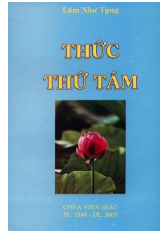


Thức Thứ Tám



***Lâm Như Tạng
Chùa Viên Giác, Hannover, Đức Quốc
PL. 2549 - DL 2005***

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 26-8-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tai Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

LỜI GIỚI THIỆU

CHƯƠNG MỘT - THỨC THỨ TÁM LÀ GÌ

I- NGUỒN GỐC

II- TÊN GỌI

CHƯƠNG HAI - NHỮNG TÊN GỌI CỦA THỨC THỨ TÁM

I- TÂM (CITTA)

II- A LẠI YA (ALAYA) THỨC

III- DỊ THỰC THỨC

IV- NHỨT THỂ CHỨNG THỨC

V- SỞ TRI Y

VI- SỞ NĂNG BIẾN THỨC

VII- VÔ CẦU THỨC (Amala)

VIII- CĂN BẢN THỨC

IX- NHƯ LAI TẠNG

X- A ĐÀ NA (ADĀNA) THỨC

CHƯƠNG BA - KHẢO SÁT SỰ HIỆN DIỆN CỦA THỨC THỨ TÁM

I- KHẢO SÁT QUA KINH VÀ LUẬN

II- CHỨNG MINH QUA NHỮNG TRƯỜNG HỢP CÓ THỂ KIỂM CHỨNG

CHƯƠNG BỐN - CHỨC NĂNG CỦA THỨC THỨ TÁM

I- NGUỒN GỐC CỦA LÝ DUYÊN KHỞI (12 NHÂN DUYÊN)

II- NHÂN DUYÊN

III- MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN (Paticca Samuppāda)

IV- NGHIỆP (KAMMA, KARMA).

CHƯƠNG NĂM - NHỮNG ĐIỀU KIỆN TRỢ DUYÊN CHO THỨC THỨ TÁM

I- LUẬN VỀ SÁU NHÂN

II- LUẬN VỀ BỐN DUYÊN

III-	LUẬN VỀ NĂM QUẢ
IV-	BỐN QUẢ CỦA HỮU BỘ
V-	TÂM BẤT TƯƠNG ƯNG HÀNH PHÁP
CHƯƠNG SÁU - SỰ PHÂN LOẠI CÁC PHÁP, ĐỐI TƯỢNG BIỂU BIỆT CỦA THỨC THỨ TÁM	
I-	Ý NGHĨA CHỮ PHÁP
II-	KHÁI NIỆM VỀ SỰ PHÂN LOẠI
III-	NHẬN XÉT VỀ PHƯƠNG PHÁP PHÂN LOẠI
IV-	NHỮNG PHÂN LOẠI TIÊU BIỂU
CHƯƠNG BẢY - NHỮNG THUỘC TÍNH CỦA THỨC THỨ TÁM	
I-	TÍNH THIỆN
II-	TÍNH BẤT THIỆN
III-	TÍNH KHÔNG THIỆN KHÔNG ÁC
CHƯƠNG TÁM - BA TỰ TÁNH VÀ BA VÔ TÁNH	
I-	BA TỰ TÁNH
II-	BA VÔ TÁNH
CHƯƠNG CHÍN - HÀNH TRÌNH CHUYỂN THỨC THÀNH TRÍ	
I-	HẠNH VỊ TƯ LƯƠNG
II-	HẠNH VỊ GIA HẠNH
III-	HẠNH VỊ THÔNG ĐẠT
IV-	HẠNH VỊ TU TẬP
V-	HẠNH VỊ CỨU CẢNH
CHƯƠNG MƯỜI - THAY LỜI KẾT LUẬN	
Tiểu Sử Tác Giả	

---o0o---

LỜI GIỚI THIỆU

Thức Thứ Tám hay A Lại Ya là thức chủ trong 8 thức. Thức này có nhiều cách gọi khác nhau để chỉ về nhiệm vụ của mình. Tự chung thức này có 3 việc chính là: Năng tàng, Sở tàng và Ngã ái chấp tàng. Có nghĩa là: Hay chứa, thuộc về chỗ chứa và chứa ngã chấp từ sự yêu thích.

Điều ấy có nghĩa là thức này chứa cả thiện và ác. Các ác pháp khi được các chủng tử huân tập ở bên ngoài kích thích và khởi lên, cuối cùng vẫn tàng chứa nơi thức này và đồng thời cũng do bên ngoài kích thích mà tạo cho các thiện pháp cũng khởi lên, rồi huân tập vào bên trong. Rồi cả 2 thiện ác ấy đều là chứa một cách tự nhiên hay chứa một cách có điều kiện, cũng là nơi căn bản để giữ lại sự hiểu biết từ bên ngoài đưa đến. Khi một sự việc đã xảy ra, thức này tự chấp vào cái đúng, cái sai ấy; nên thuộc về ngã ái chấp tàng.

Thức Thứ Tám cũng còn gọi là Tâm vương, là ông vua của tâm. Có nghĩa là thức có quyền năng nhiều nhất trong 7 thức kia. Chính thức này nếu tu hành giác ngộ sẽ biến thành Đại Viên Cảnh Trí. Còn thức thứ bảy (Mạt Na Thức = Thức chấp giữ) sẽ biến thành Bình Đẳng Tánh Trí. Thức thứ sáu sẽ chuyển thành Diệu Quan Sát Trí và năm thức còn lại là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân thức sẽ biến thành Thành Sở Tác Trí. Có tu hành giác ngộ thì tất cả thức ấy đều biến thành 4 trí tuệ siêu việt thế gian này. Còn nếu chúng ta không chịu khơi dậy chủng tử thiện trong thức thứ tám này mà cứ mãi gìn giữ chủng tử ác và tà kiến thì thức này cứ mãi là thức ác; một hạt mầm không tốt và cứ thế lấn mãi nơi mảnh đất thức tám này thì cái thiện sẽ không có chỗ ngụ trị. Nếu ta mê thì mình mãi mãi vẫn là phàm phu. Nếu ta tỉnh thì ta sẽ thành A La Hán, Bồ Tát và Phật. Phật, Bồ Tát, A La Hán tự tánh vốn không khác với chúng sanh; nhưng tự tánh của Bồ Tát luôn luôn sáng sủa; còn tự tánh của chúng ta luôn bị mây mù che phủ. Do vậy chúng ta chỉ cần vén bức màn vô minh sanh tử này bằng cách đẩy lùi đám mây đang che khuất mặt trời trí tuệ ấy là được. Xin mời quý vị hãy sẵn sàng dụng công vậy.

Suốt gần 10 năm nay Tiến Sĩ Lâm Như Tạng đã cố gắng hết sức mình để biên soạn "Thức Thứ Tám" này. Đa phần đã được đăng trên báo Viên Giác xuất bản ở Đức và báo Pháp Bảo xuất bản ở Úc, đã được nhiều độc giả lưu tâm. Tuy chữ nghĩa rất khô khan. Vì đây là phần siêu triết học của Phật Giáo, chẻ tâm ra hàng trăm mảnh để cho tỏ rõ ngọn ngành của sanh tử. Do vậy mà người đọc phải hết sức tinh tế lắm mới có thể lãnh hội được hết những gì mà tác giả muốn trình bày.

Nay thì tác phẩm đã thành hình và tác giả gợi ý muốn xuất bản thành sách. Do vậy nhân mùa Phật Đản và Vu Lan năm 2549 (2005) này chùa Viên Giác - Trung Tâm Văn Hóa Xã Hội Phật Giáo Việt Nam tại Cộng Hòa Liên Bang Đức đã gửi thư kêu gọi ấn tống gửi đến quý Đạo Hữu xa gần và đã được nhiều đồng hương nhiệt tình ủng hộ. Xin đa tạ tấm thành tình này của quý Phật Tử gần xa, đã vì sự tích phước, tích đức mà làm công việc ấn tống này.

Trong kinh Kim Cang Phật dạy: Nếu có một người thật giàu có, cứ mỗi ngày ba lượt sáng, trưa và chiều tối đem tất cả vàng bạc ngọc ngà châu báu nhiều như núi Tu Di đem ra bố thí cúng dường suốt năm này tháng nọ, cũng không bằng người thọ trì 4 câu kệ trong kinh Kim Cang; hoặc giả khuyên bảo người khác thọ trì, thì công đức của người sau này nhiều gấp trăm ngàn lần của người trước. Như vậy ta đủ thấy bố thí cúng dường tài sản của cải

tuy được phước đức đó; nhưng vẫn chưa bằng bố thí in ấn kinh sách để tạo điều kiện cho mọi người hiểu biết, tu học để được giải thoát, thì công đức ấy có giá trị gấp nhiều lần hơn.

Đi từ lời dạy của chư Phật và chư Tổ trong quá khứ; nên mỗi năm chùa Viên Giác và Trung Tâm Văn Hóa Xã Hội Phật Giáo Việt Nam tại Đức cố gắng mang đến những món ăn tinh thần đầy sáng tạo và có giá trị miên viễn với thời gian cũng như không gian nhằm trang trải tấm lòng của mình cho tâm thức vọng về trong khoảng tâm vô tận ấy.

Xin quý vị mở sách ra và bắt đầu đi vào từng trạng thái biến hiện của tâm thức mình.

Nhân mùa An Cư Kiết Hạ

Phật lịch 2549 - 2005 (Ất Dậu) tại chùa Viên Giác Hannover, Đức Quốc.

Thích Như Điền kính giới thiệu

---o0o---

CHƯƠNG MỘT - THỨC THỨ TÁM LÀ GÌ

I- NGUỒN GỐC

Trong luận ĐẠI THỪA TRĂM PHÁP của ngài Thế Thân (Vasubandhu) Bồ Tát có hai bài kệ đầu như sau:

“N hư Thế Tôn ngôn : “Nhứt thế pháp Vô Ngã”. Hà đẳng nhứt thế pháp. Vân hà vi vô ngã”. (N hư lời Đức Thế Tôn nói : “Tất cả pháp Vô Ngã”. Vậy cái gì là “Tất cả pháp”. Và sao gọi là “Vô Ngã”?).

Bài kệ thứ hai :

“Nhứt thế pháp giả, Lược hữu ngũ chủng: Nhứt giả Tâm Pháp, nhị giả Tâm Sở Hữu Pháp, tam giả Sắc Pháp, tứ giả Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp, ngũ giả Vô Vi Pháp”. (Nói tất cả pháp có năm món : 1/ Tâm Pháp (có 8 món). 2/ Tâm Sở Hữu Pháp (có 51 món). 3/ Sắc Pháp (có 11 món). 4/

Tâm Bất Tương Ứng Hành (có 24 món). 5/ Vô Vi Pháp (có 6 món). Tổng cộng tất cả là 100 pháp.

Theo định nghĩa cổ điển về chữ PHÁP (nhậm trì tự tánh qui sanh vật giải) là tất cả những gì có đặc tính riêng và có khuông khổ riêng của nó để có thể làm phát sinh trong tâm thức ta một khái niệm phân biệt hiểu biết về nó.

Thế nào gọi là VÔ NGÃ ?

Khi nói VÔ NGÃ gồm có hai món đó là NHƠN VÔ NGÃ và PHÁP VÔ NGÃ.

Thông thường quan niệm rằng thân, tâm này thật là MÌNH, là TA, như thế là NHƠN NGÃ, tất cả những vật quanh ta như núi, sông, đất, nước v.v... là thật có như thế là PHÁP NGÃ. Thế nhưng theo luật vô thường chi phối là kể cả NHƠN và PHÁP đều có đó nhưng sẽ băng hoại, không trường tồn vĩnh viễn nên trong Duy Thức Học nói “Tất cả Pháp Vô Ngã” tức là Nhơn Vô Ngã và Pháp Vô Ngã.

---o0o---

II- TÊN GỌI

Tám món Tâm Vương hay còn gọi là Tâm Pháp (Citta, Mind):

- 1/ Nhãn Thức (Consciousness dependent upon Sight).
- 2/ Nhĩ Thức (Consciousness dependent upon Sound).
- 3/ Tỷ Thức (Consciousness dependent upon Smell).
- 4/ Thiệt Thức (Consciousness dependent upon Taste).
- 5/ Thân Thức (Consciousness dependent upon Touch).
- 6/ Ý Thức (Consciousness dependent upon mentation).
- 7/ Mạt Na Thức (Klista-mano vijnana) (Soiled mind consciousness).
- 8/ A Lại Ya Thức (Alya vijnana) (Repository consciousness).

Theo sự trích dẫn ghi trên THỨC THỨ TÁM còn gọi là A Lại Ya Thức trong Tám Món Tâm Vương.

Tùy theo tính chất và công năng rất phức tạp của thức này nên nó có rất nhiều tên.

---o0o---

CHƯƠNG HAI - NHỮNG TÊN GỌI CỦA THỨC THỨ TÁM

I- TÂM (CITTA)

Tứ quyển Lăng Già Kinh Chú nêu ra hai tâm: Hãm Lật Đà (tự tính thanh tịnh) và Chát Đa Tâm (lự tri tâm). Chỉ Quán nêu ra 3 tâm: Chát Đa Tâm, Hãm Lật Đà Tâm (thảo mộc tâm), Hi Lật Đà Tâm (tính tập tịnh yếu tâm). Đại Nhật Kinh Sớ nêu ra 2 tâm: Chát Đa Tâm và Cán Lật Đà Tâm. Cán Lật Đà Tâm gồm có 2 nghĩa: Nhục Đoàn Tâm và Chân Thực Tâm. Trong Duy Thức Luận Thuật Ký và Duy Thức Khu Yếu, tông Pháp Tướng nêu ra 3 tâm: Chát Đa (Tâm), Mạt Na (Ý), Tì Nhã Đễ (thức). Tông Kinh Lục nêu ra 4 tâm: Hột Lị Đà Tâm (nhục đoàn tâm), Duyên Lự Tâm, Chát Đa Tâm, Kiên Lật Đà Tâm (kiên thực tâm). Tam Tạng Pháp Số quyển 19 nêu ra 4 tâm: Nhục Đoàn Tâm, Duyên Lự Tâm, Tích Tụ Tính Yếu Tâm, Kiên Thực Tâm. Tóm kết lại có 6 loại tâm:

A- Nhục Đoàn Tâm

Nhục Đoàn Tâm, theo tiếng Phạn và cách phiên âm cũ là Can Lật Đà, mới là Kỳ Lí Đà Da. Nhục Đoàn Tâm (tâm cục thịt) là quả tim người. Mật Tông gọi là cái tâm hoa sen, tám cánh khép lại chưa nở. Còn là tâm của thảo mộc. Đó là trung tâm của sinh vật nên còn gọi là Xử Trung Tâm. Đó là tâm thứ 2 trong Chỉ Quán, là nghĩa thứ nhất của Can Lật Đà Tâm trong Đại Nhật Kinh Sớ, là Tâm thứ nhất trong Tông Kinh Lục, Tam Tạng Pháp Số, Đại Nhật Kinh Sớ quyển 3 và Đại Nhật Kinh Nghĩa Thích quyển 3.

B- Tập Khởi Tâm:

Tập Khởi Tâm là Thức Thứ Tám tức A Lại Ya Thức vì tập hợp các chủng tử, hơn nữa còn có thể sinh ra các pháp hiện hành nên gọi là Sinh Khởi Tâm. Tiếng Phạn gọi là Chát Đa. Thuyết Vạn Pháp Duy Thức của Pháp Tướng

Tông dựa vào đó mà thành lập. (Tham khảo Duy Thức Luận q.3; Duy Thức Thuật Ký q.3; Tông Kính Lục q.4).

C- Tư Lương Tâm:

Tư Lương Tâm tên tiếng Phạn là Mạt Na, dịch nghĩa là Ý; nghĩa là tư lự; đây là tên riêng của thức thứ bảy.

D- Duyên Lự Tâm:

Duyên Lự Tâm còn được gọi là Lự trí tâm, liễu biệt tâm. Tên tiếng Phạn giống như tập khởi tâm nói trên. Đây là tác dụng năng duyên với Thức Thứ Tám nhưng thường là chỉ cho Ý Thức. Tông Thiên Thai gọi là Giới Nhĩ Âm Vọng Chỉ Tâm (cái tâm âm vọng còn con). Đó cũng tức là Nhất Tâm trong Nhất Tâm Tam Quán. (tham khảo Chỉ Quán q.1). Pháp Tướng Tông gọi đây là Tỳ Nhã Đế trong tiếng Phạn dịch nghĩa là Thức, có nghĩa là liễu biệt, danh từ gọi riêng cho 6 thức trước như Ý thức, nhãn thức v.v...

E- Kiên Thực Tâm:

Kiên Thực Tâm là cái tâm kiên cố chân thực chẳng sinh chẳng diệt, cũng gọi là tự tính thanh tịnh tâm, Như Lai Tạng Tâm, là tên gọi khác của chân như. Tâm bao quát cả vạn hữu (tổng cai vạn hữu chỉ nhất tâm, như trong kinh Hoa Nghiêm nói). Khởi Tín Luận gọi là Nhất Tâm trong nhất tâm nhị môn. (Tham khảo các sách Lăng Già Kinh Chú, Tông Kính Lục, Tam Tạng Pháp Số, Lăng Già Kinh, Tông Kính Lục).

F- Tích Tụ Tính Yếu Tâm:

Là tâm tích tụ hết thảy mọi yếu nghĩa trong các kinh. Như Bát Nhã Tâm Kinh tích tụ phân tinh yếu trong 600 quyển của bộ Đại Bát Nhã. Đây là Tâm thứ 3 được đề cập trong Chỉ Quán. Đây là nghĩa thứ hai của Cán Lật Đà Tâm trong Đại Nhật Kinh Sớ. Thế nhưng Chỉ Quán cho rằng tên tiếng Phạn của Tâm này là Hi Lật Đà khác với Căn Lật Đà có nghĩa là Nhục Đoàn Tâm (Tham khảo Đại Nhật Kinh Sớ q.17, Chỉ Quán q.2).

Trong Kinh Hoa Nghiêm có bài kệ: “Nhược nhơn dục liễu tri. Tam thế nhưt thế Phật. Ứng quán pháp giới tánh. Nhưt thiết duy tâm tạo”.

Nhiều kinh luận còn nói: “Tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức”, cũng không ngoài ý nghĩa của bài kệ trên. Và như thế Thức Thứ Tám này có nghĩa là TÂM vì công năng của nó là chứa đựng tất cả các pháp thế gian, xuất thế gian.

Từ phạm phu, Nhị thừa, đến Bồ Tát và Phật đều có cái TÂM này.

Ngoài ra chữ tâm còn có những nghĩa như:

1/ Chứa nhóm các tập khí chủng tử, và sau đó cho các chủng tử phát khởi ra hiện hành.

2/ Nhận xét đối tượng và khởi lên sự phán đoán phân biệt.

3/ Những chủng tử tập khí sanh diệt tương tục nhưng không gián đoạn.

Ngoài ra TÂM cũng có thể ví như mảnh đất gieo trồng những hạt giống:

“Tâm là đất gieo hạt. Mọi hạt giống chứa đầy. Tâm địa cũng chính là, Toàn thể hạt giống ấy” (hạt giống nghĩa là tập khí và chủng tử) (Thích Nhất Hạnh).

Trong phần đầu của kinh Địa Tạng cũng nói đến TÂM như là mảnh đất (Địa là bền chắc, Tạng chứa đủ) gieo trồng tất cả những hạt giống.

G- Các Kinh nói về Tâm

Các kinh nói về Tâm như sau:

Kinh Viên Giác: “Huyễn từng giác sinh, huyễn diệt giác viên, giác tâm...”

Kinh Niết Bàn: “Phật tính thường trú, thường lạc ngã tịnh...”

Kinh Lăng Nghiêm: “Bảy chỗ gạn tâm, mười phen chỉ tính thấy, thức tỉnh nguyên minh, tính tịnh minh thể, tri kiến lập trí, tức vô minh bản, tri kiến vô kiến, tư tức Niết Bàn...”

Kinh Hoa Nghiêm: “Tam giới thượng hạ pháp, duy thị nhất tâm tác. Tâm như công họa sư, họa chủng chủng thế gian. Ứng quán pháp giới tánh, nhất thiết duy tâm tạo...”

Kinh Lăng Già: “Năm Pháp, Ba Tự Tính, Tâm Thức, hai Vô Ngã, Thánh Trí Tự Giác...”

Kinh A Hàm: “Tứ Đế, Thập nhị nhơn duyên, vô thường, vô ngã, giới, định, tuệ...”

Kinh Pháp Cú: “Tâm dẫn đầu, tâm làm chủ, tâm tạo tác mọi sự”

“Ham muốn sinh lo, ham muốn sinh sợ, không còn ham muốn có lo sợ gì!”

Kinh Pháp Hoa: “Phật Tri Kiến, nhất thừa đạo, chúng sinh đều thành Phật...”

Kinh Bát Nhã: “Bát nhã tâm, vô sở đắc, vô trụ, nhất thiết không, vô trú sinh tâm, vô tướng vô tự tính...”

---o0o---

II- A LẠI YA (ALAYA) THỨC

Trong tác phẩm THE VINAPTIMĀTRA-TĀSIDDHI-TRIMSİKĀ của Vasubandhu tức là DUY THỨC TAM THẬP TỤNG của ngài Thế Thân Bồ Tát có đoạn như sau:

“Trước là A Lại Ya, (cũng gọi là) Dị thực, Nhứt thể chủng. Không thể biết hết sự giữ gìn và thâm nhận của nó (chấp thọ), kể cả thế giới (xứ), và sự phân biệt (liễu). Tương ứng với năm món biến hành tâm sở đó là Xúc, Tác Ý, Thọ, Tưởng, và Tư. Trong năm món Thọ (là Khổ thọ, Lạc thọ, Ưu thọ, Hỷ thọ, Xả thọ) thì Thức Thứ Tám chỉ tương ứng với Xả thọ. Thức này và các món tâm sở kể trên đều có tánh vô phú và vô ký. Các chủng tử trong thức này luôn luôn biến chuyển như thác nước. Đến địa vị A La Hán mới xả bỏ (cái tướng hay còn gọi là cái tên của thức này, nhưng cái thể của thức này về phần tịnh sẽ chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí)”.

Bản tính của thức này trong suốt như tấm gương không bị các món phiền não như tham, sân, si... che lấp nên gọi là tính vô phú (không bị che lấp hay làm dơ bẩn), đồng thời khi có người đến trước miếng gương thì ảnh người ấy liền hiện lên nhưng khi người ấy đi nơi khác thì miếng gương cũng không

ghi lại hình ảnh gì đó là hình ảnh có thể ví dụ cho bản tính “vô ký “ trong suốt của thức này.

Alaya là nguyên gốc chữ Sanskrit ngài Huyền Trang dịch là Tàng Thức. Về tự tướng của Tàng Thức có ba nghĩa:

A/ Thức này có công năng chứa đựng các hạt giống thiện ác, cũng như cái kho có công năng chứa lúa (gọi là Năng Tàng).

B/ Thức này chính là cái kho, chỗ chứa đựng tất cả các hạt giống (gọi là Sở Tàng).

C/ Thức này được thức thứ bảy luôn luôn có mặt bên cạnh để canh giữ. Thức thứ bảy xem thức này như là một người chủ khả ái không bao giờ muốn rời xa (gọi là Ngã Ái Chấp Tàng) .

---o0o---

III- DỊ THỰC THỨC

Trong Thành Duy Thức Luận nói về Bản Hữu Chung Tử (chung tử vốn có) và Tân Huân Chung Tử (chung tử mới sanh) như sau:

“Chung Tử Vốn Có: Tức công năng sai biệt về tứ sanh, ngũ uẩn, thập nhị xứ, thập bát giới trong Dị Thực Thức từ vô thủy lại, pháp nhĩ vốn có, Đức Thế Tôn y theo đó nói các loài hữu tình từ vô thủy lại có chung chung giới như chùm trái ác xoa, pháp nhĩ vốn có. Còn những dẫn chứng khác, nói rộng như trước. Đây gọi là chung tử bản tánh vốn có.

“Chung Tử Mới Sanh: Tức là vô thủy lại do thường thường hiện hành huân tập mà có. Đức Thế Tôn y theo đó nói tâm của hữu tình được huân tập bởi các pháp nhiễm tịnh, thành chỗ chứa nhóm của vô lượng chung tử. Các luận cũng nói chung tử nhiễm tịnh do pháp nhiễm tịnh huân tập mà thành, đây chính gọi là chung tử do huân tập mà thành”.

Trong đoạn văn trên (II) có từ DỊ THỰC. Vậy Dị Thực là gì ? Dị là khác thời gian, còn Thực có nghĩa là chín.

Đứng về Quả Tướng nghĩa là khi thọ quả các nghiệp lành, nghiệp ác và không lành không ác mà nói thì chữ Dị Thực có ba nghĩa:

A- Khác thời

Ví dụ quả ổi từ khi sinh ra đến khi chín phải cần một thời gian.

B- Biến đổi bản chất

Ví dụ quả ổi khi xanh thì chát, khi chín thì ngọt, tức là bản chất của nó đã biến đổi. Như vậy cũng cùng là ổi nhưng ổi xanh chát đã biến đổi thành loại ổi chín ngọt.

C- Biến đổi hình thái

Cũng cùng một ví dụ ổi nói trên, khi còn non thì ổi nhỏ có màu xanh đậm, đến khi chín thì trái ổi lớn hơn mà màu lại trắng ửng hồng. Hay như trái xoài khi còn non thì màu xanh, đến khi chín màu của nó biến đổi thành vàng chẳng hạn.

Ba trạng thái nói trên để chỉ cho các loại hạt giống trong Tạng thức khi khởi ra hiện hành phải trải qua những giai đoạn biến đổi tất yếu của nó. Đó là sự phối hợp tất cả các nghiệp nhân đã tạo ra trong quá khứ của chúng ta để thọ thân hiện tại. Jean Paul Sarte (1905-1980) cũng có nói rằng con người là tổng thể của các hành động của mình. Câu này rất trùng hợp với trường hợp đã nêu trên của Duy Thức Học.

Khi chúng đến quả vị Phật thì xả bỏ thức này (Kim Cang đạo hậu Dị thực không).

---o0o---

IV- NHỨT THỂ CHỦNG THỨC

Trong đoạn văn trích dẫn trong Duy Thức Tam Thập tụng nêu trên còn có từ NHỨT THỂ CHỦNG. Nghĩa là Nhứt Thể Chủng Thức. Vì thức thứ tám này có công năng chứa đựng tất cả các hạt giống hữu lậu, vô lậu của thế gian và xuất thế gian...

Trong Nhiếp Đại Thừa luận của ngài Vô Trước có phân tích 6 loại hạt giống như sau:

A- Sát Na Diệt:

Có những hạt giống sanh rồi diệt đi rất nhanh từng giây phút. Ví dụ trong tâm ta có lúc niềm vui sinh khởi nhưng lại biến mất liền sau đó...

B- Quả câu hữu:

Trong khi quả sinh ra cái nhân vẫn còn hiện diện đó. Ví dụ đứa con tôi vừa làm bể cái bình trà thật quý nên tôi liền buồn bực trong lòng...

C- Hằng tùy chuyển:

Các hạt giống trong thức thứ tám luôn luôn biến chuyển như một thác nước.

D- Tánh quyết định:

Tánh thiện hay ác của hạt giống nó quyết định sự khởi ra hiện hành cũng thiện hay ác. Ví dụ người có chủng tử thiện tụng kinh niệm Phật thì lúc nào cũng thích tìm đến chùa hoặc tìm nơi yên tịnh để tịnh tu... Còn người đã có chủng tử nghiện thuốc phiện thì lúc nào cũng tìm đến nơi hút xách bất tịnh...

E- Đãi chúng duyên:

Hạt giống phải đợi điều kiện thuận tiện mới khởi ra hiện hành. Ví dụ ta có hạt giống thiện muốn lập chùa nhưng phải đợi đến khi vận động đủ một số tiền tối thiểu mới có thể thuê công ty xây cất được...

F- Dẫn Tụ Quả:

Đem lại cái kết quả của chính hạt giống đó. Ví dụ hạt đậu chỉ sinh ra cây đậu, hạt ổi chỉ sinh ra cây ổi...

Trong Thành Duy Thức Luận ngài Huyền Trang dùng từ Nhứt Thế Chủng Thức để chỉ cái “Nhơn Tướng” của thức A Lại Ya. Khi chứng đến quả vị Phật có thể gọi là: “Nhứt Thế Vô Lậu Chủng Thức”.

V- SỞ TRI Y

Tên này xuất phát từ Nhiếp Đại Thừa Luận của ngài Vô Trước. Vì thức này là nơi y chỉ của các Pháp nhiệm và tịnh bị nhận thức (sở tri) hay còn gọi là đối tượng phân biệt. Nghĩa của nó rất rộng kể cả phàm phu và Thánh nhân đều có Thức này. Các pháp “sở tri” chính là chỉ cho ba tánh: Biến kế sở chấp tánh, Y tha khởi tánh và Viên thành thật tánh trong Duy Thức Học. Trong Duy Thức Luận Thuật Ký quyển 3 viết: “Sở Tri có nghĩa là ba tính lấy thức A Lại Ya làm chỗ dựa nên gọi là sở tri y”.

---o0o---

VI- SƠ NĂNG BIẾN THỨC

Trong bài tụng đầu của Duy Thức Tam Thập Tụng có nói đến thức năng biến thứ nhất này. Thức này chứa các chủng tử của các pháp rồi biến hiện ra tướng phần là căn thân và thế giới. Vì sợ chúng phàm phu và hàng Nhị Thừa không hiểu chấp là có thật ngã và thật pháp nên luận sư nói: “Các Ngã và Pháp đều giả, vì chỉ do Thức biến hiện ra mà thôi”. Thức năng biến đó có ba loại. Thức Thứ Tám đứng đầu nên gọi là Sơ Năng Biến Thức. (Thức năng biến thứ hai là Thức Thứ Bảy (tức Mạt Na thức), Thức năng biến thứ ba là sáu thức còn lại (tức là Nhân Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức và Ý Thức).

---o0o---

VII- VÔ CẤU THỨC (Amala)

Còn gọi là Bạch Tịnh Thức hay Yêm Ma La Thức nghĩa là thức thanh tịnh không cấu nhiễm. Vì Thức này chứa giữ các pháp hoàn toàn vô lậu thanh tịnh. Thức này chỉ Phật mới có, từ Bồ Tát trở xuống không có thức này. Vì Bồ Tát còn có vô minh hiện hành và các chủng tử tạp nhiễm nên không thể có Vô Cấu Thức. Duy Thức Luận quyển 3 viết: “Hoặc tên là Vô Cấu Thức, hết mức thanh tịnh, vì nó là chỗ dựa (sở y) của các pháp vô lậu. Thức này duy chỉ ở ngôi vị Như Lai mới có, còn ở ngôi vị Bồ Tát, Nhị Thừa và dị sinh giữ hạt giống hữu lậu, có thể chịu luân tập, cho nên Thức Thứ Tám chưa được thiện tịnh”.

---o0o---

VIII- CĂN BẢN THỨC

Các pháp nhiệm tịnh và bảy thức trước đều nương nơi thức này mà phát khởi hiện hành và tác dụng. Do đó nên thức này còn được gọi là căn bản thức. Cả phàm lẫn thánh đều có thức này.

---o0o---

IX- NHƯ LAI TẠNG

Tên này hàm chứa ý nghĩa là tất cả chúng hữu tình đều sẵn có “Trí huệ đức tướng, pháp thân thanh tịnh Như Lai”. Nhưng vì bị vô minh tạp nhiễm che lấp (chỉ cho chữ Tạng là bao phủ ngăn che). Như vậy ghép hai cụm từ “Như Lai thanh tịnh pháp thân” (lấy chữ Như Lai) ghép với “vô minh tạp nhiễm” (tức là Tạng) thành tên Như Lai Tạng.

Chân như trong phiền não được gọi là Như Lai Tạng. Chân như thoát ra khỏi phiền não gọi là Pháp Thân.

Theo luận Phật Tính phẩm Như Lai Tạng, chữ Tạng có 3 nghĩa:

A- Chứa đựng (thu nhiếp)

Chân Như bao gồm hai mặt hòa hợp và không hòa hợp. Hòa hợp sẽ sinh ra tất cả nhiễm pháp (tức là vô minh). Không hòa hợp sẽ sinh ra tịnh pháp (thanh tịnh, trí tuệ). Cả hai pháp Nhiễm và Tịnh đều thu nhiếp vào Như Lai tính, tức là chân như, nên gọi là Như Lai Tạng. Nói cách khác Chân Như bao gồm tất cả mọi pháp. Như Lai Tạng chứa hết thảy mọi pháp . (Tham khảo Kinh Lăng Già, Thắng Man Bảo Quật).

B- Tạng có nghĩa là che giấu, ẩn giấu.

Khi Chân Như bị phiền não che lấp mất tính đức Như Lai, nó không biểu hiện ra ngoài được nên gọi là Như Lai Tạng. Tức là phiền não của chúng sinh tàng giấu Như Lai. (Tham khảo Kinh Thắng Man, Kinh Lý Thú Bát Nhã, sách Thắng Man Bảo Quật).

C- Tạng còn có nghĩa là khả năng nuôi dưỡng.

Chân Như trong phiên não chứa đựng mọi công đức của quả địa Như Lai nên gọi là Như Lai Tạng (Tham khảo Kinh Chiêm Sát, Khởi Tín Luận Thuật Toàn).

Phẩm tựa của kinh Tăng Nhất A Hàm viết: “Người nào mà chuyên tâm thụ trì Tăng Nhất thì sẽ thấu tóm được Như Lai Tạng. Đời nay tu hành chưa hết thì đời sau sẽ được trí cao tài”. Do đó Như Lai Tạng còn có nghĩa là các Kinh Tạng do Như Lai thuyết giảng.

---o0o---

X- A ĐÀ NA (ADANA) THỨC

Trong kinh Giải Thâm Mật có bài kệ: “Thức A Đà Na rất thâm sâu và tế nhị. Các tập khí chủng tử của nó sanh diệt tương tục như thác nước. Ta (đức Phật) đối với chúng phàm phu và Nhị Thừa không giảng nói thức này; vì sợ chúng phân biệt chấp làm Ngã”.

Trong kinh Đại Phật Đảnh Thủ Lăng Nghiêm nói: “Thức A Đà Na rất là vi tế. Các tập khí chủng tử biến chuyển như thác nước. Vì sợ chúng phàm phu và Nhị thừa chấp Thức này là “Chơn” hoặc “Phi Chơn”, nên Ta (đức Phật) chẳng hề giảng nói thức này”.

Thức này là thức căn bản của chơn và vọng nên nó là thức căn bản của phàm phu cũng như của hàng nhị thừa. Do đó Duy Thức Tôn rất chú trọng đến thức này. Trong hai bài kệ trên đại ý nói là thức này rất thâm sâu và tế nhị. Nó gồm chứa các tập khí chủng tử từ vô thủy đến nay. Nó là chủ nhân ông giữ gìn bảo thân (tức là thân thể hiện tại) của chúng hữu tình. Nó hằng còn mãi nên xem chừng như chơn nhưng không phải chơn vì nó hư vọng sanh diệt rất là vi tế. Cũng như thác nước khi đứng xa trông thấy giống như một giải lụa trắng đứng yên nhưng khi đến gần mới thấy nó gồm vô số những giọt nước từ trên cao rơi xuống rất mạnh và liên tục. Hoặc có thể ví như dòng sông chảy mạnh không bao giờ đứng yên một chỗ.

Do đó Đức Phật không giảng nói thức này vì sợ chúng phàm phu chấp làm “chơn ngã” mà rơi vào chỗ vọng chấp sẽ đọa lạc mãi trong vòng sanh tử luân hồi. Còn hàng nhị thừa nếu chấp thức này không phải chơn cũng không được vì như thế sẽ mãi mê tìm cầu cái “thật ngã” ngoài thức này mà sẽ bị rơi vào những mê chấp cũng không thể chứng quả cao hơn được. Như thế chấp

thức này là chơn cũng không được mà chấp thức này không phải chơn cũng không xong. Do đó Đức Phật không giảng nói là có nghĩa như vậy.

Trong Du Già Sư Địa Luận (của ngài Di Lặc Bồ Tát truyền cho ngài Vô Trước) hoàn toàn căn cứ vào kinh Giải Thâm Mật mà giải nói thức này. Trong Nhiếp Đại Thừa Luận của ngài Vô Trước cũng như trong Thành Duy Thức Luận của ngài Huyền Trang cũng giải thích nhiều về thức này.

A Đà Na là tiếng Phạn ngài Huyền Trang dịch là “TRÌ” (tức là giữ gìn).

Trong Thành Duy Thức Luận của ngài Huyền Trang ở quyển ba có bài kệ như sau: “Thức này có ba công năng nên gọi là A Đà Na. Ba công năng đó là:

- * Giữ gìn (chấp trì) chủng tử của các pháp
- * Giữ chịu (chấp thọ) căn thân và thế giới
- * Giữ lấy (chấp thủ) việc nối tiếp đời sau

Xin lược giải từng điểm ghi trên:

A- Giữ gìn (chấp trì) chủng tử của các pháp

Khi nói các pháp tức là chỉ cho hai loại: “Hữu lậu hữu vi” là các pháp tạp nhiễm của tất cả hàng phàm phu kể cả các loài động vật, và “Vô lậu hữu vi” là các pháp thanh tịnh của bậc thánh hiền.

Chủng Tử tức là hạt giống đã nói ở phần trên, đây xin thêm, hạt giống có thể thiện, ác, hoặc không thiện không ác. Hạt giống do đời trước đã tạo ra hoặc do đời này mới tạo, hoặc là do công phu tu tập đã tạo ra các hạt giống vô lậu v.v... Hạt giống có thể thường còn hoặc có thể bị hạt giống đối lập triệt tiêu làm mất đi. Ví dụ hạt giống ác trộm cắp chẳng hạn nếu người này được giáo dục lại và có công ăn việc làm tốt họ trở thành người tốt không trộm cắp nữa. Như vậy tức là hạt giống ác đã bị hạt giống thiện triệt tiêu. Thế nhưng ngược lại cũng có những trường hợp hạt giống ác làm triệt tiêu hạt giống thiện.

Thức này có công năng giữ gìn tất cả hạt giống và khi có những điều kiện thuận lợi các hạt giống đó sẽ phát khởi ra hiện hành. Có thể ví dụ Thức này

như mảnh đất gieo trồng các hạt giống. Các hạt giống nằm trong đất cũng giống như chủng tử nằm trong THỨC này. Khi các chủng tử khởi ra hiện hành cũng giống như các hạt giống nảy mầm thành cây con mọc lên khỏi mặt đất...

Tóm lại giữ gìn chủng tử của các pháp nghĩa là thức này có công năng giữ gìn tất cả các loại hạt giống do hàng phàm phu và các bậc thánh đã tạo ra.

B- Giữ chịu (chấp thọ) căn thân và thế giới

Thức này có công năng giữ gìn thân thể của con người và kể cả loài động vật trong thời gian sinh vật ấy còn sống khiến cho họ biết cảm giác và nhận thức sự vật chung quanh. Có những người vì bệnh tật hoặc tai nạn v.v... bị chết đi trong một thời gian ngắn, thời gian này thân thể còn đó bộ não vẫn còn đó nhưng không biết cảm giác và nhận thức gì những hiện tượng chung quanh vì thức này đã rời khỏi thân xác. Đến khi người này sống trở lại nghĩa là Thức này đã trở lại với thân thể họ, họ có thể kể lại những gì đã xảy ra cho họ trong thời gian chết hụt đó. Điều đó có thể nói lên được sự hiện diện của thức này. Vì nếu nó lìa khỏi thể xác thì con người sẽ chết và xác thân này sẽ tan rã. Vì lẽ đó nên nói Thức này có công năng duy trì thân thể của ta.

Ngoài ra Thức này còn có công năng biến hiện ra cảnh vật, thế giới quanh ta theo nguyên tắc TỰ BIẾN và CỘNG BIẾN và nó có công năng duy trì thế giới này nữa. Ví dụ có một thầy muốn thành lập một ngôi chùa chẳng hạn việc đó bắt nguồn từ tâm thức của vị sư ấy. Vị sư tưởng tượng ra kế hoạch thành lập ngôi chùa và thảo luận kế hoạch ấy với nhiều người khác để thành lập ra đồ án, vận động tài chánh, mướn công ty xây cất...

Trải qua nhiều năm góp ý kiến, góp công và của của nhiều người cuối cùng trên miếng đất trống khi trước đã có một ngôi chùa khang trang. Qua việc xây chùa đó đã nói lên sự TỰ BIẾN (ý kiến riêng và công sức của vị sư muốn biến miếng đất trống thành một ngôi chùa) và CỘNG BIẾN (tức là những ý kiến và công sức của những người khác đã đóng góp vào công trình xây cất đó) mà thành. Từ thí dụ đơn giản này ta có thể hiểu rằng tất cả cảnh vật và thế giới quanh ta đều do sự Tự Biến và Cộng Biến của thức mà thành. Chẳng những thức biến hiện ra thế giới mà còn giữ gìn sự hiện hữu của thế giới.

Do những lý do kể trên nên chúng ta có thể hiểu là Thức này có công năng duy trì thân thể (căn thân) và thế giới là nghĩa như vậy.

Những điều khó hiểu trên đây sẽ dùng phương pháp khoa học để dẫn chứng và chứng minh ở những phần sau.

C- Giữ lấy (chấp thủ) việc kết nối đời sau

Thức này có công năng duy trì và tiếp nối từ đời này với đời sau của con người và mãi mãi như thế không đoạn diệt trong kiếp sinh tử luân hồi. Sở dĩ có sự sinh tử luân hồi đời nọ nối tiếp đời với đời sau là vì do phiền não (ví dụ tham lam, sân giận, si mê...) tạo ra các nghiệp chướng, do các nghiệp lực đã tạo ra nó sẽ là động lực chính dắt dẫn con người đến đời sau để chấp nhận những gì đã tạo ra từ đời trước.

Từ đời này đến đời sau con người phải trải qua bốn giai đoạn đó là: Thân hiện sống, thân đang chết, trạng thái sau khi chết, đến thân đời sau, phải có cái gì duy trì tất cả các hạt giống từ nhiều kiếp trước. Cái đó chính là Thức Thứ Tám này vậy.

Nhưng vấn đề khó tin đối với nhiều người và cần phải tranh luận đó là có thật có tiền kiếp và hậu kiếp không?

---o0o---

CHƯƠNG BA - KHẢO SÁT SỰ HIỆN DIỆN CỦA THỨC THỨ TÁM

I- KHẢO SÁT QUA KINH VÀ LUẬN

A- Theo Khế Kinh (Sūtra)

Có bài kệ:

Giới từ vô thí lại

Hết thấy pháp đều nương

Do đó có các thứ

Và Niết Bàn chứng đắc

Chữ “Giới” có nghĩa là nhân, tức là những chúng tử được tàng trữ nơi Thức Thứ Tám, từ vô thí lại, lần lượt tiếp nối, sinh ra các Pháp nên gọi là Giới (Nhân).

Chữ Nương (y) nghĩa là duyên, tức là chấp trì. Thức chấp trì này có từ vô thí, làm chỗ nương tựa cho tất cả các pháp nên được gọi là duyên.

Thức Thứ Tám có công năng chấp trì (trì) các chúng tử và chỗ nương cho các pháp, và do chúng tử phát khởi ra hiện hành là khởi ra căn thân và thể giới. Đồng thời là chỗ nương của các thức chuyển biến.

Vì là thức chấp thọ năm căn nên làm chỗ nương cho năm thức (nhãn thức, nhĩ thức v.v...) biểu hiện. Đồng thời là chỗ nương cho thức Mạt Na.

Ý thức thứ sáu lại nương nơi Mạt Na mà biểu hiện.

Vì Mạt Na và Ý thức đều là những chuyển thức nên cũng giống như năm thức trước phải nương nơi “căn câu hữu” mới phát khởi ra biểu biệt. Thức Thứ Tám là “thức tánh” nên chỉ dùng thức Mạt Na làm “câu hữu y”.

Trong bài tụng có 3 chữ “do đó có” nghĩa là do từ Thức Thứ Tám mà biểu hiện ra tất cả các pháp, trong đó có các pháp thiện và ác. Nghĩa là do Thức Thứ Tám này chấp trì tất cả chúng tử làm nhân và làm duyên cho sinh tử luân hồi.

Các Hoặc Nghiệp và Sanh (tứ sanh) dĩ nhiên đều có những chúng tử được tàng trữ nơi thức này nối tiếp không ngừng, dẫn dắt chúng sinh trôi nổi trong sinh tử luân hồi vô thí vô chung nên trong bài kệ nói là “từ vô thí lại”. Vì có sự lưu chuyển như vậy điều đó chứng minh được công năng của Thức Thứ Tám.

Câu “Niết Bàn chứng đắc” nghĩa là do có Thức Thứ Tám chấp trì tất cả các pháp thuận với sự hoàn diệt, giải thoát nên người tu mới chứng đắc Niết Bàn. Nói chung cả Niết Bàn (Diệt Đế) và Đạo (Đạo Đế) đều thuộc vào phẩm loại hoàn diệt. Niết Bàn biểu thị cho cảnh tịch diệt được chứng.

Chữ “chứng đắc” biểu thị cho đạo năng đắc. Đạo năng đoạn, lậu hoặc sở đoạn, đạo năng chứng, Niết Bàn sở chứng đều nương nơi thức này.

Câu “Giới từ vô thi lại” biểu thị tự tính của thức này hằng có từ vô thi.

Ba câu sau nói công năng của thức này là nó làm nơi y chỉ hoặc tông, hoặc biệt cho hai pháp tạp nhiễm và thanh tịnh. Pháp tạp nhiễm chỉ cho Khổ Đế, Tập Đế tức là Sở Thủ và 4 loài Sinh và Năng Thủ là Hoặc và Nghiệp .

Pháp thanh tịnh là Diệt Đế, Đạo Đế tức là Niết Bàn sở chứng và Đạo năng chứng.

Như vậy Niết Bàn và Đạo đều từ nơi Thức này mà chứng được, nhưng không thể nương nơi chuyên thức mà có được.

Như thế câu đầu của bài tụng (Giới từ vô thi lại) nói lên tính chấp trì các chủng tử từ vô thi nối tiếp mãi mãi của Thức Thứ Tám. Ba câu còn lại chỉ tính chất y chỉ của thức này, từ đó ba tự tánh khởi lên đó là Y Tha Khởi Tánh (hết thấy pháp đều nương), Biến Kế Sở Chấp Tánh (do đó có các thứ), và Viên Thành Thập Tánh (và Niết Bàn chứng đắc) .

Qua bài tụng trên ta đã hiểu rõ sự hiện diện và chức năng của Thức Thứ Tám .

Cũng trong Kinh Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma có bài tụng:

Do Thức nhiếp tàng hết

Chủng tử của các pháp

Nên gọi A Lại Ya

Ta chỉ dạy Người Thắng

Hai câu đầu nói rõ tại sao Thức Thứ Tám này có tên là A Lại Ya .

Câu thứ tư (ta chỉ dạy người thắng). Ta đây là Đức Phật.

“Người Thắng” là các hàng Bồ Tát. Vì các vị Bồ Tát đã vào “Kiến Đạo”, được “Chơn Hiện Quán” nên gọi là “Người Thắng”. Các vị Bồ Tát chứng biết Thức A Lại Ya, không còn chấp nó làm Bản Ngã như hàng phàm phu do đó Đức Thế Tôn mới vì họ mà khai thị dạy bảo về Thức Thứ Tám.

Tất cả các vị Bồ Tát trước mười Địa cũng gọi là “Người Thẳng”. Tuy trước khi vào Kiến Đạo họ chưa thể chứng biết Thức A Lại Ya nhưng có thể lý giải được lý Duy Thức để cầu được quả chuyên y nên Phật cũng hoan hỷ dạy về thức này.

---o0o---

B- Kinh Sandhinirmona Sūtra

Phẩm TÂM THỨC trong kinh Giải Thâm Mật do Hòa Thượng Thích Trí Quang dịch, từ Hán văn ra Việt văn, có những đoạn liên quan đến Thức Thứ Tám như sau:

“Lúc bấy giờ đại Bồ Tát Quảng Tuệ thưa Phật: Bạch đức Thế Tôn, như ngài nói Bồ Tát khéo biết mật nghĩa tâm, ý, thức, vậy Bồ Tát khéo biết mật nghĩa tâm, ý, thức là ngang đâu mới được gọi là Bồ Tát khéo biết mật nghĩa tâm ý thức ? Và ngang đâu mới được ngài qui định vị Bồ Tát ấy là Bồ Tát khéo biết mật nghĩa tâm ý thức ? Đại Bồ Tát Quảng Tuệ bạch hỏi như vậy rồi, đức Thế Tôn dạy ngài:

Tốt lắm, Quảng Tuệ, ...

“Ông nên nhận thức rằng sự sinh tử trong sáu đường, chúng sinh chết ở thế giới nào rồi sinh vào thế giới nào, thì thân thể hoặc sinh trong loài sinh bằng trứng, hoặc sinh trong loài sinh bằng thai, hoặc sinh trong loài sinh bằng âm thấp, hoặc sinh trong loài sinh bằng biến hóa. Sự sinh ấy đầu tiên do chủng tử thức vốn đã thành thực nay triển chuyển hóa hợp, tuần tự lớn lên, với hai sự chấp thọ của thức ấy: Một là chấp thọ các sắc căn và sở y của các sắc căn, hai là chấp thọ chủng tử của tướng, danh và phân biệt, loại chủng tử do ngôn từ hí luận mà có. Sinh trong thế giới có hình sắc thì có đủ hai sự chấp thọ vừa nói, còn sinh trong thế giới không hình sắc thì không đủ hai sự chấp thọ ấy.

“Thứ nữa, Quảng Tuệ, thức ấy cũng tên là A Đà Na vì nó theo mà nắm giữ thân thể; cũng tên là A Lại Ya vì nó chấp thọ mà cùng yên cùng nguy với thân thể; cũng tên là Tâm, vì nó do sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, tích tụ tăng trưởng.

“Sau nữa, Quảng Tuệ, chính A Đà Na Thức làm nền tảng và xây dựng mà phát sinh sáu thức nhãn nhĩ tỷ thiệt thân ý: Do nhãn căn và sắc cảnh làm

duyên tố mà phát sinh nhãn thức, đồng thời đồng cảnh có ý thức cùng phát sinh với nhãn thức ấy; do các căn nhĩ tử thiết thân và các cảnh thanh hương vị xúc làm duyên tố mà phát sinh các thức nhĩ tử thiết thân, đồng thời đồng cảnh có ý thức cùng phát sinh với các thức nhĩ tử thiết thân ấy. Như vậy nếu một lúc nào đó chỉ có một thức phát sinh thì lúc đó chỉ có một ý thức cùng phát sinh với một thức ấy, nếu một lúc nào đó có hai đến năm thức phát sinh thì lúc đó cũng chỉ có một ý thức cùng phát sinh với hai đến năm thức ấy.

“Ví như dòng nước chảy vừa mạnh vừa lớn, nếu có duyên tố nổi một cơn sóng thì một cơn sóng nổi lên, nếu có duyên tố nổi hai đến nhiều cơn sóng thì hai đến nhiều cơn sóng nổi lên, nhưng bản thân dòng nước vẫn chảy mãi, không dứt không hết. Lại như mặt gương tốt và sáng, nếu có duyên tố hiện một hình ảnh thì chỉ một hình ảnh hiện ra, nếu có hai đến nhiều duyên tố hiện hai đến nhiều hình ảnh, thì hai đến nhiều hình ảnh hiện ra. Nhưng không phải mặt gương biến thành hình ảnh, cũng không có sự hết hiện hình ảnh. Tương tự như vậy, do dòng nước A Đà Na thức làm nền tảng và xây dựng, nên một lúc nào đó có duyên tố phát sinh của hai đến năm thức thì lúc đó có hai đến năm thức phát sinh.

“Quảng Tuệ, như trên là Bồ Tát do cái trí pháp trú làm nền tảng và xây dựng mà khéo biết mật nghĩa tâm ý thức. Thế nhưng Như Lai không ngang đây qui định vị Bồ Tát ấy là Bồ Tát khéo biết tất cả mật nghĩa của tâm ý thức. Quảng Tuệ, nếu Bồ Tát từ bên trong và rành rẽ, đúng như sự thật mà không thấy A Đà Na và A Đà Na thức, không thấy A Lại Ya và A Lại Ya Thức, không thấy tích tập và tích tập Tâm, không thấy nhãn căn sắc cảnh và nhãn thức, cho đến không thấy ý căn pháp cảnh và ý thức, như thế mới gọi là vị Bồ Tát khéo biết thắng nghĩa, và ngang đây Như Lai qui định vị Bồ Tát ấy là Bồ Tát khéo biết thắng nghĩa; cũng ngang đây gọi là vị Bồ Tát khéo biết tất cả mật nghĩa của tâm ý thức, và cũng ngang đây Như Lai qui định vị Bồ Tát ấy là Bồ Tát khéo biết tất cả mật nghĩa của tâm ý thức.

“Muốn lặp lại ý nghĩa đã nói nên lúc bấy giờ Đức Thế Tôn nói những lời chỉnh cú sau đây:

“Thức A Đà Na

Cùng cực vi tế

Tất cả chủng tử

Như dòng nước mạnh

Như Lai không nói

Cho kẻ phàm ngu

Sợ họ phân biệt

Chấp làm bản ngã ”.

Phần trên đã nói tên của thức này là A Đà Na và bản tánh của nó cùng cực vi tế. Vì thức này có khả năng chấp trì chủng tử của các pháp, chấp thọ năm sắc căn và thân của sắc căn nương; lại có khả năng chấp thủ uẩn nghiệp kiết sanh tiếp nối. Do đó có tên là A Đà Na. Hàng hữu tình chưa giác ngộ không thể biết căn để tận cùng thâm sâu của nó nên nói là cùng cực sâu thẳm. Hàng nhị thừa không thể thông đạt hết hành tướng vi tế của thức này nên gọi là rất vi tế.

Chủng tử của các pháp nơi thức này luôn luôn chuyển biến không ngừng như những giọt nước nối kết chuyển động hết sức nhanh và liên tục như dòng nước của thác nước đang từ trên cao đổ xuống vực sâu thẳm kia.

Như Lai không thể chỉ dạy về thức này cho hàng phàm phu và nhị thừa vì sợ họ chấp thức này làm bản ngã không thể tiến tu, có thể đọa vào các đường ác, chướng ngại cho sự tu chứng để chứng đạt đến những quả Thánh .

---o0o---

C- Kinh Lankavatâra Sûtra

Những phần có liên quan đến Thức Thứ Tám:

1- Bản tính của Thức Thứ Tám

Trong kinh Lăng Già có bài tụng nói về Thức Thứ Tám như sau:

“Như biển gặp duyên gió

Khởi mọi thứ sóng mòi

Sanh tác dụng hiện tiền
Không lúc nào gián đoạn
Biên tạng thức cũng thể
Gió cảnh giới kích động
Thường khởi các sóng Thức
Sanh tác dụng hiện tiền”.

Trong câu đầu của bài tụng, nói lên bản tính của Thức Thứ Tám. Vì các thức khác như Nhãn, Nhĩ v.v... không thể ví như biển được. Vì các thức đó hoạt động trong từng lãnh vực riêng biệt và có gián đoạn, không liên tục.

Trong các kinh Đại Thừa đều có nói đến Thức Thứ Tám này. Các kinh Đại Thừa thường nói đến lý vô ngã, trái với hữu tình ngã. Nói đến sự lưu chuyển sinh tử của chúng sinh do nghiệp quả gây nên. Nói đến Niết Bàn tịch tịnh. Nói đến pháp, uẩn, xứ, giới...

2- Sự sanh diệt của các Thức

Chánh văn kinh có đoạn nói về sự sanh diệt của các Thức như sau:

“Khi ấy Bồ Tát Đại Huệ lại bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn, các Thức có mấy thứ sanh, trụ, diệt? Phật bảo Đại Huệ: Các Thức có hai thứ sanh, trụ, diệt, chẳng phải suy nghĩ biết được. Các Thức có hai thứ sanh, nghĩa là lưu chú sanh và tướng sanh. Có hai thứ trụ, nghĩa là lưu chú trụ và tướng trụ. Có hai thứ diệt, nghĩa là lưu chú diệt và tướng diệt”.

Các Thức đó là tám thức. Thức Thứ Tám là Tạng Thức, cũng gọi là Như Lai Tạng, hiện thức, Căn Bản Thức v.v...

Thức này chứa những chủng tử mê, ngộ của tất cả chúng sinh và ngay cả hàng thánh nhân nữa. Trong kinh luận có lúc nói về bản tánh chơn như của thức thứ tám này. Do đó có người còn gọi phần chơn tướng đó là thức thứ chín. Có người còn gọi Bạch Tịnh Thức (tên gọi khác của Thức Thứ Tám) là thức thứ chín. Nhưng thực ra không có thức thứ chín nào cả. Đó chỉ là bản tánh chơn như của thức thứ tám mà thôi.

Trong Đại Thừa Khởi Tín luận có nói đến nghiệp tướng, chuyển tướng, và hiện tướng. Y theo vọng mà nói thì Như Lai Tàng chuyển thành Tàng Thức. Thức này gồm cả vọng và chơn. Sanh diệt và không sanh diệt hòa hợp. Chẳng phải có hai tâm, cũng chỉ điểm khi mê, tướng không sanh diệt vẫn rõ ràng.

Các thức đề cập ở trên đó là tám thức.

Phần trên có nói về từ “lưu chú”, có nghĩa là chơn pháp không tánh chẳng hay tự giữ nên có nghĩa là thiên lưu. Có bất giác vọng động thì có thức sanh. Lúc biểu hiện gọi là trụ. Ở cõi trời Vô Tướng, chết ngất, ngủ say thức không sanh đó là tạm diệt. Diệt rồi lại sanh tiếp tục như thế không cùng tận.

Tướng đây là chỉ cho nghiệp dụng của các thức. Tướng này khi chưa che đây chơn tánh, vì có lưu chú, niệm chẳng dừng, chính khi sinh đã có mầm diệt.

3- Thức Tướng y nơi chơn nhưng do mê mà phát khởi.

Kinh nói các thức có ba thứ tướng:

“Đại Huệ, các thức có ba thứ tướng. Đó là Chuyển Tướng, Nghiệp Tướng, và Chơn Tướng”.

Trong luận Khởi Tín nói các thức do nơi bất giác vọng động phát sinh. Tuy bất giác vọng động mà niệm niệm chẳng dừng hiện tại toàn không. Dù trong bất giác vọng động niệm niệm chẳng dừng mà toàn chơn, không riêng có chuyển tướng, nghiệp tướng, lưu chú và tướng vẫn chỉ trong mê sanh diệt.

Từ chuyển tướng, nghiệp tướng chỉ ra chơn tướng, trong cõi sanh diệt ấy đầy đủ hành xứ của Như Lai. Nhưng phải chứng mới biết không thể dùng ý thức mà suy nghiệm được.

Bồ Tát Thiên Thân nói: “Hành xứ của chư Phật Như Lai duy có chơn thức, không thể phân biệt quán sát, như thế vào nơi thức không”. Như thế y nơi thức có thể nhập nhất thiết pháp vô ngã.

“Này Đại Huệ, Nói lược có ba thức, nói rộng có tám tướng. Những gì là ba? Nghĩa là chơn thức, hiện thức và phân biệt sự thức. Đại Huệ, ví như gương sáng gìn giữ các sắc tượng, hiện thức ở trong ấy mà hiện cũng lại như thế”.

Chơn Thức là chỉ tổng hợp của tám thức. Hiện thức là chỉ cho thức thứ tám. Phân biệt sự thức là chỉ cho bảy thức còn lại.

Hiện thức ví dụ như ánh sáng trước gương nên gọi là “hiện”. Phân biệt sự thức giống như sự vật trước gương nhờ có ánh sáng mà được phân biệt rõ ràng.

Về thức thể thì dù nơi phạm thánh vẫn không hai, nhưng về tác dụng thì vẫn phân mê, ngộ.

“Đại Huệ, hiện thức và phân biệt thức, hai thức này tương hoại và chẳng hoại lẫn lượt làm nhơn cho nhau”.

Cả hiện thức và phân biệt thức đều có hai tướng hoại và chẳng hoại.

Các pháp không thật, các thứ hư vọng là tướng hoại của hiện thức.

Tất cả căn thức là tướng hoại của phân biệt thức.

Tại sao gọi là tướng hoại? Vì tướng sai biệt của hai thức này nên gọi là tướng hoại. Trong chỗ sai biệt vốn có chơn tướng không sai biệt. Do đó gọi là tướng không sai biệt.

Từ chơn tướng không hoại làm nhơn sinh ra các tướng hoại.

Ngược lại từ các tướng hoại làm nhơn sinh ra chơn tướng không hoại. Trường hợp này tương ứng với chơn thể của thức ẩn mà không hoại. Cũng như bản hữu chủng tử từ Thức Thứ Tám làm nhơn phát khởi ra hiện hành. Từ hiện hành lại tạo ra chủng tử huân tập trở lại vào Tàng Thức. Từ đó có thể nói là hai tướng hoại và chẳng hoại làm nhơn cho nhau.

“Đại Huệ, về bất tư nghi huân và bất tư nghi biến là nhơn của hiện thức”.

Bất tư nghi huân là gì? Đây có thể phân thành ba trường hợp. Thứ nhất là do dụng công tu tập tạo được các chủng tử tu chứng. Thứ hai làm việc phước

thiện tạo được các chủng tử thiện. Thứ ba là vì nghiệp chướng tạo ra việc ác thành chủng tử ác. Cả ba loại chủng tử đều được huân tập vào Thức Thứ Tám nên gọi là bất tư nghi huân. Niệm niệm bất giác huân thành vô minh. Từ đó Nhơn tướng huân biến không thể nghĩ bàn.

“Đại Huệ, nhận lấy các trần cảnh và vọng tưởng huân tập từ vô thủy là Nhơn của phân biệt sự thức”.

Do căn đối cảnh mà sinh ra Thức. Sắc, thính, hương, vị, xúc, pháp (vọng tưởng) là trần cảnh của mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nó là Nhơn sinh ra phân biệt sự thức. Vì chơn tâm mê mờ, vọng tưởng mà nội thức tiếp cảnh sinh ra cảnh tượng hiện tiền. Và vì chấp cái hiện tiền ấy mà phát triển hư vọng. Do đó kinh Lăng Nghiêm nói: “Tự tâm thủ tự tâm, phi huyễn thành pháp huyễn”.

4- Trở lại chơn thức

“Đại Huệ, nếu trở lại chơn thức thì các thứ chẳng thật, các thứ hư vọng ấy diệt, tức là tất cả căn thức diệt, thế thì danh tướng diệt”.

Nếu trở lại chơn thức thì “căn” đối “cảnh” sinh ra “thức” tất cả đều diệt. Do đó gọi là “căn thức diệt”. “Danh tướng diệt” có thể hiểu “danh” tức là “tâm” cũng gọi là “Thức thứ tám”, Thức Thứ Tám khi trở về chơn thức chỉ còn là “bach tịnh thức”, không còn phần hư vọng phân biệt nữa. “Tướng” có nghĩa là sự biểu hiện của thức thành những hiện tượng bên ngoài.

Như thế nên khi trở lại chơn thức thì danh tướng diệt là vậy.

“Đại Huệ, thức tương tục diệt, bởi Nhơn tương tục diệt thì thức tương tục mới diệt. Do chỗ theo diệt và duyên diệt nên thức tương tục diệt.

Đại Huệ, bởi tại sao? Vì là chỗ nương theo của nó. Chỗ nương theo của nó là vọng tưởng từ vô thủy huân tập. Duyên là kiến v.v... thức cảnh vọng tưởng của tự tâm”.

Người tu khi nhập thiền, niệm Phật v.v... thì các căn đã bế tỏa không tiếp xúc với trần cảnh, nghĩa là Nhơn tương tục diệt, do đó thức tương tục không thể sinh. Hơn nữa kiến và tướng phần của thức bế tỏa, dứt vọng tưởng của tâm nghĩa là tiêu trừ tất cả nguyên nhân sinh ra vọng thức, do đó mà thức tương tục diệt.

“Này Đại Huệ, ví như khối đất với vi trần chẳng khác, chẳng phải chẳng khác, vàng và các món đồ trang sức cũng lại như vậy.

Đại Huệ, nếu khối đất và vi trần khác thì không do vi trần làm thành, mà thật do vi trần làm thành, thế nên chẳng phải khác. Nếu chẳng khác thì khối đất và vi trần nên không sai khác”.

Đoạn trên là ví dụ chơn tướng của Thức Thứ Tám và các chuyển thức chẳng phải một, chẳng phải khác. Do đó để chỉ rõ rằng chuyển thức diệt mà chơn tướng của Tạng Thức chẳng diệt.

“Như thế, Đại Huệ! Chuyển thức và chơn tướng của tạng thức nếu khác thì tạng thức không phải là nhơn. Nếu chẳng khác thì chuyển thức diệt tạng thức cũng phải diệt, mà chơn tướng của nó chẳng diệt. Thế nên, Đại Huệ! Chẳng phải tự chơn tướng thức diệt, chỉ nghiệp tướng diệt. Nếu tự chơn tướng thức diệt thì tạng thức ắt diệt.

Đại Huệ! Nếu tạng thức diệt thì chẳng khác với ngoại đạo luận chấp đoạn kiến”.

Luận nói: “Nói là diệt chỉ tâm tướng diệt, chẳng phải tâm thể diệt”. Lại nói: “Chỉ vì si diệt nên tâm tướng diệt theo”.

Phần trên nói hiện thức ở đây gọi là tạng thức. Trước nói phân biệt sự thức đây gọi là chuyển thức.

5- Tà kiến đoạn kiến

“Đại Huệ! Các ngoại đạo kia khởi luận thế này: “Cảnh giới nhiếp thọ diệt, thức lưu chú cũng diệt”. Nếu thức lưu chú diệt thì lưu chú từ vô thủy lẽ ưng cũng đoạn.

“Đại Huệ! Ngoại đạo nói lưu chú làm sanh nhơn, chẳng phải do nhãn thức, sắc, ánh sáng nhóm họp mà sanh, lại có dị nhơn.

Đại Huệ! Về nhơn kia, họ nói hoặc là thắng diệu, hoặc là sĩ phu, hoặc tự tại, hoặc thời, hoặc vi trần”.

Các thứ thu góp các trần tướng đây gọi là cảnh giới nhiếp thọ. Khi tướng này diệt, thức lưu chú vẫn tiềm phục. Tướng mê của lưu chú từ vô thủy có thể đoạn nhưng tự chơn tướng không đoạn. Lưu chú vốn có bản tánh chơn bởi mê mờ mới có nhãn thức, sắc trần, ánh sáng, cùng nhau sanh trụ. Ngoại đạo lầm cho là “thắng diệu” thành ra có nhơn khác.

Ngoại đạo thường nói về thần ngã đó chính là “Thức Thứ Tám”. Họ không biết Thức Thứ Tám làm thần ngã, hay sanh các pháp thường trụ chẳng hoại, thần ngã này tức là “thắng diệu” nói trên.

Minh luận sư cho rằng Đại Phạm, thời, phương, bản tế, tự nhiên, hư không, ngã, bảy pháp này là thường trụ, hay sanh các pháp. Đại Phạm tức là “sĩ phu” nói trên.

Ngoại đạo Đồ Khôi cho rằng trời Đại “Tự Tại” thể là thật, biến, thường hay sanh các pháp.

Thời Tán ngoại đạo thì cho rằng tất cả pháp đều từ “thời” sanh. Họ thấy cỏ cây do thời gian nở rựng, tươi khô, chấp “thời gian” là thường là một, là chơn của vạn vật, là nhơn của Niết Bàn.

Thuận Thế Sư thì cho rằng tất cả sắc tâm v.v... các pháp đều dùng cái cực vi của tứ đại làm nhơn. Nhưng trong tứ đại có cái rất tinh linh hay có duyên lực tức là tâm pháp.

Cực vi này tức là “vi trần”.

Trong kinh còn nói về bảy chủng tánh tự tánh như sau:

“Lại nữa, Đại Huệ! Có bảy chủng tánh tự tánh. Nghĩa là tập tánh tự tánh, tánh tự tánh, tướng tự tánh, đại chủng tánh tự tánh, nhơn tánh tự tánh, duyên tánh tự tánh, thành tánh tự tánh”.

Phân trên đã nói về các nhơn khác của ngoại đạo nói, đây trình bày rõ trong dị nhơn có bảy thứ lập giáo cũng không ngoài tứ cú. Đó là tự sanh, tha sanh, cộng sanh, và vô nhơn sanh.

Tự sanh đó là nhơn tánh tự tánh. Tha sanh là đại chủng tánh tự tánh, duyên tánh tự tánh. Cộng sanh là tập tánh tự tánh, tướng tánh tự tánh. Vô nhơn sanh là tánh tự tánh.

6- Như Lai Tàng chuyển thành Tạng Thức (Thức Thứ Tám)

“Lại nữa, Đại Huệ! Có bảy thứ đệ nhất nghĩa. Tức là tâm cảnh giới, huệ cảnh giới, trí cảnh giới, kiến cảnh giới, siêu nhị kiến cảnh giới, siêu tử địa cảnh giới, Như Lai tự đáo cảnh giới”.

“Đại Huệ! Đây là tánh tự tánh đệ nhất nghĩa tâm của chư Như Lai ứng cúng đấng chánh giác ở quá khứ, vị lai, hiện tại. Do tánh tự tánh đệ nhất nghĩa tâm mà thành tựu được pháp thế gian, xuất thế gian và xuất thế gian thượng thượng của Như Lai”.

“Bởi Thánh Huệ Nhãn vào tự tướng cộng tướng dựng lập như. Chỗ dựng lập không đồng với luận ác kiến của ngoại đạo”. “Tâm cảnh giới” tức là Như Lai Tàng chuyển thành Tạng Thức, cùng với bảy các căn thức trước tất cả tâm vương tâm sở đều là cảnh giới của tâm sở hành.

“Huệ cảnh giới” chỉ cho văn, tư, tu và các thiền định tam muội.

“Trí cảnh giới” tức là căn bản trí. Khi căn bản trí phát sinh mới thông đạt được lý không Như Lai Tàng và bất không Như Lai Tàng.

“Kiến cảnh giới” là tri kiến như thật, nói về nhị kiến cảnh giới.

“Siêu nhị kiến cảnh giới” tức là siêu nhị kiến này.

“Siêu tử địa cảnh giới”, Bồ Tát đến thập nhất địa (đẳng giác) còn lại hai chướng, qua được như vị này mới hết.

“Như Lai tự đáo cảnh giới” tức là vô thượng chánh đẳng chánh giác, mới nói là duy tâm, quên như tột quả.

Như Lai vì thương xót chúng sinh mà chỉ bày lý lẽ đó là đến nơi phạm thánh duy thức sai biệt, chỉ ra tự tánh đệ nhất nghĩa tâm của Như Lai. Đối với phạm phu thì Ngài dùng pháp quyền là tột bảy trở về một, chỉ cho kẻ đại trí thì dùng pháp thật tức bảy tức một.

Tuy có tự tướng cộng tướng trọn chẳng ngoài chơn nghĩa như thật. Do đó không đồng với luận ác kiến của ngoại đạo.

“Đại Huệ! Thế nào đồng với ác kiến luận của ngoại đạo? Nghĩa là chẳng thông tự cảnh giới, vọng tưởng kiến chấp, chẳng hiểu biết chừng ngần tự tâm hiện ra.

Đại Huệ! Phạm phu ngu si đối với tánh, vô tánh, tự tánh, đệ nhất nghĩa mà khởi bàn luận nhị kiến”.

Ác kiến ngoại đạo do vọng tưởng chẳng biết tự tâm hiện. Trong đệ nhất nghĩa luống tạo nhị kiến có, không, đây là chỗ không đồng với chánh pháp.

Tánh của Như Lai Tàng thuần chơn chẳng tạp không có người và pháp nên gọi là vô tánh. Tánh của vô tánh thì gọi là tâm đệ nhất nghĩa.

Kinh Hoa Nghiêm nói: “Không biết đệ nhất nghĩa để nên gọi là vô minh”.

7- Cảnh giới Thức

“Đại Huệ! Nếu các Sa Môn và Bà La Môn thấy (các pháp) lia chấp tự tánh, như mây nổi, vòng lửa thành càn thác bà, không sanh, huyễn, sóng nắng, trăng đáy nước và mộng, trong ngoài đều do tâm hiện”.

“Vọng tưởng hư ngụy từ vô thủy chẳng lia tự tâm. Nhơn duyên vọng tưởng diệt hết thì lia vọng tưởng năng thuyết sở thuyết, năng quán sở quán, thọ dụng, kiến lập thân đều là Tàng Thức (Thức Thứ Tám).

Nơi cảnh giới thức thì năng nhiếp thọ và sở nhiếp thọ đều chẳng tương ưng. Cảnh giới không thật có, lia sanh, trụ, diệt, tự tâm sinh khởi theo vào chỗ phân biệt”.

“Đại Huệ! Bồ Tát kia chẳng bao lâu sẽ được xem thấy sanh tử và Niết Bàn là bình đẳng, được Đại Bi xảo phương tiện và vô khai phát phương tiện. Đại Huệ! Kia đối với tất cả chúng sanh giới thấy đều xem như mộng chẳng cần nhưn duyên, xa lia cảnh giới trong ngoài, ngoài tâm không còn thấy gì khác, thứ lớp tùy vào chỗ vô tướng, thứ lớp tùy vào từ địa này đến địa kia, cảnh giới tam muội”.

Khi quán căn thân khí giới hiện tiền đều là do Thức biến hiện. Liên đó cùng với năng thủ và sở thủ cả hai đều không tương ưng, không còn tất cả cảnh giới sinh diệt.

Khi quán chúng sanh giới duyên khởi là vô sanh, xa lìa tâm cảnh trong ngoài, không thấy pháp gì ngoài tâm, thì vào được sơ địa vô phân biệt trí. Do đó từ một địa đến một địa, thiên tam muội thứ lớp được chứng đắc.

“Hiểu tam giới như huyễn, phân biệt quán sát sẽ được như huyễn tam muội. Qua tự tâm hiện không chỗ có, được trụ bát nhã ba la mật. Xả bỏ sanh kia tạo ra phương tiện vào Kim Cang dụ tam ma đề (chánh định), tùy vào thân Như Lai, tùy vào như như có biến hóa, thần thông tự tại, từ bi phương tiện đầy đủ trang nghiêm.

Bình đẳng vào tất cả cõi Phật, vào chỗ ngoại đạo, lìa Tâm, Ý và Thức. Bồ Tát này thứ lớp chuyển thân liền được thân Như Lai.”

Dùng như huyễn quán mà quán tam giới như huyễn, được như huyễn tam muội, được tự tâm hiện không chỗ có tức là vô công dụng đạo, là hành tướng của bát địa đến đây mới được vượt qua.

“Sanh kia” là chỉ cho sanh tướng vô minh. Từ Thập Địa về sau dùng trí lực phương tiện của Kim Cang dụ định mà đoạn sanh tướng vô minh.

“Đại Huệ! Thế nên muốn được thân tùy nhập của Như Lai phải xa lìa âm, giới, nhập, tâm nhơn duyên, tạo ra phương tiện, sanh trụ diệt vọng tưởng hư dối. Chỉ có tâm thẳng tiến, quán sát lỗi hư nguy từ vô thủy, nhơn tập khí vọng tưởng. Suy nghĩ ba cõi không thật có, được Phật địa vô sanh, đến tự giác thánh thú, tự tâm tự tại, đến vô khai phát hạnh, như hạt châu ma ni tùy theo các sắc.

Tùy nhập tâm vi tế của chúng sanh dùng hóa thân tùy tâm lượng mà độ. Các địa thứ lớp tiếp nối dựng lập. Thế nên, Đại Huệ! Tự tất đàn là thiện phải nên tu học”.

“Tất đàn” đây là pháp thí.

8- Biện Sóng Tàng Thức

“Khi ấy, Bồ Tát Đại Huệ lại bạch Phật: Thế Tôn nói tướng tâm, ý, ý thức, năm pháp, ba tự tánh, việc sở hành của tất cả chư Phật, Bồ Tát cảnh giới sở duyên chẳng hòa hợp do tự tâm hiện v.v... ”

Hiện bày tất cả (Phật) thuyết thành tướng chơn thật, tất cả Phật nói tâm. Vì các đại Bồ Tát ở trên núi Ma La Da nằm trong biển thuộc nước Lăng Già nói “Như Lai khen ngợi biển sóng Tàng Thức cảnh giới pháp thân”.

Tâm, ý, ý thức, năm pháp, tự tánh ở đây muốn nói rộng về sanh nhơn của tám thức, để hiển bày một tâm chuyển biến thành tướng khác và chẳng khác, thành tựu biển sóng tàng thức cảnh giới pháp thân.

“Tất cả chư Phật nói v.v...” ý nói sở hành thánh trí của chư Phật, Bồ Tát lia tất cả tâm cảnh hiển bày chơn thật, đây là chư Phật dạy về Tâm. Biển sóng Tàng Thức cảnh giới pháp thân là hiện lượng của tự tâm toàn vọng, toàn chơn, chẳng phải chỗ nghĩ bàn được.

Năm pháp (danh, tướng, vọng tướng, chánh trí, như như), ba tự tánh (biến kế sở chấp, y tha khởi, viên thành thật) trong tâm, ý, thức y theo mê ngộ mà chuyển biến.

Lúc mê thì “như như” chuyển thành danh, tướng... “Viên thành” chuyển thành biến kế và y tha. Khi ngộ thì danh tướng tức là như như, vọng tướng thành chánh trí...Đó gọi là chơn vọng lẫn hiển, danh khác nhưng thể đồng.

9- Nhân duyên bất giác của Tám Thức

“Khi ấy, đức Thế Tôn bảo Bồ Tát Đại Huệ: Vì có bốn nhơn duyên nên nhãn thức chuyển.

Thế nào là bốn?

Nghĩa là:

- a- Tự tâm hiện nhiếp thọ bất giác
- b- Lỗi hư ngụy từ vô thủy do tập khí chấp trước sắc
- c- Thức tánh tự tánh
- d- Muốn thấy các thứ sắc tướng.

Này Đại Huệ! Đó gọi là bốn thứ nhơn duyên dòng nước tàng thức và sóng chuyển thức sanh”.

Đoạn trên nói về nguyên nhân sanh khởi của tám thức. (a) Nhơn thứ nhất này chỉ trạng thái bất giác làm nghĩa nhơn duyên của tàng thức, chỉ ra rằng thức chẳng rời tâm. Vì bất giác mà tâm biến hiện ra thức tướng. Do đó nên nói dòng nước tàng thức và sóng chuyển thức sanh. Nước là chỉ cho tâm. Dòng nước nổi sóng chỉ cho tàng thức, chuyển thức.

Nhiếp thọ đây chỉ cho kiến phần và tướng phần của tàng thức. Kiến phần là năng nhiếp và tướng phần là sở nhiếp.

Trong phần (b) nói “hư nguy từ vô thủy” tức là chỉ cái sở hiện của bất giác. Do sở hiện biến ra trần cảnh thành tập khí sắc v.v...

Vì thức có công năng biểu biệt sự vật nên gọi là thức tánh. Do đó gọi là thức tánh tự tánh trong mục (c). Trong mục (d) có nói về “muôn thấy” đó là tác ý nên nói “Phù căn tiếp trần dong ruỗi theo sắc”.

“Nầy Đại Huệ! Như nhãn thức sanh tất cả các căn, vi trần, lỗ chân lông đồng sanh. Theo thứ lớp cảnh giới sanh, cũng lại như thế. Thí như gương sáng hiện hình các sắc.

Đại Huệ! Ví như gió lớn thổi nước biển cả”.

Các căn, lỗ chân lông thuộc về “căn”. Vi trần thuộc về “trần”. Mỗi thức phát sanh là do căn tiếp xúc với trần cảnh và theo thứ lớp mà sinh ra thức. Cũng lại như thế có nghĩa là sự phát sinh ra thức đều phải có những giai đoạn và thứ lớp riêng của từng thức. Mặc dù đối tượng và điều kiện của các căn có khác nhau nhưng vẫn có những giai đoạn giống nhau đó là căn, trần (đối tượng) và những điều kiện. Thức nào cũng phải như thế mới phát sinh ra biểu biệt với các pháp .

Thức thể là chơn tướng của tàng thức, do đó dùng gương và biển để thí dụ cho thức thể. Sắc và gió dụ cho sắc trần.

“Gió cảnh giới bên ngoài trôi giạt biển tâm, sóng thức không dừng. Nhơn và tướng sở tác có khác cùng chẳng khác. Hiệp với nghiệp sanh tướng vào sâu trong chấp trước, không thể rõ biết tự tánh sắc v.v... nên năm thức thân theo đó mà chuyển.

Này Đại Huệ! Liên đó ý thức cùng năm thức thân chung khởi. Do biết tướng phần đoạn sai biệt, chính là nhơn của ý thức”.

Biển tâm tức là tàng thức. Gió cảnh giới bên ngoài là chỉ cho sáu trần. Sóng thức là bầy thức. Vì gió cảnh sáu trần trôi giạt biển tâm, khiến sóng bầy thức chuyển động không ngừng mà nhơn và tướng sở tác chẳng phải khác chẳng phải chẳng khác.

Tướng sở tác là tàng thức và chuyển thức đồng một chơn tánh nên chẳng phải khác. Mỗi thức có cảnh giới riêng biệt nên chẳng phải chẳng khác.

Các thức hiệp với phát nghiệp sanh tướng này và sâu trong chấp trước, không thể rõ biết tự tánh sắc v.v...

Tự tánh sắc... là do nội thức biến hiện làm tánh sắc... dường như có hiện tiền nhưng thật ra là không có.

Do bất giác Như Lai Tàng nên vọng động thành nghiệp mà khởi ra kiến phần và tướng phần. Hai phần này là sanh tướng của nghiệp.

Vì nhơn phần đoạn sai biệt nên sanh phân biệt, ý thức này lại lấy năm thức làm nhơn.

“Thân kia chuyển, kia chẳng khởi nghĩ là ta lần lượt làm nhơn nhau. Tự tâm hiện vọng tướng chấp trước chuyển, mà mỗi mỗi hoại tướng kia đều chuyển. Phân biệt cảnh giới phân đoạn sai biệt, gọi là kia chuyển”.

“Thân kia” là chỉ cho tám thứ thức. Tám thức lần lượt làm nhơn cho nhau mà chẳng khởi nghĩ tức là nói tám thứ thức vốn không có tự tánh. Tuy vọng khởi chấp trước mỗi thức liễu biệt cảnh của nó mà tâm chẳng biết nghiệp, nghiệp chẳng biết tâm, thể hiện thời lạng lẽ, tướng sai biệt liền dứt nên kinh nói: “Tự tâm hiện vọng tướng chấp trước chuyển, mà mỗi mỗi hoại tướng kia đều chuyển”. Hoại tướng tức vô sai biệt tướng. Từ nơi sai biệt tướng này các thức phát sinh rồi cũng theo đó mà tự diệt. Do đó vô sai biệt tướng cũng luôn luôn hiện tiền. Vì bất giác mê nên đối với phần đoạn sai biệt mỗi thức vẫn có liễu biệt cảnh của nó. Do đó trong kinh có câu: “Phân biệt cảnh giới phân đoạn sai biệt, gọi là kia chuyển”.

10- Tàng Thức vi tế đến bờ mé cứu cánh

“Như người tu hành nhập thiền tam muội, tập khí vi tế chuyển mà không hiểu biết, lại khởi nghĩ rằng: Thức diệt nhiên hậu nhập thiền chánh định. Song thật thức chẳng phải diệt mà nhập chánh định vì chủng tử tập khí chẳng diệt nên chẳng diệt. Bởi cảnh giới chuyển nhiếp thọ chẳng đủ nên diệt.

Đại Huệ! Như thế là tàng thức vi tế đến bờ mé cứu cánh. Trừ chư Phật và hàng Bồ Tát trụ địa, các bậc Thanh Văn, Duyên Giác và ngoại đạo tu hành được sức trí tuệ tam muội, tất cả không thể tính lường rành rõ”.

Khi diệt được những chủng tử hữu lậu trong tàng thức, lúc ấy tàng thức trở thành đại viên cảnh trí, đó là cảnh giới không thể nghĩ bàn, chỉ có bậc giác ngộ toàn triệt mới thấu hiểu được.

Muôn cùng tốt bờ mé của tàng thức thì phải đạt được tự tâm. Là vọng tưởng hư ngụy mới biết lưu chú của tự tâm đều do bất giác mà phát hiện. Khi thấu rõ được bất giác thì giác được tự tâm.

11- Kệ phân biệt tám thức, lặp lại ý nghĩa đã nói

Khi ấy, Đức Thế Tôn muốn lặp lại ý nghĩa nói trên nên nói kệ như sau:

“Ví như sóng biển cả

Đây do gió mạnh thổi

Sóng to vỗ biển rộng

Không có khi đoạn dứt

Biển tàng thức thường trụ

Gió cảnh giới nổi dậy

Lớp lớp các sóng thức

Ào ạt mà chuyển sanh”

Đoạn này đưa ví dụ “biển cả” chỉ cho tàng thức, “gió mạnh” chỉ cho cảnh giới lục trần, “sóng” chỉ cho chuyển thức. Tàng thức là nhơn, trần cảnh làm duyên sinh ra bảy thức.

“Các thứ sắc xanh đỏ

Kha, sữa và đường phèn

Vị lạt các hoa quả

Nhật, nguyệt cùng ánh sáng

Chẳng khác không chẳng khác

Nước biển nổi sóng mòi

Bảy thức cũng như vậy

Tâm cùng hòa hợp sanh”

Đoạn này nói đến sắc, thanh, hương, vị, xúc, năm trần này đều do nội thức biến hiện. Mặt trời, mặt trăng cùng ánh sáng chẳng phải khác cũng không chẳng phải khác. Nước và sóng cũng chẳng phải một mà cũng chẳng phải khác. Tất cả đó là để chỉ cho chuyển thức và tàng thức.

“Ví như nước biển đời

Lớp lớp sóng mòi chuyển

Bảy thức cũng như vậy

Tâm cùng hòa hợp sanh

Là chỗ tàng thức kia

Bao nhiêu các thức chuyển

Là do ý thức kia

Suy nghĩ nghĩa các tướng

Tướng chẳng hoại có tám

Vô tướng cũng vô tướng

Ví như biển sóng mòi

Thế là không sai biệt

Các thức tâm như thế

Khác cũng không thể được”

Đây nói tàng thức, chuyển thức đều có hai tướng hoại và chẳng hoại. Đó là chỉ nghiệp tướng hoại, tự chơn tướng chẳng hoại.

Bài tụng nói “tướng chẳng hoại có tám” là chỉ chung các thức khi mê chơn mà chuyển, cả thể toàn chơn. Toàn thể không có sai biệt nên nói “chẳng hoại”, mê chơn sai biệt khởi nên nói “hoại”.

Câu “Không tướng cũng không tướng” có nghĩa rằng khi mê thì khởi lên sai biệt, ví như mắt bệnh thấy hoa đốm giữa hư không, trong đó không tướng năng và tướng sở.

Các câu sau là nói về thể của tàng thức, giống như đoạn trên đã phân tích.

“Tâm tên gom góp nghiệp

Ý tên rộng gom góp

Các thức, thức sở thức

Cảnh hiện thấy nói năm”

Thức Thứ Tám còn có tên là Tâm. Vì nó hay gom chứa các chủng tử, chứa nhóm các nghiệp nên gọi là “gom góp nghiệp”. Thức thứ bảy hay suy xét tâm tư như pháp bên trong của nó nên còn có tên là Ý. Nó hay tạo ra nghiệp như, chấp trước bản ngã, không được thanh tịnh nên nói “rộng gom góp”.

Sáu thức sau đều gọi là thức.

Do tiếp xúc, phân biệt năm trần, quá khứ, hiện tại, thông cả ba lượng nên gọi là Ý Thức. Năm căn tiếp xúc với năm trần sinh khởi biểu biệt nên sinh ra năm thức.

Bồ Tát Đại Huệ dùng kệ hỏi Phật:

Xanh đỏ các sắc tướng

Chúng sanh phát các thức

Các thứ pháp như sóng

Thế nào cúi xin nói?"

Đức Thế Tôn dùng kệ đáp rằng:

"Xanh đỏ các tạp sắc

Sóng mòi đều không có

Gom góp nghiệp nói Tâm

Khai ngộ các phàm phu

Nghiệp kia thấy không có

Tự tâm sở nhiếp ly

Sở nhiếp không sở nhiếp

Cùng sóng mòi kia đồng

Thọ dụng kiến lập thân

Là hiện thức chúng sanh

Nơi kia hiện các nghiệp

Thí như nước sóng mòi”

Trong bài tụng trên nói năng, sở, tâm, cảnh đều do thức biến hiện. Tụng nói “gom góp nghiệp nói Tâm” đó là tất cả nghiệp đều do tâm tạo. “Nghiệp kia thấy không có” đó là do bất giác mê tâm tạo nghiệp nhưng lúc ngộ, giải thoát thì tất cả đều không. “Sở nhiếp không sở nhiếp, cùng sóng mòi kia đồng” đó là hiện tiền thân căn và khí giới vẫn như sóng với nước vốn có hai nhưng đồng một thể.

“Bồ Tát Đại Huệ lại nói kệ hỏi:

"Tánh biển cả sóng mòi

Nổi dậy khá phân biệt

Tàng cùng nghiệp như thế

Cớ sao chẳng hiểu biết?”

Đoạn này ý nói nước biển và sóng phân biệt rõ ràng, có thể thấy được nhưng thí dụ về tàng thức và nghiệp khó có thể hiểu biết được. Nghiệp ở đây là chuyển thức.

Đức Thế Tôn dùng kệ đáp:

"Phàm phu không trí tuệ

Tàng thức như biển cả

Nghiệp tướng ví sóng mòi

Y thí kia so hiểu”

Đối với phàm phu kém trí tuệ không thể nói thẳng do đó phải dùng thí dụ Tạng và Chuyển như trên để họ tự tìm hiểu, tự ngộ. Do đó đây không thể chỉ ra chơn thức.

“Mặt trời sáng đồng chiếu

Chúng sanh hạ trung thượng

Như Lai chiếu thể gian

Vì ngu nói chơn thật

Đã phân bộ các pháp

Cớ sao chẳng nói thật?”

“Phân bộ các pháp”, Như Lai vì mục đích khai ngộ chúng sinh nhập Phật tri kiến nên chia ra nhiều thừa, năm thừa, ba thừa nhưng rốt cùng cũng chỉ hướng về Phật thừa .

Đức Thế Tôn dùng kệ đáp:

"Nếu nói chơn thật đó

Tâm kia không chơn thật

Thí như biển sóng mòi

Bóng trong gương và mộng

Tất cả đồng thời hiện

Tâm cảnh giới cũng thế

Vì cảnh giới chẳng đủ

Thứ lớp nghiệp chuyển sanh

Thức ấy thức, sở thức

Ý ấy ý vị nhiên

Năm thức do hiển hiện

Không có định thứ lớp

Thí như ông thợ vẽ

Và học trò thợ vẽ

Vải, màu vẽ các hình

Ta nói cũng như thế

Màu sắc vốn không nét

Chẳng viết cũng chẳng lựa

Vì vui chúng sanh nên

Hòa lẫn vẽ các hình”

Sở dĩ Đức Phật không nói thẳng về chơn tánh vì tâm chúng sinh chẳng chơn thật nên không thể lĩnh ngộ được. Nghĩa là có mà không thể thấy tức đồng với không. Nếu chỉ điểm hiện lượng trước mắt thì chẳng phải tâm, chẳng phải thức ví dụ như đêm năm màu chỉ cho những người mù họ làm sao thấy được. Do đó nên Như Lai dùng cái phi tâm mà chỉ tâm như biển, gương; dùng phi thức mà chỉ ra thức như sóng biển, bóng trong gương, cảnh trong mộng.

Thức Thứ Tám chuyển sanh các thức đồng thời chóng hiện. Bảy chuyển thức nương cảnh mà biến hiện, thức thứ sáu năng phân biệt, thức thứ bảy tác ý, năm thức trước đối trần thứ lớp biến hiện.

Đức Phật còn dùng những ẩn dụ như người vẽ dùng màu sắc mà vẽ hình. Hoặc cho là tâm mà đợi giác, hoặc cho là thức mà đợi không. Đây là nói những ẩn dụ dĩ tâm ẩn tâm không thể dùng ngôn ngữ mà diễn tả được, có mê có ngộ là bản tính của phàm phu nên trong tụng có câu “màu sắc vốn không nét, chẳng phải bút chẳng phải lựa, vì vui chúng sanh nên hòa lẫn vẽ các hình”.

“Nói năng riêng lập bày

Chơn thật lia danh tự

Phân biệt hợp nghiệp đầu

Tu hành bày chơn thật

Chơn thật chỗ tự ngộ

Giác tướng sở giác lia

Đây vì Phật Tử nói”

Ví dụ như người uống nước lạnh, nóng tự biết, không phải danh tướng mà luận bàn ra được. Nhơn giác và sở giác đều chẳng phải cảnh giới đó là vì Bồ Tát mà nói không phải hàng phàm phu hiểu được.

“Người ngu rộng phân biệt

Các thứ đều như huyễn

Tuy nhiên không chơn thật

Như thế nói các thứ

Tùy sự riêng lập bày

Nói ra không phải hợp

Nơi kia là chẳng nói

Cả thầy người bệnh kia

Thầy thuốc tùy dùng thuốc

Như Lai vì chúng sanh

Tùy tâm hợp lượng nói

Phi cảnh giới vọng tưởng

Thanh Văn chẳng có phần

Người ai mãi nói ra

Cảnh giới của tự giác”

Như Lai nói pháp tùy căn cơ mà giải bày, nói pháp có thứ bậc cao thấp, có mật ngôn ẩn dụ, giống như thầy thuốc tùy bệnh trạng của từng người mà cho thuốc khác nhau.

12- Ba tướng tự giác Thánh Trí

“Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ Tát dựng lập tướng trí huệ, trụ rồi ở trên ba tướng thánh trí phải siêng tu học”.

Những gì là ba tướng thánh trí phải siêng tu học?

Nghĩa là tướng vô sở hữu, tướng chỗ tất cả chư Phật tự nguyện, tướng tự giác thánh trí cứu cánh. Tu hành được đây rồi hay xả tướng tâm trí huệ lừa què, được địa thứ tám của bậc tối thắng tử, ở trên ba tướng kia do tu hành mà sanh”.

“Đại Huệ! Tướng vô sở hữu ấy, là tướng của Thanh Văn, Duyên Giác và ngoại đạo, kia do tu tập mà sanh. Đại Huệ! Tướng chỗ tự nguyện ấy, là chỗ chư Phật trước tự nguyện tu sanh.

Đại Huệ! Tướng tự giác thánh trí cứu cánh ấy, là tất cả pháp tướng không có chỗ chấp trước được thân như huyễn tam muội, chỗ chư Phật địa tiến thú tu hành mà sanh. Đại Huệ! Đây gọi là ba tướng thánh trí. Nếu người thành tựu ba tướng thánh trí này hay đến cảnh giới tự giác thánh trí cứu cánh.

Thế nên, Đại Huệ! Ba tướng thánh trí phải siêng tu học”.

“Trí lừa què” khi chứng thất địa ngã chấp đã dứt, tất cả tâm dứt không còn khởi lại tương tự với nhị thừa, nên nói trí lừa què vào bát địa rồi mới xả.

“Tướng vô sở hữu” là quán không của nhị thừa.

“Tướng Phật trước tự nguyện”, Kinh An Lạc nói: “Chưa qua khổ để khiến qua khổ để, chưa hiểu tập để khiến hiểu tập để, chưa an đạo để khiến an đạo để, chưa được diệt để khiến được diệt để”.

Đoạn kinh này là tứ hoàng thế, y nơi giáo biệt, viên đều duyên hai thứ tứ thánh để hữu tác vô tác. Đây là “tướng Phật trước tự nguyện”.

“Tướng tự giác thánh trí cứu cánh” là ở tất cả chỗ chứng được cảnh giới tự tâm hiện tượng, đạt tất cả pháp không ngăn ngại, được thân như huyền viên mãn Phật địa. Đây gọi là sai biệt trí, nhưng không nói sai biệt mà nói Thánh trí cứu cánh.

Trong kinh Hoa Nghiêm, Thiện Tài Đồng Tử trải qua 110 thành học đạo Bồ Tát, khi đến chỗ Đức Di Lặc lại khiến trở lại yết kiến Đức Văn Thù Bồ Tát. Ngài nói: “Ông trước được gặp các thiện trí thức, nghe hạnh Bồ Tát, vào môn giải thoát, đầy đủ đại nguyện, đều là sức oai thần của Bồ Tát Văn Thù. Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi ở tất cả chỗ đều được giải thoát”.

---o0o---

D- Sự luận giải của các Bộ Phái

1- Đại Chúng Bộ:

Bộ phái này dẫn chứng kinh A Cấp Ma (kinh A Hàm dịch là Pháp Qui) gọi Thức này là Căn Bản Thức là chỗ nương tựa cho các Thức khác như Nhãn thức, Nhĩ thức... Ví như cội cây là gốc của nhánh lá...

2- Thượng Tọa Bộ:

Gọi Thức Thứ Tám là Hữu Phần Thức. Hữu là Tam Hữu (ba cõi), Phần là nhân. Chỉ có Thức này thường hằng cùng khắp mới có thể làm nhân cho Ba Cõi .

3- Hóa Địa Bộ:

Gọi Thức này là CÙNG SANH TỬ UẨN. Vì nếu lìa Thức này không thể riêng có Pháp Uẩn nào đi đến tận cùng ngăn mé sinh tử, không bao giờ gián đoạn. Bộ Phái này dẫn chứng rằng ở cõi trời Vô Sắc thì Sắc bị gián đoạn, ở cõi trời Vô Tướng thì các tâm khác bị diệt mất. Tâm Bất Tương Ứng Hành thì lìa Sắc và Tâm không thể tự có được. Do đó chỉ có Thức A Lại Ya này mới gọi là Cùng Sinh Tử Uẩn.

4- Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ:

Trong Kinh Tăng Nhất A Hàm: gọi Thức này là A Lại Ya, như nói: ái A Lại Ya, lạc A Lại Ya, hỷ A Lại Ya..., nghĩa là chỉ lòng tham chấp của Mạt Na đối với A Lại Ya (Alaya-rāma, Alaya-rata, Alaya-sammudita). Vì trong ba đời có tổng và biệt khác nhau nên có các tên ấy.

Hữu tình chấp thức này làm tự nội ngã thật, cho đến khi chưa chấm dứt được chấp đó, thì luôn luôn sanh tâm ưa đắm nó.

Hữu tình khi sanh vào cảnh giới khổ thì không còn ưa đắm thân năm uẩn nữa mà chỉ còn ưa đắm chấp thức này làm bản ngã.

Năm Dục: Khi người tu diệt được năm dục nhưng vẫn còn chấp thức này là bản ngã .

Lạc thọ: Khi xa lìa tạp nhiễm đê tam thiên, tuy chán lạc thọ đê tam thiên nhưng vẫn chấp bản ngã .

Thân kiến: Tuy lìa được kiến chấp về thân kiến nhưng vẫn chấp bản ngã là thật ngã .

Các Chuyển Thức (tất cả tám thức đều có thể gọi là chuyển thức vì 5 thức trước sau chuyển thành Thành Sở Tác Trí, thức thứ sáu chuyển thành Diệu Quan Sát Trí, thức thứ bảy chuyển thành Bình Đẳng Tánh Trí, Thức Thứ Tám chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí. Tuy nhiên Thức Thứ Tám còn được gọi là Căn Bản Thức): Tuy không còn chấp các chuyển thức là cái ta, tự ngã nhưng vẫn còn chấp bản ngã Thức Thứ Tám.

Sắc thân: Những người tu khi lìa được sắc ô nhiễm, mặc dù đã không còn luyến đắm xác thân nhưng chấp bản ngã vẫn còn.

Tâm bất tương ưng hành: Vì lìa Sắc và Tâm thì những món này không thể phát sinh nên nó không phải là bản ngã đáng ưa do đó nó không phải là A Lại Ya như đã đề cập ở phần trên .

Phàm phu và hàng hữu học trong khi khởi ngã ái, tuy đối với các uẩn khác đôi khi có hoặc không có yêu thích nhưng đối với Thức Thứ Tám này luôn luôn chấp làm bản ngã.

Do những điều ghi trên cho thấy Kinh nói về A Lại Ya là chỉ cho sự hiện diện của Thức Thứ Tám.

---o0o---

E- Theo Thành Duy Thức luận của Dharmapâla v.v...

1- Nơi tập hợp và phát khởi chủng tử của các pháp:

“Nơi tập hợp và phát khởi chủng tử các pháp ô nhiễm, thanh tịnh đó gọi là Tâm (tên gọi khác của Thức Thứ Tám). Các chuyển thức, khi ở Diệt Tận Định v.v... bị gián đoạn. Các căn, các cảnh, tác ý thiện tâm v.v... chủng loại khác nhau, dễ sanh, dễ mất như điện chớp, không chắc chắn, không thể huân tập, không thể giữ gìn chủng tử, nên chẳng phải là cái tâm tập hợp và phát khởi các chủng tử nhiễm tịnh. Chỉ có Thức Thứ Tám này thường hằng tương tục không gián đoạn, có tánh kiên trụ và có thể chịu huân tập các chủng tử như Khế Kinh gọi là Tâm. Nếu không chấp nhận có Tâm giữ gìn chủng tử thì không những trái với lời Phật dạy mà cũng trái với chánh lý. Nếu nói rằng các pháp nhiễm tịnh khởi lên mà không do các chủng tử huân tập nơi A Lại Ya Thức chẳng khác nào ngoại đạo nói thuyết “Tự Nhiên Sanh” .

2- Tâm Chơn Dị Thục:

“Có Tâm Dị Thục do nghiệp thiện ác chiêu cảm. Nếu không có Thức Thứ Tám này thì Tâm Dị Thục kia không thể có. Vì nhãn thức, nhĩ thức v.v... có gián đoạn không phải lúc nào cũng là nghiệp quả, ví như điện chớp, nên không phải Tâm Dị Thục. Tâm Dị Thục không thể dứt rồi lại nối, vì mạng căn (Dị Thục) không có việc ấy. Sáu thức nhãn, nhĩ v.v... do nghiệp chiêu cảm, ví như âm thanh không phải hằng tiếp nối, nó là Dị Thục sanh chứ không phải chơn Dị Thục. Như thế đủ để chứng minh là có sự hiện diện của Tâm Chơn Dị Thục tàng trữ dẫn nghiệp, biến khắp không gián đoạn, biến hiện căn thân, khí giới làm chỗ nương cho hữu tình. Vì căn thân và khí giới không thể lìa tâm Dị Thục mà có được.

Bất tương ưng hành pháp không có thật thể. Các chuyển thức thì không hằng thường. Nếu không có Tâm Dị Thục này thì cái gì duy trì và biểu hiện ra căn thân và khí giới, các loài hữu tình không do đâu mà luôn luôn hiện hữu sanh diệt ? Khi ở trong định thì các tư tưởng bị diệt tận. Khi không trong định thì có tư tưởng, có cảm thọ nơi thân... Nếu không có Thức Thứ Tám (hay gọi là Tâm Chơn Dị Thục) chấp trì những cảm thọ, tư tưởng thì

sau khi xuất định những tư tưởng, cảm thọ đó không thể trở lại. Những điều đó minh chứng được sự hiện hữu của Tâm Chơn Dị Thục tức Thức Thứ Tám nơi chúng hữu tình”.

3- Giới thú sanh thể:

“Loài hữu tình lưu chuyển trong năm thú (ngũ thú: năm nẻo ác, còn gọi là ngũ ác thú, ngũ đạo v.v... Đó là: Địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh, nhơn, thiên) bốn loài sanh. Nếu không có Thức này thì cái thể của năm thú bốn loài sanh (giới thú sanh thể) kia không thể có được. Nghĩa là phải có Thức Thứ Tám có đủ 4 công năng là: Hiện Hữu, Thường Hằng, Biến Khắp, Có Tổ Chức Thứ Tự mới có thể thành Giới Thú Sanh Thể được. Nếu Pháp không phải Dị Thục thì thể thú sanh sẽ rối loạn, trụ nơi đây mà khởi lên pháp nơi thú sanh khác.

Các sắc Dị Thục và một phần do nghiệp cảm nơi năm thức không biến khắp thú sanh. Vì nơi cõi Vô Sắc hoàn toàn không có sắc và không có năm thức hiện hành. Các điều kiện khi sinh ra đã có báo đắc và những điều do nghiệp cảm nơi Ý Thức tuy khắp Thú Sanh, khởi lên không rối loạn nhưng thường bị gián đoạn, không hằng thường. Tâm Bất Tương ưng hành pháp không có thật thể. Tất cả pháp nói trên trong phần (3) này đều không thể là thật thể của ngũ thú tứ sanh được. Chỉ có Chơn Dị Thục Tâm và tâm sở của nó mới thật có, hằng thường, biến khắp và xảy ra có trật tự mới là thể của ngũ thú tứ sanh. Thế nhưng nếu không có Thức Thứ Tám thì những tính chất của Dị Thục Tâm đó không do đâu mà các pháp được huân tập và nối tiếp hằng thường được”.

4- Sự Chấp Thọ của thân căn:

“Thân có sắc căn là nơi có Chấp và Thọ, nếu không có Thức Thứ Tám này thì cái khả năng chấp thọ thân có sắc căn kia không có”. Năm sắc căn và chỗ nương của nó chỉ trong hiện thế là có chấp thọ. Nghĩa là nó phải do tâm có khả năng chấp thọ nó. Tâm đó tức là Tâm Dị Thục do nghiệp trước dẫn đến chứ không thể là pháp thiện và nhiễm, hay một loại vô ký nào có khả năng biến khắp, tiếp nối chấp thọ thân có sắc căn. Các Chuyển Thức nhãn, nhĩ v.v...

Không có khả năng như vậy. Các Chuyển Thức thì theo duyên hiện tại khởi lên như tiếng động, như gió... Còn tâm thiện, tâm nhiễm không phải do nghiệp dẫn đến ví như Phi Trạch Diệt. Dị Thục Sanh không phải Chơn Dị

Thục, không phải là chỗ nương cho khắp các pháp, không nối tiếp, ví như đèn chớp không có khả năng chấp thọ sắc thân hữu lậu. Các Sắc Căn và Tâm Bất Tương Ứng Hành không có khả năng chấp thọ thân có sắc căn, vì không có sở duyên, ví như hư không. Do đó chỉ có Thức Thứ Tám mới có công năng chấp thọ”.

5- Ba pháp Thọ, Noãn, Thức:

“Ba pháp Thọ, Noãn, Thức, nương tựa nhau mà được tồn tại liên tiếp. Chính là Thức Thứ Tám này có công năng gìn giữ Thọ và Noãn kia liên tục tồn tại. Nghĩa là các chuyển thức có gián đoạn và chuyển biến như gió và tiếng động không thường hằng nên không phải là Thức gìn giữ Thọ và Noãn. Chỉ có Thức Thứ Tám có công năng tàng trữ, không gián đoạn, thường hằng mới có tác dụng thường xuyên gìn giữ Thọ và Noãn. Trong ba pháp Thọ và Noãn chỉ là hữu lậu do đó Thức gìn giữ Thọ và Noãn cũng là hữu lậu. Khi sanh vào cõi Vô Sắc, khởi lên tâm Vô Lậu, bấy giờ nếu không có Tâm Dị Thục thì thức nào duy trì thọ mạng ở cõi Vô Sắc kia? Điều đó cho thấy rằng phải có Thức Dị Thục hằng thường và biến khắp duy trì Thọ, Noãn và Thức đó là Thức Thứ Tám”.

6- Khi thọ sanh và lúc mạng chung:

“Các loài hữu tình trong khi thọ sanh và lúc mạng chung, chắc chắn trong trạng thái hữu tâm tán loạn chứ không ở trong định vô tâm. Nếu không có Thức Dị Thục này thì cái tâm trong khi sanh và lúc chết không thể có được. Nghĩa là khi sanh và lúc chết thân tâm hôn muội như ngủ mê không chiêm bao, mê man. Khi đó các chuyển thức minh mẫn chắc chắn không thể hiện khởi. Trong khi sanh và chết đó hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức đều không thể biết, giống như trong trạng thái vô tâm, chuyển thức chắc chắn không hiện hành.

Hành tướng và sở duyên của sáu chuyển thức nếu có hiện hành thì chắc sẽ được biết rõ như những lúc khác, không phải như lúc mới sanh hay lúc sắp chết. Hành tướng và sở duyên của Chơn Dị Thục Thức quá vi tế không thể biết rõ được. Nó là quả báo do nghiệp dẫn tiếp nối trong nhiều đời hằng không chuyển biến. Chính cái hữu tâm tán loạn đó gọi là tâm sanh tử. Các bộ phái cho rằng: “Ở vị trí khi sanh và lúc chết có một loại ý thức vi tế mà hành tướng và sở duyên của nó đều không thể biết rõ”. Loại ý thức vi tế đó chính là Thức Thứ Tám này. Khi sắp chết do nghiệp thiện ác mà có cảm xúc lạnh lần lượt khởi lên trên dưới nơi thân. Nếu không có Thức Dị Thục này

thì trạng thái đó không thể xảy ra, vì chuyển thức thì không có chấp thọ nơi thân. Còn năm thức nhãn, nhĩ v.v...thì không hiện hành vì lúc đó các căn không còn năng lực tiếp xúc phân biệt với trần cảnh nên thức không thể phát sanh được.

Còn Ý thức lúc ấy không trụ nơi thân và nó duyên cảnh không nhất định và nó thường gián đoạn nên không thể phát ra trạng thái lạnh nơi thân lúc ấy. Như thế chỉ có Tâm Dị Thục do nghiệp lực từ đời trước hằng thời biến khắp tương tục chấp thọ thân phần nên khi sắp chết Tâm Dị Thục lia xác thân nơi nào thì có cảm giác lạnh nơi đó. Vì Thọ, Noãn và Thức không lia nhau nên nơi nào có cảm giác lạnh khởi lên thì nơi đó là phi hữu tình, chỗ thân chết phi tình này tuy cũng do Dị Thục Tâm biến ra và duyên nhưng không chấp thọ. Những trường hợp kể trên minh thị là có sự hiện diện của Thức Thứ Tám”.

7- Thức và Danh Sắc tương hỗ duyên nhau:

Trong khế kinh nói: “Thức duyên Danh Sắc, Danh Sắc duyên Thức”. Nếu không có Thức Thứ Tám thì tự thể của Thức trong Thức duyên Danh Sắc không có được. Danh là bốn Uẩn không phải Sắc (thọ, tưởng, hành, thức), Sắc là cái hình trạng trong bào thai. Hai pháp này cùng với Thức nương nhau mà tồn tại không thể lia nhau. Các chuyển thức như nhãn, nhĩ v.v... liệt vào trong Danh. Nếu Thức Thứ Tám không hiện hữu thì Thức nào duyên Danh Sắc? Cũng không thể nói thức uẩn thuộc về Danh trong Danh Sắc đó là chỉ cho năm thức thân, còn câu “thức duyên danh sắc” là chỉ cho thức thứ sáu, vì khi mới là phôi thai chưa có năm thức. Các chuyển thức kể cả thức thứ sáu chuyển biến nhưng có gián đoạn, không có sức hằng thời chấp trì Danh Sắc do đó không thể giải nghĩa được câu kinh “thức thường cùng Danh Sắc duyên nhau”. Bởi lẽ đó Phật dạy “Thức duyên Danh Sắc” đó là chỉ cho Thức Thứ Tám”.

8- Thể của Thức thực:

Khế kinh nói: “Tất cả hữu tình đều phải nhờ hấp thụ những chất dinh dưỡng cần thiết mới tồn tại được”. Như vậy nếu không có Thức Thứ Tám thì cái thể của Thức Thực không thể có được. Vì nghĩa Thức Thực ở đây rất rộng bao gồm cả Thân căn và tất cả các Thức. Như thế chỉ Thức Thứ Tám tức là Căn Bản Thức mới có những công năng như 4 giai đoạn dưới đây đề cập.

Có 4 cách hấp thụ những chất dinh dưỡng và chấp trì các pháp Thức Thực như sau:

a- Biến chất:

Làm biến hoại thức ăn, biến nó thành chất dinh dưỡng để cơ thể có thể hấp thụ được. Ở cõi Dục những thức ăn có mùi, vị ... biến nó thành những chất liệu cần thiết để nuôi cơ thể. Trường hợp này màu sắc, thuộc về ánh sáng, không thể biến thành chất dinh dưỡng để nuôi thân nên nó không thuộc về đoàn thực. Đoạn này đề cập đến những chất dinh dưỡng nuôi thân và sự cần thiết hấp thụ những chất dinh dưỡng của thân căn.

b- Xúc thọ:

Xúc chạm cảnh là tướng trạng của thức thực. Khi xúc tâm sở của loài hữu tình xúc chạm cảnh mà sinh ra cảm thọ hỷ, lạc. Mặc dù xúc tâm sở tương ứng với tất cả các thức, tuy nhiên nơi sáu thức trước có nghĩa xúc thực mạnh hơn. Cảnh xúc chạm có tính cách thô phù, tiếp nhận hỷ, lạc, xả thọ, thuận ý, ích thân từ đó có sự tư dưỡng cho thân, tâm.

c- Ý dục thực:

Sự móng khởi những dục vọng và mong cầu sự thỏa mãn đó. Tư tâm sở hữu lậu cùng sinh khởi với dục tâm sở, vọng tưởng đến những điều ưa thích và đó chính là hành tướng của Ý thức thực. Mặc dù tư tâm sở này tương ứng với tất cả các thức nhưng TƯ tương ứng với Ý Thức trong trường hợp này có tính cách mạnh hơn, vì Ý Thức có sự tham cầu trước cảnh đối tượng mạnh hơn các thức khác.

d- Chấp trì:

Nghĩa là thọ nhận và giữ lấy những chất liệu dinh dưỡng và những nhu cầu cần thiết về phương diện vật chất và tâm lý để duy trì và phát triển mạng mạch thân, tâm. Thức hữu lậu do thể lực của Đoàn, Xúc, Tư thực tăng trưởng mà trở thành nghĩa Thức Thực. THỨC được đề cập đây tuy chung cả tự thể các thức nhưng Thức Thứ Tám tổng quát đầy đủ năng lực hơn vì nó là Căn Bản Thức, là Thức sinh khởi ra các thức khác, nó thường hằng tương tục chấp trì. Do đó Thức Thực đây chỉ cho Thức Thứ Tám.

Bốn cách Thức Thực nói trên được nhiếp vào ba uẩn (sắc, hành, và thức uẩn), năm xứ (hương, vị, xúc, pháp, và ý xứ), mười một giới (hương, vị, xúc, pháp, ý và sáu thức giới).

Trường hợp Đoàn Thực chỉ có tác dụng ở cõi Dục. Xúc và Ý tư thực tuy hiện diện trong ba cõi nhưng tất cả đều tùy vào sáu chuyển thức, đó là những nhu cầu của sáu chuyển thức nên tùy theo từng thức hoặc lúc có, hoặc lúc không.

Các chuyển thức như nhãn, nhĩ v.v... có biến chuyển và gián đoạn, không phải cùng khắp và hằng thường để duy trì thân mạng. Những trường hợp bị gián đoạn là lúc trong định vô tâm (Vô Tướng định, Diệt Tận Định), khi ngủ mê, khi chết ngất, khi ở cõi trời Vô Tướng các chuyển thức bị gián đoạn. Lại nữa khi ở địa vị hữu tâm, tùy căn sở y, cảnh sở duyên mà chuyển dịch theo ba tánh, ba cõi, chín địa do đó đối với việc duy trì thân mạng vì các chuyển thức không biến khắp và không hằng thường nên không thể duy trì thân mạng được.

Do đó ngoài các chuyển thức còn có Di Thực Thức thường hằng và biến khắp, chấp trì thân mạng không để cho biến hoại. Vì lẽ đó nên đức Phật dạy: “Tất cả chúng hữu tình nương nơi Thức Thực mà tồn tại”.

9- Thức không lìa thân:

Khế Kinh nói: “Người ở Diệt Tận Định thân ngữ và tâm hành của họ đều diệt mất (thân hành chỉ hơi thở ra vào, ngữ hành chỉ tầm tư, ý hành chỉ thọ, tưởng), nhưng mạng sống (thọ) không diệt và cũng không mất hơi nóng nên các căn không biến hoại, “Thức không lìa thân”. Nếu không có Di Thực Thức thì người ở trong Diệt Tận Định không thể có “thức không lìa thân”.

Trong Diệt Tận Định các chuyển thức đều không sinh khởi vì các căn không tiếp xúc với trần cảnh nên thức không phát khởi. Như thế “thức không lìa thân” nghĩa là phải có Thức thứ Tám vi tế thường hằng biến khắp chấp trì Thọ, Noãn mới không lìa thân mà duy trì mạng sống. “Thức không lìa thân” có thể nghĩ là thức thứ sáu (Ý Thức) được chăng? Định này gọi là định vô tâm (Ý thức không sinh khởi) do đó trường hợp này không thể có thức thứ sáu.

Nếu nói không có 5 thức trước đều được gọi là định vô tâm như thế tất cả định đều được gọi là định vô tâm, vì tất cả định đều không có sự hoạt động của 5 thức trước. Ý thức và 5 thức trước được gọi là các chuyển thức, chúng không sinh khởi khi hành giả nhập vào diệt tận định. Như thế “Thức không lìa thân” dĩ nhiên là không phải các chuyển thức nói trên.

Lại càng không thể là thức thứ bảy vì bản tính của thức này là chấp Thức Thứ Tám làm bản ngã, và nó không có công năng chấp trì Thọ, Noãn và lại không thể tàng trữ chủng tử, và duy trì thọ mạng. Hơn thế nữa nếu trong Diệt tận định có thức mà hành tướng và sở duyên của nó đều có thể biết thì không phải là Diệt Tận Định. Vì hành giả muốn đình chỉ các thức có hành tướng và sở duyên có thể biết rõ nên mới nhập diệt tận định. Do đó kinh nói: “Trú trong diệt tận định tâm hành đều diệt”.

Lại nữa trong Khế Kinh nói: “Ý và pháp làm duyên sanh ra Ý thức, ba thứ hòa hợp sanh ra xúc, nơi xúc cùng khởi lên có thọ, tưởng, tư. Nếu trong diệt tận định có Ý thức vì là có ba sự hòa hợp, nên phải có sự hiện diện của Xúc, và xúc chắc chắn phải cùng khởi với Thọ, Tưởng và Tư. Vậy tại sao có Thức mà không có Tâm Sở ? Thế nhưng, hành giả trước khi vào định vì chán ghét Tâm sở khởi lên làm loạn động, sanh phiền não, nên khi ở trong định ba sự không có khả năng không thành xúc đối nên không sanh Xúc, cũng không có thọ. Do đó các Tâm Sở khác cũng đồng thời phải diệt.

Tóm kết những lý luận nêu trên ta biết rằng các chuyển thức không thường hằng vì trong một số trường hợp chúng nó không sinh khởi, không biến khắp nên không thể là “Thức không rời thân” như trong Khế Kinh nói. Như vậy “Thức không rời thân” là chỉ cho Thức Thứ Tám vì khi nhập Diệt Tận Định không phải có mục đích ngưng nghỉ cái thức chấp trì các pháp rất tịch lặng và rất vi tế, biến khắp và thường hằng này.

10- Tâm tạp nhiễm, tâm thanh tịnh:

Khế Kinh nói rằng: “Vì tâm tạp nhiễm nên hữu tình tạp nhiễm, vì tâm thanh tịnh nên hữu tình thanh tịnh”. Các pháp tạp nhiễm và thanh tịnh đều từ tâm sinh khởi, nương nơi tâm mà trụ. Tâm huân tập các pháp nhiễm tịnh đó và duy trì tất cả chủng tử của các pháp.

Các pháp tập nhiễm lược nói có 3 loại: Phiền Não, Nghiệp, Quả. Trường hợp chúng hữu tình từ thượng giới thượng địa sinh trở lại hạ giới hạ địa, không thấy có nguyên nhân nhưng các phiền não chướng ngại lại nhiều lần khởi lên, kết quả là sinh nhiều hệ lụy không lành sau đó. Nếu chỉ xét tìm nguyên nhân tại sao phiền não đó sinh khởi trong hiện thế, hiện địa thì không thể giải thích được nguyên nhân, chỉ trừ trường hợp xét đến công năng tàng trữ những chủng tử của phiền não đã được Thức Thứ Tám duy trì từ những đời trước và nay khởi ra hiện hành mới có thể hiểu được.

Tương tự như thế giải thích những trường hợp Nghiệp và Quả không thấy nguyên nhân vẫn xảy đến trong hiện địa, hiện thế cho chúng hữu tình. Nếu không có Thức Thứ Tám duy trì chủng tử của Nghiệp và Quả thì hữu tình sau khi qua lại các giới địa, với nhiều loại tịnh, nhiễm, các nghiệp và quả khởi lên sau đó không thấy nguyên nhân. Nhưng đó là do chủng tử tìm tàng nơi Tạng Thức mà khởi lên. Nếu nói “hành làm duyên sanh thức” (mà không có Thức Thứ Tám) không thể thành vì các chuyển thức không có công năng huân tập chủng tử.

Nếu nói “kiết sanh thức ô nhiễm” cũng không đúng vì nó không phải do HÀNH chiêu cảm, mà nói HÀNH làm duyên cho DANH SẮC cũng không thể được, vì giữa hành và danh sắc thời gian và phạm vi cách xa nhau, không thể làm duyên cho nhau được. Do đó “Hành làm duyên cho Danh Sắc” không đúng, các chi sau như nói “Hành làm duyên cho Lục Nhập”, “Thủ làm duyên cho Lão Tử” cũng không thể được. Những điều kể trên nói lên sự hiện diện xuyên suốt và chủ đạo không thể thiếu của Thức Thứ Tám trong ba đời 12 chi của lý nhân quả.

Những pháp thanh tịnh cũng có 3 thứ khác nhau là ĐẠO CHỨNG THỂ GIAN, ĐẠO CHỨNG XUẤT THỂ GIAN và QUẢ ĐOẠN DỨT. Nếu không có Di Thực Thức duy trì chủng tử của đạo chứng thanh tịnh của thể gian và xuất thể gian thì có điều là sau khi tâm khác loại (tâm thể gian khởi lên tâm xuất thể gian) khởi lên pháp thanh tịnh thể gian và xuất thể gian đều có thể nói không nguyên nhân mà khởi lên. Lại nữa nếu không có Thức Thứ Tám duy trì chủng tử phiền não thì khi hành giả đoạn được phiền não chứng quả chuyển y không thể thành.

Nghĩa là khi chứng quả Thánh Đạo thì phiền não hiện hành và chủng tử của nó đều dứt. Hai tâm nhiễm và tịnh không thể cùng khởi lên một lúc vì tự tánh phiền não và thánh đạo trái ngược nhau như tánh Niết Bàn và ô nhiễm. Các pháp quá khứ, vị lai và Thánh Đạo cùng các pháp khác đều không thật

có. Đã không có phiền não bị đoạn trừ, thì đạo đoạn trừ phiền não cũng không có, do đó Đoạn Quả cũng không thể thành.

Nếu do đạo lực đoạn trừ phiền não, lúc sau không sanh để lập Đoạn Quả, như thế lúc mới có thánh đạo khởi lên là đã có thể thành bậc vô học, vì các phiền não lúc sau đều không có nhân nên vĩnh viễn không sanh.

Những điều vừa kể chỉ có thể hiểu được khi chấp nhận có sự hiện diện của Thức Dị Thục duy trì tất cả chủng tử của các pháp nhiệm tịnh mới có thể hiểu được những gì xảy ra trong quá khứ, hiện tại, và tương lai .

---o0o---

F- Những luận chứng xác quyết các kinh Đại Thừa là do chính Đức Phật thuyết giảng (theo Thành Duy Thức Luận)

Trong phần (E) nêu trên đã dẫn chứng 10 điều trong Khế Kinh đều được luận giải là có sự hiện diện của Thức Thứ Tám. Nhưng làm thế nào để xác định rằng những lời trong Kinh là do chính Đức Phật thuyết giảng chứ không phải được ghi thêm vào sau khi Đức Phật nhập diệt. Lại nữa có nhiều lời đồ đoán cho rằng một số kinh Đại Thừa không phải do chính Đức Phật thuyết giảng. Có lý lẽ sau đây có thể dùng để xác quyết các kinh là do chính Đức Phật thuyết giảng.

1- Đức Phật dự ký trước:

Nếu Kinh điển Đại Thừa là do những người khác sau khi Phật diệt độ tự ý thêm vào với ý đồ riêng, hoặc muốn phá hoại chánh pháp thì tại sao Đức Phật không dự ký trước như Ngài từng dự ký các việc bổ ỳ sẽ xảy ra. Hoặc những lời dự ký sẽ có người sau khi Phật nhập diệt sẽ ra đời xiển dương giáo pháp của Ngài như ví dụ dưới đây:

Trong kinh Lăng Già, Đức Phật đã nói với Đại Huệ Bồ Tát về sự ra đời của ngài Long Thọ như sau:

Ông Đại Huệ! Sau khi ta nhập diệt, vào đời vị lai sẽ có vị tỳ kheo danh đức lớn hiệu là Long Thọ duy trì và phát triển pháp của ta, trong thế gian hiện ngã, chứng sơ hoan hỷ địa Bồ Tát, ở tại nam Thiên Trúc luận chứng phá các pháp chấp CÓ và KHÔNG .

2- Kinh Tiểu Thừa và Kinh Đại Thừa cùng lưu hành:

Sau khi Phật nhập Niết Bàn cả kinh Tiểu Thừa và Kinh Đại Thừa cùng lưu hành vậy tại sao cho rằng chỉ có kinh Đại Thừa không do Đức Phật thuyết giảng.

3- Nội dung siêu việt:

Giáo nghĩa trong kinh Đại Thừa rất cao siêu, rất ưu việt, không có kẻ ngoại đạo hay người thế gian nào có thể thấu triệt hết ý nghĩa ấy đừng nói chi đến sáng tác ra những tác phẩm vĩ đại, nội dung quá siêu việt như thế. Chỉ có Đức Phật, bậc giác ngộ hoàn toàn mới thuyết giảng nổi những nội dung như thế mà thôi. Ví dụ kinh Hoa Nghiêm nói về hoa tạng thế giới chẳng hạn, cho đến thời đại khoa học, thiên văn học tiến bộ vượt bậc như hiện tại cũng chưa chứng minh nổi, chưa hiểu nổi những điều Đức Phật dạy trong kinh ấy.

4- Do quá khứ Phật thuyết giảng:

Có thuyết cho rằng Kinh Đại Thừa do các Đức Phật khác thuyết giảng chứ không phải do Đức Phật Thích Ca nói. Dù có do các Đức Phật khác nói đi nữa đó cũng là giáo pháp của chư Phật như nhau không khác, như vậy đối với thuyết này không cần phải luận bàn.

5- Giáo lý Đại Thừa:

Sự thật là có giáo lý Đại Thừa hiện hữu và lưu truyền trong dân gian. Như vậy giáo lý đó được lưu truyền là do các Kinh Điển Đại Thừa mà ra, do chính Đức Phật Thích Ca thuyết giảng mà thành. Nếu không có giáo lý Đại Thừa thì giáo lý Thanh Văn Thừa cũng không có. Vì ngoài giáo lý Đại Thừa thì không biết nương vào đâu để tu chứng đạt đến Phật quả.

6- Pháp tu chứng giải thoát:

Những ai tinh tấn tu theo những pháp môn trong kinh Đại Thừa đều có thể chứng đạt đến vô phân biệt trí, có khả năng diệt trừ tận gốc rễ các phiền não, đạt đến giải thoát, Niết Bàn. Điều đó khẳng định được rằng kinh Đại Thừa là do chính Đức Phật thuyết giảng.

7- Ý nghĩa cao siêu thoát ngoài văn tự:

Giáo lý Đại Thừa Phật dạy trong các kinh có nghĩa lý rất cao thâm huyền nhiệm không thể y cứ vào văn tự mà có thể hiểu hết được. Chỉ có những bậc thượng căn thượng trí tu tập tích lũy trí tuệ và công hạnh nhiều đời nhiều kiếp và tiếp tục tinh tấn tu tập tham cứu mới chứng ngộ được những diệu nghĩa cao siêu ấy. Đó là điều chỉ có thể do chính Đức Phật thuyết giảng mới có những nội dung như vậy vì Đức Phật đã nương theo pháp ấy mà tu chứng thành bậc chánh đẳng chánh giác. Do đó ý nghĩa trong Kinh Điển Đại Thừa không thể hiểu bằng cách đọc và tham cứu văn tự suông mà có thể hiểu được vì đó là những phương pháp dụng công tu tập, sau cùng khi chứng ngộ mới hiểu hết những ý nghĩa cao siêu ấy.

Tóm lại như trên 7 điểm vừa nêu đó đủ để chứng minh rằng các kinh Đại Thừa chính do Đức Phật thuyết giảng .

Đến đây ta có thể khẳng định được là 10 điểm nêu ra trong phần (E) trích dẫn trong Khế Kinh đều có đề cập đến Thức Thứ Tám. Qua 7 điểm vừa luận chứng trong phần (F) chứng minh rằng các Kinh Điển là do chính Đức Phật thuyết giảng, nghĩa là chính Đức Phật đã nói đến sự hiện diện của Thức Thứ Tám này.

Để tóm kết những điểm nêu trên xin trích bài tụng trong luận Trang Nghiêm như sau:

Trước chẳng ký, cùng lưu hành

Không phải cảnh giới ngoại đạo

Đồng công nhận có, không có

Pháp đối trị, nghĩa khác văn.

---o0o---

II- CHỨNG MINH QUA NHỮNG TRƯỜNG HỢP CÓ THỂ KIỂM CHỨNG

Nhiều nhà khoa học thực nghiệm chú trọng nghiên cứu cơ năng não bộ của con người, họ cho rằng tất cả những sự ghi nhớ và tạo tác về khoa học, văn chương... cũng như mọi công năng hoạt động khác đều do não bộ điều khiển. Thế nhưng họ không thể giải thích được tại sao thần đồng Blaise Pascal (1623-1662), người Pháp, mới lên bảy tuổi, chưa học đến những công thức toán khó bao giờ nhưng đã giải nổi những bài toán kỹ hà học rất khó của các nhà bác học. Những gì chưa học đến tức não bộ chưa ghi nhận được từ trước, như thế khả năng và kiến thức ấy do đâu mà có được? Chỉ có thể hiểu được khi giải thích như nhà duy thức học rằng đó là khả năng và kiến thức tích tập từ nhiều kiếp trước do Thức Thứ Tám giữ gìn và đem đến cho đời này vậy.

Sau đây là những dẫn chứng về sự luân hồi tái sinh của người thường và sự hóa thân của chư vị Bồ Tát để nói lên sự hiện hữu và cơ năng của Thức Thứ Tám là huân tập, duy trì tiếp nối những kiến thức, chủng tử thiện ác từ nhiều đời trước và khởi ra hiện hành trong đời hiện tại.

---o0o---

A- Người đọa xuống làm ngựa và tái sinh làm người trở lại

Một quan võ người tỉnh Giang Nam (Trung Quốc), có đuôi chân trái lông mọc ra dài như ngựa khiến ông nhớ lại kiếp trước. Vì trước kia ông đã từng ngồi ghế chánh án xử oan ức một tội tử hình nên đời kế đó bị đọa làm kiếp ngựa.

Kiếp ngựa đã đền trả xong nợ trước, không gây nên nghiệp ác lại có lòng hối lỗi xưa nên kiếp sau đó được sinh trở lại làm người, tuy thế vết tích lông ngựa mọc dài ở đuôi đó chính là vết tích luân hồi tái sinh từ loài ngựa.

Điều này đã được kiểm chứng một cách có khoa học nhận biết đó là sự thật hiển nhiên cho ta thấy trong kiếp luân hồi con người có thể trở thành thú vật và ngược lại thú vật có thể tiến hóa làm người như Đức Phật đã dạy trong nhiều kinh điển do Ngài thuyết giảng. Chúng ta có thể suy ra rằng Thức Thứ Tám vẫn hiện hữu nơi loài vật và nó vẫn có những công năng như đã ghi ở phần trên.

(Tài liệu trích trong “Tín Trùng Lục” do Hòa Thượng Thích Bảo Lạc dịch từ Hán văn ra Việt văn).

---o0o---

B- Trường hợp Edgar Cayce

Về tiền kiếp xin dẫn chứng trường hợp Edgar Cayce để chứng minh. E.Cayce sinh tại Christian Country, Kentucky Hoa Kỳ vào năm 1877, ông bị bệnh mất hẳn tiếng nói, các bác sĩ đã chịu thua không chữa trị được. Thế nhưng sau khi ông tự “thôi miên truy hồn” chỉ cách trị liệu cho thân nhân giúp ông đã bình phục, nói lại được như xưa. Sở dĩ có sự thành công đó là nhờ ông tự tìm về bệnh tiền kiếp của mình và tìm ra được nguyên do để chữa trị thành công nói trên. Sau đó E. Cayce đã dùng “thuật thôi miên truy hồn” để tìm ra những căn bệnh kiếp trước của nhiều người và đã chữa lành bệnh cho họ, những trường hợp chữa bệnh của ông còn rất nhiều hồ sơ lưu lại tại Hoa Kỳ.

Rất nhiều tác giả đã viết sách nghiên cứu về cách chữa trị của ông. Gần đây có Mary E. Carter và Dr. William A. McGarey nghiên cứu E. Cayce trong tác phẩm “Edgar Cayce On Healing”.

E. Cayce còn có năng lực chẩn đoán cho bệnh nhân ở cách xa ông hàng trăm cây số...

Câu chuyện này cho ta nhận thức rõ ràng về công năng nối kết và duy trì những nghiệp lực từ nhiều đời của Thức Thứ Tám hoàn toàn ngoài tầm hiểu biết và lời giải thích của các nhà khoa học thực nghiệm.

Hiện nay khắp nơi trên thế giới rất nhiều nhà khoa học đã dùng phương pháp thôi miên để tìm hiểu tiền kiếp của nhiều người khi thấy cần để tìm hiểu nguyên nhân bệnh tật của người đó rồi tìm ra phương pháp chữa trị hết sức hữu hiệu.

---o0o---

C-Từ đàn ông sinh làm đàn bà

Câu chuyện sau đây do Bác sĩ Ian Stevenson, giáo sư đại học Virginia Hoa Kỳ sưu tầm và thuyết trình tại đại học Virginia).

Một cô gái Miến Điện (nay đã có gia đình) lúc sinh ra các ngón tay trên bàn tay mặt bị cụt gần sát bàn tay. Cô thường nhớ về tiền kiếp kinh hoàng đã thuật lại cho người nhà nghe như sau: Kiếp trước cô là một người đàn ông đã tạo nhiều đau khổ cho người vợ khiến người vợ phải tự tử. Người mẹ vợ rất căm giận quyết lập kế để trả thù cho con gái mình. Một hôm bà thuê một tên giết mướn dùng một thanh kiếm chận đường chém người rể độc ác kia, anh ta sợ hãi quá liền đưa tay phải ra đỡ và la lên: Trời ơi! Đừng giết tôi! Nhưng tên giết mướn vẫn không dừng tay, đưa một đường kiếm cắt đứt các ngón tay mặt và đâm anh ta chết ngay tại chỗ.

Giáo sư Ian Stevenson đã cho cử tọa xem hình chụp bàn tay phải bị cụt các ngón tay và giải thích đó là dấu tích của sự luân hồi, bị chặt đứt ngay từ kiếp trước.

Câu chuyện trên cho ta kết luận được hai điều: Một là trong kiếp luân hồi vô tận con người có thể chuyển kiếp từ đàn ông thành đàn bà và ngược lại.

Hai là chức năng mang những vết tích luân hồi đó không phải là chức năng của não bộ hay một cơ quan vật chất nào khác có thể thực hiện được vì sau khi chết cơ thể đã thành tro bụi rồi. Chức năng đó chỉ có thể hiểu được là của Thức Thứ Tám vô hình nhưng nối tiếp không đoạn diệt từ đời nọ sang đời kia, và có như vậy con người mới có thể nhớ lại kiếp trước của mình, đồng thời đem những vết tích từ đời trước đến thân hiện tại.

---o0o---

D- Trường hợp thần thức của người vừa chết A nhập vào xác của người vừa chết B

Trong sách Phật Học Phổ Thông bài thứ sáu nói về “LUÂN HỒI” của Hòa Thượng Thích Thiện Hoa có câu chuyện như sau:

“Câu chuyện cách nay khoảng 30 năm, xảy ra tại Cà Mau, dư luận đã bàn tán xôn xao về câu chuyện thay nghiệp đổi xác này.

Tại xứ Đầm Dơi (Cà Mau) ở làng Tân Việt, gia đình ông cả Hiêu có cô con gái 19 tuổi bị bệnh rồi qua đời. Gia đình khóc thương thảm thiết, trong niềm đau đớn tột độ đó ai cũng cầu mong sao cho con gái sống trở lại với gia đình vì cô còn quá trẻ, lại là cô con gái đẹp dễ thương dễ mến.

Cùng thời điểm đó, có chuyện lạ lùng là cách đó khoảng trăm cây số ở làng Vĩnh Mỹ (Bạc Liêu) gia đình ông Hương Thừa có cô con gái trẻ dễ thương, đẹp dễ cũng bị bệnh rồi qua đời. Gia đình khóc thương thảm thiết chuẩn bị ma chay tẩn liệm thể nhưng như một phép lạ một ngày sau khi chết cô gái bỗng nhiên sống dậy và chỉ sau vài ngày tịnh dưỡng cô gái đã mạnh khỏe như thường không nhắc chi đến bệnh trạng đã làm cô chết. Cả gia đình nửa mừng nửa sợ không biết tại sao cô sống lại được trong khi thực sự cô đã chết một ngày rồi... Cả nhà còn đang hồi hộp bán tín bán nghi, cô con gái nói cô là con của ông cả Hiêu ở làng Tân Việt xứ Đầm Dơi Cà Mau chứ không phải con của gia đình này. Gia đình càng hoảng sợ cho rằng ma nhập xác nên đã nhờ thầy trừ tà đến cúng. Cô gái thì tỉnh bơ và cứ nhắc đi nhắc lại cô không phải là ma quỷ mà là con gái ông cả Hiêu và đòi dẫn cô về nhà cũ ở cách đó độ trăm cây số. Qua mấy ngày trải nghiệm thấy cô không phải quỷ ám hay ma nhập chi cả, và hoàn toàn là cô không hiểu chi về gia đình này một mảy may nào. Cô cũng hoàn toàn không biết gì về thời thơ ấu của cô cho đến hiện tại, quả thật cô là một người hoàn toàn khác. Do đó nên gia đình ông Hương Thừa đồng ý theo sự dẫn đường của cô đi Cà Mau đến làng Tân Việt để tìm hiểu thật hư thế nào...

Khi vừa vào nhà ông cả Hiêu cả nhà còn ngỡ ngác chưa biết thật hư thế nào cô đã chạy đến ôm hôn cha mẹ là ông bà cả Hiêu nói rằng con đã về đây, chào hỏi mừng rỡ với mọi người trong gia đình rồi đi rót nước pha trà mời mọi người khách đứng như người con gái trong gia đình cái gì để chỗ nào cũng biết... Sau nhiều lần trải nghiệm hỏi cô về quá khứ của cô và những việc trong gia đình, gia đình ông cả Hiêu xác nhận đúng là con gái yêu quý của họ thật sự mặc dầu với một thân hình khác. Từ đó hai gia đình kết thân với nhau cô gái ấy sau này được hưởng hai phần gia tài của cả hai gia đình”.

Qua câu chuyện trên chứng minh cho ta thấy rằng tiền kiếp hậu kiếp xảy ra trước mắt mọi người. Vấn đề ký ức ghi nhớ không phải hoàn toàn là của bộ não, ở đây có thể tạm lấy ví dụ cho dễ hiểu rằng Thức Thứ Tám ví dụ như dòng điện, thân thể con người ví dụ như hệ thống dây dẫn điện và bóng đèn. Nếu có bóng đèn mà không có dòng điện chạy qua thì bóng đèn không thể tự

phát ra ánh sáng được. Và ngược lại có dòng điện đó nhưng không có những dụng cụ để kiểm chứng thì không thể nhận ra sự hiện hữu của dòng điện...

Câu chuyện này cũng có thể dùng để chứng minh những công năng của Thức Thứ Tám như đã ghi ở phần trước là chứa tất cả các hạt giống, duy trì mạng sống, và nối tiếp các đời sau...

Những trường hợp kể trên là đầu thai trở lại theo nghiệp lực của người đó dẫn dắt đầu thai, từ tiếng Anh thường dùng là Reincarnation. Sự đầu thai này không do ý muốn của người đó quyết định.

Đức Phật dạy từ sự sống qua sự chết chỉ là thay đổi một chu kỳ sinh diệt. Vì con người sinh ra, lớn lên rồi già chết đi như vậy thành một chuỗi dài vô tận. Sự sinh tử ấy do Nghiệp làm chủ động dắt dẫn. Đức Phật đã nói về Nghiệp (Volitional action, karma) trong nhiều Kinh. Nói đến NGHIỆP là nói đến những hành động có tác ý, thông qua hành động nghiệp được hình thành. Đó là những kết quả của những hành động thiện ác do người đó tạo ra mà động lực chính là Tham (covetousness 'raga'), Sân (hatred, anger 'pratigha'), và Si (delusion 'moha'), đối kháng lại là Không Tham, Không Sân, Không Si.

Đức Phật dạy: "Con người là chủ nhân của nghiệp, là kẻ thừa tự nghiệp, nghiệp là thai tạng sinh ra con người". (Owners of their Karma are the beings, heirs of their karma, the karma is their womb from which they are born. Majjhima Nikaya 135).

Chính con người tự tạo ra nghiệp và sau cùng bị nghiệp lôi cuốn vào vòng sinh tử luân hồi. Cũng chính con người mới có thể tự dứt trừ nghiệp để thoát vòng sinh tử luân hồi thành bậc La Hán (vô sinh) và sau cùng là thành bậc giác ngộ hoàn toàn thoát vòng sinh tử luân hồi.

Nguyễn Du có viết trong Truyện Kiều rằng:

Đã mang lấy nghiệp vào thân

Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa

Thiện căn ở tại lòng ta

Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài.

Nói về chữ NGHIỆP trong kinh điển Phật Giáo giải thích rất phức tạp và gồm có nhiều loại, thể nhưng giản lược mà nói thì gồm có năm loại chính:

1- Cực trọng nghiệp (weighty karma): Như giết cha mẹ, giết người khác...

2- Tập quán nghiệp (habitual karma): Nghiệp do thói quen huân tập.

3- Tích lũy nghiệp (stored-up karma): Nghiệp do các hành động tạo ra và tích tụ lại từ nhiều đời trước đến đời hiện tại.

4- Cận tử nghiệp (death-proximate karma): Nghiệp tạo ra do các hành động lúc gần chết.

5- Năng hủy nghiệp (destructive karma):

Đây là một loại nghiệp do những hành động cực ác của người đó tạo ra có thể từ đời trước hoặc đã tạo ra ngay trong đời hiện tại nay đã chín muồi và khởi ra tác dụng hủy diệt thọ mạng người đó. Nghiệp lực này có thể gây cho người đó chết bất đắc kỳ tử như gặp tai nạn xe cộ chết, chết đuối dưới nước hoặc bị kẻ cướp bắn giết v.v...

Tóm lại loại Năng Hủy Nghiệp này có thể làm cho người đó chết trước hạn kỳ thọ mạng của họ thường gọi là chết bất đắc kỳ tử, nạn nhân chết trông mặt mà kinh dị, mình mẩy cong queo hay mắt mở trừng trừng, miệng mồm há hốc v.v..

Ngoài ra còn có các loại nghiệp khác như nghiệp chung, nghiệp riêng, nghiệp cá nhân, nghiệp cộng đồng v.v...

Nói chung có tất cả trên 60 loại nghiệp khác nhau không thể kể hết.

Nói đến đây không phải chúng ta đã đi quá xa quên đi chức năng tàng chứa của Thức Thứ Tám mà ngược lại ta đã làm sáng tỏ thêm vai trò tàng trữ những chủng tử thiện ác và không thiện không ác... của Thức Thứ Tám. Khi nghiệp lực dạt dẫn sự tái sinh qua kiếp sau đó chính là sự tác dụng của những hạt giống trong Thức Thứ Tám đã chín muồi và đến lúc phát khởi ra hiện hành vậy.

---o0o---

E- Sự hóa thân của những vị Lạt Ma Tây Tạng

Sau đây là sự đầu thai trở lại do nguyện lực, do chính người đó muốn đầu thai trở lại để tiếp tục hạnh nguyện của họ từ đời trước. Đó là sự hóa thân của những vị có hạnh nguyện Bồ Tát đã dứt trừ nghiệp chướng, không còn bị ràng buộc trong vòng sinh tử luân hồi thế nhưng họ muốn trở lại vì để thực hiện những điều họ muốn tiếp tục từ nhiều đời trước. Đó là sự tái sinh của các vị Lạt Ma Tây Tạng chẳng hạn...

Dựa theo tài liệu nghiên cứu về các vị Lạt Ma Tây Tạng (của tác giả Phương Dung trên báo Việt Nam và Hồn Việt 1993) theo đó thì truyền thống tìm vị Lạt Ma hóa thân bắt đầu từ năm 1419 khi Đại Sư Tsong Khapa qua đời. Trước khi mất Đại Sư đã chỉ định Sư Gedun Truppa thay thế cho Ngài trong việc lãnh đạo Phật Giáo Tây Tạng.

Đại Sư Gedun Truppa ra sức hoằng dương Phật Giáo đồng thời Ngài cũng nguyện là sẽ tái sinh trở lại để tiếp tục công việc độ sinh và hoằng dương chánh pháp cũng như ra sức phát triển phái Geluppas (phái mũ vàng).

Trước khi mất Đại Sư Gedun Truppa có để lại một số những đồ dùng và một bài kệ do Ngài viết để sau này dùng vào việc tìm lại hóa thân của Ngài. Sau khi Ngài mất được hai năm các đệ tử dò tìm những nơi nghe có tin tức về sự hóa thân. Các đệ tử tìm đến vùng kế cận thủ đô có cậu bé mới hai tuổi đã hiểu biết thông thạo về Phật Pháp và tự nhận mình là hậu thân của Đại Sư Gedun Truppa. Sau nhiều cuộc trắc nghiệm như để những đồ vật thường dùng của Ngài từ kiếp trước chung với những vật khác xong họ bảo Ngài lựa riêng những món đồ của Ngài, kết quả Ngài lựa ra đúng không sai. Nhiều cuộc trắc nghiệm Ngài đều trả lời đúng cuối cùng các đệ tử đưa bài kệ để Ngài đọc thử không ngờ mới hai tuổi Ngài đã đọc thông suốt bài kệ và còn giải thích ý nghĩa bài kệ cho mọi người nghe...

Sau khi đã xác nhận đó là đúng vị hóa thân mọi người đưa Ngài về tu viện và tôn Ngài làm Sư Trưởng lấy danh hiệu là Gedun Gyatso. Vị Sư này rất nổi tiếng về nhân đức và rất thông thái về Phật Học được mọi người kính nể.

Vị Sư Trưởng bị bệnh và mất đi trong khi chưa thực hiện trọn vẹn ý nguyện của Ngài nên Ngài làm bài kệ và những vật dụng để lại và nguyện tiếp tục đầu thai trở lại để tiếp tục công việc độ sinh của Ngài.

Cũng như lần trước, lần này các đệ tử đã tìm được cậu bé hóa thân mới một tuổi rưỡi ở một ngôi làng cách khá xa thủ đô. Cậu bé rất thông thái và cũng tự nhận mình là hóa thân của Sư Trưởng Gedun Gyatso. Có một hôm bé bảo cha mẹ rằng chuẩn bị dọn dẹp nhà cửa sạch sẽ và lo trà nước để ngày mai đón khách quý. Cả nhà đều ngạc nhiên nhưng vẫn nghe lời bé sửa soạn đón khách. Đúng như lời cậu ngày hôm sau có phái đoàn của các vị Lạt Ma đi tìm hóa thân. Qua nhiều cuộc thử thách trắc nghiệm như cho lựa chọn những món đồ thường dùng cũng cho bé đọc và giải thích bài kệ tiền kiếp, hội đồng đã nhận ra được vị hóa thân. Mời cậu bé về thủ đô và sau đó tấn phong Ngài làm sư trưởng lấy tên là Sonaw Gyatso. Mỗi lần vị hóa thân sau tỏ ra tài ba lỗi lạc hơn vị trước rất nhiều. Đó là sự tích tụ kiến thức nhiều đời do Thức Thứ Tám tàng trữ và sau mỗi đời như thế có tăng trưởng thêm lên thấy rõ rệt.

Đại Sư Sonaw Gyatso là người đã giáo hóa và làm cho tướng hung hãn của Mông Cổ là Đại Hãn giác ngộ. Chính tướng Mông Cổ này đã phong Đại Sư làm Đạt Lai Lạt Ma và cầu mong Đại Sư giáo hóa và bảo vệ cho người Mông Cổ.

Năm 1588 Đại Sư Sonaw Gyatso qua đời. Năm 1593 hội đồng tìm hóa thân đã tìm được Ngài hóa thân đưa về tu viện và phong Ngài làm Sư Trưởng tên là Yonsten Gyatso (Chính vị Đạt Lai Lạt Ma này là cháu nội của Đại Hãn Mông Cổ), nhờ tài đức và sự bảo hộ của Ngài mà dân Mông Cổ đã trải qua một thời đại phồn thịnh an cư lạc nghiệp.

Sau khi Ngài qua đời người ta đã tìm được vị hóa thân và được phong làm Đạt Lai Lạt Ma đời thứ 5 tên là Lobsang Gyatso. Chính đời vị Đạt Lai Lạt Ma này cung điện Potala được xây dựng. Ngoài ra các tu viện Phật Giáo được xây dựng khắp nơi trên đất nước Tây Tạng. Tăng ni có trình độ học vấn rất cao và đạo hạnh rất tốt. Từ đó đến mấy trăm năm sau nhờ sự lãnh đạo sáng suốt và đạo đức của các vị Đạt Lai Lạt Ma nối tiếp nhau theo phương cách hóa thân đất nước Tây Tạng độc lập và rất phồn vinh.

Từ thời Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ 13 là Thupten Gyatso các nước ngoài dòm ngó Tây Tạng. Trước khi mất cũng như nhiều lần trước ngài có phát nguyện sẽ hóa thân trở lại để tiếp tục sứ mạng của Ngài đối với nhân dân và Phật Giáo Tây Tạng. Sau khi Ngài mất, chính quyền Cộng Sản Trung Quốc đã xua quân xâm chiếm Tây Tạng đàn áp dân Tây Tạng và triệt hạ Phật Giáo.

Sau khi tìm được em bé Lhamo sau này thành vị Đạt Lai Lạt Ma thứ 14 đương thời, ngài là một nhà chính trị và nhà lãnh đạo Phật Giáo tài ba lỗi lạc, đức độ vẹn toàn, cả thế giới xem Ngài như vị Phật sống. Thế nhưng Ngài vẫn sống không yên dưới sự đàn áp dã man của chính quyền Cộng Sản Trung Quốc. Năm 1959 giữa đêm khuya Ngài phải bí mật rời khỏi cung điện Potala vượt qua biên giới để đến Ấn Độ tỵ nạn cho đến ngày nay.

Ngài đã được trao tặng giải thưởng Nobel Hòa Bình cho công cuộc tranh đấu đòi độc lập cho dân Tây Tạng. Hiện nay cả thế giới không phân biệt tín ngưỡng đều rất kính trọng tài đức của Ngài và mọi người tôn kính Ngài là vị Phật sống. Nước nào, dân tộc nào cũng rất ngưỡng mộ, tỏ lòng quý mến Ngài. Những biểu lộ lòng kính mến đó được thể hiện rõ nhất ở những nơi Ngài đã đến thăm.

Từ những dẫn chứng nêu trên đủ để chứng minh sự hiện hữu và công năng rất đa dạng, phức tạp của Thức Thứ Tám như đã nêu rõ ở phần đầu của bài này (trong phần (I) các tên gọi của Thức Thứ Tám).

Cũng từ những chứng minh trên về sự hiện hữu và chức năng của Thức Thứ Tám, qua vấn đề nghiệp báo và sự tái sinh đã giải thích được những trường hợp sau (Theo sách “The Buddha and his teachings” của Nārada Maha Thera):

- 1- “Vấn đề đau khổ mà chính ta phải chịu trách nhiệm.
- 2- Sự chênh lệch tựa hồ như bất công giữa nhân loại.
- 3- Sự hiện hữu của những bậc vĩ nhân và những thần đồng.
- 4- Tại sao hai trẻ sinh đôi giống nhau y hệt về mặt thể xác, được nuôi dưỡng với những điều kiện như nhau mà lại có những đặc tính hoàn toàn khác nhau về mặt tinh thần, đạo đức và trí tuệ.

5- Tại sao trong một gia đình, nếu theo định luật (lai giống) truyền thống thì con cái phải giống nhau hết, nhưng trong thực tế lại không giống nhau.

6- Tại sao nhiều người lại có những năng khiếu đặc biệt.

7- Tại sao cha mẹ và con cái lại có những đặc tính khác nhau về mặt đạo đức và trí tuệ.

8- Tại sao trẻ con có những đặc tính tự nhiên như tham lam, sân hận, ganh tị...

9- Tại sao khi gặp một người nào đó lần đầu tiên mà ta đã có thiện cảm hay ác cảm.

10- Tại sao trong mỗi người đều có tiềm tàng những đức tính tốt và rất nhiều tật xấu.

11- Tại sao có sự thay đổi bất ngờ, bực thiện trí thức trở thành tâm thường hay kẻ sát nhân bỗng nhiên đổi tánh sống như bậc thánh.

12- Tại sao có trường hợp cha mẹ hiền lương mà sanh con hung ác, trái lại có cha mẹ hung dữ lại sanh con hiền từ.

13- Tại sao có những cái chết đột ngột và sự thay đổi tài sản một cách rất bất ngờ.

14- Theo thuyết nghiệp báo và tái sinh giải thích vì sao có bậc toàn giác, bậc giáo chủ toàn thiện như Đức Phật, có đầy đủ đức tánh vật chất, tinh thần và trí tuệ...”.

---o0o---

CHƯƠNG BỐN - CHỨC NĂNG CỦA THỨC THỨ TÁM

THỂ HIỆN QUA NHÂN DUYÊN VÀ NGHIỆP DẪN TÁI SINH

I- NGUỒN GỐC CỦA LÝ DUYÊN KHỞI (12 NHÂN DUYÊN)

Sau khi Đức Phật thành bậc chánh đẳng chánh giác Ngài vẫn ngồi thiền định dưới cội Bồ Đề tại Bồ Đề Đạo Tràng (Buddha Gayā) để chứng hạnh phúc giải thoát (vimutti sukha). Trong đêm thứ bảy cuối tuần Ngài xuất thiền và suy niệm về Mười Hai Nhân Duyên (Paticca samuppāda) theo chiều xuôi như sau: “Khi cái [nguyên nhân] này có, thì cái [kết quả] này có; với sự phát sinh của cái [nhân] này, cái [quả] này phát sinh”. (when this [cause] exists, this [effect] is; with the arising of this [cause], this [effect] arises).

Ý nghĩa đó được giảng lược như sau: Từ nơi Vô Minh, Hành, thiện và bất thiện phát sinh. Từ nơi Hành, Thức phát sinh. Từ nơi Thức Danh Sắc phát sinh. Từ nơi Danh Sắc, Lục căn phát sinh. Từ nơi Lục Căn, Xúc phát sinh. Từ nơi xúc, Thọ phát sinh. Từ nơi Thọ, Ái Dục phát sinh. Từ nơi Ái Dục, Thủ phát sinh. Từ nơi Thủ, Hữu phát sinh. Từ nơi Hữu có Sinh. Từ nơi Sinh mới phát sinh bệnh, Lão Tử, phiền não (soka), ta thán (parideva), đau khổ (dukkha), âu sầu và thất vọng.

Cũng trong đêm ấy Đức Phật đã suy niệm 12 nhân duyên theo chiều ngược như sau: “Khi nguyên nhân này không còn thì quả này cũng không còn. Với sự chấm dứt của nhân này, quả này cũng chấm dứt”. (when this cause does not exist, this effect is not; with the cessation of this cause, this effect ceases).

Nguyên lý của chiều ngược này được diễn tả như sau: Với sự chấm dứt của Vô Minh, hành chấm dứt. Với sự chấm dứt của Hành, Thức chấm dứt. Cứ như thế tuần tự đến “với sự chấm dứt của Sanh, Bệnh, Tử, phiền não, ta thán, đau khổ, âu sầu, và thất vọng chấm dứt”.

Vào khoảng canh ba Đức Thế Tôn suy niệm về sự “tùy thuộc phát sanh” theo chiều xuôi và chiều ngược như sau: “Khi nhơn này có thì quả này có. Với sự phát sinh của nhơn này quả này phát sinh. Khi nhơn này không có thì quả này không có. Với sự chấm dứt nhơn này, quả này chấm dứt”.

Ý nghĩa đó được diễn dịch như sau: “Từ Vô Minh, Hành phát sinh v.v... Như thế ấy, toàn khối đau khổ phát sinh. Với sự chấm dứt của Vô Minh, Hành chấm dứt v.v... Như thế ấy, toàn khối đau khổ chấm dứt”.

Trong Kinh A-Hàm Đức Phật dạy:

“Cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh”

“Cái này không thì cái kia không, cái này diệt thì cái kia diệt”.

(Amasmin sati idam hoti imas’uppada idam uppajati, imasanim arati idam na hoti imassa nirodha idam nirvjjhati, yad idam...).

Những lời dạy này được coi là đơn giản nhưng đầy đủ về lý Duyên Khởi. Khi dạy về lý duyên khởi Đức Phật đã chỉ rõ cho chúng ta thấy một cách rất khoa học giữa mối tương quan sinh diệt của vạn hữu vũ trụ, phá được những mê lầm vọng chấp về đấng tạo hóa minh thị nguồn gốc của vạn vật kể cả con người.

Để truy nguyên về nguồn gốc của 12 chi trong lý duyên khởi xin trích dẫn một đoạn trong Kinh Tạp A Hàm như sau (10) :

“Các Tỳ Kheo! Xưa kia, khi ta còn là Bồ Tát, chưa thành chính giác, ta tự nghĩ: Cõi đời này thật do những nỗi khổ (kiccha) ràng buộc: Sinh, già, chết để rồi lại sinh ra, và vẫn chưa biết thoát ly cái khổ của già, chết thì làm sao biết được cái khổ già, chết để thoát ly? Lúc đó ta tự hỏi: Nhờ đâu có già, chết? Do đâu có già, chết ?

Bấy giờ nhờ sự tư duy chính đáng mà ta phát trí hiểu biết đích thực như vậy: Nhờ có sinh mà có già, chết, do sinh làm duyên mà có già, chết.

Lúc đó ta lại tự nghĩ: Nhờ đâu mà có sinh, có hữu, có ái, có thọ, có xúc, có lục nhập, có danh sắc, cho đến do đâu mà có danh sắc?

Bấy giờ nhờ sự tư duy chính đáng mà ta phát trí hiểu biết đích thực như vậy: Do có Thức mà có danh sắc, nhờ Thức làm duyên mà có danh sắc.

Rồi ta lại tự hỏi: Do đâu mà có Thức, lấy gì làm duyên mà có Thức?

Bấy giờ ta tự nghĩ, Thức này là vật có thể trở lại, vượt lên trên danh sắc, chỉ nhờ vào đó (chúng sinh) có già, sinh, chết và tái sinh, tức lấy danh sắc làm duyên mà có Thức, lấy Thức làm duyên mà có danh sắc, lấy danh sắc làm duyên mà có lục nhập, lấy lục nhập làm duyên mà có xúc v.v... Như vậy thuần là nguyên nhân của khổ uẩn.

Lớn thay những nguyên nhân ấy! Thế là, với ta, chưa từng nghe những pháp ấy mà sinh mắt, sinh trí, sinh tuệ, sinh sáng, sinh ánh sáng.

Bây giờ ta lại tự nghĩ, làm thế nào không có già, chết?

Cái gì diệt thì già chết diệt ?

Rồi nhờ sự tư duy chính đáng mà ta phát trí hiểu biết đích thực như vậy: Không sinh thì không già, chết, sinh diệt thì già, chết diệt.

Lúc đó ta lại tự nghĩ, làm thế nào có được không sinh, không hữu, không thủ, không ái, không thọ, không xúc, không lục nhập, không danh sắc, cho đến cái gì diệt thì danh sắc diệt?

Rồi nhờ sự tư duy chính đáng mà ta phát trí hiểu biết đích thực như vậy: Không có Thức thì không có danh sắc, Thức diệt thì danh sắc diệt.

Bây giờ ta lại tự nghĩ, làm thế nào để không có Thức? Cái gì diệt thì Thức diệt?

Rồi nhờ sự tư duy chính đáng mà ta phát trí hiểu biết đích thực như vậy: Không có danh sắc thì không có Thức, danh sắc diệt, thì Thức diệt.

Lúc đó ta lại tự nghĩ, cái đạo mà ta vừa ngộ có thể đạt được, tức là, danh sắc diệt thì Thức diệt, Thức diệt thì danh sắc diệt, do danh sắc diệt mà lục nhập diệt, lục nhập diệt thì xúc diệt, cho đến... Như vậy là thuần diệt những khổ uẩn.

Lớn thay sự tiêu diệt ấy! Thế là với ta chưa từng nghe pháp ấy mà sinh mắt, sinh trí, sinh tuệ, sinh sáng, sinh ánh sáng. Điều này cũng giống một người đang thơ thẩn trong cánh đồng hoang bỗng phát hiện con đường mòn của người xưa đã đi và cứ đi theo lối mòn ấy mà thấy được làng mạc và thành quách của người xưa và nhà cửa của người xưa với vườn, sân, rừng cây, ao sen và tường hoa v.v...”.

Đoạn kinh trên đây cho ta thấy sự phát khởi đầu tiên về lý duyên khởi là tìm hiểu nguyên nhân sinh tử và con đường thoát ly sinh tử.

Đồng thời đoạn kinh có nói đến vai trò trọng yếu của Thức trong vấn đề sinh tử và tái sinh.

Thế nhưng đoạn kinh chỉ đề cập đến 10 chi trong 12 nhân duyên, không thấy đề cập đến Vô minh và Hành, do đó có nhiều giả thuyết cho rằng Vô Minh và Hành là do các đệ tử Phật sau này mới thêm vào. Cũng vì thế về sau vấn đề này trở thành vấn đề giáo tương và giữa các luận sư của A Tỳ Đạt Ma đã sinh ra nhiều cuộc tranh luận sôi nổi.

Để làm sáng tỏ vấn đề xin trích dẫn một đoạn khác cũng trong kinh A Hàm như sau: “Này Ca Chiên Diên! Phần nhiều người ta chỉ đứng về hai bên, tức hoặc cho là có, hoặc cho là không, ... Ca Chiên Diên! Bảo hết thảy là có, là đệ nhất biên kiến, bảo tất cả là không, là đệ nhị biên kiến. Ca Chiên Diên! Như Lai nói pháp xa lìa nhị biên này mà cho rằng vì Vô Minh làm duyên mà có Hành, Hành làm duyên mà có Thức...”.

Ta thấy trong đoạn Kinh trên đây Đức Phật đã chỉ rõ lý trung đạo về vấn đề thế giới quan và về Nhân Duyên Quan. Đức Phật vì sợ hàng đệ tử chấp Thức làm ngã mà bị cản trở việc tu chứng giải thoát nên Ngài không nhấn mạnh vai trò trọng yếu của Thức. Thế nhưng chúng ta có thể hiểu được vai trò trọng yếu của Thức trong 12 nhân duyên và nhất là Thức giữ vai trò chính yếu trong việc chuyển kiếp qua đời sau.

Trở lại Duyên Khởi Quan, từ hai đoạn kinh trên tính ra đã đủ số 12 chi từ Vô Minh, Hành... Sinh, Lão Tử.

Ngoài ra trong luận Đại Tỳ Bà Sa có đoạn: “Đại Đức nói, do chỗ quan sát về Duyên Khởi có mười hai chi tính khác nhau mà Xá Lợi Tử thành A La Hán”. Điều đó cho ta nhận thức được rằng nhờ quán chiếu thực hành 12 nhân duyên do Đức Phật dạy mà Xá Lợi Tử đã chứng quả A La Hán.

Từ những dẫn chứng trên cho chúng ta xác quyết rằng 12 nhân duyên là do chính Đức Phật đã hệ thống hóa và giảng thuyết cho hàng đệ tử của Ngài để theo đó mà tu tập.

---o0o---

II- NHÂN DUYÊN

Trong Mādhyamaka Sāstra (Trung Quán Luận) của Ngài Nāgārjuna (Long Thọ) phẩm Quán về Nhân Duyên có 16 bài tụng bàn luận về Nhân Duyên.

Vì đương thời có nhiều thuyết cho rằng Vạn Vật từ trời Đại Tự Tại sinh, từ trời Vĩ Nữ sinh, từ sự Hòa Hợp sinh, từ Thời Sinh, từ Thế Tính sinh, từ Biến Hóa sinh, từ Tự Nhiên sinh, từ Vi Trần sinh v.v... Vì có những kiến chấp sai lầm bị rơi vào vòng tà kiến, chấp: Vô nhân, tà nhân, đoạn, thường v.v... và chấp: Ngã, ngã sở; do đó không thể thấu hiểu chánh pháp.

Đức Phật muốn đoạn trừ tất cả những tà kiến nên đối với hàng Thanh Văn, Ngài đã giảng dạy 12 Nhân Duyên. Sau đó để dẫn dắt lên bậc cao hơn Phật mới giảng dạy Pháp Đại Thừa nói rõ thật tướng của Pháp Nhân Duyên là “tất cả pháp chẳng sinh chẳng diệt, chẳng một chẳng khác, chẳng thường, chẳng đoạn v.v... rất ráo không.

Trong kinh Bát Nhã Ba La Mật, Phật bảo ông Tu Bồ Đề rằng: “Bồ Tát khi ngồi ở Đạo Tràng, quán 12 nhân duyên như hư không, không thể cùng tận...”.

Năm trăm năm sau Phật nhập diệt, vào thời Tượng Pháp, con người không hiểu thâm ý trong lời Phật dạy, chấp vào văn tự, nghe trong kinh điển Đại Thừa nói: “Nghĩa rất ráo” nhưng chẳng thấu rõ nghĩa, không biết vì nhân duyên gì mà Phật nói Tánh Không, sinh tâm nghi ngờ kiến chấp: “Nếu tất cả rất ráo không thời làm sao phân biệt có tội phước báo ứng; và như vậy sẽ không có thể đế, và đệ nhất nghĩa đế?”.

Vì để giải rõ lý duyên khởi nên ngài Long Thọ viết 16 bài tụng như sau (Do ngài Cưu Ma La Thập dịch từ tiếng Phạn ra Hán văn, Như Tạng dịch ra tiếng Việt):

1- Không sinh cũng không diệt,

Không thường cũng không đoạn

Không một cũng không khác

Không đến cũng không đi.

(Bất sinh diệt bất diệt, bất thường diệt bất đoạn

Bất nhứt diệt bất dị, bất lai diệt bất xuất)

2- Khéo nói nhân duyên ấy

Hay diệt những hí luận

Đệ nhất trong các thuyết

Con cúi đầu lễ Phật

(Năng thuyết thị nhân duyên, thiện diệt chư hí luận

Ngã khể thủ lễ Phật, chư thuyết trung đệ nhất)

Hai bài tụng trên tổng thể tóm kết 8 pháp: Không sinh, không diệt; không thường, không đoạn; không một, không khác; không đến, không đi.

Mặc dù Pháp có vô lượng nhưng 8 món đó đủ tổng phá hết thấy Pháp để tìm hiểu về Tánh Không.

Nói về tướng Sinh có nhiều thuyết rất khác nhau như: Nhân và quả một thể; nhân và quả khác thể; hoặc là nói trong nhân trước có quả; hoặc nói trong nhân trước không có quả; hoặc cho là quả chính tự thể sinh; hoặc cho là do cái khác sinh; hoặc do tự và tha cộng sinh; hoặc cho là tự nhiên sinh không có nguyên nhân v.v... Tất cả những thuyết ấy đều phiến diện, không đúng nên tướng sinh không thể tự có do đó gọi là Không Sinh.

Đã không Sinh thì không có cái gì để diệt. Vì không sinh diệt nên sáu món còn lại không tồn tại.

Nếu đi sâu vào nghĩa chẳng thường, chẳng đoạn thì ta sẽ trở lại giống như chẳng sinh, chẳng diệt. Vì nếu các pháp có thật tức là không thể không có. Trước có mà nay không tức là Đoạn. Nếu trước sẵn có Tính tức là Thường. Do đó chẳng thường, chẳng đoạn đồng nghĩa với chẳng sinh chẳng diệt.

Bốn món còn lại là chẳng một chẳng khác; chẳng đến chẳng đi thì thế nào? Nếu nhân và quả nhất thể thì không có tương tục. Nhất thể thì trước sau như một, đâu phải tương tục từ nhân tới quả.

Chẳng một, chẳng khác? Mầm nảy sinh từ hạt lúa nhưng mầm không phải là hạt lúa. Hai vật đó không phải một nhưng cũng không phải khác. Đó là thí dụ điển hình cho tương trạng của các pháp.

Chẳng đến, chẳng đi? Mầm trong hạt lúa không thấy từ đâu đến, vì nó đã có sẵn trong hạt lúa nên nói không đến.

Không đi vì mầm ấy sinh ra từ hạt lúa và phát triển thành cây lúa, không có hiện tượng mầm tách rời hạt để di động đi nơi khác nên gọi là không đi. Những điều đó tượng trưng cho tương trạng của các pháp không đến, không đi.

Trường hợp này trở lại hai trường hợp ban đầu là vì các pháp không sinh nên không có gì để diệt mất và do đó 6 món còn lại tự nhiên không tồn tại nữa, trở về tánh không của đệ nhất nghĩa đế mà Ngài Long Thọ muốn nói đến.

3- Các pháp không tự sinh

Cũng không từ tha sinh

Không cùng, không vô nhân

Do đó biết không sinh

(Chư pháp bất tự sanh, diệt bất tùng tha sanh)

Bất công bất vô nhân, thị cố tri vô sanh)

Các pháp không sinh ra từ chính nó nghĩa là phải hội đủ nhân duyên mới sinh khởi ra được. Nếu pháp tự chính nó sinh ra tức là một pháp có hai cá thể: sở sinh và năng sinh. Và các pháp nếu không cần nhân duyên mà sinh thì như thế nó cứ tự sinh sinh mãi không hợp với luật nhân quả. Ví dụ hạt lúa cứ để nơi khô ráo mãi thì tự nó không thể nảy mầm được. Muốn cho hạt lúa nảy mầm phải ngâm nước một thời gian cần thiết và rồi phải gieo xuống

đất một thời gian cần thiết nó mới nảy mầm. Như thế nếu bảo là tự sinh mà không có các nhân duyên hợp thành tức là trái với luật nhân quả.

Không sinh ra từ cái khác? Ví dụ hạt cam không thể sinh ra cây lúa.

Hạt lúa trộn với hạt cam và cứ thế để nơi khô ráo mãi cũng không thể nảy mầm thành cây lúa được vì thiếu các nhân duyên sinh. Do đó không phải tự nó hoặc cộng với cái khác mà sinh ra được.

Nếu các pháp tự nhiên sinh tức là không nhân mà lại có quả. Chẳng khác nào có người vì muốn có quít để ăn mà hằng ngày cứ ngồi chờ trên tảng đá mọc ra cây quít thì than ôi có bao giờ có được!

Ngài Long Thọ nói các pháp vốn vô sinh nghĩa là trở về cái tánh không của các pháp, pháp vốn không có thì làm gì có Sinh với vô sinh.

4- Như tự tánh các pháp

Không tại nơi trong duyên

Vốn dĩ không tự tánh

Tha tánh lại cũng không

(Như chư pháp tự tánh, bất tại ư duyên trung

Dĩ vô tự tánh cố, tha tánh diệt phục vô)

Tự tính các pháp chính là Tự Thể của các pháp. Vì các duyên hòa hợp sinh ra các pháp nên nếu các duyên tan rã thì các pháp mất do đó các pháp không có tự tính cá biệt. Tự tính không ở trong các duyên. Ví dụ vật chất được các nguyên tử kết hợp thành phân tử, nhiều phân tử kết hợp lại thành một vật nào đó. Đó là những chuỗi dài các duyên hòa hợp sinh ra. Nếu phá vỡ nguyên tử đi thì vật ấy bị hoại diệt. Như thế là vật ấy không có tự tính cá biệt gì cả chỉ do các duyên hòa hợp mà sinh ra. Vì không có tự tính nên tha tính hẳn là không có.

Vì tự sinh, tha sinh, cộng sinh, vô nhân sinh không có tướng sinh nên gọi là vô sinh.

5- Nhân Duyên, Thứ Đệ Duyên

Duyên Duyên, Tăng Thượng Duyên

Bốn Duyên sinh các Pháp

Không còn Duyên thứ năm.

(Nhân duyên thứ đệ duyên, duyên duyên tăng thượng duyên

Tứ duyên sanh chư pháp, Cảnh vô đệ ngũ duyên)

Nói về duyên thì có rất nhiều nhưng tổng thể đều gom vào 4 duyên kể trên. Do bốn duyên hòa hợp mà sinh ra các pháp.

Nhân Duyên là chỉ cho các pháp hữu vi. Thứ Đệ Duyên là chỉ cho tâm tâm số pháp quá khứ hiện tại, trừ tâm tâm số pháp tối hậu của vị A La Hán quá khứ, hiện tại. Sở Duyên Duyên và Tăng Thượng Duyên là chỉ cho tất cả các pháp.

6- Quả là từ duyên sinh

Hay từ phi duyên sinh

Trong duyên ấy có quả

Hay duyên ấy không quả

(Quả vi tùng duyên sanh, vi tùng phi duyên sanh

Thị duyên vi hữu quả, thị duyên vi vô quả)

7- Nhân pháp ấy sinh quả

Pháp ấy gọi là Duyên

Nếu quả ấy chưa sinh

Sao không gọi Phi Duyên

(Nhân thị pháp sinh quả, thị pháp danh vi duyên

Nhược thị quả vi sanh, hà bất danh phi duyên)

Ví dụ cái bánh mì. Khi thấy bánh mì ta biết do nước và bột nhồi lại rồi nướng lên mà thành bánh mì. Bánh mì là quả. Nhờ thấy quả mà biết được bột và nước là duyên của nó. Như thế khi chưa có bánh mì sao không gọi bột, nước là phi duyên .

8- Quả, trước có trong duyên ?

Có, không đều không thể

Trước không là duyên ai

Trước có là duyên gì

Nếu trước đã có quả thì cần gì phải có duyên?

(Quả tiên ư duyên trung, hữu vô câu bất khả

Tiên vô vi thùy duyên, tiên hữu hà dụng duyên)

9- Nếu quả không có sinh

Lại cũng chẳng không sinh

Cũng không có không sinh

Sao nói là hữu duyên

(Nhược quả phi hữu sanh, diệt phục phi vô sanh

Diệt phi hữu vô sanh, hà đắc ngôn hữu duyên)

Đức Phật thường đã dạy các Pháp do nhân duyên sinh nhưng tại sao đây lại phủ nhận nhân duyên sinh?

Đức Phật dạy Pháp do nhân duyên sinh là mục đích chỉ rõ các pháp vốn không có thực thể, không có thật ngã độc lập ngoài các duyên. Không phải do nhân duyên sinh ra cái gì khác nó, riêng biệt ngoài nó mà quả chỉ hiện có giả tạm trên các duyên. Do đó nói pháp do duyên sinh nhưng thật ra không sinh ra cái gì thật có độc lập. Nếu nhân duyên sinh ra cái gì đó độc lập với nó tức là hữu ngã chứ không phải duyên sinh vô ngã.

Nhưng pháp đã do duyên sinh thì phải là vô ngã chứ không thể hữu ngã. Như thế là duyên không sinh ra cái gì khác nó nên gọi là không có nhân duyên sinh, theo như ngài Long Thọ đã nói.

10- Nếu khi quả chưa sanh

Ắc không thể có diệt

Pháp diệt duyên cái gì?

Nên không thứ đệ duyên

(Quả nhược vị sanh thời, tắc bất ung hữu diệt

Diệt pháp hà năng duyên, cố vô thứ đệ duyên)

Các pháp hiện tại không lúc nào an trụ, nếu không an trụ thời không thể làm duyên thứ đệ. Nếu an trụ thời nó không phải là pháp hữu vi. Vì tất cả pháp hữu vi thường có tướng hoại diệt. Nếu diệt rồi thời không thể làm duyên thứ đệ.

Phật dạy hết thảy pháp hữu vi niệm niệm diệt, không có một giây phút ngừng trụ, vậy làm sao nói pháp hiện tại có một phần sắp diệt, một phần chưa sắp diệt. Trong luận A Tỳ Đạt Ma nói có pháp sắp diệt, có pháp chưa sắp diệt. Pháp sắp diệt là pháp hiện tại, sắp muốn diệt. Pháp chưa sắp diệt là chỉ tất cả pháp hiện tại khác và pháp quá khứ, vị lai, pháp vô vi, trừ pháp hiện tại sắp diệt. Đó gọi là pháp chưa sắp diệt.

Do đó nên không có thứ đệ duyên.

11- Như chư Phật đã dạy

Pháp chơn thật vi diệu

Đó là pháp không duyên

Làm gì có duyên duyên

(Như chư Phật sở thuyết, Chơn thật vi diệu pháp

Ư thử vô duyên pháp, vân hà hữu duyên duyên)

Đức Phật dạy các pháp, theo Đại Thừa, rằng tất cả các pháp hoặc có sắc không sắc, có hình không hình, hữu lậu vô lậu, hữu vi vô vi, khi nhập vào pháp tính thời tất cả đều không. Vô tướng, vô duyên ví như muôn sông chảy vào biển, hòa đồng một vị, đó là thật pháp đáng tin. Còn các pháp Đức Phật nói ra để thích ứng với căn cơ, đó là những phương tiện truyền dạy các pháp không thể xem là thật.

Do đó không có Sở Duyên Duyên.

12- Chư pháp không tự tánh

Nên không có thật tướng

Nếu nói việc này có

Việc đó không hiển nhiên

(Chư pháp vô tự tánh, cố vô hữu hữu tướng

Thuyết hữu thị sự cố, thị sự hữu bất nhiên)

Bài tụng này muôn phá chấp về Tăng Thượng Duyên.

Vì các pháp từ các duyên sinh, tự nó không có tự tính nhất định nên không có thật tướng. Vì các pháp không có thật tướng cho nên nếu nói vì

việc này có nên việc kia có là không đúng. Hàng phàm phu phân biệt có và không nên Đức Phật vì giáo hóa hàng phàm phu mà phải nói các duyên để phá trừ có và không.

Khi nói về 12 nhân duyên Phật dạy do cái này có nên cái kia có, như có vô minh nên có hành, có hành nên có thức v.v... mục đích là để chỉ rõ lý duyên sinh của các pháp. Nói vô minh có nên hành có không có nghĩa là vô minh và hành có thật. Vì vô minh và hành đều do duyên sinh. Tất cả các giai đoạn giảng giải về duyên sinh của các pháp đều là phương tiện để cuối cùng đưa về tính không của các pháp.

13- Trong nhân duyên rộng, hẹp

Tìm quả không thể được

Trong nhân duyên nếu không

Sao gọi từ duyên sinh

(Lược quả nhân duyên trung, cầu quả bất khả đắc

Nhân duyên trung nhược vô, Vô hà tòng duyên xuất)

14- Nếu nói duyên không quả

Nhưng từ trong duyên sinh

Quả ấy sao không từ

Trong phi duyên mà ra

(Nhược vị duyên vô quả, Nhi tòng duyên trung xuất

Thị quả hà bất tòng, phi duyên trung nhi xuất)

15- Nếu quả từ duyên sanh

Duyên ấy không tự tánh

Từ vô tự tánh sinh

Không thể từ duyên sinh

(Nhược quả từng duyên sanh, thị duyên vô tự tánh

Tùng vô tự tánh sanh, hà đắc từng duyên sanh)

16- Quả không từ duyên sanh

Không từ phi duyên sinh

Quả vốn thật sự không

Duyên, phi duyên đều không.

(Quả bất từng duyên sanh, bất từng phi duyên sanh

Dĩ quả vô hữu cố, duyên phi duyên diệt vô)

Ngài Long Thọ muốn tóm lược những lời Phật dạy trong các kinh điển. Lúc đầu đưa ra nhân duyên, 12 nhân duyên để giải thích sự tương quan sinh khởi của các pháp. Thế nhưng tóm lại tất cả pháp đều sinh diệt tương tục, không có tự tánh nên duyên, nhân duyên, phi duyên, nhân, quả,... đều không thật có.

Đẹp mọi tà kiến hí luận như Ái Luận, tâm đắm nhiễm chấp thủ các pháp. Hoặc Kiến Luận, kiến giải sai lầm, như kiến chấp tà nhân luận, vô nhân luận v.v...

Mục đích của bốn luận là đưa hành giả đến chánh quán, thật tướng, trung đạo, tiến đến giác ngộ giải thoát.

---o0o---

III- MƯỜI HAI NHÂN DUYÊN (Paticca Samuppāda)

Trong tiếng Pa-Li từ Paticca nghĩa là “bởi vì” hay “tùy thuộc nơi”, Samuppāda là “phát sanh” hay “xuất xứ”. Như vậy Paticca Samuppāda có nghĩa là “sự phát sanh... tùy thuộc vào... “ hay bởi vì có A nên mới có B...”. Và có thể nói rằng bởi vì có A nên B mới phát sanh, bởi vì có B nên C mới sanh khởi được cứ như thế yếu tố trước làm nhơn cho cái sau và liên tục tạo thành vòng tròn nhân duyên thường gọi là 12 nhân duyên.

Trong chuỗi dài vô tận của luân hồi, Nghiệp do thân, miệng, và ý thức tạo ra đều do Thức Thứ Tám cất giữ dưới trạng thái hạt giống hoặc thiện hoặc ác hoặc không thiện không ác...

Khi đề cập đến những loại hạt giống chúng ta không thể quên những hạt giống hữu lậu (có thể chuyển đổi hoặc có thể bị triệt tiêu bởi những hạt giống đối kháng, còn có nghĩa là loại hạt giống này khi khởi ra hiện hành tức là đưa người đó vào vòng vô minh, khổ đau trong vòng luân hồi sinh tử), hoặc hạt giống vô lậu (là những hạt giống trong sáng, từ bi lợi tha, vươn lên giác ngộ giải thoát khỏi vòng triền phược sinh tử luân hồi). Do đó hành giả trong phương pháp tu tập Duy Thức ngăn ngừa không cho hạt giống hữu lậu tái hiện hoặc khởi lên hiện hành, dần dần dùng hạt giống vô lậu để triệt tiêu hạt giống hữu lậu khiến cho Thức Thứ Tám chỉ còn chứa những hạt giống vô lậu thanh tịnh.

Sau khi con người chết đi Thức Thứ Tám sẽ duy trì tất cả những hạt giống đó qua một kiếp khác, trong đó “cận tử nghiệp” là một động lực rất quan trọng thúc đẩy trong việc đầu thai. Động lực này thúc đẩy Thức đầu thai vào con đường thiện hoặc ác đều do cận tử nghiệp thúc đẩy. Đời sống mới này có thể là người, súc vật, ma quỷ, tiên, thánh... Những sự tái sinh đó nhất thiết tuân theo luật Nhân - Duyên - Quả thể hiện qua vòng tròn 12 nhân duyên, tiếng Anh thường gọi là The Wheel of Life, như sau:

Vô Minh (avidyā, ignorance): Sự mê mờ, cuồng si của tâm thức.

Hành (samskāra, karma-formations): các tánh hạnh thuộc hoạt động tâm thức.

Thức (Vijnāna, consciousness): Thức đây phải được hiểu là Căn Bản Thức tức là Thức Thứ Tám.

Danh Sắc (nāmarūpa, mentality and corporeality): Danh tức là những gì thuộc về tâm lý, Sắc là những gì thuộc về vật lý.

Lục nhập (sadbhāyatana, six sense spheres): Tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý tiếp xúc với đối tượng là Sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Xúc (spārsa, impression): Sự giao thoa giữa căn, trần và thức.

Thọ (vedanā, feeling): Sự cảm thọ.

Ái (sneha, craving): Sự ưa thích.

Thủ (upādāna, attachment): Sự bám víu, cố chấp.

Hữu (bhāva, process of becoming): Sự hiện hữu của dị thực, của sinh mệnh.

Sinh (jāti, birth): sự sinh thành, Sự tạo tác.

Lão tử (jarā- maraṇa, decay and death): Sự già nua và tử biệt.

Trên đây là thứ tự của 12 nhân duyên theo lối giải thích thông thường.

Có rất nhiều lối giải thích về lý Duyên Khởi này.

Khảo sát 12 nhân duyên là khảo sát sự sinh tử tương tục trong ba đời: Quá khứ, hiện tại và đời vị lai.

Hữu Bộ Tôn đứng trên bốn lập trường chia Duyên Khởi quang như sau:

Sát Na: Trong một tích tắc có đủ quan hệ của 12 nhân duyên.

Liên tục: Quan hệ trước sau nối tiếp nhau.

Phận vị: Phô bày cái pháp tắc của ba đời.

Viễn tục: Sự qui định vô hạn của vạn vật.

Thứ tự của 12 nhân duyên được giải thích theo hai lối là Vãng Quan và Hoàn Quan.

Vãng Quan là sự quan sát xem xét lão tử bắt đầu từ đâu, rồi từ Lão Tử đến Sinh, từ Sinh đến Hữu và cứ thế lần lượt đến Vô Minh.

Còn Hoàn Quan là sự quan sát lấy Vô Minh làm khởi điểm rồi qui kết đến đâu có Lão Tử.

---o0o---

A- Theo lập trường Vãng Quan

Theo Kinh Đại Duyên trong Trường Bộ Kinh (Mahanidana Sutta), Đức Phật giải rõ cho A Nan biết về Vô Ngã Luận do đó mà đưa đến thứ tự duyên khởi, trong văn Pali thiếu mất Vô Minh và Hành, đặt Lục Nhập sau Xúc. Thế nhưng trong bản Hán dịch thì có đầy đủ 12 nhân duyên và có giải thích rõ ràng. Như trên đã nói giải thích theo lập trường Vãng Quan là bắt đầu từ Lão Tử và theo thứ tự như sau:

1- Lão Tử (Jara Marana):

Có già rồi sẽ suy yếu và mất đi đó là sự tan rã của Sắc tức Tứ Đại, bốn yếu tố vật chất không còn giữ sự kết hợp điều hòa nữa mà đã bị luật Vô Thường làm tan hoại đi chỉ còn lại Danh tức là Tâm cũng gọi là Thức (Thức Thứ Tám) tồn tại. Nhưng do đâu mà có hiện tượng Lão Tử đó? Đây là khởi điểm của sự quan sát về lý Duyên Khởi.

2- Sinh (Jati):

Trên đã nói tại sao con người lại già chết? Bởi vì ta có thân này? Nhưng do đâu con người lại có thân này. Bởi vì có Sinh nên mới có thân này và vì có thân nên phải lụy vì thân đó là Già cả ốm yếu, bệnh tật rồi cuối cùng là chết đi. Như vậy Sinh là điều kiện của Già Chết.

Sự sinh ra tùy thuộc rất nhiều điều kiện nhưng trọng yếu nhất là Hữu.

3- Hữu (Bhava):

Hữu tức là sự tồn tại, nghĩa là có sinh là có sự hiện hữu tồn tại. Vì nếu không tồn tại thì xem như không có Sinh. Vì có sinh nên có Y Báo (thế giới đang sống) và Chính Báo (loài người và các sinh vật) trong ba cõi là Dục giới (kamobhava), Sắc Giới (rupabhava) và Vô Sắc Giới (arupabhava). Do có Sinh mới có sự tồn tại là Hữu do đó mà Hữu đứng hàng thứ ba sau Sinh.

4- Thủ (rupadāna):

Thủ có nghĩa là giữ lấy, nắm chặt lại. Có bốn loại Thủ là Dục Thủ, Kiến Thủ, giới Thủ, và Ngã Thủ. Vì có cái Năng Thủ là cái Ta mới có cái Sở Thủ là đối tượng chung quanh ta do đó mà sinh ra chấp ngã, chấp pháp và sinh ra ái dục chìm đắm trong sinh tử luân hồi trong ba cõi (tức là Hữu). Nếu thoát ra được chấp trước (Thủ) thì dù có sự hiện hữu của ba cõi (Hữu) đi nữa cũng không thể là thế giới của con người; điều này nói lên sự liên hệ giữa Thủ và Hữu và do đó Thủ đứng sau Hữu.

5- Ái (tānha):

Thế nhưng sự chấp trước đó do đâu mà có? Đó là do Ái mà phát sinh. Ái đây là Dục Ái là tham luyến đắm mê. Khi Đức Phật giảng về pháp Tứ Đế, Ái được gọi là Tập Đế tức là nguồn gốc của thế giới hiện thực. Động lực căn bản của hoạt động sinh mệnh là do Sinh-tồn-dục (bhavatānha) làm trung tâm điểm rồi phát sinh ra hai phương diện Tính-dục (kamatānha) và Phồn-vinh-dục (vibhavātānha). Bởi vì con người sau khi được sinh ra là muốn sống, do bản năng sinh tồn này mà phát sinh ra những tham ái phụ thuộc khác để thoả mãn cuộc sống...

Như trên đã nói con người vì có Sinh ra nên mới có sự hiện Hữu. Và có hiện hữu Ta và thế giới chung quanh nên có chấp Ngã và chấp Pháp tức là Thủ và vì có Thủ nên mới Ái nhiễm rồi mới có suy tàn đưa đến Lão Tử. Như vậy từ năm chi kể trên cho ta hiểu rõ về Khổ và Tập trong Tứ Đế. Giải thích về Duyên-Khởi-Quan nghĩa là nói rõ về Khổ Đế và Tập Đế.

Tuy nhiên, Ái dục cũng có thể xem là một hiện tượng tâm lý, nghĩa là một trong những hoạt động của Ý thức và Mạt Na thức sinh diệt tương tục. Do đó sự phát sinh của dục Ái này có thể xem là điều kiện của những tâm lý khác đó là:

6- Thọ (vedana)

7- Xúc (phassa)

8- Lục Nhập (salayatana)

Ái và dục nếu khảo sát sâu hơn thì đó vẫn là những hiện tượng tâm lý xảy ra phải đòi hỏi có điều kiện mới phát sinh được. Đó là phải có đối tượng và có cảm tình về đối tượng đó thì Ái dục mới phát sinh. Khi Ái phát sinh rồi thì liền sau đó là Thọ, nghĩa là trao đổi cho nhau cái gì ngay cả về phương diện tâm lý lẫn vật chất...

Muốn có Thọ ắt phải có Xúc tức là tiếp xúc. Xúc cảm về tâm lý cũng như tiếp xúc về vật lý như đụng chạm, cọ xát... Muốn có Thọ, có Xúc phải nhờ sáu cơ quan đó là Mắt, Tai, Mũi, Lưỡi, Thân, Ý tiếp xúc với sáu đối tượng của nó là Sắc, Thinh, Hương, Vị, Xúc, Pháp mới sinh ra những sự nhận thức đó là Nhãn Thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân Thức và Ý thức. Do đó Lục Nhập tức là sáu căn tiếp xúc với sáu trần mới sinh ra sáu sự nhận thức phân biệt được. Sáu thức này đều nương nơi căn bản thức tức là Thức Thứ Tám mới phát khởi ra phân biệt.

Thế nhưng sáu căn do đâu mà tồn tại được. Muốn hiểu rõ ta phải khảo sát:

9- Danh Sắc (namarupa)

Danh tức là Tâm, Sắc là thân trong câu nói “thân danh sắc tâm”, nghĩa là tổ chức do thân và tâm hợp lại mà thành. Như vậy lục nhập chỉ phát sinh khi có Danh Sắc làm chủ các hành động đó, hay nói cách khác một con người thân tâm kiện toàn thì sáu căn mới hoạt động hữu hiệu được.

Danh Sắc là tổ chức thân tâm kết hợp nhưng chủ yếu đó là một phức hợp thể của Ngũ Uẩn (Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức). Trên lập trường nhận thức luận và theo lời Đức Phật dạy ta phải khảo sát sự liên quan và vai trò của Thức trong sự liên hệ nói trên.

10- Thức (Vijnânâ)

Thức là một bộ phận trong kết hợp thể Danh Sắc nhưng nếu xem Danh Sắc như nhận thức thể thì Thức trở thành trung tâm của sự hình thành Danh Sắc. Thức đây nên hiểu là Thức Thứ Tám vì nó được gọi là Căn Bản Thức nên các thức khác trong tám món tâm vương phải nương vào nó để phát khởi phân biệt.

Trong Bát Thức Qui Củ của ngài Huyền Trang có bài tụng chỉ rõ tính chất của các thức như sau:

Tám chú anh em; si, một chàng (thức thứ bảy)

Tinh khôn rất mực, chỉ một trang (ý thức)

Cửa ngoài buôn bán, năm em nhỏ (năm thức trước)

Chủ soái trong nhà, cậu đảm đang (thức thứ tám)

(Như Tạng Việt dịch)

(Bát cá đệ huynh, nhứt cá si
Độc hữu nhứt cá tối linh ly
Ngũ cá môn tiền tổ mại mãi
Nhứt cá gia trung tác chủ y)

Trở lại công năng của Thức Thứ Tám là huân tập, giữ gìn các hạt giống và cho các hạt giống phát khởi ra hiện hành; những điều đó đủ nói lên vai trò chủ đạo của Thức trong tiến trình của các giai đoạn trong lý duyên khởi này. Thế nhưng dù Thức có đóng vai trò chủ đạo trọng yếu cách mấy nhưng nếu không có cơ quan làm chỗ dựa và không tiếp xúc với trần cảnh là những đối tượng thì Thức cũng không thể chính nó phát khởi ra nhận thức phân biệt được. Do đó cả chuỗi 12 nhân duyên không thể thiếu một món nào.

Nếu đi từ Lão Tử đến Thức tất cả 10 chi kể trên cũng đủ để tiến tới một nhận thức luận về duyên khởi quan một cách đại cương về phương diện hiện thực. Thế nhưng không thể giải thích một cách rỏ ráo tại sao sự sống chết lại tương tục vô cùng, không thể nhận thức về bản chất của sinh mệnh, về ý chí. Do đó cần nói rõ về nguồn gốc của Thức đó là Hành và Vô Minh.

11- Hành (sankara) và

12- Vô Minh (avijja)

Thức sở dĩ có tác dụng phân biệt là do ý chí (tức là Hành). Chữ Hành nguyên ngữ rất khó hiểu vì khó hình dung được ý nghĩa của nó. Nhưng để giải thích Hành các luận gia Phật Giáo thường có câu “vì hình thành hữu vi nên gọi là Hành”. Nếu nói theo nghĩa hẹp thì Hành tương đương với ý chí. Nhưng nếu phân tích rộng ra thì tất cả những yếu tố khiến cho tâm (hay Thức Thứ Tám) hoạt động đều thuộc về Hành.

Thức thực hiện những mục tiêu của ý chí (Hành). Nếu đứng về mặt biểu hiện mà nói thì Hành là nguyên động lực thúc đẩy thân, khẩu, ý hoạt động. Nếu đứng về phương diện nội tại mà nói thì Hành chính là Nghiệp, là động lực vô hình nhưng rất mãnh liệt thúc đẩy, dẫn dắt Thức Thứ Tám thọ quả ở đời sau. Thế nhưng nguyên nhân sâu xa nhất của ý chí (Hành) hay nghiệp là Vô Minh. Ngay cả những hoạt động của thân tâm đều phát nguồn từ vô minh. Sự hoạt động của Thức Thứ Tám phát xuất từ Vô Minh nhưng khi Thức Thứ Tám được hành giả tẩy sạch các hạt giống mê mờ hữu lậu, Thức Thứ Tám chuyển thành Trí rồi thì Vô Minh bị tẩy xóa sạch nơi Thức. Lúc bấy giờ Thức Thứ Tám có tên là Bạch Tịnh Thức, chỉ có đức Phật mới có thức này.

Như vậy Vô Minh ở đây có nghĩa là sự mù quáng, mê mờ, ngã chấp, triền phược, phiền não, lậu hoặc v.v... Tất cả các chi trong 12 nhân duyên, mỗi chi đều có tìm ẩn hai món Hành và Vô Minh. Ví dụ trong Lão Tử có Hành và Vô Minh, trong Sinh cũng có Hành và Vô Minh... Vì trong quá trình Sinh phải có sự chuyển nhập của Thức Thứ Tám đó là Hành, những giai đoạn trước đó là Vô Minh. Trong Thức có Hành và Vô Minh vì khi căn tiếp xúc với đối tượng của nó sau đó Thức khởi ra nhận xét phân biệt đó là Hành, nhận xét thiên lệch không chính xác đó là Vô Minh...

Đức Phật dạy: “Vô Minh là lớp ảo kiến mịt mù dày đặc trong ấy chúng sinh quay quần quanh lộn” (Sutta Nipāta, câu 730).

Đến đây ta đã truy tầm đến điểm mấu chốt cuối cùng của 12 nhân duyên đó là Vô Minh. Trong Vô Minh không có điểm khởi đầu và không có điểm cuối cùng. Điểm đặc sắc trong lý duyên khởi này là nói lên sự sinh tử luân hồi của chúng sinh vô tận không có điểm khởi đầu và không có điểm chấm dứt cuối cùng.

Đức Phật dạy nếu muốn thoát khỏi sinh tử hành giả phải thực hành các phương pháp tu tập đạt đến giác ngộ hoàn toàn giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi.

Theo sự phân tích tiến trình trên có thể chia 12 nhân duyên thành 5 phạm trù như sau:

- (1) Lão Tử - Sinh - Hữu
- (2) Hữu - Thủ - Ái
- (3) Ái - Thọ - Xúc - Lạc Nhập - Danh Sắc
- (4) Danh Sắc - Thức
- (5) Thức - Hành - Vô Minh

(1) Phạm trù thứ nhất trình bày về thân phận hiện thực và thế giới hiện hữu (Thủ) rồi lần lượt khảo sát đến Sinh là điều kiện của Lão Tử. Như thế Lão Tử thuộc về đời quá khứ làm nhân cho đời hiện tại là Sinh và tồn tại đó là Hữu.

(2) Phạm trù thứ hai khảo sát sự kinh qua đạt thành của thân phận con người.

(3) Phạm trù thứ ba giải thích quá trình hoạt động của bản năng căn bản dục vọng và quá trình sinh hoạt tâm lý cũng như sự giao thoa giữa căn, cảnh và thức.

(4) Phạm trù thứ tư khảo sát tổ chức của thân tâm và nguồn gốc hoạt động của nó trên phương diện nhận thức luận.

(5) Phạm trù thứ năm khảo sát căn nguyên của giòng sinh mệnh và sự tiếp nối vòng tròn vô thủy vô chung của vòng luân hồi 12 nhân duyên.

Tóm lại giải thích 12 nhân duyên theo lập trường Vãng Quan như trên cho ta thấy những điểm nổi bật là khảo sát từ Lão Tử tức là sự chung cuộc của đời người rồi từ đó qua đến điểm khởi đầu là Sinh, có nghĩa là tìm nguyên nhân của Lão Tử cứ như thế tìm mãi đến Vô Minh là nguyên nhân sâu xa và vô hạn đưa đến vòng tròn nối tiếp vô tận luân hồi của lý duyên khởi.

Đây có thể nói là lối khảo sát đi từ hiện tượng thực tại tìm đến căn nguyên sâu xa nhất, nguyên thủy nhất của dòng sinh mệnh. Giống như cuộc hành trình đi từ hạ lưu của một con sông tìm mãi tìm mãi lên đến nơi phát nguyên để rồi từ điểm khởi đầu trên cao kia nhìn toàn bộ dòng sông một cách tinh thông hơn về dòng chảy của nó. Đây là lối giải thích từ Quả tìm ra Nhân trên lập trường Vãng Quan.

Đứng trên lập trường của Duy Thức Học mà nói thì trong 12 chi của lý duyên khởi chi nào cũng có tác dụng của Thức Thứ Tám; vì chức năng của Thức là phân biệt, huân tập chứa nhóm chủng tử và khởi ra hiện hành. Ví dụ trong Hành và Vô Minh nếu không có sự phán đoán phân biệt thì sẽ không có Hành và cũng sẽ không nhận thức được Vô Minh. Trong Ái cũng vậy nếu không phân biệt được đối tượng không chứa chủng tử của yêu thương thì làm gì có sự phát khởi hiện hành là Ái. Trong Lục Nhập lại càng thấy rõ hơn đó là sự giao thoa giữa căn, cảnh và thức mới có thể gọi là Lục Nhập v.v...

Giải thích theo Hoàn Quan là đi từ Vô Minh, Hành đến Thức, Danh Sắc... đến Sinh và cuối cùng là Lão Tử. Đó là lối giải thích thứ tự phát sinh cũng như thứ tự luận lý đều biến đổi khác với lối giải thích theo qui luật đồng nhất như Vãng Quan nói trên. Đứng về phương diện Danh tức là tâm lý hay Thức mà nói thì Thức đóng vai trò chủ yếu trong 12 chi của lý duyên khởi. Nhưng đứng về Sắc tức vật lý hay đối tượng của Thức mà nói thì cách giải thích của Hoàn Quan xoay quanh Hữu.

Trong vấn đề Lão Tử, chẳng hạn, chẳng qua là quá trình biến đổi từ Sinh mới có Hữu và từ Hữu mới có Lão Tử, vì Lão Tử chẳng qua là sự biến đổi không ngừng của Hữu mà ra v.v...

---o0o---

B-Theo lập trường tam thế lưỡng trùng nhân quả của Hữu Bộ

Đây còn gọi là lối giải thích phân đoạn sinh tử trong đó từ Vô Minh, Hành thuộc về đời quá khứ. Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Hữu thuộc về đời hiện tại. Sinh, Lão Tử thuộc về đời sau. Sự phân chia như thế gọi là phân đoạn sinh tử theo Tam Thế (ba đời).

Lưỡng trùng nhân quả: được phân chia như sau:

Vô Minh, Hành, Thức là NHÂN. Thức, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ là Quả. Như thế từ Vô Minh đến Thọ là một nhất trùng nhân quả (a).

Thọ, Ái, Thủ, Hữu là Nhân của đời sau. Sinh, Lão Tử là Quả của đời sau. Phần còn lại từ Thọ đến Lão Tử là một nhất trùng nhân quả (b).

Theo sự phân đoạn nêu trên nếu cộng cả (a) lẫn (b) lại ta sẽ có TAM THỂ LUỖNG TRÙNG NHÂN QUẢ.

Thế nhưng do đâu mà có lối giải thích này? Xin trích dẫn một đoạn trong Kinh Trung A Hàm, 45, Trà Đề Kinh (M. 38 Mahatanhasankhayasattu) để làm sáng tỏ thêm về duyên khởi quan nói trên trên:

“Này Tỳ Khuru! Phải có ba việc hòa hợp mới có thụ thai, đó là khi cha mẹ giao hợp nếu không có tinh trùng của cha, noãn cầu của mẹ và Thức (Thức Thứ Tám) của người thọ nghiệp đầu thai thì không thể có thụ thai...

Khi cha mẹ giao hợp mà có đủ ba yếu tố trên thì người mẹ mới có thể thụ thai.

Thế rồi người mẹ mang thai trong khoảng thời gian từ chín đến mười tháng trong tình trạng hồi hộp lo âu...

Tỳ Khuru! Sau chín đến mười tháng lo âu mẹ mới sinh con và sau khi sinh lại dùng chính tinh huyết của mình để nuôi con. Tỳ Khuru! Tinh huyết ấy trong Thánh luật gọi là sữa mẹ.

Thế rồi, Tỳ Khuru! Bé lớn dần thành đứa trẻ cho đến khi các căn phát triển thì đứa trẻ chơi những trò chơi như múa gậy, nhảy cao, thả diều, cỡi xe, bắn tên v.v... Cứ thế đứa bé lại lớn thêm, các căn nảy nở, rồi bị các cảnh ngũ dục trói buộc sai khiến. Tức là nhờ vào mắt mà biết các cảnh sắc đáng thương, đáng yêu mà sinh lòng ham đắm sắc cảnh. Nhờ vào tai mà nghe những âm thanh đáng thương, đáng yêu rồi sinh lòng ham đắm âm thanh. Cho đến nhờ vào mũi lưỡi, thân mà phân biệt được hương, vị, xúc đáng thương yêu rồi sinh lòng ham đắm những thứ ấy cho nên mới bị chúng trói buộc sai khiến.

Thế là khi Mắt thấy sắc thì ham đắm cái sắc đáng yêu, nếu gặp sắc không đáng yêu thì sinh ý niệm ghét bỏ, không trụ vào thân mà theo sự sai khiến

trói buộc của tâm (còn gọi là Thức Thứ Tám) để hành động. Cho nên bảo rằng những pháp diệt hết tâm giải thoát, tuệ giải thoát...

Thế là bị những cảm giác (Thọ) mãn túc và bất mãn túc chi phối, hoặc vui hoặc khổ, hay là không khổ không vui, hân hoan đón nhận “Thọ”, bị Thọ chinh phục, bởi thế mới khởi tình vui sướng, sự vui sướng do Thọ phát khởi tức là Thủ lấy Thủ làm duyên mà có Hữu, do Hữu làm duyên mà có Sinh, do Sinh làm duyên mà có Lão Tử, ưu bi, khổ não”.

Nói cho cùng dù giải thích Lý duyên khởi theo lối nào đi chăng nữa ta vẫn thấy hiện lộ rõ chức năng của Thức Thứ Tám làm chủ đạo tất cả. Vì nếu không có Thức Thứ Tám chủ đạo thì làm sao nhận thức được đối tượng mà sinh ra cảm giác (Thọ), không có năng phân biệt là Thức làm sao quan niệm được sở phân biệt là Hữu... Tương tự như thế, Lão Tử có thể nói là trạng thái xảy ra trên thân thể con người nhưng con người gồm Danh là Tâm (còn gọi là Thức Thứ Tám) làm chủ đạo và Sắc là thân, nếu không có Thức gồm có năng phân biệt và sở phân biệt thì không thể phân biệt được sự Lão Tử xảy ra.

---o0o---

C. Theo Trung Quán Luận (MĀDHYAMAKA SĀSTRA) của Ngài NĀGĀRJUNA (LONG THỌ)

PHẨM QUÁN VỀ 12 NHÂN DUYÊN:

Trong phẩm Quán về mười hai nhân duyên ngài Long Thọ đã viết 9 bài tụng như sau (Ngài Cư Ma La Thập dịch từ tiếng Phạn ra Hán văn, Như Tạng dịch ra tiếng Việt):

1- Chúng sinh bị si che

Sau làm khởi ba hành (nghiệp)

Vì hành nghiệp khởi lên

Theo hành vào sáu thú .

(Chúng sanh si sở phúc, vi hậu khởi tam hành

Dĩ khởi thị hành cố, tùy hành nhập lục thú)

Ba hành nghiệp đó là từ Thân, Khẩu và Ý.

2- Vì nhân duyên các hành

Thức thọ thân sáu nẻo.

Do vì thức đấng trước

Tăng trưởng nơi Danh Sắc.

(Dĩ chư hành nhân duyên, thức thọ lục đạo thân)

Dĩ hữu thức trú cố, tăng trưởng ư danh sắc)

3- Do danh sắc tăng trưởng

Làm nhân sanh lục nhập

Do trần, thức hòa hợp

Từ đó sanh sáu xúc

(Danh sắc tăng trưởng cố, nhân nhi sanh lục nhập

Tình trần thức hòa hợp, dĩ sanh ư lục xúc)

4- Do nhân từ sáu xúc

Liên sanh ra ba ái

Do từ nhân ba ái

Phát sanh ra khát ái

(Nhân ư lục xúc cố, tức sanh ư tam ái

Dĩ nhân tam ái cố, nhi sanh ư khát ái)

Ba ái: 1/ Cảnh giới ái (trước khi chết có ý luyến tiếc quyền thuộc, của cải). 2/ Tự thể ái (luyến tiếc bản thân mình trước khi chết). 3/ Đương sinh ái (có ý luyến mến hướng về nơi chốn sẽ sinh ra).

5- Nhân ái sinh bốn thủ

Nhân thủ mà có hữu

Nếu thủ mà bỏ thủ

Ắt giải thoát không hữu

(Nhân ái hữu tứ thủ, nhân thủ cố hữu hữu

Nhược thủ giả bất thủ, tắc giải thoát vô hữu)

(Bốn thủ là: (a) Dục Thủ: tức là chấp thủ năm món dục lạc (tài, sắc, danh, thực, thụ). (b) Kiến Thủ: tức chấp thủ Ngã Kiến, Biên Kiến đối với thân năm uẩn. (c) Giới Cẩm Thủ: tức chấp thủ giới luật tà vạy của ngoại đạo. (d) Ngã Ngữ Thủ: tức chấp thủ ngã kiến, ngã mạn thông qua ngôn ngữ).

6- Từ hữu mà có sinh

Từ sinh có già, chết

Từ già chết có hữu

Ưu, bi, các khổ não

(Tùng hữu nhi hữu sanh, tùng sanh hữu lão tử

Tùng lão tử cố hữu, ưu bi chư khổ não)

7- Những sự việc như thế

Đều từ sinh mà có

Chỉ vì nhân duyên đó

Nên thành khổ ấm lớn

(Như thị đẳng chur sự, giai từng sanh nhi hữu

Đản dĩ thị nhân duyên, nhi tập đại khổ ấm)

8- Như thế là sinh tử

Gốc rễ của các hành

Do vô minh tạo ra

Người trí không tạo tác

(Thị vị vi sanh tử, chur hành chi căn bản

Vô minh giả sở tạo, tri giả sở bất vi)

9- Do từ việc này diệt

Việc kia ắt không sanh

Khi nào khổ ấm diệt

Như thế mới chánh diệt

(Dĩ thị sự diệt cố, thị sự tắc bất sanh

Đản thị khổ ấm tụ, như thị nhi chánh diệt)

Ngài Long Thọ viết ra 9 bài tụng này là để tự trả lời cho câu kệ ngài đã đưa ra: “Nói lên được lý duyên ấy, khéo dứt trừ các thứ hí luận; năng thuyết thị nhân duyên, thiện diệt chur hí luận” trong phẩm Quán Nhân Duyên trước kia.

Bất luận là phàm phu, bậc Thanh Văn hay Bồ Tát, trước phải tu đạt thành “Trí Pháp Trụ” tức là biết pháp duyên sinh, biết rõ danh tướng duyên khởi, nhân quả một cách chính xác, sau mới chứng đắc được “Trí Niết Bàn”. Theo tư tưởng Ngài Long Thọ thì: “Trước phân biệt nói các pháp, sau nói rốt ráo không” hay là “không phá hoại giả danh mà nói thật tướng” .

Trong Trung Quán Luận đặc biệt phát huy Niết Bàn, mục đích là dắt dẫn hành giả ngộ nhập Niết Bàn không tịch, do đó phần nhiều ngài Long Thọ nói về pháp tính không. Có nhiều người cho rằng như vậy là bỏ qua “Trí Pháp Trụ”, tức bỏ qua danh tướng nhân quả sai biệt. Do đó phẩm này đặc biệt thuyết minh về lý duyên khởi của 12 nhân duyên.

---o0o---

IV- NGHIỆP (KAMMA, KARMA).

A- Định nghĩa của Nghiệp

Nghiệp hay nói cho đủ là “nghiệp báo” đó là phiên âm từ tiếng Trung Quốc. Tiếng Pali gọi là Kamma, tiếng Sanscrit gọi là Karma.

Trong kinh Trung A Hàm (Majjhima Nikāya) có câu: “Tất cả mọi chúng sinh đều có cái nghiệp của mình”.

Nghiệp đây có nghĩa là hành động hay việc làm có tác ý. Sự suy nghĩ, lời nói, việc làm tất cả đều phát xuất từ ý muốn hay ý chí đó là tác ý. Tất cả những gì do Thân Khẩu Ý biểu hiện có tác ý đều tạo ra nghiệp. Tác ý là yếu tố tối quan trọng để tạo nghiệp. Kinh tạng nhưt A hàm có câu: “Tác ý là nghiệp”.

Đức Phật dạy: “Này các Tỳ Kheo, Như Lai xác nhận rằng chính tác ý là nghiệp. Có ý muốn làm mới có hành động bằng thân, khẩu hay ý” (Anguttara Nikāya iii 415). Thế nhưng tất cả những ý nghĩ Lời nói việc làm đó đều phát xuất từ căn bản thức tức là Thức Thứ Tám còn gọi là tâm, tất cả do tâm tạo và giữ gìn những hạt giống thiện ác. “Không kèm chế tâm tức nhiên không kèm chế được việc làm, lời nói và tư tưởng. Kèm chế tâm tức là

kèm chế thân, khẩu, ý. Chính tâm dẫn dắt thế gian. Chính tâm lôi kéo thế gian“. (Atthasālini tr. 68; The Expositor, phần I tr. 91).

Trong kinh Pháp Cú có câu: “Tâm dẫn đầu mọi hành động. Tâm làm chủ, Tâm tạo ra tất cả. Nếu ta nói hay làm với tâm ác thì sự đau khổ sẽ theo ta như bánh xe lăn theo dấu chơn con bò kéo xe”.

Nhưng nếu tất cả những ý nghĩ, lời nói hay việc làm của ta đều phát xuất từ tâm trong sạch, tâm thiện thì: “Hạnh phúc sẽ theo ta như bóng theo hình” (Dhammapada, câu 2).

Một câu đơn giản như sau có thể nói lên giáo lý của Nghiệp Báo: Nếu con học chăm chỉ đạt được thành quả tốt cha mẹ sẽ khen thưởng, con sẽ cảm thấy sung sướng, hạnh phúc vô cùng. Ngược lại nếu con lười biếng cãi lời cha mẹ ham chơi không chịu học, kết quả không tốt sẽ bị cha mẹ phạt, con sẽ cảm thấy đau khổ, hối hận.

Nghiệp là hành động. Quả là kết quả, là phản ứng của hành động ấy. Bởi vì nghiệp có thể tốt hay xấu nên Quả có thể lành hay dữ.

Kinh Samyutta Nikāya, Tạp A Hàm có những câu như sau: “Đã gieo giống nào thì sẽ gặt quả nấy. Hành thiện sẽ thu gặt quả lành. Hành ác sẽ thu gặt quả dữ. Hãy gieo giống tốt ta sẽ hưởng quả lành”.

Nghiệp Báo tự nó là một định luật có hiệu lực trong phạm vi riêng biệt, không chịu ảnh hưởng của những tha lực. Thế nhưng Nghiệp Báo có thể hiểu dễ dàng hơn khi giải thích nó tương quan với luật nhân quả.

Có một số người ngoại đạo cố tình xuyên tạc rằng nếu theo định luật nghiệp báo thì người chịu khổ trong hiện tại hãy cứ cam tâm chịu đựng vì đó là sự trả nợ cho cái nghiệp kiếp trước đã làm. Thế nhưng Đức Phật không dạy như vậy. Vì tất cả nghiệp xấu của kiếp trước đều trở thành chủng tử (hạt giống) xấu nằm trong Thức Thứ Tám, ta có thể cố gắng làm nhiều điều thiện để tạo ra những hạt giống tốt để triệt tiêu những hạt giống xấu đó đi. Đó tức là khả năng chuyển nghiệp của mỗi người.

Ta thử tìm hiểu xem nguồn gốc của nghiệp bắt nguồn từ đâu?

Trong 12 nhân duyên có câu: “Do nơi Vô Minh, Hành phát sinh, do nơi hành Thức phát sinh” và còn có câu: “Ái Dục đi liền với Vô Minh”. Do đó

nguồn gốc của nghiệp là Vô Minh. Do chúng phàm phu không am hiểu chơn tướng của các Pháp nên sinh ra chấp Ngã và chấp Pháp mà sinh ra những ý tưởng, lời nói và hành động bất thiện đưa đến việc tạo ra nghiệp. Như vậy muốn tận diệt Nghiệp là phải tận diệt Vô Minh và Ái Dục.

Phân tích đến đây ta không thể quên vai trò tạo nghiệp của Thức vì “Tác Ý là Nghiệp” mà Tác Ý là do Thức chủ đạo. Khi đã tạo Nghiệp rồi chúng ta cũng không quên vai trò tàng trữ Nghiệp ấy trong Thức Thứ Tám dưới dạng thức hạt giống. Một điều tối quan trọng đó là việc giải Nghiệp bằng cách tinh tấn tạo ra những hạt giống tốt để triệt tiêu hạt giống xấu do Nghiệp tạo ra đó là lối tu giải Nghiệp.

---o0o---

B- Tại sao có những sự bất đồng về nhiều mặt trong nhân loại

Trong nhân loại có nhiều người sanh ra liền hưởng sự giàu sang phú quý, nhưng nhiều người lại sống cảnh lâm than cơ cực. Tại sao có nhiều người thông minh xuất chúng, nhiều bậc thiên tài, nhưng nhiều người lại ngu si đần độn. Tại sao có những thần đồng về âm nhạc, văn chương, hội họa, thể thao... Tại sao có kẻ sinh ra đã bị câm điếc, mù lòa. Tại sao có những đảng Giáo Chủ thánh thiện trong những xứ nghèo nàn, xã hội hỗn loạn phân hóa v.v...

Phải chăng có những nguyên nhân nào đã tạo nên những sự bất đồng đó? Hoặc là đó chỉ là những sự ngẫu nhiên hoàn toàn do sự may rủi?

Có một số tôn giáo cho rằng có một đấng tối cao trong vũ trụ có quyền năng sắp đặt mọi việc.

Đức Phật không nhìn nhận có một đấng tạo hóa quyền năng như vậy. Do đó Ngài đã đưa ra nhiều giáo thuyết để giải thích những sự bất đồng đó ví dụ như Thập Nhị Nhân Duyên, Nghiệp Báo v.v...

Các nhà bác học cố gắng giải thích những sự bất đồng đó theo phương pháp khoa học như nguyên nhân hỗn hợp vật lý và hóa học, do truyền thống, do giới thân cận và môi trường sinh hoạt v.v...

Ta hãy nghe nhà sinh lý học trứ danh, Julien Huxley, giải thích theo thuyết Truyền Thống đặt căn bản vào sự di truyền do GENE như sau:

“Mầm giống sơ khởi cấu tạo con người là do GENE trong tinh trùng, nhờ nó mà mầm giống của cha truyền qua cho con gọi là Định Luật Truyền Thống.

“... Có những loại Gene tạo ra màu sắc cho cơ thể. Có loại chi phối bề cao và sức nặng. Có loại ảnh hưởng đến khả năng sanh sản, tuổi thọ và sức khỏe của con người. Cũng có loại Gene ảnh hưởng đến hình hài thể vóc. Phần lớn các đặc tính di truyền, nếu không phải là tất cả, đều do Gene chi phối”.

“Riêng về những đặc tính tinh thần, phức tạp và tế nhị hơn, thật khó mà chứng minh được một cách cụ thể. Mặc dầu có những sự kiện hiển nhiên chứng tỏ rằng có sự di truyền thuộc về tinh thần, nhưng không có hiện tượng nào xác nhận rằng những đặc điểm tinh thần từ ông bà cha mẹ truyền xuống cho con cháu phải theo một thể thức nào giống như thể thức truyền thống về thể xác”.

“Mọi truyền thống tinh thần và vật chất, bằng cách này hay cách khác, đều tùy thuộc nơi tác động tương quan giữa các bả́m thụ GENE mà mỗi người mang trong mình từ lúc mới được thụ thai”. (The Stream of Live trang 15)

Thuyết Truyền Thống căn cứ vào GENE, cực nhỏ, lỏi một phần ba chục triệu phân Anh (1/30.000.000 inch) để giải thích các sự khác biệt về thân thể của loài người, nhưng họ đành bó tay khi phải giải thích về tinh thần. Chúng ta không thể phủ nhận Thuyết Truyền Thống vì nó đã giải thích được một phần của vấn đề nhưng không phải là tất cả. Vì Thuyết Truyền Thống không thể giải thích được tại sao hai đứa trẻ song sinh có cùng một giống di truyền cùng được nuôi dưỡng trong một môi trường giống nhau lại có người thông minh, người kia không thông minh bằng, và tính tình lại khác hẳn nhau...

Thuyết Truyền Thống không thể giải thích được tại sao một gia đình bình thường có thể sinh được thần đồng và chỉ một không thể sinh thêm thần đồng thứ hai hay nhiều hơn. Thuyết này cũng không thể giải thích được tại sao một gia đình rất lương thiện lại sinh ra con ngỗ nghịch trộm cướp giết người, và ngược lại gia đình không mấy hiền lương lại sinh con thông minh tánh tình lương thiện...

Dr. Th. Pascal trong sách Reincarnation, khi bàn về thuyết Truyền Thống, ông viết như sau:

“Quay về vai trò bẩm thụ của GENE trong vấn đề truyền thống, chúng ta lặp lại rằng bẩm thụ vật lý GENE tự nó chỉ giải thích phần vật chất của con người. Về khả năng trí thức và đạo hạnh bẩm thụ GENE không rơi được tia sáng nào. Nếu Gene cấu tạo được trọn vẹn con người, ta sẽ tìm thấy trong mọi người tất cả bẩm tính của cha mẹ và không khi nào có những tánh khác.

“Như vậy sẽ không có những đứa con sát nơn trong gia đình lương thiện và cũng không có những bậc hiền nơn sinh trưởng trong gia đình hung ác. Trong đời sống thường ngày ta có thể gặp hai đứa trẻ sanh đôi, cùng cha cùng mẹ, cùng thừa hưởng một bẩm thụ của cha mẹ, cùng được sanh ra trong những điều kiện như nhau, cùng trưởng thành trong một giới thân cận, thân hình mặt mày thật giống nhau, nhưng một đứa thì hiền lương, còn một đứa lại hung ác tàn bạo.

“Ngoài ra, số trẻ thần đồng cũng khá nhiều và đủ làm bối rối các học giả chủ trương thuyết Truyền Thống. Nếu đi ngược dòng thời gian phăng mãi lên trong gia phả các vị thần đồng, ta có thể tìm được chẳng những vị tổ tiên cũng thần đồng như vậy? Như vậy không phải tất cả bẩm tính và trí tuệ đứa trẻ hoàn toàn do nơi cha mẹ, ông bà. Ta cũng có thể nói rằng tất cả bẩm tính và trí tuệ của ông bà và cha mẹ không truyền lại hết cho con cháu. Bằng chứng là trong hàng con cháu của Mozart, Beethoven và Dante không có một thần đồng hay một vĩ nhân nào cả! Như vậy ta phải kết luận rằng cho đến ngày nay và trong phạm vi các nhà duy vật học chưa có gì chứng minh một cách thiết thực Thuyết Truyền Thống.

“Về mặt thể xác không phải tất cả các đặc điểm vật lý của cha mẹ đều được truyền hết cho con. Trong nhiều gia đình, cha mẹ có những chứng bệnh nguy hiểm mà con cháu lại không có. Về mặt khác, trong một gia đình đông con, trí tuệ và tính nết mỗi đứa một khác. Nhiều gia đình lương thiện lấy làm đau khổ khi họ có những đứa con ngỗ nghịch bất lương”.

Về trường hợp văn hào trứ danh của Anh là Shakespeare, Đại tá Ingerslo đã viết như sau: “Cả cha lẫn mẹ ông Shakespeare đều không biết đọc và biết viết. Ông trưởng thành trong một làng bé nhỏ giữa những người dốt”. Trường hợp Shakespeare rõ ràng là kiến thức thiên tài của ông về thơ văn

kịch nghệ không phải do Gene của cha mẹ truyền lại, cũng càng không phải do môi trường sống trong làng đã hun đúc cho ông những trí tuệ mà ông có...

Như vậy những di truyền thiên tài đó do đâu mà có? Chúng ta lần lần phân tích và tìm hiểu ở những phần sau đây.

Phật Giáo không phủ nhận thuyết Truyền Thống nói trên nhưng cho rằng Thuyết ấy chưa đủ để giải thích tất cả những bất đồng của nhân loại. Do đó Phật Giáo có giáo lý Nghiệp Báo để giải thích những sự bất đồng nêu trên và nhấn mạnh vai trò của THỨC THỨ TÁM trong chức năng tàng trữ Nghiệp trong quá khứ và đem đến cho đời này.

Câu “nhất thiết duy tâm tạo” ở đây được minh thị rõ ràng. Chính con người tự tạo ra cho mình tất cả. Ta là người tự tạo ra tương lai cho chính mình. Mỗi người phải chịu trách nhiệm lấy cho những hành động trong quá khứ và hiện tại. Sự tàng trữ và vai trò nối tiếp đời sau của Thức Thứ Tám được chứng minh một cách rất rõ ràng qua những dẫn chứng ghi trên.

Thuở Đức Phật còn tại thế có thanh niên tên Subha muốn biết những tình trạng bất đồng của loài người đến bạch Đức Phật:

“Bạch đức Thế Tôn, vì lý do gì và do nguyên nhân nào mà trong đời có người yếu và có người thọ, người bệnh hoạn và người mạnh khỏe, người xấu và người đẹp đẽ, có hạng người làm gì cũng không ai làm theo, nói gì cũng không ai nghe và hạng người có thể lực làm gì cũng có người theo, nói gì cũng có người nghe theo, có người nghèo khổ và người giàu sang, có người sanh trong gia đình bần tiện và có người dòng dõi cao sang quyền quý, có người dốt nát, và người thông minh trí tuệ...?”

Đức Phật đã giải thích như sau:

“Tất cả chúng sanh đều mang theo cái nghiệp (Kamma, Karma) của chính mình như một di sản, như vật di truyền, như người chí thân, như chỗ nương tựa. Chính vì cái nghiệp riêng của mỗi người mỗi khác nên mới có cảnh dị đồng giữa chúng sanh” (Majjhima Nikāya III 135, Cūlakammavibhanga Sutta).

Đức Phật còn giải thích rõ từng trường hợp một về Nghiệp Quả của chúng sanh như sau:

“Nếu người kia trọn đời chỉ biết sát sanh, người thợ săn chẳng hạn, bàn tay luôn luôn đầm máu, hằng ngày sống trong sự giết chóc và gây thương tích không chút xót thương. Do tính hiếu sát ấy, nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ là một người yếu.

“Nếu người kia luôn luôn thận trọng không hề xúc phạm đến đời sống của ai, sống xa gươm đao, giáo mác và các loại khí giới, lấy lòng từ ái đối xử với tất cả chúng sanh. Do tâm từ bi không sát sanh ấy, nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ là một người thọ.

“Nếu người kia độc ác, luôn luôn tìm cách hại người, luôn luôn dùng đấm đá và gươm đao đối xử với mọi người. Do nét hung dữ ấy, nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ uơ yếu bệnh hoạn.

“Nếu người kia không bao giờ làm tổn thương ai khác, do đức tánh hiền lương nhu hòa ấy nếu tái sinh trong cõi người, người ấy sẽ mạnh khỏe.

“Nếu người kia thô lỗ cộc cằn luôn luôn giận dữ, chửi mắng, nguyên rủa kẻ khác, do kết quả của sự thô lỗ cộc cằn ấy, nếu tái sinh trong cõi người, người ấy sẽ xấu xí.

“Nếu người kia thanh tao nhã nhặn, dầu ai có chửi mắng thậm tệ cũng không hề oán giận và tìm cách trả thù. Do kết quả của sự thanh nhã ấy, nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ đẹp đẽ.

“Nếu người kia có tánh đố kỵ, thèm thường ham muốn lợi danh của người khác, không biết tôn kính người đáng kính, luôn luôn chứa chấp lòng ganh tị, Do kết quả của tánh tật đố ganh tị ấy, nếu tái sanh trong cõi người sẽ là người không có ảnh hưởng, nói gì cũng không ai nghe, làm gì cũng không ai làm theo.

“Nếu người kia không có tánh đố kỵ, không thèm thường tham muốn lợi danh của người khác, biết tôn trọng người đáng kính không chứa chấp lòng ganh tị, do ảnh hưởng của tâm không ganh tị ấy, nếu tái sanh trong cõi người sẽ là người có thể lực, nói gì cũng có người nghe theo, làm gì cũng có người làm theo.

”Nếu người kia không bao giờ biết bố thí vật gì cả, do tánh keo kiệt bám víu vào tài sản sự nghiệp của mình, nếu người ấy tái sanh vào cõi người, sẽ là người nghèo nàn thiếu thốn.

“Nếu người kia giàu lòng quảng đại, tính ưa bố thí, do lòng quảng đại rộng rãi ấy nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ là người giàu có dư dả.

“Nếu người kia không biết phục thiện, tánh ưa kiêu hãnh không tôn trọng người đáng kính, do tánh ngạo mạn và vô lễ ấy, nếu tái sanh trong cảnh người, sẽ là người đê tiện thấp hèn.

“Nếu người kia biết phục thiện, tánh không kiêu hãnh, biết tôn trọng người đáng kính, do đức tính biết phục thiện và lễ độ ấy, nếu tái sanh trong cảnh người, sẽ là người sang trọng quyền quý.

“Nếu người kia không chịu gần người có tài đức để học hỏi điều hay lẽ phải và phân biệt chánh tà, do sự kém học ấy, nếu sanh trong cõi người sẽ là người dốt.

“Nếu người kia có công tìm đến người có tài đức để học hỏi, do sự tìm cầu học hỏi chánh đáng ấy nếu tái sanh trong cõi người, người ấy sẽ là người thông minh trí tuệ”.

Những đoạn kinh đã trích dẫn và những dữ kiện thực tế cho ta thấy rằng trên đường tái sanh luân hồi con người bị ảnh hưởng của nghiệp quá khứ nhiều hơn ảnh hưởng của Truyền Thống Di Truyền. Nhờ đứng trên giáo lý Nghiệp Báo của Phật Giáo chúng ta đã giải thích và hiểu rõ về những trường hợp thân đồng, thiên tài và sự ra đời của những đấng Giáo Chủ thánh thiện xưa nay.

Hơn thế nữa nếu không quán triệt giáo lý Duy Thức, không nghiên cứu tường tận về chức năng của Thức Thứ Tám làm thế nào ta có thể giải thích được việc tái sanh, đời nối tiếp đời và sự thọ nghiệp từ đời trước đến đời hiện tại để có thể kết luận rằng sự thông minh trí tuệ, sự giàu sang tột đỉnh là do con người đã tạo ra từ nhiều kiếp trước. Đã tạo trong nhiều kiếp trước rồi cất giữ nơi nào, cất giữ dưới dạng thức nào và đem đến đời hiện tại ra sao? Tất cả những dấu hỏi về sự tạo Nghiệp, thọ Nghiệp, tái sanh đưa đến sự xuất hiện những Thần Đồng hay người ngu muội đều được giải thích qua chức năng của Thức Thứ Tám như đã trình bày ở những phần trên.

Theo gia phả dòng họ của Đức Phật Thích Ca thì từ Ngài trở về trước, tổ tiên của Ngài không ai có tài trí đức độ có thể so sánh với Ngài được. Vì Ngài đã sanh ra với cái Nghiệp phi thường do chính Ngài đã tạo ra từ vô lượng kiếp trước chứ không phải do sự di truyền từ tổ tiên, cha mẹ của Ngài mà có được.

Do đó mà theo kinh Lakkhana Sutta: Đức Phật sanh ra với tướng mạo phi phàm, Ngài có 32 tướng tốt, 80 vẻ đẹp không người nào trên thế gian này có được là do chính Ngài đã tu tập tích tụ từ vô lượng kiếp trước.

Khi đề cập đến sự khác biệt giữa chúng sanh, Đức Phật còn dạy trong kinh Attasālinī rằng:

“Do sự khác biệt giữa cái Nghiệp của mỗi chúng sanh nên có sự chênh lệch trong sự tái sanh.

“Do sự khác biệt giữa cái Nghiệp của mỗi chúng sanh nên mới có sự chênh lệch trong xã hội như được, thua, hơn, thiệt, danh thơm tiếng xấu, được kính nể hay bị khinh rẻ, phúc hậu hay bần cùng.

“Do Nghiệp thế gian luân chuyển. Do Nghiệp chúng sanh tồn tại.

Và cũng do Nghiệp mà chúng sanh vướng víu, liên kết với nhau như bánh xe, cầu hợp, dính liền và quay xung quanh cái trục”.

Những trường hợp Nghiệp đã tạo ra trong quá khứ được Thức Thứ Tám tàng trữ dưới dạng thức hạt giống sau đó phát khởi ra trong đời hiện tại Duy Thức Học gọi là Chủng Tử Sinh Hiện Hành do công năng của Thức Thứ Tám điều khiển.

Những Nghiệp lực đó không chỉ do những kiếp trước tạo ra không thôi mà còn do chính những Nghiệp con người tự tạo ra ngay trong đời hiện tại nữa. Đó là những trường hợp mà Duy Thức Học gọi là Hiện Hành Sinh Hiện Hành.

Như trên đã nói không phải tất cả những sự bất đồng trong nhân loại đều do Nghiệp trong quá khứ truyền lại mà còn do chính những hành động của người đó trong hiện tại gây ra. Dù cho những Nghiệp ác từ quá khứ truyền lại đi chăng nữa theo Duy Thức Học ta có thể chuyển Nghiệp đó bằng cách tạo ra những hạt giống đối kháng để triệt tiêu Nghiệp đó đi. Ví dụ vì Nghiệp trong đời trước dắt dẫn người đó làm nghề trộm cướp đi chăng nữa thì người ấy cũng có thể tự kiềm chế mình bỏ nghề xấu tìm nghề tốt hơn để sinh sống

vẫn là điều mà Phật Giáo khuyên họ phải làm và ai cũng có thể làm. Không ai có thể viện lý do rằng vì nghiệp trong kiếp trước đã tạo là ngu dốt rồi lại buông xuôi không chịu học tập để theo kịp người chung quanh đó là điều trái với lời Đức Phật đã dạy.

Do đó cho nên: “Không phải những quả lành, dữ hay không lành không dữ tất cả đều phát sanh do những hành động nào đó trong quá khứ”.

Trong kinh Anguttara Nikāya Đức Phật dạy rằng:

“Nếu luận như vậy và quả quyết rằng do những hành động trong quá khứ mà con người trở thành sát nhơn, trộm cướp, dâm loạn, láo xược, thô lỗ, nhảm nhí, tham lam, xảo quyệt, hư hèn thì ta sẽ có lý do để ỷ lại, dựa trên quá khứ mà không muốn thực hiện, không cố gắng thực hiện và cũng không thấy cần thiết phải thực hiện một hay nhiều hành động rất cần phải thực hiện để cải thiện bản thân và tạo ra những ảnh hưởng tốt cho mọi người”.

Giáo lý Nhân Quả Nghiệp Báo của Phật Giáo có tính cách rất tích cực của nó như đoạn kinh vừa dẫn trên đây vì con người chẳng những có khả năng chuyển Nghiệp xấu để trở thành thánh thiện mà còn có thể tiến xa hơn nữa là có thể thành Phật để giác ngộ, giải thoát cho chúng sanh nữa như kinh Pháp Hoa Phật đã dạy “tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và là những vị Phật sẽ thành”. Như vậy thì không ai có thể xuyên tạc được giáo lý Nghiệp Báo giống như thuyết Định Mệnh hay Tiền Định của các triết gia tây phương.

Giáo lý Phật Giáo hoàn toàn khác với những đức tin cho rằng con người là do một đấng toàn năng hay Thượng Đế tạo ra và định đoạt tất cả số mệnh của người đó, không thể tự mình cải sửa được! Nếu tin như vậy con người dễ lạc vào mê tín và tiêu cực, xuôi tay với số mệnh đã an bài và họ sẽ trở thành mù quáng bất lực, tiêu cực không nỗ lực để vươn lên tự cải tiến cho số phận của mình, chỉ ngồi cầu nguyện chờ Thượng Đế phán xét!...

Phật Giáo không tin có Thượng Đế hay đấng toàn năng nào tạo ra con người và sắp đặt, định đoạt số mệnh cho họ. Phật Giáo chủ trương “Tam Giới Duy Tâm, Vạn Pháp Duy Thức”. Nghiệp của mỗi người là do người ấy tự tạo ra và thọ lãnh lấy hậu quả của nó. Do đó người ấy có thể tự cải đổi Nghiệp xấu thành thánh thiện bằng cách nỗ lực tạo ra những hạt giống tốt đối kháng để triệt tiêu những hạt giống xấu đang tiềm tàng trong Thức Thứ Tám là có thể từ người xấu trở thành người tốt ngay trong hiện thế này.

Ví dụ người bị nghiện thuốc phiện, cờ bạc, đâm chém... có thể những hành động xấu ấy là do cái Nghiệp xấu từ kiếp trước phát khởi ra hiện hành nhưng nếu người ấy biết nỗ lực tự cai thuốc ăn năn hối cải tội lỗi, trở lại làm người lương thiện thì những Nghiệp xấu ấy lần lần sẽ tiêu tan. Những hạt giống xấu trong Thức Thứ Tám hoàn toàn bị tẩy đi thì người ấy sẽ tạo được những hạt giống tốt cho hiện tại và trong tương lai nữa.

Để làm sáng tỏ thêm vai trò, bản chất của Thức Thứ Tám trong việc tàng trữ Nghiệp và Nghiệp dẫn tái sinh xin trích dẫn bài tụng trong Bát Thức Qui Củ của ngài Huyền Trang như sau:

Hạo hạo tam tàng bất khả cùng

Uyên thâm thất lãng cảnh vi phong

Thọ huân trì chủng căn thân khí

Khứ hậu lai tiên tác chủ ông

Dịch:

Vời vợi ba Tàng thật khôn cùng

Vực sâu gió cảnh bảy lần sóng reo

Gom nhận giữ chủng căn thân khí

Tới trước đi sau chủ lối về.

(Như Tạng Việt dịch)

Bài thơ trên câu đầu có từ “ba Tàng” nghĩa là “Năng Tàng” (Thức Thứ Tám có công năng chứa tất cả các hạt giống), “Sở Tàng” (Thức này là nơi để tất cả các Pháp hiện hành huân tập vào), “Ngã Ái Chấp Tàng” (Thức Thứ Bảy chấp Kiến Phần của thức này làm Ngã, làm người chủ khả ái không buông thả).

Vì thể và dụng của Thức Thứ Tám sâu rộng vô cùng nên gọi là vời vợi khôn cùng.

“Gió cảnh” ý nói các cơ quan (Căn) khi tiếp xúc với cảnh vật bên ngoài (Cảnh) có sự tham dự của Ý Thức (Tác Ý) sẽ gây nên Nghiệp và Thức Thứ Tám tàng trữ Nghiệp dưới dạng thức hạt giống (chủng tử). Như vậy Gió Cảnh là chỉ cho sự tác động của bốn duyên (căn, cảnh, tác ý, chủng tử) sẽ khiến cho Bảy Sóng tức là Nhân Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức, Ý Thức và Mạt Na Thức khởi lên tác dụng phân biệt.

Thức Thứ Tám có những công năng duy trì Chủng Tử, Căn Thân và tất cả ngoại cảnh (tức là “Khí”) và tất cả các pháp hiện hành huân tập vào.

Thức này còn đóng vai trò chủ nhân trong việc dẫn Nghiệp tái sanh ở đời sau vì khi thọ thai Thức này tới trước và khi một con người chết đi thì Thức này rời khỏi thân xác sau cùng.

---o0o---

C- Lộ trình tiến triển của Ý Thức trong sự tạo nghiệp

Như trên đã phân tích, tác ý chính là nghiệp, hoặc nghiệp được tạo ra là do tác ý mà thành. Như thế tác ý là do Ý Thức chủ động suy nghĩ sắp đặt kế hoạch sau đó Ý Thức dùng thân và khẩu để phát hiện ra hành động. Thế nhưng Ý Thức cũng chỉ là sự biểu hiện của Thức Thứ Tám, nương vào Thức Thứ Tám để phát khởi ra tác dụng, tổng hợp hành động và chỉ đạo năm thức trước hoạt động để đưa đến những kết quả, đó là quá trình tạo nghiệp do Ý Thức chủ động.

Trước khi nói đến lộ trình của sự tạo nghiệp tưởng cũng cần nhấn mạnh lại câu “nhất thiết duy tâm tạo” trong tư tưởng Hoa Nghiêm của Phật Giáo để nói rõ bản chất của Nghiệp là do nơi tâm của mỗi con người tự tạo ra và phải gánh chịu hậu quả của hành động đã làm, đó là cách suy nghĩ cơ bản về Nghiệp. Để nói rõ điều này Đức Phật đã dạy:

“Làm ác do nơi ta
Làm cho ta nỡ bản do nơi ta
Không làm ác do nơi ta
Làm cho ta trong sạch cũng do nơi ta

Cả hai, như bản và trong sạch, chỉ tùy thuộc nơi ta,
Không ai có thể làm cho ta trong sạch”. (Dhammapada, câu 165).

Theo câu kinh đã dẫn Đức Phật muốn nhấn mạnh tất cả đều do tâm của ta tạo ra, hành động thiện hay ác đều do nơi tâm. Tâm trong Duy Thức Học còn có tên khác là THỨC THỨ TÁM.

Nương vào Căn Bản Thức bảy thức khác phát khởi ra phân biệt và nhận xét về đối tượng. Cũng từ Căn Bản Thức tức là Thức Thứ Tám các thức khác nương vào đó để tổng hợp về đối tượng và đưa ra suy tính cũng như hành động. Từ những hành động đó tạo ra Nghiệp lành hay nghiệp ác là tùy vào mỗi trường hợp khác biệt. Như vậy luận cho cùng thì Thức Thứ Tám vẫn là chủ nhân ông trong mọi hành động tạo Nghiệp và tàng trữ Nghiệp dưới dạng thức chủng tử.

Xin dẫn chứng hai bài tụng trong Duy Thức Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân Bồ Tát để chứng minh điều đó:

Nguyên văn bằng tiếng Sanskrit ngài Huyền Trang dịch ra chữ Hán

Pāncānām mūlavijñāne yathāpratyaḥyam udbhavaḥ
Vijñānānām saha na vā tarangānām yathā jāle

Y chỉ căn bản thức
Ngũ thức tùy duyên hiện
Hoặc câu hoặc bất câu
Như ba đào y thủy

oOo

Karmano vāsanā grāhadvayavāsanayā saha
Ksine pūrvavipāke nyadvipākam janayanti tat
Do chư nghiệp tập khí
Nhị thủ tập khí cu
Tiền dị thực ký tận
Phục sanh dư dị thực

oOo

Như Tạng Việt dịch:

Do nơi Thức Căn Bản (Thức Thứ Tám)
Năm thức tùy duyên khởi (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân)
Hoặc cùng hoặc không cùng
Như sóng sanh từ nước

oOo

Do hạt giống các nghiệp (nghiệp lành, nghiệp dữ và nghiệp bất động do tu thiện định mà đạt được)

Và tập khí hai thủ (hai thủ gồm có tướng phần, phần bị phân biệt, và kiến phần, phần năng phân biệt của Thức; sắc (phần thuộc về vật chất), và danh (thuộc về Tâm); tâm sở và tâm vương)

Nên dị thực trước dứt (thân dị thực tức là báo thân, thân thọ quả báo của nghiệp)

Lại sinh dị thực sau.

(Trong bài tụng thứ hai này có từ “tập khí” nếu dịch theo nghĩa đen thông thường thì tập khí là những thói quen lặp đi lặp lại do học tập, do thói quen mà thành. Nó đã trở thành tiềm năng, thành hạt giống được huân tập vào thức Thứ Tám. Ví dụ người nghiện rượu thì tập khí đó là hay uống rượu. Còn người tập viết chữ thì tay của họ nhờ tập viết lâu ngày nên có khả năng viết chữ được đó là tập khí viết chữ. Trường hợp trong bài tụng trên tập khí có nghĩa là chủng tử (hạt giống) đã gieo trồng hoặc đã tạo ra từ trước).

Trở lại chính văn của bài tụng thứ nhất, ý của ngài Thế Thân là do nương vào Thức Căn Bản mà năm thức trước là Nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức mới có thể có tác dụng phân biệt khi tiếp xúc với đối tượng của nó. “Tùy duyên hiện” chẳng qua đó là những lúc thuận tiện, những lúc mà các thức có đủ điều kiện để có thể hoạt động được.

Ví dụ mắt muốn thấy được một bình hoa trong phòng tối thì cần phải có đèn sáng, cần đứng cách bình hoa một khoảng thích hợp mà mắt người đó có thể quan sát kỹ bình hoa ấy... Mặc dù nương vào Thức Căn Bản nhưng khả năng hoạt động của năm thức này có tính cách “liễu biệt cảnh” nghĩa là mỗi thức hoạt động một cách cá biệt trong phạm vi khả năng của nó khi tiếp xúc

với đối tượng mà thôi không có tính cách xen kẽ hay tổng hợp. Ví dụ mắt chỉ có khả năng nhìn thấy sự vật trong tầm nhìn của nó, còn tai thì chỉ nghe những tiếng động trong khoảng độ dài sóng của âm thanh có thể nghe được mà thôi chứ mắt không thể nghe tiếng, ngược lại tai không thể nhìn thấy cảnh vật được.

Những sự giải thích trên đều nằm trong nghĩa của hai chữ “tùy duyên” trong bài tụng.

“Hoặc cùng” nghĩa là năm thức này cùng có những điều kiện cùng hoạt động được một lúc ví dụ mắt đang xem truyền hình, tai đang nghe nhạc, trong khi đó mũi đang ngửi mùi đồ ăn để trên bàn, thân đang dùng tay gấp đồ ăn bỏ vào miệng nhai và lưỡi đang nếm vị của đồ ăn đó... Đó là trường hợp năm thức cùng hoạt động trong một lúc.

“Hoặc không cùng” trường hợp một người nằm trên giường trước khi ngủ, tắt đèn, nhắm mắt nghe một bản nhạc. Trường hợp đó chỉ có tai hoạt động mà thôi. Do đó trường hợp này là năm thức không cùng hoạt động một lúc.

Câu cuối cùng “như sóng sinh từ nước” (xin mở ngoặc thêm rằng có nhiều bản dịch câu đầu là “Nương vào thức căn bản”, câu thứ tư dịch là “như sóng nương vào nước”, năm thức trước có thể khởi lên phân biệt được là do lệnh từ thức căn bản hay có thể nói là sự biểu hiện của Thức Căn Bản do đó dịch là DO dễ hiểu hơn chữ NUỜNG. Câu thứ tư nói như sóng nương vào nước... Vì sóng với nước không phải hai vật thể khác nhau nên khi nói nương nhau dễ sinh ra hiểu lầm đó là hai vật thể cá biệt nương vào nhau do đó xin tạm dịch là “như sóng sinh từ nước”). Cũng như năm thức trước không phải là những trạng thái sinh hoạt độc lập riêng khác với thức căn bản mà chúng chính là những biểu hiện của thức căn bản khi các cơ quan trong thân thể đối diện trước đối tượng của chúng mà khởi lên phân biệt về những đối tượng đó.

Khi nói đến nghiệp là phải nói đến những hành động có tác ý. Nhưng bài tụng này không nhắc đến Ý thì có liên quan gì đến việc tạo ra nghiệp mà đưa vào đây?

Trong nguyên văn bài tụng mặc dầu không nói đến Ý nhưng khi tổng hợp toàn thể ý nghĩa bài tụng khiến ta hiểu rằng khi một thức như mắt muốn hoạt động xem hoa chẳng hạn mệnh lệnh đó phải phát xuất từ thức căn bản truyền xuống Thức Thứ Bảy vì đây là anh lính canh giữ cửa, giữ kho rồi truyền

xuống Thức Thứ Sáu hay Ý Thức vì Thức này ví như một vị tư lệnh hành quân vậy. Do đó không có một thức nào hoạt động mà không có sự chỉ đạo của Ý thức.

Một ví dụ dễ hiểu về sự cộng tác có tính cách chỉ đạo của Ý Thức là: Mỗi ngày tôi đều đi bộ từ nhà ra ga xe lửa tôi không để ý hai bên đường có những loại hoa gì, có bao nhiêu nhà ở sân trước có trồng hoa hồng, bông bụt... Một hôm có người bạn nhờ tôi tìm chụp hình loại hoa Hải Đường, tôi để ý đi bộ chậm rãi để tìm nó thì ra ở sân trước của một nhà trên đường ra ga có loại hoa Hải Đường, thế mà bao lâu nay qua qua lại lại tôi vẫn nhìn vẫn thấy nhưng không để ý nên không xác nhận được là ở đây có loại hoa này. Đây là hành động có sự cộng tác của Ý Thức mà trong Duy Thức Học gọi là Tác Ý. Nghĩa là móng khởi cái ý, có chủ tâm đi tìm loại hoa này nên khi thấy nó tôi mới nhận ra ngay. Nếu không có chủ ý đi tìm loại hoa này thì dù có qua lại có thấy cũng không nhận biết hay không để ý tới.

Đó là Ý Thức đã hợp tác chỉ đạo cho nhãn thức. Tương tự như vậy khi mở truyền hình nếu không chủ ý tìm nghe bản nhạc My Heart Will Go On (Love Theme from “Titanic”, Words and Music by James Horner/Will Jennings) thì có để truyền hình hàng mấy giờ, bản nhạc có được hát đi hát lại mấy lần cũng không để ý đến là bản nhạc gì. Qua hai ví dụ trên ta thấy Ý Thức phải cộng tác chỉ đạo cho năm thức trước và tổng hợp các hành động của các thức đó thì mới đưa ra các kết quả nhận xét như ý muốn được.

Còn trong vấn đề tạo nghiệp thì thức Thứ Sáu này chủ đạo tất cả. Ngài Huyền Trang nói “động thân phát ngữ độc vi tối, Dẫn mãn năng chiêu nghiệp lực khiên” (Thức Thứ Sáu này có công năng hơn hẳn các thức khác về việc làm phát sinh hành động của thân thể và ngôn ngữ. Nó tạo ra dẫn-nghiệp và mãn-nghiệp có công năng đưa đến quả báo đời sau). Như thế chính Thức Thứ Sáu này, đương nhiên nó là biểu hiện của Thức Thứ Tám, do nơi Thức Thứ Tám mà khởi ra hiện hành tác dụng chỉ đạo nhưng nó tinh khôn và hơn hẳn năm thức trước, nó nắm quyền chỉ huy các thức đó hoạt động để tạo ra nghiệp.

Khi đề cập đến Ý Thức ngài Huyền Trang nói rằng “độc hữu nhưt cá tối linh ly”, cũng từ Thức Thứ Tám phát khởi ra nhưng so với sáu thức khác thức này tinh khôn lanh lợi đệ nhưt. Do đó trong Duy Thức học gọi là “công vi thủ, tội vi khôi”, khi nói về công thì thức này có công đầu, nhưng luận về việc tạo ra các điều ác thức này cũng có tội hơn hết.

Luận về sự tác dụng phân biệt sự vật của năm thức trước như trên đã nói là khi nhãn căn chạm phải đối tượng là sắc trần làm phát sinh ra tác dụng phân biệt là nhãn thức tác dụng thấy. Trường hợp của Ý Thức nương vào căn bản thức khởi ra tác dụng phân biệt nên hành tướng của nó rất tế nhị khác hẳn năm thức trước có căn là nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, và thân căn. Ta có thể đụng chạm cảm nhận được vì nó hữu hình còn Ý thức nương vào Ý căn (tức là thức thứ bảy), cả hai đều vô hình nên rất khó cho ta nhận biết nếu không qua một trung gian lý luận.

Sự biểu hiện của Ý thức chia làm hai loại:

Độc đầu Ý Thức

Ngũ câu Ý Thức

---o0o---

1- Độc Đầu Ý Thức

Ý thức có khả năng hoạt động riêng biệt không cần sự phối hợp của năm thức trên. Ý Thức có thể tổng hợp những việc đã qua, suy nghiệm những sự kiện trong hiện tại và lập dự án cho tương lai... Khả năng của Độc đầu Ý thức rất đa dạng, và phạm vi hoạt động của nó rất sâu rộng và phức tạp nên phải chia làm ba loại:

a- Ý thức trong mộng:

Ý thức hoạt động trong mộng chính là lúc mà năm thức trước hoàn toàn không hoạt động, không có tác dụng phân biệt. Khi ngủ say thì năm thức trước không có tác dụng phân biệt, đình chỉ hoàn toàn do đó ý thức hoạt động thường xa rời thực tại. Ý thức tự biến hiện ra những cảnh tượng riêng tuy cũng có phân biệt suy lý nhưng hầu hết là sai lầm, điên đảo; tin những việc phi lý khác với thường tình...

Những cảnh mà ta thấy trong mộng thường thường là độc ảnh cảnh vì đó là những hình ảnh sự vật hoàn toàn do ý thức chủ quan biến hiện ra mà thôi.

Đôi khi cũng là những đối chất cảnh vì nhiều lúc do biến động sinh lý của cơ thể mà sinh ra những hình ảnh đối chất cảnh ấy. Vì dựa vào căn bản thực chất mà khởi lên những hình ảnh nên được gọi là đối chất cảnh.

b- Ý thức tán vị:

Trong khi tĩnh thức Ý thức suy nghĩ tính toán việc này việc kia, nhớ lại quá khứ, tính toán trừ liệu mọi việc trong hiện tại, lập kế hoạch cho tương lai...

Khi Ý thức suy nghĩ tính toán có kế hoạch làm việc thiện thì tức khắc có 11 món thiện tâm sở hiện khởi như: Tin, tinh tấn, tự xấu hổ, thẹn với người, không tham lam, không sân hận, không si mê, nhẹ nhàng thư thối, không buông lung phóng túng, làm rồi không chấp trước, không làm tổn hại.

Chính lúc này ta có thể hoạt động giải nghiệp bằng cách tinh tấn tu tập tiến đến giải thoát hoàn toàn. Thành Phật, thành Bồ Tát là lúc này...

Nếu khi Ý thức suy nghĩ tính toán lập ra kế hoạch làm ác tức thì có 6 món căn bản phiền não phát khởi đó là: Tham lam, nổi nóng, si mê, khinh mạn, nghi ngờ do dự, ác kiến.

Thấy biết cố chấp thuộc về nhiễm ô tội ác (trong phần này chia làm năm loại: Chấp ta; chấp một bên ví dụ cho rằng con người chết rồi là hết (đoạn kiến), hoặc cho rằng con người sau khi chết sẽ có linh hồn bất tử không thay đổi (chấp thường); mê tín dị đoan tà vạy; khư khư giữ lấy chỗ hiểu biết của mình không tiếp thu cái mới đúng hơn, cho ý kiến người khác đều là sai trái; chấp giữ theo giới cấm không chơn chánh của ngoại đạo theo những tục lệ trái với luân thường đạo lý).

Đồng thời 20 món tùy phiền não cũng cùng lúc phát khởi đó là: Giận, hờn, che giấu, buồn phiền, tật đố ganh ghét, bòn xén, dối gạt, bợ đỡ nịnh hót, tổn hại, kiêu căng, tự mình không biết xấu hổ, không biết thẹn với người, thân tâm chao động, hôn muội mờ tối trầm trọng, không tin, biếng nhác trễ nãi, buông lung, quên mất chánh niệm, rối loạn, hiểu biết không chơn chánh.

Ý thức bị vây quanh bởi 6 món căn bản phiền não và 20 món tùy phiền não này nên nó tạo ra vô số nghiệp ác cũng trong lúc “ý thức tán vị” này hoạt động. Đây là những “chập tư tưởng” vô cùng ác hại nếu ta không biết dùng chánh niệm để tiêu diệt chúng.

Ý thức tán vị hầu như chiếm trên 90 phần trăm tổng số các hoạt động của độc đầu ý thức. Nó hoạt động trong trường hợp một người ngồi trong phòng

thật yên tĩnh không có những âm thanh hay ánh sáng khuấy động, nhắm mắt suy tưởng những gì mà mình muốn, cố gắng không cho các giác quan hoạt động chỉ để cho ý thức hoạt động một mình. Ví dụ suy nghĩ lại những việc làm đã qua, đúc kết kinh nghiệm để thiết lập một kế hoạch cho một công trình tương lai chẳng hạn. Trường hợp này có thể là một kế hoạch thiện cứu người, giúp đời; ngược lại như trên đã đề cập lắm lúc lại là những kế hoạch độc ác hại người để đạt được những mục tiêu cá nhân; hoặc những kế hoạch không thiện không ác...

Do khả năng hạn chế của mỗi người nên những tổng kết kinh nghiệm quá khứ, đưa ra nhận xét và lập ra kế hoạch tương lai cũng do đó mà bị hạn chế, hơn nữa trường hợp ý thức tán vị này hoạt động có tính cách suy lý hạn hẹp vì thiếu sự hợp tác của năm thức trước nên không chính xác vì thiếu dữ kiện thực tế để so sánh kiểm nghiệm... Ví dụ nhận xét về một căn nhà chẳng hạn những sự đúc kết đều do suy nghĩ nhớ lại nên thiếu nhiều chi tiết bên trong căn nhà không bằng đi quan sát thực tại hiện trường vì lúc ấy có năm giác quan đưa đầy đủ dữ kiện vào để suy xét thì mới chính xác hơn.

Cảnh của ý thức tán vị thường là độc ảnh cảnh. Những ảnh tượng hiện ra do suy nghiệm về một vật thể có thực đó là hữu chất độc ảnh (ví dụ hình ảnh của một ngôi nhà mà ta đã từng thấy rồi).

Còn hình ảnh của một con quỷ mình đầu bị lửa đốt cháy đỏ mà ta chưa hề thấy lại hiện ra đó là vô chất độc ảnh.

c- Ý thức trong định:

Khi những bậc tu thiền định đã đạt đến độ nhất tâm bất loạn thì ý thức không tiếp nhận các nhận thức do năm giác quan đưa vào lúc ấy ý thức trong định phát sinh độc lập với năm thức trước.

Cảnh của ý thức trong định thường là tánh cảnh. Chỉ có những bậc tu thiền định đạt đạo mới thể nghiệm được những hình ảnh tánh cảnh này. Còn những người tu thiền mà tâm chưa an định chưa đạt đến nhất tâm bất loạn thì lắm lúc vẫn có những độc ảnh cảnh và đơi chất cảnh hiện ra như thường.

Các nhà duy tâm luận chủ quan cũng thường hay nói về ý thức nhưng họ chỉ bàn về ý thức tán vị và ý thức trong mộng là chấm dứt. Họ không biết đến ý thức trong định như trong môn Duy Thức Học của Phật Giáo đề cập.

2- Ngũ Câu Ý Thức:

Nói về ngũ câu nghĩa là Ý Thức phát sinh cùng lúc với năm thức trước để nhận xét về những đối tượng của năm giác quan.

Khi Ý Thức chỉ chung khởi với một thức trước thì năng lực nhận xét của nó có chiều sâu hơn, tinh tế và nhiều năng lực hơn. Ví dụ khi xem một loài hoa lạ chỉ chăm chú phân tích loài hoa ấy thì sự phân tích đó có chiều sâu hơn tinh tế hơn là phải vừa xem hoa vừa nghe nhạc v.v... Điều này cũng dễ hiểu vì năng lực bị phân tán thì mũi tấn công sẽ không được mạnh.

Henri Louis Bergson cũng có phân tích về “Trực Giác”, điều này có thể nói nó tương tự như “cảm giác” của ngũ câu ý thức này. Thế nhưng đi sâu hơn nữa đến vai trò của sự tạo nghiệp của ngũ câu ý thức và vai trò tàng trữ nghiệp và phát khởi hiện hành trong hiện tại cũng như động lực dẫn nghiệp đầu thai qua kiếp sau thì ông này hầu như không có được những kiến thức về thức thứ bảy và Thức Thứ Tám trong duy thức học. Các triết gia Tây phương hầu như rất thích thú phân tích về những chức năng của Ý Thức này nhưng đi xa hơn nữa đến thức thứ bảy và Thức Thứ Tám thì hầu như họ không có quan niệm tới. Tôi không nghĩ rằng họ không nghiên cứu về Phật Giáo nhưng vì họ bị gò bó bởi những kiến thức khoa học thực nghiệm của xã hội Tây phương đó thôi! Nhiều người cũng có nói đến tìm năng, nói đến cái “IT” , đó chẳng qua trong duy thức học xem như là “Tập Khí” hay tìm năng hay chủng tử cũng vậy.

Xin trích dẫn một đoạn trong sách “Duy Thức Học Thông Luận” của Thạc Đức có liên quan đến trường hợp ngũ câu ý thức này:

Do cảnh vật thực tại chạm vào giác quan, ý thức và năm thức trước đồng thời (ngũ câu ý thức) phát sinh, công nhận có cảnh vật thực tại nghĩa là công nhận có thế giới khách quan, giống với chủ trương của thực tại luận. Nhưng chỉ trong trường hợp cảm giác, Ngũ câu ý thức mới có được sự trực nhận Tánh Cảnh, chứ đi sâu vào tri giác, thì cảnh đó lại trở thành Đối Chất Cảnh rồi. Mà đã là Đối Chất Cảnh thì không phải là Tánh Cảnh nữa.

Thế giới đối chất cảnh khác với thế giới tánh cảnh, vì đó là những biến hiện của thế giới tánh cảnh. Điểm này giống với Chủ Quan Duy Tâm Luận. Tuy thế, Duy Thức Học không phải Chủ Quan Duy Tâm Luận vì lẽ Duy Thức Học có công nhận thế giới khách quan; lại không giống Thực Tại Luận vì cho rằng thế giới do ý thức nhận biết chưa phải là thế giới tánh cảnh chân

thực và tánh cảnh chỉ là sở duyên duyên cho sự phát sinh đời chất cảnh. Ngũ câu ý thức rất gần với Kinh Nghiệm của thực nghiệm chủ nghĩa. Phần căn bản của kinh nghiệm là cảm giác, mà của ngũ câu ý thức cũng là cảm giác vậy.

Nhưng cảm giác là gì ?

(1)- Phần nhận thức (chủ thể)

(2)- Phần bị nhận thức (đối tượng)

Cả hai phần hợp lại gọi là cảm giác, hai phần là một. Ta đừng nên làm hai phần ấy với giác quan (chủ thể) và ngũ trần (đối tượng) là những điều kiện làm phát sinh cảm giác.

Có người sẽ bảo rằng Tánh-Cảnh giống hệt như “vật tự thân” của Kant, vì lẽ thế giới của đời chất cảnh không phải là thế giới tánh cảnh cũng như hiện tượng của sự vật không phải là “vật tự thân”. Duy Thức Học vẫn công nhận cái bản chất ấy của sự vật, nhưng có khác với Kant là ở chỗ Ngũ-câu-ý-thức có thể, trong trường-hợp cảm-giác, nhận thức đến được tánh-cảnh, mà Kant thì nhất định quả quyết ý-thức không thể hiểu đến được “vật tự thân”.

Nếu có “bản chất” ấy, thì đó là gì? Bản chất ấy cố nhiên không phải do ý-thức chủ quan biến hiện được, chỉ có Ngũ-câu ý-thức có thể cảm-giác đến được mà thôi. Nhưng nếu bản chất ấy là Thần, ý-tượng của Thượng-đế, thì bản chất ấy lại giống với nguyên-tắc tạo-hóa của Berkeley. Và nếu đứng về Thực tại luận, cho đó là vật có thực chất, thì lại giống “thế-giới khách quan” của Duy-vật-luận. Nếu bảo đó là “lý”, thì lại giống với ý chí của Schopenhauer mất.

Vậy thì tánh cảnh ấy là gì? Sao lại tồn-tại ngoài ý-thức chủ-quan? Muốn tìm biết, ta phải bước thêm một bước nữa để tìm hiểu Thức Thứ Tám (thức Alaya). Đến đây ta chỉ mới biết rằng Duy-Thức-Học chủ-trương thế giới tánh cảnh là thế giới thực tại và thế giới đời chất cảnh là thế giới hình bóng, một bên thực, một bên hư thôi”.

Khi nói đến thế giới tánh cảnh tức là nói đến bản chất sinh khởi ra thế giới đời chất cảnh, đồng thời cũng đề cập đến đối tượng của Thức Thứ Tám.

Thế giới tánh cảnh là hiện tượng của Thức Thứ Tám, đều do thức này biến khởi, trong là căn thân, ngoài là thế giới. Căn tức là các giác quan là căn cứ phát sinh ra thức. Thế giới do ý thức nhận biết được là thế giới đối chất cảnh. Rất hiếm khi nhưng ngũ câu ý thức trong trường hợp cảm giác cũng có thể cảm nhận được đến thế giới tánh cảnh.

Ngoài thế giới chủ quan do ý thức nhận biết còn có thế giới khách quan. Thế nhưng cả thế giới chủ quan và thế giới khách quan đều là biến tướng của Thức Thứ Tám. Do đó có thể nói rằng thế giới tánh cảnh làm bản chất cho thế giới đối chất cảnh vẫn nằm trong Thức Thứ Tám. Thế giới tánh cảnh là một bộ phận của Thức Thứ Tám.

Trong phần này không phải chú trọng bàn về thế giới tánh cảnh mà chỉ chú trọng đến việc tạo nghiệp của Ý Thức. Sự tạo nghiệp đó có nhiều nguyên nhân, có thể là do sự phán đoán sai lầm của ý thức trong trường hợp Phi Lượng (sự nhận xét sai về đối tượng) chẳng hạn mà tạo ra nghiệp. Cũng có thể là do bản ngã chấp trước không trong sáng là nguyên nhân dẫn dắt Ý Thức đến chỗ sai lầm mà tạo ra nghiệp, cũng có thể là do những chủng tử bất thiện trong Thức Thứ Tám phát khởi ra hiện hành mà tạo ra nghiệp v.v...

Trong bài tụng thứ hai ngài Thế Thân đề cập thẳng đến Nghiệp. Vì do nghiệp của những Tập Khí đó là những hạt giống của các nghiệp, gồm có nghiệp lành, nghiệp dữ, và nghiệp bất động do tu thiện định đạt được làm sơ duyên.

Thứ đến là hạt giống của Hai Thủ. Hai Thủ gồm có Tướng Phần (sở phân biệt) và Kiến Phần (năng phân biệt) của Thức; Danh (tức là Tâm) và Sắc (tức là phần thuộc về vật chất, thuộc về thân); Tâm và Tâm sở. Phần sau này tức là hạt giống của Hai Thủ làm thân duyên.

Tóm lại do Tập Khí cũng gọi là Chủng Tử hay Hạt Giống của các Nghiệp và của Hai Thủ kể trên làm Sơ Duyên và Thân Duyên nên thân dị thực đời này nghĩa là thân sinh ra do thọ nghiệp báo từ nhiều đời trước vừa chết đi liền sau đó chủng tử các nghiệp và chủng tử hai thủ trở thành động lực chính yếu lôi kéo Thức Thứ Tám đi đầu thai để thọ quả báo ở đời sau và đời sau nữa trong vòng luân hồi khó mà thoát ra được nếu không quyết chí chuyên tu để tiêu diệt các Nghiệp thoát khỏi vòng sinh tử luân hồi.

D. Vai trò của Mạt-Na Thức (Klista-mano Vijnana) trong sự tạo Nghiệp

1- Những tên gọi của Thức này

Thức này cũng từ Căn Bản Thức Thứ Tám mà ra, như thế sự hoạt động và biểu hiện của nó là một phần của sự biểu hiện của Thức Thứ Tám.

Thức Mạt-Na có nhiều tên như:

a- Mạt-Na Thức:

Tên này được phiên âm theo tiếng Phạn như đã ghi trên.

b- Ý-Căn:

Vì thức này là cơ quan của Thức Thứ Sáu, Thức Thứ Sáu nương vào nó mà phát khởi ra nhận thức.

c- Thức thứ bảy:

Vì trong tám thức Tâm Vương thức này đứng hàng thứ bảy.

d- Truyền Thông Thức:

Vì thức này có công năng đưa các pháp hiện hành luân tập vào Tạng Thức dưới dạng chủng tử và đưa chủng tử các pháp từ trong Tạng Thức cho phát khởi ra hiện hành.

e- Ý:

Trong Duy Thức Học chia tám món tâm vương làm 3 loại như sau: Tâm, Ý và Thức. Tâm chỉ cho Thức Thứ Tám vì Thức này có những công năng như chứa nhóm các chủng tử và phát khởi ra hiện hành, duyên cảnh tức là nhận xét về đối tượng và khởi ra phán đoán về những đối tượng đó, duy trì căn thân và thế giới... Do đó Thức Thứ Tám còn gọi là Tâm.

Vì Thức Mạt-Na có tính chất sanh diệt tương tục nên nó có biệt danh là Ý.

Sáu Thức còn lại là: Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức và Thức Thứ Sáu có đặc tính là phân biệt thù thắng nên có cùng chung biệt danh là Thức.

---o0o---

2- Những đặc tính của Thức Thứ Bảy

Thức này có những đặc tính như: Trong Ba Cảnh là Tánh Cảnh, Độc Ảnh Cảnh và Đới Chất Cảnh, thức này chỉ có nhận xét phân biệt về Đới Chất Cảnh mà thôi. Về hình thức nhận xét đối tượng thì Thức này luôn luôn là Phi Lượng vì bản tính chấp Ngã của nó nên nó thường là sai lầm (Phi Lượng) không thể nhận xét trực tiếp như Hiện Lượng hay gián tiếp như Tỷ Lượng. Đây là những đặc tính mê mờ khiến cho thức này có ảnh hưởng lớn đến Thân, Khẩu, Ý góp phần tạo ra nhiều nghiệp lực. Vì nó luôn luôn nhận xét sai lầm về đối tượng nhưng nó lại là chỗ nương tựa của Thức Thứ Sáu do đó hai thức này hợp lại hướng dẫn năm thức còn lại cũng sai lầm luôn nên nó là nguyên nhân chính yếu tạo ra nghiệp lực.

Về Ba Tánh là: Thiện, Ác và Vô Ký (Tánh này chia làm hai là Hữu Phú Vô Ký và Vô Phú Vô Ký), Thức Thứ Bảy chỉ có tính Hữu Phú Vô Ký nghĩa là tánh của nó thường bị các món phiền não che lấp bản tính nhưng nó không giữ lại các hạt giống xấu đó như Thức Thứ Tám. Đây cũng là bản tính không tốt của thức này, là nguyên nhân gây ra nghiệp.

Những điều kiện cần cho thức này có thể hoạt động được là “Căn Cảnh Duyên” (tức là Thức Thứ Tám và kiến phần của Thức Thứ Tám), vì Thức Thứ Bảy dùng kiến phần của tâm mình duyên qua kiến phần tâm của Thức Thứ Tám nên giữa hai thức này sinh ra một tướng phần là cảnh “chơn đới chất” (vì thế nên có câu Dĩ tâm duyên tâm chơn đới chất. Trung gian tướng phần lưỡng đầu sanh).

“Tác Ý Duyên” là điều kiện khác để cho thức này khởi phán xét phân biệt về đối tượng. Vì trước đối tượng mà không có ý tưởng gì phát sinh nghĩa là lúc đó Mạt-Na Thức không hoạt động.

“Chủng Tử Duyên”, vì thức này có tên là Truyền Thống Thức nghĩa là nó có chức năng gom các chủng tử các pháp do sáu thức trước đem vào tích tập trong Thức Thứ Tám và lại có chức năng ngược lại nữa là đem các chủng tử nằm sâu trong Thức Thứ Tám ra cho khởi lên hiện hành. Do đó nhiệm vụ

của nó là mang chùng tử vào kho cất giữ và lại lấy chùng tử ra khi cần. Do đó nếu không có chùng tử thì anh này rảnh rỗi vô cùng.

Tánh và tướng của thức này là hay thẩm xét so đo suy nghĩ thiệt hơn, luôn luôn chấp Ngã, cho cái này, cái kia, cái nọ đều là của ta. Tính mà Ngài Huyền Trang gọi là “Bát Cá đệ huynh nhứt cá si” (tám chú anh em, si một chàng) nghĩa là trong tám thức tâm vương thì thức này ngu si đệ nhứt. Bởi vì bản tính ngu si bị các món phiền não làm mê mờ bản tính sáng suốt đi rồi nên sinh ra rất nhiều tội lỗi đồng nghĩa với việc tạo ra các nghiệp xấu ác.

Trong 51 món Tâm Sở thì chỉ có 18 món Tâm Sở đi kèm hay còn gọi là chung khởi với Thức này đó là 5 món Biên Hành (Xúc, Tác Ý, Thọ, Tưởng, Tư).

Trong năm món Biệt Cảnh (Dục, Thắng Giải, Niệm, Định, Huệ) Thức này chỉ tương ứng với Huệ mà thôi. Tại sao đã gọi là anh chàng si mê mà lại cùng với món Huệ tâm sở chung khởi bởi vì Huệ đây có nghĩa là hiểu biết, suy xét, so sánh, suy lường. Thức này không phải là u tối mà anh chàng cũng đầy thông minh hiểu biết đầy chứ, có điều là bị bản tính hay chấp ngã nên bị các món phiền não quấy nhiễu làm cho mê mờ u tối đầy thôi.

Nặng nhứt là Thức này bị bốn món căn bản phiền não (Si, Kiến, Mạn, Ái) khuấy nhiễu. Thật ra thì chỉ cần một trong bốn món này khởi lên cũng đủ dắt dẫn chúng ta đời đời kiếp kiếp tạo ra nhiều nghiệp nặng khó dứt được ra khỏi đường sanh tử luân hồi rồi nói chi đến bốn món mà mỗi món đều có trọng lượng tương đương như núi Hy Mã Lạp Sơn đè lên thân thể thì dầu có trăm Tề Thiên Đại Thánh hợp lực cũng không tài nào vùng dậy nổi huống chi chỉ có một mình Thức Thứ Bảy nhỏ nhoi như vậy làm sao thoát khỏi sức nặng kinh hồn đó. Đó là những động lực nặng ký nhất trong vấn đề tạo nghiệp của con người.

Ngoài ra Thức Thứ Bảy này còn bị 8 món đại tùy phiền não nữa cùng chung khởi đó là Trạo Cử (lao chao), Hôn Trầm (mờ tối trầm trọng), Bất Tín (không tin), Giải Đãi (biếng nhác trì trệ), Phóng Dật (buông lung), Thất Niệm (mất chánh niệm), Tán Loạn (rối loạn), Bất Chánh Tri (hiểu biết một cách sai lầm).

Khi nói 18 món Tâm Sở này cùng chung khởi với Thức Thứ Bảy là để cho dễ hiểu thôi chứ đó chính là những biểu hiện hay là những đặc tính của Thức Thứ Bảy không hơn không kém.

Cũng từ những bản tính xấu đó mà nhiều nhà Duy Thức Học đặt cho Thức Thứ Bảy này nhiều tên không đẹp như là Thức Nhiệm Ô, Thức Si Mê, Thức Chấp Ngã...

Nói cho cùng đó là những biểu hiện tiêu cực hay là những tướng trạng xấu của Thức Thứ Tám vì Thức Thứ Bảy này do Thức Thứ Tám mà ra (y Bỉ chuyên duyên Bỉ).

---o0o---

3- Thức Thứ Bảy trong Duy Thức Tam Thập tụng của Ngài Vasubandhu.

Sách Duy Thức Tam Thập Tụng của Ngài Thế Thân là một trong những sách căn bản nhất về môn Duy Thức Học, triết học Phật Giáo này và nó rất phổ biến tại Việt Nam, nguyên văn bằng tiếng Sanskrit Ngài Huyền Trang dịch ra Hán văn. Trong sách đó có ba bài tụng, mỗi bài có 4 câu thơ 5 chữ nói về Thức Thứ Bảy.

Bài tụng thứ nhất:

Tasya vyāvrttirhatve

Thử đệ nhị năng biến

Tadāsritya pravartate

Thị Thức danh Mạt Na

Tadālbam manonāma

Y Bỉ chuyên duyên Bỉ

Vijnānam mananātmakamm

Tư lương duy tánh tướng

Dịch:

Thức năng biến thứ hai

Có tên là Mạt Na

Nương nơi Nó, duyên Nó

Tánh tướng là tư lượng

(Như Tạng Việt dịch)

Trong tám thức tâm vương được chia làm ba loại thức năng biến. Đó là Thức Thứ Tám gọi là Thức Năng Biến thứ nhất đã phân tích ở những phần trên.

Kể đến đây là Thức Thứ Bảy được gọi là Thức Năng Biến thứ hai. Thức này còn có tên là Mạt Na Thức như đã nói trên.

Sáu Thức còn lại được gọi là Thức Năng Biến thứ ba.

Câu “Nương nơi Nó, duyên Nó”. Chữ Nó chỉ cho Thức Thứ Tám vì Thức này phát sinh từ Thức Thứ Tám, nương vào Thức Thứ Tám, Mạt Na nhận Thức A Lại Ya là chủ của mình. Do đó A Lại Ya được gọi là gốc rễ và chỗ nương tựa cho Mạt Na. Tánh và tướng nhận thức của nó là Tư Lượng.

Đây là những bản tính cố hữu khiến cho nó đóng một vai trò rất lớn trong việc tạo ra những nghiệp lực.

Bài tụng thứ hai:

Kelsais caturbhih

Tứ phiên não thường cu

Sahitam nivrtāvyākrtaih sadā

Vị ngã si, ngã kiến

Ātmadrsty ātmamoh

Tịnh ngã mạn, ngã ái

Ātmamān Ātmasnehasamjnitaih

Cập giữ xúc đẳng cụ

Dịch:

Thường cùng bốn phiền não

Là ngã si, ngã kiến

Ngã mạn, ngã ái, và

Xúc v.v... cùng chung khởi

(Như Tịnh Việt dịch)

Đối tượng chấp ngã của Thức Thứ Bảy là A Lại Ya. Để chỉ bản tính cố hữu chấp ngã của Thức Thứ Bảy nên Ngài Thế Thân đã thêm chữ ngã vào trước bốn món phiền não để trở thành ngã Si (si mê cái ngã), ngã Kiến (chấp chặt nhận định về bản ngã), ngã Mạn đề cao cái bản ngã của mình, khinh khi người khác, ta thường nghe từ “ngã mạn cống cao” và ngã Ái (chỉ yêu những gì của chính mình mà thôi).

Câu “Xúc” v.v... nghĩa là Xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư, trong năm món biến hành tâm sở cùng chung khởi với thức này.

Trong Duy Thức Học còn chú trọng phân tích tính chất các tâm sở thường chung khởi với thức này có Si, Kiến, Mạn, Ái; không thường chung khởi có năm món biến hành và 8 món đại tùy phiền não như đã đề cập ở phần trên.

Bài tụng thứ ba:

Yatrajas tanmayair anyath

Hũu phú vô ký nhiếp

Sparsadyais carhato na tat

Tùy sở sanh sở hệ

Na nirodhasamapattau

A La Hán, diệt định

Mãrge lokotare na ca

Xuất thế đạo vô hũu

Dịch:

Tính hũu phú vô ký

Sinh nơi nào theo đó

La Hán, Diệt Tận Định

Xuất Thế Đạo không còn

(Như Tạng Việt dịch)

Tính chất của Thức này là “hũu phú vô ký”. Thức Thứ Tám sinh vào cảnh giới nào thì Thức Thứ Bảy cũng có mặt bên cạnh, vì bản ngã của nó là Thức Thứ Tám, đó là đối tượng chấp ngã của nó. Khi hành giả đã tu chứng đến quả vị A La Hán, nhập Diệt Tận Định và vào Đạo Xuất Thế thì tên Thức Mạt Na không còn. Vì bản tính chấp ngã đã được đoạn diệt.

Vì chứng đến A La Hán tên Tạng Thức không còn là bản thể thanh tịnh sau này sẽ chuyển thành trí do đó Thức Mạt Na cũng không còn đối tượng để chấp ngã, bản tính chấp ngã đã mất tức là tên Mạt Na không còn chỉ còn bản tính thanh tịnh.

Trong Diệt Tận Định các món Tâm Vương và Tâm Sở của sáu thức trước đã bị đình chỉ hoạt động, ngoài ra các món tâm sở về phần tạp nhiễm cũng bị diệt do đó Thức Thứ Bảy cũng bị chấm dứt các hoạt động chấp ngã.

Khi hành giả vào được Đạo Xuất Thế nghĩa là đã chứng được Trí Chơn Vô Ngã và Trí Vô Lậu Hậu Đắc thì hành tướng của Mạt Na cũng không còn tồn tại.

Khi hành giả đã đạt được những trường hợp kể trên Thức Thứ Bảy không còn tác hại tạo ra NGHIỆP nữa.

---o0o---

4- Ngài Huyền Trang nhận xét về Thức Thứ Bảy.

Trong “Những bài tụng mẫu mực về Tám Thức“ Ngài Huyền Trang có ba bài tụng về Thức Mạt Na như sau:

Đối chất hữu phú thông tình bốn

Tùy duyên chấp ngã, lượng vi phi

Bát đại, biến hành, biệt cảnh huệ

Tham, si, ngã kiến, mạn tương tùy

Dịch:

Hữu phú, đối chất, thông Bảy, Tám

Tùy duyên chấp ngã, lượng là Phi

Biệt cảnh, Huệ, Biến Hành, tám Đại

Theo hoài, ngã kiến, mạn, tham, si

(Như Tạng Việt dịch)

Trong ba cảnh, thức này chỉ duyên về “đới chất cảnh”.

Đới Chất Cảnh là cảnh tướng do vọng chấp nương theo “hữu chất tánh cảnh” mà biến hiện ra, có hai loại:

a- Chơn đới chất cảnh:

Trong Duy Thức Học có câu “dĩ tâm duyên tâm chơn đới chất”.

Mạt Na dùng “kiến phần” tâm (phần năng phân biệt) của nó duyên qua “kiến phần” tâm của Thức Thứ Tám, do đó cái Ngã Tướng được sinh ra và trở thành “tướng phần” (phần bị phân biệt) của Thức Thứ Bảy. Ngã tướng đó do sự phối hợp của Thức Thứ Bảy và Thức Thứ Tám mà biến hiện ra được gọi là “Chơn đới chất”.

b- Tợ đới chất cảnh:

Cảnh do mê lầm chấp ngã của Thức Thứ Bảy biến hiện ra. Cảnh này là sự phóng ảnh lại, biến hiện lại bóng dáng của “chơn đới chất” mà thôi.

“Hữu phú” tức là tánh “hữu phú vô ký” của Mạt Na.

“Thông TÌNH, BỒN”, TÌNH là chỉ cho Thức Thứ Bảy, BỒN là chỉ cho Thức Thứ Tám. Ở phần (a) trên đã giải thích vì Mạt Na dùng kiến phần tâm (phần này trong bài tụng gọi là TÌNH) duyên qua kiến phần tâm của Thức Thứ Tám. Sở dĩ Thức Thứ Tám được gọi là BỒN vì nó là “cái gốc”, chỗ nương tựa của Mạt Na.

Hình thái nhận thức của Mạt Na thuộc về phi lượng.

Bài tụng thứ hai:

Hằng thâm tư lương ngã tương tùy

Hữu tình nhật dạ trấn hôn mê

Tứ hoặc, bát đại, tương ưng khởi

Lục chuyển hô vi “nhiễm tịnh y”

Dịch:

Tư lương, hằng, thâm, theo ngã chấp

Ngày đêm hữu tình luống hôn mê

Bốn hoặc, tám đại cùng chung khởi

Sáu Thức nương vào “nhiễm tịnh y”

(Nhu Tạng Việt dịch)

Trong bài thơ trên câu đầu nói về tính chất của Thức Thứ Bảy là tư tưởng, chấp ngã đã bàn đến nhiều lần ở những phần trên. Có hai từ Hằng và Thâm cần giải thích.

Hằng là thường còn, Thâm là thâm xét. Thức Thứ Bảy có tính chất là thường còn và hay thâm xét.

Thức Thứ Tám thường còn mà lại không thâm xét.

Thức Thứ Sáu hay thâm xét nhưng lại hay gián đoạn, vì khi ngủ mê không chiêm bao, sinh vào trời Vô Tướng, nhập định diệt tận... Thức Thứ Sáu không phát khởi.

Năm Thức trước không thường còn mà cũng không thâm xét.

Câu thứ hai cho ta thấy rõ vì bản tính si mê chấp ngã của Mạt Na đã tạo ra nhiều nghiệp lực khiến chúng hữu tình bị quay cuồng hôn mê trong luân hồi sinh tử.

Tham, sân, si, mạn là bốn món trong 6 món căn bản phiền não (tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến), 4 món này nằm trong 10 món Tư Hoặc nên Ngài Huyền Trang gọi là “bốn Hoặc”.

“Bốn Hoặc” đó là tham, sân, si, mạn. Trong 10 món tư hoặc được phân ra trong ba cõi như sau: Dục Giới có bốn: tham, sân, si, mạn. Sắc Giới có ba: Tham, si, mạn. Vô Sắc Giới có ba: Tham, si, mạn. Vì trong hai cõi Sắc Giới

và Vô Sắc Giới chúng sanh không còn món “sân” như cõi của chúng ta đang sống.

Nguyên văn bài tụng gọi là “lục chuyển” có nghĩa là sáu thức trước. Vì Thức Thứ Bảy này là nơi nương tựa của sáu thức trước về mặt nhiễm ô cũng như về phần thanh tịnh. Do đó sáu thức trước gọi thức này là “nhiễm tịnh y”.

Bài tụng thứ ba:

Cực hỷ sơ tâm, bình đẳng tánh

Vô công dụng hạnh ngã hằng thôi

Như Lai hiện khởi tha thọ dụng

Thập Địa Bồ Tát sở bị coi (ơ)

Dịch:

Sơ tâm Cực Hỷ, Bình Đẳng Tánh

Hạnh Vô Công Dụng, Ngã liền rơi

Thành Phật hiện thân Tha Thọ Dụng

Mười Địa Bồ Tát được độ rồi.

(Như Tạng Việt dịch)

Khi hành giả chứng được Sơ Địa tức là Sơ Tâm Hoan Hỷ Địa, Thức Mạt Na chuyển thành Bình Đẳng Tánh Trí.

Khi chứng đến Địa Thứ Tám tức là Bất Động Địa cũng gọi là Vô Công Dụng Hạnh các chủng tử ngã chấp trong Thức Thứ Tám mới được tẩy sạch. Lúc bấy giờ Thức Thứ bảy này cũng không còn tạo ra nghiệp lực nữa.

Khi hành giả chứng đến bậc Vô Thượng Chánh Đẳng Chánh Giác thành Phật, Thức Mạt Na đã chuyển thành Trí, lúc ấy hành giả hiện thân Tha Thọ Dụng để giáo hóa hàng Thập Địa Bồ Tát.

E- Năm thức cảm giác và hành trình tạo nghiệp của chúng

1- Năm Thức Cảm Giác

Năm Thức Cảm Giác còn gọi là Năm Thức Trước trong tám món Tâm Vương. Đó là:

- Nhãn Thức : Caksur-vijnāna
- Nhĩ Thức : Srota-vijnāna
- Tỉ Thức : Ghrāna-vijnāna
- Thiệt Thức : Jihvā-vijnāna
- Thân Thức : Kayā-vijnāna

Sở dĩ năm thức này được gọi là Năm Thức Cảm Giác vì chúng có liên hệ mật thiết với lĩnh vực sinh lý và vật lý của cơ thể và môi trường chung quanh.

Năm thức này cũng chỉ là những biểu hiện của Căn Bản Thức (tức Thức Thứ Tám) như trong Duy Thức Tam Thập Tụng có bài tụng:

Do nơi Thức Căn Bản

Năm Thức tùy duyên khởi

Hoặc cùng hoặc không cùng

Như sóng sinh từ nước

Do nương vào Thức Căn Bản tức là Thức Thứ Tám, năm Thức Cảm Giác này nếu hội đủ điều kiện chúng sẽ phát khởi ra phân biệt nhận xét về đối tượng của chúng. Hoặc cùng chung khởi hoặc chỉ phát khởi riêng lẻ nhưng tất cả năm thức này cũng chỉ là những biểu hiện của Thức Thứ Tám. Sự liên hệ của chúng với Thức Thứ Tám giống như NƯỚC (Thức Thứ Tám) và SÓNG (Năm Thức Cảm Giác).

Ngược dòng lịch sử để truy nguyên nguồn gốc của học thuyết Duy Thức, theo Giáo sư Takakusu người Nhật Bản trong sách *The Essentials of Buddhism Philosophy* có đoạn nói về nguồn gốc đó như sau: Bộ luận đầu tiên và căn bản nhất của học thuyết Duy Thức là Nhiếp Đại Thừa Luận (Mahāyāna-samparigraha) do Vô Thức (Asangha) viết vào thế kỷ thứ V tại Ấn Độ, do người em là Thế Thân (Vasabandhu) chú giải. Phật Thủ (Buddhasanta) dịch ra Hán văn vào năm 531. Chân Đế (Paramārtha) vào năm 563, và Huyền Trang một lần nữa dịch ra Hán văn vào khoảng 648-649. Bản dịch của Chân Đế được xem là mẫu mực nên nó trở thành bản văn căn bản của Nhiếp Luận Tông tại Trung Hoa.

Bộ luận này đặt trọng tâm vào 10 điểm như sau:

- (1) / A Lại Ya Thức, từ đó tất cả các pháp hiện khởi.
- (2) / Học Thuyết về Duy Thức, tất cả các pháp không có tương hệ tánh, phân biệt tánh cũng không có cả chân thực tánh.
- (3) / Sự đặc ngộ trí tuệ Duy Thức.
- (4) / Lục Độ Ba La Mật.
- (5) / Thập Địa Bồ Tát (*)
- (6) / Giới
- (7) / Định
- (8) / Huệ
- (9) / Vô Phân Biệt Trí
- (10) / Tam Thân Phật:
 - (a) Pháp Thân: Bản tính là lý thể và Trí Tuệ (Dharmakāya);
 - (b) Báo Thân: Hay thọ dụng thân chỉ thị hiện để độ hàng Bồ Tát (Sambhogakāya);

(c) Hóa Thân: Thị hiện để giáo hóa nhân loại, và các loài chúng sinh (Nirmānakāya).

(* Thập Địa Bồ Tát gồm có: 1) Hoan Hỷ Địa, 2) Ly Cấu Địa, 3) Phát Quang Địa, 4) Diệm Huệ Địa, 5) Nam Thắng Địa, 6) Hiện Tiền Địa, 7) Viễn Hành Địa, 8) Bất Động Địa, 9) Thiện Huệ Địa, 10) Pháp Vân Địa.

Ngoài bộ luận khởi đầu của học thuyết Duy Thức nói trên còn có Duy Thức Hai Mươi Bài Tụng do Thế Thân viết và giảng giải và Duy Thức Ba Mươi Bài Tụng của Thế Thân mà chúng tôi đã nhiều lần đề cập ở những phần trên.

Trong Nhiếp Đại Thừa Luận cho rằng “A Lại Ya Thức, từ đó tất cả các pháp hiện khởi” cũng như trong Duy Thức Tam Thập Tụng có câu “Do nơi Thức Căn Bản, Năm Thức tùy duyên khởi...”. Ý nghĩa không khác nhau mấy. Từ đó ta có thể hiểu các luận sư Duy Thức đã đưa ra học thuyết về Duy Thức là tất cả Ngã và Pháp đều do thức biểu hiện nghĩa là do thức biến hiện ra chứ không có tự tánh thật sự.

Theo Giáo sư Stcherbatsky có nêu ra những giai đoạn phát triển của triết lý Đại Thừa như sau:

(1)/ Thế kỷ thứ I: Mã Minh (Asvaghosa) khởi xướng phong trào hưng khởi Đại Thừa A Lại Ya Thức và Chân Như. Viết sách Đại Thừa Khởi Tín Luận...

(2)/ Thế kỷ thứ II: Long Thọ (Nāgārjuna) và Đề Bà khởi lập học phái Tánh Không Duyên Khởi Luận.

(3)/ Thế kỷ thứ III và IV: Có hai vị nổi bật là Kiên Huệ (Saramati) và Di Lặc (Maitreya). Di Lặc là vị thầy trực tiếp hay gián tiếp của Vô Trước và tính cách lịch sử của ông thì không thể nghi ngờ gì được mặc dù có những huyền thuyết về ông nên có một số học giả cho rằng ông chỉ là một nhân vật tưởng tượng.

(4)/ Thế kỷ thứ V: Lập trường Duy Tâm (cũng gọi là Duy Thức) của hai anh em Vô Trước (Asanga) và Thế Thân (Vasubandhu).

(5)/ Thế kỷ thứ VI: Luận tranh giữa các trường phái Duy Tâm và Tánh Không, An Huệ (Sthiramati) và Trần Na (Dingnāga) đại biểu cho trường

phái Duy Tâm, Phật Hộ (Buddhapalita) và Thanh Biện (Bhāvaviveka) đại biểu cho trường phái Tánh Không.

(6)/ Thế kỷ thứ VII: Nguyệt Xứng (Candrakīrti) xiển dương hệ thống Trung Quán... (theo Giáo sư Takakusu trong sách The Essentials of Buddhism Philosophy đã dẫn).

Trong sách Đại Thừa Khởi Tín Luận của Mã Minh đã nói về A Lại Ya Thức như sau: “Tâm Sanh Diệt, Y theo không sanh diệt của Như Lai Tạng, mà có tâm sanh diệt, tức là nói không sanh, không diệt của Như Lai Tạng và có sanh có diệt của tâm ô nhiễm tương ứng, không phải một không phải khác, tên gọi là A Lại Ya Thức. A Lại Ya Thức này có hai nghĩa, có thể chứa nhóm tất cả các pháp tập nhiễm và thanh tịnh, cũng có thể nảy sanh ra tất cả các pháp tập nhiễm và thanh tịnh, thế nào là hai? Một là nghĩa GIÁC (Giác ngộ), hai là nghĩa Bất Giác (chưa giác ngộ, còn mê)”’.

Trở lại Năm Thức Cảm Giác nói trên mỗi thức đều nương vào hai phần Phù Trần Căn là phần vật chất thô phù bên ngoài chúng ta có thể xúc chạm cảm giác được và phần vi tế ẩn tàng bên trong cơ thể gọi là Tịnh Sắc Căn cũng gọi Thắng Nghĩa Căn.

Ví dụ Nhãn Thức muốn phân biệt được đối tượng của nó, nó cần phải có tác dụng hỗ tương của hai phần: Phù Trần Căn là cơ quan của cặp mắt phía bên ngoài và Thắng Nghĩa Căn là hệ thống thần kinh bên trong cơ thể. Về phần Thắng Nghĩa Căn theo Thái Hư pháp sư và Thiền sư Nhất Hạnh thì đó là hệ thần kinh cảm giác và trung tâm tiếp nhận ấn tượng cảm giác trong não bộ.

“Hãy lấy ví dụ con mắt THẤY cái hoa. Con Mắt là phù trần căn, còn cái hoa, một hiện tượng của thế giới tánh cảnh, là đối tượng của con mắt. Sự XÚC CHẠM (xúc) tạo nên một hình ảnh của cái hoa in trên võng mô của con mắt; ấn tượng của hình ảnh này được lập tức chuyển tới trung tâm cảm giác của não bộ. Trong giai đoạn đầu chúng ta có mắt (phù trần căn) và hoa. Trong giai đoạn hai, chúng ta có võng mô, thị giác thần kinh (thắng nghĩa căn) và hình ảnh của cái hoa in trên võng mô ấy. Trong giai đoạn thứ hai này, chúng ta vẫn còn nằm trong phạm vi sinh lý và vật lý. Chỉ khi nào vượt đến giai đoạn thứ ba thì mới thực là có thức phát sinh. Năm thức trước và Ý thức vì vậy liên hệ mật thiết với sinh lý và vật lý, và không thể phát hiện và

tồn tại ngoài sinh lý và vật lý. Vì vậy không thể nói là thể giới thực chất nằm trong các thức ấy.

“Vào giai đoạn thứ ba, thức được phát sinh. Và điều hệ trọng nhất là thức bao gồm trong đó cả phần chủ thể lẫn phần đối tượng. Kiến phần (darsanabhāga) và tướng phần (nimittabhāga) tức là hai phần thiết yếu không thể không có của thức, của nhận thức. Cảm giác luôn luôn phải là cảm giác về một cái gì; tri giác phải luôn luôn là tri giác về một cái gì; ý thức phải luôn luôn là ý thức về một cái gì; không thể có chủ thể riêng biệt với đối tượng. Cái ý niệm cho rằng có một cái thức tồn tại độc lập ngoài đối tượng của nó và đi tìm để cảm, để thấy để biết từ đối tượng này sang đối tượng khác là một điều sai lầm căn bản đối với Duy Thức Học.

“Thức, như vậy, là những dòng tiếp nối của cảm giác (nếu ta nói về năm thức đầu) hay của tri giác hoặc phân biệt (nếu ta nói về Ý Thức). Thức được phát hiện theo luật nhân duyên (điều kiện hóa) như bất cứ một hiện tượng hữu vi nào khác. Nhãn thức (thị giác) không thể tồn tại nếu không có nhãn căn tức là thị quan và sắc trần, tức là hình sắc. Sự tiếp nối của những chuỗi xúc chạm (sparsas) giữa các cảm quan sinh lý và đối tượng vật lý của chúng tạo nên tiếp nối của những chuỗi cảm giác mà ta gọi là thức. Vì luôn luôn chuyển biến, thức là những dòng cảm giác hay tri giác mà không phải là một cái gì bất biến có tính cách đồng nhất ... (theo sách Vấn Đề Nhận Thức Trong Duy Thức Học của Nhất Hạnh)”.

---o0o---

2- Tính chất và điều kiện của năm thức cảm giác

a- Tính chất:

Bài tụng thứ tám trong Duy Thức Ba Mươi Bài Tụng của Thế Thân nói về Thức Năng Biến thứ ba như sau:

Dvitiyah parināmo yam trīyah sadvidhasya yā

Visayasopalabdhih sā kusālādvayā

Thứ đệ tam năng biến

Sai biệt hữu lục chủng

Liễu cảnh vi tánh tướng

Thiện bất thiện cu phi

(Huyền Trang dịch ra Hán văn)

Dịch:

Thức năng biến thứ ba

Sai biệt gồm sáu loại

Tánh, Tướng đều biểu biệt

Đủ Thiện, Ác, Vô Ký

(Nhu-Tạng Việt dịch)

Thức năng biến thứ nhất là Thức Thứ Tám, Thức năng biến thứ hai là Mạt Na Thức. Sau cùng là Thức năng biến thứ ba gồm có sáu loại là: Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức và Ý Thức. Về Ý Thức đã khảo sát ở những phần trước, đây chỉ nói về năm thức còn lại.

Bài tụng nói Tánh và Tướng đều biểu biệt nghĩa là mỗi thức đều có lãnh vực hoạt động riêng biệt, thức này không thể làm công việc của thức khác. Ví dụ Nhãn Thức chỉ có thể phân biệt đối tượng của nó là những vật thể hữu hình cùng với những điều kiện trợ duyên cho nó như ánh sáng, khoảng cách... Nó không thể nghe và phân biệt được âm thanh là thuộc lãnh vực của Nhĩ Thức... chỉ trừ thức thứ sáu có thể tham dự vào các sự biểu biệt của năm thức còn lại dưới danh nghĩa là Tác Ý.

Từ những bài tụng kế tiếp trong Duy Thức Tam Thập Tụng của ngài Thế Thân và Bát Thức Qui Củ của Huyền Trang, Hòa Thượng Thích Thiện Hoa đã tóm lược như sau:

Trong năm mươi một món Tâm Sở (caitasika-dharma), năm thức này chỉ tương ứng với 34 món mà thôi.

Đó là 5 món Biến Hành (sarvatraga): Xúc (cảm xúc, sparsa), Tác Ý (sự móng tâm, chú ý, Manaskāra), Thọ (lãnh thọ, vedanā), Tưởng (tưởng tượng, samjñā), Tư (suy tính, cetanā).

5 món Biệt Cảnh (viniyata): Dục (mong muốn, hy vọng, chanda), Thắng Giải (nhận định chắc chắn, adhimoksa), Niệm (nghĩa nhớ, smṛti), Định (chuyên chú, samādhi), Huệ (quan sát, hiểu biết, prajñā).

11 món Thiện (kusala): Tín (tin, śraddha), Tàm (tự thẹn, hri), Quý (hỗ với người, apatrāpya), Vô Tham (không tham lam, alobha), Vô Sân (không giận, adveśa), Vô Si (không si mê, amoha), Tinh Tấn (siêng năng, hăng hái không ngừng, vīrya), Khinh An (nhẹ nhàng an tĩnh, prasrabdhi), Bất Phóng Dật (không buông lung, apramāda), Hành Xả (vô tâm, upekṣā), Bất Hại (không hại, ahimsā).

3 món căn bản Phiền Não (kleśa): Tham (rāga), Sân (pratigha), Si (mūḍhi).

2 món trung Tùy Phiền Não (upakleśa): Vô Tàm (không thẹn, āhrīkyā), Vô Quý (không hỗ, anapatrāpya).

8 món đại tùy phiền não: Trạo Cử (không yên, auddhatya), Hôn Trâm (hôn muội, styāna), Bất Tín (không tin, āśraddhya), Giải Đãi (biếng nhác, kausīdya), Phóng Dật (buông lung, pramāda), Thất Niệm (quên, musitasmṛtitā), Tán Loạn (lưu lãng, viksepa), Bất Chánh Tri (biết sai, asamprajanya).

Nói về Thể thì năm thức này chỉ có tự tánh phân biệt không có tùy niệm phân biệt và kế đạt phân biệt.

Đó là những hành tướng, những biểu hiện hay cũng có thể gọi là bản tính, tính chất vừa thiện vừa ác của năm Thức Cảm Giác khi hoạt động phân biệt ngoại giới cũng gọi là đối tượng của chúng mà phát hiện ra.

Trong Ba Cảnh thì năm thức này chỉ duyên tánh cảnh (còn độc ảnh cảnh và đới chất cảnh thì chúng không có tác dụng đến), nghĩa là trong trường hợp cảm giác chúng trực nhận đến tánh cảnh của sự vật.

Trong ba lượng thì hình thức nhận thức của chúng là hiện lượng (còn tỷ lượng và phi lượng không thuộc hình thái nhận thức của chúng). Vì là Năm Thức Cảm Giác nên chúng chỉ tác dụng phân biệt đối tượng bằng trực giác Hiện Lượng không qua trung gian lý luận so sánh loại suy nên không bị rơi vào sai lầm trong nhận thức kiểu phi lượng.

Trong ba tánh thì chúng có đủ là thiện, ác và vô ký không thiện không ác.

Trường hợp tánh ác này là nguyên nhân chính khiến chúng tạo ra tội lỗi nghiệp lực.

Trong năm thọ thì chúng chỉ có khổ, lạc và xả thọ.

b- Điều kiện:

Trong Bát Thức Qui Củ Tạng của Huyền Trang có bài tụng nói về những điều kiện cần thiết để năm thức này có thể hoạt động được như sau:

Ngũ thức đồng y tịnh sắc không

Cửu duyên, bát, thất hảo tương lân

Hiệp tam, ly nhị, quán trần thế

Ngu giả nan phân thức dữ căn

Dịch:

Năm Thức cùng nương Tịnh Sắc Căn

Chín, tám, bảy duyên cùng phối hợp

Ba hiệp, hai rời, quán trần thế

Người đại khó phân Thức với Căn

(Nhu-Tạng Việt dịch)

Sở dĩ có được nhận thức hay cảm giác phân biệt được đối tượng mà ta thường gọi là Thức là nhờ CĂN (gồm có phủ trần căn và tịnh sắc căn) xúc chạm (xúc) với đối tượng của nó trong những điều kiện mà CĂN ấy có thể hợp tác với thức để đưa đến phán đoán hay cảm giác về đối tượng đó.

Như vậy cả năm thức, thức nào cũng có CĂN mới có sự biểu biệt của Thức hay nói cách khác nếu không có CĂN là không có sự nhận thức hay cảm giác về đối tượng tức là không có THỨC.

Nhãn Thức cần chín duyên nghĩa là 9 điều kiện mới hoạt động được, đó là: Hư Không, Ánh Sáng, Cơ Quan tức là CĂN (phủ trần căn và tịnh sắc căn), Cảnh (cảnh vật chung quanh ta là đối tượng của nhãn thức), Tác Ý, Thức Thứ Tám, Thức Thứ Bảy, Thức Thứ Sáu, những Bản Hữu Chung Tử của Nhãn Thức nằm trong A Lại Ya Thức. Nếu thiếu một điều kiện nào trong 9 yếu tố kể trên Nhãn Thức cũng không thể hoạt động được.

Nhĩ Thức chỉ cần có tám điều kiện đó là tất cả những điều vừa kể trên nhưng chỉ trừ ÁNH SÁNG, vì tai không cần đến ánh sáng vẫn nghe và phân biệt được những âm thanh, tiếng động.

Ba Thức còn lại là: TỶ, THIỆT và THÂN chỉ cần 7 điều kiện giống như Nhãn Thức kể trên nhưng trừ đi Hư Không và Ánh Sáng. Vì mũi không cần đến hư không và ánh sáng vẫn có thể phân biệt được hương vị của đối tượng. Sự nếm mùi của lưỡi và sự xúc chạm của thân cũng không cần đến hư không và ánh sáng.

Kể cả ba TỶ, THIỆT và THÂN phải tiếp xúc trực tiếp với đối tượng mới phân biệt được. Ví dụ mùi hương của bông hoa phải lọt vào hai mũi chúng ta mới cảm nhận được mùi hương ấy, lưỡi phải trực tiếp nếm đồ ăn chúng ta mới phân biệt được mặn, nhạt, ngon, dở... Tương tự thân ta phải xúc chạm một vật mới biết vật ấy nóng hay lạnh v.v... Ba cơ quan này phải trực tiếp xúc chạm với đối tượng mới sinh ra được cảm giác phân biệt nghĩa là Thức mới phát sinh nên gọi là BA HIỆP.

Mắt và Tai phải cần một khoảng cách tương ứng với vật muốn nhìn và tiếng động muốn nghe thì hai cơ quan này mới có thể cảm giác phân biệt được đối tượng nên gọi là HAI RỒI.

Như trên đã nói CĂN (là các cơ quan gồm có phần cơ quan bên ngoài là Phù Trần Căn và hệ thần kinh bên trong gọi là Tịnh Sắc Căn hay Thăng Nghĩa Căn) phải tiếp xúc với TRẦN (tức là đối tượng của từng cơ quan) và phải đầy đủ những điều kiện cần thiết thì những cơ quan ấy mới nhận thức phân biệt được đối tượng của nó. Chỉ khi nào những cảm giác, phân biệt hiểu biết về đối tượng phát sinh mới gọi là Thức mà thôi. Những giai đoạn trước đó chưa có thức gì cả. Đó là những điều hơi khó hiểu khi phải phân biệt Thức với Căn.

---o0o---

3- Hành trình tạo nghiệp của Năm Thức Cảm Giác

a- Các loại nghiệp

Khi đề cập đến Nghiệp các nhà Phật Học thường đứng trên hai phương diện để phân loại Nghiệp. Đó là về Thời Gian và Tánh Chất của Nghiệp.

Về phương diện Thời Gian Nghiệp được chia làm bốn loại: Theo Kinh Nhân Quả thì bốn loại đó như sau:

(1)/ Thuận hiện Nghiệp: Đời nay tạo Nghiệp, hiện đời nay thọ quả báo.

(2)/ Thuận sinh Nghiệp: Đời nay tạo Nghiệp, đời sau mới thọ quả báo.

(3)/ Thuận hậu Nghiệp: Đời nay tạo Nghiệp, cách mấy đời sau mới thọ quả báo.

(4)/ Thuận bất định Nghiệp: Nghiệp quả xảy đến không nhất định thời nào, có khi trong đời này, có khi đời sau, có khi nhiều đời sau mới xảy đến.

Trên phương diện Tánh Chất trong các Kinh, Luận thường phân thành bốn loại Nghiệp như sau:

(1)/ Tích lũy Nghiệp: Là những Nghiệp đã tạo ra từ nhiều đời trước tích tập lại.

(2)/ Tập quán Nghiệp: Là những Nghiệp tạo ra trong đời hiện tại, luôn luôn tiếp diễn, nên thành thói quen, thành tập quán, thành nếp sống riêng biệt.

(3)/ Cực trọng Nghiệp: Là những Nghiệp rất nặng có năng lực tác động mãnh liệt hơn cả các Nghiệp khác và chi phối tất cả. Nó phát khởi nghiệp quả ngay trong đời hiện tại, hay trong đời kế tiếp. Nó có thể là kết quả của những hành vi tốt đẹp nhất như hành vi của bậc tu hành chân chánh. Nó cũng có thể là kết quả của những hành vi xấu xa, vô đạo nhất như tội ngũ nghịch: Giết cha, giết mẹ, giết A La Hán, làm hại Phật và chia rẽ Tăng đoàn.

(4)/ Cận tử Nghiệp: là những Nghiệp lực gần lâm chung, cũng rất mãnh liệt và chi phối rất nhiều trong sự đi đầu thai.

Khi nói về Nghiệp nặng nhẹ không phải do nơi hình thức bên ngoài mà là do có chủ mưu hay vô tình mà phân chia nặng nhẹ.

Trong kinh Ưu Bà Tắc có phân làm bốn trường hợp như sau:

(1)/ Hành động nặng mà Ý nhẹ: Như ném đá để dọa người mà lỡ tay làm người bị chết.

(2)/ Hành động nhẹ mà Ý nặng: Như ban đêm khi thấy một tượng đá tưởng là kẻ thù của mình cầm dao đến đâm, kết quả là tượng đá bị sút mẻ, nhưng Ý thì nặng là muốn giết người.

(3)/ Hành động và Ý đều nhẹ: Ví dụ không thích một người nào đó nên dùng lời lẽ châm biếm người ấy.

(4)/ Hành động và Ý đều nặng: Ví dụ vì thù người nào đó cố Ý chủ mưu lập kế hoạch để giết người ấy và kết quả là đã phạm tội chủ mưu giết người.

Đi sâu vào chi tiết hơn về việc phân loại tội nặng nhẹ, kinh Ưu Bà Tắc có chia ra làm tám loại như sau:

(1)/ Phương tiện nặng như dụng Ý và kết quả nhẹ: Ví dụ dùng dao định để dọa người thôi nhưng chẳng may khiến họ bị thương.

(2)/ Dụng Ý nặng nhưng phương tiện và kết quả đều nhẹ: Ví dụ vì thù muốn giết người nhưng chỉ lấy đá ném nên kết quả chỉ làm người bị thương thôi.

(3)/ Kết quả nặng nhưng dụng Ý và phương tiện đều nhẹ: Ví dụ như ném đá chơi nhưng chẳng may trúng võ sọ người.

(4)/ Phương tiện và dụng Ý đều nặng nhưng kết quả nhẹ: Ví dụ muốn giết người dùng dao chém mạnh vào yết hầu nhưng may thay người ấy tránh được nên chỉ bị thương nhẹ thôi.

(5)/ Phương tiện và kết quả đều nặng nhưng dụng Ý nhẹ: Ví dụ vô Ý lái xe cán chết người.

(6)/ Dụng Ý và kết quả đều nặng nhưng phương tiện nhẹ: Ví dụ ác ý nói dối vu cáo người đến nỗi họ phải bị tù tội.

(7)/ Dụng Ý, kết quả và phương tiện đều nặng: Ví dụ muốn giết người và đã dùng dao chém người đến chết.

(8)/ Dụng Ý, kết quả và phương tiện đều nhẹ: Ví dụ muốn hù dọa bạn bè chơi nên dùng bộ da cạp giả làm cạp để vồ người, kết quả là khiến người ấy chỉ sợ trong chốc lát.

Đọc những trường hợp phân loại Nghiệp một cách chi li rất khoa học và hợp lý như trên có thể nói Luật Hình Sự của các nước tiên tiến trên thế giới hiện nay cũng chỉ đi đến trình độ phân loại tội hình sự như thế là tốt cùng rồi.

b- Hành trình tạo nghiệp

Để đi vào hành trình tạo Nghiệp của năm Thức Cảm Giác tưởng không gì chính xác bằng tổng hợp những tính chất của chúng từ đó truy nguyên ra việc tạo Nghiệp của chúng.

Thức nào cũng có cơ quan (tức là Căn) trên thân thể do đó khi nói THÂN tức là nói tất cả các CĂN của Năm Thức kể trên, hơn nữa CĂN là phần căn bản nhất của Thức. Do đó trong khi tạo Nghiệp hẳn nói đến Căn là đương nhiên có cả Thức hiện khởi mới tạo nên Nghiệp.

Ngoài ra những phần trên đã liệt kê các tính chất của năm thức này như Tham, Sân, Si là ba món kịch độc đã là nguyên động lực dắt dẫn Thân, Khẩu, Ý vào vòng tội lỗi tạo ra đủ cả các loại Nghiệp như vừa nêu trên.

Ngoài ra hai món Vô Tàm, Vô Quý và 8 món đại tùy phiền não kể trên cũng là những động lực mãnh liệt dắt dẫn năm thức ấy vào vòng oan nghiệt tạo ra những Nghiệp không thể lường được nếu người ấy buông lung theo những dục vọng thấp hèn cho ba món độc dắt dẫn vào ác đạo.

Thế nhưng chúng ta vẫn có phương pháp đối trị hữu hiệu vì trong những bản tính xấu vừa kể năm thức ấy vẫn có 11 món thiện trong đó có Vô Tham, Vô Sân, Vô Si để đối trị hay triệt tiêu ba món Tham, Sân, Si vừa kể. Để đối trị Tham, Sân, Si còn có Niệm, Định, Huệ để trừ khử chúng.

Lại nữa để đối trị lại Vô Tàm, Vô Quý ta còn có Tàm, Quý nên chẳng hề chi.

Như thế theo phương pháp đối trị vừa nêu hành giả lo gì không trừ khử được Nghiệp xấu ác để tiến tu thành Bạc Chánh Đăng Chánh Giác sau này nếu chúng ta tinh tấn không thoái chuyển trên đường Chánh Niệm.

Nói đến đây chúng ta có đi xa ngoài Thức Thứ Tám không? Xin thưa là hoàn toàn không vì Năm Thức này cũng từ Thức Căn Bản tức là Thức Thứ Tám mà ra. Hơn nữa trong những điều kiện để cho chúng có thể hoạt động được Thức nào cũng cần phải có Thức Thứ Tám chỉ đạo (vì là “chủ soái trong nhà cậu đảm đang...”). Nói đến tạo Nghiệp, tàng trữ Nghiệp và dẫn Nghiệp qua các đời sau cũng tức là nói đến công năng của Thức Thứ Tám...

---o0o---

F- Phân loại Nghiệp theo luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm

Trong luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm, Do Ngài Xá Lợi Phất viết, quyển 7, có phân biệt thành 90 loại Nghiệp như sau:

1- Tư nghiệp, tư dĩ nghiệp.

- 2- Cố tác nghiệp, phi cố tác nghiệp.
- 3- Thụ nghiệp, phi thụ nghiệp (nhận chịu hay không nhận chịu quả báo).
- 4- Thiểu thụ nghiệp, đa thụ nghiệp (chịu quả báo nhiều hay ít).
- 5- Thực nghiệp, phi thực nghiệp (báo gần hay xa).
- 6- Sắc nghiệp, phi sắc nghiệp (sắc là thân, khẩu, phi sắc là ý).
- 7- Khả kiến nghiệp, bất khả kiến nghiệp (sắc nhập có thể thấy, pháp nhập không thể thấy).
- 8- Hữu đối nghiệp, vô đối nghiệp (thanh sắc nhập có đối, pháp nhập không có đối).
- 9- Thánh nghiệp, phi thánh nghiệp (vô lậu và hữu lậu).
- 10- Hữu lậu nghiệp, vô lậu nghiệp.
- 11- Hữu ái nghiệp, vô ái nghiệp (hữu cầu và vô cầu).
- 12- Hữu cầu nghiệp, vô cầu nghiệp.
- 13- Đương thủ nghiệp, phi đương thủ nghiệp.
- 14- Hữu thủ nghiệp (hữu thắng), vô thủ nghiệp (vô thắng).
- 15- Hữu thắng nghiệp, vô thắng nghiệp (hữu thượng và vô thượng).
- 16- Thụ nghiệp, phi thụ nghiệp (nội nghiệp, ngoại nghiệp).
- 17- Nội nghiệp, ngoại nghiệp (thụ và phi thụ).
- 18- Hữu báo nghiệp, vô báo nghiệp.
- 19- Tâm tương ưng nghiệp, phi tâm tương ưng nghiệp.
- 20- Tâm số nghiệp, phi tâm số nghiệp (y vào duyên và phi duyên).

- 21- Duyên nghiệp, phi duyên nghiệp (y vào tâm số và phi tâm số).
- 22- Cộng tâm nghiệp, phi cộng tâm nghiệp (y vào tùy tâm chuyển và bất tùy tâm chuyển).
- 23- Tùy tâm chuyển nghiệp, bất tùy tâm chuyển nghiệp (y vào cộng tâm và bất cộng tâm).
- 24- Phi nghiệp tương ưng nghiệp, phi nghiệp tương ưng, phi phi nghiệp tương ưng nghiệp (tương ưng với tư hay không tương ưng).
- 25- Cộng nghiệp, bất cộng nghiệp (y vào tùy chuyển nghiệp và bất tùy chuyển nghiệp).
- 26- Tùy nghiệp chuyển nghiệp, bất tùy nghiệp chuyển nghiệp (y vào cộng nghiệp và bất cộng nghiệp).
- 27- Nhân nghiệp, phi nhân nghiệp (y vào duyên nghiệp và bất duyên nghiệp).
- 28- Hữu nhân nghiệp, hữu duyên nghiệp (hữu nhân=hữu duyên=hữu duyên chuyển nghiệp cộng nghiệp).
- 29- Hữu duyên nghiệp, hữu vi nghiệp (hữu duyên=hữu vi) .
- 30- Tri nghiệp, phi tri nghiệp (tri như sự tri kiến và bất tri như sự tri kiến).
- 31- Thức nghiệp, phi thức nghiệp (y vào hết thấy nghiệp thức, ý thức, như sự thức, và không).
- 32- Giải nghiệp, phi giải nghiệp (y vào tri như sự tri kiến và bất tri như sự tri kiến).
- 33- Liễu nghiệp, phi liễu nghiệp.
- 34- Đoạn trí tri nghiệp, phi đoạn trí tri nghiệp (y vào bất thiện nghiệp và thiện nghiệp).
- 35- Đoạn nghiệp, phi đoạn nghiệp (y vào bất thiện và thiện).

- 36- Tu nghiệp, bất tu nghiệp (y vào thiện bất thiện, vô ký).
- 37- Chứng nghiệp, phi chứng nghiệp (y vào chứng như sự tri kiến và bất chứng như sự tri kiến).
- 38- Giáo nghiệp, vô giáo nghiệp (thân, khẩu là giáo nghiệp, ý là vô giáo nghiệp; hay, sắc nhập giáo nghiệp, pháp nhập vô giáo nghiệp).
- 39- Thân hữu giáo nghiệp, thân vô giáo nghiệp.
- 40- Khẩu hữu giáo nghiệp, khẩu vô giáo nghiệp.
- 41- Thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp.
- 42- Giới nghiệp (thiện, bất thiện, vô ký).
- 43- Thân giới nghiệp, thân vô giới nghiệp, thân phi giới phi vô giới nghiệp.
- 44- Khẩu giới nghiệp, khẩu vô giới nghiệp, khẩu phi vô giới nghiệp.
- 45- Ý giới nghiệp, ý vô giới nghiệp, ý phi giới phi vô giới nghiệp.
- 46- Thiện nghiệp, bất thiện nghiệp, vô ký nghiệp.
- 47- Học nghiệp, vô học nghiệp, phi học phi vô học nghiệp.
- 48- Báo nghiệp, báo pháp nghiệp, phi báo, phi báo pháp nghiệp.
- 49- Kiến đoạn nghiệp, tư duy đoạn nghiệp, phi kiến đoạn, phi tư duy đoạn nghiệp.
- 50- Kiến đoạn nhân nghiệp, tư duy đoạn nhân nghiệp, phi kiến đoạn nhân nghiệp, phi tư duy đoạn nhân nghiệp.
- 51- Tỳ nghiệp, trung nghiệp, thắng nghiệp.
- 52- Thô nghiệp, tế nghiệp, vi nghiệp.

53- Thụ lạc nghiệp, thụ khổ nghiệp, thụ xả nghiệp (tam thụ tương ưng nghiệp).

54- Lạc thụ nghiệp, khổ thụ nghiệp, xả thụ nghiệp (nói về phương diện quả báo).

55- Lạc thụ nghiệp, khổ thụ nghiệp, phi lạc phi khổ nghiệp (y vào quả báo thiện, bất thiện, vô ký) .

56- Hỷ xứ nghiệp, ưu xứ nghiệp, xả xứ nghiệp.

57- Hỷ xứ nghiệp, ưu xứ nghiệp, phi hỷ xứ, phi ưu xứ nghiệp.

58- Hiện pháp thụ nghiệp, sinh thụ nghiệp, hậu thụ nghiệp (tam thời nghiệp).

59- Dữ lạc nghiệp, dữ khổ nghiệp, bất dữ lạc bất dữ khổ nghiệp.

60- Lạc quả nghiệp, khổ quả nghiệp, bất lạc quả, bất khổ quả nghiệp.

61- Lạc báo nghiệp, khổ báo nghiệp, bất lạc bất khổ báo nghiệp.

62- Quá khứ nghiệp, vị lai nghiệp, hiện tại nghiệp.

63- Quá khứ cảnh giới nghiệp, vị lai cảnh giới nghiệp, hiện tại cảnh giới nghiệp, phi quá khứ, phi vị lai, phi hiện tại cảnh giới nghiệp.

64- Dục giới hệ nghiệp, Sắc giới hệ nghiệp, Vô sắc giới hệ nghiệp, bất hệ nghiệp.

65- Tứ nghiệp (1/ Hắc nghiệp, hắc báo . 2/ Bạch nghiệp, bạch báo . 3/ Hắc bạch nghiệp, hắc bạch báo . 4/ Phi hắc phi bạch nghiệp, phi hắc phi bạch báo).

66- Tứ thụ nghiệp (1/ Hiện khổ hậu hữu khổ báo. 2/ Hiện lạc hậu hữu khổ báo. 3/ Hiện khổ hậu hữu lạc báo. 4/ Hiện lạc hậu hữu lạc báo).

67- Ngũ bố (phạm ngũ giới mà có hiện bố, hậu bố).

68- Ngũ khủng (như trên).

- 69- Ngũ vô gián nghiệp.
- 70- Ngũ giới việt (phá năm giới) .
- 71- Ngũ giới.
- 72- Nhân tham nghiệp, nhân huệ nghiệp, nhân si nghiệp.
- 73- Nhân bất tham nghiệp, nhân bất huệ nghiệp, nhân bất si nghiệp.
- 74- Thú địa ngục nghiệp, thú súc sinh nghiệp, thú nga quỷ nghiệp, thú nhân nghiệp, thú thiện nghiệp, thú Niết Bàn nghiệp.
- 75- Thất bất thiện pháp.
- 76- Thất thiện pháp.
- 77- Bát thánh ngữ.
- 78- Bát phi thánh ngữ.
- 79- Nhân tham thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; nhân huệ thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; nhân si thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp.
- 80- Nhân bất tham thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; nhân bất huệ thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; nhân bất si thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp.
- 81- Thập bất thiện đạo nghiệp.
- 82- Thập thiện đạo nghiệp.
- 83- Thập pháp thành tựu, đọa địa ngục nhanh như tên.
- 84- Thập pháp thành tựu, sinh thiên xứ (cõi trời), nhanh như tên.
- 85- Nhị thập pháp thành tựu, đọa địa ngục nhanh như tên.
- 86- Nhị thập pháp thành tựu , sinh thiên xứ, nhanh như tên.

87- Tam thập pháp thành tựu, đọa địa ngục, nhanh như tên.

88- Tam thập pháp thành tựu, sinh thiên xứ, nhanh như tên.

89- Tứ Thập Pháp Thành Tựu, đọa địa ngục, nhanh như tên.

90- Tứ Thập Pháp Thành Tựu, sinh thiên xứ, nhanh như tên.

---o0o---

G- Nghiệp theo MĀDHYAMAKA SĀSTRA (Trung Quán Luận) của NĀGARJUNA (Long Thọ)

Trong phần nói về Nghiệp ngài Long Thọ viết 33 bài tụng (Ngài Cưu Ma La Thập dịch từ tiếng Phạn ra Hán Văn, Như-Tạng dịch từ Hán Văn ra Việt Văn) để giải thích về Nghiệp, như sau:

Trong Kinh nói: “Hết thầy chúng sinh theo Nghiệp mà thọ sinh. Người ác thì vào địa ngục, người tu phước thì sinh cõi trời, người hành Đạo thì được Niết Bàn”.

Theo Ngài Long Thọ:

1- Người năng hàng phục tâm

Lợi ích cho chúng sinh

Đó gọi là từ thiện

Giống quả báo hai đời

(Nhơn năng hàng phục tâm, lợi ích ư chúng sinh

Thị danh vi từ thiện, nhị thế giới báo chủng)

Hàng phục tâm nghĩa là đã diệt được ác, bố thí, trì giới, nhẫn nhục v.v... làm lợi lạc cho nhân sinh, không bức hại chúng sinh. Đó là những việc thiện, gieo những hạt giống tốt cho đời này và đời sau.

2- Đại Thánh nói hai nghiệp

Tư và từ Tư sinh

Trong tướng biệt nghiệp đó

Phân biệt nói nhiều loại

(Đại thánh thuyết nhị nghiệp, tư dữ tùng tư sanh

Thị nghiệp biệt tướng trung, chủng chủng phân biệt thuyết)

Luận A Tỳ Đàm gọi hai Nghiệp đó là Tư Nghiệp và Tư Dĩ Nghiệp đã giải thích ở phần trên.

3- Phật đã nói về Tư

Tức là nói Ý Nghiệp

Từ nơi Tư mà sinh

Tức là Thân, Khẩu nghiệp

(Phật sở thuyết tư giả, sở vị ý nghiệp thị

Sở tùng tư sanh giả, tức thị thân khẩu nghiệp)

4- Thân nghiệp và Khẩu nghiệp

Tác và Vô Tác nghiệp

Trong cả bốn thứ ấy

Có thiện và bất thiện

(Thân nghiệp cập khẩu nghiệp, tác dữ vô tác nghiệp)

Như thị tứ sự trung, diệt thiện diệt bất thiện)

5- Từ dụng sinh phước đức

Sinh tội cũng như thế

Cùng Tư thành bảy pháp

Hiểu rõ các Nghiệp tướng

(Tùng dụng sanh phước đức, tội sanh diệt như thị

Cập Tư vi thất pháp, năng liễu chư nghiệp tướng)

Khẩu Nghiệp có 4 đó là: Vọng ngôn, ý ngữ, lưỡng thiệt, ác khẩu.

Thân Nghiệp có 3: Sát, đạo, dâm. Trong bảy Nghiệp có hai thứ sai biệt là Tác Nghiệp và Vô Tác Nghiệp. Khi đang hành động gọi là Tác Nghiệp. Hành động đã qua rồi nhưng trong trạng thái vô hình vẫn còn tiếp diễn phát sinh gọi là Vô Tác Nghiệp. Hai Nghiệp đó đều có tính Thiện và Bất Thiện.

6- Nghiệp còn đến thọ báo

Nghiệp ấy tức là thường

Nếu diệt tức vô thường

Làm sao sinh quả báo

(Nghiệp trụ chí thọ báo, thị nghiệp tức vi thường

Nhược diệt tức vô thường, vân hà sanh quả báo)

Trường hợp này nếu không giải thích dễ rơi vào chấp thường trái với luật vô thường trong Phật Giáo. Thế nhưng trường hợp này làm nổi bật công năng của Thức Thứ Tám là tàng trữ Nghiệp dưới dạng chủng tử. Mặc dầu các chủng tử chuyển biến không ngừng như dòng nước chảy xiết nhưng vẫn không bao giờ đoạn diệt do đó Nghiệp dẫn đến các hậu quả phát tác thành quả báo ở các đời sau.

7- Như những mầm tương tục

Đều từ hạt giống sinh

Từ đó mà sinh quả

Lìa hạt không tương tục

(Như nha đặng tương tục, giai từng chủng tử sanh

Tùng thị nhi sanh quả, ly chủng vô tương tục)

8- Từ hạt có tương tục

Từ tương tục có quả

Trước hạt sau có quả

Không đoạn cũng không thường

(Tùng chủng hữu tương tục, từng tương tục hữu quả

Tiên chủng hậu hữu quả, bất đoạn diệt bất thường)

9- Từ sơ tâm như thế

Tâm pháp tương tục sanh

Từ đó mà có quả

Lìa tâm, không tương tục

(Như thị từng sơ tâm, tâm pháp tương tục sanh

Tùng thị nhi hữu quả, ly tâm vô tương tục)

10- Từ tâm có tương tục

Từ tương tục có quả

Trước Nghiệp, sau có quả

Không đoạn cũng không thường

(Tùng tâm hữu tương tục, tùng tương tục hữu quả

Tiên nghiệp hậu hữu quả, bất đoạn diệt bất thường)

Nhân duyên và quả báo của thiện Nghiệp:

11- Tạo thành phước đức ấy

Là mười bạch nghiệp đạo (thiện nghiệp)

Vui ngũ dục hai đời

Tức là bạch nghiệp báo

(Năng thành phước đức giả, thị thập bạch nghiệp đạo

Nhị thế ngũ dục lạc, tức thị bạch nghiệp báo)

Mười Nghiệp Thiện Đạo: Không sát sinh, không trộm cắp, không tà dâm, không nói dối, không nói lưỡi hai chiều, không nói lời hung ác, không nói lời vô ích, không ghen ghét, không sân giận, không tà kiến.

Ngũ dục là chỉ năm cảnh: Sắc, Thinh, Hương, Vị, Xúc. Đó là những đối tượng làm khởi lên dục tâm của con người nên gọi là dục, còn gọi là trần (bụi, làm mờ đi chân tâm, bản tính thiện). Năm dục còn chỉ cho năm món: Tài dục, Sắc dục, Âm thực dục, Danh dục, Thùy miên dục.

12- Theo như người phân biệt

Lỗi đó thật rất nhiều

Thế nên theo người nói

Nghĩa đó thật không đúng

(Nhược như nữ phân biệt, kỳ quá tặc thậm đa

Thị cố nữ sở thuyết, u nghĩa tặc bất nhiên)

13- Nay lại tiếp nói rằng

Nghĩa thuận nghiệp quả báo

Chư Phật, Bích Chi Phật

Hiền Thánh đều tán thán

(Kiêm đương phục cánh thuyết, thuận nghiệp quả báo nghĩa

Chư Phật, Bích Chi Phật, hiền thánh sở xưng thán)

14- Pháp không mất như khoán

Nghiệp như nợ tài vật

Tính nó là vô ký

Phân biệt có bốn loại

(Bất thất pháp như khoán, Nghiệp như phụ tài vật

Thử tánh tặc vô ký, phân biệt hữu tứ chủng)

15- Thấy Đế không thể đoạn

Chỉ tư duy mới đoạn

Do pháp không mất đó

Các nghiệp có quả báo

(Kiến Đế sở bất đoạn, Đản tư duy sở đoạn

Dĩ thị bất thất pháp, Chư nghiệp hữu quả báo)

16- Nếu thấy Đế bị dứt

Đến Nghiệp cũng tương tự

Ắt được phá các nghiệp

Như thế quá sai lầm

(Nhược kiến đế sở đoạn, Nhi nghiệp chí tương tự

Tắc đắc phá nghiệp đẳng, Như thị chi quá cửu)

17- Tất cả các hành nghiệp

Giống nhau, không giống nhau

Sơ thọ thân một cõi

Lúc ấy chỉ báo sinh

(Nhứt thiết chư hành nghiệp, Tương tự bất tương tự

Nhất giới sơ thọ thân, Nhĩ thời báo độc sanh)

18- Như thế hai loại nghiệp

Hiện thế thọ quả báo

Hoặc nói thọ báo rồi

Mà nghiệp vẫn tồn tại

(Nhu thị nhị chủng nghiệp, Hiện thể thọ quả báo

Hoặc ngôn thọ báo dĩ, Nhi nghiệp do cố tại)

19- Nếu chứng quả thì diệt

Hoặc chết rồi cũng diệt

Ở trong đó phân biệt

Hữu lậu và vô lậu

(Nhược độ quả dĩ diệt, Nhược tử dĩ nhi diệt

Ư thị trung phân biệt, Hữu lậu cập vô lậu)

20- Tuy không cũng chẳng đoạn

Tuy có mà chẳng thường

Nghiệp quả báo không mất

Đó là lời Phật dạy

(Tuy không diệt bất đoạn, Tuy hữu nhi bất thường

Nghiệp quả báo bất thất, Thị danh Phật sở thuyết)

21- Các nghiệp vốn không sanh

Vì tính nó vô định

Các nghiệp cũng không diệt

Vì nó đã không sanh

(Chư nghiệp bốn bất sanh, Dĩ vô định tánh cố

Chư nghiệp diệt bất diệt, Dĩ kỳ bất sanh cố)

22- Nếu nghiệp có tự tánh

Như thế tức là thường

Không tạo cũng gọi nghiệp

Thường ắt không thể tạo

(Nhược nghiệp hữu tánh giả, Thị tức danh vi thường

Bất tác diệt danh nghiệp, Thường tắc bất khả tác)

23- Nếu có nghiệp không tạo

Không làm vẫn có tội

Không dứt bỏ phạm hạnh

Mà có lỗi bất tịnh

(Nhược hữu bất tác nghiệp, Bất tác nhi hữu tội

Bất đoạn ư phạm hạnh, Nhi hữu bất tịnh quá)

24- Thế là phá tất cả

Ngôn ngữ pháp thế gian

Làm tội và làm phước

Cũng không có sai biệt

(Thị tắc phá nhứt thiết, Thế gian ngữ ngôn pháp

Tác tội cập tác phước, Diệc vô hữu sai biệt)

25- Nếu nói nghiệp pháp định

Mà tự có tự tánh

Đã thọ quả báo rồi

Vẫn có thể thọ lại

(Nhược ngôn nghiệp pháp định, Nhi tự hữu tánh giả

Thọ ư quả báo dĩ, Nhi ứng cánh phục thọ)

26- Nếu các nghiệp thế gian

Từ phiền não mà ra

Phiền não đó không thật

Làm sao nghiệp có thật

(Nhược chư thế gian nghiệp, Tùng ư phiền não xuất

Thị phiền não phi thật, Nghiệp đương hà hữu thật)

27- Các phiền não và nghiệp

Nói là thân nhân duyên

Phiền não, các nghiệp không

Hà hưởng có các thân

(Chư phiền não cập nghiệp, Thị thuyết thân nhơn duyên

Phiền não chư nghiệp không, Hà hưởng ư chư thân)

28- Vì Vô minh che lấp

Vì ái kết trói buộc

Nhưng đối với tác giả

Không khác cũng không một

(Vô minh chi sở tế, Ái kết chi sở phược

Nhi ư bốn tác giả, Bất dị diệt bất nhưt)

Trong kinh Vô Thi nói: Chúng sinh vì vô minh che lấp, ái kiết buộc ràng nên qua lại trong sinh tử vô thi, chịu các sự khổ vui. Người lãnh thọ hôm nay với người tạo Nghiệp trước kia chẳng phải một cũng chẳng phải khác. Nếu một là như người tạo tội, phải chịu làm thân trâu, thời người không làm trâu, trâu không làm người (vì người chết trước rồi trâu mới sinh ra sau, trâu chết trước người mới sinh ra sau, chỉ có Nghiệp làm ra trâu, ra người, chứ không phải người làm ra trâu, trâu làm ra người cho nên nói không phải một). Nếu khác thời mất hết Nghiệp quả báo, tất cả đều đoạn diệt. Thế nên người chịu quả báo với người tạo Nghiệp trước kia chẳng phải một, cũng chẳng phải khác là ý nghĩa như vậy.

Đây tất cả đều biểu thị công năng tàng trữ Nghiệp của Thức Thứ Tám.

29- Nghiệp không từ duyên sanh

Không từ phi duyên sanh

Như thế tức không có

Khả năng sinh khởi nghiệp

(Nghiệp bất tùng duyên sanh, Bất tùng phi duyên sanh)

Thị cổ tắc vô hữu, Năng khởi ư nghiệp giả)

30- Không nghiệp, không tác giả

Đâu có nghiệp sanh quả

Nếu mà không có quả

Đâu có người thọ quả

(Vô nghiệp vô tác giả, Hà hữu nghiệp sanh quả

Nhược kỳ vô hữu quả, Hà hữu thọ quả giả)

Trong nguyên văn các bài tụng của Ngài Long Thọ được dịch như trên. Nếu không có Nghiệp, không có người tạo Nghiệp thì đâu có từ Nghiệp sinh ra quả báo. Nếu không có quả báo thì không có người thọ quả báo.

Nghiệp có 3 thứ là Thiện, Ác và vô ký. Hoặc là Tội, Phước và Nghiệp bất động. Năm uẩn tập hợp giả danh đó là người, đó là tác giả tạo ra Nghiệp. Do Nghiệp mà sinh vào nơi lành hoặc dữ, gọi là quả báo. Nếu người tạo Nghiệp không có, thì Nghiệp không có, quả báo không có và đương nhiên là không có người thọ quả báo.

31- Như thần thông Thế Tôn

Biến hóa ra hóa nhơn

Người được biến hóa đó

Lại biến tác hóa nhơn

(Như Thế tôn thần thông, Sở hóa biến hóa nhơn

Như thị biến hóa nhơn, Phục biến tác hóa nhơn)

32- Như người biến hóa đầu

Được gọi là tác giả

Người biến hóa làm ra

Được gọi đó là nghiệp

(Như sơ biến hóa nhơn, Thị danh vi tác giả

Biến hóa nhơn sở tác, Thị tắc danh vi nghiệp)

33- Các phiên não và nghiệp

Tác giả và quả báo

Đều như huyễn, như mộng

Như sóng nắng, tiếng vang

(Chư phiên não cập nghiệp, Tác giả cập quả báo

Giai như huyễn dữ mộng, Như viêm diệt như hưởng)

Tóm lại phần này Ngài Long Thọ muốn đưa ra những luận điểm như sau:

- (1) Phá chủ trương vô biểu Nghiệp của Hữu Bộ (từ bài tụng số 1 đến số 5).
- (2) Phá chủ trương chủng tử trong tâm tương tục của Kinh Bộ (tụng 6 đến 9).
- (3) Giả lập riêng thiện Nghiệp và sau đó phá bỏ đi (tụng 10 đến 12).
- (4) Phá chủ trương Nghiệp là Pháp không mất như bằng khoán của Chánh Lượng Bộ (tụng 13 đến 16).
- (5) Các Hành Nghiệp (tụng 17 đến 20).
- (6) Nghiệp vô tính, không tạo tác, không lãnh thọ (tụng 21 đến 25).
- (7) Nghiệp nhân không thật (tụng 26 đến 27).

(8) Phá ngã (tụng 28 đến 30).

(9) Đưa ra kết luận (tụng 31 đến 33).

---o0o---

H- Phân loại nghiệp theo luận AHIDHARMA KOSA (A Tỳ Đạt Ma Câu Xá) của Vasubandhu (Thế Thân).

Trong phẩm Phân Biệt Nghiệp của luận Câu Xá có hai phần: Thể tính của Nghiệp và Các loại Nghiệp được nói trong các kinh.

1- Luận về thể tính của nghiệp

Trong phần này đề cập đến hai Nghiệp: TƯ NGHIỆP và TƯ DĨ NGHIỆP.

Tư Nghiệp: Sự hoạt động nội tâm, hoạt động của Ý Thức.

Tư Dĩ Nghiệp: Từ sự hoạt động nội tâm phát khởi ra lời nói và hành động nơi thân đó là Tư Dĩ Nghiệp.

Từ hai Nghiệp kể trên là Tư Nghiệp và Tư Dĩ Nghiệp chia ra làm 3 đó là:

Thân Nghiệp, Ngữ Nghiệp (tức là Tư Dĩ Nghiệp), Ý Nghiệp (thuộc về Tư Nghiệp tức là sự suy nghĩ sắp đặt tính kế trước khi phát khởi ra hành động và lời nói).

Trong Thân Nghiệp và Ngữ Nghiệp đều có hai loại là: Vô Biểu Nghiệp và Biểu Nghiệp.

Vô Biểu Nghiệp là gì? Tức là giai đoạn mệnh lệnh từ Ý Thức truyền xuống thân nhưng trong khoảng thời gian thân chuẩn bị hành động và miệng chuẩn bị ngôn từ vẫn tạo ra Nghiệp nhưng vì chưa hành động, chưa phát ra ngôn ngữ nên không thể thấy được. Đó gọi là VÔ BIỂU NGHIỆP. Trong lúc thân Hành Động và miệng nói ta có thể thấy được, nghe được đó là Biểu Nghiệp.

Tóm tắt bằng đồ biểu như sau:

NGHIỆP: (a) Hai Nghiệp: Tư Nghiệp, Tư Dĩ Nghiệp

(b) Ba Nghiệp: Ý Nghiệp, Thân Nghiệp, Ngũ Nghiệp

(c) Năm Nghiệp: * Ý Nghiệp ,

*Thân Nghiệp: Thân Biểu Nghiệp. Thân Vô Biểu Nghiệp

*Ngũ Nghiệp: Ngũ Biểu Nghiệp.

Ngũ Vô Biểu Nghiệp

a- Truy nguyên về thể tính của Nghiệp qua sự luận giải của các bộ phái

Năm loại Nghiệp kể trên lấy gì làm thể?

Ý Nghiệp là sự hoạt động tư duy nội tâm nên lấy Tư Tâm Sở làm thể.

Đối với thể của những Nghiệp còn lại đã xảy ra sự tranh luận dị đồng giữa các bộ phái như sau:

Tát Bà Đa bộ Sarvastivâda, Sarvastivâdin (sanskrit) (cũng gọi là Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, giáo tổ là ngài La Hầu La (Râhula) luận giải rằng Hình Sắc là thể của Thân Biểu Nghiệp, Âm Thanh là thể của Ngũ Biểu Nghiệp. Bởi vì Biểu Nghiệp là những động tác nơi thân mà động tác ấy phải tùy thuộc vào hình sắc dài, ngắn... sai biệt mới có được. Nếu liá Sắc thì không thể nào có động tác.

Ngũ Biểu Nghiệp tức là chỉ cho tác động của ngôn ngữ, nếu liá Âm Thanh thì tác động của ngôn ngữ không thể phát sinh.

Kinh Lượng bộ Suatrantika, còn gọi là Thuyết Độ bộ, Thuyết Chuyển bộ, là một trong 18 bộ của tiểu thừa, sau khi Đức Phật nhập diệt độ 400 năm nó được tách ra từ Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ, trong số các bộ phái, bộ này dùng Kinh làm chính lượng nên gọi là Kinh Lượng bộ, gọi tắt là Kinh Bộ, người khai sáng là Cưu Ma La Đà (Kumàra – labdha). Bộ này lý luận rằng Tư Tâm Sở có khả năng khiến thân thể vận động gọi là Động Thân Tư, chính nó là thể của Thân Biểu Nghiệp. Đồng thời Tư Tâm Sở có khả năng

phát động ngôn ngữ gọi là Phát Ngữ Tư đó chính là thể của Ngữ Biểu Nghiệp.

Bộ phái này cho rằng Nghiệp có nghĩa là tạo tác, mà tạo tác là thuộc tính của Tư Tâm Sở. Tư Tâm Sở phát hiện bằng hành động của thân thì gọi là Thân Nghiệp, phát hiện bằng hành động của ngôn ngữ thì gọi là Ngữ Nghiệp, phát hiện bằng những hiện trạng của Ý thì gọi là Ý Nghiệp. Ba nghiệp sở dĩ có khác nhau vì phát xuất từ Thân, Ngữ, Ý khác nhau nhưng thực ra chúng đồng một thể xuất phát là Tư Tâm Sở.

Nói về Thân và Ngữ Vô Biểu Nghiệp, Tát Bà Đa Bộ nói rằng đó là thật pháp. Sắc thân do đại chúng tạo thành đó là thật thể. Cả Thân và Ngữ cũng từ Thân mà ra do đó Vô Biểu Nghiệp của Thân Và Ngữ cũng là thật Pháp.

Kinh bộ lại cho rằng đó là giả pháp, vì nó chỉ dựa theo chủng tử của Tư Tâm Sở mà giả lập ra.

Đó là điểm tranh luận tối yếu của hai bộ phái.

Tát Bà Đa bộ đưa ra 8 luận điểm để chứng minh cho lý luận của mình nhưng tất cả đều bị Kinh bộ phản luận.

(1)- Phật nói về 3 loại Sắc:

Kinh Tạp A Hàm, cuốn 13, viết Sắc chia làm 3 loại:

Loại có thể thấy, có đối pháp như: Xanh, vàng, đỏ, trắng v.v...

Loại không thể thấy, có đối pháp như: Thinh, hương, vị, xúc, chỉ có sự chướng ngại giữa nó với những vật đối tác khác.

Loại không thể thấy, không có đối pháp, rõ ràng loại này chỉ cho các Sắc Vô Biểu. Nếu không có Sắc Vô Biểu thật thì loại Sắc vừa nói đó chỉ cái gì?

Kinh Bộ phản luận rằng Sắc không thấy không đối là Sắc của cảnh giới trong định. Nó không đối ngại và mắt không thấy được chứ không thật có.

(2)- Sắc Vô Lộ:

Tát Bà Đa bộ lập luận rằng cảnh thấy nghe hay biết của phàm phu như năm căn tiếp xúc với 5 cảnh đều thuộc hữu lậu, nhưng trong kinh Tăng Nhất A Hàm: “Pháp vô lậu là thế nào? Đối với các sắc ở quá khứ, vị lai, hiện tại nó không làm khởi lên tâm ái nhiễm, sân nhuế, cho đến đối với thọ, tưởng, hành thức cũng vậy. Đó gọi là pháp vô lậu”. Bộ phái này kết luận rằng ngoài sắc hữu lậu Kinh còn nói đến sắc vô lậu, nếu không có sắc vô lậu, thì lấy gì gọi là sắc vô lậu?

Thế nhưng Kinh Lượng bộ phản luận rằng Sắc này cũng là cảnh giới của định, do định vô lậu phát khởi, thế nên mới gọi là Sắc Vô Lậu.

(3)- Tát Bà Đa bộ dẫn chứng về phước nghiệp tăng trưởng.

Có 7 loại phước nghiệp:

Bố thí cho người đi đường thuyền.

Bố thí cho người đi bộ.

Bố thí cho người bệnh tật.

Bố thí cho người săn sóc bệnh nhân.

Bố thí vườn rừng.

Bố thí cho người thường đi khát thực.

Tùy thời bố thí.

Kinh Trung A Hàm, phẩm Thế Gian Phước nói: “Thiện nam, tín nữ nào khi đã tạo được bảy thứ phước thế gian đó, hoặc đi, hoặc đến, hoặc đứng, hoặc ngồi, hoặc ngủ, hoặc thức, hoặc ngày, hoặc đêm, phước đó vẫn thường sinh càng lúc càng sâu, càng lúc càng rộng”.

Hữu Bộ cho rằng phước nghiệp thường tăng trưởng đó là vô biểu sắc thật có.

Kinh Lượng bộ cho rằng đó chỉ là chủng tử của Tu Tâm Sở khởi ra những hiện tượng giả lập chứ không thật có vô biểu sắc. Khi suy nghĩ về bố

thí, đó là do hạt giống đã được huân tập trong Thức Thứ Tám từ trước. Về sau có khi hạt giống ác tâm sở khởi lên, có khi là vô ký tâm, nhưng những chủng tử về bố thí vẫn tiềm tàng tương tục chuyển biến để đưa đến kết quả mà ta gọi là phước nghiệp tăng trưởng thế thôi chứ không thật có sắc vô biểu.

(4)- Không thấy tạo tác vẫn thành nghiệp:

Ví dụ người chủ mưu giết người, không tự tay hành động mà chỉ thuê mướn người khác giết, sau cùng người chủ mưu đó mang lấy ác nghiệp. Hữu Bộ cho rằng ác nghiệp không tự làm mà vẫn thành đó là vô biểu sắc có thật.

Kinh Lượng bộ cho rằng đó chỉ là chủng tử của Tư Tâm Sở, lấy Tư Tâm Sở làm thể. Vì trong kế hoạch thuê mướn người khác hành động đó đã có chủng tử sát nhân dấy lên trong tâm, tiếp tục chuyển biến, tăng trưởng cho đến khi kế hoạch mưu sát thành công, trong quá trình đó kẻ chủ mưu đã tạo ra nghiệp sát sanh không phải thật có một vô biểu sắc nào cả.

(5)- Sắc Pháp Xứ:

Kinh Tạp A Hàm quyển 13 viết: “Pháp thuộc ngoại xứ sẽ không nhiếp vào 11 xứ, Pháp không thấy không đối”. Hữu Bộ luận rằng Kinh nói Pháp không thấy không đối chứ không nói vô sắc. Do đó khi đề cập đến pháp xứ không có nghĩa là loại trừ sự tồn tại của vô biểu sắc. Nếu pháp xứ không phải là vô biểu sắc tại sao Kinh không nói ngay là vô sắc mà chỉ nói là không thấy không đối.

Kinh Bộ vẫn cho đó là sắc thuộc cảnh giới của định và không đồng ý với những luận điểm của Hữu Bộ vì cho rằng những dẫn chứng đó không đủ chứng minh sự hiện hữu của vô biểu sắc.

(6)- Ba chi Sắc Pháp trong Tám chi Thánh Đạo:

Chính Ngữ, Chính Nghiệp, Chính Mạng là ba chi thuộc Sắc Pháp. Hữu Bộ luận giải rằng khi hành giả nhập chánh định thân không hoạt động nên không có Chính Nghiệp, miệng không nói năng nên không có Chính Ngữ, không đi khát thực nên không có Chính Mạng. Mặc dù trong định không có ba chi đó nhưng người nhập định vẫn có đủ Tám Chi Thánh Đạo do đó trong lúc nhập định ba chi Chính Ngữ, Chính Nghiệp và Chính Mạng vẫn hiện hữu dưới dạng vô biểu sắc. Nếu không có sắc vô biểu của ba chi đó thì khi hành giả xuất định ba chi đó từ đâu xuất hiện trở lại. Chẳng lẽ người nhập

chánh định lại không có đủ 8 chi Thánh Đạo như người không nhập định hay sao?

Kinh Bộ vẫn lập luận rằng trong khi nhập định vẫn có Chính Ngữ, Chính Nghiệp và Chính Mạng là do nơi Tư Tâm Sở mà giả lập chứ không có thật thể. Trong định không có Biểu Nghiệp về ba món đó nhưng nhờ có Tư Tâm Sở suy tư về ba chi đó nên khi xuất định có ba chi đó xuất hiện trở lại chứ không có Vô Biểu Sắc nào cả.

(7)- Giới Biệt Giải Thoát:

Khi một giới tử thọ đắc Giới Biệt Giải Thoát sau đó có lúc khởi ác tâm, vô ký tâm hoặc vô tâm nhưng giới thể vẫn không mất. Hữu bộ cho rằng giới thể không mất đó là vô biểu sắc có thật.

Kinh bộ vẫn cho rằng giới thể đó lấy tư tâm sở làm thể. Từ nơi Tư chủng tử có khả năng phòng phi chỉ ác, đó gọi là giới thể, dựa vào đó thành lập luật nghi biệt giải thoát chứ không có vô biểu sắc nào cả.

(8)- Giới là bờ đê ngăn chặn tội ác:

Trong Kinh Luật thường ví dụ giới là bờ đê ngăn chặn tội ác giống như bờ đê ngăn chặn nước vậy. Đã là bờ đê thì nó phải có thực thể mới ngăn chặn được và do đó mới gọi giới là bờ đê. Hữu Bộ cho đó là sắc vô biểu có thật.

Kinh Bộ vẫn giữ vững lập trường rằng Tư Tâm Sở có khả năng như bờ đê ngăn chặn tội ác. Vì người thọ giới khi phát nguyện từ nay về sau không phạm điều tội ác, từ đó mỗi niệm mỗi niệm đã tạo được những chủng tử thiện được huân vào Thức Thứ Tám do đó chủng tử ác bị triệt tiêu dần không phát khởi nên gọi đó là bờ đê ngăn chặn không cho phạm tội ác. Do đó mà có giả dụ giới như bờ đê ngăn chặn tội ác thể thôi chứ không có vô biểu sắc gì cả.

Những chứng minh trên của Hữu Bộ là để làm sáng tỏ thuyết Ý Nghiệp lấy Tư Tâm Sở làm thể, hành động và ngôn ngữ do Tư Tâm Sở phát động sinh khởi. Họ cho rằng Thân Biểu Nghiệp và Ngữ Biểu Nghiệp đều thuộc Sắc Pháp. Thân Biểu lấy Sắc làm thể, Ngữ Biểu lấy âm thanh làm thể từ đó dẫn khởi ra Sắc Pháp không thể biểu thị và không có đối ngại gọi là Vô

Biểu Sắc cũng gọi là Vô Biểu Nghiệp. Sắc do đại chủng tạo được coi là thật thể của Sắc Pháp này.

Tóm lại theo Hữu Bộ, Biểu Sắc và Vô Biểu Sắc đều có thật thể.

Nhưng theo Kinh Bộ thì chủ trương ngược lại. Luận Tỳ Bà Sa 122, 123 nói: “Biểu, Vô Biểu Nghiệp đều không thật thể”. “Nghiệp thân, ngữ, ý đều chỉ là Tư” (Biểu, vô biểu nghiệp, vô thật thể tính, thí dụ giả thuyết thân, ngữ, ý nghiệp giai thị nhất Tư).

Cũng theo Kinh bộ, Tư chia làm 4 loại: (a) Thâm lự, (b) quyết định, (c) Động thân, (d) phát ngữ. (a) và (b) thuộc về Ý Nghiệp. Thân biểu và Ngữ biểu đều do Ý mà ra do đó thân biểu và ngữ biểu đều không có thật thể vì cả hai đều do tư tâm sở phát động. Do đó vô biểu nghiệp cũng không có thật thể vì cả hai đều do tư tâm sở tạo ra những chủng tử và huân vào Tạng Thức và sau đó nếu hội đủ điều kiện chúng sẽ khởi ra hiện hành chứ không có thật thể.

Tóm tắt như sau: Theo chủ trương của Hữu Bộ và Kinh Lượng Bộ .

---o0o---

THỂ CỦA CÁC NGHIỆP:

(a)- Ý NGHIỆP:

Tư Tâm Sở làm thể

(Hữu Bộ)

Thâm Lự Tư

(Kinh Bộ)

Quyết Định Tư

(Kinh Bộ)

(b)- BIỂU:

(b1) Thân: Hình Sắc làm thể

(Hữu Bộ)

Phát Động làm thể

(Chính Lượng Bộ)

Động Thân Tư

(Kinh Bộ)

(b2) Ngữ: Âm Thanh làm thể

(Hữu Bộ)

Hành động làm thể

(Chính Lượng Bộ)

Phát Ngữ Tư

(Kinh Bộ)

(c)- VÔ BIỂU:

(c1) Thân: Sắc do đại chủng tạo

(Hữu Bộ)

Chủng tử Tư Tâm Sở

(Kinh Bộ)

(c2) Ngữ: Sắc do đại chủng tạo

(Hữu Bộ)

Chúng tử Tư Tâm Sở

(Kinh Bộ)

b- Ba tính của Nghiệp

Nghiệp có 3 Tính. Đó là Thiện, Ác và Vô ký . Nhưng chỉ có Thiện và Ác mới tạo ra Nghiệp còn tính Vô Ký không tạo ra nghiệp. Do Ý nghiệp Thiện hay Ác mà phát sinh ra thân biểu nghiệp và vô biểu nghiệp, cũng như phát sinh ra ngữ biểu nghiệp và ngữ vô biểu nghiệp thiện hay ác.

Ý nghiệp vô ký chỉ phát sinh ra thân hoặc ngữ biểu nghiệp vô ký, chứ không có thân, ngữ vô biểu nghiệp. Vì tính vô ký, chẳng phải thiện hay ác thế lực của nó quá yếu nên không thể chiêu cảm được kết quả như nghiệp thiện hay ác. Do đó chỉ có thân, ngữ biểu nghiệp vô ký, nhưng không có vô biểu vô ký.

Thế nhưng tính Thiện, Ác và Vô Ký của Nghiệp là gì?

Luận Tỳ Bà Sa 51 viết: “Nếu pháp chiêu cảm quả khả ái, lạc thọ thì gọi là thiện, còn nếu chiêu cảm quả không khả ái, khổ thọ thì gọi là ác. Nếu khác với cả hai việc đó thì gọi là vô ký”.

Luận Câu Xá 15 viết: “Nghiệp an ổn hay chiêu cảm được quả báo khả ái và Niết Bàn, tạm thời hay vĩnh viễn xa lìa thống khổ thì gọi là thiện.

Nghiệp không an ổn hay chiêu cảm quả báo bất khả ái thì gọi là ác. Nghiệp trái với hai tính trên gọi là vô ký. Đây là căn cứ vào sự chiêu cảm quả báo để phân biệt thiện, ác và vô ký tính của Nghiệp”.

Luận Câu Xá 13: “Căn cứ vào nguyên do để chia ba tính Thiện, Ác và Vô Ký. Mỗi tính kể trên đều có 4 loại: Thắng nghĩa, tự tính, tương ưng, đẳng khởi”.

(1)- Bốn loại Tính Thiện

(1).1- Thắng nghĩa Thiện: Thắng nghĩa có nghĩa là tuyệt đối, tuyệt vời, hơn hẳn, diệu lý sâu xa hơn hẳn nghĩa lý thời gian thế tục. Đó là Niết Bàn rất an ổn, vĩnh viễn bất dứt dấu vết thông khổ.

(1).2- Tự tính thiện: Chỉ 5 tâm sở: Tàm, quý, vô tham, vô sân, vô si có tự thể là thiện không cần các món khác chung khởi như tương ưng và đẳng khởi thiện ...

(1).3- Tương ưng thiện: Những tâm sở nhờ tương ưng với 5 món tâm sở tự tính thiện kể trên mà thành, vì tự thể của nó không phải là thiện.

(1).4- Đẳng khởi thiện: Đó là thân, ngữ thiện nghiệp do cùng phối hợp đồng khởi của tự tính thiện và tương ưng thiện mà phát sinh.

(2)- Bốn loại tính ác:

(2).1- Thắng nghĩa ác: Đó là Sinh và Tử. Tự tính của sinh tử hàm chứa nhiều tự tính xấu ác, khổ não cùng cực.

(2).2- Tự tính ác: Đó là 5 món tâm sở: vô tàm, vô quý, tham, sân, si, tự thể của chúng là ác, không cần tương ưng hay đẳng khởi với các món tâm sở khác mà thành.

(2).3- Tương ưng ác: Đó là chỉ cho các món tâm sở mà tự tính của nó không phải ác nhưng khi tương ưng khởi với 5 món ác kể trên nên nó trở thành ác. Do đó gọi là tương ưng ác.

(2).4- Đẳng khởi ác: Đó là thân, ngữ ác nghiệp do cùng phối hợp đồng khởi của tự tính ác tâm sở và tương ưng ác tâm sở mà phát khởi.

(3)- Vô ký tính

Về tính vô ký chỉ có Thắng nghĩa Vô Ký tức là nói về hư không vô vi và phi trạch diệt vô vi. Vì thể của nó thường hằng nên gọi là thắng nghĩa, nhưng nó không phải là sự chứng đắc của đạo nên không gọi thiện mà gọi là vô ký. Trong 46 món tâm sở, món nào cũng thông cả 2 hoặc 3 tính, nhưng không có món nào thuần là vô ký do đó luận sư không lập tự tính vô ký. Và vì không có tự tính vô ký nên không có tương ưng và đẳng khởi vô ký.

Có thể tóm tắt 5 nghiệp và sự hiện diện ở các cõi, các địa như sau:

NGHIỆP:

(a) NGHIỆP: Thiện & vô ký (Hiện hữu ở 3 cõi, chín địa)

 Ác (Chỉ có ở cõi Dục)

(b) BIỂU: Thiện (Chỉ có ở cõi Dục và Sơ Thiên)

 Hữu phú vô ký (Chỉ có ở Sơ Thiên)

 Ác (Chỉ có ở cõi Dục)

(c) VÔ BIỂU: Thiện (Chỉ có ở cõi Dục và Sắc)

 Ác (Chỉ có ở cõi Dục)

---o0o---

c- Luận giải về ý nghĩa của Biểu và Vô Biểu Nghiệp

Tướng trạng của Biểu và Vô Biểu Nghiệp thể hiện như thế nào?

Về Vô Biểu có 3 loại:

(1)- Luật Nghi Vô Biểu:

 Đây là nói về sự giữ giới, sự trì giới, không tùy thuộc về hình thức nên không thể trông thấy vì nó không biểu lộ bên ngoài. Do đó chỉ nhận biết qua cảm giác và suy luận nên nó thuộc về Vô Biểu, thuộc về tính thiện. Có thể phân thành 3 loại:

 (1).1- Biệt giải thoát luật nghi vô biểu: Khi hành giả thực hành trì giới tinh tấn thanh tịnh, dứt trừ được từng tội nơi thân và ngữ thành tựu giải thoát khỏi những triền phược được gọi bằng cụm từ này, và nó thuộc về Vô Biểu.

 (1).2- Tịnh lự luật nghi Vô Biểu: Còn gọi là “định cộng giới” hành giả đã thành công trong cảnh giới thiền định, dứt trừ được những tội lỗi nơi thân và

ngũ mà thành tựu được Vô Biểu này. Đây là cảnh trong định do đó khi xuất định thì Vô Biểu này mất.

(1).3- Vô lậu luật nghi Vô Biểu: Cũng được gọi là “đạo cộng giới”. Trường hợp này được thành tựu khi thiện tâm vô lậu khởi lên, các tội lỗi nơi thân, ngữ được dứt trừ. Nó khởi lên khi thiện tâm vô lậu phát khởi và diệt mất khi thiện tâm vô lậu diệt.

(2)- Bất luật nghi Vô Biểu: Thuộc về tính ác .

(3)- Phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu:

Thuộc về vô ký tính.

Luật Nghi và Bất Luật Nghi Vô Biểu nghiệp do biểu nghiệp sinh cũng có, không do biểu nghiệp sinh cũng có.

Xem biểu đồ:

VÔ BIỂU: (a) Luật Nghi (tính thiện)

(b) Bất luật nghi (tính ác)

(c) Phi luật nghi phi bất luật nghi (vô ký)

Biệt giải thoát luật nghi: Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Sa di, Sa di ni, cận sự nam, cận sự nữ, tại gia 8 giới:

Đều có Biểu và Vô Biểu Nghiệp

Tịnh lự luật nghi

Vô lậu luật nghi: Cả hai chỉ có VÔ BIỂU

(b) và (c): Cả hai đều có BIỂU và VÔ BIỂU NGHIỆP

Luận về sự thành tựu Vô Biểu và sự xả bỏ Biểu và Vô Biểu nói trên, xin trích dẫn các luận thư của các bộ phái để làm sáng tỏ vấn đề. Trong ba loại luật nghi vừa nêu trên có Biệt Giải Thoát, Tịnh Lự và Vô Lậu.

Trước tiên đề cập đến Biệt Giải Thoát Luật Nghi.

Trong Câu Xá Ký 14 nói: “Luật nghi biệt giải thoát do người khác dạy mà được thành tựu”. Nghĩa là do người khác truyền dạy mà đắc giới. Có hai cách như sau:

Đắc giới từ cá nhân Tăng Già: Trong Câu Xá Quang Ký 14 nói: “ Sa Di, Sa Di Ni, từ nơi hai vị Tăng mà thọ đắc giới; Ưu Bà Tắc, Ưu Bà Di và Càn Trú (tại gia 8 giới) chỉ cần từ một vị Tăng mà thọ đắc giới”.

Đắc giới từ Tăng Già (5 vị Tăng trở lên): Đó là trường hợp Tỳ Kheo, Tỳ Kheo Ni phải thọ giới trước giới đàn có 5 vị hoặc 10 vị Tăng Già mà thọ đắc giới.

Bàn rộng về sự duyên đắc giới Cụ Túc, có sự bất đồng giữa bốn bộ luật và năm bộ luận.

Sự bất đồng giữa bốn bộ Luật được nêu ra như sau:

Luật Thập Tụng, nêu ra mười duyên đắc giới

Luật Tứ Phần, nêu 5 duyên

Luật Tăng Kỳ, nêu 4 duyên

Luật Ngũ Phần, nêu 5 duyên

Sự bất đồng trong 5 bộ Luận được liệt kê như sau:

Luận Tỳ Ni Mẫu, nêu ra năm duyên

Luận Ma Đắc Lạc Già, nêu 10 duyên

Luận Thiện Kiến, nêu 8 duyên

Luận Tát Bà Đa, nêu 7 duyên

Luận Minh Liễu, nêu ra 7 duyên

Trong sự luận tranh dị đồng giữa 4 bộ Luật và 5 bộ Luận nêu trên Câu Xá chọn Thập Tụng Luật nêu ra 10 duyên đặc giới như sau:

(3).1 - Đặc Giới tự nhiên:

Đây là chỉ cho những trường hợp của Phật và Độc Giác do Vô Sư Trí tu chứng giác ngộ, tự nhiên đặc giới.

(3).2- Đặc Giới do ngộ Tứ Đế:

Trường hợp này còn gọi là nhập chính tính ly sinh, ví dụ như 5 vị Tỳ kheo Kiều Trần Như ngộ được lý Tứ Đế mà đặc giới.

(3).3- Có túc duyên căn lành đặc giới:

Đây là trường hợp của Da Xá (Yasas), nằm trong trường hợp Phật dạy là “Thiện Lai Tỳ Kheo” (ehi bikkhu). Ngài là một Thượng Tọa chùa Kê Viên thành Hoa Thị nước Ma Kiệt Đà đã khuyên vua A Dục lập 84 ngàn tháp thờ Phật. Ngài đã chứng quả vị A La Hán, triệu tập trên 700 vị thánh hiền kiết tập Tam Tạng giáo điển lần thứ nhì tại thành Tỳ Xá Ly nước Bạt Kỳ. Nhờ túc duyên nhiều đời mà được đặc giới.

(3).4- Phát nguyện đặc giới:

Trường hợp ngài Đại Ca Diếp do tín kinh Tam Bảo phát đại nguyện rằng: “Phật là Đại Sư của mình” mà đặc giới.

(3).5- Vấn đáp luận nghị đặc giới:

Trường hợp chú bé Tô Đà Di nhân khi Phật hỏi: “Nhà con ở đâu?”. Chú bé đáp: “Ba cõi không nhà”, câu trả lời làm vừa ý Phật nên mặc dù chú bé chưa đủ 20 tuổi, Phật vẫn đặc biệt cho phép Tăng kiết ma cho thọ cụ túc giới.

(3).6- Đặc giới trong trường hợp thọ trọng pháp:

Trường hợp Đại Sanh Chủ do thọ Tám Kinh Pháp mà được đặc giới.

(3).7- Sứ giả truyền giới:

Trường hợp Pháp Thọ Tỳ kheo ni muốn đến nơi đại Tăng trụ xứ để thọ giới nhưng vì tướng mạo quá đoan nghiêm sợ đi đường xa gặp bất trắc nên Phật đặc cách cho sứ giả đến truyền giới cho.

(3).8- Đắc giới từ năm vị Tăng:

Trường hợp bốn vị làm Tăng Chứng và vị thứ năm là trì luật để Kiết Ma (trì luật vi đệ ngũ nhân), cho thọ giới vì trường hợp ở nơi không đủ 10 vị Tăng để lập giới đàn truyền giới.

(3).9- Giới Đàn Kiết Ma đặc giới:

Trường hợp đủ số 10 vị Tăng, hoặc nhiều hơn không ngại, đều lập giới đàn Kiết Ma truyền giới.

(3).10- Tam Ngũ Đắc Giới:

Luật Thập tụng 60 viết: “Nếu khi Phật chưa chế pháp Bạch Tứ Yết Ma (Jnapticaturtham) (1 lần bạch, 3 lần Yết Ma nghĩa là xem xét rồi hỏi lại đại Tăng 3 lần xem việc ấy nên làm chăng sau đó mới quyết định thi hành), người nào qui mạng về Phật, xưng 3 lần: Tôi theo Phật xuất gia, người đó đã khéo thọ đắc Cụ Túc Giới. Nhưng nếu sau khi Phật chế pháp Bạch Tứ Yết Ma, dù có xưng ba lần xuất gia cũng không được gọi là đắc Cụ Túc Giới”.

Luận Hữu Bộ viết: “Tam Ngũ Đắc, Tam Quy Đắc, chỉ trong thời gian 8 năm sau Phật thành đạo thì được, nếu quá 8 năm thì không thể gọi là đắc giới”.

Mười cách đắc giới kể trên, (1) và (2) chỉ có Vô Biểu Nghiệp. Tám cách còn lại đều có đủ BIÊU và VÔ BIÊU NGHIỆP.

Trường hợp Tịnh Lự và Vô Lậu luật nghi không cần nhờ người khác truyền thọ nên không có Biểu Nghiệp.

Biệt Giải Thoát là giới không chuyển theo tâm (bất tùy tâm chuyển), có nghĩa là khi đã đắc giới rồi, sau đó, dù tâm có thay đổi lúc ác, lúc vô ký, lúc vô tâm, nhưng không xả giới thì giới thể vẫn tồn tại trong Thức Thứ Tám

không mất. Ngược lại Định Cộng Giới và Đạo Cộng Giới là giới chuyên theo tâm (tùy tâm chuyên) nên khi nhập định thì có nhưng khi xuất định thì mất.

Thế nhưng thế nào mới được gọi là Đắc Giới? Đó là Khi thọ giới, giới tử phải phát nguyện bất cứ trong trường hợp nào, bất cứ nơi nào, bất cứ lúc nào cũng phải tuyệt đối thọ trì giới cấm, quyết dứt bảy chi tội của thân và ngữ một cách thanh tịnh mới gọi là đắc giới.

Có năm trường hợp hạn định sau đây chỉ gọi là ĐIỀU HẠNH mà không gọi là GIỚI đó là:

(3).11- Hạn định nơi loài hữu tình:

Thề rằng chỉ không sát hại đối với loài hữu tình này chứ không đối với loài hữu tình khác.

Giữ giới có chỉ định: Thề rằng chỉ giữ giới cấm không sát sanh hoặc không trộm cắp... chứ không phải giữ tất cả bảy chi cấm giới.

(3).12- Hạn định nơi chốn:

Chỉ giữ giới sát nơi này chứ không phải ở những nơi khác.

(3).13- Hạn định thời gian:

Chỉ giữ giới sát trong thời gian này chứ không giữ giới sát ở những thời gian khác.

(3).14- Tùy trường hợp:

Giữ giới sát trong mọi trường hợp trừ trường hợp chiến tranh.

Trường hợp phi luật nghi phi bất luật nghi đắc thành từ ba phương diện như sau:

(3).15- Từ việc phước thiện:

Người hay làm việc bố thí, làm các việc thiện... hoặc làm việc ác hại người, hại vật... khi người đó liả bỏ những việc làm thiện và ác liền đắc thành “phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu”.

(3).16- Thọ lãnh sau khi phát thệ nguyện:

Ví dụ như thệ nguyện rằng: “Chỉ ăn sau khi đã lễ Phật”. Hành giả khi vừa phát nguyện như vậy liền đắc thành “phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu”.

(3).17- Trong khi thực hành:

Sau khi phát khởi việc gì một cách hăng hái, đưa đến hành động, ngay khi hành động đó liền đắc thành phi luật nghi phi bất luật nghi vô biểu.

(3).18- Những trường hợp xả giới được phân chia như sau:

Như trước đã nói 8 loại Biệt giải thoát giới (Tỳ Kheo, Tỳ kheo ni, Chính học, Sa di, Sa di ni, cận sự nam, cận sự nữ, cận trụ) trừ Cận trụ còn bảy đều có 4 duyên xả giới như sau:

(a) Cố ý xả giới; (b) Mệnh chung; (c) Nam nữ căn cùng xuất hiện; (d) Đoạn thiện căn.

Riêng về giới Cận Trụ ngoài 4 duyên trên, giới này chỉ thọ một ngày một đêm nên sau đó tự nhiên xả giới.

Trong trường hợp xả giới nêu trên Kinh Lượng Bộ có quan điểm: “Bốn trọng giới sát, đạo, dâm, vọng là giới đoạn đầu, rất nặng, hễ phạm một trong 4 giới ấy thì tất cả giới xuất gia đều mất”.

Hữu Bộ trái lại quan niệm rằng: “Giả sử trường hợp phạm một trong 4 giới đó cũng không hẳn mất hết giới xuất gia, nếu chân thành sám hối thì không tái phạm và nghiêm trì các giới còn lại”.

(3).19- Trường hợp Tịnh Lự Luật Nghi có 3 duyên xả giới như sau:

Chuyển đổi vị trí: Nếu từ hạ địa sinh lên thượng địa thì xả giới tại hạ địa. Ngược lại từ thượng địa sinh xuống hạ địa thì xả giới thượng địa. Vì định cộng giới hữu lậu luôn luôn ràng buộc theo Giới và Địa.

Giới mất do thối chuyển: Lúc được thăng định được đắc giới nhưng sau đó phiền não phát sinh, thăng định mất do đó giới cũng mất.

Mất giới vì mạng chung .

Trường hợp Vô Lậu Luật Nghi xả giới do 3 trường hợp sau:

Đắc quả cao hơn: Trường hợp hành giả đắc quả cao hơn thì vô lậu đạo quả vị thấp không còn do đó giới cũng mất là lẽ tự nhiên.

Trí huệ phát triển: Khi hành giả tu luyện từ độn căn, trí huệ phát đạt thành lợi căn do đó giới độn căn đã mất.

(3).20- Trường hợp bị thối chuyển:

Giới mất khi quả vị bị thối chuyển.

Trường hợp xả Bất Luật Nghi có 3 duyên như sau:

(a) Chết; (b) Nam nữ căn cùng xuất hiện; (c) Thọ đắc thiện giới.

Trường hợp xả Phi luật nghi phi bất luật nghi có 6 duyên như sau:

(3).21- Chấm dứt thề nguyện giữ giới:

Bỏ không tuân thủ lời thề giữ giới nữa, ngay lúc đó giới liền bị xả bỏ.

(3).22- Giới chấm dứt do thế lực chấm dứt:

Do các thế lực của lòng tin thanh tịnh dẫn sinh Vô Biểu Nghiệp Thiện, thế lực phiền não dẫn sinh Vô Biểu Nghiệp Ác đã chấm dứt, ví như lực của mũi tên bắn ra đã hết lực đi tới nên tự động rơi xuống, trường hợp này cũng giống như vậy do đó giới bị xả bỏ.

(3).23- Xả giới do chấm dứt tác nghiệp:

Vô biểu nghiệp thiện, ác vốn do tác nghiệp thiện ác tạo thành do đó khi tác nghiệp chấm dứt, mặc dù lời thề còn nhưng giới cũng theo tác nghiệp mà bị xả bỏ.

(3).24- Sự vật hư hoại:

Khi bồ thí phòng xá cầu đường (thuộc thiện), hoặc lưới bẫy (thuộc ác) ... Những thứ này hư hoại thì giới cũng bị xả luôn.

(3).25- Khi thọ mạng chấm dứt.

(3).26- Khi thiện căn chấm dứt.

---o0o---

2- Nghiệp được đề cập trong các Kinh và Luận

Theo A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma Kosa của Vasubandhu) có nêu ra 11 loại Nghiệp như sau:

a- Nghiệp có 3 tính:

Thiện, ác, vô ký

b- 3 loại phước nghiệp:

Phước nghiệp (nghiệp lành) ở cõi Dục, phi phước nghiệp (nghiệp ác) ở cõi Dục, Bất Động Nghiệp ở cõi Sắc và Vô Sắc Giới.

c- Nghiệp về 3 thọ:

Nghiệp tùy theo Lạc Thọ ở cõi Dục và ở Sơ, Nhị, Tam Thiên. Nghiệp tùy theo Khổ Thọ (nghiệp bất thiện) ở cõi Dục. Nghiệp tùy theo Bất Khổ Bất Lạc Thọ ở từ Tam Thiên lên đến trời Hữu Đỉnh (trời thứ tư trong Sắc giới, tức Sắc Cứu Kỉnh Thiên vì là cao nhất trong thế giới hữu hình nên gọi là Hữu Đỉnh).

d- Nghiệp suốt 3 thời:

Quá khứ, hiện tại và vị lai. Và theo thuận thứ thọ, thuận hậu thọ. Trường hợp này có 3 quan điểm khác nhau:

(1)- 4 loại Thuận Nghiệp:

Thuận hiện Nghiệp: Hiện tại tạo nghiệp, hiện tại thọ quả. *Thuận sinh nghiệp: Hiện tại tạo nghiệp đời kế thọ quả. * Thuận hậu nghiệp: Hiện tại tạo nghiệp đến đời thứ 3 mới thọ quả. * Thuận bất định nghiệp: Hiện tại tạo nghiệp nhưng thời kỳ thọ quả không nhất định thuộc về đời nào trong lai sinh.

(2)- 5 loại thuận nghiệp:

Ngoài 4 loại Thuận Nghiệp vừa nêu trên; riêng THUẬN BẤT ĐỊNH NGHIỆP lại chia ra 3 loại: *quả báo nhất định; *thời hạn thọ quả báo không nhất định; *quả báo và thời hạn thọ quả báo đều nhất định.

(3)- 8 loại Thuận Nghiệp:

Từ 4 thuận nghiệp kể trên chia mỗi loại làm 2 thứ do đó thành 8 Nghiệp như biểu đồ bên dưới.

TÁM NGHIỆP

Thuận Hiện Nghiệp:

- (a) Báo định - thời định
- (b) Báo bất định - thời định

Thuận Sinh Nghiệp:

- (a) Báo định - thời định
- (b) Báo bất định - thời định

Thuận Hậu Nghiệp:

- (a) Báo định - thời định
- (b) Báo bất định - thời định

Thuận Bất Định Nghiệp:

(a) Báo định - thời bất định

(b) Báo bất định - thời bất định

Đối với 3 quan điểm vừa nêu trên, luận Câu Xá 15 viết: “Ba nghiệp thuận hiện pháp thọ là định, cộng thêm nghiệp thuận bất định thành bốn, thuyết này đúng hơn”. Như thế đủ thấy luận chủ Thế Thân chấp nhận thuyết 4 Nghiệp.

Trong bốn nghiệp kể trên Nghiệp nào dẫn đến quả tổng báo thì gọi là DÃN NGHIỆP. Nghiệp nào dẫn đến quả riêng biệt thì gọi là MÃN NGHIỆP.

Theo luận Tỳ Bà Sa có đưa ra 3 thuyết như sau:

Hai Nghiệp Thuận Sinh Thọ và Thuận hậu thọ có đủ cả DÃN NGHIỆP và MÃN NGHIỆP. Hai nghiệp Thuận hiện thọ và Thuận bất định thọ thì chỉ có MÃN NGHIỆP.

Ba nghiệp Thuận Sinh Thọ, Thuận Hậu Thọ và Thuận Bất Định Thọ có đủ cả DÃN NGHIỆP và MÃN NGHIỆP. Còn nghiệp Thuận Hiện Thọ chỉ giới hạn có MÃN NGHIỆP.

Theo luận Tỳ Bà Sa 2: Bốn Nghiệp đều có đủ cả DÃN NGHIỆP và MÃN NGHIỆP.

e- Cả Thân, Tâm đều thọ Nghiệp:

Nghiệp do Tâm thọ là nghiệp thọ quả báo (dị thực), tương ứng với đệ lục ý thức. Thiện nghiệp ở từ trung gian định của Sắc giới đến cõi trời Hữu Định, nó chỉ chiêu cảm do tâm thọ lãnh. Nghiệp do thân thọ là nghiệp chiêu cảm dị thực do thân thọ lãnh như ác nghiệp ở cõi Dục Giới.

f- Khúc, Uế, Trược, 3 nghiệp:

Do Siểm khúc phát sinh ra nghiệp Thân, Ngữ, Ý gọi là Khúc Nghiệp. Sân phát sinh ra 3 nghiệp gọi là Uế Nghiệp. Do tham phát sinh ra nghiệp thân, ngữ, ý gọi là Trược Nghiệp.

g- Bạch Hắc nghiệp:

Nghiệp ác thọ quả báo ác ở cõi Dục gọi là Hắc Hắc Nghiệp. Nghiệp lành thọ quả báo lành ở cõi Sắc gọi là Bạch Bạch Nghiệp. Nghiệp lành dữ xen lộn nhau thọ quả báo khả ái phi khả ái xen lộn nhau ở cõi Dục gọi là Hắc Bạch Bạch Nghiệp.

h- Ba Nghiệp Mâu Ni:

Ba Nghiệp Mâu Ni : Thân Mâu Ni, Ngữ Mâu Ni, Ý Mâu Ni

Ba nghiệp thanh tịnh: Thân thanh tịnh, Ngữ thanh tịnh, Ý thanh tịnh

Ba nghiệp : Thân nghiệp, Ngữ nghiệp, Ý nghiệp

Từ Mâu Ni là do phiên âm từ tiếng Phạn Muni, có nghĩa là tịch mặc, dứt sạch các phiền não nên được vắng lặng. Hàng thánh giả vô học, do dứt sạch các phiền não nên thân nghiệp được gọi là thân Mâu Ni, Ngữ nghiệp gọi là ngữ Mâu Ni. Ý nghiệp gọi là ý Mâu Ni. Thân, ngữ, ý đều thành diệu hạnh nên được gọi là Thân thanh tịnh, Ngữ thanh tịnh, ý thanh tịnh. Vì tạm thời và vĩnh viễn xa lìa mọi ác hạnh phiền não cấu uế nên gọi là Diệu Hạnh; nó thông cả hai loại thiện hữu lậu và thiện vô lậu.

i- Ba Hạnh:

Gồm có 3 ác hạnh và 3 diệu hạnh như sau:

(1) Ba ác hạnh: Thân ác hạnh, Ngữ ác hạnh, Ý ác hạnh, Ý nghiệp và tham, sân, tà kiến.

(2) Ba diệu hạnh: Thân diệu hạnh, Ngữ diệu hạnh, Ý diệu hạnh, vô tham, vô sân, chính kiến.

Ba ác hạnh là tất cả 3 nghiệp ác của thân, ngữ, ý. Ba diệu hạnh gồm tất 3 nghiệp lành của thân, ngữ, ý. Quan trọng nhất là Ý ác hạnh cũng như Ý diệu hạnh. Chúng nhiếp tất cả Ý nghiệp thiện, ác. Ý ác hạnh nhiếp luôn cả tham, sân, tà kiến. Ý diệu hạnh nhiếp cả vô tham, vô sân, và chính kiến, như biểu đồ ghi trên.

j- Hai loại mười nghiệp đạo:

Đó là 10 ác nghiệp đạo và 10 thiện nghiệp đạo.

MƯỜI ÁC NGHIỆP

Thân: Sát, đạo, dâm.

Ngữ : Nói dối trá, nói lưỡi hai chiều, nói lời

hung ác, nói thêu dệt .

Ý : Tham, sân, tà kiến.

MƯỜI THIỆN NGHIỆP

Thân : Không sát, không đạo, không dâm.

Ngữ: Không nói dối trá, không nói lưỡi hai chiều, không nói lời hung ác, không nói thêu dệt.

Ý : Không tham, không sân, thực hành chính kiến

Trong các Kinh thường viết những việc lành, việc ác phát khởi từ thân, ngữ, ý đều trải qua 3 giai đoạn: (a) Gia Hạnh; (b) Căn Bản; (c) Hậu khởi.

Kinh Ưu Bà Tắc Bồ Tát Giới, phẩm Nghiệp viết: Phương tiện trang nghiêm; Căn Bản; Thành Dĩ.

Kinh Phạm Võng Bồ Tát Giới viết: Sát nhân sát duyên; Sát Pháp; Sát Nghiệp.

Trong 3 phần kể trên Gia Hạnh là phương tiện phát khởi sự việc; Căn Bản là giai đoạn sự việc vừa hoàn thành; Hậu Khởi là những hành động kế tiếp sau đó. Chỉ có phần Căn Bản mới gọi là NGHIỆP ĐẠO.

Câu Xá Luận 16 viết: “Về bất thiện, Thân ác nghiệp đạo trừ một phần của thân ác hạnh không kể vào, đó là các thân nghiệp ác thuộc Gia Hạnh và Hậu Khởi và các nghiệp như uống rượu, đánh, trói ... vì những việc này không

thô bạo rõ rệt bằng những thân Ác Hạnh làm kẻ khác mất mạng, mất của, mất vợ như Phật dạy, đặc biệt phải xa lánh. Chỉ những việc ác chính như làm kẻ khác mất mạng, mất của ... mới gọi là Nghiệp Đạo.

Ngũ ác nghiệp đạo không kể những ngũ ác hành thuộc gia hạnh, hậu khởi và khinh vi.

Ý ác nghiệp đạo không kể những Ý ác hạnh thuộc tư duy ác và lòng tham nhẹ ...

Về thiện, Thân thiện nghiệp đạo trừ một phần của thân diệp hạnh không kể vào, đó là thân thiện nghiệp thuộc gia hạnh, hậu khởi và các việc khác như bố thí, cúng dường, lìa uống rượu...

Ngũ thiện nghiệp đạo, trừ một phần của ngũ diệp hạnh như ái ngữ, thật ngữ... không kể vào.

Ý thiện nghiệp đạo, trừ một phần của Ý diệp hạnh như các tư duy thiện không kể vào.”

10 điều Ác và 10 điều Thiện trở thành nghiệp đạo với những điều kiện như thế nào?

NHỮNG YẾU TỐ KHIẾN 10 ĐIỀU ÁC TRỞ THÀNH ÁC NGHIỆP ĐẠO

(1)- Sát sinh nghiệp đạo:

Có 5 yếu tố: (a) Có tâm muốn giết; (b) Đối tượng là loài hữu tình; (c) Tưởng đó là loài hữu tình; (d) Dùng sức giết; (e) Không giết lầm.

(2)- Trộm cắp nghiệp đạo:

Có 5 yếu tố: (a) Móng tâm lấy cắp; (b) Đối với tài vật của kẻ khác; (c) Tưởng đó là tài vật của kẻ khác; (d) Dùng sức lấy; (e) Không phải lấy lầm đem về làm của mình.

(3)- Tà dâm nghiệp đạo:

Có 4 yếu tố: (a) Hành dâm với người không phải vợ hoặc chồng chính thức. (b) Làm việc trái với phép tắc bình thường. (c) Làm việc trái với nơi chốn bình thường. (d) Làm việc trái với thời gian bình thường.

(4)- Vọng ngữ nghiệp đạo:

Có 4 yếu tố: (a) Tâm ô nhiễm; (b) Tư tưởng và lời nói trái với pháp tắc; (c) Người bị lừa dối hiểu rõ điều được nghe nói.(d) Người nói dối biết rõ việc mình đã làm.

(5)- Lưỡi hai chiều (ly gián ngữ) nghiệp đạo:

Có 4 yếu tố: (a) Tâm ô nhiễm; (b) Cố ý nói hại kẻ khác; (c) Người nghe hiểu rõ; (d) Người nói tự biết rõ mình nói hai lưỡi.

(6)- Ác khẩu nghiệp đạo:

Có 4 yếu tố: (a) Tâm ô nhiễm; (b) Cố ý nói lời độc ác, cộc cằn, thô bạo để hạ nhục kẻ khác; (c) Người nghe hiểu rõ; (d) Người nói tự biết rõ mình nói lời độc ác.

(7)- Ý ngữ (thêu dệt, tạp uế) nghiệp đạo:

Có 2 yếu tố: (a) Tâm ô nhiễm; (b) Cố ý nói lời thêu dệt, vẽ vờ, dua nịnh, tạp uế. Từ Ý Ngữ này có phạm vi rất rộng. Trừ 3 thứ hư cuống ngữ, thô ác ngữ, ly gián ngữ, tất cả ngôn từ điên đảo, tà vạy, phát khởi ra từ tâm ô nhiễm đều nằm trong phạm vi Ý Ngữ này.

(8)- Tham nghiệp đạo:

Trường hợp này, lòng tham thể hiện nhiều mặt rất phức tạp phát khởi từ căn bản thức, Thức Thứ Tám, nó là món căn bản phiền não cực mạnh nên một mình nó đủ yếu tố tạo ra Nghiệp Đạo.

(9)- Sân nghiệp đạo:

Sân cũng là một trong tam độc, căn bản phiền não, thể lực của nó cực mạnh nên tự nó có thể tạo ra Nghiệp Đạo.

(10)- Tà kiến nghiệp đạo:

Tà kiến là một chi nằm trong 6 món căn bản phiền não, thế lực của nó không kém gì 2 món trên. Từ kiến chấp tà vạy mà sinh ra vô số tội lỗi. Do đó nó dễ dàng tạo ra nghiệp đạo.

Tóm lại Gia Hạnh của 10 nghiệp đạo ác do 3 căn bất thiện là Tham, Sân, Si mà phát khởi. Do tâm Sân mà tạo ra nghiệp đạo sát sinh; do Tham dục mà tạo ra trộm cắp nghiệp đạo, tà dâm ... Cũng từ 3 món tam độc kể trên mà tạo ra cuồng ngữ, ly gián, tạp uế ngữ, thô ác, tà kiến nghiệp đạo...

Về 10 Thiện Nghiệp Đạo thì luận Câu Xá viết như sau: “Các Nghiệp đạo Thiện bất luận là Gia Hạnh, Căn Bản, hay Hậu Khởi đều từ 3 Thiện Căn là Vô Tham, Vô Sân, Vô Si mà phát khởi. Những Thiện Tâm tất nhiên là tương ứng với 3 thiện căn này”.

k- Ba món tà hạnh:

Tức là Tà Ngữ, Tà Nghiệp, và Tà Mạng.

Luận Bà Sa 16 viết như sau: “Nhu trong ngữ nghiệp tạo bất thiện nghiệp, nếu do lòng Tham mà phát khởi thì gọi là tà ngữ, cũng gọi là tà mạng, vì trong đó gồm có mục đích nuôi sống nữa. Nếu do tâm Sân si mà phát khởi thì chỉ gọi là tà ngữ chứ không gọi là tà mạng. Bởi không vì mục đích nuôi sống. Và thân nghiệp đạo bất thiện cũng vậy, nếu do lòng tham phát khởi thì gọi là tà nghiệp, cũng gọi là tà mạng. Nhưng nếu do sân si mà phát khởi, chỉ gọi là tà nghiệp chứ không gọi là tà mạng”.

Nói tóm lại Nghiệp có nhiều chủng loại nhưng không ngoài 3 cách phân loại chính đó là thuộc về Thân, Ngữ, Ý; hoặc Thiện, hoặc Ác, hoặc Trung dung; thuộc hữu lậu hay vô lậu.

Nghiệp Thiện Hữu Lậu, tính nó ít nhiều mùi vị bất lương, vị bản ngã trong đó. Trái lại Thiện Vô Lậu hoàn toàn thanh tịnh, thoát hẳn mùi vị bất lương, vị bản ngã. Còn gọi là Diệt Thiện.

Đặc biệt đây muốn nhấn mạnh đến nguyên nhân của Mê không những chỉ có 3 Nghiệp ác mà luôn cả 3 nghiệp Thiện hữu lậu nữa. Vì 3 nghiệp thiện hữu lậu này là nguyên động lực chiêu cảm quả báo tốt lành trong cõi người và cõi trời. Đồng thời nó cũng là bước căn bản tiến lên Vô Lậu Thiện, và tiến dần đến giác ngộ, giải thoát.

---o0o---

CHƯƠNG NĂM - NHỮNG ĐIỀU KIỆN TRỢ DUYÊN CHO THỨC THỨ TÁM

I- LUẬN VỀ SÁU NHÂN

Đức Phật dạy: “Các pháp hòa hợp sinh, đó là nhân duyên” (Vinaya I, P.40 - Ngũ Phần Luật, quyển 16, Đại Chánh, 22, trang 210, trung).

Điều đó nói lên rằng các chủng tử nơi Thức Thứ Tám muốn phát khởi ra hiện hành phải nhờ sự hòa hợp, sự trợ duyên của nhiều điều kiện phối hợp lại.

Phật cũng dạy về tác dụng của Nhân Duyên được gọi là duyên khởi như sau:

“Cái này có nên cái kia có, cái này sinh nên cái kia sinh; cái này không nên cái kia không, cái này diệt nên cái kia diệt”.

“Cái này có nên cái kia có” nguyên lý này nói lên mối quan hệ hỗ tương đồng thời của các Pháp. “Cái này sinh nên cái kia sinh” nguyên lý này chỉ mối quan hệ có trước sau không đồng nhau. Đó là tinh thần Nhân Duyên Quan nói lên sự tương liên tương quan, hòa hợp mà tồn tại của các pháp. Đồng thời cũng nói lên những điều kiện hỗ tương trong sự tự biến và cộng biến trong công năng của Thức Thứ Tám.

Khi đề cập đến Thức biến hiện, thành lập ra vạn hữu vũ trụ không thể không đề cập đến bộ luận A Tỳ Đạt Ma, trong đó có đề cập đến Lục Nhân Luận và Tứ Duyên Luận.

Lục Nhân Luận chia điều kiện thành lập vạn hữu ra làm 6 loại NHÂN như sau: Năng Tác Nhân, Câu Hữu Nhân, Dị Thục Nhân, Tương Ứng Nhân, Biến Hành Nhân, Đồng Loại Nhân.

Trong sách “Thất Quyền Lăng Già” (quyển 2, Đại Chính, 16, trang 600, thượng) cũng có đề cập đến 6 nhân nhưng khác với 6 nhân nêu trên. Đó là:

Đương Hữu Nhân, Tương Tục Nhân, Tướng Nhân, Năng Tác Nhân, Hiền Liễu Nhân và Quan Đãi Nhân.

Có thể nói Lục Nhân Luận đã nêu trên cùng đó là do Ca Da Diễn Ni Tử y cứ vào kinh Tăng Nhất A Hàm Lục Pháp Bộ hệ thống hóa viết thành Luận Phát Trí thành lập ra thuyết này. Về sau Hữu Bộ thường dùng lối giải thích này và triển khai có hệ thống sâu xa hơn.

Thế nhưng không những chỉ có Lục Nhân Luận kể trên không thôi, trong luận bộ Nam Phương lại chia Nhân thành sáu loại khác với sự phân loại trên như sau: Tham, Sân, Si, Xả, Từ Bi, và Trí.

Hữu Bộ rất coi trọng thuyết Lục Nhân Luận trong luận Phát Trí của Ca Da Diễn Ni Tử.

Lục Nhân Luận đó là:

---o0o---

A- Năng Tác Nhân

Trong Câu Xá Luận quyển 6 có câu “Trừ tự, dư năng tác” tức là trừ cái tự thể ra còn đối với tất cả các pháp khác đều gọi là năng tác. Tất cả những điều kiện tự trợ về mặt tích cực để thành lập nhân này đồng nghĩa với Tăng Thượng Duyên trong thuyết 4 Duyên.

Trong sách Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận, quyển 3, có nêu lên 20 loại Năng Tác Nhân như sau:

(1) Sinh Năng Tác, (2) Trụ Năng Tác, (3) Trì Năng Tác, (4) Chiếu Năng Tác, (5) Biến Hoại Năng Tác, (6) Phân Ly Năng Tác, (7) Chuyển Biến Năng Tác, (8) Tín Giải Năng Tác, (9) Hiền Liễu Năng Tác, (10) Đăng Chí Năng Tác, (11) Tùy Thuyết Năng Tác, (12) Quan Đãi Năng Tác, (13) Khiên Dẫn Năng Tác, (14) Sinh Khởi Năng Tác, (15) Nhiếp Thụ Năng Tác, (16) Dẫn Phát Năng Tác, (17) Định Biệt Năng Tác, (18) Đồng Sự Năng Tác, (19) Tương Vi Năng Tác, (20) Bất Tương Vi Năng Tác. (Đại Chính 31, trang 671, trung hạ).

Đó là những công năng của Thức Thứ Tám trong hai trường hợp tự biến và cộng biến. Vì thức này là động lực chính dắt dẫn các thức khác hoạt động trong vai trò năng biến của tám thức tâm vương.

---o0o---

B- Câu Hữu Nhân

Trong Câu Xá Luận quyển 6 có câu: “hỗ vi quả” tức là điều kiện hỗ tương tự trợ để thành lập một sự kiện. Theo đó thì khi chủ quan và khách quan phát sinh quan hệ thì chủ quan là nguyên nhân của khách quan, và ngược lại khách quan cũng là nguyên nhân của chủ quan, cả hai hỗ tương làm nhân cho nhau để thành lập ra hiện tượng.

Theo Kinh Lượng Bộ, về thời gian, nhân quả nhất định phải có trước, có sau. Hữu Bộ chủ trương Nhân Quả Đồng Thời có đặc tính đồng nghĩa với Câu Hữu Nhân này.

Theo Hữu Bộ thì Câu Hữu Nhân có hai trường hợp:

Một là “Câu hữu nhân đồng nhất quả” đó là trạng huống do nhiều nguyên nhân khác nhau kết hợp lại sinh ra một kết quả. Nó còn có nghĩa là “Hợp đồng nguyên nhân”.

Hai là “Câu hữu nhân hỗ vi quả” tức là trạng huống chủ quan và khách quan đối lập nhau còn có nghĩa là “Hỗ động nguyên nhân”.

---o0o---

C- Đồng Loại Nhân

Theo Câu Xá Luận thì Đồng Loại Nhân có nghĩa là khi nhân và quả có cùng một tính chất. Không những một hiện tượng chỉ trong sát na diệt mà đồng thời cũng cùng trạng thái đó luôn kế tục tiếp diễn, lặp đi lặp lại. Đó chính là sự tương tục của “đồng loại nhân” và “đăng lưu quả”.

---o0o---

D- Tương Ứng Nhân

Cũng trong Câu Xá Luận quyển 6 có câu: “quyết định tâm, tâm sở đồng ý”, Quyết Định Tâm có nghĩa là Thức Thứ Tám năng biến.

Khi Thức Năng Biến phát ra một mệnh lệnh hay một ý niệm sinh khởi liền theo đó có một chuỗi tác dụng tâm lý tương ứng tức là những kết quả được đem lại do mệnh lệnh trên. Trường hợp này được gọi là “Tương Ứng Nhân”.

Vì tự thể của “Tương Ứng Nhân” giống như “Câu Hữu Nhân”. Nhưng Câu Hữu Nhân phổ biến về cả hai phương diện vật chất và tâm lý, còn Tương Ứng Nhân chỉ là đặc thù về phương diện tâm lý mà thôi.

Trong luận Bà Sa (Bà Sa, quyển 16, Đại Chính, 27, trang 80, hạ), và theo Hữu Bộ thì sở dĩ gọi là Tương Ứng Nhân vì không những sự tồn tại cùng một lúc giữa nhân và quả mà còn tùy thuộc vào “Ngũ Sự Bình Đẳng” được giải thích như sau: Khi một Nhân muốn đưa đến một quả Tương Ứng phải trải qua 5 điều kiện (ngũ sự bình đẳng):

(1) Cùng một căn, (2) Duyên cùng một cảnh, (3) Khảo sát tương tự, (4) Cùng một lúc, (5) Đều là một thể.

Trường hợp Câu Hữu Nhân thì không có sự hạn chế bởi 5 điều kiện trên.

---o0o---

E- Biến Hành Nhân

Tức là 5 món biến thành tâm sở, những món phiền não mạnh nhất làm nguyên nhân sinh ra tất cả mọi phiền não khác. Đó là Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi, Ác Kiến (Ác Kiến có 5 loại: Thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ).

Trong Duy Thức học gọi 6 món này là căn bản phiền não, vì từ những món này làm nhân sinh khởi các món phiền não khác.

---o0o---

F- Dị Thục Nhân

Đây tức là những nghiệp Thiện, Ác làm nhân đưa đến những kết quả tương ứng trong hiện thế hoặc những đời kế tiếp.

Trong Duy Thức Học chữ Dị Thục gồm có 3 nghĩa:

1- Dị Thời nhi thục (khác thời mới chín):

Do thế lực của nhân mà thời gian đưa đến kết quả có nhanh có chậm do đó gọi là Dị Thục.

2-Dị Loại nhi thục (khác loại mới chín):

Trường hợp này trong Câu Xá Luận quyển 6 có đề cập đến.

Ví dụ quả xoài khi còn non có màu xanh, đến khi chín thì quả xoài lớn có màu đỏ...

3-Biến Dị nhi thục (đổi khác mới chín):

Vì sự tương tục, chuyển biến và sai biệt của sự gieo nhân. Ví dụ trái xoài khi còn non có vị vừa chát vừa chua nhưng khi đã chín nó đã biến đổi thành vị ngọt...

Vì hành động tạo nghiệp làm nhân có nhiều sai biệt nên kết quả có tương trạng bất đồng với nhân nên gọi là Dị Thục.

Tóm lại tất cả 6 nguyên nhân kể trên đều là những tương trạng sai biệt của Thức Thứ Tám khi nó hoạt động để đưa đến những kết quả tùy thuộc vào những điều kiện trợ duyên cần thiết.

---o0o---

II- LUẬN VỀ BỐN DUYÊN

Theo Tứ Duyên Luận thì những điều kiện thành lập vạn hữu gồm có 4 loại đó là: Nhân Duyên, Thứ Đệ Duyên (còn gọi là đẳng vô gián duyên), Sở Duyên Duyên (còn gọi là cảnh giới duyên), và Tăng Thượng Duyên.

A- Sự liên hệ giữa 4 duyên và 10 Duyên

Khác với Lục Nhân Luận nói trên không những chỉ Tiểu Thừa Luận bộ mà ngay cả Đại Thừa Luận bộ giáo cũng áp dụng Tứ Duyên Luận này.

Tứ Duyên Luận được nói đến trong kinh Phân-biệt-duyên-khởi-sơ-thắng-pháp-môn, quyển hạ thuộc kinh tạng Đại Thừa.

Trong Thức-thân-túc-luận quyển ba (Đại Chính, 26, trang 547, trung) của Đề Bà Thiết Ma (theo truyền thuyết Ngài ra đời vào khoảng 100 năm sau Phật nhập diệt) đã có đề cập danh mục Tứ Duyên. Trong Thi Thiết Túc Luận cũng có bàn đến Tứ Duyên và được Luận Bà Sa dẫn dụng (Bà Sa quyển 21, Đại Chính 27, trang 108, hạ). Theo các bộ luận đã dẫn thì Tứ Duyên Luận, theo truyền thuyết, được hình thành sau Phật nhập diệt độ trăm năm.

Ngoài ra trong Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm Luận (quyển 25-26, Đại Chính 28, trang 679-687) có nói về Thập Duyên, vậy ta thử xem Thập Duyên và Tứ Duyên có liên hệ gì nhau không ? Thập Duyên đó là: 1/ Nhân Duyên, 2/ Vô Dáng Duyên, 3/ Cảnh Giới Duyên (Sở Duyên Duyên), 4/ Y Duyên, 5/ Nghiệp Duyên, 6/ Báo Duyên, 7/ Khởi Duyên, 8/ Dị Duyên, 9/ Tương Tục Duyên, 10/ Tăng Thượng Duyên.

Khi xét về luận lý của sự phát triển tư tưởng Ấn Độ và nguyên lý về sự biến thiên của tư tưởng, thông thường đi từ hình thức nhận thức đơn thuần tức là Tứ Duyên có trước rồi mới phát triển thành Thập Duyên. Bộ luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm có liên hệ sâu xa nhất với luận tạng Pali của Phật Giáo Nam Truyền. Bộ luận này có gắn liền với các bộ luận Tỳ Bà Bằng Già và Bồ Đặc Già La Thi Thiết Luận của Nam Phương. Như thế bộ luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm kể trên đã được xây dựng trên nền tảng của các tài liệu cộng thông giữa Nam Phương và Bắc Phương Phật Giáo mà thành.

Theo cách lý luận thông thường của Luận Lý thì ta có thể hiểu là cái đơn giản có trước rồi mới phát triển đến cái phức tạp hơn. Nếu chỉ nói một cách chung chung như vậy ta có thể kết luận rằng thuyết 4 Duyên đơn giản có trước rồi mới phát triển đến thuyết 10 Duyên rồi đến thuyết 24 Duyên. Nhưng theo sự lý luận và những dẫn chứng sau đây ta lại thấy ngược lại là thuyết 24 Duyên có trước rồi từ thuyết 24 Duyên phức tạp đó thuyết 10 Duyên mới được thành lập để đơn giản hóa và thiết thực hơn. Và cũng theo thực tế đó từ thuyết 10 Duyên phức tạp, thuyết 4 Duyên giản lược thực tế hơn được thành lập. Đó là những bước tiến thực tiễn về sự phát sinh thuyết 4 Duyên có thể chứng minh được ở những đoạn sau.

Thuyết 10 Duyên không phải thoát thai từ thuyết 4 Duyên mà ngược lại thuyết bốn duyên là sự ra đời để phản đối lại thuyết 10 Duyên và được chỉnh lý để cho gọn nhẹ hơn và sát thực tế hơn là sự dài dòng không cần thiết của thuyết 10 Duyên. Điều đó được chứng minh qua các bộ luận của Nam Phương Phật Giáo. Theo luận A-Tỳ-Đạt-Ma-Pháp-Yếu của A-Nậu-Lâu-Đà, sau khi đã liệt cử 24 Duyên lại đem thu nhiếp thành 4 loại là: Sở Duyên Duyên, Đẳng Vô Giác Duyên, Tăng Thượng Duyên, và Nhân Duyên.

---o0o---

B- Sự liên hệ giữa 10 duyên và 24 Duyên

Trong Đại Phẩm Loại Luận cũng lại có đề cập đến Nhân Duyên Luận.

Trong Luận Sự có liệt kê Nhân Duyên gồm có 9 loại như sau:

1/ Nhân Duyên, 2/ Tăng Thượng Duyên, 3/ Câu Sanh Duyên, 4/ Căn Duyên, 5/ Thực Duyên, 6/ Đạo Duyên, 7/ Cảnh Giới Duyên, 8/ Vô Giác Duyên, 9/ Tương Tục Duyên.

Số mục Nhân Duyên trong Đại Phẩm Loại Luận là 24 và các Bộ Phái Nam Phương thường áp dụng con số này. Đó là:

1/ Nhân Duyên, 2/ Cảnh Giới Duyên (Sở Duyên Duyên), 3/ Tăng Thượng Duyên, 4/ Vô Giác Duyên, 5/ Đẳng Vô Giác Duyên, 6/ Câu Sinh Duyên, 7/ Hổ Vi Duyên, 8/ Y Duyên, 9/ Cận Duyên, 10/ Tiền Sinh Duyên, 11/ Hậu Sinh Duyên, 12/ Tương Dục Duyên, 13/ Nghiệp Duyên, 14/ Báo Duyên (Dị Thực Duyên), 15/ Thực Duyên, 16/ Căn Duyên, 17/ Thiên Duyên, 18/ Đạo Duyên, 19/ Tương Ứng Duyên, 20/ Bất Tương Ứng Duyên, 21/ Hữu Duyên, 22/ Phi Hữu Duyên, 23/ Ly Duyên, 24/ Phi Ly Duyên (tham khảo trong sách Compendium of Philosophy pp. 191-5, Visuddhumagga vol. II, p. 532).

Về hai bộ luận trên có lẽ Luận Sự được ra đời sau Đại Phẩm Loại Luận nghĩa là Cửu Duyên nói trên được thành lập sau Nhị Thập Tứ Duyên trên đây mà thôi, vì được ra đời sau nên đó chỉ là sự thu gọn lại từ 24 Duyên có trước. Nếu toàn bộ Luận Sự đã được chỉnh lý vào thời A-Dục Vương thì có thể nói thuyết 24 Duyên đã được thành lập vào thế kỷ thứ tư trước Tây lịch.

Thử tìm hiểu xem thuyết 24 Duyên có liên hệ gì đến thuyết 10 Duyên trong Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm không?

Thuyết 24 Duyên bao hàm toàn bộ thuyết 10 Duyên.

Trong 10 Duyên, thứ 7 là Khởi Duyên và thứ 8 là Dị Duyên mới đọc qua dường như không có liên hệ gì đến 24 Duyên, nhưng nếu nhận xét về tính chất của chúng thì Khởi Duyên tương đương với Cận Duyên còn Dị Duyên tương đương với Hồ Vi Duyên của Nam Phương. Như thế giữa thuyết 10 Duyên của Bắc Phương và thuyết 24 Duyên của Nam Phương đã có liên hệ hỗ tương.

Vấn đề là thuyết nào có trước thuyết nào có sau? Trong sách Nghiên cứu A-Tỳ-Đạt-Ma-Luân trang 127-132 của Kimura Taiken có phân tích thuyết 10 Duyên trong luận Xá-Lợi-Phất-A-Tỳ-Đàm đã thoát thai từ thuyết 24 Duyên trong Đại-phẩm-loại-luận. Vì thuyết 24 Duyên quá rộng rãi, có nhiều điểm mơ hồ trùng lặp không thiết thực do đó thuyết 10 Duyên ra đời là để đãi lọc và đưa ra thuyết 10 Duyên cho cô đọng và thiết thực hơn của luận Xá-Lợi-Phất-A-Tỳ-Đàm. Đó là một thực tế hiển nhiên mà trong giới học giả Phật Giáo ai cũng phải công nhận.

---o0o---

C- Sự liên hệ giữa 24 duyên và 4 duyên

Trong phần A đã đề cập đến sự liên hệ giữa 24 Duyên và 4 Duyên. A Nậu Lô Đà trong sách A-Tỳ Đạt-Ma Pháp Yếu Luận sau khi liệt kê 24 Duyên lại qui kết thành ra 4 Duyên.

Sự phát triển của thuyết 4 Duyên đi từ thuyết 24 Duyên rồi đến thuyết 10 Duyên và sau cùng là thuyết 4 Duyên được thành lập.

Đó là: Nhân Duyên, Thứ Đệ Duyên (Đẳng Vô Giáns Duyên), Sở Duyên Duyên (Cảnh Giới Duyên) và Tăng Thượng Duyên.

Sau khi thuyết 4 Duyên được thành lập và được phổ thông hóa, các phái chủ trương thuyết 10 Duyên và 24 Duyên vẫn giữ vững lập trường không thay đổi.

Các phái Nam Phương vẫn cố chấp và tiếp tục lưu truyền thuyết 24 Duyên trong Đại Phẩm Loại Luận.

Phái nào theo thuyết 10 Duyên trong luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm vẫn tiếp tục duy trì không thay đổi.

Phái chủ trương thuyết 4 Duyên dẫn dụng Kinh Phân Biệt Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn và kết luận là Phật đã nói 4 Duyên. Cũng từ trong Kinh vừa nói phái này dẫn dụng “Bát Môn Duyên Khởi” để cho phù hợp với chân ý phân loại của Đức Phật.

Đó là:

1/ Cảnh Giới Duyên Khởi (nói cho đủ là: Thụ Dụng Thế Tục Cảnh Giới Duyên Khởi).

2/ Nhậm Trì Duyên Khởi.

3/ Thực Nhân Duyên Khởi.

4/ Tương Tục Duyên Khởi (còn gọi là: Nhất Thiết Sinh Thân Tương Tục Duyên Khởi).

5/ Y Trì Duyên Khởi (Nhất Thiết Sinh Thân Y Trì Duyên Khởi).

6/ Sai Biệt Duyên Khởi (còn gọi là: Nhất Thiết Sinh Thân Sai Biệt Duyên Khởi).

7/ Thanh Tịnh Duyên Khởi.

8/ Tự Tại Duyên Khởi

(Tham khảo “Phân Biệt Duyên Khởi Sơ Thắng Pháp Môn Kinh”, Đại Chánh, 16, quyển hạ, trang 841, Huyền Trang dịch).

Nhận xét về nội dung của Bát Môn Duyên Khởi có quan hệ mật thiết với 24 Duyên và 10 Duyên kể trên, nó được liệt vào Phương Đẳng Bộ có tính chất của Tiểu Thừa Luận Bộ.

Về sau Du Già Địa Luận tuy là áp dụng 4 Duyên thể nhưng luận sư lại cảm thấy chỉ dùng 4 Duyên để giải thích mọi hiện tượng trong vũ trụ dường như không thoả mái cho lắm cho nên mặc dầu dùng thuyết Tứ Duyên, Ngũ Quả (Dị Thục Quả, Tăng Thượng Quả, Đẳng Lưu Quả, Sĩ Dụng Quả, Ly Hệ Quả) nhưng mặt khác lại lập ra thuyết 10 Nhân.

Thuyết 10 Nhân đó là: (1) Tùy Thuyết Nhân, (2) Quan Đãi Nhân, (3) Khiên Dẫn Nhân, (4) Sinh Khởi Nhân, (5) Nhiếp Thụ Nhân, (6) Dẫn Phát Nhân, (7) Định Dị nhân, (8) Đồng Sự Nhân, (9) Tương Vi Nhân, (10) Bất Tương Vi Nhân (Tham khảo: “Du Già Sư Địa Luận, quyển 5, Đại Chánh, 30, trang 301). Thuyết 10 Nhân Luận này tuy khác hẳn với thuyết 10 Duyên luận về phương pháp thành lập nhưng vẫn lấy con số 10, và xét về nội dung của hai thuyết ta thấy có ít nhiều liên hệ với nhau.

Khi đứng trên lập trường Duy Thức Học mà nhận xét thì tất cả các thuyết kể trên đều là những điều kiện Trùng Trùng Duyên Khởi có lúc là Nhân có lúc là Duyên tất cả đều là những điều kiện cần thiết để Thức Thứ Tám có thể biểu hiện hoạt động được trước đối tượng của nó.

---o0o---

D- Luận về bốn duyên

Bốn Duyên đó là:

Nhân Duyên,

Thứ Đệ Duyên (còn gọi là Đẳng Vô Giáns Duyên hay Vô Giáns Duyên).

Sở Duyên Duyên (còn gọi là Cảnh Giới Duyên), và

Tăng Thượng Duyên.

1- Nhân Duyên

Tất cả các pháp đều do chủng tử làm nhân mới sinh ra quả. Dù là chủng tử sinh ra hiện hành hay hiện hành huân trở lại thành chủng tử cũng đều do chủng tử làm nhân mới sinh ra quả nên gọi là Nhân Duyên.

Trong các Duyên thì Nhân Duyên có một ý nghĩa trọng đại nhưng vì có những ý kiến bất đồng của các luận gia nên nó không có một ý nghĩa nhất định. Theo A Tỳ Đạt Ma Pháp Yếu luận thì nhân là tham, sân, si, xả, từ bi và trí, tức là những hoạt động tâm lý chủ yếu. Từ những hoạt động tâm lý chủ yếu mà khởi lên một hiện tượng.

Nhưng theo Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận (quyển 25, Đại Chính 29, trang 679) thì lại lấy đó làm hoạt động tâm lý mà chiêu cảm quả báo không ngừng, và tiến đến xa hơn nữa là thu nhiếp cả tứ đại vật chất vào trong đó. Họ cho rằng “nhân nghĩa là sinh, như mẹ đối với con”. Duy Thức luận phái lại giải thích rằng “nhân nghĩa là chủng tử của Thức Thứ Tám, những chủng tử triển khai quan hệ vạn hữu”.

Như vậy có thể nói NHÂN DUYÊN gồm cả tư liệu cộng thêm động lực vào nữa mà thành. Ví dụ khi xây cất một công trình thì vật liệu đương nhiên là NHÂN DUYÊN nhưng nhân công cũng là NHÂN DUYÊN nữa.

Theo thuyết này thì tất cả những sự vật được thành lập trong vũ trụ, không trực tiếp thì gián tiếp, đều bao gồm ý nghĩa nhân duyên trong đó. Đó là sự giải thích của Bà Sa và Câu Xá. Hai bộ luận trên dựa vào Lục Nhân Luận của Hữu Bộ mà giải thích Nhân Duyên.

Theo Câu Xá luận thì NHÂN DUYÊN (trừ Năng Tác Nhân ra) bao gồm cả năm nhân kia là Câu Hữu Nhân, Đồng Loại Nhân, Tương Ứng Nhân, Biến Hành Nhân, và Dị Thục Nhân.

Tại sao ở đây Câu Xá lại trừ Năng Tác Nhân ra. Vì Năng Tác Nhân lấy nguyên nhân “tiêu cực vô chương ngại” làm chủ thể nên chỉ dùng năm nhân kia mà giải thích cho Nguyên Nhân. Nguyên nhân ở đây được hiểu là tác nhân tạo thành của tất cả mọi hiện tượng từ tâm lý đến vật lý trong vũ trụ.

Nguyên nhân là những yếu tố quan trọng chủ yếu, những điều kiện, những động lực thúc đẩy để những sự vật hay các pháp sanh thành, tồn tại và biến đổi. Nguyên nhân còn bao gồm cả nghĩa của Nhân Duyên nữa.

Như vậy Nhân Duyên là một từ rất tổng quát chỉ những nguyên nhân, điều kiện chủ yếu, những yếu tố quyết định không thể thiếu hoặc quá trình thành lập hiện tượng tâm lý hay vật lý nào đó quanh ta hoặc trong vũ trụ.

Trường hợp này có thể giải thích được là Nhân Duyên bao gồm những món như sau:

a- Tùy Thuyết Nhơn:

Các pháp đều có tên gọi của nó tùy theo đặc tính và công năng của từng loại. Cũng tùy theo đặc tính và công năng đó mà nó có thể gây ra những hậu quả riêng biệt.

b- Quán Đãi Nhơn:

Thế theo sự quan sát, nghiên cứu một hiện tượng, một vật chất, tìm ra công năng và sử dụng công năng đó vào một việc gì.

c- Kiên Dẫn Nhơn:

Tất cả các pháp đều tiềm tàng động lực có thể tạo ra dẫn lực làm phát sanh ra những phản ứng dây chuyền tức là Kiên Dẫn Nhơn, cái trước làm nhân sanh ra cái sau.

d- Nhiếp Thọ Nhơn:

Những yếu tố bên ngoài hoặc bên trong hợp lại khiến cho chủng tử tiềm tàng của các pháp khởi ra hiện hành.

e- Sanh Khởi Nhơn:

Từ những chủng tử tiềm tàng trong Thức Thứ Tám nhờ những nhân duyên trợ lực phát khởi ra hiện tượng, mầm sanh khởi đó đã có sẵn trong hạt giống.

f- Dẫn Phát Nhơn:

Là nguyên nhân ngoại tại hoặc tiềm tàng trong chủng tử khiến cho các pháp phát sinh cái mới hoặc tăng trưởng.

g- Định Biệt Nhơn:

Từ một chủng tử nhất định hoặc là cái nhân nhất định sinh ra một quả nhất định; ví dụ hạt bắp chỉ sinh ra cây bắp chứ không thể sinh ra cây đậu được.

h- Đồng Sự Nhơn:

Chỉ rõ công năng của các nhơn Quán Đãi, Khiên Nhẫn, Nhiếp Thọ, Sanh Khởi, Dẫn Phát và Định Biệt, sáu nhân này có những công năng hỗ trợ làm phát khởi ra hiện tượng mới, nghĩa là làm nhân phát sanh ra các hiện tượng tâm lý và vật lý mới tiếp diễn nhau không ngừng.

i- Tương Vi Nhơn:

Là những nghịch duyên của các pháp; ví dụ lúa non gặp nắng hạn nên bị tàn lụi đi.

j- Bất Tương Vi Nhơn:

Là những thuận duyên của các hiện tượng...

---o0o---

2- Thứ Đệ Duyên (còn gọi là Vô Gian Duyên hay Đẳng Vô Gian Duyên)

“Đây là nói Tám Thức cùng với các Tâm Sở mỗi niệm sanh diệt luôn không có gián đoạn. Hình trạng sanh diệt của nó là khi niệm trước vừa diệt, thì nó tránh đường để dắt dẫn niệm sau sanh ra. Vì sanh diệt tiếp tục như vậy, trước sau bình đẳng, không có vật gì chen vào làm gián đoạn nên gọi là “Đẳng Vô Gian Duyên” (Duy Thức Phương Tiện Đàm của Đường Đại Viên, HT Thiện Hoa - Việt dịch).

Chữ “thứ đệ” có nghĩa là trước sau, còn “duyên” là nhân duyên. Cái trước làm nhân cho cái sau sanh khởi nên gọi là “thứ đệ duyên”.

Ví dụ như khi thắp ngọn đèn cây gần tàn lụi vì muốn giữ cho nguồn sáng tiếp tục nên ta phải lấy đèn dầu châm vào cho nguồn sáng được tiếp tục, trước là đèn cây sau là đèn dầu hai loại đèn khác nhau nhưng ngọn lửa không gián đoạn, nguồn sáng không gián đoạn, đèn trước là nhân của đèn sau.

Trong thuyết 24 Duyên thì Vô Giác Duyên đứng hàng thứ tư. Trong Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận thì Đẳng Vô Giác Duyên đứng hàng thứ năm. Trong thuyết Tứ Duyên thì Đẳng Vô Giác Duyên đứng hàng thứ hai. Trong thuyết 10 Duyên thì Vô Giác Duyên lại đứng hàng thứ hai. Như vậy Vô Giác Duyên đồng nghĩa với Đẳng Vô Giác Duyên. Chủ yếu ở đây là chỉ sự quan hệ trước sau trong sự liên hệ tồn tại của các pháp. Đây là chỉ cho sự chuyển biến không ngừng của chúng tử trong Thức Thứ Tám. Mặc dầu chuyển biến không ngừng nhưng không bao giờ gián đoạn. Khi niệm trước qua đi thì niệm sau liền sanh khởi không gián đoạn. Niệm trước làm nhân cho niệm sau không gián đoạn nên gọi là Đẳng Vô Giác Duyên.

Niệm của Tâm hay Tâm Sở tuy là trước sau có khác nhau nhưng bản thể của Tâm đều phát xuất từ Căn Bản Thức là Thức Thứ Tám đều cùng một thể nên gọi là Đẳng (bằng nhau) không khác nhau.

Trong Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận gọi đó là sự thay thế chỗ trống hay điền vào chỗ trống giữa tiền niệm và hậu niệm.

Còn “Vô Giác” nghĩa là không gián đoạn. Mặc dầu chúng tử trong Thức Thứ Tám chuyển biến luôn thành những dòng tâm thức nhưng không bao giờ gián đoạn ví như những giọt nước chuyển động liên tục thành một thác nước không gián đoạn mà ở xa ta có thể trông thấy như một dải lụa trắng.

Như thế Vô Giác Duyên hay Đẳng Vô Giác Duyên chủ yếu là chỉ rõ quan hệ trước sau tương tục tồn tại của các pháp. Theo tâm lý học Phật Giáo thì tâm của chúng ta luôn luôn chuyển biến không lúc nào dừng nghỉ, không một lúc nào tâm ở trạng thái ngơi nghỉ hay dừng lại. Nguyên nhân dẫn khởi giữa hai niệm trước dứt và sau khởi đó là Duyên Khởi hay là Vô Giác Duyên.

Vì giữa niệm trước diệt và niệm sau sanh khởi không có một yếu tố nào khác xen vào nên gọi là Đẳng Vô Giác Duyên, đây là sự giải thích của luận Câu Xá (quyển 7). Theo sự giải thích của Câu Xá luận và Bà Sa luận thì sự tương tục của các pháp là ở điểm tiến hành không gián đoạn, cái trước là Vô Giác Duyên của cái sau nhưng số lượng tiền hậu không nhất thiết là bằng nhau.

Đẳng Vô Gián Duyên ở đây chỉ rõ bản thể sự chuyển động của chủng tử làm nhân, làm duyên lẫn nhau mà tồn tục mà sinh ra các pháp về tâm lý và vật chất trong vũ trụ.

---o0o---

3- Sở Duyên Duyên (còn gọi là Cảnh Giới Duyên)

Mỗi thức đều có Kiến phần là phần chủ thể và Tướng phần là khách thể. Khi chủ thể làm công việc nhận xét về đối tượng của nó thì theo Duy Thức Học gọi chủ thể là Kiến Phần Năng Duyên và khách thể là Tướng Phần Sở Duyên. Vì có hai chữ Duyên nên hai phần này hợp lại thành Sở Duyên Duyên.

Căn (tức là các cơ quan của con người) chỉ phát sinh THỨC sau khi nó đối diện, nhận xét về đối tượng của nó. Nếu không có đối tượng thì Thức không phát sinh được. Khi nói nhận xét thì phải nói là nhận xét về cái gì...

Nói một cách thông thường thì TÂM sinh khởi ắt phải nhờ vào cảnh, không có CẢNH thì TÂM không sinh... Trong luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm (quyển 25, Đại Chánh 28, trang 680) lại giải thích như là cái đích và mũi tên được bắn đi, mũi tên chỉ nhắm vào đích mà bắn.

Trường hợp này được hiểu khi mắt xem hoa mới phân biệt được màu sắc và chủng loại của hoa, nếu trong phòng hoàn toàn tối thì có mắt cũng chẳng thấy được vật gì. Như vậy ta thấy có chủ thể và khách thể không chưa đủ mà cần phải có những điều kiện trợ duyên nữa thức mới phát sinh được.

Trong Duy Thức Học còn phân biệt thành hai phần là “Thân Sở Duyên Duyên”, và “Sơ Sở Duyên Duyên”.

a- Thân Sở Duyên Duyên:

Khi Kiến phần của một Thức Duyên qua Tướng phần của chính nó thì gọi là Thân Sở Duyên Duyên, đó là sự sinh hoạt bên trong nội thức chưa đã động gì đến đối tượng bên ngoài.

b- Sơ Sở Duyên Duyên:

Trong Duy Thức Học chủ trương rằng mọi hiện tượng quanh ta đều do thức biểu hiện, trong đó các cảnh vật, hoa lá... Những cảnh vật ta thấy được đó đều là Tướng Phần của Thức Thứ Tám. Mắt của ta nhìn ngắm cảnh vật đó và đưa ra nhận xét. Như thế là nhãn thức đã gián tiếp duyên tướng phần của Thức Thứ Tám. Trường hợp này Tướng phần của Thức Thứ Tám là Sở Duyên Duyên hay là Cảnh Giới Duyên của nhãn thức.

---o0o---

4- Tăng Thượng Duyên

Tăng Thượng Duyên là những điều kiện nội tại và ngoại tại hay chủ quan và khách quan khiến cho một hiện tượng nào đó tăng trưởng phát triển nhanh chóng hoặc tàn lụn nhanh chóng. Có hai loại đó là Thuận Tăng Thượng Duyên và Nghịch Tăng Thượng Duyên. Thuận thì tăng trưởng phát triển nhanh chóng nhưng nếu nghịch thì có tác dụng ngược lại.

Theo luận A Tỳ Đạt Ma Pháp Yếu và Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm thì Tăng Thượng Duyên nói cho cùng không ngoài ý nghĩa chỉ cái tác dụng tinh thần mạnh mẽ. Có nghĩa là lòng ham muốn, tinh tiến, cho đến tư duy... những chí hướng mãnh liệt muốn đạt đến mục tiêu đã đặt ra. Trường hợp này Tăng Thượng Duyên là động cơ chính yếu làm trung tâm chi phối mọi hành vi của con người. Luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm muốn nói Tăng Thượng Duyên như là một ý chí chủ chốt tự tại có quyền năng chi phối phát xuất từ Căn Bản Thức (Thức Thứ Tám) làm động lực chính dắt dẫn các hành động khác để đưa đến một kết quả mong muốn nhưng còn phải tùy vào những trợ duyên khách quan nữa mới hội đủ điều kiện đưa đến một mục tiêu mong muốn.

Theo luận Câu Xá, Bà Sa giải thích thì Tăng Thượng Duyên trong thuyết bốn duyên với Năng Tác Nhân trong thuyết Lục Nhân luận không khác nhau. Đó là tất cả các pháp trừ tự thể, các nguyên nhân hay điều kiện dù là tích cực hay tiêu cực chỉ cần trợ duyên cho một hiện tượng nào đó được thành lập thì đều thuộc về Duyên này. Nó là những động cơ trung tâm cộng với những điều kiện nội tại và bên ngoài để đưa đến kết quả thành lập hoặc thăng tiến của một hiện tượng. Trong trường hợp gặp Nghịch Tăng Thượng Duyên thì thay vì một hiện tượng mới được thành lập hay tăng trưởng ngược lại một hiện tượng sẵn có bị suy tàn sụp đổ.

Cũng theo luận Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm sau khi nghiên cứu thuyết minh từng Duyên một và tổng hợp lại thành sự hỗ tương và nói rõ tính chất dị

đồng của các Duyên, chủ trương rằng vì tất cả mọi hiện tượng là do nhân duyên sinh. Những điều kiện khiến cho các hiện tượng được thành lập đó là DUYÊN. Do đó kết quả chung cùng sẽ là trùng trùng hay vô tận duyên khởi.

Thế nhưng nói như vậy không hẳn là đã rõ vấn đề. Vì theo A Tỳ Đạt Ma luận đã hạn định rõ số mục các Duyên, theo đó giải rõ các Duyên đặc tính để thuyết minh về sự thành lập hiện tượng.

Ví dụ như trong thuyết 24 Duyên sự quan hệ giữa “tiền niệm tâm, tâm sở” và “hậu niệm tâm, tâm sở” là y cứ vào Vô Giác Duyên, Đẳng Vô Giác Duyên, Phi Hữu Duyên, Ly Duyên, Tương Tục Duyên, và Tương Ứng Duyên. Đứng trên thuyết Bốn Duyên mà nói thì tác dụng của Tâm và Tâm Sở tuy là y cứ vào toàn thể bốn duyên nhưng trong “Vô Tâm Định” thuộc “Vô Tưởng Định” thì thiếu mất một Sở Duyên Duyên mà y vào ba duyên còn lại, khi bàn đến tác dụng của vật chất thì chỉ bàn đến sự liên quan của hai duyên là Nhân Duyên và Tăng Thượng Duyên mà thôi (Câu Xá luận quyển thứ 7).

Thế nhưng theo nhận định hay quan niệm thông thường thì Tăng Thượng Duyên là tất cả những điều kiện kể cả thuận và nghịch xảy ra có liên quan đến sự thành lập, tăng trưởng, hay suy tàn của một hiện tượng.

---o0o---

III- LUẬN VỀ NĂM QUẢ

Trong mục những điều kiện trợ duyên cho thức thứ tám này đã đề cập đến Lục Nhân Luận và Tứ Duyên Luận. Đó là những nguyên nhân và những điều kiện cần và đủ để Thức có thể biến hiện ra những hiện tượng mà trong Duy Thức Học thường gọi là các PHÁP.

Thế nhưng những nguyên nhân và những điều kiện như thế làm phát sinh ra những kết quả, hệ quả hay còn gọi là Nghiệp Quả, Quả Báo... có liên hệ đến công năng dẫn nghiệp của Thức Thứ Tám như thế nào?

Thông thường thì trong sự giải thích về Nhân Duyên Luận các hệ quả được giải thích chung chứ không luận về quả một cách riêng biệt.

Đến thời kỳ Luận Bà Sa, Quả Luận mới được xếp loại riêng để nghiên cứu cùng với nhân luận. Như thế tư tưởng đó được triển khai nghiên cứu trong phạm vi Hữu Bộ.

Thử tìm hiểu có bao nhiêu quả. Theo Bà Sa Luận (quyển 121, Đại Chánh, 27, trang 629; Câu Xá quyển 6) thì có 5 Quả đó là:

---o0o---

A/ Dị Thục Quả, B/ Đẳng Lưu Quả, C/ Sĩ Dụng Quả, D/ Tăng Thượng Quả, E/ Ly Hệ Quả.

A- Dị Thục Quả

Dị Thục Quả là do Dị Thục Nhân đưa lại. Hay nói một cách khác Nguyên Nhân là Dị Thục Nhân đưa đến kết quả là sinh ra Dị Thục Quả.

Chữ Dị có nghĩa là Khác, là không cùng, là biến đổi theo ba trường hợp: Khác thời gian (dị thời), khác chủng loại (dị loại), và sự thay đổi tính chất hay còn gọi là khác tính chất (biến dị).

Thục có nghĩa là đã chín, trường hợp ở đây có nghĩa là từ nhân đã đủ điều kiện để cho ra quả.

Trường hợp này thường chỉ cho quả báo ứng của Nghiệp Thiện hay Ác. Khi đề cập đến Nhân thì có Thiện hoặc Ác nhưng khi kết quả xảy ra như Dị Thục Quả này lại là Vô Ký nghĩa là không thiện không ác. Đây chính là đặc trưng của Dị Thục Quả này.

Có những loại quả thuộc về Thiện hay Ác là do Biến Hành Nhân và Đồng Loại Nhân sinh ra. Đó là những loại quả khác không giống như Dị Thục Quả này.

Tùy theo đời trước gieo nhân lành hay ác sau khi mất đi và đến khi đầy đủ nhân duyên để thọ nhân đời sau do công năng của Thức Thứ Tám dẫn nghiệp ấy đi thọ thai. Thân quả báo này gọi là Dị Thục Quả.

---o0o---

B- Đẳng Lưu Quả

Tại sao gọi là Đẳng Lưu? Đây là bình đẳng lưu xuất.

Đời trước tạo nghiệp thiện thì đời này hưởng Quả lành...

Đời trước tạo nghiệp ác thì đời này phải chịu Quả ác. Đó là sự bình đẳng lưu xuất hay còn gọi là nhân nào quả ấy.

Trường hợp này chỉ là cái quả cùng tính chất với nhân. Quả này do Đồng Loại Nhân sinh ra.

Đồng thời quả này cũng do Biến Hành Nhân sinh ra. Biến hành này có liên hệ đến các món phiền não làm nhân nên khi sinh ra quả cũng là phiền não.

---o0o---

C- Sĩ Dụng Quả

Câu Xá Luận quyền sáu định nghĩa như sau: “Nếu quả là do thế lực của nhân sinh ra thì gọi là Sĩ Dụng Quả”. Nếu Nhân là động lực chính yếu thì kết quả tất cả đó là Sĩ Dụng Quả. Nhưng trường hợp này Sĩ Dụng Quả là kết quả do Câu Hữu Nhân và Tương Ứng Nhân mà có.

---o0o---

D- Tăng Thượng Quả

Tăng Thượng Quả là do Tăng Thượng Duyên đem lại. Theo Hữu Bộ thì Tăng Thượng Duyên tức là Năng Tác Nhân, phạm vi của nó rất rộng. Theo định nghĩa thì trừ tự thể ra, còn tất cả các Pháp đều là Năng Tác Nhân (hay là Tăng Thượng Duyên). Một Pháp được sinh ra đều tùy thuộc vô số những điều kiện trợ duyên. Do đó Một Pháp được sinh ra có thể coi như là kết quả của vô số những điều kiện khác mà thành lập.

Nếu như thế thì 4 quả kia cũng có thể diễn dịch hay quy kết thành Tăng Thượng Quả. Nhưng trường hợp ở đây Tăng Thượng Quả đặc biệt không

bao gồm 4 quả kia mà nó có một ý nghĩa đặc biệt. Đó là Vô Ngại Quả, Gián Tiếp Quả để đối lại với Tiêu Cực Nhân và Gián Tiếp Nhân.

---o0o---

E- Ly Hệ Quả

Theo Câu Xá Luận quyển sáu thì quả này có thể gọi là Sĩ Dụng Quả hay Sĩ Dụng Quả Bất Sinh.

Vì quả này do dụng công tu trì đạt được quả giải thoát là Niết Bàn, khác với các quả hữu vi khác, vì nó thuộc về vô vi Pháp nên gọi là Ly Hệ Quả.

Có thể nói trường hợp này hành giả đã tẩy sạch các món phiền não khỏi Thức Thứ Tám, đã chứng đắc quả vị Niết Bàn tịnh tịnh, giải thoát khỏi sinh tử luân hồi.

Đó là năm quả thuộc về giáo nghĩa của Hữu Bộ.

Có thể tóm tắt sự liên hệ giữa Lục Nhân và Ngũ quả như sau:

- 1- Dị Thục Quả: do Dị Thục Nhân mà có.
- 2- Đẳng Lưu Quả: do Đồng Loại Nhân và Biến Hành Nhân mà có.
- 3- Sĩ Dụng Quả: do Câu Hữu Nhân và Tương Ứng Nhân mà có.
- 4- Tăng Thượng Quả: do Năng Tác Nhân mà có.
- 5- Ly Hệ Quả: do dụng công tu tập mà đạt được, thuộc vô vi Pháp nên không tùy thuộc 6 Nhân kể trên.

---o0o---

IV- BỐN QUẢ CỦA HỮU BỘ

Theo Câu Xá Luận quyển 6 thì ngoài 5 quả kể trên Hữu Bộ còn lập thêm 4 quả nữa. Vì Hữu Bộ cho rằng chỉ 5 Quả trên chưa đủ diễn tả sự liên hệ giữa Nhân Duyên và sự dụng công của Tâm Thức để đưa đến kết quả.

A- An Lập Quả

Theo Thập Duyên Luận thì Quả này là quả y cứ. Có thể nói đây là một loại quả do tu tập mà chứng đắc.

Mỗi luận gia có lối giải thích khác nhau nhưng theo chỗ chúng tôi hiểu thì Quả này có liên hệ đến An Lập Hạnh trong bốn quả vị Bồ Tát. Đó là An Lập Hạnh (Supraticthitatchâritra) (Bồ Tát), Thượng Hạnh (Vicichtatchâritra) (Bồ Tát), và Tịnh Hạnh (Vicudhatchâritra) (Bồ Tát).

B- Gia Hạnh Quả

Đây là những hoạt động của ý chí hay cũng là những dụng công tu tập mà đạt được. Như hành giả lúc khởi đầu tu Bất Tịnh Quán làm nhân cuối cùng chứng được trí vô sinh.

Gia Hạnh đây đồng nghĩa với Tinh Tấn. Nghĩa là hành trì những pháp môn tu tập phát tâm dũng mãnh tăng tiến mãi không thôi chuyển đến khi đạt được quả vị giác ngộ.

C- Hòa Hợp Quả

Chỉ cái quan hệ nội tại giữa các cơ quan và Thức. Tức là Cơ Quan trong cơ thể (Căn) hoạt động tiếp xúc với đối tượng của nó làm Nhân sinh ra tác dụng phân biệt là Thức đó là Quả.

Hòa hợp nghĩa là sự tiếp xúc đó điều kiện giữa các Căn và đối tượng của nó. Ví dụ mắt phải thấy hoa và nhờ có ánh sáng mới thấy hoa được và sau khi thấy hoa rồi mới có nhận thức phân biệt về loại hoa này khác với loại hoa kia... Đó là Hòa Hợp Quả.

D- Tu Tập Quả

Cũng theo Câu Xá Luận quyển sáu nói rằng do Tĩnh Lự mà có Biến Hóa Tâm. Như vậy Biến Hóa Tâm là Quả của Tĩnh Lự.

Cũng như một Thiên sư dụng công tu tập nhiều năm kết quả là Ngài đã chứng quả A La Hán...

Thực ra bất cứ một Quả nào trong 4 quả này cũng có thể được thu nhập vào một trong 5 quả kể trên. Ví dụ Hòa Hợp Quả có thể nói là đối với Câu Hữu Nhân như vậy có thể thu vào Sĩ Dụng Quả. Vì thế nên trong Câu Xá Luận giải thích rằng 4 Quả này không có tư cách độc lập đặc biệt, bởi vì cả 4 Quả đều có thể thu nhiếp vào Sĩ Dụng Quả hay Tăng Thượng Quả.

Trong trường hợp này Hữu Bộ đã căn cứ vào 6 Nhân mà lập ra 5 Quả (hay 9 Quả). Thế nhưng ở đây thử bàn mối quan hệ thời gian giữa Nhân và Quả như thế nào?

Có hai trường hợp xảy ra đó là:

- 1- Nhân trước Quả sau
- 2- Nhân Quả đồng thời

Tương ứng với hai trường hợp này Hữu Bộ thành lập ra hai loại Quả là Thủ Quả và Dữ Quả.

Thủ Quả chính là chỉ cái chất liệu của Quả do Nhân đưa lại. Nói một cách khác Thủ Quả chính là chỉ cái đương thể của Quả Thể đã thành. Thủ Quả trong trường hợp này tương đương với Chất Liệu Nhân.

Dữ Quả là chỉ cái tác dụng thực hiện Quả đó, tương đương với Động Lực Nhân.

Trong Câu Xá Luận quyển 6 có định nghĩa như sau: “Có thể vì đó gieo nhân nên gọi là Thủ Quả, cho đó năng lực nên gọi là Dữ Quả”.

(Ghi chú: Câu Xá Luận nói cho đủ là A Tỳ Đạt Ma Câu Xá Luận (Abhidharma-kosa-sastra) do Ngài Thế Thân (Vasubandhu) sáng tác, đây là bộ luận căn bản chủ yếu của Câu Xá Tông. Ngài Thế Thân là Giáo Tổ của Tông này).

Hữu Bộ (Sarvastivâdin) nói cho đủ là Nhất Thiết Hữu Bộ, Giáo Tổ là Ngài La Hầu La).

V- TÂM BẤT TƯƠNG ƯNG HÀNH PHÁP

Theo nguồn gốc tư tưởng của pháp TÂM BẤT TƯƠNG ƯNG HÀNH thì Pháp này không thuộc về Vật cũng không thuộc về Tâm nên gọi là “tâm bất tương ưng hành”. Nhiều luận gia Phật Giáo cho rằng đây là một khái niệm đứng giữa Tâm và Vật. Nhiều luận gia còn liệt nó vào Vô Vi Pháp. Nhiều luận gia quy nạp vào nhân duyên.

Riêng theo nhận xét của chúng tôi thì “tâm bất tương ưng hành” nằm trong trăm pháp, mà theo quan niệm của Duy Thức Học thì ngoài tâm không có Pháp nào tồn tại trong ý nghĩa “tam giới duy tâm, vạn pháp duy thức”. Do đó trong mục này chúng tôi nghiên cứu và giải thích “tâm bất tương ưng hành” theo quan niệm Duy Thức Học, nghĩa là Pháp này cũng là những hành tướng biểu hiện của THỨC THỨ TÁM.

Vì khi đề cập đến một Pháp thì luôn luôn phải có 2 phần là thức năng phân biệt và Pháp sở phân biệt. Thế nên dù có những giả thuyết cho rằng “Tâm bất tương ưng hành Pháp” không phải Tâm không phải Vật đi chăng nữa nhưng nó không thể nằm ngoài Thức. Vì nếu nó nằm ngoài Thức thì chủ thể nhận thức để quyết đoán nó có hiện hữu là gì? Chủ thể nhận thức đó chính là Thức năng phân biệt, là công năng của Thức Thứ Tám.

A- Theo Luận Bộ Nam Phương

Trong Phẩm Loại Túc Luận của Nam Phương, khi phân loại vạn hữu vũ trụ theo nhân duyên luận, ngoài việc phân biệt Tâm và Vật còn thêm phần nữa gọi là “Thi Thiết” để giải thích về “tâm bất tương ưng hành” pháp. Trong A Tỳ Đạt Ma đã đi từ phương diện Ý Thức mà bắt đầu luận chứng. Theo đó “Thi Thiết” có nghĩa là Quan niệm, hay là Khái Niệm, chính là khái niệm có liên quan đến hình thức tồn tại của một Pháp. Trong A Tỳ Đạt Ma Pháp Yếu Luận của A Nậu Lô Đà thì “Thi Thiết” được chia làm hai loại đó là Danh Thi Thiết và Nghĩa Thi Thiết.

Nghĩa Thi Thiết là đối tượng của “khái niệm”. Danh Thi Thiết là chỉ cái đương thể của khái niệm đó.

Theo A-Ô-Ân-Thị thì nghĩa “Thi Thiết” nói trên gồm có 12 loại như sau:

1- Chân Như Thi Thiết: Liên quan đến quan niệm tồn tại, tức là đối với sự tồn tại của Đệ Nhất Nghĩa.

2- Chấp Thi Thiết: Là quan niệm dẫn xuất từ sự tồn tại của Đệ Nhất Nghĩa, đại khái là quan niệm đi vào nhận thức của con người mà tồn tại.

3- Tập Hợp Thi Thiết: Là quan niệm thích ứng với sự tập hợp của sự vật.

4- Loại Thi Thiết: Quan niệm về Chung hay Loại.

5- Hình Thi Thiết: Quan niệm đối với hình thái của vật.

6- Phương Thi Thiết: Quan niệm về địa vị hay phương hướng của vật.

7- Thời Thi Thiết: Quan niệm về thời gian.

8- Không Thi Thiết: Quan niệm về không gian.

9- Tượng Thi Thiết: Quan niệm đối với các hiện tượng.

10- Phi Hữu Thi Thiết: Quan niệm đối với sự không tồn tại của vật.

11- Tương Tục Thi Thiết: Quan niệm đối với sự tương tục của vật.

12- Thế Tục Thi Thiết: Quan niệm đối với sự biểu thị thông tục.

Đó là những tư tưởng của các luận sư Nam Phương triển khai về Thi Thiết, thế nhưng những tư tưởng này đã phát triển theo thuận tự như thế nào? Cái nào trước, cái nào sau, cho đến nay chưa thể kiểm chứng được.

---o0o---

B- Theo Luận Bộ Bắc Phương

Luận Bộ Bắc Phương lấy Hữu Bộ làm trung tâm. Bắc Phương rất chú trọng trong việc nghiên cứu về “tâm bất tương ưng hành pháp” này. Tiêu biểu trong các bộ luận như Pháp Uẩn Túc Luận, Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm, Phát Trí Luận, Phẩm Loại Túc Luận v.v... đã trình bày rất rõ ràng.

Theo luận bộ này thì Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp là các Pháp không đồng với những tác dụng Tâm Lý của con người và tính chất của những tác dụng đó cũng khác với những tác dụng Vật Chất. Do đó họ cho rằng nó ở giữa Tâm và Vật.

Tuy về thuyết Thực Hữu, Kinh Bộ đã phản đối chủ thuyết “tâm bất tương ưng hành pháp”. Nhưng các hệ phái về Duy Tâm Luận lại thái dụng thuyết này như trong Thành Duy Thức Luận và Duy Thức Luận.

Khái niệm được thu dụng sớm nhất có lẽ là đi từ Sinh, Trụ, Lão. Kế đến là Mệnh, Đắc và được tiếp tục thêm vào đến chỗ rất phức tạp.

Trong mục “cộng xứ sở nhiếp pháp” của luận “Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm” cùng một lúc với Tâm Sở và Vô Vi đã đề cập đến Sinh, Lão, Tử, Mệnh, Kết, Vô Tướng Định, Đắc Quả, Diệt Tận Định v.v... (Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm Luận, quyển 1, Đại Chánh, 28, trang 526, hạ; nghiên cứu A Tỳ Đạt Ma Luận, trang 129).

Trong Pháp Uẩn Túc Luận cùng lúc đề cập đến các loại Tâm Sở và ba Vô Vi, đã kể đến Đắc, Vô Tướng Định, Diệt Tận Định, Vô Tướng Sự, Mệnh Căn, Chúng Đồng Phận, Y Đắc, Sự Đắc, Xứ Đắc, Sinh, Lão, Trụ, Vô Thường, Danh Thân, Cú Thân và Văn Thân (Pháp Uẩn Túc Luận, quyển 10, Đại Chánh, 26, trang 500).

Trong Phẩm Loại Túc Luận cũng lược kê các món như: Đắc, Vô Tướng Định, Diệt Tận Định, Vô Tướng Sự, Mệnh Căn, Chúng Đồng Phận, Y Đắc, Xứ Đắc, Sự Đắc, Sinh, Lão, Trụ, Vô Thường Tính, Danh Thân, Cú Thân, Văn Thân, đó là những Pháp không tương ứng với Tâm nên được gọi là “Tâm bất tương ưng hành pháp” (Phẩm loại Túc Luận quyển 1, Đại Chánh, 26, trang 692).

Ha Lê Bạt Ma trong Thành Thật Luận quyển 7, Bất Tương Ứng hành phẩm 190 (Đại Chánh 32, trang 289) đã chỉnh lý lại các pháp nói trên và quy định thành 15. Tức là: Đắc, Phi Đắc, Vô Tướng Định, Diệt Tận Định, Vô Tướng Sự (hoặc là Vô Tướng Quả), Mệnh Căn, Chúng Đồng Phận, Dị Sinh Tính, Sinh, Trụ, Dị, Diệt, Danh Thân, Cú Thân và Văn Thân.

Trong Câu Xá Luận thì không kể đến Dị Sinh Tính nên chỉ còn 14 “Tâm bất tương ứng hành Pháp” các học giả Nhật Bản và Trung Hoa đều theo con số này.

Trong Phẩm loại Túc Luận lại mở ra như sau: “... nếu có những loại Pháp như thế, không tương ứng với Tâm, thì tóm lại đều gọi là “Tâm bất tương ứng hành” do đó “Tâm bất tương ứng hành pháp” quyết định không chỉ hạn định ở con số 14 hay 15.

Theo quan điểm này, phái Đại Thừa Duy Thức luận tiêu biểu là trong Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma luận của Vô Trước (quyển 1, Đại Chánh, 31, trang 665) Tâm bất Tương Ứng hành Pháp đã tăng lên đến 24 như sau:

Đắc, Phi Đắc, Vô Tướng Định, Diệt Tận Định, Vô Tướng Dị Thục, Mệnh Căn, Chúng Đồng Phận, Sinh, Lão, Trụ, Vô Thường, Danh Thân, Cú Thân, Văn Thân, Dị Sinh Tính, Lưu Chuyển, Định Dị, Tương Ứng, Thế Túc, Thứ Đệ, Thời, Phương, Số, Hòa Hợp (xem cách giải thích các pháp này trong sách Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận quyển 2 của An Huệ, Đại Chánh, 31, trang 700).

Theo Hữu Bộ chủ trương các pháp này cũng tồn tại như Tâm và Vật. Chẳng hạn khi một hiện tượng nào đó phát sinh, trong đó đương nhiên là đã có nhân duyên nhưng phải kể thêm Tâm bất tương ứng hành là để hoàn thành cái nguyên nhân của sự vật đó.

Thế nhưng các phái như Kinh Bộ, Thành Thật Luận, Duy Thức Luận cho đó là giả lập (“Đại thừa A Tỳ Đạt Ma tạp tập luận” quyển 1, Đại Chánh, 31, trang 665, hạ); trong Thành Thật Luận quyển 5, Pháp Tụ Phẩm 18, lại định nghĩa cho nó là “Vô Tác Nghiệp” (Đại Chánh 32, trang 252, trung, hạ).

Dù được tán thành hay bị phản đối nhưng sự nghiên cứu về “Tâm bất tương ứng hành pháp” của Hữu Bộ đã giúp chúng ta có thể khảo sát về vạn hữu trở nên tinh mật hơn.

---o0o---

C- Ý nghĩa của các pháp tâm bất tương ưng hành

Ở đây chúng ta không thể giải thích một cách tường tận từng Pháp một vì nó rất phức tạp và cực kỳ khó khăn và tốn nhiều thì giờ. Chúng tôi chỉ xin lược qua một cách đại cương để quý độc giả tiện việc theo dõi.

1- Đắc:

Đắc là “được”, là chỉ trạng thái đã đạt đến một cảnh giới nào đó. Lúc đầu ví dụ được “Vô tướng định” hay là Diệt Tận Định v.v... Do nơi tâm mà được một tập quán nhất định, không mất. Do đó Đắc được thành lập thành một Pháp trong “Tâm bất tương ưng hành Pháp”. Hơn nữa khi phải phân tách một hiện tượng nào đó, ta phải tách rời các yếu tố và các yếu tố đó sẽ trở thành những yếu tố độc lập, nhưng khi phải kết hợp để tạo ra một hiện tượng mới tức là ta có khái niệm về Đắc tức là được một cái gì đó rồi.

Theo luận Đại Tỳ Bà Sa: Thánh Nhân và Phàm Phu khi còn trụ ở tâm vô ký thì không khác nhau đó là trên phương diện tạm thời mà nói về bề ngoài. Thế nhưng trong Tâm Thánh Nhân thì đã thành tựu Trí Vô Lậu “không mất” còn tâm phàm phu thì còn phiền não. Do đó nếu bỏ tâm vô ký đi thì tâm Phàm phu sẽ hoạt động khiến cho Phàm Phu và Thánh Nhân khác nhau. Như thế pháp Đắc ở Thánh Nhân là trí vô lậu “không mất” khác với Phàm Phu là phiền não chưa dứt sạch. Đắc theo các luận gia còn chia thành 3 loại đó là: “Pháp tiền đắc”, “pháp câu đắc” và “pháp hậu đắc”.

Tác dụng của Đắc chỉ áp dụng cho những trạng thái tâm lý mà thôi không áp dụng trong những trường hợp “được” vàng, được “tiền” v.v... về phương diện vật chất. (Tham khảo luận Bà Sa quyển 158, Đại Chánh, 27, trang 801; và Luận Câu Xá quyển 4).

2- Thứ hai là “Phi Đắc”

Khi nói đến Đắc không thể không đề cập đến Phi Đắc là trạng thái tâm lý ngược lại với đắc, nó cũng là một Pháp được nhắc nhở đến.

3- Vô Tướng Định

4- Diệt Tận Định

5- Vô Tướng Quả:

Là những trạng thái hoạt động tuyệt diệt của tâm. Đó là những trạng thái không thuộc về Tâm hay Vật nên chúng được liệt vào “Tâm bất tương Ứng hành Pháp”. Đại Chúng Bộ và Hóa Địa Bộ lại liệt chúng vào Vô Vi Pháp.

6- Mệnh Căn:

Nghĩa là thọ mệnh, nguyên lý sống còn. Hóa Địa Bộ gọi là “cùng sinh tử uẩn”. Độc Tử Bộ gọi là “Phi tức phi ly uẩn ngã”. Hữu Bộ gọi đó là trạng thái hoàn toàn do Tâm, Thân tương tục mà thành một nguyên lý trừu tượng. Nó không mang một ý nghĩa của linh hồn (Nam Phương cho nó là một Pháp thuộc về vật chất).

7- Chúng Đồng Phận:

Đó là những khái niệm nguyên lý về đồng loại: Có 2 là Vô Sai Biệt và Hữu Sai Biệt.

Vô Sai Biệt: Chẳng hạn như bất luận là đàn ông hay đàn bà hay trẻ con nếu đứng trên phương diện người mà nói thì là nó có tính đồng nhất về chủng loại là loài người .

Hữu Sai Biệt: Giữa đồng loại với nhau nhưng lại có đàn ông khác với đàn bà... Phái Thắng Luận lại chia đồng phận thành cao-đẳng-đồng và liệt-đẳng-đồng.

8- Di Sinh Tính:

Giải thích về địa vị trừu tượng của phàm phu do Hữu Bộ thành lập nhưng Câu Xá Luận lại không thừa nhận.

9- Sinh

10- Trụ

11- Di

12- Diệt

Là bốn tướng thuộc về pháp hữu vi. Nó được các phái luận gia tranh luận một cách rất sôi nổi. Phát Trí Luận và Phẩm loại Túc Luận xem 4 tướng Sinh, Trụ, Di, Diệt là nguyên lý của vạn hữu. Luận Bà Sa quyển 39 (Đại Chánh 27, trang 200) ngoài Tứ Tướng kể trên họ còn cố tìm đến nguyên lý của Sinh, Trụ, Di, Diệt là gì. Ngoài Sinh, Trụ, Di, Diệt ra họ còn muốn biến Sinh, Trụ, Di, Diệt thành nguyên lý của chính Sinh, Trụ, Di, Diệt. Để vượt qua những khó khăn đó họ đã đề xướng ra thuyết “Tiểu Tứ Tướng” hay “Tùy Tướng”, vấn đề càng trở nên phức tạp nhưng không làm sáng tỏ thêm được phần nào.

13- Danh

14- Cú

15- Văn (theo Luận Bà Sa quyển 14, Đại Chánh 27, trang 70)

Nhiều luận sư cho rằng Danh Thân, Cú Thân và Văn Thân không thật có. Các nhà Thanh Luận thì bảo rằng Danh, Cú, Văn lấy tiếng (thanh) làm tự tính, Tông này cũng xếp chúng vào “Tâm bất tương ưng hành Pháp”.

Danh có nghĩa là Danh Từ (danh thuyên tự tính).

Cú là câu văn, câu nói, dùng nó để diễn tả ý tưởng của con người hay là diễn tả một Pháp nào đó... (cú thuyên sai biệt). Văn là mẫu tự như: a, i, u, e ... Nhờ mẫu tự mà pháp ra thành tiếng nói để truyền đạt ý tưởng, nhờ danh từ mà chỉ ra được sự vật, các Pháp... Nhờ câu mà diễn tả ra nghĩa lý, ý tưởng... Cách giải thích những nguyên lý này giống như cách giải thích của Văn Điển Phái.

Đó là những lý luận mà Hữu Bộ thường áp dụng.

Bắt nguồn từ những lý luận của Bà Sa Luận những phần sau đây chủ yếu là do Duy Thức Luận Phái thành lập.

16- Lưu Chuyển:

Nói lên tính liên tục bất đoạn của luật nhân quả.

17- Định dị:

Giải thích về luật nhân quả của những điều sai biệt.

18- Tương Ứng:

Giải thích về mối quan hệ bất tương ly của luật nhân quả .

19- Thế Tốc:

Giải thích về sự lưu chuyển nhanh chóng của luật nhân quả.

20- Thứ Độ:

Giải thích về sự lưu chuyển rất nhanh chóng nhưng diễn ra theo thứ tự.

21- Thời:

Giải thích về nhân quả lưu chuyển trong ba đời.

22- Phương:

Giải thích về sự lưu chuyển của luật nhân quả không bị giới hạn trong không gian nào cả.

23- Số:

Nói về số mục như: một, hai, ba, bốn ...

24- Hòa Hợp:

Giải thích về nhân quả do nhiều duyên hòa hợp mà thành (tham khảo A Tỳ Đạt Ma tạp tập luận quyển 2, Đại Chánh, 31, trang 700 , 701).

D- Dưới cái nhìn của nhân duyên quan về sự tương quan giữa tâm bất tương ưng hành và vô vi pháp

Nhân Duyên Quan được thành lập để thuyết minh sự tương quan của vạn hữu trong quy luật “Động” của vạn hữu. Nhưng Vô Vi được thành lập theo tiêu chuẩn bất động bất biến, hoàn toàn trái ngược lại với Nhân Duyên Quan.

Như thế “Tâm bất tương ưng hành Pháp” đứng trên cương vị nào? Nó đứng ở vị trí trung gian giữa Vô Vi và Nhân Duyên. Mặc dầu như trên đã nói khi giải thích từng Pháp nó vẫn tuân theo qui luật nhân quả nhưng xét về bản chất thì không đồng bằng Nhân Duyên.

Vì “Tâm bất tương ưng hành” đứng giữa nên tùy theo mỗi luận sư giải thích có lúc được quy kết vào Nhân Duyên có lúc được qui kết vào Vô Vi pháp.

Theo Đông Sơn Bộ chủ trương rằng Đắc thuộc về Vô Vi pháp. Đại Chúng Bộ và Hóa Địa Bộ lại cho rằng Tứ Vô Sắc là Vô Vi, về điểm này rất có thể là Vô Tướng Định, Diệt Tận Định, Vô Tướng Sự v. v... đã được xếp vào loại Vô Vi pháp.

A-Tỳ-Đạt-Ma-pháp-yếu luận của Nam Phương lại xếp toàn bộ “Tâm bất tương ưng hành pháp” vào bộ Nhân Duyên Luận.

Tóm lại nếu quan niệm rộng rãi thì trong “Tâm bất tương ưng hành pháp” này có bao gồm cả Nhân Duyên và Vô Vi pháp. Hay ngược lại nếu Nhân Duyên được mở rộng thì sẽ thu nhiếp cả “Tâm bất tương ưng hành” và Vô Vi vào trong đó mà không ngăn ngại gì. Như thế ta có thể quan niệm tổng hợp được rằng “Tâm bất tương ưng hành”, Vô Vi và Nhân Duyên rất có liên hệ mật thiết với nhau về mặt tâm lý.

CHƯƠNG SÁU - SỰ PHÂN LOẠI CÁC PHÁP, ĐỐI TƯỢNG BIỂU BIỆT CỦA THỨC THỨ TÁM

I- Ý NGHĨA CHỮ PHÁP

Trong Phật Giáo, các yếu tố thành lập vạn hữu vũ trụ được gọi là PHÁP. Do đó mà từ ngữ “nhất thiết pháp” thường được dùng trong ý nghĩa này. Thế nhưng ý nghĩa của chữ “Pháp” là gì? Thông thường các vị luận sư của A Tỳ Đạt Ma đều giải thích là “tự-tính-nhâm-trì”, có nghĩa là mỗi “Pháp” có một đặc chất nhất định, không thay đổi. Những nhà nghiên cứu chú thích Duy-thức-thuật -ký-nhất- bản, quyển I (Đại chính 43, trang 8, hạ) lại thêm một điều nhận-thức-luận nữa bằng từ ngữ “qui-sinh-vật giải” để định nghĩa chữ “Pháp”. Hai từ ngữ trên hợp lại có nghĩa là: “Những gì có một đặc chất nhất định để phát khởi một nhận thức thích ứng với cái đó thì gọi là “PHÁP”. Nói một cách khác, cái gì có đặc chất nhất định và được nhận thức thì gọi là “PHÁP”.

ói một cách cụ thể hơn là: “Khi đem phân tích và giải phẫu cái tổ chức và hoạt động của vạn hữu ta nhận thấy nó có một đặc chất nhất định, do đó vạn hữu được nhận thức”. Tuy nhiên đó chỉ là mới đề cập đến vấn đề một cách tổng quát mà thôi. Tiến lên một bước tinh tế hơn làm thế nào để cụ-thể-hóa cái tương đặc thù của các PHÁP được nhận thức là có một đặc chất nhất định? Đó là vấn đề rất khó khăn. Bởi vì trong mỗi một hiện tượng, dù là thuộc về vật chất hay tâm lý, tất cả các yếu tố cấu thành đều có tương quan với nhau nên không thể nào phân biệt biên giới của chúng một cách rõ ràng hơn.

Ví dụ như những màu sắc xanh, vàng, đỏ... đặc chất của mỗi màu tuy khác nhau nhưng trên thực tế biên giới của chúng rất khó phân biệt được. Hoặc như những hiện tượng tâm lý như cảm tình, mừng, giận, thương, vui v.v... mỗi mỗi đều có đặc chất riêng, thế nhưng biên giới rõ ràng của chúng thật khó mà phân biệt rõ ràng tường tận.

Chính vì những lý do phức tạp nêu trên nên khi phân loại các PHÁP có rất nhiều điểm bất đồng giữa các phái bộ Phật Giáo.

II- KHÁI NIỆM VỀ SỰ PHÂN LOẠI

Theo lập trường của Thực-tại-luận, tuy đơn giản nhưng nó đã đưa ra được nguyên lý thỏa đáng về sự phân loại các PHÁP đó là theo luận Bà Sa, quyển 59 (Đại Chính, 27, trang 306) và Câu Xá, quyển I, dưới đây chúng ta thử theo đó mà lược khảo vấn đề phân loại các pháp thử xem sao?

Theo Bà Sa, Câu Xá thì phương pháp phân loại hàm chứa trong câu: “Nhiếp tự tính, ly thật tính”; theo ý nghĩa câu này là xếp chung những yếu tố cùng một tính chất vào một loại, những yếu tố không cùng tính chất vào một loại khác.

Trường hợp những hiện tượng hoạt động của tâm tuy có nhiều loại, nhưng đều phát xuất từ Căn Bản Thức là Thức Thứ Tám, nên thống hợp tất cả những yếu tố hoạt động đó lại mà gọi là “tâm sở”. Tất cả những hiện tượng vật chất tuy có nhiều nhưng vì đặc chất của chúng là biến hoại và chất ngại nên có thể gom chung thành “sắc pháp”. Như thế có nghĩa là một mặt thì nhiếp tự loại, nhưng mặt khác là không hòa nhập với tha loại. Tóm lại đó là quy tắc căn bản của sự phân loại này.

Cũng theo Bà-Sa luận thì từ Hữu Bộ trở về sau không hẳn chỉ hạn định trong cách phân loại “Ngũ Vị” (sắc-pháp, tâm-pháp, tâm-sở, tâm-bất-tương-ương-hành-pháp và vô-vi-pháp), từ thời đại Phật Giáo nguyên thủy, phương pháp phân loại vạn hữu như Ngũ-Uẩn, Thập-nhị-xứ, Thập-bát-giới, tất cả đều theo phương thức này. Có thể nói cách phân loại “tam khoa” này có tham vọng muốn đặt một nền tảng khoa học trong sự phân loại các PHÁP.

Đối với vấn đề THỰC, GIẢ, theo Thuyết Già Bộ thì sự phân loại theo “Tam Khoa” (Uẩn, Xứ, Giới) bất luận loại nào, đó chẳng qua là căn cứ vào sự tiện lợi mà thôi, vì thế họ cho rằng hết thảy là giả. Theo Kinh-lượng-bộ thì, sự phân loại Ngũ Uẩn và Thập-nhị-xứ là phương tiện (giả), chỉ có phân loại theo Thập-bát-giới mới là chân thực. Ngài Thế Thân, luận chủ Câu Xá luận chủ trương rằng: Thập-nhị-xứ và Thập-bát-giới là chân thực, còn phân loại theo Ngũ Uẩn lại là giả. Đối với Hữu Bộ thì sự phân loại theo Tam Khoa đều là thực cả.

Đứng trên phương diện nghiên cứu học vấn thì tất cả những phương pháp phân loại đều có giá trị nhất định của nó.

---o0o---

III- NHẬN XÉT VỀ PHƯƠNG PHÁP PHÂN LOẠI

Trong ý nghĩa phân loại các pháp theo phương thức Tương Nhiếp nói trên các luận gia của các bộ phái đã đi từ chỗ cực đơn giản đến chỗ cực phức tạp theo những phương pháp như sau:

Ngay từ lúc ban đầu, Phật Giáo chia vạn hữu thành hai loại đó là: Hữu-vi-pháp và vô-vi-pháp. Phật Giáo nguyên thủy đã dùng cách phân loại này, đặc biệt đứng trên lập trường giá trị đã đề xướng ra hai pháp trên. Về sau A-tỳ-đạt-ma-pháp-yếu-luận cũng dùng cách phân loại này làm tiêu chuẩn. Theo Câu Xá luận, khi giải thích về vạn hữu lúc đầu chia thành hai yếu tố Hữu Lộ và Vô Lộ. Nhưng sau lại chia thành ra Hữu Vi và Vô Vi (Câu Xá luận quyển I). Phương pháp này đã phát xuất từ những khái niệm kể trên.

Luận chủ Câu Xá, Thế Thân, sau đó lại chia tất cả các yếu tố cấu tạo vạn hữu thành Nhất-Uẩn, Nhất-Xứ, Nhất-Giới, là ba khoa (Câu-xá-luận quyển I). Trong Sắc Uẩn bao gồm tất cả vật chất, trong Ý những Xứ gồm tất cả các yếu tố về tinh thần, và trong pháp-giới bao gồm tất cả các pháp bất-tương-ung, các pháp vô vi và những yếu tố tương đương với tinh thần.

Tóm lại theo cách phân loại này vạn hữu được chia thành 3 loại đó là: Vật, Tâm và Vô Vi.

Trong A-tỳ-đạt-ma-pháp-yếu-luận (8, 13) cũng đề cập đến cách phân loại này, theo đó, vạn hữu được chia thành: Danh (tâm), Sắc (vật) và Thi Thiết (không thuộc về Tâm và Vật), ba loại.

Thời đại Phật Giáo nguyên thủy đến A-tỳ-đạt-ma Phật Giáo có thuyết Ngũ Uẩn là phổ cập nhất. Thuyết này chia vạn hữu thành Sắc (vật chất), Thọ (cảm giác, cảm tình), Tưởng (biểu tượng, tư tưởng...), Hành (ý chí) và Thức (ngộ tính, thông giác) tất cả năm loại. Trong đó chỉ có một loại thuộc về vật chất đó là Sắc, bốn loại còn lại thuộc về tinh thần.

Còn thuyết “Lục Đại Duyên Khởi” tuy không phổ cập như thuyết Ngũ Uẩn nhưng được sánh giá trị ngang hàng với thuyết Ngũ Uẩn. Thuyết này chia vạn hữu ra làm 6 loại đó là: Địa, Thủy, Hỏa, Phong, Không, Thức. Trái ngược với thuyết Ngũ Uẩn, thuyết này chỉ có một yếu tố tinh thần đó là Thức, 5 yếu tố còn lại đều thuộc về vật chất. Phương pháp phân loại này đã được nói đến trong A-Hàm Bộ, Đại-giới-kinh (Đại Chính, I, trang 723).

Thuyết Ngũ Uẩn tuy được phổ cập nhưng thiếu phần Vô Vi pháp nên các luận phái đã cho thêm Vô Vi pháp vào để bổ khuyết cho thuyết này được hoàn bị hơn.

Người được coi như có công đầu trong việc thêm Vô Vi pháp vào thuyết Ngũ Uẩn phải kể là Ngộ Nhập, Tôn sư của Thế Thân. Trong Nhập-a-tỳ-đạt-ma-luận, Ngộ Nhập đã thêm vào Ngũ Uẩn ba pháp Vô Vi là Trạch Diệt vô vi, Phi Trạch Diệt vô vi và Hư Không vô vi. Ngộ Nhập muốn chia vạn hữu thành tám cú nghĩa (Thiện thế chi tông hữu Bát cú nghĩa): 1) Sắc, 2) Thu, 3) Tưởng, 4) Hành, 5) Thức, 6) Hư Không vô vi, 7) Trạch Diệt vô vi, 8) Phi Trạch Diệt vô vi (Nhập-a-tỳ-đạt-ma-luận quyển thượng, Đại Chính 28, trang 980).

Từ nguyên thủy Phật Giáo đến A-Tỳ-Đạt-Ma Phật Giáo tuy có nhiều cách phân loại như thế nhưng chỉ có 3 cách phân loại các Pháp thường được gọi là “Tam Khoa Phân Loại” tức là Ngũ Uẩn, Thập Nhị Xứ và Thập Bát Giới được coi là phương thức phân loại tiêu chuẩn mà tất cả các phái bộ Phật Giáo đều công nhận.

---o0o---

IV- NHỮNG PHÂN LOẠI TIÊU BIỂU

A- Mười hai xứ

Theo Câu Xá luận quyển I của Thế Thân thì tất cả các yếu tố cấu tạo thành vạn hữu vũ trụ được chia thành 12 loại gọi là Thập Nhị Xứ. Đó là:

Lục Căn Xứ: Nhãn căn xứ, Nhĩ căn xứ, Tỷ căn xứ, Thiệt căn xứ, Thân căn Xứ, Ý căn xứ

Lục Cảnh Xứ: Sắc xứ, Thanh xứ, Hương xứ, Vị xứ, Xúc xứ, Pháp xứ

Sự phân loại này dựa vào lục cảm và đối tượng của chúng. Theo như bảng liệt kê trên ngũ căn và đối tượng của chúng đã rõ ràng, nhưng riêng về Ý Căn và đối tượng của nó là Pháp Xứ hơi phức tạp nên cần giải thích cho rõ hơn. Ý trong Duy Thức Học là Thức Thứ Sáu đối tượng phân biệt của nó là các pháp. Sở dĩ ở đây gọi là căn vì nó được xem như là một cơ quan nhận thức phân biệt đối tượng của nó là pháp. Nói chữ Pháp thì tất cả các yếu tố cấu tạo vạn hữu đều gọi là Pháp tuy nhiên ở đây dùng từ Pháp Xứ chỉ để chỉ các pháp Vô Vi, “Tâm bất tương ưng hành pháp” và những hiện tượng tinh thần khách quan đối tượng của Ý Căn mà thôi. (Tập A-Hàm quyển 13, Đại Chính 2, trang 91).

Nói về thể thì tất cả Thập Nhị Xứ này đều là Pháp cả nhưng tại sao lại lập riêng Pháp Xứ là đối tượng của Ý Căn chi vậy? Để giải thích điểm này xin trích dẫn Luận Bà Sa quyển 73 (Đại Chính 27, trang 380) có 11 lý do như sau:

1/ Hữu thí dụ, 2/ Bất cộng danh vô cố, 3/ Sinh tướng, 4/ Tứ hữu vi tướng, 5/ Danh, cú, văn, thân duy ư thữ xứ nhiếp cố, 6/ Thông sinh chư pháp cố, 7/ Không giải thoát môn, 8/ Trạch diệt niết bàn, 9/ Như thực giải tuệ, diệc duy nhiếp ư thữ xứ cố, 10/ Nhiếp đa pháp cố, 11/ Đối ý xứ cố.

Theo luận Câu Xá thì có ba lý do đó là: 1/ Vị sai biệt tối thắng, 2/ Nhiếp đa, 3/ Tăng thượng pháp, cố nhất danh Pháp Xứ.

Luận sư của các bộ phái cho rằng đây là lỗi phân loại yếu tố cấu tạo vạn hữu hay nhất và hợp lý nhất.

---o0o---

B- Mười tám giới

Đây là sự khoáng đại Thập Nhị Xứ mà thành lập ra 18 giới này. Tức là 6 Căn cộng với 6 Cảnh và 6 Thức thành ra 18 giới.

Từ “Pháp Giới” được giải thích là: “Chư pháp vị ý dĩ chính đáng, thị danh “Pháp Giới” (Tham khảo luận Bà Sa quyển 71, Đại Chính 27, trang 370).

Giữa Ý Căn Giới và Ý Thức Giới có biên giới rất khó phân biệt nhưng theo sự giải thích của các luận sư thì “Ý Căn Giới” là từ dùng để chỉ Tâm ở phương diện bị động; “Ý Thức Giới” là từ dùng để chỉ sự phán đoán, suy luận... chỉ hành tướng của Tâm và phương diện chủ động.

Như trên đã trình bày có 3 cách phân loại về các yếu tố cấu tạo vũ trụ đó là Ngũ Uẩn, Mười Hai Xứ và Mười Tám Giới còn gọi là Tam Khoa Phân Loại. Đó là cách phân loại cơ bản của tất cả các bộ phái Phật Giáo (tham khảo Bà Sa luận quyển 71, Đại Chính 27, trang 366).

---o0o---

C- Hai Mươi Hai Căn

Ngoài những phân loại kể trên còn có “Nhị thập nhị căn luận” cũng được các bộ phái luận cứu tường tận. Theo các luận thư như Tỳ Ba Lăng Già, luận bộ Bắc Phương, A Tỳ Đàm luận quyển 5 (Đại Chính 28, trang 560), Bà Sa quyển 143 (Đại Chính 27, trang 729), Câu Xá luận quyển 3 - 7... đều có đề cập đến.

Nhị thập nhị căn (hai mươi hai căn), theo thứ tự trong Câu Xá luận là:

Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, ý căn, nữ căn, nam căn, mệnh căn, lạc căn, khổ căn, hỷ căn, ưu căn, xả căn, tín căn, cần căn, niệm căn, định căn, tuệ căn, vị tri đương tri căn, dĩ tri căn và cụ tri căn.

Theo luận Câu Xá và Bà Sa thì sáu căn đầu chỉ rõ chỗ y chỉ của tâm. Hai căn “nam”, “nữ” là chỉ rõ sự khác biệt phái tính giữa các loài hữu tình, “mệnh căn” chỉ rõ căn bản của sinh mệnh. Từ căn này tính ngược lên là những yếu tố cấu tạo các loài hữu tình, chỉ rõ những tướng trạng tạp da của những sinh hoạt tình cảm. Những “Căn” còn lại là chỉ rõ những đạo trình tu dưỡng phải trải qua.

Trước tiên là Ngũ Thụ Căn liên hệ đến bản thân của loài hữu tình. Sau đó luận chủ nói đến quá trình tu tịnh để thanh tịnh các căn nên thuyết minh về các căn như Tín, Cần, Niệm, Định, Tuệ. Sau cùng luận chủ thuyết minh về 3 căn vô lậu để thành lập Hai Mươi Hai Căn.

Trong Câu Xá quyển 3 có bài tụng như sau:

“Tâm sở y, thử biệt, thử trụ, thử tạp nhiễm, thử tư lương, thử tịnh: do thử lượng lập căn”.

Cũng theo Câu Xá quyển 3, sở dĩ luận chủ thuyết minh ra Hai Mươi Hai Căn là để kiến lập ra nguyên lý “Lưu Chuyển Hoàn Diệt” trong vạn hữu vũ trụ.

Theo Lân Ký trong Tụng Sớ thì nói đây là luận thuyết của Pháp Tạng Bộ (Phật Giáo Đại Hệ Bản Đệ Nhất, trang 224). Do đó thuyết này cũng có nhiều luận thuyết khác nhau. Tuy nhiên nó vẫn có giá trị nhất định về phương pháp phân loại các Pháp.

---o0o---

D- Ngũ Vị

Khảo sát đến đây ta thấy sự phân loại các Pháp đã đi đến chỗ phức tạp, tuy nhiên các luận gia của các bộ phái vẫn chưa thỏa mãn nên họ muốn đi xa hơn để tìm ra những phân loại hoàn hảo hơn. Trong số đó phải kể là Thế Hữu thuộc Hữu Bộ đã đề thuyết ra thuyết Ngũ Vị.

Thế Hữu đã ra đời vào khoảng 500 năm sau Phật nhập diệt, đã chia ra những yếu tố cấu tạo vạn hữu thành ra 5 loại đó là: Sắc, Tâm, Tâm Sở, Tâm Bất Tương Ứng Hành và Vô Vi.

Sau đây xin trích đoạn giải thích về Ngũ Vị nói trên trong chương Biện Ngũ Sự trong Phẩm Loại Túc Luận:

“Có năm pháp: 1/ Sắc, 2/ Tâm, 3/ Tâm sở, 4/ Tâm bất tương ưng hành, 5/ Vô vi pháp.

Sắc là gì? Là tất cả những vật có hình sắc và do bốn đại tạo thành. Bốn đại là: Đất, nước, lửa, gió. Những sắc được hợp tạo là Nhãn căn, Nhĩ căn, Tỷ căn, Thiệt căn, Thân căn, Sắc, Thanh, Hương, Vị, Xúc và “Vô biểu sắc”.

Tâm là gì? Là tâm, ý, thức. Tâm, ý, thức là gì? Là lục-thức-thân, tức là nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức.

Tâm sở pháp là gì? Là những pháp tương ứng với tâm. Pháp đó là gì? Là: thụ, tưởng, tư, xúc, tác ý, dục, thắng giải, niệm, định, tuệ, tín, cần, tâm, từ, phóng dật, thiện căn, bất thiện căn, vô ký căn, nhất thiết kết phược, thù miên, tùy phiền não, triền, chur sở hữu trí, chur sở hữu kiến, chur sở hữu hiện quan... Ngoài ra, tất cả các pháp khác tương ứng với tâm như thế thì đều gọi là Tâm sở Pháp.

Tâm bất tương ưng hành là gì? Là những pháp không tương ứng với tâm. Những pháp đó là gì? Là đặc, vô tướng định, diệt định, vô tướng sự, mệnh căn, chúng đồng phạm, y đặc, sự đặc, xứ đặc, sinh, lão, trụ, vô thường tính, danh thân, cú thân, văn thân. Ngoài ra, tất cả các pháp không tương ứng với tâm đều gọi là tâm bất tương ứng.

Vô vi là gì? Là ba vô vi: Hư không, phi trạch diệt, trạch diệt”.

(Phẩm loại túc luận quyển I, Đại Chính 26, trang 692).

Đó là đoạn văn tuy rất đơn giản nhưng rất đầy đủ và được xem đó là cách phân loại các Pháp mẫu mực chẳng những cho Hữu Bộ mà cả đến phái Duy Thức của Đại Thừa cũng đã lấy đó làm mẫu mực trong sự phân loại các Pháp về sau.

Trong những bộ luận của Nam Phương lúc đầu không tìm thấy cách phân loại trên nhưng trong những bộ luận thuộc thời kỳ sau người ta đã tìm thấy sự phân loại như trên. Đó là cách phân loại trong A-tỳ-đạt-ma-pháp-yếu luận của A Nâu Lô Đà vào khoảng thế kỷ thứ 8 đến thế kỷ thứ 12.

Trong quyển I nói “Pháp có 4 loại” đó là: 1/ Tâm thức, 2/ Tâm sở, 3/ Thô sắc, tế sắc, 4/ Niết Bàn (vô vi). Như thế so với thuyết Ngũ Vị của Thế Hữu thiếu mất “Tâm bất tương ưng hành”. Nhưng ở một nơi khác luận này nói đến “Thi thiết”, khái niệm, quan niệm. Nếu đem “tâm bất tương ưng hành” và “nhân duyên pháp” của Hữu Bộ mà thu tóm vào “Thi thiết”, “khái niệm” và “quan niệm” của A-tỳ-đạt-ma-pháp-yếu luận ta có thể nhận xét được rằng sự phân loại này hoàn toàn giống với sự phân loại Ngũ Vị của Thế Hữu.

Vấn đề ở đây không phải xét rằng A Nâu Lô Đà có ảnh hưởng Thế Hữu hay không mà phải kể rằng Thế Hữu là người có công đầu trong phương pháp phân loại Ngũ Vị như đã nói trên. Tuy rằng Ngũ Vị đã được định rõ nhưng chưa có con số nhất định của các pháp trong Ngũ Vị đó. Ngay cả trong Phẩm Loại Túc Luận và Đại Tỳ Bà Sa cũng chưa dứt khoát quyết định thu nhiếp những Pháp nào vào trong Ngũ Vị. Định số chủ yếu của Tâm Sở vẫn chưa được quyết định là bao nhiêu món.

Về sau Duy Thức Học Phái đã căn cứ vào luận Bà Sa mà liệt kê 100 pháp vào Ngũ Vị.

Ngộ Nhập trong Nhập A Tỳ Đạt Ma luận tuy bề ngoài không tỏ ra ảnh hưởng phương pháp phân loại Ngũ Vị nhưng bên trong đã cho thấy có ảnh hưởng trong lúc liệt kê các Pháp thành 77 Pháp, tuy thế vẫn chưa có con số nhất định.

Sau đó Câu Xá lại thành lập ra 75 Pháp liệt kê vào trong Ngũ Vị.

---o0o---

E- Bảy Mươi Lăm Pháp

Trong Câu Xá luận có phân ra 75 Pháp như sau:

1- Vô Vi Pháp có 3:

Hư không vô vi, Trạch diệt vô vi, Phi trạch diệt vô vi.

2- Hữu Vi Pháp có 25:

Chia làm hai loại: Sắc Pháp có 11 và Tâm bất tương ưng hành có 14 loại.

a- Sắc Pháp có 11 loại: Ngũ căn (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân); Ngũ cảnh (sắc, thanh, hương, vị, xúc) và nhiều biểu sắc.

b- Tâm bất tương ưng hành có 14 loại: Đắc, phi đắc, đồng phận, vô tướng quả, vô tướng định, diệt tận định, mệnh căn, sinh, trụ, dị, diệt, danh thân, cú thân, văn thân.

3- Tâm Pháp có 1:

Tâm vương (Nhân thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức, mặt na thức, a lại ya thức).

4- Tâm sở hữu Pháp có 46:

Chia làm 6 loại:

a- Biến đại địa pháp có 10: Thụ, tướng, tư, xúc, dục, tuệ, niệm, tác ý, thắng giải, tam ma địa.

b- Đại thiên địa pháp có 10: Tín, cần, xả, tầm, quý, vô tham, vô sân, bất hại, khinh an, bất phóng dật.

c- Đại phiền não địa pháp có 6: Vô minh, phóng dật, giải đãi, bất tín, hôn trầm, trạo cử.

d- Đại bất thiện địa pháp có 2: Vô tầm, vô quý.

e- Tiểu phiền não địa pháp có 10: Phẫn, phú, xan, tật, não, hại, hận, siểm, cuồng, kiêu.

f- Bất định địa có 8: Ác tác, thù miên, tâm, từ, tham, sân, mạn, si.

Nói một cách nghiêm túc thì trong Câu Xá luận vẫn chưa xác định con số của Bất định Pháp trong Tâm sở Hữu Pháp. Đến Câu Xá Luận Ký của Phổ Quang mới xác định con số của Bất định Pháp là 8. Đó là: Ác tác, thù miên, tâm, từ, tham, sân, mạn, si. Do đó mà 75 Pháp của Hữu Bộ Tôn được thành lập.

Sau cùng là Ngũ Vị với 100 Pháp.

---o0o---

F- Một Trăm Pháp

Từ những phương pháp phân loại các Pháp nói trên về sự thành lập số mục của các Pháp, sau đây là 100 Pháp. Đây là cách phân loại được xem là tận cùng rốt ráo nhất, làm mẫu mực chẳng những cho Duy Thức Tôn mà các Tôn phái khác cũng xem đây là cách phân loại hay và tường tận nhất, tiêu biểu nhất từ đó đến nay.

Trong luận Đại Thừa Trăm Pháp của Thế Thân phân chia 100 Pháp thành 5 loại như sau:

1- Tâm Pháp có 8:

Nhãn thức, Nhĩ thức, Tỷ thức, Thiệt thức, Thân thức, Ý thức, Mạt Na thức, A Lại Ya Thức.

2- Tâm Sở Hữu Pháp có 51:

Phân làm 6 loại:

a- Biến Hành có 5: Xúc, tác ý, thọ, tưởng, tư.

b- Biệt Cảnh có 5: Dục, thắng giải, niệm, định, huệ.

c- Thiện có 11: Tín, tầm, quý, vô tham, vô sân, vô si, tinh tấn, khinh an, bất phóng dật, hành xả, bất hại.

d- Căn Bản Phiền Não có 6: Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến (ác kiến có 5: thân kiến, biên kiến, tà kiến, kiến thủ, giới cấm thủ).

e- Tùy Phiền Não có 20: Chia làm 3 loại:

Tiểu tùy có 10: Phẫn, hận, phú, não, tật, xan, cuống, siểm, hại, kiêu.

Trung tùy có 2: Vô tâm, vô quý.

Đại Tùy có 8: Trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri.

f- Bất định có 4: Hối, miên, tâm, tư.

3- Sắc Pháp có 11 món:

Năm căn: Nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn.

Sáu trần: Sắc trần, thanh trần, hương trần, vị trần, xúc trần, pháp trần.

4- Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp có 24:

Đắc, mạng căn, chúng đồng phận, di sinh tánh, vô tướng định, diệt tận định, vô tướng báo, danh thân, cú thân, văn thân, sanh, trụ, lão, vô thường, lưu chuyển, định dị, tương ứng, thế tức, thứ đệ, thời, phương, số, hòa hợp tánh, bất hòa hợp tánh.

5- Vô Vi Pháp có 6:

Hư không Vô Vi, Trạch Diệt Vô Vi, Phi Trạch Diệt Vô Vi, Bất Động Diệt Vô Vi, Tướng Thọ Diệt Vô Vi, Chơn Như Vô Vi.

Những phương pháp phân loại các yếu tố cấu tạo vạn hữu còn gọi các Pháp nêu trên là những phương pháp phân loại tiêu biểu nhất từ nguyên thủy Phật Giáo đến ngày nay. Trong Duy Thức Học chủ trương rằng tất cả Pháp đều do thức biến hiện cả, do đó dù phân loại đến đâu đi chăng nữa thì các pháp cũng không nằm ngoài sự biểu hiện của Căn Bản Thức.

---o0o---

CHƯƠNG BẢY - NHỮNG THUỘC TÍNH CỦA THỨC THỨ TÁM

I- TÍNH THIỆN

Mặc dù trong nhiều bộ luận về Duy Thức Học có nhiều nhận xét khác nhau về tính chất của Thức Thứ Tám nhưng theo tôi thì vì thức này là Căn Bản Thức nên nó có đủ các tính chất mà các thức khác có. Do đó những tính chất sau đây đều là thuộc tính của nó.

A- Thiện có tính cách luân lý

Theo các nhà nghiên cứu và so sánh các tôn giáo trên thế giới thì Phật Giáo là một tôn giáo chú trọng luân lý đạo đức vào bậc nhất. Theo lời Phật dạy trong các Kinh là muốn đạt đến giải thoát rốt ráo trước hết phải thực hành những luân lý là “tránh mọi điều ác, làm các việc thiện, giữ tâm trong sạch: Đó là lời dạy của chư Phật”.

Như chúng ta đã khảo sát ở các phần trước, Tâm tức là Thức, là căn bản thức là Thức Thứ Tám, khảo sát về tính thiện của Tâm cũng là khảo sát về thuộc tính của Thức Thứ Tám.

Tiêu chuẩn thiện ở đây được đặt ra như thế nào? Luận Thành Thật quyển 8, phẩm 100, có đoạn: “Bất luận nghiệp nào có thể làm cho người khác những điều tốt lành, thì gọi là thiện. Làm cho người khác được vui thì gọi là hảo, cũng gọi là thiện, cũng gọi là phúc”.

Theo lập trường Phật Giáo, khi ta làm việc thiện cho người khác cũng chính là lúc ta làm việc thiện cho chính mình, đem lại hạnh phúc cho người khác cũng chính là lúc ta có hạnh phúc. Việc thiện ở đây có nghĩa lợi tha trong Phật Giáo.

Con đường tự lợi, lợi tha này thể hiện trong pháp tắc luân hồi nghiệp báo. Khi làm một việc gì đối với mình dù không có lợi nhưng nếu nó tăng thêm hạnh phúc cho người khác thì cuối cùng chính mình cũng được quả báo hạnh phúc, theo ý nghĩa ấy việc làm đó chính là việc thiện (Tham khảo atthasalini p, 38, f. The expositor I, pp. 48-49).

Thành Duy Thức Luận quyển 5 (Đại Chính 31 trang 26) có đoạn: “Có thể làm cho đời này, đời khác thuận lợi ích thì gọi là thiện”. Đó là tự lợi và lợi tha trong Phật Giáo. Đó là thuộc tính thiện của Thức Thứ Tám.

---o0o---

B- Thiện có ý nghĩa hạnh phúc

Bản tính con người là luôn mưu cầu hạnh phúc, nhưng hạnh phúc trong quan niệm của Phật Giáo là hạnh phúc vĩnh cửu không bị thời gian chi phối đó là giải thoát, là đạt đến vô sinh, Niết Bàn, quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Như thế trong tính thiện có hữu-lậu-Thiện và vô-lậu-Thiện.

Nhưng hành vi mưu cầu hạnh phúc hiện thế và vị lai đó là hữu-lậu-Thiện.

Nhưng người thực hành lời Phật dạy không chú trọng đến phương diện mưu cầu hạnh phúc theo nghĩa thông thường trong xã hội là tìm cầu thỏa mãn những dục lạc tầm thường theo dục vọng vật chất có nhiều thay đổi và bản chất có nhiều chông gai chạm bẫy trên bước đường thỏa mãn những hạnh phúc được coi là dục lạc đó.

Những người con Phật luôn luôn thực hành những hành vi xả ly mọi dục vọng ở hiện thế, tu tỉnh tìm cầu giải thoát tối cao đó là vô lậu thiện, là hướng đến hạnh phúc vĩnh cửu Niết Bàn.

Trong luận Bà Sa quyển 51 (Đại Chính 27, trang 263) có đoạn: “Những pháp khéo giữ gìn, có thể chiêu cảm quả báo ưa thích, tính an ổn thì gọi là thiện. Khéo giữ gìn là tỏ Đạo Đệ, có thể chiêu cảm quả ưa thích là tỏ Khổ, Tập đế, tức hữu-lậu-Thiện, tính an ổn là tỏ Diệt Đế.

Lại nữa nếu những pháp có thể chiêu cảm quả khả ái, quả lạc thụ thì gọi là Thiện. Nếu các pháp có thể nảy sinh ra mầm móng khả ái, mầm móng giải thoát thì gọi là thiện ...”.

Tất cả những định nghĩa về thiện dù là hữu-lậu-Thiện nhưng sau cùng cũng đều hướng về vô lậu Thiện giải thoát trong giáo lý giải thoát của Đức Phật.

---o0o---

C- Tâm căn tự tính thiện

Luận về Thức Thứ Tám là nói đến động cơ phát xuất từ nội tâm. Đó là động cơ luận không phải chú trọng đến hành vi bên ngoài. Khi phân tích những tác dụng nội tâm cũng chính là lúc chúng ta tìm ra Tâm Căn Tính Thiện, thuộc tính sâu thẳm của Thức Thứ Tám.

Khi đề cập đến động cơ nội tâm tùy theo luận sư hoặc sự lý luận của các phái mà có sự bất đồng.

Theo luận Bà Sa quyển 51 (Đại Chính 17, trang 2630) thì tự tính thiện có thể là tầm, quý, hoặc là vô tham, vô sân, vô si.

Tuy có nhiều ý kiến bất đồng nhưng tâm căn là căn bản của những hành vi đạo đức và phải tùy thuộc vào đó mà thẩm định giá trị của những hành vi thiện khởi lên từ tâm.

Trong trường hợp lấy tầm, quý làm tự tính thiện, theo sự giải thích của A Tỳ Đạt Ma, “tầm” có thể nói là tâm trong đạo đức hay là tâm tự thấy hổ thẹn với lương tri của chính mình.

Quý là tâm sợ tội ác, hay là thẹn với người (Theo luận Câu Xá quyển 3).

Theo sự giải thích như trên thì theo ngôn ngữ hiện tại có thể được coi như là lương tâm. Bản tính thiện phát xuất từ lương tâm lương thiện.

Có thể nói được rằng đạo đức quan của A Tỳ Đạt Ma lấy lương tâm làm căn bản, làm nền tảng cho nguyên lý của đạo đức. Có nhiều người còn gọi đây là trực quan phái. Theo A Tỳ Đạt Ma thì từ hành vi tầm và quý đó sẽ đưa lại kết quả là tự lợi, lợi tha, đó là hành vi Thiện.

Theo luận Đại Tỳ Bà Sa thì có 4 loại Thiện như sau: (1) tự tính, (2) tương ưng, (3) đẳng khởi, (4) thắng nghĩa.

“Tự tính, tương ưng, đẳng khởi là nói theo lập trường tâm lý luận, còn thắng- nghĩa là nói về hạnh phúc tối cao. Tự tính tức là tự tính của tâm thiện căn. Tương ưng là tác dụng của tâm, lấy tâm làm trung tâm để phát khởi ra hành động thiện. Đẳng khởi là do từ tâm căn mà phát khởi ra ý chí hành động. Thắng nghĩa là cảnh giới rốt ráo Niết Bàn”.

Đó là chỉ mới khái lược qua các danh từ. Nếu đi sâu thêm nữa thì những tác dụng tâm lý ấy như thế nào ? Trường hợp này có rất nhiều ý kiến khác

nhau. Ta hãy nghe một vài ý kiến chủ yếu như sau: Theo Vụ Tôn Giả thì: “Tự tính có nghĩa là tự tính thiện hoặc gọi là Tâm, Quý hay ba thiện căn. Tương ưng tức là tự tính tương ưng với các pháp tâm và tâm sở. Đẳng khởi là khởi thiện tức là nó không tương ưng (bất tương ưng hành) với những hành vi do hai nghiệp thân và khẩu phát khởi. Thắng nghĩa là thắng nghĩa thiện, tức là Niết Bàn an ổn nên gọi là thiện”.

Theo Hiệp Tôn Giả thuộc Hữu Bộ thì: “Nhu lý tác ý (phán đoán chính xác) là tự tính thiện, phi lý tác ý là tự tính bất thiện, nhưng tác dụng tâm tương ứng và cùng khởi (đẳng khởi) với những tính trên là đẳng lưu quả của chúng, vì thế mỗi tác dụng đều được coi là thiện hoặc bất thiện (luận Bà Sa quyển 51, Đại Chính 27, trang 263).

Những trường hợp nêu trên được xem như tương tự với tự-do-ý-chí trong triết học Tây phương. Đức Phật đã bài xích tất cả những thân-ý-luận, tạo-tác-luận, ngẫu-nhiên-luận. Nhưng ngài đã thừa nhận sự hoạt động tự phát của ý chí hậu thiên, thường cho hữu ý (tác ý) là trách nhiệm đạo đức.

Nói đến tác ý chính là nói đến tâm căn, là bản tính có liên hệ đến dị thực quả. Tại sao? Vì có người sinh ra và lớn lên trong những môi trường xã hội mà việc làm từ thiện đối với họ là lẽ tự nhiên. Ngược lại có những con người sinh ra trong môi trường không có điều kiện thuận lợi để họ có thể làm những điều thiện mà chỉ bị nghịch cảnh đưa đẩy họ vào con đường ác.

Như thế khiến ta phải suy luận ra rằng tâm căn thiện phát xuất từ dị thực quả, có liên hệ đến tiền nghiệp của người đó.

Do đó mà trong A Tỳ Đạt Ma luận thư ta thường thấy nói đến ý-chí-luận là tự do luận thường thức. Tuy nhiên tiến xa hơn nữa tự do ý chí đó có liên quan đến tiền nghiệp. Chính tiền nghiệp chứ không phải thường thức luận mà có thể quyết định được.

Trường hợp này vai trò tàng trữ nghiệp, công năng của Thức Thứ Tám lại được hiển hiện.

---o0o---

D- Những tính thiện căn bản trong tâm sở

Mục đích người làm thiện là để xả bỏ ngã chấp, ngã dục tâm được trong sáng tiến tu trên con đường tiến đến giải thoát.

Cả hai luận bộ Nam phương và Bắc phương đều cho rằng vô tham, vô sân và vô si là 3 thiện căn.

Trong Câu Xá Luận lại nhấn mạnh đến hai yếu tố căn bản là Tàm và Quý. Luận này cho rằng hai yếu tố này mới đích thực là căn nguyên của tất cả các món thiện tâm.

Theo Câu Xá Luận quyển 4 thì Tàm có nghĩa là đối với pháp đạo đức tỏ lòng cung kính. Còn Quý là tác dụng tâm cảm thấy sợ tội lỗi.

Những tác dụng này có khi được cho là lương tâm theo giải thích của A Tỳ Đạt Ma.

Ngoài ra tùy theo mỗi bộ luận mà con số của thiện tâm sở có khác nhau. Ví dụ kể từ Phẩm Loại Túc Luận đến Câu Xá Luận là 10, đến Duy Thức luận là 11, A Tỳ Đạt Ma Pháp Yếu luận của A Nậu Lô Đà là 19, nghĩa là không có số nhất định về những món thiện tâm sở này.

Theo Duy Thức luận có 11 món như sau: Tín, tàm, quý, vô tham, vô sân, vô si, tinh tấn, khinh an, bất phóng dật, hành xả, bất hại.

Tín: Là tin, đức tin, đối tượng là Tam Bảo, các pháp Tứ Diệu đế, nhân quả v.v...

Niềm tin khiến cho tâm được trong sáng vắng lặng đó là điều thiện.

Tinh-tiến và bất-phóng-dật: Theo Câu Xá luận thì tinh tiến là tác dụng hăng hái dũng cảm để thực hành các điều thiện. Bất phóng dật là thu nhiếp tâm để tu thiện. Hai món này thuộc về ý chí lực.

Khinh an và Xả là lúc nào trạng thái tâm hồn cũng thanh thản nhẹ nhàng, trống không, rỗng rang không vướng mắc một điều gì.

Trong Câu Xá luận thì chỉ nói đến tâm khinh an, nhưng A Nậu Lô Đà thì chia hai thành Tâm khinh an và Thân khinh an.

Xả cũng gần như trạng thái khinh an vì đó là trạng thái nhẹ nhàng trống không, không bị buồn phiền não loạn, chính đó là những điều thiện là nguồn gốc phát sinh ra những hành động thiện.

Bất hại: Không làm tổn hại chính mình và tha nhân. Nó xuất phát từ thiện cảm, từ lòng từ bi chan chứa đến mọi loài chúng sinh. Tại Ấn Độ, đó có thể coi là một tác dụng tâm lý có tính cánh độc lập.

Khi thiện tâm phát khởi nó gồm tất cả những món thiện tâm đó chung khởi. Đó mới gọi là thiện tâm chân chính. Đó là những thiện pháp mà tất cả những tâm lý đặc thù đều lấy đó làm cơ sở. Chính vì lẽ đó mà trong luận Bà Sa và luận Câu Xá v.v... ghi rằng khi thiện tâm sinh khởi có 22 món tâm sở cùng sinh khởi. Đó là Thập-Đại-Địa-pháp, Thập-thiện-Địa-pháp, Tầm và Tư (tham khảo Câu Xá luận quyển 4).

“A Tỳ Đạt Ma chia tâm lý thiện căn bản thành mười loại nhưng không có Ái và Từ Bi, lý do tại sao vậy? Hai món này là hai thiện tâm sở căn bản nhưng theo A Tỳ Đạt Ma thì giữa Ái và Từ Bi có sự khu biệt. Từ Bi có một phẩm vị đạo đức cao đẳng nhưng không phải là cơ sở bởi thế đức mục do tu dưỡng mà có không được thêm vào Đại-thiện-Địa-pháp.

Ái tuy có ý nghĩa cơ sở nhưng trên tính chất ái được chia làm hai loại: Một là luyến ái có nhiễm ô, chấp trước; còn một là kính ái không nhiễm ô, tức lòng kính yêu đối với bậc tôn trưởng”.

Theo Câu Xá luận thì luyến ái (theo nghĩa thông thường của nhân gian) không thuộc về thiện tâm sở.

Kính ái thuộc về “Tín” do đó nó được để riêng mà không nhập vào Đại-thiện-Địa-pháp (Tham khảo luận Câu Xá quyển 4).

---o0o---

II- TÍNH BẤT THIỆN

A- Bất thiện là gì?

Tiếng Phạn gọi là Akusalamula (sanskrit)

Tiếng Anh gọi là: Contrary to the right and harmful to present and future life.

Tiếng Pháp: Mal, mauvais

Tiếng Nhật: Fusen

Chữ Nho có những từ như: Ngũ nghịch, thập ác, bất thiện luật nghi, phi luật nghi, bất pháp, bất thiện giới...

Chẳng lành, ác. Trái ngược với lý, lẽ phải, làm tổn hại đời này và đời sau.

Trong sách Nho có câu rất hợp ý với kinh Phật: “Tác thiện giáng chi bá tường, tác bất thiện giáng chi bá ương (làm lành thì trời (tức là quả báo) cho trăm sự phước lợi, làm ác thì trời bắt chịu trăm sự tai họa).

Sự bình giá về Thiện, Ác tùy thuộc vào kinh nghiệm, thời gian và không gian do đó mà có sự bất đồng rất rộng lớn.

Do đó biên giới giữa thiện và bất thiện rất khó phân biệt. Thế nhưng thử tham khảo những dẫn chứng sau đây để minh định vấn đề cho rõ hơn.

Thành Thật Luận quyển 8, phẩm Tam Nghiệp 100 nói: “... Nếu kẻ làm hại người, kết cuộc hại đến chính mình, đời này dẫn đến đời sau, đều phát xuất từ gốc bất thiện tâm”.

Trong Thành Duy Thức Luận quyển 5, (Đại Chánh 31, trang 26): “Có thể làm những gì thuận ích cho đời này nhưng không thuận ích cho đời khác thì không gọi là thiện. Làm cho đời này, đời khác tổn hại thì gọi là bất thiện. Quả báo ở ác thú, tuy đối với đời này có thể làm vi tổn nhưng không vi tổn đối với đời khác cũng gọi là bất thiện”.

Hành động bất thiện gây ra hại người thậm chí có thể tự hại mình có nhiều nguyên nhân. Đó là những hành động xảy ra nhiều khi do phản ứng của những chuỗi dài nguyên nhân sâu xa mà chính chủ thể gây ra hành động đó đã đánh mất sự kiểm soát hành động của chính mình. Đôi khi vì không thể kiểm soát nổi những hậu quả của những hành động thiện ban đầu mà đưa đến kết quả bất thiện.

Trong luận Bà Sa quyển 51, khi bàn về tính bất thiện có đưa ra nhiều thuyết như sau:

“Nếu pháp không khéo giữ gìn, có thể chiêu cảm quả không ưa thích, tính không an ổn, thì gọi là bất thiện. Nếu những Pháp chiêu cảm quả không khả ái, quả khổ thụ thì gọi là bất thiện. Tất cả đều tổ Khô, Tập đế, tức mọi ác pháp. Nếu các pháp có thể khiến sinh vào ác thú thì gọi là bất thiện. Các pháp đọa Lưu-chuyên-phẩm, tính nặng nề, gọi là bất thiện ... (Bà Sa Luận, quyển 51, Đại Chính 27, trang 263).

Tất cả những nhận xét về tính bất thiện kể trên có mục đích tránh những ác pháp đó để hướng đến vô lậu thiện, giải thoát, đạt đến Niết Bàn tịch tịnh.

---o0o---

B- Tính bất thiện trích trong kinh tạng Pali (theo Phạm Công Thiện trích và dịch)

---o0o---

1- Kinh Majjhima Nikàya

Có 16 đặc tính của tâm bất thiện được nêu ra như sau:

Abhijjhà visama lobha (thèm thường, thèm muốn, tham lam, khao khát, thèm khát)

Vyàpàda (xấu bụng, ác tâm, ác ý, hiểm ác)

Kodha (tức giận, giận dữ)

Upanàha (thù hận, thù địch, ác cảm, hận thù, hằn học)

Makkha (thịnh nộ, cuồng bạo, mê cuồng nổi xung giận điên)

Palàsa (hiểm độc, ác tâm, thủ đoạn, xảo trá)

Issà (ghen tuông, ghen tị, ghen ghét, đố kỵ, ngờ vực)

Macchariya (hám lợi, tham, hà tiện)

Màyà (dối trá, lừa đảo, lừa gạt, lừa bịp, lọc lừa, làm lẫn)

Sàtheyya (phản bội, phụ bạc, bội bạc, lừa lọc, dối trá)

Thambha (ngoan cố, bướng bỉnh, cứng đầu, khó bảo, dai dẳng, khó chữa)

Sàrambha (bốc đồng, hăng tiết)

Màna (mạn, tự cao, tự phụ, tự hào, kiêu hãnh, hãnh diện)

Atimàna (kiêu ngạo, tự cao tự đại, tự cho là cái rồn của vũ trụ)

Mada (say sưa, dâm dục quá độ)

Pamàda (lười biếng, biếng nhác)

---o0o---

2-Kinh Samyutta Nikàya

Trong kinh Samyutta Nikàya có năm món bất thiện, loạn tâm bản dơ, ô uế (cittassa, upakkilesà), năm thứ chướng ngại bất thiện (panca-nivaranà) như sau:

Kàmacchanda (kích thích, kích động dục tính)

Vyàpàda (ác cảm, ác tâm, ác ý)

Thìnamidha (uể oải, lười biếng, mê muội)

Uddhacca-kukkucca (náo động, bối rối, xôn xao, lo lắng, lo âu, phiền muộn)

Vicikicchà (nghi ngờ, ngờ vực, nghi ngại, hồ nghi, lúng túng, rắc rối, phức tạp, lộn xộn)

Những món loạn tâm bất thiện (akusala-mùla) kể trên đều bắt nguồn từ ba gốc rễ loạn tâm bất thiện như sau:

Lobha (tham lam, thèm khát)

Dosa (ác ý, ác tâm, sân hận)

Moha (hỗn loạn, ngu si, mê muội, lộn xộn, ngu xuẩn)

---o0o---

3- Kinh Dhammapada

Cũng theo Phạm Công Thiện trích và dịch đoạn kinh mà ông gọi là hay nhất, phong phú nhất và thơ mộng nhất của kinh Dhammapada như sau:

Dùrangamam ekacaram

Asarìram guhàsayam

Ye cittam sannamessanti

Mokkhanti màrabandhanà

(Cái tâm đi rong chơi thật xa, lang thang cô độc, không hình hài, nằm ẩn dụ trong hang sâu. Kẻ nào điều phục tâm ấy thì khỏi bị ma trói buộc).

Nếu không điều phục được tâm ấy thì bị ma trói buộc, theo dục vọng mà tạo ra vô số điều bất thiện như những tính chất xấu ác bất thiện kể trên.

---o0o---

C- Tâm căn tự tính bất thiện

Tại sao lại phải đề cập đến tâm căn? Vì Phật Giáo chủ trương động cơ luận trong tâm thức thay vì chú trọng đến hành vi bên ngoài.

Tính bất thiện dĩ nhiên là phản nghĩa của tính thiện. Do đó nếu vô tham, vô sân, vô si là thiện căn thì ngược lại tham, sân, si là bất thiện căn. Lại nữa nếu vô tà, vô quý là tự tính thiện thì tà, quý là căn nguyên của bất thiện. Tất cả những món bất thiện đều bắt nguồn từ Thức Căn Bản sâu thẳm bên trong nên được gọi là tâm căn.

Do đó nếu số tâm sở Đại-thiện-địa-pháp là mười thì Đại-bất-thiện-địa-pháp đương nhiên cũng là mười; mà nếu đại-thiện-địa-pháp là 11 thì bất thiện địa pháp cũng phải là 11. Ngoài thiện và bất thiện ra, Phật giáo còn nói đến những tâm sở được mệnh danh là phiền não. Nhưng phần lớn là bất thiện, song, đối với ý nghĩa luân lý tất nhiên cũng có những phiền não khó có thể bảo được là tác dụng tâm bất thiện, do đó, sự giới hạn giữa bất thiện và phiền não tự nhiên cũng khó mà thuyết minh được.

Trong Giới-thân-túc luận của Thế-Hữu, tuy có nói đến đại-địa-pháp, đại-phiền-não-địa-pháp, tiểu-phiền-não-địa-pháp, nhưng đã phân loại thiện, ác.

Đến Phẩm-loại-túc luận thì tuy có thêm Thập-dại-thiện-địa-pháp, nhưng lại không có bất-thiện-địa-pháp đến Đại-tỳ-bà-sa-luận mới thành lập bất-thiện-địa-pháp và lấy năm tâm-sở vô tâm, vô quý, vô minh, hôn trầm và trạo cử làm bất-thiện-địa-pháp. Đến Câu Xá luận thì vô minh, hôn trầm, trạo cử được nhiếp vào đại-phiền-não-địa-pháp, như vậy, bất thiện-địa-pháp-chỉ còn lại hai là vô tâm, vô quý mà thôi.

Nhưng, đến Duy thức luận thì vô tâm, vô quý lại được thu vào tùy-phiền-não, do đó, bất-thiện-địa-pháp độc lập cuối cùng đã mất hẳn. Trường hợp đem đối chiếu với Luận bộ Nam Phương thì trong A-tỳ-đạt-ma-pháp-yếu-luận, tuy có liệt kê thập-tứ-dại-bất-thiện-địa-pháp nhưng trong đó không có phiền-não-địa-pháp, bởi thế, bất thiện chẳng qua chỉ là phiền não gọi khác đi mà thôi.

Trong pháp tướng A-tỳ-đạt-ma, địa vị của bất-thiện pháp đã trở nên rất lờ mờ.

Như thế bất thiện là mặt đối kháng của thiện, và cũng còn được gọi bằng danh từ khác nữa là “phiền não”.

---o0o---

D- Phiền não trong ý nghĩa tâm căn bất thiện

“Phiền não” là gì, và nó được bắt nguồn từ đâu?

Nếu xét theo nghĩa rộng thì “phiền não” đồng nghĩa với tội lỗi, nếu đứng trên quan điểm giải thoát của Phật Giáo thì phiền não là một cản trở lớn trong tiến trình tu chứng giải thoát.

Phiền não có gốc rễ sâu xa từ Vô Minh mà ra. Phiền não là toàn bộ tác dụng tâm lý lấy ngã chấp, ngã dục làm cơ sở, lấy việc thỏa mãn ngã chấp, ngã dục làm mục đích một cách có ý thức hay vô ý thức mà thành hình. Phiền não làm nguyên động lực chính trói buộc đưa con người vào vòng sinh tử luân hồi. Do đó nếu không đoạn diệt phiền não thì không thể thoát khỏi luân hồi sinh tử được.

Luận Câu Xá quyển 19, phẩm Tùy Miên (phiền não) viết: Tại sao Tùy Miên có thể có gốc? Vì khi các phiền não sinh khởi có thể khiến cho mười điều bất thiện sinh khởi:

(1) kiên căn bản (do phiền não kiên cố mà có), (2) lập tương tục, (3) trị tự điền (những điều làm cho ý, thân khởi lên não loạn), (4) dẫn đẳng lưu, (5) Phát nghiệp hữu, (6) nhiếp tự cụ (làm tư lương cho chính phiền não), (7) mê sở duyên, (8) đạo thức lưu, (9) việt thiện phẩm, (10) quảng phược nghĩa. Những điều đó làm cho không thể vượt ra ngoài tự giới được”.

Ngoài ra trong nhiều kinh luận khi nói đến phiền não ta thường gặp những từ khác cũng có nghĩa là phiền não như: Tùy miên, triền, cái, kết ...

Thế nhưng thử xem phiền não có bao nhiêu thứ và sự phân loại nó như thế nào? Đó là việc làm rất phức tạp và rất thay đổi tùy từng bộ phái ...

Thế nhưng theo các luận thư cho ta biết rằng phương cách phân loại của A-tỳ-đạt-ma thuộc thời kỳ đầu rất rõ ràng.

Trong Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận, phẩm Phiền Não (Đại Chánh, 28, trang 644) ta đọc được:

“Trước hết là một pháp, tức mỗi phiền não độc lập như: Cây mình (khoe khoang), nịnh hót, tà kinh, v.v... đại loại có trên trăm thứ.

Kế tiếp là hai pháp, tức là phiền não cùng một loại đi song đôi với nhau như: Thất-niệm và bất-chánh-tri, vô-minh và hữu-ái, tương đối kể đến 10 loại. Ba pháp, như tam tập (trong, ngoài, cả trong ngoài), tam bất thiện căn,

tam triền (dục, huệ, si), tam ái (dục, hữu, vô hữu), kể ra đến số mười v.v... (tham khảo Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận quyển 18-20).

Đó là cách phân loại phiền não rất ư là phức tạp! Nhưng ta thử xét xem trong các loại phiền não ấy những loại nào là căn bản?

Theo Phẩm Loại Túc Luận, Bà Sa luận, Tạp Tâm luận v.v... thì căn bản là 10 loại sau đây: Bất tín, giải đãi, thất niệm, tâm loạn, vô minh, bất chánh tri, phi lý tác ý, tà thắng giải, trạo cử, phóng dật (Phẩm Loại Túc Luận quyển 2, Đại Chánh 26, trang 698).

Đến Câu Xá Luận thì bỏ bớt đi 4 loại là: Tà thắng giải, phi lý tác ý, bất chánh tri, và thất niệm, chỉ còn lại 6. Được giải thích rằng vì 4 loại này là tác dụng ngoài tâm sở trong Thập Đại Địa Pháp.

Theo Thành Duy Thức Luận thì thu nhiếp vào Tiểu Phiền Não: Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến làm căn bản.

Căn bản phiền não: Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến.

Tùy Phiền Não, kể từ Phẩm Loại Túc Luận (Ptrakarama) của Thế Hữu đến nay, thông thường tiểu-phiền-não được kể 10 loại là: Phẫn (giận), phú (che giấu), xan (bỏn xẻn), tật (ghen ghét), não, hại, hận, xiểm (nịnh hót), cuồng (đối trá), kiêu (kiêu ngạo). Cuối cùng đến tùy-phiền-não của Duy Thức (quyển 6, Đại Chánh 31, trang 33) là 20 loại tất cả. Như trên đã kể đó là tiểu-tùy-phiền-não có 10 món. Kế đến là trung-tùy có 2: Vô tâm, vô quý. Đại Tùy có 8 món: Trạo cử, hôn trầm, bất tín, giải đãi, phóng dật, thất niệm, tán loạn, bất chánh tri.

Những phân loại nhỏ hơn nữa: có thể phân loại phiền não nhỏ hơn nữa như sau: Tam lậu: Dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Tứ bực lưu: Dục bực lưu, hữu bực lưu, kiến bực lưu, vô minh bực lưu. Tứ thủ: Dục thủ, kiến thủ, giới cấm thủ, ngã ngữ thủ (sự chấp trước ở Dục Giới, Sắc Giới, (tham khảo Câu Xá quyển 9). Cửu Kết: Ái kết, huệ kết, mạn kết, vô minh kết, kiến kết, thủ kết, nghi kết, tật kết, xan kết. Ngũ hạ phạm kết: Hữu thân kiến, giới cấm thủ, nghi, dục tham, sân huệ. Ngũ thượng phạm kết: Sắc tham, vô sắc tham, trạo cử, mạn, vô minh (tham khảo trong Pháp Uẩn Túc Luận, quyển 9, Tạp Sự phẩm; Câu Xá quyển 21, Tùy Miên Phẩm; Xá Lợi Phất A Tỳ Đàm luận, quyển 18-20, Phiền Não Phẩm; Tỳ Bà Lăng Già, Tiểu Sự phẩm v.v...).

Tóm lại có thể gom tất cả các món phiền não nêu trên thành hai loại, đó là:

Kiến hoặc: Tức là trí mê chấp, phán đoán sự vật một cách sai lầm.

Tư hoặc hay Tu hoặc: Đó là tình mê chấp nghĩa là tuy đã hiểu biết về mặt trí thức nhưng lại không thể ức chế về mặt tình ý.

---o0o---

III- TÍNH KHÔNG THIỆN KHÔNG ÁC

Tính không thiện không ác còn được gọi là Vô Ký.

Avyākṛta hoặc là Avyākhyāta trong tiếng Phạn.

Unrecordable (either as good or bad); neutral, neither good nor bad; things that are innocent or cannot be classified under moral categories.

Tiếng Nhật gọi là Muki.

Vô ký là gì? Đó là những hành vi lấy tự tính, tương ứng và đẳng khởi làm đầu mà quan hệ ở khoảng giữa thẳng nghĩa thiện và bất thiện. Theo Tỳ Bà Sa luận quyển 51, Đại Chánh 27, trang 363, thì thiện không ghi lại, mà ác cũng không ghi lại, cho nên kết quả cũng không có thiện ác, do đó gọi là Vô Ký.

Tuy là ở trạng thái trung gian nhưng nếu khảo sát kỹ ta cũng sẽ thấy trong tác dụng tâm đó có sự khu biệt quan hệ giữa phiền não và hoàn toàn không phiền não. Có thể các luận thư Trước Tỳ Bà Sa luận chưa có phân biệt này, nhưng về sau đã có phân biệt rõ rệt hơn. Do đó Vô Ký được phân làm hai là Hữu Phú Vô Ký và Vô Phú Vô Ký.

Hữu Phú Vô Ký (defiled-non-defined moral species).

Hữu Phú tự nó không phải thiện, không phải ác nhưng thuộc về “phiền não sở vi”. Đại Tỳ Bà Sa luận đã đưa ra 3 loại: Vô minh, hôn tâm và trạo cử. Ba loại này tự nó tuy không phải là ác nhưng nó làm chướng ngại cho việc tu tập, che lấp tâm giác ngộ nên nó được gọi là Hữu Phú Vô Ký. Đúng

trên phương diện phiền não luận mà xét thì 3 loại đó đều được coi là trọng yếu.

Vô Phú Vô Ký (non-defiled-non-defined moral species).

Vô Phú Vô Ký hoàn toàn là trung gian trạng thái, tuy không phải là thiện nhưng lại chỉ cái tâm thái không phải bất thiện hay phiền não.

Mười tâm sở: Xúc, tác-ý, thọ, tưởng, tư, dục, thắng-giải, niệm, định, huệ của Đại Tỳ Bà Sa Luận thuộc loại này. Nhưng đứng về mặt hoạt động tâm lý cụ thể, luận này lại chia thành bốn thứ mà nó đã trở thành cách phân chia mẫu mực kể từ Bà Sa Luận trở về sau.

Đó là: (1) Dị thực, (2) Uy nghi lộ, (3) Công xảo xứ, (4) Thông quả.

Dị Thực: Cái tâm do nghiệp đời trước mà cảm được, tự thể của nó không thiện, không ác do đó gọi là Vô Ký tâm.

Uy nghi lộ: Tâm uy nghi lộ là tâm thái sinh khởi khi đi đứng nằm ngồi đúng theo uy nghi, tâm này cũng không nhưt định thiện hay ác nên gọi là Vô Ký tâm.

Công xảo xứ: Khi xem các tác phẩm nghệ thuật như điêu khắc, hội họa, hoặc nghe âm nhạc, ngâm thơ, ca hát v.v... mà không có tà niệm nên gọi là Vô Ký Tâm.

Thông quả: Nghĩa là tâm sinh khởi khi nhờ vào các thần thông như thiên nhãn, thiên nhĩ v.v... mà sinh khởi biến hóa. Trường hợp này cũng không phải thiện cũng không phải ác nên gọi là Vô Ký Tâm. (tham khảo Câu Xá Luận quyển hai).

Tóm lại, Vô Ký đặc biệt là Vô Phú Vô Ký là trạng thái hoạt động tinh thần, chủ yếu là về tâm thái đẹp. Những trạng thái tâm lý không chính, không tà, không thiện, không ác.

Nếu đứng về phương diện đạo đức thì những trạng thái tâm lý này không cần được tưởng lệ. Nhưng về phương diện phá chấp, tu chứng thì cần phải

được lưu ý buông xả hết để đạt đến mục đích giải thoát cuối cùng của hành giả.

---o0o---

CHƯƠNG TÁM - BA TỰ TÁNH VÀ BA VÔ TÁNH

I- BA TỰ TÁNH

A- Ba Tự Tánh giải thích theo luận Vijnāna Mātra-siddhi Trimsati Castra Karika của Vasubandhu

Mục đích của Duy Thức Học là tìm hiểu thực thể của vạn sự vạn vật. Tìm hiểu thể tính của các pháp ấy là gì? Tự tính của các sự vật ấy là gì? Theo Duy Thức Học mà Alaya là Thức Căn Bản thì mỗi sự vật đều có ba loại tự tính. Đó là Biến Kế Sở Chấp Tự Tánh, Y Tha Khởi Tự Tánh, Viên Thành Thật Tự Tánh.

1- Biến Kế sở chấp tự tánh:

Trong Duy Thức Tam Thập tụng có 4 câu về tự tánh này như sau:

Do bỉ bỉ biến kế.

Biến kế chủng chủng vật.

Thử biến kế sở chấp.

Tự tánh vô sở hữu.

(Yena yena vikalpena.

Yad yad vastu vikalpyate

Parikalpita eva asau.

Svabhāvo na sa vidyate).

Dịch:

Do tánh biến kế đó.

Chấp trước tất cả vật.

Biến kế sở chấp đó.

Tự tánh không có thật.

(Như Tạng dịch từ Hán văn ra tiếng Việt)

Biến nghĩa là phổ biến. Kế nghĩa là xét nghiệm, so đo. Tự tánh này không phụ thuộc vào bản chất các pháp. Nó không phải là tự tánh của các pháp. Tự tánh ấy chỉ do sự so đo xét nghiệm của Ý Thức mà có. Một là cho rằng mỗi pháp đều có đặc tính riêng của nó. Hai là cho rằng tất cả các đặc tính đều có bản thể. Ví dụ nghe đồn nhà bên cạnh có con quỷ đêm đêm hiện về khuấy phá. Khi nghe như vậy người này tưởng tượng ra hình thù con quỷ mặt xanh nanh vàng. Người khác tưởng tượng ra con quỷ mặt đỏ nanh trắng v.v... Thực ra những hình ảnh đó là do Ý Thức tưởng tượng ra mà có chứ thực thể không có thật. Nên bài tụng nói tánh biến kế này không có tự tánh là nghĩa như vậy.

Ta có thể suy luận ra 4 loại biến kế như sau: Biến mà không kế, kế mà không biến, có biến và có kế, không biến cũng không kế.

a- Biến mà không kế:

Nghĩa là khi hành giả tu tập đã chuyển Thức thành Trí rồi thì thấu rõ vạn pháp không ngăn ngại. Sự thông suốt là do Trí Giác mà biết chứ không do kế đạt phân biệt mà biết nên gọi là tri giác phổ biến mà không do kế đạt phân biệt. Do đó nên gọi là biến mà không kế.

b- Kế mà không biến:

Đó là hành tướng của Mạt Na Thức. Thức Mạt Na chấp ngã là cái ngã kiến hư vọng. Đối tượng của nó chỉ là phần tri kiến của Thức Alaya. Còn những đối tượng nhận thức khác như về vũ trụ, nhân sinh, sự lý đều thoát ra ngoài sự so đo suy nghiệm của nó nên gọi là Mạt Na có kế mà không biến.

c- Có biến và có kế:

Đó là chỉ cho hành tướng của Ý Thức. Đối tượng của Ý Thức là 3 cảnh, tất cả những sắc trần, thanh, hương, vị, mừng giận... đều là đối tượng của thức này nên gọi là Biến. Ý thức luôn luôn suy nghiệm so đo nên gọi là Kế. Vì kiến chấp của Ý Thức là do những tác động từ bên ngoài mà có nên gọi là Y Tha Khởi. Nhưng vì các pháp bên ngoài không có thật thể nghĩa là không có tự tánh nên Ý Thức dựa vào đó mà phát sinh nhận thức nên tự tánh của nó cũng không thật có.

d- Không Biến cũng không Kế:

Đó là chỉ cho các Thức: Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân. Các Thức này chỉ phân biệt đối tượng riêng biệt của chúng nên không phải là Biến. Và những phân biệt theo trực giác chứ không phải theo lối so đo suy niệm nên không gọi là Kế.

Nói chung tại sao gọi là Biến Kế Sở Chấp Tự Tánh? Vì sự nhận thức so đo của Ý Thức chấp trước tất cả sự vật theo cách nhìn thiên kiến của Ý Thức về sự vật dễ đưa đến tình trạng thiên lệch kiến chấp sai lầm, phát khởi từ những nguyên nhân sai lầm trùng trùng duyên khởi từ bên ngoài đã thành thói quen mà mọi người thường cho đó là tự tánh là thể tính. Nhưng thực ra những chuỗi dài nhân duyên đó vốn không có thực thể thì làm gì có tự tính được. Do đó mà trường hợp này không có tự tính thật.

---o0o---

2- Y Tha Khởi Tự Tánh

Trong Duy Thức Tam Thập tụng có 2 câu tụng nói về tự tánh như sau:

Y Tha Khởi tự tánh.

Phân biệt duyên sở sanh.

(Paratantrasvabhāvastu.

Vikalpah pratyaya udbhavah)

Dịch:

Tự tánh Y Tha Khởi.

Từ duyên phân biệt sinh.

(Như Tạng Việt dịch)

“Y” nghĩa là dựa vào. “Tha” là những cái khác. Y Tha Khởi là dựa vào những vật khác mà sinh ra. Nương vào những hiện tượng khác mà phát sinh ra hiện tượng này. Đó là tự tánh của các Pháp. Nói cho cùng thì vật nào cũng phải từ cái khác liên hệ sinh khởi. Không vật nào hay hiện tượng nào tự nó có thể sinh khởi mà không nhờ đến các duyên khác. Một vật được sinh ra là do kết hợp nhiều nguyên nhân và nhiều trợ duyên mới thành. Đó là nguyên lý nhân duyên sinh của các pháp. Đó là tính Y Tha Khởi của các Pháp.

Nhưng Tự Tính Y Tha Khởi này cũng không thật có vì mọi vật nếu hội đủ nhân duyên thì được sinh ra nếu nhân duyên tan rã thì vật ấy không còn tồn tại. Do đó mà Tự Tính này không thật có. Do đó tuy gọi là Tự Tính nhưng vì nó không thật có nên không phải là tự tính nữa.

---o0o---

3- Viên Thành Thật Tự Tánh

Cũng trong Duy Thức Tam Thập tụng có những câu như sau:

Viên Thành Thật ư bí.

Thường viễn ly tiền tánh.

Cố thử dữ Y Tha.

Phi di phi bất dị.

Như vô thường đẳng tánh.

Phi bất kiến thử bí.

(Nispannastasya pūrvana.

Sadā rahitatā tu yā.

Ata eva sa na eva anyo.

Na ananyah paratantratah.

Anityatā ādivad vācyo.

Na adrste ‘smin sa drsyate)

Dịch:

Viên Thành Thật, Y Tha (ư bỉ).

Thường xa lìa tánh trước (biển kể sở chấp).

Vì Nó (Viên Thành Thật) với Y Tha.

Cũng giống và cũng khác.

Như vô thường chung tánh.

Chẳng thấy đây (viên thành thật) với kia (y tha khởi).

(Như Tạng Việt dịch và ghi chú)

Tự tánh viên mãn chân thật này mới là chân như. Vì chân như là thể tính cộng thông của tất cả sự lý chân thực.

Tánh Viên Thành Thật này thường xa rời với tánh Biển Kể Sở Chấp đã nói trước. Nếu nhận rõ được Biển kể là hư vọng sẽ hiểu được tánh Y Tha. Khi hiểu được Y Tha thì mới thấu đạt tánh Viên Thành Thật. Nếu rời Y Tha thì sẽ không nhận chân được tánh Viên Thành Thật. Do đó tụng nói Y Tha và Viên Thành Thật “cũng khác, cũng chẳng khác” là như vậy. Y Tha được ví như SÓNG còn Viên Thành Thật ví như NƯỚC. Vì có gió nên nước mới nổi sóng, thế nên sóng với nước không phải “hai” mà cũng không phải “một”.

Bát Nhã Tông chủ trương thể tính của các Pháp là Không. Chữ không phải được hiểu là tất cả các Pháp đều do Alaya biến hiện trong ý nghĩa là vạn pháp Duy Thức do đó thể tính của các pháp là Không. Không là “không phải là biến kế sở chấp”.

Đúng về Pháp Tướng Tông thì vạn sự vạn vật sở dĩ có là do Y Tha Khởi, cái có tương đối giả huyễn cái bản chất của các hiện tượng giả huyễn ắt là không có thực thể. Đúng về bản chất pháp tánh mà nói thì các pháp vẫn có bản tính chân thực của nó. Do đó tất cả những biến tướng của Thức đều là pháp tướng của Y Tha Khởi. Nhận chân được điều đó thì tánh Viên Thành Thật của các Pháp sẽ được hiểu là tự tánh chân thật của các Pháp vậy.

---o0o---

B- Ba Tự Tánh giải thích theo Thành Duy Thức Luận của Dharmapāla v.v...

1- Tự Tánh của Năng Biến Kế

Có ý kiến cho rằng tám Thức và các Tâm Sở hữu lậu đều là Năng Biến Kế. Vì tự tánh nó là hư vọng phân biệt, hiện ra tương tự như kiến phần Năng Thủ và Tướng Phần Sở Thủ. A Lại Ya Thức lấy chủng tử vọng chấp về tự tánh biến kế sở chấp làm sở duyên.

Lại có ý kiến cho rằng Tâm Phẩm thức thứ sáu, thức thứ bảy chấp ngã và chấp pháp đó mới là năng biến kế. Nhưng trong Kinh chỉ nói Ý Thức là năng biến kế. Vì Ý và Thức chung lại gọi là Ý Thức; kế đạt và phân biệt là Năng Biến Kế. Vì chấp Ngã và Pháp là Tuệ Tâm Sở; do chấp Ngã và Pháp tất cùng khởi với vô minh Tâm Sở nên không nơi nào nói vô minh có thiện tánh cả. Vì chấp Có và chấp Không không thể cùng khởi lên được. Tâm hữu lậu không chứng thật lý được nên tất cả đều gọi là hư vọng phân biệt, không thể gọi là năng biến kế.

Khế Kinh nói: “Trí Hậu Đắc của Phật hiện ra các ảnh tượng thân, và tự như tấm gương”, nếu không có tác dụng năng duyên, sở duyên thì không phải là trí. Tuy trong Kinh nói: “Tạng thức duyên chủng tử của Biến Kế”, nhưng không nói “Duy chỉ duyên Biến Kế” do đó không phải là lời biện giải hợp lý.

Vì thế nên chỉ có tâm phẩm thức sáu và thức bảy là có tánh Năng Biến Kế.

---o0o---

2- Tự Tánh của Sở Biến Kế

Luận Nhiếp Đại Thừa nói: “Đó là Y Tha Khởi, nó là sở duyên duyên của tâm Biến Kế”.

Có người hỏi Tánh Viên Thành Thật tại sao không phải là cảnh sở duyên của Biến kế?

Vì Tánh Viên Thành Thật là chơn tánh nên không thể là cảnh sở duyên của vọng chấp được. Biến kế sở chấp ngã pháp tuy là cảnh của tâm năng biến kế nhưng không phải là sở duyên duyên, vì ngã pháp không thật, nó chỉ làm sở duyên, giống như mặt trăng thứ hai, do đó Viên Thành Thật Tánh không phải là Sở biến kế.

---o0o---

3- Tướng của Biến Kế Sở Chấp và sự khác biệt với Y Tha Khởi

“Nhiều luận sư có ý kiến rằng Tâm và Tâm Sở hữu lậu trong ba cõi do sự huân tập hư vọng sanh ra tựa như hai là Kiến Phần và Tướng Phần tức là Năng Thủ và Sở Thủ. Tướng hai thứ đó gọi là Biến Kế Sở Chấp. Thức thể Tự Chứng Phần làm chỗ nương cho kiến tướng, thức thể thật nương duyên sanh, tánh nó chẳng phải không, nên gọi là Y Tha Khởi, vì do duyên hư vọng phân biệt mà sanh ra.

“Vì trong Kinh nói: “Hư vọng phân biệt là Y Tha Khởi”; còn hai thủ thì gọi là Biến Kế sở chấp.

Lại có những ý kiến khác cho rằng hết thảy Tâm và Tâm sở do sức huân tập mà biến ra hai phần là Kiến và Tướng. Hai phần này là do duyên sanh, cũng là Y Tha Khởi. Biến Kế y vào đó vọng chấp cho rằng nhất định có thật Ngã và Pháp v.v... đó mới gọi là Biến Kế Sở Chấp.

“Vì trong các Kinh nói rằng chỉ có Duy Lượng (thức), duy hai (kiến, tướng), duy các thứ đó đều được gọi là Y Tha Khởi. Trong luận nói bốn pháp là tướng, kiến, tự chứng và chứng tự chứng đều là Y Tha Khởi. Nếu Kiến và Tướng mà không phải là Y Tha Khởi thì hai phần Kiến và Tướng của Hậu Đắc Trí vô lậu được gọi là Biến Kế sở chấp. Nếu chấp nhận đó là

Biến Kế thì Thánh Trí không phải duyên hai phần kiến và tướng sanh, hoặc Thánh Trí duyên hai phần đó không phải thuộc Đạo đế. Nếu không chấp nhận Kiến và Tướng của Hậu Đắc Trí là Biến Kế Sở Chấp thì hai phần kiến tướng của tâm hữu lậu cũng vậy.

“Lại nếu nói hai phần Kiến và Tướng là Biến Kế Sở Chấp thì có thể nói như sừng thỏ, không phải là Sở Duyên Duyên. Vì thể của Biến Kế Sở Chấp không thật có.

Hai phần Kiến và Tướng đã không thật thì không huân thành chủng tử, như vậy thức sau sinh ra không có hai phần.

Các Tập khí là tướng phần của Thức Thứ Tám, và lại là pháp không thật có mà có thể làm nhân duyên sanh ra Tám Thức hiện hành sao?

“Lại nếu hai phần Kiến và Tướng trong nội thức do duyên sanh mà không phải là Y Tha Khởi thì Thức Thể (tự chứng phần) làm chỗ nương cho Kiến Phần và Tướng Phần đó cũng thế, vì nguyên nhân hai bên không khác nhau.

Vì lẽ đó mà hết thấy tự thể Tâm, Tâm sở và Tướng, Kiến phần do duyên sanh, dù hữu lậu, vô lậu đều là Y Tha Khởi, tức là y nơi duyên khác mà được sanh khởi.

“Viên Thành Thật này với Y Tha Khởi kia chẳng phải khác chẳng phải không khác. Khác thì hóa ra chơn như không phải là thật tánh của Y Tha còn không khác thì thật tánh chơn như này hóa ra là vô thường như Y Tha. Y Tha kia, Chơn Như này nếu đều là cảnh tịnh cả hoặc là phi tịnh cả thời trí căn bản và trí hậu đắc không có công dụng khác nhau (chơn như thì thuần tịnh còn y tha thì thông cả tịnh và phi tịnh, nên hai trí duyên hai cảnh có khác nhau. Căn Bản Trí duyên chơn như, hậu đắc trí duyên Y Tha)”.

---o0o---

4- Tánh của Viên Thành Thật và Tánh của Y Tha Khởi chẳng phải một, chẳng phải khác

Trong các pháp vô thường, vô ngã, tánh vô thường với các pháp nếu là khác, thì các pháp kia chẳng phải vô thường. Nếu là không khác thì vô thường này không phải là cộng tướng của các pháp kia. Từ đó suy ra Viên Thành Thật này với Y Tha Khởi kia chẳng phải một, chẳng phải khác.

Trong luận có bài tụng như sau:

Phi chẳng thấy chơn như

Mà rõ được các hành

Đều như các sự huyền

Tuy có mà chẳng thật

Ý bài tụng nói rằng ba thứ tự tánh đều không lìa Tâm và Tâm sở Pháp. Tâm, Tâm Sở Pháp và tất cả các pháp được biến hiện đều do duyên sanh. Giống như những sự huyền hóa, chẳng phải có thật mà trông như có thật. Tất cả những sự vật ấy đều gọi là Y Tha Khởi tánh. Người không thấu đáo sự việc như thế đối với các thứ Y Tha Khởi kia vọng chấp ngã và pháp, chấp có, không, một, khác, câu và bất câu, như hoa đóm giữa hư không, Tánh lẫn Tướng đều không. Tất cả những thứ chấp đó đều gọi là Biến Kế Sở Chấp.

Ngã và Pháp vọng chấp dựa trên Y Tha Khởi đó đều là không thật có, Chơn Tánh của Thức được hiển lộ từ cái không đó gọi là Viên Thành Thật. Do đó ba tánh này đều không lìa Tâm.

Còn về ba món Hư Không Vô Vi, Trạch Diệt Vô Vi, Phi Trạch Diệt Vô Vi, Nhiếp về tánh nào?

Cả ba tánh đều dung nhiếp. Tâm và tâm sở biến ra tự như tướng hư không v.v... Đó là tùy tâm sanh nên thuộc về tánh Y Tha Khởi. Người không hiểu đối với tướng đó vọng chấp cho là thật có, đó chính là Biến Kế Sở Chấp. Nếu từ chơn như giả đặt ra có Hư Không, Trạch Diệt, Phi Trạch Diệt, Vô Vi thì thuộc về tánh Viên Thành Thật.

Do tâm Hữu Lậu duyên Vô Vi thì Vô Vi đó thuộc về Y Tha Khởi. Tâm Vô Lậu duyên Vô Vi thì Vô Vi đó thuộc về hai tánh. Vì do duyên sanh nên nó thuộc về Y Tha; do tâm không điên đảo nên nó thuộc về Viên Thành Thật.

Có người hỏi ba tánh cùng với bảy chơn như nhiếp vào nhau như thế nào? Bảy chơn như là những món nào?

---o0o---

5- Bảy chơn như là:

- a- Lưu Chuyển Chơn Như : Thật tánh của pháp hữu vi.
- b- Thật Tướng Chơn Như : Thật tánh được hiển lộ bởi hai vô ngã.
- c- Duy Thức Chơn Như: Thật tánh của Pháp Nhiệm và Tịnh chính là Duy Thức.
- d- An Lập Chơn Như : Thật Tánh của Khổ Đế.
- e- Tà Hạnh Chơn Như : Thật tánh của Tập Đế.
- f- Thanh Tịnh Chơn Như : Thật Tánh của Diệt Đế.
- g- Chánh Hạnh Chơn Như : Thật Tánh của Đạo Đế.

Vì là cảnh giới của Căn Bản Trí và Hậu Đắc Trí nên bảy tánh đó nhiếp về Viên Thành Thật.

Vì là vọng chấp tạt nhiệm nên ba thứ Lưu Chuyển, Khổ, Tập Chơn Như thuộc về Biên Kế và Y Tha.

Bốn món còn lại thuộc về Viên Thành Thật.

Trong Thành Duy Thức Luận ngài Hộ Pháp có trích dẫn đoạn Kinh như sau: “Bốn chân thật (thế gian chơn thật, đạo lý chơn thật, phiền não chương tịnh chơn thật, sở tri chương tịnh chơn thật) nó với ba tánh nhiếp thuộc nhau như thế nào?”

Trong đó Thế gian chân thật và Đạo lý chân thật nhiếp thuộc về Y Tha Khởi và nhiếp về ba sự là Danh, Tướng và Phân Biệt.

Hai chân thật còn lại được nhận biết do trí thanh tịnh ngoài hai chương phiền não và sở tri thì nhiếp thuộc về Viên Thành Thật và nhiếp vào hai sự là chánh trí và chân như.

Luận Biện Trung Biên nói: “Thứ chân thật theo thế gian chỉ nhiếp thuộc về tánh Biến kế sở chấp” vì đó là những điều của thế gian cùng chấp nhận. Thứ đạo lý chân thật thứ hai thì nhiếp thuộc cả ba tánh, vì đạo lý thông cả có chấp, không chấp, tạp nhiễm, thanh tịnh. Hai thứ chân thật sau cùng chỉ nhiếp thuộc về Viên Thành Thật.

Cũng trong Thành Duy Thức Luận Ngài Hộ Pháp nói về Ba Tánh và Bốn Đế nhiếp thuộc nhau như sau:

Trong mỗi Đế đều có đủ ba tánh.

Trong Khổ Đế, tánh Vô Thường, Vô Ngã v.v... mỗi mỗi có đủ ba tánh.

6- Vô Thường có 3:

- a- Vô Tánh Vô Thường, vì là tánh thường không.
- b- Khởi tận vô thường, vì có sanh có diệt.
- c- Cấu tịnh vô thường, vì địa vị chuyển biến khi cấu khi tịnh.

7- “Khổ” có 3:

- a- Sở Thủ Khổ, chỗ nương tựa, chấp thủ của hai chấp ngã và pháp
- b- Sự Tướng Khổ, là tướng ba khổ.
- c- Hòa Hợp Khổ, khổ hợp với khổ.

8- “Không” có ba:

- a- Vô Tánh Không, vì tánh chẳng phải có.
- b- Dị tánh không, vì “Không” với “Vọng Chấp” hai tánh khác nhau
- c- Tự tánh không, dùng chỗ hiển lộ của hai không làm tự tánh.

9- “Vô Ngã” có ba:

- a- Vô tướng vô ngã, là ngã tướng không có.
- b- Dị Tướng vô ngã, vô ngã với tướng ngã chấp hư vọng khác nhau
- c- Tự Tướng vô ngã, là tự tướng do vô ngã hiển lộ.

10- “Tập Đế” có ba:

- a- Tập khí tập, tức là chấp tập khí của Biến Kế Sở Chấp Tự Tánh. Chấp vào tập khí đó, giả lập là tập khí tập.
- b- Đẳng khởi tập, tức là Nghiệp và phiền não.
- c- Chưa ly hệ tập, tức Chơn Như chưa lìa chướng.

11- “Diệt Đế” có ba:

- a- Tự tánh diệt, tức là tự tánh không sanh.
- b- Nhị thủ diệt, tức là trạch diệt, hai thủ không còn sanh.
- c- Bản tánh diệt, tức là Chơn như.

12- “Đạo Đế” có ba:

- a- Biến tri đạo, là có thể biết tánh Biến Kế Sở Chấp.
- b- Vĩnh đoạn đạo, là có thể đoạn nhiễm phần Y Tha Khởi.
- c- Tác chứng đạo, là có thể chứng Viên Thành Thật.

Biến Tri Đạo có thể thông cả Vĩnh Đoạn Đạo và Tác Chứng Đạo.

Theo như trên đã kể ta thấy Khổ Đế có 4 lần 3, Tập Đế có 1 lần 3, Đạo Đế có 1 lần 3. Bốn Đế cộng lại có 7 lần 3, theo thứ lớp mà phối hợp với 3 tánh hoặc giả hoặc thật.

Cảnh giới của ba giải thoát môn (Không, Vô Nguyện, Vô Tướng) nhiếp thuộc nhau như thế nào?

Sự thật thì ba Môn đều thông cả ba Tánh. Còn theo Tướng thì mỗi môn thông mỗi tánh. Như thứ lớp nên biết, do tánh Biến Kế Sở Chấp mà lập Không Môn. Do tánh Y Tha Khởi mà lập Vô Nguyên Môn. Do tánh Viên Thành Thật mà lập Vô Tướng Môn.

13- Từ đây lại sinh ra ba Vô Sanh Nhân:

a- Bản tánh Vô Sanh Nhân.

b- Tự nhiên Vô Sanh Nhân.

c- Hoặc khổ Vô Sanh Nhân.

Thứ lớp của ba tánh này là đối cảnh của ba nhân kia.

Còn về ba tánh này đối với ba đế nghiệp thuộc nhau như thế nào?

Về Thế Tục Đế có đủ cả ba tánh này. Thắng Nghĩa Đế chỉ nghiệp tánh Viên Thành Thật mà thôi.

Thế Tục Đế chia làm ba loại như sau:

Giả Thế Tục, tương ứng với Tánh Biến Kế.

Hành Thế Tục, tương ứng với Y Tha.

Hiện Liễu Thế Tục, tương ứng với Viên Thành Thật.

Thắng Nghĩa Đế có ba loại là:

Nghĩa Thắng Nghĩa, tức là chơn như.

Đức thắng nghĩa, tức là Niết Bàn.

Hành thắng nghĩa, tức là thánh đạo.

Thắng nghĩa có nghĩa là hơn hẳn, không điên đảo, không biến đổi, nhiếp vào Viên Thành Thật.

Biến Kế sở chấp an lập hư vọng nên gọi là giả; vì nó không có thể thật tướng nên có thể nói chẳng phải giả, chẳng phải thật.

Tánh Y Tha khởi có thật có giả.

Nếu là tụ tập (khí giới, căn thân), tương tục (tướng chuyển dịch của Tâm, Tâm Sở), phân vị (hai mươi bốn tâm bất tương ưng), được gọi là giả có; nhưng Tâm, Tâm Sở và Đắc thì tùy duyên sanh nên nói là thật có. Trường hợp nếu không có giả pháp thì thật pháp cũng không có. Vì giả từ nơi thật mà phát sinh ra.

Tánh Viên Thành Thật chỉ là thật có vì không sinh ra từ tha duyên.

Tóm lại ba tánh đó không phải một vì vọng chấp nên có Biến Kế, vì duyên với cái khác mới khởi lên nên có Y Tha, và cả hai đều từ chơn nghĩa thật tánh nên có Viên Thành Thật. Thế nhưng cả ba không phải khác vì cùng từ Căn Bản Thức tức Thức Thứ Tám mà phát sinh ra nên không phải khác.

---o0o---

C- Ba Tạng Tánh trong kinh Sandhinirmona-sūtra

Đức Phật nói: “Đức Bản, tánh của các pháp đại lược có ba mặt: Một là Biến Kế Chấp Tánh, hai là Y Tha Khởi Tánh, ba là Viên Thành Thật Tánh. Biến kế chấp tánh là thế nào? Là tự tánh và sai biệt của các pháp, được giả thiết bởi danh từ, cho đến làm cho theo đó mà phát sinh ngôn ngữ.

“Y tha khởi tánh là thế nào? Là đặc tính duyên sinh của các pháp, cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh, vô minh duyên sinh hành, cho lớn lao.

Viên Thành thật tánh là thế nào, là chân như nhất quán của các pháp, chân như mà Bồ Tát phải do các duyên tố tinh tiến dũng mãnh, tác ý đúng lý và tư duy không ngược mới thông đạt, bằng vào sự thông đạt này mà tuần tự tu tập, cho đến vô thượng chánh biến giác mới chứng ngộ viên mãn”.

“Đức Bản, như người bị bệnh màng mắt, cái màng mắt ấy Biến Kế chấp tánh cũng vậy. Như người bị bệnh màng mắt thấy những ảo ảnh tóc lông ong

ruồi lá diệp dây sắn hay xanh vàng đỏ trắng, những ảo tượng ấy Y Tha khởi tánh cũng vậy. Như người mắt đã trong sáng, hết hấn màng mắt, bản tính con mắt trong sáng nhìn thấy cảnh vật không thác loạn, cảnh vật không thác loạn ấy Viên Thành thật tánh cũng vậy.

“Lại tựa như ngọc bạch châu trong suốt, nếu nhuộm màu xanh thì thấy như ngọc đế thanh, do ngộ nhận là ngọc đế thanh mà làm cho người lầm lẫn thác loạn; nếu nhuộm màu đỏ thì thấy như ngọc hổ phách, do ngộ nhận là ngọc hổ phách mà làm cho người lầm lẫn thác loạn; nếu nhuộm màu lục thì thấy như ngọc sát sắc, do ngộ nhận là ngọc sát sắc mà làm cho người lầm lẫn thác loạn; nếu nhuộm màu vàng thì thấy như hoàng kim, do ngộ nhận là hoàng kim mà làm cho người lầm lẫn thác loạn.

“Tương tự nơi ngọc bạch châu trong suốt mà có màu sắc, nơi Y Tha khởi tánh mà có tập khí ngôn từ của Biến Kế chấp tánh thì cũng như vậy; tương tự nơi ngọc bạch châu trong suốt mà có những ngộ nhận đế thanh hổ phách sát sắc hoàng kim, nơi Y Tha khởi tánh mà có Biến Kế chấp tánh thì cũng như vậy; tương tự ngọc bạch châu trong suốt, Y Tha khởi tánh thì cũng như vậy; tương tự nơi bạch ngọc châu trong suốt, đế thanh hổ phách sát sắc hoàng kim luôn luôn và vĩnh viễn không thật có và không đặc tính, nơi Y Tha khởi tánh, Viên Thành thật tánh mà Biến Kế chấp tánh luôn luôn và vĩnh viễn không thật có và không đặc tính thì cũng như vậy”.

Lược giải đoạn trên:

Đoạn này nói về 3 tánh bằng 2 ví dụ. Tổng quang nghĩa lý ở kinh này cũng như ở các kinh luận khác, có thể nói 3 tính như sau. A Lại Ya mặt ẩn là chủng tử của các pháp, mặt hiện là hiện hành của các pháp, các pháp ấy là Y Tha khởi tánh. Ngộ nhận các pháp như vậy là ngã pháp ấy là Biến Kế chấp tánh. Giác ngộ A Lại Ya như vậy vẫn là chân như, chân như ấy là Viên Thành Thật Tánh. Như ngọc trong hiện ra đủ màu là Y Tha, làm màu ấy là thật là Biến Kế, biết ngọc vẫn trong là Viên thành thật (nói cách khác theo chánh văn, biết màu ấy không thật là Viên Thành thật).

Chính văn kinh:

“Đức Bản, biết do tướng và danh tương ứng làm duyên tố thì biết được Biến Kế Chấp tánh; nơi Y Tha khởi tánh, biết cái chấp của Biến Kế Chấp tánh làm duyên tố thì biết Y Tha khởi tánh; nơi y tha khởi tánh, biết không có cái chấp của biến kế chấp tánh làm duyên tố thì biết viên thành thật tánh.

“Lại nữa, nếu Bồ Tát có thể nơi y tha khởi tánh của các pháp mà đúng như sự thật biết biến kế chấp tánh, thì thế là đúng như sự thật biết sự vô tướng của các pháp. Nếu Bồ Tát đúng như sự thật biết y tha khởi tánh, thì thế là đúng như sự thật biết sự tạp nhiễm của các pháp. Nếu Bồ Tát đúng như sự thật biết viên thành thật tánh, thì thế là đúng như sự thật biết sự thanh tịnh của các pháp. Bồ Tát nếu nơi y tha khởi tánh mà đúng như sự thật nhận biết sự vô tướng thì có thể hủy diệt sự tạp nhiễm. Nếu có thể hủy diệt sự tạp nhiễm thì có thể chứng đắc sự thanh tịnh.

“Đức Bản, Bồ Tát do đúng như sự thật mà biết biến kế chấp tánh, y tha khởi tánh và viên thành thật tánh, nên cũng đúng như sự thật mà nhận biết sự vô tướng, sự tạp nhiễm và sự thanh tịnh. Đúng như sự thật mà nhận biết sự vô tướng nên hủy diệt sự tạp nhiễm, hủy diệt sự tạp nhiễm nên chứng đắc sự thanh tịnh. Ngang đây gọi là vị Bồ Tát khéo biết tánh của các pháp, và cũng ngang đây Như Lai qui định vị Bồ Tát ấy là Bồ Tát khéo biết tánh của các pháp.

“Lúc bấy giờ Đức Thế Tôn muốn nói lại ý nghĩa đã nói nên nói những lời chỉnh cú sau đây.

Nếu không biết rõ về sự vô tướng
Thì sự tạp nhiễm không thể hủy diệt
Nếu sự tạp nhiễm không thể hủy diệt
Thì sự thanh tịnh không thể chứng đắc
Không hề quán sát lỗi lầm các hành
Sự phóng dật này làm hại chúng sinh
Nên trong hai mặt trú pháp động pháp
Sự nhác làm cho đã không lại có
Mất hồng đến thế thật đáng xót thương ”

Đọc qua những đoạn kinh trên cho chúng ta thấy từ những lời dạy của Đức Phật mà Tổ Thế Thân đã đúc kết bằng những lời kệ ngắn gọn để nói lên 3 tánh trong Duy Thức Ba Mươi Bài tụng. Sau đó ngài Hộ Pháp v.v... đã giải rộng trong Thành Duy Thức Luận. Mục đích chính của Đức Phật là chỉ ra ba tánh cũng chỉ là một vì do vọng chấp mà có ba, nhưng người thực hành phải hướng đến mục đích thanh tịnh giải thoát nên phải quán chiếu ba tánh đều không mới đạt đến chân như thanh tịnh.

---o0o---

D- Ba Tụ Tánh trong kinh Lankavatâra-Sûtra

Đức Phật nói: “Đại Huệ, Đại Bồ Tát phải rành về ba tụ tánh.

Thế nào là ba tụ tánh? Nghĩa là vọng tưởng tụ tánh, duyên khởi tụ tánh, thành tụ tánh”.

Tụ tánh đây còn có thể nói là thể tánh, khi biết ba thứ thể tánh từ các duyên khởi đạt được biến kế, lúc đó có thể trở về viên thành không xa.

“Đại Huệ, Vọng tưởng tụ tánh từ tướng sanh. Đại Huệ bạch Phật: Bạch Đức Thế Tôn, tại sao vọng tưởng tụ tánh từ tướng sanh? Phật bảo Đại Huệ, tướng duyên khởi tụ tánh sự tướng, tướng hành hiển hiện sự tướng, chấp trước có hai thứ vọng tưởng tụ tánh. Như Lai ứng cúng đẳng chánh giác kiến lập. Danh tướng chấp trước tướng, sự tướng chấp trước tướng. Danh tướng chấp trước tướng là nói chấp trước các pháp trong ngoài. Sự tướng chấp trước tướng tức là kia chấp trước tự tướng cộng tướng trong ngoài như thế. Ấy gọi là hai thứ tướng vọng tưởng tụ tánh. Hoặc y hoặc duyên sanh, ấy là duyên khởi”.

Từ tướng mà sanh ra vọng tưởng tụ tánh. Đây là hai thứ tướng duyên khởi. Đây nói tụ tánh sự là danh. Hành hiển sự là tướng. Đó là hai thứ vọng tưởng tụ tánh. Nói về pháp trong ngoài tức là trong uẩn và ngoài uẩn của tất cả căn trần nên gọi là chấp danh. Nói về pháp tự tướng cộng tướng trong ngoài đó là chấp tướng.

Về Biến Kế Sở Chấp (trong kinh gọi là vọng tưởng tụ tánh) tụ tánh và Y Tha Khởi (trong kinh gọi là duyên khởi tụ tánh).

“Thế nào là Thành tựu tánh? Nghĩa là lìa vọng tưởng danh, tướng và sự tướng, thánh trí đã được và tự giác thánh trí thú cảnh giới sở hành. Ấy gọi là Thành tựu tánh Như Lai Tàng Tâm”.

Nói về thành tựu tánh tức là đạt được danh tướng là như như, thấu rõ vọng tưởng là chánh trí. Chánh trí đây cũng có thể gọi là thánh trí.

“Khi ấy Đức Thế Tôn muốn nhắc lại nghĩa này nên nói bài kệ như sau:

“Danh tướng giác tướng

Tự tánh hai tướng

Chánh trí như như

Ấy là thành tướng”.

Danh tướng vọng tưởng do trí nhập như, bản giác và thủy giác hiệp một nên gọi là “Thành tựu tánh Như Lai tàng tâm”.

---o0o---

II- BA VÔ TÁNH

A- Ba Vô Tánh giải thích theo luận Vijnāna Mātra-siddhi Trimsati Castra Karika của Vasubandhu

Phần trên đã đề cập đến 3 tự tánh thế nhưng tại sao Đức Thế Tôn lại nói là: “Tất cả Pháp đều không có tự tánh”.

Đức Phật y cứ trên 3 món Tự Tánh đó mà mật ý nói là tất cả pháp đều không có tự tánh. Trong Duy Thức Học nói Ba Cõi duy tâm, vạn pháp duy Thức. Nói về Thức thì Thức Thứ Tám là căn bản Thức. Trong phần bàn luận về Ba Vô Tánh cũng là nói về những thuộc tính của Thức Thứ Tám vậy.

Trong Duy Thức Tam Thập tụng có bài tụng như sau:

Tức y thử tam tánh

Lập bỉ tam vô tánh

Cổ Phật mật ý thuyết

Nhứt thể pháp vô tánh

(Trividhasya svabhàvasya trividhàm nihsvabhàvatàm

Samdhàya sarvadharmànàm desità nihsvabhàvatà)

Dịch:

Từ nơi ba tánh ấy

Thành lập ba Vô Tánh

Do Phật mật ý nói

Tất cả Pháp không tánh

(N hư Tạng - Việt dịch)

1- “Tướng Vô Tánh” đối trị Biến Kế Sở Chấp Tánh

Biến Kế sở chấp sở dĩ không có tự tánh vì là tướng hư vọng của các pháp nên nó không có tự tánh.

Trong Duy Thức Tam Thập Tụng có câu:

Sơ tức tướng vô tánh

(Prathamò laksanena eva)

Dịch:

Trước tiên là “Tướng Vô Tánh”

Trước tiên nói về Biến Kế. Tánh của biến kế là vọng chấp mà sinh ra nên không có tự tánh. Vì không có tự tánh nên nó là vô tánh. Ví dụ vì gió làm

nổi sóng chứ thật sự sóng đó cũng chỉ là nước chứ không có hiện tượng sóng ngoài nước. Do đó sóng không có tự tánh của nó. Không có tự tánh là đồng nghĩa với vô tánh.

Sóng là một hiện tượng, thuộc về bóng dáng hữu hình mà chúng ta có thể trông thấy được nên gọi là tướng. Tướng đó là một hiện tượng do duyên sinh nên không có tự tánh riêng biệt của nó.

---o0o---

2- “Tự Nhiên Vô Tánh” đối trị Y Tha Khởi Tánh

Y Tha khởi không có tự tánh vì nó do các duyên hội đủ mà sinh ra chứ không phải tự nhiên mà có được do đó trong luận nói không có tự tánh.

Trong Duy Thức Tam Thập tụng có câu:

Thứ vô tự nhiên tánh

(nihsvabhàvo parah punah)

Dịch:

Kể đến là không “Tự nhiên tánh”

Trong nhiều kinh luận thường nói tất cả pháp đều do duyên sinh đều nằm trong ý nghĩa này. Không có vật gì tự nhiên sinh và tự nhiên diệt. Không tự sinh nghĩa là không phải tự nhiên mà có. Tất cả đều do duyên sinh nghĩa là nói lên tánh Y Tha khởi của các pháp. Vì do ngoại duyên nên gọi là không có tự nhiên tánh.

Hoặc nói cách khác, Y Tha Khởi không có tự tánh cũng cùng một ý nghĩa đó.

---o0o---

3- “Thắng Nghĩa Vô Tánh” đối trị Viên Thành Thật Tánh

Sở dĩ Viên Thành Thật không có tự tánh là vì do xa lìa tánh Biến Kế hư vọng chấp ngã chấp pháp mà hiện ra. Trong luận có những câu tụng:

Hậu do viễn ly tiền

(na svayambhàva etasya ity)

Sở chấp ngã pháp tánh

(aparà nihsvabhàvatà)

Thử chư pháp thắng nghĩa

(dharmànàm paramàrthasca)

Diệt tức thị chơn như

(sa yatas tathatà api sah)

Thường như kỳ tánh cố

(sarvakàlam tathàbhàvat)

Tức duy thức thật tánh

(sa eva vijnāptimàtratà)

Dịch:

Sau do xa lìa trước

Chấp nơi tánh Ngã Pháp

Các pháp thắng nghĩa này

Cũng gọi là chân như

Vì tánh thường như thế

Là Duy Thức Thật Tánh

(Như Tạng dịch)

Đức Phật muốn phá 3 món tự tánh nên giả lập ra ba món vô tánh này. Đây là mật ý của Đức Phật không muốn hàng đệ tử chấp vào ba món tự tánh mà có hại cho sự tiến tu giải thoát.

Thắng Nghĩa có nghĩa là hơn hẳn, là tuyệt diệu không thể nghĩ bàn. Thắng Nghĩa Vô Tánh cũng tức là Chơn Như, vì tánh nó chơn thật không vọng, thường hằng như vậy nên được gọi là Thật Tánh của Duy Thức.

Đức Phật mật ý nói: “Hết thầy pháp đều không có tự tánh” chứ chẳng phải nói “Tánh” hoàn toàn không có.

B- Ba Vô Tánh giải thích theo Thành Duy Thức Luận của Dharmapâla v.v...

Trong Thành Duy Thức Luận cũng đã trích dẫn những bài tụng trong Duy Thức Tam Thập Tụng ghi ở phần trên.

Từ nơi ba Tánh trước mà lập ra ba Không Tánh, đó là Tướng Không Tánh, Không Tự Nhiên Tánh và Thắng Nghĩa Không Tánh. Do đó Đức Phật nói pháp không có tự tánh chứ không phải nói hoàn toàn không có tự tánh.

Chữ “mật ý” trong bài tụng được hiểu là những gì Phật nói ra không phải có ý nghĩa rất ráo, mà đó chỉ là phương tiện chỉ bày một ý nghĩa nào đó mà thôi. Nghĩa là hai tánh Y Tha Khởi và Viên Thành Thật sau tuy có thể chẳng phải không, nhưng vì bị vọng chấp có tánh Ngã và tánh Pháp thật có. Chính sự vọng chấp ấy gọi là Biến Kế Sở Chấp.

Vì để diệt trừ vọng chấp mà Đức Thế Tôn đối với cái “Có” của Y Tha và Viên Thành Thật, và cái “Không” của Biến Kế Sở Chấp ngài nói chung là “Không Tánh”.

Từ tánh Biến Kế Sở Chấp mà lập ra “Tướng Không Tánh”. Vì tướng của Biến Kế hoàn toàn không thật có.

Từ Tánh Y Tha Khởi mà lập ra “Tự Nhiên Không Tánh”. Vì Y Tha Khởi là từ các duyên mà sinh ra, giả lập mà có các pháp không phải tự nhiên mà có nên gọi là Tự Nhiên Không Tánh.

Từ Tánh Viên Thành Thật lập ra “Thắng Nghĩa Không Tánh”. Vì do xa lìa hai tánh trên nên mới có Tánh Viên Thành Thật do đó gọi là “Thắng Nghĩa Không Tánh”.

Tánh Viên Thành Thật này được gọi là nghĩa thù thắng của các Pháp, là thắng nghĩa để của tất cả các Pháp.

Thắng Nghĩa Đế gồm có 4 loại:

- 1- Thế gian thắng nghĩa : đó là 5 uẩn, 12 xứ, 18 giới.
- 2- Đạo lý thắng nghĩa: đó là Tứ Diệu Đế.
- 3- Chứng đắc thắng nghĩa: đó là chơn như được hiển lộ.
- 4- Thắng nghĩa thắng nghĩa: đó là pháp giới nhất chơn.

Thắng Nghĩa trong bài tụng là chỉ cho thắng nghĩa thứ 4 nói trên, vì đây là nói đến ý nghĩa của đạo phẩm tối thắng tu chứng, để nói lên sự khác biệt với 3 thắng nghĩa kia.

Thắng nghĩa này là nói lên pháp chân như. Sự chân thật, chẳng phải hư dối, không biến dịch. Tánh chân thật của các pháp. Tánh chân thật nơi tất cả ngôi vị đều thường như tánh nó (tùy duyên bất biến), do đó gọi là chân như.

Thắng nghĩa này chính là để nói lên tánh Duy Thức. Tánh Duy Thức có hai thứ.

Một là tánh hư vọng, tức tánh Biến Kế Sở Chấp.

Hai là tánh chơn thật, tức là tánh Viên Thành Thật. Vì để phân biệt với tánh hư vọng trong luận nói về Thật Tánh.

Có hai Tánh:

- a- Thế tục - tức là Y Tha Khởi.

b- Thắng nghĩa, tức Viên Thành Thật. Vì để phân biệt khác với thể tục nên nói Thật Tánh.

Tóm lại trong những bài tụng nói về Vô Tánh, cũng như trong Khế Kinh nói về Vô Tánh không phải nói với ý nghĩa thật rõ ràng. Nghĩa là không nên chấp rằng tất cả các pháp đều không có tự tánh.

---o0o---

C- Ba Vô Tánh trong Kinh Sandhinirmona-sūtra

1- Đoạn một (giải thích ba vô tánh)

Đoạn này nói về Tướng Vô Tánh, Sinh Vô Tánh và Thắng Nghĩa Vô Tánh.

Vì phần này rất dài hàm chứa nhiều ý nghĩa sâu sắc nên xin chia thành nhiều phân đoạn để dễ thấu triệt ý nghĩa hơn.

a- Phần một

Lý do tại sao phải nói về ba vô tánh.

Trong kinh Đức Phật thường nói về 5 Uẩn, 12 xứ, 12 nhân duyên, 18 giới, 4 diệu đế v.v...

Sau đó lại nói các pháp toàn không, không sinh, không diệt, tự tánh niết bàn.

Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh muốn thưa thỉnh để Đức Thế Tôn nói rõ về những việc ấy.

“Lúc ấy đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh thưa Phật: Bạch Đức Thế Tôn, con từng một mình ở chỗ thanh vắng tâm trí tầm tư như vậy, bằng nhiều mặt, Đức Thế Tôn đã nói đặc tính, phát sinh, tận diệt, vĩnh đoạn và biến tri của năm uẩn; như Ngài đã nói năm uẩn, thì Ngài đã nói 12 xứ, 12 duyên khởi và 4 thực cũng như vậy; bằng nhiều mặt, Ngài đã nói đặc tính, biến tri, vĩnh đoạn, tác chứng và tu tập của 4 đế; bằng nhiều mặt, Ngài đã nói đặc tính, chủng loại, đa dạng, vĩnh đoạn và biến tri của 18 giới; bằng nhiều mặt, Ngài

đã nói đặc tính, năng trị, sở trị, tu tập chưa sinh thì phát sinh, đã sinh thì kiên cố, bội phần tu tập cao lên và rộng ra của bốn niệm trú; như Ngài đã nói bốn niệm trú, thì Ngài đã nói bốn chính đoạn, bốn thân tức, năm căn, năm lực, bảy giác chi và tám thánh đạo cũng như vậy.

“Nhưng Đức Thế Tôn lại nói các pháp toàn không, không sinh không diệt, tự tánh niết bàn.

Bạch Đức Thế Tôn con chưa hiểu rõ do mật ý nào mà Ngài nói như vậy? Con xin thỉnh vấn Ngài về ý nghĩa ấy; xin Ngài thương mà giải thích cho chúng con về mật ý mà Ngài nói các pháp toàn không, không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn. Bây giờ Đức Thế Tôn bảo đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh: Tốt lắm, Thắng Nghĩa Sinh, sự tầm tư của ông rất là đúng lý. Tốt lắm Thắng Nghĩa Sinh, ông có thể hỏi Như Lai cái thâm nghĩa như vậy...

b- Phần hai

Phần này giải thích thế nào gọi là Tướng vô tánh, Sinh vô tánh, và Thắng nghĩa vô tánh.

“Thắng Nghĩa Sinh, hãy nhận thức rằng Như Lai căn cứ ba vô tánh sau đây mà mật ý nói các pháp toàn không, ấy là Tướng Vô Tánh, Sinh Vô Tánh, Thắng Nghĩa Vô Tánh”.

“Tướng Vô Tánh là thế nào, là chính biến kế, chấp tánh của các pháp. Tại sao? Vì tánh ấy do giả danh thiết lập chứ không phải do tự tướng thiết lập nên gọi là tướng vô tánh”.

“Sinh Vô Tánh là thế nào, là chính Y Tha Khởi, tánh của các pháp. Tại sao? Vì do cái khác là duyên tổ mà có chứ không phải tự nhiên mà có, nên gọi là sinh vô tánh”.

“Thắng Nghĩa Vô Tánh là thế nào?

Một mặt là các pháp do sinh vô tánh mà nói là vô tánh, có nghĩa là chính các pháp duyên sinh cũng gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh.

“Tại sao? Vì nơi các pháp, nếu là thanh tịnh sở duyên thì Như Lai nói là Thắng Nghĩa Vô Tánh, mà Y Tha Khởi Tánh không phải thanh tịnh sở duyên nên cũng gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh”.

“Thêm nữa (mặt khác) Viên Thành Thật Tánh của các pháp cũng gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh .

Tại sao? Tại pháp vô ngã của tất cả các pháp thì gọi là Thắng Nghĩa. Thắng Nghĩa này cũng gọi là Vô Tánh. Vì nó mới là Thắng nghĩa của các pháp và do Vô Tánh hiển lộ nên (Viên Thành Thật Tánh) gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh. Tương tự không hoa, Tướng Vô Tánh cũng vậy. Tương tự ảo tượng (của ảo thuật), Sinh Vô Tánh cũng vậy, Thắng Nghĩa Vô Tánh mặt thứ nhất cũng vậy. Tương tự hư không do sắc tướng vô tánh hiển lộ và phổ biến tất cả.

“Thắng Nghĩa Vô Tánh mặt thứ hai cũng vậy, vì do pháp vô ngã hiển lộ và phổ biến tất cả. Như Lai căn cứ ba vô tánh như vậy mà mật ý nói rằng các pháp toàn không”.

Những đoạn kinh trên đã nêu rõ nghĩa về Thắng Nghĩa Vô Tánh. Ngoài ra trong phần giải thích trong Thành Duy Thức Luận đã giải thích rõ về Thắng Nghĩa Vô Tánh là thế nào.

Tiếp theo cũng trong kinh Giải Thâm Mật tiếp tục giải thích về Thắng Nghĩa Vô Tánh này.

Trong phần giải thích Hòa Thượng Thích Trí Quang viết: “Thắng Nghĩa Vô Tánh: Ghi chú câu này có 3 chi tiết:

b.1- Chi tiết một

Thắng Nghĩa Vô Tánh có 2: Thứ nhất - Y Tha không phải Thắng Nghĩa nên cũng gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh. Thứ hai - Viên Thành Thật do pháp không hiển lộ nên gọi là Thắng Nghĩa Vô Tánh. Nói cách khác cho dễ hiểu, Thắng Nghĩa không phải như Y Tha (vì Y Tha không phải thắng nghĩa). Thắng Nghĩa càng không phải là Biến Kế (vì Biến Kế là Ngã Pháp, ngã pháp không đi mới hiển lộ Thắng Nghĩa).

b.2- Chi tiết hai

Chữ pháp vô ngã trong câu này chính văn là nhất thể chư pháp, pháp vô ngã tánh (sau đây chính văn chỉ nói pháp vô ngã tánh). Chính văn như vậy phải dịch pháp vô ngã chứ không thể dịch sự vô ngã của các pháp. Nhưng pháp vô ngã (= pháp không) thì đã bao gồm nhân vô ngã (đúng ra nên nói ngã vô ngã = ngã không), vì được pháp vô ngã thì đã được nhân vô ngã rồi. Thắng nghĩa vô tánh là thắng nghĩa do nhân vô ngã và pháp vô ngã hiển lộ, nên duy thức luận, tụng 24, nói: Hậu do viễn ly tiền, sở chấp ngã pháp tánh.

b.3- Chi tiết ba

Cái được hai vô ngã hiển lộ là thắng nghĩa (chân như), được gọi là thanh tịnh sở duyên.

Tiếp tục trở lại chính văn kinh Giải Thâm Mật:

“Thắng Nghĩa Sinh, ông nên biết Như Lai căn cứ tướng vô tánh mà mật ý nói các pháp không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn, vì sao, vì nếu tự tướng các pháp toàn không thì không sinh, không sinh thì không diệt, không sinh diệt thì bản lai vắng bật, bản lai vắng bật thì tự tánh niết bàn, trong đó không có chút gì gọi là có để còn phải làm cho nhập vào niết bàn. Nên Như Lai căn cứ tướng vô tánh mà mật ý nói các pháp không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn.

“Thế nhưng Như Lai cũng căn cứ thắng nghĩa vô tánh được hiển lộ bởi pháp vô ngã mà mật ý nói các pháp không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn. Vì sao? Vì thắng nghĩa vô tánh do pháp vô ngã hiển lộ thì luôn luôn vĩnh viễn. Pháp tánh các pháp là an trú, vô vi, không thích ứng với tất cả tạp nhiễm, luôn luôn và vĩnh viễn, pháp tánh các pháp là an trú nên vô vi, là vô vi nên không sinh diệt, là không thích ứng với tất cả tạp nhiễm nên bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn.

“Thế nên Như Lai căn cứ thắng nghĩa vô tánh do pháp vô ngã hiển lộ mà mật ý nói các pháp không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn”.

---o0o---

2- Đoạn hai

Đoạn này căn cứ vào ba vô tánh kể trên Đức Phật giải thích về “các pháp toàn không, không sinh diệt, bản lai niết bàn”.

“Thắng Nghĩa Sinh, nhưng không phải vì trong chúng sinh giới có những kẻ nhìn riêng biến kế chấp cho là tự tánh, cũng không phải vì những kẻ ấy nhìn riêng y tha khởi hay viên thành thật cho là tự tánh cả, mà Như Lai thiết lập ba vô tánh.

Như Lai thiết lập ba vô tánh vì những kẻ nơi y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mà tăng thêm biến kế chấp tánh. Những kẻ ấy, do biến kế chấp tánh (quá khứ) nên (hiện tại) nơi y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mà nổi lên ngôn ngữ; như ngôn ngữ nổi lên thế nào thì cũng như thế ấy mà ngôn ngữ huân tập vào tâm, ngôn ngữ phát sinh ra biết, ngôn ngữ liên tục trong tâm nên y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mà tăng thêm biến kế chấp tánh.

“Vì như biến kế chấp tánh thế nào thì cũng như thế ấy, nơi y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mà tăng thêm biến kế chấp tánh, nên phát sinh y tha khởi tánh trong tương lai, nghĩa là bị hoặc tạp nhiễm, bị nghiệp tạp nhiễm, bị sinh tạp nhiễm, nên trong phạm vi sinh tử, (những kẻ ấy) mãi hoài dong ruổi, trôi lăn, không hề ngừng nghỉ, chịu mọi khổ não trong nạn lạc ca (địa ngục), trong bàng sinh, trong ngạ quỷ, trong chư thiên, trong tu la, trong nhân loại”.

---o0o---

3- Đoạn ba (giải thích lý do lập ba vô tánh)

Lý do Đức Phật nói về ba vô tánh là để cho hàng đệ tử hiểu rõ bản tính của các pháp mà lo tránh điều cố chấp có thể sinh ra những điều ác, che lấp chơn tâm bản tánh, chướng ngại cho đường tu tập giải thoát.

“Thắng Nghĩa Sinh, với những người từ hồi nào đến giờ chưa gieo trồng thiện căn, chưa làm sạch chướng ngại, chưa thành thực liên tục, chưa tu nhiều thắng giải, chưa thể đôn chứa hai thứ tư lương phước đức trí tuệ, thì Như Lai vì họ, căn cứ sinh vô tánh mà tuyên thuyết pháp yếu; nghe pháp yếu này rồi, họ có thể tùy sức mà tùy lý giải các hành duyên sinh là không thường hằng, không yên ổn, biến động, hư rã; lý giải như vậy rồi, đối với các hành, họ e sợ, chán ghét sâu xa; e sợ chán ghét như vậy nên họ kèm chế điều ác, với điều ác thì có khả năng đình chỉ, với điều thiện thì có khả năng tu tập; tu tập điều thiện nên chưa gieo trồng thiện căn thì có thể gieo trồng,

chưa làm sạch chướng ngại thì có thể làm sạch, chưa thành thực liên tục thì có thể thành thực, và do vậy mà có thể tu nhiều thắng giải, dồn nhiều hai thứ tư lương phước đức trí tuệ.

“Tuy gieo trồng thiện căn cho đến dồn nhiều hai thứ tư lương phước đức trí tuệ, nhưng đối với sinh vô tính, họ vẫn chưa như thật thấu triệt tướng vô tánh và hai thắng nghĩa vô tánh, nghĩa là đối với các hành, họ vẫn chưa chán ghét chính xác, chưa ly dục chính xác, chưa giải thoát chính xác, chưa giải thoát toàn thể hoặc tạp nhiễm, chưa giải thoát toàn thể nghiệp tạp nhiễm”.

“Chưa giải thoát toàn thể sinh tạp nhiễm, nên Như Lai nói thêm pháp yếu cho họ về tướng vô tánh và thắng nghĩa vô tánh, vì muốn làm cho họ đối với các hành có thể chán ghét chính xác, ly dục chính xác, giải thoát chính xác, vượt qua toàn thể hoặc tạp nhiễm, vượt qua toàn thể nghiệp tạp nhiễm, vượt qua toàn thể sinh tạp nhiễm”.

“Được nghe pháp yếu Như Lai nói thêm cho như vậy, nên đối với sinh vô tánh, họ có thể tin hiểu chính xác về tướng vô tánh và thắng nghĩa vô tánh, lựa lọc suy xét, thấu suốt chính xác, nghĩa là nơi y tha khởi tánh họ không còn chấp biến kế chấp tánh, cái trí không còn huân tập theo ngôn ngữ, không còn nhận thức theo ngôn ngữ, không còn liên tục theo ngôn ngữ, nên họ có thể hủy diệt y tha khởi tánh, ngay trong hiện tại họ được nắm giữ bởi sức mạnh của cái trí như trên nên vĩnh viễn diệt được cái nhân đời sau, tức là đối với các hành họ chán ghét chính xác, ly dục chính xác, giải thoát chính xác, giải thoát toàn thể hoặc, nghiệp, sinh, ba loại tạp nhiễm”.

---o0o---

4- Đoạn bốn (nói về tu chứng 3 vô tánh, Tư Lương vị và Gia Hạnh vị)

Đức Phật nói về Thịnh Văn Thừa và Độc Giác Thừa chỉ rõ cách tu chứng để đạt đến Tư Lương Vị và Gia Hạnh Vị.

“Thắng Nghĩa Sinh, những người có chủng tánh đi theo Thanh Văn Thừa cũng do con đường và dấu đi này mà được niết bàn yên ổn tối thượng, những người có chủng tánh đi theo Độc Giác thừa, những người có chủng tánh đi theo Như Lai thừa, cũng do con đường và dấu đi này mà được niết bàn yên ổn tối thượng”.

“Tất cả các vị Thanh Văn Độc Giác Bồ Tát cùng đi con đường sạch sẽ tinh tế và duy nhất này, cùng được sự thanh tịnh toàn hảo và duy nhất này, chứ không có con đường và sự thanh tịnh thứ hai, nên Như Lai căn cứ sự thể ấy mà mật ý nói chỉ có Nhất Thừa. Chứ không phải trong chúng sinh giới không có những chủng tánh khác nhau, hoặc độn căn, hoặc trung căn, hoặc lợi căn”.

“Do vậy nếu người có chủng tánh Thanh Văn một chiều đi đến niết bàn, thì dầu được ơn Phật thiết lập đủ cách cải hoán hướng dẫn cho họ tu hành dũng mãnh đi nữa, cũng không bao giờ có thể làm cho họ sẽ ngồi nơi Bồ Đề Đạo Tràng mà được vô thượng giác”.

“Tại sao? Vì họ vốn chỉ có chủng tánh thấp kém, một chiều từ bi bạc nhược, một chiều khiếp sợ khổ sở. Vì một chiều từ bi bạc nhược nên họ một chiều trái bỏ những công hạnh ích lợi chúng sinh, vì một chiều khiếp sợ khổ sở nên họ một chiều trái bỏ những thệ nguyện phát khởi công hạnh, và Như Lai không bao giờ nói những người một chiều trái bỏ công hạnh ích lợi chúng sinh và một chiều trái bỏ thệ nguyện phát khởi công hạnh sẽ được ngồi nơi Bồ Đề Đạo Tràng và thành tựu vô thượng giác, nên Như Lai gọi những người này là Thanh Văn một chiều đi đến niết bàn. Nếu người có chủng tánh Thanh Văn xoay lại hướng về bồ đề thì Như Lai cũng dùng cách nói khác mà nói họ là Bồ Tát.

“Tại sao? Vì họ giải thoát phiền não chướng rồi, khi được ơn Phật thức tỉnh cho, thì đối với sở tri chướng họ cũng sẽ được giải thoát. Chỉ bởi nguyên thì họ chỉ vì tự lợi mà tu hành những cách giải thoát phiền não chướng, nên Như Lai nói họ là chủng tánh Thanh Văn”.

---o0o---

5- Đoạn năm

Dầu ba Vô Tánh là hướng tu nhất thừa. Nhưng vì cách hành trì khác nhau của những người có căn tánh khác nhau nên mới có Thanh Văn Bồ Tát, Tiểu Thừa, Đại Thừa, La Hán Phật Đà.

“Thắng Nghĩa Sinh, như thế đó, trong chánh pháp mà Như Lai khéo tuyên thuyết, khéo qui định, và được nói ra bởi ý muốn cực kỳ trong sạch, vẫn có những nhận thức khác nhau của nhiều hạng người. Như Lai vốn căn cứ ba Vô Tánh như trên, nhưng do mật ý sâu xa, nên trong những kinh nghĩa lý

chưa hoàn hảo mà Như Lai đã nói, Như Lai nói pháp yếu theo cách nói kín đáo, rằng các pháp toàn không, không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn”.

Trong đoạn 5 này có thể chia làm 4 phần nhỏ để dễ theo dõi ý nghĩa trong kinh hơn:

a- Phần một:

Trong phần này nói hành giả làm thế nào để được chánh biến giác.

“Đối với kinh pháp như vậy, người đã gieo trồng thiện căn thượng phẩm, đã làm sạch chướng ngại, đã thành thực liên tục, đã tu nhiều thắng giải, đã dồn chứa được hai thứ tư lương phước đức trí tuệ thượng phẩm, thì nghe kinh pháp như vậy rồi, người ấy thấu hiểu đúng như sự thật lời nói mật ý sâu xa của Như Lai. Người ấy tin hiểu sâu xa kinh pháp như vậy, đối với nghĩa lý của kinh pháp như vậy, người ấy dùng cái trí tuệ không đảo ngược mà thông suốt đúng như sự thật, rồi dựa vào sự thông suốt này mà khéo tu tập, nên mau chóng đạt đến sự cứu cánh cùng cực. Đối với Như Lai, người ấy phát sinh một cách sâu xa đức tin trong sáng, nhận thức Như Lai là bậc ứng cúng, chánh biến giác, đã chánh biến giác tất cả các pháp”.

b- Phần hai

Đoạn này nói về Pháp tánh của các pháp cực kỳ sâu xa và hai thứ tư lương phước đức trí tuệ.

“Người đã gieo trồng thiện căn thượng phẩm, đã làm sạch chướng ngại, đã thành thực liên tục, đã tu nhiều thắng giải, nhưng chưa dồn chứa được hai thứ tư lương phước đức trí tuệ thượng phẩm, mà tính họ chất trực, họ thuộc loại chất trực, dầu bất lực trong việc suy nghĩ chọn lựa những sự phé bỏ và thiết lập, họ vẫn không đứng yên trong sự cố thủ ý kiến của mình.

“Do đó, họ nghe kinh pháp như vậy rồi, dầu bất lực trong sự thấu hiểu đúng như sự thật lời nói mật ý sâu xa của Như Lai, nhưng đối với kinh pháp như vậy họ vẫn có thắng giải, vẫn sinh đức tin trong sáng. Tin rằng kinh pháp như vậy là do Như Lai nói, là rất sâu xa, biểu lộ sự sâu xa, thích hợp đạo lý không, khó thấy khó hiểu, không thể tầm tư, không phải lĩnh vực tầm

tư biết thấu, mà là nhỏ nhiệm, xác thực, những người tuệ giác sáng suốt biết thấu.

“Đối với nghĩa lý được nói trong kinh pháp như vậy thì họ khiêm tốn mà tự nói rằng tuệ giác Đức Thế Tôn cực kỳ sâu xa, pháp tánh các pháp cũng cực kỳ sâu xa, chỉ Đức Thế Tôn mới thấu triệt một cách khéo léo chứ không phải là cái mình hiểu nổi. Đức Thế Tôn thuyết pháp cho những người thẳng giải khác nhau, thấy và biết của Đức Thế Tôn không có giới hạn, thấy và biết của mình chỉ bằng lỗ chân trâu bò.

“Đối với kinh pháp như vậy họ tôn kính như thế, và đem nói cho người, sao chép, bảo tồn, mở đọc, truyền bá, thiết tha, hiến cúng, học hỏi, tụng thuộc, ôn tập, nhưng chưa thể đem cái tu của mình mà làm theo. Do vậy, họ chưa thể thông suốt lời chữ của Như Lai mật ý sâu xa nói ra, nhưng cũng do vậy mà họ vẫn tăng trưởng được hai thứ tư lương phước đức trí tuệ, và đời sau thì thành thực được cái chưa thành thực”.

c- Phần ba

Đoạn này giải thích rằng vì thấy không và thấy không tánh nên phủ nhận rằng các tánh đều không (đó là cả ba tánh: Biến kế sở chấp, y tha khởi, và viên thành thật). Thế nhưng không thể rơi vào sự chấp không ấy một cách máy móc không hiểu hết mật ý của Đức Phật thì dễ bị tạo nghiệp chướng.

“Người chưa gieo trồng thiện căn thượng phẩm, cho đến chưa đốn chứa được hai thứ tư lương phước đức trí tuệ thượng phẩm, tính không chất trực, không thuộc loại chất trực, dầu có sức lực trong việc suy nghĩ chọn lựa những sự phé bỏ và thiết lập, nhưng vẫn đứng yên trong sự cố thủ ý kiến của mình, thì họ nghe kinh pháp như vậy không thể thấu hiểu đúng như sự thật lời nói mật ý sâu xa của Như Lai”.

“Dầu tin hiểu kinh pháp như vậy nhưng đối với nghĩa lý kinh pháp như vậy thì chấp trước theo ngôn ngữ, cho các pháp quyết định toàn không, quyết định không sinh không diệt, quyết định bản lai vắng bật, quyết định tự tánh niết bàn. Do vậy, đối với các pháp, họ thấy không, thấy không tánh. Vì thấy không và thấy không tánh nên phủ nhận rằng các tánh đều không tánh, nghĩa là họ bài bác tất cả biến kế chấp tánh, y tha khởi tánh và viên thành thật tánh của các pháp”.

“Tại sao biết họ bài bác tất cả, vì có y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mới thiết lập biến kế chấp tánh. Nếu y tha khởi tánh và viên thành thật tánh mà thấy là không tánh cả thì thế là bài bác cả biến kế chấp tánh. Thế nên Như Lai nói họ bài bác tất cả ba tánh và như thế thì dẫu đối với kinh pháp của Như Lai họ thấy là kinh pháp, nhưng đối với phi nghĩa lý họ thấy là nghĩa lý. Vì kinh pháp thấy là kinh pháp nhưng phi nghĩa lý thấy là phi nghĩa lý, nên họ nắm lấy kinh pháp làm kinh pháp và nắm lấy phi nghĩa lý làm nghĩa lý”.

“Họ tin hiểu kinh pháp nên phước đức tăng trưởng, nhưng chấp trước phi nghĩa lý nên trí tuệ lui mất, trí tuệ lui mất nên lui mất vô số thiện pháp quảng đại. Người nào nghe họ nói một cách cho kinh pháp là kinh pháp nhưng cho phi nghĩa lý là nghĩa lý, rồi chấp thuận kiến thức của họ thì cũng cho kinh pháp là kinh pháp nhưng cho phi nghĩa lý là nghĩa lý, vì cho kinh pháp là kinh pháp nhưng cho phi nghĩa lý là nghĩa lý nên cũng như họ, người này lui mất thiện pháp. Còn người nào không chấp thuận kiến thức của họ, nhưng đột nhiên nghe họ nói các pháp toàn không, không sinh không diệt, bản lai vắng bặt, tự tánh niết bàn thì sinh ra sợ hãi, sợ hãi như thế nên nói kinh pháp như vậy không phải Phật nói mà là ma nói”.

“Do nhận định này mà phỉ báng thóa mạ kinh pháp như vậy, do phỉ báng thóa mạ kinh pháp như vậy mà bị đại suy tổn, chạm đại nghiệp chướng. Vì thế, Như Lai nói ai cho các tánh toàn là không tánh, nghĩa là lấy phi nghĩa lý làm nghĩa lý, thì đó là phương cách tiện lợi nôi đại nghiệp chướng. Vì họ làm cho vô số chúng sinh phải bị sa đọa mà tạo đại nghiệp chướng”.

d- Phần bốn

Người tu cần phải dứt bỏ những “cố thủ kiến thức của mình” mới có thể gieo trồng thiện căn, dứt sạch các nghiệp, tu thắng giải, dồn chứa hai thứ tư lương phước đức trí tuệ. Những người như thế mới có thể lãnh hội thấu đáo được những lời dạy thâm sâu của đức Phật, hành trì để tiến đến giải thoát giác ngộ hoàn toàn.

“Người chưa gieo trồng thiện căn, chưa làm sạch nghiệp chướng, chưa thành thực liên tục, không tu nhiều thắng giải, chưa dồn chứa hai thứ tư lương phước đức trí tuệ, tính không chất trực, không phải loại chất trực, dẫu có sức lực trong việc suy nghĩ chọn lựa những sự phế bỏ và thiết lập, nhưng thường đứng yên trong sự cố thủ kiến thức của mình, thì nghe kinh pháp như vậy họ không thể thấu hiểu đúng như sự thật về lời nói mật ý sâu xa của Như

Lai. Cũng không tin hiểu kinh pháp như vậy, nên kinh pháp cho là phi kinh pháp, nghĩa lý cho là phi nghĩa lý. Kinh pháp cho là phi kinh pháp và nghĩa lý cho là phi nghĩa lý, nên nói rằng kinh pháp như vậy không phải Phật nói mà là ma nói, và nhận định này làm cho họ phỉ báng thóa mạ kinh pháp như vậy là hư ngụy".

“Bằng lối cách, họ hủy diệt xô đổ kinh pháp như vậy, những ai tin hiểu kinh pháp như vậy thì bị họ coi là kẻ thù. Họ trước kia bị nghiệp chướng làm cho chướng ngại, nay do lý do trên mà bị nghiệp chướng tiếp tục chướng ngại, và nghiệp chướng này mở đầu (có vẻ) giản dị, nhưng rồi (chịu khổ) trong thời kỳ bằng trăm ngàn câu chi na dữu đa (tức là 100 tỷ), khó có lúc thoát khỏi.

“Thắng nghĩa sinh, như thế đó, trong chánh pháp mà Như Lai khéo tuyên thuyết, khéo qui định, và được nói ra bởi ý muốn cực kỳ trong sạch, vẫn có những nhận thức khác nhau của nhiều hạng người như vậy”.

---o0o---

6- Đoạn sáu

Đoạn này nói về những nhận thức đúng và sai về ba Vô Tánh.

Đức Phật nhắc lại những ý nghĩa đã nói trên bằng những câu văn vần dễ nhớ.

“Bấy giờ Đức Thế Tôn muốn nói lại ý nghĩa đã nói nên nói những lời chỉnh cú sau đây:

“Tất cả các pháp

Toàn là không cả

Không sinh không diệt

Bản lai vắng bặt

Tự tánh các pháp

Vốn thường niết bàn”

Lời có trí này
Sao không mật ý?
Tướng vô tự tánh
Sinh vô tự tánh
Nghĩa vô tự tánh
Ba thứ như vậy
Như Lai căn cứ
Mà nói lời trên
Nếu không biết được
Mật ý Như Lai
Thì mất đường chính
Không đi đến đâu
Các vị trong sạch
Toàn do đường ấy
Đường ấy duy nhất
Không đường thứ hai
Do sự thể này
Lập ra nhất thừa
Không phải chúng sinh
Chúng tánh đồng nhất

Nên trong chúng sinh

Có vô số người

Chỉ đưa bản thân

Đi đến niết bàn

Và thật hiếm có

Những ai đại bi

Tinh tiến dũng mãnh

Chúng đại niết bàn

Không hề bỏ rơi

Hết thấy chúng sinh

Trong vô lậu giới

Nhiệm màu nan tu

Thì sự giải thoát

Thật là đồng đẳng

Hoàn toàn chân thật

Thoát ly khổ não

Nên còn được gọi

Hai cách gọi khác

Hoặc gọi là thường

Hoặc gọi là lạc.

---o0o---

7- Đoạn bảy

Đức Phật chỉ dạy về ba tánh. Trong đoạn này chia làm nhiều phần nhỏ để dễ theo dõi như sau:

a- Phần một

Phần này nói về sự tiếp nhận lý giải ba Tự Tánh và ba Vô Tánh.

Từ sự sai biệt của sắc uẩn, sắc uẩn phát sinh, sắc uẩn diệt tận, vĩnh đoạn sắc uẩn, biến tri sắc uẩn, Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh đã bạch Phật như sau:

“Lúc ấy đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh thưa Phật: Bạch Đức Thế Tôn, ngôn ngữ mật ý của Đức Thế Tôn thật rất kỳ lạ, rất hiếm có, cho đến tinh tế và rất tinh tế, sâu xa và rất sâu xa, khó thấu triệt và rất khó thấu triệt. Nay theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà giả danh thiết lập làm tự tánh và sai biệt của sắc uẩn, giả danh thiết lập làm tự tánh và sai biệt của sắc uẩn phát sinh, của sắc uẩn diệt tận, của vĩnh đoạn sắc uẩn, của biến tri sắc uẩn, (sự giả danh thiết lập ấy) gọi là biến kế chấp tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ biến kế chấp tánh như vậy mà thiết lập tướng vô tánh. Còn chính các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào thì gọi là y tha khởi tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ y tha khởi tánh như vậy mà thiết lập sinh vô tánh và một phần của thắng nghĩa vô tánh”.

“Và cứ như thế, theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì chính nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà (thấy) biến kế chấp tánh không thật có.

Cái tánh không thật có biến kế chấp tánh này, tức chân như do pháp vô ngã hiển lộ và là thanh tịnh sở duyên này gọi là viên thành thật tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ viên thành thật tánh như vậy mà thiết lập một phần nữa của thắng nghĩa vô tánh”.

Sau khi nói về sắc uẩn, nói tiếp về các uẩn khác và mười xứ, mười hai hữu, bốn thực, mười tám giới:

“Nhu đối với sắc uẩn (được nói như vậy) thì đối với các uẩn khác cũng nên nói rõ như vậy. Như đối với năm uẩn (được nói như vậy) thì đối với mười hai xứ mỗi xứ cũng nên nói rõ như vậy, đối với mười hai hữu chi mỗi hữu chi cũng nên nói rõ như vậy, đối với bốn thực mỗi thực cũng nên nói rõ như vậy, đối với (ba lần) sáu giới tức mười tám giới cũng nên nói rõ như vậy.

“Nay, theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà giả danh thiết lập làm tự tánh và sai biệt của khổ đế và của biến tri khổ đế, (sự giả danh thiết lập ấy) gọi là biến kế chấp tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ biến kế chấp tánh như vậy mà thiết lập tướng vô tánh.

“Còn chính các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào thì gọi là y tha khởi tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ y tha khởi tánh như vậy mà thiết lập sinh vô tánh và một phần của thắng nghĩa vô tánh. Và cứ như thế, theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì chính nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà (thấy) biến kế chấp tánh không thật có.

“Cái tánh không thật có biến kế chấp tánh này, tức chân như do pháp vô ngã hiển lộ và là thanh tịnh sở duyên này, gọi là viên thành thật tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ viên thành thật tánh như vậy mà thiết lập một phần nữa của thắng nghĩa vô tánh”.

Tiếp tục nói về bốn Đế, bốn niệm trú, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi:

“Nhu đối với khổ đế (được nói như vậy) thì đối với các đế khác cũng nên nói rõ như vậy. Như đối với 4 đế (được nói như vậy) thì đối với bốn niệm trú, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, mỗi thứ cũng nên nói rõ như vậy”.

Đoạn cuối của phần này là nói về sự sai biệt của chánh định, năng tri, sở tri, chính tu:

“Nay, theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà giả danh thiết lập làm

tự tánh và sai biệt của chánh định, sai biệt của chánh định của các sự của chánh định là năng trị, sở trị, chính tu chưa sinh thì phát sinh, đã sinh thì kiên cố, bội tu thì cao lên và rộng ra, (sự giả danh thiết lập ấy) gọi là biến kế chấp tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ biến kế chấp tánh như vậy mà thiết lập tướng vô tánh. Còn chính các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào thì gọi là y tha khởi tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ y tha khởi tánh như vậy mà thiết lập sinh vô tánh và một phần của thắng nghĩa vô tánh.

Và cứ như thế, theo ý nghĩa của Đức Thế Tôn nói mà con tiếp nhận lý giải, thì chính nơi các hành của phân biệt biết đến và biến kế dựa vào mà (thấy) biến kế chấp tánh không thật có".

“Cái tánh không thật có biến kế chấp tánh này, tức chân như do pháp vô ngã hiển lộ và là thanh tịnh sở duyên này, gọi là viên thành thật tánh, và Đức Thế Tôn căn cứ viên thành thật tánh như vậy mà thiết lập một phần nữa của thắng nghĩa vô tánh”.

b- Phần hai

Phần này đề cập đến sự tiếp nhận và lý giải về giá trị của 3 vô tánh.

Đức Phật dạy ba vô tánh trong các kinh giống như chất xúc tác của một chất thuốc làm tăng thêm tánh năng của một món thuốc khi hòa chung. Cũng như sự pha chế màu của một họa sĩ, như thêm sữa chín vào các món ăn thích hợp, tất cả đó là những chất xúc tác làm tăng thêm tánh năng của những chất gì mà mình muốn.

Tương tự như thêm ba Vô Tánh vào các kinh vậy: “Do ba tánh nên các pháp toàn không, không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn”.

“Bạch Đức Thế Tôn, như thuốc Tỳ thấp phục (một loại thần dược làm cho thuốc khác trở nên thần hiệu) thì nên để khắp trong các phương thuốc tán và thuốc tiên. Tương tự như vậy, do ba vô tánh nên các pháp toàn không, không sinh không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn, pháp thoại mà nghĩa lý đã hoàn hảo này nên để vào khắp trong các kinh nghĩa lý chưa hoàn hảo.

Như bột vẽ màu thì có khắp cả trong tất cả nét vẽ, làm cho những nét vẽ ấy đều cùng một màu hoặc xanh hoặc vàng hoặc đỏ hoặc trắng, lại làm cho rõ ra những nét vẽ ấy.

Tương tự như vậy, do ba vô tánh nên các pháp toàn không cho đến tự tánh niết bàn, pháp thoại mà nghĩa lý đã hoàn hảo này có khắp trong tất cả các kinh nghĩa lý chưa hoàn hảo, làm cho các kinh ấy cùng một ý vị, lại làm cho rõ ra nghĩa lý chưa hoàn hảo trong các kinh ấy.

“Nhu những thực phẩm bánh trái đã chín và quý mà bỏ sữa chín vào thì càng thêm mùi vị đặc biệt.

Tương tự như vậy, do ba vô tánh nên các pháp toàn không cho đến tự tánh niết bàn, pháp thoại mà nghĩa lý đã hoàn hảo này đặt vào các kinh nghĩa lý chưa hoàn hảo thì càng làm sinh ra nỗi thích thú siêu việt.”

Đức Phật cũng dạy mặc dù thêm ba vô tánh vào các kinh nhưng cũng ví như hư không vậy. Hư không nơi nào cũng có nhưng không làm chướng ngại chi cả. Giống như ba tự tánh, ba vô tánh do đó mà các pháp toàn không cho đến tự tánh niết bàn mà không chướng ngại cho sự tu hành giải thoát.

“Nhu hư không thì khắp nơi đều cùng một đặc tính, ấy là không trở ngại mọi sự việc. Tương tự như vậy, do ba tự tánh nên các pháp toàn không cho đến tự tánh niết bàn, pháp thoại mà nghĩa lý đã hoàn hảo này thì khắp trong các kinh nghĩa lý chưa hoàn hảo đều cùng một đặc tính, ấy là không trở ngại việc tu của Thanh Văn Độc Giác và Đại Thừa”.

c- Phần ba

Đức Phật ca ngợi sự lý giải hợp lý đúng nghĩa của Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh.

“Đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh thưa như vậy rồi, Đức Thế Tôn bảo ngài: Tốt lắm, Thắng Nghĩa Sinh, ông khéo lý giải về ý nghĩa của lời nói mật ý sâu xa mà Như Lai đã nói.

Ông khéo ví dụ về ý nghĩa ấy, ví như thuốc Tỳ thấp phục, như bột vẽ màu, như sữa chín, như hư không.

Thắng Nghĩa Sinh, đúng như vậy, đúng như ông nói chứ không có khác gì hơn nữa.

Ông hãy tiếp nhận và lý giải đúng như vậy”.

---o0o---

8- Đoạn tám

Trong đoạn này chia ra 2 phần để dễ theo dõi nghĩa lý trong lời Đức Phật dạy.

a- Phần một

Đoạn này nhấn mạnh vai trò rất quan trọng của ba vô tánh và hệ thống hóa toàn bộ Phật Pháp thành 3 thời kỳ, đó là HỮU, KHÔNG và TRUNG. Nói về phước tín giải và tu học ba vô tánh.

a.1- Thời kỳ HỮU

Đức Phật chuyển bánh xe pháp tại Vườn Nai. Nói pháp Tứ Diệu Đế hướng về Thanh Văn Thừa.

“Bấy giờ đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh lại thưa Phật: Bạch Đức Thế Tôn, xưa kia, trong thời kỳ đầu tiên, khi ở trong rừng ban cho loài nai chỗ tiên nhân Ba La Niệt Tư sa xuống (tức vườn Lộc Uyển) Đức Thế Tôn chỉ vì những vị xu hướng Thanh Văn thừa, căn cứ đạo lý Tứ Đế mà chuyển pháp luân, tuy rất lạ, rất hiếm, bao nhiêu người trời trong thế giới không ai chuyển được đúng cách.

Nhưng pháp luân được chuyển trong thời kỳ này vẫn có cái trên nữa, vẫn chịu đựng đả phá, là nghĩa lý chưa hoàn hảo, là nơi đặt chân của sự tranh luận”.

a.2- Thời kỳ KHÔNG

Hướng về Đại Thừa Đức Phật nói các pháp toàn không.

“Kể đó, trong thời kỳ thứ hai, Đức Thế Tôn chỉ vì những vị xu hướng Đại Thừa, căn cứ đạo lý các pháp toàn không, không sinh, không diệt bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn, dùng sự ẩn mật mà chuyển pháp luân. Tuy càng rất lạ, càng rất hiếm, nhưng pháp luân được chuyển trong thời kỳ này vẫn

còn có cái trên nữa, vẫn còn chịu đựng đả phá, vẫn là nghĩa lý chưa hoàn hảo, vẫn là nơi đặt chân của sự tranh luận”.

a.3- Thời kỳ Trung Đạo

Thời kỳ này Đức Phật thuyết pháp hướng về cả ba thừa, không còn pháp nào trên nữa, nghĩa lý đích thực hoàn hảo.

“Còn nay, trong thời kỳ thứ ba, Đức Thế Tôn khắp vì các vị xu hướng Nhất Thế Thừa (cỗ xe đủ cả, Nhất Thừa bao gồm cả 3 thừa nên có tên như vậy) căn cứ đạo lý do ba tánh nên các pháp toàn không, không sinh, không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn, dùng sự minh bạch mà chuyển pháp luân, càng rất lạ nhất, càng rất hiếm nhất, và pháp luân được chuyển hiện nay không còn có cái gì trên nữa, không còn chịu đựng sự đả phá nào nữa, nghĩa lý đích thực hoàn hảo, không còn là nơi đặt chân của sự tranh luận.

“Bạch Đức Thế Tôn, đối với pháp thoại rất sâu xa và rất hoàn hảo của Đức Thế Tôn căn cứ đạo lý do ba vô tánh nên các pháp toàn không, không sinh, không diệt, bản lai vắng bật, tự tánh niết bàn mà nói ra đây. Nếu thiện nam hay thiện nữ nào nghe rồi tin hiểu, sao chép, bảo tồn, hiến cúng, truyền bá, học hỏi, tụng thuộc, tu tập, tư duy đúng lý, và đem sự tu của mình mà nỗ lực tu tập, thì phát sinh được bao nhiêu phước đức?”

b- Phần hai

Đức Thế Tôn dạy về phước đức tín ngưỡng và những lợi ích của sự tu học ba Vô Tánh.

“Đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh thưa như vậy rồi, Đức Thế Tôn dạy ngài: Thắng Nghĩa Sinh, thiện nam hay thiện nữ như vậy được phước vô số lượng, khó thể đối chiếu và nhận thức.

Như Lai nay chỉ nói cho ông một phần nhỏ. Đắt nơi móng tay mà so sánh với đất cả đại địa thì không bằng một phần trăm, không bằng một phần ngàn, không bằng một phần trăm ngàn, không bằng một phần số, toán, kế, dụ, ô ba ni sát đàm (ghi chú: Số, toán, kế, dụ, tham khảo Vạn 34/416. Ô ba ni sát đàm thì Ấn Độ có 60 cấp về số, (Trung Hoa có 15 cấp), cấp cuối cùng là ô ba ni sát đàm)”.
"

“Nước trong lỗ chân trâu bò mà so sánh với nước cả bốn đại dương thì không bằng một phần trăm, cho đến không bằng một phần ô ba ni sát đàm.

Tương tự như vậy, đối với các kinh nghĩa lý chưa hoàn hảo mà nghe rồi tin hiểu, cho đến đem sự tu của mình mà nỗ lực tu tập, cái phước như vậy đem so sánh với cái phước nghe rồi tin hiểu, cho đến đem cái tu của mình mà nỗ lực tu tập đối với pháp thoại nghĩa lý đã hoàn hảo này, thì không bằng một phần trăm, cho đến không bằng một phần ô ba ni sát đàm”.

---o0o---

9- Đoạn chín

Pháp thoại này tên là: Nghĩa Lý Hoàn Hảo Về Thắng Nghĩa. Lợi ích của pháp thoại này kết quả là có nhiều trăm ngàn chúng sinh phát tâm vô thượng bồ đề.

“Khi Đức Thế Tôn dạy như vậy rồi, Đại Bồ Tát Thắng Nghĩa Sinh lại thưa ngài: Bạch Đức Thế Tôn, trong toàn bộ pháp thoại Giải Thâm Mật, pháp thoại này nên mệnh danh là gì? Chúng con phải kính cẩn ghi nhớ như thế nào? Đức Thế Tôn dạy: Thắng Nghĩa Sinh, pháp thoại này tên là Nghĩa Lý Hoàn Hảo Về Thắng Nghĩa. Ông hãy kính cẩn ghi nhớ theo cái tên này”.

“Khi Đức Thế Tôn nói pháp thoại Nghĩa Lý Hoàn Hảo Về Thắng Nghĩa này thì trong đại hội có sáu trăm ngàn chúng sinh phát tâm vô thượng bồ đề. Ba trăm ngàn Thanh Văn lánh xa bụi bặm, tách rời dơ bẩn, đối với các pháp thì được mắt pháp trong sáng. Một trăm năm mươi ngàn Thanh Văn hết hẳn mọi sự sơ hở (tức là các lậu, tên khác của phiền não), tâm được giải thoát. Bảy mươi lăm ngàn Bồ Tát được vô sinh pháp nhãn”.

Kinh Giải Thâm Mật là một trong những bộ kinh căn bản của môn Duy Thức Học. Do đó tất cả các nhà nghiên cứu Duy Thức Học đều phải nghiên cứu và học hỏi. Ngay cả tổ Thế Thân cũng vậy. Khi đọc các tác phẩm Duy Thức Học của Ngài ví dụ như Duy Thức Tam Thập Tụng, Đại Thừa Trăm Pháp v.v... ta đều thấy ngài đã theo kinh này mà viết ra các tác phẩm Duy Thức, trong đó có nói về Ba Tự Tánh và Ba Vô Tánh v.v...

Mấy mươi năm nói pháp, cuối cùng Đức Phật đã đưa chúng ta đến lý Bát Nhã.

Riêng môn Duy Thức Học Đức Phật đã dạy rải rác trong các kinh. Các Tổ đã rút tĩa các chi tiết có liên quan đến tám thức, hệ thống hóa thành môn Duy Thức Học riêng biệt.

---o0o---

D- Vô tánh trong kinh Lankavatâra-sûtra

1- Nhơn Vô Ngã

Trong kinh Lăng Già không có những mục riêng biệt đề cập đến ba Vô Tánh nhưng Đức Phật đã vì sự thừa thính của Bồ Tát Đại Huệ mà nói về Nhơn Vô Ngã và Pháp Vô Ngã, trong đó có đề cập đến vô tánh, không tánh...

“Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ Tát phải khéo quán hai thứ tướng vô ngã. Thế nào là hai tướng vô ngã?

Là Nhơn Vô Ngã và Pháp Vô Ngã.

Thế nào là Nhơn Vô Ngã? Tức là lìa Ngã và Ngã Sở, ám giới nhập hợp, vô minh nghiệp ái sanh. Nhãn sắc v.v... nhiếp thọ chấp trước sanh thức, tất cả các căn tự tâm hiện. Thế giới chúng sanh là tướng tự vọng tưởng của Tàng Thức thành lập hiển bày. Như dòng sông, như chũng tử, như đèn, như gió, như mây, sát na lần lượt hoại. Tho động như khí vượn, ưa chỗ bất tịnh như ruồi lẩn, không nhàm chán như gió thổi lửa.

Nhơn tập khí hư ngụy từ vô thủy như bánh xe đạp nước, sanh tử lăn lộn trong các cõi, thọ các thứ thân sắc, như huyền thuật, thần chú, máy động hình đi. Khéo biết tướng kia gọi là Nhơn Vô Ngã”.

“Khi chấp ám giới nhập hợp thật có ngã sở, thành tướng nhơn ngã. Nếu lìa ngã và ngã sở thì ám giới nhập liền đó không còn nhơn. Từ vô minh nghiệp ái phát sinh ra ám giới nhập. Các thức nhiếp thọ các sắc. Tàng thức hiện bày tất cả chúng sinh và thế giới, chuyển biến vô thường, có tất cả nhưng không có thật. Những thí dụ như trên để nói lên cái hư ngụy từ vô thủy mà luân chuyển sanh tử, như bánh xe đạp nước xoay vắn chẳng dừng. Tất cả đó là mục đích nói lên trong thân năm uẩn không thật có chủ tể”.

Đó là ý nghĩa của nhơn vô ngã. Nhơn vô ngã này chính là đệ nhất nghĩa trí nhận thức. Nên kinh nói: “Khéo biết tướng kia gọi là nhơn vô ngã”.

---o0o---

2- Pháp vô ngã

Từ vô minh phát nghiệp, ái thủ tiếp nối, lần lượt duyên sanh, tất cả các pháp tự tướng, cộng tướng đều do vọng chấp hư vọng mà sinh các tướng chấp thủ. Do đó phải tu tập xa lìa vọng chấp, quán xét các pháp đều hư vọng, không thật có, nhờ đó mà xa lìa kiên chấp để hiển lộ pháp vô ngã.

“Thế nào là pháp vô ngã trí? Nghĩa là giác ám giới nhập tướng vọng tướng tự tánh. Như ám giới nhập lìa ngã và ngã sở. Ám giới nhập chứa nhóm, nhơn nghiệp ái ràng buộc lần lượt duyên nhau sanh, không điều động, các pháp cũng vậy. Lìa tướng vọng tướng, sức vọng tướng tự tướng cộng tướng chẳng thật. Đây là phàm phu sanh, chẳng phải thánh hiền. Vì tâm, ý, ý thức, ba tự tánh lìa. Đại Huệ! Đại Bồ Tát phải khéo phân biệt tất cả pháp vô ngã”.

“Nói về tự tánh, pháp ám giới nhập vốn không có tự tánh chỉ do tướng vọng tướng mà có tự tánh. Khi có trí giác có thể phân biệt biết liền lìa ngã sở. Từ vô minh phát nghiệp, ái thủ tiếp nối, lần lượt duyên sanh mà lý bản trụ (chơn tánh) vẫn không điều động. Tất cả các pháp tự tướng, cộng tướng đều lìa, do vọng tướng hư vọng vọng thấy có tướng làm tăng trưởng sức vọng tướng, phàm phu mê chấp khiến chẳng đạt được nguồn cội pháp tánh.

Phàm phu vọng tướng nên chấp có, Nhị Thừa lại rơi vào cái không tất cả đều rơi vào chướng ngại, chướng pháp. Lìa vọng tướng, mới chứng ngộ được chân như pháp tánh. Do Tâm, Ý, Ý thức bất giác mà thấy có các tánh và vọng tướng, cho nên trong kinh nói: “Vì Tâm, Ý, Ý thức, ba tự tánh lìa. Đại Bồ Tát phải khéo phân biệt tất cả pháp vô ngã”.

---o0o---

3- Thiện Pháp vô ngã

a- Lìa tướng dựng lập

“Đại Huệ! Thế nào chẳng có tướng dựng lập tướng? Nghĩa là âm giới nhập chẳng có tự tướng cộng tướng mà khởi chấp trước, đây như thế, đây chẳng khác. Ấy gọi là chẳng có tướng dựng lập tướng. Chẳng có tướng mà dựng lập, đây là do lỗi vọng tưởng hư vọng từ vô thủy, các thứ tập khí chấp trước mà sanh”.

Kinh nói âm giới nhập vốn không có tự tướng cộng tướng mà khởi chấp trước tự tướng cộng tướng. Lại nói “pháp ngã chấp cứng không buông” và nói “đây như thế đây chẳng khác”.

Tất cả đều do Như Lai Tàng vọng tưởng mê chấp mà sinh ra nghiệp tướng chuyển tướng các thứ hư vọng. Đó là do “các thứ tập khí chấp trước mà sanh”.

“Đại Huệ! Chẳng có kiến dựng lập tướng là âm giới nhập kia như thế chấp ngã, nhơn, chúng sanh, thọ mạng, trưởng dưỡng, sĩ phu dựng lập. Ấy gọi là chẳng phải có kiến dựng lập tướng.

Đại Huệ! Chẳng có nhơn dựng lập tướng là thức ban đầu không nhơn sanh, sau chẳng thật như huyền vốn chẳng sanh nhãn, sắc, minh, giới, niệm, trước sanh, sanh rồi, thật có rồi trở lại hoại. Ấy gọi là chẳng có nhơn dựng lập tướng”.

Kinh nói “kiến” tức là “ngã kiến” nơi âm giới nhập, nên gọi là nhơn ngã.

“Thức ban đầu không nhơn sanh” tức là từ mê tàng sinh thức, do đó mà sinh nghiệp tướng, chuyển tướng đều từ mê chấp mà phát khởi, giống như sanh mà chẳng có nhơn sanh. Do đó kinh nói “Ấy gọi là chẳng có nhơn dựng lập tướng”.

Kinh lại nói rõ về tánh dựng lập tướng v.v... như sau:

“Đại Huệ! Chẳng có tánh dựng lập tướng là hư không, diệt tận, niết bàn, chẳng phải làm ra, chấp trước tánh dựng lập. Những thứ này lìa tánh phi tánh. Tất cả pháp như sừng thỏ, sừng ngựa v.v... như thấy tóc rũ, lia có và chẳng phải có. Ấy gọi là chẳng có tánh dựng lập tướng. Dựng lập và phi báng là ngu phu vọng tưởng, chẳng khéo quán sát tự tâm hiện lượng, không phải thánh hiền. Thế nên lìa ác kiến dựng lập phi báng, nên phải tu học”.

Đây nói lìa tánh phi tánh tức là lìa có và không. Không phải tánh lập ra tức là lìa có, không là đối với có mà lập ra cho nên lìa có tức lìa chẳng phải có (không). Như thế tất cả pháp đều lìa có và không. Cho nên dựng lập, phi báng đều là vọng chấp của phàm phu.

b- Cứu cánh độ thoát

“Lại nữa, Đại Huệ! Đại Bồ Tát khéo biết tướng tâm, ý, ý thức, ba tự tánh, hai vô ngã, tiến đến cứu cánh (giải thoát). Vì an chúng sanh nên hiện các thứ hình loại, như chỗ vọng tưởng tự tánh, y nơi duyên khởi. Ví như các sắc hiện trong bảo châu như ý, Bồ Tát khắp hiện ở tất cả cõi nước chư Phật, tất cả Như Lai có đại chúng nhóm họp, thấy đều ở trong ấy nghe nhận Phật Pháp. Nên nói tất cả pháp như huyền, như mộng, bóng trong nắng, trăng đáy nước, nơi tất cả pháp lìa sanh, diệt, đoạn, thường và lìa pháp Thanh Văn, Duyên Giác, được trăm ngàn tam muội, cho đến trăm ngàn ức na do tha tam muội.

Được tam muội rồi, dạo đi đến các cõi nước chư Phật, cúng dường chư Phật, sanh trong các thiên cung để tuyên dương Tam Bảo.

Thị hiện thân Phật có Thanh Văn, Bồ Tát vây quanh, dùng tự tâm hiện lượng độ thoát chúng sanh, phân biệt diễn nói ngoại tánh là không tánh, thấy khiến xa lìa kiến chấp có, không v.v...”.

Đây là nói cứu cánh hiện lượng chẳng bị kiến chấp phàm thánh làm hạn lượng, mới có thể tùy thời xuất hiện tự tại vô ngại. Tất cả pháp đều do tâm biến hiện, xa lìa kiến chấp có không tiến đến cứu cánh giải thoát.

“Khi ấy Đức Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này nên nói kệ như sau:

Tâm lượng thế gian

Phật Tử quán sát

Các thân chủng loại

Lìa hành sở tác

Được sức thần thông

Thành tựu tự tại”

---o0o---

4- Bảy tướng pháp không

“Khi ấy Đại Bồ Tát Đại Huệ thỉnh hỏi Phật: Cúi mong Đức Thế Tôn vì chúng con nói tất cả pháp không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh. Các con và chúng Bồ Tát khác giác ngộ pháp không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh rồi thì sẽ lìa vọng tưởng có và không, chóng được vô thượng chánh đẳng chánh giác? Thế Tôn bảo Bồ Tát Đại Huệ: Lắng nghe! Lắng nghe! Khéo suy nghĩ đó, nay sẽ vì ông rộng phân biệt nói.

Đại Huệ bạch Phật: Đức Thế Tôn, lành thay! Chúng con xin vâng thọ giáo”.

“Đức Phật bảo Đại Huệ: Không không tức là chỗ tự tánh vọng tưởng. Đại Huệ! Người chấp trước tự tánh vọng tưởng nói không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh. Kia lược nói bảy thứ không, nghĩa là:

Tướng không, tánh tự tánh không, hành không, vô hành không, nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không, đệ nhất nghĩa thánh trí đại không, bỉ bỉ không”.

Tại sao kinh nói “không không”, tức là chỗ tự tánh vọng tưởng, lìa tất cả tương đối ngôn thuyết, không hai, đệ nhất nghĩa thánh trí đại không, bỉ bỉ không v.v... chỉ có tu chứng tự ngộ chứ không thể giải bày được. Từ tự tánh vọng tưởng chỉ ra chơn không. Vì chơn không chẳng phải không tương đối nên gọi là không không.

a- Tướng không

“Thế nào là tướng không? Nghĩa là tất cả tánh tự tướng cộng tướng đều không. Quán sát vì sự triển chuyển chứa nhóm, phân biệt không tánh, tự tướng cộng tướng chẳng sanh, tánh tự, tha, câu (chung) đều không tánh, cho nên tướng chẳng trụ. Thế nên nói tất cả tánh tướng không, là danh tướng không vậy”.

Tánh tự tướng là nói đến công năng tự biến của Thức Thứ Tám. Tướng cộng tướng là nói đến công năng cộng biến của các thức. Tất cả tự tha, năng sở đều không nên ngộ được tánh tướng không. Kinh nói “danh” tức là tâm, “tướng” tức là các pháp sở duyên. Tâm là tên gọi khác của Thức Thứ Tám cũng là do vọng tướng mà thấy có phân biệt. Khi ngộ thì cả danh và tướng đều là không. Khi ấy mới chứng ngộ được chơn không.

b- Tánh tự tánh không

“Thế nào là tánh tự tánh không? Nghĩa là tánh chính mình, tự tánh chẳng sanh. Ấy gọi là tất cả pháp tánh tự tánh không, nên nói tánh tự tánh không”.

Tất cả pháp đều do duyên sanh. Cái này tùy thuộc vào cái kia, khi hội đủ điều kiện thì sinh ra cái mới, khi các duyên tan rã thì vật ấy sẽ biến mất do đó không vật nào có tự tánh riêng biệt. Do đó mà kinh nói là “tánh tự tánh không”.

c- Hành không

“Thế nào là hành không? Nghĩa là ám lia ngã và ngã sở. Nhơn sở thành nên sở tạo nghiệp phương tiện sanh, ấy gọi là hành không”.

Nhơn sở thành tức là chủng tử đã có đủ các duyên để phát khởi ra hiện hành. Sở tạo nghiệp tức là giai đoạn chủng tử phát khởi ra hiện hành. Đây là những giai đoạn do ám sanh khởi.

Khi lia ngã (tức là năng biến thức), ngã sở là tất cả những hiện hành. Ám là nói đến sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Ám lia ngã và ngã sở nghĩa là các duyên tan rã khi ấy không còn hành nữa nên gọi là hành không.

d- Vô hành không

“Đại Huệ! Tức cái hành không như thế ấy triển chuyên duyên khởi, tự tánh không tánh, ấy gọi là vô hành không”.

“Triển chuyên duyên khởi” cũng có thể gọi là “hành”. Tất cả các duyên có thể khiến chủng tử các pháp khởi ra hiện hành tan rã đó là hành chấm dứt đây gọi là “vô hành không”.

e- Nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không

“Thế nào là nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không? Nghĩa là tự tánh vọng tưởng vì không có ngôn thuyết, nên tất cả pháp lìa ngôn thuyết. Ấy gọi là nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không”.

Tất cả pháp không có tự tánh. Để nhận biết điều đó phải tự tu tự chứng mới giác ngộ chân lý ấy được. Thế nhưng muốn tu chứng giác ngộ hoàn toàn, lìa vọng chấp nơi các pháp sanh diệt đối đãi thì phải xả luôn cái “nhất thiết pháp ly ngôn thuyết” ấy mới đạt đến toàn giác. Do đó kinh nói là “nhất thiết pháp ly ngôn thuyết không”.

f- Nhất thiết pháp đệ nhất nghĩa thánh trí đại không

“Thế nào là nhất thiết pháp đệ nhất nghĩa thánh trí đại không? Nghĩa là người được tự giác thánh trí thì tất cả lỗi tập khí kiến chấp không, ấy gọi là nhất thiết pháp đệ nhất nghĩa thánh trí đại không”.

Đây nói về hành giả đã chứng quả toàn giác, các thức đã chuyển thành trí, trong đó Thức Thứ Tám đã chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí. Tự giác thánh trí vốn lìa các kiến chấp có và không. Tất cả chỗ, tất cả thời, tất cả việc thành đệ nhất nghĩa. Do đó kinh nói là “đệ nhất nghĩa thánh trí đại không”.

g- Bỉ bỉ không

“Thế nào là bỉ bỉ không? Nghĩa là đối với kia không cái không kia, ấy gọi là bỉ bỉ không. Đại Huệ! Thí như là lộc tử mẫu không có voi ngựa trâu dê v.v..., chẳng phải không chúng tỳ kheo, mà nói kia không. Chẳng phải nhà nhà tánh không, cũng chẳng phải tỳ kheo, tỳ kheo tánh không, chẳng phải chỗ khác không voi ngựa. Ấy gọi là tất cả pháp tự tướng. Kia nơi kia không kia, ấy gọi là bỉ bỉ không.

Đây gọi là bảy thứ không. Cái bỉ bỉ không là cái không rất thô, ông phải xa lìa”.

Đoạn này nói các pháp không có tha tướng, chẳng phải không có tự tướng. Ngoại đạo chấp không, không giống chánh pháp của chư Phật có bảy

nghĩa không như vừa đề cập. Lìa tất cả tập khí kiến chấp có không nghĩa là không có không tha tánh, nhưng cũng không phải không có tự tánh.

---o0o---

5- Thế nào là tướng Vô Sanh

“Đại Huệ! Chẳng tự sanh chẳng phải chẳng sanh. Trừ người trụ tam muội, ấy gọi là vô sanh”.

Tự thể của các pháp vốn vô sanh tánh nên gọi là chẳng tự sanh. “Chẳng phải chẳng sanh” là các pháp vì liên hệ với nhiều duyên khác nên trên bình diện chuyên biến vô thường in tuồng có sanh tương tục, mê tỉnh chưa dứt nên không thể nói không, nhưng chơn tánh vốn không nên cũng chẳng phải có. Do đó nên nói “pháp như duyên sanh ra, ta nói tức là không”. Tướng vô sanh nói đây không phải trụ tam muội mà nói vô sanh.

---o0o---

6- Tánh ly tự tánh

“Lìa tự tánh tức là vô sanh. Lìa tự tánh thì sát na tương tục lưu chú và dị tánh hiện. Tất cả tánh lìa tự tánh, thế nên tất cả tánh ly tự tánh”.

Lìa tự tánh tức đã chứng quả vô sanh nên gọi là “lìa tự tánh tức là vô sanh”. Tánh ly tự tánh tức là không có tự tánh thì chính khi sanh là chẳng sanh. Tương tục lưu chú, sát na chẳng dừng, tướng biến dị hiển hiện.

---o0o---

7- Tất cả pháp không hai

“Thế nào là không hai? Nghĩa là tất cả pháp như lạnh nóng, dài ngắn, đen trắng... đều không hai.

Đại Huệ! Tất cả pháp không hai, chẳng phải đây Niết Bàn, kia sanh tử, chẳng phải đây sanh tử, kia Niết Bàn. Vì tướng khác như khác mà có tánh, ấy gọi là không hai. Như Niết Bàn sanh tử, tất cả pháp cũng thế. Thế nên không, vô sanh, không hai, lìa tướng tự tánh, nên phải tu học”.

Ngoài Niết Bàn không có sanh tử, ngoài sanh tử không có Niết Bàn. Sanh tử, Niết Bàn có nhơn khác, sanh tử Niết Bàn có tướng khác. Nhưng tướng chẳng phải hai tướng và nhơn chẳng phải hai nhơn, nên nói nhơn khác, tướng khác sinh ra tánh.

Mê, ngộ, chơn, vọng về mặt biểu kiến thấy có nhơn và tướng khác nhau nhưng cùng một bản tâm biểu hiện ra nên về thể thì không có hai. Tất cả pháp cũng như thế nên kinh nói “tất cả pháp không hai”, hoặc nói “tất cả pháp duy thức” cũng cùng nghĩa ấy.

---o0o---

8- Bốn tướng: Không, Vô Sanh, Không Hai, Là Tướng Tự Tánh

“Khi ấy Đức Thế Tôn muốn trùng tuyên lại nghĩa này, nói kệ rằng:

Ta thường nói pháp không

Xa lìa nơi đoạn thường

Sanh tử như huyễn mộng

Mà nghiệp kia chẳng hoại

Hư không và Niết Bàn

Diệt định hai cũng thế

Ngu phu khởi vọng tưởng

Chư Thánh lìa có không”

Đức Phật nói pháp không là nói tự tánh chơn không. Đó là xa lìa đoạn thường. Nói về nghiệp chẳng hoại, hư không, Niết Bàn, diệt định hai cũng thế, tất cả đó còn là phân biệt đoạn thường, còn là tương đối có không. Pháp Phật dạy là lìa tất cả đoạn thường, có không kể trên để chứng đến chơn không pháp tánh.

“Đức Thế Tôn lại bảo Đại Huệ Bồ Tát rằng: Này Đại Huệ! Không, vô sanh, không hai, lia tướng tự tánh, khắp vào tất cả kinh điển chư Phật. Phàm có kinh đều nói nghĩa này. Vì các kinh điển thấy tùy theo tâm hy vọng của chúng sanh, vì họ phân biệt nói hiển bày nghĩa ấy mà không phải chơn thật tại ngôn thuyết. Ví như một con nai khát nước tưởng nước, rồi làm mê lầm cả bấy nai. Nai ở nơi tướng kia chấp trước thật nước, mà nơi kia không có nước. Như thế, tất cả Kinh điển nói ra các pháp vì khiến kẻ ngu phát hoan hỷ tâm, chẳng phải thật thánh trí ở nơi ngôn thuyết. Thế nên phải y nơi nghĩa chớ chấp ngôn thuyết”.

Tất cả kinh tùy nơi tâm hy vọng của chúng sinh mà Đức Phật phương tiện dùng ngôn thuyết để giải bày các pháp Không, Vô Sanh, Không Hai, Lia Tướng Tự Tánh.

Đức Phật dạy nghĩa chơn thật không phải nằm ở ngôn thuyết. Đó là dùng ngữ để diễn đạt ý nghĩa. Đây là nói dùng ngôn ngữ chỉ ra nghĩa lý chơn thật của các pháp. Chẳng khác dùng tay chỉ mặt trăng. Ngón tay không phải là mặt trăng mà hãy nương ngón tay mới thấy được mặt trăng trên cao kia.

---o0o---

CHƯƠNG CHÍN - HÀNH TRÌNH CHUYỂN THỨC THÀNH TRÍ

I- HẠNH VỊ TƯ LƯƠNG

Những phần trên đã khảo sát qua về TUỞNG và TÁNH của Thức Thứ Tám.

Sau đây là những hạnh vị mà hành giả phải tu chứng trải qua để chuyển Thức thành Trí, đạt đến giác ngộ viên mãn.

Những ai có đủ hai chủng tánh đại thừa như sau và trải qua năm hạnh vị sẽ ngộ nhập Duy Thức đạt giác ngộ viên mãn, chuyển thức thành trí:

Hai chủng tánh đó là:

* Bản Hữu Chung Tử được tàng chứa trong Thức Thứ Tám đó là Chung tánh vốn tánh có sẵn, là pháp nhân vô lậu, pháp nhĩ sẵn có, từ vô thủy lại, y phụ nơi bản thức.

* Tân huân chủng tử trong Tàng Thức đó là chủng tánh do huân tập thành, tức do nghe chánh pháp, từ pháp giới bình đẳng lưu xuất, nghe rồi suy nghĩ, suy nghĩ rồi tu tập, huân tập thành.

Năm hạnh vị phải trải qua để ngộ nhập Duy Thức, đạt đến toàn giác đó là: Tư Lương Vị, Gia Hạnh Vị, Thông Đạt Vị, Tu Tập Vị, Cứu Cánh Vị.

Đây là hạnh vị tu tập thuận theo giải thoát phần (Niết Bàn) của Đại Thừa.

Trong Duy Thức Tam Thập Tụng có bài tụng như sau:

Nãi chí vị khởi thức

(Yāvad vijnāptimātratve)

Câu trụ duy thức tánh

(Vijnānam na avatisthati)

Ư nhị thủ tùy miên

(Grāha dvayasya anusayas)

Du vị năng phục diệt

(Tāvan na vinivartate)

Dịch:

Đến lúc thức chưa khởi

Câu trụ duy thức tánh

Còn tùy miên hai thủ

Chưa thể phục diệt được

(Như Tạng Việt dịch)

“Thức chưa khởi”, hành giả từ khi phát đại Bồ Đề tâm đến khi chưa khởi lên thức thuận theo phần quyết trạch của Gia Hạnh Vị cầu trụ tánh chơn thắng nghĩa của Duy Thức, siêng năng tu tập cầu giải thoát.

Hành giả ở hạnh vị này còn phải nương vào bốn lực thù thắng đó là: Nội nhân, thiện hữu, tác ý và tư lương; nhưng chưa thực sự liễu ngộ được năng thủ và sở thủ đều không. Và vì hai thủ còn tiềm ẩn nên chưa thể khắc phục được.

Hai thủ đó là năng thủ kiến phần của Thức Thứ Tám và sở thủ tướng phần của thức này vậy. Tập khí của hai thủ này gọi là “tùy miên” của hai thủ. Nó là những chủng tử được chứa nhóm trong Thức Thứ Tám. Nó cũng chính là những chủng tử của sở tri chướng và phiền não chướng.

Hành giả trụ trong Tư Lương Vị này, tuy khắc phục được hai chướng hiện hành về phần thô, nhưng đối với hai chướng hiện hành về phần vi tế và hai tùy miên của hai chướng đó thì vì sức chỉ quán còn yếu kém nên chưa thể dứt trừ.

Muốn đạt đến hạnh vị này hành giả phải tu Phước và Trí. Đó là tu hạnh Ba La Mật. Ba hạnh đầu (bố thí, trì giới, nhẫn nhục) là tu Phước Đức. Hai hạnh Tinh Tấn và Thiền Định thông cả Phước và Trí. Hạnh sau cùng Trí Tuệ là tu về Trí.

Trong các thắng hạnh nếu do tuệ làm tánh thì gọi là Trí, ngoài ra thì gọi là Phước.

Đó là các thắng hạnh mà hành giả phải tu tập để đạt đến Tư Lương Vị này.

II- HẠNH VỊ GIA HẠNH

Đây là hạnh vị tu tập thuận theo quyết trạch phần (Kiến Đạo) của Đại Thừa.

Cũng trong Tam Thập tụng, có 4 câu tụng về Gia Hạnh Vị như sau:

Hiện tiền lập thiếu vật

(Vijinaptimātram eva idam)

Vị thị Duy Thức Tánh

(Ity api hy upalambhatah)

Dĩ hữu sở đắc cố

(Sthāpayannagratah kimcit)

Phi thật trụ Duy Thức

(Tanmātre na avatisthate)

Dịch:

Trước giờ lập một ít

Cho là Duy Thức tánh

Vì còn chỗ sở đắc

Chưa thật trụ Duy Thức

(Như Tạng Việt dịch)

Về câu “Trước giờ lập một ít”, hành giả đã trải qua nhiều kiếp tiến tu, tích tập Phước Đức, Trí Tuệ, khắc phục được hai chướng, muốn tiến lên hạnh vị Kiến Đạo, trụ Duy Thức Tánh, tiếp tục tu bốn gia hạnh, diệt trừ hai thủ và tu đắc Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế Đệ Nhất. Bốn pháp này gọi chung là phần quyết trạch.

Bốn pháp Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế Đệ Nhất là nương vào bốn pháp Tầm Tư mà tu tập.

Bốn pháp Tầm Tư đó là: Tầm Tư Danh, Tầm Tư Nghĩa, Tầm Tư Tụ Tánh, Tầm Tư Sai Biệt. Nhưng bốn pháp này cũng chỉ là giả lập chứ không phải chân thật. Vì nếu lìa Thức thì các pháp ấy không tồn tại, cả năng thủ và sở thủ đều không thật, chỉ là do thức biểu hiện.

Danh và Nghĩa là hai tướng khác nhau nên Tầm Tư Riêng Biệt. Tụ Tánh và Sai Biệt của Danh và Nghĩa tướng đồng nhau nên hợp lại mà suy tầm, tư sát.

Từ nơi bốn định (Minh Đắc Định, Minh Tăng Định, Ân Thuận Định, Vô Gian Định) mà đắc được Noãn, Đảnh, Nhẫn, Thế Đệ Nhất.

A- Từ Minh Đắc Định chứng được Noãn vị:

Hành giả phát sinh Tầm Tư bậc hạ, quán thấy không có tướng sở thủ, quán bốn pháp sở thủ là Danh, Nghĩa, Tụ Tánh, Sai Biệt đều do Thức Thứ Tám biến hiện, giả thi thiết nói là có, nhưng không có gì thật có mà có thể nắm bắt được.

“Minh Đắc” là đạt được tướng sáng của mặt trời trí tuệ, tướng nóng của lửa Đạo nên cũng gọi là “Noãn”.

B- Từ Minh Tăng Định chứng được Đảnh vị

Hành giả phát khởi Tầm Tư bậc thượng, quán thấy không có sở thủ, vẫn tiếp tục quán bốn pháp Danh, Nghĩa, Tụ Tánh, Sai Biệt đều do Thức biến hiện, giả thi thiết thấy có nhưng không có gì là chân thật. Lúc ấy tướng sáng của mặt trời trí tuệ bừng sáng dần tăng lên nên gọi là “Minh Tăng”, vì là tột đỉnh của hạnh vị Tầm Tư nên gọi là “Đảnh”.

C- Từ Ân Thuận Định chứng được Nhẫn vị

Khi hành giả phát khởi trí như thật bậc hạ, ấn nhập giữ gìn đối với “không sở thủ”, vui nhận đối với “không năng thủ”. Năng thủ, sở thủ chỉ do đối đãi mà có, không thật có, chỉ do Thức biến hiện. Khi Ấn nhập, tùy thuận, chấp nhận, chung gọi là “Nhẫn”.

Ấn nhập “không sở thủ” trước và tùy thuận “không năng thủ” sau nên gọi là “Ấn Thuận”. Nhẫn chịu Cảnh và Thức đều không nên còn gọi là “Nhẫn Vị”.

D- Từ Vô Giác Định chứng được Thế Đệ Nhất Vị

Hành giả tiếp tục phát khởi trí như thật bậc thượng, ấn nhập lý giải cả hai thủ không (năng thủ không và sở thủ không) đều không, liên tục không gián đoạn sẽ chứng đạt vào Kiến Đạo Vị. Vì liên tục không gián đoạn nên gọi là “Vô Giác”. Đây là pháp tối thắng nên gọi là “Thế Đệ Nhất”.

Hành giả ở hạnh vị này vì còn thấy tướng “không” để chứng nên chưa thật chứng. Do đó chưa dứt trừ hai tướng có và không nên nói chưa thật chứng được Duy Thức Tánh.

Vì công đức tu tập từ trước đến hiện tại tích tụ được và đã trải qua bốn hạnh vị kể trên nên tụng nói là “Trước giờ lập một tí” là nghĩa như vậy. Thế nhưng vì còn thấy “có” phải diệt trừ để đến “không” nên vẫn còn có tướng chứng đắc có không và do đó chưa thật sự “Trụ Duy Thức” là như vậy.

Do nghĩa trên mà trong tụng có những câu như sau:

“Bồ Tát ở trong định. Quán ảnh chỉ là tâm

Tướng nghĩa đã diệt trừ. Thảm quán chỉ tự tướng

Như vậy trụ nội tâm. Biết “sở thủ” chẳng có

Biết “năng thủ” cũng không. Sau chứng vô sở đắc”.

III- HẠNH VỊ THÔNG ĐẠT

Đây là hành giả trụ địa vị thấy đạo.

Bốn câu tụng về Thông Đạt Vị trong Tam Thập Tụng như sau:

Nhược thời ư sở duyên

(Yadālabhanam vijinānam)

Trí độ vô sở đắc

(Na eva upalabhate tadā)

Nhĩ thời trụ duy thức

(Sthitam vijinānamātratve)

Ly nhị thủ tướng cố

(Grāhya abhāve tad agraḥāt)

Dịch:

Khi nào cảnh sở duyên

Trí độ không sở đắc

Đó mới trụ Duy Thức

Lìa được hai tướng thủ.

(Như Tạng Việt dịch)

Khi hành giả đối với cảnh sở duyên, trí không phân biệt hoàn toàn không sở đắc, bấy giờ mới thật sự là an trụ chơn thắng nghĩa Duy Thức. Trí và chơn như bình đẳng đều lìa hai tướng năng thủ và sở thủ. Vì hai tướng này đều là những tướng hý luận do tâm phân biệt có sở đắc biểu hiện ra.

Trí Không Phân Biệt này không có hai phần Kiến và Tướng, vì không còn tướng năng thủ và sở thủ.

Hành giả tiếp tục tinh tấn tu Gia Hạnh đến khi Trí Không Phân Biệt phát sanh thì thể hội chân như được gọi là hạnh vị Thông Đạt. Đạt được hạnh vị này mới bắt đầu thấu đạt chân lý nên cũng gọi là Kiến Đạo.

Kiến đạo này lại chia hai phần là Chơn Kiến Đạo và Tướng Kiến Đạo.

A- Chơn Kiến Đạo

Trí Không Phân Biệt thực chứng chơn lý, thực đoạn được tùy miên chủng tử của hai chương phân biệt. Hai không được thực chứng, hai chương được thực đoạn.

B- Tướng Kiến Đạo

Về Tướng Kiến Đạo có những điểm liên hệ như sau:

1- Quán Phi An Lập Đế

Trừ bệnh lấy hữu tình giả làm duyên. Trừ bệnh lấy pháp giả làm duyên. Nó có thể dứt hết thầy phân biệt tùy miên.

Dứt được hai chương thông qua vô gián đạo, giải thoát đạo, kiến lập tướng kiến đạo.

2- Quán Duyên An Lập Đế (Tứ Đế)

- * Quán tánh chơn như của Khổ Đế trong ba cõi.
- * Chứng được giải thoát khỏi phiền não.
- * Phát sanh tuệ vô lậu.
- * Phát sanh trí vô lậu.

Tập Đế, Diệt Đế, Đạo Đế cũng theo thứ lớp mà quán sát tánh chơn như để đạt chơn tánh của từng diệu đế.

Cũng trong phần Kiến Đạo này lại phải thực hành sáu hiện quán theo thứ lớp như sau:

3- Tư hiện quán

Tuệ được thành tựu bởi Tư Tâm Sở, quán sát tướng chung của các pháp.

4- Tín hiện quán

Duyên quán theo Tam Bảo Thế và xuất thế gian, phát khởi lòng tin thanh tịnh quyết định, giúp cho hiện quán không bị thối chuyển nên gọi là Tín Hiện Quán.

5- Giới hiện quán

Thuộc về Vô Lậu giới, giải trừ cấu uế của sự phá giới, giúp cho quán trí càng thêm phát huy năng lực nên gọi là Giới Hiện Quán.

6- Hiện quán trí để hiện quán

Tất cả trí căn bản và trí hậu đắc không phân biệt duyên phi an lập đế.

7- Hiện quán biên trí để hiện quán

Các Trí duyên an lập đế của thế gian và xuất thế gian tiếp theo sau hiện quán trí hiện quán mà thành đạt quán này.

8- Cứu cánh hiện quán

Cứu cánh hiện quán là Trí ở hạnh vị cứu cánh.

---o0o---

IV- HẠNH VỊ TU TẬP

Hành giả trụ ở địa vị tu đạo.

Nói về Tu Tập Vị, Tam Thập Tụng có bốn câu tụng:

Vô đắc bất tư nghi

(Acitto ‘nupalambho ‘sau)

Thị xuất thế gian trí

(Jñānam lokottaram ca tat)

Xả nhị thô trọng cố

(Āsrayasya parāvrttir dvidhā)

Tiên chứng đắc chuyển y

(Dausthulya hānitah)

Dịch:

“Vô Đắc”, không nghĩ bàn

Tức “Trí Xuất Thế gian” (vô phân biệt trí)

Do dứt hai “thô trọng”

Nên chứng được “chuyển y”

(Như Tạng Việt dịch)

Hành giả tiến tu muốn đoạn trừ hai chướng cấu sanh, chứng đắc chuyển y nên thường tinh tấn tu tập trí không phân biệt. Trí này xa lìa sở thủ và năng thủ nên nói là vô đắc và không thể nghĩ bàn. Đoạn trừ được tùy miên của hai thủ là gốc thế gian, chứng được thể vô lậu và chơn như. Bởi lẽ đó nên gọi là trí xuất thế gian, vô phân biệt trí.

Đây là vô phân biệt trí trong mười địa, tinh tấn tu tập thì xả bỏ được hai thô trọng. Chủng tử của hai chướng, phiền não chướng và sở tri chướng, vì tánh của chúng thô kệch nặng nề, không có khả năng kham nhậm nên gọi là “thô trọng”.

Khi tu chứng được trí vô phân biệt, xả bỏ hai thô trọng kia xong mới chứng được “chuyển y”.

“Y” trong “chuyển y”, đây là chỗ nương, tức là Thức Thứ Tám, làm chỗ nương tựa cho pháp nhiệm và pháp tịnh. Pháp nhiệm đây là chỉ cho Biến Kế Sở Chấp hư vọng. Pháp tịnh là Viên Thành Thật.

“Chuyển” tức là hai phần Nhiệm, Tịnh nương nơi Thức Thứ Tám y tha khởi. chuyển bỏ phần nhiệm, gạn lọc để được phần tịnh.

Chuyển bỏ phiền não chướng để đạt được Niết Bàn tịch tịnh, chuyển bỏ sở tri chướng để chứng đắc vô thượng giác.

Trong bài tụng nói “chuyển y” ý muốn nói rõ chuyển tánh Duy Thức (vì Duy Thức Tánh tức Niết Bàn) ở địa vị viên mãn của Nhị Thừa được gọi là “thân giải Thoát”, còn ở đức “Đại Mâu Ni” (Phật) được gọi là pháp thân.

Muốn chứng được hai chuyển y là “Thân Giải Thoát” và “Đại Mâu Ni” thì phải ở trong mười địa, tu mười thắng hạnh, dứt mười trọng chướng, chứng mười chơn như, sau mới chứng đắc hai chuyển y nói trên.

---o0o---

A- Trụ trong Mười hạnh Địa

1- Hạnh địa Cực Vui

Chứng được tánh của bậc thánh, chứng hai không, lợi lạc cho chính mình và cho chúng sinh, được pháp hỷ rộng lớn.

2- Hạnh địa Lìa Cấu Nhiễm

Chúng đặc giới hạnh thanh tịnh xa lìa các cấu nhiễm của chương phiền não tránh sai phạm các sự phạm giới vi tế.

3- Hạnh địa Phát Sáng

Hành giả thành tựu thắng định, tổng trì đại pháp, phát sinh vô biên ánh sáng trí huệ.

4- Hạnh địa Diệm Huệ

Hành giả an trụ nơi pháp bồ đề phần tối thắng, đốt cháy các chương phiền não, lửa trí tuệ càng tăng.

5- Hạnh địa Cực Khó Thắng

Hai trí tục và chơn, hành tướng hoàn toàn trái nghịch nhau, hợp lại làm cho tương ứng nhau đó là điều rất khó thực hiện nên gọi là cực khó thắng.

6- Hạnh địa Hiện Tiền

Hành giả an trụ vào trí biết về duyên khởi, dẫn khởi khiến cho trí bát nhã tối thắng vô phân biệt phát khởi ra hiện tiền.

7- Hạnh địa Viễn Hành

Hành giả đã đạt đến ngàn mé cuối cùng của công dụng vô tướng trí, vượt biên cảnh của thế gian và nhị thừa nên gọi là Viễn Hành hạnh địa.

8- Hạnh địa Bất Động

Hành giả chứng đắc trí vô phân biệt, nhập vận tương tục do đó các chương phiền não không còn lay chuyển được nữa.

9- Hạnh địa Thiện Huệ

Hành giả thành tựu được vô ngại giải vi diệu, biến khắp mười phương, khéo nói những diệu pháp nên gọi là Thiện Huệ.

10- Hạnh địa Pháp Vân

Hành giả đã thành tựu Trí Đại Pháp như mây chứa nước công đức che trùm hư không lấp hai tướng thô trọng, làm pháp thân sung mãn.

Hành giả chứng đắc trải qua được mười địa nói trên là đã tổng nhiếp tất cả công đức hữu vi, vô vi, gìn giữ những thắng pháp khiến cho sự tu hành tinh tiến, tăng trưởng hạnh đức thù thắng của Bồ Tát.

---o0o---

B- Tu mười món Thắng Hạnh

Hành giả phải tu mười thắng hạnh đó là: Bồ Thí, Trì Giới, Nhẫn Nhục, Tinh Tấn, Tịnh Lự, Bát Nhã (tuệ không phân biệt về sanh không, pháp không và không phân biệt cả hai không), Phương Tiện Thiện Xảo, Nguyện, Lực, Trí (trí thọ dụng pháp lực và trí thành thực hữu tình).

---o0o---

C- Thực hành bảy điều Tối Thắng

Mười Thắng Hạnh trên phải dựa vào bảy điều tối thắng nhiếp thọ mới có thể lập thành Ba La Mật Đa.

Bảy tối thắng đó là: An Trú Tối Thắng (an trú chủng tánh Bồ Tát), Y Chỉ (y chỉ tâm đại bồ đề), Ý Lạc (thương xót chúng hữu tình), Sự Nghiệp (hành đủ các việc thù thắng), Xảo Tiện (phải được trí vô tướng nhiếp thọ), Hồi hướng (hồi hướng vô thượng bồ đề), Thanh Tịnh (không bị hai chướng xen tạp).

---o0o---

D- Tu dứt trừ mười chướng nặng nề

Mười chướng nặng nề đó là:

1- Chướng của tánh Dị Sanh (phàm phu):

Dựa vào phần chủng tử của hai chướng phân biệt khởi mà lập làm dị sanh tánh.

2- Chương của Tà Hạnh:

Đó là một phần câu sanh trong sở tri chương, và những điều lỗi lầm phạm phải trong ba nghiệp, thân, khẩu, ý, do câu sanh sở tri chương khởi lên làm chương ngại đối với giới rất thanh tịnh của hàng nhị địa.

3- Chương của sự ám độn:

Nó là một phần câu sanh trong sở tri chương, khiến những giáo pháp đã được nghe, suy niệm thực hành, bị lãng quên, làm chương ngại đối với thắng định tông trì của địa thứ ba.

4- Chương của phiền não vi tế hiện hành:

Thân kiến chung khởi với thức thứ sáu. Vì nó là tối hạ phẩm, không tác ý mà vẫn duyên, từ vô thủy vẫn theo hiện hành, hành tướng rất vi tế.

5- Chương của hạ thừa Bát Niết Bàn:

Một phần câu sanh trong sở tri chương, tác động làm chán khổ tìm vui, chán sanh tử, không muốn vào cảnh khổ mà độ chúng sinh chỉ thích an vui nơi Niết Bàn đồng với nhị thừa bậc dưới.

6- Chương của thô tướng hiện hành:

Một phần câu sanh trong sở tri chương chấp có thô tướng nhiễm tịnh làm chương ngại đối với đạo không nhiễm tịnh của địa thứ sáu.

7- Chương của tế tướng hiện hành:

Một phần câu sanh trong sở tri chương chấp có tướng vi tế sanh diệt hiện hành, làm chương ngại đạo vi diệu của địa thứ bảy.

8- Chương của sự tác ý gia hạnh vô tướng:

Một phần câu sanh trong sở tri chương tác động khiến cho vô tướng quán không không thể nhập vận khởi lên làm chương ngại đạo vô công dụng của địa thứ tám. Trong khi quán vô tướng có tác ý gia hạnh nên chưa thể nhập vận hiện ra thân tướng và quốc độ. Và gia hạnh như thế làm chương ngại cho đạo vô công dụng của địa thứ tám.

9- Chướng không muốn thực hành việc lợi tha:

Một phần câu sanh trong sở tri chướng tác động làm chướng ngại cho việc làm lợi tha lợi lạc chúng hữu tình. Chính nó làm chướng ngại đối với vô ngại giải của địa thứ chín.

10- Chướng đối với các pháp chưa được tự tại:

Một phần câu sanh trong sở tri chướng tác động khiến cho đối với các pháp không được tự tại làm chướng ngại mây trí đại pháp và công đức được hàm tàng, sự nghiệp được khởi lên từ trong trí đó của địa thứ mười.

---o0o---

E- Chứng mười Chơn Như

Mười chơn như đó là:

1- Biến hành chơn như: Chơn như do hai không hiển lộ, trong pháp nào cũng có sự hiển lộ của nó nên gọi là biến hành chơn như.

2- Tối thắng chơn như: Chơn như đủ cả vô biên đức, đối với tất cả pháp nó là tối thắng hơn cả.

3- Thắng lưu chơn như: Từ chơn như này lưu nhuận dòng giáo pháp, tối thắng vô tỷ.

4- Không nhiếp thọ chơn như: Chơn như không hệ thuộc, không nhiếp thọ, không phải làm chỗ nương cho chấp ngã, chấp pháp v.v...

5- Loại vô biệt chơn như: Chơn như loại không sai biệt, không như mắt , tai, v.v... sai khác nhau, sai biệt nhau.

6- Không nhiễm tịnh chơn như: Chơn như vốn bản tánh không nhiễm, thể tánh hằng tịnh, không phải trước nhiễm rồi sau mới thanh tịnh.

7- Pháp không sai biệt chơn như: Dù chơn như có nhiều thứ giáo pháp an lập nhưng vẫn không có sự khác biệt về pháp tánh.

8- Không tăng giảm chơn như: Chơn như lia các chấp tăng, giảm. Nó không tùy thuộc vào tịnh nhiễm nên không có tăng giảm, cũng gọi là chơn như làm chỗ nương tựa cho thân tướng quốc. Nó tự tại hiện thân tướng, quốc độ vô ngại.

9- Trí tự tại sở y chơn như: Nó là sở y của trí tự tại hiểu biết vô ngại.

10- Nghiệp tự tại sở y chơn như: Khi chứng đắc chơn như này rồi, hành giả được tự tại với tất cả thân thông, định môn, tổng trì, tác nghiệp.

Đã là chơn như thì tánh chơn như vốn thật không sai khác, nhưng có sai khác tùy theo đức tính thù thắng của nó nên mới phân làm mười loại như thế.

Đến đây hành giả đã chứng đắc được Chuyển Y như trong bài tụng nói. Nhưng Chuyển Y có những chủng loại như thế nào?

---o0o---

F- Chứng đắc Chuyển Y

Nói về Chuyển Y lại chia làm sáu loại Chuyển Y Sai Khác đó là:

1- Tồn lực ích năng chuyển:

Ở địa vị Tư Lương và Gia Hạnh, do tu tập thắng giải ở những Hạnh Địa đã trải qua như trên và có tâm tâm, quý tác động làm suy giảm thể lực chủng tử tạp nhiễm nơi Thức Thứ Tám, tuy chưa dứt trừ sạch chủng tử của hai chương để thực chứng Chuyển Y nhưng đã dần dần khắc phục được hiện hành của hai chương nên gọi là Chuyển.

2- Thông Đạt Chuyển:

Khi hành giả ở Hạnh vị Thông Đạt do sức kiến đạo, thông đạt chơn như, dứt phần thô trọng của hai chương phân biệt, chứng được một phần chơn như chuyển y nên gọi là Thông Đạt chuyển.

3- Tu Tập Chuyển:

Khi ở Địa Vị Tu Tập, hành giả tu tập mười thắng hạnh, đoạn được phần thô trọng của hai chướng cấu sanh, theo thứ lớp chứng được Chuyển Y chân thật.

4- Quả Viên Mãn Chuyển:

Hành giả ở địa vị Cứu Cánh tu tập vô biên thắng hạnh khó hành trải qua ba đại A Tăng Kỳ Kiếp, cho đến khi Kim Cang dụ định hiện tại tiền thì vĩnh viễn dứt sạch được tất cả thô trọng xưa nay, chứng được Phật quả tức là Viên mãn Chuyển Y.

5- Hạ Liệt Chuyển:

Đây là chỉ cho hàng nhị thừa vì chỉ muốn nơi tịch tịnh, chán khổ, ưa tịch diệt, chỉ dứt được chủng tử phiền não chướng và chỉ chứng được chơn trạch diệt vô vi không có sức kham năng nên gọi là Hạ Liệt Chuyển.

6- Quảng Đại Chuyển:

Hành giả thuộc hàng Đại Thừa, vì lòng quảng đại lợi tha mà hướng tới Đại Bồ Đề, không chán sanh tử, vì muốn vào cõi sanh tử để độ chúng sinh, không thích trụ nơi Niết Bàn để an hưởng. Hành giả đã dứt cả chủng tử của hai chướng phiền não và sở tri, thông đạt chơn như do hai không hiển lộ, chứng được Vô Thượng Bồ Đề Niết Bàn. Do có sức kham năng quảng đại như vậy nên gọi là Quảng Đại Chuyển.

---o0o---

G- Những Chuyển Y sai khác

1- Năng chuyển đạo: Chia làm hai:

a- Đạo năng phục: Khắc phục thế lực tùy miên của hai chướng, chế ngự không cho dẫn danh ra hiện hành của hai chướng. Đạo Năng Phục thông cả hai đạo hữu lậu và vô lậu, thông cả ba trí gia hạnh, căn bản và hậu đắc, khắc phục hiện hành hai chướng nên gọi là Đạo Năng Phục.

b- Đạo năng đoạn: Vĩnh viễn dứt tùy miên của hai chướng. Có ý kiến cho rằng trí căn bản vô phân biệt thân chứng chơn lý do hai không hiển lộ, vì

không có tướng cảnh nên có thể dứt tùy miên. Có ý kiến cho rằng trí hậu đắc vô phân biệt có thể dứt vĩnh viễn tùy miên mê sự.

Luận Du Già viết: “Trong địa vị Tu Đạo (Tu Tập vị) có đạo thể xuất thể đoạn hoặc”.

2- Sở chuyển y: Có hai nghĩa:

a- Chỗ nương duy trì chủng tử: Thức Thứ Tám, căn bản thức, duy trì chủng tử các pháp nhiễm tịnh, và làm chỗ nương chung cho các pháp nhiễm tịnh.

b- Chỗ nương của mê ngộ: Đây tức là chơn như, làm căn bản cho mê ngộ, các pháp nhiễm tịnh nương đó mà sanh khởi.

3- Sở chuyển xả: Có hai nghĩa:

a- Bị dứt bỏ: Đây là chủng tử của hai chương, khi chơn vô gián đạo hiện tại tiền, vì chương bị đối trị và đạo đối trị trái nhau, do đó chủng tử hai chương kia tức khắc phải bị đoạn diệt, mãi mãi không thể thành tựu lại gọi đó là “bỏ”.

Ngã pháp và tướng pháp bị chấp cũng không còn đối với vọng tình biến kế, nên cũng gọi là bỏ biến kế sở chấp.

b- Bị vớt bỏ: Chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém, khi kim cang dụ định hiện tại tiền dẫn phát ra bản thức viên minh thuần tịnh không còn làm chỗ nương tựa cho chủng tử thiện hữu lậu và chủng tử vô lậu yếu kém nên hai chủng tử này đều bị “vớt bỏ”.

4- Sở chuyển đắc (đắc do chuyển đổi):

Có hai đó là Sở hiển đắc, Sở sanh đắc.

a- Sở Hiển Đắc (đắc do hiển lộ): Là Đại Niết Bàn. Niết Bàn tuy xưa nay tự tánh thanh tịnh nhưng vì các chương che lấp nên không hiển lộ. Khi chơn thánh đạo phát sanh dứt hết các chương, Niết Bàn sẽ hiển lộ nên gọi là Đắc, Sở Chuyển Đắc.

Niết Bàn sai biệt có bốn thứ:

a.1- Niết Bàn Bản lai tự tánh thanh tịnh.

a.2- Hữu Dư Y Niết Bàn: Túc chơn như đã ra khỏi chương phiền não đạt tịch lặng vĩnh viễn nên gọi là Niết Bàn. Nhưng còn có thân trí làm chỗ nương cho khổ vi tế nên gọi là Hữu Dư Y Niết Bàn.

a.3-Vô Dư Y Niết Bàn: Chơn như ra khỏi sanh tử, sạch hết các chương phiền não, thân dư thừa cũng diệt, dứt tất cả khổ não, tịch tịnh, nên gọi là Vô Dư Niết Bàn.

a.4- Không trú xứ Niết Bàn: Chơn như ra khỏi luôn cả sở tri chương, có đại bi và bát nhã thường hiển hiện, không trụ sanh tử, không trú Niết Bàn. Lợi lạc hữu tình, tuy phổ hóa mà thường tịch lặng nên gọi là Không Trú Xứ Niết Bàn.

Tất cả chúng hữu tình đều có Niết Bàn tánh tịnh. Hàng nhị thừa vô học chứng được ba loại Niết Bàn trên. Chỉ có quả vị Phật mới có đủ cả bốn loại Niết Bàn.

b- Sở Sanh Đắc (đắc do phát sinh)

Túc Đại Bồ Đề. Bồ Đề vốn có chủng tử năng sanh, nhưng vì sở tri chương ngăn ngại nên không phát sinh được, nay do sức Thánh Đạo khiến chủng tử ấy sinh khởi nên gọi là đắc Bồ Đề.

Trí không phải là Thức, nhưng ở hạnh vị này Thức đã chuyển thành Trí. Thức hiện hành khi hành giả còn ở trong những hạnh vị hữu lậu. Khi đạt đến hạnh vị vô lậu này tám thức đã chuyển thành bốn trí theo thứ tự như sau:

b.1- Đại Viên Cảnh Trí: Thức Thứ Tám chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí.

Tâm phẩm này lia các phân biệt, hành tướng và sở duyên của nó rất vi tế khó biết, tánh tướng thanh tịnh, lia các tạp nhiễm, làm chỗ nương cho các hiện hành và duy trì chủng tử của công đức thuần tịnh viên mãn. Nó có thể biểu hiện ra ảnh tượng ba thân tự thọ dụng, bốn độ và ba trí tiếp theo là Bình Đẳng Tánh Trí, Diệu Quang Sát Trí và Thành Sở Tác Trí, bản tánh trong sáng như tấm gương viên mãn tròn đầy rực sáng.

Luận Trang Nghiêm nói: “Đại Viên Cảnh Trí đối với hết thảy cảnh không ngu, không mê”.

Kinh Phật Địa nói: “Trong Đại Viên Cảnh Trí của Như Lai hiện đủ các ảnh tượng căn, trần, thức”.

b.2- Bình Đẳng Tánh Trí: Thức Thứ Bảy chuyển thành Bình Đẳng Tánh Trí.

Tâm phẩm này quán tất cả pháp hữu tình tự tha thấy đều bình đẳng, tánh đại từ bi thường tương ưng, tùy căn cơ chúng hữu tình ở mười địa mà thị hiện và độ tha thọ dụng với ảnh tượng sai khác. Trí này là chỗ sở y của Diệu Quang Sát Trí, và là nơi dựng lập Niết Bàn Vô Trú Xứ.

Luận Trang Nghiêm viết: “Duyên các hữu tình tự tha bình đẳng. Tùy theo chỗ thắng giải của hữu tình mà thị hiện vô biên ảnh tượng Phật”.

Kinh Phật Địa viết: “Bình Đẳng Tánh Trí chứng được mười thứ tánh bình đẳng”.

Trí này là trí phẩm bình đẳng tánh duyên cả chơn và tục, nhiếp luôn hai trí.

b.3- Diệu Quan Sát Trí: Thức thứ sáu, tức Ý Thức, chuyển thành Diệu Quan Sát Trí.

Tâm phẩm này phát sinh trí vô ngại, khéo quán sát tự tướng và cộng tướng các pháp. Tổng nhiếp vô lượng pháp môn tổng trì quán sát và phát sinh vô lượng trân bảo công đức, tự tại hiện ra vô lượng vô biên tác dụng sai khác giữa chúng hữu tình.

Trường hợp Diệu Quan Sát Trí có chia thành hai “Quán” đó là Bạc Sanh Không Quán và Bạc Pháp Không Quán.

b3.1- Bạc Sanh Không Quán: Nhị Thừa ở Kiến Đạo vị Trí Sanh Không Quán bắt đầu khởi lên, triển chuyển đến vô học mới trọn vẹn rất ráo. Hay là mãi đến cuối cùng địa vị giải hạnh của Bồ Tát Trí này mới phát khởi. Cũng có thể là đến địa thứ bảy, hay khi hành giả nhập Diệt Tận Định Vô Tâm Trí này mới khởi lên.

b3.2- Bậc Pháp Không Quán: Bồ Tát khi ở Hạnh Vị Kiến Đạo, Trí này mới phát khởi, từ đó triển chuyển cho đến khi lên đến mười địa.

b.4- Thành Sở Tác Trí: Năm Thức trước là Nhân, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân chuyển thành Thành Sở Tác Trí.

Bồ Tát ở hạnh vị Tu Đạo nhờ trí Hậu Đắc tương ưng thức thứ sáu dẫn dắt nên Thành Sở Tác Trí này mới phát khởi.

Luận Trang Nghiêm viết: “Năm căn của Như Lai, mỗi mỗi đều đối năm cảnh mà sanh khởi”.

Kinh Phật Địa viết: “Thành Sở Tác Trí khởi làm các việc biến hóa nơi ba nghiệp, quyết trạch tâm hành sai khác của hữu tình, lãnh thọ các pháp quá khứ, hiện tại”.

Tóm lại bốn Trí này tuy là duyên khắp tất cả pháp nhưng về công dụng thì có khác nhau.

Đại Viên Cảnh Trí hiện tướng thân và tịnh độ tự thọ dụng, duy trì chủng tử vô lậu.

Bình Đẳng Tánh Trí hiện tướng thân và tịnh độ tha thọ dụng.

Diệu Quan Sát Trí quán sát công năng và lầm lỗi của tự và tha, phát khởi mưa đại pháp, giải phá lưới nghi, độ thoát chúng hữu tình.

Thành sở Tác Trí hiện tướng thân và độ biến hóa.

---o0o---

V- HẠNH VỊ CỨU CẢNH

Đây là hành giả đạt đến hạnh vị vô thượng chánh đẳng Bồ Đề.

Hạnh vị này là sự chứng đạt sau cùng của hành giả. Duy Thức Tam Thập Tụng có bốn câu tụng như sau:

Thử tức vô lậu giới

(Sa eva anasarvo dhātur)

Bất tư nghi thiện thường

(Acintyah kusalo dhruvah)

An lạc giải thoát thân

(Sukho vimuktikāyo ‘sau)

Đại mâu ni danh pháp

(Dharmākhyo ‘yam mahāmuneh)

Dịch:

Đây, cảnh giới vô lậu

Không nghĩ bàn, thiện, thường

An vui thân giải thoát

Pháp Thân, Mâu Ni lớn

(Như Tạng Việt dịch)

---o0o---

A- Cảnh giới Vô Lậu, Thiện, Thường, Bất khả tư nghi

Chữ “đây” trong bài tụng có nghĩa là các quả vị đã trải qua và đến quả vị này toàn là cảnh giới vô lậu. Vì các lậu hoặc đã vĩnh viễn dứt trừ xong. Chữ “Giới” là cảnh giới, có vô biên công đức hy hữu, có thể sinh ra sự lợi lạc cho cả năm thừa thế gian và xuất thế gian. Vì nó nhiếp về Đạo Đế nên chỉ là vô lậu.

Công đức và thân độ của Phật đều từ chủng tánh vô lậu phát sinh.

Vì các chủng tử hữu lậu đã hoàn toàn dứt bỏ, tuy có thị hiện làm thân sanh tử và các phiền não tựa như Khổ đế, Tập đế nhưng vì bản tính vô lậu thấu suốt nên thật sự là thuộc về Vô Lậu Đạo Đế.

Có nghi vấn cho rằng, ở hạnh vị này, năm Thức của Như Lai đã không phải là năm thức giới, như thế Thành Sở Tác Trí tương ứng với thức thanh tịnh nào?

Thành sở Tác Trí tương ứng với tịnh thức thứ sáu, do nó quán căn cơ mà khởi lên tác dụng biến hóa thành ba loại phân thân.

“Cảnh giới vô lậu” nói đây là “thiện”, toàn thiện, cực lạc viên mãn, “không thể nghĩ bàn”, vì là cảnh giới của chư Phật không phải các hàng Bồ Tát trở xuống có thể suy nghĩ bàn luận mà có thể thấu suốt được.

Vì là tánh thanh tịnh, vi diệu thậm thâm, đồng với pháp giới thanh tịnh, xa lìa sanh diệt, cùng cực an ổn.

Tâm phẩm bốn Trí diệu dụng vô biên, cùng cực thiện xảo, tương thuận chánh lý, ích quần sanh, trái với pháp bất thiện nên gọi là Thiện.

Tất cả thân và độ của Như Lai đều thuộc về Diệt Đế và Đạo Đế cho nên chỉ gọi là Thiện. Từ những chủng tử vô lậu của Như Lai dù có biến hiện ra các tướng hữu lậu, bất thiện, vô ký, cũng đều thuộc vô lậu thiện.

Quả Chuyển Y này được gọi là “Thường” vì pháp giới thanh tịnh, không sanh, không diệt, tính không biến đổi, không có thời kỳ cùng tận nên gọi là “Thường”.

Thêm nữa sở dĩ được gọi là thường vì tâm phẩm bố trí nương nơi pháp giới không có thời kỳ cùng tận, do sức bản nguyện hóa độ chúng hữu tình không có thời kỳ cùng tận, tột đời vị lai không dứt nên gọi là thường.

Cảnh giới vô lậu này là Thiện, Thường, là không thể dùng ngôn thuyết, suy niệm mà có thể diễn đạt hay hiểu biết được thấu đáo nên gọi là bất tư nghì, như những lý lẽ đã nêu ra ở phần trên.

---o0o---

B- An vui, thân giải thoát

Ở Hạnh vị này, không có bức nã, pháp giới thanh tịnh, tĩnh lặng các tướng, vĩnh viễn xa lìa sự nhiễu hại của trí thể ngã chấp, pháp chấp, phiền não chướng, sở tri chướng, hay hóa độ khiến chúng hữu tình được an lạc, giải thoát, được pháp hỷ nên gọi là “an vui”.

Xa lìa các chấp pháp, chấp ngã, các chướng hữu lậu, vô lậu, dứt bỏ luôn cả nhị biên hữu vô, chướng vô sở đắc, tự tại thậm thâm vô ngại nên gọi là chứng pháp thân giải thoát.

---o0o---

C- Pháp thân, Mâu Ni Lớn

Hành giả đã đạt đến giác ngộ hoàn toàn, thành tựu pháp tịch mặc vô thượng vĩ đại nên gọi là Đại Mâu Ni (tịch mặc vĩ đại).

Hành giả đã chứng đắc pháp vô lượng vô biên công đức như mười lục, bốn vô úy v.v... Chứng đắc Pháp Thân gồm cả năm pháp là chơn như và bốn trí làm bản tánh. Phước Trí, Đức trí vô biên, vô lượng nhập vào pháp giới tánh của chư Phật nên gọi là chứng đắc Pháp Thân.

---o0o---

D- Ba tướng của Pháp Thân

1- Pháp Thân tự tánh

Đây là pháp giới chơn tính mà Như Lai chứng đắc. Nó là chỗ nương của thân thọ dụng và thân biến hóa, đầy đủ công đức chơn thường, không có biên tế. Đó là thực tánh bình đẳng của hết thấy pháp. Đó cũng là pháp thân của ba thân.

2- Pháp Thân thọ dụng:

Pháp Thân này có hai đó là tự thọ dụng và tha thọ dụng.

a- Pháp Thân tự thọ dụng: Hành giả đã phát khởi được bốn trí Bồ Đề và vô biên công đức chơn thật, thành tựu sắc thân thanh tịnh viên mãn, tương tục lặng lẽ, thường hằng biến khắp, tự thọ dụng pháp lạc vô biên.

b- Pháp Thân tha thọ dụng: Chư Như Lai do năng lực của Bình Đẳng Tánh Trí biểu hiện công đức ở cõi thuần tịnh, công đức vi diệu thanh tịnh. Đức Như Lai chuyển bánh xe pháp, biến hiện thân thông rộng lớn, phá những lậu hoặc, nghi mạn khiến chúng hữu tình thọ dụng được pháp lạc Đại Thừa.

3- Pháp Thân biến hóa

Đức Như Lai từ năng lực của Thành Sở Tác Trí biến hiện ra vô lượng hóa thân theo loài hữu tình ở các cõi vừa uế, vừa tịnh để hóa độ chúng hữu tình, giải thoát họ nhập vào tánh giác, tri kiến của Như Lai.

Trong luận viết: “Chuyển Tạng thức (Thức Thứ Tám) được tự tánh thân”. Đó là do chuyển diệt thô trọng hai chương trong Thức Thứ Tám mà Pháp Thân được hiển lộ.

Pháp Thân là thật tánh của bốn trí. Tự Tánh Pháp Thân tuy có vô biên công đức chơn thật, nhưng nó là vô vi không thể khẳng định đó là sắc hay tâm

---o0o---

CHƯƠNG MƯỜI - THAY LỜI KẾT LUẬN

Thay lời kết luận cho tập sách này, xin gửi đến quý độc giả hai bài thơ TĨNH LẶNG và MỘT LỐI NHÌN có liên quan đến chủ đề THỨC THỨ TÁM nêu trên.

Tĩnh lặng

Quả đất cũ đường bay dài viễn mộng

Nghiêng nghiêng theo hoa thay sắc bốn mùa

Từ phương nao đắm nhiễm những nắng mưa

Thành thân bệnh, khi hàn, khi nóng sốt

Cây nhuộm sắc thời gian trên lá mỏng
Lòng nao nao theo muôn vẻ đổi thay
Bình minh lên, nắng đứng, ráng ban ngày
Đôi mắt cũng nhuộm buồn từ muôn thuở
Muôn vạn tiếng đời đi vào ký ức
Tai ran ran đau nhức bởi trọc thanh
Nhạc du dương chưa lấy lại thăng bằng
Trong đáy vực nhọc nhằn nghe núi lở

Hương trời nao trở về từ vạn nẻo
Quá khứ thừa còn gọi lại tương lai
Cố tìm khuây trong hương vị hoa lái
Để chung lẽ, chốn sâu, thêm ấm áp

Vị ngọt đã... dòng thời gian thả úng
Quả, rau tươi xin nhường lại cho đời
Phận tha hương cay xé mấy phương trời
Ngàn vạn lối vị đời luôn biến chất

Ngã bệnh vì xác thân tiếp sắc
Cửa khẩu ra vào bệnh hoạn cũng truyền lây

Tháng ngày đi còn lại chút gì đây ?

Tìm an ổn dưới tàng cây bờ suối .

LNT

Một lối nhìn

- Thân tặng tất cả học viên
- Trong lớp Duy Thức Học
- Tại chùa Viên Giác, Hannover,

Đức Quốc

Tôi thích xem hoa sáng nay

Vì tôi thấy trên hoa

Có muôn nghìn vẻ đẹp

Giọt sương mai lóng lánh trên cánh mềm

Sắc đỏ thắm nụ hồng đào óng ả

Trong nắng vàng sắc thắm đượm màu thêm

Trong hoa ấy có vô vàn thứ khác

Không phải hoa nhưng đã tạo thành hoa

Có những gì ngoài tầm mắt của ta

Nhưng vẫn hiểu trong chiều sâu nhận thức

Có loài hoa sắc hương đang nô nức

Bướm ong bay lòng rạo rục trên cành

Có hoa tàn cánh rã thôi đã đành

Quá khứ đã trôi nhanh không bắt kịp

Có nụ hoa của ngày mai còn mãi miết

E ấp hình hài trong cánh lá còn xanh

Khu vườn chùa hôm nay

Tôi phóng xa tầm mắt

Dây bí, dây bầu

Khoe lá mượt mà thêm

Bàn tay anh, tay chị, tay em...

Sáng, chiều góp công

Cho ngày mai tươi thắm

Luống cải vườn rau

Và bông hoa nở muện

Giúp cho đời

Một ánh mắt trong đêm ...

Lâm Như Tạng

(Bài thơ này Trích trong tập thơ TRÊN NỬA ĐỜI ĐI của Lâm Như Tạng,
do chùa Viên Giác tại Đức Quốc xuất bản năm 2004)

---o0o---

Tiểu Sử Tác Giả

Nhu-Tang Lam, Ph.D

Justice of The Peace

1943 Born at Quang Ngai, Viet Nam

1968 High school graduate certificate

1968 HSC of Advance Buddhism Studies

1968 to 1969 Van Hanh Buddhism University, Saigon, Vietnam

1968 to 1969 Saigon Law University, Saigon, Viet Nam

1958 to 1978 The Buddhist monk (Bhikshu, Buddhist name is Thich Nhu Tang)

1975 Bachelor of Political Science, Meiji University, Tokyo, Japan

1977 Master's Degree in Political Science, Meiji University, Tokyo, Japan

1983 Doctor of Philosophy in Political Science, Meiji University, Tokyo, Japan

1983 to 1985 Comparative Constitutional Law, Tokyo University, Tokyo, Japan

1986 to 1987 Australian Constitution and Politic, Sydney University, Sydney, Australia.

1987 to present, the permanent officer of Attorney General's Department of NSW government, Sydney, Australia.

1988 Australian Government recognized all Academic Degrees BA, MA, and Ph.D. from Japan as the same level of Australian Academic Degrees.

1990 Two interpreting certificates in Vietnamese and Japanese to English.

1990 The Justice of The Peace.

1994 to 1999 The Dharma Teacher of Buddhism Philosophy, at Phuoc Hue Buddhism studies Institute, Sydney. The writer of four monthly Buddhism magazine Phuoc Hue, Sydney, Australia.

From 1998 onwards, The Dharma Teacher of Buddhism Philosophy, at Phap Bao Pagoda. The writer of four monthly Buddhism magazine Phap Bao, Sydney, Australia.

1995 to present, the writer of two monthly Buddhism magazine Vien Giac in Germany.

From 2001, contributed to the Buddhist website www.quangduc.com, Melbourne.

From 2002, contributed to the Buddhist website www.buddhismtoday.com, Viet Nam.

From 2004, contributed to the website <http://exryeurope.free.fr>, France.

From 1999 onwards, hold the position of The Deputy Commissioner for culture and education of The Unified Vietnamese Buddhist Congregation in Australia and New Zealand.

Published Books

1/ “The political system and the electoral procedures of the United Kingdom and the United States of America” in Japanese, 1977, Tokyo.

2/ “Vietnamese – Japanese – Ede Dictionary” (by Nhu-Tang Lam, T. Shintani etc...) 1981, Tokyo.

3/ “Article 9 of the Japanese Constitution” in Japanese, 1983, Tokyo.

4/ “Distinguishing features of the management system of the Japanese Corporation” in Vietnamese and English, 1988, Sydney.

5/ “The eighth Consciousness”, in Vietnamese, Vien Giac Pagoda, Germany, 2005.

Poetry books Published in Vietnamese

6/ “Toward Motherland”, Tokyo, 1978

7/ “Happiness from now”, Vietnam, 1982

8/ “The Steps of Time”, Tokyo, 1984

9/ “Poems of Complete Love”, Sydney, 1991

10/ “The Empathy Line”, Sydney, 1996

11/ “Over halfway of human life has gone”, Vien Giac Pagoda, Germany, 2004

12/ “NIL” will be published in the near future.

Buddhism Articles Published in Vietnamese

1/ “Vidyamatra siddhi castra Karika of Vasubandhu”, 1993

2/ “Cause and Effect Principle in Buddhism”, 1994

3/ “The Buddha Gaya, the Buddha enlightened place in North India”, 1994

4/ “The karma in Buddhism Philosophy”, 1995

5/ “The beginning of Japanese Buddhist history”, 1995.

6/ “The Karma in Madhyamaka – Sastra of Nagarjuna”, 1996

7/ “The Karma in Abhidharma kosa Sastra of Vasubandhu”, 1997

- 8/ “The Karma in the Sutras of the Buddha” 1998
- 9/ “Classification of the Karmas”, 1998
- 10/ “The conditions of eighth consciousness in Mahayana Buddhism”, 1999.
- 11/ “The beginning of Vietnamese Buddhist history”, 2000
- 12/ “Classification of the Dharmas in Buddhism philosophy” 2001
- 13/ “The eighth Consciousness in ‘Vidyamatra siddhi castra Karika’ of Dharmapala”, 2002
- 14/ “The attributes of the eight consciousness”, 2003
- 15/ “Three characters of the eighth consciousness”, 2004
- 16/ “Three characters of the eighth consciousness in the Lankavatara sutra and the Sandhi-nirmocara sutra”, 2005, etc...

Other current research articles:

- 17/ Australian Births, Deaths and Marriages and relating laws
- 18/ Vietnamese Constitutions and Australian Constitution
- 19/ Vietnamese Buddhist History and Australian Buddhist History
- 20/ Pure Land and Meditation, theories and practices
- 21/ The Bhikshu Precepts and the Bhikshuni Precepts etc...

Biên tập: Nguyễn Thị Ngọc Bích

Vi tính : Lâm Ngọc Như Uyên

E-Mail : lamnhutang@gmail.com

E-Mail : nhutanglam@yahoo.com.au

Địa chỉ liên lạc: P.O.Box 343 Kingsford,
Sydney, NSW, 2032 - AUSTRALIA

---o0o---

Hết