

Trăng sao là tâm thức – ta là trăng sao

Thiền sư Nhất Hạnh

Tóm lược những ý chính của Khóa tu Mùa Đông 2013 – 2014

Từ Thức thân đến Tàng thức

Sự hình thành của nền văn học Abhidharma bắt đầu bằng công trình gộp nhặt những danh từ Phật học và giải thích những danh từ ấy theo pháp số với mục đích là làm sáng tỏ nghĩa lý của những danh từ ấy, nghĩa lý đây là nghĩa lý của giáo pháp. Công việc này bắt đầu vào khoảng một trăm năm trước và sau Tây lịch. Tiếp theo đó là công trình hệ thống hóa giáo lý đạo Bụt mà kinh tạng chuyên chở. Giáo lý



của Bụt nằm rải rác trong kinh tạng chứ chưa được hệ thống hóa. Những tác phẩm Abhidharma tới sau vài trăm năm đều có chủ đích hệ thống hóa giáo lý. Ta có thể nói Abhidharma là systematic dharma, Phật pháp hệ thống hóa. Khuynh hướng phân tích và giải nghĩa này rất mạnh, và các tác giả cứ nghĩ là càng phân tích thì càng làm cho cái hiểu về giáo lý ấy sâu sắc hơn. Hơn hai mươi bộ phái của Phật giáo, bộ phái nào cũng có những tác phẩm Abhidharma của mình. Còn giữ lại được nguyên vẹn là Abhidharma của hai bộ phái Sarvastivāda và Vibhāvivāda (Hữu Bộ và Phân Biệt Thuyết Bộ). Hữu Bộ đóng đô ở Kashmir cả ngàn năm, còn Phân Biệt Thuyết Bộ truyền xuống Tích Lan và lấy tên Thượng Tọa Bộ trở lại, đó là bộ phái Theravāda. Văn học Abhidharma của hai bộ phái này giàu có nhất là vào khoảng thế kỷ thứ năm Tây lịch.

Tác phẩm *Đại Tỳ Bà Sa Luận* (Mahāvibhāsaśāstra) của Hữu Bộ là một tác phẩm vĩ đại phân tích và khai triển tới mức tối đa giáo lý của đạo Bụt, là một tác phẩm tập đại thành của giáo lý ấy. Truyền thuyết cho rằng vào thời đại vua Kanishka, Hiệp tôn giả (Pārśva) đã triệu tập 500 vị A La Hán làm việc chung tới mười hai năm mới hoàn thành được tác phẩm này. Ngoài công việc chú thích Phát Trí Luận và hệ thống hóa chủ trương của Hữu Bộ là “tam thế thật hữu, pháp thể hằng hữu”, Tỳ Bà Sa Luận cũng đã đem những chủ trương của các bộ phái khác ra phê bác, trong đó có những chủ trương của Đại Chúng Bộ, Pháp Tạng Bộ, Hóa Địa Bộ, Âm Quang Bộ, Độc Kế Bộ, Phân Biệt Thuyết Bộ... và phê bác luôn các chủ trương bên ngoài Phật giáo như Số luận, Thắng luận, Thuận Thế luận và Kỳ Na giáo. Công việc này của Hữu Bộ đã ảnh hưởng tới đạo Bụt Đại thừa, và từ đó nền văn học Abhidharma của Đại thừa bắt đầu xuất hiện với các kinh luận có khuynh hướng pháp tướng học. Do đó nền Phật giáo Du Già đã ra đời, với những luận gia cụ phách như Vô Trước và Thế Thân... Kinh Đại thừa A Tỳ Đạt Ma (Mahayānābhidharma sūtra) tuy bây giờ không còn nhưng đã được nhiều bộ luận của phái Du Già trích dẫn.

Đại Tỳ Bà Sa Luận phân tích và khai triển quá rộng lớn nên giới học giả cảm thấy choáng ngợp, vì vậy nên sau đó đã có những tác phẩm Abhidharma ngắn gọn ra đời vì nhu yếu của giới học giả trẻ. Câu Xá Luận (Abhidharmakōśasastra) của Thế Thân là một tác phẩm sáng giá nhất trong số những tác phẩm Abhidharma thu gọn đó. Nhưng khi biên tập Kōśa, Thế Thân đã chịu ảnh hưởng nhiều của Kinh Lượng Bộ, vì cũng đã bắt đầu bị ảnh hưởng Phật giáo Đại thừa. Người anh của thầy là Asanga (Vô Trước) đã sáng tác Nhiếp Đại Thừa Luận. Đây là một tác phẩm Abhidharma của Đại thừa, trong đó thức Alaya được nêu ra như căn bản và nguyên ủy của hiện hữu. Ngay trong chủ trương của Hữu bộ đã có *thức thân*, tương đương với *Tàng thức*. Từ ngữ *thức thân* đã có sẵn trong kinh (A Hàm, kinh 298) và đã được thầy Devaśarman (Đề Bà Thiết Ma) của học phái Hữu Bộ khai triển trong tác phẩm *A Tỳ Đạt Ma Thức Thân Túc Luận* (Abhidharmavijñānakāyapādasāstra).

Trăng sao là Tâm Thức

Chức năng của Tàng là nắm giữ, nắm giữ tất cả những công năng (chủng tử, hạt giống) đã, đang và sẽ biểu hiện thành thế giới, vũ trụ, các chủng loại của sự sống (thân căn) và môi trường của những chủng loại ấy (khí thể gian). Biểu hiện để được nhận thức. Tàng là tâm thức, vì vậy đối tượng của Tàng là vũ trụ. Thế giới, mạng sống và môi trường sống cũng đều là tâm thức. Trăng sao là tâm thức. Ta cũng là trăng sao. Những gì mà ta nhận thức được qua giác quan và ý thức đều là Tàng. Nhận thức ấy có chính xác hay không, đó là vấn đề.

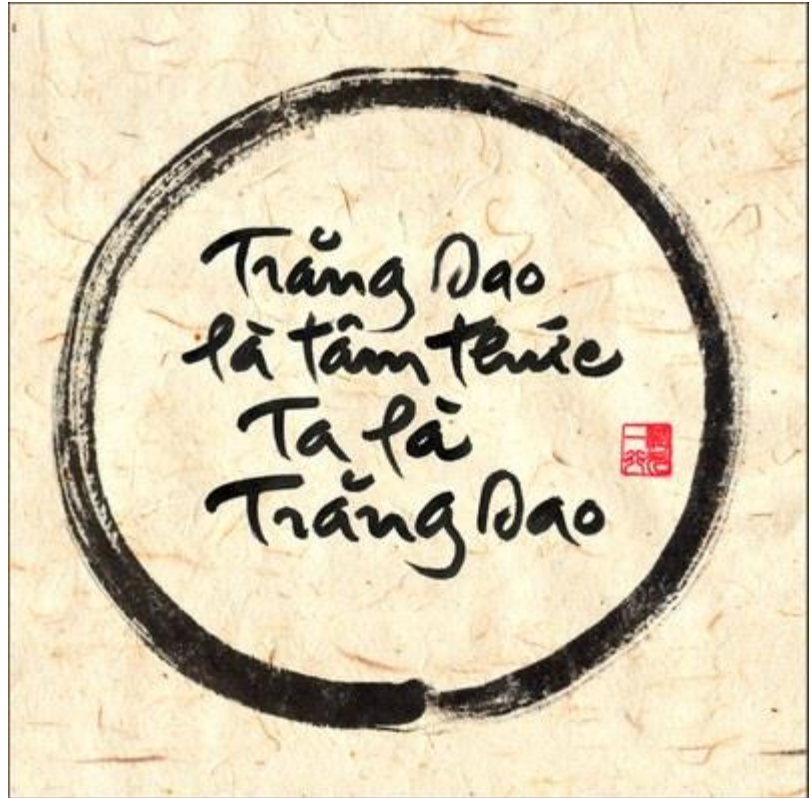
Đạo Bụt Đại thừa có nói tới ba loại duyên khởi: chân như duyên khởi, pháp giới duyên khởi và A lại gia duyên khởi.

Chân như duyên khởi là tất cả vạn hữu đều biểu hiện từ tự thân thực tại (chân như, tiếng Phạn là tathatā, suchness), cũng như tất cả các đám mây trên trời đều từ đại dương mà biểu hiện. Nhìn kỹ vào các đám mây ta thấy đại dương. Không có đại dương thì không có mây. Đây là liên hệ hiện tượng với bản thể.

Pháp giới duyên khởi là tất cả các hiện tượng nương vào nhau mà biểu hiện. Như mây, tuyết, mưa, băng, hơi nước, v.v.. đều nương vào nhau mà tiếp tục có mặt. Đây là liên hệ hiện tượng với hiện tượng. Có thể nói chân như duyên khởi là liên hệ chiều dọc, còn pháp giới duyên khởi là liên hệ chiều ngang. Pháp giới có nghĩa là lĩnh vực của các hiện hữu, nghĩa là các pháp.

A lại gia duyên khởi là tất cả mọi hiện tượng đều phát xuất từ Tàng thức. A lại gia duyên khởi cũng giống như chân như duyên khởi: đây cũng là liên hệ chiều dọc giữa hiện tượng và bản thể. Nhưng A lại gia duyên khởi có khác với chân như duyên khởi ở chỗ A lại gia được nghĩ tới như tâm thức và đối tượng của tâm thức. Trong ánh sáng của Duy Biểu học thì chân như (thực tại tối hậu) cũng là tâm thức mà không phải là một cái gì có mặt ngoài tâm thức. A lại gia cũng có thể được ví dụ cho đại dương, tổng thể của tất cả các công năng, hạt giống, làm biểu hiện ra tất cả các đám mây trên trời, đại diện cho tất cả năm uẩn, mười hai xứ và mười tám giới. Các pháp nương vào nhau mà biểu hiện, đó là pháp giới duyên khởi: các pháp đều được biểu hiện từ kho chủng tử của A lại gia, đó là A lại gia duyên khởi.

Chủng tử biểu hiện nên hiện hành. Hiện hành nghĩa là các hiện tượng đang lưu hành. Hiện hành chính là các hành (formations, saṃskāra), những hiện tượng do nhân duyên tập hợp mà biểu hiện, như núi sông, bông hoa, cây buri, v.v.. Vì do duyên khởi mà biểu hiện, các hành không có tự tánh (svabhava) riêng biệt, không thực sự là có mà cũng không phải là không, cho nên bản chất các hành là không có cũng không không. Những hiện tượng như *ngã* và *pháp* vì không có thực thể cho nên được gọi là những giả thiết (upācara), những biểu tượng, những ước lệ (conventional designations). Bản chất của chúng là trống rỗng, là không (sunyāta). Ý này đã được thầy Thế Thân nói ra ngay trong bài tụng đầu của Ba Mươi Bài Tụng Duy Biểu. Tuy không có thực thể, tuy là không, nhưng các hành ấy rất màu nhiệm, kể từ mây bạc trắng vàng cho đến năm uẩn, tất cả đều là những biểu hiện của pháp thân, không diệt không sinh, không nhiễm không tịnh. Chỉ có Mạt na và Ý thức vì còn là hữu phú cho nên mới thấy chúng là những cái ngã và những cái pháp có tự tính riêng biệt mà thôi.



Đối tượng của Tàng là chân như

Đối tượng của Tàng là *Tánh Cảnh*, nghĩa là bản thân của thực tại. Như vậy Tánh Cảnh đã là chân như. Duyên được chân như thì Tàng không thể là vọng thức được, vì vậy Tàng được gọi là vô phú (không bị che lấp – bởi tri giác sai lầm). Cũng vì lý do này mà Tàng không cần được chuyển hóa. Nói rằng ai đạt tới quả A la hán thì không còn Tàng nữa là không đúng. “A la hán vị xả” chỉ nên có nghĩa là vị A la hán thấy được Tàng là Tàng thực sự, và không còn thấy Tàng là một cái ngã hay những cái thuộc về ngã. Sự chuyển hóa ở đây không phải là sự chuyển hóa của Tàng mà là sự chuyển hóa của các chuyển thức, là Mạt na, Ý thức và Năm thức cảm giác. Tàng nhờ có chân hiện lượng nên duyên trực tiếp được Tánh Cảnh, và vì vậy Tàng luôn luôn tương ứng với tâm sở Tuệ. Tàng duy trì kinh nghiệm, đối tượng của Tàng cũng là ký ức, là kho nhớ, có khả năng bảo trì và truy cập tư liệu ở kho nhớ, cho nên Tàng luôn luôn tương ứng với tâm sở Niệm. Tàng là mảnh đất nơi đó được chôn vùi các công án thiên và có thể hiển tạng hoa trái của đốn ngộ, cho nên Tàng cũng tương ứng với tâm sở Định. Tàng không rơi vào tình trạng tán loạn như Ý thức cho nên luôn có Định. Theo Thượng Tọa Bộ, trong các tâm hành biến hành có cả Định và Mạng Căn.

Tàng là dị thực, là khả năng duy trì sự sống, bảo đảm sự tiếp nối của dòng sinh mạng, cho nên Tàng cũng luôn luôn tương ứng với tâm sở Mạng Căn, bởi vì Mạng Căn là sức sống, là động cơ của kết sinh tương tục.

Thành Duy Thức (cuốn III) nói rằng Tàng có hai địa vị: hữu lậu và vô lậu. Ở địa vị hữu lậu thì tánh vô ký và chỉ tương ứng với năm tâm sở biến hành, còn chức năng chỉ là nắm giữ chủng tử, căn thân và khí thể gian. Ở địa vị vô lậu, Tàng bỏ tánh vô ký, trở nên Thiện, do đó ngoài 5 tâm sở biến hành thì Tàng còn tương ứng với 11 tâm sở Thiện, và chức năng là lấy tất cả các pháp làm cảnh sở duyên. Nói như thế là không đúng. Tàng trong hiện tại đã duyên được với Tánh Cảnh, với chân như rồi, với tất cả các pháp rồi, vì nó là nơi sở y của tất cả các pháp (nhất thiết pháp đẳng y). Là vô phú, nó đã là tuệ giác viên cảnh có công năng chiếu soi rồi. Nó vô ký là đã vượt thoát những ý niệm thiện ác, nhiễm tịnh, có không, còn mất, hữu lậu và vô lậu rồi. Bây giờ kéo nó xuống, liệt nó vào phạm trù thiện để đối lập với ác, liệt nó vào phạm trù vô lậu để đối lập với hữu lậu, tức là mình đã đánh mất cái tuệ giác vô phú vô ký về Tàng. Đó là một bước thụt lùi chứ không phải là một bước tiến. Trăng sao màu nhiệm như thế, không thiện cũng không ác, không nhiễm cũng không tịnh, không hữu lậu cũng không vô lậu, bây giờ mình bắt trăng sao đứng vào hàng ngũ của những cái thiện, những cái tịnh, những cái vô lậu, thì há chẳng tội nghiệp cho trăng sao lắm không?

Có lần Tuệ Trung Thượng Sĩ được hỏi “Pháp thân thanh tịnh là gì?”, ông đã nói: “Vào ra vũng nước trâu / nghiền ngẫm đống phân ngựa”. Đã là pháp thân rồi thì không thể nói là tịnh hay là nhiễm được. Tàng là vô ký, Tàng không mang các danh hiệu hữu lậu và vô lậu nữa. Những danh hiệu ấy đều là những tạo tác của Ý thức.

Các pháp đều siêu việt có không

Trong kinh Ca Chiên Diên (Tập A hàm, 301), Bụt nói với thầy Ca Chiên Diên (Kātyāyana) rằng cái thấy chính xác (chánh kiến) vượt thoát hai ý niệm có và không. Đối tượng của Tàng là Tánh Cảnh. Tánh Cảnh là thực tại tối hậu. Vậy thực tại này không thể được nhận thức qua hai khái niệm có và không, thiện và ác, nhiễm và tịnh. Đây cũng là cái thấy của Tâm Kinh Bát Nhã. Do đó những chủng tử mà Tàng duy trì cũng cùng một bản chất với Tàng, không thiện không ác (vô ký), không nhiễm không tịnh, không một cũng không nhiều, không sinh không diệt, không chung cũng không riêng. Những đặc tính của các chủng tử vì vậy có thể được liệt kê như sau:

1. **Sát na vô thường** (thay vì sát na diệt)
2. **Quả câu hữu** (quả đi sát liền với nhân, không thể lấy nhân ra khỏi quả)
3. **Hằng tùy duyên** (tuy sát na vô thường và vô ngã nhưng vẫn có sự tương tục)
4. **Tánh vô ký** (thay vì tánh quyết định)
5. **Đãi chúng duyên** (dựa vào nhau để biểu hiện)
6. **Không có không không**
7. **Không trong không ngoài**
8. **Không cũ không mới**
9. **Không nhiễm không tịnh**
10. **Không một không khác**
11. **Không tới không đi**
12. **Không chung không riêng**

Tính cách *dẫn tự quả* của Duy Biểu cổ điển không được chấp nhận ở đây vì nó chỉ có giá trị ước lệ (conventional). Trong ánh sáng duyên sinh, di truyền học và tánh vô ký (tánh vô ký cũng là tánh hữu cơ) thiện, ác, nhiễm, tịnh đều là hữu cơ.

Quả câu hữu là một trong những đặc tính của các chủng tử. Đám mây tuy là đám mây nhưng vẫn là hơi nước từ đại dương bốc lên. Trong đám mây có đại dương, trong quả có nhân, và trong nhân đã có sẵn quả. Mỗi hiện tượng trong uẩn, xứ và giới đều mang theo chân như, cũng như mọi đám mây đều mang theo đại dương.

Trong số sáu đặc tính của chủng tử mà luận Thành Duy Thức nói tới, có hai đặc tính cần phải xét lại: đó là *tính quyết định* và *dẫn tự quả*, vì những đặc tính này chỉ có được trên bình diện thế tục đế.

Các đặc tính sát na diệt, quả câu hữu, hằng tùy chuyển và đãi chúng duyên là những đặc tính cần giữ lại bởi vì chúng rất phù hợp với giáo lý căn bản của đạo Phật. Sát na diệt là vô thường. Đã là vô thường thì phải vô ngã. Các pháp tuy là vô thường, sát na diệt, và vô ngã, nhưng chúng không phải là những hiện tượng rời rạc không nối tiếp nhau, cũng như những hạt hạ nguyên tử luôn luôn kết hợp với nhau để tạo thành những dòng hiện tượng. Do đó *hằng tùy chuyển* là một đặc tính quan trọng. Hằng tùy chuyển có nghĩa là tuy không phải là những cái ngã tách rời nhau, nhưng các hiện tượng có khả năng tiếp tục nhau như một dòng chảy (continue as a series).

Dòng chảy này được gọi là dòng tương tục (samvattī). Dòng chảy có thể cho ta cái cảm giác là có một cái gì thường tại, bất biến, một cái ngã, nhưng nếu nhìn sâu thì tất cả đều sát na diệt, vô thường và vô ngã. Quả câu hữu, như ta đã biết, cho ta thấy sự thống nhất giữa nhân và quả, nhân và quả không thể được tách rời nhau mà có mặt, đó cũng là một đặc tính rất căn bản của chúng tử. *Đãi chúng duyên* cũng là một đặc tính thiết yếu khác của chúng tử. Các *chúng tử* cần có đủ điều kiện mới có thể biểu hiện để được nhận thức như những *hiện hành*, trong những điều kiện ấy có tăng thượng duyên và đẳng vô gián duyên.

Chúng tử trong Tàng cũng vô ký như Tàng

Tánh quyết định là một trong hai đặc tính cần phải xét lại. Bản chất của các chúng tử của A lại gia, theo nguyên tắc, cũng *vô ký* như A lại gia mới được, nghĩa là không thiện cũng không ác. Vậy tự tính của các chúng tử phải vượt ra khỏi vòng thiện ác, nghĩa là phải vô ký. Đối tượng của Tàng đã là chân như, là Tánh Cảnh, thì bản chất của Tàng không thiện cũng không ác, không nhiễm cũng không tịnh.

Thành Duy Thức Luận của thầy Huyền Trang định nghĩa vô ký như sau: Chữ ký (vyākṛta) có nghĩa là tính chất được quyết định là thiện hay là ác. Thiện ác được nhận thức trên căn bản nó tạo ra cái khổ hay cái vui, cái dễ chịu hay cái khó chịu: các pháp có thể được phân biệt. Vì Tàng không phải thiện hoặc ác cho nên nó được gọi là vô ký.

Luận Đại Tỳ Bà Sa có nói tới năm loại tương tục: trung hữu tương tục, sinh hữu tương tục, thời phần tương tục, pháp tính tương tục và sát na tương tục. *Pháp tính tương tục* được định nghĩa là cái thiện có thể do điều kiện chi phối mà trở thành cái ác hay cái vô ký, cái vô ký do điều kiện nên có thể trở thành cái ác hay cái thiện, cái ác do điều kiện mà có thể trở thành cái vô ký hay cái thiện. Theo định nghĩa này thì tánh, cũng như bất cứ pháp nào khác, là vô thường, là có thể biến dị, cho nên không thể nói tính chất của chúng tử là *tánh quyết định* được. Còn tàng thì được định nghĩa là vô ký. Do nó vô ký cho nên các chúng tử cũng đều vô ký. Những khái niệm nhiễm tịnh, thiện ác, hữu vô là những ý niệm của Ý thức, trong khi tự tính của Tàng là siêu việt mọi ý niệm nói trên. Ý thức đóng vai người gieo trồng (huân tập). Những hạt giống nào (như lúa gạo) cần thiết cho sự sống thì Ý thức chuyên gieo trồng. Và những hạt giống ấy được gọi là thiện. Còn những hạt giống nào (như cỏ dại) không cần thiết cho sự sống thì Ý thức không gieo trồng, và những hạt giống ấy được gọi là ác. Đây cũng là định nghĩa của thiện và ác trong *Thành Duy Thức Luận* khi nói về vô ký (quyển 3). Đặc tính thứ ba của chúng tử thay vì là *tánh quyết định* phải là *tánh vô ký*. Và vì vô ký cho nên chúng có tính hữu cơ, có thể trở nên, trên bình diện thế tục để, thiện hay ác.

Đã thế, bản chất của Tàng lại không sinh, không diệt, không có, không không, không thêm không bớt, không tới không đi, không một và không khác. Những ý niệm đối lập này chỉ có nơi các chuyển thức mà không có nơi Tàng. Nói tự tính các chủng tử là *sát na diệt* chẳng có nghĩa là các chủng tử có sinh và có diệt. Các chủng tử là vô thường, là hằng tùy chuyển nhưng không thực sự có sinh và có diệt. Cũng như nguyên tắc đầu của nhiệt động học là nguyên tắc bảo tồn năng lượng cho ta biết là bản tính của vật chất và năng lượng (matter + energy) là không sinh không diệt, không thêm không bớt. Ba chữ *sát na diệt* cần được hiểu là các chủng tử có tính cách *sát na vô thường* và do đó cũng có tính cách nhất kỳ vô thường. Nhất kỳ vô thường chính là hằng tùy chuyển (tương tục) vậy.

Tàng tương ứng với các tâm sở biệt cảnh

Nếu Tàng trực tiếp nhận thức được Tánh Cảnh, nếu đối tượng của Tàng đã là Chân như và Pháp giới tính thì chắc chắn Tàng cũng tương ứng với tâm sở Tuệ của năm tâm sở biệt cảnh. Nếu đã tương ứng với Tuệ thì Tàng cũng tương ứng với Niệm và Định, vì chính Niệm, Định đưa tới Tuệ. Bên Thượng Tọa Bộ, trong các tâm sở biến hành có thêm nhất tâm (định) và Mạng Căn (jivitā). Vậy ta có thể nói rằng ngoài xúc, tác ý, thọ, tưởng và tư, Tàng còn làm việc với dục, thắng giải, niệm, định, tuệ, và Mạng Căn. Mạng Căn (vitality) không phải là một pháp bất tương ứng với tâm như trong danh sách 100 pháp của Pháp Tướng Tông. Nó là sức sống, là động lực của ý chí muốn sống. Tàng có nhiệm vụ duy trì sự sống trong căn thân, nghĩa là cơ thể, và cả trong khí thể gian, nghĩa là môi trường sinh hoạt của căn thân, tức là hoàn cảnh, là thiên nhiên... Ý thức có khi gián đoạn, không làm việc, ấy vậy mà sự sống vẫn được duy trì nơi cơ thể. Đó là một trong những chức năng của Tàng. Tàng duy trì sự sống và làm nền tảng cho sự phát hiện trở lại của ý thức. Với hệ thần kinh tự trị, giao cảm và phó giao cảm, Tàng làm ổn định được tình trạng thăng bằng trong cơ thể để cơ thể có thể thích ứng luôn luôn được với hoàn cảnh. Đó là chức năng hằng định nội môi (homeostasis) mà sinh học nói đến. Điều hòa hơi thở, điều hòa nhịp tim và sự tuần hoàn của máu, điều hòa bộ máy tiêu hóa, tiết mồ hôi, tăng nhiệt độ v.v.. đều là những hoạt động vô thức, tất cả những hoạt động ấy đều được yểm trợ bởi tâm sở Mạng Căn, tức là ý chí muốn sống. Đối thì muốn ăn, khát thì muốn uống, bản năng sinh tồn và tiếp nối chủng loại, tất cả đều có liên hệ tới tâm sở Mạng Căn. Tất cả những tâm sở ấy, đều vô phú và vô ký như Tàng, không thể nói chúng là thiện hay là ác, nhiệm hay là tịnh. Thiện ác nhiệm tịnh là những phân biệt của các chuyển thức, chứ không phải là mối quan tâm của Tàng.

Dị thực từng phút giây

Bài tụng thứ 19 của Tam Thập tụng nói rằng khi dị thực trước đã hết thì những dị thực sau được sinh. Điều này có thể gây hiểu lầm và khiến người ta nghĩ rằng Tàng (dị thực) là một cái Ngã, có khả năng duy trì tính đồng nhất của mình trong suốt một kiếp sống. Nếu Tàng hằng chuyển như một dòng sông, nếu các chủng tử là *sát na vô thường* thì dị thực cũng thế. Có hai thứ vô thường: *sát na vô thường* và *nhất kỳ vô thường*. Nhất kỳ đây không nhất thiết phải là một kiếp sống. Khi em bé tới tuổi dậy thì, nó đã là một dị thực mới. So sánh một thiếu niên vị thành niên vào tuổi dậy thì với hình ảnh nó mười năm về trước ta thấy rất khác. Em bé ngày xưa có vẻ như đã chết

để cho vị thiếu niên này sinh ra. Vì vậy dị thực có thể xảy ra nhiều lần trong một kiếp sống. Thanh niên khác với thiếu niên, trung niên khác với thanh niên, lão niên khác với trung niên. Nhìn cho kỹ ta có thể thấy dị thực xảy ra trong mỗi phút giây. Có những trái trên cây đã chín, nhưng có những trái còn xanh, và có những trái mới tượng hình. Đám mây có thể chỉ trở thành mưa một phần mười, còn chín phần mười vẫn còn giữ hình thái mây. Dị thực này chưa hết mà đã có dị thực khác sinh ra rồi. Đám mây có thể nhìn xuống và thấy sự tiếp nối của mình dưới hình thức một con suối, một tầng băng hay một trận mưa tuyết. Trong kinh Tứ Thập Nhị Chương Bụt có nói mạng người không phải là một trăm năm mà là một hơi thở. Đó là sát na vô thường, sát na dị thực. Cho nên ở trong Năm Mươi Bài Tụng Duy Biểu đã có câu “Dị thực từng phút giây” (bài tụng thứ 35).

Tình Thức

Nếu Tàng là Căn Bản Thức, là Nhất Thiết Chủng Thức, là nền tảng của tất cả vạn pháp, ôm lấy mọi hạt giống, mọi biểu hiện từ căn thân đến vũ trụ, thì Mạt na là Tư Lượng Thức, ngày đêm âm thầm nắm lấy một phần của Tàng cho đó là chính mình, cho đó là một cái ngã. Ta có thể gọi Mạt na là Tình Thức, để phân biệt với Bản Thức tức là Tàng Thức. Đó là những danh từ do thầy Huyền Trang sử dụng trong tác phẩm Bát Thức Quy Củ Tụng. *Tình Thức* trước hết là ý chí muốn sống, là bản năng tự tồn. Hạt giống này đã có sẵn nơi Tàng: đó là Mạng Căn, là ý chí duy trì sự sống, là ước muốn được tiếp tục như một dòng chảy. Tàng cũng là một dòng chảy. Thân Kiến là cái thấy của Tình Thức. Thân kiến, *satkāyadrsti*, nghĩa là cái nhận thức cho rằng hình hài này là tôi, là của tôi. Hình hài này, cùng với bốn uẩn khác là thọ, tưởng, hành và thức là một phần của Tàng, là một phần của tướng phần (sở duyên) của Tàng. Tuy hình thái nhận thức của Tình Thức (từ đây ta có thể gọi tất là *Tình*) cũng là hiện lượng, nhưng đây không phải là chân hiện lượng, mà là tợ hiện lượng, nghĩa là một trực giác sai lầm. Nơi tướng phần của Tàng, năm uẩn là những mâu nhiệm của sự sống, là một phần của pháp thân, nhưng dưới nhận thức của Tình nó là một cái ngã, một cái sở hữu của ngã. Mạt na, dịch tiếng Anh là *mentation* hay *cogitation*, cũng có nghĩa là tư lương. Cái thấy của Tình bị che lấp, vì Tình không với tới được bản thân thực tại (Tánh Cảnh, hoặc tự tướng *Svalakṣana*) mà chỉ tạo dựng ra một đối tượng cho chính mình, không phải là bản thân thực tại, mà là một hình ảnh sai lầm về thực tại, tuy có dựa vào thực tại. Đối tượng ấy là Đối Chất Cảnh, không phải Tánh Cảnh. Đối Chất nghĩa là có mang theo một ít bản chất của thực tại mà không hẳn chính là bản thân của thực tại. Đó là một tạo tác của tâm ý (*mental construction*). Năm uẩn mà Tình nắm lấy cho là Ngã không phải là tự thân năm uẩn mà là một hình ảnh năm uẩn được tạo tác ra do nhận thức chủ quan sai lầm (tợ hiện lượng – một thứ phi lượng). Phi lượng là nhận thức sai lầm. Cho nên Tình là hữu



phú (bị che lấp) mà không phải là vô phú như Tàng. Tư lương (tư duy, nhận thức) của Tình là: cái này là ta, cái kia không phải là ta, ta phải lo cho ta trước đã, ta phải bảo hộ cho ta trước đã. Trên căn bản nhận thức đó, Tình có thể đi rất xa trên con đường hữu phú: chỉ có khuynh hướng đi tìm lạc thú mà không biết được những hiểm nguy do lạc thú đem lại, chỉ biết trốn chạy khổ đau mà không biết rằng khổ đau có công năng giúp mình nhận diện được hạnh phúc và chế tác được năng lượng hiểu và thương vốn là nền tảng của hạnh phúc đích thực. Tình cũng không thấy được cái nguy hại của sự hưởng thụ không có chừng mực, trong khi Tàng và Ý thức thấy được cái sự thực ấy.

Ham sống sợ chết, đó là tính của Mạt na, và đây cũng là một khuynh hướng bẩm sinh (câu sinh), có cơ sở nơi Tàng, bởi vì Tàng có chức năng duy trì sự sống và hoạt động thường xuyên với tâm sở Mạng Căn. Tham sống sợ chết là Mạt na mà ý muốn đi tự tử cũng là Mạt na, bởi vì Mạt na cũng có khuynh hướng chạy trốn khổ đau. Khi khổ đau tràn ngập thì năng lượng trốn chạy khổ đau sẽ mạnh hơn cả năng lượng ham sống sợ chết. Nhưng ở trong Tàng cũng có cơ sở cho một loại tuệ giác gọi là Vô sinh, có khả năng thấy được tính không sinh không diệt, không tới không đi, không có không không của vạn pháp. Nếu tu tập quán chiếu cho thấu đáo, Ý thức có thể đạt được cái thấy này và lấy bớt đi cái sợ hãi và cái lo lắng của Mạt na. Chính cái lo lắng sợ hãi ấy, cái khuynh hướng ham sống sợ chết ấy là chất bùn có thể được sử dụng để nuôi lớn đóa sen tuệ giác Vô sinh. Mạt na và tuệ giác Vô sinh là một cặp tương đãi đi đôi với nhau, dựa vào nhau mà biểu hiện, như trên và dưới, trái và phải, trong và ngoài. Có Mạt na là đã có Vô sinh trí, dù trí này chưa biểu hiện toàn vẹn.

Tương phản của Tình Thức

Các vị luận sư Duy Biểu không đồng ý với nhau về đối tượng của Tình. Thầy Nan Đà (Nanda) cho rằng sở duyên của Tình là tự chứng phần của Tàng. Ông nói tự chứng phần hoặc tự thể phần (svabhāvabhāga) của Tàng là đối tượng của Mạt na, là ngã, trong khi các tâm sở tương ưng với Tàng là ngã sở. Thầy Hỏa Biện (Citrabhānu) thì nói Mạt na lấy kiến phần của Tàng làm ngã, và lấy tướng phần của Tàng làm ngã sở. Thầy An Huệ (Sthiramati) thì nói Mạt na lấy Tàng làm ngã và tất cả các chủng tử là ngã sở. Thầy Hộ Pháp (Dharmapāla) thì cho rằng Mạt na nắm lấy kiến phần của Tàng làm đối tượng – làm ngã.

Thực ra, đơn giản và cụ thể mà nói, đối tượng của Mạt na, của Tình, là căn thân này, là hình hài này và tất cả những vốn liếng kinh nghiệm, trí thức, tình cảm, bằng cấp, danh lợi, trình độ, quyền lợi, nhà cửa, ruộng vườn, vợ con v.v.. Tất cả những cái ấy là đối tượng của Tình. Tình chính là Ngã, và tất cả những cái nói trên là Ngã sở. Ngã là chủ thể nhận thức sai lầm về ngã, và ngã sở là những đối tượng của nhận thức ấy.

Ở Tàng, những nhu yếu như ăn khi đói, uống khi khát, ngủ khi mệt, toát mồ hôi, đi tiểu, xuất tinh khi có thặng dư, v.v.. đều là những cái gì tự nhiên, không nhiễm không tịnh, không thiện cũng không ác. Nhưng ở Tình, khuynh hướng tìm cầu dục lạc và chạy trốn khổ đau sẽ làm phát sinh các ý niệm thiện ác và nhiễm tịnh của ý thức sau này. Nguyên do căn bản là Tình bị che lấp bởi cái ngã kiến ấy. Ngoài ngã kiến, Tình còn bị các tâm hành ngã si, ngã mạn và ngã ái chi phối.

Ngã mạn gồm có những mặc cảm hơn người, thua người và bằng người, cả ba đều dựa vào ngã kiến, có thể tạo ra nhiều khổ đau và bức xúc.

Tuy bị ngăn che (hữu phú) nhưng Mạt na cũng vô ký như Tàng, bởi vì bản năng tự tồn và tự bảo hộ cũng là một cái gì rất tự nhiên trong sự sống. Cũng vì Mạt na vô ký nên nó cũng có tính hữu cơ: phần não của Mạt na có thể chuyển thành bồ đề, bèn có thể được sử dụng để nuôi sen. Nếu bản tính của Mạt na là *quyết định* (determinate), nghĩa là là thiện hay là ác thì Mạt na không đóng được vai trò của nó.

Có bần mới có sen

Học Duy Biểu ta hãy tập tránh sử dụng những danh từ như nội tâm, ngoại cảnh, tâm duyên tâm, tâm duyên sắc, phải làm quen với ý niệm không trong cũng không ngoài, và làm quen với ý niệm chủ thể và đối tượng không thể có mặt ngoài nhau. Cho nên những câu như “chân đối chất, tâm duyên tâm” và “tợ đối chất, tâm duyên sắc” trong *Duy Thức Tam Tự Kinh* của Đường Đại Viên có thể đưa tới hiểu lầm là có cái trong và cái ngoài độc lập, có cái chủ thể và đối tượng độc lập với nhau. Cảnh của Tình Thức tức là sở duyên của nó, tuy gọi là năm thủ uẩn nhưng cũng là tướng phần của Tàng, nghĩa là của Tâm. *Tình Thức* chủ yếu là vô thức, âm thầm nắm giữ đối tượng mà mình vướng mắc. Trong phân tâm học của Freud, có ý niệm về “cái đó” (tiếng Đức Es, tiếng Pháp le Ca, tiếng Anh the Id) mà chức năng rất gần với Tình Thức: tìm lạc thú, tránh khổ đau, bất chấp những quy tắc chừng mực, những công ước đạo đức luân lý. Nội tiếp với *Cái Đó* là cái Ngã (tiếng Đức Ich, tiếng Pháp le Moi, tiếng Anh the Ego) có tác dụng ức chế, ngăn ngừa không cho *Cái Đó* hành xử trái với những quy tắc và những quy ước kia. Nhưng nếu có cơ hội thì cái Ngã cũng cho phép *Cái Đó* thỏa mãn sự tìm cầu của nó. Cái Ngã này tương đương với ý thức. Khi ý thức bị một hình ảnh hay một ý nghĩ kích thích, thì ý thức với *Cái Đó* là một. Nhưng khi ý thức tỉnh ra, biết là không thể làm cái không được làm, thì ý thức lại biết ức chế *Cái Đó*, không cho làm. Và nếu chỉ biết ức chế mà không biết soi sáng và thăng hoa thì sẽ đưa tới những đè nén vô thức, những gì bị đè nén lâu ngày có thể vùng dậy không kiểm soát được, trong đó có sự thèm khát hoặc niềm uất hận. Cái Ngã, nghĩa là ý thức, biết được những gì đang xảy ra trong hoàn cảnh cho nên có thể kích thích, cho phép hoặc ức chế. Do đó cái Ngã của Phân tâm học có lúc được đồng nhất với *Cái Đó*, nhất là dưới bình diện vô thức, có lúc trở thành cái chống đối với *Cái Đó*. Và trên cái Ngã còn có cái Siêu Ngã (tiếng Đức Über Ich, tiếng Pháp le Sur-moi, tiếng Anh the Super-Ego) có khuynh hướng vươn lên sự thăng hoa, tìm lạc thú nơi văn học, nghệ thuật, đạo đức, lý tưởng v.v.. Như vậy *Cái Đó* ở phần vô thức được tiếp nối bằng cái Ngã và cái Siêu Ngã ở phần ý thức. Trong



truyền thống đạo Bụt, ý thức không những ngăn ngừa được Tình Thức mà còn tìm cách soi sáng cho Tình Thức, chứ không phải chỉ làm công việc ức chế. Nếu ý thức biết quán chiếu duyên khởi và tương tức, thấy được tình thế gian với khí thế gian có liên hệ duyên khởi mật thiết thì ý thức đạt được cái thấy vô ngã và chuyển hóa được những năng lượng tình dục và vướng mắc của Tình Thức thành những năng lượng lành như bồ đề tâm, hạnh nguyện, từ bi, tuệ giác tương tức và vô ngã, những đặc tính của Bình Đẳng Tánh Trí và Diệu Quan Sát Trí. Mạt na, Ý thức, Bình Đẳng Tánh Trí và Diệu Quan Sát Trí không phải là những tâm thức rời nhau mà có, trái lại tất cả đều nương vào nhau và tiếp tục cho nhau, cũng như rễ sen tiếp tục cho bùn, cọng sen tiếp tục cho rễ sen, và hoa sen tiếp tục cho cọng sen, không có cái này thì không có cái kia. Có bùn mới có sen, và có sen tức là đang có bùn. Đó là tuệ giác tương tức, hay tương đãi. Tương đãi (anyam-anya) nghĩa là nương vào nhau mà biểu hiện, như trên và dưới, như trong và ngoài, ngắn và dài, nhiệm và tịnh, hễ cái này có thì cái kia có. Đó là chân lý “thử hữu tắc bỉ hữu” được nhắc lại nhiều lần trong các kinh A-hàm.

Dùng vi phạm luật câu hữu y

Thầy Huyền Trang có trao lại cho thầy Khuy Cơ một bài kệ ngắn nói về bản chất của ba cảnh, nghĩa là ba thứ sở duyên của Thức: Tánh cảnh, Đối chất cảnh và Độc ảnh cảnh. Bài kệ như sau:

*Tánh cảnh bất tùy tâm
Độc ảnh duy tùy kiến
Đối chất thông tình bản
Tánh chủng đẳng tùy ưng*

(Tánh Cảnh không tùy thuộc vào chủ thể nhận thức, độc ảnh cảnh là sáng tạo của kiến phần (chủ thể nhận thức), đối chất cảnh là sáng tạo phẩm chung của Tình Thức và Bản Thức, những vấn đề còn lại như thiện ác, chủng tử cũng ứng hợp theo đó).

Tánh cảnh bất tùy tâm nghĩa là thực tại trong bản thân của nó là một thứ đối tượng nhận thức không thể bị ảnh hưởng và biến đổi theo chủ thể nhận thức. Điều này nghe như có vẻ đúng nhưng có thể đưa lại những hiểu lầm rất lớn. Trước hết người ta có thể hiểu rằng Tánh Cảnh là một cái gì độc lập ngoài tâm, luôn luôn có mặt đó dù chủ thể nhận thức có mặt hay không. Điều này vi phạm luật tương đãi, bởi vì đối tượng nhận thức dù là Tánh Cảnh cũng phải biểu hiện cùng lúc với chủ thể nhận thức. Đó cũng là nguyên tắc của câu hữu y (sahabhutāsraya). Đã đành Tánh Cảnh có chủng tử y (bijāsraya) của nó, nhưng nó cũng cần câu hữu y mới biểu hiện được. Từ đó xét ra, ta thấy rằng Tánh Cảnh chỉ có thể là Tánh Cảnh khi chủ thể nhận thức (kiến phần) là chân tâm chứ không phải vọng tâm. Chỉ có chân tâm (chân hiện lượng) mới duyên được Tánh Cảnh. Còn nếu đó là vọng tâm (tợ hiện lượng hay tợ tỷ lượng) thì không thể nào Tánh Cảnh (chân như) biểu hiện được. Vì vậy nói Tánh cảnh bất tùy tâm là chưa chính xác.

Câu thứ hai: *độc ảnh duy tùy kiến* có nghĩa là độc ảnh cảnh không thể tự mình có mặt mà chỉ là một tạo tác của kiến phần tức là chủ thể nhận thức. Điều này cũng vi phạm luật tương đãi. Người ta có thể nghĩ rằng chủ thể nhận thức (kiến phần) có mặt trước, rồi tự tạo tác ra những hình bóng nào đó làm đối tượng (tướng, ở đây là độc ảnh cảnh) cho chính mình. Nhưng ta biết rằng các

hình ảnh này, dù là ảnh hữu chất hay độc ảnh vô chất, đều là những gì đã có mặt trong kho nhớ, dưới dạng chủng tử. Có một kích thích nào đó, một xung động thần kinh nào đó có thể truy cập được những bóng hình ấy từ kho nhớ để chúng có thể biểu hiện trở lại. Vậy độc ảnh cảnh cũng có chủng tử y của chúng như bất cứ đối tượng sở duyên nào. Và cố nhiên từ chủng tử biểu hiện (chủng tử y) chúng cũng cần nương vào kiến phần để đóng vai trò tướng phần (sở duyên) của nó. Đó là câu hữu y. Cho nên nói “*độc ảnh duy từng kiến*” cũng không đúng. Dù cho đó là những hình ảnh tưởng tượng như lông rùa, sừng thỏ, ông già Noël v.v., nhưng chúng không phải là những sáng tạo phẩm từ không mà trở thành có: hình ảnh một con voi có cánh đang bay trên trời tuy gọi là sáng tạo phẩm của trí tưởng tượng, nhưng hình ảnh đó cũng có bản chất: hình ảnh con voi là hình ảnh có thật, và hình ảnh hai cánh của con voi cũng đã lấy ra từ hình ảnh có thật của một con chim. Độc ảnh vô chất cũng được làm bằng những mảnh có sẵn của độc ảnh hữu chất. Các hình ảnh lông rùa, sừng thỏ tuy là tạo tác của tâm thức nhưng chúng cũng được chấp nối từ những hình ảnh có thật như những cái sừng nai chấp vào đầu của một con thỏ. Nói tướng phần (đối tượng) cùng có chung một chủng tử với kiến phần (chủ thể) cũng không được, bởi vì như thế cũng lại trái với tính cách chủng tử y của vạn pháp. Các hình ảnh độc ảnh kia cũng có chủng tử của chúng, và chủng tử ấy cũng được Tàng duy trì trong bộ nhớ.

Câu thứ ba của bài kệ (*đới chất thông tình bản*) có nghĩa là đối tượng của Mạt na là một tướng phần được phối hợp từ Bản Thức và Tình Thức. Bản là Tàng, và Tình là Mạt na. Đới chất cảnh không phải là bản thân thực tại mà là một hình ảnh phóng chiếu (projected) từ thực tại. Quan niệm về chân đới chất và tợ đới chất cũng cần phải xét lại. Theo cái thấy của Duy Biểu Luận Lý Học, khi tâm duyên tâm, nghĩa là khi Mạt na duyên Tàng thức, thì đối tượng của nó là đới chất cảnh, và đới chất cảnh này mới đích thực là đới chất cảnh; còn khi Ý thức và sáu thức giác quan duyên thế giới vật chất bên ngoài, tuy đối tượng cũng là đới chất cảnh nhưng đây không phải là chân đới chất mà là tợ đới chất. Nương vào bài kệ của thầy Huyền Trang, Đường Đại Viên đã viết trong Duy Thức Tam Tự Kinh: “Tợ đới chất, tâm duyên sắc, tướng từng kiến, nhất đầu đắc” nghĩa là: khi tâm duyên sắc thì đối tượng chỉ là tợ đới chất mà không phải là chân đới chất, bởi vì tướng phần hoàn toàn tùy thuộc vào kiến phần, và cái đối tượng nhận thức có ra là nhờ ở cái chủ thể nhận thức. Nói như vậy cũng là vi phạm lý tương đãi, và không công nhận luật câu sinh y. Lý do là sự phân biệt giữa tâm và sắc: tâm có ngoài sắc và sắc có ngoài tâm. Đây là cái nhận thức sai lầm căn bản mà Duy Biểu gọi là nhị thủ: cho rằng chủ thể và đối tượng nhận thức có thể có mặt ngoài nhau. Nhiều nhà khoa học não bộ thần kinh cũng còn mắc kẹt vào cái nhận thức lưỡng nguyên này: có một cái chủ thể nhận thức độc lập đi tìm một cái đối tượng nhận thức độc lập, có một tâm thức chủ quan đi tìm một thực tại khách quan. Grāhaka là năng thủ, chủ thể nhận thức, và grāhya là sở thủ, đối tượng nhận thức. Bị kẹt vào cái ý niệm năng thủ sở thủ là hai thực tại có thể có mặt độc lập với nhau, đó là nhị thủ. Đó là the double grasping, la double prise. Ta phải thấy được cái mà ta gọi là sắc ấy cũng chính là tâm. Sự thật là những biểu hiện ngã và pháp mà ta nhận thức được đều thuộc về tướng phần của Tàng, nghĩa là đều là Tàng, nghĩa là tâm. Ta không thể nói kiến phần là tâm còn tướng phần là sắc được. Cái mà ta gọi là sắc chỉ là những hiện hành biểu hiện từ chủng tử. Nói “*tướng từng kiến, nhất đầu đắc*” là kẹt vào một quan niệm duy tâm, không phù hợp với đạo lý Duy Biểu, bởi vì quan niệm ấy chưa vượt thoát được nhị thủ. Học Duy Biểu ta phải tập xóa đi ranh giới giữa tâm và vật, giữa chủ thể và đối tượng, giữa kiến và tướng. Nói đới chất cảnh là một sáng tạo phẩm của kiến phần là không đúng, bởi vì điều này trái với nguyên tắc chủng tử y và câu hữu y.

Cái khao khát tuyệt đối

Khó khăn căn bản trong quá trình học hỏi Duy Biểu là vượt thoát được cái nhìn nhị nguyên và cái ao ước tuyệt đối. Phần đông chúng ta ai cũng ao ước cái chí thiện, cái chân lý tuyệt đối, cái đẹp tuyệt đối, và cái hạnh phúc tuyệt đối. Nhưng học Duy Biểu, ta thấy được cái tương tức, cái câu sinh, và luật tương đãi. Không có bùn thì không có sen, không có khổ thì không có vui, không có nhiễm thì không có tịnh, không có ác thì không có thiện. Chúng ta nghĩ là khi đạt tới quả vị A la hán, Mạt na không còn nữa, mà chỉ còn lại Bình Đẳng Tánh Trí, khi thành Bụt rồi thì không khổ đau nữa, mà chỉ có hạnh phúc, nghĩa là cái thiện có thể có mặt mà không cần cái ác, cái tịnh có thể có mặt mà không cần cái mê, bông sen có mặt mà không cần bùn. Điều này vi phạm lý tương tức. Cho nên nói A la hán diệt định, xuất thế đạo vô hữu (tới địa vị A la hán, trong định diệt thọ và tưởng, trên con đường xuất thế gian, thì không còn Mạt na nữa) là không đúng. Nếu không còn Mạt na thì làm sao có Bình Đẳng Tánh Trí? Hai cái phải có mặt một lần và nương vào nhau như sen với bùn. Vội lại, nếu không còn Mạt na thì làm sao có Ý thức? Nếu không còn Ý thức thì làm sao có Diệu Quan Sát Trí? Bụt không có Ý thức sao, các vị A la hán không có Ý thức sao? Như thế thì lấy gì để thực tập chánh niệm và quán chiếu? Muốn có Ý thức thì phải có Ý căn. Mạt na trước hết là ý chí muốn sống, là bản năng tự tồn và tự bảo hộ. Nó chính là căn cứ làm phát sinh ra Ý thức. Bình Đẳng Tánh Trí cũng là một thứ Ý căn. Nó là sự nối dài của Ý căn, của Mạt na, cũng như cọng sen và đóa sen là sự nối dài của rễ sen và của bùn. Có bùn mới có sen. Nếu không có ý căn thì không có ý thức. Cho nên ta phải học chấp nhận cái sự thực hiện nhiên này: không có bùn thì không có sen, không có diệu đế thứ nhất thì không có diệu đế thứ ba, không có đau khổ thì không có hạnh phúc, không có trái thì không có phải. Tu tập là để biết cách chế tác hỷ lạc và xử lý khổ đau. Xử lý khổ đau cũng là chế tác hỷ lạc. Có tuệ giác, biết cách xử lý khổ đau thì khổ đau rất ít, và ta có thể sử dụng khổ đau để chế tác hỷ lạc như sử dụng bùn để nuôi sen. Không bùn thì không sen, không khổ thì không lạc. Chúng ta thường nghe phiền não tức Bồ đề, tìm Niết bàn ngay trong sinh tử, sự thực là như thế. Muốn có sen mà không cần bùn, đó là một ảo tưởng.



Người biết tu tập là người thường xuyên biết gieo trồng và tưới tắm những hạt giống từ bi và tuệ giác. Từ bi và tuệ giác cũng vô thường như bất cứ hiện tượng nào khác, cho nên cũng cần được nuôi dưỡng và củng cố. Vì thế đã thành Bụt rồi mà Bụt vẫn ngồi thiền, đi thiền và quán chiếu. Dù chúng ta đã biết cách trồng lúa nhưng nếu mỗi năm ta không gieo giống và chăm bón thì ta không có lúa để gặt hái, để ăn. Nghe Pháp, trì giới, quán chiếu và thực tập hàng ngày chính là công trình gieo trồng những hạt giống trí tuệ và từ bi, và để ngăn ngừa các phiền não như tham, sân, si, mạn phát triển, như những thứ cỏ dại và sâu bọ lan tràn và làm cho người nông dân mất mùa. Huân tập là như thế. Ngưng lại sự tu tập nhiều tháng nhiều năm thì cũng như ngưng lại sự gieo trồng chăm bón nhiều tháng nhiều năm. Ta sẽ không có lúa ăn và cỏ dại sẽ lan tràn. Ta sẽ

không còn chất liệu của trí, bi và các phiền não tham, sân, si sẽ chiếm phần thượng phong. Cho nên hiện tượng gọi là *bất thối chuyển* tuy rằng có thật, nhưng bất thối chuyển chỉ có thể được duy trì bằng sự tiếp tục thực tập. Các đức Như Lai và Bồ tát cũng phải duy trì sự thực tập mới duy trì được tình trạng bất thối. Tất cả các pháp đều là hữu vi, đều chịu điều kiện hóa, và phải được củng cố mới tồn tại được lâu dài. Cho nên chữ Bhāvāna (tu tập) dịch bằng từ gieo trồng (culture) là rất đúng.

Tánh cảnh vô tướng và tánh cảnh hữu tướng

Tự thân các chủng tử (bījā) được Tàng duy trì có thể được gọi là Tánh Cảnh vô chất, hoặc *Tánh Cảnh vô tướng*. Khi biểu hiện thành hiện hành, các pháp này vẫn còn là Tánh Cảnh, nhưng được gọi là Tánh Cảnh hữu chất, hoặc Tánh Cảnh hữu tướng, mang theo tự tướng, cộng tướng, đồng tướng, dị tướng, thành tướng và hoại tướng. Nhưng vì Tàng không bị ngăn che cho nên những tướng ấy vẫn là Tánh Cảnh, nghĩa là bản thân thực tại. Các chuyển thức thì có thể bị kẹt vào những tướng ấy cho nên mới làm phát sinh ra những phiền não như tham, sân, si, ái, mạn, v.v... Vật lý học đương đại cũng đang đi tìm cái thực chất (fabric) của vạn vật. Có người cho thực chất ấy là các hạt hạ nguyên tử (sub atomic particles), có người cho đó là những lực trường (force fields). Danh từ *lực trường* gần gũi nhất với danh từ chủng tử. Bởi vì chủng tử là một loại năng lượng, một tiềm thế (potential), được gọi là *công năng* trong Duy Biểu Học. Chủng tử chính là *Tánh Cảnh vô tướng* và khi biểu hiện thành vạn pháp thì được gọi là *Tánh Cảnh hữu tướng*. Tàng không bị đánh lừa bởi các tướng của vạn pháp.

Suy đoán và biệt hữu

Mạt na vì kẹt vào những tướng ấy cho nên mới ôm lấy năm uẩn mà cho là tự ngã. Năm uẩn do đó trở thành năm thủ uẩn (upādānaskandha). Ở Tàng, năm uẩn là pháp thân mẫu nhiệm. Ở Mạt na, năm uẩn thành ra đối tượng của sự vướng mắc. Chân đời chất cảnh là đối tượng của Mạt na. Mạt na do suy đoán (infer, deduce, project) mà thấy năm uẩn là một cái ta riêng biệt. Vì vậy đối tượng của Mạt na có thể được gọi là *đời chất cảnh suy đoán* (projected representation). Đó là trường hợp ta thường gọi là tâm duyên tâm. Còn trong trường hợp mà ta gọi là tâm duyên sắc thì đối tượng của Ý thức là *đời chất cảnh biệt hữu* (objectivized representation). Nghĩa là Ý thức cho rằng đối tượng mà mình đang nhận thức là một thực tại khách quan, có tâm thức hay không thì nó vẫn cứ là nó. Biệt hữu là một danh từ mới, nó có nghĩa là cho rằng đối tượng nhận thức kia là một thực tại khách quan có ngoài tâm thức.

Hữu chất và vô chất

Ta cũng có thể nói tới hai loại độc ảnh cảnh, loại thứ nhất là *độc ảnh hữu chất*, đó là hạt giống của những hình ảnh đã được gieo vào Tàng và được Tàng cất giữ. Loại thứ hai là *độc ảnh vô chất* hoặc độc ảnh sáng tạo, là những hình ảnh được ráp nối chắp vá hoặc lẫn lộn của những hình

ảnh hữu chất. Sức sáng tạo của một nghệ sĩ là ở chỗ biết sử dụng những hình ảnh hữu chất để tạo nên những hình ảnh vô chất sau này sẽ trở lại thành hữu chất trong Tàng.

Nối tiếp nhau mà không loại trừ nhau

Theo luật tương đãi thì Bình Đẳng Tánh Trí đứng chung với Mạt na làm một cặp, vì cái này có nên cái kia có, vì cái này đang có nên cái kia cũng đang có, không có cái này (Mạt na) thì không có cái kia (Bình Đẳng Tánh Trí), cũng như bùn với sen làm thành một cặp. Nếu nói chỉ khi hết bùn mới có sen là không đúng. Chính nhờ có bùn mới có được sen. Hai cái nương nhau, và cái hay của sự tu tập là sử dụng được bùn để nuôi sen. Cả hai đều hữu cơ, đều vô thường. Mạt na và Bình Đẳng Tánh Trí cũng thế. Cho nên nói “La Hán, Diệt Định, Xuất Thế Đạo vô hữu” là không đúng. Nếu Mạt na “vô hữu”, thì Bình Đẳng Tánh Trí cũng phải “vô hữu.”

Chấp nhận được Mạt na là đã có sự an tâm rồi. Sau đó, người tu mới học cách xử lý Mạt na một cách khôn ngoan để nuôi dưỡng Bình Đẳng Tánh Trí. Phiền não tức Bồ Đề là như thế. Ta bà là Tịnh độ là như thế. Sinh tử là Niết bàn cũng là như thế.

Phá bỏ mọi ranh giới

Học Duy Biểu ta cần tập xóa bỏ từ từ ranh giới giữa những cặp đối lập như thiện ác, mê ngộ, nhiễm tịnh, tâm vật, chủ thể đối tượng, v.v.. Khoa học cũng đang làm công việc ấy. Ban đầu ta tưởng trời và đất là hai thể giới khác nhau, nhưng với sự khám phá ra luật dẫn lực (gravitation universelle) thì ta thấy được rằng cả trời lẫn đất đều được cái luật ấy chi phối, do đó ta cũng thấy đất là một phần của trời và trời là phần khác của đất. Sau đó ta lại tìm ra là âm thanh và không khí là bất nhị: âm thanh do sự giao động của các phân tử không khí mà có. Rồi đến nhiệt lượng: nhiệt cũng do sự tương tác điện từ giữa các nguyên tử và phân tử nơi sự vật tạo ra. Điện và từ cũng không phải là hai cái khác nhau, mà chỉ là hai mặt của cùng một thực tại. Những làn sóng điện từ và những làn sóng ánh sáng cũng bất nhị. Vật chất và năng lượng cũng thế: vật chất có thể trở thành năng lượng và năng lượng có thể trở thành vật chất. Cái hay nhất mà Duy Biểu học khai thị là nếu ta muốn tiếp cận với Tánh Cảnh, ta phải buông bỏ nhị thủ. Nhị thủ là một cặp vướng mắc: tin rằng có một chủ thể nhận thức nằm ngoài đối tượng nhận thức, và một đối tượng nhận thức nằm ngoài một chủ thể nhận thức. Ta biết tướng phần và kiến phần nương vào nhau mà biểu hiện, chúng làm câu hữu nhân cho nhau, và do cái thấy đó ta có thể xóa đi ranh giới tách biệt giữa hai phần kiến và tướng (darsana = kiến, nimitta = tướng). Duy Biểu cần đi xa hơn, để giúp ta buông bỏ cái thấy nhị nguyên về danh và sắc (tâm và vật), nhiễm và tịnh, thiện và ác, khổ và lạc, mê và ngộ, v.v..

Chừng nào Duy Biểu làm được việc ấy thì Duy Biểu trở nên thượng thừa chứ không còn đóng vai quyền thừa như từ thế kỷ thứ năm cho đến nay. Thầy Pháp Tạng đời Đường đã bắt đầu sự nghiệp này, nhưng sự nghiệp ấy chỉ mới thực hiện được nửa chừng.

Hậu Đắc Trí

Tàng có thể được gọi là căn bản trí, và Ý thức là lực lượng chủ yếu để thực hiện Hậu Đắc Trí. Những hạt giống của Hậu Đắc Trí đã sẵn có trong Tàng. Ý thức chỉ cần nhận diện, truy cập và nuôi lớn cái thấy ấy bằng phương pháp quán chiếu và củng cố để tuệ giác này càng ngày càng vững mạnh để soi sáng trong đời sống hàng ngày. Tàng là đất. Ý thức là người làm vườn. Phải gieo trồng mới có ăn. Và phải tiếp tục gieo trồng, chăm bón và củng cố. Hậu Đắc Trí phải được nuôi dưỡng và củng cố mỗi ngày bằng công phu thực tập.

Duy Biểu xác nhận rằng Ý thức và Năm thức cảm giác đều có khả năng tiếp xúc với Tánh Cảnh, vì các thức này cũng có tiềm năng chân hiện lượng. Ý thức khi làm việc riêng một mình (Ý thức độc đầu) hay khi làm việc chung với Năm thức cảm giác (Ý thức ngũ câu) trong sát na đầu của nhận thức hiện lượng có thể tiếp xúc được với Tánh Cảnh, trong cái tự tướng (svalaksana) của nó. Nhưng với thói quen biến kế và phân biệt, cái tự tướng ấy lập tức biến thành cộng tướng (sāmānya-laksana), do đó không còn là Tánh Cảnh nữa mà đã là đối chất cảnh. Hình thái nhận thức (lượng = pramāna) có thể còn là hiện lượng, nhưng đây đã là tự hiện lượng. Năm thức cảm giác dựa trên Ý thức cũng thế. Nhận thức biến kế (vikalpa) là tạo tác của tâm thức dựa trên một hình ảnh của Tánh Cảnh. Trong nhận thức này, mây chỉ là mây, chứ không phải là tuyết hay là hơi nước, cha chỉ là cha chứ không phải là con, thân căn chi là thân căn chứ không phải là khí thể gian (môi trường). Trong khi đó sự thực là tương tức: mây cũng là nước, con cũng là sự tiếp nối của cha, thân căn được làm bằng chất liệu của môi trường. Nhờ quán chiếu duyên khởi, tương tức và tương đãi mà Ý thức làm lộ ra được tính y tha khởi để cuối cùng Ý thức có thể tiếp xúc với viên thành thật. Tư tưởng kiệt xuất của Duy Biểu là Vô Ký và Nhị Thủ, chứ không phải là Tam Tự Tánh và Tam Vô Tánh.

Các lý luận gia như Pháp Xứng (Dharmakīrti) hay Trần Na (Dignāga) đã đem vào Duy Biểu các ý niệm tam cảnh và tam lượng giúp soi sáng khá nhiều cho nhận thức luận Duy Biểu nhưng cũng có thể gây ra những cái thấy cực đoan đem lại sự củng cố ý niệm chỉ có tâm mà không có cảnh. Xóa bỏ được ranh giới tâm và vật, thấy được hai bên nương vào nhau mà biểu hiện theo nguyên tắc tương đãi là đã có thể vượt thắng cái chấp nhị thủ rồi.

Không đến cũng không đi

Cũng giống như cách trình bày của Thập nhị nhân duyên, Duy Biểu cũng muốn giải thích cơ chế luân hồi bằng cách nói rằng khi dị thực này hết thì những dị thực khác tiếp nối. Trong Bát Thức Quy Củ Tụng, thầy Huyền Trang có nói về Tàng như một ông chủ, một người lãnh đạo của cả tám thức: “Khử hậu lai tiên tác chủ ông”, nghĩa là Tàng đóng vai ông giám đốc, tới trước và đi sau. Khi chết, các thức cảm giác và Ý thức ngưng hoạt động trước, rồi Tàng mới ngưng hoạt động sau. Nói như thế có thể gây hiểu lầm là có một linh hồn đang lia khỏi xác thân, linh hồn này là Thức. Thực ra thì bản chất của Tàng là không tới không đi, không trước cũng không sau. Vấn đề là biểu hiện hay ngưng biểu hiện, chứ không phải là có hay không có, tới hay đi. Mùa đông, ta không thấy bướm và hoa, nhưng điều này không có nghĩa là bướm và hoa không có và đã diệt. Mùa xuân, bướm và hoa biểu hiện, điều này không có nghĩa là bướm và hoa từ không trở nên có. Tàng duy trì chủng tử của bướm và hoa để khi có điều kiện thì bướm và hoa lại biểu

hiện. Tầng cũng duy trì những cánh hoa tàn và những cánh bướm tả tơi để mùa Xuân sau chúng trở nên chất liệu nuôi dưỡng những con bướm mới, những bông hoa mới. Luân hồi theo tín ngưỡng quần chúng là phải có một linh hồn. Theo Duy Biểu, Dị thực không phải là một linh hồn mà là một dòng sông liên tục hằng chuyển, là sức sống, là công năng, là chủng tử tiềm ẩn trong mọi hiện tượng hữu tình và vô tình.

Mười tám giới chưa phải là cái tất cả

Trước khi nói tới vai trò của Ý thức trong công trình tu tập và chuyển hóa, chúng ta hãy đề cập tới vấn đề “tất cả” (nhất thiết pháp). Trong kinh Bụt có dạy cái tất cả nằm gọn trong mười tám lĩnh vực (thập bát giới) là sáu căn, sáu trần và sáu thức. Nhưng nhìn sâu vào ý thức, ta thấy còn có Mạt na, và Tầng vốn nằm sâu ở chiều dưới như một tầng băng sơn vĩ đại chìm trong đại dương chỉ có một mòm nhỏ lộ lên trên mặt biển Bắc Cực. Tầng thức là khối băng sơn ấy, và mòm nhỏ lộ lên phía trên là Ý thức.



Nhờ khoa học chúng ta biết vũ trụ không phải là tất cả những gì ta cảm nhận được bằng năm giác quan. Mỗi giác quan chỉ giúp ta cảm nhận được một loại đối tượng, như mũi chỉ có thể tiếp xúc với hương mà không tiếp xúc được với sắc, thanh, vị và xúc. Và các giác quan của chúng ta có khả năng hữu hạn của chúng. Lỗ tai của con chó có thể giúp nó nghe được những âm thanh mà tai ta không thể nghe. Vì vậy những âm thanh có tần số cao hơn hay thấp hơn tần số mà ta tiếp thu được không nằm trong cái “tất cả” của chúng ta. Ánh sáng cũng vậy. Có những tần số ánh sáng mà ta không tiếp thu được. Nếu ta tiếp thu được thì vũ trụ chắc chắn sẽ rất khác với vũ trụ ta đang thấy. Có những loài động vật mà khứu giác cũng như thính giác bén nhạy hơn khứu giác và thính giác của ta nhiều, vì vậy cho nên với năm giác quan của ta, ta chỉ tạo tác được một vũ trụ nhỏ bé mà không quán chiếu được chân tướng của vũ trụ. Đối tượng của tâm thức ta, qua năm giác quan, phần lớn chỉ là đối chất cảnh mà không phải là Tánh Cảnh. Đối với những con sò sống dưới đáy biển, không có thị giác và thính giác, vũ trụ của chúng nhỏ bé hơn vũ trụ của ta nhiều, và cái “tất cả” của chúng nhỏ bé hơn cái “tất cả” của ta rất nhiều. Có thể có những chủng loại với nhiều cảm quan bén nhạy hơn và đối với họ, vũ trụ sẽ lớn lao và xinh đẹp hơn vũ trụ của ta. Những con sò sống dưới đáy biển không có cơ hội thấy được vũ trụ trắng sao, mặt biển xanh biếc với những đợt sóng hào hùng, và nghe được âm thanh của tiếng hải triều vang dội. Con dơi có một giác quan bén nhạy có thể cho nó biết một chướng ngại vật trước mặt cách xa ba cây số dù đó là ban đêm để nó dừng và chạm trong khi bay, giác quan đó cũng giống như máy ra đa mà cơ thể ta không có. Vậy ta không nên quá tin ở giác quan ta, và do đó Ý thức là một tâm thức có

khả năng cảnh giác ta về giới hạn của nhận thức để cho ta đừng trở nên quá khích và giáo điều trong cách tiếp xử với thế giới và mọi loài. Thực ra, chúng ta có nhiều hơn năm giác quan. Những receptor (thụ thể) trên da ta, có loại chỉ tiếp xúc được với sự va chạm (xúc), có loại chỉ tiếp xúc được với cái lạnh, có loại chỉ tiếp xúc được với cái nóng và có loại chỉ tiếp xúc được với cái đau. Loại này không có khả năng làm công việc của loại kia. Phía trong chiều sâu của lỗ tai có một cảm quan gọi là mê lộ (labyrinthe), nhờ cảm quan đó mà ta biết được vị trí của cơ thể trong không gian, đâu là trên, đâu là dưới, đâu là trái, đâu là phải, nhờ giác quan ấy mà ta thiết lập được thế thăng bằng trong khi đứng, đi, nằm, ngồi, chạy và nhảy.

Khoa học giúp ta biết được giới hạn của năm giác quan, và nối dài thêm được khả năng thấy, nghe và di chuyển của chúng ta. Chưa có thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông và thần túc thông, nhưng nhờ khoa học và kỹ thuật mà hiện giờ ta thấy được và nghe được những gì xảy ra cách xa ta hàng vạn dặm, và ta cũng di chuyển được bằng tốc độ của máy bay và hỏa tiễn để có thể viếng thăm những tinh cầu láng giềng của trái đất.

Sinh lý học và vật lý học giúp ta xóa bỏ dễ dàng hơn cái thấy nhị nguyên về tâm và vật, tâm lý và sinh lý, để ta có thể thấy được tính tương đãi và tương tức giữa thân và tâm. Những tâm hành của ta như lo lắng, giận hờn, sợ hãi, buồn đau, tuyệt vọng có liên hệ mật thiết với những xung động thần kinh và những chất dẫn truyền thần kinh. Ta thấy được thân là sự nối tiếp của tâm và tâm là sự nối tiếp của thân, do đó ta buông bỏ được cái phân biệt gọi là biến kế, thấy được tính thống nhất giữa các pháp, giữa chủ thể và đối tượng, giữa tạo hóa và tạo vật, giữa bùn và sen, giữa nhiễm và tịnh. Duy Biểu trong thế kỷ của ta phải đi sát với sinh học và lý học, chứ không phải chỉ đi sát với luận lý học như ở thời kỳ Pháp Xưng và Trần Na. Tâm lý học và sinh lý học phải đi đôi với nhau. Nghiên cứu về quá trình phát sinh tư tưởng và cảm thọ, ta phải có kiến thức về thần kinh và não bộ. Năm thức cảm giác trong sát na đầu chưa có phân biệt biến kế và kẹt vào cộng tướng tuy tiếp xúc được với Tánh Cảnh, nhưng đó chỉ là một phần rất giới hạn của Tánh Cảnh, trong khi Tầng nắm giữ hết mọi hạt giống của Tánh Cảnh. Trong ánh sáng của tương đãi, năng tàng cũng chính là sở tàng, kiến cũng là tướng, ta không thể lấy cái này ra khỏi cái kia được.

Vai trò của Ý thức

Ý thức trong trạng thái tán loạn của nó (tán vị ý thức) rất dễ bị Tình Thức (Mạt na) kéo đi và có khuynh hướng tiếp xúc với những đối tượng của dục, và tác ý của nó là phi như lý tác ý (ayonisomanāskara). Hành xử như thế, Ý thức sẽ tạo ra khổ đau. Ý thức nếu không biết quán chiếu về bốn loại thức ăn (tứ thực) sẽ để cho thân tâm tiêu thụ những gì độc hại đem tới nhiều phiền não và khổ đau. Ý thức nếu không học tập giới luật và giúp Mạt na kiềm chế những xung lực tham ái, ích kỷ và hận thù thì sẽ làm tăng lượng bùn mà không sản xuất được thêm sen. Ý thức nếu không biết quán chiếu mà chỉ biết khóa lấp và dồn nén khổ đau thì một ngày nào đó sẽ có những triệu chứng bệnh tâm thần và ý thức sẽ là loạn trung ý thức (Mind consciousness in psychosis). Nếu Ý thức thực tập niệm và định trong đời sống hằng ngày thì Ý thức có khả năng chế tác an, hỷ và lạc trong từng bước chân, từng hơi thở, từng động tác, và làm lắng dịu cả thân và tâm. Nếu Ý thức biết sử dụng hơi thở chánh niệm, nhận diện buồn đau mà không trốn chạy và khóa lấp nó thì Ý thức có thể ôm ấp và làm lắng dịu những cảm thọ và những cảm xúc đau buồn, và cuối cùng với công phu quán chiếu có thể đạt tới cái thấy (tuệ) có khả năng chuyển hóa khổ đau thành hiểu biết và thương yêu, chuyển bùn thành sen ngay trong giây phút hiện tại. Quán vô thường, quán vô dục, quán duyên sinh, quán tương tức, Ý thức làm tan rã biến kế chấp và đạt tới

cái thấy y tha khởi, xóa bỏ được mọi ranh giới tạo tác khổ đau. Nếu Ý thức tiếp tục quán chiếu y tha khởi thì cái thấy Viên Thành Thật sẽ biểu hiện từ từ, đó là cái Hậu Đắc Trí giúp cho Ý thức tiếp xúc được cảnh giới của Pháp Thân, của Chân Như, của Tánh Cảnh như Tàng.

Những pháp môn tu tập ấy rất thực tế, thực tế hơn nhiều những phép tu như bốn phép quán tâm tư, các quá trình tư lương, gia hạnh, thông đạt, tu tập, cứu cánh, thập địa, tứ thiền, tứ vô sắc định vốn giàu về lý thuyết mà không thực tế lắm về phương diện hành trì.

Tóm tắt những điểm chính

1. Tàng duy trì các chủng tử và những hiện hành của các chủng tử. Kiến phần của Tàng là Chân Hiện Lượng. Tướng phần của Tàng là Vô Chất Tánh Cảnh và Hữu Chất Tánh Cảnh, nghĩa là Tánh Cảnh vô tướng và Tánh Cảnh hữu tướng. Tàng vốn đã là Đại Viên Cảnh Trí, không cần chuyển hóa. Minh là A la hán hay chưa là A la hán thì Tàng vẫn thế, vì Tàng đã là vô phú (không bị ngăn che) rồi.

2. Các chủng tử và hiện hành của Tàng nắm giữ cũng đều là vô phú và vô ký. Bản chất của chúng cũng như bản chất của Tàng là không có không không, không thiện không ác, không hữu lậu không vô lậu. Chủng tử căn thân và khí thể gian mà Tàng chấp trì đều là pháp nhĩ.

3. Tướng và Kiến nương nhau để biểu hiện theo quy luật tương đãi. Không thể lấy đối tượng ra khỏi chủ thể, chủ thể ra khỏi đối tượng.

4. Tính chất của các chủng tử trong Tàng cũng là tính chất của Tàng:

- **Sát na vô thường** – luôn luôn chuyển biến
- **Quả và nhân cùng có với nhau**, không thể tách rời
- **Hằng tùy chuyển**, tuy biến chuyển từng sát na, nhưng vẫn có sự tương tục
- **Tính vô ký** (không thiện ác – có tính hữu cơ nên có thể được nhận thức như thiện hoặc ác)
- **Đội nhân duyên** đầy đủ mới biểu hiện hoặc chín muồi
- **Vượt ra ngoài các ý niệm có không**, hữu và vô
- **Vượt ra ngoài ý niệm trong ngoài**, chủ thể và đối tượng
- **Vượt ra ngoài ý niệm cũ và mới**, câu sinh và tân huân
- **Vượt ra ngoài ý niệm nhiễm và tịnh**, hữu lậu và vô lậu
- **Vượt ra ngoài ý niệm đồng và dị**, nhất và dị
- **Vượt ra ngoài ý niệm tới và đi**, khứ và lai
- **Vượt ra ngoài ý niệm chung và riêng**, cộng và biệt

5. Trong Tàng, cả chủng tử và hiện hành đều là Tánh Cảnh, là tự thân thực tại. Chủng tử là *Tánh Cảnh vô tướng* và hiện hành là *Tánh Cảnh hữu tướng*. Tàng không bị kẹt bởi các tướng của hiện hành, bởi vì Tàng là Chân Hiện Lượng.

6. Vì là vô thường, tương tức và duyên khởi cho nên các chủng tử không nhất thiết phải có tính cách dẫn tự quả.

7. Tầng tương ứng với năm tâm hành biến hành, nhưng cũng tương ứng với năm tâm sở biệt cảnh, bởi vì Tầng có Tuệ (Chân Hiện Lượng), có Niệm (Tầng là kho nhớ), có Định (không tán loạn), luôn luôn có mặt đó để làm việc duy trì sinh mạng. Tầng cũng tương ứng với tâm sở Mạng Căn (Jivita), đó là sức sống.

8. Năm uẩn nơi Tầng cũng là pháp nhĩ như thị, màu nhiệm như Pháp thân, đối tượng nắm bắt của Mạt na không đích thực là Tầng mà là một hình ảnh tạo tác của Mạt na về Tầng, hình ảnh ấy là Đới Chất Cảnh mà không phải là Tánh Cảnh.

9. Mạt na có cơ sở nơi Tầng, chủ yếu là Mạng Căn, là ý chí muốn sống, muốn vươn lên, muốn tiếp tục mãi. Mạt na là cơ chế tự tồn, là bản năng tự vệ, là năng lượng ham sống sợ chết, là khuynh hướng tìm cầu khoái lạc và trốn chạy khổ đau. Đó là cơ sở làm phát sinh ra các phiền não như buồn lo, tham đắm, sợ hãi, v.v.. có tác dụng tạo nên khổ đau. Nhưng Ý thức nương trên Tầng biết quán chiếu thì sẽ soi sáng và kiểm chế được Mạt na và làm biểu hiện Trí Vô Phân Biệt, vốn là một bông sen Tuệ giác nở trên bùn Mạt na. Có bùn thì có sen, có sen thì có bùn, cho nên Mạt na, Ý thức, Diệu Quan Sát Trí và Bình Đẳng Tánh Trí là một dòng liên tục nương vào nhau mà phát hiện, chứ không hẳn là những gì chống đối và loại trừ nhau. Không cần hết bùn mới có sen. Nếu hết bùn thì cũng hết sen. Phiền não tức bồ đề là như thế.

10. Theo nguyên tắc chủng tử y và câu sinh y thì kiến phần và tướng phần của thức đều có cơ sở ở chủng tử, và cả hai đều phải nương vào nhau để có mặt một lần. Vì vậy nói “tướng tùng kiến” và “nhất đầu đốc” là vi phạm luật câu sinh, luật tương đãi. Kiến phần không thể xuất hiện trước để tạo ra tướng phần.

11. Hễ còn sự sống là còn Mạt na. Thành A la hán, thành Bồ tát, thành Bụt rồi cũng còn Mạt na. Nhưng đối với các bậc thánh ấy, Mạt na không còn là một vấn đề. Bởi vì các vị biết xử lý Mạt na, thăng hoa Mạt na, biến những chất liệu của Mạt na thành những chất liệu của Niệm, Định và Tuệ. Bụt thành đạo năm ngài 35 tuổi. Ngài vẫn còn rất trẻ, vẫn còn năng lượng tình dục. Nhưng năng lượng ấy không phải là một vấn đề, bởi vì Bụt biết sử dụng chúng để làm nên những năng lượng từ bi trí tuệ để nuôi dưỡng mình và độ đời. Những năng lượng ấy đã không phải là những chướng ngại mà còn là những nguồn năng lượng cần thiết để chế tác tuệ giác và hạnh phúc, như bùn có thể được sử dụng để nuôi sen.

12. Dị thực xảy ra trong từng giây phút (sát na) và cũng xảy ra sau từng giai đoạn (nhất kỳ). Ta không cần đợi đến khi thân tứ đại này tan rã rồi mới đi luân hồi. Mỗi ý tưởng, mỗi lời nói, mỗi hành động đều có thể đi luân hồi ngay khi mới được chế tác. Thời gian có thể khác, nhưng dị thực xảy ra từng phút giây.

13. Phải luyện tập trong đời sống hằng ngày, phải tập nhìn để xóa bỏ ranh giới giữa chủ thể và đối tượng, giữa trong ngoài, giữa tâm và vật, giữa mình và người thì mới vượt được nhị thủ, mới chứng được Duy Biểu tính.

14. Những thực tập cụ thể để có thể soi sáng, kiểm chế và thăng hoa được Mạt na:

– **Hành trì giới luật**, thấy được giới luật có công năng bảo hộ tự do chứ không phải là những cấm cản và ức chế.

- **Sống chánh niệm** để tiếp xúc được với những gì màu nhiệm có công năng trị liệu và nuôi dưỡng, không buông bỏ hiện tại để đi tìm hạnh phúc trong tương lai.
- **Học chế tác hỷ và lạc bằng chánh niệm**, biết sử dụng hơi thở và bước chân để làm việc ấy.
- **Quán chiếu tính duyên sinh, tương tức và tương đãi** của vạn pháp để buông bỏ được cái thấy biến kế sở chấp, để chứng nhập y tha khởi, để đạt tới trí hậu đắc, buông bỏ thế giới đối chất và tiếp xúc được với thế giới Tánh Cảnh, Ý phải làm được như Tàng.
- **Chuyển y** (asrayaparavritti) **không phải là sự chuyển hóa của Tàng mà là sự buông bỏ của Mạt na và Ý thức đối với những tập khí cũ**, và sự hình thành, củng cố của những tập khí mới có công năng chế tác hỷ lạc và xử lý khổ đau ngay trong giây phút hiện tại. Tính cách nhu nhuyễn (plasticity) của não bộ và của thần kinh não cho thấy khả năng hình thành và củng cố của những tập khí tốt ấy. Tính cách nhu nhuyễn ấy của não bộ cũng chứng tỏ rằng não bộ cũng vô ký và hữu cơ như Tàng.

Phật giáo Duy Biểu ban đầu cũng được gọi là Phật giáo Du Già (Yogacāra). *Du già* (yoga) có nghĩa là tương ứng, ứng hợp với chân lý, với thực tại tối hậu. Những pháp tu như Hơi thở chánh niệm, tập trung tâm ý, chỉ và quán... là để thiết lập sự tương ứng giữa người hành giả và thực tại tối hậu. Tác phẩm *Du Già Sư Địa Luận* của thầy Vô Trước sáng tác, chủ trương có mười bảy cảnh giới (địa, bhūmi) mà người hành giả phải đi qua. Cách trình bày rất lý tưởng, rất chi tiết, nhưng vẫn không có được tánh cách thực tiễn như những pháp môn tu học trong kinh tạng. Các kinh căn bản về thiền tập như An Ban Thủ Ý, Niệm Xứ, v.v.. chỉ bày sự thực tập một cách rõ ràng, đơn giản và thực tiễn hơn nhiều.

Phật giáo Duy Biểu chính là văn học Abhidharma của Đại thừa. Với cái thấy bất nhị và tương đãi, Phật giáo Duy Biểu có thể buông bỏ tính cách quyền thừa lâu nay của mình để trở nên một đạo Bụt Đại thừa trọn vẹn.