

NGUYÊN LÝ DUYÊN KHỞI

JUNJIRO TAKAKUSU - *Người dịch* TUỆ SỸ

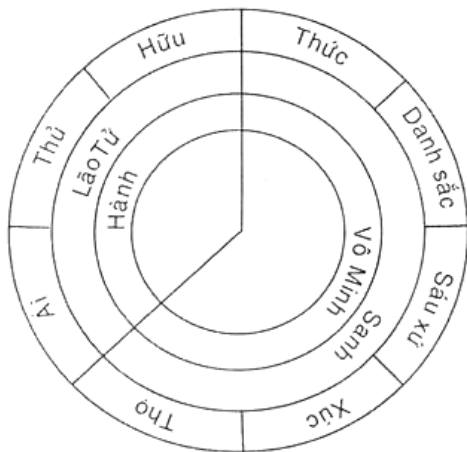
Phật giáo không coi trọng ý niệm về Nguyên lý Căn nhân hay Nguyên nhân Đệ nhất như ta thường thấy trong các hệ thống triết học khác; và cũng không bàn tới quan niệm về vũ trụ luận. Đương nhiên, một ngành triết học như thần học không phát triển trong Phật giáo. Đừng mong có cuộc thảo luận về thần học nơi một triết gia Phật giáo. Đối với vấn đề sáng thế, đạo Phật sẵn sàng chấp nhận bất cứ học thuyết nào mà khoa học có thể tiến triển, vì đạo Phật không thừa nhận có một xung đột nào giữa tôn giáo¹² và khoa học.

Theo đạo Phật, nhân loại và các loài sinh động đều tự tạo, hoặc chủ động hoặc thụ động. Vũ trụ không phải là đồng tâm; nó là môi trường cộng tác của vạn hữu. Phật giáo không tin rằng vạn hữu đến từ một nguyên nhân độc nhất, nhưng cho rằng mọi vật nhất định phải được tạo thành ít nhất là hai nguyên.

Những sáng hóa hay biến thành của các nguyên nhân đi trước nối tiếp trong liên tục thời gian, từ quá khứ, hiện tại đến tương lai, như một chuỗi dây xích. Chuỗi xích này được chia thành 12 bộ phận, gọi là Mười hai khoen Duyên sinh hay Duyên khởi.² Vì các bộ phận này liên lập, chúng được gọi là Duyên khởi hay Chuỗi duyên sinh. Công thức như sau: *Cái này có, cái kia có; cái này sinh, cái kia sinh. Cái này không, cái kia không; cái này diệt, cái kia diệt.*

Có nhiều thuyết duyên khởi được thiết lập để giải thích hoàn hảo về vạn hữu và vạn tượng.

a. Nghiệp cảm duyên khởi³



Trong quá trình nhân quả, có định luật và trật tự. Đó là lý thuyết về Nghiệp cảm.

Trong 12 chi duyên khởi, không thể nêu ra một chi nào để nói là nguyên nhân tối sơ. Bởi vì, cả 12 chi tạo thành một vòng tròn liên tục mà người ta gọi là Bánh xe Sinh hóa, hay bánh xe luân hồi. Theo thói quen, bánh xe sinh hóa được trình bày như sau:

Nguyên lý 12 chi Duyên khởi được giải thích như sau:

Người ta có thói quen coi thời gian như là tiến hành theo một đường thẳng từ quá khứ vô cùng ngang qua hiện tại đến vị lai vô tận. Thế nhưng, đạo Phật coi thời gian như là

một vòng tròn không có khởi đầu, không có chấm dứt. Thời gian tương đối.

¹ Trong đạo Phật, tôn giáo được hiểu là sự ứng dụng thực tiễn của học thuyết triết lý, không xét đến các quan niệm như Thượng đế, sáng thế, và phán xét cuối cùng.

² Nhân duyên, 12 Duyên sinh hay 12 chi Duyên khởi; Skt. *dvādaśāṅga pratīyasamutpādāḥ*. TS

³ Từ gốc Sanskrit, *karma* (hành động) thường bị nhầm với quan niệm linh hồn và do đó khiến hiểu sai giáo lý của Phật. Karma đơn giản có nghĩa là hành động, và hành động có nghĩa là ảnh hưởng của nó. Ảnh hưởng này xác định đời sống tiếp theo.

Một sinh vật chết đi không là chấm dứt; ngay đó, một đời sống khác bắt đầu trải qua một quá trình sống chết tương tự, và cứ lặp lại như vậy thành một vòng tròn sinh hoá bất tận.

Theo đó, một sinh vật khi được nhìn trong liên hệ thời gian, nó tạo thành một dòng tương tục không gián đoạn. Không thể xác định sinh vật đó là thứ gì, vì nó luôn luôn biến đổi và tiến hóa qua mười hai giai đoạn của đời sống. Phải hiểu toàn bộ các giai đoạn này trong toàn thể của chúng coi như là đang biểu hiện cho một sinh thể cá biệt. Cũng vậy, khi một sinh vật được nhìn trong tương quan không gian, nó tạo thành một phức hợp gồm năm yếu tố. Bánh xe Sinh hóa là lối trình bày khá sáng sủa của quan điểm Phật giáo về một sinh vật trong liên hệ với thời gian và không gian.

Bánh xe Sinh hóa là một vòng tròn không khởi điểm, nhưng thông thường người ta trình bày nó bắt đầu từ vô minh (*avidyā*), một trạng thái vô thức, mù quáng. Vô minh chỉ là một tiếp diễn của sự chết. Lúc chết, thân thể bị hủy hoại nhưng vô minh vẫn tồn tại như là kết tinh các hiệu quả của các hành động được tạo ra trong suốt cuộc sống. Đừng nên coi vô minh như là phản nghĩa của tri kiến; phải biết nó bao gồm cả trí – sự mù quáng hay tâm trí u tối, vô thức.

Vô minh dẫn tới hành động u tối, mù quáng. Hành (*saṃskāra*), năng lượng, hay kết quả của hành vi mù quáng đó, là giai đoạn kế tiếp. Nó là Động lực, hay Ý chí Sinh tồn. Ý chí muốn sống này không phải là loại ý chí mà ta thường dùng trong ý nghĩa như “tự do ý chí”; thực sự, nó là một động lực mù quáng hướng tới sự sống hay khát vọng mù quáng muốn sống.

Vô minh và hành được coi là hai duyên thuộc quá khứ. Chúng là những nguyên nhân khi nhìn chủ quan từ hiện tại; nhưng nhìn khách quan đời sống trong quá khứ là một đời sống toàn diện giống hệt như đời sống hiện tại.

Trong đời sống hiện tại, giai đoạn thứ nhất là thức (*vijñāna = pratisandhi*: kết sinh thức). Đây là giai đoạn đầu tiên của một hiện hữu cá biệt, mà trong đời sống hiện thực, nó tương ứng với giây phút đầu tiên thai nghén một hài nhi. Chưa có ý thức; chỉ có Tâm tiềm thức, hay Kết sinh thức, hay ý chí mù quáng hướng tới sự sống. Khi tâm tiềm thức này tiến tới một bước tạo thành hữu hình, đó là giai đoạn thứ hai của hiện tại, danh-sắc (*nāma-rūpa*). Danh tức là tâm, vì tâm là cái mà ta chỉ biết qua tên gọi chứ không bắt nắm được nó. Danh-Sắc là giai đoạn sinh trưởng nguyên sơ khi tâm và thân lần đầu tiên kết lại thành một tổ hợp.

Giai đoạn thứ ba là một hình thái phức tạp hơn. Bấy giờ mới thấy có sáu quan năng: Lục nhập hay lục xứ (*ṣaḍāyatana*). Đó là: Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân (quan năng xúc chạm) và ý.

Giai đoạn thứ tư tương đương với một hay hai năm đầu của trẻ sơ sinh. Sáu quan năng tiến tới giai đoạn hoạt động, nhưng xúc (*sparsā*) nổi bật hơn hết. Sinh vật bắt đầu tiếp xúc với thế giới bên ngoài.

Bấy giờ sinh vật có thể biểu lộ ý thức của nó, bắt đầu hiểu các hiện tượng thế giới bên ngoài một cách có ý thức. Đây là giai đoạn thứ tư, được gọi là thọ (*vedanā*), tức tri giác, biểu hiện cho thang trưởng thành của trẻ sơ sinh từ ba đến năm tuổi. Ở đây, cá biệt tính của sinh vật được nhận ra một cách xác định. Nói cách khác, trạng huống của đời sống hiện tại đã được thành hình.

Năm giai đoạn kể trên được nói là Năm Quả của quá khứ xuất hiện trong hiện tại. Trong những giai đoạn này, cá thể được hình thành, nhưng cá thể không hoàn toàn có trách nhiệm về sự hình thành của nó, bởi vì các nguyên nhân của quá khứ đã gây hiệu quả thành sự phát triển của các giai đoạn này. Từ đây trở đi, cá thể bắt đầu tạo những nguyên nhân mà y phải chịu lấy trách nhiệm. Nói cách khác, y bắt đầu bước vào môi trường tự tạo riêng.

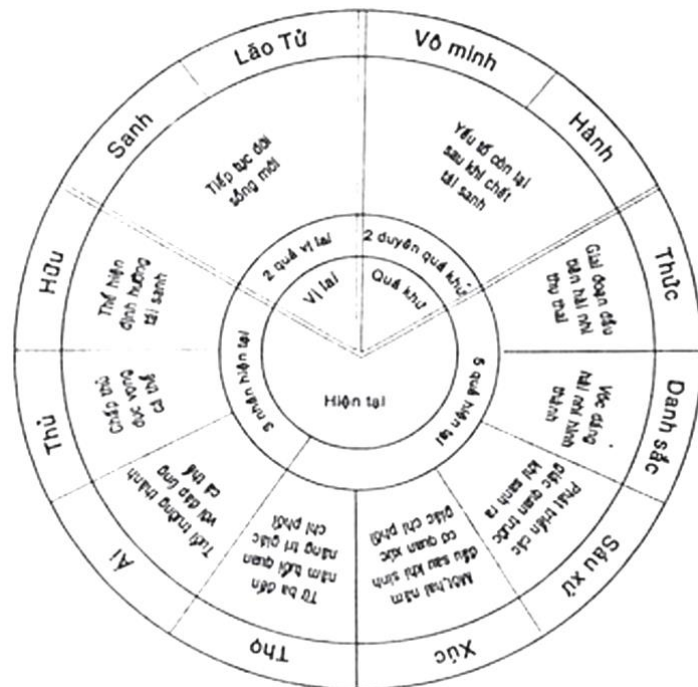
Thứ nhất trong ba duyên hiện tại là ái (*trṣṇā*). Ngang qua Thọ, hay tri giác, cá thể cảm nghiệm sự buồn phiền, khoái lạc và đau khổ, hay dừng đứng. Khi cảm nghiệm buồn phiền, đau khổ hay dừng đứng, chẳng có gì xảy ra nhiều lắm. Nhưng khi nó khoái lạc hay hưởng thụ, cá thể sẽ cố giữ lấy cho riêng mình. Nỗ lực này là ái, khát dục. Nó tạo ra sự chấp thủ. Bước thứ nhất của chấp thủ này là giai đoạn kế tiếp: thủ (*upādāna*), nỗ lực duy trì đối tượng khát dục. Giai đoạn cuối của chấp thủ là hữu (*bhava*), tức hình thành sinh thể. Danh từ Hữu, hay Hiện hữu thường được dùng cho giai đoạn này, nhưng vì nó là một móc nối giữa hiện tại và tương lai, và bước sơ khởi của Tái sinh, nên tôi cho rằng thành ngữ “Hình thành Sinh thể” là từ ngữ thích hợp hơn.

Ái, Thủ và Hữu biểu hiệu cho ba giai đoạn trong các hành động của tuổi trưởng thành, kết hợp thành ba duyên của hiện tại. Khi một cá thể thụ hưởng những hiệu quả của quá khứ là y đang tạo những nguyên nhân cho vị lai. Khi trái mận đang chín trên cây, thì hạt trong trái đang được thành hình. Theo thời gian, trái chín và rụng xuống đất, hạt cũng sẵn sàng nảy ra một cây mới cùng loại để mang lại nhiều trái hơn trong tương lai.

Có hai giai đoạn trong thời vị lai: Sinh và Già-Chết, hay nói gọn, sinh và chết. Nhìn từ ba nguyên nhân hiện tại, Sinh và Chết có thể được coi là những kết quả. Nhưng nhìn từ ánh sáng của Bánh xe Sinh hóa liên tục, chúng ta có thể coi thời vị lai như là thời gian khi các nguyên nhân trong hiện tại mở ra và khép lại. Cũng vậy, các quả của vị lai tự chúng chứa đựng những nguyên nhân cho đời sống cho đến thời vị lai xa xăm nữa.

Hiện tại là một đời sống toàn diện, và tương lai cũng thế. Quá khứ, Hiện tại và Tương lai, mỗi thời là một đời sống toàn diện. Trong Bánh xe Sinh hóa này, thời hiện tại được đặc biệt giải thích chi li với tám giai đoạn, nhưng thực sự vô minh và Hành của quá khứ, và Sinh và Chết của tương lai cũng có những giai đoạn tương tự như ở hiện tại.

Bởi vì loài người như chúng ta có thói quen lấy hiện tại làm khởi điểm cho nhận thức, đương nhiên vị lai được coi như là những hiệu quả của hiện tại. Do đó, đời sống trong tương lai được qui định là Sinh và Chết. Và bởi vì quá khứ được coi như là nguyên nhân của hiện tại, cho nên nó sắm vai trò các nguyên lý nhân duyên, Vô minh và Hành.



Cũng có thể thiết lập lại Bánh xe Sinh hóa theo cách sau đây, theo đó Sinh và Chết chỉ được coi như là một lối mô tả rút ngắn của đời sống toàn diện; Vô minh và Hành được coi như là một lối mô tả có tính cách biểu ý về chu kỳ của đời sống. Quá khứ, Hiện tại và Vị lai là những hạng từ tương đối.

Hiển nhiên, thuyết duyên khởi của đạo Phật không giống như thuyết nhân quả của khoa học vật lý cổ điển, một thứ lý thuyết cố định. Trong đạo Phật, mỗi giai đoạn là một nhân khi được nhìn từ hiệu quả của nó; nếu nhìn từ nhân đi trước, nó là một hiệu quả. Cũng có thể nói, có nhân trong quả, và có quả trong nhân. Không có cái gì cố định trong lý thuyết này.

Vô minh, vẫn tồn tại sau khi một sinh vật chết đi, là sự kết tinh của các hành động (nghiệp: *karma*), mà sinh vật đó đã tạo tác suốt trong cuộc đời của nó, hay nói cách khác, “năng lượng” hay ảnh hưởng của các hành động vẫn tồn tại. Hành động của một người là sự biểu lộ sinh động của năng lượng vật lý và tâm lý. Năng lượng tiềm tàng này có thể coi là nghiệp cảm, ảnh hưởng của hành động vẫn tồn tại sau khi hành động chấm dứt, và cái đó làm cho Bánh xe Sinh hóa vận chuyển. Bao lâu còn có năng lượng, nó phải tạo tác, và vòng Nhân duyên nhất định phải tiến hành, một cách vô thức hay mù quáng.

Nói cách khác, một sinh vật tự quyết định bản chất và hiện hữu cho chính nó bằng các hành động của nó. Vì vậy, chúng ta có thể nói rằng sinh vật tự tạo. Hành vi tự tạo đã tiếp diễn từ hằng triệu đời sống trong quá khứ, và sinh thể di chuyển quanh vòng tròn của 12 chi Duyên khởi từ đời này sang đời khác.

Tùy theo bản chất của các hành động đi trước, Bánh xe Sinh hóa kế tiếp có thể là một trật tự cao hơn hay thấp hơn. Tức là, một sinh vật có thể thác sinh trong bất cứ hình thái nào, từ loài vật cho đến loài trời, tùy theo bản chất hành động mà nó đã tạo tác. Hình thái đời sống cứ biến thiên tái diễn như vậy, được gọi là *samsāra*, luân hồi.

Thông thường, *samsāra* được hiểu như là “sự lưu chuyển của linh hồn”, nhưng đó là hiểu sai. Vì không hề có ý tưởng về một linh hồn sinh tồn tại sau khi thân thể chết đi và vận chuyển vào một thân thể khác. *Samsāra* có nghĩa là tác thành một đời sống mới do ảnh hưởng của các hành động trước kia của sinh vật. Điểm chủ yếu là đạo Phật từ chối sự hiện hữu của linh hồn. Đời sống như những làn sóng trên mặt nước; phân tử này dao động tạo ra sự dao động của phân tử kế tiếp, cứ thế mà làn sóng lan xa ra. Một làn sóng là một đời sống, và sự tiếp diễn của các đời sống là *samsāra*. Trong đạo Phật, sự tiếp diễn của đời sống không tiến hành vô tận theo đường thẳng. Chúng luân hồi trong một vòng tròn và cứ thế mà vòng tròn được tái diễn mãi mãi. Bánh xe Sinh hóa là một vòng tròn nhỏ của đời sống, còn vòng tròn lớn (sự tiếp diễn của Bánh xe Sinh hóa) là *samsāra*.

Bởi vì tính cách tự tạo này được điều hành bởi các hành vi của cá thể, nên nó không lệ thuộc uy quyền của một cái khác, uy quyền của Thượng đế chẳng hạn. Không bao giờ có sự tạp loạn giữa ảnh hưởng hành động (nghiệp cảm) của các cá thể khác nhau. “Tự tác, tự thọ”, “nhân tốt thì quả tốt, nhân xấu thì quả xấu”, - đó là những định luật.

Đôi khi, hành động được chia thành hai loại: dẫn nghiệp và mãn nghiệp. Dẫn nghiệp đưa một sinh vật thác sinh làm người, làm trời hay làm thú; không thế lực nào có thể đưa một sinh vật đến một hình thái đặc biệt nào đó của đời sống. Sau khi mỗi đời sống đã được quyết định, mãn nghiệp sẽ kiện toàn tính chất hữu hình của sinh vật để nó trở thành một chủng loại hoàn hảo.

Có hai loại ảnh hưởng hành động: biệt nghiệp và cộng nghiệp. Biệt nghiệp tạo ra cá biệt thể. Cộng nghiệp tạo ra vũ trụ. Đây là ý nghĩa của các từ “chính báo” (hậu quả cá nhân) và “y báo” (hậu quả tập thể).

Từ một quan điểm khác, có thể phân loại hành động thành ba nhóm: thiện, ác và vô ký. Cũng vậy, tùy theo báo ứng của nó, hành động có thể phân loại thành bốn: cực trọng nghiệp, hành động gây báo ứng tức khắc; thuận hiện nghiệp, hành động gây báo ứng trong đời sống hiện tại; thuận sinh nghiệp, hành động gây báo ứng trong đời sống kế tiếp; thuận hậu nghiệp, hành động gây báo ứng trong các đời sau không nhất định thời gian.

Có hai cách nhìn về quá trình sinh hóa. Trật tự của nhân và quả thông thường được coi như khởi lên theo tuần tự trong mỗi liên hệ thời gian. Tuy nhiên, khi tất cả các chi của Mười hai Nhân duyên được coi là trực thuộc nơi một sinh thể độc nhất, chúng ta thấy rằng sinh thể đó có luôn tất cả các chi trong cùng một lúc (Không xả bỏ Sáu quan năng để nhận Xúc giác). Do đó, chúng ta có thể coi tất cả các chi hỗ tương liên đới như trong một chuỗi mắc xích, diễn tiến đồng thời, không có cái nào thuần là nhân hay thuần là quả.

Phật giáo coi vạn hữu trong vũ trụ như là “hiện hữu quan hệ trong tiến trình nhân duyên”. Có nhân duyên, tức thì có hiện hữu. Không có nhân duyên, không có hiện hữu. Hiện hữu không thường tồn và cũng không gián đoạn. Trong thuật ngữ của Phật giáo, hiện hữu như thế được gọi là “duyên khởi” hay tồn tại tùy theo điều kiện. Lối nhìn vạn hữu theo cách đó, được gọi là “biết và thấy thực tại như thế là như thế”. Nhìn vạn hữu trong vũ trụ như là chuỗi sinh thành sinh động, là một học thuyết đặc sắc của đạo Phật.

Trong 12 chi Duyên khởi, Vô minh, Ái và Thủ được gọi là Hoặc (mê hoặc); trong khi đó, Hành và Hữu thuộc Nghiệp quả. Các chi còn lại - 5 quả hiện tại và 2 quả vị lai - thuộc về Khổ quả, tức những kết quả đau khổ.

Hoặc (mê hoặc) là chứng bệnh của tâm, còn Nghiệp là biểu lộ vật lý của nó, và kết quả là Khổ. Tỉ dụ, người ta có thể nổi nóng trong tâm rồi hành động tùy theo đó, đánh hay giết, sau đó là báo ứng đau khổ. Từ báo ứng đau khổ, người ta lại tạo ra những mê hoặc khác, rồi hành động và thọ khổ, cứ lặp lại diễn hành như thế mãi mãi. Đó là chuỗi Nhân duyên do Nghiệp cảm. Ai, và cái gì chịu trách nhiệm cho diễn tiến của chuỗi Nhân duyên do Nghiệp cảm này? Để giải thích vấn đề rõ ràng hơn, chúng ta bước qua lối thảo luận về Nhân duyên với thuyết A lại da duyên khởi.

b. A-lại-da duyên khởi

Nghiệp (*karma*) được chia thành ba nhóm: thân, khẩu và ý nghiệp. Nếu khởi tâm tạo tác, phải chịu trách nhiệm việc làm đó và sẽ chịu báo ứng, bởi vì ý lực là một hành động của tâm ngay dù nó không phát biểu ra lời nói hay bộc lộ trong hành động của thân. Nhưng tâm là cứ điểm căn để nhất của tất cả mọi hành động, luật duyên sinh phải được đặt vào kho tàng tâm ý, tức Tàng thức hay A-lại-da thức (*Alaya-vijñāna*).⁴

Lý thuyết tâm thức của đạo Phật, tức học thuyết Duy thức, chia thức thành tám công năng: nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức, ý thức (thức thứ sáu: *mano-vijñāna*),⁵ mạn-na thức (thức thứ bảy: *manas-vijñāna*)⁶ và a-lại-da thức.

Trong tám thức này, thức thứ bảy và thức tám cần được giải thích. Thức thứ bảy, Trung tâm cá biệt hóa của Ngã tính, là trung tâm hiện khởi của các ý tưởng vị ngã, ích kỷ, kiêu mạn, tự ái, ảo tưởng và mê hoặc. Thức thứ tám, Trung tâm tích trữ tâm thức, là nơi chứa nhóm các “hạt giống” (chủng tử) của tất cả mọi hiện khởi và chúng được bộc lộ trong các hiện khởi đó. Đạo Phật chủ trương rằng nguyên khởi của vạn hữu và vạn tượng là hiệu quả của ý thể. Chúng ta sẽ trở lại đề tài này ở sau, khi nhắc đến lý thuyết nhận thức trong phái Duy thức. Ở đây chỉ cần nói rằng Tàng thức, Trung tâm tích trữ tâm thức, là “kho chứa hạt giống” của mọi hiện hữu. Mỗi chủng tử tồn tại trong Tàng thức và khi nó trào vọt vào thế giới khách quan, nó sẽ

⁴ Nguyên ngữ Anh của tác giả: Ideation-store, *kho ý lực*. TS

⁵ Tiếng Anh trong bản: *sense-center*: trung tâm giác quan. TS

⁶ Tiếng Anh trong bản: *the individualizing thought-center of egotism*, trung tâm tư duy cá thể hoá của tính vị kỷ.

được phản ảnh để trở thành một hạt giống mới. Nghĩa là, tâm vươn ra thế giới ngoài tại và khi tiếp nhận các đối tượng nó đặt những ý tưởng mới vào tàng thức. Lại nữa, hạt giống mới đó sẽ trào vọt để phản ảnh trở lại thành một hạt giống mới mẻ khác nữa. Như thế, các hạt giống, hay các chủng tử, tụ tập lại và tất cả được chứa nhóm ở đây. Khi chúng tiềm ẩn, chúng ta gọi chúng là những chủng tử. Nhưng khi chúng hoạt động, chúng ta gọi là những hiện hành. Những chủng tử cố hữu, những hiện hành và những chủng tử mới hỗ tương phụ thuộc lẫn nhau, tạo thành một vòng tròn mãi mãi tái diễn tiến trình trước sau như nhất. Đây gọi là A-lai-da duyên khởi.

Cái làm cho chủng tử hay tâm vô thức phát khởi thành hiện hành, nghĩa là động lực tạo ra dòng vận động của duyên khởi, chính là tâm thức. Có thể thấy một cách dễ dàng, theo thuyết A-lai-da duyên khởi này, rằng Hoặc, Nghiệp và Khổ khởi nguyên từ nghiệp thức, hay ý lực.

Tàng thức lưu chuyển tái sinh để quyết định một hình thái của đời sống kế tiếp. Có thể coi tàng thức giống như một linh hồn trong các loại tôn giáo khác.

Tuy nhiên, theo học thuyết của đạo Phật, cái tái sinh không phải là linh hồn, mà là kết quả của các hành động được thi hành trong đời sống trước. Trong đạo Phật, người ta không nhận có hiện hữu của linh hồn.

c. Chân như duyên khởi

Chân như (*tathātā*) là từ ngữ duy nhất có thể dùng để diễn tả thực tại cứu cánh vượt ngoài định danh và định nghĩa. Cũng gọi nó là Như lai tạng.⁷ Như lai tạng là Phật tính ẩn tàng trong bản tính của phàm phu. Như lai là một biểu hiệu được Phật tự dùng để thay cho các tiếng “Tôi” hay “Chúng ta”, nhưng không phải là không có một ý nghĩa đặc biệt. Sau khi Ngài thành Đạo, Ngài gặp năm nhà khổ hạnh trước kia đã từng sống chung với Ngài trong đời sống rừng rú. Năm nhà khổ hạnh này gọi Ngài là “Bạn Gotama”. Phật khiển trách họ, bảo rằng, đừng gọi Như lai (Tôi đến do giác ngộ như vậy) là bạn và ngang hàng với mình, bởi vì Ngài bấy giờ đã là Đấng Giác ngộ, Đấng Tối thắng, Đấng Nhất thiết trí. Khi Ngài “đến như vậy” trong tư thế hiện tại của Ngài với tư cách là vị Đạo sư của trời và người, họ phải coi Ngài là Đấng Trọn Lành chứ không phải là một người bạn cố tri.

Lại nữa, khi Phật trở về thành Ca-tì-la-vệ (Kapilavastu), quê cũ Ngài, Ngài không đi đến cung điện của Phụ vương, mà sống trong khu vườn cây bàng ở ngoại thành, và theo thường lệ đi khất thực mỗi ngày. Suddhodana, Phụ vương của Ngài, không thể chấp nhận con mình một hoàng tử, lại đi ăn xin trên các đường phố thành Ca-tì-la-vệ. Lúc đó, vua đến viếng Phật tại khu vườn, và thỉnh cầu Ngài trở về cung điện, Phật trả lời vua bằng những lời lẽ như sau: “Nếu Tôi vẫn còn là người thừa kế của ngài, Tôi phải trở về cung điện để cùng chung lạc thú với ngài, nhưng gia tộc của Tôi đã đổi. Bây giờ Tôi là một người thừa kế các đức Phật trong quá khứ, các Ngài đã “đến như vậy” (*tathāgata*) như Tôi đang đến như vậy ngày nay, cùng sống trong các khu rừng, và cùng khất thực. Vậy mong Bệ hạ hoan hỷ cho Tôi.” Đức Vua hiểu rõ những lời đó, và tức thì trở thành một người đệ tử của Phật.

Như lai, đến như vậy hay đi như vậy,⁸ trên thực tế, cùng có ý nghĩa như nhau. Phật dùng cả hai và thường dùng chúng trong hình thức số nhiều. Đôi khi các chữ đó được dùng cho một chúng sinh đã đến như vậy, nghĩa là, đến trong con đường thế gian. Đến như vậy và Đi như

⁷ The Matrix of Thus-come; Skt. *Tathāgata-garbha*. TS

⁸ Từ Sanskrit *tathāgata* có thể phân tích, *tathā-āgata*, đã đến như vậy, *Như lai*; hoặc, *tathā-gata*, đã đi như vậy, *Như khứ*. Từ Sanskrit khác, cũng chỉ Phật: *Su-gata*, hiểu theo trường hợp sau: đã đi một cách an lành, *Thiện Thệ*. TS

vậy do đó có thể được dùng với hai nghĩa: “Vị đã giác ngộ nhưng trong con đường thế gian một cách đơn giản.” Câu: “Con của người (Son of man)” trong Thiên chúa giáo cũng có ý nghĩa gần như thế.

Bấy giờ, Chân như hay Như lai tạng chỉ cho trạng thái chân thật của vạn hữu trong vũ trụ, cội nguồn của một đấng Giác ngộ, *căn cơ của giác ngộ*. Khi tĩnh, nó là tự thân của Giác ngộ (không liên hệ đến thời gian hay không gian); nhưng khi động, nó xuất hiện trong hình thức loài người tùy thuận theo thế gian và những sắc thái của đời sống. Trên thực tế, Chân như hay Như lai tạng là một, và như nhau: chân lý cứu cánh. Trong Đại thừa, chân lý cứu cánh được gọi là Chân như hay Như thực.

Đến đây, chúng ta mới giải thích thuyết Chân như duyên khởi. Chân như trong ý nghĩa tĩnh của nó thì phi không gian, phi thời gian, bình đẳng, vô thủy vô chung, vô tướng, không sắc, bởi vì bản thân sự vật mà không có sự biểu lộ của nó thì không có thể có ý nghĩa và không được diễn tả. Chân như trong ý nghĩa động của nó có thể xuất hiện dưới bất cứ hình thức nào. Khi được điều động bởi một nguyên nhân thuần tịnh nó mang hình thức thanh thoát; khi được điều động bởi một nguyên nhân ô nhiễm, nó mang hình thức hủ bại. Do đó, Chân như có hai trạng thái: tự thân của Chân như, và những biểu lộ của nó trong vòng sống và chết.

Như vậy, nên biết có ba loại duyên khởi: (a) Nghiệp cảm duyên khởi như được miêu tả trong bánh xe Sinh hóa; (b) A lại da duyên khởi, để giải thích căn nguyên của nghiệp; (c) Chân như duyên khởi, để giải thích căn nguyên của tàng thức. Tàng thức của một người được qui định bởi bản tính người của nó và bản tính này là hình thái động của Chân như. Không nên hỏi Chân như hay Như lai tạng khởi lên từ đâu, bởi vì nó là thể tính, là Chân như cứu cánh không thể diễn đạt.

Kế đến, chúng ta phải nhận xét về toàn thể tiến trình duyên khởi của vũ trụ, vũ trụ là biểu lộ động của Chân như.

d. Pháp giới duyên khởi⁹

Đến đây, chúng ta sẽ đi vào chiều sâu của duyên khởi, nhưng vẫn cần phải nhận xét mối liên hệ hỗ tương về những biến hành của vạn hữu, và sau đó, chúng ta đi tới ý niệm về pháp giới duyên khởi.¹⁰

Vũ trụ (vạn hữu) là biểu lộ động của nguyên lý tĩnh. Vạn hữu hỗ tương phụ thuộc, hỗ tương giao thiệp, không trở ngại lẫn nhau.

Pháp giới (*dharmadhātu*) có nghĩa là “những yếu tố của nguyên lý” và có hai sắc thái: (a) trạng thái Chân như hay tính thể và (b) thể giới hiện tượng.¹⁰ Trong thuyết Duyên khởi này người ta thường dùng theo nghĩa thứ hai, nhưng khi nói về thể giới lý tưởng sở chứng, người ta dùng nghĩa thứ nhất.

Đạo Phật chủ trương rằng không có cái được tạo độc nhất và riêng rẽ. Vạn hữu trong vũ trụ – tâm và vật – khởi lên đồng thời; vạn hữu trong vũ trụ nương tựa lẫn nhau, ảnh hưởng lẫn nhau, và do đó tạo ra một bản đại hòa tấu vũ trụ của tổng thể hòa điệu. Nếu thiếu một, vũ trụ sẽ không toàn vẹn; nếu không có tất cả, cái một cũng không. Khi toàn thể vũ trụ tiến tới một

⁹ Pháp giới duyên khởi, hay Pháp giới vô tận duyên khởi; cũng nói là Vô tận duyên khởi, hay Nhất thừa duyên khởi. Thuyết Duyên khởi của tông Hoa nghiêm. Cf. Đỗ Thuận (đời Tuỳ), *Hoa nghiêm nhất thừa thập huyền môn*, Taishō 45 No 1686. TS ¹⁰ Nguyên tiếng Anh: universal causation. TS

¹⁰ Chân như môn và sinh diệt môn; cf. *Đại thừa khởi tín*. TS

bản hòa âm toàn hảo, nó được gọi là “Nhất chân pháp giới”, Vũ trụ của cái Một và cái Thực, hay “Liên hoa tạng”, kho tàng Hoa sen. Trong vũ trụ lý tưởng đó, vạn hữu sẽ tồn tại trong hòa điệu toàn diện, mỗi hữu không chướng ngại hiện hữu và hoạt động của hữu khác.

Mặc dù quan niệm viên dung và đồng khởi của vạn hữu được gọi là thuyết Pháp giới Duyên khởi, bản tính của hiện khởi là toàn vũ trụ, nó là một thứ triết lý về toàn thể tính của tất cả hiện hữu, hơn là triết học về nguyên khởi.

Theo thuyết này, người ta phân biệt có bốn hạng vũ trụ: (a) *sự pháp giới*, thế giới của đời sống hiện thực – thế giới kiện tính; (b) *lý pháp giới*, thế giới lý tưởng, của quy luật hay nguyên lý; (c) *lý sự vô ngại pháp giới*, thế giới thể hiện lý trong sự; sự và lý cùng hòa điệu; (d) *sự sự vô ngại pháp giới*, thế giới tương giao hòa điệu giữa chính các sự, các hiện thực. Các hạng một, hai và ba dễ hiểu, vì đó là những quan niệm thường được thảo luận bởi những người có tư tưởng. Nhưng cái thứ tư hơi khó hiểu, bởi vì trong những thời cá nhân chủ nghĩa ngày nay, người ta thường nghĩ rằng một cá thể nhất định đối lập với cái khác, và các giai cấp trong xã hội đối nghịch lẫn nhau, và nghiệp vụ cạnh tranh lẫn nhau.

Trái lại, Pháp giới duyên khởi chứng tỏ rằng vạn vật trong thế giới thực tế phải có sự hòa điệu ở giữa chúng, và vì các lý do sau đây: 1. Vạn vật đồng thời hiện khởi; 2. Vạn vật hỗ tương giao thiệp ảnh hưởng; 3. Vạn vật thiết yếu hỗ tương đồng nhất (tương hủy và tương thành) để thể hiện sự hòa điệu; 4. Chủ và bạn thiết yếu là nhất thể, hay hòa điệu, để thành tựu mục đích; 5. Vạn vật khởi nguyên từ ý thể – do đó một ý niệm tương đồng phải được phản ảnh trong tất cả; 6. Vạn vật là kết quả của nhân duyên do đó hỗ tương phụ thuộc; 7. Vạn vật không định tính nhưng cùng hỗ tương phụ trợ - do đó chúng tự do hiện hữu trong sự hòa điệu với tất cả; 8. Vạn vật đều có Phật tính tiềm ẩn bên trong; 9. Vạn hữu, từ tối cao cho đến tối thấp, đều cùng chung trong một *Maṇḍala* độc nhất (maṇḍala: luân viên, vòng tròn toàn vẹn); 10. Vì có sự hỗ tương phản chiếu tất cả mọi tác dụng - như trong một căn phòng dựng các mặt kính chung quanh, sự vận động của một ảnh tượng tạo ra sự vận động của hàng nghìn phản chiếu. Các tác giả Phật giáo liệt kê 12 lý do, nhưng 10 điểm trên đây đủ để biểu dương cho chủ đích của chúng ta.