

CĂN CỦA Ý THỨC

Cư Sĩ Liễu Pháp

Trong Tâm lý học Phật giáo, có sáu Thức nhận biết: Nhān thức, Nhī thức, Tǐ thức, Thiệt thức, Thân thức và Ý thức. Mỗi Thức được phát sinh do sự giao tiếp đầy đủ của Căn (cũng gọi là Vật) với đối tượng là Cảnh (cũng gọi là Trần). Căn của Nhān Thức là mắt, của Nhī Thức là tai, của Tǐ Thức là mũi, của Thiệt Thức là lưỡi, của Thân Thức là thân; còn căn của Ý Thức (được gọi là ý căn) thì chưa được xác định rõ rệt. Phải chăng ý căn là Tim, Não Bộ, Thần Kinh Hệ hay cái gì khác? Một câu hỏi thường đi đôi với vấn đề này là Tâm có còn hiện hữu sau khi chết (não bộ ngưng hoạt động, tim ngừng đập)?

1. Khái niệm dẫn nhập: Trước khi trình bày một số tài liệu để suy gẫm về ý căn, có lẽ cần nói qua khái niệm về Tâm, Tiến Trình Tâm và định nghĩa về ý căn, ý môn.

1.1. Tâm và Thức : Tâm (Mind, Citta) và Thức (Consciousness, Viññāna) cùng một nghĩa, đó là sự nhận biết một đối tượng, nói cách khác đó là cái biết, cái gì hay biết một đối tượng. Theo Vi Diệu Pháp (Abhidhamma, còn gọi là A-Tỳ-Đàm) không có gì khác biệt giữa Tâm và Thức. Khi phân tích chúng sanh ra hai phần vật chất và tinh thần thì Tâm được dùng để chỉ phần tinh thần, còn gọi là Danh (Nāma). Tâm luôn luôn được dùng để đề cập đến những loại tâm khác nhau (Vi Diệu Pháp chia tâm ra 121 loại hoặc 89 loại tùy theo cách phân loại). Khi chúng sanh được chia làm năm uẩn thì

Thức được dùng (Thức uẩn). Tâm còn gọi là Tâm Vương; có 52 Tâm Sở (Cetasika) hay trạng thái tâm, đồng liên hợp với tâm vương, đồng phát sinh và đồng hoại diệt với tâm vương. Các loại tâm sở chia ra 13 sở hữu trợ tha, 14 sở hữu bất thiện và 25 sở hữu tịnh hảo.

Thức phát sinh do sự giao tiếp đầy đủ của Căn với đối tượng là Cảnh; sự giao tiếp, giao lưu, nối kết đầy đủ là điều kiện thiết yếu để Thức phát sinh. Chẳng hạn, nói về năng lực nhận thức “thấy” thì nhẫn thức chỉ phát sinh được khi có đầy đủ ánh sáng, không có sự ngăn ngại giữa nhẫn căn và cảnh sắc, thần kinh con mắt phải tốt, hệ thống thần kinh không bị hư hỏng.... Tuy nhiên phải hiểu rằng trong năm thức đầu (nhẫn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức và thân thức), thức chỉ

mới ghi nhận đối tượng, chưa phải là nhận biết. Cần có Tưởng (một Tâm Sở Biến Hành) mới nhận biết ở mức độ tri giác. Tưởng có chức năng phân tích chi tiết, tổng hợp, hình thành vật khái niệm và danh khái niêm.

Như đã nói ở trên, Thức phát sinh do Căn giao tiếp với Cảnh, nhưng thực ra Căn, Cảnh, Thức tác dụng với nhau, tương giao, tương tác với nhau mà Tâm Sở Xúc phát sinh. Ngoài Xúc ra, các Tâm Sở Biến Hành khác là Thọ, Tưởng, Tư, Nhất Tâm, Mạng Căn và Tác Ý. Theo Duy Thức thì có 4 Tâm Sở Biến Hành cơ bản (Xúc, Thọ, Tưởng, Tư) và thêm 1 Tâm Sở Biến Hành nữa thôi là Tác Ý. So với Duy Thức thì Vi Diệu Pháp đầy đủ hơn với 7 Tâm Sở Biến Hành và Tâm nào cũng phải có mặt 7 Tâm Sở này. Có vài

sự khác biệt trong việc phân loại trong Duy Thức Học và Vi Diệu Pháp tuy nhiên ta không nên câu nệ ở nơi phân loại mà chỉ quan sát ngay nơi cái tâm đang hiện khởi mà thấy diễn tiến, vận hành của nó.

1.2. Tiến Trình Tâm (*Citta-vīthi*) - Tâm diễn tiến qua một lộ trình gọi là tiến trình tâm. Diễn tiến của một tâm sinh diệt như sau: Dòng tâm thức trôi chảy có thể hoặc ở trạng thái tiêu cực hoặc ở trạng thái tích cực. Tiêu cực là trôi chảy ngầm ngầm, tàng ẩn sâu trong nội tâm của sự sống nên gọi là Hữu Phần (Hữu Phần tương đương với Căn Bản Thức trong Duy Thức). Hữu Phần (Bhavanga) duy trì sự hiện hữu của tiềm thức và trôi chảy liên tục. Dòng Bhavanga ở trạng thái thụ động, có vẻ như tĩnh nhưng luôn luôn chảy xiết như một dòng nước cuồn cuộn

nên Duy Thức gọi là “hàng chuyền như bộc lưu”. Khi đang trôi chảy như vậy, chợt có một đối tượng tác động vào, khiến Hữu Phân này trôi qua 1 sát-na nữa, rồi rung động 2 lần và ngưng trạng thái tiềm ẩn. Hữu Phân dừng nghỉ và tâm bắt đầu trạng thái tích cực khởi qua các căn để thu nhận, đánh giá, phản ứng... trên đối tượng tác động.

Khi Hữu Phân dừng lại, tâm khởi lên theo trình tự như sau (đối với ngũ căn):

- 1) 1 sát-na - Ngũ môn hướng tâm: phản xạ tự nhiên của căn tương ứng hướng đến đối tượng, làm gạch nối cho thức khởi sinh.
- 2) 1 sát-na - Ngũ thức: khi 1 trong 5 môn hướng về đối tượng thì thức liên hệ môn ấy phát sinh.

- 3) 1 sát-na - Tiếp thụ tâm: phân tích chi tiết, đối chiếu với ký ức để biết từng phần của đối tượng.
- 4) 1 sát-na - Suy đắc tâm: tổng hợp các chi tiết để có đầy đủ dữ kiện về đối tượng.
- 5) 1 sát-na - Xác định tâm: nhận biết đối tượng (vật khái niệm) và đặt tên (danh khái niệm).
- 6) 7 sat-na - Tốc hành tâm: giai đoạn tạo tác của tâm, vai trò của Hành trong Ngũ Uân (Mạt Na thức trong Duy Thức Học là một phần chức năng của Tốc hành tâm).
- 7) 2 sát-na - Đồng sở duyên (tâm Mót): ghi nhận, thu lượm toàn bộ tiến trình tâm vừa kinh nghiệm để lưu giữ vào Bhavanga. (Tâm Mót là chữ của Ngài

Tịnh Sư trong bản dịch Tạng Diệu Pháp của Ngài). Đồng sở duyên có chức năng như Sở Tàng của A-Lại-Da thức trong Duy Thức.

Nếu kể cả 3 sát-na của giai đoạn Hữu Phân thì toàn bộ tiến trình diễn ra trong 17 sát-na, nhưng nếu chỉ kể phần của tiến trình tâm thì chỉ có 14 sát-na. Tuy nhiên tiến trình sẽ lặp đi lặp lại trên cùng đối tượng rất nhiều lần, nếu chú ý nhiều trên đối tượng.

Tâm vận hành quả là rất nhanh. Sát na là đơn vị thời gian rất nhanh: 1 sát-na nhanh hơn nhiều lần 1 nanosecond (1 phần tỷ của giây)! (Phân sơ lược về tâm và tiến trình tâm trên đây được dựa theo “Thực Tại Hiền Tiền” của Tỳ Kheo Viên Minh, Vi Diệu

Pháp Toát Yếu của Narada Maha Thera).

1.3. Ý Căn và Ý môn:

Tâm và Tâm Sở phát sinh tùy thuộc vào điều kiện gọi là Căn (base, vatthu). Căn là sắc hỗ trợ cho Thức phát sinh. Tuy rằng năm căn đầu (không kể ý căn) trùng với năm môn đầu, một căn không giống hết như là một môn, vì nó đóng vai trò khác trong việc phát sinh ý thức. Môn (door, dvāra) là cửa qua đó những tâm và tâm sở của tiến trình nhận biết đạt đến được đối tượng.

Sau khi nhắc sơ qua khái niệm về tâm, tiến trình tâm và căn môn, xin trình bày dưới đây vài quan điểm về Ý căn của khoa học gia cũng như cuộc thực nghiệm khoa học về tâm gần đây, các trường hợp của tâm hiện hữu chưa chứng nghiệm

được và sau đó tìm hiểu ý căn theo quan điểm Phật Giáo Tây Tạng và theo kinh điển Nguyên Thủy:

2. Quan Điểm của Khoa Học Gia và Thực Nghiệm về Tâm:

2.1. Quan điểm của các nhà khoa học:

Các khoa học gia cho rằng tâm hay tư tưởng hay sự suy nghĩ là do từ não bộ mà phát sinh, tuy nhiên họ nhìn nhận rằng đó là một vấn đề mà khoa học chưa giải thích được, cũng như chưa giải thích được chức năng của tâm. Đa số khoa học gia cho rằng có những hoạt động điện-hóa xảy ra trong não bộ nhưng họ không thể giải thích sự liên hệ với Ý thức như thế nào. Họ dựa trên một giả định rằng Ý thức phụ thuộc vào một cơ sở vật lý (như não bộ) nên mọi tư tưởng khởi lên đều phải kèm theo hoặc gây ra bởi những

biến đổi bên trong não bộ; lý thuyết này vẫn chưa được chứng minh bằng thực nghiệm.

2.2. Sự thực nghiệm khoa học gần đây về Tâm: Bác sĩ Sam Parnia, người điều khiển dự án “Human Consciousness Project” tại Anh Quốc với mục đích nghiên cứu về trường hợp cận tử (near-death experiences) và áp dụng phương pháp khoa học thử nghiệm mới nhất hiện nay trong cuộc khảo cứu về tâm. Đầu tháng 10/2008, Bác sĩ Parnia đã dành cho AOL (1 cơ quan truyền thông) một cuộc phỏng vấn trong đó ông chứng minh 1 điều quan trọng: “Tâm có mặt, hiện hữu như một thực thể độc lập với não bộ”. Đây là điều được khám phá nhờ các cuộc thực nghiệm với những người có kinh nghiệm cận tử, sống sót qua cơn ngừng tim và kể lại những kinh nghiệm sau khi

tim ngừng đập và não bộ ngưng hoạt động. Bác sĩ Parnia đã dùng một dụng cụ kỹ thuật tối tân trong việc khảo sát não bộ gọi là INVOS (in-vivo optical spectroscopy) để đo lượng oxy trong não và thiết lập các kệ chứa đựng hình ảnh để kiểm tra kinh nghiệm cận tử của bệnh nhân sau khi hồi sinh. Sau khi tim và não bộ ngưng hoạt động một thời gian, bệnh nhân kể lại các kinh nghiệm trong thời gian đó và bác sĩ kiểm chứng lại các kinh nghiệm đó. Bác sĩ đã thiết lập những cuộc thực nghiệm này trong 18 tháng tại các bệnh viện tại Anh quốc và Hoa kỳ. Tuy nhiên, vì tỷ lệ số người có kinh nghiệm cận tử (hồi sinh sau khi não bộ ngưng hoạt động) rất là ít ỏi, chỉ khoảng 2%, cho nên Bác sĩ Parnia muốn thiết kế phòng thực nghiệm cho trường hợp cận tử ở khoảng 25 bệnh viện và nâng đối

tượng nghiên cứu lên 1500 người. Bác sĩ nói khám phá này quan trọng nhưng những dữ kiện trên còn rất mực tiên khởi.

3. Các trường hợp chứng tỏ Tâm hiện hữu sau khi chết:

3.1. Ý kiến về sự thực nghiệm Tâm hiện hữu sau khi chết: Khám phá nói trên của Bác Sĩ Parnia đối với khoa học là một sự thực nghiệm là đáng kể. Các cuộc thực nghiệm về trường hợp cận tử tương tự như “Human Consciousness Project” rất đáng được khích lệ và hỗ trợ, không những để chứng minh sự hiện hữu của tâm sau khi chết mà còn tăng cường kiến thức cho chuyên viên y-khoa để biết nên xử lý thế nào trong trường hợp cận tử và giúp bệnh nhân có thể hồi sinh sau khi não bộ và tim ngưng hoạt động. Tuy

nhiên, điều gọi là mới khám ra của khoa học (tâm hiện hữu sau khi chết) chẳng có gì mới lạ với những người có học hỏi Phật Pháp và thực hành Phật Pháp. Trong Phật Pháp, ta học về sự sinh diệt của thân tâm, tiến trình của tâm, dòng tâm thức trôi chảy... Khi chết thì có tâm Tử, rồi tiếp nối với tâm Tục Sinh đầu thai qua một kiếp sống mới. Ở đây không có sự chứng nghiệm khoa học, ở lãnh vực tôn giáo nên cần có lòng tin. Tuy nhiên, có thể lòng tin chỉ cần thiết lúc khởi đầu, không phải là sự tin tưởng vô căn cứ mà với sự hiểu biết rằng tâm thức cần được tịnh hóa, thanh lọc để có thể tự có một năng lực riêng và có thể được tăng lên qua sự học hỏi kinh sách, qua việc tư duy để phát triển kiến thức, tăng trưởng Trí để biến nó thành Tuệ, để thấy được bản chất của sự vật bằng sự tu chứng mà

không qua sự thực nghiệm khoa học. Các tiến bộ của khoa học, như ta đã thấy, thường đi sau kiến thức của các bậc có Trí Tuệ.

3.2. Các trường hợp khác chứng tỏ tâm hiện hữu sau khi chết :

3.2.1. Trường hợp các nhà ngoại cảm: Một dữ kiện mà nay nhiều người chấp nhận có thật là trường hợp các nhà ngoại cảm có khả năng liên lạc với các “vong linh” của những người đã chết để tìm ra nơi chôn xác những người đó trong thời chiến tranh vừa qua ở Việt Nam, giúp thân nhân chôn cất lại xác kẻ như đã thất lạc (chính những người không tin gì về vấn đề tâm linh trước đây, nay cũng xác nhận công khai những khả năng liên lạc với người đã chết của các nhà ngoại cảm). Đây là một trường hợp khó phủ

nhận và vẫn chưa có thể giải thích được.

3.2.2. Trường hợp cầu cơ: Một tài liệu gần đây trích từ cuốn “La Revue Spirite” được phổ biến gần đây trên Internet (do Nguyên Phong dịch) kể lại chuyện một “Lá Thư Từ Bên Kia Thế Giới” do một người cha (tên là bác sĩ Henri Desrives) chết cách đây khoảng hai năm gởi cho các con còn sống (Bác sĩ Pierre Desrives và các người em). Lá thư này là do cơ bút đã viết ra trong một bàn cầu cơ, xảy ra trong 1 bệnh viện. Vong hồn Bác sĩ Henri Desrives đã nhập vào một người trong bàn cầu cơ và yêu cầu gọi con là Bác sĩ Pierre Desrives và mấy người em đến, từ đó một bức thư đã được viết ra. Trong thư, người cha kể lại những gì xảy ra khi mới mất và sau đó:

“... một lúc sau khi lịm đi, không hay biết gì thì thấy mình lơ lửng trong một bầu ánh sáng trong suốt, thấy rõ mẩy mẹ con đang quay quần và xúc động ..., cảm thấy buồn bức khó chịu khi thấy gia đình đang xúc động, nhưng sau đó cảm thấy mình bình tĩnh, thoái mái và được an ủi khi người thân lên tiếng cầu nguyện ... thấy ánh sáng bao quanh trở nên sáng chói và cả cuộc đời của mình từ lúc thơ ấu đến khi trưởng thành hiện ra rõ rệt như trên màn ảnh, cảm thấy sung sướng về những điều thiện đã làm và hối tiếc về những điều đáng lẽ không nên làm... Sau đó đi vào tình trạng vật vờ rồi di chuyển nhanh chóng đến một bầu ánh sáng khác, thấy một số người nhưng muốn tiến đến gần họ thì thấy khó chịu; một lúc sau tiến đến một đám đông mà những người này thì có những rung động dê chịu. Một

người cho biết tùy theo tần số rung động thích hợp mà mình có thể tiếp nhận...”.

Những điều nói đến trong “ Lá thư từ bên kia thế giới ” kể lại những gì xảy ra sau khi chết, không khác mấy với diễn tiến của Thần Thức được mô tả trong “ Tạng Thư Sống Chết ” của Sogyal Rinpoche. Trong tang thư này, danh từ “ Bardo ” được nhắc đến rất nhiều; Bardo chỉ trạng thái trung gian giữa chết và tái sinh và có nhiều nghĩa rộng lớn hơn... Điều đáng nói ở đây là tâm thức rời bỏ sắc thân để bắt đầu một kiếp sống khác.

4. *Liên hệ giữa Ý thức, Cảm Thọ và Thần kinh hệ:*

Giáo Sư cỗ nhạc nổi tiếng Trần văn Khê khi giảng về kỹ thuật trình diễn Hát Bộ có nói rằng: Khi muốn diễn tả một tâm trạng đau đớn của một người mẹ mới

nghe tin con mình vừa tử trận, thì diễn viên phải dồn hết cảm xúc, ý tưởng về ruột để diễn tả qua tiếng ca nỗi đau đớn như đứt từng khúc ruột; sự rung động phải đi từ ruột mà ra. Tương tự, để diễn tả nỗi uất hận, căm giận của một vị tướng can trường mà nay phải bó tay nhìn quân giặc dày xéo quê hương, diễn viên phải dồn hết cảm tưởng bức xúc, uất hận về lá gan và sự rung động phải phát xuất từ đó... Điều này chứng tỏ hệ thần kinh ở mỗi cơ phận là tương quan với cảm xúc và ý thức liên hệ tới cơ phận đó và từ đó mới tạo sự rung động liên hệ tới cảm xúc và ý tưởng đang có. Điều này phù hợp với quan điểm của Phật Giáo Tây Tạng về sự liên hệ của thần kinh hệ với ý thức và cảm xúc như sẽ trình bày kế tiếp dưới đây.

5. Quan Điểm về Ý căn của Phật Giáo Tây Tạng

Sau đây là vài đoạn được trích dẫn từ loạt bài pháp thoại của Ngài Dalai Lama thứ 14 giảng ở Luân Đôn tháng 7 năm 1996 (in thành sách “Tứ Diệu Đế” do Ngô Quang Nhân dịch):

5.1. “Ý thức và tất cả kinh nghiệm của chúng ta phụ thuộc vào thân xác, vì thế nên tâm và thân trong một ý nghĩa nào đó là không thể tách biệt. Nhưng đồng thời, tôi cảm thấy rằng sự nghiên cứu đường như chỉ ra rằng tâm thức con người rất có thể tự có một năng lực riêng và có thể được tăng lên thông qua sự quán chiếu và thiền định, hay sự rèn luyện tâm thức. Thêm nữa, ai cũng biết rằng y học hiện đại ngày càng phải thừa nhận năng lực của ý chí trong quá trình

hồi phục bệnh tật. Năng lực ý chí của một người ảnh hưởng tới sinh lý của người đó”.

5.2 “*Tâm thức luôn có khuynh hướng bị chi phối bởi các ý nghĩ tản漫 hoặc bởi các cảm xúc. Vì thế ta hãy thử khảo sát xem các cảm xúc và ý nghĩ tản漫 đã khởi lên trong tâm như thế nào... Ta có thể xét cảm xúc đơn thuần về mặt lý tính như là cảm giác (sensations), nhưng có nhận hiểu cảm xúc về mặt nhận thức tinh thần (feeling: thọ, vedanā) thì sẽ phức tạp hơn nhiều. Và cho dù chúng ta mặc nhiên chấp nhận là phải có các mối liên lạc giữa ý thức và hệ thần kinh của cơ thể, bằng cách nào đó ta vẫn phải xem xét được đến các cấp độ sâu hơn của cảm xúc. Tôi muốn chỉ rõ rằng ... không cần có bất kỳ vật lý chuyển động nào của cơ thể, một người (hành thiền) vẫn có thể*

gây ảnh hưởng tới trạng thái sinh lý của chính mình bằng cách sử dụng năng lực tâm thức thông qua một trạng thái nhất tâm, tập trung tâm ý (a focused, single-pointed state)".

5.3. “*Dĩ nhiên cơ sở thể chất của ý thức (nghĩa là ý căn – chủ thích của người viết) phải bao gồm hệ thống thần kinh mặc dù các kinh văn Phật Giáo cổ điển không đề cập đến điều này. Tuy nhiên nguyên nhân chính yếu của ý thức hẳn không phải là những thực thể vật chất này. Nó phải được hiểu theo sự tương tục của chính nó, dù là ở dạng tiềm tàng hay một khuynh hướng, hay bất kỳ dạng nào khác. Đây là một đề tài rất khó, nhưng ta có thể nói rằng nguyên nhân chính yếu của thức có thể được hiểu như là dòng tương tục của thức vi tế, ở trạng thái tiềm tàng...”.* (Đây là nói về ý môn, tuy nhiên

Phật Giáo Tây Tạng thuộc Bắc Tông nên không dùng danh từ trong tạng Luận Vi Diệu Pháp trong Nam Tông – chú thích của người viết).

Ba đoạn trích dẫn trên đây cho ta thấy quan điểm của Phật Giáo Tây Tạng rằng các cơ sở thể chất của ý thức bao gồm hệ thống thần kinh tuy nhìn nhận rằng kinh văn Phật Giáo không đề cập đến điều này. Tuy nhiên điều này rất phù hợp với sự rung động và hệ thần kinh liên quan tới cơ sở, căn cứ của ý thức và cảm xúc tương ứng (như kỹ thuật hát bộ do GS Trần văn Khê giảng dạy). Điều quan trọng đáng để ý là Ngài cũng nói về nguyên nhân chính yếu của thức, được hiểu là ý môn, chính là dòng tương tục của chính nó, của thức vi tế (the continuum of the subtle consciousness).

6. Ý căn và Ý môn từ Kinh điển Phật Giáo:

Định nghĩa, sự phân tích về ý môn và ý căn cũng như các quan điểm khác biệt về ý căn được tìm thấy qua các đoạn trích dẫn dưới đây:

6.1. Trích dẫn Chương III, phần Phân loại theo căn môn, cuốn Thắng Pháp Tập Yếu Luận, do Tỳ Kheo Thích Minh Châu dịch và thích nghĩa:

- Pali văn dịch ra Việt văn: “Nhān môn, nhī môn, tỳ môn, thiệt môn, thân môn và ý môn, như vậy có sáu môn tất cả. Ở đây, mắt gọi là nhān môn, lỗ tai gọi là nhī môn v.v... còn ý môn tức là Hữu Phần (Bhavanga)”.
- Thích nghĩa: “Dvāra là cửa; ...cửa này dùng vừa cả lối ra và lối vào. Khi một

đối tượng đến với tâm, bhavanga được rung động và dừng lại. Rồi Hướng tâm (Āvajjana) khởi lên. Nếu là đối tượng ở ngoài ngang qua năm căn thì ngũ môn hướng tâm khởi lên. Nếu là đối tượng nội tâm thì ý môn hướng tâm khởi lên; Hữu Phần dừng nghỉ (Bhavangapaccheda) khởi lên trước ý môn hướng tâm và gọi là ý môn (manodvāra)”.

Tỳ Kheo Thích Minh Châu dịch chữ vatthu là trú căn, dùng chữ đoàn tâm thay vì ý căn để dịch chữ hadayavatthu, có lẽ do chữ hadaya có nghĩa là trái tim. Dịch hadayvatthu là đoàn tâm hàm ý rằng ý căn là trái tim, điều mà Đức Phật không xác nhận hay bác bỏ, như được trích dẫn dưới đây (Phần 6.4).

6.2. Phần 193 – Ý môn Tổng Hợp, cuốn Vi Diệu Pháp Nhập Môn của Tỳ Kheo

Giác Chánh: “... Ý môn là Tâm Hộ Kiếp để cho Ý thức khởi lên thâu bắt Cảnh pháp”.

6.3. Chương III, trang 144, Bản trích yếu về Căn – Compendium of Bases (vatthusangaha), “A Comprehensive Manual of Abhidhamma”, Bhikkhu Bodhi, 1993:

“ Phân tích các Căn: Trong cõi Dục Giới, các Tâm và Tâm Sở phát sinh tùy thuộc vào điều kiện gọi là Căn (vatthu). Căn là sắc hỗ trợ cho Thức phát sinh. Mặc dù năm căn đầu (ngoại trừ ý căn) trùng với năm môn đầu, một căn không giống hệt như là một môn, bởi vì nó đóng một vai trò khác trong sự phát sinh ý thức. Môn là cửa ngõ qua đó tâm và tâm sở của tiến trình nhận biết đi tới được

đối tượng. Căn là sắc hổ trợ cho sự phát sinh của tâm và tâm sở.”

Tỳ kheo Bodhi dùng chữ heart-base để dịch chữ hadayavatthu và nói rằng, theo các nhà chú giải Pali, trái tim là sắc hổ trợ cho tất cả mọi tâm chỉ trừ ngũ song thức. Tuy nhiên Tỳ Kheo Bodhi nói rằng trong Tạng Vi Diệu Pháp, heart-base không được nhắc đến một cách rõ rệt. Bộ Patthāna, cuốn cuối của Tạng Vi Diệu Pháp, chỉ nói đến ý căn một cách gián tiếp như “sắc mà ý thức tùy thuộc vào để phát sinh”. Tuy vậy, chú giải cũng cho rằng “sắc ý vật ấy phải là heart base, một lỗ hổng ở bên trong quả tim (a cavity situated within the physical heart).”

6.4. Chương VI (Sắc pháp) - Cuốn “A Manual of Abhidhamma” của Narada

Maha Thera (Phạm Kim Khánh dịch) nói về ý căn như sau:

“Bô Dhammasangani không đề cập đến sắc pháp này. Trong sách Atthasālīni, danh từ hadayavatthu được giải thích là cittassa vatthu, căn cứ từ nơi đó tâm phát sinh.

Rõ ràng Đức Phật không nhất quyết chỉ nơi nào là căn của tâm như Ngài đã chỉ rõ khi đề cập đến các giác quan khác. Vào thời của Ngài, phần đông người ta tin rằng quả tim là ý căn và thuyết này hiển nhiên được kinh Upanishads hỗ trợ. Nếu muốn, Đức Phật đã chấp nhận lý thuyết rất phổ thông thời bấy giờ, nhưng Ngài không nói đến. Trong bộ Patthana, bộ sách đề cập đến Duyên Hệ Tương Quan, Ngài nhắc đến căn cứ của thức (ý căn) bằng những danh từ gián tiếp như

“yam rūpam nissāya”, “tùy thuộc nơi sắc pháp ấy”, mà không quả quyết xác nhận sắc ấy là trái tim hay bộ não. Nhưng theo quan niệm của các nhà chú giải như Ngài Buddhaghosa và Anuruddha thì ý căn nhất định là tim. Chúng ta hiểu rằng Đức Phật không hề chấp nhận hoặc bác bỏ lý thuyết rất phổ thông vào thời xa xưa ấy, cho rằng ý căn là tim”.

7. Phần kết luận

7.1. Khoa học từ trước đến nay đã cho rằng ý thức có cơ sở là não bộ, nhưng đó là dựa vào một định kiến hơn là chứng cứ thực nghiệm. Gần đây, nhóm “Human Consciousness Research Group” do Bác sĩ Sam Parnia thiết lập tại Anh quốc đã có một số thực nghiệm chứng minh rằng sau khi não bộ ngưng hoạt động, tâm có mặt, hiện hữu như một thực thể độc lập

đối với não bộ. Đây là một khám phá có chứng nghiệm của khoa học, nhưng điều khám phá này đã được nói đến từ lâu trong kinh điển Phật Giáo.

7.2. Những trường hợp cầu cơ trong đó người đã chết nhập vào thân xác người sống để gởi thông điệp cho người thân, tuy chưa được chứng nghiệm, nhưng khó mà phủ nhận được. Tương tự, khả năng của các nhà ngoại cảm liên lạc được với “vong linh” người đã chết cũng khó mà phủ nhận tuy chưa giải thích một cách khoa học được.

7.3. Ngài U Silananda Sayadaw, một Thiền Sư Miến Điện có thẩm quyền về Vi Diệu Pháp có nói rằng: “*Ý căn là một sắc pháp, nhưng kinh điển không chỉ rõ sắc nào là Ý căn*”. Điều này đã nói trong

phần trích dẫn 6.4 từ Vi Diệu Pháp Toát Yếu của Ngài Narada Maha Thera, chỉ ý căn là một sắc pháp. Tuy rằng có vài nhà chú giải nỗi tiếng cho rằng ý căn là trái tim, Đức Phật đã không nói như vậy là đúng hay sai.

Chữ “vatthu” tiếng Pali nghĩa là “vật” hay là “căn” (physical base) của một trong 6 thức. Chữ “hadayavatthu” phân ra hai từ với từ “hadaya” có nghĩa là tim (heart) hoặc ý (mind); nguyên chữ “hadayavatthu” thì có thể dịch là “ý vật” hoặc “ý căn” và có nghĩa là căn của ý thức, căn cứ từ đó thức phát sinh (Tỳ Kheo Thích Minh Châu dịch là đoàn tâm; Bhikkhu Bodhi dùng chữ heart base). Quả tim được nhiều người vào thời Đức Phật cho là ý căn và được kinh Upanishads hỗ trợ và các nhà chú giải

như Anuruddha và Buddhaghosa quả quyết là đúng (Buddhaghosa là luận sư nổi tiếng đã sáng tác, vào thế kỷ thứ V sau tây lịch, bộ sách “Thanh Tịnh Đạo”, the Path of Purification mà đa số người hành thiền đều biết). Tuy vậy, Đức Phật đã không nói đến Ý căn, chỉ gián tiếp nhắc đến “yam rūpam nissāya” “ tùy thuộc nơi sắc pháp ấy”, mà không xác nhận sắc ấy là trái tim hay bộ não hay gì khác. Ngài đã không chấp nhận hoặc bác bỏ thuyết cho rằng Ý căn là tim. Câu Pali “yam rupam nissaya” trong Tạng Vi Diệu Pháp có thể hiểu là “tâm nương vào sắc nào, sắc ấy là sắc ý vật”. Với ý nghĩa này, phải chăng ý vật hay ý căn có thể là bất cứ sắc pháp nào trong thân mà tâm nương vào, tùy thuộc vào? Phải chăng ở đây hệ thần kinh mà Ngài Dalai Lama XIV nói trên đây, như là cơ sở thể chất

của ý thức, hoặc trái tim, não bộ hay bất kỳ pháp nào mà tâm nương vào đều có thể là ý căn? Thật khó mà có câu trả lời rõ rệt nào. Chỉ có một điều chúng ta biết chắc chắn là ý căn là một sắc pháp, nhưng Đức Phật không nói rõ sắc pháp nào là ý căn cả.

Kết luận là chưa có sự giải đáp thỏa đáng cho câu hỏi về ý căn. Đây là một vấn đề còn bỏ ngõ, cần nhiều nghiên cứu sâu hơn. Thông thường chúng ta nói thế khi chưa có thể trả lời thỏa đáng một vấn đề, tuy nhiên nghiên cứu sâu hơn cũng không bảo đảm chắc chắn sẽ tìm được câu trả lời thỏa đáng. Chúng ta biết rằng văn huệ và tư huệ giúp ta giải quyết nhiều vấn đề, nhưng những vấn đề khác thì phải cần đến tu huệ. Hiện tại, các dữ kiện nêu trên về các vấn đề cầu cơ, các nhà ngoại cảm, câu hỏi về ý căn... vẫn

còn là những vấn đề chưa giải thích được. Có lẽ với những vấn đề này chúng ta phải cần đến tu huệ mới hy vọng có sự tiến triển về “sự hiểu biết bản chất của tâm và chức năng của nó qua các sự trải nghiệm của công phu hành thiền”, nói theo lời Ngài Dalai Lama thứ 14. Một hành giả đi trên con đường Giới, Định, Huệ, hành thiền tích cực, có thể phát triển trí tuệ, đạt được trí tuệ rốt ráo, thì có thể hiểu rõ bản chất, chức năng của tâm và hy vọng sẽ giải quyết được mọi vấn đề liên quan tới tâm.

Ngoài các kinh sách được trích dẫn trên đây, các tài liệu khác được tham khảo:

- (1) Abhidhamma classes /CD /U Silananda Sayadaw /Tathagata Meditation Center
- (2) Các đĩa CD, DVD ghi bài giảng về Vi

- Diệu Pháp của Sư Cô Tâm Tâm
 (3) Abhidhamma In Daily Life của Nina Van Gorkom
- (4) Buddhist Dictionary (Mannual of Buddhist Terms and Doctrines) by Nyanatiloka
- (5) Tạng Diệu Pháp (Abhidhamma Pitaka Patthana) - dịch giả: Sư Cả Tịnh Sư, Trưởng Ban Phiên Dịch Giáo Hội Tăng Già Nguyên Thủy – 1976.
- (6) Thực Tại Hiện Tiền của Viên Minh (2005)

Cư sĩ Liễu Pháp (5/2009)

**Đây là bài của Cư sĩ Liễu Pháp, không phải bài của Tỳ Khuu Ni Liễu Pháp, chỉ trùng pháp danh và bút hiệu.*