

## Tàng thức và tiến trình quán chiếu Vô ngã: Phân tích từ quan điểm Duy thức học

ISSN: 2734-9195 09:55 18/04/2025

Chính trong sự giác ngộ về tính vô ngã, vô thường và duyên khởi của vạn hữu, hành giả mới có thể chứng nhập Niết-bàn ngay trong đời sống hiện tại.

Tác giả: **Thích Minh Tiến**

*Học viên Cao học Khóa III - HVPGVN tại Huế*

### A. Dẫn nhập

Một số người khi luận bàn về giáo lý Vô ngã (Pāli: Anattā) trong Phật giáo, thường nêu lên những thắc mắc mang tính phản biện, chẳng hạn: nếu thực sự không tồn tại một thực thể “ngã” bất biến và tuyệt đối, thì điều gì đóng vai trò chủ thể trong việc nối kết chuỗi sinh mệnh qua nhiều kiếp sống?

Nếu không có ngã, thì ai là người tu tập, ai là người chứng ngộ, ai là kẻ cảm thọ hay chấp thủ?...



(Ảnh: Internet)

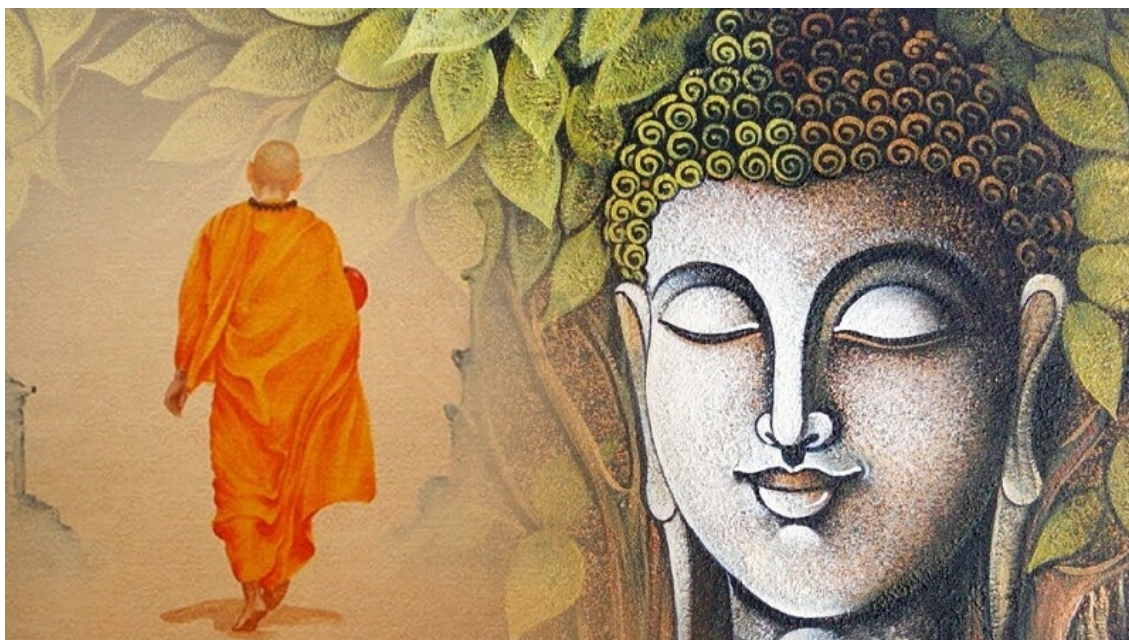
Những vấn đề này, xét về mặt triết học, phản ánh sự va chạm giữa tư tưởng duy ngã phổ biến và thế giới quan vô ngã đặc thù của Phật giáo. Để lý giải một cách hệ thống những nghi vấn đó, có thể tiếp cận từ lập trường Duy thức luận (Vijñaptimātra), đặc biệt thông qua khái niệm Tàng thức (Ālayavijñāna).

Chính nền tảng phân tích về Tàng thức không những giúp giải thích cơ chế vận hành của tâm thức và dòng chảy nhân quả liên tục giữa các kiếp sống, mà còn góp phần làm sáng tỏ lập trường Duyên sinh - Vô ngã của Phật giáo một cách hợp lý và nhất quán.

## **B. Nội dung**

### **1. Khái niệm Tàng thức**

Tàng thức hay thức A-lại-gia (Ālayavijñāna) là một trong những khái niệm cơ bản nhất của triết học Duy thức (Yogācāra), hàm chứa cả nội dung của *Giải thoát luận* (Soteriology) và *Thực tại luận* (Ontology). Do đó, nếu xét một cách tổng thể, triết học Duy thức không phải là một hệ thống tư tưởng luận khép kín của một tông phái mà là nỗ lực giải minh các vấn đề căn bản trong toàn bộ hệ tư tưởng triết học Phật giáo theo con đường tâm lý học. Nếu Tính Không (S: Śūnyatā) được xem là nền tảng của triết học Trung Quán (Mādhyamaka), thì Tàng thức có thể xem là tâm điểm của triết học Duy thức.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Tàng thức hay A-lại-gia thức được định nghĩa là kho tàng chứa đựng tất cả những chủng tử (sarvabijaka - hạt giống ý niệm) hay nguyên nhân phát sinh của thực tại giả lập. Tàng thức có ba chức năng chính, đó là:

1. *Năng lực chứa đựng và duy trì các hạt giống (thuộc ý niệm về hiện hữu);*
2. *Là nơi được dùng để chứa đựng các hạt giống;*
3. *Thức này bị ý căn (Māna) chấp làm ngã thể và luyến ái[1].*

Như vậy, Tàng thức là nền tảng linh hoạt có khả năng dung chứa các hạt giống (dù thiện hay ác) ý niệm, nhận thức, ấn tượng... được phát sinh trong thế giới sự vật hiện tượng, đồng thời làm cho các hạt giống đó sinh động, hiện hành.

Tàng thức, như đã nói, là kho chứa đựng chủng tử của vạn pháp, trong đó có những gì thuộc về tư duy, hành động, kinh nghiệm, ảnh tượng, tri giác, ngôn từ, khái niệm... Tất cả được cất chứa bằng phương pháp huân tập[2] và đang đợi điều kiện thuận lợi để phát xuất. Tàng thức duy trì chủng tử, duy trì sự liên tục của sinh mệnh hiện hữu và hiện hữu các pháp hiện hành.

Tàng thức còn có nghĩa là Dị thực thức, đóng vai trò quan trọng trong luật sinh tử luân hồi. Chính thức A-lại-gia được coi là bản thân của nghiệp, là một thứ nghiệp thức tùy theo nghiệp chủng thiện ác huân tập nhiều hay ít, đưa đến đời sau sang trọng hay bần cùng, khổ sở... Nghiệp nhân từ nhiều đời trước hay tân tạo huân tập cũng được tàng chứa trong thức này. Nó tiềm tàng lặng lẽ nhưng luôn sẵn sàng sinh khởi khi đủ duyên, thời cơ thuận tiện.

## 2. Tàng thức và vấn đề nghiệp báo

Khi một người chết đi, sinh mạng của người ấy và phần tham dự của người ấy trong thế giới tính cảnh sẽ trở về dạng chủng tử, tức là trạng thái hạt giống của A-lại-gia.[3] Thân thể, năm thức cảm giác và ý thức cũng đều trở về trạng thái chủng tử, chúng thiếu điều kiện để phát hiện thành pháp hiện hành.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Những nghiệp nhân mà cá nhân ấy đã gây tạo trong suốt cuộc đời mình, bây giờ đều hiện hữu trong A-lại-gia trong vị thế tiềm tàng. Chúng vẫn tiếp tục triển chuyển theo quy luật của nghiệp. Theo quan điểm của Duy thức, nếu nghiệp nhân quá khứ tốt, A-lại-gia sẽ tham dự vào một cộng nghiệp tốt và hưởng một nghiệp báo tốt [4]. Vì lý do đó nên thức này còn gọi là Dị thức.

Khi nghiệp nhân đã chín muồi, A-lại-gia được hiện hành thành một thân mạng (chính báo) và một hoàn cảnh (y báo), hai thứ ấy còn gọi là nghiệp quả. Tuy nhiên, những vai trò đó của A-lại-gia được thực hiện một cách vi tế, bản thân ý thức không đủ để lĩnh hội được, nên Tam thập tụng mới có câu: “*Bất khả tri chấp thọ, xứ, liễu*” [5].

Tại đây, ta cần xác định chính tác năng chứa đựng và duy trì của Tàng thức đã cho thấy rằng đó là một tiến trình (hằng chuyển như bực lưu) chứ không phải là một thực thể bất biến. Và trên tiến trình đó, bị thức Mạt-na (Manas) lầm chấp, cho rằng nó là một bản ngã thực hữu, cũng từ đó giả lập nên chủ thể (ngã) và đối tượng (pháp). Cho đến khi hành giả thực tập quán chiếu thiền định một cách thuần thực, nhận chân bản chất của mọi hiện hữu, thì kho tàng lưu trữ ấy sẽ tan vỡ, trở nên trong sáng (Bạch tịnh).

### 3. Cách thức nhận biết thực tại

Triết học Duy thức và tư tưởng Phật giáo nói chung đều chú trọng vào cách thức nhận biết thực tại. Đây là mấu chốt để thấy rõ sự bất đồng giữa kẻ phàm phu và bậc thánh, hay giữa chúng sinh và Phật. Chúng được phân định bởi hai cách thức nhận biết thực tại khác nhau. Đi sâu vào phân tích, trên cùng một sự thể, nhưng với tuệ giác siêu việt của bậc Thánh đã giác ngộ thì sự thể ấy là Tathatā, nghĩa là hiện hữu của chính nó (hay Tính cảnh nói theo ngôn ngữ Duy thức). Trái lại, dưới tri kiến có đối đãi phân biệt của con người phàm tục, hiện hữu ấy được nhìn nhận hoặc là A, hoặc là B,... Nghĩa là đối tượng nhận thức xuất hiện tùy theo mức độ phân biệt của chủ thể nhận thức. Ở đây, đối tượng được nhận thức (các pháp) bị khoắc lên mình tấm áo ý niệm phân biệt của chủ thể nhận thức, do đó các pháp ấy không thể xuất hiện như là chính nó.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Tâm Phật vốn là Vô phân biệt trí (Nivikalpajnana hay Nirvikalpajnana), về mặt bản chất đã thoát ly mọi định kiến của Tự ngã, vượt lên mọi thiên kiến sai biệt của thế giới nhị nguyên. Cơ sở nhận thức (tâm) của con người bình thường vốn được sinh khởi từ tư duy hữu ngã (egocentric). Ngược lại, Phật tính hay tâm Phật là thực tại chân thực và được định nghĩa là thanh tịnh và như như. Nhận thức phàm phu luôn có sự phân biệt của chủ thể và thuộc tính của nó, hay còn gọi là chủ thể nhận thức và đối tượng nhận thức. Nếu thiếu vắng một trong hai điều kiện (hoặc chủ thể, hoặc đối tượng) thì sự nhận thức sẽ không xảy ra. Vì thế, cho đến bao giờ chủ thể nhận thức còn được thiết lập bởi ta, người phân biệt, xem chủ thể và khách thể là những thực thể độc lập, thì khi ấy nó vẫn nằm trong mộng tưởng, và không thể nhập thực tại như thực.

Từ những lập luận trên, ta thấy rõ rằng cơ sở nhận thức thực tại (cả Chân đế và Tục đế) của Phật và chúng sinh đều là Tâm. Tuy nhiên, chúng sinh tâm thì còn

phân biệt, đối đãi, ô nhiễm, bất tịnh, ngược lại tâm Phật thanh tịnh tuyệt đối. Nếu xét về tự tính hay bản chất, tâm Phật và tâm chúng sinh vốn không hai không khác, đều cùng một thể là Phật tính. Như vậy sự khác biệt ở đây là trạng thái tâm thanh tịnh hay nhiễm ô mà thôi. Do đó, khi phân tích trên bình diện Giải thoát luận, quá trình tu tập chính là gạn lọc và làm cho tâm thức quay về với trạng thái thanh tịnh, uyên nguyên vốn có.

Như đã trình bày, mấu chốt của sự khác biệt trong quan điểm đạo Phật và các quan điểm khác ở chỗ, Phật giáo nhìn con người và thế giới sự vật, hiện tượng qua lăng kính Duyên sinh, vì Duyên sinh nên không hề sở hữu bất kỳ một tự tính cố định nào, các pháp vốn vô tự tính. Ngược lại, đa phần quan điểm đối lập cho rằng hết thảy sự vật hiện tượng, từ tự nhiên đến con người đều có sẵn ngã tính trong đó để phân biệt hay để làm một thực thể được xác định là đang tồn tại. Nếu một thực tại được kiến lập từ tâm thức cuồng si mê muội, thì trong khuôn khổ của thực tại luận chính là thực tại luận công ước. Đó vẫn là một thực tại ảo, được duyên khởi từ tiến trình chuyển biến của Tàng thức. Ngược lại, bất luận một hiện hữu nào, dù vật chất hay tinh thần được sinh ra từ duyên khởi thì chính là hiện thân của khái niệm Duy thức. Bởi lẽ, theo quan điểm của Duy thức, ngoài Thức (tức tiến trình của nhận thức) sẽ không có bất kỳ một hiện hữu nào sở hữu một tự tính độc lập, bất biến. Vấn đề này được ngài Vasubandhu khẳng định trong bài tụng thứ 17 Duy thức tam thập tụng:

*“Thị chư thức chuyển biến*

*Phân biệt sở phân biệt,*

*Do thử, bỉ giai vô,*

*Cố nhất thiết Duy thức”.[6]*

Có nghĩa là: Do các thức biến chuyển, thành ra có đối tượng và chủ thể. Tuy nhiên cả hai thứ đó vốn không nên mới nói hết thảy là Duy thức. Nếu đánh giá hay nhận biết một hiện hữu với ngã tính thì nó luôn sai biệt với cái hiện hữu đó vốn là. Từ đó ta thấy mối liên hệ của Duy thức và Duyên khởi là không thể tách rời.

## **4. Tu tập chuyển hóa Tàng thức**

Tàng thức vốn bao gồm cả hai phần: thanh tịnh và nhiễm ô. Mục đích của triết học Duy thức là giải minh cái ngã thể vốn không giả lập bị Tàng thức chấp vào đó với sự hỗ tương đặc lực của thức Mạt-na, để từ đó gạn lọc nhiễm ô, khôi phục tự tính thanh tịnh của Tàng thức, hay còn gọi là Bạch tịnh thức. Trên phương

diện Giải thoát luận, triết học Duy thức nêu ra lộ trình thể nhập thực tại cứu cánh (giải thoát) trên cơ sở phủ định cơ cấu giả lập của vọng thức.

Vì vậy, muốn thể nhập thực tại cứu cánh thì không còn cách nào hơn là nhận thức thấu đáo về cơ cấu giả lập, chuyển hóa Tàng thức, làm sạch những cấu uế đang che phủ bản tính thanh tịnh của thức. Để nhận ra được hai mặt đối lập của Tàng thức, cần phải hiểu được bản chất của Ba tự tính (Svabhāvalakṣaṇatraya, 三自性) [7].

Đầu tiên là *Biến kế sở chấp tính* (parikalpita svabhava) hay tự tính giả lập. Trước vỏ bọc của khái niệm và ngôn ngữ, một hiện hữu được định danh bởi một tên gọi hoặc là X hoặc là Y... và hiện hữu đó luôn có một tự tính độc lập để phân biệt với các hiện hữu khác, dưới góc nhìn của một chủ thể nhận thức chưa thấu đạt duyên sinh tính của các pháp. Bởi vì chủ thể nhận thức giả lập nên biệt tính của hiện hữu như thế, trong khi hiện hữu vốn duyên sinh, nên gọi đó là tự tính giả lập hay do sự chấp trước mà tạo nên cá biệt tính.



Hình mang tính minh họa. Ảnh: Internet

Thứ hai là *Y tha khởi tính* (paratantra svabhava) hay tự tính tùy thuộc. Một hiện hữu được gọi là vô tự tính hay vô ngã không có nghĩa là phủ nhận mọi hiện hữu và đồng nghĩa với hư vô. Hiện hữu đó vốn không thực có, do các nhân duyên (điều kiện) tác hợp hình thành, hoặc theo chiều kích nhân quả (chiều dọc), hoặc do cái này có mặt thì cái kia cũng có mặt. Hiện hữu vật lý được hợp thành bởi nhiều yếu tố, chúng không thường hằng bất biến. Vì vậy, khi nói đến hiện hữu là đồng nghĩa với sự thừa nhận Duyên sinh tính hay Y tha khởi tính của nó.

Thứ ba là *Viên thành thật tính* (pariniṣpanna svabhava) hay tự tính tuyệt đối. Bản chất của tự tính này là thực tại cứu cánh, vốn là Như như, không khoác lên mình tự tính giả lập, là thực tại như thực. Đối với Tầng thức khi chưa thực sự giải thoát thường bị sự phân biệt, đối đãi và chấp thủ giăng phủ, khiến cho Tầng thức không đi đến trạng thái Bạch tịnh thức. Tu tập giải thoát chính là quá trình nhận ra và đối trị những cơ cấu giả lập ấy. Do đó, *Viên thành thật tính* chỉ được thể nghiệm khi hành giả thoát ly nhị nguyên phân biệt, thoát ly khỏi những khái niệm và nhận thức sai lầm về tự tính của hiện hữu.

Ba tự tính (trisvabhāva) trong Duy thức học là nền tảng triết lý nhằm minh định rằng mọi hiện hữu đều không mang một thực thể cố định, tự tồn hay biệt lập, tức là không có ngã thể thường hằng. Thông qua khái niệm này, giáo lý Vô ngã được triển khai không chỉ như một lập luận phủ định siêu hình học về cái ngã, mà còn như một phương pháp quán chiếu giúp hành giả giải trừ chấp thủ.

Hai mặt của Tầng thức (ô nhiễm và thanh tịnh), được biểu hiện một cách hệ thống qua *Biến kế sở chấp tính* và *Viên thành thật tính*. Trong đó, Biến kế sở chấp phản ánh thực tại bị xuyên tạc bởi vọng tưởng và chấp thủ, còn Viên thành thật tính tượng trưng cho thực tại như nó là, khi mọi phân biệt và vọng niệm đã được đoạn trừ. Y tha khởi tính hay còn gọi là Duyên sinh tính đóng vai trò trung gian, thể hiện sự sinh khởi của các pháp dựa trên nhân duyên và là cầu nối giữa thực tại quy ước và thực tại tuyệt đối của Tầng thức.

Quá trình tu tập hướng đến giải thoát tâm thức, trong viễn kiến Duy thức, là một tiến trình thiền quán sâu xa về tự tính Duyên sinh của các pháp. Chỉ khi quán chiếu trực tiếp vào Y tha khởi tính với trí tuệ thanh tịnh, hành giả mới có thể thực hiện được chuyển y (āśraya-parāvṛtti), tức chuyển đổi căn bản của tâm thức từ nền tảng vọng tưởng sang nền tảng trí tuệ. Ngược lại, nếu y cứ trên Biến kế sở chấp, tức cái “ngã” giả lập do tâm mê lầm kiến lập làm đối tượng tu tập thì không những không thể đạt giải thoát mà còn tiếp tục nuôi dưỡng vọng chấp. Trong khi đó, Viên thành thật tính tuy là tự tính tuyệt đối nhưng lại vượt ngoài khả năng tri nhận trực tiếp của phàm phu chưa đoạn hoặc.

Chính sự phân biệt giữa hai cấp độ tự tính là giả lập và tuyệt đối, nó cho thấy sự khác biệt căn bản trong phương thức tri nhận thực tại giữa người chưa giác ngộ và bậc đã liễu ngộ chân lý. Bởi vậy, con đường tu tập trong Duy thức là sự chuyển hóa từ tri nhận sai lầm về tự tính sang trực giác thanh tịnh về thực tại duyên khởi và vô ngã. Đây là một tiến trình vừa mang tính nhận thức luận vừa là lộ trình giải thoát.

Theo luận Đại thừa bách pháp của ngài Vasubandhu và luận Thành Duy Thức, khi nào hành giả đạt đến Bất động địa thì tên gọi Tầng thức sẽ không còn mà

chỉ gọi là dị thực (Vipāka) [8]; khi đạt đến địa vị Đẳng giác thì tên gọi Dị thực cũng không còn, vì phần tạp nhiễm của Tàng thức đã được tịnh hóa hoàn toàn, do đó chỉ còn lại Bạch tịnh thức, bản chất là vô lậu nên chuyển thành Đại viên cảnh trí hay Vô phân biệt trí (Nirvikalpajñāna). Nhìn nhận đúng điều này thì chúng ta không bị rơi vào các cực đoan, cho rằng hiện hữu có hoặc không, cũng không rơi vào duy tâm, cho rằng triết học Duy thức phủ nhận sự hiện hữu của thế giới sự vật hiện tượng bên ngoài tâm thức.

Sự chuyển y trong tâm thức chính là tiến trình giác ngộ dựa trên nền tảng 12 Nhân duyên. Đức Thế Tôn dạy rằng: *“Pháp duyên khởi chẳng phải do ta làm ra, chẳng phải do người khác làm ra. Dù Như Lai có xuất hiện hay không xuất hiện ở thế gian, pháp này vẫn tồn tại. Như Lai tự giác ngộ pháp này, thành đẳng chánh giác...”* [9]. Sự chuyển y ngay chính trong tâm thức hành giả, chứ không mong cầu một đấng siêu nhiên nào ban bố, vì chính ngay đức Phật đã khẳng định pháp Duyên khởi này hiện hữu dù Như Lai có xuất hiện hay không.

Có thể thấy rằng, Tàng thức chứa đựng cả hạt giống và tiềm năng sinh khởi (các hạt giống) và nó còn chứa đựng cả hai bản chất (khổ đau và niết-bàn). Tàng thức được chia ra làm hai phần: phần nhiễm và phần tịnh. Nói theo ngôn ngữ Tứ thánh đế, phần nhiễm chính là Tập đế, phần tịnh là do đoạn trừ Tập đế bằng Đạo đế, phá bỏ các mắc xích của 12 nhân duyên. Do đó, Thực tại luận và Giải thoát luận của triết học Duy thức đồng nghĩa với Thực tại luận và Giải thoát luận của Bốn chân lý. Đây là điểm xuyên suốt nhất quán trong toàn bộ hệ thống tư tưởng triết học Phật giáo [10].

Như đã nói, chúng tử có hai loại là hữu lậu (āsrava) và vô lậu (anāsrava). Trong đó, chúng tử hữu lậu gây sự thuận lợi cho vô minh, tà kiến và tà dục, trong khi những chúng tử vô lậu thì trong sáng, vượt lên sự từ bi, giác ngộ và lợi tha. Vì vậy, phương pháp tu tập Duy thức nằm ở chỗ ngăn chúng tử hữu lậu tái hiện hành và huân trưởng, chúng tử vô lậu được tiếp nối và huân trưởng. Chúng tử hoặc có thể tồn tại, hoặc biến chuyển. Chúng hiện hành và được tái huân để tạo nên chúng tử mới và hiện hành mới. A-lại-gia luôn chuyển biến và đổi thay, như một dòng sông vậy [11].

Do đó, ta có thể dung hòa một chúng tử ô nhiễm bằng cách huân tập vào chúng tử khác có tính đối lập. Nếu những chúng tử thêm vào đó đủ mạnh, chúng có thể trung hòa hoặc tiêu diệt những chúng tử xấu cũ, giải phóng A-lại-gia khỏi nhiễm ô, trang bị cho nó những chúng tử thanh tịnh. Đây cũng là con đường để Tàng thức chuyển biến thành Đại viên cảnh trí, giải thoát khỏi khổ đau luân hồi.

Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng các thuật ngữ như “tái sinh” hay “đầu thai” thường dễ dẫn đến những ngộ nhận về quan niệm luân hồi trong Phật giáo. Việc

sử dụng các khái niệm này có thể vô tình hàm ý sự tồn tại của một linh hồn trường tồn, tách biệt với thân năm uẩn, tiếp tục hành trình sau cái chết - một quan điểm không phù hợp với giáo lý Vô ngã. Trong hệ thống Duy thức học (Vijñānavāda), quan điểm như vậy bị bác bỏ một cách triệt để. Khái niệm A-lại-da thức (Ālayavijñāna) không phải là một linh hồn (ātman) hay một tự ngã cố định; nó không có hình tướng, dung lượng, kích thước, hay vị trí cụ thể trong không gian.

Luân hồi, theo cách hiểu của Duy thức, không chỉ xảy ra sau khi kết thúc một đời sống mà diễn tiến liên tục trong từng sát-na của hiện tại. Sự tồn tại được kiến lập bởi dòng vận hành bất tuyệt của các pháp (dharma), trong đó không hề có một chủ thể bất biến làm nền tảng. Quan niệm này được làm rõ thông qua hai dạng vô thường được nêu trong Duy thức: Sát-na vô thường (kṣaṇika-anitya) và Nhất kỳ vô thường (ekakṣaṇika-anitya), cả hai đều khẳng định rằng các pháp sinh diệt không ngừng, và không tồn tại một thực thể đồng nhất kéo dài qua thời gian.

Do đó, cái được nhận thức là “ngã” ở một sát-na không đồng nhất với cái ngã ở sát-na kế tiếp. Trong một đời sống, nếu không thể tìm thấy một ngã thể thường hằng, thì việc tìm cầu một tự ngã vượt thoát khỏi toàn thể chuỗi nhân duyên sinh diệt ấy chỉ là vọng tưởng.

Tóm lại, theo lập trường Duy thức, không có một ngã thể bất biến nào tồn tại; chỉ có dòng chảy liên tục của các hiện tượng tâm - vật lý. Đây chính là cách thức Duy thức học triển khai và khẳng định nguyên lý Vô ngã trong Phật giáo.

## C. Kết luận

Việc nghiên cứu khái niệm Tàng thức (Ālayavijñāna) không chỉ góp phần làm sáng tỏ cấu trúc tâm lý học của Duy thức tông, mà còn mở ra một lộ trình tu tập mang tính nội quan sâu sắc cho hành giả. Trên hành trình đó, sự quán chiếu liên tục về bản chất vô ngã của hiện hữu là điều kiện tiên quyết, đồng thời đòi hỏi một nỗ lực bền bỉ nhằm chuyển hóa tận gốc các tập khí (vāsanā), những chủng tử huân tập từ vô lượng kiếp quá khứ.

Chừng nào các trần cấu ô nhiễm còn lưu giữ nơi tâm thức, thì Tàng thức vẫn còn là kho tàng dung chứa và biểu hiện các pháp nhiễm ô, khiến dòng tâm thức vận hành trong sinh tử luân hồi. Chỉ khi toàn bộ tập niệm đã được đoạn tận, tức khi A-lại-da thức không còn là cơ sở huân tập và hiện hành của vọng niệm, thì khi ấy chân như (tathatā) - tức thực tại tịnh diệu - mới hiển bày trọn vẹn.

Trong viễn kiến Duy thức, Niết-bàn không phải là một trạng thái được tạo tác hay một cảnh giới tách rời khỏi hiện hữu, mà luôn thường trụ như một chiều kích sâu kín của thực tại. Tuy nhiên, sự hiển lộ của Niết-bàn chỉ khả hữu đối với những ai sống trong chính niệm và hành trì **giới - định - tuệ** một cách nghiêm mật, để trực nhận thực tướng của các pháp như chúng đang là. Chính trong sự giác ngộ về tính vô ngã, vô thường và duyên khởi của vạn hữu, hành giả mới có thể chứng nhập Niết-bàn ngay trong đời sống hiện tại.

Tác giả: **Thích Minh Tiến** - Học viên Cao học Khóa III - HVPGVN tại Huế

## **Tài liệu tham khảo**

### ***Nguồn chính***

(1) Daisetz Teitaro Suzuki (1992), *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, Thích Chơn Thiện, Trần Tuấn Mẫn (đồng dịch), Ban Giáo Dục Tăng Ni ấn hành, Tp. HCM.

(2) Giải Minh soạn dịch (2012), *Duy Thức Triết Học*, Nxb. Phương Đông.

(3) Nhất Hạnh (1996), *Duy Biểu Học Giảng Luận*, Lá Bối xuất bản.

(4) Nhất Hạnh (1969), *Vấn Đề Nhận Thức Trong Duy Thức Học*, Nxb. Lá Bối, Sài Gòn.

(5) Thích Quảng Liên (1972), *Duy Thức Học*, Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Triết học Đông phương Quảng Đức, Tu Viện Quảng Đức xuất bản, Sài Gòn.

(6) Thích Thiện Hoa (2014), *Duy Thức Học*, Nxb. Tôn giáo, Tp. HCM.

(7) Thiện Siêu và Thanh Từ dịch (1993), *“Kinh Tạp A hàm”* (Tập 1), Viện Nghiên cứu Phật học Việt nam ấn hành.

(8) Thích Thiện Siêu (2006), *Thành Duy Thức Luận*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Tp. HCM.

(9) Thích Thiện Siêu (2002), *Thức Biến*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh.

### ***Nguồn tham khảo Internet***

+ <https://thuvienhoasen.org/a29609/duy-thuc-tam-thap-tung> (truy cập ngày 06/6/2023).

+ <https://luanvan.co/luan-van/luan-an-nhan-thuc-luan-trong-duy-thuc-hoc-75235/> (truy cập ngày 10/6/2023).

## **Chú thích**

- [1] Thích Thiện Hoa, *Duy Thức Học*, Nxb. Tôn giáo, Tp. HCM, 2014, tr. 40. Hoặc: Thích Thiện Siêu, *Thành Duy Thức Luận*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, tp. HCM, tr. 81.
- [2] Thích Thiện Siêu, *Thành Duy Thức Luận*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, tp. HCM, 2006, tr. 90.
- [3] Nhất Hạnh, *Vấn Đề Nhận Thức Trong Duy Thức Học*, Nxb. Lá Bối, Sài Gòn, 1969, tr.52.
- [4] Thích Quảng Liên, *Duy Thức Học*, Trung tâm Nghiên cứu Văn hóa Triết học Đông phương Quảng Đức, Tu Viện Quảng Đức xuất bản, Sài Gòn, 1972, tr. 79.
- [5] *Duy Thức Tam Thập tụng*, kệ thứ 3: “     ,  ,  ”.
- [6] *Tam thập tụng*, Kệ thứ 17: “     /     /     /     ”.
- [7] Phân tích dựa trên nguồn: Daisetz Teitaro Suzuki, *Nghiên Cứu Kinh Lăng Già*, Thích Chơn Thiện, Trần Tuấn Mẫn (đồng dịch), Ban Giáo Dục Tăng Ni ấn hành, Tp. HCM, 1992, tr. 192-194.
- [8] Thích Thiện Siêu, *Thành Duy Thức Luận*, Nxb. Văn hóa Sài Gòn, Tp. HCM, 2006, tr.122.
- [9] H.T Thiện Siêu và Thanh Từ dịch, “*Kinh Tạp A hàm*” tập 1, Viện nghiên cứu Phật học Việt nam ấn hành, 1993, tr.635.
- [10] Thích Tâm Thiện, *Vấn Đề Cơ Bản Của Triết Học Phật Giáo*, Nxb. Thành phố Hồ Chí Minh, 2000, tr.172-173.
- [11]