

Khái quát tướng Nhất thiết chủng của Thức năng biến thứ nhất trong Duy thức học

ISSN: 2734-9195 12:03 02/09/2022

Tác giả: **Thích Tâm Thiện** Học viên Cao học khóa 2, Học viện PGVN tại Hà Nội

DẪN NHẬP

Tiến trình lịch sử tư tưởng Phật giáo là một tiến trình liên tục, không có gián đoạn và ngưng bật. Sự hưng khởi của Phật giáo Đại thừa diễn ra sau khi thời kỳ Phật giáo Bộ phái, Phật giáo Bộ phái hình thành và phát triển từ Phật giáo nguyên thủy. Trong khoảng thời gian hơn 1500 năm có mặt tại lục địa Ấn Độ, tự thân Phật giáo đã có những bước chuyển và hình thành nên những dòng chảy được lưu xuất theo lịch sử.

Vào khoảng thế kỷ IV-V, Bồ-tát Vô Trước (Asanga) và Bồ-tát Thế Thân (Vasubandhu) đã viết nhiều luận thư và thành lập học phái Du-già hành (Yogacarrika). Học phái này cùng với học phái Trung Quán (Madhyamika) của Bồ-tát Long Thọ (Nagarjuna) là hai học phái tiêu biểu lớn của Phật giáo Đại thừa Ấn Độ. Học phái Du-già hành là cơ sở hình thành nên Duy thức tông (唯識宗, Vijnaptimatratā) hay còn gọi là Pháp tướng tông (法相宗), được ngài Huyền Trang (玄奘) sau khi du học từ Ấn Độ trở về Trung Hoa gây dựng và xiển dương.

Theo giáo nghĩa Pháp tướng Duy thức, hết thảy các sự vật hiện tượng đều do thức biến, lấy thức A-lại-da dùng làm trung tâm để luận chứng. Theo đó, thức A-lại-da là nguồn gốc của vạn vật, là nơi nương tựa của vạn vật; là nguyên lý của cá nhân, đồng thời cũng là nguyên lý của vũ trụ. Vì vậy, khi tìm về con đường Duy thức, việc tìm hiểu về thức A-lại-da luôn là công việc cần thiết.

Là một học thuyết trung tâm của Duy thức học, nên nội dung về thức A-lại-da rất phong phú và uyên áo.

Trong nội dung bài tiểu luận, tác giả trình bày khía cạnh của thức A-lại-da thông qua đề tài “*Khái quát tướng Nhất thiết chủng của Thức năng biến thứ nhất trong Duy thức học*”.

Trong quá trình thực hiện bài tiểu luận, tác giả tập trung vào nội dung hai bản đều đã được chư Tôn đức dịch và chú, là Duy thức tam thập tụng và Luận Thành Duy thức để tìm hiểu về tướng Nhất thiết chủng. Bên cạnh đó, là tham khảo những tài liệu sách vở của các bậc trí giả, thức giả liên quan đến Duy thức học để vấn đề thêm sáng tỏ.

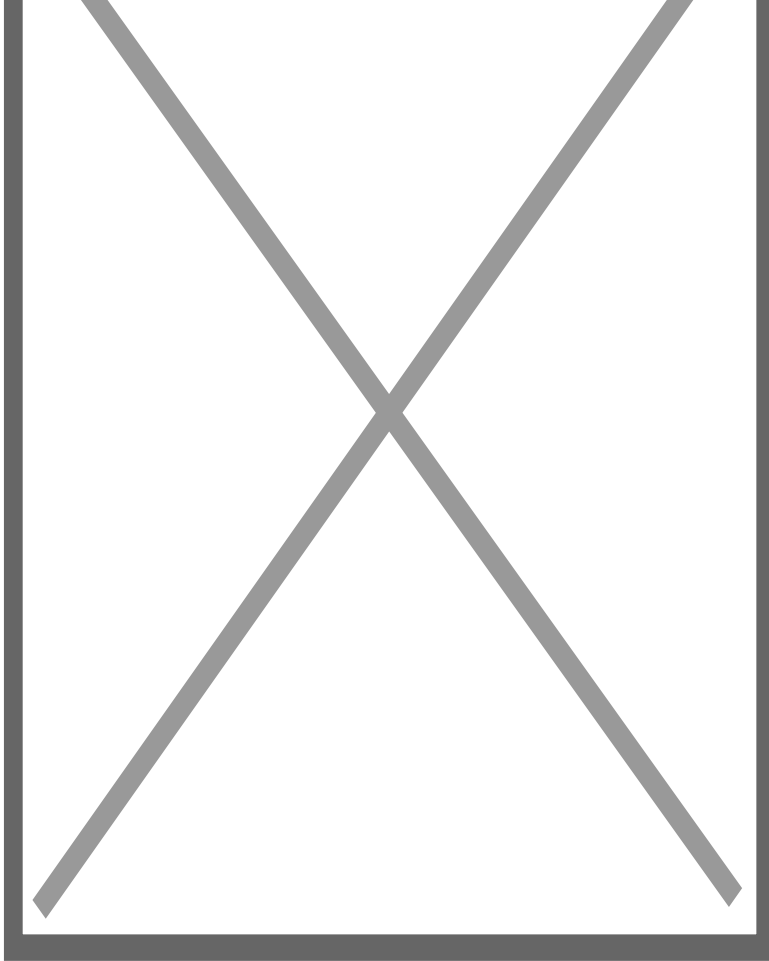
Bài tiểu luận này, người viết tập trung khái quát các vấn đề sau:

- *Lịch sử truyền thừa và điển tịch Duy thức tông.*
- *Khái quát nội dung của Duy thức học.*
- *Tướng nhất thiết chủng của thức năng biến thứ nhất.*

Nghiên cứu Duy thức học, như Hòa thượng Thích Thiện Hoa đã nói trong lời nói đầu của quyển Đại thừa bá pháp minh môn luận; hay như lời nhận định về Thành Duy thức luận, mà dịch giả tập Duy thức tam thập tụng giảng ký viết: *“thâm ý sâu xa, văn từ phong phú, người học không phải ai cũng đủ sức am tường”*.

Vì vậy, có những thiếu sót, tác giả tri ân chư tôn đức, các nhà nghiên cứu, những nguồn tài liệu mà người viết hữu duyên tìm đọc, tham học, cung cấp hiểu biết cần thiết để bài tiểu luận này ra đời.

[caption id="attachment_13266" align="alignleft" width="400"]



Duy thức học[/caption]

1. LỊCH SỬ TRUYỀN THỪA VÀ ĐIỂN TỊCH DUY THỨC TÔNG

1.1. Khái quát lịch sử truyền thừa Duy thức tông

1.1.1 Tại Ấn Độ

Truyền thuyết về Bồ tát Di Lặc (弥勒 Maitreya)

Theo truyền thuyết, sau khi đức Phật diệt độ khoảng 900 năm, Bồ tát Di Lặc (Maitreya) ở cung trời Đâu Suất (Tusita) nhận lời thỉnh cầu của ngài Vô Trước (Asanga), đã truyền dạy năm bộ luận ở một tiểu quốc thuộc miền trung Ấn Độ.

1, Du-già sư địa luận 2, Phân biệt du-già luận 3, Đại thừa trang nghiêm luận 4, Biện trung biên luận 5, Kim cang Bát nhã luận

Sau đó, ngài Vô Trước cùng với em của mình là Thế Thân (Vasubandhu) đem năm bộ luận này chỉnh lý lại rồi nương đó mà thành lập Hữu Tông tức Du-già hành học phái ở Ấn Độ.[1]

Tuy nhiên, Bồ tát Di Lặc có phải là nhân vật lịch sử hay không hiện vẫn là tồn nghi. Học giả Vu Lăng Ba[2] và E. Obermiller[3] đều cho rằng đó chỉ là nhân vật trong truyền thuyết. Cũng có ý kiến cho rằng ngoài việc được các bộ luận được Vô Trước sáng tác, còn được sự gia bị của Bồ tát Di Lặc. Học giả Nhật Bản Vũ Bá Thọ thì cho rằng Luận sư Di Lặc là nhân vật lịch sử thật sự, đã sáng chế ra giáo thuyết Du già Đại Thừa, tạo ra các bộ luận và được Vô Trước chép lại.[4]

Dù thế nào đi nữa, thì các bộ luận đều có sự “*nhào nặn*” của ngài Vô Trước. Đó là một sự thật được tất cả chấp nhận.

Luận sư Vô Trước (𑖅𑖹𑖽 Asanga)

Luận sư Vô Trước sống vào giai đoạn giữa thời kỳ vương triều Cấp-đa (Gupta) (320 – 500), nước Kiền-đà-la (Sandhara), miền Bắc Ấn. Ngài là con cả của Quốc sư Kiền-thi-ca (Kausika), kế đó là luận sư Thế Thân và Sư Tử Giác (Varinci).

Vô Trước xuất gia theo Hóa Địa Bộ (Mahisakaka)[5] thuộc Tiểu thừa. Nhưng sau khi thọ học và thâm nhập giáo lý không quán của Đại thừa, ngài ra sức xiển dương môn Pháp tướng, soạn luận các kinh điển của Đại thừa. Những trước tác của sư gồm:

1, Kim cang Bát nhã luận 2, Thuận trung luận 3, Nhiếp Đại thừa luận 4, Đại thừa A-tỳ-đạt-ma tạp tập luận 5, Hiển dương Thánh giáo luận 6, Lục môn giáo thọ tập định luận tụng

Ngài còn được tôn xưng là “*luận chủ ngàn bộ*”. Trong đó, Nhiếp đại thừa luận được xem là hạt nhân của Duy thức học.[6]

Luận sư Thế Thân (𑖅𑖹𑖽 Vasubandhu)

Luận sư Thế Thân (Thiên Thân) là em ngài Vô Trước. Lịch sử Phật giáo ghi nhận có ba ngài chung tên Thế Thân, ngài này thường được gọi là Cổ Thế Thân. Xuất gia nơi Kinh Lượng Bộ và có thời gian đến Ca-thấp-di-la (Kasmir) tham học bộ luận Đại-tỳ-bà-sa (Mahavibhasa). Sư là tác giả luận Câu-xá (Kosa) nổi tiếng. Sau khi được ngài Vô Trước dùng phương tiện khai thị, luận sư Thế Thân từ bỏ việc đả kích và ngược lại ra sức hoằng truyền giáo nghĩa Đại Thừa.

Các điển tịch do sư luận giải và chú thích rất nhiều, những tác phẩm liên quan đến Duy thức học gồm:

1, Nhiếp Đại thừa luận thích 2, Biện trung biên luận thích 3, Duy thức nhị thập tụng 4, Duy thức tam thập tụng 5, Đại thừa ngũ uẩn luận 6, Bách pháp minh môn luận

Trong số các bộ kể trên, Duy thức tam thập tụng đóng vai trò chủ yếu trong giáo nghĩa Duy thức, và là cơ sở để hình thành một dòng học phái chủ yếu của Phật giáo Đại thừa.[7]

Mười Đại luận sư

Sau khi luận sư Thế Thân viên tịch, Duy thức tam thập tụng trở thành tác phẩm được rất nhiều luận sư, học giả viết luận chú thích. Trong số đó, có mười vị nổi danh nhất:

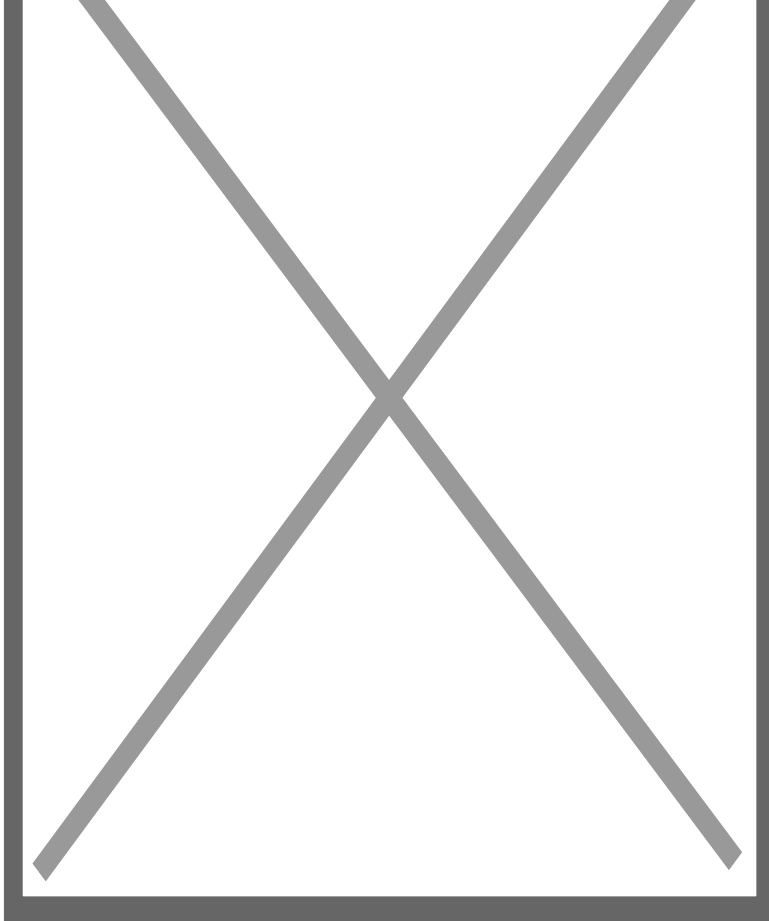
1, Thân thắng (Bandhusri), cùng thời với ngài Thế Thân. 2, Hỏa Biện (Citrabhāṇa), cùng thời với ngài Thế Thân. 3, Đức Tuệ (Gunamati). 4, An Tuệ (Sthānamati). 5, Nan-đà (Nanda), chủ trương lập ra tướng phần và kiến phần trong Duy thức. 6, Tịnh Nguyệt (Sitrabhāṇa), cùng thời với ngài An Tuệ. 7, Hộ Pháp (Dharmapala), bộ Thích luận của ngài được ngài Huyền Trang dùng làm trung tâm khi biên dịch quyển Thành Duy thức luận.[8] 8, Thắng Hữu (Visesamitra). 9, Thắng Tử (Jinaputra), tác giả tập Du-già sư địa luận thích. 10, Trí Nguyệt (Jnanacandra)

Tương truyền mười vị trên đây, mỗi người soạn một bộ luận mười quyển, gồm thành 100 quyển.[9]

1.1.2. Tại Trung Hoa

Pháp sư Huyền Trang (玄奘)

[caption id="attachment_14406" align="alignright" width="400"]



Tôn tượng Tam Tạng Pháp sư

Huyền Trang tại Đại Nhạn Tháp, Tây An (Trường An xưa)[/caption]

Pháp sư Huyền Trang (khoảng 601-664) họ Trần tên Vĩ, là một trong bốn nhà dịch kinh lớn của Trung Hoa, khai sáng nên Duy thức tông, sống vào đời Đường. Sư xuất gia năm 13 tuổi ở Lạc Dương. Sau khi thọ cụ túc giới, sư tham học ở Trường An với các ngài Pháp Thường và Tăng Biện về Nhiếp Đại thừa luận; theo Đạo Thâm học Thành thật luận; đến Đạo Nhạc học Câu-xá luận. Nhận thấy có nhiều điểm không giống nhau về giáo nghĩa nên sư lập chí sang Ấn Độ để du học.

Đến được Ấn Độ Sau nhiều năm gian khổ, sư đến chùa Na-lan-đà theo học với luận sư Giới Hiền về giáo nghĩa của Du-già sư địa luận và Thập chi luận cùng các bộ luận khác trong 5 năm. Sau đó sư tiếp tục tham học, giảng dạy và tạo luận tại Ấn Độ suốt 12 năm cho đến khi về lại Trung Hoa.

Năm Trinh Quán thứ 19, sư hồi hương với hơn 600 bộ kinh luận từ Ấn Độ. Sau khi về nước sư thành lập dịch trường, ra sức dịch kinh luận, trong đó có những bộ luận tiêu biểu có quan hệ với môn Duy thức, như:

1, Giải thâm mật kinh 2, Du-già sư địa luận 3, Biện trung biên luận 4, Nhiếp Đại thừa luận 5, Hiển dương Thánh giáo luận 6, Đại thừa Ngũ uẩn luận 7, Đại thừa Bách pháp minh môn luận 8, Du-già sư địa luận thích 9, Quán sở duyên duyên luận 10, Duy thức nhị thập luận 11, Duy thức tam thập luận 12, Thành Duy thức luận

Pháp sư Khuy Cơ (□□) và những vị khác

Pháp sư Khuy Cơ (632-682) là đệ tử chân truyền của ngài Huyền Trang. Sư tham gia dịch kinh từ năm 25 tuổi, có đóng góp rất lớn trong việc biên dịch Thành duy thức luận. Sư được pháp sư Huyền Trang dạy về Nhân minh chính lý môn luận và Du-già sư địa luận. Dịch phẩm của sư liên quan đến môn Duy thức rất nhiều, ngoài ra sư còn trước tác các tác phẩm chú giải, sớ giải cho những bộ luận đã dịch.

Tông Duy thức do ngài Huyền Trang hoằng truyền, đến ngài Khuy Cơ truyền dạy thì pháp thống lần lượt là các ngài Tuệ Chiếu, Trí Châu, Như Lý đều ra sức xiển dương, vì thế tông Duy thức khá thịnh hành. Về sau, do pháp nạn Hội Xương đời Đường, phần lớn kinh sớ của tông Duy thức đều bị thiêu hủy, và từ đó tông này chìm dần.[10]

1.1.3. Tại Việt Nam

Theo dòng lịch sử Phật Giáo Việt Nam, tông Duy thức cũng như các tông khác không được phát huy thành tông phong, có truyền thừa và hình thành một tông riêng ở Việt Nam như tại Trung Hoa. Song, đặc biệt Việt Nam đã dung hóa được các tư tưởng của tông phái Đạo Phật một cách tự nhiên. Bằng con đường thông qua tư tưởng Thiền học, có thể thấy tư tưởng Duy thức được phát triển kể từ khi Phật giáo du nhập.

Kinh điển chủ yếu của Thiền học có liên quan đến Duy thức học như kinh Lăng Nghiêm, Lăng Già... Vì vậy, môn Duy thức được các Thiền sư Việt Nam nghiên cứu giảng dạy để trợ giúp cho Thiền học thời bấy giờ. Tuy nhiên, ảnh hưởng của Duy thức học không bằng Thiền học. Có lẽ Duy thức là một môn danh số phức hợp, trong khi Thiền học thì thiên về pháp tính đơn giản, thích hợp với tâm hồn người Việt Nam hơn.

Cho đến những năm 30 của thế kỷ trước, ảnh hưởng phong trào chấn hưng Phật giáo của các vị cao Tăng Trung Hoa, nhất là Thái Hư, người tích cực hoằng dương giáo nghĩa Duy thức, nên môn này ở Việt Nam được nhiều người chú ý.

Tiên phong trong việc nghiên cứu, dịch thuật và truyền bá Duy thức ở Việt Nam là Chư tôn Hòa thượng: Thích Huyền Cơ, Thích Trí Độ, Thích Thiện Hoa, Thích

Thiền Tâm, Thích Nhất Hạnh... Cũng có sự góp mặt của các vị cư sĩ như Tâm Minh Lê Đình Thám... Hiện nay, Duy thức học đang được giảng dạy phổ biến tại các Trường Phật học Việt Nam.

1.2. Điển tịch Duy thức tông

Điển tịch chủ yếu của Duy thức tông gồm có sáu kinh, mười một luận và thuyết nhất bản thập chi.

Sáu bộ kinh

1, Đại phương quảng Phật Hoa nghiêm kinh 2, Giải thâm mật kinh (Tông Duy thức lấy kinh này làm gốc) 3, Như lai xuất hiện công đức kinh 4, Đại thừa A-tỳ-đạt-ma 5, Lăng-già kinh 6, Hộ nghiêm kinh (chưa được dịch ra Hán văn)

Mười một bộ luận

1, Bộ luận gốc: Du-già sư địa luận 2, Đại thừa Bách pháp minh môn luận 3, Đại thừa Ngũ uẩn luận 4, Hiền dương Thánh giáo luận 5, Nhiếp luận 6, Đại thừa A-tỳ-đạt-ma tạp tập luận 7, Biện trung biên luận 8, Nhị thập Duy thức tụng 9, Duy thức tam thập tụng 10, Đại thừa trang nghiêm kinh luận 11, Phân biệt Du-già luận[11]

2. DUY THỨC HỌC

2.1. Duy thức tam thập tụng

Duy thức tam thập tụng (三十三頌 Vijnaptimatratatrimśika) được hầu hết đều cho rằng do luận sư Thế Thân biên soạn vào lúc cuối đời. Trong đó, tinh hoa nghĩa lý trong các kinh luận Phật giáo được gom thâu, hệ thống hoá thành một tác phẩm hoàn chỉnh căn bản, được xem là hạt nhân của môn Duy thức.

Duy thức tam thập tụng được ngài Thế Thân biên soạn theo lối năm chữ bốn câu để tạo thành một bài tụng. Toàn văn có 30 bài tụng, 600 chữ. Nội dung những bài tụng là “lấy hết thấy các pháp đều là cảnh sở hiện của thức, tức thức có, chẳng phải không thật; cảnh không, chẳng phải thật có, làm tông chỉ”.[12]

Nhằm giúp thuận tiện hơn cho người tu học môn Pháp tướng Duy thức, các bậc trí giả đã phân định khoa mục những bài tụng của Duy thức tam thập tụng, có ba phương pháp phân chia khác nhau.

1, Phân chia khoa mục theo tướng, tính, vị

Duy thức tướng: từ bài tụng 1 đến 24, làm sáng tỏ Duy thức tướng.

Duy thức tính: bài tụng 25, làm sáng tỏ Duy thức tính.

Duy thức vị: từ bài tụng 26 đến hết, làm sáng tỏ Duy thức vị.

2, Phân chia khoa mục theo sơ, trung, hậu

Sơ phần: từ bài tụng 1 đến nửa bài tụng 2.

Trung phần: nửa bài tụng 2 đến bài tụng 25.

Hậu phần: các bài tụng còn lại.

3, Phân chia khoa mục theo cảnh, hạnh, quả

Duy thức cảnh: 25 bài tụng đầu, làm sáng tỏ Duy thức cảnh.

Duy thức hạnh: 4 bài tụng tiếp theo, làm sáng tỏ Duy thức hạnh.

Duy thức quả: bài tụng cuối, làm sáng tỏ Duy thức quả.

Duy thức tam thập tụng có giá trị ảnh hưởng đến rất nhiều học giả Duy thức sau này nhất, mà pháp sư Huyền Trang là một trong số đó. Thành Duy thức luận (唯識論 Vijnaptimatratasiddhi) được pháp sư Huyền Trang dựa vào sáu kinh - mười một luận, cũng như tổng hợp tất cả các tư tưởng của mười Đại luận sư mà viết thành, nhưng chủ yếu cũng chỉ dùng để giải thích Duy thức tam thập tụng. Trong bài tiểu luận này, như đã thừa, người viết chủ yếu dựa vào hai bản này để trình bày khái quát tương Nhất thiết chủng của Thức năng biến thứ nhất trong Duy thức học.

2.2 Duy thức và mục đích của Duy thức học

2.2.1. Khái niệm Duy thức

Duy (Matrata): nghĩa là chỉ có.

Thức (Vijnana): nghĩa là hiểu biết.

Thức, ở đây tức là chỉ cho sự hiểu biết. Sự hiểu biết này chính là một năng lực có khả năng phân biệt và hiểu biết vạn pháp sai khác qua các cơ quan cảm giác. Thức còn là một năng lực có khả năng xây dựng và biến hiện vạn pháp thành nhiều hình tướng không giống nhau theo chiều hướng nhân duyên sinh.

Duy thức (Vijnanamatrata): *“là duy cái biết, do cái biết, hoặc y nơi cái biết (bỉ y thức sở biến)”*. [13]

Duy thức nghĩa là chỉ có sự hiểu biết trên hết, và ngoài thức (sự hiểu biết) ra không còn sự vật nào khác có thể thay thế được, nên gọi sự hiểu biết là Duy thức. Theo Duy thức, vạn pháp trong vũ trụ gồm cả tâm lý và vật lý đều là giả tạo (Do giả thuyết ngã pháp) [14]; không có thể chân thật thường hằng; luôn luôn bị sinh diệt, biến hoại. Sự có mặt của vạn pháp chính là do thức kết hợp bởi các thành tố về vật chất: đất, nước, gió, lửa; chúng được tạo nên, và sự sinh diệt cũng là do thức tác dụng không ngừng. Chỉ có thức mới đủ khả năng tạo dựng và duy trì sự sống còn của vạn pháp, nên gọi vạn pháp đều do Duy thức biến.

Con người, bất cứ sự vật nào mỗi khi dùng làm đối tượng với mắt, tai, mũi, miệng, lưỡi và toàn bộ thân thể (ngũ thức tùy duyên hiện) [15]; thì, ngay lúc đó, năng lực hiểu biết phát xuất từ phía trong con người đó tác dụng để tiếp xúc với sự vật đối tượng trên, liền phát sinh cảm giác và phân biệt. Cũng từ sự phân biệt này, những tư tưởng của hiểu biết nối tiếp hiện khởi và sáng tạo thêm nhiều sự vật khác không cùng bản chất và hình tướng. Những sự vật khác đó đều do tư tưởng của hiểu biết xây dựng nên, được góp mặt trong vũ trụ, cũng gọi là do Duy thức biến. Nói cách khác, những sự vật không có thể chất, nghĩa là những sự vật không có sức sống ở trong, do ý thức thứ sáu tương tượng xây dựng, thì cũng là giả tạo và không thực thể, cũng được gọi là do Duy thức biến. Như tụng văn:

“Thị chư thức biến chuyển Phân biệt sở phân biệt Do bỉ thử giai vô Cố nhất thiết Duy thức”. [16]

Như vậy, thức biến theo hai cách là nhân duyên biến và phân biệt biến; Vì thế thức là nguồn gốc, là bản thể của tất cả pháp trong vũ trụ. Vạn pháp, nếu như không có thức này làm điểm tựa căn bản, thì nhất định không thể sinh thành và cũng không thể tồn tại một cách độc lập. Từ đó cho thấy, sự thành hình, sự sống còn và sự tồn tại sinh mạng của vạn pháp đều do thức quyết định, nên gọi là Duy thức.

2.2.2 Đối tượng của Duy thức học

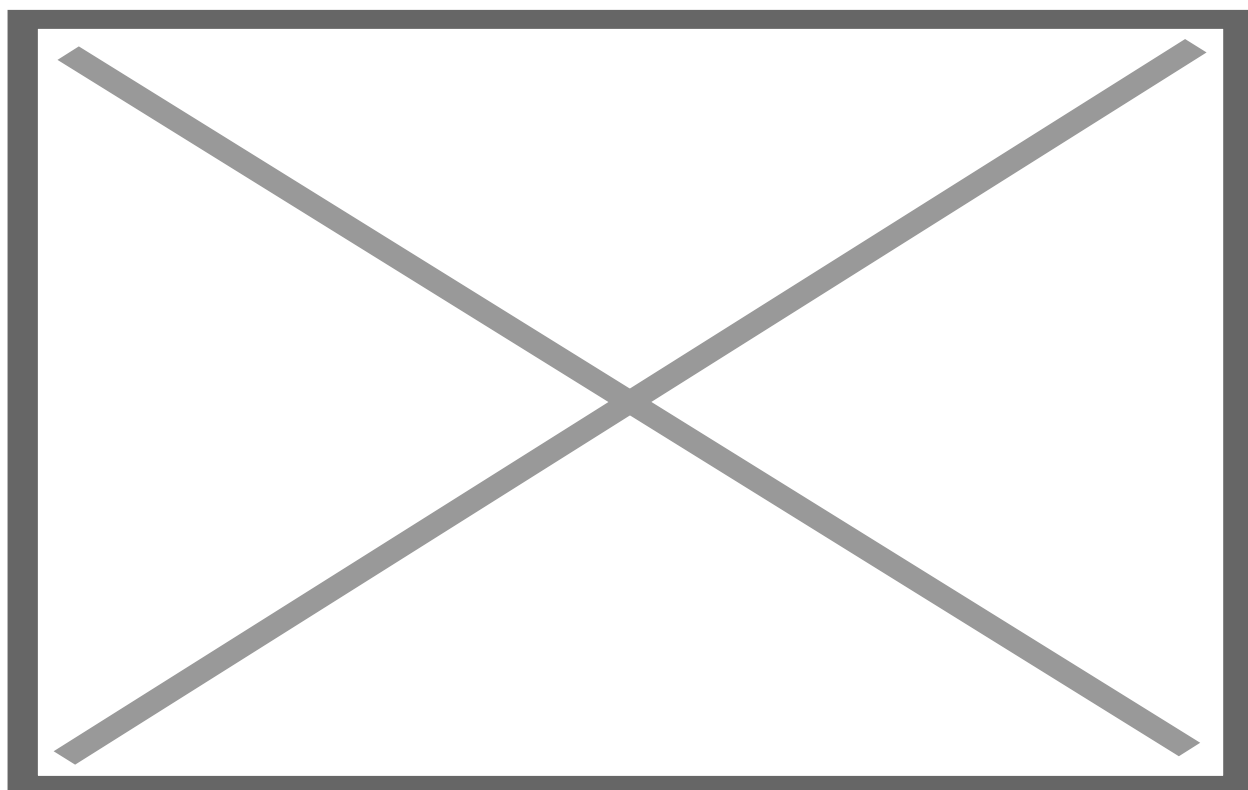
Đối tượng nghiên cứu của Duy thức học gồm các pháp hữu vi và vô vi được chia thành 100 pháp. Trong đó, pháp hữu vi gồm 4 nhóm: tâm vương (8), tâm sở (51), sắc pháp (11), bất tương ưng hành (24); nhóm còn lại là pháp vô vi (6). Đó là tất cả pháp theo Duy thức.

Bên cạnh Duy thức tam thập tụng, tính chất, tướng trạng và tác dụng của 100 pháp này được luận sư Thế Thân trình bày trong bộ luận Đại thừa bách pháp minh môn[17]. Luận này được xem là cánh cửa đầu tiên đi vào Duy thức, nên được dịch giả Thích Thiện Hoa “đổi danh đề là Duy thức nhập môn”.[18] Đại thừa bách pháp minh môn có thể xem là bản giải thích về các danh từ chuyên môn ẩn chứa trong Duy thức tam thập tụng.

2.2.3. Mục đích của Duy thức học

Duy thức học được xem như chiếc chìa khoá mở cánh cửa vạn pháp để hành giả nhìn vào thực tại. Phương pháp của Duy thức là đi từ hiện tượng đến bản thể, từ tướng đến tính - phương pháp “tùng tướng nhập tính”. Khởi đầu bằng sự phân tích các hiện tượng thông qua khái niệm, ngôn từ; nhưng đi đến tận cùng của các pháp thì khái niệm, ngôn từ đều bị phá bỏ để mở bày bản thể các pháp. Như vậy, khảo sát các pháp hiện tượng không phải để nhận thức về hiện tượng của các pháp, mà nhằm nhận thức được tự tính của các pháp.

Ngoài ra, khi khảo sát các pháp, Duy thức học đặc biệt chú trọng Tâm pháp (tâm vương và tâm sở). Do đó, Duy thức học là một môn học về tâm. Hay có người gọi Duy thức học là Tâm lý học Phật giáo. Thấu triệt được bản chất, tướng trạng và tác dụng các pháp, từ đó áp dụng vào đời sống tu hành, chuyển hóa nội tâm.



3. THỨC NĂNG BIẾN THỨ NHẤT

3.1. Thức năng biến thứ nhất

3.1.1. Thức năng biến thứ nhất - thức thứ tám - thức A-lại-da

Nửa cuối bài tụng đầu tiên và nửa đầu bài tụng thứ 2 trong Duy thức tam thập tụng, Bồ-tát Thế Thân cho rằng thức được phân thành ba năng biến: Dị thực năng biến, Tư lương năng biến, Liễu biệt cảnh năng biến.

“Bỉ y thức sở biến Thử năng biến duy tam Vị Dị thực, Tư lương Cập Liễu biệt cảnh thức.”[19]

Luận Thành Duy thức giải thích rõ thức năng biến thứ nhất: “Một là thức Dị thực, tức là thức thứ tám, có nhiều tính Dị thực”.[20] Mà, “thức năng biến đầu theo Đại và Tiểu thừa giáo đều gọi là A-lại-da”[21], vì thế thức năng biến thứ nhất chính là thức thứ tám, chính là thức A-lại-da.

3.1.2. Đặc tính thức năng biến thứ nhất

Thức năng biến thứ nhất được nêu trong mười câu tụng Duy thức tam thập tụng:

“Sơ A-lại-da thứ Dị thực Nhất thiết chủng Bất khả tri chấp thọ Xứ liễu thường dữ xúc Tác ý thọ tướng tư Tương ưng duy xả thọ Thị vô phú vô ký Xúc đẳng diệc như thị Hằng chuyển như bộc lưu A-la-hán vị xả.”[22]

Qua đoạn trên, đặc tính của thức năng biến thứ nhất có 12 mục[23]. Thành Duy thức luận đúc kết: “Thức Năng biến thứ nhất thể tướng tuy nhiều, nhưng nói tóm tắt chỉ có ba tướng như thế”.[24] Ba tướng ấy gồm: “A-lại-da thức” là tên gọi chỉ tự tướng của thức năng biến thứ nhất, đóng vai trò tổng hòa cả nhân quả để làm tự tướng của nó[25]; “Dị thực” là tên gọi chỉ quả tướng, “Nhất thiết chủng” là tên gọi chỉ nhân tướng.

Do có mối quan hệ như vậy, nên người viết xin trình bày sơ lược về đặc tính thức năng biến thứ nhất này dựa trên định danh “A-lại-da”, đóng vai trò như một danh pháp gốc; và, bởi vì nó có liên hệ với sự trình bày đặc tính dựa trên định danh “Nhất thiết chủng” – mục đích mà bài tiểu luận này hướng đến.

3.2. A-lại-da thức

Tên A-lại-da (Alaya) là đứng về mặt tự tướng sở hữu của thức năng biến thứ nhất mà gọi, hay nói cách khác là đứng về phương diện công năng của nó mà gọi tên. Thành Duy thức luận giải thích: “thức năng biến đầu theo Đại và Tiểu thừa giáo đều gọi là A-lại-da”[26]; và “thức như là kho tàng được chú trọng hơn

hết, do đó dành riêng cho nó tên này”.[27]

A-lại-da thức được dịch nghĩa là Tàng thức, có nghĩa là thức chứa đựng. A-lại-da thức có công năng chứa đựng chủng tử của các pháp.[28] Tàng có ba nghĩa:

1, Năng tàng: Thức A-lại-da có công năng chứa đựng, giữ gìn chủng tử của vạn pháp. Ví như nhà kho có khả năng chứa đựng các hạt giống.

2, Sở tàng: Thức A-lại-da là chỗ để chứa các pháp. Ví như nhà kho là chỗ chứa đựng các hạt giống.

3, Ngã ái chấp tàng: thức thứ bảy chấp kiến phần của thức này làm ngã và thường ái luyến, không buông xả.[29]

Như vậy, thức A-lại-da, trên cơ sở duy trì và tích lũy nó thuộc về năng tàng, trên cơ sở y tướng và phát khởi nó thuộc về sở tàng, trên cơ sở nhiễm - tịnh nó thuộc về ngã ái chấp tàng.

Trong ba nghĩa này, ngã ái chấp tàng là nghĩa chính. Bởi vì, ngoài ý nghĩa là hạt giống và nơi chứa đựng ở hai nghĩa trên, nghĩa ngã ái chấp tàng nói lên quan hệ của thức thứ tám và thức thứ bảy. Mà thức thứ bảy với định danh Mạt-na là thức chấp ngã, tự dẫn thân vào hoạt động ngã chấp.[30] Nhưng, nói theo tính chất của thức A-lại-da thì chủng tử quan trọng hơn cả.[31] Phần tiếp theo là trình bày về tướng nhất thiết chủng của thức năng biến thứ nhất.

4. TƯỚNG NHẤT THIẾT CHỦNG CỦA THỨC NĂNG BIẾN THỨ NHẤT

4.1. Nhân tướng của thức năng biến thứ nhất

Như đã thưa, thức A-lại-da có công năng chứa đựng chủng tử của các pháp không để cho mất. Điểm đặc biệt của thức A-lại-da là “Ngoài thức này ra, không thể có cái gì chấp trì một cách phổ biến hạt giống của các pháp”.[32] Như vậy, cũng có hiểu rằng tàng thức là nhân sinh ra tất cả các pháp. Đó là cái tướng về nhân[33]. Nếu là nhân sinh ra tất cả các pháp thì chắc chắn tàng thức là nơi chứa “tất cả hạt giống” mà Duy thức tam thập tụng gọi là “Nhất thiết chủng”.

Tuy nó không mang hình tướng, nhưng do tất cả các pháp đều từ nó sinh ra; hay nói khác hơn là tất cả các pháp đều có liên hệ với tàng thức, mà ở đó chủng tử đóng vai trò quyết định. Như tụng văn đã nói:

“Do nhất thiết chủng thức Như thị như thị biến Dĩ triển chuyển lực cố Bĩ bỉ phân biệt sinh.”[34]

4.2. Chủng tử

4.2.1. Định nghĩa chủng tử

Chủng tử (bija; 種子) nghĩa là công năng. Khi công năng chưa phát sinh tác dụng, đang ở trạng thái tiềm ẩn, nó được gọi một cách ẩn dụ: chủng tử. Trong Luận Thành Duy thức, các luận sư cho rằng công năng trong thức A-lại-da trực tiếp sinh ra kết quả của chính nó.[35]

Chủng tử cùng với thức A-lại-da và quả được sản sinh không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt. Chúng tồn tại trong thức A-lại-da mà không phải đồng nhất cũng không phải dị biệt với A-lại-da. Nó cùng với các pháp khác đã không phải là nhất, không phải dị, hẳn phải như bình các thứ, là giả chứ không phải thực. Thế nhưng, các chủng tử chỉ y trên ngôn thuyết thế tục mà nói là thực hữu, không đồng với chân như. Theo ngài Hộ pháp thì chủng tử tuy y trên thể của thức thứ tám, nhưng đó chính là tướng phần của thức này chứ không là gì khác. Vì kiến phần thường nắm bắt nó như là đối tượng.[36]

4.2.2. Chủng tử căn cứ nơi hữu lậu - vô lậu và ba tính

Chủng tử hữu lậu

Dựa vào tính chất của chủng tử, các nhà Duy thức cho rằng trong ba cõi sáu đường, chủng tử hữu lậu thọ nhận sinh tử. Và chúng đầy đủ ba tính thiện, ác và vô ký. Nhưng khi chủng tử hữu lậu ở trong tàng thức thì đồng tính vô ký với thức dị thực.

Chủng tử vô lậu

Chủng tử vô lậu là chủng tử xuất thế khi vào Kiến đạo vị cho đến ngôi vị A-la-hán, Phật quả. Như vậy, chủng tử này chắc chắn có tính thuần thiện, và là chủng tử thiện.[37] Nhưng khi chủng tử vô lậu ở trong tàng thức thì không đồng tính với thức dị thực.

4.2.3. Nguồn gốc của chủng tử

Chủng tử vốn có

Chủng tử vốn có (chủng tử bản hữu) còn gọi là Bản tính trú chủng.[38] Trong Luận Thành Duy thức, ngài Hộ Nguyệt[39] đã đưa ra dẫn chứng trong “*Khế Kinh*”: “*Hết thấy loài hữu tình từ vô thủy lai có chủng tử giới như chùm trái ác xoa,*

pháp nhĩ như vậy vốn có". Và đưa ra lời giải thích: *"Giới nói đây là tên khác của chủng tử"*.^[40]

Dẫn chứng ấy cho biết rằng, chủng tử tiềm tàng trong thức A-lại-da hiện hữu từ vô thủy, là hạt giống có sẵn từ nguyên thủy, và không có cái bắt đầu. Cho nên, những hạt giống này không phải là kết quả của kinh nghiệm. Vì, kinh nghiệm là kinh nghiệm trong sự sống hằng ngày. Những hạt giống đó được gieo trồng vào trong tàng thức của con người trong đời sống hằng ngày, thì đối tượng những kinh nghiệm chỉ là một phần nhỏ của tổng số hạt giống trong tàng thức mà thôi. Do đó, ở góc độ cho phép, có thể nói rằng người đời gọi chủng tử vốn có là bản năng^[41].

Chủng tử mới sinh

Chủng tử mới sinh (chủng tử tân huân) còn được gọi là Tập sở thành chủng.^[42] Các chủng tử mới theo dòng thời gian được huân tập thêm mới vào tàng thức.^[43]

Theo thuyết giữ lấy sự chiết trung của luận sư Hộ Pháp^[44], thì những chủng tử mới tiếp nhận nó đã sẵn có trong ta, nhưng nó không được quan trọng, không được lớn mạnh. Tân huân ở đây là huân tập làm cho nó trở nên quan trọng.

Ví như một người không biết đi xe đạp, nhưng không phải là không có hạt giống đi xe đạp. Nếu hội đủ các nhân duyên để đi được xe đạp như có xe để tập, có người hướng dẫn, có rèn luyện... thì chủng tử được tưới tắm và người đó sẽ đi được xe đạp. Vì thế, chủng tử mới sinh có thể được xem như là sau khi con người sinh ra, chịu tác động bởi môi trường, xã hội, sự giáo dục, hay từ nỗ lực của bản thân. Do đó, người đời gọi chủng tử mới sinh này là học tập.^[45]

Mối liên hệ giữa chủng tử vốn có và chủng tử mới sinh

Luận Thành Duy thức nói: *"Trong các Thánh giáo nói chủng tử bên trong tâm, quyết nhờ có sự huân tập, nhưng không nhất định nói hết thấy chủng tử đều do huân tập mới sinh, ...Nhưng chủng tử vốn có cũng do huân tập làm cho tăng thịnh, mới kết thành quả. Thế nên nói chủng tử trong tâm quyết phải có huân tập"*.^[46]

Như vậy, khó có thể phân biệt được chủng tử nào là chủng tử vốn có và chủng tử mới sinh. Mặc dù như trên, trong luận đã nói về hai loại chủng tử, nhưng do vì cả hai loại đều có từ vô thủy, mang ý nghĩa hỗ tương lẫn nhau như ở đoạn trên mà luận đã giải thích. Vì thế, từ nơi tàng thức này mà thế giới bên ngoài phát hiện trùng hợp với biểu hiện của tri nhận và hành động của quá khứ.^[47]

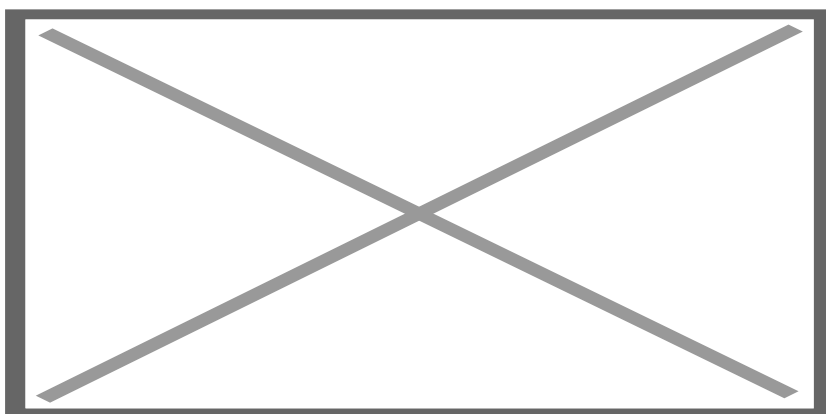
4.2.4. Nguyên tắc hoạt động của chủng tử

Chủng tử hoạt động theo nguyên tắc:

“Chủng tử sinh hiện hành Hiện hành huân chủng tử Tam pháp triển chuyển Nhân quả đồng thời.”[48]

Tam pháp triển chuyển là nguyên tắc: chủng tử → hiện hành → chủng tử; có nhân quả đồng thời. Thức A-lại-da này cũng được nhận là nghiệp quả cũng căn cứ vào mối quan hệ theo nguyên tắc ấy.[49] Nói cách khác, chủng tử và hiện hành thay đổi cho nhau làm nhân, làm quả.

Có thể mô tả mối quan hệ ấy theo sơ đồ sau:



Chủng tử sinh hiện hành

Chủng tử chứa trong thức A-lại-da và từ nơi đó phát khởi hiện hành ra muôn pháp. Hay nhân sinh và vũ trụ đều từ nơi chủng tử của thức A-lại-da mà xuất hiện. Hiện hành là thực hiện hóa chủng tử. Ví như người hay ăn cắp, thì biết rằng người đó có chủng tử tham, rồi mới khởi hiện hành đi ăn cắp. Đó là kết quả khi chủng tử đã chín muồi khi hội đủ nhân duyên.

Hiện hành huân chủng tử

Những hiện hành được sinh ra từ chủng tử, nó tác động trở lại vào tàng thức, mà đối tượng cụ thể ở đây là chủng tử. Trong Duy thức học, hai chức năng này chưa bao giờ được nhận thức là hoạt động như hai quá trình khác nhau, hiện hành và chủng tử được nối kết với nhau như một.[50] Khi bảy thức trước hoạt động và biến hiện, chúng tác động trở lại vào Tàng thức. Như vậy, giữa Tàng thức và bảy thức trước được hiểu như năng lực bên trong và bên ngoài; chủng tử sinh hiện hành, hiện hành huân chủng tử là đồng thời, bởi sự có mặt của bảy thức trước trong quá trình chủng tử hiện hành.[51]

Hiện hành sinh hiện hành

Khi pháp hiện hành này giúp pháp hiện hành kia sinh khởi thì đó là hiện hành sinh hiện hành. Cũng là nhân quả đồng thời.

Chủng tử sinh chủng tử

Mặt khác, chủng tử không hiện hành một cách đơn độc, mà còn có tác dụng của chủng tử này sinh ra chủng tử khác. Đó là lý do, dù bảy thức trước bất động nhưng thức A-lại-da vẫn bất diệt[52], mà Bồ tát Thế Thân mô tả “hằng chuyển như bộc lưu”[53], liên tục như dòng nước chảy đều.

“Chủng tử sinh chủng tử Nhân quả dị thời.”[54]

Chủng tử thì vừa chuyển vừa hằng. Tàng thức cũng vừa chuyển vừa hằng. Vậy nên mỗi chủng tử sinh chủng tử. Chủng tử của giây phút trước sinh ra chủng tử giây phút sau, không có gì nằm yên không chuyển biến, cho nên nói nhân quả khác thời. Ví như những cây có củ, củ sinh ra củ. Có những chủng tử bị vùi ở dưới mặt tiềm thức nó không có cơ hội phát triển hiện hành, thật sự nó không bị triệt tiêu mà chính là sự xô đẩy lẫn chuyển biến thành một chủng tử mới, một năng lực mới.

4.3. Đặc tính của chủng tử

Theo Duy thức học, chủng tử cũng phải có những điều kiện nhất định. Trong Luận Thành Duy thức, các Luận sư đã tổng quát lại thành sáu điều kiện; mà, theo Luận thì *“chỉ có công năng sai biệt trong bản thức là có đủ sáu nghĩa này, mới thành chủng tử, chứ không phải gì khác”*. [55]

Sát-na diệt

Luận nói: *“Thế nó vừa sinh liền diệt, có năng lực thù thắng mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn trừ pháp gì thường, vì đã thường không chuyển biến thì không thể nói có công dụng năng sinh”*. [56]

Chủng tử vì là vô thường nên có sinh diệt biến hoá (vừa sinh liền diệt); vì làm nhân và phát sinh tác dụng nên vô thường. Các chủng tử sinh ra, tồn tại, phát triển, nên sát na sinh diệt. Chúng thay hình đổi dạng qua từng sát-na. Sinh diệt để phát triển, vì vô thường nên mới có công dụng năng sinh. Chủng tử là một tác dụng, không hình, sắc, chất, lượng. Khi nó phát sinh tác dụng, tức khi nó hiện hành, thì lực dụng mới hiện hữu; Nhưng, khi đang vừa khởi ra hiện hành, vừa sinh liền diệt. Tức không có khoảng thời gian giữa sinh và diệt. Vì thế, Sát-na diệt là đối với cái không sinh diệt, hoặc không chuyển biến, mà là “năng sinh” của tất cả các pháp.

Quả câu hữu

Luận nói: *“Nó cùng với quả pháp hiện hành do đó sinh ra cùng hòa hợp một lúc, mới thành chủng tử... Cho nên chỉ nên nói nó với quả cùng có một lần, mới thành chủng tử”*.^[57]

Cái cùng với pháp là quả hiện hành đã được sản sinh, cùng hiện hữu và cùng hòa hiệp, mới có thể làm chủng tử. Hiện hành và chủng tử khác loại nhưng không chống nhau; đồng thời hiện hữu trong cùng một thân, cái đó mới có khả năng phát sinh tác dụng. Như vậy, nhân và quả tồn tại trong cùng một hạt giống. Chủng tử làm nhân sinh ra hiện hành, trong tích tắc (sát-na) liền diệt. Nhưng, theo Luận giải thích thì, không phải sau khi diệt thì mới thành quả, mà là giữa sinh và diệt của sát-na; trong quá trình chuyển biến, có năng lực duy trì quả. Vì nhân sinh ra quả liền, nên gọi là nhân quả đồng thời, nương vào nhau để hiện hữu. Ngay cái lúc là quả, chính là chủng tử tân huân. Nếu khác thời gian và nơi chốn thì không thể hòa hợp, do đó không thể là chủng tử được.

Hằng tùy chuyển

Luận nói: *“Phải cùng một loại tương tục trường kỳ cho đến khi đạt địa vị cứu cánh, mới thành chủng tử. Nghĩa này ngăn ngừa các chuyển thức thường chuyển dịch gián đoạn, không tương ưng với pháp chủng tử. Đây là hiển thị chủng tử tự loại sinh nhau”*.^[58]

Theo Luận, nghĩa này nói lên sự duy trì một chủng loại duy nhất liên tục cho đến giai đoạn cứu cánh. Ví như hạt cam cho cây cam, hạt lúa ra cây lúa. Chủng loại duy trì (hằng) và thay đổi (chuyển) thường xuyên để tạo ra cái quả của nó. Chủng tử khởi ra hiện hành, trong sát-na liền diệt. Tuy nhiên, không diệt mất hẳn, mà là trước diệt sau sinh. Từng sát-na chuyển biến tương tự. Tức là chủng tử, hiện hành và quả cùng lúc hiện hữu, vừa sinh liền diệt. Sau khi diệt, hiện hành trở thành chủng tử tân huân. Không có khoảng giữa chuyển dịch. Đúng theo nguyên tắc hoạt động của chủng tử đã nói ở trên.

Quyết định tính

Luận nói: *“tùy theo sức của nhân thiện ác có công năng quyết định sinh ra quả thiện hoặc ác không hỗn loạn mới thành chủng tử”*.^[59]

Sự quyết định bản chất của công năng dẫn sinh thiện, ác tùy theo ảnh hưởng của nhân. Những tính thiện, ác mà thức duyên theo, tất có nhân quả, mà không xen tạp. Ví như thức mắt duyên theo cảnh xấu xa thì thành pháp xấu xa chứ không thể thành pháp tốt lành được. Như vậy, tính thiện, ác, vô ký của chủng tử tùy theo bản thân năng huân của nó. Khi chủng tử hiện hành, tùy theo tính

thiện, ác, vô ký mà hiển hiện tùy theo bản chất của chủng tử đã được huân tập. Chủng tử thiện sinh ra hiện hành thiện, ác sinh ra ác.

Đãi chúng duyên

Luận nói: *“Phải chờ các duyên cùng loại chung hợp lại, có công năng thù thắng, mới thành chủng tử”*. [60]

Chủng tử chỉ phát huy tính năng khi hội đủ các điều kiện riêng biệt của nó. Bởi vì, thức chẳng phải một nhân mà sinh, tất phải nhờ các duyên bên ngoài mới có thể sinh hiện hành. Vì thế, tuy rằng chuyển vận một cách tự nhiên, nhưng chủng tử không thể một mình khởi, mà phải chờ sự hòa hợp của các duyên mới có thể khởi hiện hành và sinh ra quả. Nhưng duyên được đợi chờ để cùng lúc biểu hiện thì không luôn luôn có, vì quả của tất cả chủng tử không phải luôn luôn sinh ra.

Dẫn tự quả

Luận nói: *“Mỗi mỗi dẫn sinh ra hiện quả sắc và tâm riêng biệt, mới thành chủng tử”*. [61]

Chủng tử không phải một nhân sinh ra nhiều quả mà mỗi nhân sinh ra quả của chính nó. Sắc pháp do chủng tử của sắc pháp sinh ra, tâm pháp do chủng tử của tâm pháp sinh ra, nhất định không xen tạp lẫn lộn mà thành.

4.4. Điều kiện huân tập

4.4.1. Định nghĩa huân tập

Luận Thành Duy thức định nghĩa: “Sở huân và năng huân đều có đủ bốn nghĩa. Làm cho chủng tử trong bản thức được sinh trưởng nên gọi là huân tập”. [62]

Sự hiện hành của bảy chuyển thức là pháp năng huân (cái huân tập), còn thức A-lại-da là nơi sở huân (cái được huân tập) chứa các chủng tử. Mối quan hệ giữa sở huân và năng huân này là lý nhân quả nối nhau của thức A-lại-da. Từ đó có thể hiểu theo cách đơn giản hơn, huân tập là hành vi thiện, ác của thân-khẩu-ý. Hay huân tập được hiểu giống như người dùng mùi thơm để xông ướp quần áo, thế lực của các pháp nhiễm-tịnh, mê-ngộ; tức các hành vi của ba nghiệp thân-khẩu-ý in sâu vào tâm thức (tàng thức) của con người.

4.4.2. Sở huân

Tính kiên trụ

Luận nói: “Nếu pháp gì trước sau một loại tương tục bền chắc, có khả năng duy trì tập khí mới thành sở huân”. [63]

Tập khí ở đây chính là chủng tử. Luận đề cập đến tính bền lâu của pháp, pháp ấy chính là cái được huân tập.

Tính vô ký

Luận nói: “Nếu pháp gì có tính bình đẳng dung nạp mọi tập khí không chống nghịch, mới thành sở huân”. [64]

Tính vô ký cũng được dịch là Tính trung hòa. [65] Vì không có tính kháng cự sự dung nạp tập khí, cho nên pháp ấy mới có thể được huân tập.

Tính khả huân

Luận nói: “Nếu pháp gì có tính tự tại không cứng chắc kín nhiệm, có khả năng nạp thọ tập khí, mới thành sở huân”. [66]

Tính khả huân cũng được dịch là Tính hấp thu. [67]

Tính cùng hòa hợp với năng huân

Luận nói: “Nếu pháp gì cùng với pháp năng huân đồng thời đồng xứ không tức không ly, mới là sở huân”. [68]

4.4.3. Năng huân

Có sinh diệt

Luận nói: “Nếu pháp gì không thường hằng mà biến chuyển, có tác dụng sinh trưởng tập khí, mới là pháp năng huân”. [69]

Luận còn ghi chú nghĩa này loại trừ pháp vô vi, vì trước sau không biến đổi nên không thể là năng huân.

Có thắng dụng

Luận nói: “Nếu pháp gì có sinh diệt nhưng có thể lực tăng thịnh, có khả năng dẫn phát tập khí, mới là pháp năng huân”. [70]

Có tăng giảm

Luận nói: “Nếu pháp gì có tác dụng thù thắng, có thể tăng có thể giảm, thu nhiếp tập khí, mới là pháp năng huân”. [71]

Cùng sở luân hòa hợp mà chuyển biến

Luận nói: “Nếu pháp gì cùng với pháp sở huân đồng thời đồng xứ, không tức không ly mới là pháp năng huân”. [72]

Các nghĩa huân tập của sở huân và năng huân như Luận Thành Duy thức đã trình bày. Ngoài ra còn có quá trình huân tập do sự gặp gỡ căn-cảnh-thức tạo thành. Chúng tử tồn tại theo hai dạng là danh ngôn chủng tử (nhân của vạn hữu); và tập khí, hay nghiệp chủng tử (nhân của động lực) [73].

KẾT LUẬN

Qua đề tài “*Khái quát tương Nhất thiết chủng của Thức năng biến thứ nhất trong Duy thức học*” đã được trình bày ở trên, có thể đi đến một số nhận định:

Duy thức học thuyết minh giáo lý Duyên khởi Phật giáo. Theo định thức Duyên khởi thì, cái này có cho nên cái kia có, cái này diệt nên cái kia diệt. Duy thức học thông qua học thuyết A-lại-da với phạm trù chủng tử cũng không ngoài định thức ấy. Vì rằng mọi biến hiện đều bởi do thức biến, mà giữa chủng tử (niềm năng bên trong) và hiện hành (biểu hiện bên ngoài), theo nguyên tắc hoạt động của chủng tử, chúng luôn có tác động qua lại lẫn nhau, hỗ tương nhau, thống nhất nhau ở hai mặt đối lập, đều là hoạt dụng của thức A-lại-da.

Duy thức học trả lời cho câu hỏi bản chất của nhân sinh, vũ trụ một cách sâu sắc thông qua học thuyết chủng tử. Rằng, chính những chủng tử và nghiệp chủng tử thiện-ác, hữu lậu-vô lậu của thức A-lại-da hiện hành thành cõi Thánh phàm, thế gian và xuất thế gian. Thức A-lại-da vừa là bản thể, mà cũng vừa là hiện tượng của các pháp. Đó cũng chính là cách giải thích học thuyết Nghiệp Phật giáo về luân hồi, rằng nếu như là nghiệp lực cảm ứng thì không có luân hồi, mà không có luân hồi thì không có nhân sinh, vũ trụ vạn hữu. Chủng tử tuy không phải là nghiệp lực, nhưng chủng tử cũng phải nhờ nhân quả ứng cầu triển chuyển mà phát sinh vạn pháp.

Duy thức học đưa ra lời giải thích xác đáng đối với vấn đề chấp thường và chấp đoạn. Theo Duy thức, Thức A-lại-da là bản thể của vạn pháp; nhưng, nó không phải là bản ngã của vạn pháp, vì không có tính đồng nhất (ngã) và bất biến (thường). Các chủng tử trong Thức A-lại-da chuyển biến liên tục như dòng nước chảy xiết (hằng chuyển như bộc lưu). Hằng là liên tục, không gián đoạn. Chuyển là thay đổi, biến chuyển. Chính vì đó mà thuyết Thức A-lại-da không rơi vào thường kiến hay đoạn kiến. Hai tính chất này mang tính biện chứng với nhau.

Duy thức học mang ý nghĩa giáo dục con người ngũ uẩn sâu sắc. Phạm trù A-lại-da truyền tải thông điệp “hãy tự thấp đuốc lên mà đi” của Đức Phật. Bởi lẽ, mỗi con người phải tự chịu trách nhiệm cho nghiệp của chính mình, vì Đức Phật đã dạy chính chúng ta là “kẻ thừa nghiệp, nghiệp là quyến thuộc, nghiệp là thai tạng”. Với chủng tử và hiện hành, bằng phương pháp huân tập, Duy thức đưa ra lời nhắc nhở hãy tự đào luyện tâm ý và hành vi của chính mình, tức phòng hộ chuyển hóa thân - khẩu - ý. Theo đó, cuộc sống con người trên bước đường hoàn thiện, không phải chỉ giới hạn trong những mực thước của sự đối đãi, mà còn phải thật thận trọng quan sát tâm thức của chính mình. Nó cần sự phối hợp ở cả ý thức và hành vi con người, không mang nội dung đối phó, hình thức, sáo rỗng. Như trong kinh Pháp cú đức Phật dạy về nghĩ và làm:

“Ý dẫn đầu các pháp Ý làm chủ ý tạo Nếu với ý thanh tịnh Nói lên hay hành động An lạc bước theo sau Như bóng không rời hình.”

Tác giả: **Thích Tâm Thiện** Học viên Cao học khóa 2, Học viện PGVN tại Hà Nội

CHÚ THÍCH [1] Thích Quang Tư (dịch) (2004), Duy thức Tam thập tụng giảng ký, Lưu hành nội bộ, Huế, tr. 13. [2] Xem Sđd, tr. 13. [3] Thích Phước Sơn (dịch) (2008), Phương pháp khoa học của Duy thức, Nxb. Phương Đông, tr. 15. [4] Sđd, tr. 15. [5] Có thuyết cho rằng ngài xuất gia theo Nhất Thiết Hữu Bộ, xem Thích Phước Sơn, Sđd, tr. 16. [6] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 14. [7] Sđd, tr. 17-18. [8] Thích Phước Sơn (dịch), Sđd, tr. 19. [9] Sđd, tr. 20. [10] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 25-27. [11] Thích Thiện Siêu (dịch) (1999), Luận Thành Duy thức, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội, tr. 558-560. [12] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 43. [13] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđd, tr. 25. [14] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 31. [15] Sđd, tr. 37. [16] Sđd, tr. 37. [17] Xem Luận Đại thừa trăm pháp, Thích Thiện Hoa (dịch) (2010), Duy thức học, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội, tr. 9-71. [18] Thích Thiện Hoa (dịch), Sđd, tr. 07. [19] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 31. [20] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđd, tr. 78. [21] Sđd, tr. 80. [22] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 31-32. [23] Xem chú thích 16, Thích Thiện Siêu (dịch), Sđd, tr. 498-499. [24] Sđd, tr. 82. [25] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 104. [26] Sđd, tr. 80. [27] Tuệ Sỹ (dịch), Thành Duy thức, tr. 58. [28] Thích Thiện Hoa (dịch), Sđd, tr. 40. [29] Sđd, tr.40. [30] Thuần Bạch và Huệ Thiện (dịch) (2016), Duy thức trong đời sống, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội, tr. 61. [31] Thích Quảng Độ (dịch) (2012), Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận, Nxb. Tôn Giáo, tr. 146. [32] Tuệ Sỹ (dịch), Sđd, tr. 58. [33] Thích Thiện Hoa (dịch), Sđd, tr. 190. [34] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 38. [35] Tuệ Sỹ (dịch), Sđd, tr. 58. [36] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđd, tr. 82. [37] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđd, tr. 83. [38] Thích Quang Tư (dịch), Sđd, tr. 71. [39] Sđd, tr. 70. [40] Sđd, tr. 84. [41] Thích Thắng Hoan (dịch) (2014), Duy thức đơn

giản, tr. 51. [42] Sđđ, tr. 71. [43] Tuệ Sỹ (dịch) (2011), Tinh hoa triết học Phật giáo, Nxb. Phương Đông, tr. 138. [44] Thích Quang Tư (dịch), Sđđ, tr. 71. [45] Thích Thắng Hoan (dịch), Sđđ, tr. 51. [46] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđđ, tr. 90. [47] Tuệ Sỹ (dịch) (2011), Sđđ, tr. 137. [48] Sđđ, tr. 137. [49] Thích Quảng Độ (dịch) (2012), Sđđ, tr. 147. [50] Thuần Bạch và Huệ Thiện (dịch) (2016), Sđđ, tr. 71. [51] Thích Quảng Độ (dịch) (2012), Sđđ, tr. 147. [52] Sđđ, tr. 147. [53] Thích Quang Tư (dịch), Sđđ, tr. 32. [54] Tuệ Sỹ (dịch) (2011), Sđđ, tr. 138. [55] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđđ, tr. 94. [56] Sđđ, tr. 92. [57] Sđđ, tr. 92-93. [58] Sđđ, tr. 93. [59] Sđđ, tr. 93. [60] Sđđ, tr. 93. [61] Sđđ, tr. 93. [62] Sđđ, tr. 94. [63] Sđđ, tr. 94. [64] Sđđ, tr. 95. [65] Tuệ Sỹ (dịch), Sđđ, tr. 68. [66] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđđ, tr. 95. [67] Tuệ Sỹ (dịch), Sđđ, tr. 68. [68] Thích Thiện Siêu (dịch), Sđđ, tr. 95. [69] Sđđ, tr. 96. [70] Sđđ, tr. 96. [71] Sđđ, tr. 96. [72] Sđđ, tr. 96. [73] Thích Quảng Độ (dịch) (2012), Sđđ, tr. 146.

TÀI LIỆU THAM KHẢO 1. Thích Thiện Siêu (dịch) (1999), Luận Thành Duy thức, Nxb. Tôn Giáo, Hà Nội. 2. Thích Quang Tư (dịch) (2004), Duy thức Tam thập tụng giảng ký, Lưu hành nội bộ, Huế. 3. Thích Phước Sơn (dịch) (2008), Phương pháp khoa học của Duy thức, Nxb. Phương Đông. 4. Thích Thiện Hoa (dịch) (2010), Duy thức học, Nxb. Tôn giáo, Hà Nội. 5. Tuệ Sỹ (dịch) (2011), Tinh hoa triết học Phật giáo, Nxb. Phương Đông. 6. Thích Quảng Độ (dịch) (2012), Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận, Nxb. Tôn Giáo. 7. Thích Thắng Hoan (dịch) (2014), Duy thức đơn giản, bản PDF (<http://thichthanghoan.com/DUYTHUCDONGIAN.pdf>). 8. Thuần Bạch và Huệ Thiện (dịch) (2016), Duy thức trong đời sống, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội. 9. Tuệ Sỹ (dịch), Thành Duy thức, bản PDF (<https://thuvienhoasen.org/images/file/io0Wj7Iy1wgQA0Is/luan-thanh-duy-thuc-tue-sy.pdf>). 10. Thích Quảng Đại (dịch) (2018), Lịch sử tư tưởng Phật giáo Ấn Độ, Nxb. Hồng Đức, Hà Nội.

<https://tapchinghiencuuphathoc.vn/5-loai-tri-tue-trong-duy-thuc-tong.html>

<https://tapchinghiencuuphathoc.vn/giai-oan-cat-ket-duoi-goc-nhin-duy-thuc-ky-1.html> <https://tapchinghiencuuphathoc.vn/so-quat-ve-chu-niem-trong-dao-phat-qua-duy-thuc-hoc.html> <https://tapchinghiencuuphathoc.vn/moi-lien-he-giua-tu-tuong-kinh-lang-gia-va-duy-thuc-tong.html>