

Đạo Hy: Nhìn về Duy thức học



Tượng gỗ ngài Thế Thân, cao 186 cm, được tạc vào khoảng năm 1208 tại Chùa Hưng Phước Tự (Kofukuji Temple) ở thành phố Nara của Nhật Bản. (www.en.wikipedia.org)

Với lịch sử triết học Phật giáo, nếu Long Thọ đã thành công khi tạo ra một cuộc phục hưng tư tưởng để trở về tinh thần gốc Duyên khởi, thì Thế Thân đã khai màn kiến tạo cho một cuộc canh tân đối với triết học Phật giáo. Dòng chảy của hệ thống Trung quán và Duy thức mà các thế hệ luận sư về sau đã kế thừa và triển khai thực chất chính là sự mở rộng từ hai tính chất trên. Cả hai chưa từng tách biệt khỏi nền tảng cốt lõi là học thuyết Duyên khởi để phát triển tư tưởng của mình.

Triết học Du-già ra đời trong bối cảnh xã hội Ấn Độ đang trong thời điểm rục rĩ nhất của thời kỳ trung đại dưới vương triều Gupta, được xem là “thời kỳ hoàng kim” trong mọi khía cạnh. Trên phương diện tư tưởng, triết học Duy thức cũng đã trở thành hệ thống nổi bật đại diện cho nền triết học Phật giáo ở giai đoạn này. Trong lịch sử, lập trường Duy thức được khởi xướng bởi Vô Trước qua *Nhiếp Đại thừa luận* và *Du già sư địa luận* là hai tác phẩm cương yếu đã đặt nền móng cho sự ra đời của Du-già tông. Tuy nhiên, trong các luận thư của Duy thức học, *Tam thập*

tung dường như chiếm lĩnh một vị trí trọng yếu. Có lẽ, Thế Thân đã dồn sức để viết tác phẩm này, bởi đây được xem là tác phẩm cuối cùng của ông, khi tư tưởng đã đạt đến độ chín muồi. Việc Thập đại luận sư^[1] về sau đã tập trung luận giải *Tam thập tụng* đủ thấy tầm vóc lịch sử của nó. Trên cơ bản, việc Thế Thân hệ thống Duy thức thực chất cũng nhằm hoàn thiện hóa quy trình nhận thức luận của Phật giáo đặt trên nền tảng thế giới quan Duyên khởi trong một bối cảnh mới.

Và mục đích của luận thuyết này, nói như Murti là cũng để minh giải cho ý nghĩa của Tánh không^[2], bởi quá trình chuyển Thức thành Trí chính là sự trở về với thực tại tối hậu. Trong chặng cuối, sau khi Alaya đã tẩy sạch mọi nhiễm ô và trở nên hoàn toàn thanh tịnh, thực tại tuyệt đối chính thức hiển bày, và đây là trạng thái mà Thế Thân gọi là “Duy thức thật tánh”^[3]. Các nhà Duy thức sau này gọi đó là Vô cấu thức (Amalavijñāna). Thực ra, “thức thứ chín” này không khác gì thực tại Tánh không mà Long Thọ đã đề cập. Sự khác biệt chỉ là cách thức và quy trình tiếp cận. Có thể nói, cả hai trường phái Trung quán lẫn Duy thức đều hướng về làm rõ bản thể luận trong triết học Phật giáo thông qua cách tiếp cận của riêng mình. Và người ta có thể nhận thấy mối tương quan về nhận thức luận trong quá trình chuyển hoá giữa hai cặp Tục đế – Chân đế trong Trung quán so với Thức – Trí trong Duy thức. Tuy nhiên, trong quy trình nhận thức, nếu Trung quán ra sức phủ định thế giới, thì Duy thức hướng đến việc phân tích thế giới. Khác với nhận thức luận mang tính bao quát và khá đơn giản của Nhị đế, Duy thức học được triển khai thành một hệ thống nhận thức luận phức tạp, nhằm thiết lập trật tự thế giới thông qua quy trình nhận thức một cách bài bản, theo thứ lớp từ hiện tượng đến bản chất, từ ảo tưởng đến thực tại. Quả thật, quy trình tiếp cận của Duy thức khi được các thế hệ luận sư của phái này bồi đắp qua nhiều thời kỳ thực sự là một mô hình nhận thức luận đồ sộ và cũng rất tinh tế.

Cần phải nói, trước khi đến với Đại thừa, Thế Thân vốn là luận sư Hữu bộ và đã soạn *Câu-xá* để tổng hợp áo nghĩa của phái này. Các học giả Hữu bộ lầm tưởng rằng Thế Thân tái tuyên ngôn và xiển dương giáo nghĩa *Tỳ-bà-sa*, họ thậm chí còn xem Thế Thân như một “tân giáo chủ” và tôn xưng *Câu-xá* là một kỳ thư xứng tầm “*tân Tỳ-bà-sa*” – một dạng tập đại thành trong thời kỳ mới. Nhưng thực chất, *Câu-xá* đã bước qua giới hạn của *Tỳ-bà-sa*. Vị “Thiên bộ luận sư” lỗi lạc này đã phê phán chính giáo nghĩa của Hữu bộ khi đã phủ nhận lý thuyết cực vi (pháp ngã), vốn là lập trường trung tâm của học phái. Trong việc phân tích thế giới, nếu các luận sư *Tỳ-bà-sa* chia mọi sự vật hiện tượng làm 75 pháp, thì các nhà Duy thức chia đến 100 pháp^[4] và được phân làm năm phạm trù (loại). Mọi hiện tượng từ vật chất đến tinh thần đều không ngoài 100 pháp này. Cùng với hệ thống các quan điểm

về tam tánh, tam lượng, tam cảnh... đã tạo nên một lược đồ vô cùng tỉ mỉ giải thích cấu trúc của nhận thức và ngoại cảnh. Tuy nhiên, để luận giải về vấn đề này là một câu chuyện dài hơi.

Trở lại, giáo nghĩa nguyên thủy chỉ đề cập đến Nghiệp, nhưng các nhà Duy thức đã đào sâu và mở rộng nó thành một hệ thống chặt chẽ đến mức phức tạp, nhưng cũng đầy thú vị. Xét về mặt hiện tượng, cả Nghiệp và Thức đều mang tính vô thường và vô ngã, vốn là hai đặc tính của nguyên lý Duyên khởi. Còn trong bản chất, chúng là thứ mà giới hạn của lý tính không đủ khả năng để luận giải. Từ sáu hình thái của Thức trong triết học nguyên thủy, Duy thức tông đã nâng lên thành tám hình thái và được phân thành ba lớp (Tâm-Ý-Thức). Sự "giải phẫu" này là sự triển khai chiều sâu để tạo nên tính đặc sắc của luận thuyết này.

Trong cấu trúc này, Alaya (Tâm-thức thứ 8) là tầng đáy, kho tàng tích chứa mọi dữ liệu hay mọi hạt giống (chủng tử), chúng vốn là kết quả từ vô số thể loại ấn tượng (tập khí) được tích lũy. Tuy nhiên, việc kiểm soát tiến trình thu nhận (chủng tử) và phát khởi (hiện hành) dữ liệu được Manas (Ý-thức thứ 7) đảm trách như một trung tâm điều khiển và kiểm duyệt tính chất vấn đề. Trong khi đó, Vijñāna (Thức-6 thức trước) đóng vai trò như một công cụ thu nạp và truy cập vào kho tàng dữ liệu Alaya thông qua cửa ngõ kiểm soát của Manas. Cấu trúc ba lớp này hoạt động liên tục như một cỗ máy vận hành bất tận không ngừng nghỉ. Khi Căn (chủ thể) tiếp xúc với Cảnh (đối tượng), thì ngay lập tức, Thức đồng thời vận hành. Cứ như vậy, trong mỗi tích tắc, chuỗi ảnh hưởng liên tục được tạo ra, theo đó mà bắt nhịp nối đuôi nhau bất tận, như hiện tượng vô số bức ảnh được trình chiếu để tạo thành một cuộn phim. Chỉ có điều, đây là cuộn phim không hồi kết. Tiến trình này, Junjiro Takakusu nhận xét, chúng "hỗ tương phụ thuộc lẫn nhau, tạo thành một vòng tròn mãi mãi tái diễn tiến trình trước sau như nhất"^[5].

Tổ hợp này có thể được ví như một "trường sóng tích hợp" theo thứ lớp, vốn là sự phức hợp của Nghiệp và thông tin được tích chứa và vận hành trùng phức từ vô lượng kiếp quá khứ cho đến hiện tại, nó có tính chất biến dịch uyển chuyển, nên mang bản chất vô tự tính. Thế Thân, vì thế xem Alaya chuyển biến như một dòng thác^[6], bởi Alaya là sự tích hợp mang tính biến dịch uyển chuyển trải qua vô số kiếp sống, mà không phải là một khối năng lượng trơ lì bất động mang tính bản thể. Và để soi thấu tận bản chất của tổ hợp này (Alaya) là điều nằm ngoài khả năng của lý tính.

Về ý nghĩa của từ "Duy thức", Tuệ Sỹ trong phần dẫn luận về *Thành duy thức luận*, nói: "Như vậy, Duy thức không hoàn toàn phủ nhận tự thể tồn tại chân thực, mà chỉ phủ nhận tồn tại cấu trúc bởi thức ô nhiễm là hư vọng bất thực. Duy chỉ có

điều, lập trường của Duy thức là khẳng định rằng, thực tại chân thực ấy chỉ tồn tại trong thức. Nói “duy chỉ là thức” ý muốn nói là chỉ tồn tại trong thức^[1]. Như vậy, cả thế giới ngoại cảnh và nội tại tự thân đều không thực sự tồn tại (vô ngã), chỉ có sự hiện hữu duy nhất của “dòng chảy cảm nhận” (Thức). Trong một chừng mực nào đó, lý luận này có đôi nét khá tương đồng với triết học của George Berkeley (1685-1753). Tất nhiên, quy trình nhận thức và cả bản chất thực tại là sự khác biệt căn bản, bởi Thượng đế vẫn tồn tại sau cùng trong triết học Berkeley.

Một trong những hiểu lầm tai hại nhất về lập trường Duy thức học bấy lâu nay tồn tại lâu dài trong giáo dục Phật giáo và cả giới học giả bên ngoài, là cách tiếp cận khi xem Duy thức học như một bộ môn “Duy tâm luận” thuần túy. Bởi ngay nơi tên gọi “Duy thức” đã gợi lên một bản thể thực tồn duy nhất, thế giới bên ngoài chỉ là ảo ảnh khởi sinh từ Thức. Và như thế, họ phủ nhận luôn cả sự tồn tại của thế giới ngoại cảnh. Thức, vì thế thường được định hình như một cấu trúc bản thể, là nơi biểu hiện và khởi sinh mọi sự vật hiện tượng của thế giới. Trong thế giới này, Thức là nền tảng và quy định tất cả, không có gì tồn tại độc lập ngoài Thức. Ngoài ra, Alaya thường bị hiểu lầm như một hình thức tự ngã và xem nó là một “linh hồn bất tử” làm cầu nối cho sự tái sinh qua các kiếp sống. Trong khi đó, lập trường truyền thống của Phật học trên trục chính của thế giới quan Duyên khởi là phá vỡ mọi hình thức bản thể đóng vai trò là nền tảng cấu trúc nên thế giới. Có thể nói, cách hiểu truyền thống này về Duy thức học là sự ngộ nhận đậm chất duy tâm thuần túy, gán vào nó màu sắc phiếm thần tuyệt đối luận.

Hiểu lầm tai hại này đã được Lê Mạnh Thát nêu lên trong Lời tựa của Luận án Tiến sĩ – *Triết học Thế Thân* – của mình, rằng Thức cũng là ảo vọng nốt: “Ông (Thế Thân) không chỉ xem thức là thực tại duy nhất, không có gì hiện hữu ngoài nó, mà còn phủ nhận cả sự hiện hữu của thức”^[2]. Tất nhiên, giáo nghĩa Duy thức đã xác minh mọi thứ mà con người đang nhận biết không có gì nằm ngoài Thức, nhưng ngay Thức cũng không mang tính chất của một bản thể tối hậu, bởi nếu Thức là bản thể tối hậu thì đã đi ngược lại tinh thần Duyên khởi, vốn là nền tảng cốt lõi của triết học Phật giáo. Thức, do đó phải được hiểu là sự diễn trình theo trật tự hệ thống và hoàn toàn nằm trong biên độ của trục chính Duyên khởi, mà không bao giờ lệch khỏi khuynh hướng thế giới quan căn bản này. Bởi chính Thế Thân cũng đã nêu rõ lập trường khi nhắc lại chủ ý của Đức Phật, rằng học thuyết của mình cũng được kiến tạo trên nền tảng của thế giới quan Duyên khởi: “tất cả các pháp vốn không có tự tính”^[3].

Tóm lại, có thể khái quát, cấu trúc của Thức giờ đây vừa mang tính chất của bản thể luận và cả nhận thức luận. Với bản thể luận, thế giới hiện khởi từ Thức biến,

bởi cấu trúc tư duy quy định cấu trúc thế giới, dù tận cùng của Alaya là thực tại vô tự tính. Với nhận thức luận, sự vận hành của Thức là tiến trình tái cấu trúc thế giới (biến kế). Thế giới, qua đó đã được “vẽ lại”, hay đã được “tái biểu hiện”, nên thế giới lúc bấy giờ đã không còn là thế giới thật, mà nó chỉ là thế giới ảo ảnh. Mọi thứ đều là ảo ảnh, bởi toàn bộ đã được Thức “tái cấu trúc” dưới lăng kính chủ quan. “Thế giới thật” vì thế chỉ được hiện ra một cách trọn vẹn khi Thức được chuyển hóa thành Trí. Nói cách khác, dưới sự phản ánh của Thức, thế giới hiện tượng được biểu hiện một cách ảo hóa; dưới sự phản ánh của Trí, thế giới thực tại được hiển bày một cách chân thật. Bởi Thức ô nhiễm nên đã phản ánh thế giới lệch lạc, chỉ Trí thanh tịnh mới phản ánh chính xác thực tại trọn vẹn.

Có thể thấy, cũng như bất kỳ hệ thống nhận thức luận nào, Duy thức học kiến lập cho mình một diễn trình mà nhận thức con người sẽ được tiến hóa qua những cấp độ nhất định. Điều khác biệt của Duy thức với các hệ thống nhận thức luận khác là nó phạm vi hóa hay định khung hóa chức năng của lý tính. Vai trò của lý tính là vãn nền tảng để nắm bắt mọi sự vật trong những mô thức căn bản của thế giới hiện tượng. Tuy nhiên, với Duy thức học, con người phải bước qua địa hạt này để vươn đến một vòm trời khác, thứ được xem là thực tại tuyệt đối đằng sau sự vận hành trùng phức của thế giới hiện tượng.

Nhìn chung, từ thời đại Thế Thân, Duy thức tông chiếm lĩnh vị trí dẫn đạo trong triết học Phật giáo. Viện đại học Nālandā với nhiều đời luận sư Duy thức đảm nhận cương vị viện trưởng đã trở thành đại bản doanh quy tụ những khối óc tài ba bậc nhất đương thời, thực sự đã trở thành ngọn đuốc rực sáng cho nền giáo dục bậc cao của Ấn Độ cổ đại. Về sau, đã diễn ra một sự bài xích kịch liệt giữa các luận sư Trung quán và Duy thức trong việc tranh luận về lập trường Phật học chính thống. Sự xung đột ấy chỉ trở nên nguôi dần khi hai hệ thống triết học này có sự ghi nhận cũng như bổ túc lẫn nhau, và đã trở nên dung hòa hơn nhờ các tên tuổi như Tịch Hộ, An Huệ. Thực ra, cuộc tranh luận giữa Trung Quán và Duy thức không chỉ là sự bài xích đơn thuần giữa hai lập trường tiếp cận, mà còn là một cuộc đối thoại triết học phức tạp và cần thiết, bởi nó góp phần làm sâu sắc thêm nền tư tưởng Phật học.

Đạo Hy

Chú thích

- [1] Thân Thắng, Hoả Biện, Đức Huệ, An Huệ, Nan-đà, Tịnh Nguyệt, Hộ Pháp, Thắng Tử, Thắng Hữu, Trí Nguyệt.
- [2] T.R.V. Murti. (2013). *Tánh không – cốt tủy triết học Phật giáo*. (Huỳnh Ngọc Chiến dịch). Hà Nội: Hồng Đức. tr.150-151. (Chương 4 – phần I. Ảnh hưởng của Trung quán tông đối với Duy thức tông).
- [3] T31n1586. 唯識三十論 頌.p61a27.
- [4] Xem *Bách pháp minh môn luận*, tác phẩm nhập môn của Duy thức học.
- [5] Junjiro Takakusu. (2019). *Tinh hoa triết học Phật giáo*. (Tuệ Sỹ dịch). Hà Nội: Hồng Đức. tr.53.
- [6] T31n1586. 唯識三十論 頌.p60b08.
- [7] Thập đại luận sư. (2014). *Thành duy thức luận*. (Tuệ sỹ dịch và chú). Hà Nội: Hồng Đức. tr.53.
- [8] Lê Mạnh Thát. (2005). *Triết học Thế Thân*. (Đạo Sinh dịch). TPHCM: Tổng hợp TP.HCM.
- [9] T31n1586. 唯識三十論 頌.p61a23.

Nguồn: **Đạo Hy**