Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam - Tập 1 (Lê Mạnh Thát chủ biên)

Từ điển — tra cứu lẻ

H.T. THÍCH TRÍ THỦ
Chủ trương
LÊ MẠNH THÁT
Chủ biên
TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA PHẬT GIÁO VIỆT NAM

A Tập 1

Từ A đến A Di Đà

Bảo trợ và duyệt

THÍCH TRÍ THỦ THÍCH TRÍ ĐỨC THÍCH MINH CHÂU

Lời Giới Thiệu Cho Lần In Tại Hoa Kỳ Chúng tôi, BTTTQ, một nhóm Phật tử thiện chí ở quận Cam, California, Hoa Kỳ, dưới sự hướng dẫn và khuyến khích của quý thầy Thích Thái Siêu, chùa Bảo Tịnh, California, và Thích Pháp Quang, chùa Tịnh Luật, Texas, và đồng thời, dưới sự từ bi hứa khả của thầy Lê Mạnh Thát tại Việt Nam, đã mạo muội cho in lại tập 1 (bắt đầu từ "A" đến "A Di Đà") và tập 2 (bắt đầu từ "A Di Đà [Tịnh Độ Giáo]" đến "A Di Đà Tự") của bộ Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam do cố H.T. Thích Trí Thủ chủ trương và thầy Lê Mạnh Thát chủ biên.

Bộ Từ Điển này đã được thực hiện trong một hoàn cảnh vô cùng khó khăn của đất nước vào những năm đầu của thập niên 1980. Các thầy trong ban biên tập, dù phải đương đầu với bao nhiêu chướng ngại, đã không quản công lao khó nhọc hoàn thành được hai quyển đầu của bộ Từ Điển mà cố H.T. Trí Thủ đã hằng khao khát thực hiện.

Chúng ta chỉ cần nhìn thoáng qua là có thể biết được rằng các ngài đã bỏ bao nhiêu tâm huyết cùng sự hy sinh. Hai quyển từ điển này, như chúng ta sẽ thấy, nội dung vô cùng phong phú, vừa uyên thâm lại vừa quảng bác; hơn nữa, lý luận vô cùng vững chãi, vừa hợp lý lại vừa sâu sắc. Sự kiện này không những đem đến một kiến thức mới mẻ mà lại còn tăng trưởng lòng tin tưởng vào Phật pháp nơi người đọc. Đây có thể gọi là một công trình khoáng tuyệt cổ kim.

Điều đáng tiếc là công trình thực thi bộ Từ Điển này đã bị gián đoạn từ lâu, và cho đến nay vẫn chưa có dấu hiệu nào cho biết là công trình sẽ được tiếp tục hay không. Kỳ nguyện trong tương lai, công trình này sẽ được tiếp tục cho đến khi hoàn tất. Nếu không đây sẽ là một điều ân hận rất lớn cho nền Phật học cũng như Việt học của dân tộc Việt Nam.

Chúng tôi tuy mang nhiều nhiệt tâm đóng góp cho Phật giáo Việt Nam, phát tâm đánh chữ, trình bày lại hầu cho quyển sách trở nên dễ đọc hơn, thế nhưng, vì nhân số ít ỏi, học vấn thế gian cũng như kiến thức Phật học đều kém cỏi, thành thử có thể sẽ gây thêm nhiều thắc mắc hơn cho người đọc, và như vậy, e rằng công sẽ không bù vào tội.

Tuy gặp những sự thử thách lớn lao như thê, chúng tôi vẫn không sờn lòng mà cứ lao đầu vào công việc. Cổ nhân có câu "Đương nhân bất nhượng" (Làm việc nhân nghĩa, không nhường một ai), vì nếu không nhân cơ hội ngàn năm này, cho hai quyển sách trân quý ra mắt quý độc giả, hầu phát khởi sự hứng thú cùng lòng tin sâu xa của mọi người đối với Phật pháp, thì chẳng lẽ lại để cho công trình vĩ đại của các bậc tiền bối bị chìm đắm vào sự lãng quên của thời gian!

Về công tác, chúng tôi chỉ cố gắng đánh lại nguyên bản một cách trung thực, thế nhưng, vì nguyên bản có nhiều chỗ không đọc được rõ ràng, chúng tôi đã phải cố gắng hết sức bằng cách đối chiếu để bảo trì sự chánh xác đến mức tối đa. Tuy thế, vì nhân lực và năng lực có hạn,

thành thử không thể nào hoàn tất công việc như ý muốn. Đây cũng là một điều mà chúng tôi cảm thấy vô cùng áy náy.

Mong rằng Phật sự thô thiển, đầy những khuyết điểm và "vô minh" này của chúng tôi, có thể đem lại cho quí độc giả một chút hoan hỷ là thấy được một công trình vĩ đại của Phật giáo nước nhà (tuy chưa hoàn tất) được trình hiện trước ánh sáng huy hoàng của Phật học thế giới. Sự đóng góp nhỏ mọn này của chúng tôi chẳng qua chỉ là một việc "ném gạch nhử ngọc" (Hán: Phao chuyên dẫn ngọc), hy vọng sẽ phát khởi niềm hứng thú cho thế hệ trẻ, tiếp tục hoàn thành công trình vĩ đại của các bậc tiền bối thạc học của Phật giáo Việt Nam.

Chúng con kính dâng lên lòng tri ân sâu xa đến Cố H.T. Thích Trí Thủ, thầy Lê Mạnh Thát, cùng quý thầy trong ban biên tập đầu tiên, cũng như các vị ân nhân đã đóng góp sức lực, tâm trí, cùng tịnh tài để hoàn thành công tác Phật sự này. Sau hết, chúng con chân thành cảm tạ quý thầy Thích Thái Siêu và Thích Pháp Quang. Nếu không có sự hướng dẫn và khuyến khích của quý thầy, chúng con có lẽ chẳng bao giờ đủ can đảm dấn thân vào một cuộc mạo hiểm như vầy.

Nam mô Công Đức Lâm Bồ Tát Ma Ha Tát.

Rằm tháng 10, Phật lịch 2548, TL 2004 Thay mặt BTTTQ

Tỳ kheo Thích Hoằng Đạo cẩn thức

TỰA Phật giáo truyền vào nước ta đã hai nghìn năm, được nhân dân ta tiếp thu và vận dụng vào đời sống của dân tộc mình. Cho nên nói đến văn minh văn hoá Việt nam, mà không kể đến vai trò Phật giáo là một thiếu sót lớn. Nói đến văn học Việt nam, lại càng không thể không nói đến Phật giáo. Phật giáo đã có một vị trí vai trò nhất định trong lịch sử dân tộc. Vì thế, nghiên cứu lịch sử dân tộc, không thể không nghiên cứu lịch sử Phật giáo.

Nhưng để nghiên cứu Phật giáo, tất phải có những công cụ dùng cho người nghiên cứu, trong đó tự điển giữ một vai trò hết sức quan trọng. Từ hậu bán thế kỷ thứ 18 khi viết Kiến văn tiểu lục, Lê Quí Đôn đã nhận ra sự cần thiết phải có một bộ tự điển Phật giáo. Ông sơ bộ ghi lại khoảng gần hai trăm danh mục những thuật ngữ, tạp ngữ Phật giáo, để làm cơ sở cho việc nghiên cứu Phật giáo của mình. Sống cùng thời với Lê Quí Đôn, thiền sư Pháp Chuyên Diệu Nghiêm cũng cảm thấy yêu cầu đó, nên đã để lại cho ta hai pho tự điển nhan đề Tam giáo danh nghĩa và Tam giáo pháp số. Đây có thể nói là những pho tự điển triết học Việt nam xưa nhất hiện còn. Pháp Chuyên biên soạn những bộ tự điển ấy trên cơ sở những qui tắc và thể lệ biên soạn được ý thức và tuân thủ một cách nghiêm chỉnh. Qua đến thế kỷ thứ 19, công trình của Pháp Chuyên chỉ được kế tục một cách nửa vời với bộ Đạo giáo nguyên lưu của An Thiền và bộ Tam bảo sự loại của một tác giả Minh hương.

Như thế, yêu cầu có một bộ tự điển Phật giáo để làm công cụ cho những người nghiên cứu vẫn chưa được đáp ứng. Yêu cầu đó càng trở nên cấp bách hơn vào lúc này khi nền học thuật nước nhà đang trên đà phát triển mạnh. Không thể nào nghiên cứu lịch sử dân tộc, văn học dân tộc, nghệ thuật dân tộc, thậm chí khoa học kỹ thuật dân tộc mà không biết đến Phật giáo. Khoan nói chi tới những thời xa xưa, khi Khương Tăng Hội viết Lục độ tập kinh, hay Đạo Cao thảo ra những lá thư xưa nhất của văn học hiện còn,

và hoàn thành bộ tự điển chữ quốc âm Tá âm hiện biết tên. Chỉ kể từ Nam Việt vương Đinh Liễn và Lê Đại Hành trở xuống với những tràng kinh mới phát hiện ở Hoa Lư, biết bao những anh tài của đất nước đã chịu ảnh hưởng sâu xa của Phật giáo. Đọc đến lời thơ của vị anh hùng dân tộc Trần Nhân Tôn hai lần chiến thắng quân xâm lược Nguyên Mông hung hãn:

Biết chân như, tin bát nhã
Chớ còn tìm Phật Tổ tây đông
Chứng thực tướng, ngộ vô vi
Nào nhọc hỏi kinh thiền nam bắc
Hay đọc những câu thơ sau của người trí thức Nguyễn Trải suốt đời vì nước vì dân

Vuốn sinh lẫn thẫn mấy già Mọi sự đều nên thuấn nhã đa

Hay nghe nhà thơ lớn Nguyễn Du nói lên những câu sau:

Nghìn xưa âu cũng thế này Từ bi âu liệu bớt tay cho vừa

Nếu không có những kiến thức về Phật giáo, thì làm sao mà lý hội thông cảm với tiền nhân, làm sao mà giải thích, mà hiểu được những từ ngữ Phật giáo như thế? Ấy là chưa kể tới những tác phẩm tư tưởng lớn của Trần Thái Tôn, Ngô Thì Nhiệm v.v... Cho nên, tìm hiểu Phật giáo là một bước quan trọng để tìm hiểu lịch sử dân tộc, để tìm về truyền thống cố hữu của cha ông. Mà muốn tìm hiểu Phật giáo thì phải có những công cụ để thực hiện công trình tìm hiểu ấy. Từ điển là một trong những công cụ thiết yếu vừa nói.

Hơn 20 năm qua, Hoà Thượng Viện Trưởng Viện Hoá Đạo Giáo Hội Phật Giáo Việt Nam Thống Nhất Thích Trí Thủ đã ước mơ hoàn thành một bộ từ điển Phật Giáo Việt Nam nhằm làm cơ sở tra cứu cho những ai muốn tìm hiểu Phật giáo. Chúng tôi may mắn được Hoà Thượng chỉ đạo và giúp đỡ trong công tác biên soạn bộ từ điển vừa nêu. Nay tập I của bộ từ điển ấy hoàn thành gồm từ chữ A đến A DI ĐÀ và được xuất bản, chúng tôi thay mặt những người cộng tác biên soạn, viết lời tựa này, trước để ghi lại công ơn của Hòa Thượng, và sau để biểu lộ lòng cảm kích trước sự chỉ bảo khích lệ tận tình của Ngài đối với chúng tôi.

Tất nhiên, với một công trình như bộ từ điển đây, không thể nào không có những sai sót lầm lộn. Chúng tôi hy vọng các bạn đọc vui lòng góp ý kiến phê bình để lần sau được in lại, nó sẽ hoàn chỉnh hơn.

Trong khi thực hiện tập I của từ điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam, chúng tôi có sự giúp đỡ tận tình của các bạn bè, và đặc biệt của anh em tra cứu viên trong ban biên soạn từ điển.

Vạn Hạnh Ngày đản sinh đức Quan Thế Âm 1980.

LỜI GIỚI THIỆU

Kể từ hậu bán thế kỷ thứ XVIII, khi Lê Quí Đôn viết Kiến văn tiểu lục, tình hình học thuật nước ta đã vươn lên những nấc thang mới, trong đó có cả Phật giáo. Cho nên, yêu cầu sự có mặt của một bộ từ điển làm cơ sở tra cứu về Phật giáo càng trở nên cấp bách.

Chính Lê Quí đôn trong Kiến văn tiểu lục 9 đã thiết lập một bảng danh từ Phật giáo gồm 197 hạng mục "gọi là để nghe biết cho thêm rộng", bởi vì ông dẫn trường hợp của Vương An Thạch chú giải chữ tam muội trong kinh Kim cang để làm điển hình cho tình trạng thiếu hiểu biết về danh từ Phật giáo có thể dẫn người ta đến chỗ nào.

Sống đồng thời với Lê Quí Đôn, Pháp Chuyên Diệu Nghiêm (1726-1798) ở Nam hà cũng cảm thấy yêu cầu đó cấp bách. Do thế, ông đã để lại cho ta hai bộ tự điển Phật giáo và ngoài Phật giáo tương đối xưa nhất của dân tộc, đó là Tam giáo pháp số và Tam giáo danh nghĩa. Tam giáo pháp số gồm cả thẩy 4 quyển, tổ chức và xây dựng dựa trên cơ sở số chữ của từng từ, bắt đầu từ chữ mang số 1, cho đến chữ mang số tám vạn. Còn Tam giáo danh nghĩa thì không dựa vào số của từng từ, mà dựa vào số lượng chữ của từng từ. Nó bắt đầu từ những từ có hai chữ cho đến từ duy nhất cuối cùng dài tới mười hai chữ. Nó gồm cả thảy ba quyển, và phạm vi thu thập từ vựng giống như trường hợp của Tam giáo pháp số bao trùm lên không những Phật giáo, mà còn cả Nho giáo và Lão giáo. Có thể nói với Tam giáo danh nghĩa và Tam giáo pháp số, một nỗ lực xây dựng một bộ từ điển triết học Việt nam đã nghiêm chỉnh hình thành.

Nỗ lực này bước sang thế kỷ thứ 19 đã không được triển khai và kế tục. Bộ Đạo giáo nguyên lưu in vào năm Thiệu trị thứ 5 (1845) của An Thiền thể hiện một phần nào nỗ lực ấy, nhưng đã không thành công cho lắm. An Thiền đã làm việc một cách tùy tiện thiếu hẳn khái niệm thể lệ và qui cách làm tự điển. Cùng thời với An Thiền còn có một tác giả Minh hương viết bộ Tam bảo sự loại khoảng vào những năm 1850. Nhưng vì nó đang ở vào tình trạng viết tay, nên ngày nay chỉ còn 4 cuốn. Sự thực, Tam bảo sự loại cũng chưa hẳn là một bộ từ điển trong ý nghĩa đích thực của nó, mà chỉ là một tác phẩm phân loại những vấn đề Phật giáo.

Bước sang tiền bán thế kỷ 20, phong trào nghiên cứu Phật giáo lại càng trở nên rộng rãi. Vấn đề do đó được đặt ra một lần nữa là làm thế nào để có một bộ từ điển tiêu chuẩn về Phật giáo để cung cấp tri thức và tư liệu cho những người muốn tìm hiểu. Hòa Thượng Viện Trưởng Viện Hóa Đạo Thích Trí Thủ, bấy giờ vào những năm 50 đang còn giữ chức vụ Giám đốc Phật Học Đường Bảo Quốc Huế, rồi Giám đốc Phật Học Viện Trung phần ở Nha Trang đã khổ công gắng sức lãnh đạo và bảo trợ cho một số những học tăng của hai viện ấy thực hiện việc biên dịch một bộ từ điển Phật giáo.

Hơn hai mươi năm qua, nhiều công sức đã đổ dồn vào công trình ấy, nhưng vẫn chưa đem lại một kết quả nào. Nguyên do gây ra sự tình này chủ yếu xuất phát từ khả năng giới hạn của những người được giao trách nhiệm thực hiện sự nghiệp biên dịch. Bây giờ, trông lại những quyển vở chép tay còn sót của công trình vừa nêu, ta có thể thấy sự giới hạn đó đã lên tới mức nào. Nhận thức được điều này, Hòa thượng Viện Trưởng đành phải ôm ấp hoài bảo của mình.

Sau khi ở ngoại quốc về, chúng tôi có may mắn được lui tới thăm viếng và hầu chuyện với Hòa Thượng. Từ đó chúng tôi mới biết được hoài bảo và nguyện vọng của Hòa Thượng. Chúng tôi hứa sẽ làm Hòa Thượng vui lòng và thỏa nguyện. Từ năm 1977, nhân lễ kỷ niệm Cổ hy mừng Hòa Thượng thọ 70 tuổi, chúng tôi dự định cho ra tập đầu

của bộ Từ điển Bách Khoa Phật Giáo. Song vì cơ duyên chưa thuận lợi, sự việc đã không xảy ra như ý muốn. Đến giữa năm 1979, chúng tôi quyết định tiếp tục mọi việc đã bỏ dỡ và dự định cho ra đời tập thứ nhất vào khoảng cuối năm. Nhờ sự khích lệ chỉ bảo và giúp đỡ vô cùng lớn lao của Hòa Thượng, tập Một của bộ Bách Khoa Từ Điển Phật Giáo Việt Nam hôm nay được ra đời.

I. PHƯƠNG THỨC TIẾN HÀNH BIÊN TẬP

Lúc bắt đầu, chúng tôi nghĩ để biên tập môt bộ Từ Điển Phật Giáo Việt Nam thì chỉ cần tham khảo các bộ Từ điển Phật giáo lớn của những nước Nhật Bản và Trung Quốc, rồi thiết lập nên một bảng những hạng mục cần thiết đối với những người Phật Giáo Việt Nam để làm cơ sở cho việc biên tập bộ Từ điển ấy. Tuy nhiên khi đã đi vào công việc nhiều vấn đề mới đã xuất hiện, và việc biên tập tỏ ra không phải đơn giản tí nào.

Những vấn đề ấy có thể thu vào hai mục chính sau. Thứ nhất, những hạng mục do các bộ Từ điển ngoại quốc kê ra, chứng tỏ là không đầy đủ. Thứ hai, việc giải thích các hạng mục đó đã thiếu chính xác, thậm chí đôi khi còn sai lầm nữa. Lấy thí dụ bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt Tín Hanh (Mochizuki Shinko) thường được coi là bộ Từ điển tiêu chuẩn của Phật Giáo ở Nhật Bổn. Trong bộ Từ điển này, có những hạng mục đã không được đưa vào. Ví dụ: Hạng mục A BA KHÂM MÃN đã không được đề cập tới. Những hạng mục được kê ra thì sự giải minh không được đầy đủ. Ví dụ, về nguồn gốc chữ Avadana, Vọng Nguyệt chỉ đạo xuất được một từ nguyên là ava + (/dai, trong khi nó còn có thể đạo xuất từ một số những ngữ căn khác. Đôi khi, có những vấn đề cần phải để vào cùng một hạng mục, Vọng Nguyệt lại chia thành hai hạng mục khác nhau, do thế không cho thấy sự liên hệ và ý nghĩa của vấn đề. Trường hợp "A ba la nhĩ đa" làm một thí dụ. Vọng Nguyệt đã có hạng mục A BA LA NHĨ ĐA và hạng mục VÔ NĂNG THẮNG MINH VƯƠNG, trong khi đúng ra thì nên để vào hạng mục A BA LA NHĨ ĐA mà thôi. Góp lại như vậy, người đọc mới thấy hết vị trí và vai trò của Vô Năng Thắng Minh Vương trong toàn bộ tư tưởng Phật giáo.

Trường hợp bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt là thế. Bây giờ nếu khảo đến bộ Phật Học Đại Từ Điển của Đinh Phúc Bảo thì sự tình trên càng trở nên bi đát hơn nữa. Không phải bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt không có những sai lầm tư liệu. Sự thực, nó

đôi khi cũng có, chẳng hạn, ở mục A LA CA HOA t. 98 Vọng Nguyệt có dẫn Phiên dịch danh nghĩa tập quyển thứ 8, nhưng Phiên dịch danh nghĩa tập chỉ có 7 quyển mà thôi. Song sai lầm tư liệu vừa nói xuất hiện một cách khá thường xuyên ở trong Đinh Phúc Bảo. Có những hạng mục ghi ở quyển này ở kinh này, thì lại phải đi tìm ở quyển khác mới gặp. Thậm chí, đôi khi ghi ở quyển đó mà lại không bao giờ tìm thấy, khi cần phải khảo lại tư liệu.

Thí dụ cho những trường hợp trên, người ta có thể kiếm ra một cách dễ dàng. Mục A LA BA ĐỀ MUC KHƯ được Phật Học Đại Từ Điển ghi là xuất xứ từ quyển 9 kinh Hiền ngu trong khi ta phải tìm nó ở quyển 11. A KỲ ĐA XÍ XÁ KIỂM BÀ LI, nó bảo tìm ở quyển 55 Trung a hàm kinh, nhưng ta phải tìm ở quyển 57 mới thấy. Những sai lầm tư

liệu loại này trong Phật Học Đại Từ Điển còn nhiều nữa. Không những thế, nó còn ghi xuất xứ ở những kinh luận, mà ta không bao giờ tìm thấy cả. Hạng mục A PHÁN NA được bảo là xuất xứ từ A tỳ đàm kinh quyển hạ. A tỳ đàm kinh là A tỳ đàm bát kiền độ luận, như chính Đinh Phúc Bảo đã đồng nhất, thì A tỳ đàm kinh không thể nào có quyển hạ được, bởi vì A tỳ đàm bát kiền độ luận có tới đến những 30 quyển.

Ngoài ra, Phật Học Đại Từ Điển còn phạm phải sai lầm nghiêm trọng hơn, đó là không giải thích đúng từ nó muốn giải thích. A BÀN ĐÀ LA làm một thí dụ. Nó giải thích đó là kiết giới, trong khi A BÀN ĐÀ LA thực sự chỉ là một đơn vị đo lường của Phật giáo Ấn độ thời xưa.

Sau khi phát hiện những thiếu sót và sai lầm trong các bộ Từ điển lưu hành rất phổ biến ở trong nước cũng như nước ngoài, chúng tôi bắt buộc phải tính toán kế hoạch dự định của mình. Chúng tôi đã đi đến kết luận là không thể dựa vào bộ Phật Giáo Đại Từ Điển của Vọng Nguyệt cũng như bộ Phật Học Đại Từ Điển của Đinh Phúc Bảo, để làm cơ sở cho một bộ Từ Điển Phật Giáo Việt Nam. Từ đó công trình tiến hành biên tập Từ điển phải bắt đầu lại. Mọi tư liệu phải tra cứu lại. Mọi từ vựng phải khảo đính lại và thu tập thêm. Chính trong quá trình biên tập này, chúng tôi càng phát hiện thêm những sai trái của không những các bộ từ điển ngày nay, mà còn của những bộ từ vựng ngày xưa, chủ yếu là bộ Nhất thiết kinh âm nghĩa và Phiên phạn ngữ.

Phật Học Đại Từ Điển có hạng mục A SA PHẢ NA DÀ (t.1422b) và được giải thích là đến từ Kim cang đảnh sớ 2 rồi có chua thêm chữ phạn â÷vàsaa pànaka. Cách một tờ sau, nó lại có hạng mục A BÀ PHẢ NA DÀ (t.1445b) và xuất xứ từ Huệ lâm âm nghĩa 26. Bây giờ, khảo lại Huệ lâm âm nghĩa 26 thì quả có hạng mục A BÀ PHẢ NA DÀ, nhưng Huệ lâm lại nói xuất xứ từ Kim cang đảnh kinh 1. Khảo Kim cang đảnh kinh 1 thì thay vì có A BÀ PHẢ NA DÀ ta có A SA PHẢ NA DÀ. Thế rõ ràng A BÀ PHẢ NA DÀ là một viết sai của A SA PHẢ NA DÀ. Do không cẩn thận trong việc khảo đính và tra cứu tư liệu, Phật Học Đại Từ Điển đã sai lầm trong khi đưa vào hai hạng mục khác nhau của cùng một chữ. Tiếp đó, cũng vì do thiếu cẩn thận trong việc khảo cứu tư liệu, Phật Học Đại Từ Điển lại chua thêm chữ Phạn â÷vàsaapànaka. Chữ Phạn đó chắc chắn là một chữ do suy đoán, mà không có căn cứ tư liệu nào cả, bởi vì nếu chịu khó tra cứu, A SA PHẢ NA DÀ đúng là một phiên âm của âsphànaka tiếng Phạn. Chữ này xuất hiện trong Quảng diệu (Lalitavistara 183), mà Phương quảng đại

trang nghiêm kinh 7 phiên âm là A sa bà na và Phổ diệu kinh 5 dịch là "Khứ vô sở chí". A SA PHẢ NA DÀ nói đến trong Kim cang đảnh kinh 1 tức chính là âsphànaka của Quảng diệu, chứ không gì khác.

Vạch ra những sai lầm trên của Phật Học Đại Từ Điển nhằm cho thấy không những bản thân Phật Học Đại Từ Điển sai lầm, mà các nguồn tư liệu nó dùng làm điển cứ cũng chứa đựng những sai lầm, mà ta cần phải cảnh giác. Ngoài trường hợp A BÀ PHẢ NA DÀ của Huệ lâm âm nghĩa 26, Phiên phạn ngữ cũng có những trường hợp tương tự. Nó có kê hạng mục A BÀ CA và nói xuất phát từ Ma ha tăng kỳ luật. Khảo toàn bộ Ma ha tăng kỳ luật trong Đại tạng kinh điển hiện nay, ta không bao giờ tìm thấy một từ như

thế. Ngoài ra, do vấn đề truyền bản, chữ này viết lộn thành chữ kia tương đối rất nhiều. Đâu sa kinh viết thành Hưng sa kinh. Cầu Phật bản nghiệp kinh thì viết thành Cầu Phật bản diệp kinh ...

Như thế, khi bắt tay vào công việc biên tập Từ điển, chúng tôi đã gặp ngay những trở ngại tư liệu cần phải vượt qua. Chúng tôi quyết định là trong khi thu tập từ vựng, phải tra cứu và khảo đính lại toàn bộ những từ vựng, mà các bộ Từ điển khác đã cung ứng. Chính trong quá trình tra cứu và khảo đính lại này, chúng tôi đã phát hiện thêm nhiều từ mới, mà thí dụ điển hình là A BA KHÂM MÃN chưa từng được một bộ từ vựng hay Từ điển nào nói tới. Dù công tác tra cứu và khảo đính lại này được tiến hành trong một tinh thần lề lối làm việc nghiêm chỉnh, nó vẫn chưa hoàn toàn thoát khỏi sơ hở. Vì thế, có thể một số các từ đã bị thoát lạc. Tuy nhiên, những từ nào đã được tra cứu, chắc chắn tư liệu liên hệ nó là có thể tin được.

Nói tắt, trong khi tiến hành công tác thu tập từ vựng, chúng tôi đã phát hiện những sơ hở của những bộ từ vựng, Từ điển xuất hiện trước. Điều này giúp chúng tôi cảnh giác và cẩn thận trong công tác biên tập, dù đôi khi cũng gây những trở ngại vô cùng phức tạp. Phương thức tiến hành thu tập bao gồm việc tra cứu lại những bộ từ vựng, Từ điển đã có, rồi trực tiếp đi vào các nguồn tư liệu gốc để thẩm tra và đôi khi phát hiện thêm những từ mới. Phạm vi thu tập từ vựng do thế rất rộng, bao gồm các nguồn tư liệu từ Phạn văn, Palã, Tây tạng cho đến Hán văn, Nhật văn và tiếng Việt Nam ta. Ấy là không kể đến các bộ từ vựng Từ điển xưa nay cần phải tra cứu.

II. PHƯƠNG THỨC BIÊN TẬP

Sau khi đã tiến hành thu tập từ vựng và đã kiểm tra thẩm định tư liệu, công tác biên tập tất phải bắt đầu. Đây là một công tác phức tạp nhất do điều kiện đặc biệt của hệ thống kinh điển Phật giáo Việt Nam. Phật giáo truyền vào đất nước ta tuy rất lâu và chắc chắn phải có những tác phẩm viết bằng ngôn ngữ dân tộc rất xưa, nhưng cho đến nay về số lượng, vẫn chưa chiếm lĩnh địa vị ưu thế tuyệt đối. Do đó, số từ vựng tập hợp được trong quá trình thu tập, chủ yếu gồm phần lớn những từ chữ Hán. Vì vậy, vấn đề đầu tiên cần giải quyết là làm thế nào để xử lý số lượng những từ chữ Hán ấy.

Tiếp theo, mỗi một từ trong Phật giáo thường có một quá trình biến thiên và thủ đắc nội

dung. Bởi vậy, nó không đơn giản cho phép lý giải một cách máy móc tùy tiện, trái lại đòi hỏi phải đi tìm nguồn gốc và quá trình biến thiên thủ đắc đó. Đấy là vấn đề lựa chọn một nghĩa tương đối gần nhất, xác nhất để cắt nghĩa từ mình muốn.

Để giải quyết những vấn đề vừa nêu, chúng tôi đã chấp nhận biên tập từ điển theo quan điểm chủ nghĩa đại hạng mục. Biện pháp cụ thể để thực hiện chủ nghĩa ấy là chọn một từ thông dụng nhất rồi tập hợp với nó tất cả những từ vựng liên hệ cũng như những vấn đề liên hệ thiết thân với nó. Ví dụ, dưới hạng mục A, chúng tôi tập hợp tất cả những tiểu hạng mục và vấn đề liên hệ như ÁT, A TỰ NGŨ CHUYỂN, A TỰ BỐ TÂM, A TỰ THẤT NGHĨA, A TỰ QUÁN, A TỰ TỨ TÁC DỤNG v.v... để giải thích và trình bày. Phương thức này cho phép một mặt trình bày vấn đề một cách liên tục, và mặt khác,

giúp ta Việt hóa một cách dễ dàng những tổ từ bằng chữ Hán, mà không sợ bị cách trở. Ai cũng có thể thấy rằng nếu không áp dụng phương thức vừa nói thì A TỰ QUÁN chắc chắn phải để vào dưới hạng mục Quán chữ A. Và như thế, tất nhiên sẽ tạo nên những ngăn cách không cần thiết.

Chính vì chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục đây, chúng tôi phải thay đổi phương thức biên tập. Từ ý định ban đầu là làm một quyển từ điển tương đối ngắn gọn có điển cứ bằng cách phối hợp hai bộ Phật Giáo Đại Từ Điển và Phật Học Đại Từ Điển, chúng tôi đã xoay qua phương thức Từ Điển theo lối Bách khoa. Nghĩa là cố tập hợp và huy động càng nhiều càng tốt những tư liệu thiết yếu liên hệ tới một vấn đề. Trong tình hình nghiên cứu Phật giáo hiện nay ở nước ta, một sự tập hợp như thế sẽ cung cấp những kiến thức vững chắc cho những người mới bước vào lãnh vực tìm hiểu về một vấn đề nào đó trong Phật giáo. Nó đồng thời báo cho biết tình hình nghiên cứu trên thế giới đã đạt đến điểm nào đối với vấn đề ấy. Như thế, nó sẽ tiết kiệm thời gian và công sức cho việc dùng vào những công trình có lợi hơn.

Tất nhiên, chủ nghĩa đại hạng mục cũng có những giới hạn của nó. Thứ nhất, vấn đề tài liệu tập hợp tới mức nào thì gọi là thiết yếu? Thứ hai, nếu chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục, vấn đề đặt ra là phải bảo đảm cho người đọc biết được điển cứ của những tiểu hạng mục. Đây là những câu hỏi không dễ gì giải đáp. Trong lối làm từ điển hiện nay, có hai cách để xử lý vấn đề. Một là chấp nhận chủ nghĩa tiểu hạng mục. Hai là phải châm chước chủ nghĩa đại hạng mục với những nhân tố tích cực của chủ nghĩa tiểu hạng mục. Nếu đã không chấp nhận chủ nghĩa tiểu hạng mục, thì đương nhiên chỉ còn có cách xử lý vấn đề thứ hai thôi. Nói cụ thể ra, nếu tiểu hạng mục cho phép ta biết chữ A BA TẤT MA RA xuất xứ từ đâu bằng cách dẫn một câu từ Đà la ni tập kinh 4, thì bây giờ chủ nghĩa đại hạng mục nên châm chước, để có thể hiểu câu ấy cũng trực tiếp từ Đà la ni tập kinh 4.

Bằng vào chủ nghĩa đại hạng mục, ta có thể tránh được tính tản mạn trong chủ nghĩa tiểu hạng mục, mà đa số các bộ từ vựng và từ điển trước đã vấp phải. Chính vì thấy được tính tản mạn ấy, một số những vị làm từ vựng xưa đã đề xuất những biện pháp sửa sai qua việc áp dụng phương pháp sự loại, chẳng hạn. Song họ vẫn chưa vượt lên trên những giới hạn của thời đại và nhận thức chủ quan, nên chưa tiến xa trên con đường sửa sai ấy.

Phương thức biên tập như vậy dựa hoàn toàn vào chủ nghĩa đại hạng mục, trong khi tiếp thu những yếu tố tích cực của chủ nghĩa tiểu hạng mục.

III. PHƯƠNG ÁN TIẾN HÀNH

Nếu đã chấp nhận chủ nghĩa đại hạng mục, vấn đề bây giờ là tổ chức và xếp đặt số từ vựng đã thu tập được như thế nào. Từ vựng Phật giáo thông thường được chia làm nhiều loại khác nhau, từ thuật ngữ, tạp ngữ, tên trời, tên thần, tên Phật, tên kinh cho đến vật danh, tạp danh, động vật, thực vật v. v... Ở đây chúng tôi không sử dụng cách thức phân loại vừa nói vì thế chúng không cần thiết cho lắm. Dẫu sao mỗi một hạng từ ngay từ đầu cũng được qui định nó thuộc hạng nào, mà không cần phải ghi tên lối

phân loại đó. Từ vựng Phật giáo cũng thường được qui định theo số lượng đứng trước những từ vựng. Có cả một cao trào nghiên cứu Phật giáo về khía cạnh từ vựng có số lượng ấy, gọi là cao trào nghiên cứu pháp số. Kết quả là sự ra đời một số từ vựng pháp số, mà đỉnh cao là Đại minh tam tạng pháp số. Bộ từ điển Phật giáo Việt Nam hiện còn cũng dựa trên cơ sở pháp số để tiến hành biên tập. Đó tức là Tam giáo pháp số và Tam giáo danh nghĩa của Pháp Chuyên Diệu Nghiêm. Phương thức biên tập trên pháp số này, ở đây chúng tôi cũng không chấp nhận, vì tính tản mạn của nó.

Tuy nhiên, đối với pháp số có vấn đề cần chú ý. Có người chủ trương rằng muốn hiểu Phật giáo mà không dựa trên pháp số là điều không thể được. Đối với họ pháp số là một bộ phận chính yếu và thiết thân của tư tưởng Phật giáo, mà nếu không nắm vững, thì không cách nào mở được kho tàng tư tưởng ấy. Dĩ nhiên, pháp số có một vị trí nhất định của nó trong toàn bộ Phật giáo, nhưng không nhất thiết, phải giữ một vai trò xung yếu. Vì vậy, trừ những pháp số nào đã trở thành quen thuộc, thông dụng thì được đưa vào hạng mục, còn tất cả pháp số còn lại thì không kể đến. Thí dụ, ngũ căn sẽ không được đưa vào hạng mục. Chữ được đưa vào hạng mục là CĂN. Đây chính là một thể hiện của quan niệm đại hạng mục, bởi vì khi giải thích CĂN là gì ta không những có vấn đề năm CĂN, sáu CĂN, tám CĂN v. v... cho đến 22 CĂN, mà còn cho thấy khái niệm CĂN đã biến thiên và phát triển như thế nào trong quá trình tồn tại của nó qua lịch sử.

Thế thì, phương án trực tiếp biên tập Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam ra sao? Bộ từ điển này được qui định có hai nhiệm vụ chính. Một, cung cấp tư liệu cho việc tra cứu hay tìm hiểu một vấn đề Phật giáo. Hai, làm cơ sở cho việc tra cứu những tư liệu Phật giáo khác. Với hai chức năng đó, tiêu chuẩn để thiết lập và giải minh các hạng mục là khả năng và nội dung truyền tin của các hạng mục đó trong toàn bộ Phật giáo. Nói cụ thể ra, nếu nhiều hạng mục mà chỉ có một khả năng và nội dung truyền tin, thì vẫn kể như một hạng mục mà thôi. Nếu một hạng mục mà có khả năng và nội dung truyền tin của nhiều hạng mục, thì nó sẽ được đánh dấu theo thứ tự 1, 2, 3, v. v..., mà không thiết lập ra những hạng mục riêng biệt.

Khi đã dựa vào khả năng và nội dung truyền tin để qui định hạng mục, việc giải minh các

hạng mục đòi hỏi mang tính chất tổng hợp để có thể nói lên tính chất phong phú và đa dạng của khả năng và nội dung truyền tin đó. Đây là cơ sở cho việc tập hợp càng nhiều càng tốt những mẫu tin thiết yếu liên hệ đến một hạng mục nói ở trên. Tất nhiên đây chỉ là nêu lên những nguyên tắc chung, còn đôi khi cũng có những trường hợp ngoại lệ.

IV. SỰ THỰC HIỆN

Từ điển thường là một công trình tập thể. Khi bắt đầu vào năm 1977, chúng tôi đã có sự hợp tác chặt chẽ và liên tục của một số thân hữu, đặc biệt là có sự chỉ đạo và giúp đỡ hết lòng của Hòa thượng Viện trưởng. Sự thật, nếu không có sự chỉ đạo và giúp đỡ tận tình của Hòa thượng thì chắc hẳn Tập I của Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam đã không thể chào đời hôm nay.

Sự chỉ đạo và giúp đỡ thể hiện đầu tiên qua việc thành lập một ban soạn biên từ điển bao gồm chủ yếu quí thầy Minh Tuệ, Đức Chơn, Nguyên Hồng và Nguyên Giác do Hòa thượng chủ trì và chúng tôi làm thư ký.

Qua quá trình biên soạn, dần dà quan niệm biên soạn và phạm vi thu tập tư liệu đã thay đổi do sự phát hiện những thiếu sót và sai lầm trong các bộ từ điển Trung quốc và Nhật bản, nên ban biên soạn dần dần được tăng cường, bao gồm phần lớn các thầy thuộc Viện Cao Đẳng Phật Học Nha Trang: Thiện Tu, Chơn Trí, Quảng Ba, Huệ Nhật và Hạnh Hưng. Với tư cách những tra cứu viên, các thầy đã làm việc không biết mệt mỏi, để thẩm định những hạng mục cũ cũng như phát hiện những từ mới.

Ngoài ra, chúng tôi có sự may mắn được Thượng Toạ Viện Trưởng Viện Cao Đẳng Phật Học Nha Trang đọc qua bản thảo và góp ý sửa đổi những sai lầm sơ hở và thiếu sót.

Vậy, Tập I này là kết quả của một nỗ lực tập thể, mà chúng tôi chỉ là người chịu trách nhiệm cuối cùng. Do thế, nếu còn có những gì sơ sót, mà chúng tôi chắc chắn thế nào cũng phải có, chúng tôi xin nhận hết mọi trách nhiệm.

PHÀM LỆ I. PHÀM LỆ TỔNG QUÁT

1. TỪ ĐIỂN BÁCH KHOA PHẬT GIÁO VIỆT NAM có đối tượng phục vụ chủ yếu là những người nghiên cứu trong các lĩnh vực khác nhau liên hệ đến Phật giáo cần có một kiến thức chuyên môn và cập nhật.

2. Cho nên tiêu chuẩn qui định lựa chọn từ vựng là chủ nghĩa đại hạng mục. Tất cả tiểu hạng mục và các từ tổ khác đều phải tra trong tổng mục sách dẫn. Ví dụ, hạng mục A DI ĐÀ có những tiểu hạng mục như A DI ĐA DỮU, A DI ĐÀ DỤ LỆ, A DI ĐÀ PHẬT THẬP TAM DANH v.v... và các từ tổ VÔ LƯỢNG THỌ, VÔ LƯỢNG QUANG v. v..., tất cả đều phải tìm trong Tổng mục sách dẫn.

3. Phạm vi thu thập từ vựng bao gồm toàn bộ các kinh điển Phật giáo, đặc biệt chú trọng đến Phật giáo Việt nam.

4. Phương pháp giải thích các từ vựng bao gồm việc truy xét từ nguyên, quá trình phát triển và biến thiên của chúng cùng các thay đổi qua thời gian triều đại.

5. Thứ tự giải thích mỗi hạng mục bao gồm trước hết việc ghi lại những phiên âm, dịch nghĩa hay tên gọi khác nhau của hạng mục đó, tiếp đến giải thích và minh chứng, rồi cuối cùng cung cấp tư liệu để tham khảo. Trường hợp văn hiến tham khảo đã được trích dẫn đầy đủ trong phần giải thích thì không ghi ra. Nếu có đồ biểu, đồ hình, đồ tượng, thì đều xếp luôn vào hạng mục liên hệ.

II. PHÀM LỆ VỀ MỖI HẠNG MỤC

6. Mỗi hạng mục bắt đầu trước hết là một từ hay tổ từ thông dụng, phát âm theo tiêu chuẩn phát âm Hà nội, tiếp đó ghi tiếng Phạn, Pàli, Tây tạng, nếu có, rồi ghi hết những phiên âm và dịch nghĩa trong các tư liệu Hán văn.

7. Nếu các tên riêng ngoại quốc chủ yếu là tên riêng bằng tiếng Phạn, Pàli, Tây tạng và Mông cổ mà chưa từng được phiên âm trong các tư liệu Hán văn, thì sẽ để nguyên và

có bảng chỉ dẫn cách đọc các thứ tiếng ấy.

8. Riêng về các tên và từ viết bằng chữ Hán của Trung quốc, Nhật bản và Triều tiên, thì

nhất loạt đều đọc theo lối phát âm Hán Việt tiêu chuẩn. Trong những trường hợp cần thiết sẽ có chua thêm lối phát âm của các ngôn ngữ liên hệ. Ví dụ, Bản nguyện là một ngôi chùa nổi tiếng của Nhật bản, thì sẽ xếp vào vần B, rồi có chua thêm lối phát âm Nhật bản là Hongwanji (Bản nguyện tự).

9. Về tư liệu trích dẫn, chủ yếu đều trích dẫn đủ tên. Trong những trường hợp có tên rút gọn thông dụng thì dùng tên rút gọn. Ví dụ, Diệu pháp liên hoa kinh của La Thập thì thường dẫn là Pháp hoa kinh. Trong trường hợp không có tên thông dụng mà vẫn gọi tắt hay dẫn gọn, thì có ghi ở Bảng Viết Tắt. Ví dụ, Ma ha tăng kỳ luật đôi khi cũng được gọi tắt là Tăng kỳ hay Tk thì tất cả đều có trong Bảng Viết Tắt. Tư liệu Phạn, Pàli và Tây tạng cũng thế.

10. Về các tư liệu Hán văn, chủ yếu thuộc ba tạng Kinh luật luận thì một phần đã được phiên dịch ra chữ Việt, nên khi trích dẫn, nếu dùng Hán bản, thì luôn luôn để chữ kinh, luật hay luận ra đàng sau; nếu đặt trước thì đó là một bản Việt dịch hay do người viết tự dịch từ các bản Phạn, Pàli, Tây tạng ra. Ví dụ, Pháp hoa kinh là chỉ cho bản chữ Hán trong Đại tạng kinh, còn kinh Pháp hoa thì chỉ cho bản Việt dịch từ Phạn hay Hán.

11. Mỗi hạng mục nếu có nhiều nghĩa thì sẽ được đánh số 1. 2. v.v... cho từng nghĩa đó.

12. Về tên người, tên đất, tên chùa và tên sách thì tên người được viết hoa toàn bộ không có dấu nối, còn các tên khác thì chỉ viết hoa chữ đầu. Riêng tên sách nếu có tên người, thì tên người cũng được viết hoa toàn bộ. Mọi tên sách đều được gạch dưới.

13. Riêng các vị tổ Phật giáo, vì có nhiều loại tên như pháp danh, pháp tự, pháp hiệu, và tên gọi theo tên đất, tên chùa, hoặc tước vị, hoặc tên truy phong, sắc phong v.v..., thì nhất loại chỉ dùng tên pháp danh làm tiêu chuẩn để ghi vào hạng mục, mục đích là để làm rõ chính thống của Thiền tôn. Ví dụ, tổ Thiệt Diệu khai sơn chùa Thiền tôn, Huế thường được gọi theo pháp hiệu là Liễu Quán, nay gọi là Thiệt Diệu và đưa vào hạng mục Thiệt Diệu, nhằm nêu rõ việc tổ thuộc vào dòng kệ của phái Thập tháp.

14. Trường hợp không có các kệ tôn phái thì lấy tên do thầy đặt làm tiêu chuẩn, còn những tên khác như truy phong, thụy hiệu v. v... đều dẫn vào loại tiểu hạng mục. Ví dụ, Pháp Loa thì có mục PHÁP LOA, còn Phổ Huệ tôn giả thì chỉ liệt vào mục PHÁP LOA.

15. Những nhân vật lịch sử nổi tiếng dù sao đó đã trở thành các thiền sư hay cư sĩ, vẫn giữ nguyên tên quen thuộc dùng trong các chính sử của nhà nước. Ví dụ, Trần Nhân Tôn vẫn để vào mục TRẦN NHÂN TÔN mà không để vào các mục HƯƠNG VÂN ĐẠI ĐẦU ĐÀ hay TRÚC LÂM ĐẠI SĨ. Ngô Thì Nhiệm cũng thế, dù đã trở thành Hải Lượng đại thiền sư, vẫn để vào mục NGÔ THÌ NHIỆM.

16. Về cách xưng hô thì trừ đức Thích Tôn và các vị bồ tát la hán là gọi bằng ngài, còn tất

cả nhân vật lịch sử đều gọi bằng ông, gồm luôn cả các vị tổ sư các phái.

17. Về phát âm thì tất cả các tên đều đọc theo cách phát âm tiếng Việt tiêu chuẩn. Đối với các từ Hán, thì phát âm theo lối đọc Hán Việt tiêu chuẩn, trừ trường hợp những tên người, tên đất, tên chùa đã có một lối phát âm riêng quen thuộc. Ví dụ, chùa Vĩnh tràng, nếu đúng theo phát âm tiêu chuẩn thì phải đọc Vĩnh trường, nhưng vì người địa phương quen gọi Vĩnh tràng nên đã vô mục VĨNH TRÀNG.

18. Về những tên đất, tên chùa, tháp v.v... ngoài việc ghi các tên gọi khác nhau, sẽ qui định vị trí cụ thể của nó trong bản đồ địa lý hiện tại, rồi trình bày quá trình hình thành, xây dựng, trùng tu, sửa đổi v.v... và cuối cùng, nếu được, ghi lại tình trạng hiện nay của chúng.

19. Về tên sách, ngoài việc ghi số quyển và tên gọi khác nhau, còn ghi các dị bản dịch bản, người viết người dịch, rồi tóm tắt nội dung tổng quát, trình bày lý do quyển sách ra đời và ảnh hưởng đối với những phát triển về sau.

20. Về phiên âm các tiếng Phạn, Pàli, Tây tạng và Mông cổ, thì sử dụng lối phiên âm tiêu chuẩn quốc tế hiện nay.

BẢNG VIẾT TẮT

BBS Bauddha Bharati Series, Varanasi.

BST Buddhist Sanskrit Text, Dharbhanga.

ĐTK, Đại Đại chính tân tu đại tạng kinh, Tokyo.

GOS Gaekwad's Oriental Series Baroda.

PTS Pàli Text Society.

SHB Simon Hewavitarne Bequest Series, Colombo.

TcT Tục tạng kinh, Hương cảng.

TT Tây tạng đại tạng kinh, Kyoto.

A., AN Aïguttara Nikàya, PTS.

AA. Aïguttara Nikàya Aññhakathà, PTS

Abhk. Abhidharmako÷a and Bhàsva, BBS.

Abhp. Abhidhànappadãpikà, PTS.

Ap. Apadàna, PTS.

ApA. Apadàna aññhakathà, PTS.

Bbh. Bodhisattvàbhåmi, BBS.

BSOAS Bulletin of the School of Oriental and African Studies.

Bv. Buddhavaüsa, PTS.

Câu xá luận A tỳ đạt na câu xá luận, ĐTK.

D., DN Dãgha Nikàya, PTS.

DA. Dãgha Nikàya Aññhakathà, PTS.

Dbh. Da÷abhåmikasåtra, BST.

Dh., Dhp. Dhammapada, PTS.

DhA. Dhammapadaññhakathà, PTS.

Dhs. Dhammasaïgani, PTS.

DhsA Atthasàlinã, PTS.
DPPN Dictionary of Pàli Proper Names.
Dpv. Dãpavaüsa, Oldenberg in, London.
Dvy. Divyàvadana, BST.
EB Encyclopædia of Buddhism.
GM The Gilgit Manuscrips, Dutt in, ørãnagar.
Gv. Gandhavaüsa, PTS Journal, 1886.
Gvy. Gaõóavyåhasåtra, BTS.
HN 40, Hn40 Hoa nghiêm kinh bản 40 quyển, cũng gọi Tứ thập hoa nghiêm.
HN 60, Hn60 Hoa nghiêm kinh bản 60 quyển, cũng gọi Lục thập hoa nghiêm.
HN 80, Hn80 Hoa nghiêm kinh bản 80 quyển, cũng gọi Bát thập hoa nghiêm.
IBK Indogaku Bukkyô Kenkyû, Tokyo
It. Itivuttaka, PTS.
ItA. Itivuttaka Aññhakathà, PTS.
J. Jàtaka, Fausböll in, London.
Kv. Kàraõóavyåha, BST.
Kvu. Kathàvatthu, PTS.
L. Lalitavistara, BST.
Laïk Laïkàvatàrasåtra, BST.
M., MN Majjhima Nikàya, PTS.
MA. Majjima Nikàya Aññhakathà, PTS.
Mhv. Mahàvaüsa, PTS.
MhvA. Mahavaüsà Aññhakathà, PTS.
Mv. Mahàvastu, BST.
Mil. Milindapa¤ha, Trenckner in, London.
Mmk. âryama¤ju÷rãmålakalpa, BST.
MSV Målasarvàstivàda Vinaya, GM.
MTK Ma ha tăng kỳ luật, ĐTK.
Mvy. Mahàvyutpatti, Sakaki in, Kyoto.
Nd.i. Mahàniddesa, PTS.
Nd.ii. Cullaniddesa, PTS.
Ngũ phần, NP Ngũ phần luật, ĐTK.
Pvu Petavatthu, PTS.
PvuA. Petavatthu Aññhakathà, PTS.
S. Samyutta Nikàya, PTS.
SA Samyutta Nikàya Aññhakathà, PTS.
Sadd, Saddhp Saddharmapuõóarãka-såtra, BST.
Sàdh Sàdhanamàlà, Bhattachrya in, Baroda.
SBE Sacred Books of The East.

SBr øatapattha Bràhmana.
Sn. Suttanipàta, PTS.
SnA. Suttanipàta Aññhakathà, PTS.
Sukh. Đại Sukhavatã-såtra, BST, bản dài.
Thag Theragathà, PTS.
ThagA Theragathà Aññhakathà, PTS.
Thđk Thập địa kinh, ĐTK.
Thđ1 Thập địa luận, ĐTK.
Thãg. Therãgàthà, PTS.
ThãgA. Therãgàthà Aññhakathà, PTS.
Tht Thập trụ kinh, ĐTK.
Tnt Tiệm bị nhất thiết trí đức kinh.
TTg Thập tụng luật, ĐTK.
Vbh Vibhaïga, PTS.
VbhA Vibhaïga Aññhakathà, PTS.
Vin Vinayapitaka, Oldenberg in, London.
VinA Vinaya Aññhakathà (Samantapàsàdikà), PTS.
Xtk Xuất Tam tạng ký tập, ĐTK.
ZDMG Zeitsehriftder Deutschen Morgenlaendischen Gesellsehaft.
BẢNG NHỮNG DẤU HIỆU

B. Bản
B.t. Bồ tát
H Hạ
H1 Quyển thứ 1 của quyển hạ
M Mạt
Sđd Sách đã dẫn
T Thượng t. trang
T.g. Thế giới
Tr Trung
Vt viết tắt 1 quyển thứ nhất 4/8 quyển thứ 8 của quyển 4 q. quyển s.dl. Sau Dương lịch t.dl. Trước Dương lịch
A
Phạn: a
Pàli: a
Tạng: a
Hán: (pâ) a , ả , ác , ai , an , am , át (d) vô , phi , bất
Nguyên âm đầu tiên trong 14 nguyên âm và chữ đầu tiên trong 49 chữ cái của Phạn ngữ. Mẫu tự tiêu chuẩn thường viết và mẫu tự tất đàm thì viết .

Chữ a có nhiều ý nghĩa đối với Phật giáo, nên các kinh điển đã giải thích theo nhiều cách khác nhau tùy lập trường giáo lý của mỗi kinh.

Đại phẩm bát nhã 5 phẩm Quảng thừa trong khi giải thích ý nghĩa 49 chữ cái của Phạn ngữ, đã viết: "Chữ cái a có nghĩa tất cả các pháp vốn xưa không sinh", Đại trí độ luận 48 bình luận câu ấy như sau: "Bồ tát khi nghe chữ a trong tất cả các chữ thì có thể theo dõi ý nghĩa của chúng. Cho nên nói tất cả các pháp vốn xưa là có tướng không sinh. A đề, tiếng Tần nói là vốn xưa. A nậu bà đà, tiếng Tần nói là không sinh". Nói khác đi, khi nghe chữ a đọc lên, người ta liên tưởng đến chữ àdi trong tiếng Phạn có nghĩa là vốn xưa, và chữ anutpàda có nghĩa là không sinh. Xa hơn nữa, Đại trí độ luận 89, khi bình luận về đoạn văn nói đến sự thiệp nhập lẫn nhau của các chữ cái Phạn ngữ trong phẩm Tứ nhiếp của Đại phẩm bát nhã 24 đã viết : "Như lấy chữ a mà định, a biến thành la, cũng biến thành ba, như vậy thảy đều nhập vào trong 42 chữ cái. Còn 42 chữ nhập vào trong một chữ, ấy là trong 42 chữ thảy đều có bộ phận a. Bộ phận a lại nhập vào trong a". Thế cũng có nghĩa chữ a là cái vốn xưa của tất cả các chữ, gốc rễ của tất cả các tự nghĩa, căn nguyên của tất cả giáo pháp.

Chính dựa vào quan điểm ấy, Đại nhật kinh sớ 7 đã viết: "Chữ a đó là gốc rễ của tất cả các pháp. Trong những âm để khai khẩu tối sơ đều có a. Nếu rời a ra thì tất cả ngôn thuyết đều không thể có. Cho nên, nó là mẹ của tất cả các âm. Hết thảy ngôn ngữ trong ba cõi đều nương vào đó, mà tên gọi lại nương vào chữ. Cho nên, chữ a tất đàm là mẹ của các chữ". Thêm vào đó, vì a có thể thiệp nhập vào các phụ âm, nên Đại nhật kinh sớ 17 nói đến thanh trong và thanh ngoài của chữ a, tức a tự nội ngoại thanh. Nội thanh a là thanh a khi còn nằm trong cổ, còn ngoại thanh là khi nó được đọc lên.

Vì chữ a mang ý nghĩa và vai trò quan trọng như vậy, nên các kinh sách khác không có quyển nào lại không đề cập tới ý nghĩa của chữ ấy. Nói chung, thì hầu hết đều chấp nhận lối cắt nghĩa của Đại phẩm bát nhã nói trên. Hoa nghiêm kinh phẩm Nhập pháp giới nói: "Khi đọc lên chữ a, do sức mạnh oai đức của bồ tát, mà có thể vào cánh cửa bát nhã ba la mật của cảnh giới vô sai biệt, vì đã chứng ngộ rằng tất cả các pháp vốn không sinh". Phẩm Nhập mạn trà la cụ duyên chân ngôn của Đại nhật kinh 2 viết: "Chữ a có nghĩa tất cả các pháp vốn không sinh". Du già kim cang đỉnh kinh phẩm Thích tự mẫu nói: "Khi đọc chữ a thì tất cả các pháp không sinh". Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh 14 nói: "Vào chữ ả thì có thể hiểu tất cả các pháp vốn không sinh". Thủ hộ quốc giới đà la kinh 3 viết: "Dấu chữ ả là vì tất cả các pháp vốn không sinh". Như vậy, các kinh vừa dẫn đều đồng ý với Đại phẩm bát nhã để coi ý nghĩa chữ a là xuất phát từ chữ a nậu bà đà, tức chữ anutpàda, nghĩa là không sinh, và từ chữ a để, tức chữ àdi nghĩa là vốn xưa, đều hiểu chữ a có nghĩa là xưa không sinh (sơ bất sinh) và vốn không sinh (bản bất sinh).

Đương nhiên, nếu lý giải ý nghĩa chữ a như vậy, tất không thể nào lột hết ý nghĩa của nó. Cho nên, ta đã gặp một số cách lý giải khác. Đại phương quảng đại tập kinh 10 phẩm Đại Huệ bồ tát đã giải nghĩa chữ a là vô thường, tức đến từ chữ anitya của Phạn ngữ. Quan điểm này Bồ tát Sư Lợi vấn kinh quyển thượng và Phương quảng đại trang nghiêm kinh đã nhất trí.

Rồi Đại bát niết bàn kinh 8 phẩm Văn tự đã giải nghĩa ác, mà Nam bản của kinh này gọi là a, nghĩa là không phá hoại, không chảy tràn: "Ác là chẳng phá hoại, chẳng phá hoại gọi là tam bảo, giống như chất kim cương; ác lại chẳng chảy tràn, chẳng chảy tràn tức Như Lai, vì chín lỗ của Như Lai không chảy ra, nên không chảy tràn. Lại không có chín lỗ, nên không chảy tràn. Không chảy tràn nên là thường. Thường còn chính là Như Lai. Vì thế Như Lai không tạo tác nên không chảy tràn. Lại ác có nghĩa là công đức, công đức tức là tam bảo nên gọi là ác". Nói chữ a có nghĩa là không phá hoại, không chảy tràn, không tạo tác, tức là suy diễn từ những chữ akùãna, a÷rava và akçta. Còn a có nghĩa là công đức, thì chúng tôi nghi có lẽ đến từ chữ anu và guõa nhưng chưa chắn chắn cho lắm.

Như thế, nghĩa của chữ a có thể suy diễn từ những từ bắt đầu bằng chữ a. Do đó không khó để suy diễn chữ a ngoài những từ đã nói trên. Cho nên, Đại bảo tích kinh 65 phẩm Khẩn na la thọ ký đã nói chữ a có nghĩa vô tác, vô biên, vô phân biệt, vô tự tính, bất khả tư nghì, vô sở thú, vô hữu lai, tức là nó suy diễn từ những tiếng phạn akçta, ananta, abheda, asvabhàva, acintya, anartha, anàgata. Còn Thủ hộ quốc giới chủ đà la ni kinh 2 nói chữ ả , tức a ngắn có đến 100 nghĩa như vô lai, vô khứ, vô hành, vô trụ, vô bản tính, vô căn bản, vô chung, vô tận v.v... Thế có nghĩa ý nghĩa chữ a được lý giải theo nghĩa của tiếp đầu ngữ phủ định a ở các từ trong tiếng Phạn. Vì vậy, trong các dịch bản kinh luận Phật giáo Trung quốc, chữ a thường dịch là vô, phi hay bất. Từ đó, ý nghĩa nó khó mà cùng tận được, bởi trong tiếng Phạn cũng có rất nhiều từ bắt đầu bằng chữ a.

Dẫu thế, xu hướng chung vẫn tiếp tục bảo tồn và phát triển cách lý giải mà Đại phẩm bát nhã đã đề nghị ở trên, và đã đề ra nhiều phương thức để đạt đến cách lý giải đó. Trong Đại nhật kinh sớ 7 đã viết: "Chữ a tự nó có ba nghĩa. Đó là nghĩa không sinh, nghĩa không và nghĩa hữu. Vì chữ a trong Phạn bản có âm của vốn xưa. Nếu có vốn xưa tức có các pháp nhân duyên, cho nên nói là hữu. Lại nữa, a có nghĩa là không sinh, nếu pháp do nhân duyên mà thành tức không có tự tính, nên nó là không. Lại nữa, không sinh là cảnh giới duy nhất thật, cảnh giới duy nhất thật tức là trung đạo. Cho nên, Long Thọ nói, pháp nhân duyên cũng là giả, cũng là trung. Lại nữa, trong Đại trí độ luận có giải rõ ba tên gọi của Tát bà nhã (sarvaj¤a) tức nhất thiết trí, nhị thừa cũng có; đạo chủng trí, bồ tát cũng có; và nhất thiết chủng trí, duy chỉ Phật riêng có. Ba trí thật sự có thể chứng đắc trong một tâm, nhưng phân biệt ra cho người dễ hiểu, mà có ba tên. Đó chính là nghĩa của chữ a".

Chữ a như vậy từ ý nghĩa vốn xưa và không sinh, đã mang nặng một ý nghĩa triết học thực tế, được coi như là cái tâm giác ngộ đầu tiên. Cho nên, dựa vào câu nói: "Bồ đề là gì? Đó là biết tự tâm một cách như thật" của Đại nhật kinh 1 phẩm Tự tâm, Đại nhật kinh sớ 14 đã đi đến chỗ nói rằng "Chữ a là bồ đề tâm". Vì thế, chữ a bây giờ trở thành một phạm trù tư duy và thực hiện, tức một thứ chân ngôn, trong hệ thống Phật giáo mật tôn. Nó trở thành đối tượng tập trung tư tưởng, tập trung hành động của một nhà tu hành mật giáo nhằm đạt đến sự giác ngộ hoàn toàn.

Đại nhật kinh sớ 7 đã viết: "Nên biết rằng chân ngôn chữ a cũng vậy. Nó phổ biến khắp trong ý nghĩa của tất cả các pháp. Vì sao? Tất cả các pháp từ các duyên mà sinh, vì từ

các duyên mà sinh, nên tất cả đều có khởi thủy, có vốn xưa (đó là nghĩa của hữu). Nay quán sát duyên năng sinh đó thì cũng lại từ các duyên mà sinh, theo duyên mà biến hiện không có gì là gốc rễ (đó là nghĩa của không). Nên khi quán sát, tức biết được giới hạn của cái vốn không sinh. Đó là căn bản của vạn pháp. Cũng như khi nghe hết thảy ngôn ngữ, chính là nghe âm a. Thì khi thấy tất cả các pháp sinh ra, tức thấy được giới hạn của cái vốn không sinh của chúng. Nếu thấy được giới hạn của cái vốn không sinh thì chính là biết tự tâm một cách như thật. Biết tự tâm một cách như thật, đó là nhất thiết chủng trí (đó là nghĩa bất sinh). Cho nên, Tỳ Lô Giá Na chỉ lấy một chữ đó làm chân ngôn". Nói rõ ra, dựa vào ba nghĩa không, hữu và bất sinh của chữ a mà chứng nhập cái thật nghĩa của nó là vốn không sinh. Vì thế, hiểu được thật nghĩa ấy, tức là đạt đến bồ đề, tức đạt đến sự biết tự tâm một cách như thật.

Xuất phát từ quan điểm này, dựa vào thuyết biến chữ a thành bốn chữ mới trong Đại nhật kinh 3 phẩm Tất địa xuất hiện, Đại nhật kinh sớ 14 đã viết: "Chữ a này có năm thứ là a, a (dài), ám, ác, ác (dài) ... tức là từ một chữ a mà chuyển sinh ra bốn chữ. A là bồ đề tâm, a (dài) là hành; ám là thành bồ đề; ác là niết bàn tịch tịnh; ác (dài) là phương tiện". Đây là thuyết chữ a chuyển thành năm chữ, mà thuật ngữ Phật giáo Trung quốc thường gọi là a tự ngũ chuyển.

Từ chữ a trong tiếng Phạn, nếu ta thêm một gạch ngang ở trên nó, ta có chữ a dài (à), mà

mẫu tự tiêu chuẩn thường viết , còn mẫu tự tất đàm thì viết . Gạch ngang trên đầu đó trong các kinh sách Phật giáo thường gọi là điểm tu hành hay tu hành điểm. Bởi vì họ quan niệm rằng nếu chữ a là bồ đề tâm, thì à là sự tu tập ba mật hạnh, nên gọi là hành. Vì vậy, trong Đại nhật kinh sớ 14 nói: "Nếu bên cạnh chữ a thêm một gạch, đó chính là hành, bao gồm sự tu hành trong bồ đề tâm". Nó cũng xác định nghĩa của chữ à này là hư không, vì hư không trong tiếng Phạn là àkà÷a, bắt đầu bằng chữ à. Lý do cho sự xác định này, Đại nhật kinh sớ 10 viết: A (dài), đó là nghĩa của không, vì nó là vốn không sinh nên giống hư không". Phương quảng đại trang nghiêm kinh 4 lại cắt nghĩa nó như tự lợi, lợi tha, tịch tịnh hay thánh giả. Đây là muốn suy diễn từ những từ có chữ à đứng đầu như àtmaparahita, àra¤ya, và àrya. Đại niết bàn kinh 8 phẩm Văn tự, Văn Thù Sư Lợi vấn kinh quyển thượng phẩm Tự mẫu, Du già kim cang đỉnh kinh phẩm Thích tự mẫu và Đại nhật kinh sớ 22 đều có xác định thêm ý nghĩa của chữ à, nhưng cũng không có gì đáng chú ý thêm nữa, bởi vì như Đại bát niết bàn kinh thì chỉ nói lại nghĩa của chữ à là A xà lê, tức phiên âm chữ âcarya vừa thấy. Ngoài ra, nó thêm nghĩa à có nghĩa chế độ, đây chắc là suy diễn từ chữ àcàrya

Cũng từ chữ a, nếu ta thêm một chấm bên trên mà các kinh sách Phật giáo gọi là điểm không bồ đề (không điểm bồ đề), thì ta có chữ am. Mẫu tự tiêu chuẩn thường viết và mẫu tự tất đàm thì viết . Các bản dịch Trung quốc thường phiên âm là ám , am , án . Ý nghĩa dấu chấm để biến chữ a thành chữ am, Đại nhật kinh sớ 14 giải thích như sau: "Nếu ở trên chữ a thêm một chấm đó là nơi bồ đề tâm bao gồm sự xa lìa tất cả các tướng của đại không và thành tựu bồ đề". Về ý nghĩa chữ am, Du già kim cang đỉnh kinh phẩm Thích tự mẫu nói nó có nghĩa biên tế, tức suy từ chữ Phạn anta. Đằng khác,

Đại bát niết bàn kinh phẩm Văn tự nói am có nghĩa ngăn những vật bất tịnh, tức suy ra từ chữ amarsina. Trong Hoa nghiêm kinh 4 lại viết: "Khi xướng lên chữ án tất cả các vật đều vang ra tiếng không ngã và ngã sở", mà Phạn bản Da÷abhåmisåtra lại có chữ tương đương là amogha-utpatti tức nghĩa là sự sinh khởi có hiệu quả.

Rồi từ chữ a, nếu ta thêm một điểm bồ đề ở bên cạnh nó thì ta có chữ ah mà mẫu tự tiêu chuẩn thường viết như , và mẫu tự tất đàm thường viết , còn các dịch bản Trung quốc thường phiên âm là ác . Như đoạn dẫn trên của Đại nhật kinh sớ 14 cho thấy, ý nghĩa của ác có nghĩa là niết bàn tịch tịnh. Đây hẳn là suy từ chữ àraõya, có nghĩa là tịch tịnh như Phương quảng đại trang nghiêm kinh 4 đã cắt nghĩa cho chữ à. Điểm lôi cuốn là Đại nhật kinh sớ không nói nhiều về chữ ác này. Sự kiện đó chỉ phản ảnh một tình trạng giáo lý không rõ ràng đã xảy ra trong Đại nhật kinh bởi phẩm Tất địa xuất hiện của Đại nhật kinh 3 chỉ đề ra bốn chuyển cho chữ à mà thôi, tức thuyết a tự tứ chuyển, trong khi Đại nhật kinh sớ 14 do tiếp thu những triển khai giáo lý sau khi kinh Đại nhật đã thịnh hành, đã nêu lên thuyết a tự ngũ chuyển.

Biến chuyển cuối cùng của chữ a là àh mà mẫu tự tiêu chuẩn viết ; còn mẫu tự tất đàm thì viết . Các dịch bản Trung quốc thường phiên âm là ác . Nó có thêm điểm bồ đề trên chữ à mà thành.

Đại nhật kinh sớ 14 viết: "Thứ năm là chữ ác, thể của chữ a mầu vàng, chấm ở trên màu trắng, ở cạnh là màu đen. Nên biết đó chính là các loại tạp sắc". Sau lời ghi chú bí ẩn này nó đề nghị từ dạng của chữ ác này như , nhưng ta không tìm thấy trong các bản Phạn văn. Đó hẳn là một sáng tạo của tác giả Đại nhật kinh sớ. Ý nghĩa của chữ ác này, Đại nhật kinh sớ 14 nói: "Thứ năm là chữ ác, biến khắp mọi nơi, tùy theo sở tác của tâm mà được. Nó ở ngoài thân ví như ánh sáng của thân Phật thì bố trí ở trên thân". Rồi ở quyển 20, lại viết: "Chữ ác (dài) đó là phương tiện". Những kinh luận khác không thấy bàn đến ý nghĩa của chữ ác này.

Vậy thì, từ chữ a, do sự biến chuyển mà ta có năm chữ khác nhau, đó là a, à, am, ah, và àh. Đứng trên lập trường chân ngôn, năm biến chuyển ấy của chữ a, hay gọi là a tự ngũ chuyển, có một ý nghĩa nhất định đối với những người thật hành mật tôn. Ở trên, ta đã thấy Đai nhật kinh sớ 14 qui định ý nghĩa của những chữ a ấy tức a là tâm bồ đề, à là sự tu hành, am là sự thành tựu bồ đề, ah là niết bàn vắng lặng và àh là phương tiện cứu cánh. Nói cách khác, quá trình đạt được giác ngộ đòi hỏi người ta phải trải qua năm bước tức phát bồ đề, rồi tu tập ba mật hạnh, sau khi tu hành viên mãn, người ta đạt được quả đức của sự tự chứng là việc thành tựu bồ đề, do quả đức viên mãn mà chứng nhập lý thể bất sinh bất diệt thì gọi là vào niết bàn vắng lặng. Sau khi đầy đủ quả đức của sự tự chứng, người ta tùy cơ mà lợi vật thì gọi là phương tiện hay cứu cánh.

Quá trình năm bước này hoàn toàn phù hợp với quan điểm chỉ đạo của kinh Đại nhật là nhân, căn và cứu cánh. Nhân là nguyên nhân, căn là gốc rễ hay cơ sở, cứu cánh là mục đích đạt tới. Kết hợp quan điểm chỉ đạo ba bộ phận này với quá trình năm bước vừa nói, xưa nay các nhà bình giải không đồng ý với nhau. Tựu trung thì có hai thuyết lớn. Thuyết thứ nhất chủ trương bước phát bồ đề tâm là nhân, ba bước tiếp theo tức tu

hành, thành bồ đề và tịch niết bàn là căn và cuối cùng phương tiện là cứu cánh. Theo thuyết thứ hai, thì phát bồ đề tâm cũng là nhân, nhưng tu hành là căn, còn ba bước còn lại được gọi là cứu cánh vì chúng thuộc về quả Phật tức đã chứng nhập lý thể bất sinh bất diệt.

Chính căn cứ trên sự kết hợp năm bước này với ba bộ phận trên, mà trường phái mật giáo Trung quốc sau này đã đề lên thuyết đông nhân phát tâm và trung nhân phát tâm, trong khi phối hợp với các vị Phật ở năm phương. Thuyết đông nhân phát tâm muốn nói phát tâm có nguyên nhân bắt đầu từ phương đông. Nói rõ ra, phương đông là phát tâm, phương nam là tu hành, phương tây là bồ đề, phương bắc là niết bàn và trung ương là cứu cánh. Theo truyền thuyết thì đây là thuyết của Thiện Vô Úy. Đại nhật kinh sớ 20 giải thích lý do thế này: "Chữ a bắt đầu ở phương đông vì chữ a của Phạn ngữ cũng bắt đầu của mọi phát âm. Thuận theo phép của thế gian, trong các phương, phương đông là trên hết, cho nên đem thí dụ với bồ đề tâm vốn là cái

tối sơ của mọi hạnh. Tên gọi nó là Bảo Tràng Phật. Kế đến là chữ à tức là hành. Nếu chỉ có bồ đề tâm mà không có sự tu tập đầy đủ vạn hạnh thì cuối cùng cũng không thành tựu được gì ... Tên gọi nó là Hoa Khai Phật. Kế đến chữ ám là tâm bồ đề, vì do đủ muôn hạnh mà thành giác ngộ hoàn toàn chân chính. Vị Phật đó gọi là A Di Đà tức ở phương tây. Thứ nữa, chữ ác vang lại là đại niết bàn, chữ ác đó là quả của sự giác ngộ hoàn toàn chân chính vì quả cho nên đến sau Thứ nữa, chữ ác nặng là phương tiện. Đây là bản thân địa của Phật Tỳ Lô Giá Na, có dáng đài hoa vươn lên tám cánh, không có góc độ". Thuyết đông nhân phát tâm này trong thuật ngữ Phật giáo Trung quốc cũng gọi là thuyết thỉ giác chuyển thượng môn, vì nó giải nghĩa quá trình bắt đầu từ nhân đi đến quả, từ chữ a đến àh, lấy a làm nhân, lấy àh làm quả.

Đối lại với thuyết đông nhân phát tâm ta có thuyết trung nhân phát tâm, cho rằng nhân địa tu hành tức chữ a xuất phát từ trung ương, rồi sự tu hành phía đông, sự chứng ngộ ở phía nam, sự đi vào lý thể niết bàn ở phía tây và cứu cánh phương tiện ở phía bắc. Căn cứ của thuyết này xuất phát từ Tú diệu quỉ do Bất Không dịch, nên tương truyền cũng nói là thuyết của Bất Không. Nhưng Đại nhật kinh sớ 14 đã giải thích nó như sau: "Vòng chữ này làm nên ba lớp, ở giữa đặt chữ a, các chữ khác thì làm quyến thuộc ở bên ngoài ... Vòng ở đây chính là nghĩa của mạn đồ la. Trung tâm của đàn pháp này là Như Lai Đại Nhật, tức đồng với chữ a ... Từ chữ a lại sinh ra bốn chữ khác, chính là lá của đại bi thai tạng". Bí tạng ký tư bổn sao 4 dựa vào đoạn văn vừa dẫn, giải rõ thêm: "A ở giữa là nhân, là bồ đề tâm bản hữu, vì y nơi tâm đó mà phát bồ đề tâm nên nói là nhân. â ở phía đông là tu hành, vì y nơi bồ đề tâm bản hữu mà phát tâm qui bản, tức là sự tu hành nên gọi là hành ... Am là chứng quả ở phía nam, ah phía tây là thể nhập niết bàn, àh là phương tiện cứu cánh ở phương bắc". Đó là thuyết trung nhân phát tâm, cũng thường gọi là thuyết bản giác hạ chuyển môn.

Gọi đông nhân phát tâm là thuyết thỉ giác chuyển thượng môn và trung nhân phát tâm là thuyết bản giác chuyển hạ môn đã gián tiếp báo cho ta biết cơ sở kinh điển của hai thuyết ấy là khác nhau. Từ thỉ giác xuất hiện ở trong kinh Đại nhật như thỉ giác tu sinh, còn từ bản giác xuất hiện trong kinh Du già kim cang đỉnh. Như vậy, Thiện Vô Úy và

Bất Không đã đề lên hai thuyết trên không phải là không căn cứ. Nhưng họ không đối lập nhau, mà chỉ nhấn mạnh đến từng bộ phận trong đó thôi. Nếu phối hợp các chữ do chữ a biến thành với ý nghĩa của chúng mà người ta thường gọi là năm vị, cùng với các phương hướng và các vị Phật, thì sự khác nhau có thể thấy như sau:

Chữ

Vị Phát tâm Tu hành Bồ đề Niết bàn Phương tiện

Đông Nam Tây Bắc Trung Đông

nhân A Súc Bảo Sanh Di Đà Thích Ca Đại Nhật

Trung Đông Nam Tây Bắc Trung

nhân Đại Nhật A Súc Bảo Sanh Di Đà Thích Ca

ĐỒ HÌNH QUÁN CHỮ A

Sự sai khác giữa hai thuyết ấy nói lên vị trí vô cùng quan trọng của chữ a trong tư tưởng và phương thức tu hành của những người theo mật giáo. Họ cho đó là một thứ chủng tử, từ đó giác ngộ được hiện thực. Cho nên, họ đã đề ra một phép tu gọi là phép quán chữ a, mà thuật ngữ Phật giáo Trung quốc gọi là a tự quán. Xuất phát từ quan điểm cho rằng chữ a nói lên được tính vốn xưa không sinh của mọi vật đề lên trong Đại phẩm bát nhã 5 và đặc biệt là trong Đại nhật kinh 2, mà sau này thuật ngữ Trung quốc thường gọi là a tự bản bất sinh, trường phái mật giáo đã đề lên môt cách tu quán để đạt tới cái nguyên lý bất sinh ấy của mọi vật.

Cách tu quán này lấy chữ a làm đối tượng suy niệm, nhưng không phải chỉ có chữ a mà thôi. Trái lại, nó được bố trí với mặt trăng và hoa sen. Sự bố trí này có hai cách tùy theo quan điểm giáo lý của người thực hành phép tu này. Nếu dựa vào kinh Đại nhật, tức đi theo bộ phái thai tạng giới pháp, thì ta vẽ một hoa sen 8 cánh rồi trên đó vẽ một mặt trăng, và trong mặt trăng lại vẽ chữ a. Ngược lại, nếu căn cứ Du già kim cang đỉnh kinh, tức theo bộ phái kim cang giới pháp, thì người ta vẽ một mặt trăng, rồi trên mặt trăng vẽ một hoa sen 8 cánh, trên hoa sen người ta vẽ chữ a.

Đại nhật kinh sớ 5 giải thích ý nghĩa hoa sen là tượng trưng cho bản tâm của chúng sinh, là cờ hiệu cho bí mật của diệu pháp. Còn A tự quán dụng tâm khẩu quyết của Thật Huệ (785- 847) lại bảo hoa sen tượng trưng trí huệ của thật tướng tự nhiên. Đây là điểm mà Thiền tôn bản hành của Chân Nguyên đã đề cập tới:

Trần trần sát sát Như Lai
Chúng sinh mỗi người mỗi có hoa sen
Hoa là bản tính tự nhiên
Bao hàm thiên địa phương viên cùng bằng
Hậu học đà biết hay chăng
Tâm hoa ứng miệng nói năng mọi lời
Thiêng linh ứng khắp mọi nơi

Lục căn vận dụng trong ngoài thần thông

Về ý nghĩa của mặt trăng, Vô úy tam tạng thiền yếu cho rằng nó thể hiện ba đức tính sau của bồ đề tâm, đó là tính tự tính thanh tịnh tách rời khỏi những bụi nhơ của tham dục, tính chất thanh lương làm lắng dịu cái nóng sân nhuế và tính quang minh rọi hết ám tối của ngu si. A tự quán dụng tâm khẩu quyết cũng đồng ý với cách lý giải này. Và Thiền tôn bản hành cũng nhất trí:

Nguyệt luân biến hóa quang huy Thiên giang hữu thủy cùng thì bóng in

Với ý nghĩa vừa nêu, phép quán chữ a được tiến hành và chia làm ba thứ. Thứ nhất là quan sát về âm thanh a, mà thuật ngữ Phật giáo Trung quốc gọi là thanh quán. Đại nhật kinh sớ 6 phẩm Tất địa xuất hiện và Đại nhật kinh sớ 11 nói khác, thực hiện phương pháp thanh quán này, người ta ngồi và bắt ấn theo các phép quán thông thường, chỉ khác là mỗi lần thở ra thở vào người ta quán chữ a rồi gắn chặt tâm ý mình vào tiếng đó mà không hề biết mệt mỏi, một mực chuyên niệm mà tiến tu thì vọng tưởng tiêu diệt, trí tuệ tự nhiên phát sinh, thấu suốt được nguồn gốc của các pháp. Đây cũng là phương thức mà những nhà mật giáo Nhật bản như Quyền Tăng Chính Thắng Lãm (1057-1129) trong A tự quán thứ đệ và Mai Vĩ trong A tự quán đã phát biểu. Nhưng Tịnh Nghiêm (1639-1702) trong Biện hoặc chỉ nam lại đề lên phương thức là trong khi thở ra, người ta đọc lên chữ a rồi chú tâm vào nó không biết mệt mỏi, thì cũng đạt đến một kết quả tương tự. Còn Đạo Phạm (1178-1252) trong A hồng thập quán thì lại xướng xuất phương thức là khi thở ra, người ta đọc lên chữ a, khi thở vào thì người ta đọc lên chữ hồng (hầü), và cũng đạt kết quả tương tự, bởi vì như Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 39 nói: "Khi thở ra thì quán sát cái diệt của cái bất diệt, khi thở vào thì quán sát cái sinh của cái bất sinh. Nên trong cái sinh diệt của hơi thở, người ta chứng được thật tướng của bất sinh bất diệt". Đó là những phương thức khác nhau của phép quán chữ a bằng thanh, hay gọi là thanh quán.

Phương pháp thứ hai gọi là phương pháp quán chữ a bằng chữ, thường gọi là phương pháp tự quán. Phương pháp này lấy chữ a làm bổn tôn, tức đối tượng quán sát chính để kết hợp với mặt trăng và hoa sen. Sự kết hợp này sẽ qui định trường phái của phương pháp quán chữ đấy. Nếu ta vẽ hoa sen, rồi trên đó vẽ thêm mặt trăng, và trong mặt trăng ta đặt chữ a, thế là ta đứng vào lập trường của thai tạng giới dựa trên Đại nhật kinh. Căn cứ vào bố trí đó, người ta tiến hành phép quán bằng cách nghĩ rằng "Mặt trăng tức là chữ a, chữ a tức là tâm nhất niệm của ta, tâm nhất niệm của ta là hơi thở ra vào, hơi thở ra vào chính là mạng sống", như A tự quán của Minh Huệ (1173-1232) đã viết: "thì đạt được sự giác ngộ theo nghĩa tức thân thành Phật". Đó tức là thực hiện cái mà Hộ pháp thân sao gọi là đem chữ a làm chủng tử mặt trăng và thuật ngữ Trung quốc gọi là a tự vi nguyệt luân chủng tử.

Trái lại, nếu ta vẽ mặt trăng, rồi trong mặt trăng ta vẽ hoa sen, và trong hoa sen ta đặt một chữ a, thế là đứng vào quan điểm kim cang giới của Du già kim cang đỉnh kinh. Tiến hành phép quán theo cách bố trí này, Biện hoặc chỉ nam đã chỉ ra cách thức sau. Chú tâm quán tưởng giữa bụng ta có vành trăng tròn, đường kính bằng một cùi tay, tức khoảng 1 thước 56 cũ hay 3 tấc rưỡi Tây, trong vành trăng ấy có một hoa sen nở tám

cánh, trên gương sen có chữ a vàng. Cứ quán như vậy mà niệm niệm nối nhau không gián tạp, thì vọng tưởng ngày càng bị đẩy lui, vô minh dần dần diệt sạch, tâm Phật của bản giác tự nhiên hiển hiện ra. Như thế, chữ a có khả năng đại biểu cho tâm. Cho nên, quán sát chữ a tức lấy tâm mà phủ lên tâm, tức a tự bố tâm hay cũng gọi tâm tác tâm, tâm bố tâm.

Hai cách thức quán tưởng chữ a bằng chữ của phương pháp thứ hai trên, có người đã chủ trương là không hoàn toàn đối lập nhau bởi vì Đại nhật kinh 7 phẩm Thành tựu tất địa và phẩm Bất tự vị thành cũng của kinh đó quyển thứ 21 đã ít nhiều nói đến cách bố trí và tu quán theo lập trường kim cang giới của Du già kim cang đỉnh kinh. Đây là thuyết kim thai bất nhị của trường phái mật giáo, mà một trong những đại biểu là Thật Huệ. Chính vì chủ trương kim cang giới và thai tạng giới không phải là hai, hoa sen tượng trưng cho trí là không khác, nên Thật Huệ đã đề lên cách thức thứ ba để quán chữ a bằng chữ. Trong A tự quán dụng tâm khẩu quyết, ông đã chia quá trình quán chữ a thành hai đoạn. Đoạn đầu, "chữ a là chủng tử mặt trăng, mặt trăng là ánh sáng của chữ a, mặt trăng và chữ a hoàn toàn đồng nhất với nhau". Đoạn sau, "chữ a là chủng tử hoa sen". Chữ a như vậy đã bao gồm cả hoa sen, tượng trưng cho thai tạng giới, và mặt trăng tượng trưng cho kim cang giới, mà không có sự phân biệt.

Ngoài phương pháp quán chữ a bằng thanh và quán chữ a bằng chữ, còn có một phương pháp thứ ba là quán chữ a bằng thật tướng hay cũng gọi là a tự thật tướng quán. Quán tưởng thật tướng tức quán sát nguyên lý vốn không sinh của mọi vật, nay tựa như bắt đầu có sinh mà không phải sinh thật, nay tựa bắt đầu diệt mà không phải diệt thật, tức là quán tưởng về cái thật nghĩa của chữ a, vì như đã nói, chữ a còn có nghĩa vốn không sinh, mà trong thuật ngữ Phật giáo Trung quốc gọi là a tự bản bất sinh. Ngoài ra, những nghĩa khác của chữ a như bồ đề tâm, pháp môn, vô nhị, pháp giới, pháp tính, tự tại và pháp thân mà thuật ngữ Trung quốc gọi là a tự thất nghĩa hay bảy nghĩa của chữ a, như đã xuất hiện trong A tự nghĩa và Hồng tự nghĩa của Hoằng Pháp đại sư, cũng đều nói do Không Hải ghi lại (xem Hoằng Pháp đại sư toàn tập 4) đều phản ảnh ý nghĩa thật tướng trên của chữ a tức tính chất vô thỉ vô chung, tất yếu thường trú của tất cả mọi vật của các pháp.

Bảy nghĩa trên của chữ a có nguồn gốc trong Đại nhật kinh 3 phẩm Chuyển tự luân mạn trà la hành. Phẩm này nói rằng: "Chân ngôn là pháp tu hành của bồ tát. Nếu muốn thấy Phật, bồ tát phải: 1. Cúng dường, 2. Phát bồ đề tâm, 3. Cùng đồng hội với các bồ tát, 4. Làm lợi ích chúng sinh, 5. Cầu tất địa, 6. Cầu được tất cả bốn trí và 7. Ở trong tất cả các tâm Phật, tức chữ a cần phải nỗ lực tu tập". Đây là 7 nghĩa của chữ a mà thuật ngữ thường gọi là bảy câu về tính chất của chữ a, tức a tự môn công đức thất cú.

Bảy nghĩa này, Đại nhật kinh diễn áo sao 42 đã gộp lại thành ra năm nghĩa để phù hợp với 5 nghĩa của năm chữ a, tức pháp tâm, tu hành, cầu chứng bồ đề, niết bàn và phương tiện. Trong 5 nghĩa này, cúng dường là tương đương với phát tâm, phát bồ đề tâm là tu hành, cùng đồng hội với các bồ tát là chứng bồ đề, làm lợi ích chúng sinh và cầu tất địa là niết bàn, cầu nhất thiết trí trí, nỗ lực tu tập trong tất cả Phật tâm là phương tiện. Trong đó câu thứ tư và năm là bày tỏ tính nội chứng và ngoại dụng của

niết bàn, còn câu thứ sáu và bảy là chỉ phương tiện bằng thân và phương tiện bằng tâm.

Bản thân chữ a mang nhiều ý nghĩa như thế, nên nó được dùng làm đối tượng cho việc soi tìm chân lý. Vì thế mới có phép quán thật tướng chữ a. Qui trình phép quán này thường được mô tả như sau:

Đầu hết, người thực hành phải ngồi một mình ở trong một nhà thiền vắng vẻ có ánh sáng điều hòa, vì nếu quá sáng sẽ làm cho người ta trở thành bồn chồn trạo cử, nếu tối quá sẽ sinh ra hôn trầm. Người ấy sẽ đảnh lễ chữ a, quì xuống, chắp tay đọc chân ngôn Sám hối diệt tội, để sám hối những tội chướng của mình, rồi kết ấn và tụng chú Phổ cúng dường để trên thì phụng cúng chư Phật hiền thánh, dưới bố thí cho lục đạo chúng sinh. Sau khi sám hối và cúng dường xong, người ấy sẽ làm phép an tọa và kiết hộ.

Phép này được thực hiện bằng cách đặt một giường xếp (thằng sàng) ở cách chỗ bổn tôn chữ a bốn thước, trải toạ cụ hay bồ đoàn lên, rồi ngồi bán già hay toàn già, làm phép kiết giới để hộ thân, tránh xa và loại trừ các chướng nạn. Mình ngồi phải ngay ngắn, tay phải chồng lên tay trái để ngang mép lỗ rốn, điều chỉnh thân đừng quá cong, đừng quá thẳng. Lưỡi uốn lên nóc họng, buộc tâm ý mình vào chót mũi, mắt hơi mở. Kế đó điều hòa hơi thở ra vào, từ từ mà thở ra thì tưởng tượng trắng như tuyết, thấm như sữa, rồi lại hít vào tưởng tượng như chảy khắp cả thân thể. Khi đã điều hoà hơi thở rồi, dùng con mắt trí tuệ mà rọi thấy chữ a, niệm niệm chuyên chú không khởi lên các tạp niệm khác.

Lúc đầu, người thực hành sẽ không thấy gì, nhưng nếu tu tập lâu ngày sẽ thấy chữ a có một vòng sáng tròn luôn luôn xuất hiện. Đây là trạng thái thành tựu ngoại quán hữu tượng, tức sự thành tựu đạt được do quán tưởng chữ a ở bên ngoài. Về sau, hành giả quay trở lại trong tâm mình, tức nhìn vào quả tim có tám cánh của mình mà quán sát, chứ không còn mượn lấy hình vẽ chữ a bên ngoài nữa, đây gọi là nội quán.

Giai đoạn thực hành nội quán này ngoài chữ a còn có hoa sen và mặt trăng như trong giai đoạn quán chữ a bằng chữ. Khi thực hiện thành công, người thực hành sẽ thấy một tràng ánh sáng của chữ a soi suốt thân mình, hiển hiện ở ngoài thân và phổ biến khắp cả thế giới. Đó là thành tựu pháp nội quán vô tướng, tức sự quán tưởng trong thân mình mà không cần đến hình vẽ, thường gọi tắt là vô tướng quán.

Người thực hành nhờ đó hợp nhất với tuyệt đối, tự thân mình chứng được tam muội Trừ nhất thiết cái chướng và Phổ hiện sắc nhân, tiến lên địa hoan hỉ, đạt được sự giác ngộ tự tâm, để ra lợi tha cho chúng sinh. Nếu muốn ra khỏi tam muội ấy, người thực hành phải thâu ngắn ánh sáng lại cho tới khi bằng 1 thước 56 phân cũ, tức khoảng hơn ba tấc Tây, an trí nó ở trong tim mình rồi xuất định.

Đó là phương pháp quán chữ a bằng thật tướng. Trong qui trình thực hiện nó, ta thấy có sự phối hợp giữa phương pháp quán hơi thở cổ điển của Phật giáo và phương pháp quán chữ a bằng chữ nói trên của kinh Đại nhật. Phương pháp quán hơi thở thường gọi là phương pháp quán a na ba na chiếm một địa vị vô cùng quan trọng trong lịch sử thiền quán của Phật giáo. Cho nên, trường phái mật giáo không thể không thái dụng

vào phương pháp thiền quán của mình. Vì vậy, Đại nhật kinh 6 phẩm Tất địa xuất hiện đã nói: "Đem chữ a làm hơi thở ra hơi thở vào mà tư duy mỗi ngày ba lần thì duy trì được mạng sống". Đại nhật kinh sớ 11 khi bình luận về đoạn đó, đã gọi nó là cơ sở cho phép quán chữ a bằng hơi thở trong mật giáo, mà thuật ngữ thường gọi a tự sổ tức quán, và làm căn bản cho mạng tức tam muội, tức cách thiền định bằng hơi thở của sinh mạng.

Vì chữ a có những ý nghĩa như thế, nên Đại nhật kinh sớ 7 đã nói đến việc "Chữ a có đầy đủ bốn tác dụng. Tác dụng thứ nhất là làm dứt sạch những tai ương, vì chữ a vốn có nghĩa là không sinh. Không sinh thì đương nhiên không có tai họa. Cũng vì không sinh nên chữ a có đầy đủ mọi phẩm chất không thiếu, do đó, nó có tác dụng tăng ích. Và cũng vì không sinh nên tất cả lỗi lầm đều bị quét sạch, do đó có tác dụng hàng phục. Và cũng vì không sinh, nên có tác dụng thâu nhóm mọi vật. Đó là bốn tác dụng của chữ a, thường gọi là a tự tứ dụng.

A ÂU

Phạn: A U, Au
Hán: (pâ) A âu , , , A Ưu (d) Bất như , Vô hữu , Bất thị

A và U là hai nguyên âm đã kết nên chữ O của Oü, một mật ngôn thường bắt đầu các kinh điển ngoài Phật giáo. Theo truyền thuyết luận giải, chữ a đặt ở trước kinh Quảng chủ, còn chữ au thì đặt ở trước bốn Vệ đà.

Bách luận sớ T/h viết: "Xưa có Phạm Vương ở đời nói ra 72 mẫu tự để dạy thế gian, gọi là thứ chữ khư lâu (kharoùñhã). Sau đó, lòng kính trọng của thế gian giảm dần. Phạm Vương nổi tâm keo kiệt, bèn thu lấy và nuốt hết các mẫu tự ấy, chỉ có hai chữ a và au lọt ra hai khóe miệng mà rơi xuống đất. Người đời tìm được, cho chúng là tự vương, nên lấy chữ au đặt ở đầu

bốn Vệ đà, lấy chữ a đặt trước kinh Quảng chủ".

Kinh Quảng chủ, Bách luận T phẩm Xả tội phước có tên phiên âm Bà la ha ba đế, tức Bçhaspati. Bçhaspati là nhan đề một bộ sách luật của Ấn độ giáo. Bçhaspati đúng là có nghĩa quảng chủ, vì bçhas có nghĩa là lớn và pati là chủ. Kinh Quảng chủ do thế có thể chỉ bộ luật của Bçhaspati, tức Bçhaspati-smçti, nếu không là chỉ chính bộ luật Manu (Manu-smçti), vì trong bộ luật Manu, Bçhaspati là người đối thoại chính. Còn bốn Vệ đà, Rig-veda, là một tập hợp những bài ca xưa nhất của dân tộc A ri an về những vị thần của họ; Sàma-veda là một tuyển tập những bài ca rút từ Rig-veda dùng cho những buổi lễ nhất định; Yajur-veda cũng bao gồm những bài rút từ Rig-veda, nhưng có ghi thứ tự đọc tụng của chúng trong các buổi lễ; cuối cùng là Atharva-veda, một tập hợp những câu bùa chú.

Khảo bốn vệ đà cũng như các bộ luật vừa kể, tuy bản sớ của Cát Tạng dẫn trên nói chúng có chữ a hoặc u đứng trước, nhưng đã không tìm thấy môt dữ kiện như thế. Nếu giả thiết a và u là một phần của chữ om, sự kiện ấy có thể tìm thấy, song lại không thể

giải thích được vì sao chữ u lại đặt ở trước bốn Vệ đà. Dẫu sao chăng nữa, các nhà luận giải sau Cát Tạng từ Trạm Nhiên trong Pháp hoa văn cú ký 1 Tr cho đến An Nhiên trong Tất đàm tạng 1 đều nhất trí cho rằng các kinh ngoại đạo là có chữ a và u đứng đầu.

Về ý nghĩa của chữ a và u này, Trí khải trong Diệu pháp liên hoa kinh văn cú 1 T nói chúng có nghĩa "không như vậy, không như thế" (bất như bất thị). Lối cắt nghĩa đây dĩ nhiên là không chính xác, vì Trí Khải muốn đối lập chữ a chữ u với chữ eva hay như thị của Phật giáo, nên đưa đến cách hiểu là bất như bất thị. Về sau, Trạm Nhiên đã phủ chính lại, và đưa ra cách giải thích "A nghĩa là không, au nghĩa là có, tất cả kinh điển ngoại đạo đều lấy hai chữ ấy làm đầu", mà Pháp hoa văn cú 1 Tr đã ghi lại. Tất đàm tạng 1 của An Nhiên còn nói rõ hơn: "Cho nên kinh điển ngoại đạo ở đầu đều đặt hai chữ a và au ấy, nói rằng a có nghĩa là không (vô), au có nghĩa là có (hữu), nghĩa là tất cả mọi vật đều không ra ngoài ý nghĩa của có và không, nên đặt ở đầu kinh". Chữ a như vậy có nghĩa là không và u có nghĩa là có.

Hiểu như thế, a trở thành tiếp đầu ngữ phủ định, mà ta thường gặp trong Phạn ngữ. Chính cũng dựa vào lối hiểu tiếp đầu ngữ phủ định này, các kinh điển Phật giáo đã giải thích chữ a như bất sinh, vô thường, vô tạo, vô tác v.v... Còn hiểu chữ u với nghĩa là có, tức với nghĩa là sinh thì hẳn là đã suy từ chữ utpàda hay utpanna hay upapàda, upapanna. Siddham tam mật sao H/Tr dẫn Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh nói: "Chữ u có nghĩa thí dụ của tất cả các pháp là bất khả đắc". Rồi chua thêm bên dưới chữ upama viết bằng mẫu tự tất đàm. Chữ u trong Phật giáo như thế đại biểu cho chữ upama và có nghĩa là thí dụ. Về ý nghĩa sinh (utpàda) hay hóa sinh (upapada) Siddham tam mật sao H/Tr đã dùng để giải thích chữ au, mà kinh điển Trung quốc thường phiên âm là áo.

Vấn đề nguồn gốc và ý nghĩa của chữ a và u do vậy tỏ ra khá lờ mờ. Tất đàm tạng 1đã

xếp chúng vào một trong ba thứ chữ "đặt bậy" (vọng kế tự) và nói là xuất phát từ Niết bàn huyền (nghĩa) của Quán Đỉnh. Khảo Đại niết bàn kinh huyền nghĩa H của Quán Đỉnh thì không thấy xếp chữ a và u vào giữa ba thứ đặt bậy. Lai lịch và ý nghĩa của a và u lờ mờ, phải chăng vì chúng là những vọng kế tự, như Tất đàm tạng 1 đã ghi.

Xem thêm Hoa nghiêm kinh sớ diễn nghĩa sao 1 T và Viên giác kinh đại sớ thích nghĩa sao.

A BA

Phạn: A÷vaka, A÷paka, A÷maka, AsmakaPàli: Assaka
Tạng: Hgro hgyogs pa, Hgro mgyogs pa
Hán: (pâ) A diệp ma (d) Thủy
Tên một dòng họ Chuyển luân vương.

Đại lâu thán kinh 6, sau khi mô tả quá trình hình thành bộ máy nhà nước nguyên thủy và kê khai 25 đời vua từ vị vua đầu tiên là Đại Vương cho đến vị vua cuối cùng là Ba Diên, đã viết: "Sau đó các vị vua rất là nhiều. Các Chuyển luân vương có đến mười dòng

họ. Một là họ Ca Nô Xa. Hai là họ Đa Lô Đề. Ba là A Ba. Bốn là Kiền Đà Lỵ. Năm là Ca Lăng. Sáu là Giá Ba. Bẩy là Câu Liệp. Tám là Bàn Xà. Chín là Di Thi Lợi. Mười là Nhất Ma Di. Đó là mười dòng họ. Ca Nô Xa có năm vua. Đa Lô Đề cũng có năm vua. A Ba có bảy vua. Kiền Đà Lỵ cũng có bảy vua. Ca Lăng có chín vua. Giá Ba có mười bốn vua. Câu Liệp có ba mươi mốt vua. Bàn Xà có ba mươi hai vua. Di Thi Lợi có tám vạn bốn nghìn vua. Nhất Ma Di có một trăm lẻ một vua. Sau đó có vua tên Đại Thiện Sinh, người đời gọi là Y Ma. Vua Y Ma có con, tên chữ là Ô Diệp. Vua Ô Diệp có con tên chữ là Bất Ni. Vua Bất Ni có con, tên là Sư Tử. Vua Sư Tử có con tên là Duyệt Đầu Đàn. Vua Duyệt Đầu Đàn có con tên là bồ tát Tất Đạt. Bồ tát Tất Đạt có con tên là La Vân".

Khảo các bản dị dịch của Đại lâu thán kinh là Khởi thế kinh 10 và Khởi thế nhân bổn kinh 10 thì không thấy nói đến mười dòng họ chuyển luân vương ấy. Riêng Thế ký kinh phẩm Thế bản duyên của Trường a hàm kinh 22 thì có kể tới mười dòng họ vừa nói, mà ta có thể thiết lập nên bảng so sánh sau:

STT Lâu thán kinh Thế ký kinh

Dòng họ Số đời Dòng họ Số đời

1 Ca Nô Xa 5 Già Nậu Sai 5 2 Đa Lô Đề 5 Đa La Bà 5 3 A Ba 7 A Diệp Ma 7 4 Kiền Đà Lỵ 7 Trì Thí 7 5 Ca Lăng 9 Già Lăng Già 9 6 Giá Ba 14 Chiêm Bà 14 7 Câu Liệp 31 Câu La Bà 31 8 Ban Xà 32 Ban Xà La 32 9 Di Thi Lỵ 84000 Di Tư La 84000 10 Ma Di 101 Y Ma 101

Qua bảng so sánh này, ta thấy các giòng họ cuối cùng là tên những cộng hòa hay thành phố biết từ thời đức Phật như Ca lăng là Kaliïga, Giá ba là Champa, Câu liệp là Kuru, Bàn xà là Pa¤càla, Di thi lợi là Mithila, Ma di là Vajji. Bốn giòng họ còn lại, do thế cũng phải chỉ những địa phương và thành phố. Kiền đà lỵ và Đa lô đề chẳng hạn là chỉ những vùng Gàndhàra và Darada. Riêng Ca Nô Xa thì đúng là chỉ giòng họ Kaõàóa. Về giòng họ A Ba, Thế ký kinh có tên tương đương là A Diệp Ma. A Diệp Ma thông thường là phiên của A÷ma, hay A÷va, như trường hợp cộng hòa Assaka, Trung a hàm kinh 55 đều phiên âm là A nhiếp bối hay A nhiếp kiến. Vì vậy A Ba của Đại lâu thán kinh cũng là một phiên âm của A÷vaka hay A÷maka, như trường hợp cộng hòa Assaka / A÷vaka, Trường a hàm 5 đã phiên âm là A bà (x. A BÀ).

A ba hay A diệp ma, từ đó phải là phiên âm của A÷vaka / A÷maka tiếng Phạn và Assaka tiếng Pàli. Nó chỉ một giòng họ vua, hơn là một cộng hòa. Trong kinh điển Phật giáo, đặc biệt là kinh điển tiếng Pàli, Assaka thường có ba nghĩa. Thứ nhất, Assaka là tên một cộng hòa, thường được kể chung với A bàn đề. Thứ hai, nó chỉ cho một vùng ở trên lưu vực sông Godhàvari. Và thứ ba, Assaka là tên một giòng họ vua. Truyện bổn sanh Assaka (J. ii. 155-8) kể chuyện vua Assaka của nước Kàsi. Kàsi là một trong 16 cộng hòa thời cổ. Cho nên vua Assaka đây là chỉ cho vị vua thuộc giòng họ Assaka, chứ không phải vị vua của cộng hòa Assaka. Truyện bản sinh Nimi (J. vi. 99) đã kể Assaka vào giữa chín vị vua đã cúng tế mà vẫn không thoát khỏi thế giới ngạ quỉ sau khi chết.

A ba như thế là chỉ một giòng họ vua của cộng hòa Kàsi, và phải là phiên âm của chữ

A÷vaka / A÷paka / A÷maka / Asmaka tiếng Phạn và Assaka tiếng Pàli. Phiên phạn ngữ 7 khi gặp chữ A ba trong Tam tiểu kiếp sao kinh, tức một bộ phận của Đại lâu thán kinh, đã suy A ba từ chữ âpas tiếng Phạn hay âpà tiếng Pàli, nên đã dịch là nước (thủy). Đây là một suy đoán sai và thiếu căn cứ. Tuy A ba và A bà đều là phiên âm của chữ Assaka của Pàli và A÷vaka / A÷paka / A÷maka / Asmaka, nhưng để phân biệt giữa chữ Assaka chỉ giòng họ vua và Assaka chỉ một địa danh, chúng tôi duy trì lối phiên âm A ba và A bà. A ba chỉ giòng họ vua, còn A bà chỉ cộng hòa Assaka.

Xem thêm A BÀ.

A BA CẤP ĐA

Phạn: Apagupta, A÷vagupta
Tạng: Rta sbas
Hán: (pâ) A Ba Cúc Đề , A Bà Quật Đa , A Bà Cúc Đề , A
Thấp Ba Cúc Đa (d) Vô hộ , Bất chính hộ
Tên người anh cả của tổ sư Ưu Ba Cấp Đa.

A Dục vương truyện 5. A Dục vương kinh 8, Phú pháp tạng nhân duyên truyện 1 và Hiền ngu kinh 13 đều kể chuyện việc tổ Thương Na Hòa Tu hay Da Thế Ỷ đi tìm đệ tử ở nhà người bán hương Cấp Đa. Cấp Đa hứa sẽ cho đi xuất gia người con trai đầu tiên. Nhưng khi A Ba Cấp Đa ra đời, ông đã không giữ lời hứa, lấy lý do mình đã già và cần có người để nối dõi. Đến khi người con thứ hai là Đà Na Cấp Đa ra đời, ông cũng không bằng lòng cho đi xuất gia. Cuối cùng, sinh được Ưu Ba Cấp Đa, ông đã thực hiện lời hứa và cho đi xuất gia, sau này trở thành vị tổ nổi tiếng của Phật giáo Ấn độ.

Về hành tung tiếp theo của A Ba Cấp Đa không thấy những tài liệu trên nói thêm gì nữa. Truyện cúng cát trong Truyện Thiên thần (Dvy. 216 Paü÷upra- dàna) cũng kể tương tự. Riêng Lịch sử Phật giáo Ấn độ của Taranàtha (Rgya Gar chos hbyun 3a và 32b) có kể tên hai vị tổ sư cũng có hiệu A÷vagupta (Rta Sbas). Một là một vị A la hán có thể sống và ở vào thời đức Phật. Vị A÷vagupta kia được bảo là sống thành Pàñaliputra dưới triều vua sau Ca nị sắt ca. Trong truyền thống Pàli cũng có hai a la hán mang tên Assagutta. Vị đầu sinh ở Pàñaliputra và sống ở già lam Vattaniya (MA. iii. 276) dưới thời vua A dục (SA. iii. 143). Vị thứ hai là người sống vào thời vua Mi lan đà (Mil. 6-8). Hai vị này, vị đầu có thể là vị A Ba Cấp Đa ở đây, vì ông sống trong khoảng thời gian trị vì của vua A Dục hay trước sau đó không lâu.

Về tên A Ba Cấp Đa thì chỉ xuất hiện trong A dục vương kinh 8 với lời chua Bất Chính Hộ và trong Hiền ngu kinh 13 với nghĩa Vô Hộ. Nguyên bản Phạn văn như thế ắt có tên Apagupta. Nhưng A Dục vương truyện 5 và Phú pháp tạng nhân duyên truyện 3 lại có tên A Thấp Ba Cúc Đa, tức Assagupta tiếng Phạn. Truyện Thiên thần (Dvy. 216) cũng có tên A÷vagupta. Và vì A dục vương truyện do An Pháp Khâm dịch năm 306, tên ấy do thế có một tính cổ sơ đáng chú ý.

A BA ĐÀ NA

Phạn Avadàna

Pàli: Apadàna

Tạng: Rtogs pa brjod pahi sde

Hán: (pâ) A ba đà , A ba đàn na , A ba tha na (d) Thí dụ ,

Thí dụ kinh , Chứng dụ kinh , Bản khởi , Xuất diệu

Tên một loại bộ kinh Phật giáo gồm những anh hùng ca hoặc truyện ngụ ngôn. Có hai quan điểm về thực chất của loại bộ kinh này. Một coi nó có tính chất sự tích sử ca. Quan điểm kia chủ trương nó có tính chất ngụ ngôn. Thế, a ba đà na là gì?

1. Các thuyết truyền thống về a ba đà na

a) Thuyết sự tích sử ca: Thuyết này thấy xuất hiện lần đầu tiên trong Đại bát niết bàn kinh 15: "A ba đà na là gì? Là như những thí dụ nói đến trong giới luật, đó gọi là a ba đà na". Sau đó, để trả lời câu hỏi thí dụ là gì, Đại tỳ bà sa luận 126 viết: "Trong các kinh có nói đến nhiều thứ thí dụ như Trường thí dụ, Đại thí dụ v. v... và như những gì đã nói về những người trì luật trong kinh Đại bát niết bàn". Đại bát niết bàn kinh và Đại tỳ bà sa luận như vậy cho ta biết nội dung a ba đà na là gồm những sự tích của những người giữ giới trong Luật tạng hoặc những truyện sự tích như Trường thí dụ, Đại thí dụ, nhưng không nói rõ ý nghĩa nó là gì.

Đại trí độ luận 33 tiến lên một bước, định rõ không những nội dung mà cả ý nghĩa. Nó viết: "A ba đà na là những câu truyện nông cạn mềm dịu giống như chuyện thế gian. Trường a ba đà na kinh trong Trung a hàm, Đại a ba đà na trong Trường a hàm, Ức nhĩ a ba đà na trong Tỳ ni, Nhị thập ức a ba đà na, Dục a ba đà na trong Giải nhị bách ngũ thập giới kinh là một bộ. Bộ kia xuất phát từ Bồ tát a ba đà na. A ba đà na là vô lượng như vậy".

Cái mà Trí độ luận gọi là một câu truyện nông cạn, mềm dịu như chuyện thế gian, thì Thành thật luận 1 gọi là "Câu chuyện có đầu đuôi thứ lớp như ở trong kinh. Lời nói của người trí thì có thứ lớp, ý nghĩa đó không rối loạn, đó gọi là a ba đà na". Nói rõ ra, a ba đà na là một

thứ truyện cổ tích có thứ lớp, và ta có thể căn cứ vào cơ cấu nội dung của nó để xác định mà không cần nại đến một suy diễn nào khác hơn.

b) Thuyết ngụ ngôn: Trái với thuyết sự tích sử ca, tức thuyết dựa vào cơ cấu nội dung của một truyện để xác định truyện ấy mà không nại đến một suy diễn nào khác, thuyết ngụ ngôn về a ba đà na cho rằng mỗi truyện thuộc loại hình văn học a ba đà na phải bao hàm một ý nghĩa nhất định, và thường có một kết luận định sẵn nói lên một quan điểm triết học đạo đức và giáo lý. Trong Du già sư địa luận 25, Vô Trước viết: "Thế nào là thí dụ? Gọi là thí dụ vì do thí dụ mà ý nghĩa chính của một vấn đề được sáng tỏ, đó gọi là thí dụ". Hiển dương thánh giáo luận 6 lập y lại định nghĩa ấy, còn Đại thừa a tỳ đạt ma tập luận 6 nói rõ hơn về điểm vì sao nhờ thí dụ mà ý nghĩa chính hay bản nghĩa của một vấn đề lại minh bạch: "Thí dụ là gì? Là những gì nói bằng so sánh ở trong các

kinh". Câu này trong Đại thừa a tỳ đạt ma tập luận 11, An Huệ chép lại rõ ràng hơn với những chữ: "Thí dụ là những gì nói bằng so sánh ở trong các kinh để làm sáng tỏ ý nghĩa của vấn đề".

Thế thì, a ba đà na hay thí dụ là những câu truyện nhằm làm sáng tỏ một chủ trương hay một quan điểm nào đó trong một cuốn kinh. Nói cách khác, vì nhằm nói rõ chủ trương hay quan điểm, tức là cái mà Vô Trước gọi là bản nghĩa, kết luận của những câu truyện này đã được qui định hẳn. Người đọc một khi biết chủ trương rồi thì có thể thấy câu truyện xảy ra và kết thúc như thế nào. Đây là điều mà Chúng Hiền trong Thuận chính lý luận 44 đã nói: "Thí dụ là để cho người ta hiểu rõ được cái chủ trương (nghĩa tôn) mình muốn nói".

Điểm khó khăn nằm ở chỗ, nếu quan niệm ý nghĩa và nội dung của a ba đà na như thế, thì tác phẩm nào là đại biểu của nó? Chúng Hiền cũng trong tác phẩm vừa dẫn quyển 44 đã đơn cử Trường thí dụ làm tiêu biểu. Vậy, một mặt Trường thí dụ được Đại trí độ luận cũng như Đại tỳ bà sa nêu ra như biểu thị cho quan điểm của mình về loại văn học a ba đà na. Mặt khác, nó cũng được Chúng Hiền dẫn kê làm bằng chứng. Sự tình này đương nhiên là không hợp lý, bởi vì cùng một tác phẩm mà có hai cách qui định loại hình khác nhau, tức cách qui định a ba đà na như truyện sự tích sử ca và cách qui định a ba đà na là như truyện ngụ ngôn. Do đó, để xử lý vấn đề này, chúng ta phải tiến hành phân tích xem những truyện được hai thuyết kể trên xếp vào loại a ba đà na là những truyện gì, tiếp đó thử tìm hiểu xem từ a ba đà na có nghĩa là gì, để cuối cùng rút ra những kết luận thích đáng.

2. Những truyện a ba đà na

Như Đại tỳ bà sa luận, Đại trí độ luận, và Thuận chính lý luận đã ghi những truyện a ba đà na bao gồm Trường a ba đà na, Đại a ba đà na, Ức nhĩ a ba đà na, Nhị thập ức a ba đà na, Dục a ba đà na, Bồ tát a ba đà na.

a) Trường a ba đà na: Trường a ba đà na Đại trí độ luận nói nó thuộc Trung a hàm. Đại tỳ bà sa luận và Thuận chính lý luận gọi là Trường thí dụ. Trước đây, Hayashiya đã đồng nhất nó

với Thất Phật phụ mẫu thánh tự kinh hay Thuyết bản kinh. Nhưng rõ ràng trong Trung a hàm 17, ngày nay ta còn có Trường Thọ vương bản khởi kinh, và như Hirakawa đã chứng minh thì Trường a ba đà na chính là bản kinh đó. Bản kinh này kể truyện ngày xưa nước Câu sa la có vua tên Trường Thọ. Vua sinh một người con tên Trường Sinh. Sau Câu sa la bị vua nước Gia sa chiếm ngôi và bắt giết. Trước khi chết, vua đã dặn con mình là không được trả thù. Nên sau có dịp, Trường Sinh đã không trả thù cho cha. Vua nước Gia sa hối lỗi và trả nước cho Trường Sinh. Đại khái nội dung Trường Thọ vương bản khởi kinh là thế.

Mặc dù ý nghĩa của truyện Trường Thọ này là để nhấn mạnh đến sự lợi ích của việc nhẫn nhục và dẹp bỏ hết những sân hận. Nhưng đọc toàn câu truyện, ta thấy nó không nhất thiết nhằm để nói lên thuần túy việc nhẫn nhục. Nói cách khác, nó không thuần túy là một truyện ngụ ngôn, dẫu Trung a hàm ngày nay đã kể tới nó sau bài tụng nói

rằng:

Nếu đem tranh dứt tranh
Rút cục không chấm dứt
Chỉ nhẫn mới ngưng tranh
Cách đó là quý nhất
để qui định ý nghĩa thực sự của nó. Điểm này ta có thể thấy rõ qua kinh tạng Pàli.

Cả một loạt những kinh trong Trung a hàm 17 đều nói đến cái hại của tranh giành và sân hận và cái lợi của nhẫn nhục, tình thương. Kinh số 74 của nó là hoàn toàn nhất trí với kinh Tùy phiền não của Trung bộ kinh (MN. 128 Upakilesasutta) và cũng tập trung vào chủ đề của nó, nhưng đã không có truyện vua Trường Thọ. Do vậy, nó hẳn đã được chép vào sau này để làm rõ hơn nữa chủ trương mà Trung a hàm muốn nhắm tới. Điều này chỉ nói lên sự tình là nhiều truyện sự tích sử ca đã chứa đựng một số ý nghĩa đạo đức hay triết lý nào đó, mà khi khai thác ra có thể phục vụ cho một quan điểm đạo đức hay triết lý một cách thuần túy.

b) Đại a ba đà na: Để thấy rõ tính chất không phải ngụ ngôn của a ba đà na, ta bàn tiếp truyện mà Đại trí độ luận gọi là Đại a ba đà na trong Trường a hàm và Đại tỳ bà sa luận gọi là Đại thí dụ. Trước đây, người ta đã bàn cãi nhiều xem Đại a ba đà na là tên của bản kinh nào hiện còn. Song ngày nay, hầu hết đã nhất trí đồng nhất nó với Đại bản kinh của Trường a hàm 1, tức kinh Đại bản của Trường bộ kinh (DN 14 Mahàpadànasuttanta). Nội dung kinh này là một bản tường thuật về cuộc đời của 6 vị Phật quá khứ và của Phật Thích Ca thời hiện tại, từ chi tiết liên hệ đến giòng họ, đời sống, thành đạo, đệ tử, nơi thuyết pháp, cha mẹ, quốc độ.

Dù vấn đề thực hư của 6 vị Phật quá khứ không quan tâm chúng ta ở đây, điều hiển nhiên là Đại a ba đà na đã thể hiện đúng một truyện sự tích mang tính chất sử ca. Nó không thể là một truyện ngụ ngôn, nói lên một chủ trương hay một quan điểm nhất định, liên hệ đến một lập trường triết học hay đạo đức nào đó. Trong văn bản Pàli, nó được qui định là một loại về đời sống trước (pubbennivàsa), nghĩa là một truyện sự tích xưa hay cổ tích. Như vậy, với Đại a ba

đa na, tính chất sự tích sử ca của loại hình văn học a ba đà na cũng như của chính bộ kinh a ba đà na, nếu bộ kinh ấy quả đã hiện hữu, thực quá rõ ràng hiển nhiên.

c) Ức nhĩ a ba đà na: Đại trí độ luận nói nó thuộc Tỳ ni, tức thuộc Luật tạng, vì tỳ ni là phiên âm của chữ vinaya. Trước đây, Wogihara và Hirakawa đã thành công xác định nó là truyện Kotãkarnànadàna trong Divyàvadàna Phạn bản và truyện Ức nhĩ trong Thập tụng luật 25 và Căn bản nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia bì cách sự T. Nội dung truyện kể về một nhân vật thực sống vào thời đức Phật, đó là Ức Nhĩ, hay Người có một trăm ngàn lỗ tai (koñãkarõa). Trước khi xuất gia, Ức Nhĩ là một nhà buôn, trên đường đi về nhà, chàng đi lạc vào một thành ngạ quỉ. Truyện kể lại sự việc xảy ra cho Ức Nhĩ trong thành ấy

Với nội dung ấy, dù mang ít nhiều tính chất hư cấu và nhằm thuyết minh đạo lý nghiệp báo của Phật giáo, Ức Nhĩ a ba đà na không thể là một truyện ngụ ngôn, mà là một sự tích, ít nhiều nói lên những hành động anh hùng của Ức Nhĩ.

d) Nhị thập ức a ba đà na: Giống như Ức nhĩ a ba đà na, Nhị thập ức a ba đà na cũng đến từ Tỳ ni tức Luật tạng. Nhị thập ức tức dịch nghĩa chữ koñäviü÷a (Pàli: kolivisa) tiếng Phạn trong tên của øroõakoñäviü÷a (Pàli: Sonakolivisa), một nhân vật trong Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia phá tăng sự 1. Nội dung kể chuyện tỳ kheo Nhị Thập Ức, vì quá tinh tấn tu hành, đức Phật phải đem chuyện đánh đàn để giảng giải cho ông biết không nên quá năng không nên quá dùi. Với nội dung ấy, Nhị thập ức a ba đà na quả đúng là một sự tích, chứ không phải một truyện ngụ ngôn.

đ) Dục a ba đa na: Đại trí độ luận nói Dục a ba đà na là ở trong Giải nhị bách ngũ thập giới kinh. Bản kinh này ngày nay ta hiện chưa tìm được. Nhưng nhan đề đó ám chỉ cho ta biết rằng bản kinh ấy nhằm giải thích 250 điều luật của giới luật Phật giáo. Theo Frauwallner, Dục a ba đà na là những truyện kể về những tai hại của ham muốn và trong luật tạng thì có ít nhất là 6 câu truyện khác nhau liên quan đến dục, trong đó hai truyện dành cho nữ giới. Hirakawa đã nhất trí với quan điểm của Frauwallner và vạch ra như thí dụ hai câu truyện trong Căn bản nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia 41, tức truyện kể vua rồng tiếc châu báu và truyện chim tiếc lông. Chính sự tiếc nuối ấy đã dẫn đến những cái tai hại bất ngờ cho chúng.

Ta phải thừa nhận Dục a ba đà na nếu nó xuất hiện như một bộ phận của Luật tạng như đề kinh Giải nhị bách ngũ thập giới ám chỉ, tất phải mang ít nhiều tính chất ngụ ngôn, vì truyện kể ra nhằm mục đích răn đe, tức để biểu thị một lập trường đạo đức. Dẫu vậy, xét trên toàn bộ thì tính chất ngụ ngôn đó có thể tự nguyên ủy không được nhấn mạnh lắm khi nó còn thuộc vào loại hình văn học a ba đà na, và chỉ được triển khai khi đã đưa vào trong Luật tạng để giải thích những giới điều. Cho nên, dù khác với Ức nhĩ a ba đà na và Nhị thập ức ba đà na, cả hai đều nói đến những nhân vật thực sự, Dục a ba đà na tuy không hẳn là những sự tích, nhưng cũng là thứ truyện sự tích xưa hay cổ tích.

e) Bồ tát a ba đà na: Khác với những a ba đà na trên, Bồ tát a ba đà na hiện đang gợi lên một số cách cắt nghĩa khác nhau. Hirakawa và những người khác gỉa thiết rằng nó là những truyện liên hệ đến đời trước của đức Phật. Frauwallner nói rõ hơn là những truyện tiền thân liên hệ giữa đức Phật Thích Ca và Đề Bà Đạt Đa, và xuất hiện chủ yếu trong phần bàn về việc phá vỡ hòa hiệp trong tăng già của tất cả các bộ luật. Nhưng ta hiện chưa có một bằng chứng xác thực nào cho phép quả quyết Bồ tát a ba đà na phải thuộc về những mẫu truyện liên hệ đến đức Phật. Đặc biệt, nếu vậy, thì a ba đà na đồng loại với loại hình văn học Bản sinh hay jàtaka. Sự liên quan giữa hai loại hình văn học này ta sẽ bàn ở dưới. Chỉ cần nói là, qua những bàn cãi trên về a ba đà na, ta thấy loại hình văn học a ba đà na phải khác với văn học Bản sinh tới một mức độ nào đó.

Vậy thì, qua những phân tích về các a ba đà na mà cả thuyết sự tích sử ca và thuyết ngụ ngôn đều đồng ý liệt vào loại a ba đà na, ta có thể rút ra một kết luận chắc chắn là a ba

đà na không phải là những truyện ngụ ngôn. Ngược lại, nó là một loại hình truyện sự tích sử ca mang ít nhiều tính chất ngụ ngôn nếu có. Kết luận này, ta sẽ thấy có lý hơn khi bàn về khía cạnh ngữ học của chữ a ba đà na.

3. Ngữ nguyên của a ba đà na

Về ngữ nguyên Avadàna, ta hiện có nhiều thuyết khác nhau. Cách đây hơn 100 năm, Böthlingk và Roth đã đạo xuất avadàna từ ava + (/dà và ava + (/dai. Nếu với đạo xuất trước thì nó có nghĩa là cắt dứt. Nếu với đạo xuất sau thì nó có nghĩa làm trong sạch. Từ đó, avadàna có nghĩa là sự cắt dứt, đoạn tuyệt hay là hành vi làm cho trong sạch, làm cho hoàn thành, làm cho nổi lên, nghĩa là những hành vi mang tính chất anh hùng. Chính ý nghĩa thứ hai này, sau đó Max Müller đã lấy lại để chú thích chữ avadàna như là "Một câu chuyện khi nghe tới làm lòng người thanh tịnh". Không những thế, Böthlingk và Roth còn cho chữ apadàna và đạo xuất nó từ apa + (/dà, với nghĩa những hành vi thành công, những hành vi danh dự. Rồi Speyer cho rằng đạo xuất avadàna từ hai ngữ căn ava + (/dà và ava + (/dai không chính xác, vì theo ông nó chỉ đến từ ava (apa) + (/dà và có nghĩa một cái gì được cắt ra, tức một cái gì được tuyển chọn, tức những sự kiện nổi tiếng, những công trình quang vinh. Đây cũng là điểm Winternitz đồng ý khi ông nói avadàna là truyện của những hành vi vĩ đại. Sau này, ông ta còn tóm tắt trong một bài báo tất cả các nghĩa của Avadàna mà kết quả là có bốn. Một, nó có nghĩa hành vi (karma). Hai, nó có nghĩa những hành vi đã xảy ra trong quá khứ (karmavçttaü, ativçttaü). Ba, nó có nghĩa những hành vi anh hùng (paràkarma), những hành vi chưa từng thấy (abhåtakarma), những hành vi thanh tịnh (suddhakarma). Và bốn, nó có nghĩa những sự việc đang xẩy ra (itivçtta). Ngoài ra, những người nghiên cứu Nhật bản như Wogihara cho apadàna đến từ apa + (/dà có nghĩa là dệt lên, tức làm rõ ra, triển khai ra một vấn đề gì, còn Hitaka nghĩ nó đến từ ava + (/dà với nghĩa mở ra những cái gì đã buộc, tức giải minh một vấn đề gì. Vì vậy, avadàna có nghĩa là thí dụ như những dịch giả Trung quốc từng đề xuất.

Về phía những người nghiên cứu Pàli, họ đã chấp nhận cách hiểu của Speyer như đã thể hiện trong Pàli phê bình tự điển với những nghĩa cắt, gặt hái, những công trình vĩ đại, truyện những hành vi đó.

Vậy thì, về phương diện ngữ nguyên, ý nghĩa của avadàna hoàn toàn phù hợp với những kết luận ta rút ra từ những phân tích các a ba đà na trên. Nghĩa là, nó chỉ những truyện sự tích anh hùng sử ca, chứ không phải là những truyện ngụ ngôn. Điểm này sẽ trở thành rõ ràng khi ta so sánh nó với những truyện bản sinh (jàtaka).

4. A ba đà na, Bản sinh và Bản sự

Trong Thuận chánh lý luận 44, Chúng Hiền đã đề lên một cách để phân biệt truyện Bản sinh ra khỏi Bản sự, đó là truyện Bản sinh thì bắt đầu từ những sự việc hiện tại, để kết thúc bằng những sự việc trong quá khứ. Trong khi truyện Bản sự thì bắt đầu bằng việc quá khứ và chấm dứt bằng việc quá khứ. Bản sinh tức là jàtaka, còn Bản sự tức itivçttaka. Mayeda đã thành công đồng nhất itivçttaka với avadàna. Từ đó, ava- dàna với nghĩa truyện sự tích sử ca, bây giờ có thêm nghĩa truyện cổ tích. Mà đúng thế, có

thể nói truyện cổ tích tức là một thứ truyện sự tích sử ca, vì avadàna nếu đồng nhất với itivçttaka, thì phải có nghĩa truyện cổ tích ở chỗ nó bắt đầu trong quá khứ và chấm dứt ở trong quá khứ. Nói tắt lại, truyện được liệt vào loại a ba dà na là những truyện cổ tích, hay để cho rộng rãi hơn, ta nói nó là truyện sự tích sử ca. Do thế, thuyết của Đại trí độ luận và Đại tỳ bà sa luận là hoàn toàn chính xác.

5. A ba đà na như tên một bộ kinh

Sau khi đã bàn cãi về loại hình văn học a ba đà na, tức loại hình văn học truyện cổ tích Phật giáo, ta bây giờ thử hỏi từ nguyên ủy phải chăng a ba đà na là tên một bộ sách của kinh điển Phật giáo, hay chỉ là tên chung của một thứ loại hình văn học. Từ trước tới nay, người ta thường bảo kinh điển Phật giáo có 9 bộ hay 12 bộ, tức thuyết Cửu phần giáo và Thập nhị phần giáo. Nhiều nghiên cứu đã cho biết những tên kinh liệt ra trong hai thuyết ấy phần lớn là chỉ thứ loại hình văn học hơn là chỉ một bản kinh nhất định, bởi vì có những tên liệt ra trong hai thuyết, mà ta không bao giờ tìm thấy trong đầu đề các kinh hiện lưu hành. Ví dụ, tên Bản sự, tức itivçttaka vừa thấy, mặc dù đã xuất hiện trong thuyết chín bộ và thuyết mười hai bộ, đã không bao giờ thấy xuất hiện trong nhan đề của những cuốn kinh.

Cần mở ngoặc đơn để nói thêm rằng itivçttaka nói đây là itivçttaka, chứ không phải ityuktaka mà đã cho ta chữ Pàli itivuttaka, tên một cuốn kinh trong Tiểu bộ kinh. Có thể vì avadàna đã thay thế cho itivçttaka, nên sau này chữ đó đã bị mất trong các đề kinh. Giả thiết này chỉ gặp khó khăn ở chỗ itivçttaka thì xuất hiện trong thuyết chín bộ, trong khi avadàna thì xuất hiện trong thuyết mười hai bộ. Mayeda đã thử cắt nghĩa tình trạng khó khăn này bằng cách cho rằng itivçttaka nguyên xuất hiện trong chín bộ kinh với ý nghĩa itivuttaka, nhưng

itivuttaka trong Pàli cũng như trong tục ngữ, ngoài đạo xuất chân chính của nó là ityuktaka, đã có cái đạo xuất itivçttaka, nhằm chỉ cho những chuyện đã xảy ra trong quá khứ. Khi văn học truyện cổ tích xuất hiện, những nhà điển chế kinh điển Phật giáo, dần dần đưa những chuyện đó vào và xếp chúng vào loại itivuttaka với nghĩa itivçttaka. Nên khi thuyết chín bộ ra đời, itivçttaka đã được thừa nhận như một bộ phận của kinh điển Phật giáo. Nhưng nguồn gốc của những chuyện itivçttaka là avadàna. Do thế, sau ấy thuyết 12 bộ kinh ra đời, để bao gồm cho được cả thứ loại hình văn học avadàna, tức thứ văn học loại truyện cổ tích, và trả itivçttaka về cho ngữ nguyên nguyên thủy của nó là ityuktaka, tên avadàna đã được dùng.

Dẫu sao chăng nữa, ngày nay trong Tiểu bộ kinh (KN. 13) có một kinh mang tên Apadàna. Đây là kinh mà Thiện kiến luật tỳ bà sa 1 gọi là Dụ, trong khi liệt kê 14 kinh của Khuất đà ka, tức Tiểu bộ kinh. Trong Tứ phần luật 54, ta gặp một bản liệt kê những kinh của cái gọi là Tạp tạng, cả thảy bao gồm 12 đề mục, tức Sinh kinh, Bản kinh, Thiện nhân duyên kinh, Phương đẳng kinh, Vị tằng hữu kinh, Thí dụ kinh, Ưu bà đề xá kinh, Cú nghĩa kinh, Pháp cú kinh, Ba la diên kinh, Tạp nạn kinh và Thánh kệ kinh. Tạp tạng ngày nay đã được thừa nhận là Tiểu bộ a hàm bằng Phạn văn, tương đương với Tiểu bộ kinh của Pàli. Do thế, Thí dụ kinh là avadàna Phạn văn.

6. Bộ kinh a ba đà na bằng Phạn văn

Nhờ sự phát hiện những thủ bản Phạn văn tại Trung á do các nhà nghiên cứu Đức thực hiện, ta ngày nay có thể phục hồi lại một phần nào bộ sách mang tên a ba đà na bằng tiếng Phạn. Quá trình phát hiện đã xảy ra như thế này. Nhân vì tìm được một số đoạn phiến của Phạn bản Anavataptagàthà tại Trung á, sau khi so sánh với phần Dược sự bằng Phạn văn (Bhaiùajyavastu) của các thủ bản Phật giáo tìm được tại Gilgit do Dutt in ra, Bechert đã phát hiện chúng có nhiều giống nhau. Từ đó, Bechert nhận ra Anavataptagàthà chính là những câu truyện 500 đệ tử Phật tập hợp lại ở bên bờ hồ A nậu đạt (anavatapta hay anotatta) trong Căn bản nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia dược sự 16-18. Truyện này, lần đầu tiên được Trúc Pháp Hộ giới thiệu cho Phật tử Trung quốc dưới tên Phật ngũ bách đệ tử tự thuyết bản khởi kinh. Mayeda đã phục hồi lại chương số của Anavataptagàthà bằng cách căn cứ vào bản dịch của Trúc Pháp Hộ và Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia dược sự, rồi so sánh với apadàna của Tiểu bộ kinh Pàli, và đã cho ta bảng so sánh sau:

Trúc Pháp Hộ Dược sự Anavataptagàthà Apadànà 1 Đại Ca Diếp 1 Đại Ca Diếp 1 Kà÷yapa III, 3 Mahàkassapa 2 Xá Lợi Phất 2 Xá Lợi Tử 2 øàriputra 1 Sàriputta 3 Mục Kiền Liên 3 Đại Mục Liên 3Mahà Maulyàyana 2 Mahamoggallàna 4 Luân Đề Bà 4 Thiện Diệu 4 Sobhita 5 Tu Man 5 Diệu Ý 5 Sumana (øroõa) 6 Luân Luận 6 Câu Chi 6 Koñãviü÷a 386 Soõa-koñivãsa 7 Hoàn Kỳ 7 Diệu Âm 7 Vàgã÷a 541 Vangãsa 8 Tần Đầu Lư 8 Tân Đầu Lư Phả 8 Piõóolabharadvàja 8 Piõóolabharadvàja La Đọa Xà 9 Hóa Kiệt 9 Thiện Lai 9 Svàgata 32 Sàgata 10 Nam Đà 10 Hữu Hỉ 10 Nandika 11 Dạ Da 11 Danh Xưng 11 Ya÷a (1) 12 Thi Lợi La 12 Tài Ích 12 øaivala 13 Bạc Câu La 13 Bạc Cu La 13 Bakkula 393 Bakkula 14 Ma Ha Tô 14 Sthavira 15 Ưu Vi Già Diệp 14 Tôn giả Ưu Lâu 15 Uruvilva-Nadã-Gayà- 535 Uruveëakassapa Tần Loa Ca Diếp Kà÷yapa Na Đề Ca Diếp Già Da Ca Diếp 16 Ca Da 16 Danh Xưng 16 Ya÷a (2)

17 Thọ Đề Cù 17 Hỏa Sinh 17 Jyotiùka 18 Lại Tra Hòa La 18 Hộ Quốc 18 Ràùtrapàla 18 Raññhapàla 19 Hóa Đề 19 Sa Để 19 Svàti 20 Thiền Thừa Ca 20 Tất Đa Ca 20 Jaïghàkà÷yapa Diếp Nhiếp 21 Chu Lợi Bàn Độc 21 Chu Ly Bàn Đà 21 Cåóapanthaka 14 Cåëapanthaka Ca Sarpadàsa 22 Hồ Đề Thí 22 Xà Bộc 22 (Bahu÷ruta) 23 A Na Luật 23 A Nê Lư Đà 23 Aniruddha 24 Di Ca Phất 24 Sư Tử Vương 24 Mçgadhara- Ca La kàlaputra 25 La Vân 25 La Hỗ La 25 Ràhula 16 Ràhula 26 Nan Đề 26 Nan Đà 26 Nanda 13 Nanda 27 Bạt Đề 27 Thật Lực Tử 27 Dravya Mallaputra 28 Cận Tương 28 Upasena 17 Upasenavaï gantaputta 29 Hiền Tử 29 Bhadrika 538 Lakuõña bhaddiya

28 La Ban Bạt Đề 30 Hiền Diêm 30 Lavaõabhadrika

29 Ma Đầu Hòa Luật 31 Mật Tính 31 Madhuvàsùtha

32 Nhân Duyên 32 Hetu

33 Kiều Trần Như 33 Kauõóinya

34 Ổ Bà La 34 Upàli

35 Khuể Tú 35 Prabhàkara

36 Revata

Với bảng so sánh ấy, ta có thể có một số ý niệm về một văn bản a ba đà na bằng tiếng Phạn thuộc vào Tạp tạng của bộ A hàm tiếng Phạn đã mất. Điểm cần chú ý là chữ avadàna đã được Trúc Pháp Hộ dịch bằng từ Tự thuyết bản khởi. Trong Ma ha tăng kỳ luật 32 cũng có nói đến Tạp tạng và liệt ra 7 bộ kinh của tạng này, tức là Bích Chi Phật A la hán tự thuyết, Bản hành, Nhân duyên, Như thị, Đẳng tỉ, Chư kệ và Tụng. Rõ ràng Bích Chi Phật và A la hán tự thuyết ở đây, chính là a ba đà na, chứ không gì khác. Sự thực Anavataptagàthà cho thấy nó là một quyển truyện nói về công trình tu tập của các vị Phật a la hán và các vị trưởng lão tăng, ni. Và như bảng so sánh cho thấy, trong tình trạng tư liệu hiện nay, nó đã có nhiều nhất trí với Apadàna của Tiểu bộ kinh. Ngoài ra, ngày nay Phạn bản đang còn bản lưu một số tác phẩm liên hệ đến văn học a ba đà na, chủ yếu là Divyàvadàna, Avadànakalpalatà, A÷okàvadànamàlà, Vicitrakarnikàvadànamàlà.

7. Bộ Apadàna của Tiểu bộ kinh

Apadàna bằng Pàli là bộ kinh thứ 13 của Tiểu bộ kinh hoàn toàn viết bằng thính tiết, gồm có 4 phần (i) Buddhàpadàna, (ii) Paccekabuddhàpadàna, (iii) Theràpadàna và (iv) Therãapadàna. Bốn phần này lại chia thành 59 nhóm (vagga). Mỗi nhóm gồm 10 truyện. Trong 59 nhóm đó, 55 nhóm là dành cho các tăng trưởng lão, kể truyện 547 người. Riêng nhóm thứ nhất thì gồm luôn cả truyện Phật và Bích Chi Phật. Bốn nhóm cuối cùng kể truyện 40 người trưởng lão ni.

Phần (i) truyện đức Phật chiếm từ thính tiết 1-81, ca ngợi đức Phật là một vị pháp vương đầy đủ 30 ba la mật, đã thực hiện nhiều hành động khó làm trong những đời trước. Cuối cùng nó kêu gọi các tỳ kheo hãy đoàn kết thực hành tinh tấn con đường chính tám nhánh mà thuật ngữ gọi là bát chánh đạo

Phần (ii) truyện Phật Bích Chi chiếm từ thính tiết 82-139, ca ngợi các đức Phật Bích Chi đã theo con đường giác ngộ cô độc của mình giống như một con tê giác. Phần này thực sự là kinh Tê giác một sừng của Tập kinh (Sn. i. 3 Khaggavisàïa) được nhét vào. Toàn bộ kinh này gồm 41 thính tiết. Khi nhét vào đây, nó được thêm 8 thính tiết ở đầu và 9 thính tiết ở cuối, cộng thành như vậy 58 thính tiết cho toàn phần truyện Phật Bích Chi. Phần truyện này do ghép kinh Tê giác một sừng vào nên luật thơ đã không giống với toàn bộ tác phẩm.

Phần (iii) truyện các trưởng lão tả lại cuộc đời quang vinh của 550 A la hán, bắt đầu với Xá Lợi Phất, vị đại đệ tử của Phật. Riêng chuyện của Xá Lợi Phất đây, đã dài gấp đôi truyện Phật Bích Chi cộng lại. Nó chiếm đến 234 thính tiết. Sau truyện Xá Lợi Phất, ta có truyện của Mục Kiền Liên, Ca Diếp, A Nậu Lâu Đà, Ưu Ba Li, A Nhã Kiều Trần Như, Tân Đầu Lô Phả La Đọa, A Nan, La Hầu La, Hộ Quốc, ... Trong mỗi truyện kể, mặc dù dài ngắn khác nhau, đều đồng nhất trong việc mô tả một hành động của đương sự ở trong đời trước, và ngày nay đã đem đến những kết quả tốt lành.

Phần (iv) truyện các trưởng lão ni ghi lại cuộc đời của 40 vị ni của tổ chức Phật giáo như Ma Ha Ba Xà Ba Đề, Khemà, Uppalavaïïà, Patàchàra, Ya Du Đà La v.v... Cuộc đời

của các vị này cũng được viết theo lối các vị trưởng lão tăng, tức kể đến một hành động nào đó tốt lành của họ trong những đời trước đem đến những kết quả tốt lành trong đời hiện tại, tạo cơ hội cho họ xuất gia trở thành những vị chứng đạo.

Nội dung của Apadàna là thế đó. Các người nghiên cứu thường cho nó thành lập hậu kỳ nhất trong các tác phẩm của Tiểu bộ. Thứ nhất là vì nó kể đến 35 vị Phật trong quá khứ, trong khi ở các bộ kinh khác chỉ kể tới 7 vị. Ngay cả Phật sử (Buddhavaüsa) cũng chỉ nói tới 24 hay 27 vị Phật mà thôi. Thứ hai, Apadàna không được Dãghabhàõaka kể ra như một kinh trong Khuddakagantha, tức trong Tiểu bộ kinh, mà phải đợi đến Majjhimabhànaka mới được kể ra cùng với Cariyàpiñaka và Buddhavaüsa. Thứ ba, một số ngữ cú của nó có thể tìm thấy trong các tác phẩm khác. Chẳng hạn, một số câu trong phần (i) truyện đức Phật đã xuất hiện trong Luận sự (Kathàvatthu). Hay một số câu trong truyện Ma Ha Ba Xà Ba Đề ở phần (iv) đã thấy trong thơ của Mã Minh. Thứ tư, những phân tích luật thơ cho thấy phần lớn dùng tuñhubha rất phổ biến trong các tác phẩm hậu kỳ như Cariyàpañika. Do vậy, Warder đã đề nghị nó ra đời khoảng vào thế kỷ thứ I t.dl.

Chỉ có vấn đề là, như khi bàn về một bản a ba đà na bằng Phạn văn, ta đã nhận ra qua bảng so sánh trên một quan liên giữa Anavataptagàthà và Apadàna. Điều này giả thiết có một bản a ba đà na chung, trước khi phân liệt thành Anavataptagathà tiếng Phạn và Apadàna tiếng Pàli. Nghĩa là, có một bản A ba đà na làm cơ sở cho cả hai bản văn Phạn và Pàli. Và sự phân liệt Phạn Pàli có lẽ xảy ra trước thế kỷ thứ I t.dl. khá lâu. Vì vậy, bản a ba đà na cơ sở có thể xuất hiện khoảng thế kỷ thứ IV và III t.dl. Từ đó, cả Anavataptagàthà lẫn Apadàna có thể ra đời từ khoảng thế kỷ thứ III t.dl. trở đi.

Ngoài ra, cần chú ý một điểm là văn học Avadàna được kể đến chỉ ở trong thuyết 12 bộ kinh, tức thuyết thập nhị phần giáo. Điều này không có nghĩa nó thuộc vào một trường phái nhất định. Trước đây, E. J. Thomas đã dựa vào sự kiện việc nó không được những kinh như Pháp hoa, Pháp tập danh số v.v... thuộc Đại thừa kể đến, để đi đến kết luận Avadàna đã trở thành trọng yếu với trường phái Nhất thiết hữu. Tuy vậy, nếu xét kỹ hơn không những avadàna đã được kể đến trong trường phái Nhất thiết hữu, mà còn trong các trường phái khác của Phật giáo cũng như các kinh điển đại thừa. Ví dụ, nó đã được kể đến trong Ngũ phần luật, Hoa nghiêm kinh, Ma ha bát nhã ba la mật kinh, Phương đẳng đại tập kinh v.v... Thế cũng có nghĩa, avadàna là một thứ văn học trường phái, dẫu rằng tùy theo từng quan điểm của bộ phái mà nội dung nó được thay đổi ít nhiều. Vì vậy, ta có thể giả thiết có một văn bản A ba đà na chung trước khi phân liệt thành các A ba đà na của các trường phái khác.

8. Tính chất của văn học A ba đà na

A ba đà na có thể nói là thứ văn học truyện sự tích sử ca Phật giáo. Cho nên, nó không cố tình trình bày những giáo lý thâm sâu, trái lại là những truyện kể và có tính chất giáo huấn, vừa có tính chất giải trí lành mạnh. Do vậy, đúc Phật ở đây xuất hiện như một con người, giảng giải đạo lý cho những con người khác, cả xuất gia lẫn tại gia, và trở thành đối tượng tín ngưỡng của mọi người. A ba đà na vì vậy khác với các loại văn

học khác như văn học Bát nhã, hay Hoa nghiêm, Pháp hoa v.v... Tuy nhiên, ta không thể dựa vào tính chất trên của văn học a ba đà na để xếp loại trường phái nó, như Weeraratne đã làm.

Đại bát niết bàn kinh 25, Thành thật luận 1, Du già sư địa luận 25, Đại thừa a tỳ đạt ma tập luận 6, Thuận chính lý luận 44, Đại thừa nghĩa chương 1, Pháp hoa huyền tán 4, Hoa nghiêm kinh sớ 24, Tứ phần luật khai tôn ký 2, Tứ phần luật sớ sắc tôn nghĩa ký 3, Kim cang đỉnh đại giáo vương kinh sớ 1, O. Böthlingk und R. Roth, Sanskrit Woerterbuch 1 (St. Peterburgs, 1855), J.S. Speyer, Avadàna ataka (London, 1902), M. Winternitz, Journal of the Taisho University (VI-VII, 1930 t. 7), Hirakawa Akira, Nihon Bukkyò gakukai menpò (15. t. 88), Mayeda Egaku, Genji Bukkyò seiten no sairitsu shi kinkyu (Tokyo, 1964), H. Bechert, Bruchstücke buddhistischer Versammlungen aus zentralasiatischen Sanskrit- handschriften 1 (Berlin, 1961), W.G. Weeraratne, Encyclopædia of Buddhism 2, (Ceylon, 1966, t. 395), E.J. Thomas, History of Buddhist thought (London, 1933).

A BA HỘI

Phạn: âbhàsvara

Pàli: âbhassara

Tang: Hod gsal Hán: (pâ) A ba hội đề bà , A duy tỉ , A hội hoàn tu , A ba hoàn tu , A ba toát la giá , A ba la , A ba hội (d) Quang âm thiên , Vô lượng thủy thiên , Thủy vô lượng thiên , Cực quang tịnh thiên , Cực quang thiên , Quang tịnh thiên , Biến thắng quang thiên , Hoảng dục thiên , Quang diệu thiên

Tên một cõi trời của sắc giới, và tên cõi trời thứ ba của nhị thiền. Vì chúng sinh sống trong cõi trời ấy, nhờ sức thiền định, giao thiệp với nhau không phải bằng ngôn ngữ mà bằng ánh sáng phát ra từ định tâm của họ, nên cõi trời họ ở có tên Quang Âm, tức lấy ánh sáng (àbhà) làm âm thanh (svara).

Những dịch bản Trung quốc đôi khi đã suy chữ àbhàsvara là do àbhàs (ánh sáng) và vara (tốt nhất, tột cùng) ghép lại, nên đã dịch là Thắng quang, Cực quang, Quang diệu, Hoảng diệu v.v... Còn lối dịch Vô lượng thủy hay Thủy vô lượng xuất phát từ những thủ bản đã viết bh thành p, hay người dịch đã đọc lộn bh thành p, để cho ta àpasvara từ àbhasvara. âpas có nghĩa là nước. Do đó, àbhàsvara được dịch thành thủy vô lượng hay vô lượng thủy.

Huyền ứng âm nghĩa 3 viết: "Cõi trời A ba hội tức cõi trời Quang âm, cũng gọi cõi trời Cực quang tịnh, là cõi trời thứ ba của nhị thiền". Khả Hồng âm nghĩa 1 ghi lại quá trình ra đời của những tên gọi cõi trời này như sau: "Trời A ba hội, kinh Lâu thán gọi là A ba la, Tứ a hàm mộ sao gọi trời A ba toát la giá. Đây gọi là Quang âm, tức vị vua trời của nhị thiền, cũng là cõi trời thứ ba của nhị thiền. Đời Đường dịch là trời Cực quang tịnh".

Trường a hàm kinh 20, Khởi thế kinh 7 và Đại lâu thán kinh 4 đã tả hình dáng và sinh hoạt cũng như nguồn gốc của những chúng sinh tại cõi trời ấy. Da họ màu vàng, dáng

người to lớn đến 8 do tuần, sống tới 8 đại kiếp. Họ sống bằng sự sung sướng, mà thuật ngữ Trung quốc gọi là lạc. Họ phát ra ánh sáng để truyền thông cho nhau. Họ cũng có thể bay. Nguồn gốc của họ là nguyên khi thế giới mới thành, trong cung Phạm thiên chưa có người, bèn ở thế giới của mình đến đó hóa sinh và trở thành vị chúa tể của cõi Ta bà (sahàüpati), sau khi cuộc sống của mình ở tại cõi trời A ba hội đã hết.

A tỳ đạt ma câu xá luận 11, thu thập những ý kiến trên cùng với những gì phát biểu trong Đại tỳ bà sa luận 136, Lập thế a tỳ đàm luận 6 và Tứ a hàm mộ sao giải 2 đã cho biết thêm về đời sống của các chúng sinh ở cõi trời ấy. Họ vì sống nhờ vào sự sung sướng tinh thần (lạc) do thiền định đem lại nên khứu giác và vị giác đã bị loại trừ. Nhưng, mũi và lưỡi vẫn còn vì họ có một thân thể không thiếu khuyết các giác quan. Mắt và tai họ có khả năng vô biên, nên gọi là mắt trời và tai trời, mà thuật ngữ thường gọi là thiên nhãn (divyacakùus) và thiên nhĩ (divya÷rotra). Thân thể họ nhẹ nhàng (prasrabdhi) nên họ có thể bay lượn một cách dễ dàng. Họ không cần thức ăn, nhà ở, áo quần. Họ không có cơ quan sinh dục, nên sự sinh sản xảy ra

bằng ý muốn, bằng cách hóa sinh (upapàduka). Họ không có sự ham muốn nhục dục cũng như sân hận.

Hình ảnh những chúng sinh ở cõi trời ấy sau này chuyển hóa vào trong mật giáo để trở thành một vị trời có hai quyến thuộc ở trong viên Kim cương ngoài của Mạn đà la thai tạng giới. Vị thần này được tượng trưng như những vị bồ tát, với tay phải cầm một hoa sen và tay trái nắm chặt lại chống lên hông mình.

Đó là những gì viết về cõi trời này trong các tài liệu của Hán tạng. Trong tạng Pàli, các kinh Phạm võng (DN. i. 17 Brahmajalasutta), Khởi thế nhân bản (DN. i. 24 Agga¤¤asuttanta) và Ba lê (DN. i. 27 Pàtikasuttanta) của Trường bộ kinh đều có đề cập. Ngoài ra, các kinh luận khác của tạng Pàli cũng thường nói đến cõi trời đó. Nó thường dùng để chỉ cho nơi ở đó có một loại chúng sinh sống bằng ý lạc (pãtibhakkha) được tạo ra bằng ý (manomayà), thân hình phát ra ánh sáng (sayaüpabhà), đi trong không khí (antarãkùacarà) và luôn luôn đẹp lành (subhañ ñhàyino). Theo ba quyển kinh dẫn trên, thì họ là những chúng sinh ở cõi trời A ba hội đã hết mạng sống và cung Phạm thiên thì chưa có người ở, bèn đến đó mà hóa sinh tại cung Phạm thiên đó để trở thành những chúng sinh.

Kinh Phạm võng viết: "Lúc bấy giờ, chúng sinh đầu tiên sinh ra tại đó nghĩ rằng: "Ta là Phạm thiên, Đại phạm thiên, toàn năng tối thắng, thấy khắp nơi, thượng tôn, thượng đế, chúa sáng tạo, chúa hóa sinh, vị đại tôn xưng, vị chúa tể mọi định mạng, đấng tự tại, tổ phụ của tất cả chúng sinh đã và sẽ sinh ra...". Rồi theo kinh ấy thì các chúng sinh sinh sau cũng nghĩ người sinh trước mình là như thế. Họ tự nghĩ rằng: "Chúng ta do Phạm thiên này hóa sinh, vì sao vậy ? Vì ta đã thấy vị này sinh trước ở đây rồi, còn chúng ta thì sinh sau". Đó là sự ra đời của ý niệm thượng đế, ý niệm Phạm thiên".

Về nguồn gốc của những chúng sinh ấy, kinh Phạm võng viết: "Có một thời đến giai đoạn nào đó, sau một thời hạn rất lâu, thế giới này chuyển hoại. Trong khi thế giới chuyển hoại, các chúng sinh phần lớn sinh qua cõi A ba hội ... Có một thời, đến giai

đọan nào đó, sau một thời hạn rất lâu, thế giới này chuyển thành. Trong khi thế giới này chuyển thành, cung Phạm thiên hiện ra nhưng trống không. Lúc bấy giờ, một chúng sinh vì mạng sống đã hết hay phước báo đã tận, chết ở cõi trời A ba hội, bèn sinh qua cung Phạm thiên trống rỗng ấy ... Chúng sinh sinh ra đầu tiên ở đó thì được sống lâu hơn, sắc tướng tốt đẹp hơn và có nhiều uy quyền hơn. Còn các chúng sinh sinh sau thì sống ngắn hơn, sắc tướng ít tốt đẹp hơn và có ít uy quyền hơn ... Một trong các chúng ấy, khi đã từ bỏ thân kia, lại thác sinh đến cõi này. Khi đến cõi này, vị ấy xuất gia, từ bỏ gia đình, sống không gia đình ...".

Vậy, nguồn gốc của loài người có thể tóm tắt lại theo kinh Phạm võng dẫn đây là do các chúng sinh ở cõi trời A ba hội đến qua trung gian của cái gọi là cung Phạm thiên. Kinh Ba lê cũng đồng ý với quan điểm vừa nêu của kinh Phạm võng. Nhưng kinh Khởi thế nhân bản thì

nói hơi khác một tí ở điểm nó loại bỏ thế giới trung gian của cung Phạm thiên và cho rằng loài người ở thế giới này là đến từ trời A ba hội. Như thế, cả ba kinh đều nhất trí loài người là những chúng sinh của trời A ba hội. Đây là quan niệm của Phật giáo về sự xuất hiện của loài người.

Cõi trời A ba hội như thế đóng một vai trò vô cùng quan trọng trong quan niệm sáng thế của Phật giáo. Tuy nhiên, ý niệm về cõi trời này không phải thuần túy bắt nguồn từ chính đức Phật. Trong kinh Khởi thế nhân bản khi nói về cõi trời này, đức Phật đã nhắc đến việc các bà la môn đã không biết đến những kiến thức truyền thống nên đã kiêu ngạo cho mình là giai cấp tối thượng của xã hội. Việc nói đến kiến thức truyền thống này báo cho ta biết quan niệm về trời A ba hội cũng như thuyết sáng thế đã lưu truyền trước thời đức Phật.

Về phía tạng Phạn văn, Đại sử (Mahàvastu i. 52) đã nói đến việc: "Lúc thế giới này hoại diệt, loài người sau khi chết đã sinh ra giữa những thiên thần âbhasvara, các đế vương sau khi chết rồi cũng về đó và đức Thế Tôn cùng đệ tử cũng viên tịch về thế giới ấy. Đến khi thế giới ban đầu hình thành, đang cần người ở, những chúng sinh ở thế giới âbhasvara đã mạng chung, bèn đến thế giới này". Rồi trong chương Vương sử (Mahàvastu i. 338-340, Ràjavaüsa), Đại sử lại nói tới việc:

"Thế giới này sau một khoảng thời gian dài bắt đầu hoại diệt, trong quá trình hoại diệt, các chúng sinh phần lớn sinh lại trong thế giới âbhasvara. Rồi đến lúc xảy ra dịp khi thế giới này sau thời gian dài đã bắt đầu hình thành một lần nữa, trong khi nó hình thành, một vài chúng sinh vì mạng lực và nghiệp lực đã hết, sẽ rời âbhasvara và sinh ra trong thế giới này. những chúng sinh ấy (sattvà) tự chiếu sáng (svayamprabha), bay trong không trung (antarãkùacarà), làm bằng ý (manomaya), sống bằng hỷ (prãtibhakùa), ở trong khoái lạc (sukhasthàyin) và đi đâu cũng được (yenakàmaügata). Sau đó, vì ăn phải thức ăn của quả đất, các chúng sinh ấy đã dần dần mất hết phẩm chất thiên thần của mình".

Vậy thì cả Phạn văn lẫn Pàli, đều nhất trí coi nguồn gốc của loài người đến từ cõi âbhasvara. Điểm cần chú ý là trong Phạn văn cũng như Pàli, từ chúng sinh (sattva /

satta) đã dùng để kết liên chữ âbhasvara, chứ không phải từ thiên thần (deva) như đã xảy ra trong một số kinh khác trong Trung bộ kinh, Tương ưng bộ kinh, và Tăng chi bộ kinh. Điều này giả thiết A ba hội từ nguyên ủy có thể là một thế giới, được nghĩ ra nhằm giải thích sự xuất hiện của loài người ở thế giới đây. Cũng có thể nó là một phản ảnh của những gì còn lại trong ký ức của người Ấn độ trước thời đức Phật về một vùng đất mà tổ tiên họ đã từng trải qua ở tại miền Tây á. Rồi sau đó dần dà được phong thần và trở thành tên một cõi trời như đã biết.

Xem thêm Đạo hành Bát nhã kinh 3, Đẩu sa kinh, Tân dịch Hoa nghiêm kinh 21, Chương sở tri luận 10, Bí tạng ký, B. Jayawadhana, EB l t. 13.

A BA KHÂM MÃN

Phạn : Upanikùepaõa
Pàli: Upanikkhapana.
Hán: (pâ) A ba khâm mãn , (d) An sát cụ
Một thuật ngữ có nghĩa cố ý cung cấp những phương tiện giết hại, một trong 21 trường hợp đưa đến sự vi phạm điều cấm giết hại người hay vật trong Ma ha tăng kỳ luật 4.

Nguyên văn Hán nói về trường hợp này như sau: "A ba khâm mãn sát giả, nhược tỳ kheo dục sát nhân cố, ư đạo trung an thí a ba khâm mãn. Tỳ kheo sát tâm tác thời đắc việt tỳ ni tội. Nhược thọ khổ thống thời đắc thâu lan tội. Nhược tử giả đắc ba la di. ". Nghĩa là: Tỳ kheo vì muốn giết người, đặt A ba khâm mãn ở giữa đường. Khi tỳ kheo làm việc này với sát tâm, phạm tội việt tỳ ni. Nếu nạn nhân bị đau nhức, phạm tội thâu lan giá. Nếu nạn nhân chết, phạm ba la di.

Theo nội dung văn mạch, a ba khâm mãn có thể hiểu như một thứ hầm hay bẫy. Nếu vậy, Ma ha tăng kỳ luật, có 3 loại hầm để giết người. Loại thứ nhất, ô mãn thổ, có thể coi như tương đương với phương tiện giết hại bằng opàta của Luật tạng (Vin. iii. 76) tức hầm cho ngươì hay vật rơi xuống mà chết. Loại hầm được coi như không có ngụy trang trên mặt. Loại hầm thứ hai, Ma ha tăng kỳ luật gọi là khanh hãm, hầm ngụy trang bằng cách rải đất hay cỏ trên mặt, bên dưới đặt các thứ vật nhọn để giết chết. Nó chính là loại hầm apasena của Luật tạng (Vin. iii. 76- 7). Loại hầm thứ ba của Ma ha tăng kỳ luật là a ba khâm mãn như đã dẫn.

Tứ phần luật 2 cũng chỉ đề cập hai loại hầm như Pàli, nhưng chi tiết hơi khác. Loại khanh hảm, hầm không có ngụy trang như opàta của Pàli hay ô mãn thổ của Ma ha tăng kỳ luật 1, nhưng có đặt thứ giết hại ở dưới như vật nhọn hay thuốc độc. Loại thứ hai của luật Tứ phần là kỳ bát, bẫy ngụy trang và nó không nhất phải làm hầm.

Ngũ phần luật 2 cũng thế, cũng chỉ kể đến hai loại hầm mà thôi. Loại ưu ba đầu, mà nó dịch là tác tỉnh, tức opàta của Pàli và ô mãn thổ của Ma ha tăng kỳ luật. Loại kia là ưu ba xà (nhược sàng , giường yếu), tức apassena tiếng Pàli, khanh hảm của Ma ha tăng kỳ luật và kỳ bát của Tứ phần luật.

Thập tụng 2 thì hơi mù mờ về hai loại hầm, nhưng vết tích của thuyết hai loại hầm vẫn còn. Loại thứ nhất là ưu đa với định nghĩa bao gồm cả opàta và apassena của Luật tạng, tuy ưu đa hẳn là một phiên âm của opàta. Loại thứ hai gọi là đầu đa (dhåta) thì chia làm 2 là đầu đa

đất và đầu đa gỗ, gồm những hình phạt ghê rợn. Đầu đa đất là đào hầm chôn sống cho đến cổ, còn đầu đa gỗ là đóng gông cùm xiềng tay cổ.

Vậy, cả Luật tạng, Tứ phần luật, Ngũ phần luật và Thập tụng luật đều không có loại hầm hay bẫy nào tương đương với a ba khâm mãn của Ma ha tăng kỳ luật, nếu a ba khâm mãn quả là một thứ hầm hay bẫy. Sự thực, nếu là một thứ hầm hay bẫy thì tiếng Phạn tương đương có chữ avakhanamàna do động từ ava-kham, đào sâu xuống, là đào hầm để đánh bẫy. Nhưng avakhanamàna chưa bao thấy dùng với nghĩa ấy, và giả như có dùng với nghĩa đó, nó cũng không có điểm đặc biệt gì khác với hai thứ hầm của chính Ma ha tăng kỳ luật. Do đó, cần có một cách lý giải khác.

Trong Luật tạng (Vin. iii. 77), sau hầm (opàta) và hầm ngụy trang (apassena) đã nói đến upanikkhapana, tức hành vi cung cấp phương tiện giết người. Nó định nghĩa:

Upanikkhapanaü nàma: asiü và sattiü và bheõóiü và laguëaü và pàsàõaü và satthaü và visaü và rajjuü và upanikkhipati 'iminà marissatã'ti, àpatti dukkañassa; tena marissàmãti dukkhaü vedanaü uppàdeti, àpati thullac- cayassa; marati, àpatti pàràjikassa.

"Gọi là upanikkhapana, vị nào để ra một con dao, một con dao găm, một mũi tên, một cây gậy, một hòn đá, một cây gươm, thuốc độc hay một sợi dây, với ý nghĩ: "Nó sẽ chết bằng cái này", vị ấy phạm đột kiết la. Nói, "nó sẽ chết bằng cái này" và nó cảm thọ sự đau đớn, vị ấy phạm thâu lan giá. Nếu nó chết, vị ấy phạm ba la di".

Định nghĩa cung cấp phương tiện giết người hay tự sát vừa dẫn hoàn toàn phù hợp với điều, mà Tứ phần luật 2 gọi là an sát cụ, tức trước tiên biết rằng người đó có ý tưởng chán đời, coi rẻ và ghê tởm thân xác, bèn mang dao hay thuốc độc hay sợi dây hay các công cụ giết người khác đến để trước mặt, và người ấy dùng một trong những thứ đó để tự sát. Kết quả nếu người đó chết, tỳ kheo phạm tội ba la di. Nếu người đó không chết, tỳ kheo phạm tội thâu lan giá. Cung cấp phương tiện giết người khác cũng phạm tội như vậy.

Tứ phần luật 2 không có đoạn riêng về an sát cụ, chữ an sát cụ lại đặt vào trong định nghĩa của ưu ba xà. Thập tụng luật 2 cũng không có nhưng lại có những từ "làm lưới, dây, máy ngụy trang" (tác cưỡng, tác quyến, tác bát), một phần nào đề cập
tới nội dung của an sát cụ. Hán bản Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da không có kể những phương thức giết nói trên trong giới sát. Nhưng Phạn bản của nó là Målasarvàstivàdavinaya (GM. ii. 96) có nói đến năm cách thức cung cấp phương tiện để giết hại (Saüghàñyà pa¤copanikùepanakalpàh) và dùng chữ upanikùepana, tương đương với upanikkhapana của Pàli.

Vậy, a ba khâm mãn là một phiên âm của upanikùepana tiếng Phạn nếu không là của một thứ tục ngữ có dạng gần với upanikkhapana của Pàli, (cần chú ý là những phiên âm như ô mãn thổ chứng tỏ văn tự của Ma ha tăng kỳ luật, nếu không thuộc dạng tục ngữ thì cũng thuộc Phạn văn hỗn chủng) và có nghĩa là cố ý cung cấp những phương tiện giết người cho đối tượng liên hệ. Nếu a ba khâm mãn có nghĩa như vậy, thì việc Ma ha tăng kỳ luật 4 nói tới sự "đặt a ba khâm mãn ở giữa đường" (đạo trung an thí a ba khâm mãn) có hai nghĩa sau. Thứ nhất, Ma ha tăng kỳ luật thực sự đã lầm
lẫn về ý nghĩa của a ba khâm mãn, đặc biệt khi hai đoạn trước đã nói tới chuyện hầm bẫy. Thứ hai, sự giữa đường đặt a ba khâm mãn có thể chỉ việc lén lút cung cấp những phương tiện giết người. Điều này ta thấy nói đến rất rõ trong Thập tụng luật. Và nó cũng rất hợp lý thôi, bởi vì người nào muốn tự sát, tất phải làm việc đó một mình ở những nơi hẻo lánh, kín đáo.

Thập tụng luật 2 viết: "Đặt lưới giữa đường: nếu có tỳ kheo nào biết người kia từ đường ấy đến, bèn ở giữa đường ấy, dựa vào cây, dựa vào trụ, dựa vào đá, dựa vào vách, dựa vào khúc gỗ, khúc sắt, khúc thép, khúc gang, mà đặt lưới với ý nghĩ hay lời nói rằng: "Ta vì người đó từ đường kia tới mà đặt lưới này". Nhân đó, người kia chết, vị tỳ kheo mắc tội ba la di. Nếu không chết tức khắc mà sau đó lại chết, thì cũng bị ba la di. Nếu không chết tức khắc và sau đó không vì thế mà chết thì bị thâu lan giá. Nếu làm lưới cho người khác, mà người khác bị chết thì bị ba la di ...".

Những đoạn văn sau nói về việc "làm dây, làm máy ngụy trang" cũng tương tự như thế. Nếu đem so với định nghĩa upanikkhapana dẫn trên của Luật tạng, ta thấy ngay chúng có những dạng hình tương tự nhau về ngữ cú và nội dung. Sự kiện này cho phép kết luận Ma ha tăng kỳ luật không phải là không có lý do, khi nói "ở giữa đường an trí a ba khâm mãn" với nghĩa: lén lút cung cấp những phương tiện giết người cho các đối tượng liên hệ.

Để dễ thấy, có thể lập nên biểu so sánh sau:

Pali Opàta Apassena Upanikkhapana

MTK Ô mãn thổ Khanh hãm A ba khâm mãn

T Khanh hãm Kỳ bát An sát cụ

Np Ưu ba đầu Ưu bà xà An sát cụ ?

TTg Ưu đa Đầu đa ? Tác cưỡng, tác bát, tác quyến ?

MSV ? ? Upanikùepana

CBT Khanh hãm ? ?

Biểu so sánh về A Ba Khâm Mãn

A BA LA ĐỀ MỤC KHƯ

Phạn: Apratimukha

Hán: (pâ) A ba la đề mục khư , A ba la đề mục già (d)
Đoan chính
Tên vị vua khéo xử kiện trong truyện Đàn Nị Ỷ của Hiền ngu kinh 11.

Đàn Nị Ỷ là tên một truyện về tiền thân của Tân Đầu Lô Phả La Đọa (Piõóolabharadvàja). Trước khi làm đệ tử Phật, Tân Đầu Lô là một bà la môn khốn cùng, khổ sở về đời sống gia đình. Tân Đầu Lô đã đến gặp Phật hỏi sự việc và được Phật kể cho nghe câu chuyện bà la môn Đàn Nị Ỷ. Đàn Nị Ỷ là một bà la môn nghèo, khờ khạo. Đi trả bò thì để bò chạy mất. Nhờ bắt ngựa thì làm cho nó gãy chân. Hỏi bến sông thì làm cho người thợ mộc mất búa. Vào quán uống rượu thì ngồi trên giường đè chết con của bà chủ quán. Nhảy tường tự tử thì đè chết anh chàng thợ máy. Đàn Nị Ỷ do thế bị đưa đến vua xử. Trên đường đi, anh còn gặp con chim trĩ và con rắn độc nhờ hỏi những sự việc riêng của chúng. Anh cũng được người đàn bà nhờ hỏi vì sao ở nhà chồng thì nhớ nhà cha mẹ còn ở nhà cha mẹ thì nhớ nhà chồng. Cuối cùng, vua A Ba La Đề Mục Khư đã phân xử phân minh, và mọi người đều xin bãi nại. Riêng chuyện của chim và rắn cùng người đàn bà được vua trả lời rõ ràng. Đàn Nị Ỷ là tiền thân của Tân Đầu Lô và vị vua là tiền thân của đức Phật Thích Ca.

Truyện này, Phạn bản hiện chưa tìm thấy, nhưng có trong kinh Hiền ngu của Tạng bản tức Mdsaïs-blun shes byạ baþi mdo. Cứ Tạng bản Đàn Nị Ỷ có tên là dbyug ba can, như thế phải là một phiên âm chữ daõóin tiếng Phạn. Nhưng vị vua trong truyện Tây tạng không có tên gì cả.

A BA LA LÃ

Phạn: Apalàla
Pàli: Apalàla
Tạng: Sog ma med
Hán: (pâ) A ba la lã , A ba la lị , A la bà lâu , A ba la ra
, A ba la , A bà la , A bát la , A lạp , A bát la la (d)
Vô đạo hạn , Vô đạo cán , Vô cảo , Vô miêu , Vô lưu , Vô lưu diên , Vô
diệp , Bất hộ
Tên một vua loài rồng được đức Phật hàng phục và trở thành đệ tử.

Có hai truyền thuyết khác nhau về vị vua này, một liên kết với nước Ma kiệt đà và một với miền tây bắc Ấn độ. Truyền thuyết thứ nhất, Bồ tát bản hạnh kinh Tr kể như sau: một thời, đức Phật ở thành La duyệt kỳ, tại tịnh xá Ca lan đà ni ba. Có một con suối nơi làng Ưu liên gần thành đó. Trong suối có một con độc long tên Toan Đà Lê (Sundara) cực kỳ hung ác, gây ra nhiều mưa gió phá hoại mùa màng, làm nhân dân đói khổ. Bấy giờ có một bà la môn trẻ nhờ chú thuật, bèn hàng phục được độc long đó, nên nhân dân đã cung cấp mọi nhu cầu cần thiết.

Khi đức Phật đến ở thành La duyệt kỳ, nhân dân ái mộ Phật nên không còn cung ứng cho người bà la môn nữa. Vị này tức giận, để đi làm độc long mà trả thù nhân dân, bèn đến đoạt chỗ của độc long Toan Đà Lê, gây ra nhiều mưa bão, làm thiệt hại mùa màng,

nên có tên A Ba La Lị. Vua A Xà Thế nước Ma kiệt đà đã đến xin Phật hàng phục. Phật mặc nhiên chấp nhận. Con độc long bị đánh bại và trở thành đệ tử của Phật.

Truyện này sau đó Phân biệt công đức luận 5 đã dẫn ra và gọi tên con rồng là Vô Diệp. Phật bản hạnh kinh 1 cũng ám chỉ đến nguồn gốc Ma kiệt đà của truyền thuyết với những câu thơ trong phẩm Xưng tán Như Lai

Phật hàng phục A Lạp Vua rồng nuôi ác tâm Mưa hại nước Ma kiệt

Phật rung núi chuyển sông Thế oai diệt rồng dữ.

Truyền thuyết thứ hai kết liên A ba la lã với miền tây bắc Ấn độ. Bắt đầu với Tạp a hàm 23 nói rằng: "Đức Phật trước khi nhập niết bàn đã hàng phục vua rồng A Ba La, người thợ gốm, chiên đà la, rồng Cù Ba Lê, rồi đi đến nước Ma thu la". A Dục vương truyện 1 chép rõ hơn: "Ngày xưa, đức Phật ở nước Ô trượng, đã hàng phục rồng A Ba Ba, ở nước Kế tân đã cảm hóa phạm chí sư, ở nước Càn đà vệ đã giáo hóa Chân đà la, ở nước Càn đà la đã hàng phục ngưu long, rồi lại đến nước Mạt đột la." A dục vương kinh 2 cũng ghi tương tự: "Khi đức Thế Tôn chưa nhập niết bàn, bấy giờ có vua rồng tên A Ba La La, lại có người thợ gốm và chiên đà la, long vương. Đức Phật giáo hóa họ xong, bèn đến nước Ma thu la". Truyện Cúng cát và truyện Thái tử Cu Na La của Truyện Thiên thần (Divyàvadàna 216 và 244 Pàü÷upradàna và Kuõàlà) cũng đồng một ý kiến: "Khi đức Thế Tôn sắp nhập niết bàn, ngài đã điều phục rồng A Ba La La, người thợ gốm, chiên đà la và Go Ba Ly, rồi đến Mathura" (Yadà bhagavàn parinirvàõakàlasamaye 'palàlanàginãya kumbhakàrãü caõóàlãü gopàlãü ca teùàü mathuràü anupràptaþ).

Truyền thuyết thứ hai này sau đó những nhà hành hương Trung quốc chấp nhận. Cao tăng Pháp Hiển truyện viết: "Sau khi vượt sông thì đến nước Ô trượng ..... Xưa thường nói Phật đến nước Bắc thiên trúc, tức đến nước này. Phật còn để lại vết chân ở đây ....., phiến đá ngài phơi áo và chỗ ngài hóa độ rồng dữ, tất cả hiện đang còn". Đến sau Pháp Hiển hơn 100 năm vào năm 520, Tống Vân cũng ghi nhận như thế trong Lạc dương già lam ký 5: "Xưa đức Như Lai hành hóa ở nước Ô trường. Vua rồng nổi giận gây mưa to gió lớn. Áo tăng già lê của Phật đều ướt. Mưa dứt, Phật ngồi dưới phiến đá xoay mặt về phía đông mà phơi ca sa". Huyền Tráng qua Ấn độ năm 630 chép lại rõ ràng hơn.

Đại Đường tây vức ký 3, khi tả về nước Ô trượng na, đã viết: "Đi 250 dặm về phía đông bắc thành Măng yết ly đến Đại sơn thì gặp Long tuyền, tức nguồn sông Tô bả phạt tốt đổ. Nhánh tây nam của dòng sông đều đóng băng vào mùa xuân và hạ, sớm chiều có tuyết rơi. Tuyết bay phơi phới năm màu, ánh sáng bốn phía tuôn dọi. Con rồng ở đây vào thời Phật Ca Diếp đã sinh ra trong loài người tên Căng Kỳ. Nhờ chú thuật rất giỏi, bèn chế ngự các rồng dữ không còn tạo nên các cơn mưa bão, người trong nước do thế dư thừa lương thực. Mọi người đều cảm đức nhớ ơn, mỗi nhà đóng thuế một đấu thóc để dâng nạp. Rồi năm tháng chồng chất, có người bê trễ không đóng nạp. Căng Kỳ ôm giận, để cho rồng dữ làm mưa to gió lớn, gây ra hư hại lúa thóc. Nên khi chết, bèn trở xuống làm rồng ở tại suối ấy. Suối tuôn chảy nước bạc, làm soi mòn màu mỡ của đất. Đức Thích Ca Như Lai vì đại bi mà ra đời, thương xót nhân dân nước ấy đang gặp phải nạn đó, ngài bèn giáng thần đến chỗ suối để hóa độ con rồng hung dữ. Có thần Chấp

Kim Cang cầm chầy dộng vào vách núi. Vua rồng run sợ mới ra quy y nghe Phật thuyết pháp, sinh lòng tin ngộ. Đức Như Lai ra lệnh cấm hại mùa màng. Rồng thưa: "Phàm đồ ăn uống đều nhờ thu lấy từ ruộng loài người. Nay nhờ thánh giáo sợ khó tự cung cấp. Xin cho 12 năm thu lương một lần". Đức Như Lai ngần ngại thương xót, bèn hứa cho. Nên nay cứ 12

năm thì gặp nạn lụt lớn".

Nguồn gốc truyện đức Phật giáo hóa và quy y cho vua rồng này được nhiều kinh luận nói đến. Song địa điểm xảy ra những sự việc thì lại khác nhau, vì thế đòi hỏi phải giải quyết sự sai khác ấy. Đại trí độ luận 3 và Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia dược sự 4 đã đưa ra lối giải thích sau. Một mặt, hai bộ sách này thừa nhận những liên hệ chính đáng của A Ba La Lã với Ma kiệt đà, mặt khác lại kết liên với miền tây bắc Ấn độ. Đại trí độ luận 3 ghi A Ba La Lã như một trong ba lý do làm cho nước Ma kiệt đà giàu có, vì nó thường hay làm mưa. Nhưng Đại trí độ luận 9 lại bảo: "Có lúc đức Phật tạm đến nước Nguyệt thị phía bắc Thiên trúc để hàng phục vua rồng A Ba La". Làm sao mà nối hai truyền thuyết trên với nhau về A Ba La Lã? Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia 4, 5 và 9 đã đưa lối giải quyết sau.

Nó kể qua nhiều lớp lang, vì tham giận người bà la môn giỏi chú thuật từ nước Ma kiệt đà, đã đến thành Ba lợi ca nước Bắc thiên trúc, giết chết rồng Tôn Đà La (Sundara) ở đấy rồi biến mình thành vua rồng và kéo về nước Ma kiệt đà gây mưa gió làm hại mùa màng nên được gọi tên là vua rồng Không Cọng Lúa hay Vô Đạo Hạn. Sau đức Phật đã sai Kim Cang Thủ đến Bắc thiên trúc để điều phục vua rồng ấy. Trong chuyến đi này có cả đức Phật nữa. Vua rồng bị đánh bại và trở thành đệ tử Phật. Nói khác đi, hai truyền thuyết khác nhau về A Ba La Lã đã được hợp nhất lại.

Tên vua rồng A Ba La Lã không xuất hiện trong các kinh điển Pàli, mà chỉ trong nền văn học sớ giải của tạng đó mà thôi. Thiện kiến luật tỳ bà sa 2, tức Samantapàsàdika (VinA. 742) đã kể đến việc điều phục A Ba La Lã và nói xảy ra tại nước Kế tân. Bản sớ giải Phật sử (Buddhavaüsa-aññhakathà 29) đã kể tên A Ba La Lã cùng với âravàla, Dhànapàla và Parileyyaka. Sự kiện này không cho phép đồng nhất A Ba La Lã với âravàla, mà Đại sử (Mahàvaüsa xii 9-20) đã chép là tung hoành ở vùng nước Kế tân, rồi sau đó được Madhyàntika điều phục.

Về phía Phạn bản, Đại phương quảng bồ tát tạng Văn Thù Sư Lợi căn bản nghi quĩ kinh 1 đã kể A Ba La La Long Vương giữa những vua rồng đến dự buổi hội Phật giảng kinh ấy. Chương thứ nhất của Nghi thức căn bản của thánh Văn Thù (âryama¤ju÷rã-målakalpa I. 12) đã xếp Apalàla giữa những đại long vương. Nguyệt đăng tam muội kinh 2 cũng nói đến việc: "Vua rồng A Ba La chắp tay hướng đến Phật, nâng chân châu Long thắng đứng giữa hư không cúng dường lên Phật". Phạn bản của kinh này hiện còn. Chương Vào thành của nó (Samdhiràjasutra x. 63 Puraprave÷a) đã có câu tương tự : Tathàpi ca apalàlu nàgaràjàpuruùavarasya kçtà¤jalih pranachya / vararucira gçhãtva nàgapuùpàn sthita gagane muõiràja satkarontaþ //.

Về ý nghĩa tên A Ba La Lã, dịch bản Trung quốc đã có nhiều cách giải khác nhau, trong đó lối dịch Vô đạo hạn, Vô đạo cán, Vô cảo, Vô miêu v.v... tỏ ra có nghĩa gần nhất chữ apalàla

tiếng Phạn. Apalàla có nghĩa là không có cọng lá. Lối dịch Vô diệp của Phân biệt công đức luận hẳn đã xuất phát từ một thủ bản có apalà÷a tức có nghĩa là không có lá. Dịch bản Tây tạng có sog ma med (không có cọng), như thế đã dịch chữ apalàla. Trong một số thủ bản của Phạn văn, đôi khi cũng gặp chữ apalàlu, nhưng đây là một cách viết khác của chữ apalàla mà thôi.

Tạng Tây tạng có dịch bản của Căn bản nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia dược sự, tức Hdul ba gshi (Sman Kyi Gshi) (TT. 1030), do đó tất đã biết đến truyện vua rồng A Ba La Lã. Tuy nhiên, truyện vua rồng này đã không thấy xuất hiện trong Lịch sử Phật giáo Ấn độ của Tàrànàtha (Tà na nà thaþi rgya gar choþbyun bshugs). Trái lại, Tàrànàtha trong chương iii của tác phẩm mình đã kể chuyện một vua rồng tên Auduùña cực kỳ hung dữ, gây tai ương cho dân miền Ka÷mira và cuối cùng đã bị Madhyàntika điều phục. Điểm đặc biệt của truyện này nằm ở chỗ Madhyàntika đã điều phục Auduùña không phải bằng một cuộc chiến đấu sống chết, mà bằng sự cảm hóa đặc kỳ. Trong khi Auduùña nổi lên những cơn mưa to gió lớn, Madhyantika vẫn ngồi yên. Auduùña ngạc nhiên, bèn hỏi: "Ngài muốn gì?". Vị sư trả lời: "Xin cho ta một đám đất". Auduùña hỏi tiếp: "Khoảng chừng bao nhiêu?" Nhà sư trả lời: "Khoảng bằng chỗ đủ cho ta ngồi xếp bằng mà thôi". Rồng Auduùña bằng lòng. Nhưng khi nhà sư ngồi xuống thì khoảng đất ông đã chiếm hết "chín bình nguyên của miền Ka÷mira".

Gọi truyện vừa kể của Tàrànàtha là đặc biệt, vì nó cho ta thấy mối liên hệ giữa truyện Cây nêu Việt nam và truyện A Ba La Lã của truyền thống Phật giáo. Truyện cây nêu Việt nam lần đầu tiên được chép lại bằng tiếng quốc âm trong Hồng mông hành, một tác phẩm có thể của Chân Nguyên (1646-1726). Truyện này kể quỉ vương phá hoại đời sống an lành của dân. Đức Phật thương, bèn mời quỉ đến, hỏi mua đất. Quỉ hỏi muốn mua bao nhiêu, đức Phật trả lời chỉ mua bằng chiếc áo ca sa mà thôi. Quỉ ưng thuận, làm giấy bán. Sự việc xong xuôi, đức Phật trải chiếc ca sa ra, thì bao trùm toàn bộ đất đai của quỉ. Quỉ phải ra ở biển Đông, nên hàng năm nó xin về thăm quê ba ngày. Ba ngày tết, nhân dân ta cắm nêu để báo cho quỷ biết.

Truyện Phật mua đất của Hồng mông hành với truyện kể trên của Tàrànàtha (1575-?) đã có cơ cấu hoàn toàn nhất trí, dù rằng nhân vật và nơi chốn đã bị thay đổi. Nhờ đó, ta thấy mối quan liên giữa truyện vua rồng A Ba La Lã với truyện cây nêu của Việt nam. Từ mối quan liên ấy, nó trở thành rõ ràng là truyện cổ tích Việt nam có nguồn gốc Ấn độ đã được truyền thẳng đến nước ta, chứ không qua bàn tay trung gian của Trung quốc.

Truyện vua rồng A Ba La Lã như vậy phổ biến rất rộng rãi và ảnh hưởng đến sinh hoạt văn học nghệ thuật tương đối xa rộng. Dù truyền thuyết thứ nhất kết liên A Ba La Lã với nước Ma kiệt đà, ngày nay những hình chạm trận chiến giữa Phật và A Ba La Lã đều tìm thấy tại miền Gandhara, như Foucher đã công bố. Điều này chứng thực cho

truyền thuyết thứ hai kết liên A Ba La Lã với miền tây bắc Ấn độ, với con sông Tô bà phạt tốt đổ (Subhavastu), tức sông Swat hiện nay, mà thời Huyền Tráng cũng gọi là suối rồng A Ba La Lã hay A Ba La Lã long tuyền.

Xem thêm Tăng nhất a hàm 22, Phật tam muội hải kinh 7, Phật sở hành tán 4, Phiên Phạn ngữ 7, Lamotte, Le Traité de la grande vertu de sagesse (Louval, 1944, p. 188 và 548), Foucher, Art greco-bouddhique I (Paris, 1905, p. 544-553), Lê Mạnh Thát, Chân nguyên thiền sư toàn tập II (Tp. Hồ Chí Minh, 1979, tr. 279-282), Tàrànàtha, History of Buddhism in India (Simla, 1970, p. 29-30).

A BA LA MA NA

Phạn: Apramànàbha
Pàli: Appamànàbha
Tạng: Tshad med hod
Hán: (pâ) A ba la na , A ba la ma na a bà , Hạp ba ma na
, A bát la ma na bà bát lị đa bà (d) Vô lượng quang
Tên cõi trời thứ hai của sắc giới và của nhị thiền. Vì chúng sinh ở đó có ánh sáng vô lượng.

Tứ a hàm mộ sao H viết: "A ba la ma na a bà, đây gọi là vô lượng quang". Huyền ứng âm nghĩa 3 nói: "Hạp ba ma na, đời Tấn dịch là Vô lượng quang. Trong các kinh gọi là trời A ba ma na là không đúng. Nói cho đúng phải gọi A bát la ma na bà bát lị đa bà". Thuận chính lý luận 21 giải thích: "Khi vào cõi trời đó, ánh sáng trở nên tốt lành hơn, rất khó mà đo lường được, nên gọi Vô lượng quang".

Trong tạng Pàli tên A bà la ma na (appa- mànàbha) đã xuất hiện trong hai kinh Hành sanh và A Na Luật của Trung bộ kinh (M. 3. 20 và 27 Sankhàruppatisuttam và Anuruddhasuttam). Kinh Hành sanh cho biết nguồn gốc của các chúng sinh ở cõi trời ấy. Theo nó thì có các tỳ kheo khi nghe trời A ba la ma na "Có thọ mạng lâu dài, có sắc tướng đẹp đẽ, có nhiều lạc thọ, bèn nghĩ rằng: Mong sao sau khi thân hoại mạng chung ta sẽ sinh ra và cùng ở với A ba la ma na, rồi chuyên định tâm ấy, an trụ tâm ấy, tu tập tâm ấy. Những hành động an trụ, tu tập đó khi đã sung mãn, sẽ đưa vị ấy đến sinh tại chỗ ấy".

Còn kinh A na Luật thì cho ta biết vì sao ánh sáng của những chúng sinh ở cõi trời ấy lại vô lượng. Nó viết: "Có người với ánh sáng hạn lượng (do hành) an trụ biến mãn và thấm nhuần thì sau khi thân hoại mạng chung sẽ được sinh ra và cùng ở với trời Thiểu Quang. Có người với ánh sáng vô lượng (do hành) an trụ biến mãn và thấm nhuần thì sau khi thân hoại mạng chung sẽ sinh ra và cùng ở với trời A ba la ma na".

Thắng pháp tập yếu luận (Abhidhammatta- sangana) và Luận sự (Kathàvatthu) còn cho biết đời sống của những chúng sinh ở A ba la ma na dài đến bốn đại kiếp.

Lập thế a tỳ đàm luận 7 nói, những chúng sinh ở tại cõi trời này "Nhờ vào nghiệp tương ưng với nhị thiền" nên thọ lượng họ đến 140 tiểu kiếp. Tạp a tỳ đàm tâm luận 2 và

Chương sở tri luận T nói đời sống họ kéo dài đến 4 kiếp, thân hình họ cao đến 4 do tuần.

Về ánh sáng phát ra nơi họ, Lập thế a tỳ đàm luận 6 viết: "Các trời này, khi nói lên, thì trong miệng họ tỏa ra ánh sáng vô lượng, nên gọi là Vô lượng quang". Như thế, giống như trường hợp những chúng sinh ở cõi trời A ba hội, những chúng sinh ở cõi trời A ba la ma na này cũng dùnh ánh sáng để truyền thông nói chuyện với nhau. Do thế, ánh sáng đã phát ra từ miệng họ.

Xem thêm Trường a hàm kinh 20, Đại lâu thán kinh 4, Đại tỳ bà sa luận 136, Câu xá luận 8, Du già sư địa luận 4, Tứ a hàm mộ sao giải, H. W. Kirfels, Die Kosmographie der Inder (Bonn, 1925)

A BA LA NHĨ ĐA

Phạn: Aparàjità
Tạng: Gshan gyis mi thub ma
Hán: (pâ) A bạt la nhĩ đa , A ba la chất đa , A ba ra thệ đế
, A bả la nhĩ đế , A bát la thị đa (d) Vô năng thắng
Tên một thiên nữ.

Đại sự (Mahàvastu iii. 306) và Quảng diệu (Lalitavistara 388), khi kể chuyện hai người đi buôn Prapuùa và Bhallika cúng dường bữa ăn đầu tiên sau khi đức Phật thành đạo, đã chép lại lời chúc nguyện ngài ban cho hai người ấy. Trong lời đó, A Ba La Nhĩ Đa là một trong tám thiên nữ ở phương đông do Dhçtraùtra cai quản. Đức Phật mong các vị đó sẽ che chở cho hai thương gia trên. Tên A Ba La Nhĩ Đa này cùng các thiên nữ không thấy các bản Hán dịch của Quảng diệu là Phổ diệu kinh 7, Phương quảng đại trang nghiêm kinh 10 và Phật bản hạnh tập kinh 31 nói tới.

A Ba La Nhĩ Đa sau đó được đưa vào trong các kinh điển mật giáo và trở thành một vị đại minh vương làm quyến thuộc cho những vị bồ tát khác nhau. Đại phương quảng bồ tát tạng Văn Thù Sư Lợi căn bản nghi quĩ kinh 2 (âryama¤ju÷rãmålakalpa i. 8) đã kể Vô Năng Thắng

(Aparàjità) giữa những đại minh vương quyến thuộc của bồ tát Kim Cang Thủ. Đại nhật kinh 1 phẩm Cụ duyên chép A ba la nhĩ đa là quyến thuộc của Nhật Thiên. Vô Năng Thắng đại minh đà la ni kinh nói là hóa thân của đức Thích Tôn. Đại diệu kim cang đại cam lộ quân noa lị diệm man xí thanh Phật đảnh kinh lại nói hóa thân của Bồ tát Địa Tạng. Như thế, từ một thiên nữ, A Ba La Nhĩ Đa qua quá trình lý giải và hình dung đã xuất hiện dưới nhiều dạng khác nhau, mà chủ yếu là những dạng sau đây. Thứ nhất, dạng một thiên nữ của kinh Lý thú và kinh Đại nhật. Thứ hai, dạng một Bồ tát trong viện Văn thù thuộc mạn đà la thai tạng giới. Cuối cùng, dạng của một vị Bồ tát trong viện Thích Ca của mạn đà la vừa nói. Ngoài ra, ta sẽ xét đến một số ấn chú liên hệ đến A ba la nhĩ đa xuất hiện trong các tư liệu Phạn văn.

1. A ba la nhĩ đa trong hệ thống Lý thú Bát nhã.

Trong hệ thống tư tưởng Lý thú Bát nhã, A ba la nhĩ đa đã xuất hiện cùng với ba chị em nữa là A Nhĩ Đa (Ajità), Dã Da (Jayà) và Phì Dã Da (Vijayà), thường được gọi là tứ tỉ muội. Chương thứ 15 của Đại lạc bất không chân thật tam ma da kinh (Bản Bất Không) đã đề cập tới A ba la nhĩ đa với Tự tâm chân ngôn là chữ Hæý (hàm). Trường hợp 4 chị em A ba la nhĩ đa xuất hiện ở đây được giải thích như là biểu tượng của bốn ba la mật: thường, lạc, ngã và tịnh.

Trong toàn bộ Đại bát nhã kinh, bản Hán dịch của Huyền Tráng, Lý Thú được kể là hội thứ 10, mà chủ đề của nó là "bát nhã ba la mật đa vốn tự tánh thanh tịnh cho nên tất cả dục vọng phiền não cũng đều thanh tịnh". Chủ đề này là đề kinh cho bản dịch của Bồ Đề Lưu Chi: Thật tướng bát nhã ba la mật. Qua ý nghĩa đó ta có thể thấy vai trò của 4 chị em A Ba La Nhĩ Đa này, biểu tượng cho bốn đức tính thanh tịnh của niết bàn.

Tuy nhiên, khảo các bản dịch khác nhau trong Hán tạng (có 6 bản dịch tất cả), ta thấy 4 chị em này là yếu tố được thêm vào sau này cho Lý thú bát nhã. Riêng trong hai bản dịch của hai đại biểu chủ yếu của hai hệ thống mật giáo ở Trung quốc là Kim Cang Trí và Bất Không thì 4 chị em này không xuất hiện trong Kim cang đỉnh du già lý thú bát nhã ba la mật bản dịch của Kim Cang Trí, đại biểu hệ thống Mật giáo kim cang giới, trong khi nó chỉ xuất hiện độc nhất, kể trong tất cả các bản dịch, trong Đại lạc kim cang bất không chân thật tam ma da kinh, bản dịch của Bất không, đại biểu hệ truyền thừa thai tạng giới.

Dù vậy, ta cũng biết thêm rằng, Lý thú được kể là hội thứ 6 trong số 18 hội của Đại bộ kim cang đỉnh, văn hiến chủ yếu của Mật giáo kim cang giới. Hội này, gọi tên theo Kim cang đỉnh du già thập bát hội chỉ quy là "Đại an lạc bất không tam muội da chân thật du già" (Mahàsukhàmoghasamayasatyayoga).

Đề dịch của hai bản kinh cũng cho ta thấy sự nhấn mạnh của mỗi hệ thống và từ đó nhận định được vai trò của A ba la nhĩ đa. Đề kinh của Kim Cang Trí nói là Kim cang đỉnh du già lý thú bát nhã ba la mật cho thất sự thiên trọng về Trí của hệ thống này, và do đó, nó cũng được gọi là Trí giới. Trong khi, bản dịch của Bất không, Đại lạc kim cang bất không chân thật tam ma

da kinh cho thấy sự thiên trọng về Bi. Vì vậy, 4 chị em A Ba La Nhĩ Đa được đưa vào để biểu tượng cho bốn đức thường, lạc, ngã, tịnh của niết bàn. Trong hai bộ mạn đà la này, ở mạn đà la kim cang giới, 4 chị em thuộc về Hội lý thú, ở mạn đà la thai tạng giới, 4 chị em xuất hiện trong viện Văn thù.

Trong mạn đà la Hội lý thú của Kim cang giới, bốn (chị em) có riêng một mạn đà la, mà ở vị trí trung ương là Đô mậu lô (tumburu), biểu hiện của Phật Tỳ Lô Giá Na (Vairocana), và bốn phương 4 chị em.

Trong toàn bộ Lý thú đại mạn đà la, vị trí ấy đã nằm ở phía bắc (xem Đồ hình 1 và 2).

Tịnh ba la mật 5

Ngã ba la mật Lạc ba la mật

Đô mậu lô 3

4 1

2 Thường ba la mật

ĐỒ HÌNH 2: Mạn đà la Tứ tỉ muội.

Tối thượng căn bản Đại lạc kim cang bất không tam muội đại giáo vương kinh (Pháp Hiền dịch), cũng được gọi là Quảng Kinh nghĩa là bản kinh mở rộng, nội dung có thể coi như là giải rộng của Đại bản bất không, có đề cập đến "Bốn Thánh Hiền" với đồ hình mạn đà la được chỉ dẫn rằng: Vẽ hình tròn nguyệt luân chia làm 4 cửa, phía đông đặt vị trí của Ra đế, mình sắc hồng, tay cầm cung tên; phía nam, Ma ra ni, mình màu đen, tay cầm kiếm bén; phía tây, Phạ ra hê, thân màu huỳnh kim, tay cầm bảo tạng; phía bắc, Tất đề ca thi, thân màu trắng, tay cầm cái trá sa ca và đao. Bốn hiền thánh này Lý thú thích bí yếu sao 11 nghi ngờ không rõ có đồng nhất với 4 chị em hay không. Quảng kinh chỉ nhắc đến 4 hiền thánh chứ không tìm thấy đoạn nói về 4 chị em.

ĐỒ HÌNH 1: Mạn đà la kinh Lý thú

Chú thích đồ hình 1

I. 1-9 : Vị trí các bổn tôn
II. 10-13: Vị trí nội tứ cúng
III. 14-17: Vị trí tứ nhiếp
IV. 18-21: Vị trí ngoại tứ cúng
V. 22: Ma hê thủ la thiên
V. 23: Thất mẫu nữ thiên
V. 24: Tam huynh đệ thiên
V. 25: Tứ tỉ muội thiên
Về mật ngôn Hæý, nó được giải thích là hàm ngụ ý nghĩa "nhân của hết thảy pháp là bất khả đắc". Trong mật ngôn này, trước hết, âm H làm liên tưởng đến từ ngữ HETU chỉ nguyên nhân. Tiếp theo, M làm liên tưởng đến từ ngữ âTMAN tự ngã, do đó nó hàm ngụ mật nghĩa rằng "bản ngã của hết thảy pháp là bất khả đắc". Mật ngôn Hæý như vậy biểu hiệu thành Thật tướng Bát nhã ba la mật.

2. A ba la nhĩ đa trong viện Văn thù, thuộc mạn đà la thai tạng giới (Xem đồ hình 3, thám chiếu đồ hình 1 mục A DA YẾT RỊ BÀ). Vị trí này Bí tạng ký M mô tả như sau: Phía sau Ngũ

Tự Văn Thù là Đồng Mẫu Lô, bên trái Đồng Mẫu Lô là A Nhĩ Đa (Ajità) và A Ba Nhĩ Đa, bên phải là Phì Dã Da (Vijayà) và Giả da (Jayà), cả bốn vị sứ giả này đều màu thịt, tay đều cầm gậy.

Trong Hiện đồ mạn đà la (xem Đồ tượng 1), nàng được mô tả là ở phía trong bên phải Ngũ Tự Văn Thù, tay phải cầm một cổ xử, gấp vào trong ngực, bàn tay trái nắm thành quyền chống bên hông, ngồi xếp chân trên đệm lông, mình mầu nâu (xích hắc).

Trong thành tựu a ba la nhĩ đa (Sàdh. ii. 352 và 403 Aparàjitàsàdhana) tả A Ba La Nhĩ Đa là một thiên nữ hai tay màu vàng trang sức với nhiều thứ châu báu, tay phải giơ lên như sắp đánh, còn tay trái cầm một thòng lọng nơi ngón cái để ở trước ngực, với vẻ mặt hung dữ, trên đầu che bởi một cái dù do những thiên nữ khác cầm.

Đông

ĐỒ HÌNH 3: Vị trí A ba nhĩ đa trong viện Văn Thù mạn đà la thai tạng giới

Chú thích:

1 Bộ chủ Bồ tát Văn Thù
2 Đại Thánh Quán Âm
3 Đại Thánh Phổ Hiền
4-5 Sứ giả
6 Bồ tát Quang Võng
7 Bồ tát Bảo Quan
8 Bồ tát Vô Cấu Quang
9 Bồ tát Nguyệt Quang
10 Ngũ Kế (Ngũ tự) Văn Thù
11 A nhĩ đa (Ajàta)
12 A ba la nhĩ đa
13 Đồng mẫu lô 14 Phì giả da 15 Giả da

Chân ngôn của nàng được nói ở đây là chữ A với nghĩa là hết thảy các pháp không sinh.

Mặt khác về vị trí này của 4 chị em A ba la nhĩ đa, Đại nhật kinh 1 phẩm Cụ duyên tả như sau: "Tả trí nhật thiên chúng, tại ư dư lạc trung, Thắng Vô Thắng phi đẳng, dực tùng như thị vệ ". (Bên trái quyến thuộc của Nhật thiên,
trong đám xe cộ đó là Thắng và Vô Thắng phi v.v..., làm vây cánh hầu hạ). Phía bên trái nói ở đây là bên trái của Đế Thích. Cả hai vị trí này trong Hiện đồ mạn đà la đều thuộc viện Kim cang ngoại bộ phía đông, tức phía bên ngoài của viện Văn thù. (Xem Đồ hình 4, tham chiếu đồ hình 1 mục A DA YẾT RỊ BÀ). Thành tự Aùñabhujakurukullà cũng nhất trí với vị trí đó (Sàdh. ii. 352).

Đông

ĐỒ HÌNH 4: Về vị trí của chư thiên phía đông bắc viện Kim Cang ngoại bộ của mạn đà la thai tạng giới. (Tham chiếu đồ hình 1 mục A DA YẾT RỊ BÀ).

Chú thích:
12. Thích xứ thiên
13. Nhật thiên hậu
14. Nhật thiên
15. Vi xà da
16. Đế Thích

Đại nhật kinh sớ 5 giải thích Thắng và Vô Thắng phi tức chỉ Thệ Da (Jaya) và Vi Thệ Da (Vijaya). Điều này cho thấy sự đồng nhất của 4 chị em xuất hiện trong hai viện khác nhau. Thế nhưng, chỉ trong viện Văn Thù người ta mới thấy tên gọi của 4 chị em được nói đến đầy đủ. Trong viện Kim cang ngoại bộ phía đông, tên gọi được nhắc đến là Vi Xà Da hay Tì Xả Da, đều là những phiên âm khác của Vijaya. Trong viện này, chỉ có tên Thệ Da và Vi Thệ Da được nhắc tới như Đại nhật kinh và Đại nhật kinh sớ đã làm trên. Sự giải thích của các nhà mật tôn Nhật

bản cho thấy hình như họ không lưu ý đến sự đồng nhất ấy. Qua cách gọi tên khác nhau, ta có cảm tưởng hình như không có sự đồng nhất của các chị em này giữa hai viện Văn Thù và Kim cang ngoại bộ phía đông.

ĐỒ TƯỢNG 1: Vị trí của A ba la nhĩ đa trong viện Văn Thù

101. Đồng Mẫu Lô
99. A Nhĩ Đa
100. A Ba La Nhĩ Đa
102. Phì giả da
103. Giả da
3. A ba la nhĩ đa trong viện Thích Ca của mạn đà la thai tạng giới.

Căn cứ Đại nhật kinh 1 phẩm Cụ duyên vị trí của A ba la nhĩ đa trong viện này được mô tả như sau:

Phật tử thứ ưng tác
Trì Minh đại phẫn nộ
Hữu hiệu Vô Năng Thắng
Tả Vô Năng Thắng phi

(Tiếp đến, phật tử nên vẽ Trì Minh đại phẫn nộ, bên phải gọi là Vô Năng Thắng, bên trái gọi là Vô Năng Thắng phi).

Đại nhật kinh sớ 5 giải thích: "Kế tiếp, dưới tòa Thích Ca Mâu Ni, nên vẽ Trì Minh phẫn nộ, bên phải là Vô Năng Thắng, bên trái là Vô Năng Thắng minh phi, đều màu trắng, cầm đao ấn, nhìn Phật ngồi ở giữa". Vô Năng Thắng ở đây thường gọi là Vô Năng Thắng Kim Cang (Aparàjitavajra) hay Vô Năng Thắng Trì Minh vương (Aparàjitavidyàdhàraràja), còn Vô Năng Thắng Minh phi, tiếng Phạn gọi là Aparàjitavidyàràj¤ã.

Đây là một trong 8 Đại Minh Vương. Về bản thệ, Vô Năng Thắng Đại Minh đà la ni kinh: "Trước kia cội bồ đề, nay đã thắng bọn ma. Đã chiến thắng bọn ma, đạt được đại vô úy, vĩnh viễn vượt thế gian, quyết định thành chánh giác". Bài tụng này cho thấy mối quan

hệ giữa Vô Năng Thắng Minh Vương với sự chiến thắng ma quân và thành đạo của đức Thích Tôn. Do điều này, Minh Vương được coi như là một hóa thân của chính đức Thích Tôn, để biểu thị sức mạnh chiến đấu và chiến thắng.

ĐỒ TƯỢNG 2

Mật hiệu của Minh Vương là Thắng Diệu Kim Cang; chủng tử là chữ DHèý hay chữ Hæý. Biểu tượng (tam ma da hình) là cái búa, và tượng hình là cái miệng lớn trên hoa sen đen (xem Đồ tượng 2). Chân ngôn của Minh Vương là bài chú trong phẩm Phổ thông chơn ngôn tạng của Đại nhật kinh 2: Nam ma tam mãn đa bột đà nẫm địa lăng địa lăng lăng lăng dịch lăng dịch lăng sa ha. Phạn: Namaþ samanta- buddhànàü dhçü dhçü çü çü jçü jçü svàhà.

(Quy mạng hết thảy các đức Phật. Dhçü dhçü çü çü jçü jçü. Ngài nói khéo). Đại nhật kinh sớ 10 giải thích những tổ phụ âm dhçü, çü và jçü như sau: "Lấy dhçü làm chủng tử thì dh (đà) có nghĩa là pháp giới (dhàtu), ç (ra) có nghĩa là những bụi bặm chướng ngại dơ bẩn (raja). Nếu ghép với chữ a thì không còn bụi bặm chướng ngại nữa, đó tức là pháp giới. Nên biết đã giống với pháp giới thì làm sao có chỗ nào có bụi bặm? Đó tức là ý nghĩa của đại không. Nếu người nào trụ ở tam muội đó thì tất cả cái chướng không gì là không bị phá hoại. Lập lại một lần nữa chữ dhçü một lần nữa là để nhấn mạnh cái nghĩa phá hoại tột cùng những bụi bặm chướng ngại. Cho nên vì nói đến tam muội không bụi bặm phải dùng đến chữ çü (lăng). Tiếp đến nói đến chữ jçü (dịch lăng) đó tức là tam muội các chướng ngại không sinh ra nên có đại không xuất hiện. Chủng tử này có mọi thứ định huệ trang nghiêm như thế, cho nên có thể ở trong sinh tử mà vẫn được tự tại, ngồi dưới gốc cây bồ đề mà đánh phá được bốn thứ ma quân".

Về chủng tử Hæý, Đại diệu kim cang đại cam lồ quân trà lị diệm man xí thạnh phật đảnh kinh có câu chân ngôn do Bồ tát Địa Tạng hóa thân thành Vô Năng Thắng Kim Cang Vương nói: Án hộ lô hộ lô tán noa lý ma đẳng nghí tán phạ hạ. Chân ngôn này Nghi quĩ căn bản của Văn Thù (Mmk. 308 Mahàmudràpaña- lavisara) có chữ Phạn: Om hulu hulu caõóàli màtàngi svàha (Tốt lành thay! Hởi chiến cụ! Chiến cụ! Chiên đà la ma đăng già! Ngài khéo nói). Chân ngôn này thể hiện một phần nào hình ảnh đánh dẹp ma quân của đức Thích Tôn dưới gốc cây bồ đề trước khi thành đạo. Việc Bồ tát Địa Tạng hóa thân thành Vô Năng Thắng Kim Cang, ngoài việc biểu hiện sức mạnh của giác ngộ, phải chăng đã ám chỉ sự kiện khi đã chiến thắng ma quân đức Thế Tôn đã kêu gọi địa thần đến làm chứng, mà trong các kinh điển Hiển giáo thường nói đến.

Về hình tượng, trong Hiện đồ mạn đà la, Minh Vương này được vẽ ở bên trái đức Thích Tôn, có màu xanh, tóc như lửa, bốn mặt bốn tay. Mặt giữa và hai mặt tả hữu, mỗi mặt có 3 con mắt. Hai mặt phải và trái, bên trên có đội mũi kim tuyến. Mặt thứ tư không có đội mũ. Mặt thứ ba không có con mắt giữa tráng màu. Tay phải nắm thành quyền, dựng thẳng lên với ngón trỏ duỗi ra, chỉa về phía tim. Tay khác cũng nắm thành quyền, đưa cao với ngón trỏ chỉa ngược lên phía trên. Tay trái cầm cây kích chỉa ba, chân dẫm lên hoa sen, (Xem Đồ tượng 3).

ĐỒ TƯỢNG 3.

168. Phật Thich Ca 169. Hư Không Tạng 170. Quán Tự tại 171. Vô Năng Thắng 171. Vô Năng Thắng phi

Đấy là phía bên trái đức Thích Tôn (bên phải, nếu nhìn từ phía người xem). Còn bên phải là Vô Năng Thắng Minh phi, như Đại nhật kinh dẫn trên đã chép. Vô Năng Thắng Minh phi (Aparàjitàvidyàràj¤ã) có mật hiệu là Trường sinh kim cang, chủng tử là chữ A, biểu tượng là ấn "cầm sen" (Trì liên hay Chấp liên ấn). Ấn này được tả như sau: Bàn tay mặt, ngón cái và ngón trỏ nắm lại với nhau, ba ngón còn lại duỗi thẳng, hướng lên trên. (Xem Đồ tượng 4). Ấn này, trong Nghi quĩ căn bản của Văn Thù (Mmk 308, 323, 422 và 423-424, còn được mô tả với nhiều chi tiết thay đổi. Đà la ni tập kinh 4 có ghi lại ấn A ba la chất đa mà nó dịch là Vô năng

thắng ấn, và được mô tả như sau: "Đứng thẳng trên đất, trước hết co mạnh gối và gót chân trái, rồi đạp thẳng xuống đất, ngón chân hướng về phía trước, gót chân phải xiêng ra về bên phải, ngón chân hướng về phía trước. Rồi chạm hai đầu của hai ngón vô danh, vào trong lòng bàn tay. Ngón tay phải ép vào ngón tay trái. Ngón tay út và ngón tay giữa chụm đầu với nhau. Còn hai ngón tay cái thì dựng thẳng không cho nó kề sát nhau. Để hai cườm tay kề sát nhau, đưa ấn lên, nhắm nách phải mà để. Đó là ấn pháp thân".

ĐỒ TƯỢNG 4

Hiện đồ mạn đà la vẽ A ba la nhĩ đa ở bên phải đức Thích Ca, màu xanh, tóc như lửa, màu xanh kim tuyến, dựng đứng, không đội mũ, trên mặt có 3 con mắt, răng trên cắn vào môi, cả thân hình và mặt hơi ngữa ra, tay phải duỗi thẳng với bàn tay nắm thành quyền có ngón trỏ chỉa thẳng ra, tay trái co lại với bàn tay nắm thành quyền để ngang vú. (Xem Đồ tượng 3).

Về chân ngôn của Minh phi, Đại nhật kinh 2 phẩm Phổ thông chơn ngôn tạng đọc: Nam ma tam mãn đa bột đà nẫm a bát ra dĩ đế nhã diễn để đát nể ra đế sa ha. Phạn: Namaþ samantabuddhànàm aparàjite jàyanti tatipo svàhà. (Đảnh lễ hết thảy các đức Phật! Hởi Vô Năng Thắng, đang chiến thắng, đã chiến thắng hoàn toàn! Người khéo nói). Đại nhật kinh sớ 10 giải thích Vô Năng Thắng phi có hình người con gái, và câu chân ngôn có nghĩa: "A ba ra thệ đế (Aparàjita) nghĩa là Vô Năng Thắng, xà diễn đế (jàyanti) là một tên khác của chiến thắng, tức nghĩa là chiến thắng, hàng phục người khác; đa trỉ đế (tañito) có nghĩa là hoàn toàn chiến thắng". Bạch bảo sao 4 có viết tất đàn câu chân ngôn trên, đã chứng thực sự đúng đắn của câu chữ Phạn tái kiến vừa thấy.

Quan hệ giữa Minh Vương và Minh phi là quan hệ giữ định và tuệ. Minh Vương biểu hiện cho tuệ, còn Minh phi biểu hiệu cho định. Trong quá trình giác ngộ, đó là hai nhân tố thiết yếu, thiếu một thì giác ngộ không bao giờ nảy sinh. Cho nên, dù xuất hiện dưới nhiều dạng khác nhau, A ba la nhĩ đa thực sự là một biểu hiện cho sức vươn lên không gì cản nổi của trí tuệ con người mà đỉnh cao trong truyền thống Phật giáo là sự thành đạo của Thích Tôn.

Vô Năng Thắng Minh phi còn là chủ đề mô tả và tín ngưỡng của nhiều tác phẩm hiện bảo lưu trong Tạng bản. Đầu hết, ta có Aparàjitànàmasàdhàna nay chỉ tồn tại trong

tạng Tây tạng

dưới nhan đề Gshan gyis mi thub ma shesbyas baþi sgrub thabs (TT 2921). Đây là một tác phẩm trình bày cách thức cúng dường và cầu nguyện A Đa La Nhĩ Đa. Bản in Bắc kinh không có ghi tên người viết và dịch. Nhưng bản in Sde dge ghi Dàna÷ãla là tác giả và Ses Rab Skyon là người dịch.

Tiếp đến là Aparàjità-miruvaràbhadrankara-ratna-sàdhana cũng chỉ bảo tồn trong dịch bản Gshan gvis mi thub padan ri rab mchog ma rin po che bzan poþi bsgrub thabs (TT 4830). Tác giả là Indrabhåti, và người dịch là Kha Che Pan Chen và Tshul Khrims Gshon Nu. Nội dung tả lại cách thức thực hiện lễ cúng dường A Ba La Nhĩ Đa cùng một số chân ngôn.

Cuối cùng là Aparàjità-sàdhana, mà Tạng bản có đến 3 dịch phẩm khác nhau. Đó là Gshan gyis mi thub maþi sgrub thabs (TT 4082) do Abhaya và Tshul khrims Rgyal Mtshan dịch, Rnam par rgyal maþi sgrub paþi thabs (TT 4205) do Don Yod Rdo Rje và Ba Ri dịch và Gshan-gyis mi thub maþi sgrub thabs, nhưng nội dung nó tập trung về nữ thần Sitàtapatrà. Cho nên bản văn cuối cùng đúng ra phải có tên Hphags ma gshan gyis mi thub ma gdugs dkar moþi sgrub thabs, tức phần âryasitàta- patràparàjitàsàdhana trong Sàdhanamàla (Sadh. 395), không dính líu đến A ba la nhĩ đa. Ngoài ra cũng có một bản dịch cùng tên Gshan gyis mi thub maþi sgrub thabs (TT. 4415) do Grag pa rgyal mtshan dịch, cũng có tên Phạn Aparàjità-sàdhana. Nội dung đúng là một dịch bản khác của những bản dịch do Tshul Khrims Rgyal Mtshan hay Don Yod Rdo Rje dịch, nói cách thức cúng dường và cầu nguyện A ba la nhĩ đa.

Ở trên, Đại phương quảng bồ tát tạng Văn Thù Sư Lợi căn bản nghi quĩ kinh 2 có nói Vô Năng Thắng Minh Vương là quyến thuộc của Kim Cang Thủ, nhưng không thấy văn bản nào bình luận thêm nữa. Trong Tạng bản hiện có một tác phẩm có tên A pa ra ci ta rin chen bzan poþi sgrub thabs shes bya (TT. 4997), tức tương đương với Phạn văn Aparàjita-ratna- bhadra-sàdhana-nàma. Trong tác phẩm này, A ba la nhĩ đa xuất hiện như một Dạ xoa (Gnod sbyin). Hình tượng được mô tả như sau: Màu trắng, một mặt hai tay, tay phải cầm một cái lưỡi câu sắt (lcags kyu), tay trái cầm một cái bình làm bằng châu báu, trên mình trang sức với những đồ vàng ngọc, mặc một chiếc áo lót (an đà hội, ÷a thaps, antarvàsa) làm bằng lụa xanh, có đôi mắt lớn. Chân ngôn của A ba la nhĩ đa đây đọc: "Oü candra mahàroùaõa håü phañ. Oü ÷rã dza. A pa ra ji ta dza dza sarva maõe ... svàhà; baliü kha kha khàhi khàhi". Chân ngôn này không thấy xuất hiện trong các bản Hán văn.

Tác phẩm về Dạ xoa A Ba La Nhĩ Đa này được ghi là của Indrabodhi.

Xem thêm Lý thú thích H, Đại nhật kinh 5, Đại nhật kinh sớ 5 và 16, Vô năng thắng đại minh vương đa la ni kinh, Thai tạng giới thất tập T và Tr, Chư thuyết bất đồng ký 7 và 50, Chư thuyết bất đồng ký sao 20, Đồ tượng tập 4, Thai tạng giới niệm tụng thứ đệ yếu tập ký 9, Thai

tạng giới niệm tụng thứ đệ yếu tập ký mạn trà la tôn vị hiện đồ sao tư 3, Lưỡng bộ mạn đồ la nghĩa ký 3, Lý thú kinh bí quyết sao 6, Lý thú kinh bí chú 4, Lý thú kinh thuân bí

sao 3, Lý thú thích yếu lược bí quyết tập 6, Lý thú kinh lược thuyên, Mạn đồ la thông giải, EB. II. t. 10.

A BA LAN ĐA CA

Phạn: Aparàntaka
Pàli: Aparantaka, Aparànta
Tạng: ¥i hog gi gos, ¥in hog gi gos
Hán: (pâ) A ba lan đa , A ban lan đắc ca , A bà la đa nhận
, A bà lê tra (d) Tây biên
Tên một nước hay miền đất xưa ở phía tây Ấn độ. Cổ sử Màrkaõóeya (Màrkaõóeya-puràna vii) nói A ba lan đa ca là một cộng hòa (janapada), trong khi Mahàbhàrata (Bhisma parvan ix) coi là một tỉnh. Thanh luận về thơ (kàvyanånàüsà 94) chép nó ở phía tây của Devasabhà, mà thông thường được đồng nhất với Dewas ở Trung Ấn hiện nay, còn Giáo sử (Sàsanavaüsa 11) ghi nó ở phía tây Ấn độ vào lưu vực tây của thượng lưu sông Irawady.

Bia đá số 5 của vua A Dục ở Kalsi kể đến tên Apalantà. Bia ở Dhauli đọc âpalamtà trong khi bia Shàbàzgàrhã đọc Aparaüta. Bia Nasik của Gautamã Bàla÷rã nói con bà cai trị cả vùng Aparànta. Bia đá Junaggdh chép nó đã thuộc về vua Saka Rudradàmaü. Vậy Aparànta là tên dùng trong các bia đá. Đại sử (Mahàvaüsa xii. 4) và Đảo sử (Dãpavaüsa viii. 7) nói đến Apàràntа như một trong 9 miền, mà A Dục đã gửi Yonaka Dhammarakkhita đến giảng kinh Hỏa tụ thí dụ, 37.000 người đã qui y và hơn 1.000 nam nữ xin xuất gia. Dân vùng này, Giải thích kinh Trường bộ (DA. ii. 482) và Giải thích kinh Trung bộ (MA. i. 184) chép là đến từ A bát lợi cù đa ni (Aparagoyàna) khi vua Nandhàtà chinh phục hết cả bốn châu.

Lịch sử Phật giáo Ấn độ (Rgya gar chos þbyuõ 10la và 129a) nói đến một miền Aparàntaka đông gồm những nước Magadha, Bhaïgala và Odivi÷a, một miền Aparàntaka trong một nước tây bắc tên A÷maparànta, mà Kunala, người con của A Dục phải đem quân đến dẹp loạn. Cuộc nội loạn này, Truyện Câu Na La (Kàõàla-avadàna 65) có kể đến, nhưng chính tại miền Aparànta đông ấy mới ngự trị các vua Mahenóra và Cama÷a trong giai đoạn hoằng pháp của Upagupta (Sđd 9b), triều đại Candanapàla (Sđd 34b) trong giai đoạn của Rahulabhadra, các triều của dòng họ Candra trong giai đoạn của Long Thọ và Đề Bà (Sđd 42a).

Như thế, theo truyền thống Tây tạng Aparàntaka nguyên trước là tên một vùng đất trải dài từ phía tây của Peshawar đến phía đông của Bengal và Orissa ngày nay, chia làm Aparàntaka đông, trung và tây bắc. Tuy nhiên, cứ vào các bia đá tìm được thì Aparànta ngày nay tương đương với những bang Gujarat, Sindh, miền tây Ràjapåtànà và Kutch, và có lúc nó đã là một nước.

Xem thêm Thiện kiến luật tỳ bà sa 2, Phiên Phạn ngữ 8, Dutt, Early history of Buddhism, t. 190 và B.C. Law, Historical geography of ancient India, t. 13 và 56, Hultzsch, Inscriptions of Asoka I, xxxix; Ap. ii. 359, R.G. Bhandarkar, Early history of Deccan, t. 19.

A BA LAN NHÃ

Phạn: Aparàõõa? Pàli: Aparanna Hán: (pâ) A ba lan nhã , Hà ba lan nhã (d) Ta trung

Tên các loại hoa màu ngoài lúa.

Thiện kiến luật tỳ bà sa 9 giải thích những vật có thể lấy trộm từ ruộng, đã phân biệt hai thứ ruộng, đó là ruộng phú bàn na và ruộng A ba lan nhã. "Ruộng phú bàn na có 7 thứ lúa như nếp, tẻ v.v... (...). Ruộng A ba lan nhã có đậu v.v... cho đến mía". Phân biệt về ruộng này không thấy trong Ngũ phần luật, Thập tụng luật v.v..., nhưng lại thấy trong Luật tạng (Vin. ii. 50): "Ruộng là chỗ để sản xuất lúa và màu" (Khettaü nàma yattha pubbaõnam và aparaõnam và jayati).

Cắt nghĩa chữ mùa màng (harita) trong điều ba dật đề 19 của tăng (Vin. iv. 48) và điều ba đật đề 9 của ni (Vin. iv. 267) Luật tạng viết: "Gọi mùa màng là lúa và màu dùng để nuôi sống con người" (haritaü nàma pubbaõõaü aparaõõaü yaü manussànaü upabhojaparibhogaü ropimam). Nghĩa thích (Nd. ii. 392) dịch nghĩa "nông sản" (dha¤¤a) như bao gồm lúa và màu (dha¤¤àni vuccanti pubbaõnam aparaõnam). Về lúa nó qui định có 7 thứ là tẻ, nếp, mạch, mì, kê, đạo và tắc (pubbaõõam nàma sàli råhi yavo godhumo kaïgu varako kudråsako). Còn về màu nó đồng nhất với såpeyya (aparaõõam nàma såpeyyaü) mà người ta thường dịch là xúp (Xem PTS Pàli English dictionary t. 721b và Nam truyền đại tạng kinh 44 t. 462).

Tuy nhiên, giống với giải thích của Thiện kiến luật tỳ bà sa, truyện Gaõdatindu của Bản sinh (J. v. 106) nói: "Đậu là một loại a ba lan nhã" (harenukà ti aparaõõajà ti). Như thế, a ba

lan nhã có thể nói là một tên chung để chỉ các loại màu. Kết luận này không những phù hợp với luật mà còn với kinh nữa.

Tăng chi bộ kinh (A. iv. 110) khi đề cập đến 12 yếu tố để bảo vệ một thành ở biên giới, đã tả yếu tố 10 và 11 thế này: "Lại nữa, này các tỳ kheo, trong thành biên giới của vua, có cất chứa nhiều tẻ mạch, để những người trong thành an vui, không lo ngại, ở yên, chống lại ngoại nhân. Lại nữa, ... trong thành biên giới của vua có cất chứa nhiều mè, đậu trắng, đậu xanh, các loại màu, để những người trong thành an vui, không lo ngại, ở yên chống lại ngoại nhân". (ra¤¤o paccantime nagare bahuü sàliyavakaü samnicitaü hoti (.....) tilamàsamuggàparannaü). Vậy thì, có sự phân biệt giữa các loại lúa tẻ, lúa mạch và các loại màu như mè, đậu trắng, đậu xanh. Hai yếu tố này, chỉ yếu tố đầu có giữ lại trong Tăng nhất a hàm kinh 33 và Trung a hàm kinh 3.

Trong Luật tạng (Vin. iv. 265) cũng thế. Khi viết về ba dật đề 7 của ni, cấm các ni không được nhận " nông sản tươi", nó đã định nghĩa "nông sản tươi là tẻ, nếp, mạch, mì, kê, đạo và tắc" (àmakadha¤¤aü nàma sàli vãhi yavo godhumo kaïgu varako kudråsako). Đồng thời, nó qui định điều luật này, không áp dụng cho các loại hoa màu (aparaõõaü). Những câu hỏi của Di Lan Đà (Mil. 106) khi tả một người giàu có nông sản (pahutadhanadha¤¤a), đã nói ông có những thứ "lúa, tẻ, nếp, mạch, gạo, mè, đậu trắng,

đậu xanh, lúa, màu ..." (sàlivãhiyavataõóulatil amuggamàsapubbaõõàparaõõa).

Vậy, A ba lan nhã là một tên chung để chỉ các loại hoa màu như đậu, mè, khoai, sắn, mía v.v... Nguyên nghĩa của aparaõõa là do apara (khác, thứ yếu, tiếp trợ) + aõõa (thức ăn, lúa đậu) nên có nghĩa "thức ăn khác, thứ yếu" hay " thức ăn sau" để đối lại với phú bàn na (pubbaõõa) là thức ăn trước, tiên yếu. Tuy nhiên, vì pubbaõõa có nghĩa bữa ăn trước ngọ (thần triêu) nên aparaõõa được dịch là "bữa ăn quá ngọ" (ta trung), như Phiên phạn ngữ 1 đã làm. Cần thêm là Phiên phạn ngữ 1 có chữ a ba lan nhã thành hà ba lan nhã, có lẽ vì tự dạng a () và hà () viết tháu thì rất giống nhau.

A BA LŨ GIA

Phạn: Apalokanakarma ? Pàli: Apalokanakamma Hán: (pâ) A ba lũ gia (d) Tiểu tiểu bạch chúng , Sở tác tướng mạo kiết ma

Tên một trong bốn loại kiết ma của truyền thống Luật tạng Pàli và phái Chính lượng, qui định khi thực hiện một tăng vụ phải trước tiên hỏi đến sự đồng ý của những người vắng mặt liên hệ đến vụ ấy, như thế tương đương với phép thuyết dục của các truyền thống luật tạng khác.

Thiên kiến luật tỳ bà sa 7, khi giải thích cách thứ 7 là bạch kiết ma trong tám cách để được giới cụ túc, đã đề cập đến "a ba lũ gia, kiết ma bạch, kiết ma hai bạch và kiết ma 4 bạch" rồi chua thêm "Tiếng Hán dịch (a ba lũ gia) là tiểu tiểu bạch chúng". Tuy Buddhaghosa viết ở ngay câu trước "Tôi nay ở đây nói kiết ma bốn bạch, còn những điều khác, sau sẽ nói rộng hơn", nhưng phần còn lại của Thiện kiến luật tỳ bà sa không thấy bàn cãi đến a ba lũ gia nữa. Dù vậy, nguyên bản Pàli Samantapàsàdikà Vinayàññha- katha (VinA. 1195) của nó đã định nghĩa "Kiết ma a ba lũ gia là một kiết ma được thực hiện sau khi đã thanh tịnh tăng già kiết giới vào một chỗ, thuyết dục cho ai đáng thuyết dục và cáo tri ba lần cho sự quyết nghị của toàn thể" (tattha apalokanakammaü nàma sãmaññhakaü saïghaü sodhetvà chandàra- hànaü chandaü àharitvà samaggassa anuma- tiyàtikkhatuü sàvetvà kàtabbakammaü).

Vậy, a ba lũ gia trước hết là một loại kiết ma. Khi định nghĩa kiết ma đúng pháp là gì, phần giải thích điêu ba dật đề 79 của Luật tạng (Vin. iv. 151) viết: "Kiết ma đúng pháp là kiết ma a ba lũ gia, kiết ma bạch, kiết ma hai bạch, kiết ma bốn bạch, thực hiện đúng với phép, với luật và với lời dạy của thầy, đó là kiết ma gọi là đúng phép" (dhammikaü nàma kammaü apalokanakammaü ¤attikammaü ¤attidutiyakammaü ¤atticatutthakammaü dhammena vinayena satthusàssanena kataü etaü dhammikaü nàma kammaü). Tiểu phần của Luật tạng (Vin. ii. 89) xếp a ba lũ gia vào loại sự tranh trong bốn thứ tranh chấp của tăng già: "Thế nào là sự tranh? Là những gì đã làm và phải làm của tăng già: kiết ma ba lũ gia, kiết ma bạch, kiết ma hai bạch, kiết ma bốn bạch, đó là sự tranh". Phần phụ lục của Luật tạng (Vin. v. 126 và 222) đã đề cập đến bốn phép kiếp ma (cattàri kammàni apalokanakammaü ¤atti- kammaü ¤attidutiyakammaü ¤atticatuttha- kammaü).

Loại kiết ma này không thấy nói đến trong các Luật bộ Phạn và Hán văn, trừ bộ luật của phái Chính Lượng, Thập tụng luật 35, khi giải thích sự tranh, chỉ gồm ba kiết ma:

kiết ma bạch, kiết ma hai bạch và kiết ma bốn bạch. Tứ phần luật kiết ma, Đại sa môn bách nhất kiết ma và Tát bà đa tỳ ni tì bà sa 8 cũng chỉ nói đến ba kiết ma thôi. Các nhà luật học Trung quốc như Đạo Tuyên trong Tứ phần luật san phồn bổ khuyết hành sự sao T 1 và Tứ phần luật san bổ tùy cơ kiết ma T, Hoài Tố trong Ni kiết ma và Nguyên Chiếu trong Tứ phần luật hành sự sao tư trì ký T1H đều nhất loại chỉ nói đến ba loại kiết mà thôi, tức kiết ma bạch, kiết ma hai bạch và kiết ma bốn bạch.

Bộ luật của phái Chính Lượng (Sammitãya) hiện còn bảo tồn là Luật nhị thập nhị minh liễu luận đã nói đến năm thứ kiết ma: "Trong luật nói tất cả kiết ma chỉ có năm thứ: 1. Kiết ma đơn bạch, 2. Kiết ma trung gian, 3. Kiết ma hai bạch, 4. Kiết ma bốn bạch, và 5. Sở tác tướng mạo kiết ma". Trong năm thứ này, về sở tác tướng mạo yết ma, viết: "Việc đó tất định nên làm,

chỉ có tính toán thời gian mà quyết định sự việc cho kịp thời thì gọi là sở tác tướng mạo kiết ma". Tuy được định nghĩa như thế, sở tác tướng mạo kiết ma là dịch từ chữ avalokanakarmaü tiếng Phạn, tức apalokanakamma tiếng Pàli, vì chữ avalokana hay apalokana có nghĩa là bộ dạng, tướng dụng, cái vẻ nhìn bên ngoài. Thêm vào đó, nội dung định nghĩa vừa nêu hoàn toàn phù hợp với nội dung sự việc của điều ba dật đề 79, tức việc làm kiết ma đối với những tỳ kheo sáu người là việc tất định nên làm vì phải tính toán để làm kịp thời là gặp lúc một trong bọn chúng xuất hiện và có đem đến sự đồng ý cho cuộc kiết ma đó.

Tiếp đến, thể thức và tiến trình thực hiện kiết ma này bao gồm những phần (1) Tập hợp tăng già tại một địa điểm qui định, (2) Tăng già có phẩm chất, (3) Thuyết dục những người đáng được thuyết dục và (4) Công bố ba lần nghị quyết cho toàn thể tăng già quyết nghị. Với thể thức và tiến trình đây, rõ ràng nó nhấn mạnh đến yếu tố thuyết dục, tức yếu tố đòi hỏi sự đồng ý của những người cần có sự đồng ý mà vắng mặt thực sự, đó là yếu tố căn bản, làm căn bản cho điều ba dật đề 79 trong Luật tạng (Vin. iv. 151). Điều luật này ra đời vì nhóm tỳ kheo sáu người thường chống đối lại đại chúng xử lý một sự việc gì liên hệ đến một người trong nhóm họ. Do đó, nhân xử lý một vấn đề chung gì đó, có sự đồng ý (chandaü) của nhóm ấy, và chỉ có một người trong nhóm đến dự, đại chúng bèn xử lý luôn sự việc của người đến dự này. Người này về thuật lại cho đồng bọn. Chúng liền lên tiếng phản đối, nói rằng chúng chỉ đồng ý về xử lý vấn đề chung ấy thôi, mà không có đồng ý về việc xử lý trong đồng bọn. Vì vậy, đức Phật mới qui định "Tỳ kheo nào khi đồng ý với một kiết ma đúng phép mà sau đó trở lại rút lui thì bị ba dật đề" (yo pena bhikkhu dhammikànaü kammànaü chandaü datvà pacchà khãyana- dhammaü àpajjeyya pàchttiyaü).

Vậy, yếu tố thuyết phục là căn bản của điều 79. Cho nên đề cập đến kiết ma a ba lũ gia trong giải thích điều luật này hẳn để nhấn mạnh yếu tố ấy. Việc dịch chữ a ba lũ gia là tiểu tiểu bạch chúng của Thiện kiến luật của tỳ bà sa 7 hẳn là do hiểu sai chữ Apalokana thành appalokana. Appalokana là do appa + lokana, trong đó, appa có nghĩa là nhỏ, ít, không đáng kể, tương đương alpa tiếng Phạn, còn apalokana là do apa + lokana, trong đó apa là tương đương với chữ Phạn Phạn apa hay ava với nghĩa dưới, xuống, tách rời ra v.v... Do thế, dịch apalokana bằng tiểu tiểu bạch chúng là không

chính xác. Apalokana do động từ apaloketi với nghĩa nhìn, quan sát, chăm sóc, thỉnh cầu, xin phép, nên danh từ có nghĩa quan sát, bộ dạng, cái vẻ bên ngoài. Vì đó, dịch nó bằng "sở tác tướng mạo" của Luật nhị thập nhị minh liễu luận là thỏa đáng hơn. Phiên phạn ngữ 1 chép lại lời chua của Thiện kiến luật tỳ bà sa 7, nên cũng không chính xác. Thêm vào đó, chữ chúng bị chép thành chữ tuyền , nên tiểu tiểu bạch chúng thành tiểu tiểu bạch tuyền.

A BA LỴ

Phạn: Avaña, Avañi

Tên một ngôi thành.

Phiên phạn ngữ 8 chép: "A ba lỵ, Truyện gọi là thành Doanh bích". Truyện đây chắc là Ngoại quốc truyện 4. Ngày nay Ngoại quốc truyện chưa tìm thấy, nên không rõ thành thuộc nước nào của Ấn độ thời xưa. Song, nó gọi là thành Doanh bích thì phải có tên Phạn là Avaña/ Avañi. Bhàgavatapuraõa có con sông tên Avañodà. A ba lỵ phải chăng nằm trên sông ấy?

A BA MA LA

Phạn: Apasmàra
Pàli: Apasmàra, Apamàra
Tạng: Brjed byed
Hán: (pâ) A bạt ma la , A bạt ma la , A bát ma la , A ba tam ma la ,
A bà ma la , A bả ba ma la , A ba bà sa ra
, A bát sa ma ra , A bạt bà ma la , A bà sa ma la , A bả bà ma lã
 (d) Vô hoa man , Vô giáp , Ngược quỉ , Quỉ bịnh ,
Điên cuồng , Vô khải
Tên một loại bịnh thần kinh, mà xưa thường gọi là Quỉ bịnh, nay gọi là chứng kinh phong (epilepsy).

Nó là một trong số những bịnh tật làm cho người mắc không đủ tư cách để thọ giới tỳ kheo. Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ bách nhất yết ma 1 liệt nó vào giữa 38 bịnh gây trở ngại không cho phép người thọ giới cụ túc. Phạn bản Phương thức thọ cụ túc giới (Upasampadàj¤aptiþ 16) cũng nhất trí đưa A ba ma la (apasmàra) vào giữa 38 loại bịnh tật trở ngại ấy. Đại phần (Mahàvagga I. 77. 125) và Tiểu phần (Cullavagga X. 10. 22) của luật tạng Pàli (Vin. I. 93 và II. 271) đặt bịnh a ba ma la vào loại bịnh trở ngại, nhưng số lượng giảm xuống chỉ còn có 5 mà thôi, tức phong (kuññha), hủi (gaõóa), lại (kilàsa) lao (sosa) và kinh phong (apamàna). Sự giảm thiểu này không chứng tỏ là truyền thống Pàli không biết đến những bịnh kia. Tăng chi bộ kinh (A.V. 110) và Nghĩa thích (Nd. 1.17, 47; ii. 304) đã liệt hết phần lớn những bịnh tật gây ra sự khổ đau của thân, dù rằng cả hai đều không có ghi bịnh kinh phong. Truyện Bản sanh Hiền giả Gata (J. IV. 84) có chép lại bịnh kinh phong (apasmàra).

Các kinh điển Đại thừa vì ảnh hưởng quan niệm bịnh kinh phong là do một tác nhân ma quái tạo ra, nên đã biến a ba ma la thành một loại quỉ. Đại phương quảng thập luân kinh 1 đã nói đến việc "Nếu có chúng sinh nào bị a ma ba la ám che thương tổn, nếu 1 ngày, 2 ngày, 3 ngày cho đến 4 ngày, khiến tâm trí cuồng lên, tâm trí loạn lên, tâm trí sợ hãi, tâm trí điều phục, điên đảo rồi cho đến mất trí...". Giải thích chữ a ba ma la, Huệ lâm âm nghĩa 19 viết: "A ba ma la là tiếng Phạn gọi sai, tắt, không đúng. Đúng tiếng Phạn phải gọi a bả sa ma ra, tức tên chung của loại quỉ dữ".

Bắc bản Đại bát niết bàn kinh 11 phẩm Hiện bịnh đã xếp a bà ma la vào giữa những trời, rồng, quỉ, thần ... ca ngợi công đức phóng hào quang của đức Phật: "Bấy giờ tất cả trời, rồng, quỉ, thần, càn thát bà, a tu la, ca lâu la, cẩn na la, ma hầu la già, la sát, kiền đà, ưu ma đà, a bà ma la, người, phi nhơn đều cùng đồng thanh nói lên lời như vầy: "Lành thay! Lành thay! Vô thượng thiên tôn! ...". Giải thích chữ a bà ma la đây, Huệ lâm âm nghĩa 2 viết: "A bà ma la, đây dịch là Vô hoa man, cũng dịch là điên cuồng". Việc dịch a ba ma la bằng Vô hoa man (chuỗi không hoa) có thể do suy ra từ chữ apuùpamàlà, còn dịch bằng điên cuồng tức do chữ apasmàra, tức mất trí nhớ. Phiên Phạn ngữ 7 do không nắm vững chữ Phạn, chỉ nói đến nghĩa đầu là Vô hoa man.

Sự đồng nhất a ba ma la với một loại quỉ này, kinh Pháp hoa vẫn tiếp tục. Phạn bản kinh này phẩm Đà la ni (Sadd. XXI. 235 Dhàranãparivarta) có ghi a ba ma la vào những loại gây rối cho những pháp sư Pháp hoa. Phẩm Đà la ni của Diệu pháp liên hoa kinh 7 và Thiệm phẩm diệu pháp liên hoa kinh 6 chỉ phiên âm a bạt ma la. Nhưng Chính pháp hoa 10 phẩm Tổng trì dịch là điển quỉ. Về sau, Pháp hoa văn cú 30 giải thích: "A bạt ma la là quỉ màu xanh". Rồi Pháp hoa nghĩa sớ 12 viết: "A bạt ma la đây dịch là quỉ hình bóng, cũng dịch là quỉ không có áo giáp. Kinh chú nói quỉ chuyển gân". Dịch a bạt ma la bằng quỉ hình bóng, chắc là do suy đoán từ chữ àbhasmàra, trong đó màra là ma quỉ, còn àbhas là ánh sáng. Việc dịch bằng quỉ không có áo giáp hẳn do suy đoán sai từ chữ avarman, tức không có áo giáp.

Trong cùng một cách, Phạn bản kinh Lăng già phẩm Đà la ni (Lank. 261 Dhàranãparivarta) có apasmàra và apasmàrã giữa những loài có thể gây não hại cho các người trì tụng kinh ấy. Nhập Lăng già kinh ở phẩm Đà la ni phiên âm là a bạt ma la và a bạt ma la nữ, trong khi Đại thừa nhập Lăng già kinh 6 phần Đà la ni không những không phiên âm hay dịch mà lại chỉ gộp chúng lại dưới nhóm "chư ác quỉ thần " (các quỉ thần dữ). Điểm cần chú ý ở đây là a ba ma la bây giờ chia ra làm 2 a ba ma la nam và a ba la ma nữ.

Cách dịch a ba ma la là một loại quỉ điên trên đây cũng rất phổ biến trong các kinh điển Mật giáo. A ba ma la xuất hiện trong Phật đỉnh tôn thắng đà la ni kinh. Bản dịch của Phật Đà Ba Lợi và của Nghĩa Tịnh thì phiên âm như a ba sa ma la hay a ba sa ma ra, trong khi bản của Đỗ Hành Khải dịch là "điên đẳng quỉ thần ". Đại phương quảng bồ tát tạng Văn Thù Sư Lợi căn bản nghi quĩ kinh 2 đã cùng xếp a ba sa ma ra vào với những dạ xoa, la sát, và có thêm

một Đại a ba sa ma ra. Chương thứ nhất của Nghi thức căn bản của Thánh Văn Thù (âryama¤ju÷rãmålakalpa i. 11) đặt apasmàrà và mahàpasmàrà vào số nhiều, như vậy chứng tỏ là có nhiều cá thể a ba ma la và đại a ba ma la. Phật mẫu đại khổng tước kinh T và Tr cùng Độc tụng Phật mẫu đại khổng tước kinh tiền khải thỉnh pháp cũng liệt a ba ma la vào các loại quỉ thần. Tôn thắng kinh chú H nói: "A bà sa ma đây dịch quỉ gây bệnh điên, người thấy có hình bóng, gân cốt run lên". Vậy thì, dù có biến thành quỉ, a ba ma la vẫn còn tên bệnh kinh phong.

Trong tạng Tây tạng hiện có một văn bản mang tên Brjed byed kyi gdon las thar par byed pa (TT 3813 Apasmàra-graha-nirmocaka) nghĩa là cách giải khỏi sự nắm bắt của bệnh kinh phong. Sau lời ca ngợi Kim Cang Thủ, tác phẩm này bắt đầu dạy những ai muốn khỏi phải bệnh ấy, nên biết thời điểm và triệu chứng của nó. Theo kinh ấy thì vào mỗi buổi sáng và buổi chiều của những ngày mồng 2, mồng 4, mồng 9 và 12 của nửa tháng trước và ngày 29 của nửa tháng sau, những người nóng tánh thường hay bị cơn giật kinh. Triệu chứng được kể ra như sau: miệng sùi bọt mép, xanh mặt, toát mồ hôi, xỉu đi và ngã lăn xuống đất.

Vậy, a ba ma la thực sự là tên một thứ bệnh thần kinh, thường gọi là bệnh động kinh hay kinh phong, như chính tên chữ Phạn điểm chỉ apasmàra có nghĩa thiếu hay mất trí nhớ. Nhưng vì không rõ được nguyên do, sau này người ta nghĩ bệnh ấy là một loại do ma quỉ bên ngoài nhập vào, từ đó a ba ma la cũng là tên của một loài quỉ. Cho nên, Mvy. vừa liệt a ba la ma la dưới danh mục quỉ đói, lại vừa liệt nó dưới danh mục những tên bệnh.

Cũng theo Apasmàra graha nirmocaka phương pháp trị liệu bệnh này gồm một lễ cúng bằng hương hoa, củ cây thiên mộc (devadàru, Avarya longifolia), cây đầu sa (U÷ãra, Andropogon muricatus) và cơm. Sau đó, người bệnh được tắm rửa và bôi thuốc lên. Thuốc này được bào chế theo đơn sau, gồm một phân đậu, một phân tiêu, một phân ớt, một phân gừng, một trăm củ tỏi, một ngàn hạt cải, một số lượng cùi dừa tương đương (tàla, Borassusflabelliformis) và một phân lượng tương đương rễ cây thanh trà (bilva, Aegle marmelos). Những thứ ấy nghiền nát đi với nước tiểu dê, lấy bốn phần của hợp chất nghiền nát ấy nấu với 16 phần nước tiểu người, cho đến sôi lên. Để nguội rồi bôi lên. Đó là lối trị bệnh theo cuốn sách vừa kể.

Tuy nhiên, khuynh hướng nhân cách hóa a ba tất ma la càng trở nên đậm nét. Đà la ni tập kinh 4 nói nó là 1 trong 15 loại quỉ giết trẻ con, "hình nó giống chồn rừng ..., khi nhập vào thì trẻ con miệng sùi bọt mép". Đó đương nhiên là tả chứng kinh phong của trẻ con, chứ làm gì có quỉ hình chồn rừng nhập vào. Truyền thuyết về hình dáng đó đã gây nên những tệ hại y học không đáng muốn.

A BA MẠT LỴ GIÀ

Phạn: Apàmarga Hán: (pâ) A bà ma la nga , A ba mạt rị ca , A bà mạt rị , A ba mạt lỵ già , A bạt rị mạt ca , A bà mạt ca (d) Ngưu tất

Tên một loại cỏ dùng làm thuốc. Thiên thủ thiên nhãn Quan Âm bồ tát trị bệnh hiện dược kinh nói: " Có A ba mạt lị già tức loại cỏ ngưu tất". Bất không quyến sách đà la ni

kinh gọi nó là A bà mạt lị ca, còn Phạn ngữ tạp danh gọi nó là A bà ma la nga. Đây tức loại cỏ móng trâu, tên khoa học của nó là Achyranthes Aspera. Giá trị được tính của loại cỏ này đã biết từ lâu ở Ấn độ. Atharva-veda và Vàjasa- neyisamhità kể nó như một thứ thuốc trị bệnh, hay có thể dùng để giặt áo quần. Thiên thủ thiên nhãn Quan Âm bồ tát trị bệnh hiện dược kinh đã viết: "Nếu đàn bà mang thai, thai chết trong bụng mẹ, lấy một lạng lớn cỏ a bà mạt rị và hai thăng nước đem nấu sôi, vứt bỏ bã, lấy nước cốt, đọc chú 37 biến, rồi uống vào thì thai ra ngay, không một chút đau đớn. Nếu thai y không theo ra, thì uống thuốc đó lại một lần nữa, nó sẽ ra ngay".

Trong Bất không quyến sách đà la ni kinh, nó được dùng để chữa những bệnh kinh phong, nghẹt thở, câm, nói không được, bằng cách lấy nó hòa với sữa và mật đun lên, sôi 108 lần, đồng thời đọc chú Quán tự tại bất không quyến sách. Nó đun lên bằng cành cây bồ đề và củi xà di trên một nên đất có trét bằng phân bò. Đây là lối chữa bệnh bằng cách cúng kiếng, mà chính kinh này gọi là tiểu pháp.

Tuy nhiên, Đại phương quảng bồ tát tạng Văn Thù Sư Lợi nghi quĩ kinh 12 lại xếp nó vào loại mộc. Trong phẩm Đại luận minh vương họa tượng nghi tắc mạng nga la thành tựu pháp, khi nói về củi dùng để đốt trong phép hộ ma, nó viết: "Phải dùng cây khư dĩ la, cây ba la xá, cây cát tường, cây ưu đàm bát la, cây a rị ca, cây a ba mạt lị nga ..." Đoạn này tương đương với câu trong Phạn bản Nghi thức căn bản của Văn Thù (Mmk. 100 Gakravartipañalavidàna): homaü caùñasahanaü tu khatirendhanavahinà / pàlà÷aü ÷rãkanñhaü bilvodumbara càkùakaü / apàmar- gaü tathà juhuyàt sarvakermeùu yatnataþ /. Việc xếp vào loại mộc này, A rị đa la đà la ni a lỗ lực kinh cũng làm bằng cách đưa a ba mạt rị ca vào hai phương thuốc để nhiếp phục những người Du đà la (øudra, người hạ tiện) và thu phục những quí nhân. Dẫu thế, nó chua thêm hai chữ ngưu tất. Vậy, dù có gọi là a bạt rị mạt ca mộc, nó vẫn là một loại cỏ Achyranthes Aspera, chứ không phải là một loại cây hay củi gỗ.

A BA NA

Phạn: âpaõa
Pàli: âpaõa
Tạng: Tshoï khaï
Hán: (pâ) A hòa na , A hòa na (d) Thị tứ
Tên một thị trấn của vùng Anguttaràpa tại cộng hòa Aïga thời đức Phật, nay là phía bắc sông Mahà tại Bengal.

Phiên Phạn ngữ 8, khi dẫn A hòa na từ Trung a hàm kinh 50, đã chua: "Nó gọi a ba na, dịch là chợ búa". Khảo Trung a hàm kinh thì không chỉ Già lâu ô đà di kinh của quyển 50 chép việc: "Phật du hóa trong nước Ương già với đông đủ chúng đại tỳ kheo, đến A hòa na ở tại tinh xá Kiền nhã", mà Niệm thân kinh của quyển 20 cũng ghi tương tự: "Phật du hóa trong nước Ương già với đông đủ chúng đại tỳ kheo đến A bà na, chỗ ở của Kiền Ni". Niệm thân kinh, tương đương với kinh Niệm về thân thuộc Trung bộ kinh (M. i. 88 Kàyagatàsatisutta), nhưng kinh Niệm về thân nói đức Phật giảng kinh ấy ở tinh xá Cấp Cô Độc tại vườn Kỳ Đà ở Xá vệ, chứ không phải ở A bà na. Còn Già lâu ô đà

di kinh thì tương với kinh Thí dụ chim cáy cũng thuộc Trung bộ kinh (M. i. 447 Lañukiko- pamasutta). Kinh này cùng với kinh Bộ đa li và kinh Thi la (M. i. 359 và ii. 146 Potaliyasutta và Selasutta) đều nói A ba na là thị trấn của Anguttaràpa (àpaõaü nàma anguttaràpànaü nigamo) trong khi kinh Apaõa của Tương ưng bộ kinh (S. v. 225 Apanasutta) qui định nó là thị trấn của Ương già (àpaõaü nàma aïgànaü nigamo). Hán bản tương đương của kinh Bộ đa li là Bộ đa lợi kinh trong Trung a hàm kinh 55 và của kinh Thi la là kinh thứ sáu của Tăng nhất a hàm 46 đều không nói đến A ba na, mà nói tới Na nan đa hay thành La duyệt. Vậy thì, A ba na một thị trấn của vùng Aïguttaràpa, tức vùng phía bắc sông Mahã của Aïga.

Bản chú Trưởng lão tăng kệ (Thag. A. iii. 45) nói A ba na là quê hương của Thi la (Sela). Đó là nơi, kinh Thi la của Trung bộ kinh (M. ii. 146) và Tập kinh (Sn. 112) kể chuyện đức Phật đã độ cho Kiền ni (Keniya), Thi La cùng 300 đồng bạn của Thi La. Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 245-7) cũng chép chuyện Kiền Ni đã cúng dường đức Phật và đại chúng một ngàn hai trăm năm mươi người ở A ba na. Và từ A ba na, đức Thế Tôn đã đi Câu thi na. Những bộ kinh trên đã được giảng tại thị trấn ấy.

Buddhaghosa (MA. ii. 586) giải thích tên A ba na nói rằng vì ở đó có hai vạn cái quán (àpaõà) và nổi danh vì chợ quán đó (àpaõànaü ussannettà) nên có tên âpaõa.

A BA SAI PHÙ DI

Phạn: Apekùàbhåmi Hán: (pâ) A bà sai phù di , A bác sai phù di (d) Vô tương vi địa

Bộ phận của một bài chú tên Tạp thập nhị nhân duyên giải thoát chương cú (pratãtya samutpàda- pratisaüyuktàny adhimuktipadàni) do đức Phật nói cho bồ tát Di lặc trong Bi hoa kinh 1, với nghĩa nền tảng, liên quan, quan điểm nhãn trường.

Bộ phận này chỉ xuất hiện trong Bi hoa kinh 1, mà không thấy có trong Đại thừa bi phần đà lợi kinh 1 và trong ÿphags pa s¤iï rje pad ma dkar zes hya ba theg pa chen pohi mdo (TT 780). Nguyên bản Phạn văn của bài chú ấy trong Karunàpuõóarikà (Y. ii. 43) và Sarvaj¤atàkàradhàranã (Y. ii. 16) cũng không có bộ phận ấy.

Phiên Phạn ngữ 2 đã kê 12 bộ phận đầu của bài chú vừa kể vào mục tên những trụ địa của bồ tát và bảo rút từ Di lặc bản nguyện đãi thời thành Phật kinh. Sự thực, 12 bộ phận ấy chỉ là một chuỗi những từ của bài chú, không có liên hệ gì đến các trụ địa bồ tát cả. Thêm vào đó, nguyên bản và các dị dịch không nhất trí với nhau. Còn tên Di lặc bản nguyện đãi thời thành Phật kinh là một bản kinh đơn hành của chương thứ phần về bồ tát trong phẩm Đà la ni của Bi hoa kinh, chứ không gì khác, đúng như lời chua của Khai nguyên thích giáo lục 4.

Xem thêm I. Yamada, Karuõà puõóarãka ii, (London, 1968) t. 43 và Phụ lục t. 16.

A BÀ

Phạn: A÷vaka, A÷paka, A÷maka
Pàli: Assaka

Tạng: A sma ka
Hán: (pâ) A nhiếp kiến , A thấp ba , A thấp bà , A thấp ma già
, A ba tư , A thấp phược ca , A diệp ma già (d) Thủ trạch
, Vô ác , Bất an ổn
Tên một trong 16 cộng hòa thời đức Phật. Trung a hàm kinh 55 kể A nhiếp kiến vào đại quốc thứ 6 trước A bàn đề, trong khi Đại tỳ bà sa luận 124 vào hàng thứ 9. Tăng chi bộ kinh (A. i. 213 và iv. 252, 256 và 260) kể vào cộng hòa thứ 13 giữa 16 cộng hòa thời đức Phật, nằm giữa Surasena và Avanti. Kinh Janavasabha của Trường bộ kinh (D. ii. 201) chỉ ghi Surasena vào 12 cộng hòa, mà không thấy có A bà và Avanti. A bà và Avanti trong các kinh điển Phật giáo và

ngoài Phật giáo thường được kết liên với nhau. Truyện Bổn sinh Sonananda (J. v. 317) đã nói đến cặp Avanti, Assaka như Aïga và Magadha. Rồi kinh Điển tôn của Trường a hàm 5 viết:

Đàn đặc, Già lăng thành
A bà, Bố hòa thành
A bàn, Đại thiên thành
Số di, Tát la thành

là phù hợp với câu kệ:

Dantapuraü Kaligànaü
Assakàna¤ ca Potanaü
Màhissatã Avantinaü
Sovãràna¤ ca Rokukaü
của kinh Đại tôn điển trong Trường bộ kinh (D. ii. 235). Đại sử (Mahàvastu iii. 208) cũng có câu kệ tương đương, nhưng thay vì với Assaka hay A÷vaka, nó có A÷maka.

Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 196 Mahàvagga), khi tả Đại Ca Chiên Diên độ Ức Nhĩ thành đệ tử của Phật và việc xin giảm đoàn giới sư xuống 5 người, đã nói xảy ra ở Avanti. Nhưng các bộ luật thuộc truyền thống phương Bắc đã thêm một chi tiết mới. Ngũ phần luật 21 và Tứ phần luật 39 ghi xảy ra ở A thấp ba a vân đầu hay A thấp bà a bàn đề, cả hai đều phiên âm của A÷pakàvanti tiếng Phạn. Thập tụng luật 25 chép ở A thấp ma già a bàn đề, tức ở A÷makàvanti, còn Căn bản thuyết nhất thuyết hữu bộ tỳ nại da bì cách sự T viết ở A thấp bà lan đức già, tức A÷parantaka. Vậy, ngay trong luật tạng đã có những kết liên giữa Avanti và A÷vaka hay A÷maka. Tên A÷vaka thấy xuất hiện trong Mahàbhàranta (Mbh. 351) trong khi A÷maka lại có trong Ngữ pháp tám chương của Pànini (Pàn. iv. i. 173). Điều đáng chú ý hơn nữa là Pànini đã kết liên Avanti với A÷maka trong từ tổ Avantya÷maka. Về tên A÷paka thì hiện chưa tìm thấy cứ

liệu. Nói tắt, Assaka có thể đến từ A÷vaka hay A÷maka tiếng Phạn hay ngược lại.

Vì A bà đã thường được kể chung với A bàn đề, do thế phải nằm sát A bàn đề. Bản chú truyện thiên giới (VvA. 259-67) kể chuyện vua Assaka trị vì ở Potanagara và người con là Såjata đã được Đại Ca Chiên Diên (Mahàkaccàna) qui y, như Đại Ca Chiên Diên đã độ cho

Ức Nhĩ ở A bàn đề. Luận Đại thừa trang nghiêm kinh (Såtràlaõkàra) của Vô Trước nói A÷maka ở trên lưu vực sông Ấn. Đây hẳn là nơi mà các tài liệu Hy lạp gọi Assakenus ở phía đông sông Sarasvati các biển khoảng 28 dặm Anh trên đồng bằng Swat. Màkaõóeya Puràna và Bçhat Samhità cũng đều đặt Assaka ở phía tây bắc Ấn độ. Trong khi bình giải tác phẩm nổi tiếng Chính lợi luận (Arñha÷àstra) của Kautilya, Bhaññasvàmi đã đồng nhất A÷maka với Mahàràùñra.

Mặt khác, Kinh tập (Sn. 977) và Bản chú kinh tập (SnA. ii. 581) nói đến việc Bavarã ở xứ Assaka trên sông Godhàvarã tiếp giáp với Aëaka và Muëaka. Truyện bản sinh Sarabhaïga (J. v. 136) kể Sarabhaïga ở trên bờ sông Godhàvarã. Nhưng truyện bản sinh Sarabhaïga trong Đại sự (Mahàvastu iii. 363) nói rõ Sarabhaïga từ miền bắc "đi về miền nam, trên bờ sông Godhàvarã của xứ A÷maka, dựng nên già lam Kapitthaka và ở đó". Truyện bản sinh Cullakàliïga (J. iii. 2-5) kể chuyện Aruõa, vua của Assaka đóng đô ở Potali, đã đánh bại vua Kàliïga thuộc thành Đàn đặc (Dantapura), rồi cưới những cô con gái của vua ấy và sống hiếu hòa với nhau trở lại. Bia Hàthigumphà ghi việc vua Kharavela gởi một đạo quân về phía tây đánh thành Asika (Asikanagara). Thế thì, như Rhys Davids đã giả thiết, có một xứ ở miền nam trên lưu vực sông Godhàvarã tiếp giáp với xứ Kàliïga, và mang tên Asmaka, Asika hay Assaka. Nói như vậy có thể là một thuộc địa do dân Assaka ở phía bắc xuống thiết lập.

Thủ đô xứ Assaka miền nam này hẳn là Potali; trong khi Assaka miền bắc có thủ đô Potana tức thành Bố hòa của Trường a hàm 5 dẫn trên, dù đôi khi cũng có một vài lẫn lộn. Potana đây chắc là thành Paudanya của Mahàbhàrata (Mbh. i. 77. 47). Về thành Potali, Truyện bản sinh Assaka (J. ii. 155-8) nói là nơi ở của vua Assaka nước Kàsã. Vua này có vợ tên Ubbarã trẻ đẹp bị chết sớm. Nhớ tiếc Ubbarã, Assaka không chịu chôn. Sau đó, một ẩn sĩ ở Hy mã lạp sơn chỉ cho biết Ubbarã bây giờ đã trở thành một con giòi thích sống với đồng loại giòi của mình, Assaka mới tỉnh ngộ. Kàsã là một trong 16 cộng hòa có thủ đô là Ba la nại. Assaka ở đây chắc chỉ dòng họ Chuyển luân vương A ba (Assaka) nói trên.

Xem mục A BA, A BÀN ĐỀ, Phiên Phạn ngữ 8, Ngũ phần luật 25, Thập tụng luật 26, B. C. Law, Geography of Early Buddhism (London, 1932) t. 21-22, Rhys Davids, Buddhist India (London, 1903) t. 20; mục A CHI.

A BÀ BÀ

Phạn: Ababa
Pàli: Ababa

Tạng: Kyi hud zer ba Hán: (pâ) A ba ba , A ba bả , A ba phù , A phù , A hô (d) Chiến

Tên chỉ một địa ngục lạnh, hay một lượng tuổi của địa ngục A tỳ.

Tạp a hàm kinh 48 và Đại trí độ luận 13 kể nó như địa ngục thứ tư trong tám địa ngục. Lập thế a tỳ đàm luận 1 phẩm Địa động và kinh Kokàlika của Tương ưng bộ kinh (S. i. 152) và Tăng chi bộ kinh (A. v. 173) nói nó là địa ngục thứ ba trong mười địa ngục. Bắc bản Niết bàn kinh 11 ghi nó vào một trong 8 địa ngục băng giá, trong khi 18 thứ địa ngục băng giá của Quán Phật tam muội kinh và 6 địa ngục của Biệt dịch tạp a hàm kinh 14 thì không thấy kể.

Sự thực, A ba ba trong kinh Kokàlika (S. i. 152) là một đơn vị chỉ thời gian ở địa ngục A tỳ, tương đương với 20 nirabbuda mà 1 nirabbuda lại bằng 20 abbuda. Tạp a hàm kinh 48 chép khác đi, với 20 a tra tra bằng 1 a ba ba, 20 ni la phù đà bằng 1 a tra tra, 20 a phù đà bằng 1 ni la phù đà. Về qui định số lượng của a phù đà, xem ÁT BÔ ĐÀ. Cho nên, Bản sớ kinh tập (SnA. ii. 477) đã đi đến chỗ nói a ba ba không phải chỉ 1 địa ngục riêng biệt (pàriyeko nirayo natthi), mà chỉ cho lượng tuổi ở địa ngục A tỳ (Avãci).

Tuy thế, a ba ba nói chung vẫn được coi như 1 địa ngục, đồng nhất với địa ngục thứ 4 Hoắc hoắc bà (hahava) trong bảng tên 8 địa ngục lạnh của Câu xá luận 11, với địa ngục thứ 4 A ba phù trong bảng 10 địa ngục của Đại lâu thán kinh 2, với địa ngục thứ 3 A hô của Khởi thế kinh 4 và của Khởi thế nhân bổn kinh 4. Trong các bản văn này, về mặt từ nguyên, địa ngục A bà bà có tên như thế là do tiếng kêu gào thống khổ của các chúng sinh ở tại đó. Giải thích đây căn cứ theo thán từ ahu của tiếng Phạn. Tứ a hàm mộ sao giải H nói: "A ba bả, tiếng Tàu nói là run lạnh."

A BÀ BẠT ĐÀ ĐỒNG TỬ

Phạn: Avabhadrakumarã
Hán: (pâ) A bà bạt đà la (d) Hộ hiền
Tên một tỳ kheo ni bị quân A Xà Thế lột hết quần áo trong điều Ba dật đề 98 của Thập tụng luật 44. Truyện kể A Xà Thế đem quân đi dẹp loạn. Một số tỳ kheo ni gặp, bảo nhau nên đi tránh. A Bà Bạt Đà Đồng Tử, Kỳ Bà Đồng Tử và A Lô Da cũng đi tránh, nhưng bị lính bắt lột hết áo quần. Phật do thế đặt điều ba dật đề 98 cấm không cho đi đến những nơi đáng nghi đáng

sợ. Truyện này không thấy có trong Tứ phần luật 25, Ngũ phần luật 12, Căn bản nhất thiết hữu bộ bí sô ni tỳ nại da 14 và Luật tạng Pàli (Vin. iv. 295); dù điều cấm ấy vẫn được đề cập tới.

A BÀ DA

Phạn: Abhaya
Pàli: Abhaya
Tạng: Mi-hjigs-pa

Hán: (pâ) A bà da , A bạt da (d) Vô úy , Vô thời
Trong các Tư liệu Phạn và Pàli, có nhiều nhân vật mang tên A BÀ DA.

1. Tên vị tổ truyền thừa luật tạng của Tích lan, đời thứ 17 kể từ Mahinda trở xuống, kế vị Pháp Phả và truyền thọ cho Đề Bà , theo sự ghi chép của Thiện kiến luật tỳ bà sa 2, (tức Samantapasàdikà 63), và được phiên âm là A Bà Da. Phần phụ lục của luật tạng (Vin. v. 3) Pàrivàra nói Abhaya là bậc hiền minh, tinh thông tam tạng.

2. Tên một vị vua Tích lan (414-394 t.dl.). Theo Thiện kiến luật tỳ bà sa 2 chép sau khi vua Tích lan Bán đầu bà tu đề bà (Paõóuvàsudeva, 444-414 t.dl.) chết, Abhaya lên thay ngôi, đồng thời với niên đại tức vị của Tu tu phật na ca (Susunàga, 414-396 t.dl.) người mở đầu triều đại øi÷unàga ở Ấn độ. A Bà Da (Abhaya) lên ngôi được được 20 năm, có Ba quân trà ca bà da khởi binh đánh đổ mà làm vua. Theo Đại sử (Mhv. ix. 3, 9 và x. 52) A bà da là con trưởng trong số 10 người con của vua Paõóuvàsudeva với bà đệ nhất phi Bhaddakaccànà. Ummàdacittà là con gái út, mẹ của Paõóukàbhaya. Do lời tiên đoán của các bà la môn, theo đó, con trai bà sau này, tức Paõóukàbhaya sẽ giết các cậu của nó, nên bà bị các anh cố ý giết chết. Nhờ sự bảo vệ của anh cả là Abhaya nên cả hai mẹ con trốn thoát an toàn. Do đó, sau khi Paõóukàbhaya khởi binh và giết chết tất cả 9 người cậu của mình, chỉ trừ Abhaya.

Abhaya làm vua, được 20 năm, khi cuộc chiến xảy ra, thì từ bỏ vương vị, trao quyền nhiếp chính lại cho em trai là Tissa. Tissa làm nhiếp chính từ 394-377 thì bị giết cùng với 9 anh em khác. Để trả ơn cứu mạng mẹ con mình, Paõóukàbhaya phong Abhaya làm chức giữ thành (naragaguttika) với quyền hạn cai trị về đêm (ratti-rajjaü).

3. Tên một tên cướp. Thiện kiến luật tỳ bà sa 11 chép tại thành A nậu la đà (Anurudhapura), có một tên cướp tên A bà da (Abhaya) cùng với 500 đồng bọn đặt sào huyệt và đi đánh cướp bốn phương quanh đó trong phạm vi một do tuần. Sự kiện này,

Samantapasàdikà (VinA. 474) cho biết, Coràbhaya lập căn cứ ăn cướp ở quãng giữa Anurudhapura và Cetiyagiri. Một hôm, nó cùng với đồng bọn kéo đến già lam Cetiya để đánh cướp. Bấy giờ, Thượng tọa Dãghabhàõaka Abhaya đang ở tại già lam này. Ngài khiến tăng chúng mang thức ăn của già lam ra cho bọn cướp và do đó cảm hóa được chúng. Coràbhaya từ đó về sau bảo vệ ngôi già lam này.

Thiện kiến dẫn câu truyện này với chủ đích chứng minh trong trường hợp nào có thể mang tài vật của chúng tăng ra cho người khác. Nó liên hệ tới tội ăn trộm, ba la di (pàràjika) thứ ba của luật tỳ kheo.

4. Tên một vị vua Tích lan cổ được dịch vua Vô úy. Thiện kiến luật tỳ bà sa 3 tức Samàntapasàdikà (VinA. 186) chép xưa nước Sư tử (Tích lan) được gọi là châu Ô xà (Ojadãpa), thủ đô là Vô úy (Abhaya- nagara) và tên vua cũng là Vô Úy (Abhaya). Bấy giờ là thời đại Phật Cưu lưu tôn (Kakusandha) ra đời đã từng cùng với đệ tử Ma ha đề bà (Mahàdeva) và một nghìn tỳ kheo đến đảo này ngự trên núi Đề bà cưu tra (Devakåñapabbata) và chữa bịnh dân chúng trong đảo. (Mhv. XV. 59)

Với lối dịch Vô úy trên, trong Hán tạng còn có hai nhân vật khác nữa có một phần nào liên hệ với tạng Pàli.

5. Tên một nhân vật thời đức Phật. Tạp a hàm 21 cho biết, Vô úy ly xa (Abhayalicchavã) là đệ tử của Ni kiền (Nigantha), cùng với Thông Minh đồng tử (Panóita kumàraka) là đệ tử của A kỳ tỳ (âjivãka), cả hai đến giảng đường Trùng các (Kåñagàrasàlà) ở Tỳ da ly, thảo luận với A Nan về đề tài "pháp thanh tịnh" và được A Nan giới thiệu ba con đường đưa đến sự thanh tịnh theo giáo pháp của Phật (A. i. 220-2). Về nhân vật này, kinh Sabha của Tăng chi bộ kinh (A. ii. 200, Sàlha-sutta, không tìm thấy tương đương trong Hán tạng) chép thêm, Licchavã Abhaya và Licchavã Sàlha đến rừng Đại lâm ở Vesàlã hỏi đức Phật về đề tài "giới thanh tịnh"và "khổ hạnh", được Phật giải thích bằng nhiều thí dụ. Nhưng bản kinh này không cho biết thêm sau đó ông ta có qui Phật hay không.

6. Tên một nhân vật khác. Tạp a hàm 26 và 27 tương đương với kinh Vô úy của Tương ưng bộ kinh (S. v. 126-8, Abhaya-sutta) chép Vô úy vương tử (Abhaya-ràjakumàra) tìm đến núi Kỳ xà quật (Gijjhakåña), Vương xá (Ràjagaha), hỏi về chủ trương vô nhân luận của một số sa môn bà la môn. Theo Abhaya-sutta dẫn trên thì đây là chủ trương của Påraõa Kassapa. Bản sớ trưởng lão ni kệ (ThigA. 31-2) cho biết, ông là con trai của vua Bimbasàra (Tần ba sa la) với Padumavatã, một kỹ nữ hoa khôi ở Ujjenã. Ở với mẹ cho đến 7 tuổi thì được đưa vào cung cho Bimbasàra nuôi dưỡng và đặt tên là Abhaya. Kinh Abhayaràjakumàrasutta (M. i. 392; không tìm thấy Hán dịch tương đương) cho biết, thoạt đầu Abhaya là môn đệ của Nigaõñha Nàtaputta, được Nigaõñha dạy cho một song quan luận, đến chất vấn Phật với hy vọng đánh

bại Ngài. Nhưng ngay với câu trả lời đầu tiên của Phật, Abhaya thú nhận Niganñþa đã bị đánh bại. Kinh cho biết thêm cuối cùng, Abhaya qui y Phật. Theo Bản sớ pháp cú (DhA. iii. 166-67), Abhava do có công dẹp yên một vụ rối loạn ở biên giới, được vua Bimbasàra thưởng cho một vũ nữ, nhưng đến ngày thứ bảy thì cô ta chết. Buồn rầu Abhaya tìm đến Phật và được Ngài thuyết cho bài Pháp cú số 171. Theo Bản sớ trưởng lão tăng kệ (ThagA. i. 83-4), sau khi phụ vương Bimbasàra từ trần, Abhaya xuất gia, và sau khi nghe kinh Tàlacchiggalåpama-sutta, ngài chứng quả Dự lưu. Sau đó, do nỗ lực, đạt đến quả A la hán, và đọc lên bài kệ số 26 của Trưởng lão tăng kệ (Theragàthà). Vị Abhaya này, Phạn bản Căn bản thuyết nhất thuyết hữu bộ tỳ nại da (GM. ii. 22) có kể đến.

Theo Apadàna (ii. 502-4) trong đời quá khứ, ngài là một người bà la môn ở Haüsavatã, tinh thông các tập Vệ đà. Sau khi nghe Phật Padumuttara thuyết pháp, ngài qui Phật và xuất gia, và từ đó luôn ca ngợi sự vĩ đại của Phật.

7. Tên một trưởng lão. Tập Trưởng lão tăng kệ (Thag. 98) có ghi bài kệ thứ 98, được nói là của trưởng lão Abhaya. Theo Bản sớ (ThagA. i. 201-2) thì ngài sinh ở Sàvatthi, trong một gia đình bà la môn, xuất gia sau khi nghe Phật thuyết pháp. Một hôm, trong lúc đang đi vào làng khuất thực, ngài bắt gặp một người đàn bà với y phục rất quyến rũ, tâm tư bị giao động. Nhưng sau đó, do suy tư về điều này mà ngài chứng ngộ và đắc quả a la hán và đọc lên bài kệ 98 của Trưởng lão tăng kệ. Bài kệ này cũng tìm thấy

trong kinh Saïgayha (S. iv. 73), hoàn toàn phù hợp với bài kệ tìm thấy trong Tạp A hàm kinh 13. Nhưng ở đây nó lại được ghi nhận là của Ma La Cửu (Pàli: Màlkyaputta).

Về cuộc đời quá khứ, tập sớ giải ghi chép tương tợ với quá khứ của Vañaüsakiya trong Apadàna (i. 174). Trong đời quá khứ, ngài gặp Phật Sumedha trong rừng và đã dâng cúng vị Phật này một tràng hoa salala, và do phước báo này được tái sinh thiên giới. Ngài cũng đã từng 16 lần tái sinh làm Chuyển luân vương với danh hiệu là Nimmita. Do sự kiện này Abhaya được giả thiết đồng nhất với Vañaüsakiya.

Tư liệu Phạn văn còn kể đến một số người có tên Abhaya, không có tương đương trong các tư liệu khác.

8. Tên một vị vua nước Kaliïga. Đại sử (Mahàvastu i. 178) chép Abhaya là một vua không tin nhân quả báo ứng, không tin có đời sau. Đức Phật đã hiện hình thân phụ ông vạch những sai trái trong quan điểm và đời sống tùy dục lạc của ông. Ông tỉnh ngộ và xin đức Phật ở lại. Phải chăng Abhaya đây là thương gia ở trên trời Đâu suất đã phát nguyện xuống trần cùng một lần với đức Phật, mà Chương Cù Đàm giáng sinh của Đại sự (Mahàvastu ii. 2) nói tới?

9. Tên một vị Phật quá khứ trong Đại sự (Mahàvastu iii. 237).

Ngoài ra, tài liệu Pàli còn có một số người mang tên Abhaya, nhưng không quan trọng nên không nêu ra đây. Riêng Abhaya là một tác gia lớn của Miến điện, tác giả bản Đại sớ về Saddatthabhedacintà (Gv. 63) và Bản sớ về Sambhandhacintà là đáng chú ý. Xem Boda, The Pàli Literature of Burma (R.A.S.) t. 22.

A BÀ DIỄN ĐA ĐA

Phạn: Abhayaüdada, Abhayaüdàna.
Tạng: Mi hjigs sbyin.
Hán: (pâ) A bà diễn đà đà , A ba diên đà noa , A bội diên na na
(d) Thí vô úy giả
Một biệt danh của bồ tát Quán Thế Âm, người ban cho sự không sợ hãi, sự an ổn.

Kinh Pháp hoa bản Phạn (Saddh. 252) có câu:

Eùa kulaputra avalokite÷varo bodhisattvo mahàsattvo bhãtànàü sattvànàü abhayaü dadati / anena kàraõena abhayaüdada iti saüj¤àyate iha sahàyàü lohadhàtàu //

(Này thiện nam tử, vị bồ tát ma ha tát Quán Tự Tại ấy ban sự không sợ hãi đến cho các chúng sinh đang lo lắng, vì vậy trong thế giới Ta bà, vị ấy được gọi là người ban cho sự không sợ hãi).

Diệu pháp liên hoa kinh 7 La Thập, phẩm phổ môn: Thị Quán Thế Âm Bồ tát ma ha tát ư bố úy cấp nạn chi trung năng thí vô úy, thị cố thử Ta bà thế giới giai hiệu chi vi Thí vô úy giả.

Danh hiệu của vị bồ tát thuộc viện Trừ cái chướng, Thai tạng giới mạn đà la. Danh hiệu này, nói đủ là Tát phược tát đát phạ bà diêm na na (Phạn: Sarvasattvàbhayaüdada, Tạng: Sems can kun la mi hjigs sbyin), dịch nghĩa: Thí nhất thiết chúng sinh vô úy bồ tát. Mật hiệu của ngài là Tự tại kim cang (ä÷varavajra); mẫu âm chủng tử là RA SA NAý; biểu tượng (tam ma đa hình) là ấn thí vô úy (abhaya-mudra). (xem Đồ tượng 1).

ĐỒ TƯỢNG 1

Về vị trí của A Bà Diễn Đa Đa trong đồ hình mạn đà la của Thai tạng giới, Đại tỳ lô giá na kinh quảng đại cúng dường nghi quĩ Tr, nói: "Bên tả hoa sen đỏ, quán chữ ra sa nan, ánh sáng thành tôn tượng Thí Nhất Thiết Vô Úy". Tiếp theo là chân ngôn của ngài: A bội diên na na sa phạ hạ. Phạn: Abhayaü- dada svàhà (Hỡi vị Thí Vô Úy, lành thay!). Nói "bên tả hoa sen đỏ" tức bên trái tôn vị Bồ tát Trừ Cái Chướng, bộ chủ của viện Trừ cái chướng. Viện này thuộc lớp thứ ba, bên ngoài viện Kim cang thủ, phía tả viện Trung đài bát diệp (xem Đồ hình 1).

Về hình tượng, A Bà Diễn Đa Đa có tay phải ở trong tư thế Thí vô úy ấn, tay trái nắm thành quyền để trên vế, ngồi trên hoa sen đỏ. (xem Đồ tượng 2). Còn một kiểu hình tượng khác, theo Thai tạng cựu đồ dạng, Tạng bản của Khiêm thương Vũ đẳng sơn tự thì tay phải để ngữa trước ngực, cầm chày kiết ma, có hai vị sứ giả đứng hầu hai bên (xem Đồ tượng 3).

ĐỒ HÌNH 1: Đồ hình viện Trừ cái chướng, trích từ đồ hình Mạn đà la của Thai tạng giới ở mục A DA YẾT RỊ BÀ, tức đồ hình 1 (Chú thích: I. 1 Trung đài). Chú thích đồ hình 1:

Viện Trừ cái chướng là viện thứ 11 của lớp thứ hai (II. 11) gồm có 9 tôn do bồ tát Trừ Cái Chướng làm bộ chủ. 9 tôn ấy là: 1. Hiền Hộ, 2. Thí Vô Úy, 3. Phá Ác Thú, 4. Bi Mẫn, 5. Bất Tư Nghì Huệ, 6. Bi Mãn Huệ, 7. Bi Phát Sinh, 8. Chiết Chư Phiền Não, 9. Nhật Quang.

ĐỒ TƯỢNG 3 Vẽ theo Thai tạng cựu đồ dạng Tạng bản của Khiêm thương Vũ đẳng sơn tự

ĐỒ TƯỢNG 2

Đẳng khác, Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh 9 phẩm Quảng đại giải thoát mạn noa la lại mô tả hình tượng khác đi một chút: "Bồ tát Thí Vô Úy, tay trái hư quyền để nghiêng trên đùi, tay phải mở chưởng đưa lên, ngồi bán già". Đây cũng là tư thế Thí vô úy.

Về các chân ngôn, Đại nhật kinh 2 phẩm Phổ thông chân ngôn tạng có câu: Nam mô tam mãn đa bột đà nẫm ra sa nan. Phạn: Namaþ samanta buddhànàm rasanàü (Qui mạng khắp

hết Phật RA SA NAM). Ba tiếng RA SA NAM này, Đại nhật kinh sớ 10 đã giải thích như sau: Ra là chủng tử của trần cấu (raja), nó đưa đến sự sợ hãi. Nhưng trong chủng tử RA, có mẫu âm A. Khi nhập chữ A thì có thể diệt trừ hết mọi sợ hãi. Kết hợp ba tiếng RA SA NAM, ta có rasànàü và có nghĩa là mùi vị. Nó chỉ cho vị ngọt của pháp chân thật tối thượng, thỏa mãn tất cả mọi khát vọng của chúng sinh. Trong từ rasa này có hàm mẫu

tự A với ý nghĩa "Hết thảy các pháp bản lai không sinh" (bản bất sinh). Do đó nó chỉ cho vị cam lồ, tức vị ngọt bất tử với bản chất bất sinh, mang đến cho chúng sinh sự an ổn không sợ hãi, diệt trừ mọi lắng lo về sinh già bệnh chết.

Ngoài ra, Đại nhật kinh 4 phẩm Mật ấn còn có thêm một chân ngôn khác nữa. Chân ngôn đọc: Nam mô tam mạn đa bột đà nẫm a bội diên na na sa ha. Phạn: Namaþ samanta buddhànàm abhayaüdada svàha (Qui mạng khắp hết Phật. Hỡi ngài Thí Vô Úy! Ngài khéo nói.) Đại nhật kinh sớ 13 giải thích: "Chân ngôn A bà diễn đà đà, tức Thí vô úy vậy. Lấy pháp gì để ban cho sự không sợ hãi? Đó là trụ vào nơi chữ A, lìa hết thảy sinh: "Sở nguyện của tôn giả đã toại, còn chúng tôi thì chưa, mong ban cho tôi và hết thảy chúng sinh đều được như vậy".

Vậy, Bồ tát A Bà Diễn Đa Đa đã hình thành trong hệ thống tư tưởng hiển giáo của kinh Pháp hoa. Rồi sau đó mật giáo đã đưa ra một cách lý giải về ý nghĩa của sự hình thành đó. Mật giáo đã lấy ra tư tưởng "bản bất sinh " (vốn không sinh) để giải thích tại sao có sự không sợ hãi và tại sao có khả năng ban ra sự an ổn, đó là bởi vì tự bản chất con người vốn có sự không sợ hãi đó. Cũng từ tư tưởng bản chất sinh, Bồ tát A Bà Diễn Đa Đa đã được kết liên với tư tưởng bất tử, thể hiện thế giới quan Tịnh độ của đức Phật A Di Đà. Nói như Đại nhất kinh sớ 10, nếu hết thảy các pháp bản lai không sinh, thì đó chính là vị cam lồ của bản chất bất sinh, mang đến cho chúng sinh sự an ổn, không sợ hãi sinh già bệnh chết. Đây chính là cơ sở lý luận của không những tư tưởng Tịnh độ, mà còn là của tư tưởng cứu thế của Quán Thế Âm.

Về các ý nghĩa khác, xem mục THÍ VÔ ÚY.

A BÀ DU

Phạn: Aprameya
Pàli: Appameyya
Tạng: Dpag tu med pa
Hán: (pâ) A bà du (d) Vô biên , Vô lượng
Tên một đơn vị số của Ấn độ, thường dùng trong Phật giáo, với ý nghĩa không thể lường được, không thể đo được.

Phiên phạn ngữ 1 chép Ba nhã đắc đạo kinh có từ A bà du và chua nghĩa là vô biên.

A bà du như thế là phiên âm của Aprameya tiếng Phạn. Khảo Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 8042) thì Aprameya hay vô biên là một đơn vị của hệ thống số tính trong Cu xá luận 12 phẩm Phân biệt thế, nằm giữa đơn vị vô lượng (apramàna) và vô tăng (aparimita). Tra lại Cu xá luận, ta không thấy có những đơn vị kể từ apramàna trở xuống. Đơn vị này cũng không thấy xuất hiện trong hệ thống số tính của kinh Hoa nghiêm (Gvy. 102) cũng như kinh Phổ diệu (Mvy. 7954). Các tư liệu Pàli không có đơn vị số tính đây (Dpv. iii. 5-7)

Tuy nhiên, A bà du là một đơn vị số tương đối dùng nhiều nhất trong các kinh điển Phật giáo. Khởi thế kinh 9 đã nói đến bốn thứ vô lượng của thế giới, đó là sự tồn tại của

thế giới, hoại diệt của thế giới, khởi nguyên của thế giới và hình thành của thế giới, tất cả chúng đều vô lượng. Phạn bản kinh Đại A Di Đà (Sukh. 31 Đại) đã nói đến số lượng của Thanh văn ở Cực lạc là vô lượng (aprameyaþ ÷ravakasaïgho), nhưng đơn vị vô lượng ở đây lại nhỏ hơn đơn vị a tăng kỳ, chứ không như trong Phiên dịch danh nghĩa đại tập (ojamsi iyanty aprameyàni iyanty asaükheyàni). Du già sư địa luận 46 phẩm Bồ tát địa đã nói đến năm thứ vô lượng: hữu tình giới vô lượng, thế giới vô lượng, pháp giới vô lượng, sở điều phục giới vô lượng, điều phục phương tiện giới vô lượng. Nó tương đương với Phạn bản Bồ tát địa (Bbh. 200): "Pa¤came aprameyà bodhisattvànàü sarvakausalyakrãyàyai saüvartante / Katame pa¤ca / Sattvadhàtura- prameyo lokadhàturaprameyo dharmadhàtura- prameyoþ / Vinoyadhàturaprameyo vineyo- pàya÷ càprameyaþ".

Trong các kinh điển Pàli, A bà du cũng thường được kể cùng với a tăng kỳ. Kinh Sung mãn của Tương ưng bộ kinh (S. v. 400 Pathamàbhisamda sutta) đã nói đến việc "phần cúng dường lớn là vô lượng, đã đạt đến số đó" (asankhayeyyo aprameyyo mahàpujjakkhaïdho teva saïkhayaü gacchati).

A BÀ DỰNG CA LA

Phạn: Abhayaükara
Hán: (pâ) A bà dựng ca la , A bà diễn ca la (d) Ly bố úy ,
Thắng vô úy , Ly khủng bố , Vô úy
1/ Ngài ở trong nhóm bốn Như Lai, theo Phật thuyết cứu bạt diệm khẩu ngạ quỉ đà la ni kinh, hoặc trong nhóm năm vị Như Lai, theo Thí chư ngạ quỉ ẩm thực cập thủy pháp, hoặc trong nhóm bảy vị Như Lai, theo Du già tập yếu cứu A Nan đà la ni diệu phẩm nghi quĩ kinh (Đại 21. t. 470), Du già tập yếu diệm khẩu thí thực nghi (Đại 21. t. 478).

Theo Phật thuyết cứu bạt diệm khẩu ngạ quỉ đà la ni kinh, Phật chỉ cho A Nan cách thức cúng thí loại ngạ quỉ có tên là Diệm Khẩu (miệng bốc cháy), trong đó danh hiệu của Ly Bố Úy Như Lai (Abhayaükara tathàgata) cùng với đà la ni cần được gia trì để có thể đẩy lui mọi thứ sợ hãi cho quỉ đói. Bài chú đà la ni được phiên âm như sau: Nẵng mồ bà nga phạ đế a bà dựng ca ra dã đát tha nghiệt đa dã. Tiếng Phạn đọc là: Namo bhagavate abhayaükaràya tathàgatàya (Qui mạng đức Thế Tôn Ly Bố Úy Như Lai). Ở đây, Ly Bố Úy được nhắc đến cuối cùng trong bốn Như Lai.

Trong Thí chư ngạ quỉ ẩm thực cập thủy pháp, Ly Bố Úy được đề cập hàng thứ 5 thuộc nhóm năm Như Lai, với bài chú đà la ni như trên.

Du già tập yếu cứu A Nan đà la ni diệm khẩu nghi quĩ đề cập Ly Bố Úy ở vị trí thứ hai trong nhóm bảy Như Lai. Nguyên văn đoạn nghi thức cúng thí này chỉ dẫn người cúng thí nói với các quỉ đói như sau: "Nam mô Ly Bố Úy Như Lai. Này các Phật tử, nếu nghe đến danh hiệu Ly Bố Úy Như Lai, các ngươi có thể thường được an lạc, vĩnh viễn thoát khỏi sợ hãi, được sự thanh tịnh khoái lạc".

Trong Du già tập yếu diệm khẩu thí thực nghi, Ly Bố Úy cũng được kể là thứ hai trong nhóm bảy Như Lai. Về khế ấn, ở đây, bàn tay phải để ngang ngực, lòng tay úp xuống,

ngón giữa và ngón cái áp nhau, bàn tay trái duỗi thẳng các ngón, để ngửa, đồng thời đọc bài đà la ni: Na mô vi cát cát đắc ra nạp da đáp tháp cát đạt da. Phạn văn: Namo vigatatranàya tathàgatàya (Qui mạng đức Như Lai cứu độ các vong nhân). Đây có thể là một danh hiệu khác của ngài.

Về phương vị, theo Bí tạng ký (Đại 81 t. 6c), Ly Bố Úy Như Lai ở phương bắc, phương vị của Phật Thích Ca Mâu Ni, nhân cách của trí Thành sở tác, thuộc Biến hóa thân. Sở dĩ ngài giữ ở phương vị được kể là cuối cùng này, bởi vì, với Biến hóa thân, ngài thị hiện khắp trong lục đạo tứ sinh, tác thành mọi sự nghiệp, đem lại sự vô úy cho hết thảy chúng sinh.

Ngoài các nghi quĩ cúng thí ngạ quỉ này, không thấy Ly Bố Úy Như Lai xuất hiện trong các trường hợp khác.

2/ Tên một thế giới hệ, được nhắc đến trong Gaõóavyåha (Gvy. 309), qua lời của Gopà (Cù ba), người con gái dòng họ Thích, cho Thiện Tài (Sudhana). (abhayaükarà nàma lokadhàtur abhåt). Thời đại bấy giờ được mệnh danh là Gatipravaro (gatipravaro kalpo'bhåt). Câu chuyện cổ được kể lại ở đây, xảy ra trong thế giới này, liên hệ đến một đoạn tiền thân của đức Thích Ca Mâu Ni, lúc bấy giờ là thái tử Tejodhipati (avaü sa bhagavàn ÷akyamunis tathàgatas tena klena tena samayena tejodhi- patirnàma ràjaputro bhåt) (Gvy. 329).

Trong các bản Hán dịch, về thế giới hệ này, Hoa nghiêm kinh 28 (Bản 40 quyển) dịch là thế giới Thắng vô úy với thời đại mệnh danh Tối thắng hạnh; Hoa nghiêm kinh 56 (Bản 60 quyển) dịch thế giới Ly khủng bố, thời đại Thắng quang minh; Hoa nghiêm kinh 75 (Bản 80 quyển) dịch là thế giới Vô Úy, thời đại Thắng hạnh.

Về danh hiệu Tejodhipati-ràjaputra, Hoa nghiêm kinh (Bản 40 quyển) dịch Uy Đức thái tử; Hoa nghiêm kinh (Bản 60 quyển) dịch thái tử Tăng Thượng Công Đức Chủ; Hoa nghiêm kinh (Bản 80 quyển) chỉ nói là vị thái tử mà không nêu danh hiệu.

A BÀ ĐA BẠT NA

Phạn: Avadàtavarõa
Pàli: Odàtavaõõa
Tạng: Kha dog dkar po
Hán: (pâ) A bà đa bạt na (d) Bạch sắc
Màu trắng. Phiên phạn ngữ 3, mục Ca hi na y pháp viết: "A bà đa (avadàta) phiên là bạch (trắng); bạt na (varna) phiên là sắc (màu)". Tiếng Phạn còn một từ khắc chỉ màu trắng: øvetavarna (Hán: Ta lê đa sắc; Phiên phạn ngữ 3). Avadàta là loại màu trắng tinh khiết. Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 1525): adhyàtmam aråpasaüji¤ã bahirdhà råpàni pa÷yaty avadàtàny avadàtavarõàny avadàtani dar÷anàny avadàtanirbhàsàni tadyathà u÷anatà rakà sampannaü và vàràsaeyaü vastraü avadàtaü (...) (Bên trong không có sắc tưởng, bên ngoài quán các sắc trắng, màu trắng, hình dáng trắng, ánh sáng trắng, giống như sao thái bạch (kim tinh) hay như lụa thượng hạng của Ba la nại

trắng tinh (Đối chiếu Tập dị môn túc luận 19: Nội vô sắc tưởng, quán ngoại chư sắc, nhược bạch, bạch hiển, bạch hiện, bạch quang, do như Ô sa tư tinh sắc, hoặc như Bà la ni tư cực tiên bạch y).

Phạn bản kinh A di đà (Sukh. 154, Vaidya) có: tàsu ca puùkariõãùu santi padmàni ... avadàtàny, avadàtavarõàny avadatanirbhàsàny avadàta- nidar÷àni, (Trong các ao sen có những hoa sen (...) trắng, màu trắng, ánh sáng trắng, hình dáng trắng) (So sánh bản dịch của La Thập: Trì trung liên hoa (...) bạch sắc bạch quang (...)).

A BÀ KIỀM

Phạn: Avaga
Tạng: Phyar phyur
Hán: (pâ) A bà kiềm (d) Giải
Tên một đơn vị số của kinh Hoa nghiêm.

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 102) xếp nó vào hàng thứ 12 kể từ koñi (107) tương đương với 1056x(2exp9) 1 và có tên Phạn là avaga. Phiên dịch danh nghĩa đại tập trong bản số 2 của Hoa nghiêm (Mvy. 7834) và bản số 1 (Mvy. 7708) đều ghi tên này là avara, và có Tạng dịch là phyar phyur.

Về thứ tự và số lượng của A bà kiềm, các dịch bản Hán văn không thống nhất với nhau. Hoa nghiêm kinh 29 (bản 60 quyển) xếp nó vào hàng thứ 14 kể từ Câu lê (koñi) với tên dịch là Giải có số tương đương với 1080x(2exp10). Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) cũng xếp nó vào thứ 14 kể từ Câu chi (koñi) nhưng tương với 1056x(2exp10). Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) xếp nó vào hàng thứ 17 kể từ câu chi và tương đương với 1056x(2exp13).

Phạn bản và Hoa nghiêm kinh (Bản 80 quyển) gần thống nhất về số lượng của A bà kiềm. Trong dịch bản 40 quyển, A bà kiềm dù có số mũ đầu của tích số lũy thừa giống với Phạn bản và bản 80 quyển, lại có số mũ thứ hai khác với hai bản này. Điều đó cho thấy Hoa nghiêm kinh (Bản 40 quyển) đã thêm vào những số mới. Riêng Hoa kinh nghiêm (bản 60 quyển) có số mũ thứ hai của tích số lũy thừa giống với Phạn bản và Hán bản 80 quyển song khác số mũ đầu; lý do vì số tương đương của Câu lê trong bản này là 1010 trong khi hai bản khác là 107.

A BÀ KIỀM NHĨ DA

Phạn: Upaga
Tạng: Smos ya÷
Hán: (pâ) A bà kiềm nhị da (d) Thọ , Chí
Tên một đơn vị số của kinh Hoa nghiêm.

1 exp: lũy thừa

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 103) xếp nó vào hàng thứ 95 kể từ koñi (107), tức tương đương với 1056x(2exp91) và có tên Phạn là Upaga. Phiên dịch danh nghĩa đại tập trong bản số 2 của kinh Hoa nghiêm (Mvy. 7929) và bản số 1 (Mvy. 7801) đều ghi tên này là Upagama. Nhưng Tạng dịch ở bản 1 là rmos yal, trong khi ở bản 2 là smos yas.

Về thứ tự và số lượng của A bà kiềm nhị da, các Hán bản không thống nhất với nhau. Tên này được tìm thấy trong Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) và được xếp vào hàng thứ 122 kể từ Câu chi, tương đương với 1056x(2exp118). Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) và Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) đều lần lượt có tên dịch là Thọ, xếp vào hàng thứ 102 từ Câu lê, tương đương với 1080x(2exp98) và Chí, tương đương với 1056x(2exp99) được xếp vào hàng thứ 103 kể từ Câu chi.

Sự khác biệt về tích số mũ giữa các bản kinh Hoa nghiêm do hai lý do sau:

Câu lê trong bản Hán 60 quyển tương đương với 1010 trong khi ba bản kia là 107, khiến cho số mũ đầu của tích số lũy thừa trong bản Hán 60 quyển khác với ba bản còn lại.

Trong quá trình hình thành văn hệ Hoa nghiêm, đã có những số mới được thêm vào các bản Hán 40 quyển, 60 quyển và 80 quyển, khiến cho số thứ tự giữa Phạn bản và các Hán bản, cũng như giữa 3 Hán bản không giống nhau.

Về tên A bà kiềm nhị da, Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) đã dựa vào một nguyên bản Phạn văn có chữ apagamita, thay vì chữ ubaga đã gặp.

A BÀ KIẾN ĐỒ

Phạn: Abhrakhandha, Abhrakaõña, Abhraiõóa
Hán: (pâ) A bà kiến đồ , A bà ra khiên tha , A bạt la kiến đà
, A bà đạt đồ (d) Vân cảnh , Vân phiến , Vô thống
Tên một bộ lạc thời thượng cổ ở Ấn độ.

Trước khi con người gọi nhau bằng người (manuùya), con người đã dùng tên các bộ lạc hay dòng họ để gọi nhau. Đại tỳ bà sa 72 viết: "Trước khi có tên gọi là mạt nô sa (manuùya) này, loài người gọi nhau là vân cảnh (abhrakàõóa), hoặc gọi là đa la hỉnh (tàlajaïgha), hoặc gọi là để lạc ca (tilaka) hoặc gọi là a sa đổ (àùàóha)". A tì đàm tì bà sa 7 viết: "Trước khi chưa

có tên gọi này (tức ma nậu xa, manuùa), loài người gọi nhau là đa la thường già (tàlajaïgha) và cũng gọi là a bà kiến đồ (abhrakàõóa)".

Về ý nghĩa của từ này, Phiên Phạn ngữ 7 ghi mục a bà đạt đồ và đề nghị chỉnh âm lại là a bà kiến đồ, rồi tự dịch là vô thống. Theo cách dịch này thì nguyên tiếng Phạn của nó phải là apakanda. Nhưng Đại tỳ bà sa 72 dịch vân cảnh (nghĩa đen: cổ mây) thì nguyên tiếng Phạn phải là abhrakanñha. Chúng hứa ma ha đế kinh phiên âm a bạt la kiến đà, còn Khởi thế nhân bản phiên là a bà la khiên đà với lời chua: vân phiến (đám mây), do thế, nguyên chữ Phạn phải là abhrakhaõóa. Các tài liệu Hán chỉ nêu lên tên gọi mà

không thấy có giải thích vì lý do gì thời thượng cổ loài người lại gọi nhau như thế.

Khảo các phả hệ vương thống của giai đoạn xã hội tiền phong kiến chép trong Chúng hứa ma ha đế kinh 1 thì a bạt la kiến đà (abhrakaõñha) là vị đại thần dưới thời Tối Thượng Vương; và trong Khởi thế nhân bản kinh 10 thì a bà la khiên tha (abhrakaõñha) là tên gọi của loài người dưới thời Bà la kha lê da na (parakalyàõa).

Phả hệ của Đại sự (Mahàvastu i. 348), Đại sử (Mhv. ii. 1tt), Đảo sử (Dpv. iii. 1tt) và Thế ký kinh của Trường a hàm 22 đều không ghi tên các đại thần và tên gọi loài người.

Dưới đây phụ lục Bảng các phả hệ vương thống, kể từ Đại Bình Đẳng Vương (Phạn, Pàli: Mahàsammata), nhà cai trị do dân bay bước từ xã hội cộng sản nguyên thủy chuyển sang chế độ cộng hòa nguyên thủy, cho đến Đỉnh Sanh Vương hay Ma đà đa (Phạn: Màndhàtar; Pàli: Mandhàtà), nhà vua mở đầu của chế độ phong kiến.

Chúng hứa ma ha đế (Ch M.) Khởi thế nhân bản (KhN.)

Tên đại thần Tên vua Tên đại thần Tên vua 1. Tam ma đạt đa Hữu tình Ma ha tam ma đa Tát đa bà (Sammata) (Sattvà) (Mahàsamata) (Sattva)

2. Ái tử Y hạ ca Hô lô giá Hà di na kha (Roja) (Ihaka?) (Hçjja? Roja) (Haimaka?)

3. Thiện hữu Đế ra ca Kha lê da na Đế la xà (Kalyàõa) (Tilaka) (Kalyàõa) (Tilaja)

4. Tối thượng A bạt la kiến đà Bà la kha lê da na A bà la khiên tha (Parakàlyàõa) (Abhrakaõñha) (Parakalyàõa) (Abhrakaõñha)

5. Giới hạnh Đa la nhá già Trai giới Đa la thừa già (Upoùadha) (Tàlajaïgha) (Upoùaóha) (Tàlajaïgha)

6. Ngã nhĩ Na nỗ nhã Ma đà đa (Màndhàtar) (Manuùya) (Màndhàtar)

Th K. Mv. Dpv.

1. Bình Đẳng Vương Mahàsammata Mahàsammata

2. Trân bảo (Ratna) Roja

3. Hảo vị (Vararasa) Vararoja

Kalyàõa Kalyàõa Rava Varakalyàõa 4. Tĩnh trai Upoùadha Uposatha

5. Đẳng sinh Màndhàtar Mandhàtà

Bảng 2. Thế kỷ kinh (vt. Thk.), Mahàvastu (Mv), Dãpavaüsa (Dpv)

So sánh các phả hệ vương thống, ta thấy truyền thuyết của Đại sự (Mv.) và Thế ký kinh được coi như cổ nhất. Các truyền thuyết của ChM. và KhN. được khai triển từ văn học A tì đàm của Nhất thiết hữu bộ. Trong hai phả hệ này, ta thấy Tàlajaïgha đã từng xuất hiện trong Mahàbhàrata (xiii. 7223) như tên một bộ lạc, còn Để Lạc Ca (Tilaka), là tên một vương tử xứ Kampànà trong Ràjataramginã (viii. 577) và A Sa Để (âsadha) cũng thế. Điều này cho thấy phần lớn tên gọi các đại thần hay nhân dân trong đó là tên gọi các bộ lạc ở Tây bắc Ấn độ mà chậm lắm cũng đến thế kỷ III t.dl. thì chỉ còn tồn tại

trong trí nhớ của dân chúng. Ta có thể kết luận, Abhrakaõñha / Abhrakàõóa / Abhrakhaõóa là tên gọi của một bộ lạc ở Bắc Ấn độ thời thượng cổ, đến thế kỷ III t.d1. thì biến mất hẳn.

Vậy, trước khi con người gọi nhau bằng người (manuùya), con người đã dùng tên các bộ lạc hay dòng họ mình để gọi nhau.

A BÀ LA

Phạn: Avara.
Hán: A bà lã , A bà la
Tên một đơn vị số của kinh Hoa nghiêm.

A bà la này được Hoa nghiêm kinh 10 (bản 40 quyển) xếp vào hàng thứ 11 kể từ Câu chi (koñi=107) tương đương với 1056x(2exp7). Hoa nghiêm kinh 45 (bản 80 quyển) cũng có cùng tên này nhưng xếp nó vào hàng thứ 9 kể từ Câu chi và tương đương với 1056x(2exp5). Trong Hoa nghiêm kinh 29 (bản 60 quyển). A bà la được phiên âm thành A bà lã và xếp vào hàng thứ 9, có số tương đương là 1080x(2exp5).

Thứ tự và số lượng của A bà la khác nhau giữa ba bản kinh kể trên do chúng không thống nhất về số tương đương với đơn vị đầu tiên (Câu chi hoặc Câu lê) và có một số đơn vị mới được đưa vào trong bản Hoa nghiêm kinh 10 (bản 40 quyển). Hoa nghiêm kinh 10 và 45 cho tương đương của một câu chi là 107 trong khi Hoa nghiêm kinh 29 cho tương đương của một câu lê là 1010.

Tra Phạn bản kinh Hoa nghiêm không tìm thấy đơn vị A bà la này. Tuy nhiên nếu đối chiếu hai đơn vị số đứng trước và sau nó trong cả ba bản Hán dịch kinh Hoa nghiêm với Phạn bản, ta thấy hai đơn vị này đều có tương đương ở Phạn bản lần lượt là mapara xếp hàng thứ 8 và

tapara xếp hàng thứ 9. Như vậy A bà la có thể được xác định là một đơn vị số nằm giữa 2 đơn vị mapara và tapara trong Phạn bản kinh Hoa nghiêm và có thể giả thiết nó là avara.

Giả thiết A bà la là avara này được hoàn toàn chứng thực bởi truyền thống Tây tạng. Phiên dịch danh nghĩa đại tập có hai bản hệ thống số rút ra từ kinh Hoa nghiêm. Hệ thống 1 (Mvy. 7697) có avara nằm giữa mavara và tavara. Hệ thống hai cũng thế. Avara cũng nằm giữa savara và tavara. Vậy thì, nguyên bản Phạn văn kinh Hoa nghiêm hẳn phải có chữ avara. Lý do vì sao Phạn bản hiện nay không có ta chưa giải thích được. Để dễ thấy, ta có thể lập nên biểu so sánh sau:

Hoa nghiêm Hoa nghiêm Hoa nghiêm Phạn Mvy. 1 Mvy. 2 40 60 80 1 Câu chi 1 Câu lê 1 Câu chi 1 Koñi 1 Koñi 1 Koñi

2 A dữu đa 2 Bất biến 2 A dữu đa 2 Ayuta 2 Ayuta 2 Ayuta

3 Na do tha 3 Na do tha 3 Na do tha 3 Niyuta 3 Niyuta 3 Niyuta

.... 11 Bà phạ ra 8 Phục thứ 8 Ma bà la 8 Mapara 8 Mavaraü 8 Savaram

12 A bà la 9 A bà lã 9 A bà la 9 Avaraü 9 Avaram

13 Đa bà la 10 Đắc thắng 10 Đa bà la 9 Tapara 10 Taparah 10 Tavaraü

A BÀ LÔ KIẾT ĐẾ THƯỚC BÁT RA Phạn: Avalokite÷vara, Avalokitasvara, Tạng: Spyan-ras gzigs dban-phyug. Hán: (pâ) A bà lô kiết đế thước bát ra , A bà lô cát đế thất phật ra , A bà lô kiết đế thước bàn ra , A bà lô cát đế xá bà la , A phược lô chỉ đế thấp phạt ra , A phược lô chỉ đế y thấp phạt la , A phược lô chỉ đa y thấp phiệt la , A phạ lô chỉ đế thấp phạt la , A phạ lô chỉ đế thấp phạ ra , Bô lô kiết đế nhiếp phạt la , Ái lâu hoàn (d) Quang Thế Âm ,

Quán Tự Tại , Quán Thế Âm , Quán Thế Tự Tại , Quán Thế Âm Tự Tại , Quán Thế Tự Tại giả , Khuy Âm , Hiện Âm Thanh . Thường gọi tắt Quan Âm hay Quán Âm.

Tên của vị bồ tát biểu tượng cho đại bi, được sùng bái thịnh hành trong các xứ thuộc Phật giáo Bắc phương. Về nguồn gốc và các đặc điểm hạnh nguyện của vị bồ tát này, xem chi tiết ở mục QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT.

Về gốc tiếng Phạn, trong các bản Phạn văn hiện còn đều phổ thông viết là Avalokite÷vara. Tây vực ký 3 viết: "A phược lô chỉ đế thập phạt la, Đường dịch là Quán Tự Tại. Do dính chữ liền âm nên tiếng Phạn nói thế. Nếu tách rời âm thì A phược lô chỉ đa (Avalokita) dịch là quán; Y thấp phạt la (ä÷vara) dịch là Tự tại. Cựu dịch là Quan Thế Âm hay Quán Thế Âm đều sai".

Theo báo cáo của Mironov (Sadd. 289 Dutt) tả bản cổ Quán Thế Âm bồ tát phổ môn phẩm phát kiến ở Tân cương ghi là Avalokitasvara. Từ này có thể dịch sát là Quán Âm, nghĩa là âm thanh (svara) được quán sát. Nhưng trong bản dịch Pháp hoa của Cưu Ma La Thập, danh hiệu này được dịch là Quán Thế Âm. Có thể đó là dịch ý từ đoạn văn sau đây trong phẩm Phổ môn, bản dịch của La Thập: "Nhược hữu vô lượng bách thiên vạn ức chúng sinh, thọ chư khổ não, văn thị Quán Thế Âm bồ tát, nhứt tâm xưng danh, Quán Thế Âm bồ tát, tức thời quán kỳ âm thanh giai đắc giải thoát / ". (Nếu có vô lượng trăm nghìn
các chúng sinh chịu đựng các thứ khổ não, khi nghe đến Quán Thế Âm bồ tát này, nhứt tâm xưng danh, Quán Thế Âm bồ tát tức thì quán âm thanh ấy mà thân đều được giải thoát). Đoạn này, trong Phạn bản kinh Pháp hoa (Saddhp. 250) hiện còn, đọc như sau:

Yàvanti sattvakoñãnayuta÷atasahasràni yàni duhkhàni pratyanuphavantã, tàni sa ced avalokite÷varasyabodhisattvasya mahàsattvasya nàmadheyamsçnuyuþ, te sarve tasmàd duþkhas- kandhàdparimucyeran

(Nếu có hàng trăm nghìn câu chi na do tha chúng sinh chịu đựng các khổ não, nếu chúng sinh nghe được danh hiệu của bồ tát Avalokite÷vara, tất cả chúng sinh do đó được giải thoát khỏi khối lớn đau khổ).

So sánh hai bản Phạn và Hán trên, ta thấy trong Phạn bản không có ám chỉ nào về sự "Quán sát âm thanh của thế gian", rõ ràng như bản Hán của La Thập. Các giải thích Trung quốc, đại biểu như Pháp hoa văn cú 10 H, Pháp hoa nghĩa sớ 12 (Cát Tạng), Hoa nghiêm thám huyền ký 19, Pháp hoa huyền tán 10 (phần cuối) đều căn cứ trên quan điểm truyền thừa bởi La Thập.

Về nguồn gốc cách dịch là Quang Thế Âm của Trúc Pháp Hộ (Chánh pháp hoa 10) cho thấy nguyên tiếng Phạn của danh hiệu này ở đây được đọc là Abhàlokasvara hoặc abhàlokitasvara, hoặc abhàlokite÷vara, trong đó tiếng đồng ngữ ava (dưới thấp, chung quanh) được gọi là abhà (áng sáng).

Những dịch nghĩa khác như Khuy âm (Âm thanh được liếc nhìn đến) và Hiện âm thanh (âm thanh được thấy) đều cho thấy rõ nguyên tiếng Phạn là Avalokitasvara. Khi Thủ lăng nghiêm giới thiệu công hạnh tu chứng của ngài do ở nhĩ căn viên thông chứng tỏ danh hiệu của ngài được đọc đúng là Avalokitasvara thay vì Avalokite÷vara. Hai danh từ này, từ nào xuất hiện trước và sau, sẽ được khảo sát chi tiết ở mục QUÁN THẾ ÂM BỒ TÁT.

A BA LÔ KỲ ĐÂU ĐẾ LỊ TRÍ

Phạn: Avarogõadçóhi (?), Avalokitaptàmçta (?)

Tên một bài chú được đề cập trong Thất Phật bát Bồ tát sở thuyết đại đà la ni thần chú kinh 3, do Na la diên 8 tay nói, với phiên âm Hán như sau: Độ ha đâu, chi ba đâu, nhã vật đâu, ba la đế đâu, độ ha đâu, độ kha đâu, sa ha.

Trong Mật giáo, Na la diên xuất hiện ở phía tây, ngoại bộ Thích ca đàn, Thai tạng giới mạn đà la; và cũng là một trong 20 thiên thần ở ngoại bộ của Kiết ma hội, kim cang giới mạn đà la. Danh hiệu được đồng nhất với Viùùu, và mật hiệu là Hộ pháp kim cang. Trong các đồ hình của các mạn đà la này, không thấy Na la diên xuất hiện dưới hình thức 8 cánh tay. Na la diên 8 tay được tìm thấy trong Niết bàn kinh 24, Huệ lâm âm nghĩa 24. Về chi tiết của vị thiên thần này, xem mục NA LA DIÊN.

Về tên gọi tiếng Phạn của thần chú này hiện chưa thể xác định dứt khoát. Cứ lời chua của kinh, thì bài chú có nghĩa "hộ trợ Phật pháp tiêu chư gian ác", do đó tiếng Phạn có thể là Avarogõadçóhi. Nhưng hiện nay chưa tìm thấy một tên thần chú nào có tên gọi đó. Trong Tạng bản, có một tác phẩm mang tên Dpal spyan ras gzigs bdud rtsi br¤es paþi zas kyi cno ga (TT 3590) mà ta có thể tái kiến thành tiếng Phạn Avalokitàptàmçtaprà÷anavidhi. Vậy phải chăng A ba lô kỳ đâu đế lị trí là phiên âm của Avalokitàptàmçta?

Về phương pháp thọ trì, kinh chỉ dẫn tụng 5 lượt vào một mảnh vải xanh thắt làm 4 nút, đeo vào cổ. Thời gian tốt nhất để tụng chú: vào những ngày mồng 8, 14, 15, 23, 29, và 30 mỗi tháng, ở trước chánh điện hay trên lầu cao, ngồi hướng về phía đông khi mặt trời chưa mọc, đốt hương, rải hoa cúng dường 10 phương Phật, kế đó là lễ Na la diên 8 tay, cầu nguyện và tụng

thần chú này 14 lượt, rồi ngồi im khoảng bữa cơm. Na la diên sẽ xuất hiện để thỏa mãn các nguyện vọng.

A BÀ RA

Phạn: Ataru
Tạng: Brtags yas
Hán: (pâ) A bà ra , A hằng la , (d) Bất khả đạc
Tên một đơn vị số trong kinh Hoa nghiêm.

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 103) xếp nó vào hàng thứ 78 kể từ koti (107) tức tương đương với 1056x(2exp74), và có tên Phạn là Ataru. Ataru này là tên mà Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 7906) liệt vào bảng số 2 của kinh Hoa nghiêm, trong khi bảng số 1 (Mvy. 7777) lại có tên Atara. Cả hai tên này có Tạng dịch là: Bsgral yas (Bskral yas). Chứng tỏ Ataru và Atara là một, dù Phạn bản ngày nay không có A ta ra.

Thứ tự và số lượng của A bà ra, các dịch bản không thống nhất với nhau. Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) xếp nó vào hàng thứ 79 kể từ Câu lê (1010) tương đương với 1080x(2exp75). Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) cũng xếp nó vào hàng 79 kể từ Câu chi (107), nhưng tương đương với 1056x(2exp75). Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) lại xếp nó vào hàng thứ 100 kể từ Câu chi và tương đương với 1056x(2exp96).

Sự khác nhau về thừa số sau trong tích số mũ của số tương đương giữa Phạn bản và ba Hán bản nằm trong sự thêm vào những số mới trong các bảng số của cả ba Hán bản. Riêng Hán bản 60 quyển có thừa số đầu của tích số mũ khác với Phạn bản và hai Hán bản kia, do vì một Câu lê trong Hán bản 60 quyển tương đương với 1010 trong khi ba bản còn lại cho một koñi (hoặc Câu chi) tương với 107.

Để dễ thấy, ta có thể lập biểu số sau:

Văn bản STT Tên số Số 56x(2exp96) HN 40 100 A bà ra 10

HN 60 79 Bất khả đạc 1080x(2exp75)

HN 80 79 A hằng la 1056x(2exp75)

Phạn bản 78 Ataru 1056x(2exp74)

Mvy. 7777 79 Atara

Mvy. 7906 81 Ataru

A BÀ THI LA

Phạn: Apara÷aila, Avara÷aila
Pàli: Aparasela
Tạng: Nub kyi ri bo
Hán: (pâ) A bà thi la , A phạt la thế la (d) Tây Sơn , Tây Thạch Sơn

Tên một ngọn núi đá ở phía tây thành Đà na yết trách ca (Dhanakataka), cứ điểm của bộ phái Tây Sơn (Avara÷aila).

Đại Đường tây vực ký 10 viết: "Trên một ngọn đồi phía tây thành là Tăng già lam A phạt la thế la, được tiên vương nước này dựng làm cõi sát cho Phật. Ông đã khơi ngòi làm đường giao thông, san sườn núi để dựng gác cao, với hàng lang dài, mái hiên rộng gối đầu lên ngọn, tiếp liền với đỉnh, làm nơi linh thần cảnh vệ, thánh hiền qua lại nghỉ ngơi. Trong khoảng nghìn năm sau Phật tịch diệt, hằng năm có nghìn phàm phu tăng cùng vào an cư, sau ngày an cư họ thảy đều chứng a la hán, rồi bằng sức thần thông lướt hư không mà đi.

Nghìn năm về sau, phàm thánh ở lẫn lộn. Hơn một trăm năm trở lại đây, không còn tăng lữ nữa. Mà sơn thần thì thay đổi hình dạng, hoặc làm chó sói, hoặc làm khỉ vượn dọa những hành khách. Vì lý do đó, nó trở thành hoang vắng, không có tăng chúng".

Fergusson, Archaeological Survey of Southern India I đã đồng nhất ngôi già lam này với ngôi tháp Amaràvati. Ngôi tháp cách Bejwada 17 dặm Anh về phía tây, ngả về phía nam thị

trấn Amaràvati. Nhưng mô tả của Tây vực ký không phù hợp với thực trạng của tháp, nên Fergusson cho rằng có thể Huyền Tráng chưa đích thân đến viếng. Quan điểm này bị bác bỏ, vì Đại Đường đại từ ân tự Tam Tạng pháp sư truyện của Huệ Lập cho biết Huyền Tráng đã từng đến viếng nơi này với các tăng sĩ bản xứ.

Khoảng từ thế kỷ I đến thế kỷ VI s.tl., một trăm năm trước khi Huyền Tráng đến viếng, nơi này đã từng là cứ điểm của bộ phái Tây Sơn. Về chi tiết quan hệ đến bộ phái này, xem mục TÂY SƠN TRÚ BỘ. Xem thêm mục ĐÀ NA YẾT TRÁCH CA.

A BÀ VẬT ĐÀ

Phạn: Avamårdha
Tạng: Spyi hi tshug
Hán: (pâ) A bà vật đà , A bạt mâu (d) Đảo , Phúc , Đảo trụ ,
Phúc trụ , Phiên phúc
1/ Theo nghĩa đen Avamårdha có nghĩa “đầu chúc ngược xuống”. Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 3069) kể nó là một trong các loại thế giới khác nhau. Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 97 Vaidya) cũng liệt nó ra cùng một loạt với nhiều loại pháp giới (lokadhàtu): ..... vyatyasyalokadhàtumukham avamårdhahàramukhaü indrajàlaprave÷amu- khaü. Trong đoạn dẫn từ Gaõóavyåha này avamårdhahàra có thể được viết nhầm từ biến dạng của avamårdhadhàtu. Trong các bản Hán dịch Hoa nghiêm kinh 65 (Bản 80 quyển) và Hoa nghiêm kinh 9 (Bản 40 quyển) đều gọi nó là Phúc thế giới; Hoa nghiêm kinh 48 (Bản 60 quyển) gọi nó là Phiên phúc thế giới, nghĩa đen là “Thế giới bị lật ngược”, hay “chúc đầu xuống”. Trong các nơi khác, Hoa nghiêm kinh 34 (Bản 80 quyển), Hoa nghiêm kinh 23 (Bản 60 quyển), Thập trụ kinh 1 (Bản dịch của Cưu Ma La Thập) đều gọi nó là Đảo trụ. Thập địa kinh luận 2, chú giải của Thiên

Luân (Vasubandhu) về kinh Thập địa (Da÷abhåmika), giải thích loại thế giới này rằng: “Đảo trụ, nghĩa là loại thế giới trong đó người ta không dựng nhà cửa”, trái với chánh trụ chỉ cho loại thế giới trong đó người ta có dựng nhà cửa.

2/ AVAMæRDHA-LIPI, Tạng: spyi hi tshugs yi ge, một trong 64 loại chữ viết được kể đến trong Quảng diệu (Lalitavistara 25) mà thái tử Tất Đạt Đa đã học khi mới bắt đầu đi học. Đại phương quảng đại trang nghiêm 4 gọi nó là loại chữ viết A bạt mâu, Phật bản hành tập kinh 11 gọi nó là chữ viết A bà vật đà. Về 64 loại chữ viết được liệt kê trong Phổ diệu kinh 3, nó được nghi ngờ tương đương với loại chữ viết được gọi là Bán (nghĩa là, một nửa?).

Avamårdhalipi, trước hết, nếu hiểu theo nghĩa đen, có thể chỉ cho loại chữ viết với lối “chúc đầu xuống" như dạng chữ viết Devanagarã hay tương tợ được phát triển sau này. Tuy nhiên, vì avamårdha xuất hiện trong các bộ loại thuộc kinh điển Hoa nghiêm như là một loại hình thế giới mà Thiên Thân (Vasubandhu) đã giải thích là “không có nhà cửa”, do đó, chính xác hơn, avamårdhalipi cần được hiểu là chỉ cho loại chữ viết của thế giới đó. Nếu xét theo đại ý của các đoạn kinh Hoa nghiêm được trích dẫn, nó đề cập đến loại hình thế giới theo tính cách tượng trưng. Mặc dù chưa có bằng chứng rõ rệt để xác định vị trí địa dư của nó, nhưng loại hình thế giới này có thể được tìm thấy nơi các bộ lạc bán khai hay du mục. Nếu giả thiết này được kiểm chứng, Avamårdhalipi sẽ được xác nhận là loại chữ viết của bộ lạc du mục nào đó ở tây bắc Ấn Độ hay thuộc vùng Trung á.

A BÀN ĐÀ

Phạn: Avada
Pàli: Oda
Tạng: Gsal yas
Hán (pâ) A bạn đa , A bàn đà
Tên một đơn vị số của kinh Hoa nghiêm.

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 103) xếp vào số thứ tự 90 kể từ koñi (107), tức tương đương với 1056x(2exp85), và có tên Phạn là Avada. Avada này là tên mà Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 7925) liệt vào bảng số 2 của kinh Hoa nghiêm, trong khi bảng số 1 (Mvy. 7796) lại có tên Avànta. Cả hai tên này Tạng dịch đều là: Gsal yas hay Bsal yas, chứng tỏ Avada và Avànta là một dù Phạn bản ngày nay không có Avànta.

Về thứ tự và số lượng của A bàn đà các Hán bản không thống nhất với nhau. Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) xếp vào hàng thứ 98 kể từ Câu lê (Koñi) tương đương với số 1080x(2exp94), Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) cũng xếp nó vào hàng 98 kể từ Câu chi (Koti) nhưng tương đương với số 1056x(2exp94). Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) xếp nó vào hàng thứ 117 kể từ Câu chi (Koñi) tương đương với số 1056x(2exp113).

Ta thấy bản Phạn và dịch bản Hán 80 quyển cùng 40 quyển đều có số mũ đầu giống nhau (56), nhưng số mũ sau khác nhau. Sự khác nhau này là do trong quá trình thành lập kinh Hoa nghiêm, một số các đơn vị số đã được đưa thêm vào trong bản 40 quyển và 80 quyển. Riêng Hoa nghiêm kinh (Bản 60 quyển) có số mũ đầu (80) khác với Phạn bản và hai dịch bản còn lại, lý do vì theo bản 60 quyển, một câu lê (Koñi) tương đương với số 1010, trong khi cả ba bản kia

đều nhất trí cho một koñi tương đương với 107. Phiên dịch kinh nghĩa tập 3 còn gọi A bạn đa là bàn đà và chua là Hoa nghiêm đại số.

Văn bản STT Tên số Số

HN 40 117 A bạn đa 1056x(2exp113)

HN 60 98 A bàn đà 1080x(2exp94)

HN 80 98 A bạn đa 1056x(2exp94)

Phạn bản 90 Avada 1056x(2exp85)

Mvy. 7796 98 Avànta

Mvy. 7925 100 Avada

A BÀN ĐÀ LA

Phạn: Abhyantara
Pàli: Abbhantara
Tạng: Naï
Hán (pâ) A bàn đà la , A bàn la , Bàn đà la , Bàn đà (d) Vô thắng
Tên một đơn vị đo lường của Ấn độ xưa đặc biệt xuất hiện trong Luật tạng Pàli; tương đương với khoảng 14 m ngày nay.

Thiện kiến luật tỳ bà sa 17 khi kể 15 khu vực nhận của thí, đã liệt ra khu vực a bàn đà la (a bàn đa la giới) và nói khu vực a bàn đà la là khu vực chùa chiền (a lan nhã giới). Mà khu vực chùa chiền lại được qui định thế này: “Khu vực chùa chiền, nhỏ nhất thì cũng phải 7 bàn đà la, một bàn đà la là 28 tay”. Nguyên bản Pàli Samantapasavika Vinayatthakatha (VinA. 654) cũng nói: “Ở đây một a bàn đà la (abbhantara) là 28 tay (hattha)”. Giải minh thắng bản (Abhp. 197) lại cho một a bàn đà la là 28 báu (ratna). Vậy, một báu cũng là một tay.

Luật tạng (Vin. iii. 121 và iv. 221) định nghĩa: “một tay là từ khuỷu tay đến tận chót móng tay" (hattho nàma kapparaü upàdàyaü yàva agganatthà). Nhưng chót móng tay là chót móng tay của ngón nào? Trước đây, Rhys Davids dựa vào định nghĩa của báu gồm hai cự ly (vidatthi) và vadatthi là “tên cho khoảng cách thông thường cho đến chót ngón thứ tư hay ngón út”, để nói rằng: "chót móng tay" là chót móng tay của ngón út. Do thế, độ dài của tay lên tới khoảng 5 tấc tây. Nếu một a bàn đà la bằng 28 tay, nó như vậy có độ dài khoảng 14 m ngày nay.

Kết luận này hoàn toàn phù hợp với quan điểm của các truyền thống Luật tạng Trung quốc và Tây tạng. Tứ phần luật san phồn bổ khuyết hành sự sao T 1 nói: “Một tay là một xích sáu tấc" (chẩu các xích bát). Phiên dịch danh nghĩa tập 3 viết: “Một tay là một xích tám tấc, về con người, còn về Phật thì ba xích sáu tấc”. Một xích là tương đương với 33cm ngày nay, nên một tay khoảng 5 tấc tây. Truyền thống Tây tạng cũng định nghĩa “một tay (khru) là từ khuỷu tay đến chót ngón tay giữa" (TED 172), như Luật tạng Pàli đã có.

Tuy nhiên, Phiên dịch danh nghĩa tập 3, khi định nghĩa: “Bàn đà, đây nói là 28 tay”, đã thêm: “số lớn trong kinh Hoa nghiêm tăng đến 125, xem phẩm A tăng kỳ”. Câu thêm này có nghĩa bàn đà, ngoài tên gọi tắt của a bàn đà la, còn là tên gọi tắt của a bạn đa hay a bàn đà (avànta / avada), một đơn vị số rất lớn. Xem A BÀN ĐÀ. Do thế, dù cùng một tên gọi, bàn đà nói đến trong Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển), 29 (Bản (60 quyển) và 10 (Bản 40 quyển) dứt khoát không phải là bàn đà nói đến trong Luật tạng.

Phiên Phạn ngữ 8 ghi chữ a bàn la giới và nói đến từ Thiện kiến luật tỳ bà sa 17, A bàn la giới đây do thế phải là a bàn đà la giới, có lẽ vì đọc lộn hay nguyên bản in sai, nên Phiên phạn ngữ đã suy a bàn la giới không phải là từ chữ a bàn đà la, tức adhyantara tiếng Phạn, mà từ a bà la tức avara (không gì hơn, không gì tốt hơn), nên đã dịch là vô thắng.

Đơn vị a bàn đà la này nguyên dùng để qui định khoảng cách có thể có giữa nơi để y phục của một vị tỷ kheo và chỗ vị tỷ kheo ấy ngủ trong điều xả đọa 2 trong Luật tạng (Vin. iii. 201 và 202) và khu vực thực hiện lễ bố tát (Vin. i. 111). Vì những sự việc trên thường xảy ra ở chùa chiền, nên khu vực qui định bằng a bàn đà la, hay a bàn đà la giới, tự nguyên ủy là khu vực chùa chiền, tức a lan nhã giới trong các truyền thống Luật tạng khác. Tứ phần luật san phồn bổ khuyết hành sự sao T 1 trong phần Tăng tập thông cục viết: “Riêng về khu vực lan nhã, các bộ luật không nhất định, phần lớn nói khu vực tăng già chiếm trọn hết một câu lô xá (kro÷a). (Luật nhị thập nhị) minh liễu luận sớ nói: Trong khoảng cách một tiếng trống nghe được. Trong Tạp bảo tạng thì dịch là năm dặm. Tương truyền người ta dùng đó làm tiêu chuẩn. Nếu có người vặn hỏi, thì như Thiện kiến (luật tỳ bà sa 17) nói: khu vực a lan nhã, nhỏ nhất thì bán kính 7 bàn đà, một bàn đà là 28 tay”.

Giải thích đoạn văn vừa dẫn, Tứ phần luật hành sự sao tư trì ký T 1 H viết: “Sớ nói: Các bộ luật đều chép một câu lô xá, nhưng họ nói không nhất định với nhau. Lớn thì đến 2000 cung,

mỗi cung dài 5 tay. Theo (Ma ha) tăng kỳ (luật) thì kể 10 dặm, nhỏ thì năm trăm cung, mỗi cung từ bốn tay – theo Thập tụng (luật) thì kể 600 bộ là 2 dặm. Lời chú dẫn (Luật nhị thập nhị minh) liễu (luận) sớ dịch giống với bộ luật đây, nhưng trống có lớn nhỏ, tiếng có xa gần, nên cũng không thể làm chuẩn…”.

Khu vực chùa chiền qui định nhằm thực hiện bố tát hay rời y, không được các bộ Luật thoả thuận với nhau. Mỗi địa phương, mỗi trường phái có một quan điểm riêng. Truyền thống Luật tạng Pàli đã đồng nhất khu vực chùa chiền với khu vực qui định

bằng a bàn đà la hay a bàn đà la giới.

Xem thêm Sức tôn ký 8 M, Rhys Davids Ancient coins and measures (London, 1903) t. 15.

A BÀN ĐỀ Phạn: Avanti Pàli: Avanti Tạng: Bsruï byed Hán: (pâ) A ba đàn đề , A bàn , A ban địa , A bàn đề , A bàn đà , A bàn đầu , A bàn đề , A bà đề , A hòa đề , A hòa đàn đề , A bạt đề , Át phạn để , A ban xoa , A vân đầu (d) Vô nghĩa , Vô thân hữu , Vô

Tên một trong 16 cộng hòa của nước Ấn độ thời đức Phật, nay ở phía tây nước Ấn độ gồm những vùng Màlwà và Nimar nằm phía bắc núi Tần xà (Vindhya), thủ đô là Ưu thiền ni (Ujjayinã), tức thành phố Ujjain tại Gwalior trên con sông Siprà, một phụ lưu của sông Chambal.

Mahàbhàrata (vi. 350) và Ngữ pháp tám chương của Pàõiõi (Pan. V. 4. 104) đã chép đến tên Avanti. Trường a hàm 5, Trung a hàm 55 và Đại tỳ bà sa luận 124 kể nó là một trong 16 cộng hoà lớn của Ấn độ thời đức Phật. Tăng chi bộ kinh (A. i. 213 và iv. 252, 256, 260) cũng nhất trí về mẫu tin vừa nêu. Trường bộ kinh (D. ii. 235) chép nó có tới hai thành phố, đó là Ujjenã và Màhissati. Riêng Màhissati, Trường a hàm 5 gọi là Đại thiên thành. Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 276) nói vua của A bàn đề lúc ấy là Caõóa Pajjota, kẻ đồng thời với đức Phật và các vua Tần Bà Sa La và A Xà Thế, đã đánh chiếm Kosambã và Assaka, nhưng không thành công, bèn gả con gái mình là Vàsuladatta cho Udena là vua Kosambã và ký một hiệp ước liên minh với Assaka.

Cũng chính tại A bàn đề, Đại Ca Chiên Diên đã độ cho Ức Nhĩ thành đệ tử của Phật tại núi Câu lâu hoan hỉ, xin Phật cho phép tổ chức lễ trao đại giới với đoàn giới sư chỉ gồm 5 người, đồng thời xin Phật cho phép dùng dép da hai lớp tại những vùng gai góc đá sỏi. Sự việc này, Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 196) nói xảy ra ở Avanti. Nhưng Ngũ phần luật 21 và Tứ phần luật 39 ghi ở A thấp bà a vân đầu hay A thấp bà a bàn đề, cả hai đều là phiên âm của a÷pakàvanti. Thập tụng luật 25 nói xảy ra ở A thấp ma già a bàn đề tức a÷makàvanti. Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da bì cách sự T chép xảy ra ở A thấp bà lan đức già, tức a÷parantaka. Theo bản chú Trưởng lão tăng kệ (Thag A. ii. 154, 207tt) thì Caõóa Pajjota đã trở thành đệ tử Phật qua sự giáo hoá của Kaccàna. Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 194), Tương ưng bộ kinh (S. iii 9, 12; iv. 115) và Tăng chi bộ kinh (A.V. 46) chép Kaccàna đã ở tại thành phố Kuraraghara tại vùng Papàtapabbata của A bàn đề rất lâu.

Dù vào thời đức Phật, A bàn đề không có nhiều tu sĩ Phật giáo đến nỗi Đại Ca Chiên Diên đã phải xin thay đổi số lượng đoàn giới sư từ 10 xuống còn 5. Nhưng theo Luật tạng (Vin. ii. 299) thì trong cuộc kết tập Tỳ xá ly, vùng Avanti đã gửi 88 vị A la hán đến dự hội. Phật giáo ở đây đã xây dựng thành một trường phái mà tác phẩm Nettippakarana và cuốn văn phạm tiếng Pàli đầu tiên thường cho là do chính Kaccàna và trường phái ấy viết ra.

Về thành phố Ưu thiền ni, vào thế kỷ thứ 7, Đại đường tây vực ký 11 đã tả: “Nước Ô xà diên na chu vi hơn 6000 dặm, thủ đô của nó chu vi hơn 30 dặm, đất đai và phong tục

giống như nước Tô lạt đà (Suratha), dân cư đông đúc, nhà cửa giàu có, chùa chiền khoảng vài mươi sở, phần lớn đã bị đổ nát chỉ còn năm ba ngôi. Tăng đồ hơn 300 người học gồm cả đại thừa tiểu thừa. Đền thờ Trời khoảng vài mươi cái, các ngoại đạo ở xen vào. Vua nước đó thuộc giống Bà la môn, rộng xem sách tà, không tin chính pháp. Cách thành không xa, có tháp do vua A Dục dựng diễn tả cảnh địa ngục".

Đại sử (Mv. xiii. 8-15) ghi A Dục khi còn cai quản A bàn đề đã lấy Vedisadevã của thành phố Ưu thiên ni và sinh hạ ra hai nhà truyền giáo lớn của Phật giáo, tức Mahinda và Saïghamittà. Phật sử (Bv. xxviii. 10) chép: tấm thảm và chiếc chiếu đức Phật dùng là thờ tại vùng A bàn đề ấy.

Cái tên Avanti, mặc dù mặc dù về phương diện chính trị thì đã bị tóm thâu vào trong đế quốc của A Dục từ thế kỷ thứ III t.dl., vẫn còn dùng cho tới tối thiểu thế kỷ thứ II s.dl. Bia văn của Rudradàman tìm được ở Junagaóh còn thấy kể tên Avanti. Sau đó dần dà Ưu thiền ni đã thay thế để cuối cùng đến thế kỷ thứ VII, Huyền Tráng đã ghi lại bằng tên Ô xà diễn na.

Thời đức Phật, A bàn đề là một trong bốn đại quốc của mười sáu cộng hòa nói trên, còn Ưu thiền ni là một thành phố lớn làm trung tâm giao dịch hướng ra các cảng Bharukaccha (nay là Broach) và øårpàraka (nay là Sopàra) lớn ở phía tây. Cho nên trên đường truyền giáo A bàn

đề cũng như Ưu thiền ni đã đóng một vai trò không kém quan trọng. Trong tạng Pàli, ta hiện gặp tên Avantiputta. Trong kinh Madhurà của Trung bộ kinh (MN. 4. 4 Madhurasuttaü), Avanti- putta được bảo là vua của Madhurà, nên khi nghe Kaccàna ở tại rừng Gundà của Madhurà, bèn cho thắng nhiều cỗ xe đẹp để đi yết kiến Kaccàna và hỏi về sự ưu liệt của giai cấp Bà la môn. Kaccàna đã trả lời một cách thông suốt, đập tan quan điểm giai cấp. Avantiputta trở thành đệ tử. Theo bản chú kinh này (MNA. iii. 319) giải thích cho biết vua Madhurà có tên Avantiputta vì mẹ ông ta là con gái của xứ Avanti. Điều này không phải là không có thể khi ta nhớ rằng Kaccàna đã giáo hoá cho vua Avanti là Caõóa Pajjota thành đệ tử của Phật. Có thể mẹ của Avantiputta là chị em gì của vị vua vừa nói.

Về thành phố Mahàssatã, Trường bộ kinh (D. ii. 235) nói nó là thủ đô một thời của Avanti. Trường a hàm 5 kể Đại thiên thành, tức Mahàssatã là thủ đô của A bàn. Điều này giả thiết Ưu thiền ni là thủ đô miền bắc A bàn đề, còn Đại thiên (Mahàssatã) là thủ đô miền nam, tức Avanti Dakkhiïàpatha. Giả thiết đây hoàn toàn phù hợp với việc Mahàbhàrata (ii. 31. 10) coi Avanti và Màhi÷mati là hai vương quốc khác nhau.

Xem thêm Sanh kinh 1, Ca Chiên Diên vô thường kinh, Ngũ phần luật 21, Ma ha tăng kỳ luật 15, Phiên phạn ngữ 8. Ngoài ra, các tài liệu Kỳ na giáo cũng có kể đến xứ Avanti này, nhưng không quan trọng cho lắm nên ta không kể ở đây. Xem chẳng hạn Harivaü÷a.

A BẠN MA ĐÁT RA

Phạn: Avamatra.
Pàli: Oma
Hán (pâ) A bạn ma đát ra
Tên một đơn vị số trong kinh Hoa nghiêm.

Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) xếp A bạn ma đát ra này vào hàng thứ 72 kể từ Câu chi, sau Bột ma đát ra và trước Già ma đát ra, và tương đương với 1056x(2exp68). Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy.), Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) và Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển), không có số này, nhưng cả ba bản đều có số tương đương với số đứng trước và sau nó.

Phạn bản có Bhramantra được xếp vào hàng thứ 53 tương đương với Bột ma đát ra và Gamantra, được xếp vào hàng thứ 54 kể từ koñi, tương đương với Già ma đát ra. Như vậy A bạn ma đát ra có thể là số ở giữa hai số này và có thể có tên là Avamatra tương đương với Oma tiếng Pàli và Avama ở Vệ đà.

Cũng thế, Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) có A bạn ma đát ra nằm ở giữa Động (số thứ 54 kể từ câu lê) và Đáo (số thứ 55). Trong Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển), nó rơi vào giữa bột la hằng la và già la hằng la.

Để dễ thấy, xem bảng sau:

HN 40 HN 60 HN 80 Gvy. Mvy. 1 Mvy. 2

1 1 1 1 1 1 Câu chi Câu lê Câu chi Koñi Koñi Koñi

71 54 54 53 54 54 Bột ma đát Động Bột la hằng la Bhramantra Bhramàtra Bharamantra ra

72 A bạn ma đát ra

73 55 55 54 55 55 Già ma đát na Đáo Già la hằng la Gamantra Gamàtra Gamantra

A BÀNG

Phạn: (Niràya) pàla
Pàli: (Niraya) pàla
Tạng: Skyon (s) ba, Bsruïspa
Hán: (pâ) Bàng , A phường , Phỏng la , Phường lã (d) Nê lê trung quỉ
, Diêm vương nhân
Tên gọi ngục tốt dưới địa ngục.

Ngũ hổ chương cú kinh nói: "Ngục tốt tên A bàng đầu trâu, tay người, chân có móng trâu, sức mạnh san núi, luôn luôn cầm một cái chỉa bằng sắt cứng". Thiết thành nê lê kinh viết: Ngục tốt của nê lê tên gọi là Bàng. Bàng dẫn người chết đến chỗ Diêm ma. Bàng nê lê (địa ngục) nói: "Người này lúc sống ở thế gian không hiếu với cha mẹ".

Hiền ngu kinh 13 chép: “Tội giết hại sẽ đưa người ta vào địa ngục, chịu các khổ não mấy ngàn vạn năm, thường bị ngục tốt A bàng săn bắn. Ngục tốt ấy có đầu nai, đầu dê,

đầu thỏ, đầu các cầm thú". Vậy, A bàng không phải chỉ riêng có đầu trâu, chân trâu, mà còn có đầu của các loại thú khác như nai, dê, thỏ v.v...

Đại lâu thán kinh 2 nói đến Nê lê bàng tức A bàng ở tại địa ngục. Người phạm tội đã phải than thở: "Ta chỉ khổ về sự đói khát, Nê lê bàng cứ đem kềm kẹp cho ta hả miệng".

Thiết thành nê lê kinh có tương đương của nó ở trong tạng Pàli, tức kinh Thiên sứ của Trung bộ kinh (M. iii. 179 Devadåtasuttaü) và của Tăng chi bộ kinh (A. i. 138). Cứ vào đây, câu dẫn trên đọc như sau:

"Taüenaü bhikkhuve, nirayapàlà nàmàbàhàsu gahetvà yamassa ra¤¤o dessenti ayaü, deva puriso ametteyo asàma¤¤o abrah- ma¤¤o na kula jeññhapaccayã imassa devo daõóaü paõetåti"

(Này các tỳ kheo, các người giữ địa ngục sau khi bắt kẻ ấy với nhiều cánh tay, đã dẫn đến trước Diêm vương và thưa: Tâu Thiên hoàng, đây là người không có từ tâm, không xứng là sa môn, không xứng là bà la môn, không kính trọng các bậc trưởng thượng trong dòng họ, Thiên hoàng hãy phạt nó).

Như thế, nê lê bàng hay a bàng phải là một phiên âm của Nirayapàlà. Chữ bàng do thế là một phiên âm của chữ pàlà. Đồng nhất này, Câu xá luận tụng sớ luận bản 21 chứng thực với phiên âm phường lã. Thập phương kinh, tuy là một văn bản nguỵ tạo của Nhật bản cũng có phiên âm phỏng la: "Phỏng la bắt tội nhân...". Trước đây, những người nghiên cứu và các tự điển Phật giáo đều biết rằng A bàng hay Bàng là một phiên âm của từ tiếng Phạn nhưng đã không truy nguyên được. Bây giờ, qua suy diễn trên, căn cứ vào kinh Thiên sứ và Thiết thành nê lê kinh, có thể coi chữ bàng là do chữ pàlà tiếng Phạn và Pàli. Còn a bàng là do bàng chữ Phạn phiên âm cộng với xưng từ a, mà ta hay thường gặp trong các tên tục người Trung quốc, khi còn nhỏ, kiểu tên A Man của Tào Tháo chẳng hạn.

Trong văn học dân tộc ta, a bàng cũng tỏ ra khá thông dụng. Có hai câu thơ khá lưu hành:

A bàng vâng lệnh dẫn vào Diêm la điện phủ lao xao những hồn

nhưng hiện chưa truy nguyên được xuất xứ của chúng.

Xem thêm D. iii. 12, Trung a hàm kinh 12 (Thiên sứ kinh), Nê lê kinh, Diêm la vương ngũ thiên tử giả kinh, Tăng nhất a hàm kinh 25 (kinh 4), Tội nghiệp báo ứng giáo hóa địa ngục kinh, Kinh luật dị tướng 49, Thập vương kinh, Mochizuki Shinko, Bukkyò daijiten 1, BB 1 t. 135.

A BÁT ĐỂ BÁT LẠT ĐỂ ĐỀ XÁ NA

Phạn: âpattipratide÷ana
Hán: (d) Sám hối , Thuyết phi
Một thuật ngữ có nghĩa hướng đến người khác mà bày tỏ tội lỗi của mình. Chữ này, giai đoạn cổ và cựu dịch thường dịch là sám hối. Trường phái tân dịch sau đó nhận ra chữ

sám hối không chính xác, đề nghị dịch là thuyết phi, tức có nghĩa nói ra những gì mình vi phạm đối với các điều luật mình thệ gìn giữ.

Nam hải ký qui nội pháp truyện 2 viết: "A bát để (àpatti) là lỗi lầm. Bát lạt để đề xá na (pratide÷ana) là trình bày cho người khác. Xưa dịch là sám hối, thì không liên quan gì đến "thuyết tội". Vì sao? Vì sám là do chữ sám ma (kùama) của Tây vức nghĩa là chịu đựng (nhẫn), và hối là chữ của Đông hạ, lấy sự truy hối làm mục tiêu. Như thế, hối và nhẫn không tương can. Nếu căn cứ vào chữ Phạn, thì khi muốn dứt các tội, phải gọi là chí tâm thuyết tội".

Sức tôn ký 8 viết: "A bát để bát lạt để đề xá na, xưa gọi là sám hối"

Vậy, A bát để bát lạt để đề xá na đúng ra phải gọi là trình bày những lỗi lầm của mình cho những người khác để mong được tha thứ. Nghĩa Tịnh trong khi phê bình sự lẫn lộn ở Trung quốc giữa sám hối và thuyết tội, chắc đã ảnh hưởng bởi quan điểm của Luật tạng, đặc biệt Luật tạng của Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ, mà ông đã tham dự vào việc du nhập và phiên dịch ở Trung quốc. Thông thường, những tội vi phạm được chia thành hai nhóm. Nhóm thứ nhất gồm năm loại, mà thuật ngữ Phật giáo Trung quốc thường gọi là Ngũ thiên (pa¤ca-àpatti-skandha, pa¤ca-àpatti-kkhandha), và nhóm thứ hai gồm có bảy loại (sapta-àpàtti-skandha, satta- àpatti-kkhandha) mà thuật ngữ Trung quốc gọi là Thất tụ. Trong sự vi phạm nhóm đầu, loại thứ tư đòi hỏi người phạm tội chỉ cần trình bày lỗi lầm của mình cho một người khác thì có thể trừ diệt được lỗi lầm ấy. Đó tức là loại hướng bỉ thuyết tội (àpattipratide÷anika), mà Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da, một dịch phẩm của Nghĩa Tịnh đã nói tới. Do thế, ta không ngạc nhiên khi ông đề nghị, thay chữ sám hối bằng chữ thuyết tội. Trong Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da 15, Nghĩa Tịnh còn cẩn thận chua thêm: "Sám hối vốn là do chữ A bát để đề xá na. A bát để là tội, đề xá na là thuyết, nên gọi là thuyết tội".

Xem mục SÁM HỐI.

A BÁT LỴ CÙ ĐÀ NI

Phạn: Aparagodànãya, aparagodàna
Pàli: Aparagoyàniya, aparagoyàna
Tạng: Nub kyi ba glan spyon
Hán: (pâ) A bát rị (ra) (), Cù đà ni dạ , Cù đà ni da , Cù da ni , Cù già ni , Á ngoã ra cô đáp ni da (d) Tây ngưu ,
Ngưu thí
Tên một trong bốn châu phía Tây núi Tu di. Đại Đường tây vực ký 1 viết: "Tây, châu Cù đà ni, cựu dịch là Cù da ni hay Cù già ni, sai". Ở đây, Tây vực ký chỉ thừa nhận cách đọc của tiếng Phạn tức Godàniya chứ không chấp nhận cách đọc khác ngoài tiếng Phạn, như Pàli: Goyàniya, là một thí dụ.

Huệ uyển âm nghĩa 1 viết: "Cù da ni, nói đủ là a bát lị cù đà ni. A bát ly (apari: apara) nghĩa là phương tây... Cù (go), nghĩa là bò. Đà ni (dàni) là hoá phẩm, nghĩa là dùng bò

để mua đồ vật, như người Trung hoa dùng tiền chẳng hạn".

Trong văn học dân tộc, Hồng mông hành là tác phẩm đầu tiên kể tới tên châu này, khi chép lại truyện Cây nêu và gọi nó là Na ni cù:

Đông thì đến tự Lan đài
Nam thì đến cõi ở ngoài Bộ châu
Tây thì đến Na ni cù
Bắc đến châu Việt thất khu thành liền
Về chi tiết, xem mục CÙ ĐA NI, Chân Nguyên thiền sư toàn tập II, t. 281.

A BÁT RA ĐỂ HẠ ĐA Phạn: Apratihata

Tạng: Ma thogs pa, Thogs pa med pa Hán: (pâ) A bát la để hạ đa (d) Vô ngại ,
Vô đối vô tỉ lực

Hình dung từ chỉ tính chất không bị trở ngại. Bài chân ngôn Phật đỉnh xí thạnh quang (cũng thường gọi là Thần chú tiêu tai cát tường) được đề cập trong Văn Thù căn bản nghi quĩ 13 (Ma¤ju÷rimålakalpa) mở đầu nói: Nẵng mạc tam mãn đa một đa nẫm a bát ra để hạ đa xá sa nẵng nẫm (...) Phạn: namah samanta buddhànàm apratihata sàstanànàm... (Qui mạng hết thảy chư Phật, các đấng đạo sư vô ngại). Bài chân ngôn mệnh danh "Đại lực đại hộ minh phi" đề cập trong Đại nhật kinh 2 kết thúc bằng câu: apratihate svàhà, với phiên âm: a bát ra để hạ đế tá ha. Đại nhật kinh sớ 4 giải thích: "Câu cuối nói a bát ra để hạ đế, nó có nghĩa là sức mạnh vô đối và vô tỉ, kết thúc đoạn văn trên. Do ý nghĩa này mà nó được gọi là Đại lực đại hộ minh phi".

Lối giải thích từ nghĩa của các nhà mật giáo thường không theo sát nghĩa đen của từ ngữ mà theo trường hợp nó được sử dụng. Thí dụ, trong trường hợp từ aprati (a bát ra để) trong bài chân ngôn gia trì vào nước hương để sái tịnh được Đại nhật kinh sớ 4 giải thích như sau: "A, chỉ cho bản nguyện bồ đề tâm, hàm nghĩa rằng hết thảy các pháp từ khởi thỉ vốn bất sinh. Ba (phụ âm P) chỉ cho đệ nhất nghĩa đế (vì nó là âm đầu của từ paramàrtha: đệ nhất nghĩa đế). Ra (phụ âm R) hàm nghĩa là bụi bặm (vì là âm đầu của từ raja: bụi bặm). Ra, kết hợp của âm R và A hàm nghĩa rằng bụi bặm vốn là bất sinh, Pa tiếp theo, kết hợp hai âm P và A với nghĩa: bụi bặm bản lai bất sinh, là đệ nhất nghĩa đế, và như vậy nó cũng chính là tịnh bồ đề tâm. Để (TE) nguyên là Đa (TA) do đi với tam muội thanh nên được đổi thành để. Để chỉ cho tâm và cũng hàm nghĩa là như vậy ..." Sự giải thích như vậy nhắm vào mục đích sái tịnh, nghĩa là rửa sạch các bụi dơ cho đàn tràng được thanh tịnh. Căn cứ trên mật nghĩa của từng âm và sự kết hợp của chúng chứ không theo ý nghĩa thông dụng của từ ngữ.

Trong nhiều trường hợp khác, ngoài lối sử dụng của mật giáo, apratihata thường được dịch là vô ngại, như vô ngại tâm: apratihatacitta, vô ngại quang: apratihataprabha. Về nội dung chi tiết các ý nghĩa của nó, xem các mục quan hệ đến từ VÔ NGẠI.

A BẠT

Pàli: Ambatthasutta

Hán: (pâ) A ma trú kinh , Phật khai giải phạm chí A Bạt kinh

Tên một quyển kinh thuộc Trường a hàm và Trường bộ kinh kể lại cuộc đối thoại giữa đức Phật và chàng thanh niên tên A Bạt tại Ichànaïkala.

A Bạt được thầy mình là Pokkharasàdi bảo đến chỗ Phật tìm xem đức Phật có 32 tướng tốt không, mà nổi tiếng là một người hiền. Đến nơi, vì thái độ của A Bạt đối với giòng họ Thích Ca, đức Phật chỉ cho anh ta biết rằng, dù là bà la môn, anh đã xuất thân từ dòng họ thấp hèn. Rồi đức Phật kết luận ai đầy đủ trí tuệ và giới hạnh, vị ấy là bậc tối thắng giữa trời và người. Đến đó chấm dứt phần thứ nhất của quyển kinh. Phần thứ hai, đức Phật nói rõ nội dung của trí tuệ và giới hạnh là gì. Rồi A Bạt trở về kể lại cho thầy mình nghe những gì mình tìm thấy được. Pokkharasàdi nghe, bèn lại gần đến chỗ Phật, sau khi nghe Phật giảng, ông đã trở thành một đệ tử của Phật.

Nội dung của kinh A Bạt là như thế. Ngoài việc bàn đến nội dung của trí tuệ và giới hạnh bao gồm những gì, điểm nổi bật nhất của kinh nằm ở chỗ nó chĩa mũi dùi vào quan điểm phân chia đẳng cấp giữa người và người. Bằng những lý luận có vẻ lịch sử và xã hội, đức Phật chứng minh đẳng cấp bà la môn không phải là tối thượng.

Kinh này Phạn bản ngày nay hiện chưa tìm thấy. Văn bản Pàli đang còn, xếp vào cuốn kinh thứ ba của Trường bộ kinh. Nó được du nhập vào Trung quốc rất sớm. Khoảng giữa những năm 223-253, Chi Khiêm đã thực hiện bản dịch đầu tiên hiện còn, đó là Phật khai giải phạm chí A Bạt kinh. Để bản Chi Khiêm dùng chắc phải là Phạn văn hay Tục văn. Nó do thế, có thể lưu hành rất sớm ở nước ta, không những sau khi Chi Khiêm đã dịch, mà còn có thể trước lúc ấy nữa, bởi vì có một tập thể đông những người gốc Ấn độ như cha mẹ Khương Tăng Hội đang sinh sống tại Long biên, họ có thể đã mang theo nhiều sách vở Phật giáo, rồi từ đó các bản thảo ấy truyền tay nhau đưa lên phương bắc để làm để bản cho bản dịch Chi Khiêm.

Sau Chi Khiêm, Phật Đà Da Xá và Trúc Phật Niệm dịch một lần nữa vào những năm 412–413 như kinh thứ 20 của Trường a hàm kinh 13 hiện còn. Ngoài ra cũng vào khoảng đó có bản dịch Pháp Dũng mang tên Phật khai giải phạm chí A Bạt kinh, nhưng đến thế kỷ thứ 8 thì đã mất, như Khai nguyên thích giáo lục 13 và 15 đã ghi.

Cả bản dịch Chi Khiêm lẫn bản dịch Phật Đà Da Xá hầu như nhất trí với nhau, chứng tỏ chúng đều thuộc bộ phái Pháp tạng, và khi so với bản Pàli của Trường bộ kinh (D. i. 87) đã không có những sai khác đáng chú ý nào. Điểm nổi bật là chính nội dung của bản Pàli ghi rõ phần thứ nhất của kinh chấm dứt với lời đức Phật xác minh sự ưu việt của những ai đầy đủ giới đức và trí tuệ. Sự tình này giả thiết từ nguyên ủy cuốn kinh đến đây đã chấm dứt. Phần nói về giới hạnh và trí tuệ có thể là một thêm thắt về sau.

Về tên kinh, Khai nguyên thích giáo lục 20 viết: "Phạm chí A Bạt kinh, một quyển, một tên là A Bạt ma nạp kinh. An công lục chỉ gọi A Bạt kinh. Gọi đủ là Phật khai giải Phạm chí A Bạt kinh".

A Bạt là một thanh niên thuộc họ A Bạt (Ambatthagotta) sống ở tại Ukkañññhà. A Bạt rất giỏi các vệ đà và các tri thức khác của thời mình, nên rất tự hào về dòng dõi Bà la môn của anh. Khi được thầy là Pokkharasàdi sai đến thăm dọ đức Phật, A Bạt đã không che dấu niềm kiêu hãnh đó, nên đức Phật chỉ cho biết lai lịch của dòng họ Kanhàyana (kanhà- yanagotta) là con cháu của một nô tỳ xứ Okkàka tên Disà. Từ Disà, Kanha sinh ra và gây thành một dòng họ tên Kanhàyàna. Kanha có nghĩa là đen, vì con của Disà có màu da đen. Kanhàyana do thế có thể là một chi phái của họ A Bạt, hay cũng có thể ngược lại.

Về lai lịch bất chính ấy, Truyện bản sinh Dasabrahmana (J. iv. 363) đã xác nhận. Theo nó thì những người thuộc dòng họ Vessa và Ambañña chỉ là những bà la môn trên danh nghĩa (voharavasena) mà thực sự không có quyền gọi như vậy, bởi vì "vài người trong bọn họ đã đi buôn bán và chăn nuôi".

Phiên phạn ngữ 2 có ghi mục A Bạt sa môn, rồi chua: "Nên gọi A Bạt Đà, dịch là vô tội", và nói dẫn từ Di giáo tam muội kinh H. Khảo Xuất tam tạng ký tập 4 thì kinh vừa dẫn được xếp vào loại Thất dịch tạp kinh. Các kinh lục khác như Khai nguyên lục 3 thì coi là thuộc ngụy kinh, nên hiện đã mất.

A BẠT DA KỲ LY

Pàli: Abhayagiri, Abhàyàcala, Abhaya- vihara, Abhayuttara, Uttaravihàra
Tạng: Hjigs med ri
Hán: (pâ) A bà kỳ lê (d) Vô uý , Vô uý sơn
Tên một ngôi chùa nổi tiếng ở phía bắc cựu đô Anurudha, Srã Laïka, do vua Vaññagàmani Abhaya dựng vào khoảng năm 89 t.dl., tức 217 năm sau khi Đại tự (Mahàvihàra) do Mahinda lập.

Theo Đại sử (Mahàvaüsa xxxiii. 43–44, xxxv. 119 và xxxvi. 7-36) thì vua Vattagàmani Abhaya bị bọn xâm lược Tamil đánh đuổi ra khỏi cựu đô Anurudha, bèn chạy trốn lên phía bắc. Tới rừng Titthàràma, ông gặp Giri, một Ni kiền tử sống ở đó, và bị nhục mạ. Do thế, sau khi lên ngôi lại, ông bèn san bằng đền thờ Tittharàma của Ni kiền tử và dựng lên một ngôi chùa gồm có 12 phòng, rồi dâng cho Mahàtissa ở Đại tự, vì Mahàtissa đã giúp đỡ ông trong cuộc chạy trốn. Ở đó, Mahàtissa đã lập thành một trường phái, thường gọi là Vô uý sơn trụ bộ (Abhayagirivàsin), mà ta sẽ nói sau.

Sau đó Gajabàhukagàmani (114–136 sau dl) mở lớn qui mô của chùa, tạo nên hồ Gàmanitissa để chứa nước cho việc cày cấy nhằm nuôi sống những người ở chùa. Rồi vua Kanittha (167–186) dựng thêm bảo điện (Ratnapàsàda) cho Mahànàga. Sau đó vua Mahàsena (275–301) lại đem cái tượng Phật bằng đá do Mahinda thờ tại Đại tự về thờ tại chùa của Mahàtissa. Những triều đại sau chùa được mở rộng thêm, trồng thêm cây bồ đề. Xá lị và bình bát của Phật cũng đem về thờ ở chùa ấy.

Vào thế kỷ thứ IV, khi Pháp Hiển đến hành hương, Cao tăng Pháp Hiển truyện đã ghi lại tình hình chung của chùa như sau: "Có đại tháp cao 40 trượng, 5000 tăng sống trong ngôi già lam kế bên tháp. Trong điện Phật có để tượng bằng ngọc xanh cao bằng 3

trượng". Đại tháp nay là tháp Kim phấn của Anurudha, tại phía bắc chùa Ruwanweli dagoba khoảng một dặm rưỡi Anh, thường gọi là tháp Thệ đa lâm (Jetavana dagoba). Bên cạnh tháp hiện còn nền của ngôi đại già lam mà Pháp Hiển đã nói tới. Tháp Thệ đa lâm nguyên lai là chỉ cho chùa Thệ đa lâm ở cách nửa dặm phía đông tháp Kim phấn, nhưng từ thế kỷ XII trở đi thì người ta gọi tháp Thệ đa lâm để chỉ cho tháp Kim phấn, tức tháp A bạt da kỳ ly.

Từ đó trở đi, A bạt da kỳ ly trở nên một trung tâm Phật giáo lớn và hầu như duy nhất của Srã Laïka. Dưới những triều vua Kassapa đệ ngũ, Vijayàhu đệ nhất và nhất là Paràkramabàhu đệ nhất (1153 – 1186), A bạt da kỳ ly đã phát triển huy hoàng. Nhưng với sự bỏ cựu đô Anurudha vào khoảng thế kỷ thứ XIII, tiếng tăm và vai trò của A bạt da kỳ ly hầu như tan biến một cách mau chóng. Hai cơ sở học viện do nó thành lập dưới tên Uttaramåla và Mahanet vẫn tiếp tục cho đến giữa thế kỷ thứ 15. Rồi với cuộc xâm lược của bọn tư bản phương Tây, A bạt da kỳ ly rơi dần vào quên lãng, cho đến hạ bán thế kỷ 19, cái tên Abhayagiri vihàra mới được dùng lại một cách không chính đáng.

Từ đó trở đi, với những cuộc khai quật và tìm hiểu khảo cổ học được thực hiện, người ta nhận ra vị trí vô cùng quan trọng của ngôi chùa và tháp A bạt da kỳ ly, không những trong lịch sử Tích lan mà còn lịch sử Phật giáo thế giới nữa.

Xem thêm Đại Đường tây vức ký 11, Lịch quốc truyện 4, G.E Mitton, The Lost cities of Ceylon.

VÔ UÝ SƠN TRỤ BỘ (Abhayagirivàsin, Hjigs med rir gnas sde). Khi Mahàtissa tách rời khỏi Đại tự để làm trú trì chùa A bạt da kỳ ly. Ông đã có những quan điểm bất đồng với các thượng tọa sống tại Đại tự. Sau đó đệ tử của Mahàtissa là Bahala- massutissa chính thức thành lập phái Vô úy trụ bộ tách rời khỏi những người sống tại Đại tự mà họ gọi là Đại tự trụ bộ (Mahàvihàravàsin). Rồi không lâu, các thượng toạ ở tại Nam tự (Dakkhiõavihàra) do Uttiya, một người bạn khác của vua Vaññagàmani Abhaya thành lập, ban đầu cũng nhất trí với quan điểm của Vô uý sơn trụ bộ, nhưng rồi cũng bất đồng ý kiến và tách rời thành lập phái Nam sơn

trụ bộ (Dakkhiõa- vihàravàsin). Lo sợ trước cảnh phân liệt bộ phái của Phật giáo, vua Vaññagàmani đã tổ chức một cuộc kiết tập, lần đầu tiên viết trên lá bối toàn bộ những kinh điển Pàli và những chú giải về kinh điển. Thế là bây giờ ở Srã Laïka có hai phái chính là Vô uý sơn trụ bộ và Đại tự trụ bộ. Vào khoảng năm 325–350, 60 sư ở tại Vô uý sơn đã chấp nhận quan điểm của phái Vetillaka, tức phái Phương quảng, nên bị vua Goñþakàbhaya trục xuất khỏi chùa … Nhưng 15 năm sau, tỳ kheo Saïghamitta từ xứ Châu ly da (Chola) đã thành công thuyết phục vua Mahàsena theo phái Phương quảng. Phái Đại tự trụ bộ bị tấn công, nhiều tỳ kheo phải bỏ chạy. Từ đó, phái Vô uý sơn trụ bộ chấp nhận hoàn toàn quan điểm phái Phương quảng.

Phái Phương quảng này nguyên từ đời vua Vohàrikatissa (209–301) đã truyền vào Srã Laïka qua trung gian những tỳ kheo thuộc phái Độc tử bộ (Vajjiputta) từ miền Pallàràma ở Ấn độ, mà người đứng đầu là Dhammaruci. Cho nên, sau này khi Vô uý

sơn trụ bộ chấp nhận quan điển của phái Phương quảng, họ đồng thời tự gọi mình là những người thuộc phái Dhammarucika, tức phái Pháp Hỷ. Sự chấp nhận ấy đã gây ra việc vua Goñþàbhaya trục xuất 60 tỳ kheo như đã nói.

Với hoạt động của Saïghamitta, phái Vô uý sơn chiếm lĩnh toàn bộ hoạt động Phật giáo những thế kỷ sau. Giữa những năm 412–414 Pháp Hiển hành hương Srã Lanka, thấy A bạt da kỳ ly có đến 5000 tỳ kheo, trong khi Đại tự chỉ có 3000 thôi. Nửa thế kỷ sau, dưới triều vua Dhàtusena (455–473) Đại tự đã bị các tỳ kheo phái Pháp Hỷ chiếm ở. Đa số những kinh sách như Trường a hàm, Tạp a hàm và Luật tạng do Pháp Hiển mang về Trung quốc đều xuất xứ từ các tỳ kheo phái Pháp Hỷ vừa nói.

Dưới thời vua Silàkàla (518–531) một tác phẩm mang tên Phương quảng pháp giới kinh đã do một người đi buôn miền Kàsã tên Purõa mang từ Ấn độ đến và các tỳ kheo ở Vô uý sơn hăng hái chấp nhận và tôn thờ. Qua thế kỷ sau, dưới triều vua Silàmeghavaõõa phái ấy đã dần dần sa đọa. Rồi từ đó, với làn sóng mật giáo từ Ấn độ tràn xuống, nó kết hợp với nền giáo lý mới, gây thành phong trào học Phật khá rầm rộ. Nhưng, những mâu thuẫn trường phái vẫn không giải quyết được, nên sau thế kỷ thứ XII, trường phái này không còn được kể tới nữa.

Thế thì, Vô uý sơn trụ bộ đã chủ trương những gì? Vị tổ sư của phái này là Mahàtissa đã bị trục xuất ra khỏi Đại tự vì đã vi phạm qui luật của phái Đại tự trụ bộ là giao thiệp quá thường xuyên với các hàng tại gia. Điều này, điểm chỉ một phần nào khuynh hướng giáo lý thiệp thế mà vị tổ sư ấy chủ trương và phản ảnh một phần nào diễn trình tiếp thu quan điểm Phương quảng của Dhammaruci và Saïghamitta sau này của trường phái Vô uý sơn. Ngoài ra, ta hiện không có một ghi chép rõ ràng nào về lập trường tư tưởng của trường phái ấy. Một tác phẩm Tích lan thế kỷ thứ XIV mang tên Bộ kinh tập yếu (Nikàyasangraha 11–13) có nói đến Vô uý sơn trụ bộ, nhưng cũng không có chi tiết gì.

Trong Hán tạng hiện còn giữ được một dịch phẩm mang nhan đề Giải thoát đạo luận của Ưu ba để sa (Upatissa) do Tăng già bà la dịch vào năm 515. Qua những nghiên cứu của Bapat và Bagchi, ta biết Giải thoát đạo luận từ nguyên uỷ có thể mang tên Vimuttimagga là thuộc trường phái Vô uý sơn. Nếu đem so sánh với Visuddhimagga của Buddhaghosa thường được coi là phái Đại tự, nó đã chứng tỏ có những sai khác đáng chú ý.

Thứ nhất, về đối tượng thiền định, nó chỉ thừa nhận có 38 thứ, trong khi loại trừ ánh sáng và không gian có giới hạn. Nó chủ trương phải phát triển ảnh tượng (nimitta), một điều mà Buddhaghosa chống đối mạnh mẽ. Về tính tình những người tu thiền định, nó đề xuất 14 loại, chứ không phải 6 loại như thông thường.

Thứ hai, về việc phân tích thế giới vật chất, nó đã tăng thêm hai hiện tượng là vật chất sinh ra và vật chất quán tính (middharåpa) cho bảng số 28 hiện tượng vật chất đã sẵn có. Từ đó, rút ra một kết luận khá luận lý liên hệ với hiện tượng tinh thần là hôn và trầm (thãna- middha) xưa nay cho là một, thì nay vì trầm như một quán tính, phải tách rời ra khỏi hôn (thãna). Cuối cùng, nó chủ trương khổ hạnh đầu đà là bất thiện, không

có lợi, không tốt, vì chúng chỉ là giả danh mà thôi (nàmapa¤¤atti). Trong liên hệ này, các tài liệu Tích lan, chủ yếu là bản chú thích Đại sử (Mahàvaüsa-aññhaka 175-6) cho biết phái Vô uý sơn đã không thừa nhận quyền uy của phần Parivàra trong Luật tạng. Và điều này không phải không có lý do. Một mặt, các bộ luật khác không thừa nhận phần này như Phật nói. Mặt khác, như Bộ kinh tập yếu (Nikàyasangraha 10) đã mô tả, phái Vô uý sơn là những người thích hay làm sáng chói pháp (dhamma) nghĩa là họ là những người không chú trọng đến Luật (Vinaya). Do vậy, họ có khuynh hướng đi về phái Phương quảng, đặc biệt là khuynh hướng thiệp thế do Mahàtissa đã đề xuất.

Tuy nhiên, phái Vô uý sơn không thể đi đến để tiếp thu hoàn toàn giáo lý Phương quảng của Đại thừa. Họ vẫn giữ một phần nào những quan điểm chung cốt tủy với phái Đại tự, từ đó đã góp sức mình vào công việc duy trì và phát triển nền Phật giáo Srã Laïka trong lịch sử, góp sức mình vào sự truyền bá nền Phật giáo ấy đến các nước Đông nam á.

Xem thêm H.G.A. van Zeyet, EB l t. 25; P.V. Bapat, Vimuttimagga and Visuddhimagga a compa- rative study (Poona, 1937).

A BẠT ĐA LA

Phạn: Avatàra
Tạng: Gségs pa babs pa, Hjug pa ham gsegs pa.
Hán: (pâ) A bạt đa la , A phạt đa la , A phạt đà la (d) Nhập , Vô thượng

Một tạp ngữ Phật giáo tiếng Phạn, vì ý nghĩa hàm hồ nên đã phiên âm. Chữ Phạn nó là Avatàra đến từ động từ Ava + (/tç có nghĩa đi xuống, đậu xuống, hiện xuống, xuất hiện ra, đặc biệt trong liên hệ với sự hiện xuống của một vị thần.

Cho nên, khi đầu đề kinh Lăng già có ghép chữ Lanka với avatàra. Nhiều dịch giả Trung quốc đã có những cách xử lý khác nhau trong đó có cả cách phiên âm avatàra thành a bạt đa la, mà điển hình là của Cầu Na Bạt Đà La với nhan đề Lăng già a bạt đa la bảo kinh. Những cách dịch nghĩa là nhập như bản dịch của Bồ Đề Lưu Chi với Nhập lăng già kinh hay của Thật Xoa Nan Đà với Đại Thừa nhập lăng già kinh hoặc bằng cách chú giải nó với nghĩa vô thượng.

Trong Nhập Lăng già tâm huyền nghĩa, Pháp Tạng đã ghi lại vấn đề như thế này: “A phạt đa (đà) la, đây gọi là hạ nhập vì trong tiếng Phạn, hạ nhập (đi xuống) và thượng nhập (đi lên) đều có những tên khác nhau, duy chỉ từ trên mà đi xuống thì riêng có tên ấy như Nhập bồ tát v.v.... Người giải thích (Kinh Lăng già) 4 quyển đã dịch là vô thượng, ấy là rất sai lầm”. Rõ ràng Pháp Tạng cho ta thấy tình hình rắc rối của ý nghĩa chữ avatàra. Không kể nghĩa vô thượng mà một nhà chú giải nào đó đã cắt nghĩa và Pháp Tạng cho là rất sai lầm, những nghĩa còn lại, tức nghĩa nhập hay hạ nhập cũng chưa lột hết nghĩa của từ avatàra, bởi vì như đã thấy, nó không chỉ thuần tuý là đi xuống hay nhập xuống, mà còn có nghĩa hiện xuống.

Trong chương một của kinh Lăng già tiếng Phạn, ta thấy đức Phật không chỉ đi vào thành Lăng già do lời mời của vua La Bà Na, mà ngài còn hiện ra trên nhiều đỉnh núi khác của thành Lăng già nữa. Do thế, avatàra không chỉ thuần tuý có nghĩa đi vào mà còn có nghĩa hiện xuống nữa. Vì ý nghĩa phong phú ấy, Cầu Na Bạt Đà La chỉ phiên âm mà không dịch. Dịch nó bằng nhập như Bồ Đề Lưu Chi và Thật Xoa Nan Đà đã làm, thì phải hiểu nghĩa chữ nhập như trong nhập hồn, nhập vía. Nhập vào rồi để hiện ra, hiển hiện ra bên ngoài.

Trong Tạng bản, chữ Laïkàvatàra được dịch là Lankar g÷egs pa như Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 1338) đã cho. Đây là một chữ dịch khá lạ, bởi vì động từ g÷egs pa thường có nghĩa là đi, dùng đặc biệt cho những nhân vật quan trọng. Nó cũng thường ghép với chữ de bshin để dịch chữ Tathàgata tiếng Phạn. Nếu cứ vào lối dịch đây, thì avatàra có nghĩa như gata, tức có nghĩa đi đến hay ra đi.

Avatàra, như Pháp Tạng đã vạch rõ ở trên, có nghĩa tiêu chuẩn là đưa vào hay đi vào. Chính Pháp Tạng đã đưa ra thí dụ một tác phẩm mang nhan đề Nhập Bồ Tát. Nhập bồ tát hẳn phải là một dịch thiếu tên tác phẩm Bodhicàryàvatàra của Santideva. Bodhicàryàvatàra tức Nhập bồ đề hành, là một cuốn sách dẫn người ta vào sự thực hành nhắm đến giác ngộ. Nhưng avatàra trong Lankàvatàra không chỉ đơn thuần có nghĩa đi vào, đưa vào mà còn có nghĩa

nhập vào như đã nói. Đó là lý do làm cho Cầu Na Bạt Đà La đã phiên âm mà không dịch nghĩa, dẫu Pháp Tạng khen Bồ Đề Lưu Chi và Thật Xoa Nan Đà, khi hai ông này dịch bằng chữ nhập là đi vào: “Phiên vi nhập giả, đáng danh dã ”.

A BẠT ĐỀ

Phạn: âpatti
Pàli: âpatti
Tạng: Ltuï ba
Hán (pâ) A bạt đề , A bát để , Hà bát đế (d) Phạm tội , Phi
Tên một thuật ngữ dùng trong Luật tạng, thường được dịch tội, phi (lỗi lầm) hay phạm.

Nam hải ký qui nội pháp truyện 2 viết: “A bát để, dịch là tội quá (lỗi lầm)”. Phiên phạn ngữ 3 viết: “A bạt đề tội, nên gọi hà bát để, dịch là phạm”, và nói là dẫn từ Thất pháp 2 của Thập tụng luật. Khảo phần Thất pháp của bộ luật này thì không đâu có từ a bạt đề cả. Tuy nhiên, việc đề nghị dịch a bạt đề bằng phạm chứng tỏ tác giả Phiên phạn ngữ muốn gợi lên sự chú ý về nội dung đích thực của khái niệm tội trong Phật giáo, bởi vì thông thường khái niệm tội có một nội dung tương đối khá hàm hồ, trong khi khái niệm a bạt để (àpatti) mang những ý nghĩa hết sức rõ ràng. âpatti do động từ à + pat tạo thành, có nghĩa sự đụng phải, chạm phải, sự vi phạm những điều gì mình đã hứa. Tội như thế là một sự vi phạm vào những gì mình đã hứa, hay chống lại những qui luật tự nhiên.

Trong quá trình lý giải, khái niệm vi phạm dần dần trở nên phong phú, vì có những sự vi phạm chỉ xảy ra đối với những qui ước do con người đặt nên, trong khi có những vi phạm đối với những điều, mà con người cho là tự nhiên. Ví dụ, nói láo là một vi phạm đối với khuynh hướng tự nhiên của con người, hay giết người cũng thế. Trong khi đó, băng qua đường khi có đèn đỏ, là một vi phạm đối với qui ước. Sự phân biệt giữa hai loại vi phạm này đã làm cơ sở cho phạm trù tính tội và già tội, mà sau này Du già sư địa luận 99 đã bàn cãi một cách rộng rãi. Tính tội là những tội do vi phạm qui luật tự nhiên, trong khi già tội là do vi phạm những qui luật qui ước. Sự phân biệt này đã xuất phát từ quan niệm thường giới và biệt giới của Long Thọ trong Đại trí độ luân 13. Long Thọ nhận ra trong Phật giáo có hai hệ thống giới luật, một bên gọi là giới (sãla), và bên kia là luật (vinaya). Hệ thống giới xuất hiện hầu như một cách nhất quán trong giới luật đại thừa, bao gồm 10 điều, tức không giết người, không trộm cắp v.v... Còn luật, chỉ cho Luật tạng, bao gồm hàng trăm điều khoản được truyền tụng là do đức Thích Tôn chế định. Long Thọ gọi giới là thường giới, và luật là biệt giới. Những quan niệm về giới luật đây sau đó đã ảnh hưởng rất rộng rãi lên các tôn phái. Thiền tôn đã đưa ra thuyết tự tính giới. Mật tôn đã chủ trương thực hiện bồ đề tâm giới.

Việc truy nguyên khái niệm tội về chữ a bạt đề tiếng Phạn do thế luôn luôn nhắc nhở nội dung thực sự của tội là gì. Ngoài cách phân loại tính tội và già tội, người ta còn đưa ra thuyết năm nhóm tội và bảy nhóm tội, rất phổ biến trong các luật bộ. Pháp yếu tập (Dhs. 1329) đã nêu lên lối phân chia đó, gọi là ngũ thiên tội (pa¤ca-àpattikkhandha) và Thất tụ tội (satta- àpattikkhandha). Bản Nghĩa sớ (Dhs.A. 394 Atthasàlini) đã giả thiết ngũ thiên gồm Ba la di (pàràjikà), Tăng già bà thi sa (sanghàdisesa), Ba dật đề (pàcittiya), Ba la đề để xá ni (patidesanãya) và Đột cát la (dukkaña). Thất tụ gồm năm thứ tội trên cộng thêm thâu lan giá (thullaccaya) và ác ngữ (dubbhàsita).

Phạn bản Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia sự (Målasarvàstivàda-vinayavastu GM. iii. 3. L09) cũng nói đến ngũ thiên tội như trên với tên Phạn ngữ là pàràjika, sanghàva÷eùa, pàtayantika, pratide÷anika và duùkçta. Pàtayantika cũng còn viết là pàtattika, pàpattika, pràya÷cittika. Riêng tội ba dật đề còn được chia làm hai loại: Ni tát kỳ ba dật đề (nissaggiya-pàcittiya hoặc naiþsargika-pàtayantika) và đơn ba dật đề (pàtàyantika hoặc suddha-pàtayantika). Lối chia này giống thuyết ngũ tội của Du già sư địa luận 99. Xem mục TỘI.

Xem thêm Vin. v. 118; Vin. iv. 31; Vin.A. iv. 886; A.I. 86-8; Vin. i. 234; ii. 88, v. 115; Đại thừa nghĩa chương 7, Bách luận sớ T, Đại tỳ bà sa luận 116.

A BẠT ĐỘ LỘ CHÁ NA.

Phạn: Apadaracànà.
Hán: (pâ) A bạt độ lộ chá na (d) Bất yếu ngữ
Một trong ba ác hành thuộc về miệng.

Tứ a hàm mộ sao giải T viết: “Khẩu khổ hành, tức những hành vi xấu ác thuộc về miệng có ba: bất như, vô như và bất yếu chi ngôn ..... Về bất yếu chi ngôn, những lời

nói thêm bớt không thực tế, có ba: phi thời, nói không đúng lúc; phi đế, nói không đúng sự thật; và phi nghĩa, nói không có lợi. Cả ba được gọi chung là a bạt độ lộ chá na".

Cùng nguyên tác với Tứ a hàm mộ sao giải bản biệt dịch mang tên Tam pháp độ luận Tr. chép về ba khẩu ác hành gồm bất thật, bất hư và ỷ ngữ. Về ỷ ngữ, tức điều mà Tứ a hàm mộ sao

giải gọi là “bất yếu chi ngôn" và ghi trong nguyên ngữ Phạn là a bạt độ lộ chá na, nó nói có ba: bất thời, nói không đúng lúc, được giải thích với thí dụ như trong trường hợp một đám cưới mà lại thảo luận về đề tài vô thường; bất thành, nói không đúng sự thật, như một người chưa chứng được nhất thiết trí mà tưởng rằng mình đã chứng và tuyên bố với mọi người là mình đã chứng; vô nghĩa, nói những điều không có lợi, như nói về các đề tài ca, múa, ưu sầu.

A BẠT TRA

Phạn: Abhadra ?
Hán: (pâ) A bạt tra (d) Hồi phục
Tên một cư sĩ Ấn độ thời đức Phật tại thế, liên hệ đến việc chế định điều luật 7 tăng tàn và điều 6 ni tát kỳ ba dật đề.

Về điều 7 tăng tàn, Ma ha tăng kỳ luật 6 chép: “A Bạt Tra là thí chủ của tỳ kheo Xiển Đà. Vị tỳ kheo này muốn xây một phòng riêng và được A Bạt Tra vui lòng giúp đỡ tiền bạc. Nhưng Xiển Đà tham lam xây một phòng thật lớn khiến A Bạt Tra đưa tiền hai lần gồm 1000 tiền vàng mà vẫn thiếu, phải đến xin lần thứ ba. Điều này làm A Bạt Tra mất đi tin tưởng không cho thêm nữa. Xiển Đà về đốn một cây lớn để xây tiếp làm động chạm đến mẹ con con quỉ đang ẩn náu trên đó. Đức Phật nhân việc này chế định điều 7 tăng già bà thi sa về việc làm phòng ốc lớn.

Ma ha tăng kỳ luật 9 cũng kể chuyện A Bạt Tra mặc hai áo bạch điệp đến tịnh xá Kỳ hoàn thăm Phật. Trưởng lão Ưu Ba Nan Đà gặp, thấy đẹp muốn xin, bèn dùng khoa ăn nói của mình để buộc A Bạt Tra cuối cùng phải cởi một áo cho Ưu Ba Nan Đà. Khi trở về, A Bạt Tra bực tức, nói với những người sắp sửa đến lễ Phật là Sa môn cướp của người và khuyên họ không nên đến nữa. Phật nhân đó, chế điều luật 6 ni tát kỳ ba dật đề về việc cấm xin áo nơi những cư sĩ hay vợ cư sĩ không phải bà con.

Nhân vật A Bạt Tra này không thấy xuất hiện trong điều 7 tăng tàn và điều 6 ni tát kỳ ba dật đề của các bộ luật khác, tuy nội dung câu chuyện đương thời thống nhất với nhau. Điều 7 tăng tàn, kể chuyện vị tỳ kheo muốn xây một phòng lớn không đủ tiền phải đến phá cây cối gây bất mãn với dân chúng địa phương. Điều 6 ni tát kỳ ba dật đề chép vị tỳ kheo đã dùng tài ăn nói của mình để bắt một người cư sĩ cúng chiếc áo họ đang mặc cho mình khiến họ mất đạo tâm. Về tên tuổi các nhân vật trong hai câu chuyện, xem bản tóm tắt sau về người cúng và vị tỳ kheo:

Tăng kỳ: Ma ha tăng kỳ luật Căn bản: Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da

Tứ phần: Tứ phần luật Ngũ phần: Ngũ phần luật Thập tụng: Thập tụng luật

Bảng 2: Tăng tàn điều 7

Văn bản Cư sĩ Tỳ kheo Tăng kỳ 8 A Bạt tra Xiển Đà

Căn bản 12 Một bà la môn Xiển Đà

Tứ phần 3 Vua Ưu Điền Xiển Đà

Ngũ phần 3 Quốc vương Xiển Đà

Thập tụng 4 Quốc vương phu nhân Xiển Đà

Vinaya 3 Các cư sĩ Channa

Bảng 1: Ni tát kỳ ba dật đề điều 6

Văn bản Cư sĩ Tỳ kheo Tăng kỳ 9 A Bạt Tra Ưu Ba Nan Đà

Căn bản 19 Trưởng giả Ô Ba Nan Đà

Tứ phần 7 Trưởng giả Bạt Nan Đà

Ngũ phần 4 Hảo Ý trưởng giả Bạt Nan Đà

Thập tụng 6 Một cư sĩ Bạt Nan Đà

Vinaya 3 Con thương gia Setthiputta Upananda

Về tên Phạn của A Bạt Tra, Phiên Phạn Ngữ 6 dịch là hồi phục, tức chỗ nước xoáy lại, hẳn đã suy từ chữ àpàtà tiếng Phạn, nếu không là chữ avaña. âpàtà có nghĩa là đổ xuống, dồn xuống, còn avaña có nghĩa là cái lỗ, chỗ trống, có thể chỉ chỗ trống của chỗ nước xoáy. Nhưng hai chữ này thường ít khi dùng làm tên người. Cho nên chúng tôi vẫn đề nghị tên Phạn của A Bạt Tra là abhadra.

A BỆ Phạn: A÷vajit, A÷vaka, A÷vaki. Pàli: Assaji. Tạng: Rta thul. Hán: (pâ) A thuyết thị , A thấp phược thị đa , A thâu ba du kỳ đa , A thấp phược phạt đa , A thủ bà kỳ , A thâu ba kỳ , A xả bà kỳ , A xa du thì , A thấp bà thị , A xa bà xà , A thấp bà thệ , A nhiếp đá , A xà đô , A thâu thật , A thấp bạc ca , A thuyết khả , A thấp bà , A thấp phiền , Bạt trí trí , Xá bà kỳ , Át bễ , Át bệ , An bệ , A bệ , A thâu , A nhiếp (d) Mã thắng , Mã tinh , Mã sư , Điều mã

Tên vị trưởng lão a la hán trong nhóm năm tỳ kheo cùng khổ hạnh với thái tử trước khi đắc đạo và cũng là những người đầu tiên được nghe chính pháp của Phật.

Các tài liệu Bắc phương như Phổ diệu kinh 4 và Phương quảng đại trang nghiêm 6 nói rằng nhóm năm người này nguyên lai là con em của các đại thần do lệnh vua Tịnh Phạn đi tìm và hầu hạ thái tử; nếu nửa chừng họ bỏ rơi thái tử và trở về thì nhà vua sẽ tru lục cả năm họ. Năm người này theo dấu tìm đến địa phận nước Ma kiệt đà nhưng không gặp được thái tử và cũng không dám trở về, do đó cùng nhau ở lại một khu rừng. Các tài liệu này không cho biết gì rõ thêm về thân thế của cả năm vị đó.

Về sự kiện vua Tịnh Phạn sai người đi tìm thái tử này, Quá khứ hiện tại nhân quả kinh 3 nói là vua sai vị sư phó của dòng họ Thích và vị đại thần, nhưng không nói rõ họ là những ai. Trong khi đó, Phật bản hành tập kinh 25 thì nói là con trai của vị quốc sư của dòng họ Thích tên là Ưu Đà Di.

Theo tài liệu Pàli Từ điển danh từ riêng Pàli, (DPPN, II. 104) thì trong nhóm năm người này, Koõóa¤¤a (Kiều Trần Như) là người bà la môn trẻ nhất trong 8 người xem tướng thái tử, và bốn người kia là con trai của bốn người bà la môn khác. Họ được cha căn dặn là nên đi theo thái tử nếu ngài xuất gia.

Lược bỏ những dị biệt giữa các nguồn tài liệu Hán và Pàli, ta có thể kết luận rằng A÷vajit (Pàli: Assajã) là người ở Ca tỳ la vệ và có những quan hệ mật thiết với dòng họ Thích.

Trung a hàm kinh 56 (kinh La ma) cho biết, từ Bồ đề đạo tràng, Phật đến Lộc uyển lần đầu tiên chuyển pháp luân. Trong khi hướng dẫn họ, Ngài chia họ làm hai nhóm. Nhóm thứ nhất, ba người đi khất thực, hai người ở lại để được giáo hoá. Tiếp theo, hai người đi khất thực và ba người ở lại để được giáo hóa. Kinh Thánh cầu của Trung bộ kinh (M. i. 173 Ariyapariyesanasutta) cũng chép thế.

Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 12-13), Ngũ phần luật 15 và Tứ phần luật 32 đều cho biết nhóm hai người được ở lại ấy là A÷vajit và Mahànàma, và hai người này chứng pháp nhãn thanh tịnh sau cùng.

Tăng nhất a hàm kinh 3 (tham chiếu A. i. 23) ghi nhận rằng, theo lời Phật, trong các đệ tử của ngài, vị tỳ kheo dẫn đầu về uy dung đoan chính, đi đứng dịu dàng, là tỳ kheo Mã Sư (A÷vajit).

A÷vajit cũng thường được nhắc nhở nhiều do liên quan đến trường hợp theo Phật của hai vị thượng túc đại đệ tử là Xá Lợi Phất và Mục Kiền Liên.

Xét chung, các tài liệu Phạn Hán và Pàli đều đồng ý với nhau rằng sự kiện này xảy ra tại Vương xá (Phạn: Ràjagçha, Pàli: Ràjagaha), trong lúc A÷vajit khất thực.

Về chi tiết, Đại phần của Luật tạng (Vin. i. 39-40) kể rằng, sau khi nghe Xá Lợi Phất hỏi về tôn sư và giáo pháp, Assajã (Phạn: A÷vajit) thú nhận mình mới vào đạo, nhưng không ám chỉ cỡ tuổi nào, do đó không thể hiểu và trình bày hết giáo pháp của Phật. Rồi Assajã đọc bài kệ nổi tiếng sau đây:

Ye dhammà hetuppabhavà
Tesaü hetu tathàgato àha
Tesaü ca yo nirodho
Evaü vàdi mahàsamaõo'ti
(Pháp nào do nguyên nhân sinh, Như Lai nói nguyên nhân chúng, và về sự diệt tận của chúng, đức Đại sa môn nói như vậy).

Bài kệ này cũng rất phổ biến trong Đại thừa và cả trong Mật giáo. Nguyên văn tiếng Phạn thường được dẫn của nó như sau (Mahàvastu iii. 62)

Ye dharmà hetuprabhàvà hetuü
Tesàm tathàgato hy avadat
Tesàm ca yo nirodho
Evaü vàdi mahàsramaõaþ
Trong Phổ diệu kinh 8 và Phương quảng đại trang nghiêm 8, bài kệ này được nói khác đi. Nguyên văn Hán dịch của Phổ diệu kinh chép:

Ngô sư thiên trung thiên
Tam giới vô cực tôn
Tướng hảo thân trượng lục
Thần thông do hư không
Hoá huấn khử ngũ ấm
Bạt đoạn thập nhị căn
Bất tham thiên thế vị
Tâm khai tịnh pháp môn

(Thầy tôi, vị Trời trong các trời, đấng chí tôn vô cực của ba cõi, thân đẹp đẽ trượng sáu, thần thông như hư không. Ngài giáo hóa trừ khử năm ấm, nhổ bứt 12 căn, không tham ngôi vị báu cõi trời, tâm mở pháp môn thanh tịnh).

Trong Ngũ phần luật 16 của Hóa địa bộ (Mahã÷àsaka), nội dung đại khái tương đương đồng với Pàli và Phạn đã dẫn, nhưng kết luận hơi khác: hết thảy các pháp đều không, không có chủ tể. Trung bản khởi kinh T cùng một sắc thái triết học như Ngũ phần luật chép: “Nguồn gốc của hết thảy pháp là do nhân duyên, chúng là không, là vô chủ; lắng tâm thì đạt được bản nguyên, và do đó được gọi là sa môn”.

Về cỡ tuổi, Phổ diệu kinh 8 cũng như Tứ phần luật và Ngũ phần luật đều ghi nhận rằng theo lời tự nhận của A÷vajit, lúc bấy giờ A÷vajit tuổi còn quá trẻ, và hình như khoảng 20 tuổi hơn.

Tứ phần luật còn thêm 1 chi tiết khác với các tài liệu khác: bấy giờ A÷vajit là thị giả của Phật ở Vương xá, và như vậy đáng kể đây là vị thị giả sớm nhất của Phật.

Các tài liệu Pàli (SnA. i. 328; Dhp. iv. 150; Ap. i. 31) còn cho biết thêm rằng do sự kiện đưa Xá Lợi Phất về với Phật, nên Assajã luôn luôn được tôn giả Xá Lợi Phất kính trọng hết sức.

Nếu cùng ở chung trong một tịnh xá, thì tôn giả Xá Lợi Phất trước hết kính lễ Phật và tiếp theo đó kính lễ Assajã. Nếu ở khác tịnh xá, nếu biết được Assajã ở đâu thì trước khi đi ngủ, Xá Lợi Phất chắp tay hướng về phía đó mà hành lễ, và khi ngủ thì nằm quay đầu cũng về hướng đó. Sự kiện này Đại sự (Mahàvastu iii. 56-67) không nói tới.

Đại tỳ bà sa 129 kể một câu chuyện khác về A÷vajit (trong bản Hán, gọi là Mã Thắng): Lúc bấy giờ, Phật ở tại Thất la phiệt, tức Xá vệ (øràvastã), trong rừng Thệ đa (Jetavana: Kỳ viên). Bí sô Mã Thắng là bậc a la hán, muốn biết bốn đại chủng vĩnh viễn diệt tận ở nơi nào, bèn nhập định và vận thần thông thứ tự lên các thiên giới, từ cõi trời Tứ thiên vương cho đến Đại phạm. Tất cả đều không trả lời được. Sau đó, ngài trở về hỏi Phật và được giải đáp thoả mãn. Câu chuyện tương tợ cũng được nhắc đến trong kinh Kevaddha của Trường bộ kinh (D. i. 215, Kevaddhasutta) qua lời tường thuật của chính đức Phật. Nhưng ở đây, kinh chỉ nói: trong chúng tỳ kheo này có một tỳ kheo kia (bhåtapubbaü ..... imasmiõ yeva bhikkhusamghe a¤¤atarassa bhikkhuno ...). Kinh Kiên cố của Trường a hàm kinh 14 cũng vậy, chỉ nói: trong chúng này, có một tỳ kheo.

Đương thời Phật, đối với các người ngoài đạo Phật, A÷vajit được coi như một tỳ kheo danh tiếng. Tạp a hàm kinh 5 (kinh số 110 tương dương với Cåëasaccakasutta, M. i. 228). Kinh này cho biết, bấy giờ Phật trụ ở Tỳ xá ly (Pàli: Vesàli), Tát Giá Ni Kiền Tử (Pàli: Saccaka Nigaõñhaputta) tìm đến tỳ kheo A Thấp Ba Thệ (Pàli: Assajã) hỏi về yếu nghĩa mà Phật thuyết. Assajã trả lời vắn tắt: Phật dạy quán sát năm uẩn là vô thường, khổ, không, phi ngã (Pàli: sabbe saïkàrà aniccà, sabbe dhammà anattà (hết thảy các hành là vô thường, hết thảy các pháp là vô ngã). Tát Giá Ni Kiền Tử tuyên bố ông đánh giá thấp những lời ấy và đích thân tìm đến để tranh luận với Phật.

Tạp a hàm kinh 37 (kinh số 1024 tương đương với Assajisutta S. iii. 124) chép: lúc bấy giờ Phật trú tại Xá vệ, trong rừng Kỳ Thọ, và tôn giả A Thấp Ba Thệ trú ở giảng đường Đông viên Lộc tử mẫu. Tôn giả bệnh nặng, không thể nhập định được nên rất buồn rầu bất an (Hán: biến hối). Phật thân hành đến thăm và giảng giải rằng, khi một tỳ kheo đã thấy rõ nguyên lý vô ngã đối với năm uẩn, thì dù không thể nhập định được nhưng cũng không nên vì thế mà nghĩ rằng mình đã thụt lùi trong sự thiền định. Một tỳ kheo khi đã chứng được nguyên lý vô ngã thì các lậu hoặc đã vĩnh viễn bị diệt trừ, tâm giải thoát, tuệ giải thoát, vị ấy thành tựu quả vị a la hán; không còn tái sinh nữa. Sau khi nghe Phật giảng giải, tôn giả hoan hỉ, phấn khởi, do đó mà lành bệnh luôn.

Không có tài liệu nào kể cả Hán và Pàli, cho biết cuối đời của A÷vajit như thế nào.

A BỆ BẠT TRÍ

Phạn: Avinivartanãya, avaivartika, avivartika.
Tạng: Phir mi ldog pa
Hán: (pâ) A tì bạt trí , A bệ bạt trí , A duy việt trí , A bệ
(d) Bất thối , Vô thối , Bất thối chuyển
Một thuật ngữ Phật giáo chỉ sự không thối lui khỏi địa vị bồ tát.

Đại trí độ luận 4 viết: “Nếu bồ tát đối với một pháp mà chứng được sự khéo tu niệm, thì gọi là bồ tát a bệ bạt trí. Những gì là một pháp? Thường nhất tâm tu tập các thiện pháp, như các đức Phật, vì thường nhất tâm tu các thiện pháp, nên đã chứng đắc a nậu đà la tam miệu tam bồ đề. Lại nữa, bồ tát nếu có được một pháp thì đó là tướng của a bệ bạt trí. Những gì là một pháp? Là chính trực tinh tấn … thường hành, thường tu, thường niệm, tinh tấn cho đến lúc có thể đưa người chứng được a nậu đa la tam miệu tam bồ đề, như đã rộng tả trong kinh. Lại nữa, nếu được hai pháp, đó là tướng của a bệ bạt trí. Những gì là hai pháp? Là biết rằng hết thảy các pháp không thật, mà cũng không niệm xả bỏ chúng sinh. Những vị như vậy gọi là bồ tát a bệ bạt trí. Lại nữa, được ba pháp là (1) nhất tâm phát nguyện mong thành Phật đạo, như kim cương không rung không vỡ, (2) có bi tâm đối với hết thảy chúng sinh đến tận xương tủy, (3) được ban châu tam muội, có thể thấy được chư Phật ở hiện tại, bấy giờ được gọi là a bệ bạt trí”.

A bệ bạt trí như vậy được qui định là một phẩm chất của bồ tát, bởi vì có vị là bồ tát thối chuyển và có vị là bồ tát không thối chuyển, giống như a la hán cũng có bậc thối pháp và bậc không thối pháp. Tính chất không thoái bộ ấy được qui định ở điểm một lòng hoàn thành những việc tốt, siêng năng tích cực hoàn thành những việc đó, không bao giờ rời bỏ chúng sinh, kiên trì làm việc, lòng thương bao la, muốn gặp được các đức Phật.

Thập trú tì bà sa luận 4 còn xác định thêm là vị bồ tát A duy việt trí thì có lòng đối xử bình đẳng với tất cả chúng sinh, không ganh tị lợi dưỡng với người khác, không nói lỗi lầm của pháp sư, tin và vui theo giáo pháp thâm diệu, khen chê đều không khác. Nếu đầy đủ năm phẩm chất ấy, người ấy sẽ không thoái chuyển, không lười biếng bỏ bê việc thực hiện a nậu đa la tam miệu tam bồ đề. Trái lại, thì gọi là duy việt trí, tức thoái chuyển.

Đây là cách qui định a bệ bạt trí như một nhân tố của sự giác ngộ hoàn toàn. Nói cách khác, trên con đường tiến về sự giác ngộ hoàn toàn, người thực hành phải có một lòng tin sâu xa mạnh mẽ, tích lũy các pháp lành, để không bị thoái chuyển mà rơi vào địa vị của nhị thừa. Nó như vậy có nghĩa, người ấy chỉ có một con đường để tiến lên thành một vị giác ngộ hoàn toàn. Nếu tách rời ra thì chỉ trở thành thoái chuyển và đạt đến những kết quả khác hơn. Đây là căn cứ

trên quan điểm giác ngộ hoàn toàn để qui định tính chất và nội dung của a bệ bạt trí, chứ không phải thuần túy trên một quan điểm chung chung.

Xem thêm Đạo hành bát nhã kinh 6, Phóng quang bát nhã kinh 12, Đại phẩm bát nhã 16, Huyền ứng âm nghĩa 2, Pháp hoa kinh huyền tán 9, Tuệ lâm âm nghĩa 27 và 45, A di đà kinh thông tán sớ Tr, Tam giáo danh nghĩa 2, A di đà kinh sớ sao sự nghĩa 2, Phiên dịch danh nghĩa tập 5.

ABHAYâKARAGUPTA Phạn: Abhayàkaraguptapàda, Abhayakàra- gupta, Abhayàkara. Tạng: ÿjigs med þbyuï gnas sbas pa, ÿjigs med þbyuï gnas sbas paþi shabs.

Tên một tác gia và dịch giả nổi tiếng của Phật giáo Ấn độ và Tây tạng.

Theo Pháp sử (Chos hbyun) của Bu Ston và Lịch sử Phật giáo Ấn độ (Rgya gar chos hbyun 123a-124a) của Tàranàtha và những tài liệu Tây tạng khác thì Abhayàkaragupta sinh ở Gauóa dưới thời vua Ràmapàla. Sau khi đã theo học những môn thế học, Abhàyakaragupta đi xuất gia và trở thành một nhà sư nổi tiếng, được mời đến ở tại học viện Vikrama÷ilà dưới sự bảo trợ của người con vua Subha÷rã. Vào giai đoạn đó, nhiều nhà sư Ấn độ vượt rặng Hy mã Lạp Sơn để lên truyền giáo ở Tây tạng, trong đó có nhiều người xuất thân từ Vikrama÷ilà. Abhayakàragupta lúc ấy là một tác gia lớn về Mật giáo, viết gần 30 tác phẩm hiện đang còn giữ trong tạng Tây tạng, hầu hết đều thuộc về Mật giáo, như ørãkàla- cakroddàna, ørã-cakrasaüvaràbhisamaya, øvàdhiùñhànakramopade÷a-nàma, Cakra÷ambarà- bhisamayopadeùa, ørã-sambuñatantraràjañãkà-àm-nàyama¤jarã-nàma, ørã-buddhakapàlamahàtan-traràjañãkà-abhayapaddhati-nàma, Pa¤hacakrama - matañãkà-candraprabhà-nàma, v.v... Ngoài ra, Abhayàkaragupta còn là dịch giả từ tiếng Phạn ra Tây tạng những tác phẩm như ørãmahàkàlasàdhana-nàma, ørãmahàkàlàn- tarasàdhana-nàma, Siddhai-kavãrasàdhana, Vajrayogamålàpattikarmasàstra, Kàlisårya-cakrava÷a-nàma, Gaõacakrabåjàkrama-nàma, và Saükùiptavajravàràhisàdhana. Thêm vào đó, ông đã tự viết một tác phẩm bằng chữ Phạn nói về phép quán đảnh, tức Abhiùeka-prakaraõa, và tự tay mình dịch nó qua tiếng Tây tạng.

Mặc dù, Abhayàkaragupta đã có những đóng góp to lớn như thế cho nền Phật giáo Tây tạng, và do đó đã được tôn thờ một cách long trọng tại đấy, ta hiện vẫn chưa thể xác định xem Abhayàkaragupta đã qua sống ở Tây tạng hay không. Các tư liệu Tây tạng hoàn toàn im lặng về vấn đề này. Về niên đại, ngày nay người ta thường đồng ý coi Abhayàkaragupta mất vào năm 1125 s.dl., nhưng không biết thọ bao nhiêu tuổi và ở đâu.

Ở Tây tạng có nhiều truyền thuyết về quyền năng và tri thức của Abhayàkaragupta được phổ biến, như chuyện nữ thần Dàkinã đến thử thách, chuyện những người bị đem tế thần được giải cứu, chuyện giúp đánh giặc Turuùka. Nhưng chúng không đóng góp nhiều cho việc giải quyết một cách chính xác những nghi vấn liên hệ đến cuộc đời của Abhayàkaragupta lắm.

Ở Ấn độ, Saddhanamàlà (1. 579) đã dẫn tên Abhayàkaragupta.

Xem thêm EB 1 t.28; G. Filliozat, L'inde classique II t. 450.

A BIỀU NGHIỆT ĐA

Phạn: Abhyuógata
Tạng: Zaï yag
Hán: (pâ) A biều nghiệt đa (d) Cao xuất
Tên đơn vị số của kinh Hoa nghiêm

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 103) xếp vào hàng thứ 34 kể từ koti (107) tức tương đương với 1056x(2exp30), tên Phạn là Abhyudgata. Phiên dịch danh nghĩa đại tập bảng

số 2 (Mvy. 7862) và bảng số 1 (Mvy. 7734) đều ghi Atiyudgata và có Tạng dịch là Zaï yag. Trong Hán bản thứ tự và số lượng của A biều nghiệt đa có sai khác đôi chút. Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) và Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) đã xếp nó vào hàng thứ 35 kể từ câu chi nhưng lần lượt được dịch ra tên là Cực cao, tương đương với 1080x(2exp31) và Cao xuất, tương đương với 1056x(2exp31). Chỉ trong Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) mới có tên A biều nghiệt đa được xếp vào hàng thứ 48 kể từ Câu chi, và tương đương với 1056x(2exp44).

Thừa số đầu trong tích số mũ của A biều nghiệt đa trong Phạn bản kinh Hoa nghiêm và Hán dịch bản 40 quyển và 80 quyển giống nhau, nhưng thừa số sau khác nhau cho thấy có sự thêm vào những số mới trong hai bản Hán dịch 40 quyển và 80 quyển. Riêng Hán bản 60 quyển có thừa số đầu của tích số mũ khác với cả ba bản kia, vì 1 Câu Lê trong Hán bản 60 quyển tương đương với 1010, trong khi Phạn bản và hai Hán bản còn lại cho 1 koñi (hoặc câu chi), tương đương với 107.

Để dễ thấy, xem biểu sau:

Văn bản STT Tên số Số 56x(2exp44)
HN 40 48 A biều nghiệt đa 10
HN 60 35 Cực cao 1080x(2exp31)
HN 80 35 Cao xuất 1056x(2exp31)
Gvy. 34 Abhyudgata 1056x(2exp30)
Mvy. 7734 35 Atyuógata
Mvy. 7862 37 Atyudgata
A CA

Phạn: Arka
Pàli: Akka
Tạng: Ar kar
Hán: (pâ) A ca , A la ca , Át ca (d) Nhật hoa
Tên một loại hoa lá lớn, thường dùng trong việc tế tự, có tên khoa học là Calotropi gigantea. Cũng có tên khoa học khác là Asclepias gigantea. Tên tục là Màdàr.

Về từ nguyên, nó được coi như có gốc từ động từ arch, do đó có nghĩa là mặt trời. Phiên phạn ngữ 10 viết: “A ca hoa, nên dịch là mặt trời (nhật)”. Đây là dẫn từ Huyền ứng âm nghĩa 45: "A ca hoa, nên đọc là a la ca hoa. Đây gọi là bạch hoa ". Chữ bạch () có thể do đọc chữ nhật () thành. Phiên dịch danh nghĩa tập 3 cũng chép: “Hà la ca hoặc a ca, đây gọi là bạch hoa”.

Căn cứ theo Pàli thì akka là một loại dây leo có thể dùng làm dây cung (M. i. 429, Cåëamàlånkya- sutta), làm vải để may áo quần (Vin. i. 300, akkavala), hay làm phên dậu (Vin. ii.154, akkavàña).

A ca là một loại cây dùng trong việc tế tự của bà la môn giáo. Phạn thơ trăm đường (øBr IX. 1.1.4 và 42) qui định dùng lá a ca để dâng cây a ca trong lễ tế øatarudriya, tế xong

thì quẳng xuống hố hay đốt vì sợ người đạp phải thì mắc tội. Sau đó, nó còn đồng nhất a ca với Agui (øBr. X.3.4. 3-5), vì a ca (arka) nguyên là thần mặt trời.

Có lẽ vì do việc bà la môn dùng a ca trong các lễ tế của họ, nên Du già sư địa luận 44 và Bồ tát địa trì kinh 7 đã xếp nó vào loại bất tịnh vật, không nên cúng Phật.

Xem thêm Bồ tát giới kinh 5, ...

Tuy nhiên, sau này hình như A ca đã được đưa trở lại vào trong bản danh mục các thứ cây dùng trong những phương thuốc của mật giáo. Đại Phật đỉnh quảng tụ đà la ni kinh 3 phẩm Như Lai Phật đỉnh tạo trân bảo ghi lại hai phương thuốc, trong đó phương Hảo như bảo châu có dùng đến 3 lượng a ca thị la. Rồi trong phẩm Tổng nhiếp nhất thiết chư bộ thủ ấn của quyển 5 lại thấy xuất hiện việc dùng a ca chỉ sử la như một vị trong phương thuốc nhằm hàng phục các loài trời rồng quỉ thần.

Thị la hay chỉ sử la đương nhiên là những phiên âm của Ksãra tiếng Phạn và có nghĩa là nhựa cây hoặc nước cốt vắt từ cây ấy ra. Vậy hai phương thuốc trên đã dùng đến nhựa cây hoặc nước cốt vắt từ cây a ca.

Ma ha tăng kỳ luật 20 có đề cập đến một loại vải bông (tảla) gọi là a già đâu la hay vải bông do a ca dệt nên. Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại gia cũng có nói đến loại vải bông át ca. Các bộ luật khác gồm Ngũ phần luật 9 và Tứ phần luật 19 thì không thấy đề cập tới loại vải bông ấy. Luật tạng Pàli (Vin. iv. 170) cũng không nói đến loại vải bông nào có tên a già hay át ca, tuy trong một trường hợp khác (Vin. i. 300) lại nói đến khả năng dùng a ca để dệt vải (akkanala). Muốn rõ hơn, xem mục A CƯU LA.

A CA LA

Phạn: Aïga
Tạng: Yal lag
Hán: (pâ) A già la , Ương già la , An khư (d) Tiết phần
Tên mẫu tự của vương quốc Anga thời xưa.

Phật bản hạnh tập kinh 11 nói: khi Phật lên 8 tuổi, vua cha đã đưa đến Tỳ xà đa (Visvamitra) để học chữ, rồi liệt kê ra mẫu tự khác nhau, trong đó A ca la là mẫu tự thứ tư mà người dịch chua thêm nghĩa là tiết phần. A ca la do thế là aïga hay aïgara tiếng Phạn, vì aïga có nghĩa là tiết phần hay bộ phận.

Chữ tái kiến này hoàn toàn tỏ ra chính xác khi tham khảo thêm các tài liệu Phạn văn Đại sự (Mahàvastu 1. 135) khi mô tả địa thứ của Bồ tát, có liệt kê 32 thứ chữ cần biết đối với người đi tìm giác ngộ, nhưng không có chữ Phạn nào là tương đương với a ca la. Tuy nhiên,

Quảng diệu (Lalitavistara 88) kể chuyện thái tử Tất đạt đa bắt đầu đi học, đề cập đến 64 mẫu tự có Aïgalipi như loại mẫu tự thứ 4.

Đối với mẫu tự a ca la ở đây, bản kê của Mahàvastu không thấy nói tới mà chỉ thấy trong bản Lalitavistara, và bản dịch xưa nhất có nhắc đến nó là Phổ diệu kinh 3 do

Trúc Pháp Hộ thực hiện vào năm 308, nên thời điểm ra đời rơi vào khoảng thế kỷ thứ nhất s.dl., khi Lalitavistara trở thành định bản mà sau đó đã truyền tới Trung quốc, và Trúc Pháp Hộ dịch thành Phổ diệu kinh. Về địa điểm ra đời, a ca la tức Aïga hay Aïgara, là tên xưa của miền Bengal ngày nay. Vì thế, a ca la là mẫu tự xưa của vương quốc Aïga xưa. Về cách viết và hình dáng, ta hiện chưa có một mẩu tin nào.

Nay cứ vào bản liệt kê của Lalitavistara (Vt. L) làm chuẩn, tham khảo thêm các bản liệt kê trong Mahàvastu (M), Phật bản hạnh tập kinh 11 (Phật), Phương quảng đại trang nghiêm kinh 4 (Đại) và Phổ diệu kinh 3 (Phổ), ta có thể lập nên bảng thống kê 64 mẫu tự ấy như sau:

L M PHẬT ĐẠI PHỔ

Bràhmã Bràhmã Phạm thiên Phạm mị Phạm Kharosti Kharosti Khư lô sắt tra Khư lô sắt đế Khư lưu Puùkarasàri Puùkarasàri Phú sa ca la Bố sa ca la Phật ca la Aïgalipi A ca la Ương già la An khư Vaïgalipi Vaïgà Magadhalipi Ma ha đế Maïgalyalipi Măng già la Mạn khư Aïguliyalipi Ương cù lê Ương cù An cầu Sakàrilipi øaktinalipi Sa già bà Di dịch tái Yàvani Gia mị ni Diệp bán ni Đại tần Gia na ni ca Prahmavalilipi Brahmavàni Ba la bà ni Sà lý ca Pàruùyalipi Ba lưu sa A ba lô ca Ngôn thiện Tỳ đa trà Dràvióalipi Tramidà Đà tỳ trà Đạp tỳ la Đà tỷ la Kiràdalipi Kutalipi Chi la đê Kế la đa Dàkùiõyalipi Độ kỳ sai na bà đa Da sai na Thí dụ

Khương cư Ugralipi Ukara Ưu già Úc già la Tối thượng Samkhyàlipi Tăng khư Tăng kỳ Hộ chúng (?) Thứ Anulomalipi A nậu lô ma A nô lô Avamårdha A bà vật đà A bạt mâu Bán (?) Cửu dự Daradalipi Darada Đà la đa Đạt la đà Đà la Khàsyalipi Kha sa Khả sách Khư sa Cãnalipi Cãna Chi na Chi na Tần Lånalipi Ma na (?) Håõalipi Håõa Hộ na Hung nô Madhyàkùara- Mạt trà xoa la tỳ Mạt để ác sát la Trung gian tự duy vistaralipi đa tất địa kỳ na Mật đát la Puùpalipi Puùpalipi Phú số ba Phật sa Phú sa phú Davalipi Đề bà Đề bà Thiên Nàgalipi Na già Na già Long Yakùlipi Dạ xoa Dạ xoa Quỉ Gandharvalipi Madhura Càn thát bà Càn thát bà Kiền đạp hòa

Kinnaralipi Khẩn na la Khẩn na la Chân đà la Mahoragalipi Kàsålà Ma hầu la già Ma hầu la Ma hưu lặc Asuralipi A tu la A tu la A tu luân Garuóalipi Ca lũ la Ca lũ la Ca lưu la Mrgacakralipi Bhayà Di già giá ca Mật lý già Lục luân Vàyasaruta Ca ca lũ đa ? Ma du Tật kiên ? Bhaumadeva Phù ma đề bà Bạo ma đề bà Thiên phúc Antariksadeva An đa lê xoa đề An đa lực xoa đề Phong bà bà Uttarakurudvãpa Uất đa la câu lô Uất đơn việt Bắc phương thiên hạ Aparagoóàni Tây cù gia ni Câu gia ni Câu na ni thiên hạ Đông phương Pårvavideha Bố lũ bà tì đề ha Phất đề bà thiên hạ

Utkùepalipi Ô sai ba Ốc khế bà Cử Nikùepalipi Ni sai ba Nặc khế ba Hạ Vikùepalipi Tỳ khí đa Tỳ khế ba Yếu ? Prakùepalipi Ban la khế ba Yếm cử Vô dự

Sàgaralipi Sa già la Sa kiệt la Vajralipi Vaicetuka ? Bạt xà la Bạt xà la Kiên cố Lekhaprati- Lekhalipi Lê già bà la để lê già Lệ khứ bát la Đắc trú lekha để lệ Đà a Anudrutalipi A nậu phù đa An nộ bát độ đa Thứ cận

Sàstràvartà Xà sa đa la bạt đa Sai xá tất đa bà Chuyển nhãn

Gaõanàvarta Già na na bạt đa Kiết nị na Chuyển số

Utkùepàvarta Ưu sai ba bạt đa Ô sa ba Thượng

Nikùepàvarta Ni sai na bạt đa Nặc sai ba

Pàdalikhita Ba đà lê khư Ba đà lệ khư Bế cú Dviruttarapada- Tỳ câu đa la bà đà na Địa đát ô tán samdhi địa địa Yàvaddasottara- Da bà đà du đa la Già bà đạt bát Nãi chí padasamdhi bà tán địa Madhyàhàriõã Mạt trà bà sái ni Mạt đề ha lí ni Trung ngự

Sarvarutasaü- Tát bà đa tăng Tất diệt ấm grahaõã già ha Bà thí Vidyànulo- Tỳ da mị xà la Tỳ đà a nô lộ Độ thân màvimi÷rita ma èùitapastapà Lê xa gia xa đa Ni sư đáp đa Trì phụ ba đạt tỉ đa

Rocamànà Ramatha Hồ lô chi ma Điện thế giới na Dharaõnã- Đà la ni tỳ xoa lê Đà la ni bế sai Thiện tịch địa prekùiõã Gagaõaprekùiõã Jajarideùu Già già na tỳ lệ Già già na tất lị Quán không xoa ni ỷ na Sarvau÷adhi- Tát bồ sa địa ni Tát bà ốc sát Nhất thiết được niùyandà sơn đà địa nhĩ sản đà Sarvasàrasamgrahaõã Sa la tăng dà hà Sa kiệt la tăng Thiên thọ ni dà ha nhiếp thủ Sarvabhåtarutagrahaõã Tát bà lũ đa Tát bà bộ đa hầu Giai hưởng lũ đa

Đó là bản 65 lối viết chữ Ấn độ ghi lại trong Lalitavistara (đúng ra trên nguyên số thì chỉ 64, nếu kể Utksepàvata và Niksepàvata như một). Thực ra thì tất cả các bản trừ Mahàvastu đều nói đức Phật học 64 thứ, tuy nhiên Phạt bản hạnh kinh thì chỉ có 63, trong đó một lối viết chữ trong chữ Phạn bị chia làm hai tên trong bản chữ Hán, tức trường hợp chữ Madhyàksaravistaralipi bị phiên âm thành hai loại mẫu tự là Mạt trà xoa la và Tỳ đa tất địa. Ngoài ra, có tên loại mẫu tự, tức Ba na ni ca, Tỳ đa trà và Ca la lũ đa là không tìm thấy trong bản chuẩn của Lalitavistara. Trong ba tên ấy, Ca la lũ đa lại tìm thấy trong bản kê của Mahàvastu, tức Jajarideùu.

Bản kê của Phương quảng đại trang nghiêm kinh thì có đến 65 loại mẫu tự, vì nó đã chia loại chữ Yàvadda÷ottarapadasamdhi thành hai tên khác nhau là Già bà đạt và Bát đà tán địa. Ngoài ra, nó có hai tên, tức Mật đát la và Bà thi là không thể truy về bản chuẩn của Lalitavistara. Riêng tên Mật đát la thì lại có thể truy về trong bản kê của Mahàvastu, tức Mudràlipi.

Bản kinh Phổ diệu cũng có 64 loại mẫu tự, nhưng có đến 5 loại là không thể truy về bản chuẩn trên, và vì phần lớn nó đã dịch nghĩa tên những loại mẫu tự đó, nên 5 loại mẫu tự còn lại không thể truy về trong bản của Mahàvastu. Năm loại này là Thủ, Cửu dự, Khương cư, Đà a và Phổ dự.

Bản kê của Mahàvastu chỉ có 32 loại nhưng 11 loại đã hoàn toàn không thể truy về trong bản của Lalitavistara, còn bốn loại thì ta có thể truy về, nhưng không chắc chắn cho lắm, như đã thấy trong bản chuẩn trên. 11 loại không thể truy về ấy gồm Mudràlipi, Abhirà, Siphalà, Dardurà, Gulmalà, Hastadà, Kasålà, Ketulà, Kusuvà, Talikà, Aksarapaddhà.

Sự sai khác về các loại mẫu tự trong các bản này chứng tỏ quá trình hình thành và phổ biến của các loại mẫu tự. Đương nhiên những loại mẫu tự kể trên, không thể xuất hiện vào thời đức Phật. Tuy nhiên, phải thừa nhận rằng chúng xuất hiện tương đối sớm.

Ngay trong Tu hành bản khởi kinh T do Trúc Đại Lực và Khương Mãnh Tường dịch vào cuối thế kỷ thứ hai, ta đã gặp nhắc đến 64 loại mẫu tự này, dù nó không kể rõ ra. Nói tắt, tình hình văn tự ở Ấn độ, vào những thế kỷ t.dl. đã phát triển đến mức độ khá phong phú. Đồng thời do sự giao lưu tương đối thường xuyên giữa Ấn độ và các nước xung quanh ở viễn đông cũng như cận đông, người ta hiểu biết hơn tình hình văn tự của các nước khác. Trong bản kê trên có nói đến văn tự của Hy Lạp (Yàvani), của Hung nô (Hảna), của Sơ lặc (Khaùya), của Trung quốc (Cãna) v.v... Có thể nói bản tổng kê trên ghi lại một phần lớn những văn tự biết trên thế giới vào đầu thế kỷ thứ nhất t. và s.dl., cho đến khoảng thế kỷ thứ III s.dl.

A CA LỊ SA DA

Phạn: âkarùaõa
Tạng: Dgug pa, Draï ba
Hán: (pâ) A ca lị sa da , A ca rị sa dã , A ca rị sái da
(d) Chiêu triệu , Triệu thỉnh , Nhiếp triệu , Câu lai
Một tạp ngữ, có nghĩa lôi cuốn, chủ yếu là khả năng lôi cuốn của đức Phật đối với mọi người.

Trong Mật giáo, nó được dùng để chỉ cho khả năng lôi cuốn mọi người về với Mật tông. Đại nhật kinh sớ 11 kể nó vào chân ngôn của ấn triệu thỉnh. Nó thường dịch bằng câu Triệu pháp, Nhiếp triệu pháp, Thỉnh triệu pháp, Chiêu triệu pháp. Nó là một trong năm nghi quĩ căn bản của Mật giáo. Mục đích của nó là để thu phục sự kính yêu của người khác. Người ta tin tưởng rằng khi thực hiện nghi quĩ ấy thì sẽ sinh ra trong loài người. Vì thế, nguồn gốc của lễ chiêu triệu đã phát xuất từ lễ kỉnh ái (vasãkarana). Từ đó nó cũng thường được gọi là lễ câu triệu kỉnh ái (àkarùana-vasãkarana).

Để thực hiện lễ này, Đại nhật kinh 6 nói chỉ cần áo, thức cúng, hoa, hương là phải màu đỏ. Người đứng cúng phải ngồi theo thế lạc toạ (sukhàsana) và dâng lên đức Phật một cành hoa màu đỏ có gai.

Xem thêm Như ý luân đà la ni kinh, Quán Tự Tại bồ tát như ý luân niệm tụng nghi quĩ và Quán Tự Tại Như Ý Luân bồ tát du già pháp yếu.

A CA MA ĐỀ

Phạn: Agramati
Tạng: Blo mehog
Hán: (pâ) A ca ma đề (d) Vô thượng huệ , Trùng ý
Tên vị bồ tát thứ 9 trong số 10 bồ tát đến họp trong cung điện Diệu thắng (Vaijayanta) của Thiên đế thích. Chư bồ tát cầu Phật bản nghiệp kinh phiên âm là A ca ma đề.

Nhưng Phiên phạn ngữ 2 đề nghị đọc là Ha ca ma ma để () và dịch là Vô dục ý.
Nếu vậy, nguyên tiếng Phạn sẽ là Akàmamati. Nhưng Hoa nghiêm kinh 7 (Bản 60 quyển) phẩm Bồ tát vân tập Diệu thắng điện thượng thuyết kệ và Hoa nghiêm kinh 16 (Bản 80 quyển) phẩm Tu di đỉnh

thượng kệ tán đều ghi tên bồ tát này theo nghĩa là Vô Thượng Huệ, theo đó, đúng âm phải là A ca ma đề và tiếng Phạn sẽ là Agramati.

Hoa nghiêm kinh sớ 17 (Trừng Quán) liệt bồ tát này ở hạ phương. Ý nghĩa của Vô Thượng Huệ được nói bởi chính bồ tát này trong bài tụng thứ nhất trong loạt 10 bài kệ tán, diễn văn theo Hoa nghiêm kinh 8 (Bản 60 quyển) như sau: “Bậc đại sĩ vô thượng, xa lìa chúng sinh tướng, thượng tướng vốn không có, nên gọi là vô thượng”. Nói vắn tắt, như định nghĩa của Hoa nghiêm thám huyền ký 5, Vô Thượng Huệ, nghĩa là không có dấu hiệu hay ấn tượng về phía trên. Hoặc nói theo định nghĩa của Hoa nghiêm kinh sớ 17 (Trừng Quán) thì vì sinh ra từ giáo của Pháp Vương, sẽ nối ngôi Phật, do đó nói là Vô thượng.

Đoạn văn liệt kê sự xuất hiện của 10 vị bồ tát này trên đỉnh Tu di trong Chư bồ tát cầu Phật bản nghiệp kinh chỉ là một phiến đoạn rời từ phẩm khác được chép lại, không có các bài kệ tán.

Bồ tát bản nghiệp kinh liệt kê vào phẩm Thập địa, nhưng nội dung thật sự là Thập trụ thuộc Địa tiền bồ tát. Nó cũng thuộc vào hội thứ ba của toàn bộ Hoa nghiêm. Nhưng ở đây không có các bài kệ tán như Hoa nghiêm bản 60 quyển và 80 quyển đã dẫn. Vị bồ tát này ở đây được gọi là Trùng Ý.

A CA NA

Phạn: Aghàna ?
Hán: (pâ) A ca na (d) Bất phá
Phiên phạn ngữ 4 dẫn Thiên vương hoàng đế công đức kinh chép chữ A ca na là Bất phá.

Thiện vương hoàng đế công đức kinh cũng gọi Thiện vương hoàng đế kinh hay Thiện vương hoàng đế công đức tôn kinh thì từ lâu Xuất tam tạng ký tập 5 đã dẫn Tân tập An công nghi kinh lục, dứt khoát xếp nó vào loại “không phải kinh Phật" (phi Phật kinh giả). Trinh nguyên tân định thích giáo mục lục 28 cũng thế. Cho nên, ngày nay không thấy trong Đại tạng kinh. Do vậy, hiện không thể qui định rõ ý nghĩa a ca na.

Cứ vào cách dịch Bất phá thì tiếng Phạn có thể là aghata hay aghàna. Nhưng lối dịch của Phiên phạn ngữ thì không thể tin hoàn toàn được, như a ba do phiên âm chữ a÷vaka mà nó dịch là thủy.

A CA NI TRA Phạn: Akaniùñha, Aghaniùñha Pàli: Akaniññha. Tạng: Hod min, Hog min ka nam gzugs mthah yas, Gzugs mthah Hán: (pâ) A ca nị tra , A ca nhị tra , A ca ni sắt tra , A ca ni sa tra , A ca nể sắt hoạch , A ca nị sắt hoạch , A ca nể sắt cứ , A ca ni sa thác , A ca ách sắt thế , A ca

nị xoa (d) Sắc cứu cánh thiên , Ngại cứu cánh , Chất ngại cứu cánh , Nhất cứu cánh , Nhất thiện , Vô kiết ái , Vô tiểu

Tên cõi trời thứ 18 của Sắc giới, tức cõi trời tột cùng tột đỉnh của tứ thiền nên gọi là Hữu đảnh, tức chót đỉnh của vũ trụ (bhavàgra). Nó cũng là cõi trời tột đỉnh của năm cõi trời thuộc cõi trời Tịnh cư (Sudhàvàsa) của tứ thiền.

Tuệ uyển âm nghĩa T viết “Ca ca ni tra, gọi cho đủ là a ca ni sắt tra. A ca (agha) là sắc, ni sắt tra (niùñha) là cứu cánh, vì nó là cõi trời rốt cùng nhất của trời thuộc sắc giới. Lại nói A (a) là không, ca ni sắt tra (kaniùñha) là nhỏ nhất, tức nói rằng trong 18 cõi trời của sắc giới, cõi dưới nhất thì chỉ nhỏ mà không lớn, 16 cõi kia thì có nhỏ có lớn tùy theo ở trên dưới. Chỉ một trời ấy là lớn mà không nhỏ, nên có tên đó”. Huyền ứng âm nghĩa 6 viết: “Trong kinh hoặc gọi a ca ni sa tra, hoặc Ni sư tra hoặc Nhị tra, đều là sai lầm, đúng ra phải đọc A ca ách sắt hoạch. Dịch bản nói A già có nghĩa là chất ngại, ách sắt hoạch, có nghĩa là cứu cánh, nên gọi là cõi trời sắc cứu cánh".

Cần nói ngay chữ ách trong A ca ách sắt hoạch chắc phải do chữ nể vì tự dạng nó giống nhau. Người chép bản vì không biết nguyên ngữ của A ca nể sắt hoạch, nên đã chép lầm chữ nể thành ách. Do vậy, những phiên âm a ca ách ở trên, phải sửa là a ca nể mới đúng. Trong Pháp hoa huyền tán 2 ta cũng gặp phiên âm A ca ách sắt thế. Chữ ách đây cũng do chữ nể viết sai tương tự.

Như thế, A ca ni tra có hai nghĩa. Thứ nhất, nếu do aghaniùñha phiên âm ra, thì nó có nghĩa là chỗ tột cùng, điểm tột cùng của sắc, tức của những gì còn làm chướng ngại, vì agha đúng là có nghĩa làm chướng ngại, cản trở và niùñha là điểm tột cùng. Việc cắt nghĩa agha như là những gì chướng ngại và coi nó là đồng nghĩa với sắc tức vật chất, đã được chính ngay các Luận tạng xác nhận. A tỳ đạt ma câu xá luận 1 đã định nghĩa agha là thứ vật chất tập hợp lại (saücittaråpa). Cho nên, khi nói aghaniùñha thì cũng có nghĩa như råpaniùñha, tức cõi tột

cùng của sắc giới. Đây là cách cắt nghĩa ta gặp trong A tỳ đạt ma câu xá luận 9. Xem mục A GIÀ.

Thứ hai, A ca ni tra còn có thể do A + kaniùñha ghép lại, trong đó kaniùñha có nghĩa là nhỏ, trẻ nhất trong tiếng Phạn nên akaniùñha có nghĩa là lớn, lớn nhất. Trong A tỳ đạt ma câu xá luận 9 còn cắt nghĩa thêm là Akaniùñha vì trên nó không có một chỗ nào, một cõi nào (sthàna) cao hơn.

Về những điều kiện để sinh lên cõi trời đó, Lập thế a tỳ đàm luận 7 nói: “Do việc siêng năng tu tập các nghiệp tương ưng với phẩm Tối thượng của tứ thiền, người ta đạt đến sự huân tu các giác phần. Do nghiệp đó mà sinh lên cõi trời Thiện hiện. Ở cõi trời Thiện hiện, người ta lại tu tập mười lần hơn nữa thì người ta sinh ở cõi trời A ca ni tra”. Nó cũng là nơi để các bậc thánh vào Niết bàn. A tỳ đạt ma câu xá luận 24 viết: “Các vị thánh lên Sắc cứu cánh để vào Niết bàn gồm có ba thứ, tức toàn siêu, bán siêu và biến một dĩ (sarvacyuta). Toàn siêu (pluta) là những vị đã tập tu tứ thiền ở dục giới, sau vì thoái bộ, mà chỉ lên tới tam thiền, vì có ưa thích đối với nhất thiền, nên khi chết, bèn sinh lên cõi trời Phạm chúng. Sau khi chết ở đó, bèn sinh lên cõi trời Sắc cứu cánh. Còn

Bán siêu (ardhapluta) là những vị đi vào Sắc cứu cánh sau khi đã ở tại những cõi trời của Tịnh cư. Về những vị biến một dĩ, họ đi qua các cõi trời sau đó mới đi lên Sắc cứu cánh".

Về thọ mạng của những chúng sinh ở Sắc cứu cánh, Đại lâu thán kinh nói sống 100 kiếp. Trường a hàm kinh 20 nói sống 5000 kiếp. Lập thế a tỳ đàm luận 7 và Câu xá luận 11 nói sống tới 16000 đại kiếp, thân cao tới 6000 do tuần.

Tạng Pàli ít khi nói đến cõi trời Sắc cứu cánh này. Kinh Đại bản (D. ii. 52 Mahàpadàna) kể đức Phật đến thăm và nói chuyện với các chúng sinh ở cõi trời ấy. Kinh Đế Thích sở vấn (D. ii. 286 Sakkapãnha) chép Sakka coi chúng sinh ở A ca nị tra là những thiên thần cao nhất và sung sướng, hy vọng mình sẽ sinh ở đó lần cuối, trước khi hoàn toàn giải thoát. Kinh Hành sinh (M. ii. 102 Samkhàrupatti) đề cập đến việc tái sinh tại A ca ni tra nhờ định tâm. Bản chú kinh Đế Thích sở vấn (DA. ii. 408) cắt nghĩa chữ Akaniùñha như là không nhỏ, tức không nhỏ về đức hạnh, và sung sướng cũng như không có chúng sinh nhỏ tại cõi trời ấy. (sabbe'evasagunehi ca bhavasampattiyà ca jetthà n atth'ettha kaniññhàti akanitthà). Như vậy, đạo dẫn Akaniññha từ a+kaniññha. Thanh tịnh đạo luận (Visuddhimagga 634) thêm rằng đó là thế giới Phạm thiên (Brahmaloka) cho những A na hàm sinh ra và nhập niết bàn. Bản chú kinh Pháp cú (DhA. iii. 289) nói những A na hàm này sinh ra và mạng chung ở cõi trời Avihà, rồi sau mới sinh ra lại ở Akaniññha. Luận sự (Kvu. 207) chép thọ mạng tại trời ấy là 16000 kiếp.

Về nguồn gốc chữ Akanistha, Rg-veda đã dùng để mô tả thần gió Marut như một vị "không trẻ lắm cũng không già lắm" (Akaniùñhajajyeùña) nên Akaniùñha có một lịch sử diễn

biến lâu đời liên hệ với thế giới thần linh của người Aryan. Bằng phương tiện nào, Akaniùñha gia nhập vào kho tàng Phật giáo, ta hiện chưa thể truy nguyên được.

Xem thêm Đại lâu thán kinh 1, Khởi thế kinh 1 và 7, Khởi thế nhân bản kinh 1 và 7, Phóng quang bát nhã kinh 2, Đại thừa lý thú ba la mật kinh 7, Đại tỳ bà sa luận 136, Tạp a tỳ đàm tâm luận 2, Câu xá luận 8, Chương sở tri luận T, Tứ a hàm mộ sao giải H, Pháp uyển châu lâm 3, Tuệ uyển âm nghĩa H, Tam giáo danh nghĩa 2, Mahàvastu ii. 302, Lalitavistara 374, ItA. 40, DA. iii. 739, ii. 480, VbhA. 521.

A CA VÂN Phạn: Agadam

Tên của bồ tát Dược Vương (Bhaisajyaràjan), do chữ agada (xem mục A GIÀ DÀ) tên một thứ thuốc bách linh.

Phiên dịch danh nghĩa tập 1 dẫn Quán Dược Vương Dược Thượng bồ tát kinh nói, trong quá khứ, vào thời đại sau khi Phật Lưu Ly Quang Chiếu nhập diệt, có vị tỳ kheo tên Nhật Tạng, tuyên bố chánh pháp. Bấy giờ, có trưởng giả tên Tinh Tú Quang, sau khi nghe pháp, mang a lê lặc và các thứ tạp dược dâng cúng Nhật Tạng và đại chúng, do đó được gọi tên là Dược Vương. Về sau, thành Phật hiệu Tịnh Nhãn. A ca vân có thể do a ca đàm viết sai.

Xem thêm Phiên dịch danh nghĩa tập 1, Diệu pháp liên hoa kinh 6, Chánh pháp hoa 9, Thiệm phẩm pháp hoa kinh 6, Diệu phẩm pháp hoa kinh 10 H.

A CA XA

Phạn: âkà÷a
Pàli: âkàsa
Tạng: Nam mkhaþ
Hán: (pâ) A ca xa (d) Hư không
Một tạp ngữ, có nghĩa là trống không hoặc hư không, hoặc không gian. Đại nhật kinh sớ 13 viết: “A ca xà là hư không”.

Hư không (âkà÷a) là một phạm trù quan trọng trong tư tưởng Phật giáo cũng như ngoài Phật giáo. Nó đã được đưa lên hàng một yếu tố nguyên thuỷ (Mahàbhåta, đại), chia làm hai thứ là hư không ngoài và hư không trong, như kinh La Hầu La thuyết của Trung bộ kinh (M. i. 424 Mahàrahulovàdasutta). Kinh Phúng tụng của Trường bộ kinh (D. iii. 247, Sangãti Suttanta) và kinh số 1 của Đại phẩm trong Tăng chi bộ kinh (A. i. 176) đã xếp nó vào một trong sáu giới để cùng với đất, nước, gió, lửa và ý thức tạo nên những yếu tố ban đầu của thế giới.

Trong Thắng pháp tập yếu luận (Abhidhamma- tthsangaha) cũng như trong Luận tạng Pàli, hư không không được quan niệm như một tên gọi (nàmapa¤¤atti) của một vật thực mà chỉ là thuần túy một tên nghĩa (atthapa¤¤atti), tức một tính từ chỉ phẩm tính của một vật nào đó. Nó vì vậy là một tên vĩnh cửu (niccapa¤¤atti).

Đại tỳ bà sa luận 75 có phân biệt giữa hư không và giới hư không. Nó thừa nhận hư không là không vật chất (aråpin), không thấy, không trở ngại (apratigha), không rỉ (anasrava), không tạo tác (asamskçta), trong khi giới hư không thì lại là vật chất, nhưng thứ vật chất không gây trở ngại cho những gì quanh mình (aghasàmantakaråpa). Lập trường của phái Nhất thiết hữu bộ cho rằng hư không là giới hư không, tức ánh sáng và bóng tối. Nó có thể là một thứ vật chất như A tỳ đạt ma câu xá luận 1 đã ghi lại. Câu xá luận ký 17 chép, tác giả Câu xá luận đã không tin tưởng lập trường vừa nêu của Nhất thiết hữu bộ, mà cho rằng, giới hư không chỉ là sự vắng mặt của những vật trở ngại (sapratighadravyàbhàvamàtra).

Hư không hay gọi tắt là không là một phạm trù quan trọng trong Phật giáo, xem mục KHÔNG.

Phẩm Phổ thông chân ngôn tạng của Đại nhật kinh 2 có ghi chân ngôn tự tâm do bồ tát Hư Không Tạng thốt ra khi nhập vào tam muội thánh tịnh của cảnh giới, đọc thế này: “Nam ma tam mạn đa bột đà nẫm a ca xa tam ma đa nô nghiệt đa vi chất đát ran phạ ra đạt ra sa ha”. Phạn văn đọc “Namo buddhànàm àkà÷asammantànugata vicitravastradhàrasvàha" và có nghĩa: Kính lễ những vị giác ngộ! Biết khắp hết hư không mang lấy chiếc áo sặc sỡ, người khéo nói thay!

Đại nhật kinh sớ 10 giải thích: “Bấy giờ bồ tát Hư Không Tạng đi vào tam muội thanh tịnh cảnh giới tự tâm mình nói ra câu ấy, muốn nói khi ở vào tam muội đó thì có thể biết tự tâm mình bản tính thanh tịnh, rõ hết thảy cảnh giới thanh tịnh như vậy tức đó là chỗ chứa bí mật của đại hư không. Hư Không Tạng đó tức cũng là đại bi thai tạng có thể nuôi dưỡng thành công được lòng bồ đề”. Sau đó nó giải thích câu chân ngôn: “A ca xa (àkà÷a) nghĩa là hư không, tam mạn đa (sammanta) nghĩa là khắp, tức các pháp khắp hết hư không, a nô kiệt đa (anugata) nghĩa là biết rõ, phệ chất đát lãm (vicitra) có nghĩa nhiều màu sắc sặc sỡ đẹp đẽ tuyệt vời, phạt

ra (vastra) nghĩa là áo, đà ra (dhàra) nghĩa là mặc, mang, gìn giữ”. Đại nhật kinh sớ 13 cũng có giải thích tương tự.

Rồi lời sớ viết tiếp: “Chân ngôn ấy lấy chữ a làm thể, a (dài) vốn là thể của bất sinh. Nay chữ a này vốn là âm thứ hai, tức có nghĩa là hư không, vì nó vốn không sinh, nên giống với hư không. Ấy là tất cả các pháp vốn đều giống như hư không, chính mình được biết rõ. Chiếc áo màu sắc tức là các thứ pháp môn có muôn ngàn phẩm chất. Nếu người nào chứng được tam muội hư không đó thì có thể có muôn phẩm chất trang nghiêm mình, thân thể họ, như bầu trời trong sáng, làm nổi rõ hết thảy màu sắc”.

Xem thêm mục HƯ KHÔNG và HƯ KHÔNG TẠNG.

A CÂU LÔ XA

Phạn: âkro÷a (mam) Pàli: Akkochi (mam) Hán: (pâ) A câu lô xa , A câu lô xá mạn (d) Mạ ngã

Nghĩa đen: nó chửi tôi.

A tỳ đàm tỳ bà sa 9 viết: “A câu lô xa nước Tần nói là mạ (chửi). Câu lô xa, nước Tần nói là tiếng kêu”. Đại tỳ bà sa 14 viết: “A câu lô xá mạn, có nghĩa là chửi tôi. Nếu bỏ chữ a, nó chỉ có nghĩa là gọi tôi. Nếu bỏ chữ mạn, thì chỉ là tiếng chửi. Nếu bỏ cả hai chữ thì chỉ là tiếng kêu gọi”.

A câu lô xá mạn, tiếng Phạn đọc là âkro÷a mam: nó chửi tôi. Gốc động từ kru÷ kêu gọi hay kêu khóc; với tiếp đầu ngữ à, nó trở thành àkru÷: chửi mắng.

Đoạn văn Tỳ bà sa dẫn trên giải thích kết cấu văn cú của câu văn tương đương với Pháp cú 4 (Dhp. 4)

Akkocchi ma avadhi ma ajini ma ahāsi me Ye ta upanayhanti vera tesa na sammati.

(nó chửi tôi, nó đánh tôi (…) ai ấp ủ điều đó, người ấy không dứt được oán thù).

Đoạn văn giải thích này của A tỳ đàm tỳ bà sa và Đại tỳ bà sa nhắm mục đích trả lời câu hỏi: khi bị người khác chửi mắng mình thì nên suy nghĩ như thế nào để đừng khởi lên sân hạn. Đại tỳ bà sa trả lời: khi bị người khác chửi mắng, bèn suy xét kỹ các tiếng trong đó. Nếu không có tiếng a (à) thì đây chỉ là nó kêu gọi mình. Nếu không có tiếng mạn (mam) thì đấy chỉ là chửi khống, chẳng liên quan gì đến mình. Nếu không có cả hai tiếng a và mam, thì nó chỉ kêu khống, thì đối với mình có thiệt hại gì mà nổi sân?

Pháp hoa văn cú ký 8/4 sau khi dẫn đoạn văn của A tỳ đàm tỳ bà sa ấy còn nói thêm về ngôn ngữ Trung hoa. Thí dụ, khi người ta nói: tảo khứ (hãy đi sớm đi), thì đây chửi mắng. Nhưng nếu nói: khứ tảo (đi sớm) lại có nghĩa là mời mọc ở lại. Hoặc, khi có người đến dự tiệc mà ta nói: lai tảo (đến sớm thế!) thì đấy là mắng người ta; nhưng nếu nói: tảo lai (hãy đến sớm) lại có nghĩa là ân cần mời mọc.

Những giải thích điển hình như thế cho thấy quan điểm về giá trị thực dụng của ngôn ngữ.

A CHẤN ĐỂ DÃ

Phạn: Acintya
Pàli: Acinteyya
Tạng: Bsam gyis mi khyab pa.
Hán (pâ) A chấn để dã , A chẩn đã (đọc: đ-dã) , A tiến đã (đọc: đ-dã)
(d) Bất khả tư , Bất khả tư nghị , Bất tư nghị
1/ Chữ phiên âm acintya tiếng Phạn trong các chân ngôn với nghĩa Không thể nghĩ, không thể tưởng tượng.

A chấn để dã đã được tìm thấy trong Đại nhật kinh 4 với ấn và chú có tên là Như Lai biện thuyết. Bài chú được phiên âm như sau: “Nam ma tam man đa bột đà nẫm a chấn để dã na bộ đa lộ ba phạ tam ma đá bát ra bát đa vi thâu đà sa phạ ra sa ha". Phạn văn: “Namaþ samanta buddhànàm acintyàbhuta råpavak samantapràpta vi÷uddhasvara svàha" (Qui mạng phổ biến hết thảy Phật! Hỡi ngôn ngữ kỳ diệu, bất khả tư nghị! Âm thanh thanh tịnh phổ biến mọi nơi! Ngài khéo nói)

Trong Đại nhật kinh sớ 13, acintya được âm là a chẩn đã, trong đó đã là do đế và dã ghép thành, do đó, để cho chính xác, nên đọc đ-dã dù trong ngôn ngữ ta không có vần này. Đây là một phát minh của các dịch giả Trung quốc để phiên âm những phụ âm kép của tiếng

Phạn. Cách phiên âm thông thường là vẫn viết hai chữ rời, kèm theo lời chua nhỏ: nhị hiệp, nghĩa là đọc dính liền.

Về chi tiết và ý nghĩa, xem mục BẤT TƯ NGHÌ

2/ Tên một đơn vị số dùng trong các kinh điển Đại thừa.

Văn Thù căn bản nghi quĩ 19 phiên âm acintya là A tiến đã và xếp nó vào hàng thứ 49 kể từ câu chi và tương đương với 1056 đặt giữa hai số man dĩ ra ba và đại a tiến đã. Phạn bản Nghi quĩ căn bản của Văn Thù (Mmk. 267) hoàn toàn nhất trí với Hán bản. Hệ thống số của kinh Hoa nghiêm thì khác, tuy cũng có một vài liên hệ nhất định.

Kể từ câu chi, Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) đặt bất khả tư vào hàng thứ 136 với số tương đương 1056x(2exp132) trong khi Hoa nghiêm kinh 45 (bản 80 quyển) lại xếp bất khả tư vào thứ 116 với số tương đương 1056x(2exp115) và Hoa nghiêm kinh 29 (bản 60 quyển) thì đưa bất khả tư nghi xuống hàng thứ 115, tương đương với

1080x(2exp111). Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy. 1 103) xếp acintya vào hàng thứ 110 kể từ koti (107) với số tương đương 1056x(2exp106). Riêng Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 7814) ở bảng số 1 xếp acintya vào hàng thứ 116 giữa atulyaparivartaþ và acintyaparivarta, trong khi bản số 2 (Mvy. 7946) xếp nó vào hàng thứ 121 nhưng cũng ở giữa hai đơn vị số ấy. Việc không thống nhất về số lượng của hệ thống số của Căn bản nghi quĩ và hệ thống số của kinh Hoa nghiêm là do cách tính số đơn vị của mỗi hệ thống. Ở Văn Thù căn bản nghi quĩ, số của một đơn vị là bằng 10 lần số đơn vị đứng trước nó, trong khi ở các bản Hoa nghiêm, số một đơn vị lại bằng bình phương số đơn vị đứng liền trước nó. Do đó, số đơn vị gốc vẫn giữ nguyên, nghĩa là số 1056 xuất hiện nhất loạt trong các bản văn (trừ Hoa nghiêm kinh (Bản 60 quyển) vì một lý do riêng).

Sự khác nhau về thứ tự và số lượng của acintya giữa chính các bản kinh Hoa nghiêm là vì nhiều đơn vị số mới đã được thêm vào dần trong các bản 60, 80 và 40. So với Phạn bản, chúng tuần tự tăng thêm như sau: Phạn có 117 số, bản 60 có 121 số, bản 80 có 123, bản 40 có 144. Sự khác nhau này dẫn đến sự khác nhau về số mũ thứ hai của tích số lũy thừa mũ giữa các bản Hoa nghiêm, đó là cơ cở cho sự khác nhau về số lượng.

Riêng bản 60, một câu lê bằng 1010, trong khi Phạn bản và Hán bản 40 quyển và 80 quyển chỉ cho bằng 107. Sự khác nhau về cách tính này cho ta sự khác nhau về số mũ đầu của tích số lũy thừa mũ của acintya giữa bản 60 quyển và các bản khác.

Stt VT Stt Mmk. Stt HN 40 Stt HN 60

1 Câu chi 1 Koti Câu chi 1 Câu lê

107 107 107 1010

…… …… …… …… 49 Mandirasa 49 Mandirasa 135 Bất khả xứng 114 Bất khả xứng chuyển chuyển 1055 1055 1056x(2exp131) 1080x(2exp110)

50 A tiến đã 50 Acintya 136 Bất khà tư 115 Bất khà tư nghị

1056 1056 1056x(2exp132) 1080x(2exp111)

51 Đại a tiến đã 51 …… 137 Bất khả tư 116 Bất khả tư nghị chuyển chuyển 1057 1056x(2exp133) 1080x(2exp112)

Stt HN 80 Stt Gvy. Stt Mvy. 7814 Stt Mvy. 7946

1 Câu chi 1 Koñi 1 Koñi 1 Koñi

10 107 ……. …….

……. ……. ……. ……. 115 Bất khả xưng 109 Atulyapari- 115 Atulyapari- 120 Atulyaparivar chuyển vartaþ vartaþ taþ 1056x(2exp114) 1056x(2exp105)

116 Bất khả tư 110 Acintya 116 Acintya 121 Acintya

1056x(2exp115) 1056x(2exp106)

117 Bất khả tư 111 Acintyapariva 117 Acintyaparivart 122 Acintyapariva chuyển rtaþ aþ rtaþ 1056x(2exp116) 1056x(2exp107)

Cần nói thêm trường hợp chữ đã trong A tiến đã, 1 phiên âm khác của Acintya được tìm thấy trong Văn Thù căn bản nghi quĩ 19. Đã là do chữ đát và dã ghép lại. Cho nên, tuy đọc là đã, đúng ra phải đọc là đ-dã, để phiên âm cho được vần tya tiếng Phạn. Đát dã phiên âm của tya, được viết thành một chữ với 1 ghi chú nhỏ, thiết thân, nghĩa là đọc dính liền lại.

A tiến để dã ma để nan đa. Phạn: acintya- matidatta dịch: Bất Tư Nghì Huệ, tên vị bồ tát ở phương nam trong viện Trừ các chướng của Thai tạng giới mạn đà la. Chư thuyết bất đồng ký 5 theo lối chữ tất đàn mà ta có thể phiên âm lại như sau: avivartyamatya. Trong từ này, tiếng ya cuối cùng được coi như thừa vì nó là đuôi của biến cách. Về avivartyamati phải được hiểu là Bất thối huệ hay Bất thối ý. Sách đã dẫn này viết tiếp: theo Thanh long nghi quĩ: A tiến đê dã ma để nan đa. Đây chính là phiên âm của acintyamatidatta. Trong Thạch sơn thất tập T, phần cuối, ghi tên tiếng Phạn của bồ tát này bằng chữ tất đàn mà ta có thể phiên âm là acintyamatidatta, đây có lẽ viết lầm acintya với asitya. Kèm theo là phiên Hán của chữ viết tất đàn này: a nhạ để dã ma để na đa, nó không được chính xác.

Các chi tiết khác, xem mục BẤT TƯ NGHÌ HUỆ BỒ TÁT.

A CHẤT ĐẠT TẢN

Phạn: Ajitasena
Hán: (pâ) A chất đạt tản (d) Vô năng thắng tướng , Vô năng thắng
Tên một dịch giả Ấn độ sống vào thế kỷ thứ 8 s.dl.

Trịnh nguyên tân định thích giáo mục lục 14 chép: “A Chất Đạt Tản người bắc Ấn độ, dịch ở An Tây những kinh Đại oai lực ô xu sách ma minh vương 2 quyển, Đế Thích kim cang thuyết thần thông đại mãn đà la ni pháp thuật linh yếu môn 1 quyển và Uế tích kim cang pháp bách biến pháp 1 quyển. Khai nguyên năm thứ 20 (732) Tam tạng Pháp Nguyệt vào triều cống, gửi dâng theo các kinh ấy đến kinh đô, nhưng không kịp được ghi vào Khai Nguyên lục. Nay chuẩn lệnh vua, ghi vào Trịnh nguyên tân định thích giáo mục lục”.

Như thế, A Chất Đạt Tản hình như không đến Trung quốc mà chỉ làm việc tại một miền do Trung quốc chiếm đóng từ người Qui tư tức miền An tây. Đến khi gặp Pháp Nguyệt này chắc là một người gốc Qui tư hay Ấn độ, nên tên ông có thể là Dharmacandra.

Những bộ kinh A Chất Đạt Tản dịch đều thuộc Mật giáo. Về Uế tích kim cang thuyết thần thông đại mãn đà la ni pháp thuật linh yếu môn kinh và Uế tích kim cang cấm bách biến

pháp môn kinh, những bản kinh lục sau chủ yếu Đại minh tam tạng pháp giáo mục lục thường liệt vào loại ngụy kinh, vì nội dung gồm những thứ bùa chú rất kỳ quái. Còn Đại oai lực ô xu sắt ma minh vương kinh, thì vào khoảng hơn 10 năm sau Bất Không đã dịch lại mang tên Đại oai nộ ô xô xí ma nghi quĩ kinh, chứng tỏ như vậy nó phải có nguồn gốc Ấn độ. Duyệt tạng tri tân 14 có tóm tắt những phẩm trên của A Chất Đạt Tản.

A CHẾ ĐƠN XÀ DA

Phạn: Ajitànjaya
Hán: (pâ) A thệ đơn xà da , A nhĩ đơn nhạ da (d) Vô năng thắng

Chữ bắt đầu chân ngôn của bồ tát Di Lặc trong kinh Đại Nhật 1 có nghĩa: Không thắng và không bị thắng.

Đại nhật kinh sớ 10 giải thích: "A thệ đơn xà da, đây gọi là Vô năng thắng. Xà da là thắng, a là không". Rồi nó chua thêm: "Nhưng chân ngôn này lấy chữ a làm thể, tức có nghĩa là Vôn không sinh. Sinh là tất cả các pháp lưu chuyển sinh, già, bệnh, chết. Còn kia thì thể nó thường tại vốn không sinh. Ấy là nghĩa chữ a. Vì biết tất cả các pháp tự tính là không sinh, nên tất cả chúng sinh là không có gì hơn được, không có gì bằng lên được".

Như thế, A chế đơn xà da phải dịch là Không bị chiến thắng (ajita) và không có thể thắng (anjaya), vì tự tính của các pháp là thường tại bất sinh, nên nó cũng không bị chiến thắng, cũng không phải thắng.

Câu chân ngôn nói tới ở đây, Đại nhật kinh sớ 10 đọc: "A thệ đơn xà da tát phạ tát đoả a xa dạ nu kiệt đa", mà có thể tái kiến lại như sau: Ajitànjaya sarvasattva a÷ayà nugàta và có thể dịch: "Hiểu được tâm tính của tất cả chúng sinh không thể thắng và không bị chiến thắng".

Đại nhật kinh 2 phẩm Phổ thông chân ngôn tạng xác định chân ngôn trên của bồ tát Di Lặc khi còn trụ trong tam muội Phát sinh phổ biến đại từ, tuy đọc hơi khá hơn một tí: "Nam ma tam mạn đà bụt đà nẫm a nhĩ đơn nhã da tát bà tát đỏa xã dạ nỗ nghiệt đa sa ha", nhưng phiên âm lại chữ Phạn thì không khác gì. Điểm đáng nói là Nhất Hạnh có tham dự vào việc dịch kinh Đại Nhật, thì không hiểu sao khi viết sớ cho kinh ấy lại có lối phiên âm khác, như đã thấy.

Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 34 viết: "A nhĩ đơn nhã da dịch vô năng thắng (Không có thể thắng), là chuyển thanh của a bà la nhĩ đa vậy". Như thế Diễn áo sao muốn đồng nhất a nhĩ đơn nhã đa (ajitànjàya) với a ba nhĩ đa (aparàjita), dựa vào ý nghĩa của chúng.

A CHI

Phạn: A÷vaka
Pàli: Assaka
Hán: A chi , A suy (d) Tế hoạt
Tên vị vua vốn là tiền thân của Phật được kể trong Sanh kinh 3 truyện Thẩm lõa hình phạm chí.

Chuyện này được Phật kể lúc Ngài ngụ ở Xá vệ, vườn Cấp Cô Dộc, với nguyên do như sau: Một quốc vương (?) và một nữ bà la môn có với nhau một người con trai đặt tên là

Lõa Hình Tử và bốn người con gái: Thao Thiết, Hương tham, Kim thành và Thành Tuyết. Lõa Hình Tử thông minh bác học, khiến bốn chị em đến Phật nghe pháp để tìm hiểu, rồi về thuật lại cho ông ta nghe. Những cô gái này sau khi nghe Phật nói pháp, đều chứng A la hán. Họ trở về, tán thán Phật trước Lõa Hình Tử. Nhưng ông này không tin, cho rằng rắn độc còn có thể gần, chứ như sa môn Cù Đàm thì không thể tốt đẹp được. Sau khi nghe được sự kiện này, đức Phật kể câu chuyện tiền thân để giải thích.

Thuở xưa, vua Ca Lân thù nghịch với vua A Chi láng giềng, bèn sai bốn người con gái xinh đẹp của mình sang ở với A Chi để làm nội gián. Nhưng họ bị chinh phục bởi sắc đẹp và đức độ của bà Thái hậu (có lẽ Hoàng hậu đúng hơn). Khi trở về, họ khuyên Ca Lân bãi binh, nhưng Ca Lân không nghe.

Bấy giờ trong lãnh thổ của Ca Lân có một vị Tiên. Ông này tiên đoán Ca Lân sẽ đắc thắng. Lời tiên tri này đến tai A Chi. Vị đại thần của A Chi khuyên vua không nên sợ hãi theo lời tiên tri. Bậc nam tử phải vì nhân dân mà chiến đấu; huống chi trong nước dân tình hoà thuận. A Chi nghe lời, khai chiến với Ca Lân. Cuối cùng A Chi thắng.

Kết thúc câu chuyện, Phật cho biết, Ca lân là tiền thân của Thẩm Lõa Hình Tử, vua A Chi là chính ngài, còn vị đại thần là tiền thân của Xá Lợi Phất.

Văn cú của bản văn rất lủng củng, thiếu mạch lạc giữa các đối thoại, và đôi khi còn lầm lẫn. Đoạn đầu, giới thiệu vị đại thần tên là Tế Na, sau đó lại giới thiệu là Hân Dũng. Lời tiên đoán của vị tiên ở trường hàng thì nói A Chi thắng, nhưng ở kệ tụng thì nói Ca Lân sẽ thắng. Đoạn kể trên đã kiểu chính lại rất nhiều.

Truyện tiền thân này tương đương với truyện bản sinh Cullakàlinga (J. iii. 1), trừ một chi tiết không nhất trí. Về các nhân vật trong truyện, Hán và Pàli coi như nhất trí. Hán âm là A chi vương, Pàli nói là Assaka (Phạn: A÷vaka). Phiên Phạn ngữ 4, do không xác định được nguyên tiếng Phạn của nó, đã suy luận nó có nghĩa là sự trơn láng (tế hoạt). Hẳn tác giả đã suy từ à-spar÷a (có nghĩa là xúc, cũng thường dịch là tế hoạt), sau khi cẩn thận sửa cách đọc A chi thành A suy. Tuy nhiên, A chi hay A suy vẫn đúng cách phát âm phần đầu của từ A÷vaka, có nghĩa là kỵ sĩ. Bản Pàli cho biết Assaka (A÷vaka, tức A chi) ở Potali, mà bản Hán thì nói: quốc hiệu là Hư không.

Ca Lân trong bản Hán là Kàliïga trong bản Pàli. Vị đại thần, bản Hán khi thì gọi là Tế Na, khi thì gọi là Hân Dũng. Nhưng cả hai được thấy là đồng nhất với Nandisena của Pàli.

Về nguồn gốc câu chuyện, bản Pàli kể khác bản Hán. Bản Pàli như sau:

Một người Ni kiền tử (Niganñþaputta, Hán: Lõa hình tử) có tài biện luận giỏi, kết hợp với một nữ Ni kiền tử cũng biện luận giỏi, sinh một người con trai đặt tên Saccaka (Hán: Thẩm Lõa Hình Tử) và 4 người con gái Saccà (Phạn: Satya; Hán: Thao Thiết), Lolà (Hán: Hương Tham), Avavàdakà (Hán: Kim Thành) và Pañàcàrà (Hán: Thành Tuyết). Sau khi bố mẹ chết, bốn cô gái cầm một nhánh cây hồng đào lang thang khắp nơi tìm địch thủ biện luận. Họ đến Sàvathã biện luận với ngài Xá Lợi Phất, rồi bị khuất phục và xuất gia làm ni.

Về truyện tiền thân, bản Pàli kể:

Kàliïga, vua nước Dantapura, có sức mạnh vô địch, không ai dám đấu. Nhà vua muốn thách đấu bằng cách gởi bốn cô gái của mình trên một cổ xe, đi khắp cõi Ấn độ. Nước nào bắt họ, sẽ phải khai chiến với Kàliïga. Không ai dám đụng đến bốn nàng. Khi họ đến Potali, sát ngay biên giới của Kàliïga nên Assaka càng không dám khiêu khích. Nhưng quan đại thần Nandika cảm thấy nhục khi cả nước Ấn độ không có ai dám chiến đấu nên khích lệ A Chi khai chiến. Hai bên dàn quân trên biên giới. Vị tiên sống trên biên giới của hai nước, được Sakka (Thiên đế thích) mách cho biết, tiên đoán Kàliïga sẽ thắng. Nadika tìm hiểu được thần hộ mạng của Kalinga là con bò trắng và của Assaka là con bò đen, bèn bày mưu giết chết nó, do đó Kàliïga cuối cùng thua.

Kết thúc, bản sanh được nhận diện: Vị tiên là Bồ tát tức tiền thân Phật. Bốn cô con gái là bốn người con gái của Kàliïga. Nandisena là Xá Lợi Phất.

A CHI LA BÀ ĐỀ

Phạn: Aciravatã, Ajitavatã, Hiraõyavatã Pàli: Aciravatã Hán: (pâ) A dần la ba đế dạ , A di la hòa đế , A di la bà để , A di la bạt đề , A di na hòa đề , A nhĩ ra phạt để , A thị đa phạt để , A lị la bạt đề , Thi la noa phạt để , Thi lạt noa phạt để (d) Vô thắng , Hữu kim , Trì lưu

Tên một trong năm sông lớn ở Ấn độ thường được nhắc đến trong kinh điển Phật giáo, nằm cạnh rừng Song thọ nơi đức Phật đi qua trước khi vào Niết Bàn, nay là sông Rapti ở Oudh.

Tương ưng bộ kinh (S. ii. 135 xv. 401), Tăng chi bộ kinh (A. 101 và 22), Luật tạng (Vin. ii. 237 và 239), Trung a hàm 2, Tạp a hàm 30, A tỳ đàm bát kiền độ 1, A tỳ đạt ma phát trí luận 1, Đại trí độ luận 28 và Những câu hỏi của Di Lan Đà (Mil.70) đã kể A chi la bà đề giữa bốn sông lớn của Ấn độ là Hằng, Yamunà, Sarabhả và Mahã. Truyền thống kinh điển phương đông và bắc chú trọng bốn sông sau mà thôi, nhưng truyền thống phương tây và nam thì kể thêm A chi la bà đề. Lấy thí dụ Tát bát đa tô lý dũ nại dã kinh, tức tương đương với Tăng nhất a hàm 34 và Đại trí độ luận chỉ kể có bốn sông, tức Hằng, Sindhu, Sità và Vakùu, trong khi những bản tương đương của nó trong Trung a hàm 26 và Tăng chi bộ kinh (A. iv.101) lại kể năm sông là Hằng, Yamunà, Sarbhả, Aciravatã và Mahã.

Về sông này, Đại đường tây vức ký 6 nói: "Tây bắc thành Câu thi na yết la cách ba bốn dặm thì tới sông A thị đa phạt để - tiếng Đường gọi Vô thắng, đó là tên đời gọi. Cựu dịch là sông A lị la bạt đề tức sai vậy. Cựu dịch là Thi lại noa phạt để, tức là sông Hữu kim. Qua bờ phía tây không xa thì đến rừng Sa la, cây nó giống cây sồi nhưng da màu xanh, bạt lá rất óng chuốt, bốn cây rất cao là nơi đức Như Lai nhập diệt". A thị đa phạt để, vì có nghĩa Vô thắng nên tiếng Phạn là Ajitavatã. Huyền Tráng nói đó là tên rất thông dụng lúc bấy giờ của con sông. Còn A lị la phạt để, tuy Huyền Tráng bảo là sai, chỉ sai một phần nào thôi, vì nó là phiên âm của chữ Aciravatã, mà ta sẽ bàn tiếp. Về tên Thi lạt noa phạt để, vì có nghĩa là có vàng (Hữu Kim) nên tiếng Phạn là Hiranyavatã.

Huệ lâm âm nghĩa 25 viết: "A lị la bạt đề gọi cho đúng là A nhĩ đa phạt để, tên con sông nước Tây Vực". Huyền ứng âm nghĩa 2 nói: "A lị la bạt đề, kinh Nê hoàn gọi là sông Ni liên, đều sai. Đúng ra phải gọi sông Thi lạt noa phạt đề. Thi lạt noa, đây dịch là vàng, phạt đề đây dịch là có, nên gọi là sông có vàng (Hữu Kim)". A nhĩ đa phạt đề là một phiên âm khác của Ajitavatã, nên đồng nhất với con sông Huyền Tráng nói tới. Chỉ có vấn đề là kinh Niết bàn của Pháp Hiển lại gọi là sông Hi liên. Hi liên rõ ràng là một cách phiên âm của chữ Hiraõyavatã, tức là Thi lạt noa phạt đề mà Huyền Ứng cho là đúng.

Tất nhiên, Hi liên không phải là Ni liên, như một số người lầm tưởng và Huyền ứng âm nghĩa 3 đã ghi lại: "Sông Ni liền thiền, nên gọi là Ni liên thiền na, hoặc gọi là Hi liên thiền, đây dịch ni là không, liên thiền na là thích vui sướng, nên tên không thích vui sướng". Ni liên thiền như vậy là phiên âm Naira¤janà tiếng Phạn, và tất không thể nào lẫn lộn với Hiraõyavatã, tức Hi liên, dù người ta có gọi Ni liên thiền là Hi liên thiền chăng nữa. Không những thế, Hiraõyjavatã và Naira¤janà là hai con sông ở hai địa điểm khác nhau, một bên ở tại Câu si na ra, còn một bên ở tại Bồ đề đạo tràng.

Phiên Phạn ngữ 9 viết: "A di lạt bạt đề, nên gọi A di la bà đề, dịch A di la là chảy mau, bà đề là có". Dịch A di la với nghĩa chảy mau, hay chảy gấp, tức là phiên âm chữ Acira tiếng Phạn. Vậy, sông Ajitavatã còn có tên là Aciravatã. Tên Aciravatã này thường xuất hiện nhiều nhất trong Tam tạng Pàli. Chính trên bờ sông này trong một vườn xoài của làng Manasàkata, đức Phật đã giảng kinh Tam minh trong Trường bộ kinh (D. i. 235 Tevijjasutta), nói lên sự điên rồ của việc cầu cứu thần linh bằng hình ảnh một người muốn qua sông Aciravatã mà chỉ đứng trên bờ rồi gọi bờ kia lại để bước qua.

Nhiều kinh khác cũng đã nói đến nó. Tăng chi bộ kinh (A. iv. 101) tả nó vào mùa hè thì nước cạn đi và để lại một cồn cát. Trường bộ kinh (D. i. 235) nói nó chảy qua nước Câu sa la rồi đến Xá vệ thì có vườn cây Ưu đàm mọc trên bờ. Tương ưng bộ kinh (S. v. 39) ghi nó phát nguyên từ Hy mã lạp sơn rồi chảy hướng về đông (Pàcãnaninnà). Đôi khi nước trở thành lai láng và gây những cơn lụt tai hại (D. i. 224, M. iii. 117, J. iv. 167). Tăng chi bộ kinh (A. iii. 402) nói chính trên ngôi làng Daõóakappa, nằm gần sông ấy ở Câu sa la, mà A Nan Đà đã nghỉ lại và xuống tắm với nhiều tỳ kheo khác.

Luật tạng cũng kể nhiều việc liên quan đến sông Aciravatã. Đây là một con sông trong năm con sông lớn (pa¤camahanàdã) của Ấn độ (Vin. ii. 239). Chính lục quần tỳ kheo ni đã tắm trên dòng sông đó, dù sau khi đức Thế Tôn đã quở trách và cấm chế (Vin. i. 293 và iv. 259). Nó cũng là nơi các tỳ kheo xuống tắm và đùa giỡn (Vin. iv. 161 và iv. 111). Nơi đó, ngũ quần tỳ kheo thường có thói quen bắt bò lội qua sông (Vin. i. 191).

Trong các tư liệu Phạn văn, Tập trăm truyện (Avadàna÷ataka i. 63 và ii. 69) kể tới tên Ajiravatã. Chính tên này đã làm cơ sở cho những phiên âm A lị la bà đề, hay A di la bà đề. Nam hải ký qui nội pháp truyện đã đạo xuất ajiravati từ aji có nghĩa là con rồng, vì nước sông này to lớn trải dài giống như một con rồng. Tuy nhiên, Ajiravati phải do ajira ghép với vati, và ajira có nghĩa là nhanh chóng, mau. Đây chính là nghĩa mà Phiên Phạn ngữ 9 đã ghi lại: "A di la bạt đề, nên nói a di la bà đề, dịch a di la là chảy

mau, bà đề là có". Vậy ajitavati còn có tên ajiravati.

Ajiravari là một tên khá xưa . Trong Ngữ pháp tám chương của Paõiõi (Pan. vi. 3 và 1) đã xuất hiện tên này. Nó nói thành phố Xá vệ ở trên bờ sông ấy. Có lẽ từ tên ajiravati của Phạn văn tiêu chuẩn này đã bị địa phương hóa để thành aciravati của Tam tạng Pàli. Rồi từ đó đến thời Huyền Tráng, người ta đọc trại ajiravati thành ajitavati với nghĩa là con sông không thể thắng được.

A CHI LA CA DIẾP

Phạn: Acelaka÷yapa
Pàli: Acelakassapa
Hán: (pâ) A chi la ca diếp
Tên một vị ngoại đạo, nói tới trong A chi la ca diếp kinh. Vị này là một ngoại đạo không mặc áo quần (acela), như Thiện kiến luật tỳ bà sa 5 đã dịch acela bằng khỏa hình ngoại đạo. Việc không mặc áo quần hay lõa thể đã trở thành một dấu hiệu để phân biệt, nên Thập tụng luật 16 đã gọi đó là dòng họ A Chi La (A chi la tánh). Không những thế, những người không áo quần này dần dần hình thành một hệ thống tư tưởng để biện minh cho lối sống của họ, nên truyện Bản sinh Neru (J. iii. 246) đã có từ Acelakavada để chỉ trường phái Lõa thể. Kinh Tiếng rống sư tử Kassapa của Trường bộ kinh (D. i. 161 Kassapasihànàdasutta) ghi lại cuộc đối thoại giữa đức Phật và A Chi La Ca Diếp, cho thấy một phần nào lập trường của phái lõa thể ấy, như "sống lõa thể, sống tự do, liếm tay cho sạch ... không ăn cá thịt ...". Vấn đề trường phái lõa thể này có chỉ chung một loạt những phái tu khổ hạnh từ hiện sinh (ajivika) cho đến Ni Kiền Tử (nigaõñha) qua trung gian những nhóm tu theo chó của Acela Seniya, nhóm tu theo bò của Acela Korakkhatitya, v. v... hay không, hiện chưa giải quyết được một cách chính xác. Vì lãnh tụ của phái hiện sinh như Nanda Vaccha, Kisa Sankicca và Makkhali Gosàla đôi khi cũng gọi là Acela, nên chúng tôi nghĩ Acela là tên một trường phái chung để tập hợp hết những phái vừa mới kể.

Acela Kassapa cũng thuộc trường phái lõa thể ấy và lập trường đã mô tả một phần nào trong kinh Tiếng rống sư tử Kassapa nói trên. Khi đến đức Phật, ông chủ yếu hỏi về vấn đề khổ do đâu sinh ra và cách thức để vượt qua khỏi khổ. Trong kinh A Chi La Ca Diếp, đức Phật trình bày lý duyên khởi để cho thấy nguồn gốc sự khổ đau. Rồi trong kinh Tiếng rống sư tử Kassapa, ngài bác bỏ lối tu khổ hạnh lõa thể và đề nghị phương pháp tu giới định tuệ để thoát ly và đập tan nguồn gốc khổ đau ấy. Ngoài ra, kinh Bạt câu la của Trung bộ kinh (M. iii. 124 Bakkulasutta) và kinh A Chi La của Tương ưng duyên trong Tương ưng bộ kinh (S. iv. 300 Acelasutta) còn kể quan hệ của Acela Kassapa với những người bạn mình như Bakkula, một vị tỳ kheo, và Citta, một vị cư sĩ. Kinh trước kể chuyện Acela Kassapa đã xin xuất gia sau khi

nghe Bakkula giáo hóa. Kinh sau kể Acela Kassapa sau ba mươi năm khổ hạnh, gặp Citta, được Citta nói chuyện, rồi xin đi xuất gia. Citta đã đem đến một vị tỳ kheo để Acela Kassapa thỏa nguyện.

Xem thêm Tạp a hàm 15, Phiên Phạn ngữ 5 và 7, EB. 1. t. 174, Hirani Shinkan, Identifying of Brick Sanskrit Inscriptions of Nidànasamyukta from Ancien Indian Stupas, IBK. 23 (164).

Hán tạng, xếp vào Kinh tập bộ. Tạng Pàli có đến hai kinh cũng mang tên A Chi La Ca Diếp. Đó là Acelasutta, một thuộc Tương ưng duyên (nidànasamyutta), một thuộc Tương ưng tâm (cittasamyutta) của Tương ưng bộ kinh (S. ii. 18 và iv. 300).

Nội dung những kinh này ghi lại cuộc gặp gỡ giữa đức Phật và A Chi La Ca Diếp tại thành Vương xá bàn về vấn đề đau khổ do đâu xuất hiện. Đức Phật giải thích bằng lý duyên khởi. A Chi La Ca Diếp giác ngộ và xin thọ giới. Đức Phật bảo phải đợi bốn tháng, vì A Chi La nguyên là một ngoại đạo, bèn do thế xin đợi bốn năm. Riêng Acelasutta của Tương ưng tâm có nói hơi khác một tí là A Chi La Ca Diếp khi gặp người bạn cũ Citta, thấy mình chưa thọ giới. Citta bèn đem tới một tỳ kheo và được thọ giới.

Bản dịch chữ Hán hiện không ghi do ai thực hiện. Chúng kinh mục lục 8 lần đầu tiên ghi Phật vị A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh vào loại thất dịch, tức không biết ai dịch. Nhưng Đại Đường nội điển lục 1 coi như một dịch phẩm của An Thế Cao. Khai nguyên thích giáo lục 1 và 7 nhất trí với Đại Đường nội điển lục và còn thêm mẫu tin ấy xuất phát từ Trường Phòng lục. Trường Phòng lục tức Lịch đại tam bảo ký của Phí Trường Phòng. Kiểm soát Lịch đại tam bảo ký 4 thì quả có ghi An Thế Cao là dịch giả của A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh. Song những gì do Phí Trường Phòng ghi lại thường không đạt đến độ chính xác cao. Thêm vào đó, Xuất tam tạng ký tập lại hoàn toàn im lặng về bản dịch ấy. Do thế, Phật vị A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh có thể là một tác phẩm thất dịch cho đến cuối thế kỷ thứ VI, khi Lịch đại tam bảo ký ra đời. Dẫu sao đi nữa, A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh đã lưu hành trước hạ bán thế kỷ thứ VI.

Ngày nay, tuy nó được xếp vào Kinh tập bộ, Lịch đại tam bảo ký lại chua: "Xuất phát từ Tăng nhất a hàm". Lời chua ấy đến lượt nó phải xuất phát từ các bản mục lục ở Hà tây và Giang nam, như Phí Trường Phòng đã ghi: "Hữu đề chú giả, đa thị Hà tây, Giang nam ". Việc xác định thuộc Tăng nhất a hàm này là hoàn toàn hợp lý, dù
trong bộ Tăng nhất a hàm hiện có ngày nay không bao gồm một kinh nào mang tên ấy hay có nội dung tương tự, bởi vì nó tương đương với Acelasutta của Tương ưng duyên thuộc Tương ưng bộ của Tạng Pàli. Nói rõ ra, nó tự nguyên ủy phải là một bộ kinh của A hàm.

Kết luận ấy hoàn toàn chính xác, vì Tạp a hàm kinh 13 hiện có kinh 302 là hầu như nhất trí với Phật vị A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh, dù là Tăng nhất a hàm hiện không có kinh nào tương đương như vậy. Tuy một số kinh thuộc phần Tương ưng duyên của Tạp a hàm, ngày nay đoạn phiến Phạn văn đã tìm ra. Nhưng Phật vị A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh vẫn chưa tìm thấy.

Về tên, Phật vị A Chi La Ca Diếp tự tha tác khổ kinh, bản in Đại chính hiện tại đã đổi chữ tha thành chữ hóa. Chữ hóa chắc chắn là một khắc sai của chữ tha vì tự dạng chúng tương đối dễ lộn. Sự sai này đã thấy xuất hiện trước khi Khai nguyên thích giáo

lục 7 hoàn thành, vì trong bản mục lục ấy có cả hai lối đọc tha và hóa trong lời chua.

A CHIÊN ĐÀ ĐỌA HOÀN

Phạn: Atyanta-j¤àna, Atyantaj¤atà
Hán: (pâ) A chiên đà đọa , A chiên đà đọa hoàn , A chiên đà đọa la
(d) Cứu cánh trí
Danh hiệu của vị Phật ở đông nam cách thế giới Ta bà 10 vi trần Phật sát, tại thế giới Kim sắc (Kà¤canavarna) có Bồ tát thượng thủ là Mục Thủ (Netra÷rã). Trong Hoa nghiêm kinh 12 và 13 (Bản 80 quyển) phẩm Như lai danh hiệu và phẩm Quang minh giác nhất trí với nhau về cách dịch. Hoa nghiêm kinh 4 và 5 (Bản 60 quyển) phẩm Như lai danh hiệu và Như lai quang minh giác cũng thế. Riêng Đâu sa kinh phần trường hàng âm là A chiên đà đọa cho phép đọc thành tiếng Phạn là Atyanta-j¤àta, trong khi phần kệ tụng âm là A chiên đà đọa hoàn, giả thiết cách đọc là Atyanta-j¤ana. Về danh hiệu Bồ tát, Đâu sa kinh phần trường hàng âm là Na niết na sư lị, dư tiếng na ở đầu từ; phần kệ tụng âm là Niết na sư lị, tức tiếng Phạn Netra÷rã mà các bản Hoa nghiêm kia dịch là Mục Thủ. Về tên gọi thế giới, Đâu sa kinh phần trường hàng âm là Kiền đà hoàn, đọc thành tiếng Phạn là Ka¤canavarõa; phần kệ tụng không ghi danh hiệu này.

Phiên Phạn ngữ 1 đề nghị A chiên đà đọa nên đọc đúng là A chiên đà đọa la và dịch là Bất sân môn. Đấy là suy diễn từ chữ akrodhadvàra (cửa không sân), không phù hợp với ý nghĩa của các bản văn dẫn trên, do đó không thể chấp nhận được.

Dưới đây là đồ biểu phụ lục đối chiếu các danh hiệu thuộc bốn phương: đông bắc, đông nam, tây nam và tây bắc. Tài liệu: Hoa nghiêm kinh 3 và 4 (Bản 60 quyển vt. Hn60, phẩm Quang minh giác có sai khác thì ghi trong ngoặc), Hoa nghiêm kinh 12 và 13 (Bản 80 quyển vt. Hn80), Đâu sa kinh, phần Trường hàng (vt. Đt) và phần kệ tụng (vt. Đk).

Xem thêm mục A CHIÊN ĐỌA HOÀN.

HN 60 HN 80 Đt Đk

Minh Trí Minh Tướng Trí A thâu na đọa A lâu na đọa (Minh Tinh Trí) quốc đà hoàn Đông Phật Usanàj¤àna U÷asnàj¤àna U÷asnàj¤àna U÷asnàj¤àna bắc Đức Thủ Công Đức Thủ Quần Na Sư Lị Quần Na Sư Lị Guna-÷rã Guõa-÷rã Guõa-÷rã Guõa-÷rã B.t.. Thanh liên hoa sắc Ưu bát la hoa sắc Ưu ba hoàn Utpala-varõa T.g.

Cứu Cánh Trí Cứu Cánh Trí A chiên đà đọa A chiên đà đọa Phật đà hoàn Atya¤ta-j¤àna Atya¤ta-j¤àna Atya¤ta-j¤àna Atya¤ta-j¤àna Mục Thủ Mục Thủ Na niết na sư lị Niết na sư lị Đông B.t. Netra-÷rã Netra-÷rã Netra-÷rã Netra-÷rã nam Kim sắc Kim sắc Kiên đà hoàn T.g. Kà¤cana-varõa Kà¤cana-varõa Kà¤cana-varõa

HN 60 HN 80 Đt Đk Thượng Trí Tối Thắng Trí Uất trầm đọa đại Uất trầm đoạ (Vô Thượng Trí) hoàn Phật Uttara-j¤àna Uttara-j¤àna Uttaraü-j¤àna Uttaraü- Tiến Thủ Tinh Tiến Thủ Duy ám sư lị j¤àna Tây nam (Tinh Tiến Thủ) Duy ám sư lị B.t.. Vãrya-÷rã Vãrya-÷rã Vãryaü-÷rã T.g. Bảo sắc Bảo sắc La lâu hoàn Vãryaü-÷r Ratna-varõa Ratna-varõa Ratna-varõa

Tự Tại Trí Tự Tại Trí A đa la đọa Y lật đa la đọa Phật hoàn ä÷vara-j¤àna ä÷vara-j¤àna ä÷vara-j¤àna ä÷vara-j¤àna Pháp Thủ Pháp Thủ Đàm ma sư lị Đàm ma sư lị B.t. Dharma-÷rã Dharma-÷rã Dharma-÷rã Dharma-÷rã Tây bắc Kim cang sắc Kim cang sắc Hoạt dật hoàn T.g. Vajra-varna Vajra-varõa Vajra-varõa

A CHIÊN ĐỌA HOÀN

Phạn: Acalaj¤àna
Hán: (pâ) A chiên đọa hoàn , A thệ đọa (d) Bất động trí
Danh hiệu vị Phật ở phương đông, cách thế giới Ta bà 10 vi trần Phật sát, tại thế giới Kim sắc (Niranyavarõa), có Bồ tát thượng thủ là Văn Thù Sư Lị (Ma¤ju÷rã). Hoa nghiêm kinh 4 và 5 (Bản 60 quyển) phẩm Như Lai danh hiệu và phẩm Như Lai quang minh giác, và Bát thập hoa nghiêm 12, 13 (phẩm Như Lai danh hiệu và Quang minh giác) đều nói giống nhau. Riêng Đâu sa kinh, phần trường hàng đọc âm là A thệ đọa (acalaj¤à) nhưng ở phần kệ tụng thì đọc là A chiên đọa hoàn. Thệ hay chiên đều có thể phiên âm cho cala. So sánh hai bản Hoa nghiêm kia, phần trường hàng của Đâu sa kinh tương đương với phẩm Như lai danh hiệu, còn phần kệ tụng, chỉ liệt kê danh hiệu Phật và bồ tát, là đoạn mở đầu của phẩm Như Lai quang minh giác. Đâu sa kinh như thế chỉ là những phiến đoạn rời rạc của hai phẩm Hoa nghiêm, vì vậy khó đòi hỏi sự

đọc chính xác giữa hai lần xuất hiện của cùng một nhân vật. Về thế giới của vị Phật này. Đâu sa kinh âm là Hất liên hoàn, cho phép ta liên kết với cách định nghĩa của Lục thập và Bát thập hoa nghiêm để xác định nguyên tiếng Phạn của nó là Hiranyavarõa.

Dưới đây là đồ biểu phụ lục đối chiếu các danh hiệu các đức Phật thuộc bốn phương: đông, tây, nam, bắc, giữa các bản Hoa nghiêm kinh 3 và 4 (Bản 60 quyển) chủ yếu ở phẩm Như Lai danh hiệu, phẩm Như Lai quang minh giác có sai khác thì ghi trong ngoặc; Hoa nghiêm kinh 12 và 13 (Bản 80 quyển), chủ yếu ở phẩm Danh hiệu, về phẩm Quang minh giác ghi trong ngoặc, và Đâu sa kinh, phần trường hàng (Đt), phần kệ tụng (Đk).

Xem thêm mục A CHIÊN ĐÀ ĐỌA HOÀN

HN 60 HN 80 Đt Đk Bất Động Trí Bất Động Trí A Thệ Đọa A Chiên Đọa Phật Hoàn Acalaj¤àna Acalaj¤àna Acalajnàna Acalaj¤àna Phương Văn Thù Sư Lị Văn Thù Sư Lị Văn Thù Sư Lị Văn Thù Sư Lị đông B.t.. Ma¤jusrã Ma¤jusrã Ma¤jusrã Ma¤jusrã Kim sắc Kim sắc Hất liên hoàn T.g. Hyranyavarõa Hyranyavarõa Hyranyavarõa

Trí Hỏa Vô Ngại Trí A Ni La Đọa A Ni La Đọa Phật (Trí Tuệ Hỏa) Hoàn Agnãj¤àna Agnãj¤àna Agnilaj¤àna ? Agnilaj¤àna Phương Giác Thủ Giác Thủ Phật Đà Sư Lị Phật Đà Sư Lị nam B.t. Buddha÷rã Buddha÷rã Buddha÷rã Buddha÷rã Lạc sắc Diệu sắc Lâu kỳ hoàn T.g. Rucivarõa Rucivarõa Rucivarõa

HN 60 HN 80 Đt Đk Tập Trí Diệt Ám Trí A Tư Đà Đọa La Lân Sư Lị Phật (Tịnh Trí) (Giải Thoát Trí) Ratna÷rã âcitàj¤àna A÷itaj¤àna A÷itaj¤à Tây Tài Thủ Tài Thủ La Lân Sư Lị phương B.t.. Dhana÷rã Dhana÷rã Ratna÷rã Hoa sắc Liên hoa sắc Xa đâu hoàn T.g.

Padmavarõa Padmavarõa Padmavarõa

Hành Trí Oai Nghi Trí A Xà Đọa A Xà Đà Đọa (Cụ Oai Nghi Trí) Hoàn Phật âcaraj¤àna âcaraj¤àna âcaraj¤àna âcaritaj¤àna Bảo Thủ Bảo Thủ Đà na sư lị Đà Na Sư Lị Bắc Ratna÷rã Ratna÷rã Dhana÷rã Dhana÷rã phương B.t. Chiêm bặc hoa sắc Chiêm bặc hoa Chiêm bội hoàn sắc T.g. Campaka-varõa Campaka-varõa Campaka-varõa

A CHÍ MÔ

Phạn: Arciùmati
Tạng: Hod þphrod ba can
Hán: (pâ) A chí mô (d) Huy diệu , Diệm , Diệm huệ
Địa thứ tư trong 10 địa của Bồ tát. Các bản Hán đều dịch nghĩa, không có bản nào phiên âm. Phiên âm trên đây được tìm thấy trong Xuất tam tạng ký tập 9, với một bản danh sách mười địa phiên âm tiếng Phạn, với nhan đề Tiêm bị kinh thập trụ Hồ danh tinh thơ tự (tên tiếng Hồ về 10 trụ của Tiêm bị kinh kèm theo tựa) và có lời ghi là chưa rõ tác giả.

Các bản dịch Hán (xem đồ biểu phụ lục ở cuối) cho thấy arciùmati được hiểu theo hai cách. Cách thứ nhất, từ ngữ đơn, gốc danh từ arciù: ngọn lửa, với đuôi matã lập thành hình dung từ giống cái là acriùmatã: sáng chói. Từ đó, ta có các dịch ngữ: vi diệu, diệm.

Lối hiểu thứ hai, nó là một danh từ kép gồm arciù: ngọn lửa, và matã thường được dịch là huệ hay ý, mà nghĩa đen của nó là sự xu hướng, ý định, ước vọng. Từ đó, ta có dịch: diệm huệ trong nhiều bản dịch.

Xem biểu đối chiếu sau:

Dbh Xtk Tnh ThDk

1 Bramudità Ba mâu đề dà Duyệt dự Cực hỷ 2 Vimalà Duy ma la Ly cấu Ly cấu 3 Prabhàkarã Ba pha ca la Hưng quang Phát Quang 4 Arciùmatã A chí mô Huy diệu Diệm huệ 5 Sudurjayà Đầu xà da Nan thắng Nan thắng 6 Abhimukhã A tì mục khư Mục kiến Hiện tiền 7 Dåraügama Đầu la ca ma Huyền diệu Viễn hành 8 Acalà A giá la Bất động Bất động 9 Sàdhumatã Sa đầu ma đề Thiên tai ý Thiện huệ 10 Dharmameghà Đàm ma di ca Pháp vũ Pháp vân

ThDl ThT Hn60 Hn80

1 Hoan hỷ Hỷ Hoan hỷ Hỷ 2 Ly cấu Tịnh Ly cấu Ly cấu 3 Minh Minh Minh Phát Quang 4 Diệm Diệm Diệm Diệm huệ 5 Nan thắng Nan thắng Nan thắng Nan thắng 6 Hiện tiền Hiện tiền Hiện tiền Hiện tiền 7 Viễn hành Thâm viễn Viễn hành Viễn hành 8 Bất động Bất động Bất động Bất động 9 Thiện huệ Thiện huệ Thiện huệ Thiện huệ 10 Pháp vân Pháp vân Pháp vân Pháp vân

A CHIẾT LA

Phạn: Acàrà (?), Acàla.

Hán: (pâ) A chiết la (d) Sở hành
Tên một vị la hán, người miền tây Ấn Độ nổi tiếng xây dựng các tinh xá để báo ân cha mẹ.

Đại đường tây vức ký 10, khi nói về nước Án đạt la, đã ghi cách thành Bình kỳ la "không xa có chùa lớn nhiều tầng khắc tượng Phật và Tổ vào đá rất đẹp, trước chùa có tháp đá cao vài trăm thước đều do a la hán A chiết la lập nên – A chiết la tiếng Đường dịch là Sở Hành".

Khi tả nước Ma ha lạt sá, Đại đường tây vức ký 11 lại viết: "Miền đông nước này có dãy Đại sơn, núi cao trùng điệp, chập chùng cao ngất, có ngôi chùa đặt nền ở trong hang sâu, nhà cao cửa lớn đều do đục vách núi tạo thành, có nhiều tầng lớp, lưng dựa vào núi, mặt ngó xuống vực, do a la hán Chiết La lập nên - A chiết la tiếng Đường dịch là Sở Hành. A la hán người tây Ấn độ, khi mẹ chết xem sinh ở đâu, thì thấy đã sinh làm thân con gái ở nước Ma ha lạt sá đây. La hán bèn đến đó sắp muốn giáo hoá, tùy cơ nhiếp phục, bèn vào làng khất thực, đến nhà mẹ mình sinh, người con gái đem đồ ăn ra cúng, vú liền chảy sữa. Cha mẹ bà con trông thấy cho là không lành. La hán bèn nói gốc gác nhân duyên. Người con gái liền chứng quả thánh. La hán cảm ơn sinh dưỡng, lòng muốn làm một việc gì để đem đền đáp ơn dày, bèn dựng ngôi chùa đó. Chùa có ngôi tịnh xá lớn cao hơn 100 thước, bên trong có tượng Phật đá cao hơn 70 thước, trên có bảo cái bằng đá 7 từng lơ lửng, mỗi từng cách nhau 3 thước. Nghe người xưa nói thì đó là do nguyện lực của la hán chống giữ. Hoặc có người nói đó là do sức thần thông. Hoặc nói là do công hiệu của dược thuật. Xét lấy Thật lục thì cũng chưa rõ lý do. Bốn phía vách đá của tinh xá đều khắc các chuyện tả việc Như Lai ngày xưa đang còn tu hạnh Bồ Tát. Những điềm lành khi Ngài chứng quả, những linh dị khi Ngài nhập diệt, lớn nhỏ đều được khắc đầy đủ không sót. Bên ngoài cửa chùa mé phải và trái của phương nam và bắc mỗi nơi có một tượng đá. Nghe dân địa phương nói mỗi khi tượng ấy rống to, thì có động đất. Ngày xưa Bồ tát Trần Na nhiều lần dừng lại chùa ấy".

Khi tả về nước Phạt lạt tỳ, Đại đường tây vức ký 11 nói: "Cách đô thành nước ấy không xa có một chùa lớn do a la hán A Chiết La dựng. Đó là nơi Bồ tát Đức Huệ và Kiên Huệ đến ở và viết ra những bộ luận lưu hành rất rộng rãi".

Những mẩu tin trên xác định A Chiết La đã có những công trình xây dựng lớn tại miền tây Ấn độ, ở các vùng Án đạt la, Ma ha lạt sá và Phạt lạp tỳ, để báo hiếu công sinh dưỡng của mẹ mình. Án đạt la hay Andhra tiếng Phạn là một vùng thuộc hạ lưu hai sông Kistnà và Godvarã. Thủ phủ của nó, Huyền Tráng gọi là Bình kỳ la, ngày nay tức Pedda Vegi, cách thành phố Ellore 8 dặm về phía bắc và ở phía tây hồ Colair. Ma ha lạt sá tức vùng Mahàraùtra ngày nay. Huyền Tráng nói về phía đông vùng ấy có núi lớn và trong núi đó có chùa do A Chiết La dựng bằng cách đục đá dựng chùa và khắc lên vách đá hình tượng tiền thân đức Phật. Dãy núi lớn ấy tức rặng Vindhya ở phía bắc thành phố Ellore hiện nay. Những chùa chiền do A Chiết La đục đá tạo nên tức động Ajaõña nổi tiếng thế giới. Chính tại động này, đã tìm thấy bia đá ghi: "Thượng toạ Achala tin yêu đạo, nguyện dựng chỗ sơn cư này cho thầy mình và đã được thoả

nguyện". Còn Phạt lạp tỳ là một phiên âm của Valabhi tiếng Phạn, nay tức vùng trung và nam bộ Gujaràt.

Về A Chiết La, tuy Huyền Tráng có chua cho biết nghĩa Sở Hành, do đó, phiên âm từ àcàra tiếng Phạn, bia văn tìm được ở Ajaõña lại cung cấp tên Achala. Như thế, tự nguyên uỷ vị a la hán có tên Achala, rồi qua thời gian đến lúc Huyền Tráng tham bái Ấn độ, người ta đã ngoa truyền thành âcàra, giống như trường hợp tên sông A chi la bà đề đã biến từ Ajiravatã của Pànãni thành Ajitavatã thời Huyền Tráng qua trung gian Aciravatã trong tạng Pàli.

Về niên đại A Chiết La, vì Huyền Tráng nói những ngôi chùa do A Chiết La dựng nên, sau đó đã có Trần Na, Đức Huệ và Kiên Huệ đến ở, nên niên đại phải rơi từ khoảng thế kỷ thứ 5 s.dl. trở lên. Mặt khác quá trình hình thành nghệ thuật động Ajaõñà trải dài từ thế kỷ thứ 2 t.dl. đến thế kỷ thứ 7 s.dl. Do vậy, A Chiết La có thể sống vào thế kỷ đầu t. và s.dl., nếu A Chiết La quả đã tham dự vào sự khai sáng ra nền nghệ thuật Ajaõñà. Và như thế, A Chiết La là một nghệ sĩ lớn của Phật giáo Ấn độ và thế giới, một nhà điêu khắc lớn của nghệ thuật điêu khắc nhân loại.

A CHU ĐÀ

Phạn : Acyuta
Pàli: Accuta
Hán: (pa) A chu đà , A lan đà (d) Bất lạc
Tên vi đạo sĩ trong truyện Bản sinh thái tử Tu Đại Noa. Lục độ tập kinh 2 nói Tu Đại Noa là tiền thân của Đại Ca Diếp. Thái tử Tu Đại Noa kinh của Thánh Kiên và Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh tùy sớ diễn nghĩa sao 50 chép là tiền thân của Mục Kiền Liên. Tên Truyện Bản sinh Vessantana (J. vi. 593) lại ghi tiền thân của Sariputta.

Khi Tu Đại Noa bị đày lên núi, gặp đạo sĩ A Chu Đà. Lục độ tập kinh 2 và Thái tử Tu Đại Noa kinh đều có tên A Châu Đà, nhưng Đại phương quảng Phật hoa nghiêm kinh tùy sớ diễn nghĩa sao 50 lại có tên A Lan Đà. Chữ Lan chắc là một chép sai của chữ chu .

Lục độ tập kinh nói "A Chu Đà đã ở lâu tại núi ấy, có đức huyền diệu", nên Tu Đại Noa đến xin học đạo. Thái tử Tu Đại Noa kinh tả A Chu Đà ở núi ấy “tuổi đã năm trăm, có đức tuyệt vời”, Tu Đại Noa cùng vợ con đến xin học đạo Ma ha diễn. Truyện Vessantara lại bảo Accuta là người chỉ đường cho bà la môn Jåjaka đến xin hai đứa con của Tu Đại Noa.

Về sinh hoạt của A Chu Đà, Lục độ tập kinh không nói rõ, nhưng bảo Tu Đại Noa đã theo phép của A Chu Đà, "bèn lấy cây cỏ làm nhà, buộc tóc lại, lấy lá làm áo quần, ăn trái cây, uống nước suối". Thái tử Tu Đại Noa kinh cũng vậy: "Thái tử làm theo đạo nhân, cột đầu bện tóc, lấy nước suối, trái cây làm thức ăn, lấy gỗ tranh làm một nhà tranh nhỏ".Truyện Vessantara tả Accuta có răng nhớp, đầu bù tóc rối, mặc áo da nai, ngủ trên một chiếc chiếu và thờ lửa.

Về ngọn núi nơi A Chu Đà sống, cả Lục độ tập kinh và Thái tử Tu Đại Noa kinh nói nó tên là Đàn đặc. Truyện Vessantara lại ghi là núi Vanka. Lạc dương già lam ký 5 gọi nó là Thiện trì (trì , chắc là một viết sai của đặc) và tả như sau: "Cách thành vua (nước Ô trượng) tây 500 dặm có núi Thiện trì, suối ngọt quả ngon (...) trên đỉnh núi phía đông nam có thạch thất của Thái tử (Tu Đại Noa) một cái hai phòng. Mười bộ trước mặt nhà Thái tử có phiến đá vuông lớn, nói là chỗ Thái tử thường ngồi. Vua A Dục dựng tháp ghi nhớ. Phía nam tháp một dặm là nơi có thảo am của Thái tử. Cách tháp một dặm phía đông bắc dưới núi 50 bộ là chỗ hai người con Thái tử chạy quanh cây không chịu đi, người bà la môn lấy gậy đánh, máu chảy thấm đất. Cây hiện còn, chỗ máu chảy, nay là giòng suối. Phía tây thạch thất 3 dặm là nơi Đế Thích hoá làm sư tử ngồi đón đường chận không cho Mạn Khư trở về. Trên đá dấu lông đuôi và móng chân nay vẫn còn rõ. Hang A Chu Đà và chỗ bọn trẻ cúng dường cha mẹ đều có tháp ghi nhớ ..."

Đại Đường tây vức ký 2 khi tả thành Bạt lạc sa (Paluùa) của nước Kiền đà la (Gandhara) đã nói: "Ngoài cửa đông thành Bạt lặc sa có một già lam, tăng đồ hơn 50 người, đều học theo Tiểu thừa, có tháp do vua A Dục dựng. Đó là nơi Thái tử Tô Đạt Noa bị đuổi đến núi Đàn đa lặc ca, xưa gọi núi Đàn đặc là sai. Bà la môn xin hai người con trai và gái để đem đi bán. Về phía đông bắc thành Bạt lặc sa hơn 20 dặm thì đến núi Đàn đa lặc ca, trên núi có tháp do vua A Dục dựng. Đó là nơi thái tử Tu Đạt Noa ở. Bên cạnh không xa, có tháp đá là nơi thái tử đem hai người con mình cho vị Bà la môn. Bà la môn đánh hai trẻ chảy máu dầm đất, nay cây cỏ ở đây còn mang vết máu. Nhà đá trong núi là nơi vợ chồng Thái tử tập định. Cây rừng trong hang cành lá che rợp, đó là những nơi ngày xưa thái tử đã dừng chân. Bên cạnh không xa có một nhà đá, đó là nơi một vị tiên nhơn xưa ở".

Vậy, núi Đàn đặc tức núi Đàn đa lặc ca do Huyền Tráng nói tới, là ngôi rừng Dandaka nổi tiếng mà Thế Thân đã nhắc đến trong Duy thức nhị thập tụng luận, và ở tại vùng Gandhara ngày nay, một chi sơn của dãy Hy mã lạp sơn. Còn tên Vanka của truyện Vessantara, nó cũng xuất hiện trong truyện dịch của tạng Tây tạng dưới tên Yopo. Điều này chứng tỏ tên Vanka không phải hoàn toàn thuộc truyền thống Pàli, mà cũng có thể xuất hiện trong truyền thống Phạn văn, dẫu ta hiện chưa xác minh được núi Vanka đó ở đâu. Còn cái mà Huyền Tráng gọi là “nhà đá, nơi một vị tiên nhân xưa ở”, tức chỉ A Chu Đà quật, hay hang của A Chu Đà trong Lạc dương già lam ký 5.

Truyện tiền thân Tu Đại Noa xuất hiện rất sớm trong lịch sử văn học và Phật giáo của dân tộc ta. Lục độ tập kinh đã chép lại nó. Nhưng đến thế kỷ thứ XVII, Chân Nguyên mới viết bằng quốc âm dưới tên Đạt Na thái tử hành, như một truyện tiền thân của Phật Quang Minh Vương.

Trong Đạt Na thái tử hành, tuy có nói đến núi, nhưng đã đổi tên thành Nham sơn, còn về vị đạo sĩ A Chu Đà, hoàn toàn bỏ qua không đề cập tới.

Xem thêm Phiên Phạn ngữ 5; T. Watters, On Yuan Chwang’s travel in India 1; Lê Mạnh Thát, Chân Nguyên thiền sư toàn tập II.

A CHU NA

Phạn: Arjuna,
Pàli: Ajjuna
Hán: (pâ) A thuận na , Át thuận na , A xà na , A chu đà na
, Ư lạt thụ na , Di ly thuận na (d) Thọ
1) Tên loại cây lớn, có tên khoa học Ter Minalia Arjuna.

Long Thọ bồ tát truyện giải thích tên Long Thọ, nói: "Vì mẹ Bồ tát sinh Ngài ra dưới gốc cây, nên đặt tên A Chu (đà) Na (Arjuna). A Chu (đà) Na là tên cây. Và vì nhờ rồng mà thành đạo nên đem Long ghép với chữ A Chu (đà) Na ấy, mà gọi là Long Thọ".

Trung quán luận sớ 1B viết: "Long Thọ, y theo tiếng Phạn, thì phải gọi Già na phức lực xoa. Già na (Nàgà) là rồng. Phức lực xoa là cây. Trí độ luận nói rằng: "Đồng lung na (bhujaïgama) là rồng. Phức lực xoa (vrkùa) là tên cây chung, tên riêng là a xà na (arjuna) như cây lê, cây lý ở nước này".

Thập nhị môn luận tôn trí nghĩa ký T viết: "Long Thọ, tiếng Phạn gọi là Na Già A Thuận Na. Na Già, đây dịch là Long. A Thuận Na, La Thập dịch là Thọ, Từ Ân tam tạng (tức Huyền Tráng) dịch là Mãnh. Cả hai lối dịch đều không đối địch đích xác. Sở dĩ biết vậy là vì gần đây có hỏi Đại Nguyên tam tạng thì được trả lời rằng phong tục nước phương tây đã nói hết rồi. Đời trước có người mạnh mẽ cường tráng tên A Thuận Na, nhân thế dịch là mãnh. Đó chỉ chỉ người ấy mà chẳng dịch đúng tên y. Lại nữa, nước phương tây có một loại cây này, cũng gọi là a thuận na. Vì Bồ tát sinh ra dưới gốc cây ấy, nhân thế đặt tên A Thuận Na. Do thế, dịch là Thọ, thì cũng chỉ cây đó thôi, mà chẳng phải dịch tên nó. A Thuận Na, tuy cũng không có từ nào dịch đúng, đã dùng ý nghĩa mà chỉ sự việc, người mất cây được. Vì sinh ở dưới cây, lại ngộ đạo ở cung rồng, nên gọi Long Thọ".

Vậy, a chu na, ngoài tên chỉ một nhân vật gọi Arjuna, còn là tên một cây hoa. Truyện Bản sinh Vessantara (J. vi. 535) tả chuyện thái tử Tu Đại Noa khi tả cảnh đẹp hồ Mucalinda, nói đến cây a chu na nở hoa đỏ rực giống như chân thúc ca hoa nở rộ, vươn lên như ngọn lửa hồng:

ajjunà ajjukaõõà ca mahànàüà ca pupphità/ supapphitaggà taññhanti pajjalanteva kiüsukà//

(A thuận na, tràm và đại danh đơm hoa, Chân thúc ca nở rộ vươn lên như ngọn lửa đỏ).

Như vậy, a chu na là một loại cây có hoa và hoa nó có thể có màu đỏ như hoa chân thúc ca. Truyện Sarada và Sirivaóóha của Bản sớ pháp cú (DhA. i. 105) kể vô lượng kiếp về trước có đức Phật Anomadassã ra đời ở Candavatã và đã giác ngộ dưới gốc cây a chu na.

2/ Tên một nhân vật (? A chu na nhân) được dẫn trong Ưu bà tắc giới kinh 5 như một thí dụ để bác thuyết tam vị nhất thể gồm Phạm thiên, Tự tại thiên (ä÷vara), Vi nựu thiên.

Văn chữ Hán đoạn này viết: Thị tam chủng thiên diệc bất đắc nhất. Hà dĩ cố? A chu na nhân, tỳ nựu đại thiên vi tác giải thoát, dĩ thị nghĩa cố diệc bất đắc nhất
. "Ba loại trời ấy cũng không thể là một. Vì sao? Người
A chu na do Tỳ Nựu đại thiên mà được giải thoát, do ý nghĩa đó, không thể là một".

Giải thích từ này, Phiên phạn ngữ 6 nói nó có nghĩa là bất toái tức tiếng Phạn đọc là acyuta. Acyuta là một biệt danh của Viùnu, do đó có thể dẫn chứng để bác bỏ thuyết nhất thể giữa người cứu rỗi và người được cứu rỗi. Nhưng khi nói A chu na nhân khiến ta nghĩ đến một nhân vật đại khái ở địa phương A chu na. Trường hợp này, sự dẫn chứng sẽ có nghĩa rằng, giả thiết một nhân vật nào đó ở A chu na được Viùnu cứu rỗi, và như vậy không thể có tính nhất thể giữa người cứu rỗi và người được cứu rỗi. Giải thích như vậy phù hợp với lý luận của đoạn văn trước đó của Ưu bà tắc giới kinh: Nếu Tự tại thiên sáng tạo ra Phật, thì Phật không thể bác bỏ tín ngưỡng Tự đại thiên. Trong trường hợp này, A chu na phải đọc là Arjuna, tên sông Karatoya.

A CHÚNG BỆ

Phạn: âcumba
Hán: (pâ) A chúng bệ , A chúng tì (d) Tiếp thần vẫn
Một tạp ngữ chỉ sự hôn hít, một trong mười biểu hiện sự thể nhập thật tế của ly dục.

âcumba hay àcumbana nghĩa là sự hôn hít, do gốc động từ (/cumb: hôn, với tiếp đầu ngữ à nhấn mạnh ý nghĩa. Do tinh thần chuộng nhã văn. Hoa nghiêm kinh 50 (Bản 60 quyển) chỉ phiên âm thay vì dịch nghĩa. Hoa nghiêm kinh sưu huyền 5 T (Trí Nghiễm), không rõ vì không hiểu nghĩa của từ này hay vì chuộng nhã văn, đã giải thích rằng “A chúng bệ, ở đây (nghĩa Trung hoa) nói chánh dục”. Hoa nghiêm thám kinh thám huyền ký 19 giải thích một cách trang trọng: "A chúng tỳ, đây nói là minh khẩu (khua miệng). Có thể nói, nó là một thứ định của Mật giáo tạng ”.

Các bản khác, Bát thập hoa nghiêm kinh 68 (Bản 80 quyển) và Hoa nghiêm kinh 15 (Bản 40 quyển) đều dịch là tiếp thần vẫn nghĩa là “hôn môi”.

Từ này, trong Phạn bản kinh Hoa nghiêm hiện có (Gv. 156), là paricumbana: hôn một cách nồng nhiệt, với tiếp đầu pari nhấn mạnh hơn tiếp đầu à. Đoạn văn liên hệ trong bản Phạn này nói: kecit paricumbanamàtreõa ràgaviràgataü anupràpnu- vanti, sarvajagatpuõya ko÷asaüspar÷anaü ca nàma bodhisattvasamàdhiü pratilabhante (những ai chỉ cần hôn ta một cách nồng nhiệt, tất đạt được sự viễn ly tham dục và chứng đắc môn chánh định của bồ tát mệnh danh là nắm được tất cả kho tàng phước đức của thế gian).

Đoạn văn này, Hoa nghiêm kinh 50 (Bản 60 quyển) nói như sau: "Nhược hữu chúng sinh a chúng bệ ngã giả, đắc chư công đức mật tạng tam muội
" (Nếu có chúng sinh nào a chúng bệ ta, tất đạt được các tam muội về công đức mật tạng). Hoa nghiêm kinh 68 (Bản 80 quyển) có: Nhược hữu chúng sinh tiếp ngã thần vẫn, tắc ly tham dục, đắc bồ tát tăng trưởng nhất thiết chúng sinh phước đức tạng tam muội (Nếu có chúng sinh nào hôn trên môi ta,

người ấy lìa tham dục, chứng đắc môn tam muội của bồ tát gọi là tăng trưởng tất cả mọi kho tàng công đức của chúng sinh). Theo các nhà sớ giải Hoa nghiêm Trung hoa, đây là một trong những biểu hiện của môn giải thoát được gọi là ly dục thật tế pháp môn (viràgako ñãgata vimokùa), ở vào trình độ Vô tận tạng hồi hướng của bồ tát trên địa vị mười hồi hướng. Hoa nghiêm kinh thám huyền ký 19 giải thích về pháp môn ly dục thực tế này với hai phương diện. Về phương diện đại trí, thể tính của tham dục vốn là không, do đó, thật tế tịnh, nghĩa là thanh tịnh ngay trên mặt hiện thực. Trường hợp Tịnh Danh (tức Duy Ma Cật) chẳng hạn là một thí dụ điển hình. Thứ hai, về phương diện lợi sinh tức đại bi, gần gũi với chúng sinh để đưa chúng sinh vào thể tính thanh tịnh.

A CƯU LA Phạn: Ankola

Hán: (pâ) A cưu la , A già , Át ca (d) Vô chủng tính , Vô cấu

Cây, một loại cây có bông dùng dệt vải để may ngọa cụ. Tên khoa học là Andropogon serratus.

Thập tụng luật 18, trong điều ba dật đề 86 cấm không cho dùng đâu la miên (tảla) để may ngọa cụ, đã định nghĩa đâu la miên gồm bông của tám loại cây: dương liễu, bạch dương, a cưu la, ba cưu la, cưu xá la, gian xà, ba ba xà và ly ma. Ma ha tăng kỳ luật 20 cũng kể đâu la gồm a dà đâu la, bà ca đâu la, cưu tra xà đâu la, giác đâu la, thảo đâu la, ca thi đâu la và hoa đâu la. Căn bản nhất thiết hữu bộ tỳ nại da 16 cũng nói đâu la có năm loại là thiệm mạt lỵ, địch thiêm, át ca, bồ đài và dương mao.

Riêng Ngũ phần luật 9 và Tứ phần luật 19, khi định nghĩa đâu la miên thì không gồm a cưu la vào. Đâu la miên đối với Ngũ phần luật gồm bốn loại là liễu hoa, bạch dương hoa, bồ lị hoa và diêm bà hoa, còn đối với Tứ phần luật thì chỉ gồm ba loại là bạch dương thọ hoa, dương liễu hoa và bồ đài hoa.

Ba loại của Tứ phần luật, điều ba dật đề thứ 88 của Luật tạng (Vin. iv. 170) cũng nói tương tự: "Vải bông là ba thứ bông gòn sau: bông gòn làm bằng gỗ, bông gòn làm bằng giây leo, và bông gòn làm bằng cỏ" (tålaü nàma tiõi tålàni mukkhatålaü latatidaü poñikatålaü)

Vấn đề a cưu la đây với phiên âm a già của Ma ha tăng kỳ luật 20 và át ca của Căn bản thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da 16 có phải là a ca (arka) của Du già sư địa luận 44 và Luật tạng (Vin. i. 306 và ii. 154) cũng như Trung bộ kinh (M. i. 429) không, thì hiện chưa giải quyết một cách dứt khoát được, dù ta đã đồng nhất a ca với arka, và a cưu la với ankola, hai loại cây khác nhau mang những tên khoa học khác nhau. Lý do là vì cả arka và ankola đều có thể dùng làm vải cả.

Việc Phiên phạn ngữ 10 dịch a cưu la miên bằng Vô chủng tính, là do suy từ chữ akula mà ra, còn gọi bằng tên vô cấu thì do suy từ chữ akalaïka. Hai suy đoán này đều tỏ ra không căn cứ, vì cả akula lẫn akalaïka đều không phải là tên những loại cây có thể dùng làm bông dệt vải.

A CƯU LA CA LA Phạn: âkulakara

Hán: (pâ) A cưu la ca la (d) Tác loạn

Tên một thứ gió độc.

Đại oai đức đà la ni kinh 15 nói nó là thứ gió ở trên các gió tỳ lam bà, ni tăng a la và bất khả thu. Nó là thứ gió lốc trong hư không.

A CƯU LƯU

Phạn: Aïkura,
Pali: Ankura,
Tạng: Mgu gu,
Hán: (pâ) A câu la
1) Tên một thương gia giàu có trong A Cưu Lưu kinh.

Theo truyện Bản sinh Ghata (J. i. 84) kể A Cưu Lưu là người con thứ mười của Devagabbà và Upasàgara, sau cùng với các anh chinh phục toàn Ấn độ, về đóng ở Dvàravatã nhường lãnh địa mình lại cho chị là A¤janadevã và trở thành một thương gia.

A Cưu Lưu kinh kể tiếp, A Cưu Lưu tuy đã trở thành một thương gia giàu có, nhưng không tin nhân quả thiện ác nghiệp báo. Có một lần đoàn buôn do A Cưu Lưu tổ chức dẫn đi qua một vùng không có cỏ nước, mà lương thực thì đã hết sạch. Trải bốn ngày đi tìm mà lương thực vẫn không có, bấy giờ A Cưu Lưu cỡi ngựa đi tìm thì bỗng thấy một người ngồi dưới gốc cây. Bèn được người ấy hóa phép giúp cho lương thực và châu báu. A Cưu Lưu hỏi lý do. Người hóa phép đáp do sự tùy hỉ khi thấy người khác bố thí. A Cưu Lưu giác ngộ lý nhân quả nghiệp báo.

Truyện này Bản sớ ngạ quỉ sự (PvuA. 111) kể chi tiết hơn. Ankura cùng với một bà la môn đi buôn, xuất phát từ Dvàravati họ mới đến Kamboja. Trên con đường hiểm trở, họ bị lạc đường và hết lương thực. Sau đó nhờ sự giúp đỡ của một Dạ xoa họ thoát nạn. Người bà la môn muốn bắt Dạ xoa về nhà, nhưng Ankura chống lại và được Dạ xoa giải thích lý do có khả năng giúp đỡ đó là do hướng dẫn mọi người đến chỗ bố thí. Khi trở về Dvàravati, Ankura đã đem của cải ra bố thí hàng ngày.

Việc A Cưu Lưu bố thí nổi tiếng đến nỗi Thiện kiến luật tỳ bà sa 7, Samantapasadikà (VinA. i. 245) đã viết: "A Câu La mười nghìn năm đã làm việc bố thí lớn". Bản sớ pháp cú (Dhp A. iii. 221 và iv. 80) cũng chép thế.

Sau khi chết, A Cưu Lưu sinh về trời Đao lợi (Tàvatiüsa) ngồi hàng sau Indaka nghe Phật giảng A tì đàm. Lý do ngồi hàng sau được giải thích là vì Ankura đã bố thí cho những người không xứng đáng, giống như gieo hạt xuống đám đất khô cằn nên ít kết quả. Indaka ngồi hàng trước là vì dù chỉ bố thí một muỗng cơm thôi, nhưng đã bố thí cho đại đức A Na Luật.

Đoạn này, A Cưu Lưu kinh thay thế Indaka bằng một người đàn bà tên Thảm. Sau Ankura chết được quả Dự lưu.

Với tên Ankura, Lüders đã kết với Arâra tiếng Phạn. Xem thêm DA. i. 78; MA. i. 225 và Lüders, ZDMG vii. 619

2. Tên một cuốn kinh chép truyện Ankura. Ngày nay được xếp vào Kinh tập bộ của Hán tạng.

A DA ĐÁT NA

Phạn: âyantana
Pali: âyatana
Tạng: Skye me hed
Hán: (pâ) A da đát na , A dã đát na (d) Nhập , Xứ
Một thuật ngữ chỉ vùng hoạt động của nhận thức vì nhận thức xảy ra là do giác quan và ngoại cảnh đến với nhau, tiếp xúc nhau, nên thường được dịch là nhập hay xứ.

Người ta thường chia ra a da đát na trong và a da đát na ngoài. A da đát na trong là mắt, tai, mũi, lưỡi và ý, tức là những giác quan nhận thức của một chủ thể. Còn a da đát na ngoài là sắc, tiếng, mùi, vị, những gì có thể rờ mó và pháp. Cả hai loại này đều có khả năng đi tới với nhau để cho người ta nhận thức, nên gọi chúng là àyatana.

Câu xá luận ký 1 M viết: "Tiếng Phạn a dã (da) đát na, Đường dịch là xứ. Cựu dịch là nhập. Điều này không đúng. Nếu nói là nhập thì Phạn bản phải nói là bát ra phệ xá. Các kinh cựu dịch cũng có dịch là xứ, như không vô biên xứ, a luyện nhã xứ cũng giống như lối dịch hiện nay".

Giải thích này muốn phân biệt àyatana và prave÷a, nhưng không biết đến nghĩa gốc của àyatana do đó bác bỏ phái cựu dịch. àyatana có gốc động từ là à-yà có nghĩa là đến hay vào. Nếu hiểu từ gốc động từ àyat, nó còn có nghĩa là lưu lại, dựa trên và gắng sức; nếu hiểu gốc động từ là àyam, nó có nghĩa là sự làm phát sinh.

Phạn văn của Câu xá luật tụng phẩm giới tụng 20 (Ko÷a i. 20) nói: rà÷yàyadvàragotràrthàh / skandhàyatanadhàtayaþ "Uẩn, xứ và giới có nghĩa là tụ đống, là cửa vào (hay đến) và chủng loại". A tỳ đạt ma câu xá luận 1 phẩm Giới (Huyền Tráng) dịch: "Tụ, sanh môn, chủng tộc, thị uẩn, xứ, giới nghĩa ". Theo đây,
xứ (àyatana) tức sanh môn (àyadvàra). Điều này cho thấy àyadvàra được hiểu là sanh môn, nghĩa là àya có gốc động từ àyam: làm phát sinh. Cùng đoạn tụng văn ấy, Chân Đế dịch trong A tỳ đạt ma câu xá thích luận 1 phẩm Giới: "Tụ, lai môn, tánh nghĩa ".
Ở đây, àyadvàra được dịch là lai môn do gốc động từ aya đến.

Như vậy, xét về mặt từ nguyên, cả hai cách dịch đều có cơ sở chứ không phải hiểu phiến diện như Câu xá luận ký. Sự lựa chọn giữa hai ý nghĩa, cố nhiên phải căn cứ trên quan điểm tư tưởng, chứ không thể đơn giản căn cứ trên từ nguyên.

Về chi tiết nghĩa lý, xem thêm mục XỨ.

A DA ĐỂ KHA

Phạn: Ahituõóika

Pali: Ahituõóika, Ahigunñþika, Ahiguõóika Hán: (pâ) A da để kha
Tên chỉ người bắt rắn.

Tứ phần luật sức tông nghĩa ký 4 B đề cập đến A da để kha như là tiên nhân về độc dược cùng lúc với A lam bà dã na (Alambayàna) là tiên nhân trị rắn độc. Đây là lầm tưởng A da để kha như một danh từ riêng và phát âm nuốt chữ thành ahyatika. Sự thật, nó đi với Alambayàna để chỉ nhân vật này là người bắt rắn độc: A lam bà dã na a da để kha là Alambayàna - abhituõóika. Alambayàna được nhắc đến trong truyện Bản sinh Bhåridatta (J. vi. 179-97). Chi tiết truyện này, xem mục A LAM BÀ DÃ NA.

A DA LA

Phạn: âyàna
Hán: (pâ) A da la (d) Quán
Một tạp ngữ có nghĩa là đi tới, đến gần, do phiên âm chữ àyàna tiếng Phạn. Sau đó nó được dùng với nghĩa đến để quan sát, xem xét một vật gì, nên các nhà chú giải Trung quốc dịch là quán. Quán vô lượng thọ Phật kinh nghĩa sớ (Cát Tạng) viết: "A da la đây dịch là quán. Quán là quán kiến, cũng là quán hạnh, cũng là quán sát".

A DA MỤC KHÊ

Phạn: Ayomukhã
Hán: (pâ) A da mục khê
Tên một nước xưa ở Ấn độ.

Đại Đường tây vức ký 5 viết: "Nước A da mục khê chu vi 2400 tới 2500, thủ đô ở gần sông Găng già, chu vi hơn 20 dặm. Khí hậu đất đai giống với nước A du dà. Giống người thuần hậu, phong tục chất phác, hiếu học, ưa làm phước. Có năm ngôi chùa, tăng độ hơn nghìn người, học tập theo giáo pháp của trường phái Chính lượng tiểu thừa. Đền thờ trời có hơn mười sở. Có ngoại đạo ở xen vào. Cách phía đông nam thủ đô không xa thì đến bờ sông Căng già, có tháp do vua A Dục dựng cao hơn hai trăm thước. Đó là nơi xưa kia đức Như Lai từng thuyết pháp ba tháng. Bên cạnh có Phật tòa của bốn đức Phật quá khứ và dấu vết các ngài đã kinh hành. Lại có tháp bằng đá xanh thờ tóc và móng tay của đức Như Lai. Bên cạnh có chùa, tăng đồ hơn 200 người, tượng Phật khéo đẹp, uy nghiêm như khi còn sống, kiến trúc lâu đài rộng rãi, tráng lệ, chế tạo rất công phu, nổi lên thành từng chọm. Đó là nơi xưa kia luận sư Phật Đà Đà Sa – Đường dịch Giác Sứ – thuyết Nhất thiết hữu bộ tỳ bà sa luận".

Căn cứ vào mô tả này, cộng với báo cáo trong Đại từ ân tự Tam tạng pháp sư truyện 2 thì A da mục khê ở phía đông của A dũ đà (Ayodhyà) nằm phía bắc của sông Hằng. Theo Smith, nó có thể nằm trong vùng Partàbgarh của Oudh và vùng Rài Bareli ngày nay. Còn A. Cunningham nghĩ là nằm tại vùng Daundia-khera ở phía bắc sông Hằng ngày nay. Watters cho là nằm vào lưu vực của sông Sai, một chi lưu của sông Hằng. Chúng tôi nghĩ có lẽ đồng nhất của Smith là hợp lý.

Tên Ayomukhã đã thấy xuất hiện trong Kàsikàvçtti tức bản chú giải Ngữ pháp tám chương của Panãõi. Về vị luận sư Buddhadasa, ta hiện nay chưa thấy có những dữ kiện gì chính xác. Trong Đại từ ân tự Tam tạng pháp sư truyện 2 có nhắc đến việc Huyền Tráng đã ở lại ba tháng tại chùa Bạt đạt la tỳ ha tuy (Bhadravihara) thuộc nước Kiết nhã cúc xà (Kànyakubja) để học Tỳ bà sa của Phật Sứ và Tỳ bà sa ký của Nhật Trụ. Nhật Trụ hẳn là một dịch danh chữ Phạn øåryavarma, chứ không phải như Watters đã đọc sai thành Viết Trụ, rồi cắt nghĩa là Tỳ bà sa của Phật Sứ gọi là Trụ tỳ bà sa. Huyền Tráng học Tỳ bà sa của Phật Sứ và Tỳ ba sa ký của Nhật Trụ với Tỳ Ly Da Tê Na (Viryacena). Điều này chứng tỏ Phật Sứ hay Giác Sứ là một vị luận sư tương đối có uy quyền và nổi danh cho đến thời Huyền Tráng. Phật Sứ do thế phải sống trước thế kỷ thứ VII. Nhưng nếu hỏi Phật Sứ sống vào một thế kỷ nhất định nào thì ta không trả lời được.

Xem thêm Watters, On Yuan Chwang's travels in India 1 t. 353

A DA TRÍ

Phạn: âyantri
Hán: (pâ) A da trí (d) Hành
Tên một vị vua trong Tỳ la tam muội kinh T.

Phiên phạn ngữ 4 dẫn Tỳ la tam muội kinh T có chữ A da trí và dịch là hành.

Khai nguyên thích giáo lục 5 / 525 b 22 ghi Tỳ la tam muội kinh 2 quyển, và xếp vào một trong những kinh do Trí Nghiêm dịch, nhưng cho nó là nghi ngụy: "Các lục của Hựu v.v... đều nói là nghi. Trong Đại chu lục ghi nó là chính. Nay thấy nó lời văn khô cạn, nghĩa lý thiếu sót nên xếp và nghi khoa ...". Trường Phòng lục đều cho là Nghiêm (Trí Nghiêm) dịch.

Xuất tam tạng ký tập 5 dẫn Tâm tập An Công nghi kinh lục nói rằng nó là một kinh không phải của Phật giáo, vì vậy cũng không được xếp vào tạng.

Ngày nay ta không còn kinh này để có thể biết rõ hơn về A da trí cùng nguồn gốc Phạn âm của nó. Dựa theo nghĩa và cách phát âm mà Phiên phạn ngữ đã ghi, ta đoán nó có thể là chữ phiên âm của àyantri, trong đó, àyantri có nghĩa là người thi hành và được phiên âm thành a da trí.

A DA YẾT RỊ BÀ

Phạn: Hayagrãva,
Tạng: Ha ya grì ba,
Hán: (pâ) A da kiết lỵ bà , Hạ dã ngật rị phược , Ha da ngật rị phược ,
Hà da yết lỵ bà (d) Mã đầu
Một hiện thân của đức Quan Thế Âm với hình dáng to lớn, tóc dựng đứng lên, đôi mắt đầy phẫn nộ, thường có tên là Mã Đầu Quan Âm, tức Quan Âm đầu Ngựa. Mật hiệu của bồ tát này là Tấn tốc kim cang và Hám thực kim cang (Khàdavajra). Mẫu âm chủng tử

là MAý, tức là âm đầu của Hayagrãva. Biểu tượng (Tam ma da hình) là cái mỏ ngựa. Trong Thai tạng giới mạn đà la, vị trí của Mã Đầu ở phía dưới bộ chủ Quán Tự Tại bồ tát thuộc viện Quán Âm. Viện này thuộc lớp thứ hai, bên phải của Trung đền Bát diệp.

Về vị trí này, bài tụng của Đại nhật kinh sớ 1, phẩm Cụ duyên nói: "Gần thánh giả Đa La, vị trí Bạch Xứ Tôn; tóc nón màu lụa trắng, tay cầm hoa sen trắng. Phía trước thánh giả này, Đại lực trì minh vương, màu mặt trời ban mai, trang sức thân sen trắng, rực rỡ thành màu lửa, nhe răng như hét giận. Móng nhọn, Tóc Thú Vương, Hà da yết ry bà. Tam ma địa như thế, các quyến thuộc Quan Âm". Theo đó, trước bộ chủ là Bạch xứ tôn, trước Bạch xứ tôn là Đa La bồ tát, tiếp theo là Đại Lực Trì Minh, kế đó là Mã Đầu Quan Âm (xem đồ hình 1 và 2).

Về hình tượng, Đại nhật kinh sớ 5 viết: "Hà da yết lỵ bà, dịch ra là Mã Đầu. Thân hình chẳng vàng chẳng đỏ, mà giống như màu mặt trời lúc mới mọc. Dùng hoa sen trắng làm anh lạc để trang sức thân đó, ánh sáng mãnh liệt tỏa sáng từng chùm. Ngón tay giữa dài, có đôi móng nhọn, tóc giống như lông trên cổ sư tử, làm ra vẻ cực kỳ hống hách nộ mặt. Đó là vị Trì Minh Vương phẫn nộ của Liên hoa bộ. Giống như chuyển luân vương có ngựa báu duỗi rong khắp bốn phương không có lòng dừng nghỉ bất cứ ở đâu và lúc nào, sức tinh tấn vĩ đại của các Bồ tát cũng như vậy, do đó có được thế lực uy mãnh như vậy. Ở trong vòng vây chướng ngại của sinh tử mà không lo đến thân mạng mình và chỉ lo đánh dẹp, chính là do lòng đại bi trong trắng làm anh lạc để trang sức bản thân mình".

Như vậy, đức Quán Thế Âm hiện thân đầu ngựa là để tượng trưng cho sức tinh tấn của các vị Bồ tát không bao giờ dừng nghỉ bất cứ ở đâu trong vòng vây của sinh tử, cương quyết anh dũng đánh dẹp không kể đến thân mạng mình. Nhưng trong Thánh Hạ Dã Ngật Rị Phạ Đại Oai Nộ Vương lập thành đại thần nghiệm cúng dường niệm tụng nghi quĩ pháp phẩm T cho một truyền thuyết khác. Nó kể: "Bấy giờ, Bồ tát Kim Cang Thủ từ tam muội của mình đánh thức và triệu tập tất cả thanh văn, duyên giác, tất cả trời, rồng, dạ xoa, càn thát bà, a tu la, ca lâu la, cẩn

na la, ma hầu la ca, người và phi nhân. Tất cả những quần sanh ấy đều đến nhóm đủ, bèn lại muốn thu tóm tâm chúng sanh sai biệt của đám quần sanh kia, khiến cho cùng một thể, để an trụ trong tam muội. Mỗi triệu ngọn lửa thiêu đốt thế giới tắt rồi thì chỉ thành một ngọn lửa lớn nhóm lại như bảy mặt trời chiếu sáng. Những loại có miệng ngựa lớn đều chạy đến nuốt hết không sót và trở thành những cơn lửa lớn. Nên nói lòng vi diệu của Thánh giả Mã Đầu Tôn Đại Oai Nộ Vương cũng giống như miệng ngựa vĩ đại đã nuốt hết."

ĐỒ TƯỢNG 2: Mã Đầu Quan Âm (Thai tạng đại mạn đà la)

Như thế, Bồ tát Quán Thế Âm hiện thân đầu ngựa để hiển dương cho sức mạnh có thể nuốt trôi tất cả các lửa dữ của chúng sanh. Về cách làm tượng Quán Thế Âm đầu ngựa này, Hà Da Yết Rị Bà tượng pháp nói: "Vẽ vị Bồ tát có thân lớn bằng một tượng Phật gồm có bốn mặt trong đó mặt bồ tát thì rất đoan chính có vẻ từ bi, sắc mặt màu đỏ trắng, tóc xanh mượt. Mặt bên trái thì làm ra vẻ rất sân nộ màu đen, có răng chó mọc

lên, tóc trên đầu dựng lên nhè nhẹ có màu giống như ngọn lửa đang cháy. Mặt bên phải có dáng đang cười lớn, sắc mặt đỏ trắng đoan chính giống như mặt Bồ tát tóc xanh mượt. Mặt thứ ba thì trên đầu có đội mũ thiên quang, tai đeo vòng. Trên mũ thiên quang có một hóa Phật ngồi kiết già. Trên đỉnh đầu của mặt giữa có vẽ một đầu ngựa màu biếc khiến ngậm miệng lại. Dưới cổ Bồ tát có mang chuỗi anh lạc, sau cổ có vòng ánh sáng tỏa ra vài màu... ".

ĐỒ HÌNH 1: Đồ hình căn bản của Mạn đà la Thai tạng giới

Đông

IV. 12 III. 7

III. 6

II. 2

I. 1 III. 10

III. 11 II. 4

II. 5

II. 3

III. 8

III. 9

IV. 12

Tây

Chú thích đồ hình 1:

I.1 Trung đài bát diệp viện, trung ương, tượng có hình hoa sen tám cánh. Chung quanh có ba lớp, bốn phương, 11 viện.

II. Lớp thứ nhất có bốn viện.
II. 2. Viện Biến tri.
II. 3. Viện Trì minh.
II. 4. Viện Quan Âm
II. 5. Viện Kim cang thủ.

III. Lớp thứ hai có sáu viện:
III. 6. Viện Thích Ca.
III. 7. Viện Văn Thù.
III. 8. Viện Hư không tạng.
III. 9. Viện Tô tất địa.
III. 10. Viện Địa Tạng.
III. 11. Viện Trừ cái chướng.
IV. Lớp thứ ba có một viện: IV. 12. Viện ngoại bộ kim cang.

Chú thích đồ hình 2:

Đồ hình 2 là viện Quan Âm trích từ đồ hình 1. Viện có 21 ngài (tôn), mà bộ chủ là Quan Âm.

II.. Viện Quan Âm:

1. Quán Thế Âm
2. Đa La
3. Đại Minh Bạch Thân
4. Mã Đầu
8. Tịch Lưu
9. Đại Cát Tường
11. Như Ý Luân
15. Bạch Xứ Tôn
Đông

IV. 12 KIM CANG NGOẠI BỘ

III. 7 VIỆN VĂN THÙ

III. 6 VIỆN THÍCH CA

II. 2

I. 1 TRUNG ĐÀI
BÁT DIỆP
III
10
II. 3

III. 8

III. 9

IV. 12 KIM CANG NGOẠI BỘ

Tây ĐỒ HÌNH 2: Vị trí của A Da Yết Rị Bà trong Mạn đà la thai tạng giới

Cũng theo Hà Da Yết Rị Bà tượng pháp, còn có một cách vẽ khác về bức tượng bốn mặt này: "Mặt bên tả thì vẽ màu đen, con ngươi màu xanh lá cây, răng nanh mọc ra, mặt bên phải vẽ màu đỏ gọi là mặt nghiết chủ. Mặt chính diện vẽ mặt Bồ tát rất đoan chính, tô làm màu trắng. Mặt ngả sau vẽ màu xanh có châu báu thổi ra ngoài miệng...".

Về những chân ngôn liên hệ với vị Bồ tát Quán Thế Âm đầu ngựa này thì rất nhiều, mà nổi tiếng nhất là Mã Đầu Quán Âm tâm đà la ni trong tạng Hán và Spyan ras gzigs dban phyus ha ya gri baþi gzugs trong tạng Tây tạng.

Xem thêm Đà la ni tập kinh 6, Thánh Hạ Dã Ngật Phạ Đại Oai Nộ Vương lập thành đại thần nghiệm cúng dường niệm tụng nghi quĩ pháp phẩm T-H.

A DẠ KIỀN ĐA

Phạn: Ayaskànta.
Tạng: Khab lon,
Hán: (pâ) A dạ kiền đa , A dạ tắc kiền đa (d) Từ thạch
Tên gọi đá nam châm.

Kinh Hoa nghiêm 57 (Bản 60 quyển) viết: "Thí như a dạ kiền đa thiết, thử thiết thiểu phần tất năng hủy hoại nhất thiết dư thiết, chư câu tỏa phược ...
" (Cũng như loại sắt a dạ kiền đa, loại sắt này có khả năng hủy hoại mọi
thứ sắt khác, các móc câu, xích, dây trói...). Giải thích của Hoa nghiêm kinh thám huyền ký 20 nói: "A dạ kiền đa thiết, nói cho đủ là a dạ tắc kiền na. A dạ, đây dịch là thiết (sắt), tắc kiền na, đây dịch là thắng phục. Loại sắt này có thể hủy hoại các loại sắt khác nên gọi là thắng phục". Giải thích này của Pháp Tạng có hai sai lầm. Thứ nhất, phải đọc là a dạ tắc - kiền đa, chứ không phải đọc a dạ - tắc kiền đa, vì tiếng Phạn cũng gồm hai từ ghép lại: ayas và kànta. Sai lầm thứ hai, lầm lẫn kranta: vượt qua, với kànta: yêu thích.

Trong nguyên bản Phạn văn kinh Hoa nghiêm (Gvy. 403), đoạn văn trên tương đương với câu sau: Tadyathà kulaputra ayaskàntaràjasya kiyat- parãtto'pi dhàtuþ sarvadçdhamàyasaü bandha- naü sphoñayati. Trong câu ấy, a dạ kiền đa là tương đương với ayaskàntaràja: vua của các loại nam châm, nhấn mạnh khả năng phi thường của một loại nam châm đặc biệt. Nó được Bồ tát Di Lặc dùng để ca ngợi năng lực phi thường của bồ đề tâm với Thiện Tài. Các bản kinh Hoa nghiêm 40 quyển và 80 quyển đều dịch là từ thạch (đá nam châm) và giới thiệu hai đặc tính của nó, trong khi Hoa nghiêm (Bản 60 quyển) chỉ giới thiệu một. Đặc tính thứ nhất, làm bứt tung các thứ dây trói buộc bằng sắt (sarvadçdham àyasam bandhanaü sphoñayati): Bồ đề tâm có năng lực bứt tung các khóa sắt, giây trói tà kiến, vô minh, tham dục (sarvadçùtakçtàvidyàtçùõàbandhnàni sphotayati). Đặc tính thứ hai, nó làm cho các loại sắt khác phải phân tán không đứng yên, không nguyên vẹn (nitaram àyaüsi palayante natiùñhanena sandhàti): Bồ đề tâm làm phân tán v. v..., các phiền não và các giải thoát của thanh văn và duyên giác. (Sarvaj¤a- tàcãttotpàdadhàtur vicàryate karmeùu và kle÷esu và ÷nàvakapratyeka buddhavimuktau và, tatastata eva karmakle÷àh sarva÷ràvaka patyekalenddhàvimuktayasca palayante na tiùññhanti, na saüdadhati)

A DÃ SA

Phạn: Athava, Apava, Ayava.
Tạng: Zab-bgran (þgraï).
Hán: (pâ) A dã sa (d) Vi tế
Tên một đơn vị số của kinh Hoa nghiêm.

Phạn bản kinh Hoa nghiêm (Gvy.103) xếp A dã sa vào hàng thứ 75 kể từ Koñi (107) tức tương đương với 1050x(2exp70), có tên Phạn là Athava nằm giữa số Samula và Kamàla. Khảo Phiên dịch danh nghĩa đại tập (Mvy. 7697 và 7821) thì thay vì Athava, bản số 1 của nó có Ayava (Zab-þgraï), nằm giữa Samula (Dpag-þbyams) và Kamàla (Dgaþ-brkyaï), cùng bảng số 2 có apava hay ayava (Zab-byraï) nằm giữa Sabalam (Dpag-þbyams) và Ramala. Xem thế thì Samula và Sambala là một, vì Tạng dịch giống nhau. Đối chiếu vị trí Athava với vị trí apava hay ayava thì rõ ràng chúng là một.

Thứ tự và số lượng của A dã sa không được thống nhất trong các bản Hán dịch kinh Hoa nghiêm.

Hoa nghiêm kinh 10 (Bản 40 quyển) xếp nó vào hàng thứ 97, kể từ Câu chi và tương đương với 1056x(2exp93). Hoa nghiêm kinh 45 (Bản 80 quyển) cũng có tên phiên âm A dã sa nhưng xếp nó vào hàng thứ 76, tương đương với 1056x(2exp72). Riêng trong Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) có tên dịch là vi tế được xếp vào hàng thứ 76 tương đương với 1080x(2exp72). So sánh vị trí của vi tế trong bản Hoa nghiêm 29 với vị trí của A dã sa trong hai bản Hán dịch kia, ta thấy vi tế chính là a dã sa tức Athava. Trong Phạn ngữ ta không có chữ athava với nghĩa vi tế này. Dịch athava là vi tế có thể do lầm chữ athava ayava / apara thành alpa.

Việc không thống nhất về thứ tự và số lượng của a dã sa trong các bản kinh Hoa nghiêm, cho thấy có nhiều đơn vị số đếm mới được đưa vào dần dần trong quá trình thành lập văn hệ Hoa nghiêm. Riêng số mũ đầu trong tích số lũy thừa của số tương đương với vi tế của Hoa nghiêm kinh 29 (Bản 60 quyển) khác với hai bản 40 quyển và 80 quyển của Hoa nghiêm kinh cùng với Phạn bản là vì câu lê trong Hán bản 60 quyển tương đương với 1010, trong khi các bản kia cho một câu chi hoặc koti tương đương với 107.

Để dễ thấy, có thể lập biểu sau:

Mvy. Mvy.
Stt HN40 HN60 HN80 Gvy 103
7697 7821
Koti
Câu chi Câu lê Câu chi Koñi Koñi
1 7
1 10
1 7
1 107 1 1
10 10 10
Bà mẫu Sa mẫu Căn Samula sa la 96 75 75 74 75 Samula 77 Sabalam 1080x(2exp71) 1056x(2exp70) 1056x(2exp92) 1056x(2exp71)

A dã sa Vi tế A dã sa Athava Abava 97 56x(2exp93) 76 80x(2exp72) 76 56x(2exp72) 75 56x(2exp71) 76 Ayava 78 (ayava) 10 10 10 10

Ca ma Liên Ca ma Kamala la hoa la 98 77 77 76 77 Kamala 79 Kamala 56x(2exp94) 80x(2exp73) 56x(2exp73) 1056x(2exp72) 10 10 10

A DẬT ĐA

Phạn: Ajita
Pàli: Ajita
Tạng: Mi tham pa
Hán: (pâ) A dật , A kỳ đa , A thị đa , A thì đa , A thị đa
, Ai di đà , A thệ đảm , A chế đa , A dật đa , Kha dật đa ,
A di đa , A di đà , A di đầu (d) Vô năng thắng , Vô thắng ,
Thiên thắng , Vô tam độc
Ajita trong Phạn văn và kinh điển Pàli là tên của nhiều nhân vật khác nhau, nên khi truyền qua Trung quốc nó cũng không được phiên âm một cách nhất trí. Thậm chí cùng một người mang tên Ajita, văn bản Trung quốc phiên âm đến ba bốn cách khác nhau tùy theo dịch giả. Tập hợp dưới đây là những nhân vật chính, khác nhau, cùng mang tên Ajita trong văn học Phật giáo.

1) Tên một vị đệ tử Phật được ấn chứng sẽ trở thành vị Chuyển luân vương tên Loa (Saïkha, Nhượng Khư), như Thuyết bản kinh của Trung a hàm 13, Hiền ngu kinh 12 đã ghi. Đồng thời cũng có tôn giả Di Lặc, cũng là đệ tử Phật, được ấn chứng trở thành Phật Di Lặc. Như vậy A Dật Đa và Di Lặc từ nguyên ủy là hai người khác nhau cùng là đệ tử Phật. Sự kiện

này, tư liệu Pàli hoàn toàn xác nhận. Kinh tập có kinh Đế Tu Di Lặc (Sn. 160, Tissametteyyasutta). Câu hỏi của Đế Tu Di Lặc (Sn. 199 Tissamettey- yamàõavapucchà) và câu hỏi của A Dật Đa (Sn. 197. Ajitamàõavapucchà) xác nhận như vậy, sự khác nhau giữa A Dật Đa và Di Lặc. Kệ sự việc của Kinh tập (Sn. 5. 1. 31 Vatthugathà) còn nói rõ họ là hai phạm chí, đệ tử của Bàvari: bàvarissa vaco sutvà sissà soëasa bràhmanà / ajitto tissametteyyo puõõako atha mettagu // 31 (Nghe lời Bàvari, mười sáu người đệ tử bà la môn là Ajita, Tissametteyya, Punnaka, Mettagu ...)

Trưởng lão tăng kệ 20 (Theg. 20) có Ajita là tác giả bài kệ thứ 20. Tăng chi bộ kinh (A. 5. 229) có kinh Ajita, kể chuyện tu sĩ Ajita hỏi đức Phật thế nào là lời nói đúng pháp, thế nào là lời nói phi pháp. Apadàna (1. 397) có kể thượng tọa Ajita và tiền thân của ông Ajita dưới thời Phật Padumuttara được ấn ký sẽ trở thành đệ tử của Phật Gotama.

Những tư liệu trên cộng với nền văn học bình luận của tạng Pàli, cho thấy Ajita thuộc dòng dõi bà la môn, sinh ở Xá vệ. Cha làm quan với vua Kosala, lớn lên Ajita trở thành một ẩn sĩ của Bàvari sống trong vùng Assaka và Mulaka trên bờ sông Godhàvari của cộng hòa miền nam (dakkhinajanapada). Sau Ajita gặp Phật, với tư cách ẩn sĩ, đã hỏi Phật về pháp và phi pháp như đã ghi trong kinh Ajita của Tăng chi bộ. Rồi khi Bàvari gởi Ajita đến hỏi đức Phật về việc bị vỡ đầu, Ajita được trả lời, bèn cúi xin xuất gia và trở thành a la hán.

Điểm quan trọng là Ajita này lại khác với Tissametteyya. Chính Thuyết bản kinh của Trung a hàm kinh nói trên đã gọi tôn giả A Di Đa và tôn giả Di Lặc là hai đệ tử của Phật, hai người đều có ước vọng mình sẽ sinh vào một thế giới con người sống tới tám vạn năm và sẽ được thành đạo. Đại tỳ bà sa luận 178 cũng có hai nhân vật này khác nhau, một người gọi là bí sô A Thị Đà, còn người kia thì gọi là bồ tát Từ Thị.

2) Tên cha đức Phật Di Lặc. Mặc dù A Dật Đa và Di Lặc như đã thấy, là hai vị đệ tử của đức Phật, trong Đại thừa Phật giáo, đã đồng nhất hai vị này là một. Ngay từ thời La Thập, sự đồng nhất này đã xảy ra. Chú Duy Ma kinh do Tăng Triệu ghi lại quan điểm của La Thập đã viết: "Di Lặc là họ, A Dật Đa là tự, là con của một người bà la môn ở Nam thiên trúc". Sự đồng nhất này sau đó đã trở thành một định lệ. Huyền ứng âm nghĩa 26 viết: "A Thị Đa, đây dịch là Vô thắng. Cựu dịch A Kỳ Đa, hoặc A Dật Đa đều là sai. Đó là tên đời nay của Di Lặc". A Di Đà kinh sớ của Khuy Cơ đã viết: "Bồ tát A Dật Đa, nếu dựa vào Xưng tán tịnh độ kinh mới dịch thì dịch là Vô Năng Thắng hoặc gọi là Di Lặc, đây dịch là Từ Thị, do ngài hay tu tập lòng từ, hay nhập định từ, nên gọi là Từ Thị, tu tập lòng từ tối thắng, nên gọi Vô Năng Thắng". Huệ uyển âm nghĩa viết: "A Dật Đa gọi cho đúng là A Chế Đa, đây dịch là Vô năng thắng".

Về quá trình đồng nhất hai tên A Dật Đa với Di Lặc, xem mục DI LẶC.

3) Tên vị a la hán thứ 15 trong 16 vị a la hán.

Đại a la hán Nan Đề Mật Đa La sở thuyết pháp trụ ký kể chuyện a la hán Nan Đề Mật Đa La ở nước Sư tử (Tích lan ngày nay), khi gần thị tịch đã nói cho đệ tử mình biết rằng, từ lâu đức Thích Tôn đã dặn dò 16 vị a la hán trở lại để hộ trì chính pháp, mà vị thứ 15 tên A Thị Đa sẽ ở tại núi Linh Phong cùng với 1500 vị a la hán của mình để hộ trì. Truyền thuyết mà Nan Đề Mật Đa này nói tới đã thấy xuất hiện trong Bảo vân kinh 7. Kể từ khi Huyền Tráng dịch Đại a la hán Nan Đề Mật Đa La sở thuyết pháp trụ ký, tín ngưỡng về 16 vị a la hán này phát triển rất mạnh mẽ và trở thành chủ đề của nhiều tác phẩm hội họa và điêu khắc cũng như những bài thơ ca ngợi, mà hiện nay đã thu thập lại ở Trung quốc trong tập La hán đồ tán tập.

Ở nước ta, tín ngưỡng 16 vị a la hán này cũng tỏ ra mạnh mẽ không kém. Chùa Tây phương hiện có tượng 16 vị a la hán này nổi tiếng khắp nơi. Vị a la hán tên A Dật Đa này được gọi là Di Lặc và điêu khắc đúng theo dáng hình Phật Di Lặc, tức mặt mày vui tươi đầy đặn, bụng phệ, để trần, hoàn toàn không giống với những hình vẽ của vị la hán này ở Trung quốc. Ở Trung quốc, người ta vẽ một hình dáng khắc khổ, vẻ mặt già nua, miệng hóp vào, hai tay ôm đầu gối nhìn cuộc đời một cách thiểu não, nên Đức Thanh đã có bài thơ:

Nhọc gì ôm gối,
Lồi lõm đầu non,
Miệng hàm vừa mở,
Dáng lưỡi khá dòn,
Dùng mắt thuyết pháp,
Mở nhắm không thường,

Thay nhau sáng tối,
Sáng ấy sao vương.
Ngoài ra còn có một số người mang tên Ajita nữa, nhưng không thiết yếu nên không bàn tới ở đây. Xem thêm DPPN t.35-37.

A DI I. Tên giản lược của đức Phật A Di Đà.

Ở Trung quốc, tên giản lược này cũng có dùng, nhưng rất ít gặp. Trái lại, trong văn học dân tộc ta, đặc biệt trong các tác phẩm viết tại Trung và Nam bộ khoảng từ thế kỷ 18 trở đi, tên giản lược A Di lại rất hay dùng. Hứa Sử truyện vãn của Toàn Nhật có những câu:

Muốn mau chứng pháp vô sinh,

Tua khá chuyên tình sáu chữ A Di ...

Bây giờ lòng chẳng muốn chi, Rất muốn bốn chữ A Di không rời ...

Chẳng bằng sáu chữ A Di, Thoát nơi địa ngục đặng về Tây phương ...

Thảy tua chừa thói mê si, Một lòng tín niệm A Di đêm ngày.

Bát nhã ngộ đạo quốc âm vãn, Toàn Nhật cũng có câu:

Bền một lòng niệm chữ A Di, Sao chẳng đặng thảnh thơi muôn kiếp.

Lục Vân Tiên của Nguyễn Đình Chiểu cũng dùng tới:

Thỉnh ông Phật tổ A Di, Thập phương chư Phật phù trì giúp công.

Về ý nghĩa, xem mục A DI ĐÀ và A DI.

II. Các từ A di khác, xem các mục A LÊ GIA, A TƯ ĐÀ.

A DI ĐA BÁT LA BÀ

Phạn: Amitaprabhà
Tạng: Hog dpag med
Hán: (pâ) A di đa bát la bà (d) Vô lượng quang , Cam lộ quang

Tên một vị bồ tát trong số 16 bồ tát của Hiền kiếp (Bhadrakalpa), làm thượng thủ và đại biểu cho 1000 vị Phật của hiền kiếp này, xuất hiện ở Kim cang ngoại bộ trong các hội Mạn đà la thuộc Kim cang giới mạn đà la (Vajradhàtumandala). Trong số 16 bồ tát đó, Vô Lượng Quang được kể ở hàng thứ chín, đứng đầu nhóm 4 bồ tát ở phía tây Kim cang ngoại bộ đàn, và còn có tên là Cam Lộ Quang (Amçtaprabha). Tên Cam Lộ Quang thấy xuất hiện trong

Nispan- nayogàvala (GOS. C. ix. 67) của Abhayàkara- gupta.

Mật hiệu của Vô Lượng Quang là Đại Minh Kim Cang (Mahàprabhà-vajra). Cũng có mật hiệu khác nữa là Ly Nhiễm Kim Cang (Vikle÷a-vajra). Chủng tử là A trong Kiết ma hội

mạn đà la; hay chữ Aÿ trong Tam muội da hội mạn đà la. Biểu tượng là ngọn lửa.

Về ý nghĩa của Vô Lượng Quang, Kim cang đỉnh đại giáo vương kinh sớ 2 giải thích: "Ánh sáng trí tuệ của bản tế hàng phục ba thứ mê hoặc, rọi sáng khắp cả mười phương, do đó được mệnh danh là Hàng Tam Thế. Và cũng do đó, có danh hiệu khác là Đại Minh. Đấy tức là Vô Lượng Quang vậy". Đây là giải thích ba chữ Hàng tam thế trong bài tụng ở phần mở đầu của Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh.

Về vị trí của bồ tát này cùng với 15 vị khác của Hiền kiếp trong các hội Mạn đà la kim cang giới, Hiền kiếp thập lục tôn nói:

Ư bỉ luân đàn ngoại
Hiền kiếp thiên Phật trung
Thập lục vi thượng thủ ...
Vô lượng quang liên hoa

...

(Ở ngoài luân đàn đó
Một nghìn Phật hiền kiếp
Mười sáu vị thượng thủ ...
Vô lượng quang hoa sen)
Hình tượng của Vô Lượng Quang như vậy được mô tả là cầm hoa sen. Tất cả đều có chủng tử là chữ A. Chân ngôn của Vô Lượng Quang được nói ở đây là: Án a di đa bát la bà dã sa phạ ha đặc toan Phạn: æü Amitaprabhàya svàha dhvam. Dhvam là kết từ của chân ngôn, thường được coi là mật ngôn chủng tử. Chủng tử này thay đổi tùy theo hội Mạn đà la mà bồ tát này xuất hiện. Theo Kim cang giới thất tập H thì hội Kiết ma, Hàng tam thế và Hàng tam thế tam muội da, chủng tử là A, ở hội Cúng dường, chữ VI.

Về hình vẽ, theo Kim cang giới thất tập H thì Vô Lượng Quang có màu thịt đỏ, tay trái cầm quyển sách tiếng Phạn (Phạn hiệp), tay mặt bưng đài ánh sáng, hay bảo trì. Đây là nói theo truyền thống do Nhật bản ghi lại. Xem đồ tượng 1.

ĐỒ TƯỢNG 1: A Di Bát La Bà Vẽ theo Kim cang giới cửu hội mạn trà la Tạng bản chùa Nhân hòa

Đằng khác, theo mô tả của Abhayàkaragupta trong Niùpannayogàvalã (GOS. Cix 50, 59 và 67) Amitaprabha (Vô Lượng Quang) màu đỏ thắm, hai tay bưng bình tịnh thủy; hoặc màu trắng, tay phải cầm cánh sen và tay trái cũng cầm cánh sen nhưng trên đó để bảo bình; hoặc màu sáng tươi, tay phải bưng bình cam lồ, tay trái để trên đùi.

A DI ĐA KÊ XÁ KIỂM BÀ LỴ Phạn: Ajitake÷akambala, Ajitake÷akambalã Pali: Ajitakesakambala, Ajitakesakambalã Tạng: Mi hpham pa skraþi la ba cam Hán: (pâ) A di đa xí xá khâm bà la , A di xúy kỳ tà kim ly , A phù đà xí xá kim

phi la , A di đá xí xá khâm bà la , A kỳ đa chỉ xá khâm bà la , A kỳ đà xí xá khâm bà la , A kỳ na chỉ xa cam bà la , A kỳ đầu hệ xa khâm bà la , A thị đa kê xá cam bạt la , A chi la xí xá cam bà la , A kỳ đa kỉnh xá cam bà la , Kê xá kim pha lê ,
(d) Vô thắng phát kệ

Tên một trong sáu thủ lãnh ngoại đạo nổi tiếng thời đức Phật. Năm thủ lãnh kia là Påraõa Kassapa, Makkhali Gosàla, Pakudha Kaccàyana, Sa¤jaya Belañ ñhiputta, và Nigaõñha Nàtaputta.

A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ, đầu hết được coi là người chủ trương chủ nghĩa đoạn diệt (ucchedavàda). Sa môn quả kinh của Trường a hàm 17 kể chuyện A Xà Thế đã kể lại cho đức Phật nghe nội dung chủ nghĩa ấy như sau: "Một hôm tôi đến chỗ A Di Đa Xí Xá Khâm Bà La hỏi rằng: "Thưa đại đức, như người cỡi voi, ngựa, xe luyện tập binh pháp cho đến mọi thứ doanh sinh khác thì hiện tại đều có quả báo. Nay tập thể này hiện tại tu đạo thì được quả báo hiện tiền gì?" Vị kia trả lời tôi rằng: "Con người chịu lấy tấm thân tứ đại, khi chết, đại đất trở về với đất, nước trở về với nước, lửa trở về với lửa, gió trở về với gió, tất cả đều hoại diệt, còn các giác quan thì trở về với hư không. Khi người chết, thì mọi người lấy giường khiêng bỏ gò mả, đốt tiêu còn lại chút xương màu trắng chim hạc, sau đó biến thành tro đất, không kể kẻ trí người ngu, một khi đã chết thì đều tiêu diệt cả. Đó là quan điểm đoạn diệt".

Kinh Sa môn quả của Trường bộ kinh (D. ii. 22-24 Sàma¤¤aphalasutta), nêu rõ hơn về quan điểm đoạn kiến vừa nói: "Không có bố thí, không có lễ cúng, không có tế tự, không có quả dị thục của các nghiệp thiện ác, không có đời này, không có đời khác, không có cha, không có mẹ, không có hóa sinh, không có ở đời những sa môn bà la môn đi đúng làm đúng, đã tự mình chứng tri giác ngộ đời này khác và truyền dạy lại. Con người này vốn do bốn đại, khi chết, đất trả về cho phần đất, nước trả về cho phần nước, lửa trả về cho phần lửa, gió trả về cho phần gió, các giác quan trở lại với hư không. Bốn người khiêng quan tài với người chết nằm trong đó là năm, đưa tới nơi hoả táng, thốt lên những lời tán tụng, rồi còn lại các xương màu trắng như chim hạc và các táng vật trở thành tro bụi. Chỉ người ngu mới tán dương bố thí, lời chúng rỗng không, dối trá, khi chúng chủ trương thuyết hiện hữu (atthikàvàda). Bất cứ kẻ trí người ngu, khi đã thân hoại mạng chung, sẽ đoạn diệt nát tan không còn tồn tại sau khi chết".

Đoạn văn này, Trung bộ kinh (M. i. 515) và Tuong ưng bộ kinh (S. ii. 207), cũng có dẫn, nhưng không ghi rõ là của A Di Đa Xí Xá Kiểm Bà Lỵ. Chỉ nói trống là của người chủ trương ngụy biện.

Tiếp đến, về đạo đức, A Di Đa Xí Xá Kiểm Bà Lỵ là người chủ trương thuyết vô nhân quả tội phước (akryàvàda, akiriyavàda). Bắc bản Đại bát niết bàn kinh 19 ghi lại chủ trương này như sau: "Nay có đại sư tên A Kỳ Đa Xí Xá Khâm Bà La thấy biết tất cả, xem vàng với đất bình đẳng không hai, người rạch nách phải, người thoa chiên đàn bên trái, đối với cả hai, lòng không sai biệt, xem oán thân như nhau, lòng không thấy khác. Đại sư ấy thật là vị lương y của đời. Khi đi, khi đứng, khi ngồi, khi nằm, thường ở trong

tam muội, lòng không phân tán, bèn bảo các đệ tử rằng: "Nếu tự mình làm, nếu dạy người khác làm, nếu tự mình đánh, nếu dạy người khác đánh, nếu tự mình nướng, nếu dạy người khác nướng, nếu tự mình giết, nếu dạy người khác giết, nếu tự mình ăn trộm, nếu dạy người khác ăn trộm, nếu tự mình dâm, nếu dạy người khác dâm, nếu tự mình nói dối, nếu dạy người khác nói dối, nếu tự mình uống rượu, nếu

dạy người khác uống rượu, nếu giết một xóm, một thành, một nước, nếu dùng xe dao giết tất cả chúng sinh, nếu bố thí cho chúng sinh phía nam sông Hằng và giết hại chúng sinh ở phía bắc sông Hằng, tất cả đều không có tội phước, không có bố thí, giớt luật và thiền định".

Cuối cùng, A Di Đa Xí Xá Khâm Bà La chủ trương thuyết xác hồn là một (tamjãva tamsarãravàda). Cứ tài liệu của Ni kiền tử trong Såtrakçtànga (SBE. xlv. 340) chủ trương xác hồn ấy được mô tả như: "Từ dưới gót chân trở lên và từ trên đầu tóc trở xuống ở trong màng da là sự sống (jãva), là ngã. Sự sống sống. Khi xác này chết đi, nó không sống nữa. Nó chỉ kéo dài khi xác này còn, và không còn sau khi xác này đã hoại diệt. Nó chấm dứt khi xác này chấm dứt. Người khác sẽ khiêng nó đi hoả táng. Khi đã bị thiêu rụi chỉ còn lại xương trắng như chim hạc, bốn người khiêng trở về làng với đòn tang. Vì thế, không có sự khác nhau giữa xác và hồn".

Chủ trương hồn xác nhất thể và hoại diệt khi chết này, một chủ trương mà thuật ngữ Phật giáo thường gọi là đoạn kiến, trong Thật thể tập yếu (TS. 1864) Sàntarakùita có kể đến, và Kamalasãla đã đồng nhất chủ trương đó của Kambalà÷vatara. Varder giả thiết Kambalà÷vatara với A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ là một. Điều này tỏ ra không chắc chắn lắm.

A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ hình như là một ngoại đạo tương đối nổi tiếng (S. i. 68). Vua A Xà Thế từng gặp ông ta, như nhiều kinh đã ghi lại (S. iii. 207, M. i. 515, J. i. 509). Kinh Tuổi trẻ của Tương ưng bộ kinh (S. i. 68 Daharasutta) mô tả cuộc gặp gỡ của vua Ba Tư Nặc với A Di Đa Kê Xá Kiêm Bà Lỵ và sự đánh giá đối với A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ là "vị hội chủ, vị giáo trưởng, vị sư trưởng giáo hội có tiếng tốt, có danh vọng, vị khai tổ giáo phái được quần chúng tôn trọng". Chính Luật tạng (Vin. ii. 111) đã nói đến A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ như một người đã đạt đến quả a la hán (arahà), có những thần thông, tuy kết quả không hơn được Tân Đầu Lô Phả La Đoạ. Đại sự (Mahàvastu iii. 383 và i. 253) kể chuyện A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ có gặp Nàlaka, và cũng có thần thông nhưng không chận được một nạn dịch mà phải nhờ đến đức Phật. Kinh tập (Sn. 92) ghi Sabhiya đã gặp, nhưng bất mãn nên bỏ đi. Những câu hỏi của Di Lan Đà (Mil. iv.) chép việc Di Lan Đà gặp Ajita và năm vị ngoại đạo trên, song chắc chắn là không thể gặp A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ của chúng ta, mà hẳn là những người kế nghiệp trong trường phái ông.

Trong văn học bình giải Pàli, hình ảnh của A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ trông thật nhớp nhúa thiểu não, họ giải thích tên Kesakambali bằng cách nói rằng đó là một người mặc lấy chiếc áo bằng tóc người, hôi hám bạc màu, trời lạnh thì rất lạnh, trời nóng thì rất nóng, ghê tởm khi phải đụng đến. (DA. i. 57 và 144; Ma. ii. 223 và SnA. ii. 423).

Trong Tiển mao kinh của Trung a hàm kinh 57 đã nói đến việc A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ: "Được mọi người tôn lên làm thầy, có danh dự lớn, ai cũng kính trọng, lãnh đạo một đoàn đồ chúng lớn gồm 500 người", nhưng đồng thời cũng ghi lại cảm nghĩ của Tiển Mao về việc "Không được đệ tử cung kính, tôn trọng, cúng dường, phụng sự, bị đệ tử la mắng lại những gì

ông la mắng, bị đệ tử vặn lại lời ông nói: Cái này không được, cái này không thích hợp, cái này không nên nói như thế". Cho nên, Tiển Mao đã bỏ đi.

Trong Bản sinh (J. i. 509 và v. 246) cũng có nhắc đến quan điểm của A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ. Nhưng một số kinh khác do quá trình truyền thừa lâu dài, đôi khi đã lẫn lộn quan điểm của vị này với quan điểm của những vị ngoại đạo nổi tiếng khác. Tăng chi bộ kinh (A. i. 286) chẳng hạn đã gán cho Makkhali Gosàlà một thí dụ, mà đúng ra là của A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lỵ.

Xem thêm Tịch chí quả kinh, Tạp a hàm kinh 36 và 46, Biệt dịch tạp a hàm kinh 3, Tăng nhất a hàm kinh 32, Nghĩa túc kinh T, Hữu bộ tỳ nại da tạp sự 38, Đại tỳ bà sa luận 198, Chú Duy Ma kinh 3, Duy Ma kinh nghĩa sớ 3, Bách luận sớ T, Hoa nghiêm kinh tùy sớ diễn nghĩa sao 7, Chỉ quán phụ hành truyền hoằng quyết 10, Tôn cảnh lục 46, Phiên dịch danh nghĩa tập 5, Phiên Phạn ngữ 2, 5 và 6, Huệ lâm âm nghĩa 6, A.K. Wardaer, On the relationship between early Buddhism and other contemporary systems, BSOAS XVIII (1956) 43, B.M. Barua, A history of pre-buddhistic Indian philosophy, t. 288, W. Ruben, Geschichte der Indischen Philosphie (Berlin,1954).

A DI ĐÀ

Phạn: Amitabuddha, Amitàyus, Amitàbha.
Tạng: Dpag tu med, Dpag yas, Tshe dpag med, Hod dpag med.
Hán: (pâ) A Di Đa , A Nhĩ Đá , A Nhĩ Đán , A Di Đa Dữu
, A Di Đa Dữu Tư , A Di Đà Bà Da , A Di Đà Bà , A Di
Đan Bà , A Di Đà Dụ Lệ (d) Vô Lượng , Vô Lượng Thọ ,
Vô Lượng Quang , Vô Lượng Thanh Tịnh , Cam Lồ
Tên vị Phật, giáo chủ thế giới Tây phương cực lạc.

1- NGUYÊN NGỮ VÀ Ý NGHĨA CHỮ A DI ĐÀ

Tên A Di Đà xuất hiện rất sớm ở Trung quốc, do là Ban châu tam muội kinh do Chi Lâu Ca Sấm thực hiện năm 179 s.dl., Đại A Di Đà kinh do Chi Khiêm thực hiện vào đầu thế kỷ thứ III và A Di Đà kinh do La Thập dịch vào đầu thế kỷ V. Vậy A Di Đà có nghĩa gì?

a) Trước hết, A Di Đà có nghĩa Vô lượng, tức phiên âm chữ Phạn amita. Trong Duy ma cật kinh H do Chi Khiêm thực hiện khi kể những đức Phật đã đến nhà của Duy Ma Cật có cả tên

Như Lai Vô Lượng. Nhưng nếu đem so sánh với bản tên trong Duy ma cật sở thuyết kinh T của La Thập và Thuyết vô cấu xứng kinh 4 của Huyền Tráng thì Như Lai Vô

Lượng là A Di Đà Phật và Vô Lượng Thọ Như Lai. Bản dịch Tây tạng có snan ba mthah yas, tức Vô Lượng Quang. Như thế, tuy A Di Đà đã được dịch là Vô Lượng, song kiểm soát lại thì hoặc do Vô Lượng Quang hoặc do Vô Lượng Thọ gọi tắt mà thôi.

Tình hình này đã xãy ra rất phổ biến. Trong Hiền kiếp kinh 6 do Trúc Pháp Hộ dịch cách Chi Khiêm không xa, đã ba lần kể ra tên Vô Lượng Phật. Khi so với Hiện tại hiền kiếp thiên Phật danh kinh vào đời Lương, Vô Lượng Phật ấy là Vô Lượng Minh Phật. Trước đây, Weller đã thực hiện một nghiên cứu so sánh với các bản Phạn, Tạng, Hán, Mông và Mãn của kinh Hiền kiếp thiên Phật danh này và đã đi đến kết luận là Vô Lượng Phật có thể là Phật Vô Lượng Quang (hod dpag med) của bản Tây tạng.

Chi Lâu Ca Sấm không những dịch Ban châu tam muội kinh mà còn dịch Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh 2, ở đây đã xuất hiện những từ Vô lượng, Vô lượng giác, Vô lượng thế tôn. Khương Tăng Khải sống cùng thời với Pháp Hộ, cũng dịch kinh dưới tên Vô lượng thọ kinh H, đã dùng Vô Lượng Giác và Vô Lượng Tôn để gọi đức Phật A Di Đà. Khi so sánh với Phạn bản Sukhàvatãvyåha và Tạng bản Hphas pa hod dpag med kyi bkod pa shes bya ba theg pa chen pohi mdo, Vô Lượng Giác hoặc Vô Lượng Tôn là tương đương với Amitàyus và Amitaprabha tiếng Phạn và tshe dpag med và hod dpag med tiếng Tây tạng.

Vậy, tuy phiên âm là A Di Đà và đôi khi cũng dùng dịch ngữ Vô Lượng, các văn bản Trung quốc gần như đồng nhất nghĩa của A Di Đà hay Vô Lượng với nghĩa Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang.

b) Việc giải thích A Di Đà bằng Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ xuất hiện một cách rõ nét trong A Di Đà kinh. Nó viết: "Phật ấy vì sao gọi là A Di Đà? Này Xá Lợi Phất, ánh sáng Phật ấy vô lượng, rọi đến mười phương quốc độ không bị chướng ngại, nên gọi là A Di Đà. Lại nữa, này Xá Lợi Phất, thọ mạng của Phật và nhân dân ấy vô lượng vô biên a tăng kỳ kiếp, nên gọi là A Di Đà." So với Phạn bản hiện tìm được, thường gọi là Tiểu Sukhavatãvyåha, câu vừa dẫn theo Phạn văn đọc:

Tat kiü manyase øàriputra kena kàranena sa Tathàgato 'mitàyur nàmocyate / tasya khalu punaþ øàriputra Tathàgatasya teùàm ca manuùyàõam apatimitaü àyuþpramàõaü / tena kàranena sa Tathàgato ' mitàyur nàmocyate /..... / tat kiü manyase øàriputra..... Tathàgato ' mitàbho.... /.... Tathàgatasyàbhà pratyhatà sarva-buddhakùetreùu/ tena..... tathàgàto ' mitàbho nàmocyate /.

Dựa vào đoạn Phạn văn này, chữ A Di Đà trong bản Hán tương đương với Amitàyus và Amitàbha trong bản Phạn, chứng tỏ A Di Đà là Amitàyus và Amitàbha rút gọn.

Từ đó, vấn đề đặt ra là có phải tự nguyên ủy chỉ có tên A Di Đà, tức Amita (vô lượng), rồi sự xuất hiện của Vô Lượng Thọ (amitàyus) và Vô Lượng Quang (amitàbha) là những nỗ lực nhằm giải thích tên A Di Đà ấy? Hay ngược lại, tự nguyên ủy Vô Lượng Thọ và Vô Lương Quang là hai tên khác nhau, có thể chỉ hai đối tượng khác nhau, rồi sau do quá trình biến hoá và thẩm nhập mà có sự cố ý rút ngắn thành tên A Di Đà? Trước đây, người ta đã dựa vào hai lý do sau, để khẳng định tên A Di Đà có trước, còn tên Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang xuất hiện sau để giải minh. Một là, giả như Vô Lượng

Thọ và Vô Lượng Quang là những tên có tự nguyên ủy, thì ý nghĩa chúng quá rõ ràng rồi, cần gì phải giải thích thêm. Hai là, nếu Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang là có tự nguyên ủy, thì đức Phật ấy lại có hai tên. Nhưng một vị Phật mà có hai tên, thì hiện không thấy một điển hình nào khác. Ngoài ra, các bản dịch xưa hiện biết như Ban châu tam muội kinh của Chi Lâu Ca Sấm, Đại A Di Đà kinh của Chi Khiêm, Duy Ma Cật kinh cũng của Chi Khiêm, đều đề cập danh xưng A Di Đà, chứ không đưa ra danh hiệu Vô Lượng Thọ hay Vô Lượng Quang.

c) Kết luận vừa nêu về sự có trước của tên A Di Đà càng trở nên dễ chấp nhận hơn, khi ta nhớ đến một lối cắt nghĩa thứ ba nữa về chữ ấy, đó là Vô Lượng Thanh Tịnh. Từ vô lượng thanh tịnh xuất hiện lần đầu tiên trong nhan đề bản dịch Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, ngày nay được coi là của Chi Lâu Ca Sấm. Đây là bản dịch tương đương của kinh Đại A Di Đà, mà bản dịch của Khương Tăng Khải gọi là Vô lượng thọ kinh. Sự tương đương đây cho phép ta có tối thiểu một ý niệm rằng Vô lượng thọ của bản Tăng Khải là Vô lượng thanh tịnh của bản Chi Lâu Ca Sấm.

Tuy nhiên, phải đợi đến khi so sánh các bản Lão nữ nhân kinh, Lão mẫu nữ lục anh kinh và Lão mẫu kinh, ý niệm ấy mới trở thành xác định. Lão mẫu nữ nhân kinh do Chi Khiêm dịch kể một chuyện tiền thân và đức Phật ấn chứng người đàn bà già sẽ sinh về nước Phật A Di Đà. Cũng chuyện tiền thân ấy, bản dịch Lão mẫu nữ lục anh kinh của Cầu Na Bạt Đà La lại có Phật ấn chứng người ấy "sinh về nước Phật Vô Lượng Thanh Tịnh". Lưu hành cùng thời với Lão mẫu nữ lục anh kinh, Lão mẫu kinh, mà người dịch thời Tăng Hựu đã không biết tên, kể Phật Thích Ca đã ấn chứng bà "sẽ sinh về nước Phật A Di Đà". Vậy thì, ba bản dịch này đã xác nhận sự kiện là A Di Đà cũng có nghĩa là Vô Lượng Thanh Tịnh. Khảo dịch bản Tây tạng (TT 33.310-3-3) của Lão mẫu nữ lục anh kinh thì A Di Đà gọi là tshe dpag med, tức Vô Lượng Thọ.

Thế thì, không chỉ Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh mới đồng nhất A Di Đà Phật với Vô Lượng Thanh Tịnh Phật. Cho nên, câu hỏi đương nhiên là do đâu xảy ra sự đồng nhất đó? Trước đây, có người đưa ra giả thiết Vô lượng thanh tịnh là do đọc hay chép sai nguyên văn tiếng Phạn của vô lượng quang mà ra, tức amita-àbha --- amita-subha / -÷ubha --- amita- suddha/-÷uddha. Tuy nhiên, cần vạch ra ngay là Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh luôn luôn kết hợp Vô Lượng Thanh Tịnh Phật với "ánh sáng chiếu khắp nước và chiếu sáng các phương nước Phật khác rất sáng" và với "thọ mạng rất dài". Do vậy không chỉ đơn thuần vì đọc hay chép sai amita-àbha thành amita-suddha/-÷uddha, mà từ Phật Vô Lượng Quang, ta có

Phật Vô Lượng Thanh Tịnh. Ngoài ra, dịch bản Tây tạng của Lão mẫu nữ lục anh kinh có tshe dpa med tức amita-àyus tiếng Phạn, trong khi các bản Hán có tiếng A Di Đà Phật hoặc Vô Lượng Thanh Tịnh. Như thế, vô lượng thanh tịnh phải do vô lượng thọ mà ra, tức amita÷uddha chứ không phải do vô lượng quang. Dẫu sao chăng nữa, nếu một khi đã chấp nhận amita hay A Di Đà là danh hiệu nguyên ủy của vị Phật phương Tây và đã coi Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ là những tên giải minh ý nghĩa của A Di Đà, thì không có lý do gì mà không chấp nhận thêm Vô Lượng Thanh Tịnh là một tên giải minh thứ ba cho ý nghĩa chữ ấy.

d) Giữa ba tên giải minh ý nghĩa A Di Đà vừa nêu, vấn đề tương quan sau trước với nhau của chúng không phải dễ giải quyết gì. Riêng về tên Vô Lượng Thanh Tịnh, vì không phổ thông cho lắm, ta không cần phải quan tâm nhiều. Chỉ cần nói là nó đã xuất hiện rất sớm không kém gì hai tên kia, nhưng gặp phải một trở ngại là cho đến nay không một tên nào như vậy trong văn học Phật giáo Phạn văn đã phát hiện, nên không thể dứt khoát giả thiết thời điểm ra đời của nó.

Còn hai tên kia, tuy không gặp trong văn học Pàli và trong các tác phẩm Phạn như Lalitavistara và Mahàvastu, đã đóng một vai trò ít nhiều thiết yếu trong phần lớn kinh điển Phạn văn khác. Phạn bản kinh Pháp hoa phẩm Vãng cổ (purvayoga) có kể đến Phật Amitàyus mà chính phẩm Vãng cổ của Chính Pháp hoa kinh 4 dịch là Vô Lượng Thọ. Phẩm Hoá thành dụ của Diệu pháp liên hoa kinh 3 thì đều phiên âm là A Di Đà. Hoa nghiêm kinh 77 phẩm Nhập pháp giới cũng kể đến tên Phật Vô Lượng Quang mà Phạn bản Gandavyåhasåtra cho là Amitàbha. Nhưng quan trọng nhất, dĩ nhiên nó xuất hiện trong các kinh điển liên quan đến Tịnh độ.

Trong các loại kinh điển này, tuy đề danh thường mang tên Vô Lượng Thọ, đã nhấn mạnh đến và giải minh chi tiết tên Vô Lượng Quang. Chẳng hạn, Vô lượng thọ kinh, Vô lượng thọ Như Lai hội của Đại bảo tích kinh và Đại vô lượng thọ trang nghiêm kinh đã gọi Phật Vô Lượng Quang bằng những tên khác như Vô Biên Quang, Vô Ngại Quang v.v..., để minh giải thêm Vô Lượng Quang có nghĩa gì. Khi so với Phạn bản và Tạng bản, những tên gọi này đã có những tương đương, nhưng không nhất thiết là có cùng một thứ tự và có cùng một số lượng. Vô Lượng thọ kinh T kể tới 12 danh hiệu liên hệ với ánh sáng, tức là Vô Lượng Quang, Vô Biên Quang, Vô Ngại Quang, Vô Đối Quang, Diệm Vương Quang, Thanh Tịnh Quang, Hoan Hỉ Quang, Trí tuệ Quang, Bất Đoạn Quang, Nan Tư Quang, Vô Xứng Quang và Siêu Nhật Nguyệt Quang. Vì Phật A Di Đà được giải minh bằng 12 danh hiệu ấy, nên cũng gọi Thập Nhị Quang Phật, tức đức Phật của 12 thứ ánh sáng. Nếu cộng thêm danh hiệu Vô Lượng Thọ Phật, đức Phật A Di Đà có 13 danh hiệu, mà thuật ngữ Trung quốc gọi là A Di Đà Phật thập tam hiệu.

Mười hai danh hiệu của Vô lượng thọ kinh đến lúc Bồ Đề Lưu Chí dịch Vô lượng thọ Như Lai hội của Đại bảo tích kinh 17-18 đã phát triển lên tới 15 danh hiệu là Vô Lượng Quang, Vô Biên Quang, Vô Trước Quang, Vô Ngại Quang, Chiếu Vương Quang, Đoan Nghiêm Quang, Ái Quang, Hỉ Quang, Khả Kiến Quang, Bất Tư Nghì Quang, Vô Đẳng Quang, Bất Khả Xứng

Lượng Quang, Ánh Tệ Nhật Quang, Ánh Tệ Nguyệt Quang và Yếm Đoạt Nhật Nguyệt Quang. Tuy nhiên, bản danh hiệu của Vô Lượng Thọ trang nghiêm kinh do Pháp Hiền dịch vào năm 991 lại giảm xuống còn 12, tức Vô Lượng Quang, Vô Ngại Quang, Thường Chiếu Quang, Bất Không Quang, Lợi Ích Quang, Ái Lạc Quang, An Ổn Quang, Giải Thoát Quang, Vô Đẳng Quang, Bất Thư Nghì Quang, Quá Nhật Nguyệt Quang, Đoạt Nhất Thiết Thế Gian Quang và Vô Cấu Thanh Tịnh Quang.

Trong Phạn và Tạng bản kể đến 18 danh hiệu khác nhau ngoài danh hiệu thông thường Vô Lượng Quang. Phạn bản: Amitàbhavyåha nàma mahàyànasåtra, thường

được gọi là kinh Đại Sukhàvatãvyåha kể mười tám danh hiệu sau: Amitàbha (Vô Lượng Quang), Amitaprabha (Vô Lượng Quang), Amitaprabhàsa (Vô Lượng Minh), Asamàptaprabha (Vô Đối Chiếu Quang), Asaïghataprabha (Vô Trước Quang), Prabhà÷ikhotsçùñaprabha (Diệm Vương Quang), Sadivyamaõiprabha (Thiên Châu Quang), Apratihatara÷miràgaprabha (Vô Ngại Quang Minh Nhiễm Quang), Ràjanãyaprabha (Mỹ Quang), Premanãyaprabha (Ái Quang), Pramodanãya- prabha (Hỉ Quang), Samgamanãyaprabha (Từ Quang), Upoùaniyaprabha (An Ẩn Quang), Nibandhanãyaprabha (Bất Đoạn Quang), Ativãrya- prabha (Cực Tinh Tấn Quang), Atulyaprabha (Vô Đẳng Quang), Abhibhåyanarendramånayendra- prabha (Siêu Thiên Vương Nhân Vương Quang?), øraütasamcayendusåryajihmãkaraõaprabha (Khúc Áp Tĩnh Mãn Nguyệt Nhật Quang), Abhibhåyalokapàlasakrabrahma ÷uddhàvàsamahe÷vara sarvadevajihmãkaranaprabha (Khúc Áp Hộ Thế, Nhân Đà La, Phạm Thiên, Tịnh Cư, Đại Tự Tại, Nhất Thiết Thiên Quang).

Tạng bản Hphags pa hod dpag med kyi bkod pa shes bya ba theg pa chen poþi mdo kể 19 danh hiệu gần tương tự với bảng của Phạn bản: Hod dpag tu med pa (Vô Lượng Quang), Shan ba dpag tu med pa (Vô Lượng Chiếu), Hod thug pa med pa (Vô Đối Quang), Hod chags pa med pa (Vô Trước Quang), Hod thogs pa med pa (Vô Ngại Quang), Hod rtag tu gtoï ba (Thường Phóng Quang), Lhaþi nor baþi þod (Thiên Châu Quang), Thogs pa med paþi hod zer gyi rgyal poþi þod (Vô Ngại Quang Minh Vương Quang), Chags par hgyur poþi þod (Thành Ái Quang), Dpaþ bar hgyur poþi þod (Hoan Hỷ Quang), Mchog tu dpaþ bar hgyur poþi þod (Tối Thắng Hoan Hỉ Quang), Tshim par hgyur poþi þod (Thoả Mãn Quang), Lta bar hgyur poþi þod (Khả Kiến Quang), ÿbrel bar ghyur poþi þod (Hoà Hiệp Quang), Bsam gyis mi khyab poþi þod (Bất Khả Tư Nghì Quang), Mtshuïs pa med poþi þod (Vô Đẳng Quang), Mihi dban po dan lhahi dban po zil gyis gnon poþi þod (Khúc Áp Nhân Vương Thiên Vương Quang), và Ni ma dan zla ba zil gyis gnon shin mog mog por byed pahi hod (Khúc Áp Nhật Nguyệt Lịnh Ám Muội Quang), ÿjig rten skyon ba dan brgya byin dan tshans pa dan gnas gtsan ma pa dan dban phyig chen po dan lha thams cad zin gyis gnon cin mog mog por byed poþi þod (Khúc Áp Hộ Thế, Nhân Đà La, Phạm Thiên, Tịnh Cư, Đại Tự Tại, Nhất Thiết Thiên, Lịnh Ám Muội Quang).

Vậy, kể từ khi Khương Tăng khải dịch Vô Lượng Thọ Kinh vào năm 252 trở đi, Phật A Di Đà đã được xem như một vị Phật của ánh sáng trong cả ba truyên thống Phạn, Tạng và Hán bản. Điều này chứng tỏ tín ngưỡng A Di Đà từ nguyên ủy rõ ràng thiên trọng khía cạnh ánh sánh, mà xem nhẹ khía cạnh thọ mạng. Tình hình đó dẫn đến những kết luận khá lôi cuốn về nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà, mà ta sẽ bàn dưới đây. Lúc này chỉ cần nhấn mạnh là trong truyền thống Phạn Văn, quan niệm A Di Đà như một đức Phật Ánh sáng đã lưu hành mạnh mẽ. Hầu hết những kinh mang tên Vô Lượng Thọ như Vô Lượng Thọ Kinh, Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, Đại A Di Đà kinh, Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh, Vô lượng thọ Như Lai hội của Đại bảo tích kinh v.v... Tuy mang tên Vô Lượng Thọ, đều nhấn mạnh khía cạnh ánh sáng của A Di Đà. Do đó, yếu tố Vô lượng quang đã đóng một vai trò quan trọng và có thể xuất hiện trước yếu tố Vô lượng thọ. Sự thực, Phạn bản và Tạng bản của những bản dịch Hán văn vừa nêu

đều mang tên Vô lượng quang, tức Amitàbhavyåha. Việc dịch thành Vô lượng thọ trong Hán tạng từ đấy chỉ thể hiện một xu thế muốn Hoa hoá Phật giáo, nhằm đáp ứng khát vọng bất tử cố hữu của người Trung quốc.

Tóm lại, theo truyền thống thì tên A Di Đà có thể hiểu là phiên âm chữ Amita và có nghĩa Vô lượng. Rồi từ đó, người ta đã tìm cách giải minh Vô lượng có nghĩa là gì, bằng cách đưa vào những yếu tố Vô lượng quang, Vô lượng thọ, Vô lượng thanh tịnh, như đã thấy. Ngoài ra, nó cũng được giải minh bằng những yếu tố không nổi tiếng khác như vô lượng quang vinh và vô lượng chúng, như Phạn bản Amitàbhavyåha nàma mahàyànasåtra đã làm:

Amitàbhasya àbhà amità ca tejà amitaü ca àyur amitas ca saüghaþ

(Ánh sáng của Vô Lượng Quang là vô lượng, quang vinh là vô lượng, thọ mạng là vô lượng, chúng hội là vô lượng).

Nhưng yếu tố vô lượng quang vinh (amitàtejàs) và vô lượng chúng hội (amitàsaüghaþ) đã không được phát triển và nhắc nhở đến nhiều. Sự kiện này, một lần nữa, chứng thực cho quan điểm coi A Di Đà là một phiên âm của Amita, rồi sau đó được giải thích bằng vô lượng quang, vô lượng thọ, vô lượng thanh tịnh, vô lượng quang vinh, vô lượng chúng hội v.v...

đ) Từ lâu người ta đã biết ngoài tên Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ. Phật A Di Đà còn có một tên thứ ba là Cam Lồ Đại Minh Vương hay Kim Cương Cam Lồ Thân. Những tên này xuất hiện thường xuyên trong các kinh điển Mật giáo. Nhất thiết Như Lai đại bí mật vương vị tằng hữu tối thượng vi diệu đại mạn noa la kinh 4 đã giải thích sự liên quan giữa Vô Lượng Thọ với Cam Lồ Đại Minh Vương như sau: "Tưởng đến đức Phật Như Lai Vô Lượng Thọ có ánh sáng phát xuất từ giữa bạch hào tại nơi giữa mi mắt, trong ánh sáng có ánh chiếu gọi là Cam Lồ Đại Minh Vương, có sắc tướng như Phật Tỳ Lô Gía Na, thân thuần màu vàng, tay cầm một cái đầu lâu trong có chứa đầy nước cam lồ màu vàng...". Diệu cát tường bình đẳng du già bí

mật quán thân thành Phật nghi quĩ nói đến "A Di Đà Như Lai kim cương cam lồ thân". Ngoài ra, A Di Đà chú (x.t.) vì có kể ra mười thứ cam lồ (a mật lạt đa, amçta) nên trong văn học Phật giáo cũng thường gọi là Thập cam lồ chú và bản dịch đời Đường của Thật Xoa Nan Đà gọi nó là Cam lồ đà la ni chú.

Vậy, có một xu thế trong văn học Phật giáo, chủ yếu là của mật giáo, đã hiểu A Di Đà có nghĩa là Cam lồ. Cam lồ tức liều thuốc bất tử, làm cho người ta sống mãi không chết. Do thế, đồng nhất A Di Đà với Cam lồ, tức nhìn nhận Amita không có nghĩa Vô lượng như thông thường đã hiểu, mà là một biến dạng sai của amçta. Thế thì, Amita phải chăng là do chữ amçta biến dạng? Trước đây, Wogihara trong khi truy nguyên nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà từ tín ngưỡng Viùnu, đã đề nghị Amita là dạng tục ngữ của amçta (Cam lồ, bất tử) tiếng Phạn, chứ không phải là dạng tiêu chuẩn Amita (Vô lượng), như người ta thường nghĩ, bằng cách dựa vào luật biến mẫu âm Phạn ngữ ç thành i trong tục ngữ và trong Pàli. Nhưng trong trường hợp amçta thì các tục ngữ ta hiện biết và Pali chỉ cho ta dạng amuda (amudu), amaya (amiya, amuya) và amata. Lấy

Dhammapada 21 và Dharmapada 25 tiếng Gàndhàrã so với Hán bản Pháp cú kinh T thì sự kiện đó sẽ rõ ngay.

Apramadu amatapada pramadu mucuno pada apramata na miyati ye pramata yadha mutu

appamàdo amatapadaü pamàdo maccuno padaü appamattà na mãyanti ye pamattà yathà matà

Giới vi cam lồ đạo
Phóng dật vi tử kính
Bất tham tắc bất tử
Thất đạo vi tự táng
Về cuối cùng của bài kệ vừa dẫn, Phạn bản Udànavarga đã đọc: ye pramattàþ sadà mçtàþ. Như thế, cứ trên nguyên tắc biến thiên ngữ học của Phạn ngữ thành tục ngữ và các

phương ngữ, hiện không có những chứng cớ cho phép kết luận Amita là đạo xuất từ amçta, chỉ trừ một trường hợp duy nhất là tên của Cam Lồ Phạn. Cam Lồ Phạn theo Đại sự (Mahàvastu i. 352 và 355) có dạng Amçtodana, trong khi Đại sử (Mahàvamsa viii.18) lại có dạng Amitodana. Đây là trường hợp duy nhất hiện biết về sự quan liên ngữ học giữa amçta tiếng Phạn và Amita tiếng Pàli. Song vì tính chất duy nhất ấy, trường hợp tên Cam Lồ Phạn đã không tiêu biểu cho sự quan liên ngữ học vừa nói. Có thể Cam Lồ Phạn đã có một tên nào đó, chẳng hạn tên amitodana, từ nguyên ủy, nên khi chuyển qua tiếng Pali nó còn giữ nguyên được dạng hình nguyên thủy amitodana, Vô Lượng Phạn trong khi chuyển qua tiếng Phạn, người ta đã ý nghĩa hoá thành amçtodana với nghĩa Cam Lồ Phạn.

Quá trình ý nghĩa hóa tên người tên đất này xảy ra khá thường xuyên trong văn học Phạn ngữ. Trường hợp tên sông A chi la bà đề là một thí dụ. Nó đã biến từ ajiravatã trong Ngữ pháp tám chương của Paõãni qua aciravatã trong kinh điển Pali, rồi ajitavatã trong Đại Đường tây vức ký của Huyền Tráng. Cho nên, từ amitodana với nghĩa Vô lượng phạn, mà truyền thống Pali còn giữ lại được, văn bản Phạn ngữ đã ý nghĩa hoá để trở thành amçtodana, như đã xảy ra. Dẫu sao chăng nữa, sự đồng nhất giữa amitodana Pàli với amçtodana tiếng Phạn vì quá đơn độc nên không có nhiều giá trị ngữ học để cho phép ta kết luận A Di Đà là một phiên âm của amçta qua trung gian tục ngữ amita. Tất nhiên, đây là chúng ta không kể đến trường hợp một kinh có tên Amçta÷uddha, trong khi các dị bản và dịch bản của nó lại có amito÷ubha. Xem chẳng hạn Phạn bản kinh Bi hoa và các dịch bản Hán và Tạng của nó.

Tất nhiên, việc A Di Đà chú kết hợp 10 chữ amçta để một phần nào nói lên nét đặc biệt của Phật A Di Đà, đã ít nhiều phản ảnh một xu thế coi amita là do amçta biển dạng. Và xu hướng này đã chiếm một vị trí quan trọng trong lịch sử tư tưởng Phật giáo, đến nỗi sau này mỗi khi nói tới Phật A Di Đà, người ta phải hiểu là Cam lồ, ngoài hai ý nghĩa thông thường là Vô lượng quang và Vô lượng thọ. Chính ba nghĩa đó là ba tên gọi khác nhau của đức Phật ấy mà thuật ngữ Phật giáo Trung quốc gọi là A Di Đà Phật tam danh. Trong ba tên ấy, Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang là những tên thuộc hiển giáo, còn Cam Lồ hay Cam Lồ Vương là tên mật giáo lưu hành trong các kinh điển phái chân ngôn.

2- NGUỒN GỐC TÍN NGƯỠNG A DI ĐÀ

Để tìm hiểu nguồn gốc của những yếu tố được đưa vào để giải thích ý nghĩa của tên A Di Đà, từ đó mới giải quyết một cách thỏa đáng vấn đề có mặt trước hay sau của các yếu tố ấy, ta phải nghiên cứu chính nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà. Hiện có ba thuyết lưu hành tương đối rộng rãi trong học giới về vấn đề này.

a) Thuyết nguồn gốc Ba tư:

Như đã thấy, đức Phật A Di Đà đã được nhấn mạnh như một đức Phật ánh sáng. Trong những danh hiệu của đức Phật này, yếu tố ánh sáng đã xuất hiện một cách khá thường xuyên. Do đó, vào đầu thế kỷ đây, những người nghiên cứu hầu như đã nhất trí đi tìm nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà trong tín ngưỡng và thần thoại của dân tộc Iran. Waddell cho rằng tín ngưỡng A Di Đà là một phát triển của thần thoại mặt trời trong tôn giáo Iran. Edkins coi nó xuất phát từ tính ngưỡng Ormazd, trong khi Beal lại tìm thấy Vô Lượng Quang đến từ vị thần ánh sáng Mithrsa, còn Vô Lượng Thọ thì từ vị thần thời gian vô lượng Zrvana Akarana của tôn giáo Zarathustra. Pelliot và Lévi cũng đồng tình để nghĩ rằng, tín ngưỡng A Di Đà đã có một liên hệ nào đó với tín ngưỡng bày tỏ trong thánh điển Avesta của Zarathustra.

Thuyết nguồn gốc Iran này ngày nay không được chú trọng mấy, một mặt vì nền văn hiến Avesta không có nhiều giá trị bảo chứng ngôn ngữ, và mặt khác vì có những chứng cớ cho phép tìm hiểu nguồn gốc Ấn độ của chính bản thân Phật A Di Đà. Về nền văn hiến Avesta, tuy có nói đến ánh sáng và đời sống thọ mạng như hai đặc tính của Ormazd, vị thần sáng tạo ra mọi thứ tốt lành, nó đã không cho ta một sự liên hệ ngôn ngữ học nào giữa Ormazd và A Di Đà, trong khi những những tư liệu Ấn độ lại cung cấp những chứng cớ cho sự liên hệ giữa A Di Đà với những vị thần của Vệ đà.

b) Nguồn gốc Ấn độ ngoài Phật giáo:

Đức Phật A Di Đà thường được kết hợp với sự vãng sinh của những người chết. Cho nên, Kern và Matsumoto Bunzabùro đã tìm nguồn gốc của A Di Đà trong tín ngưỡng Yama của Veda. Nhưng phải đợi đến khi Wogihara công bố những kết quả nghiên cứu liên hệ giữa tín ngưỡng Di Đà và Viùnu, ta mới có một quan điểm rõ ràng về nguồn gốc của A Di Đà. Viùnu là một vị thần mặt trời. Ở điểm cao nhất của bầu trời (padaü paramaü) có một nguồn suối cam lồ (amçta) là thứ rượu soma. Các vị thần uống vào đều trở thành bất tử. Yama là kẻ đầu tiên sinh vào cõi ấy. Vậy thì, Viùnu vừa là vị thần

ánh sáng, vừa là vị thần bất tử, hai đặc tính hoàn toàn thích hợp với Phật A Di Đà. A Di Đà là một dạng tục ngữ của amçta, tức Cam lồ bất tử. Vậy tín ngưỡng A Di Đà có thể xuất phát từ tín ngưỡng Viùnu, một vị thần đã xuất hiện từ thời Veda. Theo Wogihara thì từ nguyên ủy, A Di Đà được quan niệm như sống lâu không lường, tức Vô Lượng Thọ (amitàyus), rồi sau do ảnh hưởng của tín ngưỡng mặt trời, được quan niệm thêm là một vị Phật ánh sáng không lường (amitàbha, Vô Lượng Quang).

Thuyết nguồn gốc Ấn độ này không phải không có ít nhiều giá trị. Tuy nhiên, nếu nghĩ rằng tín ngưỡng A Di Đà thực sự xuất hiện từ tín ngưỡng Viùnu thì tỏ ra quá đơn giản, bởi vì nếu chỉ cần tìm nguồn gốc của những đặc tính gán cho Phật A Di Đà thì nó cũng chưa giải quyết được vấn đề nguồn gốc của chính tín ngưỡng ấy ở trong Phật giáo. Cho nên, một quan điểm khác đề xuất thuyết nguồn gốc Ấn độ trong Phật giáo.

c) Thuyết nguồn gốc Ấn độ trong Phật giáo:

Thuyết này cho rằng tín ngưỡng A Di Đà là một phát triển có tính chất tất yếu trong quá trình truyền bá Phật giáo. Cơ sở của phát triển đó nằm ngay trong tín ngưỡng đức Phật lịch sử Thích Ca Mâu Ni. Sau khi đức Thích Tôn nhập niết bàn, một trào lưu tín ngưỡng mang ít nhiều tính chất bình dân và thần thoại xuất hiện nhằm phổ cập hóa Phật giáo tới nhiều lớp người khác nhau. Chính từ trào lưu này đã khai sinh ra nền văn học Bản sinh cũng như tư tưởng bồ tát, tìm cách lý tưởng hóa cuộc đời cũng như sự nghiệp của đức Thích Tôn. Đức Thích Tôn bây giờ không phải chỉ là đức Thích Ca Mâu Ni lịch sử, mà còn là một vị Phật của chân lý thường còn và mãi mãi thường còn (pháp thân) cũng như một vị Phật của hưởng thụ sung sướng (báo thân). Chính quan niệm báo thân này là cơ sở cho tín ngưỡng Phật A Di Đà. Đó chủ yếu là quan điểm của Yabuki Koiki và Mochizuki Shinkyò.

Tất nhiên người ta có thể đồng ý trên nguyên tắc với quan điểm cho rằng tín ngưỡng A Di Đà là phát triển tất yếu của tín ngưỡng nội bộ Phật giáo. Nhưng trong văn học Phật giáo, ngoài tín ngưỡng A Di Đà, còn song hành một số tín ngưỡng khác có dạng hình tương tự kiểu tín ngưỡng A Sô Bệ và tín ngưỡng Dược Sư. Cho nên, không thể chỉ dựa vào quá trình phát triển của văn học Bản sinh cùng tư tưởng Phật thể quan để giải thích nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà.

d) Thuyết đề nghị:

Vậy thì quan điểm của ta phải như thế nào ?

Trước hết, tín ngưỡng A Di Đà là một phát triển nội tại của quá trình truyền bá Phật giáo. Vai trò của văn học Bản sinh cũng như tư tưởng Phật thể quan đương nhiên góp một phần quan trọng vào sự hình thành ra tín ngưỡng ấy. Đồng thời khi đã nói nó là kết quả của một quá trình, ta tất phải giả thiết sự tiếp thu tất yếu những yếu tố tín ngưỡng ngoài Phật giáo, bởi vì nếu không có sự tiếp thu đó, quá trình phát triển không thể xảy ra được. Sự tiếp thu đó đã xảy ra trên hai mặt. Mặt thứ nhất là quá trình tiếp xúc giữa Phật giáo với toàn bộ văn hóa và tín ngưỡng Ấn độ trong lịch sử tồn tại của mình. Mặt thứ hai, là quá trình tiếp xúc giữa Phật giáo với các nền văn hóa và tín ngưỡng ngoài Ấn độ, chủ yếu là nền văn hóa và tín ngưỡng Iran. Chính quá trình tiếp

xúc đó đã làm cơ sở cho sự tiếp thu tất yếu nói trên, từ đó xây dựng nên hình ảnh đức Phật A Di Đà với những yếu tố như ánh sáng, sống lâu, quang vinh, thanh tịnh v.v...

Trong Vệ đà, thần mặt trời gọi là Varåõa ở thế giới phía tây có tên Sukha. Varåõa cũng là vị thần bất tử. Như vậy chỉ Varåõa thôi cũng đã hội đủ hai điều kiện Vô Lượng Quang và Vô Lượng Thọ. Trong Avesta, Varåõa đã trở thành Varana vị thần của ánh sáng và thọ mạng vô lượng. Từ đó, khi Varåõa biến thành vị thần tối cao trong tín ngưỡng của người Ấn độ và Iran, thì không thể nào không có những ảnh hưởng nhất định trên Phật giáo, đặc biệt là Phật giáo miền tây bắc Ấn độ lúc ấy đang chịu quyền cai trị của người Iran qua trung gian vương

quốc An tức. Những kinh điển nói về Phật A Di Dà hiện nay như Vô lượng thọ kinh đã bộc lộ khá nhiều dấu vết ảnh hưởng Iran vừa nói. Nhưng trước khi bàn rộng vấn đề này, ta phải nghiên cứu thêm các truyền thuyết về Phật A Di Đà trong kinh điển Phật giáo.

3- QUAN NIỆM PHẬT A DI ĐÀ TRONG KINH ĐIỂN PHẬT GIÁO

Về nguồn gốc của Phật A Di Đà, kinh điển Phật giáo có nhiều truyền thuyết. Trong văn học Bản sinh, chỉ độc nhất có truyện tỳ kheo Thủ Đạt và Duy Tiên trong Sanh kinh 5 của Trúc Pháp Hộ là có nói tới. Do tình hình tư liệu quá ít oi này, nó không cung cấp cho ta một mẫu hình nào về nguồn gốc bản sinh của Phật A Di Đà. Trong Tế chư phương đẳng học kinh nhắc lại chuyện nhân quả báo ứng giữa tỳ kheo Tịnh Mạng và tỳ kheo Vị Pháp rất tương tự với chuyện trên. Tuy nhiên, đây là những truyện nói lên quan hệ giữa Phật Thích Ca với Phật A Di Đà, giải thích vì sao Phật Thích Ca đã sinh ra trong cõi Ta bà ô trược và đã khuyến thỉnh mọi người tín niệm Tịnh độ, chứ chưa phải đề cập đến chính bản thân Phật A Di Đà. Về loại truyện Bản sinh đề cập chính bản thân Phật A Di Đà, tư liệu hiện còn rất phong phú. Có hơn 19 cốt truyện khác nhau mà quan trọng nhất dĩ nhiên là truyện tỳ kheo Pháp Tạng và truyện vua Vô Tránh Niệm

a) Truyện tỳ kheo Pháp Tạng

Truyện tỳ kheo Pháp Tạng rất phổ biến, hiện có 30 quyển kinh kể tới với ít nhiều sai khác nhau. Nhưng cốt lõi có thể tóm tắt như sau. Trong thời quá khứ cách đây đã lâu có đức Như Lai Thế Tự Tại Vương ra đời. Bấy giờ có tỳ kheo Pháp Tạng phát nguyện và được đức Phật ấn chứng là sẽ thành Phật A Di Đà trong cõi Tịnh độ.

Truyện này được kể trong các bản dịch Hán văn Vô Lượng Thọ kinh, Đại A Di Đà kinh, Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, Vô lượng thọ như lai hội của Đại bảo tích kinh và Đại thừa Vô lượng thọ trang nghiêm kinh cùng với Phạn bản Amitàbhavyåha nàmamahayànasåtra và Tạng bản Hphags pahod dpag med kyi bkod pa shes bya theg pa chen pohi mdo.Trong số các bản văn này, Vô lượng thọ kinh, Đại A Di Đà kinh và Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh đặt Như Lai Thế Tự Tại như là vị Phật cuối cùng của một loạt những đức Phật quá khứ mà đứng đầu là Phật Nhiên Đăng hay cũng gọi là Định Quang. Còn Vô lượng thọ Như Lai hội, Đại thừa vô lượng trang nghiêm kinh và Phạn bản cùng Tạng bản thì đặt Như Lai Thế Tự Tại Vương là vị Phật đầu tiên của loạt đức Phật ấy mà vị Phật cuối cùng là Nhiên Đăng (Dãpaükàra). Đó là sai khác thứ nhất.

Sai khác này đã xảy ra trong các kinh có kể chuyện Phật A Di Đà. Một mặt ta có những kinh như Huệ ấn tam muội kinh và Đại thừa trí ấn kinh đã đặt Phật Định Quang như là vị Phật đầu tiên của một loạt các vị Phật mà vị cuối cùng là Huệ Thượng. Mặt khác, Như Lai trí ấn kinh đã đặt Định Quang là vị Phật cuối cùng, còn Huệ Khởi là vị Phật đầu tiên. Thậm chí Vô lượng

môn vi diệu trì kinh đã coi Nhiên Đăng là thầy của thái tử Vô Niệm Đức Thủ, tiền thân của Phật A Di Đà, tức Phật Nhiên Đăng là vị thầy của Phật A Di Đà.

Không những có sự sai khác nhau về vị trí của đức Như Lai Thế Tự Tại Vương, hai nhóm kinh trên còn khác nhau khi nói về nguồn gốc của tỳ kheo Pháp Tạng. Nhóm trước nói rõ Pháp Tạng nguyên là một vị vua, sau khi nghe giáo hóa của đức Thế Tự Tại Vương bèn bỏ ngôi đi xuất gia. Nguồn gốc vương giả này, nhóm thứ hai không nói tới, mà xác định ngay Pháp Tạng, hay cũng gọi là Pháp Sử, hay cũng gọi là Tác Pháp (dhammakara) là một tỳ kheo trong chúng hội của đức Thế Tự Tại Vương. Sự sai khác về nguồn gốc này cho thấy, tự nguyên ủy, hành trạng của Pháp Tạng tỏ ra không rõ ràng cho lắm và cần phải mô phỏng theo hành trạng và hình ảnh của đức Thích Ca Mâu Ni như đã được quan niệm trong nền văn học Bản sinh cũng như trong những truyền thuyết lịch sử về cuộc đời đức Phật. Đây là một dấu hiệu kết liên nguồn gốc đức Phật A Di Đà với đức Phật Thích Ca Mâu Ni.

Còn sự sai khác về vị trí của đức Thế Tự Tại Vương đã đưa ra một số vấn đề. Trước hết, nhóm kinh thứ nhất tuy đồng ý đặt Nhiên Đăng là vị Phật đầu tiên của một loạt các đức Phật, nhưng số lượng của loạt Phật ấy gồm bao nhiêu vị, thì lại không đồng nhất. Sai khác này có liên hệ với sự sai khác số lượng lời nguyện của A Di Đà mà các bản văn ấy ghi lại.

Tiếp đến, hai nhóm trên còn sai khác về thứ tự đức Phật Nhiên Đăng đứng đầu hay đứng cuối các đức Phật quá khứ. Sự kiện đó nói lên hai lập trường khác nhau về quan hệ giữa đức Phật A Di Đà và đức Phật Thích Ca. Ai cũng biết văn học Bản sinh có một câu chuyện rất đẹp về hành động quên mình của đức Phật Thích Ca đối với đức Phật Nhiên Đăng nên đã được ấn chứng thành Phật. Từ đó trở về sau, hai đức Phật ấy thường được gắn liền với nhau một cách khá thường xuyên, tùy theo quan điểm về liên hệ trước sau giữa hai đức Phật Thích Ca và A Di Đà, mà có sự thay đổi về vị trí của hai đức Phật Nhiên Đăng và Thế Tự Tại Vương.

Nhóm thứ nhất coi Thế Tự Tại Vương là vị Phật cuối cùng của loạt các vị Phật quá khứ trên mà đứng đầu là Phật Nhiên Đăng, bộc lộ rõ ràng xu thế chung là coi đức Phật A Di Đà là một vị Phật trẻ hơn Phật Thích Ca. Điểm này ta thấy xuất hiện trong hai truyện Bản sinh dẫn trước trong Sanh kinh 5 và Tế chư phương đẳng học kinh. Nó chứng tỏ hành trạng Phật A Di Đà đã được mô phỏng theo hành trạng của Phật Thích Ca. Trong khi đó, nhóm thứ hai lật ngược lại thứ tự trước sau của hai vị Phật Nhiên Đăng và Thế Tự Tại Vương để chứng tỏ đức Phật A Di Đà là một vị Phật cổ sơ, xuất sinh cũng như thành Phật trước đức Phật Thích Ca rất nhiều, làm điển hình cho sự nghiệp tìm đạo và chứng đạo của chính Phật Thích Ca. Ở đây quá trình phát triển tất yếu của tín ngưỡng

A Di Đà đã dần dần thể hiện sức mạnh của nó và dần dần chiếm lĩnh vị trí của chính tín ngưỡng của đức Phật Thích Ca. Đức Phật Thích Ca bấy giờ chỉ là người tuyên thuyết cho tín ngưỡng của Phật A Di Đà. Sự tình này một phần nào giải thích cho sự sai khác số lượng các đức Phật quá khứ giữa hai đức Phật Nhiên Đăng và Thế Tự Tại Vương, bởi vì nếu Phật A Di Đà có một sự ưu việt nào đó, thì cũng giả thiết là có một quá khứ huy hoàng hơn. Từ đó tất nhiên không thể có cùng chung một Phật khai sáng là Nhiên Đăng.

Ngoài những sai khác về số lượng và thứ tự của các đức Phật trong quá khứ cũng như về nguồn gốc của Phật A Di Đà, các văn bản thuộc hai nhóm trên lại khác nhau về số lượng, và đôi khi thứ tự, của các lời nguyện của đức Phật A Di Đà. Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh và Đại A Di Đà kinh chỉ ghi có 24 lời nguyện, trong khi Vô lượng thọ kinh và Vô lượng thọ như lai hội có tới 48. Tạng bản và Phạn bản đã phát triển lên 49 lời nguyện, trong khi Đại thừa vô lượng trang nghiêm kinh chỉ có 36. Sự sai khác nhau về số lượng này đưa ra nhiều vấn đề rất lôi cuốn trong lịch sử tư tưởng bản nguyện của Phật giáo, trước khi bàn đến những vấn đề đó, phải xét qua một số những truyện Bản sinh khác mà chủ yếu là truyện vua Vô Tránh Niệm.

b) Truyện vua Vô Tránh Niệm

Truyện Bản sinh vua Vô Tránh Niệm kể ra trong phẩm Đại thí của Bi hoa kinh 2 để trả lời câu hỏi của Tịch Ý về việc tại sao đức Thích Tôn đã ra đời trong một thế giới ô trọc, trong khi các đức Phật khác đã xuất hiện trong những thế giới thanh tịnh. Cách thời Phật đã lâu, có một vị chuyển luân vương tên Vô Tránh Niệm, có một đại thần tên Bảo Hải thuộc dòng dõi bà la môn. Bảo Hải có một người con đi xuất gia và thành đạo hiệu là Bảo Tạng Như Lai. Khi Như Lai Bảo Tạng đến thành phố A châu la (A¤jura / Ma¤jura, Gron khyer yidhohn hdzin), Vô Tránh Niệm và các vương tử đã đến thăm và cúng dường ba tháng. Sau Bảo Hải đã khuyên vua phát bồ đề tâm vượt qua khổ hải cứu độ chúng sinh. Vô Tránh Niệm đã phát nguyện và được Phật Bảo Tạng ấn chứng sẽ thành Phật A Di Đà và làm giáo chủ cõi Cực lạc ở phương tây.

Vô Tránh Niệm đó là tên Đàm Vô Sấm dùng trong Bi hoa kinh, còn Đại thừa bi phần đà lợi kinh thì gọi là Ly Tránh. Trong Tạng bản Hphags pa snin rje padma dkar poshes bya theg pa chen pohi mdo (TT 780) đã gọi vị vua ấy là Rtsibs kyi Mu Khyud. Phạn bản Karunà pundarãka có tên là Aranemin, Hán bản dịch Vô Tránh và Ly Tránh, xuất phát từ cách hiểu Aranemin là do A + raõa có nghĩa là không có đấu tranh chống đối, trong khi Tạng bản dịch rtsibs kyi mu khyud (vành tăm bánh xe), tức hiểu aranemin do ara (tăm) + nemã (vành bánh xe). Ngoài ra, Khai nguyên thích giáo lục 2 có ghi Nhàn cư kinh một quyển là của Trúc Pháp Hộ rồi chua thêm nó là "đồng bản dị dịch của kinh Bi hoa lần đầu tiên dịch ra, xem Tăng hựu lục". Khảo Xuất tam tạng ký tập 2 thì có chép Nhàn cư kinh 1 quyển là của Trúc Pháp Hộ, nhưng không nói gì về liên quan của nó với kinh Bi hoa. Ngày nay, Nhàn cư kinh 1 quyển là một bộ phận của Sanh kinh 2 do Trúc Pháp Hộ dịch và nội dung không dính dấp gì đến kinh Bi hoa. Lịch đại tam bảo ký phân ra hai bộ Nhàn cư kinh, một bộ một quyển và thuộc vào Sanh kinh, còn bộ kia 10 quyển là "đồng bản dị dịch dị danh của Đại bi phần đà lợi kinh". Nói rõ ra, kể từ lúc Phí

Trường Phòng viết xong Lịch đại tam bảo ký (597), người ta có nhắc tới một bản dị dịch của kinh Bi hoa mang tên Nhàn cư kinh. Khoan nói tới tính chính xác của truyền thuyết ấy, chỉ cần xét xem, nếu Nhàn cư kinh quả có một liên hệ tới kinh Bi hoa thì làm sao nó lại mang tựa đề Nhàn cư. Nhàn cư thường là một dịch ngữ của àraõya tiếng Phạn, mà thông thường cũng

được phiên âm a lan nhã. Vậy, Nhàn cư kinh, nếu quả là dị bản của kinh Bi hoa, thì hẳn phải do đọc lệch tên Araõemin thành àraõya.

Vậy thì, araõemin có thể hiểu theo hoặc a + rana để cho ta tên Ly Tránh hoặc Vô Tránh. Chữ Niệm trong Vô tránh niệm là một phiên âm của õemin. Hoặc hiểu là do ara + õemin, để cho tên Tây tạng Rtsibs Kyi Mu Khyud với nghĩa vành tăm bánh xe. Hoặc hiểu araõemin thành àraõya với nghĩa nhàn cư. Như thế, ba cách hiểu vừa nêu có quan hệ gì với nhau không ? Đầu hết, giữa nhàn cư và vô tránh cũng như ly tránh, tuy có thể nghĩ quan hệ giữa chúng xuất phát từ việc viết sai araõemin thành àraõya, nhưng trên thực tế cũng đã từng có những kết nối giữa hai từ đó với nhau. Xuất sinh vô biên môn đà la ni kinh do Bất Không dịch vào giữa thế kỷ thứ VIII, trong khi trình bày 4 phương thức để đạt đến đà la ni ấy, đã kể cách đầu tiên là "Tập a lan nhã và cực vô tránh xứ". Rõ ràng, trong văn học Phật giáo Phạn văn đã có một nỗ lực truy tìm ngữ nguyên của àraõya đến từ a + raõa. Do đó, giữa Ly tránh hay Vô tránh và Nhàn cư không phải là không có những liên quan.

Vô Tránh Niệm thông thường được giải thích là một tên phối hợp giữa dịch ngữ vô tránh (araõa) và phiên ngữ niệm (nemin), tuy nhiên, chữ niệm có thể là tàn dư của tên thái tử Vô Niệm Đức Thủ, tiền thân của Phật Vô Lượng Thọ trong Vô lượng môn vi diệu mật trì kinh do Chi Khiêm dịch. Xuất sinh vô lượng môn trì kinh của Phật Đà Bạt Đà La có tên Vô Niệm Đức Đạo, trong khi A Nan Đà mục khư ni ha ly đà kinh chỉ gọi Vô niệm. Chữ vô niệm ở đây là do dịch chữ acintya tiếng Phạn, bởi vì các bản dịch khác của kinh vừa nói, tức Vô lượng môn phá ma đà la ni kinh, A Nan Đà mục khư ni ha ly đà lân ni kinh, Xá Lợi Phất đà la ni kinh, Nhứt hướng xuất sinh bồ tát kinh, Xuất sinh vô biên môn đà la ni kinh của Bất Không và Xuất sinh vô biên môn đà la ni kinh của Trí Nghiêm đều dịch là bất tư nghì.

Về liên hệ giữa Tạng dich Rtsibs kyi mu khyud và aranemin, thì do hiểu aranemin thành ara+õemi. Cách hiểu này không thấy xảy ra trong các dịch bản Hán văn, nhưng cũng đưa đến nhiều gợi ý khá lôi cuốn Một mặt, ara (tăm bánh xe) là do động từ (/ç, với nghĩa chuyển động, đi tới, khiêu khích. Từ ngữ căn (/ç, đạo xuất aruõa với nghĩa màu vàng lợt, mặt trời, ánh bình minh, ánh sáng. Kinh Đại bản của Trường a hàm kinh 1 đã chép phụ thân của Phật Thi Khí tên là Minh Tướng thuộc dòng dõi sát lị vương, còn Thất phật kinh, chép phụ thân là vua A Lỗ Na. Khảo kinh Đại bản của Trường bộ (D.14.1 Mahàpdànasuttanta) thì phụ thân Phật Thi Khí là vua Minh Tướng (Sikhissa... aruõo nàma ràja pità ahosi). Vậy vua Aruõa, phụ thân của Phật Thi Khí có tên liên hệ nào đó với vua Araõemin, tiền thân của Phật A Di Đà

Đại pháp cự đà ni kinh 17 kể chuyện vào thời quá khứ của đại kiếp Thiện Hành Lộ, sau khi Như Lai Sơn Thượng đã nhập diệt, có vị Bồ tát tên Minh Tướng phát đại nguyện muốn tất cả chúng sinh được an lành. Bấy giờ cách thế giới của Minh Tướng tới cả ngàn ức cõi nước, có đức Phật hiệu Sa La vương, bèn ấn chứng cho Minh Tướng "Trong tương lai trải qua bốn mươi a tăng kỳ kiếp sẽ được thành chánh giác tên Như Lai Vô Lượng Thọ". Như thế, Bồ tát Minh

Tướng phải có tên tiếng Phạn là Aruõa. Quan hệ giữa Aruõa và Araõemi qua trung gian ngữ căn (/ç, do vậy, vị tất là không có ý nghĩa. Cho nên, Tạng bản dịch Araõemin bằng Atsibs Kyi mu khyud, không thể là không có căn cứ.

Ngoài ra, quan hệ araõemin-aruõa đã xuất hiện thêm một chi tiết khác là trong hai người đệ tử của Phật Thi Khí thì một người đã có tên giống như đệ tử của Phật A Di Đà kể ra trong kinh Bi Hoa. Đại bản kinh của Trường a hàm kinh l, Thất phật kinh và kinh Đại bản của Trường bộ kinh nói Phật Thi Khí có hai người đệ tử là A Tỳ Phù (Abhibhå) và Tam Bà Bà (Sambhava). Kinh Bi hoa cũng kể chuyện Phật A Di Đà đã dẫn dắt người con thứ hai của Bảo Hải tên Sambhava thành Phật hiệu là Đại Nhật.

Qua những bàn cãi trên, tên Vô Tránh Niệm với những liên hệ araõemin-aruõa-acintya (Vô Tránh Niệm / Minh Tướng / Vô Niệm) đã để cho thấy truyện Bản sinh đức Phật A Di Đà đã ăn sâu như thế nào vào truyện Bản sinh của các đức Phật khác và đã biến dạng như thế nào qua những tư liệu khác nhau. Sự thẩm thấu và vay mượn lẫn nhau chứng tỏ xu thế phát triển của tín ngưỡng từng thời đại, từng địa vực từ nguồn gốc chung. Cho nên cùng một nhân vật trong cùng một cốt truyện mà ở đây thì được đồng nhất với đức Phật này và ở kia thì lại đồng nhất với đức Phật khác. Chẳng hạn, chuyện Bản sinh vua Oai Đức (Dpal Gyi gji Brjid, Thắng Oai) thì trong Quán Thế Âm Bồ tát thọ ký kinh thì đồng nhất với Phật A Di Đà, còn trong Như huyễn tam ma địa vô lượng ấn pháp môn kinh thì lại đồng nhất với Phật Thích Ca. Đây là điểm ta cần chú ý khi tìm hiểu nguồn gốc của tín ngưỡng A Di Đà.

c) Về bản nguyện của Pháp tạng và Vô Tránh Niệm.

Truyện Bản sinh Pháp Tạng chép Pháp Tạng đã bày tỏ bản nguyện của mình trước đức Như Lai Thế Tự Tại Vương, trong khi truyện Bản sinh Vô Tránh Niệm thì trình bày trước đức Như Lai Bảo Tạng, sau đó, cả Pháp Tạng cũng như Vô Tránh Niệm đã được hai đức Như Lai trên ấn chứng trở thành Phật A Di Đà ở cõi Cực lạc phương tây. Số lượng và thứ tự các bản nguyện của Pháp Tạng trong các bản văn không giống nhau. Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh và Đại A Di Đà kinh ghi có 24 lời thệ, nhưng nội dung và thứ tự lại không nhất trí. Vô lượng thọ kinh và Vô lương thọ như lai hội của Đại bảo tích kinh cả hai có 48 lời nguyện, trong khi Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh chỉ có 36 lời nguyện. Phạn bản có 47 và Tạng bản có đến 49.

Hai mươi bốn lời nguyện trong Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh có thể tóm tắt như sau: (1) Trong nước Phật không có ba đường dữ. (2) Những ai sinh vào nước ấy không còn trở vào ba đường dữ. (3) Nhân dân cùng có một sắc vàng. (4) Không có phân biệt nguồn gốc trời người. (5) Đều có hiểu biết về đời trước. (6) Đều có thiên nhãn

thông. (7) Đều có tha tâm thông. (8) Đều bay đi tự tại. (9) Đều có thiên nhĩ thông. (10) Không có ái dục. (11) Luôn luôn trụ trong Niết bàn. (12) Có vô số đệ tử và la hán. (13) Chính mình có ánh sáng vô lượng. (14) Chính mình có thọ mạng vô lượng. (15) Nhân dân cũng thọ mạng vô lượng. (16) Nhân dân

không có lòng dữ. (17) Tiếng tăm vang khắp mười phương và hết thảy chúng sinh đều muốn sinh về Cực lạc. (18) Nhân dân các cõi Phật đem lòng thanh tịnh niệm Ta thì khi chết Ta và đệ tử đều đến rước. (19) Nhân dân các cõi Phật dù đời trước làm ác, nghe danh hiệu Ta mà hối cải muốn sanh về nước Ta thì sẽ toại nguyện. (20) Các vị Bồ tát đều một kiếp thành Phật. (21) Các vị Bồ tát đều có 32 tướng tốt. (22) Các vị Bồ tát đều có đủ đồ vật để cúng dường các đức Phật mười phương. (23) Các vị Bồ tát muốn ăn thì có đồ ăn. Ăn xong bát báu tự đi. (24) Các Bồ tát thuyết pháp hành đạo như đức Phật.

Đó là 24 lời nguyện trong Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh l. Đại A Di Đà kinh do Chi Khiêm dịch cũng có 24 nguyện nhưng thứ tự và nội dung không hoàn toàn nhất trí. Cho nên, trừ nguyện thứ nhất của hai bản giống nhau, còn nguyện thứ hai trở đi không những thứ tự mà nội dung cũng bị đảo lộn. Có nguyện có trong bản này mà không có trong bản kia và ngược lại. Chẳng hạn, nguyện số 4 và 20 của Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh không có trong Đại A Di Đà kinh, trong khi nguyện thứ 12 trong bản sau lại không thấy trong kinh trước. Có nguyện trong bản này thì chia thành hai, còn bản kia hai góp lại một. Chẳng hạn nguyện thứ 6 và 9 của Vô lượng bình đẳng giác kinh góp thành một trong nguyện thứ 17 của Đại A Di Đà Kinh. Nói chung, Đại A Di Đà kinh đã có những nguyện sau, mà không thấy trong Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, đó là nguyện thứ hai, không có phụ nữ trong nước Phật A Di Đà, và nếu phụ nữ sinh về thì trở thành đàn ông; nguyện thứ ba, có đầy đủ châu báu, nhà cửa, áo quần, ăn uống; nguyện thứ 11, Bồ tát cõi Phật A Di Đà không có ý nhớ phụ nữ; nguyện thứ 12, các Bồ tát a la hán thương yêu kính trọng không ganh ghét nhau; nguyện thứ 17 và 18, bản thân Phật A Di Đà có thiên nhãn thiên nhĩ và trí huệ tuyệt vời; và nguyện 23 các vị Bồ tát la hán phát sanh ánh sáng trên đỉnh đầu.

Vô lương thọ kinh và Vô lương thọ Như lai hội của Đại bảo tích kinh đã phát triển 24 lời nguyện trên thành 48. Phạn bản Amitàbha nàma mahàyàna- såtra chỉ có bốn mươi bảy nguyện vì nó thiếu mất nguyện 21 về các vị Bồ tát đều có 32 tướng tốt. Tạng bản Hpnags pahod dpad mod kyi baod pa shes bya ba theg pa chen pohi mdo thì có tới 49 nguyện vì dư nguyện thứ 38 về việc Bồ tát ở các cõi Phật khi nghe danh hiệu A Di Đà thì đều cung kính lễ bái. 48 lời nguyện này thì 25 lời nguyện đầu gần đồng nhất với 24 nguyện đã liệt trên. Do đó, để thấy toàn bộ, ta sẽ kể từ nguyện 26 trở đi.

(26) Nguyện nhân dân trong nước đều có thân hình của Na La Diên. (27) Nguyện trong nước mọi thứ đều đẹp đẽ tuyệt vời. (28) Ai cũng thấy được cây bồ đề to lớn. (29) Mọi người đều có khả năng biện tài. (30) Các Bồ tát đều có trí tuệ biện tài vô lượng. (31) Cõi nước trong sạch chiếu khắp mười phương. (32) Nguyện trong nước đầy dẫy hương thơm vi diệu. (33) Chúng sinh ở các cõi Phật nhờ ánh sáng Phật A Di Đà soi rọi, thân tâm được êm dịu. (34) Tất cả chúng sinh khi nghe danh hiệu, đều được vô sanh pháp nhẫn và các tổng trì. (35) Nguyện nghe danh hiệu mà chuyển được thân đàn bà thành

đàn ông. (36) Nguyện nghe danh hiệu mà tu tập phạm hạnh cho đến khi thành Phật. (37) Nguyện nghe danh hiệu thì đều tu hạnh Bồ tát, năm vóc gieo xuống đất, trời người đều kính tôn. (38) Áo quần của dân trong nước đều tự do muốn

là được, không cắt may giặt nhuộm. (39) Nguyện dân trong nước vui sướng như các vị giải thoát. (40) Nhân dân trong nước, muốn thấy các Phật độ thì ngồi dưới gốc cây báu, chúng sẽ hiện ra. (41) Nguyện các Bồ tát ở khắp mọi phương khi nghe danh hiệu, thì cho tới lúc thành Phật luôn luôn đầy đủ các giác quan. (42) Nguyện các Bồ tát khắp mọi phương, khi nghe danh hiệu, đạt được tam muội thanh tịnh giải thoát, chỉ trong khoảng khắc cúng dường vô số các đức Phật không thiếu sót vị nào. (43) Nguyện các Bồ tát ở khắp nơi, khi nghe danh hiệu, đều sanh vào các nhà phú quí. (44) Bồ tát khắp mọi nơi khi nghe danh hiệu, đều vui mừng tu hạnh bồ tát. (45) Nguyện các Bồ tát ở khắp mọi nơi khi nghe danh hiệu thì đạt được tam muội Phổ đẳng, thấy hết các đức Phật. (46) Nguyện các Bồ tát trong nước nếu muốn nghe pháp thì tự nhiên được nghe. (47) Nguyện các Bồ tát khắp mọi nơi khi nghe danh hiệu thì đạt được địa vị không còn thối lui. (48) Nguyện các Bồ tát khắp mọi nơi khi nghe danh hiệu thì liền đạt được pháp nhẫn thứ nhất, thứ hai, thứ ba, liền được địa vị không thối lui.

Đó là nội dung 48 lời nguyện của Phật A Di Đà như đã ghi trong Vô lượng thọ kinh. So với những bản kinh khác, đặc biệt là Vô lượng thọ Như Lai hội của Đại Bảo Tích kinh cùng với Phạn bản và Tạng bản, thì nội dung chúng tương đối giống nhau, còn về mặt thứ tự thì thường hay khác. Chẳng hạn, nguyện thứ 23, là tương đương với nguyện thứ 21 của Phạn bản, nguyện thứ 40, 42 và 45 là nguyện thứ 38, 40 và 43 của Phạn bản. Đối với Tạng bản cũng thế, nhưng sự sai khác tỏ ra nhiều hơn, vì Tạng bản dư ra một nguyện nói về âm nhạc vi diệu ở cõi Cực Lạc, xen vào giữa nguyện thứ 32 và 33. Còn đối với Vô lượng thọ Như Lai hội của Đại bảo tích kinh thì nội dung và thứ tự không sai khác cho lắm.

Ngoài hai truyền bản 24 và 48 lời nguyện vừa giới thiệu, còn có Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh, ghi 36 nguyện đặc biệt nhấn mạnh đến việc cúng dường chư Phật. Và phát biểu theo lối khẳng định, chứ không phải theo lối phủ định, như đã gặp trong các truyền bản trên, tóm tắt như sau: (1) Trong nước không có ba điều dữ. (2) Không có phân biệt trời người. (3) Chúng sinh sinh về có đại thần thông. (4) Có túc mạng thông. (5) Có thiên nhãn thông. (6) Có tha tâm thông. (7) Ở trong tình trạng chánh tín. (8) Luôn luôn ở trong niết bàn. (9) Dù ở trong tình trạng Thanh văn Duyên giác cũng đều thành Phật. (10) Có ánh sáng vô biên. (11) Có thọ mạng vô lượng. (12) Tiếng tăm lừng lẫy mười phương. (13) Những chúng sinh chí thành niệm danh hiệu khi chết sẽ được Phật A Di Đà và các tỳ kheo đến rước. (14) Tất cả chúng sinh khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà muốn sinh về cõi Phật nào thì sinh. (15) Chúng sinh trong cõi Cực lạc đầy đủ 32 tướng tốt. (16) Có chúng sinh vì đại nguyện chưa muốn thành Phật thì nhờ oai lực của Phật A Di Đà giáo hoá hết thảy hữu tình. (17) Chúng sinh ở cõi Cực lạc muốn cúng dường các đức Phật khắp mười phương thì có đủ phương tiện để cúng dường. (18) Các Bồ tát ở Cực lạc đều thành tựu nhất thiết trí, giỏi bàn các pháp yếu. (19) Các Bồ tát ở Cực lạc dùng thần thông đem đủ tư liệu để cúng dường chư Phật ở mười phương. (20) Các Bồ

tát nếu không đem đến được thì nhờ oai lực Phật A Di Đà, mà các đức Phật đưa tay đến nhận lấy. (21) Các vị Bồ tát ở cõi Cực lạc muốn cúng dường các đức Phật mà không rời cõi mình, thì nhờ thần lực A Di Đà khiến cho các đồ cúng dường tự đến các cõi Phật kia. (22) Các vị Bồ tát cõi Tịnh độ có thần lực của Na La Diên và ánh sáng rực rỡ. (23) Các vị Bồ tát có khả năng thuyết pháp vô ngại. (24)

Các vị Bồ tát đem mọi thứ trân báu làm lò trầm để đốt những cây chiên đàn vô giá cúng dường khắp mười phương các đức Phật. (25) Cõi Cực lạc trong sáng như gương. (26) Các Bồ tát cõi ấy luôn luôn vui sướng, thường ở trong tam muội bình đẳng. (27) Những người mang thân đàn bà, nghe danh hiệu Phật A Di Đà và qui y đảnh lễ khi lâm chung thì sẽ sinh về cõi Cực lạc và trở thành đàn ông. (28) Mười phương vô số Thanh văn Duyên giác khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà mà tu trì tịnh giới thì nhất định sẽ giác ngộ vô thượng. (29) Các Bồ tát trong mười phương khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà đều lễ bái qui mạng. (30) Áo quần ở cõi Cực lạc khỏi cắt may, giặt nhuộm. (31) Tất cả chúng sinh nghe danh hiệu của Phật A Di Đà thì đều được vô sinh pháp nhẫn. (32) Tất cả Bồ tát trong mười phương khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà thì chứng được tịch tịnh tam muội. (33) Tất cả Thanh văn, Bồ tát khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà đều được vô sinh pháp nhẫn, an trụ vào vô công dụng hạnh. (34) Các Bồ tát ở mười phương khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà thì chứng được tam muội phổ biến bồ tát. (35) Các Bồ tát ở cõi Cực lạc đều tùy ý giảng pháp và nghe pháp. (36) Tất cả các cõi Phật khi nghe danh hiệu của Phật A Di Đà thì được nhẫn thứ nhất cho đến vô sinh pháp nhẫn.

d) Về quan hệ giữa các truyền thống bản nguyện:

36 nguyện của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh là như thế. Tuy chúng có những liên hệ nhất định với 48 lời nguyện, điểm đặc trưng vẫn là hình thức khẳng định của bản thân những lời nguyện ấy. Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh tỏ ra có một sự canh cải do những yếu tố tiếp thu từ kinh Bi hoa.

Bi hoa kinh 3 kể có 48 lời nguyện của Vô Tránh Niệm trước Phật Bảo Tạng. Khác với 48 lời nguyện trong Vô lượng thọ kinh đã sử dụng hình thức phủ định "... nếu không ... thì tôi không ..." (sace me... na... mà tàvad ahaü...), 48 lời nguyện ở đây đều dùng hình thức khẳng định: "Nếu tôi được ... thì ...". Về nội dung, 48 lời nguyện của Vô Tránh Niệm cũng có những nét tương đồng với 48 lời nguyện của Pháp Tạng, chỉ trừ nguyện thứ 35, nguyện 44 và 48. Nguyện 35 nói tới việc không có núi non cũng như các khái niệm tham sân si, ác đạo v.v.., và đặc biệt là không có đại dương, một chi tiết không bao giờ kể tới trong khi mô tả Cực lạc. Nguyện 44 và 48 thì nói việc niết bàn của Phật A Di Đà, các Bồ tát, và các người đàn bà, khi nghe danh hiệu thì sung sướng và không bao giờ sinh làm đàn bà nữa. Ba lời nguyện này, Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh đương nhiên không có.

Vậy, quan hệ giữa 36 lời nguyện của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh và 48 lời nguyện của Bi hoa kinh là thế nào? Trước đây, những người nghiên cứu thường xét vị trí của 36 lời nguyện trong liên hệ với 24 và 48 lời nguyện của những truyền bản khác, vì họ giả thuyết 48 nguyện trong Bi hoa kinh chỉ là một hình thái khác của 48 nguyện

trong Vô lượng thọ kinh, chứ không có những sai biệt gì căn bản. Cho nên, họ phần lớn đã đề xuất những quan điểm khác nhau liên hệ đến vị trí của 36 nguyện, mà thường coi nhẹ ảnh hưởng của 48 nguyện trong Bi hoa kinh. Kimura Taiken trong khi đi tìm nguồn gốc của tư tưởng bản nguyện đã phát hiện một hiện tượng khá đặc biệt là loại tư tưởng ấy đã phát triển theo một loại hình cấp số công lấy số 6

làm cơ sở. Từ 6 lời nguyện trong Tiểu phẩm bát nhã, nó đã phát triển thành 12 và 18 nguyện trong A Sô Bệ Phật quốc kinh, rồi đến 24 nguyện trong Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh và Đại A Di Đà kinh, rồi 30 nguyện trong Đại phẩm bát nhã, rồi 36 nguyện của Vô lượng thọ trang nghiêm kinh, rồi 48 nguyện trong Vô lượng thọ Như Lai hội. Quá trình phát triển đó rõ ràng điềm chỉ một trật tự số học nhất định, dẫu hiện tại cấp số 7 chưa có một văn bản nào chứng thực, nghĩa là hiện chưa tìm ra văn bản nào ghi 42 lời nguyện. Thế thì, quan hệ phát triển cấp số giữa chúng là như thế nào? Phải chăng chúng đã phát triển theo cấp số từ nhỏ đến lớn? Hay là một số giảm trừ từ lớn đến nhỏ? Kimura trả lời là quá trình phát triển đã theo trật tự từ nhỏ tới lớn. Nói rõ ra, đầu hết là 6 nguyện, rồi sau đó bổ sung và hoàn chỉnh cho đến lúc 48 nguyện xuất hiện, đáp ứng phần lớn yêu cầu một xã hội lý tưởng theo quan niệm Phật giáo.

Mochizuki Shinko, tuy không hoàn toàn nhất trí với thuyết phát triển cấp số của Kimura, cũng thừa nhận quá trình phát triển từ số nhỏ tới lớn của số lượng những lời nguyện trong các kinh. Từ 6 nguyện trong Tiểu phẩm bát nhã đã tăng lên 21 nguyện trong A Sô Bệ Phật quốc kinh T, rồi 24 nguyện trong Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh và Đại A Di Đà kinh, rồi 30 nguyện trong Đại phẩm bát nhã, rồi 36 nguyện trong Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh, và cuối cùng 48 nguyện trong Vô lượng thọ kinh và trong Vô lượng thọ Như Lai hội. Mochizuki đã nhận xét thêm là quan hệ trước sau giữa 36 và 48 nguyện thật khó mà khẳng định một các dứt khoát, bởi vì 36 nguyện có thể là một dạng bất toàn của 48 nguyện. Trong một giới hạn nào đó, nhận xét ấy đã tỏ ra có thể chứng minh đặc biệt khi ta chú ý đến sự liên quan giữa 36 nguyện và 48 nguyện của Bi hoa kinh.

Giới hạn lĩnh vực tìm hiểu thuần túy vào các bản văn liên hệ đến Phật A Di Đà, những người nghiên cứu khác cũng đề xuất những ý kiến tương tự. Wogihara sau khi so sánh các văn bản với nhau, đã kết luận Đại A Di Đà Kinh va Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh tức những văn bản chủ trương 24 nguyện, là thành lập sớm nhất, rồi đến Phạn bản Amitàbhavyåhasåtra, và chót hết mới là Vô lượng thọ Như Lai hội và Vô lượng thọ kinh, tức những văn bản của 48 nguyện. Kết luận này Akashi Etatsu không hoàn toàn đồng ý, vì Wogihara đã không quan tâm đến văn bản 36 nguyện của Đại thừa vô lượng trang nghiêm kinh. Cho nên, Akashi và sau đó Sonoda đã đưa ra quan điểm, một mặt tán thành kết luận trên của Wogihara, mặt khác bổ sung và hoàn chỉnh nó bằng cách thêm vào sự có mặt của văn bản 36 nguyện. Nói cách khác Akashi chủ trương Đại A Di Đà kinh và Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh là những văn bản xưa nhất, rồi đến Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh, rồi đến Phạn bản Amitàbhavyåhasåtra, rồi đến Vô lượng thọ Như Lai hội và Vô lượng thọ kinh. Sonoda còn xác minh rõ hơn văn bản Đại A Di Đà kinh là xưa nhất so với Vô lượng thanh tịnh

bình đẳng giác kinh.

Như thế, nhìn chung thì các thuyết trên đều phần lớn chủ trương văn bản 36 nguyện của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh, tuy được dịch ra tiếng Trung quốc chậm nhất lại chiếm vị trí quan trọng và quá cổ sơ, ngay cả đối với Vô lượng thọ kinh, dịch vào khoảng năm 252. Chủ trương ấy e không hợp lý cho lắm, vì 36 nguyện đã có liên hệ mật thiết với 48 nguyện

của Bi hoa kinh. Mà Bi hoa kinh ngày nay thường được nhìn nhận là một văn bản nhằm việc đề cao bản thân Phật Thích Ca và nhằm đặt quan hệ ưu việt của tín ngưỡng Phật Thích Ca đối với tín ngưỡng Phật A Di Đà, mà có thể rất thịnh hành vào thời kỳ nó xuất hiện. Do vậy, lập trường của Wogihara về việc để riêng văn bản 36 nguyện của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh không phải là không căn cứ, dẫu rằng nó đã mang khuyết điểm là không xác định rõ vị trí của 36 nguyện ấy trong quan hệ giữa 24 và 48 nguyện của các văn bản khác.

Để xác định vị trí ấy, một điều cần phải nhớ là tín ngưỡng A Di Đà đã được truyền vào Trung quốc rất sớm và cứ dần dà chiếm lĩnh vị trí ưu thế của mình đối với các tín ngưỡng khác, để cuối cùng trở thành rất phổ biến vào lúc Pháp Hiền dịch Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh. Do đó, nếu Phạn bản của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh đã xuất hiện trước hay cùng thời với Vô lượng thọ kinh, thì không có lý do gì mà nó không truyền tới Trung quốc. Việc Pháp Hiền dịch kinh ấy vào năm 1001 trong trường hợp này, vì thế, phải điểm chỉ sự xuất hiện hậu kỳ của chính bản thân nó. Nói rõ ra, Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh là kết quả của một nỗ lực canh cải Vô lượng thọ kinh, nếu không là Đại A Di Đà kinh, do quá trình tiếp thu những cống hiến của Bi hoa kinh. Nỗ lực ấy chứng tỏ một thỏa hiệp đã xảy ra giữa tín ngưỡng Phật A Di Đà và tín ngưỡng Phật Thích Ca, giữa truyền thống bản nguyện Vô lượng thọ kinh và truyền thống bản nguyện Bi hoa kinh, để chấm dứt cuộc cạnh tranh giữa hai tín ngưỡng làm tiền đề cho sự ra đời của hai truyền thống bản nguyện ấy. Vì thế, 36 nguyện trong Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh có thể nói là xuất hiện chậm nhất, tổng hợp hai truyền thống bản nguyện với nhau để tạo nên bản thân mình.

Về quan hệ giữa truyền thống bản nguyện Vô lượng thọ kinh và truyền thống bản nguyện Bi hoa kinh thì thật khó xác định một cách chắc chắn về tính trước sau của chúng. Tuy nhiên, chỉ căn cứ trên lịch sử truyền bá của những kinh đó ở Trung quốc, truyền thống Vô lượng thọ kinh rõ ràng xuất hiện trước. Thêm vào đó, nếu giả thiết kinh Bi hoa ra đời như một phản ứng trước cao trào tín ngưỡng mạnh mẽ Phật A Di Đà, nhằm chứng minh tính ưu việt của tín ngưỡng bản thân Phật Thích Ca, thì hiển nhiên truyền thống bản nguyện Bi hoa kinh càng phải ra đời sau truyền thống Vô lượng thọ kinh. Ngoài ra, truyền thống Vô lượng thọ kinh đã trải qua hai giai đoạn hình thành, giai đoạn hình thành 24 nguyện rồi giai đoạn hình thành 48 nguyện, trong khi truyền thống Bi hoa kinh thì không có một quá trình như vậy. Do đó, 48 nguyện của Bi hoa kinh cũng phải xuất phát từ nguyên hình 24 nguyện của truyền thống Vô lượng thọ kinh.

Nói tóm lại, quan hệ giữa các truyền thống bản nguyện của Phật A Di Đà có thể hình dung như sau. Từ 24 nguyện của Đại A Di Đà kinh và Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh đã làm cơ sở để phát triển thành truyền thống 48 nguyện của Vô lượng thọ kinh và truyền thống 48 nguyện của Bi hoa kinh, rồi cuối cùng tổng hợp lại trong 36 nguyện của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh. Nguyên do gây nên quá trình phát triển này là yêu cầu muốn chỉnh lý và hoàn thiện, những gì đã đề ra trong 24 nguyện. Bốn mươi tám nguyện của truyền thống Vô lượng thọ kinh biểu thị một nỗ lực chỉnh lý và xác minh. Nó chỉnh lý những gì 24 nguyện đã phát triển, sau khi đã trải qua một thời gian thử thách. Sự kiện này bày tỏ khá rõ nét khi xét lời

nguyện 19 chẳng hạn.

Nguyện 19 trong truyền thống 24 nguyện nói rằng nhân dân các cõi Phật đời trước làm ác, khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà mà hối cải muốn sinh về nước Cực lạc, thì phải phát nguyện. Nguyện này trong truyền thống 48 nguyện của Vô lượng thọ kinh đã được chỉnh lý lại bằng cách giới hạn những người làm ác vừa nói là không bao gồm "những chúng sinh tạo nghiệp vô gián và những kẻ phỉ báng chính pháp". Giới hạn ấy chứng tỏ lời nguyện nguyên ủy đã quá rộng rãi, để có thể tạo nên những trở ngại cho vấn đề duy trì đạo lý và truyền bá Phật pháp, nên cần phải đề lên một số ngoại lệ mà nếu phạm tới người ta không thể vãng sinh được.

Không những chỉnh lý, giới hạn ấy còn xác minh đối tượng có thể vãng sinh, xác minh điều kiện và trường hợp để có thể vãng sinh. Cho nên, những nguyện sau đã qui định rõ hơn nội dung và chi tiết của những gì đã phát biểu trong 24 nguyện. Thí dụ, nguyện thứ 6 trong 24 nguyện nói, mọi người ở Cực lạc đều có thiên nhãn thông, thì nguyện thứ 45 trong 48 nguyện càng xác minh rõ hơn, nói rằng các bồ tát ở khắp mọi nơi khi nghe danh hiệu Phật A Di Đà thì đạt được tam muội phổ đẳng, thấy hết các đức Phật. Hay nguyện 21 nói về các tướng tốt thì được nguyện 26 xác minh thêm là có thân hình Na La Diên và nguyện 27 về mọi thứ đều đẹp đẽ tuyệt vời ở Cực lạc.

Bốn mươi tám nguyện trong truyền thống Vô lượng thọ kinh, như thế, là một biểu thị nổ lực chỉnh lý và xác minh. Bốn mươi tám nguyện trong truyền thống Bi hoa kinh cũng vậy. Nó đã chỉnh lý lại 24 nguyện rõ ràng bằng cách thay thế cách phát biểu phủ định bằng cách phát biểu khẳng định. Thay thế ấy không chỉ là một lối thay thế ngôn từ, mà còn bao hàm một nội dung tư tưởng. Nó nói lên tính tất yếu, tính phải xảy ra của những gì bản nguyện Phật A Di Đà nhắm tới. Nó không còn giả thiết với điều kiện "Nếu....thì....", mà đã khẳng định là "Khi tôi đã thành chánh giác v.v... thì như thế, như thế xẩy ra". Quá trình khẳng định tính tất yếu ấy cũng là quá trình khẳng định tín ngưỡng Phật A Di Đà một cách mạnh mẽ và thâm hậu.

Về nội dung, 48 nguyện của Bi hoa kinh cũng có nổ lực chỉnh lý đáng chú ý. Đầu hết, nguyện thứ 12 của 24 nguyện có nói tới những vị la hán đệ tử của Phật A Di Đà. Nguyện này, Bi hoa kinh đã chỉnh lý lại với nguyện thứ 39 qui định rõ ràng thế giới Cực lạc chỉ bao gồm những vị Bồ tát không có Thanh văn và Duyên giác. Tư tưởng Tịnh độ không có Thanh văn và Duyên giác này, từ thời Long Thọ trở đi đã trở nên rất phổ biến, như

Đại trí độ luận 13 đã ghi lại. Vì chỉnh lý nguyện thứ 12 ấy, Bi hoa kinh đã có thêm nguyện thứ 11 nói rõ những chúng sinh ở thế giới Cực lạc đều là những vị không còn thối lui, những A Bệ Bạt Trí (Avaivartika). Như thế, Bi hoa kinh trong khi chỉnh lý 24 nguyện đã đồng thời xác minh. Qua nổ lực chỉnh lý đó, Bi hoa kinh để lộ cho thấy, quan hệ giữa kinh ấy và Đại A Di Đà kinh cùng Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh như đã trình bày ở trên.

Chẳng hạn, nguyện thứ 24 của Bi hoa kinh về việc các vị bồ tát tại thế giới Cực lạc cũng phát ra ánh sáng chỉ tìm thấy tương đương trong nguyện thứ 23 của Đại A Di Đà kinh và

nguyện thứ 22 của Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh. Nguyện thứ 12, 13 và 28 của Bi hoa kinh cũng thế. Chúng có những tương đương trong Đại A Di Đà kinh, tuy không được chuyển lại cho Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh. Vậy, nếu, muốn nói rõ hơn, thì Bi hoa kinh đã chỉnh lý và xác minh 24 nguyện của Đại A Di Đà kinh, rồi một phần nào chuyển giao lại cho Đại thừa vô lượng trang nghiêm kinh, để tạo nên truyền thống thỏa hiệp 36 nguyện.

đ) Tư tưởng bản nguyện và nguồn gốc tín ngưỡng A Di Đà

Đặc trưng tư tưởng bản nguyện là ý muốn kiến thiết một thế giới lý tưởng và chương trình cũng như phương án để thực hiện ý muốn đó. Trong xã hội Ấn Độ thời đức Phật đã hội đủ những nhân tố khách quan cho việc đề xuất một số ý niệm để làm tiền đề cho việc xây dựng những chương trình và phương án ấy sau này. Nếu để riêng ra một bên mầm móng tư tưởng bản nguyện trong văn học Bản sinh. Những văn hệ chính của tư tưởng Phật giáo đều có đưa ra quan niệm bản nguyện của mình, dựa trên những ý niệm bản nguyện tiềm tàng trong văn hệ A hàm và Bộ kinh... Nhưng nổi bật nhất và thường kể đến nhất là tư tưởng bản nguyện Phật A Di Đà, tư tưởng bản nguyện Phật A Sô Bệ và tư tưởng bản nguyện Phật Dược Sư. Tư tưởng bản nguyện Phật Dược Sư thật ra là tư tưởng Phật A Sô Bệ được chỉnh lý. Cho nên, còn lại tư tưởng bản nguyện Phật A Di Đà và tư tưởng bản nguyện Phật A Sô Bệ. Mà tư tưởng bản nguyện Phật A Sô Bệ trong quá trình phát triển đã bị tư tưởng bản nguyện Phật A Di Đà đẩy lùi vào hậu trường lịch sử. Nguyên do về sự đẩy lùi này, một số những người nghiên cứu như Kimura Taiken đã truy về tính chất quá hiện thực của tư tưởng bản nguyện Phật A Sô Bệ, và tính chất lý tưởng của tư tưởng bản nguyện Phật A Di Đà. Gợi ý đó theo chúng tôi nghĩ là chưa thỏa mãn lắm. Cần phải nói rằng tư tưởng Phật A Sô Bệ bị đẩy lùi vào hậu trường, chính vì nó là một thứ tư tưởng chống tôn quân, một thứ tư tưởng mong rằng "trong nước không có danh hiệu vua, mà vua được gọi là pháp vương". Ngược lại, tư tưởng bản nguyện Phật A Di Đà từ bản thân tuy cũng mặc nhiên thừa nhận khái niệm pháp vương, nhưng không công khai bài xích tư tưởng tôn quân. Hơn thế nữa, nó còn trình bày hình ảnh đức Phật A Di Đà thường thường trong tư thế một vị vua hay một vị vương tử.

Trong số 19 cốt truyện Bản sinh về Phật A Di Đà hiện còn bảo lưu, thì sáu cốt truyện trình bày đức Phật này như một vị vua, đó là Vô lượng thọ kinh, Huệ ấn tam muội

kinh, Bi hoa kinh, Hiền kiếp kinh 8, Quyết định tổng trì kinh và Đại tập hội chính pháp kinh. Sáu cốt truyện trình bày như một vị vương tử, đó là Vô lượng môn vi mật trì kinh, Hiền kiếp kinh 1, Đức Quang thái tử kinh, Pháp hoa kinh, A Di Đà cổ âm thanh vương đà la ni kinh, Quán sát chư pháp hành kinh. Bảy cốt truyện còn lại thì trình bày như một vị xuất gia nhưng không cho biết rõ lai lịch, đó là Quán vô lượng thọ kinh, Sanh kinh, Hiền kiếp kinh 1, Tế chư phương đẳng học kinh, Đại pháp cự đà la ni kinh, Quán Phật tam muội hải kinh, và Giác trí phương đẳng kinh (Giác trí phương đẳng kinh hiện do Đại thừa bảo yếu nghĩa luận dẫn ra, nguyên bản hiện đã mất).

Thế thì rõ ràng hình ảnh đức Phật A Di Đà đã kết liên mạnh mẽ với hình ảnh vua chúa,

một sự kiện trái ngược với hình ảnh đức Thích Tôn như đã diễn tả trong văn học Bản sinh. Trong loại hình văn học ấy, đức Thích Tôn xuất hiện qua thân phận của những con vật của những người cùng khổ cho đến vương giả giàu sang, thậm chí qua thân phận của những con quỉ. Những cốt truyện các kinh dẫn trên, trái lại, không những chỉ đức Phật A Di Đà xuất hiện dưới hình ảnh con người, mà còn dưới hình ảnh của những thành phần xã hội cao quí đặc thù như vua chúa hay nhà tu hành. Cách trình bày này cho phép tín ngưỡng Phật A Di Đà phát triển, vì nó phù hợp với tình hình và điều kiện chính trị xã hội khách quan của lịch sử, khi chế độ phong kiến phương đông đang tiếp tục duy trì và bảo vệ mạng sống của nó. Đây cũng chính là lý do đã gây nên sự lui vào hậu trường của tín ngưỡng Phật A Sô Bệ, với tư tưởng chống vua hoàn toàn đi ngược lại xu thế củng cố và tập trung quyền hành thời đại phong kiến đang đi lên.

Và cũng vì trình bày đức Phật A Di Đà qua truyền thuyết, qua hình ảnh của một con người và của một con người thuộc những thành phần xã hội cao quí đặc thù, nên đã khai sinh ra ý niệm tha lực. Ý niệm này giả thiết sự hiện hữu của một quyền lực có khả năng hiện thực ý muốn của mình, ban phát ân huệ và cứu rỗi những ai đọa lạc, mà trong tín ngưỡng Phật A Di Đà đã đẩy tới cực điểm để trở thành một thứ quyền lực vô biên và toàn thiện thể hiện ở trong bản thân Phật A Di Đà. Những truyền thống bản nguyện Phật A Di Đà nói trên đã qui định rõ ràng quyền lực ấy, thậm chí đã qui định tới điểm là, chỉ cần nghe danh hiệu Phật A Di Đà hay chỉ nhất tâm trì niệm danh hiệu của đức Phật ấy cũng đủ bảo đảm cho người thực hành được rước về cõi Cực lạc.

Nhưng ý niệm tha lực này lại đặt cơ sở trên tư tưởng bản nguyện, nghĩa là trên cơ sở nỗ lực của cá nhân. Do vậy, tha lực có thể nói là một thứ tự lực hiện hành nhằm thể hiện nguyện vọng ý muốn của một con người, về một mặt. Về mặt khác, Tự lực chỉ có thể hiện hành được trong những điều kiện và giới hạn nào đó phù hợp với khả năng thi thố của nó. Cho nên, nếu tha lực chỉ là tự lực hiện hành, thì nó cũng đòi hỏi đối tượng của tha lực phải có những nhân tố gì. Những điều kiện gì để có thể đáp ứng những nhu cầu của tự lực. Nói rõ ra, tha lực và tự lực chỉ là hai mặt của một vấn đề, do thế có thể nói là hai mặt của một thể thống nhất. Cụ thể hơn, tha lực và tự lực chỉ là biểu hiện của một quá trình tự ý thức, tự giác ngộ của mỗi cá nhân. Ta muốn vươn tới thì phải có một cái gì để vươn tới, cái gì đó có khả năng thu hút nỗ lực vươn tới của ta. Đây chính là nội dung của tư tưởng "Tự tính Di Đà, duy tâm tịnh độ", mà Trần Nhân Tôn trong Cư trần lạc đạo phú đã phát biểu một cách hùng hồn:

Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn hỏi đến tây phương. Di Đà là tính sáng soi, mựa phải nhọc tìm Cực lạc.

Trên đây chỉ mới là nỗ lực lý giải ý nghĩa, nguồn gốc và vị trí của Phật A Di Đà một cách tổng quát. Về vai trò và vị trí của đức Phật này trong các tôn phái Phật giáo, đặc biệt trong phái Tịnh độ và phái Chân ngôn, xem mục A DI ĐÀ (TỊNH ĐỘ GIÁO) và A DI ĐÀ (MẬT GIÁO).

Sách Dẫn

I/ Việt Ngữ

A, 21 A ba ly, 76 Ả, 21 A ba lũ gia, 74 Ác, 21 A ba ma la, 77 Ai, 21 A ba mạt rị ca, 80 Am, 21 A ba mạt lỵ già, 79 An, 21 A ba na, 80 Át, 21 A ba phù, 85 A âu, 32 A ba ra thệ đế, 60 A ba, 34 A ba sai phù di, 81 A ba ba, 84 A ba tam ma la, 77 A ba bà sa ra, 77 A ba tha na, 37 A ba bả, 85 A ba toát la giá, 48 A ba cúc đề, 36 A ba tư, 82 A ba diên đà noa, 89 A bà, 82 A ba đà, 37 A bà bạt đà đồng tử, 85 A ba đà na, 37 A bà bạt đà la, 85 A ba đà na kinh, 42 A bà cúc đề, 36 A ba đàn đề, 112 A bà da, 85 A ba đàn na, 37 A bà da, tổ luật Tích lan, 86 A ba hoàn tu, 48 A bà da, Phật quá khứ, 88 A ba hội, 47 A bà da, tên cướp, 86 A ba hội đề bà, 48 A bà da, trưởng lão, 88 A ba khâm mãn, 51 A bà da, vua cổ Tích lan, 87 A ba la, 48, 55 A bà da, vua Kakiïga, 88 A ba la chất đa, 60 A bà da, vua Tích lan, 86 A ba la đề mục già, 54 A bà diễn ca la, 95 A ba la đề mục khư, 54 A bà diễn đà đà, 89 A ba la lã, 55 A bà du, 94 A ba la li, 55 A bà dựng ca la, 95 A ba la ma na a bà, 59 A bà đa bạt na, 97 A ba la na, 59 A bà đạt đồ, 100 A ba la nhĩ đa, 60 A bà đề, 112 A ba la ra, 55 A bà kiềm, 97 A ba lan đa, 72 A bà kiềm nhị da, 98 A ban lan đắc ca, 72 A bà kiềm nhĩ da, 98

A bà kiến đồ, 99 A bát la thị đa, 60 A bà kỳ lê, 121 A bát ma la, 77 A bà la, 55, 102 A bát ra để, 119 A bà la đa nhận, 72 A bát sa ma ra, 77 A bà lã, 102 A bạt bà ma la, 77 A bà lê tra, 72 A bạt da, 86 A bà lô cát đế thất Phật ra, 103 A bạt da kỳ ly, 121 A bà lô cát đế xá bà la, 103 A bạt đa la, 124 A bà lô kiết đế thước bàn ra, 103 A bạt đề, 112, 127 A bà lô kiết đế thước bát ra, 103 A bạt độ lộ chá na, 127 A bà ma la, 77 A bạt la kiến đà, 99 A bà ma la nga, 80 A bạt la nhĩ đa, 60 A bà mạt ca, 80 A bạt ma la, 77 A bà mạt rị, 80 A bạt mâu, 108 A bà quật da, 36 A bạt rị mạt ca, 80 A bà ra, 106 A bạt tra, 128 A bà ra khiên tha, 99 A bệ, 130 A bà sa ma la, 77 A bệ bạt trí, 134 A bà thi la, 107 A biêu nghiệt đa, 136 A bà vật đà (thế giới), 108 A bội diên na na, 89 A bà vật đà (chữ viết), 108 A ca, 137 A bả ba ma la, 77 A ca ách sắt thế, 145 A bả bà ma lã, 77 A ca chỉ sử la, 138 A bả la nhĩ đế, 60 A ca đàm, 147 A bác sai phù di, 82 A ca la, 138 A ban địa, 112 A ca lỵ sa da, 142 A ban xoa, 112 A ca ma đề, 143 A bàn, 112 A ca na, 144 A bàn đà, 109, 112 A ca nể sắt hoạch, 145 A bàn đà la, 110 A ca nể sắt cứ, 145 A bàn đầu, 112 A ca nhị tra, 145 A bàn đề, 112 A ca ni sa thác, 145 A bàn la, 110 A ca ni sa tra, 145 A bạn đa, 109 A ca ni sắt tra, 145 A bạn ma đát ra, 114 A ca nị tra, 145 A bàng, 115 A ca nị xoa, 145 A bát để, 126 A ca rị sa dã, 143 A bát để bát lạt để đề xá na, 117 A ca rị sái da, 143 A bát la, 55 A ca thị la, 138 A bát ra để hạ đa, 118 A ca vân, 147 A bát la la, 55 A ca xa, 147

A câu la, 174 A di đa, 186, 194 A câu lô xa, 149 A di đa bát la bà, 189 A câu lô xá mạn, 149 A di đa dữu, 194 A chấn để dã, 150 A di đa dữu tư, 194 A chẩn đã, 150 A di đa kê xá

kiểm bà ly, 191 A chất đạt tản, 153 A di đa xí xá khâm bà la, 191 A chế đa, 186 A di đá xí xá khâm bà la, 191 A chế đơn xà da, 154 A di đà, 194 A chi, 155 A di đà bà, 194 A chi la ba đề, 156 A di đà bà da, 194 A chi la ca diếp, 159 A di đà dụ lệ, 194 A chi la xí xá cam bà la, 191 A di đà Phật tam danh, 201 A chí mô, 165 A di đà Phật thập tam hiệu, 197 A chiên đà đọa, 161 A di đan bà, 194 A chiên đà đọa hoàn, 161 A di đầu, 186 A chiên đà đọa la, 161 A di la bà để, 157 A chiên đọa hoàn, 163 A di la bạt đề, 157 A chiết la, 166 A di la hòa để, 157 A chu đà, 168 A di na hòa đề, 157 A chu đà na, 170 A di xúy kỳ tà kim ly, 191 A chu na, 170 A diệp ma, 34 A chúng bệ, 171 A diệp ma già, 82 A chúng tì, 171 A duy tỉ, 48 A cưu la, 172 A duy việt trí, 134 A cưu la ca la, 173 A đề, 21 A cưu lưu, 174 A già, 173 A da đát na, 175 A già đâu la, 138 A da để kha, 176 A già la, 138 A da kiết lỵ bà, 179 A hằng la, 106 A da yết rị bà, 179 A hòa đàn đề, 112 A da la, 177 A hòa đề, 112 A da mục khê, 177 A hòa na, 81 A da trí, 178 A hô, 85 A dã đát na, 175 A hội hoàn tu, 48 A dã sa, 185 A kỳ đa, 186 A dạ kiền đa, 184 A kỳ đa chỉ xá khâm bà la, 191 A dạ tắc kiền đa, 184 A kỳ đa kỉnh xá cam bà ba, 191 A dần la ba đế dạ, 157 A kỳ đà xí xá khâm bà la, 191 A dật, 186 A kỳ đầu hệ xa khâm bà la, 191 A dật đa, 186 A kỳ na chỉ xa cam bà la, 191 A di, 188 A la bà lâu, 55

A la ca, 137 A thệ đảm, 186 A lan đà, 168 A thệ đọa, 163 A lạp, 55 A thệ đơn xà da, 154 A lị la bạt đề, 157 A thì đa, 186 A ma trú kinh, 119 A thị đa, 186 A nậu bà đà, 21 A thị đa kê xá cam bạt la, 191 A nhĩ đá, 194 A thị đa phạt để, 157 A nhĩ đán, 194 A thủ bà kỳ, 130 A nhĩ đơn nhạ da, 154 A thuận na, 170 A nhĩ ra phạt để, 157 A thuyết khả, 130 A nhiếp, 130 A thuyết thị, 130 A nhiếp đá, 130 A tì bạt trí, 134 A nhiếp kiến, 82 A tiến đã, 150 A nô kiệt đa, 148 A tiến để dã ma để nan đa, 153 A phạ lô chỉ đế thấp phạt la, 103 A tự bố tâm, 30 A phạ lô chỉ đế thấp phạ ra, 103 A tự ngũ chuyển, 25 A phạt đa la, 125 A tự quán, 28 A phạt đà la, 125 A tự thất nghĩa, 30 A phạt la thế la, 107 A tự thật tướng quán, 30 A phù, 85 A tự tứ dụng, 32 A phù đà xí xá kim phi la, 191 A ưu, 32 A phược lô chỉ đa y thấp phiệt la, 103 A vân đầu, 112 A phược lô chỉ đế thấp phạt ra, 103 A xa bà xà, 130 A phược lô chỉ đế y thấp phạt la, 103 A xa du thì, 130 A phường, 115 A xà đô, 130 A suy, 155 A xà na, 170 A thấp ba, 82 A xả bà kỳ, 130 A thấp ba cúc đa, 36 Ai di đà, 186 A thấp bà, 82, 130 Ái lâu hoàn, 103 A thấp bà thệ, 130 An bệ, 130 A thấp bà thị, 130 An khư, 138 A thấp bạc ca, 130 Át bệ, 130 A thấp ma già, 82 Át bễ, 130 A thấp phiền, 130 Át ca, 137, 173 A thấp phược ca, 82 Át thuận na, 170 A thấp phược phạt đa, 130 Át phạn để, 112 A thấp phược thị da, 130 Ấn (thí vô uý), 89 A thâu, 130 A thâu ba du kỳ đa, 130 Bàn đà, 110 A thâu ba kỳ, 130 Bàn đà la, 110 A thâu thật, 130 Bản nguyện (của Pháp Tạng …), 208

Bản sinh, 42 Bản sự, 42 Kê xá kim pha lê, 191 Bàng, 115 Kha đật đa, 186 Bạt trí trí, 130 Khanh hãm, 51 Bất sân môn, 161 Khẩu khổ hành, 127 Bất tư nghì huệ (bồ tát), 153 Kiền đà hoàn (thế giới), 161 Biệt giới, 126 Kim sắc (thế giới), 161 Bô lô kiết đế nhiếp phạt la, 103 Kinh phong, chứng bệnh, 77 Bồ tát A ba đà na, 37 Kỉnh ái (mật giáo), 143 Kỳ bát, 51 Ca lân, 155 Lõa hình tử, 155 Căng kỳ, 56 Lôi cuốn (mật giáo), 143 Câu lô xa, 149 Ly bố uý Như Lai, 96 Câu triệu kỉnh ái, 143 Ly khủng bố (thế giới), 97 Cù ba lê (rồng), 56 Chiên đà la (thợ gốm), 56 Mạ ngã, 149 Mạt nô sa, 99 Di ly thuận na, 170 Mục thủ (Bồ tát), 161 Diêm vương nhân, 115 Doanh bích (thành), 77 Na la diên (trời), 105 Dục a ba đà na, 37

Na niết na sư lỵ, 161 Đa la thường già (người), 100 Nam sơn trụ bộ, 122 Đà ra, 149 Nê lê trung quỉ, 115 Đại a ba đà na, 37 Nêu, (cây, Việt Nam), 58 Đại tự, 121 Nhật hoa, 137 Đại tự trụ bộ, 122 Nhị hiệp, 151 Đàn nị ỷ, 54 Nhị thập ức a ba đà na, 37 Đảo trụ (thế giới), 108 Nhiên đăng, 204 Đầu đa, 51 Ni liên thiền (sông), 158 Đầu đà (hạnh), 124 Niết na sư lị, 161 Để lạc ca (loài người), 99 Nông sản tươi, (luật, ba đật đề, 7), 74

Già tội, 127 Ô mãn thổ, 51

Ha da ngật rị phược, 179 Pháp hỉ (Bộ phái), 123 Hà da yết lỵ bà, 179 Pháp nguyệt (tam tạng), 153 Hà bát đế, 126 Pháp tạng, 204 Hạ dã ngật rị phược, 179 Phạt ra, 148 Hân dũng (đại thần), 155 Phật khai giải phạm chí a bạt kinh, 19 Hạp ba ma na, 59 Phệ chất đát lãm, 148 Hư không tạng, 149 Phỏng la, 115

Phương quảng (bộ phái), 123 Thí vô uý, 89 Phường lã, 115 Thị la, 138 Phú bàn na (ruộng), 73 Thường giới, 126 Tịnh cư (cõi trời), 146 Quán âm, 104 Toan đà lê (độc long), 55 Quán thế âm, 104 Tối thắng hạnh (kiếp), 97 Quang thế âm, 103 Tôn đà la (rồng), 57 Trắng (màu), 97 Ra sa nam (chơn ngôn chủng tử), 94 Trường a ba đà na, 38

Sám ma, 117 Ư lạt thụ na, 170 Sắc (màu), 97 Ức nhĩ a ba đà na, 37 Ương già la, 138 Ta lê đa sắc, 97 Ưu ba xà, 51 Tam mạn đa, 148 Ưu đa, 51 Tính tội, 127 Ưu thiền ni (thành phố), 112 Tạp thập nhị nhân duyên giải thoát Uy đức (thái tử), 97 chương cú (bài chú), 82 Tăng thượng công đức chủ (thái tử), 97 Vân cảnh (loài người), 99 Tân đầu lô phả la đọa, 54 Vô tránh niệm, 206 Tế na (đại thần), 155 Vô úy (thế giới), 96 Thắng hạnh (kiếp), 97 Vô úy sơn trụ bộ, 122 Thắng quang minh (kiếp), 97 Thắng vô uý (thế giới), 97 Xá bà kỳ, 130 Thấp ba cúc đa (A thấp ba cúc đa), 36 Xà da, 154 Thi la noa phạt để, 157 Thi lạt noa phạt để, 157 Y thấp phạt la, 104 Thí nhất thiết chúng sinh vô uý bồ tát, 89

II. Phạn

A, 21 Acelaka÷yapa, 159 Akaniùñha, 145 Acalaj¤àna, 163 Agadam, 147 Acàla, 166 Agramati, 143 Acàrà, 166 Aghaniùñha, 145 Acintya, 150 Aghàna ?, 144 Aciravatã, 157 Aïkura, 174 Acelacaka÷yapa, 159 Aïga, 138 Acyuta, 168

Ajita, 186 Abhrakaõñha, 99 Ajitake÷akambala, 191 Abhrakhandha, 99 Ajitake÷akambalã, 191 Abhrainda, 99 Ajitavatã, 157 Amitaprabhà, 189 Ajitasena, 153 Amitabuddha, 194 Ajitànjaya, 154 Amitàbha, 194 Ataru, 106 Amitàyus, 194 Atyantaj¤atà, 161 Ayaskànta, 184 Atyantaj¤àna, 161 Ayomukhã, 177 Ankola, 172 Arka, 137 Apadaracànà, 127 Arcismati, 165 Apagupta, 36 Arjuna, 170 âpattipratide÷ana, 117 Avaga, 98 Apara÷aila, 107 Avaña, 77 Aparàjità, 60 Avatàra, 124 Aparàntaka, 72 Avañi, 77 Apalàla, 55 Avada, 109 Apalokanakarma ?, 74 Avadàtavarna, 97 Aparagodàna, 118 Avadàna, 37 Aparagodàniya, 118 Avanti, 112 Apasmàra, 77 Avabhadrakumarã, 85 Apàmarga, 80 Avamatra, 114 Apekùàbhåmi, 82 Avamårdha, 108 Apramànàbha, 59 Avara, 102 Apratimukha, 54 Avara÷aila, 107 Apratihata, 118 Avarogõadçóhi ?, 105 Aprameya, 94 Avalokitaptàmçta ?, 105 Ababa, 84 Avalokitasvara, 103 Abhadra ?, 128 Avalokite÷vara, 103 Abhaya, 86 Avinivartanãya, 134 Abhayàkaragupta, 135 Avivartika, 134 Abhyantara, 110 Avaivartika, 134 Abhayaükara, 95 Asmaka, 34 Abhayaüdada, 89 A÷paka, 34, 82 Abhayaüdàna, 89 A÷maka, 34, 82 Abhayàkara, 135 A÷vaka, 34, 130, 155

Abhayàkaraguptapàda, 135 A÷vaki, 130 Abhyudgata, 136 A÷vaka, 82

A÷vagupta, 36 âpatti, 126 A÷vajit, 130 âpana, 81 Ahitundika, 176 âbhàsvara, 47 Athava, 185 âyantana, 175 Apara, 185 âyantri ?, 178 Ayava, 185 âyàna, 177 â, 23 U, 32 âkar÷ana, 143 Upaga, 98 âkà÷a, 147 Upaniksepaõa, 51 âkulakara, 173 (Niràya) pàla, 115 âkro÷a (mam), 149 Hayagrãva, 179 âcumba, 171 Hiranyavatã, 157

III. Pàli

A, 21 Aparànta, 72
Akaniññha, 145 Appameyya, 94
Akka, 137 Apalàla, 55
Akkochi (mam), 149 Ababa, 84
Ankura, 174 Abbhantara, 110
Acinteyya, 150 Abhaya, 86
Aciravatã, 157 Abhayagiri, 121
Acelakassapa, 159 Abhayavihara, 121
Accuta, 168 Abhayuttara, 121
Ajita, 186 Abhàyàcala, 121
Ajitakesakambala, 191 Ambatthasutta, 119
Ajitakesakambalã, 191 Avanti, 112
Ajjuna, 170 Assaka, 34, 155
Apamàra, 77 Assaji, 130
Aparasela, 107 Ahituõóika, 176
Apalokanakamma, 74 Ahiguõñhika, 176
Aparagoyàna, 118 âkàsa, 147
Aparagoyàniya, 118 âpatti, 126
Apasmàra, 77 âpana, 81
Apadàna, 37 âbhassara, 47
Apramànàbha, 59 âyatana, 175
Aparantaka, 72 Uttaravihàra, 121
Upanikkhapara, 51 Oma, 114 Oda, 109 (Niraya) pàla, 115 Odàtavaõõa, 97

IV. Tạng

A, 21 Ma thogs pa, 119 Ar kar, 137 Mi tham pa, 186 A sma ka, 82 Mi hjigs pa, 86 Kyi hud zer ba, 85 Mi hjigs sbyin, 89 Kha dog dkar po, 97 Mi hpham pa skrahi la ba cam, 191 Khab lon, 184 Mgu gu, 174 Gsal yas, 109 Yal lag, 138 Gsegs pa babs pa, 124 Rta sbas, 36 Gshan gyis mi thub ma, 60 Rta thul, 130 Gzugs mthah, 145 Rtogs pa brjod pahi sde, 37 Tshad med hod, 59 Skye me hed, 175 Tshe dpag med, 194 Sog ma med, 55 Tshon khan, 81 Skyon (s) ba, 115 Dgug pa, 143 Spyan ras gzigs dban phyug, 103 Dpag tu med, 194 Spyi hi tshug, 108 Dpag tu med pa, 94 Smos yas, 98 Dpag yas, 194 Ha ya gri ba, 179 Dran ba, 143 Hog min ka nam gzugs mthah yas, 145 Naï, 110 Hod gsal, 48 Nam mkhah, 147

Hod dpag med, 189, 194 Ni hog gi gos, 72 Hod min, 145 Nin hog gi gos, 72 Hod hphrod ba can, 165 Nub kyi ba glan spyon, 118 Hgro hgyogs pa, 34 Nub kyi ri bo, 107 Hjigs med ri, 121 Phir mi ldog pa, 134 Hjigs med hbyun gnas sbas pahi shabs, 135 Phyar phyur, 98 Hjigs med hbyun gnas sbas pa, 135 Ltun ba, 126 Hjug pa ham gsegs pa, 124 Blo mehog, 143 Zan yag, 136 Brjed byed, 77 Zab bgran (hgran), 185 Brtags yas, 106 Thogs pa med pa, 119 Bsam gyis mi khyab pa, 150 Bsrun byed, 112 Bsrunspa, 115

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.