



ANNIE BESANT VÀ C.W. LEADBEATER

Dịch giả : CAO NGÂN HÀ

GIẢNG LÝ TIẾNG NÓI VÔ THINH

(TALKS ON THE PATH OF OCCULTISM,
VOLUME 2:
THE VOICE OF THE SILENCE)

QUYỂN 1

Nhóm hội viên Thông Thiên Học hải ngoại
hiệu đính và xuất bản tại Hoa Kỳ.

2006

MỤC LỤC

MỤC LỤC.....	i
PHẦN THỨ NHỨT TIẾNG NÓI VÔ THINH.....	1
CHƯƠNG 1 LỜI TỰA.....	2
CHƯƠNG 2 NHỮNG NĂNG LỰC CAO SIÊU VÀ NĂNG LỰC THẤP THỎI	27
CHƯƠNG 3 KẼ PHÁ HOẠI SỰ THẬT.....	49
CHƯƠNG 3 KẼ PHÁ HOẠI SỰ THẬT.....	49
CHƯƠNG 4 CÔI THẬT VÀ CÔI GIẢ.....	61
CHƯƠNG 4 CÔI THẬT VÀ CÔI GIẢ.....	62
CHƯƠNG 6 CÁI NGÃ VÀ CÁI ĐẠI NGÃ	89
CHƯƠNG 7 BA GIAN PHÒNG.....	105
CHƯƠNG 7 BA GIAN PHÒNG.....	106
CHƯƠNG 8 ĐỨC MẸ THẾ GIỚI.....	128
CHƯƠNG 9 BẢY THỨ ÂM THANH	143
CHƯƠNG 10 HÃY TRỞ NÊN ĐƯỜNG ĐẠO.....	160
CHƯƠNG 11 CON ĐƯỜNG DUY NHẤT	173
CHƯƠNG 11 CON ĐƯỜNG DUY NHẤT	174
CHƯƠNG 12 NHỮNG BƯỚC SAU CÙNG	187
CHƯƠNG 13 MỤC ĐÍCH.....	200
PHẦN THỨ HAI HAI CON ĐƯỜNG.....	208
CHƯƠNG 1 CÁNҺ CỬA ĐƯỢC MỞ RỘNG	209
CHƯƠNG 2 KHOA HỌC CỦA TRÍ NÃO VÀ MINH TRIẾT CỦA TÂM HỒN.....	223
CHÂN THÀNH TRI ÂN.....	Error! Bookmark not defined.

PHẦN THỨ NHỨT

TIẾNG NÓI VÔ THINH

CHƯƠNG 1

LỜI TỰA

C.W.L.- Dù đứng trên quan điểm thiên cận hay hoàn toàn hữu hình để khảo sát nội dung, bút pháp và nguồn gốc của nó, quyển “Tiếng Nói Vô Thinh”¹ vẫn là một trong các tác phẩm đặc sắc nhất của văn chương Thông Thiên Học, và khi nghiên cứu cẩn thận hơn, căn cứ trên sự sưu tầm sáng suốt hơn, chúng ta vẫn giữ nguyên niềm thán phục đó. Chúng ta sẽ không phạm phải lỗi lầm xem nó như một bản thánh thư, dù phải chấp nhận một cách không đả đo từng chữ. Trong chốc lát chúng ta sẽ thấy cũng chẳng phải vì quyển sách này có nhiều sai lầm nhỏ nhặt, hoặc những ngộ nhận không đáng kể mà bị bỏ qua. Trái lại, người nào vì lý do trên, xem tác phẩm này như không đáng tin cậy và sai lạc, sẽ phạm phải một lỗi lầm còn khó dung thứ hơn.

Bà Blavatsky bao giờ cũng sẵn sàng nhìn nhận và ngay cả nhấn mạnh sự kiện có nhiều chỗ thiếu chính xác trong tất cả những tác phẩm của Bà. Trong thời

¹ “Tiếng Nói Vô Thinh” gồm những đoạn chọn lọc trong “Kim Huấn Thư”, là quyển kinh được các sinh viên Phật giáo bí truyền dùng hằng ngày, do bà Blavatsky dịch, ghi chú, và Amaravella dịch từ Anh văn ra Pháp văn.

gian đầu, khi chúng tôi gặp vài đoạn văn không rõ ràng như thế, tự nhiên chúng tôi kính cẩn gác qua một bên, vì nghĩ rằng đây là một trong các điều không chính xác đó. Những nghiên cứu sâu xa hơn đã chứng tỏ cho chúng tôi thấy rằng một trong số những trường hợp lạ lùng, bà Blavatsky đều có lý. Không bao lâu, nhờ kinh nghiệm trợ giúp, chúng tôi đã tỏ ra cẩn thận nhiều hơn về phương diện này và tin cậy vào kiến thức uyên bác phi thường và toàn diện của Bà trong nhiều vấn đề khác nhau và ít ai biết. Tuy nhiên không phải là như nhiều sinh viên hời hợt nghi ngờ có một ý nghĩa ẩn tàng (nào đó) trong một chữ in sai rõ rệt. Nhưng chúng ta cũng không ngần ngại nhìn nhận rằng bà là nhà sáng lập vĩ đại uyên thâm về huyền bí học của chúng ta và cũng có thể viết sai một chữ Tây Tạng hoặc dùng sai một thuật ngữ Anh văn.

Bà nói về nguồn gốc của quyển sách trong lời tựa. Ban đầu những lời giải thích này hơi khó chấp nhận, nhưng những sự sưu tầm mới đây giúp cho chúng ta trở nên dễ hiểu hơn nhiều. Người ta thường gán cho những lời của bà một ý nghĩa vượt quá tư tưởng của bà; do đó có những sự phán quyết lạ lùng sẵn sàng nảy sinh, nhưng khi kết hợp lại tất cả những lời phê phán trên, người ta mới thấy rằng những sự phán này ấy đều vô căn cứ.

Bà nói: “Những trang sách đây trích ở “Kim Huấn Thư”, một trong những tác phẩm phát cho những sinh viên huyền bí học ở đông phương. Kiến

thức trong quyển này bắt buộc phải truyền thụ trong trường mà giáo lý đã được nhiều nhà Thông Thiên Học chấp nhận. Nhờ thuộc lòng nhiều những lời giáo huấn này, nên tôi phiên dịch khá dễ dàng.” Và ở nơi khác bà nói: “Tác phẩm mà tôi đem ra dịch đây thuộc về bộ sách trong đó tôi cũng rút lấy những thi khúc của “Kinh Dzyan”, dùng làm căn bản cho bộ Giáo Lý Bí Truyền.” Bà còn nói thêm: “Quyển Kim Huấn Thư có khoảng 90 tiêu luận riêng biệt.”

Trước hết, sự giải thích của chúng tôi vượt quá tư tưởng của bà Blavatsky, chúng tôi tưởng rằng ở đông phương tác phẩm này được giao cho tất cả các sinh viên huyền bí học của trường thuộc về Quần Tiên Hội, mà ở đây kiến thức trong sách đã phổ biến. Do đó khi gặp những nhà huyền bí học tiến bộ cho rằng không hề nghe nói đến quyển “Kim Huấn Thư”, chúng tôi rất ngạc nhiên và sẵn sàng nhìn nhận sự lầm lạc, cũng như tự hỏi xem những lời giáo huấn ấy có chân chánh không. Nhưng từ đó chúng tôi học được nhiều sự việc, mà trong đó, vài điều đã sáng tỏ hơn lúc đầu.

Đối với mấy đoạn trong “kinh Dzyan” cũng thế, càng quen thuộc với bản văn và tính cách độc đáo của nó, chúng ta càng hiểu nó một cách rõ ràng hơn, không riêng gì quyển “Tiếng Nói Vô Thình” hay bất cứ tác phẩm nào khác, thật ra tất cả không thể phát sinh từ một nguồn gốc.

Nguyên bản của “kinh Dzyan” ở trong tay Đấng tôn nghiêm, chủ tể Quần Tiên Hội, không ai thấy được, không người nào biết nó có từ bao giờ, nhưng người ta tin rằng phần thứ nhứt (nghĩa là sáu đoạn đầu) đã có từ thời kỳ trước dãy địa cầu của chúng ta. Người ta cũng tin rằng đây không phải là một lịch sử, nhưng đây là một loạt chỉ dẫn, hơn nữa là một thể thức chứ không phải là một câu chuyện thành lập vũ Trụ. Trong viện bảo tàng của Quần Tiên Hội có tồn trữ một bản, chính bản đó (có lẽ là quyển sách cổ nhất của thái dương hệ chúng ta) bà Blavatsky và nhiều vị đệ tử của bà trông thấy, và bà đã mô tả một cách thật linh hoạt trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền”. Tuy nhiên quyển sách có trình bày vài đặc điểm mà Bà không đề cập đến. Những trang sách dường như chứa từ điện thật mạnh, vì chỉ cần lật ra một trang để xem, chúng ta cũng thấy hiện ra trước mắt những biến cố được trần thuật, đồng thời người xem nghe như có một sự mô tả nhịp nhàng về biến cố ấy bằng chính ngôn ngữ của y, đúng như ngôn ngữ có thể diễn đạt ý tưởng của tác giả. Bản văn không chứa một chữ nào mà chỉ có những biểu tượng.

Nắm được tất cả những lời chỉ dạy này rồi, chúng tôi không khỏi ngạc nhiên khi biết có một tác phẩm khác cũng có cùng nguồn gốc với những đoạn “thánh kinh Dzyan” và sự xúc động đầu tiên của chúng tôi là tin tưởng vào một sự sai lầm kỳ lạ đã xảy ra. Sự mâu thuẫn dị thường ấy cũng kích thích chúng tôi khám phá ra tác giả thật của bộ “Kim Huấn Thư”: Việc ấy

hoàn thành, tất cả sẽ được giải bày một cách thật đơn giản.

Những đoạn tiểu sử khác nhau về bà Blavatsky cho chúng ta biết rằng bà đã lưu trú ba năm tại Tây Tạng và trong một lần khác bà đã cố gắng đi vào vùng cấm địa này, nhưng không thành công. Trong một cuộc du hành khác, dường như bà đã lưu ngụ tại một đạo viện trên dãy Hy Mã Lạp Sơn lúc ấy do một vị đệ tử của đức Thầy Morya cai quản. Theo tôi dường như vùng này ở Népal chứ không phải Tây Tạng, nhưng khó xác định là ở đâu. Nơi đây bà Blavatsky rất chuyên cần học tập và đạt được một sự phát triển tâm linh phi thường. Trong thời kỳ đó bà học thuộc lòng được nhiều thiên khảo luận khác nhau mà Bà đã đề cập trong lời tựa. Những sinh viên ở đạo viện đặc biệt này đều phải học như bà và quyển kinh có những đoạn đã trích ấy được xem như vô cùng quý báu và thiêng liêng.

Đạo viện này tối cổ. Nó được sáng lập vào những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Thiên Chúa do nhà truyền giáo và canh tân vĩ đại của đạo Phật. Ngài thường được biết dưới danh hiệu Aryasanga. Người ta quá quyết rằng đạo viện ấy đã có từ hai đến ba thế kỷ trước Ngài. Dù sao đi nữa lịch sử của đạo viện liên quan đến chúng ta bắt đầu từ khi đức Aryasanga tạm trú ở đó. Ngài là người có một năng lực phi thường, một kiến thức uyên bác và đã tiến xa trên thánh đạo. Trong một kiếp trước, Ngài là Dharmajyoti, tức là một trong các

tín đồ nhiệt thành của đức Phật, và sau đó, Ngài mang tên Kleinias, là một trong những vị cao đồ của đức Thầy Kuthumi (trong một kiếp Ngài là đức Pythagoras). Sau khi đức Pythagoras bỏ xác, Kleinias sáng lập tại thành Athens một trường chuyên nghiên cứu triết lý của Thầy mình. Chắc chắn nhiều hội viên Thông Thiên Học hiện nay đã lợi dụng được cơ hội đó. Vài thế kỷ sau, Ngài tái sinh mang tên Vasubandhu Kanushika ở Peshawar, sau đó được gọi là Purushapura. Khi được nhận vào giáo hội tăng già, Ngài lấy tên là Vô Trước (Asanga) “Người đã cởi bỏ các dây chướng ngại.” Khi Ngài đã cao niên, các môn đồ Ngài sùng mộ Vị thủ lãnh của họ mới tôn xưng Ngài bằng danh hiệu dài hơn là Aryasanga - dưới biệt danh này Ngài thường được biết đến như một nhà trước tác và nhà truyền giáo. Người ta nói rằng Ngài đã đạt được một tuổi thọ thật cao, nếu truyền thuyết này đúng, Ngài đã sống gần đến 150 tuổi và từ trần ở Rajagriha.

Sách vở của Ngài để lại thật dồi dào: tác phẩm chánh trong số đó được nhắc đến là bộ “Du Già Sư Địa Luận” (Yogacharya Bhumishastra). Đức Aryasanga đã sáng lập ra trường “Du Già Phật Giáo” (Yogacharya of Buddhism). Hình như tôn giáo này bắt đầu bằng sự cố gắng dung hợp Phật giáo với hệ thống triết lý vĩ đại của Yoga, hoặc có thể mượn ở giáo lý Yoga những gì có thể sử dụng và giải thích theo lối Phật giáo. Ngài đã từng du lịch nhiều và giữ một vai trò then chốt trong

việc canh tân Phật giáo. Tiếng tăm của Ngài lừng lẫy ở điểm tên tuổi Ngài được kể chung với uy danh của đức Nagarjuna (Long Thọ) và đức Aryadeva (Đại Thiên). Ba vị nổi tiếng này là ba ngôi mặt trời của Phật giáo, nhờ công nghiệp truyền bá ánh sáng và sự vinh quang của đạo Phật trên thế gian. Đức Aryasanga sống khoảng 1.000 năm sau đức Phật. Các học giả tây phương không đồng ý về điểm này, nhưng không ai tin rằng Ngài sống vào thế kỷ thứ bảy sau Thiên Chúa. Đối với chúng ta, trong Hội Thông Thiên Học, Ngài được biết đến như một nhà chỉ giáo nhã nhặn, kiên nhẫn và nhân từ. Đó là đức Thầy Djwal Koul. Ngài có một địa vị đặc biệt đối với chúng ta, vì ở thời kỳ vài người trong chúng ta hân hạnh được biết Ngài, nghĩa là cách đây 40 năm, Ngài còn chưa đạt được đến mục đích tiến hóa cuối cùng của nhân loại và được điểm đạo ở cấp bậc Chon Tiên. Như thế trong tất cả những đức Thầy của chúng ta, Ngài là người duy nhất trong kiếp sống này, mà chúng tôi được biết trước khi Ngài trở thành Chon Tiên, vào lúc Ngài còn là cao đồ của đức Thầy Kuthumi. Sự kiện Ngài đã du nhập Phật giáo vào xứ Tây Tạng trong kiếp sống của Ngài là Aryasanga, có thể giải thích tại sao trong kiếp này Ngài chọn xác thân người Tây Tạng. Cũng có thể còn vài sự liên hệ hay sự trói buộc của nhân quả mà Ngài muốn chấm dứt trước khi nhận sự điểm đạo sau cùng, tức quả vị Chon Tiên.

Một trong các cuộc du hành truyền pháp lớn lao của Ngài trong kiếp sống mang tên Aryasanga, Ngài đã đến đạo viện ấy ở Hy Mã Lạp Sơn và lưu ngụ tại đó. Ngài ở lại đây gần một năm, giáo hóa tăng sĩ, thành lập giáo hội chung trong một vòng thật rộng lớn của xứ ấy và biến đạo viện thành một trung tâm đầu não của sự canh tân tín ngưỡng. Ngài đã lưu lại đây một di tích và một truyền thống còn tồn tại đến ngày nay. Trong số thánh tích của Ngài, người ta còn giữ lại một quyển kinh với một niềm tôn kính vô biên: Đó chính là bản văn mà bà Blavatsky gọi là “Kim Huấn Thư”. Dường như đức Aryasanga đã làm thành một loại sách tóm lược hay tập hợp những câu trích dẫn mà Ngài ghi lại trong đó tất cả những gì Ngài cho là hữu ích cho Môn Đồ của Ngài, và Ngài bắt đầu với những thi đoạn của “kinh Dzyan” - không phải bằng những biểu tượng như trong nguyên bản, nhưng bằng chữ viết. Ngài cũng trích nhiều câu khác, mà một đoạn rút trong tác phẩm của đức Long Thọ (Nagarjuna), như bà Blavatsky đã cho biết. Sau khi Ngài ra đi, các môn đồ của Ngài thêm vào quyển sách ấy một loạt các bài tường trình (đúng hơn, được rút gọn) về những bài thuyết pháp của Ngài: Đó là những “tiểu luận” mà bà Blavatsky đã đề cập đến.

Trong kiếp trước, chính Alcyone đã soạn lại và thêm vào quyển “Kim Huấn Thư” những bản trần thuật về các bài thuyết pháp của đức Aryasanga mà ba bài đã hợp thành vấn đề chúng ta hiện đang nghiên

cứu. Vậy nhờ Alcyone cẩn thận biên soạn chúng ta mới có tác phẩm nhỏ vô giá này, cũng như trong kiếp sống hiện tại chúng ta mang ơn người qua quyển sách nhỏ có nhan đề “Dưới Chân Thầy”. Kiếp trước Alcyone bắt đầu từ năm 624 sau Thiên Chúa và trải qua tại vùng bắc Ấn. Trong kiếp đó Alcyone được thu nhận vào giáo hội tăng già Phật giáo lúc còn rất trẻ. Cậu bé quyển luyện Aryasanga một cách nồng nhiệt và được Ngài dẫn đến đạo viện ở Népal, nơi đây Ngài để cậu trợ giúp và điều hành sự nghiên cứu của giáo hội do cậu cải tổ và chăm sóc. Trong vòng hai năm, Alcyone đã hoàn tất các chức vụ trên trong sự thành đạt lớn lao nhất.²

Nếu cho rằng quyển “Tiếng Nói Vô Thinh” cùng nguồn gốc với những đoạn “kinh Dzyan”, chính vì lý do duy nhất là nó được rút trong cùng một bộ sách. Chúng ta cũng không nên quên rằng, nếu trong các thiên luận giải này, chúng ta có một phần đẹp đẽ thuộc giáo lý của đức Aryasanga, tất nhiên nó cũng phải bị tô điểm bởi thành kiến của những người tiếp nhận nó. Họ hiểu sai về nhà cải cách, ít nhất trong vài đoạn họ đã không nắm được ý nghĩa thật sự của nó. Khi xét kỹ tác phẩm, chúng ta sẽ thấy trong đó rải rác những đoạn diễn tả những cảm thức mà đức Aryasanga ít khi biểu lộ, do đó chúng tỏ một sự thiếu hiểu biết không thể quy trách cho Ngài.

² Xin đọc quyển “Những tiền kiếp của Alcyone”.

Như bạn đã thấy, bà Blavatsky đề cập đến việc phiên dịch những câu châm ngôn ấy đã gây ra vài vấn đề thú vị. Thật ra chúng ta biết rằng bà chỉ biết duy nhất một thứ ngôn ngữ ở đông phương là tiếng Á Rập. “Quyển sách được viết bằng thứ chữ xa lạ đối với tôi; tôi cũng không biết thứ ngôn ngữ được sử dụng. Đó có thể là tiếng bắc Phạn (Sanskrit), nam Phạn (Pali), hoặc là thổ ngữ Prakrit hay tiếng Népal, Tây Tạng, những chữ viết không phải là thứ chữ hay dùng hiện nay.” Ít ra gần như chúng ta có thể tin chắc rằng trên thế gian, bà Blavatsky không thể biết thứ chữ viết cũng như ngôn ngữ đã được sử dụng.

Đối với một người có khả năng vận dụng thể trí một cách tự do, muốn hiểu một quyển sách có những phương pháp không hề giống với sự đọc sách thông thường. Phương pháp đơn giản nhất là đọc trong trí của người đang nghiên cứu tác phẩm, nhưng phương pháp này có thể bị bác bỏ là làm như thế không đạt được ý nghĩa thật sự, mà đó là ý nghĩa hiện ra ở người nghiên cứu, ý nghĩa này có thể khác với ý nghĩa trong sách. Phương pháp thứ hai là quan sát hào quang của quyển sách; thuật ngữ trên cần phải có vài lời giải thích cho những người chưa hiểu biết về khía cạnh huyền bí trong thiên nhiên. Về phương diện này, một thủ bản xưa hơi khác với một quyển sách hiện đại. Nếu công việc làm ban đầu không phải do chính tác giả, thì trong mọi trường hợp bản văn sẽ được một người khác chép lại. Người ấy có một trình độ học thức và thông minh

nào đó, y hiểu được đề tài quyển sách, và về điểm này lại có ý kiến riêng của y trong đó. Chúng ta nên nhớ rằng bản văn thường được chép bằng một mũi nhọn là phương pháp cũng chậm chạp và cùn cù gần như điêu khắc. Vậy người viết đã in tư tưởng của y trên bản văn một cách mạnh mẽ.

Do đó mọi thủ bản, dù mới thực hiện, luôn luôn được bao phủ bằng hào quang của cái trí giúp chúng ta hiểu ý nghĩa tổng quát của quyển sách, hoặc hơn nữa hiểu được ý kiến của một người về ý nghĩa và về giá trị của thủ bản ấy. Mỗi khi có người đọc, hào quang của cái trí ấy gia tăng, và nếu thủ bản ấy được nghiên cứu một cách đúng đắn, dĩ nhiên sự gia tăng đó thật là đáng kể và có giá trị lớn lao. Một quyển sách được nhiều người đọc thường biểu lộ một hào quang thẳng bằng, rộng rãi hơn và được bổ túc bởi những ý kiến đối nghịch của chính những độc giả ấy. Phép trắc lượng tinh thần một quyển sách như thế thường cung cấp một kiến thức khá đầy đủ về nội dung của nó, nhưng với một phần ngoại biên khá quan trọng, nó lại phô bày những ý kiến không có trong sách, những ý kiến dị biệt của nhiều độc giả.

Đối với quyển sách được in ra cũng gần giống như thế, trừ ra lúc đầu không có người sao chép lại. Vậy lúc ban sơ trong nghề in, thường quyển sách chỉ biểu lộ vài tư tưởng rời rạc của người đóng sách và bán sách. Ngoài ra, ở thời đại chúng ta dường như ít có những độc giả nghiên cứu một cách chuyên tâm và

đúng đắn như những bậc tiền bối. Đó là lý do những hình tư tưởng bao bọc quyển sách hiện đại ít khi chính xác và rõ ràng như những hình tư tưởng bao bọc các thủ bản cổ.

Một phương pháp thứ ba đòi hỏi những năng lực thuộc loại siêu đẳng là ngồi hoàn toàn xa cách quyển sách hay thủ bản và liên lạc với tác giả bằng cái trí. Nếu quyển sách được viết bằng ngoại ngữ, đề tài của quyển sách không được hiểu biết và không hề có chút hào quang nào để cung cấp những chỉ dẫn hữu ích, thì chỉ còn việc đi trở ngược lại lai lịch của nó, để tìm xem nó được sao chép lại từ tác phẩm nào (hoặc in tùy theo trường hợp) và như thế xác định xuống đến tác giả của nó. Nếu đã biết đề tài của một quyển sách, thì có thể dùng một phương pháp ít tế nhị hơn là trắc lượng tinh thần đề tài đó, tức tiếp xúc với những luồng tư tưởng tổng quát liên hệ đến nó và do đó tìm ra tác giả và những gì y đã suy tư. Trong một ý nghĩa nào đó, tất cả những tư tưởng liên hệ đến một đề tài được nêu ra ở những địa phương được tập trung chung quanh một điểm trong không gian, đến đôi gặp điểm đó người ta có thể tiếp xúc với tất cả những luồng tư tưởng quy tụ chung quanh đề tài, mặc dù, dĩ nhiên là những luồng tư tưởng này liên quan đến hàng triệu dòng tư tưởng thuộc về đủ thứ vấn đề khác nhau.

Giả sử trong thời kỳ đó bà Blavatsky đã có đủ năng lực về huệ nhãn, bà có thể dùng một trong những phương pháp trên để hiểu ý nghĩa của những

thiên khảo luận tạo thành quyển “Kim Huấn Thư”, song thiếu bằng cứ làm sao bảo đảm rằng công việc của bà là một sự phiên dịch. Nhưng cũng có thể còn vài lý do khác khá xa xôi. Hiện nay, trong đạo viện trên Hy Mã Lạp Sơn đó không ai nói được tiếng Âu Châu, nhưng ít ra 40 năm đã trôi qua từ khi bà Blavatsky lưu trú tại đó, phải có nhiều sự thay đổi xảy ra. Người ta biết rằng thỉnh thoảng, nhưng rất hiếm, có những sinh viên Ấn Độ đã đến thọ giáo ngay tại nguồn suối hiểu biết cổ xưa đó, và nếu chúng ta giả sử rằng cuộc thăm viếng của một trong những sinh viên đó trùng hợp với việc lưu ngụ của bà, thì cũng có thể người ấy biết vừa tiếng Anh vừa lẫn ngôn ngữ của thủ bản kia hoặc ít ra y biết được tiếng của một người cư ngụ trong đạo viện, như thế y có thể tự đọc thủ bản ấy và do đó đã đọc cho bà Blavatsky nghe.

Sau cùng, và hơi kỳ lạ, bà cũng có thể lãnh hội giáo lý nêu trên bằng tiếng mẹ đẻ của bà. Có nhiều bộ lạc Phật giáo, có thể thuộc nguồn gốc Thát Đát, đã định cư khá đông đảo ở Nga Âu, trên bờ sông Volga. Và lại, hình như nhiều người dù sống rất xa cách xứ Tây Tạng, nhưng vẫn luôn luôn xem nơi đó như thánh địa của họ và thỉnh thoảng đã thực hiện những cuộc hành hương trên vùng đất ấy. Đôi khi những người hành hương lưu ngụ tại đây trong nhiều năm, vì là tín đồ trong các đạo viện ở Tây Tạng hay Népal và vì một trong các người ấy có thể đồng thời nói tiếng Nga và chính thổ ngữ Mông Cổ của họ, nên ở đây chúng ta lại

thấy một phương cách mới mà bà Blavatsky có thể thông hiểu được những người khách trọ của bà.

Dĩ nhiên dù trong những trường hợp nào chúng ta cũng không thể chờ đợi đúng bài thuyết pháp do chính đức Aryasanga giảng cho các đệ tử của Ngài. Trong tập sách cổ này, chúng ta không có lời giảng của Ngài, mà chỉ có những gì do các đệ tử Ngài giữ lại, và từ sự ghi chép đó, hiện nay chúng ta chỉ có trước mắt bản dịch của một bản dịch hoặc bản tóm lược ấn tượng tinh thần tổng quát do ý nghĩ tạo ra. Dĩ nhiên, đối với đức Thầy của chúng ta hay đối với chính tác giả, không có gì dễ dàng hơn là dịch một cách trực tiếp và chính xác ra tiếng Anh, nhưng vì bà Blavatsky tuyên bố rõ ràng rằng chính bà đã thực hiện bản dịch, cách làm việc ấy không được thừa nhận một cách hiển nhiên.

Đồng thời, sự tường thuật đã cho chúng ta mục kích sự hoàn thành nhanh chóng công việc, khiến cho chúng ta nghĩ rằng có một sự phù trợ nào đó đã giúp bà, mà có thể chính bà cũng không hay. Bà bác sĩ Besant đã viết về vấn đề này như sau:

“Bà viết ở tại Fontainebleau. Tôi thường ở kế bên bà khi bà làm việc; tôi ngồi trong phòng lúc bà viết. Tôi biết Bà không dùng đến quyển sách nào cả. Bà viết không ngừng trong nhiều giờ, dường như hoàn toàn viết theo trí nhớ hoặc đọc trong một bản văn vô hình. Đến chiều bà cho tôi xem bản thảo mà tôi đã thấy bà

viết khi tôi ngồi bên bà và nhờ tôi hoặc các bạn khác sửa giùm tiếng Anh, vì bà nói với chúng tôi là bà viết quá mau nên cú pháp chắc phải sai lạc. Nhưng trong bản văn ấy chúng tôi chỉ sửa đổi vài chữ và nó vẫn là áng văn tuyệt tác.”

Sau cùng, có thể bà dịch quyển sách ấy ra tiếng Anh trước, trong lúc bà lưu trú tại đạo viện, khi ở Fontainebleau bà đã đọc bản dịch ấy từ một khoảng xa, việc mà trong nhiều trường hợp khác tôi đã thấy bà thường làm.

Sáu trường phái triết học Ấn Độ mà bà đã đề cập đến trong trang đầu của lời tựa, là các trường phái Nyaya, Vaiseshika, Sankhya, Yoga, Mimamsa và Vedanta. Bà cho chúng tôi biết rằng mỗi vị Giáo Chủ đều có phương pháp riêng, mà họ thường giữ gìn rất cẩn mật. Đó là điều tự nhiên, vì họ không muốn chịu trách nhiệm do phương pháp của họ gây ra ở những hạng người không đủ tư cách và thiếu chuẩn bị, nếu phương pháp bị tiết lộ sẽ không thể tránh được sự bất lợi. Ở Ấn Độ không có một vị Đạo Sư nào xứng đáng với danh hiệu ấy mà không trông nom đệ tử ở bên mình; như thế khi đưa ra cho y những phương pháp thực tập, Người có thể canh chừng hiệu quả của chúng và Người sẽ cho ngưng ngay tức khắc sự luyện tập, nếu thấy sai lạc. Trong khoa pháp môn, đây chính là một tục lệ cổ xưa; người ta không thể chối cãi được, đây cũng chính là phương cách duy nhất để tiến bộ một cách nhanh chóng và an toàn thật sự. Công việc

đầu tiên và khó khăn nhất của người đệ tử là chấm dứt những sự lộn xộn chi phối y, loại trừ những quyền lợi thứ yếu và chủ trì những tư tưởng vẫn vơ, y phải hoàn thành việc ấy bằng cách dùng ý chí khống chế những hạ thể của y trong nhiều năm.

Tác giả cho chúng ta biết rằng nếu những hệ thống huấn luyện của các trường bí giáo ở bên này dãy Hy Mã Lạp Sơn khác nhau, thì ở bên kia chúng đều giống nhau. Chúng ta hãy để ý đến danh từ bí giáo ở đây, vì ta biết rằng trong tôn giáo công truyền có những sự xấu xa và sự luyện tập những phù phép tà đạo thật tệ hại trên thiên núi phía bắc hơn là phía nam. Có lẽ chúng ta không nên dùng thành ngữ “bên kia dãy Hy Mã Lạp Sơn” theo nghĩa tượng trưng hơn là theo nghĩa địa lý một cách chật hẹp, vì nhiều người cho rằng chính trong những trường hợp được các đức Thầy của chúng ta thừa nhận, sự huấn luyện mới giống nhau. Đó là điều rất đúng trong một nghĩa nào đó - một ý nghĩa quan trọng hơn cả - nhưng không giải thích rõ có thể gây sự hiểu lầm cho độc giả. Tất cả đều giống nhau có nghĩa là đời sống đức hạnh phải là con đường duy nhất hướng dẫn sự phát triển huyền bí và sự chiến thắng dục vọng là phương sách giải thoát duy nhất. Có nhiều trường huyền bí trong đó đời sống đạo đức bó buộc những hạn chế vô ích. Các trường ấy dạy về hình thức phát triển tâm linh nhưng không chút quan tâm đến việc sử dụng vào việc gì những kiến thức mà sinh viên đã thu hoạch được. Nhiều trường

khác lại quả quyết rằng phải thỏa mãn mọi dục vọng để đi đến chỗ chán ngán hầu đạt đến trạng thái dừng dung. Không có trường nào chủ trương các ý kiến trên được Quần Tiên Hội cai quản. Trong tất cả những trường được thiết lập có liên hệ đến Quần Tiên Hội, dù rất xa xưa, một đời sống trong sạch và một mục đích cao thượng cũng vẫn là điều kiện tiên quyết và cần thiết.

Trong đoạn kể đó có hai điều sai lầm nhỏ nhất mà tôi đã đề cập đến. Tác giả cho biết: “Người ta cho rằng tác phẩm thần bí gọi là Paramartha do các vị Nagas truyền lại cho Nagarjuna (Long Thọ).” Tác phẩm vĩ đại của Long Thọ có nhan đề là Prajna Paramita³ chứ không phải Paramartha, có nghĩa là trí huệ đưa đến bờ bên kia. Bộ kinh này không luận giải về Paramartha satya hay tâm thức giúp bậc hiền giả chiến thắng mộng ảo. Như chúng tôi đã đề cập ở phía trước, Long Thọ là một trong ba vị huấn sư vĩ đại của Phật giáo vào đầu kỷ nguyên Thiên Chúa. Người ta cho rằng Ngài mất vào năm 180 sau Thiên Chúa. Những nhà Thông Thiên Học ngày nay biết Ngài dưới danh hiệu đức Thầy Kuthumi. Đôi khi khiến tác giả đạo giáo công truyền cho rằng Ngài là đối thủ của đức Aryasanga,

³ Prajna Paramita (Bát Nhã Ba La Mật Đa) được Ngài Huyền Trang dịch là trí huệ đáo bỉ ngạn. Ngài La Thập dịch là trí huệ độ đều có nghĩa là trí huệ đưa sang bên giác. (Lời dịch giả).

nhưng khi biết những sự liên hệ mật thiết đã kết hợp hai Ngài trong những kiếp trước ở tại Hy Lạp và thêm một lần nữa trong kiếp này, thì chúng ta thấy ngay không thể có một sự đối nghịch như thế. Rất có thể khi hai Ngài qua đời những môn đệ của Ngài đã tạo ra sự tương phản trong giáo lý của các Ngài, như những đệ tử nhiệt thành song ít sáng suốt thường làm. Nhưng chúng ta thấy bằng cứ về sự hòa thuận hoàn toàn ở hai vị huân sư do sự kiện Ngài Aryasanga trân trọng giữ gìn một phần lớn những tác phẩm của đức Long Thọ mà Ngài đã sao chép lại trong tập sách trích dẫn của Ngài để dạy các đệ tử.

Tuy nhiên không chắc chắn rằng kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa là tác phẩm của đức Nagarjuna, vì theo truyền thuyết bộ kinh được các vị Nagas hay thần rắn truyền lại cho Ngài. Bà Blavatsky cho rằng đây là danh hiệu của những Vị được điểm đạo thuở xưa. Có lẽ bà có lý, mặc dù còn một lý do khác có thể rất thú vị. Tôi đã khám phá rằng người Aryen gọi Nagas hay rắn là một trong những bộ lạc lớn hay tôn tộc giống dân phụ Tolteque của người Atlante mà xưa kia khi ra trận họ mang một cái cây có con rắn vàng quấn chung quanh để thay cho cờ hiệu. Cây ấy có thể là tổ vật (totem) hay biểu tượng của bộ lạc hoặc chỉ là biểu hiệu của một đại gia đình. Bộ lạc hay thị tộc này là người Atlante, họ đã giữ một vai trò quan trọng trong việc xâm chiếm xứ Ấn Độ thuở xưa và những vùng đất thuộc phía đông nam bán đảo. Những bộ lạc gọi là Nagas cũng được kể

trong số thổ dân Tích Lan khi Vijaya và những người đồng hành với người đổ bộ lên đó. Vậy người ta có thể giải thích truyền thuyết khi cho rằng đức Long Thọ tiếp nhận bộ kinh ở một giống dân rất xưa. Nói cách khác, bộ kinh đó chính là một bản văn của người Atlante. Nếu người ta nghi ngờ có vài đoạn trong kinh Upanishads phát sinh từ một nguồn gốc, thì cũng có sự ngạc nhiên về nét tương đồng của các giáo lý được nhận thấy trong một trang sách như thế của bà Blavatsky.

Kinh Gnyaneshwari (viết là Dhyaneshwari trong lần xuất bản thứ nhất) không phải là một tác phẩm bằng tiếng bắc Phạn. Nó được viết bằng tiếng Marathi vào thế kỷ thứ 13 thuộc kỷ nguyên chúng ta.

Ở trang kế đó, chúng ta thấy trường phái Yogacharya (đúng hơn là Yogachara) thuộc phái Đại Thừa (Mahayana) được đề cập đến. Tôi có nói đến quan điểm của đức Aryasanga, nhưng chúng ta nên bàn vài lời về điểm thật rắc rối là vấn đề Thừa (Yanas), tưởng cũng không vô ích. Giáo hội Phật giáo hiện đại chia ra làm hai tông phái là bắc tông và nam tông. Bắc tông bao gồm trong các nước Trung Hoa, Nhật Bản và Tây Tạng. Nam tông thịnh hành ở Tích Lan, Miến Điện, Kampuchia. Phật Giáo bắc tông chọn Đại Thừa (Mahayana) và nam tông theo Tiểu Thừa (Hinayana), nhưng muốn xác nhận điều ấy phải hiểu nghĩa của danh từ gây ra nhiều sự tranh luận. Yana (Thừa) có nghĩa là cỗ xe và người ta đồng ý rằng đó là nghĩa áp

dụng vào pháp (dhamma) hay bốn phận hay luật, như chiếc thuyền chở chúng ta xuyên qua biển đời để đến niết bàn (nirvana). Tuy nhiên có năm lý thuyết liên quan đến nghĩa thật của chữ Yana chúng ta đang xét:

1. Đó là sự thích hợp với thổ ngữ của vùng viết ra bài pháp (the law). Theo giả thuyết thì Đại Thừa dùng tiếng bắc Phạn (Sanskrit), Tiểu Thừa dùng tiếng nam Phạn (Pali). Theo tôi, lý thuyết này dường như không đứng vững.

2. Hina dường như có nghĩa là trung bình, hoặc dễ dàng hay nhỏ. Vậy người ta có thể xem Hinayana như con đường bậc trung, hoặc dễ dàng hơn để đưa đến giải thoát, có kiến thức tối thiểu và hạnh kiểm tốt cũng đạt được mục đích. Đại Thừa (Mahayana) là giáo lý toàn diện và có tính cách triết lý hơn, bao gồm thêm nhiều kiến thức liên quan với những loại cao cả trong thiên nhiên. Dĩ nhiên là sự giải thích này bắt nguồn từ Đại Thừa.

3. Đạo Phật luôn luôn tôn trọng các tôn giáo khác, xem tất cả như những con đường đưa đến giải thoát, mặc dù nó cho rằng phương pháp do đấng Giáo Chủ khai sáng là con đường ngắn nhất và vững chắc nhất. Vậy Phật giáo được coi như Đại Thừa; và Tiểu Thừa gồm có Bà La Môn giáo (Brahmanism), Hỏa giáo (Zoroastrianism), Kỳ Na giáo (Jainism) và tất cả những tôn giáo khác trong thời đó được định nghĩa theo công thức ấy.

4. Hai lý thuyết chỉ là hai trình độ của một chủ thuyết duy nhất - Tiểu Thừa (Hinayana) dành cho hạng Shravakas hay thanh văn và Đại Thừa (Mahayana) dành cho những sinh viên tiến bộ hơn.

5. Không nên hiểu chữ Yana một cách rõ rệt theo nghĩa thứ nhất là “cỗ xe”, nhưng nên hiểu theo nghĩa thứ hai gần tương đương với tiếng Anh là chữ “career” (sự nghiệp). Theo sự giải thích này, Đại Thừa (Mahayana) đề nghị với con người thực hiện “sự nghiệp vĩ đại” và trở nên một vị Bồ Tát (Bodhisattva) và hy sinh cho hạnh phúc của thế gian. Trái lại Tiểu Thừa (Hinayana) chỉ chứng tỏ một “tiểu sự nghiệp” là điều chỉnh đời sống thế nào để đạt đến mục đích của mình tức cõi niết bàn (nirvana).

Phật giáo bắc tông đối với nam tông cũng như Công giáo đối với Tin Lành trong Thiên Chúa giáo. Phật giáo bắc tông giống như Công giáo. Nó hoằng diễn giáo lý của đức Phật. Chẳng hạn nó chấp nhận một phần tốt lành của việc thờ cúng cổ xưa ở trong xứ, như sự cúng kiến để tỏ lòng sùng kính những tinh linh trong thiên nhiên hoặc những sức mạnh trong thiên nhiên được thần thánh hóa. Khi những nhà truyền giáo đạo Thiên Chúa đến những xứ theo Phật giáo bắc tông, họ thấy những cuộc tế lễ thật giống như sự cúng tế của họ thì họ cho rằng đó là một sự bắt chước do ma quỷ xúi giục, và khi họ được chứng minh rõ ràng những cuộc tế lễ ấy đã có trước kỷ nguyên Thiên

Chúa, họ lại nói rằng đó chính là “đoán trước mà bất chước”.

Trong các kinh điển Phật giáo cũng như trong kinh sách của các tôn giáo khác, người ta thấy có nhiều mâu thuẫn. Phật giáo nam tông căn cứ trên vài văn bản, và vì sợ xa nguyên bản nên không tìm hiểu kinh sách khác hoặc là những phần thêm vào nguyên bản. Do đó phái này không quảng bác bằng Phật giáo bắc tông. Như đây là một thí dụ: Trong những bài thuyết pháp, đức Phật của chúng ta luôn luôn đả phá ý niệm phổ biến trong thời bấy giờ là bản ngã có thể trường tồn. Cũng như trong những người Thiên Chúa giáo ý niệm cho rằng bản ngã chúng ta bất diệt bao giờ cũng rất phổ thông. Nhưng khi Ngài dạy rằng những sự vật đồng hóa với con người không có gì trường tồn, Ngài cũng tuyên bố một cách không lâm lạc về những điều liên hệ đến những kiếp sống liên tiếp của chúng ta. Ngài mượn thí dụ những kiếp trước; và một vị vua hỏi Ngài ký ức tiền kiếp giống cái chi, đức Phật trả lời rằng: “Việc đó giống như người ta nhớ lại đã làm gì hôm qua và những ngày trước đó đi xuống làng này hay làng kia.” Tuy nhiên ngày nay phái nam tông dạy chỉ có nghiệp còn lại thôi, còn Chơn Ngã thì không tồn tại. Như con người sau khi đã gây ra trong kiếp sống một số nghiệp, kể đó y chết đi, không có gì còn lại ở y, rồi khi sinh ra, một người khác phải chịu nghiệp quả mà hẳn không tạo ra.

Khi Phật giáo nam tông dạy rằng chỉ có nghiệp trường tồn, đồng thời tông phái này cũng đề cập đến việc đạt niết bàn. Do đó nếu bạn hỏi một vị sư tại sao ông quy y Phật, ông sẽ trả lời “đề vào niết bàn”. Nếu bạn hỏi thêm: “phải trong kiếp này không?” Ông sẽ không ngần ngại trả lời: “Ồ ! không, phải nhiều kiếp mới được.” Cũng thế, khi chấm dứt bài thuyết pháp, một vị sư chúc thánh giả như sau: “Câu xin quý liệt vị sớm nhập niết bàn.” Nếu bạn hỏi ông có phải họ vào niết bàn trong đời này không, ông đáp: “Không, phải nhiều kiếp nữa.” Vậy mặc dù giáo lý trái ngược lại, sự tin tưởng thực tế trong đời sống cá nhân vẫn tồn tại.

Bà Blavatsky đã dành hết hai trang để bàn về vấn đề những loại chữ khác nhau được dùng trong các đạo viện ở Hy Mã Lạp Sơn. Ở Âu Châu và Mỹ Châu, mẫu tự La Mã rất thịnh hành, đến nỗi được sử dụng phổ thông, nhưng đối với những độc giả tây phương cần phải được giải thích rằng ở đông phương lại khác hẳn. Mỗi thổ ngữ đông phương như Tamil, Telugu, Cinghalais, Malayalam, Hindi, Gujarati, Canarese, Bengali, Birman, Nepalais, Tây Tạng, Thái Lan và nhiều thổ ngữ khác nữa đều có mẫu tự riêng và chữ viết đặc biệt của nó. Một người dùng một trong các thứ thổ ngữ này khi y trung dẫn một bản văn nước ngoài, y sẽ sử dụng chữ viết của nước y. Cũng thế khi một nhà văn Anh trung dẫn một câu văn Đức hay văn Nga, thì chắc chắn y không viết câu ấy bằng chữ Đức hay chữ Nga, nhưng viết bằng chữ La Mã. Khi đề cập

đến một thủ bản đông phương bao giờ cũng phải xét đến hai điều là ngôn ngữ và chữ viết. Cả hai phải luôn luôn trùng hợp nhau.

Ở Tích Lan, nếu tôi quan sát một quyển kinh bằng lá buông, hầu hết được trình bày bằng chữ Cinghalais rất đẹp, nhưng không có gì giống ngôn ngữ Cinghalais. Nó có thể hoàn toàn giống Pali, Sanskrit hay Elu; đối với thứ chữ khác cũng có thể như thế. Do đó khi nói rằng những lời giáo huấn ấy đôi khi được viết bằng chữ Tây Tạng, có thể bà Blavatsky muốn nói rằng chữ ấy là chữ Tây Tạng, nhưng không nhất thiết là đúng ngôn ngữ Tây Tạng. Tôi không bao giờ có cơ hội được thấy những ký hiệu bí mật lạ lùng mà bà đã mô tả, trong đó những màu sắc và thú vật biểu thị những chữ. Cũng trong đoạn ấy Bà đề cập đến 30 chữ đơn của mẫu tự Tây Tạng. Ngược lại, làm sao giải thích khi bà nói đến 33 chữ đơn sau đó. Nếu không kể 4 nguyên âm trong đó, thì chỉ có 30 chữ, và trong trường hợp ngược lại, dĩ nhiên có 34 chữ chứ không phải 33. Còn về chữ kép, số lượng của nó lại thay đổi. Một quyển văn phạm mà tôi có trước mắt cho biết có trên 100 chữ, nhưng chắc bà Blavatsky chỉ muốn nói đến những chữ thông dụng.

Bà nói đến một trong các phương pháp viết chữ Trung Hoa khiến tôi nhớ đến một kỷ niệm thú vị. Trong khi tôi lưu ngụ tại Tích Lan, có hai vị tăng sĩ từ Trung Hoa đến viếng chúng tôi. Họ không nói được thứ ngôn ngữ nào cho chúng tôi hiểu họ. May thay có

vài sinh viên trẻ người Nhật Bản ở bên chúng tôi, nhờ sáng kiến phối hợp tuyệt diệu của đại tá Olcott mà theo đó mỗi tông phái, nam và bắc phương đã gọi vài tân học tăng đến để tìm hiểu đường lối giáo lý của nhau. Mấy vị tăng sĩ trẻ này không hiểu được một thứ tiếng nào khi nghe các vị sư Trung Hoa nói, nhưng nhờ phương tiện bút đàm, họ có thể trao đổi ý kiến với nhau. Đối với người Nhật những ký hiệu (chữ) viết ra cũng có nghĩa (như Trung Hoa) nhưng đọc khác. Cũng thế một người Pháp và một người Anh, đều hiểu hoàn toàn một dãy số, dù người này đọc “un, deux, trois”, còn người kia đọc “one, two, three”. Đối với những nốt nhạc người ta cũng có thể nói giống như thế.

Cuộc đàm thoại của tôi đối với các vị sư thật lạ lùng và thú vị. Trước hết mỗi câu hỏi của tôi đều được bạn đồng sự của tôi dịch ra tiếng Cinghalais để sinh viên Nhật hiểu; sau đó sinh viên ấy dùng cọ viết ra chữ chung của Trung Hoa và Nhật Bản. Rồi đến lượt vị sư Trung Hoa đọc và viết câu trả lời bằng cách sử dụng cùng thứ chữ ấy, sau cùng lại được sinh viên Nhật dịch ra tiếng Cinghalais và bạn đồng sự của chúng tôi dịch ra tiếng Anh.

Dù cuộc đàm thoại trong những điều kiện này chậm chạp và kém chính xác, nhưng vẫn là một kinh nghiệm hữu ích.

CHƯƠNG 2

NHỮNG NĂNG LỰC CAO SIÊU VÀ NĂNG LỰC THẤP THỎI

Những lời dạy này để dành cho những kẻ chưa biết những mối nguy hiểm của những Iddhi bậc thấp.

C.W.L.- Ở câu đầu của đoạn thứ nhất này, bà Blavatsky thêm vô ghi chú như sau:

Tiếng Pali Iddhi đồng nghĩa với tiếng Sanskrit Siddhis và có nghĩa là những năng lực tâm linh, những quyền năng phi thường của con người. Có hai loại Siddhis, một nhóm gồm những tinh lực linh khí thấp thỏi, thô sơ ; nhóm kia buộc phải có sự huấn luyện cao siêu về quyền năng thần bí. Như đức Krishna nói trong kinh Shrimad Bhagavat:

“Kẻ nào chuyên tâm thực hành Yoga, không chế được giác quan và tập trung tinh thần nơi Ta (Krishna), sẽ là những nhà Yogis mà tất cả những Siddhis đều sẵn sàng cho người sử dụng.”

Vấn đề quyền năng tâm linh đã gây ra không biết bao nhiêu ngộ nhận! Người sinh viên tự tránh cho mình nhiều khổ nhọc nếu lúc đầu họ cố gắng đạt được một quan niệm hợp lý về vấn đề này. Trước hết không

nên có thái độ khinh suất đối với sự giải thích chữ “phi thường”. Những năng lực này chỉ phi thường theo ý nghĩa trong thời đại này ít ai biết đến chúng và không hề có nghĩa là trái với định luật thiên nhiên chút nào. Đối với mỗi người, chúng hoàn toàn tự nhiên, dù tiềm ẩn, hiện nay chúng vẫn hiện hữu ở mỗi người. Vài người đã mở mang và làm cho chúng hoạt động, nhưng phần đông chưa thực hiện một sự cố gắng nào đối với chúng, nên những quyền năng của họ còn ngủ mê.

Cách đơn giản nhất để nắm được ý niệm tổng quát là nên nhớ rằng con người là một linh hồn và nó biểu hiện trên những cõi khác nhau nhờ những thể thích ứng với các cõi này. Hành động thấy hoặc nghe trong cõi đời vật chất đây chỉ có thể dùng một thể được cấu tạo bằng vật chất. Cũng giống như muốn biểu hiện trên cõi trung giới, con người cần có một thể vía, vì thể xác vô dụng ở cõi này vẫn không thấy được, cũng như hoàn toàn giống như thể vía không thấy được bằng mắt trần chúng ta. Lại cũng y như thế, con người phải sử dụng thể trí của y để sống trên cõi thượng giới.

Phát triển quyền năng tâm linh tức là tập sử dụng giác quan của các thể của chúng ta. Một người chỉ có thể dùng các giác quan của thể xác để thấy hoặc nghe những đối tượng của cõi trần; nếu y tập sử dụng các giác quan của thể vía, y có thể thấy hoặc nghe những đối tượng của cõi trung giới. Vấn đề hoàn toàn đơn giản là tập đáp ứng với những rung động ngày càng

gia tăng. Hãy khảo sát bảng rung động trong một bài luận giải vật lý nào đó, chúng ta sẽ thấy nhiều rung động trong đó không gây ra ở ta một sự đáp ứng nào. Vài rung động cảm kích tai chúng ta, và chúng ta nghe những làn sóng âm thanh; các rung động khác gây ấn tượng trên mắt chúng ta, và ta gọi chúng là những tia sáng. Tuy nhiên, giữa hai loại rung động này, thuộc bậc cao và bậc thấp hơn chúng, có hàng ngàn loại dao động khác không gây một ảnh hưởng nào trên giác quan vật chất của chúng ta. Con người có thể phát triển bằng cách nào đó để trở nên miễn cảm đối với tất cả những sự rung động này của Chất dĩ thái, và cả với vật chất tế vi hơn chất dĩ thái. Chúng ta gọi nhà thần nhãn hay thần nhĩ là người đã thực hiện việc ấy vì thị giác hay thính giác của y đã mở rộng hơn một người chưa phát triển.

Một sự phát triển nhãn quan tâm linh như thế sẽ mang lại những lợi ích thật đáng kể. Người nào có quan năng ấy như được sống trong một thế giới mới, rộng rãi bao la hơn, hay nói một cách chính xác hơn, y nhận thấy rằng thế giới y từng sống đã phô bày những sự mở mang và những khả năng đủ loại mà từ trước đến giờ y không hề biết đến. Sự nghiên cứu có thể cho y biết hiện có khắp nơi ở chung quanh y, một đời sống không có xác thân vật chất mênh mông và phức tạp - như các hạng thiên thần và tinh linh thiên nhiên, vô số nhân loại đang ngủ hoặc chết, đã bỏ xác phàm, những năng lực và ảnh hưởng khác nhau mà chỉ cần hiểu để

có thể chiêm tập và sử dụng chúng, nhưng thay vì chỉ tin tưởng vào chúng, tự mình thấy tất cả những sự kiện này, nghiên cứu trực tiếp và kinh nghiệm chúng - tất cả những điều ấy làm cho đời sống trở nên phong phú và thú vị hơn. Như vậy con người có thể theo dõi kết quả tư tưởng và hành vi của mình trên các cõi cao, để nhờ đó hành động của y trở nên dễ dàng và hữu ích hơn. Những lợi ích của sự khai mở tâm thức như thế thật hiển nhiên. Nhưng đâu là mặt trái của chiếc huy chương? Bà Blavatsky đã đề cập đến những mối nguy hiểm của sự phát triển này gồm trong hai loại: Loại thấp thỏi và loại cao siêu. Trước tiên, chúng ta hãy bàn đến loại thứ nhứt.

Tất cả những gì từ bên ngoài đến với con người đều nhờ sự rung động; sự rung động của không khí truyền âm thanh đến tai y. Sự rung động của ánh sáng phô bày trước mắt y những cảnh tượng khác nhau. Nếu y thấy những đồ vật và sinh vật trên cõi trung giới, sự kiện này chỉ có thể xảy ra do sự tiếp xúc với những rung động thuộc cõi trung giới và thượng giới trên các Thể có thể đáp ứng với chúng vì con người chỉ thấy được cõi trung giới bằng các giác quan của thể vía và thấy được cõi thượng giới bằng các giác quan của thể trí.

Trong mỗi cõi này, cũng như trong cõi trần, có những loại vật chất thô trược nhiều hoặc ít cũng như thanh bai nhiều hay ít. Nói chung, những rung động thuộc loại thanh bai ai cũng thích, còn những rung

động thô trực chẳng mấy ai thích. Trong con người có hai loại vật chất; do đó y có thể đáp ứng với tất cả rung động, loại thấp cũng như loại cao do y lựa chọn. Nếu y loại trừ tất cả ảnh hưởng thấp và chỉ chấp nhận những rung động loại cao, như thế y sẽ trở nên một tay trợ giúp đáng kể, ngay cả trên cõi trung giới và thượng giới. Tuy nhiên bà Blavatsky không chấp nhận những ảnh hưởng này, dù chúng ta mang lại những giúp đỡ tạm thời, bà gọi chúng là “những năng lực tâm linh và tinh thần còn thấp kém và thô trực” và bà mới gọi chúng ta hãy tiến lên những cõi thật cao hơn, mà nơi đó không sợ những ảo ảnh của bản ngã nữa. Bà đoán chắc rằng sự phát triển tâm linh tầm thường sẽ mang lại những sự nguy hiểm nhiều hơn là lợi ích; nhưng đến một lúc nào đó sự tiến hóa của người đệ tử luôn luôn phải đi đến với một trình độ phát triển như thế, bà đã báo cho chúng ta biết trước về một vài điểm cần phải hết sức thận trọng.

Trong vòng 40 năm trôi qua từ khi bà Blavatsky viết những dòng này, riêng cá nhân tôi, chúng tôi có thể nhận thấy những sự nguy hiểm ấy ở nhiều sinh viên. Trước hết là tính kiêu căng, gồm một số lớn. Sự sở hữu một quyền năng, dù đó là gia tài của toàn thể nhân loại còn rất hiếm được biểu hiện, lại thường khiến cho nhà thần nhãn thiếu hiểu biết nghĩ rằng y (thường xảy ra ở phái nữ nhiều hơn) đã vượt rất cao trên đồng loại của mình, y được Đấng toàn năng lựa chọn để hoàn thành một công trình trọng đại của thế

giới, y được phú bẩm một tính phân biệt không bao giờ sai lầm, y được chọn lựa và cất đặt dưới sự cai quản của các thiên thần để tạo dựng một vận hội mới, và đại loại như thế. Bạn nên nhớ rằng bên kia thế giới luôn luôn có vô số thực thể khoái hoạt và tinh ranh sẵn sàng khuyến khích những ảo tưởng này để phản ảnh lại những ý tưởng ấy và để họ mượn xác thân hầu đóng vai trò của một đại thiên thần, hoặc vị lãnh đạo tinh thần do họ dẫn dụ. Rủi thay, thật quá dễ dàng để khuyến dụ một người trung bình chưa có bản lĩnh trong bước đầu, nhưng lại hoàn toàn xứng đáng để nhận lãnh một sự mặc khải đặc biệt (tức quyền năng), thậm chí các bạn thân của y đến lúc ấy cũng bị mù quáng hoặc thiên kiến đã đánh giá y một cách sai lầm.

Một mối nguy hiểm thứ hai có thể là lón lao hơn cả, vì nó gây ra trọn những mối nguy hiểm khác, đó là sự thiếu hiểu biết. Nếu nhà thần nhãn biết chút ít về đối tượng của y, nếu y hiểu một phần nào về những trạng thái đặc biệt của những cõi khác mà nhãn quan y hiện xâm nhập đến, thì sao y có thể tưởng rằng y là người duy nhất đạt được đối tượng ấy, như một đặc ân, và thàm nói một cách tự hào rằng y không thể lầm lạc. Nhưng nếu y cũng như nhiều người khác, hoàn toàn thiếu kinh nghiệm, thiếu hiểu biết về những hoàn cảnh đặc biệt và mọi thứ khác, thì trước hết y sẽ phạm từ lỗi lầm này đến lỗi lầm khác về những gì y đã thấy, rồi y sẽ làm mỗi một cách dễ dàng cho tất cả những loại thực thể tinh quái hay lừa gạt trên cõi trung giới. Y

không có một tiêu chuẩn nào để xét đoán những gì y thấy hoặc tưởng đã thấy, không có cách nào để kiểm nghiệm những sự mục kích hay liên lạc của y, do đó không một cảm thức nào của y được hợp lý hoặc vững vàng; rồi từ một câu châm ngôn rút ra trong một quyển vở y phóng đại (magnify) thành một đoạn văn có tính cách rất thiêng liêng mà kỳ thực chỉ là một thông điệp thần linh tầm thường. Mặt khác, thiếu cả một kiến thức sơ đẳng về khoa học, y thường không hiểu những điều quan năng của y phân biệt được, do đó y đã phát biểu những gì y thấy thật thiên cận và phi lý một cách trầm trọng.

Mối nguy hại thứ ba là thiếu sự tinh khiết. Người nào mà tư tưởng, đời sống lẫn khuynh hướng đều tinh khiết và không vị kỷ sẽ được an toàn trước ảnh hưởng của những thực thể bất hảo thuộc các cõi khác. Y không có gì để chúng bám víu. Chúng không thể lợi dụng y được. Trái lại, tất cả ảnh hưởng tốt lành tự nhiên bao bọc người ấy; chúng vội vàng sử dụng y như một vận hà cho sự hành động của chúng, điều này dựng lên chung quanh y một hàng rào mới ngăn cản tất cả những gì hèn hạ, thấp kém và tà vạy. Ngược lại, người nào đời sống hoặc bản tâm thiếu trong sạch, sẽ không khỏi lôi cuốn tất cả những tinh linh xấu xa của thế giới vô hình đến gần chung quanh y; y sẵn sàng đáp ứng lại chúng; còn những sức mạnh tốt lành ít khi có thể gây một ảnh hưởng nhỏ nào đến y.

Nhưng một nhà thần nhãn ý thức đến tất cả những mối nguy hại này, y cố gắng tránh chúng, chịu khó nghiên cứu kinh nghiệm về thần nhãn lẫn sự phân tích hợp lý về khoa ấy, và kết hợp những động lực tinh khiết với tấm lòng khiêm tốn - người như thế chắc chắn có thể thu hoạch được nhiều kiến thức, nhờ những quan năng vừa mới nảy sinh ở y và những lợi ích do chúng mang lại để giúp y hoàn thành nhiệm vụ.

Những phép thần thông được kể ra rất dài dòng trong chương ba của bộ Yoga Sutras của Patanjali; tác giả cho rằng chúng được hoạch đắc bằng năm cách - do bẩm sinh, do dùng thuốc mê, nhờ thần chú, nhờ sự khổ luyện và nhờ đại định.

Chúng ta sinh ra trong thể xác này hoặc thể xác khác; nó là kết quả những hành động của chúng ta trong nhiều kiếp trước, và nếu thiên nhiên ban cho chúng ta các quyền năng tâm linh, thì chúng ta có thể chắc chắn rằng mình đã tìm cách hoạch đắc nó bằng cách nào đó trong các kiếp trước. Ngày nay, nhiều nhà thần nhãn có quan năng được khai mở một cách dễ dàng mà không trùng hợp với một sự tiến hóa cao về tinh thần, chính vì trong kiếp trước họ đã có kinh nghiệm ấy, như các nữ vu (vestales - thiếu nữ giữ đền thờ lửa) ở Hy Lạp và La Mã, những nhà Yogi Ấn Độ kém tiến hóa hoặc những nhà “phù thủy trị bệnh” trong các bộ lạc bán khai khác nhau, và sau cùng là những nhà “nữ tiên tri” của thời trung cổ; về vấn đề này luôn luôn có một sự phức tạp thật lớn lao.

Những gì sẽ xảy ra cho các nhà thần nhân này, chiều hướng về đời sống tinh thần của họ sẽ ra sao, tất cả những điều ấy một phần lớn tùy thuộc vào những người mà nghiệp quả tạo nên sự liên hệ với họ. Nếu nghiệp quả đó khá tốt, họ sẽ gặp được Thông Thiên Học, họ sẽ có dịp thu hoạch vài khái niệm liên quan đến những quyền năng đã nảy sinh và tiếp thu được một sự huấn luyện trong trường bí giáo về tính chất của những đức tính sơ khởi, sự tinh khiết về thể chất và đời sống thắm nhuần từ điện đã được quy định cho mọi nhà huyền bí học chân chánh. Như thế, sau đó không bao lâu họ có thể khai mở những quyền năng tâm linh một cách an toàn và sẽ giúp đỡ thật đắc lực nhân loại.

Đàng khác, nếu làm quen với thần linh học, họ sẽ hoàn toàn dẫn thân vào một chiều hướng khác thường dắt họ vào con đường đồng cốt tiêu cực, nghĩa là trái hẳn với mục đích của chúng ta.

Nhiều người muốn theo khoa huyền bí học giả hiệu để luyện phép thần thông hầu thỏa mãn tham vọng cá nhân của họ, đó là con đường mang lại những sự nguy hiểm ngặt nghèo. Khi thì họ tự đặt mình vào một tình trạng thụ động và mời gọi những thực thể vô danh thuộc cõi trung giới đến xâm chiếm hào quang hoặc các cơ quan của họ để sử dụng chúng; khi thì họ dẫn thân vào những phương pháp luyện tập Hatha-Yoga (phần chính gồm trong phép luyện khí công) mà rủi thay, đã được phổ biến nhiều trong thế giới tây

phương từ 30 năm nay. Sự tập luyện này thường gây ra những sự rối loạn trầm trọng về tinh thần và thể chất. Còn nếu tiếp xúc được với thế giới nội tâm, thì họ chỉ vượt qua các cảnh thấp của cõi trung giới là cao nhất, mà ở đây người ta không thể chờ đợi một ảnh hưởng xây dựng nào.

Về phương pháp thứ hai hay cách dùng thuốc, trong quyển giảng lý của bộ Yoga Sutras, có một ghi chú của đức Vyasa cho rằng những hạng người A-Tu-La (Asuras) hay dùng đến cách này để đánh thức những quan năng thần thông. Hạng người A-Tu-La trái với hạng người Tu-La (Suras) và người ta có thể gọi một cách gần đúng họ là hạng người vô tín ngưỡng; hạng Tu-la (Suras) là những người sống gần Thần Thánh; họ làm việc cho cơ tiến hóa do trời định.

Patanjali khuyên chúng ta không nên theo phương pháp này, Ngài chỉ kể ra những phương cách có thể đạt được phép thần thông. Nghiên cứu bộ Yoga Sutras, người ta nhận thấy Ngài chỉ thừa nhận phương pháp chót trong năm phương pháp kể trên - đó là phương cách căn cứ trên sự đại định (samadhi).

Chúng ta có thể hiểu một phần nào tác dụng của thuốc trên thể xác khi nó được dùng để đánh thức những quan năng tâm linh, nếu chúng ta nhớ lại rằng ở giống dân chánh thứ tư thần nhãn được khai mở do hệ thống giao cảm thần kinh rất phổ biến. Trong thời kỳ đó lớp vỏ thể vĩa chưa được tổ chức hoàn bị để

dùng như một thể hay một phương tiện hầu ý thức, đáp ứng một cách tổng quát với cảm giác do những vật trong cõi trung giới gây ra. Các ấn tượng phản chiếu lại trong những trung tâm giao cảm của xác thịt đến nỗi trong thể xác ý thức nhận được cùng một lúc những ấn tượng thuộc cõi trung giới và hồng trần thường không thể phân biệt giữa hai loại ấy. Nói cho đúng, trong buổi đầu của giống dân này và giống Lemurian hoạt động của hệ giao cảm thần kinh mạnh mẽ hơn hệ não tủy rất nhiều. Do đó những kinh nghiệm thuộc về cõi trung giới đóng một vai trò lớn lao hơn những kinh nghiệm ở cõi trần. Nhưng từ đó hệ não tủy trở nên cơ cấu ý thức mạnh nhất trong thể xác; do đó con người xoay dần dần sự chú ý của y đến những kinh nghiệm ở cõi trần, chúng đã cảm nhiễm y càng lúc càng gia tăng một cách sâu sắc. Sau cùng, vì lý do ấy, hệ giao cảm thần kinh đã ngưng dần việc giữ vai trò trung gian của những ấn tượng thuở trước; vai trò hiện tại của nó là không can thiệp bằng ý chí, đảm nhiệm nhiều chức vụ của các cơ quan mà con người không cần chú ý đến nữa, sự sinh hoạt của nó thuộc về tinh thần, cảm xúc và tâm linh hơn là vật chất.

Vậy sự dùng thuốc chúng tỏ hai điều bất lợi: không những nó gây rối loạn cho các cơ năng bình thường của cơ thể và đem hệ giao cảm thần kinh lại một ưu thế không cần thiết, mà đứng trên phương diện hoạch đắ quyền năng tâm linh nó còn đánh thức hệ thần kinh này (hệ giao cảm) và làm cho nó ý thức tại

cõi hồng trần một lần nữa khả năng ghi nhận những ấn tượng đến từ cõi trung giới. Những ấn tượng này thường đến từ các cảnh thấp của cõi trung giới, mới quy tụ mọi khí thể của cõi ấy và mọi loài tinh hoa có vai trò kích thích tình dục và những ham muốn thấp hèn. Đôi khi chúng đến từ những vùng hơi cao hơn của thú vui xác thịt, như những lạc thú được mô tả trong quyển tiểu thuyết nổi tiếng của Dumas có nhan đề là Monte Cristo hoặc trong “Lời thú tội của một người ghìen á phiện” của Quincy; tuy nhiên ở đây ít thấy chúng hơn ở những nơi khác.

Tất cả điều này trái với cơ tiến hóa được quy định cho nhân loại. Mỗi người đều có thể hoạch đắc thần nhãn và những linh năng tương tự khác, nhưng không phải bằng cách đó. Trước hết chúng ta phải phát triển thể vía và thể trí hầu có thể sử dụng chúng làm vận cụ ý thức trên những cõi tương ứng. Sau đó chúng ta có thể đánh thức những luân xa (the chakras) của thể phách. Các luân xa này sẽ giúp cho việc truyền những kiến thức quý báu thu hoạch được nhờ các thể cao ấy xuống tâm thức thuộc cõi trần. Nhưng tất cả những điều này phải thực hiện đúng lúc và theo cách chỉ dạy của đức Thầy. Bạn hãy nhớ đến đoạn của vị Huấn Sư nói như sau đây trong quyển “Dưới Chân Thầy”: “Đừng ham muốn những phép thần thông.”

Phương pháp thứ ba nhằm sử dụng những câu thần chú (mantras). Danh từ này áp dụng cho vài công thức có quyền năng được dùng trong lúc tham thiền

hay trong những nghi thức tế lễ và thường được lặp đi lặp lại không ngừng. Người ta nhận thấy chúng trong những nghi lễ Thiên Chúa giáo cũng như ở đông phương, như chúng tôi đã giải thích trong quyển “Khoa Thánh Lễ” (The Science of Sacraments). Vậy nhiều tôn giáo đã sử dụng vài âm thanh và kết hợp chúng với những hình ảnh, biểu tượng, ký hiệu và những điệu bộ, có khi với những vũ điệu.

Phương pháp thứ tư là lối tu khổ hạnh. Danh từ tapas thường được kết hợp với sự khổ hạnh tột cùng, có thể thấy ngay trong những sự kiện con người tự hành hạ mình, chẳng hạn như giơ một cánh tay lên cho đến khô héo, hoặc nằm dài trên bàn chông nhọn. Những sự thực hành này chắc chắn mở mang ý chí, nhưng người ta có thể đạt được kết quả ấy bằng những phương pháp khác tốt đẹp hơn. Những phương pháp Hatha Yoga vấp phải sự bất lợi lớn lao là ngăn cản việc dùng xác thân để phụng sự nhân loại, mà đối với công nghiệp của Chon Sur không có việc gì quan trọng hơn. Ý chí vẫn có thể phát triển tốt đẹp bằng cách đương đầu với những sự khó khăn của đời sống do thiên nhiên và nghiệp quả đưa đến; chúng ta không cần phải tạo thêm những phương pháp khác.

Trong kinh Gita, đức Krishna lên tiếng chống sự mê tín dị đoan bằng những lời lẽ gắt gao: “Những người thực hành nghiêm ngặt lối tu khổ hạnh kinh sách không cho phép, đầy lòng tự kiêu và ích kỷ, bị mãnh lực của sự ham muốn và đam mê lôi cuốn, trí

tuệ lu mờ, chẳng những họ hành hạ những yếu tố tạo nên xác thân của họ, mà còn hành hạ chính Ta nữa, vì Ta ngự bên trong thể xác đó, nên biết rằng những kẻ đó là A-Tu-La, là những quỷ có khuynh hướng ấy.”⁴ Sự phi lý như thế không thể tạo nên sự khổ hạnh (tapas) thực sự. Danh từ này có nghĩa là “sức nóng”. Áp dụng vào đức hạnh con người, nó có nghĩa gần tương đương với chữ “effort” (cố gắng). Về phương diện này giáo lý trên hình như có nghĩa thật sự như sau: “Hãy thực hiện những gì bạn biết là tốt đẹp cho thể xác, đừng chú ý đến sự khoan khoái giản dị của nó. Đừng để cho tật lười biếng, thói ích kỷ hay sự lãnh đạm ngăn cản bạn làm những gì có thể giữ gìn xác thân của bạn được mạnh khỏe, cường tráng hầu làm tròn nhiệm vụ của nó dưới thế gian.”⁵ Trong kinh Gita, đức Krishna nói:

“Tôn kính các Đấng thiêng liêng, các Bậc trưởng thượng, các Bậc đạo sư, các Bậc hiền giả, mến chuộng sự khiết bạch, chánh trực, thanh liêm và hồn nhiên đều được xem như là sự khổ hạnh của xác thân.”

“Lời nói không gây ưu phiền, phải chơn chánh, dễ thương và hữu ích và sự nghiên cứu thánh kinh được xem là sự khổ hạnh về lời nói.”

⁴ Sách đã dẫn, XVII, 5-6.

⁵ Xin đọc Raja Yoga của Ernest Wood.

“Niềm vui tinh thần, sự thăng bằng, trầm mặc, chủ trị bản ngã, tâm khiết bạch là những đặc tính, được gọi là sự khổ hạnh về tâm hồn.”⁶

Các định nghĩa trên đây được giảng dạy do Đấng mà hầu hết người Ấn Độ xem như hóa thân vĩ đại nhất của thiêng liêng, không có gì giống những lối thực hành ghê gớm như đôi khi chúng ta thấy nhiều sự kiện thật buồn thảm.

Phương pháp thứ năm là lối nhập định mà quyển “Kim Huấn Thư” đã khuyến cáo. Cũng như trong bộ “Yoga Sutras” và các tác phẩm cổ điển tương tự khác, pháp nhập định phải thực hành sau pháp định trí (dharana) và tham thiền (dhyana), theo sự phiên dịch thông thường có nghĩa là sau sự tập trung tinh thần và quán tưởng (meditation), còn nhập định có nghĩa là trầm mặc tư tưởng (contemplation). Chỉ phiên dịch bằng một chữ, một thành ngữ bắc Phạn thường không được hoàn mãn. Qua nhiều thời đại, những danh từ Phạn ngữ đã trở nên phức tạp một cách kỳ lạ, nghĩa của chúng đã trở thành phong phú với thật nhiều tiểu tiết mà người ta không thể dịch ra một thành ngữ Anh văn nào. Phương thức duy nhất để hiểu các thuật ngữ bắc Phạn này là nghiên cứu chúng trong cả bản văn và trong các tác phẩm cổ điển.

⁶ Sách đã dẫn, XVII, 14-16.

Những phép thần thông chẳng những có thể chia thành hai hạng cao và thấp thôi, mà còn chia thành hai loại như quan năng và quyền năng. Thế giới ảnh hưởng đến chúng ta do các giác quan, do quan năng thị giác, thính giác, v.v..., nhưng về phía chúng ta, chúng ta cũng ảnh hưởng đến cõi trần. Sự hỗ tương ảnh hưởng này cũng được nhận thấy trong những sinh hoạt siêu vật chất (ở những cõi cao hơn cõi trần). Chúng ta nhận những ấn tượng do những quan năng mới khai mở của thể vía và thể trí; và cũng nhờ những thể này chúng ta mới có thể hoạt động được. Những kinh sách Ấn Độ thường đề cập đến tám thứ phép thần thông:

1. Anima, quyền năng biến thành nguyên tử để một vật trở nên nhỏ như thế hầu nghiên cứu.

2. Mahima, quyền năng hóa ra to lớn để tìm hiểu những vật vô cùng to tát không bị trở ngại.

3. Laghima, quyền năng biến ra nhẹ như bông gòn có thể bay theo gió.

4. Garima, quyền năng biến thành một vật có mật độ và trọng lượng nặng hơn cả.

5. Prapti, quyền năng di chuyển đến mọi khoảng cách, ngay cả đến mặt trăng.

6. Prakamya, mãnh lực của ý chí có thể thực hiện mọi nguyện vọng và mọi ước muốn.

7. Ishatwa, quyền năng chế ngự và sáng tạo.

8. Vashitwa, quyền năng điều khiển mọi vật.

Đó là “những quyền năng lớn lao”, nhưng cũng còn những quyền năng khác được đề cập đến như sự an tĩnh và xác thân tỏa từ điện, sự kiểm soát giác quan và dục vọng, trở nên đẹp đẽ duyên dáng và đại loại như thế.

Ở thời đại ngày nay, khi nghiên cứu, chúng ta xét mọi vấn đề để theo một quan điểm thật khác biệt với những học giả Ấn Độ sống cách đây hàng ngàn năm, do đó đôi khi chúng ta khó hiểu họ. Chúng ta là người của thời đại ngày nay và được đào luyện theo khoa học, điều này bắt buộc chúng ta phải có tinh thần thu xếp theo trật tự mọi kiến thức của mình. Mỗi người nên cố gắng xây dựng để sử dụng riêng cho mình một lý thuyết tổng quát về đời sống, thường là lý thuyết khá hồn nhiên, trong đó y tìm cách đưa vào mọi sự kiện mới thu hoạch được như trong một cái ổ. Nếu đạt được mục đích này, y chấp nhận sự kiện ấy; trong trường hợp trái lại, chắc chắn y bác bỏ, dù có những bằng chứng minh xác hơn cả. Có vài người hầu như có thể đồng thời tin tưởng những sự việc mâu thuẫn nhau mà không bối rối; nhiều người khác không tin tưởng điều chi cả và họ thường rất khó nhọc trong việc xây dựng một cấu trúc tinh thần để chấp nhận một sự kiện mới - thật khó khăn đến nỗi họ thường tránh né, quên đi hoặc chối bỏ sự kiện ấy. Những huynh đệ Ấn Độ

của chúng ta ngày nay dường như đã ghi nhận những điều họ quan sát được rồi gác lại đó, chứ không tìm cách liên kết chúng lại hoặc kết hợp chúng với những cõi khác nhau đã tiếp nhận chúng, hay quan năng có thể cung cấp chúng.

Trong bảng kê những phép thần thông này chúng ta nhận biết quyền năng thứ nhất và thứ hai một cách dễ dàng; vấn đề chỉ là biến đổi trung tâm ý thức; đôi khi chúng ta gọi chúng là quyền năng khoáng đại và giảm thiểu; quyền năng ấy có nghĩa là làm cho tâm thức thích ứng với những vật cần sử dụng, công việc ấy đối với nhà huyền bí học lão luyện không có gì khó khăn, dù không phải dễ giải thích một cách chính xác phương thức tác động ấy tại cõi trần. Phép thần thông thứ ba và thứ tư đề cập đến quyền năng làm cho thân mình trở nên nhẹ nhàng hay nặng nề như ý muốn; muốn đạt được mục đích phải biết dùng năng lực có sức đẩy đối nghịch với trọng lực. Tôi không hiểu thật chắc chắn về phép thần thông thứ năm; vấn đề có thể chỉ là quyền năng di chuyển trên cõi trung giới, vì mặt trăng là giới hạn di chuyển của cõi trung giới; nhưng tôi nghi ngờ nhiều hơn về năng lực định khoảng cách do ý chí. Phép thần thông thứ sáu và thứ tám chỉ trình bày những sự phát triển sức mạnh của chính ý chí, nhưng là những sự phát triển rất phi thường; phép thần thông thứ bảy cũng giống như thế và thêm vào đó kiến thức cần thiết về sự giải thể (dematerialization) và sự kết thể (rematerialization) những đồ vật. Trong

bảng kê trên tôi không thấy sự tham khảo nào về thần nhân, trong không gian hoặc trong thời gian.

Chúng ta nên để ý là trong quyển “Tiếng Nói Vô Thinh” không cho rằng những phép thần thông bậc thấp hay phép thần thông thuộc về thể vía hay thể trí phải được bỏ qua hoàn toàn, mà chỉ nói rằng chúng gắn liền với những sự nguy hiểm quan trọng. Chốc nữa chúng ta sẽ nghiên cứu lại vấn đề này vì muốn đạt đến đỉnh cao của chiếc thang không nên bỏ sót một nấc nào.

Ai muốn nghe và hiểu được tiếng Nada “tiếng vô thinh” thì phải học cho biết bản chất của Dharana.

Phía dưới trang có hai chú thích:

“Tiếng cầm” hay “tiếng vô thinh”. Theo nguyên nghĩa có lẽ phải hiểu là: “Tiếng nói theo nghĩa tâm linh”, vì chữ Sanskrit Nada đồng nghĩa với chữ Senzar.

Dharana là sự tập trung tinh thần mãnh liệt và trọn vẹn vào một đối tượng nội tâm, đồng thời hoàn toàn tách biệt với những gì thuộc về thế giới bên ngoài hay cảnh giới của giác quan.

Chữ Dharana ở đây dịch là tập trung, bắt nguồn từ ngữ căn Dhri, có nghĩa là cầm, giữ lấy. Chữ Dharana ở sau chót có một nguyên âm ngắn, có nghĩa là cầm, giữ hay chịu đựng, chống đỡ, trong một ý nghĩa tổng quát, nhưng chúng ta thấy ở đây là một

danh từ giống cái đặc biệt, chấm dứt bằng một nguyên âm dài; đó là một thuật ngữ có nghĩa là tập trung hay chủ định tinh thần.

Đôi khi người ta giải thích nó như một sự tập trung tinh thần hay sự suy tư trên một số đối tượng nhất định; và lại, theo kinh sách Ấn Độ không có sự tham thiền hay trầm tư mặc tưởng nào có thể thành công nếu không có sự thực tập Dharana trong buổi ban đầu. Bao lâu thể trí còn đáp ứng với tiếng gọi của cõi hồng trần, cõi trung giới và cõi hạ thiên, thì làm sao nó có thể nghe bức thông điệp của Chơn Nhơn tìm cách chuyên đạt cho phàm ngã từ những cõi cao của nó?

Sự tập trung tinh thần cần thiết để cho việc chú ý hướng về đối tượng nhất định chớ không hướng đến những hoạt động không ngừng của các hạ thể. Chúng ta nên có thói quen bắt đầu việc tập trung tư tưởng bằng cách chọn những đối tượng giản dị. Một ngày kia người ta đến tìm bà Blavatsky để xin bà dạy phải tham thiền về vấn đề gì. Bà liệng cái hộp quẹt trên bàn và nói:

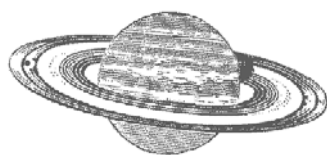
“Tham thiền về cái này đây.” Điều ấy làm cho mấy người này rất ngạc nhiên; họ tưởng bà sẽ khuyên nên tham thiền về đấng đại Phạm Thiên (Parabrahman) hay Đấng tuyệt đối. Điều rất quan trọng là sự tập trung tinh thần không được kèm theo một sự căng thẳng nào trên thể xác. Bà bác sĩ Besant có

kể lại rằng một hôm bà được bà Blavatsky dạy tập trung tinh thần lần đầu tiên, bà bắt đầu với một sự cố gắng vô cùng mãnh liệt; nhưng bà Blavatsky ngăn lại và nói rằng: “Em thân mến, không phải là người ta tham thiền bằng huyết quản của mình!”

Điều cần thiết chính là sự giữ cho trí được yên tĩnh, rồi người ta tham quán đối tượng của tư tưởng một cách hoàn toàn an tĩnh, như chúng ta nhìn đồng hồ đặng biết giờ - trừ phi người ta canh chừng để không vượt quá thời lượng đã định cho buổi thực tập tham thiền. Người ta thường phàn nàn rằng sự thiền quán gây ra các chứng nhức đầu hoặc những sự đau đớn khác. Sự kiện ấy không hề xảy ra, nếu biết giữ cho thể xác an tĩnh và tránh được mọi thứ căng thẳng, ngay cả trong đôi mắt, thì có lẽ người ta sẽ nhận thấy sự tập trung tinh thần trở nên dễ dàng và có hiệu quả hơn rất nhiều, mà không xảy ra một sự rối loạn hay nguy hiểm nào cho thể chất. Nhiều tác giả đã đề cập đến vấn đề này và có vài người đã đưa ra những sự chỉ dẫn rất nguy hiểm. Ai muốn biết thêm về vấn đề ấy có thể đọc tác phẩm của giáo sư Wood, “Sự Tham Thiền - Một Phương Pháp Thực Tập” (Concentration - a Practical Course). Bà bác sĩ Besant có nói về vấn đề đó: “Việc tham thiền không gây chút tai hại nào về vật chất, tinh thần và đạo đức cho người muốn thành công trên con đường đó.”

Trong phần ghi chú, bà Blavatsky cho rằng Dharana phải kết hợp với cõi thượng thiên, vì bà nói

rằng thể trí phải chú định trên một đối tượng nội tâm và rút lui khỏi phạm vi của cảm giác, là cõi hồng trần, cõi trung giới và cõi hạ thiên. Huấn lệnh này dành cho thí sinh đi trên thánh đạo và nhắm đến mục đích là sự nhập định trên cõi niết bàn. Tuy nhiên ba thuật ngữ tập trung tư tưởng (concentration), tham thiền (meditation) và nhập định (contemplation) đều có ý nghĩa tổng quát như nhau. Chú ý vào một bản văn linh thánh, chính là tập trung tư tưởng. Nghiên cứu đủ mọi phương diện, tìm cách thâm nhập vào ý nghĩa của bản văn ấy, khám phá một tư tưởng mới hay sâu xa, hoặc nắm được tia sáng của trực giác, đó là tham thiền. Chú ý một cách vững chắc, trong một thời gian nhất định vào ánh sáng đã nhận được, chính là nhập định. Người ta định nghĩa sự nhập định như một sự tập trung được thực hiện đến mức cao siêu tột cùng của con đường mà dòng tư tưởng hay sự tham thiền của bạn đã theo đuổi. Người sinh viên đông phương thường bắt đầu việc thực tập của y trên một đối tượng bên ngoài thật giản dị, từ đó tư tưởng của y hướng vào nội tâm, hoặc vươn lên một đối tượng cao siêu.



CHƯƠNG 3

KẸ PHÁ HOẠI SỰ THẬT

Khi đã trở nên lãnh đạm với những đối tượng của tri giác, đệ tử phải tìm kiếm chúa tể của giác quan, tay sản xuất của tư tưởng, kẻ gây ra ảo mộng.

Thể trí là kẻ đại phá hoại sự thật.

Đệ tử phải khử trừ kẻ phá hoại đó.

Đây là việc phải làm trong lúc định trí. Như các tác phẩm Ấn Độ liên quan đến vấn đề này đã giải thích, sinh viên muốn thực hành, trước khi bắt đầu tập trung tư tưởng thật sự, phải dẹp bỏ sự chú ý đến những đối tượng của giác quan; y phải tập không để ý đến một cảnh tượng hay âm thanh nào trong phạm vi tri giác của y; y không được quyến luyến đối với một người nào hay một vật nào ở trước mắt hoặc chạm đến y; như thế y mới sẵn sàng quan sát những tư tưởng và tình cảm hiện ra trong trí và chiêm nghiệm chúng.

Như chúng ta đã giải thích, thể vía và thể trí của nhân loại phần đông ở trong trạng thái linh hoạt không ngừng; chúng phô bày một số trượt xoáy mà người muốn thực hiện những sự tiến bộ thật sự bắt buộc phải diệt trừ; chúng là nguyên nhân của vô số ảo ảnh quấy nhiễu người bậc trung, do đó y cảm thấy vô cùng khó

khẩn trong sự phán đoán mọi việc một cách chính xác. Giáo lý đức Shankaracharya có trình bày công lý này: Mắt trần sẽ nhìn thấy rõ rệt khi nó chú định vào một chỗ, nhưng nó sẽ không đạt được hiệu quả như thế khi nó nhìn lơ đãng, cũng giống như thể trí hiểu một cách minh bạch khi nó an tịnh. Nhưng nếu thể trí có nhiều trốt xoáy, chắc chắn chúng sẽ làm biến thể những đối vật được thấy và do đó tạo ra ảo ảnh.

Thể trí gọi là Raja hay chúa tể của giác quan. Đôi khi nó được liệt vào số các giác quan; chẳng hạn như trong kinh Gita:

“Một phần nhỏ của chính bản ngã Ta biến đổi trong cõi đời thành tinh thần bất diệt, được tạo nên những giác quan quanh mình, bao bọc bởi vật chất (prakriti), mà thể trí là giác quan thứ sáu.”

Dĩ nhiên thể trí không tác động như một thứ giác quan nào, vì nó điều chỉnh những bằng chứng của ngũ quan và hơn nữa nó cũng xác định sự hiện diện của những đối tượng vượt quá phạm vi của giác quan. Chẳng hạn khi cái bóng hiện trên ngưỡng cửa, bạn có thể kết luận rằng một người nào đó đang có mặt ở đây.

Vậy thể trí là gì mà người chí nguyện bắt buộc phải đối xử với nó nghiêm khắc như thế? Patanjali nói về nó khi Ngài định nghĩa sự thực tập pháp môn Yoga như thể chitta-vritti-nirodha, nghĩa là sự kiềm chế (nirodha) những trốt xoáy (vritti) của thể trí (chitta). Theo những tín đồ của giáo lý Phệ Đà hay trong

trường phái của đức Shankaracharya, thì thuật ngữ Antahkarana không được dùng theo nghĩa chúng ta thường hiểu, mà nó có nghĩa là thể trí theo nghĩa rộng rãi nhất của nó. Đối với cả hai trường phái, và hoàn toàn theo như nguyên nghĩa, thì thể trí là cơ quan hay dụng cụ bên trong, có vị trí giữa Chon Ngã thâm sâu nhất và thế giới bên ngoài. Nó luôn luôn được chia làm bốn phần: “Kẻ tạo ra Chon Ngã” (ahamkara); tri kiến, trực giác hay lý luận thuần túy (buddhi); tư tưởng (manas) và sự phân biệt những đối tượng (chitta). Chính hai phần chót này người tây phương thường gọi một cách tổng quát là thể trí với những năng lực suy tư một cách trừu tượng và cụ thể. Còn các phần hoạt động khác, họ cho là cao hơn thể trí.

Nhà Thông Thiên Học sẽ nhận ra bốn phần phân chia này của giáo lý Phệ Đà là bốn nguyên tắc quen thuộc với họ: Atma, Buddhi, Manas và hạ trí. Bà Blavatsky gọi phần chót này là Kama-Manas, vì đó chính là phần của Manas (thể trí), có thể bị tác động bởi dục vọng và do đó ưa thích những đối tượng vật chất. Chúng ta phải coi Kama như không những thích hợp với dục vọng và đam mê hạ đẳng, mà còn thích hợp với mọi dục vọng, mọi tư lợi do nó cảm thấy ở thế giới bên ngoài. Về phương diện này tam thể thượng (the triple higher Self) chỉ là Antahkarana hay nguyên lực nội tại ở giữa Chon Thần và phàm ngã; nó trở thành một trí thể, bởi vì trong vòng luân hồi, Manas (thể trí) là nhị thể.

Ba thành phần của Chơn Ngã cao siêu được xem như ba trạng thái của một đại tâm thức hay một đại trí; cả ba đều là những phương cách về năng lực nhận thức. Atma không phải là Chơn Ngã, nhưng là tâm thức biết Chơn Ngã; Buddhi là tâm thức, do chính tri giác của nó, nhận biết trực tiếp sự sống trong các hình tướng; Manas cũng là tâm thức đó nhìn ra ngoài thế giới khách quan; sau cùng là Kama-Manas, một thành phần của Manas, chìm đắm trong thế giới này và chịu ảnh hưởng của Manas. Chơn Ngã thật sự chính là Chơn Thần mà đời sống cao cả hơn tâm thức và đời sống của toàn thể tâm thức ấy, tức là Chơn Ngã siêu việt. Do đó đức Patanjali và Shankara đều hoàn toàn đồng ý rằng chính Chitta, Kama-Manas, hạ trí là kẻ phá hoại sự thật và cần phải diệt trừ.

Chúng ta nên hiểu rằng trong Kama-Manas hay Chitta của người Ấn Độ là một phần lớn của thể mà người Thông Thiên Học gọi là thể vía. Bà Blavatsky cũng đề cập đến bốn phần của thể trí. Trước hết là Manas-Tajjasi, tức Manas chiếu diệu rục rờ, là Buddhi thật sự hay ít ra là trạng thái của con người khi Manas của y thấm nhuần trong Buddhi lúc y từ khước mọi ý muốn tư kỷ. Kế đó là Manas chính thực, tức Manas cao siêu, là thể trí suy tư trừu tượng. Kế đó nữa là Antahkarana, thuật ngữ chỉ được bà Blavatsky dùng để chỉ sự liên lạc, con kinh hay chiếc cầu nối liên thượng trí (Higher Manas) và hạ trí (Kama-Manas)

trong sự luân hồi. Sau cùng là Kama-Manas, hạ trí, theo lý thuyết của chúng ta là tiểu ngã hay phàm ngã.

Đôi khi bà gọi Manas (thể trí) là Deva-Ego, tức là Chơn Ngã thiêng liêng để phân biệt với phàm ngã (the personal self). Thượng trí thiêng liêng vì nó có tư tưởng tích cực hay kriyashakti, là năng lực thực hiện. Thật ra mọi việc làm của chúng ta đều là công nghiệp thuộc quyền năng của thể trí. Không phải nhờ bàn tay của nhà điêu khắc song nhờ sức mạnh tinh thần điều khiển bàn tay ấy mà tác phẩm chạm trổ đã hoàn thành. Thượng trí thiêng liêng vì nó là kẻ suy tư tích cực, sử dụng những đức tính của chính đời sống nội tâm của nó chiếu diệu ra bên ngoài. Đó là ý nghĩa của chữ thiêng liêng (divine), mà ngữ căn div có nghĩa là chiếu sáng. Còn hạ trí, là một tấm gương phản chiếu tầm thường; như những vật bằng vật chất khác, tự nó chẳng có ánh sáng; đó là một vật trung gian để cho ánh sáng hay âm thanh đi xuyên qua; đó là chiếc mặt nạ, không hơn không kém.

Trong những tác phẩm Thông Thiên Học, Antahkarana thường được xem như sự liên lạc nối liền đại ngã cao siêu hay Chơn Nhơn với tiểu ngã thấp thỏi hay phàm ngã. Trong tiểu ngã, chitta phải phục tùng tất cả, đến nỗi đời sống của chúng ta dưới thể gian có thể so sánh với kinh nghiệm của một người cố gắng lội trong vực thẳm. Hơn nữa, sau khi chết, sớm hay muộn gì y cũng tiếp tục sống một thời gian trên cõi thiên đàng. Con người bị lung lay đủ mọi hướng, y thấy rất

nhiều sự vật, nhưng thay vì nghiên cứu chúng với thể trí an tĩnh và trầm tĩnh, y lại làm việc ấy với Kama-Manas (hạ trí), do đó y không nắm được những gì đã biểu lộ trước linh hồn. Ngược lại, trên cõi trời, Chon Nhon có thể mở rộng Antahkarana, vì bây giờ tất cả đều thanh tịnh; không có kinh nghiệm mới nào cần phải gạt hái thêm; rồi từ đó không có gì ngăn cản không cho nó nhớ lại một cách an tĩnh những kinh nghiệm xưa để sống lại với chúng một cách nhàn hạ và gạt hái vài thứ tinh hoa trong Chon Nhon (Deva-Ego), vì đó chính là sự lợi lạc của nó. Như thế, rất thường Chon Nhon thật sự bắt đầu chu kỳ đời sống của chính nó lúc nó bước vào cõi thiên đàng và trong thời kỳ thu thập những kinh nghiệm, nó chỉ chú ý đến phàm nhon chút ít thôi.

Trong trường hợp này, trạng thái của thể trí (theo bảng phân loại của bà Blavatsky) được gọi là Antahkarana ít khi chuyển vận trước giai đoạn sống trên cõi thiên đàng. Nhưng muốn trở nên thành thạo tại cõi trung giới và cõi hạ thiên trong khi sống bằng xác thân tại cõi trần, con người phải chuyển những năng lực mãnh liệt của Chon Ngã cao siêu xuống và xuyên qua con kinh ấy (Antahkarana), bằng cách thực hành Dharana hay tập trung tư tưởng và hoàn toàn làm chủ phàm nhon. Nói cách khác, y phải xóa bỏ những trốt xoáy của thể vía và thể trí. Người có thiên tài trên một phương diện đặc biệt có thể tập trung tư tưởng dễ dàng bằng một năng lực vô cùng mãnh liệt

vào công việc riêng tư của y, nhưng khi nghỉ ngơi, đời sống bình thường của y rất có thể còn biểu lộ một số trốt xoáy. Đó là sự việc chúng ta không muốn, mục đích của chúng ta là hủy diệt hoàn toàn những trốt xoáy để thanh lọc những yếu tố bất hảo trong hạ trí, khiến cho nó an tịnh và trở nên kẻ phụng sự biết vâng lời Chon Ngã cao siêu trong mọi lúc.

Những trốt xoáy này có thể kết tinh và thật ra chúng không ngừng kết tinh thành những thành kiến vô định, tạo nên những sự cô động vật chất thật sự giống như nhiều mục cóc hiện trên thể trí. Vậy khi con người cố gắng nhìn ra ngoài, xuyên qua những điểm đặc biệt đó của thể trí, thì cái nhìn của y không được rõ rệt; tất cả đều bị biến thể, vì trên những điểm đó vật chất tạo thành thể trí không còn sống động và lưu chuyển nữa mà ngưng đọng lại và bị biến đổi. Muốn chữa trị chứng này phải tự học hỏi, sắp xếp cho chất khí linh hoạt trở lại; kể đó các thành kiến sẽ lần lượt bị cuốn theo dòng và tiêu tán.

Nếu thể trí là kẻ đại phá hoại sự thật, chính vì xuyên qua thể ấy chúng ta không thấy một đối tượng nào đúng thật là nó, nhưng chỉ là những hình ảnh mà chúng ta có thể tạo ra và những hình tư tưởng được chúng ta tạo tác này phải truyền đạt đến mọi vật màu sắc đặc biệt của chúng. Bạn hãy để ý đến hai người có những thành kiến khác nhau, đứng trước những hoàn cảnh như nhau và đều đồng ý về nguyên nhân của những biến cố, đã thuật lại sự kiện ấy hoàn toàn khác

nhau. Tuy nhiên đó chính là những điều xảy ra đối với những người thường. Chúng ta không biết rằng chúng ta đã làm biến thể mọi vật một cách vô lý như thế. Người đệ tử phải vượt qua điều đó; y phải “tiêu diệt kẻ phá hoại”. Cố nhiên y không được hủy diệt thể trí của y, vì y không thể không dùng đến nó, nhưng y phải chế phục nó. Thể trí là vật sở hữu của y, chứ không phải là cá nhân y, mặc dầu nó cố gắng làm cho y tin nó là y. Cách tuyệt hảo để ngăn cản thể trí vẫn vơ là phải sử dụng đến ý chí. Thể trí cũng như thể vía luôn luôn cố gắng tìm cách dẫn dụ cho bạn tin rằng những sự ham muốn của chúng là những sự ham muốn của bạn. Chúng ta phải làm chủ một cách chắc chắn cả hai.

Dù những trốt xoáy làm cho thể trí chứa đầy những thành kiến sai lầm đã biến mất, song vẫn còn nhiều ảo ảnh. Việc phiên dịch chữ Phạn avidya ra chữ “vô minh” có thể không thật xác đáng, dù chữ ấy vẫn thường được công nhận. Trong chữ Phạn có nhiều sắc thái tế nhị khó dịch ra chữ Anh. Vấn đề trong trường hợp này có thể là thiếu minh triết hơn là vô minh. Dù kiến thức vô cùng quảng bác cũng không thể sánh được với minh triết, vì kiến thức liên hệ với vật thể lẫn thời gian và không gian, trong khi sự minh triết liên hệ đến linh hồn hay tâm thức tiềm nhập trong những vật thể này. Một nhà chính trị minh triết hiểu được nguyện vọng của dân chúng; một bà mẹ sáng suốt hiểu được ý muốn của các con bà. Dù con người có tất cả những

kiến thức liên hệ đến sự vật ở cõi trần, nếu y chỉ có nhãn quan có tính chất duy vật chớ không nhìn xuyên qua sự sống, thì y còn trong vòng vô minh hay thiếu sự minh triết. Bà Blavatsky có nói rằng: “Thường thì trí thông minh hoạt động nhờ ở sự minh triết.” Từ sự thiếu sáng suốt hay vô minh, còn phát sinh ra bốn trở ngại lớn lao đối với sự tiến bộ tinh thần, tính chung tất cả là năm trở ngại được gọi là Kleshas.

Nếu Avidya là trở ngại đầu tiên, thì trở ngại thứ nhì là Asmita, tức ý niệm “Ta là cái ấy” hay cái mà một ngày kia đức Thầy gọi là “tư ngã” (self- personality). Dưới ảnh hưởng của đời sống, phàm ngã trở nên một nhân vật thật đặc biệt có một thể xác, thể vía và thể trí hợp với y. Điều này không có gì bất lợi, nếu các thể đó tốt. Nhưng nếu đời sống nội tâm làm cho nó tin rằng nó chính là phàm nhơn ấy, nó sẽ chạy theo tư lợi, thay vì sử dụng chúng cho những cứu cánh tinh thần.

Từ hậu quả của sự sai lầm thứ hai này, con người khao khát sự giàu sang, quyền thế và tiếng tăm lẫy lừng. Khi kiếm điểm nhà cửa của họ ở đồng quê và thành thị, những du thuyền và xe hơi, sự giàu có khiến họ sinh ra kiêu căng và tưởng mình quan trọng, vì được tiếng chủ nhân ông; hoặc khi nghe tên tuổi mình được nhắc nhở khắp nơi, biết rằng hàng ngàn người tán dương mình (dù bằng lời lẽ nghiêm khắc, vì sự hiển đạt thường làm cho kẻ vô danh khoái trá), người ta tưởng rằng mình là một nhân vật vĩ đại. Đó là “tư ngã”, một trong thói dị đoan to lớn nhất dưới thế gian,

và đối với mọi người nó là nguồn gốc của không biết bao nhiêu sự đau khổ. Trái lại, con người duy linh cho rằng mình sống hạnh phúc nếu y có thể làm chủ xác thân và lý trí của y; y thích nhớ trong trí hình ảnh của hàng ngàn kẻ khác để giúp đỡ họ, hơn là thấy một cách thích thú hình ảnh của mình được đề cao và ca ngợi trong ý tưởng riêng tư của họ. Vậy tư ngã là một trở ngại lớn lao chống lại việc Chơn Ngã cao siêu sử dụng phàm ngã và do đó ngăn trở sự tiến bộ tinh thần.

Trở ngại thứ ba và thứ tư có thể tìm hiểu chung: Đó là Raga và Dvesha, yêu và ghét, thu hút và đẩy lui; hai chúng này cũng bắt nguồn từ chính tư ngã ấy. Không phải tư ngã biểu lộ những sự ưa thích của nó. Cũng giống như một chiếc xe ô tô có ý kiến riêng, nó tỏ ra bất mãn khi chủ nó lái trên con đường xấu, hoặc lộ vẻ khoan khoái chạy trên con đường bằng phẳng. Đối với chiếc xe mặt đường có thể không tốt, nhưng đối với anh tài xế, điều quan trọng là phải có một con đường, vì y có một mục tiêu và nếu không có đường giao thông thì y khó đến đó được. Có nhiều ghế, lò sưởi, đèn điện và lò hơi thật là tiện lợi, nhưng muốn tiến bộ phải thấy trong xứ chẳng những về vật chất mà còn những gì luôn luôn liên hệ đến tâm tư và tình cảm. Người ta thích những vật phù hợp với sự tiện lợi thông dụng và thói quen của mình; tất cả những gì gây xáo trộn cho họ đều “xấu”; những gì thuận lợi cho họ đều “tốt”. Cách nhận xét đời sống như thế không thích hợp với sự tiến bộ Tinh Thần. Chúng ta không từ chối

hạnh phúc khi nó đến với mình, nhưng phải xem thường nó và chấp nhận đời sống như tất cả những việc xảy đến cho mình. Chúng ta không nên quan tâm đến những gì mình ưa thích hoặc không ưa thích. Cái gì tốt hay xấu chỉ nên để cho Chon Ngã cao siêu phán xét trong sự bình tĩnh của nó.

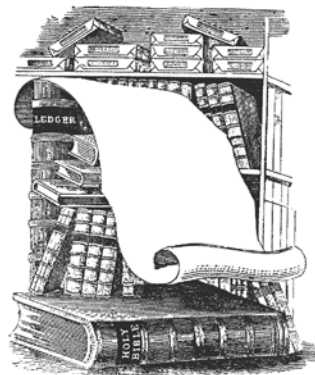
Kế đó sự trở ngại thứ năm là Abhinivesha: Đó là trạng thái của con người chú tâm, thiết lập, bị ràng buộc vào hình thái này hay hình thái khác của sự sống hoặc phạm ngã. Hậu quả của sự trở ngại này là việc sợ già và sợ chết. Con người thật sự quên đi lẽ đương nhiên này, nhưng khi ngày giờ đã điếm phạm nhon không thể nào thoát khỏi. Chương ngại thứ năm cũng có thể thật sự làm tê liệt đời sống của chúng ta; con người dùng tuổi thanh xuân của mình để bảo toàn hạnh phúc và sự an ổn cho tuổi già; khi trở về già, họ muốn tìm lại thời hoa niên đã mất hoặc ngại dùng xác thân của họ, vì sợ tổn thọ. Họ giống như người mua chiếc xe ô tô đẹp rồi cứ ngồi trong xe, không chịu rời khỏi nhà xe, khoá trái vì cửa mới tạo đó, nhưng không muốn sử dụng nó, vì sợ hư hỏng. Bốn phạm của chúng ta là tuân theo ý chí của Chon Ngã cao siêu, nếu cần chúng ta phải sẵn sàng chết để phụng sự nó.

Tất cả những trốt xoáy đều phát sinh từ năm chương ngại này; sự định trí và tham thiền là phương tiện xóa bỏ chúng hoàn toàn. Khi Kama-Manas không còn hướng đến sự thấp kém nữa, thì Manas mới có thể vươn lên và trở thành Manas-Tajjasi (thượng trí).

Một chữ Phạn khác được dùng để chỉ cái tư ngã ấy là chữ Mana mà đôi khi người ta dịch là “kiêu căng” hay hơn nữa là “tự mãn.” Chúng ta còn thấy ngữ căn của chữ ấy trong chữ Nirmanakaya, có nghĩa là một sinh linh đã vượt qua ảo ảnh đó - Nirmana. Theo bà Blavatsky thì có ba loại hay ba cách hóa thân: Trước hết là hóa thân của những vị Avataras là những Vị từ các hành tinh cao hơn chúng ta giáng lâm, các Vị ấy đã đạt được mục đích trong một chu kỳ tiến hóa trước chu kỳ của chúng ta; cách thứ hai là loại bình thường, khi một người đã trải qua cõi trung giới và cõi thượng giới, lấy một xác thân mới; loại thứ ba là cách của những người Nirmanakayas tái sinh không gián đoạn, đôi khi chỉ sinh lại trong vài ngày sau. Trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền”, tác giả có nêu lên một thí dụ nói về đức Hồng Y Giáo Chủ de Cusa tái sinh lại rất nhanh chóng và chính là Copernicus; Bà cho biết thêm rằng những sự hóa thân mau chóng này không hiếm. Bà gọi các vị này là các đệ tử (Adepts), song không gán cho chữ ấy ý nghĩa hoàn toàn giống như chúng ta hiểu hiện nay, ý bà muốn nói rằng họ là những đệ tử hay là bậc đã thành thạo trên các cõi trung giới và hạ thiên; bà còn quả quyết rằng các vị ấy đôi khi xuất hiện trong những buổi cầu cơ và những huynh đệ trong bóng tối thường hay chống đối họ, có lẽ vì sự tiến bộ riêng của họ cũng như sự tiến bộ chung của nhân loại.

Bà Blavatsky nói rằng có hai hạng Nirmanakayas: Những Vị từ chõi cõi trời như chúng ta vừa giải thích,

và những Vị sau này đạt được một trình độ cao siêu hơn, đã từ chối quả vị mà bà gọi là quả vị niết bàn tuyệt đối, để ở lại thế gian giúp đỡ nhân loại. Văn chương Thông Thiên Học hiện đại chỉ áp dụng thuật ngữ này cho hạng sau thôi, nhưng bây giờ vẫn nhắm vào hạng Nirmanakayas thấp hơn. Người ta tiêu diệt được tay phá hoại, đã diệt trừ hoặc gần như đã trừ khử được năm chướng ngại ấy; từ đó y phụng sự Chơn Ngã cao siêu; không có điều gì ở y không thích hợp với Chơn Ngã đó. Sự mở rộng vận hà Antahkarana giúp y trong khi còn sống trong xác thịt có thể tiếp xúc trực tiếp với Chơn Ngã cao siêu, luôn luôn tiếp nhận những điều cần thiết cho nó. Bao giờ con ong cũng có thể đến viếng bông hoa và cảnh vật thanh tịnh, và khi xác thân đã chết, phần tế vi của phàm ngã vẫn có thể sử dụng lại nữa trong kiếp sau, vì nó không chấp chứa những trốt xoáy hiện thân của những dục vọng kiên cố, những thành kiến cứng ngắt, và sau cùng là những tình cảm và tư tưởng biểu lộ một tính khí ích kỷ.



CHƯƠNG 4

CÔI THẬT VÀ CÔI GIẢ

Khi đệ tử xem hình hài của mình dường như không có thật, giống như cảnh vật thấy trong giấc mơ lúc thức giấc, khi đã hết nghe tiếng vạn vật, đệ tử có thể nhận ra Đấng duy nhất - tiếng nội tâm giết chết tiếng ngoại giới.

C.W.L. Giác mộng và giấc ngủ thường được các nhà hiền triết đông phương dùng trong việc so sánh; chúng có sự hữu ích riêng, nhưng chúng ta không nên để chúng dẫn đến chỗ lầm lạc. Khi thức tỉnh sau một giấc mộng bình thường, chúng ta nhận thấy các giác quan của mình đã bị lừa gạt; điều mà chúng ta cho là kinh nghiệm thật chẳng có gì giống như thế. Nhưng cũng không hoàn toàn đúng như sự việc xảy ra khi chúng ta tri giác thực tại tinh thần. Chúng ta thức tỉnh trong một sự sống cao siêu và khoáng đạt hơn. Lần đầu tiên chúng ta khám phá ra những giới hạn áp chế đã vây hãm chúng ta từ trước đến nay mà chúng ta không ngờ. Tuy nhiên, chúng ta không nên tưởng rằng trước lúc đó đời sống của chúng ta chỉ là hư không và mộng ảo. Do đó chúng ta thức tỉnh trước những thực tại cao siêu, nên thái độ tinh thần xưa kia của chúng ta mang tính chất phi lý. Nhưng dù sao tất cả điều này cũng đều tương đối. Rồi chúng ta hành động theo sự

sáng suốt và theo kiến thức của mình; bây giờ chúng nó tăng đến nỗi biến đổi tư tưởng và hành động của chúng ta.

Chính môn đồ của phái Phệ Đà cũng nhìn nhận giấc mộng, đời sống tại cõi hồng trần, không phải là không có giá trị hữu ích. Trong giấc mơ một người thấy mình bị một con rắn đe dọa rất khủng khiếp và rốt cuộc bị nó cắn; sự kích động đó khiến y thức giấc, y cảm thấy vô cùng khoan khoái, vì biến sự chỉ là một ảo giác; tuy nhiên chính sự tấn công của con rắn tưởng tượng ấy đã khiến y ý thức một đời sống thực tế hơn. Cũng thế, trong kinh Gita, khi đức Krishna nói với đệ tử của Ngài rằng sự minh triết quý hơn những của cải thế gian, Ngài đã dạy như sau: “Này Partha! Trong toàn thể của nó, mọi hành động đều đi đến tuyệt đỉnh trong sự minh triết.”⁷ Chẳng những không chê bai một đời sống hoạt động, vị đại Huấn Sư này lại tuyệt đối khuyến khích nó; nhưng Ngài nói rằng thay vì tự ràng buộc vào sự hoạt động và những đối tượng đang theo đuổi, thì chỉ nên tìm sự minh triết mà sự hành động có thể đem lại cho chúng ta. Chính nhờ sự minh triết mà con người mới có sự sống thật sự của nó, như một phần tử của đức Thượng Đế. Nếu con người nghe tiếng gọi của sự minh triết, y sẽ dần dần làm chủ được mình và đời sống của mình. Tiếng nói nội tâm sẽ chấm dứt sự náo loạn bên ngoài, chính sự náo loạn ấy đã

⁷ Sách đã dẫn, IV, 33.

khiến cho hạng người trung bình hành động một cách cuồng nhiệt.

Có lẽ con người không còn chú ý đến hàng ngàn sự việc chung quanh đang cảm nhiễm đến y, khiến y phải chú ý vào nội tâm của mình, vào chứng nhân duy nhất của tất cả điều ấy, nhưng y không có toàn quyền tự do làm như thế, bao lâu y chưa làm tròn bổn phận của mình dưới thế gian. Trong bất cứ lúc nào, dù có bổn phận gì, con người cũng đều có thể “hướng đến những điều cao siêu, chứ không phải đến những sự việc dưới thế gian,”⁸ nhưng có lẽ y không được quyền hy sinh trọn vẹn đời sống của mình cho công việc cao siêu, bao lâu y chưa trả hết nghiệp quả do y gây ra trong kiếp quá khứ hoặc trong giai đoạn đầu của hiện kiếp; chắc chắn y có thể cảm nhận tinh thần từ bỏ, nhưng bao lâu y còn bổn phận phải thi hành dưới thế gian, y phải hăng say hoàn thành nó một cách hết sức hoàn hảo.

Nếu khát vọng giải thoát của y khá mãnh liệt và nghiệp quả của y không dựng lên một chướng ngại không thể vượt nổi trên con đường đi của y, thì có lẽ không bao lâu con người sẽ thấy mở ra trước mắt y con đường giải thoát. Chính tôi đã có kinh nghiệm thuộc loại ấy. Sư Phụ tôi gửi một thông điệp giao cho tôi vài cơ hội mà tôi đã nhận lãnh với một tấm lòng biết ơn nồng nhiệt. Nếu đề nghị tốt đẹp đó được đưa

⁸ Sách đã dẫn, III, 2.

ra sớm hơn một chút, có lẽ tôi không thể chấp nhận được, vì lúc đó tôi chưa rảnh rang; tôi còn một bốn phận thật rõ rệt phải hoàn thành mà tôi không thể bỏ qua.

Có hai mức độ của sự từ bỏ (Vairagya): Aparahita hay Vairagya bậc thấp, và Para hay Vairagya bậc cao.

Sự từ bỏ mọi ràng buộc với sự vật bên ngoài gồm ba giai đoạn. Đầu tiên con người chán ngán những đối tượng mà xưa kia đem lại lạc thú cho y, tuy nhiên y còn nổi tiếc khi y đã chán nản nó; y còn muốn hưởng thụ nữa, song vô ích. Rồi sự chán nản ấy thúc đẩy y đi tìm sự thỏa mãn khác ở nơi khác. Sau cùng, sau khi đã thoáng thấy rõ ràng đời sống cao cả, những khát vọng tinh thần của y phát khởi và sức lôi cuốn của chúng mãnh liệt đến nỗi y không còn nghĩ đến sự ham muốn khác. Hoặc khi biết những sự vật cao cả có thật và quyết định đi đến chúng, y đã đi vào giai đoạn thứ hai, hoặc ghi nhận sự thiếu sót ở những sự vật thấp kém bằng cách gây ra nơi y một thứ chán nản giả tạo, hoặc đặt tất cả ý chí của y và sự quả quyết không thể lay chuyển nổi để xóa đuôi sự quyến rũ của chúng và tiêu diệt lạc thú do chúng gây ra. Sau rốt, cũng như trong trường hợp trước, có lẽ sau nhiều cuộc thăng trầm, con người mới mở mắt trước đời sống cao thượng; y nghe tiếng nói nội tâm giết chết tiếng bên ngoài; từ đó y thu hoạch được sự từ bỏ (Vairagya) cao siêu.

Giữa cuộc chiến đấu nội tâm, con người thường đi đến trạng thái thực sự ghê tởm những đối tượng trước kia đã làm cho y vui sướng; thường thường đây chính là dấu hiệu chứng tỏ y mới được giải thoát khỏi chúng và y vẫn còn sợ hãi sự cám dỗ của chúng; y run sợ trước ý nghĩ ấy; y lẩn tránh chúng và tìm cách tiêu diệt chúng một cách hăng say mà không cần lý luận. Tất cả những trạng thái dị biệt trong giai đoạn thứ hai là những hình thức Vairagya (từ bỏ) bậc thấp.

Bấy giờ và chỉ đến bấy giờ thôi, đệ tử sẽ bỏ miền Asat, cảnh giả, để đi vào lãnh địa của Sat, cảnh chơn.

Ở đây chúng ta phải cẩn thận, không nên hiểu lầm. Trong giai đoạn này người ta thường cho rằng những cõi thấp toàn là ảo ảnh, nhưng ý nghĩa của nó hoàn toàn khác. Tôi đã đề cập đến cõi chơn và giả, và đã giải thích rằng mọi cõi đều thật đối với ý thức hoạt động trong đó. Quả thật người ta không nghe tiếng nói nội tâm và xem xét nó như người ta đã xem xét tại những cõi cao, con người không thể nắm lấy được chân lý dưới bức màn hiển hiện vô cùng phức tạp đang bao quanh chúng ta.

Trước khi linh hồn có thể thấy, phải có sự điều hòa bên trong và mắt Trần không còn thấy một huyền cảnh nào nữa.

Trước khi linh hồn có thể nghe, con người phải không còn để lọt vào tai tiếng huyền não cũng như

tiếng thì ào, tiếng voi rống cũng như tiếng vo vo trong trẻo của con đom đóm vàng.

Trước khi linh hồn có thể hiểu và nhớ, nó phải hiệp nhất với Đấng thốt lời trầm mặc, cũng như hình thể mà đất sét theo khuôn mẫu đã hiệp nhất với tinh thần của người thợ làm đồ gốm.

Sự điều hòa nội tâm là sự điều hòa ngự giữa Chơn Nhơn và các thể của nó và dĩ nhiên cũng chính là sự điều hòa giữa các thể này. Trong con người bậc trung luôn luôn có sự tranh đấu giữa thể vía và thể trí, giữa những dục vọng và trí thông minh. Các thể này đều không hòa hợp với Chơn Nhơn và chưa thể làm vận cụ để phụng sự nó. Phàm ngã phải được thanh lọc; con kinh nối liền nó với Chơn Nhơn phải được khai thông và mở rộng. Bao lâu việc này chưa hoàn thành, thì phàm ngã còn thấy mọi sự vật và mọi người một cách rất hời hợt theo quan điểm riêng của nó. Chơn Nhơn không thể biết rõ những gì xảy ra thật sự; nó chỉ thấy hình ảnh bị biến thể do phàm nhơn thu nhận; sự kiện này giống như cái máy ảnh trang bị một miếng kính hư hỏng đã làm biến dạng những tia sáng và từ tấm kính hay phim ảnh lệch lạc đó tạo ra hậu quả của tất cả sự lu mờ, không rõ ràng và thiếu chính xác.

Đó là lý do vì sao ở đại đa số người, Chơn Nhơn không tìm thấy một sự thỏa mãn nào trong phàm nhơn trước khi nó được bước vào đời sống trên cõi thiên đàng. Chơn Nhơn phân biệt được điều chơn với

điều giả; vừa thoáng thấy nó đã nhận ra được điều chon và dứt bỏ điều giả, nhưng thường khi phóng tầm mắt về phía phàm nhon ở dưới nó, nó thấy những hình tư tưởng rời rạc lẫn lộn trong một sự cuồng loạn hỗn tạp đến nỗi nó không thể phân biệt điều gì một cách rõ rệt. Nó quay đi một cách thất vọng và quyết định chờ sự thanh tịnh trên đời sống thiên đàng trước khi tìm cách khám phá những mảnh chân lý trong sự hỗn độn thâm ấy. Trong những điều kiện an tĩnh hơn đó, khi những xúc động và những tư tưởng mới đây dưới cõi trần lần lượt xuất hiện và phô bày dưới ánh sáng rực rỡ của cõi trời, chúng sẽ được đánh giá một cách chính xác; cái gì vô dụng sẽ bị sa thải, cái gì quý báu sẽ được giữ lại. Vị đệ tử phải tìm cách thu hoạch kết quả này trước khi rời bỏ xác phàm bằng cách thanh lọc phàm nhon và tạo sự hợp nhất giữa nó với Chon Nhon.

Có thể những sự lầm lạc riêng tư không mấy quan trọng. Bạn hãy tưởng tượng một con sâu, một con chim, một con khỉ và một người bộ hành cùng nhìn một gốc cây. Con sâu sẽ thấy thức ăn trong đó, con chim sẽ thấy một chỗ trú ẩn, con khỉ sẽ xem đó là một trường thể dục, và con người sẽ cho là một nơi che mát; những hình ảnh này không hoàn toàn giống nhau, lại còn khác nhau do ý niệm về chính gốc cây.

Nếu cái nhìn liên quan đến các đối tượng bên ngoài, thì sự nghe liên hệ đến những gì đến từ bên trong chúng ta. Muốn phân biệt được tiếng nói linh

điều cần phải có sự an tĩnh; người ta có thể đạt đến đó bằng sự định trí hoặc tập trung tư tưởng. Muốn cho linh hồn nhận thấy một cách chắc chắn và rõ rệt tiếng nói bên trong, thì không nên để cho một ảnh hưởng nào bên ngoài lay chuyển chúng ta, không nên để cho tiếng ồn ào của sóng to gió lớn dưới thế gian tấn công chúng ta và cả đến tiếng thì ào êm dịu lúc sóng lặng gió im; phải tập giữ một sự an tĩnh vĩ đại và không cảm thấy một sự ham muốn hoặc oán hận nào.

Con người không thể cầu cứu đến trực giác, nếu y không hoàn toàn quyết định dùng nó làm tay hướng dẫn tuyệt hảo và chắc chắn hơn hết, và dẹp bỏ mọi dự vọng riêng tư. Có ích lợi gì mà phải đòi hỏi trực giác giải quyết một vấn đề liên quan đến hạnh kiểm khi mà cùng một lúc con người muốn giải pháp này hay giải pháp khác. Trừ trường hợp hiếm có khi trực giác mạnh mẽ một cách đặc biệt, chỉ khi nào những dự vọng và hận thù riêng tư đã chấm dứt, tiếng nói bên ngoài không còn ảnh hưởng đến y nữa, con người mới có thể nghe tiếng nội tâm, tay hướng đạo không bao giờ sai lầm ấy đã thuộc về y. Trước khi linh hồn có thể cùng một lúc hiểu đầy đủ tầm quan trọng của những bài học nhận được từ bên ngoài và trực giác nảy sinh ra từ bên trong, thì một sự hòa hợp mới phải được thiết lập; thể trí phải từ từ tuân theo ý chí, và từ đó nắm quyền điều khiển sự sống.

Người ta phân biệt có ba thời kỳ trong sự phát triển tâm thức. Trên đường nhập môn tâm thức cao

hơn hết của con người hoạt động trên cõi thượng thiên; sau cuộc điếm đạo lần thứ nhứt đến lần thứ tư, nó không ngừng vươn lên xuyên qua cõi bồ đề, và ở cuối giai đoạn này, nó đi vào cõi niết bàn và cõi tinh thần. Rồi con người hiệp nhất với ý chí là tay điều khiển, là chúa tể nắm vận mạng mình. Trong giai đoạn trung gian con người có thể nói: "Theo ý của Ngài chứ không phải của tôi"; còn bây giờ y nói: "Ý chí của Ngài và của tôi là một." Cũng giống như khuôn mẫu của cái bình có từ trước của anh thợ làm đồ gốm, cũng như kiểu mẫu của một giống dân có trước trong trí của đức Bàn Cổ đã nhận được từ cõi trên, như thế mục đích mà mỗi người trong chúng ta phải đạt đến đã được Chơn Thần định trước; rồi nguyên tắc tinh thần trong con người cũng y theo đó mà thích ứng với sự tiến hóa của đời sống.

Vậy chữ linh hồn được dùng trong ba câu châm ngôn trên rất hợp lý. Chính linh hồn đi theo con đường tiến hóa, chứ không phải phàm nhơn. Đến nửa đường nó dần dần hiệp nhất chặt chẽ với thể bồ đề, và như thế trở thành linh hồn thiêng liêng, Manas-Tajasi. Nhưng mọi công việc đó đều tác động dưới sự điều khiển của Atma, tức là tiếng nói vô thính.



CHƯƠNG 5

TIẾNG NÓI VÀ NHỮNG LỜI CẢNH GIÁC CỦA NÓ

Bây giờ linh hồn sẽ nghe, và sẽ nhớ. Bây giờ bên tai của linh hồn tiếng nói vô thình sẽ thốt lên, những lời sau đây:

Nếu hồn con mỉm cười trong ánh thái dương của cuộc đời; nếu hồn con ca hát trong lốt nhộng máu thịt trần gian; nếu hồn con than khóc trong đền đài huyền ảo, nếu hồn con vẫy vùng để bút đứt sợi chỉ bạc cột liền nó với Sư Phụ, thì hơi đệ tử, con hãy biết hồn con thuộc về trần thế.

C.W.L.- Những tác phẩm huyền bí thường đề cập đến tiếng nói vô thình và chúng ta nhận thấy rằng những gì được đề cập trong tác phẩm này không phù hợp với những điều mà chúng tôi đọc trong những trang sách khác. Trong buổi đầu của Hội Thông Thiên Học, chúng tôi tự hỏi đâu là ý nghĩa thật đúng của từ ngữ này và chúng tôi tìm được một ý nghĩa không thay đổi của nó. Chúng tôi phải nghiên cứu lâu dài mới khám phá được đó chính là một thuật ngữ tổng quát. Đối với một người thường tiếng nói vô thình phát xuất từ cõi mà tâm thức y chưa thể đạt đến và dĩ nhiên tiếng nói này biến đổi theo thời kỳ tiến hóa. Đối với những người hiện giờ còn kết hợp với phàm nhon,

thì tiếng nói vô thình là tiếng nói của Chon Nhon, nhưng khi phàm nhon được hoàn toàn chế ngự, đã hiệp nhất với Chon Nhon đến nỗi có thể phụng sự nó như một dụng cụ hoàn hảo, thì tiếng nói ấy là tiếng nói của Atma - ba ngôi tinh thần tại cõi niết bàn. Khi đã đạt đến cõi niết bàn thì còn một tiếng nói vô thình nữa, đó là tiếng nói của Chon Thần trên cõi cao hơn. Con người sau khi đã đồng nhất Chon Nhon với Chon Thần và đạt đến quả vị Chon Tiên, sẽ còn nghe một tiếng nói vô thình nữa chuyển xuống y, nhưng bây giờ có thể là tiếng nói của một trong các vị đại Thiên Thần, hay một trong các Vị mà người ta gọi là Hành Tinh Thượng Đế. Đối với đức Hành Tinh Thượng Đế, tiếng nói vô thình sẽ là tiếng nói của đức Thái Dương Thượng Đế và nếu đối với Đấng sau cùng này mà có một tiếng nói vô thình thì nó phải là tiếng nói của một Thượng Đế cao hơn, Đấng sau rốt. Ai có thể tin chắc như thế không?

“Vàng thái dương của cuộc đời bạn” có nghĩa là trong kiếp sống cá nhân có những lúc vận may chào đón chúng ta, bây giờ tất cả đều huy hoàng và tốt đẹp. Chon Nhon ném được thú vui này và xem đó là hạnh phúc lớn lao thật sự của đại ngã, nên chưa có tính từ bỏ cao siêu để tiêu diệt âm thanh bên ngoài. Như bà hội trưởng của chúng ta đã giải thích trong quyển “Minh Triết Cổ Thời”, người ta đi đến chỗ cảm thấy không có gì ở thế gian này có thể thỏa mãn y, ngay cả những sự vật đem sự vui thú nhất đến cho những người thường có thể nhờ một sức cố gắng mạnh mẽ song an tịnh của

ý chí vươn lên để hiệp nhất với tâm thức cao siêu và giải thoát cho thân xác; nhưng muốn đạt được điều ấy phải tuân theo điều kiện đầu tiên và thấy trong sự hiệp nhất đó phương tiện duy nhất đem lại sự thỏa mãn.

Ba thể xác, vía và trí với những thói quen của chúng tạo thành phàm nhân, thật ra chúng là con nhộng trong cái kén từ từ tạo thành một con bướm. Tình trạng hiện thời của chúng ta là tình trạng của con sâu, linh hồn phải khoát vào mình nó một thể để sống tại cõi trần, nhưng không phải lệ thuộc vào chúng; nó phải quan niệm đời sống thế gian đó không phải là đời sống riêng của nó, nhưng nên hiểu rằng chính nó độc lập với các thể của nó. Ở đây chúng ta còn phải cẩn thận tránh xem thường chúng. Chắc chắn trên con đường đi lên của nó, thật tốt và cũng cần thiết cho linh hồn phải thỏa thích, vui cười và ca hát trong lột nhộng của nó; sự vui thú đó vô hại; tôi còn có thể nói là rất hữu ích. Điều mà linh hồn không nên làm là ca hát với chính lớp nhộng hoặc vì lợi lạc cho lớp vỏ bên ngoài đó, linh hồn sẽ phạm phải một lỗi lầm trầm trọng hơn cả, nếu nó khóc than “trong lâu đài huyền mộng của nó”, vì nhượng bộ sự ngã lòng và buồn bực luôn luôn là một sự lầm lạc. Quả thật đúng như thế, nhưng vấn đề ở đây không phải là điều đó. Qua sự duyên dáng và thi vị của ngôn từ, đức Aryasanga tìm cách nói với chúng ta rằng lột nhộng, hoặc đến đài, hoặc hình thức bên ngoài phải tuyệt đối không thể là vấn đề hoan hỉ hay sầu thảm đối với linh hồn; nó phải lãnh đạm trước

những hình thức đó. Điều này xảy đến với chúng phải không hề làm nó xúc động. Nếu nó chưa thể đứng vững được, tức nó còn thuộc về thế gian và như thế nó chưa sẵn sàng thưởng thức sự tự do hoàn toàn.

Ở khắp nơi chung quanh chúng ta, những cuộc tang thương biến đổi diễn ra không ngớt, nhưng linh hồn phải theo đuổi con đường của mình một cách thật cương quyết, đừng kinh hãi vì chúng. Quý bạn hãy nhớ lại các đoạn thơ sau đây của Shakespeare:

“Khi tôi thấy bàn tay của thời gian nghiêm khắc
Chôn lấp tuổi đời dưới lớp áo giàu sang,
Những tháp cao bị san thành bình địa
Và đến đồng thau bất diệt cũng hàng phục trước
tử thần;
Khi tôi thấy trên triền núi và ven biển hao mòn,
Đại dương vẫn mãi xâm nhập không bao giờ
chán.
Và khối đất chôn vùi bao quần chúng góm ghê,
Các quốc gia hết suy rồi đến thịnh ;
Khi tôi thấy biết bao tang thương biến đổi,
Cả căn nguyên mọi vật cũng điêu tàn ;
Tôi nghĩ rằng thời gian đã giết chết tình thương,

Sẽ chiếm mất bạn tôi trong cơn phẫn nộ điên cuồng

Và phải chăng tử thần theo tôi nghĩ

Sẽ khiến người tiếc rẻ những gì phải mất một ngày kia?

Khi đất liền, biển cả, đồng thau và đá tảng

Sau cùng phải nhượng bộ trước quyền uy của thần chết

Còn vẻ đẹp mỹ miều của cánh hoa vừa mỏng manh vừa thanh khiết

Có thoát khỏi số phận phũ phàng chăng?

Ôi! khi bàn tay của thời gian làm tiêu tan thành cát bụi

Cả công sắt kiên cố vững bền

Biết mùa hè có tìm được một nơi nương tựa trong hơi gió

Để chống lại cơn phẫn nộ cuồng sát chăng?

Phải giấu ở đâu châu báu thiêng liêng, kỳ diệu

Để thời gian không thể làm giàu cho hộp tư trang?

Vậy cánh tay nào sẽ ngăn được bước tiến của thời gian.

Và giữ lại vẻ mỹ miều, phản công điều hung ác

Hỡi ôi! Tất cả sẽ hoài công, nếu không có chi là phép lạ

Trong lời thơ của tôi, tình thương rạn vỡ đến bao giờ?"⁹

Nhưng thật ra thời gian là bạn thân của người chí nguyện, vì những sự thanh quý, cao siêu và thâm sâu hơn cả mới thoát khỏi sự tàn phá của nó hơn hết. Đối với nhà huyền bí học, chân lý đó trở thành một vấn đề kinh nghiệm và chắc chắn, do đó những sự biến đổi xảy ra bên ngoài rất cục không hề làm cho người bối rối.

Đó là một sợi chỉ bạc tượng trưng cho sự thanh khiết, liên kết linh hồn với đại ngã cao siêu. Mỗi khi linh hồn giao tiếp với sự bất tịnh của xác thân, tình cảm và cái trí, nó vẫy vùng để bứt sợi chỉ bạc đó; nó bị cám dỗ khiến cho quên mất tiếng nói linh diệu.

Bà Blavatsky thêm những chú thích như sau:

Đại sư là danh từ mà các vị đệ tử (chelas) dùng để gọi "cái ta cao siêu" của chúng ta. Đó là chữ đồng nghĩa với danh từ Avalokiteshvara hay là danh từ Adi-Buddha của Phật giáo bí truyền, Atma, cái ta cao

⁹ Les Sonnets của Shakespeare, dịch theo bản Pháp văn của Fernand Henry.

siêu của người Bà La Môn và Christos của những người theo cao đẳng thần học xưa.

Chữ “hòn” dùng để chỉ Chon Nhon của con người hay Manas, trong phép phân chia huyền bí theo số bảy của chúng ta gọi là “hòn người” để phân biệt với thần hòn và hòn thú.

Ở đây bà Blavatsky dùng chữ Chon Sư theo một ý nghĩa hơi khác thường so với nghĩa mà các đệ tử đã dùng. Sau này trong văn chương Thông Thiên Học, danh hiệu ấy được dùng cho một số ít nhân viên trong Quân Tiên Hội được quyền thu nhận đệ tử trong hàng sơ tu còn sống dưới thế gian. Như vậy các Chon Sư rất ít. Hình như trên mỗi cung, chỉ có một vị Chon Tiên đảm nhiệm vai trò này và mọi người tiến hóa theo cung riêng của mình, đều phải qua sự điều dắt của Ngài. Dưới bậc Chon Tiên không ai được quyền đảm trách sự liên hệ đầy đủ với một đệ tử, mặc dù những người được thu nhận lâu năm thường nhận trách nhiệm và đặc quyền giúp đỡ lẫn chỉ giáo những người chí nguyện trẻ trung và đầy triển vọng. Những đệ tử kỳ cựu đó được học hỏi dần dần để thi hành công việc của họ trong tương lai, khi đến lượt họ sẽ trở thành các vị Chon Tiên, họ tập gánh vác công việc hằng ngày để làm nhẹ bớt gánh nặng cho Sư Phụ của họ, nhờ vậy các Ngài mới rảnh rang thực hiện những công việc cao siêu mà không ai có thể đảm đương nổi. Thường thường trong sự lựa chọn sơ khởi, các vị Đệ Tử tương lai được giao phó cho những vị môn đồ kỳ cựu này và

các vị thí sinh được tạm thời liên lạc trực tiếp với họ hơn là các vị Chon Tiên cao cả. Nhưng sự hợp nhất giữa đệ tử và Chon Sư hết sức kỳ diệu mà ở đây hầu như có “một sự phân biệt nhưng không hề dị biệt”.

Chúng ta sẽ hiểu rõ hơn những thuật ngữ mà bà Blavatsky dùng trong các chú thích của Bà, nếu chúng ta nghiên cứu chút ít về sự khác biệt của ba ngôi trong vũ trụ và trong con người. Kinh nghiệm cá nhân chứng tỏ cho chúng ta thấy rằng nó có một nhị nguyên - trí khôn nhận thấy và đối tượng được thấy, người thấy và các vật được thấy, chủ thể và đối tượng. Đó là lối cố hữu để phân biệt hai phần trong thế giới thực nghiệm: tinh thần và vật chất, khi hiểu các chữ này theo một ý nghĩa chung hay tổng quát. Tinh thần hay tâm thức và vật chất hợp thành một cặp tương đối nhau: tinh thần là một nguyên tắc hoạt động, vật chất là một nguyên tắc thụ động (hay tĩnh chỉ); tinh thần có một trung tâm nhưng không có một chu vi; vật chất có một chu vi, nhưng không có một trung tâm, tinh thần hoạt động do chính nó, vật chất hoạt động được nhờ ảnh hưởng bên ngoài. Hai nguyên tắc đó cũng là biểu hiện của một sự phân chia thực tại - thiêng liêng và phàm tục; cái được tự do và cái bị ràng buộc; cái tự chiếu sáng và cái chỉ phô bày một thứ ánh sáng phản chiếu.

Nếu nghiên cứu kỹ lưỡng hơn chúng ta sẽ thấy hai nguyên tắc đó hiện ra trước chúng ta và chúng không phải là các nguyên tắc số 1 và số 2, nhưng đúng

là số 2 và số 3, vì bây giờ chúng có một nhân chứng là số 1. Nguyên tắc thứ 2 là đức Thượng Đế được thấy, còn nguyên tắc số 1 là Thượng Đế hay đại ngã thật sự, nguyên nhân của tất cả những sự liên hệ giữa những nguyên tắc số 2 và số 3.

Trong thuật ngữ Thiên Chúa giáo, đấng Christ là đức Thượng Đế được thấy. “Không ai được thấy Thượng Đế bao giờ.”¹⁰ Tuy nhiên đấng Christ có nói : “Cha Ta và Ta, chúng ta là một.”¹¹

Điều này đưa chúng ta đến với danh từ Avalokiteshvara: Nó liên kết các chữ Avalokita (được thấy) và Ishvara (Thượng Đế, đấng chúa tể) và như thế có nghĩa là đại ngã cao siêu trong nhị nguyên tinh thần - vật chất, chi phối khắp vũ trụ. Thánh John nói: “Vì trong đó có ba ngôi mới chứng minh được” đức Chúa Cha, Ngôi Lời và Thánh Thần.¹² Ngôi Lời, đức Thượng Đế, Avalokiteshvara, là ngôi hai, đó là Christos, đức Thượng Đế thấy được; đó chính là tinh thần phổ quát hay purusha tương phản với vật chất hay prakriti. Con người là một tâm thức chiêm niệm vật chất; và Thượng Đế chúng ta vừa đề cập đến là con người vinh quang hay phổ quát là chủ thể tối thượng. Bạn hãy phân tích chính bạn, bạn sẽ thấy sự phản

¹⁰ I John, 4, 12.

¹¹ St. John, X, 30.

¹² I John, 5, 7.

chiếu trong đó. Đức Thượng Đế nội tại đang ngụ trong bạn. Tuy nhiên Thượng Đế thấy được đó chỉ là nhân chứng của Thượng Đế thật sự, và trong con người là nhân chứng của đại ngã, đại ngã ấy kết hợp cả chủ thể và đối tượng.

Đại ngã này không phải là một chủ thể mới, mà là nhân chứng của một chủ thể và một đối tượng cũ, bây giờ hợp lại thành một đối tượng mới và phức tạp. Đó chính là “đại ngã” và người ta không thể nói gì hơn được nữa. Mọi người khi suy tư đều có thể nhìn thấy thể xác của chính mình, và lại, trong vài trường hợp, có thể thấy thể vía và thể trí của mình và gọi chúng là “cái đó”; nói cách khác, y có thể xem chúng như một đối tượng. Y cũng có thể quan niệm tâm thức (hay chủ thể) ở người bên cạnh y và kết luận rằng nó cũng đồng bản tính với tâm thức (gồm có ý chí, tình cảm và tư tưởng) mà y nhận biết ở y trong lúc ấy. Nhưng trên một điểm khác, lúc bấy giờ sự lầm lẫn của y thật lớn lao; vì y gọi một căn nguyên duy nhất bằng hai tên khác nhau, y gọi bằng “anh” khi y thấy nó ở bên cạnh, và y gọi bằng “tôi” khi y chiêm niệm nó ở chính y! Y hãy coi tâm thức hay chủ thể (toàn diện) ở chính y như y xem nó ở những kẻ khác mà y gọi bằng “anh”; y hãy xem tâm thức đó một cách đơn giản như thành phần của đại dương bao la của những cái “anh” tạo thành Thượng Đế, như những giọt nước tạo thành biển cả; rồi y có thể vươn lên khỏi tâm thức và đạt đến cái “ngã” thật sự, tư

ngã hay Thượng Đế vô hình.¹³ Tâm thức, cái “anh” là thành phần của Avalokiteshvara, đức Thượng Đế có thể thấy được, đấng Christ, ánh sáng rọi chiếu mọi người sinh ra dưới thế gian cũng như các thể là thành phần của đại dương vật chất trong vũ trụ; tuy nhiên không phải tâm thức, cũng không phải các thể tạo thành cái ngã. Không ai thấy được đức Thượng Đế tối thượng bao giờ, kể cả đức Chúa Con.

Ba ngôi ấy được khảo sát dưới nhiều hình thức khác nhau:

Avalokiteshvara được định nghĩa theo Swami T. Subba Row như sau: “Parabrahman trong bản chất của nó không thể được thấy đúng như chính nó dưới mắt đức Thượng Đế; nó bị bao phủ bởi một tấm màn và tấm màn này là khoảng rộng bao la bằng vật chất của vũ trụ.” Chỗ khác, Ngài lại định nghĩa: “Parabrahman sau khi xuất hiện, một phần Chơn Nhơn, phần khác thành Mulaprakriti, rồi hành động như năng lực duy nhất, nhờ trung gian của đức Thượng Đế.” Sự nguy hại của tất cả những sự mô tả như thế thật vô hạn; chỉ có một mình nó, chữ “cái đó” có thể làm hư hỏng tất cả. Phải tìm sự giải thoát và chân lý ở chính mình chỉ có con người, trong bản thể của nó, mới có thể giải đáp sự huyền diệu đó, thực ra nó giản dị biết bao, nhưng con người không muốn nhìn thấy nó. Chúng ta phải

¹³ Lập luận này được khai triển trong quyển “Bảy Cung” của Ernest Wood, Chương XXI.

tuyệt đối bác bỏ ngay cả việc gọi Parabrahman bằng danh từ “Thượng Đế” vì nghĩ đến Thượng Đế tức là nghĩ đến đức Thượng Đế hữu hình, nghĩa là nghĩ đến đức Avalokiteshvara; và tóm lại đức Thượng Đế đó là một cái “anh”, hoặc hơn nữa là toàn thể những cái “anh”.

Khái niệm về một chủ thể, một cái “anh” bao gồm một giới hạn trong thời gian. Vài người xưa chủ trương rằng thật ra không có gì có thể chuyển động “vì đối tượng không thể chuyển động trong không gian mà nó choán chỗ và chắc chắn cũng không phải trong không gian mà nó không ở trong đó.” Nhưng những chủ thể có thể chuyển động trong thời gian và những đối tượng có thể chuyển động trong không gian, vì tất cả đều chuyển động trong lòng Parabrahman. Nói cho đúng, thời gian và không gian, cả hai tùy thuộc vào chuyển động.¹⁴

“Và cả ba thứ này đều là một.”¹⁵ Mulaprakriti, cội rễ của sự biểu hiện, vật chất căn bản, sự sống bên ngoài không khác với Parabrahman, chính Ngài giống như tâm thức hạn định của chúng ta cho phép ta thấy Ngài. Trong thời gian Parabrahman ở bên ngoài giới hạn ấy, do đó dường như Ngài bất động; cũng bởi thế mà bề ngoài của không gian là đặc tính của Mulaprakriti; thật

¹⁴ Xin đọc The Seven Rays, Ch. VIII.

¹⁵ I John, 4, 12.

ra đó là một không gian mà nơi ấy chứa đựng tất cả những gì hiện hữu mãi mãi trong ba chiều của thời gian là quá khứ, hiện tại và tương lai. Sau cùng, tâm thức phổ quát (con người cao cả) cũng gọi là Daiviprakriti (sự biểu hiện thiêng liêng) đối nghịch với Mulaprakriti (sự biểu hiện của vật chất) là Avalokiteshvara, Ishvara hoặc là đấng chúa tể có thể thấy được trái ngược với Parabrahman, là ngôi thứ nhất trong tam vị, mà chính đấng Ishvara cũng không thể chiêm ngưỡng một cách trực tiếp.

Và lại trong tam thể của tâm thức con người, chúng ta có sự phản chiếu của tam vị cao cả ấy, do đó mà bà Blavatsky nói rằng đại ngã cao siêu tương đương với Avalokiteshvara, và theo bà chữ đó có nghĩa là tình thương thuộc về trực giác. Tất cả những sự hỗn độn trong sự suy tưởng giữa thực tại phổ quát và Atma, Buddhi và Manas - ba hình thái của tâm thức con người - sẽ tạo ra một sự sai lầm nghiêm trọng; tuy nhiên có một sự tương tự giữa hai bên. Tam vị cao cả phản chiếu trong con người bằng nhiều cách; ba trạng thái ấy của tâm thức là một trong những cách thế đó. Cũng thế, Atma, Buddhi và Manas trong phạm vi giới hạn của chúng, là sự phản chiếu những đặc tính của tam vị phổ quát. Atma là ý thức của Chơn Ngã và cũng là ý chí tự điều khiển lấy mình. Ở nơi khác, Manas là ý thức về thế giới; năng lực tinh thần của nó tạo ra sự lao tác, kể cả việc làm bằng tay chân. Nhưng giữa hai trạng thái đó, Buddhi là tinh hoa của tâm

thức, của chủ thể tính. Như thế tam vị cao cả được sinh ra trong tâm thức của Chơn Nhơn.

Ngoài thành phần trung bình này, với đặc tính của tam thể, Chơn Thần ngự trong con người; Ngài tiêu biểu cho Parabrahman trong y, trạng thái của niết bàn thật sự và tuyệt đối, cao hơn tâm thức. Atma là trạng thái niết bàn giả tạo và tương đối của nó, trạng thái của cõi niết bàn, ảo ảnh cuối cùng còn lưu lại giữa cuộc điểm đạo lần thứ tư và lần thứ năm. Vì Chơn Thần ngự cao hơn tam vị của tâm thức, do đó các thể của con người đều ở bên ngoài và ở dưới Ngài; chúng ta chỉ hiểu biết sự phản ảnh của chúng do nơi thể trí (Manas). Trong nửa phần đầu của con đường đạo (từ cuộc điểm đạo lần thứ nhất đến lần thứ tư) con người chuyên lo cởi bỏ những giới hạn ấy của phàm nhơn, của ảo ảnh về “cái đó”; trong nửa phần thứ hai, y giải thoát khỏi ảo tưởng của cái “anh”.

Chúng ta còn lại vài điểm khác phải xem xét trong những chú thích của bà Blavatsky. Đáng mà bà gọi là Phật A Di Đà và Atma đã gọi cho chúng ta vài nhận định; trái lại tất cả những gì đã được đề cập trước đã làm sáng tỏ Đáng mà bà nói về Christos của những người theo thuyết Trực Quan (Gnostics). “Atma của người Bà La Môn” theo ý nghĩa của người Phật tử còn hơn điều mà người Bà La Môn hiểu về danh từ đó (và có thể những gì mà người Bà La Môn nghĩ một cách thực tế đã thoát khỏi tinh thần triết lý chơn chánh của họ); đức Phật tuyên bố rằng Atma trong con người

chính là thần hồn không trường tồn một cách tuyệt đối. Thật thế, ngay cả đấng Christ (đại ngã) cao siêu trong con người sau cùng cũng bị hủy diệt. Dù Ngài đẹp rực rỡ và mắt phàm hoàn toàn không thể thấy, nhưng sau rốt Ngài cũng phải hy sinh sự sống của mình để hiệp nhất với đấng Chúa Cha. Chính cái “anh” trong những người đạo hạnh muốn tự chuyển hóa thành “Chơn Ngã”. Cũng như ở vào một thời kỳ thật xa xưa của cuộc tiến hóa, phàm nhơn vô minh hay “cái đờ” ước muốn trở thành “Chơn Ngã”. Nhưng khi nói rằng sự tin tưởng của những người Bà La Môn về Atma sai lầm, người Phật tử chính thống đã không nắm được tất cả chiều sâu của tư tưởng Bà La Môn, đặc biệt là về giáo lý của đấng Shankaracharya, mà thật sự học thuyết về Anatma phù hợp với giáo lý của đấng Phật, vì theo chữ Atma, Ngài hiểu là Chơn Thần, là trạng thái Parabrahman không thể diễn tả được của con người. Vì thấy người ta gọi cái “anh” là linh hồn (Chơn Ngã), đấng Phật đánh đổ sự ngộ nhận đó khi Ngài tuyên bố rằng cái mà người ta gọi là “Chơn Ngã” đều có thể bị tiêu diệt.

Trong phần chú thích nói rằng đấng Avalokiteshvara cũng chính là đấng Phật A Di Đà, Bà đã khai triển dài dòng về vấn đề này trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền” như sau:

“Trong Phật giáo bí truyền, và kể cả công truyền ở bắc phương, đấng Phật A Di Đà, ... Đấng độc nhất vô nhị, Đấng bất khả tư nghị, vô thủy vô chung như đấng

Parabrahman, phát ra một luồng ánh sáng từ những cõi tối tăm của Ngài. Ánh sáng đó chính là đấng Thượng Đế (the Logos), ngôi thứ nhất hay là Vajradhara, đấng Phật tối thượng, cũng được gọi là Dorjechang. Vì Ngài là chúa tể của mọi lẽ huyền diệu, Ngài không thể tự biểu hiện, nhưng Ngài phóng vào thế giới đang biểu hiện trái tim Ngài – “Quả tim bằng kim cương”, Vajrasattva hay là Dorjesempa. Đó là Đức sáng tạo ngôi hai.”¹⁶

Trong đoạn này, bà trình bày rõ ràng rằng đấng Thượng Đế ngôi thứ nhất và ngôi thứ nhì theo thứ tự là đấng Phật A Di Đà và đấng Avalokiteshvara - giống như đấng Vajrasattva. Như vậy khi bà nói đến sự đồng nhất của hai Ngài, điều này chỉ có thể theo ý nghĩa của thuật ngữ Thiên Chúa giáo: “Đấng Christ (đấng Chúa Con) là một với đấng Chúa Cha.” Đây là điều tôi viết về vấn đề này trong bộ “Huyền Bí Học Trong Thiên Nhiên”:

“Ý nghĩa chính xác của các danh từ Adi-Buddha (Phật A Di Đà) và Avalokiteshvara đã gây ra nhiều cuộc tranh luận. Tôi không có nghiên cứu một cách đặc biệt các vấn đề này theo quan điểm triết học, nhưng những cuộc đàm luận của tôi với các nhà lãnh đạo tôn giáo hiện thời đã giúp tôi hiểu vấn đề ấy, Adi-Buddha (Phật A Di Đà) dường như là từ ngữ tối cao chỉ một trong các hệ thống vĩ đại của sự phát triển siêu nhân

¹⁶ Sách đã dẫn, quyển I, trang 624.

loại - điều này có thể gọi là nguyên lý trừu tượng của tất cả chư Phật. Avalokiteshvara là một danh từ của Phật giáo bắc tông và dường như có nghĩa là cách thức hiểu đức Thượng Đế của các Phật tử. Các học giả Âu Châu dịch danh từ này như sau: “Đấng Chúa Tể nhìn xuống thế gian” (đức Quán Thế Âm) nhưng sự phiên dịch này hình như bao hàm một sự thiếu xác đáng, vì hiển nhiên là đức Thượng Đế luôn luôn biểu hiện, hoặc đức Thái Dương Thượng Đế, hoặc đức Thượng Đế cao hơn nữa, nhưng luôn luôn phải biểu hiện. Chúng ta nhớ rằng những nhà sáng lập các tôn giáo lớn đã thấy và biết đúng các danh hiệu mà các Ngài nêu lên; thường thường những tín đồ của các Ngài không thấy; họ chỉ có các danh hiệu và họ dùng chúng như những biểu tượng tinh thần; do đó mới xảy ra nhiều sự lệch lạc và mâu thuẫn nhau.”¹⁷

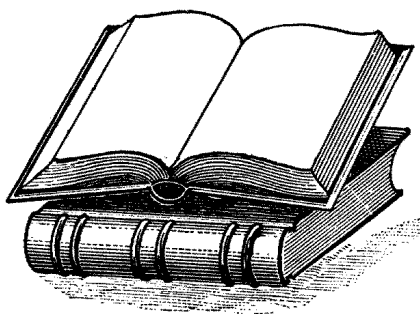
Comment [tle1]: Sao không có mở ngoặc?

Như chúng ta đã thấy, bà Blavatsky hiểu Chơn Ngã (Higher Self) là bồ đề tâm trong con người, là thành phần chính trong tam vị thuộc tâm thức trường cửu của con người. Đó là sự minh triết trong con người, nhưng nó chỉ là phản ảnh của một sự minh triết phổ quát, nếu không có sự minh triết phổ quát ấy sẽ không có sự minh triết trong mỗi người. Cũng thế, không có Dhyani-Buddha (Thiền Định Phật), Avalokiteshvara, “trung tâm năng lực” của sự minh triết tối thượng hay Adi-Buddha, thì không bao giờ có

¹⁷ Sách đã dẫn, quyển 1, trang 169.

một người nào đắc quả vị Phật. Vậy sự thành đạo của đức Cồ Đàm chủ yếu không phải là việc nâng cao một người lên hàng thần thánh, nhưng mà hợp nhất tâm thức một người đã trở nên trọn lành với trí huệ của Thượng Đế.

Lời chú thích thứ nhì được xét đến ở đây chẳng những nói về thể trí (Manas) như là linh hồn con người, mà còn đề cập đến hồn thú trong con người. Hồn thú đó là Manas thấp hay Kama-Manas; tại cõi của nó có những hồn khóm của thú vật, còn hồn khóm của loài thảo mộc ở cõi dưới, và hồn khóm của loài kim thạch còn ở dưới thấp hơn nữa. Từ đầu đến cuối quyển sách của bà Blavatsky, không có ngoại lệ, bà đều giữ nguyên nghĩa đó đối với các danh từ “linh hồn”, “Chơn Ngã”, v.v...



CHƯƠNG 6

CÁI NGÃ VÀ CÁI ĐẠI NGÃ

Khi linh hồn con bắt đầu nảy nở để tai nghe tiếng huyền não của thế gian; khi con đáp lại tiếng gầm thét của cảnh đại ảo mộng, khi linh hồn con kinh hãi trước những giọt lệ nóng bỏng và đau khổ, điếc tai bởi tiếng kêu trước những cảnh khốn cùng mà chui rút lại như con rùa nhút nhát trong cái mai ích kỷ; thì con hãy biết, hồi đệ tử, hồn con là một thánh điện không xứng đáng cho đức Thượng Đế im lặng của con.

Khi trở nên dũng mãnh hơn, hồn con thoát ra ngoài chốn ẩn thân an toàn của nó và cởi bỏ được lớp vỏ bảo vệ nó, hồn con tháo phăng sợi chỉ bạc và bay nhảy tự do, khi hồn con nhìn thấy hình ảnh của nó trên những lượn sóng của không gian, nó thì thầm: “Đây chính Ta”, thì hồi đệ tử, con hãy thú nhận là hồn con đã bị mắc vào màng lưới lầm lạc.

C.W.L.- Trong phần đầu đoạn này, thành ngữ “linh hồn bắt đầu nảy nở” đã gợi lên ý niệm của sự tiến hóa, ý niệm mà trải qua nhiều thế kỷ chưa xuất hiện ở Châu Âu; người ta giả định rằng thế giới và tất cả những sinh vật sống trên đó đều được đồng loạt tạo ra, mà không ngờ rằng dù những hình thái phức tạp

nhất cũng đều phát sinh từ sự tiến hóa, và theo dòng tiến hoá đó, những hình thái thấp kém tiến dần đến chỗ hoàn toàn. Khoảng 150 năm nay đã phát sinh ý niệm cho rằng những hình thái vật chất của những sinh vật đều bị lệ thuộc vào sự tiến hóa, một sự phát triển được quy định, mà kẻ này thì do sự thúc đẩy của đời sống nội tâm thâm sâu, kẻ khác thì do luật đào thải tự nhiên của hoàn cảnh.

Tuy nhiên từ lâu đã có một lý thuyết về sự tiến hóa của linh hồn, giáo lý luôn luôn chiếm một chỗ đứng thật quan trọng trong các truyền thống Ấn Độ và Phật giáo. Người Thông Thiên Học đã truyền bá nó khắp nơi ở Âu Châu cùng với học thuyết về luân hồi trong vòng 50 năm nay. Luật luân hồi được trình bày như một lý thuyết hợp lý và có tính cách đạo đức nhất định về định mệnh con người, từ khi nó được thiết lập trên nền tảng khoa học cũng như tôn giáo cho rằng linh hồn con người bất tử. Linh hồn luân hồi nhiều lần để thu hoạch kinh nghiệm, do đó, sau cùng mỗi người chẳng những trở nên thiên tài trong địa hạt này hay địa hạt khác về trí thức hoặc về lãnh vực hoạt động của nhân loại, mà còn trở nên một người hoàn toàn, sẵn sàng thọ lãnh tâm thức thiêng liêng một cách hoàn mãn.

Sự tiến hóa của con người diễn tiến qua hai giai đoạn: Giai đoạn thứ nhất là Pravritti Marga hay con đường ra đi; giai đoạn thứ nhì là Nivritti Marga hay là con đường trở về. Trong giai đoạn thứ nhất sự phát

triển xảy ra ở phàm nhon; trong giai đoạn này phàm nhon tích lũy rất nhiều nghiệp quả, linh hồn cũng không ngừng tìm cách thỏa mãn vô số dục vọng của nó ở thế giới bên ngoài; trong giai đoạn thứ hai, linh hồn dần dần chuyển hướng đối với thế giới bên ngoài, và quay về với thiêng liêng là cội nguồn và mục đích của nó, nó theo đuổi những sự tiến bộ để hoàn thành thời kỳ tiến hóa của nhân loại.

Giai đoạn thứ hai này, tức con đường trở về được chia thành: con đường nhập môn và con đường điếm đạo, được mô tả đầy đủ trong quyển “Con Đường của Người Đệ Tử và Trước Thềm Thánh Đạo”, sau cùng ở trong quyển “Chơn Sư và Thánh Đạo”. Con đường này bao gồm một sự tiến hóa có tính cách tự nguyện, trong đó người thí sinh chuyên tâm thu hoạch có phương pháp những đức tính đạo đức cao thượng. Sự tiến hóa của những sinh vật thấp kém, cũng như sự tiến hóa của con người còn trên đường ra đi đều không có tính cách tự nguyện; họ tìm kiếm, họ chịu đựng sự kinh nghiệm và sự tự học hỏi mà không hiểu rõ điều gì xảy ra cho họ.

Trong một chú thích liên hệ đến chữ “ảo mộng”, bà Blavatsky gọi nó là Maha-Maya, đại ảo mộng, vũ trụ khách quan. Chúng ta đã khảo sát ý nghĩa của danh từ “ảo mộng” trong khi áp dụng cho thế giới bên ngoài. Chúng ta không nên lầm lẫn ý niệm này với ý niệm mà bản văn gọi là “màn lưới lầm lạc” và theo

một chú thích khác, được áp dụng cho “Sakkayaditthi, sự lầm lạc của phàm nhơn”.

Khi đức Phật của chúng ta mặc khải cho nhân loại biết Bát Chánh Đạo là con đường đưa đến giải thoát, là phương tiện thực hành để diệt trừ phiền não, Ngài còn nói với chúng ta về 10 chương ngại mà thí sinh phải loại trừ từ cái này đến cái khác. Chương ngại thứ nhất là Sakkayaditthi, sự lầm lạc của phàm nhơn. Sự lầm lạc ấy phát xuất từ đâu? Một đứa trẻ sinh ra; nó phải chịu ảnh hưởng của nghiệp quả - đó là kết quả của những hành vi của nó trong những kiếp quá khứ; nó có một xác thân được cấu tạo theo một cách nào đó và nhiều sự việc sẽ xảy đến cho nó. Theo thời gian trôi qua, nó biết rõ dư luận của kẻ khác đối với nó và khám phá ra nó có làm được, hoặc không làm được điều gì; như thế nó nhận thấy như đứng trước một gương soi - một trong các gương ấy bị biến dạng, đôi khi được trưng bày trong những cuộc triển lãm, để giúp vui cho những người thấy hình dạng của họ bị dãn cục lại hoặc kéo dài ra một cách kỳ quái; do đó nó tự tạo ra một ý niệm về chính nó: Nó thông minh hay đần độn, đẹp đẽ hay xấu xí, yếu đuối hay cường tráng; nó tự giáo dục như thế; rồi nó hoạch đắc được một đẳng cấp, một địa vị xã hội, một tính tình, nó tập được thói quen về thể chất và tinh thần của một y sĩ, một nhà doanh nghiệp, một bà mẹ trong gia đình - hoặc bất cứ cái gì có thể làm được (whatever it may be) - và như thế nó tự tạo cho mình một Phàm Nhơn nhất định; khi nghĩ

rằng mình là Phàm Nhon đó, nó hoạch đắc được cái mà người ta gọi là “phàm nhon của bản ngã” - đúng như chính ảo mộng ám ảnh những người khốn khổ trong các dưỡng trí viện, họ tưởng tượng mình là binh trà, cái ống nghe, cực bắc, nữ hoàng Elizabeth và Napoléon.

Một loạt xác thân được sinh ra liên tiếp với một phàm ngã được huấn luyện có kỷ luật, có thói quen tốt dĩ nhiên đem lại nhiều lợi lạc cũng giống như một cái hộp đựng dụng cụ tốt hay một chiếc xe ô tô hoàn hảo. Chúng ta không thích phàm nhon bạc nhược và thiếu đức hạnh. Tuy nhiên dù phàm nhon của chúng ta có toàn hảo đến đâu, cũng không nên xem nó là chính chúng ta; trái lại, chúng ta phải vừa sử dụng nó như dụng cụ, vừa vận dụng tất cả sức mạnh của ý chí, của tình thương và của tư tưởng để bắt nó phục vụ đời sống tinh thần của chúng ta tại cõi trần. Phàm nhon không nên nghĩ việc sống trường tồn hoặc tìm cách lẩn tránh những sự tàn phá do vật chất hoặc do sự hao mòn và thời gian gây nên. Một ngày kia, một người trung niên nói với người con y muốn tình nguyện làm công việc thế cho cha mấy lời sau đây: “Không, không con ạ. Bao giờ cũng phải dùng những người già trước đã.” Phàm nhon phải chịu sử dụng và thích nghi với mục đích tinh thần từng lúc cho đến khi bị tiêu mòn, nó phải bằng lòng với phần thưởng duy nhất là sau khi bỏ xác phàm sẽ được sống trên cõi thiên đàng lâu dài và đầy vinh quang, đó là những gì đã dành cho

những ai phụng sự Chơn Ngã thiêng liêng; những vị này từ chối phần thưởng đó và tái sinh một cách nhanh chóng để làm việc cho nhân loại.

Hỡi đệ tử, trần gian này là phòng đau khổ; dài theo con đường thử thách gian lao ở đây rải rác biết bao chạm bẫy để nhốt Chơn Nhơn của con trong vòng ảo ảnh gọi là “đại mê tín”.

Cõi phàm trần là một trường đau khổ: Đó là một ý niệm rất phổ biến đối với Phật tử và tín đồ Ấn Độ giáo. Một sự việc trái với sở thích tự nhiên thường làm cho con người biến thể và suy nhược, như sự áp bức, bệnh tật, đói khát, lo âu; đó là số phận của một phần lớn nhân loại. Những kẻ mà định mệnh đã dành cho họ một sự sung túc, có thể nói rằng họ chấp nhận điều ấy một cách rất sung sướng, nhưng theo một thành ngữ của Patanjali thì: “Đối với người sáng suốt, mọi sự đều là đau khổ.” Biết bao sự việc không có gì khó chịu đối với những người tương đối kém tiến hóa - chẳng hạn mùi rượu, thịt hay củ hành, còi nhà máy hay nhạc kích động, những cử chỉ khiếm nhã, y phục và nhà cửa xấu xí và cả ngàn sự việc khác gây phiền lụy cho những người nhạy cảm hơn. Chúng ta còn phải kể thêm sự lo lắng để bảo đảm nhu cầu của mình, sự lo sợ đã mất món tiền đã kiếm được, sự đau khổ vì những người chung quanh, nếu không phải là do chính mình. Phải thật là những người điên mới ưa thích những chuỗi xiềng xích như vậy. Phải, thế gian đúng là một chốn lưu đày đau khổ; bạn hãy nghĩ xem điều đó có

thể đem đến hạnh phúc ít ỏi biết bao, theo quan điểm của những người biết được các cõi cao.

Nhưng trước hết chính con người chịu trách nhiệm về điều đó. Bạn hãy nghĩ đến đại dương mênh mông của sự sống tràn đầy trong thiên nhiên các loài khoáng vật, thực vật và động vật; ở đâu cũng rung động vì hạnh phúc. Một thi sĩ đã quan niệm hình ảnh bi thảm như sau: “Thiên nhiên với hàm răng, bộ móng đẫm máu”, chính nó cũng làm cho chúng ta tê tái, nếu chúng ta biết rõ rằng loài thú “không bao giờ tính trước nghĩ sau” như con người đã làm vì bị xâu xé bởi những dục vọng và lo sợ lao khổ, và trong những cuộc chiến đấu của chúng, khi cảnh huyết lưu và thương vong khiến cho kẻ chúng kiến sàu não, thì thú tính của chúng được kích thích đến cực độ và chúng thường thụ hưởng một sự khoái lạc tột cùng. Nếu thế gian là một trường đau khổ, cũng chỉ do con người, vì sự tham lam và sân hận, hậu quả của một sự tưởng tượng mãnh liệt đã nuôi dưỡng những nhiệt vọng của họ, rồi truyền đến cho đời sống cá nhân cũng như xã hội món độc dược vô cùng kinh tởm.

Tuy nhiên, sự chiến thắng lòng ích kỷ đủ sức hủy diệt tất cả những sự kinh tởm đó và muốn hiến dâng trọn vẹn cho nhân loại những sự hoan lạc dưới thế gian này, chúng ta phải tạo nên sự cảm xúc và sự hòa bình sâu xa trường cửu về sự mỹ lệ, phát minh, công cuộc sáng tạo hạnh phúc xã hội và vật chất.

Chú thích của bà Blavatsky đề cập tiếp:

Attavada, tà thuyết tin vào linh hồn hay đúng hơn là tin có sự chia rẽ giữa linh hồn hay tiểu ngã với đại ngã duy nhất, phổ quát vô cùng.

Atta là chữ Pali, tương đương với chữ Sanskrit là Atma, và Vada có nghĩa là học thuyết. Lý thuyết về Atma mà chúng ta đã nghiên cứu là nguyên nhân lớn lao của những cuộc xung đột giữa người Ấn giáo và Phật giáo, nhưng thật ra chỉ có sự dị biệt hoàn toàn trên phương diện ngôn từ thôi, vì khi nói rằng cái ngã hay Atma trong con người là một đại ngã phổ quát, người Ấn Độ hiểu chữ này không giống như người đời thường hiểu khi họ nghĩ hoặc nói về chính họ, nhưng là cái gì thâm sâu hơn vô cùng; mà chỉ có những người Yogi tiến bộ mới có thể quan niệm nổi. Vài đoạn trong kinh Shri Vakya Sudha báo cho người chí nguyện biết trước khi lặp lại công thức trọng đại về đạo giáo “tôi là cái đó”, thì phải hiểu thật rõ nghĩa chữ “tôi” là gì. Theo lời những giải thích trong bản văn này thì chúng ta phải xem cá nhân riêng rẽ đó như là tam thể (bộ ba). Công thức “Người là Cái Ấy” và những câu khác công bố sự hiệp nhất độc đáo giữa chúng ta với Phạm Thiên (Brahman) cao hơn ba nguyên lý đó. Như chúng ta đã nói ở trên, phàm nhơn không phải là “cái ngã”, “cái anh” trong tôi cũng không phải là “cái ngã”, nhưng “cái ngã” không thể phân biệt được với đại ngã phổ quát trong đó cái đa thể và Đấng duy nhất là một. Giáo

lý của đức Phật chúng ta phủ nhận sự trường tồn của “cái anh” mà nhiều người gọi là “cái ngã”.

Rất tiếc là hai tôn giáo lớn như Ấn Độ giáo và Phật giáo lại chia rẽ nhau, nhất là vì một sự hiểu lầm nhỏ nhặt và đồng thời sự ngộ nhận này làm cho sự truyền bá giáo lý Thông Thiên Học trong giới Phật tử bị trì trệ quá nhiều. Bây giờ chúng ta đã có một nền văn chương Thông Thiên Học phong phú mà trong đó chúng ta không ngớt gặp những chữ “Atma” và “Chơn Ngã”; điều này làm cho nhiều Phật tử xa cách chúng ta, vì họ không chịu khó dẹp bỏ chướng ngại về ngôn từ mà chúng ta đã vô ý dựng lên trên con đường của họ.

Trần gian này, hơi đê tử còn vô minh, chỉ là cái cống tối tăm dẫn đến cảnh lò mờ trước khi đến thung lũng đầy ánh sáng thật, thứ ánh sáng không có gió nào có thể thổi tắt, thứ ánh sáng cháy không cần có dầu, có tim.

Trong chiêm ngôn này và những câu khác tiếp theo, chúng ta có những tên đây thi vị về các cõi trong thiên nhiên. Một lần nữa, những nhà huyền bí học đông phương thường kết hợp cõi trung giới và cõi hạ thiên và bà Blavatsky cũng thường làm như thế trong những bài giáo huấn của bà. Chúng ta thấy một thí dụ của sự kết hợp ấy trong hình ảnh: “Cảnh lò mờ trước khi đi vào thung lũng đầy ánh sáng thật.” Vậy sự mô tả “thung lũng đầy ánh sáng thật” dĩ nhiên là cảnh giới

của linh hồn và đại ngã cao siêu, những cõi của bò đê và thượng trí tuệ.

Nếu chúng ta phân chia các cõi bằng một đường phân cách hạ trí và thượng trí, chúng ta sẽ nhận thấy có một sự dị biệt căn bản giữa các cõi dưới và các cõi trên. Trong các cõi dưới, vật chất làm bá chủ; người ta nhận ra điều ấy tức khắc; tâm thức búa ra để đi xuyên qua các hình thể một cách khó khăn. Trái lại, trên các cõi cao sự sống chiếm ưu thế, và các hình thể chỉ hiện diện để phục vụ nó. Tại các cõi thấp, muốn cho sự sống biểu hiện trong các hình thể thật khó khăn; trên các cõi cao, trái hẳn lại, duy trì luồng sinh lực và quy định hình thể cho nó mới thật khó. Ở phía trên đường giới tuyến, và chỉ ở đó, ánh sáng của tâm thức không chịu sự tác động của một luồng gió nào và chiếu tỏa ánh sáng riêng của chính nó. Biểu tượng về ngọn lửa tinh thần áp dụng cho tâm thức trên các cõi cao đó rất thích đáng, trái lại đối với các cõi thấp hơn, nơi đây rất thích hợp cho biểu tượng về ngọn lửa đang thiêu đốt nhiên liệu.

Đại luật có nói: “Trước khi biết được đại ngã, con phải biết Chơn Ngã của con. Muốn biết được Chơn Ngã của con, thì phải lìa bỏ tư ngã như không có nó, lìa bỏ con người của con như không có con.”

Trong một chú thích, bà Blavatsky có nêu lên một sự phân biệt giữa Atmajnani được đề cập ở đây và Tattvajnani. Trong văn học Ấn Độ sự phân biệt nói

chung không đáng kể và thường ít ai biết, nhưng tác giả giải thích thêm: “Tattvajñani là người hiểu biết hay phân biệt được những nguyên lý trong thiên nhiên hay trong con người; còn Atmajñani là người biết được Atma hay đại ngã phổ quát, duy nhất.”

Giáo lý Thông Thiên Học bao giờ cũng dạy rằng, muốn tiến bộ phải thực hành câu châm ngôn cổ Hy Lạp “Người hãy tự biết mình.” Do đó, đại đa số những tác phẩm Thông Thiên Học hiện đại của chúng ta đều đề cập đến sự tạo lập, lịch sử và số mệnh con người. Chính sự nghiên cứu những nguyên tắc khác nhau và thể xác con người dần dần giúp chúng ta phân biệt được nó là gì và phân tách con người với các thể của nó sử dụng, bằng tư tưởng, cho đến sau cùng chúng ta đi đến Chơn Ngã thật sự. Rồi nhờ Chơn Ngã ấy biểu hiện trong chúng ta, chúng ta đạt đến chỗ hiểu được đại ngã phổ quát; và do đó, cả hai chỉ là một.

Muốn biết được Chơn Ngã thật sự trong chính chúng ta, chúng ta phải dẹp phàm ngã qua một bên và phải xem nó chẳng ra gì. Như chúng ta đã thấy, sự hủy diệt tận gốc “phàm nhon của tiểu ngã” là công việc đầu tiên đặt ra cho người được chánh thức thừa nhận vào thánh đạo, vì Sakkayaditthi, ảo mộng của tiểu ngã, tạo thành chướng ngại thứ nhất cần phải hủy bỏ.

Bây giờ con mới có thể yên nghỉ trên đôi cánh của con đại điều. Thật thế, êm đềm thay khi được yên

ngủ trên đôi cánh của cái bất sanh, bất diệt, chỉ là Aum trải qua sự vĩnh cửu của các thời đại.

Về vấn đề con đại điều, nó đã chiếm một chỗ rất quan trọng trong khoa biểu tượng tôn giáo đông phương, nên bà Blavatsky đã thêm vào chú thích sau đây:

Kala Hamsa, con chim hay là con hạc. Nó được đề cập đến trong kinh Nadavindupanishat (Rig Veda) do Hội Thông Thiên Học ở Kumbakonam dịch ra như sau: “Vần A được xem như cánh phải của con chim; U như cánh trái, vần M như cái đuôi, và Ardhamatra (nửa thước) như cái đầu.”

Chữ Aum thường đọc là Om; trước khi làm mọi việc thiện hay phát sinh một tư tưởng lành, vì nó chính là một công thức của quyền năng, biểu tượng của sự sáng tạo thiêng liêng. Vô số tác phẩm bằng chữ bác Phạn đều đồng ý và xác nhận rằng thính giác, xúc giác, thị giác, vị giác và khứu giác đều tương hợp với những loại vật chất gọi là Akasha (chất dĩ thái hay bầu trời), Vayu (không khí), Tejas hay Agni (lửa), Apas hay Jala (nước) và Prithivi (đất), nghĩa là tương ứng với 5 Cõi rất quen thuộc với sự biểu hiện trong con người: cõi niết bàn, bồ đề, thượng giới, trung giới và hồng trần, tất cả đều được sáng tạo theo thứ tự đó, bắt đầu bằng cõi niết bàn khi âm thanh được dùng như năng lực sáng tạo. Dĩ nhiên âm thanh này không hề giống với âm thanh phàm trần, nó là một thứ dao động trong

không khí hay trong một chất nào đó dưới thế gian; nó đồng bản tính với tiếng nói vô thính hay ý chí của tinh thần (Atma). Tuy nhiên, dù trên cõi trần của chúng ta, âm thanh là một đại kiến tạo các hình tướng, nó đã tạo ra những thí nghiệm của Chaldni hay những thí nghiệm đồng loại khác, như mọi sinh viên khoa học sơ đẳng đều biết. Người ta thấy trong những bản kinh Ấn Độ nhiều biểu tượng trình bày ý tưởng thế giới được sáng tạo bằng âm thanh đó.

Người ta nói rằng chữ Aum có một giá trị đặc biệt như thần chú vì nó chính là chữ hoàn hảo nhất của nhân loại. Nó bắt đầu bằng nguyên âm A và được đọc trong cổ họng, kế đó là nguyên âm U đọc ở giữa miệng và chấm dứt bằng phụ âm M đọc bằng cách khép đôi môi lại; như thế nó gồm tất cả âm giai của ngôn ngữ nhân loại và thể hiện được tiếng sáng tạo trọn vẹn trong con người. Ba phần âm tiết của nó cũng tượng trưng cho sự biểu hiện của tam vị (the trinity) và người ta có thể viết thành một quyển sách về điều này theo không biết bao nhiêu phương thức; chẳng hạn: Parabrahman, Daiviprakriti và Mulaprakriti; Shiva, Vishnu và Brahma; ý chí, minh triết và hoạt động; Ananda, Chit và Sat, hoặc hạnh phúc, tâm thức và hữu thể; Atma, Buddhi và Manas; Tamas, Rajas và Sattva; và nhiều hơn nữa. Như thế chữ Aum luôn luôn nhắc đến tam thể tính hiện hữu trong mọi sự vật; nó chính là bí quyết giải đáp nhiều vấn đề huyền bí và đồng thời là một công thức về quyền năng. Đầu con chim

biểu thị nguồn gốc của tiếng từ tam nguyên chưa biểu hiện.

Chữ Kala có nghĩa là “Thời Gian” là một trong những danh hiệu của Vishnu hay là Alokiteshvara. Do đó Kala - Hamsa là con hạc của thời gian hay trong thời gian, hamsa là con hạc. Biểu tượng con chim ấy ám chỉ thời gian, vì con chim bay xuyên qua không gian. Tâm thức có một đặc tính là nó tiến bộ hay tiến hóa; vậy nó hiện hữu trong thời gian. Tâm thức của đức Thượng Đế là thời gian; nó không bắt đầu, cũng không chấm dứt trong thời gian; do đó nó bất sinh và bất diệt.

Vậy con chim này là một biểu tượng của đức Thượng Đế ngôi hai, và Thượng Đế ngôi hai cũng là đại minh triết. Một bài ngụ ngôn rất phổ biến ở Ấn Độ cũng được đề cập đến hamsa hay con hạc gắn liền với ý niệm về minh triết, vì câu chuyện kể rằng nếu người ta pha nước với sữa đưa cho nó, con hạc có thể tách rời nước và sữa riêng ra được. Trong đời sống nhân loại sự minh triết cũng có công hiệu như thế: Nó chọn lọc chất dinh dưỡng chính yếu của linh hồn trong những kinh nghiệm đa tạp của chúng ta. Khi những kinh nghiệm chấm dứt, sự minh triết vẫn sống mãi trong thần hồn (the Spritual Soul) con người, vì theo lời dạy của kinh Bhagavad Gita thì: “Trong toàn thể của nó,

mọi hành động đi đến chỗ tối thượng trong sự minh triết.”¹⁸

Trên thánh đạo, người được điếm đạo lần thứ ba cũng được gọi là Hamsa hay con hạc. Vì người chú tâm dứt bỏ raga và dvesha chướng ngại thứ tư và thứ năm, nghĩa là sự ưa thích và chán ghét, nên người chuyên luyện tập nó để đạt được sự minh triết. Trên thế gian, con người bị sự ưa thích và chán ghét chế ngự; do đó những ý kiến riêng tư của họ làm cho họ đau khổ rất nhiều. Giải thoát khỏi hai cái chướng ngại này vị Hamsa trở nên một nhà hiền triết được đề cập đến trong kinh Gita, người sống hoàn mãn trong trí huệ và sự hiểu biết, không chút phân biệt một cục đất, hòn đá với khối vàng và dưới con mắt của người, bạn thân và kẻ thù, người công chính và kẻ tội lỗi, đều như nhau. Vậy người ấy không quý trọng vàng và mến bạn y sao? Có chứ, người ấy ưa các thứ đó, nhưng y cũng quý trọng đất sét và mến kẻ thù của chính mình. Nhà hiền triết lợi dụng đủ loại kinh nghiệm; mỗi kinh nghiệm đều hữu ích cho linh hồn. Chính Epictetus đã quả quyết điều đó khi ông nói rằng: “Thượng Đế đưa tôi xuống cõi trần chỉ vì mục đích duy nhất là để tôi tiến bộ về đạo đức; do đó mà ở dưới thế gian này cái gì cũng có thể giúp cho tôi được cả.”

Hamsa cũng đồng nghĩa với câu châm ngôn: “Aham Sah”, hay “Tôi là Cái Đó”, thường đọc là

¹⁸ Sách đã dẫn, IV, 33.

“Soham”, ở đây cũng là mấy tiếng đó đọc ngược lại. Vậy khi người chí nguyện lặp lại câu châm ngôn này y cũng nghĩ đến cách cỡi của con Hamsa hay con chim của cuộc đời, chính là nhận biết được Chon Ngã nơi mình. Người ta nói rằng Nhà Yogi thành tín đọc công thức đó theo mỗi nhịp thở. Người ta đếm được 21.600 nhịp thở trong một ngày và một đêm, vì giả sử rằng không khí được hít vào trong ta theo tiếng “sah” và được thở ra theo tiếng “ha”.

Bao giờ con chim bay, tiếng sáng tạo vang dội và thời gian hiện hữu. Mặc dù thời gian vô thủy vô chung, nhưng nó có thể đo lường được, và đó chính là một điều rất huyền bí vô cùng. Ở đây bà Blavatsky thêm vào chú thích như sau:

Người đông phương hiểu nghĩa chữ đời đời khác hơn người tây phương. Thường nó có nghĩa là 100 năm hay là tuổi của đấng Brahma (Phạm Thiên), là kỳ gian của một Maha-Kalpa (đại kiếp), hay một chu kỳ của 311.040 tỉ năm.

Phần này của chú đề kết thúc bằng mấy tiếng sau đây:

Hãy ngồi trên lưng con chim của cuộc đời, nếu con muốn hiểu biết. Hãy bỏ cuộc sống của con, nếu con muốn sống.

Tiếp theo là chú thích này:

Theo kinh Nadavindu: “Đối với một vị Yogi được lên lưng con Hamsa (tham thiền về tiếng Aum) thì ảnh hưởng của nghiệp quả hoặc vô số tội lỗi không chạm đến người được.”

Hãy từ bỏ đời sống trần tục của phàm ngã nếu con muốn sống trong tinh thần.

Một crore bằng mười triệu. Tuy nhiên chúng ta không nên kết luận rằng vị Yogi được phép phạm các lỗi ấy; nếu không, y sẽ chẳng phải là Nhà Yogi. Đó chỉ là một lối diễn tả của người đông phương, cho biết rằng đời sống vật chất dưới thế gian không hề ảnh hưởng đến họ. Người nào suy tư và hành động vô vị lợi và hoàn toàn vị tha, thì không bao giờ mắc phải nghiệp quả; kết quả của tất cả những cố gắng của y sẽ được thu thập trong kho năng lực tinh thần vĩ đại để giúp đỡ nhân loại, như chúng ta đã từng giải thích.



CHƯƠNG 7

BA GIAN PHÒNG

Hỡi kẻ hành hương mệt mỏi, con phải trải qua ba gian phòng mới hết những nỗi khó nhọc. Hỡi kẻ chiến thắng ma vương, ba gian phòng sẽ dắt con qua ba trạng thái để đến trạng thái thứ tư và từ đó bước vào bảy cõi, là những cõi yên nghỉ đời đời.

Nếu con muốn biết tên ba gian phòng đó, con hãy nghe và nhớ.

Tên của gian phòng thứ nhất là phòng vô minh -Avidya.

Chính phòng đó là nơi con sinh ra đời, nơi con sống và con sẽ chết.

Tên phòng thứ nhì là phòng học tập. Nơi đó hồn con sẽ thấy những bông hoa của cuộc đời, nhưng dưới mỗi đóa hoa đều có một con rắn nằm khoanh.

Tên của phòng thứ ba là phòng minh triết; phía bên kia là nước biển Akshara không bờ bến, nguồn toàn tri vô tận.

C.W.L.- Ba gian phòng có thể được giải thích bằng hai cách: hoặc có thể xem như những cõi khách quan, hoặc có thể xem như tình trạng chủ quan của con người.

Trong trường hợp thứ nhất, phòng vô minh là cõi trần và phòng học tập được định nghĩa theo một chú thích là “phòng nơi đó đệ tử nhập môn đang học hỏi”, đó là cõi mà người ta có thể gọi là cõi trung giới - hạ thiên (The Astral - Mental Plane) (gồm cả cõi trung giới và hạ thiên). Khi viết trong “The Inner Life”,¹⁹ cách đây 16 năm, tôi cứ tưởng bà Blavatsky cho rằng cõi trung giới là phòng học tập và cõi hạ thiên là phòng minh triết. Từ đó, sau khi suy nghĩ thật nhiều và nghiên cứu thường xuyên về vấn đề này, tôi tin chắc rằng chúng ta phải giải thích trung thực với tư tưởng của tác giả hơn, đúng như bà đã thấy rằng phòng học tập không những là cõi trung giới mà còn gồm cả cõi hạ thiên và khi vươn lên đến phòng minh triết tức gồm cả cõi thượng thiên và cõi bồ đề.

Đức Aryasanga cũng không cho cõi trung giới là phòng học tập và cõi hạ thiên là phòng minh triết. Một lát nữa chúng ta sẽ gặp bằng chứng khi Ngài đề cập đến cõi thứ hai như một gian phòng mà “ở đó mọi bóng tối đều biến mất và chính nơi đó ánh sáng của chân lý chiếu diệu một sự vinh quang bất diệt.” Cõi hạ thiên không đáp ứng được sự mô tả đó; tuy sáng chói và tinh anh hơn cõi trung giới, nhưng nó vẫn là cõi vật chất, nơi cư ngụ của phàm nhân. Sau đó nữa, đấng Giáo Chủ cũng nói rằng cái gì bất sinh mới được trú

¹⁹ Bộ sách này đã được dịch ra Pháp văn dưới nhan đề: “L’Occultisme dans la nature”.

ngụ trong phòng minh triết; và lại chính Chon Nhon mới là bất sinh, chứ không phải phàm nhon. Trên cõi hạ thiên cũng như trên cõi trung giới, có một con rắn nằm khoanh dưới mỗi đóa hoa, vì sự đam mê và dục vọng điên rồ đầu độc cõi trung giới, sự kiêu căng và những thành kiến vẫn tồn tại trên cõi hạ thiên. Trên cõi thượng thiên, dù Chon Nhon thu thập được nhiều kiến thức, nhưng những kiến thức nó đã thu thập được đều chân xác, còn cõi hạ thiên là cõi của phàm nhon và những sự sai lầm.

Người ta có thể xét đoán đến một mức độ nào đó những cõi thấp là những thế giới ảo mộng, theo cách dùng các giác quan và năng lực của chúng ta. Chẳng hạn về thị giác, sở dĩ chúng ta thấy vì thị giác của chúng ta gặp một chướng ngại vật. Nếu cái nhìn của chúng ta được tự do xuyên qua vách tường, chúng ta sẽ không thấy tấm tường ấy. Người ta cũng có thể nói như thế đối với bước đi: Chúng ta di chuyển được thông thả vì có mặt đất chịu đựng dưới bước chân của chúng ta. Trên những cõi cao, người ta sống trong ánh sáng.

Ở đông phương, các trường huyền bí học thường kết hợp hai cõi trung giới và hạ thiên lại. Những tín đồ Phệ Đà chỉ nói đến một thể duy nhất (họ gọi là Manomayakosha, hay cõi làm bằng chất thượng thanh khí), còn giáo lý Thông Thiên Học của chúng ta thì phân biệt làm hai thể (thể vía và thể trí), và đối với các thể đó, chúng ta ở trong trạng thái hoạt động, trong lúc

chúng ta thức; và chúng ta cũng cung cấp những kinh nghiệm thuộc hai cõi trung giới và hạ thiên. Trong các trường Raja Yoga, bao giờ thí sinh cũng phải tập dùng thể trí trước nhất, và sau đó mới tập dùng thể vía. Phép luyện tiệm tiến rất khôn ngoan này được thấy trong học thuyết của Patanjali. Trong đó hai bước đầu được thực hiện trong phạm vi đạo đức và người ta đòi hỏi những sự tiến bộ đúng đắn về phương diện này trước khi được quyền đánh thức những Siddhis hay những quyền năng tâm linh. Trong tác phẩm "Raja Yoga: The Occult Training of the Hindus", giáo sư Wood gọi các bước đầu đó là "mười giới răn" và dịch chúng thành ra năm giới cấm: "cấm sát sinh, vọng ngữ, trộm cắp, tà dâm, và thọ lãnh lễ vật", và năm hạnh: "thanh khiết, an phận, tự chủ, chuyên cần và hy sinh". Các phương pháp này thịnh hành đã lâu đời, trước thời kỳ của đức Aryasanga. Nhà thông thái N. Bhashyacharya và nhiều học giả Phạn ngữ khác đều cho rằng đức Patanjali không phải là tác giả của hệ thống trên, dù là Ngài đã cống hiến cho thế gian nhiều quyển kinh nổi tiếng từ thế kỷ thứ chín trước tây lịch kỷ nguyên.

Như tôi đã giải thích trong quyển "Chơn Sư và Thánh Đạo", trong các cuộc điếm đạo xưa, người ta thường dành nhiều thì giờ để huấn luyện thí sinh về phương diện làm việc trên cõi trung giới, vì sự đánh thức những hoạt động của y trên cõi này xảy ra tương đối chậm hơn thường lệ, so với những nhà Thông Thiên Học hiện đại. Y thường tập làm việc khá nhiều

trên cõi trung giới, do đó y đã học nhiều chi tiết của cõi này trong thời gian lâu dài trước khi được điểm đạo.

Nếu chúng ta xét một cách chủ quan ba gian phòng ấy như những giai đoạn của sự phát triển con người, chúng ta sẽ có ba thời kỳ rất quen thuộc này:

1- Con người còn vô minh sống tại cõi trần; y bị lôi cuốn hay bị xô đẩy bởi những đối tượng chung quanh, những đam mê và dục vọng bất trị kích thích y hành động; đó là thời kỳ vô minh.

2- Con người biết rằng thiên nhiên có những định luật chính xác và biết rõ nếu y thích ứng công việc của mình với những định luật đó, y có thể thu hoạch được những quyền năng thật cao siêu hơn những quyền năng con người đã có trong thời kỳ còn vô minh; đó là phòng học tập.

3- Con người biết được sự hiện hữu của những định luật tinh thần; y tập sống theo các định luật đó, y biết rõ về luật luân hồi, nhân quả, những luật về luân lý và đạo đức chi phối sự tiến bộ của chính linh hồn y và linh hồn những kẻ khác; như thế là y đang ở trong phòng minh triết vậy.

Bà Blavatsky đã mô tả bốn giai đoạn tâm thức trải qua như sau:

Ba trạng thái của tâm thức là Jagrat, trạng thái thức tỉnh; Svapna, trạng thái chiêm bao; và Sushupti, trạng thái ngủ say. Ba trạng thái Yoga này dẫn đến

trạng thái thứ tư, hay là trạng thái Turiya, bên ngoài trạng thái chiêm bao: đó là trạng thái tối cao, trạng thái siêu việt của tâm thức thần bí.

Các trạng thái tâm thức này không có gì là cố định, nhưng có thể liên hệ với các cõi hay các phòng cụ thể đã đề cập rồi, khi nhắm đến thí sinh chuẩn bị để được điểm đạo ở bậc La Hán. Trong trường hợp này trạng thái thức tỉnh có thể xảy ra tại cõi trần; trạng thái chiêm bao tại cõi trung giới và hạ thiên; trạng thái ngủ say tại thượng thiên và bồ đề; sau cùng trạng thái Turiya tại cõi niết bàn.

Các danh từ này hơi kỳ lạ - thức tỉnh, chiêm bao, ngủ mê - dường như chúng được dùng theo quan điểm ở cõi trần để chỉ định những cao độ của tâm thức mà thí sinh đã đạt được vào lúc đó. Khi con người hoạt động tại cõi trần, với tất cả những quan năng đã thức tỉnh của y, là y ở trong trạng thái thứ nhất. Muốn hiểu trạng thái thứ hai, chúng ta nên hiểu rằng có hai loại giấc mơ - những sáng kiến thường là vô lý của óc não (xác thật và dĩ thái) và những kinh nghiệm thật sự của con người đã lìa xa xác phàm để đi học trên cõi trung giới và hạ thiên; chính trường hợp thứ hai này mới thật đúng là chiêm bao. Thí sinh đang ngủ hay sắp ngủ giữa ban ngày, rồi nhớ lại đã thu thập những kinh nghiệm về loại đó và gán cho chúng là "tâm thức trong trạng thái chiêm bao". Bây giờ giả sử sau khi rời bỏ xác thật, người chí nguyện rơi vào trạng thái mà người ta gọi là giấc ngủ thứ hai, và vượt lên đến các cõi cao hơn

để trở nên có ý thức trong chốc lát trên cõi cao đó. Khi thức dậy tại cõi trần, có lẽ y không nhớ được những gì đã xảy ra ngoài thể xác, vì bộ óc xác thịt của y không ghi nhớ được những kinh nghiệm đến từ cõi cao trong “trạng thái chiêm bao” của nó; như vậy y có cảm tưởng đã trải qua một giấc ngủ thật ngon và không mộng mị; cảm giác duy nhất thường chỉ là một sự sáng khoái, dễ chịu vô cùng. Như vậy “trạng thái ngủ say” tiêu biểu cho tâm thức trong cõi ấy còn cao hơn nữa.

Trạng thái thứ tư đôi khi còn gọi là xuất thần; đây là lý do. Như chúng tôi thường giải thích khi người chí nguyện không ở trong xác thân, thành linh y đạt đến trình độ tâm thức cao siêu hơn tâm thức của y hiện có trong xác thân ấy. Đối với một đệ tử, cũng có thể trong con thiên định thâm sâu, y đạt đến xuất thần ở một trạng thái cao siêu, rồi truyền kinh nghiệm đó cho trí nhớ trong trạng thái thức tỉnh. Lúc ở trong xác phàm, vị La Hán có thể đạt đến cõi bồ đề; và Người đạt đến cõi tinh thần (Atmic Plane) hay cõi niết bàn khi rời khỏi xác phàm hoặc trong con thiên định hay xuất thần sâu thẳm. Danh từ Akshara được dùng ở đây để chỉ định cõi thứ tư ấy chỉ có nghĩa là cái không thể tiêu tan, đó là cái không thể bị mai một.

Đối với những sinh viên kém tiến hóa những loạt kêu gọi như thế cũng có thể dùng được trong một ý nghĩa tương đối. Có người tâm thức trong lúc thức tỉnh có thể hiện hữu tại cõi hồng trần, trạng thái chiêm bao tại cõi trung giới, trạng thái ngủ say tại cõi hạ thiên.

Đối với những người khác, có thể sử dụng được quan năng thuộc cõi trung giới trong tâm thức lúc thức tỉnh tại cõi hồng trần, lại có tâm thức chiêm bao trên cõi hạ thiên và trạng thái ngủ say trên cõi thượng thiên, và cứ như thế. Tâm thức Turiya là một trạng thái cao siêu, có thể đạt được bằng một cố gắng đặc biệt của ý chí kiên trì và bằng sự thiền định, mà kết quả là nâng tất cả ba trạng thái lên trên một mức độ cao hơn trước. Trong giai đoạn giao thời và trước khi đạt đến mức độ mới, trạng thái thứ tư này luôn luôn xuất hiện.

Người ta nhận định được điều đó trong lúc tham thiền. Thí sinh ngồi xuống và tập trung ý thức vào một đối tượng nào đó - một con mèo chẳng hạn; kể đó y nâng tâm thức lên “trạng thái chiêm bao”; y cố gắng nhìn thấy thể vía của con vật ấy. Rồi y nâng tâm thức lên đến “trạng thái ngủ say” và chú ý đến thể trí con mèo. Trạng thái thứ tư là trạng thái nhập định - hay trầm tư mặc tưởng - một cố gắng để nắm lấy ý nghĩa và thực tại mà con mèo có thể có dưới mắt của Chơn Nhơn, sau cùng để vượt qua ba hình tướng của nó và đạt đến ý nghĩa chủ quan. Trong trường hợp thứ nhất, sự tập trung tinh thần vào con mèo, gọi là sự định trí; sự nâng tâm thức lên cao gọi là tham thiền; sự tập trung sau cùng trong một thị trường cao siêu, vượt lên trên mọi trạng thái trước gọi là nhập định (Samadhi). Sự cố gắng sau cùng có thể so sánh với việc đi xuyên qua một đám mây hay sương mù, rồi từ đó mới có thể thấy được cái gì mới mẻ hiện ra từ từ hoặc xẹt ra như

một tia chớp. Dù trong trường hợp nào hành giả cũng phải giữ một sự yên tĩnh hoàn toàn để duy trì sự cảm giác càng lâu càng tốt; chỉ có một chút ý nghĩ về cái ngã, về cá nhân già cỗi tương đối này cũng có thể làm tan biến tất cả, đến nỗi y không còn nhớ gì về cảm giác đã nhận biết.

Bạn nên chú ý, kinh sách nói rằng phải trải qua ba gian phòng mới hết những nỗi nhọc nhằn, chứ không phải mới chấm dứt sự làm việc. Tại các cõi thấp ấy, chắc chắn chúng ta có ý niệm về sự làm việc khác hẳn với những gì mà người ta nghĩ về làm việc trên những cõi cao. Dưới thế gian chữ làm việc gần như đồng nghĩa với cực nhọc và thường là khổ dịch, nhưng theo quan niệm trên cõi cao, sự thật nó chính là một trò chơi. Khổ dịch chỉ là cử động, không hơn không kém; người làm công việc ấy không thể sáng tạo. Trái lại, bất cứ ai, dù làm một việc nhỏ mọn, nhưng làm với tất cả tấm lòng của mình “để hiến dâng cho Thượng Đế chứ không phải cho con người” thì y sẽ được tiến bộ. Chẳng hạn nếu viết một bức thư, chúng ta cố gắng viết cho sạch sẽ, có nghệ thuật và diễn tả bằng những ngôn từ gọn gàng, sáng sủa và thanh nhã, thì trong lúc đó chúng ta sẽ phát triển được khả năng của bàn tay, đôi mắt, khối óc, sức mạnh tinh thần, tình thương và ý chí. Việc làm chân chánh - như công việc của nhà nghệ sĩ - sẽ là nguồn sáng tạo và hoan lạc. Dù trong ngành hoạt động ấy, chúng ta cũng gặp vài lao khổ vì những trở ngại đặc biệt tại các cõi thấp, trong lúc đó dưới thế gian

không có sự phân biệt thật rõ ràng giữa sự khổ nhọc và trò chơi. Ta hãy lấy thí dụ về một cuộc du hành dài bằng ngựa; lúc đầu người và ngựa đều thích thú; dần dần sự vui thích suy giảm và sự mỏi mệt hiện ra, rồi thành linh người ta nhận thấy trò chơi trở thành cực nhọc, hay hơn nữa, là một khổ dịch. Trong những trường hợp khác; việc làm có thể khá ngắn hạn, nhưng hơi vượt quá sức của chúng ta; như thế một cảm thức khổ nhọc lại nảy sinh. Nhưng thật ra mọi công việc đều là trò chơi khi chúng ta thực hiện với tất cả thiện chí, không lao khổ, không cố gắng quá sức.

Về phương diện này chúng ta phải học hỏi nhiều ở loài vật và cả đến thảo mộc nữa. Trong quyển “Ánh Sáng Trên Đường Đạo” dạy: “Con hãy phát triển như một đóa hoa tăng trưởng” và “hãy mở tâm hồn ra để đón ánh thái dương.” Đấng Christ cũng nói: “Hãy quan sát hoa huệ ngoài đồng xem chúng tăng trưởng như thế nào? Chúng không làm việc, cũng không kéo chỉ. Tuy nhiên Ta nói với con rằng ngay cả Salomon trong sự vinh quang của người cũng không ăn mặc như chúng.”²⁰ Chính sự lo âu do con người cảm thấy khi nghĩ đến ngày mai đã biến công việc của họ thành cực khổ và sự gắng công quá sức. Nhưng định luật đã cho chúng ta biết rằng: “Hôm nay hãy hoàn thành cái gì khôn ngoan và tốt lành, mà đừng bận tâm đến kết quả.” Đó không phải là một lý thuyết khuyến khích sự

²⁰ St. Matthew, VI, 7.

lười biếng, mà dạy cách làm việc - lối làm việc như một trò chơi chớ không phải khổ nhọc.

Chúng ta thấy thí dụ khác trong cách mà nhiều người chịu đựng ở một cuộc di chuyển lâu dài. Một người kia đáp xe lửa từ Chicago đến San Francisco sẽ ở trong tình trạng nóng nảy, thiếu kiên nhẫn trong ba hoặc bốn ngày; tập trung tất cả tư tưởng vào những gì y định làm; trong khi chờ đợi, cuộc hành trình đối với y là một sự vất vả và khốn khổ. Trong cuộc hành trình ấy, một người khác lại quan sát được cả ngàn điều hứng thú - phong cảnh, nhân sự được gặp gỡ, cả đến chiếc xe lửa; cuộc hành trình đối với y là một sự giải trí tốt đẹp và rớt cuộc, y được lợi lạc hơn người thứ nhất. Người dân quê Ấn Độ sống hòa hợp mật thiết với Thiên Nhiên và chắc chắn y “tăng trưởng như đóa hoa”. Một người rời làng; y đi lấy thư hoặc gói thư ở nhà bưu điện cách xa lối 16 hoặc 20 dặm đường. Bước đi của y không chút nào nặng nề khó nhọc; y không bất mãn, bực dọc, nên thần kinh y không đau đớn. Thư từ không làm cho y bận trí, loại trừ mọi hình thức khác và làm cho y nguyên rửa đường dài. Không; có những sâu bọ, chim chóc, bông, hoa, cây cối, dòng nước, mây trời, đồng ruộng, người và vật, sau cùng là đất lành êm ái như nhung mà trên đó y có thể nằm nghỉ như nằm trên những cánh tay thiên liêng. Người da trắng rất ít biết thưởng thức sự sống mà chỉ biết nhiều gian lao.

Người Ấn Độ nghĩ rằng lúc nào Thượng Đế cũng miệt mài trong một trò chơi. Người ta gọi trò chơi của đức Krishna là công nghiệp vĩ đại trong cuộc tiến hóa, và lại sự tiến hóa đối với chúng ta dường như thật gian lao khi nghĩ đến những niên đại vô cùng sẽ trải qua làm chúng ta phải rùn mình và khao khát một sự nghỉ ngơi. Bạn hãy thử tưởng tượng đến thời gian 311.040.000 triệu năm, tức một đại kiếp của chúng ta. Quả là ảo mộng! Khi nào sự cố gắng vất vả của chúng ta đã chấm dứt, đời sống mới sẽ là trò chơi và hạnh phúc.

Trên đường thánh đạo thứ tư, thí sinh bước vào cõi niết bàn, chấm dứt sự khó nhọc, nhưng công việc của y vẫn còn; đối với y sự cố gắng có tính cách bắt buộc không còn nữa, nhờ sự chấm dứt năm chướng ngại đầu tiên là phàm ngã, sự nghi ngờ, thói dị đoan, sự ưa và ghét là những thử thách lệ thuộc vào vật chất, đã làm cho đời sống của y trở thành cuộc chiến đấu trường kỳ và gian khổ. Bây giờ còn lại năm chướng ngại thuộc về nội tâm mà y phải diệt tiếp theo. Sự thật, y phải làm chủ chúng, và lại y có khí giới là sự thanh nhiên, thanh tịnh, an tĩnh và sức mạnh của ý chí, mọi thứ dưới thế gian, nó đem lại sự trầm tĩnh hơn hết. Các chướng ngại ấy là: muốn sống trong hình tướng, muốn sống không hình tướng, tánh kiêu căng, tâm xao động và vô minh. Khảo sát chúng một cách kỹ lưỡng ở đây không có lợi bao nhiêu; chúng ta xác định tính chất nội tại của chúng và muốn diệt trừ chúng, con người phải

đạt được sự an tĩnh ở chính y và trên các thể cao của y; nơi đường ranh phân cách giữa phàm nhon và Chon Nhon.

Trước khi chấm dứt sự cố gắng, sinh viên cần phải tổ chức lại đời sống của mình một cách thật khôn ngoan để công việc phụng sự Chon Sư trở thành một trò chơi càng sớm càng hay; điều đó sẽ trở thành một hạnh phúc thuần khiết, một niềm vui hoàn toàn: Lúc bấy giờ sự tiến bộ mới trở nên mau chóng. Sự lao khổ không có gì đáng giá, cũng không phải thật lợi lạc, mặc dù đôi khi thật cần thiết. Biết bao lần một sinh viên khi tham thiền cũng thấy chán ngắt nhưng vẫn xem như phải thi hành, phải chằng việc ấy chỉ đáng là một cố gắng nhọc nhằn và khốn khổ! Đối với bạn sự tham thiền phải là một hạnh phúc, một trò chơi. Ít ra bạn phải nghĩ đến thời gian thuận lợi để bạn thực hiện việc ấy. Vài người trông cậy vào hiện tại một cách khoái trá và nói rằng: “Chúng ta hãy hưởng thụ thực tại, cần gì phải bận tâm đến tương lai.” Nhiều người khác ỷ lại vào sức mạnh của họ, đã sống biệt lập rồi nói: “Chúng tôi không để cho bất cứ cái gì có thể quấy rầy mình.” Nhưng người đệ tử phải biết sống tùy thời; y vẫn nghĩ đến tương lai lâu dài trước mặt y một cách sung sướng, cũng như nghĩ đến trò chơi mà mỗi cử động đều có thể mang đến sự khoan khoái cho y.

Về vấn đề bảy cõi thế giới, bà Blavatsky nói:

Vài nhà thần bí đông phương để bảy cõi thực tại, bảy Lokas hay cõi tinh thần trong thân xác của Kala Hamsa, con hạc ở ngoài vòng thời gian và không gian, nó biến thành con hạc trong thời gian, khi nó trở nên Brahma thay vì Brahman trung lập (neutre).

Trong thiên nhiên, tất cả những sự biểu hiện bảy bậc, như bảy nguyên lý trong con người hay bảy cõi trong thế giới, đều bắt nguồn từ một sự phân chia làm bảy, phát xuất từ đấng tối đại Phạm Thiên (Parabrahman). Ba trong bảy nguyên lý đó biểu hiện trong tâm thức phổ quát và ba nguyên lý kế đó trong mulaprakriti. Còn một nguyên lý nữa ở tại nguồn gốc và bao hàm tất cả nguyên lý khác, vì cái phức thể không hề làm hư hỏng cái nhất thể của nguyên lý duy nhất thật sự. Như vậy, ở mức độ thấp kém, con người vươn lên đến nhóm nguyên lý trung bình của y (Atma-Buddhi-Manas) và đạt đến nguyên lý thứ nhứt (Chon Thần), chắc hẳn vượt khỏi các cõi hay thế giới, nhưng lại gặp chúng hiện diện trong trạng thái mới của cõi niết bàn thật sự. Cõi này vượt khỏi trạng thái tâm thức cũng như tự nó, trạng thái tâm thức vượt khỏi trạng thái đơn giản cõi hồng trần. Nếu chúng ta đề cập đến ngôi ba như thế, đó chỉ là một lối châm chọc cho sự vô minh; chúng ta phải hiểu những điều được trình bày trên đã cho thấy rằng ta nên biết cái “anh” là tâm thức và cái “tôi” là sự sống thật sự của cõi niết bàn siêu ý thức. Tuy nhiên chỉ có vị Chon Tiên mới

đạt được cái cõi giới đó, chứ vị La Hán chưa thể đạt tới. Người ta có thể tưởng tượng vị La Hán đi vào bảy thế giới yên nghỉ đời đời bằng nhiều cách khác nhau. Trên vài phương diện, các thế giới đó là những cảnh của cõi niết bàn mà vị La Hán phải trải qua trong thời kỳ thăng tiến của người. Người nào đạt đến nơi đó rồi thì bình tĩnh lạ thường, vì mọi thứ đều hiện ra như Chơn Ngã duy nhất và sự xác tín đó không có chỗ để cho sự sợ sệt hay lo âu xâm chiếm. Kinh Gita có nói: “Bậc hiền giả trở nên toàn thiện trên đường đạo, đó là nhờ sự bình tĩnh.”²¹ Tại các cõi đó không phải là vắng thiếu sự hoạt động - chính nơi đây có một luồng sinh hoạt vĩ đại - chuyển động không ngừng mà ý chí của Đấng duy nhất không gặp một chướng ngại nào. Trên cõi bồ đề, nhị nguyên tính vẫn tồn tại, vì theo một ý nghĩa nào đó, mỗi người vẫn còn thấy kẻ đồng loại của mình, mặc dù ở họ cũng như ở chúng ta đều được nhìn nhận cùng có một “Chơn Ngã”, nhưng chúng ta phải vượt lên khỏi cõi bồ đề, vì ở đây tình thương vẫn bao hàm tính chất nhị nguyên. Sự an tĩnh của vị La Hán tăng trưởng không ngừng và truyền xuống các cõi thấp một trạng thái mới mẻ. Ở đó người ta thụ hưởng một sự tự do mà không một ai khác biết được; người nào cũng nhận thấy rằng không những ở tại đây mà còn trên tất cả những cõi khác, đời sống là sự chí phúc thuần túy. Chẳng những người thấy và yêu sự sống luôn luôn tiến bộ sau những hình tướng vô thường, mà người ta

²¹ Sách đã dẫn, VI, 3.

còn cảm thấy thiên ý một cách hân hoan trong đời sống biến đổi. Sự yên nghỉ đời đời mà người thụ hưởng không phải là sự bất động, mà là sự an tĩnh nội tâm của kẻ đã tin chắc rằng tất cả đều tốt đẹp, rằng thiên ý hiện diện ngay cả trong cái gì đối với kẻ khác là những trở ngại cho sự tiến bộ - cũng biểu hiện trong sự tiến bộ hiển nhiên. Một ngày kia, một nhà triết học thấy được ý tưởng này khi người nói: “Bạn hãy bình tĩnh, nếu bạn thất bại mà không phải lỗi của bạn, thì sự thất bại đó chính là sự thành công mà bạn không ngờ, vì thiên ý đã thành tựu.” Vị La Hán bắt đầu sống trong cõi vô tận, nên người phải tập nhận định sự an tĩnh vượt hơn cả mọi sự tưởng tượng. Bà Blavatsky cũng nói: “Đó là vùng của tâm thức thần bí viên mãn và bên ngoài nó không có sự nguy hiểm nào xảy ra cho kẻ đạt đến đó.”

Nếu con muốn đi ngang qua phòng thứ nhứt một cách an toàn, thì chớ để cho trí con nhận lầm ngọn lửa đục tình cháy đỏ nơi đó là ánh thái dương của cuộc đời.

Nếu con muốn qua khỏi gian phòng thứ nhì không nguy hiểm thì chớ dùng chân người mùi hương của những bông hoa ở đó làm cho con phải mê man. Nếu con muốn thoát khỏi xiềng xích của nhân quả, thì chớ tìm Sư Phụ nơi vùng mộng ảo đó.

Bậc hiền giả không lưu luyến những thú vui của giác quan.

Bậc hiền giả không lưu tâm đến giọng đường mật của ảo mộng.

Hãy tìm Người sinh ra con nơi phòng minh triết ở bên kia. Nơi không hề có bóng tối và nơi mà ánh sáng chân lý chiếu diệu một sự vinh quang bất diệt.

Vị Guru (Sư Phụ) được đề cập ở đây là đức Thầy, Đấng chỉ giáo. Theo thuật ngữ của bà Blavatsky thì:

Bậc đắc pháp, nhờ có đủ tri kiến, dìu dắt đệ tử sinh ra trong cõi tinh thần hay sinh ra lần thứ nhì, được gọi là Cha, Tôn Sư hay đức Thầy.

Trong quyển “Chon Sư và Thánh Đạo” có nói về những vị Gurus hay đức Thầy, về đời sống và sự sinh hoạt của các Ngài. Một đoạn liên quan đến buổi tham thiền của đức Thầy Kuthumi có nêu lên một chút ý niệm về những quyền năng phi thường của các Ngài, dường như Ngài đang tham thiền, nhưng thật ra Ngài đang chú ý đến hàng triệu người và chăm sóc cho từng người một cũng như một người bình thường nào chăm sóc một cách đặc biệt cho người đó vậy.

Mỗi Chon Nhon đều được một trong các vị Chon Sư nâng đỡ, do đó người nào tạo được sự sinh hoạt trong dây liên lạc nối liền tiểu ngã với đại ngã sẽ nhận được sự nâng đỡ ấy trong đời sống cá nhân của mình. Các vị Đạo Sư mà chúng ta gặp được tại cõi trần thường là những Vị đã được điểm đạo, hoặc những Vị đã tiến hóa khá cao, những vị Chon Tiên toàn giác.

Hồi đệ tử, nguồn bất sinh bất diệt vốn ở nơi con; cũng như ở trong phòng này. Nếu con muốn đạt đến trạng thái đó và hỗn hợp hai cái làm một thì con phải cởi bỏ lớp y phục đen tối của ảo mộng. Hãy bóp nghẹt tiếng nói của xác thịt, chớ để một hình ảnh nào của giác quan tạo ra ngăn trở ánh sáng của nó và ánh sáng của con, hầu cả hai có thể hòa hợp thành một. Khi con vừa biết được sự vô minh của con, con hãy xa lánh phòng học tập. Phòng này rất nguy hiểm vì vẻ đẹp giả trá của nó và nó chỉ cần thiết cho đến thời kỳ học tập của con thôi. Hồi đệ tử, con hãy đề phòng đừng để cho một sự sáng chói hào huyền làm cho hồn con chậm bước và mắc vào ánh sáng phỉnh lừa đó.

Ánh sáng này phát sinh từ hột ngọc trên mào của ma vương. Nó làm mê mẩn giác quan, mù quáng tâm trí, và bỏ rơi kẻ khinh xuất như một vật trôi giạt ngoài biển cả.

Chúng ta phải hiểu “cái bất sinh bất diệt” là tam thể thượng Atma-Buddhi-Manas đối nghịch với phàm nhon và các thể của nó. Phòng học tập chỉ hữu ích cho kẻ nhập môn; điều ấy cũng áp dụng cho người ở trong phòng vô minh. Các cõi vật chất - hồng trần, trung giới và hạ thiên - chỉ tiêu biểu cho những gian nhà và sự thiết lập một ngôi trường dành cho những người mà trong đó họ được giáo hóa bằng đồ chơi. Không có kinh nghiệm nào mà không biến cải linh hồn và không đem lại cho nó một ít minh triết, nhưng con người phải

nhận ra một giá trị giáo dục trong tất cả kinh nghiệm đó và hằng hái tìm cách học hỏi và rút ra những bài học quý báu từ đời sống thế gian, thì nó mới không tìm thấy trong các đồ chơi một sự quyến rũ nào nữa. Y giống như một con ong hút mật trong một bông hoa rồi bay đi, không bị hương vị và màu sắc đóa hoa mê hoặc.

Ma vương (Mara) là sự nhân cách hóa vẻ cám dỗ của những đối tượng bên ngoài; sau đây là sự mô tả của bà Blavatsky:

Trong các tôn giáo công truyền, ma vương là một con quỷ, một A-Tu-La (Asura); nhưng trong triết học bí truyền, nó là sự nhân cách hóa sức quyến rũ của các tật xấu trong con người, và dịch đúng theo nguyên nghĩa, nó là “kẻ giết chết linh hồn”. Nó được hình dung như một vị vua (của ma quỷ), đầu đội mũ triều thiên, có hột ngọc chiếu sáng làm mờ mắt những kẻ nhìn nó; dĩ nhiên sự sáng chói này là một ảo ảnh có sức mê hoặc do tánh xấu thuộc vài bản chất tạo ra.

Trong quyển “Ánh Đạo Phương Đông,”²² Sir Edwin Arnold có mô tả một quang cảnh rất cảm động trong đó vị ma của sự hắc ám dẫn đầu một đám ác quỷ tiến đến trước mặt đức Phật Thích Ca của chúng

²² Sách đã dẫn, quyển VI.

ta, đang ngồi dưới gốc cây bồ đề, khi Ngài sắp đắ quả chánh đẳng chánh giác.

Con thiêu thân bị ngọn đèn sáng chói hấp dẫn nên phải chết trong chất dầu dày đặc. Nếu hồn lơ đãng, không quậ ngã được con quý ngạo nghề của ảo mộng, thì hồn sẽ trở lại trần gian làm nô lệ cho ma vương.

Hãy nhìn xem đoàn hồn lang thang trên mặt biển ba đào của đời người như thế nào, và khi kiệt sức, máu rơi, cánh gãy, bằng cách nào chúng nó rớt xuống những lượn sóng cao. Bị cuồng phong dồn dập, bão táp lôi cuốn, chúng trôi giạt trong những dòng nước cuộn và biến mất ngay trong những xoáy nước vĩ đại.

Vấn đề “những linh hồn bị bỏ rơi” rất phức tạp. Có những linh hồn giống như học sinh học cùng lớp, hoặc vì quá trẻ hay vì lười biếng nên mỗi niên khóa không đủ sức theo đa số các bạn lên lớp cao hơn. Cũng có những trường hợp trong đó phàm nhơn trong lúc tái sinh theo đuổi vật chất đến nỗi không làm được gì hữu ích cho Chơn Nhơn, nên bị phế bỏ. Trong trường hợp thứ ba, phải kể đến những hậu quả ghê gớm của những phép luyện tà thuật. Chúng tôi không có thì giờ để khai triển vấn đề này ở đây. Chúng tôi đã đề cập đến những hậu quả ấy khá dài dòng trong một bài báo lấy nhan đề “Những linh hồn bị bỏ rơi” được sưu tập

lại trong ấn bản thứ nhứt của bộ “Đời Sống Tâm Linh”.²³

Trong mấy đoạn trên có vài thành ngữ được tạo ra do óc tưởng tượng rất mãnh liệt của người đông phương, chúng ta không nên hiểu theo từng chữ: Những vật trôi giạt ngoài biển, những cánh gầy. Người nào rời bỏ đường đạo vì ảnh hưởng của sự ham muốn vật chất dĩ nhiên là lúc ấy không còn hy vọng tiến hóa về mặt tinh thần, tuy nhiên dù trong trường hợp đó, y cũng học được một bài học sau này sẽ có lợi cho linh hồn. Trong mọi trường hợp điều hay nhất đối với con người là tự học hỏi bằng sự suy tư sáng suốt, nếu y xao lãng điều ấy thì chừng đó y sẽ gặp nhiều kinh nghiệm đắng cay.

Mỗi người không cần phải trải qua tất cả mọi thứ kinh nghiệm. Con người càng tiến hóa và trở nên khôn ngoan, năng lực quan sát của y càng tăng trưởng và y càng thấy được nhiều kinh nghiệm phải học hỏi mà những kẻ chênh mảng khác không thấy được giá trị của chúng. Người ta nói rằng kẻ đại dốt không thể học được với ai, kể cả với người khôn ngoan; trái lại người khôn ngoan luôn luôn có thể học hỏi ngay cả với kẻ đại. Muốn biết lửa nóng, không cần phải để tay tiếp xúc với nó; kẻ đại dốt có thể làm như thế, nhưng người khôn ngoan có nhiều cách để biết lửa nóng. Tuy nhiên người nào không chịu khó suy nghĩ, không tìm cách

²³ Bản dịch ra Pháp văn: “L’Occultisme dans la nature”.

học hỏi, chúng ta phải nhìn nhận là y rất sung sướng, nhưng y phải chịu những bài học kinh nghiệm nghiêm khắc, vì nếu không có kinh nghiệm đó y sẽ không học được gì cả và sẽ không tiến bộ chút nào.

Luật nhân quả đem lại cho mỗi người những kinh nghiệm mà y đã gây ra cho kẻ khác, vậy nó là ân nhân và sau cùng cũng là kẻ giải thoát cho y, chứ không phải là một công cụ để trả thù hay một hình phạt. Giả sử một tên cướp đường, tấn công một khách bộ hành, nó đánh ngã y, hoặc có thể giết y luôn và đoạt lấy tài vật. Sớm muộn gì luật nhân quả cũng bắt nó phải chịu một kinh nghiệm đau khổ thuộc loại như thế. Dám hành động như vậy, tên cướp phải là một tay tàn bạo, không có tình cảm và thiếu suy nghĩ; nếu nó biết suy nghĩ hoặc có chút tình cảm đối với nạn nhân hoặc vợ con của kẻ vô phúc, thì tư tưởng ấy đã khiến nó dừng tay. Vì thô bỉ, trì độn, thiếu suy nghĩ, kẻ ác cần phải chịu những kinh nghiệm hung bạo do y gây ra cho kẻ khác, chỉ có điều ấy mới cảm phục được y. Về sau, luật nhân quả đem đến cho y sự đau khổ; thì vừa lúc muốn tấn công kẻ khác y sẽ nhớ lại và dừng tay. Sau đó, y sẽ ăn năn hối cải, đó là nhờ luật nhân quả bao giờ cũng giáo hóa chứ không hề hành phạt.



CHƯƠNG 8

ĐỨC MẸ THẾ GIỚI

Nếu khi qua phòng minh triết, con muốn đạt đến thung lũng hạnh phúc, thì hãy đề tử, con hãy đóng chặt giác quan, đừng nghe theo tà thuyết chia rẽ cực kỳ hung ác, nó làm cho con xa lìa tất cả.

C.W.L. Herbert Spencer đã gần đạt được chân lý sâu xa nhất về sự tiến hóa khi ông định nghĩa tiến hóa như sự trải qua tuần tự, từ một tính thuần nhất rời rạc đến một tính thuần nhất liên hệ đến cơ cấu và chức năng. Theo ông, sự tiến hóa có nghĩa là mọi vật ban sơ đều tương đồng và phân cách nhau, về sau trở nên dị biệt nhưng lại hiệp nhất với nhau. Tính đặc biệt này được nhận thấy trong thân thể con người, nơi có nhiều cơ quan khác nhau vận chuyển vì lợi ích chung: chẳng hạn như bộ máy tiêu thực tiêu hóa thực phẩm để nuôi toàn thân; tay cầm lấy, chân bước đi, mắt nhìn thấy chẳng vì tay, chân hay mắt mà cho châu thân. Cũng giống như thế, sự tổ chức xã hội cứ tiến bộ thêm mãi trải qua nhiều thế kỷ. Con người càng ngày càng khác biệt nhau, thì ở đời các nghề nghiệp cũng tiến bộ về mặt kiến thức cũng như thực hành. Y sĩ trị bệnh cho mọi người, còn giáo sư thì dạy học; kỹ sư kiêu lộ xây cầu cho thiên hạ qua lại. Mỗi cá nhân đều làm việc cho

tập thể và đều được hưởng lợi lạc do sự làm việc của tập thể.

Khi ý niệm và tinh thần tổ chức phát sinh nơi con người đối với đồng loại, thì nhân loại không còn thành lập một đoàn thể rời rạc và thuần nhất, mà trở nên một toàn thể dị biệt và liên hệ nhau. Thấm nhuần tinh thần đó, con người sẽ hết lòng làm việc cho cộng đồng, quốc gia hay nhân loại và thích ứng với luật hiệp nhất để đem lại cho nó những gì nó chờ đợi nơi các cơ quan khác của đại thể, những yếu tố thuần nhất rời rạc thuộc về vật chất hoặc xã hội không thể tự tổ chức. Chính nguyên lý bên trong quy tụ chúng lại và nhờ sự trợ giúp hỗ tương chúng mới tiến bộ nhanh chóng. Sự hợp nhất là tình thương, là sức mạnh ở phía sau sự tiến hóa, là năng lực của sự sống; nó chính là bồ đề tâm, là sự minh triết tối thượng. Giữa sự hợp tác và tình huynh đệ có một sự dị biệt sâu xa: Sự hợp tác là một phương thức nhận định sáng suốt những tương quan nhân loại, còn tình huynh đệ là cảm thức có sự sống duy nhất trong mọi sinh linh.

Trong sự tiến hóa cá nhân, thường chính tinh thần hợp tác phát triển trước nhất: Những hoạt động trên thế giới quy tụ con người lại; sau đó nhờ sự tiếp xúc tia lửa thiêng liêng của bồ đề tâm mới phóng xuất ra. Chẳng hạn hai người đảm nhiệm một công việc sưu tầm và giúp đỡ lẫn nhau; từ đó phát sinh tình bằng hữu chân thật. Nhưng nếu tình huynh đệ phát sinh ra trước, nó sẽ không biến thành sự hợp tác hoàn hảo và

hữu ích, trừ phi trí thông minh đồng thời được đánh thức và được áp dụng vào những công việc trên thế gian. Chúng tôi xin kể lại mối tình đậm đà giữa David Copperfield và Dora, bà vợ ông vì thiếu óc thực tế nên phải bị tiểu thuyết gia thu ngắn sự sống lại và thay thế bằng một người vợ khác khôn ngoan hơn là Agnès, nhờ đó đã tạo được cho câu chuyện một kết cuộc tốt đẹp hơn.

Trong đời sống huyền bí thường xảy ra việc có nhiều thí sinh khá mở mang về thượng trí để hiểu biết thật rõ nguyên tắc của sự hợp tác và những định luật tinh thần nhưng lại thiếu sâu sắc và hình như không thể tiến bộ một cách nhanh chóng; họ phải đợi đến khi tình thương chân thật là bồ đề tâm trong chính họ được đánh thức: Đó là năng lực mãnh liệt bên trong con người. Tuy nhiên trong giai đoạn thứ hai này của sự phát triển tinh thần thường gặp nhiều xao động và bối rối; năng lực thiêng liêng tuôn xuống một cách không đều đặn và sự vận hành của nó cũng không luôn luôn đúng cho chúng ta mong muốn, do đó nó đã gây ra nhiều lo âu cho kẻ chiếm hữu nó - cho đến khi giai đoạn thứ ba là ngày giờ của sự an tĩnh ngự trị. Vì sự thanh tịnh là mục đích của thí sinh, nên tiếng nói vô thanh mới bắt y phải vượt qua phòng minh triết để đến thung lũng hạnh phúc. Ngay trên cõi bồ đề cũng còn vài nhị nguyên tính hay tách chia rẽ. Chúng ta không thể tự thương yêu chính mình; tình thương đòi hỏi một đối tượng, dù đó chỉ là một đối tượng vật chất,

nhưng sự sống thiêng liêng đến biểu hiện trong biết bao linh hồn cao cả. Bồ đề tâm là một tấm màn thứ nhút, là Avalokiteshvara của đại ngã cao siêu chứ không phải của Parabrahman. “Tà thuyết hung ác của sự chia rẽ” phải được loại trừ lần lượt trên mọi cõi: hồng trần, trung giới, thượng giới và ngay cả cõi bồ đề.

“Chớ để cho đứa con sinh ra ở cõi trời” của con phải chìm đắm trong biển cả ma vương, cách xa mẹ của muôn loài (linh hồn), mà hãy để cho lửa màu rút vào nội cung, nơi trái tim và nơi bốn cung của mẹ thế giới.

Bấy giờ nơi trái tim, lửa này sẽ vươn lên đến tầng thứ sáu là tầng trung ương nằm giữa đôi mắt, nơi đó nó trở nên hơi thở của linh hồn duy nhất, tiếng nói vang rền khắp cả, tiếng nói của Tôn Sư con.

Đứa con “sinh ra ở cõi trời” là Chitta, là hạ trí. Nó được sinh ra và từ linh hồn đi xuống, khi Manas phân đôi trong sự chuyển tiếp. Cõi “trời” tượng trưng cho các cõi Atma - Buddhi và Manas; cõi “trần” tượng trưng cho các cõi của phàm nhon. Chúng ta cũng đã quan sát năm cõi biểu hiện của nhân loại được chia làm hai nhóm có đặc tính khác nhau. Bên ngoài năm cõi này, các cõi Chơn Thần và thiêng liêng hợp chung lại thành một nhóm thứ ba. Vậy bảy cõi cũng có thể hợp thành ba nhóm. Nhóm thấp nhất ở tại vùng của Sattva (luật lệ). Ở đây tất cả đều chịu sự chi phối của quy luật, nhưng con người cũng được hưởng tự do

một phần nào, vì “đứa con sinh ra ở cõi trời” vẫn ngự bên trong nó và thay mặt cho quyền tạo ra quy luật ở nơi nó. Thường nếu đời sống con người thiếu điều hòa, phóng túng hơn những loài thấp kém nhất trong thiên nhiên bên ngoài, chính vì con người có tự do, có năng lực lựa chọn con đường riêng của mình.

Nhóm của các cõi trung bình gồm những cõi đầy năng lực tinh thần, sự sống thâm sâu, mà nếu không có nó, các cõi khác sẽ bị tiêu diệt và bất động. Các cõi này là cõi của thần minh, của ánh sáng, của Avalokita hay “thấy được”, Thượng Đế - sự sống được chiêm nghiệm bởi sự minh triết không phải là hình tượng do trí năng nhận thức.

Nhóm của các cõi cao nhất là nhóm của Chơn Thần, là đại ngã toàn phúc và tự do, nơi cư ngụ của những thực tại ở phía sau mọi lý tưởng của nhân loại và sự xuất thần vượt hẳn tâm thức, là cốt tủy, tinh hoa của chân, thiện, mỹ, của điều hòa, sự tri kiến, sự hợp nhất và chân lý.

“Hỏa lực” ở đây là năng lực, được gọi theo tiếng Phạn là Kundalini. Người ta có thể mô tả nó như một ngọn lửa tiềm tàng cuộn tròn dưới chót xương sống của mỗi người như một con rắn đang ngủ, trờ ra những người đã có ý đánh thức nó dậy. Chúng ta có thể hiểu một cách dễ dàng sự hiện hữu của một ngọn lửa như vậy, vì mọi người đều biết rằng trong hai lá phổi của chúng ta sự hô hấp không ngừng cung cấp

một nguồn lửa ngấm ngấm và như sự tiêu hóa, nó cũng là một thứ lửa. Kundalini có đặc tính của một ngọn lửa điện - một thứ năng lực phát sinh ra nhiệt khi nó gặp một vật cản trở - hơn là đặc tính của một ngọn lửa do sự đốt cháy nhiên liệu; tuy nhiên đó là một loại năng lực khác đối với điện khí.

Tôi đã có viết về vấn đề này trong quyển "The Inner Life" (chủ đề cả bài ấy là luồng hỏa xà và các trung tâm bí lực) và trong chương IV của quyển "The Hidden Side of Things" (bài nói về sinh lực - Vitality) và hy vọng sẽ xuất bản một thiên khảo luận đầy đủ hơn, được kèm theo nhiều hình ảnh. Về vấn đề này có một nền văn học bằng chữ bắc Phạn rất dồi dào, mặc dù hơi tối nghĩa, trong đó có quyển "Shatchakranirupana", "Ananda Lahari" và nhiều tác phẩm khác. Quyển thứ nhất có bản dịch rất tuyệt diệu với lời bình giảng của Arthur Avalon, nhan đề là "The Serpent Power", do Ganesh và Co., Madras xuất bản.

Đây là một bài tóm lược thật vắn tắt về vấn đề của luồng hỏa xà. Kundalini là luồng năng lực đặc biệt cực thấp phát xuất từ đức Thượng Đế và thường nằm ngủ yên trong luân xa hay trung tâm bí lực dưới chót xương sống. Nếu nó được đánh thức sớm, nghĩa là trước khi con người loại ra khỏi tính tình của y tất cả những vết nhơ về tình dục và ích kỷ, nó có thể đi xuống phía dưới, khiến cho vài trung tâm thấp thối trong thân xác hoạt động (chỉ dùng một cách đặc biệt trong vài hình thức đáng trách thuộc về tà thuật); và sẽ

khiến cho kẻ bất hạnh ấy rơi vào một đời sống ghê tởm không thể tả xiết, ít nhất nó cũng tăng cường tất cả những gì đang tiềm ẩn trong con người - kể cả tham vọng và tính kiêu căng. Kundalini chỉ nên đánh thức theo sự trông nom riêng biệt của một vị Chơn Sư; Ngài sẽ chỉ dẫn cho sinh viên cách dùng ý chí để thức tỉnh nó, cách hướng dẫn nó di chuyển và trong xương sống nó có thể đi ngang qua các luân xa hay các trung tâm bí lực, từ luân xa dưới chót xương sống đến các luân xa trên thể phách, tại lá lách,²⁴ dưới rún, tại quả tim, yết hầu, giữa hai chân mày và trên đỉnh đầu. Sự di chuyển của nó đều khác nhau tùy theo mẫu người. Đó là một tác động vật lý hoàn toàn, và năng lực đã vạch một lối đi bằng cách thực sự thiêu đốt những sự bất tịnh trong thể phách.²⁵

Cũng có những luân xa trong thể vía của những người văn minh thuộc giống dân tiến hóa cao, đã được Kundalini đánh thức và hoạt động trên cõi trung giới. Nhờ sự phát triển của những trung tâm này, thể vía đã trở nên miễn cảm dưới nhiều ảnh hưởng của cõi trung

²⁴ Những kinh sách Ấn Độ có nói đến luân xa ở dưới cơ quan sinh dục như một luân xa thứ nhì. Chúng tôi nhìn nhận có một trung tâm như thế, nhưng chúng tôi cũng nghĩ như người Ai Cập xưa là nếu kích động luân xa ấy sẽ nguy hại vô cùng.

²⁵ Xin đọc “Những Trung Tâm Bí Lực trong Con Người” của C.W. Leadbeater và “Thể Phách” của A. L. Powell.

giới; người nào được đánh thức trung tâm ấy có khả năng di chuyển khắp nơi; đáp ứng với những thực thể trên cõi trung giới một cách đầy thiện cảm, thấy và nghe được trên cõi ấy, nói chung, là những quan năng thuộc về cõi trung giới. Nhưng muốn nhớ được những kinh nghiệm này hoặc sử dụng những quan năng của thể vía trong khi ở trong xác phàm một cách chính xác và được kiểm soát đúng đắn, thì phải hướng dẫn Kundalini xuyên qua những trung tâm tương ứng trong thể phách.

Bây giờ chúng ta xin đặc biệt đề cập đến vùng ở giữa hai chân mày liên hệ đến tủy quả tuyến (the pineal gland) và hạch mũi. Những luồng sinh lực phát xuất từ trung tâm thứ sáu và thứ bảy của thể vía (ở giữa hai chân mày và trên đỉnh đầu) thường hội tụ trên hạch mũi khi trung tâm thể phách hoạt động được; rồi chúng truyền sinh lực cho nó và dùng nó làm công cụ. Nhưng đối với vài người luân xa thứ bảy trong thể vía truyền sinh lực cho tủy quả tuyến thay vì hạch mũi, trong trường hợp đó, nó quy định một thông lộ trực tiếp với cõi hạ thiên chứ không xuyên qua cõi trung giới theo bề ngoài như thường lệ. Đó là con đường mà những người ấy nhận được những thông điệp phát xuất từ nội tâm, trong khi ở những người khác chúng đến từ những hạch mũi.

Khi Kundalini thức động thành linh, đó là việc rất hiếm, nó thường bò lên theo con đường xương sống thay vì theo đường xoắn ốc như nhà huyền bí học

luyện tập hướng dẫn nó. Trong trường hợp này có lẽ nó sẽ đi qua đỉnh đầu, đương sự chỉ mất ý thức trong chốc lát chứ không bị tổn hại.

Những kinh sách Ấn Độ chỉ nói bóng dáng về vấn đề ấy hơn là giải thích những gì xảy ra. Các tác phẩm ấy không có nói gì về những luân xa trên thể phách, mà chỉ đề cập đến cột rỗng của chúng trong xương sống. Dọc theo xương sống, từ dưới chót tới đỉnh, có đường Merudanda, hay cây roi của Meru, là trục trung tâm của sự sáng tạo. Merudanda có một đường giao thông gọi là Sushumna, riêng phần Sushumna cũng có một đường thông thương khác gọi là Chitrini, nhỏ li ti như tơ màn nhện. Tơ đó nối liền các luân xa, giống như mắt tre. Luân xa dưới thấp gọi là Muladhara, ở tận cùng xương sống và Kundalini nằm ở đó, khóa chặt cửa thông thương với Merudanda.

Mục đích của người chí nguyện là đưa Kundalini đi từ luân xa này đến luân xa khác cho đến luân xa ở giữa hai chân mày. Rồi y nhận thấy y ở lại đằng sau, còn luồng hỏa hầu thì phóng vào trong Sahasrara, hoa sen "lớn với ngàn cánh" ở tại đỉnh đầu. Nếu y theo dõi Kundalini, y thấy nó làm cho y xuất ra khỏi xác thân và cản trở trong một lúc không cho y tham thiền trong xác thân đó như thường lệ. Nó sẽ lên từ từ trong Chitrini dưới ảnh hưởng ý chí của thí sinh trong lúc tham thiền. Nếu chỉ thực hành một lần, y sẽ tiến một chút; nếu lại tiếp tục y sẽ tiến xa hơn và cứ như thế. Khi Kundalini đi đến một luân xa hay hoa sen, nó sẽ soi thủng luân xa

và hoa sen trước đó rũ xuống, bây giờ đứng sừng lên. Thí sinh tham thiền về Kundalini tưởng tượng ra một hình thể của nó và các năng lực kết hợp trong hoa sen. Một Dhyana tỉ mỉ hay một thời công phu đầy đủ chi tiết, hoàn toàn tượng trưng và được quy định cho mỗi hoa sen. Sau thời công phu thí sinh hướng dẫn Kundalini đi ngược chiều lại trong Muladhara, nhưng trong vài trường phái, không được hướng dẫn nó lại xa tận luân xa tại trái tim và tại đây nó phải đi vào chỗ mà người ta gọi là phòng của nó.

Kundalini có thể được đánh thức bởi nhiều phương pháp, nhưng việc ấy chỉ được thực hiện dưới sự điều khiển của một vị Đạo Sư hay một bậc Thầy có thẩm quyền, phải là Chon Sư trong Quần Tiên Hội mới có trọng trách đào luyện thí sinh thôi. Thí sinh nào muốn được Chon Sư chỉ dẫn cách đánh thức luồng hỏa hầu thì phải diệt trừ được ba chướng ngại đầu tiên bằng ý chí của mình để y không còn gặp sự rối loạn nào do tình dục và vật chất tạo ra những sự nguy hiểm nghiêm trọng. Chừng đó “đưa con sinh ra ở trên trời” của y được hòa hợp chặt chẽ với thượng trí rồi mới có thể làm chủ được ba nơi trú ngụ của phàm nhon. Khi năng lực Kundalini được tự do sinh hoạt trong xác thân, nó sẽ thanh lọc các đường thông thương và phụng sự Chon Nhơn cao cả. Do đó, Kundalini thường được đánh thức vào lúc điểm đạo lần thứ ba, hoặc vào thời mạt pháp (Kali Yuga) sau đó, hay thời đại đen tối ngày nay. Hơn nữa, nó chỉ được đánh thức

ở những chiều sâu khác nhau hầu giúp cho thí sinh nhạy cảm hơn đối với các cõi cao trong những buổi đầu thôi.

Người ta tưởng tượng Kundalini như một nữ thần; và cho tên là Shabdabrahman trong xác thân. Shabda có nghĩa là âm thanh và như chúng tôi đã nói, âm thanh này là năng lực sáng tạo; ngôn từ được xem như hình thức bề ngoài nhất để diễn đạt tư tưởng; sau cùng, dưới hình thức linh động thực sự của nó, tư tưởng là Kriyashakti. Vài chữ trong mẫu tự là nền tảng của ngôn ngữ nhân loại, có vị trí trong mỗi luân xa, và năng lực của những chữ đó (thành phần của chúng thuộc tiếng sáng tạo) sẽ thức động sau khi Kundalini hợp nhất với Shiva trong trung tâm cao nhất, đi xuyên qua chúng và làm cho chúng chiếu diệu bởi ánh sáng rực rỡ của nó. Ngôn từ sáng tạo của Brahma (đức Thượng Đế ngôi ba) gồm có bốn hình thức hay giai đoạn; do đó mà Ngài được gọi là Thượng Đế tứ diện. Khi Kundalini biểu thị nó trong xác thân, nó cũng biểu hiện bốn hình thức đó trong đường đi lên xuyên qua các luân xa.

Kundalini được gọi là mẹ thế giới vì tác động ly tâm của các quyền năng tâm thức luôn luôn được xem như thuộc âm lực. Vì thế mà ý chí, minh triết và hành động đều thuộc âm tính, là những Shakti hay quyền năng, những hình thái bên ngoài của Đấng thiêng liêng. Kundalini làm biểu hiện tất cả chúng như chúng được biểu lộ trong sự sáng tạo thế giới, trong hoạt

động của Brahma, đức Thượng Đế ngôi ba. Người ta cũng gọi nó là mẹ thế giới, vì nhờ nó mà những cõi khác nhau có một hiện tồn hữu thức đối với nhà huyền bí học.

Chú thích sau đây của bà Blavatsky cũng sẽ đem lại vài ánh sáng cho những lời giải thích trước kia:

Phòng trong trái tim, tiếng bắc Phạn gọi là Brahma-pura.

“Lửa thiêng” là Kundalini.

“Lửa thiêng” và “mẹ thế giới” là những danh hiệu của Kundalini, một trong những quyền năng thần bí hay nguyên lực của các nhà Yogis. Đó là Buddhi được xem như nguyên lý tích cực, thay vì tiêu cực (thường người ta biết mặt tiêu cực của bồ đề khi người ta chỉ nói nó như cái thể hay sự chứa đựng trong tinh thần tối cao, Atma). Nó chính là một thứ điện lực tinh thần, một quyền năng sáng tạo, khi được đánh thức nó có thể hủy diệt hoặc sáng tạo một cách dễ dàng.

Khi biết một cách thật đúng bà Blavatsky muốn nói gì khi bà định nghĩa Kundalini là bồ đề linh hoạt, người ta có thể do dự trước nhiều lối giải thích.

Trong con người bình thường thể bồ đề không hoạt động tích cực ở đời sống bên ngoài, nhưng sau khi dứt bỏ ba chướng ngại đầu tiên, phàm ngã được thanh lọc đến nỗi thể vía ngừng hoạt động riêng cho

chính nó để đáp ứng một cách trung thành với cõi bồ đề, chừng đó mới đến lúc thể bồ đề hoạt động như chúng ta đã thấy, khi thời kỳ đó mở màn hay trước đó một chút, Kundalini thường được đánh thức; và lại khi các quan năng của thể vía được khai mở, trong lúc con người còn giữ xác phàm, thì chính cái quan năng ấy được dùng làm gương soi cho cõi bồ đề, bấy giờ nó thực sự trở thành một ngọn lửa của tình thương trong đời sống con người. Ngay trong thời kỳ tiến bộ của nhân loại, sự đánh thức thần nhãn và những quyền năng tâm linh khác trong bộ óc hồng trần cũng không cần thiết. Đó là điều được trình bày trong tác phẩm “Trước Cửa Điểm Đạo” (Initiation, the Perfecting of Man) của bà bác sĩ Besant. Trong đó bà nói rằng trước khi được điểm đạo lần thứ ba, con người phải làm cho tinh thần của trực giác (bồ đề) đi xuống trong tâm thức hồng trần để nó ở lại trong con người và hướng dẫn y. Rồi Bà nói thêm: “Tiến trình đó thường được gọi là sự phát triển những quyền năng tâm linh, và như thế là đúng theo nghĩa của danh từ tâm linh nhưng điều này không ám chỉ sự khai mở thần nhãn và thần nhĩ, chúng tùy thuộc một tiến trình khác hẳn.”

Trọn cả tam thể thượng (Atma-Buddhi-Manas) chỉ là yếu tố chính hay là bồ đề của một tam thể còn rộng lớn hơn: Đó là tam thể của Chơn Thần, của Chơn Nhon và của phàm nhon. Thể bồ đề rộng lớn đó gồm ba trạng thái (ý chí, minh triết và hoạt động) và trạng thái thứ ba (hoạt động, Kriyashakti) bắt đầu vận

chuyển trong thể xác để đánh thức các cơ quan và giải tỏa các quyền năng tiềm phục của nó.

Chỉ tới lúc đó, con mới có thể trở nên “người du ngoạn thiên cung”, tung mây lướt gió, đi trên sóng mà chân không chấm nước.

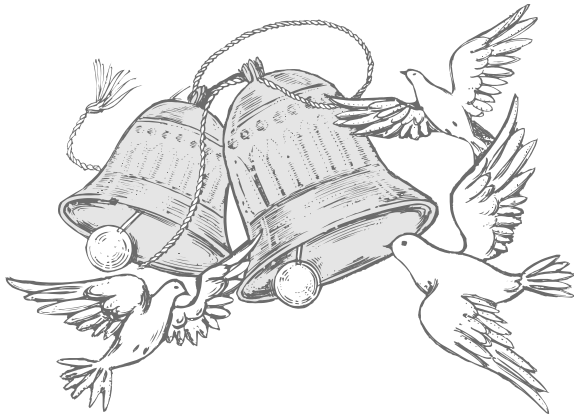
Vấn đề này bà Blavatsky nói:

Kechara là “kẻ du ngoạn” hoặc “lên cõi trời”. Theo giải thích trong quyển Jnaneshvari, Adhyaya thứ sáu, chúa tể của những luận giải thần bí, thì thân xác của nhà Yogi giống như làm bằng gió, như từ “một vùng mây mọc ra tay chân.” Sau đó – “người (Yogi) thấy được những vật ở tận bên kia biển cả của các vì sao; người nghe và hiểu được cả tiếng của thiên thần và hiểu được những gì xảy ra trong trí con kiến.”

Thành ngữ “du ngoạn thiên cung” có nhiều nghĩa. Chẳng hạn như trong lịch sử Ấn Độ, nó chỉ cho nhà đại hiền triết Narada, vị mật sứ của đức Thượng Đế, nhờ con đường của tinh chất Akasha, người có thể đi từ bầu hành tinh này qua bầu hành tinh khác. Tại các cõi thấp, nó có thể là thể vía hay thể Mayavi-Rupa, vì các thể này dùng để di chuyển trong chốn mà người ta gọi là không khí hay bầu trời.

Tại cõi trung giới, con người là một thứ mây, một sinh thể đầy kama, nghĩa là đầy dục vọng và cảm xúc nhưng là một sinh thể ít được quy định rõ ràng hơn trên cõi hồng trần. Trái lại khi con người làm chủ được

Kama của y, tạo cho nó một đặc tính rõ rệt, thì thể vía của y mới trở thành một vận cụ được tổ chức. Sau đó nữa, đến thời kỳ ba chương ngại đầu tiên được dứt bỏ, Mayavi-Rupa được cấu tạo và giúp con người sử dụng được thể trí của y trên cõi trung giới cũng như trên cõi hạ thiên. Đó là một trong các cách mà người ta có thể giải thích được thành ngữ “bước chân không chấm nước” - nước tượng trưng cho trung giới.



CHƯƠNG 9

BẢY THỨ ÂM THANH

Trước khi đặt chân lên nấc thang cao tột của âm giai thần bí, con phải nghe đủ bảy thứ tiếng của Thượng Đế bên trong con (Chơn Ngã).

C.W.L.- Như chúng tôi đã nói, tiếng nói vô thình phải được dùng để hướng dẫn thí sinh cho đến cuộc điếm đạo lần thứ tư. Về điếm đạo này tâm thức của y được nâng lên đến nguyên lý thứ bảy và bắt đầu hoạt động tại cõi niết bàn (The Atmic or Nirvanic Plane). Chừng đó con người mới sẵn sàng đặt chân lên chỗ mà ở đây gọi là nấc thang cao tột và được chuẩn bị điếm đạo lần thứ năm - cuộc điếm đạo của quả vị Chơn Tiên. Đường đạo chia làm hai phần bằng nhau, có thể gọi là những bậc thấp và bậc cao của chiếc thang.

Người được điếm đạo phải nghe bảy thứ tiếng nói của đức Thượng Đế ngự trong lòng y. Trong thời kỳ bấy giờ, đức Thượng Đế nội tâm đó là Chơn Ngã cao siêu, là bồ đề tâm hay nguyên lý thứ hai. Trong khi tham thiền người chí nguyện có thể nghe hoặc không nghe được một loạt bảy thứ âm thanh, chứng tỏ rằng y đã đạt đến bảy cảnh của cõi bồ đề; điếm này tùy thuộc bản tánh tâm linh của y. Nhưng trong mọi trường hợp y phải làm cho ảnh hưởng của bồ đề tâm đi xuống

trong đời sống của y và tận tới cõi thấp, để cho sự hoạt động của tất cả các nguyên lý của y được điều khiển, và như thế, đức Thượng Đế ngự bên trong y luôn luôn hiện diện trong đời sống của y.

Trong thời kỳ thứ hai được gọi là “chiếc thang của những âm giai thần bí”, có lẽ đúng như thế, vì đó là những âm giai của tiếng nói vô thanh, ẩn tàng trong Atma hay đại ngã cao siêu. Trong bản văn này, chúng ta hãy coi chừng đừng hiểu quá xa nghĩa đúng đắn của một chữ Anh thông thường nào, vì đây là một bản dịch. Trong nguyên bản, mỗi chữ Sanskrit hay Pali đều đầy đầy những ý nghĩa chuyên môn. Tuy nhiên tiếng thần bí mà ngữ văn có nghĩa là “gắn con mắt” (to close the eyes), ở đây nó chỉ vài âm thanh không hề lẫn lộn với đời sống ly tán mà chỉ đưa ra những mệnh lệnh đường như phát xuất từ trên cao bằng đường lối của tâm thức thuần túy gọi là ex cathedra. Bản văn cho biết là những âm thanh kê ra đều có thể nghe được chứ không có gì là “thần bí” trong bất cứ trường hợp nào, đối với thí sinh trong thời kỳ trên. Lương tâm thật sự không nói cho bạn biết bạn phải làm gì như người ta thường tưởng, nhưng nó chỉ ra lệnh để bạn theo con đường mà bạn biết là hay hơn hết, khi cái trí của bạn tìm cách bào chữa để theo con đường khác; nó nói bằng uy quyền của ý chí thiêng liêng để bắt buộc đời sống của chúng ta phải theo một chiều hướng nào đó. Đó không phải là Atma, mà chính là bồ đề tâm hay

nguyên lý thứ hai, nó mang đến cho chúng ta kiến thức thuộc về trực giác và điều thiện cũng như điều ác.

Tiếng thứ nhất giống như tiếng êm ái của chim quyên hát cho chim mái nghe một ca khúc khởi hành.

Tiếng thứ nhì giống như tiếng chập choã bằng bạc của các vị Thiên Tôn (Dhyanis) đánh thức các ngôi sao lấp lánh.

Tiếng kế đó như tiếng than thở nhẹ nhàng của con thủy quái bị nhốt trong vỏ.

Tiếp theo là tiếng của đàn vina.

Tiếng thứ năm giống như tiếng sáo trúc xoáy vào tai.

Kế đó nó biến thành tiếng kèn chát chúa.

Tiếng chót hết rung chuyển như tiếng gươm điếc tai trong đám mây của cơn bão tố.

Tiếng thứ bảy át cả mấy tiếng kia.

Chúng im lặng hết và người ta không còn nghe chi nữa.

Bảy loại âm thanh được đề cập ở đây đã kích động mãnh liệt tính hiếu kỳ của tất cả những độc giả đã suy tư về những trang của quyển sách này. Trước hết chúng ta hãy chú ý đến đặc tính của các âm thanh; rồi chúng ta sẽ thấy rằng chúng có thể hiểu theo nhiều

cách khác nhau. Theo thứ tự được sắp xếp, chúng càng lúc càng tăng thêm tính cách vật chất và mất hẳn bản tính tiềm nhập của chúng. Chẳng hạn chúng ta nhận thấy sự khác nhau giữa đàn vina và kèn Ấn Độ theo kiểu xưa. Có thể là trong một gian phòng rộng rãi đầy thính giả, khi được nghe lần đầu tiên những âm thanh huyền diệu tinh vi của tiếng đàn vina, người Âu Châu hầu như luôn luôn lấy làm ngạc nhiên mà nhận thấy rằng không có một tác dụng mạnh mẽ nào đối với họ, các âm thanh ấy đi vào những góc kẹt xa xôi và mang đến ấn tượng những âm điệu gần như xa lạ đối với cõi vật chất.

Loại âm thanh cao hơn hết được so sánh với tiếng hát của chim quyên. Người ta nói rằng có nhiều trường hợp giọng hát của nó vút lên đến một độ cao nào đó rồi ngưng luôn không còn nghe được bởi thính giác chúng ta nữa, mặc dù những rung động của tiếng hát còn hiển nhiên trong cuống họng của con chim. Sự hiện hữu của những âm thanh cao như thế đều được các sinh viên khoa học biết rõ. Chẳng hạn âm thanh của một cái còi, dưới sự gia tăng áp lực của không khí hay hơi nước có thể vang lên chát chúa đến nỗi những người nghe cho biết đến mức độ nào đó họ hết nghe được nữa. Muốn gọi những con chó săn Đức, người ta có một thứ còi đặc biệt. Dụng cụ này giống như một cái còi bình thường, khi sử dụng nó, người ta không nghe được một âm thanh nào, nhưng con chó đang ở trong một phòng khác hoặc ở một nơi nào đó, liền

vánh tai lên rồi phóng chạy đúng đến nơi tiếng còi phát ra.

Có hai cách giải thích các thứ âm thanh. Âm thanh thứ nhất được ghi trong bản kê có thể tiêu biểu cho âm thanh chót mà thí sinh nghe được. Các âm thanh được liệt kê từ trên xuống dưới như thứ tự phát sinh ra chúng theo sự sử dụng của người đồng phương, âm thanh thứ nhất đã tạo ra được xếp vào hàng thứ bảy khi người chí nguyện đến gần Đấng sáng tạo ra âm thanh đó. Tiếng gầm điếc tai của một đám mây trước cơn bão đến trước tiên; nó tiêu biểu hay liên hệ với nguyên lý vật chất trong cơn người. Ở khoảng giữa là tiếng đàn vina tượng trưng cho Antahkarana (theo sự phân loại của bà Blavatsky). Tiếng hát của chim quỳên đến sau cùng; nó tiêu biểu cho Atma, sự tĩnh lặng. Âm thanh thứ bảy là tiếng không thể nghe được tiếp theo những tiếng khác, khi mấy tiếng này chạm đến nó, chúng tắt lịm và không còn nghe được nữa, sự tượng trưng thật đúng như thế. Người chí nguyện phải đạt đến chỗ nghe được đức Thượng Đế trong tiếng gầm thét điếc tai tại cõi hồng trần, rồi trong tiếng kèn trên cõi trung giới, kế đó là âm thanh của cõi hạ thiên được so sánh với tiếng sáo trúc, và cứ như thế cho đến cõi của nguyên lý cao hơn hết.

Theo một điểm khác, chính các âm thanh đó có thể tượng trưng cho cường độ, tiếng nói của Chon Ngã cao siêu mà người chí nguyện nghe được. Tiếng nói đó chỉ là một nhưng người ta nghe bằng bảy cách khác

nhau. Lúc đầu nó tinh vi và êm ái như tiếng hát của chim quyên và thường biến mất trong yên lặng; kế đó là trở nên mãnh liệt và giống như tiếng chập chĩa bằng bạc của các vị Thiên Tôn. Nó gia tăng không ngừng; sau cùng nó vang lên mãi và tràn đầy không khí như tiếng gầm thét điếc tai của đám mây trong cơn bão tố. Ban đầu tiếng nói của Chơn Ngã cao diệu dường như tiến triển một cách mỏng manh và mơ hồ đối với chúng ta, nhưng sau đó trở nên hoàn toàn giống như tiếng sét thật.

Trong bản văn, chúng ta cũng nên ghi nhớ là sự chỉ định các thứ âm thanh khác nhau được mô tả khi Kundalini được đưa lên từ luân xa này đến luân xa khác. Hơn nữa năng lực đó được đánh thức ở bảy nơi thâm sâu trong bảy mức độ khác nhau, để phát sinh những kết quả vật lý được đề cập đến với một sức mạnh càng ngày càng gia tăng. Do đó khi Kundalini đi đến luân xa ở giữa chân mày, tiếng nói sẽ được nghe theo bảy cường độ, tượng trưng bằng bảy âm thanh kể trên.

Chúng ta nên nhớ, tự nhiên trên cõi hồng trần dày đặc hơn hết, thí sinh chỉ nghe tiếng nội tâm một cách yếu ớt như tiếng hát của chim quyên. Khi được lên đến cõi kế tiếp, nơi mà thể của Chơn Ngã nội tại ít dày đặc hơn, y sẽ nghe được tiếng nói của Chơn Ngã một cách dễ dàng. Sau cùng, khi đạt đến nguyên lý cao siêu, tiếng nói sẽ giống như tiếng gầm thét của đám mây trong cơn bão tố. Nếu chúng ta cho rằng các vật ở trên

cao phải tinh vi, thì ảo ảnh của các cõi thấp là nguyên nhân duy nhất của nó vậy; sau rốt chúng ta phải công nhận là chúng biểu thị cho toàn khối và tiếng sấm sét thật sự.

Các sự giải thích này không mâu thuẫn nhau; thí sinh có thể cùng một lúc thu thập được tất cả những kinh nghiệm do chúng gây ra.

Về các âm thanh đó, trong những buổi đàm đạo của chúng tôi trên sân thượng ở Adyar, tôi còn nhớ một câu hỏi đã được nêu ra; bà hội trưởng chúng tôi đã giải đáp như sau :

A.B.- Trong lúc tham thiền, một trong các âm thanh đầu tiên mà tôi nghe được (thật rõ ràng), giống như tiếng trống trong làng quê xứ Ấn Độ. Khi mô tả âm thanh đó cho bà Blavatsky nghe, bà nói: “Tốt lắm, cứ tiếp tục đi.” Kế đó tôi nghe như một tiếng nhạc êm dịu, rồi giống như tiếng chuông bạc. Một âm thanh khác giống như tiếng chuông ngân trong thánh điện, mà người ta thường nghe ở Benares. Theo ý tôi, các âm thanh này chứng tỏ rằng, tôi bắt đầu nghe được trên cõi trung giới. Tôi không bao giờ nhận thấy chúng có ý nghĩa gì khác hơn.

Ở Ấn Độ có người thành lập một ngôi trường về phép tu này được đức Thầy M. khen ngợi. Sau một thời gian tu học, học viên của trường nghe rất rõ ràng tiếng nói nhiều thứ âm thanh, nhưng tôi không bao giờ thấy sự tiến bộ của họ được mau chóng. Ở miền bắc

Ấn người ta thường đến hỏi tôi về ý nghĩa của những âm thanh đã nghe được. Tôi đáp: “Đó là lúc khởi đầu của thần nhĩ, không hơn không kém.”

Tôi không bao giờ nhận định được rõ rệt bảy thứ âm thanh do bà Blavatsky đề cập đến. Chúng có thể giảng giải là bạn phải đánh thức lần lượt tâm thức của bạn trên mỗi cõi, cũng như dưới thế gian âm Fa là sự phối hợp của nhiều âm thanh tại cõi vật chất. Nhưng việc này không giải thích được điều gì đáng kể.

C.W.L.- Tôi không thể làm cho chúng tương ứng với các cõi được. Cũng có thể chúng phải tiêu biểu cho những âm thanh khi Kundalini đánh thức bảy trung tâm, vì âm thanh là một trong các hiện tượng phát sinh trong trường hợp đặc biệt này. Tôi chẳng bao giờ biết thật chắc chắn chúng có nghĩa gì. Người ta sẵn sàng tin rằng tiếng chập choã bằng bạc, theo những âm điệu khác, có thể thay thế tất cả những âm thanh được mô tả. Tiếng sấm dường như không chắc được xếp đúng vị trí của nó.

A.B.- Dĩ nhiên vài âm thanh được nghe trong đầu chúng ta hoàn toàn thuộc về mạch hệ. Khi một người nghe được chúng thật rõ ràng chính vì y đang lâm vào trạng thái thiếu máu rất nguy hiểm.

Các âm thanh không có tánh chất lũy tiến. Bà Blavatsky thường hay làm việc một cách lòng dòng; có khi bà bắt đầu bằng con số bốn và kế đó tiếp tục qua hai bên. Cũng có thể bà không theo thứ tự nào cả.

Người ta có thể bắt đầu bằng tiếng sấm, tiếng kèn và tiếng của con thủy quái; rồi tiếp tiếng chập choã có thể biểu thị cho âm thanh thứ tư, tiếng sáo trúc thứ năm và tiếng đàn vina, có âm thanh êm dịu hơn là tiếng thứ sáu, sau cùng, tiếng chim quyên sẽ làm âm thanh thứ bảy, tột đỉnh của cả loạt âm thanh.

C.W.L.- Nếu chúng ta sắp xếp chúng nó lại như thế, thì chúng bắt đầu có ý nghĩa rõ rệt.

A.B.- Khi được hỏi về cõi trung giới, bà Blavatsky đáp: “Nếu ta hiểu tất cả chúng nó theo cách đó thì thật là vô lý! Quý huynh có thể xếp đặt chúng như thế này: tiếng sấm, tiếng kèn, tiếng thủy quái, tiếng chập choã, tiếng sáo, tiếng đàn vina, tiếng chim quyên.” Bà nói chúng ta chấp vào mặt chữ thật tệ hại.

C.W.L.- Trong nhiều tác phẩm chữ Phạn cũng có nhiều bảng kê tượng tự như thế. Đây là một thí dụ rút trong kinh Shiva Samhita.

Âm thanh thứ nhất giống như tiếng kêu vo ve của con ong bị say mật; âm thanh thứ hai giống như tiếng sáo, âm thanh thứ ba như tiếng đàn hạc (harp). Kế đó, khi lần lượt thực hành phương pháp Yoga để diệt trừ những sự hôn ám dưới thế gian, người ta sẽ nghe được âm thanh như tiếng chuông, rồi như tiếng sấm vang rền. Khi con người thoát khỏi sự lo sợ, chú định hoàn toàn vào âm thanh cuối cùng này, y sẽ đạt đến chỗ hợp nhất. Hỡi đức Thượng Đế kính mến! Khi

cái trí của nhà Yogi đắm chìm trong âm thanh này, y quên tất cả ngoại giới và mê man trong âm thanh đó.²⁶

Khi tiếng thứ sáu đã lặn mất và được đặt dưới chân Sur Phu, thì đệ tử nhập vào nhất thể, trở nên nhất thể ấy và sống trong đó.

Đây là lời giải thích của bà Blavatsky về sáu âm thanh đó:

Sáu nguyên lý đầu tiên, có nghĩa là khi phàm nhơn bị tiêu diệt và cá thể bên trong bị chìm đắm và biến mất trong nguyên lý thứ bảy hay tinh thần.

Về nhất thể được đề cập trong bản văn bà nói:

Vị đệ tử hợp nhất với Brahman hay Atma.

Khi sáu nguyên lý bị tiêu diệt; nói cách khác, khi chúng không còn độc lập nữa mà trở nên hoàn toàn phục tùng ý chí của Chon Ngã, thì chừng đó người chí nguyện sống trong thất thể. Tiếng nói thứ bảy, âm thanh của bồ đề tâm, sẽ làm cho đạt đến Atma. Bà Blavatsky dùng danh từ Brahman để chỉ Atma của con người theo lối loại suy. Brahman (vô tính) là nhất thể chứa đựng tam thể. Cũng giống như thế, khi con người trở nên vị La Hán sống được trong tinh thần tam thể.

²⁶ Sách đã dẫn, V, 27-8.

Trước khi vào được con đường này, con phải diệt trừ thể vía, chùi sạch thể trí và rửa lòng con cho trong sạch.

Về “thể vía”, bà Blavatsky chú thích thêm như sau:

Nguyên lý Kamic tạo ra dục thể gọi là Kama Rupa, hay thể ham muốn.

Về danh từ “thể trí” bà phê bình như sau:

Manasa Rupa, thể thứ nhứt, chỉ là thể vía hay tư ngã; thể thứ nhì chỉ cá tính hay Chơn Nhơn chịu luân hồi, mà tâm thức tại cõi trần của chúng ta hay hạ trí phải chịu bất lực.

Bà Blavatsky không chú ý đến các cõi nhiều như các nhà Thông Thiên Học ngày nay. Bà chỉ chú ý đến các nguyên Lý hơn, và bà thấy vật chất trên các cõi đều nhờ ảnh hưởng của chúng mới có hình dạng. Ở đây bà nói về “cõi của chúng ta”, có nghĩa là vùng của sự sống cá thể, tức là cõi hồng trần, trung giới và hạ thiên. “Thể trung giới” không hẳn là có nghĩa là thể vía, nhưng là hình dạng cá thể được thiết lập trong các vùng chủ quan của đời sống cá nhân chúng ta (cõi trung giới và cõi hạ thiên), vì lẽ hình thể thân xác, cũng như tình cảm và tư tưởng của cá nhân đều phù hợp với các cõi ấy. Trong quyển sách nhỏ nhan đề “Cõi Thiên Đường” (The Devachanic Plane) của tôi và trong quyển “Minh Triết Cổ Thời” (Ancient Wisdom) của bà bác sĩ Besant

có đề cập đến bốn mẫu đời sống được quan sát tại cõi trời: 1)- Tình bằng hữu ích kỷ, 2)- Lòng sùng tín hạn hẹp, 3)- Tinh thần truyền giáo chân chánh, 4)- Sinh hoạt của nhân loại. Tất cả đều có đặc tính thuộc về tình cảm - mặc dù là thanh khiết, không xen chút ích kỷ; chúng không vương chút tư ngã nào, nhưng còn ham muốn. Chúng mặc lấy hình thể của đặc tính kinh nghiệm thu thập được tại cõi trần. Chỉ có hạ trí trong sạch mới sẽ là Antahkarana nó là thể trí của linh hồn chứ không phải thể trí của xác thân. Sự sinh hoạt của nó chỉ được kích động từ chốn cao siêu. Bây giờ nó phải thanh lọc tất cả dục vọng, để trở nên một vận hà hoàn toàn cho linh hồn.

Bạn nên hiểu rõ tình trạng thể vía của một người tiến hóa cao. Nó không đáp ứng với những sự đụng chạm đến từ bên ngoài. Trong tự thân nó, nó đã được giải thoát đối với đời sống thế gian: Nó không còn có đời sống riêng rẽ nữa; nó đã bị "hủy diệt". Nếu một người thường nào đó bị đánh, chắc chắn lửa giận sẽ bùng cháy tức khắc trong thể vía của y. Đối với người tiến hóa cao, sự việc xảy ra không giống như thế. Trong trường hợp đó, sự đụng chạm xuyên qua thể vía vào đến bên trong thể bồ đề và thể này đáp ứng lại theo bản chất của nó; sự đụng chạm trên thể vía sẽ làm nảy sinh ra trong đó những sắc thái tốt đẹp của những cảm xúc liên hệ với tình thương và trong thể ấy, nó sẽ phù hợp với thể bồ đề. Như bà bác sĩ Besant thường giải thích, hào quang thể vía của một người tiến hóa

cao không có màu sắc, hoặc đúng hơn nó có màu trắng hơi giống sữa, khi y an tĩnh; trái lại tất cả những màu sắc đẹp đẽ hơn cả trên cõi trung giới do các nhân vật cao cả tại thế giới bên ngoài đưa đến sẽ được y đáp ứng lại.

Nước tinh anh trong suốt của sự sống trường tồn, không thể lẫn lộn vào trong dòng nước đầy bùn sau cơn bão tố của gió mùa.

Giọt sương chiếu sáng trong tia nắng ban mai giữa cánh hoa sen, biến thành cục đất sét khi rơi xuống đất; thế là hòn ngọc đã hóa ra bùn.

Hãy chiến đấu với những tư tưởng ô trọc khi nó chế ngự được con. Hãy xử sự với chúng như chúng đã xử sự với con vậy; nếu con dung dưỡng chúng, để cho chúng mọc rễ và đâm chồi; thì con nên biết những tư tưởng đó sẽ quật ngã con và sẽ giết con chết. Hỡi đệ tử, hãy đề phòng, dù cái bóng của chúng cũng đừng để đến gần con, vì nếu con để nó lớn, mạnh, vật hắc ám đó sẽ thâm nhập vào người con, trước khi con nhận rõ được hình thù ghê gớm của con quái vật ô trọc đó.

Dưới thế gian này, nhiều người tưởng họ có thể kéo lê một cuộc sống thấp hèn mà lại tiến bộ trên đường đạo; đôi khi họ cũng tưởng rằng khi dấn thân vào những hình thức kích động xấu xa, họ có thể tạo ra một năng lực đáng kể giúp họ tiến bước và vươn lên. Khi trấn áp được hoàn toàn những sinh hoạt thấp

kém, họ lại sợ không còn màu sắc trong thể vía. Người ta nói rằng chắc chắn người có hào quang không màu sắc là người tốt, nhưng yếu đuối, không thể tiến bộ. Trong thiên Khải Huyền, đấng Thánh Linh có nói: “Cầu xin Thượng Đế hãy ban cho con được lạnh lùng hoặc đầy nhiệt huyết,” “bởi vì nếu con hững hờ, không lạnh lùng cũng không hăng hái, Ta sẽ phun con ra khỏi miệng Ta.”²⁷

Đoạn kinh trên trình bày thật rõ các sự kiện những người có hy vọng nhiều nhất theo thứ tự ưu tiên như sau: 1)- Người có ý chí và lương thiện, 2)- Người có ý chí và xấu xa, 3)- Người lương thiện và tâm thường. Không ai có thể là một kẻ sát nhân cố ý trừ phi đã mở mang một cách đáng kể vài đặc tính thiêng liêng. Nguyên nhân hành động độc ác của y là do sự mất thăng bằng - chẳng hạn y có một ý chí mạnh mẽ, một tính can đảm phi thường, một trí thông minh xuất chúng, nhưng lại thiếu tình thương đối với đồng loại. Một tình thương vĩ đại và một ý chí dũng mãnh nhưng thiếu thông minh, cũng có thể biến con người thành một kẻ nguy hiểm và tà vạy, vì y có thể trở nên một lãnh tụ cuồng tín của những kẻ bất mãn. Nếu chỉ là người tốt nhưng ý chí, trí thông minh và tình thương đều chưa phát triển cũng sẽ tiến bộ rất chậm chạp, dù sự tiến bộ của y vẫn đều đặn. Bạc vĩ nhân có nhiều tật xấu lớn lao, nhưng họ có thể sửa đổi nhanh chóng; kẻ

²⁷ Khải Huyền 3, 15-16.

tâm thường có nhiều tật xấu nhỏ song chúng thường tồn tại lâu dài.

Nhưng trong mọi trường hợp không hề có một sự khuyến khích con người sống một cuộc đời xấu xa. Người ta thấy rằng chỉ xóa bỏ những khuynh hướng thấp hèn cũng chưa đủ bảo đảm những sự tiến bộ nhanh chóng, mà phải đi tìm những cố gắng tích cực và quyết liệt để biểu lộ những gì cao thượng và tốt lành. Tuy nhiên những cố gắng đó cũng có thể đưa đến sự sa ngã. Ý chí dũng mãnh hay kiến thức, hoặc tình thương do y cố gắng rèn luyện được có thể làm cho té ngã nặng nề và ghê gớm hơn, nếu y mất thăng bằng. Do đó tội lỗi nặng nề của y có thể là một điềm lành về sự tiến bộ nhanh chóng; nhưng sự tiến bộ mau lẹ đó chỉ bắt đầu khi nào vì ảnh hưởng của sự đau khổ do nhân quả mà con người hiểu được lỗi lầm của mình và xóa sạch được những vết nhơ của sự sa ngã. Bao lâu sự thanh lọc này chưa hoàn tất, thì hầu như không tiến bộ được. Về phương diện này bà Blavatsky đã trình bày một cách quả quyết trong quyển “Những bước đầu tiên trên đường huyền bí học” như sau:

“Có nhiều người quan năng suy luận bị ảnh hưởng bên ngoài làm cho sai lạc đến nỗi tưởng rằng những thú tánh có thể trở nên tuyệt vời và cao thượng như sức mạnh và lòng nhiệt thành của họ - nếu người ta có thể nói như thế - sẽ được chuyển hướng vào nội tâm; chúng được chất chứa và giữ gìn trong đó cho đến khi năng lực của chúng không bị hao mòn, mà

hướng đến những đối tượng cao siêu và thánh thiện hơn, nghĩa là cho đến khi nào năng lực được súc tích cho phép họ bước vào thánh điện thật sự của linh hồn và hiện diện trước Chơn Sư, tức đại ngã cao siêu. Vì lý do đó mà họ không muốn tranh đấu với dục vọng của mình để tiêu diệt chúng. Họ chỉ muốn dập tắt ngọn lửa hung bạo bằng sự cố gắng mãnh liệt của ý chí và để nó tàn lụn trong tâm mình, chỉ chừa cục than hồng chôn vùi dưới lớp tro mỏng. Họ vui lòng chịu khuất phục để cho họ bị vày vò như cậu thiếu niên của thành Spartan, ưng cho con chồn xâu xé ruột gan hơn là xa lìa nó. Ôi! Đáng thương thay kẻ ảo tưởng mù quáng!

Cũng như hy vọng rằng một đám thợ chùi ống khói say sưa kia, với quần áo lọ lem vì công việc, có thể được ẩn thân trong thánh điện giăng toàn lụa trắng và thay vì sự hiện diện của họ biến chúng thành một mớ vải tả toi dơ bẩn, thì chúng sẽ được biến đổi bằng cách đưa vào một góc linh thiêng, và sau cùng chúng vẫn biểu lộ sự tinh khiết như thánh điện vậy. Tại sao chúng tôi không tưởng tượng cũng có một lối da chồn đem cất trong không khí trong sạch của một thánh điện, khi đem xa tất cả điều được thấm nhuần mùi trầm hương trong đó. Lạ kỳ thay lý trí sai lầm của nhân loại.”

Phần này của bản văn được chấm dứt bằng mấy đoạn minh bạch sau đây:

Hỡi đệ tử, hãy hoạch đắc năng lực giết chết thể vía kia trước khi uy lực thần bí có thể làm cho con trở nên một bậc Thần Tiên.

Cái ta vật chất và cái ta tinh thần không bao giờ có thể gặp nhau. Phải có một cái mất đi, vì không có chỗ đứng cho cả hai.

Trước khi hồn con có thể hiểu, con phải chà nát cái mầm phàm nhơn, và giết chết con sâu giác quan để nó không thể sống lại.

Quyền lực thần bí ở đây cũng là Kundalini trong thân xác, biểu thị của “sức mạnh vĩ đại đầu tiên ẩn tàng dưới mọi chất hữu cơ và vô cơ.” Hơn nữa về phương diện này bà Blavatsky chú thích như sau:

Kundalini được gọi là quyền lực uốn khúc như con rắn hay như chiếc nhẫn, vì nó tiến lên theo hình xoắn ốc trong thân xác của nhà Yogi đã phát triển được quyền lực đó nơi mình. Đó là quyền năng có tính chất như điện, lửa, huyền bí hay Fohat, năng lực nguyên thủy vĩ đại ẩn tàng dưới vật chất hữu cơ và vô cơ.



CHƯƠNG 10

HÃY TRỞ NÊN ĐƯỜNG ĐẠO

Con không thể đi trên đường đạo, trước khi chính con trở nên con đường đó.

C.W.L.- Câu này được chú thích thêm như sau:

Con đường này được đề cập đến trong mọi tác phẩm thần bí như đức Krishna nói trong kinh Jnaneshvari: “Khi con đường này được nhìn thấy dù người ta có tiến về phương đông lúc bình minh hoặc tiến về phương tây lúc hoàng hôn, thì hồi người chiến sĩ mang cung, không lay chuyển, như thế là đang thực hiện cuộc du hành trên đường đó vậy. Trên đường này, dù người ta muốn đến nơi nào, nơi đó cũng sẽ trở nên chính người ấy vậy.” “Con là đường đạo” là câu mà vị Đạo Sư đặc pháp được nghe, và cũng là câu mà vị Sư Phụ được nói lại với đệ tử sau khi được điểm đạo. Một vị Chơn Sư khác cũng nói: “Ta là lối đi và là con đường.”

Trong quyển “Giảng Lý Dưới Chân Thầy” chúng tôi đã giải thích: Tư tưởng và tình cảm ban đầu khó nắm lấy và giữ gìn, nhưng sau cùng lại trở nên rất dễ dàng. Khi người chí nguyện được huấn luyện nghiêm chỉnh và đã mở mang, đến khi quan điểm về Bồ Đề và cách đáp ứng của y đối với đời sống trở nên hoàn toàn

tự nhiên và nhanh chóng, chúng ta có thể nói chính y đã trở nên con đường rồi vậy. Kết quả đạt được bằng sự cố gắng và sự thực hành đều đặn một cách kiên nhẫn như thế, đôi khi người ta gọi là “bản tánh thứ hai”; chỉ có thành ngữ đó mới cho chúng ta có cảm tưởng rằng những đức tính mới đã được hoạch đắc và sau đó chúng sẽ trở thành thói quen, thật đáng tiếc. Nó chính là bản tánh nguyên thủy của chúng ta, là bản tánh tuyệt diệu, bản tánh cao thượng hơn cả, được biểu lộ trong đời sống cao siêu; nếu sự biểu hiện này có vẻ mới lạ đối với chúng ta chỉ vì từ trước đến nay nó bị che lấp trong vỏ vật chất của chúng ta và vì áp lực của hoàn cảnh trong cõi giới phàm nhơn của chúng ta.

Lời chú thích chứa đựng một chân lý siêu hình thật lý thú. Sự tiến hóa của chúng ta không phải là một sự chuyển vận, cũng không phải là một sự tăng trưởng. Nó không nhằm đưa chúng ta đến nơi nào, cũng không làm cho chúng ta trở nên to lớn hơn. Nó là một sự phát triển những tiềm năng của đời sống chúng ta. Chúng tôi xin lặp lại điều này, trên cõi của Chơn Nhơn, tính cách duy vật chiếm hàng thứ nhì; các quan năng của tâm thức - ý chí, minh triết và sự hoạt động (hay ý chí, tình thương và tư tưởng) - hầu như chế ngự vật chất của các cõi một cách tuyệt đối. Như vậy không gian không phải là kẻ giám ngục dưới trần thế, và tâm thức không cần phải đi xuyên qua nó để hiện ra ở nơi khác. Cuộc đàm thoại được kể ra đây giữa một vị Đạo Sư và vị đệ tử của Người có thể làm

sáng tỏ điều ấy. Vị Đạo Sư bảo đệ tử đi qua phòng bên, rồi hỏi y:

“Anh đang làm gì? Anh có đang cử động không?”

Sau khi suy nghĩ, vị đệ tử trả lời như sau, và được nhìn nhận là đúng:

“Bạch Thầy, không, không phải con đang cử động. Con thấy xác thân cử động. Con không suy tư, không cảm giác, không ham muốn. Chỉ có xác thân con cử động.”²⁸

Đối với chúng ta, đó chính là sự thật. Khi dùng giác quan để quan sát, như khi chúng ta thực tập nghiên cứu một đối vật nào đó, chúng ta sẽ được biết rằng chỉ có thân xác cử động mà thôi. Cảm giác chuyển động nhanh chóng được nhận thấy trong một chiếc xe hơi không đóng cửa bằng một luồng gió mãnh liệt và một cảm thức mạnh mẽ do trí tưởng tượng tác động tạo ra một sự khoan khoái thể chất, khi chúng ta nhắm mắt lại. Một kinh nghiệm giống như thế cũng có thể đạt được nhờ máy móc thích hợp như máy quạt và chuyển động, mà không cần phải di chuyển đến đâu cả. Một thí dụ khác: Nhiều hành khách phải ngủ đêm trên những ghế nằm (couchettes) của các toa xe Pullman, khi thức giấc họ tự hỏi không biết họ nằm theo chiều hướng xe đang chạy hay ngừng, và thường

²⁸ Xin đọc quyển “Bảy Cung”, trang 13.

muốn biết chắc họ phải vén màn lên, rồi nhờ ánh sáng và bóng tối họ mới xét đoán được chiều hướng đi.

Thật ra muốn đi từ nơi này đến nơi khác, Chơn Nhơn không cần phải xê dịch, điều đó được chứng tỏ bằng cách linh hồn có thể đồng thời hiện ra trong những hình ảnh thuộc cõi trời của tất cả các hạng người trên cõi hạ thiên ở bất cứ nơi nào trên thế giới.

Tuy nhiên ở trình độ phát triển bao hàm trong giáo lý này, chẳng những thí sinh phải lo cải thiện phàm nhơn thôi, mà đồng thời, công việc thuộc nội giới của y cũng gồm cả sự phát triển đặc biệt về thể bồ đề, tức linh hồn siêu việt. Nói cách khác, y phải vươn lên đến cõi bồ đề. Y phải trở nên đường đạo, và chứng tỏ điều ấy bằng thiện cảm vĩ đại và tình thương đối với tha nhân, như lời dạy trong câu châm ngôn sau đây:

Hãy để hồn con lắng tai nghe mọi tiếng đau khổ, như hoa sen nở lớn để hứng ánh thái dương ban mai.

Con chớ để cho ánh sáng gay gắt làm khô một giọt nước mắt đau khổ nào, trước khi chính con lau ráo lệ cho cặp mắt của người buồn khổ.

Con hãy để cho tất cả nước mắt của nhân loại nóng bỏng rơi vào lòng con và đọng lại ở đó, và đừng bao giờ chùi đi, trước khi nguyên nhân gây ra đau khổ biến mất.

Hỡi con người đầy lòng từ bi, những giọt lệ đó là những dòng suối tưới mát cánh đồng từ thiện bất

diệt. Chính trên những miếng đất đó trở bông nửa đêm của Phật, thứ hoa này còn khó tìm, khó gặp hơn hoa của cây Vogay nữa. Đó là hột giống thoát đọa luân hồi. Nó tách vị La Hán ra ngoài vòng tranh đấu và tham vọng, và dắt người băng qua những cánh đồng thực tại để đến nơi an lạc và toàn phúc, chỉ biết được ở cõi tịch mịch, hư vô.

Khi đấng Christ nói: “Ta là đường đạo là chân lý và là sự sống; không ai đến với Chúa Cha mà không nhờ Ta.”²⁹ Ngài đã diễn đạt một chân lý thần bí, vì đấng Christ là một với trạng thái bồ đề của tâm thức phổ biến. Chỉ có một tâm thức duy nhất thôi. Khi vừa nhận biết sự kiện ấy một cách trọn vẹn, người đạo đồ có thể trở thành một vị La Hán, nhưng nếu y không trải qua nguyên lý bồ đề đó, y không thể đến với Chúa Cha, tức là Atma cao siêu hơn. Chân lý này được trình bày với một cảm hứng phi thường và sáng tỏ trong quyển “Thiên Chúa Giáo Bí Truyền” của bác sĩ Annie Besant, tuy nhiên nó chỉ biểu hiện được một khía cạnh vấn đề, bởi đấng Christ giáng sinh lấy xác phàm để thể hiện nguyên lý đó trong đời sống nội tâm của Ngài tại Palestine đã ảnh hưởng đến hàng triệu người, vì Ngài xem thường sự đau khổ. Thường người ta tìm cách trốn tránh sự đau khổ được bao nhiêu hay bấy nhiêu, nhưng đấng Christ lại chấp nhận sự đau khổ riêng của Ngài và cả sự đau khổ của nhân loại nữa. Những

²⁹ S. John, 14, 6.

người theo đuổi con đường bồ đề khi gặp những thử thách đã nói một cách tự nhiên: “Biết bao người đang chịu đau khổ; tại sao ta lại muốn trốn thoát nó.” Hơn nữa, trong lòng tràn đầy thiện cảm, họ cảm nhận các sự đau khổ khác đến tột độ, trước khi đạt đến sự yên tĩnh như một vị La Hán, trước khi sự giác ngộ giúp họ thắng đoạt tử thân và mang lại sự an vui tự tại, thì dù sự đau khổ của họ ra sao cũng mặc. Một sự giải thoát như thế chỉ đem lại sự an nghỉ vô vị, nếu con người có thể đạt được nó trước khi kinh nghiệm sự đau khổ của đấng Christ, trong sự đau khổ này, khổ hình phải mang cây thánh giá không có gì đáng kể so với lòng từ bi của Ngài trong sự đáp ứng với tiếng kêu thống khổ của thế gian. Sau cùng đến lúc con người nói: “Dù tôi có khổ hay không, điều đó có gì quan trọng?” Ước muốn phụng sự làm cho y say mê đến nỗi y không còn bao nhiêu thì giờ nghĩ đến chính mình nữa.

Chỉ có những người chịu suy tư về những thực tại siêu hình mới hiểu được một thành ngữ như “sự bình an và sự toàn phúc chỉ nhận thức được ở cõi tịch tịnh hư không.” Nhiều thành ngữ Đông phương thuộc loại đó được đặt nền tảng trên ý niệm căn bản là đức Thượng Đế phổ quát được biểu hiện như: Sat, Chit và Ananda, nghĩa là như hữu thể (that is), tâm thức (consciousness) và toàn phúc (bliss).

Hữu thể rất dễ hiểu; mỗi người đều thấy nó ở chung quanh mình; tâm thức được người ta nhận biết bằng kinh nghiệm; còn hạnh phúc thì người ta theo

đuôi. Mọi người đều tìm kiếm chính mình. Hạnh phúc không phải là cái gì để bắt lấy, đạt được hay sở hữu; nó chính là trạng thái bình thường của Chơn Ngã. Tuy nhiên, cao hơn vật chất và tâm thức, có một đời sống nội tâm thực sự; đời sống ấy là quan điểm bên ngoài của sự tĩnh lặng và hư vô, thật ra nó là toàn phúc của hữu thể chơn thật.

Con hãy diệt lòng ham muốn; nhưng nếu con giết nó rồi, con cũng phải đề phòng sợ e nó sống lại.

Con hãy diệt lòng tham sống, tuy nhiên con chớ nên vì lẽ khao khát đời sống vĩnh cửu mà diệt lòng khao khát sự sống, nhưng vì muốn đem cái bất diệt trường cửu thay thế cái biến đổi, vô thường.

Chớ ham muốn điều chi, không nên phản uất đối với nghiệp báo, hoặc đối với luật bất biến của thiên nhiên. Con chỉ nên chiến đấu với cái riêng tư, cái tạm thời, cái phù du và cái hư hoại.

Sự ham muốn thông thường là ưa thích những sự vật hồng trần để tìm những khoái lạc về tình cảm hay vật chất. Chúng ta thấy rằng vị đệ tử không nên tìm kiếm những khoái lạc thuộc loại ấy; trái lại y phải tận dụng tất cả năng lực của phàm nhơn - thuộc về thể xác, tình cảm và trí tuệ - vào công việc tiến hóa tinh thần và phụng sự đời sống nội tâm cho chính mình và kẻ khác.

Tanha là cội rễ của những dục vọng ấy, vì nó là sự khao khát đời sống cảm giác. Trên cội của nó, Chơn

Nhơn chưa có ý thức đầy đủ, nhưng tâm thức mà nó hiện có tạo cho nó một sự thích thú mãnh liệt và kêu gọi ở nó sự khao khát một đời sống trọn vẹn hơn. Thật ra đó là lý do thế gian lớn tiếng đòi hỏi đời sống ấy. Như chúng tôi đã giải thích, các năng lực tại cõi thượng thiên đi xuyên qua nhân thể hầu hết không tác động đối với nó trong trường hợp ở những người thường, Chơn Nhơn còn chưa phát triển và chưa tập luyện để đáp ứng với sự vật khác hơn là một ít rung động, đặc biệt trên cõi riêng của nó. Tại cõi thượng thiên không có sự rung động thô kệch như rung động mà Chơn Nhơn có thể đáp ứng lại trong buổi thiếu thời; do đó Chơn Nhơn phải đi xuống các cõi thấp hầu cảm thấy sự sống mãnh liệt hơn. Vì thế mà từ lâu rồi tâm thức của nó linh động một cách đặc biệt trước những sự vật thuộc cõi hồng trần. Sau này khi bản chất thể vía được đánh thức, những khoái lạc tại cõi này mới chứng tỏ một sự lôi cuốn mạnh hơn.

Ở trong xác phàm, con người không thể biết được những khoái lạc của đời sống cõi trung giới mãnh liệt đến mức độ nào; đó là điểm mà sự khoái lạc chuyển hướng và thường giữ lại những người đã chế ngự được những sự thỏa mãn tương tự tại cõi trần. Nhưng sự nguy hiểm đó không lớn lao đối với người sống tại cõi trần mà biết tìm kiếm những sự lợi lạc trên đường đạo, nếu họ là những người đạt được một trình độ tiến hóa nào đó, vì họ có khả năng thưởng thức những lạc

thú còn cao hơn và vô cùng hấp dẫn hơn. Trên mỗi cõi, cũng lần lượt giống như thế.

Tuy nhiên vị đệ tử cũng phải giữ gìn mình khi từ bỏ những lạc thú thấp kém chỉ vì muốn đánh đổi những lạc thú tương đối cao hơn; y không bao giờ được quên mục đích đây lý tưởng cao siêu hơn mọi khoái lạc tạm thời. Y cũng không nên khao khát hạnh phúc lâu dài tại cõi thiên đàng, mà phải từ bỏ tất cả những gì giả tạm và riêng tư. Cho nên một mặt y không tìm kiếm những sự vật đáng ham muốn, mặt khác y cũng không lẫn tránh những bài học mà nghiệp quả đưa đến cho y; y không ao ước một trường kinh nghiệm nào khác hơn là môi trường của y. Y biết rằng nhờ sự bất biến của những định luật thiên nhiên, y có thể dùng những kinh nghiệm của mình để phát triển. Nếu không có một trật tự ngự trị trên thế gian, trí thông minh sẽ không thể tăng trưởng, con người sẽ không thể sử dụng những năng lực của mình. Như vậy vị đệ tử sẽ không phân uất đối với nghiệp quả, vì nghiệp quả là sự biểu hiện của định luật.

Con hãy trợ giúp và cộng tác với thiên nhiên và thiên nhiên sẽ xem con là một trong những tay sáng tạo và tuân phục con.

Thiên nhiên sẽ mở rộng cánh cửa bí mật trước mặt con, và để lộ dưới tầm mắt con những kho bảo vật giấu kín ở tận đáy lòng thuần khiết và trinh nguyên của tạo vật. Tay phàm không thể nào làm

hoen ở nơi ấy được, nó chỉ phô bày những kho báu của nó dưới con mắt tinh thần - con mắt không bao giờ nhắm lại, và đối với con mắt đó không còn bức màn nào che giấu trước bất cứ quang cảnh nào của tạo vật.

Chính lúc bấy giờ thiên nhiên sẽ chỉ cho con thấy phương tiện và đường hướng, cánh cửa thứ nhất, cửa thứ nhì, thứ ba cho đến thứ bảy. Rồi đến mục đích, và xa tận đến bên kia là sự vinh quang cực điểm tằm trong ánh thái dương của tinh thần, không ai thấy được, trừ phi con mắt của linh hồn.

Mọi sinh viên khoa học vật lý đều biết rằng: “Người ta có thể chế ngự thiên nhiên bằng sự phục tùng.” Tất cả những năng lực được dùng trong đời sống hiện tại, như áp lực của hơi nước hay điện lực là những thí dụ về sự cộng tác của chúng ta với thiên nhiên. Thuật ngữ “chinh phục” có lẽ hơi quá đáng, vì tất cả những quyền năng mà chúng ta sử dụng dưới thế gian đều do sự điều hòa giữa con người và thiên nhiên. Con người đi trên thuyền giương buồm cách nào đó để thuyền có thể tiến ngược gió mà không phải chế phục được nó, nhưng là chịu theo định luật của gió. Sức mạnh của con người gia tăng bằng cách hoạt động phù hợp với định luật, chứ không phải chống đối lại nó. Nhà huyền bí học biết rằng nguyên tắc ấy đều đúng trên tất cả các cõi, không những đối với vật chất trên mỗi cõi, mà còn đúng với những sinh thể trên đó, dù chúng ở vào trình độ tiến hóa cao hay thấp. Do

đó sự hiểu biết định luật thiên nhiên đem đến cho nhân loại không biết bao nhiêu năng lực và tài sản, chỉ là việc thể hiện sự điều hòa giữa thiên nhiên và con người. Tình thân ái đối với loài cầm thú; thảo mộc và cho đến loài kim thạch, cũng như đối với những tinh linh và các vị thiên thần đều quan hệ như nhau, nếu không nói là nhiều hơn đối với sự tiến bộ của con người. Thiên nhiên là sự sống cũng như vật chất vậy. Thiện cảm giúp chúng ta hiểu biết sự sống này và thiết lập sự điều hòa giữa nó với sự sống của nhân loại. Thời đại của chúng ta có thói quen đáng tiếc là xem cõi trần này như là nơi trú ngụ của những thực thể gớm ghiếc, nhưng mà người nào trong đời sống của mình tỏ ra có lòng hảo tâm đối với tất cả vạn vật, thì chẳng những sẽ thấy và sẽ hiểu biết nhiều hơn kẻ khác, mà còn vượt qua biển đời đầy sóng gió một cách bình an. Truyền thống Ấn Độ cho rằng người có "bàn tay khéo léo" là những người có thiện cảm ấy. Họ thành công trong công việc trồng trọt cây cối mà kẻ khác lại thất bại. Những người thông thạo trong khoa huyền bí học cũng thường giải thích rằng nhà Yogi chọn chánh hay tu sĩ đã khước từ sự nghiệp thế gian có lòng từ bi đối với tất cả sinh linh có thể đi lang thang trong rừng núi mà không hề sợ thú dữ hay rắn độc làm hại.

Trong đời sống thường nhật của nhân loại, thiện cảm được xác nhận bằng thật nhiều cách. Người ta biết rằng trong thời đại của chúng ta, điều kiện thứ nhất để thành công trong việc kinh doanh là phải liên lạc thân

thiết với nhiều khách hàng cần giao dịch. Đặc tính thân tình đó cũng cần thiết trong vấn đề giáo dục trẻ con, vì chúng thường xem những người trưởng thành như những nhân vật dị kỳ, xa lạ và độc đoán, một giai cấp hoàn toàn khác hẳn với giai cấp của chúng; ông Well đã tưởng tượng người dân trên quả địa cầu của chúng ta cũng nhìn những người hỏa tinh giống như thế. Nhưng khi thiện cảm được đánh thức, toàn thể sự xa lạ đó đều tan biến và sự giáo dục thật sự mới có thể thực hiện được.

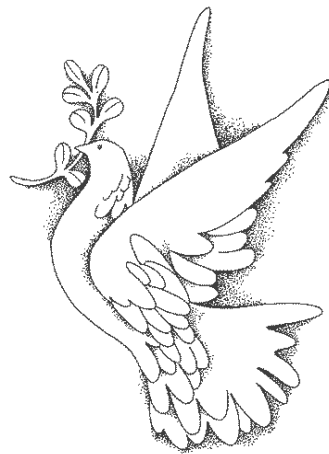
Có những tinh linh thiên nhiên có đặc tính giống như trẻ con, trừ phi chúng không lệ thuộc chúng ta và khi chúng ta đến gần, chúng có thể lẩn tránh chúng ta một cách dễ dàng, và lại có nhiều loại tinh linh dễ thương hơn cũng đã lẩn tránh con người, khi đến với cách thức ồn ào, thô tục và hung bạo, với hào quang và những hình tư tưởng như bản, ghê rợn. Quả thật, nếu con người tỏ ra có thiện cảm với những loại khác, nếu chúng ta tự hạn chế chẳng những không phá hủy rừng mà còn vun trồng thêm cây cối, nếu chúng ta tỏ ra nhân từ đối với toàn thể thiên nhiên, chúng ta sẽ được hưởng một thứ khí hậu điều hòa hơn và những mùa màng sung túc hơn. Và lại chúng ta nên nhận biết điều này: Phong trào hiện đại của chúng ta là lập vườn chung quanh nhà để trồng cây và bông hoa, ngay cả ở những con đường trong đô thị của chúng ta nữa, tất cả việc này đều rất tốt; ngoài ra có những phương pháp đặc biệt giúp cho việc dọn đất, trồng hoa, quả, gieo

giống trồng những cây đặc biệt, và kể cả việc nuôi súc vật, con người đã giúp các tinh linh thiên nhiên một cách đặc lực trong công tác của chúng; thêm vào đó chúng ta còn tỏ ra có thiện cảm, thì kết quả sẽ tốt đẹp vô cùng.

Đặc biệt ở những nhà thi sĩ, đôi khi thiện cảm ấy được bộc lộ. Nhiều tiểu luận và thi phẩm của các thi hào Rabindranath Tagore đã chứng tỏ điều đó ở một mức độ thật cao; sự truyền bá đặc tính đó dường như cũng là sự góp phần đặc biệt của tác giả vào nền văn minh hiện đại. Một thí dụ khác được nhiều người biết: “Nhà triết học Emerson sau khi đi du thuyết vào mùa đông trở về nhà ở Concord thường đưa tay nắm lấy mấy nhánh cây dưới thấp như để chứng tỏ rằng ông đã cảm thấy chúng vui mừng khi ông đã trở về. Có lẽ nhờ sự nhân từ đó mà tác phẩm của ông chứa đầy hứng thú.”

Những người sống trong vườn, như Luther Berbank ở California chẳng hạn, thường nói rằng họ cảm nhận được ảnh hưởng đặc biệt truyền từ vài giống thảo mộc, vài bụi cây hoặc vài cây cổ thụ. Ở Canada, những người vì nghề nghiệp phải sống trong rừng như thanh tra kiểm lâm v.v. . . đã quả quyết với tôi rằng ở rừng họ cảm thấy một sự sống rõ rệt hơn nơi nào khác và cũng có vài địa phương hay vài loại cây cối có tình yêu thương đối với con người hơn những nơi hay cây khác.

Lòng thiện cảm thuộc loại như thế đều hoàn toàn tự nhiên. Nếu bạn cảm thấy đặc biệt thương yêu và quý trọng riêng một người nào, thì người đó cũng có khuynh hướng chú ý đến bạn và thương yêu lại bạn. Ở một trình độ thấp kém hơn, nếu bạn yêu mến một con thú, nó cũng sẽ rất quyến luyến bạn. Thấp hơn nữa, trong các loài thảo mộc và kim thạch, định luật đó cũng được xác nhận, mặc dù hiệu quả của nó ít rõ rệt hơn. Do đó, truyền thuyết cho rằng người nào có tay trồng cây sẽ thu hoạch được nhiều hoa màu hơn kẻ khác. Đó là vấn đề từ điện cá nhân, mà ở trình độ cao người ta gọi là tình thương. Bảy cửa đạo được đề cập trong đoạn này không cần phải bình giảng ở đây vì trong đoạn ba của tác phẩm đã dành trọn vẹn cho vấn đề đó; trong phần ấy chúng ta sẽ nghiên cứu một cách đầy đủ.



CHƯƠNG 11

CON ĐƯỜNG DUY NHẤT

Chỉ có một con đường dẫn đến thánh đạo; và chỉ ở cuối con đường đó người ta mới có thể nghe được tiếng vô thanh. Cái thang mà thí sinh phải leo lên được tạo nên bởi những nấc thang đau khổ và khó nhọc; chỉ có tiếng nói của đức hạnh mới làm câm nín được giọng nói của những nấc thang đó. Bởi thế, hồi đệ tử, nếu con còn một tính xấu nào chưa bỏ lại sau, thì họa sẽ đến với con đó. Vì bây giờ cái thang sẽ gãy và con sẽ té; chân thang đặt trên bùn lầy dày đặc của những tội lỗi và sa ngã của con, và trước khi có thể lội qua cái hố vật chất mênh mêng đó, con phải rửa sạch chân con trong nước từ bỏ. Con hãy coi chừng đừng đặt chân còn bấn trên nấc thang đầu tiên. Vô phước cho kẻ nào dám làm như bấn một nấc thang bởi đôi bàn chân vấy bùn của y. Bùn lầy như bấn và nhầy nhụa sẽ khô cứng và dính chặt chân y tại chỗ, chẳng khác một con chim bị dính nhựa của người đánh bẫy quý quái, khiến nó không thể đi được nữa. Những tánh xấu của y sẽ thành hình và lôi kéo y xuống thấp hơn. Tội lỗi của y sẽ trở giọng, như con sơn cầu cười và khóc nức nở trong buổi hoàng hôn; tư tưởng của y sẽ trở thành một đạo binh và sẽ bắt giữ y lại.

C.W.L.- Như chúng ta đã thấy trong quyển “Chon Sự và Thánh Đạo”, có bốn cách đi vào thánh đạo để làm đệ tử nhập môn: Do sự tiếp xúc với những người đang đi trên đường đạo; do sự suy tư sâu xa; do sự nghe giảng hoặc đọc lời thánh giáo; do sự trau dồi đức hạnh. Trên đường nhập môn, có bốn đức tánh phải đạt được, mà đức tánh chót là **lòng từ ái** như chúng tôi đã nói trong “Dưới Chân Thầy”; thiếu đức tánh này thì mọi đức tánh khác đều trở nên vô ích.

Do đó, nó là con đường duy nhất để đạt đến thánh đạo thật sự - con đường của tình thương, của lòng vị tha trong tư tưởng, lời nói và hành động. Tất cả những thói quen ích kỷ xưa nay của xác thân và thể trí phải được chế ngự bằng đức hạnh tích cực, và điều này ở đây không thể có nghĩa là tính tốt tiêu cực, cũng không có nghĩa là ý muốn không làm một điều xấu nào; nó phải có nghĩa cố hữu của nó là sức mạnh. Khi linh hồn đã chế ngự được phạm ngã, thì người ta mới thấy rằng đức hạnh ở nó phong phú biết dường nào. Trong khi chờ đợi, cần phải có một cuộc phấn đấu lớn lao. Thường thí sinh đi trên đường đạo phải dốc tất cả sự quyết tâm của mình để hủy diệt tận gốc mọi dấu vết ích kỷ dù nhỏ đến đâu được y phát hiện do sự xét mình hằng ngày. Phương pháp hay nhất để thành công trong việc ấy là tưởng tượng cảnh mình phạm lỗi, rồi hình dung cảnh tượng đó lại để thay thế lỗi lầm bằng một tính tốt đối nghịch; sau cùng chú ý vào cảnh ấy trong giây lát và quyết định trong những trường

hợp tương tự ở tương lai chính đức tính tốt ấy sẽ biểu lộ chứ không phải sự lỗi lầm.

Đôi khi rất khó khắc phục được những sự sai lầm cố hữu; do đó người ta mới nói đến sự khốn khổ và đau đớn. Chẳng hạn anh ghiền rượu cảm thấy đau đớn nhất trên đời khi phải chống lại “ly rượu cuối cùng”. Nhưng nếu anh giữ được quyết định không bao giờ uống rượu nữa, dù chỉ một lần, thì sự đau khổ sẽ lần lần biến mất, anh sẽ nhận thấy một sự khoan khoái còn cao hơn sự khoan khoái do sự kích thích uống rượu. Đối với những cảm xúc thiếu trong sạch và ích kỷ cũng giống in như thế. Biết bao người thất bại vì họ trì hoãn “chỉ một lần nữa thôi” trước một tư tưởng bất chánh! Chính vì thế mà chúng ta phải xóa bỏ và không cho cái trí bị ô nhiễm. Muốn hủy bỏ tật xấu đôi khi con người phải bị chạm tự ái một cách tàn nhẫn. Trong những trường hợp trên, lòng khiêm tốn sẽ là một tay trợ giúp đắc lực; nó đưa đến cho con người sự ước muốn được thay đổi.

Tuy nhiên, đối với nhiều người mà đời sống trở nên khá trong sạch, sự đau khổ đó sẽ nhẹ hơn hay không còn nữa. Thật ra người ta cho rằng đức Aryasanga đã quan trọng hóa sự đau khổ trong đoạn này. Sự thật không phải thế, đức Aryasanga diễn đạt bằng những lời lẽ danh thép nhất hầu những người đi trên đường đạo không ai đang gặp sự đau khổ mà chờ đợi sự an vui, và để cho mỗi người sẵn sàng trả món nợ tiền khiên của mình, đương đầu với sự đau khổ

đang chờ đợi mình và vĩnh viễn chấm dứt chúng bằng cách trau dồi đức hạnh. Ở đây chúng ta nên nhớ lại đoạn văn đầy khích lệ trong kinh Gita: “Nếu người là kẻ phạm tội lớn lao nhất, người vẫn vượt qua khỏi biển tội lỗi trong gian chánh của trí huệ. Cũng thế, ngọn lửa thiêu hủy nhiên liệu ra tro, hồi Arjuna, ngọn lửa trí huệ cũng thiêu hủy mọi hành động thành tro vậ.”³⁰ Và hơn nữa: “Thật ra, kẻ nào cố gắng làm lành thì không bao giờ dẫn thân vào ác đạo.”³¹ Tất cả những pháp môn Yoga đều cho rằng cần phải dứt bỏ những tật xấu từ khởi điểm. Khi các đức hạnh được vun trồng vững chắc ở người thí sinh rồi, thì chỉ từ lúc đó y mới được phép thực hiện những bước kế tiếp như luyện tư thế, hơi thở, chủ trì giác quan và tham thiền. Đây là lý do bắt buộc phải có đức hạnh: Người đệ tử càng tiến bộ trên đường đạo, sức mạnh của ý chí và tư tưởng y càng trở nên lớn lao hơn bất cứ lúc nào và đến một thời gian nào đó sẽ là lúc mà Chon Nhon trút thần lực xuống cho thể xác. Nếu một tật xấu nào còn tồn tại trong thể xác, năng lực của Chon Nhon sẽ truyền cho nó một sức mạnh mới: Như vậy đối với người chí nguyện sự sa ngã sẽ trầm trọng hơn một người kém tiến hóa. Đối với điều thiện cũng như điều ác, những quyền năng đều có sức mạnh như nhau; vậy trước khi tìm chúng, thí sinh phải tự thanh lọc, vì sợ e sẽ làm hại

³⁰ Sách đã dẫn, IV, 36-37.

³¹ Ibid., VI, 40.

kẻ khác và chính mình. Trên đường đạo, giai đoạn nguy hiểm nhất nằm ngay sau cuộc điếm đạo lần thứ hai; tính kiêu căng trong lúc ấy là sự nguy hiểm chính yếu, như chúng tôi đã giải thích kỹ trong quyển “Chơn Sư và Thánh Đạo”.³²

Hãy diệt những dục vọng của con, hồi đệ tử, hãy làm cho những tánh xấu của con mất hết mãnh lực, trước khi bắt đầu thực hiện cuộc hành trình nghiêm trọng.

Hãy bóp chết các tội lỗi của con và làm cho chúng vĩnh viễn câm nín trước khi đặt chân lên nấc thang đầu tiên.

Hãy làm cho tư tưởng con im lặng, và đặt tất cả sự chú ý của con vào đức Thầy mà con chưa thấy, nhưng con cảm được.

Hãy gom cả lực thức vào trong một thức, nếu con muốn được an toàn trước kẻ nghịch. Chính thức này ẩn trong bộ óc mà đôi mắt yếu ớt của tâm hồn do nơi đó có thể khám phá được con đường hiểm trở dẫn đến Sư Phụ con.

Khi lặp lại huấn lệnh phải từ bỏ các dục vọng và tật xấu, đức Aryasanga chứng tỏ rằng sự chú tâm đến phần việc ấy của Ngài rất quan trọng. Không những chúng tăng cường đến vô hạn khi thí sinh càng phát

³² Sách đã dẫn, chương IX.

triển, mà còn khiến cho trách nhiệm của y càng lớn lao và có thể tạo nên nghiệp quả nặng nề hơn trước.

Cơ quan của giác quan thứ sáu trong bộ óc. Thường con người không dùng đến nó khi đứng trước những đối vật hoặc kinh nghiệm của cuộc sống. Người ta sống trong thể vía nhiều hơn. Người ta “thích” vật này hoặc “không ưa” vật kia, không lý do nào cả, hoàn toàn không xem xét coi vật đó tốt hay xấu, hoặc hữu ích hay vô ích. Dĩ nhiên người đã quyết định theo con đường huyền bí học không thể hành động như thế. Y phải bình tĩnh xét đoán mọi sự việc và đánh giá chúng theo sự lợi ích đối với linh hồn.

Bộ óc cũng chứa nhiều cơ quan khác nhờ đó mới có thể tri giác được những gì ngoài tầm ngũ quan. Chẳng hạn hạch mũi liên lạc giữa thể xác và thể vía. Cũng trong ngăn đó, nhưng ở phía sau một chút, có tùng quả tuyến, liên hệ trực tiếp với thể trí và được dùng để truyền những ấn tượng cảm nhận tại cõi thượng giới xuống cõi trần. Có những người mở mang hạch mũi trước tiên; những người khác lại bắt đầu mở mang tùng quả tuyến trước; mỗi người phải theo phương pháp do chính Sư Phụ của mình chỉ dẫn.

Hồi đệ tử, con đường trước mặt con còn dài và khó nhọc. Chỉ một tư tưởng gọi lại quá khứ mà con đã bỏ lại phía sau cũng sẽ làm cho con rơi xuống và con phải bắt đầu leo lại.

Hãy tận diệt nơi con mọi ký ức về dĩ vãng. Chớ ngó lại phía sau, bằng không con sẽ thất bại.

Ở đây đức Aryasanga còn cố ý để cho sự việc trở nên tệ hại hơn để chẳng có ai không thấy con đường đạo khó nhọc hơn như họ đã tưởng tượng trước khi bước vào. Con đường đó tương đối không dài, nếu người ta nghĩ rằng nó chỉ tiêu biểu cho 14 kiếp chót, trong một loạt hàng trăm hay nhiều ngàn kiếp thường phải trải qua giữa kỳ điểm đạo lần thứ nhứt và lần thứ năm. Ngoài ra, thường công nghiệp trong 14 kiếp đó còn có thể hoàn thành trong vài kiếp liên tục, không ở tại cõi thiên đàng, để thu ngắn lại thời gian cần thiết. Sự thật con đường có hiểm trở, nhưng không hẳn là khó nhọc, chỉ khi nào nghĩ đến mục đích, người ta mới cảm thấy cuộc hành trình sẽ mệt nhọc. Khi được thu nhận vào một học viện, người sinh viên sẽ thấy vô cùng khó nhọc trong ba hoặc bốn năm ở đó, nếu y không thực sự quan tâm đến việc học, mà chỉ nghĩ đến việc đạt được cấp bằng và ra đời. Trái lại, nếu y thảo một chương trình làm việc có phương pháp đưa y đến kết quả hoàn toàn tự nhiên và nếu y thực sự quan tâm đến những môn học, y có thể quên những năm dài chờ đợi y, để sống những ngày tốt đẹp hơn trong trường đại học. Trên đường đạo cũng thế, công việc thật đây hứng thú trên phương diện tình cảm cũng như lý trí; thật hiển nhiên là người nào đã nghĩ như thế sẽ thấy con đường ngắn hơn do người chỉ lo đạt đến mục đích như một đối tượng duy nhất.

Đối với công phu tham thiền cũng thế. Có những người chuyên chú tham thiền, không tìm thấy chút hứng thú nào, song vẫn kiên tâm, vì mong được thấy kết quả. Những người khác cảm thấy vô cùng thích thú do đó y đạt được nhiều kết quả hơn. Thí sinh được khuyên không nên nghĩ đến sự tiến bộ riêng tư của mình; y hãy tự quên mình và làm việc cho nhân loại, tự nhiên y sẽ được tiến bộ nhanh chóng. Xét mình và giữ giới là điều cần thiết, nhưng hai việc này chỉ có thể so sánh với sự chuẩn bị và vô dẫu cho một cái máy, không nên làm như thế mãi; chỉ có sự làm việc mới là điều quan trọng.

Đôi khi có lẽ vì cảm thức bốn phạm thức đây, người ta cho là cần thiết bắt buộc phải lo lắng, tư tưởng hay tham thiền như thế nào đó. Tốt lắm, bạn hãy theo đuổi công phu vô vị ấy, nếu nó hiện ra với bạn theo tính cách đó; nếu lý do của bạn thanh khiết, không bao lâu bạn sẽ thấy sự buồn tẻ nhường chỗ cho một sự hứng thú mới và công phu của bạn sẽ trở thành niềm vui.

Chỉ một tư tưởng hướng về quá khứ cũng đủ lôi thí sinh té xuống đất. Sự thật này có thể làm cho mọi người ngần ngại khi nghĩ rằng mình sẽ bước chân vào đường đạo, song chưa bỏ được vài tật xấu đặc biệt, dù không mấy nghiêm trọng. Nguyên nhân của sự sa ngã do ở chính tư tưởng hơn là hành động. Như bà Blavatsky đã nói trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền”:

“Sự trong sạch tinh thần còn quan trọng hơn sự trong sạch của xác thân... Người ta có thể ít chú ý hoặc không hề chú ý đến hành động, thì sự hành động đó tương đối ít quan trọng; nhưng nếu người ta nghĩ đến hành động ấy, nếu chú ý đến nó thì hiệu quả sinh ra sẽ mạnh hơn gấp nghìn lần. Vậy phải giữ gìn tư tưởng cho được trong sạch.”³³

Về vấn đề này, tôi còn nhớ một câu của đại tá Olcott. Một hôm có một người tha thiết muốn sống cuộc đời cao thượng đến hỏi ông xem y có cần phải bỏ hút thuốc không. Đại tá đáp: “À, nếu bạn có thể bỏ được, thì nên bỏ; nếu ngược lại, thì có nói gì cũng vô ích.” Chắc chắn là một ý chí dũng mãnh và một tư tưởng trong sạch là điều tối quan trọng; nếu không, không thể tiến bộ được, dù xác thân có tinh khiết. Đại tá diễn tả rất đúng sự kiện ấy, nhưng người ta có thể nói thêm: Hút thuốc là một thói quen không sạch sẽ; nó làm cho nhơ bẩn các thể và thường làm cho kẻ khác rất khó chịu và phiền lòng. Về phương diện vật chất hậu quả rất tệ hại của thói ích kỷ và do bản này là khói thuốc bị nước miếng làm ướt át bay ra và xâm nhập vào phổi kẻ khác. Đó là một trong những sắc thái ghê tởm của đời sống hiện đại mà chúng ta thường bị bắt buộc phải chịu đựng và hít phải khói thuốc biến chất đó.

³³ Sách đã dẫn, quyển III, trang 570.

Về hiệu quả sinh ra do một tư tưởng bởi bản chất của nó thuộc về quá khứ, bà Blavatsky còn cho biết:

“Sinh viên phải coi chừng tư tưởng của mình. Một tư tưởng phát sinh ra trong 5 phút có thể phá hủy công phu tu tập trong 5 năm và mặc dù lần sau, công phu của 5 năm đó được điều chỉnh lại nhanh chóng, nhưng vẫn mất thì giờ.”³⁴

Ở đây chúng ta phải phân biệt một tư tưởng chỉ bay lơ lửng, rồi xâm nhập vào trí và một tư tưởng thực sự do sự cố ý tạo thành. Chính tư tưởng sau này mới gây nhiều tác hại. Một tư tưởng bất chánh có thể len lỏi vào trí, nhưng nếu nó không được tiếp đón, chú ý, khích lệ hoặc làm cho tăng trưởng, thì sự tai hại không lớn lao bao nhiêu.

Sự cứu vãn nhanh chóng một tư tưởng yếu đuối như thế thật là điều đáng khích lệ. Chính câu ngụ ngôn cổ Hy Lạp này nên áp dụng cho mọi người: “Mỗi lần người anh hùng thất trận té ngã là mỗi lần người nhận thêm được một sức mạnh mới.” Tốt hơn là nên chiến thắng một lần và đừng để té ngã trước, nhưng dù có việc gì xảy ra, rốt cuộc con người vẫn toàn thắng. Trí thông minh và thiện chí sẽ giúp con người hoạch đắc được nhiều kiến thức mà không phải trả giá bằng những kinh nghiệm đắng cay. Cũng thế, người ta có thể biết rằng lửa nóng mà không cần phải đặt tay vào

³⁴ Ibid., trang 573.

ngọn lửa. Không chóng thì chầy, con người cần phải thu hoạch được tất cả kinh nghiệm bằng cách này hay cách khác.

Con chó tưởng là con người có thể trừ khử tánh dâm dật bằng cách thỏa mãn nó cho đến chán chê: Đó là điều ghê tởm do ma vương xúi giục. Chính khi con người dung dưỡng thói xấu, y làm cho nó thêm to, thêm mạnh, như con sâu to béo ra nhờ sống trong cái hoa.

Đóa hoa hường phải trở lại thành mầm non trên cành mẹ, trước khi con ký sinh trùng ăn thối đến tim và hút hết nhựa sống.

Cây vàng nẩy sinh chồi báu trước khi đông tố làm cho rã rời thân cây.

Vị đệ tử phải phục hồi tuổi thơ ngây mà y đã đánh mất, trước khi tiếng đầu tiên có thể vẳng đến tai y.

Ông Edwin Arnold có nói về ma vương, theo sự hiểu biết của tín đồ Phật giáo, bằng những ngôn từ nghiêm túc và thâm thúy, trong lúc đức Phật bị cám dỗ trước khi đạt đến sự toàn giác:

“Những chúa tể của u minh là ma vương, biết rằng chính đức Phật đang ngồi đó, Ngài phải giải thoát cho nhân loại và đã đến lúc Ngài gặp chân lý và cứu độ thế gian, nên truyền lệnh cho toàn thể ma lực hung ác. Rồi tất cả các ác quỷ đã từng chiến đấu chống lại

với trí huệ và ánh sáng, xông ra từ hang sâu, vực thẳm để tụ hợp lại; các ác quỷ đó là Arati, Trishna, Raga, và đồng bọn của chúng là quỷ tham dục, quỷ khả ố, quỷ vô minh, quỷ tà dâm, và con cháu của bọn vô minh và sợ sệt, tất cả đều ghét đức Phật và tìm cách lung lạc tinh thần Ngài.”³⁵

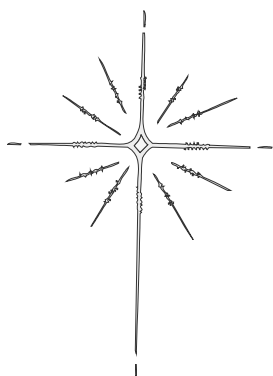
Tuy nhiên, bà Blavatsky nói cho chúng ta biết rằng: “Ma vương cũng thúc giục sự nảy nở tinh thần một cách vô ý thức.” Sự chống chọi của ma vương đối với thí sinh tạo nên cơ hội để phát triển năng lực. Nhà thể dục có thể gio tay lên xuống dễ dàng để tập cho bắp thịt mạnh khoẻ, nhưng chúng ta phải công nhận rằng nếu y sử dụng quả tạ đôi để tập luyện, y có thể đạt được một sức mạnh như trên trong một thời gian nhanh chóng hơn nhiều. Chính điều ác vẫn được dùng để giúp đỡ điều thiện: Một hôm sự thật này được một Người tiến hóa rất xa về mặt tinh thần và vừa được điểm đạo vào Bạc rất cao tiết lộ. Trước kia Người bị người ta vu oan rất ghê gớm và công nghiệp trọng đại mà Người hết lòng lo lắng đã thất bại. Có người đến chia buồn với Người, song không cần thiết, Người đáp: “Tựu trung, tôi vẫn mang ơn những người muốn làm hại Tôi; lúc đó Tôi không hiểu, nhưng không nhờ họ Tôi sẽ không được điểm đạo lần ấy.” Một người tầm thường chắc phải phần nộ ghê gớm hoặc chán nản vô cùng, nhưng đối với một Người cao thượng như

Comment [tle2]: Thiếu đồng ngoặc?

³⁵ The Light of Asia, quyển VI.

thế, ma vương đã làm nảy sinh sức mạnh và Người chỉ xót thương tội nghiệp cho nó. Vậy kẻ thù xấu xa nhất cũng có thể trở thành bạn thân của chúng ta, khi y cùng đi một đường với chúng ta.

Dĩ nhiên là không phải sự vô minh mà chính tính thơ ngây của trẻ con mới thật sự cần thiết cho sự tiến bộ tinh thần. Lòng tốt đơn thuần không phải là sự tiến bộ; nó chỉ là sự chuẩn bị để thanh lọc. Sự tiến bộ chính là sự phát triển của Chơn Nhơn trên các cõi của nó; nó được biểu lộ trong phàm nhơn bởi sức mạnh của tính khí bằng ý chí, tình thương và tư tưởng. Trong ba thời kỳ liên hệ giữa đức Thầy và đệ tử, chính thời kỳ thứ ba và cao hơn nữa là lúc đệ tử sống trong tâm thức trẻ thơ, và trước hết y phải trải qua thời kỳ nhập môn, kế đó mới được nhận làm đệ tử thiết thọ và qua giai đoạn thứ ba trở thành con của đức Thầy.



CHƯƠNG 12

NHỮNG BƯỚC SAU CÙNG

Ánh sáng đến từ Sư Phụ duy nhất, ánh kim quang thiêng liêng độc nhất phóng ra những luồng ánh sáng rực rỡ xuống cho đệ tử vào buổi sơ khai.

Những tia sáng đó xuyên qua những đám mây vật chất dày đặc và đen tối.

Những tia sáng đó chiếu diệu đó đây như những tia nắng chiếu sáng trái đất xuyên qua đám lá dày đặc của rừng già. Nhưng hồi đệ tử, trừ phi xác thân con thụ động, đầu con lạnh, linh hồn con vững vàng và tinh khiết như viên kim cương sáng rõ, bằng không thì tia sáng sẽ không soi thấu đến thâm cung, ánh sáng sẽ không làm ấm áp con tim và những tiếng diệu huyền từ cõi Akasha sẽ không thấu đến tai, dù có chú ý lắng nghe đến đâu, trong thời kỳ thứ nhất.

C.W.L.- Giống như mặt trời lúc nào cũng chiếu sáng sau những cụm mây, Chơn Ngã bao giờ cũng bủa rải ánh sáng của nó xuống cho người chí nguyện. Từ cõi cao đó, những tia linh cảm và trực giác thỉnh thoảng len lỏi vào tâm trí đen tối của chúng ta trong những lúc mà chúng ta gọi là những giây phút sáng suốt. Chúng ta nên tìm cách nắm lấy những giây phút tuyệt diệu đó, giữ chúng lại bằng trí tưởng tượng, tha

thiết với chúng bằng sự tham thiền như thế là làm cho đời sống chúng ta giống như hạt kim cương trong bản văn.

Về những “âm thanh thần bí của cõi Akasha cao siêu,” bà Blavatsky đã chú thích thêm như sau:

Những âm thanh huyền bí đó là những âm điệu du dương mà tu sĩ khổ hạnh nghe được lúc khởi đầu chu kỳ tham thiền của y, được các nhà Yogis gọi là Anahatashabda. Anahata là luân xa thứ tư.

Luân xa thứ tư là trung tâm ở vùng quả tim. Trong khi tham thiền, tâm thức tập trung vào quả tim, chính là lúc nó mất cảm hơn hết đối với linh hồn thiêng liêng hay Chơn Ngã siêu việt. Đối với tam thể thượng, Atma - Buddhi - Manas, quả tim là trung tâm của xác thân. Đầu là trụ sở của con người nội tâm trí thức; trong bảy ngăn của nó có chứa nhiều cơ năng khác nhau (gồm cả hạch mũi và tủy quả tuyến). Trong khi định trí, con người có thể di chuyển tâm thức của mình từ bộ não xuống quả tim, phải liên kết dục vọng hạ trí (Kama-Manas) với thượng trí (Higher Manas) xuyên qua hạ trí. Mà hạ trí, khi được thanh lọc và giải thoát khỏi Kama rồi, thì được gọi là Antahkarana; bấy giờ nó ở trong trạng thái có thể nhận được vài hình ảnh của tam thể thượng. Tâm thức cao siêu đó cố gắng điều khiển nó bằng ý thức riêng của mình, nhưng con người không thể hướng dẫn tâm thức trước khi được hiệp nhất với trí huệ bồ đề

(Buddhi-Manas). Giải thích trên đây là tóm lược những chú thích về mấy bài thuyết giảng của bà Blavatsky, thuộc phần phụ chú trong quyển ba của bộ “Giáo Lý Bí Truyền”.³⁶

Theo truyền thuyết Ấn Độ, khi Kundalini đi lên nó giải trừ những đức tánh của các Chakras mà nó đi ngang qua và chỉ mang theo những tinh hoa của chúng. Khi nó lên đến luân xa thứ tư là luân xa ở quả tim, nhà Yogi nghe được âm thanh phát xuất từ cõi cao, gọi là Anahata-Shabda. Shabda là âm thanh; An-Ahata có nghĩa là: “không va chạm”; vậy chính âm thanh này không do sự va chạm nào phát ra. Từ ngữ này tượng trưng cho những gì ở trên các cõi của phạm nhân. Về phương diện này, người chí nguyện bắt đầu tiếp xúc với tam thể thượng. Nếu người ta muốn cho sự tiếp xúc giữa thượng trí và hạ trí được đầy đủ hơn, thì trong khi tham thiền không nên lưu luyến đến những gì thấp hèn. Cách tham thiền dưới đây được dịch trong kinh Gheranda Samhita là một trong các phương pháp tham thiền về trung tâm quả tim. Nó cho chúng ta thấy nhà Yogi từ từ xa lìa hoàn cảnh chung quanh và tập trung sự chú ý vào lý tưởng của y.

“Y phải tưởng tượng ở vùng quả tim mình một đại dương bao la đầy nước cam lồ,

³⁶ Sách đã dẫn, quyển III, trang 582- 4.

Trên mặt nước đó nổi lên một hòn đảo tuyệt đẹp
bằng bảo ngọc,

Nơi đây cát là vàng chiếu óng ánh và rải rác đó
đây, những đồi đặc bằng châu báu,

Ngoài bãi biển rợp bóng cây trổ hoa vô số,

Trên đảo mọc những cây kiểng lạ, nào cây to, cây
nhỏ, dây leo,

Giống có tỏa hương thơm ngào ngạt khắp nơi.

Muốn thưởng thức trọn vẹn vị ngọt ngào thiêng
liêng,

Chúng ta phải tưởng tượng ở đó mọc lên một cây
rất kỳ diệu,

Mà những nhánh nhóc vươn dài thật xa, mang
nhiều trái hiến dâng cho mọi người.

Đó là bốn học thuyết có uy thế bảo trì thế gian,

Ở đây không có loại quả, hoa nào biết chết chóc,
khó nhọc,

Làm bạn với chúng có đàn ong kêu vo vo và
chim đỗ quyên cất tiếng hát dịu dàng.

Bây giờ, dưới bóng cụm cây êm đêm đó

Hiện ra một thánh điện hồng ngọc rực rỡ,

Kẻ tầm đạo sẽ gặp nơi đây Đấng

Mà mọi người vô cùng kính yêu ngồi trên ngai báu như trong một chánh điện.

Theo lời chỉ dẫn của Sư Phụ y, kẻ tầm đạo suy tư thật lâu,

Về hình dáng thiêng liêng đó, về sắc tướng và những biểu hiện của Ngài.”³⁷

Ít nữa là phải nghe, con mới có thể thấy. Ít nữa là phải thấy, con mới có thể nghe. Nghe và thấy chính là giai đoạn thứ hai.

.

Chúng tôi đã giải nghĩa hai động từ thấy và nghe.³⁸ Trừ phi thí sinh có thể đáp ứng với tiếng nói bên trong, nghĩa là trừ phi sinh viên hiểu được các luật thiêng liêng, nếu không, y chẳng bao giờ thấy được ngoại vật đúng với chân tướng của nó. Y phải tập nhìn các đối tượng vật chất bằng cặp mắt của tinh thần như có lần một vị Chơn Sư đã dạy. Khi y thấy những đối tượng vật chất hay ngoại vật theo lối ấy, y sẽ càng ngày càng hiểu tiếng nói nội tâm. Điều này nhắc chúng ta phải vừa tham thiền vừa rút kinh nghiệm thực tế. Trong đời sống của một người bận rộn, y không dừng lại để suy tư về cuộc sống của mình, như vậy y sẽ không hiểu được ý nghĩa của những việc xảy ra trong

³⁷ Xin đọc “Concentration”, chương X.

³⁸ Ante, trang 59.

đòi của y bao nhiêu; mỗi ngày chúng ta phải dành một ít thì giờ để ánh sáng nội tâm soi sáng rọi những việc ấy. Mặt khác, sự giam mình trong một thư phòng và dành tất cả thì giờ của mình để suy tư cũng không thật hữu ích; làm như thế, người sẽ tạo ra một số ý niệm sai lầm, vì kinh nghiệm rất cần để sửa đổi và mở rộng sự tham thiền. Hãy duy trì sự quân bình giữa nội tâm và ngoại giới, đó chính là điều người thí sinh phải thực hiện. Phải tìm kiếm sự điều hòa, đó là thuật ngữ đã được sử dụng và không ngót lặp lại trong kinh Gita.

Trong hệ thống thiêng liêng, thế giới nội tâm và ngoại cảnh đều hoàn toàn phù hợp nhau về mọi phương diện. Bà Blavatsky có nói trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền”:

“Trong phạm vi của những mãnh lực huyền bí, một âm thanh tai phàm nghe được chỉ là một màu sắc chủ quan; một màu sắc có thể tri giác được chỉ là một âm thanh không nghe được.”³⁹

Chính màu sắc được đề cập đến ở đây chứ không phải hình thể; do đó, nói như thế đúng hơn, và trong thực tế chúng ta chỉ thấy màu sắc chứ không phải là hình thể.

Không thể nói một cách chính xác tại sao sự hòa hợp giữa sự nghe và sự thấy đó gọi là giai đoạn thứ hai. Chúng ta không hiểu hệ thống của đức Aryasanga

³⁹ Sách đã dẫn, quyển III, trang 508.

bao gồm những gì, vì ở đây có một tấm màn bao phủ thuyết của Ngài. Đường chấm thay thế cho một đoạn thiếu sót, liên hệ đến giai đoạn thứ ba. Sau sự thiếu sót đó, khi giáo lý được bổ túc, chúng ta sẽ thấy đức Aryasanga định nghĩa những bước sau cùng đúng như trong Yoga Sutras, nghĩa là: 5)- Pratyahara hay là kiểm soát trọn vẹn các giác quan, 6)- Dharana hay định trí, 7)- Dhyana hay tham thiền, sau cùng 8)- Samadhi hay nhập định.

Khi đệ tử thấy và nghe, ngửi và nếm trong khi mắt và tai đóng lại, miệng và mũi bịt lại; khi bốn giác quan hỗn hợp làm một và sẵn sàng nhập vào giác quan thứ năm, nội xúc giác, bấy giờ con đã qua được giai đoạn thứ tư.

Nhiều nhà Yogi ngậm miệng nín thở trong lúc tham thiền hay xuất thần. Họ để các ngón tay theo cách để giữ kín mắt, mũi và miệng, hơn nữa, họ uốn lưỡi lên cho đến phía sau khoảng trống trên miệng để không cho không khí vào. Phép thực tập ấy các nhà Hatha Yoga gọi là Khechari mudra. Các nhà Raja Yoga không làm như thế và ở đây chúng tôi cũng không khuyến khích thực hành phương pháp ấy. Đến một lúc nào đó, đệ tử có thể nhắm mắt và vẫn nhận định được (hay cảm thấy trên cõi thiên giới) những cảm giác thuộc về khứu giác, vị giác, thị giác và xúc giác. Muốn vượt lên một trạng thái cao siêu hơn, y phải tập luyện nội xúc giác, tức thính giác. Khi y chú ý nghe tiếng nói vô thanh và theo dõi nó cho đến các chi tiết càng lúc

càng tinh vi, đến lúc y đạt đến giai đoạn Pratyahara, tức chế chỉ tất cả những cảm giác nội giới cũng như ngoại cảnh, những cảm giác phòng học tập cũng như cảm giác ở phòng vô minh. Phép thực hành này được mô tả trong câu châm ngôn sau đây:

Hỡi kẻ diệt tư tưởng, trong giai đoạn thứ năm tất cả đều phải diệt trừ một lần nữa cho đến khi không thể nào sống lại được.

Đối với mọi người, hầu như thường xảy ra việc người ta không chú ý đến ngoại cảnh, chẳng hạn như trong lúc đọc sách hay say mê đặc biệt; lúc bấy giờ người ta không đáp ứng với những cảm giác sinh ra do mùi hương, cảnh vật hoặc âm thanh. Khả năng tự đặt mình tùy thuộc vào ý chí trong điều kiện này gọi là Pratyahara; nó chuẩn bị cho sự tham thiền thực sự có hiệu quả. “Diệt trừ cho đến khi nó không thể sống lại được” chỉ có nghĩa các giác quan, giống như những con chó giới, sẽ nằm xuống theo lệnh và chỉ đứng lên khi được gọi. Ở đây có một chú thích như sau:

Điều này có nghĩa là đến giai đoạn phát triển thứ sáu, trong huyền bí học gọi là Dharana, mỗi giác quan có tính cách như một quan năng riêng biệt phải bị “tiêu diệt” (hay làm cho tê liệt) tại cõi giới này bằng cách cho nó đến nhập vào giác quan thứ bảy siêu việt hơn.

Trong pháp môn Yoga, Dharana là giai đoạn thứ sáu, theo kinh Yoga Sutras; đó là sự tập trung tinh thần

mà chúng ta đã khảo cứu;⁴⁰ nó được thực hành sau giai đoạn Pratyahara. Thể trí hay Chitta được xem như giác quan thứ sáu; do đó khi thực hành Dharana đã trọn vẹn, thể trí ngưng hoạt động, không còn liên hệ với những đối vật của thế giới bên ngoài, lúc ấy trực giác được gọi là giác quan thứ bảy liên biểu lộ. Đời sống giáo hóa chúng ta bằng hai cách, thứ nhất là những bài học mà chúng ta thu thập được ở thế gian và thứ hai là trực giác hay ảnh hưởng của cái ngã nội tâm (Chơn Nhơn). Khi con người tiến dần trên đường đạo, trực giác của y sẽ gia tăng và sẽ ít lệ thuộc những bài học của thế gian hơn. Nói cách khác, chính những người sử dụng các quan năng tâm linh của mình sẽ rút ra từ một ít kinh nghiệm, nhiều lợi ích hơn những người từng trải nhiều kinh nghiệm ở đời. Nhờ sự hoạt động của trí thông minh, người tiến hóa cao sẽ nhận rõ được tầm mức quan trọng nơi những sự việc nhỏ mọn nhất, trong khi thể trí chưa tiến hóa chỉ hoạt động theo sự hiểu kỳ. Nó luôn luôn khao khát sự mới lạ, vì tư tưởng còn yếu ớt, nên ý nghĩa hiển nhiên của những sự việc tầm thường, đã bị vét cạn nhanh chóng (tư tưởng của nó không thể khai thác một cách sâu xa những sự kiện tầm thường). Chính thể trí trong phạm vi kinh nghiệm tôn giáo nó đã đòi hỏi những phép lạ, nhưng rốt cuộc lại mù quáng trước vô số phép lạ đang vây bọc chung quanh mình.

⁴⁰ Ante, trang 40.

Hãy giữ trí con riêng biệt với mọi đối tượng bên ngoài, với mọi cảnh vật ở ngoại giới. Hãy gác qua một bên những hình ảnh bên trong, vì sợ e nó rọi bóng tối lên ánh sáng linh hồn.

Bây giờ con ở trong Dharana, giai đoạn thứ sáu.

Trong khi thực hành phép tập trung tư tưởng, luôn luôn cần phải đồng thời xét đến những nguyên nhân gây sự gián đoạn bên ngoài lẫn bên trong. Phải ngăn cản cái trí đừng cho nó quan tâm đến một đối tượng ngoại tại nào, nếu không, dù một tiếng động nhỏ nhất cũng gọi tính hiếu kỳ của nó và gây phương hại cho sự định trí. Chúng ta cũng phải ngăn không gọi ở chính mình những hình ảnh liên hệ đến quá khứ cũng như tương lai; trong khi luyện tập, đừng để ý đến những gì đang xảy ra hôm qua hoặc những gì có thể xảy đến trong ngày mai. Khi sự tập trung đã được hoàn bị rồi, thì bắt đầu giai đoạn kế đó, là giai đoạn thứ bảy, được gọi là Dhyana, hay tham thiền.

Khi con được vào giai đoạn thứ bảy, thì hữu phước thay, con sẽ không còn thấy ba ngôi thiêng liêng nữa, vì chính con sẽ trở nên ba ngôi đó: Chính con và thể trí giống như hai kẻ song thai đứng ngang nhau, và ngôi sao vốn là mục đích chiếu sáng trên đầu con vậy. Ba ngôi ở trong cảnh vinh quang và toàn phúc vô biên bấy giờ đã mất cả danh xưng trong thế giới ảo tưởng. Chúng đã trở thành một ngôi sao duy

nhất, ngọn lửa cháy không bao giờ tàn, lửa ấy là Upadhi của sự cháy sáng.

Hỡi nhà Yogi thành đạt, chính đó là cái mà người ta gọi là Dhyana, kẻ thực sự đến trước cửa Samadhi.

Trên đường đạo người chí nguyện đi từ Dharana đến Dhyana, từ sự tập trung tư tưởng đến tham thiền, kế đó y mới đạt đến tâm thức bồ đề. Cái đó “chính là y” vậy. Thể trí được đề cập ở đây là thượng trí và hạ trí đã trở nên yên lặng. Nguyên lý của Manas đã được chuyển qua thể bồ đề đến nỗi chúng giống như “hai trẻ song thai đứng ngang nhau”, đó là hai góc trong một hình tam giác, như chú thích sau đây:

Mỗi giai đoạn phát triển trong Raja Yoga được tượng trưng bằng một hình kỷ hà học. Hình này là một tam giác thiêng liêng và đứng trước Dharana. Hình tam giác là biểu hiệu của những đệ tử cao cấp, còn một hình tam giác theo kiểu khác là biểu tượng của những vị đệ tử đã được điểm đạo ở bậc cao. Đó chính là biểu hiệu “Ta” mà Đức Phật đã đề cập đến và Ngài dùng như một biểu tượng cho sự hóa thân của đức Như Lai (Tathagata) khi Ngài thoát khỏi ba phương pháp của Prajna (Bát Nhã). Khi vượt qua khỏi những giai đoạn sơ khởi và hạ đẳng, vị đệ tử không còn thấy hình tam giác nữa, mà chỉ thấy sự tóm tắt của bảy nguyên lý trọn vẹn. Hình dáng thật sự của nó không thể công bố ở đây vì hầu như chắc

chấn những kẻ phỉnh lừa sẽ cướp lấy và sử dụng chúng vào những việc phạm thượng và bất chánh.

Ngôi sao chiếu sáng trên đầu chúng ta là Atma. Nhưng theo bà Blavatsky nói trong một chú thích khác, nó cũng tượng trưng cho ngôi sao của cuộc lễ điểm đạo chiếu rọi rõ trên đầu người đạo đồ. Như mục tiêu được theo đuổi là cuộc điểm đạo lần thứ tư, tức là cuộc điểm đạo của vị La Hán, chính ngôi sao của cuộc điểm đạo dẫn đến cõi niết bàn là mục đích của nó.

Trong lúc đó, thay vì tưởng tượng trong trí, mắt hướng lên trời để nhìn tam thể thượng (Atma-Buddhi-Manas) như nó ở trên đầu mình lúc trước, người ta ở trong trạng thái Bồ đề vì Manas đã hợp nhất với Bồ đề (Buddhi), tạo thành Manas -Tajjasi. Sự tham thiền của người đạo đồ trong giai đoạn này sẽ đưa đến sự hợp nhất giữa Buddhi và Atma; khi sự hợp nhất này thành tựu, tam thể thượng sẽ trở nên một ngôi sao duy nhất, được mô tả trong một chú thích như “nền tảng (Upadhi) của ngọn lửa không bao giờ đạt đến được, bao lâu vị tu sĩ còn sống trên thế gian này.” Nhiên liệu là phàm nhơn; lửa là ba ngôi tinh thần ấy; ngọn lửa là Chơn Thần. Bao giờ còn sống trong xác phàm, chính vị Chơn Tiên cũng không đạt đến trạng thái Chơn Thần một cách trọn vẹn. Bà Blavatsky đã thêm vào những câu sau đây:

Dhyana là thời kỳ áp chót tại quả địa cầu này, trừ phi con người trở thành một vị Mahatma hoàn

toàn. Như người ta đã nói, trong trạng thái này, nhà Raja Yogi còn ý thức trong tinh thần về tự tánh của y và về sự tác động của những nguyên lý cao siêu của y. Tiến thêm một bước nữa, y sẽ vượt qua cõi thứ bảy (hay thứ tư của các trường phái khác). Theo các phái này, sau khi thực hành Pratyahara - sự luyện tập sơ khởi để kiểm soát thể trí và tư tưởng - gồm cả ba giai đoạn Dharana, Dhyana và Samadhi nhập làm một, gọi là Sannyama. Samadhi là trạng thái trong đó vị hành giả mất ý thức về cá nhân, kể cả chính y. Y trở thành tất cả.

Điều ấy có nghĩa là ba giai đoạn này mất hết danh xưng của chúng. Đây không phải là những sắc tướng, vì cõi riêng của chúng là cõi tâm thức. Những cõi thấp của phàm nhơn là cõi của hình tướng; đó là cõi của danh xưng hay “ý nghĩa”, nhưng Chơn Thần ở trên tất cả danh xưng, vượt ra ngoài tất cả những gì mà người ta gọi là tâm thức.

Kể đó bản văn cho thấy người chí nguyện bây giờ đã trở thành vị La Hán, y đã đạt đến mục đích của sự cố gắng bàn luận trong đoạn này.



CHƯƠNG 13

MỤC ĐÍCH

Và bây giờ tiểu ngã của con đã biến mất trong đại ngã, chính con đã tự mất trong Chơn Ngã của con, chìm trong đại ngã mà trước kia con đã từ đó phóng ra ngoài.

Hỡi đệ tử, còn đâu là cá tính của con, cho đến chính cả con cũng không còn. Đó là tia sáng trong lửa, giọt nước đã mất trong biển cả, tia sáng luôn luôn hiện hữu đã trở nên sự phóng quang toàn thể và bất diệt.

Hỡi đệ tử, bây giờ con vừa là diễn viên và vừa là khán giả, vừa là vật phóng quang và vừa là sự phóng quang, là ánh sáng trong âm thanh và âm thanh trong ánh sáng.

C.W.L.- Đến một lúc nào đó của cuộc sống, con người hiểu rằng phàm nhơn chỉ là “cái đó” và do đó mới di chuyển trung tâm ý thức của y đến Chơn Ngã cao siêu. Cũng thế, đến một lúc, nhờ kinh nghiệm riêng, con người sẽ khám phá ra được tâm thức chỉ là cái “anh” chứ không phải cái “tôi”.⁴¹ Bây giờ - chính lúc đó hay vào thời kỳ điểm đạo lần thứ tư - phàm ngã

⁴¹ Xem Ante, trang 72, 81.

tan biến trong Chon Ngã và những gì mà con người nghĩ hoặc cảm thấy là cá biệt của mình đều biến mất. Cũng thế, khi con người đạt đến trạng thái bồ đề, y sẽ hiểu biết và chấp nhận tâm thức của kẻ khác cũng là tâm thức của mình và cảm thấy những nỗi buồn vui của họ như của mình - cũng thế, bấy giờ người ấy chỉ thấy một cái “tôi” chân thật duy nhất trong tất cả.

Kinh Bhagavad-Gita phân biệt người đạo đồ bậc thấp với vị La Hán do trạng thái tâm thức ở cõi bồ đề và cõi niết bàn. Trong trạng thái thứ nhất, con người thấy trong tất cả vạn vật chỉ có một Chon Ngã duy nhất; trong trạng thái thứ hai, y thấy tất cả vạn vật đều là thành phần của Chon Ngã duy nhất.

Theo Yoga Sutras, đó là trạng thái Kaivalya, trạng thái “hiệp nhất”, giải thoát. Vừa hoàn toàn đạt được trạng thái ấy thì sự phân biệt giữa kẻ thấy và vật bị thấy, giữa đối tượng và chủ thể, liền chấm dứt.

Con đã quen với năm mỗi chương ngại, hồi kẻ hữu phước. Con đã chiến thắng cả năm, làm chủ cái thứ sáu, giải phóng bốn thể thức của chân lý.

Ánh sáng chiếu sáng chúng tự nơi con phát ra, này con, xưa kia con là đệ tử mà ngày nay con là Sư Phụ.

Và đối với bốn thể thức chân lý đó:

Con há chẳng đã kinh nghiệm mọi sự khốn khổ hay sao - nó là chân lý thứ nhất?

Con há chẳng đã chiến thắng được ma vương ở Tu, nơi cửa đại hội hay sao -- đó là chân lý thứ nhì?

Con há chẳng đã tiêu diệt được tội lỗi ở nơi cửa thứ ba và hoạch đắc chân lý thứ ba hay sao?

Con há chẳng đã vào trong Tau, con đường dẫn đến trí huệ hay sao - đó là chân lý thứ tư?

Và bà Blavatsky thêm:

Theo Phật giáo bắc tông, bốn thể thức chân lý là: Ku, đau đớn hay sự khổ; Tu, toàn thể sự cảm dỗ; Mu, tiêu diệt sự cảm dỗ, và Tau, con đường diệt khổ. “Năm chướng ngại” là nhận thức được sự đau khổ, chân lý về sự yếu đuối của con người; những giới hạn khốn khó và sự cần thiết tuyệt đối phải li bỏ tất cả những dây trói buộc của tình dục và ngay cả những dục vọng; sau này là “con đường giải thoát”.

Đức Phật của chúng ta đã dạy cho nhân loại “Tứ Diệu Đế” là:

Khổ, nguyên nhân của sự khổ (Tập), sự diệt khổ (Diệt), và con đường diệt khổ (Đạo). Những chân lý này được Sir Edwin Arnold trình bày cho người tây phương trong một tác phẩm bằng trường thi điểm tuyệt và đúng đắn vô cùng, có nhan đề là “Ánh Đạo Đông Phương”, mà chúng tôi xin trích lục một đoạn dưới đây. Những người muốn tìm cảm hứng trên con đường đạo nên đọc toàn bộ tác phẩm.

“Này chư thiện hữu, nếu chư thiện hữu muốn theo con đường trung dung do chánh kiến vạch ra và sự an tịnh vững vàng, nếu chư thiện hữu muốn theo con đường siêu việt để đến cõi niết bàn, thì hãy nghe bốn chân lý cao cả sau đây.

Chân lý thứ nhất là khổ đế. Chớ nên để bị lầm lẫn nữa; cuộc đời mà chúng ta yêu mến là một cơn hấp hối triền miên; chỉ có sự khổ não được lưu lại, trong khi sự vui thú như đàn chim vui hót rồi bay đi.

Sinh khổ, khổ vì những ngày tuyệt vọng, khổ vì tuổi thanh xuân bông bột và tuổi trưởng thành hoàn hảo, khổ vì những năm lạnh lẽo và u ám của tuổi già, và sau cùng khổ vì sắp lìa đời, đó là tất cả những gì đã lấp đầy cuộc sống đáng thương của chúng ta.

Tình yêu là một thứ gì rất êm dịu, nhưng một ngày kia ngọn lửa thiêng liêng sẽ liếm láp hình hài kiều diễm mà chúng ta đã từng ôm ấp và khuôn mặt xinh tươi mà chúng ta đã từng môi kề má cọ. Dững cảm như một vị tướng quân, mà một ngày kia thi thể cũng đành phải cho kên kên cấu xé.

Đất đai huy hoàng tráng lệ, nhưng tất cả sinh vật trong rừng vẫn âm mưu tương tàn nhau để sinh sống. Bầu trời xinh đẹp như ngọc lam xanh biếc, nhưng những kẻ đói khát kêu van thảm thiết vẫn không được một giọt nước thấm giọng.

Nếu chúng ta thử hỏi những kẻ đau yếu, những kẻ khốn khổ, thử hỏi những kẻ khập khiễng chống gậy, lạc loài, bơ vơ xem: “Các ông có yêu đời chăng?” Họ sẽ đáp rằng trẻ con vừa mới lọt lòng mẹ đã cất tiếng khóc thật có lý lắm.

Chân lý thứ hai là nguyên nhân của sự khổ (Tập Đệ). Có sự khổ nào mà tự nhiên nó đến mà không do dục vọng sinh ra? Giác quan là đối tượng của nó vừa gặp nhau là lửa dục tình đã bùng cháy dữ dội.

Trishna, lửa tà dục và sự thèm khát cũng bùng cháy như thế, chúng ta theo đuổi một cách cuồng loạn những hình bóng, chúng ta đắm mê trong mộng ảo; chúng ta sống bằng cái tôi giả tạo, và xây dựng chung quanh nó một thế giới giả tưởng.

Mắt chúng ta mù loà trước ánh sáng cao cả, tai chúng ta điếc lác dưới những lời êm dịu như gió hiu hiu từ trời Âu đã bay đến, miệng chúng ta câm nín trước tiếng kêu của đời sống chân thật mà kẻ đã dứt bỏ đời sống giả dối còn giữ lại.

Do đó mới có những cuộc tranh đấu, những cảnh dâm loạn tạo ra giặc giã dưới thế gian, do đó mới có những tâm hồn yếu đuối bị lòng gạt, mắt đầy lệ đắng cay; do đó những dục tình, ham muốn, phẫn nộ, hiểm thù mới gia tăng; như thế những tháng năm tàn nhẫn cứ mãi trôi qua.

Chân đẫm máu, chạy theo những năm nhuộm máu đỏ sẫm. Bởi đó, nơi nào hạt giống lành phải nảy nở, thì cỏ dại lại đâm chồi, đem lại toàn là rế và hoa đây nọ độc; nơi nào đất tốt, hạt giống quý cũng khó roi xuống để mọc lên.

Rồi linh hồn ra đi sau khi đã uống đây nước nhiễm độc, và nghiệp quả bắt nó trở lại với sự khao khát mãnh liệt được uống lại nữa; bị giác quan kích thích, cái ngã bông bột bắt đầu lại và gạt hái những nỗi thất vọng mới.

Chân lý thứ ba là sự chấm dứt đau khổ (Diệt Đế). Chính sự an tĩnh mới thắng được sự ái ngã và sự tham sống, mới nhổ hết được tận gốc rễ thâm sâu của dục tình và bình định được sự chiến đấu của nội tâm.

Phải có tình thương để củng cố vẻ đẹp vĩnh cửu; phải tự chủ để hưởng thụ vinh quang và phải hoan hỷ để sống cao hơn các chư thiên; và người ta giàu sang vô cùng.

Sở dĩ giàu có như thế, vì đương sự đã giúp đời, đã hoàn thành bốn phận từ thiện, đã thốt ra những lời nhân hậu và sống một cuộc đời thanh khiết: sự giàu sang đó sẽ không bị hư hoại giữa lòng đời và không có sự chết chóc nào làm suy giảm giá trị của nó.

Chừng đó sự đau khổ sẽ biến mất, vì vòng sinh tử đã chấm dứt; dầu đã cạn hết làm sao đèn có thể cháy?

Món nợ xưa đã được thanh toán, nghiệp quả mới đã sạch; nên con người mới đạt được sự chí phúc.

Chân lý thứ tư là con đường diệt khổ (Đạo Đế). Con đường này được mở rộng cho tất cả mọi người, không hề phân biệt. Đó là Bát Chánh Đạo, đưa chúng ta đi thẳng đến chốn an lạc là nơi ẩn náu cuối cùng của chúng ta. Chư thiện hữu hãy lắng nghe.

Có nhiều nẻo dẫn đến đỉnh núi phủ đầy tuyết, chung quanh quần quít những đám mây vàng; dù leo lên những con đường êm ái hay hiểm trở, người ta cũng sẽ đến đỉnh núi, ở đó sẽ không thấy một thế giới mới lạ hiện ra.

Những người có đôi chân khỏe mạnh có thể đương đầu với con đường dốc đứng và nguy hiểm vượt thẳng lên sườn núi, những người yếu đuối bất buộc phải đi vòng quanh bằng con đường dài hơn, có nhiều trạm nghỉ.

Đó là con đường Bát Chánh dẫn đến sự an lạc; nó có nhiều dốc: Khi thì loi, khi thì thẳng đứng. Linh hồn can đảm sẽ đến sớm, linh hồn yếu đuối sẽ đến trễ, nhưng tất cả đều sẽ đến vùng tuyết phủ sáng tươi rực rỡ."⁴²

Năm chương ngại ngăn trở bước tiến của thí sinh muốn đạt quả vị La Hán có thể giải thích theo nhiều

⁴² Sách đã dẫn, quyển VIII.

cách. Đó là năm chướng ngại mà bà Blavatsky trung dẫn trong chú thích chúng ta vừa kể, hay là năm chướng ngại đầu tiên, hoặc cũng là năm Kleshas được đề cập trong Yoga Sutras mà chúng ta vừa bàn đến.

Và bây giờ con hãy an nghỉ dưới cội bồ đề, đó là sự toàn tri, vì con nên biết, con là bậc thầy về Samadhi - trạng thái thị kiến không thể lầm lạc.

Con hãy nhìn xem! Con đã trở nên ánh sáng, trở nên âm thanh, con là Sư Phụ, là Thượng Đế của con. Chính con là đối tượng tìm kiếm của con: tiếng nói bất diệt vang rền trong vĩnh cửu, ngoài vòng biến đổi, bầy âm thanh nhập làm một, đó là tiếng nói vô thính.

Aum Tat Sat.

Câu cuối cùng Aum Tat Sat là thành phần của kinh Mahavakyams hay “Đại Ngôn” của người Ấn Độ. Chúng ta đã tìm hiểu ý nghĩa của chữ Aum, chữ Tat có liên quan đến Đấng tối cao. Theo Triết Học, các đại danh từ “nó”, “y” không thể sử dụng để chỉ Ngài, do đó người ta mới dùng chữ Tat nghĩa là “Cái Đó”, nghĩa là “Chon Ngã”. Tiếng này có nghĩa là **Thực Tại** chính là **Cái Đó**. Những công nghiệp tốt đẹp đều bắt đầu và chấm dứt bằng tư tưởng ấy.



PHẦN THỨ HAI

HAI CON ĐƯỜNG

CHƯƠNG 1

CÁNH CỬA ĐƯỢC MỞ RỘNG

C.W.L.- Bây giờ chúng ta bước qua phần thứ hai của quyển “Kim Huấn Thư” do bà Blavatsky dịch, có nhan đề là “Hai Con Đường”. Phần này không nhất thiết tiếp theo phần thứ nhất, được gọi là tiếng nói vô thình, mặc dù câu mở đầu là lời nhắn người vừa mới đắc quả La Hán. Không có gì chứng tỏ có sự liên quan đặc biệt giữa ba phần. Chúng ta chỉ nên xem như ba tác phẩm rõ rệt luận giải cùng đề tài một cách hơi giống nhau. Tuy nhiên đối với người chí nguyện khi nghe lặp lại giáo lý về đường đạo dưới những hình thức hơi khác nhau là một sự lợi ích lớn lao; sự nghiên cứu mới này sẽ làm sống lại nhiệt tâm của y, lôi cuốn sự chú ý của y trên những điểm mà y đã bỏ qua và thường thường mở rộng quan điểm của y.

Phần đang trình bày bắt đầu bằng lời kêu gọi nhắn nhủ với vị đệ tử đã đạt đến đỉnh cao của đường đạo và vấn đề được đặt ra là: Y sẽ tiếp tục tiến tới để hưởng sự chí phúc tại cõi niết bàn mà không cần bận tâm đến những kẻ đến trễ, hoặc vừa đặt chân lên ngưỡng cửa, y sẽ quay lại để giúp đỡ những kẻ đang leo lên.

Và bây giờ đây, bạch Sư Phụ từ bi, xin Ngài chỉ đường cho kẻ khác. Ngài hãy xem, tất cả những kẻ đến gõ cửa xin được thâm nhập ở trong cảnh đốt nát, tối tăm đang chờ mong cửa diệu pháp mở rộng.

Tiếng của các thí sinh:

Hỡi đức Thầy từ ái, Ngài đành chẳng tiết lộ tâm pháp sao? Ngài đành từ chối, chẳng dìu dắt tôi tớ của Ngài vào con đường giải thoát sao?

Trong thời hiện đại, trước hết đoạn đầu trong phần này dường như có hơi kỳ lạ. Con đường mở rộng khắp nơi và cho tất cả mọi người - không phân biệt chủng tộc, tôn giáo, nam nữ, giai cấp hay màu da - chỉ cần thừa nhận lời chỉ dẫn để đi trên đường đạo; đó là ý niệm rất quen thuộc với chúng ta. Trong những hoàn cảnh như thế, tại sao có những người chìm đắm trong cảnh tối tăm, đang chờ đợi cánh cửa mở ra cho họ?

Sự thật là vào thời kỳ đức Phật của chúng ta đang truyền bá giáo lý của Ngài tại Ấn Độ, đạo Bà La Môn đã trở nên rất khắc nghiệt. Ban đầu tôn giáo này có tính cách rất hoan hỷ và tự do, nhưng trải qua nhiều thế kỷ, các giáo sĩ và vua chúa đã mở rộng hệ thống giai cấp với tất cả mọi thứ chi tiết. Vào khoảng 10.000 năm trước Thiên Chúa, khi giống dân Aryans di cư xuống bán đảo, thì tại đồng bằng Ấn Độ đã có nhiều giống dân Atlante và Alanto-Lemurien cư ngụ. Do đó đức Bàn Cổ thấy cần phải ngăn cấm sự kết hôn giữa

hai giống dân, và khoảng 8.000 năm trước Thiên Chúa, Ngài thiết lập hệ thống giai cấp để chặn đứng mọi sự hỗn hợp mới và duy trì những sự kết hợp đã xảy ra từ trước. Ban đầu, Ngài chỉ thành lập ba giai cấp - Brahmana, Rajan và Vish. Giai cấp thứ nhất gồm có giống dân Aryan thuần túy, giai cấp thứ hai gồm giống Aryan và Toltec; giai cấp thứ ba gồm giống Aryan và Mongolian (Mông Cổ).

Từ đó mới có danh từ Varnas hay màu da gán cho các giai cấp da trắng thuộc giống Aryan thuần túy, da đỏ thuộc giống Aryan và Toltec, da vàng thuộc giống Aryan và Mongolian. Giữa các giai cấp khác nhau người ta được quyền kết hôn, nhưng không bao lâu dư luận xác nhận chỉ có người cùng giai cấp mới được kết hợp nhau. Sau này những người Ấn Độ hoàn toàn không phải là giống dân Aryan thường cũng được gọi là Shudras; mặc dù trong số những người đó cũng có thể xuất hiện một số người mang chút ít dòng máu Aryan. Nhiều bộ lạc ở vùng đồi núi có một phần là giống dân Aryan, vài bộ lạc khác hoàn toàn thuộc giống dân ấy, như dân Siaposh và Gipsy.

Trong các bản kinh Ấn Độ có nhiều đoạn cho biết là đối với những cá nhân đức hạnh và phẩm giá đặc biệt có thể được nâng lên một giai cấp cao hơn, nhưng đặc ân này rất ít khi được chấp nhận; chắc chắn trước thời kỳ đức Phật ra đời chỉ có người Bà La Môn mới dám hy vọng được sự giải thoát, một người nào khác muốn đạt đến điều đó trước hết phải tìm cách tái sinh

trong giai cấp Bà La Môn. Đối với đa số người Ấn Độ, lý thuyết này ít mang đến hy vọng, vì người Bà La Môn không bao giờ đông đảo (ngay cả bây giờ trong toàn thể dân số khoảng ba trăm triệu, chỉ có mười ba triệu người Bà La Môn) và họ không cho phép những người thuộc giai cấp thấp khác nghiên cứu thánh kinh.

Rồi giáo lý của đức Phật đến mở rộng hoàn toàn những cánh cửa. Ngài dạy rằng đối với mọi giai cấp nếu sống đúng giới luật đều được tôn trọng như nhau, và trái lại, dù là một người Bà La Môn không tuân theo giới luật cũng không đáng kính trọng; đoạn thi văn sau đây của kinh Vasala Sutta chứng tỏ điều này:

Chẳng phải vì sinh ra trong giai cấp thấp kém mà người ta trở thành người thấp hèn.

Chẳng phải vì sinh ra trong giai cấp Bà La Môn mà người ta trở thành Bà La Môn.

Chính chỉ do hành động mà người ta rơi vào giai cấp thấp hèn.

Chính chỉ do hành động mà người ta trở thành Bà La Môn.

Trong đời sống hằng ngày của họ nhiều người Bà La Môn nói cho tôi biết là họ cảm thấy đoạn kinh này rất đúng với sự thật; họ cảm thấy có thiện cảm đối với những người phẩm hạnh phù hợp với lý tưởng Bà La Môn hơn là đối với những người trong chính giai cấp

của họ lại chênh mảng với lý tưởng và sống một cuộc đời thiếu cao thượng.

Đức Phật của chúng ta không tìm cách thiết lập một tôn giáo mới, mà chỉ muốn cải tổ Ấn Độ giáo. Có một thời toàn thể nước Ấn Độ tự xưng là quốc gia Phật giáo. Có nhiều Phật tử Ấn Độ, cũng như ngày nay, ở miền tây bắc có nhiều người tự xưng là Ấn Độ Giáo Sikh. Với tư cách là tôn giáo, Phật giáo đã biến mất tại Ấn Độ từ lâu; hai mươi triệu Phật tử được đề cập đến trong bảng thống kê thuộc một tỉnh của xứ Miến Điện, về phương diện địa lý và nhân chủng là một vùng hoàn toàn cách biệt với Ấn Độ. Tuy nhiên hiệu quả của thiện ý đức Phật vẫn biểu lộ rõ ràng trong tôn giáo Ấn Độ hiện nay. Chẳng hạn chúng ta thấy đức Phật phản đối một cách rất cương quyết việc sát sinh để tế lễ; trước thời đại của Ngài việc làm ấy rất thịnh hành và ngày nay việc cúng tế như thế rất hiếm. Chúng ta cũng nên nói thêm là hiện nay tất cả các nhân vật thánh thiện ở Ấn Độ đều được mọi người kính trọng, dù họ thuộc giai cấp nào, trước khi trở nên một tu sĩ khổ hạnh (Sannyasi). Ở khắp nơi, bộ “Chí Tôn Ca” (Bhagavad Gita) được tôn trọng như một bộ kinh tượng trưng cho uy quyền tối thượng. Đây là những lời của Đấng chí tôn trong bộ kinh ấy:

“Đối với tất cả chúng sinh Ta vẫn không thay đổi; không có người nào là đáng thương hay đáng ghét đối với Ta. Kẻ nào thờ phượng Ta với tất cả lòng thành tín, đều ở nơi Ta và Ta vẫn ở nơi họ. Ngay cả kẻ phạm tội

lớn lao nhất mà thờ phượng Ta một cách nhiệt thành, y sẽ được xem như một người chon chánh, vì sự thật y vẫn nhất quyết chon chánh, y hoàn thành bốn phận của y một cách nhanh chóng và tiến đến sự an lạc vĩnh cửu, hồi hiền tử Kaunteya; nên biết rằng kẻ nào thờ phượng Ta thì không bao giờ chết cả. Nay, Partha, tất cả những ai tìm chỗ ẩn náu ở nơi Ta dù họ sinh từ dòng dõi nào cũng thế; phụ nữ, hạng Vaishyas (tỳ xá: thương gia) hay kẻ cả hạng Shudras (tôi đòi), tất cả đều đi đến con đường tối thượng.”⁴³

Trong mấy hàng trên đây chúng ta không nên nghĩ rằng đức Krishna nhắm đến phụ nữ, hoặc những người khác, một hạng người thấp kém nào đó; Ngài bác bỏ tất cả những sự mê tín bình dân, chẳng hạn như ý tưởng cho rằng những sinh linh sanh ra trong xác thân nữ giới ắt phải có bản chất thấp hèn và không thể tiến lên thật cao trên con đường tinh thần.

Trong một chú thích, bà Blavatsky cho biết trong Phật giáo có hai trường phái là bí truyền và công truyền, gọi là “tâm pháp” và “nhãn pháp”, phần tâm pháp được tạo ra do tâm của đức Phật, còn phần nhãn pháp là sản phẩm của trí não Ngài. Người ta còn giải thích cho tôi nghe một cách khác nữa; vấn đề là tâm và nhãn của thí sinh: Người ta có thể hoạch đắc một kiến thức tổng quát về sự vật bằng con mắt, nhưng đối với

⁴³ Sách đã dẫn, IX, 29-32.

con đường cao cả mở ra trước mắt con người thì phải có sự hoà hợp giữa tâm với đời sống bên trong.

Toàn thể đoạn văn này đều căn cứ trên sự do dự của đức Phật khi Ngài tự hỏi xem Ngài có nên đi truyền pháp chẳng. Vì trong buổi sáng ngồi dưới cội bồ đề, sau khi đạt đến sự toàn giác, Ngài không biết thế gian có hiểu Ngài và nghe theo Ngài chẳng, cho đến lúc Ngài nghe tiếng nói giống như tiếng của quả địa cầu đau khổ vang lên: “Chắc chắn ta phải bị tiêu diệt; ta và tất cả mọi sinh vật của ta!” Và tiếng khản cầu lại vang lên nữa: “Hỡi Đấng chí tôn, cầu xin Ngài ban giáo pháp cho thế gian.”⁴⁴

Đức Thầy phán:

Con đường có hai; sự chí thiện có ba; sáu đức hạnh biến đổi thành thân cây trí tuệ.

Bà Blavatsky giải thích thêm như sau:

“Cây trí huệ” là danh hiệu mà các môn đồ của Bồ Đề Đạt Ma (tôn giáo căn cứ trên minh triết) dùng để gọi những Vị đã đạt được trạng thái cao siêu của kiến thức thần bí - những vị Chơn Tiên. Đức Long Thọ, Đấng sáng lập tông phái Trung Quán Luận (Madhyamika) được gọi là cây rỗng (Long Thọ), rỗng là biểu tượng của sự minh triết và trí huệ. Cội cây được tôn sùng vì chính dưới cội bồ đề (minh triết) mà

⁴⁴ Ánh Sáng Á Châu, quyển VII.

đức Phật đản sinh, giác ngộ, sơ chuyển pháp luân và nhập diệt.

Đức Swami T. Subba Row giải thích biểu tượng cây rỗng có hơi khác. Ngài cho rằng xác thân thí sinh trở nên một vận hà tiếp nhận kiến thức (cũng có thể nói là tiếp nhận thần lực), vậy cũng giống như một trong sáu nhánh nhỏ của cội cây tượng trưng cho toàn thể sự minh triết của thế gian. Chúng ta cũng có thể thêm rằng vị đạo đồ⁴⁵ là thành phần của cây to do Quần Tiên Hội vun trồng, mà rễ mọc từ trên các cõi cao siêu và những nhánh phân chia trong các thành phần của đời sống nhân loại và cả đến những loài thấp kém. Độc giả đọc các chương chót của quyển “Chơn Sư và Thánh Đạo” sẽ hiểu biểu tượng cổ thời của cây trí huệ này; trong đó chúng tôi trình bày Quần Tiên Hội phát sinh từ một cái rễ vĩ đại và duy nhất, rồi mới phân chia ra bên ngoài.

Kể ra hai con đường, ba sự chí thiện và sáu đức hạnh là một thí dụ về phương pháp tính của Phật giáo. Ngài bao giờ cũng giúp những đệ tử nhớ bài học của Ngài dạy dưới hình thức các bức tranh. Như thế có Tứ Diệu Đế, mà mỗi chân lý chỉ trình bày bằng một chữ để dễ nhớ một nhóm ý niệm đặc biệt; rồi đến Bát Chánh Đạo, mười điều ác mà ba thuộc về thân, bốn do khẩu và ba điều nữa do ý; sau cùng là Thập Nhị Nhân

⁴⁵ Người được điểm đạo.

Duyên hay những nhân duyên liên tục đối với con người đang sống một cuộc đời vật chất và phiền não.

Những chân lý siêu việt hay Paramitas (Ba La Mật) khi thì gồm có sáu, khi thì bảy, nhưng thường là mười. Trong khi cư ngụ tại Tích Lan, đạo sư Sumangala dạy cho tôi biết có mười Ba La Mật: Ngài nói, sáu Ba La Mật thứ nhất là: bố thí (Dana), trì giới (Sila), chân thật (Sacca), tinh tấn (Virya), từ bi (Metta) và trí huệ (Panna); bốn Ba La Mật khác có khi được chư sư đặc biệt thêm vào là: nhẫn nhục (Ksanti), xuất gia (Nekkhamma), quyết định (Adhitthana) và xả (Upekkha). Trong quyển “Awakening of Faith” của Ashvagoshā (Mã Minh), do Teitaro Suzuki dịch ra Anh văn, những pháp Ba La Mật được kể ra như sau: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí huệ, và bốn Ba La Mật phụ là: thích nghi (Upaya), phát nguyện (Pranidhana), dũng mãnh (Bala), tri kiến (Jnana). Một chú thích trong quyển “Tiếng Nói Vô Thình”, xuất bản năm 1924, có đưa ra một danh sách khác rút trong bộ “Phật Giáo Trung Hoa” của Eitel như sau: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền quán và trí huệ; hơn nữa, đối với chư sư, những phương tiện thích đáng cũng được sử dụng như khoa học, sự cầu nguyện và nguyện lực.

Hồi tôi ở Tích Lan, tôi có so sánh những ý kiến của các nhà đông phương học với tư tưởng Phật giáo. Giữa hai bên có sự khác biệt lớn lao. Ý tưởng thứ nhất không có sinh khí, trái lại tư tưởng đạo Phật đầy sinh

lực. Tuy nhiên các vị sư thông thái vẫn có những kiến thức chính xác như các nhà đông phương học uyên bác nhất. Trong quyển “Ánh Đạo Phương Đông”, Sir Edwin Arnold đã trình bày cho chúng ta thấy một cách xác đáng đặc biệt về sắc thái sống động của Phật giáo. Người ta cho rằng tác giả đã mượn những ý tưởng, tình cảm của Thiên Chúa giáo để gán cho Phật giáo; ý kiến đó không gì sai bằng; tôi có thể chứng minh rằng những tình cảm diễn tả trong bài trường thi đều là những tình cảm của Phật giáo đồ.

Ai sẽ tiến đến gần?

Ai sẽ vào trước?

Ai là người thứ nhất nghe giảng giáo lý về hai con đường thành một và chân lý về vấn đề tâm pháp? Pháp môn ngăn cản sự học hỏi, dạy sự minh triết và tiết lộ một câu chuyện đáng thương.

Hỡi ôi! Hỡi ôi! Nói rằng mọi người đều có Alaya, là một vói đại hồn và khi chiếm hữu nó rồi, người ta không mấy người biết sử dụng nó.

Hãy nhìn xem, như mặt trăng phản chiếu xuống mặt nước yên lặng, Alaya phản chiếu trong một vật nhỏ cũng như trong vật lớn, nó soi bóng trong các hạt nguyên tử li ti, nhưng không sao soi thấu đến tâm vạn vật vô giá là sự học hỏi chân lý, sự nhận thức đúng đắn được các sự vật hiện hữu, hiểu biết cái không hiện hữu!

Tâm pháp là giáo lý bí truyền. Đó là biểu tượng của thời đại Atlante truyền lại cho chúng ta. Tận bên trong đại thánh điện của Kim Môn thành, có đặt trên bàn thờ một cái hộp lớn hình quả tim bằng vàng khối mà ổ khóa bí mật chỉ có vị đại sư biết; nó được mệnh danh là “quả tim của thế giới” và là biểu tượng của những sự huyền bí tối cao. Những vật thiêng liêng nhất đều được chứa đựng trong đó, nhiều biểu tượng đều liên quan đến nó. Những người Atlante đều biết rằng mọi hạt nguyên tử đều rung động như quả tim chúng ta vậy; họ cũng tuyên bố như thế đối với ngôi mặt trời và họ thấy có một sự liên quan giữa sự chuyển động đó với chu kỳ hoạt động của mặt trời. Trong những tác phẩm của họ đôi khi người ta gặp những đoạn khiến chúng ta có cảm tưởng những kiến thức khoa học của họ còn rộng rãi hơn sự hiểu biết của chúng ta. Tuy nhiên họ đã nhìn vũ trụ một cách thi vị hơn là khoa học. Chẳng hạn họ nghĩ rằng quả địa cầu cũng thở và cử động, và người ta phải nhìn nhận rằng mới đây có một vài nhà bác học đã khám phá thấy mỗi ngày trái đất đều chuyển dịch đều đều, và sự di chuyển đó không phải là không giống như sự hô hấp.

Khi dùng thuật ngữ “tâm pháp”, đức Aryasanga cũng muốn nói đến những huyền bí bên trong; và lại bà Blavatsky cũng nói trong lời chú thích:

TÂM PHÁP LÀ GIÁO LÝ BÍ TRUYỀN.

Khi khuyên chúng ta “đừng học”, chắc hẳn Đấng chỉ giáo muốn dạy rằng có nhiều lúc chúng ta cần phải tránh quan tâm đến những kiến thức thu thập bên ngoài do giác quan để cho trực giác phát triển những kiến thức bên trong. Chúng ta không thể đạt được sự minh triết, nếu không có sự học vấn đầy đủ đối với những gì trên thế gian giúp chúng ta hoàn thành bốn phận đặc biệt của mình.

Về một khía cạnh khác chúng ta lầm to khi tin tưởng rằng trong đời sống không gì quan trọng hơn thu thập được những kiến thức thật quảng bác hoặc kể cả việc gán cho những kiến thức này một giá trị chân thật, ngoài sự hữu ích mà chúng có thể dùng để phụng sự nhân loại. Ở Âu Châu người ta có khuynh hướng xem xét và nghiên cứu mọi vấn đề theo quan điểm bề ngoài. Phương pháp của người đông phương nhằm khảo sát vấn đề theo quan điểm bên trong. Ở trình độ tiến hóa của chúng ta hiện nay, cả hai phương pháp đều cần thiết. Khi sự phát triển thể bồ đề đã hoàn tất, trực giác sẽ đi xuống trong óc xác thịt của chúng ta, nó sẽ đem đến cho chúng ta sự minh triết thật sự và sự toàn tri, nhưng ở đa số người thế này còn chưa phát triển.

Dù chúng ta có thể bước đi, đầu chạm tới mây, đôi chân chúng ta cũng cần phải chắm đất ở một điểm tựa chắc chắn, nên chúng ta phải cân nhắc kỹ lưỡng những kinh nghiệm đến từ nội tâm, cũng như chúng ta từng đem những kinh nghiệm trong đời sống hằng

ngày ra suy xét theo lẽ phải thông thường vậy. Chúng ta cần phải làm như thế vì rất dễ ngộ nhận những trực giác đến từ Chơn Ngã cao siêu với những rung động phát xuất từ thể vía, chẳng hạn có thể xảy ra việc một người quá vãng có liên quan với chúng ta về một điểm đặc biệt nào đó, đã gọi cho chúng ta một ý tưởng trên cõi trung giới và ý tưởng đó đi qua óc xác thịt của chúng ta, rồi chúng ta tưởng là trực giác. Tuy nhiên, cũng có thể người chết là một người quan sát kém cõi trên cõi trung giới và do đó những tin tức của y đưa ra sẽ bị sai lạc nhiều.

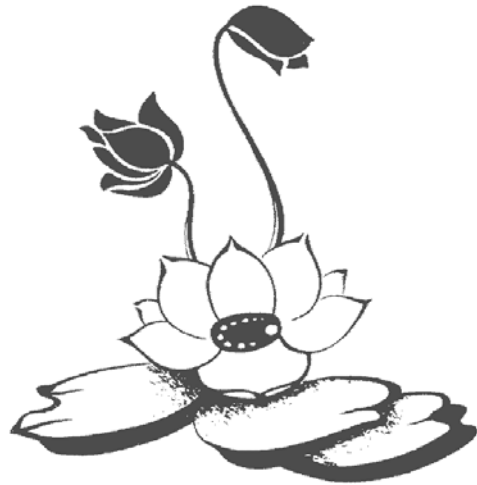
“Hãy tránh học hỏi” không những là lời khuyên hữu ích cho những kẻ đi trên đường đạo mà còn có ích cho tất cả những người hiếu học, nếu chúng ta hiểu như thế là không nên tự giới hạn mình trong việc học, đó đúng là ý nghĩa đích thực của lời khuyên này. Phát triển quá xa những sự nghiên cứu bị giới hạn bởi những đối tượng bên ngoài thường đưa đến chủ nghĩa duy vật. Bằng chứng là có biết bao tai họa, sự hy sinh, áp bức, buồn rầu và đau khổ, bằng chứng là có bao nhiêu lời cầu nguyện dường như không được đáp ứng, rồi biết bao người đành phải nghĩ rằng sự xung đột và đấu tranh là định luật dưới thế gian này và thiên nhiên không có chút lòng từ bi nào cả. Trái lại, nếu chúng ta nghiên cứu thế giới một cách thật kỹ lưỡng, bao giờ cũng thấy ở đó là một trường học cho đời sống nhập thế trong vô số hình thức, chúng ta sẽ đạt đến sự minh triết và điều này chứng tỏ cho chúng

ta thấy rằng tất cả đều góp phần vào điều lành tối hậu. Khi mà thần nhãn và quan năng của các cõi cao đã phát triển, sự kiện làm mọi người cho là tốt lành không cần phải hiểu bằng cách lý luận cẩn thận, vì tất cả đã hiển nhiên trước mắt. Đối với người có các quan năng mới này không thể có vấn đề duy vật.

Danh từ Alaya chỉ có nghĩa là một nơi trú ngụ hay ngôi nhà. Về phương diện bí truyền, bà Blavatsky nói rằng ít ra nó cũng có hai nghĩa: Trước hết là linh hồn phổ quát, kế đó có nghĩa là Chơn Ngã của một vị Chơn Tiên tiến bộ. Đó là nơi trú ngụ thật sự hay quê hương của con người, là trạng thái phổ quát của cái gọi là bồ đề trong tam thể tinh thần của con người. Đó cũng là trạng thái dương của linh hồn phổ quát, tức đức Thượng Đế. Đó cũng chính là “linh hồn cao cả” theo Emerson, hay Chơn Ngã cao siêu phổ quát của tất cả vạn vật. Đó là cái “chúng ta” theo Platon, nguyên lý độc lập của vật chất, nhưng tác động có phương pháp; đó là Jivatma của người Ấn Độ, tức nguồn tư tưởng sáng tạo thiêng liêng. Nói cách khác, đó là linh hồn thiêng liêng phổ quát trong đức Thượng Đế ngôi hai mà thể bồ đề là một tia sáng trong mỗi người.

Người nào có thể chiếm hữu được “sự hiểu biết về cái không hiện hữu” chắc chắn phải làm cho những người không hiểu ý nghĩa triết học chính xác của mấy chữ chót này ngạc nhiên. Hiện hữu có nghĩa là đứng ở ngoài, chiếm hữu hữu thể bên ngoài hay khách thể. Cái gì người ta gọi là hiện hữu đều thuộc về tất cả

những gì ở ngoài chính chúng ta, nhưng sự sống trong tâm thức thâm sâu thuộc về một hữu thể riêng cho chính nó; bạn có thể gọi là “hữu thể ” (istence) tùy thích nhưng không phải là hiện thể hay hiện hữu (existence). Không có thực tại nào cao hơn thực tại của đời sống, ý thức đó mà chúng ta vẫn có được, vì chúng ta là thành phần của chính đức Thượng Đế. Đó là cái “không hiện hữu” mà người chí nguyện phải hiểu cho được. Mọi người đều có bản chất thiêng liêng, nhưng muốn biết rõ điều đó, con người không nên che khuất ánh sáng riêng của mình; chừng đó mới sẽ không còn bóng tối, không còn ảo ảnh nữa.



CHƯƠNG 2

KHOA HỌC CỦA TRÍ NÃO VÀ MINH TRIẾT CỦA TÂM HỒN

Đệ tử hỏi:

Bạch Sư Phụ, con phải làm thế nào để đạt được sự minh triết?

Bạch Đấng hiền minh, con phải làm thế nào để được toàn thiện?

Hỏi đệ tử, hãy tìm kiếm đường đi, nhưng trước khi bắt đầu cuộc hành trình con phải có tấm lòng trong sạch. Trước khi thực hiện bước đầu tiên, con phải tập phân biệt được điều chơn với điều giả, cái vô thường với cái trường cửu. Trên hết mọi sự con hãy học phân tích khoa học của trí não và sự minh triết của tâm hồn, nhãn pháp và tâm pháp.

C.W.L.- Tất cả những gì chúng ta có thể nói ở đây về vấn đề điều chơn với điều giả đã được trình bày đầy đủ ở phần bình giảng câu “Xin dắt tôi từ cõi giả đến cõi chơn”, trong quyển “Dưới Chân Thầy”.⁴⁶

Sự vô minh giống như một cái bình đập kín, không có không khí; linh hồn như con chim bị nhốt

⁴⁶ “Giảng Lý Dưới Chân Thầy”, chương IV.

trong bình. Nó hết líu lo, đập vỡ lông cánh; con chim câm nín, tê cóng và chết mòn.

Tuy nhiên, sự vô minh còn khá hơn sự học của trí não mà không có sự minh triết của tâm hồn soi sáng và hướng dẫn.

Không có sự tiến bộ nào có thể thực hiện được ở người hoàn toàn vô minh, dù y được mở mang trên phương diện nào khác. Không có vài kiến thức về chân lý và đường đạo, y không biết phải đi về đâu. Phần đông trong chúng ta ít khi tự hỏi con người thật sự là ai và thế nào là những đặc tính và hành động gây nên sự tiến hóa hoặc thoái hóa. Họ cũng không có chút ý niệm về định mệnh lớn lao mà tất cả chúng ta đều hướng dần dần đến đó. Vì thế họ đã tiến tới một cách chậm chạp vô cùng. Chúng tôi đã quan sát bằng thần nhãn đến hàng trăm kiếp của vài Pitris thuộc loại thứ hai, hay con người thuộc đẳng cấp thứ hai và sau cùng không khám phá được một dấu hiệu phát triển nào.

Sự thật là toàn thể sự sống đang tiến hóa, tuy chậm chạp nhưng liên tục, và con người cũng tham dự vào sự tiến bộ chung đó. Nói một cách tuyệt đối thì con người vẫn tiến, nhưng xét theo một cách tương đối nó không tiến được bao nhiêu. Ông Sinnett đã so sánh sự tiến hóa đó với sự tiến bộ của một người leo lên một ngọn tháp bằng chiếc thang hình khu ốc; y luôn luôn thấy mình ở trong vị trí cũ và như trước, nhưng mỗi lần như thế y đã lên cao được một chút. Người ta cho

rằng con người cần phải được đối xử xứng đáng hơn chút ít, vì chúng ta thấy rằng ngay cả người vô minh mà đến chín phần mười tư tưởng của y đều ích kỷ, nhưng y vẫn tiến lên bằng cách đó. Thật ra chỉ có một mình người ấy thôi, nếu y đem một chút năng lực dùng vào những cứu cánh cao thượng thì sẽ có hiệu quả nhiều hơn một số lượng năng lực thật lớn mà dùng vào mục đích thấp hèn. Một phần mười tư tưởng của một người nếu có đặc tính tinh thần, người đó sẽ tiến trên mức trung bình, dù trong trường hợp đó y thối lui hết chín bước, chỉ tiến lên một bước thôi; may thay, chín bước thối rất ngắn và chỉ có bước tiến lại thật dài. Phải có một đời sống thật xấu xa mới làm cho điều thiện và điều ác cân bằng được, và nếu bị thoái hóa, thì con người ắt phải lâm lạc một cách đặc biệt. Ngoài ra, việc thiện rất nhỏ sẽ tạo nên những hiệu quả thật sâu xa, vì giữa loài người có sự liên quan chặt chẽ với nhau và người nào thực hiện điều thiện đó chắc chắn sẽ gặt được nhiều quả lành.

Nhưng nếu vô minh là một chướng ngại nghiêm trọng cho sự tiến hóa, thì những kiến thức mà người ta không áp dụng đến cũng không có giá trị gì và không đáng kể bao nhiêu. Ngay cả một người quan tâm đến huyền bí học vẫn có thể hầu như không tiến bộ từ kiếp này qua kiếp khác, vì nếu không dùng đến kiến thức của mình, y sẽ ít làm được việc thiện. Vậy điều kiện tối cần là phải sử dụng kiến thức của chúng ta vào sự tiến hóa.

Hạt giống minh triết không thể nảy mầm và đâm chồi trong chỗ không có khí trời. Muốn sống và gạt hái kinh nghiệm, cái trí phải hiểu cho rộng và sâu, và phải có những điểm kéo nó đến linh hồn kim cương. Con chó nên tìm những điểm đó trong thế giới của ma vương, mà phải nâng tâm hồn lên khỏi những ảo ảnh để tìm sự vĩnh cửu và bất biến là Sat (cõi chơn thật) và hãy đề phòng sự khuyến dụ giả dối của không tưởng.

Trong phần chú thích, bà Blavatsky nói rằng “linh hồn kim cương”, “Vajrasattva” là một danh hiệu của đức Phật chí tôn, chúa tể của tất cả những sự huyền bí, gọi là Vajradhara và Adi Buddha. Tuy nhiên trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền”, bà cho là có sự phân biệt giữa Vajrasattva và Vajradhara. Vajra là một hạt kim cương, Sattva trong trường hợp này có nghĩa là “theo bản chất”, là một đặc tính hay linh hồn. Vậy Vajrasattva là một nhân vật mà đặc tính giống như kim cương. Dhara nghĩa là cầm lấy hay mang; vậy Vajradhara là một nhân vật nắm giữ hạt kim cương Avalokiteshvara, “Đấng chúa tể hữu hình” là Vajrasattva; linh hồn kim cương hay tâm kim cương, và tiêu biểu cho thực tại tổng hợp của tất cả Đấng Dhyani-Buddhas. Đức Thượng Đế ngôi một là Vajradhara hay Vajrapani, Đấng giữ hạt kim cương, hay nhân vật nắm hạt kim cương, ở Tây Tạng cũng gọi là Dorjechang; Ngài đứng ngoài mọi hoàn cảnh hay mọi sự thể hiện, nhưng Ngài vẫn gọi đến khắp thế giới sự biểu hiện chủ quan tâm

lòng của Ngài, đó là Đấng Vajrasattva hay Dorjesampa, đức Thượng Đế ngôi hai.

Muốn cho sự tiếp xúc giữa thí sinh và Cái Đó (Thượng Đế) được đầy đủ cần phải có những điểm đặc biệt. Điều này giống như việc xảy ra trong lúc con thú đầu thai làm người. Trong trường hợp hiện nay những đặc điểm ấy là những đức tánh cao thượng do con thú hoạch đắc được, như tình thương và lòng sùng tín, nhờ đó nó đạt được tâm thức con người. Trí con người phải phát ra những đặc điểm có thể hợp nhất với linh hồn, đối với vị đạo đồ những đặc điểm này phải được nâng lên cõi bồ đề, nó là nguyên lý trong sự tái sinh của bản ngã tương ứng với Vajrasattva trên một mức độ cao siêu. Theo đức T. Subba Row, đây là Atma thu hút Chơn Nhon vào trong Chơn Thần. Vậ hình ảnh ấy có thể được dùng cho nhiều trình độ.

Vì thể trí giống như tấm gương, nó vừa chứa chất bụi bặm, vừa phản ảnh bụi bặm đó.

Bà Blavatsky nói rằng điều này phát sinh từ giáo lý của Thần Tú; Ngài dạy rằng thể trí con người giống như một tấm gương; nó thu hút và phản chiếu mỗi nguyên tử bụi bặm, giống như tấm gương đó chúng ta phải coi chừng và lau chùi bụi mỗi ngày. Thần Tú là tổ thứ sáu ở miền bắc Trung Hoa; Ngài truyền thụ giáo lý bí truyền của Bồ Đề Đạt Ma. Trong bộ “Giáo Lý Bí Truyền” bà Blavatsky giải thích sứ mạng của Bồ Đề Đạt Ma bằng mấy lời như sau:

“Khi người ta áp dụng một cách sai lầm Phật giáo chính thống đến cực điểm, và khi tinh thần chân chính trong triết lý đạo Phật hầu như đã biến mất, thì nhiều nhà cải cách tôn giáo từ Ấn Độ đến Trung Hoa truyền dạy một giáo lý khẫu truyền. Đó là Ngài Bồ Đề Đạt Ma và Long Thọ, tác giả của nhiều tác phẩm quan trọng về thiên tông Trung Hoa, suốt mấy thế kỷ đầu của tây lịch kỷ nguyên.”

Bụi bặm trên tấm gương tượng trưng cho những thành kiến, ảo ảnh và những sự ngông cuồng của thể vía và thể trí. Đối với nhà quan sát có thần nhãn thấy được các cõi ấy, chúng quả là chướng ngại ngăn cản sự phát triển của những tư tưởng và tình cảm tiến bộ. Hiệu quả của những chướng ngại này và những phương tiện diệt trừ chúng, chúng ta đã nghiên cứu kỹ lưỡng trong bộ giảng lý về quyền “Dưới Chân Thầy”.⁴⁷

Phải có ngọn gió êm dịu của tâm hồn minh triết mới cuốn hết bụi trần ảo mộng của chúng ta. Hỡi đệ tử sơ cơ, con hãy tìm cách hòa hợp trí và hồn con lại.

Phải xa lánh vô minh và cũng phải xa lánh luôn ảo ảnh. Hãy ngoảnh mặt trước sự phỉnh lừa của thế gian, con chớ tin giác quan của con, chúng đều giả dối. Nhưng trong cái kho cảm giác là thân thể con, con hãy tìm con người trường cửu trong cái vô ngã;

⁴⁷ Sách đã dẫn trang 179.

và khi đã tìm được rồi con hãy nhìn vào trong: Con là Phật đó.

Kinh nghiệm cho chúng ta biết bao giờ cũng phải hoài nghi giác quan. Do đó những ấn tượng thị giác phải được kiểm soát bằng sự nghiên cứu sự kiện kỹ lưỡng kèm theo sự phán đoán được biện giải, chẳng hạn hiện tượng liên quan đến sự vận chuyển biểu kiến của mặt trời chung quanh quả đất. Tuy nhiên chớ cho rằng chúng ta chủ trương không dùng đến giác quan; chúng phải được sử dụng để giúp chúng ta học hỏi và hoàn thành công tác, nhiệm vụ trên mỗi cõi; không có giác quan, cũng không có sự tiến bộ nào có thể thực hiện được.

Con người vĩnh cửu hay Chơn Nhơn còn phải chịu luân hồi; Chơn Nhơn vô cùng trường thọ so với kiếp sống của phàm nhơn, vì nó tồn tại đến khi hoàn tất những kiếp sinh tử của con người.

Danh từ Phật (Buddha) có thể hiểu theo ba nghĩa khác nhau. Đôi khi trong trường hợp này nó chỉ có nghĩa là sáng suốt, giác ngộ hay minh triết. Có khi đó chính là danh hiệu của đức Phật Gautama (Cồ Đàm). Trong trường hợp khác nó chỉ chức vụ cao cả của Đấng chủ tể cung thứ hai trong Quân Tiên Hội đang điều hành lãnh vực giáo dục và tôn giáo mà quyển “Chơn Sư và Thánh Đạo” đã đề cập đến. Các tín đồ Phật giáo biết được một danh sách gồm có 24 vị Phật.

Trong một tương lai rất xa đức Di Lạc Bồ Tát sẽ thay thế đức Phật hiện tại của chúng ta là đức Thích Ca.

Hãy xa lánh lời ca tụng, hồi kẻ sùng đạo, lời tán tụng đưa đến huyễn ngã. Xác thân con không phải là Chơn Ngã, Chơn Ngã không có thân và lời khen hay chê đều không ảnh hưởng đến nó được.

Hồi đệ tử, tự xưng tụng lấy mình chẳng khác nào kẻ ngông cuồng leo lên tháp cao ngòi tự đắc một mình, không còn thấy ai hơn là thấy chính mình.

Biết bao nhiêu người bị hư hỏng vì lời ca tụng không xứng đáng khiến họ kiêu căng không thấy rõ những gì ở trước mắt và cao hơn họ. Các vị đệ tử khá sáng suốt thường thấy được các đấng Chơn Sư nên ít gặp sự nguy hiểm này hơn nhiều sự nguy hại khác, vì họ không thể không so sánh sự nhỏ bé của chính mình với sự vĩ đại của đức Thầy, họ chẳng khác ánh sáng của một ngọn đèn chong nhỏ mọn so sánh với ánh sáng mặt trời. Chính người nhìn xuống dưới mình và tự so sánh với những người thấp kém mới bị sa ngã vì tánh kiêu căng.

Tốt hơn là chúng ta không nên nghĩ đến mình và thường lo lắng đến công việc của Chơn Sư. Đối với chúng ta, trước ý niệm đó, việc làm đã vượt quá khả năng của chúng ta rất nhiều, những năng lực và thì giờ chúng ta phung phí để nghĩ đến phạm nhỏ bé của mình cũng bị mất mát bằng công việc đó vậy. Chắc chắn có nhiều lý do, nếu các vị Chơn Sư ít khi

xuất hiện trước những người mới làm việc phụng sự giúp các Ngài. Đây là một trong các lý do đó: đệ tử thấy Chơn Sư vượt hơn mình quá xa, có thể bị thất vọng bởi tình cảm yếu đuối và mất niềm tin về khả năng phụng sự của mình. Vậy nếu cần phải tránh sự kiêu căng, đồng thời cũng phải tránh luôn việc đánh giá thấp năng lực của chúng ta. Bao giờ cũng thế, ở đây theo con đường trung đạo vẫn tốt.

So sánh lòng kiêu căng với cái tháp thật hay, vì sự kiêu căng giam hãm con người và chia cách y với đồng loại của mình. Chẳng hạn nếu y kiêu hãnh vì sự học vấn của y, y sẽ muốn cho kẻ khác dốt nát hơn y nữa để y được thỏa thích ở địa vị cao hơn họ và nếu y phô bày kiến thức của y, thì cũng chỉ vì khoe khoang mà thôi. Một người như thế làm việc không ngừng, để đào sâu hố chia rẽ giữa mình với kẻ khác, hầu có thể từ trên cao nhìn thiên hạ.

Cái học sai lầm bị nhà hiền triết bác bỏ, và định luật tốt lành tung nó bay theo gió. Bánh xe pháp quay cho tất cả mọi người, kẻ khiêm tốn cũng như kẻ kiêu căng. Nhãn pháp được dành cho quần chúng, tâm pháp dành cho những kẻ được tuyển chọn. Hạng thứ nhứt lặp lại một cách kiêu căng: “Hãy xem, tôi biết”; hạng sau là những kẻ thu lượm một cách khiêm tốn và nhỏ nhẹ thú nhận: “Đây là điều tôi đã nghe được.”

Trải qua thời gian mọi tôn giáo đều được thêm thắt vào nhiều suy tư và những lý thuyết khác. Chẳng hạn trong Ấn Độ giáo, các kinh Puranas chứa đựng nhiều quy luật và giới cấm mà phần lớn do các giáo sĩ bịa đặt để được tiện lợi cho họ hoặc có ích cho cá nhân họ, hoặc vì giá trị của nhiều câu kinh cầu nguyện hay tế lễ do họ theo đuổi. Chúng ta hãy kể một thí dụ khác là sự giải thích đặc biệt về những câu châm ngôn tối cổ, sự giải thích đó biến thành tín điều, liên quan đến giáo lý cổ sơ: Chẳng hạn tín điều ghê rợn về sự đau khổ đời đời còn liên hệ đến đa số người Thiên Chúa giáo.

Giáo lý bí truyền đã tung tất cả những tín điều đó theo gió và chỉ chú ý đến chân lý căn bản và sống thật. Tuy nhiên, phải là một người cương quyết và tiến bộ mới hành động theo nội tâm được. Đối với đại chúng đi từ từ trên con đường tiến hóa rộng thênh thang, tiến lên sườn núi quanh co một cách dễ dàng, thì kinh sách là người hướng dẫn chánh. Những người đó chưa đi đến điểm mà kinh Garuda Purana đã mô tả: “Khi đã thực hành xong kinh Vedas và Shastras, khi đã biết được chân lý, bậc hiền giả có thể bỏ hết kinh sách, cũng như người gặt hái được lúa bỏ rơm vậy.”

Căn bản Phật giáo đều bắt đầu bằng: “Kinh nói như vậy” hoặc “Như thị ngã văn” (Tôi nghe như vậy) mà không nói: “Điều này đúng tuyệt đối, các ngài phải tin,” nhưng lại nói: “Đây là điều đã được công bố; các ngài hãy cố gắng tìm hiểu và do đó các ngài sẽ hiểu rõ sự thật.” Đó là tinh thần tìm hiểu chớ không phải giáo

điều. Tuy nhiên, có điều lạ là đôi khi người ta giải thích các công thức ấy bằng một ý nghĩa khác và hoàn toàn sai lạc. Người ta nói: “Thử giải thích vấn đề này một cách khác thật vô ích, vì những gì được công bố đã có đủ thẩm quyền!”

Hỏi đệ tử, “cái sàng to” là danh từ để gọi tâm pháp.

Bánh xe diệu pháp xoay mau lẹ cả ngày lẫn đêm. Nó làm tróc lớp vỏ vô giá trị của hạt lúa vàng, lớp vô dụng của chất bột. Bàn tay nhân quả điều khiển bánh xe, sự tuần hoàn đánh dấu nhịp đập của trái tim nhân quả.

Chánh tri kiến là bột, sự học hỏi sai lầm là trấu. Nếu con muốn ăn bánh minh triết, thì con phải nhồi bột với nước Amrita trong vắt. Còn nếu con nhồi trấu với nước sương mù mộng ảo, thì con chỉ có thể làm ra được thực phẩm cho loài chim tử, sinh, lão, khổ.

Tâm pháp được gọi là cái sàng to, vì chúng ta sống theo nó thì những sinh hoạt dưới thế gian, những sự sai lầm mà chúng ta phạm phải và những tật xấu chúng ta sẵn có sẽ bị sàng sảy và loại bỏ. Làm việc không theo lý tưởng của giáo lý tâm truyền là muốn làm sống lại mãi kiếp này qua kiếp khác những sự lầm lạc cũ. Bà Blavatsky có nói: Muốn làm việc thiện là một việc; biết nơi đâu việc tốt phải làm là điều khác. Tuy nhiên, dù kiến thức chúng ta bất toàn, chúng ta vẫn phải tiến tới và làm việc với sự tận lực của mình. Điều

này hơi giống như việc chúng ta học ngoại ngữ. Muốn nói được, chúng ta đã lầm nếu cố gắng học cho rành rẽ theo sách vở; phải thực hành, phải chịu lầm lạc và nhờ sự cố gắng, một ngày kia người ta mới đạt đến chỗ nói đúng. Dĩ nhiên chúng ta phải tập đàm thoại với những người biết thông thạo ngoại ngữ đó.

Cũng thế, mặc dù chúng ta chưa thấy đức Thầy, nhưng Ngài vẫn hướng dẫn đệ tử tìm cách tận lực làm việc một cách thành tâm; Ngài sẽ đưa đến cho y nhiều kinh nghiệm để sàng sảy những lỗi lầm của y. Chúng ta hãy tin chắc như thế: Không sao tránh khỏi được việc điều thiện tối hậu sẽ phải thực hiện; tình thương sẽ tràn đầy trong lòng chúng ta; bấy giờ chúng ta có thể làm việc mà không sợ sai lầm; sự lầm lạc sẽ giảm bớt về lượng cũng như phẩm tính của chúng và sau cùng sẽ biến mất.

Do sự tương tự với bột và bánh chúng ta rút ra một bài học luân lý. Chân lý mà bạn thu hoạch được không cho bạn bánh, nhưng chỉ cho bạn bột sẽ làm ra bánh minh triết. Sự nhồi bột là một hành động của Chơn Nhơn làm cho kinh nghiệm trở nên hữu dụng và biến chúng thành minh triết thật sự. Đối với người thường việc nhồi bột đó hầu như thực hiện trọn vẹn trong giai đoạn ở trên cõi thiên đàng, nhưng đối với đệ tử Chơn Sư, người đã khai thông thật rộng vận hà giữa Chơn Nhơn và phàm nhơn, thì nó sẽ tăng trưởng thành minh triết không ngừng.

Bằng lòng với kiến thức bên ngoài và sự nghiên cứu bằng hạ trí chỉ vì sự hữu dụng hay để thỏa mãn cá nhân, thật ra đó chính là nhồi bột với trấu và sương mù của ma vương. Làm như thế không phải là lo cho sự thắng lợi của Chơn Ngã cao siêu, cũng không phải để theo con đường đạo, nhưng là tạo nghiệp sinh tử cho tương lai, tạo nghiệp cho các thế và phàm nơn còn phải chịu hao mòn và tiêu diệt về sau.

XIN XEM TIẾP QUYỂN 2