Từ Điển Bách Khoa Phật Giáo Việt Nam - Tập 2 (Lê Mạnh Thát chủ biên)

Từ điển — tra cứu lẻ

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

A Tập II

Từ A Di Đà (Tịnh Độ Giáo) đến A Di Đà Tự

Phật Lịch 2548 TL 2004

Lời Tựa

Từ điển BÁCH KHOA PHẬT GIÁO VIỆT NAM tập II bắt đầu từ chữ A DI ĐÀ TỊNH ĐỘ GIÁO đến chữ A DI ĐÀ TỰ, kèm với phần phụ lục từ A DI ĐÀ KINH CHÚ đến A DI ĐÀ KINH YẾU GIẢI TIỆN MÔNG SAO. Đúng ra, phần phụ lục này phải được phân phối vào giữa những trang viết về các bản chú sớ của kinh A DI ĐÀ. Nhưng vì muốn cho ra đời sớm tập II này nên đến khi những tư liệu sau đó tạo nên phần phụ lục đã không được phân phối theo trật tự ABC như ý muốn. Đây là một bất tiện mà chúng tôi thành thật mong sự tha thứ của độc giả.*

Nội dung tập II này tập trung chủ yếu những gì liên quan đến đức Phật A Di Đà. Tuy Ban biên tập đã nỗ lực tập trung tư liệu hiện có về Ngài, nhưng do phạm vi tập trung tư liệu còn giới hạn, đặc biệt vì thiếu một bộ đại tạng kinh tiếng Tây tạng, nên chúng tôi thấy chưa hoàn toàn thỏa mãn. Hy vọng trong tương lai chúng tôi sẽ bổ túc khi có cơ hội.

Tập II này, hôm nay ra đời được, trước hết do sự khuyến khích lớn lao của Hòa thượng Chủ tịch Thích Trí Thủ và sự ủng hộ đầy nhiệt tình của đông đảo các tự viện tăng ni Phật tử trong nước. Thay mặt Ban biên tập, chúng tôi xin bày tỏ lòng biết ơn vô hạn đối với Hòa thượng. Chúng tôi xin gửi đến quý vị Tăng ni Phật tử tập II này như một biểu lộ lòng cảm ơn chân thành của chúng tôi.

Lê Mạnh Thát

* Nhân lần in tại Hoa Kỳ kỳ này, chúng tôi đã sắp xếp lại các hạng mục theo thứ tự a, b, c.

Phật lịch 2548, Tl. 2004 BTTTQ

BẢNG VIẾT TẮT

Bình Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh ĐTK
Đại Đại A Di Đà kinh

GS. Guhyasamajatantra BST
MK Madhyamikàkàrikà BTS
Phạn Đại A Di Đà kinh Phạn bản
Tạng Đại A Di Đà kinh Tạng bản
Thọ Vô lượng thọ kinh
Trang Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh
TBPV Từ điển bách khoa Phật giáo Việt nam
Lê Mạnh Thát 3

A DI ĐÀ (TỊNH ĐỘ GIÁO) () Tên một vị Phật dùng làm đối tượng để quán tưởng hay trì niệm.

I. ĐỐI TƯỢNG QUÁN TƯỞNG

Việc sử dụng đức Phật A Di Đà làm đối tượng quán tưởng xuất hiện chủ yếu trong Quán vô lượng thọ Phật kinh. Đây là một hệ thống quán tưởng hoàn chỉnh bao gồm 16 nấc, nên thuật ngữ Phật giáo Trung quốc cũng gọi là thập lục quán. Đầu hết là quán tưởng mặt trời, rồi quán tưởng nước, đất, cây báu, ao báu, lầu báu, tòa hoa, tượng Phật và bồ tát, chân thân Phật A Di Đà, bồ tát Quán Thế Âm, bồ tát Đại Thế Chí, tự mình vãng sinh, tạp quán, thượng bối quán, trung bối quán và hạ bối quán. 16 nấc của phương pháp quán tưởng này, các nhà sớ giải không hoàn toàn nhất trí với nhau về việc phân loại chúng. Quán vô lượng thọ kinh nghĩa sớ của Cát Tạng chia 16 nấc trên thành hai nhóm. Nhóm thứ nhất gồm 13 nấc đầu gọi là quán tưởng về thành quả, còn 3 nấc sau là quán tưởng về nguyên nhân. Quán vô lượng thọ kinh nghĩa sớ B của Huệ Viễn dựa vào khái niệm y báo chánh báo, xếp 7 nấc đầu vào việc quán tưởng về y báo, và 9 nấc sau về chính báo. Quán vô lượng thọ Phật kinh nghĩa sớ H của Trí Khải lại phân ra làm ba nhóm. Nhóm thứ nhất gồm sáu quán đầu, tập trung về thành quả thế giới của đức Phật A Di Đà. Nhóm tiếp theo gồm bẩy quán kế đó, xoay quanh bản thân đức Phật ấy. Nhóm thứ ba gồm ba quán còn lại hoàn toàn quan hệ đến vấn đề vãng sinh.

Lối phân chia của ba nhà sở giải vừa nêu, sau này đã trở thành cơ sở cho những bàn luận của các nhà sớ giải tiếp theo với một vài xác minh mới không quan trọng lắm. Tuy không nhất trí với nhau nhưng họ cũng để lộ cho thấy phương pháp quán tưởng mười sáu nấc về đức Phật A Di Đà là một hệ thống hoàn chỉnh có quan hệ nhân quả với nhau một cách mật thiết, có một mục đích duy nhất chung. Mục đích duy nhất ấy là trực tiếp gặp được đức Phật A Di Đà. Gặp đây tức là thấy. Cơ sở lý luận cho hành động thấy nầy là quan niệm "tâm này làm Phật, tâm này là Phật" (thị tâm tác Phật, thị tâm thị Phật). Nói cách khác, thấy đức Phật A Di Đà tức là thấy chính bản thân mình.

Cơ sở lý luận ấy sau này có một ảnh hưởng rất rộng lớn trong giới thiền học từ Huệ Năng trở đi. Nó đồng thời cũng được xử dụng để giải thích việc kết hợp tư tưởng và phương pháp tịnh độ với tư tưởng và phương pháp thiền. Sự thật, câu "tâm này làm Phật, tâm này là Phật"đã trở thành một công án nổi tiếng rất sớm trong lịch sử thiền tôn Trung Quốc và liên tục được vận dụng một cách thường xuyên. Sau này nó trở thành nội dung của thuyết "Tự tính Di Đà duy tâm tịnh độ" gắn chặt và thống nhất hai

giáo hệ, mà từ đầu có một sự ngăn cách và phân biệt giáo lý khá cơ bản.

Lê Mạnh Thát 4

Cũng chính trên cơ sở lý luận ấy Thế Thân đã đề xuất phương pháp quán tưởng 29 nấc trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ. Đây là một biên cải và chi tiết hóa một số nấc của phương pháp quán tưởng mười sáu nấc nói trên. Cùng với phương pháp quán tưởng mười sáu nấc, nó đã trở thành một hệ thống quán tưởng hoàn chỉnh, được xử dụng rộng rãi trong giới Tịnh độ giáo.

a) Hệ thống quán tưởng 16 nấc

i. Quán tưởng mặt trời: Ngồi xoay mặt về hướng tây, trông thấy mặt trời đang lặn, dấy lên cái ý niệm về thế giới Cực lạc, giữ lòng chuyên nhất, quán tưởng mặt trời muốn lặn giống như cái trống treo lơ lửng giữa hư không, bất cứ nhắm mắt hay mở mắt đều trông thấy rõ ràng. (x. Đồ tượng 1)

ĐỒ TƯỢNG 1: Quán tưởng mặt trời

ii. Quán tưởng nước: Tập trung tâm ý nhìn vào nước trong lặng. Khi nhắm mắt vẫn thấy được nước thì quán tưởng nước ấy kết thành băng. Đã thấy băng rồi thì quán tưởng băng ấy thành lưu ly. Tiếp theo quán tưởng lưu ly ấy thành đất của thế giới Cực lạc trong suốt sáng ngời. (x. Đồ tượng 2)

Lê Mạnh Thát 5

ĐỒ TƯỢNG 2: Quán tưởng nước

iii. Quán tưởng đất: Khi đã quán tưởng được đất lưu ly trong đất sáng ngời, thì quán tưởng tiếp theo dưới đất lưu ly ấy có một tràng kim cang thất bảo chống đỡ. Tràng này có tám góc tám cạnh. Mỗi góc cạnh toàn do trăm thứ báu hợp thành. Mỗi một châu báu chiếu ra trăm ngàn tia sáng. Mỗi mỗi tia sáng có tám vạn bốn nghìn màu sắc, chiếu lên đất lưu ly, lung linh như muôn nghìn mặt trời. Lại quán trên đất lưu ly ấy có giây giăng toàn bằng vàng ròng, có bảy báu xen lẫn phân chia các khu vực rành rẽ trang nghiêm. Mỗi thứ báu có năm trăm sắc sáng tuôn ra, rực rỡ như hoa, lung linh như trăng sao, treo lồng lộng giữa hư không, kết thành đài quang minh, gồm muôn nghìn lầu các do trăm thứ báu hợp thành. Xung quanh đài có trăm nghìn tràng hoa và vô lượng nhạc khí bằng châu báu. Lại có tám thứ gió mát từ trong ánh sáng thổi ra, nhẹ rung các nhạc khí, khiến trổi lên những khúc nhạc khổ, không, vô thường, vô ngã. Khi đã quán tưởng được như thế, Phải quán tưởng mỗi chi tiết cho rất rõ ràng, nhắm mắt mở mắt đều có thể thấy, không để tan mất, trừ lúc ăn ngủ. Quán tưởng được như thế thì gọi là thấy được cõi Cực lạc phần thô. Nếu có được tam muội thì thấy được đất nước kia rõ ràng phân minh hơn nữa. (x. Đồ tượng 3).

Lê Mạnh Thát 6

ĐỒ TƯỢNG 3: Quán tưởng đất

iv. Quán tưởng cây: Khi đã quán tưởng đất thành công, kế tiếp quán tưởng bảy lớp hàng cây, mỗi cây cao tám ngàn do tuần, hoa lá toàn bằng bảy báu. Mỗi một hoa lá, toả

ra nhiều sắc khác nhau. Sắc lưu ly toả ánh sáng vàng, sắc pha lê tỏa ánh sáng đỏ, sắc mã não toả ánh sáng xa cừ, sắc xa cừ tỏa ánh sáng ngọc biếc v.v.... Trên mỗi hàng cây có lưới che bằng ngọc chân châu. Trên mỗi cây lại có bảy lớp lưới, mỗi một lớp lưới có năm trăm ức cung điện đẹp đẽ hoa lệ giống như cung điện cõi trời phạm vương. Trong cung điện có chư thiên đồng tử nhởn nhơ qua lại. Mỗi đồng tử đeo một chuỗi anh lạc gồm năm trăm ức hạt ngọc ma ni kết thành. Ánh sáng của ngọc ma ni tỏa xa đến một trăm do tuần, rực rỡ như trăm ức mặt trời mặt trăng hòa hiệp lại. Các cây báu ấy hàng hàng đối nhau, lá lá chen nhau. Giữa các kẽ lá lại nhô lên nhiều cụm hoa đẹp. Trên mỗi hoa tự nhiên có trái bảy báu. Mỗi một lá cây rụng phủ hai mươi lăm do tuần. Trên lá có ngàn sắc và trăm thứ đường gân tợ như chuỗi anh lạc của chư Thiên. Các hoa tỏa lộ sắc vàng cõi Diêm phù đàn rực rỡ như những vòng lửa, uyển chuyển giữa ngọn lá. Từ mỗi hoa mọc ra những trái qúi giống như chiếc bình của Đế Thích, chói sáng rực rỡ, hóa thành những tràng phan cùng vô lượng bảo cái. Trong mỗi bảo cái ảnh hiện tất cả Phật sự của ba ngàn thế giới và mười phương các cõi Phật. Sau khi thấy được cây rồi sẽ lần lượt theo thứ lớp mà quán tưởng thân, cành lá, hoa và quả, mỗi mỗi đều cho rõ ràng. (x. Đồ tượng 4)

Lê Mạnh Thát 7

ĐỒ TƯỢNG 4: Quán tưởng cây

v. Quán tưởng hồ báu: Tiếp đến quán tưởng tám hồ nước của thế giới Cực Lạc. Các hồ đều do bảy báu tạo nên. Những thứ báu này đều nhu nhuyễn mát mẻ do ngọc như ý phát sinh. Mỗi hồ chia ra làm mười bốn chi lưu, bờ bằng vàng ròng, đáy trải bằng cát kim cương tạp sắc. Trong hồ có sáu mươi ức hoa sen, mỗi hoa sen tròn rộng mười hai do tuần. Nước ma ni trong hồ chảy lên xuống theo cọng sen, luồn vào các cánh hoa phát ra tiếng nhiệm mầu, tuyên diễn những đạo lý khổ, không, vô thường, vô ngã và các pháp ba la mật, hoặc khen ngợi hoặc tán thán tướng tốt của chư Phật. Đồng thời từ ngọc như ý phóng ra những hào quang sắc vàng vô cùng mầu nhiệm. Trong hào quang bay ra từng đàn chim lộng lẫy muôn màu muôn vẻ cùng nhau hát những tiếng hòa nhã ca ngợi sự niệm Phật, niệm Pháp và niệm Tăng. (x. Đồ tượng 5)

Lê Mạnh Thát 8

ĐỒ TƯỢNG 5: Quán tưởng hồ báu

ĐỒ TƯỢNG 6: Quán tưởng tổng quát

vi. Quán tưởng tổng quát: Quán tưởng tổng quát tức là quán tưởng toàn thể nước Cực Lạc. Nước Cực Lạc chia thành nhiều khu vực. Mỗi khu vực có năm trăm ức lầu báu với vô số chư thiên hòa tấu ca nhạc bằng những nhạc khí treo lơ lững giữa hư không. Những nhạc khí này không ai trỗi mà tự nhiên phát ra những âm thanh tuyên diễn đạo lý niệm Phật, niệm Pháp, niệm Tăng. Khi quán tưởng tổng quát các đối tượng trên bao gồm đất, cây, hồ, lầu được thành tựu rồi, thì gọi là thấy thế giới Cực Lạc về phần thô. (x. Đồ tượng 6)

Lê Mạnh Thát 9

ĐỒ TƯỢNG 7: Quán tưởng tòa sen

vii. Quán tưởng tòa sen: Để quán tưởng tòa sen, trước tiên phải dấy lên ý niệm trên đất thất bảo có hoa sen, rồi bắt đầu quán tưởng từng bộ phận, từ cánh hoa cho đến đài hoa. Cánh sen làm bằng trăm thứ báu, màu sắc rực rỡ, có tám vạn bốn ngàn đường gân chạy dọc, mỗi đường gân tỏa ra tám vạn bốn ngàn tia sáng. Mỗi hoa sen có tám vạn bốn nghìn cánh, và hoa nào nhỏ nhất cũng rộng đến hai trăm năm mươi do tuần. Trên mỗi cánh sen lại được trang sức bằng trăm ức ngọc ma ni. Mỗi viên ma ni lại phóng ra ngàn tia sáng giống như hình bảo cái che khắp mặt đất. Đài sen làm bằng ngọc thích ca tỳ lăng già và trang sức thêm bằng những ngọc kim cang, chân thúc ca, ma ni và lưới ngọc diệu chân. Trên đài sen tự nhiên có bốn trụ báu, mỗi trụ cao lớn như trăm nghìn muôn ức núi Tu di. Trên mỗi trụ báu có mành báu và năm trăm ức bảo châu vi diệu che phủ. Mỗi hạt bảo châu có tám vạn bốn ngàn tia sáng, mỗi tia sáng phát ra tám vạn bốn nghìn sắc vàng phủ khắp cõi báu. Mỗi nơi kim sắc ấy hiện mỗi tướng khác nhau. Các tướng đó hoặc làm bằng đài kim cang, hoặc làm bằng lưới chân châu hay mây tạp hoa biến hiện khắp mười phương để làm các Phật sự. (x. Đồ tượng 7)

viii. Quán tưởng hình tượng: Khi đã thấy đài sen rồi, tiếp theo là quán tưởng thân tướng của đức Phật ngồi trên đài sen ấy. Quán tưởng cho đến khi nào nhắm mắt mở mắt đều thấy một tượng Phật báu, thân sắc vàng ròng ngồi trên tòa sen kia thì tâm nhãn được khai thông, thấy được thế giới Cực lạc với đất báu, hồ báu, cây báu cùng tràng phan bảo cái giăng mắc đầy trời, lưới ngọc bủa khắp hư không. Khi thấy cảnh ấy rõ ràng như trái cây nằm trong lòng bàn tay, thì quán tưởng thêm hai đài sen khác ở hai bên tả hữu của đức Phật, bên tả là đức Quan Âm, bên hữu là đức Thế Chí, khi quán tưởng hai tượng ấy đã thành tựu thì liền thấy hào quang sắc vàng phóng ra từ tượng Phật và bồ tát,

Lê Mạnh Thát 10

ĐỒ TƯỢNG 8: Quán tưởng hình tượng

chiếu khắp hàng cây báu. Ở dưới mỗi gốc cây báu đều hiện ba đài sen. Trên đài sen đều có Phật và bồ tát ngồi, từ gốc này đến gốc khác, trùng trùng điệp điệp cùng khắp cả nước. Quán tưởng ấy thành tựu, hành giả sẽ nghe các dòng nước chảy, các luồng hào quang, các hàng cây báu cho đến chim nga chim nhạn, chim uyên ương đều nói pháp mầu, bất cứ nhập định hay xuất định vẫn thường nghe văng vẳng bên tai. Những gì mà hành giả nghe trong lúc nhập định, nếu khi xuất định mà còn nhớ lại và thấy hoàn toàn xứng hợp với kinh giáo, thì đó chứng tỏ hành giả đã thấy sơ qua cảnh giới Cực lạc. Nếu không xứng hợp, thì ấy là cảnh giới vọng tưởng. (X. Đồ tượng 8)

Lê Mạnh Thát 11

ĐỒ TƯỢNG 9: Quán tưởng thân tướng Phật A Di Đà

ix. Quán tưởng thân tướng Phật A Di Đà: Thực hiện thành công quán tưởng hình tượng, bây giờ hành giả tập trung quán tưởng thân tướng của đức Phật A Di Đà. Thân Phật rực rỡ sắc vàng ròng, cao sáu chục vạn ức na do tha hằng hà sa do tuần. Sợi lông trắng ở

giữa hai chân mày, uyển chuyển xoay về bên phải như năm núi Tu Di. Mắt Phật trong xanh, mênh mông như nước bốn biển. Các lỗ chân lông trên thân phóng ra những luồng hào quang lớn cũng như núi Tu Di. Trong mỗi luồng hào quang hiện ra trăm ức tam thiên đại thiên thế giới và trăm muôn ức na do tha hằng hà sa Hóa Phật. Mỗi vị Hóa Phật có vô số bồ tát làm thị giả. Đức Phật vô lượng Thọ có tám vạn bốn nghìn tướng tốt. Mỗi tướng có tám muôn bốn nghìn vẻ đẹp, và mỗi vẻ đẹp có tám muôn bốn nghìn tia sáng. Những tia sáng ấy soi khắp tất cả mười phương, đón nhận tất cả chúng sinh niệm Phật. Những tướng hảo và những tia sáng như thế của đức Phật A Di Đà cùng của các đức Hóa Phật không thể kể xiết. Hành giả chỉ nên nhớ tưởng khiến cho tâm nhãn được thấy. Thấy được như vậy, tức là thấy được tất cả các đức Phật trong mười phương. Vì thấy đượcác đức Phật trong mười phương nên gọi là Niệm Phật tam muội, Thực hành pháp quán này thì phải từ từng tướng tốt mà tuần tự quán tưởng. Trước tiên quán tưởng sợi lông trắng giữa đôi chân mày cho thật rõ ràng. Khi thấy được tướng sợi lông trắng ấy, tám muôn bốn nghìn tướng tốt khác sẽ hiện ra, và thấy được Phật A Di Đà. (x. Đồ tượng 9).

x. Quán tưởng thân tướng đức Quán Thế Âm: Khi đã thấy Phật Vô Lượng Thọ rồi thì quán tưởng Bồ tát Quan Thế Âm. Thân cao tám chục muôn ức na do tha do tuần, sắc vàng tía, đỉnh đầu có nhục kế, cổ có hào quang tròn, mỗi khía rộng đến trăm nghìn do tuần trong hào quang có năm trăm Hóa Phật, mỗi Hóa Phật có năm trăm hóa Bồ tát và vô lượng chư thiên làm thị giả. Toàn thân đều phóng hào quang, trong hào quang ấy hiện đủ hết thảy sắc tướng của năm đạo chúng sinh. Bồ tát đầu đội mũ bằng ngọc Tỳ lăng già ma ni. Nơi mũ có một vị Hóa Phật đứng, mình cao hai mươi lăm do tuần. Mặt Bồ tát sắc vàng, sợi lông trắng ở giữa hai chân mày có đủ sắc bảy báu tỏa ra tám vạn bốn nghìn thứ hào quang. Mỗi hào quang có vô số Hóa Phật. Mỗi hóa Phật có vô số Hóa Bồ tát làm thị giả tràn đầy cả mười phương thế giới. Cánh tay Bồ tát có màu sắc hoa sen hồng, có tám chục ức tia sáng nhiệm mầu. Bàn tay Bồ tát ánh ra năm trăm ức sắc tạp liên hoa. Nơi đầu mỗi ngón tay có tám mươi bốn ngàn lằn chỉ rõ ràng như nét in, mỗi lằn chỉ có tám mươi bốn ngàn sắc, mỗi sắc có tám mươi bốn ngàn hào quang uyển chuyển khắp mười phương. Bồ tát dùng bàn tay rực hào quang ấy tiếp dẫn chúng sinh về Cực lạc. Lòng bàn chân có tướng bánh xe ngàn nan hoa, hóa thành năm trăm ức đài quang minh, Khi đặt bàn chân xuống là có hoa kim cang ma ni tỏa nở để nâng chân. Hầu hết thân tướng của Bồ tát Quán Thế Âm đều đầy đủ vẻ đẹp như Phật. Duy chỉ nhục kế trên đầu và vô kiến đỉnh tướng là không so được với Phật. Muốn quán tưởng thân tướng của đức Quán Thế Âm thì nên tuần tự: trước hết, quán tưởng nhục kế ở trên đầu, kế đó quán tưởng cái mũ, rồi mới đến các tướng khác, mỗi mỗi cho thật phân minh (x. Đồ tượng 10)

Lê Mạnh Thát 12

ĐỒ TƯỢNG 10: Quán tưởng thân tướng đức Quán Thế Âm

xi. Quán tưởng thân tướng đức Đại Thế Chí: Thân tướng cũng lớn như đức Quán Thế Âm. Lòng kính vòng hào quang mỗi phía rộng 125 do tuần, tỏa sáng thêm 125 do tuần nữa, soi khắp mười phương quốc độ ngời sắc vàng cháy, mà những chúng sinh có

duyên đều được trông thấy. Chỉ thấy được một hào quang từ lỗ chân lông tỏa ra là thấy được hết thẩy hào quang tịnh diệu của mười phương chư Phật. Vì hào quang sáng chói rực rỡ như vậy nên Bồ tát còn có hiệu Vô Biên Quang. Bởi Bồ tát đem ánh sáng trí tuệ chiếu khắp thế giới khiến chúng sinh thoát ly được ba đường dữ nên tên hiệu chính là Đại Thế Chí.

Lê Mạnh Thát 13

ĐỒ TƯỢNG 11: Quán tưởng thân tướng đức Đại Thế Chí

Mũ Bồ tát đội có 500 hoa báu, mỗi hoa báu có 500 đài báu. Trong mỗi đài báu hiện ra các cõi Tịnh độ của mười phương chư Phật. Nhục kế của Bồ tát như hoa sen hồng. Trên nhục kế có một bình báu đựng đầy ánh sáng quang minh hiện đủ các Phật sự. Các thân tướng còn lại thì giống như đức Quán Thế Âm. Mỗi khi cất bước, mười phương thế giới thảy đều rúng động. Ngay chỗ Bồ tát bước, hiện ra măn trăm ức hoa báu, các hoa báu đều trang nghiêm cao sáng như thế giới Cực lạc. Khi Bồ tát ngồi, các quốc độ bảy báu đều đồng loạt diêu động, từ quốc độ của Phật Kim Quang ở phương dưới đến quốc độ của Phật Kim Quang Minh Vương ở phương trên. Tại khoảng giữa thì vô lượng vô số phân thân của Phật Vô lượng Thọ và Bồ tát Quán Thê Âm, đức Đại Thế Chí vân tập về đầy khắp hư không, hết thảy đều ngự trên tòa sen và cùng diễn thuyết pháp mầu (x. Đồ tượng 11)

ĐỒ TƯỢNG 12: Quán tưởng thấy mình vãng sinh

xii. Quán tưởng thấy mình vãng sinh (cũng gọi tự vãng quán hay phổ quán tưởng): Khi thực hiện thành công quán tưởng Phật và các vị Bồ tát, thì hành giả nên từ chân tâm dấy lên ý niệm mình sinh về thế giới Cực lạc, chân xếp lại ngồi trong hoa sen, kế quán tưởng hoa sen khép lại, rồi hoa sen nở ra. Khi hoa nở, có năm trăm sắc hào quang chiếu vào thân mình. Khi mở mắt liền thấy Phật và chúng Bồ tát đầy khắp hư không đương nói pháp mầu, cùng tiếng nước, tiếng chim, tiếng cây, tiếng rừng phát ra, đều diễn xuất chân lý xứng hợp với mười hai bộ kinh. Nếu khi xuất định rồi mà vẫn nhớ tưởng mãi các cảnh ấy tức gọi là thấy thế giới Cực lạc, thấy đức Phật Vô Lượng Thọ, thấy được vô số hóa thân của Ngài, cùng là hai đức Quán Thế Âm, Đại Thế Chí thường đến chổ ngồi của mình (x. Đồ tượng 12)

Lê Mạnh Thát 14

xiii. Quán tưởng xen Phật và Bồ tát (Tạp tưởng quán): Thân lượng của đức Phật Vô lượng Thọ thật là vô biên, thân lượng của hai đức Bồ tát Quán Thế Âm, Đại Thế Chí cũng thế. Tâm lực phàm phu không tài nào quán tưởng nổi, vì vậy mới thiết lập một loại quán tưởng mệnh danh là tạp quán tưởng. Phương pháp tạp quán tưởng này dạy ta chỉ nên quán tưởng tượng Phật cao một trượng sáu, ngồi trên hoa sen, trong hồ báu thân sắc vàng ròng. Hóa Phật ở trong vòng hào quang cùng các đức Quán Thế Âm, Đại Thế Chí đều lớn bằng thân chúng sinh với các tướng trên đầu, như đức Quán Thế Âm thì có đức Phật đứng trong mũ, đức Thế Chí thì có bình báu trên nhục kế. Còn hồ sen, cây báu v.v... thì giống như các loại hồ sen cây báu có thể tìm thấy ở mọi xử sở (x. Đồ tượng 13)

ĐỒ TƯỢNG 13: Quán tưởng xen Phật và Bồ tát

xiv. Quán tưởng vãng sinh ba phẩm bậc trên (cũng gọi thượng bối quán hay thượng phẩm sinh quán): Do lúc sinh tiền phát ba tâm là tâm chí thành, tâm sâu thiết và tâm hồi hướng phát nguyện, hay có từ tâm không sát hại sinh vật, đầy đủ giới hạnh, đọc tụng kinh điển đại thừa, tưởng niệm sáu phép tu hành, lúc lâm chung, đức Phật A Di Đà và đức Quán Thế Âm, đức Đại Thế Chí cùng các đấng Hóa Phật và Thánh chúng, tay nâng đài kim cang đến trước người hành giả, Phật và Bồ tát đều phóng hào quang chiếu sáng khắp thân hình hành giả, đưa tay tiếp dẫn tán thán công đức và khuyến khích tinh tấn. Hành giả hoan hỷ bước lên đài kim cang, tùy hành theo Phật và Thánh chúng. Trong khoảnh khắc vãng sinh Cực Lạc. Sau khi sinh về cõi ấy, thấy được rừng cây hồ báu, khắp nơi Phật và Bồ tát sắc tướng trang nghiêm hiện ra, diễn thuyết pháp mầu. Nghe xong, liền ngộ vô sinh pháp nhẫn. Trong chốc lát, dạo khắp mười phương, chứng đặng vô lượng pháp môn tổng trì rồi trở về quốc độ mình tùy nguyện hóa độ chúng sinh. Đó là phẩm thượng thượng.

Lê Mạnh Thát 15

Nếu là phẩm thượng trung thì lúc sinh tiền, hành giả tuy chưa thọ trì đọc tụng kinh điển Đại thừa, chưa hiểu rõ thâm nghĩa, nhưng đối với chân lý đệ nhất nghĩa đế, lòng không kinh động, đã thâm tín nhân quả, không hủy báng Đại thừa. Đem công đức ấy hồi hướng cầu sinh Cực Lạc. Đến lúc lâm chung, đức Phật A Di Đà và toàn thể thánh chúng, tay nâng đài vàng đến trước hành giả, tỏ lời tán thán công đức, khuyên tu học lý đệ nhất nghĩa của Đại thừa. Hành giả ngồi lên đài vàng chắp tay tán thán Phật, trong khoảnh khắc liền sinh Tịnh độ. Ở trên đài vàng như hoa sen lớn. Cách một đêm hoa nở để lộ ra một thân tướng sắc vàng. Hành giả nghe các âm thanh thuần nói pháp đệ nhất nghĩa rất sâu xa, trải qua bảy ngày không thối chuyển bồ đề tâm. Liền sau đó bay khắp mười phương, lễ bái chư Phật, tu các pháp tam muội. Qua một kiếp, chứng được vô sinh pháp nhẫn và được thọ ký thành Phật.

Còn phẩm thượng hạ thì lúc sinh tiền hành giả cũng tin nhân quả, không hủy báng Đại thừa, có phát đạo tâm vô thượng, đem công đức ấy hồi hướng cầu sinh Tịnh độ, lúc lâm chung, thấy đức Phật A Di Đà, đức Quán Thế Âm, đức Đại Thế Chí cùng năm trăm hóa Phật đến rước. Hành giả thấy mình ngồi trên đài hoa sen vàng, ngồi xong, hoa búp lại, theo Phật và Bồ tát vãng sinh trong ao sen thất bảo. Ngồi trong hoa sen được một ngày một đêm thì sen nở. Sau bảy ngày mới thấy tướng tốt của Phật nhưng chưa rõ lắm. Sau hai mươi mốt ngày mắt mới thấy tỏ tường đồng thời tai cũng nghe tiếng thuyết pháp. Rồi cũng chu du khắp mười phương để nghe chư Phật nói các pháp nhiệm mầu. Trải qua ba tiểu kiếp, chứng được bách pháp minh môn, an trú ở địa vị Hoan Hỉ (tức sơ địa bồ tát).

xv. Quán tưởng vãng sinh ba phẩm bậc giữa (cũng gọi trung bối quán hay trung phẩm sinh quán): Lúc sinh tiền, hành giả giữ năm giới, tu giới bát quan trai, không tạo nghiệp ngũ nghịch, không phạm các lỗi lầm, đem các công đức ấy nguyện vãng sinh Cực Lạc. Khi gần lâm chung, thấy đức Phật A Di Đà cùng thánh chúng phóng hào quang sắc

vàng đến trước mặt hành giả. Tai nghe Phật thuyết bốn chân lý: vô thường, khổ, không, vô ngã và tán thán hạnh xuất gia. Hành giả rất hoan hỉ, ngồi trên hoa sen chấp tay lễ Phật, trong chốc lát liền vãng sinh. Hoa sen liền nở và liền nghe thuyết pháp tán thán bốn chân đế: khổ, tập diệt, đạo. Chứng quả A la hán, có đủ tam minh lục thông và tám món giải thoát đầy đủ. Đó là phẩm trung thượng.

Còn phẩm trung trung thì lúc sinh tiền, hành giả hoặc đã từng tu giới bát quan trai, hoặc đã từng thọ giới sa di, hoặc đã từng thọ giới cụ túc, mỗi công hạnh trong một ngày một đêm với đầy đủ oai nghi, đem công đức ấy hồi hướng, cầu nguyện vãng sinh Cực lạc. Lúc gần lâm chung, thấy đức Phật A Di Đà phóng hào quang sắc vàng, tay nâng đài sen bảy báu, cùng với thánh chúng đến trước mặt hành giả, tán thán rằng: “Thiện nam tử! Vì nhà ngươi tùy thuận theo lời Phật dạy nên ta đến rước ngươi". Hành giả ngồi lên hoa sen. Hoa sen búp lại rồi sinh về Cực lạc. Ở trong hồ bảy báu bảy ngày, hoa sen mới nở, bèn mở mắt chắp tay tán thán đức Phật, nghe pháp hoan hỉ, rồi chứng được quả Tu đà hoàn, qua nửa kiếp liền chứng quả A la hán.

Về phẩm trung hạ thì lúc sinh tiền hiếu dưỡng cha mẹ, làm các việc nhân từ ở đời, khi sắp lâm chung, được gặp thiện trí thức giảng cho nghe niềm an vui của cõi Phật A Di Đà và bốn

Lê Mạnh Thát 16

mươi tám lời nguyện lớn của Tỳ kheo Pháp Tạng, nghe xong thì mệnh chung, trong chốc lát, liền vãng sinh Cực lạc. Trải qua bảy ngày, gặp đức Quán Thế Âm và đức Đại Thế Chí, nghe pháp hoan hỉ, chứng quả Tu đà hoàn, qua một tiểu kiếp, chứng quả A la hán.

xvi. Quán tưởng vãng sinh ba phẩm bậc dưới (cũng gọi là hạ bối quán hay hạ phẩm sinh quán): Phẩm hạ thượng thì, lúc sinh tiền, tuy không phỉ báng kinh điển đại thừa, nhưng gây rất nhiều tội lỗi, làm nhiều điều ác không biết hổ thẹn. Lúc gần lâm chung, may mắn được gặp thiện trí thức nói cho nghe tên và đề mục mười hai bộ kinh đại thừa. Nhờ nghe tên mười hai bộ kinh, trừ diệt được ác nghiệp nặng nề. Theo lời chỉ bảo của vị thiện tri thức kia, chắp tay niệm danh hiệu Phật. Nhờ xưng danh ấy, trừ diệt được nhiều kiếp tội lỗi trong đường sinh tử (luân hồi). Bấy giờ Hóa Phật và Hóa Bồ tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí đến trước người sắp (gần) chết, tán thán rằng: "Thiện nam tử! Nhà ngươi nhờ có xưng danh hiệu chư Phật tội lỗi được tiêu trừ, nên ta đến rước ngươi!" Thấy nghe xong, sinh lòng hoan hỷ tức thời mệnh chung, liền ngồi hoa sen theo Phật sinh về hồ bảy báu. Trải qua bốn mươi chín ngày, hoa sen mới nở. Lúc hoa đương nở, đức Quán Thế Âm và đức Đại Thế Chí phóng hào quang sáng, đứng ở trước mặt, nói cho nghe giáo lý thậm thâm của mười hai bộ kinh. Nghe rồi tin hiểu phát lòng vô thượng, trải qua mười tiểu kiếp, thông hiểu đầy đủ các pháp và thể chứng địa thứ nhất của Bồ tát.

Về người thuộc phẩm hạ trung thì, lúc sinh tiền, nghiệp chướng nặng nề, hủy phạm năm giới, tám giới hay cụ túc giới, ăn cắp vật dụng của thường trú, của hiện tiền tăng, thuyết pháp không thanh tịnh, không biết hổ thẹn. Tạo các tội như thế đáng lẽ phải đọa

địa ngục. Nhưng lúc gần lâm chung tướng địa ngục hiện bày trước mắt, thì may mắn gặp được thiện tri thức nói cho nghe oai đức quang minh, thần lực quảng đại của đức Phật A Di Đà và tán thán công năng của các hương: giới, định, tuệ, giải thoát và giải thoát tri kiến. Nghe xong, liền tiêu trừ được tội nặng trong nhiều kiếp sinh tử. Lửa dữ địa ngục liền chuyển hóa thành gió mát. Liền đó có mưa hoa rải rắc, trên hoa có Phật và Bồ tát hóa hiện ra để tiếp dẫn. Trong chốc lát, được vãng sinh vào hồ sen bảy báu. Trải qua sáu kiếp sen nở, đức Quán Thế Âm, đức Đại Thế Chí dùng pháp âm an ủi và nói cho nghe nghĩa lý sâu xa của kinh điển đại thừa. Nghe xong liền phát tâm vô thượng bồ đề.

Còn người thuộc phẩm hạ hạ thì, lúc sinh tiền, làm các nghiệp bất thiện, gây đủ mọi tội lỗi như phạm năm tội nghịch, mười tội ác. Đã gây các nghiệp ác ấy đáng lẽ phải đọa địa ngục trải qua nhiều kiếp để chịu mọi khổ não. Nhưng lúc gần lâm chung, may gặp thiện tri thức an ủi, nói cho nghe pháp mầu và bảo niệm danh hiệu Phật. Người kia bị khổ não bức bách không thể niệm được. Thiện hữu thương xót khuyến khích và nhất tâm hộ niệm. Tiếng niệm Phật liên tục bất tuyệt, khiến kẻ kia có thể họa theo. Nếu họa niệm đủ mười lần "Nam mô A Di Đà Phật", tức thời nhờ niệm lực ấy mà tội lỗi trong nhiều kiếp được tiêu tan. Lúc mệnh chung liền thấy hoa sen vàng như vầng mặt nhật hiện ra trước mắt. Trong khoảnh khắc liến vãng sinh thế giới Cực lạc. Nằm trong hoa sen đủ mười hai đại kiếp, sen mới nở. Lúc ấy Bồ tát Quán Thế Âm và Đại Thế Chí nói cho nghe thật tướng của các pháp và dạy cho phép diệt trừ tội chướng. Nghe xong, sinh tâm hoan hỷ, phát tâm vô thượng bồ đề.

Lê Mạnh Thát 17

Trên đây là phép quán tưởng 16 nấc theo sự trình bày của Quán Vô Lượng Thọ Phật kinh. Hệ thống quán tưởng 16 nấc này, sau đó Thế Thân trong Vô lượng thọ kinh ưu ba đề xá nguyện sinh kệ cải biến và đề xuất một hệ thống mới chi tiết hơn gồm 29 nấc.

b) Hệ thống quán tưởng 29 nấc.

Hệ thống quán tưởng 29 nấc này dựa trên sự phân biệt thế giới Cực lạc thành ra hai thế giới là thế giới sự vật và thế giới hữu tình. Thế giới hữu tình bao gồm đức Phật A Di Đà và các vị Bồ tát, có 12 đặc điểm cần phải quán tưởng, trong đó 8 đặc điểm thuộc về đức Phật và 4 thuộc về các vị Bồ tát. Thế giới sự vật có đến 17 đặc điểm. Tổng cộng có 29 đặc điểm cho toàn thế giới Cực lạc. Chúng là cơ sở cho 29 nấc của phương pháp quán tưởng do Thế thân đề xuất. 17 đặc điểm của thế giới sự vật là:

i. Tính ưu việt của thế giới Cực lạc, xác định nó vượt khỏi các thế giới khác ở trong ba cõi sáu đường. ii. Tính rộng lớn giống như hư không có thể dung chứa tất cả chúng sinh trong mười phương vãng sinh về cõi ấy. iii. Nguồn gốc cấu tạo tốt lành, tức do công đức tu hành Bát chính đạo của hàng nhị thừa và công hạnh đại từ bi của các bậc Bồ tát. iv. Hình sắc tuyệt vời rực rỡ ánh sáng mặt trời mặt trăng trong suốt như gương. v. Sự vật quí báu, bởi do các ngọc ngà trân bảo tạo nên đầy đủ mọi vẻ đẹp. vi. Mầu sắc lộng lẫy rạng ngời do ánh sáng trong sạch soi chiếu. vii. Cỏ mịn màng như gấm trải gây cảm giác êm dịu thoải mái lạ lùng. viii. Đất nước và bầu trời Cực lạc đầy dẫy các cung điện

và lầu các, thấy khắp mười phương, với các hàng cây màu sắc tân kỳ, những lan can quí báu vây quanh trên trời có các lưới ngọc bao phủ, có những nhạc khí phát ra âm thanh, dưới suối hồ có muôn ngàn thứ hoa báu lung linh trên mặt nước. ix. Mưa ở Cực lạc là những trận mưa hoa, mưa y phục, mưa đồ trang sức và các thứ hương thơm quí báu. x. Mặt trời ở Cực lạc là mặt trời trí tuệ của đức Phật phá tan bóng tối của si mê. xi. Âm thanh Cực lạc là những âm thanh trong sáng thanh diệu vang xa đến tận mười phương. xii. Vị pháp vương trụ trì nước Cực lạc là đức Phật A Di Đà. xiii. Nhân dân là những quyến thuộc thanh tịnh của đức Phật A Di Đà và đều do hoa sen hóa sinh. xiv. Thế giới Cực lạc lấy tam muội làm thức ăn, lấy Phật pháp làm hương vị. xv. Thân tâm vĩnh viễn xa lìa các khổ não từ vật chất đến tinh thần, thường có được những sự vui sướng liên tục. xvi. Không có những chúng sinh khiếm khuyết sáu căn, phái nữ hoặc nhị thừa vì Cực lạc là những cảnh giới của những bậc đại thừa có căn lành.

xvii. Mọi nguyện ước của chúng sinh đều được thỏa mãn.

Trên đây là 17 đặc điểm của thế giới hoàn cảnh. Còn thế giới Phật và Bồ tát thì có thêm 12 đặc điểm nữa. Sau đây là về Phật:

xviii. Chỗ ngồi của đức Phật A Di Đà là một đài sen mầu nhiệm thanh tịnh xix. Thân tướng có hào quang tỏa sángxinh đẹp hơn tất cả chúng sinh xx. Miệng Ngài phát ra những âm thanh vi diệu vang khắp cả mười phương. xxi. Tâm Ngài bình đẳng như hư không, không phân biệt. xxii. Hết thảy chúng trời người vãng sinh đều đạt tới quả bất thối. xxiii. Trong số ấy có các bậc Bồ tát làm thượng thủ, có công đức lớn không ai vượt qua nổi. xxiv. Tất cả đều cung kính chiêm ngưỡng đức Phật A Di Đà. xxv. Tất cả quán sát sức bản nguyện của đức Phật khiến mau được đầy đủ các công đức.

Và về các vị Bồ tát có bốn đặc điểm sau:

xxvi. Các vị Bồ tát thường du hành khắp nơi để giáo hóa, mà vẫn an trụ tại cảnh giới Cực lạc xxvii. Các vị Bồ tát có trí tuệ sáng suốt, trong một niệm có thể soi khắp các cõi Phật để làm lợi ích cho chúng sinh xxviii. Các vị thường làm những cơn mưa hoa trời, áo trời, hương trời và nhạc trời để cúng dường và tán thán chư Phật không phân biệt. xxix. Các vị thường dùng con mắt trí tuệ xem xét thế giới nào không có Phật pháp thì nguyện sinh về thế giới ấy để chỉ bày.

Phương pháp quán tưởng 29 nấc nầy như thế là một chi tiết hóa một số đối tượng xuất hiện trong pháp quán 16 nấc, trong khi không đề cập đến một số đối tượng khác. Nó tượng trưng cho một bước phát triển của phương pháp quán tưởng trong Tịnh độ giáo. Tuy thế, càng về sau, phương pháp quán tưởng mất dần sức thu hút, để cuối cùng nhường bước cho phương pháp trì danh. Thiện Đạo dù có viết Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn, như thế chứng tỏ có một sự lưu tâm đặc biệt tới phương pháp quán tưởng, chung cục vẫn đưa ra chủ trương "vô quán xưng danh", nghĩa là chỉ cần trì danh niệm Phật mà không cần đến phương pháp quán tưởng trong quá trình thực hành niệm Phật theo quan điểm Tịnh độ giáo.

II. ĐỐI TƯỢNG TRÌ DANH:

Thông thường phương pháp niệm Phật được chia làm 3 loại. Loại thứ nhất gọi là Thật tướng niệm Phật, nghĩa là nhớ nghĩ ngay đến bộ mặt thực sự của con người và sự vật. Đây là lối niệm Phật mà Niệm Phật luận của Trần Thái Tôn trong Khóa hư lục gọi là tức tâm là Phật. Loại thứ hai gọi là quán tưởng niệm Phật, tức là những phương pháp quán tưởng được sử dụng để

niệm Phật như đã trình bày. Mục đích của loại này là làm thế nào để mỗi niệm mỗi niệm được trong sạch để rút cục niệm lành chiếm ưu thế đánh lui được những niệm xấu. Hai loại vừa kể, Niệm Phật luận nói là để dành cho các bậc thượng trí và trung trí. Chúng về phương diện lý luận tuy rất dễ mô tả, nhưng về mặt thực hành lại rất khó khăn. Do thế chỉ còn lại lối thứ ba là lối niệm Phật bằng cách đọc danh hiệu đức Phật A Di Đà, thường được gọi là xưng danh niệm Phật. Đây là lối mà Thiện Đạo chủ trương một cách mạnh mẽ trong Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn và coi là phương pháp duy nhất thích hợp đối với những người thực hành Tịnh độ giáo. Niệm Phật luận cũng đồng một quan điểm, đã ví xưng danh niệm Phật với tầng thứ nhất của một tòa lầu ba tầng, mà hai tầng trên là thật tướng niệm Phật và quán tưởng niệm Phật. Trì danh hay xưng danh niệm Phật, lần đầu tiên được đề lên như một phương pháp tổng quát trong Văn Thù Sư Lợi sở thuyết ma ha bát nhã ba la mật kinh. Theo đó thì những ai "muốn nhập vào tam muội nhất hạnh, nên đến ở một chỗ trống vắng bỏ hết những loạn ý không duyên vào tướng mạo, hệ tâm ở vào một đức Phật, mà chuyên đọc danh tự của đức Phật ấy; tùy theo phương hướng xứ sở của đức Phật ấy mà ngồi thẳng xoay mặt về phương hướng xứ sở đó". Ban châu tam muội kinh nói rõ thêm là chỉ cần niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà thì được vãng sinh về nước của đức Phật ấy.

Phương pháp niệm Phật bằng trì danh này lại chia làm hai lối. Một lối đòi hỏi sự tập trung sức chú ý, cũng gọi là định tâm niệm Phật. Nói khác đi điều kiện để niệm danh hiệu đức Phật A Di Đà là phải có sự tập trung của tâm ý, đi gần tới chỗ đồng nhất trì danh với thiền định hay quán tưởng. Cho nên lối này cũng có tên tức tâm niệm Phật hay ước tâm niệm Phật hay lý trì niệm Phật. Đối lập lại với điều kiện tập trung tâm ý thì có lối cho phép niệm Phật với tâm hồn tán loạn, thường gọi là tán tâm niệm Phật hay tán tâm xưng danh hay vô quán xưng danh.

Lối tán tâm niệm Phật này chủ yếu xuất hiện trong các chủ trương của một số các nhà Tịnh độ giáo. Vạn thiện đồng qui tập 1 nhắc đến quan điểm tán tâm niệm Phật của Đại Phẩm, trong khi Vãng sinh yếu tập H.M giải thích "tán tâm niệm Phật là niệm Phật khi làm những việc lăng nhăng như đi đứng nằm ngồi". Sự thực cơ sở lý luận của lối niệm Phật này xuất phát từ chính ngay Quán Vô Lượng Thọ Phật kinh, khi đề cập tới những người hạ phẩm hạ sinh do quá khứ tội lỗi không thể niệm Phật lúc lâm chung mà chỉ xưng danh hiệu đức Phật Vô Lượng Thọ. Điều này cũng thấy xuất hiện trong Diệu pháp liên hoa kinh 1: "Nếu ai đi vào nơi tháp miếu, chỉ một lần xưng 'Nam mô Phật', chỉ một

lần xưng đó thôi ngay cả với một lòng tán loạn, họ nhất định đạt được giác ngộ tối thượng hết thảy" (Phạn: Namo'stu buddhàya krtaikavàraü yehã tadà dhàtudharesu tesu / viksiptacittair api ekavàraü te sarvi pràptà imaü agrabodhim // Hán: Nhược nhân tán loạn tâm, nhập ư tháp miếu trung, nhất xưng nam mô Phật, giai dĩ thành Phật đạo). Như thế trên nguyên tắc lối tán tâm niệm Phật không chỉ xuất hiện trong các kinh điển Tịnh độ giáo mà còn vượt ra tới các kinh điển khác. Và từ những cơ sở kinh điển ấy, về sau đã xuất hiện những trường phái niệm Phật, cụ thể là phái Tịnh Độ Chân Tôn của Thân Loan ở Nhật Bản chủ trương chỉ cần xưng danh niệm Phật là đủ để người niệm Phật được vãng sinh.

Lê Mạnh Thát 20

Phương pháp trì danh, vì có hai chủ trương định tâm và tán tâm vừa nói, nên có nhiều cách thức thực hiện. Cách thức thứ nhất là niệm Phật cao tiếng. Tuân Thức trong Niệm Phật phương pháp dựa vào một câu trong Nhật tạng kinh nói rằng: "Niệm nhỏ thì thấy Phật nhỏ, niệm lớn thì thấy Phật lớn", đã dẫn Luận giải thích niệm nhỏ là niệm Phật bằng âm thanh nhỏ, còn niệm lớn là niệm Phật bằng âm thanh lớn. Vì niệm lớn thì thấy được Phật lớn, nên Tuân Thức chủ trương phải lớn tiếng niệm Phật, thường gọi là "lệ thanh niệm Phật" hay "cao thanh niệm Phật". Thêm vào đó niệm Phật lớn tiếng có công năng đối trị được bệnh hôn trầm giải đãi, trừ khử các tạp niệm lăng nhăng, và gây niệm tốt cho những ai nghe được, mà phương thức niệm Phật nhỏ tiếng không đáp ứng. Tuy đến Tuân Thức mới trở thành một phương thức có lý luận, nó trước đó cũng đã được nhiều người áp dụng, như trường hợp Vĩnh Minh Diên Thọ. Trí Giác thiền sư tự hành lục và Vĩnh Minh đạo tích ghi việc Diên Thọ niệm Phật ở chóp núi Nam Bình, mà những người qua lại ở dưới chân núi đều nghe rõ mồn một.

Đối lại phương thức niệm lớn tiếng là phương thức niệm nhỏ tiếng, nhỏ đến nỗi người ngồi cạnh cũng không nghe thì gọi là mặc niệm. Với những người tu Tịnh độ giáo, phương thức niệm nhỏ tiếng này không được đánh giá cao lắm, vì nó không có những ưu điểm mà phương thức niệm lớn tiếng sở hữu, đặc biệt nó không chống được căn bệnh hôn trầm mà những hành giả thường gặp phải. Tuy thế, do mặc niệm hay niệm nhỏ tiếng, nó không tiêu hao khí lực của người thực hành nhiều và có lợi điểm là có thể hành trì bất cứ lúc nào, ngay cả những lúc đang làm việc với những người khác hay đang ở những nơi đòi hỏi sự im lặng.

Do hai phương thức trên tuy có một số lợi điểm, vẫn sở hữu những tồn tại cần thay đổi cho nên ra đời phương thức niệm Kim cang, cũng gọi là phản văn niệm Phật. Đây là lối niệm thư thả, tiếng không lớn cũng không nhỏ quá, vừa niệm vừa lắng tai nghe lại tiếng niệm của mình từng chữ một. Chính vì vừa niệm vừa lắng tai nghe, nên nó mới có tên phản văn niệm Phật. Việc vừa niệm vừa lắng tai nghe này nhằm đối trị lại tính tán loạn của tâm ý, tiến đến việc tập trung đối tượng niệm là Phật A Di Đà.

Vì có nhà phê bình lối niệm thư thả của phương thức niệm Kim cang là không khẩn thiết, như Niệm Phật Phương Pháp đã nêu ra, nên để bổ sung, có nhà đã đề ra phương pháp niệm truy đảnh. Niệm truy đảnh cũng giống như lối niệm Kim cang, chỉ khác là

giữa câu trước và câu sau, giữa tiếng niệm trước và tiếng niệm sau, đừng để xen hở, đó là nhằm tỏ lòng khẩn trương, tâm và khẩu cùng một lúc hướng về đức Phật A Di Đà, đánh lui được những tạp niệm muốn tìm cách xen vào. Như thế, phương thức niệm truy đảnh là một bổ sung của phương thức niệm Kim cang, và nếu mở rộng nó ra, ta có phương thức niệm giác chiếu.

Niệm giác chiếu là vừa niệm danh hiệu Phật, vừa hướng tâm tư mình soi xét chính bản thân mình, cho đến bao giờ đẩy lui hết mọi đối tượng trước mắt, chỉ còn một cảm giác linh động là thân ta và thân Phật, tâm ta và tâm Phật, cả hai cùng ngưng tụ thành một khối sáng tròn chói lọi. Ngoài ra, các đối tượng khác hết thảy đều mất tung tích, thậm chí đến bản thân của hành giả cũng không biết lạc mất chỗ nào. Vì vừa niệm danh hiệu Phật vừa hướng tâm tư về soi xét tự

Lê Mạnh Thát 21

thân mình, nên niệm giác chiếu cũng còn gọi là quán tâm niệm Phật, mà Giác Vân đã đề cập tới trong Quán tâm niệm Phật, và như thế chứng tỏ chịu ảnh hưởng sâu đậm của thế giới quan Pháp hoa.

Theo thế giới quan này, chữ A Di Đà là một biểu trưng đầy đủ sự thật về không, giả và trung, do thế biểu trưng đầy đủ ba thân là pháp thân, báo thân và ứng thân. A là biểu trưng cho sự thật về không, tức là báo thân. Di biểu trưng cho sự thật về giả, tức ứng thân. Đà biểu trưng cho sự thật về trung, tức là pháp thân. Đây là thuyết A Di Đà tam đế, hay nói dài dòng hơn, A Di Đà tam tự pháp báo ứng tam thân không giả trung tam đế, mà A Di Đà bộ tam tập đã mô tả. Theo lối quán tâm niệm Phật này thì vừa niệm Phật vừa hướng tâm tư mình soi xét bản thân mình qua tiếng niệm ấy. Theo Quán tâm niệm Phật thì việc niệm Phật và việc hướng tâm tư soi xét bản thân mình có thể xảy ra cùng một lúc hay cũng có thể lên tiếng niệm Phật trước rồi sau mới hướng tâm soi xét, hay cũng có thể ngược lại. Trong bất cứ trường hợp nào thì nguyên tắc nhất tâm tam quán cũng không bao giờ tách rời quan điểm nhất niệm niệm Phật, nghĩa là, trong một tiếng niệm Phật đã bao gồm ba sự soi xét về sự thật không, giả và trung. Chính vì thế mà niệm giác chiếu không đồng nhất với lối phản văn niệm Phật, trái lại đồng nhất với lối quán tâm niệm Phật mà vị tổ khai sinh học phái Pháp hoa là Trí Khải đã xướng xuất trong Ngũ phương tiện niệm Phật môn, nhưng chưa chỉ rõ hẳn. Đến Quán Tháo mới liên kết cụ thể ba chữ A Di Đà với thuyết Tam đế, tức không, giả và trung, như Vãng sinh tịnh độ truyện Tr. Và Tùy nguyện vãng sinh truyện ghi lại.

Thuyết A Di Đà tam đế này về sau có một ảnh hưởng rất lớn trong giới Tịnh độ giáo Nhật bản xuất thân từ học phái Pháp hoa. Nguyên Tín viết A Di Đà Kinh lược ký (x.), A Di Đà quán tâm tập, A Di Đà bạch hào quán, Quán tâm lược yếu tập, Tự hành niệm Phật vấn đáp, v.v...; Giác Vận (953-1007) viết Thiên thai tiểu bộ tập thích; Nhẫn Không với Khuyến tâm vãng sinh luận (1154-1155); Giác Phạm viết Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích và A Di Đà bí thích (x.), tất cả đều mạnh mẽ chủ trương thuyết ấy, gây thành một phong trào tín ngưỡng Phật A Di Đà, mạnh mẽ đến nỗi lấn át cả học phái Pháp hoa, cuối cùng dẫn đến những phản ứng chống trả cực kỳ mãnh liệt từ những người trong

phái ấy, kết tụ nơi con người Nhật Liên.

Như thế, phương thức niệm giác chiếu là một kết tinh của lối quán tâm niệm Phật thịnh hành trong thời học phái Pháp hoa đang Tịnh độ hóa. Gần với phương thức này là phương thức niệm quán tưởng, cũng gọi là quán niệm niệm Phật, của các nhà Tịnh độ giáo. Đây là lối một mặt xưng niệm danh hiệu Phật A Di Đà, mặt khác quán tưởng các tướng hảo của đức Phật ấy. Như vậy, nó là một kết hợp của phương pháp trì danh và phương pháp quán tưởng. Mục đích là nhằm tạo một mức độ tập trung tâm ý đòi hỏi trong lúc xưng danh. Truyền thuyết nói nó bắt đầu từ Huệ Viễn, qua Trí Khải đến Trí Lễ. Ở Nhật Bản, những nhà chủ trương quán tâm niệm Phật như Nguyên Tín và Vĩnh Quán đều chủ trương khuyến khích phương thức này. Thậm chí vị tổ khai sơn tôn Tịnh Độ là Pháp Nhiên cũng nhấn mạnh đến sự thực hành phương thức ấy, như Pháp Nhiên thượng nhân hành trạng họa đồ 41 ghi nhận. Phương thức niệm quán tưởng này sau đó trong Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn, Thiện Đạo nhận xét

Lê Mạnh Thát 22

là khó thực hiện, nên đã đi tới chủ trương chỉ cần xưng danh mà không cần quán tưởng, tức lối vô quán xưng danh.

Do chủ trương xưng danh mà không quán niệm, Thiện Đạo đã đưa vào phương pháp trì danh một số những yếu tố, mà sau này được biết dưới tên là A Di Đà sám pháp. Thiện Đạo viết khá nhiều về loại sám pháp ấy và đã có những ảnh hưởng rộng rãi, chủ yếu là Chuyển kinh hành đạo nguyện vãng sinh tịnh độ pháp sự tán và Vãng sinh lễ tán kệ. Sau này khi Trí Thăng viết Tập chư kinh lễ sám nghi H. thì trong sáu nghi thức lễ sám, hai nghi thức đã công nhiên được gắn với tên của Thiện Đạo. Gọi là sám pháp, nhưng những nghi thức này thật sự là những buổi lễ ca tụng đức Phật A Di Đà và khẩn thiết bày tỏ tấm lòng mong ước muốn sinh về cõi đức Phật ấy. Cho nên chúng không thuần túy là những phương pháp sám hối những ác nghiệp. Trái lại chúng đề cao và phát huy mặt tích cực của lòng tin, đặt trọn người thực hành vào lòng thương không bờ bến của đức Phật A Di Đà qua chính lời thệ của Ngài. Đây là điểm Thiện Đạo đã tiếp thu từ vị thầy của mình là Đạo Xước, và đặc biệt từ vị khai tổ Tịnh độ giáo Trung quốc là Đàm Loan.

Đàm Loan viết Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ chú và Tán A Di Đà Phật kệ, như vậy tiếp thu yếu tố lễ bái và tán thán trong năm niệm môn của phương pháp niệm Phật. Theo Thế Thân trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá, phương pháp năm niệm môn này bao gồm lễ bái, tán thán, phát nguyện, quán sát và hồi hướng. Thế rõ ràng phong trào lễ sám bắt đầu với Đàm Loan và đạt đỉnh cao với những công trình của Thiện Đạo, để lại những ảnh hưởng sâu xa trong phương thức hành trì Tịnh độ giáo, đã xuất phát từ Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá. Yếu tố lễ bái và tán thán nổi bật lên trong phương pháp này. Từ đó nảy sinh phương thức lễ bái niệm Phật. Lễ bái niệm Phật hay cũng gọi niệm lể bái, là trong khi miệng niệm danh hiệu Phật thì thân lạy, hoặc niệm xong một câu thì lạy một lạy, hoặc cứ hễ miệng niệm thì thân lạy, thân lạy

thì miệng niệm. Mục đích là khiến cho thân và miệng hợp nhất, làm cơ sở cho ý nghiệp tập trung, chỉ hướng về đức Phật A Di Đà. Với toàn bộ thân miệng ý đều qui về một mối thì tạp niệm không còn có chỗ hở để xen vào, niệm Phật tam muội nhờ đó mà đạt được. Cho nên, niệm lễ bái thường được cổ xúy mạnh mẽ.

Như thế niệm lễ bái rõ ràng xuất phát từ niệm môn lễ bái của Thế Thân. Nếu kết hợp niệm môn này với niệm môn tán thán thì tất nhiên dẫn đến những tán nghi hay sám pháp của Đàm Loan, Thiện Đạo và những người khác. Vào thời của Trí Thăng, Tập chư kinh lễ sám nghi H. đã liệt ra sáu tán nghi hoặc sám pháp khác nhau, trong đó sám pháp thứ hai và thứ sáu là do Thiện Đạo thiết định, sám pháp thứ ba là của Long Thọ, sám pháp thứ tư là của Thế Thân, sám pháp thứ năm của Ngạn Tôn, còn sám pháp thứ nhất thì không ghi tên người chế tác. Sau đó Pháp Chiếu viết Tịnh độ ngũ hội niệm Phật lưỡng pháp sự nghi tán, dựa trên việc niệm Phật chậm mau để chia làm năm hội, kết hợp với những bài ca ngợi đức Phật A Di Đà. Rồi Tuân Thức (963-1032) viết Vãng sinh tịnh độ sám nguyện nghi. Ở Nhật Bản, Viên Nhân (794-864) tiếp thu những ảnh hưởng của Thiện Đạo, đã viết A Di Đà sám pháp và Tây phương sám pháp, cả hai đều xuất hiện trong Trường tây lục H. Thuật hoài sao của Thuấn Xương ghi nhận sự kiện

Lê Mạnh Thát 23

này nói rằng: “Từ Giác đại sư vì mục đích khiến cho mình và người thực hành niệm Phật không ngớt để đều sinh về Cực lạc tịnh độ, nên tỏ bày nguyên nhân nhất định vãng sinh (…), lấy nghi thức Tây phương sám pháp làm xưng danh hạnh. Trong Tây phương sám pháp ấy có dẫn dụng bài khuyến văn Lễ tán lược sám hối phát nguyện hồi hướng của Thiện Đạo”.

Do việc kết hợp lễ bái với tán thán, nên đã hình thành những tán nghi hay sám pháp vừa thấy. Để thực hiện những tán nghi hay sám pháp này tất nhiên đòi hỏi phải có thời khóa nhất định, từ đó phát xuất phương thức thời khóa niệm Phật. Đây là lối niệm Phật thực hiện theo một số lượng và thời gian qui định. Về số lượng, hành giả tự qui định khả năng trì danh của mình trong một ngày được bao nhiêu lần. Về thời gian thì qui định có thể kéo dài bao lâu. Lối niệm Phật năm hội của Pháp Chiếu là một thí dụ điển hình. Hội thứ nhất niệm chậm rải với hơi đều. Hội thứ hai cũng niệm chậm rãi nhưng hơi bắt đầu lên. Qua hội thứ ba thì không còn chậm rãi nhưng không gấp lắm. Đến hội thứ tư thì tiếng niệm gấp dần. Tới hội thứ năm tiếng niệm gấp hẳn, gắp đến nỗi chỉ niệm được bốn chữ A Di Đà Phật mà thôi, chứ không còn niệm đủ sáu chữ Nam mô A Di Đà Phật như bốn hội trước. Lối niệm Phật mười niệm của Từ Vân, mà Bảo vương tam muội niệm Phật trực chỉ H. dẫn ra là một thí dụ khác. Theo đó thì mỗi ngày sáng sớm ngủ dậy, sau khi rửa mặt súc miệng xong, tìm một chỗ yên lặng, đứng hướng mặt về phương tây niệm mười lần danh hiệu đức Phật A Di Đà. Và ngày nào cũng làm như thế một cách đều đặn. Từ Vân là một biệt hiệu của Tuân Thức. Chính Thần triêu thập niệm pháp của ông ghi lại trong Lạc bang văn loại 4 xác định hết một hơi thở thì gọi là một niệm. Mười niệm như vậy là mười hơi thở. Tùy theo hơi thở ngắn dài mà niệm danh hiệu Phật và niệm liên tục cho được mười hơi thở như vậy. Lối niệm Phật này, sau đó được gọi là niệm sổ tức, nếu dựa vào hơi thở mà đếm số lần; còn nếu dựa vào

chuỗi hạt mà ghi số thì gọi là niệm sổ thập.

Kể từ ngày Thiện Đạo đưa ra thuyết chuyên niệm và tạp niệm trong Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn chủ trương phương pháp quán tưởng khó được thực hiện thành công, trong khi đề cao phương pháp trì danh là dễ thực hiện, thì nhiều phương thức trì danh đã được sáng chế. Thậm chí có phương thức chủ trương niệm Phật bất cứ lúc nào cũng được, trong khi đi đứng nằm ngồi hay cả lúc làm việc. Ngày trước Bạch Cư Dị có làm bài tụng, mà sau này Niệm Phật vãng sinh nghi của Thanh Ninh Tâm Tịnh (1868-1928) dẫn dưới tên Bạch lạc thiên tụng, có những câu

Ta nay tuổi bảy mốt
Không còn muốn ngâm nga
Đọc kinh phí sức mắt
Làm phước sợ bôn ba
Lấy gì độ tâm nhãn
Một tiếng A Di Đà
Đi cũng A Di Đà
Ngồi cũng A Di Đà...
Lê Mạnh Thát 24

Long thư tăng quảng tịnh độ văn 5 kể chuyện Hoàng Đả Thiết làm thợ rèn, mỗi lần tay đưa búa đập sắt miệng niệm Phật. Nó cũng kể chuyện Phùng Thị Pháp tín "chuyên lấy Tây phương làm niệm, đi cũng Tây phương, ngồi cũng Tây phương, thức dậy đi ăn cũng Tây phương, nói năng im lặng động tĩnh cũng Tây phương, rót nước dâng hoa cũng Tây phương, tụng kinh hành đạo cũng Tây phương..." Vãng sinh thập nhân, Hậu thập di vãng sinh truyện, Đông quốc cao tăng truyện 3 và Bản triều cao tăng truyện 3 kể chuyện Giáo Tín sống cuộc đời trần tục, ăn vận như người thường, đi cày cuốc với những nông dân, giúp đỡ những lữ hành qua đường, nhưng ngày đêm niệm Phật và khuyến khích người khác cùng niệm Phật, nên thời bấy giờ gọi ông là A Di Đà Hoàn (? -866). Hành trạng của A Di Đà Hoàn về sau ảnh hưởng rất sâu đậm lên những nhà Tịnh độ giáo Nhật Bản như Vĩnh Quán, Thân Loan, Trí Chân, v.v ... Như thế, chủ trương chuyên niệm của Thiện Đạo đã có một tác động lớn lao lên lối niệm Phật bất đoạn, tức niệm Phật vào bất cứ lúc nào.

Phương thức niệm Phật cuối cùng gọi là vô tâm niệm Phật hay vô niệm niệm Phật. Đây là lối niệm Phật mà niệm hay không niệm vẫn là niệm, nghĩa là không kể miệng có niệm thành lời hay không, nhưng trong tâm luôn luôn tưởng nhớ tới đức Phật A Di Đà. Cơ sở lý luận của lối niệm Phật này chính là thuyết “tâm này là Phật, tâm này làm Phật" của Quán vô lượng thọ Phật kinh, Niệm Phật tam muội bảo vương luận H. viết: "Phật do niệm sinh, tâm tức là Phật. Như lưỡi dao không tự cắt chính nó, ngón tay không thể tự rờ chính nó, Phật không tự mình là Phật, tâm không tự nó là tâm, thì làm sao ngoài Phật có tâm, ngoài tâm có Phật. Phật đã không có, thì tâm há có sao? Cho nên vô tâm niệm Phật, ý nghĩa nó là rất rõ vậy". Nói cụ thể hơn, Niệm Phật vãng sinh nghi viết: "Lắng lòng tự niệm, không động lưỡi máy môi, chữ chữ niệm là tự tính niệm, nghe là tự

tính nghe, tự niệm tự nghe, nghe nghe rõ ràng, để chống lại tán loạn hôn trầm là quan trọng hơn hết, không kể số lượng, ngày chồng tháng chất tạo thành một khối. Từ đó không niệm mà tự niệm, không nghe mà tự nghe". Phương thức vô niệm và tự niệm này như thế dần dần đồng nhất với phương thức thiền công án. Nói theo Tính Thiên Nhất Định (1784-1847), một thiền sư nổi tiếng đồng thời là một nhà Tịnh độ giáo xác tín, nếu không cắn vỡ hạt lõi Di Đà, làm sao nhận ra được mặt mũi xưa nay của mình, mà bài Tự châm văn đã ghi lại.

Trên đây là mô tả tổng quát những phương thức trì danh chủ yếu. Chứ thực ra, có bao nhiêu người thực hành phương pháp trì danh thì có bấy nhiêu phương thức xưng danh đức A Di Đà, từ những phương thức đơn giản nhất đến những phương thức phức tạp đòi hỏi nhiều thì gian và khí lực. Long thư tăng quảng tịnh độ văn 4 đã liệt kê tới mười lăm phương thức là một thí dụ. Những phương thức ấy tuy có những trường hợp thực hành từng phương thức một từ trước tới sau đối với một người hành giả, nhưng phần lớn thì phương thức này xen kẽ phương thức kia, tạo nên những phương thức tổng hợp. Thêm vào đó, thực hành phương pháp trì danh là một quá trình lâu dài, nên việc tiến từ phương thức này lên phương thức kia, hay thay đổi một phương thức cũ đơn giản bằng một phương thức mới phức tạp hơn là một điều tất nhiên. Do thế, dù có phân biệt phương pháp quán tưởng với phương pháp trì danh, và trong phương pháp trì danh có phân biệt một số phương thức khác nhau, tất cả chúng đều hình thành như một tổng thể xoay quanh đối tượng quán niệm là đức Phật A Di Đà.

Lê Mạnh Thát 25

Tổng thể ấy vừa có tính thống nhất lại vừa có tính đa dạng, nên đã làm cơ sở cho những phương pháp hành trì khác nhau. Phẩm Nhập pháp giới của Hoa nghiêm kinh 46 (Bản 60 quyển) liệt kê đến hai mươi mốt thứ tam muội niệm Phật một cách tổng quát như (1) tam muội niệm Phật viên mãn phổ chiếu, (2) tam muội niệm Phật nhất thiết chúng sinh viễn ly điên đảo, (3) tam muội niệm Phật nhất thiết lực cứu cánh, (4) tam muội niệm Phật chư pháp trung tâm vô biên, (5) tam muội niệm Phật phân biệt thập phương nhất thiết Như Lai, (6) tam muội niệm Phật bất khả kiến bất khả nhập, (7) tam muội niệm Phật chư kiếp bất điên đảo, (8) tam muội niệm Phật tùy thời, (9) tam muội niệm Phật nghiêm tịnh Phật sát, (10) tam muội niệm Phật tam thế bất điên đảo, (11) tam muội niệm Phật vô hoại cảnh giới, (12) tam muội niệm Phật tịch tịnh, (13) tam muội niệm Phật ly nguyệt ly thời, (14) tam muội niệm Phật quảng đại, (15) tam muội niệm Phật vi tế, (16) tam muội niệm Phật trang nghiêm, (17) tam muội niệm Phật thanh tịnh sự, (18) tam muội niệm Phật tịnh tâm, (19) tam muội niệm Phật tịnh nghiệp, (20) tam muội niệm Phật tự tại và (21) tam muội niệm Phật hư không đẳng. Từ những phương pháp niệm Phật tổng quát như vừa thấy, vấn đề phương pháp niệm Phật A Di Đà như thế nào tất phải đặt ra. Nỗ lực của các nhà Tịnh độ giáo là làm sao phân biệt và hệ thống hóa chúng thành những phương pháp cụ thể. Thành công đầu tiên là phương pháp năm niệm môn mà Thế Thân đã đề ra trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá, nếu ta không kể đến phương pháp xưng tán danh hiệu mà Long Thọ phát biểu trong Thập trụ tỳ bà sa luận 5 phẩm Dị hành.

Dầu sao từ những thành công của Long Thọ và Thế Thân ở Ấn Độ đã nẩy sinh những phong trào thiết định phương pháp niệm Phật đối với đức Phật A Di Đà ở Trung quốc. Ngũ phương tiện niệm Phật môn tương truyền là của Trí Khải đã nêu lên năm phương pháp niệm Phật tam muội là xưng danh vãng sinh, quán tưởng diệt tội, chư cảnh duy tâm, tâm cảnh câu ly và tính khởi viên thông. Trừng Quán trong Hoa nghiêm kinh sớ 56 cũng phân biệt năm phương pháp niệm Phật là duyên cảnh, nhiếp cảnh duy tâm, tâm cảnh câu dẫn, tâm cảnh vô ngại và trùng trùng vô tận. Tôn Mật trong Hoa nghiêm kinh hạnh nguyện phẩm biệt hành sớ sao 4 chỉ nêu ra bốn thứ là xưng danh niệm, quán tượng niệm, quán tưởng niệm và thật tướng niệm. Thích tịnh độ quần nghi luận 7 của Hoài Cảm thì chỉ đề ra hai thứ niệm Phật tam muội là hữu tướng và vô tướng, trong khi Niệm Phật tam muội bảo vương luận T của Phi Tích ghi nhận chỉ một phương pháp mà thôi là tam thế Phật thông niệm. Truyền Đăng trong Đại Phật đỉnh thủ lăng nghiêm kinh viên thông sớ 5 và Trí Húc trong Ngẫu ích tôn luận 7 đưa ra thuyết ba thứ niệm Phật là niệm tha Phật, niệm tự Phật và tự tha câu niệm. Ngoài ra do sự thẩm thấu của các học phái khác mà phương pháp niệm Phật mang sắc thái của các học phái ấy. Chịu ảnh hưởng của học phái Thiên thai, chịu ảnh hưởng của học phái Pháp hoa, ta có lối niệm Phật dung thông của Lương Nhẫn; chịu ảnh hưởng của Mật giáo thì nẩy sinh lối bí mật niệm Phật, như Bí mật niệm Phật sao T đã ghi; chịu ảnh hưởng của thiền thì có lối niệm Phật tham cứu, niệm Phật khán thoại, niệm Phật nhiếp tâm. Thậm chí, trong khi xưng danh, có người đọc rõ ràng, thì gọi là chân độc niệm Phật, có kẻ đọc sai hay đọc bớt, thì gọi là ngoa lược niệm Phật. Nếu đưa điệu khúc vào lối xưng danh, thì có lối dẫn thanh niệm Phật hay giáp niệm Phật. Nếu niệm Phật như ca, thì có ca niệm Phật. Nếu vừa đánh trống đánh chiêng vừa múa, vừa niệm Phật, thì có dũng

niệm Phật. Như thế có bao nhiêu người niệm Phật thì có bấy nhiêu lối lý giải và phân biệt về các phương pháp niệm Phật. Tất cả những phương pháp trên, dù thuộc quán tưởng hay trì danh, mục đích là để được vãng sinh về nước Cực Lạc của Phật A Di Đà hay được thấy đức Phật ấy ở ngay đời hiện tại.

III. NIỆM PHẬT VÃNG SINH

Căn cứ Ban châu tam muội kinh, ai thực hành niệm Phật tam muội, thì thấy được đức Phật không phải bằng thiên nhãn, thiên nhĩ, hay bằng việc vãng sinh về nước Cực Lạc, mà do oai thần của chính đức Phật và sức tam muội của người thực hành mà thấy được đức Phật bây giờ ở đây. Cho nên, tam muội niệm Phật này cũng có tên ban châu tam muội (pratyutpanna buddhasammukhàyaùñhita samàdhi), nghĩa là tam muội có đức Phật hiện đang đứng trước mặt mình. Phương pháp niệm Phật này, Niệm Phật tam muội thi tập tự của Tuệ Viễn trong Quảng hoằng minh tập 30 đã ca ngợi là phương pháp dễ thực hành nhất và thành công cao nhất. Tuy nhiên, trong lá thư thứ mười một hiện bảo tồn trong Đại thừa đại nghĩa chương Tr gởi cho La Thập, Tuệ Viễn đã nêu lên câu hỏi, việc thấy đức Phật do tam muội ban châu đem đến, phải chăng là một hậu quả của tâm ta tưởng tượng nên giống như trong giấc mộng, hay thực sự là thấy được đức Phật hiện tiền hiện hữu ở bên ngoài.

Dẫu có nêu lên một câu hỏi như thế, nhưng cuộc đời của những người thực hành phương pháp niệm Phật chung với Tuệ Viễn lại đưa ra một hình ảnh khác. Ở đây, việc thấy đức Phật A Di Đà xảy ra vào lúc những người thực hành tam muội sắp mất. Tiểu sử của Tăng Tế, một học trò của Tuệ Viễn, trong Cao tăng truyện 6 viết: "Khi bệnh nặng, Tế thành khẩn muốn về nước Tây, tưởng tượng đức Di Đà. Viễn đưa cho Tế một cây đèn, nói rằng: 'Con có thể vận tâm về An Dưỡng, tranh thủ với giờ khắc của đồng hồ'. Tế cầm cây đèn dựa vào ghế, định tâm không có loạn tưởng, lại xin chúng tăng đêm đó nhóm lại tụng Vô lượng thọ kinh. Đến canh năm, Tế đem đèn trao cho một người bạn đồng học bảo đi lại giữa chúng tăng. Rồi thì tạm nằm xuống, nhân thế mộng thấy mình tự cầm một cây đèn đi lên giữa hư không, thấy được đức Phật Vô Lượng Thọ tiếp đón vào trong lòng bàn tay mình sáng tỏa khắp mười phương. Bỗng chốc Tế hớn hở tỉnh dậy, nói đầy đủ cho người hầu bệnh mình, vừa buồn vừa được an ủi, tự biết rằng thân thể mình không còn bệnh đau nữa. Đến chiều hôm sau, Tế bỗng chốc đòi lấy dép đứng dậy, mắt đưa lên nhìn trời như thấy có gì, chốc lát trở lại nằm xuống, mặt mày vui vẻ, nhân gọi người đứng cạnh mình nói: 'Ta đi rồi đây', rồi chuyển mình xoay về phía tay mặt, cả lời nói lẫn khí lực đều chấm dứt, thọ bốn mươi lăm tuổi". Trường hợp Tuệ Vĩnh (332-414) cũng thế. Cao tăng truyện 6 viết: “Vĩnh chăm làm tinh khổ nguyện sinh Tây Phương. Vào năm Tấn Nghĩa Hi thứ mười (414), Vĩnh mắc bệnh nặng, mà vẫn chuyên giữ giới luật cẩn thận, quyết chí càng siêng. Tuy bị bệnh nặng đau đớn, nhan sắc vẫn vui vẻ. Một lúc sau, bèn bổng đòi mặc áo, chắp tay lại, tìm dép muốn đứng lên như đang thấy có gì. Mọi người đều ngạc nhiên hỏi, Vĩnh đáp: ‘Đức Phật đến’. Nói xong thì mất, thọ tám mươi ba tuổi.”

Lê Mạnh Thát 27

Ngay cả trường hợp của người cùng với Tuệ Viễn lập Niệm Phật liên xã đầu tiên ở Trung quốc là Di Dân Lưu Trình Chi (354-410) cũng mang những sắc thái tương tự. Quảng hoằng minh tập 27 viết: “Di Dân siêng năng rất mực giữ đúng cấm giới, Tôn (Bính), Trương (Giả) v.v..., không ai bì kịp, chuyên niệm Phật tọa thiền, mới được nửa năm, trong định thấy Phật. Đi đường gặp tượng Phật thì như thấy Phật ở giữa hư không hiện ra ánh sáng chiếu khắp trời đất làm thành một màu vàng, lại thấy mình mặc áo ca sa đang tắm trong ao báu. Khi ra định rồi, bèn xin chúng tăng tụng kinh, nguyện mau bỏ thân mạng này. Ở núi được mười lăm năm tự biết ngày mình sắp mất, cùng với mọi người từ biệt, hoàn toàn không có đau bệnh. Đến lúc sắp mất, bèn ngồi thẳng, mặt xoay về hướng tây, chắp tay lại trút hơi thở cuối cùng, thọ năm mươi bảy tuổi”.

Đoạn tiểu sử của Lưu Trình Chi vừa dẫn, tuy nói ông chuyên niệm Phật và tọa thiền mới được nửa năm, thì trong khi thiền định đã thấy Phật, nhưng cứ vào trường hợp của Tăng Tế và Tuệ Vĩnh thì những hiện tượng mà Lưu Trình Chi thấy trong đoạn ấy, hẳn phải xảy ra khi Lưu Trình Chi sắp mất. Như thế, dù liên xã đầu tiên ở Trung quốc có một quan tâm đặc biệt đối với lối niệm Phật ban châu và việc thấy đức Phật ở đây và bây giờ, hành trạng của những người có mặt trong liên xã ấy lại nhấn mạnh đến khía cạnh của việc niệm Phật để vãng sinh. Ban châu tam muội kinh tuy có nói đến vấn đề vãng sinh, song đó không phải là nội dung chủ yếu của Ban châu tam muội. Trái lại,

chính trong Vô lượng thọ kinh vấn đề ấy mới trở thành chủ đề cốt yếu qua lời nguyện thứ mười tám của tỳ kheo Pháp Tạng. Lời nguyện này thường được gọi bằng nhiều tên khác nhau như niệm Phật vãng sinh nguyện, xưng danh vãng sinh nguyện, chí tâm tín nhạo nguyện, thập niệm vãng sinh nguyện, văn danh tín nhạo thập niệm định sinh nguyện, chư duyên tín nhạo thập niệm vãng sinh nguyện và nhiếp thủ chí tâm dục sinh nguyện.

Qua những tên vừa dẫn, nội dung của lời nguyện thứ mười tám này bao gồm việc hết lòng tin vui muốn sinh về nước Cực Lạc của những người niệm Phật, và việc niệm Phật này cũng không đòi hỏi nhiều mà chỉ cần cho đến mười niệm thôi. Đây là cơ sở của thuyết thập niệm xưng danh hay gọi tắt là thập niệm, mà Vãng sinh lễ tán của Thiện Đạo và Tuyển trạch bản nguyện niệm Phật tập của Nguyên Không chủ trương, làm nền tảng cho thuyết vô quán xưng danh cũng như thuyết thập niệm nghiệp thành. Vấn đề mười niệm này có phải là mười tiếng niệm Phật không, Tuyển trạch bản nguyện niệm Phật tập đưa ra thuyết tiếng và niệm là một (niệm thanh thị nhất) và trả lời khẳng định cho câu hỏi ấy. Đó cũng là ý kiến của Thiện Đạo trong Vãng sinh lễ tán. Đàm Loan trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ chú T giải thích niệm trong mười niệm này là ức niệm. Hỏi: Bao lâu thì gọi là một niệm? Đáp: Một trăm lẻ một sinh diệt thì gọi là một sát na. Sáu mươi sát na thì gọi là một niệm. Niệm nói ở trong đây không dùng đến định lượng thời gian này, mà chỉ nói là ức niệm đức Phật A Di Đà hoặc bằng tướng chung hoặc bằng tướng riêng, tùy chỗ quán tưởng mà lòng không có những tưởng khác, mười niệm tương tục như thế thì gọi là thập niệm. Việc xưng danh hiệu đức Phật ấy cũng như thế. Hỏi: Tâm nếu nhiếp các tâm khác để khiến nó tự biết, mới biết niệm nhiều ít, mà đã biết nhiều ít thì niệm ấy không phải là tương tục; nếu lắng tâm chú tưởng thì dựa vào đâu mà có thể ghi được niệm nhiều ít? Đáp: Kinh nói mười niệm là để nói rõ sự nghiệp thành tựu, chứ

Lê Mạnh Thát 28

không nhất thiết phải kể đến số lượng". Đây là thuyết thập niệm nghiệp thành. Thích tịnh độ quần nghi luận 3 và 7 của Hoài Cảm cũng đồng một ý kiến, trong khi Lương Trung trong Quán kinh tán thiện nghĩa truyền thông ký 3 lại đồng ý với kiến giải của Thiện Đạo đưa ra phân biệt nhất niệm nghiệp thành và thập niệm nghiệp thành dựa trên sự sai khác về căn cơ của chúng sinh. Tịnh độ thập văn sao của Lương Hiểu còn nói đến đa niệm nghiệp thành, gây thành một phong trào tranh cãi giữa các thuyết ấy.

Thêm vào đó, Quán vô lượng thọ kinh nói đến việc "Nếu chúng sinh nào muốn sinh về nước kia, chỉ phát ba thứ tâm, liền được vãng sinh". Ba thứ tâm nói đến đây là chí thành tâm, thâm tâm và hồi hướng phát nguyện tâm. Nếu ai đầy đủ ba tâm này thì được vãng sinh. Tịnh Ảnh trong Quán vô lượng thọ kinh nghĩa sớ M gọi đây là thuyết tu tâm vãng sinh. Vấn đề ba tâm này là gì, các nhà sớ giải không đồng ý với nhau. Ca Tài trong Tịnh độ luận T và Tri Lễ trong Quán kinh sớ diệu tôn sao 6 đã đồng nhất với ba tâm của Đại thừa khởi tín luận, tức trực tâm, thâm tâm và đại bi tâm. Trực tâm là nhớ nghĩ đến chân như một cách chân chính. Thâm tâm là lòng vui vẻ chứa nhóm những hành động tốt. Đại bi tâm là lòng muốn cứu bạt tất cả khổ đau của chúng sinh. Lương

Nguyên trong Cực lạc tịnh độ cửu phẩm vãng sinh nghĩa dựa vào ý kiến của Trí Khải trong Duy ma kinh văn sớ 7 đồng nhất ba tâm trên với trực tâm, bồ đề tâm và hồi hướng tâm của Duy ma cật sở thuyết kinh T phẩm Phật quốc. Nguyên Chiếu trong Quán vô lượng thọ Phật kinh nghĩa sớ lại phối hợp ba tâm với ba tụ của tịnh giới. Vì nhiếp luật nghi giới là nhằm đoạn trừ các việc ác, nên nó là chí thành tâm, vì nhiếp thiện pháp giới là nhằm tu các điều thiện sâu dầy lần, nên nó là thâm tâm, và vì nhiếp chúng sinh giới là nhằm độ cho các chúng sinh, nên nó là hồi hướng phát nguyện tâm.

Vãng sinh lễ tán kệ của Thiện Đạo đưa ra một ý kiến khác, theo đó thì "chí thành tâm là thân nghiệp lễ bái đức Phật A Di Đà, khẩu nghiệp tán thán xưng dương đức Phật ấy, ý nghiệp chuyên nhớ nghĩ quán sát đức Phật ấy, hễ ba nghiệp dấy lên, tất phải chân thật, cho nên gọi là chí thành tâm; thâm tâm là tín tâm chân thật, tin biết rằng tự thân mình đầy đủ phiền não phàm phu, căn lành mỏng ít, trôi lăn trong ba cõi, không ra khỏi ngôi nhà lửa, nay tin biết rằng bản nguyện đức A Di Đà là rộng lớn và xưng danh hiệu Ngài thậm chí mười tiếng hay một tiếng thì nhất định được vãng sinh, cho đến một niệm cũng không có lòng ngờ vực, nên gọi là thâm tâm; hồi hướng phát nguyện tâm là làm bất cứ thiện căn nào đều hồi hướng về nguyện được vãng sinh nên gọi là hồi hướng phát nguyện tâm". Như thế, tu tâm vãng sinh được Thiện Đạo kết chặt với niệm Phật vãng sinh. Dựa trên ý kiến của Thiện Đạo, Nguyên Không trong Quán vô lượng thọ kinh thích đã viết: "Ba tâm của kinh này, tức giống ba tâm của bản nguyện. Hết lòng là chí thành tâm, tin vui là thâm tâm, và muốn sinh về nước ta là hồi hướng tâm". Từ đó, rõ ràng có một sự nhất trí giữa thuyết vãng sinh căn cứ vào ba tâm và việc vãng sinh xuất phát từ mười niệm của nguyện thứ mười tám trong Vô lượng thọ kinh.

Sự nhất trí ấy cũng không có gì đáng ngạc nhiên bởi vì quán thứ mười sáu của Quán vô lượng thọ Phật kinh trong đoạn nói về sự vãng sinh của những người thuộc nhóm hạ phẩm hạ sinh đã xác định chỉ cần niệm mười tiếng Nam Mô A Di Đà Phật, thì cũng đủ giúp người ấy

Lê Mạnh Thát 29

được vãng sinh. Đây cũng là thuyết mười niệm vãng sinh xuất hiện trong nguyện thứ mười tám. Nguyên Hiểu trong Du tâm an lạc đạo phân biệt hai mặt của mười niệm vừa nói. Mặt rõ của mười niệm là việc niệm danh hiệu Phật liên tục cho đến mười niệm. Còn mặt ẩn chính là mười niệm mà Nguyên Hiểu dẫn từ Di lặc phát vấn kinh trong Lưỡng quyển vô lượng thọ kinh tôn yếu. Mười niệm này cũng gọi từ đẳng thập niệm, bao gồm: 1. Thường dấy lên lòng từ đối với tất cả chúng sinh; 2. Thường phát khởi bi tâm; 3. Thường có lòng hộ pháp không tiếc thân mạng; 4. Có quyết định tâm trong nhẫn nhục; 5. Thâm tâm trong sạch không vì lợi dưỡng; 6. Phát tâm đạt nhất thiết chủng trí, thường nhớ không quên; 7. Đối với tất cả chúng sinh thường có lòng tôn trọng không kiêu mạn; 8. Không sinh lòng say đắm bàn luận việc đời; 9. Xa lìa tâm ý tán loạn, trái lại gần gũi với giác ý; 10. Quán tưởng đức Phật đúng đắn. Nếu đầy đủ mười niệm như thế thì được vãng sinh về nước Cực Lạc. Cảnh Hưng trong Vô lượng thọ kinh liên nghĩa thuật văn tán Tr, đồng nhất mười niệm của Quán vô lượng thọ kinh với mười niệm của nguyện thứ mười tám, trong khi Cực lạc tịnh độ cửu phẩm vãng sinh nghĩa lại dẫn

quan điểm của Nghĩa Tịch trong Vô lượng thọ kinh sớ nói rằng trong mỗi lần xưng danh đức Phật A Di Đà, thì đã đầy đủ mười niệm từ đẳng vừa nêu.

Niệm Phật vãng sinh của nguyện thứ mười tám trong Vô lượng thọ kinh như thế giữ một vai trò hết sức quan trọng trong quan niệm vãng sinh của Tịnh độ giáo. Cho nên, vấn đề vị trí của nguyện thứ mười tám này trong liên hệ với những nguyện khác đã trở thành mối quan tâm của những người nghiên cứu và lý thuyết gia của giáo phái này. Trong số bốn mươi tám nguyện của tỳ kheo Pháp Tạng, Cảnh Hưng trong Vô lượng thọ kinh liên nghĩa thuật văn tán Tr và Lương Biến trong Thiện đạo đại ý đã liệt kê ba nguyện mười tám, mười chín và hai mươi, và xếp chúng dưới nhan đề tu nhân vãng sinh, tức những lời nguyện liên hệ đến việc gây nhân để được vãng sinh. Thuật ngữ thường gọi là tam nguyện tu nhân vãng sinh. Nếu nói về quan hệ nhân quả của các nguyện ấy đối với sự vãng sinh, người ta đưa ra ba nguyện mười tám, mười một và hai mươi hai, và gọi chúng là tam nguyện đích chứng. Đây là ba lời nguyện mà Đàm Loan dẫn ra trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ chú H để trả lời câu hỏi làm sao để mau được giác ngộ hoàn toàn, nghĩa là nhờ vào nguyện lực của Phật A Di Đà qua ba lời nguyện ấy để được giác ngộ hoàn toàn. Sau này Giáo hành tín chứng của Thân Loan gọi nguyện thứ mười tám là nhân và nguyện thứ mười một và hai mươi hai là quả. Đối với ba nguyện mười tám, mười chín và hai mươi, Thân Loan trong Hiển tịnh độ phương tiện hóa thân độ văn loại 6 còn đưa ra thuyết tam nguyện chuyển nhập, nói rằng nguyện thứ mười chín là chí tâm phát nguyện, nguyện thứ hai mươi là chí tâm hồi hướng, và nguyện thứ mười tám là chí tâm tin vui. Như thế, từ nguyện mười chín xác định được vãng sinh và nguyện hai mươi xác định được kết quả của vãng sinh, nguyện thứ mười tám mới dần dần đưa vào. Nói cách khác, nguyện thứ mười tám chỉ xác định mười niệm là có thể vãng sinh. Lý do vì sao như vậy, thuyết tam nguyện chuyển nhập kết nối nó với nguyện thứ mười chín và hai mươi.

Vãng sinh là một phạm trù tư tưởng lớn của Tịnh Độ giáo. Tại Ấn độ vào những thế kỷ đầu của Phật giáo, tối thiểu là vào thời đại A Dục, phạm trù này chưa xuất hiện một cách rõ rệt. Người ta chỉ gặp quan niệm về cõi trời là thế giới lý tưởng cho con người sau khi chết và việc đi

Lê Mạnh Thát 30

về thế giới ấy thôi. Thí dụ, Tăng chi bộ kinh có kinh Bố thí thứ hai (A. iv. 236 Dutiyadànasutta) có câu:

Tín, tàm và thiện thí,
Những pháp thiện sĩ cầu,
Họ bảo đó thiên đạo,
Do nó, đi cõi trời.
(Saddhà hiriyaü kusalaü ca dànaü,
Dhammà ete sappurisànuyàtà,
Etaü hi maggaü diviyaü vadanti,
Etena hi gacchati devalokaü ti)

Và những sắc văn khắc trên đá của vua A Dục, tức sắc văn trên đá tảng số 6, số 9, và trên đá tảng nhỏ số 1, cũng nêu cao quan niệm vừa nói của Tăng chi bộ kinh, nhấn mạnh cõi trời (svagga) là thế giới lý tưởng. A Dục tuyên bố trên sắc văn đá tảng số 6: “Những gì ta thực hiện để trả nợ chúng sinh là làm cho họ đời này sung sướng và đời sau lên cõi trời." (Ye ca kiüci paràkramàmi ahaü kiüti bhåtànam ànaüõaü gacchayaü idha ca nàni sukkàpayàmi paratrà ca svaggaü àràdhayaütu).

Thế giới lý tưởng ấy, trong những thế kỷ đầu của Phật giáo cho đến thời A Dục, chỉ đòi hỏi một số điều kiện đạo đức tiêu chuẩn là có thể đạt tới được, như Tăng chi bộ kinh đã ghi trên. Nhưng với Những câu hỏi của Mi Lan Đà (Mil. 80) một yếu tố mới đã được đưa vào, đó là một người, dù làm ác suốt đời, mà nhớ đến Phật vào lúc sắp chết, thì vẫn được sinh về thế giới lý tưởng vừa nói (Yo vassasata§ akusala§ kareyya maraõakàle ca eka§ Buddhagata§ sati§ patilabheyya so devesu uppajjeyyàti). Mi Lan Đà đưa ra thắc mắc về trường hợp đó, và được Na Tiên trả lời qua hình ảnh một hòn đá dù nhỏ cách mấy, mà không ở trên thuyền thì cũng chìm, trong khi một tảng đá, dù nặng cả trăm xe vẫn nổi trên mặt nước, nếu chở trong thuyền.

Những câu hỏi của Mi Lan Đà như thế đã đề lên một số vấn đề, mà ta thấy bàng bạc trong các kinh điển Tịnh độ giáo, tuy có một vài canh cải mới. Phẩm Phổ Hiền của kinh Hoa nghiêm (Gvy. 435) cũng nói: “Nguyện khi tôi lâm chung, mọi chướng ngại đều được tiêu trừ, tôi đi về quốc độ Cực Lạc và thấy tận mặt đức Phật A Di Đà" (Kàlakriyàm ca ahaü karamàõo àvaraõàn vinivartiya sarvàn / saüukha pa÷yiya taü amitàbhaü taü ca sukhàvatãk÷etra vrajeyam //).

Hoa nghiêm kinh 40 bản 40 quyển dịch:

Nguyện ngã lâm dục mạng chung thời, Lê Mạnh Thát 31

Tận trừ nhất thiết chư chướng ngại, Diện kiến bỉ Phật A Di Đà, Tức đắc vãng sinh An Lạc sát.

Ở đây, tuy thế giới lý tưởng không còn là cõi trời, mà là nước Cực Lạc, yếu tố then chốt vẫn là vấn đề vãng sinh và vãng sinh về thế giới Cực Lạc của đức Phật A Di Đà. Diệu pháp liên hoa kinh 6 phẩm Dược Vương bồ tát bản sự viết: “Sau khi Như Lai diệt độ năm trăm năm, nếu có người nữ nghe kinh điển này, đúng như lời tu hành, thì khi mệnh chung ở đây, liền vãng sinh qua thế giới An lạc, trụ xứ của đức Phật A Di Đà, có các chúng đại Bồ tát vây quanh, mà sinh ra trên tòa báu hoa sen" (Sadd 242: Yaþ ka÷cinnaksatraràjasaükusumitàbhij¤a imaü bhaiùajyaràjapårvayogaparivartaü pa÷cimàyàü ÷rutvà màtçgràmaþ pratipatùyate sa khalv ata÷cyutaþ sukhàvatyàü lokadhàtàv upapatsyate yasyàü sa bhàgavàn amitàyus tathàgato ÷rhan samyaksaübuddho bodhisattvaganaparivartas tiùñhati dhriyate yàpayati / sa tasyàm padmagarbhe siühàsane niùaõõa upapàtsyate).

Như thế phạm trù vãng sinh được kết hợp chặt chẽ với đức Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc, và điều này trở thành hiển nhiên trong ba bộ kinh cơ sở của Tịnh độ giáo là A Di Đà kinh, Vô lượng thọ kinh và Quán vô lượng thọ kinh. Động từ vãng sinh tiếng Phạn là upa-pat, tuy ban đầu áp dụng cho tất cả sự thọ sinh trong các thế giới của các đức Phật

khác cũng như trong ba cõi sáu đường, nhưng sau đó mất dần những ý nghĩa ấy, chỉ còn một nghĩa duy nhất là chỉ sự đi thọ sinh ở thế giới Cực Lạc của đức Phật A Di Đà. Lương Trung trong Vãng sinh yếu tập nghĩa ký 1 viết: “Vãng sinh là bỏ đây mà đi về bên kia, sinh ra trong hoa sen”. Tuy nhiên, vì vãng sinh về thế giới Cực lạc không giống như những sự thọ sinh khác, nên Đàm Loan trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá H. đã đưa ra thuyết sinh vô sinh, nói rằng: “Tịnh độ kia là bản nguyện thanh tịnh của A Di Đà Như Lai, sinh mà không sinh, không phải như sự sinh của ba cõi giả dối. Vì sao nói vậy? Vì pháp tính thanh tịnh, rốt ráo không sinh, nói có sinh là để tùy theo lòng người được sinh”. Hoài Cảm trong Thích tịnh độ quần nghi luận 2 xác chứng cho thuyết sinh vô sinh ấy làm lý luận thời gian: “Hỏi: Khi sinh về phương Tây kia, thì đó là tâm quá khứ sinh, tâm hiện tại sinh, hay tâm vị lai sinh?" Câu trả lời tất nhiên là không tâm nào sinh hết, vì quá khứ thì đã mất, vị lai thì chưa đến và hiện tại đang đi qua. Cho nên nói về mặt chân lý rốt ráo thì không có vãng sinh, nhưng nói về mặt thế đế tức chân lý cuộc đời, thì có việc bỏ cõi Ta Bà để vãng sinh về nước Phật. Chính dựa vào mặt chân lý rốt ráo mà các nhà Thiên thai và Thiền tôn đã đưa ra thuyết tự tính Di Đà duy tâm tịnh độ để phê phán quan điểm vãng sinh của Tịnh độ giáo. Và điều này không phải là không có lý do. Nhưng những lý giải trên của Đàm Loan và Hoài Cảm một phần nào đã chứng tỏ ngược lại.

Tất nhiên, ngoài Đàm Loan và Hoài Cảm, khuynh hướng chung của Tịnh độ giáo sẵn sàng chấp nhận một quan điểm đơn thuần về vãng sinh. Xuất phát từ chủ trương "chỉ phương lập tướng" của Thiện Đạo trong Vãng sinh lễ tán kệ, xác định thực sự có sự xả bỏ thế giới này để vãng sinh về thế giới phương tây, Giáo hành tín chứng 6 và Ngu ngốc sao H đã phân biệt hai thứ vãng sinh là tức vãng sinh và tiền vãng sinh. Nếu kết hợp với bốn mươi tám nguyện, thì Lê Mạnh Thát 32

nguyện mười tám nói về tức vãng sinh, tức là sự vãng sinh về chân báo độ, còn tiền vãng sinh được nói đến trong nguyện mười chín và hai mươi là sự vãng sinh về hóa độ. Tam kinh vãng sinh văn loại lại phân biệt ba thứ vãng sinh nói đến trong ba kinh A Di Đà, Quán vô lượng thọ, và Đại A Di Đà hay Vô lượng thọ, và gọi là A Di Đà Kinh vãng sinh, Quán kinh vãng sinh, và Đại Kinh vãng sinh. Tây phương chỉ nam sao H.M nói đến bốn thứ vãng sinh là chính niệm niệm Phật vãng sinh, cuồng loạn niệm Phật vãng sinh, vô ký tâm vãng sinh và ý niệm vãng sinh. An tâm quyết định sao M giải thích: "Có bốn thứ vãng sinh. Một là chính niệm vãng sinh, tức là lòng không điên đảo tức được vãng sinh mà A Di Đà kinh nói tới. Hai là cuồng loạn vãng sinh tức chỉ việc hạ phẩm vãng sinh mà Quán kinh nói tới (...). Ba là vô ký vãng sinh mà Quần nghi luận nói tới (...). Bốn là ý niệm vãng sinh thấy đề cập trong Pháp cổ kinh (...)". Hai thứ vãng sinh đầu được nói rõ ràng trong A Di Đà kinh và Quán vô lượng thọ Phật kinh, còn vô ký vãng sinh thì Quần nghi luận 7 viết: "Sau khi tu phước nhiều ngày mà chưa chết, người ấy lại tạo trọng tội, bấy giờ dấy lên tâm vô ký vì tâm này có thể đem lại qủa báo thiện ác, thì nhờ sức niệm Phật thuở trước người ấy liền được vãng sinh". Đối với ý niệm vãng sinh, An lạc tập H dẫn Pháp cổ kinh nói rằng: "Nếu người nào khi lâm chung không niệm được, nhưng biết có đức Phật ở phương kia, có ý muốn vãng sinh thì cũng được vãng sinh".

Vậy thì, có một quá trình hình thành khái niệm vãng sinh kết liên chặt chẽ với tư tưởng niệm Phật. Đầu tiên, người ta quan niệm cõi trời là thế giới lý tưởng mà con người sau khi mất có thể đi về, tất nhiên với một số điều kiện. Rồi dần dà, số điều kiện ấy được thâu tóm lại thành một điều kiện duy nhất là việc nhớ đến Phật lúc lâm chung. Việc nhớ đến Phật lúc lâm chung ấy tiếp đến được qui định với một nội dung cụ thể là nhớ đến đức Phật A Di Đà. Với nội dung mới này, thế giới lý tưởng không còn là cõi trời nữa mà là cõi tịnh độ Cực lạc, việc đi về thế giới ấy không đơn thuần là đi (gam) mà là vãng sinh (upa–pad). Cuối cùng qua những phát triển, đức Phật A Di Đà ấy lại được đồng nhất với chính bản thân người thực hành niệm Phật, và cõi tịnh độ chính là tại lòng người ấy. Nói theo Trần Nhân Tôn trong Cư trần lạc đạo phú: "Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn hỏi đến tây phương, Di Đà là tính sáng soi, mựa phải nhọc tìm cực lạc". Và ngay cả Thân Loan trong Giáo hành tín chứng 3 cũng đưa ra thuyết vãng sinh tức thành Phật, và Liễu Âm trong Quán kinh huyền nghĩa phần sao xuất M, tuy cũng phân biệt hai thứ vãng sinh là chứng đắc vãng sinh và đương đắc vãng sinh, vẫn đi đến thuyết vãng sinh thành Phật nhất thể, phàm thánh nhất như, tịnh uế bất nhị. Như thế, phạm trù vãng sinh là một phạm trù cơ bản mà Tịnh độ giáo sử dụng để lý giải đức Phật A Di Đà, và qua phạm trù này đức Phật A Di Đà đã trở thành một biểu tượng của tín ngưỡng.

IV. LỊCH SỬ TÍN NGƯỠNG A DI ĐÀ

Phật A Di Đà như một biểu tượng tín ngưỡng xuất hiện khá sớm trong các kinh điển thuộc Tịnh độ giáo,và tùy ở sự du nhập của các kinh điển ấy vào các nước khác nhau mà những biểu tượng đó mang nhiều sắc thái riêng biệt chứng tỏ khả năng vận dụng đặc thù của từng dân tộc.

a) Ấn độ.

Lê Mạnh Thát 33

Nguồn gốc tín ngưỡng A Di Đà xuất phát hiển nhiên là từ Ấn độ. Nhưng không phải kinh điển nào lưu hành ở Ấn độ cũng đề cập đến A Di Đà. Sự thực, một bộ phận lớn những kinh điển ấy đã hoàn toàn im lặng, không nói gì đến đức Phật A Di Đà, một số khác thì chỉ nói phớt qua, trong khi đề cập những vấn đề tổng quát liên quan đến niệm Phật. Thí dụ, Quán Phật tam muội hải kinh 9 kể chuyện ba tỳ kheo cùng lễ bái tướng bạch hào của Phật Không Vương mà thành Phật, trong đó một vị đã trở thành Phật A Di Đà. Truyện này cùng với truyện tỳ kheo Pháp Tạng, truyện vua Vô Tránh Niệm và truyện mười sáu vương tử cấu tạo nên nhóm truyện giải thích quá trình thành đạo của Phật A Di Đà, mà thuật ngữ thường gọi là A Di Đà thành đạo nhân quả. Một bộ phận thứ ba bao gồm các kinh điển đã đề cập đến đức Phật A Di Đà trong một chừng mực nào đó, nhưng sau này đã có một ảnh hưởng sâu rộng trong giới Tịnh độ giáo. Cuối cùng là nhóm kinh điển làm cơ bản cho tín ngưỡng A Di Đà. Chúng bao gồm ba bộ kinh thường được gọi là tịnh độ tam bộ kinh, tức là các kinh A Di Đà, Quán vô lượng thọ và Vô lượng thọ. Trong đoạn bàn về tín ngưỡng A Di Đà tại Ấn độ ở đây, chúng ta sẽ không bàn đến nhóm kinh điển cuối cùng vừa nói, mà sẽ tập trung vào các kinh điển nhóm

thư ba, chủ yếu là các kinh Hoa nghiêm, Pháp hoa và Bát nhã cùng các trước tác của các luận sư mà các nhà Tịnh độ giáo về sau thừa nhận là những người tiên phong.

Trong các kinh điển Bát nhã, tư tưởng tịnh độ tuy được giới thiệu rộng rãi, nhưng đó chủ yếu là cõi tịnh độ của đức A Súc ở phương đông, chứ không phải thế giới Cực Lạc của Phật A Di Đà ở phương tây. Ma ha bát nhã ba la mật kinh, để trả lời câu hỏi Bồ tát thực hành Bát nhã ba la mật, thì sau khi chết ở đâu vãng sinh ở đây, hay sau khi chết ở đây thì vãng sinh ở đâu, đã viết: “Có những Bồ tát đã chứng đắc sáu thần thông, bằng các thần thông ấy họ du hành vượt qua một cõi Phật này đến một cõi Phật khác, mà trong các cõi Phật ấy tuổi thọ là vô lượng

(Pvp. 63-4: Yo bhagavan bodhisattvo mahàsattvo'nena praj¤àpàramitàvithareõa viharati sa kuta÷ cyuta ihopapadyate / ito và cyutah kutropapatsyate (.....) santi ÷àriputra bodhisattvàþ mahàsattvàþ saõõàü abhij¤ànàü làbhinas te tàbhir abhij¤àbhir vikroóanto buddhakùetreõa buddhakùetraü saükràmanti yeùu buddhakùetreùv amitam àyuþ //).

Đoạn văn này, như thế, tuy không nói rõ là đức Phật A Di Đà, nhưng nói đến những cõi Phật có tuổi thọ vô lượng, do vậy cũng ám chỉ xa gần đến đức Phật ấy. Thêm vào đó, nó lại đề cập đến phạm trù vãng sinh. Giải thích phạm trù vãng sinh này, Đại Trí Độ Luận 38 viết: “Nói đến những thứ vãng sinh, Phật pháp không chấp có, không chấp không, có không cũng không chấp, chẳng có chẳng không cũng không chấp, không chấp cũng không chấp. Như vậy người ta không gặp phải những thắc mắc”. Rồi dẫn hai bài tụng từ Trung luận để minh giải.

Một từ chương Quán Pháp thứ mười tám nói rằng: "Tất cả là thật là không thật, cũng thật, cũng không thật, cũng không thật cũng không không thật, đó là lời dạy của đức Phật" (MK.

Lê Mạnh Thát 34

XVIII. 8: Sarvaü tathyaü na và tathyaü caitat yam eva ca / naivàtathyaü naiva thayam etad buddhànu÷àsanam //).

Và một từ chương Quán Niết Bàn thứ hai mươi lăm: “Biên giới của Niết Bàn là biên giới của sinh tử, giữa hai biên giới ấy không có một mảy may tách rời”. (MK. XXV. 20: Nirvàõasya ca yà koñih koñih samsaraõasyaca / natayor antaraü kiücit susåksmam apividyate //).

Qua hai bài tụng này, Đại trí luận đã xác nhận biên giới của sinh tử chính là biên giới của Niết bàn, nên nội dung của vãng sinh là rốt ráo trống vắng. Nhưng cũng vì tính rốt ráo trống vắng đó nên nó không phủ nhận nhân duyên của nghiệp sinh tử, do đó mà nói có vãng sinh. Lý giải vãng sinh như thế, tác giả Đại trí luận đã đặt nền mống cho thuyết thân Phật tức thân ta của Trần Thái Tôn, thuyết vãng sinh tức thành Phật của Thân Loan, thuyết tịnh uế bất nhị của Liễu Âm, v.v... sau này.

Nói chung, văn hệ Bát nhã tuy không đưa ra lý giải rõ ràng về đức Phật A Di Đà, nhưng đã là bước đầu đặt nền tảng cho những thành tựu về sau kết tinh trong tư tưởng Long

Thọ với thuyết dị hành.

Song song với văn hệ Bát nhã là văn hệ Pháp hoa. Trong văn hệ này, quá khứ cũng như bản nguyện đức Phật A Di Đà đã được mô tả một cách công nhiên. Về quá khứ của đức Phật ấy, Diệu pháp liên hoa kinh 3 phẩm Hóa thành dụ, Chính pháp hoa kinh 4 phẩm Vãng cố, Thiệm phẩm diệu pháp liên hoa kinh 3 phẩm Hóa thành dụ và Phạn bản kinh Pháp Hoa phẩm Tiền sử (Sadd. 106-132) kể chuyện Ngài là một trong mười sáu vị vương tử của đức Phật Đại Thông Trí Thắng, đã từng thọ trì giảng dạy kinh Pháp hoa, và sau đó thành Phật có hiệu là A Di Đà ở thế giới phương tây. Quan điểm Pháp hoa ở đây là kết nạp tín ngưỡng A Di Đà vào tư tưởng nhất thừa, theo đó sự xuất hiện và giáo hóa của đức Phật Thích Ca, Phật A Di Đà cùng các đức Phật ở thế giới khác là tùy theo căn cơ của chúng sinh, để làm những nhà hướng đạo dẫn họ qua sa mạc của sinh tử hiểm nghèo. Thế giới Cực lạc của Phật A Di Đà cũng như thế giới của các vị Phật khác, chỉ là những ốc đảo ngọc ngà (mahàratnadvãpa); gây ấn tượng an ổn cho tất cả, trước những hiểm nguy của sa mạc. Nhưng đó chỉ là nơi an nghỉ tạm thời. Nhà hướng đạo cuối cùng sẽ dẫn tất cả đến đích như bài kệ kết thúc phẩm ấy đã viết: “Sự giáo hóa của các bậc Đạo sư là như thế. Các Ngài nói đến sự tịch diệt là để mọi chúng sinh an nghỉ. Khi biết rằng chúng đã đi đến chỗ tịch diệt vốn không phải là nơi an nghỉ cuối cùng, các Ngài dẫn tất cả vào Nhất thiết trí" (Sadd. VII. 109: Etàdr÷ã de÷ana nàyakànàm vi÷ràmahetoþ pravadanti nirvçtim / vi÷ranta j¤àtvà na ca nirvçtãye sarvaj¤aj¤àne upa nenti sarvàn //).

Trong tư tưởng Pháp hoa, thế giới Cực lạc như thế chỉ là một hóa thành, một nơi an nghỉ tạm thời. Tuy vậy, phẩm Tiền sử của Dược Vương của Phạn bản, tương đương với Diệu pháp liên hoa kinh 6 phẩm Dược Vương bồ tát bản sự, Chính pháp hoa kinh 9 phẩm Dược Vương bồ tát, và Thiệm phẩm Diệu pháp liên hoa kinh 6 phẩm Dược Vương bồ tát bản sự lại đề cập đến

Lê Mạnh Thát 35

sự vãng sinh về thế giới Cực Lạc của những người trì tụng kinh ấy, ngay cả những người nữ. Ở đây, sự tu hành theo kinh Pháp hoa được coi như một hỗ trợ đắc lực cho ước nguyện vãng sinh. Tư tưởng nhất thừa như thế được kết hợp chặt chẽ với tín ngưỡng A Di Đà.

Đến phẩm Phổ Môn, thì Phạn bản kinh Pháp Hoa có năm bài kệ ca ngợi đức Phật A Di Đà và nói rõ vị trí của Bồ tát Quán Thế Âm đối với đức Phật ấy. Các bản dịch chữ Hán không có năm bài kệ này. Duy chỉ có bản tiếng Phạn và bản dịch Tây Tạng là thấy chúng xuất hiện. Nội dung như sau: "Bồ tát Quán Thế Âm có khi đứng bên phải có khi đứng bên trái đức đạo sư Vô Lượng Quang mà hầu quạt, đồng thời bằng tam muội như huyễn, phụng sự đấng Tối Thắng ấy trong tất cả mọi quốc độ. Ở phương Tây có cõi Cực lạc thế giới hoan lạc vô nhiễm, có đức Đạo sư Vô Lượng Quang, vị Điều ngự của chúng sinh, an trú và tồn tại. Ở đó không có người nữ sinh ra, và cũng hoàn toàn không có sự dâm dục; những người con của đấng Tối Thắng hóa sinh ngồi giữa lòng hoa sen không cấu nhiễm. Và chính đức đạo sư Vô Lượng Quang ngồi trên tòa sư tử bằng hoa sen

thuần khiết khả ái, rạng ngời sáng chói như Sa la vương. Đấng Đạo sư của thế gian như thế, trong ba cõi không ai sánh bằng. Kính đấng Siêu nhân! Sau khi tán dương tụ phước đức của Ngài, mong cho con chóng được như Ngài".

(Sadd XXIV. 29-33: Sthita dakùiõavàmatas tathà vãjayanta amitàbhanàyakaü / màyopamatà samàdhinà sarvakùetre jina gatva påjiùu // Di÷i pa÷cimatah sukhàkarà lokadhàtu virajà sukhàvatã / yatra eùa amitàbhanàyakaþ saüprati tiùñhati sattvasàrathih // na ca istriõa tatra saübhavo nàpi ca maithunadharma sarva÷ah // upapàduka te jinorasàh padmagarbheùu nisaõõa nirmalah // So carive amitàbhanàyakaþ padmagarbhe viraje manorame / siühàsani saüniùaõõako ÷àlaràjo va yathà viràjate // so'pi tathàlokanàyako yasya nàsti tribhave 'smi sàdr÷ah / Yan me puõyastavitra saücitam ksipra bhomi yathà tvaü narottama //).

Sự kiện năm bài kệ này vắng mặt trong các bản dịch chữ Hán, mà bản cuối cùng là của Xà Na Cấp Đa thực hiện vào năm 601, mà chỉ xuất hiện trong bản Phạn và bản dịch Tây Tạng, chứng tỏ từ thế kỷ thứ bảy về sau việc kết liên Bồ tát Quán Thế Âm với đức Phật A Di Đà đã trở thành một yêu cầu trong tín ngưỡng A Di Đà ở Ấn Độ. Tất nhiên, không thể dựa hoàn toàn vào sự vắng mặt trong những bản dịch chữ Hán, mà khẳng quyết năm bài kệ ấy ra đời sau bản dịch của Xà Na Cấp Đa, bởi vì, có thể các bản dịch chữ Hán đã y cứ vào các truyền bản khác với truyền bản Phạn văn ta hiện tìm được. Hơn nữa, trong A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh do Chi Khiêm dịch giữa những năm 223-253, đã thấy xuất hiện đức Quán Thế Âm và Đại Thế Chí như hai Bồ tát thị giả đức Phật A Di Đà và sẽ kế vị đức Phật này ở thế giới Cực Lạc. Cho nên, sự kết liên đức Quán Thê Âm với đức Phật A Di Đà trong đoạn văn dẫn trên của kinh Pháp hoa và Phạn bản chỉ là một sự tiếp thu, nếu quả có sự tiếp thu, một truyền thống tín ngưỡng có từ trước rồi.

Vậy thì từ cơ sở tư tưởng nhất thừa, tín ngưỡng A Di Đà xuất hiện như một trợ lực thiết yếu cho những hành giả đi về quả vị giác ngộ tối thượng. Khía cạnh trợ lực này nổi bật khá rõ Lê Mạnh Thát 36

nét trong mối quan hệ của Phật A Di Đà với hai vị Bồ tát Dược Vương và Quán Thế Âm. Một vị như là một người bạn đường thiết yếu trong những nỗi thống khổ của bệnh tật, và một vị trong những tai họa bất trắc của cuộc đời. Nói tóm lại, có một nỗ lực lý giải tín ngưỡng A Di Đà trong kinh Pháp hoa và qui định vị trí và vai trò của tín ngưỡng này trong toàn bộ hệ thống tư tưởng nhất thừa của nó.

Nếu kinh Pháp hoa coi thế giới Cực lạc như một hóa thành, một nơi an nghỉ tạm thời, thì những mô tả về thế giới ấy trong kinh Hoa nghiêm cũng không có gì độc đáo lắm. Một mặt nếu về không gian, thế giới Cực lạc có những hàng cây báu, có ao sen bảy báu với lòng ao rải bằng cát vàng, tràn đầy nước trong có tám đặc tính, có những loài chim hót tiếng líu lo như nhạc trời, có tiếng gió thổi qua các hàng cây phát ra những âm thanh vi diệu v.v..., thì những mô tả này cũng thấy xuất hiện nơi khu vườn Phổ trang nghiêm của bà Hưu Xả, mà Hoa nghiêm kinh 47 (Hn 60), Hoa nghiêm kinh 63 (Hn 80), và Hoa nghiêm kinh 7 (Hn 40) ghi nhận. Mặt khác về thời gian thì số lượng thời gian

của thế giới Cực lạc chỉ được quan niệm dài hơn thế giới Ta bà, còn so với các thế giới khác thì nó quá ngắn. Hoa nghiêm kinh 45 (Hn 80) phẩm Thọ lượng và Hoa Nghiêm Kinh 29 (Hn 60) phẩm Thọ mạng, Hiển vô biên Phật độ công đức kinh và Phật thuyết giáo lượng nhất thiết Phật sát công đức kinh nói nếu lấy thời gian ở thế giới Ta bà của Phật Thích Ca làm chuẩn, thì một kiếp của cõi này chỉ dài bằng một ngày một đêm ở thế giới Cực lạc của Phật A Di Đà, rồi một kiếp của thế giới Cực lạc chỉ dài bằng một ngày một đêm của thế giới Ca sa tràng của Phật Kim Cang Kiên. Con số thời gian dài nhất của thế giới trong số mười thế giới được kể đến trong phẩm ấy là của thế giới Kính quang của Phật Nguyệt Trí. Nhưng thời gian của thế giới Kính Quang cũng chưa đáng kể nếu so với thời gian của thế giới Liên hoa của Phật Hiền Thắng. Như vậy, với những xác định đơn vị thời gian vừa thấy, việc nói đức Phật A Di Đà có tuổi thọ vô lượng cũng chưa xác định được như một nét đặc thù về phương diện thời gian.

Tuy vậy, ước nguyện vãng sinh về thế giới Cực Lạc ấy vẫn được nhấn mạnh trong phẩm Phổ Hiền Hạnh Nguyện. Phẩm này không có trong các bản dịch Hn 60 và Hn 80, mà chỉ có trong phần cuối của Hoa nghiêm kinh 40 (Hn 40) và trong Phạn bản (Gvy. 420-436). Ước nguyện vãng sinh ở đây được quan niệm như một hỗ trợ đắc lực để thành tựu những đại nguyện của Phổ Hiền: “Và khi lâm chung tôi ước mong tránh xa tất cả các chướng ngại, trước mắt thấy được đức Vô Lượng Quang và vãng sinh về cõi Cực lạc của Ngài. Khi vãng sinh về đó rồi, tất cả những bản nguyện này lúc ấy được hiện tiền, và sau khi hoàn thành chúng trọn vẹn tôi xin làm lợi ích cho chúng sinh ở thế gian. Ở đó tại đạo tràng sáng chói đầy hoan lạc của đấng Tối Thắng, tôi sinh ra trong đóa sen hồng tuyệt diệu, tiếp nhận sự thọ ký trước sự có mặt của đấng tối thắng Vô Lượng Quang. Sau khi tiếp nhận được sự thọ ký ở đó, bằng vô số trăm ức triệu hóa thân, tôi có thể làm những điều lợi ích cho chúng sinh trong cả mười phương bằng sức mạnh của giác ngộ. Sau khi tụng đọc bản nguyện của Phổ Hiền, bất cứ tốt lành nào mà tôi đã chứa nhóm được, từng sát na mong cho tất cả thành tựu, do đó mà bản nguyện sáng ngời đối với thế gian được thành tựu. Sau khi đã thành thục hành vi của Phổ Hiền, với vô biên phước đức thù

Lê Mạnh Thát 37

thắng đã đạt được, mong cho thế gian đang chìm đắm trong giòng lũ của bất hạnh, đi về quốc độ tuyệt vời của đức Vô Lượng Quang”.

Ước nguyện vãng sinh của Phổ Hiền như thế thật tha thiết và cảm động, nên về sau đặc biệt ở Trung Quốc đã có một ảnh hưởng rất lớn lao. Chính một bài kệ trong đoạn dịch trên đã trở thành kinh nhật tụng của các nhà Tịnh độ giáo. Dẫu vậy, ý nghĩa vãng sinh không được đơn thuần quan niệm như một hành vi chuyển động trong không gian. Trái lại, vãng sinh được lý giải trên cơ sở tư tưởng duy tâm của chính kinh Hoa nghiêm. Khi Thiện Tài đồng tử đến tham bái trưởng giả Giải Thoát ở Trụ lâm được dạy cho môn giải thoát của Như Lai có tên Vô Trước Trang Nghiêm. Sau khi giới thiệu cho thấy vô lượng cõi Phật có thể được thăm viếng, vô lượng hành vi sự nghiệp của các đức Phật được chứng kiến bằng vào khả năng của Vô Trước Trang Nghiêm, vị trưởng giả ấy nói: “Các đức Như Lai ấy không đi đến đây, và ta cũng không đi đến đó. Khi nào ta muốn thì

khi ấy ta liền thấy Như Lai Vô Lượng Quang ở thế giới Cực Lạc (...) Này thiện nam tử, chính ta không quan niệm các Như Lai từ đâu đến đây, hay tự thân ta đi đến đâu. Ta quan niệm sự nhận thức về các Như Lai là như mộng, hành vi và nhận thức của tự tâm là như mộng. Ta quan niệm sự nhận thức về các đức Như Lai là ảnh tượng và sự nhận thức của tự tâm là như nước ở trong mình. Ta quan niệm sự nhận thức về các đức Như Lai là như huyễn hóa và nhận thức của tự tâm là như huyễn thuật. Ta quan niệm âm hưởng của các Như Lai như tiếng vang trong hốc núi và nhận thức của tự tâm như tiếng vang. Ta quan sát như vậy, ta suy niệm như vậy rằng hết thảy Phật pháp của các Bồ tát đều do tự tâm, sự thanh tịnh của hết thảy chư Phật đều do tự tâm ..."

(Gvy. 66: Na ca te tathàgatà ihàgacchanti, na càhaü tatra gacchàmi, yasyàm ca valàyàm icchàmi, tasyàm velàyàü sukhàvatyàm lokadhàtàv amitàbhaü tathàgataü pa÷yàmi... so'ham kulaputra na kuta÷cid àgamanatàm tathàgatànàü prajànan, na kvacid gamanatàü svakàyasya prajànan, svapnopamavij¤aptiü ca tathàgatànàü prajànan svapnasama- vicàravij¤aptiü svacittasya prajànan pratibhàsa- samavij¤aptiü ca tathàgatànàü prajànan, acchodakabhàjanavij¤aptiü ca svacittasya prajànan, màyàkçtaråpavi j¤aptiü ca tathàgatà- nàü prajànan, màyopamavij¤aptiü ca svacittasya prajànan, pratisrutkàgirighosànuravanõatàm ca tathàgataghosasya prjànan prati÷rutkàsama vij¤aptiü ca svacittasya prajànan. Evam anugacchàmi evam anusmaràmi, svacittà- dhiùñhànaü bodhisattvànàü sarvabuddha dharma iti. Svacittàdhiùñhànaü sarvabuddha- kùetrapari÷uddhiþ ...).

Giải thích pháp môn Vô trước trang nghiêm như thế, Hoa nghiêm kinh đã đặt cơ sở cho thuyết tự tính Di Đà duy tâm tịnh độ, từ đó xác nhận nội dung vãng sinh chính là ở bản thân con người chứ không đâu xa. Điều này hoàn toàn nhất trí với quan điểm vãng sinh của văn hệ Bát Nhã, tóm tắt trong tuyên bố nổi tiếng của Long Thọ ở Trung luận: "Biên giới của Niết bàn cũng là biên giới của sinh tử". Tuy thế, qua ba văn hệ trên, tín ngưỡng A Di Đà dù đã manh nha và phát triển tới mức độ cụ thể, nhưng vẫn chưa thoát ra khỏi cơ sở lý luận của các văn hệ ấy ở Ấn

Lê Mạnh Thát 38

Độ. Phải đợi đến Long Thọ với sự ra đời của Thập trụ tỳ bà sa luận 5, mới xác lập tín ngưỡng A Di Đà như một bộ phận độc lập trong hệ thống Phật giáo. Phẩm Dị hành của bộ luận ấy nêu lên câu hỏi: “Thực hành Đại thừa như đức Phật dạy, là phát nguyện cầu Phật đạo, sự kiện này còn nặng nề hơn cả việc nâng lên ba nghìn đại thiên thế giới. Ông nói A duy việt trí địa là pháp sâu xa khó đạt đến, và hỏi có con đường dễ đi nào để nhanh chóng đến A duy việt trí địa hay không, thì đó là lời nói khiếp nhược thấp hèn, không phải là lời của bậc đại nhân có chí cao cả. Nhưng nếu ông muốn nghe con đường dễ đi ấy, thì tôi sẽ nói.”

Con đường dễ đi mà Long Thọ hứa hẹn là sự xưng niệm danh hiệu các đức Phật trong mười phương. Sau khi liệt kê danh hiệu các đức Phật trong mười phương ấy, Long Thọ giới thiệu thêm một trăm lẻ năm vị Phật khác, mà đứng đầu là đức Phật Vô Lượng Thọ. Tiếp đó, Long Thọ giới thiệu bản nguyện của đức Phật A Di Đà: “Nếu người nào xưng

niệm danh hiệu của ta và nương tựa vào đó, chắc chắn sẽ đạt được a nậu đa la tam miệu tam bồ đề". Rồi chính mình sáng tác ba mươi hai bài kệ ca ngợi đức Phật A Di Đà, mà sau này các nhà Tịnh độ giáo đã rút lại thành mười sáu bài và gọi là Long Thọ Bồ tát nguyện vãng sinh lễ tán kệ, mà Tập chư kinh lễ sám nghi và Vãng sinh lễ tán kệ đã ghi lại. Trong ba mươi hai bài kệ này có mười bốn bài chứa đựng nội dung mười sáu nguyện trong số bốn mươi tám nguyện của Phật A Di Đà. Để tiện tra cứu, chúng tôi lập đồ biểu sau:

Kệ Đại Bình Thọ Trang Phạn Tạng 1 9 3 3 1 3 3 2 24 13 12 0 13 13 3 0 0 44 33 42 45 4 0 0 47 0 45 48 5 8 2 2 0 2 2 6 1 1 1 1 1 1 7 9 4 4 2 4 4 8a 22 6 6 5 7 7 8b 22 9 7 0 8 8 9a 0 8 9 3 5 5 9b 10 7 8 6 9 9 10 0 0 10 0 10 10 11 20 12 14 0 12 12 16 15 21 21 15 23 20 17 13 22 23 3 21 22 19 4 17 17 0 17 17

Ngoài ra, nội dung bài kệ thứ mười tám một phần nào liên hệ đến trường hợp vãng sinh của ba hạng người thường gọi là tam bối. Trong ba hạng người này, trừ hạng thượng bối, hai

hạng còn lại là trung bối và hạ bối đều có những người về sau thối chí, hồ nghi, mất tin tưởng. Dù vậy, họ vẫn được vãng sinh. Nơi dành cho họ là biên cảnh Cực Lạc, ở đó họ hóa sinh từ hoa sen, sống trong một thành lớn trải qua năm trăm năm mới thấy được Phật A Di Đà. Đại A Di Đà kinh và Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh đều có nói về trường hợp ấy. Mà bài kệ thứ 18 của Long Thọ viết: "Những ai trồng thiện căn mà nghi thì hoa không nở". Thế nó cũng nói đến những hạng người trung bối hạ bối vừa thấy.

Phân tích 32 bài kệ của Long Thọ và thiết lập đồ biểu trên là nhằm cho thấy vào thời mình, Long Thọ đã biết đến một số truyền bản của ba bộ kinh cơ sở của Tịnh độ giáo là A Di Đà kinh, Vô lượng thọ kinh và Quán vô lượng thọ kinh. Điều đáng ngạc nhiên là trong toàn bộ trước tác của mình, bao gồm luôn cả Trí độ luận, Long Thọ đã không đích danh đề cập tới ba bộ kinh ấy và thậm chí không chủ trương tín ngưỡng A Di Đà như một phương pháp duy nhất. Tuy thế, việc phân biệt các phương pháp thực hành Phật giáo thành hai loại khó làm và dễ làm mà thuật ngữ Trung quốc gọi là nan hành đạo và dị hành đạo, đã bước đầu thiết định cơ sở lý luận cho Tịnh độ giáo, cung cấp cho Tịnh độ giáo một công cụ để ấn định các kinh điển Phật giáo. Bản thân Long Thọ qua ba mươi hai bài kệ nói trên đã ca ngợi đức Phật A Di Đà như một Tự tại giả, một Thanh tịnh nhân, một Vô lượng đức, như thế biểu lộ ít nhiều cảm tính tôn giáo, xác định đức Phật ấy như một biểu tượng tín ngưỡng trọn vẹn.

Biểu tượng tín ngưỡng này cuối cùng đạt đỉnh cao ở Thế Thân. Trong bài kệ hồi hướng của Nhiếp đại thừa luận thích 15, Thế Thân đã bày tỏ tín ngưỡng A Di Đà qua lời: "Nguyện cho tất cả đều thấy Phật A Di Đà". Nhưng chính trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ, quan điểm của Thế Thân như một nhà Tịnh độ giáo mới biểu lộ một cách trọn vẹn. Đây là lần đầu tiên Vô Lượng Thọ kinh được sử dụng như một văn bản nguyên ủy để sớ giải. Qua nghiên cứu kinh ấy, Thế Thân đã đạt được hai kết quả.

Thứ nhất về mặt phương pháp, ông đưa ra thuyết năm niệm môn; thứ hai, về lý luận ông đề lên thuyết tự lực và tha lực. Cả hai thành tựu này sau đó đã có những ảnh hưởng cực kỳ to lớn trên quá trình phát triển của Tịnh độ giáo ở Trung quốc và Nhật bản. Phương pháp năm niệm môn đã khai sinh cho một loạt những phương pháp Tịnh độ giáo khác như A Di Đà sám pháp (x.), phương pháp quán tưởng hai mươi chín nấc (x.). Thuyết tự lực và tha lực từ nguyên ủy xuất hiện trong Thập trụ tỳ bà sa luận 5 phẩm Dị hành nói rằng: “Phật pháp có vô lượng pháp môn như đường xá ở thế gian có khó có dễ, đường bộ đi chân thì khổ, đường thủy đi thuyền thì sướng”. Và xa hơn nữa, nó có thể truy lên hình ảnh tảng đá và chiếc thuyền trong Những câu hỏi của Di Lan Đà dẫn trước. Bản thân của Thế Thân trong Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá thì không công nhiên dùng những từ tự lực tha lực, nhưng nội dung của những từ đó thì quá rõ rệt. Cho nên, khi sách ấy được Bồ Đề Lưu Chi dịch ra tiếng Trung quốc, Đàm Loan đã viết Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ chú, chính thức xử dụng những từ tự lực và tha lực, để xác định lập trường Tịnh độ giáo của mình. Từ Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ, Đàm Loan đã rút ra kết luận về vị trí và vai trò của Phật lực đối với con người. Về vị trí và vai trò này, Thế Thân xác quyết trong bài kệ đầu tiên của mình:

Lê Mạnh Thát 40

Thế Tôn ngã nhất tâm,
Qui mạng tận thập phương,
Vô Ngại Quang Như Lai,
Nguyện sinh An lạc quốc.

Qua bài kệ ấy, cần chú ý thêm là Thế Thân dùng danh hiệu Vô Ngại Quang trong mười hai danh hiệu liên hệ với ánh sáng của đức Phật A Di Đà. Thập trụ tỳ bà sa luận 5 tuy có dùng danh hiệu Vô Lượng Quang và Vô Lượng Minh, những danh hiệu có liên hệ với ánh sáng, nhưng vẫn còn dùng danh hiệu Vô Lượng Thọ. Thế Thân như vậy rõ ràng đứng về phía những người xác nhận đức A Di Đà thuần túy là một vị Phật của ánh sáng. Sự kiện này cũng có những ảnh hưởng quyết định đối với Đàm Loan ở Trung quốc cũng như Thân Loan ở Nhật bản. Trong Tán A Di Đà Phật kệ, Đàm Loan đã dùng danh hiệu Bất Khả Tư Nghị Quang Như Lai giữa ba mươi bảy danh hiệu khác để ca ngợi đức Phật A Di Đà. Thân Loan viết Tịnh độ hòa tán đã dùng lại những danh hiệu do Đàm Loan đưa ra. Sự thật, hai câu “Qui mạng tận thập phương Vô Ngại Quang Như Lai"đã được Thân Loan qui định như một bản tôn cho những người Tịnh độ giáo và gọi nó là Thập tự danh hiệu, như Biện thuật danh thể sao, Cải tà sao B và Tôn hiệu chân tượng minh văn B đã chép. Thập tự danh hiệu hay danh hiệu mười chữ này sau đó đã cùng với lục tự danh hiệu, tức câu Nam mô A Di Đà Phật và cửu tự danh hiệu, tức câu Nam mô Bất Khả Tư Nghị Quang Như Lai đã trở thành những danh hiệu được viết lên để mà thờ, như Chân tôn cố thật truyền lai sao T đã ghi.

Như thế, ở Ấn Độ tín ngưỡng A Di Đà tuy được nhiều kinh điển đề cập đến, mà A Di Đà Phật thuyết lâm liệt kê có hơn hai trăm bộ, vẫn chưa chiếm ưu thế của một tín ngưỡng. Ngay cả đối với Long Thọ, tín ngưỡng A Di Đà chỉ là một bộ phận giữa các tín ngưỡng

các đức Phật khác mà thôi. Đến Thế Thân, tuy nó đã tiến lên chiếm một địa vị nổi bật, nhưng rồi sau đó thì không còn thấy một luận sư nào đề cập đến nữa. Dẫu vậy, những công trình của Long Thọ và Thế Thân đã trở thành nền móng vững chắc cho những phát triển về sau khi tín ngưỡng ấy du nhập vào các nước khác.

b/ Trung quốc và Nhật bản:

Tín ngưỡng A Di Đà truyền vào khá sớm ở Trung quốc qua sự nghiệp truyền giáo và dịch kinh của các nhà sư gốc người Trung á và Ba tư. Cứ Trinh nguyên tân định thích giáo mục lục 24, An Thế Cao, vị dịch giả đầu tiên ở Trung quốc, gốc người An Tức, đã dịch một bộ Vô Lượng Thọ kinh hai quyển, nhưng đã mất. Đại đường nội điển lục 1 và Khai nguyên thích giáo lục 14 cũng nhất trí. Sau An Thế Cao không lâu, một vị sư Trung Á khác là Chi Lâu Ca Sấm đến Trung quốc và đã dịch một số kinh liên hệ đến tín ngưỡng A Di Đà, mà ngày nay còn lưu hành hai bộ là Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh và Ban châu tam muội kinh. Tuy có một số vấn đề về dịch quyền của hai bộ kinh đó, điều không chối cãi là Chi Lâu Ca Sấm đã có tham dự vào việc du nhập tín ngưỡng A Di Đà tại Trung quốc. Tiếp chân hai dịch giả vừa nêu, những người truyền dịch các bộ kinh liên hệ đến tín ngưỡng A Di Đà cũng toàn là những người gốc

Lê Mạnh Thát 41

Trung Á như Chi Khiêm, Khương Mãnh Tường, Trúc Pháp Hộ và La Thập. Từ đó có thể rút ra một kết luận là tín ngưỡng A Di Đà có lẽ đã lưu hành rộng rãi giữa các dân tộc sống ở Trung Á và Ba Tư, nhưng ngày nay qua bao tang thương vùi lấp của thời gian đã không để lại một dấu vết cụ thể nào.

Với một lịch sử truyền dịch như đã thấy, tín ngưỡng A Di Đà đã truyền vào Trung quốc khá sớm. Song phải đợi tới Tuệ Viễn ở Lô Sơn, nó lần đầu tiên bén rễ vào mặt đất tín ngưỡng của Trung Quốc. Cao tăng truyện 6 ghi vào ngày hai mươi bảy mùa thu năm Nhiếp đề (402) Tuệ Viễn đã cho mời một trăm hai mươi ba người cùng họp trước tượng A Di Đà tại tinh xá Bát Nhã đài phía bắc núi Lô để thề cùng nhau giúp đỡ vãng sinh về thế giới của đức Phật ấy. Chính vì cuộc họp này, một số nhà Tịnh độ giáo về sau như Tôn Hiểu trong Lạc bang văn loại 2 đã coi Tuệ Viễn là vị tổ khai sơn Tịnh độ giáo ở Trung quốc. Tuy nhiên, lối tín ngưỡng A Di Đà mà ông quan tâm một cách đặc biệt, chủ yếu phát xuất từ Ban châu tam muội kinh, một bản kinh không được coi là cơ sở của Tịnh độ giáo vì phần lớn nó tập trung vào vấn đề thiền định để được thấy Phật bây giờ và ở đây. Phải đợi đến Đàm Loan (476-542) với sự tiếp thu tư tưởng Tịnh độ giáo qua sự xuất hiện của Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá nguyện sinh kệ chú, tín ngưỡng A Di Đà mới thật sự trở thành một bộ phận của hệ thống tín ngưỡng Phật giáo Trung quốc, mới có những ảnh hưởng sâu rộng. Nét mới của tư tưởng Đàm Loan là việc nhấn mạnh đến khả năng cứu giúp hay nguyện lực của đức Phật A Di Đà, từ đó đã phát sinh thuyết tự lực và tha lực.

Tiếp Đàm Loan là một phong trào nghiên cứu Tịnh độ giáo trên cơ sở tư tưởng Tam Luận, Pháp Hoa và Duy Thức. Đại biểu tư tưởng Tam Luận là Tuệ Viễn (523-592) và Cát Tạng (549- 623). Tuệ Viễn viết Vô lượng thọ kinh nghĩa sớ và Quán vô lượng thọ kinh

nghĩa sớ. Cát Tạng cũng viết hai tác phẩm có cùng tên. Cả hai quan niệm Phật A Di Đà là một hóa Phật. Cực Lạc tịnh độ là một hóa độ. Trí Khải (538-597) đại diện cho phái Pháp hoa viết A Di Đà kinh nghĩa ký, Quán vô lượng thọ Phật kinh sớ, Ngũ phương tiện niệm Phật môn và Tịnh độ thập nghi luận trên cơ sở tư tưởng Nhất thừa, cũng coi A Di Đà là một vị hóa Phật, Tịnh độ là một cõi phàm thánh đồng cư. Chính trên những xác nhận như vậy, họ mới nêu lên vấn đề đức Phật A Di Đà có phải sống mãi mãi như tên Vô Lượng Thọ ám chỉ không? Và phương pháp để được vãng sinh về thế giới của đức Phật ấy chủ yếu là niệm Phật tam muội. Đến khi Chân Đế (499-569) dịch Nhiếp đại thừa luận thích và thành lập Nhiếp luận tôn, trong đó có một bộ phận tín ngưỡng A Di Đà. Việc vãng sinh về thế giới Cực lạc được quan niệm là phải thực hành nhiều phép quán để đạt đến vô phân biệt trí và coi việc xưng niệm danh hiệu của Phật A Di Đà, nói tới trong Quán vô lượng thọ Phật kinh không phải là phương tiện đầy đủ cho việc vãng sinh.

Trước một phong trào vừa cổ vũ lại vừa phê phán Tịnh độ giáo như thế, Đạo Xước (562-645) công bố An lạc tập, tiếp nối tư tưởng Tịnh độ giáo của Đàm Loan và trả lời những nhận định sai lầm về Tịnh độ giáo của những người đi trước. Cống hiến to lớn của Đạo Xước là việc phân chia toàn bộ Phật giáo thành hai con đường đó là Thánh đạo môn và Tịnh độ môn, xác định Tịnh độ môn là con đường duy nhất phù hợp với con người của thời đại ông và trở về sau. Về

Lê Mạnh Thát 42

mặt phương pháp, tuy ông đã nhấn mạnh đến phương pháp xưng danh niệm Phật, nhưng vẫn dành cho phương pháp quán tưởng một vị trí xứng đáng.

Thiện Đạo (613-682) xuất phát từ những quan điểm của Đàm Loan và Đạo Xước viết Quán vô lượng thọ Phật kinh sớ, Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn, Vãng sinh lễ tán kệ, Chuyển kinh hành đạo nguyện vãng sinh tịnh độ pháp sự tán và Y quán kinh đẳng minh ban châu tam muội hành đạo vãng sinh tán. Lập trường giáo lý của Thiện Đạo hết sức dứt khoát. Ông phân chia toàn bộ Phật giáo thành hai loại phương pháp đó là chuyên tu và tạp tu. Chuyên tu là chỉ phương pháp niệm Phật, và niệm Phật ở đây giới hạn vào việc xưng danh niệm Phật, chứ không còn nói đến quán tưởng niệm Phật nữa. Còn tạp tu là toàn bộ những hệ thống Phật giáo còn lại. Như thế là xác định Tịnh độ giáo là hệ thống giáo lý duy nhất cứu vãn được con người thời đại ông. Quan điểm chuyên tu của Thiện Đạo đã có một ảnh hưởng quyết định đến việc thành lập Tịnh độ tôn ở Nhật bản. Cho nên cùng Tuệ Viễn và Tuệ Nhật, Thiện Đạo đã trở thành một gương mặt xác định ba chi lưu của tín ngưỡng A Di Đà ở Trung quốc.

Tuệ Nhật (680-748) nối gót Thiện Đạo đối diện với sự phát triển mạnh mẽ của các phong trào thiền học và giới luật. Bên Thiền học thì có những bộ mặt như Thần Tú, Huệ Năng, Thần Hội, v.v... Bên Luật học thì có Đạo Tuyên, Trí Thủ. Cho nên Tuệ Nhật sau đó được phong là Từ Mẫn Tam Tạng, đã đề xướng thuyết Thiền tịnh giới hợp hành trong Lược chư kinh luật niệm Phật pháp môn vãng sinh tịnh độ tập xác định giới luật và thiền định có những vị trí quan trọng trong việc thực hành Tịnh độ giáo. Nỗ lực

thống nhất ba xu hướng Phật giáo này đã để lại những dấu ấn sâu đậm trong lịch sử phát triển Tịnh độ giáo về sau ở Trung quốc. Vĩnh Minh Diên Thọ (904-975) đưa ra thuyết thiền tịnh nhất trí trong Vạn thiện đồng qui tập đã dẫn chủ trương của Tuệ Nhật hai lần. Và sự thật là sau những người học trò của Thiện Đạo như Hoài Cảm và Thiếu Khương thì Tịnh độ giáo không phải là một tôn phái độc lập nữa ở Trung quốc, mà đã được thâu hóa vào các học phái khác. Vào đời Tống chẳng hạn có ba dòng Tịnh độ giáo chủ yếu. Dòng thứ nhất thuộc hệ Thiên thai gồm những người như Tri Lễ, Tuân Thức, Trí Viên, Tôn Hiểu, v.v... Dòng thứ hai thuộc Luật tôn có Nguyên Chiếu, Giới Độ, v.v... là những đại biểu. Dòng thứ ba là Tịnh độ giáo của Thiền tôn gồm những người như Diên Thọ, Nghĩa Hoài, Tôn Trách, Thanh Liễu, v.v... Và tình trạng này cũng không thay đổi trong những triều đại sau. Trí Húc, Châu Hoằng, Tĩnh Am, v.v... là những trường hợp cụ thể. Nói chung, đây là những nhà giáo học, nhưng đã chủ trương mạnh mẽ Tịnh độ giáo, đem những đóng góp của học phái mình để lý giải những vấn đề do Tịnh độ giáo đặt ra.

Tịnh độ giáo của Nhật bản đã có một quá trình đảo ngược. Trong giai đoạn Phật giáo mới du nhập vào Nhật bản, tất nhiên có các sự du nhập của tín ngưỡng A Di Đà. Nó được những nhà giáo học quảng bá. Viên Nhân (794-864) viết A Di Đà sám pháp, đưa A Di Đà kinh vào khóa tụng hằng ngày. Huệ Tâm Nguyên Tín (942-1017) viết Vãng sinh yếu tập kêu gọi mọi người chán bỏ cõi uế mà cầu vui cõi tịnh. Lương Nhẫn (1072-1132) soạn Dung thông niệm Phật đại duyên khởi chủ xướng thuyết dung thông niệm Phật, định nghĩa tha lực vãng sinh như thế này:

“Một người là tất cả mọi người, tất cả mọi người là một người, một hạnh là tất cả các hạnh, tất cả các hạnh là một hạnh, đó gọi là tha lực vãng sinh”. Tiếp theo Lương Nhẫn có Vĩnh Quán viết Di đà yếu ký và Vãng sinh thập nhân (1103) xác định chỉ có niệm Phật mới đưa người ta ra khỏi bể khổ sinh tử. Thập di vãng sinh truyện H dẫn câu nói nổi tiếng của Vĩnh Quán rằng: "Nếu có người hỏi cốt yếu của việc xuất thế thì lấy hạnh niệm Phật mà đáp" (Nhược nhân vấn xuất thế chi yếu, đáp dĩ niệm Phật chi hạnh).

Bên cạnh những nhà giáo học ấy còn có những nhà hoạt động theo tín ngưỡng A Di Đà mà nổi tiếng nhất là Không Giả (903-972). Ông được tôn xưng là A Di Đà Thánh, đi khắp nơi khuyên người niệm Phật, giúp người dựng nhà, mở đường, làm cầu, đào giếng. Cứ mỗi cái giếng hoàn thành thì gọi là giếng A Di Đà (A Di Đà tĩnh), vì khi đào, cứ mỗi nhát cuốc giáng xuống thì niệm một tiếng A Di Đà Phật. Ông chủ trương chợ búa là đạo tràng (thị trung thị đạo tràng), là nơi ông quảng bá thuyết niệm Phật A Di Đà của ông, nên ông được gọi là ông Thánh Chợ (Thị Thánh). Ông quan tâm đến những người bị tù tội. Ông đưa vào phương pháp niệm Phật những bài hát điệu múa dân gian, nên lối niệm Phật của ông gọi là không giả niệm Phật. Trước Không Giả, Giáo Tín (?–866) cũng quảng bá phương pháp xưng danh niệm Phật giữa quần chúng lao động, nên được gọi là A Di Đà Hoàn. Và trước đó đức A Di Đà đã được dùng làm đối tượng để sám hối. Trong khoảng những năm 767-769, Xướng Hải thường viết A Di Đà hối quá pháp một quyển.

Tín ngưỡng A Di Đà đã phát triển về cả hai mặt giáo học và thực tiễn một cách mạnh mẽ như đã thấy. Nhưng phải đợi đến Pháp Nhiên (1133-1212) và Thân Loan (1173-1262) tín ngưỡng A Di Đà mới thiết định thành những tôn phái Phật giáo độc lập, có cơ sở lý luận riêng. Trong Tuyển trạch bản nguyện niệm Phật tập, Pháp Nhiên xác định cơ sở tính ngưỡng A Di Đà của mình xuất phát từ Thiện Đạo. Điều này, thể hiện rõ ràng qua việc ông đề cao phương pháp khẩu xưng niệm Phật là phương pháp duy nhất đưa người ta đến vãng sinh: "Ngoài xưng danh, không có chính nhân quyết định vãng sinh; ngoài xưng danh, không có chính hạnh quyết định vãng sinh; ngoài xưng danh, không có chính nghiệp quyết định vãng sinh; ngoài xưng danh, không có quán niệm quyết định vãng sinh; ngoài xưng danh không có trí tuệ quyết định vãng sinh; ngoài xưng danh, không có ba tâm; ngoài xưng danh, không có năm niệm. Bản nguyện của Phật là bản nguyện xưng danh; tâm chán bỏ cõi uế cũng ở trong xưng danh". Nói thế, Pháp Nhiên đã tuyệt đối hóa quan điểm chuyên tu và phương pháp vô quán xưng danh của Thiện Đạo.

Nếu Pháp Nhiên xây dựng toàn bộ tư tưởng Tịnh độ giáo của mình trên cơ sở lý luận của Thiện Đạo, thì người học trò của ông là Thân Loan (1173-1262) lại dựa vào tư tưởng của Đàm Loan. Trong Thán dị sao, tuy Thân Loan nói rõ rằng chính Pháp Nhiên là cơ sở cho niềm tin Tịnh độ giáo của ông, việc ông nhấn mạnh đến niềm tin tuyệt đối ở tha lực, và lấy tha lực làm đối tượng cho niềm tin tuyệt đối ấy, thì phải nói là xuất phát từ thuyết tự lực và tha lực của Đàm Loan. Điều này ta có thể thấy qua việc ông chọn tên Thân Loan của ông, nhằm chỉ ông có quan hệ bà con với Đàm Loan. Tất nhiên, nếu Giáo hành tín chứng đã nhấn mạnh đến thuyết tín tâm là gốc, thì lòng tin đó chỉ có thể triển khai trên cơ sở của một tha lực tuyệt đối. Nói cách khác,

Lê Mạnh Thát 44

Thân Loan không còn chấp nhận thuyết xưng danh niệm Phật là một phương pháp cơ bản nữa, mà chuyển hẳn đến quan điểm lấy lòng tin làm trung tâm. Thán dị sao viết: "Khi chúng ta tin rằng nhờ thệ nguyện bất tư nghì của đức Di Đà mà chúng ta sẽ được vãng sinh tịnh độ, từ đó chúng ta khởi ý muốn niệm Phật, thì lúc đó chúng ta có được cái lợi ích là Ngài nhiếp thủ mà không bỏ". Ở đây, Thân Loan đã đi gần tới thuyết ý niệm vãng sinh của Đạo Xước, mở rộng cửa cứu giúp, đón nhận những người phạm những tội ác to lớn trong cuộc đời.

Với Pháp Nhiên và Thân Loan, tín ngưỡng A Di Đà đã biến thành những tôn phái độc lập có những phát triển tự thân như những tôn phái khác. Họ đã chứng tỏ có một kết liên chặt chẻ với quá trình phát triển Tịnh độ giáo của Trung quốc. Do đó, họ để cho thấy những thành tựu Tịnh độ giáo ở Trung quốc đã đóng góp như thế nào cho sự phát triển của Tịnh độ giáo ở những dân tộc khác. Đương nhiên, do điều kiện khách quan yêu cầu tiếp thu của mỗi dân tộc, những đóng góp ấy mang thêm một số sắc thái mới. Thân Loan đã chủ trương một phái Tịnh độ giáo hoàn toàn thế tục, là một thí dụ. Sau Thân Loan, Tịnh độ giáo Nhật bản có một số phát triển nữa nhưng không đặc sắc lắm, nên sẽ bàn đến trong mục TỊNH ĐỘ TÔN.

c) Việt nam:

Ở nước ta, phương pháp niệm Phật đã được đề cập tới trong Lục độ tập kinh của Khương Tăng Hội, nhưng tín ngưỡng A Di Đà thì phải đợi đến thế kỷ thứ năm mới ghi nhận sự có mặt. Cao tăng truyện 12 ghi tiểu sử của Thích Đàm Hoằng, một người Trung quốc đến nước ta sau năm 422. Hoằng đến ở chùa Tiên Sơn của Giao Chỉ, tụng Vô lượng thọ và Quán kinh, lòng thề về An Dưỡng. Đến năm 455, Đàm Hoằng nhóm lửa tự thiêu. Lần đầu đệ tử không cho. Lần sau, ông thỏa nguyện tự thiêu. “Ngày hôm đó dân làng đều thấy Hoằng, thân vàng sắc vàng, cỡi một con nai vàng, đi rất nhanh về phía tây, không chịu dừng lại để chuyện trò, tăng và tục mới hiểu sự thần dị”.

Cứ tiểu truyện này, phải nói nước ta vào khoảng 420, tín ngưỡng A Di Đà tương đối phát triển mạnh, dựa trên hai bộ kinh Quán Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Thọ. Đây đáng được kể là một nét đặc trưng của lịch sử Tịnh độ giáo ở Viễn đông, bởi vì lần đầu tiên hai bản kinh ấy đã được sử dụng một cách công nhiên ở nước ta, trong khi ở Trung quốc, vị tổ của Liên xã là Tuệ Viễn đang bận tâm với vấn đề thấy Phật do Ban châu tam muội kinh gây ra. Điểm cần chú ý thứ hai là Đàm Hoằng đã chọn Tiên sơn của Giao chỉ làm nơi tu tập của mình, thế phải chăng Tiên sơn là một trung tâm tín ngưỡng A Di Đà nổi tiếng của Phật giáo thời ấy? Ta ngày nay không có đầy đủ dữ kiện để trả lời câu hỏi này. Nhưng một sự kiện như thế đã xảy ra.

Từ sau cái chết của Đàm Hoằng cho tới lúc Vô Ngôn Thông đến chùa Kiến Sơ, truyền tư tưởng "Tây thiên là đây, đây là Tây thiên" cho Cảm Thành vào năm 826, ta hiện không có một tài liệu nào đề cập đến tín ngưỡng A Di Đà. Từ Vô Ngôn Thông cho đến năm 1057 khi Lý Thánh Tôn cho dựng tháp và tạc pho tượng A Di Đà nổi tiếng ở chùa Vạn Phúc hiện còn, mà Vạn phúc đại thiền tự bi ghi lại thì tuy không có một tư liệu nào đề cập đến tín ngưỡng A Di Đà,

Lê Mạnh Thát 45

nhưng chắc chắn tín ngưỡng ấy đã phát triển rất mạnh mẽ, để có thể hình thành nên tác phẩm điêu khắc độc đáo là pho tượng ấy. Từ Lý Thánh Tôn trở đi, tín ngưỡng A Di Đà trở thành một cao trào. Viên quang tự bi minh tinh Tự do Dĩnh Đạt viết nói rằng năm 1138 khi Lý Anh Tôn xây chùa Viên quang cho Giác Hải thì chính điện của chùa này thờ Di Đà giáo chủ. Đại việt quốc đương gia đệ tử đế sùng thiện diên linh tháp bi do Nguyễn Công Bật viết năm 1121 đã tả việc Lý Nhân Tôn xây tháp bảy báu xếp thành một hàng “Ở giữa là một núi vàng ròng đặt ngồi tướng đẹp Như Lai Đa Bảo, bày chân hình xe pháp mấy tầng, mái lấp lánh ánh mặt trời buổi sáng, ngói huy hoàng vẻ mây biếc ban chiều. Thứ đến hai tòa bạch ngân, bên trái đặt chân dung đức A Di Đà, bên phải để cốt thanh đức Diệu Sắc Thân, cao to thế khỏe đẹp rõ mái cong, long lanh ngỡ tuyết trắng đang tan, rực rỡ át trăng thu vằng vặc. Tiếp đến là hai tòa điếu văn, bên trái thờ tượng hiền đức Quảng Bác Thân, bên phải đặt cốt đẹp của Ly Bố Úy, gác cao đã xong lầu lớn lại dựng, mái che ngói quý vách chạm hình rồng. Lại tiếp đến là hai tòa ngà voi, bên trái thờ hình tạc đức Cam Lồ Vương, bên phải thờ cốt chạm đức Bảo Thắng Phật, gọt mài chất quí, cao dựng cột hiên, góc cạnh nạm ngọc xanh, khe kẽ khảm sừng

tê giác". Đức A Di Đà mà đoạn văn bia vừa dẫn này là một trong bảy vị Phật thuộc hệ thống Mật giáo. Nhưng trong quá trình xuất hiện của Phật A Di Đà ở Mật giáo, nó lại có một tác động trở lại vào tín ngưỡng A Di Đà của Tịnh độ giáo. Những người Tịnh độ giáo vẫn thờ phụng và đọc tụng bảy đức Phật ấy và đức Di Đà ở đây vẫn được coi là thuộc Tịnh độ giáo.

Vào thế kỷ thứ XII, tín ngưỡng A Di Đà như thế đã phát triển mạnh mẽ. Thiền uyển tập anh chép truyện Tịnh Lực (1111-1175), ghi rằng: "Trong mười hai thời, ông lễ Phật sám hối, sau được tam muội niệm Phật, tiếng niệm trong vút như tiếng Phạm thiên". Sự phát triển mạnh mẽ này, đặc biệt việc du nhập pháp môn niệm Phật vào trong thiền phái như trường hợp Tịnh Lực đã làm cơ sở cho những tìm hiểu và lý giải yếu tính của pháp môn niệm Phật ấy. Trần Thái Tôn đã viết Niệm Phật luận, lần đầu tiên phân chia niệm Phật thành ba loại. Ông tuy chủ xướng thuyết niệm Phật của những bậc thượng trí, nhưng đã không quên nhấn mạnh đến phương pháp niệm Phật xưng danh của những kẻ mệnh danh hạ trí. Sự thực, Trần Thái Tôn đã viết Lục thời sám hối khoa nghi trong Khóa hư lục H thì trong sáu buổi sám hối này, năm buổi đã kêu gọi hành giả kính lễ Phật A Di Đà cùng hai vị Bồ tát là Quan Âm và Thế Chí để sám hối, tuy trong bài khải bạch của buổi sám hối cuối đêm, ông đã nói đến việc "Hãy giữ lấy Tịnh độ trước mắt, nhận ra Di Đà trong tâm" (Quản thủ nhãn tiền tịnh độ, nhận lai tâm lý Di Đà). Vậy về phương diện thực tiễn, Trần Thái Tôn vẫn không chối bỏ những lối hành trì của Tịnh độ giáo, song về mặt lý luận, ông đã đi đến quan điểm của thiền. Quan điểm này, Tuệ Trung Trần Tung cũng phát biểu trong Thượng sĩ ngữ lục. Bài thơ Thị tu tây phương nghiệp viết: "Tâm ấy Di Đà thân tử ma" xác định như vậy Di Đà chính ở lòng mình. Nói theo Cư trần lạc đạo phú của Trần Nhân Tôn: "Tịnh độ là lòng trong sạch, chớ còn hỏi đến Tây phương; Di Đà là tính sáng soi, mựa phải nhọc tìm Cực Lạc". Lối lý giải theo Thiền tôn này, trong buổi giảng ngày mồng chín tháng giêng năm Bính ngọ (1306) tại viện Kỳ lân, Trần Nhân Tôn đã phát biểu với các nhà sư khác như sau: "Có vị tăng đi ra nói: 'Mọi người đang niệm tâm Phật' Sư nói: 'Nếu gọi là tâm thì tâm tức không là Phật, nếu bảo là Phật thì Phật không là tâm, thế gọi tâm là gì?' Vị tăng không trả lời. Lại hỏi một vị tăng khác: 'Mọi người đang làm gì?' Vị tăng đáp: 'Niệm Phật' Sư hỏi: 'Phật

vốn không tâm thì niệm cái gì thế?'". Sau Nhân Tôn, Huyền Quang, theo Tổ gia thực lục, là người đã chế đài cửu phẩm liên hoa để ở chùa Côn Sơn. Trong Trúc lâm đệ nhị mật tưởng chư phẩm kinh 1 do Pháp Loa san định và Huyền Quang lưu truyền, trong bài kệ súc miệng có những câu: "Án! Tịnh xí tụng vạn khí / khẩu trừ chư ô uế / bộ bộ liên hoa sinh / sinh kiến Di Đà. Sa ha". Trong bài kệ hồi hướng khi đánh chuông có câu:

Di Đà đồng tử tràng kim chung,
Liên tràng tứ hạ địa ngục không,
Diêm la thiên tử đắc thành Phật,
Nhất thiết chúng sinh ly ngục trung.

Và trong những bài sớ văn có những bài đã nói đến việc "Vong hồn tảo đắc sinh tịnh độ... vãng Tây Phương"! Trong nghi cúng cô hồn, khi liệt kê bảy vị Phật từ Đa Bảo đến A Di Đà, nó đã có những bài kệ, mà về Phật A Di Đà ta đọc "Hóa sinh thiện quả/ Di Đà Như Lai / Thường niệm Phật danh / Đắc sinh Tịnh độ". Trong Bảo đỉnh hành trì bí chỉ toàn chương cũng có những bài thơ câu chú nói đến Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc. Chẳng hạn bài thơ Mở cửa ngục viết:

Sơn tăng trì trượng đáo tam quan,
Phật hóa Di Đà dõng dược san,
Kích phá môn đình tam thập trượng,
Tà ma ngoại đạo tận qui hàng
Hay bài kệ Chú thực ngâm:

Cực Lạc gia bang thậm thiện tai,
Vô chư khổ não lạc thường hài,
Nhân cai quả mãn viên âm triệt,
Thời lễ kim dung tọa liên đài
Sau Huyền Quang, tín ngưỡng A Di Đà càng phát triển rộng rãi tới những vùng xa xôi của đất nước. Trên chiếc bia chùa Sùng khánh ở xã Đạo đức huyện Vị xuyên tỉnh Hà tuyên do Tạ Thúc Ngao viết vào năm 1367 có hình Phật A Di Đà và hai vị Bồ tát khắc ở phần trán bia bên trong đường viền hình cánh cung.

Nói tóm lại, từ thời Lý qua thời Trần tín ngưỡng A Di Đà xuất hiện ở hai mặt. Về mặt thực tế, Phật A Di Đà đã xuất hiện trong các nghi thức lễ sám và cúng quảy, được tôn trí như một vị Phật độc tôn ở một số chùa, được trang trí trên một số bia với hai vị Bồ tát. Về mặt lý luận, đức Phật A Di Đà được lý giải như một biểu hiện tuyệt đỉnh của con người khi vươn tới chân lý. Không có đức Phật A Di Đà ở ngoài con người hay ở một thế giới nào khác.

Lê Mạnh Thát 47

Lối tư duy nhị nguyên này về Phật A Di Đà có thể nói chi phối toàn bộ lịch sử của tín ngưỡng này ở nước ta. Vào thời Lê, tình trạng ấy vẫn xảy ra. Trong toàn bộ sớ văn liên hệ đến Phật giáo chép trong Thiên nam dư hạ tập, không có một sớ văn nào đã nhắc đến đức Phật A Di Đà. Nhưng trong lời chú cho sớ văn thứ tư có nhắc đến tên A Di Đà Phật và dẫn Hạ Di Đà Phật sinh nhật sớ của Lý Mai Đình, mà trong nội dung của lời sớ không có gì nói đến đức Phật A Di Đà. Đây là điểm đáng tò mò. Chúng tôi nghĩ chắc có một sự thoát lạc của một số sớ văn do tình trạng tam sao thất bản gây nên. Dẫu sao, đó cũng là một ghi nhận ít nhiều về sự có mặt của đức Phật A Di Đà trong các lễ nghi cúng quảy của Phật giáo thời Lê.

Bên cạnh khía cạnh tín ngưỡng thuần túy ấy, có sự tiếp tục của khía cạnh tư duy thuần lý. Trong bài thi tiến sĩ của Lê Ích Mộc (1459-?) vào năm Cảnh thống Nhâm tuất (1502) có cả thảy 47 câu hỏi, trong đó có câu hỏi thứ 17 và 20 là liên hệ trực tiếp đến đức Phật A Di Đà. Câu hỏi thứ 17 viết: "Ai là mãnh tướng phá địa ngục? Con đường ngắn ra ba

cõi là gì? Sao là tự tính Di Đà? Sao là duy tâm tịnh độ?". Còn câu hỏi 20 thì nói: "Một hai ngày cho đến bảy ngày, một lòng không loạn, rốt cuộc gặp Phật A Di Đà sao dễ như thế? Mười lần trở lại, mười một lần trở lại, cho đến 91 lần trở lại ở trên trời dưới người, mới gọi là A Nậu Lâu Đà (nguyên bản viết Hiến - - - LMT chú), sao khó như thế?" Trả lời câu hỏi 17, Lê Ích Mộc viết: "Từ bi quảng đại, Phật độ người hữu duyên. Dẫu người chỉ có thể niệm Phật một tiếng, đó là mãnh tướng phá địa ngục. Chuyên trì chỉ một niệm đó, ấy là đường ngắn ra ba cõi. Tâm tịnh tức là Phật ra đời thì sao chẳng thường là tự tính Di Đà. Tâm tịnh tức là Cực Lạc trước mắt, sao chẳng là duy tâm tịnh độ. Xem trong kinh có bài kệ khen rằng:

Tịnh độ rõ ràng trước mắt ta,
Tây thiên không nhọc phút giây là,
Nếu hay mau ngộ không tha ý,
Tịnh độ Di Đà ở cạnh ta.
thì có thể dùng làm chứng vậy". Về câu hỏi thứ hai mươi, Lê Ích Mộc viết: "A Di Đà Phật, đây gọi là tính giác, cũng gọi là bản lai. Thiện tín nam nữ kia tụng kinh A Di Đà, chuyên trì danh hiệu, nếu một ngày cho đến bảy ngày, một lòng không tán loạn, người đó đến lúc lâm chung, tức được vãng sinh về Tây phương liền thấy Phật A Di Đà. Lấy đó mà xem, há không dễ như vậy sao? Nhưng bảo là dễ, ấy là do không dấy lên một niệm sai lầm. A nâu lâu đà, đây dịch là như ý, cũng gọi là chí nguyện. Người gặp năm đói được đem đồ ăn biếu cho, bèn nhận được sự vui sướng của trời người. Cho nên mười lần, mười một, mười hai, mười ba cho đến chín mươi mốt lần trở lại, đi từ kiếp sống ở trên trời, xuống sinh ở cõi thế, từ kiếp sống ở cõi thế, chết sinh lên cõi trời, nên có tên A nậu lâu đà. Lấy đó mà bàn, há không có như vậy sao? Nhưng bảo là khó, ấy là do lấy mũi tên mà khêu đèn vậy".

Ngoài hai câu hỏi trên, còn có một số câu hỏi khác nữa. Chẳng hạn, câu hỏi thứ hai mươi bốn liên quan đến hiệu lực của việc tụng kinh A Di Đà, câu hỏi thứ hai mươi tám liên hệ đến bốn mươi tám nguyện, câu hỏi thứ ba mươi chín liên hệ đến vấn đề niệm Phật, câu hỏi thứ bốn

Lê Mạnh Thát 48

mươi bảy liên hệ đến vấn đề vãng sinh, v. v... Câu hỏi thứ hai mươi tám viết: "Kệ của ba mươi sáu vị tổ, thì tổ nào là thứ nhất? Nguyện có bốn mươi tám lời, lời nào độ chúng sinh?" Câu trả lời đáp: "Từ Ca Diếp đến Huệ Năng là ba mươi sáu vị tổ. Kệ của các đức Phật xưa nay như vậy, thường làm pháp độ, tâm địa gồm mọi loài, mười phương ba đời các đức Phật, A Di Đà là thứ nhất. Đó là chứng cớ vậy. Kinh A Di Đà nói mười tiếng niệm Phật hiệu, một chỗ gọi đó là lời của bốn mươi tám nguyện và các nguyện. Nguyện đó độ được tám chướng, trừ được phiền não. Còn lời nguyện về xin từ bi, chuyển pháp luân, v. v..., chỉ cầu mong lĩnh vực tự lợi, thì chẳng bằng nguyện độ chúng sinh. Xem đó thì những lời nguyện về Phật đạo vô biên thệ nguyện thành chúng sinh vô biên thệ nguyện độ tức là những lời nguyện phụ vậy".

Nói tóm lại, quan điểm của Lê Ích Mộc về tín ngưỡng A Di Đà có thể nói đại biểu chung cho quan điểm A Di Đà của thời đại ông. Nó thể hiện một sự kế thừa quan điểm A Di Đà của Phật giáo thời Trần, nhưng chưa có canh cải lớn. Sự tình này không có gì đáng ngạc nhiên lắm, bởi vì tác phẩm của Pháp Loa và Huyền Quang vào thời Lê Mạc chắc chắn đã phổ biến rộng rãi. Nó rộng rãi đến nỗi khi Lê Thánh Tôn viết Thập giới cô hồn văn, ông đã chấp nhận lối xếp loại cô hồn của Phật giáo đời Trần xuất hiện trong Độ môn trợ thành chư trai công văn. Đây là một lối xếp loại đặc biệt Việt nam, đặt các nhà sư lên đầu danh sách, trong khi lối xếp loại của Trung quốc, thể hiện trong Mông sơn thí thực khoa nghi do Châu Hoằng (1535-1615) san định lại đặt "lịch triều đế chúa" đứng đầu bảng. Tất nhiên Phật giáo đời Trần với Trần Nhân Tôn vừa được tôn là Điều ngự Tổ Phật vừa là một ông vua, hẳn không thể nào xếp hàng vua chúa vào hàng thứ nhất của danh sách cô hồn được. Thêm vào đó bản in xưa nhất của Trúc lâm đệ nhị mật tưởng chư phẩm kinh là bản in năm Đoan thái thứ nhất (1585) của Mạc Mậu Hợp. Và cần nhớ rằng bản in Thánh đăng lục xưa nhất hiện biết đã được thực hiện dưới triều Mạc Phúc Nguyên vào năm 1550. Như thế dư âm Phật giáo đời Trần còn vang động mạnh mẽ trong các triều Lê và Mạc. Và sự thực, câu hỏi thứ mười lăm của bài thi Lê Ích Mộc đã đề cập tới vấn đề "Điều Ngự và Huyền Quang truyền đạo gì mà được thành Phật làm Tổ?" Câu trả lời cho vấn đề ấy viết: “Vả đem đời gần đây mà nói, về thượng sĩ triều Trần thì có Tiêu Diêu, Tuệ Trung, Điều Ngự, Huyền Quang, được Pháp vô thượng, cho nên có thể gắn mình vào cảnh giới Di Đà, viết Thiền Tôn Chỉ Nam. Đó là cái đạo họ truyền lại vậy. Về sau, ai hiểu được lẽ vô sinh, chứng tới thành Niết bàn thì thành Phật làm tổ. Điều ấy cố nhiên là phải thôi”.

Qua thời đại nhà Lê trung hưng, tuy một số yếu tố Trung quốc đã du nhập vào nước ta qua những người như Chuyết Công Viên Văn (1590-1644) ở Bắc và Hoán Bích Nguyên Thiều ở trong Nam, nhưng quan điểm về tín ngưỡng A Di Đà của Phật giáo vẫn tiếp tục duy trì. Chuyết Công Viên Văn viết Bồ đề yếu nghĩa, một mặt chủ xướng thuyết tự tính Di Đà, mặt khác thiết định phương thức tín ngưỡng. Về thuyết tự tính Di Đà, Bồ đề yếu nghĩa viết: “Niệm Di Đà là niệm tự tính A Di Đà của ta sống lâu vô lượng, sáng chói vô lượng. Tự tính ấy muôn kiếp không hoại diệt là vô lượng thọ, sáng chiếu khắp mười phương thế giới là vô lượng quang. Niệm niệm không rời tự tính, niệm niệm gọi thức chủ nhân ông.... Chỉ một niệm đó là mãnh tướng phá vỡ địa ngục. Chỉ một niệm đó là thuyền từ vượt qua biển khổ. Chỉ một niệm đó là kế hay để thoát sinh tử. Chỉ một niệm đó là đường tắt vượt ra khỏi ba cõi, không có niệm nào riêng,

Lê Mạnh Thát 49

không có niệm nào khác. Một niệm rốt ráo vượt trăm ức thì chẳng nhọc giây phút đến Tây phương. Cho nên gọi là duy tâm tịnh độ”. Tuy về mặt lý luận là như thế, về mặt hành trì, trước khi niệm Nam mô A Di Đà Phật, người thực hành phải trải qua bốn điều kiện là qui y Tam bảo, thọ trì năm giới, sám hối nghiệp chướng và phát đại thệ nguyện. Đặt ra bốn điều kiện ấy tức nối tiếp chế độ lễ sám sáu thời của Trần Thái Tôn.

Sau Chuyết Công, Minh Châu Hương Hải (1628-1715) đem tư tưởng Tịnh độ của Châu Hoằng trong A Di Đà kinh sớ sao ra phiên dịch và truyền bá. Trong khi đó, Chân

Nguyên Tuệ Đăng (1647-1726), một mặt tiếp thu yếu tố tín ngưỡng A Di Đà của Phật giáo Trung quốc để viết nên Tịnh độ yếu nghĩa và Phật tâm luận, mặt khác kế thừa lý luận của thiền phái Trúc lâm để soạn ra Thiền tôn bản hạnh và Kiến tính thành Phật luận. Về quan điểm tự tính Di Đà, Thiền tôn bản hạnh viết:

Tông là nguyên tính của ta,
Vốn vô nhất vật sáng hòa hư linh,
Thuở xưa trời đất chưa sinh,
Cha mẹ chưa có thực mình chân không,
Chẳng có tướng mạo hình dong,
Tịch quang phổ chiếu viên đồng thái hư,
Thánh phàm vô khiếm vô dư,
Bất sinh bất diệt như như Di Đà.
Dẫu thế, về mặt thực tiễn, Chân Nguyên cũng chỉ kêu gọi người ta:

Cửu liên đài thượng khai hoa,
Những người niệm Bụt Di Đà Phật danh,
Cùng về Cực Lạc hóa sinh,
Mình vàng vóc ngọc quang minh làu làu,
Tiêu dao khoái lạc chẳng âu,
Bất sinh bất diệt ngồi lầu tòa sen.
Cho nên, theo Kiến tính thành Phật, Chân Nguyên đã bỏ ra chín năm để làm ba đài liên hoa cửu phẩm, một để ở chùa Quỳnh lâm núi Tiên du, một để ở chùa Hoa yên núi Yên tử, và một để ở chùa Linh ứng huyện Thanh hà. Mục đích của đài cửu phẩm là để cho những Phật tử thực hành niệm Phật.

Lối tư duy hai mặt này của Chân Nguyên, tuy không được Ngô Thời Nhiệm tiếp thu, nhưng được người bạn của ông là Hương lĩnh bá Nguyễn Đăng Sở (1753-1840) thừa nhận và quảng diễn. Trong bài tựa viết để in lại Long thư tịnh độ văn vào năm 1819, Nguyễn Đăng Sở một mặt chủ trương thuyết tự tính Di Đà, nhưng mặt khác đã gọi mình là "Niệm Phật nhân", đặt mình hoàn toàn vào truyền thống tín ngưỡng A Di Đà. Trong khi ở Bắc hà tín ngưỡng A Di Đà đã

diễn tiến như thế, thì tại Nam hà, lối tư duy hai mặt vừa nói dù không xuất hiện rõ rệt, nhưng chắc đã xảy ra. Nguyên Thiều không để lại một tác phẩm nào. Song đệ tử của ông là Minh Giác Kỳ Phương (1682-1744) đã để lại Qui ước thiền đường và Kiết hạ an cư thị chúng. Trong bài Khai thị chỉ thoại đầu ở tập Kiết hạ an cư thị chúng, Kỳ Phương viết: "Một câu Di Đà không niệm khác, thì phút giây chẳng nhọc đến Tây Phương. Cho nên, Di Đà là chính mình, sao phải hướng ngoại nhọc tìm chuyện mầu nhiệm. Chỉ ra việc niệm Phật là tự tính, cho nên chính mình với thoại đầu trở thành oan gia đối địch". Tuy biết thế, Kỳ Phương kết luận đã nhắc đến quan điểm của Vĩnh Minh Diên Thọ, nói rằng: "Có thiền không tịnh độ, mười người tu chín người trật, có thiền có tịnh

độ, muôn người không một mất". Như thế, Kỳ Phương đã chấp nhận quan điểm thiền tịnh nhất trí của Diên Thọ và chắc một phần nào chấp nhận phương thức niệm Phật lớn tiếng của ông ấy. Thật Kiến Liễu Triệt chia xẻ lập trường vừa nêu lên trong Phân ly từ:

Anh làm sãi tâm vô nhất vật, Gửi cho em sáu chữ Di Đà, ...

Phải liều mình chẳng nại khổ thân, Cầu cho tới Tây Phương Cực Lạc.

Trường hợp Pháp Chuyên Diệu Nghiêm (1726-1798) và Toàn Nhật cũng thế. Quan điểm của Pháp Chuyên:

Viên minh tịnh uế không như nghĩa, Cực lạc Ta bà cộng ngã thiên.

Đây là một diễn tả khác đi của thuyết Di Đà là chính mình do Kỳ Phương nêu trên. Tuy nhiên, cứ Từ quang tự sa môn Pháp Chuyên Luật Truyền Diệu Nghiêm thiền sư xuất thế nhân do sự tích chí, sau khi thọ cụ túc giới và trải qua năm hạ rồi mới nghe tiếng của Diêu Quang Liễu Triệt ở chùa Thập Tháp học thông nội ngoại, tài đức vẹn toàn, lại nghe ở đó có Tịnh nghiệp thiền đường, thường tu tịnh nghiệp để về thẳng Lạc bang, Diệu Nghiêm liền xin thầy vào Qui Nhơn học. Từ năm 1766 trở đi, ông bắt đầu hoằng pháp, khuyên bảo mọi người "qui kính Tam bảo, niệm Phật cầu sinh". Một năm sau, ông cùng với Bảo Viện và Uẩn Không đứng ra in A Di Đà Phật công cứ đại tượng và rủ những người cùng niệm Phật lập thành Liên xã. Sau đó ông đã hai lần giảng Long thư tịnh độ văn, khuyến khích mọi người niệm Phật. Vậy trên thực tế, ông đã tích cực phổ biến phương thức tu hành Tịnh độ. Các thiền đường thời bấy giờ thực sự chỉ là những nơi tập trung xiển dương phương thức ấy, như kiểu Tịnh nghiệp thiền đường của Kỳ Phương.

Người đồng thời với Diệu Nghiêm là Phật Nghĩa Chiếu Nguyệt viết Trùng khắc Long thư tăng quảng tịnh độ văn tự năm 1768 nói rằng: "Chỉ trì danh hiệu A Di Đà Phật bốn chữ, do đó mà được rời Ta bà, được sinh Lạc quốc, được Bất thối chuyển cho đến thành Phật mới thôi. Bởi

Lê Mạnh Thát 51

được sinh Tịnh độ là nhờ tha lực của lời nguyện A Di Đà nhiếp thủ". Nói thế rõ ràng nhấn mạnh đến khía cạnh thực tiễn của việc hành trì. Cho nên Toàn Nhật Quang Đài trong Hứa sử truyện vãn cũng căn dặn:

Qui y thọ pháp Như Lai,
Vãng truyền năm giới hôm mai giữ gìn,
Việc trong Phật pháp kính tin,
Thầy như cha mẹ hiện tiền Thích Ca,
Chuyên trì sáu chữ Di Đà,
Làm lành bỏ dữ phận mà chẳng lơi.
Hoán tỉnh trần tâm khuyến tu tịnh độ vãn kêu gọi lại càng tha thiết hơn:

Ai ơi lòng thật chớ nghi,

Tu hành dốc chí liễu kỳ tử sinh,
Tuy rằng vạn quyển thiên kinh,
Chẳng qua sáu chữ hồng danh rất mầu,
Vui lòng một chuỗi giới châu,
Sớm khuya tưởng niệm công phu mà lần.

Toàn Nhật cũng không quên mô tả thế giới Tịnh Độ với những phẩm chất “Nhân dân thọ mạng lâu dài”, “Mặc lòng ăn uống vui chơi / Không già không bệnh khỏi nơi khiên triền”. Tuy nhiên, trong một bài thơ ông lại nói:

Tây phương vui vẽ cảnh non linh,
Những tưởng xa xuôi mấy dặm trình,
Lai láng ba nghìn trong thế giới,
Tính ra cũng ở một lòng mình.

Thế tức cũng nói tự tính là Di Đà, duy tâm là Tịnh độ.

Giác Đạo Tuân Minh Chánh viết Tu trì tịnh nghiệp vào khoảng những năm 1819 đã dẫn quan điểm của Vương Nhật Hưu, chủ trương niệm Phật là tham thiền, để đề ra những phương pháp Ly tướng niệm Phật và Nhất tướng niệm Phật. Ly tướng niệm Phật là "Thấy tất cả chúng sinh bản tính đều cùng Di Đà. Do đó niệm niệm Di Đà ra đời, chỗ chỗ Cực lạc trước mắt. Niệm như thế là niệm vô niệm, niệm thì chân như, là sinh vô sinh, sinh là thực tướng. Cho nên biết vô niệm tức ly niệm, thật tướng là vô tướng". Còn Nhất tướng niệm Phật là "Nếu không chuyên tâm buộc niệm vào nơi một đức Phật thì sẽ gây cho tâm tản mạn. Cho nên niệm Phật A Di Đà tức là tam muội nhất tướng." Sau đó Giác Đạo Tuân đã ví sáu chữ Nam mô A Di Đà Phật với sáu vị thuốc, trị được bệnh của sáu cơ quan xung yếu trong con người và kết thúc với bài thơ Lục vị kim tiên hoàn:

Lê Mạnh Thát 52

Bồ hoàn trăm tám một đường dây,
Xưng hiệu kim tiên ấy thuốc hay,
Tự giác Nam mô thường ứng miệng,
A Di Đà Phật kế liền tay,
Một lòng chẳng rối duyên trần tịnh,
Sáu cửa đều thông nước trí đầy,
Đọ cả thập phương nên tịnh độ,
Đôi chân phước tuệ vững ai tày.

Thế rõ ràng, một mặt chủ trương vô niệm là niệm nhưng mặt khác phải “A Di Đà Phật kế liền tay”. Sự gắn bó chặt chẽ của hai mặt đó vẫn tiếp tục xuất hiện trong tư tưởng của Tính Thiên Nhất Định. Trong bài Tự châm văn, Tính Thiên nói đến việc “Nếu không phá vỡ cốt tử Di Đà, há nhận ra bộ mặt xưa nay của chính mình”. Nhưng để phá vỡ cái cốt tử ấy, ông không có một phương pháp nào hơn là “cầm chuỗi hạt một xâu thề chết mới hết, vin hàng cây bảy dãy trông thẳng bước đi”. Cho nên trong Phổ khuyến niệm Phật, Tánh Thiên đã mạnh mẽ ca ngợi những thần hiệu:

Niệm Phật có bốn thần linh,
Thường thường ủng hộ ẩn mình thấy mô,
Niệm Phật tội nghiệp tiêu khô,
Như sương tan nắng như hồ nước trong,
Niệm Phật để đặng tấm lòng,
Kẻo mà trắc trở mắc vòng gian nan,
Niệm Phật Cực Lạc hân hoan,
Ta bà khổ não giàu sang mấy hồi...

Sống đồng thời với Tánh Thiên, Đoàn Minh Huyên (1807-1856) kế thừa những tư tưởng Tịnh độ giáo của Toàn Nhật, phát triển lên một bước mới theo yêu cầu của tình hình kinh tế xã hội của nhân dân ta ở đồng bằng sông Cửu long. Trong số tác phẩm của Toàn Nhật, Tham thiền vãn được phổ biến rộng rải, dần dần bị tưởng lầm của Đoàn Minh Huyên và đổi thành tên kinh Giác mê. Còn những tác phẩm khác đã có những ảnh hưởng nhất định lên những tác phẩm sau này được truyền tụng của Đoàn Minh Huyên. Nói chung, quan điểm Tịnh độ giáo của Đoàn Minh Huyên là xác định và quả quyết tín ngưỡng A Di Đà là tín ngưỡng thích hợp với thời đại ông. Trong Sấm truyền của Đức Phật Thầy, ông viết:

Đến nay về hạ thần long,
Tỉ như thuyền nhỏ bị phong giang hồ,
Di Đà lục tự Nam mô,
Vãng sinh Tịnh độ ra vô thanh nhàn.
Lê Mạnh Thát 53

Cho nên, những người thực hành niệm Phật phải:

Tu tâm tu tánh giữ thường,
Tu trong kinh giáo Phật đường truyền ra,
Tu tánh hạnh tu nết na,
Tu câu lục tự Di Đà đừng quên.

Như thế, với sự phổ biến của tín ngưỡng A Di Đà được gắn bó chặt chẽ với nhiệm vụ xã hội, đến cuối thế kỷ thứ mười chín khi quân Pháp xâm lược nước ta, đã hình thành những tổ chức yêu nước kháng Pháp dựa trên cơ sở tín ngưỡng này. Ở Nam bộ, Đạt Lý Huệ Lưu (1857-1898) trong những hoạt động yêu nước chống Pháp của ông, đã cho ra đời mười một bài sấm giảng, thường được biết dưới tên Sấm giảng người đời hay Giảng xưa của ông sư vải bán khoai. Bài sấm giảng thứ tư viết:

Ất sửu Phiên quốc chiến chinh,
Qua năm đinh mão Nam đình giao ngôi,
Hàm Nghi thất quốc thương ôi,
Qua nơi tây bắc lánh vời gian nan,
....
Thích Ca mới hỏi ân cần,

Cớ sao hoàng đế tu thân làm gì,
Minh vương bạch Phật một khi,
Nam trào mất nước tại thì nơi tôi,
....
Nếu mà như muốn phục hồi,
Phải lo tu niệm vậy thời mới an.

Năm ất sửu là năm 1865, tên thống soái De la Grandière lấy xong ba tỉnh miền Đông. Năm đinh mão (1867) chúng lấy ba tỉnh miền Tây. Năm 1885, Hàm Nghi xuất bôn, kêu gọi kháng chiến. Hẳn Huệ Lưu đã viết những dòng trên khi Hàm Nghi ra chiếu Cần vương:

Đế vương còn ẩn non đoài,
Phật sai tôi dạy hôm mai dưới trần,
Khuyên hết bá tánh vạn dân,
Xin bớt hung dữ tu thân qua đời.

Trong tình hình cả nước kháng chiến phương pháp tu thân và tu niệm mà Huệ Lưu đề xuất lại là phương pháp niệm Phật.

Nói cho già trẻ đặng hay, Ráng mà niệm Phật Di Đà cứu cho.

Lê Mạnh Thát 54

Trong khoảng thời gian này, có những tổ chức niệm Phật lần đầu tiên xuất hiện ở nước ta, mang tên Liên trì xã. Trong bài Liên trì xã duyên khởi, Tâm Truyền (1832-1911) viết: "Ngày mười lăm tháng một mùa đông năm mậu tuất (1898) sổ mới Liên Trì mở hội. Có người hỏi lão tăng rằng: 'Sao phải đặt sổ làm gì?' Lão tăng trả lời: 'Khuyên người niệm Phật tu pháp Tịnh độ' Hỏi: 'Ai xướng chuyện này ra và ai hòa theo?' Trả lời: 'Đại sư Viên Giác chùa Ba la mật xướng ra, ba phái của ta hòa theo mà thành. Đại sư vượt đời chứng đạo, hơn mười năm nay ngộ được mật chỉ của đức Yết ma a xà lê ta, từng trải đã nhiều, học thức lại rộng, nên thấy các pháp môn, môn hạnh tu trì không gì bằng Tịnh độ. Nó là con đường ngắn để khuyên người, sức rất ít mà quả rất to. Bèn vung tay hô một tiếng, thật là vì lợi ích của trăm vạn người ở muôn đời sau. (...) Hỏi: 'Liên Trì có lợi ích lớn như vậy, sao mở chậm thế?' Trả lời: 'Đạo vốn tự nhiên, gặp thời phải đợi....'"

Theo Tâm Truyền, Liên trì xã ra đời là do Viên Giác Đại sư chủ xướng. Viên Giác là pháp hiệu của bố chính Nguyễn Khoa Luận (1834-1900). Sau biến cố thất thủ kinh đô, Hàm Nghi phải xuất bôn ra chiếu Cần vương, Nguyễn Khoa Luận lúc ấy đang làm bố chính Thanh hóa. Vì không thể hợp tác với triều đại mới của Đồng Khánh do Pháp dựng lên, ông đã treo ấn từ quan. Nhưng thay vì đi vào hàng ngũ Cần Vương, ông đã về xuất gia với Hải Thiệu Cương Kỹ (1810- 1898) vào năm 1886. Tất nhiên cao trào kháng Pháp đang lên như thế, việc xuất gia của Thanh Chân Viên Giác tất không thể nào không có những ý nghĩa chính trị. Sự kiện ông chủ xướng tổ chức Liên trì xã lại càng gây nên những nghi ngờ. Cho nên Tâm Truyền phải viết Liên trì xã duyên khởi, giải thích mục đích thuần túy tín ngưỡng của nó. Thêm vào đó, vào lúc ấy một số trí thức đã tìm đến với Phật giáo. Trần Viết Thọ đậu tiến sĩ khoa tân mùi (1871), làm quan tới Án

sát tỉnh Quảng Nam, cũng bất mãn với bọn Pháp. Năm 1893 đã treo ấn từ quan. Năm sau vào xuất gia với Hải Thiệu Cương Kỹ. Hàn lâm viện Thị Độc Hồng Vịnh (1871-?) đã giao du thân thiết với Nguyễn Thượng Hiền, lại xuất gia với Tâm Truyền và được đặt tên là Trừng Khế Như Như. Trần Viết Thọ đã viết Thiền môn tùng thuyết tập, phát biểu những tư duy triết học của mình đối với tín ngưỡng Tịnh độ, ông có bài thơ Thân trung tịnh độ luận:

Đông nhân tạo ác ương,
Niệm Phật vãng Tây phương,
Tây nhân tạo cực ác,
Niệm Phật sinh hà quốc,
Phàm phu tự tính nguyên bất ngộ,
Bất thức thân trung hữu tịnh độ,
Nguyện đông nguyện tây hoàn tự ngộ,
Phật quốc cầu siêu chung thố lộ.
Trên nguyên tắc thì rõ ràng đây là bài thơ về Tịnh độ, nói lên thuyết Tịnh độ ở chính mình, nhưng không phải hoàn toàn không có ý nghĩa chính trị, đề cập tới việc tây nhân tạo cực ác. Tây nhân đây có thể hiểu là chỉ cho bọn xâm lược Pháp thời ấy. Chính Trần Viết Thọ đã viết Báo

Lê Mạnh Thát 55

quốc tự sự tích lục, làm cơ sở cho bộ Hàm long sơn chí do Tâm Truyền khởi xướng và Hồng Vịnh hoàn thành sau này. Ông cũng viết Phật bất cứu Lương Vũ Đế biện, cố gắng giải thích vì sao với một cuộc đời sùng tín Phật giáo, Lương Vũ Đế cuối cùng nằm chết đói trong cung điện của mình khi loạn Hầu Cảnh xảy ra. Đây phải chăng là hình ảnh của nước ta vào thời Trần Viết Thọ.

Tình hình Phật giáo vào những năm cuối thế kỷ thứ XIX là như thế, mới giải thích cho ta tín ngưỡng A Di Đà đã phát triển mạnh mẽ ở Việt nam thế kỷ này. Tín ngưỡng ấy đã gắn bó chặt chẽ với những yêu cầu khách quan của đất nước thời bấy giờ, mà cấp bách nhất là chống Pháp cứu nước. Nó là một hình thức kết hợp quần chúng tốt nhất. Sự thực ở Trung quốc một số hội thành lập dựa trên tín ngưỡng đó, trong lịch sử đã trở thành hội kín có những ý đồ chính trị. Cho nên, không lạ gì trong giai đoạn vừa qua, tín ngưỡng A Di Đà đã phát triển mạnh mẽ ở nước ta.

Nói tóm lại, tín ngưỡng A Di Đà ở Việt nam tự bản thân không phát triển nổi để trở thành một tôn phái độc lập, nhưng dần dần đã chiếm lĩnh một vị trí ưu thế. Trong quá trình đó, nó xuất hiện dưới hai mặt. Một mặt về lý luận, A Di Đà được quan niệm như một biểu hiện tuyệt vời của con người. Từ Trần Thái Tôn đến Trần Viết Thọ, quan điểm này không bao giờ thay đổi. Mặt khác, về thực hành, người ta bàn luận về nhiều phương pháp khác nhau, nhưng cuối cùng vẫn tập trung chủ yếu đến phương pháp xưng danh niệm Phật. Ngoài ra, có một số lễ nghi, chẳng hạn lễ kỉ niệm ngày vía của đức Phật A Di Đà vào hôm 17 tháng 11 âm lịch hằng năm.

Ngày 17 tháng 11 này lần đầu tiên được ghi lại trong Tứ tự quán ngư của Trừng Khế Như Như và gọi đó là ngày sinh của Phật A Di Đà. Niệm Phật vãng sinh nghi lại ghi đó là ngày nhập diệt. Trong Thiên nam dư hạ tập lời chú của lá sớ thứ tư tuy không nói đến ngày thứ mấy, nhưng đã dẫn Hạ di đà Phật sinh nhật Sớ của Lý Mai Đình, chứng tỏ như vậy từ thời Lê nước ta đã biết kỷ niệm ngày đản sinh của Phật A Di Đà. Điều đáng tiếc là Thiên nam dư hạ tập không ghi lại ngày sinh ấy là ngày nào và lá sớ của Lý Mai Đình ta hiện chưa tìm thấy. Điểm chắc chắn là người Trung quốc cũng kỷ niệm ngày sinh ấy. Trong An sĩ toàn thư, Châu Mộng Nhan (1656-1739) ghi việc bạn ông là Vương Mạnh Lân chết vào ngày khánh đản của đức A Di Đà là ngày 17 tháng 11 âm lịch năm Khang Hy thứ bốn mươi mốt (1702). Vậy ngày 17 tháng 11 là ngày sinh của Phật A Di Đà theo truyền thống của Phật giáo Trung quốc. Nguồn gốc ngày sinh này xuất phát từ đâu thì hiện chưa rõ. Hư Vân giả thiết đó là ngày sinh của Vĩnh Minh Diên Thọ. Truyện Tuệ Mang trong Tục cao tăng truyện 17 ghi việc Pháp Âm chết vào ngày 17 tháng 11 năm Thiên hòa thứ ba (568) đời Chu và được tiếp dẫn về Tây phương, lúc mới 38 tuổi. Phải chăng ngày 17 tháng 11 phát xuất từ đó?

V. TÍN NGƯỠNG A DI ĐÀ TRONG NGHỆ THUẬT

Trong quá trình phát triển, tín ngưỡng A Di Đà đã xâm nhập vào nhiều lĩnh vực hoạt động tinh thần khác nhau của con người, từ tư duy triết học cho đến ca nhạc, kịch nghệ, từ văn học cho đến nghệ thuật tạo hình. Chẳng hạn loại hình văn học truyện vãng sinh, truyện cảm ứng là

những thí dụ. Tam bảo cảm ứng lục T kể truyện A Di Đà hóa làm cá, gọi là A Di Đà Ngư, ở nước Sư Tử, hóa làm chim oanh vũ ở nước An Tức. Truyện vãng sinh kể chuyện những người niệm Phật khi lâm chung được đức Phật A Di Đà đón rước. Đây là cơ sở cho sự xuất hiện nền nghệ thuật tạo hình, những bức tranh mang tên là tranh lai nghênh. Tín ngưỡng A Di Đà như thế đã có tác động mạnh mẽ trên lịch sử nghệ thuật.

a) Ấn Độ:

Giống như quá trình phát triển tín ngưỡng A Di Đà từ Tịnh độ giáo qua Mật giáo, nghệ thuật A Di Đà ở Ấn độ cũng thế. Nếu sau Thế Thân ta không còn gặp một tác phẩm lớn nào về Tịnh độ giáo ở Ấn độ dù rằng vẫn có người tín ngưỡng Tịnh độ giáo như trường hợp Tuệ Nhật Từ Mẫn đã tiếp thu Tịnh độ giáo từ một vị thầy Ấn độ, thì sau Thế Thân nghệ thuật A Di Đà cũng chuyển từ nghệ thuật Mật giáo sang nghệ thuật Tịnh độ giáo, tuy hai yếu tố đã xen kẽ vào nhau một cách chặt chẽ.

Nền nghệ thuật tạo hình các đức Phật và Bồ tát xuất hiện đầu tiên ở miền Tây bắc Ấn độ ngày xưa dưới ảnh hưởng của nền nghệ thuật tạo hình Hy lạp. Cho đến khi có sự xuất hiện của ảnh hưởng này vào khoảng hai thế kỷ t.dl. Hình tượng các vị ấy, mà bấy giờ chủ yếu xoay quanh đức Thích Ca, thường không được hình dung dưới dạng thức con người, trái lại chúng được để trống hay tượng trưng bằng một cành hoa sen hay bằng một lá bồ đề v. v... Nhưng khi người Hy lạp xuất hiện, và dần dà tiếp thu ảnh hưởng tín ngưỡng Phật giáo thì một biến đổi sâu sắc đã xảy ra trong nền nghệ thuật

liên hệ đến hình tượng đức Phật và các vị Bồ tát. Các vị này đã được tạc, khắc hay vẽ theo hình tượng con người. Sự ra đời của nghệ thuật tạo hình liên hệ đến đức A Di Đà xảy ra trong bối cảnh đó.

Có thể chia nghệ thuật hình tượng A Di Đà thành bốn giai đoạn lớn. Giai đoạn nghệ thuật Phật giáo Hy Ấn, giai đoạn Kusana, giai đoạn nghệ thuật Gupta và giai đoạn Phật giáo hậu kỳ. Về giai đoạn nghệ thuật Phật giáo Hy Ấn và giai đoạn nghệ thuật Kusana hiện không tìm thấy một hình tượng đức Phật A Di Đà nào riêng biệt, trái lại chỉ tìm thấy hình vị Hóa Phật ngự trên thiên quan của tượng Quán Thế Âm. Vấn đề vị Hóa Phật này có phải là đức A Di Đà không, trước đây đã gây ra tranh luận. Nhưng nói chung, hình tượng đức Quán Thế Âm có thiên quan với vị Hóa Phật là một mô tả trong Quán vô lượng thọ Phật kinh. Cho nên, hình tượng ấy tất nhiên mang bóng dáng của đức Phật A Di Đà, bởi vì cũng chính trong kinh ấy nói đức Phật đó biến thành những vị Hóa Phật để tiếp dẫn chúng sinh. Sự thực, Bách kệ Thế Tự Tại (Loke÷vara ÷ataka 47, 70, 74 và 93-95) đã đồng nhất vị Hóa Phật ở thiên quan ấy với đức A Di Đà.

Trong nền nghệ thuật Phật giáo Hy Ấn hiện có hai di vật có hình đức A Di Đà ở mũ thiên quan. Đó là một chiếc đầu đức Quan Thế Âm hiện tàng trữ tại bảo tàng điền dã Chicago. Theo mô tả của De Mall Mann, thì "khuôn mặt và phần bên trái thân đức Phật này đã bị vỡ; nhưng người ta có thể nhận ra Ngài quàng chiếc y tăng già lê phủ lấy hai vai, ngồi kiết già trên một tòa sen hai lớp cánh và đôi tay đặt trên vế bắt định ấn". Di vật kia là một mảnh thiên quan tìm thấy

Lê Mạnh Thát 57

ở Takht–I–Bahai, ở đó cũng có tượng Phật A Di Đà có vòng hào quang, ngồi kiết già đôi tay bắt định ấn, mình đắp y tăng già lê phủ đôi vai.

Về nền nghệ thuật Mathurà của triều đại Kusana, hiện tìm thấy trên chiếc ché nói là của Kaniùca. Một đức Phật, mà Foucher mô tả như "đôi tay bắt định ấn, y phục được cách điệu hóa, nhưng còn giữ những nếp nhăn cổ điển, mình mặc áo tăng già lê lên tới cổ và phủ lấy đôi chân kiết già". Ngoài ra một bệ đá mang ký hiệu số B-82 của bảo tàng viện Lucknow trên đó có chạm hình đức Quán Thế Âm mang thiên quan, trên đó cũng có đức Phật ngồi kiết già nhưng không rõ bắt ấn gì.

Loại hình tượng Quan Âm có thiên quan chạm hình đức A Di Đà này sau đó đã trở thành mẫu mực, ngay cả lúc đức Quán Thế Âm đã trở thành một vị Bồ tát trong Mật giáo. Trong giai đoạn nghệ thuật sau Kusana và của triều đại Gupta hiện tìm thấy một chiếc đầu đức Quan Thế Âm tàng trữ tại viện bảo tàng thành phố Sa¤cã, trên thiên quan cũng có tượng A Di Đà, tay bắt định ấn mình đắp y tăng già lê phủ đôi vai. Điểm đặc biệt của nền nghệ thuật Gupta và sau Gupta, đặc biệt trong nền nghệ thuật của vùng Mahàraùra là sự xuất hiện của dạng thức tam tôn. Dạng thức này bao gồm một đức Phật ngồi ở giữa và hai vị Bồ tát đứng hai bên. Ở tại Ellora động 6, ở Ajantà động 19 và 26, ở Nàsik động 16, 17 và 23, đây là những động có những tượng mang dạng thức tam tôn với một đức Phật ngồi giữa, và đức Quan Thế Âm đứng bên trái hay bên phải của đức Phật ấy. Điều đáng tiếc là những người nghiên cứu nghệ thuật giai đoạn này

đã không đồng nhất được Phật ngồi giữa ấy là ai. Chúng tôi nghĩ rằng đó là tượng đức A Di Đà. Sự kiện này hoàn toàn phù hợp với sự xuất hiện những hình tượng đức Quan Thế Âm vẽ theo mô tả trong phẩm Phổ Môn của kinh Pháp Hoa tìm thấy tại Ajantà, Ellora, Kanheri. Động thứ ba của Bagh ở vùng Malva cũng có loại tượng tam tôn này. Vogel đồng nhất đức Phật ngồi giữa với Phật Di Lặc, hai người đứng hầu với Đế thích và Phạm thiên. Nhưng như De Mall Mann, tượng mà Vogen đồng nhất với Phạm thiên thì đó là Quán Thế Âm. Do thế, đức Phật ở giữa có thể là đức A Di Đà.

Giai đoạn nghệ thuật Phật giáo hậu kỳ từ thế kỷ thứ VIII đến thế kỷ thứ XII đã chuyển từ phương tây qua phương đông, từ Mathura qua Bengal và Orissa. Đức Phật A Di Đà trong nền nghệ thuật này, chủ yếu là vị thiền Phật của Mật giáo. Và ngay cả hình tượng trên thiên quan của Quán Thế Âm cũng đã được chỉnh lý để trở thành Mật giáo. Tượng Quán Thế Âm mười một mặt ở Kanheri đã có mặt thứ mười một là đức A Di Đà. Tượng Quán Thế Âm ở Nalanda có tượng A Di Đà trên thiên quan bắt ấn chuyển pháp luân. Một tượng khác cũng của Nalanda lại có Phật A Di Đà bắt ấn xúc địa. Tính đa dạng của những tượng A Di Đà này chứng tỏ tín ngưỡng A Di Đà trong Mật giáo đã phát triển mạnh mẽ vào giai đoạn Phật giáo hậu kỳ này.

Tuy thế, nói chung ảnh hưởng tín ngưỡng A Di Đà đã không mạnh mẽ lắm ở Ấn độ, ngay tại những vùng như Bamyan và Gandhara mà nhiều nhà nghiên cứu đã coi như chiếc nôi của nền tín ngưỡng ấy. Cho nên có một sự nghèo nàn về hình tượng đức A Di Đà tìm thấy cho đến nay.

Lê Mạnh Thát 58

b) Trung quốc và Nhật bản

So sánh với Ấn độ, hình tượng Phật A Di Đà trong nghệ thuật Phật giáo Trung quốc và Nhật bản đã chiếm một địa vị ưu thế, thậm chí đôi khi lấn át hình tượng của tất cả các đức Phật khác. Tượng Phật A Di Đà vẽ trên giấy lần đầu tiên được kể đến trong bản tiểu sử của Chi Tuần ở Cao tăng truyện 4. Khi Huệ Viễn thành lập Liên xã vào năm 402, Cao tăng truyện 7 ghi ông đã làm lễ tuyên thệ trước một tượng A Di Đà nhưng không nói rõ tượng này vẽ hay khắc. Bước qua thế kỷ thứ VI, với những nỗ lực xướng minh Tịnh độ giáo của Đàm Loan, nghệ thuật về hình tượng Phật A Di Đà đã từng bước thu hút tài năng của những nghệ sĩ, để cuối cùng đạt đỉnh cao dưới thời Đường. Dựa vào số tượng Phật và Bồ tát có khắc danh hiệu và có ghi chú ngày tháng khắc tại những động của nền nghệ thuật Long Môn, Tsukamoto đã thiết lập nên những bảng so sánh, cho thấy tín ngưỡng A Di Đà đã chiếm lĩnh ưu thế như thế nào trong nền nghệ thuật ấy qua lịch sử và qua số lượng. Chúng tôi dẫn ra hai bảng sau. Bảng thứ nhất về quá trình khắc những tượng A Di Đà trong liên hệ với những tượng khác

Năm Thích Ca Di Lặc Di Đà Quan Âm 500 - 3 - - 510 14 10 - 1 520 11 11 1 3 530 11 8 6 10 540 7 3 1 8 650 - 2 11 6 660 5 4 40 18 670 - 1 26 5 680 - 3 11 7 690 3 1 15 8 700 - 1 9 8 710 2 - 6 4 720 - - 2 4

Thế rõ ràng nghệ thuật tượng A Di Đà tại Long Môn đã dần dần chiếm lĩnh ưu thế mà đỉnh cao là vào hạ bán thế kỷ thứ bảy, khi Thiện Đạo đã thành công đưa ra thuyết

chuyên niệm của mình. Về số lượng, hình tượng A Di Đà cũng chiếm một ưu thế, như có thể thấy trong bảng sau:

Tượng Có ghi năm Không ghi Tổng số năm Di Đà 133 89 222 Quán Âm 82 115 197 Thích Ca 61 33 94

Lê Mạnh Thát 59

Di Lặc 49 13 62 Địa Tạng 11 22 33 Dược Sư 3 12 15 Thế Chí 2 3 5

Như vậy qua hai bảng trên, ta thấy tín ngưỡng A Di Đà đã chiếm lĩnh đỉnh cao của nghê thuật Trung quốc vào giữa thế kỷ thứ VII trở đi. Ngoài việc tạc và khắc tượng trên đá và gỗ, đúc tượng bằng đồng, nung tượng bằng đất sét, người nghệ sĩ còn vẽ tượng trên tranh, tả tượng trên tường và thêu tượng trên lụa. Ngày nay phần lớn những thành quả nghệ thuật này đã bị thời gian hủy hoại. Tuy nhiên, ta có thể căn cứ vào những tư liệu thành văn xếp thành ba loại. Loại hình tượng đức A Di Đà và các vị Bồ tát để thờ. Loại thứ hai là những bức tranh vẽ cảnh Tịnh độ. Loại thứ ba là cảnh những bức tranh vẽ đức Phật và Thánh chúng tiếp dẫn người lúc lâm chung. Về loại hình nghệ thuật tín ngưỡng thứ nhất thì tuy có chùa thờ tượng và tranh chỉ một mình đức Phật A Di Đà gọi là tượng A Di Đà nhất tôn song phổ biến hơn là loại tượng gọi là A Di Đà tam tôn hay A Di Đà nhị hiệp thị, nghĩa là tượng hay tranh đức Phật A Di Đà có hai thị giả đứng hai bên; hai thị giả này thông thường là Quán Âm phía trái và Thế Chí phía phải.

Dạng thức tam tôn này đã thấy ở động thứ chín của nền nghệ thuật Ajantà của Ấn độ. Ở Trung quốc tượng tam tôn Di Đà xưa nhất hiện còn được khắc vào năm 538 đời nhà Đông Ngụy. Cơ sở kinh điển cho lối thờ tượng này xuất hiện trong Đại A Di Đà kinh T, Vô lượng thọ thanh tịnh bình đẳng giác kinh 3, Quán Thế Âm bồ tát thọ ký kinh, và A Di Đà cổ âm thanh vương đà la ni kinh. Việc xếp hai vị thị giả hai bên thì Phạn bản kinh Pháp hoa phẩm Phổ môn nói Quán Âm có thể ở bên trái hay bên phải đức A Di Đà. Lối xếp đặt không nhất định này có thể xuất phát từ cách bố trí của Mật giáo. Thập nhất diện Quán Tự Tại bồ tát tâm mật ngôn niệm tụng nghi quĩ Tr, A rị đa la đà la ni a lỗ lực kinh và Đà la ni tập kinh 2 nói bên hữu đặt đức Quán Âm, bên tả đặt đức Thế Chí. Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh 5 nói ngược lại, đặt đức Quán Âm bên tả tượng trưng cho lòng thương, và đức Thế Chí bên hữu, tượng trưng cho trí tuệ. Nhưng cứ theo Quán vô lượng thọ kinh thì đức Quán Thế Âm đứng bên tả còn đức Thế Chí ở bên hữu, và vì nó là bộ kinh tiêu chuẩn của Tịnh độ giáo nên lối xếp đặt vừa nói trở thành phổ thông.

Ngoài hai vị thị giả Quán Âm và Thế Chí, đôi khi người ta thay thế Thế Chí bằng Kim Cang Thủ hay Địa Tạng. Quán Tự Tại bồ tát tam thế tối thắng tâm minh vương kinh nói vẽ bên tả đức Quán Tự Tại, bên hữu đức Kim Cang Thủ. Pháp Nhiên thượng nhân hành trạng họa đồ 13 ghi việc ông tạo tượng tam tôn với Quán Âm và Địa Tạng hầu hai bên.

Ngoài tượng A Di Đà tam tôn, còn lưu hành tượng A Di Đà và năm mươi hai vị Bồ tát, mà thuật ngữ Trung quốc gọi A Di Đà ngũ thập bồ tát tượng, A Di Đà ngũ thập nhị thân tượng, A Di Đà ngũ thập nhị tôn mạn đồ la hay Ngũ thông mạn đồ la. Tập thần châu tam bảo cảm thông lục Tr kể chuyện ngày xưa ở chùa Kê đầu ma, Thiên trúc, có Bồ tát

Ngũ Thông đi qua thế giới An lạc bạch đức A Di Đà rằng: “Chúng sinh ở Ta bà nguyện sinh về Tịnh độ, nhưng vì nguyện Lê Mạnh Thát 60

cầu mà không có hình tượng Phật, do đó mong Phật giáng hạ”. Phật nói: "Ngươi hãy về trước rồi sau ta sẽ hiện thần tới đó" Bồ tát vừa về tới thì tượng đã hiện gồm một Phật và năm mươi vị Bồ tát ngồi trên tòa sen đều ở trên cây. Bồ tát bèn lấy lá vẽ lại rồi phân phát xa gần. Hán Minh Đế nằm mộng sai sứ đi cầu pháp, rước được Ma Đằng và Trúc Pháp Lan. Sau người con của bà chị sa môn Đằng Lâm giữ được một bức tượng ấy, mang qua đất Hán vẽ ngay tại chỗ. Không bao lâu lại mang tượng về Thiên trúc. Từ đó về sau tranh tượng này không được lưu truyền rộng rãi. Khi Tùy Văn Đế khai giáo, có Minh Hiến được một bản từ Cao tề Đạo Trưởng pháp sư, bèn vẽ ra lưu hành khắp nước. Bấy giờ có Tào Trọng Đạt là một người giỏi vẽ chuyên vẽ loại tranh đó. Tục cao tăng truyện 14 ghi truyện Tuệ Hải chùa An Lạc ở Giang đô thỉnh được tranh ấy từ Đạo Thuyên ở Tề Châu. Vào đời Đường loại tượng này rất thịnh hành, và một số truyền qua Nhật bản, mà Đồ tượng sao 2, Giác thiền sao 7, A sa phược sao 53 và Đương ma mạn đồ la sớ 2 có ghi và vẽ hình lại, nhưng không biết chắc chắn có xuất phát từ tranh đời Đường hay qua truyền thuyết.

Tranh Phật A Di Đà cùng năm mươi vị Bồ tát vẽ trên cây này, có người coi là dạng thức tối sơ của loại tranh mang tên A Di Đà tịnh độ biến cũng gọi Tây phương tịnh độ biến, Cực lạc tịnh độ biến, Tây phương biến tướng, Cực lạc biến tướng, Cực lạc biến mạn đồ la, Cực lạc mạn đồ la, Tịnh độ mạn đồ la hay Tây phương tịnh độ tranh. Đây là một loại tranh vẽ cảnh giới biến hiện của tịnh độ Cực lạc. Ở Ấn độ không rõ loại tranh này thế nào. Ở Trung quốc, Thiện Đạo được biết là người đầu tiên vẽ ra nó. Vãng sinh tây phương Tịnh độ thụy ứng san truyện nói Thiện Đạo thuở niên thiếu đã nhìn thấy cảnh Tây phương tịnh độ của Phật A Di Đà, sau khi xuất gia tự mình vẽ ra hơn ba trăm bản. Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn viết: "Nếu ai y theo Quán kinh vẽ ra cảnh Tịnh độ trang nghiêm, ngày đêm quán tưởng đức báu, thì trong đời hiện tại, niệm niệm diệt trừ được tội tám mươi ức kiếp sinh tử". Tây phương yếu quyết thích nghi thông qui của Khuy Cơ cũng viết: "Kính tin hữu duyên tượng giáo là vẽ cảnh biến hiện ở cõi Tây phương của Phật A Di Đà. Nếu không vẽ đầy đủ được, thì chỉ vẽ một Phật và hai Bồ tát". Diên lịch tự tọa chủ viên trần truyện do Tam Thiện Thanh Hạnh soạn có nói đến chuyện một nhà sư Trung quốc là Đức Viên tặng cho Viên Trân một bức Cực lạc tịnh độ biến, dài hai trượng bốn thước, rộng một trượng năm thước, đó là một trong bốn trăm bức bằng gấm thêu của hoàng hậu Tắc Thiên. Kim ngận nê họa tịnh độ biến tướng tán của Lý Bạch trong Lạc bang văn loại 2 kể chuyện Tần phu nhân ở quận Phụng dực vì vị vong phu là Vi Công, đã dùng nước màu vàng bạc vẽ biến tướng Tây phương tịnh độ. Lịch đại danh họa ký của Trương Ngạn Viễn ghi chùa An quốc hiện còn bức họa Tây phương biến của Ngô Đạo Tự ở vách tây đại Phật điện, còn tiểu Phật điện chùa Vân hoa có bức Tịnh độ biến của Triệu Vũ Đoan. Họa tây phương tranh ký trong Bạch thị văn tập 71 kể chuyện Bạch Cư Dị bỏ tiền bổng ba vạn, sai thợ là Đỗ Tôn Kính, dựa theo hai kinh A Di Đà và Vô lượng thọ, vẽ thành một bộ Tây phương thế giới. Ông còn thêu tranh Tây phương nữa, như Tú tây phương tranh tán chép trong quyển 70 ghi lại. Dậu dương tạp trợ tục tập 5 của Đoàn Thành Thức, có một

đoạn về chùa của Triệu Cảnh Công ở phường Thường Lạc chép: "Dưới hành lang phía tây của Tam Giai Viện, Phạm Trường Thọ vẽ cảnh Tây phương biến và Thập lục đối sự, trong đó ao báu rất là tuyệt diệu, nhìn kỹ thấy người và nước như nổi hẳn trên vách". Đến đời Tống cùng với sự phát triển mạnh mẽ với Liên

Lê Mạnh Thát 61

xã niệm Phật, việc vẽ Tịnh độ biến cũng thạnh hành. Quán kinh cửu phẩm đồ hậu tự của Nguyên Chiếu trong Lạc bang văn loại 2 ghi việc Dật thượng nhân ở Cô Tô sai thợ vẽ Cửu phẩm tướng. Pháp Nhiên thượng nhân truyện ký 2 nói Trùng Nguyên vào nước Tống thỉnh được Quán kinh mạn đồ la đem về. Gần đây, người ta tìm thấy ở Đôn Hoàng một số hình vẽ A Di Đà tịnh độ biến, được coi là di phẩm của đời Đường Tống.

Bên cạnh những hình vẽ về thế giới Cực lạc, còn có những bức tranh vẽ cảnh đón rước những người niệm Phật của đức Phật A Di Đà lúc họ lâm chung. Thể tài này chia làm nhiều loại tùy theo số lượng người đi đón rước. Nếu chỉ một mình đức Phật A Di Đà đến đón thì gọi là A Di Đà Phật nhất tôn lai nghinh đồ. Loại hình vẽ này không thấy lưu hành ở Trung quốc. Nếu có thêm hai vị Bồ tát Quán Âm và Thế Chí thì bức tranh được gọi là A Di Đà tam tôn lai nghinh đồ. Loại tranh vẽ này không thấy đề cập trong các sách vở Trung quốc. Nhưng gần đây một người thám hiểm Nga là Kozloff đã tìm thấy ở tỉnh Cam Túc một bức tranh loại này vẽ trên vải có nhiều màu sắc thực hiện vào khoảng cuối đời Tống đầu đời Nguyên. Bức tranh có hình đức Phật A Di Đà bắt ấn tiếp dẫn, trước mặt là Quán Âm và Thế Chí đang nâng một đài sen lớn, cùng cỡi mây đi xuống. Bên góc trái bức tranh vẽ một người đang đứng dưới một gốc cây già khô, chắp tay trông lên, và một luồng hào quang từ bạch hào của đức Phật chiếu xuống người ấy. Nếu có hai mươi lăm vị Bồ tát đón rước, thì tranh vẽ được gọi là A Di Đà nhị thập ngũ Bồ tát lai nghinh đồ, cũng gọi là Nghinh tiếp mạn đồ la hay Thánh chúng lai nghinh đồ. Số lượng hai mươi lăm vị Bồ tát này xuất hiện trong Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh mà An lạc tập của Đạo Xước và Vãng sinh lễ tán kệ cũng như Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn đều có dẫn ra và coi như những vị thánh ủng hộ những người niệm Phật. Loại tranh này do thế có thể xuất hiện ở Trung quốc, nhưng ngày nay hiện chưa tìm thấy dấu vết. Cuối cùng, nếu chỉ có những vị thánh chúng đi đón rước thì gọi là thánh chúng lai nghinh đồ. Loại tranh này cũng không được những sách vở về họa như Đồ họa kiến văn chí, Tuyên hòa họa phổ v.v... đề cập tới. Nhưng những phát hiện ở Đôn Hoàng gần đây cho thấy trên vách tại động Thiên Phật có tranh vẽ một vị Bồ tát tay phải cầm một lư hương, tay trái cầm một hoa sen có gắn tràng phan, bên sau có một người đàn bà đi theo, và gọi đó là Dẫn lộ Bồ tát đồ. Từ Dẫn lộ Bồ tát đồ này, tuy không tìm thấy trong kinh, nhưng cũng điển hình cho một loại tranh thánh chúng lai nghinh.

Từ đời Nguyên, Minh và Thanh trở về sau, dù tín ngưỡng Tịnh độ giáo về A Di Đà vẫn tiếp tục phát triển, nhưng đã kết hợp chặt chẽ với các học phái khác, đặc biệt với Thiền tôn, nên nền nghệ thuật liên hệ đến bản thân của đức Phật A Di Đà đã không có những sáng tạo đặc sắc.

c) Nhật Bản:

Theo Thiện quang tự duyên khởi thì bức tượng A Di Đà đầu tiên ở Nhật bản là do vua Thánh Minh nước Bách tế gởi cho Khâm Minh thiên hoàng nước Nhật bản vào năm 522 như một quà biếu. Đây là loại tượng tam tôn gọi là A Di Đà nhất quang tam tôn Phật, gồm đức Phật A Di Đà và hai vị Bồ tát Quán Âm và Thế Chí đứng hầu. Vì tượng thờ ở chùa Thiện quang nên còn gọi

Lê Mạnh Thát 62

là Thiện quang tự Như Lai. Tượng có đặc điểm là hào quang sau lưng đức Phật và hai vị Bồ tát có hình chiếc thuyền. Sau này, khi phong trào tín ngưỡng Tịnh độ giáo phát triển mạnh, đặc biệt là khi Đằng Nguyên đạo trưởng (966-1027) dựng A Di Đà đường, Vô Lượng Thọ viện và Cứu thế Phật đường tại chùa Pháp Thắng. Tượng A Di Đà tam tôn chùa Thiện quang đã trở thành mẫu mực cho những bức tượng A Di Đà hoàn thành vào thời đó.

Ngoài loại tượng A Di Đà tam tôn vừa nói, có loại tượng A Di Đà cửu thế. Đây là tượng chín đức Phật A Di Đà xuất hiện trước chín loại người được vãng sinh về thế giới Cực Lạc. Sự khác nhau giữa chín đức Phật A Di Đà này nằm hoàn toàn ở hình dáng những ngón tay là theo những ấn khế mà Ngài diễn tả. Đồ tượng sao 2 nói loại tượng A Di Đà cửu phẩm này xuất phát từ A Di Đà cửu phẩm mạn đồ la do Tuệ Vận mang từ Trung quốc về. Căn cứ Quảng long tự lai do ký thì trong khoảng Thiên bình (729-748), Hiền Chứng đã biết đến loại tượng cửu thế này. Hiện nay chùa Tịnh lưu ly ở Kyoto còn giữ một bức tượng nói là tạc từ năm 1047.

Về loại tranh mô tả cảnh giới Tịnh độ thường gọi là A Di Đà tịnh độ biến, Nhật bản có một lịch sử tương đối là lâu dài. Bức bích họa xưa nhất nằm ở tại Kim đường chùa Pháp long chỉ mô tả tượng A Di Đà tam tôn cùng chư thiên cùng những người vãng sinh trong ao báu. Chư tự duyên khởi tập tả tây phương Tịnh độ biến hoàn thành vào năm 761 bên trong tháp năm tầng chùa Hưng phúc, thì gồm có một pho Di Đà, hai mươi hai Bồ tát hầu hai bên, mười con chim đủ loại, bốn cây hoa và một lò lửa. Nhưng nổi tiếng nhất là cảnh vẽ của Đương ma mạn đồ la, cũng gọi là Quán kinh mạn đồ la hoặc Ngẫu ty mạn đồ la. Đương ma mạn đồ la duyên khởi nói bức tượng này được hoàn thành vào năm 763. Vì đã trải qua một thời gian dài bị sửa chữa và cắt xén nên hiện nay không thể xác định được nó là bức tranh vẽ hay thêu. Bố cục của tranh này chia làm hai phần. Phần ngoài gọi là ngoại trận vẽ mười sáu lối quán tưởng của Quán kinh, năm lý do dẫn đến việc giảng kinh ấy và chín hạng người được vãng sinh. Phần trong hay nội trận vẽ tượng A Di Đà tam tôn, các vị Bồ tát, trời, người, các báu, ao báu, cây báu gồm hết thảy mười hội. Chứng Không trong Đương ma mạn đồ la chú ký 10 đã đếm được trong mạn đồ la này năm trăm chín mươi chín hình của người, súc vật, phàm, thánh. Trong các bức tịnh độ biến của Nhật bản, Đương ma mạn đồ la được coi là tác phẩm hoàn chỉnh và tinh tế nhất. Cho nên, sau khi nó xuất hiện, hai tịnh độ biến khác tiếp chân nhau ra đời.

Thứ nhất là Trí quang mạn đồ la. Nó mang tên này bởi do Trí Quang chùa Nguyên hưng vẽ ra. Trí Quang mất trong khoảng 770-780, như thế không sống cách xa tác giả Đương ma mạn đồ la bao nhiêu. Nhật bản vãng sinh cực lạc ký kể chuyện Trí Quang nằm mộng thấy Phật hiện ra một cảnh tiểu tịnh độ, khi tỉnh dậy nhờ thợ vẽ lại. Trí quang mạn đồ la hiệp tán của Quán Triệt mô tả mạn đồ la này gồm có một đức Phật, bốn vị hóa Phật, ba mươi hai Bồ tát, hai tỳ kheo, tám đồng tử và sáu con chim. Như vậy, so với Đương ma mạn đồ la, quan niệm và bố cục của mạn đồ la này rất thu hẹp, đúng với danh nghĩa tiểu tịnh độ mà thôi. Ngày nay, có nhiều bản của mạn đồ la này mà ta không thể phân biệt được bản nào có tính nguyên sơ nhất.

Lê Mạnh Thát 63

Hơn hai trăm năm sau Trí Quang, Thanh Hải (? -1017) chùa Siêu Thăng, trên đường đi tìm một bản Đương ma mạn đồ la cho việc niệm Phật hằng ngày, ông đã gặp một cụ già râu tóc bạc phơ. Trong một đêm cụ đã vẽ xong bản vẽ cảnh giới Tịnh độ mà sau này được biết tên Thanh hải mạn đồ la hay Siêu thăng tự mạn đồ la. Bố cục của bản vẽ này chia làm hai phần. Phần nội trận gồm sáu hội, tức tượng A Di Đà tam tôn, trời, đất, cây, ao và lầu gác. Về ngoại trận, thì vẽ mười sáu tòa sen hai phía trên dưới, mỗi phía ba tòa, hai bên phải trái, mỗi bên năm tòa, biểu trưng cho mười sáu phép quán của Quán vô lượng thọ Phật kinh. Về qui mô, nó không thể sánh với Đương ma mạn đồ la, nhưng hơn xa Trí quang mạn đồ la. Nếu chỉ đếm Phật và Bồ tát, thì trừ đức A Di Đà ra, còn đến chín mươi chín vị, ấy là chưa kể nhiều đồng tử, cây và chim nữa.

Trên đây là ba bức A Di Đà tịnh độ biến nổi tiếng của Nhật bản. Ngoài những bức vẽ về cảnh giới Tịnh độ này còn có những bức vẽ diễn tả cảnh nghinh tiếp những người sắp lâm chung của Phật A Di Đà. Loại hình vẽ này gọi là lai nghinh đồ, phát triển rất phong phú ở Nhật bản và thường được chia ra nhiều dạng khác nhau.

1/ A Di Đà nhất tôn lai nghinh đồ: Hình vẽ đức Phật A Di Đà một mình đi nghinh tiếp người sắp lâm chung. Bức tranh của chùa Bảo nham ở Omi, hiện tàng trữ tại Đông kinh đế thất bảo vật quán. Nó được vẽ trong thời đại Khiêm thương (1192-1333) diễn tả đức A Di Đà cỡi mây trong một bầu trời xanh biếc, mình tỏa sắc vàng sáng.

2/ A Di Đà tam tôn lai nghinh đồ: Loại tranh này xuất hiện dưới nhiều dạng thức, và tùy theo từng dạng thức ấy mà có những tên khác nhau. Dạng thức xưa nhất là ở chùa Pháp hoa ở Nara, mô tả đức Phật A Di Đà và hai vị Bồ tát Quan Âm và Thế Chí đều ngồi, riêng đức Thế Chí có cầm thêm chiếc bảo cái. Dạng thức này gọi là A Di Đà tam tôn lai nghinh đồ, ra đời vào những năm đầu của thời kỳ Đẳng nguyên (1226-1252). Dạng thức thứ hai, Tuệ tâm viễn nguyên tín tăng đô hành thật nói người ta gọi nó là Sơn việt A Di Đà tam tôn lai nghinh đồ, mô tả đức A Di Đà và hai vị Bồ tát Quan Âm và Thế Chí cỡi mây giáng hạ để tiếp dẫn. Bản vẽ hiện còn được tàng trữ ở những chùa Thiền lâm và Kim giới quang minh ở Kyoto, thuộc về giai đoạn nghệ thuật Khiêm thương.

3/ A Di Đà tứ tôn lai nghinh đồ. Hình vẽ trên vải của chùa Pháp lâm ở Kyoto, vẽ ở giữa một tòa sen lớn có đức A Di Đà ngự, phía dưới bên trước có ba vị Bồ tát quỳ trên ba tòa sen, ấy là Địa Tạng, Thế Chí và Quán Âm.

4/ A Di Đà cửu phẩm lai nghinh đồ. Cũng gọi Cửu phẩm lai nghinh đồ. Hình vẽ này đã xuất hiện trong Đương ma mạn đồ la. Nhưng bản vẽ hiện còn truyền là trên vách Phụng hoàng đường ở Uji, mô tả ở chính giữa là hình thượng phẩm thượng sinh, bên hữu là thượng phẩm trung sinh, bên tả là thượng phẩm hạ sinh. Tấm bên hữu là trung phẩm thượng sinh và trung phẩm trung sinh, tấm bên tả là hạ phẩm thượng sinh và hạ phẩm trung sinh. Bức vẽ này ra đời vào năm 1053 nên đã bị hư nát nhiều. Sự phân biệt chín đức A Di Đà này bằng khế ấn, mà Giác

Lê Mạnh Thát 64

Thiền Sao nói tới, không thấy xuất hiện nơi đây. Các đức A Di Đà trong Cửu phẩm lai nghinh đồ này chỉ bắt một ấn duy nhất là ấn thí vô úy.

5/ A Di Đà nhị thập ngũ Bồ tát lai nghinh đồ. Cũng gọi là Cực lạc nghinh tiếp mạn đồ la hay Thánh chúng lai nghinh đồ. Hậu thập di vãng sinh truyện Tr chép nguồn gốc xuất phát từ Nguyên Tín. Đây là dạng thức phổ biến nhất của hình vẽ lai nghinh. Bản vẽ ở viện Tri ân ở Kyoto thì gọi là Tảo lai nghinh đồ, bản ở chùa Tây Giáo tại Omi thì gọi Tấn vân lai nghinh đồ. Bản ở chùa Thệ nguyệt tại Kyoto, ở chùa Tăng thượng tại Tokyo thì gọi Hoàn lai nghinh đồ, với ý nghĩa rước người lâm chung trở về quê hương Cực Lạc. Chùa Vân biên ở Awa có Thích Ca tam tôn A Di Đà thập ngũ Bồ tát lai nghinh đồ, ở giữa vẽ hình đức A Di Đà, bên trái là hình hai mươi lăm vị Bồ tát, bên phải vẽ đức Thích Ca với hai vị thị giả. Chùa Quan Âm ở Sanuki cũng có dạng thức này nhưng chia làm hai loại trên dưới, phần trên vẽ tượng A Di Đà tam tôn lai nghinh, phần dưới vẽ hình Thích Ca tam tôn phát khiển. Cơ sở kinh điển cho loại hình này là thuyết nhị tôn khiển nghinh của Thiện Đạo trong Quán vô lượng thọ Phật kinh sớ. Thuyết nhị tôn khiển nghinh muốn nói đức Thích Ca sai đi ra khỏi thế giới Ta bà, và đức A Di Đà rước về cõi Cực Lạc.

Những hình và tượng Bồ tát trên, có chùa thờ chung với các vị Bồ tát khác, nhưng có chùa chỉ thờ riêng một hình tượng mà thôi. Loại chùa thứ hai này ở Nhật bản được gọi bằng nhiều tên như A Di Đà tam muội đường, thường hành tam muội đường, A Di Đà đường, bản đường, hay là ngự đường. Người đầu tiên dựng lên loại kiến trúc ấy là Tối Trừng (767-822), một học giả thuộc học phái Thiên Thai muốn thực hành niệm Phật tam muội.

d) Việt Nam:

Ở nước ta, tín ngưỡng A Di Đà, tuy có lịch sử lâu dài và đã ăn sâu vào sinh hoạt của quần chúng, nhưng về mặt nghệ thuật đã không để lại nhiều tác phẩm. Tình trạng này không có nghĩa dân tộc ta đã không sáng tạo ra nhiều hình tượng nghệ thuật liên hệ Phật A Di Đà. Trái lại, theo chúng tôi nghĩ, có thể có nhiều sáng tác phẩm loại đó đã ra đời, song đã không chịu nổi sức phá hủy tàn bạo của thiên tai và dịch họa. Cơ sở suy nghĩ như thế xuất phát từ hai nguồn. Thứ nhất là nguồn sinh hoạt thực tiễn của quần chúng. Không những trong các tác phẩm văn học và kịch nghệ thường nhắc đến danh hiệu Phật A Di Đà như một câu chào hỏi, mà ngay cả trong đời sống nhân dân ta đã dùng danh hiệu ấy để chào hỏi nhau. Tất nhiên, dùng danh hiệu ấy để chào hỏi, nhân

dân ta muốn cầu mong cho người được chào hỏi có được những phẩm chất mà danh hiệu ấy ám chỉ, tức sự sáng suốt và sống lâu không thể kể xiết. Ảnh hưởng trên đời sống thực tế đã để một dấu ấn sâu như thế thì không thể không phản ảnh trong đời sống nghệ thuật. Nguồn thứ hai là những tư liệu thành văn, tuy ít ỏi, nhưng đã xác định trong lịch sử có những thời kỳ một số chùa Việt nam chỉ thờ tượng Phật A Di Đà mà thôi. Đây là trường hợp chùa Viên quang của thiền sư Giác Hải đời Lý, am An dưỡng của thiền sư Tánh Thiên Nhất Định đời Nguyễn và chùa Tây thiên của hòa thượng Tâm Tịnh.

Lê Mạnh Thát 65

Dẫu vậy, toàn bộ những gì còn lại liên hệ đến nền nghệ thuật A Di Đà nước ta thời Lý là một pho tượng đá được hoàn thành vào năm 1057 tại chùa Vạn phúc trên núi Phật tích tỉnh Hà bắc. Tượng cao 1m87, nếu kể cả bệ thì cao 2m77, ngồi kiết già trên một tòa sen, hai tay bắt định ấn, mình mặc chiếc áo ca sa hở ngực, phủ lên hai vai và đôi chân, trên hai vai còn phủ một tấm quàng mà đường viền để lộ từ bả vai xuống cánh tay. Khuôn mặt đức Phật này đặc biệt Việt nam, với đôi mắt nhìn xuống, chiếc mũi thẳng, cao vừa mà thanh, với cái miệng hơi mỉm cười, hai tai dài, đầu có nhục kế với tóc xoáy tròn. Điểm đặc biệt của pho tượng này làm nó khác hẳn các pho tượng ở những nơi khác là nó không có tướng bạch hào. Đây là một quý tướng, mà các kinh điển Tịnh độ giáo đặc biệt kết liên với Phật A Di Đà. Chỉ một điểm này thôi cũng đủ nói lên phương thức tiếp thu Phật giáo của dân tộc ta. Chính khuôn mặt này đã gợi những cảm tưởng khác nhau từ những người chiêm ngưỡng. Có người nói, "Đôi môi Di Đà đầy đặn, nồng nàn cuộc sống, nhưng khuôn mặt Phật thì vẫn có cái lạnh lùng của trí tuệ! Sức mạnh dấu mặt kia mới thật là cái ta đi tìm ở hình tượng, trong thế thăng bằng cổ điển giữa lý trì và tình cảm". Có người nghĩ, "Mặc dù đây là một tác phẩm tôn giáo, nhưng gần như không có vẻ gì là thần bí, ngược lại chất thực có mặt không những chỉ có vẻ đẹp hình dáng của một người đàn bà thế tục mà còn ở tiếng nói nội tâm sâu sắc". Dẫu với những cảm tưởng khác nhau, người ta có thể nói, pho tượng A Di Đà này "có tư cách đại diện cho một nền nghệ thuật lớn, nền nghệ thuật Phật giáo thời Lý". Và điều này không phải là hoàn toàn không có lý khi ta nhớ rằng A Di Đà là tượng trưng cho tính vô hạn, vô hạn trong thời gian (Vô Lượng Thọ) và vô hạn trong không gian (Vô Lượng Quang). Nó thể hiện được sức sống của một dân tộc đang vươn lên cái vô hạn đó. Mà những thành tựu của dân tộc ta thời Lý quả đã diễn tả được sức sống đang vươn lên ấy.

Chính vì mang trong mình những ý nghĩa to lớn như thế nên qua thực nghiệm lịch sử, nó nói lên được "độ chín của một phong cách", như có người đã gọi. Bằng bố cục tổng quát khá cao, nó phát triển được không những tính vô hạn của đức Phật, mà còn của chính tâm hồn người sáng tác pho tượng. Tuy khá to lớn, nhưng đường nét lại có một vẻ thanh tú dịu dàng "làm cho thân thể như kéo dài ra mỏng đi trong khi những hình khối vẫn căng đầy và đường nét thì tròn trặn, thanh mảnh". Không nghi ngờ gì nữa, đây là một thể hiện của những thành tựu nghệ thuật thời Lý, của một bút pháp có quá trình tìm tòi và rèn luyện. Có người tự hỏi vì sao có được một thành tựu như pho tượng A Di Đà đây sau một nghìn năm cách khoảng của nền nghệ thuật Đông sơn? Tất nhiên

không thể có một sự cách khoảng lâu dài như thế. Vấn đề là chúng ta phải xếp đặt lại những di vật nghệ thuật hiện đã tìm được theo một thứ tự thời gian tương đối chính xác hơn. Thí dụ, những bệ đá tìm thấy ở chùa Vạn phúc, trước đây thường gắn vào nền nghệ thuật thời Lý, thì bây giờ có thể trả lại cho nền nghệ thuật Tiên sơn vào những thế kỷ thứ năm thứ sáu với sự ra đời của nước Vạn xuân của Lý Nam Đế.

Bước qua thời Trần, ta hiện có hai di vật. Thứ nhất là một tòa cửu phẩm tìm thấy tại chùa Ninh phúc ở làng Bút tháp tỉnh Hà bắc. Tòa cửu phẩm này được đặt trong một tòa điện cùng tên gồm có chín tầng, mỗi tầng có tám mặt. Tám mặt của bốn tầng dưới đều có những bức chạm hình nổi tượng trưng cho cảnh giới Cực lạc của đức A Di Đà. Những cảnh này gồm những gì thì người nghiên cứu nó là Bezacher đã không tả rõ, và bức ảnh ông ta công bố lại không rõ ràng,

Lê Mạnh Thát 66

nên chúng tôi không thể bàn gì thêm. Năm tầng còn lại có những mặt chạm gì thì cũng không thấy nói. Chỉ ghi ở đỉnh của tầng thứ chín có bốn đức Phật đứng ngự ở trên. Cơ sở kinh điển cho tòa cửu phẩm này đương nhiên là thuyết cửu phẩm vãng sinh của Quán vô lượng thọ Phật kinh và Vô lượng thọ kinh. Tòa này được tạc bằng gỗ, tương truyền là của Huyền Quang. Tổ gia thực lục xác nhận điều này. Nhưng không biết tòa hiện tồn tại ở chùa Ninh phúc đây phải chăng đã truyền từ Huyền Quang, bởi vì theo Kiến tính thành Phật, vào cuối thế kỷ thứ XVII, Chân Nguyên có làm ba tòa cửu phẩm để ở chùa Quỳnh lâm, Hoa yên và Linh ứng. Và hiện nay ở chùa Phu man thuộc tỉnh Hà bắc, Bezacier nói "có một tòa cửu phẩm cùng một dáng và cỡ, nhưng ít đẹp hơn tòa cửu phẩm của chùa Ninh Phúc và có những trang trí khác". Như thế dù hiện không biết ba tòa cửu phẩm của Chân Nguyên thế nào, sự hiện diện của tòa cửu phẩm Phu man chứng tỏ loại hình tòa này tương đối phổ biến ở các chùa nước ta.

Di vật thứ hai là hình tượng A Di Đà tam tôn tạc trên diềm bia chùa Sùng khánh ở xã Đạo đức huyện Vị xuyên tỉnh Hà tuyên. Chùa bây giờ không còn nữa, nhưng chiếc bia đang đứng sừng sững trên đồi. Nó được dựng vào năm 1367, "điểm độc đáo khác biệt tất cả những tấm bia đời Trần đã biết, chính ở phần trán bia, bên trong đường diềm hình cánh cung. Đó là ba ô, với bố cục hai con rồng đối xứng, chính giữa là hình Phật A Di Đà ngự trên tòa sen hai tầng cánh, hai đệ tử đứng chầu hai bên". Đường nét và dáng điệu của hình A Di Đà tam tôn này như thế nào thì không được mô tả bởi người nghiên cứu, và chúng tôi không có một bức ảnh của diềm bia này nên không thể bàn gì hơn.

Qua thời Mạc và Lê trung hưng thì tượng A Di Đà nhất tôn cũng như tòa cửu phẩm hiện còn khá nhiều nhưng chưa được ai nghiên cứu. Tình trạng nghệ thuật Phật giáo đời Nguyễn cũng thế. Do đó ta hiện chưa có những kết luận vững chãi về nền ... (thiếu một đoạn)

Qua đời Lê sơ, hai pho tượng Tam thế hiện được bảo tồn trên nền cũ hoang tàn của chùa Ngọc khám ở Hà bắc, mà người ta đã đồng nhất đó là tượng A Di Đà và tượng Thích Ca. Tượng tạc bằng đá, có cùng một kích thước. Thân tượng cao 1m50, ngồi trên một đài sen ba nấc, thắt giữa cao 1m20. Dáng ngồi trầm mặc với mảnh ca sa rộng phủ

trên đôi vai, có những đường nét vừa tinh tế chắc khỏe, thể hiện sự thừa kế phong cách nghệ thuật điêu khắc Lý Trần, vừa đơn sơ mơ hồ biểu trưng cho phong cách điêu khắc nghệ thuật dân gian xuất hiện một cách nổi bật trong nền nghệ thuật thời Lê sơ và Mạc. Chính những đường nét này đã giúp qui định niên đại của hai pho tượng là thuộc vào nền nghệ thuật Phật giáo thời Lê sơ. Nếu Phật giáo thời Lê sơ là một kế thừa và phát triển mới của Phật giáo thời Trần, thì pho tượng A Di Đà chùa Ngọc khám đây cũng thế. Một mặt nó vẫn giữ vị trí trong hệ thống loại tượng tam thế bắt nguồn từ nền nghệ thuật Phật giáo thời Trần, mặt khác nó đã tiếp thu và đồng hóa những yếu tố dân gian, để từ đây trở đi loại hình tượng tam thế này mà trong đó tượng Phật A Di Đà là một bộ phận sẽ trở thành loại hình tượng mẫu mực được tôn trí trong các ngôi chùa dựng vào thời Mạc và Lê trung hưng. Cũng có thể nói tượng A Di Đà trong loại tượng tam thế vừa nêu đã xác định bộ mặt nghệ thuật hình tượng A Di Đà thời Mạc và Lê trung hưng và một phần nào chi phối nghệ thuật hình tượng A Di Đà thời Nguyễn.

Lê Mạnh Thát 67

Nếu loại hình tượng tam thế này thịnh hành trong nền nghệ thuật Phật giáo thời Lê trung hưng và Nguyễn ở tại miền Bắc và Trung bộ, thì tại Nam bộ một tình hình ngược lại đã xảy ra. Các chùa ở tại miền ấy hầu hết đều thờ hệ thống tượng A Di Đà tam tôn và A Di Đa ngũ tôn. Từ những chùa dựng xưa nhất hiện biết như Giác lâm, Phước tường cho đến những chùa mới cất gần đây như Giác hoàng ở Hóc môn, Quản tế Phật đường ở Long xuyên v.v... chính điện luôn luôn thờ tượng A Di Đà tam tôn. Thậm chí có chùa chỉ thờ tượng A Di Đà nhất tôn như trường hợp Giác viên. Tượng A Di Đà ngũ tôn, tức Phật A Di Đà và các vị Bồ tát Quan Âm, Thế Chí, Văn Thù và Phổ Hiền thường được tôn trí dưới ba dạng. Dạng thứ nhất, gồm những pho tượng độc lập xếp thành một hàng như trường hợp pho A Di Đà ngũ tôn thờ tại chánh điện chùa Giác lâm. Dạng thứ hai, là những bức tượng chạm nổi trên những tấm gỗ, thường gọi theo danh từ chuyên môn là sảng bài, thấy thờ tại chùa Giác hải. Dạng thứ ba, là một kết hợp của sảng bài và tượng, trong đó tượng A Di Đà là một pho tượng độc lập, tách rời khỏi bốn hình của bốn vị Bồ tát chạm theo lối sảng bài, mà ta gặp thờ ở chùa Huệ nghiêm, Thủ đức.

Như thế, loại hình tượng tam thế xuất hiện từ thời Trần và Lê sơ đã từng bước chiếm đến vị trí ưu thế trong các chùa dựng dưới thời Mạc, Lê trung hưng và Nguyễn ở tại miền Bắc và Trung bộ. Ta có những điển hình như tượng tam thế ở chùa Ninh phúc tại Bút tháp Hà bắc, chùa Vạn phúc ở Phật tích cũng thuộc Hà bắc, chùa Thiên mụ, chùa Quốc ân ở Huế, chùa Thập tháp ở Bình định. Trong khi đó tại miền Nam, loại hình tượng tam thế ấy đã nhất loạt được thay thế bởi tượng A Di Đà tam tôn và A Di Đà nhất tôn. Đây đương nhiên là một biểu hiện của vai trò nổi bật của tín ngưỡng A Di Đà tại miền ấy. Mà tín ngưỡng A Di Đà có được vai trò nổi bật này, một phần nào nói lên lòng khát khao vô hạn của nhân dân ta muốn thực hiện một cái gì vĩ đại tại vùng đất mới khai hoang. Đức Phật A Di Đà ở đây không còn tượng trưng cho quá khứ dù một quá khứ huy hoàng, mà đơn giản chỉ biểu trưng cho cái tính vô hạn, tính thành tựu tuyệt đối của một công trình. Cho nên, không phải vì tín ngưỡng A Di Đà đã phát triển rộng rãi tại Nam bộ dù đây là một sự kiện có thật qua những công trình của Toàn Nhật và

Đoàn Linh Huyên, mà chính vì niềm khát khao về cái vô hạn trên những mảnh đất vừa được khai hoang, đã quyết định sự hình thành của nền nghệ thuật tín ngưỡng A Di Đà tại Nam bộ. Khuynh hướng vươn về cái vô hạn này, bản thân Minh Mạng một phần nào đã cảm thấy. Vì thế, khi cho dựng tháp Điều ngự ở Túy vân, gồm ba tầng, thì tầng trên hết được chỉ thị là để thờ Trung Thiên Điều Ngự Thích Ca Mâu Ni Phật và Tây Thiên Cực Lạc Pháp Vương, như Hàm long sơn chí 2/1 đã ghi.

đ) Tây Tạng:

Nghệ thuật tín ngưỡng A Di Đà ở Tây tạng chủ yếu thuộc về Mật giáo, do đó đây không phải là nơi để bàn tới. Tuy nhiên, vì có một sự phân biệt giữa tượng A Di Đà trong tư cách của Phật Vô Lượng Thọ và A di Đà trong tư cách của Phật Vô Lượng Quang, nên phải ghi lại một vài điểm chính. Như A Di Đà trong tư cách Phật Vô Lượng Thọ luôn luôn ngồi kiết già tay bắt định ấn trên đó có giữ một bình cam lồ (tse bum) đầu đội vương miện, mình mặc pháp y của

một vị Bồ tát và mang châu ngọc anh lạc. A Di Đà trong tư cách Vô Lượng Quang, đầu thường không có vương miện, mình đắp áo ca sa, tay giữ lấy bình bát. Đây là những chi tiết khác nhau.

Xem thêm Yabuki Keiki, Amida Butsu no kenkyu (Tokyo, 1911); Mochizuki Shinko, Jòdokyò no gigen oyobi hattatsu (Tokyo, 1931); Fujita, Kotatsu, Amidabutsu no gengo (IBK 13/2 (1965) 458-469); Fujita, Kotatsu, Oenshi jòdò shisò no kenkyu (Tokyo, 1973); Wogihara Unrai, Wogihara Unrai bunshi (Tokyo, 1939); Mizuno Seishi và Tarashiro Toshio, Ryùmon sekkutsu no kenkyu (Tokyo, 1941); Shibata Tòru, Muryòjykyò jùnikôbutsu no tsuite (IBK 30/2 (1967) 646-654); Hirakawa Akira, Amidabutsu no kyòten to butto (IBK 18/2 (1966) 787-800); Waddell, L.A., Amitàyus or Aparimitàyus (Tibetan) ERE, I (1908) 386; Pelliot, P. Les influences iraniennes en Asie Centrale et en Extrême-Orient, Revue d'histoire et Littérature Religieuses III/1 (1912) 25; Beal, S., Brief Prefactory Rémarks to the Translation of the Amitabha Sùtra from Chinese, JRAS, N.S., II (1866) 136-44; Edkins, J., Paradise of the Western Heaven, China Review XVII (1888-9) 175-6; Weller F., Tausend Buddhanamen des Bhadrakalpa (Leipzig 1928); Bahadur, A. và Vogel, J.F., The Bagh Caves in the Gwalior State (London, 1927); De Mallmann, M.T., Introduction à l'etude d'Avalokitesvara (Paris, 1948); Viện Nghệ Thuật, Mỹ Thuật Đời Lý (Hà nội, 1973); Mỹ Thuật Thời Trần (Hà nội, 1977); Mỹ Thuật Thời Lê Sơ (Hà nội, 1978); Révertégat, B., Le Bouddhisme traditionel au Sud-Viêtnam (Paris, 1974).

A DI ĐÀ (MẬT GIÁO) ( ) Tên của một trong năm vị Phật thiền (dhyànibuddha), vị trí ở phía tây, bộ chủ bộ Liên hoa, biểu hiện phương tiện trí của Phật, nhân cách của trí diệu quán sát, trong năm đại là nhân cách của gió theo truyền thừa của Bất Không, hay của nước theo truyền thừa của Thiện Vô Úy.

1/ CÁC DANH HIỆU CỦA PHẬT A DI ĐÀ

A sa phược sao 53 chép tên Phạn của Phật A Di Đà ở Thai tạng giới là âryàmitàbhàyatathàgata (Hán: Thánh Vô Lượng Quang Như Lai, Tạng: Debshin g÷egs pa þphags pa hod dpag med), và trong Kim cang giới là Loke÷vararàjatathàgata (Hán: Thế Tự Tại Vương Như Lai, Tạng: De bshin g÷egs pa þjig rten dbaï phyug rgyal po), Aryàmitàbhàyatathàgata, đúng ra phải chép Aryàmitàbhàtathàgata. Cả hai vị Như Lai ấy đều có mật hiệu là Thanh Tịnh Kim Cang. Mật hiệu này, Thai tạng kim cang giáo pháp danh hiệu, theo văn bản truyền thừa của chùa Thanh long, xác định là hiệu của Như Lai Vô Lượng Thọ: "Phương tây, Vô Lượng Thọ Như Lai, hiệu Thanh Tịnh Kim Cang". Giác thiền sao 6 lại ghi thêm mật hiệu Thanh Tịnh Kim Lê Mạnh Thát 69

A Di Đà (Mật Giáo)

Cang ấy là chung cho cả Thai tạng giới lẫn Kim cang giới. Như thế, Thánh Vô Lượng Quang Như Lai và Thế Tự Tại Vương Như Lai là hai tên khác nhau của đức Phật A Di Đà.

Ngoài hai tên vừa kể, A sa phược sao 53 còn liệt kê thêm một số tên khác xuất hiện rải rác trong các kinh điển mật giáo như Vô Lượng Thọ, Vô Lượng Quang, Quán Tự Tại Như Lai, Quan Âm Như Lai và Cam Lồ Vương Như Lai.

a/ Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang

Đây là cặp danh hiệu được coi như biểu lộ hai đặc tính nổi bật của đức Phật A Di Đà (TBPV I 397). Vô Lượng Thọ là danh hiệu phổ thông sử dụng cho cả hai hệ thống Mật giáo, đặc biệt trong hê thống Thai tạng giới. Ngay cả trong hệ thống Kim cang giới dù danh hiệu chủ yếu là Quán Tự Tại Vương Như Lai, nhưng thường vẫn xử dụng danh hiệu Vô Lượng Thọ như tên của một trong năm vị Phật thiền. Thí dụ, Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh (thường gọi tắt là Kim cang đỉnh kinh), khi nói đến sự xuất sinh của bốn vị Trí Phật (j¤ànabuddha) thì dùng tên Quán Tự Tại Vương Như Lai, nhưng khi nói đến sự bố trí bốn vị Trí Phật ấy trong mạn đà la, lại dùng danh hiệu Vô Lượng Thọ. Kim cang đỉnh du già lược thuật tam thập thất tôn tâm yếu cũng thế. Trong khi liệt kê tên các vị Trí Phật thì nó dùng danh hiệu Pháp Tạng Quán Tự Tại Vương Như Lai, nhưng khi dẫn giải thứ tự tu quán thì lại nói: "Thứ đến, lễ đức A Di Đà ở phương Tây". Nhất thiết Như Lai kim cang tam nghiệp tối thượng bí mật đại giáo vương kinh, tương đương với Bí mật tập hội của Phạn bản (Guhyasamàjatantra), tuy thuộc hệ thống Kim cang giới, cũng nói đến tên Vô Lượng Thọ, trong khi Thế Tự Tại Vương Như Lai lại được coi như một đại minh chủ (Loke÷varamahàvidyàdhipati).

Trong hệ thống Thai tạng giới, ngoài danh hiệu Vô Lượng Thọ để chỉ cho vị Trí Phật ở phương Tây của viện trung đài tám cánh, không còn thấy nói đến một danh hiệu nào khác. Sự kiện này có thể thấy một cách dễ dàng trong Đại nhật kinh, tác phẩm lý luận cơ bản của hệ thống Thai tạng giới.

Về ý nghĩa của tên Vô Lượng Thọ, Đại nhật kinh sớ 4 giải thích: "Thứ đến, phương tây quán tưởng Phật Vô Lượng Thọ. Đây là phương tiện trí của Như Lai. Bởi vì chúng sinh giới vô tận, nên phương tiện đại bi của chư Phật cũng vô cùng, do đó gọi là Vô Lượng

Thọ". Vô Lượng Thọ như vậy biểu hiệu cho ý nghĩa vô thỉ vô chung của phương tiện trí của Phật. Đó là lối giải thích về Thai tạng giới.

Trong Kim cang giới, Nhất thiết Như Lai kim cang tam nghiệp tối thượng bí mật đại giáo vương kinh 1 cho rằng Vô Lượng Thọ là biểu hiện của bồ đề tâm bất sinh, mà trong pháp vô sinh đó, không có sự hữu, không có sự sinh khởi, bình đẳng như hư không (bồ đề tâm giả tức vô sinh pháp, phi tính phi vô tính, như hư không cú tương ưng nhi trú). Phạn bản Bí mật tập hội (Gs. 9.) đọc: Lê Mạnh Thát 70

A Di Đà (Mật Giáo)

... bodhicittaü udàjahàra: anutpanneùu dharmeùu na bhàvo na ca bhàvanà / àkà÷apadayogena iti bhàvaþ pragãyate //

Nếu giải thích theo quan điểm Duy thức thì lập trường trên có nghĩa rằng ý thức sau khi được chuyển y thành trí diệu quán sát với tính chất vô phân biệt, tức nó quán sát tất cả mọi hiện tượng trong tự tánh bình đẳng của chúng. Đây cũng là chủ trương của Kim cang đỉnh du già tam thập thất tôn xuất sinh nghĩa: "Do trí diệu quán sát nên mới có pháp bình đẳng để hiện thân đẳng giác (tức tự thân chứng ngộ), tức đức A Di Đà Như Lai ở phương tây". Kim cang đỉnh du già lược thuật tam thập thất tôn tâm yếu nói: "A Di Đà Như Lai biểu hiệu cho trí tam ma địa của hết thảy các Như Lai, do bởi khi vừa mới phát tâm, đã có thể chuyển pháp luân, biện vô ngôn thuyết, lý không bờ bến, thuộc về ngữ bộ. Lại có khả năng khiến cho chúng sinh thông minh, lợi trí, nên thuộc về pháp bộ, tức trí diệu quán sát vậy".

Chư Phật cảnh giới nhiếp chân thật kinh Tr. tổng hợp quan điểm của hai bộ Mật giáo và đề ra một giải thích tương đối khá rõ ràng. Nó viết: "Phương tây Như Lai Vô Lượng Thọ có thể ban cho hành giả đại lạc tam muội. Ví như hư không mười phương vô lượng vô tận, cũng như chúng sinh là vô lượng vô tận, cũng như phiền não là vô lượng vô tận, như vậy thì đại lạc tam muội của hành giả du già cũng lại vô lượng vô tận". Kết liên đức Phật Vô Lượng Thọ với đại lạc tam muội đương nhiên phản ảnh tư tưởng tất cả tham ái đều thanh tịnh (sarvaràgavi÷uddhità) của Kim cang đỉnh du già lý thú bát nhã kinh và Đại lạc kim cang bất không chân thật tam ma da kinh: "Bấy giờ Thế Tôn Tự Tánh Thanh Tịnh Như Lai lại công bố Lý thú bát nhã tên Nhất thiết pháp bình đẳng quán tự tại trí ấn: Trong thế gian tất cả tham ái đều thanh tịnh nên sân cũng thanh tịnh, trong thế gian tất cả uế trược đều thanh tịnh nên sân cũng thanh tịnh, trong thế gian tất cả uế trược đều thanh tịnh nên tất cả tội đều thanh tịnh, trong thế gian tất cả pháp đều thanh tịnh nên tất cả chúng sinh đều thanh tịnh, trong thế gian tất cả trí đều thanh tịnh nên bát nhã ba la mật đa thanh tịnh" (Adhp. 91: Atha bhagavàn svabhàvasuddhas tathàgataþ punar apãdaü sarvadharmasamathàvalokite÷vara j¤ànamudraü nàma praj¤àparàmitànayaü de÷a- yàm àsa sarvaràgavi÷uddhità loke dvesavisuddhi tàyai saüvartate / sarvamalavi÷uddhità loke sarvapàpavi÷uddhitàyai saüvartate / sarva- dharmàvi ÷uddhità loke sarvasattvavi÷uddhitàyai saüvartate / sarvaj¤ànavi÷uddhità loke praj¤à paramitàvi÷uddhyai saüvartate iti //).

Đại lạc bất không chân thật tam muội da kinh, Bát nhã ba la mật đa lý thú thích H. thường gọi tắt là Lý thú thích của Bất Không đã giải thích Tự Tánh Thanh Tịnh Như Lai "là tên khác của Quán Tự Tại Vương Như Lai, thì vị Phật đó tên là Vô Lượng Thọ Như Lai". Giải thích này một mặt soi sáng cho vấn đề mật hiệu Thanh Tịnh Kim Cang của Vô Lượng Thọ, vì

Lê Mạnh Thát 71

A Di Đà (Mật Giáo)

Vô Lượng Thọ là biểu hiệu cho pháp tính bình đẳng của Lý thú bát nhã với ý nghĩa rằng tất cả các pháp, tham ái, sân, uế trược và tội thảy đều thanh tịnh. Mật hiệu ấy dùng chung cho cả Thai tạng giới lẫn Kim cang giới, còn riêng trong Kim cang giới thì có thêm hai mật hiệu khác là Đại Bi Kim Cang (Mahàkarunavajra) và Thọ Mạng Kim Cang (âyurvajra), như Giác thiền sao 6 đã ghi. Mặt khác, giải thích trên xác định Tự Tính Thanh Tịnh Như Lai là Vô Lượng Thọ, do thế xác định khả năng ban phát đại lạc tam muội.

Như vậy, Vô Lượng Thọ cùng với ba vị Trí Phật kia, biểu hiện cho thọ dụng thân (sambhogakàya) đối với tự tính thân là Đại Nhật Như Lai. Lược thuật kim cang đỉnh du già phân biệt thánh vị tu chứng pháp môn nói pháp thân Tỳ Lô Giá Na Phật có hai thân thọ dụng, tức tự thọ dụng và tha thọ dụng. Tự thọ dụng là sự chứng đắc bốn trí ở nơi nội tâm. Để hiện thân tha thọ dụng cho các Bồ tát đã viên mãn mười địa, từ bốn trí xuất sinh bốn vị Trí Phật. Kim cang đỉnh du già tam thập thất tôn lễ qui định rõ thân thọ dụng trí tuệ chính là Phật A Di Đà.

Qua các trích dẫn trên, dù Vô Lượng Thọ được cho là tôn hiệu chủ yếu của Đại Nhật Kinh, nhưng lại được bàn cải một cách rộng rãi trong các kinh điển thuộc hệ thống Kim cang giới. Điểm thống nhất giữa cả hai hệ thống mật giáo là vị trí phương Tây của đức Phật ấy. Do vậy, Vô Lượng Thọ thực sự là tên phổ thông nhất, khi đề cập tới tôn hiệu của vị Trí Phật ở phương Tây.

Tên Vô Lượng Quang ít khi được nhắc đến, và thường dùng để thay cho tôn hiệu phổ thông Vô Lượng Thọ trong Nhất tự Phật đỉnh luân vương kinh 4: "... họa đức Vô Lượng Quang Như Lai ở phương tây". Trong các kinh điển khác, cả hai tên đều được dùng đến cùng một lúc, tuy Vô Lượng Thọ vẫn chiếm ưu thế. Chẳng hạn, Kim cang đỉnh thắng sơ du già kinh trung lược xuất đại lạc kim cang tát đỏa niệm tụng nghi quĩ khi mô tả phương cách quán tưởng thì dùng tên Vô Lượng Thọ, còn khi chỉ dẫn khế ấn thì sử dụng tên Vô Lượng Quang. Lối sử dụng hai tên như thế, một chỉ cho tôn hiệu và một mô tả chức năng, cũng được tìm thấy trong Bí mật tập hội (Gs. 2) và Nhất thiết Như Lai kim cang tam nghiệp tối thượng bí mật đại giáo vương kinh. Ở đây, bổn tôn thì được gọi là Vô Lượng Thọ (Amitàyus), còn tam ma địa pháp thì được gọi là Vô lượng công đức kim cang quang minh cát tường (Gs. 37: Amitaguõavajraprabhàsà÷rã), hay tam ma địa mà Phật Vô Lượng Thọ nhập vào, trước khi tuyên bố các pháp tự tính thanh tịnh, thì được gọi là Nhất thiết Như Lai xí thạnh diệm quang kim cang (Gs. 9: Sarvatathàgataj¤ànàrcihpradãpavajra). Quang minh (prabhàsà) hay diệm quang

(arciþpradãpa) đều là những mô tả chức năng của Vô Lượng Quang. Chức năng đó là khả năng xem xét bình đẳng sáng suốt soi chiếu như ngọn đuốc của trí diệu quán sát.

Ngoài ra, tên Vô Lượng Quang phần lớn được tìm thấy trong chân ngôn của Phật A Di Đà. Vô tượng thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ chép Vô lượng thọ Như Lai căn bản đà la ni với phần qui kỉnh mở đầu đọc: Nẳng mồ ra đát nẳng đát ra da da, nẳng mạt a ri dã di đá

Lê Mạnh Thát 72

A Di Đà (Mật Giáo)

bà đa đát tha nghiệt đa dạ ra hà để tam miệu tam một đà da. Phạn: Namo ratnatrayàya namaþ àryàmitàbhàya tathàgatà yarhate samyaksambuddhàya.

Cũng trong Nghi quĩ này bài chân ngôn tán thán Vô Lượng Thọ Như Lai bắt đầu phần qui kỉnh với những câu: Nẳng mô di đá bà dạ, nẳng mô di đá dữu sái, nẳng mô nẳng ma tiên đế dã ngu noa ca ra đát ma ninh, nẳng mô di đá bà da nhĩ nẳng, dã đế mẫu ninh. Phạn: Namo'mitàbhàya namo'mitayuse. Namo nama' cintyagunàkaràtname, namo'mitàbaya jinàya te mune.

Chân ngôn A Di Đà, thường được biết dưới tên Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bổn đắc sinh Tịnh độ đà la ni, tuy không lưu hành rộng rãi trong các nghi quĩ mật giáo, vẫn bắt đầu với câu: Nẳng mô di đà bà dạ đá tha đà đà dạ. Phạn: Namo'mitàbhàya tathàgatàya.

Như thế, rõ ràng tên Vô Lượng Quang xuất hiện thường xuyên trong các chân ngôn. Điều này chứng thực cho kết luận yếu tố Vô Lượng Quang có thể xuất hiện trước yếu tố Vô Lượng Thọ (x. TBPV I, 406). Vấn đề vì sao có sự xuất hiện thường xuyên vừa nói trong các chân ngôn của tên Vô Lượng Quang từ đó có thể hiểu được.

b/ Quán Tự Tại Vương Như Lai và Quan Âm Như Lai.

Tên Quán Tự Tại Vương Như Lai xuất hiện trong đại bộ phận các kinh điển thuộc hệ thống Kim cang giới. Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh T mô tả sự xuất sinh của bốn vị Trí Phật từ Như Lai kim cang giới, tức từ pháp thân của đức Phật Tỳ Lô Giá Na: "... khi đã đến đỉnh Tu di lô (Sumeru), ngự trên gác lầu núi báu Kim cang ma ni (Vajramaõikuta), Kim Cang Giới Như Lai (Vajradhàtutathàgatà) với sự gia trì của Nhất Thiết Như Lai, ở trên tòa sư tử của Nhất Thiết Như Lai mà an trụ khắp mọi mặt. Bấy giờ, Bất Động Như Lai, Bảo sinh Như Lai, Quán Tự Tại Vương Như Lai, Bất Không Thành Tựu Như Lai, hết thảy các Như Lai, nhờ Nhất Thiết Như Lai, gia trì tự thân đức Thế Tôn Thích Ca Như Lai". Kim cang đỉnh du già lược thuật tam thập thất tôn tâm yếu giải thích đoạn văn vừa dẫn, ghi nhận: "Quán Tự Tại Vương Như Lai ở nội tâm chứng được trí tam ma địa đại liên hoa trí tuệ bởi do tự thọ dụng. Từ trí tam ma địa đại trí tuệ tuôn ra ánh sáng liên hoa soi khắp mười phương thế giới, làm sạch tất cả phiền não khách trần của chúng sinh rồi lại thu về một mối nhóm lại khiến ấn lên hết thảy các Bồ tát, vì đó là trí tam ma da tự thọ dụng". Trí này, Kim cang đỉnh đu già tam thập thất tôn xuất sinh nghĩa nói rõ là trí

diệu quán sát: "Do trí diệu quán sát mới có pháp bình đẳng hiện ra thân đẳng giác, tức ở phía tây của tháp trung ương là Phật A Di Đà". Như thế có nghĩa từ bốn trí của tự thọ dụng thân ở nội tâm của pháp thân Tỳ Lô Giá Na xuất sinh bốn vị Phật thiền biểu hiệu cho thân tha thọ dụng. Quá trình xuất sinh này cũng là quá trình biến chuyển của chủng tử, thường biết dưới tên A tự ngũ chuyển hay năm chuyển biến của chữ A (x. TBPV, I 49).

Lê Mạnh Thát 73

A Di Đà (Mật Giáo)

Tên Phạn của Quán Tự Tại Vương Như Lai, Kim cang đỉnh du già trung lược xuất niệm tụng kinh 3 phiên âm là Rô kế nhiếp phạt ra a la nhược, tức Lokesvararàjan. Kim cang phong lâu các nhất thiết du già du kỳ kinh T. lại có tên Phạ nhật ra lô kế thấp phạ ra nhạ, mẫu tự tất đàn , tức Vajraloke÷varajàjà. Liên hoa bộ tâm niệm tụng
nghi quĩ lại chép tên Phạ nhật ra bát na ma tô thú dà ca lộ kế thấp phạ ra, tức Vajrapadmasu÷uddhakaloke÷vara (Kim Cang Liên Hoa Thiện Thanh Tịnh Thế Tự Tại). Những dẫn chứng này chứng tỏ các kinh điển thuộc Kim cang giới có tên Phạn của Quán Tự Tại Vương Như Lai là Lokesvararàja. Tên này trong các kinh điển Hiển giáo thường gọi là Thế Tự Tại Vương Như Lai, vốn là bổn sư của tỳ kheo Pháp Tạng (x. TBPV I 417)

Tuy nhiên, Lokesvararàja thực không đúng là tên Phạn của Quán Tự Tại Vương Như Lai. Tên đúng phải là Avalokitesvararàjan. Phạn bản kinh Lý thú bát nhã (Bdhp. 91) có đoạn viết: Atha bhagavàn savbhàva ÷uddhas tathàgatah punar apidaü sarvadhama samatàvalokite÷vara j¤ànamudraü nàma praj¤à pàramitànayaü de÷ayàmàsa.

Đại lạc kim cang bất không chân thật tam ma da kinh của Bất Không dịch tương đương: "Nhĩ thời Bạc Già Phạm Đắc Tự Tính Thanh Tịnh Pháp Tính Như Lai phục thuyết Nhất thiết pháp bình đẳng quán tự tại trí ấn xuất sinh bát nhã lý thú..." Đây là đoạn giới thiệu pháp môn lý thú bát nhã mệnh danh là trí ấn (j¤ànamudra) của Quán Tự Tại (Avalokite÷vara) về tính bình đẳng của hết thảy các pháp (sarva dharmasamatà). Đại lạc kim cang bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích H xác định Đắc Tự Tính Thanh Tịnh Pháp Tính Như Lai (Svabhava÷uddha) là một danh hiệu khác của Quán Tự Tại Vương Như Lai. Vị Phật này, nếu ở trong cõi Phật Tịnh diệu mà hiện thân thành Phật, thì có tên là Vô Lượng Thọ, còn nếu trụ ở thế giới ngũ trược tạp nhiễm thì có tên Quán Tự Tại Bồ tát. Ở đây, Quán Tự Tại biểu hiện chức năng quán chiếu bát nhã, như đã thấy trong Bát nhã tâm kinh. Nếu kết hợp với quan điểm duy thức, Quán Tự Tại lại biểu hiện cho trí diệu quán sát. Điều này giải thích hiện tượng A Di Đà và Thế Tự Tại Vương là hai vị Phật tiêu biểu, mà phẩm Xuất thế giải thoát đàn tượng cuả Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh 15 đã đề cập tới: "Phật Tỳ Lô Giá Na, bên trái là Phật A Di Đà, bên phải là Phật Thế Tự Tại Vương, ngồi kết già trên tòa báu sư tử". Phật A Di Đà tùy quốc độ hiện thân, mà có những danh hiệu khác nhau, nếu không là tùy chức năng.

Đây là trường hợp của tên Quan Âm Như Lai. Tên này xuất hiện trong phần giới thiệu bốn vị Trí Phật bằng kệ văn của Thanh cảnh đại bi vương quán tự tại niệm tụng nghi quĩ. Nhưng phần tản văn tiếp theo thì lại có tên Quán Tự Tại Vương Như Lai: "Tôi theo Kim cang đỉnh du già kinh diễn thuyết Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành liên hoa đạt ma pháp yếu". Không những thế, trong phần chân ngôn có hai yếu tố hàm ngụ sự đồng nhất Quan Âm Như Lai và Quán Tự Tại Như Lai với Vô Lượng Thọ Như Lai. Yếu tố thứ nhất là chân ngôn được gia trì để kiết giới. Chân ngôn này đọc: Án a mật lật đô na bà phạ hồng phát tra. Phạn: Om amçtodbhava hum phat. Nó cũng được tìm thấy trong Vô Lượng Thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ và được gọi là chân ngôn Mã Đầu minh vương (x. TBPV I 365), đọc hơi

khác đi một tí: Án a mật lật đố nạp bà phạ hồng phát tra. Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp gọi nó là chân ngôn kiết giới và phiên âm giống như trong Kim cang đỉnh du già thanh cảnh đại bi vương Quán tự Tại niệm tụng nghi quĩ.

Trong chân ngôn vừa nêu, một trong mười hiệu Cam Lồ Vị của Phật A Di Đà, đó là amçtodbhava được nhắc tới (về danh hiệu Cam Lộ Vị, x. TBPV I 407 và mục A Di Đà chú). Amçtodhbva có nghĩa đen là sự xuất sinh của cam lồ, tức chỉ cho sức gia trì của tự thân Phật A Di Đà đối với bản thân hành giả, rồi từ sự gia trì đó hành giả quán tưởng sự xuất hiện của Quán Tự Tại Bồ tát. Nói khác đi, vị Bồ tát này xuất hiện từ tâm Phật A Di Đà. Sự kiện ấy giải thích tính cách đồng nhất danh hiệu giữa Phật và Bồ tát. Hay nói như Đại lạc bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích H dẫn trên thì Phật A Di Đà hiện thân thành Phật ở tịnh độ là Phật Vô Lượng Thọ; hiện thân đại bi ở thế giới uế trược là Bồ tát Quán Tự Tại. Hơn nữa, chân ngôn trên đề cập tới Cam Lồ Vị, tức đồng thời cũng đề cập tới khía cạnh thọ mạng vô lượng của đức Phật A Di Đà, vì amçta cũng có nghĩa là bất tử. Đó là yếu tố thứ nhất, yếu tố thọ mạng vô lượng.

Yếu tố thứ hai nói đến khía cạnh ánh sáng vô lượng và nằm trong chân ngôn quán tưởng căn bản. Trong Kim cang đỉnh du già thanh cảnh đại bi vương quán tự tại niệm nghi quĩ chân ngôn này đọc: Án a rô lực sa phạ ha. Phạn: Om àrolik svahà. Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp cũng có chân ngôn này và còn giải thích thêm mật nghĩa của nó như sau: "Chữ án có nghĩa là chảy vào, cũng có nghĩa là không sinh không diệt, là tối thắng trong hết thảy các pháp. Chữ a có nghĩa là vô sinh, cũng có nghĩa là trí tịch tịnh trong pháp của tất cả Như Lai. Chữ rô có nghĩa là hết thảy các pháp không có đi, không có khởi, không có trụ. Chữ lực có nghĩa là vô đẳng giác của hết thảy Như Lai, cũng có nghĩa không thủ xả. Chữ sa phạ có nghĩa là hết thảy Như Lai không có ai ngang bằng, cũng không có ngôn thuyết. Chữ ha có nghĩa là tịch tịnh không nhân, cũng có nghĩa là vô trụ niết bàn".

Nhất thiết Như Lai kim cang tam muội tối thượng bí mật dại giáo vương kinh 1 mô tả quá trình tuyên thuyết chân ngôn trên như sau: "Lại nữa, Thế Tôn Vô Lượng Thọ Kim

Cang Như Lai liền nhập tam ma địa Đại liên hoa giáo xuất sinh kim cang. Sau khi ra khỏi thiền định ấy, bằng ba nghiệp của chính mình, Ngài tuyên bố tâm chú căn bản của tự thân vốn tối thượng tinh diệu thuộc Liên hoa bộ rằng: Án a lô lực cu. Khi nói xong đại minh chú ấy, đức Phật Thế Tôn kia từ trong thân ngữ tâm của hết thảy Như Lai xuất hiện vị Trì Minh, hiện ra với ba loại sắc tướng là đỏ, trắng và đen, cùng tương ưng với Quán Tự Tại Đại Minh Chủ đại ấn, an trụ tối thượng hết thảy Như Lai kim cang ba nghiệp. Vị Trì Minh này ngồi ở phương tây. Đó gọi là bộ chủ của Liên hoa bộ". Phạn bản Bí mật tập hội (Gs. 4) đọc tương đương: Atha bhagavàn sarvatathàgata mahàràgasambhavavajraü nàma samàdhiü samàpadyedaü vajraràgakula paramasàrahrdayaü svakàyavà kcitravajrebhyo ni÷càrayàm àsa // àrolik àthàsmin bhàùitàmàtre sa eva bhagavàn sarvatathàgatakàyavàkcitra

Lê Mạnh Thát 75

A Di Đà (Mật Giáo)

vidyàpuruùo loke÷varamahàvidyàdhipatimahà mudràsaüyagoparamapadai raktasitakçùõà kàreõa sarvatathàgatakàyavakcitravajrasya pçùthato nisãdayàm àsa.

Như vậy, vị Trì minh xuất sinh từ Vô Lượng Thọ Kim Cang Như Lai theo Hán bản có tên Quán Tự Tại (Avalokite÷vara) trong khi Phạn bản lại có tên Thế Tự Tại (Loke÷vara).

Sự sai khác giữa hai tên vừa thấy, Bồ đề tâm nghĩa lược 5 đã bình luận: "Phạn hiệu lễ sám nói là Lô kế nhập phạ ra sa đát tha nga đô (loke÷varas tathàgato) đây gọi là Quán Tự Tại Vương Như Lai. Đọc đúng là A phạ rô cát đế nhập phạ ra la nha (avalokite÷vararàja) dịch là Quán Tự Tại Vương. Cựu dịch vị Bồ tát hóa thân của Phật này là Quán Tự Tại, cũng nói là Quan Âm, và cũng nói là Quán Thế Âm, là hơi sai vậy. Thiên thai sớ ký bài bác Chính pháp hoa rằng: Quán Thế Âm trong bản dịch đó nói là Quang Thế Âm. Quán và Quang đồng âm do đó viết v.v... Ý của Sớ Ký nói a phược rô cát đế là Thế Âm, nhập phược ra là Quán. Hơn nữa, Quang viêm, tiếng Phạn nói là nhập phạ ra (jvala). Cho nên vì Quán và Quang đồng âm trong tiếng Phạn, nên thay vì Quán viết là Quang. Nhưng trong đám học đồ có người không rõ tiếng Phạn, cho rằng trong tiếng Hán, chữ Quán và Quang là đồng âm mà không đồng nghĩa. Chất vấn ấy hết sức thiếu sót vậy. Trong đoạn dẫn này Bồ đề tâm nghĩa lược, gọi cho đủ là Thai tạng kim cang bồ đề tâm nghĩa lược vấn đáp sao, tuy đã tìm cách giải thích sự khác biệt giữa Quán Thế Âm và Quang Thế Âm, nhưng không thành công cho lắm, vì có sự lẫn lộn giữa nghĩa của những chữ Phạn phiên âm khác nhau. Chẳng hạn, nhập phược ra (svara) mà chua nghĩa là quán, và a phược rô cát đế (avalokita) mà chua nghĩa là thế âm, thì rõ ràng tác giả Bồ đề tâm nghĩa lược đã không nắm vững nghĩa chữ Phạn của những từ đó. Có lẽ cũng chính vì nhược điểm này, nên ta không thấy bình luận gì tiếp theo về sự khác nhau giữa lộ kế nhập phạ ra và a phạ lô cát đế nhập phạ ra rạ nha. Dẫu thế, Bồ đề tâm nghĩa lược 5 đi đến kết luận: "Đức Phật ấy (...) bản danh là Quán Tự Tại Vương Phật (...) Đại nhật tôn nói: theo nghĩa Chứng bồ đề thì gọi là Vô Lượng Thọ. Kim cang đỉnh nói: theo nghĩa Thọ dụng trí tuệ môn thì gọi là A Di Đà. Sự kiện chủng tử của Chứng bồ đề và Thọ dụng là một Phật, điều ấy đã rõ vậy". Nói khác đi, Quán Tự Tại

Vương, Thế Tự Tại Vương và Quan Âm chỉ là những danh hiệu khác nhau của Phật A Di Đà. Đây là thuyết A Di Đà Phật bản danh của An Nhiên.

Tính dị biệt và đồng nhất của các danh hiệu trên cho thấy quá trình chọn lọc và thống nhất để hoàn chỉnh hệ thống vũ trụ luận trong lịch sử phát triển của tư tưởng Mật giáo. Qua quá trình ấy, tính phổ thông của danh hiệu Vô Lượng Thọ để lộ cho thấy mức độ ảnh hưởng của Tịnh độ giáo. Thêm nữa, tư tưởng Lý thú bát nhã và những ảnh hưởng của Duy thức Trung quán sử dụng trong việc giải thích bản thân Phật A Di Đà, chứng tỏ nỗ lực thâu thái và tổng hợp của Mật giáo đối với các hệ tư tưởng Đại thừa khác.

c/ Cam Lồ Vương, Nhân Thắng Giả và Đại An Nhẫn

Lê Mạnh Thát 76

A Di Đà (Mật Giáo)

Ngoài hai cặp danh hiệu chủ yếu được nói tới trong hai bộ Mạn đà la, tức Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang trong Thai tạng giới, và Quán Tự Tại Vương hay Thế Tự Tại Vương trong Kim cang giới, còn có tên Cam Lồ Vương, Nhân Thắng Giả và Đại An Nhẫn.

A sa phược sao 53 viết: "A Di Đà cũng gọi là Cam Lồ Vương Như Lai (...). A Di Đà, A Di Ly Đế, đó là tiếng Phạn. Đây dịch là Vô Lượng Thọ, Vô Lượng Quang. Nhưng đúng ra phải dịch là Cam Lồ. Cho nên (A Di Đà) đại chú có tên là bài chú Mười cam lồ (Thập cam lồ minh). Dựa vào bài chú đó, người ta giải thích tên Cam Lồ Vương Như Lai. Nhờ uống cam lồ bất tử mà không già không chết cho nên có tên là Vô Lượng Thọ. Thiếp quyết viết: A mật lý đế có nghĩa là không già không chết. Cho nên A Di Đà chú có mười câu a mật lý đế, đó là thọ mạng vô lượng của Phật A Di Đà, nên có nghĩa không già không chết. Mười cam lồ không già không chết tức diệu dược cam lồ vậy. Giống như nói cõi trời Tam thập tam có cam lồ không già không chết, nên Phật A Di Đà cũng có tên Cam Lồ Vương Như Lai".

Giác thiền sao mục A Di Đà T cũng có đoạn dẫn từ Thiếp quyết nhưng nói là dẫn từ Đại nguyên sao. Bí tạng ký B viết: "Cam Lồ Vương Như Lai, tức Phật Vô Lượng Thọ ở phương tây, là dụng của trí diệu quán sát, là thân thuyết pháp vậy". Thí chư ngạ quỉ ẩm thực cập thủy pháp chép: "Nẳng mồ Cam Lộ Vương Như Lai rưới pháp lên thân tâm khiến nhận được khoái lạc".

Như vậy, Cam Lồ Vương Như Lai, nguyên có tên Phạn là amçtaràja (Tạng: bdud rtsiþi rgyal po) là biểu hiệu của Phật A Di Đà về khía cạnh thọ mạng vô lượng, vì cam lồ (amçta) cũng có nghĩa là bất tử. Thí chư ngạ quỉ ẩm thực cập thủy pháp kể tên vị Phật này giữa năm vị Như Lai của lễ cúng ngạ quỉ, tức Bảo Thắng Như Lai, Diệu Sắc Thân Như Lai, Quảng Bác Thân Như Lai và Ly Bố Úy Như Lai. Cứu bạt diệm khẩu ngạ quỉ đà la ni kinh chỉ có bốn vị Như Lai vừa kể, mà không kể tới Cam Lộ Vương Như Lai. Du già tập yếu cứu a nan đà la ni diệm khẩu quĩ nghi kinh và Du già tập yếu diệm khẩu thí thực nghi cũng không kể tới Cam Lồ Vương Như Lai, nhưng thêm ba bốn tên khác là Đa Bảo Như Lai, A Di Đà Như Lai và Thế Gian Quảng Đại Oai Đức Tự Tại Quang Minh Như Lai. Bảng liệt kê bảy vị Như Lai này Chư hồi hướng bảo giám 1 dẫn Nhũ hải đà la ni

kinh, đã thay thế Thế Gian Quảng Đại Oai Đức Tự Tại Quang Minh Như Lai với Cam Lồ Vương Như Lai. Bảng liệt kê được thay thế này rất lưu hành ở nước ta trong các nghi cúng ngạ quỉ và chẩn tế.

Bản in Du già tập yếu thí thực nghi quĩ do Châu Hoằng tham định vào năm Vạn lịch 34 (1606) và Tính Tĩnh phái Tào động chùa Thiên hòa ở Huế in lại vào năm Minh mạng thứ hai (1821) liệt kê bảy vị Như Lai trên đúng theo Du già tập yếu diệm khẩu thí thực nghi. Nhưng Mông sơn thí thực khoa nghi, cũng gọi Chính khắc trung hoa du già tập yếu, thường gọi tắt là Mông sơn khoa lại liệt kê bảy vị Như Lai như Nhũ hải đà la ni kinh, tức thay vì có Thế Gian Quảng Đại Oai Đức Tự Tại Quang Minh Như Lai, thì có Cam Lồ Vương Như Lai. Bản Mông sơn khoa này rất là phổ biến.

Lê Mạnh Thát 77

A Di Đà (Mật Giáo)

Giác thiền sao 6 còn nêu ra tên Nhân Thắng Giả, dựa vào một câu trong Đại nhật kinh 1 nói rằng: "Nhân Thắng Giả ở phương tây thì tên Vô Lượng Thọ" (Tây phương Năng Thắng Giả, thị danh Vô Lượng Thọ). Giải thích từ Nhân Thắng Giả ở đây, Đại nhật kinh sớ 4 viết: "Tiếng Phạn nhĩ nễ, gọi là nhân giả. Lại do hàng phục bốn ma nên gọi là thắng giả". Nói như vậy cho rằng nhĩ nễ gồm có hai nghĩa: Nhân giả và Thắng giả. Từ đó, Nhân Thắng Giả là tập hợp của hai nghĩa ấy. Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 8 còn bình luận thêm: "Đọc trong Phổ Hiền Hạnh Nguyện Tán thấy có Phật Jinà. Vậy Nhĩ Nễ có phải Jini chăng?" Jinà không phải là tên của một vị Phật riêng biệt nào, mà là một danh hiệu chỉ chung cho các đức Phật. Do thế, Nhân Thắng Giả không phải là một danh hiệu khác của Phật A Di Đà.

Về tên Đại An Nhẫn, Giác Thiền Sao 6 nói là tìm thấy trong Giáo vương kinh 1. Đây là tên gọi tắt của Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh do Bất Không dịch. Tên Đại An Nhẫn được tìm thấy trong bài tụng thứ tư của phẩm thứ nhất: "Vô thỉ vô chung, tịch, bạo nộ, đại an nhẫn". Bản chú giải của Đại Dũng Kim Cang mang tên Giáo vương kinh sớ 2 nói rằng, trong bài tụng ấy, vô thỉ vô chung chỉ cho tính cách của Phật Tỳ Lô Giá Na, tịch chỉ cho Phật A Súc Bệ, bạo nộ chỉ cho Phật Bảo sinh, và đại an nhẫn chỉ cho Phật Vô Lượng Thọ. Rồi nó giải thích tiếp: "Đại an nhẫn là Vô Lượng Thọ vậy. Thanh tịnh ý thức cùng tương ưng với trí diệu quán sát, chứng được bản tính thanh tịnh của các pháp, bằng đại từ nhẫn, hay chuyển pháp luân làm lợi lạc chúng sinh nên gọi là an nhẫn. Trong danh hiệu khác thì gọi là đại từ vậy". Nói thế có nghĩa Đại An Nhẫn là một phẩm tính nội tại của Phật A Di Đà, giống như Đại Từ là một phẩm tính khác.

Rút lại, ba tên vừa bàn trên, tức Cam Lồ Vương Như Lai, Nhân Thắng Giả và Đại An Nhẫn, đã chứng tỏ chúng thực sự không phải là những danh hiệu đặc thù của đức Phật A Di Đà và không được dùng một cách phổ biến. Riêng Cam Lồ Vương Như Lai, tuy được sử dụng tới một mức độ nào đó, đặc biệt trong khoa Mông sơn lưu hành tại nước ta, vẫn không thấy xuất hiện rộng rãi trong các kinh điển Mật giáo. Như vậy, chỉ có hai cặp danh hiệu Vô Lượng Thọ hay Vô Lượng Quang trong Thai tạng giới và Quán Tự Tại

Vương hay Thế Tự Tại Vương trong Kim cang giới, là được sử dụng phổ biến và có căn cứ điển tịch rõ ràng.

2/ CHÂN NGÔN, CHỦNG TỬ VÀ KHẾ ẤN

Thông thường thì chủng tử trong Thai tạng giới là căn cứ vào Đại nhật kinh. Nhưng riêng về Phật Vô Lượng Thọ ở phương tây, nó đã không có một đoạn văn nào khẳng định chủng tử của vị Phật ấy. Tuy nhiên, Đại nhật kinh sớ 20, trong khi bàn về ý nghĩa của chữ a năm chuyển (x. TBPV I 49) đã nói: "Thứ đến là mẫu tự aü, chỉ cho tam bồ đề vậy. Vì do vạn hạnh mà thành chánh đẳng giác. Vị Phật của mẫu tự đó là A Di Đà ở phương tây" Như thế cứ vào truyền thừa của Đại nhật kinh sớ, có nghĩa là truyền thừa của Bất Không và Nhất Hạnh, Aü được ghi nhận là chủng tử của Phật A Di Đà ở trong Thai tạng giới, dùng mẫu tự này làm chủng tử có thể phản ảnh một phần nào ảnh hưởng của Kim cang giới, bởi vì Du già kim cang đỉnh kinh thích tự mẫu phẩm đã giải thích Aü là "biên tế bất khả đắc". Biên tế, tiếng Phạn là anta hay aüta, Lê Mạnh Thát 78

A Di Đà (Mật Giáo)

từ đó cũng hàm ngụ ý nghĩa ánh sáng và thọ lượng của Phật A Di Đà là không biên tế, tức biên tế bất khả đắc.

Ngoài ra, Thành bồ đề tập 1 viết: "Chủng tử Phật A Di Đà trong Thai tạng giới là saü ba chữ. An Nhiên hòa thượng ký chép: Saü (đồ) Aþ (thích) Aü (sao)". Điều mà Thành bồ đề tập gọi là An Nhiên hòa thượng ký, tức chỉ cho Thai tạng chư tôn chủng tử của An Nhiên. Chính trong Thai tạng chư tôn chủng tử đã ghi ba chủng tử Saü, Aþ và Aü cho Phật Vô Lượng Thọ. Dưới mỗi chủng tử, An Nhiên còn chua thêm cứ liệu cho những chủng tử đó, nhưng ngày nay ta chưa thể truy ra được một cách chắc chắn. Dẫu thế, riêng về chủng tử Aü, An Nhiên tất phải rút ra từ truyền thừa của Đại nhật kinh sớ. Về chủng tử Aþ, nó hẳn cũng xuất phát từ Đại nhật kinh sớ, vì nếu Aü là chủng tử của Phật A Di Đà, thì Aþ theo thuyết trung nhân phát tâm (x. TBPV I 54) lại là một chủng tử khác của vị Phật ấy. Thai tạng giới mạn đồ la hiện đồ sao tư ký 1 viết: "Chín tôn của viện trung đài tám cánh đều là biến hiện của Đại Nhật. Do đó bốn vị Phật ở bốn phương đều lấy mẫu tự A làm bản thể, và bốn phương này đều có chấm vậy. Ấy là ở trung đài từ trí pháp giới thể tánh lưu xuất bốn trí ở bốn phương vậy". Nói khác đi, Phật A Di Đà như một trong bốn vị Trí Phật vừa nêu, ắt phải có chủng tử Aü, nếu đứng trên lập trường đông nhân phát tâm (x. TBPV I 53), hay Aþ nếu đứng trên quan điểm trung nhân phát tâm. Cả hai quan điểm ấy đều tìm thấy trong Đại nhật kinh sớ.

Về chủng tử Saü, Thành bồ đề tập 1 cùng với Thai tạng chư tôn chủng tử ghi nhận là chủng tử chính của Phật A Di Đà trong Thai tạng giới, rồi dẫn Đại nhật kinh sớ để giải thích ý nghĩa: "Sớ nói: Sa nghĩa là các lậu (sràva), mà ở trên có chấm, nên biết các lậu cũng tức đồng với đại hư không vậy". Cứ Đại nhật kinh sớ 10 thì đoạn vừa dẫn của Thành bồ đề tập 1 là dùng để chua cho chủng tử sam của Bồ tát Đại Thế Chí.

Vấn đề vì sao sam được dùng làm chủng tử cho Phật A Di Đà, có thể giải thích theo nhiều cách. Trong mạn đà la Thai tạng giới có ba bộ là Phật bộ, Liên hoa bộ, và Kim cang bộ, và mỗi bộ có một chủng tử riêng. Phật bộ có chủng tử a, Liên hoa bộ có chủng

tử sa, và Kim cang bộ có chủng tử va (phạ). Từ chủng tử a của Phật bộ, do quá trình biến chuyển của chữ a, mà đã có chủng tử aü và aþ bàn trên. Cũng do quá trình biến chuyển chữ a ấy, mà từ chủng tử sa của Liên hoa bộ đã xuất hiện chủng tử saü. Đại nhật kinh sớ 20 đã giải thích ý nghĩa của năm chữ do sa biến chuyển: " Sa là bồ đề tâm, Sà là hành, Saü là thành bồ đề, Sah là niết bàn, Sàh là phương tiện". Giải thích saü như thế, tức muốn nói saü là chủng tử của Phật A Di Đà, giống như aü là chủng tử của vị Phật ấy, vì cả hai đều có nghĩa là thành bồ đề. Thêm vào đó, thành bồ đề, tiếng Phạn gọi là saübodhi (tam bồ đề), nên chữ saü có thể coi như một viết tắt của chữ saübodhi. Ngoài ra saü cũng như các biến chuyển khác của chữ sa là chủng tử của các vị Bồ tát trong Liên hoa bộ, tức chỉ cho nhân địa tu hành. Còn aü và các chủng tử khác từ a thuộc Phật bộ là chỉ cho quả vị bản hữu. Quan hệ giữa saü và aü là quan

hệ giữa nhân và quả. Nói theo quan điểm Duy thức, quan hệ ấy là quan hệ giữa hậu đắc trí và căn bản trí. Hậu đắc trí là do đoạn trừ các lậu hoặc mà đạt được. Lậu hoặc được tượng trưng bởi chữ sa. Một khi đã đoạn trừ hết các lậu hoặc thì sa có thêm điểm không của thành bồ đề, tức thành chủng tử sa. Còn căn bản trí tượng trưng bởi chữ am, tức chỉ cho trí vốn có do ý nghĩa bản sơ bất sinh của chủng tử a trong Phật bộ.

Đó là những chủng tử của Phật A Di Đà trong Thai tạng giới.

Trong Kim cang giới, chữ Hrãþ được dùng làm chủng tử cho Phật A Di Đà. Chữ này thấy xuất hiện trong phần kết của bài tán tiếng Phạn về lễ bái phương tây trong Kim cang đỉnh du già trung lược xuất niệm tụng kinh 1. Chân ngôn đó ở đây đọc: Án tát bà đát tha yết đa bố nhưỡng bát ra mạt đa na da a đáp ma nam niết rị dạ đa yaminh tát bà đát tha yết đa bạt chiết la đạt ma bát la phạt đa da ma hàm hê rị. Phần kết đó là chữ hê rị không có trong bản dịch Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh H của Bất Không và Nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng tam muội đại giáo vương kinh 5 của Thí Hộ. Chân ngôn này nếu đọc theo tiếng Phạn thì viết: Om sarvatathàgatapåjaü pravartanàya àtmanaü niryàtayàmi sarva tathàgata vajradharma pravàrtaya mayhaü hrãþ (Án, con xin hiến thân dâng lên cúng dường hết thảy Như Lai. Nguyện hết thảy Như Lai vì con chuyển Kim cang pháp, hrãh). Bản tất đàn chép trong Liên hoa bộ tâm niệm tụng nghi quĩ. Kim cang đỉnh du già trung lược xuất
niệm tụng kinh 3, sau khi mô tả qui trình triệu thỉnh các bổn tôn, hướng dẫn phương pháp an vị các bổn tôn ấy, trong đó có việc kết khế ấn Vô Lượng Thọ danh Thắng thượng tam ma địa và đọc chân ngôn: Án lô kế nhiếp phạ ra hiệt rị. Phạn: Oü lokesvara hrãþ. Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh H cũng có chân ngôn này: Án lộ kế thấp phạ ra ra nhạ hột rị ni. Phạn: Oü lokesavrajàja hrãþ. Kim cang phong lâu các nhất thiết du già du kỳ kinh H cũng có chủng tử hrãþ trong chân ngôn: Án phạ nhật ra lộ kế thấp phạ ra ra nhạ a nghi nễ hột rị. Phạn: Oü vajra loke÷vararàja agni hrãþ. Vô lượng thọ Như Lai

quán hành cúng dường nghi quĩ gọi chân ngôn trên là Vô lượng thọ như lai tâm chân ngôn, và đọc: Án lô kế thất phạ ra ra nhạ ngật rị. Phạn: Oü lokesvararàja hrãþ.

Ngoài sự xuất hiện của những chân ngôn trong các kinh điển thuộc Kim cang giới, chủng tử hrãh còn tìm thấy trong Lý thú bát nhã. Bản Đại lạc kim cang bất không chân thật tam ma da kinh và Tối thượng căn bản đại lạc kim cang bất không tam muội đại giáo vương kinh 2 phiên âm là hột rị. Thật tướng bát nhã ba la mật kinh và Kim cang đỉnh du già lý thú bát nhã kinh đọc là hiệt rị. Riêng Biến chiếu bát nhã ba la mật kinh có phiên âm hột lăng, cho ta một ấn tượng về âm Phạn là hrãm. Lý thú bát nhã thuộc Lý thú hội trong chín hội của mạn đà la Kim cang giới.

Lê Mạnh Thát 80

A Di Đà (Mật Giáo)

Về ý nghĩa của chủng tử hrãþ ấy, Đại lạc kim cang bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích H viết: "Chữ hột rị gồm đủ bốn chữ mà thành một chân ngôn". Nói vậy có nghĩa trong tiếng Phạn hrãh vừa là một chủng tử vừa là một chân ngôn, gồm có bốn chữ cái, tức H ,R ,ä , và ÿ . Nếu là chân ngôn thì gọi là chân ngôn một chữ, hay nhất tự chân ngôn. Về ý nghĩa bốn chữ cái ấy, Lý thú thích H viết: "Chữ H chỉ hết thảy các pháp nhân bất khả đắc". Đây là giải thích ý nghĩa mẫu tự H như là phụ âm căn bản của từ hetu có nghĩa là nhân hay nguyên nhân. Giải thích này đã thấy trong Đại nhật kinh 2 phẩm Nhập mạn đồ la cù duyên chân ngôn. Về chữ R, nó viết: Chữ R là chỉ hết thảy các pháp lìa trần cấu. Trần ở đây là năm trần cảnh, cũng chỉ cho hai loại chấp trước về năng thủ và sở thủ". Ý nghĩa chữ R này cũng xuất phát từ Đại nhật kinh 2, theo đó thì R chỉ hết thảy các pháp vốn xa lìa tất cả nhiễm ô trần cấu. Nói như vậy là vì khi đọc lên âm R, ta liên tưởng đến từ rajas có nghĩa là bụi bặm hay trần cấu. Về chữ I, nó viết tiếp: "Chữ I là tự tại bất khả đắc". Viết thế vì chữ I là chữ bắt đầu của từ ä÷vara, có nghĩa là đấng tự tại. Cuối cùng là chữ ÿ, thường được viết trong tiếng Phạn bằng hai dấu chấm (visarga), nó nói: "Ý nghĩa của hai chấm chữ ác, chữ ác này chỉ cho niết bàn". Dấu visarga, tức hai chấm, mà dịch bản Hán văn thường phiên âm là ác, được các kinh điển Mật giáo gọi là chấm niết bàn, nên cũng có nghĩa là Niết bàn. Giải thích tổng hợp cả bốn chữ cái H, R, I và ÿ, Lý thú thích H viết tiếp: "Do giác ngộ các pháp bản lai không sinh, nên hai loại chấp trước loại trừ, chứng được pháp giới thanh tịnh".

Mặt khác, nếu hiểu hrãþ như một từ ngữ thông dụng, thì nó có nghĩa là sự hổ thẹn. Nên Lý thú thích H giải thích: "Chữ hột rị cũng có nghĩa là xấu hổ. Nếu có đủ hổ thẹn thì không làm các việc bất thiện, tức đầy đủ hết thảy pháp vô lậu. Cho nên Liên hoa bộ cũng gọi là Pháp bộ. Do sự gia trì của chữ này, nên ở thế giới Cực Lạc, nước chim cây rừng đều diễn pháp âm, chi tiết như trong kinh (A Di Đà) có nói. Nếu ai trì một chữ chân ngôn này, có thể trừ hết thảy tai họa, bệnh tật, sau khi mạng chung sẽ vãng sinh quốc độ an lạc, thượng phẩm thượng sinh". Đây là một giải thích tổng hợp kết liên tư tưởng Mật giáo với Tịnh độ giáo.

Ngoài Lý thú thích, Kim cang giới mạn đồ la hiện đồ sao tư T đề xuất một lối giải thích khác: "Chữ hrãh này do bốn chữ Ha , Ra , ä , và Ah , hiệp thành, chỉ cho bốn đức ở bốn phương đông tây nam bắc. Phải chăng vì Phật Di Đà nổi tiếng đầy đủ phương tiện nên đầy đủ bốn đức ấy? Nói về thể của chữ, thì nhân nghiệp là chữ Ha , trần cấu là chữ Ra , tai họa là chữ ä , đương thể phàm phu làm rõ viễn ly là chữ Ah . Như vậy, toàn thể phàm phu là có nghĩa viễn ly, thanh tịnh, không trần cấu. Điều đó đã rõ". Bốn đức nói đến trong giải thích này là chỉ cho bốn đức thanh tịnh mô tả trong Lý thú bát nhã, ấy là ái nhiễm thanh tịnh (ràgavi÷uddha), sân thanh tịnh (dvesavi÷uddha), cấu uế thanh tịnh (malavi÷uddha) và tội thanh tịnh (papavi÷uddha). Sự sai biệt trong giải thích ở đây với Lý thú thích dẫn trên là ở ý nghĩa của mẫu âm ã. ä được nói là có nghĩa tai họa, tức âm của chữ ãtis.

Lê Mạnh Thát 81

A Di Đà (Mật Giáo)

Về ý nghĩa của hrãh là như thế. Về việc sử dụng chủng tử này trong qui trình quán tưởng thì Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh T mô tả như sau: "Chữ hột rị ở nơi miệng, tức quán tưởng thành hoa sen tám cánh, quán thân mình thành hoa sen, trong thân đó có vô số vi trần, tưởng thành pháp kim cang, toàn thân dùng miệng để lạy, tay kim cang để ở đỉnh đầu, kính dâng lên đức Vô Lượng Thọ, khắp tưởng tất cả các đức Phật cùng hội lại để chuyển pháp luân". Trong Giác thiền sao 6 có ghi thêm lối quán của Lý thú thích T, nói rằng: "Hoặc thời tưởng bản thân mình là chữ hrãh hoa sen tám cánh ở trong Thai tạng, rồi tưởng pháp Kim cang, ở trên tám cánh sen ấy tưởng có tám vị Phật hoặc thời trên thân người khác, tưởng chữ hẳm có chày kim cang năm chỉa, ở giữa đem đặt mười sáu vị đại Bồ tát được quán tưởng, để cho hai thân thể là kim cang bản thân mình và hoa sen của người kia hòa hiệp thành định tuệ. Cho nên trong Du già quảng phẩm nói một cách kín đáo là hai căn giao hội thì ngũ trần thành việc Phật lớn".

Ngoài ra, Giác thiền sao 6 còn ghi ba lối quán khác nữa liên hệ đến chữ hrãh. Một lối quán mệnh danh là do khẩu truyền, gần tương tự như lối quán của Lý thú thích: "Vành trăng từ tâm mình có chữ hrãh biến thành hoa sen tám cánh, vành trăng tha tâm thì quán chữ hẳm biến thành chày kim cang năm chỉa. Miệng hoa sen mới nở của vành trăng mình và năm chỉa kim cang của vành trăng tha tâm, nhập thành một thể, để biến thành A Di Đà quán...".

Về đạo tràng quán, thì sau khi kết ấn diệu quán sát, "quán tưởng trước tâm có chữ hrãh trở thành hoa sen lớn tám cánh biến khắp pháp giới, tức thế giới Cực Lạc, trong đó có chữ Ah biến thành cái lầu báu năm nóc tám cột. Trong cung điện ấy có chữ hrãh trở thành hoa sen lớn. Trên hoa sen có mạn đà la, trên mạn đà la có chữ Ah thành vành trăng tròn. Vành trăng tròn cũng có chữ hrãh biến thành hoa sen tám cánh, trên đó có chữ hrãh phóng ra những ánh sáng lớn chiếu khắp pháp giới. Hữu tình trong pháp giới ấy gặp ánh sáng đó thì không ai là không được tội chướng tiêu trừ. Chữ hrãh đó biến thành hoa sen đỏ tám cánh, lấy kim cang năm chỉa làm cọng và nằm ngang trên năm

chỉa đó... Hoa sen ấy tràn đầy cả pháp giới, cũng phóng ánh sáng lớn, trong ánh sáng có vô lượng hóa Phật đang thuyết pháp độ sinh. Hoa sen đỏ biến thành Quán Tự Tại Vương Như Lai, thân lượng rộng lớn vô lượng do tuần, kết ấn trí diệu quán sát, thân màu vàng như vàng diêm phù đàn, từ các lỗ chân lông tuôn ra vô số ánh sáng. Cổ và lưng có hào quang. Trong hào quang có vô số hóa Phật, Quan Âm, Thế Chí v.v..., hai mười lăm vị bồ tát cho đến vô lượng vô biên quyến thuộc các thánh chúng bồ tát, trước sau vây quanh. Thế giới Cực Lạc dùng bảy báu làm đất, nước, chim, cây, rừng".

Về tự quán, Giác thiền sao 6 mô tả: "Kết A Di Đà định ấn, rồi vào tam ma địa Quán Tự Tại Bồ tát, trên vành trăng tâm mình có chữ hrãh phóng ánh sáng lớn. Chữ đó biến thành hoa sen tám cánh. Đài hoa có Bồ tát Quán Tự Tại tướng hảo rõ ràng, tay trái cầm hoa sen, tay phải làm thế hoa sen nở. Trên mỗi tám cánh hoa sen có các đức Như Lai đang ngồi kết già nhập định, mặt hướng về Bồ tát Quán Tự Tại, cổ có hào quang, thân như màu vàng sáng chói rực rỡ. Tất cả hữu tình trong thân đều đầy đủ hoa sen giác ngộ ấy, thanh tịnh pháp giới không vướng phiền Lê Mạnh Thát 82

A Di Đà (Mật Giáo)

não. Hoa sen đó lớn dần khắp pháp giới. Ai đươc rọi chạm tới thì đều được thoát khổ đặng vui, chứng được giải thoát giống như Bồ tát Quán Tự Tại. Rồi thì dần dần thu lại ngang với thân mình thì phép quán chấm dứt.

Kim cang đỉnh du già trung lược xuất niệm tụng kinh 1, khi hướng dẫn qui trình quán tưởng các tôn vị trong mạn đà la Kim cang giới, thì về Liên hoa bộ đã viết: "Lại bộ Liên hoa có ba chữ chủng tử. Ở trung ương quán tưởng chữ ma hàm (Phạn: mahyam), bên trái và phải quán tưởng chữ hột rị dị (hrãh). Dùng ba chữ chủng tử ấy kết thành bộ Liên hoa, dùng khổng tước làm tòa (...) ở phương tây có khổng tước tòa vừa nói, quán tưởng đức Phật A Di Đà ngồi ở trên".

Vô lượng thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ cũng nói đến phép quán hột rị (hrãh) sau khi thực hiện qui trình mười tám phương thức tu tập, mà thuật ngữ Trung quốc gọi là thập bát đạo. Phép quán này có những nét tương tự với phép quán đạo tràng của Giác thiền sao. Kim cang đỉnh kinh du già quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp cũng sử dụng chủng tử hrãþ, trong khi mô tả qui trình phép tu quán Quán Tự Tại Vương Như Lai.

Trên đây giới thiệu tổng quát về các chủng tử thông dụng trong hai hệ thống Mật giáo và cách sử dụng chúng trong các phép quán.

Về chân ngôn và khế ấn của Phật A Di Đà, Đại nhật kinh 5 phẩm Bí mật bát ấn, khi hướng dẫn cách thức bắt ấn của tám tôn vị ở viện trung đài tám cánh, đoạn thứ ba đã viết: "Lại nữa, giống như ấn đầu nhưng duỗi hai ngón thủy luân và hỏa luân. Đấy gọi là ấn liên hoa tạng. Về mạn đà la, như hình dáng vành trăng tròn, bao quanh bằng hoa ba đầu ma (padma). Chân ngôn ở đây là: Nam mô tam mãn đa bột đà nẫm thảm sách ta ha". Nói như ấn đầu, tức căn bản giống như ấn Thế tôn đại oai đức của Phật Đại Nhật. Thủy luân và phong luân chỉ cho ngón giữa và ngón áp út của hai bàn tay. Chân ngôn trên đọc theo tiếng Phạn là: Namo samantabuddhànàü saüsaþ syàhà, trong đó mật

ngôn saüsaþ đươc coi là chân ngôn chủng tử của Liên hoa bộ, mà ý nghĩa căn bản đã mô tả trên.

Đại nhật kinh sớ 17 giải thích đoạn văn dẫn trước thế này: "Ấn thứ ba, cách thức như trước. Tức chắp tay theo lối tam bổ tra (samputa) với ngón áp út và ngón giữa mở ra, còn các ngón út và ngón trỏ đã mở ra như trước, tạo thành hình đóa hoa vừa nở. Đây gọi là ấn Như lai tạng, cũng gọi là ấn Liên hoa tạng (x. Đồ tượng 14). Mạn đồ la có hình vành trăng tròn như trước, nhưng điểm khác là bao quanh bằng hoa sen, ở giữa vẫn Đại Nhật Như Lai. Chân ngôn ở đây là saüsaþ".

Lê Mạnh Thát 83

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 14

Đại bi thai tạng mạn đồ la bản chùa Nhân hòa vẽ hình đức Phật A Di Đà ngồi kiết già với hai tay bắt ấn thiền định để trên đùi (x. Đồ tượng 15). Định ấn này cũng gọi là A Di Đà định ấn hay Di Đà định ấn, căn cứ theo Kim cang đỉnh kinh du già quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp thì hai bàn tay để ngửa, chồng lên nhau, hai ngón tấn (ngón trỏ tay trái) và lực (ngón trỏ tay phải) dựng lên, tựa lưng vào nhau, hướng lên phía trên, hai ngón thiền (ngón cái tay trái) và trí (ngón cái tay phải) đặt trên đầu hai ngón tấn và lực. (x. Đồ tượng 16)

Kết ấn ấy rồi thì đặt lên trên bàn già. Tu hành pháp này lại hướng dẫn thêm là, tiếp theo, hành giả tu tam muội A sa phả na già (asphanakasamàdhi), ngưng thở, quán sát một cách tường tận rằng các pháp đều do tự tâm, hết thảy phiền não đều như quáng nắng, như hoa đốm giữa hư không. Sau khi quán như vậy, khẩn nguyện chư Phật chỉ thị hành xứ cho mình, và tụng chân ngôn: Án tam ma da bát na mê hiệt rị (Phạn: Oü samayapadme hrãh).

Lê Mạnh Thát 84

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 15

ĐỒ TƯỢNG 16

Kim cang đỉnh kinh Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp và Vô lượng thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ mô tả ấn căn bản của Phật A Di Đà, hay cũng gọi là A Di Đà căn bản ấn như sau: Chắp tay theo lối kim cang, nghĩa là các ngón cài vào nhau, hai ngón nhẫn (ngón giữa tay trái) và nguyện (ngón giữa tay phải) dựng lên với hai đầu ngón tựa vào nhau thành hình hoa sen (x. Đồ tượng 17).

Lê Mạnh Thát 85

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 17

Kim cang đỉnh Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp hướng dẫn là sau khi kết ấn ấy rồi thì đọc chân ngôn: Án lộ kế thập phạ ra nhạ hiệt rị, trong khi Vô lượng thọ như lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ nói là sau khi kết Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản ấn, thì đọc chân ngôn căn bản của Vô Lượng Thọ: Nẵng mồ ra đát nẵng đát ra dạ da. Nẵng mồ a rị dã nhĩ đá bà dạ đát tha nghiệt đá dã ha ra đế tam miệu tam bột đà da, đát để dã tha. Án a mật lật đế, a mật lật đế đố ra bà phệ, a mật lật đa tam bà phệ, a mật lật đa nghiệt bệ, a mật lật đa tất đệ, a mật lật đa đế tế, a mật lật đa vĩ ngật lân đế, a mật lật đa vĩ ngật lân đa nga nhĩ ninh, a mật lật đa nga nga nẵng cát để ca lệ, a mật lật đa nộn nỗ phệ sa phạ lệ, tát phươc ra tha sa đà ninh, tát phươc kiết ma khất lễ xã khất sái dựng ca lệ sa phươc hạ.

Phạn: Namo ratnatrayàya. Namah àryàmitàbhàya tathàgatàya arhatesamyak saübuddhàya tadyathà. Oü amrte amrtodbhave amrtabhave amrtagarbhe amrta siddhe amrtateje amrtavihrãte amrtavihrü taganime amrtataga- ganakãrtikare amrtaduüdubhisvare sarvàrtha sadhane sarvakarmakramasasksayaïkare svàha. (x. mục A Di Đà Chú)

Đà la ni tập kinh 2, phần về A Di Đà Phật đại tư duy kinh, liệt kê các loại ấn được sử dụng, khi thực hành phép tu A Di Đà trong đó gồm có mười hai loại khế ấn. Thành bồ đề tập 1 gọi đó là Vô Lượng Thọ Như Lai thập nhị khế ấn. Trong mười hai khế ấn này, trừ căn bản ấn vừa mô tả, còn lại mười một ấn kia, thì Đà la ni tập kinh trình bày như sau:

1/ A Di Đà Phật thân ấn (Đồ tượng 18). Cũng gọi là đại thân ấn và kết thành theo lối như sau: Chắp tay kiểu tam bổ tra, tức kiểu hư tâm hiệp chưởng, với hai ngón út áp lên lưng hai ngón vô danh, đầu hai ngón vô danh tựa vào nhau, hai ngón giữa dựng thẳng, mở ra khoảng một tấc, hai ngón cái cũng dựng thẳng, cong hai ngón trỏ đè lên đầu hai ngón cái. Đọc A Di Đà đại thần chú: Nam mô hắt ra đát na đá ra dạ da. Nam mô a rị da a di đa bà da đá tha yết đa da a ra ha đế tam miệu tam bồ đà da, đá điệt tha. A mật rị đế, a mật rị đá bà bệ, a mật rị đô tri bà bệ, a mật rị đá tỳ ca lan dá dà di nê dà dà na cát ra yết rô tát bà tư ca sinh ca rê duệ, sa ha. Phạn:

Lê Mạnh Thát 86

A Di Đà (Mật Giáo)

Namo ratnatrayàya. Namo àryàmitàbhàya tathàgatayàrhate samyaksaübuddhàya. Tadya- thà. Amrte akrtabhave amrtohbhave amrtavi- kràntagamine gaganakãrtikare sarvasvaksankarye svàhà.

Chân ngôn này, Thành bồ đề tập 1 đọc rút ngắn lại thành: Na mạc a rị dã nhĩ đá bà da sa phạ ha. Phạn: Namah àryàmitàbhàya svàhà. (x. mục A DI ĐÀ CHÚ).

ĐỒ TƯỢNG 18

2/ A Di Đà Phật đại tâm ấn. Gọi tắt là đại tâm ấn. Kết ấn giống như đại thân ấn trên, với sự khác biệt là co hai ngón cái vào lòng bàn tay và hai ngón trỏ áp lên móng hai ngón cái. Đọc đại thần chú như trên, nếu theo Đà la ni tập kinh. Thành bồ đề tập có chân

ngôn: Án đát tha nghiệt đá dạ hồng. Phạn: Oü tathàgatàya hảm.

3/ A Di Đà Phật hộ thân kết giới ấn. Chuẩn theo đại thân ấn, với hai ngón giữa cho vào lòng bàn tay, móng dính sát nhau. Sau khi kết ấn ấy rồi, mới tọa thiền. Thành bồ đề tập có thêm một chân ngôn cho ấn này, và đọc: Án a mật rị đa đế tế hạ la hồng. Phạn: Om amrtateje ha ra hảm.

4/ A Di Đà Phật tọa thiền ấn. Gọi tắt là tọa thiền ấn và đươc mô tả như: Cổ tay chắp lại, hai ngón giữa và hai ngón vô danh dựng thẳng sao cho các lóng tay tương đương sát nhau, hai ngón út đè lên lưng hai ngón vô danh, đầu ngón ở đốt trên, hai ngón cái dựng thẳng, cong đốt giữa hai ngón trỏ để đầu ngón đè lên đầu hai ngón cái. Thành bồ đề tập mô tả đơn giản hơn, nói rằng ấn này như ấn trước không thay đổi, chỉ khác là hai ngón giữa dựng thẳng như kim châm. Ngoài ra nó còn thêm chân ngôn: Án a mật rị đế hột lý. Phạn: Om amrte hrãh.

5/ A Di Đà Phật diệt tội ấn. Gọi tắt là diệt tội ấn và được mô tả như: Cổ tay chắp lại, các ngón giữa va vô danh dựng thẳng, sao cho các lóng tay tương đương sát nhau, hai ngón út mở ra dựng thẳng, hai ngón trỏ đè lên lưng hai ngón giữa không dính sát, đầu ngón hơi cong, hai ngón cái đều dựng thẳng, đầu ngón áp vào đốt thứ của hai ngón giữa. Thành bồ đề tập mô tả

Lê Mạnh Thát 87

A Di Đà (Mật Giáo)

khác đi một chút, nói rằng: Chắp tay theo kiểu hư tâm hiệp chưởng (tam bổ tra, samputa) hai ngón trỏ đặt hờ lên đốt thứ ba của hai ngón giữa, hai ngón cái áp vào đường chỉ thứ hai của hai ngón trỏ, hai ngón út mở ra, dựng thẳng. Nó còn thêm chân ngôn: Án ngật lý a ám ngật lý hồng. Phạn: Om hrãh a aü hrãh hrãh hảm.

6/ A Di Đà Phật tâm ấn. Gọi tắt là tiểu tâm ấn. Ba ngón giữa, áp út và út của bàn tay phải co lại để vào lòng bàn tay trái và nắm lấy ngón cái của bàn tay ấy, trong khi ngón cái của bàn tay phải đè lên móng của ba ngón giữa, áp út và út của bàn tay trái, hai ngón trỏ dựng thẳng, chỉa ra. Thành bồ đề tập viết: "Lấy ngón cái cả hai tay áp lên móng của bốn ngón kia, tay trái để ngửa, tay phải úp và trong lòng bàn tay kia như cái khoen". Rồi nó có thêm chân ngôn: Án ngật ly hồng ngật ly hồng. Phạn: Om hrãh hảm hrãh hảm.

7/ A Di Đà Phật đỉnh ấn: Gọi tắt là đỉnh ấn. Chuẩn theo Phật đao ấn, chỉ đổi là lấy hai ngón giữa tréo nhau ở đường chỉ đốt giữa và dựng thẳng. Gọi là Phật đao ấn ở đây, tức chỉ Phật đỉnh đao ấn, mà Đà la ni tập kinh 1 mô tả như: "Tám ngón của hai bàn tay trái và phải chắp lên nhau, phải đè lên trái, hai ngón giữa dựng thẳng, đầu ngón dựa vào nhau". Thành bồ đề tập nói: Hai bàn tay ôm nhau, hai ngón giữa dựng thẳng giao nhau". Rồi có thêm chân ngôn: Án tam bà phệ tam bà phệ. Phạn: Om sambhave sambhave.

8/ A Di Đà Phật luân ấn. Cũng gọi chuyển pháp luân ấn. Ngón cái của hai bàn tay phải và trái nắm lấy đầu các ngón vô danh, bàn tay phải đè lên lòng bàn tay trái. Thành bồ

đề tập nói rõ hơn: "Hai bàn tay duỗi ra, lấy hai ngói cái đè lên móng hai ngón giữa". Rồi nó thêm chân ngôn: Án đạt ma ngật lý. Phạn: Om dharma hrãh.

9/ A Di Đà Phật liệu bệnh pháp ấn. Gọi tắt là liệu bệnh ấn. Trước hết để ngửa bàn tay trái, bốn ngón đều cong lại, rồi để bàn tay phải úp lên tay trái, bốn ngón bàn tay phải cũng cong lại, móc chặt với bàn tay trái, sao cho từng đốt của hai nắm tay dựa ngay vào lòng bàn tay, hai ngón cái dựng thẳng. Thành bồ đề tập nói: "Dùng hai nắm tay ngửa ra, tay trái úp lên tay phải, để ngang đầu gối. Đọc chân ngôn: Án nộn nhĩ". Cứ Bạch bảo khẩu sao 8, nó đọc: Án nộn nô nhĩ sa bà ha. Oü duõdubhis.

10/ A Di Đà Phật thuyết pháp ấn. Cũng gọi Tùy loại thuyết pháp ấn. Cả hai bàn tay mỗi ngón cái nắm lấy đầu ngón vô danh, các ngón trỏ, giữa và út đều duỗi ra. Thành bồ đề tập chỉ dẫn thêm: "Hai bàn tay duỗi ra, lấy hai ngón cái đè lên hai ngón vô danh, để ngửa bàn tay trái ngang dưới vú, dựng đứng bàn tay phải hướng ra ngoài. Đọc chân ngôn: Án nghi rị đạt ma nghi rị đạt ma. Phạn: Oü hrãh dharma hrãh dharma.

11/ Diệu quán sát trí ấn. Đà la ni tập kinh 2 không thấy nói đến. Theo Thành bồ đề tập 1 thì " Chắp tay theo lối kim cang hiệp chưởng, co hai ngón trỏ tựa lưng vào hai ngón cái. Đọc chân ngôn: Án tam ma địa bán đồ nô mê ngật rị". Bạch bảo khẩu sao 8 cũng có ghi ấn này vào trong mục A Di Đà thập nhị ấn sự và đồng nhất nó với định ấn trong Kim cang đỉnh kinh du già Lê Mạnh Thát 88

A Di Đà (Mật Giáo)

Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp, rồi ghi thêm chân ngôn: Án tam ma địa bán đồ nô mê ngật rị. Nếu bảo ấn này là định ấn của Kim cang đỉnh kinh du già quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp, thì câu chân ngôn của hai bản văn trên phải đọc: Án tam ma da bát na mê hiệt rị. Phạn: Oü samaya padme hrãh.

Ngoài ra, Bạch bảo khẩu sao 8 còn liệt ra một số khế ấn và chân ngôn khác liên hệ đến Phật A Di Đà, gồm Tứ thập bát nguyện ấn, Cửu phẩm vãng sinh ấn, A Di Đà tam thân ấn, Tam thân tức nhất ấn, Tức thân thành Phật ấn, Di Đà hứa khả ấn, Quyết định vãng sinh ấn, Lâm chung ấn, A Di Đà nhất niệm vãng sinh ấn, Tứ phương tịnh độ vãng sinh ấn, Tiểu chủ ấn, Đắc tự tính đoạn ấn, Liên hoa tam ma da ấn, Đại nhật A Di Đà bất nhị bí ấn, Bát diệp ấn và Bảo quán quán đỉnh ấn.

Để kết ấn Tứ thập bát nguyện, thì hai tay trái và phải nắm lại, hai ngón cái dựng thẳng, hai ngón út mở ra dựng lên. Đọc chân ngôn: Án a hồng khiếm. Phạn: Oü a hảm kham. Cũng có thể đọc A Di Đà đại chú. Có một lối kiết ấn thứ hai là hai bàn tay chắp lại, hai ngón trỏ, ngón giữa và áp út co lại vào lòng bàn tay sao cho lưng các ngón ấy tựa vào nhau. Lối bắt ấn này khác lối trước ở chỗ hai ngón út dính liền nhau. Ngoài ra, còn có lối bắt ấn của Kiêm Ý và Giác Ấn. Theo Kiêm Ý thì hai bàn tay đan tréo vào lòng bàn tay, ngón cái và ngón út dựng thẳng hai đầu ngón dính lại rồi đọc chân ngôn: Avira hảm kham . Theo Giác Ấn thì hai bàn tay đan tréo ngoài nhau, ngón cái và ngón út dựng thẳng dính lại, đọc A Di Đà đại chú. Trong liên hệ này, có Tứ thập bát nguyện thành tựu ấn, đươc kết nên bằng cách hai tay chắp lại (hư tâm hiệp chưởng), hai ngón út và hai ngón trỏ rời ra, hai ngón cái dựng thẳng. Đọc chân ngôn: Avira hảm kham .

Về Cửu phẩm vãng sinh ấn, nó gồm cả thảy chín ấn chỉ cho chín thứ bậc của những người được vãng sinh về thế giới Cực lạc. Mỗi một ấn có một chân ngôn, nhưng có một chân ngôn dùng chung cho cả chín ấn và đọc: Án a di lật đa sa bà ha. Phạn: Oü amrta svàhà. Lối bắt ấn là chân ngôn của chín ấn như sau:

1/ Ấn thượng phẩm thượng sinh: Ngón cái và ngón trỏ của mỗi bàn tay nắm lại, cả hai bàn tay để bên mé mắt hướng ra ngoài. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đố nạp bà phệ đạt ma ngật rị sa bà ha. Phạn: Amrtodbhave dharma hrãh svàha. Bạch bảo khẩu sao có chép bản tất đàn của chân ngôn này và của tám chân ngôn sau, tuy có sai lầm, chúng tôi vẫn ghi lại đây để làm tài liệu:

2/ Ấn thượng phẩm trung sinh: Hai ngón cái nắm lấy hai ngón giữa ở đầu ngón (thượng luân). Đọc chân ngôn: Án a mật lật đa tam bà phệ đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Om amrta sambhave dharma hrãh svàhà.

Lê Mạnh Thát 89

A Di Đà (Mật Giáo)

3/ Ấn thượng phẩm hạ sinh: Hai ngón cái (Đại Lực Bồ tát) đè lên hai ngón vô danh (Thủy Tự Tại Vương). Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa nghiệt bệ đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrta garbhe dharma hrãh svàhà.

4/ Ấn trung phẩm thượng sinh: Hai ngón cái nắm lên đầu hai ngón trỏ để ở trước ngực, bàn tay trái để ngữa, bàn tay phải úp lên cách hai tấc. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa tất đế đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrta siddhe dharma hrãh svàhà.

5/ Ấn trung phẩm trung sinh: Như ấn trên, nhưng để ở trên vú. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa đế tế đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrtateje hrãh svàhà.

6/ Ấn trung phẩm hạ sinh: Giống như ấn trên, để trên ngực (dưỡng sinh). Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa vĩ hột lân đế đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrtavihrite dharma hrãh svàhà.

7/ Ấn hạ phẩm thượng sinh: Hai cổ tay phải trái để tréo tựa lưng nhau, tay phải xoay vào trong tay trái xoay ra ngoài, ngón cái của mỗi tay bắt lấy ngón trỏ của tay ấy, để lên tim. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa vĩ ngật lân đa nga nhĩ ninh đạt ma ngật rị sa bà ha. Phạn: Amrtavihrãtagamine dharma hrãh svàhà.

8/ Ấn hạ phẩm trung sinh: Kết ấn giống như ấn số bảy, chỉ khác là hai ngón cái nắm lấy hai ngón giữa. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật rị đa nga nga nẳng cát đế ca lệ đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrta gaganakãrtikare dharma hrãh svàhà.

9/ Ấn hạ phẩm hạ sinh: Giống như ấn số bảy, chỉ khác là ngón cái nắm lại ngón vô danh. Đọc chân ngôn: Nẫm a mật lật đa nộn nô phê sa phạ lệ đạt ma hột rị sa bà ha. Phạn: Amrtadundubhehisvare dharma hrãh svàhà.

Giác thiền sao 6 cũng có nói đến cửu phẩm vãng sinh ấn, dẫn ý kiến của Kiêm Ý, nói rằng các ấn thượng phẩm thuộc loại A Di Đà định ấn. Trong liên hệ này còn có cửu phẩm vãng sinh tổng ấn được mô tả như: Tay trái để ngửa trên rún, ngón cái co vào

trong lòng bàn tay, bàn tay phải úp lên trên, chín ngón còn lại giao động. Đọc chân ngôn tiểu A Di Đà. Các truyền thống ấn khế không nhất trí với nhau về qui định cách thức kết ấn. Cho nên, tượng Phật cửu thế thờ ở chùa Tịnh lưu ly (Nhật bản) đều có ấn cửu phẩm vãng sinh kết theo A Di Đà định ấn, trong khi tượng A Di Đà cửu phẩm ở Phụng hoàng đường thì có Cửu phẩm vãng sinh ấn, phần nhiều là kết theo kiểu ấn thí vô úy. Đương ma mạn đồ la sưu huyền sớ 7 đã đồng nhất Cửu phẩm vãng sinh ấn với Cửu phẩm lai nghênh ấn, nên khi bàn về sự giống và khác nhau giữa hai đồ tượng mới và cũ của mạn đồ la này, đã nói: "Về sự khác nhau của thủ ấn, thì thủ ấn của A Di Đà trong Cố đồ lai nghênh mạn đồ la đều có chung một kiểu ấn an ủi nhiếp thụ. Đấy là phù hợp với kinh văn nói: Ngài đưa tay đón rước. còn như trong tân đồ, thì ba phẩm thượng thượng,

thượng trung và thượng hạ đều là ấn chuyển pháp luân, còn hai phẩm hạ thượng, trung thượng đều là ấn an ủi nhiếp thủ...". Vấn đề truyền thừa của Cửu phẩm vãng sinh ấn này, do thế, rất phức tạp.

Về ấn A Di Đà tam thân, hai tay ngón cái mỗi bàn tay nắm lấy ngón trỏ, bàn tay trái ngửa ra, bàn tay phải úp lên để ngang cổ họng. Tiếp đến, ngón tay cái nắm lấy ngón giữa để ngang tim. Tiếp đến, ngón cái ngón vô danh nắm lấy nhau để ngang rốn. Đọc chân ngôn: Nẳng mạc tam mạn đa một đà nam a. Phạn: Namah samantabuddhànàm A. Trong ấn tam thân có thêm ba ấn thuyết pháp. Ấn pháp thân thuyến pháp kết thành bằng cách đưa tay phải lên, duỗi tay phải xuống, cả hai đều hướng ra ngoài, có chân ngôn: A vaü raü khaü khaü. Về ấn báo thân thuyết pháp thì giống ấn trên, chỉ khác là ngón cái nắm lấy ngón giữa, có chân ngôn: A vira hảm khaü . Về ấn hóa thân thuyết pháp thì cũng kết giống như ấn trước, chỉ khác là ngón cái nắm lấy ngón vô danh, có chân ngôn: A rapacana .

Về ấn tam thân tức nhất, hai bàn tay chắp lại, với các ngón đan tréo vào trong lòng, hai ngón giữa dựng thẳng như kim nhọn, hai ngón cái (khạm) và hai ngón trỏ (ham) nắm lấy nhau như búng móng tay. Đọc chân ngôn: Brråü .

Về ấn tức thân thành Phật, chắp hai tay lại, hai ngón vô danh và trỏ co vào lòng bàn tay sao cho móng dính nhau, hai ngón giữa mở ra và dựng thẳng. Ấn này cũng gọi là tháp ấn. Đọc chân ngôn: A vaü raü haü khaü .

Về ba ấn hứa khả của A Di Đà, thì trong Thai tạng giới, hai ngón cái nắm lấy hai ngón vô danh, tay trái ngửa ra, tay phải úp lại. Đọc chân ngôn A Di Đà tiểu chú. Trong Kim cang giới, hai ban tay chắp lại, các ngón duỗi xuống đất, hai ngón út mở xòe ra. Về chân ngôn, dùng A Di Đà tâm chú. Trong Tô tất địa, hai bàn tay chắp lại, chân ngôn đọc A Di Đà tâm chú. Hoặc cách khác, hai bàn tay với tám ngón duỗi thẳng, còn hai ngón cái co vào trong lòng bàn tay, để ngữa bàn tay trái trên tim, úp bàn tay phải lên cách khoảng hai tấc.

Về ấn quyết định vãng sinh, hai tay chắp lại, ngón trỏ và ngón giữa xòe ra. Đọc chân ngôn: Án a mật lật đô đặc bà bộ sa bà ha. Phạn: Om amçtodbhave svàhà. Giác thiền sao 6 ghi nhận lối kết ấn ấy là của Kiêm Ý, trong khi còn có một lối kết ấn khác, cũng gọi quyết định vãng sinh ấn, theo đó thì hai ngón giữa và hai ngón vô danh co lại, lấy hai ngón cái đè lên móng hai ngón ấy, ngón út và ngón trỏ thì duỗi thẳng lên, lưng của hai ngón cái đâu lại với nhau hướng ra ngoài. Ngoài ra, Bạch bảo khẩu sao còn ghi thêm một số lối kết ấn khác nữa của ấn quyết định vãng sinh ở đây.

Lê Mạnh Thát 91

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 19

Ấn này cứ Thích truyền chính tôn pháp ấn, gọi đúng là Chư phẩm kinh ấn đồ thức, bản in đời Đoan thái thứ nhất (1586), cũng gọi là Vãng sinh tịnh độ ấn và được mô tả khác đi: Hai bàn tay chắp trước ngực, để hai ngón cái hướng xuống đất (x. Đồ tượng 19).

Về ấn lâm chung, hai tay chắp lại theo lối kim cang hiệp chưởng, hai ngón vô danh chỉa ra ngoài. Đọc chân ngôn: Án a di đà ca la da ma ha hồng hột rị sa ha. Phạn: Om amitakalàya mahàhåü hrãh svàhà.

Về ấn A Di Đà nhất niệm vãng sinh, hai bàn tay các ngón đan tréo vào trong lòng bàn tay, hai ngón cái dựng thẳng ra ngoài. Đọc chân ngôn: A.

Về ấn Tứ phương tịnh độ vãng sinh, hai tay chắp lại theo lối hư tâm hiệp chưởng, hai ngón trỏ cong lại nắm lấy hai ngón cái ở mặt trong. Đọc chân ngôn: Án ma nễ bạt xả xả lê hồng a a ám ác át sa bà ha. Phạn: Oü mane vakùakùara håü a a aü aþ àþ svàhà. Ấn Vãng sinh tịnh độ của Thích truyền chính tôn pháp ấn với đồ tượng 19 vẽ trên có lẽ chính là ấn Tứ phương tịnh độ vãng sinh ở đây thì đúng hơn.

Về ấn Tiểu chú, hai ngón cái nắm lấy hai ngón vô danh, các ngón trỏ, giữa và út duỗi thẳng, tay trái để ngữa trước ngực, tay phải úp lên trên, sao cho ngón cái và ngón vô danh của hai tay chồng lên nhau. Đọc chân ngôn A Di Đà tâm chú: Án a mật lỵ mật lỵ đa đế thẹ hà la hồng. Phạn: Oü amçtateje hara håü. Ấn này, Phương Nguyên nói là giống như A Di Đà Phật luân ấn của Đà la ni tập kinh. Bài chú nằm trong Đại Phật đỉnh quảng tu đà la ni kinh 4. Phương Nguyên cũng nói nếu để hai bàn tay cách rời nhau khoảng một hạt cải thì ấn này là Di Đà nghinh nhiếp ấn.

Về Đắc tự tánh đoạn ấn, hai tay nắm lại, ngữa tay trái ra, duỗi ngón tay trỏ của nắm tay phải, từ nắm tay trái, các ngón út, vô danh, giữa, trỏ và cái tuần tự mở ra trong khi tụng chủng tử Hrãh. Ba lần nắm lại và mở ra như vậy.

Lê Mạnh Thát 92

A Di Đà (Mật Giáo)

Về Đại Nhật A Di Đà bất nhị bí ấn, hai bàn tay đan tréo bên ngoài nhau, hai ngón cái để vào trong lòng bàn tay, dựng thẳng lên. Đọc chân ngôn: Nam mô a mi ta Phật. Oü aü a svàhà .

Trong Thai tạng giới, Đại Nhật A Di Đà bất nhị bí ấn tức A Di Đà pháp thân ấn. Cách bắt ấn này có ý nghĩa hai bàn tay có tám ngón đan chéo bên ngoài nhau chỉ cho hoa sen tám cánh, hai ngón cái dấu vào trong lòng bàn tay chỉ cho vành trăng, trên vành đó có hai chữ Am và A . Thành ra hai đức Phật A Di Đà và Đại Nhật là không phải hai. Cho nên, tuy hình như ứng thân và pháp thân không đồng nhau, hai đức Phật ấy rốt cuộc cũng không sai biệt. Còn có một cách kết ấn khác, theo đó thì hai bàn tay có ngón đan tréo vào trong lòng nhau, hai ngón cái để ra ngoài và dựng lên. Đọc chân ngôn: Om avira hẳm khaü hrãh svàhà

.

Trong Kim cang giới, thì tám ngón tay bên trong lòng bàn tay của ấn Đại Nhật Di Đà bất nhị là tượng trưng cho hoa sen tám cánh, còn hai ngón tay bên ngoài tượng trưng cho mặt trăng. Ấn này cũng gọi là Tỳ lô giá na pháp ấn. Hệ quả gọi là lâm chung bí ấn.

Về ấn bát điệp, hai tay chắp lại theo lối hư tâm hiệp chưởng, hai ngón trỏ mở ra, qui mạng A, hai ngón giữa mở ra, qui mạng Sa, hai ngón vô danh mở ra, qui mạng Va, rồi tụng Hrãh hảü.

Về ấn Bảo quán đỉnh, hai bàn tay chắp lại, các ngón đan tréo bên ngoài, hai ngón giữa dựng thẳng, hai ngón trỏ tựa đầu nhau, để làm thành hình lá sen, đặt trên trán. Đọc chân ngôn: Oü tathàgata dharma hảü.

3/ ĐỒ TƯỢNG VÀ MẠN ĐÀ LA

Về đồ tượng và mạn đà la của Phật A Di Đà thì có hai hệ thống căn bản, một là Thai tạng giới, và hai là Kim cang giới. Ngoài hai hệ thống căn bản này, một số đồ tượng và mạn đà la tổng hợp cả hai hệ thống.

Đồ tượng và mạn đà la của Thai tạng giới chủ yếu căn cứ vào Đại nhật kinh và Đại nhật kinh sớ. Bài kệ trong phẩm "Cụ duyên" của Đại nhật kinh 1 về Phật Vô Lượng Thọ đã nói:

Tây phương Nhân Thắng Giả,
Thị danh Vô Lượng Thọ,
Trì tụng giả tư duy,
Lê Mạnh Thát 93
A Di Đà (Mật Giáo)

Nhi trụ ư Phật thất.

Đại nhật kinh sớ 4 giải thích: "Quán tưởng Phật Vô Lượng Thọ ở phương tây (...) màu vàng ròng, mắt hơi nhắm, nhìn xuống, thành dáng tam muội tịch diệt. Thông lệ các hình tượng Phật đều như vậy".

Đây là mô tả đơn giản về hình tượng của Phật Vô Lượng Thọ ở viện trung đài tám cánh thuộc mạn đà la Thai tạng giới. Hình tượng này, theo Bí tạng ký M thì ở trung đài màu vàng đỏ, dáng nhập định, mắt hơi nhắm và nhìn xuống. Hiện đồ mạn đà la tứ giác bát diệp sự và Chư thuyết bất đồng ký 2 nói, hình tượng Phật Vô Lượng Thọ có thân màu

vàng nhạt, hai tay kết định ấn. (x. Đồ tượng 20)

ĐỒ TƯỢNG 20 : Vẽ theo Thai tạng cựu đồ dạng

Đại nhật kinh 1 không xác định màu sắc của thân thể đức Phật Vô Lượng Thọ. Lời giải của Đại nhật kinh sớ 4 là màu vàng ròng (chân kim sắc), hẳn đã xuất phát từ Đại tỳ lô giá na kinh quảng đại nghi quĩ H. Vì nó liên hệ đến bài kệ nói rằng:

Lê Mạnh Thát 94

A Di Đà (Mật Giáo)

Tây phương diệp hoa tòa,
Quán thảm tự quang luân,
Chuyển thành vô lượng thọ,
Sắc như diêm phù kim.
Cho rằng Phật Vô Lượng Thọ có màu vàng diêm phù đàn (jàmbånada), tức màu chân kim, chứng tỏ ảnh hưởng từ Quán vô lượng thọ kinh.

Thuyết màu vàng đỏ của Bí tạng ký có lẽ bắt nguồn từ Nhiếp vô ngại đại bi tâm đại đà la ni kinh kế nhất pháp trung xuất vô lượng nghĩa nam phương mãn nguyện bổ đà lạc hải hội ngũ bộ chư tôn đẳng hoằng thệ lực phương vị cập uy nghi hình sắc chấp trì tam ma da tiêu xí mạn đồ la nghi quĩ, thường gọi tắt là Nhiếp vô ngại kinh, theo đó thì Như Lai Vô Lượng Thọ ở phương tây, "thân tướng màu vàng đỏ, kết ấn tam ma địa, mắt mở dáng nhìn xuống, áo ca sa màu son sáng, an trụ trên vành trăng lớn, nhập định cứu chúng sinh khổ, phóng hào quang màu vàng ròng, dùng khổng tước làm tòa".

Đoạn mô tả vừa dẫn của Nhiếp vô ngại kinh về Phật Vô Lượng Thọ sự thực thuộc về Kim cang giới, vì nó nằm trong mục nói về pháp tăng ích diên mạng, một pháp của Kim cang giới. Hơn nữa, đề cập tới khổng tước tòa và màu đỏ tức là đề cập tới một nét đặc trưng của tượng A Di Đà trong Kim cang giới. Do thế, Bí tạng ký hẳn đã phải lầm khi mô tả đồ tượng Phật A Di Đà với màu sắc nói trước, và nói là thuộc Mạn đà la Thai tạng giới.

Về màu vàng nhạt (thiển hoàng) mà Chư thuyết bất đồng ký ghi lại từ Hiện đồ mạn đà la tứ giác bát diệp sự, Thạch sơn thất tập TB cũng nói Phật A Di Đà "có thân màu trắng vàng (bạch hoàng sắc) trú định ấn, mặc áo nhẹ, ngồi trên tòa sen báu", và bảo xuất xứ từ đồ. Đồ ở đây chắc là Hiện đồ mạn đà la vừa thấy, vì xác định thân Phật có màu vàng trắng tức cũng xác định màu vàng trắng ấy là màu vàng nhẹ và nhạt. Thuyết màu vàng trắng nhạt này không thấy nói đến ở trong các kinh điển có nguồn gốc Ấn độ. Nó có lẽ đã xuất phát từ quan niệm ngũ hành của Trung quốc. Bạch bảo khẩu sao 5 có đoạn viết: "... phương tây là kim, kim chủ mùa thu, sắc trắng, sắc trắng là do gió". Lại viết: "Sắc trắng là có nghĩa rốt ráo tròn sáng, lại có nghĩa là nước". Như thế việc thêm màu trắng vào màu vàng ròng của thân Phật Vô Lượng Thọ để cho màu vàng nhạt đi, phản ảnh quan niệm ngũ hành vừa nói. Chính Bạch bảo khẩu sao 4 dưới mục A Di Đà pháp 2, đoạn nói về thân màu vàng như vàng diêm phù đàn, đã nói: "Trong ngũ hành thì phương tây là kim. Cho nên thân màu vàng".

Về mạn đà la, Thai tạng giới có một mạn đà la gồm ba bộ và mười hai viện. Thứ nhất là Phật bộ gồm viện Trung đài tám cánh ở giữa và sáu viện ở trên dưới là viện Biến tri, Trì minh, Thích Ca, Văn Thù, Hư Không Tạng và Tô Tất Địa. Tiếp đến là Liên hoa bộ gồm hai viện là Quán Âm và Địa Tạng. Thứ ba là Kim cang bộ, cũng có hai viện là Kim Cang Thủ và Trừ Cái Chướng. Và xung quanh là viện Kim cang ngoại bộ. Trong ba bộ ấy thì A Di Đà thuộc về Phật

Lê Mạnh Thát 95

A Di Đà (Mật Giáo)

bộ, ở vị trí phía tây của Đại Nhật Như Lai, biểu thị phương tiện trí như Đại nhật kinh sớ 4 và Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 13 đã ghi. Chủng tử Di Đà đây là Am hoặc A, vì chủng tử chung của Phật bộ là A, nên tùy theo quan điểm trung nhân phát tâm hay đông nhân phát tâm của A tự ngũ chuyển mà có Aü hoặc A. Mặt khác, Phật A Di Đà trong Thai tạng giới còn có một chủng tử khác là Saü.

Saü, như đã nói trong phần về chủng tử, là do chủng tử Sa qua quá trình biến chuyển theo A tự ngũ chuyển tạo nên. Mà Sa là chủng tử của Liên hoa bộ, và bộ chủ của bộ này là Bồ tát Quán Thế Âm. Đại nhật kinh 7 phẩm chân ngôn sự nghiệp xác nhận Sa đúng là chủng tử của Quán Tự Tại. Vấn đề vì thế đòi hỏi giải thích sự quan hệ giữa Phật A Di Đà và Bồ tát Quán Thế Âm.

Đại nhật kinh 1 phẩm Nhập mạn đà la cụ duyên chân ngôn đã mô tả viện Trung đài tám cánh gồm có năm vị Phật, tức là Đại Nhật ở trung ương, Bảo Tràng ở phương đông, Hoa Khai Phu ở phương nam, Bất Động ở phương bắc và Vô Lượng Thọ ở phương tây. Đến phẩm Nhập bí mật mạn đồ la vị của Đại nhật kinh 5 thì viện Trung đài tám cánh ấy được tăng cường thêm bốn vị Bồ tát. Thế là tám cánh của viện Trung đài bây giờ có tám tôn vị: Bảo Tràng ở phương đông, Khai Phu Hoa ở phương nam, Cổ Âm ở phương bắc và Vô Lượng Thọ ở phương tây, Bồ tát Phổ Hiền ở đông nam, Bồ tát Quán Tự Tại ở phương đông bắc, Diệu Cát Tường Đồng tử ở tây nam, và Bồ tát Từ Thị ở tây bắc. Vị trí của bốn vị Phật và bốn vị Bồ tát ghi nhận ở đây đưa ra không ít khó khăn cho công tác giải thích sự quan hệ nhân quả giữa các vị Phật và Bồ tát ấy. Thí dụ, Phật A Di Đà và Bồ tát Quán Tự Tại có một quan hệ nhân quả. Nhưng ở đây, Phật A Di Đà thì ở phương tây, trong khi Bồ tát Quán Tự Tại thì ở phương đông bắc, nghĩa là không có một liên hệ phương hướng trực tiếp giữa hai tôn vị này.

Vấn đề quan hệ phương hướng đây, Đại nhật kinh sớ hình như không quan tâm lắm, nên đã không có một câu bình giải nào. Nhưng đến Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 54, vấn đề được nhận ra, và nỗ lực giải quyết đã hình thành. Trước hết, nó dẫn Đại nhật kinh và Đại nhật kinh sớ, qui định phương hướng của bốn vị Bồ tát: Phổ Hiền (vt. Phổ) ở đông nam, Quán Tự Tại (vt. Quán) ở đông bắc, Văn Thù (vt. Văn) ở tây nam và Di Lặc (vt. Di) ở tây bắc. Tiếp đến nó viết: "Nhập bí mật phẩm nói Từ Thị ở tây bắc, thì Hiện đồ nói Từ Thị ở đông bắc (...) Bát ấn phẩm v. v... nói Quán Âm ở đông bắc, thì Hiện Đồ nói Quán Âm ở tây bắc. Mạn đà la đồ vị do Hoằng Pháp đại sư thỉnh về nói Quán Âm ở tây bắc và Từ Thị ở đông bắc. Thế thì, hai tôn vị ở đây khác với những gì đã nói ở trong

kinh và sớ".

Như thế, vị trí của Bồ tát Quán Thế Âm trong Đại nhật kinh và Đại nhật kinh sớ là ở đông bắc. Tuy nhiên, trong Hiện đồ mạn đà la và Mạn đà la đồ vị do Không Hải mang về thì vị trí ấy lại nằm ở tây bắc. Vị trí tây bắc này, sau đó được các tác gia Mật giáo Nhật bản chấp nhận và truyền thừa. Ký tạng ký M ghi nhận, rồi Lưỡng bộ mạn đà la sự sao T dẫn lại và cụ thể hóa bằng đồ hình (x. Đồ hình 1). Việc dời vị trí Quán Tự Tại về phía tây bắc dĩ nhiên giải thích một

cách dễ dàng quan hệ nhân quả giữa Phật A Di Đà ở phương tây và Bồ tát Quán Tự Tại ở phương tây bắc.

ĐỒ HÌNH 1: Vị trí Phật Vô Lượng Thọ trong Thai tạng giới mạn đà la (Lưỡng bộ mạn đà la tư sao T)

Chú thích: 1. âh Đại Nhật, 2. A Bảo Tràng, 3. â Khai Phu Hoa, 4. Aü Vô Lượng Thọ, 5. Aþ Thiên Cổ Lôi Âm, 6. Aü Phổ Hiền, 7. A Văn Thù, 8. Vu Quán Âm, 9. Yu Di Lặc

Quan hệ ấy là một quan hệ đồng nhất, đúng như Đại nhật kinh sớ diễn áo sao 13 viết: "Quán Thế Âm là Phật A Di Đà". Có quan hệ đồng nhất ấy, bởi vì Phật A Di Đà có bi nguyện tiếp dẫn chúng sinh, nên ở trong thế giới ngũ trọc (trược) tạp nhiễm thì gọi là Bồ tát Quán Tự Tại, như Lý thú thích H đã giải thích trên. Mặt khác, quan hệ ấy không chỉ có tính đồng nhất, mà còn có tính nhân quả, trong đó nếu xét từ quả đến nhân thì Bồ tát Quán Thế Âm là một tôn vị thân cận của Phật A Di Đà, còn nếu xét từ nhân vị tu hành đến quả đức thành tựu, thì Bồ tát ấy trở thành bộ chủ của Liên hoa bộ, thể hiện trí phương tiện của Phật A Di Đà.

Đây là thuyết Di Đà Quán Âm nhân quả bất nhị mạn đồ la, mà Bạch bảo khẩu sao 6 ghi lại. Đại nhật kinh sớ 20 xác định rõ tính bất nhị của quan hệ nhân quả đó bằng cách nói: " Từ nhân đến quả, đó chỉ là hạnh một thân một trí của Như Lai mà thôi. Cho nên, tám cánh đều là Đại Nhật Như Lai nhất thể". Từ quan hệ nhân quả có tính nhất thể này, đức Phật A Di Đà có

chủng tử Saü do chủng tử Sa của Liên hoa bộ qua quá trình uyển chuyển của A tự ngũ chuyển là một sự kiện dĩ nhiên.

Về đồ tượng và mạn đà la của Phật A Di Đà trong Kim cang giới thì chủ yếu dựa vào các kinh điển thuộc hệ thống Kim cang đỉnh kinh. Trong Kim cang đỉnh thắng sơ du già kinh trung lược xuất đại lạc kim cang tát đỏa niệm tụng nghi quĩ và Kim cang đỉnh thắng sơ du già Phổ Hiền bồ tát niệm tụng pháp có bài kệ nói:

Vô Lượng Thọ Như Lai, Xích sắc đặc thù nghi,

(Như Lai Vô Lượng Thọ, Màu đỏ vẻ đặc thù)

Như thế, về đồ tượng thì Phật A Di Đà trong Kim cang giới có thân màu đỏ. Màu đỏ này, Đại lạc kim cang tát đỏa tu hành thành tựu nghi quĩ cũng xác nhận và cho biết thêm giáng thế của vị Phật ấy: "Như Lai Vô Lượng Quang màu đỏ, nắm tay trái cầm cành hoa sen, nắm tay phải mở ra, ngồi kiết già phu tọa". Kim cang đỉnh kinh quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp mô tả hơi khác đi một chút: "Đức Phật Vô Lượng Thọ có thân màu hồng pha lê, phóng ra ánh sáng lớn, kết ấn tam ma địa, ngồi trên tòa sen kim cang". Bạch bảo khẩu sao 5 giải thích màu hồng pha lê vừa nêu đây là "màu đỏ hồng, pha lê màu trắng, đó tức màu đỏ và trắng hòa hiệp không hai". Bản dịch tương đương của Kim cang đỉnh kinh quán tự tại vương như lai tu hành pháp là Kim cang đỉnh kinh du già quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp, thay vì có màu hồng pha lê, lại có màu vàng tử ma: "Đại bi Quán Thế Âm Như Lai có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp, màu vàng tử ma, có ánh sáng tròn đầy quanh thân". Màu vàng này, một số kinh thuộc Kim cang giới cũng nói đến. Chẳng hạn, A ri đa la đà la ni a lỗ lực kinh viết: "Vẽ đức Như Lai A Di Đà cáo sáu sách, tay kết pháp ấn, ngồi kiết già trên đài sen, mình thuần màu vàng, phóng ánh sáng màu trắng". Tuy nhiên, màu vàng là màu của đức Phật A Di Đà trong Thai tạng giới, còn trong Kim cang giới thì đức Phật ấy có sắc thân màu đỏ hay đỏ hồng.

Về ấn thì chủ yếu dùng định ấn, cũng gọi là tam ma địa ấn. Ấn này Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh 3 gọi là Thắng định ấn hay Pháp luân ấn, trong khi Kim cang đỉnh du già trung lược xuất niệm tụng kinh 1 gọi là Thắng thượng tam ma địa. Đôi khi, cũng thấy nói đến các ấn khác như Thuyết pháp ấn, hay Thí nguyện ấn v.v...

Về tòa ngồi, thì chủ yếu là dùng tòa sen, nhưng cũng còn dùng đến tòa Khổng tước. Kim cang đỉnh du già trung lược xuất niệm tụng kinh 1 và Nhiếp vô ngại kinh đã nói đến việc dùng chim công làm tòa. Bạch bảo khẩu sao 5 viết: "Thế gian cho chim công là một loài chim lành. Loại chim này lông có đầy đủ màu sắc, lại có đủ trí khôn, dễ thích ứng với thời nghi. Cho nên, Chuyển pháp luân vương lấy nó làm tòa để biểu thị cho việc chuyển đại pháp luân không phải

Lê Mạnh Thát 98

A Di Đà (Mật Giáo)

là chuyện nhỏ. Trí tuệ của đức Phật A Di Đà có khả năng thuyết pháp đoan nghi. Chim công có trí thông minh nên dùng để biểu thị khả năng đó. Chim này ăn tất cả mọi loài côn trùng độc dữ làm thân mạng. Phật A Di Đà tiêu trừ tam độc tạo ác của tất cả chúng sinh, lấy đó làm tự tánh thanh tịnh thọ mạng. Vì bản chất tam độc là thanh tịnh tự nguyên ủy, nên lấy chim công làm tòa. Thuật ngữ Phật giáo Trung quốc thường gọi là A Di Đà khổng tước tòa.

Tòa khổng tước này cũng được đưa vào trong phép quán đạo tràng. Bạch bảo khẩu sao 5 có ghi lại hai phép quán loại ấy, một của Tiểu Dã, và một của Thạch Sơn. Theo Tiểu Dã, "trên đàn cỏ chữ YAM biến thành tòa khổng tước, trên tòa có chữ HRäH biến thành

đài sen, trên đài sen có chữ A biến thành vành trăng, trong vành trăng có chữ HRäH biến thành chày kim cang một chỉa, chỉa ấy biến thành Phật A Di Đà mình màu hồng pha lê, phóng ánh sáng lớn, đầy đủ các vẻ đẹp". Còn theo Thạch Sơn, thì: "trên đàn có chữ HRäH biến thành chim công sắc vàng, trên chim công có chữ HRäH biến thành đài sen, trên đài có chữ HRäH biến thành vành trăng tròn sáng, trên vành trăng có chữ HRäH biến thành hoa sen hồng nở, lấy chày kim cang một chỉa làm cọng. Hoa sen đó biến thành Vô Lượng Thọ Như Lai, mình màu hồng pha lê, phóng ánh sáng lớn..."

ĐỒ TƯỢNG 21: Phật A Di Đà trên tòa khổng tước (Ri đa tăng nghiệt ra ngũ bộ tâm quán)

Lê Mạnh Thát 99

A Di Đà (Mật Giáo)

Đồ tượng khổng tước tòa được vẽ trong Rị đa nghiệt ra ngũ bộ tâm quán, thì Phật A Di Đà thân màu vàng ngự trên bảy con chim công màu lục nhạt, hai tay kết định ấn. (x. Đồ tượng 21)

Về mạn đà la, cứ theo Kim cang đỉnh kinh du già thập bát hội chỉ qui, tổng quát có chín hội thuộc Kim cang giới. Trong đó, bảy hội có đề cập đến Phật A Di Đà, hoặc bằng hình tượng, hoặc bằng chủng tử, hoặc bằng biểu tượng (samaya). Bốn hội sau đây có hình tượng: Thành thân, Vi tế, Cúng dường và Hàng tam thế. Một hội chỉ có chủng tử là Tứ ấn. Hai hội có biểu tượng là Tam ma da và Hàng tam thế tam ma da. Hai hội còn lại, hội Nhất ấn chỉ độc nhất pháp thân là Đại Nhật Như Lai, và hội Lý thú chỉ gồm các Bồ tát. (x. Đồ hình 2)

Nét đặc trưng của chín hội mạn đà la Kim cang giới là gồm ba mươi bảy tôn vị được tổ chức theo từng nhóm. Số tôn vị này được tăng hay giảm tùy theo nội dung và ý nghĩa của mỗi hội. Đây là nói theo hệ thống truyền thừa của Mật giáo Trung quốc. Trong truyền thừa của Mật giáo Ấn độ và Tây tạng, số tôn vị này, và ngay cả danh hiệu, có rất nhiều khác biệt. Dù vậy, lược đồ cơ bản của các hệ truyền thừa vẫn giống nhau. Cho nên, ở đây chúng ta chỉ giới hạn trong hệ thống truyền thừa của Trung quốc.

Căn cứ Kim cang đỉnh du già tam thập thất tôn xuất sinh nghĩa, từ Phổ Hiền Kim cang tánh hải xuất hiện vô số gia trì sắc thân kết tụ thành năm vị Trí Phật: Đại Nhật, A Súc Bệ, Bảo sinh, A Di Đà và Bất Không Thành Tựu, an trú theo bốn phương với Đại Nhật Như Lai ở trung ương, và A Di Đà Như Lai luôn luôn ở phương tây. Rồi từ mỗi đức Như Lai xuất sinh bốn vị Bồ tát thân cận.

Lê Mạnh Thát 100

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ HÌNH 2: Vị trí chín hội trong Kim cang giới mạn đà la (Lưỡng Bộ Mạn Đà La Tư Sao H)

Chú thích đồ hình 2:
1. Hội Thành thân 2. Hội Yết ma 3. Hội Tam muội da
4. Hội Cúng dường 5. Hội Tứ ấn 6. Hội Nhất ấn

7. Hội Lý thú 8. Hội Hàng tam thế yết ma

9. Hội Hàng tam thế tam muội da

Về sự xuất sinh bốn vị Bồ tát thân cận của Phật A Di Đà, Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh T diễn tả như sau: Trước hết, đức Thế Tôn A Di Đà nhập bản thệ của Quán Tự Tại Bồ tát, soi rõ tất cả các pháp tự tánh thanh tịnh bình đẳng, do đó xuất sinh Pháp Bồ tát, cũng gọi là Kim Cang Pháp (Vajra-dharma), an trụ phía trước vành trăng của Phật A Di Đà. Tiếp đến, Thế Tôn A Di Đà lại nhập bản thệ của Bồ tát Mạn Thù Thất Lợi, với gươm bén trí tuệ dứt trừ tất cả các tội chướng, từ đó xuất sinh Kim Cang Lợi Bồ tát (Vajra-tãkùõa), an trụ bên phải vành trăng của Phật A Di Đà. Sau nữa, đức Phật A Di Đà nhập bản thệ của Bồ tát Tài Phát Tâm Chuyển Pháp Luân, sau khi đã đoạn hoặc thì phải truyền diệu pháp, nên vừa phát tâm tức đã chuyển pháp luân, do đó xuất sinh Kim Cang Nhân Bồ tát (Vajra-hetu), an trụ ở bên trái vành trăng của Phật A Di Đà. Cuối cùng, nhập bản thệ của Bồ tát Vô Ngôn, nêu rõ ngôn ngữ văn tự vốn không, chân như pháp giới bình đẳng, từ đó xuất sinh Kim Cang Ngữ Bồ tát (Vajrabhàùa), an trụ phía sau vành trăng của Phật A Di Đà. Phật A Di Đà và bốn Bồ tát thân cận này, xuất hiện trong hội Thành thân để biểu thị cho trí tuệ môn của tự tánh luân thân. Đây là cảnh giới của Pháp thân Đại Nhật Như Lai, thể hiện thật tướng của các pháp.

Lê Mạnh Thát 101

A Di Đà (Mật Giáo)

Hội này tuy căn bản có 37 tôn, nhưng trong thực tế theo truyền thống Trung quốc và Nhật bản có tất cả 1016 tôn. (x. Đồ hình 3)

ĐỒ HÌNH 3: Hội thành thân trong 9 hội của Kim cang giới mạn đà la, cùng vị trí của Phật A Di Đà trong hội này. Vẽ theo Lưỡng bộ mạn đồ la tư sao H.

Chú thích Đồ hình 3:

1. Đại Nhật; 2. Kim Cang Ba La Mật; 3. Bảo Ba La Mật; 4. Pháp Ba La Mật; 5. Yết Ma Ba La Mật. 6. A Súc; 7. Kim Cang Tát Đỏa; 8. Kim Cang vương; 9. Kim Cang Ái; 10. Kim Cang Hỷ. 11. Bảo sinh; 12. Kim Cang Bảo; 13. Kim Cang Tiêu; 14. Kim Cang Tràng; 15. Kim Cang Tiếu. 16. Vô Lượng Thọ; 17. Pháp; 18. Lợi; 19. Nhân; 20. Ngữ. 21. Bất Không Thành Tựu; 22. Nghiệp; 23. Hộ; 24. Nha; 25. Quyền; 26. Hí; 27. Man; 28. Ca; 29. Vũ; 30. Hương; 31. Hoa; 32. Đăng; 33. Đồ; 34. Câu; 35. Sách; 36. Tỏa; 37. Linh. Các vòng tròn không đánh số là tên các cõi trời.

Điểm cần chú ý là trong Kim cang giới, năm vị Phật của Phật bộ, mỗi vị hiện ra hai thân, tức chánh pháp luân thân và giáo lệnh luân thân. Chân ngôn tôn giáo thì nghĩa 4 dẫn Kim cang đỉnh du già để nêu lên thuyết này, mà thuật ngữ của Trung quốc gọi là A Di Đà nhị thân. Ta sẽ thấy trong chín hội của Mạn đà la kim cang giới ở đây, đức Phật Di Đà chỉ xuất hiện dưới hai thân ấy. Lê Mạnh Thát 102

A Di Đà (Mật Giáo)

Về đồ tượng thì vẽ Phật A Di Đà ngồi trên tòa sen tay bắt định ấn; tay trái để trên tay phải, vị trí ở trung ương. Kim Cang Pháp Bồ tát cũng ngồi trên tòa sen, tay phải bắt ấn thuyết pháp, tay trái cầm hoa sen, vị trí ở trước mặt bổn tôn. Hoa sen ở đây tượng trưng cho tự tính thanh tịnh của các pháp. Bên phải bổn tôn là Kim Cang Lợi Bồ tát, tay phải cầm kiếm tượng trưng cho trí tuệ sắc bén, đoạn trừ các lậu hoặc. Bên trái là hình của Kim Cang Nhân Bồ tát ngồi kiết già trên hoa sen, tay trái nắm lại, tay phải nâng bánh xe pháp luân, tượng trưng cho có nhân phát tâm tức có quả chuyển pháp luân. Cuối cùng sau lưng bổn tôn là hình Kim Cang Ngữ Bồ tát cũng ngồi kiết già trên tòa sen, tay trái nắm lại, tay phải cầm cái lưỡi, bên trong có chày kim cang ba chỉa, tượng trưng cho tự tánh ngôn ngữ văn tự vốn không. (x. Đồ tượng 22)

ĐỒ TƯỢNG 22: Vị trí Phật A Di Đà trong hội Thành thân. Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la (Thành thân hội)

Sau hội Thành thân căn bản cũng gọi là hội Kiết ma, thì đến hội Tam muội da (samaya), thể hiện bản thệ (tam muội da) cũng gọi là kiết ma hội gồm bảy mươi ba tôn vị. Về đồ hình căn bản, vẫn dùng đồ hình của Thành thân hội. Nhưng vì thể hiện bản thệ, nên các tôn vị trong hội này chỉ tượng trưng bằng những biểu tượng (samaya: tam ma da hình, tam hình). Biểu tượng căn bản của Phật A Di Đà được mô tả trong Kim cang đỉnh du dà trung lược xuất niệm tụng kinh 3 rằng: Ở hướng rồng (phương tây) trong luân đàn, họa hình chày kim cang nằm ngang,

trên đó họa hình hoa sen. Đây gọi là Hoa phát trượng ấn. A sa phược sao 6 dẫn thuyết của Tăng chánh Thắng Hiền truyền lại, nói rằng hoa sen này có tám cánh, cọng nó là chày kim cang một chỉa, còn chày kim cang nằm ngang là loại năm chỉa.Ý nghĩa của biểu tượng này, mà thuật ngữ Phật giáo Trung hoa gọi là A Di Đà tam ma da hình, Bạc thảo tử khẩu quyết 1 giải thích: "Hoa sen hồng tám cánh chỉ cho tính tâm của ta chính là thai tạng. Chày kim cang năm chỉa nằm ngang chỉ cho năm trí vốn có chính là kim cang. Cọng sen bằng chày kim cang một chỉa là A Di Đà của trí diệu quán sát vậy". Bạc thảo tử khẩu quyết còn giải thích thêm là hoa sen biểu tượng cho lý giới, tức thai tạng giới, còn chày kim cang năm chỉa biểu hiệu cho năm trí, tức là trí giới hay kim cang giới. Như vậy, biểu tượng này mang ý nghĩa lý trí bất nhị, nó làm nổi bật tính thường trụ của Phật tính hay Pháp thân. Và đó chính là nội dung ý nghĩa của danh hiệu Vô Lượng Thọ và Vô Lượng Quang. Vô Lượng Quang là hiện thân của trí diệu quán sát, biểu hiện thành trí giới tức kim cang giới, nên lấy chày kim cang làm biểu tượng, trong khi đó Vô Lượng Thọ lại hiện thân của Phật tánh thường trụ, hiển hiện thành lý giới tức thai tạng giới, do thế lấy hoa sen làm biểu tượng.

Biểu tượng trên của Phật A Di Đà, cứ theo đồ tượng trong Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la bản chùa Nhân hòa thì về tam ma da hội không thấy có vẽ hình hoa sen ở trên chày kim cang một chỉa (x. Đồ tượng 23). Ngoài biểu tượng của Phật A Di Đà, bốn vị Bồ tát thân cận cũng được tượng trưng bằng những biểu tượng riêng. Kim Cang

Pháp Bồ tát thì được tượng trưng bằng hoa sen có cọng bằng chày kim cang một chỉa. Kim Cang Lợi Bồ tát thì cây gươm. Kim Cang Nhân Bồ tát thì bằng bánh xe, còn Kim Cang Ngữ Bồ tát thì bằng cái lưỡi trên có chày kim cang năm chỉa. Ý nghĩa của những biểu tượng này đã giải thích ở trên.

Lê Mạnh Thát 104

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 23: Vị trí của Phật A Di Đà trong hội Tam ma da Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đà la (Tam ma da hội)

Tiếp đến là hội Vi tế. Về đồ hình căn bản, thì nói bố trí giống hội Thành thân, và về tôn vị thì nó giống như hội Tam ma da, nhưng thay vì biểu tượng nó đã có những hình tượng. Những hình tượng này chủ yếu thì giống hình tượng của hội Thành thân, nhưng đã có thêm một số thay đổi. Thay đổi lớn lao nhất nằm ở chỗ đức Phật A Di Đà và bốn vị Bồ tát thân cận đã được vẽ gắn lên trên các chày kim cang (x. ĐỒ TƯỢNG 24). Sự kiện này có ý nghĩa biểu thị tính tự tại kiên cố, có khả năng kham nhẫn, điều phục và tự tại. Đấy cũng là ý nghĩa của hội Vi tế này.

Lê Mạnh Thát 105

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 24: Vị trí Phật A Di Đà trong hội Vi tế Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la

Sau nữa là hội Cúng dường. Đồ hình, và các tôn vị, căn bản giống như các hội trước. Điểm khác biệt ở đây là các vị Bồ tát thân cận đều cầm các tiêu xí, tức các biểu tượng, để cúng dường Bổn sư của mình (x. ĐỒ TƯỢNG 25)

Lê Mạnh Thát 106

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 25: Vị trí Phật A Di Đà trong hội Cúng dường. Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la

Hội Tứ ấn gồm mười ba tôn: năm Phật, bốn Ba la mật, và bốn nội cúng được bố trí theo đồ hình sau (x. Đồ hình 4)

Lê Mạnh Thát 107

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ HÌNH 4: Vị trí của Phật A Di Đà trong hội Tứ ấn Vẽ theo Lưỡng hội mạn đồ la

Trong hội này, trừ Phật Đại Nhật ở trung ương, bốn vị còn lại đều hóa thân thành các Bồ tát, mà hóa thân của Phật A Di Đà là Bồ tát Quán Tự Tại. Sự hóa thân này là biểu hiện cho sự kiện bốn trí, bốn Phật là một thể không tách rời.

Hai hội cuối cùng là Hàng tam thế và Hàng tam thế tam ma da. Ý nghĩa tượng trưng chung của cả hai hội này là đức Như Lai sau khi thành đạo, vì trời Ma hê thủ la (Mahesvara) vân vân ngoan cố khó giáo hóa bằng những phương pháp tịch tịnh, để hàng phục chúng, Ngài thị hiện thân Đại Oai Đức từ Phẫn nộ Kim cang tam ma địa. Đây là Giáo lịnh luân thân. Về đồ hình, căn bản giống hội Thành thân, nhưng số tôn vị chỉ có bảy mươi bảy trong hội Hàng tam thế, còn hội Hàng tam thế tam ma da có bảy mươi ba biểu tượng của các tôn vị ấy, nghĩa là trừ bốn vị Minh vương ở bốn góc. Đồ tượng của Phật A Di Đà và bốn Bồ tát thân cận, căn bản giống hội Thành thân. Điểm sai khác ở đây là các tôn vị này đều bắt ấn Hàng tam thế với hai bàn tay nắm lại và bắt tréo nhau để trước ngực; nếu đức Phật thì tay trái để ngoài tay phải, bốn Bồ tát ngược lại. Bốn góc là bốn biểu tượng của bốn Bồ tát, trong đó cần chú ý là biểu tượng của Pháp và Ngữ Bồ tát thì chỉ có chày kim cang chứ không có hoa sen và cái lưỡi (x. Đồ tượng 26)

Lê Mạnh Thát 108

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 26: Vị trí Phật A Di Đà trong hội Hàng tam thế Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la

Về đồ tượng của hội Hàng tam thế tam ma da, căn bản giống hội Tam ma da với điểm khác biệt sau. Thứ nhất, biểu tượng của Phật A Di Đà trong hội Tam ma da thì không có hoa sen trên chày kim cang một chỉa, trong khi trong hội Hàng tam thế tam ma da thì có. Thứ hai, hoa sen của các Bồ tát trong hội Tam ma da có ba cánh, trong khi trong hội Hàng tam thế tam ma da thì có sáu cánh (x. Đồ tượng 27)

Lê Mạnh Thát 109

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ TƯỢNG 27: Vị trí Phật A Di Đà trong hội Hàng tam thế tam ma da. Vẽ theo Kim cang giới cửu hội đại mạn đồ la

Trong các hội kể trên của mạn đà la Kim cang giới, trừ hội Tứ ấn, mẫu hình căn bản là Phật Vô Lượng Thọ ở giữa, bốn phía là bốn Bồ tát thân cận. Phía trước, tức phương đông là Pháp Bồ tát; bên phải, Lợi Bồ tát; bên trái là Nhân Bồ tát; phía sau, tức hướng tây là Ngữ Bồ tát (x. Đồ hình 5).

ĐỒ HÌNH 5: Ngũ tôn mạn đà la

Chú thích: 1. Vô Lượng Thọ

Lê Mạnh Thát 110

A Di Đà (Mật Giáo)

2. Pháp Bồ tát
3. Lợi Bồ tát
4.Nhân Bồ tát
5. Ngữ Bồ tát

Mẫu hình căn bản này cũng gọi là A Di Đà ngũ tôn mạn đà la. Nhưng còn có một mạn đà la ngũ tôn khác được nhắc đến trong Giác thiền sao 7, theo đó, bổn tôn ở giữa là A Di Đà, còn bốn Bồ tát là Quán Âm, Thế Chí, Địa Tạng và Long Thọ. Giác Thiền cho biết, không tìm thấy điển cứ của mạn đà la ngũ tôn này nhưng thấy thực hành ở Tinh châu, Trung quốc. Đây là sự kết hợp tín ngưỡng Tịnh độ với Mật giáo, chứ không hẳn là thuần túy Mật giáo. Trong ngũ tôn này, Long Thọ được kể đến, không những vì là người truyền thừa Kim cang đỉnh kinh của Mật giáo, mà còn vì là vị chủ xướng dị hành đạo trong Thập trụ tỳ bà sa luận. Ngũ tôn đây, cũng gọi là A Di Đà ngũ Phật, rất lưu hành ở Nhật bản, như đã ghi lại trong Phù tang lược ký 28 và Bản triều văn túy 13.

Ngoài ra còn có các mạn đà la khác dùng cho các nghi thức tu hành riêng biệt về Phật A Di Đà, trong đó được kể là Thập thất tôn mạn đà la, A Di Đà lý thú mạn đà la, A Di Đà bát mạn đà la, A Di Đà cửu phẩm mạn đà la và A Di Đà cửu tự mạn đà la.

1. Thập thất tôn mạn đà la.

Mạn đà la gồm mười bảy tôn vị này là một đồ hình mở rộng từ mạn đà la ngũ tôn với sự tăng cường của bốn nội cúng là Hỉ, Man, Ca và Vũ; bốn ngoại cúng là Hương, Hoa, Đăng, Đồ; và bốn nhiếp: Câu, Sách, Tỏa, Linh. Đây là mẫu đồ hình đầy đủ nhất của A Di Đà mạn đà la thuộc Kim cang giới. Nếu bỏ bớt bốn Bồ tát thân cận, ta sẽ có Thập tam tôn mạn đà la. Nó được đề cập trong Kim cang đỉnh kinh Quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp. Mặt khác, nếu thay bốn nhiếp bằng bốn biểu tượng của tham, sân, si và niết bàn, ta sẽ có mạn đà la của kinh Lý thú bát nhã (x. Đồ hình 6)

ĐỒ HÌNH 6: A Di Đà thân thất tôn mạn đà la

Lê Mạnh Thát 111

A Di Đà (Mật Giáo)

Vẽ theo A sa phược sao 53

Chú thích:
1. A Di Đà,
2. Pháp Bồ tát, 3. Lợi Bồ tát, 4. Nhân Bồ tát,
5. Ngữ Bồ tát, 6. Hỉ, 7. Man,
8. Ca, 9. Vũ, 10. Hương,
11. Hoa, 12. Đăng, 13. Đồ,
14. Câu, 15. Sách, 16. Toả,
17. Linh
2. A Di Đà lý thú mạn đà la.

Mạn đà la này được thiết lập căn cứ theo Đại lạc kim cang bất không chân thật tam muội da kinh Bát nhã ba la mật đa lý thú thích. Nó được mô tả như sau: "Nếu muốn cầu thành tựu Lý thú Bát nhã, nên thiết lập mạn đồ la, trung ương vẽ Quán Tự Tại Bồ tát theo hình dáng căn bản. Phía trước đặt Kim Cang Pháp, bên phải Kim Cang Lợi, bên trái Kim Cang Nhân, phía sau Kim Cang Ngữ. Ở bốn góc trong và ngoài, mỗi góc đặt mỗi

nội và ngoại cúng. Ở cửa phía đông, vẽ hình thiên nữ để biểu tượng cho tham dục, cửa nam họa hình con rắn biểu tượng cho sân, phía tây vẽ hình con heo biểu tượng cho si, phía bắc vẽ hình hoa sen biểu tượng cho niết bàn".

Trong mạn đà la này, Quán Tự Tại Bồ tát đương nhiên là một tên khác của Phật A Di Đà, như Lý thú thích H đã nói. Còn bốn thân cận Bồ tát thì Pháp Bồ tát là một tên khác của Quán Tự Tại Bồ tát như được mô tả trong Kim cang đỉnh nhất thiết Như Lai chân thật nhiếp Đại thừa hiện chứng Đại giáo vương kinh T với chân ngôn: Phạ nhật ra đạt ma (vajradharma). Sự phân biệt giữa Quán Tự Tại là bổn tôn ở trung ương với Quán Tự Tại là Pháp Bồ tát ở phía đông được giải thích rằng, ở trung ương là tổng thể của bốn trí, trong khi một cửa là biểu hiện cho một trí. Chủng tử của Pháp Bồ tát ở đây là chữ HRäÿ. Vị thân cận thứ hai là Lợi Bồ tát, hiện thân của Bồ tát Văn Thù Sư Lợi, có chân ngôn: Phạ nhật ra để khất sái noa (vajratãkùõa) nghĩa là sự bén nhọn của kim cang. Đây là sự bén nhọn của trí diệu quán sát. Chủng tử của Bồ tát này là DHAý. Thứ ba là Nhân Bồ tát, tức Di Lặc, có chân ngôn: Phạ nhật ra hệ đô (vajrahetu). Chủng tử là MAý. Cuối cùng là Ngữ Bồ tát, tức Bồ tát Vô Ngôn, và cũng chính là Duy Ma Cật, có chân ngôn: Phạ nhật ra bà sa (vajrabhàùa). Chủng tử là RAý. Biểu tượng hoa sen ở phía bắc có nghĩa là tự tính của tham, sân và si thảy đều thanh tịnh, và chủng tử của chúng là bốn mẫu tự H R ä và Aÿ, như đã giải thích trên (x. Đồ hình 7). Mạn đà la còn có tên là Thánh Quan Âm mạn đà la.

Lê Mạnh Thát 112

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ HÌNH 7: A Di Đà lý thú mạn đà la Vẽ theo Mạn đồ la tập H

Chú thích: 1. Quán Tự Tại,
2. Kim Cang Pháp, 3. Kim Cang Lợi,
4. Kim Cang Nhân, 5. Kim Cang Ngữ,
6. Hỉ, 7. Man, 8. Ca, 9. Vũ,
10. Hương, 11. Hoa, 12. Đăng, 13. Đồ,
Đ: Đông, T: Tây, N: Nam, B: Bắc
3/ A Di Đà bát mạn đà la.

ĐỒ HÌNH 8: A Di Đà bát mạn đà la Vẽ theo A sa phược sao 53

Lê Mạnh Thát 113

A Di Đà (Mật Giáo)

Vô Lượng Thọ Như Lai quán hành cúng dường nghi quĩ nói: Những người xuất gia hay tại gia nếu có ước nguyện vãng sinh về Cực lạc, thì trước hết cần nhập mạn đà la, được quán đỉnh rồi sau đó mới theo thầy thọ lãnh nghi quĩ tụng niệm. Mạn đà la được nói ở đây là Bát mạn đà la. Căn cứ Bát đại bồ tát mạn đà la kinh thì bát mạn đà la là pháp yếu sâu xa của tám vị Bồ tát. Trung tâm mạn đà la này, theo Vô Lượng Thọ Như Lai quán hành cúng dường nghi quĩ, là Phật Vô Lượng Thọ. Còn tám Bồ tát thì căn cứ theo Bát

Đại Bồ tát mạn đà la kinh là Quán Tự Tại, Từ Thị, Hư Không Tạng, Phổ Hiền, Kim Cang Thủ, Văn Thù, Trừ Cái Chướng và Địa Tạng. Đây là theo truyền bản của Bất Không; truyền bản của Kim Cang Trí thì thay Kim Cang Thủ bằng Kim Cang Tạng. A sa phược sao 53 ghi chủng tử của chín tôn vị này và ý nghĩa của chúng (x. Đồ hình 8). Các chủng tử này cũng là chín chữ cơ bản của Cửu tự mạn đà la (x. Đồ hình 9)

ĐỒ HÌNH 9: A Di Đà mạn đà la Vẽ theo đồ hình của Biệt tôn tạp ký 5

Chú từ: Trung đài tám cánh: Phật và tám Bồ tát 1. A Di Đà, 2. Quan Âm, 3. Từ Thị, 4. Hư Không Tạng, 5. Phổ Hiền, 6. Kim Cang Thủ, 7. Văn Thù, 8. Trừ Cái Chướng, 9. Địa Tạng Bốn góc nội viện: bốn nội cúng: 10. Hỉ, 11. Man, 12. Ca, 13. Vũ Bốn góc ngoại viện: bốn ngoại cúng: 14. Hương, 15. Hoa, 16. Đăng, 17. Đồ Bốn phương ngoại viện: bốn nhiếp: 18. Câu, 19. Sách, 20. Toả, 21. Linh

4. A Di Đà cửu tự mạn đà la.

Lê Mạnh Thát 114

A Di Đà (Mật Giáo)

Mạn đà la này do Giác Phạm thiết lập trong Ngũ luân cửu tự minh bí thích, tổng hợp Bát đại bồ tát mạn đà la kinh với Vô Lượng Thọ Như Lai quán hành cúng dường nghi quĩ. Cửu tự ở đây là chín chữ tất đàn trong A Di Đà tiểu tâm chú Phạn: Oü amçtatese hara hầü. Trong đó, tese nên sửa lại là te je.

Xuất xứ của Cửu tự mạn đà la này phải nói là từ Cửu phẩm vãng sinh A Di Đà tam ma địa tập đà la ni kinh. Trong đó, chân ngôn Đại tam ma da thật tướng do đức Như Lai Tỳ Lô Giá Na công bố, đọc: Án a mật lật đa đế tế già lam hồng (Oü amçtateje hara hầü). Theo đồ tượng của Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích thì ở giữa là trung đài tám cánh. Trung tâm của trung đài Bồ tát Quán Tự Tại với chủng tử HRäÿ, tám cánh chung quanh là tám vị Phật cũng với chủng tử HRäÿ. Lớp thứ hai gồm có tám cánh hoa sen bao lấy trung đài. Trên mỗi cánh là một Bồ tát, bắt đầu từ phía trước mặt với Quan Âm, chủng tử A; theo chiều phải, thứ tự: Từ Thị, chủng tử Mè, Hư Không Tạng, chủng tử TA; Phổ Hiền, chủng tử TE; Kim Cang Thủ, chủng tử JE; Văn Thù, chủng tử HA; Trừ Cái Chướng, chủng tử RA; Địa Tạng, chủng tử Hæý. Bốn góc trong là bốn nội cúng. Bốn góc ngoài là bốn ngoại cúng. Bốn cửa là bốn nhiếp. Ý nghĩa của mạn đà la này Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích viết:

Hoa chúng sinh vốn có,
Giác ngộ thể Cực Lạc,
Thanh tịnh đại hải chúng,
Hai mươi lăm Bồ tát,
Hoa tụ sơn hải hội,
Ngày đêm thường thủ hộ.
Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích còn nói thêm: "Cửu tự mạn đà la này nguyên xuất từ chữ H của Ngũ luân môn. Chữ H này là chỉ cho nhân vị của Bồ tát. Đàm Ma Già phát bốn mươi tám lời nguyện, tức là từ giáo phong sinh xuất chữ H . Chữ H đây, nói cho đủ

tức là chữ Hrãþ . Từ chữ Hrãþ này đã đẻ ra cửu tự mạn đà la". Trong ngũ luân, chữ H thuộc về phong luân, và chỉ cho nhân vị của Bồ tát Pháp Tạng (Đàm Ma Già). Quán Vô Lượng Thọ Phật kinh đoạn

Lê Mạnh Thát 115

A Di Đà (Mật Giáo)

ĐỒ HÌNH 10: A Di Đà cửu tự mạn đà la Vẽ theo Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích

nói về Chư Phật Như Lai thị pháp thân, có viết: "Chư Phật là Di Đà. Di Đà là bản thể của gió vậy. Gió là thể của hư không. Hư không là bản thân chính thể của pháp thân Như Lai. Cho nên nói Di Đà là nói chư Phật, nói chư Phật là nói Di Đà. Vào trong tâm tưởng của tất cả chúng sinh, mạng sống của chúng ta là hơi thở, hơi thở là gió, lại cũng là hư không. Cho nên trong chúng sinh có thể của Di Đà". Như thế, nguồn gốc của Cửu tự mạn đà la không chỉ phát xuất từ Mật giáo mà còn từ các kinh điển của Tịnh độ giáo. Đoạn trích từ Quán vô lượng thọ kinh giúp giải thích vì sao xuất hiện tám vị Phật chung quanh trung đài, tất cả đều cùng một chủng tử HRäÿ. (x. Đồ hình 10)

5/ A Di Đà cửu phẩm mạn đà la.

Cũng gọi là Đường bản mạn đà la, vì nó được Huệ Vân của Nhật bản thỉnh từ Trung quốc về. Mạn đà la này, Giác thiền sao 7 mô tả thế này: Trung đài có hoa sen tám cánh, ở giữa là thượng phẩm thượng sinh A Di Đà Phật, tám cánh chung quanh an trí tám phẩm A Di Đà, bốn góc nội viện an trí bốn Bồ tát thân cận là Pháp, Lợi, Nhân, Ngữ. Lớp thứ hai bao quanh trung đài là mười hai Quang Phật, bốn Nhiếp và bốn ngoại cúng. Lớp thứ ba có hai mươi bốn Bồ tát, mỗi phương sáu vị. Tuy nhiên, cứ Biệt tôn tạp ký 5 thì đồ tượng của mạn đà la này chỉ có hai

Lê Mạnh Thát 116

A Di Đà (Mật Giáo)

lớp. Lớp trong chỉ có chín phẩm A Di Đà mà không có bốn Bồ tát thân cận. Lớp thứ hai chỉ có mười hai Quang Phật. Lớp thứ ba hoàn toàn không thấy (x. Đồ hình 11)

Hình thức bố trí của mạn đà la này như vậy có thể nói lấy ý niệm cơ bản từ Bát đại bồ tát mạn đà la của Vô Lượng Thọ như lai quán hành cúng dường nghi quĩ, trong đó, thay tám vị Bồ tát bằng tám vị Phật trên tám cánh xoay quanh trung đài.

ĐỒ HÌNH 11: A Di Đà cửu phẩm mạn đồ la Vẽ theo Biệt tôn tạp ký 5 (A Di Đà)

Ý niệm chín phẩm vãng sinh được nói rõ trong Cửu phẩm vãng sinh A Di Đà tam ma địa tập đà la ni kinh. Đây là sự kết hợp tín ngưỡng Tịnh độ giáo với Mật giáo lấy tư tưởng Duy thức làm cơ sở, theo đó thì thế giới của Phật Vô Lượng Thọ ở trong tam ma địa của chín phẩm tịnh thức. Thế giới ấy là cảnh giới mà các đức Như Lai cư ngụ và các đức Phật trong ba đời cũng từ đó mà thành đẳng chánh giác. Tịnh thức ở đây tức là thức thứ chín, cũng gọi là vô cấu thức, mà tiếng Phạn gọi là amala-vij¤àna, thường đọc là yêm ma la thức. Nó được coi như là mặt tịnh của thức a lại da. Đây là thuyết chín thức của Chân Đế, đối lại với chủ trương tám thức của

Lê Mạnh Thát 117

A Di Đà (Mật Giáo)

Huyền Tráng, thuyết không tách biệt yêm ma la thức ra khỏi a lại da thức. Quan niệm tịnh thức như một đơn vị riêng biệt này có căn cứ từ một câu kệ trong bản Lăng già kinh 10 quyển:

Bát cửu chủng chủng thức, Như thủy trung chư ba.

Chín phẩm này lại được phân bố theo các địa. Thượng phẩm thượng sinh là địa chân kim sắc. Thượng phẩm trung sinh là địa vô cấu. Thượng phẩm hạ sinh là địa ly cấu. Trung phẩm thượng sinh là địa thiện giác. Trung phẩm trung sinh là địa minh lực. Trung phẩm hạ sinh là địa vô lậu. Hạ phẩm thượng sinh là địa chân giác. Hạ phẩm trung sinh là địa hiền giác. Và hạ phẩm hạ sinh là địa lạc môn.

Chín phẩm này được gọi là chân như cảnh. Bên ngoài, mười hai Quang Phật biểu hiệu cho mười hai tính chất của trí Đại viên kính. Mỗi Quang Phật là một ánh sáng tam minh, phát xuất từ trí ấy. Điểm cần lưu ý ở đây là các Quang Phật, thay vì biểu hiện khả năng quán chiếu của trí diệu quán sát như thường thấy, thì trong Cửu phẩm vãng sinh A Di Đà tam ma địa tập đà la ni kinh này, nó lại biểu hiện cho trí đại viên kính. Điều này có thể hiểu được, nếu nhớ rằng chín phẩm tịnh thức được coi là cảnh giới chân như, thì đương nhiên tương đương với trí đại viên kính.

4/ TU PHÁP:

Về các phép tu liên hệ đến Phật A Di Đà trong Mật giáo, mà thuật ngữ gọi A Di Đà Pháp hay A Di Đà Phật pháp, có hai hệ thống chính yếu, một của Thai tạng giới, và một của Kim cang giới. Ngoài ra, còn một số phép tu khác thường được biết dưới danh mục A Di Đa hộ ma, tức các phép tế tự liên hệ đến Phật A Di Đà.

a/ Phép tu trong Thai tạng giới

Cơ sở của phép tu này là dựa vào Vô lượng thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ và được tiến hành theo một qui trình mười tám bước gồm có chân ngôn và khế ấn. Mười tám bước này thường gọi là thập bát đạo dùng chung cho các nghi quĩ khác nữa. Ở đây, thập bát đạo diễn ra theo thứ tự sau:

1/ Tịnh tam nghiệp: Hành giả kết ấn với hai bàn tay chắp theo lối liên hoa hiệp chưởng, cũng gọi là hư tâm hiệp chưởng, và đọc chân ngôn: Án sa phạ bà phạ thuật đà tát phạ đạt ma sa phạ bà phạ thứ độ hàm. Phạn: Oü svabhàva÷uddhà sarvadharmà svabhàva ÷uddho'ham (Vậy! Tất cả các pháp tự tính thanh tịnh thì tôi cũng tự tính thanh tịnh).

Tiếp theo là bước phổ lễ, nghĩa là đứng thẳng trước bổn tôn, chắp tay theo kiểu liên hoa hiệp chưởng, quán tưởng Vô Lượng Thọ Như Lai cùng với các Bồ tát, rồi cung kính đảnh lễ,

Lê Mạnh Thát 118

A Di Đà (Mật Giáo)

đọc chân ngôn: Án tát phạ đát tha nghiệt đá bà na mãn na nẵng ca rô di. Phạn: Oü sarvatathàgatapadà vandanaü karomi (Vậy! Tôi kính lễ dưới chân của hết thảy các đức Như Lai).

Bước phổ lễ này, Thập bát khế ấn của Huệ Quả và mục Thập bát đạo thứ đệ trong A sa phược sao 37 không đặt thành một bước riêng biệt.

2/ Phật bộ tam muội da: Bước này có mục đích báo cho hết thảy chư Phật trong Phật bộ biết để tụ hội mà hộ niệm và gia trì cho hành giả. Nó gồm có việc hành giả kết ấn Phật bộ tam muội da, tức hai tay chắp lại theo kiểu hư tâm hiệp chưởng, hai ngón trỏ mở ra co lại dựa vào lưng lóng thứ nhất ngón giữ, hai ngón cái cũng co lại và dựa vào lóng dưới của hai ngón trỏ. Đọc chân ngôn: Án đát tha nga đô nạp bà phạ da sa phạ ha. Phạn: Oü tathagatodbhàya svàha (Vậy! Như Lai xuất hiện, Ngài khéo nói).

3/ Liên hoa bộ tam muội da: Bước này nhằm báo cho Bồ tát Quán Tự Tại và các thánh chúng thuộc Liên hoa bộ đến gia trì hành giả. Nó gồm việc kết ấn Liên hoa bộ tam muội da, tức hai tay hư tâm hiệp chưởng, mở các ngón trỏ, giữa và vô danh, rồi co lại giống hình hoa sen; và đọc chân ngôn: Án bệ na mạt nạp bà phạ da sa phạ hạ. Phạn: Oü padmodbhàya svàha (Vậy! Liên hoa xuất hiện, Ngài khéo nói).

4/ Kim cang bộ tam muội da: Báo cho Kim Cang Tạng Bồ tát và các thánh chúng thuộc Kim cang bộ đến gia trì. Hành giả kết ấn Kim cang bộ tam muội da, tức để hai tay dựa lưng vào nhau, xoay lòng bàn tay trái ra ngoài, móc những ngón út và cái lại với nhau, và đọc chân ngôn: Án phạ nhật rô nạp bà phạ da sa phạ ha. Phạn: Oü vajrodbhàya svàha (Vậy! Kim cang xuất hiện, Ngài khéo nói).

5/ Bị giáp hộ thân: Bước này có mục đích ngăn cản sự phá phách của thiên ma, ác quỷ và ác nhân. Hành giả kết ấn bị giáp hộ thân, cũng gọi là hộ thân tam muội da, bằng cách cho hai bàn tay đan tréo nhau, dựng thẳng hai ngón giữa, hai ngón trỏ cong lại thành hình lưỡi câu để hở trên lưng hai ngón giữa sao cho đừng dính, hai ngón cái đè lên hai ngón út; và đọc chân ngôn: Án phạ nhật ra nghi nễ bát ra nẫm bã đá dã sa phạ ha. Phạn: Oü vajràgnipradiptàya svàha. (Vậy! Ngọn lửa đỏ của kim cang, Ngài khéo nói).

6/ Địa giới kim cang quyết: Mục đích là để giới hạn phạm vi kim cang bất hoại cho hành giả hành trì. Hành giả kết ấn địa giới kim cang quyết bằng cách đặt ngón giữa và ngón vô danh của tay phải vào giữa những ngón trỏ và ngón giữa và những ngón áp út và út, ngón giữa và áp út của tay trái cũng đặt vào hai khoảng giữa của những ngón trỏ và giữa và những ngón áp út và út của bàn tay phải ngang qua lưng của hai ngón kia, các ngón còn lại thì châu đầu vào nhau, riêng đầu hai ngón cái thì chỉ xuống đất, và đọc chân ngôn: Án chỉ rị chỉ rị phạt nhật ra phạt

Lê Mạnh Thát 119

A Di Đà (Mật Giáo)

nhật rị bộ ra mãn đà hồng phát tra. Phạn: Oü kãli kãli vajra vajrã bhrả bandha bandha hảü phañ (Vậy! Găm chặt găm chặt, kim cang kim cang nữ, kiên cố, trói buộc trói buộc,

hùm phạt).

7/ Kim cang tường: Sau khi xác định giới hạn phạm vi hành trì của hành giả, bấy giờ phải dựng nên một bức tường thành kim cang để phòng ngự ác quỷ, ác nhân, cọp, sói, sư tử, độc trùng xâm nhập. Việc này được thực hiện bằng cách kết ấn kim cang tường và đọc chân ngôn: Án tát ra tát ra phạ nhật ra bát ra ca ra hồng phát tra. Phạn: Oü sara sara vajraprakara hảü phañ (Vậy! Kiên cố kiên cố, bức tường thành kim cang, hùm phat). Ấn kim cang tường giống như ấn địa giới kim cang quyết, chỉ khác là hai ngón cái mở ra hai bên.

8/ Hư Không Tạng phổ cúng dường: Mục đích là để cúng dường chư Phật và thánh chúng. Hành giả kết ấn Hư Không Tạng bằng cách hai tay chắp lại, hai ngón giữa đan tréo ngoài bàn tay, hai ngón trỏ dựa nhau co lại và đọc chân ngôn: Án nga nga nẵng tam bà phạ phạ nhật ra hồng. Phạn: Oü gagana sambhavàvajra hoþ (Vậy! Kim cang xuất sinh giữa hư không, hoan hỉ).

9/ Như Lai quyền: Bước này có mục đích làm cho thế giới này trở thành thế giới Cực lạc. Hành giả kết ấn Như Lai quyền với bốn ngón bàn tay trái nắm thành quyền, ngón trỏ dựng thẳng, bàn tay phải nắm thành kim cang quyền, đè lên móng của ngón trỏ tay trái và đọc chân ngôn: Án bộ khiếm. Phạn: Oü bhu khaü. Thập bát khế ấn của Huệ Quả và Thập bát đạo thứ đệ trong A sa phược sao 37 không có bước này. Cho nên, A sa phược sao 39 mới nêu lên câu hỏi vì sao gọi mười tám khế ấn trong khi thực chất chỉ có mười bảy.

10/ Bảo xa lạc: Cũng gọi là tống xa lạc. Bước này có mục đích quán tưởng một cổ xe cực trân quý, rồi kết ấn và đọc chân ngôn để đưa nó đến thế giới Cực lạc, cung nghinh Phật Vô Lượng Thọ và thánh chúng đến cõi đây. Hành giả kết ấn bằng cách hai tay đan tréo vào nhau để ngửa ra, hai ngón trỏ châu mé nhau, hai ngón cái nắm lên đường chỉ thứ nhất của hai ngón trỏ, và đọc chân ngôn: Án độ rô độ rô hồng. Phạn: Oü turu turu hảü. (Vậy! Tiến nhanh tiến nhanh, hùm).

11/ Thỉnh xa lạc: Bước này có mục đích cung nghinh Vô Lượng Thọ Như Lai và thánh chúng đến. Hành giả kết ấn Thỉnh xa lạc và đọc chân ngôn: Nẵng mạc tất đế rị da địa vĩ ca nam, đát tha nghiệt đá nam, án phạ nhật rãng nghi nương ca ra sa da sa phạ ha. Phạn: Namas tryadhvigànàm tathàgatànàm. Oü vajràgniü karsàya svàha. (Kính lễ các Như Lai trong ba đời. Vậy! Kim cang hỏa thiên, hãy kéo đến. Ngài khéo nói).

12/ Nghinh thỉnh thánh chúng: Sau khi đưa và đón xe, bây giờ rước Phật và thánh chúng vào đạo tràng. Hành giả kết ấn nghinh thỉnh bằng cách hai tay đan tréo vào nhau cho thành nắm, ngón cái tay trái co vào trong lòng bàn tay, còn ngón cái tay phải co lại thành hình lưỡi câu, và

Lê Mạnh Thát 120

A Di Đà (Mật Giáo)

đọc chân ngôn: Án a rô lực ca ế hê hi sa phạ ha. Phạn: Oü arolik ehye svàha (Vậy! Arolik, Ngài hãy đến. Ngài khéo nói).

13/ Tịch trừ kiết giới: Mục đích là để trừ dẹp các ma quỷ. Hành giả kết ấn Mã Đầu Quán Âm bằng cách hai tay chắp lại ngón trỏ và ngón út của hai tay co vào lòng bàn tay, sao cho lưng dựa vào nhau, hai ngón cái cong lại chút ít sao cho đừng dính hai ngón trỏ, và đọc chân ngôn: Án a mật lật đố nạp bà phạ hồng phát tra sa phạ ha. Phạn: Oü amçtodbhava håü phañ svàha (Vậy! Cam lồ xuất sinh, hùm phat).

14/ Kim cang võng: Mục đích là để bủa lưới kim cang nhằm phòng hộ đạo tràng. Hành giả kết ấn Kim cang võng và đọc chân ngôn: Án vĩ sa phổ ra nại ra khất sái phạ nhật ra bán nhạ ra hồng phát tra. Phạn: Oü visphura drakùa vajrapa¤jara håü phañ (Vậy! Trùm khắp hộ vệ, lưới kim cang. Hùm phat). Ấn Kim cang võng này được kết giống như ấn Địa giới kim cang quyết, chỉ khác là lấy hai ngón cái nắm lên đường chỉ gốc của ngón trỏ.

15/ Hỏa viện giới: Mục đích là để chuẩn bị bếp núc nấu nướng nhằm dâng cúng phẩm vật. Hành giả kết ấn Hỏa viện giới, bằng cách lấy bàn tay trái úp lên lưng bàn tay phải, sao cho dính nhau, dựng thẳng hai ngón cái, và đọc chân ngôn: Án a tam mãng nghi nễ hồng phát tra. Phạn: Oü asamàgni håü phañ. (Vậy! Ngọn lửa tuyệt vời, hùm phat).

16/ Hiến ác già: Mục đích là để cúng dường nước thơm ác già (x.) nhằm rửa sạch các phiền não cho ba nghiệp của hành giả được thanh tịnh. Hành giả bắt ấn Hiến ác già bằng cách hai tay bưng bình nước ác già đưa lên ngang trán, và đọc chân ngôn: Nẵng mạc tam mãn đa một đà nẫm nga nga nẵng tam ma thảm ma sa phạ hạ. Phạn: namaþ samanta- buddhànàm gaganasamàsama svàha. (Kính lễ khắp hết chư Phật, hư không vô đẳng đẳng. Ngài khéo nói).

17/ Hoa tòa: Mục đích là sửa soạn tòa sen để Phật và thánh chúng ngự. Hành giả bắt ấn Hoa tòa và đọc chân ngôn: Án ca ma la sa phạ ha. Phạn: Oü kamala svàha (Vậy! Hoa sen. Ngài khéo nói). Ấn Hoa toà nầy được kết giống như ấn Liên hoa bộ tam muội da, chỉ khác là cong các ngón lại khiến cho nó tròn đầy.

18/ Quảng đại bất không ma ni cúng dường: Cũng gọi là phổ cúng dường. Bước này có mục đích cúng dường hương hoa, phấn thơm và ẩm thực lên bổn tôn và các thánh chúng. Hành giả bắt ấn Phổ cúng dường với hai tay chắp theo lối kim cang hiệp chưởng, hai ngón trỏ co lại, hai ngón cái dựng thẳng, và đọc chân ngôn: Án a mô dà bổ nha ma ni bát nạp ma phạ nhật lệ đát tha nghiệt đá vĩ lộ chỉ đế tam mãn đa bát ra tát ra hồng. Phạn: Oü amoghapåjamaõi padma- vajre tathàgatavilokite samantaprasara håü (Vậy! Hỡi Kim cang soi chiếu các Như Lai, cúng dường bất không hoa sen bảo châu rải khắp nơi. Hùm).

Lê Mạnh Thát 121

A Di Đà (Mật Giáo)

Đến đây, hành giả đã thực hiện xong qui trình mười tám bước, hay thường gọi là Thập bát đạo thứ đệ của phép tu Vô Lượng Thọ trong Thai tạng giới. Từ lúc này trở đi, hành giả ca ngợi Vô Lượng Thọ Như Lai, rồi Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản ấn, và đọc Vô Lượng Thọ Như Lai đà la ni. Cuối cùng, hành giả lần chuỗi, mỗi hạt niệm một tiếng

svàha, không kể nhiều ít. Phương pháp trì niệm được chỉ dẫn đây là phải thong thả, đọc chân ngôn mà không phát thành tiếng, vừa lần hạt vừa niệm vừa quán tưởng Phật Vô Lượng Thọ. Nhờ sức gia trì của vị Phật này, một thời gian sau hành giả dù mở mắt hay nhắm mắt, đều thấy rõ Phật Vô Lượng Thọ đang thuyết pháp và mình đang dự nghe. Tiếp theo đó, hành giả kết Định ấn, quán tâm bồ đề trong tự thân trong sáng tròn đầy như vầng trăng. Hành giả nghĩ rằng: "Thể của tâm bồ đề xa lìa tất cả vật. Không có uẩn, giới, xứ, và xa lìa năng thủ và sở thủ. Pháp vô ngã cho nên bình đẳng đồng nhất tướng. Tâm vốn không sinh, tự tánh là không". Rồi trên vầng trăng sáng ấy, hành giả quán tưởng chữ hột rị (hrãþ). Từ chữ này xuất hiện vô lượng ánh sáng, và trong mỗi đạo ánh sáng, quán thành thế giới Cực lạc với thánh chúng vây quanh Phật Vô Lượng Thọ.

Cuối cùng, trước khi muốn chấm dứt qui trình tu hành này, hành giả kết A Di Đà căn bản ấn và đọc A Di Đà căn bản đà la ni bảy biến, sau đó xả ấn ở phía đỉnh đầu và đọc bài kệ tán thán. Tiếp theo, kết ấn Phổ lễ cúng dường, đọc Quảng đại bất không ma ni cúng dường đà la ni, rồi dâng nước ác già và khải bạch ước nguyện của mình, mong được thành mãn, phát nguyện xong, kết ấn Hỏa viện, sau đó giải ấn đã kết. Lần lượt kết ấn Bảo xa lạc để tiễn đưa thánh chúng, rồi kết ba ấn của ba bộ trong Thai tạng mạn đà la, rồi kết ấn lên năm điểm trên thân thể. Cuối cùng đảnh lễ bổn tôn và tùy ý bước ra khỏi đạo tràng.

Mục đích của phép tu liên hệ đến Phật A Di Đà ở đây, như được Bồ tát Kim Cang Thủ của Vô Lượng Thọ Như Lai quán hành cúng dường nghi quĩ xác định trong phần mở đầu, là "vì chúng sinh ác nghiệp của thế giới tạp nhiễm trong đời mạt pháp tương lai mà nói Đà la ni của Vô Lượng Thọ Như Lai, khiến tu tam mật môn, chứng niệm Phật tam muội, được sinh Tịnh độ, nhập Bồ tát chánh vị. Không thể nhờ ít phước đức, không huệ phương tiện mà được sinh về cõi ấy, cho nên nếu y theo giáo pháp này, mà tu hành chính niệm, thì quyết định sinh lên thượng phẩm thượng sinh của thế giới Cực lạc, chứng được sơ địa".

Điều kiện để thực hành phép tu này là trước hết hành giả phải nhập Mạn đà la, được quán đỉnh, sau đó vị sư phụ mới truyền thụ. Khi đã được truyền thụ rồi, hành giả bố trí đàn tràng, thiết trí bát mạn đà la, tức A Di Đà bát mạn đà la (x.), tắm rửa sạch sẽ, mang y phục mới, tuần tự thực hành qui trình Thập bát đạo mô tả trên.

Qui trình Thập bát đạo này, A sa phược sao 39 dẫn ý kiến của Sinh Nghĩa nói rằng, nó thuộc pháp tu hành của Thai tạng giới. Và ở đây chúng tôi cũng xếp vào loại tu pháp của Thai tạng giới, dù rằng thập bát đạo khế ấn có nhiều yếu tố mang tính tổng hợp và không thuần túy thuộc Thai tạng giới. Sự kiện nó được dùng trong A Di Đà bát mạn đà la, là một thí dụ. Ngoài ra, nhiều bước trong qui trình thập bát đạo này cũng sử dụng chung trong các pháp tu khác.

Lê Mạnh Thát 122

A Di Đà (Mật Giáo)

b/ Phép tu trong Kim cang giới

Về tu pháp trong Kim cang giới liên hệ đến Phật A Di Đà thì thông thường là căn cứ vào Kim cang đỉnh kinh Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp và Kim cang đỉnh kinh du già Quán Tự Tại Vương Như Lai tu hành pháp. Đây là hai bản dịch cùng từ một nguyên bản tiếng Phạn. Một do Bất Không và một do Kim Cang Trí. Tu pháp ở đây đã lấy ra từ phần tu pháp về Quán Tự Tại Vương Như Lai trong Kim cang đỉnh kinh. Tuy xuất phát từ một gốc, tu pháp trong hai bản dịch này đã có những xuất nhập sai khác, bắt nguồn từ quan điểm Mật giáo của hai dịch giả ấy. Qui trình tu pháp trong bản dịch Bất Không gồm cả thảy hai mươi bảy bước, trong khi bản dịch của Kim Cang Trí có tới đến ba mươi lăm bước. Những bước dư ra trong bản Kim Cang Trí chứng tỏ có một sự tham khảo đối với qui trình Thập bát đạo của Thai tạng giới. Để dễ thấy, ta lập nên bảng so sánh sau, trong đó B chỉ cho bản Bất Không và K chỉ cho bản Kim Cang Trí.

B K
1/ Tịnh tam nghiệp 1/ Tịnh tam nghiệp
Lễ Phật Bồ tát Lễ Phật Bồ tát
2/ Bí mật tam ma da
3/ Liên hoa bộ tam muội da
4/ Kim cang bộ tam muội da
5/ Hộ thân
6/ Hỏa diệm
7/ Hỏa thành
8/ Hỏa diệm giới
9/ Quán Âm bảo xa
10/ Đại liên hoa
2/ Bí mật tam ma da 11/ Du già bí mật
3/ Hoan hỷ tam ma da
4/ Khai tâm 12/ Khai tâm hộ
5/ Nhập trí tự
6/ Hạp trí tự
13/ Bế tâm môn
7/ Tịch trừ kiết giới 14/ Tịch trừ kiết giới
8/ Tam ma địa 15/ Tam ma địa
9/ Quán đỉnh 16/ Gia trì
10/ Liên hoa man 17/ Liên hoa man
11/ Giáp trụ 18/ Nhất thiết từ giác
12/ Hoan hỉ 19/ Như Lai hoan hỷ
Lê Mạnh Thát 123

A Di Đà (Mật Giáo)

13/ Liên hoa câu 20/ Triệu tập
14/ Liên hoa sách 21/ Kim cang sách

15/ Liên hoa tỏa 22/ Kim cang câu tỏa
16/ Liên hoa linh 23/... diệu khánh
24/ Ác già thủy
17/ Liên hoa bộ 25/ Nhất thiết Như Lai bách tự mật ngôn Bách tự mật ngôn
18/ Liên hoa hý 26/ Kim cang hý
19/ Liên hoa man 27/ Kim cang man
20/ Liên hoa ca 28/ Kim cang ca vịnh
21/ Liên hoa vũ 29/ Kim cang vũ
22/ Thiêu hương 30/ Thiêu hương
23/ Tán hoa 31/ Tán hoa
24/ Đăng 32/ Đăng
25/ Đồ hương 33/ Đồ hương
26/ Căn bản ấn 34/ Căn bản ấn
27/ Phát khiển 35/ Phát khiển
Cứ vào bảng vừa kê, thì những bước từ số hai (2) đến số mười (10) của bảng Kim Cang Trí rõ ràng là tương đương với những bước từ số hai (2) đến số mười hai (12) của Thập bát đạo khế ấn. Những bước này không thấy xuất hiện trong bản Bất Không. Chúng chứng tỏ một nỗ lực tổng hợp của Kim Cang Trí đối với các phép tu trong Thai tạng giới.

Nét đặc trưng của tu pháp Quán Tự Tại Vương Như Lai ở đây là trong số hai mươi bảy bước của bản Bất Không thì hết mười hai bước là nhằm đến bốn nhiếp, bốn nội cúng và bốn ngoại cúng. Mà bốn nhiếp (câu, sách, tỏa, linh), bốn nội cúng (hỉ, man, ca, vũ) và bốn ngoại cúng (hương, hoa, đăng, đồ) là những bộ phận thiết yếu trong các Mạn đà la Kim cang giới. Do thế, qui trình tu pháp Quán Tự Tại Vương Như Lai là thuộc hệ thống trong Kim cang giới. Đó là điều không còn nghi ngờ gì nữa.

Một nét đặc trưng khác của tu pháp này là mục đích nó đề lên. Bản dịch Bất Không không có đề cập tới, nhưng bản dịch của Kim Cang Trí ở phần cuối đã viết: "Nếu có chúng sinh nào tu theo pháp này thì ngay trong đời hiện tại chứng được địa hoan hỷ, và trải qua mười sáu đời nữa sẽ thành Đẳng Chánh Giác". Mục đích của tu pháp đây nhằm chứng được sơ địa hay địa hoan hỷ ngay trong đời hiện tại. Nó như vậy không nhắc đến yếu tố vãng sinh về thế giới Cực lạc của Phật Di Đà. Đây là yếu tố mà Thập bát đạo của Thai tạng giới nhấn mạnh tới. Mục đích của tu pháp Kim cang giới từ đó đã thoát ly ra khỏi tư tưởng vãng sinh của Tịnh độ giáo, chỉ nhắm đến đời này với những thành tựu của nó.

c/ A Di Đà hộ ma

Lê Mạnh Thát 124

A Di Đà (Mật Giáo)

Ngoài phép tu theo Niệm tụng nghi quĩ, các nhà Mật tôn còn thực hành rộng rãi các phép hộ ma. Hộ ma là các phép tế tự lửa, nghĩa là lấy lửa làm môi giới dâng các phẩm

vật kèm theo là các ước nguyện lên các bổn tôn. Trong năm pháp hộ ma tiêu chuẩn tức các pháp hộ ma tức tai, tăng ích, hàng phục, ái kỉnh và câu triệu, thì pháp hộ ma về A Di Đà hay cũng gọi A Di Đà họ ma chủ yếu bao gồm ái kỉnh và câu triệu, tuy đôi khi còn kể thêm hộ ma tức tai.

Hộ ma ái kỉnh (Phạn: va÷ikarana; Tạng: Dban du byed pa) là bí pháp nhằm mục đích cầu nguyện sự hòa thuận. Theo Kim cang đỉnh du già hộ ma nghi quĩ thì lò lửa (kuõda = quân trà) dùng trong hộ ma này được làm theo hình hoa sen. Ý nghĩa của hình này, A sa phược sao 42 giải thích: A Di Đà là chủ của kỉnh ái, người đời lấy hoa sen biểu tượng cho sự kính yêu, và A Di Đà là bộ chủ của Liên hoa bộ nữa. Cho nên, hộ ma ái kỉnh có đàn vẽ theo hình hoa sen tám cánh (x. Đồ hình 10)

ĐỒ HÌNH 10

Về mục đích của ái kỉnh, A sa phược sao 42 nói rõ thêm rằng tất cả những gì đáng kính yêu như nước nhà, bà con cho đến kẻ thù, bằng hữu, đều mong cho họ được hòa thuận vui vẻ, mong cho tài biện luận được vi diệu, hết thẩy thiên long bát bộ, chư Phật bồ tát hộ niệm mình và những gì ước nguyện đều được thỏa mãn. Đây là đoạn dẫn từ Kiến lập mạn đồ la hộ ma nghi quĩ.

Sự bố trí của đàn hộ ma này, cứ theo Kim cang kinh đỉnh du già hộ ma nghi quĩ thì gồm có ba viện. Trung viện thì vẽ hình Liên hoa yết ma, bốn góc vẽ hình bốn chày kim cang ba chỉa. Viện thứ hai vẽ bốn quyển thuộc của Vô Lượng Thọ Như Lai là Pháp, Lợi, Nhân và Ngữ; và bốn nội cúng tức Hỉ, Man, Ca, Vũ. Viện thứ ba thì bốn góc vẽ bốn ngoại cúng (hương, hoa, đăng, đồ), bốn cửa vẻ bốn nhiếp (câu, sách, tỏa và linh) và tám phương vẽ hình tám vị trời.

Về câu triệu (àkarùaõã) có nghĩa là kêu gọi, cầu thỉnh, Kiến lập mạn đồ la hộ ma nghi quĩ xác định mục đích và ý nghĩa như sau: "Kêu gọi bằng cái móc câu kim cang là để móc lấy mây trời để cúng dường pháp giới, sau đó triệu ba ác thú đem an trí ở cõi trời và người". A sa phược sao 42 cũng dẫn đoạn vừa trích và thêm: "Chiêu vời vô minh trôi nổi trong tứ sinh lục đạo nhập vào bổn tôn, đó là ý nghĩa của câu triệu". Như thế tuy có nghĩa kêu gọi hay lôi cuốn, sự thực là Lê Mạnh Thát 125

A Di Đà (Mật Giáo)

để kêu gọi lôi cuốn những người chết. Cho nên, Giác thiên sao 6 nói: Theo khẩu truyền của tiên sư thì pháp câu triệu là để lo liệu cho người chết. Vậy có thể nói hộ ma câu triệu trong tu pháp A Di Đà là một bí pháp cầu siêu đặc biệt của Mật giáo.

Đồ dạng của quân trà dùng cho phép câu triệu thì theo tiêu chuẩn thường có hình kim cang. Nhưng trong trường hợp thực hành bí pháp cầu siêu cho người chết, pháp hộ ma theo A sa phược sao 43 có thể tổng hợp kỉnh ái và câu triệu. Cho nên, đồ dạng của quân trà có hình lục giác với tám cánh sen bao quanh. (x. Đồ hình 11). Trong trường hợp này Phật A Di Đà là bổn tôn.

ĐỒ HÌNH 11

Trên đây là hai bí pháp hộ ma được coi là chủ yếu trong phép tu về A Di Đà. Nhưng A sa phược sao 53 còn đề ra một quan điểm nữa, cho rằng chủ đích của pháp câu triệu là cứu vớt chúng sinh ra khỏi nỗi khổ của ba ác đạo, và như vậy không phải là không mang ý nghĩa tức tai (diệt trừ những tai nạn). Nói thế có nghĩa phép câu triệu cũng có thể thực hành trong kết hợp với hộ ma tức tai (÷àntika). Mục đích của hộ ma tức tai là cầu trường thọ, ngăn ngừa các tai nạn, những ảnh hưởng xấu của các tinh tú. Tức tai do thế là một loại bí pháp cầu an của Mật giáo. Tác giả A sa phược sao cho rằng điều đáng tiếc là từ xưa ở Nhật bản trong bí pháp A Di Đà hộ ma người ta không gồm luôn cả hộ ma tức tai, bởi vì hộ ma tức tai không chỉ có đơn giản mục đích cầu an, mà còn có mục đích diệt tội.

Các hộ ma còn lại, như được giảng giải trong Kim cang đỉnh du già hộ ma nghi quĩ, tức hộ ma tăng ích (puùñika) và hàng phục (abhicàruka), không thấy có liên hệ đến Phật A Di Đà.

Nói tóm lại, trong các pháp hộ ma lấy Phật A Di Đà làm bản tôn thì kỉnh ái có chủ đích diệt tội, câu triệu có chủ đích cầu nguyện cho người chết, và trong trường hợp này, có thể kết hợp cả kỉnh ái và câu triệu. Pháp tức tai thì xuất hiện như một bí pháp thứ yếu đối với hai hộ ma trên, nên có thể tùy tiện xử dụng, dẫu trong thực tế, chưa từng thấy kết hợp với câu triệu. Sự thực hành các pháp hộ ma này, đặc biệt là hộ ma câu triệu dùng cho người chết, đã gây ra vấn đề tu pháp do một người này thực hiện lại có hiệu năng đối với người khác. Chính A sa phược sao 43 đã nêu lên câu hỏi trong tu pháp cúng dường thuộc câu triệu thì bổn tôn và hành giả Lê Mạnh Thát 126

A Di Đà (Mật Giáo)

đồng nhứt với nhau, như thế người chết có lợi ích gì? Câu trả lời là phải xem hành giả và người chết ấy là một. Vấn đề nêu ra ở đây có một tầm ảnh hưởng lý luận lớn, bởi vì mục tiêu cuối cùng của Mật giáo là đời này, là tam muội đại lạc, là tức thân thành Phật. Cho nên đề cập tới một đời khác đã một phần nào phản ảnh sự xâm nhập tư tưởng của Tịnh độ giáo, vì mục tiêu cuối cùng của Tịnh độ giáo là đời sau. Những tu pháp liên hệ đến Phật A Di Đà vừa bàn cãi trên đã cho thấy tầm mức ảnh hưởng sâu xa của Tịnh độ giáo đối với Mật giáo.

A DI ĐÀ BÍ THÍCH Tên sách, một quyển, Đại 79, Tục chư tôn bộ 10 ĐTK 2522, Giác Phạm soạn, giải thích danh hiệu Phật A Di Đà theo lập trường Mật giáo.

Nội dung chia làm ba phần. Phần đầu khẳng định Phật A Di Đà là bản thể trí diệu quán sát của tự tính pháp thân, và tự tính pháp thân này thường tại trong tất cả chúng sinh. Đây là thuyết Phật giới và chúng sinh giới là hai mà không phải là hai. Cho nên nói ngoài thân này mà có Phật thân, ngoài uế độ này mà có tịnh độ, sự thật là để khuyên nhủ kẻ phàm ngu cực ác mà thôi. Phần hai giải thích mười ba danh hiệu của Phật A Di Đà tức Vô Lượng Quang, Vô Biên Quang v.v... và đồng nhứt chúng với pháp thân Đại Nhật Như Lai. Và vì pháp thân đó hằng tại trong chúng sinh, nên nếu không biết thì gọi là chúng sinh, nếu giác ngộ được thì gọi là Phật trí. Phần ba, giải thích tự tướng và tự nghĩa của chữ A Di Đà viết theo lối tất đàn như A có nghĩa là Phật bộ, MI chỉ Liên hoa

bộ, TA chỉ Kim cang bộ, hay A có nghĩa là không, MI có nghĩa là giả, TA có nghĩa là trung đạo v.v... Và đi đến kết luận: "Chán Ta bà mà thích Cực lạc, ghét uế thân mà ưa Phật thân, đó gọi là vô minh cũng gọi là vọng tưởng. Cho dẫu ở trong đời mạt pháp nhơ nhớp này, nếu thường quán bình đẳng pháp giới há không đi vào được Phật đạo sao".

Giác Phạm là một tác giả lớn của văn học Phật giáo Nhật bản và vị tổ khai sơn phái Tân nghĩa của Chân ngôn tôn, sinh năm 1095 và mất năm 1143.

Về hành trạng và tư tưởng cũng như lập trường giáo lý của Giác Phạm, xem chi tiết mục GIÁC PHẠM.

A DI ĐÀ CA LƯƠNG Phạn: Amitakalyàõa / Amçtakalyàõa

Lê Mạnh Thát 127

A Di Đà Ca Lương

Hán: (pâ) A Di Đà Ca Lương

Tên một vị vua bố thí thuốc trong Bồ tát bản hạnh kinh H.

A Di Đà Ca Lương đau, tự chế thuốc để chữa bệnh mình. Bấy giờ có vị Phật Bích Chi cũng bị bệnh như vua đến xin thuốc, bèn lấy cho và nguyện tất cả bệnh tật đều được tiêu trừ.

Dị bản của truyện này hiện chưa tìm thấy trong Phạn bản cũng như Tạng và Hán bản. Cho nên tên chữ Phạn có thể là Amitakalyàõa hay Amçtakalyàõa. Nếu Amitakalyàõa nó có nghĩa "người bạn của những kẻ bệnh tật", vì amita ở đây không có nghĩa là vô lượng, mà có nghĩa là kẻ bệnh hoạn, do động từ (/am. Tên Amitakalyàõa này do thế có thể thích hợp với vị vua có hành động bố thí ở trên. Mặt khác, nếu A Di Đà là phiên âm của amçta thì A Di Đà Ca Lương là Amçtakalyàõa, với nghĩa người bạn của cam lồ, của thuốc bất tử. Tên này cũng có thể thích hợp. Các chuyện Bản sinh trong văn học Pàli không thấy nói đến một vị vua nào như vậy.

A DI ĐÀ CHÚ Phạn: Aparimitaguõànu÷aüsànàmadhàranã, Tạng: Yon tan bsnags pa dpag tu med pa shes bya bahi gzuns Hán: (d) A Di Đà đại chú , A Di Đà đại thần chú , A Di Đà đại đà la ni , A Di Đà Phật thuyết chú , Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ thần chú , A Di Đà Phật đại tâm chú , Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản tâm kinh , Bạt nhất thiết khinh trọng nghiệp chướng đắc sinh tịnh độ đà la ni , Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ chú , Cam lồ đà la ni chú , Thập cam lồ chân ngôn, , Vãng sinh tịnh độ chú , Vãng sinh tịnh độ thần chú , Vãng sinh quyết định chân ngôn , Vô lượng công đức đà la ni , Vô lượng thọ Như Lai đà la ni , Vô lượng thọ Như Lai căn bản đà la ni , Vô Lượng thọ Như Lai căn bản chân ngôn , A Di Đà Phật chú , A Di Đà Như Lai đà la ni , Vãng sinh chú , Căn bản đà la ni , A Di Đà Phật căn bản bí mật thần chú , Amçta đại đà la ni , Bạt nhất thiết nghiệp căn bản vãng sinh tịnh độ chân ngôn

Lê Mạnh Thát 128

A Di Đà Chú

Chân ngôn Phật A Di Đà dùng chung cho cả Tịnh độ giáo lẫn Mật giáo.

Có hai truyền bản, một dài và một ngắn, tương đồng trên đại thể, với một ít sai biệt về số câu. Bản ngắn lưu truyền rộng rãi ở nước ta và Tây tạng, trong khi bản dài thì phổ thông ở Nhật bản hơn.

a) Truyền bản dài

Truyền bản này xuất xứ từ Vô Lượng Thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ và được gọi Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản đà la ni với phiên âm chữ Hán như sau: Nẵng mô ra đát nẵng đát ra dạ da. Nẵng mạc a rị dã di đá bà da đát tha nghiệt đá dạ ra ha đế tam miệu tam một đà da đát nễ dã tha. Án a mạt lạt đế, a mật lạt đố nạp bà phệ, a mật lật đa tam bà phệ, a mật lật đa nghiệt bệ, a mật lật đa tất đệ, a mật lật đa đế tê, a mật lật đa vĩ ngật lân đa nga di ninh, a mật lật đa nga nga nẵng cát đế ca lệ, a mật lật đa nộn nỗ phê sa pha lê tát pha ra tha sa đà ninh, tát pha kiết ma ngạt lễ xả khất sái dựng ca lê, sa phạ hạ

A sa phược sao 53 sao lại bản phiên âm vừa dẫn với một vài sai biệt không đáng kể. Điểm đặc biệt là nó đã kèm theo một bản nguyên văn tiếng Phạn chép bằng mẫu tự tất đàn có chua nghĩa như sau:

Lê Mạnh Thát 129

A Di Đà Chú

Phiên âm bản tất đàn trên với phần chua nghĩa để trong dấu ngoặc, ta có văn bản bài chú bằng tiếng Phạn. Đây là văn bản chưa hiệu đính: Namah (đảnh lễ) ratna (bảo) tra (tam) yàya namah (đảnh lễ) àryà (thánh giả) mitàbhàya (Vô Lượng Thọ) tathàgatayà (Như Lai) rhate (ứng cúng), samyak (đẳng) sambuddhayà (chính giác) tadyathà (sở vị) oü (tam thân nghĩa) amçte (cam lồ) amçtodbhave amçtasaübhave amçtagarbha (kho tàng) amçtasiddhe (thành tựu) amçtateje (oai đức) amçtavikrante (cực lạc) amçtavikrantagamine (tiến tính) amçtagaganakãttikare amçtadundubhàsvare sarvarthasàdhane sarva karmakle÷aksayamkare svàha.

Phần chua nghĩa của A sa phược sao rõ ràng là chưa đầy đủ. Bạch bảo khẩu sao 7 dưới mục A Di Đà đại chú đã cho sao lại một bản tất đàn khác có phần chua nghĩa, nhưng không phiên âm ra chữ Hán, với một số chi tiết khác với bản tất đàn của A sa phược sao vừa dẫn. Bản tất đàn viết:

Lê Mạnh Thát 130

A Di Đà Chú

Phiên âm: Namo (đảnh lễ) ratna (bảo) trayayà namaþ (đảnh lễ) àrya (thánh giả) mità (vô lượng) bha (thọ) ya tathà (như) gatà (lai) yàrhate samya (chánh đẳng) saübud (giác) dhàya tadya (sở vị) thà oü (tam thân) amçte (cam lồ) amçtodbha (tòa) vai amçtasaü

(tùng sinh) bhavai amçtagarbhe (khố tàng) amçtasite (thành) amçtateje (oai đức) amçtavihrãm (cực lạc) te amçtavihrãm (cực lạc) taga (tiên vãng) mine amçtaga (tiến vãng) ga (đẳng hư không) nahitikare amçtaduõóute (âm thanh) svare sarvà (nhất thiết nghĩa thành tựu) rthasadhàne sarva (tác giả) kà (nghiệp) rmakraü (thời giả) sa (sanh giả) kùayaükare svà (tức tai thành tựu) hà (nhất thiết nghiệp).

Với bản phiên âm vừa thấy, Bạch bảo khẩu sao 7 chứng tỏ đã có nhiều sai lầm trong việc viết lại nguyên tác tất đàn và trong việc chua nghĩa những chữ Phạn tất đàn ấy. Thí dụ, àryàmitàbhà thì chép thành àryamitàbhà và chua nghĩa là thánh giả vô lượng thọ, trong khi thực sự phải chua là thánh giả vô lượng quang.

Lê Mạnh Thát 131

A Di Đà Chú

Trước A sa phược sao của Thừa Trừng (1205-1282) còn có bản chép tất đàn với phần chua nghĩa của Giác Phạm (1095-1143) trong Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích:

Phiên âm: Namo ratnatrayàya (qui mạng đảnh lễ tam thân tam bảo, độ ngã, qui y, qui kính đẳng nghĩa) namaþ àrya (vô hoặc đại thánh) mitabhaya (vô lượng thọ, vô lượng quang, vô lượng đệ tử, cam lộ thần dược nghĩa) tathàgatàya (thừa như lai, thừa như khứ) arhate samyaksambuddhàya (sát tặc hoặc bất sinh, ứng cúng, thành đẳng chánh giác đẳng nghĩa) tadyatha (tức thuyết chú viết) oü (tam thân nghĩa, thành chánh giác nghĩa, cúng dường nghĩa, qui mạng nghĩa giả) amçte (cam lồ, tương tục, thọ mạng, bất lão, bất tử đẳng nghĩa) amçtodbhave (bảo tòa tọa ngự, an lạc an tòa) amçtasambhave (tùng sinh, vãng sinh, lai nghinh, dẫn tiếp đẳng nghĩa) amçtagarbhe (khố tạng, hư không tạng, địa tạng, kim cang tạng) amçtasiddhe (thành tựu, tán khứ, thành quả, thành nhân), amçtateje (oai đức, oai quang, oai thế, oai mãnh), amçtavihrãmte (cực lạc, an dưỡng, an lạc, niết bàn) amçtavihrãmta (đản thọ chư lạc cố danh cực lạc) gamine (hư không, vãng sinh, ly khổ giới, chính niệm an trụ) amçtagaganakitikare (đẳng hư không, vô chướng vô ngại, vô đối ngại, tức đắc vãng sinh) amçtadundubhisvàre (hảo âm thanh thuyết diệu pháp, hảo âm nhạc, tự thọ pháp lạc) sarvàrthasadhano (nhất thiết thành tựu, mãn túc sung lạc tam muội) sarvakarmaklesaksayamkare (nhất thiết chú biến, trân xứ, sinh hộ sinh tình, dưỡng dục, xuất sinh, gia hội, chí thời đẳng nghĩa) svàha (ư hữu duyên tịnh tín hành giả thành tựu lai nghinh, nguyện ư cực ác tội nhân thành tựu dẫn tiếp).

Lê Mạnh Thát 132

A Di Đà Chú

Với bản phiên âm vừa thấy, bản tất đàn Giác Phạm chứng tỏ có một độ chánh xác cao. Nó có thể là bản đáy, từ đó khai sinh hai bản A sa phược sao và Bạch bảo khẩu sao.

Ngoài bản phiên âm của Vô Lượng Thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ cùng các bản sao của nó dẫn trên, truyền bản dài còn có nhiều dạng khác nữa. Dạng thứ nhất là bản phiên âm của Thật Xoa Nan Đà thực hiện vào khoảng năm 695-704 và biết dưới tên Cam lồ đà la ni chú. Bản này không có câu qui kính Tam bảo và thêm câu qui

kính Thế Tôn (namo bhagavate)

Namo bá nga phạ đế a di đá bà dạ tát tha yết đà da a la ha đế tam miêu tam bột dà da, đát nễ dã tha. Án a di ri đế, a di rị đô bà phệ, a di rị đá sâm bà phệ, a di rị đá yết bệ, a di rị đá tỷ thê, a di rị đá đế nghệ, a di rị đá vĩ yết lãm đế, a di rị đá vĩ ca đá nga di nê, a di rị đá dà nga nẵng chỉ lật để ca lệ, a di rị đá nột nô phê tát phạ lệ, tát bà đát tha tát đà di tát bà chỉ lệ xả yết xoa diệm ca lệ, tát phạ ha.

Dạng thứ hai là bản phiên âm của Sa La Ba thực hiện từ truyền bản Tây tạng và do Diệu Châm ghi lại trong Bảo vương tam muội niệm Phật trực chỉ H. Nó được biết dưới tên Bạt nhất thiết khinh trọng nghiệp chướng đắc sinh tịnh độ đà la ni hay Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản chân ngôn, và đọc:

Nại ma lạt đát nạp đăc ra da dã. Nại ma a rị dã a di đã bạt dã tát đạt ca đát dã a ra hát đê tam mê tam bất đạt dã. Đát đích dã thát. Án a di rị đế, a di rị đã ôn ba vĩ, a di rị đã tam ba vĩ, a di rị đã cát ri tý, a di rị đã tich đê, a di rị đã đế tế, a di rị đã vi yết lan đế, a di rị đã vi yết lan đế ca di nhĩ, a di rị đã ca ca nại yết rị đế cát rị, a di rị đã đốn độ tỷ tô oa rị, tát rị oa a lặc thát tát đát nhĩ, tát rị oa ca rị ma cát rị xá cát rị dã cát rị, sa hắt.

Ngoài hai dạng truyền bản vừa nói và bản phiên âm của Vô lượng thọ như lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ, Biệt tôn tạp ký 5 còn sao lại một bản tất đàn và một bản phiên âm của bản tất đàn đó, nhưng không ghi rõ xuất xứ từ đâu. Cần nói là Biệt tôn tạp ký 5 có sao lại bản phiên âm của Vô lượng thọ như lai quán hành cúng dường nghi quĩ. Bản tất đàn có tên là Căn bản đà la ni và viết:

Lê Mạnh Thát 133

A Di Đà Chú

Phiên âm: Namo ratnatrayàya. Namaþ àryàmitàbhaya tathàgatàya arhate samyak saübuddhàya. Tadyathà, Oü amçte amçtodbhave amçtasambhave amçtagarbhe amçtasiddhe amçtateje amçtavihrãüte amçtavihrãütegamine amçtagaganakitikare amçtadumdubhesvàre sarvarthàsadhane sarva karmaklesakùayaükare svàhà.

Bản phiên âm chữ Hán so với bản sao từ Vô lượng thọ như lai quán hành cúng dường nghi quĩ không có gì sai khác đáng kể, nên không ghi lại đây.

Bây giờ tập hợp tất cả những bản tất đàn và những bản phiên âm Hán, chúng ta có thể đề nghị một bản phiên âm la tinh có hiệu chính như sau:

Namo ratnatrayàya. Nama àryàmitàbhàya tathàgatà yàrhate samyaksaübuddhàya. Tadyathà. Oü amçte amçtodbhave amçtasambhave amçtagarbbe amçta siddhe amçtateje amçtavikrànte amçtavikràntagamine amçtagaganakãrtikare amçtaduõdubhisvare sarvàrtha sadhàne sarvakarmaklesaksayaükare svàhà.

Dịch nghĩa: Kính lễ Tam bảo. Kính lễ Thánh Vô Lượng Quang Như Lai Chánh đẳng Chánh giác. Chân ngôn như vậy: Om! Cam lộ, hiện lên cam lộ, phát sinh cam lộ, kho tàng cam lộ, thành tựu cam lộ, quang vinh cam lộ, dũng mãnh cam lộ, đạt đến dũng mãnh cam lộ, rải đầy

hư không cam lộ, tiếng trống cam lộ! Mọi mục đích thành tựu! Mọi nghiệp phiền não diệt sạch! Ngài khéo nói!

Trong số những truyền bản dài này, ở nước ta chỉ truyền bản của Sa La Ba thấy xuất hiện trong Chư kinh nhật tụng tập yếu bản in năm Thành thái 9 (1897) của Vĩnh Chấn. Ở đây, phiên bản này được gọi là Vô lượng thọ như lai căn bản tâm chân ngôn. Nó chỉ được phổ biến ở tại miền Bắc nước ta và không thấy xuất hiện trong các bản nhật tụng khác được ấn hành tại Trung bộ hay Nam bộ.

Chân ngôn thuộc truyền bản dài này vì có nói đến mười cam lộ, nên trong các bản in đơn hành, nó cũng được gọi là Thập cam lộ đà la ni. Việc phân tích ý nghĩa của nó, Giác Phạm đã thực hiện trong Ngũ luân cửu tự minh bí mật thích. Theo đó, toàn thể bản chân ngôn gồm 113 âm, và tất cả các âm này đều xuất phát từ 9 âm bí mật là hrãþ amçtateje hara hảü. Trong chín âm này, hrãþ vốn là chủng tử bí mật của A Di Đà (x.) Ba âm tiếp theo là những âm của từ amçta, nghĩa là sự bất tử, cũng có nghĩa là thuốc bất tử hay cam lồ. Teje, mà bản tất đàn viết nhầm là tese, chỉ cho ánh sáng hay uy lực. Cam lộ và ánh sáng ở đây là hai khía cạnh Vô lượng quang và Vô lượng thọ của Phật A Di Đà. Hara là hai đơn âm của chữ hrãþ, trong đó ha được coi như chủng tử bí mật của tất cả những gì là nhân hay thuộc về nguyên nhân (hetu), như vậy mật nghĩa của nó là: "Nhân của tất cả các pháp vốn bất khả đắc." Còn ra là chủng tử bí mật của tất cả những gì là trần cấu (rajas), nên mật nghĩa của nó là: "trần cấu ô nhiễm của tất cả các pháp là bất khả đắc." Đây là ý nghĩa của tự tính thanh tịnh của Phật A Di Đà, mà Đại lạc bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích H nói tới. Cuối cùng là hảü, chỉ cho ba thân của Phật. Đây là một tập hợp âm kép gồm ba âm đơn, trong đó ha là chủng tử bí mật của báo thân vì trong nó có hàm chứa nguyên âm a vốn là chủng tử bí mật của Pháp thân. æ là ứng thân, ü à hóa thân. Pháp thân gồm bốn thân, là tự tính thân, thọ dụng thân, biến hóa thân và đẳng lưu thân.

Về hiệu lực của chân ngôn này, Vô lượng thọ như lai quán hành cúng dường nghi quĩ nói: "Vô lượng thọ như lai đà la ni ni này vừa tụng một biến tức thì diệt trừ được mười ác, bốn trọng và năm tội vô gián ở trong thân, hết thảy nghiệp chướng đều tiêu diệt sạch. Nếu tỳ kheo hay tỳ kheo ni phạm tội căn bản, thì sau khi tụng bảy biến liền được trở lại giới phẩm thanh tịnh. Tụng được một vạn biến sẽ không bao giờ xao lãng quên mất tâm bồ đề. Tâm bồ đề hiển hiện trong thân, sáng ngời vằng vặc như trăng trong. Khi lâm chung, sẽ thấy Phật Vô Lượng Thọ và vô lượng Bồ tát chúng quây quanh đến nghinh tiếp hành giả, an ủi thân tâm, tức sinh vào thế giới Cực lạc, hàng thượng phẩm thượng sinh, chứng Bồ tát vị.

b) Truyền bản ngắn

Truyền bản ngắn dựa trên 6 phiên bản khác nhau.

A Di Đà Chú

1/ Phiên bản của Cưu Ma La Thập. Bản này mang tên Vô Lượng Thọ Phật thuyết vãng sinh tịnh độ thần chú, hay gọi ngắn hơn là Vãng sinh tịnh độ thần chú. Nó được đính vào sau bản dịch A Di Đà kinh của Cưu Ma La Thập trong các thủ bản Đôn hoàng. Sự đính kèm này còn lưu truyền trong các ấn bản kinh Di đà thường tụng hằng ngày cho tới ngày nay. Phiên bản này đọc:

Nam mô a di đà bà dạ đá tha già đá dạ, đá địa dạ tha, a di rị đô bà tỳ, a di rị đá tất đam bà tỳ, a di rị đá tỳ ca lan đế, da di nị già già na chỉ da ca lệ, sa bà ha.

Kèm theo phiên bản này là lời chua nói rằng: "Ai tụng chú này, Phật A Di Đà thường trụ trên đỉnh đầu, sau khi mệnh chung, tự nhiên được vãng sinh. Bồ tát Long Thọ nguyện sinh về An dưỡng, nằm mộng thấy được chú này. Tam tạng Da Xá tụng chú đây. Tú pháp sư ở chùa Thiên bình học bài chú này từ chính miệng của Da Xá. Vị đó nói kinh bản từ nước ngoài chưa truyền đến. Phép thọ trì chú là ngày đêm sáu thời, mỗi thời tụng hai mươi mốt biến. Sớm mai súc miệng, xỉa răng và đốt hương đèn, quỳ trước hình tượng, chắp tay tụng 21 biến. Ngày ngày như vậy, tức thì diệt được các tội bốn trọng, năm nghịch, và mười ác, bài bác phương đẳng, và diệt trừ hết tất cả sự nhiễu hại của các thứ tà thần ma quỷ trong hiện tại; sau khi mệnh chung, được tự nhiên vãng sinh về nước Phật A Di Đà. Nếu thọ trì luôn cả ngày đêm thì công đức thật bất khả tư nghị".

Cứ vào lời chua đây thì cho đến thời Da Xá, tức khoảng những năm 517-589, truyền bản Phạn văn của bài chú này chưa được đưa vào Trung Quốc. Cho nên, không thể coi nó là một phiên bản của Cưu Ma La Thập. Gọi nó là phiên bản của Cưu Ma La Thập vì nó thường được gắn liền với bản dịch A Di Đà kinh của vị này.

2/ Phiên bản mệnh danh của Cầu Na Bạt Đà La. Phiên bản này mang tên Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ thần chú. Nó đọc:

Na mô a di đa bà dạ đá tha già đá dạ, đá địa dạ tha, a di rị đô bà tỳ, a di rị đá tất đam bà tỳ, a di rị đá tỳ ca lan đế, a di rị đá tỳ ca lan đá già di nị già già na chỉ đa ca lệ, sa bà ha.

Phiên bản này chỉ khác phiên bản La Thập ở trên 8 chữ "a di rị đá tỳ ca lan đá". Nó được nói là xuất xứ từ Tiểu Vô lượng thọ kinh của Cầu Na Bạt Đà La. Cứ Xuất tam tạng ký tập 2 thì Cầu Na Bạt Đà La quả có dịch Vô lượng thọ kinh 1 quyển trong khoảng Nguyên gia đời Lưu Tống (424-453), nhưng cũng được ghi là đã khuyết. Thế có nghĩa, ngay từ thời Tăng Hựu hoàn thành Xuất tam tạng ký tập (515-516) bản dịch này đã không thấy lưu hành. Thêm vào đó, sau phần chép phiên bản, có ghi lời chua nói: "Nếu thiện nam tử, thiện nữ nhân nào hay tụng chú này thì Phật A Di Đà thường trụ trên đỉnh đầu, ngày đêm ủng hộ, không để cho kẻ thù có cơ hội, đời nay thường được an ổn, khi lâm chung tự nhiên được vãng sinh." Rồi tiếp đó có đoạn phụ lục mang tên A Di Đà kinh bất tư nghị thần lực truyện, không rõ tác giả, kể lai lịch truyền thừa của thần chú này đại để giống như đoạn phụ chú cho phiên bản của La Thập. Nghĩa là, nó do Tam tạng Da Xá truyền cho Tú pháp sư ở chùa Thiên bình. Như vậy, đây cũng là một ngoa

Lê Mạnh Thát 136

A Di Đà Chú

truyền về tác quyền của Cầu Na Bạt Đà La, vì Na Liên Đề Da Xá sinh hoạt sau Cầu Na Bạt Đà La cả thế kỷ.

3/ Phiên bản của Bồ Đề Lưu Chi. Phiên bản này được tìm thấy trong A di đà phật căn bản bí mật thần chú kinh, chép vào trước đoạn chấp trì danh hiệu, và hoàn toàn đọc giống như phiên bản mệnh danh của Cầu Na Bạt Đà La, Nhưng kinh này xét theo văn cú thì hoàn toàn nhất trí với bản dịch A di đà kinh của La Thập, trừ đoạn chêm bài châm ngôn và bài kệ A tự thập phương tam thế Phật. Thêm vào đó, các kinh lục và tiểu truyện về Bồ Đề Lưu Chi trong Tục cao tăng truyện không hề nhắc đến việc phiên dịch kinh này. Ngoài ra kinh này chỉ lưu hành ở Nhật bản chứ không thấy được lưu hành ở nơi khác. Cho nên có người nói nó là một ngụy kinh do người Nhật tạo ra. Vậy phiên bản của Bồ Đề Lưu Chi là một sự ngoa truyền.

Dù vậy, Bồ Đề Lưu Chi có phiên âm một bản mang tên A Di Đà Như Lai đà la ni trong Văn thù sư lị pháp bảo tạng đà la ni kinh. Nó có hai bản in khác nhau. Bản in Cao ly đọc:

Nẵng mô di đá bà dã đát tha nghiệt đá dã, đát nễ dã tha, a mật rị đô nạp bà phệ, a di đá tam bà phệ, a di đá vĩ ngật lan đế, sa phạ ha.

Bản in đời Minh đọc:

Nam mô a di đa bà dã đát tha nghiệt đá dã, đát nễ dã tha, ai di đa nạp bà phệ, a di đa tam bà phệ, a di vi khất lan đế, sa ha.

Giác thiền sao 6 sao lại bản Cao ly và chép kèm theo nguyên văn tiếng Phạn bằng chữ tất đàn:

Phiên âm: Namo'mitàbhàya tathàgatàya. Tadyathà. Amrtodbhave amitasambnavai amitavihrànte svàhà.

Cứ vào bản phiên của Văn thù sư lị pháp bảo tạng đà la ni kinh thì cái gọi là bản phiên của Bồ Đề Lưu Chi trong A Di Đà phật căn bản bí mật thần chú kinh chứng tỏ không có một quan hệ rõ rệt nào. Như vậy tính chất ngụy tạo của bản kinh này càng rõ.

4/ Phiên bản của A Địa Cù Đa. Phiên bản này xuất xứ từ A di đà phật đại tư duy kinh thuyết tự phần đệ nhất trong Đà la ni tập kinh 2. Nét đặc trưng của bản phiên này là nó có các câu qui kỉnh của truyền bản dài: Na mô hắt ra đát na đá ra da dạ. Na mô a rị da a di đá bà da đá tha yết đá da a ra ha đế tam miệu tam bồ đà da. Đá điệt tha. A mật rị đế, a mật rị đá bà bễ, a mật rị đô tri bà bễ, a mật rị đá tỳ ca lan đá già di nê, già già na chỉ đá cát lị để yết lệ, tát bà tư ba ca sinh ca lê duệ, sa ha.

Lê Mạnh Thát 137

A Di Đà Chú

5/ Phiên bản của Pháp Hiền. Phiên bản này xuất xứ từ Phật thuyết vô lượng công đức đà la ni kinh nên cũng gọi là Vô lượng công đức đà ni. Điểm đặc trưng của nó nằm ở chổ nó thuộc về hệ thống truyền bản ngắn của A Địa Cù Đa, với những câu qui kỉnh của truyền bản dài, Nó đọc:

Na mô ra đát na đát ra dạ dã. Na mạc a rị dã a di đa bà dã đát tha nga đá dã a ra hắt đế tam miệu ngật tam một đà dã. Đát nễ tha: A di đế, a di đô nột bà vị, a di đa tam bà vị, a di đa vĩ ngật lan đế, a di đa vĩ ngật lan đa nga di nễ, nga nga na kế rị đế yết rị, tát rị phạ ngật lê xá sát dạng yết rị duệ, sa phạ hạ.

6/ Phiên bản Tây tạng. Phiên bản này xuất xứ từ Hphags pa yon tan bsnags pa dpag tu med pa shes bya bahi gzuns. Đây là bản dịch Tây tạng tương đương với Phật thuyết vô lượng công đức đà la ni kinh. Bài chú được phiên âm như sau:

Namo ratnatrayàya namo bhagavate amitàbhàya tathàgatàya arhate samyak sambuddhàya tadyathà. Oü amçte amçtodbhave amçtasambhave amçtavikrànte amçtagàmini gaganakaritikare sarvaklesakùayaükare svàha.

Phiên bản này có phiên âm tên chữ Phạn của bài chú Aparimitapunànusamsànàmadhàranã. Chính tên Phạn văn này, chúng tôi đã dùng để gọi bài chú của cả hai truyền bản dài và ngắn ở đây.

7/ Phiên bản A Di Đà Phật thuyết chú. Nó xuất xứ từ một văn bản cùng tên trong Đại 12 ĐTK 369 và Tục 1:

Na mô bồ đà dạ. Na mô đà ra ma dạ. Na mô tăng già dạ. Na ma a dĩ đa bà dạ đá tha già đa dạ a ra ha đế tam miệu tam bồ đà dạ. Đá điệt tha: A dĩ rị đê, a dĩ rị đô bà bệ, a dĩ rị đá tam bà bệ, a dĩ rị đá tỷ ca lan đê, già dĩ nễ già già na kê rị đê ca rê bà ra bà ba đá xoa diệm ca rê. Sa bà ha.

Phiên bản này có đặc điểm là đã mở đầu với những câu qui kính Phật pháp tăng và A Di Đà Như Lai. Mà những phiên bản khác không thấy xuất hiện. Nó được Trí Thanh trích dẫn trong Tập chư kinh lễ sám nghi với một vài sai khác không quan trọng lắm. Phiên bản này chứng tỏ có sự thoát lạc văn bản, nên có những đoạn ngắt quãng giữa chừng.

Tập hợp bảy phiên bản trên ta thấy xuất hiện ba dạng của truyền bản ngắn. Dạng thứ nhất chỉ kể tới ba cam lồ, đó là phiên bản của Bồ Đề Lưu Chi trong Văn Thù Sư Lợ pháp bảo tạng đà la ni kinh và của Cưu Ma La Thập trong A Di Đà kinh. Dạng thứ hai kể đến bốn cam lồ, đó là phiên bản Cầu Na Bạt Đà Na trong Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ đà la ni, của A Địa Cù Đa trong Đà la ni tập kinh, và của Trí Thăng trong Tập chư kinh lễ sám nghi. Dạng thứ ba kể tới năm cam lồ, đó là phiên bản của Pháp Hiền trong Vô lượng công đức đà la Lê Mạnh Thát 138

A Di Đà Chú

ni kinh và của Tây tạng trong Hphags pa yon tan bsnags pa dpag tu med pa shes bya bahi gzuns. Đấy là xét về mặt cam lồ. Nếu xét về mặt các câu qui kỉnh mở đầu, thì các

phiên bản của La Thập, Cầu Na Bạt Đà La và Bồ Đề Lưu Chi đều nhất trí với nhau để làm thành một nhóm. Nhóm thứ hai là phiên bản của A Địa Cù Đa, Pháp Hiền và Tây tạng mượn lấy những câu qui kỉnh của truyền bản dài. Riêng bản của Trí Thăng thì đứng hẳn ra thành một nhóm.

Bây giờ không kể đến bản của Trí Thăng, chúng ta tổng hợp các phiên bản trên dựa chủ yếu vào phiên bản dài gồm năm cam lồ, để tái thiết lại nguyên bản tiếng Phạn của truyền bản ngắn như sau:

Namo ratnatrayàya. Namo bhagavate amitàbhàya tathàgatàya arhate samyak sambuddhàya. Tadyathà: Oü amçte amçtodbhave amçtasambhave amçtasiddhabhave amçtavikrànte amçtavikràntagàmini gagana kãrtikare sarvakle÷akùayamkare svàha.

Dịch nghĩa: Kính lễ tam bảo. Kính lễ Thế Tôn Vô Lượng Thọ Như Lai Ứng Cúng Chính Đẳng Giác. Chân ngôn như vậy: Om! Cam lồ, hiện lên cam lồ, phát sinh cam lồ, phát sinh thành tựu cam lồ, dũng mãnh cam lồ, đạt đến dũng mãnh cam lồ, rải đầy hư không, mọi nghiệp phiền não diệt sạch. Ngài khéo nói.

Với bản Phạn văn hiệu chính này, tùy mỗi phiên bản, chúng ta lọc ra những từ thích hợp để tái thiết nguyên bản Phạn văn cho từng phiên bản một. Nói chung thì phiên bản Cầu Na Bạt Đà La là phổ biến hơn cả. Các nhà Tịnh độ giáo chủ yếu dùng phiên bản ấy. Như Long thư tăng quảng tịnh độ văn 4 và đặc biệt là Lạc bang văn loại 1.

Ở nước ta, truyền bản ngắn dưới dạng của phiên bản Cầu Na Bạt Đà La cũng rất phổ biến. Bản in năm Đoan thái thứ nhất (1586) của Trúc lâm đệ nhị mật tưởng chư phẩm kinh có ghi tóm lược bài chú ấy trong mục phần hóa môn, nhưng không ghi mang tên gì. Đến Tịnh Độ yếu nghĩa của Chân Nguyên, thì tuy đây là một tác phẩm trích từ Long thư tăng quảng tịnh độ văn, nhưng bài chú thì lại trích ra từ Lạc bang văn loại 1 và gọi đó là Vãng sinh chân ngôn. Các bản Thiền môn nhật tụng do Thật Kiến Liễu Triệt (1702-1764) đứng in vào năm 1754 và Không môn nhật dung tổng tập yếu do Đại Tri "tập khắc" vào năm 1769 đều có Vãng sinh tịnh độ thần chú giữa mười bài chú trong khóa tụng buổi sáng và đọc theo phiên bản Cầu Na Bạt Đà La. Đây là hai bộ nhật tụng nổi tiếng nhất ở miền Trung và miền Nam. Bộ nhật tụng của Liễu Triệt, sau đó vị trú trì chùa Thiền tôn, Huế là đại sư Trung Hậu vào năm Gia Long 13 (1814) in lại, còn bộ của Đại Tri thì cũng được in lại tại thôn Mỹ chánh, tổng Thuận phong, huyện Kiến hòa, phủ Kiến an, tỉnh Định tường. Ngay cả Chư kinh nhật tụng tập yếu nói trên, tuy có truyền bản dài của Sa La Ba (1258-1314) vẫn có Vãng sinh tịnh độ thần chú. Điểm cần nói hơn nữa là cả ba bộ nhật tụng đều có Bạt nhất thế nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ đà la ni ngay sau A Di Đà kinh. Chư kinh nhật tụng tập yếu còn ghi rõ thêm: "Thần chú này xuất xứ từ Tiểu vô lượng thọ kinh do tam tạng Cầu Na Bạt Đà La nước Thiên trúc dịch lại".

Lê Mạnh Thát 139

A Di Đà Chú

Về hiệu lực của bài chân ngôn theo truyền bản ngắn này, Vô lượng công đức đà la ni kinh và Hphags pa yon tan bsnags pa dpag tu med pa shes bya bahi gyuns đều nói chúng sinh nào sáng chiều trì tụng chú ấy hai mươi mốt biến thì tất cả các nghiệp chứa nhóm trong một nghìn kiếp sẽ được tiêu diệt. Nếu tụng một lạc xoa thì sẽ thấy được bồ tát Từ Thị, nếu tụng hai lạc xoa thì sẽ thấy được bồ tát Quán Tự Tại, nếu tụng ba lạc xoa thì sẽ thấy Phật Vô Lượng Thọ. Bản Tây tạng nói khác đi một tí ở chỗ, thay vì hai mươi mốt biến, nó nói chỉ cần một biến.

c) A Di Đà nhất tự chân ngôn và A Di Dà tiểu chú

Truyền bản ngắn và truyền bản dài trên thường được gọi là A Di Đà đại chú hay Căn bản đà la ni. Ngoài ra, còn có loại A Di Đà nhất tự chân ngôn và A Di Đà tiểu chú. Cả ba loại chân ngôn này hợp lại thường gọi là A Di Đà chú, tuy đôi khi từ A Di Đà chú chỉ cho A Di Đà đại chú.

Về A Di Đà nhất tự chân ngôn thì đó là các chân ngôn chỉ gồm một chữ lấy từ các chủng tử của Phật A Di Đà như Saü, Ah, Aü, Hrãþ.

Về chữ Hrãþ, Đại lạc bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích H viết: "Chữ hột rị, gồm bốn chữ, hợp thành nhất tự chân ngôn (...) Nếu ai trì tụng nhất tự chân ngôn này thì có thể trừ hết các tai họa bệnh tật, sau khi chết, sinh về nước An lạc, được quả vị thượng phẩm thượng sinh". Hột rị tức phiên âm của chữ Hrãh. Chân ngôn một chữ tức chỉ chân ngôn Hrãþ này (x.)

Về chữ Aþ, Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh gọi là Phổ biến giải tâm nhất tự chân ngôn và đọc: Án ác sa phạ ha. Phạn: Oü aþ svàha. Chân ngôn này được nói là do bồ tát Quán Thế Âm công bố và gọi cho đủ là Bất không vương thần thông giải thoát tâm đà la ni. Nếu ai trì tụng một lạc xoa thì bồ tát Quán Thế Âm sẽ hiện đến. Nếu tụng hai lạc xoa thì cũng vị bồ tát ấy hiện đến để dẫn về thế giới Cực lạc của đức Phật A Di Đà.

Đó là hai chủng tử thường được dùng để làm thành chân ngôn một chữ. Về chữ Saü và Aü tuy đôi khi cũng dùng làm chân ngôn, nhưng ít thấy xuất hiện dưới danh nghĩa chân ngôn một chữ.

Về A Di Đà tiểu chú, Vô lượng thọ như lai quán hạnh cúng dường nghị quĩ có hai bài và đều được gọi là Vô lượng thọ như lai tâm chân ngôn. Bài thứ nhất đọc" Án lộ kế thấp phạ ra ra nhạ khất rị. Phạn : Oü lokesvararàja hrãþ. Hiệu lực của chân ngôn này được nói là chỉ tụng một biến thì có thể sánh với một biến kinh A Di Đà. Về nghĩa thì nó liên hệ đến Phật Thế Tự Tại (x.). Bài thứ hai đọc: Án a mật lật đa đế thế hạ ra rồng. Phạn: Oü amçtateje hara hầü. Chân ngôn này nếu tụng một vạn biến thì sẽ thấy Phật A Di Đà, và sau khi chết sẽ sinh về thế giới Cực lạc. Nó là căn bản của Cửu tự mạn đà la (x.). Về ý nghĩa, Ngũ luân cửu tự minh bí mật

Lê Mạnh Thát 140

A Di Đà Chú

thích đã kết liên với A Di Đà đại chú, mà đã được dẫn ra ở trên, trong khi bàn đến ý nghĩa của Vãng sinh chú theo truyền bản dài.

A DI ĐÀ CỔ ÂM THANH VƯƠNG ĐÀ LA NI KINH Phạn: Amçtadundubhisvararàjadhàraõãsåtra / Aparimitàyurj¤ànahçdayanàmadhàraõã. Tạng: ÿphags pa tshe daï ye ÷es dpag tu med paþi s¤iï po shes bya baþi gzuïs. Hán: A Di Đà cổ âm thanh vương đà ni kinh , Cổ âm thanh vương kinh , Cổ âm thanh kinh .

Tên kinh, một quyển, Đại 12, Bảo tích bộ H, ĐTK 370 (TT VII 363, XI 475), giới thiệu thân thế và quốc độ của Phật A Di Đà ở phương tây, và sự trì tụng A di đà cổ âm thanh vương đà la ni.

Bản Hán hiện không ghi tên dịch giả. Lịch đại tam bảo ký 13 liệt nó vào loại "Đại thừa tu đa la thất dịch". Khai nguyên thích giáo lục 6 xếp nó cùng với mười ba bản kinh khác trong mục Tân tập thất dịch chư kinh, kèm theo lời ghi chú ở cuối nói rằng: "Xét theo văn cú, chúng không phải thuộc về thời đại xa cho nên biên vào phần cuối mục lục đời Lương, coi chúng thuộc về đời Lương, mà nguồn gốc đã mất." Như thế, đây là một bản dịch được phỏng định vào đời Lương (502-557). Bản Tây tạng do Puõyasambhava và Ba Tshab Ni Ma Grags.

Nội dung chia làm ba phần. Phần đầu kể chuyện đức Phật thích Ca ở tại Chiêm ba nói với các tỳ kheo về đức Phật A Di Đà, hiện đang sống tại thế giới An lạc, phương tây. Chúng sinh ở đó đều hóa sinh, có đủ thần thông. Thế giới ấy được chư Phật mười phương ca ngợi. Phần hai giới thiệu thân thế đức Phật A Di Đà. Đức Phật này có cõi nước mang tên Thanh thái (Gzi brjid can - Tejasvã), đô thành rộng mười ngàn do tuần, có cha là Chuyển luân thánh vương tên Nguyệt Thượng và mẹ là Thù Thắng Diệu Nhan, có con trai tên là Nguyệt Minh (Zla baþi hod - Candraprabha), đệ tử phụng sự tên Vô Cấu Xưng, đại đệ tử trí tuệ tên Hiền Quang, đại đệ tử thần túc tên Đạo Hóa, có Ma vương tên Vô Thắng, và một nhân vật phản bội như Đề Bà Đạt Đa tên Tịch Tĩnh. Tên cha và mẹ theo bản Tây tạng thì đọc là Hiền Thượng (Bzan poþi mchog – Bhadrottara) và Hiền Hộ (Bzan skyon ma - Bhadrapalã). Phần ba nói về hiệu lực trì niệm danh hiệu A Di Đà và đà la ni Cổ âm thanh vương.

Đà la ni này đọc theo phiên bản Hán như sau: Đa địch tha: ba li, a ba li, sa ma bà la, ni địa xa, nê xà đa nể, nê mậu đế, nê mậu xí, xà la bà la sa đà nể, tú khư ba đề nê địa xa, a di đa do bà li, a di đa xà già bà nê kha lệ, a di đa xà ba la sa đà nễ, niết phù đề, a ca xá nê phù đê, a ca xá

nê đề xa, a ca xá nê xà đế, a ca xá cửu xá li, a ca xá đạt xà nê, a ca xá đê tha nê, lưu ba ni đề xa, rô bã thản nê thế, giá đỏa rị đạt ma ba la sa nà để giá đỏa rị a li xà sa để xà ba la sa đà nể, giá đóa rị mạt già bà na ba la sa đà nể, bà la tì lê da ba la sa đà nể, đạt ma thân tha mể, cửu xá ni, cửu xá la nê đề xa cửu xá la ba la đê tha nể, phật đà cửu xá li tì

phật đà ba la ba tư, đạt ma ca la nể, nê chuyên đề, nê phù đề, tì ma ni, tì la xa, la xà, la tư, la sa kỳ, la sa già la bà li, la sa già la a dịa tha nể, cửu xá li, ba la đề cửu xá li, tì cửu xá li, tha đề,tu đà đa chí đề tu bá la xá đa chí đề, tu ba la đề si đề, tu lị, tu mục xí đạt mế, đạt đạt mế li bà, giá bà li, a nậu xá bà li, phật đà ca xá nê cưù nể, phật đà ca xá cưù nể, sa bà ha.

Phiên bản này, cũng như toàn bộ A di đà cổ âm thanh vương đà la ni kinh, được tập hợp lại trong Đà la ni tạp tập 4, nhưng không có khác biệt gì đáng kể do đó không cần phải nêu ra ở đây. Để tiện việc so sánh với phiên bản Tây tạng, chúng tôi đề nghị tái thiết Phạn văn của phiên bản trên đây như sau:

Tàdyathà: bale abale samabale nirde÷a niyatane nimukte nimukhe jvalapraradhàne sukhavate nirde÷a amitàyusbale amitàyur garbhanirhare amitayurpra nirbuddhe àkà÷anir buddha àkà÷anirde÷a àkà÷anirjàte àkà÷akusale àkà÷adarsane àkà÷atisthane råpanirde÷a ropa÷ànite catvàridharmaprasàda ne catvàri aryàsatyaprasàdane catvàrimàrgabhanaprasà- dane balavãryaprasàdane dharmàsàntane ku÷ale ku÷alenirde÷a ku÷alapratiùñhà ne buddhaku÷ale vibuddhaprabhasaddharmakarane nirjàte hir- buddhe vimale viraje raja ràse rasàgre rasàgrabale rasàgra adhisthàne ku÷ale pratiku÷ale viku÷ale dànta sudàntacitte supra÷àntacitte supratiùñhite sure sumukhe dharme taddaharme reva jvale anu÷a (ya) bale buddhàkà÷anirgune buddhàkà÷agune svàhà

Nếu đọc theo phiên bản Tây tạng thì như sau:

øabale abale samajale nirde÷e nirjàte nirugate nirmukhe jvalapari÷odhane sukhavate nirde÷e amito àyugarbhanirhàra amite àyusàdhane nirbuddhe àkà÷anirde÷e àkàsanirjàte àkà÷anirku÷ale àkà÷anirde÷ane ... catvàridharmaprasàdane catvàri àryasatya prasàdane catvàrimàrgabhanaprasàdane bala- vãùña prasàdane ... ku÷ale ku÷alanirde÷e ku÷alapratiùñhàne buddhaku÷ale vi÷uddhaprabhe saddharmaprasàdane nirjàte nirbuddhe vimale viraje ... rasàgre rasàgrabale rasàgre adhiùñhite kule pratikule vikule dànta sudàntacitte suprasàntacitte supratisthite ... anusayabale buddha àkà÷agunabuddhe àkà÷anirguõe amrta- dundubhiþsvare svàhà.

So phiên bản Tây tạng này với phiên bản tái thiết từ chữ Hán, có một số điểm sai khác do vấn đề truyền bản, mà hiện nay ta chưa thể giải quyết được vì thiếu nguyên bản Phạn văn.

Lê Mạnh Thát 142

A Di Đà Cổ Âm Thanh Vương Đà La Ni Kinh

Căn cứ theo nghi quĩ về Vô Lượng Thọ Quyết Định Quang Minh Vương Minh Như Lai do Jetàri giới thiệu trong ÿphags pa tshe daï ye ÷es dpag tu med paþi sgrub thabs (Apamitàturj¤àna-sàdhana) thì bài chú trên còn được sử dụng.

Hiệu lực của đà la ni này được mô tả là giúp người trì tụng có thể thấy Phật A Di Đà ngồi kiết già trên đóa hoa báu vĩ đại có hai vị Bồ tát là Quan Âm và Thế Chí đứng hai bên cùng với vô số Bồ tát vây quanh. Ngoài ra, nó còn giúp người ấy tránh khỏi những

tai nạn về nước, lửa, vũ khí, độc dược, các thứ ma quỷ hung ác.

Điểm đặc trưng của kinh này là giới thiệu những quan hệ thân thích của Phật A Di Đà hoàn toàn theo mẫu hình quan hệ thân thích của Phật Thích Ca lịch sử, trong đó có cả những nhân vật điển hình cho tội ác là Tịch Tĩnh và Ma vương Vô Thắng. Như vậy thế giới Cực lạc được mô tả ở đây không phù hợp với bản nguyện của Phật A Di Đà mà Đại a di đà kinh đã giới thiệu, bởi vì có Ma vương, có Tịch Tĩnh, thì thế giới ấy vẫn còn có sự quyến rủ của tội ác và tử thần. Nó không còn là thế giới ở đấy người ta không hề nghe đến ba ác đạo theo bản nguyện thứ nhất của Phật A Di Đà. Vì lẽ này, bản kinh đây có lẽ phải xuất hiện trước khi hình thành nền văn học bản nguyện liên hệ đến Phật A Di Đà và thế giới Cực lạc. Do đó nó có thể là một trong những bản kinh xuất hiện sớm nhất của tín ngưỡng Phật A Di Đà.

Để xác định tính chất sớm sủa này của bản kinh, cần xét thêm nhan đề A di đà cổ âm thanh. Đây là một phiên âm và dịch nghĩa của từ amçtadundubhisvara. Nó cũng là một tên khác của Đa giới kinh trong Trung a hàm kinh 47, tương đương với kinh Đa giới của Trung bộ kinh (M.iii. 67 Bahudhàtuka-sutta). Nội dung kinh này tập trung vào việc phân tích các chủng loại sai biệt của pháp, nên nó đã trở thành cơ sở của Luật tạng pháp Nhất thiết hữu. Chính A tỳ đạt ma pháp uẩn túc luận 10 đã dẫn đầy đủ và gọi tên là Cam Lộ Cổ. Như vậy với tên A Di Đà cổ âm thanh, kinh này có thể xuất hiện trong thời kỳ thịnh hành của văn học A tỳ đàm, khi tín ngưỡng A Di Đà chưa chiếm được ưu thế trong toàn bộ Phật giáo, nên cần phải vay mượn một danh hiệu có sẵn của các trường phái đang thịnh hành. Sau này, khi đã trở thành một tín ngưỡng phổ biến, và tiến đến một hệ tư tưởng độc lập, thì tên gọi ấy không thấy xuất hiện nữa, trừ vết tích tồn tại trong các chân ngôn, chủ yếu là chân ngôn Thập cam lộ (x.)

Trong liên hệ này, nguồn gốc danh hiệu A Di Đà thực sự đã xuất phát từ chữ amçta mà các bản Hán thường dịch là cam lộ, được hiểu là thuốc bất tử. Chính từ cách hiểu này mà khái niệm Vô Lượng Thọ phát sinh trong truyền thống Ấn độ, vì nói bất tử tức là nói sống mãi mãi hay vô lượng thọ. Như vậy, phạm trù vô lượng thọ xuất hiện ngay trong bản thân nội bộ Phật giáo, cụ thể là nền văn học kinh điển bộ phái và nền văn học A tỳ đàm. Từ cam lộ cổ, tiếng Pàli gọi là amatadundubhi. (M. III. 67).

Do những nét đặc thù trên, A Di Đà cổ âm thanh vương kinh là bản kinh quan trọng cho công tác nghiên cứu quá trình hình thành tín ngưỡng A Di Đà.

Lê Mạnh Thát 143

A Di Đà Đàn Na

A DI ĐÀ ĐÀN NA

Phạn: Amçtodana,
Pali: Amitodana,
Tạng: Bdud rtsi zas.
Hán: (pâ) A Di Đô Đàn Na , A Di Đà Đàn Na (d) Cam Lộ Phạn

, Cam Lộ Tịnh

Tên người chú ruột của đức Phật Thích Ca. Đại sử (Mhv. ii. 20) nói A Di Đà Đàn Na là một trong năm người con trai của Sãhahanu. Bốn người kia là Suddhodana, Dhotodana, Sakkodana và Sukkodana. Sãhahanu còn có hai người con gái nữa là Amità và Pamità. Đảo sử (Dpv. iii) và nền văn học sớ giải của Pàli như bản sớ Kinh tập (SnA. i. 357) đều nhất trí. Đại sự (Mv. i. 352), Phật bản hành tập kinh 4, Chúng hứa ma ha đề kinh 2, Khởi thế kinh 10, Ngũ phần luật 15, Thuyết nhất thiết hữu nộ tỳ nại da phá tăng sự 2, Đại trí độ luận 3, Chương sở tri luận T, đều nói A Di Đà Đàn Na là một trong bốn người con của Sư Tử Giáp (Simhahanu), trong khi Đại phương tiện Phật báo ân kinh 3 nói Sư Tử Giáp chỉ có ba người con và Thập nhị du kinh nói chỉ có hai người, trong số đó đều có Tịnh Phạn và A Di Đà Đàn Na.

Về tên của thân phụ của A Di Đà Đàn Na, tất cả tư liệu đều nhất trí là Sư Tử Giáp (Phạn: Simhahanu, Pàli: Sãhahanu). Riêng Ngũ phần luật 15 thì có tên là Ni Hư La. Về thân mẫu, Đại sử (Mhv. ii. 20) và Bản sớ Kinh tập (SnA. i. 357) gọi là Kaccànà, con gái của vua Davadahasakka.

Phật bản hành kinh 5 ghi rằng khi lớn lên, A Di Đà Đàn Na đà cưới hai người con gái của vua Thiện Giác, chúa của thành Thiên tý. Thập nhị du kinh, Khởi thế kinh 10, Thuyết nhất thiết hữu bộ tỳ nại da phá tăng sự 2, Chương sở tri luận T chép A Di Đà Đàn Na có hai người con là A Nan và Đề Bà Đạt Đa. Chúng hứa ma ha đế kinh 2 cũng nhất trí, nhưng còn thêm ông có một người con gái nữa tên Tế Phạ La. Đại trí độ luận 3, Ngũ phần luật 15 và Bản sớ Pháp cú (DhA iv.124) cũng nói A Di Đà Đàn Na có hai con trai là Ma Ha Nam (Pàli: Mahànàma) và A Nê Lô Đậu (Pàli: Anurudha). Riêng Ngũ phần luật 15 thì gọi hai người con ấy là Bà Bà và Bạt Đề. Bà Bà này có lẽ là Vappa của Tăng chi bộ kinh (A.ii. k96) mà bản sớ giải của kinh này (AA. ii. 559) đã đồng nhất là chú (cålapità) của đức Phật. Còn Bạt Đề tức là Bhattika. Đại sự (Mv. i. 352) nói ông có ba người con trai là Anuruddha, Mahànàma, Bhattika. Ngoài ra, Đại sử (Mhv. viii. 18) ghi A Di Đà Đàn Na có một người con khác tên Sakkabandhu, người đã thoát khỏi vụ tàn sát giòng họ Thích bởi Vióåóabha, vua Kosala và thành lập một thành phố mới bên bờ sông Hằng.

Lê Mạnh Thát 144

A Di Đà Đàn Na

Trên đây chỉ nói về những quan hệ gia tộc của A Di Đà Đàn Na. Về hành trạng của ông thì không thấy có tư liệu nào nói đến. Xem thêm các mục A NAN ĐÀ, A NẬU LÂU ĐÀ, ĐỀ BÀ ĐẠT ĐA, SƯ TỬ GIÁP.

A DI ĐÀ ĐƯỜNG Cũng gọi là Di Đà Đường, nơi thờ riêng độc nhất Phật A Di Đà.

Lối thờ Phật A Di Đà riêng biệt này có thể đã có thực hành ở Ấn độ nhưng hiện nay không có di tích và cứ liệu để chứng minh. Ở Trung quốc, cứ tiểu sử Huệ Viễn trong Cao tăng truyện 6 thì lối thờ phượng này đã được bắt đầu với Huệ Viễn ở Lô sơn tại Bát nhã đài tinh xá. Sau đó, những vị kế thừa Tịnh độ tôn như Thiện Đạo, Thừa Viễn, Pháp Chiếu, v.v...đã thành lập đạo tràng Ban chu, riêng thờ đức Phật A Di Đà để hành trì

Niệm Phật tam muội. Nhưng những đạo tràng này cũng không gọi là A Di Đà đường.

Ở nước ta, tuy có những chùa chuyên tu Tịnh độ, và đôi khi chỉ thờ độc nhất đức Phật A Di Đà, được gọi là Tây thiên Di Đà tự, hay Thập tháp Di Đà Tự, nhưng không nơi nào có riêng một A Di Đà đường.

Đặc biệt ở Nhật bản, A Di Đà đường rất phổ biến ngay từ lúc Phật giáo mới truyền vào. Đầu tiên, vào thời Nại lương, khoảng thế kỷ thứ tám, nó đã được thiết lập ở chùa Pháp Luân (Horinji) tại Kyoto, và chùa Pháp Hoa (Hokkeji) ở Nara. Sau thời Bình an (794), với sự phát triển của phép thường hành tam muội, nhiều A Di Đà đường đã được dựng lên ở Kyôto và vùng phụ cận. Từ thời Khiêm thương về sau, song song với sự phát triển của Tịnh độ giáo, A Di Đà đường được thiết lập càng lúc càng nhiều. A Di Đà đường bấy giờ được gọi là bản đường (hondô) hay ngự đường (midô).

Trong các di tích hiện còn, Vãng sinh cực lạc viện (Ôjôgokurakuin) ở Ohara (Kyoto) này gọi là Tam thiên viện (Sanzenin) là một đại biểu cho lối kiến trúc và thờ phụng của A Di Đà đường. Trong nội điện của viện này, có tượng A Di Đà tam tôn, vách sau tượng có vẽ mạn đà la Kim cang giới và Thai tạng giới, và trên trần có vẽ hai mươi lăm vị Bồ tát tiếp dẫn. Ngoài ra, có ngôi A Di Đà đường nổi tiếng do Nhật Dã Tư Nghiệp (Hino Sukenari) dựng vào năm Vĩnh thừa thứ sáu (1051) tại chùa Pháp Giới (Hokkaiji) ở Hino. Trong nội điện thiết tượng Phật A Di Đà ngồi cao một trượng sáu, ở bốn cột chung quanh vẽ các hình Phật, Bồ tát, trên vách nhỏ chung quanh vẽ hình trời người v. v... Thêm nữa, trong các A Di Đà đường nếu an vị Cửu phẩm A Di Đà thì gọi là Cửu thế A Di Đà đường, hay Cửu thế đường. Ngôi điện thờ hiện còn tại chùa Tịnh Lưu Ly (Jôruriji) ở Yamashiro nay là Tôkyô dựng vào năm Vĩnh thừa thứ hai (1047) là một

điển hình cho loại Cửu thế đường này. Chùa Tịnh Chân (Jôshinji) ở Okuyawa, Tôkyô, có ba ngôi điện thờ từ thượng phẩm đến hạ phẩm rất nổi tiếng được gọi là Cửu phẩm Phật.

Ngoài ra, còn có các ngôi A Di Đà đường khác như Phượng Hoàng đường (Hôwôdo) ở Uji, chùa Quan Âm (Kwannonji) và chùa Đai Thông (Daitsùji) ở Oâmi, chùa Tịnh Độ (Jôdôji) ở Harima, chùa Bát Diệp (Hachijôji) ở Iwashiro, Bạch thủy A Di Đà đường (Shiramizu Amidadô) ở Iwaki, chùa Kim Liên (Kinrenji) ở Mikawa, v. v ... Riêng Kim Sắc Đường ở chùa Trung Tôn (Chusônji) ở Rikuchu nổi tiếng về những kiến trúc hoa hòe của nó.

Xem thêm: Tục Nhật bản kỷ (23), Phù tang lược ký 27-30, Sơn môn đường xá ký, Ngô Thê Kính 8, 18, Bách luyện sao 4-7, Trung tôn tự kinh tạng văn thư, Cao sơn tự duyên khởi, Đa vũ phong lược ký H, Thần hộ tự lược ký, Quảng long tự lai do khởi, Quất tự A Di Đà đường cúng dường, Pháp luân tự duyên khởi, Tự môn truyện ký bổ lục L3, Thế hỉ tự trung hưng duyên khởi, Cao dã sơn áo viện hưng phế ký, Nam đô Đường chiêu đề tự mục lục.

A DI ĐÀ KINH

Phạn: Sukhàvatãvyåhasåtra Tạng: ÿphags pa bde ba can gyi bkod pa shes bya pa theg pa chen poþi mdo Hán: A Di Đà kinh , Tiểu A Di Đà kinh, Vô lượng thọ kinh
, Tiểu vô lượng thọ kinh , Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh , Chư
Phật sở hộ niệm kinh , Tiểu kinh , Tứ chỉ kinh , Vô lượng thọ Phật kinh

Tên kinh, một quyển, Đại 12, Bảo Tích Bộ H ĐTK 366 và 367 (TT VII 357), mô tả phẩm chất bản thân Phật A Di Đà và thế giới Cực Lạc và sự tán thán của các đức Phật ở các thế giới khác. Đây là một trong ba bộ kinh tiêu chuẩn của Tịnh độ giáo.

Phạn bản A di đà kinh hiện nay đã được tìm thấy. Quá trình phát hiện bắt đầu với việc Nanjio Bunyiu và Kasawara Kenjiu trao cho Max Müller một bản tiếng Phạn của kinh này chép bằng mẫu tự Tất đàn. Đây có thể là bản Tất đàn mang về Nhật bản vào thế kỷ thứ chín do Viên Nhân và Tôn Duệ, và lần đầu tiên được Thường Minh khắc bản in ra vào năm An vĩnh thứ hai (1773) mang tên Phạn Hán A di đà kinh. Bản này sau đó Từ Vân in lại với Phạn bản Phổ hiền hạnh nguyện tán và Bát nhã tâm kinh vào năm Thiên minh thứ ba (1783), gọi là Phạn hiệp tam bản. Năm Khoan chính thứ bảy (1795), một đệ tử của Từ Vân là Pháp Hộ lại ấn hành nó cùng với những chú giải của mình và đặt tên Phạn văn A di đà kinh nghĩa thích gồm bốn quyển và Phạn văn A di đà kinh chư dịch hỗ chứng một quyển. Trong lời tựa về A di đà kinh nghĩa thích, Lê Mạnh Thát 146

A Di Đà Kinh

Pháp Hộ còn nói thêm rằng khi Từ Vân Ẫm Quang đứng in Phạn hiệp tam bản, ông đã sử dụng ba truyền bản khác nữa, một ở Hòa châu, viết vào năm Kiến cửu thứ sáu (1195), một ở Thành châu, thường gọi là Thạch sơn trân tạng, viết vào khoảng Văn qui (1501-1503), và một ở Tín châu, viết vào năm Thừa cữu thứ ba (1221).

Trong ba bản in trên, Max Müller đã sử dụng bản Thường minh làm bản đáy để xuất bản vào năm 1880 trên Tạp chí Hội hoàng gia á châu. Sau đó, Ama Tokuju nhờ phát hiện được bản Tín châu mà Pháp Hộ nói tới, đã công bố Tất đàn A di đà kinh vào năm 1908. Bản in này lấy bản Phạn văn A di đà kinh nghĩa thích của Pháp Hộ làm bản đáy, tham khảo thêm bản Tín châu, bản Thường Minh, bản Từ Vân và bản của Max Müller. Bản Tín châu nói ở đây không phải chính bản chép năm Thừa cửu thứ ba (1221), mà là một bản sao lại của bản ấy vào năm Khoan bảo thứ nhất (1741) của chính Từ Vân. Bản của Ama, tham khảo tuy rộng rãi hơn, nhưng đã không lưu hành phổ biến như bản của Müller. Những bản Phạn văn in bằng mẫu tự Devanàgarã về sau hầu như hoàn toàn dựa vào bản của Müller, chủ yếu là bản của Wogihara Unrai trong Phạn Tạng Hòa Anh hợp bích (Tokyo 1931) và bản Vaidya trong Mahàyànasåtrasamgraha I (Dhar- bhanga, 1961). Bản Wogihara gần đây được in lại trong Tịnh độ tôn toàn thư 23 (Tokyo, 1972). Ngoài ra, còn có bản in của Kimura Hideo trong The Smaller Sukhàvatãvyåha (Ryùkoku University, 1948).

Về Hán dịch, bản của Cưu Ma La Thập mang tên A Di Đà kinh một quyển thực hiện vào năm Hoằng thỉ thứ bốn (402) đời Diêu Tần. Bản của Cầu Na Bạt Đà La mang tên Vô

lượng thọ kinh một quyển, mà Xuất tam tạng ký tập 2 ghi là đã mất, ngay từ thời bản kinh lục này hoàn thành. Bản thứ ba là của Huyền Tráng biết dưới tên là Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh một quyển vào năm Vĩnh nghi thứ nhất (650) đời Đường. Trong ba bản dịch này, bản dịch của Cầu Na Bạt Đà La đã mất từ lâu. Còn lại là bản của La Thập và Huyền Tráng. Hai bản này khác nhau chủ yếu ở phần các đức Phật tán thán và xác minh việc tuyên thuyết thế giới Cực lạc của Thích Ca Mâu Ni. Bản La Thập chỉ nói tới sáu phương, và điều này phù hợp với những Phạn bản hiện còn, trong khi bản Huyền Tráng thì nói tới mười phương. Riêng bản La Thập tự thân nó cũng có vấn đề . Long thư tăng quảng tịnh độ văn 1 dưới mục A Di Đà kinh thoát văn đã viết: "A Di Đà kinh khắc trên đá ở Tương dương là do Trần Nhân Lăng đời Tùy viết, nét chữ thanh đẹp nên nhiều người hâm mộ. Đoạn từ câu 'nhất tâm bất loạn' trở xuống có thêm: Chuyên trì danh hiệu, dĩ xưng danh, cố chư tội tiêu diệt, tức thị đa thiện căn phước đức nhân duyên. Truyền bản ngày nay đã thoát mất 21 chữ này". Bản kinh khắc trên đá này đến thời Nguyên Chiếu (1048-1116) đang còn. Cho nên trong A Di Đà kinh nghĩa sớ, Nguyên Chiếu đã tỏ ý nghi ngờ bản dịch đang lưu hành của La Thập là không đầy đủ. Giới Độ trong A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký cũng biểu lộ ý kiến tương tự. A Di Đà kinh sớ sao của Châu Hoằng (1535-1615) cho 21 chữ trên là những lời chua được nhét thêm vào trong bản kinh, mà người khác không nhận ra nên đã khắc lộn vào. Giả thiết này của Châu Hoằng cũng tương đối hợp lý, vì nếu tra lại các bản Phạn, Tây tạng và bản dịch của Huyền Tráng thì không có câu nào tương tự với 21 chữ thoát lạc trên.

Lê Mạnh Thát 147

A Di Đà Kinh

Giữa hai bản dịch, bản La Thập chiếm một vị trí ưu thế trong lịch sử. Các bản sớ giải hầu như chỉ dùng bản La Thập làm chuẩn, trong khi sử dụng bản Huyền Tráng làm tư liệu tham khảo. Trừ những bản A Di Đà kinh nghĩa ký của Trí Khải (538-597) và A Di Đà kinh nghĩa thuật của Huệ Tịnh (578-645) ra đời trước khi có bản dịch của Huyền Tráng, những bản sớ giải sau vẫn tiếp tục sử dụng bản dịch của La Thập. Ngay cả A Di Đà kinh sớ và A Di Đà kinh thông tán sớ thường được giả thuyết là của Khuy Cơ vẫn không dùng bản Huyền Tráng làm chuẩn, trái lại sử dụng bản La Thập. Những bản sớ giải về sau bao gồm A Di Đà kinh sớ của Nguyên Hiểu (617-?), A Di Đà kinh sớ của Trí Viên (976-1022), A Di Đà kinh nghĩa sớ của Nguyên Chiếu, A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký của Giới Độ, A Di Đà kinh cú giải của Tính Trừng, A Di Đà kinh lược giải của Đại Hựu, A Di Đà kinh lược giải viên trung sao của Truyền Đăng, A Di Đà kinh sớ sao của Châu Hoằng, A Di Đà kinh sớ sao sự nghĩa và A Di Đà kinh sớ sao vấn biện cũng của Châu Hoằng, A Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa của Cổ Đức, A Di Đà kinh yếu giải của Trí Húc (1599-1655), A Di Đà kinh dĩ quyết của Đai Huệ, A Di Đà kinh lược chú của Tục Pháp (1612-1723), A Di Đà kinh thiệt tướng của Tịnh Đỉnh (1615-1684), A Di Đà kinh ước luận của Bành Tế Thanh (1740-1796), A Di Đà kinh trực giải chính hạnh của Liễu Căn viết năm 1784, A Di Đà kinh trích yếu dị giải của Chân Tung, A Di Đà kinh yếu giải tiện mông sao của Đạt Mặc và Đạt Lâm viết khoảng năm 1849, A Di Đà kinh chú của Trịnh Trừng Đức và Trịnh Trừng Nguyên viết năm 1861, A Di Đà kinh sớ sao hiệt của Từ Hòe

Đình viết năm 1867. Đó chỉ mới kể những tác phẩm sớ giải hiện còn ở Trung quốc. Số mất đi có thể lên tới hàng chục, trong đó quan trọng nhất là A Di Đà kinh nghĩa sớ của Tăng Triệu (374-414 (?)), A Di Đà kinh sao của Trí Thủ, A Di Đà kinh quyết thập nghi của Trạm Nhiên (711-782), A Di Đà kinh tân sớ và A Di Đà kinh tân sớ chỉ qui của Nhân Nhạc (?-1064).

Ấy mới chỉ kể đến Trung quốc. Ở Triều tiên, Nhật bản và nước ta bản dịch của La Thập vẫn được sử dụng như bản chuẩn cho công tác sớ giải, mà số lượng tác phẩm riêng đối với Nhật bản đã lên tới gần trăm. A Di Đà kinh sớ của Nguyên Hựu hiện còn là một tác phẩm tiêu biểu của Triều tiên. Ngoài ra, còn có những tác phẩm mất như A Di Đà kinh sớ của Huyền Nhất, A Di Đà kinh cổ tích ký của Thái Huyền v.v... Và đặc biệt có bản A Di Đà kinh sớ của Viên Trắc được tương truyền là dựa theo bản của Cầu Na Bạt Đà La. Ở Nhật bản, nếu chỉ kể những tác phẩm nổi tiếng thì có A Di Đà kinh lược ký và A Di Đà kinh đại ý của Nguyên Tín (942-1017), A Di Đà kinh thích của Nguyên Không (1132-1211), A Di Đà kinh khai đề của Không Hải (774-835), A Di Đà kinh sám pháp của Viên Nhân (794-864), A Di Đà kinh thập yếu ký của Ngưng Nhiên (1240-1321) v.v... Đó chỉ kể một số tác gia nổi tiếng. Ở nước ta thì có Di Đà kinh thích giải của Minh Châu Hương Hải (1628-1715). Đây là bản dịch quốc âm đầu tiên của kinh A Di Đà, kèm theo những lời chua tóm tắt cũng bằng tiếng quốc âm rút ra từ A Di Đà kinh sớ sao.

Về bản dịch Tây tạng, nó do Dànasãla và Ye øes Sde cùng dịch. Theo một số truyền bản khác, thay vì Dànasãla, ta có Praj¤à và øurendra cùng dịch với Ye øes Sde.

Lê Mạnh Thát 148

A Di Đà Kinh

Nội dung kể chuyện đức Phật ở tại tinh xá Kỳ viên nước Xá vệ, giảng cho Xá Lợi Phất và những người khác những phẩm chất trang nghiêm của bản thân và thế giới của đức Phật A Di Đà, đồng thời chỉ cho đường vãng sinh về thế giới ấy bằng cách chấp trì danh hiệu của đức Phật đó. Ngoài ra, có các đức Phật trong sáu phương, nếu theo bản Phạn, Tạng và La Thập, hay mười phương, nếu theo bản Huyền Tráng, tán thán và xác minh cho những gì đức Thích Ca công bố là chân thật và hộ niệm cho những chúng sinh nào thực hành niệm Phật.

Về đề kinh, bản dịch của La Thập nguyên có tên Vô lượng thọ kinh, như Xuất tam tạng ký tập 2 đã ghi. Còn tên A Di Đà kinh thì được cước chú dưới tên kia. Bản dịch của Cầu Na Bạt Đà La, Xuất tam tạng ký tập 2 cũng ghi có tên Vô lượng thọ kinh. Chúng kinh mục lục 1 đã nhất trí với Xuất tam tạng ký tập 2. Đại Đường nội điển lục 3 cũng ghi tên bản dịch La Thập như hai bộ lục vừa nói, nhưng có thêm lời chua so sánh bản La Thập với bản Chi Khiêm, Tăng Khải v.v..., chứng tỏ bản Vô lượng thọ kinh của La Thập là bản dài. Vậy có lẽ Đại Đường nội điển lục đã lầm. Còn về bản Cầu Na Bạt Đà La, Đại Đường nội điển lục 4 ghi tên A Di Đà kinh. Ở quyển tám, trong khi liệt kê những kinh được đưa vào Đại tạng thì thấy có tên Tiểu vô lượng thọ kinh. Vậy Tiểu vô lượng thọ kinh đây không là dịch bản của Cầu Na Bạt Đà La, mà chỉ cho Vô lượng thọ kinh của La Thập. Lịch đại tam bảo ký 8 về phần của La Thập có ghi Vô lượng thọ kinh một quyển với lời

chua "một tên khác là A Di Đà kinh dịch lần thứ năm vào ngày mồng 8 tháng 2 năm Hoằng thỉ thứ tư (402) là đồng bản với bản dịch hai quyển của Chi Khiêm, Khương Tăng Khải, Bạch Diên và Pháp Hộ, tuy văn dài gọn có khác chút ít". Như thế, sự sai lầm của Đại Đường nội điển lục đã bắt nguồn từ chỗ ấy. Ở quyển mười, về phần Cầu Na Bạt Đà La thấy có chép Vô lượng thọ kinh một quyển với lời chua tương tự, nói rằng nó giống với bản dịch của Chi Khiêm, Khương Tăng Khải v. v... Đại Chu san định chúng kinh mục lục 3, về phần La Thập có ghi Vô lượng thọ kinh một quyển, trong khi về phần có Cầu Na Bạt Đà La thì ghi tới hai mục, một là Tiểu vô lượng thọ kinh một quyển 5 tờ và A Di Đà kinh một quyển 5 tờ. Nó còn nói thêm là tất cả những mẫu tin ấy đều rút ra từ Trường Phòng lục, tức từ Lịch đại tam bảo ký. Cứ vào những gì ta biết về Trường Phòng lục thì hình như Đại Chu san định chúng kinh mục lục đã không chính xác lắm khi đưa ra những mẫu trên. Tuy vậy, đối với La Thập nó hoàn toàn đúng đắn, chỉ riêng với Cầu Na Bạt Đà La việc nó ghi có hai dịch phẩm là không đúng sự thật. Và điều này cũng dễ hiểu thôi, bởi vì dịch phẩm của Cầu Na Bạt Đà La đã mất từ lâu nên nó không phân biệt được. Sự kiện đáng ngạc nhiên hơn nữa là ở quyển mười ba, trong phần ghi những kinh điển được nhập tạng lại có chép Tiểu vô lượng thọ kinh một quyển 4 tờ và A Di Đà kinh một quyển 5 tờ. Như thế, nó giả thiết bản dịch của Cầu Na Bạt Đà La còn tồn tại và thời nó ra đời. Đây là điều không thể có được. Khai nguyên thích giáo lục 5 đã nhận ra sự sai lầm ấy và truy nó về Lịch đại tam bảo ký, trong khi liệt kê những dịch phẩm của Cầu Na Bạt Đà La. Dưới mục Tiểu vô lượng thọ kinh một quyển, nó chua: "Hoặc không có chữ tiểu. Đây là lần dịch thứ hai cùng với bản A Di Đà kinh của La Thập và Xưng tán tịnh độ kinh của đời Đường là giống nhau, dịch vào khoảng Hiếu kiến (454-456), một tên khác là A Di Đà kinh. Xem Đạo Huệ lục và Tăng Hựu lục. Cao tăng truyện nói dịch ở Kinh châu. Trường Phòng lục ghi A Di Đà kinh riêng ra, ấy là sai". Về bản của La Thập, nó ghi tên A Di Đà kinh ở quyển bốn và nói cũng có tên Vô lượng thọ kinh. Như vậy đối với bản La Thập, Khai nguyên thích giáo lục là bản kinh

Lê Mạnh Thát 149

A Di Đà Kinh

lục đầu tiên chính thức nâng tên A Di Đà kinh lên hàng đề mục. Và từ đấy trở đi nó trở thành tên độc nhất thường gọi của bản dịch ấy.

Nói tắt, cứ vào những tư liệu hiện biết tên tiếng Phạn của A Di Đà kinh là Sukhàvatãvyåha. Tên này được bảo tồn trong bản dịch Tây tạng và được dịch sang tiếng Tây tạng như ÿphags pa bde can gvi bkod na shes bya ba theg pa chen poþi mdo, trong khi không thấy xuất hiện trong các dịch bản Hán văn. Tên xuất hiện thường xuyên nhất qua sự ghi chú của các kinh lục ở trên là Vô lượng thọ kinh, tức Amitàyuþsåtra tiếng Phạn. Tên tiếng Phạn đây có lẽ là nguồn gốc của nhan đề A Di Đà kinh thường biết, mà từ thời Khai nguyên thích giáo lục trở đi được chấp nhận chính thức là tên kinh. Còn tên Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh của bản dịch Huyền Tráng và tên Chư Phật sở hộ niệm kinh trong một số kinh lục xuất phát từ đoạn văn các đức Phật ở trong sáu phương hay mười phương kêu gọi các chúng sinh hãy tin vào lời

tuyên bố của đức Phật Thích Ca về thế giới Cực lạc và gọi là Xưng tán bất khả tư nghì chư Phật sở hộ niệm kinh (acintyaguõaparikãrtanaü sarvabuddhapari- grahaü nàma dharmaparyàyaü).

Về niên đại thành lập, hiện có ba thuyết khác nhau. Thuyết Nochizuki giả thiết nó dựa vào Hành phẩm của Ban châu tam muội kinh. Ban châu tam muội kinh là một trong những văn bản được dịch sớm nhất ở Trung quốc do Chi Lâu Ca Sấm thực hiện khoảng năm 179 sau dl., trong đó về phần Hành phẩm có đoạn viết: "Nếu ai một lòng niệm Phật A Di Đà một ngày một đêm cho đến bảy ngày bảy đêm, qua bảy ngày rồi, thì sẽ thấy đức Phật ấy". Đoạn này là tương đương với đoạn: "Nếu có thiện nam tử thiện nữ nhân nào khi nghe danh hiệu đức Thế Tôn Vô Lượng Thọ Như Lai, và sau khi nghe, mà chấp trì hoặc một đêm, hoặc hai đêm, hoặc ba đêm, hoặc bốn đêm, hoặc năm đêm, hoặc sáu đêm, hoặc bảy đêm, và chấp trì mà tâm không tán loạn, thì thiện nam tử thiện nữ nhân đó khi sắp lâm chung sẽ có Như Lai Vô Lượng Thọ đứng trước mặt người sắp lâm chung ấy cùng với các vị Thanh văn chúng và các vị Bồ tát chúng vây quanh".

(Yaþ ka÷cie chàriputra kulaputro và kuladuhità và tasya bhagavato'mitàyuùas tathàgatasya nàmadheyaü ÷roùyati ÷rutvà ca manasikariùyati ekaràtraü và dviràtraü và triràtraü và catåràtraü và pa¤caràtraü và ùaóràtraü và saptaràtraü và vikùiptacitto manasikariùyati yadà sa kulaputro và kuladuhità và kàlaü kariùyati tasya kàlam kurvataþ so 'mitàyus tathàgataþ sràvakasaüghaparivçto bodhisattvagaõpuraskçtaþ puràtaþ stthàsyati /

Nhược hữu thiện nam tử thiện nữ nhân, văn thuyết A Di Đà Phật, chấp trì danh hiệu, nhược nhất nhật, nhược nhị nhật, nhược tam nhật, nhược tứ nhật, nhược ngũ nhật, nhược lục nhật, nhược thất nhật, nhất tâm bất loạn, kỳ nhân lâm mạng chung thời, A Di Đà Phật dữ chư thánh chúng hiện tại kỳ tiền).

Lê Mạnh Thát 150

A Di Đà Kinh

Đó là chứng cớ thứ nhất. Chứng cớ thứ hai là việc Ban châu tam muội kinh nói tới sự xuất hiện trước mặt của mười phương chư Phật. Kinh A Di Đà cũng nêu lên hành động chứng thành của các đức Phật ở trong sáu phương. Ngoài ra, Mochizuki còn giả thiết A Di Đà kinh thành lập trước Đại A Di Đà kinh, vì kinh trước không có dấu hiệu gì chứng tỏ đã vay mượn từ kinh sau.

Thuyết này, Shiio Benkyo một phần nào chia xẻ, tuy không hoàn toàn nhất trí. Một mặt, Shiio giả thiết những bộ kinh nói về Phật A Di Đà đã xuất hiện sau kinh Ban châu tam muội, kinh Đạo hành bát nhã và kinh A Súc Bệ. Tuần tự xuất hiện của các kinh này là như sau: A Súc Bệ - - - Bát nhã - - - Ban châu - - - Di Đà. Đây là điểm Shiio chia xẻ với Mochizuki. Mặt khác, Shiio lại đề nghị một quan điểm ngược lại, nói rằng tuần tự xuất hiện của các bộ kinh nói về Phật A Di Đà đối với kinh Ban châu tam muội là như sau: Đại A Di Đà kinh - - - A Di Đà kinh - - - Ban châu tam muội kinh. Quan điểm trái ngược đây nói lên tất cả những khó khăn của vấn đề niên đại xuất hiện của các kinh điển

Phật giáo.

Tuy thế, Nakamura đã tiến đến kết luận cho rằng A Di Đà kinh xuất hiện vào khoảng những năm 140 sau dl. bằng cách dựa vào hai bằng cớ. Một là các kinh điển Tịnh độ đề cập tới việc sùng bái Phật tượng, và sự xuất hiện Phật tượng mạnh mẽ nhất là thế kỷ thứ nhất sau dl. trở đi. Thứ hai là các kinh ấy không đề cập tới việc sùng bái Phật tháp, và việc sùng bái này xuất hiện mạnh mẽ nhất từ triều đại Vàsudeva, tức từ những năm 145-176 trở đi.

Trên đây là ba thuyết về niên đại của A Di Đà kinh. Về thuyết của Nakamura vấn đề sùng bái Phật tháp và Phật tượng, tuy được xác định một cách cụ thể trên cơ sở những di vật khảo cổ học, vẫn không thể giải quyết một cách đơn thuần trong liên hệ về sự ra đời của các bản kinh có đề cập tới những vấn đề ấy. Nói rõ ra, những kinh không nói tới việc sùng bái Phật tượng không nhất thiết điểm chỉ chúng xuất hiện vào một thời kỳ không có hoặc không còn phong trào sùng bái Phật tượng. Hơn thế nữa, không phải toàn bộ kinh điển Tịnh độ không đề cập đến việc sùng bái Phật tháp. Hirakawa Akira đã có một nghiên cứu về vấn đề này. Đối với thuyết của Shiio, ta không cần phải bình luận nhiều, vì nó chứa đựng những quan điểm trái ngược nhau, báo cho biết Shiio chưa xác định được cách thức giải thích vấn đề một cách dứt khoát. Còn lại như vậy là thuyết của Mochizuki. Mano Ryùkai đã nhận xét là đối với bằng cớ thứ hai, không có vấn đề liên quan tất yếu giữa sáu phương của A Di Đà kinh và mười phương của Ban châu tam muội kinh, còn với bằng cớ thứ nhất thì việc niệm Phật trong bảy ngày đêm nói tới trong hai bản kinh ấy đã chứng tỏ chúng xuất hiện chậm, khi so với các bản kinh khác. Cuối cùng, Mano đã đi đến kết luận là A Di Đà kinh đã xuất hiện trước cả Ban châu tam muội kinh. Thêm vào đó, ông giả thuyết A Di Đà kinh đã hình thành trong những nét đại cương vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước dl.

Vấn đề niên đại thành lập A Di Đà kinh như thế tỏ ra vô cùng phức tạp. Nếu xét nó trong quan hệ với toàn bộ các kinh điển khác, chủ yếu là Đại A Di Đà kinh, Ban châu tam muội kinh, A Súc Bệ Phật quốc kinh, Đạo hành bát nhã kinh và Pháp hoa kinh thì A Di Đà kinh tối thiểu cũng phải thành lập vào khoảng thế kỷ thứ nhất trước hoặc sau dương lịch. Và điều này hoàn

toàn phù hợp với những di vật khảo cổ học hiện được tìm thấy trong lãnh vực Phật tượng và Phật tháp. Đó là nói về vấn đề niên đại thành lập, tức niên đại hình thành một văn bản tương đối ít nhiều hoàn chỉnh.Còn về nguồn gốc, thì đó là một vấn đề khác rộng lớn hơn liên quan đến hầu hết những kinh điển Đại thừa. Chỉ cần nói ở đây là A Di Đà kinh vẫn có chung một nguồn gốc như tất cả các kinh điển Phật giáo khác.

Xem thêm Mochizuki Shinko, Bukkyò kyòten seiritsu shiron (Tokyo, 1946); Shiio Benkyò, Bukkyò kyòten kaisetsu (Tokyo, 1933); Nakamura Hajime và nnk., Jòdo Sanbukyò H (Tokyo, 1963); Mano Ryùkai, Shò Amidakyò no seiritsu, IBK XIV (1966) 625-634; Hirakawa Akira, Amidabutsu no kyòten to buttò, IBK XIV (1966) 787-800.

A DI ĐÀ KINH BẤT TƯ NGHÌ THẦN LỰC TRUYỆN Tên sách, ghi lại những sự việc chứng tỏ tính chất hiệu nghiệm của việc trì A Di Đà kinh và A Di Đà chú (x.)

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất nói về tính chất hiệu nghiệm của việc trì kinh A Di Đà, kể chuyện từ Tăng Duệ (352-436), Huệ Viễn (334-416) cho đến Đàm Loan (476-550), Đạo Xước (562-645), và kết thúc với truyện của Trần thiền sư xảy ra trong khoảng Trần Thiên gia (560-565). Phần thứ hai nói về nguồn gốc của A Di Đà chú cùng quá trình truyền dịch của nó ở Trung quốc, mà cách thức cũng như số lượng cần phải chấp trì để có hiệu nghiệm. Theo đó thì A Di Đà chú do Long Thọ nằm mộng mà cảm được, Cầu Na Bạt Đà La phiên ra tiếng Trung quốc vào khoảng những năm cuối cùng của Tống Nguyên gia (424-453). Rồi nó kể tiếp là Da Xá tam tạng truyền cho Tú pháp sư ở chùa Thiên bình với câu nói của Da Xá: "Bản kinh ở ngoại quốc chưa truyền đến ...".

Cứ vào nội dung trên, thì truyện này viết khoảng từ năm 645 trở về sau, nghĩa là sau cái chết của Đạo Xước. Do thế, lời chua "phụ Tùy lục", nghĩa là xếp vào kinh lục đời Tùy, dưới đề sách, hẳn không chính xác lắm. Truyện ở đây chắc chắn không phải là một tác phẩm lớn có qui mô, mà chỉ là những ghi chú ở sau kinh A Di Đà, chép lại những sự tích chứng tỏ tính hiệu nghiệm của kinh này cùng tính phổ biến của tín ngưỡng Tịnh độ. Ngày nay, nó được in kèm vô sau Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ đà la ni, Đại 12, Bảo tích bộ H, ĐTK 368.

A DI ĐÀ KINH CHÚ

Lê Mạnh Thát 152

A Di Đà Kinh Chú

Hán: A Di Đà kinh chú , Tu tây định khóa , Kim giải

Tên sách, một quyển, Tục 91, Trịnh Trừng Đức và Trịnh Trừng Nguyên soạn, giải thích một cách tổng quát kinh A Di Đà theo bản dịch La Thập trên lập trường "kim giải".

Nội dung chia làm hai phần. Phần đầu giải thích đề kinh, trong đó nói rõ lập trường chú giải của tác giả: "Có Bồ tát giới triều Đại Thanh là Trịnh Học Xuyên làm bản Giải này. Gọi là giải nay (Kim giải), ấy là lấy nghĩa "nay hiện tại đang thuyết pháp, nay phát nguyện, nay sinh" của kinh, mong rằng người ta trong một đời này giải quyết cho xong, không còn đầu thai vào cha mẹ, mà mầu nhiệm nhờ lấy hoa sen, vượt xa khỏi ba cõi". Phần hai giải thích chính văn của kinh, không sử dụng thủ pháp phân đoạn thông thường của các nhà chú giải trước, là chia làm tự, chánh phần và lưu thông, mà chỉ nêu văn kinh rồi giải thích, tức làm theo lối tiền tiêu hậu thích, một cách đơn giản dễ hiểu. Sợi chỉ đỏ xuyên suốt toàn bộ những lời giải thích ấy là thuyết duy tâm tịnh độ (x.) xác định "tâm ta, tâm Phật như gương soi gương, một lòng niệm Phật là gương phía đông soi vào gương phía tây, khi lâm chung thấy Phật, ấy là gương phía tây soi vào gương phía đông. Chúng tuy có hỗ tương soi vào nhau, nhưng không có dấu vết của sự qua lại, chỉ có ánh sáng nối nhau mà thôi".

Ngoài kinh A Di Đà, vì chính thức mang tên Tu tây định khóa, nên A Di Đà kinh chú còn có phần chú thích các bài tán hương ở đầu và bài tán Phật cùng bài phát nguyện ở cuối.

Thêm vào đó, có bài tựa của Hứa Việt Thân, và bài tự tựa của tác giả viết năm Hàm phong thứ mười một (1861).

Quan điểm và phương pháp của A Di Đà dinh chú là quan điểm "kim giải" và phương pháp tiền tiêu hậu thích, như đã nói. Đề lên quan điểm ấy, Trịnh Trừng Đức và Trịnh Trừng Nguyên nhằm nhấn mạnh mục đích, mà lời tự tựa của họ công nhiên nói rõ, ấy là "dựa vào sách này của ta mỗi ngày tu trì, chắc chắn có ánh sáng đến tiếp dẫn nhau". Như thế, nó nhằm đến một mục đích hết sức thực tiễn, tức cung cấp tư liệu tu tây cho những người niệm Phật. Vì vậy, nội dung cũng được qui định trong khuôn khổ đó. Sự thực, với tên chính thức Tu tây định khóa, nó là một định khóa cho những người "tu tây" và là quyển sách đầu tiên của Tôn Cảnh Đường tùng thư do hai tác giả họ Trịnh lập ra, thâu tóm bốn mươi tám bộ sách cơ bản của Tịnh độ giáo làm điển cứ cho những người "tu tây". Gọi tùng thư mình bằng tên Tôn cảnh đường, hai tác giả họ Trịnh rõ ràng muốn làm sống lại học phong và tôn phong Tịnh độ giáo của Vĩnh Minh Diên Thọ thể hiện trong Tôn cảnh lục với chủ trương niệm Phật tức là tham thiền. Quan điểm và phương pháp của họ, như vậy, chủ yếu nằm trong truyền thống Tịnh độ giáo Trung quốc, mà vào lúc ấy đang cố gượng mình dậy trong cơn bão táp cách mạng và văn hóa đang diễn ra mãnh liệt ở Trung quốc và thế giới. Việc cho ra đời Tôn cảnh đường tùng thư, dù nằm trong cao trào chung của sự xuất hiện các tùng thư thời bấy giờ, vẫn là một biểu thị rõ ràng của nỗ lực ấy.

Trong lời tự tựa của Trịnh Trừng Đức, có hiệu là Học Xuyên, và Trịnh Trừng Nguyên, có hiệu là Học Lãng, đều ghi nhận họ đã "bài định chú minh" cuốn sách. Nhưng khi giải thích đề

kinh, Trình Học Xuyên lại chỉ nói mình là tác giả. Lời tựa của Hứa Việt Thân cũng nói: "Bạn ta là Trịnh tử, nay hầu làm được, viết Tôn cảnh đường tùng thư bốn mươi tám thứ, lấy Tu tây định khóa làm quyển thứ nhất..." Ấy chỉ xác định có một Trịnh tử mà thôi. Hẳn là Trịnh Trừng Đức giữ nhiệm vụ chấp bút chủ yếu, trong khi Trịnh Trừng Nguyên là người bài định, tức một người gợi ý và xếp đặt những gì do người kia viết ra.

Cứ vào niên đại ghi trong lời tự tựa thì A Di Đà kinh chú viết xong vào năm Hàm phong thứ mười một (1861). Lời tựa của Hứa Việt Thân, tuy không ghi năm tháng, nhưng chắc không ra đời sau năm ấy bao nhiêu, nghi Hứa Việt Thân đã đứng ra khắc bản sách đây.

A DI ĐÀ KINH CÚ GIẢI

Hán: A Di Đà kinh cú giải , Cú giải Phật thuyết A Di Đà kinh
, Cú giải , Việt khê cú giải
Tên sách một quyển, Tục 33, Tính Trừng soạn, giải thích A Di Đà kinh trên cơ sở tư tưởng Thiên thai của Trí Viên và Tuân Thức.

Nội dung chia làm hai phần. Phần nhập đề trình bày những vấn đề tổng quát làm tiền đề cho việc giải thích bản kinh. Ở đây, Tính Trừng căn cứ vào thuyết năm vòng huyền nghĩa của Trí Khải trong A Di Đà kinh nghĩa ký, mà sau đó đã được Trí Viên chỉnh lý và bổ sung trong A Di Đà kinh sớ, tức thích danh, biện thể, minh tôn, luận dụng và phán giáo. Trong đoạn phán giáo có giải thích kèm phần nói sơ về La Thập.

Phần hai, giải thích chính văn. Tính Trừng sử dụng thủ pháp phân đoạn thông thường là chia làm ba đoạn, tức tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa phân tích theo thuyết sáu thành tựu. Đoạn chính tôn dựa vào Từ vân khoa chia đoạn từ "Bấy giờ Phật bảo" đến "đó là rất khó" thành ba tiểu đoạn. Tiểu đoạn một, từ đầu đoạn cho đến "vô lượng vô biên a tăng kỳ thuyết", mô tả chính báo và y báo trang nghiêm của thế giới Cực lạc. Tiểu đoạn hai, từ "Này Xá Lợi Phất, chúng sinh nghe được" đến "nguyện sinh cõi nước kia", trình bày phương pháp để sinh về thế giới ấy. Tiểu đoạn ba là phần còn lại, dẫn sự chứng thực của các đức Phật trong sáu phương, khuyên tin phương pháp đó. Đoạn lưu thông từ "Phật nói kinh xong" đến hết, giải thích vì sao đoạn ấy gọi là lưu thông.

Cuối bản cú giải vừa tóm tắt, Tính Trừng kèm theo A Di Đà Kinh chú (x.) do ông thiết định, vì "người đời trì tụng, câu chữ có nhiều chỗ sai". Ngoài ra, A Di Đà kinh cú giải còn mở đầu với bài tựa do Phương Đạo Thành viết năm Vạn lịch giáp thân (1584) ghi lại quá trình khắc in của bản in năm ấy, và kết thúc với bài hậu tự của chính Tính Trừng viết năm Chí chánh thứ

nhất (1341), lúc ông bảy mươi bảy tuổi, kể lại lý do vì sao ông viết Cú giải. Theo ông, "Kinh đó là sách mật dễ gọn. Từ Đường đến Tống, sư Cơ chùa Từ Ân, sư Viên chùa Cô Sơn, sư Nhạc chùa Tịnh Giác, sư Chiếu chùa Linh Chi đều có sớ ký. Sư Tân chùa Cổ Nhai lại có Tập chú. Việc thích nghĩa kể đã đầy đủ, chỉ lo người đạo kẻ tục chưa rảnh mà xem cho rõ. Tự nghĩ mình già yếu, ngày chết không xa, mới đem những gì hay tốt, chia văn ra mà giải nghĩa từng câu để cùng mọi người kết duyên vãng sinh, chứ không phải để săn tiếng!"

Tính Trừng là một khuôn mặt lớn của lịch sử Phật giáo Trung quốc thời Nguyên, sinh năm 1266 và mất năm 1342, gốc người Chiết giang, họ Tôn. Ông xuất gia với Thạch Môn Thù luật sư chùa Phật quả, chuyên trì kinh Pháp hoa. Sau đến học Thiên thai giáo với Phật Giám Diễm pháp sư. Rồi khi Thạch Môn tịch, nhân tới tham phỏng Vân Mông Doãn Trạch, ông được truyền pháp tự, bèn vận động phục hồi Thiên thai giáo. Trong sự nghiệp này, ông một mặt quan hệ tốt với các thượng sư Lạt ma giáo như Đảm Ba và Hấp Tôn, thậm chí đi đến chỗ thọ Mật giới với chính Đảm Ba. Mặt khác, ông sưu tầm những kinh sách thất truyền của phái Thiên thai, mở rộng phạm vi thu thập tới cả Cao ly. Ông liên tiếp trụ trì những chùa Hưng nguyên, Diễm phước, Thượng thiên trúc, để cuối cùng trở về chùa Phật quả, khai giảng đàn Thiên thai giáo. Cuối đời, ông chuyên tâm niệm Phật, cầu nguyện vãng sinh. Chính trong khoảng thời gian này, nói rõ ra là một năm trước khi chết, ông đã viết A Di Đà kinh cú giải. Ngoài tập Cú giải này, ông còn

soạn Kim cang kinh tập chú, Tiêu tai kinh chú và Nhân vương như ý luận chú kinh khoa.

Như thế, Tính Trừng tự bản thân là một nhà Thiên thai, nên khi viết A Di Đà kinh cú giải, tất phải đứng trên quan điểm Thiên thai để lý giải,và điều này có thể thấy ngay từ câu mở đầu: "Rằng Thiên thai giải thích kinh thì lấy năm chương để giải thích". Thiên thai đây là chỉ cho Thiên Thai Trí Khải, tác giả A Di Đà kinh nghĩa ký (x.), và năm chương là năm vòng huyền nghĩa do Trí Khải khởi xướng. Trí Viên đặt tên và giải rộng trong A Di Đà kinh sớ. Không những trong phần nhập đề, mà trong phần giải thích kinh văn, trong những trường hợp có thể được, ông đã chêm vào lối lý giải của Thiên thai. Chẳng hạn, khi giải thích câu chót của kinh, tức đoạn lưu thông, kinh văn có chữ "tất cả thế gian", ông dựa vào thuyết mười giới và đề nghị nên hiểu đó có nghĩa là "mười giới" của Thiên thai giáo. Và đương nhiên không cần phải nói là ông đã cố vận dụng lối hiểu Tịnh độ giáo của các nhà chú giải Thiên thai khác về A Di Đà kinh.

Thí dụ, để giải thích đoạn chính tôn, ông ghi là "dựa vào Từ vân khoa". Từ Vân là một tên khác của Tuân Thức (964-1032), một nhà Thiên thai tịnh độ giáo lớn đã viết những tác phẩm sám pháp A Di Đà nổi tiếng như Tiểu Di Đà sám nghi, Đại Di Đà sám nghi, Vãng sinh tịnh độ sám nguyện nghi, A Di Đà kinh khuyến trì tự và Thi nhân niệm Phật phương pháp tinh hồi nguyện văn. Ngoài ra, ông còn dẫn tới Tứ Minh Tri Lễ (960-1028) và nhất là Kinh Khê Trạm Nhiên (711-782). Trạm Nhiên trong Thiên thai giáo là một khuôn mặt lớn, sánh gần bằng với Trí Khải, nhưng trong Tịnh độ giáo thì tỏ ra rất ít có quan hệ.

Lê Mạnh Thát 155

A Di Đà Kinh Cú Giải

Tuy vậy, không phải ông chỉ giới hạn trong những nhà chú giải cùng trường phái với mình. Ngược lại, ông còn viện dẫn các nhà chú giải thuộc những trường phái khác như Từ Ân Khuy Cơ (632-682), Tịnh Giác Nhân Nhạc (991-1064), Linh Chi Nguyên Chiếu (1048-1116), Trúc Am Khả Quan (1091-1182). Trong số ấy, Khuy Cơ và nhất là Nguyên Chiếu đã được dẫn một cách khá thường xuyên, chứng tỏ quan điểm giáo học của hai người này đã có một lôi cuốn đặc biệt với Tính Trừng. Và ấy là chưa kể ông dẫn Phật địa luận và Vãng sinh luận của Thế Thân, Thập trụ tỳ bà sa luận và Đại trí độ luận của Long Thọ, cùng các kinh như Hoa nghiêm, Bảo tích, Tăng nhất a hàm, Thụy tướng kinh và các bộ kinh tiêu chuẩn khác của Tịnh độ giáo.

Về phương pháp, ông vừa kết hợp thủ pháp thông thường của các nhà chú giải là áp dụng lối phân đoạn của Đạo An, rồi trước nêu kinh văn, sau giải thích, vừa kết hợp với cách trình bày chú giải A Di Đà kinh theo truyền thống Thiên thai, tức thường mở đầu chú giải với một phần giới thiệu những vấn đề tổng quát của bản kinh ấy. Cho nên, tuy được qui định qua nhan đề là một bản cú giải, nghĩa là bản giải thích qua từng câu, A Di Đà kinh cú giải vẫn có một tướng mạo giống hệt như A Di Đà kinh nghĩa ký của Trí Khải hay A Di Đà kinh sớ của Trí Viên.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH NGHĨA KÝ và A DI ĐÀ KINH SỚ.

A DI ĐÀ KINH DĨ QUYẾT

Hán: A Di Đà kinh dĩ quyết , Di Đà dĩ quyết , Tịnh độ dĩ quyết

Tên sách, một quyển, Tục 33, Đại Huệ soạn, giải thích A Di Đà kinh trên cơ sở lập trường của Thiền tông.

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất giải thích đề kinh, phần thứ hai giải thích chính kinh văn. Ở đây chia làm ba đoạn, tức tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa bắt đầu từ "Như vậy tôi nghe" đến "Đại chúng đầy đủ". Đoạn chính tôn từ "Bấy giờ Phật bảo" đến "Nên tin nhận lời ta và lời các đức Phật thuyết". Những gì còn lại là đoạn lưu thông. Sau khi giải thích chính văn, Đại Huệ còn chú thích đầu đề Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ đà la ni và nói rõ lợi ích của việc trì tụng đà la ni ấy, cùng mô tả ít nhiều tâm tình của mình.

Ngoài nội dung vừa tóm tắt, A Di Đà kinh dĩ quyết còn mở đầu với một bài tựa nhan đề Tịnh độ dĩ quyết tự của Hoằng Chứng Bàn Đàm viết vào năm Sùng trinh nhâm ngọ (1642) và kết thúc với hai bài bạt nhan đề Bắc thiền lượng công nhị chú bạt vĩ, một do Từ Ba viết vào cùng năm nhâm ngọ, và một do Bạch Vạn Sơn viết năm Trinh hưởng thứ năm mậu thìn (1688).

Lê Mạnh Thát 156

A Di Đà Kinh Dĩ Quyết

Bài của Bạch Vạn Sơn ghi lại việc truyền nhập và in khắc của A Di Đà kinh dĩ quyết ở Nhật bản, trong khi bài của Hoằng Chứng Bàn Đàm và Từ Ba chép lại quá trình ra đời của nó.

Bài tựa của Hoằng Chứng nói: "Bắc thiên lão tôn túc cùng với tiên sư Tiền tam phong của ta rất là ăn ý, nắm rõ chỗ thâm sâu, trải nhiều năm ôn tập. Sau khi tiên sư ta qua đời, kẻ thù xướng hiếm hoi, bèn hết lòng dưỡng đạo yên thân nơi Vô Lượng Thọ, như rồng nép chẳng dùng. Song tới lúc sấm xuân nổ dậy, không thoát khỏi việc phải ra để vờn mây, cho nên bèn vung trời tự tánh, chú thích Tịnh độ dĩ quyết một quyển, tâm tủy của Liên tôn gõ ra gần hết. Từ xưa tới nay, các nhà viết sớ sao không dưới vài chục, nhưng khó nhà nào vượt lên được. Ấy chẳng những cùng một đường với lời tuyên dương khuyến khích của đức Phật ở Kỳ viên, mà cũng đồng phong cách không khác của việc riêng truyền ở Thiếu lâm. Vĩnh Minh nói: 'Có thiền có tịnh độ, như hổ có mang sừng', há là nói đây ư".

Qua ghi nhận của Hoằng Chứng Bàn Đàm như thế, Đại Huệ đã viết A Di Đà kinh dĩ quyết với tư cách một thiền sư trên cơ sở tư tưởng của Thiền tôn, đặc biệt trên cơ sở tư tưởng thiền tịnh nhất trí của Vĩnh Minh Diên Thọ. Quan điểm của Đại Huệ từ đó là quan điểm tự tính Di Đà, duy tâm tịnh độ mà chính ông đã bày tỏ ở phần cuối tác phẩm mình: "Huệ, đức mỏng phước manh, học cạn lời quê, không kham đem ý chỉ thâm sâu của Phật mà thêm bậy những lời thiêm thích. May mắn mà nói được duyên khởi vô

sinh, hợp được chút ít với ý Phật, thì dùng để đền đáp ơn Phật, không phụ cái chí nguyện của lòng mình ban đầu là đời đời lưu truyền giống Phật không cho dứt đoạn. Cho nên, đức Phật Thế Tôn của ta đã chỉ thẳng cho chúng sinh thấy y báo và chánh báo, tịnh và uế ở phương đông và phương tây đều là chỗ hiện của tâm mà thôi". Có thể nói, quan điểm "đông, tây, tịnh, uế... duy tâm sở nhiễm" này đã quán xuyến toàn bộ A Di Đà kinh dĩ quyết.

Hoằng Chứng còn cho biết thêm là "vì người sắp đem nó khắc in nhằm lưu hành giữ gìn rộng rãi, giao cho tôi viết ở đầu vài lời dùng làm tựa, tôi hổ thẹn không có chữ nghĩa thì lấy gì để ngợi ca. Nhưng vì tán thành và muốn giúp đỡ ý nguyện ấy, tôi không dám chối từ, nhân khi dời qua một ngọn núi khác, tôi thẳng viết đề ra đây". Như vậy, tuy ngày nay ta không biết đến niên đại và hành trạng của Đại Huệ, những lời vừa ghi của Hoằng Chứng xác nhận Đại Huệ hẳn còn sống, khi những lời ấy được viết ra, nghĩa là còn sống cho đến năm 1642.

Kết luận ấy, bài bạt của Từ Ba hoàn toàn chứng thực. Từ Ba viết: "Năm ngoái có Bát nhã tâm kinh tế quyết lưu hành ở đời. Chẳng bao lâu Di Đà dĩ quyết lại xuất hiện". Những dòng này, Từ Ba viết năm nhâm ngọ (1642). Do đó nếu Đại Huệ soạn Bát nhã tâm kinh tế quyết vào năm ngoái, tức năm 1641, thì việc hoàn thành A Di Đà kinh dĩ quyết tất phải vào năm 1642, hay trước đó không lâu. Cho nên, ông phải sống cho tới năm ấy. Trong bài bạt, Từ Ba tự nhận mình là đệ tử của Đại Huệ và gọi Huệ bằng tên Lượng Công. Ngoài A Di Đà dĩ quyết, Từ Ba nói Đại Huệ còn là tác giả Bát nhã tâm kinh tế quyết. Đó là những gì ta hiện biết về Đại Huệ.

Lê Mạnh Thát 157

A Di Đà Kinh Dĩ Quyết

Bài vĩ của Bạch Vạn Sơn ghi lại quá trình in khắc A Di Đà kinh dĩ quyết ở Nhật bản, theo đó thì Nguyệt Châu Hồ thiền sư gặp sách ấy "vừa đọc vừa vui, muốn chia xẻ với mọi người, nên sai người in phiên khắc để lưu thông". Bản Nguyệt Châu sử dụng chắc phải là bản khắc mà Hoằng Chứng Bàn Đàm đã đề tựa trước đó bốn mươi sáu năm. Chính bản Nguyệt Châu ngày nay đã trở thành bản đáy cho bản in hiện nay đang lưu hành.

Phương pháp viết A Di Đà kinh dĩ quyết vẫn là phương pháp tiền tiêu hậu thích, cộng thêm với thủ pháp phân đoạn thông thường của Đạo An. Tuy nhiên, do cách lý giải tương đối mới mẻ, nên A Di Đà kinh dĩ quyết đã có một số ảnh hưởng nhất định, đặc biệt tại Nhật bản.

A DI ĐÀ KINH LƯỢC CHÚ

Hán: A Di Đà kinh lược chú , Phật thuyết A Di Đà kinh lược chú
, Di đà lược chú , Lược chú
Tên sách, một quyển, Tục 91, Tục Pháp soạn, giải thích kinh A Di Đà theo bản La Thập trên cơ sở tư tưởng xứng lý của Châu Hoằng trong A Di Đà kinh sớ sao (x.) và đặc biệt

của Trừng Quán trong Hoa nghiêm sớ khoa.

Nội dung chia làm mười vấn đề (thập môn), mà ta có thể chia thành hai phần chính. Phần thứ nhất bao gồm tám vấn đề đầu, bàn đến những tiền đề cơ bản của việc chú thích kinh, tức nói tới nguồn gốc xuất hiện của Phật giáo, từ đó mà nói tới nguồn gốc sâu xa của kinh, với vị trí của nó trong các tạng kinh, trong các hội thuyết pháp của đức Phật, trong quan niệm giáo phán, trong thực tiễn tu hành, trong bản chất giáo lý, trong chủ trương tôn phái, và cuối cùng trong liên hệ với các kinh điển Tịnh độ giáo khác, như Đại A Di Đà kinh, Thập lục quán kinh, Cổ âm vương kinh, và Hậu xuất A Di Đà kệ kinh. Đấy là những vấn đề tổng quát cần tìm hiểu để đánh giá đúng đắn tính chất quan trọng của bản kinh.

Phần thứ hai gồm hai vấn đề còn lại, tức giải thích nhan đề của kinh, và giải thích chánh văn. Giải thích nhan đề kinh, Tục Pháp một mặt dẫn Đại A Di Đà kinh về mười hai tên của Phật Vô Lượng Quang để nói rõ ý nghĩa của tên vị Phật ấy, mặt khác, lại dẫn Vạn Phật danh kinh với mười tên Phật bắt đầu bằng chữ A Di Đà, như A Di Đà, A Di Đà Tràng, A Di Đà Thanh, A Di Đà Xứng, A Di Đà Hống, A Di Đà Tích, A Di Đà Thắng, A Di Đà Sư Tử, A Di Đà Trụ Trì, A Di Đà Thắng Thượng, trong cùng một mục đích. Nhưng tất nhiên, mười vị có tên A Di Đà vừa nêu lên có thực sự liên hệ với đức Phật A Di Đà của phương tây không, hiện là một vấn đề. Và mười vị ấy có một liên hệ xa gần nào không với mười cam lồ trong A Di Đà chú (x.) lại là một vấn đề khác nữa.

Lê Mạnh Thát 158

A Di Đà Kinh Lược Chú

Về giải thích chánh văn, Tục Pháp nói rõ mình sử dụng thủ pháp phân đoạn truyền thống của Thích Đạo An, tức chia chính văn của kinh làm ba đoạn, là tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa được phân tích theo thuyết sáu thành tựu là tin, nghe, thời gian, chủ thể, nơi chốn và thính chúng, nên đã bắt đầu từ "Như vậy" cho đến "vô lượng chư thiên đại chúng đầy đủ". Đến đoạn chính tôn, Tục Pháp xác nhận mình mô phỏng theo Hoa nghiêm sớ khoa của Thanh Lương Trừng Quán, chia toàn văn đoạn này thành bốn tiểu đoạn. Tiểu đoạn một, tả rõ thế giới cư dân nước Cực lạc để gợi niềm tin. Ở đây, Tục Pháp vận dụng ráo riết quan điểm duy tâm nhất niệm của Hoa nghiêm, để giải thích những sự vật như đất vàng, hay chim lạ chẳng hạn, chỉ là những biểu hiện khác nhau của tâm qua các phẩm tính của nó. Tiểu đoạn 2, bắt đầu với "Chúng sinh nghe được thì nên phát nguyện...", trình bày phương pháp tu hành chỉ trong bảy ngày là có kết quả, tức phép trì danh niệm Phật, mà Tục Pháp ghi nhận có bốn lối là minh trì (niệm rõ tiếng), mặc trì (mặc niệm hay niệm thầm), kim cang trì (nửa rõ nửa thầm, chỉ máy môi), và trú Phật tâm (tập trung vào quán chiếu), rồi rút gọn lại thành sự trì bao gồm ba lối trước, và lý trì là lối niệm trú Phật tâm. Tiểu đoạn ba, bắt đầu với "Như ta nay ca ngợi đức Phật A Di Đà...", mô tả sự đồng tình hộ niệm của các đức Phật khác trong sáu phương đối với pháp môn vừa nêu và kêu gọi mọi người hãy thực hành pháp môn ấy để được sinh về thế giới Cực lạc. Tiểu đoạn bốn, khởi từ "Như ta nay ca ngợi công đức không thể nghĩ bàn của các đức Phật...", vạch rõ ba nỗi khó khăn của không những các

đức Phật ở sáu phương, mà của đức Thích Tôn trong việc công bố pháp môn niệm Phật A Di Đà khó tin vừa nói. Đoạn lưu thông chỉ gồm vỏn vẹn câu chót hết của bản văn: "Phật nói kinh này xong, ..." Sau đoạn này, Tục Pháp còn giải thích tiếp Vãng sinh chú (x.), tuy những giải thích đây đã chứng tỏ ông không rành chữ Phạn cho lắm, nên đã phạm phải những sai lầm. Thí dụ, a di đà bà dạ (amitabhàya) Tục Pháp chỉ ghi nghĩa "vô lượng".

Ngoài nội dung vừa tả, A Di Đà kinh lược chú đã mở đầu với bài Di Đà lược chú tự của chính Tục Pháp viết năm Khang hy canh thìn (1700) và kết thúc với bài Hiệu khắc lược chú duyên khởi của Nghiêm Quang Bàn Đàm viết cách năm ấy không xa. Căn cứ vào những ghi chú của Nghiêm Quang thì vào mùa xuân năm canh thìn (1700) Tục Pháp khai hội giảng Hoa nghiêm Hạnh nguyện, Pháp hoa Phổ môn và Di Đà. Ông có tham dự vào những buổi giảng đó và cùng với những người khác thấy "lời ý tròn hay, tôn chỉ sâu thẳm", sợ không nhớ hết, nên đã yêu cầu Tục Pháp ghi lại. Khởi sự ngày bốn tháng hai đến ngày rằm tháng ba thì viết xong, Tục Pháp giao cho Nghiêm Quang hiệu duyệt, rồi đem khắc. Quá trình ra đời của A Di Đà kinh lược chú là như thế.

Tục Pháp gốc người Chiết giang, họ Thẩm tên Thành Pháp, tự Bá Bình, hiệu Quán Đỉnh, xuất gia với Minh Nguyên, sau được phó pháp làm pháp tự năm đời của Châu Hoằng. Ông sinh năm 1612 chết năm 1723, là một tác gia lớn của phái Hoa nghiêm Trung quốc. Ngoài A Di Đà kinh lược chú, ông đã viết Hiền thủ ngũ giáo nghi khoa chú 48 quyển, Hiền thủ ngũ giáo nghi 6 quyển, Hoa nghiêm biệt hành kinh viên đàm sớ sao ký 12 quyển, Lăng già ký 38 quyển, Lăng già huyền đàm 10 quyển, Lăng già thí thực kinh sớ 10 quyển, Lăng nghiêm kinh tự thích viên đàm sớ 25 quyển, Dược sư kinh sớ sao 6 quyển, Kim cang kinh trực giải 5 quyển, Quán vô lượng thọ kinh trực chỉ sớ 3 quyển, v.v... Chính trong bài tựa viết cho Quán vô lượng thọ kinh

trực chỉ ký, Tục Pháp đã nói rõ quan điểm giáo lý của mình, khi sớ giải những kinh điển Tịnh độ giáo: "Nhân thế, một lòng theo Phật, ba lần suy nghĩ văn ấy, tuân theo tôn thừa của Hiền Thủ, giữ lấy quan điểm của đế tâm, viết thành ban lược sớ". Hiền Thủ đây là một biệt hiệu của Pháp Tạng, vị tổ thứ tư của phái Hoa nghiêm Trung quốc. Đế tâm là tâm như lưới ngọc ma ni của Đế Thích phản ảnh trùng trùng điệp điệp với nhau một cách trọn vẹn toàn thể sự vật. Cho nên, nói tuân theo tôn thừa của Hiền Thủ và giữ lấy quan điểm của đế tâm khi viết Quán vô lượng thọ kinh trực chỉ sớ, tức cũng nói đã sử dụng lập trường Hoa nghiêm để lý giải tư tưởng Tịnh độ giáo thể hiện trong kinh đó cũng như các kinh khác trong ấy có cả A Di Đà kinh. Quan điểm của A Di Đà kinh lược chú do thế rõ ràng cũng phải quan điểm Hoa nghiêm. Và tóm tắt nội dung trên đã chứng thực khẳng định ấy.

Sự thực, trong Di Đà lược chú, Tục Pháp còn nói rõ hơn. Sau khi khen A Di Đà kinh sớ sao của Châu Hoằng là "thể Phật thể kinh, thuận cơ thuận lý, lời lời hợp với bản tính, pháp pháp qui về tự tâm. Nên từ Lô sơn bảy tổ đến nay, một môn hoằng dương Tịnh

độ, chưa có ai vượt được tác giả đây", Tục Pháp ghi ông " nếu gội (sách ấy) đã lâu, bèn chia đèn trả ơn, theo văn trích lục, để tên Lược chú, nhằm giúp nhiều đời rộng truyền, muôn phương rộng diễn, từ tiểu học để vươn tới đại học, đem hậu tiến để làm chứng cho tiền tiến". Thế đủ thấy A Di Đà kinh lược chú là một trích lục từ A Di Đà kinh sớ sao có chức năng như một sách nhập môn phổ biến rộng rãi tới những người mà bộ Sớ sao vì tính chất quảng bác và cao sâu của mình đã không với đến được. Kiểm điểm lại nội dung của A Di Đà kinh lược chú thì Tục Pháp quả đã "theo văn trích lục" bộ sách của Châu Hoằng với một vài canh cải nhào nặn nhỏ không đáng kể.

Thứ nhất, khi viết A Di Đà kinh sớ sao, Châu Hoằng đã đưa cái sườn tổng quát gồm mười vấn đề (thập môn). Tục Pháp đã sử dụng ngay cái sườn ấy với một thay đổi nhỏ, đó là vấn đề thứ tám về "dịch thích tụng trì" của Châu Hoằng đã được nhào nặn lại trong vấn đề thứ mười, và đưa vấn đề thời hội thế vào. Đây rõ ràng biểu lộ một ảnh hưởng của quan niệm giáo phán của trường phái Hoa nghiêm. Thứ hai, trong vấn đề thứ mười khi giải kinh văn, Tục Pháp vẫn giữ thủ pháp phân đoạn của Châu Hoằng, tuy có nói rõ việc mình mô phỏng trực tiếp Hoa nghiêm sớ khoa của Trừng Quán để chia đoạn chính tôn làm bốn tiểu đoạn nhỏ. Tất nhiên ở đây vẫn có bàn tay nhào nặn của Tục Pháp. Điển hình là tiểu đoạn hai đã gồm thâu những lối trì danh mà Châu Hoằng liệt thành một bộ phận của một trong mười vấn đề tổng quát. Thứ ba, Tục Pháp chắc chắn đã có tham khảo thêm những nguồn sớ giải khác, một mặt nhằm làm phong phú và chỉnh lý lại những ý kiến của Châu Hoằng, và một mặt nhằm đóng góp thêm những gì Châu Hoằng chưa đề cập tới. Thí dụ, việc chua nghĩa những chữ Phạn trong bài chú Vãng sinh ở cuối sách. A Di Đà kinh sớ sao không thấy có.

Thế thì, A Di Đà kinh lược chú tự bản thân là một rút gọn của A Di Đà kinh sớ sao với một vài canh cải không quan trọng lắm. Do vậy, không những về quan điểm, mà cả về phương pháp, nó vẫn chịu sự chi phối mạnh mẽ của bộ Sớ sao. Cho nên, viết Lược chú, Tục Pháp đã không sử dụng những thủ pháp phân đoạn nào mới mẻ, không đưa ra một bố cục nào khác

Lê Mạnh Thát 160

A Di Đà Kinh Lược Chú

thường. Đây có lẽ là một lý do khiến tác phẩm ấy không "rộng truyền, quảng diễn" như tác giả nó đã kỳ vọng.

A DI ĐÀ KINH LƯỢC GIẢI

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh lược giải , Di đà lược giải ,
Lược giải
Tên sách, một quyển, Tục 33, Đại Hựu soạn, giải thích kinh A Di Đà theo bản La Thập trên cơ sở tư tưởng Thiên thai của Trí Viên trong A Di Đà kinh sớ.

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất giải thích nhan đề kinh và người dịch. Ở đây Đại Hựu nói rõ: "Để giải thích đề kinh thì (dùng) năm vòng huyền nghĩa theo tiêu

chuẩn của pháp sư Cô Sơn, lấy Tây độ quả nhân làm tên, Phương đẳng thực tướng làm thể, tín nguyện tịnh nghiệp làm tôn, bỏ khổ được vui làm dụng, sữa tươi Đại thừa làm giáo tướng". Phần thứ hai giải thích kinh văn. Đại Hựu đã kết hợp thủ pháp phân đoạn của Đạo An với phương pháp tiền tiêu hậu thích. Một mặt ông chia toàn bộ chính văn làm ba đoạn, tức tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa từ "Như vậy" cho đến "đại chúng đầy đủ". Đoạn chính tôn từ "Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất" đến "được bất thối chuyển ở A nậu đa la tam miệu tam bồ đề", được chia làm ba tiểu đoạn. Tiểu đoạn một, từ "Bấy giờ" đến "được sinh nước kia", trình bày y báo và chính báo trang nghiêm của thế giới Cực lạc. Tiểu đoạn hai, từ "Nếu có thiện nam tử" đến "nguyện sinh cõi nước kia", mô tả phương pháp tu hành để vãng sinh về thế giới ấy. Tiểu đoạn ba, từ "Như ta nay ca ngợi" đến hết đoạn, dẫn các đức Phật ở sáu phương để làm chứng cho những gì đức Phật Thích Ca tuyên bố. Đoạn lưu thông từ "Cho nên, này Xá Lợi Phất, các người nên tin nhận" đến hết, ghi lại sự đinh ninh giao phó khuyến khích để cho phương pháp niệm Phật lưu thông. Mặt khác, vì áp dụng lối viết cái sườn vừa nêu lên trên lề của chính văn, Đại Hựu gây cho người đọc cái ảo tưởng về việc ông sử dụng phương pháp tiền tiêu hậu thích đơn giản mà thôi.

Ngoài nội dung vừa tóm tắt, A Di Đà kinh lược giải đã mở đầu với bài tựa không ghi năm tháng của Đại Hựu nhan đề Phật thuyết A Di Đà kinh lược giải tự và kết thúc cùng với bài tựa của Hoằng Đạo viết vào ngày tám tháng tư năm nhâm thân Hồng vũ thứ hai mươi lăm (1392). Cứ vào bài tựa của Đại Hựu, thì lý do để viết ra Lược giải là bởi "văn kinh giản ước, mà ý Phật huyền vi, người trì tụng tuy nhiều, mà nghiên cứu cho rõ ràng lại thật ít, vả lại những gì tiền hiền trước thuật thì than ôi! đời mạt tục này hiếm nghe". Cho nên, ông đã "trộm bắt chước phô diễn, gọn bày viện dẫn, nguyện cùng đồng chí, khắp kết tịnh duyên". Nhưng vì các đời trước đã có những nhà chú sớ viết dài như Từ Ân Khuy Cơ, Cô Sơn Trí Viên, Linh Chi Nguyên Chiếu, Tam Cù Luân và Cổ Nhai Tân, nên ông "nay muốn theo gọn, để tiện cho những người sơ cơ" và viết A Di Đà kinh lược giải.

Lê Mạnh Thát 161

A Di Đà Kinh Lược Giải

Lời tựa của Hoằng Đạo cũng nói tương tự và thêm một ít tin tức nữa: "Người đời đọc (kinh ấy) rất nhiều, nhưng kẻ giải thích lại ít. Pháp sư Khải Tôn những lúc rãnh việc dốc lòng tu tập Tịnh độ, đã tìm tòi tập hợp lời dạy các tổ xưa, giải thích từng câu bản văn ấy, đề là lược giải", với mục đích "y vào bản giải ấy để hình thành một cái nhìn thấu suốt lẽ duy tâm Tịnh độ, bản tính Di Đà". Một ít tin tức mới, mà Hoằng Đạo đem đến, là việc ghi niên đại ở cuối bài tựa, xác định như vậy tác giả bản giải ấy sống cách mình không xa và có tên Khải Tôn pháp sư. Sự thực, ngay vào những năm 1621 khi viết A Di Đà kinh lược giải viên trung sao, về cuộc đời của Đại Hựu, Truyền Đăng đã chép: "Sư tự Cừ Am, Đại Hựu là tên húy, trụ trì chùa Bắc thiền thiên thai giảng ở Tô châu, giỏi về giáo lý, còn đối với Tịnh độ thì càng sở đắc chỗ tinh túy, có Tịnh độ chỉ qui tập lưu hành ở đời. Về họ tên quê quán, còn đợi khảo cho rõ". Thế chứng tỏ những gì biết về Đại Hựu vào thời đó cũng đã rất mù mờ. Thậm chí Truyền Đăng đã ghi Đại Hựu viết

Lược giải vào thời Vĩnh lạc (1403-1424). Nếu cứ vào niên đại bài tựa của Hoằng Đạo, thì dứt khoát nó phải ra đời trước năm 1392, hoặc vào năm đó là hạn chót, chứ không thể có chuyện viết vào thời Vĩnh lạc. Đủ thấy Truyền Đăng đã lầm lạc như thế nào. Và Truyền Đăng cũng không phải là một người mới lạ đối với tác phẩm của Đại Hựu. Trong Khắc viên trung sao bạt chép đằng cuối bộ sao mình, ông nói là ông đã nghiên cứu nó hơn ba mươi năm. Cho nên, bài tựa của Hoằng Đạo quả cống hiến không ít tin tức mới có giá trị lịch sử cao.

Từ những xác định trên, quan điểm và phương pháp của Đại Hựu một phần nào đã hiện rõ. Trụ trì chùa Bắc thiền thiên thai giảng, lại sử dụng cái sườn ngũ trùng huyền nghĩa của Cô Sơn Trí Viên để mở đầu bản Lược giải của mình, rồi hơn hai trăm năm sau, một giáo tổ Thiên thai đã căn cứ vào bản giải ấy để viết bộ Viên trung sao, Đại Hựu tất nhiên tự xếp mình vào những người chủ trương quan điểm Thiên thai. A Di Đà kinh lược giải với tư cách một bản lược giải của A Di Đà kinh sớ của Trí Viên, quả đã bộc lộ một sự tình như vậy. Tuy nhiên, do đòi hỏi của mục đích mình đề ra và do khả năng canh cải chỉnh lý, Đại Hựu đã thêm bớt một số nét, nên đã tạo cho bản ấy một bộ mặt mới.

Thứ nhất, trong phần giải thích chính văn, Đại Hựu đã không hoàn toàn tiếp thu lối phân đoạn của Trí Viên. Đối với Trí Viên, đoạn lưu thông phải bắt đầu từ "Như ta nay ca ngợi" cho đến hết. Thế cũng có nghĩa đã đặt các đức Phật ở sáu phương vào phần khuyến khích lưu thông. Trong khi đó, Đại Hựu đã ngắt phần các đức Phật này đưa lên đoạn chính tôn, dùng làm chứng cho những tuyên bố của đức Thích Ca. Đây là một điểm canh cải lớn, ghi nhận một bất đồng ý kiến khá sâu sắc giữa Trí Viên và Đại Hựu đối với vị trí của các đức Phật ở sáu phương vừa nói. Cái sườn phân đoạn của pháp sư Cô Sơn như thế đã không được tuân thủ, tuy đó là một các sườn có nhiều nét độc đáo.

Thứ hai, trong những đoạn văn kinh có tính chất sung yếu, Đại Hựu tách ra khỏi quan điểm của Trí Viên và tìm đến những lập trường khác. Thí dụ, câu "Không thể đem chút ít thiện căn phước đức nhân duyên mà được sinh về nước kia", ông đã dẫn quan điểm của Linh Chi Nguyên Chiếu trong A Di Đà kinh nghĩa sớ, khẳng định tính duy nhất quyết định của việc trì

Lê Mạnh Thát 162

A Di Đà Kinh Lược Giải

danh niệm Phật đối với sự vãng sinh và tính phụ thuộc của tất cả các phước nghiệp khác như bố thí, trì giới, thiền định, lễ tụng v.v... Làm thế, ông đã xác định lập trường kiến giải của mình trên cơ sở tư tưởng trì danh độc đáo của Nguyên Chiếu, vượt khỏi những phát biểu của Trí Viên, mà trong những trường hợp này tỏ ra không đặc sắc lắm.

Thứ ba, trong khi viện dẫn những quan điểm của các tác gia khác nhau như vậy, Đại Hựu đã có một sự chọn lọc cố ý, chứ không phải làm một cách tản mạn lan man. Thủ pháp thứ nhất được áp dụng và áp dụng một cách thuần thục là đối với những đoạn, câu hay chữ của chính văn có thể giải thích bằng những trích văn từ các kinh khác thì

lấy những trích văn ấy làm lời giải, mà không cần thêm, hay có thêm thì thêm rất ít, lời bình của người viết sớ. Ở đây, Đại Hựu đã bám sát Đại A Di Đà kinh và Quán vô lượng thọ Phật kinh, cùng bản dịch Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh của Huyền Tráng. Kinh Lăng nghiêm cũng được dẫn một lần. Thủ pháp thứ hai là trong những trường hợp không có kinh văn tương đương, Đại Hựu mới nại đến các nhà chú sớ tiền bối, mà nổi bật nhất tất nhiên là Cô Sơn Trí Viên. Ngoài Trí Viên, ông có dẫn đến Thế Thân một lần và Linh Chi Nguyên Chiếu bốn lần, nhằm nêu lên những kiến giải, mà theo ông có lẽ đúng đắn hơn là những kiến giải của Trí Viên. Cuối cùng, chỉ khi nào hai thứ thủ pháp vừa nêu trên không áp dụng được, Đại Hựu mới đưa ra những giải thích của mình, và những giải thích ấy thường thường cũng rất ngắn gọn, đúng với chủ trương lược giải của A Di Đà kinh lược giải.

Qua những thủ pháp trên, Đại Hựu đã xây dựng cho mình một phương pháp sớ giải khá đặc sắc. Chính nét đặc sắc này là một trong những yếu tố chánh yếu biến A Di Đà kinh lược giải thành một bản lược giải tiêu biểu, mà sau này Truyền Đăng đã dựa vào để viết bộ Viên trung sao.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ và A DI ĐÀ KINH LƯỢC GIẢI VIÊN TRUNG SAO.

A DI ĐÀ KINH LƯỢC GIẢI VIÊN TRUNG SAO

Hán: A Di Đà kinh lược giải viên trung sao , Phật thuyết A Di Đà kinh lược giải viên trung sao , Di Đà lược giải viên trung sao , Viên trung sao

Tên sách, hai quyển (thượng hạ), Tục 91, Truyền Đăng soạn, giải thích A Di Đà kinh lược giải của Đại Hựu trên lập trường giáo phán của phái Thiên Thai.

Lê Mạnh Thát 163

A Di Đà Kinh Lược Giải Viên Trung Sao

Nội dung chia làm ba phần. Phần thứ nhất giải thích bài tựa của Đại Hựu. Bắt đầu với một đoạn ngắn nói về thân thế sự nghiệp của Đại Hựu, mà riêng về "họ tên, quê quán còn phải đợi khảo kỹ". Truyền Đăng phân tích bài tựa ấy một cách tương đối chi ly, chia làm nhiều phân đoạn khác nhau. Cụ thể có hai phân đoạn chính. Một là nói về lý do ra đời của kinh A Di Đà. Hai là nói về nguyên do việc viết ra bản Lược giải của Đại Hựu. Phần thứ hai giải thích năm vòng huyền nghĩa, mà Đại Hựu đã đề ra theo Cô Sơn Trí Viên. Ở đây, Truyền Đăng giải thích những lời sớ của Đại Hựu khá rõ và dài, qui định vị trí của tư tưởng Tịnh độ trong toàn bộ Phật giáo. Phần thứ ba giải thích về lời sớ chính bản kinh, trong đó chia làm hai phần đoạn. Phần đoạn thứ nhất giải thích về đề kinh và người dịch. Phần đoạn thứ hai là giải thích về chính văn. Sử dụng thủ pháp của Đạo An mà Trí Viên dùng một cách công nhiên và Đại Hựu mặc nhiên vận dụng, Truyền Đăng đã ghi rõ việc chia bản kinh làm ba đoạn là tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa bắt đầu từ "Như vậy" đến "đại chúng đầy đủ". Đoạn chính tôn từ "Bấy giờ Phật bảo Xá Lợi Phất" đến "được bất thối chuyển ở A nậu đa la tam miệu tam bồ đề". Đoạn lưu thông từ "Cho nên này Xá Lợi Phất, các ngươi nên tin nhận ..." đến hết. Trong

mỗi đoạn này, còn phân tích chi ly ra thành từng đoạn, từng tiết nhỏ nữa.

Ngoài nội dung vừa tóm tắt, A di Đà kinh lược giải viên trung sao còn mở với bài tựa Di Đà lược giải viên trung sao tự viết năm Thiên khải thứ nhất (1621) và kết thúc với bài Khắc viên trung sao bạt viết năm Thiên khải thứ năm (1625), cả hai đều do Truyền Đăng soạn. Trong bài tựa, ông trình bày lý do vì sao đã chọn Di đà lược giải của Đại Hựu để giải thích và vì sao đã đặt tên là Viên trung sao. Về vấn đề thứ nhất, qua một vài câu trong bài tựa của Đại Hựu, ông nói Đại Hựu đã "tóm thâu trọn vẹn toàn kinh", nhưng "lời sao vắn tắt quá". Cho nên ông phải làm bộ 'sao' của ông. Còn việc vì sao đặt tên bộ sao ấy là Viên trung sao, ấy là với "ý lấy y báo và chánh báo Cực lạc là diệu hữu, một lòng trì danh làm chân không. Chân không vi diệu mà không có thể chứng được nơi diệu hữu của Cực lạc, diệu hữu vi diệu mà không có thể làm rõ được nơi chân không của lòng ấy, đó gọi là cái giả không thể nghĩ bàn, nó chẳng phải là cái giả lệch lạc. Chân không chẳng không, chẳng phải chỉ là không. Ghép hai cái ấy lại mà tu hành thì cái trung tròn đầy được viên mãn, ấy chẳng phải chỉ là cái đạo trung được thành. Cho nên, lấy cái đó làm tên của bộ sao". Trình bày vì sao những giải thích của mình về bản lược giải của Đại Hựu lại mang tên Viên trung sao như thế, Truyền Đăng đã bày tỏ quan điểm phán giáo một cách khá khúc chiết. Ông vận dụng thuyết tam đế hay ba đế của phái Thiên thai, tức không, giả và trung, để tiến hành lý giải tư tưởng Tịnh độ giáo của kinh A Di Đà và bản lược giải của Đại Hựu.

Trong Khắc viên trung sao bạt, Truyền Đăng nói ông đã nghiên cứu A Di Đà kinh lược giải đã trên ba mươi năm, lúc mới bắt đầu mở giảng trường ở U khê. Thế mà mỗi lúc vẫn thấy sách ấy như có điều gì "mới". Cho nên, "bản Giải tuy gọi là Lược, song trong nó phần lớn có liên quan đến chỗ quan yếu của giáo môn, tôi bèn vì những người mới học, sao ra bộ Viên trung. Những ai đã chứng duy tâm tịnh độ, tự tính Di Đà, tất coi sách này là thứ chó rơm. Nhưng nếu người mất hướng hỏi đường về Cực lạc, thì nó giúp đỡ không phải là ít". Vì thế, khi người đệ tử của ông là Viên Phục ở chùa Diên khánh núi Tứ minh đứng ra khắc bản công bố, ông đã viết

Lê Mạnh Thát 164

A Di Đà Kinh Lược Giải Viên Trung Sao

bài bạt vừa dẫn vào năm 1625, nói rõ mức đánh giá của ông đối với bản giải của Đại Hựu, và ca ngợi việc khắc bản sách ấy của người học trò mình.

Quan điểm của A Di Đà kinh lược giải viên trung sao là thế. Còn về phương pháp nó sử dụng phương pháp tiêu chuẩn của những người viết 'sao', tức một lối tiền tiêu hậu thích, nghĩa là trước dẫn một lời sớ có chua chữ sớ ở trên đầu, rồi tiếp theo là lời giải về lời sớ ấy với chữ sao cũng chua ở trên đầu. Đây thể hiện thủ pháp sớ sao, mà Châu Hoằng bày tỏ trong A Di Đà kinh sớ sao 2: "Sớ là để giải thích kinh, sao là để giải thích sớ, ... Sao, xưa nói là rút gọn, hay chép ghi. Rút gọn là nhắm chỗ thiết yếu của những gì bản sớ điều trần. Chép ghi thì làm rõ (những gì bản sớ) ghi chú .... Kinh khó rõ thì dùng sớ để mà thông, sớ khó rõ thì có sao để hiểu ra". Tất nhiên, khi viết Viên trung sao, Truyền Đăng dù không một lần nào nhắc đến tên Châu Hoằng, hẳn ít nhiều biết tới A

Di Đà kinh sớ sao. Việc cho ra đời nó hẳn chắc nhằm mục đích trả lời về quan điểm hơn là phương pháp, nghĩa là nhắm trình bày quan điểm Thiên thai về Tịnh độ giáo, song song với quan điểm Hoa nghiêm của Châu Hoằng. Hơn hai mươi năm sau, khi viết A Di Đà kinh yếu giải, Trí Húc (1599-1654) trình bày lý do vì sao phải viết, đã nói: "Chú sớ xưa nay, không đời nào thiếu người. Nhưng thế đại xa xuôi đến nỗi mờ mịt, còn lại không bao nhiêu. Hòa thượng Vân Thê viết Sớ sao rộng lớn tinh vi, sư bá U Khê soạn Viên trung sao, cao sâu hồng bác, bởi giống mặt trời mặt trăng giữa trời, có mắt đều thấy". Thế đủ thấy Viên trung sao đã được đánh giá cao đến mức nào. Và điều này cũng không có gì lạ.

Truyền Đăng là một nhà Thiên thai giáo lớn của Trung quốc. Sinh năm 1553 và mất năm 1627, ông là một đồng đại trẻ của Châu Hoằng. Gốc người Chiết giang, họ Diệp, ông xuất gia với Tiền Hiền Ánh Am, rồi sau theo học tư tưởng Thiên thai với Bá Tùng. Năm 1582, nhân hỏi đại định Lăng nghiêm, Bá Tùng trừng mắt nhìn quanh, ông liền ngộ đạo. Năm 1587, ông đến núi Thiên thai, lập chùa Cao minh ở U khê, rồi mở trường giảng. Tác phẩm ông viết tương đối khá nhiều như Lăng nghiêm kinh huyền nghĩa 4 quyển (1597), Thiên thai sơn phương ngoại chí 30 quyển (1601), Lăng nghiêm kinh viên thông sớ 10 quyển (1619), Lăng nghiêm kinh thông sớ tiền mâu 2 quyển, Pháp hoa huyền nghĩa chấp lược 1 quyển, Thiên thai truyền Phật tâm ấn ký chú 2 quyển (1627), Duy ma kinh vô ngã sớ 12 quyển (1625), Tính thiện ác luận 6 quyển (1621), Ngô trung thạch Phật tướng hảo sám nghi 1 quyển. Riêng về Tịnh độ giáo, ngoài A Di Đà kinh lược giải viên trung sao, ông còn viết Quán vô lượng thọ Phật kinh đồ tụng và Tịnh độ sinh vô sinh luận.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ và A DI ĐÀ KINH LƯỢC GIẢI.

A DI ĐÀ KINH LƯỢC KÝ

Lê Mạnh Thát 165

A Di Đà Kinh Lược Ký

Tên sách, một quyển, Đại 57, Tục kinh sớ bộ 2 ĐTK 2210, Nguyên Tín soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản dịch của La Thập, dựa trên A Di Đà kinh nghĩa ký của Trí Khải làm chuẩn.

Nội dung chia làm ba phần. Thứ nhất phần, nói về đại ý của kinh, ghi nhận bản địa và ứng tích của Phật A Di Đà biến khắp cả mười phương, lợi ích cho hết thảy chúng sinh, chỉ bày bản hoài khai thị ngộ nhập qua phương pháp niệm Phật từ bảy ngày cho đến mười niệm là có thể thấy Phật A Di Đà, vãng sinh về Tịnh độ và chứng được A Bệ Bạt Trí. Thế là hủy bỏ ba thừa mà qui về một Phật thừa. Phần thứ hai, giải thích đề mục của kinh, nói Phật thuyết A Di Đà kinh là gồm đủ cả những bộ phận người nói (năng) và đối tượng được nói (sở) cũng như bộ phận chung cho các kinh (thông) và bộ phận riêng của kinh này (biệt). Phần ba, giải thích văn kinh. Ở đây, Nguyên Tín nói ông dựa vào A Di Đà kinh nghĩa ký để phân đoạn kinh này, tức đoạn tựa, đoạn chính tôn và đoạn lưu thông. Mỗi đoạn còn chia ra nhiều phân đoạn nhỏ để phân tích, dẫn dụng các kinh luận để giải thích từ ngữ và văn cú. Ở đây soạn giả không đưa ra một lề lối hay sáng

kiến mới, trái lại còn nằm trong vòng ảnh hưởng của tư tưởng Thiên thai giáo.

Ngoài nội dung trên, A Di Đà kinh lược ký còn có bài tựa do chính Nguyên Tín viết vào ngày mồng chín tháng mười hai năm giáp dần Trường hòa thứ ba (1014). Trong bài tựa này, Nguyên Tín xác định vai trò trọng yếu của kinh và ghi lại lý do của việc soạn ra bản lược ký. Theo đó thì A Di Đà kinh là thuyền vượt biển sinh tử, là xe đưa đến ao thuần lương, văn ngắn gọn mà nghĩa bao hàm rộng rãi", nên khi Thân Vệ Đằng tướng quân gác kiếm cửa quan, một lòng tu niệm pháp môn Di Đà, đọc đến A Di Đà kinh nghĩa ký của Trí Khải, thấy văn gọn khó hiểu, bèn yêu cầu Nguyên Tín giải thích rõ hơn. Đó là trường hợp soạn ra A Di Đà kinh lược ký.

A Di Đà kinh lược ký như thế được viết vào năm 1014, ba năm trước khi Nguyên Tín mất. Đến năm Thừa ứng thứ ba (1654) nó được in thành sách. Đây là bản đáy cho việc in lại nó trong Đại Nhật bản Phật giáo toàn thư 31 ở trong bản in ĐTK hiện nay.

Trong Chánh tín niệm Phật kệ, Thân Loan đã coi Nguyên Tín như vị tổ đầu tiên của Tịnh độ tôn Nhật bản. Nguyên Tín như thế giữ một vị trí vô cùng quan trong trong lịch sử Đạo giáo cũng như Phật giáo. Sinh năm 942 và mất năm 1017, Nguyên Tín tự bản thân là một nhà Thiên thai giáo. Nhưng với chủ trương niệm Phật và chỉ cần niệm Phật mà thôi là đủ giúp con người trừ được tội chướng và vãng sinh về thế giới Cực lạc. Ông đã được Pháp Nhiên, vị tổ chính thức của Tịnh độ tôn Nhật bản, và Thân Loan, vị tổ của Tịnh độ chân tôn, thừa nhận là đã khai sáng ra Tịnh độ giáo của đất nước mình. Ngoài A Di Đà kinh lược ký, Nguyên Tín đã viết Vãng sinh yếu tập, một tác phẩm có ảnh hưởng quyết định đối với Pháp Nhiên và Thân Loan, A Di Đà kinh đại ý, A Di Đà quán tâm tập, A Di Đà Phật bạch hào quán, Niệm Phật lược ký và năm mươi hai tác phẩm khác nữa đã in lại trong Đại Nhật bản Phật giáo toàn thư 31-33.

Không những thế, ông còn nỗi tiếng là một nhà họa sĩ, nhà điêu khắc. Những bản vẽ A Di Đà nhị thập ngũ bồ tát lai nghinh đồ, thờ ở chùa Tây giáo (Saikyòji) và Tân tri ân viện

Lê Mạnh Thát 166

A Di Đà Kinh Lược Ký

(Shinchionin) tại Oâmi hay tượng Phật A Di Đà thờ ở chùa Vạn thọ (Mamjuji) ở Kyoto là những thí dụ.

Xem thêm mục NGUYÊN TÍN.

A DI ĐÀ KINH NGHĨA KÝ Hán: Thiên Thai Nghĩa Ký

Tên sách, một quyển, Đại 37, Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1755, Trí Khải soạn, giải thích A di đà kinh theo bản dịch của La Thập.

Nội dung chia làm ba phần. Phần thứ nhất nhập đề, giải thích lý do vì sao viết ra tác phẩm. Phần thứ hai, giải thích tên kinh, dùng năm đề mục, tức thích danh, biện thể, mục đích, tác dụng và giáo tướng. Phần ba giải thích kinh văn, phân làm ba đoạn, tức tự, chính tôn và lưu thông. Đoạn tự là đoạn nhập đề của kinh, giới thiệu thời gian, địa

điểm và thành phần tham dự. Ở đây Trí Khải giải thích từng chữ, từng từ, từng tên người một. Đoạn chính tôn chia làm hai đoạn nhỏ. Đoạn thứ nhất giải thích về bản thân và thế giới của Phật A Di Đà. Trong đoạn này, Trí Khải đã đề cập đến tính hữu lượng của Vô Lượng Thọ, mà sau này ảnh hưởng đến quan điểm của Ca Tài trong Tịnh độ luận T. Thêm vào đó, ông đã dẫn Đại phẩm để giải thích nguồn gốc của quang minh vô lượng và thọ mạng vô lượng: "Muốn được quang minh vô lượng, thọ mạng vô lượng thì phải học Bát nhã". Đoạn nhỏ thứ hai, khuyên vãng sinh về thế giới Cực lạc, chia ra từng giai đoạn gọi là chứng khuyến và kết khuyến, tức trước thì nêu lên vấn đề cần phải khuyên, sau chỉ bày phương pháp để thực hiện. Đoạn cuối cùng là lưu thông, tức kết luận bản văn.

Phương pháp sử dụng để viết A Di Đà kinh nghĩa ký này là phương pháp đặt vấn đề. Chẳng hạn, khi bàn về đồ chúng của Phật A Di Dà, ông nêu lên nghi vấn: trước đó có nói rằng cõi kia có vô lượng vô số Thanh văn, nhưng sau lại nói chúng sinh sinh về nước kia đều là A bệ bạt trí? Rồi giải thích rằng ở cõi ấy Nhị thừa cũng đều là hạng Bất thối. Hay trong khi giải thích về việc khuyên thực hành vãng sinh, ông nêu lên vấn đề: trước đó nói không thể lấy một chút thiện căn nhân duyên phúc đức mà được sinh về nước kia, nhưng sau lại nói chỉ cần từ một ngày cho đến bảy ngày nhất tâm bất loạn thì được vãng sinh? Rồi giải thích rằng vấn đề là không phải thời gian lâu mau nhiều ít, mà ở chỗ dụng tâm: tâm không điên đảo thì được vãng sinh. Về quan điểm thì tuy Trí Khải tự bản thân là một người chuyên về kinh Pháp hoa mà sau này đã trở thành vị tổ đầu tiên của phái Thiên thai, nhưng trong khi giải thích A Di Đà kinh, lại đứng trên lập trường của tư tưởng Bát nhã, cho rằng việc học Bát nhã mới đạt được vô lượng quang và vô lượng thọ, mà không đặt trọng tâm vào vấn đề niệm Phật A Di Đà. Tư tưởng Tịnh

độ giáo như thế chưa thực sự đã manh nha ở con người Trí Khải, dẫu trong thực tế ông đã thực hành phương pháp tu Tịnh độ và đã từng viết Tịnh độ thập nghi luận. Tịnh độ thập nghi luận, cũng gọi là A Di Đà kinh quyết thập nghi hay Thập nghi luận, biểu hiện nỗ lực lý giải tư tưởng Tịnh độ, nhưng chưa thực sự xác lập được tư tưởng ấy. Sự xác lập đòi hỏi phải khẳng định chỉ niệm Phật và niệm Phật mà thôi là đủ để vãng sinh.

Trí Khải sinh năm 538 và mất năm 587, có thể nói là người đầu tiên đã hệ thống hóa tư tưởng Tịnh độ và nâng nó lên hàng một hệ ý thức, tuy trong thực tế đã không hoàn toàn thành công do giới hạn học phái và thời đại. Bản A di đà kinh nghĩa sớ do thế mang một dấu ấn khá độc đáo, không những trên phương diện lịch sử, mà cả trên phương diện tư tưởng. Về lịch sử, nó là tác phẩm chú giải kinh Di Đà xưa nhất hiện còn. Về tư tưởng, những vấn đề nó nêu lên, sau này đã trở thành đề tài bàn cãi của nhiều nhà Tịnh độ giáo nổi tiếng khác. Cho nên, tuy không xuất phát từ lập trường Tịnh độ giáo thuần túy, A Di Đà kinh nghĩa ký qua thời gian đã trở thành một trong những tác phẩm trọng yếu cho những người tu theo phương pháp niệm Phật của Tịnh độ giáo.

Xem thêm mục TRÍ KHẢI.

A DI ĐÀ KINH NGHĨA SỚ Tên sách, một quyển, Đại 37 Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1761, Nguyên Chiếu soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản dịch của La Thập, tham khảo thêm bản dịch Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh của Huyền Tráng.

Nội dung chia làm ba phần. Phần thứ nhất là một bài tựa, giải thích lý do sự ra đời của bản nghĩa sớ, đó là trước đây "trước thuật tuy nhiều, nhưng ít sách đã nói hết cái yếu chỉ" của A Di Đà kinh, mà kinh này lại là con đường đưa ra khỏi sinh tử, nên phải viết bản giải thích mới. Phần thứ hai, nói lên lập trường giải thích cùng phương pháp của tác giả. Theo đó thì để giải thích kinh, phải đứng trên quan điểm giáo lý hành quả. Giáo là chủ trương, lý là cơ sở lý luận của chủ trương đó. Hành là việc thực hiện chủ trương và quả là sự thành tựu chủ trương ấy. Về giáo, đại lược có giáo hưng và giáo tướng. Giáo hưng là sự trình bày chủ trương tổng quát, nói về việc Như Lai ra đời, giáo hóa chúng sinh khiến chán nhàm cảnh khổ Ta bà, hâm mộ cõi Cực lạc, mà chấp trì danh hiệu thì được vãng sinh. Giáo tướng xác định pháp môn Tịnh độ là một phương pháp Đại thừa viên đốn, nhất định không thiên về Tiểu thừa. Về lý thì có thông và biệt. Thông lý là cơ sở chung cho tất cả lý luận của Đại thừa, xác định thực tướng của các pháp. Về biệt lý thì nói đến việc phát vô tướng đại nguyện, tu vô trụ diệu hạnh, mới cảm được vô đắc thánh quả tức chỉ cho Phật A Di Đà. Về hành cũng có thông và biệt. Thông tức là những sự thực hiện phương pháp tu chung như việc phát tâm thực hành lục độ vạn hạnh v. v..., còn biệt là

Lê Mạnh Thát 168

A Di Đà Kinh Nghĩa Sớ

phương pháp thực hành riêng, mà A Di Đà kinh chủ trương, tức lấy sự chấp trì danh hiệu làm chính. Về quả thì có sự thành tựu gần và xa. Gần là đạt được pháp tính, trụ ở Đồng cư độ, còn xa là đạt được bất thối, trụ ở Pháp tính độ cứu cánh thành Phật.

Phần thứ ba, mới đi vào việc giải thích chính bản kinh. Phần này chia làm hai phần nhỏ. Phần nhỏ thứ nhất giải thích tên kinh. Ở đây, tác giả đã tham khảo thêm nhan đề kinh của bản dịch Huyền Tráng, và đề xuất ý kiến cho rằng "Kinh vốn có tên Xưng tán bất khả tư nghì công đức nhất thiết chư Phật sở hộ niệm kinh". Phần nhỏ thứ hai giải thích về bản văn. Phần này theo thông lệ được chia làm ba đoạn là tự, chính tôn và lưu thông. Đoạn tự giải thích phần mở đầu tiêu chuẩn của kinh, ghi nhận thời gian, địa điểm, thành phần tham dự. Đoạn chính tôn chia làm ba đoạn nhỏ. Đoạn nhỏ thứ nhất ca ngợi bản thân và thế giới của đức Phật A Di Đà khiến cho chúng sinh hâm mộ. Đoạn nhỏ thứ hai, trình bày về phép tu chuyên trì danh niệm Phật để được vãng sinh, tức bắt đầu những câu "bất khả dĩ thiểu thiện căn phước đức v. v..." trở đi trong bản chữ Hán. Đoạn nhỏ thứ ba, dẫn việc chư Phật ở khắp các phương đều tán thán, khuyến khích, tin tưởng thụ trì, để kêu gọi mọi người thực hành. Nó bắt đầu từ những chữ "Như ngã kim giả tán thán..." trở xuống. Đoạn cuối cùng là lưu thông, giải thích đoạn văn kết luận của bản kinh.

Phương pháp và quan điểm Nguyên Chiếu sử dụng ở đây ít nhiều chịu ảnh hưởng của Trí Khải. Nguyên Chiếu sinh năm 1048 và mất năm 1116, thường gọi là An Nhẫn Tử, tự bản thân là một luật sư, và đã viết một số tác phẩm về Luật tạng như Tứ phần luật hành sự sao tư trì ký, Phật chế tỳ kheo lục vật đồ hiện đang còn. Cho nên, khi viết A Di Đà kinh nghĩa sớ ông đã trưng dẫn nhiều văn hiến Luật tạng từ Tứ phần luật đến Phạm võng giới cho đến Thiên thai giới sớ và đã sử dụng quan điểm của Luật tạng để lý giải tư tưởng Tịnh độ. Ông đã đề cập đến một câu hỏi: Nếu Quán kinh nói: "Tâm này làm Phật, tâm này là Phật" thì cần gì niệm Phật khác? Để trả lời, ông dẫn đến Phạm võng giới nói: "thường phải tự biết mình là Phật chưa thành, các đức Phật là Phật đã thành". Do vậy, A Di Đà kinh nghĩa sớ là một bản sớ giải thích theo quan điểm Luật tôn. Ngoài luật tạng ra, Nguyên Chiếu còn sử dụng một số văn hiến khác. Trước hết, ông dùng Vô lượng thọ kinh và Thập lục quán kinh để soi sáng những vấn đề do A Di Đà kinh đặt ra. Tiếp đến ông dẫn các bộ luận như Thập trụ tỳ bà sa và Đại trí độ luận của Long Thọ cùng Phật địa luận của Thế Thân. Cuối cùng ông huy động các tư liệu của những nhà chú giải Trung hoa, chủ yếu là A Di Đà kinh quyết thập nghi luận và Bồ tát giới nghĩa sớ (Thiên thai giới sớ) của Trí Khải cùng những giải thích của Chân Đế, Huyền Ứng, Khuy Cơ. Ở đây cũng cần thêm là Nguyên Chiếu cũng cố đề cập tới vị sáng lập Luật tôn Trung quốc là Đạo Tuyên, biểu thị một phần nào học phong và thái độ của ông.

Về mặt văn bản học, nhờ tìm được bản khắc trên đá ở Tương dương của A Di Đà kinh, dưới đoạn "văn thuyết A Di Đà Phật nhất tâm bất loạn" có thêm hai mươi mốt chữ "chuyên trì danh hiệu, dĩ xưng danh cố, chư tội tiêu diệt, tức thị đa công đức đa thiện căn đa phước đức nhân duyên", Nguyên Chiếu giả thuyết văn bản lưu hành thời ông đã có sự thoát lạc. A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký của Giới Độ có ghi nỗ lực của Nguyên Chiếu để phổ biến bản văn đầy đủ hơn vừa phát hiện ấy bằng cách cho khắc lại trên bia dựng ở hậu điện chùa Hưng phúc tại

Lê Mạnh Thát 169

A Di Đà Kinh Nghĩa Sớ

chỗ mình ở và cho sao chép san hành. Vấn đề này sau đó đã gây những bàn cãi khá lý thú. (x. A DI ĐÀ KINH)

A Di Đà kinh nghĩa sớ do những nét độc đáo vừa nêu, về sau đã trở thành văn bản cho những nhà chú sớ bình giải. Dụng Khâm viết Siêu huyền ký một quyển, Trí Sử viết Viên tu ký một quyển, và đặc biệt Giới Độ viết A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký. Theo bài hậu ký của Pháp Cửu, Văn trì ký ban đầu do Giới Độ biên soạn, nhưng đến khoảng Thuần hy (1174-1189) đời nam Tống, đến đoạn "đông phương Phật hiện thần thông", thì mắc bệnh, chẳng bao lâu nhập (viên) tịch, do đó Pháp Cửu kế tục hoàn thành phần còn lại.

Xem thêm Lạc Bang Văn Loại 2.

A DI ĐÀ KINH NGHĨA SỚ VĂN TRÌ KÝ

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký , A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký , Di Đà sớ văn trì ký , Văn trì ký

Tên sách ba quyển (thượng, trung, hạ), Tục 33, Giới Độ soạn, giải thích A Di Đà kinh nghĩa sớ của Linh Chi Nguyên Chiếu trên cơ sở tư tưởng Luật tôn.

Nội dung chia làm ba phần. Phần thứ nhất, giải thích bài tựa của Nghĩa sớ, nhấn mạnh đến hai điểm. Một là phương pháp trì danh, là một phương pháp bao gồm mọi phương pháp, nhất hạnh đầy đủ tất cả các hạnh; hai là những bản sớ giải về kinh A Di Đà cho đến thời Nguyên Chiếu (1048-1116) là không thỏa mãn, mà ông nêu đích danh Từ Ân Khuy Cơ, Cô Sơn Trí Viên và Tịnh Giác Nhân Nhạc. Phần hai giải thích quan điểm mà Nguyên Chiếu đã đưa ra để tìm hiểu A Di đà kinh và gọi là quan điểm "tứ pháp" hay bốn pháp, tức giáo, lý, hành và quả. Giới Độ ca ngợi tính độc đáo của quan điểm phán giáo này và trả lời những vấn nạn do Siêu huyền ký và Viên tu ký nêu lên về căn cứ kinh điển của nó, đặc biệt phê phán Viên tu ký về những quan điểm sai trái đối với quả vị do phương pháp thực hành trì danh đưa tới. Phần ba giải thích những gì Nguyên Chiếu đã viết về A Di Đà kinh. Phần này Nguyên Chiếu chia thành hai phân đoạn. Phân đoạn một, sớ giai đề kinh. Phân đoạn hai, sớ giải chính bản văn, mà ông phân tích thành ba đoạn là tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa bắt đầu từ "Như vậy" cho đến "đại chúng đầy đủ". Đoạn chính tôn từ "Bấy giờ Phật bảo" cho đến "đó là rất khó". Đoạn lưu thông từ "Phật nói kinh ấy rồi" đến hết. Lối phân đoạn này, Giới Độ cho biết là một phê phán của Nguyên Chiếu đối với phân đoạn của Trí Viên trong A Di Đà kinh sớ và của Tráp Xuyên Nhân Nhạc cũng trong một tác phẩm cùng tên. Trong khi giải thích phần này, Giới Độ một mặt làm rõ

Lê Mạnh Thát 170

A Di Đà Kinh Nghĩa Sớ Văn Trì Ký

lập trường và tư tưởng của Nguyên Chiếu, mặt khác chỉ cho thấy lập trường và tư tưởng ấy nhắm vào những đối tượng cần phê phán nào.

Ngoài nội dung vừa tóm tắt, A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký còn mở đầu với bài tựa không ghi niên đại của Giới Độ và kết thúc với bài chí của Pháp Cửu viết năm Gia định đinh sửu (1218). Bài tựa của Giới Độ trình bày lý do vì sao viết Văn trì ký: "Những giải thích xưa nay, chỉ có Linh Chi là phù hợp một cách khít khao với chủ trương của kinh. May nhờ hai bản Ký mà thành chương mục, nhưng tôi vẫn thường thở dài mà xếp sách lại. Ấy chẳng dám khinh vãng triết, song nhìn xuống mà nhớ tới người sau, nên một lần nữa nêu cao lời hay vàng ngọc, mà chêm vào ít lời nói tạp, chẳng thẹn sự điên rồ của mình". A Di Đà kinh nghĩa sớ của Nguyên Chiếu trong nhãn quang của Giới Độ, như thế được đánh giá rất cao, cao không có bản nào giải về A Di Đà kinh có thể vượt qua. Nhưng sợ người sau không hiểu hết, nên dù có hai bản ký của Siêu Huyền và Viên Tu, ông phải viết Văn trì ký, ghi lại những kiến giải của mình về tác phẩm của Nguyên Chiếu.

Bài chú của Pháp Cửu ghi lại quá trình hình thành Văn trì ký: "Bản Ký này, tôn sư Túc Am soạn trong khoảng Thuần hy (1174-1189), đến đoạn 'Đông phương Phật hiện' thì thị tật, ngừng bút, nhân thế rồi mất luôn, không kịp viết xong cả sách. Người nghe không ai là không than tiếc. Tuy có hai bản ký của Viên Tu và Siêu Huyền ở đời, nhưng những người giảng giải ở mọi nơi vẫn khó chịu về văn từ và nghĩa lý chúng chưa rõ ràng, nên ít khi thấy dùng đến. Do thế, bản Nghĩa Sớ cũng bị chôn vùi. Tôi ở am Khánh viễn núi Sớ tam, nhân lúc giảng, có hai ba người đến xin viết tiếp khúc sau. Tôi thật cố làm chuyện rồ dại, có nhục đến tiền nhân. Song há chẳng phải ruồi xanh nhờ bám vào đuôi ngựa ký, mà cũng đi được ngàn dặm một ngày".

Như vậy, Giới Độ viết chưa xong Văn trì ký thì đã mất. Cho nên, Pháp Cửu bốn mươi năm sau đã viết tiếp cho xong. Tuy nhiên, phần tiếp của ông không nhiều mấy và cũng không có gì đặc sắc. Sự thật, trong ba quyển (thượng, trung, hạ) thì Giới Độ đã viết xong đến nửa quyển hạ rồi. Pháp Cửu chỉ nối thêm nửa quyển mà thôi. Vì thế, dù có phần thêm của Pháp Cửu, Văn trì ký vẫn là một tác phẩm của Giới Độ.

Mục đích viết nó, Giới Độ dù có nói là vì nhớ tới người học sau, nhưng thực chất vẫn nhắm công tác xiển dương tư tưởng Tịnh độ giáo của Linh Chi Nguyên Chiếu, phê phán những quan điểm sai trái mà người đương thời nêu lên về tư tưởng ấy. Ngoài Văn Trì Ký, Giới Độ còn viết Quán vô lượng thọ kinh nghĩa sớ chánh quán ký và đặc biệt Quán vô lượng thọ kinh phò tân luận. Chính trong tác phẩm sau, ông đã mạnh mẽ ủng hộ lập trường của Nguyên Chiếu, chống lại những phê phán của Thảo Am Đạo Nhân (1090-1167) trong Quán kinh sớ phụ chính giải, vạch trần những sai trái của Đạo Nhân và khẳng định tính đúng đắn của tư tưởng Nguyên Chiếu.

Giới Độ là một vị tổ Luật tôn Trung quốc. Ông sinh và mất trong những năm nhất định nào, hiện chưa rõ. Song cứ vào bài chí của Pháp Cửu, thì biết ông mất vào khoảng Thuần hy

Lê Mạnh Thát 171

A Di Đà Kinh Nghĩa Sớ Văn Trì Ký

(1174-1189). Thế nhưng, bài tựa cho Quán vô lượng thọ kinh phò tân luận lại được ông viết năm mậu tuất (1178) và bài tựa của Quán vô lượng thọ kinh nghĩa sớ chính quán ký viết vào năm Thuần hy thứ tám tân sửu (1181). Như vậy, nếu ông mất trong khoảng Thuần hy, thì ông phải mất giữa những năm 1181-1189. Về hành trạng, chính ông đã cho biết chút ít trong Quán vô lượng thọ kinh phò tân luận: "Tôi nay không thông minh, song xưa có hèn theo học kinh giáo và luật bộ, trực tiếp nhận sự dạy dỗ của pháp sư Thảo Am rất nhiều. Trong khoảng Thiệu hưng, pháp sư thường đến Tây hồ, Tú công xin đứng chủ trương niệm Phật tam muội. Tôi được nhận làm người hầu. Pháp sư cho tôi là người trong nhà, ban đầu không có chút nghi kỵ. Tôi nhân lúc rảnh rỗi hỏi rằng: "Phụ chính giải của pháp sư nhằm đối phá lại Tân sớ của Linh Chi, trong đó hình như có chỗ bất đáng, có người hỏi như vậy, tôn ý thế nào?" Pháp sư lắc đầu rất lâu rồi cười nói: "Ông há không nghe tục ngữ người ta nói: "Chửi nhau thì không có lời tốt, đánh nhau thì không có miếng quyền hay. Kiến lập môn mình, không thể không được". Tôi

nghe lời ấy, hiểu được ý pháp sư. Đến khi tôi trở lại tôn sùng luật bộ, một lần nữa đem Tân sớ và Phụ chánh ra nghiên cứu so sánh, càng tin lời nói của pháp sư là không lừa tôi ..." Giới Độ như thế có học với Thảo Am Đạo Nhân. Đạo Nhân năm Thiệu hưng thứ mười sáu (1146) đến ở Tây hồ.

Chấp nhận chủ trương "sống hoằng tỳ ni, chết về An dưỡng" của Nguyên Chiếu, ông đã kết hợp quan điểm Luật tôn với tư tưởng Tịnh độ giáo, đặc biệt triển khai lập trường Luật tịnh, chống trả lại những phê phán từ các tôn phái khác, mà vào thời ông nổi bật nhất là Thiên thai giáo. Cho nên, A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký cung hiến nhiều mảng tin quý giá về nhiều quan điểm khác nhau đối với một số vấn đề trong các kinh điển Tịnh độ giáo, chủ yếu là Quán vô lượng thọ Phật kinh và A Di Đà kinh. Nó chỉ cho thấy vì sao Nguyên Chiếu đã đưa ra chủ trương thế này, đã phân đoạn kinh thế kia, từ đó phản ảnh được bầu không khí học thuật khá sôi nổi diễn ra vào những thế kỷ ấy. Đây là điểm đặc sắc của Văn trì ký, mà những bản ký khác đã không có. Nó không những thể hiện một phương pháp xử liệu tài liệu tài ba, mà còn một tâm tình, một quan điểm.

Tâm tình quan điểm của Giới Độ là tâm tình hay quan điểm của một nhà luật tôn, đặc biệt một nhà luật tôn kiểu Nguyên Chiếu "sống hoằng tỳ ni, chết về An dưỡng", như chính những phát biểu ở trên của ông đã chứng tỏ một cách khá hùng hồn. Còn phương pháp của ông là phương pháp tiêu chuẩn của những người viết ký, nhưng đã được vận dụng một cách sáng tạo và triệt để. Nhờ cách vận dụng ấy, đọc Văn trì ký, ta rút được nhiều ý kiến và tin tức mới mẻ, chứ không chỉ những lời bàn rộng tán dài những gì A Di Đà kinh nghĩa sớ đã nói. Túc Am Giới Độ quả đã thực hiện công việc xiển dương tư tưởng và lập trường của Linh Chi Nguyên Chiếu một cách thành công.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH NGHĨA SỚ.

A DI ĐÀ KINH NGHĨA THUẬT Lê Mạnh Thát 172

A Di Đà Kinh Nghĩa Thuật

Tên sách, một quyển, Đại 37 Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1756, Tuệ Tịnh soạn, giải thích A Di Đà Kinh theo bản dịch của La Thập, một phần nào chịu ảnh hưởng quan niệm Tịnh độ tôn của Thế
Thân.
Nội dung chia làm hai phần. Phần đầu là một đoạn nhập đề, nói lên lập trường của người chú giải về tư tưởng Tịnh độ, theo đó thì "Phật vắng lặng giống như hư không, mà hiện ra nhiều cõi Phật thanh tịnh, có thể gọi đó là không hủy bỏ giả danh, mà nói đến thật tướng của các pháp". Phần thứ hai, giải thích toàn bộ bản văn, chia làm ba đoạn, tức tự, chính tôn và lưu thông, như các nhà chú sớ thường làm. Ở đây thuật giả gọi là do tự, chính thể và lưu thông. Đoạn do tự lại chia làm hai. Một là tự chung hay gọi là thông tự, tức là từ đầu cho đến "...đại chúng đều đủ mặt", nêu lên sáu thứ thành tựu để chứng minh sự kiện đức Thích Ca giảng A Di Đà kinh là xác tín. Hai là tự riêng, cũng gọi là biệt tự, bắt đầu là từ "Phật bảo Xá Lợi Phất" đến "nay đang nói pháp". Chỉ

một câu này thôi, tác giả lại chia làm sáu điểm nhỏ nữa: 1. Khấu cơ (Phật bảo Xá Lợi Phất); 2. Chỉ xứ (từ đây qua phương Tây); 3. Số lượng (cách mười muôn ức cõi Phật); 4. Y báo (có thế giới tên gọi là Cực lạc); 5. Chính báo (ở đó có Phật hiệu là A Di Đà); 6. Hoằng hóa (hiện đang thuyết pháp).

Đoạn chính thể, tác giả nói có ba lối giải thích: Gọn, vừa và rộng. Nếu giải thích gọn thì có thể chia đoạn này làm hai. Một là thuyết minh về nhân quả Tịnh độ. Hai là thuyết minh về nhân quả pháp thân. Nếu giải thích vừa thì có thể phân tích thành năm đoạn nhỏ: 1. Nói về quả vị bất thối của Cực lạc Di Đà; 2. Nói về phát nguyện thực hành và khuyên tu nhân ấy; 3. Nói về chư Phật ở sáu phương hiện tướng chứng thành; 4. Nói về sự hộ niệm chuyên tu của chư Phật ở các phương ấy; 5. Nói về hiện tướng của hai vị Thế Tôn ở hai cõi tán thán công đức. Nếu giải thích rộng thì có thể phân làm mười đoạn nhỏ: 1. Nói rõ về y báo Cực lạc; 2. Nói rõ về chính báo của đức Phật Di Đà; 3. Nói rõ về sự phát nguyện vãng sinh; 4. Nói rõ về sự vãng sinh; 5. Nói rõ về chư Phật sáu phương hiện tướng chứng thành; 6. Nói rõ vì sao có sự hiện tướng chứng thành đó; 7. Giải thích về nguyên nhân của quá khứ, hiện tại và vị lai; 8. Nói rõ về hành quả trong ba đời ấy; 9. Giải thích việc đức Thích Tôn ca ngợi quả vị của đức Phật A Di Đà và Tịnh độ của các đức Phật khác; 10. Giải thích các đức Phật ở các cõi khác và đức Phật A Di Đà ca ngợi đức Phật Thích Ca đã hoàn thành được nhiệm vụ khó khăn hi hữu của mình.

Đoạn cuối cùng gọi là đoạn lưu thông, giải thích câu cuối cùng của bản kinh. Đoạn này giống như hầu hết các nhà chú sớ khác đã giải thích.

Tuệ Tịnh là một nhà chú giải kinh điển lớn. Theo Tục cao tăng truyện 3, ông họ Phòng, một vọng tộc đời Tùy, người Chân định Thường sơn, sinh năm 578 và mất năm 645, tác giả những bộ chú giải như Kim cang bát nhã chú, Pháp hoa kinh toản thuật, Thắng Man kinh yếu toản, Nhân vương kinh yếu toản, Bát nhã kinh yếu toản, Ôn thất kinh yếu toản, Vu lan bồn kinh yếu toản, Di Lặc thượng sinh kinh yếu toản, Di Lặc hạ sinh kinh yếu toản. Ngoài ra ông đã Lê Mạnh Thát 173

A Di Đà Kinh Nghĩa Thuật

tham dự vào việc dịch bộ Đại trang nghiêm luận nay đã mất, nên Tục cao tăng truyện đã xếp ông vào loại những người dịch kinh. Thêm vào đó ông là một nhà thơ, nhà văn nổi tiếng. Một số thơ ông đã được chính Cao tăng truyện ghi lại. Những bộ Tạp tâm huyền văn 30 quyển và Thi anh hoa 10 quyển do ông soạn, nay đã mất. Trong những bộ sớ giải kể trên, hiện nay chỉ còn Ôn thất kinh sớ và Vu lan bồn kinh toản thuật, cả hai đều tìm thấy tại Đôn hoàng. Ôn thất kinh sớ thì thuộc Sưu tập Stein số S. 2497 của Bảo tàng viện Anh, còn Vu lan bồn kinh toản thuật (thủ bản chép là tán thuật) thì thuộc Sưu tập Pelliot số P. 2269, Trong liên hệ này Sưu tập Stein có một đoạn phiến với bài tựa mang tên Bát nhã ba la mật đa tâm kinh sớ, mang số S. 5850, sau này so ra thì đó đúng là một tác phẩm của Tuệ Tịnh cùng tên in trong Tục 428. Ôn thất kinh sớ và Vu lan bồn kinh toản thuật đã in lại ở trong Đại 85 Cổ dật bộ ĐTK 2780 và 2781. Như thế, A Di Đà kinh nghĩa thuật không thấy được nhắc đến trong số những tác phẩm của Tuệ Tịnh do Tục cao tăng truyện ghi lại. Không những thế, bản tiểu sử của Tuệ Tịnh trong

ấy cũng không ghi lại một dấu hiệu nào bày tỏ quan hệ của ông với tư tưởng Tịnh độ giáo. Tuy nhiên cũng cứ vào đó, ta thấy Tuệ Tịnh một phần nào là một con người ứng đối lanh lẹ, có óc phân tích sắc bén. Và điều này thể hiện ngay chính trong A Di Đà kinh nghĩa thuật.

A Di Đà Kinh Nghĩa Thuật có thể nói là một bản chú sớ phân chia đoạn mạch một cách chi ly nhất trong số những bản ta hiện biết. Không những phân tích toàn bản văn, mà ngay cả một câu thôi, Tuệ Tịnh cũng đã tách ra nhiều mảnh khác nhau để tìm hiểu ý nghĩa. Tuy phân tách chi ly như thế, ông vẫn chấp nhận phương pháp chú sớ chung, đó là lối "tiền tiêu hậu thích", tức trước nêu ra rồi sau giải thích. Đây là phương pháp mà Tuệ Tịnh đã sử dụng không những trong A Di Đà kinh nghĩa thuật, mà còn trong Ôn thất kinh sớ và Vu lan bồn kinh toản thuật. Điểm đặc biệt trong phương pháp này là đã dẫn đến một lối phân đoạn độc đáo. Chẳng hạn trong A Di Đà kinh nghĩa thuật, về Tự phần ông đã phân tích thành thông tự và biệt tự, rồi lấy một câu mà các nhà chú giải khác thường đặt trong phần chính tôn để đưa lên tự phần và phân tích thành sáu ý nghĩa, như đã tóm tắt trên. Đây cũng là điểm nổi bật của lối sớ giải Tuệ Tịnh. Về quan điểm, ông đã dẫn đến Vãng sinh luận của Thế Thân và Thập trụ tỳ bà sa luận của Long Thọ, chứng tỏ ít nhiều quan điểm Tịnh độ giáo của ông.

Xem thêm Tục cao tăng truyện 3, L. Giles, Descriptive catalogue of the Chinese manuscripts from Tunhuang in the British Museum (London, 1957); P. Deniéville, Catalogue des manuscrits de Touen-houang conservés à la Bibliotheque nationale de paris, (Paris, 1973); Tịnh độ y bằng kinh luận chương sớ mục lục.

A DI ĐÀ KINH SỚ

Lê Mạnh Thát 174

A Di Đà Kinh Sớ (Khuy Cơ)

Tên sách, một quyển, Đại 37 Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1757, Khuy Cơ soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản dịch của La Thập, tham khảo thêm bản dịch của Huyền Tráng cùng các kinh luận khác.

Nội dung chia làm hai phần, phần đầu là một đoạn ngắn gồm một bài tựa, trong đó có giải thích nhan đề Phật thuyết A Di Đà kinh. Phần thứ hai trình bày quan điểm của tác giả về một số vấn đề tổng quát liên quan đến bản văn, sau đó mới phân tích chính bản văn. Phần này tác giả chia làm bảy đoạn. Đoạn một. Mô tả về Phật thân của A Di Đà, bàn cãi xem bản thân của Phật A Di Đà là thân gì. Ở đây tác giả nói rõ Bồ tát đăng địa thì thấy được báo thân, tức thụ dụng thân, còn Bồ tát địa tiền, nhị thừa phàm phu chỉ thấy hóa thân mà thôi. Đoạn hai. Đặt vấn đề về các loại Tịnh độ và qui định chủng tính của tịnh độ phương Tây, theo đó thì có bốn thứ tịnh độ là pháp tính, tự thụ dụng, tha thụ dụng và biến hóa, và Tây phương tịnh độ thuộc về biến hóa độ. Đoạn ba. Luận về nghĩa của bất thối chuyển. Trước tiên tác giả nói lý do của bất thối chuyển vì "địa thắng": cõi nước trang nghiêm không có ba ác đạo, không có sinh, lão, bệnh, tử; "duyên cường": không có năm điều khiến thối tâm, không nữ nhân, dâm dục, mê ái, không bạn xấu, nước chảy gió thổi đều nghe thành pháp âm; "thời trường": một ngày một đêm ở

tịnh độ bằng một kiếp ở cõi Ta bà, sống lâu vô lượng vô biên; "vô gián": không bao giờ ngớt có bạn lành, giáo lý tốt. Sau đó, tác giả dẫn Anh lạc bản nghiệp kinh, Di Lặc vấn luận, Đại trí độ luận và Bồ đề tư lương luận để xác định ý nghĩa của bất thối chuyển. Cuối cùng tác giả dùng Quán vô lượng thọ Phật kinh làm chuẩn để xác định nghĩa của bất thối chuyển ấy. Đoạn bốn. Giải quyết vấn đề vì sao ca ngợi Tịnh độ ở phương Tây mà không ca ngợi Tịnh độ ở các phương khác bằng cách diễn kinh Tùy nguyện vãng sinh, nói rằng ấy là để cho chúng sinh chuyên tâm vào một chỗ. Đoạn năm. Thuyết minh về bản chất của Tịnh độ. Tác giả dựa vào Nhiếp đại thừa luận, Kim cang bát nhã luận và Phật địa luận để giải thích nói rằng Tịnh độ lấy duy thức trí của Phật và Bồ tát làm bản chất. Đoạn sáu. Trình bày bộ loại và chủ trương của A Di Đà kinh, ghi nhận rằng về bộ loại thì kinh này còn có ba bản nữa là Quán Kinh, Vô lượng thọ kinh và A Di Đà cổ âm vương thanh đà la ni kinh, còn về chủ trương thì A Di Đà kinh có mục đích "đoạn nghi chứng thật", trong khi Quán kinh thì nhằm trình bày phương pháp định quán, Vô lượng thọ kinh mô tả Tịnh độ và Cổ âm vương thanh đà la ni Kinh nhằm "chuyển nghiệp hộ mạng". Ở đây cũng đặt ra vấn đề quan hệ trước sau của bốn quyển kinh vừa kể trên phương diện thời gian.

Đoạn bảy, tức là đoạn cuối cùng, tác giả mới đi vào việc phân tích chính văn bản của A Di Đà kinh. Việc này được thực hiện theo thông lệ xưa nay của các nhà chú giải là chia làm ba đoạn nhỏ, tức tự, chính tôn và lưu thông. Nhưng trước khi đi vào việc phân tích theo thông lệ ấy, tác giả cũng bàn đến lối phân chia năm đoạn nhỏ của Đại Bi tức tín phần, chứng phần, duyên khởi phần, chính thuyết phần và phụng trì phần, và chứng tỏ vì sao thuyết ba đoạn nhỏ ưu việt hơn. Về đoạn tự, tác giả phân chia và giải thích giống như đa số các bản chú giải khác, tức từ đầu bản văn cho đến "đại chúng đều đầy đủ". Về đoạn chính tôn, mà ở đây gọi là chính thuyết, tác giả chia làm sáu đoạn nhỏ: 1. Nêu lên kết quả tịnh độ; 2. Chỉ rõ nguyên nhân tịnh độ; 3. Dẫn chư Phật sáu phương làm chứng; 4. Chỉ rõ những sự việc đã xảy ra trong ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai để làm bằng; 5. Các đức Phật tán thán công hạnh hy hữu của đức Thích Tôn; 6. Đức

Lê Mạnh Thát 175

A Di Đà Kinh Sớ (Khuy Cơ)

Thích Tôn tự mô tả sự rất khó khăn tin tưởng A Di Đà Phật và thực hành niệm Phật. Trong mỗi đoạn nhỏ này, tác giả còn chia ra nhiều phân đoạn nữa. Thí dụ, đoạn nhỏ một, nêu kết quả tịnh độ còn được chia ra hai phân đoạn: phân đoạn giải thích gọn và phân đoạn giải thích rộng. Và ngay trong phân đoạn giải thích gọn, tác giả còn chia ra bảy tiết mục khác nhau nữa như chỉ phương xứ, nói xa gần, nêu tên nước, nêu tên đạo sư, nói rõ sự giáo hóa, ghi nhận đề mục, giải thích vì sao có tên. Đoạn cuối là đoạn lưu thông, ở đây cũng được giải thích kỹ từng chữ.

Phương pháp và quan điểm biểu thị trong bộ sớ này có nhiều nét độc đáo. Có thể nói đây là một bộ sớ viết theo lập trường duy thức, đã sử dụng tư tưởng duy thức để lý giải vấn đề tịnh độ. Tư tưởng duy thức ở đây chủ yếu là thuộc trường phái của Thế Thân qua những tác phẩm như Nhiếp đại thừa luận, Kim cang bát nhã luận, Pháp hoa luận,

Vô lượng thọ luận v.v..., xác định bản chất Tịnh độ là duy thức trí. Về phương pháp, tác giả dùng lối "tiền tiêu hậu thích", tiêu chuẩn của các nhà sớ giải, tức trước khi giải thích thì nêu lên nguyên văn bản kinh. Tuy sử dụng phương pháp thông thường ấy, tác giả cũng có những lối bố cục phân loại theo quan điểm của mình, sau khi đã phê phán những lối bố cục phân đoạn của những người khác. Ngoài ra, A Di Đà kinh sớ đây cũng huy động một số lớn các tư liệu trong ba tạng kinh điển. Kinh luật luận đều được dẫn ra từ kinh Trường a hàm cho đến kinh Hoa nghiêm, từ Thiện kiến luật tỳ bà sa đến Ưu bà tắc giới kinh, từ Tứ đế luận, Thành thật luận đến Đại trí độ luận, Bát nhã đăng luận.

A Di Đà kinh sớ này thường được ghi nhận là do Khuy Cơ soạn. Sự ghi nhận này xuất hiện đầu tiên trong Trí Chứng đại sư thỉnh lai mục lục viết năm 858 của Viên Trân. Trong lời phê cuối bản sớ có câu: "Hòa thượng Thường Khế chùa Khai nguyên, Phúc châu tặng Trân và tháng chín năm Đại trung thứ bảy (853)". Như thế, A Di Đà kinh sớ từ thời Viên Trân trở đi được coi là một tác phẩm của Khuy Cơ do Thường Khế ở Phúc châu tặng cho Viên Trân mang về Nhật. Đến khi Trường Tây (1184-?) viết Tịnh độ y bằng kinh luận chương sớ mục lục thì nó vẫn còn lưu hành và được ghi vào mục lục đó. Từ đó về sau hình như không phổ biến lắm, cho đến khi sa môn Điển Thọ phát hiện nó ở tại viện Trí tích vào năm Quan chính thứ tư (1792) và đã gia công hiệu đính rồi cho khắc bản gỗ lưu hành, như chính lời bạt của Điển Thọ đã ghi lại. Bản in Quan chính đây đã trở thành bản đáy cho việc in lại Đại tạng kinh hiện nay.

Tuy nhiên, căn cứ vào nội dung tuy được viết theo lập trường duy thức, A Di Đà kinh sớ đây đã chứa đựng một số yếu tố làm cho ta nghi ngờ về sự ghi nhận tác quyền trên. Thứ nhất, trong khi giải thích các từ ngữ Phạn, nó thường dẫn đến ý kiến Chân Đế với một quyền uy đáng kính. Đây là một tập quán không thể tìm thấy ở trong các tác phẩm khác được biết đích xác là của Khuy Cơ. Trong những tác phẩm này, sự thực Khuy Cơ đã phê phán chính Chân Đế khá gay gắt. Thứ hai, Khuy Cơ (632-682) là một cao đệ và là người cộng tác đắc lực của Huyền Tráng (596-664). Thế nhưng trong toàn bản sớ không một lần đã thấy nhắc đến ý kiến của Huyền Tráng về những dị biệt của ông với bản dịch của La Thập. Chỉ hai lần nhắc đến Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh của Huyền Tráng một cách hời hợt. Thứ ba, Khuy Cơ là một người nắm vững tiếng Phạn, như Tống cao tăng truyện 4 và các tác phẩm của ông xác nhận. Song khi giải thích các từ ngữ Phạn, tác giả A Di Đà kinh sớ đã không chứng tỏ được điều đó.

Lê Mạnh Thát 176

A Di Đà Kinh Sớ (Khuy Cơ)

Thí dụ, về từ Càn đà ha đề, A Di Đà kinh sớ đã ghi: "chưa rõ chỗ dịch", rồi dẫn Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh có tên Bồ tát Bất Hưu Tức để cố gắng đồng nhất. Thứ tư, Tống cao tăng truyện nói Khuy Cơ sinh thời có cùng một tín ngưỡng với thầy mình là tín ngưỡng Di Lặc, dốc chí muốn sinh về trời Đâu suất, trong khi đó xu hướng tín ngưỡng của tác giả A Di Đà kinh sớ thì dứt khoát là xu hướng tín ngưỡng A Di Đà, tuy mang đậm màu sắc duy thức. Thứ năm, A Di Đà kinh sớ có mấy lần dẫn đến Lưu Chi và Đại bảo tích kinh. Lưu Chi ở đây có thể là Bồ Đề Lưu Chi đời Nguyên Ngụy, hoạt động

trong khoảng 508-535, nhưng cũng có thể là Bồ Đề Lưu Chí đời Đường, hoạt động giữa những năm 693-713, bởi vì chính vị Bồ Đề Lưu Chí đời Đường này mới hoàn thành xong bộ Đại bảo tích kinh mà A Di Đà kinh sớ đã dẫn tới. Do thế, A Di Đà kinh sớ có thể không phải là một tác phẩm của Khuy Cơ.

Ở trên, chúng tôi ghi A Di Đà kinh sớ là do Khuy Cơ soạn, ấy là theo sự ghi nhận xưa nay của các truyền bản của bản sớ ấy.

Xem thêm mục KHUY CƠ, Tống cao tăng truyện 4, Trí Chứng đại sư thỉnh lai mục lục, Nhật bản tỳ kheo Viên Trân nhập Đường cầu pháp mục lục, Tịnh độ y bằng kinh luận chương sớ mục lục.

A DI ĐÀ KINH SỚ Hán: Hải đông sớ , Phật thuyết A Di Đà kinh sớ

Tên sách, một quyển, Đại 37 kinh sớ bộ ĐTK 1759, Nguyên Hiểu soạn, chú thích A Di Đà kinh theo bản dịch của La Thập, tham khảo thêm quan điểm của Vô lượng thọ kinh.

Nội dung chia làm ba phần. Phần một. Nói về đại ý của kinh, trình bày ý nghĩa sự thị hiện của đức Thích Tôn nơi cõi uế và đức Di Đà nơi cõi tịnh, xác định cõi uế, cõi tịnh bản lai nhất tâm, sinh tử niết bàn vốn không xa cách. Phần hai. Giải thích chủ trương của kinh, trực tiếp lấy sự vượt qua hai cõi, hai loại thanh tịnh làm chủ trương, khiến chúng sinh không thối chuyển nơi đạo vô thượng làm mục đích. Hai loại thanh tịnh ở đây là thế giới sự vật thanh tịnh và thế giới chúng sinh thanh tịnh, đại khái trưng dẫn các giải thích khác nhau trong Anh lạc bản nghiệp kinh, Giải thâm mật kinh, Vô lượng thọ kinh và Nhiếp đại thừa luận về cách thức để đi vào thế giới thanh tịnh ấy. Phần ba. Đi vào việc giải thích chính bản văn, sử dụng lối phân đoạn tiêu chuẩn của các nhà chú giải là tự, chánh tôn và lưu thông. Đoạn tự được chia làm hai: 1. Nêu lên sự việc "Tôi nghe như vậy", và 2. Xác minh sự việc đó bằng cách trưng dẫn thời gian, địa điểm và những người tham dự. Đoạn chính tôn, cũng gọi chính thuyết, chia làm ba đoạn nhỏ. Đoạn nhỏ 1. Nói lên kết quả hai thứ thanh tịnh tức thế giới thanh tịnh và chúng sinh thanh tịnh của cõi Cực lạc. Đoạn nhỏ 2. Đề nghị việc thực hành để làm cơ sở cho việc đạt đến hai thứ thanh tịnh

Lê Mạnh Thát 177

A Di Đà Kinh Sớ (Nguyên Hiểu)

ấy. Ở đây tác giả đã áp dụng thuyết chính nhân và trợ nhân để giải thích kinh văn kể từ đoạn "chúng sinh nghe được nên đương phát nguyện...". Đoạn nhỏ 3. Ghi nhận sự chứng thành của chư Phật ở sáu phương. Đoạn nhỏ này cũng được chia thành bốn phân đoạn nữa. Cuối cùng là đoạn lưu thông, không có giải thích gì đặc biệt.

Nguyên Hiểu là vị khai sáng nền Tịnh độ giáo của Tân la tức Triều tiên ngày nay. Sinh năm 618 và mất năm 686, ông là một người đồng đại của Thiện Đạo (613-681), vị tập đại thành tư tưởng Tịnh độ giáo Trung quốc. Ông viết hơn 70 bộ sách gồm trên 160 quyển, trong đó về Tịnh độ giáo có sáu bộ là Lưỡng quyển vô lượng thọ kinh tôn yếu, A Di Đà kinh sớ, Du tâm an lạc đạo, A Di Đà kinh thông tán sớ, Ban chu tam muội kinh sớ, và Ban chu tam muội kinh lược ký. Trong sáu bộ này, ba bộ sau đã mất, chỉ còn ba bộ

đầu mà thôi. Riêng về Lưỡng quyển vô lượng thọ kinh tôn yếu thì chỉ còn phần đầu, còn phần giải thích chính văn đã tán thất. Từ việc kiểm tra này, vị trí của A Di Đà kinh sớ trở thành nổi bật rõ rệt cho công tác nghiên cứu tư tưởng Tịnh độ giáo của Nguyên Hiểu cùng với Du tâm an lạc đạo.

Nét độc đáo của tư tưởng Tịnh độ giáo do Nguyên Hiểu xướng xuất nằm trong chủ trương thường được mệnh danh là thông báo hóa thuyết, không những nhằm cho phàm phu mà còn nhằm các vị thánh nữa. Lập trường này đối lập với lập trường phàm nhập báo độ của Thiện Đạo chỉ nhằm phàm phu mà thôi, và rõ rệt có quan hệ lập trường Tịnh độ giáo của Ca Tài trong Tịnh độ luận. Xuất phát từ chủ trương ấy, Nguyên Hiểu đã thiết lập thuyết hai nhân chính phụ, theo đó thì để được vãng sinh, người ta phải có chính nhân là sự phát bồ đề tâm và trợ nhân là xưng danh niệm Phật. Thuyết hai nhân chính phụ này, Nguyên Hiểu đã đưa vào để giải thích một đoạn trong A Di Đà kinh sớ. Và cũng từ đó Nguyên Hiểu đã đề xuất Thanh văn quan của mình, xác định Thanh văn và phàm phu đều được vãng sinh về Cực lạc. A Di Đà kinh sớ như thế chứa đựng những nét độc đáo của tư tưởng Tịnh độ giáo của Nguyên Hiểu.

Điều này, trong lời Đề bạt của Tông Tướng viết năm Khánh nguyên thứ tư (1198) đã được nêu ra: "Vả lại các nhà tạo sớ lập chương vẫn thường lấy từ sáu phương Phật trở đi làm phần lưu thông. Tuy gần đây đã bác bỏ, nhưng những người hậu học lại tiếp tục sử dụng. Nếu không gặp được chỉ nam thì làm sao theo dấu mà đi đúng đường được. Thời Đường sơ đất Hải đông, Hiểu pháp sư không những lấy từ "Phật nói kinh này xong" trở xuống làm phần lưu thông mà còn lấy việc chấp trì danh hiệu làm trợ nhân. Đây mới thật là siêu nhiên bạt tụy hơn các sớ khác". Tôn Tướng cũng gọi là Trác Khê pháp sư, cũng là một nhà chú giải A Di Đà kinh nổi tiếng, mà A Di Đà kinh nghĩa sớ đã nhắc tới cùng với Khuy Cơ và Trí Viên. Do vậy sự đánh giá A Di Đà kinh của Nguyên Hiểu trên đã nói lên một phần nào nét độc đáo của bộ sớ này. Và ảnh hưởng của nó đối với sự phát triển của Tịnh độ giáo ở Triều tiên qua những người như Pháp Vị, Kính Hưng, Nghĩa Tịch và Huyền Nhất là vô cùng to lớn.

Xem thêm Tống cao tăng truyện 4, Đông vức truyền đăng mục lục T., Tịnh độ y bằng chương sớ mục lục; Motoi Shino, Shiragi Gangyò no Genki ni tsuite, Otani gakuhò 41; Matsubayoshi Kòshi, Shiragi Jòdoky no ichi kosatsu, IBK 29 (1966); Megutàni Ryùkai,

Lê Mạnh Thát 178

A Di Đà Kinh Sớ (Nguyên Hiểu)

Jòdokyo no shinkekyù (Tokyo, 1976); Khương Đôn Quân, Gangyò no jodoshishò ni okeru seibunkan, IBK 55 (1979).

A DI ĐÀ KINH SỚ Hán: Cô sơn sớ , Nghĩa sớ , A Di Đà kinh nghĩa sớ , Di Đà kinh nghĩa sớ

Tên sách, một quyển, Đại 37 Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1760, Trí Viên soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản dịch của La Thập dưới ánh sáng của tư tưởng tam quán của Thiên thai.

Nội dung chia làm ba phần. Phần một là một bài tựa, nói rõ quan điểm tổng quát về Tịnh độ của tác giả và lý do vì sao tác phẩm được viết. Theo đó thì "cảm vật mà động, tùy duyên mà biến" nên có tịnh độ và uế độ, mà riêng tán thán cõi tịnh độ thì chỉ có Phật thuyết A Di Đà kinh, "tôi ưa lời giản dị, mà lý rõ ràng, văn ước mà sự thì đầy đủ, có thể đem ra dẫn dụ kẻ yếu kém, kích thích hàng trẻ thơ. Vì vậy, chuẩn theo chủ trương của Long Thọ, dựa vào thuyết lý của trí giả, y theo kinh mà biện lý để làm thành nghĩa sớ". Phần thứ hai, trình bày những vấn đề tổng quát liên hệ đến A Di Đà kinh, chia làm năm vấn đề, mà tác giả gọi là ngũ trùng huyền nghĩa: 1. Giải thích tên của hai vị Phật ở hai cõi, 2. nói rõ bản chất của kinh, 3. Nêu lên chủ trương tín nguyện tịnh nghiệp, 4. Ghi nhận tác dụng bỏ khổ được vui, 5. Bàn về vị trí của kinh đối với những kinh khác trong hệ thống giáo pháp của Thiên thai. Trong vấn đề thứ năm này, tác giả có nói lên lập trường Thiên thai của mình cùng thời gian và lý do đã soạn ra bộ sớ. Đồng thời ông cũng đề cập đến một bộ Di Đà kinh sớ "từ Nhật đông truyền đến, nói là của Trí Giả thuyết, ấy thì không phải, lời lẽ quê mùa, lý rời rạc, có lẽ do người Nhật giả thác vậy".

Phần thứ ba, giải thích chính bản văn của kinh. Phần này như thông lệ, chia làm ba đoạn là tự, chính tôn và lưu thông. Điểm đặc biệt của bản sớ này là bắt đầu phần lưu thông từ câu "như ta nay ca ngợi..." cho đến hết. Đoạn tự thì ghi nhận kinh này có thông tự nhưng thiếu biệt tự. Đoạn chính tôn chia làm hai đoạn nhỏ: 1. Nêu vấn đề tổng quát, 2. Giải thích từng vấn đề một. Đoạn lưu thông cũng chia làm hai: 1. Các Phật đều khuyên nhủ, 2. Mọi người đều vui vẻ giải tán. Trong mỗi đoạn nhỏ của từng đoạn ấy, còn chia ra từng tiết mục nhỏ nữa để giải thích.

Quan điểm của A Di Đà kinh sớ là quan điểm Thiên thai giáo, như chính Trí Viên đã viết: "Tôi hèn học đạo Thiên thai, có ý nguyện dùng pháp môn tam quán, soạn ra mười quyển sớ để giải thích mười bộ kinh nhằm làm của pháp thí. Việc viết lách đã tới được bảy bộ thì mắc bệnh trót năm, lo nghĩ lửa xẹt khó kéo dài, thời gian không lưu lại, phụ bạc ý nguyện trù định ban đầu, do thế tôi đã ôm bệnh dựa ghế, làm tiếp cho thành ba bộ kia, tức Vô lượng nghĩa, Phổ Hiền quán và kinh này vậy. Hai cuốn sớ kia đã có trình bày riêng một chương về việc bắt đầu. Cuốn

sớ này thì bắt đầu viết vào tối ngày ba mươi tháng mười năm Tân dậu Thiên hy thứ năm (1021) của nhà đại Tống và xong vào xế chiều ngày mồng hai tháng mười một (...). Bấy giờ tôi đã bốn mươi sáu tuổi". Niên đại viết ra A Di Đà kinh sớ như thế kể cũng rõ. Năm sau, tức 1022, Trí Viên mất, song trước khi mất cũng còn viết thêm A Di Đà kinh khoa và A Di Đà kinh sớ tây tư sao, để giải thích bộ sớ trên. Một đoạn của Tây tư sao đã được trích lại trong Lạc bang văn loại 4.

Phương pháp của Trí Viên không phải là lối tiền tiêu hậu thích thông thường, mà là lối phân chia đoạn mạch, để trình bày những ý chính mà kinh muốn đề cập tới. Thêm vào đó, lối phân đoạn độc đáo trình bày trên đã ảnh hưởng sâu rộng đối với những người nghiên cứu A Di Đà kinh về sau, đến nỗi Tráp Xuyên Tôn Tướng trong lời đề bạt cho A

Di Đà kinh sớ của Nguyên Hiểu đã phải nói: "Vả lại các nhà tạo sớ lập chương đã lấy từ sáu phương đức Phật trở đi làm phần lưu thông, tuy gần đây thường bị phê phán, nhưng những người hậu học vẫn tiếp tục sử dụng". Nhà tạo sớ lập chương của Tôn Tướng ở đây có lẽ không ai khác hơn là Trí Viên.

Xem thêm mục TRÍ VIÊN, Phật tổ thống ký 10, Lạc bang văn loại 2 và 4, Tịnh độ y bằng kinh luận chương sớ mục lục.

A DI ĐÀ KINH SỚ SAO

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao , Di Đà sớ sao

Tên sách, bốn quyển, Tục 33, Châu Hoằng soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản của La Thập bằng lối sớ sao.

Nội dung chia làm ba phần. Phần một trình bày đại ý tổng quát, trước tiên xác định tự tính bản thể là "linh, minh, đổng, triệt, trạm, tịch, thường, hằng", rồi kết thúc tự tính ấy là A Di Đà Phật của tất cả mọi người. Tiếp đến tán thán tính không thể nghĩ bàn của A Di Đà kinh, rồi trình bày lý do vì sao Châu Hoằng viết A Di Đà kinh sớ sao, và cuối cùng là đoạn thỉnh cầu chư Phật gia hộ. Bài thỉnh cầu này sau đó đã trở nên rất phổ thông, được dùng trong các buổi lễ cầu nguyện.

Phần thứ hai là khai chương giải thích văn nghĩa, trước tiên lược chia làm mười vấn đề, rồi sau lần lượt giải thích rõ từng vấn đề một. 1. Lý do xuất hiện của Phật giáo nói chung và của A Di Đà Kinh nói riêng; 2. Vấn đề phán giáo của kinh; 3. Vấn đề đốn tiệm và thông viên; 4. Đối tượng và thứ bậc của những đối tượng ấy mà kinh này nhắm tới; 5. Bản chất giáo lý của kinh; 6. Chủ trương của kinh; 7. Vấn đề bộ loại của kinh; 8. Vấn đề dịch giải và trì tụng; 9. Giải

Lê Mạnh Thát 180

A Di Đà Kinh Sớ Sao

thích tên kinh, và 10. Giải thích văn bản kinh. Mười vấn đề này cũng là mười đoạn của phần hai. Trong mỗi vấn đề, tác giả còn chia ra nhiều đoạn nhỏ khác nhau nữa.

Riêng hai đoạn cuối cùng, đặc biệt là giải thích văn bản kinh, tác giả mới sử dụng lối sớ sao một cách toàn diện. Đoạn giải thích đề kinh, tác giả cho biết ý nghĩa tên Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao bằng lối giải thích từng từ một. Về đoạn giải thích văn bản kinh, tác giả phân đoạn theo phương pháp tiêu chuẩn của các nhà chú giải xưa nay là chia làm ba đoạn nhỏ: tự, chính tôn và lưu thông. Đoạn nhỏ tự. Giải thích từ bắt đầu đến "đại chúng đều đầy đủ". Đoạn nhỏ chính tôn. Chia làm bốn tiểu tiết: 1. Trình bày thế giới và bản thân đức Phật A Di Đà; 2. Mô tả ý nguyện và việc làm để đạt đến thế giới ấy; 3. Dẫn sự chứng thành của các đức Phật từ sáu phương để chấm dứt nghi hoặc; 4. Nói rõ sự khó khăn của việc làm trên. Đoạn nhỏ này có thể nói chiếm phần lớn bộ sớ sao này. Trong mỗi tiểu tiết ấy còn được phân chia ra nhiều mục nữa. Cuối cùng là đoạn nhỏ lưu thông, giải thích từ "Phật nói kinh ấy xong" đến hết. Điểm đặc biệt của đoạn nhỏ lưu thông này là việc Châu Hoằng đã gồm vào đây bài A Di Đà chú (x.)

Phương pháp và quan điểm của A Di Đà kinh sớ sao là dựa vào Hoa nghiêm kinh sớ diễn nghĩa sao của Trừng Quán. Nói cụ thể hơn, để giải thích A Di Đà kinh, người ta viết sớ, và để tóm tắt ý chính của bản giải thích ấy nhằm làm rõ hẳn ra, người ta viết sao. Đây là lối mà Trừng Quán đã áp dụng cho Hoa nghiêm kinh. Không những thế, về quan điểm, A Di Đà kinh sớ sao cũng chịu ảnh hưởng nặng nề tư tưởng lý sự (của) Hoa nghiêm kinh sớ diễn nghĩa sao, để từ đó nảy sinh ra một lối giải thích "xứng lý" đặc thù của Châu Hoằng. Mặt khác, thời kỳ A Di Đà kinh sớ sao ra đời là thời kỳ phong trào tâm học của Vương Dương Minh (1472-1529) đang phát triển mạnh. Cho nên lập trường, tư tưởng của tác giả nó đã phản ảnh rõ rệt những lý luận của phong trào ấy. Ngay trong phần đầu, Châu Hoằng (1535- 1615) đã mở đề với câu: "Linh minh đổng triệt trạm tịch thường hằng, phi trược phi thanh vô bối vô hướng; đại tai chân thể... ", sử dụng như vậy một phạm trù cốt tủy của tư tưởng Vương Dương Minh, ấy là phạm trù linh minh. Câu nói thời danh của Vương Dương Minh trong Truyền tập lục H đã xác định: "Cái linh minh của ta là chủ tể của trời đất quỷ thần... Trời đất quỉ thần vạn vật mà rời linh minh của ta thì không có trời đất quỉ thần vạn vật, và linh minh của ta mà rời trời đất quỉ thần vạn vật thì không có linh minh của ta được". Thế cũng đủ rõ quan hệ giữa tư tưởng Vương Dương Minh và lập trường giáo học của Châu Hoằng, dựa trên cơ sở phạm trù linh minh. Do đó, A Di Đà kinh sớ sao không những biểu hiệu một nỗ lực tổng kết các lập trường giáo học đối với tư tưởng Tịnh độ giáo của A Di Đà kinh, mà còn thể hiện một cố gắng khế cơ, khế thời bằng cách tiếp thu và dung hóa những xu thế và tư tưởng đi lên của thời đại.

Châu Hoằng là một tác gia lớn của Phật giáo đời Minh. Ông sinh năm 1535 và mất năm 1615, viết hơn ba mươi hai bộ sách, mà phổ biến và nổi tiếng nhất là Trúc song lục, Sa di luật nghi yếu lược, Vãng sinh truyện và bộ A Di Đà kinh sớ sao. Bộ này ở Trung quốc đã là một tác phẩm cơ sở cho những biên soạn về sau. Chính Châu Hoằng đã viết tiếp A Di Đà kinh sớ sao sự nghĩa một quyển (Tục 33), và A Di Đà kinh sớ sao vấn biện một quyển (Tục 33). Sau đó, Cổ

Lê Mạnh Thát 181

A Di Đà Kinh Sớ Sao

Đức viết A Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa bốn quyển (Tục 33) và Từ Khôi Đình viết A Di Đà kinh sớ sao hiệt.

Ở nước ta, A Di Đà kinh sớ sao phổ biến rất sớm. Nó là văn bản cơ sở cho việc dịch và chú giải A Di Đà kinh bằng chữ quốc âm của Minh Châu Hương Hải (1628-1715) dưới nhan đề Di Đà kinh thích giải (x.). Trong Tam tạng mục lục, mà Pháp Chuyên Diệu Nghiêm (1726-1798) viết tựa và đề bạt vào năm Cảnh hưng Ất mùi (1775) và môn sinh của ông là Toàn Lý cho khắc bản vào năm Minh mạng mười chín (1838), có ghi Di Đà sớ sao vào những sách vở "ngoại tạng". Bản thư mục của An Thiền trong Đạo giáo nguyên lưu T in năm 1845 có ghi nhận sự hiện diện của bản gỗ Di Đà kinh sớ sao. Bản thư mục Các tự kinh bản Ngọc sơn thiện thư lược sao mục lục xác định rõ hơn, nói rằng bản gỗ Di Đà sớ sao tàng trữ tại chùa Vĩnh nghiêm tỉnh Hải dương cũ. Như thế, trong quá khứ

A Di Đà kinh sớ sao đã được phổ biến và học tập rộng rãi trong giới Phật giáo Việt nam. Tuy nhiên, nó đã không được trưng dẫn như một quyền uy trong các tác phẩm về Tịnh độ giáo do người Việt nam sáng tác, mà cụ thể là Bồ đề yếu nghĩa của Viên Văn Chuyết Công (1590-1644), và Tịnh độ yếu nghĩa của Chân Nguyên Tuệ Đăng (1647-1726). Ngay cả những người tự xưng là "Niệm Phật nhân" như Hương lĩnh bá Nguyễn Đăng Sở (1753-1840) cũng không màng nhắc tới.

Lý do gây nên sự tình ấy hẳn đã xuất phát từ việc tâm học của Vương Dương Minh đã không gây ảnh hưởng gì nhiều trong học giới nước ta, đặc biệt là từ thế kỷ thứ XVIII trở về sau. Chỉ một mình Minh Châu Hương Hải có quan tâm sử dụng A Di Đà kinh sớ sao như văn bản cơ sở cho công trình thích giải kinh A Di Đà của mình, thì đây biểu thị cho ảnh hưởng của tâm học đối với Minh Châu Hương Hải và điều này cũng không có gì lạ. Năm 1647 chúa Nguyễn cho mở khoa thi chính đồ và hoa văn, Hương Hải tham dự và đã đỗ. Sau đó ông đi làm quan. Chính từ khoảng 1647 này mà một môn đồ nổi tiếng của Vương Dương Minh đã đến nước ta, đó là Chu Thuấn Thủy. Chu Thuấn Thủy ở nước ta hơn mười năm nhưng đã không được chúa Nguyễn trọng dụng, nên sau đó đã qua Nhật nhập tịch năm 1657, gây thành phong trào Vương học lớn ở nước ấy, mà về sau ảnh hưởng không nhỏ đến sự nghiệp Duy tân của Nhật bản. Tuy thế, trong khoảng mười năm ấy, Chu Thuấn Thủy đã có một số ảnh hưởng nhất định lên một bộ phận học giới của nước ta. Hương Hải sinh năm 1628 ở Quảng nam, nên đã đi thi vào khoa 1647, được đỗ rồi đi làm quan. Như thế, ông có thể tiếp thu một số ảnh hưởng nào đó từ Chu Thuấn Thủy, mà sau này đã làm cơ sở cho việc thích giải kinh A Di Đà, dựa trên kinh A Di Đà sớ sao của Châu Hoằng.

Xem thêm mục CHÂU HOẰNG, MINH CHÂU HƯƠNG HẢI, DI ĐÀ KINH THÍCH GIẢI, ĐẠO GIÁO NGUYÊN LƯU, Phật điển sớ sao mục lục H, Tịnh độ chân tôn giáo điển chí 3, Liên môn loại tụ kinh tịch lục T

A DI ĐÀ KINH SỚ SAO DIỄN NGHĨA

Lê Mạnh Thát 182

A Di Đà Kinh Sớ Sao Diễn Nghĩa

Hán: A Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa , Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa định bản , Sớ sao diễn nghĩa

Tên sách, bốn quyển, Tục 33, Cổ Đức soạn, giải thích lý nghĩa của A Di Đà sớ sao của Châu Hoằng.

Nội dung rập theo bốn quyển A Di Đà sớ sao của Châu Hoằng, Quyển một của Sớ sao diễn nghĩa giải thích quyển một của Sớ sao. Quyển hai, ba và bốn cũng thế. Bởi vì Sớ sao diễn nghĩa tự bản thân là một bản chú thích những câu, những chữ khó hiểu trong Sớ Sao. Thí dụ, cái nhan đề "Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao quyển..., Cổ hàng Vân thê tự sa môn Châu Hoằng thuật", nó đã giải thích nghĩa của từng chữ, thậm chí đến chữ quyển, chữ thuật, nó cũng giải thích chúng có nghĩa gì. Rồi đến hai câu đầu của bài tựa "Linh minh đổng triệt...", nó cũng tóm tắt và giải thêm: "Hai câu linh minh là nói thuần

chân (...) Linh minh thì soi thông suốt, nghĩa là bản chất cái soi đó, ngang khắp mười phương. Trong lắng thì lắng mãi luôn, nghĩa là bản chất cái lắng, dọc thông ba cõi. Ấy là cái (mà) kinh Lăng nghiêm gọi là thường trụ diệu minh bất động tròn đầy". Cách "diễn nghĩa" của Sớ sao diễn nghĩa là thế.

Cho nên, để diễn nghĩa, Sớ sao diễn nghĩa vận dụng một phương pháp trình bày tương tự như lối 'tiền tiêu hậu thích', tức trước nêu những câu những chữ cần giải thích rồi tiếp đó đưa ra những kiến giải của riêng mình. Chẳng hạn, giải thích chữ quyển, nó viết: "quyển có nghĩa là ôm ấp (quyển hoài), vì trong một cuốn sách bao hàm vô tận nghĩa lý, vô lượng pháp môn". Tuy nhiên, bản thân của A Di Đà kinh sớ sao, ngoài bài tựa với lời giải thích bài tựa của Châu Hoằng, còn có phần nhập đề trình bày những vấn đề tổng quát và phần giải thích chính bản kinh A Di Đà. Phần nhập đề ấy được gọi là khai chương, cũng có lời mở đề chính thức và lời giải thích của Châu Hoằng. Phần giải thích chính bản kinh được gọi là sớ sao, gồm có đoạn giải thích chính văn kinh thì chua trên đầu là sớ, và đoạn giải thích chính đoạn sớ đó thì chua trên đầu là sao. Chính vì có nhiều lớp giải thích như thế, nên khi giải thích lại kinh A Di Đà sớ sao, để chỉ rõ câu hay chữ của đoạn nào trong ấy, Sớ Sao diễn nghĩa đã tùy từng phần của Sớ sao, mà chua trên đầu những chữ thích hợp, nhằm cho người đọc thấy vị trí của nó trong nguyên bản của Châu Hoằng.

Nói rõ ra, trong phần bài tựa của Châu Hoằng, những chữ hay câu trích từ bài tựa ấy thì được chua trên đầu là "thông tự", còn những chữ hay câu trích từ lời giải thích của Châu Hoằng về bài tựa ấy thì được chua là "chú". Trong phần nhập đề cũng thế. Những chữ hay câu trích từ "khai chương" thì được chua trên đầu là chương, còn những chữ hay câu trích từ lời giải thích của Châu Hoằng về khai chương ấy thì được chua là chú. Trong phần giải thích chính của bản kinh, vì được Châu Hoằng phân chia rành mạch thành từng đoạn sớ và sao, nên những chữ hay câu nào trích từ sớ thì được chua trên đầu là sớ, còn những chữ hay câu trích từ sao thì được

chua là sao. Sau những chữ hay câu trích ấy mới đến lời "diễn nghĩa" của Sớ sao diễn nghĩa. Tùy theo nội dung của chúng, mà đoạn diễn nghĩa có thể dài ngắn khác nhau.

Để tiến hành việc diễn nghĩa đó, Sớ sao diễn nghĩa đã đứng trên quan điểm tổng hợp của Châu Hoằng, mà chính nó đã mô tả như: "Nay bản Sớ sao này tổng hợp quan điểm của Thiên Thai và Hiền Thủ, kết nối hai tôn tướng và tánh, song dung sự và lý, gồm thông cả tôn và thuyết". Và sự kiện đây chẳng có gì đáng ngạc nhiên, vì tác giả nó là một vị pháp sư thuộc chùa Vân thê do Châu Hoằng sáng lập. Vị pháp sư này, ngày nay chỉ biết tên là Cổ Đức, ngoài ra thì không biết thêm gì nữa. Điều chắc chắn là ông phải sống sau Châu Hoằng và đã viết Sớ sao diễn nghĩa sau khi Châu Hoằng mất vào năm 1615, bởi vì bản tiểu sử của Châu Hoằng do ông diễn nghĩa đã ghi được tuổi thọ của vị đại sư ấy.

Ngoài ra, cứ vào bài Trùng khắc A Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa nguyên tự do Duy Thành viết vào năm Càn Long thứ mười bảy (1752) khắc ở cuối sách Sớ sao diễn nghĩa, một mặt ta biết bản lưu hành hiện nay của nó là một bản do Duy Thành đứng ra khắc lại, sau khi "bản gỗ cũ nó không còn nữa, san bản nó không còn tìm được". Nó như vậy đã từng được khắc một lần. Mặt khác, vì nó đã từng được khắc một lần trước năm 1752, đến nỗi tới năm đó bản gỗ không còn, bản in khó được, thì chắc hẳn tác giả nó phải sống cách năm 1752 khá xa. Có khả năng Cổ Đức đã sống và viết Sớ sao diễn nghĩa vào thế kỷ thứ mười bảy, để có sự tham dự của đệ tử mình là Trí Nguyện vào việc "định bản" tác phẩm ấy.

Để viết Sớ sao diễn nghĩa, Cổ Đức sử dụng một số tài liệu khác nhau, trong đó chủ yếu vẫn là A Di Đà kinh sớ sao sự nghĩa và A Di Đà kinh sớ sao vấn biện.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ SAO, A DI ĐÀ KINH SỚ SAO SỰ NGHĨA, A DI ĐÀ KINH SỚ SAO VẤN BIỆN.

A DI ĐÀ KINH SỚ SAO HIỆT

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao hiệt , A Di Đà kinh sớ sao hiệt , Di Đà sớ sao hiệt

Tên sách, một quyển, Tục 91, Từ Hòe Đình soạn, rút tỉa những tinh hoa của A Di Đà kinh sớ sao để chú thích lại A Di Đà kinh.

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất gồm bài tựa trình bày vì sao tin tưởng Tịnh độ, và bài lệ ngôn gồm bốn phàm lệ, nêu rõ những nguyên tắc phân đoạn cùng phương thức tiến

Lê Mạnh Thát 184

A Di Đà Kinh Sớ Sao Hiệt

hành chú giải. Phần hai áp dụng những nguyên tắc và phương thức ấy vào việc giải thích chính văn của bản kinh. Thứ nhất, phỏng theo lối phân đoạn kinh Kim Cang của thái tử Chiêu Minh, Từ Hòa Đình đã chia kinh A Di Đà thành mười hai phần, tức: (1) pháp hội chúng chứng, (2) Phật độ y chánh, (3) cây báu ao sen, (4) trời người cúng dường, (5) chim cây nói pháp, (6) Phật đức vô lượng, (7) phát nguyện vãng sinh, (8) tu trì chánh hạnh, (9) tán đồng khuyên tin, (10) nghe pháp tin nguyện, (11) hỗ tán cảm phát và (12) lưu thông phổ độ. Từ mười hai phần này, phàm lệ thứ hai, trừ phần đầu và phần cuối, tức đoạn tựa và đoạn lưu thông, rồi gộp mười phần còn lại thành bốn đoạn chính. Đoạn một, mô tả y báo và chánh báo, gồm phần hai, ba, bốn, năm và sáu, bắt đầu từ "Bấy giờ Phật bảo". Đoạn hai nói về sự vãng sinh, gồm phần bảy và tám, bắt đầu từ "Lại nữa, này Xá Lợi Phất, cõi nước Cực lạc". Đoạn ba ghi nhận việc chư Phật tán thán và hộ niệm, gồm phần chín và mười, bắt đầu từ "Xá Lợi Phất, như ta nay". Và cuối cùng, đoạn chư Phật tán thán nhau về việc khó, tức phần mười một, bắt đầu từ "Xá Lợi Phất, như ta nay xưng tán Phật" đến "thật là rất khó".

Với nội dung như thế, trong phần phàm lệ thứ tư, Từ Hòe Đình xác định phương thức chú giải như sau: "Di Đà sớ sao là sách chủ trương Tịnh độ, hộ trì chánh pháp của đại sư Liên Trì, trưng dẫn rộng rãi, chứng cứ rõ ràng, cộng hơn mười vạn lời, rất là bao quát. Nay rút tỉa tinh hoa của nó, chia chua vào dưới mỗi câu kinh văn, giúp cho việc đọc xem dễ dàng, gọi là Di Đà sớ sao hiệt". Vậy về quan điểm, Từ Hòe Đình đã tiếp thu lập trường Tịnh độ giáo của Châu Hoằng. Nhưng về phương pháp, ông có tham khảo thêm thủ pháp phân đoạn của thái tử Chiêu Minh.

Sau A Di Đà kinh sớ sao hiệt có in kèm Di Đà kinh ứng nghiệm. Nội dung chia làm ba phần. Phần một chép chín truyện ứng nghiệm của việc tụng kinh A Di Đà. Phần hai chép mười truyện ứng nghiệm của việc niệm Phật. Phần ba chép việc Ngọc Phong đại sư yếu ngữ, lại chia làm ba mục nhỏ. Mục thứ nhất, ghi lại việc chích máu lưỡi để chép kinh của Cổ Côn. Mục hai, gồm hai bài tụng nêu lên lập trường xác định có cõi Tịnh độ của Phật A Di Đà, chứ không phải là " tự tâm bản tính". Mục ba, là bốn bài thơ cổ phong, ca ngợi việc xưng danh niệm Phật, kèm theo lời bình luận của Cổ Côn.

Nếu bài tựa của A Di Đà kinh sớ sao hiệt ghi việc Từ Hòe Đình viết nó vào năm Đồng trị thứ sáu (1867) lúc ông đã 69 tuổi, thì sự ra đời của A Di Đà kinh ứng nghiệm, sau đó chẳng bao lâu, bởi vì việc chích máu lưỡi chép kinh A Di Đà của Cổ Côn lại xảy ra vào năm Đồng trị quý dậu (1877). Đây là những tác phẩm xiển dương Tịnh độ giáo vào lúc "pháp môn Tịnh độ suy hại đến như vậy cũng có thể nói là cùng cực rồi", như lời nhận xét của Ngọc Phong. Từ Hòe Đình trở về với Tịnh đô "lúc tóc đã điểm sương, đường trước quạnh buồn, bóng chiều đã xế, rất sợ mang lông đội sừng, vãn cứu khôn ngõ", cho nên chỉ biết "Di Đà một quyển, thuyền từ được lên, hiệu Phật ngàn tiếng, đường giác vượt thông".

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ SAO.

Lê Mạnh Thát 185

A Di Đà Kinh Sớ Sao Sự Nghĩa

A DI ĐÀ KINH SỚ SAO SỰ NGHĨA

Hán: A Di Đà kinh sớ sao sự nghĩa , Di Đà sớ sao sự nghĩa
, Sớ sao sự nghĩa
Tên sách, một quyển, Tục 33, Châu Hoằng soạn, ghi chú và giải thích những điển tích hay trích văn trong A Di Đà Kinh Sớ Sao của mình.

Nội dung gồm cả thảy 185 hạng mục, chia ra 66 hạng mục cho quyển một, 53 cho quyển hai, 46 cho quyển ba, và 20 cho quyển bốn. 185 hạng mục này được gọi là 185 sự nghĩa, tức những việc cần cắt nghĩa để tiện cho người đọc. Đây là một quyển phụ chú làm công cụ cho việc tìm hiểu A Di Đà kinh sớ sao do chính tác giả soạn thảo, nên rất đáng tin cậy.

Bản lưu hành ở đây là lấy từ Vân thê pháp vựng do Vương Vũ Xuân sưu tập. Trong hạng mục thứ mười nhan đề "Văn Thù thủ bát" của quyển thứ tư, người đứng in đã

chua "Bản Đường (Tàu) và bản Hòa (Nhật) đều có ba hàng trống". Điều này chứng tỏ những giải thích về hạng mục đó của Châu Hoằng đã bị mất trong các bản in Tàu và Nhật bản.

Lại nước ta, bản in do Hòa thượng chùa Kim cang ở Tuy an là Ấn Tôn và đại sư Tâm Thiên chủ trương, không những thiếu hạng mục thứ mười ấy, mà ở quyển hai còn thiếu hạng mục "Quá ca chiên lân đà". Bản in này không ghi năm tháng được thực hiện. Nhưng cứ vào niên đại của Tâm Thiên, nó chắc chắn phải vào giữa thế kỷ thứ mười chín, khoảng từ năm 1830 trở đi.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ SAO.

A DI ĐÀ KINH SỚ SAO VẤN BIỆN

Hán: A Di Đà kinh sớ sao vấn biện , Di Đà sớ sao vấn biện
, Sớ sao vấn biện
Tên sách, một quyển, Tục 33, Châu Hoằng soạn, trả lời và giải thích những vấn nạn về A Di Đà kinh sớ sao của ông.

Lê Mạnh Thát 186

A Di Đà Kinh Sớ Sao Vấn Biện

Nội dung chia làm ba phần. Phần đầu gồm 28 câu hỏi do những người khác đề xuất, kèm theo với 28 câu trả lời của Châu Hoằng về những vấn đề: 1. Niệm Phật là tinh tấn ba la mật, 2. Quả vị trong mười trụ và mười địa, 3. Quan hệ giữa năm pháp của Lăng già và ba tự tính của Duy thức, 4. Khả năng so sánh giữa kinh A Di Đà với Đại A Di Đà kinh và Quán kinh, 5. Ý nghĩa của từ Phạn, 6. Vì sao lấy bốn tất đàn làm phương pháp, 7. Việc Phật nói như sắc dụ của thánh vương, 8. 91 kiếp là hai kiếp, 9. La Thập là dịch sư của một ngàn đức Phật, 10. Ý nghĩa của hiển và mật, 11. Vị trí của tạng kinh duyên giác, 12. Nghĩa chữ Xá vệ, 13. Nghĩa chữ 'hỗ thị', 14. Tăng giữ giới thấy Phật, 15. Nghĩa chữ Ca Diếp, 16. Nguyên do vào đạo của Câu Si La, 17. La Hầu là con ai?, 18. Đại ý tiểu đoạn một của chính tôn, 19. Tên Tu ma đề và Cực lạc, 20. Thứ tự của bốn cõi Cực lạc, 21. Sự khổ vui và bốn cõi, 22. Nghĩa chữ thanh lương, 23. Thanh lương và sự thay đổi vật lý ở Tịnh độ, 24. Cực lạc và năm hành, 25. Nghĩa chữ 'Tự qui y Phật', 26. So sánh âm nhạc Cực lạc với các cõi trời, 27. Tính bất thối, 28. Quan hệ giữa quả Tu đà hoàn và Bổ xứ một đời.

Phần hai gồm 12 câu hỏi đúng ra "nên hỏi những câu hỏi trước không đề cập tới, nên tự mình đặt ra" của Châu Hoằng: 1. Quan hệ giữa A Di Đà kinh và Đại A Di Đà kinh, 2. Sao tả y và chánh báo, 3. Các hành là vô thường thì niệm Phật sao có tác dụng, 4. Vì sao niệm Phật phải phát nguyện, 5. Niệm Phật với ngộ đạo, 6. Trì danh và trì chú, 7. Tham thiền với niệm Phật, 8. Ngày đêm chim hót, 9. Tính viên giáo của kinh, 10. Tính đốn giáo của nó, 11. Tại gia niệm Phật có thuộc thượng bối không?, 12. Chim cộng mạng.

Phần ba là phần trả lời câu hỏi của Ngu Đức Viên về ba vấn đề là chim cộng mạng, bạch hạc và ác đạo. Châu Hoằng tả Ngu Đức Viên là một "cư sĩ, tài ba trác lạ, học thức

uyên bác, trong nước Chấn đán, ít người sánh bì, nay ở cửa thiền, chính cả hai nhà Nho và Thích đều trông vào, lấy làm cờ đỏ, để theo đó mà chuyển đổi". Cho nên, trong hai phần trên, Châu Hoằng nói ông "biện luận là nhằm bẻ gãy và dẹp yên những cuồng ngu". Còn đối với Ngu Đức Viên thì ông "biện luận, ấy là biện luận đối với người hiền trí, bình tĩnh để mà thương xác, xin đừng lấy lệ hai phần trên mà xem. (Ta) rất biết cư sĩ thương ta, muốn việc khắc sách ấy thành sách trọn vẹn vậy".

Lý do để viết Di Đà sớ sao vấn biện, ngay từ đầu, Châu Hoằng đã ghi: "Khi Sớ sao đã tụng ra, có người không đồng ý, đưa lời đến cật vấn. Điều nào có thể theo thì vui mừng chấp nhận, điều nào không thể theo thì mỗi mỗi biện luận để sửa lại, trong đó điều nào không khẩn yếu thì để đấy mà không ghi ra. Việc nghiên cứu căn cơ, phân tích lý lẽ, không thể khống chế được. Ấy chẳng phải là thích cãi cọ, mà đáng gọi là một nỗi vui trong giáo pháp". Thế đủ rõ Di Đà sớ sao vấn biện một mặt trả lời những vấn nạn do Di Đà sớ sao gây ra, một mặt trình bày thêm những kiến giải của Châu Hoằng, mà trong Di Đà sớ sao ông chưa có dịp đề xuất.

Quan điểm để viết Di Đà sớ sao vấn biện tất không ra ngoài quan điểm của Di Đà sớ sao, nên tự thân nó không cung hiến một nét nào mới. Sự thật, nói chỉ có mục đích là làm rõ một số

Lê Mạnh Thát 187

A Di Đà Kinh Sớ Sao Vấn Biện

vấn đề mà Di Đà sớ sao gây ra thắc mắc hay chưa có dịp nói rõ mà thôi. Vì vậy, lập trường của A Di Đà sớ sao vấn biện là lập trường của A Di Đà sớ sao.

Bản lưu hành hiện nay của nó là bản lấy từ Vân thê pháp vựng của Vương Vũ Xuân.

Xem thêm mục A DI ĐÀ SỚ SAO và A DI ĐÀ SỚ SAO SỰ NGHĨA.

A DI ĐÀ KINH THÔNG TÁN SỚ Hán: A Di Đà kinh thông tán dớ , Thông tán sớ , Thông tán

Tên sách, ba quyển thượng, trung, hạ, Đại 37 Kinh sớ bộ 5 ĐTK 1758, Khuy Cơ soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản dịch La Thập trên cơ sở tư tưởng Duy thức.

Nội dung chia làm sáu phần: Phần một, trình bày tổng quát về nguyên do nói kinh này, dẫn lời trong phẩm Phương tiện và phẩm Thọ lượng của kinh Pháp Hoa, xác định là nhằm cho những chúng sinh nhác nhớm và tán loạn, giúp họ phá được ba vòng vây là vô thường, bất tịnh và khổ. Phần hai, qui định tôn chỉ của kinh. Nếu theo lập trường phân chia kinh luận làm bốn tôn là lập tính, phá tính, phá tướng và hiển thật, thì kinh này thuộc về tôn chỉ hiển thật. Còn nếu chia làm tám tôn là ngã pháp không hữu, hữu pháp vô ngã, pháp vô khứ lai, hiện thông giả thật, tục vọng chân thật, chư pháp giả danh, thắng nghĩa giai không và ứng lý viên thật, thì kinh này thuộc về tôn ứng lý viên thật. Trong ba thừa thì kinh này thuộc Đại thừa, trong ba tạng thì kinh này thuộc về tạng Bồ tát, và trong mười hai phần giáo, thì kinh này thuộc loại không hỏi mà nói. Phần ba, trình bày về bản chất và tác dụng của kinh. Bản chất của kinh hay gọi là giáo

thể là nhằm tóm thâu mọi hiện tượng về bản chất của chúng, tóm thâu mọi đối tượng từ tâm thức, tóm thâu mọi giả tướng từ thực chất, phân biệt bản chất và tác dụng, và tập trung những sự thật rõ ràng. Còn về tác dụng của kinh là nhằm tỏ rõ cái nhơ cái sạch, cõi uế, cõi tịnh. Phần bốn, xác định thời đại ra đời và quá trình phiên dịch của kinh. Kinh này trước sau có bốn cách dịch, tức bản La Thập, bản Cầu Na Bạt Đà La, bản Huyền Tráng và bản A Di Đà kinh kệ tụng. Về thời đại ra đời của kinh, tác giả ghi nhận năm thuyết giáo phán của Trung quốc và hai thuyết của Ấn độ, nhưng không xác định rõ kinh ấy cụ thể thuộc vào thời nào, chỉ trừ thuyết của Giới Hiền, xác định nó thuộc giáo phi không phi hữu của thời thứ ba. Phần năm, bàn về tính chất đốn tiệm của giáo lý Tịnh độ, xác định nó thuộc về đốn giáo. Năm phần vừa tóm tắt cấu tạo nên lời tựa của A Di Đà kinh thông tán sớ này.

Phần sáu là phần chính giải thích kinh văn. Phần này chia làm hai phần nhỏ. Thứ nhất là giải thích nhan đề kinh. Thứ hai là giải thích bản văn. Trong phần nhỏ giải thích bản văn này, tác giả sử dụng lối phân đoạn tiêu chuẩn thông thường và chia bản văn ra làm ba đoạn là đoạn

tự, đoạn chính tôn và đoạn lưu thông. Đoạn tự lại chia làm năm đoạn nhỏ giải thích từ "Như thị ngã văn" đến "chư thiên đại chúng câu", tạo nên quyển thượng của bản sớ. Đoạn chính tôn chiếm gần trọn quyển trung và quyển hạ, giải thích toàn bộ bản văn còn lại, trừ những câu kết thuộc về đoạn lưu thông. Trong đoạn chính tôn này lại chia ra sáu đoạn nhỏ, gồm: 1. nêu lên kết quả Tịnh độ, 2. nói rõ nguyên nhân cõi Tịnh độ ấy, 3. các đức Phật xác minh, 4. sự phát nguyện của người niệm Phật, 5. các đức Phật ca ngợi đức Thế Tôn đã thành đạo ở Ta bà và chỉ phương pháp niệm Phật, 6. đức Thế Tôn tự trình bày cái sự khó của mình trong việc chỉ ra phương pháp ấy. Trong mỗi đoạn nhỏ này còn phân chia ra nhiều mục tiết nữa để giải thích.

Cuối quyển hạ có ghi thêm lời đề của tăng thống Thiều Hiển viết vào năm Đại an thứ năm (1089) và của pháp sư Nguyên Giác viết vào năm Gia lịch thứ nhất (1326). Lời đề của Thiều Hiển nói A Di Đà kinh thông tán sớ là do Hựu Thế Tăng thống Nghĩa Thiên tìm được ở Trung quốc trong khoảng những năm Nguyên phong Nguyên hựu đời Tống (1078-1094), rồi đưa về Triều tiên. Thiều Hiển đứng ra khắc vào năm Mậu thìn (1088). Năm sau thì khắc xong. Lời đề của Nguyên Giác ghi lại lai lịch truyền thừa của bản sớ ấy ở Nhật bản. Theo đó thì nó được truyền vào năm Vĩnh trường thứ hai (1097), được chép lại vào những năm Khương hòa thứ tư (1102) và Gia lịch năm thứ nhất (1326). Như thế, bản truyền vào Nhật bản là từ bản của Nghĩa Thiên thỉnh từ Trung quốc. Sau này nó đã được khắc bản trong thời Đức xuyên (1603- 1868) và trở thành bản đáy cho bản in trong Đại tạng ngày nay.

Với một lai lịch như thế cộng thêm những chi tiết xuất hiện trong nội dung của bản sớ, người ta đã nghi ngờ tác quyền của bản sớ này không phải của Khuy Cơ. Đây là trường hợp giống với A Di Đà kinh sớ (x.) của Khuy Cơ bàn trên. Nghĩa là (1) việc giải thích

những tên chữ Phạn trong bản Thông tán sớ đã không chứng tỏ người viết thông thạo Phạn văn như Khuy Cơ, và (2) quan hệ học lý và trí thức giữa Huyền Tráng và Khuy Cơ đã không thể hiện ở trong bản sớ.

Tuy thế, quan điểm lý giải A Di Đà kinh ở đây là quan điểm duy thức giống như trường hợp A Di Đà kinh sớ của Khuy Cơ, dẫu không tuyên bố một cách rõ ràng. Do đó, những người nghiên cứu trước như Điển Thọ đã cho rằng "hai sớ dù có xuất nhập với nhau, đã phản ảnh được nghĩa của kinh giống như một nhà có hai ngọn đèn chiếu rọi mọi vật càng thêm sáng", như A Di Đà kinh sớ bạt viết năm Quang chính thứ tư (1792) của ông ghi nhận.

Về phương pháp, dù A Di Đà kinh thông tán sớ được xác định là viết theo lối tán, tức có ý chứa đựng sự phân biệt, tốt xấu, hay dở, nhưng nói chung nó vẫn sử dụng lối giải thích tiêu chuẩn của các bản sớ là trước nêu một câu văn trong kinh rồi làm lời tán để giải thích. Đây là lối tiền tiêu hậu thích.

Xem Tịnh độ y bằng kinh luận chương sớ mục lục, Liên môn loại tụ kinh tịch lục T

Lê Mạnh Thát 189

A Di Đà Kinh Trích Yếu Dị Giải

A DI ĐÀ KINH TRÍCH YẾU DỊ GIẢI

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh trích yếu dị giải , A Di Đà kinh trích yếu dị giải , Di Đà trích yếu dị giải , Dị giải

Tên sách, một quyển, Tục 91, Chân Tung Bàn Đàm soạn, giải thích ngắn gọn A Di Đà kinh cho những người mới vào tu tập Tịnh độ giáo.

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất giải thích nhan đề kinh. Phần thứ hai giải thích kinh văn, phân thành ba đoạn là tựa, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa từ "Như vậy tôi nghe" đến "đại chúng đều đủ", sử dụng thuyết sáu thành tựu để trình bày. Đoạn chính tôn từ "Bấy giờ Phật bảo" đến "thật là rất khó", mô tả nội dung chính của kinh, gồm y báo và chánh báo của thế giới Cực lạc, phương pháp để vãng sinh về thế giới ấy, và các đức Phật trong sáu phương đều cùng tán thán phương pháp đó với đức Phật Thích Ca. Đoạn lưu thông là những câu còn lại. Sau phần giải thích chính kinh văn, Chân Tung còn giải thích sơ thêm ý nghĩa của Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh Tịnh độ đà la ni.

Cuối cùng, có bài chí không ghi người viết và năm tháng, nói rằng "Bản Dị giải này vốn là nhân của người mới học tu tập Tịnh độ, để được quả Bồ đề. Do thế, nhân nó là từ ngắn gọn. Cho nên, văn nó có rút gọn chỗ dễ hiểu, mà giải chỗ khó biết, nghĩa nó lấy ra từ tôn chỉ lớn, mà rút gọn những lời giải thích dài. Phạn ngữ thì chỉ phiên âm tên, pháp số thì chỉ nêu cái tổng quát. Ấy muốn khiến người học rõ được đại khái. Nó không giống như những bản chính chú, mà đòi hỏi đầy đủ mọi thể, nhưng cũng có biện giải những gì nên biện giải, làm rõ những gì nên làm rõ, như trong kinh nói đến phương pháp trì danh là thiện căn phước đức, đến hiệu quả của vãng sinh là bất thối bồ đề

v.v... Lý nó cần phải đả thông ... Lý nó nếu đã rõ rồi, thì việc trì danh mới không nhập vào đường ma .... Cho nên, bản Dị giải này đây không phải là không khiến người sơ học sinh lòng tin, một giúp rập cho việc trì danh vậy".

Mục đích viết A Di Đà kinh trích yếu dị giải như thế được qui định khá rõ ràng, ấy là nhằm giúp đỡ những người sơ học tu tập Tịnh độ, đặc biệt là thực hành phương pháp trì danh niệm Phật. Với mục đích đó, quan điểm nó rõ ràng là một quan điểm Tịnh độ giáo thuần túy. Về phương pháp, nó không có những cống hiến gì đặc sắc, vẫn sử dụng thủ pháp thông thường của các nhà chú giải trước mà ông nhắc đến như Thiên Thai Trí Khải, Từ Ân Khuy Cơ, Linh Chi Nguyên Chiếu, Vân Thê Châu Hoằng.

Về bản thân Chân Tung và niên đại viết ra A Di Đà kinh trích yếu dị giải, hiện nay chưa có tài liệu cụ thể nào ghi rõ. Chỉ thấy trong đoạn chú thích hai chữ 'như thị', hai câu dẫn từ A Di Đà kinh sớ sao của Châu Hoằng, mà ông gọi là "Cổ đức nói". Thế chứng tỏ Chân Tung sống cách Châu Hoằng khá xa trong thời gian, để một người trở thành "cổ đức" đối với người kia.

Lê Mạnh Thát 190

A Di Đà Kinh Trích Yếu Dị Giải

Thêm vào đó, bản in lưu hành ngày nay có chua Chân Tung thuộc đời Thanh. Do thế, ông hẳn đã sống từ thế kỷ thứ mười tám trở về sau.

A DI ĐÀ KINH TRỰC GIẢI CHÍNH HẠNH

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh trực giải chính hạnh , A Di Đà kinh trực giải chính hạnh , Di Đà trực giải chính hạnh , Trực giải chính hạnh

Tên sách, một quyển, Tục 33, Liễu Căn soạn, giải thích A Di Đà kinh trên cơ sở tư tưởng A Di Đà kinh sớ sao.

Nội dung chia làm hai phần. Phần thứ nhất, giải thích nhan đề của kinh và tiểu sử của dịch giả La Thập. Phần thứ hai, giải thích chính văn của kinh, lại chia làm ba đoạn, tức tựa dẫn, chính tôn và lưu thông. Đoạn tựa dẫn bắt đầu từ "Như vậy tôi nghe" đến "đại chúng đầy đủ", và được gọi là chứng tín tự dẫn, phân tích phần nhập đề của kinh bằng thuyết sáu thành tựu. Đoạn chính tôn giải thích chính nội dung của kinh, chia ra làm nhiều đoạn nhỏ, mà tựu trung có thể phân thành ba mục là (1) mục nói về chánh báo và y báo của thế giới Cực lạc, (2) mục nói đến những yếu tố để vãng sinh về thế giới ấy và (3) mục ghi nhận lời ca ngợi của không những đức Phật Thích Ca, mà còn của các đức Phật trong sáu phương thế giới. Đoạn cuối bắt đầu từ "Phật nói kinh này xong" đến hết, được gọi là đoạn lưu thông, vì "giáo phán tất phải lưu thông". Ngoài nội dung vừa tóm tắt, Liễu Căn còn giải thích nhan đề chú Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh Tịnh độ đà la ni và nói về ý nghĩa của việc trì chú này cùng việc niệm Phật vãng sinh. Cuối cùng là bài chí của Liễu Căn ghi lại nguyên do viết ra A Di Đà kinh lược giải chính hạnh.

Bài chí ấy viết: "Xét Phật thuyết A Di Đà kinh, xưa có bản chú, tôi từng tìm mua hơn 20 năm qua mà không có được. Bản lưu hành ở đời chỉ thấy Sớ sao của đại sư Liên Trì. Thánh kinh cao diệu, sớ giải lại tinh thâm. Người mới học đọc chúng, thật khó lĩnh hội. Liễu Căn tôi không quản ngu muội, tay viết ra những lời dễ hiểu về Tịnh độ, trích thêm những câu từ Tịnh độ văn của Long Thư cư sĩ, gồm chép những di huấn của tiên sư, tập thành một bô, đặt tên là Trực giải chánh hạnh. Thỉnh thoảng có xen vào lời nào ức đoán thì cũng ví như trèo cao đi xa, tất trước phải từ gần thấp mà nói, để người xem dễ thông hiểu. Nếu muốn tìm sâu diệu chỉ của kinh thì đã có Sớ sao. Liễu Căn đâu dám tán thêm một lời".

Mục đích của việc viết ra A Di Đà kinh trực giải chánh hạnh như thế là nhắm đáp ứng yêu cầu học tập của những người mới bước vào ngưỡng cửa nghiên cứu giáo lý Tịnh độ, một yêu cầu mà A Di Đà kinh sớ sao của Châu Hoằng chưa thỏa mãn do tính chất tinh thâm của nó.

Lê Mạnh Thát 191

A Di Đà Kinh Trực Giải Chính Hạnh

Vì vậy, ngoài tác phẩm của Châu Hoằng, Liễu Căn đã thái trích thêm những văn cú từ Long thư tịnh độ văn của Vương Nhật Hưu và những di huấn của các tiên sư, nhắm nói rõ giáo lý ấy của A Di Đà kinh bằng những lời lẽ dễ hiểu và ngắn gọn. Hẳn vì qui định nhiệm vụ của bản chú giải mình như vậy, Liễu Căn đôi khi đã đi đến chỗ giải thích một cách tùy tiện, thậm chí sai lầm. Chẳng hạn, tên của dịch giả Cưu Ma La Thập, thường được gọi tắt là La Thập, đã được Liễu Căn giải thích là "kẻ có thể thông đạt văn tự của hai nước, nên gọi La Thập (Hán: năng đạt lưỡng địa văn tự chi thập, sở xưng La Thập). Hoặc những sai lầm của Châu Hoằng vẫn được lập lại, như giải thích tên Càn Đà Ha Đề là Bất Hưu Tức.

Tuy thế, để bù đắp cho những thiếu sót vừa kể, Liễu Căn đã vận dụng tiểu truyện của những người đã niệm Phật thành công, tức được vãng sinh, để chỉ dẫn những người mới học con đường Tịnh độ tất yếu có thể hoàn thành ước vọng thoát khổ được vui. Cho nên, trong từng đoạn chú giải, ông thường trưng dẫn một vài truyện liên hệ với đại ý của đoạn ấy. Đây phải kể là một thủ pháp đặc sắc của A Di Đà kinh trực giải chánh hạnh. Những truyện đó có thể là xưa do sách vỡ chép lại, có thể là nay, mà Liễu Căn nghe được vào thời mình. Chính chúng đã làm cho những lời giải của ông thêm khí sắc lôi cuốn và truyền cho người đọc một niềm tin vững chãi vào hiệu lực của A Di Đà kinh và phương pháp niệm Phật.

Bài chí trên viết vào năm Càn long giáp thìn (1784), như vậy chứng tỏ Liễu Căn sống vào hậu bán thế kỷ mười tám, khi phong trào tín ngưỡng Tịnh độ giáo phát triển mạnh mẽ với những khuôn mặt nổi bật như Bành Tế Thanh (1740-1796). Cho nên, ông không những giải thích A Di Đà kinh trên lập trường Tịnh độ giáo, mà còn cổ xúy vận động cho sự phát triển của phong trào ấy qua việc nêu cao và tuyên dương những tấm gương niệm Phật thành công, hầu mời gọi những người còn đứng ngoài phong trào.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH SỚ SAO.

A DI ĐÀ KINH ƯỚC LUẬN Hán: A Di Đà kinh ước luận , Di Đà ước luận

Tên sách, một quyển, Tục 33, Bành Tế Thanh soạn, giải thích A Di Đà kinh một cách ngắn gọn trên cơ sở tư tưởng Tịnh độ giáo.

Nội dung chia làm bốn phần. Phần một nói rõ yếu lĩnh của kinh, theo đó thì "kinh này lấy nhất tâm làm tôn chỉ, lấy trì danh làm thực hành, lấy tín nguyện làm dẫn đạo, lấy bất thối chuyển làm lộ trình, lấy sự giác ngộ đúng đắn không gì hơn làm cứu cánh". Phần hai trình bày những lợi ích của sự vãng sinh về thế giới Cực lạc, trong đó có việc tránh được bốn nỗi khổ, thụ

hưởng được sáu niềm khoái lạc và năm điều tốt đẹp. Phần ba trả lời những vấn nạn về tư tưởng Tịnh độ của kinh, mà tóm tắt thì gồm bốn câu hỏi. Câu hỏi thứ nhất về "trong tâm thanh tịnh vốn không có một vật gì, thì những công đức như vậy những trang nghiêm như vậy, há chẳng khác gì dụi mắt cho nổi đom đóm, vẽ đất thành bánh?". Câu hỏi thứ hai về việc "khổ sướng đều quên, sạch dơ chẳng hai thì mới khế hợp chân như, thế làm sao nổi lên chuyện bỏ khổ dơ mà chụp lấy sướng sạch?". Câu hỏi thứ ba về chuyện khi "lâm chung, Phật A Di Đà hiện ở trước mặt, ấy là do phân thân ứng khắp, hay do thức hiện ra? Nếu bảo do Duy thức, thì nó là huyễn không phải chân. Nếu bảo do phân thân thì rời tâm không có Phật". Câu hỏi thứ tư dẫn đến câu hỏi của Huệ Năng nói: "Người phương đông niệm Phật cầu sinh phương Tây, thì người phương Tây niệm Phật cầu sinh về nước nào?" Phần bốn là bài kệ hồi hướng, kêu gọi mọi người tin tưởng pháp môn niệm Phật mà A Di Đà kinh đã tuyên dương.

Bành Tế Thanh, hiệu là Thiệu Thăng, sinh năm 1740 và mất năm 1796, trước chuyên về Nho, sau theo Phật, chuyên tu về Tịnh độ. Ngoài A Di Đà kinh ước luận, ông còn viết Quán vô lượng thọ Phật kinh ước luận và đặc biệt Nhất thừa quyết nghi luận phê bình các quan điểm sai trái của các nhà Tống nho.

A DI ĐÀ KINH YẾU GIẢI Hán: Di Đà yếu giải , Yếu giải

Tên sách, một quyển, Đại 37 kinh sớ bộ 5 ĐTK 1762, Trí Húc soạn, giải thích A Di Đà kinh theo bản La Thập dựa trên cơ sở phối hợp các tư tưởng của phái Tịnh độ, Hoa nghiêm và Thiền.

Nội dung chia làm hai phần. Phần đầu trình bày một số vấn đề tổng quát liên hệ đến A Di Đà kinh, gồm năm vấn đề: 1. Giải thích nhan đề Phật thuyết A Di Đà kinh; 2. Xác định bản chất giáo lý của kinh và trình bày thật tướng; 3. Nói rõ mục đích của kinh là bày tỏ phương hướng tu hành gồm ba yếu tố là lòng tin, quyết tâm và sự thực hành trì danh; 4. Trình bày tác dụng vãng sinh tịnh độ và được quả bất thối của kinh; 5. Xác định giáo tướng tức bộ loại của kinh, là thuộc loại không hỏi mà nói, gồm trong kinh tạng Bồ tát.

Phần hai đi vào việc giải thích bản văn. Trí Húc sử dụng thủ pháp thông thường của nhà chú giải là chia ba đoạn: Tự, chính tôn và lưu thông. Khác với một số sớ, đoạn tự ở đây bắt đầu từ đoạn mở đề cho đến "hiện đang nói pháp", chia ra thông tự và biệt tự. Thông tự tức là đoạn tự của các bản sớ khác, còn biệt tự tức là câu "Xá Lợi Phất... hiện đang nói pháp". Ở đây, Trí Húc đã chấp nhận lối phân chia của Tuệ Tịnh trong A Di Đà kinh nghĩa thuật (x.). Về đoạn chính tôn và lưu thông, Trí Húc sử dụng lối phân đoạn của Trí Viên trong A Di Đà kinh sớ (x.),

chia từ "Xá Lợi Phất vì sao nước kia được gọi là Cực lạc" đến "nên phát nguyện về nước kia" là thuộc về đoạn chính tôn, phần còn lại là thuộc về đoạn lưu thông. Trong đoạn chính tôn lại chia làm hai đoạn nhỏ. Đoạn nhỏ một, trình bày diệu quả của bản thân và thế giới Cực lạc để gợi lòng tin ưa; đoạn nhỏ hai, khuyến phát nguyện trì danh để tạo nhân vãng sinh về nước Cực lạc. Trong mỗi đoạn nhỏ này còn phân tích ra nhiều mục nữa. Đoạn lưu thông phân làm năm đoạn nhỏ: 1. Dẫn sự ca ngợi của sáu phương các đức Phật để khuyến tin, 2. Nêu tên các đức Phật để giải thích, 3. Nêu lên sự phát nguyện ở trong ba đời, 4. Dẫn việc các đức Phật ca ngợi sự khó để thúc đẩy lòng tin, 5. Đại chúng vui vẻ tin nhận.

Về quan điểm và phương pháp thì ở đây Trí Húc cố gắng dung hiệp ba dòng tư tưởng lớn của Phật giáo thời ông là Hoa nghiêm, Thiền và Tịnh độ. Ngay trong phần trình bày năm vấn đề tổng quát, ông đã gọi bằng tên "ngũ trùng huyền nghĩa". Sự thật thì đây là một vay mượn từ A Di Đà kinh nghĩa sớ của Trí Khải. Rồi lối phân chia thông tự biệt tự nó chịu ảnh hưởng của Tuệ Tịnh. Về việc phân đoạn chính tôn và lưu thông thì lại sử dụng thủ pháp của Trí Viên. Tuy thế, trong lời tựa và lời bạt ở đầu và cuối quyển sách của mình, Trí Húc đã nhắc đến A Di Đà kinh sớ sao của Diệu Tôn1 và đặc biệt là A Di Đà kinh lược giải viên trung sao của U Khê Truyền Đăng (1554-1627) và A Di Đà kinh sớ sao của Vân Thê Châu Hoằng, mà ông ca ngợi là "như mặt trời mặt trăng ở trên trời, ai có mắt thì thấy. Nhưng vì văn lắm nghĩa nhiều, bến bờ không ai lường được, đến nỗi những người mới học biết ít thì ý nguyện và lòng tin khó bề nói lên". Cho nên, Trí Húc đã viết A Di Đà kinh yếu giải, "không dám cùng hai ông ấy sánh khác, cũng không dám cùng hai ông ấy gượng giống". Thế là Trí Húc xác định rõ quan điểm và phương pháp của mình. Ông dựa vào Châu Hoằng cũng như Truyền Đăng, một bên là Tịnh và Hoa nghiêm, một bên là Thiền, để viết nên bộ Yếu giải ấy.

Trong lời bạt ở cuối sách, Trí Húc cho biết ông viết A Di Đà kinh yếu giải vào ngày hai mươi bảy tháng chín năm đinh hợi (1647) và đến ngày mồng năm tháng mười thì xong, lúc bấy giờ ông bốn mươi chín tuổi. Ông kể lại là khi mới xuất gia, ông tự phụ mình là một môn đồ của thiền tôn nên rất coi thường phương pháp niệm Phật. Đến khi đau bệnh muốn chết, nhân đọc hai bộ sao của Diệu Tôn2 và Viên Trung cùng bộ sớ sao của Châu Hoằng, mới biết năng lực kỳ diệu của pháp môn ấy. Nhân có người bạn là Khử Bệnh đại sĩ tu theo pháp môn đó đã lâu, yêu cầu viết một bản giải thích tóm tắt. Đó là lý

do ra đời của bộ A Di Đà kinh yếu giải của Trí Húc. Sau lời bạt của Trí Húc có lời hậu tựa khi đem ra khắc bản Yếu giải của Chính Tri, không ghi năm tháng. Nhưng đây có lẽ là lần khắc thứ nhất, bởi vì trong lần khắc vào năm Diên bảo thứ sáu (1678) của Nhật bản thì đã có lời hậu tựa ấy. Sau đó, năm Càn long thứ 18 (1754) được in lại một lần nữa. Đây là hai bản khắc, tức bản Diên bảo và bản Càn long, được sử dụng để in lại bản văn trong Đại tạng kinh.

Ở Việt nam, trong bản in Tam tạng mục lục do Pháp Chuyên Diệu Nghiêm chép ra vào năm Cảnh hưng Ất mùi (1775) và sau này môn đồ là Toàn Lý và đệ tử của Toàn Lý là Viên 1 Quán Vô Lượng Thọ Phật Kinh Nghĩa Sớ Diệu Tôn Sao của Tri Lễ (BTTTQ) 2 Diệu Tông Sao của Tri Lễ (BTTTQ) Lê Mạnh Thát 194

A Di Đà Kinh Yếu Giải

Giác in lại vào năm Minh mạng thứ hai mươi mốt (1840) có ghi Di Đà yếu giải thuộc hòm 40 của Tục tạng kinh. Trong Các tự kinh bản Ngọc sơn thiện thư lược sao mục lục có ghi bản gỗ của Di Đà yếu giải tàng trữ tại chùa Vĩnh nghiêm tỉnh Hải dương. Như thế, A Di Đà kinh yếu giải tương đối phổ biến rộng rãi.

Trí Húc là một trong bốn tác gia lớn của Phật giáo thời Minh mạt. Cùng với Vân Thê Châu Hoằng, Tử Bá Tinh Khả (1543-1603) và Hám Sơn Đức Thanh (1546-1623), ông đã chấn chỉnh và cải cách nền Phật giáo lúc ấy. Sinh năm 1599 và mất năm 1654, ông trước tác rất nhiều gồm ba lãnh vực kinh, luật, luận và cả đến Nho giáo nữa. Ông cố gắng tổng hợp tinh hoa của các tôn phái khác nhau và phàn nàn tình cảnh chia rẽ giữa các tôn phái ấy. Nỗ lực này thể hiện rõ ràng trong chính A Di Đà kinh yếu giải.

Xem mục TRÍ HÚC

A DI ĐÀ KINH YẾU GIẢI TIỆN MÔNG SAO

Hán: Phật thuyết A Di Đà kinh yếu giải tiện mông sao , Di Đà yếu giải tiện mông sao , Tiện mông sao , Tiện mông

Tên sách, ba quyển (thượng, trung, hạ), Tục 91, Đạt Mặc soạn, giải thích A Di Đà kinh yếu giải của Trí Húc.

Nội dung chia làm ba phần. Phần thứ nhất giải thích nhan đề bản giải và bài tựa của Trí Húc. Phần hai được gọi là 'giải kinh', phân thành hai đoạn lớn. Đoạn lớn một giải thích năm vòng huyền nghĩa do Trí Húc tiếp thu thủ pháp sớ giải của các nhà Thiên thai và trình bày theo cách hiểu riêng của mình, tức thích danh, biện thể, minh tôn, lực dụng và giáo tướng. Đoạn lớn hai, giải thích lại những yếu giải của Trí Húc về chính kinh A Di Đà, trong đó thủ pháp phân đoạn thành tựa, chính tôn và lưu thông của Đạo An đã được vận dụng. Phần ba giải thích bài bạt của Trí Húc, một của Chính Tri Khử Bệnh, và một của Tánh Đán viết năm 1780 cho lần in lại năm Càn long canh tuất (1790).

Ngoài nội dung vừa kể, Tiện mông sao còn mở đầu với hai bài tựa, một bài của Tịnh Nghiệp Liên Thôn thị viết năm Đạo quang thứ ba mươi (1850) và một của chính Đạt Mặc, và kết thúc với hai bài bạt, một của môn nhân Ngộ Cụ và một của Liên Nhụy thị

viết năm Quang tự thứ hai mươi ba (1897). Bài tựa của Tịnh Nghiệp Liên Thôn thị nói: "Nay đề tên Tiện mông sao là vì sao? Ấy do giảng sư Lượng công của tịnh nghiệp trường Tư phước, vì sâu xót hàng vị tiến, trí non, tuệ cạn, nghe hiểu ít oi, khó thấu hết được tâm yếu của Ngẫu Ích lão nhân, chỉ sợ ngu mông chìm đắm, luống theo các dị kiến chấp lý bỏ sự ..... Sau những buổi giảng xong, bèn

theo bút viết thành sách". Như vậy, Tiện mông sao có được tên ấy là vì nhằm cho những người ngu mông tiện hiểu tâm yếu của Trí Húc.

Bài tự tựa của chính Đạt Mặc giải thích ngược lại: "Tôi bẩm tính ngu xuẩn, tuy đã giảng bản giải đó hơn mười nơi, nhọc tâm khổ tứ, cứ giảng cứ quên. Cho nên vào năm kỷ hợi (1839) kiết hạ ở chùa Bảo thông, Vũ xương, cùng với vài ba người bạn tu Tịnh độ, tôi giảng diễn bản giải ấy, vừa giảng vừa ghi, sau đó chép dần lại thành sách, ấy chẳng dám gọi là hoằng pháp lợi sinh, mà thật chỉ là ngu xuẩn tự tiện, nên gọi là Tiện mông sao". Hiểu được ý khiêm nhường của thầy mình, bài bạt của Ngộ Cụ viết: "Thầy tôi thương đạo tình sâu, nhân lúc rảnh việc giảng diễn, theo bút viết ra, khiến cho bi tâm triệt để của Thích Ca Ngẫu Ích rõ ràng ở trước mắt, bèn tự khiêm nhường mà gọi là Tiện mông sao".

Như thế, dù hiểu Tiện mông sao theo nghĩa nào đi chăng nữa, điều rõ ràng là nó đã viết ra nhằm giải thích lại một cách rành mạch dễ hiểu tư tưởng Tịnh độ giáo của Trí Húc trong A Di Đà kinh yếu giải. Và việc này, Đạt Mặc đã làm qua một thời gian dài, Cứ vào bài tựa của chính ông, thì ông đã khởi thảo Tiện mông sao vào mùa an cư năm 1839. Nhưng theo bài tựa của Liên Thôn thị, thì đến năm 1850 mới hoàn tất một cách chắc chắn, để đến xin đề tựa. Sau khi viết xong, nó hẳn được đem khắc bản công bố, bởi vì lần in năm 1897 do Liên Nhụy chủ trương được gọi là lần in lại (trùng khắc). Bản Liên Nhụy thị đã trở thành bản lưu hành ngày nay trong Tục tạng kinh.

Quan điểm của Tiện mông sao dựa trên cơ sở tư tưởng của A Di Đà kinh yếu giải, mà Đạt Mặc đã đánh giá như: "Một sách Di Đà yếu giải rất có công hiệu đối với pháp môn Tịnh độ. Lời lời bày thật, chữ chữ châu thành. Làm rõ lý thì suốt tướng suốt tánh, đôi mắt sáng tròn. Bàn sự thì dốc tâm dốc óc, ruột gan nát hết ..... Đã có bản kinh mầu nhiệm như vậy, thì tất yếu phải có bản giải mầu nhiệm như kia, thật là bến cầu lớn trong biển khổ". Còn về phương pháp, Đạt Mặc đã vận dụng lối sao tiêu chuẩn, tức vì bản giải có chỗ chưa rõ, nên cần đến bản sao để giải thích cho rõ hơn. Trong suốt Tiện mông sao, những đoạn nào của bản giải Trí Húc thì: thuộc bài tựa được chua chữ tựa, thuộc bản giải được chua chữ giải, thuộc những bài bạt được chua giải bạt hay bạt ở trên đầu. Sau những đoạn được chua như thế mới đến đoạn giải thích của Đạt Mặc và được chua chữ sao cũng ở trên đầu.

Đạt Mặc có hiệu là Mộng Liên, là một nhà Tịnh độ giáo nổi tiếng thế kỷ thứ mười chín. Tác phẩm đã do Ấn Quang tập hợp lại trong Hồng loa sơn Mộng Liên pháp sư di cảo.

Xem thêm mục A DI ĐÀ KINH YẾU GIẢI.

A DI ĐÀ PHẬT GIÁC CHƯ ĐẠI CHÚNG QUÁN THÂN KINH Lê Mạnh Thát
196

A Di Đà Phật Giác Chư Đại Chúng Quán Thân Kinh

Hán: Phật thuyết Sơn Hải Huệ bồ tát kinh , A Di Đà vị chư đại chúng thuyết quán thân chính niệm giải thoát tam muội kinh , Độ chư hữu lưu sinh tử bát nạn kinh , Tối hậu thuyết pháp độ hữu duyên chúng sinh kinh

Tên kinh, một quyển, Đại 85, Cổ dật bộ toàn ĐTK 2891, trình bày vấn đề quán thân chánh niệm để được vãng sinh về thế giới đức Phật A Di Đà. Kinh lục gọi đây là một ngụy kinh.

Nội dung chia làm 2 phẩm. Phẩm đầu có tên là A Di Đà Phật giảng chư đại chúng quán thân kinh giải thoát phẩm, gồm một đoạn tự trình bày đức Phật thuyết pháp ở nước Nghiệp bang cùng với tám vạn đại tỳ kheo, các vị Bồ tát như Quán Thế Âm, Đại Thế Chí, Dược Vương, Dược Thượng, Phổ Hiền, v.v..., và trời người thần sông thần núi v. v... Bấy giờ đức Phật ngồi dưới cây Bồ đề, phóng hào quang gây nên chấn động. A Nan đứng dậy hỏi. Vấn đề chính được hỏi là quán thân và giải thoát. Đây là nội dung của phẩm giải thoát này. Về quán thân, đức Phật trả lời là phải chính định thân tâm, không quán đông tây nam bắc tứ duy thượng hạ hư không, ngoại duyên, nội duyên, thân sắc, sắc thân, tha hạnh, tha thân, tự quán thân mình mà không quán cái xấu của kẻ khác, tự quán hạnh của mình, mà không quán sắc tượng, chỉ quán vô duyên, chỉ có biết thở cùng với pháp giữ thân, phép thân xúc và nhiệt đỉnh. Đó là phép quán thân chân thật, mà ngoài nó ra không có một phép nào đưa đến giải thoát. Sau đó đức Phật trình bày về công đức tọa thiền và tụng kinh, nhận định hai kết quả là được tam muội và chánh niệm giải thoát.

Về giải thoát, đức Phật trả lời là do tu 10 thiện căn mà được chánh niệm giải thoát. Giải thoát ở đây được định nghĩa là vãng sinh về nước Phật A Di Đa. 10 thiện căn ấy cũng gọi là 10 vãng sinh: 1. Chính niệm quán thân, thường có lòng hoan hỉ, dùng các thức ăn mặc cúng dường chư Phật và chúng tăng, 2. Chính niệm đem thuốc hay bố thí cho một tỳ kheo bị bịnh và cho tất cả chúng sinh, 3. Chính niệm không hại một sinh mạng, từ bi đối với tất cả, 4. Chính niệm theo thầy thọ giới, tinh tuệ tu phạm hạnh, lòng thường vui vẻ, 5. Chính niệm hiếu thuận cha mẹ, kính trọng sư trưởng, không ôm lòng kiêu nghịch chống trái, 6. Chính niệm đến tăng phường, cung kính chùa pháp, hỏi đạo hiểu rõ sự thật, 7. Chính niệm một ngày một đêm giữ tám trai giới mà không phạm, 8. Chính niệm trong tháng chay ngày chay, rời bỏ nhà mình đến ở thầy tốt, 9. Chính niệm giữ tịnh giới, siêng tu lạc thiền định, hộ pháp không ác khẩu, 10. Chính niệm không khởi tâm phỉ báng đạo vô thượng, tinh tiến giữ tịnh giới, dạy dỗ người vô trí, lưu bố kinh pháp này để giáo hóa giác ngộ mọi người. Sau đó có đoạn Đức Phật nói về căn bản của giới, tức tam qui. Đức Phật cũng nói về tác dụng của việc thọ trì đọc tụng và chánh niệm của kinh này là làm cho mọi người giải thoát, trừ những kẻ nhất xiển đề. Lý do là sao nhất

xiền đề không được giải thoát, ấy là vì nó là một thây ma không còn sống được nữa.

Lê Mạnh Thát 197

A Di Đà Phật Giác Chư Đại Chúng Quán Thân Kinh

Phẩm thứ 2 còn mang tên Bồ tát kiến phật quốc vãng sinh phẩm. Người hỏi phẩm này là Bồ tát Sơn Hải Tuệ, vấn đề hỏi là tu tập công đức nào thì được tối thắng hơn hết. Đức Phật trả lời đó là công đức nguyện nghe hai chữ thường trú của Đại phương đẳng niết bàn, sẽ được giãi thoát chân chính, tức được vãng sinh nước Phật A Di Đà. Tiếp đó là đức Phật diễn tả cách thức để thấy được cảnh giới của bản thân đức Phật A Di Đà bằng cách chính niệm quán sát. Sơn Hải Tuệ làm theo cách ấy và thấy được cảnh giới trang nghiêm toàn bằng bảy báu và đức Phật A Di Đà hiện đang thuyết pháp dưới cây Bồ đề. Rồi có một vị bồ tát tên Ma Ha Ca Diếp hỏi vì sao Sơn Hải Tuệ thấy được như thế mà các chúng sinh khác không thấy. Đức Phật trả lời là giống như mặt trời mặt trăng chiếu soi khắp nơi, nhưng người mù không thấy được, thì việc thấy Phật A Di Đà của Sơn Hải Tuệ cũng thế. Cuối cùng, Sơn Hải Tuệ hỏi về tên kinh và cách phụng trì. Đức Phật trả lời là kinh này có 3 tên, tức A Di Đà vị chư đại chúng thuyết quán thân chính niệm giải thoát tam muội kinh, Độ chư hữu lưu sinh tử bát nan kinh và Tối hậu thuyết pháp độ hữu duyên chúng sinh kinh. Thọ trì kinh này thì đem được nhiều lợi ích và nếu bài báng kinh này phải chịu nhiều tai ương. Cuối cùng để kết thúc đức Phật lại phóng hào quang, mọi thính giả đều vui vẻ y theo tu hành.

Đây là một bản kinh tìm được tại Thiên Phật động ở Đôn hoàng. Hai thủ bản đã phát hiện được, hiện tàng trử tại bảo tàng viện nước Anh ở Luân đôn. Thủ bản thứ nhất mang số hiệu S. 2538 hiện còn tốt, có đầu đề là A Di Đà Phật giác cư đại chúng quán thân kinh. Thủ bản thứ hai bị mất đầu mất đuôi nên không có nhan đề mang số hiệu S. 3506, nhưng nội dung giống như bản trước. Thủ bản S. 2538 vì kết thúc với nhan đề Phật thuyết Sơn Hải Tuệ bồ tát kinh, nên khi được đưa vào bản in Đại chính của Đại tạng kinh đã mang tên Phật thuyết Sơn Hải Tuệ bồ tát.

Bản kinh này ngay từ thoì Minh Thuyên viết Đại Chu san định san định chúng kinh mục lục vào năm Thiên san vạn tuế thứ nhất (695) đã bị liệt vào loại ngụy kinh. Đến khi Trí Thăng cho ra đời Khai nguyên thích giáo lục 18, ông cũng chấp nhận lối xếp loại của Minh Thuyên, với lời chua: "(80) kinh này từ xưa các ngụy lục đều chưa từng thấy ghi. Chỉ riêng Chu lục là có chép. Tuy nó nói rằng xưa nay tương truyền đều bảo là giả ngụy, nhưng không ghi rõ riêng ra là xuất phát từ bộ lục nào. Nay dựa vào Chu lục mà chép như trên". Lý do để cho Minh Thuyên xếp bản kinh ở đây vào loại ngụy kinh được trình bày trong Đại chu san định chúng kinh mục lục như sau: "Xưa nay tương truyền đều nói là giả ngụy. Đọc nó lời văn hổn tạp, nghĩa lý lỏng lẻo, tuy trộm mượn tiếng Phật nói, nhưng rốt cục cũng nói lòi ra dáng hình của việc con người, làm mê hoặc say đắm chúng sinh, há không do đó sao".

Khai nguyên thích giáo lục 18, sau khi liệt kê A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh còn kê tiếp một quyển khác mang tên Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh 1 quyển với lời chua: "Người soạn lục nói rằng: hai bản kinh trên đây chính bản thân

tôi thấy bản văn nó, chỉ việc bản trước dài, bản sau rút gọn, ngoài ra thì không có gì khác hết". Đại chu san định chúng kinh mục lục 15 cũng có ghi Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh 1 quyển vào loại ngụy kinh, nhưng đã không nhận xét về sự quan hệ của nó với A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh. Như thế, ít ra là từ thời Trí Thăng trở đi, người ta đã biết một dị bản khác của A

Lê Mạnh Thát 198

A Di Đà Phật Giác Chư Đại Chúng Quán Thân Kinh

Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh, ấy là Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh. Ngày nay, Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh 1 quyển hiện còn trong Tục 87. Cứ vào văn bản đây nó còn có tên Đổ A Di Đà Phật sắc thân chính niệm giải thoát tam muội kinh và Độ chư hữu lưu sinh tử bát nạn hữu duyên chúng sinh kinh. Về nội dung, nó trình bày đức Phật ở tại núi Kỳ xà quật thành Vương xá, có A Nan hỏi về phương pháp để được vãng sinh nước Cực lạc ở phương tây, đức Phật trả lời bằng phương pháp mười vãng sinh, hoàn toàn nhất trí với những gì đã chép trong A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh. Sau đó đức Phật trả lời câu hỏi của Sơn Hải Tuệ về vấn đề chính quán, chính niệm và chính giải thoát, cùng việc thọ trì kinh ấy và những hậu quả tai hại do sự phỉ báng gây nên.

Tóm tắt như thế thì đúng như Trí Thăng đã nhận xét, nội dung của Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh là hoàn toàn nhất trí với A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh. Chỉ một bên diễn rộng ra với những đoạn văn xen vào giữa, và một bên tóm lược lại những đoạn văn chính. Tuy nhiên, Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh đã được các nhà Tịnh độ giáo dẫn một cách rộng rãi. Trong An lạc tập H của Đạo Xước (562-645) đã thấy dẫn dưới tên Thập vãng sinh kinh. Rồi Thiện Đạo (613-682) trong Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn và Vãng sinh lễ tán kệ cũng có trích một đoạn dưới tên rút gọn vừa nêu. Ở Nhật bản Nguyên Tín (942-1017) viết Vãng sinh yếu tập H, cũng dẫn với tên đầy đủ thường thấy. Điểm cần chú ý là dù Đạo Xước và Thiện Đạo hai vị tổ sư nổi danh và có thẩm quyền của Tịnh độ giáo trích dẫn, nhưng từ khi Minh Thuyên viết Đại Chu San Định Chúng Kinh Mục Lục, xác định Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh là một ngụy kinh, thì những nhà Tịnh độ giáo ở Trung quốc về sau đã không bao giờ còn dẫn đến nó nữa. Ở Nhật bản, sự kiện ngụy kinh ấy hình như không được quan tâm lắm. Cho nên, đến thời Nguyên Tín người ta vẫn còn trưng dẫn như một quyền uy.

Sự thật, Nguyên Tín không những trưng dẫn như một quyền uy mà còn sử dụng chi tiết về sự hiện diện của hai mươi lăm vị Bồ tát tại buổi giảng trong Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh này, để vẽ nên thành những họa phẩm tạo nên một truyền thống nghệ thuật vẽ và điêu khắc thường được biết dưới tên A Di Đà nhị thập ngũ Bồ tát lai nghinh đồ. Loại đồ bản này cũng gọi là Nghinh tiếp mạn đà la hay Thánh chúng lai nghinh đồ. Đây là một bức vẽ thân tướng đức Phật A Di Đà và hai mươi lăm vị Bồ tát đến nghênh đón và tiếp dẫn những người thực hành niệm Phật khi lâm chung. Hậu thập di vãng sinh truyện Tr kể truyện Bình Duy Mậu, có viết: "Mậu từ lúc tráng niên thường đến yết

kiến tăng đô Nguyên Tín viện Huệ tâm, ước mong sự giúp đở vãng sinh. Tăng đô hứa nhận. Nhưng qua thời gian gián đoạn. Mãi đến tuổi già, thường hay đau ốm. Kịp khi sắp nguy cấp, bèn thưa với tăng đô rằng: 'Lời ước năm xưa rằng sẽ khuyến tiến lúc lâm chung, nay chính là lúc vậy. Tất nhiên mong đợi sự quang lâm'. Bấy giờ tăng đô tặng cho một bức Cực lạc nghênh tiếp mạn đà la ... Đại khái sự lưu bố của nghênh tiếp mạn đà la dưới triều đại ta bắt đầu từ đó". Huệ tâm tăng đô hành thật nói rõ hơn: "Chính mình (Nguyên Tín) thân vẽ tượng ấy trên phiến cửa, sau mới cho khắc rồi in ra để biếu cho những người quen biết. Từ đó thiên hạ tranh nhau truyền đi". Đường mạn đà la sớ 5 của Dậu Dự xác nhận điều đó. Từ ấy hình vẽ Phật A Di Đà và hai mươi lăm vị Bồ tát đến nghênh

tiếp xuất hiện ở nhiều chùa như viện Hưng phước (Kòfukuin) ở Yamato, chùa Quang minh (Kòmyòji) ở Kamakura v.v... Bức Thánh chúng lai nghênh đồ hiện tàng trữ tại chùa Tuần (Junji) ở Koyasan tương truyền là tác phẩm của Nguyên Tín. Nhị thập ngũ Bồ tát hòa tán xưa nay nói là của Nguyên Tín còn giải thích hai mươi lăm vị Bồ tát ấy cầm những vật gì và có ý nghĩa gì để đi đón tiếp. Nguồn gốc của nền nghệ thuật này có thể xuất phát với Thiện Đạo ở Trung quốc. Chùa Thiền lâm (Zenrinji) hiện còn cất giữ mười hai bản vẽ trên cánh cửa của Trù Tự. Mà Trù Tự là một tên gọi khác của Thiện Đạo, và chùa ấy ở Kyoto. Ảnh hưởng Tịnh độ giáo của Thiện Đạo đối với Nguyên Tín là sâu đậm và to tát. Trong Quán niệm A Di Đà Phật tướng hải tam muội công đức pháp môn, Thiện Đạo đã đề cập đến việc hai mươi lăm vị Bồ tát trong Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh là những bậc thánh ủng hộ người niệm Phật trong đời sống. Từ cách lý giải này hẳn Thiện Đạo đã vẽ hình tượng của Phật A Di Đà và hai mươi lăm vị Bồ tát ấy, rồi Nguyên Tín tiếp thu và truyền bá ở Nhật bản.

A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh như thế có một ảnh hưởng rất lớn. Nhưng từ khi Đại chu san định chúng kinh mục lục xác định là một ngụy kinh, ở Trung quốc nó mất dần quyền uy, để cuối cùng không còn được thu nhận vào trong Đại tạng kinh của các đời Tống, Nguyên. Ngoài lý do "văn ngôn trủng tạp, nghĩa lý kiêu phù" mà Minh Thuyên đã đề lên để qui định ngụy tính của nó, ngày nay nếu phân tích nội dung, thì ta thấy thuyết mười vãng sinh là một mô phỏng thuyết 21 sinh nhân về nước Phật A Súc Bệ của Đại bát niết bàn kinh 21 phẩm Quang minh biến chiếu cao quí đức vương Bồ tát và sự mô phỏng này không phải là ngẫu nhiên. Chính phẩm Quang minh biến chiếu cao quí đức vương Bồ tát đây đã nói lên việc nghe kinh Đại bát niết bàn thì dứt được lòng nghi danh từ, và xác định Niết bàn là thường trụ, Như Lai là thường trụ, niệm Phật là thường trụ. Mà phẩm Bồ tát kiến Phật quốc vãng sinh của A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh lại nói: "Nghe hai chữ thường trụ của Đại phương đẳng niết bàn thì công đức vô lượng vô biên không thể nghĩ bàn" Hơn nữa, hai phẩm của hai kinh trên lại cùng bàn vấn đề nhất xiển đề, tuy lập trường đối chọi nhau. Do thế, về đại thể, A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh đã có một quan hệ chặt chẽ, nếu không là thoát thai từ Đại bát niết bàn kinh. Về những chi tiết khác, nó đã tiếp

thu từ các nguồn gốc khác nhau. Cụ thể mà nói, con số 25 vị Bồ tát hiện diện trong phần tựa của nó chẳng hạn có thể truy về con số 25 thiện thần ủng hộ trong Tứ thiên vương kinh và Quán đảnh kinh. Do những mô phỏng và quan hệ vừa thấy, cộng với những gì mà ngày trước Minh Thuyên gọi là "văn ngôn trủng tạp, nghĩa lý kiêu phù", tính chất ngụy tạo của bản văn từ đó đã trở thành là nơi xác lập. Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh thì được truyền thừa qua các bản in đơn hành bên ngoài Đại tạng kinh, còn A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh thì mới phát hiện lại được trong các thủ bản ở Đôn hoàng.

Về tên gọi, ở đây chúng tôi chấp nhận A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh vì đây là nhan đề đã được đưa vào trong kinh lục, chứng tỏ như vậy tính phổ biến của nó từ xưa. Còn tên Phật thuyết Sơn Hải Tuệ bồ tát kinh xuất hiện ở cuối bản kinh và được những người đứng in bản in Đại chính của Đại tạng kinh lấy làm tên chính thức, tuy thế đã không được sử dụng rộng rãi, nên chúng tôi không lấy làm tên chính ở đây.

Lê Mạnh Thát 200

A Di Đà Phật Giác Chư Đại Chúng Quán Thân Kinh

Về tác gia hay dịch giả thì hiện nay cả A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh và Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh đều không có ghi. Dù vậy, vấn đề quan hệ giữa hai bản kinh này, có người giả thiết bản trước đã được thoát thai từ bản sau với những mở rộng văn cú mới. Giả thiết này không phải không có cơ sở, vì những trưng dẫn trước thời Minh Thuyên chủ yếu là của Đạo Xước và Thiện Đạo, đều mang tên là Thập vãng sinh kinh. Tên này hẳn phải chỉ Thập vãng sinh A Di Đà Phật quốc kinh.

Xem thêm Trinh nguyên thích giáo mục lục 28, Tuyển trạch bản nguyện niệm Phật tập, L. Gilos, Descriptive catalogue of the Chinese manuscripts from Tunhuang in the British museum (London, 1957), Mochizuki Shinkò, Jòdokyo no kigen oyobi hattatsu (Tokyo, 1930). Về A Di Đà nhị thập ngũ bồ tát lai nghênh đồ, xem thêm Giác thiền sao 6-7, Bản triều văn túy 12, Ngô thê kính 5, Sơn thành danh thắng chí 12.

A DI ĐÀ PHẬT THUYẾT LÂM

Hán: A Di Đà Phật Thuyết Lâm

Tên sách bảy quyển, Thiện Tính Kế Thành biên soạn, trích dẫn các đoạn văn của hơn hai trăm bộ kinh luận trong Đại tạng có nói về Phật Di Đà hay Cực lạc Tịnh độ rất tiện lợi cho việc tham khảo các điển cứ. Sau đây liệt kê theo thứ tự a, b, c,... các kinh luận tán sớ được dẫn:

(1) A Di Đà cổ âm thinh vương đà la ni kinh (thất dịch); (2) A Di Đà kinh (La Thập); (3) A duy việt trí giá kinh (Trúc Pháp Hộ); (4) A Nan Đà mục khê ni ha li đà lân ni kinh (Phật Đà Phiến Đa); (5) A Nan Đà mục khê ni ha li đà kinh (Cầu Na Bạt Đà La); (6) A rị đa la đà la ni a rô lực kinh (Bất Không);

(7) Bách Phật danh kinh (Na Liên Đề Da Xá); (8) Bách thiên tụng đại tập kinh Địa Tạng Bồ tát thỉnh vấn pháp thân tán (Bất Không); (9) Ban châu tam muội kinh (Chi Lâu Ca

Sấm); (10) Báng Phật kinh (Bồ Đề Lưu Chi); (11) Bảo tinh đà la ni kinh (Bà La Phả Mật Đa La); (12) Bát đại Bồ tát mạn đồ la kinh (Bất Không); (13) Bát lan na dư phược lị đại đà la ni kinh (Pháp Hiền); (14) Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh Tịnh độ thần chú (Cầu Na Bạt Đà La); (15) Bạt Pha Bồ tát kinh (thất dịch); (16) Bất không quyến sách chú tâm kinh (Bồ Đề Lưu Chi); (17) Bất không quyến sách đà la ni kinh (Lý Vô Sàm); (18) Bất không quyến sách tâm chú vương kinh (Bửu Tư Duy); (19) Bất không quyến sách thần biến chân ngôn kinh (Bồ Đề Lưu Chi); (20) Bất không quyến sách Tỳ Lô Giá Na Phật đại quán đỉnh quang chân ngôn kinh (Bất Không); (21) Bất thoái chuyển pháp luân kinh (thất dịch); (22) Bất tư nghì công đức chư Phật sở hộ niệm kinh (thất dịch); (23) Bi hoa kinh (Đàm Vô Sấm); (24) Bồ đề trường sở thuyết nhất tự đỉnh luân

vương kinh (Bất Không); (25) Bồ tát anh lạc kinh (Trúc Phật Niệm); (26) Bồ tát đạo thụ kinh (Chi Khiêm); (27) Bồ tát niệm Phật tam muội kinh (Công Đức Trực); (28) Bồ tát nội giới kinh (Cầu Na Bạt Ma); (29) Bồ tát sinh địa kinh (Chi Khiêm); (30) Bồ tát trai kinh (Nhiếp Đạo Chân); (31) Bồ tát xử thai kinh (Trúc Phật Niệm); (32) Bửu võng kinh (Trúc Pháp Hộ);

(33) Chính pháp hoa kinh (Trúc Pháp Hộ); (34) Chư pháp bản vô kinh (Xà Na Khuất Đa); (35) Chư pháp vô hành kinh (La Thập); (36) Chứng khế Đại thừa kinh (Địa Bà Ha La); (37) Cứu cánh nhất thừa thật tính luận (Lặc Na Ma Đề); (38) Cựu tập thí dụ kinh (Khương Tăng Hội);

(39) Diệp y Quán Tự Tại Bồ tát kinh (Bất Không); (40) Diệu pháp liên hoa kinh (La Thập); (41) Diệu cát tường bình đẳng bí mật tối thượng quán môn đại giáo vương kinh (Từ Hiền); (42) Diệu cát tường bình đẳng du già bí mật quán thân thành Phật nghi quĩ (Từ Hiền); (43) Diệu cát tường bình đẳng quán môn đại giáo vương kinh lộ xuất hộ ma nghi quĩ (Từ Hiền); (44) Du già đại giáo vương kinh (Pháp Hiền); (45) Du già liên hoa bộ niệm tụng pháp (Bất Không); (46) Du già tập yếu cứu A Nan đà la ni diệm khẩu quĩ nghi kinh (Bất Không); (47) Du già tập yếu diệm khẩu thí thực khởi giáo A Nan Đà duyên do (Bất Không); (48) Duy ma cật kinh (Chi Khiêm); (49) Duy ma cật sở thuyết kinh (La Thập); (50) Dược Sư Lưu Ly Quang Như Lai thất Phật bản nguyện kinh (Nghĩa Tịnh); (51) Dược Sư Như Lai bản nguyện kinh (Đạt Ma Cấp Đa);

(52) Đà la ni môn chư bộ yếu mục (Bất Không); (53) Đà la ni tập kinh (A Địa Cù Đa); (54) Đại A Di Đà kinh (Vương Nhật Hưu); (55) Đại bát nê hoàn kinh (Pháp Hiển); (56) Đại bát nhã ba la mật đa kinh (Huyền Tráng); (57) Đại bát niết bàn kinh (Đàm Vô Sấm); (58) Đại bạch tán cái tổng trì đà la ni kinh (Ra Ma Ninh, Chân Trí, v.v...); (59) Đại bi kinh (Na Liên Đề Da Xá); (60) Đại bi không trí kim cương đại giáo vương nghi quĩ kinh (Pháp Hộ); (61) Đại bửu quảng bác lầu các thiện trụ bí mật đà la ni kinh (Bất Không); (62) Đại bửu tích kinh (Bồ Đề Lưu Chí, v.v...); (63) Đại bửu tích kinh Vô Lượng Thọ Như Lai hội (Bồ Đề Lưu Chí); (64) Đại cát tường thiên nữ thập nhị danh hiệu kinh (Bất Không); (65) Đại cát tường thiên nữ thập nhị khế nhất bách bát danh vô cấu đại thừa kinh (Bất

Không); (66) Đại đà la ni mạt pháp trung nhất tự tâm chú kinh (Bửu Tư Duy); (67) Đại kim sắc khổng tước vương chú kinh (La Thập); (68) Đại lạc kim cương bất không chân thật tam muội da kinh bát nhã ba la mật đa lý thú thích (Bất Không); (69) Đại ma lý chi bồ tát kinh (Thiên Tức Tai); (70) Đại pháp cổ kinh (Cầu Na Bạt Đà La); (71) Đại pháp cự đà la ni kinh (Xà Na Khuất Đa); (72) Đại Phật đỉnh Như Lai mật nhân tu chứng liễu nghĩa chư bồ tát vạn hạnh thủ lăng nghiêm kinh (Bát Lặc Mật Đế); (73) Đại phương đẳng đại tập kinh (Đàm Vô Sấm); (74) Đại phương đẳng đại tập bồ tát niệm Phật tam muội kinh (Đạt Ma Cấp Đa); (75) Đại phương đẳng đại tập hiền hộ kinh (Xà Na Khuất Đa); (76) Đại phương đẳng đại vấn kinh (Đàm Vô Sấm); (77) Đại phương đẳng đà la ni kinh (Pháp Chúng); (78) Đại phương quảng Bồ tát Văn Thù Sư Lợi căn bản nghi quĩ kinh (Thiên Tức Tai); (79) Đại phương quảng Mạn Thù Thất Lợi kinh Quán tự tại đa La Bồ Tát nghi quĩ kinh (Bất Không); (80) Đại phương quảng Như Lai bất tư nghì cảnh giới kinh (Thật Xoa Nan Đà); (81) Đại phương

quảng Phật hoa nghiêm kinh (Phật Đà Bạt Đà La); (82) Đại quán đảnh thần chú kinh (Bạch Thi Lê Mật Đa La); (83) Đại tập hội chính pháp kinh (Thí Hộ); (84) Đại thừa biến chiếu quang minh tạng vô tự pháp môn kinh (Địa Bà Ha La); (85) Đại thừa bửu yếu nghĩa luận (Pháp Hộ, Duy Tịnh v.v...); (86) Đại thừa bửu yếu nghĩa luận (Thực Xoa Nan Đà); (87) Đại thừa bửu yếu nghĩa luận tu từ phần (Đề Văn Bát Nhã v. v...); (88) Đại thừa bửu yếu nghĩa luận bất tư nghì cảnh giới phần (Đề Văn Bát Nhã v. v...); (89) Đại thừa du già kim cương tích hải mạn thù thất lợi thiên tý thiên bát đại giáo vương kinh (Bất Không); (90) Đại thừa đại bi phân đà lợi kinh (thất dịch); (91) Đại thừa đồng tính kinh (Xà Na Da Xá); (92) Đại thừa khởi tín luận (Thật Xoa Nan Đà); (93) Đại thừa khởi tín luận (Chân Đế); (94) Đại thừa kim cương tát đỏa tu hành thành tựu nghi quĩ (Bất Không); (95) Đại thừa ly văn tự phổ quang minh tạng kinh (Đại Bà Ha La); (96) Đại thừa mật nghiêm kinh (Địa Bà Ha La); (97) Đại thừa nhập lăng già kinh (Thật Xoa Nan Đà); (98) Đại thừa phương quảng tổng trì kinh (Tỳ Ni Đa Lưu Chi); (99) Đại thừa tam tụ sám hối kinh (Xà Na Khuất Đa, Cấp Đa, v.v...); (100) Đại thừa tập bồ tát học luận (Pháp Hộ); (101) Đại thừa trang nghiêm bảo vương kinh (Thiên Tức Tai); (102) Đại thừa trí ấn kinh (Trí Cát Tường); (103) Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh (Pháp Hiền); (104) Đại trí độ luận (La Thập); (105) Đại tỳ lô giá na thành Phật thần biến gia trì kinh (Thiện Vô Úy, Nhất Hạnh); (106) Đông phương tối đăng vương Như Lai trợ hộ trì thế gian thần chú kinh (Xà Na Khuất Đa,...);

(107) Giảo lượng nhất thiết Phật sát công đức kinh (Pháp Hiền);

(108) Hải long vương kinh (Trúc Pháp Hộ); (109) Hậu xuất A Di Đà Phật kệ (thất dịch); (110) Hiền kiếp kinh (Trúc Pháp Hộ); (111) Hiển vô biên Phật độ công đức kinh (Huyền Tráng); (112) Hiện tại hiền kiếp thiên Phật danh kinh (thất dịch); (113) Hiệp bộ kim quang minh kinh (Bảo Quí); (114) Hộ quốc tôn giả sở vấn đại thừa kinh (Thí Hộ); (115) Huyễn hóa võng đại du già giáo thập phẫn nộ minh vương đại minh quán tưởng nghi

quĩ kinh (Pháp Hiền); (116) Hư không tạng bồ tát vấn thất Phật đà la ni kinh (thất dịch); (117) Hương vương bồ tát đà la ni chú kinh (Nghĩa Tịnh);

(118) Kim cang đỉnh du già niệm châu kinh (Bất Không); (119) Kim cang đỉnh du già hộ ma nghi quĩ (Bất Không); (120) Kim cang đỉnh du già tam thập thất tôn lễ (Bất Không); (121) Kim cang đỉnh du già trung lộ xuất niệm tụng kinh (Kim Cang Trí); (122) Kim cang đỉnh du già trung phát a nậu đa la tam miệu tam bồ đề luận (Bất Không); (123) Kim cang đỉnh du già tha hóa tự tại thiên lý phú hội phổ hiền tu hành niệm tụng nghi quĩ (Bất Không); (124) Kim cang đỉnh du già thiên thủ thiên nhãn quán tự tại bồ tát tu hành nghi quĩ kinh (Bất Không); (125) Kim cang đỉnh kinh du già quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp (Kim Cang Trí); (126) Kim cang đỉnh kinh quán tự tại vương như lai tu hành pháp (Bất Không); (127) Kim cang đỉnh liên hoa bộ tâm niệm tụng nghi quĩ (Bất Không); (128) Kim cang đỉnh nhất thiết như lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng đại giáo vương kinh (Bất Không); (129) Kim cang đỉnh thắng sơ du già phổ hiền bồ tát niệm tụng pháp (Bất Không); (130) Kim cang khủng bố tập hội phương quảng quĩ nghi quán tự tại bồ tát tam thế tối thắng tâm minh vương kinh (Bất Không); (131) Kim cang

phong lầu các nhất thiết du già du kỳ kinh (Kim Cang Trí); (132) Kim cang vương bồ tát bí mật niệm tụng nghi quĩ (Bất Không); (133) Kim quang minh kinh (Đàm Vô Sấm); (134) Kim quang minh tối thắng vương kinh (Nghĩa Tịnh); (135) Kim thân đà la ni kinh (Thí Hộ);

(136) Lại tra hòa la sở vấn đức quang thái tử kinh (Trúc Pháp Hộ); (137) Lão mẫu kinh (thất dịch); (138) Lão nữ nhân kinh (Chi Khiêm); (139) Long thụ bồ tát khuyến giới vương tụng (Nghĩa Tịnh); (140) Ly cấu tuệ bồ tát sở vấn lễ Phật pháp kinh (Na Đề);

(141) Nam bản niết bàn kinh (Tuệ Nghiêm); (142) Nguyệt đăng tam muội Kinh (Na Liên Đề Da Xá); (143) Nguyệt thượng nữ kinh (Xà Na Khuất Đa); (144) Ngũ thiên ngũ bách Phật danh thần chú trừ chướng diệt tội kinh (Xà Na Khuất Đa); (145) Nhập lăng già kinh (Bồ Đề Lưu Chi); (146) Nhất hướng xuất sinh bồ tát Kinh (Xà Na Khuất Đa); (147) Nhất kế tôn đà la ni kinh (Bất Không); (148) Nhất thiết bí mật tối thượng danh nghĩa đại giáo vương nghi quĩ (Thí Hộ); (149) Nhất thiết như lai chân thật nhiếp đại thừa hiện chứng tam muội đại giáo vương kinh (Thí Hộ); (150) Nhất thiết như lai đại bí mật vương vị tằng hữu tối thượng vi diệu đại nạn noa la kinh (Thiên Tức Tai); (151) Nhất thiết như lai kim cang tam nghiệp tối thượng bí mật đại giáo vương kinh (Thí Hộ); (152) Nhất thiết như lai danh hiệu đà la ni kinh (Pháp Hiền); (153) Nhất thiết như lai ô sắc nị sa tối thắng tổng trì kinh (Pháp Thiên); (154) Nhất thiết pháp công đức trang nghiêm vương kinh (Nghĩa Tịnh); (155) Nhất thiết Phật nhiếp tương ưng đại giáo vương kinh thánh quán tự tại bồ tát niệm tụng nghi quĩ (Pháp Hiền); (156) Nhất tự kỳ đặc Phật đỉnh kinh (Bất Không); (157) Nhất tự Phật đỉnh luân vương kinh (Bồ Đề Lưu Chí); (158) Như lai phương tiện thiện xảo chú kinh (Xa Na Khuất Đa); (159) Như lai trí ấn kinh

(thất dịch); (160) Như ý luân đà la ni kinh (Bồ Đề Lưu Chí);

(161) Pháp hoa tam muội kinh (Trí Nghiêm); (162) Phát bồ đề tâm phá chư ma kinh (Thí Hộ); (163) Phát giác tịnh tâm kinh (Xà Na Khuất Đa); (164) Phật danh kinh (Bồ Đề Lưu Chi); (165) Phật đỉnh phóng vô cấu quang minh nhập phổ môn quán sát nhất thiết như lai tâm đà la ni kinh (Thí Hộ); (166) Phật đỉnh tôn thắng đà la ni kinh (Phật Đà Ba Lợi); (167) Phật đỉnh tôn thắng đà la ni kinh (Nghĩa Tịnh); (168) Phật đỉnh tôn thắng đà la ni kinh (Đỗ Hành Khải); (169) Phật đỉnh tối thắng đà la ni kinh (Địa Bà Ha La); (170) Phật thuyết A Di Đà kinh (Chi Khiêm); (171) Phổ biến quang minh diệm mạn thanh tịnh xí thịnh như ý bảo ấn tâm vô năng thắng đại minh vương tùy cầu đà la ni kinh (Bất Không); (172) Phương đẳng bát nê hoàn kinh (Trúc Pháp Hộ);

(173) Quá khứ trang nghiêm kiếp thiên Phật danh kinh (thất dịch); (174) Quán Phật tam muội hải kinh (Bạt Đà La); (175) Quán sát chư pháp hành kinh (Xà Na Khuất Đa); (176) Quán thế âm bồ tát bí mật tạng thần chú kinh (Thật Xoa Nan Đà); (177) Quán thế âm bồ tát đắc đại thế chí bồ tát thụ ký kinh (Đàm Vô Kiệt); (178) Quán thế âm bồ tát như ý ma ni đà la ni kinh (Bảo Tư Duy); (179) Quán tự tại bồ tát phược đa rị tùy tâm đà la ni kinh (Trí Thông); (180) Quán tự tại bồ tát mẫu đà la ni kinh (Pháp Hiền); (181) Quán tự tại bồ tát như ý luân niệm tụng nghi quĩ (Bất Không); (182) Quán tự tại bồ tát như tâm đà la ni chú kinh (Nghĩa Tịnh); (183)

Lê Mạnh Thát 204

A Di Đà Phật Thuyết Lâm

Quán tự tại bồ tát thuyết phổ hiền đà la ni kinh (Bất Không); (184) Quán tự tại như ý luân bồ tát du già pháp yếu (Kim Cang Trí); (185) Quán tưởng Phật mẫu bát nhã ba la mật đa bồ tát kinh (Thiên Tức Tai); (186) Quán vô lượng thọ Phật kinh (Cương Lương Da Xá); (187) Quảng bác nghiêm tịnh bất thối chuyển pháp luân kinh (Trí Nghiêm); (188) Quảng đại bảo lầu các thiện trụ bí mật đà la ni kinh (Bồ Đề Lưu Chí); (189) Quyết định tổng trì kinh (Trúc Pháp Hộ);

(190) Tác Phật hình tượng kinh (thất dịch); (191) Tam mạn đà bạt đà la bồ tát kinh (Nhiếp Đạo Chân); (192) Tán dương thánh đức đa la bồ tát nhất bách bát danh kinh (Thiên Tức Tai); (193) Tăng già tra kinh (Nguyệt Bà Thủ Na); (194) Tế chư phương đẳng học kinh (Trúc Pháp Hộ); (195) Thái tử hòa lưu kinh (thất dịch); (196) Thái tử loát hộ kinh (Trúc Pháp Hộ); (197) Thanh tịnh quán thế âm bồ tát phổ hiền đà la ni kinh (Trí Thông); (198) Thánh bảo tạng thân nghi quĩ kinh (Pháp Thiên); (199) Thánh cứu độ Phật mẫu nhị thập nhất chủng lễ tán kinh (An Tạng); (200) Thánh diệu cát tường chân thật danh kinh (Thích Trí); (201) Thánh hư không tạng bồ tát đà la ni kinh (Pháp Thiên); (202) Thánh quán tự tại bồ tát không vương bí mật tâm đà la ni kinh (Thí Hộ); (203) Thánh quán tự tại bồ tát nhất bách bát danh kinh (Thiên Tức Tai); (204) Thành tựu diệu pháp liên hoa kinh vương du già quán trí nghi quĩ (Bất Không); (205) Thắng tư ích phạm thiên sở vấn kinh (Bồ Đề Lưu Chí); (206) Thập bát tý đà la ni kinh (Pháp Hiền); (207) Thập nhất diện quán thế âm thần chú kinh (Da Xá Quật Đa); (208) Thập nhất diện quán tự tại bồ tát tân mật ngôn niệm tụng nghi quĩ kinh (Bất Không); (209)

Thập nhất diện thần chú tâm kinh (Huyền Tráng); (210) Thập trụ đoạn kết kinh (Trúc Phật Niệm): (211) Thập trụ tỳ bà sa luận (La Thập); (212) Thất Phật sở thuyết thần chú kinh (thất dịch); (213) Thiêm phẩm diệu pháp liên hoa kinh (Xà Na Khuất Đa); (214) Thiên nhãn thiên Tý quán thế âm bồ tát đà la ni thần chú kinh (Trí Thông); (215) Thiên thủ thiên nhãn quán thế âm bồ tát mụ đà la ni thân kinh (Bồ Đề Lưu Chí); (216) Thiên thủ thiên nhãn quán thế âm bồ tát quảng đại viên mãn vô ngại đại bi tâm đà la ni kinh (Già Phạm Đạt Ma); (217) Thỉnh quán thế âm bồ tát tiêu phục độc hại đà la ni chú kinh (Trúc Nan Đề); (218) Thụ bồ đề tâm giới nghi (Bất Không); (219) Thủ hộ đại thiên quốc độ kinh (Thí Hộ); (220) Thủ hộ quốc giới chủ đà la ni kinh (Bát Nhã, Mâu Ni Thất Lợi); (221) Thuyết vô cấu xưng kinh (Huyền Tráng); (222) Tối thắng Phật đỉnh đà la ni tịnh trừ nghiệp chướng kinh (Địa Bà Ha La); (223) Tối thượng căn bản đại lạc kim cang bất không tam muội đại giáo vương kinh (Pháp Hiền); (224) Trang nghiêm vương đà la ni kinh (Nghĩa Tịnh); (225) Trì tâm phạm thiên sở vấn kinh (Trúc Pháp Hộ): (226) Trung ấm kinh (Trúc Phật Niệm); (227) Tuệ ấn tam muội kinh (Chi Khiêm); (228) Tư duy yếu lược pháp (La Thập); (229) Tư ích phạm thiên sở vấn kinh (La Thập); (230) Tỳ câu đề bồ tát nhất bách bát danh kinh (Pháp Thiên).

(231) Ương quật ma la Kinh (Cầu Na Bạt Đà La).

(232) Văn thù sư lợi bảo tạng đà la ni kinh (Bồ Đề Lưu Chí); (233) Văn thù sư lợi phát nguyện kinh (Phật Đà Bạt Đà La); (234) Văn thù sư lợi Phật độ nghiêm tịnh kinh (Trúc Pháp Hộ); (235) Vô cấu tịnh quang đại đà la ni kinh (Di Đà Sơn); (236) Vô lượng công đức đà la ni kinh (Pháp Hiền); (237) Vô lượng môn phá ma đà la ni kinh (Công Đức Trực; Huyền Sướng);

Lê Mạnh Thát 205

A Di Đà Phật Thuyết Lâm

(238) Vô lượng môn vi mật trì kinh (Chi Khiêm); (239) Vô lượng thọ đại trí đà la ni (Pháp Hiền); (240) Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh (Chi Lâu Ca Sấm); (241) Vô lượng thọ kinh (Khương Tăng Khải); (242) Vô lượng thọ kinh ưu bà đề xá (Bồ Đề Lưu Chi); (243) Vô lượng thọ như lai tu quán hạnh cúng dường nghi quĩ (Bất Không); (244) Vô nhị bình đẳng tối thượng du già đại giáo vương kinh (Thí Hộ) (245) Vô thường kinh phụ lâm chung phương quyết (Nghĩa Tịnh); (246) Vô tự bảo niếp kinh (Bồ Đề Lưu Chi).

(247) Xá lợi phất đà la ni kinh (Tăng Già Bà La); (248) Xuất sinh bồ đề tâm kinh (Xà Na Khuất Đa); (249) Xuất sinh vô biên môn đà la ni kinh (Bất Không), (250) Xuất sinh vô biên môn đà la ni kinh (Trí Nghiêm); (251) Xuất sinh vô lượng môn trì kinh (Phật Đà Bạt Đà La); (252) Xưng dương chư Phật công đức kinh (Cát Ca Dạ); (253) Xưng tán tịnh độ Phật nhiếp thọ kinh (Huyền Tráng)

Tuy được trích dẫn rộng rãi như thế, nhưng sau khi kiểm tra trong Đại Tạng Kinh thì thấy có đến hơn hai mươi bộ kinh luận nói về Phật A Di Đà chưa được liệt kê ra. Thiện Tính Kế Thành sống vào thế kỷ thứ mười ba ở Nhật bản.

A DI ĐÀ TAM DA TAM PHẬT TÁT LÂU PHẬT ĐÀN QUÁ ĐỘ NHÂN ĐẠO KINH
Phạn: Amitasamyaksambuddhasattvaloka- praõidhànaså tra Hán:
(pâ) A Di Đà Tam Da Tam Phật Tát Lâu Phật Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh
, Phật Thuyết Chư Phật A Di Đà Tam Da Tam Phật Tát Lâu Đàn Quá Độ
Nhân Đạo Kinh , A Di Đà Tam Da Tam Phật Tát Lâu Đàn Quá
Độ Nhân Đạo Kinh , Đại A Di Đà Kinh , A Di Đà Kinh , Vô
Lượng Thọ Kinh , Quá Độ Nhân Đạo Kinh , Nhị Thập Tứ Nguyện Kinh

Tên kinh, hai quyển, Đại tạng kinh 12, Bảo tích bộ H ĐTK 362, Chi Khiêm dịch, ghi lại tiền thân của đức Phật A Di Đà là tỳ kheo Pháp Tạng cùng với hai mươi bốn nguyện, rồi tả quốc độ Tu ma đề của đức Phật ấy với việc kế ngôi của Bồ tát Quán Âm và Đại Thế Chí, cũng như việc vãng sinh của ba hạng người về nước đó.

Nội dung kinh chia làm hai quyển. Quyển thượng bắt đầu về việc Đức Thích Ca ở tại núi Kỳ xà quật, thành La duyệt kỳ trả lời những câu hỏi của A Nan, nói về sự kiện vào đời quá khứ vô ương số kiếp có ba mươi ba vị Phật xuất thế, kể từ Phật Đề Hòa Kiệt La trở xuống. Đến thời Phật Lâu Di Hoàn tại thế, có vị đại quốc vương nghe kinh của Phật, vui vẻ bỏ nước nhường

ngôi, xuất gia làm sa môn hiệu là Đàm Ma Ca, phát nguyện làm Phật, trang nghiêm nước Phật, khiến cho nhân dân và chư thiên sinh về nước ấy, tự mình thấy được hai trăm mười ức quốc độ của các đức Phật và lựa chọn theo sở nguyện của mình. Tổng kết bản nguyện của Đàm Ma Ca có hai mươi bốn lời và được ghi lại nguyên văn từng lời một. Rồi nói đến việc Đàm Ma Ca sẽ thành Phật quang minh đệ nhất. Tới đây thì có sự xuất hiện của vua A Xà Thế và các người khác tới nghe kinh. Đức Phật tiếp tục mô tả quốc độ thù thắng của Phật A Di Đà với đất nước nhà cửa cây cối đều làm bảy báu, nhân dân chỉ gồm các vị Bồ tát, La hán, mà không có phụ nữ, và bản thân đức Phật A Di Đà thì sống lâu vô lượng, sau khi niết bàn, Bồ tát Ạp Lâu Hoàn được bổ xứ thành Phật, và sau khi Bồ tát ấy niết bàn, Bồ tát Ma Ha Na Bát lại thành Phật kế tục giáo hóa.

Quyển hạ phân biệt ba hạng người vãng sinh, thường gọi là tam bối. Trong ba hạng này, trừ hạng thượng, hai hạng trung và hạ, cũng có những người còn nghi hoặc mà bị thoái lui. Những người này sẽ sinh trong thành bảy báu ở ven nước Tu ma đề, năm trăm năm sau mới ra khỏi thành đó. Rồi đức Phật nói với A Dật Đa về năm ác, năm thiêu và năm thống của chư thiên và nhân dân. Tiếp theo Ngài vận thần thông cho A Nan thấy đức Phật A Di Đà và nước Tu Ma Đề, kể ra số Bồ tát vãng sinh ở mười bốn cõi Phật. Cuối cùng để kết thúc, đức Phật nói việc kinh này sẽ lưu lại trăm năm sau khi các kinh pháp khác đã diệt tận một ngàn năm.

Nội dung kinh này như thế chứng tỏ nó là một bản dịch khác của Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, bởi vì cả hai bản đều đề cập đến tiền thân tỳ kheo Pháp Tạng và ghi Pháp Tạng có hai mươi bốn bản nguyện. Và cũng vì có nội dung như thế, nó thuộc về hệ thống các kinh Vô lượng thọ sau này, tức Vô lượng thọ kinh, Vô Lượng Thọ Như

Lai hội của Đại bảo tích kinh và Đại thừa vô lượng thọ trang nghiêm kinh. Các bản in Tống, Nguyên và Minh đều có tên A Di Đà kinh ở đầu cũng như cuối sách. Riêng bản in Cao ly ở đầu kinh có tên A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh, còn cuối kinh thì đề A Di Đà Kinh. Sự kiện bản in Cao ly có một đề kinh dài như thế không phải là mới mẻ. Xuất tam tạng ký tập 2 dưới mục A Di Đà kinh hai quyển, có chua thêm "bên trong đề A Di Đà tam da tam Phật tát lâu đàn quá độ nhân đạo kinh. Chúng kinh mục lục 2 của Pháp Kinh và Chúng kinh mục lục 2 của Tĩnh Thái chỉ ghi tên A Di Đà kinh. Đến Đại Đường nội điển lục 2 và Khai nguyên thích giáo lục 2 đều có ghi đầy đủ cả hai tên, theo đúng câu chú của Xuất tam tạng ký tập. Đại Châu san định chúng kinh mục lục 3 có hai hạng mục, một mang tên Tam da tam Phật tát đàn quá độ nhân đạo kinh, một bộ hai quyển và nói là do Khương Tăng Khải dịch, một mang tên A Di Đà kinh, một bộ hai quyển do Chi Khiêm dịch. Cả hai hạng mục này, nó ghi là rút từ Lịch đại tam bảo ký của Phí Trường Phòng. Nhưng khảo Lịch đại tam bảo ký 5 thì Khương Tăng Khải chỉ có dịch Vô lượng thọ kinh, còn A Di Đà kinh với lời chua bên dưới là bên trong "đề A Di Đà tam da tam Phật tát lâu đàn quá độ nhân đạo kinh". Trinh nguyên tân định thích giáo mục lục ghi theo Khai nguyên thích giáo lục với lời chua: "Bên trong đề Chư Phật A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đẳng đạo kinh"

Lê Mạnh Thát 207

A Di Đà Tam Da Tam Phật Tát Lâu Phật Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh

Như vậy, theo các kinh lục, A Di Đà tam da tam Phật tát lâu đàn quá độ nhân đạo kinh cũng có tên A Di Đà kinh. Theo Cảnh Hưng trong Vô lượng thọ kinh liên nghĩa thuật văn tán T thì "Thời Ngô, Chi Khiêm đặt tên Chư Phật A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh, cũng gọi là Đại A Di Đà". Nói khác đi, từ thế kỷ thứ VII vì để phân biệt với A Di Đà kinh của La Thập, bản dịch của Chi Khiêm được gọi là Đại A Di Đà kinh. Còn về tên A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh hẳn là một hỗn hợp vừa phiên âm chữ Phạn vừa dịch nghĩa Trung quốc. Quá độ nhân đạo, hay Quá độ nhân đẳng đạo chắc chắn là một dịch nghĩa. A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn thì hẳn là một phiên âm. Tên phiên âm này cho đến nay chưa ai đề nghị một tên Phạn tương đương. Theo chúng tôi, nó có thể là phiên âm của tên Amitasamyaksambuddhasattvaloka- pranidhàna, nghĩa là lời nguyện đối với thế giới chúng sinh của đức Chánh Đẳng Chánh Giác Vô Lượng. Phiên âm Amitasamyaksambuddha bằng A Di Đà tam da tam Phật, tất không có vấn đề gì. Tát lâu là một phiên âm của sattvaloka, tuy cũng có một số vấn đề nhưng không quan trọng lắm, bởi vì ta đã có kèm theo những chữ dịch nghĩa là nhân đạo hay nhân đẳng đạo. Còn lại là chữ Phật đàn, mà một số đề nghị là phiên âm của buddhàn / buddham, song không có nghĩa lắm. Chúng tôi nghĩ nó hẳn là một phiên âm của pranidhàna, nếu không là buddha / dhyàna. Trong hai phiên âm này, chúng tôi thấy pranidhàna có nghĩa hơn.

Từ bản kinh lục xưa nhất hiện còn là Xuất tam tạng ký tập 2 và tiền thân của nó là Tổng lý chúng kinh mục lục của Thích Đạo An (312-385), dịch giả của A Di Đà tam da

tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh là Chi Khiêm. Tuy nhiên, những người nghiên cứu căn cứ vào dịch ngữ và dịch phong của bản văn thì nghĩ nó là bản dịch của Chi Lâu Ca Sấm. Song nếu khẳng định như thế thì không lý bản kinh lục xưa nhất đáng tin cậy vừa nêu đã tỏ ra sai lầm chăng? Cho nên, Okayama đã đưa ra thuyết dung hòa, nói rằng bản văn nguyên do Chi Lâu Ca Sấm dịch, rồi sau đó được Chi Khiêm san định lại. Thuyết này xuất phát từ một nhận xét của Chi Mẫn Độ trong Hiệp thủ lăng nghiêm ký ở Xuất tam tạng ký tập 7, theo đó, kinh Thủ lăng nghiêm nguyên do Chi Lâu Ca Sấm dịch, sau đó Chi Khiêm "không thích những chỗ Sấm dịch, lời nó chất phác, có nhiều tiếng Hồ, nên những chỗ khác bèn tước đi mà định lại, còn những chỗ giống Khiêm chỉ chép ra mà không thay đổi". Nói cách khác, nếu văn phong và dịch ngữ của A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh có nhiều điểm tương đồng với những bản văn biết chắc chắn do Chi Lâu Ca Sấm dịch, ấy bởi vì Chi Khiêm đã dựa trên bản dịch của Chi Lâu Ca Sấm mà sửa lại, "chỗ nào khác thì tước bỏ mà dịch lại, chỗ nào giống thì chép ra mà không sửa". Cho nên, trong A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh hiện nay có những đoạn lời văn rất chải chuốt. Đoạn nói về năm ác hiên không thấy tương đương trong Phạn bản, lại mang nhiều sắc thái Trung quốc, lời văn lưu loát, là một thí dụ. Và sự thực một số kinh lục như Đại Đường nội điển lục 1 đã ghi nhận là Chi Lâu Ca Sấm dịch Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh, một dị bản của bản dịch Chi Khiêm. Tất nhiên, bản Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh hiện vẫn còn và được ghi nhận là của Chi Lâu Ca Sấm, có phải là của Chi Lâu Ca Sấm không, đang là một vấn đề bàn cãi. Chỉ cần nhấn mạnh là Chi Lâu Ca Sấm có liên hệ ít nhiều đến việc dịch một truyền bản của hệ thống kinh Vô lượng thọ. Dẫu sao chăng nữa, các kinh lục đã nhất trí ghi A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ Lê Mạnh Thát 208

A Di Đà Tam Da Tam Phật Tát Lâu Phật Đàn Quá Độ Nhân Đạo Kinh

nhân đạo kinh là một dịch phẩm của Chi Khiêm, và trước mắt chưa có những bằng cớ gì xác thực nói ngược lại sự ghi nhận ấy.

A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh dù là bản dịch của Chi Khiêm hay của Chi Lâu Ca Sấm, là một trong những bản dịch xưa nhất cùng với Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh của hệ thống kinh Vô lượng thọ hiện còn. Nó tượng trưng cho giai đoạn đầu của quá trình tín ngưỡng A Di Đà. Ở giai đoạn này, nó còn giữ những điểm cộng thông với những kinh điển khác. Thí dụ, cùng với A Di Đà cổ âm vương thanh đà la ni kinh, nó nhìn nhận sự nhập diệt của Phật A Di Đà và sự kế nghiệp của Bồ tát Quán Âm và Thế Chí. Đấy là một điểm cộng thông giữa tín ngưỡng A Di Đà và tín ngưỡng A Súc Bệ. A Sơ Bệ Phật quốc kinh H cũng nói tới sự nhập diệt của Phật A Súc. Hệ thống bản nguyện giữa hai tín ngưỡng ấy cũng có nhiều điểm nhất trí. Đối với hệ thống kinh Vô lượng thọ nó ghi nhận sự có mặt và phát nguyện vãng sinh Tịnh độ của vua A Xà Thế, sự nhập diệt của Phật A Di Đà, Quán Âm thành đạo. Đây là những điểm mà những kinh trong hệ thống đó không có, trừ Vô lượng thanh tịnh bình đẳng giác kinh. Về tư tưởng bản nguyện, hệ thống hai mươi bốn nguyện của nó có thể nói tượng trưng cho nỗ lực đầu tiên của quá trình hình thành và có một quyết định

ảnh hưởng đối với những phát triển về sau, đặc biệt đối với bốn mươi tám nguyện nổi tiếng.

Về thời gian và địa điểm hình thành A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh có nhiều quan điểm khác nhau. Từ xưa đã có thuyết Đại thừa phi Phật thuyết. Cho nên, kinh này với tư cách là một bộ kinh Đại thừa, tất cũng bị cho là không phải do đức Phật giảng dạy. Ngày nay, một số người nghiên cứu đã giả thuyết nó hình thành trong những vùng đất do người Hy lạp cai trị ở miền tây bắc Ấn độ. Yashioka đề xuất giả thuyết kinh Vô lượng thọ hình thành tại vùng Bamyan là một phản ảnh khách quan của tình trạng kinh tế xã hội phát triển cực kỳ rực rỡ của vùng đó dưới sự cai trị của người Hy lạp. Thêm vào đó, nội dung của các bản văn thuộc hệ thống kinh Vô lượng thọ lại không có những yếu tố như sùng bái Phật tháp. Sự vắng mặt yếu tố này tại các vùng có người Hy lạp cư trú và sự xuất hiện của tập quán lễ bái Phật tượng mà tín ngưỡng A Di Đà nhấn mạnh đến đã chứng tỏ khi người Hy lạp trở thành Phật tử, họ một mặt tiếp thu một số nguyên tắc căn bản của đạo Phật, nhưng mặt khác đã du nhập vào trong Phật giáo một số tập quán tín ngưỡng bản địa của họ. Một trong những tập quán ấy là việc lễ bái hình tượng. Quán vô lượng thọ Phật kinh mô tả quán tưởng bằng hình tượng Phật A Di Đà, chính là để đáp ứng lại yêu cầu lễ bái hình tượng vừa nói.

Tất nhiên, thuyết này không phải là không có những khó khăn. Thứ nhất, những di vật của nền nghệ thuật Phật giáo, thường gọi là nền nghệ thuật Phật giáo Gàndhàra tìm thấy cho đến nay, đã không có một hình tượng Phật A Di Đà riêng biệt nào. Thứ hai, những mô tả về thế giới Cực Lạc của đức Phật A Di Đà có thể phản ảnh một phần nào vẻ đẹp phong phú và sự giàu có tuyệt vời của thủ đô Sàgala mà Những câu hỏi của Mi Lan Đà ghi lại, nhưng đồng thời chúng cũng có nguồn gốc trong Thế ký kinh của Trường a hàm kinh 18-22. Cho nên, chúng tôi nghĩ rằng, việc hình thành hệ thống kinh Vô lượng thọ, trong đó bao gồm cả A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh tại vùng cai trị của người Hy lạp ở miền tây bắc Ấn

độ ngày xưa, là không thỏa đáng. Sự thật, nếu căn cứ vào những di liệu nghệ thuật cụ thể là những hình tượng chạm vào đá và những tượng khắc hiện còn, tín ngưỡng A Di Đà đã phân bố rộng rãi trên nhiều miền khác nhau của đất nước Aán độ, từ Mathura phía tây đến Orissa phía đông, từ Gàndhàra phía bắc đến Amaravatã phía nam.

Nói thế tức cũng muốn nói A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh đã hình thành tại vùng bình nguyên sông Hằng ở chính cái nôi Phật giáo Ấn độ. Một khi đã khẳng định như vậy, vấn đề thời điểm ra đời của bản kinh này không thể giới hạn vào sự xuất hiện của người Hy lạp ở miền tây bắc Ấn độ ngày xưa, tức cuối thế kỷ thứ tư đầu thế kỷ thứ ba trước dl.; mà phải truy về chính thời đại đức Phật.

Xem thêm Fujita Kotatsu, Genshi Jòdò Shisò No Kenkyù (Tokyo 1973); Okayama Hajime, Dai Amida Kyò Yakusha Ni Kansuru Ichi Kasetsu (IBA 28/2 (1980) 735-8); Yoshioka Ryòon, Muryòja Kyo Seiritsu No Minzokuteki Haikei (IBK 17/1 (1968) 366-9)

A DI ĐÀ TỰ

Tên chùa, một tên thường dùng nhất để đặt cho các chùa thuộc phái Tịnh độ ở Nhật bản.

Hiện có năm chùa nổi tiếng nhất biết dưới tên ấy.

1/ Chùa A Di Đà ở tại thôn Mâu lễ, quận Tá ba, tỉnh Châu phòng, nay thuộc tỉnh Yamaguchi phía tây Nhật bản. Gọi đủ là Hoa cung sơn A Di Đà tự (Keguzam Amidaji). Nó do Tuấn Thừa Thường Trùng Nguyên khai sơn. Nguyên vào năm 1180, chùa Đông Đại bị cháy, triều đình bổ Trùng Nguyên vào chức Đại khuyến tấn, giao cho hai tỉnh Châu phòng và Bị tiền để lấy tiền và vật tư, mà đứng ra dựng lại chùa ấy. Năm 1186 Trùng Nguyên vào Châu phòng thiết lập bản doanh để tính chuyện sửa chùa. Bản doanh đó sau này trở thành chùa A Di Đà. Sau khi Trùng Nguyên chết trải qua bốn mươi lăm đời, chùa do tỉnh quản lý chứ không do chư tăng làm trụ trì. Đến khoảng 1661-1673, chùa được trùng tu, và từ phái Tịnh độ tôn, chùa trở thành sở hữu của phái Cổ nghĩa chân ngôn tôn. Tuy thế, chùa vẫn giữ Niệm Phật đường, ngoài Bản đường và Khai sơn đường. Ngày mười bốn và rằm tháng bảy là hai ngày hội lớn của chùa, có nhiều người tham dự. Chúng trùng với ngày kỵ của vị Tổ khai sơn chùa. Chùa hiện có một số tượng tháp và giấy tờ được tuyên bố là quốc bảo, chủ yếu là pho tượng ngồi bằng gỗ của Trùng Nguyên và quyển A Di Đà tự điền hoàng chú văn tịnh miễn trừ trạng.

Xem thêm Đông đại tự tạo lập cúng dường ký, Ngô Thê kính 7, 15; Viên Quang đại sư hành trạng họa đồ dực tán 35; Bản triều cao tăng truyện 65; Quốc bảo mục lục.

Lê Mạnh Thát 210

A Di Đà Tự

2/ Chùa A Di Đà ở vùng Tự địa dinh, thuộc Giới thị, tỉnh Hoa tuyền; nay thuộc phủ Osaka, thuộc Tịnh độ tôn do Trừng Viên vâng lệnh thiên hoàng Hậu Đề Hồ (1318-1340) dựng. Chính tên là Đại a di đà kinh tự, cũng gọi Đại a di đà kinh tự núi Cam lộ, hay Húc liên xã, hay Đại kinh tự. Nguyên trước Trừng Viên xuất gia với Viên Nhã chùa Đông đại, sau qua Trung quốc học Tịnh độ tôn ở Lô sơn vào năm 1317. Trở về nước, vâng lệnh Hậu Đề Hồ dựng chùa ấy, truyền bá phép tu Ban châu tam muội, đặt tên chùa (là) Húc liên xã, bắt chước tên Bạch liên xã ở Lô sơn. Năm 1337, thiên hoàng Hậu Thôn Thượng (1341-1368) ban tên Đại a di đà kinh tự. Cao dã tham nghệ nhật ký của Tam Điều Tây Thật Long ở mục ngày 28 tháng 4 chỉ gọi tắt là A di đà tự. Trải qua lịch sử, chùa từng nổi tiếng cho đến khoảng thế kỷ mười bảy. Từ đó trở đi, chùa bắt đầu suy vi, mà trầm trọng nhất là lúc Minh trị duy tân. Tới năm 1895, chùa khởi công trùng tu. Hiện nay, chính điện của chùa thờ tượng Phật A Di Đà một trượng sáu, và điện Tỳ sa môn thiên vương có thờ tượng Tỳ sa môn, tương truyền do Không Hải tạo.

Xem thêm Tịnh độ truyền đăng tôn hệ phổ T, Tịnh độ trấn lưu tổ truyện 4, Tân soạn vãng sinh truyện 3, Bản triều cao tăng truyện 17, Tục Nhật bản cao tăng truyện 11, Hòa tuyền danh sở đồ hội 1.

3/ Chùa A Di Đà ở thôn An thổ, quận Bồ sinh, tỉnh Cận giang, nay thuộc phủ Shiga, thuộc Tịnh độ tôn. Chính tên Tịnh nghiêm viện, cũng gọi Từ ân tự, hay Thần hàn a di đà tự. Nguyên trước Tịnh Nghiêm tham học với Duệ Sơn. Sau cảm mộng, đến núi Kim thắng kết am chuyên tu niệm Phật. Am ấy sau gọi là Tịnh nghiêm phòng. Đến đời đệ tử thứ ba có Tá Tá Mộc Cao Lại đem hết gia sản mình cúng vào am, dựng ở phía đông núi đó một ngôi chùa đặt tên là A di đà tự. Chính nơi đây, năm 1486 đã lần đầu tiên mở hội "bất đoạn niệm Phật, lục thời thường hành". Năm 1488 thiên hoàng Hậu Thổ Ngự Môn đã ban tên Thần hàn a di đà tự. Năm 1573 dời Tịnh nghiêm phòng xuống dưới chân thành An độ. Sáu năm sau ở đó đã xảy ra cuộc tranh biện nổi tiếng giữa tôn Tịnh độ và phái Nhật liên, kết tinh nên quyển An độ vấn đáp. Hiện nay, chính điện, phương trượng, kho tàng cũng như các nhà phụ đều còn. Chính điện chùa được gọi là A di đà đường (x.) và chỉ định là thuộc quốc bảo, trong ấy thờ tượng gỗ A Di Đà.

Xem thêm Tịnh độ truyền đăng tôn hệ phổ, Truy bạch vãng sinh truyện T, Tịnh độ trấn lưu tổ truyện 4, Cẩn giang danh sở đồ hội 4, Nhật bản danh thắng địa chí 4, Quốc bảo mục lục.

4/ Chùa A Di Đà ở Ái tri cốc, quận Ái ngạn, tỉnh Sơn thành (phủ Kyoto ngày nay), thuộc Tịnh độ tôn, do Đàn Thệ dựng trong khoảng 1596-1614. Cũng gọi Nhất tâm qui mạng quyết định quang minh sơn. Đây là nơi Đàn Thệ viên tịch. Chùa ở sâu trong núi thẳm, có cây to bóng mát, khe suối nước trong vắt. Dưới núi có bảng đá khắc Đàn Thệ phật nhất lưu bản sơn. Trên núi sau nhà hậu có hang di tích, hang Khai sơn, hang Thiền công. Chùa gồm chính điện và các kho tàng. Mỗi năm đến ngày hai mươi lăm tháng năm gặp ngày kỵ vị tổ khai sơn là ngày hội của chùa, nam nữ tụ hội đông đảo.

Lê Mạnh Thát 211

A Di Đà Tự

Xem thêm Đàn Thệ thượng nhân hội từ truyện H, Tục Nhật bản cao tăng truyện 9, Sơn thành danh tích tuần hành chí 3, Đô danh sở đồ hội 3.

5/ Chùa A Di Đà ở thôn Tháp trạch, quận Túc bỉnh hạ, tỉnh Tượng mô (phủ Kanagawa ngày nay), thuộc Tịnh độ tôn. Cũng gọi Phóng quang minh luật viên núi A dục. Năm 1609, Đàn Thệ đến ở trong hang núi ấy. Sau đệ tử của mình là Niệm Quang dựng chùa, thờ tượng A Di Đà, Quán Âm và Địa Tạng. Có thuyết nói chùa do An Tẩu Tôn Lăng khai sáng, đệ tử là Trí Hải Triết xây dựng, và Đàn Thệ trùng hưng. Sau chùa có hang Đàn Thệ, còn tháp A Dục vương thì truyền thuyết nói Đàn Thệ đào được tháp Xá lỵ và đặt thờ ở đây.

Xem thêm Tục Nhật bản cao tăng truyện 9, Liên môn tinh xá cựu từ 18, Tân biên tượng mô quốc phong thổ ký cảo 30.

6/ Chùa A Di Đà ở núi Diệu pháp vùng Na trí dinh quận Mâu lũ tỉnh Kỷ y, nay thuộc phủ Wakayama, thuộc Chân ngôn tôn, cũng gọi Diệu pháp tự. Theo truyền thuyết, chùa do Liên Tịch thuộc Thiên thai sơn Trung quốc dựng. Ban đầu chùa là một thảo am dựng giữa lòng núi để thờ tượng A Di Đà do chính Liên Tịch khắc vào năm Đại bảo thứ

ba (703) của thiên hoàng Văn Vũ. Trong khoảng Hoằng Nhân (810-823) Ứng Chiếu đến xây dựng thêm. Ứng Chiếu ở núi Na trí cạnh đây tụng kinh Pháp Hoa, rồi hỏa thiêu. Sau Tâm Địa Giác Tâm đến ở trong khoảng Vĩnh nhân (1293-98). Tới thời Đức xuyên mạt kỳ, chùa lại được trùng tu, đúc tượng Thích Ca để thờ, và thuộc về Thiền tôn. Hiện nay nó thuộc về phái Chân ngôn tôn.

Xem thêm mục NA TRÍ SƠN.

Lê Mạnh Thát 212

SÁCH DẪN

I/ Việt Ngữ

A Di Đà mạn đà la, 109
A Di Đà Mật giáo, 69
A Di Đà Tịnh độ giáo, 4
A Di Đà, văn hệ Bát nhã, 34-35
A Di Đà, văn hệ Hoa nghiêm, 37-39
A Di Đà, văn hệ Pháp hoa, 34-37
A Di Đà bát mạn đà la, 112
A Di Đà bí thích, 126
A Di Đà ca lương, 1261
A Di Đà căn bản ấn, 85
A Di Đà căn bản đà la ni, 127
A Di Đà chú, 127
A Di Đà cổ âm thanh vương đà la ni kinh, 140
A Di Đà cửu phẩm, 63
A Di Đà cửu phẩm lai nghinh đồ, 64
A Di Đà cửu phẩm mạn đà la, 115
A Di Đà cửu phẩm mạn đồ la, 63
A Di Đà cửu thế, 63
A Di Đà cửu tự mạn đà la, 113
A Di Đà đại chú, 127
A Di Đà đại đà la ni, 127
A Di Đà đại thần chú, 86
A Di Đà đàn na (amrtadanà), 143
A Di Đà tỉnh, 44
A Di Đà định ấn, 84
A Di Đà đồ tượng, 93-95
A Di Đà đường, 65, 144
A Di Đà hoàn, 25
A Di Đà hộ ma, 123

A Di Đà hối quá pháp, 44
A Di Đà khổng tước tòa, 99
A Di Đà kinh, 145, 203
A Di Đà kinh bất tư nghị thần lực truyện, 151
Lê Mạnh Thát 213
A Di Đà kinh chú, 151
A Di Đà kinh cú giải, 153
A Di Đà kinh dĩ quyết, 155
A Di Đà kinh lược chú, 157
A Di Đà kinh lược giải, 160
A Di Đà kinh lược giải viên trung sao, 162
A Di Đà kinh lược ký, 164
A Di Đà kinh nghĩa ký, 166
A Di Đà kinh nghĩa sớ, 167, 193
A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký, 168
A Di Đà kinh nghĩa thuật, 171
A Di Đà kinh sớ (Khuy Cơ), 173
A Di Đà kinh sớ (Nguyên Hiểu), 176
A Di Đà kinh sớ (Trí Viên), 177
A Di Đà kinh sớ sao, 179
A Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa, 181
A Di Đà kinh sớ sao hiệt, 183
A Di Đà kinh sớ sao sự nghĩa, 185
A Di Đà kinh sớ sao vấn biện, 185
A Di Đà kinh thông tán sớ, 187
A Di Đà kinh trích yếu dị giải, 189
A Di Đà kinh trực giải chính hạnh, 190
A Di Đà kinh ước luận, 191
A Di Đà kinh yếu giải, 192
A Di Đà kinh yếu giải tiện mông sao, 194
A Di Đà lý thú mạn đà la, 111
A Di Đà ngũ Phật, 110
A Di Đà ngũ thập Bồ tát tượng, 61
A Di Đà ngũ thập nhị thân tượng, 60
A Di Đà ngũ thập nhị tôn mạn đồ la, 60
A Di Đà ngũ tôn mạn đà la, 110
A Di Đà ngư, 57
A Di Đà nhất niệm vãng sanh ấn, 92
A Di Đà nhất quang tam tôn Phật, 63

A Di Đà nhất tôn, 60
A Di Đà nhất tôn lai nghinh đồ, 62, 64
A Di Đà nhất tự chân ngôn và A Di Đà tiểu chú, 139
A Di Đà nhị hiệp thị, 60
A Di Đà nhị thân, 102
A Di Đà nhị thập ngũ Bồ tát lai nghinh đồ, 62, 65, 163, 196, 197
A Di Đà Như Lai đà la ni, 127
Lê Mạnh Thát 214
A Di Đà pháp, 117
A Di Đà pháp thân ấn, 93
A Di Đà Phật bản danh, 76
A Di Đà Phật căn bản bí mật thần chú, 127
A Di Đà Phật chú, 127
A Di Đà Phật diệt tội ấn, 87
A Di Đà (Phật) đại tâm chú, 127
A Di Đà Phật đỉnh ấn, 88
A Di Đà Phật giác chư đại chúng quán thân kinh, 195
A Di Đà Phật hộ thân kết giới ấn, 87
A Di Đà Phật thuyết chú, 127
A Di Đà Phật liệu bệnh pháp ấn, 88
A Di Đà Phật luân ấn, 92
A Di Đà Phật pháp, 117
A Di Đà Phật tâm ấn, 88
A Di Đà Phật thân ấn, 86
A Di Đà Phật tọa thiền ấn, 87
A Di Đà Phật thuyết lâm, 200
A Di Đà Phật thuyết pháp ấn, 88
A Di Đà sám pháp, 23
A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh, 205
A Di Đà tam đế, 22
A Di Đà tam ma da hình, 104
A Di Đà tam muội đường, 65
A Di Đà tam thân ấn, 89, 91
A Di Đà tam tôn, 60
A Di Đà tam tôn lai nghinh đồ, 62, 64
A Di Đà tam tự pháp báo ứng tam thân không giả trung tam đế, 22
A Di Đà tâm chú, 92
A Di Đà thành đạo nhân quả, 34
A Di Đà thánh, 44

A Di Đà thập nhị ấn, 88
A Di Đà tiểu tâm chú, 114
A Di Đà tịnh độ biến, 61
A Di Đà tứ tôn lai nghinh đồ, 64
A Di Đà tự, 209
A Di Đà tượng thời Lý, 66 thời Trần, 66 thời Lê, 67 thời Mạc Trịnh Nguyễn, 68
Lê Mạnh Thát 215
A Di Đà vị chư đại chúng thuyết quán thân chính niệm giải thoát tam muội kinh, 196
A Di Đà yếu giải, 192
A Di Đô đàn na, 143
Amçta đại đà la ni, 127
A năm chuyển, 78
A sa phả na già tam muội, 84
A sa phược sao, 121
A tự ngũ chuyển, 73
Ba thứ niệm Phật, 26
Ba (thứ) tâm, 29
Ba thứ vãng sinh, 33
Ba tụ tịnh giới, 29
Ban châu tam muội, 27
Ban châu tam muội kinh, 149
Bàn già, 84
Bản đường, 65, 144, 209
Bảo quán đỉnh ấn, 93
Bảo Sinh Như Lai, 73
Bảo xa lạc, 119
Bảo xa lạc ấn, 119
Bát diệp ấn, 93
Bát đại bồ tát mạn đà la, 238
Bát mạn đà la, 113
Bát nhất thiết nghiệp căn bản vảng sinh tịnh độ chân ngôn, 127
Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ chú, 127
Bạt nhất thiết khinh trọng nghiệp chướng đắc sinh tịnh độ đà la ni, 127
Bạt nhất thiết nghiệp chướng căn bản đắc sinh tịnh độ thần chú, 127
Bất động Như Lai, 73
Bất không thành tựu Như Lai, 73
Bất không vương thần thông giải thoát tâm đà la ni, 139
Bất thối chuyển, 174
Bí mật niệm Phật, 26

Bí mật tập hội, 70, 72
Bị giáp hộ thân, 118
Bị giáp hộ thân ấn, 118
Biệt hành, 167
Biệt lý, 167
Báo thân thuyết pháp ấn, 91
Bồ đề tâm, 29
Bồ đề yếu nghĩa, 181
Lê Mạnh Thát 216

Bốn thứ vãng sinh, 33 Bốn trí, 73

Ca niệm Phật, 26
Cam lồ đà la ni chú, 127
Cam lồ vương, 70, 76, 77
Cam lồ vương Như Lai, 77
Cam lồ cổ, 142
Cam lồ phạn, 143
Cam lồ tịnh, 143
Cao thanh niệm Phật, 21
Cát Tạng, 42
Căn bản đà la ni, 127
Câu triệu, 124
Chánh niệm, 196
Chánh pháp luân thân, 102
Chân độc niệm Phật, 26
Chân Nguyên, 50
Chí tâm tín nhạo nguyện, 28
Chí thành tâm, 29
Chỉ phương lập tướng, 32
Chính niệm niệm Phật vãng sinh, 33
Chuyên niệm, 24-25
Chuyên tu, 43
Chuyển pháp luân ấn, 88
Chuyết Công Viên Văn, 49
Chư duyên tín nhạo thập niệm vãng sinh nguyện, 28
Chư Phật A Di Đà tam da tam Phật tát lâu Phật đàn quá độ nhân đạo kinh, 207
Chư Phật sở hộ niệm kinh, 145
Chứng đắc vãng sinh, 33
Cô sơn sớ, 178
Cổ âm thanh kinh, 140

Cổ âm thanh vương kinh, 140
Cúng dường hội, 105
Cú giải, 153
Cú giải Phật thuyết A Di Đà kinh, 153
Cuồng loạn niệm Phật vãng sinh, 33
Cực lạc biến mạn đồ la, 61
Cực lạc biến tướng, 61
Cực lạc nghênh tiếp mạn đồ la, 65
Cực lạc tịnh độ biến, 61
Lê Mạnh Thát 217
Cửu phẩm lai nghênh đồ, 65
Cửu phẩm vãng sinh ấn, 89
Cửu phẩm vãng sinh tổng ấn, 90
Cửu tự danh hiệu, 41
Cửu tự mạn đà la, 139
Dẫn lộ bồ tát đồ, 62
Dẫn thanh niệm Phật, 26
Di Đà dĩ quyết, 155
Di Đà định ấn, 84
Di Đà kinh thích giải, 147
Di Đà kinh nghĩa sớ, 177
Di Đà kinh sớ sao diễn nghĩa, 181
Di Đà lược chú, 157
Di Đà lược giải, 160
Di Đà lược giải viên trung sao, 162
Di Đà nghênh nhiếp ấn, 92
Di Đà Quán Âm nhân quả bất thị mạn đồ la, 97
Di Đà sớ sao, 179
Di Đà sớ sao hiệt, 183
Di Đà sớ sao sự nghĩa, 185
Di Đà sớ sao vấn biện, 185
Di Đà sớ văn trì ký, 169
Di Đà thông tán sớ, 187
Đi Đà trích yếu dị giải, 189
Di Đà trực giải chính hạnh, 190
Di Đà ước luận, 191
Di Đà yếu giải, 192
Di Đà yếu giải tiện mông sao, 194
Dị giải, 198

Dị hành, 35-39
Dị hành đạo, 40
Diên Thọ, 43
Diệu quán sát trí ấn, 88
Diệt tội ấn, 87
Dung thông niệm Phật, 26
Dũng niệm Phật, 26
Du tâm an lạc đạo, 177
Đa bảo Như Lai, 77 Đa giới kinh, 142

Lê Mạnh Thát 218

Đa niệm nghiệp thành, 29
Đại A Di Đà kinh, 205
Đại An Nhẫn, 77, 78
Đại bi kim cang, 72
Đại bi tâm, 29
Đại lạc tam muội, 71
Đại Phật A Di Đà bất nhị bí ấn, 93
Đại tâm ấn, 87
Đại thân ấn, 86
Đàm Hoằng, 45
Đàm Loan, 42
Đạo giáo nguyên lưu, 181
Đạo Hóa, 140
Đạo Xước, 43
Đạt Lý Huệ Lưu, 54
Đắc tự tính đoạn ấn, 92
Địa giới kim cang quyết, 118
Địa giới kim cang quyết ấn, 118
Định ấn, 84, 94
Định tâm niệm Phật, 20
Đỉnh ấn, 88
Đoàn Minh Huyên, 53
Độ chư hữu lưu sinh tử bát nạn kinh, 196
Đương đắc vãng sinh, 33
Đương ma mạn đồ la, 63
Đường bản mạn đà la, 115
Giác Đạo Tuân Minh Chánh, 52
Giác Phạm, 126
Giáo lệnh luân thân, 102

Giáo hưng, 167
Giáo tướng, 167
Giáp niệm Phật, 26
Hạ bối quán, 17
Hạ phẩm hạ sanh, 29
Hạ phẩm hạ sanh ấn, 90
Hạ phẩm sinh quán, 17
Hạ phẩm thượng sinh ấn, 90
Hạ phẩm trung sinh ấn, 90
Hải đông sớ, 176
Lê Mạnh Thát 219
Hai mươi mốt thứ tam muội niệm Phật, 26
Hai thứ niệm Phật tam muội, 26
Hai thân thọ dụng, 72
Hai thứ vãng sinh, 33
Hàng tam thế hội, 107
Hàng tam thế tam ma da hội, 107
Hệ thống quán tưởng 16 nấc, 5
Hệ thống quán tưởng 29 nấc, 18
Hiến ác già, 120
Hiến ác già ấn, 120
Hiền Hộ, 140
Hiền Quang, 140
Hiền thượng, 140
Hiệt rị, 80, 81
Hoa nghiêm kinh sớ diễn nghĩa sao, 180
Hoa phát trượng ấn, 103
Hoa tòa, 120
Hoa tòa ấn, 120
Hóa thân thuyết pháp ấn, 91
Hỏa viện giới, 120
Hỏa viện giới ấn, 120
Hoàn lai nghinh đồ, 65
Hộ ma ái kỉnh, 124
Hộ ma câu triệu, 125
Hộ ma hàng phục, 125
Hộ ma tăng ích, 125
Hộ ma tức tai, 124
Hộ thân tam muội da ấn, 118

Hồi hướng, 23
Hồi hướng phát nguyện tâm, 29
Hột lăng, 80
Hột rị, 80, 81
Hột rị dị, 83
Huyền Quang, 47
Hư không tạng ấn, 119
Hư không tạng phổ cúng dường, 119
Hư tâm hiệp chưởng, 88
Hứa khả ấn, 91
Hữu tướng (niệm Phật), 26
Khẩu xưng niệm Phật, 44
Lê Mạnh Thát 220
Không giả, 44
Không giả niệm Phật, 44
Không tước tòa, 98-99
Kiết hạ an cư thị chúng, 51
Kiết ma hội, 103
Kim cang bộ tam muội da, 118
Kim cang bộ tam muội da ấn, 118
Kim cang giới Như Lai, 74
Kim cang liên hoa thiện thanh tịnh thế tự tại, 74
Kim cang tam muội da, 118
Kim cang tường, 119
Kim cang tường ấn, 119
Kim cang võng, 120
Kim cang võng ấn, 120
Kim giải, 152
Lâm chung ấn, 92
Lâm chung bí ấn, 93
Lê Ích Mộc, 48
Lễ bái, 23
Lễ bái niệm Phật, 23
Lệ thanh niệm Phật, 21
Liên hoa bộ tam muội da, 118
Liên hoa bộ tam muội da ấn, 118
Liên hoa tạng ấn, 83
Liệu bệnh ấn, 88
Long Thọ, 39-40

Long Thọ bồ tát nguyện vãng sinh lễ tán kệ, 39
Lục tự danh hiệu, 41
Lược chú, 157
Lược giải, 160
Lương Nhẫn, 44
Lý thú bát nhã, 72
Lý thú thích, 71
Lý trì niệm Phật, 20
Ma hàm, 83
Ma vương vô thắng, 140, 142
Mã đầu Quan Âm ấn, 120
Mặc niệm, 21
Minh Châu Hương Hải, 181
Lê Mạnh Thát 221
Minh Giác Kỳ Phương, 51 Mười niệm vãng sinh, 30
Nan hành đạo, 40
Năm niệm môn, 23, 26
Ngẫu ti mạn đồ la, 63
Ngoa lược niệm Phật, 26
Ngũ phương tiện niệm Phật môn, 26
Ngũ thông mạn đà la, 61
Nguyên Hiểu, 177
Nguyên Chiếu, 168
Nguyên Tín, 44
Nguyễn Đăng Sở, 50, 181
Nguyệt Minh, 140
Nguyệt Thượng, 140
Ngự đường, 65, 144
Nghênh tiếp mạn đồ la, 65
Nghĩa sớ, 178
Nghênh thỉnh ấn, 119
Nghênh thỉnh thánh chúng, 119
Nhân thắng giả, 76-78
Nhất niệm nghiệp thành, 29
Nhất niệm niệm Phật, 22
Nhất tâm tam quán, 22
Nhất thiết pháp bình đẳng quán tự tại trí ấn, 71
Nhất thiết Như Lai, 73
Nhất thiết Như Lai xí thạnh diệm quang kim cang, 72

Nhất tự chân ngôn, 139
Nhị thập tứ nguyện kinh, 205
Nhị tôn khiển nghênh, 65
Nhiếp thủ chí tâm dục sinh nguyện, 28
Như Lai kim cang giới, 73
Như Lai quyền, 119
Như Lai quyền ấn, 119
Như Lai tạng ấn, 83
Ni hư la, 143
Niệm giác chiếu, 21-22
Niệm kim cang, 21
Niệm lễ bái, 23
Niệm Phật bất đoạn, 25
Niệm Phật khán thoại, 26
Lê Mạnh Thát 222
Niệm Phật nhiếp tâm, 26
Niệm Phật tam muội, 23
Niệm Phật tham cứu, 26
Niệm Phật vãng sinh, 29
Niệm Phật vãng sinh nguyện, 28
Niệm sổ thập, 24
Niệm sổ tức, 24
Niệm tha Phật, 26
Niệm thanh thị nhất, 28
Niệm truy đảnh, 21
Niệm tự Phật, 26
Phạn văn A Di Đà kinh nghĩa thích, 145
Pháp Chuyên Diệu Nghiêm, 51, 181, 193
Pháp Loa, 47
Pháp Nhiên, 44
Pháp thân thuyết pháp ấn, 91
Pháp tạng quán tự tại vương Như Lai, 70
Phản văn niệm Phật, 21, 22
Phát nguyện, 23
Phật bộ tam muội da, 118
Phật bộ tam muội da ấn, 118
Phật Nghĩa Chiếu Nguyệt, 52
Phật thuyết A Di Đà kinh lược chú, 157
Phật thuyết A Di Đà kinh lược giải, 160

Phật thuyết A Di Đà kinh lược giải viên trung sao, 162
Phật thuyết A Di Đà kinh nghĩa sớ văn trì ký, 169
Phật thuyết A Di Đà kinh sớ, 176
Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao, 179
Phật thuyết A Di Đà kinh sớ sao hiệt, 183
Phật thuyết A Di Đà kinh trích yếu dị giải, 189
Phật thuyết A Di Đà kinh trực giải chính hạnh, 190
Phật thuyết A Di Đà kinh yếu giải tiện mông sao, 194
Phật thuyết chư Phật A Di Đà tam da tam Phật tát lâu đàn quá độ nhân đạo kinh, 205
Phật thuyết Sơn Hải Tuệ bồ tát kinh, 196
Phổ biến giải tâm nhất tự chân ngôn, 139
Phổ cúng dường, 120
Phổ cúng dường ấn, 120
Phổ hiền quán, 178
Phổ lễ, 117
Phổ quán tưởng, 14
Lê Mạnh Thát 223

Quá độ nhân đạo kinh, 205
Quán Âm, 76
Quan Âm Như Lai, 70, 73, 74
Quán niệm niệm Phật, 22
Quán sát, 23
Quán tâm niệm Phật, 22
Quán kinh mạn đồ la, 62, 63
Quán tự tại, 74, 76
Quán tự tại bồ tát, 74
Quán tự tại đại minh chủ đại ấn, 75
Quán tự tại vương Như Lai tu hành pháp, 75
Quán tự tại vương, 76
Quán tự tại vương Như Lai, 70, 73, 76
Quán tự tại vương Phật, 76
Quán tưởng niệm, 26
Quán tưởng niệm Phật, 19, 43
Quang Thế Âm, 76
Quảng đại bất không ma ni cúng dường, 120
Qui ước thiền đường, 51
Quyết định vãng sinh ấn, 91
Siêu thăng tự mạn đồ la, 64
Sinh vô sinh, 32

Sớ sao sự nghĩa, 185
Sớ sao vấn biện, 185
Sơn hải tuệ, 197
Sơn việt A Di Đà tam tôn lai nghênh đồ, 64
Sư tử giáp, 143
Tam bổ tra, 88
Tam bối, 40
Tam hình, 103
Tam ma da hình, 103
Tam ma địa ấn, 98
Tam muội da hội, 103
Tam nguyện chuyển nhập, 30
Tam nguyện đích chứng, 30
Tam nguyện tu nhân vãng sanh, 30
Tam muội niệm Phật, 27
Tam thân tức nhất ấn, 91
Lê Mạnh Thát 224
Tam thế Phật thông niệm, 26
Tán nghi, 24
Tán tâm niệm Phật, 20
Tán tâm xưng danh, 20
Tán thán, 23
Tạp tu, 43
Tạp tưởng quán, 15
Tảo lai nghênh đồ, 65
Tâm Truyền, 55
Tấn vân lai nghênh đồ, 65
Tất đàn A Di Đà Kinh, 146
Tây phương biến, 61
Tây phương biến tướng, 61
Tây phương sám pháp, 23
Tây phương tịnh độ biến, 61
Tây phương tịnh độ tranh, 61
Tha lực, 40
Tha lực vãng sinh, 44
Thai tạng kim cang giáo pháp danh hiệu, 69
Thanh hải mạn đồ la, 64
Thanh tịnh kim cang, 69
Thành thân hội, 101, 103

Thánh chúng lai nghênh đồ, 62, 65
Thánh đạo môn, 43
Thánh Quan Âm mạn đà la, 111
Thánh Vô Lượng Quang Như Lai, 70
Thắng thượng tam ma địa ấn, 80, 98
Thâm tâm, 29
Thân Loan, 44
Thân Phật tức thân ta, 35
Thập bát đạo, 117
Thập bát khế ấn, 118
Thập bát đạo thứ đệ, 118, 121
Thập cam lồ chân ngôn, 127
Thập lục quán, 4
Thập niệm, 28
Thập niệm nghiệp thành, 29
Thập niệm vãng sinh nguyện, 28
Thập niệm xưng danh, 28
Thập tam tôn mạn đà la, 110
Thập thất tôn mạn đà la, 110
Lê Mạnh Thát 225
Thập tự danh hiệu, 41
Thật Kiến Liễu Triệt, 51
Thật tướng niệm Phật, 20
Thập Vãng Sinh A Di Đà Phật Quốc Kinh, 197-200
Thập Vãng Sinh Kinh, 198-200
Thế Gian Quảng Đại Oai Đức Tự tại Quang Minh Như Lai, 77
Thế Thân, 40-41
Thế Tự Tại, 76
Thế Tự Tại Vương, 74, 77
Thế Tự Tại Vương Như Lai, 69, 70, 74
Thích Ca tam tôn A Di Đà thập ngũ Bồ tát lai nghênh đồ, 65
Thiên Thai Nghĩa Ký, 166
Thiền tịnh giới hợp hành, 43
Thiền tịnh nhất trí, 43
Thiện Đạo, 43
Thiện Quang Tự Như Lai, 63
Thỉnh xa lạc, 119
Thỉnh xa lạc ấn, 119
Thọ dụng thân, 72

Thọ mạng kim cang, 72
Thông báo hóa thuyết, 177
Thông hành, 167
Thông lý, 167
Thông Tán Sớ, 187
Thời khóa niệm Phật, 24
Thù Thắng Diệu Nhan, 140
Thuyết hai nhân, 177
Thuyết pháp ấn, 98
Thượng bối quán, 15
Thượng phẩm sinh quán, 15
Thường hành tam muội đường, 65
Thượng phẩm hạ sinh ấn, 90
Thượng phẩm thượng sinh ấn, 89
Thượng phẩm trung sinh ấn, 89
Tịch Tĩnh, 140, 142
Tịch trừ kiết giới, 120
Tiền vãng sinh, 33
Tiện Mông, 194
Tiện Mông Sao, 194
Tiểu A Di Đà Kinh, 145
Tiểu chú ấn, 92
Lê Mạnh Thát 226
Tiểu Kinh, 145
Tiểu tâm ấn, 88
Tiểu Vô Lượng Thọ Kinh, 145
Tính Thiên Nhất Định, 25, 53
Tịnh độ biến, 61
Tịnh Độ Dĩ Quyết, 155
Tịnh độ mạn đồ la, 61
Tịnh Lực, 46
Tịnh tam nghiệp, 119
Tín nguyện tịnh nghiệp, 178
Tịnh độ môn, 42
Tịnh độ tam bộ kinh, 34
Tịnh Độ Thập Nghi Luận, 167
Tịnh độ yếu nghĩa (Chân Nguyên Tuệ Đăng), 181
Tịnh uế bất nhị, 35
Toàn Nhật, 51-52

Tọa thiền ấn, 87
Tối Hậu Thuyết Pháp Độ Hữu Duyên Chúng Sinh Kinh, 196, 197
Tống xa lạc, 119
Trần Nhân Tôn, 46
Trần Thái Tôn, 46
Trần Viết Thọ, 55
Trí ấn, 74
Trí diệu quán sát, 73
Trí Khải, 42
Trí Quang mạn đồ la, 63
Trí tam ma da tự thọ dụng, 73
Trí tam ma địa đại liên hoa trí tuệ, 73
Trì danh niệm Phật, 19-21
Trúc Song Lục, 180
Trung bối quán, 16
Trung phẩm hạ sinh ấn, 90
Trung phẩm sinh quán, 16
Trung phẩm thượng sinh ấn, 90
Trung phẩm trung sinh ấn, 90
Trực Giải Chính Hạnh, 190
Trực tâm, 29
Tu nhân vãng sinh, 30
Tu tâm vãng sinh, 29
Tu tây định khóa, 152
Tuệ Nhật, 43
Lê Mạnh Thát 227
Tuệ Tịnh, 173
Tuệ Trung, 46
Tuệ Viễn, 42
Tuệ Viễn (Tịnh Ảnh), 42
Tùy loại thuyết pháp ấn, 88
Từ đẳng thập niệm, 30
Tứ ấn hội, 106
Tứ chỉ kinh, 145
Tứ phương tịnh độ vãng sinh ấn, 92
Tứ thập bát nguyện ấn, 89
Tứ thập bát nguyện thành tựu ấn, 89
Tự lực, 40
Tự tính Di Đà duy tâm Tịnh độ, 32, 38

Tự tính thanh tịnh pháp tính Như Lai, 74
Tự tính thanh tịnh Như Lai, 71
Tự tha câu niệm, 26
Tự vãng quán, 14
Tức tâm niệm Phật, 20
Tức thân thành Phật (ấn), 91
Tức vãng sinh, 32
Tỳ lô giá na pháp ấn, 93
Ước tâm niệm Phật, 20

Vãng sinh, 30, 32, 33
Hai thứ vãng sinh, 32
Ba thứ vãng sinh, 33
Bốn thứ vãng sinh, 33
Vãng sinh chân ngôn, 138
Vãng sinh chú, 127
Vãng sinh quyết định chân ngôn, 127
Vãng sinh thành Phật nhất thể, 33
Vãng sinh tịnh độ ấn, 92
Vãng sinh tịnh độ chú, 127
Vãng sinh tịnh độ thần chú, 127
Vãng sinh tức thành Phật, 35
Văn danh tín nhạo thập niệm định sinh nguyện, 28
Văn Trì Ký, 169
Vi tế hội, 105
Viên Giác Nguyễn Khoa Luận, 55
Viên Trung Sao, 162
Lê Mạnh Thát 228

Việt Khê Cú Giải, 153
Vĩnh Quán, 44
Vô Cấu Xưng, 140
Vô ký vãng sinh, 33
Vô lượng công đức đà la ni, 127
Vô lượng công đức kim cang quang minh cát tường, 72
Vô lượng nghĩa, 178
Vô Lượng Quang, 70, 72, 73
Vô Lượng Thọ, 70, 72, 73, 74, 76
Vô Lượng Thọ Kim Cang Như Lai, 75, 76
Vô Lượng Thọ Kinh, 145, 146, 205
Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản ấn, 86

Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản chân ngôn, 127
Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản đà la ni, 127
Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản tâm chân ngôn, 134
Vô Lượng Thọ Như Lai căn bản tâm kinh, 127
Vô Lượng Thọ Như Lai đà la ni, 127
Vô Lượng Thọ Như Lai quán hạnh cúng dường nghi quĩ, 134, 139
Vô Lượng Thọ Như Lai tâm chân ngôn, 139
Vô Lượng Thọ Như Lai thập nhị khế ấn, 86
Vô Lượng Thọ Phật Kinh, 145
Vô Lượng Thọ Phật thuyết vãng sinh tịnh độ thần chú, 135
Vô niệm niệm Phật, 25
Vô quán xưng danh, 19, 20, 28
Vô tâm niệm Phật, 25
Vô tướng niệm Phật, 26
Xưng danh, 44
Xưng danh niệm Phật, 20
Xưng danh vãng sinh, 26
Xưng sanh vãng sinh nguyện, 28
Xưng tán danh hiệu, 26
Xưng Tán Tịnh Độ Phật Nhiếp Thọ Kinh, 145
Ý niệm vãng sinh, 33 Yếu Giải, 192

Lê Mạnh Thát 229

II. Phạn Ngữ

Abhicàruka, 125
Acintyaguõaparikãrta-naüsarvabuddhaparigrahaü-nàmadharmaparyàyaü, 149
Aþ, 79 âkarùaõã, 124
Aü, 79
Amala-vij¤àna, 116
Amatadundubhi, 142
Amitaguõavajraprabhàsà÷rã, 72
Amitakalyaõà, 126
Amitodana, 143
Amitasamyaksambuddha-sattvalokapraõidhàsåtra, 205
Amitàyus, 72
Amitàyuþsåtra, 149
Amçta, 75, 77, 134, 142
Amçtadundubhisvara, 142
Amçtadundubhisvararàjadhàranãsåtra, 140

Amçtakalyàõa, 126
Amçtaràja, 77
Amçtodbhava, 75
Anta, 78
Aparimitaguõànu÷aüsànàmadhàranã, 127
Aparimitàyurj¤ànahçdayanàmadhàraõã, 140
Arciþpradãpa, 72 âryàmitàbhàtathàgata, 69
Asphanakasamàdhi, 84
Avalokita, 76
Avalokite÷vara, 74, 76
Avalokite÷vararàja, 76
Avalokite÷vararàjan, 74 âyurvajra, 72
ä÷vara, 81 ätis, 81

Upa-pat, 32

Lê Mạnh Thát 230

Gam, 33 Guhyasamàjatantra, 70 Candraprabha, 140

Jinà, 78
Jini, 78
J¤ànabuddha, 70
J¤ànamudra, 74
Jvala, 76
Teje, 134 Tejasvã, 140

Dvesavi÷uddha, 81 Dhyànibuddha, 69

Puùñika, 125 Pratyutpannabuddhasammukhàyaùñhitasamàdhi, 27 Prabhàsà, 72

Bhadrapalã, 140 Bhadrottara, 140

Malavi÷uddha, 81
Mahàkaruõavajra, 72
Mahàratnadvãpa, 35
Mahyam, 83
YAM (AF), 99

Ràgavi÷uddha, 81 Rajas, 81

Loke÷vara, 76
Loke÷varamahàvidyàdhipati, 70
Loke÷vararàja, 74
Loke÷vararàjan, 74
Loke÷vararàjatathàgata, 69

Lê Mạnh Thát 231
Loke÷varas tathàgato, 76

Va, 79
Vajratãkùõa, 101, 111
Vajradharma, 101, 111
Vajradhàtutathàgata, 158
Vajrapadmasu÷uddhakaloke÷vara, 74
Vajrabhàùa, 101, 111
Vajramaõikuta, 73
Vajraloke÷vararàja, 74
Vajrahetu, 101, 111
Va÷ikaraõa, 124
Sa, 79
Sà, 79
Saþ, 79
Sàþ, 79
Saü, 79
Samaya, 103
Saübodhi, 79
Sambhogakàya, 72
Saüsaþ, 83 øàntika, 125
Sarvadharmasamatà, 74
Sarvaràgavi÷uddhità, 71
Sarvatathàgataj¤ànàrcihpradãpavajra, 72
Simhahanu, 143
Sukhàvatãvyåhasåtra, 145
Sràva, 79
Svagga, 31
Svabhava÷uddha, 74
Svara, 76
Hara, 134
Hetu, 81
Hrãþ, 80, 134, 139
Hrãü, 80
Lê Mạnh Thát 232

III. Tạng Ngữ:

Hphags pa bde ba can gyi bkod pa shes bya patheg pa chen poþi mdo, 145 Hphags pa tshe dan ye ÷es dpag tu med paþi snin poshes bya bahi pahi gzuns, 140

Dban du byed pa, 124 De bshin g÷egs pa hphags pa hod dpag med, 69 De bshin g÷egs pa hjig rten dban phyug rgyal po, 69

Bdud rtsi zas, 143 Bdud rtsiþi rgyal po, 77

Gzi brjin can, 140

Bzan pohi mchog, 140 Bzan skyon ma, 140

Yon tan bsnags pa dpag tu med pa shes Bya bahi gzuns, 127

Zla bahi hod, 140

Lê Mạnh Thát 233

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.