

KHÁI LUẬN VỀ PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC

Tác giả: Đại Sư THÁI HƯ

Dịch giả: Thích Thắng Hoan

---o0o---

LỜI NÓI ĐẦU

Trong tiến trình phát triển Duy Thức Học kể từ ngày sáng lập cách đây hơn 25 thế kỷ do Bồ Tát Di Lặc với các bộ luận như Du Già Sư Địa Luận, Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh Luận, Thập Địa Kinh Luận, Trung Biên Phân Biệt Luận. Những sáng kiến mới của Duy Thức Học tiếp tục phát sanh như:

a) Tư tưởng Alaya Duyên Khởi do Bồ Tát Vô Trước đề xướng vào thế kỷ thứ IV Tây Lịch với những bộ luận: Hiển Dương Thánh Giáo Luận, Nhiếp Đại Thừa Luận, Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Luận v.v...

b) Tư Tưởng Cảnh, Hạnh, Quả của Duy Thức Tướng, Duy Thức Tánh và Duy Thức Vị do Bồ Tát Thế Thân chủ trương cũng vào thế kỷ thứ IV Tây Lịch và lập thành hệ thống Duy

Thức Phật Giáo quan hệ vô cùng chặt chẽ với những bộ luận: Duy Thức Tam Thập tụng Luận, Duy Thức Nhị Thập Luận, Đại Thừa Bách Pháp Minh Môn Luận v.v...

Tiếp theo có mười đại luận sư kế thừa sự nghiệp của Bồ Tát Thế Thân phát huy tư tưởng Duy Thức Học sáng ngời một thời tại Ấn Độ. Trong số đó vào khoảng thế kỷ thứ V Tây Lịch, với ngài Trần Na đưa tư tưởng Duy Thức Học biến thành Luận Lý Học với bộ luận gọi là Nhân Minh Chính Lý Môn Luận Bản. Đến khoảng thế kỷ thứ VIII Tây Lịch, tư tưởng Duy Thức Học trở thành tông phái tại Trung Quốc gọi là Pháp Tướng Tông do ngài Huyền Trang thành lập với bộ luận gọi là Thành Duy Thức Luận. Ngoài ra ngài Huyền Trang trong 20 năm đã dịch rất nhiều kinh luận tổng cộng 76 bộ, gồm 1349 quyển đã mang lại nhiều sắc thái mới cho Phật Giáo Trung Quốc thời bấy giờ.

Đến năm 1915, Đại Sư Thái Hư đứng ra vận động chấn hưng Phật Giáo Trung Quốc, chỉnh lý chế độ Tăng Già, chủ trương giáo dục Tăng Ni làm nền tảng với tác phẩm Chính Lý Tăng Già Chế Độ Luận. Ngài dựa theo Tam Dân Chủ Nghĩa (Dân Tộc độc lập, Dân Quyền tự do, Dân Sanh hạnh phúc) của Tôn Văn mà đề xướng ra Tam Phật Chủ Nghĩa (Phật Tăng, Phật Hóa, Phật Quốc). Mục đích của Phật Tăng

Chủ Nghĩa là cải cách giáo đoàn, bài trừ ngu tăng, đào tạo tăng ni học thức; Phật Hóa Chủ Nghĩa thì lấy Phật Giáo làm căn bản để giáo hóa khắp nhân gian; còn Phật Quốc Chủ Nghĩa thì chủ trương biến quốc gia thành Phật Quốc Tịnh Độ hiện tại. Với chủ trương nói trên, Đại Sư Thái Hư lần lượt thành lập: Kim Lăng Học Đường tại Nam Kinh, Võ Xương Phật Học Viện, Mân Nam Phật Học Viện tại Hạ Môn, Tạng Văn Học Viện tại Bắc Kinh, Thế Giới Phật Học Uyển Đồ Thư Quán tại Võ Xương và Thế Giới Phật Học Uyển Hán Tạng Giáo Lý Viện tại chùa Tấn Vân nơi Trùng Khánh. Ngoài ra ngài còn thành lập Thế Giới Phật Học Uyển Tịnh Độ Lâm tại chùa Đại Lâm Lư Sơn, Thế Giới Phật Uyển Thuyền Quán tại chùa Tuyết Đậu Phụng Hóa, Luật Nghi Viện tại chùa Khai Phong ... Nhờ đó Phật Giáo Trung Quốc cận đại vô cùng hưng thịnh và còn ảnh hưởng đến các nước trên thế giới, nhất là Phật Giáo Việt Nam. Nhờ ảnh hưởng sự canh tân của ngài, các Hội Phật Giáo, Hội Phật Học khắp Nam, Trung, Bắc Việt thi đua ra đời.

Ngoài ra Đại Sư Thái Hư còn trước tác và giảng giải rất nhiều kinh luận, đặc biệt là lối giảng giải Phật Pháp của ngài đều căn cứ trên nền tảng luận lý khoa học và triết học cận đại để biện minh. Tất cả những điều nói trên đều được ngài ghi lại trong Thái Hư Toàn Thư. Lối giảng giải Phật Pháp của ngài mặc dù sử dụng rất nhiều ngôn từ khoa học

và triết học cận đại nhưng không làm mất bản chất ý nghĩa cũng như giá trị Phật Pháp mà còn làm sáng tỏ tư tưởng thâm sâu huyền diệu của Phật Giáo trên bình diện khoa học thực nghiệm.

Trên lãnh vực Duy Thức Học, Đại Sư Thái Hư sáng tạo rất nhiều tư tưởng theo chiều hướng nhận thức mới qua nhiều tác phẩm của ngài. Điều đáng ghi nhận là ngài đem những đặc điểm của Duy Thức Học so sánh với các Triết Học Tây phương giúp cho độc giả dễ nhận thức những ưu khuyết điểm giữa tư tưởng Duy Thức Học và tư tưởng các Triết Học Tây phương. Ngài đã ghi lại những sự so sánh này trong quyển Pháp Tướng Duy Thức Học Khái Luận và quyển luận này đã được ghi trong Thái Hư Toàn Thư. Dịch giả mạo muội xin dịch quyển Pháp Tướng Duy Thức Học Khái Luận nói trên ra tiếng Việt với hy vọng nhằm giúp quý độc giả có cảm tình Duy Thức Tông tận viên nghiên cứu thêm tư tưởng mới của Duy Thức Học trên lãnh vực Triết Học và góp phần tư liệu vào công cuộc phát huy Phật Giáo trong nền văn hóa dân tộc. Lối dịch thuật của dịch giả phần lớn chú trọng về tư tưởng nhiều hơn là chú trọng lối cấu trúc văn chương bóng bẩy và cố làm sao phơi bày được giá trị của tác phẩm. Lối văn pháp của Trung Quốc khác hơn lối văn pháp của Việt Nam và văn pháp của nước nước này không có mệnh đề cụ thể, cho nên khi chuyển qua văn

pháp Việt Nam phải thêm một số chữ Việt vào hoặc bớt đi một số chữ Hán để được rõ nghĩa mà không sai ý, đó là điều khó khăn cho người dịch. Dịch giả cố gắng sắp xếp theo chiều diễn tiến của tư tưởng Duy Thức trong tác phẩm này cho khỏi lạc ý của tác giả.

Nhằm phát huy tư tưởng Duy Thức Tông trong thời đại mới, thời đại văn minh cơ giới cực thịnh và để gieo duyên với các đọc giả tân học học muốn nghiên cứu Duy Thức Học, dịch giả phát nguyện dịch tác phẩm Pháp Tướng Duy Thức Học Khái Luận của Đại Sư Thái Hư với nhan đề là "Khái luận về Pháp Tướng Duy Thức Học" ngõ hầu cống hiến đến quý đọc giả những nhận thức mới về Duy Thức Học trong kho tàng tư tưởng của Duy Thức Tông. Dịch giả hy vọng có thể góp một phần nhỏ nhoi cùng các bậc cao minh thạch học trong công cuộc xây dựng nền văn hóa Phật Giáo dân tộc càng thêm phong phú nơi vườn hoa tư tưởng, để làm nền tảng căn bản cho giống nòi ở hải ngoại được nảy nở và phát triển. Về vấn đề dịch thuật, dịch giả vì tài sơ trí thiển, học cạn hiểu gàn nên tác phẩm này không thể nào chu toàn giáo nghĩa của nó. Nếu có chỗ sai lầm hoặc thiếu sót, kính mong các bậc cao minh niệm tình chỉ giáo. Thành thật cảm ơn chư Tôn túc, quý thức giả và quý đọc giả bốn phương.

Trân trọng cảm bút,
THẮNG HOAN.

(Đại Sư Thái Hư giảng tác phẩm này tại Hạ Đại Văn Triết Học Hi, tháng 12 năm thứ 21)

I. GIẢI THÍCH TỔNG QUÁT VỀ PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC:

Khái Luận về Pháp Tướng Duy Thức Học Khái Luận chính là một thứ học vấn rất trọng yếu trong Phật Học. Thứ học vấn này thì quá nhiều điển tịch nên chỉ xin nêu lên những cương yếu theo thứ tự để chúng ta cùng nghiên cứu. Trước khi đi sâu vào nội dung của môn học, chúng ta hãy thử tìm hiểu về danh xưng Pháp Tướng Duy Thức Học. Pháp Tướng Duy Thức Học trong Phật học có chỗ gọi là Pháp Tướng Học và cũng có chỗ gọi là Duy Thức Học. Nội dung của hai danh xưng nói trên đều giống nhau. Hai danh xưng này hợp lại với nhau nên được gọi chung là Pháp Tướng Duy Thức Học. Pháp Tướng Duy Thức Học có ý nghĩa đặc biệt của nó. Người cận đại lại gọi là Pháp Tướng

Học Phạm Vi Khoan Đại. Nếu xét về quan hệ với Đại Thừa và Tiểu Thừa, Duy Thức Học đúng ra chỉ quan hệ một phần nào với Đại Thừa. Theo ý tôi, Pháp Tướng Duy Thức Học là danh xưng rất thích hợp và Tiểu Thừa không nên quy vào Pháp Tướng Học, nguyên vì Pháp Tướng Duy Thức Học chính là tên riêng của nó vậy. Ý nghĩa này sẽ được trình bày tường tận ở phần sau. Danh xưng Pháp Tướng Duy Thức Học được phân tích và giải thích như dưới đây:

A. Sao Gọi Là Pháp?

Chữ Pháp mà phổ thông thường dùng là chỉ cho pháp luật và pháp tắc. Nghĩa của chữ Pháp nói đây rất trừu tượng. Chữ Pháp của Phật Học sử dụng nếu như so sánh với pháp luật và pháp tắc của phổ thông thường gọi thì có phần cụ thể hơn. Theo Phật Học, nghĩa của chữ Pháp bao hàm phạm vi rất rộng lớn, lẽ cố nhiên không luận cụ thể hay trừu tượng có thể luận bàn bằng ngôn ngữ hoặc diễn đạt qua tư tưởng đều là nghĩa của chữ Pháp. Cái Có của sự vật khả dĩ gọi là Pháp và cái Không của sự vật, mặc dù chỉ khái niệm về Không, cũng có thể gọi là Pháp. Cái Cực Vi của sự vật được phân tích chính là Pháp và tập hợp chúng lại thành cụ thể cũng gọi là Pháp; sự vật có biến hóa, có tác dụng đều gọi là Pháp và sự vật không biến hóa, không tác dụng cũng gọi là Pháp; cho đến cái Không của lông rùa, của sừng hổ rớt cuộc cũng gọi là Vô Pháp. Chúng ta thường

cho phạm vi rộng lớn của chữ pháp là chữ [Vật] của vạn vật. Phạm vi rộng lớn của chữ Pháp thì đã được tường thuật ở trên, nhưng nó được định nghĩa như thế nào? Căn cứ nơi Phật điển, chữ Pháp có hai nghĩa: một là chuẩn mực để người khác hiểu biết, hai là bảo trì được tự tánh của chất trắng. Thí dụ như màu trắng, chính nó bảo trì được tự tánh của chất trắng để tồn tại nên gọi là nghĩa bảo trì được tự tánh để tồn tại của một pháp; vả lại màu trắng khiến cho người khác nhìn đến biết ngay là trắng và không lầm với màu khác nên gọi là nghĩa chuẩn mực để người khác hiểu biết. Nghĩa của câu trước là có khả năng bảo trì thể tánh của riêng nó và nghĩa của câu sau là khiến người ta hiểu rõ không sanh ý tưởng khác. Màu trắng là như thế và các màu khác thì cũng giống như vậy, hai nghĩa này đều gọi là Pháp cả.

B. Sao Gọi Là Tướng?

Theo phổ thông của Trung Quốc, chữ Tướng có ba nghĩa: chữ tướng của sự hỗ tương là chỉ cho sự quan hệ lẫn nhau, chữ tướng của tế tướng là chỉ cho nghĩa phụ trợ cho nhau, chữ tướng của sự xem tướng là để chỉ cho sự xem xét. Ba loại tướng vừa nêu trên không phải là chữ Tướng muốn nói đến. Chữ Tướng mà chúng ta muốn đề cập đến chính là chỉ cho ba loại tướng, chữ tướng của tướng mạo, chữ tướng của nghĩa tướng và chữ tướng của thể tướng. Ba

loại tướng này đích thực là nghĩa của Pháp Tướng Duy Thức đã chọn.

1. Chử Tướng Của Tướng Mạo:

Tướng mạo của sự vật được đề cập đến bình thường là chỉ do Nhãn Thức nhìn thấy, nhưng tướng mạo đây có thể phân biệt không những chỉ do Nhãn Thức nhìn thấy mà còn có Ý Thức để hiểu biết. Trường hợp như trong lúc Tâm không có mặt, đôi mắt vẫn nhìn mà không thấy chi cả, nghĩa là lúc đó Ý Thức không chăm chú đến, cho nên Nhãn Thức mặc dù nhìn thấy nhưng cũng giống như không nhìn thấy. Tướng mạo dài ngắn, rộng hẹp nảy sinh ra là do Ý Thức và Nhãn Thức cùng nhau phát khởi tác dụng. Sắc Trần là do Nhãn Thức và Ý Thức cùng nhau hiểu biết, còn Hiển Sắc của màu xanh, của màu vàng, của màu đỏ, màu vàng, của màu trắng v.v... và Hình Sắc của chiều dài, của chiều ngắn, của hình vuông, của vòng tròn v.v... cho đến Biểu Sắc của sự đi, của sự đứng, của sự cong lại, của sự duỗi ra v.v... ba loại này đều hoàn toàn là do Ý Thức tác dụng nhận xét.

2. Chử Tướng Của Nghĩa Tướng:

Hình tướng của Ý Thức phân biệt được gọi là chử Tướng của Nghĩa Tướng. Chỗ phân biệt, chỗ suy nghĩ, chỗ phán đoán của Ý Thức đều là chử Tướng của Nghĩa Tướng, Năm Thức trước như, Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức

và Thân Thức không thể nào hiểu biết đến Nghĩa Tướng của Ý Thức nhận thức. Nói rõ hơn, Nghĩa Tướng là hình tướng của Ý Thức thứ sáu và Ý Căn thứ bảy cùng nhau nhận thức. Mạt Na Thức thứ bảy nhận thức hình tướng tự ngã bên trong kín đáo không thể hiểu biết. Ngoài ra, tất cả nghĩa Tướng đều là hình tướng của Ý Thức nhận thức. Đúng ra, phàm những hồi ức của quá khứ, những suy tưởng của vị lai, những giả thuyết của danh từ, những ghi chép của văn tự, không luận tư tưởng cho đến tri thức, tất cả đều là chữ Tướng của Nghĩa Tướng. Nghĩa Tướng này chỉ thông dụng riêng cho Ý Thức thứ sáu và Mạt Na Thức thứ bảy cảm nhận mà thôi.

3. Chữ Tướng Của Thể Tướng:

Chỗ cảm nhận trong đây chính là một thứ Thể Tướng quan hệ trực tiếp đến cảm giác. Nói một cách đơn giản, thật thể mà tri giác có thể hiểu biết đến thông thường gọi là trực giác đơn thuần. Tâm Lý Học gọi trực giác đơn thuần này là cảm giác, nhưng cảm giác của thực thể đơn thuần chính là chữ Tướng của Thể Tướng. Thể Tướng này thì rất thích hợp với năm Thức trước và không thích hợp với Ý Thức thứ sáu vì Ý Thức thứ sáu thường hay cấu tạo những tác phẩm vô căn cứ. Hình tướng này phải có thật thể thì mới kích thích được khả năng cảm giác, cũng như âm thanh vừa mới đến thì nghe tiếng ngay và mùi vị vừa mới đến thì biết mùi

ngay, nhưng chỗ cảm giác của Ý Thức và năm Thức trước hợp tác cũng có thể gọi là chữ Tướng của Thể Tướng vì trong Thể Tướng này có thêm Nghĩa Tướng của Ý Thức. Chỗ hiểu biết của Thức thứ tám cũng là chữ Tướng của Thể Tướng, lý do chỗ hiểu biết của Thức thứ tám cũng có thật thể. Hình tướng của chỗ cảm giác bị Tâm hiểu biết có thể phân làm ba loại:

1) Tánh Cảnh là cảnh giới của thể tánh có thể chất chân thật, tức là chữ Tướng của Thể Tướng.

2) Đới Chất Cảnh là Nghĩa Tướng của Ý Thức tác dụng nhận thức chõng lên trên hình tướng nguyên thể của Tâm Lý Chủ Quan; cũng như màu trắng của Nhãn Thức hiểu biết, danh từ màu trắng đây chính là hình tướng trắng của Nghĩa Tướng do Ý Thức nhận thức không phải là bản chất của thể tướng; cho đến ngôn từ phân biệt không phải loại màu trắng cũng là nghĩa tướng của Ý Thức nhận thức, mặc dù nói rằng thể tướng cũng từ nơi màu trắng, nhưng thực sự không phải là chữ Tướng của Thể Tướng, cho nên gọi là Đới Chất Cảnh.

3) Độ ảnh Cảnh là những hồi ức của quá khứ, những suy tưởng của tương lai, cho đến danh từ lông rùa, sừng thỏ

v.v... được thiết lập và giả tưởng của Ý Thức, ảnh tượng của sự so sánh, tất cả đều gọi là Độc Ảnh Cảnh.

Từ nơi ba loại cảnh đã được đề cập ở trên, chữ Tướng của Thể Tướng thì dung thông với Tánh Cảnh. Chữ Tướng của Thể Tướng đã dung thông với Tánh Cảnh thì Chân Như, Thể Tánh, Pháp Tánh cũng đều bao gồm ở trong Thể Tướng, nguyên do Chân Như là chỗ hiểu biết căn bản của Trí không phân biệt và Chân Như cũng tức là thật thể của vô tướng. Chữ Tướng của Nghĩa Tướng thì dung thông nơi Đới Chất Cảnh, còn chữ Tướng của Tướng Mạo thì lại dung thông cả hai cảnh, Tánh Cảnh và Đới Chất Cảnh. Như thế sự quan hệ giữa ba Tướng và ba Cảnh đã được trình bày tổng quát ở trên.

Chỗ hiểu biết của Tâm Thức chính là hình tướng của chỗ nhận thức. Chữ Tướng ngoại trừ ba loại nghĩa trên, còn có năm thứ hình tướng khác nữa là Tự Tướng, Cộng Tướng, Sai Biệt Tướng, Nhân Tướng và Quả Tướng. Chẳng hạn như cây bút thép, bản thân riêng của cây bút thép là Tự Tướng. Đề cập đến cây bút thép thì tất cả cây bút thép đều bao gồm ở trong và cây bút thép này chỉ là một trong vô số cây bút thép nói trên, đó gọi là Cộng Tướng. Lại nữa, cây bút

thép này thì được chế tạo bằng kim khí và những cây bút thép khác cũng đã được chế tạo bằng kim khí thì đều đồng loại với nhau, còn cây bút nào không phải chế tạo bằng kim khí thì không phải đồng loại. Sự quan hệ khác biệt với đa số nói trên tức là hiển bày cái Tướng sai biệt của nó. Cây bút thép này được chế tạo như thế nào chính là Nhân Tướng và từ nhân tướng đây mà suy cứu ra cái kết quả của nó chính là Quả Tướng. Phàm tất cả tư tưởng trên, chỗ có thể phân biệt được đều có năm tướng này. Luật Đồng Nhất (Law of Identity), Luật Mâu Thuẫn (Law of Contradiction) và Luật Nhân Quả (Law of Cause and Effect) của Triết Học Tây phương đều dung thông nơi nghĩa của những Tướng này.

C. Sao Gọi Là Pháp Tướng?

Nghĩa riêng của từng chữ Pháp và chữ Tướng đã được giải thích rõ ràng ở trên. Giờ đây hai chữ Pháp Tướng này xin được trình bày chung lại với nhau. Pháp Tướng nghĩa là tướng mạo, nghĩa tướng và thể tướng của tất cả pháp. Pháp Tướng trong Phật Điển có hai nghĩa: năng tri và sở tri.

Sở tringhĩa là nơi chốn bị hiểu biết. Tất cả pháp đều là nơi chốn bị hiểu biết. Đối tượng của sở tri là năng tri. Năng Tri nghĩa là tâm linh của nhân loại và của các động vật có khả năng tác dụng để hiểu biết.

Nhưng Năng Trí (tâm linh để hiểu biết) cũng là Sở Tri (nơi chốn bị hiểu biết). Giả sử năng tri không phải là sở tri thì làm sao biết được nó có khả năng tác dụng để hiểu biết. Chấp nhận năng tri tất nhiên cũng là sở tri, ngoại trừ sở tri nhất định không thể là năng tri. Phạm vi lớn nhỏ của năng tri và sở tri được diễn tả qua đồ hình sau đây:

Năng tri(tâm linh để hiểu biết) là một bộ phận của sở tri (nơi chốn bị hiểu biết). Phạm vi của sở tri thì rộng lớn và phạm vi của năng trí thì nhỏ hẹp. Cũng như tất cả pháp đều là sở trí, nhưng Tâm Pháp một bộ phận trong tất cả pháp thì thuộc về năng tri và đồng thời cũng có thể là sở tri. Như tri thức của Ý Thức khởi lên một sát na để hiểu biết thì tri thức này chính là năng tri và ngoài ra đều là sở tri, còn tri thức của sở tri cũng là tri thức có khả năng hiểu

biết, mặc dù không rời năng tri, nhưng nó cũng là một thứ sở tri. Cho nên năng tri đây thì cũng bao gồm cả sở tri ở trong. Khác nào Kiến Phần mỗi khi duyên nơi Tướng Phần tức thì nương tựa nơi Tự Chứng Phần làm nơi sở duyên (thuộc sở tri). Do đó năng tri đồng thời cũng là sở tri. Tri thức có khả năng hiểu biết cũng là một pháp của sở tri. Từ đó Pháp Tướng hàm chứa cả tướng mạo, nghĩa tướng và thể tướng của tất cả pháp sở tri. Tiếng Phạm gọi là Nhĩ Diệm và dịch nghĩa là sở tri hoặc nghĩa là cảnh tượng, tức là cảnh sở tri của tất cả pháp.

Thứ đến, chữ Pháp lại được chia thành năm thứ pháp tạng: Danh, Tướng, Phân Biệt, Chánh Trí và Chân Như.

- 1) Danh là có khả năng giải rõ tất cả sự vật biểu hiện.
- 2) Tướng là tên của các sự vật biểu hiện đã được giải rõ.
- 3) Phân Biệt là tâm thức có khả năng phân biệt.

4) Chánh Trí là trí tuệ có khả năng hiểu biết sau khi lìa khỏi sự hư vọng phân biệt.

5) Chân Như là pháp thể của chánh trí hiểu biết.

Năm pháp này có khả năng gồm thâu tất cả pháp nên gọi là Tạng, cũng như cái kho chứa đựng toàn là sách vở.

Hơn nữa chữ Tướng lại cũng là ba Tánh Tướng của Biến Kế Sở Chấp, của Y Tha Khởi và của Viên Thành Thật. Ba Tánh Tướng gồm có:

1) Biến Kế Sở Chấp Tướng là hình tướng điên đảo hư vọng của nghĩa tướng.

2) Y Tha Khởi Tướng là hình tướng do nhân duyên hòa hợp sanh khởi.

3) Viên Thành Thật Tướng là thể tướng chân thật thành tựu viên mãn không bị biến hoại.

D. Sao Gọi Là Pháp Tướng Duy Thức?

Pháp Tướng là tướng mạo, nghĩa tướng và thể tướng để được hiểu biết của tất cả pháp. Tất cả pháp thì vô cùng vô tận, không thể kể cho hết, nhưng các học giả Pháp Tướng Duy Thức nghiên cứu chỗ rất trọng yếu, chỗ rất cơ bản thì tất cả không ngoài một trăm pháp. Căn cứ vào những tác phẩm Thiên Thân Bách Pháp Minh Môn Luận, Đại Thừa Ngũ Uẩn Luận v.v... để sưu tầm, nghiên cứu và tham khảo, một trăm pháp được chia thành năm nhóm: Tâm Pháp, Tâm Sở Hữu Pháp, Sắc Pháp, Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp và Vô Vi Pháp.

1. Thứ Nhất Là Tâm Pháp- Citta (Consciousness). Tâm Pháp gồm có tám loại:

1) Nhãn Thức(Eye Consciousness)

2) Nhĩ Thức(Ear Consciousness)

3) Tỷ Thức(Nose Consciousness)

4) Thiệt Thức(Tongue Consciousness)

5) Thân Thức(Body Consciousness)

6) Ý Thức(Mental Consciousness)

7) Mạt Na Thức(Mind afflicted by egoism)

8) Tạng Thức(Alya or Foundation Consciousness)

2. Thứ Hai Là Tâm Sở Hữu Pháp- Caitasika Dharmas (Mental Factors). Tâm Sở Hữu Pháp gồm có năm loại:

1) Biến Hành: (Ommipresent Mental Factors). Biến Hành có năm thứ:

a) Tác Ý: Manaskara (Mental Engagement)

b) Xúc: Sparsa (Contact)

c) Thọ: Vedana (Feeling)

d) Tưởng: Samjna (Ideation)

e) Tư: Cetana (Intention).

2) Biệt Cảnh: (Particular Mental Factors). Biệt Cảnh có năm thứ:

a) Dục: Chanda (Desire to act)

b) Niệm: Smrti (Mindfulness)

c) Thẳng Giải: Adhimoksa (Deciding)

d) Tam Ma Địa: Samadhi (Concentration)

e) Huệ: Mati (Wisdom)

3) Thiện Tâm Sở: (Virtuous Mental Factors). Thiện Tâm Sở có mười một thứ:

a) Tín: Sraddha (Faith)

b) Tin Tấn: Virga (Effort)

c) Tàm: Hri (Shame)

d) Quí: Apatrapa (Embarrassment)

e) Vô Tham: Alobha (Absence of cupidity)

f) Vô Sân: Advesa (Absence of hate)

g) Vô Si: Amoha (Absence of ignorance)

h) Khinh An: Prarabdhi (Serenity)

i) Bất Phóng Dật: Apramada (Carefulness)

j) Bất Hại: Ahimsa (Harmlessness)

k) Hành Xả: Upeksa (Equanimity).

4) Bất Thiện Tâm Sở: (Demeritorious Mental Factors). Bất Thiện Tâm Sở gồm có:

Căn Bản Phiền Não và Tùy Phiền Não.

Căn Bản Phiền Não có sáu thứ:

a) Tham: Labha (Cupidity)

b) Sân: Dvesa (Hatred)

c) Si: Moha (Ignorance)

d) Mạn: Mana (Pride)

e) Nghi: Vicikitsa (Doubt)

f) Ác Kiến: Asamyag-drsti (Erroneous views)

Tùy Phiền Nã. Tùy Phiền Nã có hai mươi thứ:

a) Phẫn: Krodha (Anger)

b) Hận: Upanaha (Enmity)

c) Phú: Mraksa (Concealment)

d) Nã: Santapa (Gloom)

e) San: Karpanya (Miserliness)

f) Tật: Irsya (Jealousy)

g) Cuống: Sathya (Deceit)

h) Siểm: Maya (Fawn upon)

i) Hại: Vihimsa (Harmfulness)

j) Kiêu: Mada (Flaughtiness)

k) Vô Tâm: Ahrikya (Shamelessness)

l) Vô Quý: Anapatrapya (Impudence)

m) Hôn Trầm: Styana (Lethargy)

n) Trạo Cử: Auddhatya (Excitement)

o) Bất Tín: Asraddha (Lack of Faith)

p) Giãi Đãi: Kausidya (Lazyness)

q) Phóng Dật: Pramada (Carelessness)

r) Thất Niệm: Musitasmrtita (Forgetfulness)

s) Tán Loạn: Viksepa (Confusion)

t) Bất Chánh Tri: Asamprajna (Wrong judgment).

5) Bất Định Tâm Sở: (Changeable Mental Factors). Bất Định Tâm Sở có bốn thứ:

a) Hối: Kankrtya (Remorse)

b) Miên: Middha (Sleep)

c) Tầm: Vitorka (Investigation)

d) Tư: Vicara (Analysis).

3. Thứ Ba Là Sắc Pháp- Rupa (Matter literally form or shape). Sắc pháp gồm có mười một thứ:

1) Nhãn Căn: (Sight organ)

2) Nhĩ Căn: (Sound organ)

3) Tỷ Căn: (Smell organ)

4) Thiệt Căn: (Taste organ)

5) Thân Căn: (Touch organ)

6) Sắc Trần: (Sight object)

7) Thính Trần: (Sound object)

8) Hương Trần: (Smell object)

9) Vi Trần: (Taste object)

10 Xúc Trần: (Touch object)

11) Pháp Xứ Sở Nhiếp Sắc: (Form for the mental consciousness).

4. Thứ Tư Là Tâm Bất Tương Ứng Hành Pháp- (The Citta - Viprayukta Wharmar) gồm 24 loại:

1) Đắc: Prapti (Attainment)

2) Mạng Căn: Jwitendriya (Vitality)

3) Chúng Đồng Phân: Sabhagata (Uniformity of characteristics)

4) Di Sanh Tánh: Evambhagiya (Individuality)

5) Vô Tưởng Báo: Asamjuika (one having no discrimination)

6) Vô Tưởng Định: Asamjni samapatti (Absorption without discrimination)

7) Diệt Tận Định: Virodha - samapatti

8) Danh Thân: Namakaya (Word)

9) Cú Thân: Padakaya (Sentences)

10) Văn Thân: Vyanjanakaya (Letters)

11) Sanh: Jati (Birth)

12) Lão: Jara (Aging)

13) Trụ: Sthiti (Stay in one place)

14) Vô Thường: Anityata (Impermanence)

15) Lưu Chuyển: Pravrtti (Continuity)

16) Định Vị: Aprapti (Distinction)

17) Tương Ưng: Pratyanubandha (Correlation)

18) Thế Tốc: Javana (Rapidity)

19) Thứ Đệ: Anukrama (Order)

20) Phương: Desa (Direction)

21) Thời: Kala (Time)

22) Số: (Number)

23) Hòa Hợp Tánh: Samagri (Collection of same kind)

24) Bất Hòa Hợp Tánh: Bedha (Non clection of same kind.

5. Thứ Năm Là Vô Vi Pháp- Asamkrta

(Unconditoned Phenomena). Vô Vi Pháp gồm có sáu thứ:

1) Hư Không Vô Vi: Akasa (Space)

2) Trạch Diệt Vô Vi: Pratisamkhya Nirodha (Analytical cessation)

3) Phi Trạch Diệt Vô Vi: Apratisamkhyā Nirodha (Non analytical cessation)

4) Bất Động Vô Vi: Heala (Unfluctuating cessation)

5) Tưởng Thọ Diệt Vô Vi: Samjñā - Vedanā Nirodha (Cessation of discrimination and feeling)

6) Chân Như Vô Vi: Tathatā (Suchness or the True Nature).

SAO LỤC ĐỐI CHIẾU: Anh Văn đây đã được thu nhật và sao chép để dịch danh từ Duy Thức. Ý nghĩa của Anh Văn đây tuy không được hoàn toàn cho lắm, nhưng không đến nỗi sai lầm lớn và nhờ ngôn ngữ Tây phương có thể tạo thêm một tiếng vang của sự nghiên cứu học Phật học.

Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân là năm căn và Sắc, Thinh, Hương, Vị, Xúc là năm trần. Chũ Xúc thường thì quan hệ nơi Năng (năng tri) và Sở (sở tri), nhưng chũ Xúc, một trong năm căn là chỉ cho nơi tiếp xúc (thuộc sở tri), còn Pháp Xứ Sở Nhiếp Sắc là sắc pháp của Ý Thức tiếp nhận và

loại sắc pháp này Nhãn Thức v.v... thì hoàn toàn không thể nhìn thấy. Như điện tử của hóa học chẳng hạn chính là thuộc về loại nguyên tử của vũ trụ do các nhà thiên căn suy tưởng tìm ra và điện tử của hóa học đây cũng thuộc về loại Pháp Xứ Sở Nhiếp Sắc. Pháp Xứ Sở Nhiếp Sắc có năm loại:

1.- Cực Lược Sắc nghĩa là tên của sắc pháp có thực chất bị phân tích đến chỗ quá nhỏ như vi trần.

2.- Cực Hánh Sắcnghĩa là tên của sắc pháp không thể chất được phát sanh từ nơi sự sáng tối trong hư không v.v... chỉ biết qua sự suy đoán đến chỗ rất xa và khó nhìn thấy được.

3.- Định Sở Dẫn Sắcnghĩa là tên cảnh giới của sắc, thanh, hương, vị v.v... do thiên định biến hiện nên.

4.- Thọ Sở Dẫn Sắc cũng gọi là Vô Biểu Sắc, nghĩa là tên của sắc pháp khi thọ giới nhờ nơi động tác và ngôn ngữ trợ duyên cảm thọ thành giới thể.

5.- Biến Kế Sở Chấp Sắc nghĩa là tên của sắc pháp do Ý Thức giả tưởng tính toán hư vọng, so lường chấp trước cho rằng thật có. Cũng như những kẻ cho Thượng Đế là người sáng tạo ra thế giới. Đây là thí dụ về tính chất của Biến Kế Sở Chấp Sắc.

Tương Ứng nghĩa là có thể hợp tác cùng với tâm làm một việc. Bất Tương Ứng nghĩa là không có thể hợp tác cùng với tâm làm một việc. Cũng như phạm trù (Catégories) thứ mười hai của Khương Đức (Kant) đều thuộc về phạm trù của những kẻ khác. Bất Tương Ứng Hành Pháp thì gồm có 24 thứ, nhưng hôm nay xin chỉ trình bày khái lược về tám thứ sau đây:

1.- Tánh Cùng Loại Và Khác Loại: nghĩa là mỗi loại chúng sanh nếu như phân biệt thì đều có đặc tánh riêng của nó, như tánh nam, tánh nữ, tánh người, tánh thú v.v...

2.- Mạng Đã Định Và Chưa Định: chữ mạng đây tức là chỉ cho mạng căn, nghĩa là vận mạng đã quyết định hoặc chưa quyết định. Như mạng căn của thiên mệnh, mạng căn của

Hắc Tử (Bao Công) không phải vận mạng và mạng căn của Phật Học v.v... đều gọi là pháp cả.

3.- Thời Gian Của Quá Khứ, Hiện Tại Và Vị Lai: một sát na, một tháng, một năm và thời gian tương lai đều được giả lập theo sát na chuyển biến của sắc tâm.

4.- Không Gian Của Bốn Phương Thượng Hạ: sự sai biệt về không gian của bốn phương thượng hạ là căn cứ nơi hình chất trước sau, phải trái để giả lập.

5.- Số Lượng: số nhiều như 1, 2, 3 ... và số sai biệt như 1, 10, 100, 1000 cho đến A Tăng Kỳ.

6.- Sự Đo Lường Của Điểm Tuyến Diện Tích: nghĩa là tích lũy nhiều điểm thành chiều dài và tích lũy chiều dài thành mặt phẳng v.v... nên gọi là sự đo lường của điểm tuyến diện tích.

7.- Tướng Sanh, Di, Biệt: nghĩa là hình tướng của các ngôi vị do vì sanh thành cho nên bị biến động để đi đến diệt tận.

8.- Giáo Điển Của Danh, Cú, Văn: nghĩa là văn tự đều căn cứ nơi chữ và nơi câu văn để thành lập. Ngoài ra văn tự còn y cứ nơi sự ép xuống, đi lên, dài ra, ngắn lại, uốn cong, thẳng hàng của âm thanh để giả lập. Sách vở chính là sắc tướng của chữ, của câu văn, của thư từ và lại còn của chấm câu, của bức họa, của gạch ngang, của xô thẳng v.v... để giả lập. Những giáo điển này luôn luôn tác dụng trên sự biến hóa của thanh sắc cho nên đều thuộc về loại Bất Tương Ứng Hành Pháp.

Như đã nói ở trên, tám thứ trong 24 thứ Bất Tương Ứng Hành Pháp vừa được trình bày chỉ nói sơ lược mà thôi.

Các pháp hữu vi thì có tạo tác, có biến hóa, có công dụng và các pháp vô vi thì không có tạo tác, không có biến hóa, không có công dụng. Sao gọi là Hư không Vô Vi? Hư Không là nơi mà mắt không thể nhìn thấy và cũng là không gian mà loài người cũng như loài vật không thể xuyên qua

được, còn không gian mà mắt có thể thấy được thì thuộc về loại hiển sắc trong sắc pháp và cũng là loại sắc pháp của hữu vi. Không gian bị xuyên qua được là pháp thuộc về hữu vi và bị biến động luôn, không an trụ một chỗ nhất định. Riêng thể hư không của không gian thuộc pháp vô vi thì thường trụ và không cách biệt. Sao gọi là Chân Như? Chân Như nghĩa là thể tánh chân thật của tất cả pháp đều như thế, phổ biến như thế, thường trụ như thế và tất cả pháp biến hóa đều nương nơi thể tánh chân thật này làm thể của mình nên gọi là chân như. Tất cả pháp ở trên gồm có năm loại và tổng hợp lại thành một trăm pháp. Tất cả pháp không ngoài một trăm pháp và một trăm pháp này bao quát tất cả pháp ở trong, mặc dù chỗ hiểu biết về cảnh tượng có giới hạn trong phạm vi của sự quan sát. Một trăm pháp này được phân loại qua những đồ biểu sau đây:

NHỨT THỂ PHÁP

A. HỮU VI PHÁP:

1. THẬT DỤNG:

a) TÂM PHÁP:

* TÂM VƯƠNG: Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức, Ý Thức, Mạt Na Thức, Alaya Thức.

* TÂM SỞ: 5 Biến Hành, 5 Biệt Cảnh, 11 Thiện, 6 Phiền Não, 20 Tùy Phiền Não, 4 Bất Định.

b) SẮC PHÁP:

* HỮU ĐỐI SẮC:

·Ngũ Căn:

- Tế Sắc Căn: hệ thống cân não và hệ thống thần kinh.

- Thô Sắc Căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân Biểu Sắc.

·Ngũ Trần: sắc, thính, hương, vị, xúc.

* PHÁP XỨ NHIẾP SẮC.

* VÔ ĐỐI SẮC:

·Cực Lực SẮC

·Cực Hành SẮC

·Định Sở Dẫn SẮC

·Thọ Sở Dẫn SẮC

·Biến Kế Sở Chấp SẮC.

2. GIẢ DANH:

Mạng Căn v.v... 24 giả pháp thuộc phân vị của Bất Tương Ứng Hành.

Pháp Tướng Duy Thức gọi chung là năm pháp, ba tướng v.v... là biểu thị một trăm pháp đều do Duy Thức biến hiện. Chữ Duy là nghĩa chẳng lìa khỏi và chữ Thức tức là tám Thức và 51 Tâm Sở trong một trăm pháp. Ngoài ra, 41 pháp cũng đều không thể tồn tại ngoài Thức, nguyên vì tất cả pháp đều do Duy Thức biến hiện. Cho nên tất cả pháp đa phần đều chịu ảnh hưởng của Thức để biến hóa. Chữ Hiện có hai nghĩa: một là nghĩa biến hiện, như Sắc pháp v.v... hai là nghĩa hiển hiện, như Chân như v.v... Pháp Tướng là chỉ bày chỗ biến hiện của Duy Thức, nhưng chỗ biến hiện của Duy Thức tức là chỉ cho tất cả Pháp Tướng. Duy Thức thành lập tông phái Pháp Tướng, cho nên Pháp Tướng là tất nhiên đều thuộc về Tông Duy Thức. Chỗ biến hiện tất cả pháp thì rất sâu và rộng, nhưng quy tắc để biến hiện tất cả pháp thì ở nơi Duy Thức, cho nên tông chỉ được trình bày với nhan đề là Pháp Tướng Duy Thức. Pháp Tướng Duy Thức Học chính là thuyết minh chỗ học lý và luận lý của Pháp Tướng Duy Thức. Phàm những kinh luận phát huy sáng tỏ nghĩa của Pháp Tướng và của Duy Thức đều thuộc về Pháp Tướng Duy Thức Học.

II. LÝ DO SANH KHỞI PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC:

A.- Xuất Phát Nhu Yếu Nghiên Cứu Chân Thật:(Suy cứu thể chất và nguyên do căn bản của vạn hữu)

Bình thường, những học thuyết ra đời không luận cổ và kim, trong và ngoài, lẽ cố nhiên đều có lý do. Các đức Phật mỗi khi thuyết pháp đều dùng sự thích ứng cơ cảm của chúng sanh làm duyên khởi. Chính Phật Điển nói rằng, trí tuệ của các đức Phật và của người đời thì không giống nhau. Nói chung các đức Phật đã trải qua công phu tu chứng lâu đời và đã đạt được Vô Thượng Chánh Biến Giác Tri. Bằng cứ Vô Thượng Chánh Biến Giác Tri của các đức Phật so với chỗ tri thức qua sự suy đoán trên Ý Thức hoặc cảm nghiệm trên năm giác quan của người đời thì rất khác xa chỗ cứu cánh. Từ đó cho thấy tri thức của người đời không thể nào sánh bằng Phật bởi lý do các đức Phật đối với chân lý thật tướng của vạn hữu, đối với tất cả thời gian và tất cả nơi chốn thảy đều chứng minh cụ thể. Nói cho dễ hiểu hơn, các đức Phật không phải là người sáng tạo hoặc chủ tể của thế giới mà các ngài chính là bậc đã giác ngộ triệt để. Điều tất yếu là giữa Phật và Phật không hề dùng lời nói, chỉ dung thông với nhau bằng sự tương ưng, nguyên vì các ngài đã chứng đắc tánh và tướng của các

pháp. Các đức Phật sử dụng các thứ ngôn ngữ để giáo hóa là vì chúng sanh trước kia chưa chứng được Phật Trí, họ sanh ra sự kiến chấp về biến kế hoặc họ hoàn toàn chưa giác ngộ hoặc giác ngộ chưa được rốt ráo, vì muốn cho chúng sanh đạt được chánh giác, các đức Phật mới dùng ngôn ngữ làm phương tiện để hóa độ. Nên biết rằng, các đức Phật không phải không chú ý đến nhu cầu tâm lý của chúng sanh mà bất cứ cuộc thuyết pháp nào của các đức Phật đều dựa trên tâm lý của chúng sanh để hóa độ.

Hiện tại, đối với hiện tượng nhân loại trong vũ trụ, ai cũng đều mong cầu biết được hiện tượng vạn hữu do nguyên nhân nào sanh ra và bản chất rốt ráo của chúng như thế nào? Bản chất sanh ra vạn hữu như thế nào? Chúng ta bắt buộc phải giải đáp cho thỏa đáng. Do đó tông giáo, triết học, khoa học đều thi đua hưng khởi để thích ứng với nhu cầu của mọi người, mặc dù tông giáo triết học, khoa học nói trên đều cùng nhau nghiên cứu về nguyên do sanh ra vạn hữu vũ trụ và tìm hiểu bản thể của chúng, nhưng các giải đáp những vấn đề nêu trên thì có chỗ đúng, có chỗ sai, có chỗ cạn và có chỗ sâu khác nhau. Sự giải đáp của họ về nguyên do và bản thể của vạn hữu vũ trụ được phân loại thành ba giai đoạn sau đây:

1. Thần Thoại Mê Tín Và Huyền Đàm Tưởng Tượng:

Vì muốn nghiên cứu chân tướng của vạn hữu vũ trụ, Đa Thần Giáo hoặc Nhất Thần Giáo có mặt sớm nhất để giải thích. Thần Giáo chỉ dùng tín ngưỡng thần kỳ để giải đáp mà không dùng tư tưởng để suy luận. Theo Thần Giáo, vạn vật là do vị thần linh sáng tạo. Vạn hữu vũ trụ tức là do vị thần linh làm thể chất. Cơ Đốc Giáo thì chủ trương Thượng Đế sáng tạo vạn vật, Bà La Môn Giáo Ấn Độ thì chủ trương Đại Phạm Thiên là nhân thể của vạn hữu vũ trụ, còn thần thoại Trung Quốc lại giải thích Bàn Cổ là người khai mở trời đất và vạn vật đều do Bàn Cổ tạo ra. Trình độ nhân trí của thời cổ đại thì quá thiển cận, đều tin tưởng thần linh là bản thể sanh ra vạn hữu và họ đã tự thỏa mãn nhu cầu thiết yếu của lối thuyết minh về vạn hữu vũ trụ này. Chỉ riêng Phật Pháp quan niệm rằng, tất cả pháp đều do nhân duyên hòa hợp sanh ra và tất cả pháp thì không có vấn đề Chủ Thể sáng tạo. Giả như Thượng Đế là người sáng tạo vạn vật thì Thượng Đế kia lại do ai tạo ra? Nếu như có người tạo ra Thượng Đế thì vấn đề sáng tạo trở nên vô cùng, cũng tức là mất đi cái nghĩa Chủ Thể, còn nếu như không có ai sáng tạo Thượng Đế cả mà chỉ do tự nhiên sanh thì vạn vật sao

lại phải đợi Thượng Đế tạo ra? Sự và lý của vấn đề này thì hoàn toàn không thông suốt, mặc dù lối giải thích trên có chút luận lý và chút tư tưởng. Lối giải thích trên ai cũng biết là thuộc về loại thần thoại mê tín.

Ngoài tôn giáo thần thoại mê tín của thời cổ đại, còn có các triết học huyền đàm tưởng tượng, nhưng nếu so sánh với tôn giáo thì lối giải thích của họ tương đối tiến bộ hơn. Tại Trung Quốc, có học thuyết Thái Cực, Lưỡng Nghi và Tứ Tượng, Thái Cực nghĩa là trạng thái khi âm dương chưa phân định và Thái Cực này sau khi biến động liền sanh ra Lưỡng Nghi. Kế đến Lưỡng Nghi sanh ra Tứ Tượng, tiếp theo Tứ Tượng sanh ra Bát Quái và vạn vật v.v... Học thuyết của Lão Tử lại giải thích rằng, vạn vật sanh ra từ nơi Hữu Vi, Hữu Vi sanh ra từ nơi Vô Vi và một sanh hai, hai sanh ba, ba sanh vạn vật, kế đến cho Hư Vô là nhân thể của vạn hữu vũ trụ.

Tại Ấn Độ, học thuyết huyền đàm gồm có phái Số Luận (Samkhya system), phái Thắng Luận (Vaiceshika) v.v... Số Luận, tiếng Phạn gọi là Tăng Khư, Trung Hoa dịch là Số, nghĩa là dùng trí tuệ tính toán, cân nhắc, suy lường bản thể của vạn pháp để lập danh và từ nơi số mục phát khởi

lý luận nên gọi là Số Luận. Phái này chủ trương căn bản của vũ trụ gồm có hai vật, được gọi là Nhị Nguyên Luận (Dualism). Nhị Nguyên Luận gồm có: một là [Thần Ngã] (Purusha) của tinh thần, hai là [Tự Tánh] (Prakriti) của bản thể không sai biệt ở trạng thái chưa hiện khởi vạn hữu có sai biệt. Họ giải thích rằng: do Thần Ngã thoát nhiên sanh ra nhu cầu tất yếu và cùng với Tự Tánh tương cảm với nhau liền sanh ra vạn hữu vũ trụ có sai biệt; muốn đặng giải thoát, phải nghiên cứu rõ chân tướng của 25 Đế, phải nương nơi thiền định để đình chỉ sự nhu cầu tất yếu của Thần Ngã và để trở về trạng thái Tự Tánh bất động. Phái này kết luận là chỉ có Thần Ngã mới tồn tại và độc lập.

Còn phái Thắng Luận thì thuyết minh Sáu Pháp Cú Nghĩa là căn bản của vạn hữu vũ trụ. Sáu Pháp Cú Nghĩa gồm có:

- 1.- Thật Cú Nghĩa (Dranya Padartha),
- 2.- Đức Cú Nghĩa (Quna Padartha),
- 3.- Nghiệp Cú Nghĩa (Karma Padartha),

4.- Hữu Tánh Cú Nghĩa (Samanya Padartha),

5.- Đồng Dị Cú Nghĩa (Vicesa Padartha) và

6.- Hòa Hợp Cú Nghĩa (Samavaya Padartha).

Thí dụ như chén trà, tự thân của chén trà tức là Thật Cú Nghĩa. Thật Cú Nghĩa gồm có:

1.- Địa (Prithwi),

2.- Thủy (Ap),

3.- Hỏa (Tojas),

4.- Phong (Vagn),

5.- Không (Akaca),

6.- Thời (Kala),

7.- Phương (Dic),

8.- Ngã (Atman),

9.- Ý (Manas).

Sự rắn chắc, màu trắng, sức chứa, sự vận động v.v... của chén trà tức là Đức Cú Nghĩa. Đức Cú Nghĩa gồm có 24 thứ:

1- Sắc (Rupa)

2- Vị (Rasa)

3- Hương (Gandha)

4- Xúc (Sparca)

5- Số (Sankhya)

6- Lượng (Parimana)

7- Biệt Thể (Prthakva)

8- Hiệp (Sainyoga)

9- Ly (Vybhaga)

10- Bĩ Thể (Paratva)

11- Thử Thể (Aparatva)

12- Trọng Thể (Gurutva)

13- Dịch Thể (Dravatva)

14- Nhuận (Sneha)

15- Thinh (Cabda)

16- Giác (Buddha)

17- Lạc (Sukha)

18- Khổ (Duhkha)

19- Dục (Iccha)

20- Sân (Dvesa)

21- Cần Dững (Prayathana)

22- Pháp (Dharma)

23- Phi Pháp (Adharma)

24- Hành (Samskara)

Sự tác dụng của chén trà tức là Nghiệp Cú Nghĩa. Nghiệp Cú Nghĩa gồm có 5 thứ:

1. Thủ (Ntksepanam)
2. Xả (Avaksepanam)
3. Khuất (Akuncanam)
4. Thân (Parisaranam)
5. Hành (Gananam).

Chén trà thì có thật thể và nó không phải không có thật thể. Chén trà đặc biệt chỉ có một thứ năng lực rất lớn để khiến cho nó hiện hữu. Chén trà có thật thể nghĩa là bao gồm cả ba thứ Thật, Đức và Nghiệp ở trong. Đồng loại với

chén trà gọi là Đồng Cú Nghĩa và khác loại với chén trà gọi là Dị Cú Nghĩa. Nơi chén trà thì có đồng loại ở trong dị loại và có dị loại ở trong đồng loại. Thể của đồng dị thì rất nhiều và ba thứ Thật, Đức, Nghiệp đều có đồng dị của thể chung và của thể riêng. Chén trà đây là thành quả của Thật, Đức, Nghiệp hòa hợp, nhưng trong chén trà này đặc biệt chỉ có một thứ năng lực hòa hợp khiến Thật, Đức, Nghiệp hòa hợp với nhau. Cho nên chén trà kia có một thứ quan hệ (Co-Inherence) không thể phân ly được gọi là Hòa Hợp Cú Nghĩa. Chín thứ Thật Cú Nghĩa nếu như hòa hợp thì kết thành loài người v.v... thuộc loại hữu tình, nguyên vì [Ngã] và [Ý] là đặc điểm tinh thần của loài hữu tình. Bảy thứ còn lại của Thật Cú Nghĩa, ngoại trừ Ngã và Ý ra nếu như chỉ hòa hợp bấy nhiêu đó thôi thì kết thành vật thể vô tình.

Riêng ở Tây phương, triết học cổ Hy Lạp quan niệm rằng, nhân thể của vũ trụ do nước tạo thành, hoặc do lửa tạo thành, hoặc do không khí tạo thành, hoặc do đất, nước, gió, lửa v.v... hợp thành. Tóm lại, lối giải thích này giống với lối giải thích Cực Vi Tứ Đại làm nhân thể của Thuận Thế Ngoại Đạo tại Ấn Độ. Nhân thể vũ trụ của triết học Tây phương nghiên cứu ở trên so sánh với quyền năng sáng tạo của Thượng Đế trong tôn giáo mặc dù có phần tiến bộ hơn một bậc, nhưng họ còn nương tựa nơi hiện tượng

đương tiền làm nền tảng và còn suy tưởng những thứ ý tượng giả thuyết để tìm cầu chân thật của vũ trụ. Khi đến chỗ rốt ráo, triết học Tây phương cũng thuộc về loại những thứ giả thuyết huyền đàm tưởng tượng mà thôi! Như vậy vấn đề chân thật cần hiểu biết phải như thế nào?

2. Khoa Học Thực Nghiệm Và Tiểu Thừa Chấp Pháp:

Do từ vấn đề nghiệm chứng qua năm giác quan, triết học Huyền Đàm (Hình Nhi Thượng) thiết tưởng có thể thay thế để phát khởi. Thế nào là khoa học thực nghiệm? Ở nước Pháp, nhà triết học Khổng Đức (Auguste Comte, 1798-1857) chủ trương kiến thiết triết học trên cơ sở khoa học, nghĩa là ông tổng hợp các kết quả của khoa học thực nghiệm làm cơ sở cho triết học suy luận. Ông phân loại xã hội tiến hóa thành ba giai đoạn:

1- Giai đoạn Tông Giáo,

2- Giai đoạn Huyền Học,

3- Giai đoạn Thực Chứng.

Ngày nay, một trong ba giai đoạn nói trên, sử dụng chứng nghiệm chi phối tất cả, gặp bất cứ việc gì đều tham cứu căn nguyên của chúng để hy vọng giải quyết tối hậu của mọi vấn đề. Duy một điều, tất cả trí thức mỗi khi thực nghiệm, lẽ dĩ nhiên phải sử dụng đến năm giác quan như: Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt v.v... thì mới có thể đạt được chân lý. Nói cách khác, giai đoạn thực chứng là giai đoạn không có vấn đề mê tín, không còn vấn đề thần quyền, chỗ nào có tư tưởng thần quyền là chỗ đó bị phá trừ tận gốc. Ngoài khoa học minh chứng, tất cả còn lại không thể cho là cứu cánh. Phương pháp của khoa học ngày nay phần nhiều dựa theo lời nói của Khổng Tử mà phát huy sâu rộng và làm sáng tỏ thêm. Áp dụng phương pháp khoa học nghĩa là căn cứ nơi trạng huống chứng nghiệm thực tế như thế nào thì trình bày ra như thế đó và sau đó lại suy luận để thuyết minh thực tại của nó. Những nơi mà năm giác quan kiểm chứng chưa đầy đủ, các nhà khoa học lại sử dụng các dụng cụ như, kính hiển vi, kính viễn vọng v.v... để bổ túc vào những chỗ chưa đạt đến. Sự chứng nghiệm này lẽ cố nhiên là đặc sắc của các nhà khoa học. Thực ra, những sự chứng nghiệm nói trên chỉ nương nơi năm giác quan để mở rộng, mặc dù những sự chứng nghiệm đó nếu như so sánh với

Huyền Học thì tương đối có phần xác thực hơn, nhưng chỗ chứng nghiệm của năm giác quan chỉ có khả năng đạt được từng phần rời rạc thuộc phiến diện của một pháp và sau đó cũng từ những phần nhỏ này một tổ hợp được thành lập, mặc dù đã được Ý Thức quy nạp để thành hệ thống lý luận. Đối với thật tướng của toàn bộ vũ trụ và của toàn thể nhân sinh, năm giác quan cũng vẫn không thể hiểu biết trực tiếp được chúng. Nguyên vì hoa học đại khái chỉ học từng loại riêng biệt hoặc học hiện tượng vật lý, hoặc học hiện tượng tâm lý, hoặc học hiện tượng từng bộ phận sinh lý, cho nên các nhà hoa học chỉ đạt được thô tướng của mảnh vụn.

Dùng Phật Học để đánh giá, thực nghiệm của khoa học so với sự chấp pháp của Tiểu Thừa thì hơi gần nhau. Theo Tiểu Thừa, con người chỉ quan sát được chính những hiện tượng tổ hợp của vật lý [sắc uẩn], của sinh lý [thọ uẩn], của tâm lý [tưởng uẩn] v.v... và ngoài những hiện tượng này ra, tự ngã hoàn toàn không thể tồn tại. Vạn hữu vũ trụ thì cũng do địa chất, thủy chất, động lực, nhiệt lực và cộng thêm nghiệp lực hoạt động của tâm lý hữu tình cùng nhau kết thành. Ngũ Uẩn của Tiểu Thừa gồm có:

1- Sắc Uẩn:tức là sắc pháp một phần trong trăm pháp.

2- Thọ Uẩn:tức là năm giác quan cùng với sắc, thanh, hương, vị, xúc tiếp xúc lẫn nhau để sanh ra hoặc thọ khổ, hoặc thọ lạc, hoặc thọ không khổ không lạc, nói chung lại thuộc về cảm giác của tâm lý học. Chữ Thọ ở đây cũng có nghĩa là cảm tình, nghĩa là do căn và cảnh tiếp xúc với nhau tạo thành cảm giác của tri thức và cảm giác này cũng gọi là cảm tình.

3- Tưởng Uẩn:tức là cảnh tượng từ sự cảm thọ ở trên phân chia thành tư tưởng bỉ thử và danh từ Tưởng Uẩn được thành lập từ đây.

4- Hành Uẩn:hành là hành vi, thuộc về sự phát động của đạo đức hoặc không đạo đức, được thấy qua ngôn ngữ và ý chí. Hành Uẩn quan hệ thiết yếu vô cùng, Bốn Uẩn nói trên đều che kín tri thức.

5- Thức Uẩn:tức là tâm pháp một phần trong trăm pháp, mặc dù Tiểu Thừa chưa biết đến hai thức thứ bảy và thứ tám. Sắc Uẩn trong năm Uẩn của Tiểu Thừa thì bao gồm cả

sắc pháp ở trong. Thọ Uẩn, Tưởng Uẩn tuy là chỉ cho thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn trong năm Biến Hành, ngoài ra cũng bao gồm cả Tâm Sở Hữu Pháp và Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp ở trong, còn thức Uẩn thì bao gồm cả tâm pháp v.v... ở trong.

Tiểu Thừa và Đại Thừa thì có những chỗ dung thông với nhau và đại bộ phận của Tiểu Thừa so với Đại Thừa chỉ sai biệt nhau không xa, còn Tiểu Thừa so với khoa học thì có những điểm dị đồng như sau:

Tiểu Thừa thì cho vạn hữu, nhân sinh, thế giới và cho đến các pháp hữu vi, như năm uẩn v.v... đều tồn tại. Chủ trương này của Tiểu Thừa cũng không khác khoa học quan niệm cho hiện tượng tâm lý, sinh lý, vật lý đều hiện hữu. Thần Ngã và Thượng Đế đều bị họ phủ nhận. Sự lý luận của Tiểu Thừa thì rất mạch lạc và rất tinh tế phi thường cũng giống như Mật Nghiêm của khoa học, mặc dù khoa học nương tựa nơi năm giác quan và các dụng cụ để chứng nghiệm. Trí tuệ của Tiểu Thừa chính là do giới cùng định sanh ra và Tiểu Thừa sử dụng trí tuệ nói trên làm sáng tỏ vũ trụ; sự soi sáng vũ trụ của Tiểu Thừa là trước hết quan sát nơi ngoại cảnh và sau đó mới quan sát nơi nội tâm. Đây là sự

không giống nhau giữa khoa học và Tiểu Thừa. Mặc dù phương pháp áp dụng và mục tiêu của khoa học và Tiểu Thừa hoàn toàn khác nhau, nhưng có điểm giống nhau là cả hai đều chưa thấu triệt đến nơi đến chốn một cách viên mãn.

3. Căn Bản Không Của Pháp Tánh Và Sự Chuyển Ý Của Duy Thức:

Pháp Tánh là danh từ thuộc về giáo pháp của Tiểu Thừa nhưng đã được giải thích một cách tiến bộ hơn trong các kinh luận của Đại Thừa, như Kinh Đại Bát Nhã, Luận Đại Trí Độ, Trung Luận v.v... nhằm để minh định bản tánh của vạn pháp vốn là không. Tiểu Thừa nhờ quán các pháp hữu vi nên hiển bày được nguyên lý ngã không, nghĩa là quan niệm rằng năm uẩn v.v... của các pháp thì luôn luôn tồn tại mãi, nhưng họ chỉ thấy được tánh không của những vật thể thuộc tướng thô và vẫn chưa thông suốt các pháp thuộc vi tế. Cho nên đối với cỏ cây trong vũ trụ, những thứ đó thực tế là do vô số điều kiện quan hệ của đất, nước, gió, lửa để thành lập và có thể nói chúng nó hoàn toàn không có tự tánh, nhưng sự lầm lẫn lại chấp trước những điều kiện quan hệ của đất, nước, gió, lửa để tạo thành cỏ

cây trong vũ trụ cho là chân thật. Song nếu quan sát kỹ thêm một chút, chúng ta sẽ nhận thấy mỗi một pháp trong tất cả pháp cũng đều do điều kiện các duyên xây dựng nên và nếu như ly khai các duyên, tất cả pháp thì hoàn toàn không hiện hữu, tất cả pháp đây vì do các duyên hợp thành cho nên không có tự tánh. Nguyên lý này rất gần với Tân Khoa Học Tương Đối Luận (Theory of Relativity), nghĩa là một pháp hiện thấy đều hiển bày nơi sự quan hệ của tương đối. Phạm thời gian, hoàn cảnh bốn phía của xứ sở và quan điểm của chỗ đứng đều quan hệ mật thiết với chiều rộng, chiều dài, chiều dày, chiều sâu v.v... của sự vật. Giả sử hoàn cảnh của chu vi, hoặc thời gian, xứ sở và quan điểm một khi biến đổi thì bản thân của sự vật cũng bị đổi khác theo. Như hiện tượng địa cầu đi vòng quanh mặt trời, nếu nói theo lý tương đối hoặc lý Tăng Thượng Duyên, mặt trời và địa cầu hẳn nhiên có sự quan hệ mật thiết với nhau. Thật ra địa cầu và các hành tinh khác như Lưu Tinh, v.v... cũng đều cùng nhau thành hình. Nên biết rằng, địa cầu, đi vòng quang mặt trời là một sự việc, tức là do không gian của hánh sắc cho đến hằng sa hành tinh v.v... cũng đều quan hệ với nó. Người đời luôn luôn kính trọng và cố gắng giữ gìn địa cầu mãi mãi được sát bên, nhưng thật ra đã làm cho bị mất mát rất xa. Căn cứ nơi pháp tánh mà nói, các pháp của Tiểu Thừa cố chấp cũng là giả tướng đều do nhân

duyên huân tập lẫn nhau thành hình và các pháp đó đối với cái không của ngã, suy cho cùng thì hoàn toàn không hai. Ý nghĩa Pháp Tánh Vốn Không ở đây là chỉ có trong sự tu tập của các nhân duyên mà không có thật thể nơi từ nhân duyên tập hợp; cũng như chỉ có nhân duyên kết thành mà không có tự tánh của nhân duyên. Đây là nghĩa căn bản Không của pháp tánh, nhưng nếu như chỉ biết Pháp Tánh Vốn Không mà không biết đến nghĩa Duy thức của Pháp Tướng thì năng lực thâm nhiếp và bảo trì các duyên tập hợp để hiện thành sẽ quy về đâu và năng lực đó như thế nào? Từ đây đi đến Pháp Tánh Vốn Không, chúng ta phải trải qua thế giới Pháp Tướng Duy Thức hiện bày. Học thuyết Không của tự tánh vốn không chẳng phải chỉ cho Ngũ Uẩn v.v... thấy đều bị tiêu diệt mà học thuyết Không ở đây chính là trình bày các pháp do nhiều nhân duyên sanh ra đều không có tự tánh. Các pháp đã là do nhân duyên thành lập thì tự tánh của chúng lẽ dĩ nhiên không bao giờ có, mặc dù Pháp Tướng của các duyên tập hợp những quan hệ không phải không có. Trong Pháp Tướng, Tâm Pháp và Tâm Sở Hữu Pháp, có chỗ gọi là Thức, không chỉ khả dĩ bị hiểu lầm cho là đối tượng của tri thức và chính bản thân của Pháp Tướng lại cũng lầm cho là Thức Năng Tri. Tất cả pháp sở tri của Thức thì bao gồm cả Thức năng tri ở trong. Phạm hiện tượng của tri thức đều là tâm

lý kết hợp và ngoài tâm thức này ra các pháp nhất định không có vật chất riêng biệt v.v... Nơi để hiểu biết chính là Tướng Phần của sáu Thức ở trước nương tựa nơi Tướng Phần của Thức thứ tám làm bản chất trần cảnh để biến hiện, cho nên gọi là chính ở trong Thức mà không phải ở nơi ngoài Thức; Kiến Phần thì nương nơi Tướng Phần để phát khởi và Tướng Phần thì phối hợp với Kiến Phần để sanh ra, từ đó Pháp Tướng đa phần đều chịu ảnh hưởng của Tri Thức tâm lý để biến hiện. Cường độ quan điểm của tri thức thì như thế nào và hiện tượng sở tri của Thức thì như thế nào? Cường độ tri thức thì không giống nhau và hiện tượng rõ rệt nhất là khác biệt nhau hoàn toàn, vì thế các pháp sở hữu của tri thức đều chịu ảnh hưởng của Thức nên bị biến động. Riêng Pháp Tánh thì thuyết minh tất cả pháp đều do nơi Tướng Phần của nhiều hạt giống nhân duyên biến hiện hẳn nhiên không phải cố định và bản chất tự tánh của tất cả pháp có thể nói là không; còn về Pháp Tướng, vạn pháp thì rõ ràng đều nương nơi Tâm và Tâm Sở như huyền như hóa để thiết lập và không phải ngoài Thức có riêng sự vật nào khác, nên gọi là Pháp Tướng Duy Thức. Pháp Tánh Vốn Không nhằm đả phá sự pháp chấp của Tiểu Thừa nhưng Pháp Tướng Duy Thức lại có thể hiển bày pháp tướng của nhiều hạt giống nhân duyên sanh thành từ trong Pháp Tánh vốn không, nhưng hoàn toàn không phải

hiện hữu ngoài Thức và tất cả đều do Duy Thức biến hiện. Căn cứ nơi Pháp Tánh để giải thích Pháp Tướng, Pháp Tướng thì như huyền như hóa và đây là diệu dụng của Pháp Tánh; căn cứ nơi Pháp Tướng để hiển bày Pháp Tánh, Pháp Tánh Vốn Không ở đây cũng là tướng của Duy Thức, vì tánh tướng như như, cho nên nguyên nhân căn bản và thể chất của vạn pháp mãi đến bây giờ mới khéo an bài được nguyên lý của chúng.

B. Xuất Phát Nhu Yếu Sự Tồn Tại Của Điều Thiện:(Tự ngã của chúng ta và giá trị sự tồn tại)

Sự sống của con người ai lại không biết mình có tự ngã mà tất cả dục vọng đều được phát sanh từ nơi tự ngã nói trên. Song tự ngã đây thực sự sẽ bị tiêu diệt hoàn toàn theo sự chết và tính chất của nó có phải tạm thời không? Thân người mặc dù bị chết, nhưng tự ngã vẫn tồn tại mà không bao giờ bị chết và như thế tính chất của nó có phải vô cùng không? Tự ngã nếu như sẽ bị tiêu diệt hoàn toàn theo sự chết thì đồng đảo chúng sanh trong thời gian sống nhờ trời đất nếu kể ra độ khoảng mười năm cùng với cỏ cây khác nhau như thế nào? Vấn đề làm thành nhân, làm ác và hành động đối trá, giá trị của chúng nó do đâu mà có? Thiết lập

đã trái với lẽ tự nhiên, con người sống chết mà lại có tự ngã vẫn tồn tại và không bao giờ bị chết thì tự ngã không chết kia sẽ đi về đâu? Tự ngã đó có bị thặng trầm theo thế giới này không, nghĩa là tự ngã có phải bị thọ sanh vào thế giới khác chẳng? Những vấn đề trên chính là nguyên nhân thúc đẩy các tôn giáo, các triết học, các luân lý cùng nhau phát sanh sự tồn tại điều thiện. Các nhà hiền triết thời xưa dốc lòng lập chí, lập công, lập đức hoặc lập ngôn không ngoài mục đích làm trung tâm cho việc giác ngộ bản thân và vạn hữu. Tinh thần dồi dào và tồn tại vĩnh cửu của các nhà hiền triết kia, những thứ nhu yếu đó chẳng lẽ không có chỗ nương tựa sao? Tục ngữ có câu [người chết tâm không chết], tức là đã nhìn nhận giá trị tồn tại vĩnh cửu của tự ngã trong thư tịch để tự an vui, chính là nhu yếu rất tiêu chuẩn của sự tồn tại bất diệt, cũng là điều kiện sanh khởi các học thuyết của các tôn giáo và luân lý, nhưng các học thuyết khai mở đầu tiên đích thực là học thuyết của Thần Đạo. Riêng các học thuyết Thần Đạo cũng có thể phân thành ba tiết mục:

1. Sự Sống Vĩnh Cửu Của Thiên Thần Và Sự Tồn Tại Độc lập Của Tự Ngã:

Sự sống vĩnh cửu của Thiên Thần cùng với sự thần thoại hóa và mê tín ở trước cũng đều nhất trí với nhau. Thần ở đây thì vô thí vô chung và không có chỗ nào là không trụ. Như loài người là do Thần sáng tạo, quản lý và lãnh đạo. Loài người nếu như phá trừ tính chất thấp nhất v.v... và tốt nhất là bồi dưỡng đạo đức thì có thể cùng với Thần sống vĩnh cửu giống nhau. Học thuyết đây nếu được hưng khởi thì sự ảnh hưởng của nó theo đó phát triển. Nói chung, học thuyết nói trên một khi hưng khởi thì giá trị và tự ngã lẽ đương nhiên mới có thể trường tồn và nhơn tâm cũng nhờ vào đó rất được an vui. Cho đến sự tồn tại độc lập của tự ngã, phái Số Luận cổ Ấn Độ đã khai sáng học thuyết này và họ chủ trương rằng, tự ngã kia sở dĩ bị tuần hoàn không dứt là do vấn đề sinh tử cuốn trôi mà chính nhờ đó nhu yếu của tự ngã dễ được phát sanh. Tự ngã nếu như muốn giải thoát thì phải nhờ năng lực của Định Tuệ tiêu diệt hết những nhu yếu của tự ngã và lần lần có thể ly khai hẳn tự tánh để được tồn tại độc lập. Ngoài ra Kỳ Na Giáo v.v... cũng đều cho tự ngã giải thoát để tồn tại độc lập là mục đích tối cao của sự đạt đến điều thiện. Nhờ quán chiếu nguyên lý của pháp tướng, tự ngã mới được sự che chở của Thần và mặc dù phiền não có thể tạm thời yên ổn, song các giáo phái cũng cho Thần là nơi nương tựa duy nhất; các giáo phái nói trên đều nhìn nhận thần quyền cho là vô thượng,

lại bỏ đi không đoái tưởng đến nguyên lý tự làm tự thọ và đã phạm phải lỗi lầm là trái ngược với thế gian, nhưng sự tồn tại độc lập của tự ngã thì cũng lại là đồ đệ của Huyền Tưởng không khác.

2. Sự Đoạn Diệt Của Vật Chất Tan Hoại Và Sự Giải Thoát Của Sanh Không:

Khoa học nói rằng, người sống ở đời phải tạo những sự nghiệp bất hủ ngõ hầu lưu lại cho đoàn thể. Như đem cá thể của mỗi người để quan sát, khoa học nhận thấy cá thể người đó đều nương tựa nơi vật lý làm cơ sở mà bản chất của vật lý đây chẳng qua là do mười mấy thứ nguyên tố của hóa học kết hợp nhau lại mà thành, còn tâm lý thì lại nương tựa nơi vật lý làm cơ bản, rốt cuộc thì cũng do vật chất sanh ra, cho đến tâm linh v.v... sau khi chết thì bị tiêu diệt khi vật chất tan hoại. Tự ngã và linh hồn v.v... sở dĩ biến thành không là tự nó không có chỗ sống vĩnh cửu và tồn tại độc lập. Cực Vi Luận của Ấn Độ và Duy Vật Luận của đời nay đều phát huy học thuyết này. Chỉ riêng Tiểu Thừa đã chứng Sanh Không cho nên được giải thoát và vấn đề thật hành những điều thiện để khuếch trương cho được tăng trưởng thêm thì không đối nghịch với nhau mà ở đây chính

là nhờ nương tựa với nhau nên mới được lợi ích cho nhau, như nhờ giới nên định mới được phát sanh, nhờ định nên huệ mới được phát hiện và sử dụng huệ đã phát hiện để phá trừ sự mê chấp của người đời cho rằng có thật thể của tự ngã, nhằm mục đích làm sáng tỏ vấn đề không có bản ngã thật thể ở bên trong và không có vật chất thật thể ở bên ngoài, mong cầu những kẻ mê chấp vật chất cùng bản ngã cho là chân thật kể từ đây phải chấm dứt, đồng thời tất cả sự hoạt động của tâm lý cũng theo đó phải ngừng nghỉ. Sự giải thoát Sanh Không của Tiểu Thừa chứng đắc trên bình diện biểu hiện so với sự đoạn diệt của vật chất tan hoại thì hơi giống nhau. Song sự giải tán của vật chất nói trên theo khoa học thì không phải do nghiệp lực và vật chất tan hoại đó mặc dù xem như đoạn diệt nhưng chung cuộc không phải đoạn diệt chân thật; Tiểu Thừa khác với khoa học ở chỗ tư nơi sự đoạn diệt của vật chất còn có cơ hội tái sanh, đó chính là giải thoát chân thật. Khoa học đối với giá trị sự tồn tại vĩnh cửu của điều thiện nếu như so sánh với Tiểu Thừa thì còn kém hơn một bậc.

3. Sự Thường Như Của Bản Không Và Sự Chuyển Y Của Duy Thức:

Khoa học nếu chủ trương sự đoạn diệt của vật chất cho là tan hoại thì bị rơi vào lối kiến chấp đoạn diệt và nguyên lý của học thuyết này chưa phải là tốt, lẽ cố nhiên không nên luận bàn. Riêng sự giải thoát Sanh Không của Tiểu Thừa lại chấp trước cho rằng, các pháp đều có thật tại và đối với ý nghĩa của Pháp Tánh cũng như Pháp Tướng thì vẫn chưa được giác ngộ. Pháp Tánh thì thuyết minh vạn pháp vốn không, không bao giờ bị ngăn ngại thường trụ như thế và phổ biến như thế, cho nên gọi là các pháp không tướng, không sanh không diệt, không tăng không giảm, vì bản tánh không sanh diệt tăng giảm, vạn pháp vốn không cũng không có vấn đề sinh tử khổ não để giải thoát, cho nên gọi rằng: Tướng Như của Bản Không. Bản tánh của các pháp mặc dù là không, nhưng hiện tượng của các pháp thì tùy theo sự tan hợp của nhân duyên mà biến hiện; tất cả pháp đều nương nơi Tâm Thức để sanh khởi, cho nên gọi là Chuyển Y của Duy Thức. Phàm tất cả pháp hữu lậu không viên mãn nếu như nương tựa nơi Tâm Thức để biến hiện thì Tâm Thức làm chỗ nương tựa kia cũng không phải thiện và cũng không viên mãn. Tâm Thức nói trên một khi đã được cải biến và đã được chuyển hóa để trở nên giác ngộ viên mãn, mà kinh Phật gọi là Chuyển Thức Thành Trí thì giá trị của sự đạt đến điều thiện lẽ dĩ nhiên đã hoàn toàn tồn tại vĩnh cửu.

III. SỰ THÀNH LẬP CỦA PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC:

Do xuất phát vấn đề nghiên cứu hai nhu cầu trọng yếu về sự cứu cánh của chân thật và sự tồn tại của điều thiện ở trước, Pháp Tướng Duy Thức Học thực tế được thành lập cũng nhờ trợ duyên từ hai động cơ trên, nghĩa là hai động cơ này chính là nguyên nhân phát sanh Pháp Tướng Duy Thức Học. Sự thành lập Pháp Tướng Duy Thức Học nhằm phủ định tất cả vạn pháp và lẽ đương nhiên sự phủ định của Pháp Tướng Duy Thức Học nếu như khảo sát lý do thì rất cụ thể không ngoài mục đích chứng minh sự thật của các pháp hữu vi và vô vi. Sự phủ định của Pháp Tướng Duy Thức Học nêu như so sánh với học thuyết phủ định hiệu quả của Duy Tâm Luận thì cũng có thể cho là tương đương với nhau. Học thuyết phủ định hiệu quả của Duy Tâm Luận mặc dù thuộc loại tương tự với Duy Thức, nhưng đối với bất cứ sự việc gì đầu tiên cũng đều biện luận, nghĩa là luôn luôn ghép muôn loại vào trong Duy Tâm Luận. Các loại Duy Tâm Luận tuy cho rằng nguyên lý đều hiện hữu một cách đặc biệt, nhưng có nhiều vấn đề không thể giải quyết và cũng không thể thành tựu. Cũng vì Duy Tâm Luận đã không được thành lập một cách rõ ràng ở trước, cho nên Pháp

Tướng Duy Thức Học sau này thiết lập mới được hoàn thành một cách rạch ròi. Trung Quốc từ xưa tới nay đối với Duy Tâm Luận ít có quan hệ lý luận, do vì trước đây họ đã thông đạt triết thuyết Thái Cực v.v... và nhìn chung Duy Tâm Luận không có gì nổi bật, cho nên Trung Quốc ngày nay mỗi khi đề cập đến Duy Tâm Luận đều cho là thuộc về triết học của Tây phương. Duy Tâm Luận Tây phương đã có từ xưa và mãi đến cận đại vẫn còn được phổ biến rộng rãi. Duy Tâm Luận cổ đại (Spiritualism) thì gần giống Quan Niệm Luận (Idealism) và Quan Niệm Luận chẳng qua là một thứ hình tướng mà thôi; Quan Niệm Luận cũng xưng là Duy Tâm Luận, nhưng thà đừng xưng là Duy Lý Luận (Apriorism). Những ngôn từ này cho đến ngày nay chỉ riêng có ở nơi Duy Tâm Luận Tây phương cận đại. Duy Tâm Luận cận đại lúc đầu nói chung phát khởi không được sung mãn đối với Đa Nguyên Luận, Nhị Nguyên Luận và Duy Vật Luận. Ngoài Duy Tâm Luận cận đại, các luận thuyết nói trên đều có thể gọi là Tổ Phác Thật Tại Luận (Naiverealism); Thật Tại Luận của Tổ Phác cho rằng thấy và nghe là do con mắt và lỗ tai, nghĩa là con mắt và lỗ tai có thể nhận biết được thật tại của sự vật. Cho nên chúng ta có được tri giác chân thật là lý do nó phù hợp với sự vật khách quan. Vấn đề nhẹ nặng, dày mỏng, lớn nhỏ, vuông tròn đều là sự thật vững chắc và trọn vẹn của sự vật, mặc dù tâm có nhận thức hay

không nhận thức cũng không quan hệ; tính chất bao hàm của tri thức chẳng qua nương nơi sự vật để có nhận thức mà thôi. Hệ phái Tố Phác Thật Tại Luận là căn cứ nơi một loại kiến giải thường thức để phát huy, như thấy cái bàn này tồn tại tức thì nương nơi thật tại của cái bàn để thêm vào sự nhận thức, như nhận thấy nguồn gốc của vạn hữu là thật thể do nhiều yếu tố bất đồng kết thành liên chủ trương Đa Nguyên Luận; cũng có những phái nhận thấy nguồn gốc của vạn hữu do hai loại yếu tố hoặc một loại yếu tố kết thành liên chủ trương Nhị Nguyên Luận hoặc Nhất Nguyên Luận; Nhất Nguyên Luận đây tức là Duy Vật Luận và cũng đích thực là Tố Phác Thật Tại Luận. Nhằm để chống đối với Tố Phác Thật Tại Luận, các Duy Tâm Luận cận đại ra đời gồm có Chủ Quan Duy Tâm Luận và Khách Quan Duy Tâm Luận. những lý luận được thua của hai hệ phái Duy Tâm Luận này hôm nay xin lần lượt trình bày sau đây:

A. Các Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

1. Chủ Quan Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Các phái kinh nghiệm cận đại gồm có: Bồi Căn (Bacon), Lạc Khắc (Locke) cho đến Hưu Mô (Hume) đều chủ trương rằng, phàm những người có kinh nghiệm tức là đã có cảm giác hiện tượng; con người giả sử loại bỏ những hiện tượng kinh nghiệm cảm giác của năm giác quan ra ngoài, như hình sắc nhìn thấy được, âm thanh nghe được, cho đến sự xúc chạm cảm giác được trên thân thể v.v... thì hoàn toàn không thể có kinh nghiệm. Từ trước đến nay vấn đề quan niệm nào là quan hệ phép tắc quán thông lý tánh v.v... thực tế chẳng qua là trật tự trên kinh nghiệm của cảm giác đạt đến. Tư tưởng của hệ phái kinh nghiệm nhân đó có một phần tiến bộ và Bốt Khắc Lai (Berkleg) mới là người phát sanh Duy Tâm Luận Chủ Quan, Bốt Khắc Lai phủ nhận bản chất tồn tại của vật chất, do vì tính chất của tất cả sự vật đều là chỗ hiểu biết của tâm tôi, cho đến vật thể của vạn hữu vũ trụ mà người ta thường đề cập tất cả đều là chỗ tri giác của tâm tôi và ngoài tri giác này ra quyết không có thực chất nào tồn tại cả; nhờ tri giác trên, mọi thứ hiện tượng mới được phát hiện, nghĩa là chỉ có tự tâm mới tri giác được hiện tượng. Ý của Bốt Khắc Lai cho rằng vấn đề tồn tại của tất cả sự vật đều nằm trong Ý Thức Chủ Quan và ngoài Ý Thức Chủ Quan không có sự vật nào tồn tại cả, nghĩa là vấn đề tồn tại ở đây tất nhiên đã bị tri giác. Chủ Quan Duy Tâm Luận trên lý luận hình như lúc nào cũng

có thể thành lập, nhưng một khi suy cứu đến thì lại có quá nhiều nghi vấn. Họ Bật cho rằng sự tồn tại của tất cả ngoại vật đều quy về ảnh tử của tự tâm chủ quan hiện ra thì tự tâm giống như cái gương, còn tất cả ngoại vật giống như ảnh tử trong gương và nếu như chỉ riêng có tự tâm thì nhân cách của người khác cũng bị phủ nhận luôn. Suy cho cùng, họ Bật chẳng qua quan niệm riêng biệt sự tồn tại của tự tâm, nhưng còn đối với quốc gia, xã hội, pháp luật, luân lý v.v... theo ông tất cả đều thiết lập trên hư giả và vô tình làm mất đi sự công dụng hữu hiệu của nó; sự điên đảo này không thể nào chấp nhận sống chung trong đời được! Nên tư duy lại một lần nữa; như họ Bật đã nói, cái chén để thấy, ngoại trừ hình sắc, mùi hương v.v... đều không có sự tồn tại của thật chất; nhưng dù không ai quan sát hay chú ý đến, nếu trải qua một đêm và cả một ngày sau, cái chén vầy vẫn còn tồn tại. Thử hỏi cái chén này qua đêm có tồn tại liên tục không? Nếu bảo rằng cái chén để thấy chính là do tâm của ông mà có, nhưng tâm của ông đã không biết thời gian hao mòn của cái chén sao gọi là thấy lại được một lần nữa sự tồn tại của cái chén ngày hôm qua? Điều đó chứng tỏ lý thuyết của họ Bật không đứng vững khi cho rằng sự tồn tại của mọi vật nếu như không tồn tại nơi tự tâm hoặc nơi tâm của người khác thì nhất định cũng phải tồn tại nơi tâm của Thượng Đế, nhưng Thượng Đế không

phải do kinh nghiệm mà có thì lẽ dĩ nhiên không thể thành lập được, cho nên học thuyết của họ Bụt lại càng không có giá trị!

2. Khách Quan Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Chủ Quan Duy Tâm Luận đã được phát sanh từ nơi hệ phái Kinh Nghiệm thì Khách Quan Duy Tâm Luận lại được phát sanh từ nơi hệ phái Lý Tánh, vì học thuyết của Chủ Quan Duy Tâm Luận không thể hoàn bị, cho nên một chuyển biến mới là Khách Quan Duy Tâm Luận ra đời nhằm để giải trừ những rắc rối khó khăn đã nêu ở trên mà Chủ Quan Duy Tâm Luận gặp phải. Khách Quan Duy Tâm Luận chủ trương rằng vạn hữu vũ trụ đã có tâm cộng đồng hoặc ý thức cộng đồng cho nên thuộc về thành phần khách quan tồn tại, vì vạn hữu chính là biểu hiện duy nhất của Tâm Khách Quan. Theo học thuyết này vũ trụ gồm có động vật, thực vật, khoáng vật, mặc dù trình độ có chỗ không giống nhau, nhưng đều là vũ trụ của tâm cộng đồng, giống như ngàn sông vạn hồ cũng đều là nước cả. Nhân loại hoặc dân tộc nào đó là thuộc về hạng tối cao của tâm cộng đồng phát triển và còn động vật, thực vật, khoáng vật v.v... là thuộc về hạng thấp kém của tâm cộng đồng kiến tạo, cho

nên sự tồn tại của vạn hữu đều do tâm khách quan này quyết định. Tâm khách quan đây chính là tự mình, là người khác, là vạn hữu và cho đến toàn thể vũ trụ; hơn nữa mỗi người chỉ là một phần của tâm cộng đồng và tự tâm cá nhân không phải làm nên chỗ đứng mà ở đây tâm cộng đồng mới thực sự làm nên chỗ đứng. Có thể cho rằng Hắc Cách Nhĩ (Hegel 1770-1831) là người đại biểu của phái này. Ông chủ trương rằng tâm cộng đồng thì bao quát tất cả, tính toán, vẽ vời và chi phối vạn hữu vũ trụ. Tâm cộng đồng không thể chứng minh cũng như Nhất Thần Giáo cho rằng, thực chất và hình tướng đi đứng như thế nào của một vị Thần không thể chứng minh? Những dữ kiện trên cho thấy một vị Thần không thể thành lập thì tâm cộng đồng cũng không thể thành lập. Vả lại, quan niệm tâm khách quan tồn tại của ông Hắc Cách Nhĩ chẳng qua cho vạn hữu vũ trụ là tâm và nếu như so sánh với quan niệm vật chất không thể chứng minh của Tố Phác Thật Tại Luận thì chỉ khác nhau về danh xưng, nhưng cả hai lại giống nhau ở chỗ là không thể chứng minh và cũng chỉ giả lập theo danh ngôn mà thôi. Duy Vật Luận đã không thể thành lập thì Khác Quan Duy Tâm Luận cũng không thể thành lập. Hôm nay, giả sử theo quan niệm của ông Hắc Cách Nhĩ có tâm cộng đồng tồn tại thì vạn hữu nhất định phải do tâm cộng đồng sanh ra; nhưng trong thế gian, phàm người bị sanh đều giống với

kẻ sanh ra, như người sanh ta người, thú sanh ra thú và chưa từng có đá sanh ra người hay sanh ra thú vật; Tâm cộng đồng nếu như chỉ có một thì làm sao sanh ra vạn hữu hoàn toàn sai biệt nhau, nghĩa là người bị sanh cùng với kẻ sanh ra không bao giờ giống nhau? Lại nữa, vạn hữu vũ trụ thực sự do tâm cộng đồng hiện ra thì phải hợp nhứt với cộng đồng, nghĩa là tại sao sự vật phải có đủ các duyên mới thành công được? Ngược lại, các duyên nếu như bị khiếm khuyết thì sự vật không biết nương vào đâu để hiển hiện? Với những vấn đề trên, Khách Quan Duy Tâm Luận không thể thuyết minh rõ ràng, cho nên cũng rất khó khăn trong sự thành lập.

3. Ý Chí Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Khang Đức (Kant 1724-1804) là người điều hòa phái Lý Tánh và phái Kinh Nghiệm, một mặt thừa nhận phái Kinh Nghiệm cho rằng, phàm những gì tồn tại thì không thể vượt ra ngoài kinh nghiệm của năm giác quan; mặt khác họ Khang lại thiết lập một thứ [Vật Như] Dingan-Sich hoặc gọi là Vật Tự Tồn Ngoài Kinh Nghiệm, là thứ mà tri giác cảm quan không thể biết được; hơn nữa ông chủ trương có loại năng lực Lý Tánh Tiên Thiên hướng về sự hỗn tạp không

mạch lạc để lập ra phép tắc trong kinh nghiệm. Vật Tự Tồn nếu như ở ngoài tất cả tri thức không thể biết đến thì họ Khang nhất định không phải là người Duy Tâm Luận và cũng không phải là người Duy Vật Luận, nhưng sau đó thuyết Vật Tự Tồn Ngoài Kinh Nghiệm không thể biết của họ Khang thiết lập có số người giải thích cho là Duy Vật và có số người giải thích cho là Duy Tâm. Thúc Bốn Hoa (Schopenh-Aucr, 1789-1860) lại giải thích Vật Tự Tồn chính là ý chí cầu sanh tồn của chúng ta và ý chí này thật sự không thể biết được nó như thế nào, nhưng nhờ có ý chí đòi hỏi sanh tồn cho nên mới nỗ lực biểu hiện liên tục không gián đoạn tại các nơi. Sự hoạt động của tất cả cơ quan sanh tồn, sự trưởng thành vĩnh cửu của các thực vật và sự xung động của tất cả động vật đều là do ý chí đứng đầu biểu hiện đầy đủ căn bản của thế giới; Ý chí tồn tại thì vạn hữu mặc dù đã bị tiêu diệt, nhưng cũng lại được tiếp nối sanh ra, diệt và sanh không bao giờ chấm dứt. Chỉ vì ông Thúc Bốn Hoa đã chịu ảnh hưởng tư tưởng của Số Luận và của Tiểu Thừa Ấn Độ thành thử quan niệm rằng, thế giới nhân sinh đã sản xuất sự đòi hỏi mù quáng của ý chí kia cho nên mới bị thống khổ; theo họ con đường căn bản của sự giải thoát chính là phủ nhận ý chí cầu sanh, khiến nó tiêu diệt qua nghệ thuật âm nhạc v.v... và cũng nhờ nghệ thuật âm nhạc này, ý chí cầu sanh lần lần bị mất

hắn. Ông Thúc Bốn Hoa thừa nhận thế giới nhân sanh đều do ý chí tạo thành và ý chí cầu sanh kia rồi đây cũng sẽ bị tiêu diệt một khi vạn hữu do ý chí cầu sanh sanh ra bị tiêu diệt. Tư tưởng này lại gần giống với Số Luận hoặc Tiểu Thừa Ấn Độ. Có lần tại Đức Quốc Hội Tuân Xã Lý Thư tôi có hỏi rằng: chỗ gọi sức sống thì chỉ có một hay là có nhiều? Theo họ Đỗ giải thích: lúc ban sơ Sức Sống chỉ là một, sau lại thành ra nhiều và sau cùng lại trở về thành một. Nay, Thúc Bốn Hoa cũng hỏi một câu tương tự: chỗ gọi ý chí mù quáng thì chỉ có một ở nơi mỗi cõi hay là do muôn cõi cộng chung nhau lại làm một? Nếu như do muôn cõi cộng chung nhau lại làm một, ý chí sanh tồn của riêng mình một khi bị tiêu diệt thì lúc đó ý chí cộng đồng của muôn cõi lại như thế nào, có bị tiêu diệt theo cùng với ý chí sanh tồn của mỗi cá thể không? Còn như nói rằng, ý chí của mỗi cõi tự nó chỉ có một thì làm sao có thể sanh khởi thế giới cộng đồng muôn cõi? Cũng từ dữ kiện này, sự tiêu diệt ở đây chỉ có thể nói là ý chí của mỗi cõi tự tiêu diệt lấy và cũng chính là mỗi người tự mình giải thoát lấy. Hiện tại đại cầu và thái dương của cộng đồng có phải là do ý chí của mỗi cõi sanh ra chăng? Địa cầu và thái dương nếu là do ý chí của mỗi cõi sanh ra thì ý chí mỗi người một khi bị tiêu diệt cũng không chút nào ảnh hưởng đến! Nếu như nói rằng: Thế giới v.v... chính là do ý chí của mỗi người sanh ra thì thế

giới cùng ý chí của mỗi người dung thông với nhau như thế nào? Lại hỏi tiếp: xưa nay ý chí mưu cầu sanh tồn như thế nào không thể biết được, nó quan hệ nơi vô tướng để hiện khởi hay là quan hệ nơi vô tướng để nương tựa? Ý chí mưu cầu sanh tồn nếu như quan hệ nơi vô tướng để nương tựa thì các pháp khác bị tiêu diệt không phải do nó; còn như nó quan hệ nơi hữu tướng để duyên khởi thì trước ý chí nhất định phải có nguyên nhân khác tồn tại, nghĩa là ý chí không phải là căn bản. Cho nên Ý Chí Duy Tâm Luận cũng không thể thành lập.

4. Kinh Nghiệm Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Chủ quan Duy Tâm Luận được phát khởi từ nơi phái Kinh Nghiệm, Khách Quan Duy Tâm Luận được phát khởi từ nơi phái Lý Tánh, riêng Ý Chí Duy Tâm Luận thì gián tiếp được phát khởi từ nơi Khang Đức Điều, từ nơi phái Lý Tánh và từ nơi phái Kinh Nghiệm. Cho đến Kinh Nghiệm Duy Tâm Luận cũng được phát khởi và mở rộng từ nơi phạm vi kinh nghiệm. Trước kia, phái Kinh Nghiệm được mang danh kinh nghiệm là do năm giác quan tri giác trực tiếp và phái này mở rộng phát huy kinh nghiệm đồng thời đem lý tánh cùng với chủ nghĩa thực nghiệm quy về trong kinh nghiệm.

Thế nên Chiêm Mỗ Sĩ (William James, 1842-1910) v.v... sở dĩ đặt tên là kinh nghiệm là do căn cứ nơi tất cả chủ trương này, nghĩa là không luận Ý Thức hoặc tri giác hoặc tư tưởng hoặc tưởng tượng, cả thấy đều lệ thuộc vào những người đã có kinh nghiệm và năm giác quan đã hiểu biết đến; vì lý do đó không gian thì trở thành đại cương của kinh nghiệm và thời gian thì trở thành dòng thác của kinh nghiệm, cho đến toàn bộ nội dung của tâm lý cũng tức là nội dung của kinh nghiệm. Đồng thời nơi trong kinh nghiệm có thể phân làm hai loại: một là kinh nghiệm của Tố Phác và hai là kinh nghiệm qua Điều Khắc. Nguyên liệu kinh nghiệm của Tố Phác có thể trải qua công phu điều khắc của Ý Thức, nhờ sự điều khắc của Ý Thức, tướng trạng của các thứ lập tức thành hình và cũng nhờ Ý Thức đặt tên, các thứ lập tức thành danh; những hiện tượng đó mới thực sự là chân lý và cũng là thực tế hữu dụng. Những sự nghiệp và những tư tưởng hiện có trong thế gian đã được thành lập đều phải nương tựa nơi kinh nghiệm của Tố Phác và phải trải qua sự điều khắc của Ý Thức, cũng vì thế tính chất chân lý quyết định không có thể đạt được. Nói tóm lược, thời điểm này, nơi chốn này, nhu cầu sinh hoạt thực tế của chúng ta đã được thích ứng thì mới thành chân lý. Phái này mặc dù không phải dùng Duy Tâm Luận làm chỗ cứ điểm cho mình, nhưng lại đem phạm vi kinh nghiệm để suy rộng

thêm ra mà đã gọi là kinh nghiệm thì lẽ dĩ nhiên không ngoài nội dung tâm lý cho nên gọi phái này là Duy Tâm. Chỉ vì phái này cấu tạo nên kinh nghiệm, nhưng lại nương nơi sinh lý cơ thể để sinh hoạt, cho nên dòng thác kinh nghiệm của họ phải có cơ thể đã được cấu tạo nên thì mới tồn tại và cơ thể đây chính là nền tảng sinh lý của vật lý, vì thế thân thể của cơ thể một khi bị hoại diệt thì dòng thác kinh nghiệm của họ cũng bị hoại diệt theo. Hơn nữa cơ thể đây lại được cấu tạo rất nhiều nguyên tố vật chất và từ trên sự cấu tạo thành hình, cơ thể đây hoàn toàn sử dụng vật lý làm cơ bản. Phái Hành Vi Tâm Lý Học cũng có thể nói là chịu ảnh hưởng rất nhiều của phái Kinh Nghiệm này và theo họ thấy, dòng thác kinh nghiệm của phái Kinh Nghiệm sở dĩ được thành lập là nhờ xây dựng trên cơ cấu vật chất cho nên nó không phải Duy Tâm mà chính là Duy Vật. Suy cho cùng, phái Kinh Nghiệm Duy Tâm Luận lẽ tự nhiên rất là khó thành lập.

5. Trực Giác Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Bách Cách Sâm (Henri Louis Bergson 1859-X) không cho Trực Giác (Intuitionisme) là căn nguyên của vạn hữu và theo ông căn nguyên của vạn hữu chính là [Dòng Thác

Sanh Mạng] hoặc [Nông Nôi Của Sinh Lý]; nhưng dòng thác sanh mạng đây lý trí không thể nắm bắt được và phải nhờ đến trực giác mới có thể hiểu biết đến. Nguyên do dòng thác sanh mạng chính thực là sự sanh sản chân thể hồn nhiên của vạn hữu và lý trí chỉ có thể thấy được là khi nào vật thể bị phân biệt kia xuất hiện, nhưng nếu như muốn hiểu biết được dòng thác sanh mạng thì thực tế phải sử dụng đến một thứ công cụ gọi là giác quan; dòng thác sanh mạng bên trong thì phải nhờ đến trực giác để hiểu biết. Bình thường tri giác trực tiếp gọi là trực giác thì không có vấn đề phân biệt bỉ thử, tự tha, nội ngoại; từ trực giác đã ngộ được, dòng thác sanh mạng vạn hữu đây đã được tổng hợp với ý chí mù quáng của Thúc Bốn Hoa cũng đã được phối hợp với dòng thác kinh nghiệm của Chiêm Mỗ Sĩ và nhờ dùng trực giác để nắm lấy then chốt của nó. Đây là dòng thác sanh mạng trong trực giác của Bách Cách Sâm chủ trương. Dòng thác sanh mạng này ẩn nấp phía sau Ý Thức của chúng ta và luôn luôn khích lệ cổ vũ chúng ta hướng về con đường sáng tạo để chạy theo sự tiến hóa. Ông Bách Cách Sâm dùng thuyết tiến hóa sáng tạo trên để phát minh và thuyết tiến hóa đó là dòng thác to lớn trường tồn vĩnh cửu kể từ nguyên thủy cho đến hiện tại và liên tục mãi muôn đời về sau, còn vấn đề nông nôi của sinh lý giống như viên đạn lửa bắn ra chia làm hai dòng thác; một là

ngọn lửa căng thẳng khẩn trương vọt lên là chỉ cho hiện tượng tinh thần như các loài động vật v.v...; hai là pháo bông buông thả từ từ rớt xuống là chỉ cho hiện tượng vật chất như các khoáng vật v.v... Phần trước là trình bày các động vật giống như ngọn lửa của viên đạn lửa căng thẳng rất khẩn trương; phần sau là trình bày các khoáng vật giống như pháo bông lốm đốm từng điểm. Duy Tâm Luận đây tuy là một phái rất có thể lực, nhưng trên lý luận lại gặp nhiều vấn đề nan giải: thứ nhất, họ đã thừa nhận sự nổi của sinh lý là nguyên nhân sáng tạo ra động lực, nhưng tại sao vạn hữu lại có sự tồn tại của hệ thống trật tự, v.v...? Còn như chấp nhận vạn hữu không có hệ thống trật tự thì cũng không thể chủ trương thuyết tiến hoá được. Thứ hai, vấn đề căng thẳng khẩn trương cho là tinh thần và buông thả cho là điều kiện thành vật chất, mà trên thường thức hoặc trên khoa học, ai cũng đều biết hiện tượng sanh mạng lẽ tất nhiên phải có hiện tượng phi sanh mạng để làm chỗ nương tựa và chỗ nương tựa đó hoặc là địa cầu, hoặc là hiện tượng vật chất của nó sử dụng, nhưng tại sao ở trước đã nói chỉ có hiện tượng tinh thần mới tồn tại mà thôi? Đúng như thế họ Bách chủ trương hiện tượng sanh mạng của tinh thần có trước thì lại mâu thuẫn với nhau! Cho nên học thuyết này cũng rất khó thành lập.

6. Tồn Nghi Duy Tâm Luận Không Thể Thành Lập:

Vật Tự Tồn Không Thể Biết của Khang Đức (Kant) có thể là Duy Vật Luận Tồn Nghi và cũng có thể là Duy Tâm Luận Tồn Nghi. Gần đây, Thuyết Tương Đối của An Tư Thản (Einstein's Albert 1879-X) thì phủ định sự tồn tại của vũ trụ khách quan, nghĩa là họ còn nghi mà chẳng nhanh chóng đoạn diệt và học thuyết này sở dĩ xuất hiện là do tất cả hiện tượng vận động cùng với thời gian, cùng với khoảng cách của nó không giống nhau đưa đến sự bất đồng quan điểm thành ra hiện tượng tương đối có khuynh hướng Duy Tâm Luận. Căn cứ trên học thuyết, Duy Tâm Luận đây cũng có thể cho là Duy Tâm Luận Tồn Nghi. Ngoài ra Tân Thật Tại Luận (New Realism) của La Tố (Bertrand Russell 1872 -X) mặc dù chịu ảnh hưởng của Khách Quan Thật Tại Luận, nhưng đem những sự việc cảm quan của phái Kinh Nghiệm và nguyên lý siêu kinh nghiệm của phái Lý Tánh làm nền tảng nhận thức, đồng thời quan niệm rằng, chúng nó tồn tại không nương tựa vào tâm và biến động chẳng phải do tâm, đó là ý nghĩa thật tại của Khách Quan Tồn Tại; ông chủ trương như thế với mục đích nhằm kiến lập Trung Lập Nhất Nguyên Luận, nghĩa là tâm và vật đều do Nhất Nguyên Trung Lập tạo thành, nhưng Nhất Nguyên Trung Lập không phải tâm mà cũng không phải vật kia tức là kinh

nghiệm của cảm giác; Ý nghĩa nguồn gốc duy nhất của Nhất Nguyên Trung Lập là như thế nào? Họ vẫn còn trong vòng nghi ngờ. Khi đến Anh Quốc để hội họp tôi có đem vấn đề này ra hỏi và họ trả lời hiện đang còn nghiên cứu chưa có thể phán quyết. Mặc dù họ còn nghi ngờ nhưng cũng được gọi là Duy Tâm Luận. Thật ra thứ Duy Tâm Luận Tôn Nghi đây về phương diện tiêu cực đủ tư cách để tránh khỏi sự phê bình của người khác và về phương diện tích cực thì không đủ tính chất để thành lập học phái.

B. Lý Do Tương Duy Thức Học Thành Lập:

Danh nghĩa của Pháp Tướng Duy Thức Học và động cơ phát sanh ra nó đã được trình bày ở trước, còn các phái Duy Tâm Luận trên các nhân tố cũng như trên lý luận thì thật sự chưa được hoàn thiện mà cuối cùng không có chỗ nào để thành lập được cả! Hôm nay Pháp Tướng Duy Thức Học thì rất có thể thành lập được qua các vấn đề được thiết lập theo thứ tự sau đây.

1. Vấn Đề Hư Thật Của Độc Đầu Ý Thức Và Đồng Thời Sáu Thức:

Chủ Quan Duy Tâm Luận quan niệm chỉ có tự tâm chủ quan thì mới thật tại và ngoài ra các sự vật khác chẳng qua chỉ là ảnh tử trong tâm mà thôi, nghĩa là tất cả hiện tượng đều trở thành trống rỗng không có thật thể. Riêng về phương diện khác, kẻ chủ trương thật tại chính là Tân Thật Tại Luận và phái này cho rằng tất cả những gì thấy được, nghe được, sờ mó được, cho đến tất cả đối tượng quan sát, suy nghĩ và phân biệt được trên ý thức đều là chân thật cả. Trái lại Chủ Quan Duy Tâm Luận thì cho rằng sự tồn tại của tất cả ngoại vật đều quy về tâm chủ quan và ngoài tự tâm này ra tất cả đều là hư vọng; giả như chỉ có tự tâm đây mới chân thật thì tất cả nhân cách cũng như xã hội đều bị phủ nhận và so với sự thật thì chẳng có phù hợp mà trên lý luận chẳng qua cũng giống như đã biện luận ở trên. Quá trình Chủ Quan Duy Tâm Luận cuối cùng không thể thành lập và nên nhất trí chuyển toàn bộ qua Tân Thật Tại Luận; những gì Chủ Quan Duy Tâm Luận cho là hư vọng thì Tân Thật Luận lại cho là chân thật; đại biểu của hư vọng thì ở trước, đại biểu của chân thật thì ở sau, chính cả hai tạo thành vấn đề hư thật. Vấn đề hư thật này Pháp Tướng Duy Thức Học sẽ giải quyết ra sao? Căn cứ nơi tám Thức trong học thuyết Bách Pháp, tri thức nương nơi con mắt phát sanh hiểu biết gọi là Nhãn Thức, tri thức nương nơi lỗ tai phát sanh hiểu

biết gọi là Nhĩ Thức và cho đến tri thức nương nơi thân thể phát sanh hiểu biết gọi là Thân Thức. Riêng Ý Thức thứ sáu so với Ý Thức của Phổ Thông Tâm Lý chủ trương tóm tắt thì giống nhau, nhưng đứng trên lãnh vực toàn bộ Ý Thức mà phân loại, Ý Thức của Pháp Tướng Duy Thức Học so sánh với Phổ Thông Tâm Lý Học thì sâu rộng hơn và nếu như chuyên chú từng bộ phận hiện tượng mà suy cứu từng chi tiết thì Ý Thức của Phổ Thông Tâm Lý Học cũng có chỗ độc đáo.

Những loại Ý Thức đây đại khái có thể phân làm hai thứ: một là Độc Đầu Ý Thức và hai là Đồng Thời Ý Thức. Độc Đầu Ý Thức là loại Ý Thức đơn độc tạo thành sau khi ly khai sự cảm giác của năm giác quan như Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt và Thân Thể --- Con mắt không thể thấy hình sắc cho đến thân thể không lãnh hội được sự cảm xúc --- và sự sinh hoạt của Độc Đầu Ý Thức nói chung thì cũng tương tự như sự tưởng tượng của Tâm Lý Học giải thích. Tóm lược Ý Thức mặc dù ly khai năm Thức trước nhưng có thể tự phát khởi để phân biệt, như Ý Thức duyên những cảnh quá khứ, những cảnh vị lai để phân biệt và chằng qua những cảnh giới đó được gọi là chỗ nhớ tưởng của Ý Thức. Điều đặc biệt, phạm vi sinh hoạt của Độc Đầu Ý Thức thì hơi rộng và được phân làm ba lãnh vực:

1) Mộng Vị Ý Thức: nghĩa là khi nằm mơ, năm Thức trước chẳng phát khởi hiện hành để hiểu biết, chỉ riêng Ý Thức thứ sáu tự động phân biệt hiện cảnh.

2) Tán Vị Ý Thức: nghĩa là khi tỉnh táo, tâm lý bị phân tán mà không thể tập trung, nên gọi là Tán Vị Ý Thức.

3) Định Vị Ý Thức: nghĩa là Ý Thức sinh hoạt trong lãnh vực thiền định. Trạng thái này người bình thường không thể đạt đến và nó chỉ phát hiện khi những người đã trải qua công phu thiền định. Trạng thái này không chỉ hiện hữu riêng cho những người trong Phật Giáo đặc thiền định và hơn nữa các ngoại đạo như Đạo Giáo, Ấn Độ Giáo họ đã trải qua công phu tu thiền định, đã khiến tâm lực tập trung thống nhất, đã giúp tinh thần trở nên hòa bình an lạc, đồng thời gia tăng rất nhiều lực lượng siêu việt thì cũng thuộc về Định Vị Ý Thức; tâm định một khi đã đạt được chân chánh thì lúc đó tri thức của con mắt cho đến tri thức của thân thể không còn phát khởi tác dụng nữa.

Độc Đầu Ý Thức có khả năng sinh hoạt bao gồm ba lãnh vực kể trên, nhưng tính chất của tri thức hoàn toàn không giống nhau như thế. Mộng Vị Ý Thức thì điên đảo sai lầm, bề ngoài tương tự như chân thật mà kỳ thực không phải chân thật, bề ngoài tương tự như suy lý mà đúng ra chính là phi lý và sự phân biệt của nó lại thuộc về Phi Lượng, còn phạm vi của Tán Vị Ý Thức sinh hoạt thì lại rất rộng lớn, thông thường tâm lý tác dụng bị lệ thuộc quá nhiều, chiếm khoảng chín mươi chín phần trăm; thứ tri thức của Tán Vị Ý Thức được phân làm hai loại: một là thông suốt tất cả những gì đã kinh nghiệm trước kia và sự thông suốt đó đều trở thành thứ Tri Thức Tỷ Lượng của sự suy lý không lầm lẫn; hai là có đại bộ phận bị tri thức lầm lẫn. Đại bộ phận bị tri thức lầm lẫn đây cũng được phân làm hai thứ:

a) Như nói thấy cái bàn, con mắt chẳng qua chỉ thấy được một phần ít hình ảnh của bộ phận nhỏ và không thể thấy được đa phần hình sắc, âm thanh, xúc chạm, trọng lượng v.v... của cái bàn. Thông thường ai cũng đều hiểu rằng, một phần ít hình ảnh của con mắt trực tiếp nhìn thấy đều cho là con mắt đã thấy được chân thật của cái bàn, nhưng kỳ thực con mắt không thể thấy được chân thật của cái bàn. Sự thấy đây của con mắt được gọi là Phi Lượng của Tợ Hiện Lượng.

b) Như các thứ suy luận của Duy Vật Luận hoặc của Tố Phác Thật Tại Luận cũng trở thành Tri Thức Phi Lượng thuộc suy lý của Tương Tợ Tỷ Lượng. Riêng Định Vị Ý Thức thì ít khởi tác dụng chủ quan, chỉ làm sáng tỏ cái tâm và hiển bày cái cảnh, cho nên phần nhiều thuộc về tri giác trực tiếp của Hiện Lượng. Thêm nữa, những cảnh giới được phân loại: những cảnh giới của Mộng Vị Ý Thức phần nhiều thuộc về Độc Ảnh Cảnh, đều là ảnh tử đơn độc làm độc ảnh và thuần túy quan hệ tâm chủ quan để phát khởi. Vấn đề Mộng Vị Ý Thức, các Tâm lý Học ở trước đều có giảng đến đề mục nằm mơ và họ quan niệm rằng, nằm mơ thật ra cũng còn quan hệ đến cảnh giới thật chất, như là nguyên nhân quan hệ ảnh hưởng đến sinh lý trở thành nằm mơ, cho đến quan hệ đến tâm lý của kẻ khác cũng khiến trở nên nằm mơ v.v... và sự quan hệ đó đã còn mang thêm năng lực tinh thần của kẻ khác, vì thế Mộng Vị Ý Thức được cho là quan hệ đến cảnh giới đơi chất; duy có một điều đại bộ phận nằm mơ thì thuộc về Độc Ảnh Cảnh và còn bộ phận nhỏ thì thuộc về Đơi Chất Cảnh. Riêng Tán Vị Ý Thức đại bộ phận hoàn toàn thuộc về Độc Ảnh Cảnh, gồm những danh từ tưởng tượng đặt ra, như con ngựa không sừng lại tưởng tượng đặt ra con ngựa có sừng, tức là tưởng tượng đến những việc thuộc về quá khứ cũng được ghép vào loại

Độc Ảnh Cảnh. Độc Ảnh Cảnh có hai thứ: Một, Vô Chất Độc Ảnh, nghĩa là những hình ảnh đó không bao giờ có mặt trong thời gian này, trong xứ sở này, trong thế giới này, chỉ có trên danh từ giả lập của Ý Thức phân biệt, như danh từ lông rùa, sừng thỏ v.v... do vọng tưởng giả lập để phân biệt mà thôi. Hai, Hữu Chất Độc Ảnh, nghĩa là những hình ảnh mặc dù không có trong thời gian này, trong xứ sở này, nhưng chúng nó đã có thật chất trong vũ trụ của thời gian khác, của xứ sở khác và điều đặc biệt hôm nay chúng nó chỉ có độc ảnh của Ý Thức biến hiện mà thôi, nên gọi là Hữu Chất Độc Ảnh Cảnh.

Còn vấn đề Đới Chất Cảnh cũng có hai thứ: Một, như nói thấy cái bàn, kỳ thật chỉ có thể thấy được Đới Chất Cảnh của cái bàn và ngoài ra cái bàn kia đích thực không thể trực tiếp thấy đến, sau đó Ý Thức khi tri giác trực tiếp liền đem cái bàn trên quan niệm hoặc đem hình thể của cái bàn trên đới chất, tuy thực tế so sánh chỗ nương tựa không thể phù hợp với nhau toàn bộ, nhưng đã đới chất một bộ phận chân thật của cái bàn, để cấu tạo thành hình ảnh trải qua trên Ý Thức, nên gọi là Tợ Đới Chất Cảnh. Hai, danh xưng Tâm Duyên Tâm của Duy Thức sử dụng sử dụng chính là chỉ cho Chân Đới Chất Cảnh. Căn cứ nơi Duy Thức, trời đất và nhân vật thông thường nhìn thấy được, nghe tiếng

được, người mù được, sờ mó được đều thuộc về Đới Chất Cảnh của Tán Vị Độc Đầu Ý trường hợp, nguyên vì cảm giác đến không phù hợp với chân chánh, chỉ ẩn chứa nội dung của nó mà thôi. Những gì suy lý nếu như căn cứ trên Đới Chất Cảnh đây thì trở thành Tỷ Lượng, bởi vì chỗ tri thức bị tri thức trong Tán Vị Ý Thức đã có Độc Ảnh Cảnh và Đới Chất Cảnh. Đặc biệt đối với Định Vị Ý Thức, tâm và cảnh chẳng phải giống nhau cho nên không dễ gì kinh nghiệm, chỉ có thể nương theo đó để lược qua mà thôi. Đại khái chiều sâu tâm và cảnh của Định Vị, theo Định Vị thông thường, ngoài Tánh Cảnh ra, chính là Độc Ảnh Cảnh.

Vấn đề tâm cảnh của Độc Đầu Ý Thức do trên trình bày được đề cập trong Chủ Quan Duy Tâm Luận và phái này chỉ giải thích được một bộ phận nào của Độc Đầu Ý Thức và còn Định Vị Độc Đầu Ý Thức thì họ chưa có khả năng trông thấy đến; do đó một bộ phận nào của Độc Đầu Ý Thức mà họ trông thấy được cho là điểm chân đứng và còn đem ra giải thích vạn hữu vũ trụ thì tự nó khó thành lập. Duy Thức Học so sánh với Chủ Quan Duy Tâm Luận thì rõ ràng hơn, họ chủ trương có tám Thức, trước hết có năm Thức như Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức và sau đó có Mạt Na Thức, Alaya Thức và lãnh vực lớn nhỏ của tám Thức thì tự khó có thể giác ngộ cùng lúc được!

Riêng Đồng Thời Ý Thức thì mới nương nơi năm giác quan của Nhãn Thức, của Nhĩ Thức cho đến của Thân Thức v.v... để cảm giác và năm Thức Trước cùng với Ý Thức thứ sáu đồng thời phát khởi tác dụng và trong thời gian đó năm Thức Trước đứng ra không phải toàn bộ cùng lúc với Ý Thức đồng thời phát khởi tác dụng, nghĩa là trong năm Thức Trước, một hoặc hai hoặc ba hoặc bốn hoặc cả năm Thức cùng với Ý Thức đồng thời phát khởi tác dụng, nên gọi là Đồng Thời Ý Thức. Nói một cách đơn giản, trong năm giác quan, có khi một Thức hoặc có khi nhiều Thức hợp tác với Ý Thức thứ sáu cùng phát khởi tác dụng, nên gọi là Đồng Thời Ý Thức. Chân Giác (Intuitionism) của Bách Cách Sâm (Henri Louis Bergson 1858-X) cũng là cảm giác Đồng Thời của Ý Thức thứ sáu này. Cảnh Tượng của Đồng Thời Sáu Thức hiểu biết là tri giác hiện lượng trực tiếp bao gồm không có tác dụng suy lý và hiện lượng sở tri của Đồng Thời Ý Thức và cảnh tượng đó cũng chính là tánh cảnh thật tại, so với với Độc Đầu Ý Thức đa phần là chỗ phát khởi tác dụng chủ quan không giống nhau. Tánh cảnh của Đồng Thời Sáu Thức chính là cảnh chân thật có thể tánh và chỉ có tánh cảnh chân thật này mới kích thích Ý Thức sanh khởi, cho nên tánh cảnh chân thật này cũng gọi Sở Duyên Duyên của Đồng Thời Sáu Thức. Theo nội dung mà nói, tánh cảnh đây cùng với khách quan thật tại của Tân Thật

Tại Luận (New Realism) chủ trương tổng quát thì giống nhau, nguyên nhân chỗ nói đến tri giác trực tiếp chính là Số Lượng hoặc Phần Vị quan hệ nơi Ý Thức --- Đối với số lượng Thời và Không của Tâm Bất Tương Ưng Hành Pháp v.v... --- thực ra năm Thức Trước thì hoàn toàn không thể tri giác mà chỉ có Đồng Thời Ý Thức mới cảm giác được mà thôi và những thứ cảm giác đó đối với Tân Thật Tại Luận được gọi là thật tại; nói chung lại, tâm và cảnh của Đồng Thời Sáu Thức đều là hiện lượng cả. Tuy nhiên Duy Thức kiên quyết không chấp nhận Độc Đầu Ý Thức là bộ phận của Chủ Quan Duy Tâm Luận, cùng một lúc cũng không thừa nhận Hiện Lượng của Đồng Thời Sáu Thức là bộ phận của Tân Thật Tại Luận. Cảnh sở duyên của Đồng Thời Sáu Thức không phải chỉ nương nơi chủ quan để chuyển biến và còn phải nương nơi cảnh tồn tại ngoài sáu Thức để kích thích Sở Duyên Duyên; Tiêu chuẩn đây có thể nói, há chẳng phải cùng với Tân Thật Tại Luận hoặc Duy Vật Luận không khác hay sao? Chỉ cần biết trong thời gian đây, Đồng Thời Sáu Thức được đề cập đến tổng quát thì giống với thuần túy kinh nghiệm của Chủ Nghĩa Thật Nghiệm, mà bản thân của kinh nghiệm tức là cảm giác và cảm giác cũng tức là Tâm Thức, hơn nữa có người bảo rằng phải có Tâm Thức để kích thích các cảnh, đó chẳng qua đứng trên lãnh vực thuyết minh của thuần túy kinh nghiệm mà nói, còn những

thứ kinh nghiệm đây đều luôn luôn ở trong thuần túy kinh nghiệm cả. Sự cảm giác có thể giải thích hai phương diện: phương diện thứ nhất là Tri Thức của Năng Tri Thức và phương diện thứ hai là Cảnh Tượng của Sở Tri Thức; Năng là Kiến Phần và Sở là Tượng Phần. Nhân đây trên sự thật, Cảm giác vì có rung cảm nên mới có Sở Tri Thức và tất cả Sở Tri Thức đều không ra ngoài Tâm Thức Thuần Túy Cảm Giác, cho nên mới gọi là Duy Thức. những thứ hiện tượng đó không ra ngoài thuần túy kinh nghiệm của sáu Thức cảm giác đến, có chỗ gọi là bản chất của [Cảm Giác Kim Hỷ] hoặc [Cảm Giác Sở Dĩ], cũng như Vật Như hoặc Vật Tự Tồn của Khang Đức, tức là cảnh tượng tận cùng của Đồng Thời Sáu Thức riêng có bản chất của nó, nghĩa là chỉ cho cảnh tượng Tâm và Cảnh của Đồng Thời Sáu Thức thì hoàn toàn giống nhau với bản chất, thế nên cảnh tượng của bản chất đều cho là Tánh Cảnh. Riêng cảnh sở tri của Đồng Thời Sáu Thức tuyệt đối trong thời gian đó không có chủ quan tác dụng lẫn lộn, nghĩa là thật tại như thế nào thì cảm đến như thế đó. Tuy nhiên bản chất chỗ nương tựa của Đồng Thời Sáu Thức nếu như cho là thần thánh thì trở thành Nhất Thần, nếu như cho là vật chất thì trở thành Duy Vật và nếu như cho là nguyên lý thì trở thành Duy Lý, vì thế cần phải siêng năng suy cứu sự biến hiện của Đồng

Thời Sáu Thức và Thức thứ tám thì mới thấy rõ bản chất chân thật chỗ nương tựa của Đồng Thời Sáu Thức.

2. Vấn Đề Cảnh Tượng Thực Chất Của Đồng Thời Sáu Thức Và Thức Thứ Tám Biến Hiện:

Bản chất cảnh tượng của Đồng Thời Sáu Thức hiểu biết nếu như suy cứu thì không thể không đề cập đến Thức Alaya thứ tám. Alaya thì thuộc về tiếng Phạn, Trung Hoa dịch là Tạng, nghĩa là loại tri thức có khả năng đem những chỗ đã kinh nghiệm thu nhận và tàng trữ, cho đến việc làm của hành vi cũng có thể thu nhận và tàng trữ, thế nên Thức Alaya thứ tám đây cũng được gọi là [Xứ]; Xứ ở đây nghĩa là cơ sở tàng trữ và bảo trì tiềm năng của tất cả hiện hành. Thức Alaya gồm có ba nghĩa: một là năng tạng, hai là sở tạng, ba là ngã ái chấp tạng.

a) Danh xưng Năng Tạng là đối với tất cả chủng tử để thành lập, nguyên vì tất cả chủng tử đều được thu nhận và tàng trữ trong Thức Alaya, vì chủng tử là vật để tàng trữ và Thức Alaya là chỗ có khả năng tàng trữ, thế nên Thức Alaya được gọi là Năng Tạng.

b) Danh xưng Sở Tạng là đối với tất cả pháp tạp nhiễm để thành lập, nguyên vì tất cả thân thể và thế giới tạp nhiễm sau khi hiện hành lại khiến cho Thức Alaya bị tất cả pháp tạp nhiễm ngăn che để làm cơ sở tàng trữ cho tất cả tạp nhiễm, thế nên Thức Alaya được gọi là Sở Tạng.

c) Danh xưng Ngã Ái Chấp Tạng là đối với Thức thứ bảy để thành lập, nguyên vì Thức thứ bảy luôn luôn thẩm xét so lường luyến ái chấp ngã và Thức Alaya bị Thức thứ bảy chấp làm ngã, nghĩa là Kiến Phần Thức Alaya khi hiện hành trở thành cơ sở để cho Thức thứ bảy luyến ái chấp trước làm bản ngã, thế nên Thức Alaya được gọi là Ngã Ái Chấp Tạng.

Kinh điển của Phật phân loại vạn hữu ghép thành hai thứ là Hữu Tình và Vô Tình: những loại động vật thì thuộc về Hữu Tình và những loại khoáng vật, những loại thực vật thì thuộc về Vô Tình. Tất cả Hữu Tình trong vũ trụ đều có một tâm thức Alaya, Thức này có khả năng đem tất cả kinh nghiệm đã có bảo trì và tàng trữ không cho mất, để chờ gặp được cơ duyên quá khứ thì lập tức hiện hành trở lại. Thông thường công năng tưởng tượng của ký ức đã hiện

hữu thì lẽ tất nhiên những ký ức đó đã được Thức thứ tám bảo trì và tàng trữ.

Tâm Lý Học phổ thông cho là não bộ có khả năng bảo trì và tàng trữ. Phàm sự bảo trì và tàng trữ của tâm lý đều nương nơi cơ quan sinh lý của não bộ để phát sanh, đồng thời khi các tế bào lại hoạt động thể hiện thì lập tức phát khởi tác dụng tưởng tượng và lối giải thích đây không thể thành lập. Thử hỏi não bộ ược lượng chỉ độ một tấc vuông thì làm sao có thể bảo trì và tàng trữ những vật quá to tát rộng lớn bao la như nhà cửa, vũ trụ, biển cả, nước non v.v... cho đến chỗ rất xa tít mù kia có thể nhìn thấy được? Thử hỏi làm cách nào mà đem nhà cửa, vũ trụ, biển cả, nước non đã nhìn thấy dồn nhét vào não bộ chỉ độ một tấc vuông? Giả sử nói rằng: não bộ bảo trì và tàng trữ sự vật cũng không khác nào máy nhiếp ảnh thâm ảnh vào, nhưng máy nhiếp ảnh chỉ thâm được ảnh tử của hình bóng sự vật mà không thể đo lường được vấn đề lớn nhỏ của sự vật. Trường hợp như Nhãn Thức thì thấy được và đo lường được vấn đề lớn nhỏ của sự vật, nhưng máy nhiếp ảnh thì không có khả năng đó. Hơn nữa hình ảnh của máy nhiếp ảnh thì lẫn lộn, không theo thứ tự như não bộ. Căn cứ kinh điển của Phật nói, Thức Alaya mới chính thực là tâm thức nương nơi sự lớn nhỏ của bối cảnh mà xây dựng thành

pháp giới, cho nên Thức Alaya của tất cả mọi người đều biến khắp vũ trụ, nghĩa là bất cứ những gì trên sự thật hoặc trên kinh nghiệm đều được bảo trì và tàng trữ bởi Thức Alaya, cho đến sự thể hiện sau này của chúng cũng phải nhờ đến Thức Alaya xây dựng; mặc dù Thức Alaya có tính cách biến khắp pháp giới, nhưng pháp nào được gây tạo thì pháp đó hiện hữu bên trong Thức Alaya, như người đọc một quyển sách nào đó, càng đọc lâu thì hình ảnh của sách đó càng được bảo trì và tàng trữ sâu đậm trong Thức Alaya thứ tám mà không dễ gì thay đổi. Dòng thác sanh mạng của Bách Cách Sâm hoặc bộ phận rất sâu của Tiềm Ý Thức đều có thể thấy đến một ít bộ phận của Thức Alaya. Bản thân sanh mạng của hữu tình thì thuộc về tâm thức mà nó không phải vật chất và bản thân sanh mạng đây mới đích thực là Thức thứ tám. Tâm Thức của bản thân sanh mạng có hai lãnh vực tác dụng: Lãnh vực tác dụng thứ nhất là có khả năng hiểu biết và lãnh vực tác dụng thứ hai là có khả năng biến hiện. Thức Alaya thứ tám là tâm thức có khả năng biến hiện bản thân sanh mạng của hữu tình thuộc căn thân sống tồn tại trong một giai đoạn và cũng có khả năng biến hiện khí thể gian là nơi nương tựa sanh tồn của bản thân sanh mạng hữu tình; bản chất cảnh tượng của Đồng Thời Sáu Thức nương tựa tức là một bộ phận khí thể gian của Thức thứ tám biến hiện và cũng có chỗ gọi là nội

biến căn thân và ngoại biến cảnh giới của khí thể gian. Hình tướng năm căn bề ngoài của bản thân được biến hiện thì không phải chân thật, chỉ là cơ quan để làm chỗ nương tựa mà năm căn chân thật thì có thể hơi giống hệ thống thần kinh và năm căn chân thật này Đồng Thời Sáu Thức không thể nào biết đến. Bản chất của khí thể gian là nơi để cảm giác do Thức thứ tám biến hiện nên biết rằng cũng giống như Vật Như của họ Khương. Nguyên vì năm căn để làm chỗ nương tựa và khí thể gian đều do Thức thứ tám biến hiện tuy rằng cả hai đều hiện hữu ở phía ngoài đối với Đồng Thời Sáu Thức, nhưng chúng nó lại hiện hữu ở phía trong của Thức thứ tám và không thể lìa khỏi Thức thứ tám để tồn tại; phải biết khí thể gian là do Thức thứ tám biến hiện mặc dù có thể tánh chân thật để làm bản chất cho Đồng Thời Sáu Thức sinh hoạt duyên đến, nhưng nó không thể hiện hữu ngoài Thức thứ tám, thế nên mới gọi là Duy Thức.

3. Vấn Đề Tự Cộng Của Tự Thức Riêng Biến Và Tha Thức Chung Biến:

Tự Thức Riêng Biến Và Tha Thức Chung Biến là vấn đề Tự Biến và Cộng Biến. Đoạn trước đã trình bày một phần của

bản chất chính là chỉ cho Khí Thế Giới và Căn Y Xứ (thân thể) do Thức thứ tám biến hiện. Bản chất do Thức thứ tám biến hiện là cảnh sở duyên của sáu Thức trước và mỗi hữu tình đều có Thức Alaya thứ tám, nhưng đối với bản chất đây, Alaya của mỗi chúng sanh hữu tình biến ra như thế nào? Mỗi Alaya tự biến hiện riêng hay tất cả Alaya chung nhau biến hiện? Nếu bảo rằng, mỗi Alaya của mỗi chúng sanh hữu tình tự biến hiện riêng thì sanh mạng của mỗi chúng sanh hữu tình đều có giới hạn, ước định chỉ có girt trong một thời gian nào đó rồi phải tiêu diệt và như thế thân thể của họ một khi đã bị tiêu diệt thì vũ trụ nhất định cũng bị tiêu diệt theo! Còn bảo rằng, khí thế giới và vũ trụ nếu như do tất cả chúng sanh hữu tình cùng nhau biến hiện chung thì ngoại trừ tám Thức của mọi người v.v... khí thế giới đích thực của cộng đồng biến hiện nhất định tồn tại, đây là ý nghĩa của vấn đề tự và cộng. Vấn đề này muốn giải quyết cần phải biết rõ căn thân và khí thế giới có phải ý nghĩa chung nhau biến hiện hay không chung nhau biến hiện, nhưng có một điều là các căn tịnh sắc thì hoàn toàn tuyệt đối không phải do chung nhau biến hiện. Các căn tịnh sắc không phải là hình thể của chúng sanh hữu tình, sinh hoạt đơn giản giống như hệ thống thần kinh và năm tịnh sắc căn này mới thực sự là do Thức thứ tám của mỗi chúng sanh hữu tình riêng tự biến hiện, mỗi chúng sanh

hữu tình khi còn sống thì có thần kinh tác dụng và khi đã chết thì không có thần kinh tác dụng. Công năng của năm căn nơi mỗi con người đúng ra nương nơi năm Thức để phát sanh và không quan hệ với người khác. Ngoại trừ năm căn này, hình thể của căn y xứ (thân thể) cho đến não tủy v.v... đã có một bộ phận quan hệ đến vấn đề chung nhau biến hiện và chung nhau sử dụng. Hơn nữa khí thể giới như sơn hà, đại địa, ngoại trừ thân thể của mỗi người của mỗi động vật, thuần túy đều là do chung nhau biến hiện cả, chỉ đặc biệt nơi vũ trụ chung nhau nương tựa có một bộ phận mang tính chất hoàn toàn riêng tự biến hiện nằm trong chung nhau biến hiện và thứ tính chất riêng tự biến hiện ở đây là chỉ cho từng loại chúng sanh. Như vấn đề nước đại dương chẳng hạn, đối với các loài động vật thuộc thủy tộc như loài cá v.v... chính là không gian là nhà cửa của họ, nhưng đối với loài người nước đại dương nói trên không phải là không gian mà cũng không phải là nhà cửa, nước đối với loài cá cũng như không khí đối với loài người không thể lìa khỏi một phút. Thân thể để cảm thọ đã không giống nhau thì khí thể nơi cảm thọ lẽ tất nhiên cũng phải khác nhau, cho nên khí thể giới mặc dù là chung nhau biến hiện, nhưng mỗi loại trong chung nhau biến hiện có tính chất tồn tại của vấn đề không chút nào chung nhau biến hiện cả. Ông Nghiêm Cách nói rằng, mỗi một người

hoặc mỗi một động vật đối với khí thể giới đều có tính chất tồn tại của loại không chung nhau biến hiện; cũng như một số thực vật trong tất cả thực vật phải nhờ đến người chăm sóc hoặc đầy đủ nhân duyên thì mới phồn vinh và ngược lại thì bị suy tàn khô héo. Cho đến đất đai, sông hồ đều cũng quan hệ với người nào hoặc nhân duyên gì mới có thể cải biến để phát khởi hưng thịnh, như thực vật và khoáng vật mặc dù do Thức thứ tám của đồng loại chung nhau biến hiện, nhưng khi thành vật dụng thì trở nên riêng tư, nghĩa là trong chung nhau biến hiện lại có một phần nhỏ chẳng phải chung nhau biến hiện. Nên biết rằng khí thể giới để chung nhau nương tựa, có loại hoàn toàn chung nhau biến hiện gọi là cộng trung cộng biến và có loại chỉ có một phần chung nhau biến hiện gọi là bất cộng trung cộng biến. Loại bất cộng trung cộng biến như mỗi nhân sanh thì thuộc loại chung nhau biến hiện nhưng trong đó các căn thì thuộc loại không phải chung nhau biến hiện, còn loại thuộc cộng trung cộng biến là hình thể của căn y xứ (thân thể) có ý nghĩa chung nhau biến hiện, như thân thể có quan hệ nơi cha mẹ và thân thuộc, mặc dù thân thể đã chết nhưng hài cốt còn chung nhau nhìn thấy thì chứng tỏ còn có ý nghĩa chung nhau biến hiện. Riêng Thức thứ tám đơn độc biến hiện thì công dụng của nó nên biết rằng không thể chung nhau nhìn thấy được. Nói đơn giản, thế

giới mặc dù là chung nhau biến hiện, nhưng trong đó từng loại chúng sanh lại không phải hoàn toàn là chung nhau biến hiện.

Vấn đề biến hiện đại để được chia làm bốn loại, hai loại thuộc Nhân Sanh và hai loại thuộc Vũ Trụ:

a) Nhân sanh thuộc loại không phải chung nhau biến hiện gồm có hai:

- Năm căn của hệ thống thần kinh thì thuộc về loại hoàn toàn tự biến.

- Hình tướng bên ngoài của thân thể có một phần chung biến trong tự biến.

b) Vũ trụ thuộc loại chung nhau biến hiện cũng gồm có hai:

- Ruộng vườn, nhà cửa v.v... có quan hệ đặc thù, nghĩa là mỗi loại sanh ra công dụng đặc thù riêng biệt thì có một phần tự biến trong chung biến.

- Đất, nước, gió, lửa, sông, đại địa thì thuộc về loại hoàn toàn chung biến.

Bốn loại tự biến và chung biến trên đây chỉ là phân chia tổng quát và muốn hiểu tinh tường thì nên phân tích sâu hơn nữa. Nên biết rằng, vũ trụ có ý nghĩa do tâm thức của tất cả chúng sanh hữu tình chung nhau biến hiện, nhưng trong đó cá thể của mỗi chúng sanh hữu tình lại là tự động biến hiện căn thân và khí thể giới riêng họ, nguyên vì tuy cùng là một loại với nhau, căn thân và khí thể giới của mỗi chúng sanh hữu tình có chỗ tương trợ nhau, cùng nhau hòa hợp thành một thể không dễ gì biết được ranh giới từng loại một, nhưng thật ra căn cứ nơi sự quan hệ của công năng biến hiện, chúng ta có thể biết được căn thân và khí thể giới là do mỗi cá thể chúng sanh hữu tình tự động biến hiện riêng biệt. Chẳng qua tính chất căn thân và khí thể giới nói trên hơi giống nhau, cũng như cùng nhau ở một chỗ trở thành chung nhau nương tựa và chung nhau sử dụng. Thí dụ như trong nhà có ánh sáng của một ngàn chén đèn dầu hoặc có ánh sáng một vạn chén đèn dầu, ánh sáng của tất cả ngọn đèn chung nhau thấp sáng khắp cả nhà xem tương trợ như chỉ có một ngọn đèn dầu chiếu tỏa,

nhưng kỳ thực mỗi ngọn đèn dầu đều có hệ thống ánh sáng riêng; hiện tượng đó cũng giống như khí thể giới mặc dù do tất cả chúng sanh hữu tình chung nhau biến hiện, ngoại trừ năm căn, đều có hệ thống năng biến và sở biến của mỗi người riêng biệt tự biến. Theo Duy Thức trình bày: sanh mạng của mỗi chúng sanh hữu tình khi sắp thành hình hoặc mới bắt đầu thành hình thì căn thân và khí thể giới của chính họ biến hiện cũng theo đó thể hiện, còn sanh mạng của họ khi bị chết đi thì căn thân và khí thể của chính họ biến hiện cũng bị diệt theo; khác nào một ngọn đèn dầu bị tắt lửa thì ánh sáng của nó chiếu tỏa cũng bị tắt theo, nhưng khi một con người bị chết đi, khí thể giới của họ không biết bị hoại diệt như thế nào? Sự hoại diệt của khí thể giới vì quá vi tế cho nên khó có thể nhận diện, cũng như một ngọn đèn dầu trong vô số ngọn đèn dầu bị tắt lửa đều không thể biết được năng lực ánh sáng bị giảm mất hết bao nhiêu; phải hiểu rằng vũ trụ do chung nhau biến hiện thật sự vô cùng phức tạp và vô cùng dị thường. Đại để mà nói, trong đồng loại sự quan hệ càng sâu xa chừng nào thì nên biết càng mật thiết chừng ấy, càng lưu chuyển chừng nào thì nên biết càng đi xa chừng ấy. Đại vũ trụ thuộc chung nhau biến hiện lẽ cố nhiên đều do nghiệp lực của vô số chúng sanh hữu tình cùng nhau sanh khởi. Mặc dù trong cộng đồng hiện khởi, căn cứ theo Phật điển: mỗi

một vũ trụ thuộc loại chung nhau biến hiện như ngoài tiểu thế giới của thái dương hệ ra, cũng chính là so nghiệp lực vô cùng vĩ đại tạo thành cột trụ tổng thể để cho toàn bộ vũ trụ nương tựa hiện khởi. Các tôn giáo khác không hiểu rõ nguyên lý này nên lầm lẫn mà cho vạn hữu vũ trụ nói trên là do Thượng Đế hoặc Thần Ngã sáng tạo, giống như Ấn Độ cho là Đại Phạm Thiên Vương sáng tạo v.v... Theo lời Phật dạy, trước đó vì có nghiệp lực, cho nên một tiểu thế giới này mới hiện hữu và sau đó nghiệp lực đã bị tiêu diệt thì một tiểu thế giới nói trên cũng bị tiêu diệt theo, nguyên do có sanh thì phải có diệt, mặc dù nghiệp quả tương đối và tầm thường nhưng vô cùng sâu xa; duy có một điều, khí thế giới thuộc chung nhau biến hiện nói trên hoàn toàn không phải do Thiên Thần chủ tế sáng tạo. Thí dụ như yếu tố kiến lập quốc gia lẽ cố nhiên là do nhen dân, đất đai sanh sản giống nòi quan hệ với nhau hình thành, nhưng trong đó phải có yếu tố vô cùng căn bản là người lãnh đạo, cũng như quốc gia Trung Hoa hiện này là do Tam Dân Chủ Nghĩa kiến thiết và người đứng đầu sáng lập Tam Dân Chủ Nghĩa mới chính là yếu tố vô cùng trọng đại. Kiến lập quốc gia đã là như thế và biến hiện thế giới thì cũng không khác. Vấn đề tự thức riêng biệt, tha thức chung biến đổi với vũ trụ, căn thân và khí thế giới tổng quát đã được trình bày qua ở trên!

4. Vấn Đề Tự Tha Của Kiến Phần Thức Thứ Tám Và Thức Thứ Bảy:

Đoạn này là nghiên cứu nòng cốt của tâm tự và tha riêng biệt nhau ở chỗ nào. Vấn đề riêng biến và chung biến như đã trình bày ở trước cũng chính là căn cứ nơi sự riêng biệt của tự và tha này, nhưng tại sao có sự riêng biệt như thế? Phải biết rằng trong tám Thức, mỗi Thức đều có hai phần là Kiến Phần và Tướng Phần, căn thân và khí thể giới chính là Tướng Phần của Thức thứ tám, nương nơi Tướng Phần này, Kiến Phần ngay lập tức xuất hiện để hiểu biết Tướng Phần và Kiến Phần đây là chỉ cho cái thấy của Thức thứ tám cũng tức là công dụng của Thức thứ tám có khả năng hiểu biết, còn Kiến Phần của Thức thứ bảy thì chấp lấy Thức thứ tám này làm ngã của mình, cho nên Kiến Phần của Thức thứ bảy được gọi là Năng Thủ và Kiến Phần của Thức thứ tám được gọi là Sở Thủ; nói tóm lược, cái thấy của Thức thứ bảy chấp lấy cái thấy của Thức thứ tám cho là bản ngã của mình. Thức thứ bảy từ khi còn bé thơ đã hướng nội bám lấy cái thấy của Thức thứ tám chấp làm bản ngã của mình không có thời hạn và cũng không bao giờ chấm dứt, còn quan niệm về bản ngã của mình nơi Thức thứ sáu mặc

dù không có nhiệm trước quá rõ rệt, nhưng xét đến nguồn gốc sự chấp trước bản ngã của mình nơi Thức thứ sáu thì Thức thứ sáu chấp trước cũng không gián đoạn. Cho đến khi thành nhân dù ở bất cứ chỗ nào và trong bất cứ thời gian nào, Thức thứ sáu này đều luôn luôn bảo tồn, phát huy, đề cao và quan niệm về bản ngã của mình thì rất nhiệm trước một cách rõ rệt. Phàm tất cả động vật có sanh mạng đều chấp trước bản ngã của mình một cách tương tục không gián đoạn và sự chấp trước đó chính là sự chấp trước của Thức thứ bảy chuyên bám lấy Kiến Phần Thức thứ tám làm bản ngã của mình. Thông thường tinh thần về bản ngã của mình đều nương gá nơi Kiến Phần của Thức thứ tám làm căn bản để phát hiện ra bên ngoài, nguyên nhân đã có cái ngã thì nhất định phải có cái không phải ngã và từ đó đã có cái sở hữu của ngã thì nhất định phải có cái sở hữu không phải ngã, đã phân biệt được vấn đề bỉ và thử thì mới có thể thấy rõ kiến phần và tướng phần của tự và tha, nhưng truy nguyên về Thức Mạt Na thứ bảy, tiếng Phạn là Mạt Na, Trung Hoa dịch là Ý, nghĩa là hằng thẩm và tư lương, hằng là không gián đoạn, thẩm là không nghi ngờ, tư là tính toán, lương là so lường, hằng thẩm tư lương nghĩa là tính toán so lường chấp lấy Thức Alaya làm bản ngã một cách liên tục và không nghi ngờ. Hơn nữa Kiến

Phần Thức Mạt Na thứ bảy bám lấy và sử dụng Kiến Phần Thức Alaya thứ tám làm bản thể của ngã.

5. Vấn Đề Tổng Biệt Của Tám Pháp Tâm Vương Và Các Pháp Tâm Sở:

Nhãn Thức, Nhĩ Thức, Tỷ Thức, Thiệt Thức, Thân Thức, Ý Thức, Mạt Na Thức, Alaya Thức gọi là tám Pháp Tâm Vương. Tám pháp này sở dĩ gọi là Tâm Vương, nói cho rõ mỗi một tâm pháp đều có năng lực điều khiển rất nhiều tâm lý tác dụng. Như Nhãn Thức có thể điều khiển rất nhiều tâm lý Thọ, Tưởng v.v... vì nó mà tác dụng nên gọi là Pháp Tâm Vương và các Thức khác thì cũng như thế. Rất nhiều tâm lý nương nơi tám Pháp Tâm Vương nói trên tác dụng để làm vật sở hữu chính là các Pháp Tâm Sở và các Pháp Tâm Sở này có ý nghĩa lệ thuộc và trợ giúp cho tám Pháp Tâm Vương nên gọi là Pháp Tâm Sở. Pháp Tâm Sở tính chung thì gồm có 51 loại và chia thành 6 đơn vị:

1) Đơn vị Biến Hành gồm có 5 loại,

2) Đơn vị Biệt Cảnh gồm có 5 loại,

3) Đơn vị Tâm Thiện gồm có 11 loại,

4) Đơn vị Phiền Não gồm có 6 loại,

5) Đơn vị Tùy Phiền Não gồm có 20 loại,

6) Đơn vị Bất Định gồm có 4 loại.

Sáu đơn vị nói trên cộng chung lại thành 51 Tâm Sở. Tên của sáu đơn vị Tâm Sở khác nhau và đã trình bày qua ở trước. Mỗi Thức không phải có đầy đủ 51 Tâm Sở đây hỗ trợ, chỉ riêng Ý Thức thứ sáu thì được 51 Pháp Tâm Sở hỗ trợ tối đa và không thiếu mặt nào, nhưng cũng không phải trong một sát na 51 Pháp Tâm Sở này đồng thời có mặt cùng với Ý Thức thứ sáu, vì hỗ trợ tối đa cho nên Ý Thức thứ sáu đối với 51 Pháp Tâm Sở nói trên có thể gọi là tương ứng, còn năm Thức ở trước thì hoặc có tương ứng hoặc không có tương ứng với Pháp Tâm Sở; theo Thành Duy Tâm Luận Khảo Đỉnh, năm Thức ở trước chỉ có 34 Pháp Tâm Sở tương ứng, đơn vị Bất Định thì không tương ứng,

còn đơn vị Tùy Phiền Não thì hoặc có tương ứng và hoặc không tương ứng. Thức thứ bảy thì có 18 loại tương ứng và Thức thứ tám thì chỉ có 5 loại tương ứng. Tâm Lý Học ngày nay chỉ giảng đến Tiềm Ý Thức hoặc Ẩn Ý Thức, có khi giảng hơi liên quan đến Thức thứ bảy và Thức thứ tám. Hai Thức thứ bảy và thứ tám đây rất là vi tế không những Tâm Lý Học của Hành Vi Phái thuộc Duy Vật Quan đã hoàn toàn không hề biết mà cả Tâm Lý Học Ni Tĩnh lại cũng chưa bao giờ nhận thức qua, nguyên vì hai Thức thứ bảy và thứ tám phải nương nơi định huệ tu chứng thì mới có thể soi sáng đến và quan sát được. Thức thứ tám gồm có 5 loại Tâm Sở Biền Hành tương ứng như:

1) Tác Ý, là thành lập chủ động lực thường báo động các Tâm và Tâm Sở khác hiện khởi.

2) Xúc, là tâm lý tác dụng thường tiếp xúc ngoại cảnh, nghĩa là năng lực khiến cho căn, cảnh và thức tiếp xúc với nhau.

3) Thọ, là tâm lý thọ lãnh những điều cảm xúc thuận lợi.

4) Tướng, là tâm lý tướng tượng, nghĩa là đối với sự lãnh thọ những cảnh giới đều bị hạn chế, chỉ tiếp nhận được một phần nào mà thôi, cho nên mới nảy sinh ra sự phán đoán về bỉ thử đúng hay sai của những cảnh giới nói trên để thiết lập danh xưng cho mỗi loại, cũng vì thế Tâm Sở Tướng là tâm lý nương tựa nơi danh xưng và ngôn ngữ để định vị.

5) Tư, là tâm lý nương nơi cảnh giới của thọ và tướng để hoạt động, đồng thời khiến cho các Tâm Vương và các Tâm Sở khác tạo tác.

Thêm nữa Thức thứ bảy thì ngoại trừ đơn vị Biến Hành kể trên, lại còn có Tham, Si, Mạn, Ác Kiến và các Tùy Phiền Não v.v... đều từ nơi Ngã Kiến phát sanh. Tám Pháp Tâm Vương thì nắm lấy tướng chung (tổng tướng) và các Pháp tâm Sở thì nắm lấy tướng riêng (biệt tướng). Cho nên tổng và biệt được phân chia từ đây. Thí dụ như nhìn thấy một loại nhan sắc gì hoặc một thứ hình tướng nào, Nhãn Thức thì chỉ nắm lấy một tướng chung của một loại nhan sắc hay một loại hình tướng nói trên, ngay lúc đó các tâm lý tác dụng của Nhãn Thức như Xúc, Tác Ý, Thọ, Tướng, Tư liền phát khởi và nắm lấy các tướng riêng biệt nào là đẹp hay

không đẹp, nào là yêu thích hay không yêu thích của nhan sắc hay của hình tướng vừa trình bày, ý niệm phân chia tổng và biệt cũng từ lý do này. Như trên đã nói, Tâm Thức thì nắm lấy tướng chung và các Tâm Sở thì nắm lấy tướng riêng, nhưng Ý Thức thì lại nắm lấy tướng chung của tổng hợp, cho nên vô số tổng và biệt của từng cấp do đây đều hiện hữu. Các thứ phép tắc sở dĩ được thành lập đều là do tám Thức tâm Vương và các Pháp Tâm Sở cùng nhau phân chia riêng biệt cho nên mới có sự khu biệt của tự và cộng, mới có sự trật tự của tổng và biệt, cũng nhờ Duy Thức biến hiện, tất cả pháp tướng mới có phép tắc của nó, mới có trật tự mà không bị rối loạn.

6. Vấn Đề Tâm Cũng Như Cảnh Của Hai Phần Năng DUYÊN Và Ba Phần Sở DUYÊN:

Tâm Thức thì có ba phần: phần tự thể, phần kiến và phần tướng. Phần Kiến là phần có khả năng hiểu biết và phần Tướng là phần đối tượng để hiểu biết. Thức nghĩa là hiểu biết, tức là chỉ cho công năng tri giác có thể hiển bày được cái hiểu biết thường gọi là năng tri, đã có năng tri thì phải có sở tri và sở tri nghĩa là chỉ cho đối tượng để hiểu biết, điều cốt yếu ở chỗ nếu thuyết minh năng tri (phần có khả

năng hiểu biết) như thế nào thì phải trình bày rõ sở tri (phần đối tượng để hiểu biết) như thế đó. Riêng tâm giác ngộ hồn nhiên không có vấn đề phân biệt trong đó thì thuộc về phần tự thể và phần tự thể đây thì bao gồm cả phần kiến và phần tướng; phần kiến là phần tác dụng của Thức Thể thuộc về một loại tri giác, phần tướng là phần hình tướng của phần kiến thuộc loại đối tượng để tri giác và phần tự thể, phần kiến, phần tướng hợp lại gọi chung là ba phần. Trong tám Thức, mỗi Thức đều có phần kiến, phần tướng, phần tự thể và các Tâm Sở của tám Thức cũng đều giống như thế. Hơn nữa hai phần năng tri thì thuộc về tâm và ba phần sở tri thì thuộc về cảnh; còn phần tự thể thì thuộc về tâm giác ngộ hồn nhiên không phân biệt và cũng có thể trở thành cảnh sở tri. Năng duyên tức là chỉ cho năng tri, sở duyên tức là chỉ cho sở tri, riêng năng tri cũng có hai phần là phần tự thể và phần kiến. Phần tự thể của hồn nhiên không phân biệt tóm lược giống như Trung Lập Nhất Nguyên không phải tâm và không phải vật của La Tổ chủ trương, nhưng một khi phân biệt thì trở thành phần kiến và phần tướng, phần kiến nghĩa là phần có khả năng biết rõ phần tướng, nhưng hai phần kiến và tướng này đều nương tựa nơi một thể hồn nhiên là phần tự thể, phần tự thể đây có một danh xưng gọi là phần tự chứng, nguyên vì phần tự chứng lẫn tự thể có khả năng thông suốt ngay lập

tức sự biết rõ của phần kiến. Nói cách khác, ý nghĩa của phần tự chứng là không chỉ hiểu rõ tri thức là thuộc về loại gì và còn hiểu rõ tri thức những thứ gì. Phần tự thể, phần kiến và phần tướng thì thuộc về cảnh sở tri cho nên gọi là ba phần sở duyên; riêng phần tự thể và phần kiến thì lại thuộc về tâm năng tri cho nên gọi là hai phần năng duyên; điều đặc biệt là cảnh sở tri không thể có ngoài thức và cảnh sở tri này nếu như so sánh với cảnh sở tri thuộc khách quan tồn tại hiện có của Tân Thật Tại Luận chủ trương thì hoàn toàn không giống nhau.

7. Vấn Đề Nhân Quả Của Chủng Tử Thức Thứ Tám Và Của Bảy Thức Trước Hiện Hành:

Vấn đề Thức thứ tám biến hiện như trước đã giảng qua, nhưng kỳ thật Thức thứ tám không phải biến hiện mà ở đây là chỉ cho mỗi chủng tử của thế lực tiềm năng hoặc công năng riêng biệt nhau và không giống nhau đều nương nơi Thức thứ tám để tồn tại và biến hiện. Nguyên do Thức thứ tám là nơi hàm chứa tất cả chủng tử, cũng như miếng đất là nơi hàm chứa tất cả hạt giống và tất cả chủng tử trong Thức thứ tám mỗi mỗi đều có công năng tồn tại và tiềm ẩn bên trong để hiện khởi, cũng như tất cả hạt giống

trong miếng đất mỗi mỗi đều có công năng tồn tại và tiềm ẩn bên trong để hiện khởi. Những chủng tử được chứa trong Thức thứ tám này cùng với bảy Thức trước hiện khởi và lưu hành để thành nhân quả; chủng tử nơi Thức thứ tám là nhân, cùng với bảy Thức trước hiện hành, nghĩa là Tâm Vương, Tâm Sở, Kiến và Tướng hai phần cùng nhau làm quả, nhưng cái quả này không phải không có nhân mà cái nhân ở đây chính là chủng tử nơi Thức thứ tám. Bảy Thức trước sở dĩ hiện hành làm quả là do bởi bảy chủng tử nơi Thức thứ tám làm nhân, đây là chủng tử sanh ra hiện hành; nhưng chủng tử nơi Thức thứ tám một mặt cũng chính là quả của bảy Thức trước hiện hành và bảy Thức trước hiện hành lại cũng có thể làm nhân cho chủng tử nơi Thức thứ tám. Tất cả chủng tử của tâm Thức sau khi hiện hành ngay lập tức kết thành hạt giống của thế lực tiềm năng, đây là hiện hành sanh ra chủng tử. Nên biết rằng chủng tử nơi Thức thứ tám cùng với bảy thức trước hiện hành làm nhân quả lẫn nhau để kết thành bốn loại: một là chủng tử sanh chủng tử, hai là chủng tử sanh hiện hành, ba là hiện hành sanh chủng tử và bốn là hiện hành sanh hiện hành; ba loại trước thuộc về quan hệ của nhân quả và một loại sau thuộc về quan hệ của bỉ thử. Chủng tử đây trong một sát na sanh khởi thì lúc đó Tâm Vương và các pháp Tâm Sở liền cùng nhau hiện hành để trở thành sự

thật gọi là chủng tử sanh hiện hành; còn trước kia chủng tử đã có, khi trải qua giai đoạn hiện hành liền huân tập trở lại để biến thành chủng tử gọi là hiện hành sanh chủng tử, cũng như hạt giống sanh ra nhánh, lá và hoa, lại từ đóa hoa sanh ra quả để kết thành hạt giống trở lại. Cũng cần nên biết vạn hữu vũ trụ hiện thật không giống nhau là do nhiều nguyên nhân sai biệt sanh ra mà chúng nó không phải chỉ do một nhân từ Thượng Đế hoặc từ Tâm Khách Quan v.v... sanh ra. Vạn vật giả sử chỉ do Thượng Đế hoặc chỉ do Tâm Khách Quan v.v... sanh ra nếu đem so sánh với nhân quả thì ý nghĩa hoàn toàn trái ngược nhau! Một nhân sanh mà sanh ra nhiều quả thì không tương xứng với nhau! Các pháp hiện hành không giống nhau chính là do chủng tử khác nhau sanh khởi. Hiện hành thì dĩ nhiên lại trở thành chủng tử, đồng thời cũng nên biết rõ thêm các pháp hiện tại trong đó đã có mầm sống để dẫn đến sự tác dụng về sau và mầm sống đó đối với nhân hiện tại mà nói thì được tạm gọi là quả đương thời; còn các pháp hiện tại nếu như quán sát trong đó hiện tiền đã có các vọng tướng thì các vọng tướng đó đối với quả hiện tại mà nói thì được tạm gọi là nhân câu hội; ý nghĩa nhân quả thuyết minh theo lối này mới được rõ ràng và cụ thể hơn. Các nguyên nhân đã sai biệt nhau thì các kết quả cũng sai biệt theo, hơn nữa hiện hành sanh hiện hành nghĩa là chỉ cho các

duyên khác trợ giúp cho các nguyên nhân đó thành hình, cho nên chủng tử sau khi hiện hành thì không còn hình tướng chủng tử như trước nữa. Khác hạt giống lúa sau khi thành cây thì không còn hình tướng hạt giống lúa như trước nữa, nguyên do các duyên bất đồng quan hệ và huân tập vào khiến cho hạt giống lúa biến hiện khác đi.

8. Vấn Đề Còn Mất Của Thức Thứ Tám Hiện Hành Và Của Chủng Tử Tất Cả Pháp:

Tất cả tiềm năng có tồn tại mãi mãi hay không, nghĩa là có phải quan hệ đến vấn đề còn mất này chăng. Ngay nơi hiện hành, cá nhân trên sự sanh khởi liên tục đã sống được mấy mươi năm, hoặc lịch sử nhân loại tồn tại đã được mấy vạn năm, trên hình thức mặc dù đã hoàn toàn tiêu diệt, nhưng kỳ thật không phải tiêu diệt, bởi vì các hiện hành đã huân tập thành chủng tử nằm trong Thức Alaya và nếu gặp được cơ duyên thì có thể hiện hành trở lại. Cho nên cá nhân mặc dù đã chết, thế giới mặc dù đã diệt, nhưng chủng tử của tất cả pháp đã được bảo trì tiếp nối tồn tại mãi mãi và như thế vấn đề còn mất có thể giải quyết. Chủng tử của tất cả pháp cùng nhau hiện hành, nghĩa là Thức thứ tám hiện hành chỗ bảo trì, Thức thứ tám hiện hành một cách tương

tục không gián đoạn, sanh trở lại rồi diệt trở lại, diệt trở lại rồi sanh trở lại và hiện hành có hai đặc tánh: một gọi là hằng, hai gọi là chuyển. Chuyển biến sanh khởi và hoại diệt một cách liên tục không gián đoạn, chuyển biến chẳng những không gián đoạn và cũng không có khoảng cách nên gọi là hằng. Như Tâm Thức của mỗi con người sau khi chết dường như đã mất hẳn, nhưng kỳ thật không phải mất hẳn, chỉ vì kinh nghiệm bình thường chưa dễ gì thấy được, phải trải qua giới định huệ để phá giải hoàn toàn vô minh và đặng trí tuệ vô phân biệt là loại trí tuệ vô cùng sáng suốt thì mới có thể thấy được. Riêng Thức thứ tám hiện hành trên sự thật mặc dù thường hằng liên tục nhưng trong đó có chuyển biến, ngoại trừ chủng tử tất cả pháp nương nơi Thức thứ tám đều tồn tại, cho nên tuy không đoạn diệt nhưng cũng không phải tồn tại cố định, chính nhờ sanh diệt liên tục từng sát na, từng sát na mà được tồn tại. Tuy rằng chủng tử của tất cả pháp cùng với tất cả pháp mặc dù có thể nhờ thường hằng nên mới được tồn tại mà không bị đoạn diệt, nhưng cũng không phải tuyệt đối không thể không đoạn diệt; nói cho dễ hiểu, do có tính chất tương phản cho nên cũng có thể khiến bị tiêu diệt. Thí dụ như ánh sáng hiện hành vĩnh cửu liên tục thì chủng tử bóng tối lẽ tất nhiên không thể sanh khởi. Nên biết chủng tử của tất cả pháp mặc dù nương nơi Thức thứ tám chuyển biến

liên tục, nhưng nếu như gặp phải tính chất tương phản thì có thể bị tiêu diệt. Chỉ một điều chủng tử của tất cả pháp nhờ bị tiêu diệt cho nên mới có một công trình sáng tạo, một công trình cải tạo, tự chọn lựa và tự canh tân nên rất dễ chuyển phiền não thành bồ đề, chuyển tạp nhiễm thành thanh tịnh.

9. Vấn Đề Đồng Dị Của Chủng Tử Tất Cả Pháp Và Của Tất Cả Hiện Hành:

Mỗi pháp thì có sự sai biệt của mỗi pháp và mỗi loại thì cũng có sự sai biệt của mỗi loại, như Nhãn Thức thì chỉ duyên nơi hình sắc hiển lộ và hình sắc hiển lộ thì cũng có sự khác nhau như màu xanh, màu trắng, màu vàng, màu đỏ, nhưng màu xanh cũng có một loại duy nhất là cực vi. Trong lúc đó, hình sắc nếu cùng một loại thì giống nhau và ngoài ra những pháp như âm thanh, mùi hương, chất vị và cảm xúc thì lại có những loại khác biệt nhau; nhưng tâm pháp đối với các vấn đề cảm giác v.v... thì hình sắc mùi hương v.v... lại giống nhau đều là sắc pháp cả. Như thế trong cái khác nhau này có cái khác nhau kia, trong cái giống nhau này có cái khác nhau kia và cái giống nhau cái khác nhau hiện hữu trùng trùng điệp điệp, tất cả đều

nương nơi Thức thứ tám để tồn tại và có thể sanh ra chủng tử công năng của tất cả hiện tượng, vì đã có vô lượng vô số chủng tử công năng của tất cả hiện tượng sai biệt nhau cho nên hiện tượng của tất cả pháp cũng có vô lượng vô số khác nhau. Chủng tử của tất cả pháp là chỉ cho công năng tiềm ẩn thì đều có tướng trạng sai lầm sai biệt nhau. Trong những chủng tử khác biệt nhau, nếu có loại tương tự với nhau v.v... thì trở thành giống nhau, nếu như nương tựa trong phạm vi lớn và nếu như đã giống nhau hoàn toàn thì không thể khác nhau được. Chủng tử của tất cả pháp có loại biến hiện riêng biệt trong biệt biến và nếu như biến hiện riêng biệt trong biệt biến thì gọi là khác nhau, còn chủng tử của tất cả pháp có loại chung nhau biến hiện trong cộng biến thì gọi là giống nhau, cho nên các pháp sanh khởi thành hiện tượng có rất nhiều loại sai biệt nhau. Đối với hiện tượng sai biệt này của các pháp, những học phái Duy Tâm khác cho là chỉ có một tâm sanh ra vạn hữu và chủ trương như thế không nhiều thì ít trái ngược với nhau, nếu đem so sánh với vấn đề năng sanh và sở sanh của luật nhân quả thì lại càng hoàn toàn mâu thuẫn, cho nên không thể thành lập. Nhưng vấn đề trong đồng có đồng và trong biệt có biệt là như thế nào? Hiện tượng sở dĩ sai biệt nhau là do công năng khác nhau của mỗi pháp sanh ra và cũng vì công năng của mỗi pháp khác nhau cho

nên hiện tượng trở thành sai biệt nhau, nhưng mỗi một hiện tượng lại liên đới và nương tựa với tất cả pháp khác không thể tách rời để được sanh thành, từ đó có thể thuyết minh trong dị có đồng (trong chỗ khác nhau có chỗ giống nhau) và trong đồng có dị (trong chỗ giống nhau có chỗ khác nhau). Đây là chỉ căn cứ nơi không phải sanh mạng của tất cả pháp để bình luận về sự sai biệt của hiện tượng và nếu như muốn nghiên cứu sự sai biệt của sanh mạng nơi tất cả pháp thì tất phải tiến hành bình luận về nghiệp báo của mỗi pháp.

10. Vấn Đề Sanh Tử Của Nghiệp Nơi Sáu Thức Trước Cũng Như Quả Báo Của Thức Thứ Tám Và Của Thức Thứ Sáu:

Thông thường một chúng sanh hữu tình khi mới bắt đầu thọ thai được gọi là sanh, đến khi lâm chung được gọi là tử và trong thời gian sinh tử có một sanh mạng hiện hữu liên tục. Mỗi sanh mạng thì lại có chỗ giống nhau và có chỗ khác nhau, như loài người so với loài người thì đồng loại với nhau và loài người nếu như so sánh với cầm thú thì khác loại với nhau; còn như đứng trên lập trường động vật mà nhìn, loài người và loài cầm thú thì giống nhau ở chỗ đều thuộc về động vật cả. Điều kiện khác nhau và giống

nhau nơi sanh mạng của mỗi cá thể cũng như nơi sanh mạng của mỗi chủng loại theo Duy Thức Học có thể: sáu Thức trước của mỗi loại thường gây tạo các nghiệp - nghiệp tức là hành vi, nghiệp này thông cả ba loại thiện, ác và vô ký, sáu Thức trước nương nơi sáu căn là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý để tiếp xúc và cảm thọ sáu trần của khí thể giới mà có các thứ động tác phát sanh, tức là nghiệp của hoặc thiện, hoặc ác, hoặc tánh trung lập, trong Luận Lý Học gọi là hành vi. Nghiệp đây chính là tâm lý tác dụng trên kinh nghiệm nhằm phát động phán quyết mà sanh khởi, nương nơi kết quả của hành vi để phán đoán siêu năng lực của tính chất. Công dụng của siêu năng lực này nếu quan hệ riêng của cá nhân thì trở thành cá tánh, nếu quan hệ chung của đoàn thể thì trở thành xã hội tánh, cá tánh thì thuộc về một phần của xã hội tánh, tức là chỉ cho đức hạnh riêng tư và đức hạnh công cộng. Nghiệp đây chỉ có ở nơi sáu Thức trước, được tạo nên do bởi tiếp xúc cùng với tâm và cảnh của kẻ khác, cho nên chính ở nơi nghiệp đã có tánh sáng tạo và nghiệp đây nếu ở nơi Ý Thức thứ sáu thì có sức mạnh, có khả năng tự do phát động, có khả năng chuyển biến tâm thức của kẻ khác, sáng tạo không cùng và nghiệp sáng tạo đó rất là ưu thắng ở chỗ đủ sức khiến sanh mạng từ hiện tại sau khi chết liền trở thành năng lực chín mùi hoặc thiện, hoặc bất thiện, hoặc vô ký

v.v... để rồi đi đến tái lập sanh mạng mới ở một thời kỳ khác. Sanh mạng mới sở dĩ thành hình là do năng lực của nghiệp một mặt dẫn đạo, mặt khác làm mô hình kiểu mẫu để quy định cho sanh mạng hậu lai vừa mới được thành hình thuộc về loại gì và sanh mạng của mỗi loại cũng vì do nghiệp lực sai sử cho nên hoàn toàn không giống nhau. Nghiệp lực là nguyên nhân tạo thành thân thể quả báo của sanh mạng mà trong đó có năng lực dẫn đạo của nghiệp và năng lực mô hình kiểu mẫu của nghiệp, vì thế nên biết năng lực dẫn đạo của nghiệp là nguyên nhân cho việc khởi sanh mạng quả báo và năng lực mô hình kiểu mẫu là nguyên nhân cho việc thành hình thân thể quả báo, cả hai gọi chung là nghiệp lực. Nghiệp lực đây khi đến thời kỳ tận diệt thì sanh mạng quả báo phải chết và mô hình kiểu mẫu cũng phải mất. Điều này cũng như năng lực của viên đạn đại pháo một khi phát ra khiến cho viên đạn đến một nơi nào đó và năng lực của viên đạn khi không còn nữa thì viên đạn liền bị rớt xuống đất ngay lập tức. Nghiệp lực cũng có mức độ hạn định. Thân thể quả báo hiện tại chính là do năng lực dẫn đạo của nghiệp lực và năng lực mô hình kiểu mẫu của nghiệp lực nơi sáu Thức từ kiếp trước tạo thành và cũng vì lý do đó mỗi loại đều có sanh mạng không giống nhau của từng cá thể, trái lại thứ năng lực dẫn đạo của nghiệp lực và năng lực mô hình kiểu mẫu của nghiệp

lực này một khi đã chấm dứt thì sanh mạng nơi kiếp hiện tại phải bị tan rã ngay, đồng thời thứ năng lực dẫn đạo của nghiệp lực và năng lực mô hình kiểu mẫu của nghiệp lực khác thay thế tăng trưởng liền hiện khởi sanh mạng mới nơi kiếp vị lai. Sở dĩ vấn đề sanh diệt không gì khác hơn là do nghiệp lực dẫn đạo và nghiệp lực mô hình kiểu mẫu cùng nhau tác dụng sanh khởi hoặc không còn tác dụng sanh khởi thêm nữa mà thôi. Nói cách khác các nghiệp đã sanh khởi lại bị thừa trừ. Cần biết rõ hơn các nghiệp đây chìm thì các nghiệp kia nổi, tất cả đều là do các thứ nghiệp dẫn đạo và do các mô hình hiệu mẫu sanh diệt diệt sanh cho nên mới có vấn đề sinh tử luân hồi. Từ thuở quá khứ thế gian rất chân thật trong sự chứng đắc, như một vị minh quân khai quốc, mỗi khi quyết định kỳ hạn hưng thịnh của một thời đại thì đạt đến thành công viên mãn, về sau triều đại mặc dù diệt vong, nhưng đất đai và nhân dân không phải diệt vong theo, nhưng nơi đất đai và trong nhân dân đó, kẻ có thể lực mạnh mẽ tất nhiên sẽ thiết lập nên triều đại mới.

11. Vấn Đề Có Và Không Của Các Pháp Vô Tánh Cũng Như Của Các Pháp Tự Tánh:

Các pháp của Duy Thức đã được giảng rõ, nhưng các pháp của Duy Thức đây có tánh quyết định không? Các pháp của Duy Thức nếu như không có tánh quyết định, chẳng qua do ngôn thuyết và tư tưởng kiến lập mà thôi, cũng giống như Khương Đức cho rằng vũ trụ đều do Ý Thức sáng lập thì bản thân của các pháp quyết định không có tự tánh và như thế các pháp trở thành thuộc loại Không; còn các pháp nếu như có tự tánh của nó thì trở thành thuộc loại Có. Có tự tánh thì các pháp đều có, không tự tánh thì các pháp đều không và cũng từ đó tạo thành vấn đề Có và Không. Vấn đề Có và Không có thể quán chiếu qua ba phương pháp sau đây:

a) Biến Kế Sở Chấp Tự Tánh: nghĩa là tất cả pháp Y Tha Khởi thật ra không phù hợp với nhau, nguyên vì chúng hoàn toàn được thành lập từ nơi sự quyết định của Ý Thức. Những pháp Y Tha Khởi do Ý Thức tính toán so lường biến hiện rộng khắp thì không thể thích hợp như nó lượng tính, hoặc có loại tăng thêm sự lợi ích, hoặc có loại gây thêm sự tổn hại, vì tự tánh của những pháp nói trên là do chấp pháp mà thành lập. Cho nên có thể biết được chúng nó tuyệt đối không thật thể. Xét cho cùng chỗ chấp pháp sở dĩ cho là Không chỉ vì bệnh chấp đây do bởi mê lầm mà chấp lấy các pháp Y Tha Khởi kia, nhưng sự thật không phải

đem bản thân của Ý Thức đi tẩy sạch mới cho là Không. Sau khi thoát ly được vọng chấp này, đối với tánh thật thể của các pháp, hai chấp ngã và pháp không còn phát khởi để làm tổn hại thêm thì tất nhiên không còn phương hại đến Biến Kế nữa.

b) Y Tha Khởi Tự Tánh: nghĩa là tự tánh của các pháp đây mặc dù không có tồn tại độc lập, tuy nhiên công dụng và tướng mạo của chúng có thể quan hệ nơi các duyên khác để hiện khởi. Nhân của các pháp Y Tha Khởi thì dựa vào các hạt giống bất đồng nhau và duyên của các pháp Y Tha Khởi thì lại gá nương vào nhiều loại pháp đã quan hệ hỗ tương để hiện khởi, cho nên trở thành nhiều loại pháp sai biệt nhau, mặc dù các pháp Y Tha Khởi tuyệt đối không tồn tại, nhưng nhờ đó có những công dụng của những sự việc tương đối.

c) Viên Thành Thật Tự Tánh: nghĩa là tất cả pháp hiện hữu của Y Tha Khởi đều do Duy Thức biến hiện, nguyên do tri thức thì có nhiều thứ khác nhau cho nên có nhiều loại sai biệt nhau. Những thứ tri thức trùng trùng sai biệt này nếu như tận lực trừ khử cho hết và quét sạch những vọng chấp sai biệt chủ quan này thì trí tuệ liễu tri cảnh giới liền trở

thành bình đẳng phổ biến và lúc đó không những các pháp Biến Kế Sở Chấp của Ý Thức vọng chấp đều là không mà cho đến sự sai biệt của các pháp Y Tha Khởi lại cũng đều là không, nhờ thế trí tuệ liễu tri cảnh giới liền thông đạt đến tánh tướng chân thật của các pháp và tánh tướng chân thật của các pháp đây được gọi là Viên Thành Thật Tánh. Từ đó cho thấy các pháp Y Tha Khởi và các pháp Viên Thành Thật thì có tự tánh, riêng các pháp Biến Kế Sở Chấp thì không có tự tánh. Điều cốt yếu là phải tẩy trừ cho sạch những vọng chấp của Ý Thức để trở thành không và nếu chẳng như thế thì chỗ thấy cùng với chỗ biết của Y Tha Khởi cũng như của Viên Thành Thật lại trở thành ra pháp của Biến Kế Sở Chấp cả. Vì lý do đó trí chân thật của vô phân biệt nhất định phải có hiển hiện để vừa không vọng chấp và để vừa có thể thông đạt đến Y Tha Khởi của các duyên sanh ra. Thông đạt đây nghĩa là thông đạt cái tướng của Y Tha Khởi. Tông chỉ Không của Phật Pháp là đối với các pháp Biến Kế Sở Chấp mà nói các pháp Biến Kế Sở Chấp nếu như không triệt để tiêu trừ trở thành không thì không thể đạt đến thật tướng của các pháp. Viên Thành Thật Tánh nếu như chưa đạt đến thì mặc dù có nói đến nhân duyên của Y Tha Khởi mà trong lúc đó không khởi lên Biến Kế Sở Chấp đi nữa thì cũng không đúng với sự thật của các pháp.

12. Vấn Đề Chân Và Huyền Của Pháp Tướng Duy Thức Cũng Như Của Pháp Tánh Duy Thức:

Pháp Tướng Duy Thức là căn cứ nơi Pháp Tánh Duy Thức để thành lập. Pháp Tướng Duy Thức tức là chỉ cho các pháp thuộc Y Tha Khởi. Các pháp thuộc Y Tha Khởi là những pháp do nhiều duyên quan hệ với nhau thành hình. Trong nhiều duyên đó, Thức chính là một trong những duyên thù thắng và trọng yếu hơn cả, nguyên vì các pháp của Y Tha Khởi do các duyên quan hệ biến hiện đều là thuộc loại năng biến của Tri Thức Liễu Tri. Tất cả pháp nếu như nương nơi Tri Thức của các thứ sai biệt thì hiện ra pháp tướng của các thứ cũng sai biệt theo, còn như chuyên cần ly khai và tẩy sạch các tướng sai biệt của Y Tha Khởi thì chân như thật tánh của tất cả pháp hiện bày rõ ràng, đây chính là Pháp Tánh Duy Thức vậy. Nói một cách đơn giản, trong Thức Năng Biến và các Pháp Sở Biến, các pháp Y Tha Khởi sau khi lìa khỏi Biến Kế Sở Chấp chính là Pháp Tướng Duy Thức; Pháp Tướng Duy Thức đã trở thành không thì Nhất Chân Pháp Giới Bình Đẳng Chân Như liền hiển hiện chính là Pháp Tánh Duy Thức. Hai nghĩa Pháp Tướng Duy Thức cùng với Pháp Tánh Duy Thức này có thể giải quyết được

vấn đề Chân và Huyền, vì cái có của các duyên Y Tha Khởi thì thuộc về cái có của tương đối, không phải cái có của tuyệt đối; nói rõ hơn, cái có của Y Tha Khởi chính là như huyền vậy. Thông thường vấn đề bản chất hiện tượng được đề cập đến đều là chỉ cho các pháp Y Tha Khởi và các pháp Y Tha Khởi này đều thuộc về cái có giả huyền do các duyên hợp thành; riêng Pháp Tánh Duy Thức của Viên Thành Thật Tánh tức là thể tánh chân thật của các pháp thì mới chân thật không có vấn đề giả huyền.

13. Vấn Đề Phàm Thánh Của Duy Thức Giới Tạp Nhiễm Và Duy Thức Giới Thanh Tịnh:

Chân Như Pháp Tánh thì lìa ngôn ngữ và tư duy, dứt hẳn vấn đề đúng sai, nhưng Pháp Tướng của Y Tha Khởi thì có nhiễm và tịnh khác nhau, cho nên mới có vấn đề phàm và Thánh. Phật Pháp nơi Phàm và Thánh thì có vấn đề giải quyết tinh nghiêm, nghĩa là được gọi là bậc Thánh thì phải chứng đặng quả Thánh tuyệt năng. Quả Thánh thì có giai cấp cao thấp không giống nhau: Tiểu Thừa có bốn bậc và Đại Thừa có mười một bậc. Hạng Phàm phu muốn chứng quả Thánh thì bước đầu là phải đoạn diệt từng phần các chủng tử của phiền não hiện hành đang nương tựa, tức là

trước hết biết khi nào cái tâm chấp trước tự ngã của Ý Thức thứ sáu xuất hiện mà đem cái tâm chấp trước tự ngã này ly khai và tẩy sạch. Ly khai vĩnh viễn cả sự chấp ngã hằng tâm tư lương câu sanh của Thức Mạt Na thứ bảy thì mới có thể vào nơi Thánh Vị tối sơ. Duy Thức Giới là chỉ cho phạm vi của tất cả pháp trong đó gồm có Tạp Nhiễm Duy Thức Giới và Thanh Tịnh Duy Thức Giới. Tạp Nhiễm Duy Thức Giới là chỉ cho các pháp ô nhiễm bởi căn bản phiền não và tùy phiền não, vì có các pháp tạp nhiễm này trong Duy Thức Giới nên được gọi là Tạp Nhiễm Duy Thức Giới. Một phần hư vọng phân biệt của Tạp Nhiễm Duy Thức Giới nếu được tẩy sạch trở thành không thì chúng được một phần Thanh Tịnh Duy Thức Giới, cũng tức là mới bắt đầu thành bậc Thánh. Trùng trùng Tạp Nhiễm Duy Thức Giới này nếu như được tận diệt hoàn toàn để trở thành không thì chúng được quả Thánh tối cao là quả Phật. Cho nên Pháp Tướng Duy Thức Học không phải chỉ chuyên lý luận suông mà còn phải biến cải Duy Thức Giới tạp nhiễm thành Duy Thức Giới thanh tịnh. Tôi thường cho Phật Pháp chính là cách mạng triệt để trong tự nhiên.

14. Vấn Đề Tu Chứng Của Duy Thức Hạnh Và Tịnh Duy Thức Quả:

Đoạn này trình bày rõ ràng cần phải sử dụng thứ công phu gì để cải biến Duy Thức trở thành quả Thánh, cho nên mới có vấn đề tu chứng. Nói chung, giả sử những người không chân tu thật chứng thì không những chỉ trở thành những kẻ không đằm mà thôi. Như đã nói, lý luận thì phải căn cứ nơi sự thành quả của tu chứng vì nếu không như thế thì bao nhiêu căn bản cũng tùy theo đó bị lật đổ. Tu Duy Thức Hạnh thì chứng Duy Thức Quả và hơn nữa tu Duy Thức Hạnh càng cao thì thành Duy Thức Quả càng cao; cho nên sự tiến hóa chân chánh không ngoài tu chứng nơi Duy Thức này. Nhưng nói tiến hóa mà không có bối cảnh cứu cánh viên mãn thì hoàn toàn không có tiêu chuẩn và nghĩa của tiến hóa đây cũng thể thành lập. Hôm nay vấn đề tu chứng được phân làm hai đoạn để phân tích:

a) Tứ Tâm Tư Dẫn Đến Tứ Như Thật Trí Và Ngũ Trùng Duy Thức Quán:

Tứ Tâm Tư dẫn đến Tứ Như Thật Trí và Ngũ Trùng Duy Thức Quán chính là do tâm lý cải biến tâm lý và không những tâm lý đã bị cải biến, sinh lý cũng bị cải biến theo, mà cho đến vật lý cũng bị cải biến theo; cải biến cho đến khi hiện

tượng của vũ trụ thấy đều là chân như vô phân biệt thì lúc đó vũ trụ trở thành một thứ tự tha hồ tương viên dung bỉ thử vô ngại. Nói cách khác, tâm lý cải biến đến khi nào vũ trụ trở thành sự vô ngại pháp giới không thể nghĩ bàn. Tuy nhiên sự cải tạo đây bắt đầu bằng cách huấn luyện tâm lý, tức là cải tạo Ý Thức trước hết. Đại để người đương thời thường sử dụng ngôn ngữ và danh tự làm chân tướng để đạt được sự vật, cũng chính vì thế quán chiếu khởi điểm từ danh ngôn. Nhận thấy danh ngôn chỉ thuộc về danh ngôn, sự thật thuần nhất quan hệ nơi sự thật, sự thật tuyệt đối không phải là danh ngôn, danh ngôn cũng không phải là sự thật, cả hai tách rời ra thì chẳng theo kịp với nhau, đây là ý nghĩa của Danh Tầm Tư và Sự Tầm Tư, là hai Tầm Tư trong Tứ Tầm Tư. Ba là Tự Tánh Giả Lập Tầm Tư, bốn là Sai Biệt Giả Lập tầm tư, nghĩa là thông thường trên tư tưởng, không luận nơi một danh tự hoặc nơi một sự thật đều có đặc định ý nghĩa cho nó gọi là tự tánh. Như nói đến tách trà, chỉ là chính nó giữ gìn được tự thể của nó và bảo thủ được bộ phận tự thể của nó khiến cho không quán thông (không giống) với các vật khác. Nghĩa của chữ Quán là sai biệt đối với các vật khác, như nói tách trà là vật do đất chế tạo có thể bị hư hoại và nữa có thể bị hư hoại đây chính là quán thông nơi vật khác tức là chỉ cho sự không sai biệt. Quán thông với các vật khác là nghĩa không sai

biệt với các vật khác. Không quán thông với các vật khác là nghĩa sai biệt với các vật khác. Nghĩa quán thông nơi vật khác là đối với nhiều người, còn nghĩa bộ phận tự thể là đối với riêng mình, dùng khách từ để giải thích chủ từ, không dùng chủ từ để giải thích khách từ, cho nên chủ từ gọi là tự tánh và khách từ gọi là sai biệt. Mỗi danh tự mỗi sự vật mặc dù có thể giả lập tự tánh, giả lập sai biệt, nhưng trong ý nghĩa tự tánh giả lập đây có ý nghĩa vô sai biệt giả lập cũng như trong ý nghĩa sai biệt giả lập có ý nghĩa vô tự tánh giả lập. Thứ tâm lý huấn luyện này nói chung thì cũng giống như Phù Hiệu của La Tập. Như công thức xưa của La Tập chủ trương, chủ từ là tự tánh và khách từ là sai biệt. Phù Hiệu của La Tập cho rằng các thứ chủ từ, khách từ chẳng qua trình bày thứ tự không giống nhau, nguyên do các thứ khái niệm đều trở thành một loại khái niệm tự lập, chỉ vì tổ chức bất đồng nhau trở thành là hoặc chủ hoặc khác, kỳ thật tự tánh giả lập chỉ là tự tánh giả lập và sai biệt giả lập chỉ là sai biệt giả lập. Bốn thứ Tâm Tư Quán này luôn luôn đem ra luyện tập thì có thể phát sanh Tứ Như Thật Trí. Như Thật Trí tức là tâm lý liễu tri thật tế do tu tập kết thành như thế và tâm lý này sanh khởi trí tuệ ấn chứng sự quyết định. Như thật nơi sở duyên chính là danh, là sự, là tự tánh, là sai biệt và liễu tri về danh, về sự, về giả lập gọi

là Tứ Tâm Tư dẫn đến Như Thật Trí. Năm lớp Duy Thức Quán gồm có:

* Lớp thứ nhất là ly khai và tẩy sạch các pháp biến kế vọng chấp, chỉ còn lại Thức Năng Biến và các Pháp Sở Biến của Pháp Tướng Duy Thức và Pháp Tánh Duy Thức của Viên Thành Thật.

* Lớp thứ hai là quán sát Tướng Phần của các pháp do Duy Thức biến hiện đều là Pháp Sở Liễu Tri, được biến hiện trên Thức Năng Tri, quán sát đến khi nào chỉ còn lại Tâm và Tâm Sở Pháp của năng tri và của năng biến.

* Lớp thứ ba là quán trong hai phần năng duyên và ba phần sở duyên chỉ còn tự thể hồn nhiên không phân biệt, không những tướng phần đã là không và cho đến kiến phần cũng không còn thì sự phân chia hai phần kiến và tướng đều mất hẳn, chỉ còn lại phần tự thể hồn nhiên không phân biệt.

* Lớp thứ tư là quán trong tất cả tâm và tâm sở pháp, các Tâm Sở chỉ là thuộc tánh công dụng của Tâm Vương, không

thể cùng với Tâm Vương tương đối tồn tại, cho nên chỉ có tám Thức Tâm Vương mới là quan trọng.

* Lớp thứ năm là quán tám Thức Tâm Vương chính là hỗ tương tương đối nương nhau mà có, suy cứu triệt để thì như huyễn như hóa mà không quyết định, do đó chân thật rốt ráo chỉ có Pháp Tánh Bình Đẳng Chân Như đã xả bỏ hẳn tướng hư vọng nương nhau tương đối thì mới thực sự là chân thật tồn tại, lớp thứ năm này là bỏ pháp tướng để chứng pháp tánh.

Khi chứng được Chân Như Pháp Tánh nơi lớp thứ năm này, Duy Thức Giới thanh tịnh mới bắt đầu thành tựu và từ đây về sau năm lớp quán nói trên cần phải luôn luôn áp dụng tinh tấn tu tập thì mới có thể chứng được viên mãn hai quả chuyển y.

b) Đại Bát Niết Bàn Và Tứ Trí Bồ Đề:

Niết Bàn là nghĩa viên tịch. Duy Thức tạp nhiễm khi chuyển thành Duy Thức thanh tịnh thì chứng đặng Đại Bát Niết Bàn và Niết Bàn là nơi hiện thành Trứ Trí Bồ Đề. Bồ Đề là

nghĩa chánh giác. Năm Thức trước được chuyển thành Thành Sở Tác Sự Trí, Ý Thức thứ sáu được chuyển thành Diệ Quan Sát Trí, Thức Mạt Na thứ bảy được chuyển thành Bình Đẳng Tánh Trí và Thức Alaya thứ tám được chuyển thành Đại Viên Cảnh Trí; nói cách khác tám Thức của tạp nhiễm giới liền chuyển thành bốn Trí của chánh giác giới. Hai đoạn trên đây cũng đủ cho biết một cách đích xác hạng Phạm phu có thể trở thành bậc Thánh và cũng chứng minh rằng Pháp Tướng Duy Thức Học có thể thành lập.

IV. SỰ LỢI ÍCH CỦA PHÁP TƯỚNG DUY THỨC HỌC:

A. Phá Trừ Sự chấp Sai Lầm Của Ngã Pháp:

Do mưu kế mà có tự ngã chủ quan nên gọi là ngã chấp và cũng do mưu kế mà có vũ trụ khách quan nên gọi là pháp chấp. Nhân có cái ngã thì nhất định phải có cái không phải ngã và vì đã có cái không phải ngã thế là cái tham nơi các thứ phát sanh, tham được được toại nguyện thì lẽ cố nhiên sanh ra sân hận, tham sân lại nương nơi si mê và kiêu mạn tạo thành thế giới khổ não và tất cả những sự

việc kể trên đều phát sanh từ nơi hai bệnh chấp ngã và pháp này. Học Pháp Tướng Duy Thức là hiểu rõ muôn pháp đều do các duyên hợp thành và do Duy Thức biến hiện thì quan niệm chấp ngã lẽ tất nhiên đã bị phá tan và cho đến các pháp sở hữu của ngã cũng không còn.

B. Diệt Tận Hoặc Chướng Của Sanh Pháp:

Sanh là chỉ cho nhơn sanh của chúng sanh hữu tình và pháp là chỉ cho vũ trụ vạn vật v.v... Ngã chấp chưa phá tan thì phiền não chướng của tham, sân, si phát sanh và pháp chấp chưa trừ diệt thì cái chướng của sở tri lại cũng phát sanh. Pháp Tướng Duy Thức Học được biết rõ thì có thể đạt đến chân tướng cứu cánh tốt cùng của vũ trụ nhơn sanh, nhờ liễu tri như thật về chân tướng cứu cánh tốt cùng của vũ trụ nhân sanh cho nên cái chướng của phiền não và sở tri không thể nào phát sanh.

C. Giải Thoát Nghiệp Báo Biến Hoại:

Vấn đề sinh tử, hoặc chướng sở dĩ được phát sanh là do làm chấp ngã pháp, còn nghiệp thì lại phát sanh các thứ tư

tưởng hành vi, nguyên do nghiệp nhân thì có hạn lượng và quả báo chiêu cảm thì cũng có hạn lượng, cho nên từ đó mới có vấn đề sinh tử. Thí dụ như triều đại quân chủ chuyên chế, chung cuộc rồi cũng có lúc bị tiêu diệt, lý do nghiệp của triều đại đó đã hết và quả báo của họ tất nhiên phải chấm dứt. Làm ngã chấp pháp nếu như được tẩy trừ cho sạch thì nghiệp báo biến hoại có thể giải thoát và nghiệp báo viên mãn của Tứ Trí Bồ Đề Bất Tư Nghì mới có thể thành tựu. Phật học thường gọi liễu thoát sinh tử tức là nói đến vấn đề này.

D. Ý Nguyện Của Tâm Tánh Đầy Đủ:

Nhơn sanh đều mong cầu đạt đến chí thiện, nếu như không đạt đến chí thiện thì ý nguyện của tâm tánh không thể đầy đủ, cũng như nước của ngàn sông vạn hồ nếu chẳng chảy đến được đại dương thì không thể đạt đến kết cuộc tối hậu. Đại Viên Mãn Giác của Tứ Trí Bồ Đề vừa là nơi chốn của chí thiện; có thể đem tánh tướng liễu tri như như của các pháp chuyển tất cả tạp nhiễm thành tất cả chí thiện là nguyện vọng của ý chí Nhơn sanh có thể được đầy đủ.

E. Thành Tựu An Lạc Vĩnh Cửu:

Đặc thù của an lạc thì có lâu và có mau, như thời đại của Tiểu Khương thì rất thái bình, hoặc thời cận đại phần lớn đại đa số nhưn loại đều mưu tìm quốc gia chủ nghĩa xã hội hạnh phúc rất lớn, nhưng vì nghiệp lực có giới hạn cho nên thành tựu sự an lạc cũng có giới hạn mà không phải vĩnh cửu. Lý do thế giới có trị thì có loạn, nhưn sanh khổ và lạc thì luôn luôn tìm nhau, huống hồ quốc gia đã có hiện hữu mà không thể không diệt vong, cũng như thế giới nhưn sanh đã có hiện hữu mà không thể không hoại diệt, chừ vì trước mắt đã bị giới hạn thì làm sao có đầy đủ giá trị! Cho nên Tứ Trí của Duy Thức Thanh Tịnh nhất định phải đạt đến kết quả Đại Bồ Đề thì mới có thể thành tựu được an lạc vĩnh cửu.

F. Chứng Đắc Thanh Tịnh Vô Ngại:

Thanh Tịnh vô ngại tức là tự do chân thật là chí thiện tuyệt đối. Thông thường hai chữ tự do luôn luôn được nhắc đến là thứ tự do bị kiềm chế bởi căn trần tiếp nhận có giới hạn, có thể nói loại tự do này chính nó đã bị trói buộc mà không

phải thứ tự do chân thật; vô lậu thanh tịnh nếu như chuyên cần tu tập thì được thành Duy Thức Giới thanh tịnh và khi chuyển Thức thành Trí, quả vị thanh tịnh vô ngại liền được chứng đắc nên gọi là ngã tịnh, đó là thứ tự do chân thật và chí thiện tuyệt đối. (Ngu Đức Nguyên ghi lại) (Kiến Hải San 14, quyển 3, kỳ 4).