cảm hóa nhân sinh và xoay chuyển cuộc đời từ đọa lạc trở nên hạnh phúc. Với sự kết hợp của hai sức mạnh này – sức mạnh từ hàng hướng đạo và sức mạnh từ hàng tín

[1] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).
[2] Đức Diêu Trì Kim Mẫu; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 15-06 Tân Hợi (05-08-1971).

đồ – Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chẳng những sẽ giải quyết được tình trạng phân hóa trong nội thể mà còn hoàn thành được sứ mạng phổ độ kỳ ba.

2.3. Gieo giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên

Rõ ràng, công cuộc kiến tạo nhân hòa bắt buộc phải được thực hiện thành công trên bản thân Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Nhưng vì là một việc đi trước thời đại, công cuộc này khó có thể hoàn tất chỉ trong một thế hệ, mà phải được thực hiện lâu dài với sự góp sức nối tiếp nhau của nhiều thế hệ. Do đó, gieo giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên là việc làm vô cùng cần thiết.

"Hãy nhìn ra những làn sóng trên mặt đại dương: hết lượn này tiếp nối theo lượn khác. Cuộc đời cũng thế, hết hạ sang xuân, hết xuân sang hạ. Người hành đạo phải ý thức rằng [nếu] đạo không lặp lại để tiến hóa hơn thì đạo sẽ tiêu tàn." [1]

Mỗi thế hệ thanh thiếu niên trong Đại Đạo đều có bổn phận tiếp nối sứ mạng cứu thế độ đời từ những thế hệ đi trước. Nếu các thế hệ đi trước đã khổ công gầy dựng thế nhân hòa, thì các thế hệ đi sau cũng phải được giáo dục và đào tạo để chẳng những kế tục mà còn phát triển sự nghiệp ấy cho mỗi ngày một hưng thịnh.

2.3.1. Vai trò không thể thay thế được của người hướng đạo

Việc gieo những hạt giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên – thông qua những chương trình giáo dục và đào tạo thích hợp – nhất thiết phải có bàn tay và khối óc của những người hướng đạo. Vai trò của hướng đạo trong việc này là không thể thay thế được, vì những lý do sau đây.

Nguyên tắc của giáo dục là phải nêu gương; và muốn giáo dục nhân hòa thì phải nêu được những tấm gương nhân hòa thật cụ thể cho thế hệ tiếp nối noi theo. Tuy nhiên, Ơn Trên đã chỉ rõ: *"Hiện trạng của cơ đời và cảnh đạo không phải là gương mẫu [để] bắt ép các em [thanh thiếu niên] phải đồng hóa nhứt thời"*[2]. Bởi vì cả đạo lẫn đời đều đang chìm trong những bất hòa nghiêm trọng; những cái đang được coi là mẫu mực của đời và của đạo từ trước đến nay đều ít nhiều bị sơn phết những màu sắc bất hòa. Nếu lấy những cái gọi là mẫu mực trong màu sắc bất hòa ấy để bắt ép các em phải noi theo, thì đó là một sự đồng hóa sai lầm vì làm vậy chẳng khác nào dạy cho các em bất hòa; hơn nữa, nếu nhà giáo dục muốn đem những khuôn mẫu có màu sắc bất hòa ấy đồng hoá các em trong một thời gian ngắn, thì sai lầm này càng khó sửa chữa hơn vì làm cho sự bất hòa tiêm nhiễm vào thế hệ trẻ nhanh chóng hơn.

Trong một thế giới mà cả đời lẫn đạo đều bất hòa, người giáo dục sẽ lấy đâu ra tấm gương nhân hòa? Cách duy nhất là lấy từ bản thân người giáo dục. Vậy chỉ những ai có thể làm gương cho người khác về nhân hòa mới có thể gieo được những hạt giống nhân hòa

---

[1] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[2] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).

vào các thế hệ thanh thiếu niên. Nhưng trong việc tạo thế nhân hòa, người hướng đạo chính là người phải làm gương cho tín đồ, nên trong việc giáo dục và đào tạo con người nhân hòa ở các thế hệ thanh thiếu niên, người hướng đạo nhất thiết phải chủ động góp sức.

Khi đó, ngoài việc làm gương về nhân hòa, người hướng đạo còn phải *"xem kỹ những tác dụng thấp cao, sai đúng [của cơ đời và cảnh đạo] mà đào luyện thanh niên"* [1], biết loại bỏ mọi tác dụng gây chia rẽ phân hóa, biết chọn lọc mọi tác dụng nuôi dưỡng nhân bản, an lạc và tiến bộ. Chỉ như vậy, việc gieo giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên mới hy vọng thành công.

Vai trò của hướng đạo trong việc gieo giống nhân hòa vào các thế hệ thanh thiếu niên quan trọng như vậy, nên Ơn Trên dạy:

"Các đàn anh lãnh đạo hướng dẫn dù ở đâu[2] cũng phải có; có để chăm sóc mầm non căn bản và vun bồi sứ mạng trong đó[3] ở tương lai. Đừng để mai một những tuổi trẻ, những tiếp nối nguyên lành. Đừng để bụi trần phủ lên những chiếc hoa chưa trở sắc, chưa kết trái sanh hạt. Đừng để bịnh tật[4] tàn phá đe dọa những mầm non. Hãy tìm phương cách kết hợp tinh thần chúng lại với nhau. Hãy cho chúng chan hòa trong sứ mạng, trong lý đạo cao siêu của Tam Kỳ Phổ Độ. Hãy nung nấu và gầy dựng chúng ngay từ bây giờ để trang bị cho cuộc diện ngày mai." [5]

Theo sự hướng dẫn của đoạn thánh giáo này, người hướng đạo cần gieo mầm nhân hòa và trui rèn thanh thiếu niên khi tuổi các em càng nhỏ càng tốt. Để gieo mầm nhân hòa, người hướng đạo phải làm cho tinh thần của mỗi thanh thiếu niên tràn đầy ý thức sứ mạng cứu thế độ đời và lý đạo cao siêu của Tam Kỳ Phổ Độ. Còn để trui rèn thanh thiếu niên, người hướng đạo phải kết hợp tinh thần của mỗi em lại với nhau nhằm tạo môi trường nhân hòa giúp các em thực hành qua các sinh hoạt thực tế.

2.3.2. Bốn điều tuyệt đối phải tránh

Khi xây dựng môi trường nhân hòa trong thanh thiếu niên, người hướng đạo phải tuyệt đối tránh tất cả những điều mà Ơn Trên khuyến cáo sau đây.

Điều phải tránh thứ nhất, *"thà rằng để tự những mầm non tìm ánh sáng vươn lên, hơn là xây dựng để rồi phân hóa chúng cho cách biệt nhau"*[6], nghĩa là người hướng đạo

[1] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).
[2] Chữ "ở đâu" của câu thánh giáo này được dùng để chỉ các địa phương đạo, các tổ chức đạo, các thánh sở,… nói chung là các xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.
[3] Chữ "trong đó" của câu thánh giáo này cũng được dùng để chỉ các địa phương đạo, các tổ chức đạo, các thánh sở,… mà câu thánh giáo trước đó đã nói đến.
[4] Chữ "bệnh tật" trong câu thánh giáo này được dùng để chỉ những thói hư tật xấu trong xã hội, trong đó có những thứ liên quan đến sự bất hòa như thói chia rẽ, tật đố kỵ,…
[5] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).
[6] Ibid.

không được giáo dục và đào tạo cho thanh thiếu niên chia rẽ lẫn nhau dưới bất cứ hình thức nào.

Điều phải tránh thứ hai, người hướng đạo không được *"nhồi nắn chúng với bộ óc non nớt kỳ thị để tôn thờ cá nhân, địa phương, tổ chức, chánh tà, cao thấp, cạnh tranh lẫn nhau"*[1], nghĩa là không được làm cho những mầm non của tương lai có đầu óc kỳ thị. Chính óc kỳ thị là nguyên nhân khiến cho con người tôn thờ cá nhân này và hạ thấp cá nhân kia, tôn thờ địa phương này và hạ thấp địa phương kia, tôn thờ tổ chức này và hạ thấp tổ chức kia; óc kỳ thị ấy cũng là nguyên nhân của sự tự ngụy biện cho mọi hành vi ngu muội của nó, bằng cách nói rằng cái được nó đề cao là chánh còn cái bị nó hạ thấp là tà; và như vậy, óc kỳ thị là nguyên nhân khiến cho con người cạnh tranh lẫn nhau và làm cho xã hội bị phân hóa. Biết được những nguy hại như vậy của bệnh kỳ thị, người hướng đạo chẳng những phải thận trọng ngăn ngừa không để cho các em bị tiêm nhiễm mà còn phải kịp thời chữa trị cho những em đã lỡ bị tiêm nhiễm vì những tác động xuất phát từ *"hiện trạng của cơ đời và cảnh đạo"*. Phải tránh được óc kỳ thị mới có thể xây dựng được chân vạc an lạc của thế nhân hòa ở thế hệ tiếp nối.

Điều phải tránh thứ ba, người hướng đạo *"đừng đặt vào tâm hồn chúng một cơn mộng huyền ảo"*[2]. Nghĩa là đừng làm cho thanh thiếu niên tin tưởng, say mê, mong mỏi, hoặc đợi chờ những điều mông lung, xa vời, huyễn hoặc, hoang tưởng. Sống trong cơn mộng huyền ảo như vậy, con người sẽ đắm chìm trong mê tín, cố chấp, lạc hậu, trì độn. Phải tránh được mọi cơn mộng huyền ảo như vậy mới có thể xây dựng được chân vạc tiến bộ của thế nhân hòa ở thế hệ tiếp nối.

Điều phải tránh thứ tư, người hướng đạo *"đừng để bóng tối chập chờn vào thiên lương nhân tính chúng"*[3]. Bóng tối ấy là sự vị ngã vong tha, chỉ biết nghĩ đến cái ta phàm tục của mình chứ không biết nghĩ đến người khác. Người sống trong sự vị ngã vong tha là người vong bản. Phải tránh được sự vị ngã vong tha mới có thể xây dựng được chân vạc nhân bản của thế nhân hòa ở thế hệ tiếp nối.

Nếu người hướng đạo, dù chỉ vô tình, lâm vấp một trong những điều vừa nêu – nghĩa là, làm cho thanh thiếu niên có tư tưởng chia rẽ hay có óc kỳ thị, hoặc làm cho thanh thiếu niên đắm chìm trong những cơn mộng huyền ảo hay trong bóng tối của vị ngã vong tha – thì hậu quả của những mầm móng bất hòa mà ngày sau cơ đạo và cuộc đời phải gánh chịu là rất lớn. *"Với bầu nhiệt huyết, với sức mạnh thanh niên, [những mầm móng bất hòa] sẽ đưa đến tàn phá đổ vỡ bất cứ một chủ thuyết chánh đáng nào"*[4], và dĩ nhiên, sẽ làm đổ vỡ chính chủ thuyết nhân hòa của Đạo Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.

Do đó, người hướng đạo phải hết sức thận trọng, *"đừng lỡ tay làm lấm bẩn tâm hồn chúng bằng những ý niệm chia rẽ cạnh tranh, đóng cửa lòng và cửa quán xét lý chơn"*[1]. Có như vậy mới xây dựng được môi trường nhân hòa trong thanh thiếu niên, nghĩa là xây dựng được thế nhân hòa cho tương lai của Đại Đạo.

2.3.3. Ba điều nhất định phải làm

Song song với những việc tuyệt đối phải tránh, người hướng đạo có những việc nhất định phải làm trong việc giáo dục và đào tạo thế hệ tiếp nối.

Điều phải làm thứ nhất, người hướng đạo *"hãy mở rộng lòng hoài bão Đại Đạo và nhân sinh khi tổ chức và đào luyện thanh niên; có vậy mới thực sự là trang hướng đạo"* [2].

Hoài bão – tức nuôi dưỡng và phát triển những ước muốn, những ý tưởng, những kế hoạch nhằm đem lại những lợi ích to lớn – cho Đại Đạo và nhân sinh, xét cho cùng, chính là hoài bão cứu thế độ đời bằng thế nhân hòa. Bởi vì Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ được khai mở để cứu độ vạn linh, mà không dùng thế nhân hòa thì không còn cách nào cứu độ toàn nhân loại trong thời hạ nguơn mạt kiếp này.

Mở rộng lòng hoài bão cho Đại Đạo và nhân sinh là làm cho lòng mình trở nên quảng đại để ấp ủ những dự định lớn lao, làm lợi cho muôn người. Đó là cách thức có hiệu quả rất cao trong việc tổ chức và đào luyện thế hệ tiếp nối theo đường lối tạo thế nhân hòa. Hoài bão cứu thế độ đời sẽ tạo ra bên trong người hướng đạo một bầu nhiệt huyết, và do đó, một sự thôi thúc nội tại để:

- người hướng đạo xây dựng thành công thế nhân hòa từ nội tâm của mình ra đến tập thể thanh thiếu niên mà mình đang giáo dục và đào tạo,
- người hướng đạo luôn luôn nêu cao tinh thần vị nhân sinh và thiết thực hành đạo trong việc giáo dục và đào tạo,
- người hướng đạo luôn luôn có một tấm lòng rộng lớn mà vận dụng đạo thời trung trong việc giáo dục và đào tạo.

Hoài bão và nhiệt huyết từ một tấm gương nhân hòa luôn mưu cầu lợi ích cho nhân sinh như vậy sẽ làm cho người hướng đạo trở thành một nhà giáo dục và đào tạo lý tưởng đối với thanh thiếu niên Đại Đạo.

Điều phải làm thứ hai, người hướng đạo *"hãy gieo vào lòng chúng một hoài bão cứu thế, hãy đặt vào bộ óc tinh anh của chúng một trách nhiệm hoằng hóa đạo pháp để cứu thế độ đời; có vậy mới thực sự góp tay vào công cuộc Đại Đạo của sứ mạng thiên ân"*[3].

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Đây là lời dạy người hướng đạo về cách thức đem thế nhân hòa từ nội tâm của mình vào tập thể thanh thiếu niên mà mình đang giáo dục và đào tạo. Nếu người hướng đạo đã dưỡng nuôi và phát triển hoài bão cứu thế độ đời ở chính mình, thì bây giờ, với tư cách không chỉ là một thiên ân sứ mạng mà còn là một đàn anh lãnh đạo thanh thiếu niên, người hướng đạo cần phải:

- gieo hoài bão cao cả ấy vào lòng mỗi thanh thiếu niên, làm cho mọi thanh thiếu niên đều biết ước mơ, hoạch định và thực thi việc đem đạo lý vào cuộc sống,
- gây dựng ở mỗi thanh thiếu niên một ý thức trách nhiệm đối với việc hoằng hóa đạo pháp để cứu thế độ đời.

Làm được đến đây, người hướng đạo đã xây đắp được một nền tảng vững chắc để bắt tay vào thực hiện điều thứ ba, điều quyết định sự thành công của thế nhân hòa trong nội thể Đại Đạo.

Điều phải làm thứ ba, người hướng đạo *"vì Thượng Đế, vì nhân sinh, hãy khai phóng cho chúng một con đường thống nhứt ý chí và tư tưởng"* [1].

Có thống nhất về ý chí và tư tưởng thì mới thống nhất được trong ngôn ngữ và hành động. Nếu, thông qua hai điều phải làm đã được nêu lên ở phần trên, những người hướng đạo thuộc những tổ chức, những thánh sở khác nhau đã xây dựng được những tập thể thanh thiếu niên ở địa phương của mình, thì, với điều phải làm thứ ba này, tất cả những người hướng đạo địa phương ấy cần *"chí thành ngồi lại với nhau mới có một cộng đồng thuần nhứt trong tinh thần tân tạo mạch sống uy hùng và vĩ đại cho Đại Đạo"*[2]. Những bậc hướng đạo ấy phải là những người cùng nhau mở đường cho sự thống nhất ý chí và tư tưởng của thanh thiếu niên thuộc mọi tổ chức đạo và mọi địa phương đạo.

Nhưng làm sao để mở đường, và con đường ấy phải như thế nào?

Giải đáp cho những câu hỏi này, Ơn Trên đã dạy các bậc hướng đạo thuộc mọi tòa thánh, hội thánh, thánh thất, thánh tịnh, thánh sở, và nói chung thuộc bất kỳ cộng đồng Cao Đài nào ở Việt Nam và trên khắp thế giới:

"Hãy tìm các phương tiện liên kết thanh niên trong một phương châm đồng đạo, đồng Thầy, đồng trách nhiệm, để những người tiếp nối sau này thấy rằng: bất cứ dưới danh hiệu nào, chúng cũng có một nhiệm vụ duy nhứt là phá vỡ tàn tích phân hóa, xây dựng một tình hòa hiệp để thống nhứt Đại Đạo mai sau đúng với tôn chỉ "vạn giáo nhứt lý".

Hãy tổ chức những môi trường sống chung, học chung, làm việc chung, bất cứ chúng ở danh nghĩa nào, ở phương trời nào.

---

[1] Ibid.

[2] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).

Hãy góp nhặt những cánh én để làm mùa xuân vĩnh cửu. Có thiệt hòa ở bản thân, có hiệp nhứt ở bản thân thì thế giới nhân loài sẽ hòa hiệp; [được như vậy,] đại đồng không còn xa, Long Hoa không còn ngại khó khăn bước tới như tưởng tượng của con người." [1]

Nội dung của đoạn thánh giáo này cho phép rút ra câu trả lời tường minh cho hai câu hỏi vừa nêu.

Làm sao để mở đường cho sự thống nhất ý chí và tư tưởng của thanh thiếu niên trong toàn Đại Đạo? Hãy tổ chức những môi trường mà trong đó thanh thiếu niên từ mọi tổ chức đạo có thể cùng sống chung, cùng học chung, cùng làm việc chung, dù các em đang mang bất kỳ danh nghĩa của tòa thánh, hội thánh, thánh thất, thánh tịnh, thánh sở nào, và dù các em đến từ bất kỳ phương trời nào.

Con đường của sự thống nhất ý chí và tư tưởng của thanh thiếu niên trong toàn Đại Đạo phải như thế nào? Con đường đó, thực chất, chính là phương châm "Đồng đạo, đồng Thầy, đồng trách nhiệm": thanh thiếu niên dù ở bất cứ nơi đâu, nếu đã là những người theo cùng một đạo và có cùng một Thầy, thì đương nhiên, phải gánh vác cùng một trách nhiệm. Mỗi người thanh thiếu niên có thể đang tham gia vào một tổ chức đạo khác nhau. Nhưng dù mang danh hiệu là gì, tổ chức ấy cũng nằm trong Đại Đạo. Thế thì, toàn thể thanh thiếu niên Đại Đạo phải có cùng một trách nhiệm. Trách nhiệm vụ duy nhất ấy là phá vỡ tàn tích phân hóa trong nội bộ đạo Cao Đài, xây dựng một tình hòa hiệp để thống nhứt Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ cho đúng với tôn chỉ "vạn giáo nhứt lý".

Tóm lại, nếu người hướng đạo thực hiện được cả ba điều vừa nêu – nghĩa là, (1) mở rộng lòng hoài bão cho Đại Đạo và nhân sinh khi tổ chức và đào luyện thanh thiếu niên, (2) gieo hoài bão và gây ý thức về sứ mạng cứu thế độ đời cho thanh thiếu niên, (3) khai phóng cho thanh thiếu niên một con đường thống nhứt ý chí và tư tưởng – thì hạt giống nhân hòa sớm muộn gì cũng sẽ đâm chồi và thế nhân hòa sẽ xuất hiện ở thế hệ tiếp nối.

Đứng giữa những điều tuyệt đối phải tránh và những điều nhất định phải làm, người hướng đạo cần sáng suốt chọn lựa. Hôm nay, nếu người hướng đạo gieo được hạt giống nhân hòa thì thế hệ tiếp nối sẽ thành công trong sứ mạng cứu thế độ đời ngày mai. Ngược lại, lỡ tay gieo những mầm móng bất hòa thì người hướng đạo sẽ tạo ra một thế hệ đầy những nạn nhân gánh chịu mọi lỗi lầm của giáo dục và đào tạo; dĩ nhiên, thế hệ ấy sẽ tiếp tục là một thế hệ thất bại trong công cuộc phổ độ kỳ ba. *"Thành công hay thất bại của những kẻ tiếp nối mai hậu cũng chính ở điểm này."* – Ơn Trên nhắc nhở – *"Một tội lỗi to lớn nhứt đối với dân tộc, nước non, Đại Đạo, hay một kỳ công vĩ nghiệp đối với thế giới nhân loại, là phận đàn anh phải chọn một."* [2]

---

[1] Đức Cao Triều Phát; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Canh Tuất (22-09-1970).
[2] Ibid.

2.3.3. Kết hợp giữa quyền pháp của hàng hướng đạo với sức trẻ và sự sáng tạo của các thế hệ thanh thiếu niên

Sự thành bại trong việc tạo thế nhân hòa của người hướng đạo ở hiện tại và sự thành bại trong sứ mạng cứu thế độ đời của thế hệ tiếp nối ở tương lai, hai sự việc ấy có liên hệ chặt chẽ với nhau. Sự việc đầu là nguyên nhân, sự việc sau là kết quả. Đặc biệt, kết quả này một khi đã xuất hiện sẽ quay trở lại tác động lên nguyên nhân và ảnh hưởng không ít đến nguyên nhân.

Giáo dục và đào tạo thêm được một thanh thiếu niên biết tạo thế nhân hòa là thu hoạch thêm được một hạt thóc tương lai cho bồ lúa Đại Đạo để nuôi sống cả thế giới loài người. Không những thế, nhờ làm nên giá trị của một hạt thóc tương lai như vậy, người hướng đạo đạt thêm một thành công trong sứ mạng của mình. Vì vậy, Ơn Trên thường lặp lại và nhấn mạnh:

"Này chư hiền hữu lãnh đạo thanh niên! Giá trị của các hạt thóc tương lai là do chư hiền đó! Giá trị đầy ắp của bồ lúa Đại Đạo nằm trong tay chư hiền đó! Một giá trị bị sụp đổ, một giá trị bị tàn hại, đều là những tội lỗi to lớn đối với những ai vô tình hay cố ý gây ra. Ngược lại, đó cũng là một kỳ công vĩ đại đối với những ai nắm trong tay mình một phương tiện to tát để tạo lập giá trị thực tại cho đại chúng." [1]

Vì sao Ơn Trên coi thanh thiếu niên là *"một phương tiện to tát để tạo lập giá trị thực tại cho đại chúng"*? Vì tuổi thanh thiếu niên có một thế mạnh lớn lao, một thế mạnh được tạo thành từ nhiều yếu tố rất quý báu của một đời người: sức trẻ, sự nhiệt thành, khả năng sáng tạo, khả năng chấp nhận những cái đi trước thời đại,… Nhưng để có thể phát huy thế mạnh này trong việc tạo thế nhân hòa và lập đời thánh đức, thanh thiếu niên phải được giáo dục và đào tạo theo tiêu chuẩn nhân bản – an lạc – tiến bộ.

Khi đã được giáo dục và đào tạo đúng chuẩn, mỗi thế hệ thanh thiếu niên sẽ trở thành một đợt sóng uy hùng hoặc một luồng gió mới mẻ có khả năng phá vỡ những chướng ngại ngăn cản sự hòa hiệp.

Chư Tiền Khai Đại Đạo dạy:

"Trời có xuân hạ thu đông, bốn mùa tám tiết cứ luân chuyển mà thiên địa thái hòa, thì vận trù Đại Đạo cũng phải theo chu trình liên miên bất tận để nhân sanh được cứu độ đến kẻ sau cùng. Kìa đại dương bất diệt vì lặp lại muôn đời! Chư hiền hãy tạo những luồng gió, nhiều đợt sóng liên tục luân lưu để đẽo khắc giá trị thiên thu trong thế đưa đạo vào đời và đưa đời về nẻo đạo." [2]

---

[1] Ibid.

[2] Chư Tiền Khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).

Khi dạy về điều này tại Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo vào đầu niên trình Giáp Dần 1974, Chư Tiền Khai Đại Đạo đã chỉ cho người hướng đạo một cách thức hiệu quả để tạo thế nhân hòa:

"Này chư thiên ân hướng đạo và các em! Những gì chúng tiên huynh đã nêu trên, chư hiền và các em hãy xem đó là vấn đề thảo luận để thảo luận cho bước tiến niên trình mới. Nhưng ai suy nghĩ, ai thực hành? Lẽ dĩ nhiên, ***tất cả những ai gọi là bậc hướng đạo sẽ suy nghĩ, sẽ thực hành****, và* ***cần hơn hết là nhờ các bàn tay rắn rỏi của thanh niên, các tâm hồn sáng tạo****."* [1]

Cách thức đó là kết hợp chặt chẽ giữa hai thế mạnh: thế mạnh của quyền pháp ở người hướng đạo với thế mạnh của sức trẻ và sự sáng tạo ở thanh thiếu niên.

Tính hiệu quả của cách thức này được nhấn mạnh trong cụm từ "cần hơn hết". Cụm từ này hàm ngụ rằng việc kết hợp giữa thế mạnh của bậc hướng đạo và thế mạnh của thanh thiếu niên là cần thiết, hết sức cần thiết, để đổi mới nội tình của cơ đạo từ chỗ lạc hậu vì bất hòa đến chỗ tiến bộ trong nhân bản và an lạc.

Thế mạnh của hàng hướng đạo nằm ở quyền pháp mà Thượng Đế và nhân sinh ban trao để dẫn đường cho tập thể. Nhưng người hướng đạo, nhất là những người có khả năng tư duy đổi mới và đưa ra những kế hoạch phát triển cơ đạo, thường vấp phải sự cản trở không nhỏ từ những tập quán và định kiến trong đạo lẫn ngoài đời. Mặc dù vậy, tư duy và kế hoạch của họ lại dễ nhận được sự ủng hộ của các thế hệ thanh thiếu niên; vì ở các em, những tập quán và định kiến này chưa tồn tại, hơn nữa, tuổi trẻ luôn dành thiện cảm cho cái mới mẻ. Nếu đạt tiêu chuẩn nhân bản – an lạc – tiến bộ, tư duy và kế hoạch ấy lại càng có sức hấp dẫn thế hệ tiếp nối. Sức hấp dẫn ấy sẽ thôi thúc thế hệ tiếp nối hành động một cách sáng tạo để thực hiện kế hoạch.

Trong quá trình giáo dục và đào tạo, người hướng đạo cần dùng thế mạnh của mình để *"vun quén, tổ chức, giáo dục, chăm sóc và thúc phát [các em về] mọi mặt"*[2], đặc biệt là *"khai thác những bẩm sinh, những khả năng từ thuở thanh thiếu niên"*[3] theo tiêu chuẩn nhân bản – an lạc – tiến bộ. Với quyền pháp đã được ban trao, người hướng đạo phải lấy tình thương mà đem sức sống đến cho thế hệ tiếp nối.

Nhờ quyền pháp ấy nâng đỡ, thanh thiếu niên sẽ phát huy được sức trẻ và khả năng sáng tạo, nghĩa là phát huy được thế mạnh của mình. Ngược lại, sự phát huy thế mạnh của thanh thiếu niên cũng giúp cho người hướng đạo thực hiện được thế nhân hòa. Như vậy, thông qua quá trình giáo dục và đào tạo, thế mạnh của hàng hướng đạo và thế mạnh của thế hệ tiếp nối sẽ dần dần sự kết hợp với nhau một cách chặt chẽ.

---

[1] Ibid.
[2] Đức Cao Triều Phát; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 29-12 Bính Ngọ (08-02-1967).
[3] Ibid.

Vốn sẵn có sức trẻ và sức sáng sáng tạo, lại được giáo dục và đào tạo theo tiêu chuẩn nhân bản – an lạc – tiến bộ, thanh thiếu niên trở thành một lực lượng vô cùng đắc dụng cho sự đổi mới xã hội. Thế nên, những người hướng đạo có đầu óc canh tân không thể bỏ phí lực lượng này của Đại Đạo.

Tạo thế nhân hòa là một kế sách đổi mới, làm cho một xã hội đang trong tình trạng chia rẽ trở thành một xã hội không chỉ mẫu mực về nhân hòa mà còn có khả năng cải thiện mọi xã hội khác theo tiêu chuẩn nhân bản – an lạc – tiến bộ. Bậc hướng đạo biết phát huy thế mạnh của mình thông qua thế mạnh của các thế hệ thanh thiếu niên chắc chắn sẽ tạo ra được một xã hội nhân hòa mẫu mực ở thế hệ tiếp nối. Và thế hệ ấy chắc chắn sẽ là một thế hệ thánh đức của Đại Đạo và nhân loại.

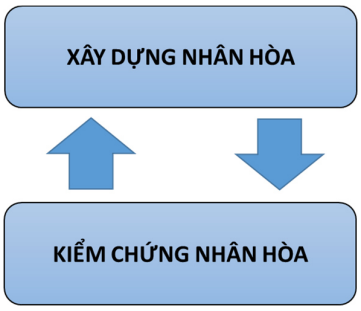
2.4. Kiểm chứng nhân hòa

Khái niệm "kiểm chứng nhân hòa" được đưa ra nhằm mục đích quản lý chất lượng của việc tạo thế nhân hòa.

Kiểm chứng nhân hòa đối với một xã hội có nghĩa là rà soát, xem xét và kiểm tra những sự kiện thực tế về nhân hòa trong xã hội ấy để đánh giá rằng xã hội ấy:

- có đạt được nhân hòa theo đúng tiêu chuẩn nhân bản, an lạc, tiến bộ hay không;
- và nếu đã đạt được nhân hòa, thì đạt được ở mức độ nào.

Kiểm chứng nhân hòa và xây dựng nhân hòa là hai công đoạn bổ túc cho nhau trong công cuộc tạo thế nhân hòa (hình 57).

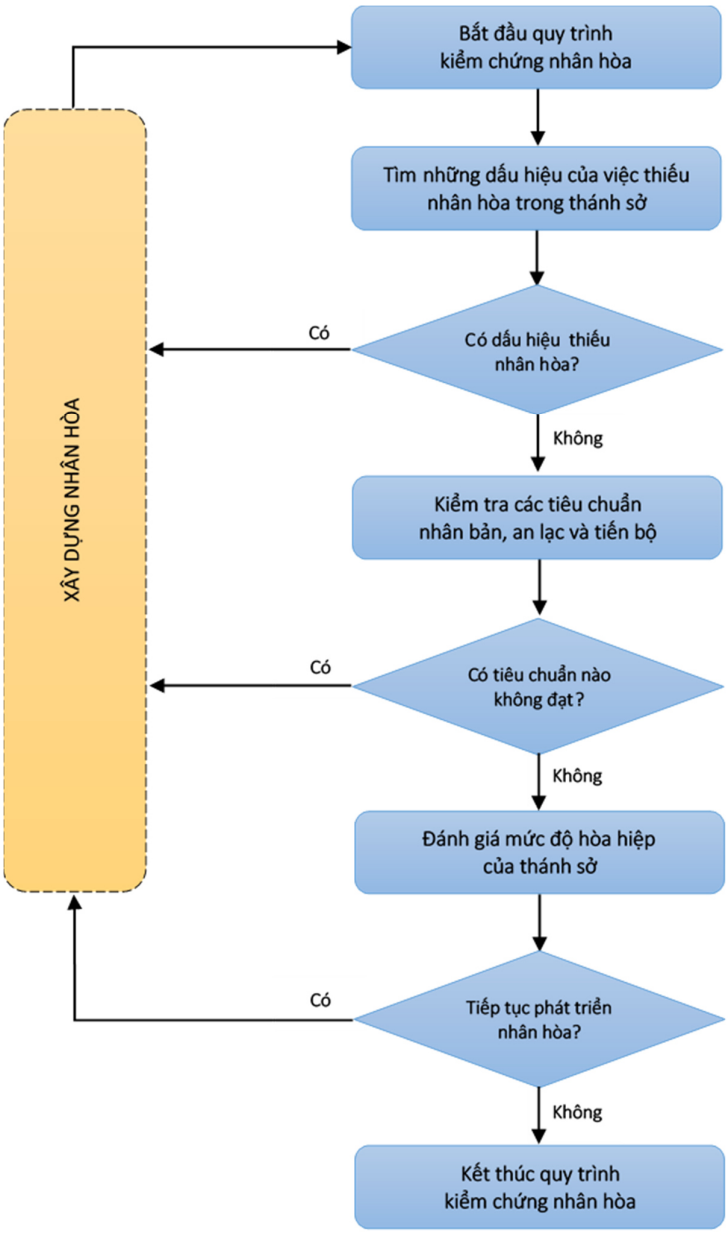


HÌNH 57. CHU TRÌNH XÂY DỰNG VÀ KIỂM CHỨNG NHÂN HÒA.

Sau khi đã tạo được thế nhân hòa, NTTNH phải kiểm chứng nhân hòa để đảm bảo rằng thế nhân hòa này đạt đúng tiêu chuẩn của Đại Đạo.

Từ các kết quả kiểm chứng, NTTNH không những có thể điều chỉnh chất lượng của thế nhân hòa mà còn có thể phát triển thế nhân hòa; ở đây, khái niệm "phát triển thế nhân hòa"

được dùng để chỉ các hoạt động cải tiến chất lượng của thế nhân hòa và tiếp tục xây dựng thế nhân hòa ở một trình độ cao hơn hay ở một quy mô rộng lớn hơn.



HÌNH 58. QUY TRÌNH KIỂM CHỨNG NHÂN HÒA.

Việc kiểm chứng nhân hòa đặc biệt quan trọng ở giai đoạn đầu, khi thế nhân hòa vừa mới được tạo dựng trong một thánh sở. Ở giai đoạn này, tín đồ và hướng đạo nói chung chưa hình thành kịp thói quen nhân hòa, và vì vậy, nhân hòa chỉ thật sự xuất hiện mỗi khi có người nhớ đến và thực hiện nó. Rõ ràng đó là một tình trạng mà cả thánh sở phải sớm vượt qua, vì tình trạng ấy chứa đựng nguy cơ diệt vong của một thế nhân hòa còn non yếu.

Nhấn mạnh đến việc phải vượt qua tình trạng non yếu như thế, Ơn Trên đã dạy:

"Giai đoạn đầu và cũng là giai đoạn luôn luôn phải kiểm chứng nhân hòa, đừng bảo phải nhân hòa lúc này mà không nhân hòa lúc khác. Có dòng nước nào [qua] khoảng cách mà chảy được; có cội cây nào lúc hút phân lúc không bao giờ."[1]

Nếu đã khổ công tạo ra được thế nhân hòa trong một thánh sở, toàn thể hướng đạo và tín đồ cần duy trì và phát triển nó trong mọi thời gian và không gian. Nhưng muốn làm được điều đó, phải liên tục kiểm chứng nhân hòa.

Tùy vào mỗi hoàn cảnh, NTTNH có thể thiết lập một quy trình kiểm chứng nhân hòa cho phù hợp và hiệu quả. Ở đây, chúng tôi đề nghị một quy trình dựa trên những điều Ơn Trên đã dạy cho Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo. Quy trình này gồm có ba bước (hình 58).

Bước 1, quan sát xem trong thánh sở có hay không những dấu hiệu của việc thiếu nhân hòa, như được đoạn thánh giáo dưới đây chỉ rõ:

"Khi mà cá nhân bị chi phối và tập thể cũng lung lay, chính là vì thiếu sự thực hiện hai chữ nhân hòa đó vậy." [2]

Dấu hiệu này chính là sự mất an lạc. Sự chi phối đối với một cá nhân có thể đến từ ngoại cảnh, nhưng nếu cá nhân ấy giữ được sự an lạc thì mọi sự chi phối đều mất tác dụng. Mặt khác, có càng nhiều cá nhân giữ được sự an lạc, tập thể sẽ càng an lạc; khi đó, không một tác động nào có thể làm cho tập thể lung lay. Như vậy, nếu cá nhân bị chi phối và tập thể bị lung lay, có nghĩa là sự an lạc chưa tồn tại hoặc không tồn tại.

Nếu dấu hiệu này xuất hiện một cách rõ ràng, nó cho thấy rằng thế nhân hòa chưa thật sự được hình thành. Trong trường hợp này, NTTNH cần kết thúc quy trình kiểm chứng nhân hòa, quay trở lại với việc xây dựng thế nhân hòa, làm cho chân vạc an lạc vững vàng hơn bằng cách củng cố lại sự an lạc nơi bản thân mình và đem lại sự an lạc cho toàn thánh sở.

Nếu dấu hiệu này không xuất hiện, NTTNH tiếp tục quy trình kiểm chứng nhân hòa với bước 2.

---

[1] Đức Cao Triều Phát; Thánh Thất Bình Hòa, Tuất thời, 26-12 Đinh Mùi (25-01-1968).
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 14-02 Kỷ Dậu (31-03-1969).

Bước 2, kiểm tra các tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ để xem thánh sở đã thật sự đạt được nhân hòa hay chưa.

Nếu có bất kỳ tiêu chuẩn nào không đạt được, NTTNH kết thúc quy trình kiểm chứng nhân hòa, quay trở lại với việc xây dựng thế nhân hòa, và củng cố chân vạc tương ứng với tiêu chuẩn không đạt.

Nếu cả ba tiêu chuẩn đều đạt, NTTNH tiếp tục quy trình kiểm chứng nhân hòa với bước 3.

Bước 3, đánh giá xem thánh sở đạt được sự hòa hiệp ở mức độ nào. Thước đo được sử dụng để đo mức độ hòa hiệp là tình thương:

"Tình thương tuyệt đối là nền tảng tiên quyết, cũng là một cán cân để biết được mức độ hiệp hòa của nhân sinh trên môi trường tiến hóa. Hãy cho cái mà tha nhân muốn được nhận, hãy hiến dâng món quà yêu thương để tạo bước song hành trên quảng đường thiên lý."[1]

Trong thánh sở, tình thương yêu giữa đồng đạo càng dồi dào thì mức độ hòa hiệp càng cao. Và vì hòa là cực điểm của tình thương, nên hễ NTTNH đem đến cho thánh sở càng nhiều tình yêu thương thì thế nhân hòa trong thánh sở càng vững chắc.

Đến đây, quy trình kiểm chứng nhân hòa kết thúc. Từ kết quả đánh giá ở bước 3, NTTNH cần nâng cao mức độ hòa hiệp ở thánh sở bằng cách quay trở lại với việc xây dựng thế nhân hòa, và bồi đắp tình thương ở chân vạc nhân bản.

3. TẠO THẾ NHÂN HÒA TRONG MỌI XÃ HỘI NHÂN SINH

Việc tạo thế nhân hòa trong xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là bước đầu tiên của công cuộc kiến tạo nhân hòa trên phạm vi toàn nhân loại. Công cuộc này không thể chỉ dừng lại ở một phạm vi xã hội nào cho đến khi nó thành tựu trên khắp hoàn cầu.

"Đừng bảo rằng chỉ giải quyết cho một xã hội bé nhỏ. Nếu chỉ làm như thế thì sứ mạng vĩ đại của Tam Kỳ Phổ Độ không thực hiện được."[2]

Khi đã tạo được thế nhân hòa nội bộ, người Cao Đài phải phát huy công năng hòa hiệp ra bên ngoài, bằng cách chủ động hòa hiệp với mọi xã hội nhân sinh. Đức Vân Hương Thánh Mẫu đã dạy:

"Không vào đời, độ đời sao đặng,
Không hòa người, người chẳng hòa ta;
Muốn cho đắc thế nhân hòa,
Từ trong nội bộ mới ra đại đồng."[3]

---

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 3, mục 3.
[2] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[3] Đức Vân Hương Thánh Mẫu; Thánh Tòa Vô Vi Huỳnh Quang Sắc, Dậu thời, 06-08 Tân Hợi (24-09-1971).

Phương cách tạo thế nhân hòa nội bộ của xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ về nguyên tắc có thể áp dụng cho mọi xã hội nhân sinh. Tuy nhiên ở những phạm vi xã hội rộng lớn, NTTNH sẽ phải thực hiện thêm hai việc quan trọng: (1) định hướng cho mọi ước muốn của con người trở thành ước muốn nhân hòa, và (2) huy động mọi giai tầng xã hội để cải tạo xã hội từ bất hòa thành nhân hòa.

3.1. Định hướng cho mọi ước muốn của con người

Để tạo được thế nhân hòa trên những quy mô xã hội càng ngày càng rộng lớn, cần phải định hướng lại sự ước muốn của con người, làm cho mọi ước muốn của cá nhân và xã hội trở thành những ước muốn nhân hòa. Chỉ khi đó mới có những người cương quyết thực thi thế nhân hòa. Giáo lý Đại Đạo dạy:

"Kiến tạo thế nhân hòa mà không định hướng cho mọi điều ước muốn của con người thì không khác gì khải đàn giữa khoảng chân không hay đổ gáo nước vào vùng sa mạc. Tiếng đàn sẽ không vang ra âm điệu, gáo nước sẽ biến dạng vào lòng đất hoang vu. Dù là một phương cách tuyệt đích vi diệu được đặt ra, được khơi nguồn, nhưng không có kẻ dám bạo dạn xem phương cách ấy là mình, mình là phương cách, không có ai cương quyết thực thi cho bằng được bất chấp trở ngại gay go để đi đến cùng hoạn đồ thiên lý, thì vấn đề được nêu lên cũng sẽ chìm vào hư vô, vào quá khứ."[1]

Thế nhân hòa – mà người Cao Đài cần làm cho đại chúng khao khát xây dựng – phải được đặt trên ba chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ. Mặc dù thế giới đương đại đã bất hòa đến cùng cực, và *"những cần thiết, những thiếu thốn, băn khoăn của đại đa số nhân sinh hiện tại"*[2] đều nằm trong ước muốn giải quyết sự bất hòa, nhưng ước muốn đó chưa phải là ước muốn đối với việc tạo dựng một thế nhân hòa đúng nghĩa. Theo đúng nghĩa của nó, thế nhân hòa phải là một thế chân vạc giữa nhân bản, an lạc và tiến bộ. Cá nhân và xã hội phải được an lạc trong sự tiến bộ trên nền tảng nhân bản – nghĩa là trên nền tảng của tình thương, theo nghĩa công bình, bác ái và từ bi – thì đó mới thật sự là nhân hòa.

Do đó, chỉ khi mà đại chúng đã thiết tha mong mỏi một đời sống có sự phối hợp hài hòa giữa nhân bản, an lạc và tiến bộ, thì thế giới này mới mất đi những chỗ trú ngụ cho sự bất hòa. Ngày nào nhân bản, an lạc và tiến bộ bắt đầu trở thành những khát vọng thúc đẩy toàn thể loài người hòa hiệp lại, ngày ấy mọi khổ đau của thế giới này sẽ lần lượt mất đi và sẽ mất đi vĩnh viễn; nhân loại sẽ đứng trước một tương lai rạng rỡ: *"đạt thế nhân hòa sẽ thành đạo."*[3]

Tình trạng tương tranh của các xã hội hạ nguơn là hệ quả trực tiếp của những ước muốn không tự kiểm soát được của con người. Trong mỗi xã hội, những ước muốn ngoài tầm

---

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).
[2] Ibid.
[3] Ibid.

kiểm soát của người này và của người kia luôn kích động lẫn nhau và cùng làm cho nhau biến thành những nghiệp lực điều khiển cả xã hội đó. Tương tự, giữa xã hội này với xã hội khác, sự kích động lẫn nhau giữa các ước muốn ngoài tầm kiểm soát tạo thành những nghiệp lực chi phối những cộng đồng rộng lớn hơn. Điều này rốt cuộc sẽ khiến toàn thế giới loài người bị nhấn chìm trong sóng gió của mọi nghiệp lực cộng đồng.

"Sự tương tranh bi thiết, sự tan nát đau buồn mà nhân sinh đang nặng gánh, đang bị bao trùm dày đặc vào tấm thân con người bé nhỏ, những thứ ấy, những phủ phàng đổ vỡ ấy, đều do dục vọng con người tạo thành nghiệp lực, xô đẩy con người vào mọi hướng của trần la. Đừng đổ lỗi cho một hậu quả tai hại trong xã hội vào một hoàn cảnh nào, mà muôn việc đều tự lòng tham muốn vô cùng vô tận của con người đó thôi. Sự chết chóc, sự qua phân gớm ghiếc đều do chiến tranh gây nên. Đành thế, nhưng chiến tranh có phải do con người cảm thấy bất bình từ ý thức và ước vọng? Phải chăng cây muốn lặng mà gió chẳng dừng?"[1]

Đoạn thánh giáo trên đây đã chỉ ra một lý do quan trọng của chiến tranh nói riêng, tương tranh nói chung: con người bất bình từ ý thức và ước vọng. Lý do này xét cho cùng là bất bình trong ước muốn, vì ước muốn chi phối ý thức rất mạnh mẽ, trong khi ý thức chẳng có quyền lực bao nhiêu đối với ước muốn.

Ở mức độ cá nhân, người bất bình trong ước muốn là người không hài lòng hay không thỏa mãn đối với việc thực hiện ước muốn của mình. Ở mức độ xã hội, người bất bình trong ước muốn là người không bằng lòng với cách mà xã hội đáp ứng ước muốn của những thành phần xã hội khác nhau, trong đó có cả ước muốn của chính mình. Như vậy, nguyên nhân gây ra những bất bình trong ước muốn xã hội là sự thiếu công bình, và rộng hơn, thiếu tình thương, hay rộng hơn nữa, thiếu nhân bản; còn nguyên nhân gây ra bất bình trong ước muốn cá nhân là do sự thiếu an lạc. Cả hai nguyên nhân này đều có thể được giải quyết trong thế nhân hòa với các chân vạc nhân bản, an lạc và tiến bộ, bằng cách định hướng cho mọi ước muốn xã hội và cá nhân đồng quy về thế nhân hòa.

Trong lịch sử thế giới, đã từng có những người chủ trương loại bỏ ước muốn của người khác nhằm giải quyết những phiền lụy do ước muốn (của người khác!) gây ra. Những chủ trương như thế chẳng những không phù hợp với nhân bản, làm mất đi sự an lạc của xã hội, mà cũng đi ngược lại với sự tiến bộ của loài người. Tính không phù hợp thể hiện ngay ở chỗ: chính những người chủ trương như vậy lại không có khả năng loại bỏ ước muốn của bản thân họ. Đối với những ai chủ trương như vậy, giáo lý Đại Đạo dạy rằng ước muốn là một động cơ rất quan trọng của sự tiến bộ, không có ước muốn thì con người cũng chẳng khác nào những vật vô tri vô giác:

[1] Ibid.

"Tham vọng, ước muốn là đặc tính riêng của con người, khác với muôn vật. Có nó, con người mới cảm thấy cần phải bước lên, cần phải xây dựng và đạt cho kỳ được điểm nhắm mà mình đã đặt để."[1]

Cũng đã từng có những người chủ trương dùng lý trí hoặc các loại quyền lực thế tục để chế ngự ước muốn. Tuy nhiên, lý trí chưa bao giờ có đủ quyền lực để chế ngự ước muốn; và còn mọi quyền lực thế tục thì đều có bản chất là ước muốn. Vì vậy, không ai có thể thành công trong việc ôm lấy thân cây ước muốn để giữa cho cây không rung chuyển giữa những cơn gió của cuộc đời. Giáo lý Đại Đạo nói:

"Hỡi ai đang ôm thân cây, đang ghì nó lại không rung chuyển nhưng gió mãi rạt rào! Dục vọng sẽ đưa con người tới chỗ văn minh và tiến bộ, song nó cũng sẽ đày đọa con người xuống vực thẳm tội tình."[2]

Mọi việc sẽ hoàn toàn khác đi nếu mọi ước muốn của cá nhân và xã hội đều được tôn trọng trong sự tự do của chúng, nhưng được định hướng đến việc kiến tạo một thế giới nhân hòa, để muôn người cùng hành động vì sự sinh tồn của chính bản thân mình và của toàn nhân loại.

Mỗi người trong chúng ta hãy định hướng cho ước muốn của chính mình trở thành những khát vọng thực hiện nhân bản, an lạc và tiến bộ trong đời sống hàng ngày.

Liên quan đến nhân bản, trong mọi ước muốn của mình, chúng ta hãy phát huy tình thương: (1) ở mọi phạm vi, từ phạm vi gia đình, đến phạm vi của các xã hội, mở rộng ra cho cả phạm vi toàn nhân loại, và (2) ở mọi mức độ của tình thương, từ mức độ công bình, đến mức độ bác ái, rồi sau đó, mức độ từ bi. Mỗi chúng ta hãy tìm kiếm mọi cơ hội để thực hiện sự công bình, bác ái và từ bi trong phạm vi gia đình của mình, nhiệm sở của mình, tôn giáo của mình, đất nước của mình,…

Liên quan đến an lạc, chúng ta hãy tìm đến những niềm vui của sự bình yên trong tâm hồn. Sự bình yên nội tâm chỉ có thể có được do chúng ta giữ được nội tâm của mình thanh tịnh trước mọi tác động của ngoại cảnh; và đó là cơ sở để chúng ta trở thành một chủ thể "trung". Sự bình yên này đem đến cho chúng ta một niềm vui sướng thanh cao. Nhờ đó, chúng ta luôn muốn làm cho mọi người chung quanh cũng đạt được sự an lạc tuyệt vời như mình. Ước muốn an lạc có lẽ là ước muốn thực tế nhất đối với đời sống hàng ngày, vì nó bồi bổ cho sức khỏe và năng lực làm việc hàng ngày của chúng ta.

Liên quan đến tiến bộ, chúng ta hãy đặt ước mơ vào một sự hoàn hảo hóa bản thân về mọi mặt, nhất là về tâm đức và trí năng. Ở nấc thang tiến hóa của con người và trong vị thế ngang bằng với trời đất, chúng ta không thể chỉ phát triển đời sống vật chất hay đời sống tâm linh, mà phải phát triển cả hai trong sự song hành và quân bình; có như vậy, chúng ta

[1] Ibid.
[2] Ibid.

mới hy vọng giải quyết được mọi vấn đề của bản thân, xã hội và thế giới. Ước mơ tiến bộ – trong thế chân vạc với nhân bản và an lạc – sẽ nhanh chóng giúp cho chúng ta tiến lên những trình độ cao hơn của an lạc cũng như của nhân bản.

Ơn Trên dạy:

"Mọi ước vọng hòa bình của nhân loại đều do chỗ tự thực kỳ lực [mà] tạo thế nhân hòa mới mong đem lại những điều mong muốn. Ngược lại, càng kêu gọi, càng đòi hỏi, lại càng loạn ly, càng khổ sở; là vì, những bọt bóng trên đầu gành thì làm sao tồn tại trước bao lượng sóng trùng dương."[1]

Khi mỗi người trên thế giới này biết định hướng cho ước muốn của mình trở thành những khát vọng thực hiện nhân bản, an lạc và tiến bộ trong đời sống hàng ngày, toàn thể nhân loại mới thật sự khao khát nhân hòa hơn bất cứ cái gì khác mà dục vọng có thể đem đến. Khi đó, mọi thành tựu của thế nhân hòa mới được mọi người trân trọng giữ gìn và phát triển.

3.2. Huy động mọi giai tầng xã hội để cải tạo xã hội

Tạo thế nhân hòa không phải là sứ mạng của riêng một tầng lớp xã hội nào hay một phe nhóm nào, lại càng không phải là sứ mạng của riêng một tôn giáo nào, mà đó là sứ mạng chung của toàn thể nhân loại. *"Một giai tầng xã hội không đủ để cải tạo xã hội. Tất cả đại thể xã hội phải được huy động toàn bộ trong nhịp nhàng đồng điệu để tiến bước."*[2]

Trong việc tạo thế nhân hòa, nhiều xã hội mẫu phải được tạo ra từ một xã hội mẫu ban đầu dựa trên ba tiêu chuẩn nhân bản, an lạc và tiến bộ. Bởi vậy, song song với việc định hướng lại ước muốn, NTTNH phải gầy dựng một ý thức đồng loạt để mọi người cùng cộng tác vào công cuộc xây dựng nhân hòa. Giáo lý Đại Đạo dạy:

"Một người ý thức chưa là tất cả ý thức để xác định thành quả của vấn đề. Điều quan trọng là gợi lên sự đồng ý thức chung cho mọi người, và nhứt trí cùng nhau khơi nguồn đào rạch cho dòng nước cứu khổ luân lưu bất tận."[3]

Sẽ hoàn toàn là sai lầm nếu chủ trương rằng một xã hội tốt đẹp sẽ được tạo ra bằng cách loại bỏ hết mọi con người xấu. Lý do thật đơn giản: ngay chính ý tưởng loại bỏ con người ra khỏi xã hội, vì bất kỳ nguyên cớ nào, đã là một ý tưởng xấu. Hơn nữa, những ai chủ trương như vậy thường không bao giờ nghĩ rằng cái xấu mà mình đang hô hào loại bỏ cũng đang nằm ngay trong bản thân mình; và đây là một điều khôi hài đối với lịch sử nhân loại. Như vậy, sẽ chẳng bao giờ có được một xã hội nhân hòa nào hết nếu người ta cứ phê phán, trừng phạt, loại trừ hoặc tiêu diệt những người gây bất hòa. Và những ai có tư tưởng, lời

[1] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Ngọc Minh Đài, Tuất thời, 10-05 Nhâm Tý (20-06-1972).
[2] Ibid.
[3] Đức Lê Văn Duyệt Đại Tiên; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tý thời, 15-02 Canh Tuất (21-03-1970).

nói hoặc hành động liên quan đến những điều này như vậy đều là những kẻ gây bất hòa tiêu biểu.

Giải pháp của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là gầy dựng ý thức nhân hòa cho toàn thể nhân loại, không trừ một cá nhân nào. Những người còn bất hòa chẳng qua cũng chỉ là những người chưa có ý thức về nhân hòa. Và hơn ai hết, họ chính là những người cần được gầy dựng ý thức nhân hòa, cần có thời gian để ý thức này nảy nở và trưởng thành, để họ tự trải nghiệm được những giá trị tuyệt vời của nhân bản, an lạc và tiến bộ.

"Không một điều kiện nào bắt buộc con người hiến dâng cho đường lối nhân hòa [phải] là thế này hay thế khác."[1] Đối với bất kỳ một ai, sự cống hiến đời mình để tham gia vào đại cuộc tạo thế nhân hòa là hoàn toàn vô điều kiện. Thế nhưng, ngay trong việc tạo thế nhân hòa, đã có rất nhiều điều kiện mà ai muốn thành công đều phải tuân thủ. Vì sao lại như vậy? Giáo lý Đại Đạo bảo: *"Tất cả điều kiện ở con người [đều] là biểu tượng cho chủ thuyết nhân hòa."*[2] Những điều kiện ấy không phải là những ràng buộc, mà chỉ là những **biểu tượng** cho tinh thần của con người nhân hòa. Khi chấp nhận những điều kiện ấy, con người nhân hòa không bị ràng buộc bởi bất cứ một cái gì, ngoại trừ tinh thần hòa hiệp của chính mình. Thế nên, đối với con người nhân hòa, *"những thứ ấy [phải] là ánh sáng, là khí trời bao trùm những con người tha thiết [với đại cuộc]. Được như vậy, tập thể mới thấy đó là đối tượng cần yếu, không lung lay, không biến dịch, luôn luôn là hữu dụng, là hữu ích, là cần thiết vượt thời gian và không gian."*[3]

4. KẾT LUẬN

Tạo thế nhân hòa là xây dựng nên một cộng đồng xã hội *mẫu mực* – ba tiêu chuẩn: mẫu mực về tính nhân bản, mẫu mực về sự an lạc, và mẫu mực về khả năng tiến bộ – để thực hiện một công cuộc cải cách rộng lớn trên quy mô toàn nhân loại, nhằm đưa thế giới đi đến đại đồng. Cộng đồng xã hội mẫu mực này phải có khả năng tác động vào mọi xã hội hiện tồn trong nhân loại để cải thiện, canh tân những xã hội ấy, cũng tiếp tục hướng đến ba mục tiêu: phục hồi nhân bản tính, tạo dựng sự an lạc, và thúc đẩy sự tiến bộ trong mọi xã hội.

Theo phương cách tạo thế nhân hòa mà các Đấng Thiêng Liêng đã dạy, chính những người Cao Đài bất kể tín đồ hay hướng đạo đều phải tạo thế nhân hòa ở bản thân mình. Sau đó, phải cùng nhau đem thế nhân hòa từ bản thân vào xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, làm cho nhân hòa hình thành và phát triển trong mọi tập thể đạo. Cuối cùng, các tập thể nhân hòa của Đại Đạo phải chủ động hòa hiệp với mọi xã hội nhân sinh, tích cực giúp cho mọi xã hội nhân sinh trở nên nhân bản, an lạc và tiến bộ.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.
[3] Ibid.

Trong phương cách này, sức thuyết phục của giáo lý về thế nhân hòa nằm ở những kết quả của hành động tạo thế nhân hòa trong các xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Và hành động ấy phải xuất phát từ ý thức của cá nhân mỗi chức sắc thiên phong, mỗi thiên ân sứ mạng, mỗi tín đồ Cao Đài. Hành động ấy, tùy theo trình độ tu tiến của mỗi người, có thể khác biệt nhau, điều quan trọng là phải cùng nằm trong đường lối và phương cách tạo thế nhân hòa của Đại Đạo.

CHƯƠNG 34.
ĐẠI ĐỒNG

Với mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát", Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ vừa giúp toàn nhân loại tiến đến thế giới đại đồng, vừa giúp mỗi cá nhân giải thoát ra khỏi sự luân hồi sinh tử. Đại đồng – với tư cách là mục đích thế đạo của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – đóng một vai trò rất quan trọng trong triết học về nhân sinh trên cả phương diện lý luận lẫn thực tiễn. Nếu xét trên phương diện lý luận, đại đồng là lời giải đáp cho câu hỏi "Xã hội nhân loại phải tiến đến đâu?", theo đó, xã hội nhân loại chỉ có một chọn lựa duy nhất để có thể tồn tại và phát triển là tiến đến đại đồng. Còn xét về mặt thực tiễn, đại đồng là phương cách để cứu cả nhân loại thoát khỏi nguy cơ tự diệt vong do tích lũy những mâu thuẫn đối nghịch, những xung đột phân tranh cho đến cuối thời hạ nguơn mạt kiếp này.

"Lấy đạo đức dung hòa đạo đức,
Lấy tình thương làm mức yêu thương,
Tam Kỳ Phổ Độ chủ trương,
Đại đồng nhân loại là phương cứu nàn."[1]

1. ĐỊNH NGHĨA

Đại đồng là gì, theo giáo lý Đại Đạo? Vào năm Kỷ Mão 1939, tại Vĩnh Nguyên Tự, Đức Thượng Đế đã dạy:

"Đại, là toàn cả nhơn loại. Đồng, là cả thảy đều đặng hứng thú hạnh phúc của thiên nhiên."[2]

Lời dạy của Đức Thượng Đế cho chúng ta thấy khái niệm "đại đồng" trong giáo lý Đại Đạo có một nội hàm rất đặc biệt, đó không đơn thuần là một khái niệm lý thuyết hay một sự cấu tạo của từ ngữ, mà còn chứa đựng một ý tưởng hành động thực tiễn. Ý tưởng này tạo một sự liên kết giữa nhân loại với thiên nhiên, một sự quy hiệp giữa nhân sinh và vũ trụ.

Nói về mặt từ loại, chữ "đại đồng" vừa có thể được hiểu như là một động từ, vừa có thể được hiểu như là một danh từ. Như là một động từ, "đại đồng" có ý nghĩa như sau:

- ***Đại***, có nghĩa là một-cách-rộng-lớn, bao gồm toàn thể nhân loại mà không có bất kỳ một sự phân biệt nào (cụ thể là, không có sự phân biệt chủng tộc, quốc gia, tôn giáo, giai cấp, chính kiến,…);

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Hườn Cung Đàn, 15-04 Ất Tỵ (14-05-1965).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).

- ***Đồng***, có nghĩa là cùng-nhau-hưởng tất cả những gì tốt đẹp của thiên nhiên, cùng-nhau-sống hạnh phúc trong thiên nhiên.

Như là một danh từ, **đại đồng** có nghĩa là sự bình đẳng trong toàn thể nhân loại về quyền được sống và quyền được hưởng tất cả những giá trị chân, thiện, mỹ của Tạo Hóa.

Bởi vậy, "đại đồng" là cùng nhau chia sẻ tất cả những gì mà nhân loại nhận được từ thiên nhiên, từ Tạo Hóa, không có một sự phân biệt nào giữa người này và người khác, để cùng nhau sinh tồn, cùng nhau phát triển, cùng nhau tiến hóa. Sự chia sẻ này phải được thực hiện trong cả không gian lẫn thời gian: chẳng những giữa người và người trên toàn thế giới ở trong cùng một thời đại, mà còn giữa nhân loại ở thời đại này với nhân loại ở những thế hệ tương lai.

2. CƠ SỞ ĐẠO LÝ CỦA SỰ ĐẠI ĐỒNG

2.1. Nhất thể tính của thiên địa vạn vật

Theo nguyên lý thiên địa vạn vật nhất thể, vạn loại trong vũ trụ đều có cùng một cội nguồn, cùng một bản thể, cùng một chủ quyền, và cùng liên kết với nhau thành một chỉnh thể thống nhất. Đó là nhất thể tính của vạn loại. Tính chất này vừa tạo nên sự đồng nhất phổ quát giữa mọi sở vật thực tại trong càn khôn vũ trụ, vừa kết hợp mọi sở vật thực tại trong càn khôn vũ trụ lại thành một thực thể duy nhất (và thực thể duy nhất này là chính bản thân càn khôn vũ trụ).

Vạn loại đã đồng nhất thể, thì nhân loại – vốn là một "tập hợp con" của vạn loại – đương nhiên cũng phải đồng nhất thể. Nói một cách khác, nhất thể tính của vạn loại đã quy định nhất thể tính của nhân loại. Do đó, giữa mọi cá nhân trong nhân loại có một sự đồng nhất tất yếu và phổ quát trong nhân tính, yếu tố xác định tư cách thành viên nhân loại của mỗi cá nhân. Hơn nữa, giữa mọi cá nhân còn có một mối liên hệ hỗ tương một cách tất yếu và phổ quát để kết hợp cá nhân lại thành nhân loại.

Nhân loại đã đồng nhất thể, thì bất cứ con người nào cũng phải được bình đẳng về **quyền sinh tồn** trong trời đất, **quyền thụ hưởng** những tiện ích của thiên nhiên, **quyền chọn lựa** định mệnh của mình trong cơ tiến hóa, và **quyền lập vị** của tài Nhân trong càn khôn vũ trụ.

Về quyền sinh tồn trong trời đất, con người đã được sinh ra từ Thượng Đế, thì bất cứ ai cũng có quyền được sống và được tồn tại trong đức háo sanh và tình tạo hóa của Thượng Đế. Sống – đối với mỗi con người trên thế gian này – không chỉ là một cái quyền thiêng liêng, mà còn là một cái đạo thiêng liêng, cái **đạo sống** của mỗi cá nhân trong nhân loại:

*"Trời sanh ra con người, cũng ban cho con người một luật tắc để sống, nói đúng hơn là cái **đạo sống**, ngay từ buổi đầu."*[1]

Về quyền thụ hưởng những tiện ích của thiên nhiên, quan niệm về đại đồng của giáo lý Đại Đạo cho thấy: nhân loại sẽ không thể có được đại đồng, nếu không biết chia sẻ cho nhau những gì mà thiên nhiên đem lại cho nhân loại. Thật vậy, hầu hết những tranh chấp trong nhân loại – đặc biệt là những tranh chấp có liên quan đến các vấn đề chủng tộc, kinh tế, hay chính trị – hầu hết đều bắt nguồn từ việc tranh chấp tài nguyên thiên nhiên. Vì vậy, chẳng những phải chia sẻ cho nhau, nhân loại còn phải biết bảo vệ và duy trì những tiện ích của thiên nhiên cho những thế hệ sau.

Về quyền chọn lựa định mệnh của mình trong cơ tiến hóa, mỗi cá nhân đều nắm trọn vẹn quyền quyết định về sự tiến hóa hoặc thoái hóa, chậm hay nhanh, của chính mình. Chính Đức Thượng Đế cũng không thể can thiệp vào quyền tự do chọn lựa này của mỗi cá nhân. Vì vậy, quyền tự do chọn lựa này là một con dao hai lưỡi. Nếu cá nhân chọn lựa đúng, sự nghiệp tu tiến nơi cá nhân ấy sẽ đạt được một hiệu quả rất cao với những kết quả rất to lớn; nhưng ngược lại, nếu chọn lựa sai, cá nhân ấy cũng dễ bị kẹt sâu vào lục đạo luân hồi.

Về quyền lập vị của tài Nhân trong càn khôn vũ trụ, mỗi con người đều đồng đẳng với trời đất trong thế tam tài, nên toàn thể nhân loại đều bình đẳng với nhau về quyền lập vị của tài Nhân. Bất chấp những kỳ thị vô ích hay phân tranh vô nghĩa về tín ngưỡng và tôn giáo vốn vẫn diễn ra đây đó trong suốt lịch sử văn minh nhân loại, có một sự thật luôn luôn hiện hữu cùng với sự hiện hữu của con người trong vũ trụ. Sự thật ấy là: mỗi cá nhân đều sẵn có bản tính Thượng Đế trong tiềm thể một cách bẩm sinh, đều sẵn có một tiềm năng vô hạn để phát huy bản tính ấy cho đến khi chính mình thật sự trở thành một Đấng Thiêng Liêng thượng đẳng trong Thượng Đế và đồng nhất với Thượng Đế.

Đây là những quyền cơ bản của nhân loại: Thượng Đế chẳng bao giờ cho phép bất kỳ một ai tước đoạt một trong số những quyền cơ bản ấy của người khác. Đây cũng là những quyền cơ bản để nhân loại xây dựng xã hội đại đồng: nếu nhân loại thật sự biết tôn trọng những quyền ấy nơi chính mình cũng như nơi tha nhân, thì thế giới đại đồng sẽ hoàn toàn nằm trong tầm tay của nhân loại.

2.2. Nhân bản - bản thể đại đồng của nhân loại

Tất cả mọi con người được sinh ra trên quả địa cầu này, dù khác biệt về chủng tộc, đều thuộc về cùng một giống loài duy nhất, là nhân loại. Điều gì khiến chúng ta nhận biết điều đó? Mặc dù nhiều khoa học – như sinh vật học, nhân chủng học, văn hóa học, đạo đức học,… – đã đưa ra những câu trả lời, nhưng mỗi cá nhân chúng ta đều có thể nhận biết câu trả lời đó qua lương tri của chính mình, mà không cần có một kiến thức khoa học nào.

[1] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971).

Chúng ta nhận biết một kẻ khác biệt với mình về màu da, sắc tóc, ngôn ngữ,… như là con người không phải nhờ khả năng lý trí hay trình độ học vấn của chúng ta, mà bởi tình đồng loại, tức là tình yêu thương tự nhiên giữa con người và con người.

Tình yêu thương tự nhiên ấy tạo thành cái **chất Người**, cái **đạo Người** ở mỗi con người, tức là **nhân tính**, hay **nhân bản**, vì chính nhờ tình thương ấy mà con người nhận được ra nhau như là đồng loại, và cũng chính nhờ tình thương ấy mà con người với con người mới có thể ràng buộc với nhau để tạo thành xã hội.

Nhân bản, hay nhân tính, hay đạo Người, chính là **bản thể đại đồng của nhân loại**. Bản thể đó tạo nên sự đại đồng tự nhiên trong nhân loại. Dù công nhận hay phủ nhận, đứng trước chân lý Đạo của càn khôn vũ trụ, nhân loại vẫn bình đẳng nhau trong bản thể đại đồng ấy.

Bất chấp là con người thuộc chủng tộc nào, khu vực địa lý nào, sống ở thời đại nào, nhân bản vẫn luôn là một bản thể phổ biến và trường tồn của nhân loại. Khi bản thể đại đồng ấy tỏa sáng, thì tâm hồn nhân loại trở nên thánh thiện. Khi bản thể ấy bị dục vọng phủ mờ, tâm hồn con người trở nên độc ác; khi đó, chúng ta nói, con người đánh mất nhân tính, đánh mất đạo Người: con người trở nên vong bản. Con người đã vong bản thì xã hội phân chia giai cấp, nhân sinh thành lập phái phe, kỳ thị lẫn nhau, tranh đấu với nhau.

"Đạo Người mất, phân chia giai cấp;
Đạo Người suy, thành lập phái phe;
Đặt người trên búa dưới đe,
Muôn vàn thống khổ, áp đè không thôi."[1]

Nhưng, vong bản chỉ là một cách nói để chỉ một tình trạng suy thoái của một số lượng con người nào đó (dù số lượng ấy có thể là một đại đa số) ở một không-thời gian nhất định đó trong lịch sử nhân loại. Thật ra, bản thể đại đồng là cái không bao giờ có thể mất hẳn trong toàn nhân loại. Ngay khi bản thể đại đồng bị phủ mờ ở những đa số nào đó trong nhân loại, thì bản năng sinh tồn cao cả của nhân loại sẽ khiến bản thể ấy tỏa sáng ở một thiểu số khác, trước tiên là để giữ cho con thuyền chung của nhân loại không bị chìm đắm trên dòng thác tiến hóa của vũ trụ vạn vật, sau đó là để soi sáng cho đồng loại mình nhìn thấy trở lại những giá trị muôn thuở của con người. Chính vì vậy, từ xưa đến nay, mỗi khi xã hội ly loạn thì đều có thánh nhân ra mặt, khôi phục lại bản thể đại đồng của nhân loại. Thánh nhân ấy là ai? Là những bậc:

"Đốt đuốc chong lên dẫn dắt đường,
Khêu to ngọn lửa, dọi mười phương;

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 1, tiết 3, mục 4.

Ai ai cũng được trông về Một,
Cùng sống cùng tu, một lập trường."[1]

Và trong thời hạ nguơn mạt kiếp, thời kỳ mà tình trạng vong bản xảy ra trên tuyệt đại đa số nhân loại, thì Thượng Đế dùng linh điển giáng thế cứu độ nhân sinh. Sự cứu độ ấy không được thực hiện bằng phù linh phép lạ, mà bằng cách đánh thức nguồn mạch đại đồng đang bị che lấp trong tâm hồn nhân loại:

"Trời động lòng, lìa ngôi xuống thế,
Giải cứu đời u trệ lầm than,
Dung hòa trăm mối cực đoan,
Nhơn sanh thẳng bước trên đàng tự do.
Giếng có mạch, khỏi lo cạn nước,
Nước có nguồn, giòng được lưu thông;
Hỏi ai, người chủ nhơn ông,
Đội trời đạp đất, huyền đồng tương tham?"[2]

Những điều đó chứng tỏ sự bất tử của bản thể đại đồng, của tình thương yêu tự nhiên trong tâm hồn nhân loại.

Nhân loại không thể đại đồng, nếu không có tình thương. Quan niệm về sự đại đồng của giáo lý Đại Đạo đòi hỏi phải có sự bình đẳng hoàn toàn giữa người và người. Nhưng thế nào là bình đẳng?

Lý trí của nhân loại chưa thống nhất được với nhau trong việc xác định tường minh những tiêu chí của sự bình đẳng. Mặc dù có thể chỉ ra vô số những cái không-bình-đẳng, lý trí còn bất nhất khi nhận diện sự bình đẳng.Ví dụ, đối xử không đồng đều với mọi người là không-bình-đẳng, nhưng đối xử một cách đồng đều với những con người mang những hoàn cảnh và số phận khác nhau cũng là không-bình-đẳng; thế còn, đối xử tùy đối tượng, tùy hoàn cảnh, tùy số phận, tùy tình huống,… những việc ấy cũng không có gì đảm bảo rằng sẽ tránh khỏi tình trạng không-bình-đẳng. Vậy thì, ở mức độ nào thì gọi là bình đẳng?

Trong khi lý trí vẫn còn đang loay hoay tìm kiếm tiêu chí, thì tình thương có thể nhận ra được sự bình đẳng một cách khá dễ dàng. Nếu ta thật lòng thương yêu tha nhân, ta có thể sẵn sàng nhường cho tha nhân phần tốt đẹp hơn đối với những gì thuộc về quyền lợi, cũng như sẵn nhận về mình phần nặng nhọc hơn đối với những gì thuộc về nghĩa vụ; và ngay trong sự nhường hay nhận đó, ta cảm thấy hạnh phúc hơn là cảm thấy bị thiệt thòi. Sự hạnh phúc đó là một cảm xúc chứng minh rằng tình thương yêu nhận biết được sự bình đẳng trong những quan hệ nhường-nhận như vậy. Thế thì, tình thương trong lòng chúng ta có tuệ giác của riêng nó: nó không căn cứ vào định nghĩa, không dựa vào lý lẽ, nhưng nó nhanh chóng tìm được cách hành xử để tạo ra sự bình đẳng giữa người và người.

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.

Do đó, tình thương – bản thể đại đồng của nhân loại – có một quyền năng vô tận để giải quyết mọi vấn đề nhân sinh. "Đạo Học Chỉ Nam" nói:

"Một tình thương cao thượng thiêng liêng sẽ giải quyết được vạn sự kiện của nhân sinh. Dòng nước bản thể luân lưu trong các hình tướng biểu hiện, sẵn có đủ vô lượng tánh để soi rọi chân như của vạn thể chúng sanh."[1]

Như vậy, khi tình thương tuôn chảy tuần hoàn trong mọi mạch sống của xã hội nhân sinh – tức là, bất cứ việc gì, điều gì mà chúng ta sống, chúng ta làm trong xã hội, cũng đều có sự hiện diện của tình thương – thì tình thương ấy sẽ có quyền năng để đánh thức Thượng Đế tính ("chân như") ở vạn loại trong chúng sinh.

2.3. Đại Đạo - cội nguồn chung của mọi tôn giáo

Các tôn giáo, tuy khác biệt nhau về hình tướng, về phương pháp cứu độ, nhưng cũng đều hướng vào một mục đích chung, là dạy con người về tình yêu thương, về những giá trị chân thiện mỹ của đạo lý, cải tạo đời sống xã hội để mỗi ngày một tốt đẹp hơn.

"Lý tưởng của mỗi nơi, mọi dân tộc đều khác nhau; kẻ tín ngưỡng của mối đạo này, người tín ngưỡng của tôn chỉ kia, ấy cũng là nhờ sự tín chung đó mà làm cho nhân loại lần lần xem kinh sám, biết nẻo đại đồng. Ở trong võ trụ này, dầu một mảy lông cũng không lọt ra ngoài vòng pháp luân thường chuyển của Trời, nên Tạo Hóa phải lấy đức háo sanh để tùy theo nhân gian, tuân hành theo chân pháp. Vì muốn nhân sanh giải khổ, lập chí tu thân thoát vòng khổ lụy, nên các Đấng Thiêng Liêng giáng khắp nơi, truyền huyền linh để quy đời vào đường chánh giáo. Nhiều lý tưởng, hiệp với Đạo nên lần rồi cũng quy về một nẻo Đạo Trời."[2]

Các tôn giáo là những đường lối giáo hóa khác nhau đối với xã hội nhân sinh, những phương thức khai hóa khác nhau đối với tâm linh nhân loại. Nhưng, bất chấp sự khác biệt này, tất cả mọi tôn giáo đều cùng nhau thực hiện một cứu cánh chung duy nhất: đánh thức cái Đạo ẩn tàng trong mỗi con người.

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ mặc khải rằng, tất cả mọi tôn giáo trên thế giới đều được phát sinh từ một nguồn gốc chung, là Đại Đạo, tức là sự cứu độ mà Thượng Đế dành cho nhân loại.[3]

Do đó, giữa các tôn giáo với nhau, cũng đã có một sự đại đồng về cội nguồn, vì các tôn giáo đều đều do Đại Đạo phát sinh. Bên cạnh đó, các tôn giáo cũng đại đồng về sứ mạng, vì mọi tôn giáo đều thực hiện sứ mạng cứu độ do Thượng Đế giao phó.

---

[1] Ibid., chương 4, tiết 3, mục 3.
[2] Đức Vô Danh Tiên Trưởng; *Thánh Đức Chơn Kinh* (Q.3), tr 86-87.
[3] Xin xem thêm quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

3. ĐẠI ĐỒNG DÂN TỘC

Đại đồng dân tộc là phần nền tảng để đi đến đại đồng nhân loại. Giáo lý Đại Đạo nhận định:

"Ở nhân loại, muốn đi tới chỗ gọi là năm châu chung chợ, bốn biển chung nhà, trên bình diện tinh thần và thể chất, cũng không [thể] bỏ qua nguồn gốc dân tộc, vì nó là căn đề, là phần tử của quả đất mênh mông. Những ai vì cảm nhiễm luồng gió bên ngoài cao độ, vội vàng cởi bỏ bộ xiêm y cố hữu để mong đồng hóa con người trở nên một đại đồng thế giới, thì nói chuyện nhân hòa chỉ là nhân hòa ảo tưởng, nói chuyện tiến bộ chỉ là tiến bộ trên nẻo vong nô mà thôi."[1]

Dù có nói đến đại đồng nhân loại trên phương diện tinh thần hay trên phương diện vật chất đi nữa, thì đại đồng dân tộc vẫn phải là mức độ đại đồng căn bản. Vì sao? Vì *"bộ xiêm y cố hữu"* của một dân tộc – tức là bản sắc văn hóa của dân tộc ấy – chính là vốn liếng quan trọng nhất để dân tộc ấy có thể đóng góp vào sự văn minh tiến bộ của toàn thế giới, mà cũng là niềm tự hào của dân tộc ấy khi hòa đồng vào toàn nhân loại. Hơn nữa, đại đồng dân tộc là bước trắc nghiệm đầu tiên đối với khả năng kiến tạo thế giới đại đồng của con người. Nếu xét theo một nghĩa nào đó, thì dân tộc cũng chính là nhân loại thu hẹp lại. Thật vậy, giữa dân tộc và nhân loại, có một điểm tương đồng là cùng biết nhìn nhận một thuộc tính chung duy nhất về bản thể để gắn bó với nhau lại, bất chấp những khác biệt hình tướng. Dân tộc bao gồm những cá nhân rất khác biệt nhau, tuy không trực tiếp nằm trong cùng một phả hệ, nhưng lại cùng công nhận rằng mình có cùng một tổ tiên chung và có cùng huyết thống; còn nhân loại cũng thế, tuy khác biệt về cả huyết thống nhưng lại công nhận rằng mình thuộc cùng một giống loài. Bởi thế, dân tộc là nhân loại ở phạm vi gần gũi nhất của con người. Không thực hiện được đại đồng trong phạm vi dân tộc của mình, con người không thể nào thực hiện được đại đồng trên quy mô toàn nhân loại.

3.1. Đại đồng giữa mọi xã hội dân tộc trên đất nước Việt Nam

Là dân tộc đầu tiên được chọn trong sứ mạng cứu thế kỳ ba, dân tộc Việt Nam có một trọng trách đối với công cuộc thực hiện đại đồng nhân loại. Nhưng, Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã từng nhắc nhở:

"Muốn đại đồng cùng thiên hạ, hãy đại đồng với xã hội tại dân tộc của chư hiền trước đã."[2]

Nhưng làm thế nào để thực hiện đại đồng trong phạm vi dân tộc Việt Nam? Đức Vô Cực Từ Tôn dạy, phải bắt đầu từ việc quy hiệp Tam Giáo Đạo – tức là hiệp nhất tinh thần và tư tưởng của mọi tôn giáo và mọi tín ngưỡng – trên đất nước Việt Nam:

---

[1] Đức Phan Thanh Giản; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 08-04 Tân Hợi (02-05-1971)
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Nam Thành Thánh Thất, Ngọ thời, 01-01 Kỷ Dậu (17-02-1969).

"Nam bang nếu đặng gồm ba mối,
Thế giới lo chi chẳng đại đồng."[1]

Như vậy, đối với những người tín đồ Đại Đạo, điều trước tiên đối với công cuộc đại đồng nhân loại, là phải thực hiện việc hòa đồng tôn giáo trong xã hội Việt Nam.

Việc thực hiện hòa đồng tôn giáo đã được bắt đầu ngay từ khi Đại Đạo được khai minh trên đất nước Việt Nam, dưới danh hiệu Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Với tôn chỉ "Tam Giáo quy nguyên, Ngũ Chi hiệp nhất", Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã từng bước thực hiện đường lối quy nguyên Tam Giáo ở mọi phạm vi rộng hẹp khác nhau: từ phạm vi hẹp nhất bao gồm Thích giáo, Lão giáo, Khổng giáo, cho đến phạm vi rộng lớn hơn bao gồm vạn giáo trên thế giới, và cho đến quy mô to rộng nhất bao gồm không chỉ riêng tôn giáo, mà còn gồm mọi khoa học, triết lý, văn hóa nghệ thuật, mọi đường lối tư tưởng và hoạt động mưu cầu lợi ích chung cho toàn nhân loại.

Ngay trong giai đoạn mà đạo Cao Đài chia ra thành nhiều chi phái vì thời cuộc và nhân tâm, thì lý tưởng đại đồng này vẫn được tất cả các chi phái cùng nhau đeo đuổi một cách trung thành và đầy quyết tâm. Vào năm Đinh Mùi 1967, khi giáng cơ tại Giáo hội Tiên Thiên Minh Đức, Đức Đệ Tam Giáo Tông Nguyễn Ngọc Tương đã xác nhận:

"Chúng tiên huynh trước kia khi còn tại thế, tuy mỗi nhiệm vụ, mỗi phần hành có vẻ như riêng biệt về mặt hình thức, nhưng phần nội dung và lý tưởng phụng sự Đạo Trời vẫn có một. Mỗi người quyết tâm xương minh phổ truyền đạo pháp, giáo dân vi thiện, để một ngày nào đó sẽ chung họp làm một đại nghĩa, là chủ trương đoàn kết, đại đồng nhơn loại, lấy đạo đức dân sanh làm căn bản, lấy tình thương xóa bỏ hận thù, muôn người như một, đồng hấp thụ giáo lý Đạo Trời, để cùng sống trong tình tương thân hòa ái, xây dựng một cảnh thiên đàng cực lạc tại thế gian."[2]

Chính nhờ lý tưởng đại đồng này, trong mọi hoàn cảnh, dù còn bị phân hóa hay đã thống nhất thì mọi tổ chức trong đạo Cao Đài đều có thể thực hiện tốt việc hòa đồng tôn giáo trong những khả năng hiện có của mình.

3.2. Đại đồng giữa mọi dân tộc trên thế giới

Trong "Thánh Ngôn Hiệp Tuyển", Đức Thượng Đế có dạy:

"Các con nên biết, Thầy sanh ra mỗi chủng tộc đều có đặc biệt một phần linh diệu riêng; mà cũng vì nhơn loại không chịu khó tìm tòi cho ra lẽ thiên nhiên, cứ thấy những điều cận lợi mà quên hẳn lương tâm, chẳng hay thương mà hay chém giết lẫn nhau, sanh phương tiện thông đồng không muốn, lại tìm kế sát hại lẫn nhau.

---

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Huờn Cung Đàn, Hợi thời, 14-05 Tân Sửu (26-06-1961).
[2] Đức Đệ Tam Giáo Tông Nguyễn Ngọc Tương; Giáo Hội Tiên Thiên Minh Đức, Tuất thời, 20-09 Đinh Mùi (23-10-1967).

Nếu các con vì Đạo Thầy, là Đạo gìn công lý, mà biết mấy sự đó [để] tránh đi, và rủ nhau hiệp làm mối đại đồng, thì chẳng những thuận lòng Trời, mà nhơn loại đặng gội nhuần ân huệ."[1]

Mọi chủng tộc, mọi dân tộc trên thế giới đều do Thượng Đế sinh ra và đều được ân ban *"một phần linh diệu riêng"* để đóng góp vào đời sống chung của toàn nhân loại. Do tính chất riêng biệt này, *"phần linh diệu"* của mỗi dân tộc hiển nhiên khác biệt nhau. Dân tộc này có thiên hướng về kỹ thuật, dân tộc kia có thiên hướng về nghệ thuật; có dân tộc dễ phát triển những gì thuộc tâm linh siêu hình, cũng có dân tộc dễ thành công trong những địa hạt nhân sinh thực tiễn.

Theo luận lý học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, mọi sự khác biệt nhau đều bổ túc được cho nhau. Cái khác biệt của mỗi *"phần linh diệu riêng"* thuộc từng dân tộc cho phép các dân tộc bổ túc lẫn nhau và làm giàu cho nhau. Nhờ đó, các dân tộc cùng với nhau tạo nên một kho tàng vô giá về những tiềm năng bảo tồn đời sống nhân loại. Kho tàng ấy chứa đựng những giải pháp phong phú cho những vấn đề khác nhau trong đời sống nhân loại, bao gồm cả sự phát triển văn minh và tâm linh.

Như vậy, mỗi chủng tộc, dân tộc đều bình đẳng về khả năng bảo tồn (bao gồm cả khả năng phát triển) đời sống chung của loài người. Trong *"lẽ thiên nhiên"* của Tạo Hóa mà chính Đức Thượng Đế đã xác nhận, chẳng bao giờ có sự phân biệt giữa sự nhược tiểu hay sự hùng cường của các dân tộc dựa trên những thịnh suy của dân tộc đó trên những lĩnh vực này nọ ở những giai đoạn khác nhau trong lịch sử. Dân tộc nào cũng là một dân tộc hùng cường theo nghĩa là đều có *"một phần linh diệu riêng"* mà Thượng Đế đã ban cho mình. Chủng tộc nào cũng là chủng tộc *"đặc biệt"* của nhân loại, theo nghĩa là đều nắm trong tay những giải pháp riêng mà những dân tộc khác không có, để đóng góp vào sự tiến hóa chung của cả loài người.

Chẳng những bình đẳng trên những phương diện đã nêu, mỗi dân tộc đều có sứ mạng phát huy những khả năng linh diệu và độc đáo của riêng mình. Phải vứt bỏ cả lòng tự tôn dân tộc lẫn sự tự ti dân tộc để phát triển những vốn liếng nội tại tự hữu của dân tộc mình. Phải vứt bỏ sự kỳ thị chủng tộc để hiểu được các giá trị trong bản sắc của chủng tộc mình cũng như của các chủng tộc khác. Và phải cùng nhau kết hợp những yếu tố *"linh diệu"* của dân tộc mình với của những dân tộc khác để tạo nên một quyền năng linh diệu chung, bảo tồn đời sống chung của loài người.

4. ĐẠI ĐỒNG TÔN GIÁO

Thượng Đế đã lập Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ như một tôn giáo đại đồng. Đó là một mô hình kiểu mẫu về xã hội đại đồng trong thời hạ nguơn này.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Thánh Thất Cầu Kho, 01-02-1927; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1).

"Thầy đã nói: Đãi[1] cả môn đệ Thầy đồng một mực, bất luận bậc phẩm. Kẻ nào căn nhiều, quả nặng, thì Thầy giao trách nhậm lớn lao; kẻ nào căn ít, quả thiệt thòi, thì lãnh phần trách nhậm nhỏ nhen. Cả thảy đều [là] con của Thầy. Trừ ra tôn ti thượng hạ nơi việc hành chánh, thì đồng một bậc. Chẳng ai đặng vì quyền mà lấn lướt, chẳng ai đặng vì mạng lịnh mà đè ép, xua đuổi ai. Ấy là tôn chỉ bề ngoài của Đạo. Chẳng giữ cho trọn, phương chi khỏi gây rối được?"[2]

Thời hạ nguơn này còn được gọi là thời mạt pháp – một cách gọi mang màu sắc tôn giáo – và cơ cứu thế kỳ ba lại mượn hình tướng tôn giáo làm hình thức đầu tiên để xuất hiện trước nhân thế. Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thật ra không chỉ là một tôn giáo, nhưng tại sao tôn giáo lại giữ một vai trò quan trọng như vậy ở bước đầu tiên trong tam kỳ phổ độ?

Bởi vì, trong sự biến loạn của nhân loại ở thời hạ nguơn, các tôn giáo – với tình trạng thất chân truyền của mình – đã đóng góp vào đó với tư cách là một trong những nguyên nhân quan trọng nhất. Sự tranh phân giữa các tôn giáo là một hậu quả của việc đánh mất lòng nhân, tức là tình thương yêu, vốn là linh hồn của mọi tôn giáo. Và đến lượt mình, sự tranh phân đó lại đẩy nhân loại càng ngày sâu vào cảnh tương tàn tương sát:

"Kìa thế giới ngày nay biến loạn,
Bởi lòng người xao lãng lòng nhân,
Kìa là tôn giáo tranh phân,
Bởi người thiếu lẽ tình thân đại đồng."[3]

Muốn thay đổi thảm trạng đó, cách thức duy nhất là dùng tôn giáo để phục hưng chân truyền của tôn giáo. Do đó Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đã mượn hình tướng tôn giáo để chấn hưng vạn giáo.

Làm sao để chấn hưng vạn giáo? Điều này được Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thực hiện bằng đường lối **đại đồng tôn giáo**. Vạn giáo vốn phát sinh từ gốc Đại Đạo, mang bản chất Đại Đạo, nên tất yếu phải trở về nguồn gốc Đại Đạo của chính mình. Bởi vậy, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ quy hiệp tinh thần của vạn giáo về một. Tôn chỉ Tam Giáo quy nguyên của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ bao hàm ý nghĩa quy nguyên Tam Giáo Đạo, tức là vạn giáo, **về với nhau** để tạo thành một thực thể Đạo thuần chánh cứu thế duy nhất:

"Nữ nam tín hữu nhớ lời,
Quy nguyên vạn giáo, Thầy Trời chủ trương."[4]

Có thể nhìn thấy sự đại đồng tôn giáo ngay trong nội dung giáo hóa nhân loại của mỗi tôn giáo. Nhân sinh phải được đặt nền tảng trên ngũ đức: nhân, lễ, nghĩa, trí, tín. Thiếu nền

[1] "Đãi": đối xử (với).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; 16-4-1928; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.2), tr.52.
[3] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 01-01 Ất Tỵ (02-02-1965).
[4] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư; Trúc Lâm Thiền Điện, Tuất thời, 30-08 Tân Hợi (18-10-1971).

tảng ấy, thì xã hội nhân loại ở tất cả mọi quy mô – từ gia đình, xã hội, quốc gia, cho đến toàn nhân loại – đều bị chinh nghiêng, rối loạn. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo bảo, nếu nhìn lại lịch sử nhân loại, thì các tôn giáo từ ngàn xưa đều giáo hóa nhân loại trên những đức tính căn bản ấy, để nhân loại biết sống chung trong một thế giới như một đại gia đình:

"Bổn phận làm người, luôn luôn lấy ngũ đức là nhơn, nghĩa, lễ, trí, tín mà làm nền tảng. Nếu nhân loại khắp trên quả địa cầu này đồng tâm [thực] hành đúng theo ngũ đức, thì lo chi tình huynh đệ đại đồng trong đại gia đình không được thuận hòa êm ái. Vì lẽ nhân loại ngày hôm nay đã bỏ hẳn nền tảng ấy, nên mới xảy ra những cảnh xáo trộn tinh thần. Quân không ra quân, thần không ra thần, phụ không ra phụ, tử không ra tử; trật tự đảo lộn, nhân luân nghiêng ngữa; vì thế, tránh sao cho khỏi nạn nguy vong sắp đến.

Trong Tam Giáo từ ngàn xưa đã dạy bài căn bản ấy rồi. Phật dạy tam quy, ngũ giới; Tiên thì tam bửu, ngũ hành; Thánh thì dạy tam cang, ngũ thường hay ngũ đức, để cho nhân loại hiểu biết căn bản ấy để lập trường sống chung trong đại gia đình.

Thế mà nhân loại vì vật chất đắm mê, quên hết tinh thần, đạo lý, nghĩa nhân. Nên nay Thầy mới quy Tam Giáo, hiệp Ngũ Chi, thành lập Đại Đạo, rút những tinh túy của Phật, Tiên, Thánh, Thần, Hiền mà dung hòa lại một, cho hợp với trình độ và hoàn cảnh của nhân loại trong thời hạ nguơn này."[1]

Như vậy, do các tôn giáo bị thất chân truyền, dần dần tự đi ngược lại với những nội dung mà mình đã giáo hóa nhân loại, quay ra tranh chấp với nhau; nên Đức Thượng Đế lập Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ để xây dựng thế gian thành một nhất thể đại đồng. Vai trò của đạo Cao Đài, trong tư cách của một tôn giáo, là nhằm khai nguồn chân lý trên khắp thế giới cho nhân loại hiểu được đâu là bến mê và bờ giác, đâu là nẻo đọa với đường siêu:

"Thầy chuyển lập Cao Đài cứu thế,
Hiệp trần gian, nhứt thể đại đồng,
Khai nguồn chân lý Tây Đông,
Lập cơ pháp giới, truyền thông giác đồ."[2]

Trong sứ mạng đại đồng tôn giáo, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ phải chấn hưng lại chân truyền Đại Đạo trong vạn giáo, khôi phục lại Đại Đạo tự hữu mà con người đã tự đánh mất dần qua tam nguơn. Để thực hiện sứ mạng này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ quy Tam Giáo Đạo về thành một hệ thống duy nhất để mở rộng hiệu năng cứu độ. Con đường đại đồng tôn giáo này vừa có tác dụng mở mang đạo đức cho dân tộc Việt Nam, vừa đưa nhân loại trở về những thời đại thánh đức mẫu mực như ở đời Ngũ Đế, Tam Hoàng mà nhân loại đã từng trải qua trong lịch sử phát triển văn minh của mình.

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.99.
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Tý thời, 16-08 Canh Tý; *Tam Thừa Chơn Giáo* (Q.1).

"Cao Đài Đại Đạo chấn hưng,
Tam Nguơn dựng lại phong thuần âu ca.
Xưa kia tam giáo, tam tòa,
Ngày nay chung lại một nhà phổ thông.
Thuyết minh chánh lý đại đồng,
Làm cho con Lạc cháu Hồng mở mang.
Dựng đời Ngũ Đế Tam Hoàng,
Trăm nhà muôn họ vững vàng thảnh thơi."[1]

Để thực hiện đại đồng tôn giáo, người tín đồ Đại Đạo phải bắt đầu bằng việc rèn luyện, chọn lựa những tư tưởng, lời nói, việc làm sao cho phù hợp với lẽ công bình, lòng bác ái, và đức từ bi trong đời sống hàng ngày của mình. Việc rèn luyện ấy là một phần quan trọng trong sứ mạng tự giác và giác tha. Khi mình đã rèn luyện được rồi, thì cảm hóa người khác, cùng rèn luyện và cùng gầy dựng thành những tập đoàn thánh thiện đạo đức. Tăng trưởng đến một mức độ nào đó, những tập đoàn đạo đức ấy sẽ đủ sức phá tan những chướng ngại cách ngăn giữa các tôn giáo:

"Các con đương dấn thân vào giữa thời kỳ chinh chiến mà sự chinh chiến đó do bởi sự tham lam tranh đấu, hơn thua mới gây ra nông nổi, là bởi tại tư tưởng đấu tranh của một thế hệ. Sứ mạng của các con hãy tập luyện, chọn lựa từ tư tưởng, lời nói đến việc làm, sao cho tỏ ra là người khả ái, bác ái, từ bi, và có bổn phận tự giác, giác tha rồi gây thành tập đoàn thiện, đạo đức, càng ngày càng đông, phá tan bức tường ngăn cách giữa màu sắc tôn giáo, phái chi, hầu tiến đến đại đồng tôn giáo, nghĩa là một người được làm như vậy, mười người như vậy, trăm ngàn muôn triệu và triệu triệu người được như vậy. Lúc bấy giờ, nhân loại mới hết xâu xé tranh giành, giết tróc lẫn nhau."[2]

5. PHƯƠNG CÁCH THỰC HIỆN ĐẠI ĐỒNG

5.1. Phương cách tổng quát: quy nguyên

Trong Tam Kỳ Phổ Độ, **quy nguyên** là phương cách tổng quát nhất – mà cũng là phương cách căn bản nhất – để mỗi cá nhân cũng như toàn nhân loại đi đến đại đồng. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo đã dạy:

"Muốn cho huynh đệ đại đồng,
*Trường giang vạn phái xuôi dòng về **nguyên**."*[3]

Nguyên có nghĩa là nguồn cội; nguồn cội ấy là Đạo hay Đại Đạo, là tâm hay chơn tâm, là tánh hay thiên tánh, là nhân bản, là Thượng Đế.

---

[1] Đức Khổng Thánh Tiên Sư; 15-08 Bính Tý; Đại Thừa Chơn Giáo.
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 11-05 Giáp Thìn (19-06-1964).
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Đinh Tỵ (03-04-1977).

Quy nguyên, có nghĩa là trở về nguồn cội, trở về Đại Đạo, tìm lại chơn tâm, thiên tánh, phục hồi nhân bản, trở lại với Thượng Đế.

Thế nào là quy nguyên? Nhân loại có chung một nguồn cội; nếu quay trở về nguồn cội chung ấy, thì nhân loại sẽ trở thành một cộng đồng thống nhất trên toàn cầu, và sự thống nhất ấy là thống nhất trong nhân bản, trong nhân loại tính, trong Thượng Đế tính, chứ không phải là thống nhất trong bất kỳ quyền lực thống trị nào. Sự quy nguyên này, bởi vậy, phải xuất phát từ lòng người. Đức Quan Thánh Đế Quân dạy:

"Chư hiền đệ hiền muội! Mỗi khi nghe đến ngôn từ quy nguyên, hay thống nhứt, hãy lưu ý cho là không có nghĩa rằng phải gom về độc khối thể tướng, danh từ, hay việc làm, theo đường lối của từng địa phương, từng hoàn cảnh, vì đó không phải là nguồn gốc. Hễ không phải là nguồn gốc mà cứ lo nâng niu vun tưới, thì không bao giờ tươi tốt được. Vậy căn bản của sự thống nhứt quy nguyên là tự lòng người mà ra."[1]

Thực chất của **quy nguyên** là **quy tâm**; thực chất của việc trở về nguồn cội là trở về với nhân bản, với lòng người, với tâm hồn con người.

Tất cả mọi tôn giáo trên thế giới, hay mọi tổ chức trong nhân loại, đều có chung một nguồn cội duy nhất là Đại Đạo. Nguồn cội ấy nằm ngay trong chánh pháp chân truyền của mỗi tôn giáo, ngay trong tư tưởng nhân bản của mỗi tổ chức. Bởi vậy, quy nguyên trong trường hợp này là trở về với chánh pháp chân truyền nơi chính tôn giáo của mình, với tư tưởng nhân bản nơi chính tổ chức của mình.

Chỉ cần trở về với tinh thần căn bản của chính mình, thì tất cả mọi tôn giáo, mọi tổ chức sẽ gặp nhau, không còn kỳ thị phân chia, vì tinh thần căn bản của tôn giáo này cũng chính là tinh thần căn bản của tôn giáo kia; và cũng vậy, đối với các tổ chức. Trong càn khôn vũ trụ này, chỉ có một chân lý Đạo; trên địa cầu 68 này, chỉ có một Đại Đạo. Tinh thần căn bản của các tôn giáo, các tổ chức không thể là cái gì khác hơn chân lý Đạo, hay Đại Đạo.

Vậy thì, khi quy nguyên, tất cả các tôn giáo, tổ chức đều sẽ gặp nhau trong sự đại đồng.

Để khai mở con đường đi tới đại đồng cho cả nhân loại, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ nêu cao tôn chỉ "Tam Giáo quy nguyên, Ngũ Chi hiệp nhất". Cả hai khái niệm "quy nguyên" và "hiệp nhất" ở đây đều không có nghĩa là quy hay hiệp về tôn giáo Cao Đài. Mỗi tôn giáo chỉ cần quy về nguồn cội của chính mình để tìm lại chánh pháp chân truyền của chính mình. Nếu tìm thấy chánh pháp ấy, thì một cách đương nhiên, sẽ đi đến sự hiệp nhất tư tưởng với mọi tôn giáo trên hoàn cầu.

[1] Đức Hiệp Thiên Đại Đế Quan Thánh Đế Quân; Chí Thiện Đàn (Minh Đức Nho Giáo), Tuất thời, 26-08 Nhâm Tý (03-10-1972).

5.2. Các phương cách chi tiết và cụ thể

Để thực hiện cứu cánh đại đồng trên phạm vi toàn nhân loại, dựa trên phương cách căn bản là quy nguyên, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ triển khai thanh nhiều phương cách, chi tiết hơn và cụ thể hơn. Điều này giúp cho bài toán đại đồng nhân loại có thể được giải quyết một cách đồng thời từ nhiều phương diện khác nhau của đời sống.

5.2.1. Tu thân

Muốn nhân loại được đại đồng, mỗi cá nhân trong nhân loại phải biết tu thân. Nhờ tu thân, con người mới phát huy được bản tánh và vận dụng được chơn tâm của chính mình, nghĩa là con người mới có thể quy nguyên. Mỗi cá nhân có quy nguyên được, thì toàn nhân loại mới có thể quy nguyên được.

Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo dạy:

"Mấy ai hiểu cái chân chính đạo đức là tu thân. ***Thân ai, thân nấy đều tu*** *thì gia đình thỏa thuận, quốc gia xã hội đặng hòa bình,* ***thì thế giới đại đồng****. Chừng ấy đâu còn chiến tranh xâm lược, cướp bóc giựt giành, không có thế giới cường quyền, đâu còn nô lệ. Thế giới trở nên nhà chung. Đời sống của nhân loại thế nầy, ngắm ra mới có phần thú vị."*[1]

Một cá nhân mà biết tu thân, những kết quả tốt đẹp sẽ đến không phải chỉ riêng với cá nhân ấy, mà còn cho nhiều xã hội nhân sinh mà cá nhân ấy sống trong đó. Giữa hoạt động sống ở phạm vi xã hội và hành động tu ở nội tâm cá nhân, có một mối liên hệ mật thiết:

"Cuộc sống khác nào như cây gỗ quý, như mảnh đất hoang; tu trì khác nào là việc cưa, bào, cày, cấy, cuốc. Cây gỗ dầu quý, nhưng không cưa cho thành miếng, bào cho trơn tru, đâu còn là gỗ hữu dụng tốt tươi. Mảnh đất dù là phì nhiêu đi nữa, nhưng không cày cuốc vun trồng, thì đâu tạo tác được những mùa màng tươi tốt, mà chỉ là chỗ um tùm gai cỏ hoang vu, làm nơi trú ẩn cho loài rắn độc.

Như thế, ***sống*** *là trạng thái thiên nhiên,* ***tu*** *là cố gắng nhân tạo.* ***Sống*** *như dây leo lan tràn mặt đất,* ***tu*** *là cây chỏi cho dây vươn lên đơm hoa kết trái ngọt ngào. Vì có* ***sống****, nên phải* ***tu****; vì có* ***tu****, nên đáng* ***sống****.* ***Tu*** *và* ***sống*** *tức là* ***đạo*** *và* ***đời****, hai mặt mà một lòng, hai đường mà một ngã."*[2]

Đối với Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, một trong những yếu tố căn bản của sự tu thân là thuận hòa với mọi người. Nhờ biết thuận hòa mà mỗi cá nhân giữ được "nghĩa đại đồng" với tha nhân:

"Đường tu, giữ nghĩa đại đồng,
Thuận hòa là lễ hiệp lòng nên danh."[3]

---

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Thánh Thất Trung Thành, 15-10-ĐĐ15 Canh Thìn (14-11-1940), Thánh Truyền Trung Hưng, Q.1.
[2] Đức Trung Đức Kim Tiên; Siêu Pháp Đài, Tuất thời, 17-12 Canh Tuất (13-01-1971); Khai Tâm Chuyển Hoá, Q.2.
[3] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Huờn Cung Đàn, Hợi thời, 14-11 Canh Tý (31-12-1960).

Vậy thì tu thân là bước chuẩn bị quan trọng nhất của mỗi cá nhân, mà cũng là bước khởi hành quyết định để mỗi cá nhân có thể tham gia vào công cuộc xây dựng đại đồng sau này.

5.2.2. Tình thương

Tình thương là cội nguồn của đại đồng. Thiên hạ muốn thái bình, thế giới muốn đại đồng, thì tình thương là chìa khóa. Đức Chúa Jesus dạy:

"Thương là gốc đại đồng thế giới,
Thương gieo mầm đi tới hòa bình."[1]

Đã nói rằng tình thương là một quyền lực vô hạn, một phép báu vạn năng của con người trong cõi đời hữu hạn này, thì muốn thực hiện mục đích của Đại Đạo, người tín đồ Cao Đài không có cách nào khác hơn là phải sử dụng đến tình thương.

"Sự sống của con người là đạo,
Tình thương là phép báu vô song;
Thấy ra huynh đệ đại đồng,
Nhìn vào chính thiệt chủ ông tài thành."[2]

Khi thương yêu tha nhân, con người chẳng những nhìn thấy được tình huynh đệ đại đồng trong mối quan hệ giữa mình với tha nhân, mà còn tự nhận ra được chính mình như một chủ thể của đạo tài thành, đứng ở vị thế đồng đẳng với trời đất. Như vậy, phải phát huy được tình thương, cá nhân con người mới có thể giải thoát và xã hội nhân loại mới có thể đại đồng.

5.2.3. Hòa hiệp

Hòa hiệp là hai điều kiện căn bản để tạo thành nền tảng vững chắc của xã hội đại đồng. "Đạo Học Chỉ Nam" viết:

"Hiệp là ngôi nhà, hòa là nền móng. Ngôi nhà đại đồng có đứng vững hay không là phải đủ hai điều kiện tác động đó."[3]

Trong những chương trước, vấn đề hòa hiệp nhân loại đã được trình bày khá chi tiết, nên ở đây ta không đi sâu vào nội dung này. Tuy nhiên, luôn luôn cần phải nhấn mạnh rằng: đại đồng chỉ có thể tồn tại được khi nó mang bản chất hòa hiệp, vì chỉ khi đó, nó mới có thể liên kết mọi giai tầng xã hội thành một nhân loại duy nhất trong một đời sống nhân bản, an lạc và tiến bộ.

5.2.4. Cứu khổ

Trong bài kinh Thuyết Pháp, có câu:

---

[1] Đức Jésus Christ; Huờn Cung Đàn, Tý thời, 28 rạng 29-11 Nhâm Dần (24-12-1962)
[2] Chư Tiền Khai Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 14-02 Giáp Dần (07-03-1974).
[3] Đức Vạn Hạnh Thiền Sư, Minh Lý Thánh Hội, Tuất thời, 05-09 Mậu Thân (26-10-1968).

"Muốn cho thiên hạ đại đồng,
Lấy câu cứu khổ dụ lòng thương sanh."[1]

Vậy thì, sứ mạng cứu khổ có liên quan gì đến việc xây dựng thế giới đại đồng? Để làm sáng tỏ mối liên quan này, ta hãy xét vấn đề trên hai góc độ: thứ nhất, góc độ của chủ thể cứu khổ, tức là con người sứ mạng; và thứ hai, góc độ của đối tượng được cứu khổ, tức là chúng sinh.

Từ góc độ của chủ thể cứu khổ. Đức Quan Âm Bồ Tát đã ban cho chúng ta một bài thánh giáo về thực tiễn cứu cánh vạn khổ trong chúng sinh của con người sứ mạng. Chúng ta hãy tìm lời giải đáp qua những lời dạy của Ngài trong bài thánh giáo này.

"Đạo lý nhiệm mầu, pháp môn vô tận. Đời là trường học để vạn hữu tiến hóa trong quy luật sinh tồn của Hóa Công. Người tu hành trước tiên phải nhận chân như thế để tự giác và ngộ nhập huyền môn, giải thoát khỏi trần la tứ khổ.

Trên đường tu thân học đạo, hành giả phải chuyên nhất tâm để tìm chánh pháp. Chánh pháp không ở ngoài thiên không vũ trụ, mà ở ngay trong con người của hành giả. Khi ngộ nhập huyền môn, tức thị chánh pháp khai thông để lìa khỏi tự ngã, mới thấy tánh để thành Phật.

Cái tự ngã mà Bần Sĩ[2] *muốn nói nơi đây là nguyên nhân của vòng đọa lạc. Bởi tự ngã nên không lìa chấp ngã. Còn chấp ngã là [còn] mê vọng, tham, sân, si. Còn mê vọng, tham, sân, si, là nhân quả [còn] chuyển luân không dứt. Vì thế, nên người tu hành cần lưu tâm trước khi thọ thiên đạo đại thừa, để giữ cho chính mình một cuộc sống thung dung, tự tại, tự do.*

Muốn sống cuộc sống tự tại tự do, người tu hành phải chuyên luyện một tâm-vô-ngại. Những biến hóa, khai sinh, tổ hợp, ly tán, hay hoại diệt, đều vô nghĩa trước tâm-vô-ngại. Tâm đã vô ngại, tất cả sự sự vật vật đều vô ngại. Bởi sinh mà biến, [bởi] diệt mà còn; sinh diệt biến hóa đều ở trong chu trình của tuần hoàn thiên luật. Nếu tâm được vô ngại rồi, không biến không hóa, không sinh không diệt, mà vẫn có tất cả. Những hiện tượng ngoại cảnh đổi thay chớp nhoáng, đời người trăm tuổi đã có ai chăng? Mà bao nhiêu giai đoạn, bao nhiêu thế hệ, bao nhiêu hoàn cảnh, tất cả đều chi phối trong cõi bà sa; mà con người là cái khổ chất chứa đầy chủng tử.

Nếu vất bỏ hết những thấy, nghe, hiểu, biết, theo thế sự thường tình, thì minh linh phát hiện, soi sáng tất cả chướng ngại trong pháp giới chúng sanh, để phá tan màn đêm lục thức cho tất cả chúng sanh hồi đầu thị ngạn."[3]

---

[1] Kinh Thuyết Pháp; Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo, tr.95.
[2] Trong bài thánh giáo này, Đức Quan Âm Bồ Tát xưng là "Bần Sĩ".
[3] Đức Quan Âm Bồ Tát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý,Tuất thời, 15-07 Đinh Tỵ (29-08-1977).

Con người sứ mạng muốn cứu khổ chúng sinh, trước hết, phải cứu khổ cho được bản thân mình; muốn cứu khổ lấy bản thân, phải bước vào thiên đạo đại thừa, nhất tâm tìm chánh pháp trong chính mình. Muốn vậy, phải chuyên luyện một tâm-vô-ngại để sống thung dung tự tại như một chủ thể tự do giữa những thăng trầm của xã hội. Một khi tâm đã vô ngại, thì dù đứng trong hoàn cảnh nào, sống trong môi trường nào, con người sứ mạng vẫn không bị tác động. Đã không bị ngoại giới tác động, thì con người sứ mạng không còn đau khổ bởi tất cả những gì làm cho nhân thế đau khổ. Được như vậy thì *"minh linh phát hiện"*, tức là ánh sáng của điểm tiểu linh quang nơi chính mình sẽ tỏa sáng, soi rọi để người sứ mạng nhìn rõ mọi chướng ngại trong tâm hồn chúng sanh, từ đó, mới tìm cách phá tan để cứu khổ cho chúng sanh.

Dù giải thoát được chính mình ra khỏi những đau khổ của thế nhân, con người sứ mạng vẫn không thể từ bỏ xã hội nhân loại, mà phải dấn thân, phải hòa mình vào xã hội nhân loại để giải khổ cho nhân loại. Đó là sứ mạng đại thừa, mà Phật giáo gọi là Bồ Tát Đạo:

"Sứ mạng đại thừa là thực tiễn cứu cánh vạn khổ chúng sanh, hòa mình trong xã hội nhân loại."[1]

Sứ mạng đại thừa đòi hỏi con người sứ mạng phải lấy tâm-vô-ngại để chấp nhận mọi hoàn cảnh nhân sinh. Có chấp nhận mới từ bỏ được tự ngã (phàm ngã), mới hòa được với tha nhân và thực hiện công cuộc cứu khổ.

"Những ai giác ngộ tu trì, đã có nguyên nhân từ trước, mang vào mình sứ mạng đại thừa để thực hành thiên đạo, tất phải chấp nhận vào cõi bà sa thế giới. Chấp nhận trong mọi hoàn cảnh: tắm khúc sông đục, đi vào truông vắng với kẻ tì phu; chấp nhận để hành thiên đạo, đúng thiên lý, hợp thiên cơ. Hè sang phải mặc áo mỏng, đông đến mặc ngự hàn, xuân sinh trưởng thì thu phải thâu liễm; nắng dùng nón, mưa dùng tơi, dùng dù. Không có ánh nắng nào không xế tà, không có trận mưa nào không tạnh. Nếu chấp cái tự ngã, phải chịu trong cảnh nắng cháy mưa chan vô lý, mà chính chơn tâm cũng bị ràng buộc trong nghiệp chấp.

Than ôi! Dòng thủy triều mênh mông, vẫn có ròng có lớn; vầng trăng bạc chói lọi canh khuya, cũng khi tròn khi khuyết. Người tu hành phải đem tâm-vô-ngại mà tu. Tâm-vô-ngại ấy không phải phó mặc cho cuộc đời lôi kéo hay phó mặc cho định mệnh vần xoay; mà tâm-vô-ngại là tâm minh linh quán xét, biết tất cả mà không biết, không để tâm bị vướng mắc bởi những hạt mưa rơi lạnh lùng thân xác, cũng không bị vướng mắc bởi ánh nắng cháy da. Vô ngại mà hoàn hảo, vì những phương tiện không bắt buộc tâm phải ôm chầm lấy nó, nên không cố định cố danh vào một thời gian hay giai đoạn nào. Người tu hành sẽ được ung dung tiêu sái, sẽ được tự do tự tại, độc lập nhi hành."[2]

---

[1] Ibid.
[2] Ibid.

Từ đoạn thánh giáo trên đây, khả năng chấp nhận mọi hoàn cảnh nhân sinh, hòa mình vào mọi xã hội nhân sinh để thực hiện sứ mạng đại thừa, cũng chính là khả năng xây dựng đời sống đại đồng cho toàn nhân loại, của con người sứ mạng đại thừa.

Con người sứ mạng đại thừa trong Tam Kỳ Phổ Độ này bao gồm những ai? Câu hỏi này lại dẫn đến một ý thức đại đồng trên một khía cạnh đặc biệt khác: Không phải chỉ riêng những bậc thiên ân sứ mạng Cao Đài, mà bao gồm toàn thể những bậc lãnh đạo các tôn giáo, cũng như các nhà lãnh đạo quần chúng ở khắp nơi trên thế giới. Nếu không có sự hòa hiệp giữa những con người sứ mạng, thì công cuộc cứu khổ sẽ không thể thành công.

Như vậy, từ góc độ của con người sứ mạng, ta thấy sự cứu khổ phải song hành với sự hòa đồng với xã hội; thiên đạo giải thoát và thế đạo đại đồng là hai phương diện bất khả phân của cùng một cứu cánh.

Từ góc độ của đối tượng được cứu khổ. Đối với sự đau khổ của toàn thể chúng sanh, thì **cứu khổ** là mục đích cuối cùng của Đại Đạo. Khi thế giới này thật sự được đoạn tuyệt với mọi đau khổ, thì cũng là lúc nhân loại đạt đến sự đại đồng trọn vẹn; và ngược lại, trong một thế giới đại đồng hoàn toàn, nhân loại sẽ không còn đau khổ. Bởi vậy, cứu cánh của đại cuộc cứu thế kỳ ba là dẫn dắt toàn nhân loại đến cơ tuyệt khổ đại đồng:

"Nền Đại Đạo là một nền tôn giáo lớn, có mục đích cao cả là đưa nhân loại đến cơ tuyệt khổ đại đồng." [1]

Cứu khổ nhân loại tức là dẫn dắt cho nhân loại đi vào đường tu giải thoát, giáo hóa để nhân loại buông bỏ mọi chấp ngã, vị kỷ. Càng từ bỏ được chấp ngã, vị kỷ bao nhiêu, nhân loại càng diệt trừ được mầm móng phân tranh, chia rẽ bấy nhiêu; và nghĩa là, nhân loại càng tiến gần đến hòa hiệp và đại đồng bấy nhiêu.

"Nên cũng ta, mà hỏng cũng ta,
Chính ta là phật, cũng là ma;
Thử xem vứt cái ta đi quách,
Thế sự lo chi chẳng thuận hòa."[2]

Cái ta ấy là nguyên do để Đức Phật Tổ khi giáng cơ trong Tam Kỳ Phổ Độ đã có lần than rằng:

"Ôi ! cơ tuyệt khổ đại đồng biết bao giờ mới lập lại nơi thế gian đầy đau khổ này." [3]

Thế thì, chính cái ta của nhân loại là đối tượng chính của cả thiên đạo giải thoát lẫn thế đạo đại đồng.

---

[1] Đức Văn Tuyên Khổng Thánh; *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Q.1), tr.143.
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Ngọc Minh Đài, Tý thời, 04-03 Quý Mão (28-03-1963).
[3] Đức Thích Ca Như Lai, Thánh Thất Bình Hòa, Ngọ thời, 08-04 Canh Tuất (12-05-1970).

Như vậy, nhìn từ cả hai góc độ của con người sứ mạng, ta đều thấy rằng sự cứu khổ (tức là thiên đạo giải thoát) phải được thực hiện song hành với sự đại đồng xã hội (tức là thế đạo đại đồng).

6. KẾ HOẠCH ĐẠI ĐỒNG NHÂN LOẠI CỦA ĐẠI ĐẠO TAM KỲ PHỔ ĐỘ

Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ có một kế hoạch toàn diện, khả thi và thực tiễn để xây dựng thế giới đại đồng cho toàn nhân loại. Chúng ta hãy trở lại với lời dạy của Đức Thượng Đế vào năm Kỷ Mão 1939 về Đại Đồng:

*"Thầy chỉ rõ nữa thì **đại đồng** rất có danh từ, [nhưng] chưa hề có trụ tướng bao giờ, [vì] hễ có trụ tướng thì còn có chi phối; nhưng hiện nay, [với] dân trí này, nếu không trụ tướng thì không có chỗ duy nhất, nếu không duy nhất thì còn phái chi, nên Thầy định phần đại đồng ra làm bốn thời kỳ: kỳ thứ nhứt là **đại đồng lý thuyết**, thứ hai là **đại đồng công dụng**, thứ ba là **đại đồng chủ nghĩa**, thứ tư là **đại đồng thành lập**."* [1]

Đại đồng – theo đúng nghĩa của danh từ này – vốn không có trụ tướng, nghĩa là không đòi hỏi nhân loại phải quy về một cơ cấu tổ chức cụ thể nào. Nhưng với căn trí của nhân loại hiện nay, nếu không có một trụ tướng nào để làm biểu tượng của sự hiệp nhất tinh thần, thì nhân loại sẽ không có điểm tựa để thực hiện đại đồng. Bởi vậy, Đức Thượng Đế tuy khai mở Tam Kỳ Phổ Độ là cơ cứu độ vô vi, nhưng vẫn mượn hình tướng một tôn giáo – mà nhân loại nhìn thấy như là đạo Cao Đài – để làm một trụ tướng hữu hình, giúp cho nhân loại có một xuất phát điểm về mặt tư tưởng trong công cuộc xây dựng đại đồng thế giới. Đó là tính thực tiễn của kế hoạch đại đồng nhân loại của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Kế hoạch này được thực hiện thành bốn thời kỳ: (1) thời kỳ đại đồng lý thuyết, (2) thời kỳ đại đồng công dụng, (3) thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, và (4) thời kỳ đại đồng thành lập.

Chỉ cần thực hiện xong hai thời kỳ đầu, xã hội đại đồng sẽ xuất hiện trên địa cầu 68 này; mục đích thế đạo lúc ấy hầu như đã đạt được trọn vẹn. Nhưng không thể dừng lại ở đó – vì quả địa cầu 68 này không tồn tại vĩnh cửu với nhân loại – mà Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn phải thực hiện thêm hai thời kỳ nữa để lập ngôi vị thiêng liêng cho nhân loại của địa cầu này, nhằm đạt được sự đại đồng với nhân loại ở những địa cầu khác, hay rộng hơn, ở những cõi giới khác. Đó là tính toàn diện của kế hoạch đại đồng nhân loại của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ.

Chúng ta hãy đi vào chi tiết của từng thời kỳ.

6.1. Đại đồng lý thuyết

Thời kỳ thứ nhất trong tiến trình đại đồng nhân loại, là **đại đồng lý thuyết**. Đức Thượng Đế dạy:

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).

*"Đây, Thầy giải cho rành. Thời kỳ thứ nhứt là **đại đồng lý thuyết**. Thầy phải lập một phái đi truyền bá tư tưởng, cho nhân sanh đều đặng biết thời kỳ đại đồng sẽ thống nhứt quy nguyên, hầu đến chỗ tự nhiên cộng lạc. Thế thì, những con lãnh [sứ mạng] hành sự trong thời kỳ này phải hoàn toàn hạnh đức, [đầy] đủ nghị lực, lưu hành khắp nơi, để đặt vào óc nhơn sanh một tư tưởng đại đồng."* [1]

Đại đồng lý thuyết là thời kỳ truyền bá tư tưởng đại đồng, nhằm xây dựng ý thức hệ đại đồng trong toàn nhân loại.

Vì vậy, trong thời kỳ này, Đức Thượng Đế chọn lựa và ban trao sứ mạng cho những ai có đủ hạnh đức để nêu gương sáng cho thiên hạ, có đủ nghị lực để vượt qua được những chỉ trích, kích bác, xuyên tạc mà thế nhân muôn thuở vẫn dành cho những tư-tưởng-đi-trước-thời-đại; những con người sứ mạng ấy sẽ phải đi khắp nơi trên thế gian này để chuẩn bị một ý thức mới cho nhân loại về một tương lai quy nguyên thống nhất.

Thời kỳ này rất quan trọng không những đối với nhân loại, mà còn đối với chính đạo Cao Đài.

Đối với nhân loại, đây là thời kỳ chuẩn bị tư tưởng. Có vượt qua được những thử thách, trui rèn ở thời kỳ kế tiếp hay không, phần lớn là nhờ ý thức có được gầy dựng thành công ở thời kỳ này hay không.

Đối với đạo Cao Đài, đây là thời kỳ chứng minh giá trị của chủ thuyết đại đồng. Nền đạo của sự đại đồng này có sống được trong lòng nhân thế hay không, phần lớn phụ thuộc vào sự gương mẫu của các hướng đạo và tín đồ Cao Đài trong thời kỳ truyền bá chủ thuyết đại đồng này. Đức Khổng Thánh đã nhắc nhở:

"Chuông cảnh tỉnh vang rân vội giục,
Trống giác mê hằng phút nhịp dồn;
Nhớ mình môn đệ Chí Tôn,
Đại đồng: cơ bản bảo tồn Đạo Cao." [2]

Trong phạm vi của các tập thể đạo, người Cao Đài phải thực hiện được chủ thuyết mà mình truyền bá cho thiên hạ. Có như vậy, thiên hạ mới tin tưởng, và nền đạo mới được bảo tồn trong lòng người.

6.2. Đại đồng công dụng

Sau khi thực hiện hoàn toàn thời kỳ thứ nhất, thì Đức Thượng Đế sẽ chuyển sang thời kỳ thứ hai, là thời kỳ **đại đồng công dụng**:

*"Nếu [thời kỳ thứ nhất] đặng hoàn toàn, sẽ đến thời kỳ thứ hai là **đại đồng công dụng**. Đương bây giờ, nhơn sanh đang ở giữa một cảnh cát bay đá chạy, gió bụi ồn ào, thì cần biểu chúng nó nhắm đôi mắt lại, định thần, chẳng nên xao xuyến qua lại, và chúng nó hết*

[1] Ibid.
[2] Đức Khổng Thánh Tiên Sư; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 30 rạng 01-09 Nhâm Dần (28-09-1962).

sức chú tâm, niệm tưởng rằng Thầy vẫn ở nơi bản tâm của nó, hằng hộ trì nó; lại nhắc nhở nó phải có một cái cảm tình, thương yêu đặc biệt những người ngộ cảnh như nó vậy. Ấy là nhơn sanh đều phải tự công dụng đại đồng, lần lên đàng [đại đồng] chủ nghĩa." [1]

Đại đồng công dụng là thời kỳ toàn thể nhân loại phải rèn luyện, thực tập trong việc thực hiện đại đồng. Chữ "công dụng" ở đây nhằm nhấn mạnh rằng: nhân loại phải **vận dụng**, **ứng dụng** cho được ý thức hệ đại đồng – mà nhân loại đã được chuẩn bị từ thời kỳ "lý thuyết" – vào đời sống thực tiễn, để cứu giúp lẫn nhau, dắt dìu lẫn nhau vượt qua những hoàn cảnh khắc nghiệt ở thời kỳ này.

Trong thời kỳ này, nhân loại sẽ phải gặp nhiều thử thách ở khắp nơi trên thế giới và qua mọi phương diện của đời sống *("đương bây giờ, nhơn sanh đang ở giữa một cảnh cát bay đá chạy, gió bụi ồn ào"*) để có cơ hội rèn luyện và thực tập khả năng phát huy ý thức hệ đại đồng đối với đồng loại. Trong đời sống vật chất hữu hình của mình, nhân loại sẽ phải đối diện với những thiên tai, chiến họa, bệnh tật,… Trong đời sống tâm linh vô vi của mình, nhân loại cũng phải đối diện với những tà đạo, mỵ thuật,…

Để vượt qua được giai đoạn này, con người phải thực hiện phép phước huệ song tu, nghĩa là phải thực hiện song hành cả việc **tu giải thoát** về thiên đạo lẫn việc **sống đại đồng** về thế đạo. Trong việc tu giải thoát, con người không được hướng ngoại ("*nhắm đôi mắt lại*"), mà phải hướng nội, định thần, giữ lòng thanh tịnh ("*định thần, chẳng nên xao xuyến qua lại*i") để tìm thấy Thượng Đế nội tại trong chính mình ("*hết sức chú tâm, niệm tưởng rằng Thầy vẫn ở nơi bản tâm*"). Trong việc sống đại đồng, con người phải biết thương yêu đồng loại vốn đang chịu cùng một cảnh ngộ với mình ("*phải có một cái cảm tình, thương yêu đặc biệt những người ngộ cảnh như nó vậy*"), giúp đỡ tha nhân trong khả năng của mình để làm vơi bớt niềm đau nỗi khổ của tha nhân.

Phép song tu phước huệ thuộc về tân pháp Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, nhưng tất cả các tôn giáo đều có những pháp môn tương đương về thiên đạo lẫn thế đạo. Cánh cửa Tam Kỳ Phổ Độ rộng mở cho mọi trình độ căn trí. Tuy nhiên, mỗi cá nhân trong nhân loại có toàn quyền quyết định trong việc chọn lựa tôn giáo, tổ chức, miễn là thực hiện được điều mà Đức Thượng Đế đã dạy trong thời kỳ đại đồng công dụng này: vừa tu giải thoát ở nội tâm, vừa sống đại đồng giữa nhân thế.

Đại đồng công dụng là thời kỳ rất quý báu đối với nhân loại, vì đó là thời kỳ nhân loại phải tập luyện, thực hành nguyên tắc căn bản của đời sống đại đồng. Nguyên tắc căn bản ấy chính tình yêu thương đối với đồng loại, nếu không nói là đối với vạn loại. Xã hội nhân loại hiện đại có được trưởng thành trong đời sống đại đồng hay không, chính là do kết quả rèn luyện trong thời kỳ này.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).

Đối với toàn nhân loại, đại đồng lý thuyết là thời kỳ chuẩn bị ý thức, còn đại đồng công dụng là thời kỳ vận dụng ý thức. Trong thời kỳ đại đồng công dụng, nhân loại phải thực hành tình yêu thương với đồng loại và vận dụng ý thức đại đồng vào đời sống thực tiễn cho thành công.

Còn riêng đối với người đạo Cao Đài, ngay từ thời kỳ đại đồng lý thuyết đã phải tu thân lập hạnh và tập sống đại đồng với nhau trong phạm vi đạo Cao Đài để làm gương cho nhân loại. Bởi vậy, khi vừa bước vào thời kỳ đại đồng công dụng, người tín đồ Cao Đài không chỉ rèn luyện khả năng ứng dụng sự đại đồng trên toàn thế giới, mà còn phải bắt đầu chịu sự phán xét của Thiêng Liêng về khả năng ứng dụng này. Sự phán xét đó khiến cho đại đồng công dụng trở thành **đại đồng phán đoán**.

Thế nào là đại đồng phán đoán? Đức Chí Tôn dạy:

"Rồi con thấy Hội Hoa Long,
Tự con đi đến đại đồng thưởng răn."[1]

Trong thời kỳ này, chính Đức Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng trong Tam Giáo Đạo sẽ phán xét bằng một sự thưởng phạt phân minh đối với tất cả các sứ mạng thiên ân cũng như tín đồ Cao Đài, để đào thải kẻ bất xứng và chọn lựa con người cứu thế. Đức Vô Cực Từ Tôn dạy:

"Các con ôi! Buổi hạ nguơn mạt kiếp, ngày giờ đã đến, không còn thì giờ cho phép các con hoang phí. Việc tu thân lập hạnh, luyện kỷ huờn hư, Mẹ luôn luôn nhắc nhở các con điều ấy. Nếu các con không tự thương, tự lo cho con, thì đến ngày giờ ***đại đồng phán đoán****, thưởng phạt phân minh; dầu Mẹ có thương các con đến thế nào chăng nữa, cũng không làm sao tư vị các con mà qua luật Tòa Tam Giáo."*[2]

Vào đầu thời kỳ đại đồng công dụng, thì đại đồng phán đoán sẽ được thực hiện đối với các môn đệ của Đức Chí Tôn để chọn lọc con người cứu thế. Đến cuối thời kỳ đại đồng công dụng, thì đại đồng phán đoán sẽ được thực hiện đối với toàn thể nhân loại. Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn có dạy:

"Sẽ đến lúc ***đại đồng phán đoán****,*
Cũng là khi công rạng danh thành;
Thiên Đình bảng ngọc đề danh,
Ngàn năm một thuở lập thành Thế Tôn."[3]

Khi nhân loại hoàn tất được bài thi của mình trong thời kỳ đại đồng công dụng, cũng là khi nhân loại đã tạo lập được thế giới đại đồng. Như vậy, kết thúc thời kỳ đại đồng công dụng – kết thúc với đại đồng phán đoán – cũng là lúc nhân loại lập được thế giới đại đồng.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Tuất thời, 01-01 Canh Tuất (06-02-1970).
[2] Đức Vô Cực Từ Tôn; Thánh Thất Bình Hòa, Ngọ thời, 15-08 Kỷ Dậu (26-09-1969).
[3] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 03-12 Ất Tỵ (25-12-1965).

5.3. Đại đồng chủ nghĩa

Khi nhân loại đã đạt đến trình độ đại đồng trên nguyên tắc căn bản của tình yêu thương, thì đó cũng là lúc kế hoạch đại đồng của Đức Thượng Đế được chuyển sang thời kỳ kế tiếp:

*"**Đại đồng chủ nghĩa**: Nhơn sanh đã đại đồng, tất thành một chủ nghĩa. Mỗi đứa đều an tịnh vững vàng, rồi Thầy sẽ chọn các con, để quyền lập Hội Thánh một nơi nào, lập định những chánh sách chơn truyền của Thầy, giao cho các con một tấm bản đồ [mà các con] đã quỳ vâng thọ lãnh trước mặt Thầy khi xưa, chừng đó mới hiệp nhau đồng về tổ đình Tây Ninh, cho Thầy hội vạn linh mà thăng thưởng, tùy theo đức hạnh công quả của mỗi con. Con nào đặng hưởng vị, Thầy sẽ lập vị; còn con nào kém đức, Thầy tùy công nó mà thưởng dụng."*[1]

Để hiểu đúng về danh từ "đại đồng chủ nghĩa", ta cần hiểu đúng về khái niệm "chủ nghĩa" mà Đức Thượng Đế đã sử dụng. Ở đây, "chủ" là điều mà chính mình nhìn nhận là căn bản, còn "nghĩa" là cách mà chính mình sống với tha nhân sao cho cao thượng, phù hợp với đạo lý của xã hội nhân sinh[2]. Vậy, chủ nghĩa là cách sống cao thượng trong xã hội nhân sinh mà chính mình chọn lựa vì chính mình nhìn nhận nó là căn bản, là thiết yếu, chứ không do một sự ép buộc nào.

Sau thời kỳ đại đồng công dụng, nhân loại đã có được một xã hội đại đồng trong tình yêu thương. Nếu chúng ta đứng trước những thành quả đẹp đẽ của xã hội đại đồng do chính mình tạo ra một cách khó nhọc, chắc hẳn chúng ta sẽ hết sức quý trọng và ra sức giữ gìn chúng. Cũng vậy, hay còn hơn thế nữa, khi toàn nhân loại đã hạnh hưởng bầu không khí đại đồng trong một khí hậu ấm áp tình yêu đồng loại, chắc hẳn nhân loại sẽ tự mình giữ gìn lấy sự đại đồng ấy, mà không cần ai phải ép buộc. Khi đã biết đến niềm hoan lạc cao thượng của những ngày tháng đại đồng thật sự, thì càng cảm nhận được niềm hạnh phúc mới bao nhiêu, nhân loại càng kinh sợ những quá khứ huynh đệ tương tàn bấy nhiêu. Bởi vậy, khi đã trải nghiệm được đại đồng thật sự, nhân loại tự động sẽ chọn lựa đại đồng như là lẽ sống của mình. Và đó chính là điều mà trong đoạn thánh giáo trên đây, Đức Chí Tôn nói rằng: "*Nhơn sanh đã đại đồng, tất thành một chủ nghĩa.*"

Nhưng toàn bộ những điều đẹp đẽ ấy chỉ mới là khúc dạo đầu ngắn ngủi của thời kỳ đại đồng chủ nghĩa.

Những cảnh cốt nhục tương tàn đã trở thành dĩ vãng, nhưng hầu hết những vấn đề sinh, lão, bệnh, tử của nhân loại vẫn còn đó. Những vấn đề này cũng chứa đựng trong chính bản thân chúng những mầm móng dẫn đến sự ly loạn của xã hội một lần nữa. Vì vậy, cần phải

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).

[2] Đây là nội dung căn bản của chữ "Nghĩa". Chữ "Nghĩa" trong những từ "nghĩa khí", "nghĩa cử", "nghĩa vụ",… đều được dùng theo nội dung này. Đôi khi "Nghĩa" còn được nhấn mạnh là *đạo nghĩa*, hay *đại nghĩa*.

trải qua thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, để nhân loại tu tiến thêm, từ đó, những mầm mống ly loạn của xã hội nhân sinh mới có thể bị diệt trừ từ tận trong tâm hồn con người. Đức Vô Cực Từ Tôn đã dạy:

"Đạo thực hiện đại đồng chủ nghĩa,
Đời chẳng còn bốn phía loạn ly."[1]

Trong thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, Đức Thượng Đế đến với nhân loại, qua hội vạn linh, để lập vị cho nhân loại.

Nếu ta nhớ lại mục đích của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ – "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát" – thì trong sự đại đồng, luôn có sự giải thoát. Khi xã hội nhân sinh đã đại đồng, thì toàn nhân loại cũng đã tự giải thoát được mình ra khỏi những cộng nghiệp của sự phân hóa và phân tranh, của cảnh tương tàn và tương sát. Vậy thì, đại đồng tức là đã tiến hóa lên một trình độ mới về cả vật chất lẫn tâm linh.

Chính vì vậy mà Đức Chí Tôn đến để lập vị và ban thưởng cho nhân loại.

Đọc lời dạy trên đây của Đức Chí Tôn, nhiều người không khỏi thắc mắc: tại sao thời kỳ đại đồng chủ nghĩa lại được quy giản vào những hoạt động của tôn giáo Cao Đài?

Thật ra, khi mà nhân loại đã đại đồng, tâm hồn nhân loại đã được an tịnh, thì một cách tương ứng, trình độ nhận thức của nhân loại cũng sẽ thăng tiến lên một (hoặc những) mức độ mới, cao hơn hẳn trình độ nhận thức của chúng ta ở trạng thái còn chấp nhất, còn phân tranh như hiện nay. Cũng vậy, đạo Cao Đài cũng phát triển lên một mức độ mới, như lời tiên tri của Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo:

"Cao Đài không là Cao Đài, đó chính thị là Cao Đài."[2]

Nếu nói một cách chính xác, thì cơ cấu tôn giáo được gọi là đạo Cao Đài mà chúng ta thấy trong giai đoạn hiện nay – nghĩa là giai đoạn mà nhân loại còn tranh chấp, xã hội nhân sinh còn đang biến dưỡng trong đêm tối của ác nghiệp – vẫn chưa phải là Cao Đài một cách trọn vẹn, mà vẫn đang còn ở một trong những giai đoạn sơ khai: con người cứu thế còn đang được đào luyện và tuyển chọn, bí pháp chưa được ban trao tận tay bậc chân tu, nền đạo chưa được quãng truyền khắp thế giới. Thật vậy, "Đạo Học Chỉ Nam" – một quyển kinh được viết bởi cơ bút Thiêng Liêng vào cuối thập niên 1960, đầu thập niên 1970 – đã xác nhận:

"Ngày giờ chưa đến, bí pháp chưa trao tận tay cho những bậc chơn tu, mà nền đạo chưa quãng truyền, còn trong vòng đào luyện và tuyển chọn."[3]

---

[1] Đức Vô Cực Từ Tôn; Hườn Cung Đàn, Tý thời, 15-04 nhuần Quý Mão (06-05-1963).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất Thời, 15-01 Giáp Dần (06-02-1974).
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.

Đạo Cao Đài sẽ kết thúc những giai đoạn sơ khai sau khi hoàn tất sứ mạng đại đồng công dụng của mình. Bước qua thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, Đức Thượng Đế sẽ truyền trao bí pháp cho những thiên ân sứ mạng, những bậc chơn tu cứu thế:

"Thầy sẽ chọn các con, để quyền lập Hội Thánh một nơi nào, lập định những chánh sách chơn truyền của Thầy, giao cho các con một tấm bản đồ [mà các con] đã quỳ vâng thọ lãnh trước mặt Thầy khi xưa"[1]

Nhưng Hội Thánh là gì? Đức Đông Thắng Chơn Như giải thích:

"Hội Thánh là gì? Là nơi mà các vị thánh nhân hội hiệp lại, bàn tính những việc ích nước lợi dân, cứu độ vạn linh."[2]

Vậy, những bậc hiền nhân thánh triết trong nhân loại sẽ được Thượng Đế chọn lựa để lập nên Hội Thánh – theo đúng nghĩa của từ này, tức là hội của những bậc Thánh trong nhân loại – để dẫn dắt nhân loại trên đường tiến hóa tâm linh và phát triển nhân sinh.

Và bắt đầu từ thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, Cao Đài sẽ phát triển đến mức không bao giờ còn là tôn giáo theo nghĩa hạn hẹp nữa, mà đã trở thành điểm gặp gỡ của vạn giáo, trở thành nơi quy tụ của khoa học và đạo học từ khắp Đông Tây kim cổ, trở thành chỗ hội ngộ của mọi khuynh hướng tư tưởng và đường lối hành động vị nhân sinh.

Vì đại đồng chủ nghĩa là thời kỳ Thượng Đế lập vị cho nhân loại, nên đây cũng là thời kỳ mà đạo Cao Đài lập vị cho vạn giáo, cho mọi tổ chức nhân sinh:

"Đạo Cao Đài không phải thiết lập thêm một tôn giáo, mà là cố gắng sao cho các tôn giáo hiệp làm một, chẳng những tạo cho tổ chức nơi mình một địa vị, mà làm cho tất cả các tổ chức thành một địa vị cao quý ở cõi đời này và nơi Thiên Quốc, Niết Bàn."[3]

Nói một cách khác, đạo Cao Đài sẽ trở về với bản thể của mình là Đại Đạo, trở thành một con đường chân-thiện-mỹ để phát triển toàn diện xã hội loài người:

"Đại Đạo là con đường rộng lớn nhứt để đưa nhân loại đến đại đồng thế giới không kỳ thị phân chia, phù hợp xu hướng văn minh tiến bộ, tạo cảnh giới an lạc hòa bình, hạnh phúc trần gian và siêu xuất thế gian. Đó cũng là chiếc Bát Nhã thoàn đưa khách năm châu đến cứu cánh tận độ.

Đại Đạo là cánh cửa càn khôn, rộng mở cho văn minh khoa học loài người đạt đến điểm cao vút, để nhìn thấy cơ vi mầu nhiệm của Tạo Hóa, mà thành tín trước đức háo sanh mầu nhiệm và đức từ bi sáng tạo vô ngần của Thượng Đế. Như vậy, Đại Đạo là con đường chân lý mà loài người phải vươn tới.

---

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).
[2] Đức Đông Thắng Chơn Như; Cao Thượng Bửu Tòa, Tuất thời, 18-08 Bính Ngũ (02-10-1966).
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.

Đại Đạo đưa con người tiến hóa lên nấc thang đạo đức tận thiện tận mỹ: chánh pháp Thầy truyền, giáo lý các Đấng Thiêng Liêng dạy, tình dân tộc nghĩa đồng bào của chư môn đệ, cứu cánh tận độ của Đức Chí Tôn đặt để, và môi trường xã hội loài người, cả thảy đều là yếu tố tích cực, rất thuận lợi cho loài người tiến đến đạo đức cao cả, nhất là vào thời kỳ mạt kiếp."[1]

Cuối thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, nhân loại đã sẵn sàng để bước sang thời kỳ đại đồng thành lập.

6.4. Đại đồng thành lập

Thời kỳ thứ tư trong kế hoạch đại đồng nhân loại là thời kỳ **đại đồng thành lập**.

*"**Đại đồng thành lập**. Các con đã hiệp lại nơi Tòa Thánh, Thầy sẽ ngự đến hội vạn linh để sắp đặt chánh thể của đạo lại cho phù hợp với trình độ nhơn sanh; và Thầy sẽ làm cho cao thượng hơn xưa nữa để lưu truyền vạn cổ."*[2]

Sau thời kỳ đại đồng chủ nghĩa, thì trình độ nhân loại đã phát triển rất cao – so với tình trạng chưa-đại-đồng như hiện nay – về cả hai mặt, tâm linh lẫn nhân sinh. Vì vậy, đến thời kỳ đại đồng thành lập, Đức Chí Tôn sẽ ngự đến hội vạn linh để *"sắp đặt chánh thể của đạo"*, nghĩa là tổ chức lại Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, cho phù hợp với trình độ tiến hóa lúc bấy giờ của nhân loại.

Thông qua sự sắp đặt này, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ sẽ hiện hữu trước nhân loại như là một bản thể Đại Đạo bất biến, miên viễn trường tồn. Đây là điều mà các Đấng Thiêng Liêng vẫn hằng mặc khải qua thánh ngôn thánh giáo, khi nói về thực chất của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ:

"Thời gian có trước sau, pháp môn theo thời gian có tân có cựu. Đại Đạo không thời gian, không sau không trước, cũng không cựu không tân. Đại Đạo vẫn là bản thể bất biến."[3]

Bản thể ấy sẽ định hình cho mọi hoạt động nhân sinh, khiến mọi hoạt động đều diễn ra trong khuôn khổ đạo lý. Vì vậy trong thời kỳ đại đồng thành lập, cõi đời – bao gồm cả các thể chế chính trị trên thế giới – bắt đầu được vận hành theo đúng lý đạo, làm cho thiên hạ thái bình. Điều này đã được giáo lý Đại Đạo tiên báo: *"Đại đồng thành lập, nơi nơi thái bình"*[4], nghĩa là trong thời kỳ đại đồng thành lập, bất cứ nơi nào trên thế giới này cũng sẽ được yên ổn, vui vẻ, mọi người đều hài lòng về cuộc sống của mình.

---

[1] Đức Cao Triều Phát; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 11 tháng 2 nhuần Ất Sửu (31-03-1985).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Vĩnh Nguyên Tự, 01-03 Kỷ Mão (1939).
[3] Đức Đông Phương Chưởng Quản; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-09 Giáp Dần (29-10-1974).
[4] Đức Như Ý Đạo Thoàn Chơn Nhơn; Vĩnh Nguyên Tự, Ngọ thời, 02-12 Tân Sửu (07-01-1962).

Vào thời khai đạo, Đức Chí Tôn Thượng Đế đã dạy: *"Ngày nào các con còn trông thấy một điều bất bình ở đời nầy, thì đạo chưa thành vậy"*[1]. Do đó, khi cả nhân loại cùng nhau hạnh hưởng thái bình, cũng là lúc Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thành công nơi thế gian này. Chính Đức Chí Tôn cũng từng xác nhận: *"Đại đồng thành lập: cái ngày đạo nên."*[2]

Trong "Đạo Học Chỉ Nam", Ơn Trên có dạy: *"Chắc sau ngày đạo thành, sẽ không còn cái danh nào cả."*[3] Khi đó, sẽ không còn sự phân biệt hình danh sắc tướng giữa đạo Cao Đài với vạn giáo cũng như với mọi tổ chức khác của nhân loại. Vì đại đồng thành lập là thời kỳ cơ Đạo kỳ ba được thành tựu hoàn hảo trên thế gian, mục đích cuối cùng của Đại Đạo đã đạt được nên những hình tướng phương tiện tính không còn lý do để tồn tại nữa.

oOo

Chương này đã trình bày lời giải đáp của giáo lý Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đối với câu hỏi "xã hội nhân loại phải tiến đến đâu?" trong triết học về nhân sinh: Muốn tồn tại và phát triển trong cơ tiến hóa của toàn thể càn khôn vũ trụ, xã hội nhân loại chỉ có một chọn lựa duy nhất là phải tiến đến chỗ **đại đồng** trên nền tảng nhân hòa.

Lời giải đáp này cho thấy, hoặc là thế giới phải đại đồng, hoặc là nhân loại sẽ tự diệt vong. Những diễn biến ngày một rõ rệt về một thế giới càng lúc càng bế tắc trước những nguy cơ tự hủy diệt do chính nhân loại gây ra, quả thật, đang chứng minh rằng cộng đồng nhân loại không làm chủ được hướng đi tương lai của mình. Chính vì vậy, mục đích của công cuộc cứu thế kỳ ba trên phương diện nhân sinh thế đạo là **đại đồng**. Chỉ có đại đồng trên nền tảng nhân hòa mới cứu được cả thế giới nhân loại.

Để đưa nhân loại đạt được mục đích này, Đức Thượng Đế Chí Tôn đã đề ra kế hoạch đại đồng nhân loại với bốn giai đoạn: đại đồng lý thuyết, đại đồng công dụng, đại đồng thành lập và đại đồng chủ nghĩa. Những giai đoạn này đã, đang và sẽ được hiện thực hóa qua sự hoằng khai Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ ở những quy mô khác nhau của xã hội nhân sinh, từ Việt Nam ra khắp hoàn cầu. Hậu thuẫn và tạo tiềm lực cho kế hoạch đại đồng nhân loại này là tân pháp Đại Đạo, hầu thắp sáng tâm linh của từng cá nhân trên thiên đạo giải thoát.

7. ĐỂ KẾT THÚC VIỆC TRÌNH BÀY PHẦN TRIẾT HỌC VỀ NHÂN SINH

Nhân sinh luận trong triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ là một hệ thống luận thuyết về lẽ Một trong ngữ cảnh của đời sống cộng đồng nhân loại. Hệ thống này, nối tiếp triết học

[1] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Phú Nhuận, 15-04- 1927; *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Q.1).
[2] Đức Ngọc Hoàng Thượng Đế; Nam Thành Thánh Thất, Tý thời, 23-08 Nhâm Dần (20-09-1962).
[3] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 2, tiết 4, mục 2.

về con người, khai triển lẽ Một thông qua sự hiện hữu xã hội tính của con người để giải quyết những vấn đề thiết thực trong đời sống xã hội.

Lẽ Một trong nhân sinh là "Người", là nhân bản. Đó là bản thể đại đồng của toàn nhân loại. Các xã hội trong hiện thực tuy khác biệt nhau đến đâu cũng vẫn có chung bản thể này. Và do bản thể này, tất cả chúng ta là một: toàn nhân loại là một, mọi chủng tộc là một, mọi giai cấp là một, mọi quốc gia là một, mọi tôn giáo là một, mọi tập thể nhân sinh là một.

Đời sống cộng đồng của nhân loại được hình thành từ một nguồn gốc duy nhất là nhân bản. Những mức độ biểu hiện trên những quy mô khác nhau của nhân bản, từ bé nhỏ đến rộng lớn, sẽ tương ứng với sự xuất hiện của gia đình, họ hàng, thân tộc, giống dòng, quốc gia, tôn giáo, cũng như các hình thức xã hội khác, và cuối cùng, sự tồn tại của toàn thể nhân loại trên địa cầu này.

Làm nên những mối tương quan trong xã hội, chất keo gắn kết giữa người và người là tình thương. Dù tình thương ấy là công bình, bác ái hay từ bi, khi phát triển đến cực điểm sẽ trở thành nhân hòa, và nhân hòa sẽ làm cho xã hội hiệp nhất thành một chỉnh thể. Phải có sự hòa hiệp giữa những thành viên, đời sống xã hội mới có thể được duy trì từ đời này sang đời kia, hơn nữa, xã hội mới có thể phát triển và tiến bộ trong những lĩnh vực khác nhau.

Trải qua mọi thăng trầm trong dòng lịch sử, đời sống cộng đồng của nhân loại rốt cuộc phải tiến đến đại đồng chứ không thể chọn lựa con đường nào khác cho sự tồn tại. Nếu không tiến đến đại đồng, nhân loại sẽ đi đến chỗ tự diệt vong do rơi vào vòng lẩn quẩn của những phân tranh không lối thoát.

Triết học về nhân sinh là triết học về đời sống cộng đồng của nhân loại. Nhưng không chỉ lý giải về nguồn gốc, sự hình thành và phát triển, hay viễn cảnh tương lai của xã hội nhân loại, triết học về nhân sinh của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ còn chỉ ra con đường xây dựng cõi đời thánh đức ngay trong thực tiễn của cuộc sống. Nêu lên chủ thuyết đại đồng với những giai đoạn rất rõ ràng và cụ thể, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ chuẩn bị về mặt ý thức để người tín đồ Đại Đạo góp tay vào xây dựng thế nhân hòa, và từ đó, xoay chuyển cuộc diện nhân loại theo những giai đoạn đã được dự kiến trong chủ thuyết này.

KẾT LUẬN

Chúng tôi đã trình bày toàn bộ hệ thống những tư tưởng cơ bản của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ. Những tư tưởng này là những yếu điểm giáo lý Đại Đạo, được khai triển

và phát huy trong viễn tượng triết học bằng bản sắc văn hóa của dân tộc Việt Nam, làm nên một hệ tư tưởng đại đồng cho toàn nhân loại.

1. Bắt nguồn từ nền minh triết thiêng liêng của Thượng Đế, hạt giống của những tư tưởng này đã được gieo rải, nảy mầm, trở thành những cây cối sum suê rồi đơm hoa kết trái trong các nền đạo học và triết học trên khắp thế giới qua hai thời kỳ phổ độ trước đây. Và bây giờ, từ những hoa trái tư tưởng hết sức phong phú mà nhân loại thu hoạch được, Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ dung hòa, tổng hợp và chọn lọc những tinh ba để xiển dương lẽ Một mà nhân loại đã từng nhận thức và trải nghiệm.

Đại Đạo từ xưa đến nay vẫn cứu đời bằng lẽ Một. Trong công cuộc phổ độ kỳ ba, lẽ Một ấy được thể hiện qua tôn chỉ "tam giáo quy nguyên, ngũ chi hiệp nhất", mà việc dung hòa và tổng hợp tư tưởng Đông Tây kim cổ là một bước cụ thể hóa của tôn chỉ. Ở đây, "tam giáo" bao hàm mọi phương thức giáo hóa trong nhân loại, còn "ngũ chi" bao hàm mọi trình độ nhận thức và trải nghiệm chân lý của con người[1]; do đó, nói đến "tam giáo" và "ngũ chi" là nói đến mọi hệ tư tưởng trên thế giới. Khi tất cả được dung hòa và tổng hợp lại thành một hệ thống duy nhất, nhân loại sẽ thấy được sức mạnh lớn lao của sự quy hiệp tư tưởng. Sự bổ túc cho nhau của những tư tưởng có vẻ mâu thuẫn hay đối nghịch sẽ giúp nhân loại mở rộng thêm chân trời tâm thức và ý thức. Nhờ vậy, nhân loại sẽ tiến lên đến những trình độ nhận thức mà ở đó đại đồng tư tưởng là một điều hiển nhiên. Sự trải nghiệm về đại đồng nhờ quy hiệp tư tưởng là một trải nghiệm hoàn toàn mới mẻ về lẽ Một; trải nghiệm ấy nhân loại chưa từng biết đến trong suốt lịch sử triết học.

Đối với dân tộc Việt Nam – dân tộc có sứ mạng khai đường mở lối cho đại cuộc cứu thế kỳ ba – chọn lọc để phát huy những tác dụng tốt đẹp của tinh hoa tư tưởng nhân loại là một sở trường, và chính sở trường này đã làm nên bản sắc văn hóa Việt Nam. Vì vậy, chúng tôi với tư cách là người tín đồ Cao Đài Việt Nam đã sử dụng bản sắc văn hóa dân tộc để phát triển những nhận thức và những trải nghiệm hôm qua của nhân loại về lẽ Một, đồng thời làm cho triết học Đại Đạo hiện diện như một hệ thống tư tưởng phù hợp với mọi cá tính trong nhân loại. Với triết học Đại Đạo, nhân loại sẽ có được những nhận thức và trải nghiệm mới cho hôm nay và ngày mai, trong cứu cánh thiên đạo giải thoát và thế đạo đại đồng.

2. Đối tượng chính của triết học Đại Đạo là con người. Dạy con người nhận thức lẽ Một qua Ngã tính, nền triết học này giúp con người phát triển những năng lực tri thức, thuyết lý và hành động cả trong phạm vi vũ trụ lẫn trong phạm vi nhân sinh. Mọi thứ liên quan đến tri-thuyết-hành dù thuộc phạm vi nào đều không nằm ngoài lẽ Một mà mỗi cá nhân có thể thông đạt do thấy được mình, biết được mình, hiểu được mình và sống được với mình. Thế nên nhận thức được lẽ Một qua Ngã tính là tiền đề quan trọng để tìm được lẽ Một trong

[1] Về các khái niệm "tam giáo" và "ngũ chi", xem quyển "Đại Đạo và Tam Giáo Đạo" trong bộ Giáo Lý Đại Toàn này.

chơn thần và chứng nghiệm được lẽ Một của bản thể linh quang. Theo nghĩa này, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ đóng vai trò rất quan trọng trong giáo lý Đại Đạo, và đặc biệt, trong tân pháp Đại Đạo.

Đứng trên lập trường "thuần chơn vô ngã" của giáo lý Đại Đạo, con người sẽ nhận thức được lẽ Một của vũ trụ và nhân sinh thông qua Ngã tính của mình. Ngã tính ấy chính là Thiên tính – do mệnh đề "Thiên giả Ngã dã" – nên một sự nhận thức như vậy là hoàn toàn đáng tin cậy.

Trong sự nhận thức ấy, vũ trụ là một hiện thân kỳ vĩ của Trời, của Thượng Đế. Trời hay Thượng Đế không chỉ là Đấng Tối Cao, mà còn là lẽ Một của mọi hữu thể kể cả con người. Lẽ Một không phải là tâm linh cũng chẳng hề là vật chất, nhưng là nguồn gốc của mọi hữu thể vật chất và tâm linh. Từ một cái Không ban đầu, lẽ Một tự biến hóa ra cái Có, làm cho cái Có trở nên cái Nhiều để tạo thành thế giới hiện tượng, rồi giúp cho mọi tạo vật trong cái Nhiều phát huy hết những yếu tố chân, thiện, mỹ nơi bản thân mình mà tiến hóa cho đến khi tự phục hồi được bản thể hư vô ban đầu.

Cũng trong sự nhận thức ấy, nhân sinh là một hiện thân kỳ vĩ của Người, của Trời-tại-thế. Hiện thân này là đời sống xã hội hay sự sống tập thể của loài người. Với hiện thân này, khi hòa với nhau làm một thì lòng của muôn người trở thành lòng Trời, khi hiệp với nhau làm một thì quyền của vạn linh trở thành quyền Chí Linh. Tinh thần hòa hiệp giúp chúng ta nhận ra sự hiện hữu của một nhân loại duy nhất bất chấp những khác biệt về dân tộc, tôn giáo, giai cấp, hay chính kiến. Đó là hiện hữu của Người, của lẽ Một trong nhân sinh. Từ một bản thể ban đầu là nhân bản, lẽ Một này tạo nên mọi xã hội, mọi sắc thái văn hóa, mọi trình độ văn minh. Và bất cứ cái gì được tạo ra như vậy đều phải có khả năng hòa hiệp với mọi cái khác trong thế giới để có thể tồn tại và phát triển. Điều kiện tương hòa tương hiệp sẵn sàng đào thải mọi xã hội bất hòa và chọn lọc các xã hội nhân hòa trong tiến trình tất yếu dẫn đến thế giới đại đồng, thúc đẩy loài người quay về nhân bản.

Mỗi con người vừa là một tiểu vũ trụ, vừa là một đơn vị nhân sinh. Thế thì lẽ Một dù của vũ trụ hay của nhân sinh cũng phải đồng nhất với lẽ Một của con người. Lẽ Một ấy là Thượng Đế nội tại, nghĩa là chơn tâm và bản tánh, của mỗi cá nhân.

Trên thực tế, phần lớn nhân loại sống bằng lục dục thất tình – những ảo vọng tâm sinh lý của tiềm thức – nên không biết đến sự hiện hữu của Thượng Đế nội tại. Đã không biết đến thì không thể vận dụng được sức mạnh to lớn của chơn tâm, không thể phát huy được sự huyền diệu của bản tánh; và do đó, con người không nhận ra được ý nghĩa và giá trị của mình. Điều này khiến cho con người tưởng rằng mình chỉ là cát bụi vô nghĩa trong trời đất hay bèo bọt nổi trôi giữa dòng đời. Sống trong tình trạng đó, dù là duy tâm hay duy vật, người ta đều có khuynh hướng cầu viện đến những quyền lực bên ngoài – từ thần quyền đến thế quyền – để mượn quyền lực này đối phó với quyền lực kia, dù có phải cúi đầu làm tôi tớ cho những thần quyền hay thế quyền mà mình đang dựa vào.

Tuy nhiên, tình trạng đó sẽ biến mất nếu con người biết hướng nội. Vượt qua được bức màn vô minh của thất tình lục dục, con người sẽ tìm thấy chơn tâm. Là Thượng Đế toàn tri toàn năng, chơn tâm làm cho con người trở thành chủ thể tự do. Biết vận dụng chơn tâm, con người nắm trong tay mọi chìa khóa của thiên đàng, thế gian và địa ngục để tự mình đưa ra những quyết định đúng với lý thiên nhiên, hợp với tình vạn hữu, nhằm giúp trời đất hoàn tất việc tạo hóa và giúp mọi loài thành công trong tiến hóa.

"Ở trong chứa đựng máy hành tàng,
Một cõi thiên đàng, một thế gian;
Vạn hữu hữu vô, tình bất đoạn,
Thiên không không sắc, lý tương quan;
Âm dương động tác, sanh sanh trưởng,
Cơ ngẫu vận hành, tạo tạo đoan;
Co duỗi màn trời, ai rõ biết,
Để cùng vũ trụ định nhân gian?"[1]

Vận dụng được sự toàn tri toàn năng của Thượng Đế hữu ngã nội tại, con người sẽ cùng với trời đất đem đến sự thái hòa cho xã hội nhân sinh, vì chơn tâm sẽ giúp con người phát huy bản tánh, nghĩa là bản thể, là Đạo trong con người. Khi đó, loài người sẽ dần nhận ra rằng Đạo là cái hết sức thiết thực, hết sức quan trọng trong mọi lĩnh vực và mọi trạng thái của cuộc đời.

"Đạo là con đường mà nhân loại hằng đi. Đạo là nguồn sống mà nhân loại hằng sống. Nếu người đời hiểu biết như vậy, [sẽ] không còn chấp nê nhân ngã. Người đời sẽ tự mình gìn giữ lương tri lương năng trong cái bản thể của con người. Tâm sẽ không phiền lụy; thân sẽ chẳng buộc trái oan; đạo lý cá nhân sẽ xây dựng trong ba mối năm giềng, mỹ tục thuần phong, âu ca lạc nghiệp; nhà không đóng cửa, ngoài đường chẳng lượm của rơi. Người đời khi hưởng được cái hạnh phúc thực tại, sẽ biết chân hạnh phúc. Người đời khi đã sống trong cái lý tương đồng của nhân loại, sẽ biết được cái lý tương quan của vũ trụ càn khôn. Niết Bàn Cực Lạc đó, Thần Thánh Tiên Phật đó, nào có xa đâu."[2]

Nhờ xiển dương lẽ Một bằng triết lý trong khi luôn gắn bó mật thiết với tân pháp Đại Đạo, triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ thắp sáng nhận thức và mở đường cho hành động để giải thoát con người và đại đồng thế giới. Đạt được lẽ Một, con người không còn là những số phận bị định đoạt sẵn trong vũ trụ, cũng không còn là những thân phận bị cuốn trôi theo những dòng thác nhân sinh. Vốn là một chủ thể tự do đang đứng ở phẩm vị tối linh trong thế giới nhị nguyên, mỗi cá nhân trong chúng ta đều có một quyền năng siêu việt để thực hiện sứ mạng cao cả của một kiếp làm người, giúp cho vạn vật tiến hóa để đổi mới

[1] Minh Lý Thánh Hội, *Đạo Học Chỉ Nam*, chương 4, tiết 2, mục 2.
[2] Đức Di Lạc Thiên Tôn; Trúc Lâm Thiền Điện, Ngọ thời, 13-04 Đinh Mùi (21-05-1967)

cả nhân sinh lẫn vũ trụ. Không có gì thật sự buộc chúng ta phải khuất phục trước sức mạnh của tự nhiên hay sức mạnh của xã hội, làm nô lệ cho thần quyền hay bị áp bức bởi thế quyền; chỉ có sứ mạng làm người mới quyết định được cách sử dụng quyền tự do của chúng ta.

Đó là tư tưởng **giải phóng toàn diện con người bằng lẽ Một** của triết học Đại Đạo.

Nhân loại đã phải trực tiếp đối diện những nguy cơ tự diệt vong suốt hơn một thế kỷ nay và đã có không biết bao nhiêu nỗ lực để tìm lối thoát, nhưng hầu hết mọi cố gắng để xóa bỏ những nguy cơ trước mắt đều tiếp tục gây thêm những nguy cơ mới. Tất cả lối thoát mà con người có thể tự vạch ra rốt cuộc đều bị cộng nghiệp ngăn chặn, khiến cho nhân loại hoàn toàn rơi vào bế tắc trong bóng đêm của thời hạ nguơn mạt kiếp. Vì vậy, trong lần cứu thế cuối cùng này đối với địa cầu 68, Đức Chí Tôn Thượng Đế tận độ nhân loại bằng cách giải phóng toàn diện cho từng cá nhân một. Đó là hồng ân cứu độ có một không hai trong lịch sử nhân loại. Hiểu được điều này, mỗi con người phải tự giải phóng toàn diện lấy chính mình để rồi cùng nhau giải phóng toàn diện cho mọi cộng đồng xã hội.

Như một tạo vật tối linh trong vũ trụ, mỗi con người phải quay trở về nội tâm, tìm lại quyền năng, phục hoàn bản vị. Trong mọi hành vi, con người phải tu sửa cái ta để làm chủ lục dục thất tình. Quyết tâm cởi bỏ nghiệp căn, con người phải tích cực phục vụ cho thế giới này để đền đáp mọi ân nghĩa mà mình đã từng nhận, trả dứt mọi món nợ mà mình đã từng vay, uy hùng phá tung mọi xiềng xích luân hồi sinh tử. Khi đã giải thoát được mình ra khỏi sinh tử luân hồi, dù còn mang thể xác tại thế gian, con người vẫn trở thành một Đấng Thiêng Liêng, một chủ thể tự do đứng ngang hàng với trời đất mà thực hiện sứ mạng cứu độ vạn linh.

Như một cá nhân trong xã hội nhân sinh, mỗi con người phải phục hồi nhân bản, phát huy tinh thần hòa hiệp, xây đắp nền tảng nhân hòa trong mọi mối quan hệ xã hội để tiến đến đại đồng thế giới. Phải cùng nhau đem tình thương yêu siêu việt – bao gồm lẽ công bình, lòng bác ái, và đức từ bi – giải thoát nhân loại ra khỏi căn bệnh chia rẽ đã nhiễm sâu vào tâm thức và ý thức tự bao đời. Tình thương yêu siêu việt sẽ đem đến cho thế giới loài người những trải nghiệm mới về nhân bản, an lạc và tiến bộ. Bằng tình thương yêu đó, con người chẳng những sẽ giải phóng được thế giới loài người ra khỏi thảm họa tự diệt vong trong thời hạ nguơn mà còn tái tạo được cõi đời thượng nguơn thánh đức.

Tư tưởng giải phóng toàn diện con người từ tâm linh đến nhân sinh của Đại Đạo có một ý nghĩa hết sức to lớn đối với sự sống còn của thế giới đương đại. Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo nhận định:

"Nhơn loại ngày nay đang phập phồng lo sợ thảm họa diệt vong, tự diệt bởi chiến tranh nguyên tử, bởi các mối chia rẽ trầm trọng giữa người và người, giữa học thuyết và học thuyết, đương mong cầu sự giải cứu của phép mầu thần linh. Tình trạng ấy càng chứng tỏ

tôn chỉ giải phóng toàn diện con người trên tinh thần vạn giáo nhất lý, vạn pháp đồng nguyên của Đại Đạo [là] một nhu cầu cấp thiết rất đáng sớm được xương minh."[1]

Chỉ có những con người biết dùng lẽ Một của chơn tâm, tự giải phóng được lấy mình một cách toàn diện, mới có thể thoát khỏi vòng sàng sảy do cuộc đời hủy diệt cuộc đời. Và họ, trong sự phối kết làm một với Đức Chí Tôn Thượng Đế, mới khôi phục được lẽ Một của nhân sinh giữa những phân hóa cùng cực mà tái lập cõi đời thánh đức. Tư tưởng giải phóng toàn diện con người bằng lẽ Một của Đại Đạo cần được mọi người chung sức truyền bá khắp năm châu bốn biển để ai cũng sớm biết cách tự độ lấy mình và cứu độ lẫn nhau. Mỗi người cần sớm nhận ra lẽ Một của mình vì sự giải thoát của bản thân và sự đại đồng của xã hội. *"Ngày nào cõi đời nhân loại đều giác ngộ, ngày đó trần gian tự nó sẽ lột xác thay hình."*[2]

3. Quyển sách này, với phương thức cụ thể mà nó đã thực hiện – bao gồm cách tiếp cận, cách phát triển tư tưởng, cách hệ thống hóa, sự sáng tạo ra các thuật ngữ, phong cách ngôn ngữ và những chi tiết hình thức khác – là một cố gắng để truyền đạt đến độc giả những tư tưởng cơ bản của triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, giúp độc giả thấy rằng triết học Đại Đạo là một hình thức cứu độ mà Thượng Đế và các Đấng Thiêng Liêng đem đến cho đời sống lý trí nhân loại trong thế giới hiện đại.

Phương thức thực hiện của quyển sách này không phải là duy nhất; nó có thể được thay đổi bằng phương thức khác nếu cần thiết, miễn là phương thức ấy phù hợp với trình độ nhân bản, an lạc và tiến bộ của xã hội. Để tri, thuyết, hành tư tưởng giải phóng toàn diện con người, chúng ta không thể tự đóng khung trong một phương thức nào. Nhưng điều đó không hàm ngụ rằng ai cũng có thể tùy tiện diễn đạt triết học Đại Đạo mà không có những tiêu chí thích hợp.

Muốn nhận thức đúng, trình bày tốt, và phát triển hiệu quả triết học Đại Đạo, cần tâm niệm ba điều: thứ nhất phải đứng trên lập trường "thuần chơn vô ngã", thứ hai phải thuân thủ tôn chỉ "tam giáo quy nguyên, ngũ chi hiệp nhất", và thứ ba phải thực hiện mục đích "thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát". Một khi đã bám sát mục đích, tôn chỉ và lập trường của Đại Đạo, chúng ta sẽ đi đúng chân truyền Đại Đạo. Nhờ đó, chúng ta sẽ thắp sáng được nhận thức, mở đường cho sự giải thoát bản thân và đại đồng nhân loại.

Nam mô Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát.

[1] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Thiên Lý Đàn, Tuất thời, 10-08 Quý Mão (27-09-1963).
[2] Đức Giáo Tông Vô Vi Đại Đạo; Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý, Tuất thời, 15-02 Nhâm Tuất (10-03-1982).

TÀI LIỆU THAM KHẢO

Do quy ước phân loại kinh sách của bộ "Giáo Lý Đại Toàn" này, các tài liệu tham khảo được sắp xếp trước hết theo loại kinh sách (nhóm 1 và nhóm 2), và sau đó trong mỗi loại, theo tên tác giả hoặc tên của cơ quan thực hiện ấn phẩm.

KINH SÁCH NHÓM 1

[1]. Cao Đài Đại Đạo – Chiếu Minh. *Đại Thừa Chơn Giáo* (song ngữ Việt-Pháp). Nhà in Ng. Văn Huấn, Sài Gòn, Canh Dần 1950. Sách in (bản in lần thứ nhì).

[2]. Cao Đài Đại Đạo – Chiếu Minh. *Đại Thừa Chơn Giáo*. Trước Tiết Tàng Thơ, Thủ Thiêm (Gia Định), 1956. Sách in.

[3]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Cao Đài Giáo Việt Nam. *Thánh Giáo Sưu Tập* (1966-1967). Ấn quán Phổ Thông, Sài gòn, 1968. Sách in.

[4]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Cao Đài Giáo Việt Nam. *Thánh Giáo Sưu Tập* (1968-1969). Ấn quán Phổ Thông, Sài gòn, 1972. Sách in.

[5]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Cao Đài Giáo Việt Nam. *Thánh Giáo Sưu Tập* (1970-1971). Ấn quán Phổ Thông, Sài gòn, 1973. Sách in.

[6]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Cao Đài Giáo Việt Nam. *Thánh Giáo Sưu Tập* (1972-1973). Ấn quán Phổ Thông, Sài gòn, 1974. Sách in.

[7]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo. *Thánh Giáo Nguyên Bổn* (1960-1989). Tài liệu lưu trữ nội bộ.

[8]. Hội Giáo Cao Đài Thượng Đế. *Đạo pháp Bí Giải*. Chiếu Minh, Cần Thơ, 1967. Sách in.

[9]. Hội Thánh Tiền Giang. *Kinh Hồi Chuông Cứu Khổ* (Quyển 1). Gia Định, 1967. Sách in.

[10]. Hội Thánh Trung Ương Trung Việt tại Tam Quan. *Kinh Tam Thừa Chơn Giáo* (Quyển 1 và 2, ấn bản 1962). Sách in.

[11]. Hội Thánh Truyền Giáo. *Thánh Truyền Trung Hưng* (4 tập). Bản đánh máy vi tính.

[12]. Huờn Cung Đàn (Minh Tân). *Thánh Đức Chơn Kinh* (Quyển 3). Công Lý, Sài Gòn, 1965. Sách in.

[13]. Liên Hoa Đàn. *Tam Ngươn Siêu Độ Kinh*. Sao Mai, Sài Gòn, Nhâm Thìn 1952. Sách in.

[14]. Minh Lý Thánh Hội (Minh Lý Đạo – Tam Tông Miếu). *Châu Dịch Huyền Nghĩa.* Nxb Tôn giáo, 2013. Sách in.

[15]. Minh Lý Thánh Hội. *Đạo Học Chỉ Nam*. Tài liệu đánh máy, lưu hành nội bộ.

[16]. Nam Thành Thánh Thất. *Thánh Giáo của Đức Phù Hựu Lữ Thánh Đế Quân*. Quyển 1. Sài Gòn, 1968. Sách in.

[17]. Tiên Thiên Hư Vô. *Trỗi Tiếng Chuông Vàng*. Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản)

[18]. Thánh Hội Minh Thiện Đạo. *Giác Thế Hồi Minh* (Quyển 1). 1968. Sách in.

[19]. Thánh Hội Minh Thiện Đạo. *Giác Thế Hồi Minh* (Quyển 2). Sách in.

[20]. Thánh Tòa Vô Vi Huỳnh Quang Sắc. *Kinh Đường Sáng* (Quyển 2). Phổ Thông, Sài Gòn, 1972. Sách in.

[21]. Thiên Lý Bửu Tòa. *Đại Giác Thánh Kinh và Kinh Thánh Giáo Pháp*. Sách in (lần thứ ba).

[22]. Tòa Thánh Châu Minh. *Tiên Thiên Thánh Huấn* (Quyển 3).

[23]. Tòa Thánh Tiên Thiên "Châu Minh". *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Quyển 1, ấn bản Tân Sửu 1961). Sách in.

[24]. Tòa Thánh Tiên Thiên "Châu Minh". *Thánh Huấn Hiệp Tuyển* (Quyển 2, ấn bản Tân Sửu 1961). Sách in.

[25]. Tòa Thánh Tây Ninh. *Kinh Thiên Đạo và Thế Đạo* (ấn bản Nhâm Thân 1992). Sách in.

[26]. Tòa Thánh Tây Ninh. *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Quyển 1, ấn bản Kỷ Dậu 1969). Sách in.

[27]. Tòa Thánh Tây Ninh. *Thánh Ngôn Hiệp Tuyển* (Quyển 2, ấn bản Canh Tuất 1970). Sách in.

[28]. (Tòa Thánh Tây Ninh.) *Luật Tam Thể*. Tài liệu kết tập các đàn cơ tại tư gia của nhân viên Bộ Pháp Chánh Hiệp Thiên Đài (thuộc Tòa Thánh Tây Ninh). Sách điện tử (http://www-personal.usyd.edu.au/~cdao/tam.htm; 01-12-2001).

[29]. Vĩnh Nguyên Tự. *Đạo Nguyên Chánh Nghĩa*. Nguyệt Long Đàn. Ấn bản Kỷ Mão niên (1939). Sách in.

[30]. *Kinh Đường Sáng*. 1955. Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản)

[31]. *Khai Tâm Chuyển Hóa* (Q.1). Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản)

[32]. *Khai Tâm Chuyển Hóa* (Q.2). Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản)

[33]. *Chơn Pháp Lưu Truyền Thiên Kinh Diệu Dụng*. Sách đánh máy.

KINH SÁCH NHÓM 2

[34]. Nguyễn Văn Ái et al. *Từ Điển Phương Ngữ Nam Bộ*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1994. Sách in.

[35]. Đào Duy Anh. *Hán-Việt Từ Điển*. Trường Thi, Sài Gòn, 1957. Sách in.

[36]. Thánh Thomas Aquinas. *Tổng Luận Thần Học* [Thiên Chúa Tam Vị; Phần I, Vấn đề 27-43]. Bản dịch tiếng Việt của Joachim. Nguyễn Văn Liêm, O.P. (và một số cộng tác viên), thành phố Hồ Chí Minh, 2000. Sách in.

[37]. American Bible Society. *Good News Bible (with Deuterocanonicals/Apocrypha) – Today's English Version*. NewYork, 1978. Sách in.

[38]. Shri Aurobindo. *Áo Nghĩa Thư (Upanishads)*. Bản dịch tiếng Việt của Thạch Trung Giả. Nxb Văn Hóa Thông Tin, 2009. Sách in.

[39]. Eric Temple Bell. *The Magic Of Numbers*. Dover Publications, Inc. New York, 1991. Sách in.

[40]. Bochenski. *Triết Học Tây Phương Hiện Đại*. Bản dịch tiếng Việt của Tuệ Sỹ. Ca Dao, Sài Gòn, 1969. Sách in (lần thứ nhất).

[41]. Gustave le Bon. *Tâm Lý Học Đám Đông*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Xuân Khánh. Nxb Tri thức, 2006. Sách in (lần thứ hai).

[42]. Thích Minh Cảnh et al. *Từ Điển Phật Học Huệ Quang*. Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, 2004.

[43]. Neil A. Campbell, Jane B. Reece, Lisa A. Urry, Michael L. Cain, Steven A. Wasserman, Peter V. Minorsky, Robert B. Jackson. *Sinh Học*. Bản dịch tiếng Việt của Trần Hải Anh và nhiều người khác. Nxb Giáo dục Việt Nam, 2011. Sách in.

[44]. Calaro R. Ceniza và Romualdo R. Bulad. *Nhập Môn Triết Học (Siêu Hình Học, Thần Học và Vũ Trụ Luận)*. Bản dịch tiếng Việt của Lưu Văn Hy. Nxb Tổng hợp thành phố Hồ Chí Minh, 2005. Sách in.

[45]. Felicien Challaye. *Nietzsche Cuộc Đời và Triết Lý*. Bản dịch tiếng Việt của Mạnh Tường. Nxb Văn nghệ, 2007. Sách in.

[46]. Teilhard de Chardin. *Hiện Tượng Con Người*. Bản dịch tiếng Việt của Đặng Xuân Thảo. Nxb Tri thức, 2014. Sách in.

[47]. Phan Bội Châu. *Chu Dịch*. Nxb Văn hóa Thông tin, 1996. Sách in.

[48]. Jos Trần Ngọc Châu. *Triết Học Kinh Viện* (Phỏng theo 24 luận đề triết học của Thánh Thomas). 1997. Sách in.

[49]. David Stafford – Clark. *Freud đã thực sự nói gì?*. Bản dịch tiếng Việt của Lê Văn Luyện và Huyền Giang. Nxb Thế giới. Hà Nội, 1998. Sách in.

[50]. Stephen R. Covey. *Bảy Thói Quen của Những Người Thành Đạt*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Văn Cừ. Nxb Thống kê, 1996. Sách in.

[51]. Đoàn Trung Còn. *Phật Học Từ Điển* (Tập Nhứt). Phật Học Tòng Thơ, 1966. Sách in (lần thứ nhất).

[52]. Đoàn Trung Còn. *Phật Học Từ Điển* (Tập Nhì). Phật Học Tòng Thơ, 1967. Sách in (lần thứ nhất).

[53]. Đoàn Trung Còn. *Phật Học Từ Điển* (Tập Ba). Phật Học Tòng Thơ, 1968. Sách in (lần thứ nhất).

[54]. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo. *Yếu Điểm Giáo Lý Đại Đạo*. Nxb Tôn giáo, 2006. Sách in.

[55]. Huình Tịnh Paulus Của. *Đại Nam Quấc Âm Tự Vị* (ấn bản 1895-1896). Nxb Trẻ, 1998. Sách in.

[56]. Shukavak N. Dasa. *A Hindu Primer*. Sanskrit Religions Institute, 2007. Sách điện tử (http://www.sanskrit.org/www/Hindu%20Primer/modelsofreligion.html, 13-11-2009).

[57]. Trương Quang Đệ. *René Descartes Và Tư Duy Khoa Học*. Nxb Giáo dục, 2000. Sách in.

[58]. Trần Thái Đỉnh. *Triết Học Hiện Sinh*. Nxb Văn học, 2008. Sách in.

[59]. Will Durant. *Câu Chuyện Triết Học*. Bản dịch tiếng Việt của Trí Hải và Bửu Đích. Nxb Đà Nẵng, 2000. Sách in.

[60]. Viktor E. Frankl. *Đi Tìm Lẽ Sống (Man's Search For Meaning)*. Bản dịch tiếng Việt của Đặng Ngọc Thanh Thảo, Giang Thúy và Ngọc Hân. Nxb Trẻ, 2011. Sách in.

[61]. S. E. Frost. *Những Vấn Đề Cơ Bản Của Triết Học*. Bản dịch tiếng Việt của Đông Hương. Nxb Từ điển bách khoa, 2008. Sách in.

[62]. Giáo hội Phật giáo Việt Nam. *Kinh Trường A Hàm*. Viện Nghiên Cứu Phật Học Việt Nam, 1991. Sách in.

[63]. V. L. Ginzburg. *Về Vật Lý Và Vật Lý Thiên Văn*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Hiển. Nxb Khoa học và Kỹ thuật, 1983. Sách in.

[64]. Michael J. Gelb. *Khám Phá Thiên Tài Trong Bạn*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Duy Dực và Đỗ Kiện Ảnh. Nxb Lao động – Xã hội, 2008.

[65]. Georg Wilhelm Friedrich Hegel. *Hiện Tượng Học Tinh Thần*. Bản dịch tiếng Việt của Bùi Văn Nam Sơn. Nxb Văn học, 2006.

[66]. Martin Heidegger. *Buông Xả Thanh Thản*. Bản dịch tiếng Việt của Hoài Khanh. Nxb Văn Hóa Sài Gòn, 2007.

[67]. Martin Heidegger. *Aristotle's Metaphysics θ 1-3*. Bản dịch tiếng Anh của Walter Brogan và Peter Warnek. Indiana University Press, 1995. Sách in.

[68]. Martin Heidegger. *Tác Phẩm Triết Học*. Nxb Đại học Sư phạm, 2004. Sách in. Quyển này thật ra là một kết tập, in theo bốn bản dịch tiếng Việt của bốn tác phẩm khác nhau của Heiddger: [a.] "Siêu hình học là gì"; bản dịch của Trần Công Tiến, xuất bản lần thứ nhất, Ca Dao, Sài Gòn, 1974; [b.] "Thư về nhân bản chủ nghĩa", bản dịch của Trần Xuân Kiêm, xuất bản lần thứ nhất, Tân An, Sài Gòn, tháng 11/1974; [c.] "Triết lý là gì?", bản dịch của Phạm Công Thiện, xuất bản lần thứ nhất, Ca Dao, Sài Gòn,

1973; "Trên đường đến với ngôn ngữ", bản dịch của Trương Đăng Dung, bản đăng trên Tạp chí Văn học nước ngoài, số 1-1999. Sách in.

[69]. Werner Heisenberg. *Physics and Philosophy – The Revolution in Modern Science*. Harper & Brothers, New York, 1958 (World Perspectives, volume 19). Sách điện tử (Internet Archive, http://www.archive.org, 07-12-2009).

[70]. Học viện Đa Minh. *Thuật Ngữ Thần Học Anh Việt*. (…)

[71]. Hội Khoa Học Lịch Sử Việt Nam. *Những Vấn Đề Nhân Học Tôn Giáo*. Nxb Đà Nẵng, 2006. Sách in.

[72]. Văn Hòe. *Tục Ngữ Lược Giải*. Ziên Hồng, Sài Gòn, 1957. Sách in.

[73]. Karl Jasper. *Triết Học Nhập Môn*. Bản dịch tiếng Việt của Lê Tôn Nghiêm. In lại theo bản in 1960 và 1974. Nxb Thuận Hóa, Trung Tâm Văn Hóa Ngôn Ngữ Đông Tây, 2004. Sách in.

[74]. Immanuel Kant. *Phê Phán Lý Tính Thuần Túy*. Bản dịch tiếng Việt của Bùi Văn Nam Sơn. Nxb Văn học, Hà Nội, 2004. Sách in.

[75]. Immanuel Kant. *Phê Phán Lý Tính Thực Hành*. Bản dịch tiếng Việt của Bùi Văn Nam Sơn. Nxb Tri thức, Hà Nội, 2007. Sách in.

[76]. Immanuel Kant. *Phê Phán Năng Lực Phán Đoán*. Bản dịch tiếng Việt của Bùi Văn Nam Sơn. Nxb Tri thức, Hà Nội, 2006. Sách in.

[77]. Allan Kardec. *Những Tiết Lộ Của Thần Minh (Le Livre des Esprits)*. Bản dịch tiếng Việt của Chí Tín. Sách đánh máy, lưu hành nội bộ.

[78]. Lệ Thần Trần Trọng Kim. *Nho Giáo* (Quyển Thượng). Tân Việt, Sài Gòn, (không thấy ghi năm xuất bản). Sách in (lần thứ tư).

[79]. Lệ Thần Trần Trọng Kim. *Nho Giáo* (Quyển Hạ). Tân Việt, Sài Gòn, (không thấy ghi năm xuất bản). Sách in (lần thứ ba).

[80]. Richard Koch. *Con người 80/20*. Bản dịch tiếng Việt của Thiên Kim và Anh Thy. Nxb Trẻ, 2008. Sách in.

[81]. Lã Duy Lan. *Truyền Thuyết Việt Nam*. Nxb Văn hóa – Thông tin, 1997. Sách in.

[82]. Phùng Hữu Lan. *Đại Cương Triết Học Sử Trung Quốc*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Văn Dương. Nxb Thanh niên, 1999. Sách in.

[83]. Nguyễn Hiến Lê. *Khổng Tử*. Nxb Văn hóa, 1992. Sách in.

[84]. Nguyễn Hiến Lê. *Kinh Dịch – Đạo của Người Quân Tử*. Nxb Văn học, 1994. Sách in.

[85]. Henry George Liddell, Robert Scott. *A Greek-English Lexicon*. Sách điện tử (http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.04.0057%3Aentry%3D%23111487, 12-09-2009).

[86]. Francois Meyer. *Để Hiểu Bergson*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Nguyên. Nxb Đại học Quốc Gia, Hà Nội, 1999. Sách in.

[87]. Lm Ngô Minh và Lm Nguyễn Thế Minh. *Từ Vựng Triết Thần Căn Bản (Anh-Pháp-Việt)*. Nxb Phương Đông, 2009. Sách in.

[88]. Hà Thúc Minh. *Triết Học Cổ Đại Hy Lạp – La Mã*. Nxb Mũi Cà Mau, 1996.

[89]. Một nhóm Giáo sư (không ghi tên). *Từ Điển La-Việt-Pháp*. Ra Khơi, Sài Gòn, 1960. Sách in.

[90]. (Nho giáo.) *Tứ Thư (Đại Học, Trung Dung, Luận Ngữ, Mạnh Tử)*. Bản dịch tiếng Việt của Đoàn Trung Còn. Nxb Thuận Hóa, Huế, 2006. Sách in.

[91]. F. Nietzsche, *Zarathustra Đã Nói Như Thế*. Bản dịch tiếng Việt của Trần Xuân Kiêm. Nxb Văn học, 1999. Sách in.

[92]. Lê Tôn Nghiêm. *Lịch Sử Triết Học Tây Phương (Thời Kỳ Khai Nguyên Triết Lý Hy Lạp)*. Lá Bối, Sài Gòn, 1971. Sách in (bản in lần thứ nhất).

[93]. Lê Tôn Nghiêm. *Socrate*. Ca Dao, Sài Gòn, 1975. Sách in (bản in lần thứ nhất).

[94]. Phan Ngọc. *Mẹo Giải Nghĩa Từ Hán Việt*. Nxb Khoa học Xã hội, Hà Nội, 2009. Sách in.

[95]. Thiện Quang, "Vũ Trụ Trong Tâm Hồn Chúng Ta", *Cao Đài Giáo Lý* 100 (2009): 67-80. Cơ Quan Phổ Thông Giáo Lý Đại Đạo. Nội san in vi tính, lưu hành nội bộ.

[96]. Thiện Quang. *Tự Thắp Đuốc Mà Đi*. Nxb Tôn giáo, 2014. Sách in.

[97]. Vũ Quỳnh. *Tân Đính Lĩnh Nam Chích Quái*. Nxb Khoa học Xã hội, 1993. Sách in.

[98]. Vũ Quỳnh và Kiều Phú. *Lĩnh Nam Chích Quái*. Nxb Văn học, 1990. Sách in.

[99]. Alexander de Rhodes. *Dictionarium Annamiticum, Lusitanum, et Latinum*. Romae, 1651. Sách điện tử (Sông Hương, www.songhuong.com.vn, 01-10-2009.)

[100]. Stanley Rosen. *Triết Học Nhân Sinh*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Minh Sơn, Lưu Văn Hy và Nguyễn Đức Phú. Nxb Lao Động, 2006. Sách in.

[101]. Jean-Jacques Rousseau. *Émile hay là Về Giáo Dục*. Bản dịch tiếng Việt của Lê Hồng Sâm và Trần Quốc Dương. Nxb Tri thức, Hà Nội, 2008. Sách in.

[102]. M. M. Rozentalia, et al. *Từ Điển Triết Học*. Nxb Tiến Bộ, Mát-xcơ-va, 1986.

[103]. M. Rô-den-tan và P. I-u-đin, et al. *Từ Điển Triết Học*. Nxb Sự Thật, Hà Nội, 1976.

[104]. Bertrand Russell. *History of Western Philosophy*. Routledge, London, 2000. Sách in (first edition).

[105]. Bertrand Russell. *Why I Am Not A Christian*. Sách điện tử (http://www.users.drew.edu/~jlenz/whynot.html, 01-03-2010).

[106]. Walter Russell. *The Universal One* (Vol. 1). University of Science and Philosophy, Virginia, USA, 1974. Sách in.

[107]. Jean Paul Sartre. *Buồn Nôn*. Bản dịch tiếng Việt của Phùng Thăng. Nxb Văn Hóa Sài Gòn, 2008. Sách in.

[108]. Edouard Schuré. *Pythagore (phỏng dịch theo quyển Les Grands Inities)*. Bản dịch tiếng Việt của Chí Tín Lê Văn Bá. Sách đánh máy, lưu hành nội bộ.

[109]. Jackie Slevin. *Pythagoras - the Father of Numbers*. Sách điện tử (http://www.skyscript.co.uk/pythagoras.html, 19-04-2010.)

[110]. Hoành Sơn. *Thần Học Thiêng Liêng* (trọn bộ hai tập). Tòa Tổng Giám Mục thành phố Hồ Chí Minh, 1997. Sách in (lần thứ nhất).

[111]. Samuel Enoch Stumpf. *Lịch Sử Triết Học và Các Luận Đề*. Bản dịch tiếng Việt của Đỗ Văn Thuấn và Lưu Văn Hy (từ nguyên bản "Philosophy – History and Problem"). Nxb Lao động, Hà nội, 2004. Sách in.

[112]. Daisetzteitaro Suzuki. *Thiền Luận*. Bản dịch tiếng Việt của Trúc Thiên. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1998. Sách in.

[113]. Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc. *Con Đường Thiêng Liêng Hằng Sống*. Ban Tốc Ký Tòa Thánh Tây Ninh. Sách điện tử (Tầm Nguyên, tusachcaodai.wordpress.com, 02-09-2014).

[114]. Đức Hộ Pháp Phạm Công Tắc. *Lời Thuyết Đạo Của Đức Hộ Pháp* (Q.2, năm Mậu Tý 1948). Tòa Thánh Tây Ninh, 1973. Sách điện tử (Tầm Nguyên, tusachcaodai.wordpress.com, 02-09-2014).

[115]. A J. L. Taberd. *Dictionarium Anamitico-Latinum* (ấn bản 1838). Nxb Văn học, 2004. Sách in.

[116]. Kimura Taiken. *Tiểu Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*. Bản dịch tiếng Việt của Thích Quảng Độ. Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản).

[117]. Kimura Taiken. *Đại Thừa Phật Giáo Tư Tưởng Luận*. Bản dịch tiếng Việt của Thích Quảng Độ. Sách in (không tìm thấy các thông tin xuất bản).

[118]. Thánh Kinh Hội tại Việt Nam. *Kinh Thánh Cựu Ước và Tân Ước*. Sài Gòn, 1973. Sách in.

[119]. Nãrada Mahã Thera. *Đức Phật và Phật Pháp*. Bản dịch tiếng Việt của Phạm Kim Khánh. Nxb Tôn giáo, 2005. Sách in.

[120]. Thi Viện. *Từ Điển Hán-Việt trực tuyến*. http://www.thivien.net/HVDic/

[121]. L.M. Yuse Nguyễn Thế Thuấn. *Thánh Kinh Tân Ước (dịch theo nguyên bản Hy Lạp)*. Nhà sách Đức Mẹ, Sài Gòn, 1965. Sách in.

[122]. Nguyễn Đăng Thục. *Lịch Sử Triết Học Phương Đông*. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 1997. Sách in (lần thứ hai).

[123]. Nguyễn Đăng Thục. *Thiền Học Việt Nam*. Nxb Thuận Hóa, 1997. Sách in.

[124]. Tòa Thánh Tây Ninh. *Tân Luật – Pháp Chánh Truyền*. 1972. Sách in.

[125]. Nguyễn Trần Trụ (biên soạn). *Thành Ngữ Tục Ngữ Lược Giải*. Nxb Văn hóa thông tin, 2008. Sách in.

[126]. Trung tâm từ điển học Vietlex. *Từ Điển Tiếng Việt*. Nxb Đà Nẵng, 2007. Sách in.

[127]. Thích Thanh Từ. *Kinh Viên Giác* (giảng giải). Nxb Tôn giáo, 2007. Sách in (tái bản lần thứ nhất).

[128]. Lao Tử, Thịnh Lê et al. *Từ Điển Bách Khoa Nho-Phật-Đạo*. Nxb Văn học, 2001. Sách in.

[129]. Lão Tử. *Đạo Đức Kinh*. Bản dịch tiếng Việt của Nguyễn Tôn Nhan. Nxb Văn học, 1999. Sách in.

[130]. Trương Lập Văn, et al. *Đạo (Triết Học Phương Đông)*. Bản dịch tiếng Việt của Hồ Châu, Tạ Phú Chinh và Nguyễn Văn Đức. Nxb Khoa học Xã hội, Hà nội, 1998. Sách in.

[131]. Viện Ngôn Ngữ. *Từ Điển Tiếng Việt* (ấn bản 2008). Nxb Từ điển Bách Khoa, 2008. Sách in.

[132]. Vivekananda. *Tri Thức và Giải Thoát*. Bản dịch tiếng Việt của Lê Thành. Nxb Thành phố Hồ Chí Minh, 2000. Sách in.

[133]. Steven Weinberg. *The First Three Minutes - A Modern View of the Origin of the Universe.* Sách điện tử.

[134]. Donat G. Wentzel, Nguyễn Quang Riệu, Phạm Viết Trinh, Nguyễn Đình Noãn, Nguyễn Đình Huân. *Thiên Văn Vật Lý*. Nxb Giáo Dục, 2000. Sách in.

[135]. N.M. Wildiers. *Teilhard de Chardin*. Bản dịch tiếng Việt của Mạnh Tường, Tư Tưởng 1, tr.419-494; Viện Đại Học Vạn Hạnh, Sài Gòn, tháng 8/1967. Sách in.

[136]. www.brainyquote.com

[137]. www.britannica.com

[138]. http://www.wikipedia.org

CHỈ DẪN TRA CỨU (INDEX)

A

AĂÂ, 226, 227, 229, 248, 497, 972

Á

ái nhân, 909
ái vật, 909

A

An Tiêm, 550
Anaxagoras, 114, 158
Anaximander, 156, 461
Anaximenes, 157
Aristotle, 57, 114, 135, 158, 160, 192, 259, 264, 294, 339, 347, 357, 659
Augustine, 57, 86, 114, 159, 160
Averroes, 159, 161
Avicenna, 159, 160

Â

âm dương, 332
  âm dương hậu thiên, 334
  âm dương tiên thiên, 333
âm dương động tịnh, 429

Ấ

Ấn Độ giáo, 704

B

Bà La Môn giáo, 68, 122, 230, 279, 762
ba ngôi (tam tài), 744
  ngôi Đất, 744
  ngôi Người, 744
  ngôi Trời, 744
ba ngôi của tâm
  địa tâm, 247
  nhơn tâm, 246
  thiên tâm, 246
ba ngôi Trời
  AĂÂ (A - Ă - Â), 226
  Trimurti (Sáng tạo - Bảo tồn - Hủy diệt), 228
  Trinitas (Cha - Con - Thánh Thần), 227
ba nguyên lý trọng yếu (tam tài), 744
  địa lý, 744
  nhân lý, 744
  thiên lý, 744
ba trạng thái căn bản của Đạo, 266
ba xác thân, 624
  xác thân thứ ba, 623
  xác thân thứ hai, 623
  xác thân thứ nhất, 623
bác ái, 890, 902, 904
Bacon, 71, 114, 161, 162
Bạch Ngọc Kinh, 387, 389
bản căn, 340, 342
bản lai diện mục, 562
bản linh chơn tánh, 635
bản năng, 236, 628
bản ngã, 562
bản nguyên, 340, 341
  bản nguyên sơ thỉ, 342
  phản bổn huờn nguyên, 342
bản nguyên về tinh thần, 603
bản thể, 236, 294, 303, 307, 310, 323, 340, 606, 634
bản thể đại đồng, 1055
bản vị, 656, 660
bản vị của con người, 665
bảo tồn, 487
bát phẩm chơn hồn, 391, 462, 663
bảy tình, 575
  buồn, 578
  ghét, 580
  giận, 577
  mừng, 575
  sợ, 581
  thương, 580
  vui, 579
bảy thể của linh hồn, 391
bảy vía, 624
Bergson, 124, 164, 165, 192, 264, 941, 942
Berkeley, 74, 114, 163, 357
Bertrand Russell, 73, 166, 720
bí tích thánh thể, 509
biến thể, 302
biệt nghiệp, 852

bổ túc, 430
bổn căn. *Xem* bản căn
bổn nguyên. *Xem* bản nguyên
bốn thời kỳ đại đồng, 1070
    đại đồng công dụng, 1071
    đại đồng chủ nghĩa, 1074
    đại đồng lý thuyết, 1070
    đại đồng thành lập, 1077
Brahmâ, 68

C

cá nhân tính, 666
cái Có chưa có, 346
cái Cùng Cực, 374
cái đài cao. *Xem* Cao Đài
cái Không sắp có, 346
cái Một, 44, 48, 64, 141, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 157, 159, 160, 162, 164, 165, 192, 207, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 247, 249, 258, 291, 292, 293, 298, 299, 303, 316, 323, 337, 338, 339, 346, 364, 366, 367, 373, 384, 394, 395, 396, 397, 399, 405, 406, 410, 412, 414, 415, 416, 419, 426, 427, 428, 429, 432, 433, 434, 435, 441, 442, 458, 461, 466, 467, 468, 497, 540, 563, 601, 777, 828, 832, 835, 847, 936, 974
cái nội tại, 368
cái ngoại tại, 368
cái Nhiều, 156, 157, 213, 217, 247, 258, 292, 293, 366, 395, 396, 397, 399, 406, 409, 411, 412, 414, 415, 419, 426, 427, 428, 429, 432, 433, 434, 435, 440, 441, 442, 458, 461, 465, 466, 467, 828, 835, 951, 1081
cái Ta, 65
cái Tôi, 65
cái Tối Cao, 374
cảm ứng, 443
    cảm, 443
    ứng, 443
càn khôn, 317, 320, 329
Cao Đài, 58, 365, 366
    cái Tối Cao, 366
    Cao, 366
    Cao Đài nội tại, 369
    Cao Đài ngoại tại, 369
    chiều cao ngoại tại, 369
    chiều sâu nội tại, 369
    Đài, 365
Cao Đài nội tại, 506, 507, 515
Cao Đài Tiên Ông Đại Bồ Tát Ma Ha Tát, 375
    Cao Đài, 375
    Đại Bồ Tát Ma Ha Tát, 376
    Tiên Ông, 375
căn nguyên, 339
    căn nguyên của vũ trụ, 359
câu chú sáu chữ ("lục tự chơn ngôn"), 228
cấu trúc Cao Đài, 380
    cấu trúc Cao Đài trong không-thời gian, 368
cấu trúc có thứ bậc, 365
cấu trúc phổ quát, 366, 369
    cấu trúc phổ quát của vạn vật trong không-thời gian, 367
cấu trúc vật chất, 371
Comte, 114, 164, 241, 242
Con Mắt Trời, 79
con người, 532
con người chính danh, 539
con người cho thiệt con người, 539
con người dã man. *Xem* con người man rợ
con người Đại Đạo, 789
con người động vật (homo animalis), 626
con người đúng nghĩa, 539
con người hiện thực, 533, 536
con người man rợ (homo barbarus), 863
con người muôn thuở muôn phương, 537, 878
con người nguyên lý, 534
    bản thể có chủ thể tính, 534
    cơ cấu tiểu thiên địa, 535
    phẩm vị tối linh của vạn vật, 535
    quyền năng của Tạo Hóa, 536
    sứ mạng của trời đất, 536
con người nhân bản (homo humanus), 863, 878
con người tự bạo tự khí, 540
con người trí huệ, 967
cố thể, 302
cội nguồn, 595
cội nguồn của con người
    cội nguồn nghiệp lực, 609
    cội nguồn thiêng liêng, 603
    cội nguồn vật chất, 613
công bình, 890, 894
công minh, 901
công năng, 455
cộng nghiệp, 852
công phu, 919
công quả, 919
Công Tôn Long, 152
công trình, 919
cơ, 260
cơ bút, 110
cơ cấu nội thể, 379
Cơ Đốc giáo, 704
cơ tạo hóa, 406
cơ tiến hóa, 406, 468
cửa thông công, 351

cứu độ, 998
cựu vị, 681
chánh pháp, 290, 777, 778
chánh pháp Đại Đạo, 777
chánh pháp nhãn tạng, 67
chánh quả, 70, 123, 181, 377, 508, 509, 525, 526, 559, 643, 645, 687, 690, 692, 752, 779, 785, 803, 810, 811
chánh tín, 87
chân lý, 64, 262
chân như, 67, 235
chỉnh thể, 382
chơn linh, 371
chơn ngã, 666
chơn như, 307, 504
chơn như bản thể, 643
chơn như bổn thể, 635
chơn tánh, 302
chơn tâm, 242, 604, 669
chơn thân, 628
chơn thần, 310, 623, 627, 628
Chu Đôn Di, 153, 208
chủ động, 590
Chu Hối Am, 154, 209, 265
Chu Hy, 154, 209
Chu Liêm Khê, 153, 208, 265
chủ nghĩa nhân bản (humanismus), 863
chủ nghĩa nhân đạo. *Xem* chủ nghĩa nhân bản
chủ nghĩa nhân văn. *Xem* chủ nghĩa nhân bản
chủ nhân ông, 636
chủ quyền, 380
chủ sử, 590
chủ thể, 588
chủ thể tính, 66, 666
chủ thể tự do, 591
chủ thuyết đại đồng, 1023
chúng sanh, 307, 313
chúng sinh. *Xem* chúng sanh
chuỗi nhân quả, 423

D

Darwin, 461, 469, 470, 487, 488, 703, 839, 853
Democritus, 71, 114, 151, 156, 158, 212, 314
Descartes, 57, 71, 75, 114, 123, 127, 161, 162, 185, 186, 243, 244, 356, 357, 534, 859
Di Lạc, 797
Di Lặc, 797
diệu giác nguơn minh, 235
Do Thái giáo, 68, 159, 252, 371, 704, 762, 890, 893, 937
dụng công, 446
Dương Chu, 152

Đ

Đại Đạo, 303
Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, 304
đại đồng, 1052
  đại, 1052
  đồng, 1053
đại đồng công dụng, 1071
đại đồng chủ nghĩa, 1074
đại đồng lý thuyết, 1070
đại đồng phán đoán, 1073
đại đồng thành lập, 1077
Đại Linh Quang, 307, 345, 605
đại thiên địa, 325
đại vũ trụ, 369
đám rối nhân quả, 425
Đạo, 64, 72, 268, 282, 303
đạo Cao Đài, 304
đạo học, 121
đạo pháp, 285
đạo sống, 1054
đạo tài thành, 714
đạo tâm, 235
đạo thái hòa, 757
đạo thời trung, 1009
đạo trị thế
  bá đạo, 844
  đế đạo, 843
  vương đạo, 843
Đấng Thiêng Liêng (thượng đẳng), 108
địa cầu, 330
địa cầu 68, 69, 115, 474, 489, 493, 622, 683, 717, 1064, 1070, 1083
địa cầu thứ 68, 390
địa ngục, 331
điểm nguyên hồn, 352
điều kiện, 420
định luật, 263
định luật Sinh và Thành, 318
đối chiếu hệ thống, 170
đồng đẳng, 748, 749
đồng nhất tính, 845
đồng thể, 749
Đổng Trọng Thư, 153
động vật tính, 573
đơn tử, 75
đức háo sanh, 895
đức hiếu sinh, 895

E

Einstein, 90, 853

Empedocles, 114, 156, 157, 461, 614
Epicurus, 159, 314
Eriugena, 213

F

Feynman, 213
Freud, 69, 124, 166, 259, 566, 575

G

Gorgias, 156, 158, 159
Gustave le Bon, 859, 860, 895, 983
giả hiệp, 614
giả tạm, 439
giá trị công năng tiến hóa, 455
giác hồn, 391, 478, 627, 628, 645
giác ngộ, 444
giác tánh, 391
giải thoát, 810, 811
  giải, 811, 812
  thoát, 811, 812, 815

H

Hà đồ, 510, 620
Hàn Dũ, 121, 153, 208
Hàn Phi Tử, 153
hậu thiên, 326
Hegel, 57, 71, 74, 75, 79, 114, 127, 162, 163, 192, 231, 271, 328, 334, 358, 516, 777
Heidegger, 44, 47, 135, 147, 166, 535, 673, 782, 783, 792, 863, 888
Heraclitus, 44, 114, 147, 157, 159, 263, 395
hệ thống, 168
hệ thống yếu điểm giáo lý Đại Đạo, 177
hiện tượng, 299
hiện thể, 347
hiệp, 763, 931
hiệp hòa, 933
hiệp nhất, 931
hòa, 928
Hóa Công thứ nhì, 734
hòa hiệp, 933
hóa nhân, 678
Hoàng Cực, 267, 303, 348, 374, 535, 601
Hoàng Cực Chủ Nhân, 797
Hobbes, 162
hô hấp, 401
Hồi giáo, 35, 68, 94, 122, 159, 371, 372, 704, 762, 790, 853, 893, 935, 936, 938
hồn, 391
Hỗn Nguyên, 342
hồn nhiên, 587
hợp nhất trong tác năng tu hành, 1031
Huệ Thi, 152
Hume, 75, 114, 163, 358
Husserl, 75, 114, 124, 166, 244, 534, 792, 859
hủy diệt, 489
huyền cơ diệu bút, 109
huyền đức, 235
huyền vi, 373
Hướng Tú, 153

J

Jaspers, 46, 47, 52, 53, 75, 166, 185, 523, 556, 742, 777, 781, 782, 792
Jefferson, 707
Jesus, 37, 57, 181, 227, 250, 376, 408, 508, 509, 639, 690, 692, 701, 702, 895, 899, 908, 909, 917, 919, 1066
John Deway, 850
John Stuart Mill, 850

K

Kant, 57, 71, 75, 86, 91, 114, 123, 127, 142, 143, 160, 162, 163, 263, 264, 315, 356, 358, 369, 370, 516, 525
kết quả, 420
Kierkegaard, 75, 164, 166, 777, 780, 850
kiểm chứng nhân hòa, 1042
kiếp, 454
kinh nghiệm, 81
Ky Tô giáo, 68, 159, 227, 252, 295, 371, 509, 656, 659, 701, 718, 762, 842, 890, 893
khai minh Đại Đạo, 304
khí, 264, 303
khí Hư Vô, 273
khí thể. *Xem* thể "khí"
khóm hồn, 331
không gian và thời gian. *Xem* không-thời gian
Khổng giáo, 488, 893, 1059
Khổng Tử, 57, 59, 76, 208, 227, 250, 266, 267, 333, 334, 359, 538, 579, 702, 736, 899
không-thời gian, 439
  không gian, 335
  thời gian, 335

L

Lạc thơ, 510, 620
Lạc Việt, 129, 498, 502, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 561, 565, 586, 778, 840, 910
Lang Liêu, 497

Lão giáo, 64, 65, 68, 122, 148, 149, 208, 259, 269, 270, 271, 282, 283, 285, 360, 402, 443, 446, 524, 575, 642, 647, 705, 762, 790, 1059
Lão Tử, 44, 57, 64, 76, 108, 149, 208, 227, 250, 266, 269, 278, 443, 768, 942
lập vị, 674
lễ, 261
lễ Một, 136, 137, 140, 146
lễ thật, 64, 262
Leibniz, 75, 127, 161, 162, 314
Leucippus, 156, 158
linh, 268, 308
linh căn, 235
linh cầu, 330
linh hồn, 391, 478, 623, 634, 643
linh quang, 307
linh tánh, 391
Locke, 74, 114, 163, 357, 516
Logos, 44, 72
Long Thọ, 76
luân hồi, 453
luận lý học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, 51
luật, 263
lục căn, 84, 565
Lục Cửu Uyên, 154, 208, 209
lục dục, 84, 565
nhãn dục, 567
nhĩ dục, 568
tỷ dục, 570
thân dục, 572
thiệt dục, 571
ý dục, 573
lục dục thất tình, 628
Lục Tượng Sơn, 154, 209
lục thức
nhãn thức, 617
nhĩ thức, 617
tỷ thức, 617
thân thức, 617
thiệt thức, 617
ý thức, 617
lục thức, 84
lục trần, 566
Lucretius, 213
lương năng, 235
lưỡng nghi, 334
lưỡng quang chủ tể, 67
lương tâm, 235
lương tri, 235
lưu thể, 302
lý, 72, 261, 263, 303, 308, 318
Lý Cao, 37, 121, 153, 208, 1086
lý Hư Vô, 273
lý nhất nguyên, 339, 765
lý tánh, 235
lý tính, 83
lý Thái Cực, 604, 606
lý thể. *Xem* thể "lý"

M

Mahatma Gandhi, 704, 707
mạng, 314
mạng lưới nhân quả, 423
Mạnh Tử, 76, 121, 152, 192
Marcel, 782
Marx, 114, 165, 192, 231, 334, 358, 516, 675, 742, 777, 786, 850
Mathieu, 701, 899
Mặc Tử, 152
mầm sống, 320
mầm sống tiên thiên, 314
mâu thuẫn, 430
mâu thuẫn tác hiệp, 431
Meister Eckhart, 80
mê hồn, 646
mê tín, 87
Mimâmsâ, 151
minh đức, 235
minh tâm kiến tánh, 913
minh triết, 54, 77
monad, 75
Moses Maimonides, 160, 161
một trăm ức nguyên nhân, 682
mục đích của Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, 53, 822, 1075
Muhammad, 227, 250

N

Nam mô, 377
Newton, 185, 233, 853
nền tảng hướng dẫn con người, 968
Nietzsche, 48, 77, 114, 165, 241, 242, 411, 540, 665, 703, 707, 708, 726, 743, 777, 780, 781, 850, 989, 993
nội tâm, 368
Nyâyâ, 151
Ngã tính, 65, 311, 520, 667, 845
nghịch hành, 453, 466
nghiệp, 612
nghiệp chủng của tâm thức, 379
nghiệp lực, 613
ngoại cảnh, 369
ngôi vị, 656, 662

ngôi vị thiêng liêng, 677
ngôn ngữ đạo lý, 171
ngôn ngữ hình tượng, 173
ngôn ngữ khái niệm, 173
ngôn ngữ luận lý, 171
ngũ hành, 350, 648
  hỏa, 648
  kim, 648
  mộc, 648
  thổ, 648
  thủy, 648
ngũ hành hậu thiên, 350
ngũ hành tiên thiên, 350
ngũ khí triều nguơn, tam huê tụ đảnh, 650
ngũ quan
  nhãn, 617
  nhĩ, 617
  tỷ, 617
  thân, 617
  thiệt, 617
nguơn khí, 645
nguơn tinh, 646
nguơn thần, 307, 605, 623, 635, 643
nguyên khí tự nhiên, 273, 320, 344, 345, 348
Nguyên Lý (Logos), 263
nguyên lý (principia), 262, 318
nguyên lý "Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất", 722
nguyên lý của sự cứu độ, 761
nguyên lý Pareto, 129
nguyên lý tạo hóa, 406
nguyên lý tiến hóa, 412
nguyên lý thiên nhiên, 273, 320, 344, 345, 348, 663
nguyên lý vận hành. *Xem* Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất
nguyên nhân, 420
nguyên nhân (con người đã có cựu vị), 681
Người, 530, 839
người hướng đạo, 1022
người tạo thế nhân hòa, 981, 1002
nhãn thị chủ tâm, 67
nhân bản, 863, 865, 869, 871, 873, 877, 1055
  bản, 865, 866
  nhân, 865, 866
nhân bản, 867
nhân hòa, 960, 961
nhân loại tính, 866
nhân quả, 420
  duyên, 420
  nhân, 420
  quả, 420
nhân sinh, 824
nhân sinh luận, 819
nhân tâm, 772
nhân tính, 138, 236, 1055
nhân vật tiến hóa, 475
nhập định, 444
nhất bổn tán vạn thù – vạn thù quy nhất bổn, 406
Nhất tán Vạn – Vạn quy Nhất, 406
Nho giáo, 59, 60, 68, 69, 122, 139, 148, 149, 208, 235, 237, 308, 359, 372, 524, 538, 587, 606, 736, 790, 842, 897, 899, 1013
Như Lai, 67
như lai tạng, 235

O

Oai Âm, 348

Ổ

ổn định, 430

P

Parmenides, 157
Plato, 57, 71, 76, 114, 123, 127, 141, 146, 158, 159, 160, 212, 294, 301, 329, 516, 897
Plotinus, 156, 159
Protagoras, 158, 665
Puligandla, 45, 97
Pythagoras, 44, 47, 57, 71, 74, 76, 114, 130, 135, 140, 157, 159, 192, 212, 263, 762, 897
Pythagoras giáo, 762
phách, 628
phàm ngã, 562, 666
pháp, 282
pháp (dharma), 279
pháp giới, 210, 211, 235, 308, 311, 351, 352, 353, 373, 429, 437, 438, 445, 514, 517, 606, 801, 813, 856, 946, 950, 951, 1062, 1067
pháp giới tánh, 235
phẩm hồn, 352, 462
phẩm vị, 656, 658
phân tích hệ thống, 170
Phật giáo, 60, 65, 67, 68, 94, 121, 122, 139, 143, 148, 149, 208, 209, 210, 228, 229, 235, 259, 279, 280, 282, 283, 285, 308, 311, 360, 372, 374, 375, 444, 524, 553, 565, 566, 606, 614, 616, 627, 633, 642, 690, 701, 702, 704, 705, 762, 785, 790, 797, 1068
Phật tính, 67, 138, 307, 635
phiền não, 815
phổ độ, 827
Phúc Âm, 701, 704, 909
phục hoàn bản vị, 670

phục hồi nhân bản, 882

Q

Quách Tượng, 153
quán định, 83
quang thị thần, 67
quy luật, 263
quy luật tính, 231
    tiền định, 232
    tự do, 233
quy nguyên, 462, 1064
quy tâm, 1064
quyền Chí Tôn, 774
quyền giáo, 790
quyền năng, 686, 689
quyền năng nhân bản, 700, 702
quyền năng tạo hoá, 381
quyền tạo hóa, 693
quyền vạn linh, 774

R

Rousseau, 57, 787, 898, 992

S

Sāṃkhya, 150, 151
sáng tạo, 487
sanh hậu thiên, 606
sanh tiên thiên, 606
Sartre, 540, 673, 710, 723, 737, 782, 787
sáu dục. *Xem* sáu sự ham muốn
sáu sự ham muốn, 565
    sự ham muốn của lưỡi, 571
    sự ham muốn của mắt, 567
    sự ham muốn của mũi, 570
    sự ham muốn của tai, 568
    sự ham muốn của thân, 572
    sự ham muốn của ý, 573
Schopenhauer, 75, 164
Sextus Empiricus, 665
sinh hồn, 391, 477, 625, 646
Socrates, 47, 57, 71, 73, 74, 76, 91, 95, 114, 127, 156, 158, 159, 212, 523, 524, 526, 680, 897
sở vật thực tại, 300
Spencer, 898
Spinoza, 114, 161, 162, 192, 294, 898
Stephen R. Covey, 990
sự bao dung, 929
sự cộng tác, 928
sự giác ngộ tối cao, 217, 255, 279, 374, 376, 377, 394, 507
sứ mạng, 464, 711, 713
sứ mạng làm người, 710
sứ mạng vi nhân, 710
    giai đoạn ra đi, 722
    giai đoạn trở về, 726
sự sống, 468
    sự sống tiên thiên, 606
sự tích bánh dầy và bánh chưng, 497
sự tích dưa hấu, 550
sự tự do, 696
sự tương trợ, 928
sự thật, 64

T

tà pháp, 290
tác năng bảo tồn. *Xem* bảo tồn
tác năng hủy diệt. *Xem* hủy diệt
tác năng sáng tạo. *Xem* sáng tạo
tác năng tu hành, 1031
tam bửu, 641
    khí, 642
    tinh, 642
    thần, 642
tam bửu hiệp nhất, 648
tam công, 919
Tam Cực, 265, 351
tam độc
    sân, 583
    si, 583
    tham, 583
tam hồn, 624
tam tài, 744
    tài Địa, 744
    tài Nhân, 744
    tài Thiên, 744
tam tài đồng đẳng, 748
tam thập lục thiên, 385, 389
tam thể, 637
    đệ nhất xác thân, 623, 625
    đệ nhị xác thân, 623, 627
    đệ tam xác thân, 623, 634
tam thể hiệp nhất, 640
tam thiên thế giới, 385, 389
tán-tụ, 404
tánh, 307, 603, 623
    tánh tuyệt đối, 606
    tánh tương đối, 607
tánh khí chất, 607
tánh lý, 235
tánh mạng, 348
tánh mạng song tu, 951

tạo thế nhân hòa, 980
an lạc, 986
nhân bản, 982
tiến bộ, 988
tạo vật, 302
tâm, 65, 310, 623, 630, 668
tâm Không, 84
tâm linh, 371
tâm thức, 669, 856, 857
tâm thức xã hội, 857
Tân Ước, 94, 408, 692, 701, 908
Teilhard de Chardin, 79, 167, 236, 237, 358, 824
tiềm thể, 342, 347
tiến hóa, 461
hiện tượng tiến hóa, 469
tiến hóa có ý thức, 355
tiến hóa chưa có ý thức, 355
tiên thiên, 326
tiên thiên hư vô chi khí, 342
tiếng Nôm (tiếng Nam), 128
tiểu linh quang, 307, 348, 605, 623, 635, 643
tiểu ngã, 562
tiểu thiên địa, 325, 350
tiểu vũ trụ, 368, 620, 825
tinh, 646
tính hệ thống, 168
tính tuần hoàn, 396
tinh thần hòa hiệp, 934
tình thương, 271, 317, 372, 381, 382, 505, 557, 700, 774, 830, 832, 834, 835, 874, 884, 889, 890, 892, 893, 902, 908, 912, 916, 919, 921, 929, 934, 955, 956, 962, 979, 1045, 1066, 1083
tôn giáo, 64, 70
tổng hợp hệ thống, 170
tu, 54, 670
Tuân Tử, 153
tùy thời chấp trung, 1013
từ bi, 890, 912
tự do, 584
tứ đại, 613, 614
đất (thổ đại), 614
gió (phong đại), 614
lửa (hỏa đại), 614
nước (thủy đại), 614
tứ đại bộ châu, 385, 389
tứ đại giả hiệp, 440, 623
tứ khổ, 617
bệnh, 617
lão, 617
sinh, 617
tử, 617
tự lực, 732, 734
tương hòa tương hiệp, 437
tương quan âm-dương, 429
tương quan cảm ứng, 446
tương quan đối ngẫu, 429
tương quan hòa hiệp, 437
tương quan nhân quả, 420
tha hóa, 431
tha lực, 732, 733
tha nhân, 844
tha tính, 844
Thái Cực, 266, 303, 345, 373, 535, 600
Thales, 71, 155, 156
tham thiền, 444
thánh nhân, 54
thánh thất, 621
thánh thể thiêng liêng, 621
thánh triết, 54
thăng-giáng, 400
thần, 643
thần thị Thiên, 68
Thập Tự Tam Thanh, 650
thật giáo, 790
thất phách, 624
thất tình, 84, 575
ai, 578
ái, 580
cụ, 581
hỉ, 575
lạc, 579
nộ, 577
ố, 580
thất thập nhị địa, 385, 390
Thầy là các con, các con là Thầy, 70, 249, 350, 384, 481, 622, 808, 816, 840
thể, 259
thể "hòa", 275
thể "khí", 273
thể "lý", 273
thể "trung", 274, 275
thế chân vạc giữa nhân bản, an lạc và tiến bộ, 991
thế đạo, 703, 729, 822
thế đạo đại đồng, 95, 98, 167, 305, 543, 551, 592, 759, 777, 790, 836, 843, 861, 882, 945, 974, 982, 1017, 1019, 1052, 1069, 1070, 1075, 1080, 1084
thế đạo đại đồng, thiên đạo giải thoát, 98, 551, 592, 759, 882, 945, 974, 982, 1017, 1052, 1075, 1084
thế gian, 489
thế giới, 209
thể hồn, 352
thế nhân hòa, 978, 991

thế, 978, 979
thế pháp, 793, 800
thế pháp Di Lạc, 797
thế pháp Hoàng Cực, 793
thể thống nhất, 439
thể xác, 625
Thích Ca, 37, 57, 67, 76, 77, 94, 126, 137, 181, 227, 239, 250, 278, 279, 377, 408, 507, 526, 559, 561, 683, 690, 692, 701, 702, 778, 784, 785, 804, 912, 915, 916, 917, 942, 1069
Thích giáo, 488, 1059
thiền. *Xem* tham thiền
Thiên Chúa giáo, 68, 94, 122, 639, 701, 702, 718, 790, 853, 899, 908, 909, 910
thiên đàng, 331
thiên đạo, 703, 729
thiên đạo đại thừa, 732
thiên đạo giải thoát, 95, 167, 206, 305, 328, 341, 543, 592, 777, 778, 790, 804, 806, 815, 836, 1019, 1069, 1070, 1078, 1080
thiên địa, 317, 320, 325, 329
thiên địa vạn vật nhất thể
thể, 377
thiên địa, 378
thiền định. *Xem* tham thiền, nhập định
Thiên giả Ngã dã, 68
thiên hạ, 389, 839
thiên lương bổn tánh, 235
thiên lý, 604
thiên mạng chi tánh, 235
Thiên Nhãn, 66
Thiên Nhân hiệp nhất, 764
hiệp nhất về cơ cấu, 765, 767, 770, 772
hiệp nhất về ngôi vị, 765, 767, 770, 773
hiệp nhất về quyền năng, 765, 768, 770, 774
hiệp nhất về sứ mạng, 766, 768, 771, 775
thiên tánh, 235, 307
thiên tâm, 604
thiên thượng, 389, 839
thiêng liêng, 108
Thiệu Khang Tiết, 153, 209
Thiệu Ung, 153, 209
thoát hóa, 815
thoát ra ngoài vòng nhân quả, 428
Thomas Aquinas, 57, 114, 136, 159, 160, 192, 259, 347, 357, 595, 656, 659, 661
thông công, 451
thời Hồng Bàng, 375, 442, 497, 508, 516, 517, 550, 592
thời trung, 1009, 1013
thuận hành, 442
thức, 609
thức di truyền, 610, 611
thức lưu truyền, 610, 612
thức tập truyền, 610, 611
thức thần, 628
Thượng Đế
Thượng Đế hữu ngã nội tại, 230
Thượng Đế hữu ngã ngoại tại, 230
Thượng Đế vô ngã nội tại, 230
Thượng Đế vô ngã ngoại tại, 230
Thượng Đế tính, 138, 235, 307, 635
Thượng Đế vô ngã nội tại, 635
trái càn khôn, 385
Trang Tử, 76, 153
Trần Cao Vân, 743
trần gian, 489
tri, 609
triết học
từ nguyên của chữ "triết học", 42
triết học là gì?, 64, 71
triết học Đại Đạo, 50
triết học Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, 50, 120
triết học Tam Kỳ Phổ Độ, 50
triết học về con người, 520
triết học về nhân sinh, 819
triết học về vũ trụ, 203
triết lý vĩnh cửu (philosophia perennis), 52
Trình Di, 154, 209
Trình Hạo, 154, 209
Trình Minh Đạo, 154, 209
Trình Y Xuyên, 154, 209
trời đất, 318, 320, 323, 329
trời tròn đất vuông, 510
Trời-cho-ta, 252
Trời-tại-thế, 840
Trời-tự-mình, 252
trung, 334, 928
trung hòa, 929
Trương Hoành Cừ, 154, 209
trường mộng ảo, 586
Trương Tái, 154, 209
trường tiến hóa, 489

U

Upanishads, 151, 279, 810, 811

V

Vaisheshika, 151
vạn pháp, 302, 351
vạn vật, 302
vãng-lai, 402

vấn đề cơ bản của triết học, 356
vật, 302
vật chất, 371
vật Hồn Nhất, 346
Vedanta, 151
Vedas, 150, 151, 210, 230, 280, 340, 524, 586, 614, 666
vị trí hợp lý của cá thể trong tập thể, 932
vía, 623, 628
Vịnh Tam Tài, 743
Vivekananda, 90, 91, 150, 151, 210, 453, 514, 666
Voltaire, 898
vong bản, 880
vọng ngã, 562
vọng tâm, 242, 669
Vô Cực, 266, 303, 342, 373, 599
vô minh, 582
vũ trụ, 207, 317, 329
  trụ, 208
  vũ, 208
  vũ trụ tâm linh, 330
  vũ trụ vật chất, 330
vũ trụ hữu ngã, 311
vũ trụ luận, 203
  vũ trụ luận siêu hình học, 203
vũ trụ tâm linh, 328
vũ trụ vật chất, 328, 367
vũ trụ vô ngã, 305
Vương Dương Minh, 155, 209
Vương Thủ Nhân, 155, 209

W

Whitehead, 165
William James, 165

X

xã hội Đại Đạo Tam Kỳ Phổ Độ, 970
xã hội nhân bản, 874
xã hội phi tôn giáo, 967
xã hội tôn giáo, 962
xã hội vong bản, 874
xác, 391
xác thân hữu hình, 623
xác thân thiêng liêng, 629
Xenophanes, 157

Ý

ý, 613
ý thức, 856, 858
ý thức hậu thiên, 858
ý thức xã hội, 858

Y

Yoga, 151, 402

Z

Zeno, 157