

CHUYÊN MỤC

TRIẾT HỌC - CHÍNH TRỊ HỌC - LUẬT HỌC

VẤN ĐỀ “TỒN TẠI” TRONG DUY THỨC HỌC VÀ GIÁ TRỊ CỦA NÓ ĐỐI VỚI SỰ PHÁT TRIỂN TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO

DƯƠNG ĐÌNH TÙNG

“Tồn tại” là trung tâm của vấn đề bản thể. Trên lập trường trung đạo, duy thức học đã phá bỏ được những đối đãi về vấn đề “có” và “không” của hữu thể, qua đó xác lập nên quan niệm về vấn đề tự tính của vạn pháp. Giải quyết mối quan hệ giữa tự tính và hiện tượng, duy thức học đã giải quyết được những mâu thuẫn về mặt tư tưởng giữa Phật giáo Tiểu thừa và Trung quán, qua đó góp phần vào sự phát triển của triết học Phật giáo. Ở Việt Nam, Duy thức không thành một tông phái tu hành riêng, nhưng tư tưởng duy thức trên lập trường trung đạo được thể hiện khá rõ trong triết lý của thiền phái Trúc Lâm Yên Tử. Do vậy, nghiên cứu về triết học duy thức cũng là cơ sở lý luận quan trọng để nhận thức về Phật giáo ở Việt Nam.

1. VẤN ĐỀ “CÓ” VÀ “KHÔNG” TRONG DUY THỨC HỌC

Vạn pháp có tự tính hay không có tự tính là vấn đề trọng yếu của triết học Phật giáo, việc lựa chọn cách thức giải quyết nào sẽ tác động đến toàn bộ tiến trình nhận thức và hành động của hệ phái. Lịch sử phát triển nhà Phật cho thấy, đã có những cách luận giải khác nhau về vấn đề này, và có

những thời điểm, sự khác biệt về tư tưởng trong cách giải quyết đã tạo nên những mâu thuẫn sâu sắc trong nội bộ Phật giáo. Duy thức học ra đời trong hoàn cảnh xã hội Ấn Độ đang tồn tại song hành hai sự biện giải trái ngược nhau giữa Phật giáo Tiểu thừa và Trung quán (khi đã trở nên cực đoan) về vấn đề tự tính của vạn pháp là tồn tại hay không tồn tại. Không đi về cực nào, trên lập trường trung đạo và kinh điển Nikaya, duy thức học đã có những kiến giải độc đáo về vấn đề tồn tại của

các pháp, qua đó không những đã giải quyết được mâu thuẫn về mặt tư tưởng giữa các hệ phái mà còn tạo nên bước phát triển mới trong lịch sử triết học Phật giáo Đại thừa nói riêng và lịch sử triết học Phật giáo nói chung.

Lập thuyết không phải là mục đích của nhà Phật, họ cho rằng, nếu chú trọng vào lập thuyết, con người sẽ bị vướng vào ngôn từ và khái niệm, nên mọi thuyết hay mọi sự luận giải đều là phương tiện để đi đến mục đích tối hậu là giải thoát, và duy thức học cũng không phải là ngoại lệ. Nhà Phật hướng người học Phật đến với thực hành giác ngộ, nên những tư tưởng triết học thường không được xây dựng theo một hệ thống mà thường được thuyết ở những thời điểm khác nhau tùy vào từng trường hợp cụ thể. Tuy nhiên, việc tiếp cận triết lý nhà Phật từ góc nhìn hiện đại là điều kiện cần thiết để nhận thức rõ hơn về triết học Phật giáo nói chung và triết học duy thức nói riêng.

Nhà Phật ít quan tâm đến những sự và vật không tồn tại cùng với con người, với họ, thế giới có giá trị thực sự là cái đang tồn tại cùng với con người, và con người cũng tồn tại trong thế giới đó, hay con người chỉ tồn tại với tư cách là chủ thể trong mối tương quan với khách thể, *không có kiến phần nếu không có tướng phần* là vậy (kiến phần là khái niệm nói về khả năng nhận thức của chủ thể, tướng phần là khái niệm nói về những biểu hiện của đối tượng. Kiến phần là chủ thể nhận thức, tướng phần là đối tượng nhận thức).

Nguyên lý căn bản của giáo lý duy thức là: *thế giới duy tâm, vạn pháp duy thức*. Thức là phạm trù trung tâm của triết học duy thức, theo họ, thế giới này đều từ thức mà biến hiện, thức là cơ sở sinh ra vạn pháp. Tuy nhiên, duy tâm trong quan niệm của duy thức không đồng với cách hiểu về vấn đề tâm - vật như triết học phương Tây. Triết học duy thức không phủ nhận sự tồn tại khách quan của thế giới vật chất, nhưng theo họ, thế giới có giá trị với con người là cái đang biến hiện và tác động trực tiếp đến những suy nghĩ, lời nói và hành động của con người, đó là thế giới được biến hiện ra từ thức. Nhà Phật không chấp nhận sự tồn tại của thế giới tự thân mà “các hiện tượng chỉ tồn tại trong mối quan hệ phụ thuộc lẫn nhau. Điều này đúng với các hạt nguyên tử và ý thức” (Trịnh Xuân Thuận, Matthieu Ricard, 2012, tr. 183). Tất cả các sự vật, hiện tượng tồn tại với tư cách là khách thể chỉ khi có sự tồn tại của chủ thể trong mối tương quan, hay có khách thể thì phải có chủ thể, khách thể biểu hiện ra như thế nào với chủ thể phụ thuộc khả năng tri nhận của chủ thể đối với khách thể. Sự biến hiện của thức sinh ra những thế giới riêng ở các cá nhân, “xuất phát từ tập khí, chủng tử và nghiệp lực lâu đời mà ta nhận thức và chứng thực thế giới theo cách của ta” (Nguyễn Tường Bách, 2011, tr. 326). Những chủng tử thức tồn tại với tư cách là nghiệp, tồn tại trong thức alaya, khi hội đủ những điều kiện sẽ phát khởi. Thế giới hiện tại mà con người đang sống là kết quả

của nghiệp trong quá khứ, và hành động, lời nói, suy nghĩ của hiện tại là nguyên nhân dẫn ta đến với cảnh/trần của tương lai. Theo họ, sự vận hành của thức, cũng là quá trình con người đi vào tri nhận vấn đề tồn tại của vạn pháp, ở đó, đối tượng được biểu hiện dưới ba lớp nghĩa khác nhau là: Biến kế sở chấp, Y tha khởi, Viên thành thật.

Lớp nghĩa thứ nhất: Biến kế sở chấp, là hình thức tồn tại với những yếu tố chủ quan do chủ thể cấp cho đối tượng, hay đây là dạng tồn tại do ý thức xây dựng qua chấp ngã và pháp của thức thứ bảy. Theo Duy thức, con người luôn có cái tự ngã tồn tại trong mỗi cá nhân, cái này được huấn tập trong quá khứ tạo thành thói quen trong nhận thức của cá nhân, và nó là yếu tố cản trở quá trình nhận thức chân lý của con người. Trong nhận thức, khi cái tự ngã tham dự sẽ làm cho nhận thức của con người không còn vô tư mà bị phụ thuộc vào sự chấp trước, qua đó gán cho đối tượng những tính chất mang tính chủ quan, như câu ông bà ta nói: *yêu ai yêu cả đường đi, ghét ai ghét cả tông chi họ hàng*. Nên ở lớp nghĩa này, đối tượng không được nhận thức theo nghĩa *thực tồn* mà chỉ là sự chấp ngã và pháp của chủ thể, nếu chấp ngã (dù yêu hay ghét) càng mạnh thì hình ảnh biến kế càng xa với thực tính của đối tượng và ngược lại.

Theo Duy thức, đối tượng nhận thức của ý thức là những hình ảnh do năm thức nương nơi năm giác quan mang lại. Ý thức không có căn biểu lộ ra bên ngoài như năm thức trước, nên lấy ý

(Mạt na) làm căn, do vậy hoạt động của ý thức phụ thuộc rất lớn vào cơ chế vận hành của thức thứ bảy. Theo Duy thức, chỉ những bậc thánh trí mới không có chấp ngã và pháp, còn chúng sinh đều có sự chấp ngã (cái này của tôi, cái kia của anh) ở những mức độ khác nhau. Nên ở cấp độ của chúng sinh, đối tượng biến hiện trước chủ thể mang nặng dấu ấn của cá nhân, chủ thể gán cho đối tượng những tính chất dựa trên suy luận chủ quan của bản thân. Chữ “kế chấp” phần nào đã lột tả được bản chất của cấp độ nhận thức này, là vọng tưởng phân biệt, tức cái nhìn sai lệch về sự vật. *Duy thức tam thập tụng* viết: “Do biến kế nọ kia/ Biến kế các thứ vật/ Biến kế sở chấp này/ Tự tính vốn không có” (Thế Thân, 2008, tr. 63). Như vậy, theo Duy thức, cái mà ý thức nhận biết qua ảnh tử không phải là cái chân thực của vạn pháp, bởi “Đây các pháp tính nghĩa/ Cũng tức là chân như/ Đó là tính thường như/ Là thật tính duy thức” (Thế Thân, 2008, tr. 68). Nên ở lớp nghĩa này đối tượng còn có tên gọi là *thể tùy tình pháp*, nghĩa là những đối tượng này tồn tại do nhu cầu của con người mà ý thức xây dựng nên, như nhà cửa, trường học, máy bay... Những pháp này được sinh thành bị động và không có tự tính, tức sự ra đời và tồn tại của đối tượng không phụ thuộc vào đối tượng mà vào nhu cầu của chủ thể, hay “Do các thứ vọng tưởng phân biệt/ Mọi vật được tưởng tượng ra/ Những cái được hình thành do vọng tưởng này/ Đều không có tự tánh” (Huyền Trang, 2009,

tr. 620). Do vậy, đây là dạng tồn tại do chấp ngã và pháp mà có, nên bản thân chúng không có tự tính.

Lớp nghĩa thứ hai: Tính y tha khởi, là sự tồn tại của đối tượng do nương vào cái khác theo luật *duyên sinh* mà có. Theo nhà Phật, vạn pháp trên thế gian đều tồn tại nhờ duyên sinh *Do cái này có mặt, cái kia có mặt; do cái này không có mặt, cái kia không có mặt. Do cái này sinh, cái kia sinh; do cái này diệt, cái kia diệt*. Không một pháp nào trong thế gian tồn tại biệt lập mà không dựa vào sự liên hệ với các sự vật khác, nếu tách biệt các bộ phận cấu thành ấy thì tự tính của nó là không, đây chính là “sắc tức là không” hay “không tức là sắc”. Đây là hình thức nhận thức về đối tượng ở dạng khái niệm, dựa vào quá trình tương sinh và tương thành mà ý thức đã từng bước phá bỏ được những sai lầm của nhận thức biến kế. Theo nhà Phật, mọi sai lầm của quá trình nhận thức đều bắt nguồn từ vô minh, trong mười hai nhân duyên thì vô minh đứng đầu. Vô minh tức là không thấy được cái bản chất thực tại của đối tượng nên chủ thể thường hay chấp vào cái mình thấy, mình biết mà không biết rằng, cái chấp và biết của mình là sai lầm, vọng tưởng. Trong hoạt động, ý thức tiến đến nhận thức về cái tự tính chân thật của đối tượng cũng là quá trình chủ thể phá bỏ vô minh, tức phá bỏ cái vọng tưởng của mình về đối tượng, hay *y tha khởi tính* là cấp độ nhận thức mà con người từng bước phá bỏ cái vọng tưởng sai lầm từ biến kế. *Y tha khởi* được hiểu

là “sự phân biệt phát sinh do bởi các duyên, nên biết, đó là đề cập y tha phần nhiễm tịnh” (Huyền Trang, 2009, tr. 620), tức không có sự vật hiện tượng nào có thể tồn tại cô lập với các sự vật hiện tượng khác, vạn pháp trong thế gian đều sinh thành theo luật duyên sinh, tất cả không ra khỏi luật tương duyên tương sinh. Theo Duy thức, sự hiện hữu của vạn pháp đều theo quy luật duyên sinh, đây là điều kiện cho sự hiện hữu của vạn vật. Duyên có bốn loại: nhân duyên, tăng thượng duyên, sở duyên duyên, đẳng vô gián duyên. Trong đó, nhân duyên là điều kiện quan trọng nhất cho sự hiện hữu của vạn vật, nhân duyên là chủng tử, nhưng chủng tử đó muốn tồn tại cần có những điều kiện thích hợp, đó là tăng thượng duyên; đối tượng hiện hữu để trở thành đối tượng nhận thức của thức thì nó phải có sự biểu hiện về bản chất, được gọi là tướng phần của đối tượng, đây là sở duyên duyên. Ba duyên này có những nhiệm vụ riêng, không duyên nào có thể làm thay được nhiệm vụ cho nhau, thiếu một trong các duyên thì đối tượng không thể hiện hữu. Sự độc lập trong tính thống nhất toàn vẹn như vậy được gọi là đẳng vô gián duyên.

Như vậy, không có đối tượng nào được sinh thành từ hư vô và tồn tại biệt lập với các sự vật, hiện tượng khác, vạn pháp được sinh ra đều có nguyên nhân và đều nương vào nhau để sinh và diệt, đó được gọi là *bản tính y tha* của đối tượng. Khi nhận thức được *bản tính y tha* của đối tượng, ý thức sẽ phá bỏ được những

sai lầm trong hiểu biết về đối tượng, đó là phá bỏ được bản tính chấp thường và ngã, nhận diện được vạn pháp đều biến chuyển liên tục, không có gì là thường hằng, cho thấy những khái niệm về bản chất của đối tượng cũng chỉ tương đối trong một giới hạn không gian và thời gian nhất định; đồng thời thấy được hạn chế của ngôn ngữ và khái niệm, là nó không bao giờ có thể diễn tả được cái tồn tại tự tính của đối tượng. Khái niệm về đối tượng thường có tính ổn định và mang tính tổng quát, tuy nhiên cái thực tại mà nó diễn đạt lại luôn biến đổi trong từng sát na, cần phải thấy được tính hạn chế của khái niệm để ý thức luôn hướng tới nắm bắt cái thực tại, chứ không phải nắm bắt khái niệm về thực tại, có vậy mới phá bỏ tính ngã chấp của chủ thể về đối tượng. Ý thức cần phá bỏ được thế giới khái niệm mà ta có trong nhận thức của biến kế sở chấp, đó là thế giới khái niệm mà quá trình nhận thức chủ thể đã chia/cắt đối tượng thành nhiều mảnh đoạn để rồi xem nó là hình ảnh chân thực, là cái diễn tả về bản chất của đối tượng. Nhận thức về vô thường và vô ngã, thực chất là nhận thức về tính chuyển biến của sự vật, sự chuyển biến đó cho thấy không có đối tượng nào tồn tại vĩnh viễn, vì không có cái vĩnh viễn nên không có ngã. Nhiệm vụ của ý thức trong cấp độ nhận thức này là cần phải nhận biết được *bản tính y tha* của đối tượng, chỉ khi phá bỏ được lớp biến kế của đối tượng, chủ thể mới tiến gần được cái bản chất của thực tại, tức ý thức không được chia cắt đối tượng mà

cần phải nhận biết được cái bản tính tự tính của đối tượng qua lý duyên khởi. Trong *Kệ thứ 21* nói: “Tự tánh y tha khởi/ Do duyên phân biệt sinh” (Thế Thân, 2008, tr. 63), tức có thể nhìn thấy *tự tính y tha khởi* bằng cách quan sát phân biệt các duyên khởi. Nhận thức về *tính y tha khởi*, thực chất cũng là dạng nhận thức khái niệm, nhưng khác với khái niệm của biến kế (chia nhỏ và làm khô cứng đối tượng), khái niệm quan trọng trong nhận thức của ý thức về bản tính y tha của đối tượng là “vô thường” và “vô ngã”, đây là hai khái niệm khái quát cái bản chất hiện tồn của đối tượng. Nó có thể phá vỡ được bất kỳ khái niệm nào trong biến kế về đối tượng. Song, ở cấp độ nhận thức này, ý thức cũng chưa nhận thức được cái bản chất thực có của đối tượng, bởi vẫn ở dạng khái niệm chứ chưa phải là cái thực tại về đối tượng. Vì thế theo tiến trình nhận thức cái bản chất vốn có của sự vật, ý thức cần phá bỏ luôn cái khái niệm chủ đạo của nó trong cấp độ nhận thức y tha là vô ngã và vô thường để tiến đến cấp độ nhận thức cao hơn là *tính viên thành thật* của đối tượng. Bài *Kệ thứ 22*, trong *Tam thập tụng* viết: “Nên nó cùng y tha/ Chẳng khác không chẳng khác/ Như các tánh vô thường/ Thấy đây mới thấy kia” (Thế Thân, 2008, tr. 63). Nhận thức ở cấp độ *viên thành thật* cũng là cấp độ nhận thức y tha nhưng đó là cấp độ mà y tha không còn sự có mặt của nhận thức biến kế. Do vậy, cấp độ nhận thức của y tha khởi và *viên thành thật* không phải một mà cũng chẳng phải hai, không có *y tha khởi* thì

không có *viên thành thật*, nhưng không phải tất cả những gì của *y tha khởi* cũng được xem là *viên thành thật*. Vậy nên, bản *tính y tha khởi* là cái “có” của vạn pháp, nhưng cái có này lại nhờ trên nhân duyên mà thành, nên xét về bản thể thì nó lại là cái “có” không có tự tính hay cái có dựa trên nhân duyên mà thành.

Lớp nghĩa tồn tại thứ ba: Tính *viên thành thật*, là bản tính chân thật, bản tính tự tính của đối tượng không phải do biến kế hay y tha mà thành. Viên thành thật là tự tính nơi vạn vật, nó không được sinh ra nên cũng không bị mất đi, không có sự chuyển dịch về lượng cũng như về chất, nó là cái tròn đầy. Nhận thức được lớp tồn tại *viên thành thật* là mục đích của nhận thức luận Phật giáo. Trong hoạt động này, ý thức sẽ từng bước phá bỏ những gì được xem là thật của biến kế, sự phá bỏ này chính là lộ trình nhận thức của ý thức, hay ý thức phải nương theo lý nhân duyên để thấy sự tồn tại của vạn pháp là vô thường, vô ngã. Những hiện tượng của biến kế là không, và cái có trong y tha cũng đều do nhân duyên của vạn pháp mà thành. Muốn nhận diện được bản tính tự tính của vạn pháp, ý thức phải phá bỏ những công cụ mà nó sử dụng trong nhận thức y tha để phá bỏ cái chấp trong biến kế, đó là khái niệm vô thường và vô ngã. Quá trình nhận thức của ý thức, cũng là quá trình chuyển biến từ thức thành trí, là quá trình từ tam tự tính thành tam vô tự tính, tức thấy được cái “có” trong tự tính của đối tượng, hay “tự tính là tự tính, đó

không phải biến kế sở chấp cũng không phải không biến kế sở chấp, nó không phải y tha khởi cũng không phải không y tha khởi, nó không phải viên thành thật cũng không phải không viên thành thật. Và bởi vì nó không phải viên thành thật nên mới thực sự là viên thành thật” (Nhất Hạnh, 1969, tr. 107-108).

Bàn về vấn đề tồn tại, cũng là bàn về vạn pháp có tự tính hay không có tự tính, duy thức học cho rằng, vạn pháp là có tự tính. Tuy nhiên, để nhận thức được tự tính của vạn pháp cần phải vượt bỏ được tính biến kế sở chấp, cần dùng vô ngã, vô thường để phá bỏ chấp ngã, chấp thường của chủ thể, tiếp đến là vượt bỏ luôn khái niệm vô ngã và vô thường để cái “có” viên thành thật của vạn pháp hiển bày trước chủ thể. Bởi vậy, vấn đề “có” và “không”, duy thức xét trên hai khía cạnh là tướng và tính, hình tướng của sự vật là không thật có, nó chỉ là sản phẩm biến hiện của thức, là cái do duyên mà thành, khi phá bỏ được chấp ngã và chấp pháp thì sẽ thấy được cái bản tính chân thật của vạn pháp – tính viên thành thật. Do vậy, vạn pháp là có tự tính, nhưng đó là *cái có được rút ra từ cái không*.

2. GIÁ TRỊ CỦA QUAN ĐIỂM “CÓ” VÀ “KHÔNG” ĐỐI VỚI SỰ PHÁT TRIỂN CỦA TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO

Sau khi Phật nhập niết bàn khoảng 700 năm, miền Nam Ấn Độ xuất hiện học thuyết Trung quán của Long Thọ, tông phái này ra đời để phản ứng lại những tư tưởng của Phật giáo bộ phái,

đặc biệt là phái Hữu bộ, khi cho rằng ngã và pháp là thật có. Với chủ trương vạn pháp không có tự tính, học thuyết của Long Thọ đã trở thành tư tưởng chính của Phật giáo Ấn Độ trong giai đoạn này, tuy nhiên khoảng 200 năm sau, học thuyết này bị rơi vào cực đoan, những người kế cận Long Thọ đã không giữ được lý trung đạo của Trung quán mà đi vào chấp không, thuật ngữ nhà Phật gọi là “ngoan không”, tức xem mọi thứ đều không.

Duy thức ra đời trong hoàn cảnh Phật giáo Ấn Độ có những mâu thuẫn về mặt tư tưởng trong việc giải quyết vấn đề “có” và “không” của vạn pháp. Phái Tiểu thừa cho rằng, vạn pháp là thật có thì Trung quán (đã trở nên cực đoan) lại cho rằng, mọi thứ đều không, điều này, đã làm cản trở sự phát triển của triết học Phật giáo. Trước tình hình đó, Vô Trước và Thế Thân đã tạo dựng nên học thuyết duy thức học nhằm giải quyết những mâu thuẫn trên. Giải quyết vấn đề “có” và “không” của vạn pháp, duy thức học không đứng về phía nào, mà trên lập trường trung đạo để luận giải. Quan điểm của duy thức học là vạn pháp có tự tính chân thực, nhưng đó không giống với cái có của Phật giáo nguyên thủy, mà cái có này là hệ quả của việc phá chấp, hay đó là cái có được rút ra từ cái không. Với quan niệm về tồn tại hay vạn pháp có tự tính, duy thức học đã góp phần giải quyết vấn đề vô ngã và nghiệp quả theo con đường trung đạo, giữ đúng tinh thần Phật thuyết trong *Kinh Nikaya*. Vô ngã và nghiệp là vấn đề trung tâm của triết học Phật

giáo, giải quyết vấn đề này cũng là giải quyết vấn đề sinh tử trong nhà Phật. Trong kinh, Phật chỉ nói, các pháp là vô ngã nhưng nghiệp quả là có mà không có thêm sự lý giải nào, điều này dẫn đến các trường phái sau này đã có nhiều sự kiến giải khác nhau về ngã và nghiệp quả. Sau khi Phật nhập niết bàn, đặc biệt với việc phân chia thành các bộ phái, vấn đề này vẫn được xem là trung tâm của mọi sự bàn luận, và có thể nói, đó cũng là nguyên nhân dẫn đến sự mâu thuẫn về mặt tư tưởng của các hệ phái. Phái Diệu Bà Đa thì thừa nhận ba đời là có thật, Đại chúng bộ thuyết về căn bản thức, Thượng tọa bộ thì hữu phần thức... Việc các phái không ngừng thuyết về vấn đề vô ngã và nghiệp quả cho thấy, vấn đề này vẫn chưa được giải quyết rốt ráo và các hệ phái cũng không tìm được tiếng nói chung. Dựa trên giáo nghĩa của *Kinh giải thâm mật* và bộ luận *Du già*, Vô Trước và Thế Thân đã bàn về vấn đề này trên con đường trung đạo, đi đến khẳng định rằng, các pháp là vô ngã nhưng nghiệp quả thì thật có. *Đại Thừa bách pháp* đã chỉ rõ, nói các pháp vô ngã có thể quy thành hai loại là pháp vô ngã và nhân vô ngã, các pháp vô ngã bởi các pháp đều không có tự tính, chúng luôn sinh diệt trong từng sát na, đó đều do thức biến hiện mà thành. Về nhân quả, duy thức học chỉ rõ, tâm thức của chúng sinh có tám thức tâm vương, trong đó thức thứ tám được gọi là chủng tử thức, là thức chứa đựng tất cả các chủng tử và chúng đều có công năng để hiện

khởi qua bảy thức trước khi có đủ điều kiện. Những suy nghĩ, lời nói và hành vi của con người trong quá khứ không mất đi, mà được lưu trữ trong thức alaya, được xem là nghiệp lực, và nó sẽ dẫn con người đến với cái mà con người đã tạo ra từ trước, nên nhân - quả là thực có. Vậy là, chúng sinh muốn đoạn trừ mọi đau khổ, thì phải đoạn trừ ngay ở trong nhân, bởi nhân đã diệt thì quả cũng theo đó mà tiêu, nên theo họ *tội tính vốn chẳng do tâm tạo, tâm vốn diệt rồi tội sạch trong*.

Bên cạnh đó, từ vấn đề vạn pháp có tự tính và không có tự tính, duy thức học còn đóng góp vào việc giải quyết vấn đề mê - ngộ, Phật - chúng sinh trong triết lý nhà Phật. Trong *Kinh Nikaya*, Phật thuyết tất cả chúng sinh đều có Phật tính, về sau, giáo lý Đại thừa lấy *Kinh Bát nhã* làm nòng cốt, với tư tưởng *nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tính*. Tuy nhiên, khi *Kinh Pháp Hoa* ra đời, giáo lý này gặp phải vấn đề chưa được giải quyết, đó là, nếu nói tất cả chúng sinh đều có Phật tính thì vì sao Phật tính đó lại không hiển lộ, làm chúng sinh tạo nghiệp luân hồi trong lục đạo. Phật giáo Đại thừa đã nghiêm túc bàn về vấn đề này, nhưng vấn đề vẫn không được giải

quyết rốt ráo. Duy thức học ra đời, lấy thức thứ tám (alaya) làm trung tâm thì vấn đề mê - ngộ, Phật - chúng sinh mới được giải quyết triệt để. Tất cả chúng sinh đều có Phật tính, đó là tự tính chân thực, nhưng để tự tính này được hiển bày thì cần giải quyết vấn đề chủng tử trong alaya như quá trình phá chấp ngã và pháp của chủ thể. Phật tính trong chúng sinh không hiển lộ là bởi nghiệp che lấp, ý thức không nhận diện được bản tính chân thật của vạn pháp, chấp giả làm thật nên mới đi vào mê lầm.

Đứng trên lập trường trung đạo để luận giải vấn đề vạn pháp có tự tính hay không có tự tính, duy thức học đã giải quyết được những thuẫn về mặt tư tưởng và giáo nghĩa của những tông phái có chủ trương chấp hữu, chấp vô trong Phật giáo. Duy thức học đã vượt lên trên sự chấp có và chấp không của các tông phái đương thời, góp phần quan trọng vào sự phát triển của Phật giáo Đại thừa, đồng thời giải quyết được những mâu thuẫn nội tại về mặt giáo nghĩa trong tiến trình phân chia bộ phái của Phật giáo. Điều này giúp cho Phật giáo trở thành một khối thống nhất, tuy có sự khác biệt về đường lối tu hành nhưng đồng nhất về mục đích và đồng nhất về bản thể. □

TÀI LIỆU TRÍCH DẪN

1. Huyền Trang. 2009. *Luận thành duy thức* (Tuệ Sỹ dịch và chú). TPHCM: Nxb. Phương Đông.
2. Nguyễn Tường Bách. 2011. *Lưới trời ai dệt*. TPHCM: Nxb. Trẻ.
3. Nhất Hạnh. 1969. *Vấn đề nhận thức trong duy thức học*. Sài Gòn: Nxb. Lá Bối.
4. Thế Thân. 2008. *Duy thức tam thập tụng dị giảng* (Giải Minh soạn dịch). TPHCM: Nxb. Phương Đông.
5. Trịnh Xuân Thuận, Matthieu Ricard. 2012. *Cái vô hạn trong lòng bàn tay*. TPHCM: Nxb. Trẻ.