

TẠP  
SẠN  
PHẬT  
HỌC  
ONLINE

**NUMBER 06, Vol. II**

**JANUARY 2009**

**[WWW.CHUAPHATGIAOVIETNAM.COM](http://WWW.CHUAPHATGIAOVIETNAM.COM)**

## *Editor's Words*

*Buddhist Study Magazine online, presented by Vietnam Buddhist Temple – Los Angeles, will be issued on the first Monday of every month and posted on the website:*

[www.chuaphatgiaovietnam.com](http://www.chuaphatgiaovietnam.com)

*The Magazine focuses on various issues of Buddhist Study, including: Buddhist Literature, History of Buddhism, Buddhist Scriptures, and Translations...*

*Thank you.*

# MỤC LỤC

<b>TẠI SAO THUYẾT NHẤT THỪA LẠI QUAN TRỌNG ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU DUY THỨC Ở ĐÔNG Á</b> Thích Như Minh Biên Dịch	<b>4</b>
<b>NGŨ GIỚI</b> Tàn Mộng Tử	<b>24</b>
<b>THIÊN VÀ NÃO BỘ</b> Thích Tâm Thành, MD Dịch	<b>29</b>
<b>ĐẶC CHẤT CỦA PHẬT GIÁO NHẬT BẢN THỜI NẠI LƯƠNG</b> Thích Nguyên Tâm Dịch và Chú Thích	<b>39</b>
<b>TỪ ĐẶC HỮU</b> DÙNG TRONG PHIÊN DỊCH KINH ĐIỂN	
Thích Như Minh	<b>143</b>

# TẠI SAO THUYẾT NHẤT THỪA LẠI QUAN TRỌNG ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU DUY THỨC Ở ĐÔNG Á

By SHIGELI MORO (1)  
THÍCH NHƯ MINH biên dịch

## I. GIỚI THIỆU

Theo Pháp Tướng Tông (Hossō / Fǎxiàng / 法相) (2), một trong những truyền thừa Duy Thức (Yogācāra), thì thuyết Nhất Thừa (ekayāna) chiếm một vị trí quan trọng mặc dù nó không phải là chủ đề trọng tâm trong truyền thống Ấn Độ. Điều này không những vì sự quan tâm của những nhà Phật học và những Phật tử Đông Á đối với Đức Phật (3), mà còn liên quan đến sự tranh luận của họ với những nhà tư tưởng Phật Học Trung Quốc khác, đặc biệt là những người đặt niềm tin vững chãi vào bộ kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahāparinirvāṇa-sūtra) (4) và tông Hoa Nghiêm (華嚴). Thoạt đầu, có sự đối nghịch khởi lên về những thuyết về Năm Tự Tánh và Ba Thừa được nói đến trong những bản văn Duy Thức do Pháp Sư Huyền Tráng (玄奘 : 602-664) mang về Trung Hoa. Vì những lý thuyết trong Duy Thức phân loại hóa tất cả chúng sanh thành 5 hoặc 3 loại tùy thuộc vào khả năng tự nhiên của chúng về Phật quả. Cho nên, những tông phái mà tin Phật quả của chúng sanh, như tông Hoa Nghiêm, bắt đầu phê bình về điều đó. Không những những tông này nhắm mục tiêu đến thuyết Năm Tự Tánh mà còn nhắm đến 3 thời phân giáo của Tông Pháp Tướng. Do đó, những nhà Phật học luận bàn quan điểm của thuyết Năm Tự Tánh, Ba Thừa và Nhất Thừa trong bối cảnh 3 Thừa Phân Giáo. Không cần thiết phải nói thêm, vì mỗi thuyết có có cấu trúc riêng biệt và tất cả chúng liên hệ phức tạp

với nhau. Tuy nhiên, căn cứ vào những luận bàn, thì chúng trở nên rất đơn giản.

Trong khảo luận này, tôi cố gắng xem xét cặn kẽ những sự hiểu sai về thuyết Nhất Thừa của tông Pháp Tướng trước khi khảo cứu sự lầm lẫn giữa thuyết Nhất Thừa / 3 Thừa và 3 Thời Phân Giáo.

## II. HIỂU LẦM THUYẾT NHẤT THỪA CỦA TÔNG PHÁP TƯỚNG (5)

Theo truyền thống, thuyết Nhất Thừa của Tông Pháp Tướng đã được toát yếu như sau: [Giáo lý của] Tam Thừa là chân thật, tuy nhiên [giáo lý của] Nhất Thừa là phương tiện: Tam Thừa chân thật Nhất Thừa phương tiện (三乘眞實一乘方便). Do vậy, Tông này được xem như một sự đối nghịch với những người tin vào Nhất Thừa mà tông Thiên Thai (Tiantai / Tendai) làm tiêu biểu. Tuy nhiên, Đại Thừa C<sub>0</sub> (Dàchéng-Jī 大乘基: 632-682), người đặt nền tảng cho tông Pháp Tướng, đồng ý rằng giáo lý Nhất Thừa trong kinh Thắng Man (*Śrīmālā-sūtra*) là chân thật trong một phẩm của tập Đại thừa pháp uyển nghĩa lâm chương (*Dàchéng-fǎyuǎn-yìlín-zhāng* 大乘法苑義林章):

1) “[Giáo lý] Nhất Thừa trong Kinh Pháp Hoa tùy thuộc vào [Giáo lý Nhất Thừa là] nhiếp nhập (dẫn vào). Vì bản chất và chức năng [của kinh Pháp Hoa] là giới hạn, nên kinh này được xem như là một giáo lý phương tiện. [Giáo lý] Nhất Thừa trong kinh Thắng Man, do toàn bộ kinh tóm thâu [giáo lý Nhất Thừa như là] xuất sanh và nhiếp nhập, là chân thật. Vì [giáo lý] Nhất Thừa trong kinh Pháp Hoa chỉ căn cứ vào sự hiện hữu của [Phật] tánh, đó là phương tiện. Vì [giáo lý] Nhất Thừa trong kinh Thắng Man cũng chỉ căn cứ vào sự vắng bóng của [Phật] tánh, đó là chân thật. Vì [giáo lý] Nhất Thừa của kinh Pháp Hoa chỉ thuyết giảng về Bất Định Tánh, đó là phương tiện. Vì [giáo lý] Nhất Thừa của kinh Thắng Man cũng tuyên thuyết về Định Chung Tánh, đó là chân thật.” (6)

Trong chương có tên Rừng lý thuyết của các thừa: Chư thừa nghĩa lâm (*Zhūchéng-yìlín* 諸乘義林), rõ ràng Đại Thừa Cơ đã xem giáo lý Nhất Thừa trong kinh Pháp Hoa như là một giáo lý phương tiện. Tuy nhiên, chúng ta phải chú trọng đến những lời tuyên thuyết trong bộ kinh này mà Đại Thừa Cơ nghĩ rằng kinh này cao hơn kinh Thắng Man, mà cho đến bây giờ điều này vẫn không được công nhận. Trong mục 1 trên đây, Đại Thừa Cơ xem giáo lý Nhất Thừa trong kinh Thắng Man là chân thật, vì kinh thuyết về cả hai phương diện xuất sanh và nhiếp nhập. Theo chú giải của Thiện Châu (*Zenju* 善珠: 724-797), một vị tăng học giả xuất sắc của tông Pháp Tướng vào thời Nại Lương (Nara) trong một chương có tên Pháp uất nghĩa kính (*Houon-gikyo* 法苑義鏡), thì những từ này căn bản dựa vào những đoạn trích trong kinh Thắng Man sau đây: (7)

2) “[.....] Tất cả thừa của hàng môn đệ và người tự chứng, và mọi căn tánh của hàng phàm phu và bậc thánh được xếp vào Đại Thừa. Ví như 4 dòng nước lớn từ hồ Anavatapta, cũng vậy, mọi thừa của hàng môn đệ và Tự Chứng, và mọi căn tánh của hàng phàm phu và bậc thánh đều bắt nguồn từ Đại Thừa.” (8) & (9)

3) “[.....] Tất cả thừa của hàng môn đệ và người tự chứng đều ở trong Đại Thừa. Bạch Thế Tôn, Đại Thừa tức Phật Thừa. Cũng vậy, 3 thừa tức là Nhất thừa (*ekayāna*).” (10) & (11)

Như Yoshimura chỉ ra, Nhất Thừa có cùng nghĩa giống như Đại Thừa trong Pháp Tướng Tông. Liên quan với hai từ này (xuất sanh và nhiếp nhập), hơn nữa, Chú sớ của Đại Thừa Cơ về kinh Thắng Man: Thắng Man kinh thuật ký (*Shèngmán-jīng Shùjì* 勝鬘經述記) được Nghĩa Mệnh (*Yiling* 義令), một học trò của ông ghi chép lại như sau: (12)

4) Có hai thuyết: thứ nhất do vì mọi Định Tánh Trí Định từ trong Đại Thừa sanh xuất, nên nó được gọi là Xuất Sanh Đại Thừa. Đối với vị Bồ Tát mà có Bất Định Chứng

Tánh hay là Tánh định trước thì cuối cùng cũng quay trở lại Đại Thừa, nên nó được gọi là Nhiếp Nhập Đại Thừa. Thứ hai, có hai cách hiểu về Bất Định Chung Tánh: Nếu [đối với người sở hữu Bất Định Chung Tánh] khởi đầu với tiểu [thừa] và kết thúc ở nơi tiểu [thừa], thì [những gì họ học tập] được gọi là [Đại thừa là] xuất sanh. Như vậy, họ sẽ được gọi là Đại Thừa. Nếu [những người sở hữu Định Tánh mà khởi đầu với Tiểu Thừa nhưng] cuối cùng hướng về với Đại Thừa, thì được gọi là [Đại Thừa là] nhiếp nhập. Như vậy, họ được gọi là Đại Thừa. (13)

Theo mục 4), giáo lý nhiếp nhập được thuyết chỉ dành cho những người sở hữu Định Tánh của Bồ Tát hay chung tánh Đại Thừa (Đại Thừa Chung Tánh: 大乘種姓) và đối với những người mà từ Tiểu Thừa hướng về Đại Thừa (bất định chung tánh). Trích dẫn cũng ghi lại rằng giáo lý xuất sanh dành cho người sở hữu hoặc là định tánh hoặc là bất định chung tánh của Tiểu Thừa. Tuy nhiên, Thật có lý để nghĩ rằng tất cả 4 thừa (四乘) hay 5 tánh (五性) được sinh từ Đại Thừa, căn cứ vào mục 2) và ví dụ về 4 sự chuyển tải trong kinh Thắng Man. (14) & (15). Hơn nữa, như Suguro chỉ ra, ví dụ này được xem là truyền thống chân thật của giáo lý 4 (hoặc 3) thừa của Pháp Tướng Tông.(16) Tuy nhiên, khi lấy những phiên diện khác nhau của giáo lý Nhất Thừa đưa vào khảo cứu, thì không có sự trái ngược giữa của giáo lý 4 (hoặc 3) thừa và giáo lý Nhất Thừa, vì rằng giáo lý đầu là chân thật trong kinh văn của xuất sanh và giáo lý sau cũng là chân thật theo phương diện nhiếp nhập.(17) Do vậy, điều này rõ ràng rằng Đại Thừa Cơ đã tuyên bố sự chân thật trong Nhất Thừa, mặc dù nội dung của “sự chân thật” thì khác xa với những người tin vào Nhất Thừa.

Theo sự giải thích truyền thống, Đại Thừa Cơ xem giáo lý Nhất Thừa trong kinh Thắng Man như là một phương tiện vì nó phụ thuộc những phần sau: (18) & (19)

5) Nếu Đức Như Lai tùy hỷ phương tiện thuyết, thì [giáo lý] là Đại Thừa không phải thừa thứ hai. (20) & (21).

Tuy nhiên. Theo trích dẫn dưới đây của Chư thừa nghĩa lâm (Zhūchéng-yílín), thì không được giải thích như điều đó:

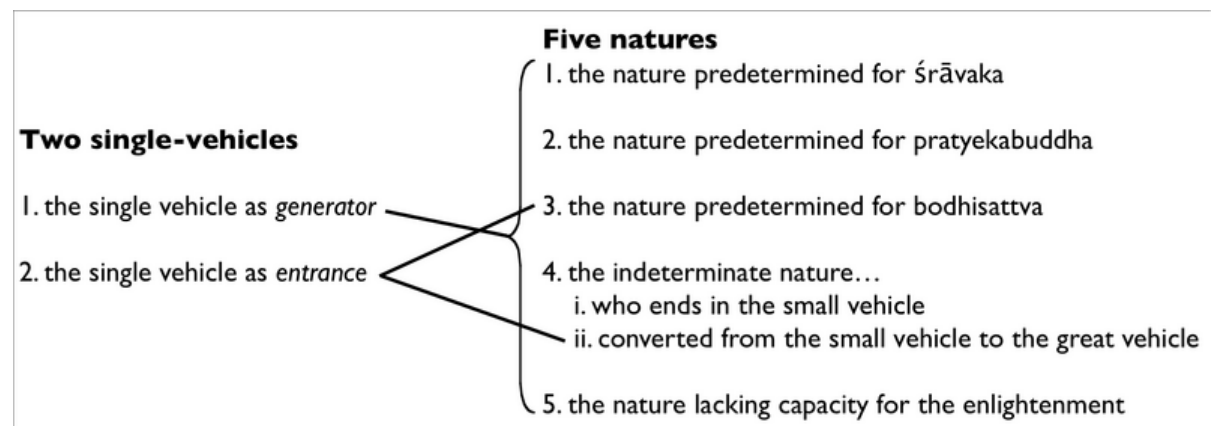
6) Kinh Thắng Man nói: “Nếu Đức Như Lai tùy hỷ phương tiện thuyết giảng, thì [giáo lý] là Nhất Thừa, không có hai thừa.” Giáo lý này chỉ ra rằng nếu sự nhiếp nhập hai thừa vào Đại Thừa mà được thuyết giảng là Nhất Thừa, đó là một giáo lý mà được người nghe tin theo.” (22)

7) [Kinh Thắng Man nói:] “Nếu Đức Như Lai tùy hỷ phương tiện thuyết giảng, thì [giáo lý] là Nhất Thừa, không có hai thừa.” Do vậy. Giáo lý này là giáo lý phương tiện để đồng nhất hai thừa và dẫn dắt chúng sanh vào nhất thừa.” (23)

Chú ý đến từ *nhập* (入) trong mục 6) và 7), rõ ràng rằng giáo lý Nhất Thừa phương tiện được thuyết trong kinh Thắng Man làm hạn chế nghĩa của nhiếp nhập. Như vậy Nhất Thừa như là cái tạo ra là chân thật. Cũng vậy, Thiện Châu giải thích mục 7) như sau:

8) Trích dẫn những cú ngữ trong kinh Thắng Man, điều đó chứng tỏ rằng [giáo lý] Nhất Thừa trong kinh Pháp Hoa là một cánh cửa phương tiện. (24)

Do đó, cấu trúc được đề cập ở trên có thể trở nên rõ ràng hơn theo như biểu đồ sau đây:





## **2 NHẤT THỪA**

1. Nhất Thừa như là xuất sanh
2. Nhất Thừa như là nhiếp nhập

## **5 TỰ TÁNH**

1. Định Tánh cho Thanh Văn
2. Định Tánh cho Duyên Giác
3. Định Tánh cho Bồ Tát
4. Bất Định Chung Tánh ....
  - i. Cuối cùng trong Tiểu Thừa
  - ii. Hướng đến Đại Thừa từ Tiểu Thừa
5. Tánh siêu khả năng giác ngộ

## **3. SỰ LÀM LẤN GIỮA THUYẾT NHẤT THỪA VÀ 3 THỜI PHÂN GIÁO**

### **Phê Bình Của Tông Hoa Nghiêm Ở Trung Hoa**

Tại sao thuyết Nhất Thừa của Tông Pháp Tướng bị hiểu sai ? Theo sự hiểu biết của tôi, đây là nguyên nhân bởi nhầm lẫn thuyết Nhất Thừa với 3 thời phân giáo. Ví dụ: Ngài Tông Mật (Zōngmì 宗密: 780-841), một Tăng sĩ học giả ở thời Đường của Trung Hoa, phê phán 3 thời phân giáo như sau:

9) Căn cứ vào quan điểm của thuyết Pháp Tướng, [giáo lý] Nhất Thừa có thể là phương tiện và [giáo lý] 3 thừa có thể là sự thật. Theo giáo lý của tam thời phân giáo trong kinh Giải Thâm Mật (Saṃdhinirmocana), ở thời đầu [kinh nói rằng] mọi người có thể đạt đến [giác ngộ]; ở thời thứ hai, [kinh nói rằng] mọi người có thể đạt đến [giác ngộ]. Như vậy không thừa cũng không thiếu [sự giác ngộ], thì có sự biểu lộ hoàn toàn ý nghĩa. Ở thời thứ ba, [kinh nói rằng] đối với những người có [Phật] tánh thì có thể đạt được [giác ngộ] và đối với những ai không có

[Phật] tánh thì không thể đạt được. Do vậy, kinh đã biểu lộ hoàn toàn ý nghĩa. (25)

Khởi đầu, 3 thời phân giáo của tông Pháp Tướng đã là một sự phân kỳ giáo pháp về lời dạy của Đức Phật đặt căn bản dựa vào kinh Giải Thâm Mật. Nó gồm 3 thời: giáo thuyết Hữu (bhava) ở thời thứ nhất, giáo thuyết Không (sūnyatā) ở thời thứ hai, và giáo thuyết Trung Đạo (Mādhyamika) ở thời kỳ thứ ba. Theo Huệ Chiếu (Huìzhào 慧沼: 649-714), người được xem như là đệ tử đầu của Đại Thừa Cơ trong truyền thống Nhật Bản, danh từ *thời* (時) có lẽ được giải thích không những chỉ như là sự tiếp nối của thời gian (tiền hậu: 前後), mà còn như là một hàm nghĩa (義類). (26) Về nguyên tắc thì giáo thuyết Hữu là giáo lý thuộc Tiểu Thừa được thiết lập trong 4 A Hàm (Āgama) và những luận Thắng Pháp (Abhidharma). Giáo thuyết Không thì liên quan với những bộ kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa (Prajñāpāramitā sūtras) và thuyết Trung Đạo (Mādhyamika), đặc biệt của Thanh Biện (淸辨: Bhāviveka). Thuyết Trung Đạo là sự dung hòa giữa giáo thuyết đầu và giáo thuyết thứ hai, nó được giải thích trong những kinh điển Duy Thức mà điển hình là kinh Giải Thâm Mật và những trước tác của những Đại Luận Sư về Duy Thức như Vô Trước (Asaṅga) và Thế Thân (Vasubandhu). Tông Mật (Zōngmì) đã làm lẫn 3 thời phân giáo với thuyết nhất thừa / 3 thừa. Trái lại, ông đã làm sáng tỏ sự phân loại với Nhất Thừa đối nghịch với 3 thừa. Như vừa đề cập trên, Nhất Thừa là xuất sanh và 3 thừa thì không đối nghịch lẫn nhau.

Chúng ta có thể truy nguyên sự làm lẫn tương tự của Pháp Tạng (Fǎzàng 法藏: 643-712), một sáng tổ của tông Hoa Nghiêm. Theo Pháp Tạng, đã có sự tranh luận giữa Giới Hiền (Śīlabhadra 戒賢) với Trí Quang (Jǐnānaprabha 智光) ở Ấn Độ. Giới Hiền, một tăng sĩ học giả đã tán thành 3 thời phân giáo căn cứ vào bộ kinh Giải Thâm Mật. Trái lại, Trí Quang thừa nhận quan điểm của ngài về 3 thời phân giáo (bao gồm giáo lý thời đầu về Tứ Diệu Đế, giáo lý thời thứ hai về Pháp Tướng Đại Thừa

(法相大乘), và giáo lý thời cuối của Vô Tướng Đại Thừa (無相大乘), căn bản dựa vào bộ kinh chưa từng ai biết là Đại Thừa Diệu Trí Kinh (*Dàchéng-miàozhì-jīng* 大乘妙智經). Truyền thống là xoáy vào căn bản lời tuyên bố của Địa Bà Ha La (Divākāra 地婆訶羅) được Pháp Tạng trích dẫn trong Đại thừa khởi tín luận nghĩa ký (*Dàchéng-qǐxìnlùn-yìjì* 大乘起信論義記). (27) Điều quan trọng là Pháp Tạng cũng làm sáng tỏ sự phân kỳ của Trí Hiền như là sự phát triển từ Tiểu Thừa đến Nhất Thừa. Ông viết:

10) Thứ nhất, lấy những khả năng mà quán sát, thì thời đầu chỉ gồm có những khả năng của con người trong 2 thừa. Thời thứ hai gồm có khả năng của những người trong cả hai Đại Thừa và Tiểu Thừa, vì giáo thuyết của thời thứ hai chọc thủng phần của hai thừa mà không thể hướng đến Phật quả. Thời thứ ba gồm có [khả năng dành cho] những vị Bồ Tát tu tập cả hai [pháp môn] đốn và tiệm, vì tất cả phải đạt được Phật quả trong cả hai thừa chứ không có gì khác hơn. Thứ hai, từ quan điểm những thuyết giáo của Đức Phật, thì [thời] đầu gồm có Tiểu Thừa, [thời] kế tiếp bao gồm tất cả 3 thừa, và [thời] cuối cùng chỉ có Nhất Thừa. (28)

Mặc dù Pháp Tạng không đề cập đến mối liên quan phân kỳ của ngài Giới Hiền và giáo lý 3 Thừa, điều đó có thể đưa ra giả thiết một cách dễ dàng rằng thâm tâm ngài Pháp Tạng khi viết đoạn luận này đã ẩn chứa mối quan hệ giữa sự phân kỳ 3 thời của Tông Pháp Tướng và giáo lý 3 thừa. Để phê phán những luận thuyết của Pháp Tướng mà trong đó tính xác thật được bảo chứng dựa vào sự phân kỳ giáo thuyết sau cùng của kinh Giải Thâm Mật, thì những điều trái nghịch phải được trích dẫn theo truyền thống Ấn để bảo vệ những luận thuyết về Nhất Thừa của họ.

### **Tranh Luận với Tam Luận Tông Ở Nhật Bản**

Với bối cảnh này, bây giờ đề cập qua lý do tranh luận giữa tông Pháp Tướng (Hossō) và Tam Luận tông (Sanron) (hình thành truyền thống Trung Quán Ấn Độ

của Nhật Bản căn bản dựa vào những bản dịch Trung Hoa về 3 bộ luận: Trung Luận / *Madhyamaka-sāstra* / *Zhōng-lùn* 中論, Thập Nhị Môn Luận / *Dvādaśanikāya-sāstra* / *Shìèrmén-lùn* 十二門論, và Bách Luận / *Śatasāstra* / *Bǎi-lùn* 百論) trong thời Nại Lương (Nara) và thời đầu Bình an (Heian). (29) Một trong những đề tài của cuộc tranh luận này là tỉ lượng (anumāna) để giải thích Không Tánh (śūnyatā) trong Đại Thừa chương trần luận (*Dàchéng-zhǎngzhēn-lùn* 大乘掌珍論) của Thanh Biện. Trong ghi chép về cuộc tranh luận này, cùng một cách giống như Giới Hiền và Trí Quang, sự đối đầu giữa Phi Hữu và Hữu đã thường bị hiểu lầm với sự đối nghịch của thuyết Nhất Thừa với thuyết Tam Thừa. Ví dụ Tú Pháp Sư (Shūhoushi 秀法師), là một tăng sĩ học giả của tông Pháp Tướng trong thời đầu của triều đại Bình An và bị suy đoán để trở thành Nhân Tú (Ninshū 仁秀) người trước tác một bản luận nhỏ có nhan đề Chương trần lương đạo (*Shōchin-ryō-dō* 掌珍量導) (một chỉ dẫn để tham khảo về Đại Thừa chương trần luận). Nó kết luận như sau:

11) Quan điểm của Thanh Biện (Bhāviveka) được ngài Huyền Tráng (Xuánzàng) đưa vào [Trung Hoa]. Tại sao những luận sư [của những trường phái] khác lại húc đầu vào ? [...] Người truyền giáo thuyết [vào Trung Hoa] chính là ngài Huyền Tráng. Ngài Huyền Tráng dạy [giáo thuyết Bhāviveka] cho Luận Sư [Đại Thừa-] Cơ và khiến cho ông tính độc lập. Sau ngài Huyền Tráng, không ai dám mạo hiểm đến Tây Trúc vì giáo thuyết Bhāviveka. Do vậy, Đại Sư Cơ đã từng giảng dạy cho tất cả các luận sư Tam Luận Tông. Giáo thuyết nào là giáo thuyết của ông dựa vào để phê phán chống lại vị thầy của các ông ngay lúc này ? Luận Đại Trí Độ, luận Trung quán, và Thập nhị môn luận, 3 bộ luận này do ngài Long Thọ (Nāgārjuna) trước tác. Cả hai Bách luận và Quảng Bách luận (*Catuhśataka*) do ngài Thánh Thiên (Āryadeva) trước tác. Ngoại trừ Quảng Bách Luận do Huyền Tráng dịch, 3 bộ luận này được ngài Cưu Ma La Thập (Kumārajīva) dịch trong thời Diêu Tần. Ngài Cưu Ma La

Thập không thiết lập thuyết [mọi chúng sanh] đều sở hữu Phật tánh. Giáo thuyết nào để cho các luận sư Tam Luận Tông dựa vào để thiết lập thuyết sở hữu Phật Tánh ngay lúc này? (30)

Như Hirai chỉ ra, Phật tính là đề tài ẩn kín của Chương trần lương đạo: *Shōchin-ryō-dō*. (31) Ngay cả, Tối Chúng (Saichō: 最澄) (766/767-822) và Đức Nhất Tokuitsu (徳一: 8c-9c), cả hai tranh luận kịch liệt với nhau về sự chân thật của kinh Pháp Hoa trong thời kỳ ban đầu của triều đại Bình An, cũng đều nhìn nhận sự đối đầu giữa Phi Hữu và Hữu như là sự trái nghịch của Nhất Thừa và 3 Thừa. Theo Quyết quyền thật luận (Saichō's *Ketsu-gonjitsu-ron* 決權實論), thì Thanh Biện được xem như là một người tin tưởng Nhất Thừa:

12) Bồ tát Thiên Thân (Vasubandhu), Bồ tát Kiên Tuệ (堅慧: Sāramati), Luận sư Thanh Biện (Bhāviveka), và Luận Sư Trí Quang (Jñānaprabha) đã thuyết giảng về nội chứng của Nhất Thừa. (32)

Tokuitsu xem Linh Nhuận (Língrùn 靈潤) như là một nhân vật của Tam Luận tông trong tập sách thất lạc của ông là Pháp tướng liễu nghĩa đăng (*Hossō-ryōgi-tō* 法相了義灯) mà Nguyên Tín (Genshin 源信) đã trích dẫn:

13) Pháp tướng liễu nghĩa đăng của Tokuitsu nói: “Linh Nhuận là một người theo Tam Luận tông.” (33)

Linh Nhuận là một tăng sĩ học giả đã đồng ý sự hiện hữu của Phật Tánh ngược lại ngài Huyền Tráng. (34) Tuy nhiên, ông không phải là người theo Tam Luận Tông. Vì rằng Saichō và những môn đệ của ông đã từng thuộc vào dòng chính thống của Nhật Bản, sự hiểu sai này bắt đầu từ Pháp Tạng và đã được thiết lập ở Nhật Bản và truyền cho đến bây giờ.

## **Đôn Và Tiệm**

Một vài học giả hiện đại vì định kiến đã hiểu sai về 3 thời phân giáo như sau:

14) [...] Tông Pháp Tướng không thể thuộc một nhóm mà thừa nhận thuyết “tất cả chúng sanh đều sở hữu Phật Tính” như kinh Pháp Hoa, Kinh Đại Bát Niết Bàn và kinh Bát Nhã Ba La Mật. Do vậy (...) có lý khi nghĩ rằng kinh Pháp Hoa hay kinh Đại Bát Niết Bàn mà giảng thuyết Nhất Thừa hay Phật Tính giống như vậy, thì không thể được chấp nhận như là một thành phần của 3 thừa phân giáo. (35)

Tuy nhiên, nhờ đọc cẩn trọng những tập luận của Tông Pháp Tướng, nên sáng tỏ thời thứ ba của phân kỳ bao gồm không những những văn bản của Duy Thức mà còn có những kinh của Nhất Thừa, như kinh Pháp Hoa, Kinh Đại Bát Niết Bàn hoặc kinh Thắng Man. Chú giải của Đại Thừa Cơ về kinh Duy Ma Cật (Vimalakīrti-sūtra, Thuyết vô cầu 稱 kinh số Shuōwúgòuchēngjīng-shū 說無垢稱經疏), nói như sau:

(15) Trong [những kinh của thời] thứ ba, có sự kết chặt với cả hai Hữu và Không thì đều bị khước từ. Đây là những kinh: Hoa nghiêm (*Avatamsaka-*), Thâm Mật (*Saṃdhinirmocana-*), Niết Bàn (*Mahāparinirvāṇa-*), Pháp Hoa (*Saddharmapuṇḍarīka-*), Lăng Già (*Lañkāvatāra-*), (*Hòuyán*) (36) và Thắng Man (*Śrīmālā-*) vân vân.

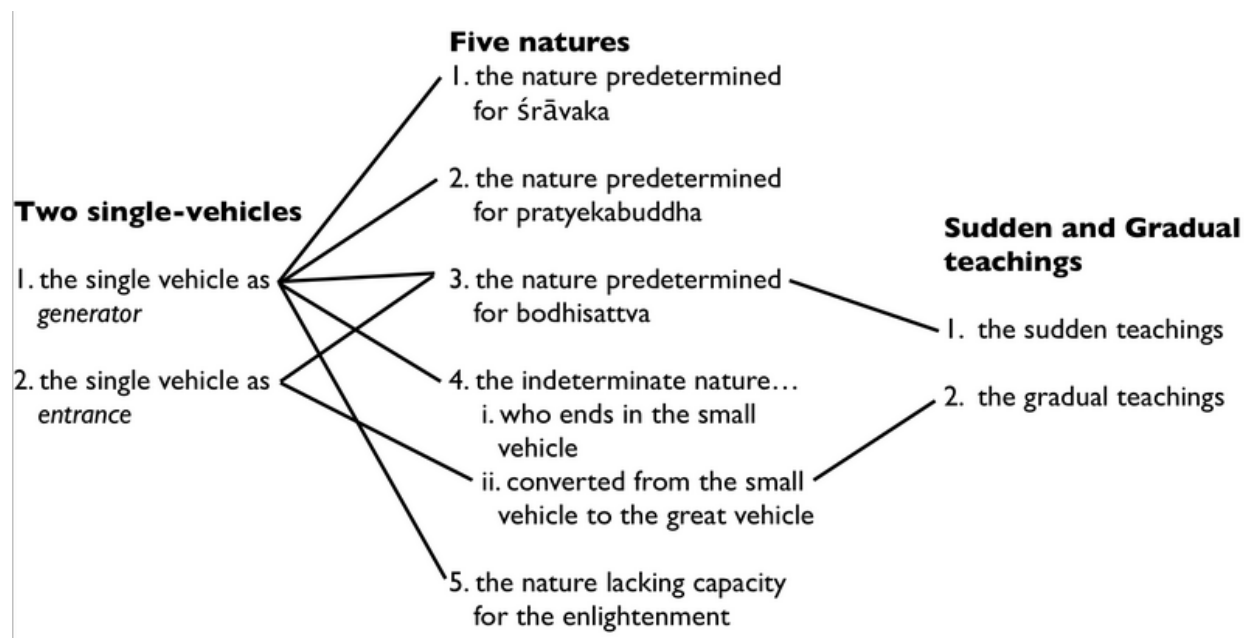
Hãy suy tư về những kinh này, chúng được phân chia thành giáo lý Đốn và giáo lý Tiệm. Đại Thừa Cơ nói:

16) Từ trước, những vị Đại Luận Sư đã thiết lập [sự phân kỳ của] Đốn giáo và Tiệm giáo. Đối với những bậc Bồ Tát có căn cơ lớn, thì những kinh như Hoa nghiêm (*Avatamsaka-*), Lăng Già (*Lañkāvatāra-*), Mahābherī-, Đại Vân (*Mahāmegha-*) và Thắng Man (*Śrīmālā-*) được thuyết giảng. Hai chân lý được nêu ra trong những bài thuyết giáo của họ, nên có thể được gọi là [giáo lý] Đốn. Vì [giáo lý] Đại Thừa của họ không [đi đến] từ tiêu [thừa], nên được gọi là [giáo lý] Đốn. (...) Giáo lý của A

Hàm, Không của Duy Ma Cật (Vimalakīrti-), Viṣeṣacintin- và Quảng Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh [Prajñāpāramitā-sūtra], Nhất thừa của Pháp Hoa [kinh] và Phật Tánh thường tôn của Đại Bát Niết Bàn kinh (Mahāparinirvāṇa), gọi là [giáo lý] Tiệm. Chúng kết chặt 3 thừa. Vì [giáo lý] Đại Thừa đi đến từ Tiểu [thừa], nên chúng có thể được gọi là [giáo lý] Tiệm. (37)

17) Căn cứ vào yếu tố cơ bản và những khả năng [của chúng sanh], [nếu người nào] dần dần tiến vào con đường [hướng đến Phật quả], thì Đại [thừa] phát sanh từ Tiểu [thừa]. Do vậy, 3 thời giáo được đặt trong một sự liên tục của thời gian. Lấy ví dụ, [giáo lý] Duy Thức được nói đến trong kinh Giải Thâm Mật (*Samdhinirmocana-sūtra*) [thì thuộc thời thứ ba]. Nếu đi vào con đường [hướng đến Phật quả] thì không phải tiệm, Đại [thừa] sẽ không [xảy ra] từ Tiểu [thừa]. Do vậy, 3 thời giáo không được đặt trong sự liên tục của thời gian. Một cách tổng quát, [giáo lý] Duy Thức được thuyết giảng trong kinh Hoa Nghiêm (*Avataṃsaka[-sūtra]*) ngay sau khi [Đức Thích Ca Mâu Ni: Śākyamuni] giác ngộ [thì thuộc thời thứ 3 thay vì thời thứ nhất].(38)

So sánh những đoạn này với mục 4), rõ ràng rằng 3 thời phân giáo thuộc phạm trù của Đại thừa hay Nhất thừa là nhiếp nhập. Trái lại, Đốn giáo của 3 Thời giáo được thuyết giảng cho người có Định Tánh với Bồ tát, còn Tiệm giáo cho người có Bất Định Chủng Tánh và đã quy hướng từ Tiểu Thừa nhập vào Đại Thừa, và không có giáo thuyết 3 thời phân giáo cho những người có Định Tánh với Tiểu Thừa và thiếu khả năng cho bất kỳ sự giác ngộ nào. Mối liên hệ giữa 5 tự tánh và 3 thời phân giáo có thể minh họa như sau:



## 2 Nhất Thừa:

1. Nhất thừa là xuất sanh
2. Nhất thừa là nhiếp nhập

## 5 Tự Tánh:

1. Định tánh cho Thanh Văn
2. Định tánh cho Duyên Giác
3. Định tánh cho Bồ Tát
4. Bất định chủng tánh ....
  - i. Người mà cuối cùng trong Tiểu Thừa
  - ii. Hướng đến Đại Thừa từ Tiểu Thừa
5. Tự Tánh thiếu khả năng giác ngộ

## Giáo Lý Đốn Tiệm:

1. Đốn Giáo
2. Tiệm Giáo



#### 4. Kết Luận

Sự hiểu sai lầm về thuyết Nhất Thừa của tông Pháp Tướng đã gây ra sự lầm lẫn có dụng ý giữa thuyết Nhất Thừa và 3 thời phân giáo mà không biết đến Nhất Thừa là xuất sanh. Hơn nữa, căn cứ vào sự hiểu sai lầm này, chúng ta có thể không giải thích một cách đúng đắn những lý thuyết khác của tông Pháp Tướng về Không, cũng như giáo thuyết 3 tự tánh, vì 3 thời phân giáo có một vai trò quan trọng để hiểu rõ về Không.

#### Notes

1. Giáo sư SHIGELI MORO của Hanazono University.
2. Từ pháp tướng 法相 có nghĩa “tướng của các pháp” hay “những đặc tính của hiện tượng”. Như Yo shihide Yoshizu tác giả quyển “Hossō-shū to iu namae no saikentou 「法相宗」という宗名の再検討 [The Reexamination of the Sect Name ‘Hossoshu’].” *Bukkyō shisō bunkashi ronsō* 仏教思想文化史論叢. Kyoto: Nagata-bunshō-dō, 1997, chỉ ra, khởi đầu Pháp Tướng (Fǎxiàng / Hossō) là một tên xúc phạm. Tuy nhiên, tên gọi này được chấp nhận vì mong muốn điều tốt hơn.
3. Hirosawa, Takayuki [1999], “Kongen yori nagarederu mono 根源より流れ出るもの.” *Gendai Mikkyō* 現代密教, 11+12, đưa ra vấn đề thú vị là không biết thuyết Duy thức có giúp ích cho con người điều gì hay không.
4. Chúng được gọi là Niết Bàn Tông (Nièpán-zōng or Nehan-shū 涅槃宗. Xem Fuse, Kougaku [1942]: *Nehan-shū no kenkyū* 涅槃宗の研究. Tokyo: Sōbunkaku. Reprinted by Kokusho kankou kai, Tokyo in 1973), và được xem như một tông. Tuy nhiên, dựa vào sử liệu thì thật khó để xem chúng là một trường phái hay tông phái.
5. Căn cứ vào Moro, Shigeki [1998] : “Hossō-shū no ‘ihijō-hōben-setsu’ saikō

法相宗の「一乘方便」説再考 [A  
Reexamination of the single-vehicle theory of the  
Fa-hsiang School]”. *IBK* 93 (47-1).

6. 又法華一乘唯依攝入、体用狭故爲方便説。勝鬘一乘、出生・攝入二皆周備、故是眞實。  
法華一乘唯談有性爲依、故是方便。勝鬘一乘  
亦談無性爲依、故是眞實。法華唯談不定性、  
故是方便。 勝鬘亦談決定種姓、故是眞實。  
DTK 45, 266b
7. DTK 72, 172c
8. 摩訶衍者。出生一切聲聞 覺世間出世間善法  
。世尊。如阿耨大池出八大河。如是摩訶衍。  
出生一切聲聞 覺世間出世間善法。 DTK 12,  
219b
9. Wayman, Alex and Hideko Wayman, *The Lion's  
Roar of Queen 'Sṛimāla: Columbia University  
Press. 1974. pp. 78-79.*
10. 聲聞 覺乘皆入大乘。大乘者即是佛乘。是故  
二乘即是一乘。 (*ibid.*, 220c)
11. *Ibid.* p. 92.
12. Yoshimura, Makoto [1999]: “Genjō no daijō kan  
to santenbōrin setsu 玄奘の大乗觀と三轉法輪説  
[Xuanzang's View of Mahāyāna and the Three  
Turnings of the Wheel of Dharma].” *Tōyō no Shisō  
to Shūkyō 東洋の思想と宗教*, 16.
13. 有二義。一云、若定性智定皆從大乘中出、名  
出生大乘也  
二云、若不定種性及大乘種姓畢竟還歸大乘、  
名攝入大乘。  
二云、於不定性中有二義。若始從小教趣小果  
時、名出生故、名大乘。若已迴心歸大乘時、  
名曰攝入故、名大乘也。 (*Z.* 1-30-4-304c)
14. DTK. 12, 218a-b.
15. Wayman, Alex and Hideko Wayman [1974]: *The  
Lion's Roar of Queen Śrīmālā. Columbia  
University Press. pp. 71-72.*

16. Suguro, Shinjō [1972]: “Kiki no Hokke-gensan ni okeru Hokekyō kaishaku 窺基の法華玄贊における法華經解釈”. Yukio Sakamoto eds., *Hokekyō no chūgoku-teki tenkai 法華經の中国的展開*. Kyoto: Heirakuji-shoten.
17. Matsumoto, Shirō [1982]: “Yuishiki-ha no ichijō-shisō ni tsuite 唯識派の一乘思想について”. *Komazawa-daigaku Bukkyō-gakubu Ronshū 駒沢大学佛教学部論集*, 13. Điều Shiro Matsumoto đồng ý là quan trọng: Nhất Thừa và 4 Thừa thì không phải luôn luôn trái nghịch nhau trong Duy Thức của Phật giáo Ấn.
18. Suguro, Shinjō [1972]: “Kiki no Hokke-gensan ni okeru Hokekyō kaishaku 窺基の法華玄贊における法華經解釈”. Yukio Sakamoto eds., *Hokekyō no chūgoku-teki tenkai 法華經の中国的展開*. Kyoto: Heirakuji-shoten. p. 367.
19. Matsumoto, Shirō [1989]: “Shōman-gyō no ichijō-shisō ni tsuite 『勝鬘經』の一乘思想について”. Engi to kū 縁起と空. Tokyo: Daizō-shuppan. p. 299.
20.  
若如來隨彼所欲而方便說。即是大乘無有二乘。  
。 ĐTK 12, 221a
21. Wayman, Alex and Hideko Wayman [1974]: *The Lion's Roar of Queen Śrīmālā*. Columbia University Press. p.94.
22.  
依勝鬘經「若如來隨彼意欲、而方便說唯有一乘無有二乘」。  
此意即顯攝二乘入大說一乘者、隨他意語。  
ĐTK 45, 266a.
23. 「若如來隨彼意欲、而方便說即是大乘無有二乘」。故會二乘入於一者、是方便說。 *ibid.*, 267b.

24. 引勝鬘文、證法華一乘是方便門。 ĐTK 71, 172b.
25. 如法相宗意、以一乘爲權、三乘爲實故。深密三時教中、初皆不成、次一向成、是爲若過若不及皆非了義。第三時中、有性者成、無性不成、方爲了義。 Z. 1-14-2-114c.
26. ĐTK 43, 660c
27. Fukaura, Seibun [1954]: *Yuishiki-gaku kenkyū* 唯識学研究, Vol. 1. Nagata-bunshōdō. Và Yoshimura, Makoto [1999]: “Genjō no daijō kan to santenbōrin setsu 玄奘の大乗觀と三轉法輪說 [Xuanzang's View of Mahāyāna and the Three Turnings of the Wheel of Dharma].” *Tōyō no Shisō to Shūkyō* 東洋の思想と宗教, 16. Fukaura nghi ngờ truyền thống có tồn tại hay không tồn tại. Tuy nhiên, Yoshimura đặt tin tưởng vào Divākāra vì ông đã đến từ Đại Học Phật Giáo Nalanda.
28. 先攝機者、初時唯攝二乘人機。第二通攝大小二機、以此宗計一分二乘不向佛果。三唯攝菩薩、通於漸・頓、以諸二乘悉向佛果無異路故。二約教者、初唯攝小乘。次通三乘、後唯一乘。 ĐTK 35, 112a
29. Về sự tranh luận này, xem:

Ōta, Kyūki [1973]: “Nihon yuishiki kenkyū: Kūgyō no ichizuke 日本唯識研究—空教の位置づけ”. *Komazawa-daigaku Bukkyō-gakubu Ronshū* 駒澤大学佛教学部論集, 31.

Ōta, Kyūki [1979]: “Nihon yuishiki kenkyū: Ta-kyōgaku tōno kakawari 日本唯識研究—他教学とのかかわり”. *IBK* 55 (28-1).

Hirai, Shunei [1978]: “Heian-shoki ni okeru Sanron Hossō kakuchiku wo meguru sho-mondai

平安初期における三論・法相角逐をめぐる諸問題.” *Komazawa-daigaku Bukkyou-gakubu Kenkyū kiyō* 駒澤大学佛教学部研究紀要, 37.

Matsumoto, Nobumichi [1985]: “Daibucchōkyō no shingi ronsō to nanto rokushū no dōkō 『大佛頂經』の眞偽論争と南都六宗の動向”. *Komazawa-shigaku* 駒沢史学.

Matsumoto, Nobumichi [1987]: “Enryaku-sōroku Kaimyō-den no shiryō-teki tokushitsu 『延暦僧録』戒明傳の資料的特質”. *Komazawa-shigaku* 駒沢史学, 37.

Matsumoto, Nobumichi [1990]: “Sanron Hossō tairitsu no shigen to sono haikai: Shōben no Shōchin-ron juyō wo megutte 三論・法相對立の始源とその背景—清弁の『掌珍論』受容をめぐる”. Hirai, Shunei eds., *Sanron kyōgaku no kenkyū* 三論教学の研究. Tokyo: Shunjū-sha.

Matsumoto, Nobumichi [1991]: “Kū u ronsō no Nihon-teki tenkai 空有論争の日本的展開”. 駒大文学部研究紀要, 49.

Matsumoto, Nobumichi [1994]: “Daianji Sanron-gaku no tokushitsu: Dōji, Keishun, Kaimyō wo chūshin to shite 大安寺三論学の特質—道慈・慶俊・戒明を中心として”. *Kodaishi-ronsō*.

Moro, Shigeki [1999]: “Jiun Hossō-Zuinō no fukugen to kaishaku 慈蘊『法相髓腦』の復原と解釈 [The Original form and the Purpose of the Hossō-Zuinō]”. 東洋大学大学院紀要35.

Moro, Shigeki [2002]: “Chikō's Criticism of the Hossō Sect, and Wōnhyo's Influence”. *IBK* 100 (50-2).

30. 凡清辨義、玄奘所傳、何故余師輒加言乎。  
（中略）凡傳清辨宗已是玄奘、玄奘已授基師令立。自此以外誰人更進於天竺、受清辨。諸三論家皆受基師、今依誰說還誹師乎。又智論・中論・十二門論、此三部論龍樹造。百論二卷及廣百論並提婆造。除玄奘所譯廣百論自余三論、並後秦弘始年中羅什譯。羅什不立悉有佛性義、今三論師受誰所說立悉有佛性。 *DTK* 65, 268c.
31. Hirai, Shunei [1978]: “Heian-shoki ni okeru Sanron Hossō kakuchiku wo meguru sho-mondai 平安初期における三論・法相角逐をめぐる諸問題。” *Komazawa-daigaku Bukkyou-gakubu Kenkyū kiyō* 駒澤大学佛教学部研究紀要, 37.
32. 天親菩薩・堅慧菩薩・青辨論師・智光論師、  
說内證一乘。 *DZ*. 2, p. 700.
33. 得一法相了義灯云「靈潤是三論宗人」。 *DTK* 74, 341a.
34. Tokiwa, Daijō [1930]: *Busshō no kenkyū* 佛性の研究. Heigo-shuppan. p. 220-230.
35. （前略）法相教学は、『法華経』や『涅槃経』や『般若経』のように一切衆生悉有仏性（すべての人間に仏となれる本性が有る）説を認める教学集団ではないということである。  
この故に（中略）法相宗の三時教判の中に、一乗思想や仏性説を説く『法華経』や『涅槃経』を取り入れることの不可能なことの意味が理解できると考えられる。Xem thēm:  
Iwata, Taijō [1996]: “Hossō-kyōgaku to bungaku: Kotoni Konjaku-monogatari ni kanshite

法相教学と文学—ことに『今昔物語』に關して—”. Imanari, Genshō eds., *Bukkyō bungaku no kōsō* 仏教文学の構想. Tokyo: Shinten-sha.

Harada, Nobuyuki [1998]: “Hossō-kyōgaku to Konjaku-monogatari-shū 法相教学と『今昔物語集』.” *Ritsumeikan Bungaku* 立命館文学, 552.

36. Theo *Yuishiki-gi Shiki* 唯識義私記, 義濱 xem *Hòuyán-jīng là Ārya-ghanavyūha-nāma-mahāyāna-sūtra* 大乘密嚴經. Xem: Yūki, Reimon [1962]: *Yuishiki-gaku Tenseki-shi* 唯識學典籍史. Tokyo: Daizō-shuppan. p. 26-27.

37. 古來大德立有頓漸二教。

爲諸菩薩大根大莖說花嚴・楞伽・大雲・法鼓  
・勝鬘等經、一會之中說二諦理盡、名之爲頓。  
大不由小起故名爲頓。(…)  
阿含等經、維摩・思益・小品空教、法華一乘  
・涅槃等說常住佛性皆是漸教、  
會通三乘、大由小起名爲漸也。 ĐTK 45, 247b-c.

38. 約理及機漸入道者、大由小起、乃有三時諸教前後、解深密經說唯識是也。  
若非漸次而入道者、大不由小、即無三時諸教前後、約其多分即初成道花嚴等中說唯心。 ibid .,249b.

# NGŨ GIỚI

(s: *pañca-sīla*, p: *pañca-sīla*, 五戒)

## *Tàn Mộng Tử*

Chỉ cho 5 loại giới điều do tầng lớp nam nữ tại gia thọ trì, trừ khi chúng ta không tin Phật, nhưng một khi đã tin Phật, học Phật thì nhất định phải thọ trì 5 giới điều này, gồm:

- (1) Không sát sanh (p: *pāṭipātā veramaṅgī sikkhāpadaṃ samādiyāmi*, 不殺生, *I undertake the training rule to abstain from taking life*);
- (2) Không trộm cắp (p: *adinnādānā veramaṅgī sikkhāpadaṃ samādiyāmi*, 不偷盜, *I undertake the training rule to abstain from taking what is not given*);
- (3) Không dâm dục (p: *musāvāda veramaṅgī sikkhāpadaṃ samādiyāmi*, 不淫欲, *I undertake the training rule to abstain from sexual misconduct*);
- (4) Không nói dối (p: *musāvāda veramaṅgī sikkhāpadaṃ samādiyāmi*, 不妄語, *I undertake the training rule to abstain from false speech*); và
- (5) Không uống rượu (p: *surā-meraya-majja-pamādaṃ hānā veramaṅgī sikkhāpadaṃ samādiyāmi*, 不飲酒, *I undertake the training rule to abstain from drinks and drugs that cause heedlessness*).

Năm Giới này còn gọi là Ưu Bà Tắc Ngũ Giới (優婆塞五戒), Ưu Bà Tắc Giới (優婆塞戒). Trong Phật Thuyết Diễn Đạo Tục Nghiệp Kinh (佛說演道俗業經, Taishō No. 820) có đoạn rằng:

“*Cư sĩ phục vấn: ‘Sơ học đạo giả, thí dĩ hà chí?’*  
*Phật ngôn: ‘Tiên tập Ngũ Giới Tự Quy ư tam, hà vị*



*Ngũ Giới ? Nhất viết từ tâm tư nhân bất sát, nhị viết thanh liêm tiết dụng bất đạo, tam giả trinh lương tiên khiết bất nhiễm, tứ viết đốc tín tánh hòa bất khi, ngũ viết yếu đạt chí minh bất loạn; hà vị Tam Tự Quy, nhất viết quy Phật vô thượng chánh chơn, nhị viết quy Pháp dĩ tự ngự tâm, tam viết quy chúng thánh chúng chi trung, sở thọ quảng đại, do như đại hải, mĩ sở bất bao'*

(居士復問、初學道者、始以何志、佛言、先習五戒自皈於三、何謂五戒、一曰慈心思仁不殺、二曰清廉節用不盜、三曰貞良鮮潔不染、四曰篤信性和不欺、五曰要達志明不亂、何謂三自皈、一曰皈佛無上正眞、二曰皈法以自御心、三曰皈眾聖眾之中、所受廣大、猶如大海、靡所不包, *Cư sĩ lại hỏi: 'Người mới học đạo, trước hết lấy gì làm chí?' Phật dạy: 'Trước tu tập Năm Giới và Ba Tự Quy Y, thế nào là Năm Giới? Thứ nhất là từ tâm, thương người mà không giết hại; thứ hai là thanh liêm, tiết kiệm mà không trộm cắp; thứ ba là trinh tiết, trong sạch mà không ô nhiễm [không tà dâm]; thứ tư là một lòng tin, hòa thuận mà không xem thường [không nói dối]; thứ năm là cần đạt chí sáng suốt mà không rối loạn [không uống rượu]; thế nào là Ba Quy Y; một là Quy Y Phật, đáng vô thượng chánh chơn; hai là Quy Y Pháp, để tự chế ngự tâm; ba là Quy Y Tăng, trong các bậc Thánh; thọ trì rộng lớn, giống như biển lớn, không nơi nào không dung chứa'.")*

Theo Kinh Lượng Bộ (s: *Sautrāntika*, 經量部) của Tiểu Thừa, người thọ Tam Quy thì đã trở thành Ưu Bà Tác (s, p: *upāsaka*, 優婆塞); nhưng Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ (s: *Sarvāstivādin*, 說一切有部) lại quy định rằng trước thọ Tam Quy, sau thọ Năm Giới mới được gọi là Ưu Bà Tác. Ba giới đầu để phòng thân, giới thứ tư phòng về miệng, giới thứ năm phòng cả thân và miệng, bảo vệ cho cả 4 giới trên.

Từ xưa, ở Trung Quốc đã phối hợp Ngũ Giới với Ngũ Thường (五常, Nhân [仁], Nghĩa [義], Lễ [禮], Trí [智], Tín [信]); rồi đặt giới Không Sát Sinh ở phương Đông, Không Trộm Cắp ở phương Bắc, Không Tà Dâm ở phương Tây, Không Uống Rượu ở phương Nam, và Không Nói Dối ở Trung Ương.

Năm Giới đóng vai trò quan trọng và quyết định trong việc thoát ly sanh tử, chứng thành Phật đạo; cho nên trong Ưu Bà Tắc Giới Kinh (優婆塞戒經, Taishō No. 1488) có dạy rằng:

*“Nhược hữu thuyết ngôn, ly Ngũ Giới độ sanh tử giả, vô hữu thử xứ. Thiện nam tử ! Nhược nhân dục độ sanh tử đại hải, ưng đương chí tâm thọ trì Ngũ Giới (若有說言、離五戒已度生死者、無有是處、善男子、若人欲度生死大海、應當至心受持五戒, nếu có người bảo rằng lìa Năm giới mà vượt qua sanh tử thì không có việc ấy. Nay thiện nam tử ! Nếu có người muốn qua biển sanh tử lớn, hãy nên chí tâm thọ trì Năm Giới).”*

Hay Tứ Thập Nhị Chương Kinh (四十二章經, Taishō No. 784) cũng khẳng định rằng:

*“Phạn thiện nhân thiên, bất như phạn trì Ngũ Giới giả nhất nhân (飯善人千、不如飯持五戒者一人, cúng dường cơm cho ngàn người thiện không bằng cúng dường cơm cho một người giữ Năm Giới).”*

Một số lời dạy trong các kinh điển về việc hành trì Năm Giới như Đại Phật Đảnh Như Lai Mật Nhân Tu Chứng Liễu Nghĩa Chư Bồ Tát Vạn Hạnh Thủ Lăng Nghiêm Kinh

(大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經, Taishō No. 945) quyển 6 có câu:

*“Nhược bất đoạn sát, tu Thiên định giả, thí như hữu nhân, tự tắc kỳ nhĩ, cao thanh đại khiêu, cầu nhân bất văn*

(若不斷殺、修禪定者、譬如有人、自塞其耳、高聲大叫、求人不聞, người tu Thiên định, nếu không đoạn trừ sát sanh, ví như có người, tự bịt tai mình, la vang lớn tiếng, kêu người chẳng nghe).”

Ưu Bà Tắc Giới Kinh quyển 6, Phạm Ngũ Giới (五戒品) thứ 22 có dạy về giới trộm cắp rằng:

*“Nhược hữu chúng sanh thâm thiết thường trụ tài vật, cốc mễ, ẩm thực, y phục, nãi chí nhất vật bất dữ thủ giả, đương đọa Vô Gian Địa Ngục, cầu xuất vô kỳ*  
(若有眾生偷竊常住財務、穀米、飲食、衣服、乃至一物不與取者、當墮無間地獄、求出無期, nếu có chúng sanh nào trộm cắp tài vật của thường trụ, thóc gạo, đồ ăn uống, áo quần, cho đến một vật không cho mà lấy, sẽ bị đọa Địa Ngục Vô Gian, không có thời hạn cầu mong thoát ra).”

Trong khi đó, Vô Tự Bảo Khiếp Kinh (無字寶篋經, Taishō No. 828) khuyên rằng:

*“Ái tự mạng giả, tắc bất sát sanh; ái tự tài giả, bất đạo tha tài; ái tự thê giả, bất xâm tha thê*  
(愛自命者、則不殺生、愛自財者、不盜他物、愛自妻者、不侵他妻, thương mạng sống mình, tất không sát sanh; thương tài sản mình, không lấy của người; thương vợ của mình, không phạm vợ người).”

Lăng Nghiêm Kinh lại dạy về giới điều Không Nói Dối như sau:

*“Nhược bất đoạn kỳ đại vọng ngữ giả, như khắc nhân phần, ví Chiên Đàn hình, dục cầu hương khí, vô hữu*

*thử*

*xứ*

(若不斷其大妄語者、如刻人糞、爲旃檀形、欲求香氣、無有是處, *nếu không đoạn trừ nói dối, như khắc phân người làm hình Chiên Đàn, muốn cầu hương thơm, không có việc ấy*).”

Về giới Không Uống Rượu, Ni Càn Tử Thọ Ký Kinh (尼乾子受記經) quyển 5, Phạm Văn Tội Quá (問罪過品) thứ 7, dạy rõ rằng:

“*Âm tửu đa phóng dật, hiện thế thường ngu si, vong thất nhất thiết sự, thường bị trí giả ha, lai thế thường ám độn, đa thất chư công đức, thị cố danh hiệt tuệ nhân, ly chư âm tửu thất*  
(飲酒多放逸、現世常愚癡、忘失一切事、常被智者呵、來世常闇鈍、多失諸功德、是故黠慧人、離諸飲酒失, *uống rượu nhiều buông tung, đời nay thường ngu si, quên mất tất cả chuyện, thường bị người trí trách, đời sau thường ngu độn, mất hết các công đức, cho nên người thông tuệ, là sai làm uống rượu*).”

Trong Tử Bá Tôn Giả Toàn Tập (紫柏尊者全集, CBETA No. 1452) quyển 20, phần Trì Giới Kệ (持戒偈) có cảnh tỉnh người hành trì Năm Giới rằng:

“*Ngũ Giới bất trì, nhân thiên lộ cùng, cử túc hà vãng, ngũ mã thai trung*  
(五戒不持。人天路窮。舉足何往。牛馬胎中, *Năm Giới chẳng giữ, trời người cùng đường, nhấc chân về đâu, vào thai trâu ngựa*).”

# THIÊN VÀ NÃO BỘ

James H Austin, MD

THÍCH TÂM THÀNH, MD dịch

PHẦN I

*Chương 5*

## VIỄN CẢNH CỦA PHƯƠNG TÂY VỀ NHỮNG KINH NGHIỆM HUYỀN BÍ

Kinh nghiệm huyền bí là một hình thức tự nhiên của kiến thức trong ý nghĩa rằng người ta không cần đòi hỏi một sự can thiệp đặc biệt nào của Thần thánh để giải thích nó. Tuy thế mà, trong kinh nghiệm huyền bí, người ta tiếp xúc với cách mà mọi điều như chúng là.

Andrew Greeley<sup>1</sup>

Cảm nhận mọi điều như chúng thực sự là? Vâng, đây là sự kiện nòng cốt của việc giác ngộ: “tỉnh thức” đến sự hợp nhất mà lan tràn khắp mọi điều. Nhưng những tuệ giác nổi bật như thế chỉ là một trong nhiều tình trạng khác nhau của ý thức. Những thí dụ đặc trưng của những sự khác biệt được tìm thấy trong những tác phẩm của James,<sup>2</sup> Underhill,<sup>3</sup> Johnson,<sup>4</sup> and Bucke,<sup>5</sup> cũng như trong nhiều tác phẩm khác. Nói chung, chúng rất khó hiểu, và dường như những nghiên cứu về triết học và tôn giáo chưa đủ bị rối trí, những truyền thống và ngôn ngữ của chính chúng ta đã nhanh chóng làm chúng ta bối rối với những thông tin sai lạc và mơ hồ. Vì thế, những người Tây phương chúng ta, trước khi muốn am hiểu những báo cáo về những kinh nghiệm khác biệt của tôn giáo “Đông phương,” chúng ta tốt hơn nên đánh giá những nhầm lẫn của chính chúng ta, xác định phương hướng cho chính mình.

Ai là những con người hiếm hoi ở phương Tây mà đã cảm nhận được những kinh nghiệm huyền bí hay tôn giáo? Họ chỉ là một số trong hàng triệu. Họ là những người nam hay nữ ở mọi lứa tuổi, với những bối cảnh tôn giáo, trình độ học vấn, và cuộc sống khác nhau. Trong cuộc điều tra năm 1977-1978 của Gallup, 31% những người trưởng thành thừa nhận rằng họ đã có một kinh nghiệm huyền bí hay tôn giáo bất ngờ, hoặc đã gây ấn tượng sâu sắc tại một thời điểm nào đó trong cuộc sống của họ.<sup>6</sup> Một loại duy nhất đáng kể là “một loại thế giới khác về sự hợp nhất với một sự hiện hữu thiêng liêng.” Nó đã mang với nó “niềm tin vững chắc về sự tha thứ tội lỗi và sự cứu rỗi.” Trong cuộc điều tra của Greeley, khoảng 33% đến 43% những người trên hai mươi tuổi đã báo cáo rằng họ đã có những kinh nghiệm huyền bí. Nó làm cho phù hợp với định nghĩa về “sự gần gũi đến một ảnh hưởng tâm linh mạnh mẽ mà dường như có thể đưa bạn ra khỏi chính bạn.”<sup>7</sup>

Maslow, đã tìm thấy ít hơn là những người mà không có những kinh nghiệm cao tột, và cuối cùng đã sử dụng thuật ngữ “những người không đạt cao điểm.”<sup>8</sup> Ông ta không ý ám chỉ đến những người không có khả năng để đạt được những kinh nghiệm tột đỉnh, mà chỉ muốn nói đến những người quá sợ hãi đến những kinh nghiệm nêu trên đến nỗi họ đã đè nén, chối từ, hay quên lãng nó.

Ở nước Anh, trong số 1865 người được thăm dò, 35% trong số họ đã trả lời “vâng, có” khi được hỏi câu hỏi, được sáng tác bởi ông Alister Harly, mở rộng thú vị sau đây: Đã có bao giờ họ “nhận thức về, hay bị ảnh hưởng bởi, một sự hiện hữu của một năng lực” khác hơn với bản thân họ trong cuộc sống hằng ngày của họ, dù cho điều này có ám chỉ đến Thượng đế hay không? Hơn nữa, tỷ lệ ngay cả đã cao hơn trong số những người có học thức cao, 56% trong số họ đã trả lời là có.<sup>9</sup> Một cách rõ ràng, chúng ta đang xem xét những kinh nghiệm mà nó không chỉ là những giây phút thú vị mà còn có ảnh hưởng đến một thiểu số khá lớn (một số đã không bày tỏ công khai): có lẽ 1/3 dân số nói chung.

Có phải chăng những kinh nghiệm này phải xảy ra trong chùa chiền hay trong việc thiền định chính thức?

Không phải vậy. Trong cuộc thăm dò của Wilson, những kinh nghiệm đã xảy ra một cách tự nhiên trong số 31% những người được thăm dò, không phải được thúc đẩy bởi bất kỳ bối cảnh tôn giáo chính thức nào.<sup>10</sup> Trong cuộc thăm dò của Greeley, 45% đã được thúc đẩy bởi sự tiếp xúc đến những cảnh đẹp của thiên nhiên.<sup>7</sup>

Những cuộc thăm dò nhân khẩu phụ thuộc một cách đáng kể vào ngôn ngữ, và ngôn ngữ là một vấn đề nan giải khi đánh giá những kinh nghiệm huyền bí. Bourque and Back, trong tiến trình của những cuộc phỏng vấn năm 1953, đã ghi nhận rằng một số người nào đó đã sử dụng những từ ngữ thuộc tiêu chuẩn tôn giáo để diễn đạt những kinh nghiệm của họ, trong khi đó những người khác đã sử dụng một tiêu chuẩn ngôn ngữ thuộc thẩm mỹ để diễn đạt.<sup>11</sup> Điều gì đã chi phối sự lựa chọn những tiêu chuẩn này? Đó là tùy thuộc vào môi trường và hoàn cảnh xã hội của người đó. Những đối tượng đã tường thuật những kinh nghiệm “tôn giáo” (32%) có xu hướng liên quan đến những sinh hoạt trong chùa, những người cầu nguyện, các cuộc đàm luận về tôn giáo, hay khi cuộc sống của chính họ hoặc những người khác bị đe dọa. Những đối tượng này có xu hướng kể lại chỉ có một lần kinh nghiệm duy nhất. Và nếu họ có hơn một lần được kinh nghiệm, những lần sau có xu hướng “tương tự” như những lần trước đó. Một số những người theo giáo phái chính thống của Tin lành là những đại diện chủ lực cho thí dụ này.

Ngược lại, những đối tượng mà có những kinh nghiệm không từ những môi trường tôn giáo chính thức, bị kích thích bởi một sự cảm kích cao độ về nét đẹp hay những đặc tính mỹ thuật của nó. Vì vậy cho nên những đối tượng thuộc nhóm thứ hai đã sử dụng ngôn ngữ tiêu chuẩn mỹ thuật. Họ có xu hướng dễ bị “kích thích bởi nhiều nhân tố khác nhau”, để có hơn một lần kinh nghiệm, và để nghĩ về sự khác biệt của mỗi kinh nghiệm.

Vẫn có một số những người khác (22%) có cả hai loại kinh nghiệm, tôn giáo và mỹ thuật, nhưng mỗi kinh nghiệm xảy ra trong những tình huống khác nhau. Một cách thú vị, những kinh nghiệm mỹ thuật một mình nó đã tạo nên rất ít thay đổi trong những mối quan hệ cá nhân

hay định hướng tôn giáo của họ, nó cũng không làm phong phú hơn cuộc sống của họ. Như vậy, người nào đã có những kinh nghiệm mà có xu hướng chuyên hóa họ? Đó là nhóm của những người mà có những kinh nghiệm được lập đi lập lại, cả trong tôn giáo và thẩm mỹ, và những người mà đã báo cáo rằng mỗi kinh nghiệm đều khác biệt nhau.

Những kinh nghiệm huyền bí như vậy khác nhau cả chiều rộng lẫn chiều sâu của nó. Chúng ta hãy bắt đầu với những kinh nghiệm nông cạn nhất. Ở đây, từ “hiển linh” bắt đầu được sử dụng thông dụng hơn. Những sự hiển linh bây giờ có xu hướng ám chỉ những kinh nghiệm chưa đạt đến đỉnh cao. Điều này có thể làm cho rối ren, bởi vì Hiển linh cũng ám chỉ đến ngày mà những tín đồ Thiên Chúa kỷ niệm những sự kiện trong đời sống của Chúa Jesus. Một trong những nguồn gốc của truyền thống này bắt đầu từ nhiều thế kỷ trước. Sau đó Giáo hội chính thống Đông Âu đã diễn dịch hiển linh trong mối quan hệ đến sự soi rọi mà đã xảy ra vào thời điểm Chúa được rửa tội trong dòng sông Jordan. Chúa khi đó được khoảng ba mươi tuổi, và đang cầu nguyện trong khi được rửa tội. Ngay lúc đó, theo câu chuyện trong chương bốn của Kinh Tân Ước, thiên đàng dường như đã được mở ra và Chúa đã nghe những từ sau: “Ngươi là đứa con trai yêu dấu của Ta; Ta rất hài lòng về ngươi.” Chính trong cảm xúc chân thành này của sự hiển linh mà Chúa đã đi vào vùng hoang dã. Nơi đó, Chúa đã nhịn ăn bốn mươi ngày và đã bị cám dỗ bởi ma quỷ. Điều gì đó chắc chắn đã xảy ra trong giai đoạn này. Bởi vì sau đó, khi Chúa trở lại Galilee để bắt đầu vị trí mục sư của Ngài, những từ ngữ của Chúa đã làm phiền nhà chức trách mới vì Chúa đã nói trong “năng lực của Tâm linh.”

James Joyce đã gọi sự chú ý thông thường đến những sự hiển linh thấp hơn giống như là một sự đáp ứng mỹ thuật mạnh mẽ. Nó xảy ra khi sự nhận thức nắm bắt thực chất bên trong của điều gì trong “sự cân bằng tinh mịch rõ ràng của niềm vui thích mỹ thuật.”<sup>12</sup> Thực sự giá trị để ghi nhận rằng khi một “sự ngậy ngát nghệ thuật” như vậy đạt đến những qui mô lớn, nó sẽ vắng bóng sự



thúc đẩy để chiêm hữu, để phân tích, hay để chối bỏ một vật thể trong tầm ghi nhận của nó.

Một kinh nghiệm huyền bí cũng tiến triển. Khoảng thời gian của nó có thể kéo dài ra từ những tíc tắc của một giây, đến vài giây hay vài phút, hiếm khi kéo dài hàng giờ. Ở đây, chúng tôi đặt sự chú tâm vào cái mà có thể được gọi là “sự tiến triển của kinh nghiệm huyền bí.” Nhiều sự mô tả đã không chú ý đến điểm mấu chốt này, chỉ là một mớ hỗn độn những kết quả của những kinh nghiệm được báo cáo. Thực tế, những sự kiện chính có xu hướng để mở ra một chuỗi những sự kiện mà bao gồm ít nhất một trong bốn loại những kinh nghiệm sau đây. Lịch sử cá nhân của đối tượng góp phần một cách đáng kể trong những việc diễn dịch đến ba loại cuối.<sup>13, 14</sup>

- 1. Kinh nghiệm nguyên sơ. Những nét đặc trưng đầu tiên này đã không được nghĩ đến nhưng chúng đã xảy ra. Chúng trung lập về thần học và nằm rất xa bên ngoài đến bất cứ niềm tin, sự mong mỏi hay chủ định nào trước đây của chủ thể.**
- 2. Những sự diễn đạt phản thân. Đây là những sự diễn đạt nguyên thủy mà chủ thể trình bày có hệ thống một cách tự phát trong khi đang trải qua kinh nghiệm hay ngay lập tức sau đó.**
- 3. Những sự diễn dịch được kết hợp chặt chẽ. Điều này chứa đựng những tham khảo đến những đặc tính của kinh nghiệm bị ảnh hưởng bởi những niềm tin, sự mong mỏi, hay chủ định nào đó trước đây của chủ thể.**
- 4. Những sự diễn đạt lại quá khứ. Những cái này chứa đựng những tham khảo đến những sự diễn dịch tôn giáo hay những kinh điển khác mà chưa được hệ thống hóa cho đến sau này, sau khi những kinh nghiệm đã đi qua.**

Chúng tôi sẽ trở lại, trong phần VII, về một lối giải thích cá nhân của bốn loại này. Nhưng trước hết, tôi cần phải thông báo những xu hướng của tôi về một vấn đề khác. Câu hỏi ở đây là, Có phải mọi người đều có cùng những loại kinh nghiệm huyền bí? Có phải chẳng những báo cáo khác nhau chỉ bởi vì người ta diễn đạt chúng một cách khác nhau? Những dữ liệu đã cho thấy có ba loại câu trả lời.<sup>14</sup>

1. Tất cả những kinh nghiệm huyền bí thực sự giống nhau. Hơn nữa, chúng tất cả đều được diễn tả trong cùng cách thức, bất luận về môi trường văn hóa hay tôn giáo của họ. Ở đây thì không phải như vậy.
2. Tất cả những kinh nghiệm huyền bí đều giống nhau, nhưng những báo cáo về mỗi kinh nghiệm lại liên quan đến nền văn hóa. Ở đây cũng không phải như vậy; những dữ liệu nguyên thủy đầu tiên của những kinh nghiệm thực sự khác nhau.
3. Tất cả những kinh nghiệm huyền bí thuộc vào một loại tương đối nhỏ của những kiểu phụ. Chúng đi xuyên qua tất cả những giới hạn của các nền văn hóa. Trong khi một vài kiểu phụ không có liên quan đến văn hóa nhưng ngôn ngữ được dùng để diễn đạt chúng lại có liên quan đến văn hóa. Tôi tin vào sự giải thích này.

Những quan sát viên bên ngoài, mỗi người với những xu hướng khác nhau, chắc chắn sẽ khác biệt trong cách họ cố gắng để ép những kinh nghiệm của một người khác vào một trong bốn loại được nêu ra ở trên. Hầu hết sẽ đồng ý rằng sau những ảnh hưởng của những dữ liệu nguyên sơ ban đầu, phần còn lại của kinh nghiệm có thể bị tác động bởi bối cảnh tôn giáo, những kỳ vọng, và lịch sử trước đây của chủ thể đó.

Alan Watts đã ghi nhận rằng, những tín đồ chính thống thuần thành có sự liên hợp một cách tự động đến những hình ảnh thánh tượng trọn đời với những cảm xúc của họ đến nỗi những biểu tượng này dường như luôn là trung tâm của những kinh nghiệm huyền bí của họ.<sup>15</sup> Làm thế nào điều này có thể xảy ra? Trong suốt quá trình thờ phụng tôn giáo, người ta đã lập đi lập lại vẽ lên những hình ảnh như đã nêu ở trên. Một cách nhanh chóng, những điều này sẽ trở nên hình thức kết hợp liên quan đặc biệt mà sẽ được liên kết đến những dấu tích ký ức thuộc tiềm thức. Những chuỗi lỏng lẻo của những sự nối kết như vậy, sau đó có thể được kết lại thành cơ cấu của một kinh nghiệm tôn giáo chính yếu mới mẻ.

Thế giới đã có một danh sách những học thuyết – phong phú chứng minh rằng con người trong những nền văn hóa khác nhau diễn đạt những tôn giáo của họ một cách khác biệt. Thật là một điều quan trọng để nhận ra rằng những phương pháp khác nhau của thiền định đã sản sinh ra những biến thiên khác. Thiền nhấn mạnh việc rèn luyện sự chú tâm và nhận thức đơn thuần, và thiền cũng khích lệ những tín đồ thực hành liên tục trong đời sống hằng ngày của họ. Một số loại Thiền khác khích lệ một xu hướng “tâm trống rỗng” hay “vô tâm.” Theo kinh nghiệm, điều này xem ra để cho bộ não được “trống trải” hơn. Thiền sinh cảm thấy nhẹ nhàng, tự do không những với sự nhiễm ô của những

tư tưởng rời rắm mà còn với những cảm xúc ràng buộc nặng nề. Những ảnh hưởng tích lũy của sự buông xả lớn lao có thể bắt đầu để ảnh hưởng ngay cả những dữ liệu nguyên sơ của những kinh nghiệm huyền bí sau này.

Thí dụ, có vấn đề then chốt về *cái tôi*. Trong hai kiểu phụ về những trạng thái của Thần chúng tôi sẽ xem xét sau này, cái tôi trở nên vắng bóng nhiều hơn ở hiện trường trong suốt quãng thời gian kinh nghiệm dữ liệu sơ khởi đầu tiên. Cái tôi bắt đầu tan biến trước tiên trong những sự thâm nhập sâu lắng. Cuối cùng nó hoàn toàn biến mất trong cơn đại định. Sự vắng bóng của cái tôi này tạo nên một viễn cảnh đặc biệt và nó đem lại những hệ quả không lường được. Những nguồn gốc của cái tôi càng vắng bóng nhiều chừng nào trong giai đoạn đầu tiên thì những hệ quả vô ngã càng có nhiều ảnh hưởng đến việc diễn đạt vào những kinh nghiệm ở các giai đoạn sau này bấy nhiêu.

Hãy lắng nghe tiếng nhảy mũi của một con mèo hay một con ngựa. Người ta có thể nhận ra được con vật đang làm gì. Đúng vậy, những người khác nhau nhảy mũi một cách khác nhau. Hơn nữa, người đó cũng sẽ làm giảm bớt tiếng nhảy mũi của mình khi nó cần thiết để thích nghi với hoàn cảnh xã hội tại thời điểm đó. Thực ra, cốt lõi của việc nhảy mũi của chúng ta cũng gần giống như sự nhảy mũi của những con vật khác, và nó cũng kéo theo những mức độ sinh lý khác nhau của hệ thần kinh của chúng ta.

Trong đoạn văn trên, chúng tôi đã đang diễn đạt gần với Thiên hơn là bạn đã nghĩ. Tại sao vậy? Bởi vì những sự để ý tương tự áp dụng đến những kinh nghiệm *bẩm sinh* khác. Nó không ngụ ý bất kính đến sự mô tả những điều tương tự như thế khi thảo luận về những kinh nghiệm huyền bí hay tôn giáo. Chúng ta có thể đánh giá cao những giây phút này hơn, nhưng trong một ý nghĩa nào đó, chúng chẳng có chi là đặc biệt cả. Chúng chẳng có gì thiết yếu để được nâng cao hay được thông qua hơn chỉ là một cái nhảy mũi. Vì thế, nó sẽ từ xu hướng định kiến của não bộ mà bây giờ chúng tôi sẽ xem xét trước, trong chỉ hai câu, tại sao chúng tôi nghĩ rằng những phút giây cao độ sẽ xảy ra trong một ngữ cảnh tập trung của Thiên định. Bởi vì nó *đã xảy ra* như thế. Và khi chúng xảy ra, nó không phải chỉ bởi vì người đó đã tin vào những học thuyết đơn thuần hay những khái niệm trước đó mà chính là do sự thực hành thiên định trong cuộc sống hằng ngày trước đó đã thực sự mở ra một số những khoảng sinh lý trong não bộ và rằng những khe hở này đã trở nên được mở rộng hơn thường lệ.

Chúng tôi sẽ đang áp dụng từ *những tình trạng khác thường* đến những sự kiện tâm-sinh lý mà đã trào lên qua những khe hở vào trong sự nhận thức. Chúng tôi sẽ không định nghĩa những tình trạng này như những sự bí ẩn hay kỳ lạ. Chúng có tự bẩm sinh, những chức năng hiện hữu của não bộ, được sắp xếp lại vào trong những cấu hình mới. Những dữ liệu nguyên sơ của chúng biết trước tất cả những từ ngữ, học thuyết, và tất cả những sự diễn dịch về kinh điển thiêng liêng, thuộc giả thuyết, triết lý, hay thần kinh.

Đối với mỗi người chúng ta những giây phút cao độ này thật là mật thiết và riêng tư. Nhưng giả sử một người nhìn vào những chức năng đo vẽ địa hình chính yếu của họ trong một nội dung thiên định, và từ lợi điểm đó kéo dài ra nhiều thập kỷ. Một loạt những chủ đề khi đó có xu hướng được mở ra. Những chủ đề này rơi vào trong nhiều thể loại rộng rãi. Hơn nữa, những chuỗi dữ kiện của chúng cũng phản ảnh bao lâu về trước thiên sinh đã được huấn luyện về thiên định. Laski đã nhấn mạnh rằng nhiều kinh nghiệm như thế này không phải tất cả đều luôn phù hợp với những niềm tin giáo điều trước đây của thiên sinh. Nó là quan điểm của anh ta đến những kinh nghiệm huyền bí của những người trong những thế kỷ trước, người mà đã sáng tạo nên những học thuyết hay giáo điều, không phải mỗi kinh nghiệm hiện thời của thiên sinh đều được bắt nguồn từ những giáo điều đó.

Điều này đúng một phần. Phần đầu tiên có lẽ đúng hơn đối với những chủ thể có xu hướng đến với tôn giáo một cách kiên quyết và đã được thúc đẩy bởi những sự soi rọi của những tín đồ trước đó. Lời phát biểu dường như ít chính xác hơn khi diễn tả những truyền thống Thiên tế nhị hơn. Những truyền thống này cố gắng tránh xa những giáo điều ngay từ buổi khởi đầu. Thiên không nhấn mạnh những kinh nghiệm tu viện cá biệt và rất thận trọng trong việc chúng được xem xét như thế nào.<sup>17</sup> Thay vào đó Thiên khuyến khích Thiên sinh thực hành mỗi một giây phút căn bản trong đời sống hằng ngày.

Một số tác giả đã tạo nên sự phân cách giữa một kinh nghiệm thiêng liêng với một kinh nghiệm huyền bí một cách tổng quát.<sup>17</sup> Như đã trình bày trước đây, một kinh nghiệm thiêng liêng được bao phủ bởi một ý nghĩa thần thánh. Tính chất thiêng liêng của nó dường như đến toàn bộ từ bên ngoài chủ thể, có thể từ Thượng đế.<sup>18</sup> Quan điểm này tạo ra, trong sự tương phản, một nhóm thứ hai của những chủ thể mà kết luận rằng kinh nghiệm huyền bí của họ đã không được ban cho từ bên ngoài, nhưng nó đã xảy ra một cách tự phát hay từ những nỗ lực của chính bản thân họ, hoặc có liên quan đến vũ trụ hay thiên nhiên.

Vì thế, thật không dễ dàng để mô tả kinh nghiệm huyền bí. Thực ra, một số những tác giả Tây phương đã biên soạn một danh sách của những tiêu chuẩn trong những nỗ lực của họ để mô tả những kinh nghiệm huyền bí. Những danh sách này thật là hữu dụng cho những mục đích tham khảo tổng hợp, và cho một nguyên nhân khác. Đối với những danh sách “huyền bí” được trình bày ở đây sẽ không giống với những danh sách đó, sẽ được trích dẫn sau đây, mà đã được tiếp cận bởi một số những tác giả đang trích dẫn những nét đặc trưng của “những tình trạng khác nhau của sự nhận thức” (xin xem phần IV).

Chúng tôi sẽ bắt đầu với danh sách nguyên thủy của William James về bốn nét đặc trưng.<sup>2</sup> Đầu tiên ông ta đã trình bày *những cái không thể nói ra được*, kế đến là những *đặc tính lý trí, tính nhất thời và tính bị động*. Những cái không thể nói ra được là cái gì? Đó có phải là những tiêu chuẩn có giá trị hay không?

Không thể nói ra được tức là không thể diễn đạt được. Nó ám chỉ những kinh nghiệm không thể diễn tả bằng ngôn ngữ bình thường. Sự

khó khăn này xuất phát từ tối thiểu năm yếu tố: (1) Những vấn đề truyền thông đặc trưng hiện hữu. Những vấn đề này đại diện cho phương cách truyền những dữ liệu nguyên sơ và đặc tính của sự nhận thức có ra từ một tình trạng đặc biệt trở vào trong những cấp độ ngôn ngữ sẵn có trong tay qua những tình trạng thông thường khác của chúng ta. Ngôn từ có những sự giới hạn riêng trong chính bản thân nó. Chúng đã ngăn cản chúng ta từ việc truyền đạt một cách hài lòng những cảm xúc được cảm nhận một cách sâu kín không những đến những người khác mà còn cho chính bản thân chúng ta nữa. Chúng tôi biết điều này như một kinh nghiệm thực. Bạn có nhớ cái cảm giác tràn đầy, chan chứa, và sâu lắng trong tình yêu chẳng? Và làm thế nào bạn đã cố gắng để truyền đạt điều này cho một người khác? (3) Giả sử rằng một người đã sử dụng những phép ẩn dụ để lấp vào những chỗ lúng túng. Những phép ẩn dụ có quá nhiều những nghĩa khác, mà nhanh chóng làm lạc hướng hay bối rối người nghe. (4) Những thành tố mà cùng hiện hữu quá nghịch lý. Thật là khó khăn để bàn đến bản chất kỳ quái của chúng đến những người nghe không thông cảm. (5) Kinh nghiệm đã chiến thắng chủ thể với việc xảy ra nhanh chóng, tốc độ, và sự phức tạp của nó. Điều này làm cho nó trở nên khó để diễn đạt một cách chính xác đến một người khác mọi điều mà đã xảy ra, và điều khó hơn vẫn là làm sao tìm được một khuôn khổ khái niệm phù hợp cho nó.

Kaufmann đã cảnh giác ba tiêu chuẩn khác của James. Ông ta đã tranh luận rằng đặc tính lý trí, tính nhất thời, và tính bị động là không đặc trưng cho một kinh nghiệm huyền bí. Ông ta đã quan sát và nhận thấy rằng chúng cũng là những thuộc tính của những kinh nghiệm thuộc giác quan đơn thuần thông thường. Những điều này cũng cho ra những kiến thức, không tồn tại, và có thể vượt qua một người nhận thụ động với sự tuôn trào của những dữ liệu thuộc giác quan của chúng.<sup>18</sup>

Sự phản đối này chỉ đúng một phần. Định nghĩa chúng tôi sẽ sử dụng cho *trí tuệ-tuệ giác* là sự linh hội vô ngôn của ý nghĩa sâu sắc nhất. Nó nhắm vào một hướng hoàn toàn khác với kiến thức do cảm giác căn bản bình thường của chúng ta. Thực ra từ *lý trí* của James đã hoàn toàn ám chỉ sự hiện hữu của cái đặc biệt này, một loại đặc biệt của sự nhận thức. Sự nhận thức thông thường dừng ở đâu? Để hiểu được nó, hãy để chúng tôi bắt đầu với những định nghĩa thuộc tự diễn thông dụng của từ này. Sự nhận thức (cognition) có xuất xứ từ tiếng La tinh là *Cognoscere*, nhận biết. Sự nhận thức sau đó trở nên có thể định nghĩa trong từ ngữ của những sự khởi động tâm thần có suy nghĩ đó mà làm cho chúng ta “biết” tất cả, thí dụ, một trái táo, và để có khả năng sử dụng những lập luận để giải thích tại sao nó khác với một trái lê. Khi chúng ta sử dụng lý luận để cố gắng giải thích những sự khác biệt như thế, chúng ta bắt đầu để đánh giá đúng không những cái gì là một tiến trình có suy nghĩ “cảm nhận” mà cũng còn biết là nó đã tiến triển một cách chậm chạp như thế nào.

James đã biết điều này. Ông ta đã ước mong để nhấn mạnh một điều gì đó khác hơn. Khi ông ta đặt hai từ “đặc tính lý trí” với nhau, ông ta đã muốn làm sáng tỏ ba sự kiện dựa trên kinh nghiệm mạnh mẽ:

**(1) Tuệ giác đặc biệt gây ấn tượng một cách trực tiếp. (2) Trong sự giao tiếp, một số lượng khổng lồ những thông tin phức hợp đã được truyền thông. (3) Không có những tư tưởng xen vào giữa quá trình hoàn thành việc truyền tải.** Vì thế từ “đặc tính lý trí” của ông ta ám chỉ ảnh hưởng của một loại mới lạ của sự nhận biết không suy nghĩ. Nó xảy ra một cách tự động. Nó có lẽ còn nhanh hơn nhiều so với lý luận thông thường của chúng ta và phức tạp hơn nhiều so với những kỹ năng trực giác thường tình của chúng ta.

Deikman đã tạo ra một danh sách khác<sup>19</sup> sau đây mà chứa đựng những đặc tính chính của những kinh nghiệm huyền bí:

1. Tính thực tế
2. Những sự nhận thức bất thường
3. Kinh nghiệm về sự hợp nhất
4. Không thể diễn tả được
5. Tuệ giác vũ trụ

Deikman đã thêm vào một sự phân biệt quan trọng khác khi ông ta đã ghi nhận rằng những kinh nghiệm có thể sâu hơn hay cạn hơn.<sup>20</sup> Thường thì một kinh nghiệm nông cạn được liên kết đến những hình thức quen thuộc hơn của kinh nghiệm thuộc cảm giác. Nó trình bày quan niệm hữu hình mà một người có thể thiết lập vào trong những khái niệm thông thường sau này. Những kinh nghiệm nông cạn hơn được rút ra từ những cảm xúc có thể ghi nhận được. Ngược lại, những kinh nghiệm sâu kín hơn chứa đựng ít hơn những đặc tính cảm giác. Tuệ giác của họ đã đánh mạnh vào trong hình thức của một trí tuệ thuyết phục. Nhờ có sự thâm nhập sâu hơn vào trong những lãnh vực xúc động, họ cũng đã tạo ra âm vang trong những hình thức mà dường như đặc biệt hơn trong sự hồi tưởng.

# ĐẶC CHẤT CỦA PHẬT GIÁO NHẬT BẢN PHẬT GIÁO NẠI LƯƠNG

*Kiêu Bồn Ngung Dân (橋本凝胤, Hashimoto Gyōin)*

*Thích Nguyên Tâm*

*dịch từ nguyên bản Nhật ngữ và chú thích*

## I. Đặc Sắc Của Phật Giáo Nại Lương

### Phật Giáo dựa trên tình hình quốc gia

Phật Giáo Nhật Bản là sự di thực của Phật Giáo Trung Quốc, và nếu đứng từ trên mặt giáo lý thì phải nói rằng nếu không có Phật Giáo Trung Quốc, thì Phật Giáo Nhật Bản không có mặt. Tuy nhiên, mặt khác Phật Giáo Nhật Bản lại có tính đặc dị không thể tìm thấy trong Phật Giáo Trung Quốc. Đó chính là đặc sắc thuộc về Phật Giáo Nại Lương với tư cách là đại biểu cho Phật Giáo Nhật Bản. Nói tóm lại, đó là đặc chất của Phật Giáo dựa trên tình hình quốc gia, cái mà quốc dân thường xuyên có chí vọng quan tâm đến đất nước, và giải thích mang tính quốc gia các kinh như Pháp Hoa, Đại Bát Nhã, Kim Quang Minh Tối Thắng Vương, Nhân Vương Bát Nhã, v.v.

Ở Trung Quốc thì các kinh này cũng được luận bàn mang tính chính trị và quốc gia, nhưng vì quốc gia bá đạo nên quan niệm quốc gia bị bạc nhược và việc đạt phước đức của bậc vương giả bao giờ cũng trở thành tư tưởng trung tâm. Tuy nhiên, ở nước ta quan niệm mang tính

quốc gia lại phát triển và thường lấy những kinh điển nói trên để làm cơ sở cho việc kiến lập các tự viện. Khởi đầu với Tứ Thiên Vương Hộ Quốc Tự (四天王護國寺, *Shitennōgokoku-ji*), các ngôi chùa khác như Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*), Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*),<sup>1</sup> Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*),<sup>2</sup> v.v., đã thể hiện được sự hưng long của Phật Giáo; và với tư cách làm sứ mạng thường xuyên thủ hộ quốc gia. Các chùa như Kim Quang Minh Tối Thắng Hộ Quốc Tự (金光明最勝護國寺, *Kongōmyōsaishōgokoku-ji*), Pháp Hoa Diệt Tội Tự (法華滅罪寺, *Hokkemetsuzai-ji*), Thần Hộ Tự (神護寺, *Jingo-ji*),<sup>3</sup> v.v., là những bằng chứng rõ ràng nhất. Hơn nữa, bất kể cửa chùa là của công hay riêng, tất cả đều chủ yếu đặt trọng tâm với niệ̣m nguyện nhằm thủ hộ quốc gia, hoàng thất an thái và làm việc thiện, tạo phước. Chính điệ̉m này rõ ràng khác hẳn với Phật Giáo Trung Quốc.

Đặc biệt mục đích mà Thánh Đức Thái Tử chọn lựa ba kinh Pháp Hoa, Duy Ma và Thắng Man là mục đích gọi là Nhất Thừa Nhiếp Thủ Chúng Sinh (一乘攝取眾生) và có chí nguyện muốn thống nhất quốc gia và quốc dân, cho nên lý tưởng của Thái Tử đã thể hiện rõ ràng qua cuộc Cải Tân Đại Hóa (大化改新, *Taika-no-kaishin*). Tuy nhiên, phương pháp chính trị không tốt của cuộc cách tân này cuối cùng đã được Thánh Võ Thiên Hoàng (聖武天皇, *Shōmu Tennō*) nêu cao ý thức quốc gia và thống nhất về mặt tư tưởng, để rồi có thể thấy được việc xác lập cơ đồ quốc thể của ngàn năm.

Hơn nữa, từ khi Thánh Võ Thiên Hoàng tức vị, việc đoái tưởng đến chế độ thành lập các Quốc Phận Tự (國分寺, *Kokubun-ji*), kiến lập giới đàn, các bức nguyện



văn tạo dựng tượng Đại Phật, v.v., là lấy sự thống nhất quốc gia và quốc dân làm lý tưởng, xem trọng Kim Quang Minh Tối Thắng Vương Kinh (金光明最勝王經), Nhân Vương Hộ Quốc Bát Nhã Kinh (仁王護國般若經) như là những kinh điển để trấn hộ quốc gia và quốc độ được thái bình. Còn Pháp Hoa Kinh (法華經) thì đề trang nghiêm quốc độ, Duy Ma Kinh (維摩經), Lăng Già Kinh (楞伽經), Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經) thì được dùng như là pháp hộ quốc. Thiên Hoàng lấy Pháp Hoa Kinh để làm pháp thủ hộ biên giới quốc gia, lấy Đại Nhật Kinh (大日經) làm pháp môn căn bản cho quốc gia được an thái, và Vô Lượng Thọ Kinh (無量壽經) thì ngay từ lúc ban đầu đã được xem như là pháp để làm cho thiên hạ thuận hòa.

Điểm do Thiên chủ trương—Hung Thiên Hộ Quốc—là sinh hoạt của quốc gia và quốc dân mà giáo nghĩa trong các kinh luận đều nhất quán với nhau. Nếu quán sát từ điểm căn bản ấy ta có thể nói rằng đây là hiện tượng không thể tìm thấy được ở các nước khác. Đồng thời Phật Giáo Nhật Bản như là thạch trụ vững chắc của vạn đời thống nhất mang tính liên tục, tồn tại trong thời đại được xác lập trên quan niệm quốc gia mà không thể nào thay đổi được. Như vậy cơ đồ của quốc gia có ảnh hưởng đến Phật Giáo, và ta có thể thấy rõ rằng Phật Giáo của nước ta có khuynh hướng khác với các nước khác.

### **Sự phát triển giáo lý có hệ thống**

Phật Giáo Trung Quốc do vì bị dao động bởi những phản ứng của sự hưng phế qua các triều đại, nên chúng ta không thể nào thấy được sự phát triển về mặt giáo lý mang tính có hệ thống và liên tục. Trường hợp nước ta

thì thọ nhập theo thứ tự hệ thống giáo lý hỗn loạn của Trung Quốc qua các triều đại Nam Bắc Triều (南北朝),<sup>4</sup> Lục Triều (六朝)<sup>5</sup> và Tùy Đường (隨唐) rục rịch; thế nhưng vào những lúc bị dao động rõ rệt thì phần nhiều nước ta không bị ảnh hưởng đến, mà chỉ chờ Phật Giáo khi được an định và phát triển được truyền vào như thế nào, rồi lập nên một hệ thống mới. Chính vì lẽ đó, ở nước ta không những chỉ có được trật tự rõ ràng về mặt hệ thống giáo lý, mà các yếu tố không thích hợp thì cũng được đặt qua một bên trong một thời gian lâu dài mà không hề được chú ý đến. Quả thật không quá ngôn khi cho rằng đây là một đặc sắc lớn trong lịch sử giáo lý của Phật Giáo Nhật Bản.

Phật Giáo Nhật Bản khởi đầu với các tông Thành Thật, Tam Luận với tính cách là giáo học, là Phật Giáo dựa trên cơ sở truyền đạo của Gia Tường vào đời nhà Tùy. Nếu so sánh với việc lưu hành của các tông phái khác như Địa Luận, Thiên Thai, Niết Bàn, v.v., ở Trung Quốc, ta có thể nói rằng Phật Giáo Nhật Bản là nổi bật nhất. Chọn lọc Phật Giáo Trung Quốc một cách tinh tế, những khó khăn về cơ sở giáo lý của Phật Giáo nước ta rõ ràng là rất nhiều. Nếu như Tam Luận dựa trên nền tảng Phật Giáo của Long Thọ (s: *Nāgārjuna*, 龍樹)<sup>6</sup> và được xem như là tông phái xưa của Ấn Độ với tư cách là tông tổ của Đại Thừa, thì rất thích hợp làm cơ sở để cho truyền vào hơn bất cứ giáo học nào của Trung Quốc; và như vậy ta có thể biết được rằng giáo học của Tam Luận đã từng hưng thịnh mang tính ngẫu phát đã làm tròn nhiệm vụ của mình với tư cách là giáo học cơ sở, để rồi nhường lại cho tông phái khác địa vị của họ. Sau Tam Luận thì giáo học Duy Thức được truyền đến, là giáo học được thành lập trên cơ sở của Pháp Tướng và đối lập với

Tam Luận từ mặt chánh diện. Tiếp theo là các giáo học của Hoa Nghiêm, Viên Dung Thật Tướng, rồi pháp môn của Lục Đại Tam Mật (六大三密) cũng lần lượt được truyền vào. Đây chính là những tông phái theo thứ tự mang tính đại biểu của Trung Quốc, cùng với Pháp Tướng, Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Chơn Ngôn, và có thể nói rằng chính những tông phái này đã giúp Phật Giáo Nhật Bản phát triển về mặt giáo lý.

Tuy nhiên, với sự di thực của văn vật, các tông phái này hoàn toàn không có gì cả về mặt tín ngưỡng tôn giáo. Phản tỉnh với sự thật này, các tông phái khác như Thiền, Tịnh Độ, Giới Luật, v.v., đã đồng thời bộc khởi và phát triển mạnh. Đây là yêu cầu tất yếu vậy. Trước sự hưng long của các tông phái này, những tông khác cũng từ đó tự phản tỉnh và thay đổi lập trường của mình. Về mặt bên ngoài, các tông Câu Xá, Pháp Tướng đã từng nhường địa vị của mình để rồi đi đến diệt vong, cũng trở thành cơ sở nghiên cứu giáo lý cho các tông nói trên, làm tiêu chuẩn để chỉnh lý tư tưởng và tạo hình thức để phát triển các tông giáo mới dưới thời Bình An và Liêm Thương.

Kể từ khi Tam Luận được truyền vào cho đến khi các tông phái đời sau hưng thịnh và biến thiên, giống như cành lá của cùng một cây cùng quan hệ hỗ trợ lẫn nhau và giúp đỡ cho nhau, việc nghiên cứu mang tính phê phán công bình tuy không được trọn vẹn cho lắm; song với sự ứng xử mang tính công bình của quốc gia, việc nghiên cứu ấy vẫn được phê phán công bình hơn và ổn định; còn kiến thức của mỗi tông phái vẫn tự cho rằng mình là cao thượng, không chịu nhường bước thua ai, ấy chính là thí dụ điển hình không thể tìm thấy ở nơi nào khác. Đây cũng là chứng cứ rõ ràng để minh xác về đặc sắc về mặt lịch sử giáo lý của Phật Giáo Nại Lương.

## **Quy y cho những người ngoại hộ của Hoàng thất**

Và lại, Hoàng thất đương thời được xem như là điểm xuất phát của học thuật, đạo đức cũng như tín ngưỡng, đối với Phật Giáo ngay từ buổi ban đầu đã là những tín đồ quy y với tư cách ngoại hộ một cách nhất quán, và đã giúp cho Phật Giáo phát triển mạnh mẽ với quyền lực chính trị của họ. Đối với các nước khác, có khi do vì những thảm kịch phé Phật hay hủy Phật, nên sự phát triển của Phật Giáo bị ngưng trệ và mất đi tinh thần gốc; thế nhưng ở nước ta xã hội quốc gia không tạo ra những cuộc áp bức phé Phật như vậy, mà ngược lại còn bảo hộ Phật Giáo rất cực đoan nữa là khác.

Ở Trung Quốc việc xây dựng các tự viện lớn, sự xuất bản kinh tạng trên quy mô lớn, và việc tạo lập những ngôi chùa trong thạch động to lớn là kết quả được đẩy khởi mãnh liệt từ những nỗi đau khổ triền miên của nạn phé Phật; thế nhưng ở nước ta nhất quán từ đầu chí cuối sự tồn tại mang tính là những người ngoại hộ của Hoàng thất trong triều đình Nại Lương, đã giúp cho Phật Giáo phát triển hài hòa, và có thể nói là họ không hề tiếc rẻ để ban phát giúp cho Phật Giáo hưng thịnh. Tuy nhiên, đây chính là vì phương châm truyền đạo thích hợp trong thời kỳ đầu của Phật Giáo Nại Lương.

## **Tính thật tiễn và dung hòa**

Cuộc sống sinh hoạt của quốc dân ta về khái quát thì mang tính thật tiễn, cộng đồng; thêm vào đó, ta có thể nói rằng có chỗ không dung thứ những hư ngôn hay hí luận

mang tính quan niệm và tư tưởng, và đứng trên bình diện nào đó thì nguyên nhân phát xuất phần nhiều cho rằng văn hóa nước ta là thuộc cấp thấp kém. Chính vì lẽ đó, ở nước ta đã lấy những kinh luận được truyền vào để quan sát ngay về mặt thực tiễn của chúng, như trường hợp lấy nghĩa Không Luận của Tam Luận để làm phép cầu mưa, hay đọc tụng Kinh Bát Nhã để xua đuổi quốc nạn và ma bệnh. Còn các nghị luận mang tính học thuật của Pháp Tướng hay Thiên Thai, v.v., thì thường xuyên có và thậm chí đôi khi các tông phái có xung đột lẫn nhau, nhưng tất cả đều quy về dòng dung hợp. Còn nếu luận với tính cách hư tưởng một cách đơn thuần thì luận các pháp như là Ngũ Vị Bách Pháp (五位百法),<sup>7</sup> còn quán liên tục Tam Đề<sup>8</sup> Viên Dung (三諦圓融) trong một niệm thì mỗi mỗi đều không có gì khác nhau cả, cho nên việc chuyển thành *nhất tông nhất hành* mang tính thật tiễn với tư tưởng này là điều đương nhiên.

Chính vì việc phé lập cũng là vấn đề liên quan đến giáo nghĩa, hơn thế nữa nó còn liên quan đến mặt xã hội và kinh tế, cho nên những luận tranh về việc này càng lúc càng nghiêm trọng hơn. Tỷ dụ như giáo học của Chơn Ngôn và Thiên Thai có thuyết về *Nhất Thừa Đốn Ngộ* (一乘頓悟),<sup>9</sup> nhưng thực tế xã hội vốn có sự sai biệt về giai cấp, cho nên trên mặt thực tiễn thì phải tiệm tu. Đây chính là lý do vì sao mà luận *Tam Thừa Ngũ Tánh Các Biệt* (三乘五姓各別) và thuyết *Tam Kỳ*<sup>10</sup> *Trường Kiếp Tu Hành* (三祇長劫修行) của giáo học Pháp Tướng đã nhìn từ thực tiễn mà khó rút lui. Các giáo học mang tính thực tiễn này đã có xung đột với giáo thuyết *Nhất Thừa Đốn Ngộ*, sự thật thì thống nhất với nhau; cho dầu nhất thời ta thấy có mâu thuẫn, xung đột và hỗn loạn, nhưng đó không phải là không thích hợp, mà cuối cùng cũng

dung hòa quy về một mối mà thôi. Khi bàn luận giáo lý thì không tránh khỏi sự tương phản, song nếu nhìn sự thật của cả hai thì rõ ràng là nhất trí. Chính điểm này là nguyên nhân khởi đầu để bồi dưỡng cho Phật Giáo Nại Lương ở nước ta, và có thể khẳng định rằng nó khác xa với Phật Giáo của các nước khác.

### **Sự sinh hoạt của Phật Giáo**

Thêm vào đó, đặc sắc của Phật Giáo Nhật Bản là cho dù các tông phái có biệt lập đi chăng nữa về mặt giáo học, nhưng việc chú thích kinh luận thì chẳng liên quan gì. Tuy nhiên, từ ngày xưa đương nhiên không phải không có những nhà chú thích như vậy, nhưng như đã có đề cập ở trên, để dựa trên sinh hoạt thực tế nên việc giải thích nghĩa của các kinh luận này phải làm sao có thể nghiệm và đọc hiểu được, làm sao mà thể hiện trọn vẹn sinh hoạt tín ngưỡng dân gian; cho nên ta có thể nhìn thấy được ít nhiều nghiên cứu liên quan đến điều này và sự phát triển có đặc sắc của nó.

Nói chung, những người thợ làm chùa và tạo tượng Phật đến triều đình nước ta đã giúp cho nước ta phát triển về kiến trúc, mỹ thuật, mỹ nghệ nhà cửa, đem lại những tri thức về văn học nói chung qua sự du nhập của việc chép kinh. Hơn nữa, nó còn góp phần phát triển về các dụng cụ văn phòng phẩm như giấy, mực, bút qua sự phổ cập của việc chép kinh, và cũng tạo điều kiện phát triển cao độ về kỹ thuật Lãng Vịnh (朗詠),<sup>11</sup> tụng tiếng Phạn, diễn các Hí Khúc (戲曲),<sup>12</sup> v.v., qua sự du nhập của hình thức đọc tụng, lễ tán. Những hành sự như vậy của Phật Giáo đã trở thành năng lực và việc làm đặc thù trong sinh

hoạt thực tế của quốc dân, để rồi dần dần trở nên phổ cập rộng rãi.

Trong bất cứ nước nào, ít nhiều nền mỹ thuật cũng như nghệ thuật chùa chiền Phật Giáo vẫn đóng vai trò chỉ đạo sinh hoạt mang tính nghệ thuật của những người dân bình thường, thế nhưng ở nước ta thì điều này lại không được phổ cập hóa một cách rộng rãi. Ca vũ, âm khúc, hội họa, điêu khắc, kiến trúc, v.v., cuối cùng cũng theo kịp với hiện đại để rồi xa rời Phật Giáo và phát triển một cách tự do mang tính thế tục, nhưng nếu trừ đi các yếu tố này thì tất cả đều chịu ảnh hưởng của Phật Giáo. Đặc biệt sự biến thiên liên quan đến văn tự âm vận cũng là yếu tố phát triển của văn tự Tát Đàm (悉曇, *Shittan*),<sup>13</sup> sự nghiên cứu về Nhân Minh Học (因明學, *Immyōgaku*)<sup>14</sup> đã trở thành yếu tố cần thiết cho việc phán quyết về chính trị, và thông qua việc nghiên cứu của các bậc công khanh, ta có thể nhìn thấy được sự phát đạt mà ở Trung Quốc không có. Còn việc nghiên cứu về Thanh Minh Học ở Trung Quốc thì mang tính rời rạc, riêng ở nước ta vùng Nam Đô (南都, *Nantō*) và Bắc Lĩnh (北嶺, *Hokurei*) cũng đồng thời cùng nghiên cứu về môn học này, mỗi mỗi sự tương oai nghi mà Phật Giáo quý tộc thời Thịnh Đường cũng như triều đại Nại Lương đều rất coi trọng như là oai nghi; nhưng khi hai phái Thái Mật (台密, *Taimitsu*)<sup>15</sup> và Đông Mật (東密, *Tōmitsu*)<sup>16</sup> hình thành, người ta đã tiến hành biên tập các thư tịch sao chép bằng tay, kinh pháp và hình vẽ Mạn Trà La. Thật ra, khi nhìn về mặt thật chất cũng như tôn giáo, các tông Tam Luận, Pháp Tướng, Luật, Hoa Nghiêm, Thiên, Tịnh Độ, với sự thật trên mặt tôn giáo, tông nào cũng phát triển với tính cách là đồng tu, đồng hành, giáo đoàn, tổ chức, quy luật và giáo quy có liên quan đến sự thực hiện

hành nghi nhằm chi phối toàn thể sinh hoạt; và những phát triển về sinh hoạt tôn giáo, v.v., tất cả đều là đặc sắc của Phật Giáo Nại Lương.

### **Sự khiêm khuyết về nghiên cứu mang tính khách quan**

Như vậy, Phật Giáo Nại Lương đã công hiến vô cùng lớn lao cho lịch sử tôn giáo Nhật Bản là một sự thật rõ ràng không thể nào phủ nhận được. Được nuôi dưỡng trong quốc dân mang tính thật tiễn và chủ quan, Phật Giáo Nại Lương đã có khá nhiều khiêm khuyết mang tính khách quan. Nếu nhìn từ các nước khác thì đây là sự thiếu sót về mặt nghiên cứu mang tính khách quan liên quan đến toàn thể kinh luận. Về điều này ta thấy rằng đương nhiên cũng thật sự có việc chép kinh, hộ trì đọc qua hết thấy các kinh; nhưng không phải nhằm chỉnh lý mang tính khách quan tất cả các kinh, cũng không phải nhằm nghiên cứu điều đúng sai hay sâu sắc cạn cạn của giáo nghĩa dựa trên sự phê phán so sánh, và cũng chẳng phải nhằm giúp phát triển mang tính phê phán đối với giáo nghĩa các tông, mà phần nhiều hình thức nghiên cứu, tu học cũng như tương thừa đều dựa trên cơ sở của sự phê phán mang tính chủ quan cố hữu, rồi kế thừa hình thức này một cách mù quáng, bài xích kẻ khác và tự cho mình là tối cao. Chính vì lẽ đó, để bỏ kẻ khác vào *lông thuốc nhà mình*, một mặt nó trở thành tông luận bài tha, còn mặt kia thì lấy việc hội thương thỏa hiệp làm tiêu chí, rồi chẳng tỉnh thức cái sai của mình với tập quán của chủ nghĩa mù quáng; sự phê phán nghiêm khắc là phê phán chính bản thân mình, cho nên không thể nào nhìn



thấy được sự phát triển mang tính dung hợp đứng đắn từ việc cải tâm của tự bản thân.

Những khuyết điểm như vậy được thể hiện rất rõ ràng ở trong nhiều thư tịch liên quan đến các câu chuyện luận nghị giữa các tông phái với nhau, đến việc giải thích để điều hòa các mâu thuẫn về vấn đề ngoài đời trong đạo, nên các thư tịch này dứt khoát không thể trở thành tư liệu có sự phát triển vững chắc mang tính tôn giáo. Tuy nhiên, chỉ có trong trường hợp biệt lập tông phái của chư vị tổ sư các tông, họ chỉ lắng nghe sự phê phán tự do mà thôi, còn ngoài ra chẳng có công năng gì cả. Giáo lý của Phật Giáo Nhật Bản về toàn thể bao hàm đặc sắc mang tính giáo lý, nhưng nội dung của nó hơi nghèo nàn, và phải khẳng định rằng chính sự khiêm khuyết về sức phê phán còn yếu vốn phát xuất từ nguyên nhân chính rằng Phật Giáo Nại Lương chính là Phật Giáo di thực từ Trung Hoa.

Như đã trình bày ở trên, việc Phật Giáo Nại Lương đã đạt đến sự phát triển có đặc sắc nổi bật về mặt sử học của tôn giáo học, về mặt tư tưởng tín ngưỡng của quốc dân cũng như về mặt sinh hoạt thật sự của quốc dân, chính là nhờ vào sự nhất trí giữa đất trời của nước ta từ ngàn xưa đến nay cùng với quốc thể vô cùng. Mặt khác, như đã nêu trên, tuy có vài khiếm khuyết không thể tránh khỏi, nhưng về khái quát thì Phật Giáo vùng Nam Đô đã trở thành nguyên lý chỉ đạo cho quốc dân ta, và đạt đến mối quan hệ bất khả phân với quốc dân.

## **II. Giáo học của Phật Giáo Nại Lương**

### **Sự di thực của Phật Giáo Trung Quốc**

Khi nhìn Phật Giáo Nhật Bản từ trên bình diện giáo lý, đó là sự di thực của Phật Giáo Trung Quốc và ít thấy được giáo lý độc đáo riêng. Tôn giáo Nhật Bản cũng chỉ là cái vốn đã phân lập từ Trung Quốc mà thôi. Chon Tông thì được xem như là sự biệt lập của Tịnh Độ Tông và có thể được đánh giá là tông phái độc đáo của Nhật Bản; thế nhưng tông phái này vẫn không thoát ra khỏi việc giải thích giáo nghĩa của Thiên Đạo (善導, *Zendō*, 613-681)<sup>17</sup> và Đàm Loan (曇鸞, *Donran*, 476-542?).<sup>18</sup> Còn Nhật Liên thì cũng được xem như người sáng lập ra tông phái mới, song đó cũng chỉ là xiển dương ngọn cờ của Thiên Thai và Pháp Hoa mà thôi. Bên cạnh đó, nếu nhìn từ bình diện trước thuật, Phật Giáo Nhật Bản chỉ lấy những giải thích về kinh luận của chư tổ sư Trung Hoa, chứ phần lớn không có những giải thích mang tính độc đáo, riêng biệt của Nhật Bản. Riêng Phật Giáo Triều Tiên thì đã có các kinh luận, tông phái và cộng thêm sự giao lưu qua lại rất nhộn nhịp của các học tăng ở Trung Quốc; hơn nữa từ Ấn Độ, Tam Tạng giáo điển được mang trực tiếp đến triều đình Bách Tế (百濟, *Kudara*), cho nên Luật học của Triều Tiên được hình thành và phép quán sát Chiêm Sát Kinh (占察經),<sup>19</sup> v.v., được thiết lập ở Kim Cang Sơn (金剛山). Như vậy, nếu so sánh với những yếu tố mà không tìm thấy ở Phật Giáo Trung Quốc và quan sát trên bình diện giáo lý, quả tình Phật Giáo Nhật Bản không thể nào thoát ra khỏi bức thành của Phật Giáo Trung Quốc.

### **Phật Giáo truyền đến**

Về việc Phật Giáo Triều Tiên được truyền vào nước ta, nếu tổng hợp toàn bộ các thư tịch còn lại để khảo sát,

ta thấy rằng vua Thánh Minh Vương của triều đình Bách Tế có mang các kinh luận cùng tượng Phật (năm 552) và những vị Pháp Sư cũng có đến triều đình nước ta (năm 554); nhưng sau đó lại gặp phải nạn cấm chế phệ Phật, rồi từ sự thật 3 vị Ni xuất gia như Thiện Tín (善信, *Zenshin*),<sup>20</sup> v.v., đã từng theo hầu vị tăng hoàn tục Huệ Tiện (惠便, *Ebin*)<sup>21</sup> cũng như Ni Pháp Minh (法明, *Hōmyō*),<sup>22</sup> nên dưới hai triều đại của Mẫn Đạt (敏達, *Bidatsu*) và Dụng Minh (用明, *Yōmei*) Thiên Hoàng thì hình như không có tăng ni. Đến triều đại Sùng Tuấn Thiên Hoàng (崇峻天皇, *Sūshun Tennō*) có 6 vị tăng đến triều đình nước ta (577); nhưng vì không đủ số quy định Thập Sư truyền giới, nên 3 vị Ni kia phải sang nước Bách Tế thọ giới rồi trở về Nhật (năm 590). Từ đó khí vận kiến lập chùa Ni có chiều hướng đi lên. Cùng lúc đó tăng sĩ của nước Tam Hàn cũng bắt đầu đặt chân lên nước ta (năm 602), vì vậy cuối cùng số lượng Thập Sư có đầy đủ và có thể tiến hành Bồ Tát (s: *upavasatha*, *upo*□*adha*, p: *uposatha*, 布薩) cũng như truyền thọ giới.

Nhờ sức ngoại hộ của Hoàng Thất và chiếu chỉ của triều đình ban bố cho hưng long Tam Bảo nên cơ sở tôn giáo được xác lập, số lượng thành viên tăng chúng tăng lên. Đến thời Suy Cổ Thiên Hoàng thì có được 46 tự viện, 816 vị tăng, 869 vị Ni và tổ chức giáo đoàn cũng nhờ đó được thành lập; thế nhưng giáo học nào đã được truyền vào thì vẫn chưa phán định được. Để nhìn xem thử Phật Giáo đương thời lập cước trên tín ngưỡng của giáo học nào, theo bản Nguyên Văn xây dựng Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), bản Nguyên Văn tạo bức tượng cao 6 trượng của chùa này và bức Nguyên Văn tạo tượng Dược Sư (s: *Bhai*□*ajyaguru*, 藥師) ở Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*) cho biết rằng nhờ công đức xây

chùa và tạo tượng nên hiện tại quốc gia được thái bình, vạn dân an lạc, thọ mạng lâu dài, còn quá khứ thì bảy đời cha mẹ được sanh về cõi Tịnh Độ ở mười phương, và tương lai thì bản thân mình cũng như người khác được gặp chư Phật và chứng quả vị Phật. Nói tóm lại, đó là sự cầu nguyện được phước thọ trong hiện tại cũng như tương lai. Đối tượng tín ngưỡng chủ yếu là các đức Như Lai như Thích Ca (s: *Śākyamuni*, p: *Sakyamuni*, 釋迦), Dược Sư (s: *Bhaiṣajyaguru*, 藥師), A Di Đà (s: *Amitābha*, 阿彌陀), cũng như pháp thân xá lợi của Thích Ca, Di Lặc (s: *Maitreya*, p: *Metteyya*, 彌勒), Quan Âm (s: *Avalokiteśvara*, 觀音), v.v. Về mặt kinh điển, dưới thời Khâm Minh Thiên Hoàng, tượng Phật Thích Ca và kinh điển nào được truyền vào thì không thể suy định được. Sau đó, nhiều lần kinh điển được truyền vào, nhưng chúng ta vẫn không thể nào biết rõ là kinh nào. Tuy nhiên, về đại thể chúng ta cũng biết rằng việc tạo lập tượng Dược Sư thì căn cứ nơi Quán Đảnh Kinh (灌頂經), hình vẽ Bản Sanh thì y cứ vào Đại Bát Niết Bàn Kinh (大般涅槃經). Còn ba bộ kinh do Thánh Đức Thái Tử (聖德太子, *Shōtoku Taishi*) giảng tán và ngự chế sớ thì gồm có Duy Ma (維摩), Thắng Man (勝鬘), và Pháp Hoa (法華). Ngoài ra, Vô Lượng Thọ Kinh (無量壽經) và Đại Trí Độ Luận (大智度論) cũng đã được truyền vào rồi, nhưng về mặt giáo nghĩa được hấp thu với trình độ bao nhiêu thì quả là vẫn còn bất minh.

### **Giáo học của Tam Luận**

Phật Giáo của Nam Bắc Triều (南北朝) và Lục Triều (六朝) của Trung Quốc là Phật Giáo của hệ Long Thọ (s: *Nāgārjuna*, 龍樹) và Đề Bà (s: *Kāśyapa*, 提婆),<sup>23</sup> là

Phật Giáo chủ trương Không (s: *sūnya*, p: *suñña*, 空), Vô Tướng (s, p: *animitta*, 無相) của La Thập (羅什)<sup>24</sup> cũng như môn hạ của ông; giáo học của Gia Tường Đại Sư (嘉祥大師)<sup>25</sup> cũng như Tam Đại Pháp Sư (三大法師, ba vị pháp sư lớn)<sup>26</sup> nhà Lương cũng phát xuất từ đây. Vì là đệ tử thọ pháp của Gia Tường Đại Sư, việc Quán Lặc (觀勒)<sup>27</sup> cũng như Huệ Quán (慧灌)<sup>28</sup> đến Nhật Bản (năm 602) ta có thể tin tưởng rằng giáo học Thành Thật, Tam Luận cũng do chính hai vị này truyền vào. Hơn nữa, đương thời giáo học Pháp Hoa vốn kết hợp với Thành Thật và Tam Luận, cùng với Tịnh Độ cũng như Thiền cũng được truyền đến. Nhìn chung, các tông phái của Triều Tiên truyền vào nước ta cũng không rõ ràng cho lắm. Tuy nhiên, giáo lý nổi bật nhất được truyền vào là lấy chùa, tượng Phật để trang nghiêm quốc độ và thuyết về phước nghiệp ngay trong đời này; nhưng nếu nói về bản chất thật sự của Phật Giáo thì những giáo lý này không tương dung.

Về sau, khi Phật Giáo của Đại Lục Trung Hoa du nhập vào cũng khó thoát ra khỏi tín ngưỡng ban đầu. Nếu xét về giáo lý tạo phước thiện được truyền đến đương thời, ta có thể nghĩ rằng đó là Trung Đạo Không Đé vốn rời xa thiên kiến hữu vô. Tam Luận và Thành Thật lấy đây làm căn bản, và nếu nhìn từ quá trình du nhập của Phật Giáo vào nước ta, điều này có thể tạo khả năng làm cho Phật Giáo nước ta phát triển về mặt giáo học trong tương lai. Giáo thuyết *Không* và *Vô Ngã* lấy đây làm kế xung, Long Thọ là vị thông tổ của các giáo học ấy, là người đại biểu cho Đại Thừa Phật Giáo và giáo học của ông được tôn kính ở Đại Lục Trung Hoa. Vả lại, điểm trác tuyệt của lý luận lập cước trên Trung Đạo và không chấp vào hữu vô, cộng với yếu tố lấy việc tạo phước

thiện làm mục tiêu, v.v., là những điểm rất dễ dàng thọ nhập vào nước ta.

Tại Nhật Bản, khi giành được chính quyền sau khi tiêu diệt dòng họ Vật Bộ, dòng họ Tô Ngã đã cùng với Thiên Hoàng, Hoàng Thái Tử và toàn thể cung nội đều nghiêng về Phật Giáo, nhưng lại chẳng hề quan tâm đến chuyện giáo lý ấy sâu xa hay không, cũng chẳng bàn luận thử xem giáo lý ấy có thích hợp hay không, mà chỉ biết vô cùng sùng kính Phật Giáo thôi. Kết quả ấy rất cần thiết cho sự phát triển về mặt tri thức cũng như tư tưởng nói chung, giúp ích cho việc truyền nhập các kinh luận và trước thuật, biên tập các học thuyết; thế nhưng các thư tịch hiện tồn thì rất hiếm hoi. Bộ Tam Kinh Nghĩa Sớ của Thánh Đức Thái Tử là một trong những thư tịch như vậy. Việc truyền nhập các kinh luận vào nước ta có ảnh hưởng rất lớn, mặc dầu luận nghĩa về Hữu Vô không được quán thông đối với dân chúng, nhưng việc truyền bá những kinh luận như thế này đã góp phần rất lớn cho sự nghiên cứu các kinh luận ấy. Riêng việc trước tác, chú sớ thì phát triển mạnh đến nỗi ta không thể tìm thấy được trường hợp nào giống như vậy ở các nước khác.

Về những vấn đề này, nếu nhìn lại bản Dật Thư Mục Lục (佚書目錄) thì quả tình khá nhiều đến nỗi không thể đề cập trong vài trang giấy được. Tuy nhiên, cũng không thể nói rằng đây là những kinh luận phát triển về mặt giáo lý vốn chưa phát triển ở đầu nguồn Trung Quốc. Song với tính cách là Phật Giáo, việc lấy Không Tông của Long Thọ làm cơ sở, nỗ lực tổ chức phát triển các tông phái Đại Thừa, chồng chất với nhiều cuộc cách mạng qua các triều đại rồi phá hoại thể hệ chánh thống này, là điều khác biệt phi thường của Phật Giáo Trung Quốc. Vì vậy, nếu nhìn từ bình diện giáo học của Không,

Vô Tướng, thì đó là sự phản đối chính đáng; còn giáo học của Pháp Tướng cũng dung hòa với giáo học của Tam Luận và cố gắng học hỏi lẫn nhau để hộ trì. Đối với Hoa Nghiêm, Thiên Thai, Chơn Ngôn, Tịnh Độ và Thiền, giáo lý nào cũng lấy giáo học của Tam Luận làm cơ sở và đặt đến hệ thống hóa giáo nghĩa của học phái này. Đây là những điểm cần lưu ý. Như vậy, thông qua các tông phái của Phật Giáo Trung Quốc để nhìn về mặt giáo lý, tông phái của Phật Giáo nước ta đã hình thành nên hệ thống chính cũng chính từ điểm này.

Hơn nữa, ở Trung Quốc dưới thời đại Nam Bắc Triều, các tông phái đối lập nhau rõ rệt; đến thời kỳ phục cổ của Trung Đường cũng như Bắc Tống thì các tông phái đồng loạt hưng thịnh, và các tông vốn khác nhau về giáo học trong thời kỳ đầu cũng cùng tồn tại, không có chút khác biệt nào. Tuy nhiên, đến thời nhà Đường, Luật Học bắt đầu hưng long và do vì sự khác nhau về vấn đề truyền thừa Luật nên các học phái lại chia rẽ; bên cạnh đó, giáo học Pháp Tướng thì bài xích các tông của Nhất Thừa. Vì lẽ đó, giáo học Thiên Thai lại đặc biệt cao xướng Viên Tông và không dung hợp với các tông khác. Từ những sự kiện nói trên, Giáo Phán<sup>29</sup> Luận (教判論) bắt đầu phát triển; rồi do từ nhiều lý do khác nhau, ngã kiến của các tông phái càng được nuôi dưỡng thêm lên để rồi cuối cùng không ai nhường ai, v.v., tông phong như vậy cũng được du nhập vào nước Nhật Bản ta. Tuy nhiên, các thiên kiến về tông nghĩa vẫn còn tồn tại, bên cạnh đó giáo học Không Vô nhằm vá lấp các thiên kiến ấy thì thuyết về nhất thể bình đẳng vô chấp; cho nên điểm đáng chú ý là chính giáo học Không Vô này đã trở thành cơ sở quyết định cho sự ra đời của Tân Phật Giáo sau này.

## Sự du nhập của giáo học Pháp Tướng

Trong khoảng thời gian chưa đạt đến sự nghiên cứu hoàn chỉnh về Tam Luận và Thành Thật, thì giáo học Pháp Tướng lại được truyền đến; sự luận tranh liên quan đến bản chất thật tại của hữu không tương đối nảy sinh mạnh mẽ, việc nghiên cứu mang tính hình nhi thượng học của Phật Giáo đã gây nên làn sóng dao động cho văn vật Đường triều cùng với học phong vùng Nam Đô. Việc nghiên cứu về Trung Luận (中論)<sup>30</sup> cũng như Chương Trân Luận (掌珍論)<sup>31</sup> trở thành sự nghiên cứu về Lập Tượng Luận Nghĩa (立像論義) và luồng gió coi trọng luận lý của hàng tăng lữ cũng như người thế tục bắt đầu phát sinh; sự huấn luyện mang tính triết học và luận lý đã được nuôi dưỡng cùng với giáo học của Pháp Tướng Tông, đặc biệt rõ rệt nhất là điểm liên quan đến giáo học của Tam Luận và Thành Thật. Song những luận số mang tính giáo học của các tông phái này còn lưu lại rất ít và các chú số của Pháp Tướng cũng như Nhân Minh Học thì hiện còn lưu hành.

Tiếp đến, cuộc Cải Tân Đại Hóa ra đời là chịu ảnh hưởng của văn vật Đường triều tân hưng; còn đối với Phật Giáo Trung Quốc, từ khi Huyền Tráng Tam Tạng (玄奘三藏, năm 645)<sup>32</sup> và Vương Huyền Sách (王玄策, năm 646) qua Thiên Trúc (天竺) thỉnh kinh trở về, Phật Giáo mới của Ấn Độ cũng được truyền vào. Riêng ở nước ta, nguồn gió Phật Giáo mới này cũng có ảnh hưởng đến cả hai mặt chính trị và tư tưởng đương thời. Cuối cùng, dưới triều Thánh Đức (聖德) thì có Đạo Chiêu (道昭, năm 653), triều Tề Minh (齊明) có hai vị tăng Trí Thông (智通, *Chitsū*)<sup>33</sup> và Trí Đạt (智達, *Chitatsu*, năm 658),<sup>34</sup> triều Văn Võ (文武)<sup>35</sup> có Trí Phụng



(智鳳, *Chihō*, năm 703),<sup>36</sup> triều Nguyên Minh (元明)<sup>37</sup> có Huyền Phưởng (玄昉, *Gembō*),<sup>38</sup> v.v., cùng một số vị tăng khác lần lượt sang nhà Đường cầu pháp. Các vị này sang lưu học, kế thừa học phong của Huyền Tráng và Từ Ân (慈恩)<sup>39</sup> rồi trở về triều; hơn nữa, nhờ sự bảo hộ của dòng họ Đằng Nguyên (藤原, *Fujiwara*) và nhờ sự xuất hiện của các bậc học tượng đại đức ở những ngôi chùa lớn, nên Phật Giáo Pháp Tướng Tông đã trở thành đại biểu cho Phật Giáo vùng Nam Đô. Kể từ khi Huyền Phưởng qua đời, có thể nói rằng học phong của tông phái này bị nhất tề đã kích, rồi cũng như trường hợp của Trí Quang (智光, *Chikō*)<sup>40</sup> và Lễ Quang (禮光, *Raikō*)<sup>41</sup> của Tam Luận Tông, Pháp Tướng Tông đã phân chia thành Nam Bắc truyền hai lối và được nghiên cứu rộng rãi. Còn giáo học của Pháp Tướng thì chịu ảnh hưởng của giáo học vốn giống với Phật Giáo mới được truyền đến lúc ban đầu.

Giáo lý được thể hiện trong Pháp Tướng Tông là giáo học Ngũ Tánh Tam Thừa Các Biệt (五姓三乘各別), vốn đưa ra luận chứng gọi là sự sai biệt về giai cấp trong xã hội như giàu nghèo, khinh trọng, v.v., hiện đang tồn tại. Giáo học bản hữu sai biệt về chủng tử ấy làm cho ta nhận thức được sự tự giác của cá nhân cũng như địa vị mang tính sai biệt của cá nhân, giúp tổ chức xã hội và đem lại niềm tin cho quốc dân. Đặc biệt, điều cần phải lưu ý ở đây về mặt giáo lý đối với sự du nhập của Duy Thức Học là việc thuyết minh cũng như định nghĩa về các pháp sai biệt. Thông qua Tam Luận của Gia Tường (嘉祥), những giáo lý này đã được nghiên cứu khá nhiều. Điều này quá rõ ràng theo như giải thích về duyên khởi của Tám Thức trong Đại Thừa Nghĩa Chương (大乘義章)<sup>42</sup> hay Đại Thừa Huyền Luận (大乘玄論),<sup>43</sup> v.v. Các giáo lý khác ở

vùng Đại Lục cũng có tương tranh lẫn nhau, nhưng ở nước ta thì không cảm thấy có sự mâu thuẫn nào.

Tại Trung Quốc, giáo học của Huyền Tráng bị Phật Giáo thời Lục Triều đả phá và phủ định về giáo lý Chân Như Duyên Khởi (眞如緣起) cũng như Nhất Thừa Chân Thật (一乘眞實); nhưng ở nước ta thì giáo nghĩa của Tam Luận không bị thiên chấp, mà còn luận về Bát Thức Trung Đạo (八識中道) và Duy Thức Duy Tâm (唯識唯心), v.v. Điều này cũng vì lý do giáo học không rõ ràng trong Tam Luận đã trở thành sáng tỏ nhờ học phong mới (Pháp Tướng); hơn nữa, người hướng về học phong mới trở nên càng lúc càng nhiều, cho dù không họ không bỏ qua việc nghiên cứu về Tam Luận, vẫn tạo sự tương phản giữa Không và Hữu để rồi không đi đến lựa chọn dứt khoát nào. Đó chính là sự suy vong của Tam Luận và cũng là lý do tạo cho giáo học Pháp Tướng hưng thịnh.

### **Giáo nghĩa của Pháp Tướng Tông và xã hội**

Giáo nghĩa về Tam Thừa Chân Thật cũng như Ngũ Tánh Các Biệt (五姓各別)<sup>44</sup> của Pháp Tướng Tông tạo nên sự sai biệt về hiện tượng là điều đương nhiên. Đặc biệt, vấn đề giáo học này có liên quan đến trạng thái xã hội nước ta và đạt được quyền uy là vì nó công nhận giai cấp xã hội mang tính huyết tộc, khinh rẻ hạng coi như không phải là người và kẻ nô lệ, rồi lại phân chia rõ ràng sự có không của Phật tánh và thuyết về sự khác nhau của Tam Thừa trên bình diện giải thoát Phật tánh. Tuy nhiên, vấn đề giáo học này lấy Phật Giáo từ thời Suy Cổ Thiên Hoàng trở đi để bỏ vào trong *lòng thuốc nhà mình*, là vấn đề phát xuất từ sự tất yếu cần phải hòa hợp trên dưới và

thống nhất quốc dân. Hơn nữa, giáo học này đã trở thành vấn đề thường được khuấy động lên trong tầng lớp trí thức cùng với chính biến quốc gia. Đối với trạng thái xã hội của Trung Quốc, quả thật có quá nhiều vấn đề mà không thể nói cho hết được; nhưng ở nước ta, thật ra vẫn luôn có phân biệt trên dưới, làm thế nào để giải trừ đi những sai biệt này là vấn đề không biết có thực hiện được hay không.

Nói chung, theo như trong Thắng Man Kinh (勝鬘經), cho dù kiến thiết một quốc độ Phật Nhất Thừa để nhiếp thọ chánh pháp đi nữa, thì vẫn thấy được sự mâu thuẫn trong việc làm cho thống nhất thành Nhất Thừa. Tuy nhiên, hiện thời cùng với sự phát triển chính quyền dòng họ nhà Đàng Nguyên, giáo thuyết về Tam Thừa Ngũ Tánh với hiện thực mang tính giai cấp rất được coi trọng; sự tranh giành giữa Quyền Giáo và Thật Giáo của Tam Thừa cũng như Nhất Thừa được luận tranh trong triều đình Bình An, nhưng luận nghĩa thì trở thành hý luận và nạt đi hoàn toàn thật lực. Nguyên nhân ấy chính là phát xuất từ việc giáo học của Pháp Tướng Tông này đã dung hợp với bối cảnh xã hội đương thời. Trật tự của xã hội hiện thực có sự khác nhau về giai cấp; sự khác nhau ấy xem như là hình thể lý tưởng và việc luận về Nhất Thừa Thành Phật chính là Đại Thừa Viên Đốn (大乘圓頓) thật sự. Song Đại Thừa Viên Đốn này lại không làm rõ ràng hình thể lý tưởng của xã hội, mà trở thành Không Luận để thuyết về cõi Ta Bà (s, p: *sahā*, 娑婆) này tức cảnh giới Tịch Quang Độ (寂光土),<sup>45</sup> hay chỉ cho thấy cõi Tịnh Độ (淨土)<sup>46</sup> mà cả Năm Thừa đều cùng hội nhập và đưa cho chìa khóa để giải quyết mở cửa vào đó. Tuy nhiên, điều không giải quyết mang tính hiện thực như là riêng một cõi đất trời tương lai, rồi sự thật

đối với tính khác biệt của Tam Thừa Ngũ Tánh và vùng đất lập cước của giáo học Pháp Tướng Tông có ảnh hưởng lớn đến mối liên quan về lý tưởng đối với Phật Giáo nước ta; cho nên Nhất Thừa Viên Giáo (一乘圓教) hay Tịnh Độ Vãng Sanh đi chăng nữa cũng chỉ là sách lược để giải quyết mà thôi. Kết luận mà nói, việc không trở thành hiện thực, ngăn chặn lý tưởng về mặt quan niệm, những điều không triệt để như thế này cũng khó mà tránh khỏi được.

### **Cái nhìn nhân quả**

Cái nhìn nhân quả được thể hiện rõ nhất trong Pháp Tướng Tông là lấy nhân quả của Duy Thức Học về mặt lý luận để làm căn bản, và duyên khởi của A Lại Da Thức (s: *ālaya-vijñāna*, 阿賴耶識)<sup>47</sup> dường như đã làm sáng tỏ cái nhìn về duyên khởi của Phật Giáo. Song duyên khởi là hình thể nhất biến phụ thuộc vào nhân quả và giáo học Duy Thức là giáo học luận về nhân quả tất nhiên. Chủ trương về tính vô thi tương tục của thức thứ 8 A Lại Da có thuyết về vấn đề cá nhân và đây là điều tất nhiên của những mắc xích liên tục mang tính nhân quả, còn tự thể của thức thứ 8 là thức chủng tử nắm giữ chủng tử hiện hành. Chủng tử được xem như là cái được thành lập nên bởi sự khác nhau của các pháp với tư cách là nguyên nhân của sai biệt mang tính tất nhiên, và luận bàn về tính tương tục của thức này cũng như của ngã và ngã sở chính là công nhận vòng mắc xích nhân quả. Hơn nữa, hiện tượng lưu chuyển sanh tử không phải chỉ là nhân quả thôi, mà giải thoát Niết Bàn cũng từ trí tuệ đúng đắn của Nhân Không và Pháp Không vốn đã phá hai sự chấp trước về Nhân và Ngã; rồi nhân trừ đi hai chướng mà

hiển hiện chủng tử bản hữu vô lậu. Trong căn bản ấy không phải chỉ là nhân quả tất nhiên thôi, mà đoạn trừ các hoặc chướng, rồi lấy hạnh đức để làm cho thành tựu viên mãn. Sự giải thoát gọi là diệu quả của Bồ Đề và Niết Bàn cũng là pháp nhân quả. Như vậy, theo giáo học Duy Thức nhân quả là pháp lớn thông qua hiện tượng và bản thể mê ngộ, còn tư tưởng nhân quả đã trở nên rõ ràng và được tin chắc như là nguyên tắc của Phật Giáo. Bên cạnh đó, nếu nhìn kết quả mang tính khách quan thật tiễn, lấy sự báo ứng nhân quả trong Lục Đạo (六道)<sup>48</sup> cũng như luân hồi, nguyên tắc này được xem như là giáo nghĩa căn bản để giáo hóa dân chúng. Nó dung hợp cái nhìn ầu trĩ về Phật Giáo của nước ta, tôn thờ trời đất non nước tự nhiên, hợp nhất và lưu hành tôn giáo gọi là trừ tai họa cầu phước lộc; các kinh như Nghiệp Báo Khinh Trọng Kinh (業報輕重經), Chánh Pháp Niệm Xứ Kinh (正法念處經), v.v., có liên quan đến luân hồi của Lục Đạo được dùng đến, và đã hình thành tổ chức rõ ràng nhờ việc giải thích của Câu Xá cũng như Duy Thức về sự lưu chuyển luân hồi. Là tín ngưỡng của dân chúng, nguyên tắc này có thuyết về sự luân hồi trong các cõi ác thú sau khi chết cũng như phước họa sẽ xảy đến trong cuộc sống hiện thực này, và trở thành căn cứ lý luận thực tiễn trong cuộc sống báo ứng. Tư tưởng nhân quả này được thâm thấu sâu sắc vào trong giáo nghĩa của các tông phái Phật Giáo như Hoa Nghiêm Tông sau này có thuyết về Duy Tâm Duyên Khởi (唯心緣起), Thiên Thai Tông thì luận về Thật Tướng Viên Dung (實相圓融), nhưng vẫn không bỏ qua vấn đề Nhân Quả Cụ Túc (因果具足); còn Chánh Tín Bản Nguyện (正信本願) của Tịnh Độ Tông thì thêm vào vấn đề Thâm Tín Nhân Quả (深信因果), trong khi đó Thiền Tông lại thuyết về Nhân Quả Thiện Ác

(因果善惡) trên cơ sở của Kiến Tánh Đốn Ngộ (見性頓悟).

Riêng Chơn Tông thì tránh nhân quả và không hề đụng chạm đến phạm vi này, bởi vì nhân quả của Duy Thức Học chi phối toàn bộ Phật Giáo, vì giáo lý thành lập duyên khởi, thật tướng cũng như nhân quả thì thay đổi theo Duy Thức, trở thành pháp môn thuyết minh về nhân quả tất nhiên và duyên khởi. Hơn nữa, đặc sắc thật tiến về cái nhìn duyên khởi của giáo học Duy Thức là dùng quan điểm này để làm việc tạo phước gây thiện và sung bái Bồ Tát; trong khi đó Ngũ Trùng Duy Thức Quán (五重唯識觀) thì quán sự rối loạn biểu hiện hiện tượng trên mặt bản thể chơn như, rồi tìm ra sự thành tựu trong chu trình biến hóa ấy, dẹp trừ mọi mê chấp nhờ nhận thức đúng đắn và xem tất cả khổ lạc cũng như thiện ác đều là sự biến hóa của tâm ta mà thôi. Bên cạnh đó, nhận thức đúng đắn về Ngũ Trùng Duy Thức Quán là nhận thức có sức mạnh thực hành để làm pháp chuyển tâm thoát khỏi mọi trói buộc; song nó cũng có thể trở thành nhận thức tôn trọng sự an nhĩn mang tính tiêu cực. Tư tưởng gây phước làm thiện vốn được nuôi dưỡng cùng với Tam Luận, nhưng Tam Luận thì quán về cái Không và tôn trọng việc thực hành cái Hữu; chính điều này rõ ràng đã trở thành việc xây chùa tạo tượng. Tuy nhiên, giáo học của Pháp Tướng thì tìm cách làm cho trọn vẹn Nhân Hành (因行) và Lục Độ Mãn Hành (六度滿行), chủ trương rằng cho dầu chút thiện có nhỏ thế nào đi chăng nữa vẫn không nên bỏ qua, còn việc ác có bé tí như thế nào đi nữa cũng không nên lờ đi, để cuối cùng hoàn thành trọn vẹn ý nghĩa về mặt xã hội của Phật Giáo.

Như vậy, đối với Duy Thức vốn lấy nhân quả làm

nguyên tắc, nó trở thành giáo nghĩa nhằm tìm cầu quả vui sướng cho chính bản thân mình. Thêm vào đó, việc sùng bái Bồ Tát rõ ràng đạt đến trạng thái tự do viên mãn của Phật Đà tuyệt đối; hết thảy chúng tử hữu lậu đều được đoạn tận, sự tự thọ dụng của *tịnh uế* (淨穢, *sạch và nhớp*) chỉ là cảnh giới của Phật quả để cứu độ tất cả chúng sanh trong cảnh mê muội. Thế nhưng để có được như vậy thì đức Phật Đà phải hoàn toàn giao bộ với cảnh giới mê muội, và từ đó nảy sinh việc đề cao tư tưởng Bồ Tát để cứu độ kẻ phàm phu trong chón u đồ. Như có đề cập ở trên, giáo học Pháp Tướng Tông đã trở thành việc nghiên cứu về ngôn ngữ, văn tự cũng như lý luận; còn đối với vấn đề tương ứng với xã hội hiện thực thì giáo học này đã có công hiến rất lớn lao làm cho tiến triển lý giải về chế độ xã hội, nghệ thuật và mỹ thuật, cho nên đối với lịch sử văn hóa nước ta không thể nào lãng quên được điều này. Như vậy, lấy đạo tràng cầu đảo làm chùa chiền để cầu phước lợi cho xã hội giá dân từ ngàn xưa, chư vị tăng ni đã chọn sự nghiêm tu tịnh nghiệp, đọc tụng, giảng nghĩa kinh điển, cầu nguyện cho quốc thái dân an và tìm cầu Bồ Đề cho cá nhân của hiện tại cũng như tương lai trong một đời, làm mục đích chính yếu của họ. Các học đồ của Tam Luận, Pháp Tướng, Thành Thật, Câu Xá, v.v., đến triều đình nước ta, cộng thêm những học tăng cầu pháp trở về, đã kế thừa tông phong và làm cho giáo học phát triển. Mặt khác, nếu lấy việc nghiên cứu về Pháp Tướng Tông làm trung tâm, ta vẫn thấy có sự tiến bộ độc đáo ở nước ta về sự phát triển tôn giáo với tư cách là tông phái.

### **Hoa Nghiêm và Luật Tông**

Đến thời kỳ Nại Lương, vị tăng Thẩm Tường (審祥, *Shinjō*)<sup>49</sup> của Tân La (新羅, *Shiragi*)<sup>50</sup> đến triều đình nước ta, vào năm 740 giảng Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經) ở Kim Chung Tự (金鐘寺),<sup>51</sup> truyền thọ cho Từ Huân (慈訓, *Jikun*),<sup>52</sup> Chung Nhẫn (鐘忍, *Shōnin*), Viên Chứng (圓証, *Enshō*), v.v., và hoằng bá Hoa Nghiêm Tông. Luật Tông của Đạo Hạnh (道行) thì được truyền vào năm 678, còn oai nghi thọ giới được thực hành nhờ Giám Chơn (鑑眞, *Ganjin*) và các đệ tử của ông đến triều đình ta đã góp công khai sáng Luật Tông Nhật Bản. Chính những điều này có thể nói lên đặc sắc của Phật Giáo Nại Lương. Hơn nữa, chính hai giáo học lớn Tam Luận và Pháp Tướng là những giáo học căn bản mang tính triết học và thật tiễn của Phật Giáo, nên cái nhìn về Thật Tướng Duyên Khởi của hai tông này đã nhuận sắc cho các giáo học khác; còn việc Hoa Nghiêm Tông luận về Duyên Khởi Pháp Giới cũng chỉ nhuận sắc cho duyên khởi trong giáo lý Duy Thức mà thôi. Ngoài ra, Luận Tông cũng có bàn về vấn đề Biệt Thọ Cụ Túc (別授具足), nhưng nếu nói về khái luận thì chẳng khác gì với sự truyền thừa Luật từ thời ba vị ni cả. Trong khi đó, sự truyền thừa Luật mới từ Trung Quốc sang đã quy luật hóa vấn đề trì giới, góp phần cải cách sự trì giới vốn nương vào ba yếu tố thời gian, nơi chốn và con người, cũng như việc cách tân giáo đoàn. Tuy nhiên, việc truyền nhập hai tông Hoa Nghiêm và Luật đã làm sáng tỏ sự nghiệp lớn xây dựng tượng Đại Phật; đó là Nhất Thừa nhưng cũng là pháp đối với hàng thượng căn thượng cơ. Có điều, như trường hợp của giáo học Pháp Tướng, nếu như không có quyền lực của đế vương thì khó mà trông mong hoàn thành được đại nguyện như xây dựng tượng Đại Phật nói trên. Chính Hoa Nghiêm Tông đã lấy giáo



học của Phật Giáo thuyết về sự sai biệt giữa giai cấp để thể hiện rõ ràng lập trường của tông phái. Điều này đã trở thành nét đại biểu cho Phật Giáo đế vương.

Với những vấn đề như đã nêu ở trên, việc hoàn thành nhờ vào sức lao lực của toàn quốc dân là tiếng nói thể hiện tính bình đẳng về mặt công đức của Thiên Hoàng cũng như vạn dân. Có thể nói rằng trong công đức ấy bao hàm sự hòa bình vĩnh cửu, có cả đất trời vô cùng của nước ta. Thuyết về tính vĩnh viễn này, Hoa Nghiêm Tông là Phật Giáo độc tôn của đấng đế vương, từ đó, lập kế hoạch thực hiện tư tưởng gọi là Vô Ngại Thập Trùng Vô Tận Duyên Khởi (無礙十重無盡緣起) trong toàn thể dân chúng như việc xây dựng thành công Hoa Nghiêm Phạm Võng Tự (華嚴梵網寺, *Kegonbonkyō-ji*). Một mặt, ta cũng có thể thấy được sự tiến bộ mang tính triết học của Phật Giáo Nại Lương; nhưng mặt khác, nguyên nhân dần dần tạo nên sự trụ lạc của Phật Giáo thời kỳ này cũng là điểm đáng lưu ý.

### **Tính cách của Phật Giáo Nại Lương**

Phật Giáo Nại Lương đời trước là Phật Giáo học phái, nên không thể thấy được sự phát triển về mặt tông phái là điều tự nhiên thôi. Mỗi quan hệ giữa tăng lữ và tự viện thì hoàn toàn khác xa với nội dung của Phật Giáo sau này thực hiện, như đóng chặt cửa chùa, không giao tiếp lẫn nhau. Tại các tự viện, tăng ni những học phái cùng sống chung với nhau, một vị tăng hay ni thì học kiêm cả nhiều giáo học; tăng phòng ở các ngôi chùa lớn thì mang tính cách như là phòng nghiên cứu, trong mỗi phòng như vậy có nhiều gian nghiên cứu, có các vị Chủ Nhiệm trông coi và cùng nghiên cứu giáo nghĩa, giáo

học; cho nên học tăng cũng như tông phái đã hoàn toàn khác với ngày nay.

Từ những ý nghĩa này, Tam Luận và Thành Thật thì chủ yếu giảng diễn cũng như học tập ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*), Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*), Tây Đại Tự (西大寺, *Saidai-ji*)<sup>53</sup> và Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Nói chung, ở Nguyên Hưng Tự có Trí Tạng (智藏, *Chizō*)<sup>54</sup>—vị tổ thứ 2 của Tam Luận và là trú trì của chùa này, cùng các môn hạ ông như Trí Quang (智光, *Chikō*), Linh Duệ (靈叡, *Ryōei*), Dược Bảo (藥寶, *Yakubō*), Tiệm An (漸安, *Zenan*), v.v. Tại Pháp Long Tự có Đạo Thuyên (道詮, *Dōsen*)<sup>55</sup> Cự Huyền (具玄, *Gugen*), v.v. Tại Đại An Tự có Đạo Từ (道慈, *Dōji*)<sup>56</sup> Thiện Thức (善識, *Zenshoku*), Cần Tháo (勤操, *Gonzō*)<sup>57</sup> v.v. Tại Tây Đại Tự có Thật Mẫn (實敏, *Jitsubin*)<sup>58</sup> Huyền Duệ (玄叡, *Genei*)<sup>59</sup> v.v. Còn ở Đông Đại Tự thì có Linh Duệ, Tiệm An, v.v. Tất cả mọi người đều nỗ lực phu dương giáo học của Tam Luận và Thành Thật.

Riêng Pháp Tướng cũng như Câu Xá thì nghiên cứu giáo học của họ tại Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*)<sup>60</sup> Nguyên Hưng Tự, Dược Sư Tự (藥師寺, *Yakushi-ji*)<sup>61</sup> Tây Đại Tự và Đông Đại Tự. Như vậy, ở Nguyên Hưng Tự có Đạo Chiêu (道昭, *Dōshō*) cùng với môn hạ của ông là Thần Duệ (神叡, *Shinei*)<sup>62</sup> Hộ Mạng (護命, *Gomyō*)<sup>63</sup> Thái Diễn (泰演, *Taien*)<sup>64</sup> v.v. Tại Hưng Phước Tự có môn hạ của Nghĩa Uyên (義淵, *Giin*)<sup>65</sup> là Huyền Phưởng (玄昉, *Gembō*), Tuyên Tạng (宣藏, *Senzō*), v.v. Tại Dược Sư Tự có Hành Cơ (行基, *Gyōki*), Hộ Mạng, v.v. Tại Tây Đại Tự có Thắng Ngưu (勝牛, *Shōgu*)<sup>66</sup> v.v. Tại Đông Đại Tự có Lương Biện (良辨, *Rōben*)<sup>67</sup> Minh Nhất (明一, *Myōichi*)<sup>68</sup> v.v. Mọi người

đều tận lực hoàng dương giáo học của Pháp Tướng và Câu Xá.

Còn Hoa Nghiêm thì giảng diễn và học tập ở Đông Đại Tự, Dược Sư Tự và Đại An Tự. Tại Đông Đại Tự có Đạo Tuyên (道璿, *Dōsen*),<sup>69</sup> Thẩm Tường (審祥, *Shinjō*), Lương Biện, v.v. Tại Tây Đại Tự có Nghiêm Trí (嚴智, *Gonchi*),<sup>70</sup> v.v. Tại Đại An Tự có Đạo Tuyên, Long Tôn (隆尊, *Ryūson*),<sup>71</sup> v.v. Hết thầy đều hết mình phu dương giáo học Hoa Nghiêm Tông.

Luật Tông thì giảng cứu tại Đông Đại Tự và Đường Chiêu Đề Tự (唐招提寺, *Tōshōdai-ji*).<sup>72</sup> Giám Chơn thì thành lập Giới Đàn Viện ở Đông Đại Tự và sống tại đó; môn hạ ông có Pháp Tấn (法進, *Hōshin*),<sup>73</sup> Hành Tán (行讚, *Gyōsan*), v.v. Riêng Đường Chiêu Đề Tự được xem như là nơi ẩn cư của Giám Chơn và cũng có rất nhiều môn đệ của ông sống tại đây để truyền bá Luật Học. Từ những sự thật như vậy, ta thấy rằng các ngôi chùa lớn tại vùng Nại Lương không phải là Phật Giáo mang tính tông phái. Song việc nghiên cứu giáo học của các học đồ có vẻ hơi quá tự do, để rồi sau này đến thời Bình An, giống như Thiên Thai và Chơn Ngôn tân hưng, Phật Giáo mang tính tông phái rõ rệt; cho nên mỗi tông phái lần lượt lần lượt trở thành độc tôn và cùng nhau đóng kín cửa, không liên hệ nhau và đi đến cải cách về mặt tự viện cũng như học đồ. Đây chính là điểm khác biệt nổi bật giữa Phật Giáo Nại Lương và Bình An. Tuy nhiên, cũng chính nhờ sự ngoại hộ đắc lực của dòng họ Đằng Nguyên, nên Phật Giáo Nại Lương vẫn còn lưu lại tổ chức của nó một cách có trật tự cho đến thời kỳ Liêm Thương, để rồi sau này đến thời Cận Đại đi nữa, Phật Giáo vẫn bảo tồn được hình thái cũ. Quả thật có thể nói đây là một kỳ tích.

## Các giáo học khác du nhập

Ngoài 6 tông phái của vùng Nam Đô, vẫn có các tông khác truyền đến Nhật Bản. Nếu nhìn vào những thư tịch viết về trạng huống truyền bá của Phật Giáo Trung Quốc, chúng ta sẽ biết rõ điều này. Dưới thời Nam Bắc Triều, hệ thống về hai giáo học lớn về Duyên Khởi Thật Tướng (緣起實相) của La Thập (羅什) và Giác Hiền (覺賢)<sup>74</sup> được nhuận sắc khá nhiều, các tông phái cũng như học phái lần lượt ra đời; đến thời Tùy Đường thì hình thành nên Tỳ Đàm, Thành Thật, Tam Luận, Niết Bàn, Địa Luận, Tịnh Độ, Thiền, Nhiếp Luận, Thiên Thai, Hoa Nghiêm, Pháp Tướng, Mật Giáo, v.v. Nếu nhìn lại những thư tịch của nước ta, Nhiếp Luận, Niết Bàn, Thiên Thai, Mật Giáo, Tịnh Độ, Thiền, Địa Luận, Tam Giai Phật Giáo, Nhân Minh, Y Phương Minh, Công Xảo Minh, Thanh Minh, v.v., cũng được truyền vào Nhật. Các tông phái cạnh tranh lẫn nhau để hoàn thiện về mặt giáo nghĩa; nhưng về khái quát thì họ vẫn chưa đạt đến sự chinh đốn về hệ thống với tư cách là tông phái.

Như vậy, Phật Giáo Nại Lương là Phật Giáo kể từ khi mới được du nhập vào cho đến hết triều đại Nại Lương; song từ thời Trung Đại cho đến Cận Đại, không ai đề cập đến Phật Giáo Nại Lương, vì nó là Phật Giáo được truyền đến. Riêng Phật Giáo đời sau là Phật Giáo được đề xuất ra từ những yêu cầu tất yếu của cuộc sống nhân sinh, nào là yêu cầu của thời đại, yêu cầu của địa phương, nên cũng không tránh khỏi cuộc cách mạng tân hưng. Nếu nhìn từ hôm nay thông qua lịch sử và hình thức tổ chức, Phật Giáo chỉ còn giữ lại hình thể tôn giáo đúng đắn của nó mà thôi. Điều này không có điểm gì khác với Phật

Giáo tân hưng cả. Phần lớn các tông được truyền vào dưới thời Nại Lương là các tông thuộc 13 tông phái lớn đã được lưu bố ở Đại Lục Trung Hoa. Vấn đề này có mối quan hệ liên tục về địa lý vì Phật Giáo Ấn Độ đã được vào truyền Trung Quốc thông qua những người dân truyền đạo vùng Tây Vực, và từ đó Phật Giáo được du nhập vào Nhật Bản. Trường hợp của nước Nhật Bản chúng ta, do hoàn cảnh đất nước hoàn toàn độc lập, quốc dân tánh có quan niệm về quốc gia rất mạnh mẽ, nên các kinh luận được truyền đến cũng lấy ý nghĩa mang tính quốc gia để tuyển dịch; các chú sớ của chư Tổ cũng dựa trên quan điểm này mà được chỉnh lý, xem xét lại các kinh luận và có khuynh hướng làm cho nhất trí với quan niệm quốc gia. Tuy nhiên, điều này cũng xem như là đi quá trớn, để rồi cuối cùng dẫn đến thoái hóa tư tưởng từ sự truyền thừa của Hoa Nghiêm Tông, sự phá sản về kinh tế tại các ngôi chùa lớn như Đông Đại Tự và Quốc Phận Tự, tăng chúng loạn hành chạy theo sự ngoại hộ của triều đình cũng như Hoàng Thất, v.v. Những tệ nạn này tạo nên nguyên nhân gần nhất để Hoàng Triều phải dời đô về Bình An. Tuy nhiên, nếu nhìn về ở phương diện khác, Phật Giáo Nại Lương vẫn giữ vững mối quan hệ về mặt giáo học với dòng họ Đẳng Nguyên, sự tiếp xúc gần gũi giữa Thần và Phật, tạo mối quan hệ thân mật với quốc gia Hoàng Thất; cho nên Phật Giáo có thể giữ vững mạng mạch cho đến ngày hôm nay.

Chú thích:

1. **Pháp Hưng Tự** (法興寺, *Hōkō-ji*) hay Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*): theo Nhật Bản Thư Ký (日本書紀, *Nihonshoki*), vào năm 588

Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*, ?-626) có phát nguyện tạo dựng một ngôi chùa ở vùng đất Chon Thần Nguyên (眞神原, *Makami-no-Hara*) thuộc Phi Điều (飛鳥, *Asuka*) và khoảng trong vòng 6 năm cho đến năm 596 thì hoàn thành. Nó được gọi là Phi Điều Tự (飛鳥寺, *Asuka-dera*) hay Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*). Đến cuộc Cải Tân Đại Hóa (大化改新, *Taika-no-kaishin*) thì chùa này trở thành chùa quan và đến thời Đẳng Nguyên Kinh Thời (藤原京時) thì được liệt vào trong bốn ngôi chùa lớn. Vào năm 710, khi kinh đô được dời về Bình An thì chỉ có Thiền Viện của chùa được dời theo và trở thành ngôi Thiền Viện độc lập. Đến năm 718, toàn bộ kiến trúc chùa đều được dời về vị trí hiện tại ở thành phố Nại Lương và được đổi tên thành Nguyên Hưng Tự.

- 2. Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*):** ngôi chùa của Phái Cao Dã Sơn (高野山派) thuộc Chon Ngôn Tông, tọa lạc tại Daianji-cho (大安町), Nara-shi (奈良市), là một trong 7 ngôi chùa lớn của Phật Giáo Nam Đô, còn gọi là Nam Đại Tự (南大寺, *Nandai-ji*). Theo Đại An Tự Già Lam Duyên Khởi Tinh Lưu Ký Tư Tài Trương (南大寺伽藍緣起并流記資財帳) có ghi lại việc Thánh Đức Thái Tử (聖德太子, *Shōtoku Taishi*) phó thác cho Điền Thôn Hoàng Tử (田村皇子, sau này là Thu Minh Thiên Hoàng [舒明天皇, *Jomei Tennō*]) xây dựng ngôi đại tự với tên gọi là Hùng Ngung Tự (熊凝寺, *Kumagori-dera*). Đây chính là khởi nguyên của Đại An Tự. Trong

Thánh Đức Thái Tử Truyện Tư Ký (聖德太子傳私記) cũng cho rằng Hùng Ngung Tự là tiền thân của ngôi già lam này. Trong Nhật Bản Thư Ký (日本書紀, *Nihonshōki*) có ghi rằng vào năm thứ 11 (639) đời Thu Minh Thiên Hoàng, nhà vua ra chiếu chỉ xây Đại Cung và Đại Tự bên bờ sông Bách Tế, cho dựng ngôi tháp 9 tầng và đổi tên chùa là Bách Tế Đại Tự (百濟大寺, *Kudara-no-ōdera*). Đến năm thứ 2 (673) đời vua Thiên Võ Thiên Hoàng (天武天皇, *Temmu Tennō*), chùa lại được dời về vùng Cao Thị (高市, *Takechi*) và lấy tên là Cao Thị Đại Tự (高市大寺, *Takechi-no-ōdera*). Sau đó, chùa lại đổi tên là Đại Quan Đại Tự (大官大寺, *Daikandai-ji*), trở thành một trong 3 ngôi chùa quan lớn và hưng thịnh đến tột đỉnh. Vào năm thứ 3 (710) niên hiệu Hòa Đồng (和銅), lúc kinh đô được dời về Bình Thành (平城, *Heizei*), chùa cũng chuyển về vị trí hiện tại và lấy tên là Đại An Tự. Từ quy mô già lam có dạng thức đặc thù được gọi là Cách Thức Đại An Tự, chiều cao của chùa, nó được gọi là Nam Đại Tự (南大寺, *Nandai-ji*) để sánh với Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*) và Tây Đại Tự (西大寺, *Saidai-ji*). Với tư cách là trung tâm học vấn của Tam Luận Tông, chùa đã một thời hưng thịnh. Chính từ đây đã xuất hiện những bậc danh tăng như Đạo Từ (道慈, *Dōji*), Cần Tháo (勤操, *Gonzō*), Hành Biểu (行表, *Gyōbyō*), Tối Trùng (最澄, *Saichō*), Lương Biện (良辨, *Rōben*), v.v. Đến thời đại Bình An, sau mấy lần bị hỏa tai vào năm thứ 11 (911) niên hiệu Diên Hỷ (延喜), năm đầu (1071)

niên hiệu Khoan Nhân (寬仁), ngôi già lam bị cháy rụi khá nhiều và sau đó được tái thiết ở mức độ nào đó. Tuy nhiên, vào khoảng cuối thời Bình An, cũng cùng chung số phận với những ngôi đại tự khác của vùng Nam Đô, chùa lâm vào tình trạng suy vi. Đến thời Liêm Thương, cùng với việc phục hưng giáo học, một số chùa như Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), Tây Đại Tự, v.v., đã phát triển mạnh; nhưng trường hợp Đại An Tự thì lại càng suy thối hơn. Quần thể đường vũ hiện tồn được tái thiết dưới thời Minh Trị; bảo vật của chùa có bức tượng đứng Thất Nhất Diện Quan Âm (dưới thời Nại Lương) là tượng thờ chính, tượng Dương Liễu Quan Âm, Thiên Thủ Quan Âm, v.v., theo Cách Thức Đại An Tự.

- 3. Thần Hộ Tự (神護寺, *Jingo-ji*):** ngôi chùa của Chơn Ngôn Tông Cao Dã Sơn, hiện tọa lạc tại Sakyō-ku (左京區), Kyōto-shi (京都市). Tiền thân của chùa này là Cao Hùng Sơn Tự (高雄山寺, *Takaosan-ji*), do dòng họ Hòa Khí (和氣, *Waki*) sáng lập nên vào khoảng năm 784 khi Trường Cương Kinh (長岡京) dời đô. Trước và sau khi Tối Trùng (最澄, *Saichō*) sang nhà Đường cầu pháp, Hòa Khí Quảng Thế (和氣廣世) đã từng cung thỉnh ông đến chùa này để thuyết giảng Kinh Pháp Hoa cũng như mở Đàn Quán Đảnh. Vào năm 806 (niên hiệu Đại Đồng [大同] nguyên niên), sau khi trở về nước, Không Hải (空海, *Kūkai*) cũng tiến hành lễ Quán Đảnh của hai bộ Thai Tạng tại chùa này; sự việc Tối Trùng và đệ tử ông dâng đàn thọ pháp Quán Đảnh được ghi lại trong cuốn Quán Đảnh Lịch Danh (灌頂歷名) do chính tay Không Hải viết.



Đến năm 824 (niên hiệu Thiên Trường [天長] nguyên niên), Hòa Khí Thanh Ma Lữ (和氣清麻呂, *Waki-no-Kiyomaro*, 733-799) dời Thần Nguyên Tự (神願寺) đến Cao Hùng Sơn Tự, lấy tên là Thần Hộ Quốc Tộ Chơn Ngôn Tự (神護國祚眞言寺, *Jingokokusoshingon-ji*, gọi tắt là Thần Hộ Tự), trở thành ngôi chùa được cấp ngạch của triều đình và là đạo tràng trấn hộ quốc gia. Tượng thờ chính, Dược Sư Như Lai, ở Kim Đường rất nghiêm nghị, là tượng Phật có đặc trưng của nền văn hóa đầu thời Bình An (平安, *Heian*). Trong hai lần chùa bị hỏa hoạn vào năm 994 (niên hiệu Chánh Lịch [正曆] thứ 5) và 1149 (niên hiệu Cửu An [久安] thứ 5), may thay tượng Phật vẫn còn nguyên vẹn; nhưng cảnh quan của chùa thì bị suy tàn. Vào mùa Thu năm 1168 (niên hiệu Nhân An thứ 3), đau xót trước trước cảnh điêu tàn của chùa khi đến viếng thăm, Văn Giác (文覺, *Bunkaku*) có dâng lời thỉnh cầu Hậu Bạch Hà Viện (後白河院) hỗ trợ phục hưng chùa, nhưng thất bại. Đến năm 1182 (niên hiệu Thừa An [承安] thứ 3), được sự trợ duyên của Tướng Quân Nguyên Lai Triều (源賴朝, *Minamoto-no-Yoritomo*), mục đích phục hưng chùa được hoàn thành. Quần thể kiến trúc hiện tồn có Đại Sư Đường (大師堂, còn gọi là Nạp Lương Phòng [納涼房]) được tái kiến dưới Thời Đại Đào Sơn (桃山時代, *Momoyama-jidai*); Tỳ Sa Môn Đường (毘沙門堂), Ngũ Đại Đường (五大堂), Minh Vương Đường (明王堂), Lâu Chuông, Kim Đường (金堂), Tháp Đa Bảo

(多寶塔). Quốc bảo của chùa có các tượng Nguyên Lai Triều, Bình Trùng Thịnh (平重盛, *Taira-no-Shigemori*), Đằng Nguyên Quang Năng (藤原光能, *Fujiwara-no-Mitsuyoshi*), Thích Ca Như Lai, Dược Sư Như Lai, Ngũ Đại Hư Không Bồ Tát (五大虛空菩薩), đồ hình Lương Giới Mạn Trà La (兩界曼荼羅, còn gọi là Cao Hùng Mạn Trà La [高雄曼荼羅]), danh sách Quán Đảnh (thủ bút của Không Hải), Tứ Thập Ngũ Cá Điều Khởi Thịnh Văn (四十五箇條起請文) của Văn Giác, Phạm Chung, v.v.

4. **Nam Bắc Triều** (南北朝, *Nambokuchō*): tại Trung Quốc, dưới thời nhà Đông Tấn (東晉), ở phương Nam có các vương triều hưng vong gồm Tống (宋), Tề (齊), Lương (梁) và Trần (陳); đây gọi là Nam Triều (南朝, 420-589). Về phương Bắc, có các vương triều dị dân tộc cũng liên tiếp hưng vong là Bắc Ngụy (北魏, gồm cả Đông Ngụy và Tây Ngụy), Bắc Tề (北齊), Bắc Chu (北周); và được gọi là Bắc Triều (北朝, 396-581).
5. **Lục Triều** (六朝, *Rokuchō*): 6 vương triều gồm nhà Ngô (吳) của thời đại Tam Quốc (三國), nhà Đông Tấn (東晉), Tống (宋), Tề (齊), Lương (梁) và Trần (陳) của Nam Triều (南朝). Tất cả lấy Kiến Khang (建康, tức Nam Kinh [南京] ngày nay) làm kinh đô. Ngoài ra, từ này còn dùng để chỉ cho thời đại bao gồm nhà Ngụy (魏), Tấn (晉), Nam Bắc Triều (南北朝) và Tùy (隨).

6. **Long Thọ** (s: *Nāgārjuna*, 龍樹, j: *Ryūju*): tiếng Phạn *Nāgārjuna* âm dịch là Na Già Át Thích Thọ Na (那伽闕刺樹那), Na Già Cát Thọ Na (那伽曷樹那), Na Già A Thuận Na (那伽阿順那); ý dịch là Long Mãnh (龍猛), Long Thắng (龍勝), nhân vật sống khoảng thế kỷ thứ 2-3, vị tổ khai sáng Phái Trung Quán, ngoài ra ông còn được tôn kính như là vị tổ của Bát Tông. Chính ông là người đã hình thành lý luận triết học của tư tưởng Phật Giáo Đại Thừa. Xuất thân trong một gia đình Bà La Môn ở miền Nam Ấn Độ, hồi còn nhỏ ông đã tinh thông giáo học Bà La Môn, sau đó xuất gia theo bộ phái Hữu Bộ, học giáo lý của Phật Giáo Tiểu Thừa, thông suốt cả Tam Tạng thánh điển. Ngoài ra, ông đi du lịch các nơi để tìm kinh điển mới lạ khác, và thọ nhận kinh điển Đại Thừa từ một vị Tỷ Kheo già trong núi Tuyết Sơn (雪山, *Himalaya*, Hy Mã Lạp Sơn). Truyền thuyết cho rằng ông còn xuống Long Cung, nhận được khá nhiều kinh điển khác, và thể đắc được giáo lý ấy. Về sau, ông đã viết khá nhiều sách chú thích về giáo lý kinh điển Đại Thừa, hình thành hệ thống giáo học Đại Thừa và tuyên dương tư tưởng Đại Thừa. Đệ tử của ông có Ca Na Đề Bà (s: *Kāśadeva*, 迦那提婆). Học phái của ông tuyên xưng Không Quán dựa trên cơ sở bộ Trung Luận (中論) là trước tác của ông, được gọi là Trung Quán Phái (s: *Mādhyamika*, 中觀派). Cùng với Du Già Phái (瑜伽派), đây là hai học phái lớn của Phật Giáo Đại Thừa. Ngoài Trung Luận ra, còn có một số trước tác khác như Không Thất Thập Luận (s: *Śūnyatā-saptati*, 空七十論), Quảng Phá Luận (s: *Vaidalya-sūtra*

hay *Vaidalya-prakaraṇa*, 廣破論), Lục Thập Tụng Như Lý Luận (s: *Yuktiṇīkā*, 六十頌如理論), Hồi Tránh Luận (s: *Vigraha-vyāvartanī*, 迴諍論), Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận (s: *Daśabhūmika-vibhāṅgā-sāstra*, 十住毘婆沙論), Đại Thừa Nhị Thập Tụng Luận (s: *Mahāyāna-viṇśikā*, 大乘二十頌論), Bảo Hành Vương Chánh Luận (s: *Ratnāvalī*, 寶行王正論), Long Thọ Bồ Tát Khuyên Giới Vương Luận (s: *Suhāllekha*, 龍樹菩薩勸誡王論), Bồ Đề Tư Lương Luận (菩提資糧論頌), v.v. Ngoài ra tương truyền rằng Đại Trí Độ Luận (s: *Mahāprajñāpāramitā-sāstra*, 大智度論), Thập Nhị Môn Luận (s: *Dvādaśa-dvāra-sāstra*, 十二門論) cũng là các trước tác của ông. Trong Thiền Tông, ông được xem như là một trong 28 vị tổ của Tây Thiên.

7. **Ngũ Vị Bách Pháp** (五位百法, *Goihyappō*): pháp phân loại về sự tồn tại do Phái Duy Thức thuyết ra. Phái này phân chia hết thấy tồn tại ra làm 5 pháp là (1) Tâm (心), (2) Tâm Sở (心所), (3) Sắc (色), (4) Bất Tương Ứng Hành (不相應行), và (5) Vô Vi (無爲). Thêm vào đó Tâm thì được chia thành 8 pháp, Tâm Sở 51 pháp, Sắc 11 pháp, Bất Tương Ứng Hành 24 pháp và Vô Vi 6 pháp, như vậy tất cả cộng lại thành 100 loại nên được gọi là Ngũ Vị Bách Pháp (Năm Vị Trăm Pháp). Trong số đó, Tâm là trung tâm thể của tâm nên còn được gọi là Tâm Vương (心王). Còn Tâm Sở là tâm tác dụng vi tế hoạt động tùy theo Tâm Vương, còn được chia ra

làm 6 loại khác gồm Biến Hành (遍行), Biệt Cảnh (別境), Thiện (善), Phiền Nảo (煩惱), Tùy Phiền Nảo (隨煩惱) và Bất Định (不定). Sác là nói về hết thấy cái mang tính vật chất như nhục thể, sự vật, v.v. Riêng Bất Tương Ứng Hành thì không phải là tâm mà cũng chẳng phải là vật chất, mà nói về nguyên lý hình thành nên hiện tượng. Cuối cùng Vô Vi nhằm chỉ đến chơn như, và cũng nói về bản chất của hiện tượng.

8. **Tam Đế** (三諦, *Santai, Sandai*): gồm Không (空), Giả (假), và Trung (中) được Thiên Thai Đại Sư Trí Khải (智顛, 538-597) triển khai thuyết Chơn Tục Nhị Đế (真俗二諦) từ tư tưởng Tam Quán (三觀). Có nghĩa rằng nếu đứng trên bình diện phủ định thì hết thấy các tồn tại đều không có thật thể nên được xem là không và gọi là Không Đế (空諦). Tuy thật thể không có, nhưng trên bình diện khẳng định thì hết thấy các pháp đều tồn tại nhờ nhân duyên, nên được xem như là giả và gọi là Giả Đế (假諦). Và nếu đứng về mặt bản thể mà siêu việt cả không và giả thì cả Không Đế cũng như Giả Đế đều mang tính hiện tượng cả, nên được gọi là Trung Đạo Đế Nhất Nghĩa Đế (中道第一義諦). So với Tam Đế của Biệt Giáo, Tam Đế của Viên Giáo được gọi là Tam Đế Viên Dung (三諦圓融) của cái gọi là Túc Không Túc Giả Túc Trung mà dung nhiếp cả Tam Đế vào trong một đế.
9. **Nhất Thừa Đôn Ngộ** (一乘頓悟, *Ichijōtongo*): Đôn Ngộ (頓悟) có nghĩa là đạt được sự chứng ngộ và khai mở tâm địa một cách nhanh chóng mà không trải qua từng giai đoạn theo thứ tự.

Trái với Đốn Ngộ là Tiệm Ngộ (漸悟, chứng ngộ từ từ theo từng giai đoạn). Trong Lục Tổ Đàn Kinh (六祖壇經), Phẩm Bát Nhã (般若品) có đoạn rằng: “*Thiện tri thức ! Ngã ư Nhẫn Hòa Thượng xứ, nhất văn ngôn hạ tiệm ngộ, đốn kiến chơn như bản tánh, thị dĩ tương thử giáo pháp lưu hành, linh học đạo giả đốn ngộ bồ đề.* (善知識、我於忍和尚處、一聞言下便悟、頓見真如本性、是以將此教法流行、令學道者

頓悟菩提, *Này thiện tri thức ! Ta ở chỗ của Hòa Thượng Hoàng Nhẫn, một lần được nghe lời ngài dạy bèn giác ngộ, liền thấy bản tánh chơn như, nên lấy giáo pháp này mà lưu hành, khiến cho người học đạo nhanh chứng ngộ bồ đề*”.

Nhất Thừa (s: *eka-yāna*, p: *ekāyana*, 一乘), hay còn gọi là Nhất Phật Thừa (一佛乘), từ dùng để đối với Tam Thừa (s: *tri-yāna*, 三乘, gồm Thanh Văn [聲聞], Duyên Giác [緣覺] và Bồ Tát [菩薩]). Phát xuất từ trong lời dạy trong Phẩm Phương Tiện của Kinh Pháp Hoa (法華經, *Saddharma-puṣkara-sūtra*) rằng: “*Thập phương Phật độ trung, duy hữu Nhất Thừa pháp, vô nhị diệc vô tam. Chư Phật dĩ phương tiện lực, ư Nhất Phật Thừa phân biệt thuyết tam* (十方佛土中、唯有一乘法、無二亦無三、諸

佛以方便力、於一佛乘分別說三, *trong quốc độ của mười phương các đức Phật, chỉ có một pháp Nhất Thừa, không có hai cũng chẳng có ba. Các đức Phật dùng sức phương tiện nơi Nhất Phật Thừa mà phân biệt nói thành ba*”<sup>2</sup>, Kinh Pháp Hoa lấy ba loại xe dê, nai và trâu để ví dụ cho Tam Thừa (ba cỗ xe), còn xe trâu trắng thì ví dụ cho Nhất Thừa (một cỗ xe). Như vậy Nhất Thừa Đốn Ngộ có nghĩa là sự giác ngộ nhanh chóng

của Nhật Thừa.

10. **Tam Kỳ** (三祇, *Sangi*): hay còn gọi là Tam A Tăng Kỳ Kiếp (三阿僧祇劫), Tam Đại A Tăng Kỳ Kiếp (三大阿僧祇劫), Tam Đại Tăng Kỳ (三大僧祇). A Tăng Kỳ Kiếp (s: *asa□khyeya-kalpa*, p: *asa□kheyya-kappa*, 阿僧祇劫) có nghĩa là số lượng kiếp (thời gian vĩnh hằng) quá lớn đến nỗi không thể nào đếm được, và gấp lên ba lần như vậy được gọi là Tam A Tăng Kỳ Kiếp. Vị Bồ Tát từ khi bắt đầu phát tâm bồ đề cho đến khi thành Phật cần phải trải qua giai đoạn tu hành trong khoảng thời gian Tam A Tăng Kỳ Bách Đại Kiếp (三阿僧祇百大劫, tức ba kỳ và trăm kiếp).
11. **Lãng Vịnh** (朗詠, *Rōei*): hình thức hát lớn tiếng các bài thi ca của Nhật, cũng là loại hình ca hát của Nhã Nhạc độc đáo của Nhật. Người ta thường chọn những bài Hán thi trong Hòa Hán Lãng Vịnh Tập (和漢朗詠集), Tân Soạn Lãng Vịnh Tập (新撰朗詠集), v.v., rồi đọc lên hòa với sự hợp tấu của các nhạc cụ như sáo Long Trúc (龍笛, *Ryōteki*), kèn loa Tát Lạt (篳篥, *Hichiriki*) và kèn Sanh (笙, *Shō*), vài người chỉnh âm luật rồi độc xướng hay cùng xướng. Đặc trưng của nó là không có phách tiết và không cố định âm cao.
12. **Hí Khúc** (戲曲, *Gikyoku*): với ý nghĩa là ca khúc tạp hí, nó là tuồng diễn kịch viết nên với mục đích công diễn trước công chúng. Bên cạnh đó, nó còn là tác phẩm văn học được thể hiện qua hành động của cuộc nói chuyện với nhân vật.
13. **Tát Đàm** (s: *siddham*, j: *shittan*, 悉曇): tên gọi học vấn truyền thống liên quan đến văn tự, âm vận cũng như văn phạm Sanskrit. Với ý nghĩa là

“*cái đã thành tự*”, từ Siddham ám chỉ về thể loại chữ viết Siddhamātrikā đã phát triển vào thế kỷ thứ 6 từ chữ Guputa thuộc loại chữ Bhurāfumī của hệ phương Bắc. Ở Trung Quốc, thể loại chữ viết này được truyền từ Ấn Độ vào, được phân chia ra và gọi các chữ viết và mẫu âm là Tất Đàm, còn văn phạm và giải thích ngữ cú là Phạn Ngữ. Tuy nhiên, ở Nhật Bản thì gộp chung lại gọi là Tất Đàm. Bảng mẫu tự thì được gọi là Ma Đa Thể Văn (摩多体文). Ma Đa (s: *mātrikā*, 摩多) là chữ mẫu âm, Thể Văn (s: *vianjana*, 体文) có nghĩa là chữ tử âm. Tất Đàm là loại chữ biểu âm, ý nghĩa nhất định được thêm vào nơi mẫu tự và chữ hợp thành, đây được gọi là Tự Môn (字門). Trong kinh điển có lập ra các thuyết gồm 50 tự môn hay 42 tự môn. Sách viết về cách nối kết và phương pháp hợp thành các mẫu tự thì được gọi là Tất Đàm Chương (悉曇章). Chính cuốn Tất Đàm Tự Ký (悉曇字記), 1 quyển, trước tác của Trí Quảng (智廣) nhà Đường giải thích thêm về Tất Đàm Chương, đã được Không Hải (空海, *Kūkai*) đem về Nhật, và được các học giả về Tất Đàm rất coi trọng. Còn bộ Tất Đàm Tạng (悉曇藏), 8 quyển, của Ngũ Đại Viện An Nhiên (安然, *Annen*) là tác phẩm hình thành hệ thống Tất Đàm Học dưới thời Bình An. Bên cạnh đó, với tư cách là sách nghiên cứu tiêu biểu dưới thời Giang Hộ có Tất Đàm Tam Mật Sao (悉曇三密抄) gồm 7 hay 8 quyển của Tịnh Nghiêm (淨嚴), hay Phạn Tự Tân Lương (梵字津梁) khoảng 1000 quyển của Từ Vân (慈雲) biên tập, là những trước tác nổi tiếng nhất.



**14. Nhân Minh Học (因明學, *Immyōgaku*):** tên gọi của một trong 5 học vấn gồm Nhân Minh (因明), Thanh Minh (聲明), Công Xảo Minh (工巧明), Y Phương Minh (醫方明) và Nội Minh (內明). Nếu xét từ ý nghĩa của chữ, Nhân Minh (s: *hetu-vidyā*, 因明) có nghĩa là học vấn về lý do (nhân) trong suy lý, suy luận, nhưng về cơ bản thì nó là học vấn nhằm khảo sát kỹ thuật cũng như quy tắc của nghị luận. Các bậc vương hầu Ấn Độ từ ngày xưa đã từng tạo ra những cuộc luận tranh giữa các tôn giáo và các triết học ngay trước mắt mình, rồi tìm ra điểm hay dở của chúng và bên nào giành được thắng lợi thì sẽ được viện trợ hậu hỷ về mặt tài chính. Từ phong tục này, Nhân Minh đã trở thành một loại vấn đề mang tính sống còn, nên nó được nghiên cứu rất thấu đáo. Dignāga (tức Trần Na [陳那]), nhân vật xuất hiện vào khoảng thế kỷ thứ 5 hay 6 Tây Lịch, đã kết hợp tiêu điểm luận cứ trong chính cái suy lý, suy luận để làm sáng tỏ hình thức đúng hay không đúng của nhân, và xác lập nên học vấn hơn hẳn cả luận lý học thông thường. Chính vì lẽ đó, Nhân Minh trước thời Dignāga thì được gọi là Cổ Nhân Minh, còn Nhân Minh trở về sau là Tân Nhân Minh. Tân Nhân Minh này đã từng luận tranh với học phái N̄yāya và nhờ có Dharmakīrti (tức Pháp Xung [法稱], khoảng thế kỷ thứ 7) mà hình thành nên hệ thống giáo học rất tinh xảo. Tuy nhiên, tác phẩm Hán dịch đáng chú mục là sách cương yếu Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận (因明入正理論) của Shankarasvāmin, nhân vật sống cùng khoảng thời kỳ với Dignāga. Thế rồi lại có bộ sách chú thích rất lớn về tác phẩm này cũng được viết nên là Nhân Minh Đại Sớ (因明大疏). Ở Nhật Bản, nếu nói về nghiên cứu Nhân Minh thì người ta

chỉ tập trung nghiên cứu bộ này mà thôi. Khởi đầu là Thiện Châu (善珠, *Zenshu*, 723-797) ở Thu Tiểu Tự (秋篠寺, *Akishino-dera*) dưới thời Nại Lương, các học giả Nhân Minh đã xuất hiện liên tục, đặc biệt trong Pháp Tướng Tông truyền thống nghiên cứu về Nhân Minh này rất được xem trọng.

15. **Thai Mật** (台密, *Taimitsu*): Mật Giáo được truyền từ Thiên Thai Tông vào thời Truyền Giáo Đại Sư Tối Trừng (最澄, *Saichō*). Từ Thai Mật cũng như Đông Mật (東密), được tìm thấy lần đầu trong bộ Nguyên Hạnh Thích Thư (元亨釋書) quyển 27. Sau khi sang Trung Quốc cầu pháp, năm 805, Tối Trừng được Thuận Hiểu (順曉) ở Long Hưng Tự (龍興寺) vùng Việt Châu truyền thừa cho Mật Giáo Tam Bộ Tam Muội Da, sau đó ông trở về Nhật, kết hợp Chỉ Quán Nghiệp (止觀業, Thiên Thai Học) với Giá Na Nghiệp (遮那業, Mật Giáo) rồi xin thiên triều cho thành lập Mật Giáo, và về sau được chấp thuận cho mỗi năm được độ 2 người. Kế đến, Viên Nhân (圓仁, *Ennin*) và Viên Trân (圓珍, *Enchin*) cũng sang Trung Quốc cầu pháp rồi thỉnh về rất nhiều kinh điển Mật Giáo cũng như nghi quỹ Mạn Trà La, rồi soạn thuật ra các bộ chú thích kinh điển và luận thư. Sau này Biện Chiếu (遍照, hay Biện Chiêu [遍昭], *Henjō*) mới tập trung lại toàn bộ những truyền thừa của các bậc thầy mình; đặc biệt An Nhiên (安然, *Annen*) giới thiệu về giáo thuyết của các bậc thầy đi trước mình rồi soạn ra Giáo Thời Vấn Đáp (教時問答) 4 quyển, Bồ Đề Tâm Nghĩa Sao (菩提心義抄) 5 quyển, Thai Tạng Giới, Kim

Cang Giới, Tô Tất Địa Bộ và nghi quỹ quán đảnh để rồi hình thành nên sự tương và giáo tương của Thai Mật đối trị với Đông Mật của Không Hải (空海, *Kūkai*). Về sau, từ hai dòng của Giác Siêu (覺超, *Kakuchō*) và Hoàng Khánh (皇慶, *Kōgei*) mà phát sanh ra 13 dòng như Tam Muội (三昧), Pháp Mạn (法曼), Huyệt Thái (穴太), v.v. ồNgi ra, dòng Tụ Môn (寺門) theo hệ thống của Viên Trân cũng rất giống với Mật Giáo của Sơn Môn mà cũng triển khai Mật Giáo mang tính đặc hữu.

16. **Đông Mật** (東密, *Tōmitsu*): tông phái của Chơn Ngôn Tông đối xứng với Thai Mật, do Hoàng Pháp Đại Sư Không Hải (空海, *Kūkai*) khởi xướng nên. Tên gọi này cũng được tìm thấy trong bộ Nguyên Hạnh Thích Thư (元亨釋書) quyển 27. Nó cũng phát xuất từ tên chùa Đông Tụ (東寺, *Tō-ji*, hay Giáo Vương Hộ Quốc Tụ [教王護國寺]) mà đương thời là trung tâm có uy thế của Chơn Ngôn Tông. Hơn nữa, Đông Mật có thể là tên gọi trong phạm vi Phái Cổ Nghĩa (古義派) gồm Đông Tụ (東寺, *Tō-ji*), Cao Dã Sơn (高野山, *Kōyasan*), Nhân Hòa Tụ (仁和寺, *Ninna-ji*), Đề Hồ Tụ (醍醐寺, *Daigo-ji*), v.v. Có thể nói rằng giáo lý Đông Mật hầu như được hình thành vào thời điểm Không Hải. Vị này sang nhà Đường cầu pháp, được đệ tử của Bất Không (不空) là Huệ Quả (惠果) truyền thọ cho Mật Giáo của hai bộ Thai Tạng Giới và Kim Cang Giới. Đương thời có người thì được truyền thọ cho cả hai bộ, có người chỉ có Thai Tạng Bộ, có người chỉ có Kim Cang Giới Bộ, hay có người chỉ được Tất Địa Bộ mà thôi. Không Hải gọi hai

bộ này là Lương Bộ Bất Nhị và nó trở thành cương yếu của Đông Mật, để đối xứng với Tam Bộ của Thai Mật. Về mặt giáo lý, các luận thư liên quan đến giáo lý của Bất Không và Huệ Quả hầu như không còn lưu lại, nên Không Hải đã lấy những lời dạy truyền khẩu của Huệ Quả, cộng thêm Kim Cang Đánh Kinh (金剛頂經, gồm Giáo Vương Kinh 3 quyển và Lược Xuất Kinh 4 quyển), Đại Nhật Kinh (大日經) 7 quyển, và những bộ luận giải thích về các kinh này, rồi lược thuật về giáo lý liên quan đến sự hiểu biết của ông.

17. **Thiện Đạo** (善導, *Shàn-dāo*, *Zendō*, 613-681): vị tăng sống dưới thời nhà Đường, người hình thành nên Tịnh Độ Giáo Trung Quốc, vị tổ thứ 3 của Tịnh Độ Tông và được liệt vào hàng thứ 5 trong 7 vị cao tăng của Chơn Tông Nhật Bản. Ông xuất thân Lâm Truy (臨淄), Sơn Đông (山東), họ Chu (朱), hiệu Chung Nam Đại Sư (終南大師). Trước khi ông ra đời là thời đại của Văn Đế (文帝), vị vua rất sùng ngưỡng Phật Giáo; vị tổ khai sáng Thiên Thai là Trí Khải Đại Sư (智顛大師) thị tịch trước khi ông ra đời 16 năm; còn Đạo Xước (道綽) thì quy y với Tịnh Độ Giáo trước khi ông sinh ra 4 năm. Nhà dịch kinh nổi tiếng Huyền Tráng (玄奘) thì hoạt động cùng thời đại với ông. Lúc nhỏ ông theo xuất gia với Minh Thắng Pháp Sư (明勝法師) ở Mật Châu (密州), tinh thông các kinh Pháp Hoa, Duy Ma, v.v. Vào năm thứ 15 (641) niên hiệu Trinh Quán (貞觀) đời vua Thái Tông nhà Đường, ông đến Huyền Trung Tự (玄中寺) ở Tây Hà (西河),

yết kiến Đạo Xước (道綽), tu học sám pháp Phương Đẳng và nghe giảng Quán Vô Lượng Thọ Kinh (觀無量壽經). Từ đó về sau, ông chuyên tâm niệm Phật, tinh tấn vượt qua mọi khổ nhọc, cuối cùng đạt được Niệm Phật Tam Muội và trong giấc mơ thấy được cảnh giới trang nghiêm của Tịnh Độ. Sau khi Đạo Xước qua đời, ông chuyển đến Ngô Chơn Tự (悟眞寺) ở phía Nam Chung Nam Sơn (終南山) và nỗ lực tu tập Tịnh Độ. Về sau, ông đến Quang Minh Tự (光明寺) ở Trường An (長安), truyền bá pháp môn này. Ông thường hành trì nghiêm mật, hằng ngày ngồi xếp bằng chấp tay, nhất tâm niệm Phật cho đến khi nào hết sức mới thôi. Trong vòng hơn 30 năm trường, ông không hề nằm ngủ, mắt chẳng nhìn người nữ, không nhận lễ bái của Sa Di, xa lánh danh lợi, chẳng thọ nhận cúng dường, tất cả quần áo đẹp cũng như thức ăn ngon ông đều đem đưa nhà trù cúng cho chúng tăng. Đạo phong của ông vang khắp các châu, mọi người đều ngưỡng mộ, được gọi là Di Đà hóa thân. Ngoài ra, ông cũng đã từng luận tranh với Kim Cang Pháp Sư (金剛法師) về những ưu khuyết của pháp môn Niệm Phật. Dưới thời vua Cao Tông, ông làm chức kiểm tra trong công trình tạo lập tượng Đại Lô Xá Na Phật (大盧舍那佛) ở Long Môn (龍門), Lạc Dương (洛陽). Ông đã từng sống qua một số chùa ở Trường An như Quang Minh Tự (光明寺), Huệ Ân Tự (慈恩寺), Thật Tế Tự (實際寺), v.v. Vào ngày 14 (có thuyết cho là ngày 27) tháng 3 năm thứ 2 niên hiệu Vĩnh Long (永隆), ông thị tịch, hưởng thọ 69 tuổi. Môn nhân của ông có Hoài Cảm (懷感), Hoài Uẩn (懷憚), Tịnh Nghiệp (淨業), v.v.

Trước tác của ông để lại có 5 bộ 9 quyển gồm Quán Vô Lượng Thọ Phật Kinh Sớ (觀無量壽佛經疏) 4 quyển, Tịnh Độ Pháp Sự Tán (淨土法事讚) 2 quyển, Quán Niệm Pháp Môn (觀念法門) 1 quyển, Vãng Sanh Lễ Tán Kê (往生禮讚偈) 1 quyển, Ban Chu Tán (般舟讚) 1 quyển, Ngũ Chung Tăng Thượng Duyên Nghĩa (五種增上緣義), v.v., là những tác phẩm do ông trước tác trong thời gian ở Trường An.

18. **Đàm Loan** (曇鸞, *Tán-luán*, *Donran*, 476-542?): vị tổ thứ nhất trong 5 vị tổ của Tịnh Độ Tông và được liệt vào hàng thứ 3 trong 7 vị cao tăng của Chơn Tông Nhật Bản. Đương thời khi Đàm Loan ra đời, ba bộ kinh Tịnh Độ Giáo y cứ được dịch ra, bộ Thập Trụ Tỷ Bà Sa Luận (s: *Daśabhūmika-vibhāṅgā-sāstra*, 十住毘婆沙論) của Long Thọ (s: *Nāgārjuna*, 龍樹) và Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Bà Đề Xá Nguyên Sanh Kê (無量壽經優婆提舍願生偈, còn gọi là Tịnh Độ Luận [淨土論]) của Thế Thân (s: *Vasubandhu*, 世親) cũng được phiên dịch; đặc biệt lúc bấy giờ tư tưởng Không Quán của Đại Thừa Phật Giáo đang hồi hưng thịnh. Ông sinh ra ở gần Ngũ Đài Sơn (五臺山), học Tứ Luận (gồm Trung Luận [s: *Mādhyamaka-kārikā*, 中論], Thập Nhị Môn Luận [s: *Dvādaśa-dvāra-sāstra*, 十二門論], Đại Trí Độ Luận [s: *Mahāprajñāpāramitā-sāstra*, 大智度論] của Long Thọ và Bách Luận [百論] của Đề Bà [s: *Āryadeva*, 提婆]), những bộ luận đại biểu cho Phật Giáo Không Quán của Ấn Độ. Trong khoảng thời gian ông chú thích Đại Tập

Kinh (大集經) thì ngã bệnh, nhưng có được linh cảm rồi lành bệnh. Ông có thọ nhận Tiên Kinh trường sanh bất tử từ đạo sĩ Đào Hoảng Cảnh (陶弘景, 456-636); nhưng trên đường trở về thì gặp Bồ Đề Lưu Chi (s: *Bodhiruci*, 菩提流支, 562-727), được vị này khuyến hóa cho, ông mới biết rằng Phật Giáo là pháp trường sanh bất tử, nên ông đem đốt quyển kinh ấy và quy y theo Tịnh Độ Giáo. Bồ Đề Lưu Chi là dịch giả của bộ Tịnh Độ Luận do Thế Thân trước tác, riêng Đàm Loan thì viết bộ Tịnh Độ Luận Chú (淨土論註, còn gọi là Vãng Sanh Luận Chú [往生論註] và tên gọi chính thức là Vô Lượng Thọ Kinh Ưu Bà Đề Xá Nguyên Sanh Kệ Chú [無量壽經優婆提舍願生偈註]). Ông đã từng sống tại Đại Nham Tự (大巖寺), sau đến Huyền Trung Tự (玄中寺) trong thạch động, rồi chuyển đến Diêu Sơn Tự (遙山寺) ở Phần Châu (汾州) và viên tịch tại đó.

19. **Chiêm Sát Kinh** (占察經, *Sensatsukyō*): 2 quyển, do Bồ Đề Đăng (菩提燈) nhà Tùy dịch, gọi đủ là Chiêm Sát Thiện Ác Nghiệp Báo Kinh (占察善惡業報經). Từ “*chiêm sát* (占察)” vốn phát xuất từ câu “*bói xem rõ ràng kỹ lưỡng* (con người của Hồ Quảng [胡廣])” trong Truyện Hồ Quảng của Hậu Hán Thư (後漢書). Ngoài ra, từ “*thiện ác nghiệp báo* (善惡業報)” cũng được tìm thấy trong Phẩm Tựa của Kinh Pháp Hoa (s: *Saddharma-puṣṣarīka-sūtra*, 法華經) như “*thiện ác nghiệp duyên, thọ báo hảo xú, u thử tất kiến* (善惡業緣、受報好醜、於此悉見, các

*nghiệp duyên thiện ác đều có sự báo ứng tốt xấu, tất sẽ thấy rõ nơi đây*”). Qua hình thức Bồ Tát Kiên Tịnh Tín (堅淨信) hỏi và Bồ Tát Địa Tạng (s: *Kṣitigarbha*, 地藏) trả lời, kinh này nêu lên 189 loại “quả báo của Ba Cõi và tướng của thiện ác”. Tỷ dụ như “nếu cầu quan vị sẽ đạt được quan vị”, hay “nếu cầu tài của sẽ được như ý”. Nó có những hình thức giống với Kinh Dịch (易經). Nó được xem như là bộ ngũ kinh soạn thuật tại Trung Quốc, nhưng rất được xem trọng tại bán đảo Triều Tiên và ngay như tại Nhật Bản cũng được lưu bố rộng rãi như là kinh điển thuyết về tín ngưỡng Địa Tạng. Đây là bộ kinh duy nhất nổi tiếng, chấp nhận vấn đề tự thệ thọ giới.

20. **Thiện Tín (善信, Zenshin)**: vị Ni đầu tiên của Phật Giáo Nhật Bản, sống vào khoảng hậu bán thế kỷ thứ 6, con gái của Tư Mã Đạt Đẳng (司馬達等, *Shiba Datto*). Năm 584, cô cùng với cô Phong (豊, tức Ni Thiên Tạng [禪藏, *Zenzō*]) và cô Thạch (石, tức Ni Huệ Thiện [惠善, *Ezen*]) theo xuất gia với vị tăng hoàn tục người Cao Cú Lệ (高句麗, *Kōkuri*) là Huệ Tiện (惠便, *Ebin*). Cùng năm này, Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*) cung thỉnh cô đến dự lễ cúng dường dựng tượng Phật Di Lặc bằng đá được an trí tại điện Phật trong tư gia của ông. Đến năm sau, cô bị Vật Bộ Thủ ốc (物部守屋) thuộc phái bài xích Phật Giáo đàn áp và bị giam cầm tại Phố Hải Thạch Lựu (海石榴市). Vào năm 588, cô sang nước Bách Tế với tư cách học Ni; đến năm 590 thì trở về nước, làm trú trì Anh Tĩnh Tự (櫻井寺, *Sakurai-dera*, tức Phong Phố Tự [豊浦寺,



*Toyura-dera*] ở vùng Đại Hòa và xuất gia cho 2 vị Ni Thiện Đức (善德, *Zentoku*) cũng như Thiện Diệu (善妙, *Zemmyō*).

21. **Huệ Tiện** (惠便, *Ebin*, ?-?): vị tăng của Cao Cú Lệ (高句麗, *Kōkuri*, Triều Tiên), sang Nhật Bản vào khoảng thế kỷ thứ 6, sống ở vùng Bá Ma (播磨, *Harima*), nhưng sau đó hoàn tục. Năm 584, khi Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*) thỉnh bức tượng Di Lặc bằng đá từ vương quốc Bách Tế (百濟, *Kudara*) sang thờ ở tư gia mình, nhóm Tư Mã Đạt Đẳng (司馬達等, *Shiba Datto*) cung thỉnh ông làm vị đạo sư khai nhãn cho tượng Phật đó. Sau này, chính ông là người đã làm lễ xuất gia cho con gái của Tư Mã Đạt Đẳng là Ni Thiện Tín (善信, *Zenshin*).
22. **Pháp Minh** (法明, *Hōmyō*, ?-?): vị Ni sống dưới thời đại Phi Điều, xuất thân nước Bách Tế (百濟, *Kudara*, Triều Tiên). Năm 656, khi Đằng Nguyên Liêm Túc (藤原鎌足, *Fujiwara Kamatari*) lâm trọng bệnh và lui về ẩn cư ở vùng Đào Nguyên (陶原) thuộc Sơn Thành (山城, *Yamashiro*), ông thỉnh cô đến tụng Phẩm Vấn Tật (問疾品) của Kinh Duy Ma (s: *Vimalakīrti-nirdeśa-sūtra*, 維摩經), nhờ đó được lành bệnh. Năm sau, Liêm Túc cho xây dựng Sơn Giai Tự (山階寺, *Yamashina-dera*, tức Hưng Phước Tự [興福寺, *Kōfuku-ji*] ngày nay) ở Đào Nguyên và bắt đầu mở Duy Ma Hội để giảng diễn Kinh Duy Ma.
23. **Đề Bà** (s: *Kāśadeva*, 提婆): tức Ca Na Đề Bà

(s: *Kāśadeva*, 迦那提婆, khoảng thế kỷ thứ 3), tiếng Phạn *Kāśadeva* có nghĩa là Phiến Mục Đề Bà (片目提婆, Đề Bà Một Mắt), hay còn gọi là Thánh Đề Bà (s: *Ārya-deva*, 聖提婆, tức Thánh Thiên), vị tổ phụ pháp đời thứ 15 trong Thiên Tông. Ông kế thừa dòng pháp từ Long Thọ (s: *Nāgārjuna*, 龍樹), rồi sau truyền lại cho La Hầu La Đa (s: *Rāhulabhadra*, 羅睺羅多). Ông xuất thân dòng dõi Bà La Môn ở Nam Thiên Trúc. Ban đầu ông móc con mắt nơi tượng Đại Tự Tại Thiên, rồi sau đó tự móc con mắt thịt mình ra cúng dường cho tượng ấy, cho nên ông được gọi là Đề Bà Một Mắt. Về sau, ông xuất gia theo Phật Giáo, trở thành đệ tử của Long Thọ. Khi vừa gặp mặt, Long Thọ đặt một cái bát đầy nước trước mặt Đề Bà để thử xem thái độ của ông thế nào. Đề Bà bèn ném vào trong cái bát ấy cây kim, nhưng làm cho nước không văng ra ngoài. Nhân cơ duyên này mà cả hai đều hoan hỷ khế hợp nhau. Ông đã từng đi khắp Ấn Độ, dương cao cây kiếm phá tà và điều phục chúng ngoại đạo, vì vậy ông rước lấy oán hận và cuối cùng bị ngoại đạo giết chết.

24. **La Thập** (s: *Kumārajīva*, j: *Rajū*, 鳩摩羅什): tức Cưu Ma La Thập (s: *Kumārajīva*, j: *Kumarajū*, 鳩摩羅什, 344-413, có thuyết cho là 350-409), âm dịch tiếng Phạn là Cưu Ma La Thập (究摩羅什), Cưu Ma La Thập Bà (鳩摩羅什婆), Cưu Ma La Đồ Bà (鳩摩羅耆婆), Cưu Ma La Thời Bà (鳩摩羅時婆), Câu Ma La Đồ Bà (拘摩羅耆婆), gọi tắt là La Thập (羅什), ý dịch là Đồng Thọ (童壽), còn gọi là La Thập Tam Tạng (羅什三藏). Ông người gốc nước Quy Tư

(龜茲, thuộc vùng Sớ Lặc [疏勒], Tân Cương [新疆]), một trong 4 nhà dịch kinh vĩ đại của Trung Quốc. Cả cha mẹ ông đều tin thờ Phật. Cha là Cưu Ma La Viêm (鳩摩羅炎), gốc người Ấn Độ, từ bỏ ngôi vị Tể Tướng và xuất gia. Sau đó, ông đi du hóa khắp nơi, đến nước Quy Tư thuộc trung ương Châu Á, được quốc vương nước này kính mộ, rồi kết hôn với em gái nhà vua là Đổ Bà (耆婆) và sanh ra được một người con. Tên của Cưu Ma La Thập được hợp thành bởi tên cha (Cưu Ma La Viêm) và mẹ (Đổ Bà). Lúc nhỏ La Thập đã thông minh, năm lên 7 tuổi theo cha nhập đạo tu tập, rồi đi du học khắp xứ Thiên Trúc (天竺), tham cứu khắp các bậc tôn túc nổi tiếng đương thời, nghe rộng và ghi nhớ kỹ, nên tiếng tăm vang khắp. Sau đó ông trở về cố quốc, nhà vua trong nước tôn kính ông làm thầy. Vua Phù Kiên (苻堅) nhà Tiền Tần (前秦) nghe đức độ của ông, bèn sai tướng Lữ Quang (呂光) đem binh đến rước ông. Lữ Quang chinh phạt miền Tây giành thắng lợi, rồi đến nghênh đón La Thập về kinh, nhưng giữa đường nghe Phù Kiên qua đời, bèn tự xưng vương ở Hà Tây (河西), do đó La Thập phải lưu lại Lương Châu (涼州) 16, 17 năm. Mãi cho đến khi Diêu Hưng (姚興) nhà Hậu Tần tấn công dẹp tan nhà họ Lữ, La Thập mới có thể đến Trường An (長安) được, tức là sau khi Đạo An (道安) qua đời 16 năm. Lúc bấy giờ là năm thứ 5 (401) niên hiệu Long An (隆安) nhà Đông Tấn. Diêu Hưng bái ông làm Quốc Sư, thỉnh ông đến trú tại Tiêu Dao Viên (逍遙園), cùng với Tăng Triệu (僧肇),

Tăng Nghiêm (僧嚴) tiến hành công tác dịch kinh. Từ đó về sau, vào tháng 4 năm thứ 5 (403) niên hiệu Hoằng Thi (弘始) nhà Hậu Tần (後秦), La Thập bắt đầu dịch Trung Luận (中論), Bách Luận (百論), Thập Nhị Môn Luận (十二門論), Bát Nhã (般若), Pháp Hoa (法華), Đại Trí Độ Luận (大智度論), A Di Đà Kinh (阿彌陀經), Duy Ma Kinh (維摩經), Thập Tụng Luật (十頌律), v.v. Có nhiều thuyết khác nhau về số lượng kinh luận do ông phiên dịch. Xuất Tam Tạng Ký Tập (出三藏記集) cho là 35 bộ, 294 quyển. Khai Nguyên Thích Giáo Lục (開元釋教錄) là 74 bộ, 384 quyển. Từ khi Phật Giáo được truyền vào Trung Hoa, số lượng kinh điển Hán dịch ngày càng tăng nhiều, tuy nhiên lối dịch phần nhiều không thông suốt, văn chương khó hiểu, chẳng nhất trí với nguyên bản. Riêng La Thập thì vốn thông hiểu nhiều ngôn ngữ ngoại quốc, cho nên nội dung phiên dịch của ông hoàn toàn khác xa với các dịch bản trước đây, văn thể tuy giản dị nhưng súc tích, rõ ràng. Suốt đời La Thập đã đem tất cả năng lực của mình để phiên dịch các kinh điển Đại Thừa thuộc hệ Bát Nhã, cùng với những luận thư của học phái Trung Quán thuộc hệ Long Thọ (龍樹), Đề Bà (提婆). Những kinh điển Hán dịch của ông có ảnh hưởng vô cùng to lớn đối với sự phát triển Phật Giáo ở Trung Hoa. Sau này Đạo Sinh (道生) truyền Trung Luận, Bách Luận và Thập Nhị Môn Luận về phương Nam, kinh qua Tăng Lăng (僧朗), Tăng Thuyên (僧詮), Pháp Lăng (法朗), cho đến Cát Tạng (吉藏) nhà Tùy thì

hình thành hệ thống Tam Luận Tông, và thêm vào Đại Trí Độ Luận (大智度論) để thành lập học phái Tứ Luận. Ngoài ra, Kinh Pháp Hoa (法華經) do ông phiên dịch đã tạo nhân duyên cho Thiên Thai Tông ra đời; Thành Thật Luận (成實論) là điển tịch trọng yếu của Thành Thật Tông; A Di Đà Kinh (阿彌陀經) cũng như Thập Trụ Tỳ Bà Sa Luận (十住毘婆沙論) là kinh luận sở y của Tịnh Độ Tông. Bên cạnh đó, Di Lặc Thành Phật Kinh (彌勒成佛經) giúp cho tín ngưỡng Di Lặc phát triển cao độ; Phạm Võng Kinh (梵網經) ra đời làm cho toàn Trung Quốc được truyền Đại Thừa giới; Thập Tụng Luật (十頌律) trở thành tư liệu nghiên cứu quan trọng về Luật học. Môn hạ của La Thập có hơn 3.000 người, trong số đó những nhân vật kiệt xuất có Đạo Dung (道融), Tăng Duệ (僧叡), Tăng Triệu (僧肇), Đạo Sanh (道生), Đàm Ảnh (曇影), Huệ Quán (慧觀), Đạo Hằng (道恒), Đàm Tế (曇濟), Tăng Đạo (僧導), v.v. Ông được kính ngưỡng như là vị tổ của Tam Luận Tông. Vào năm thứ 9 (413, có thuyết cho là năm thứ 5 [409]) niên hiệu Nghĩa Hy (義熙), ông thị tịch, hưởng thọ 70 tuổi.

- 25. Gia Tường Đại Sư (嘉祥大師):** tức Cát Tạng (吉藏, *Kichizō*, 549-623), vị tăng sống dưới thời nhà Tùy, người vùng Kim Lăng (金陵), họ An (安), tên Thê (賁), tổ tiên ông người An Tức (安息, dân tộc Hồ), sau dời đến Kim Lăng, cho nên ông được gọi là An Cát Tạng (安吉藏), Hồ Cát Tạng (胡吉藏). Năm lên 3, 4 tuổi, ông theo

cha đến yết kiến Chơn Đế (真諦), nhân đó Chơn Đế đặt cho ông tên là Cát Tạng. Sau cha ông xuất gia, có pháp danh Đạo Lượng (道諒). Ông thường theo cha đến Hưng Hoàng Tự (興皇寺) nghe Pháp Lăng (法朗) giảng thuyết về Tam Luận (三論), và năm lên 7 tuổi (có thuyết cho là 13 tuổi) ông theo vị này xuống tóc xuất gia. Pháp Lăng là người truyền thừa giáo học Tam Luận của hệ thống Cựu Ma La Thập (鳩摩羅什), cho nên ông thường học tập Trung Luận (中論), Bách Luận (百論) và Thập Nhị Môn Luận (十二門論). Năm 19 tuổi, lần đầu tiên ông đăng đàn thuyết pháp, rồi năm 21 tuổi thọ cụ túc giới, danh tiếng ngày càng cao. Vào năm đầu (581) niên hiệu Khai Hoàng (開皇) nhà Tùy, lúc ông 32 tuổi, Pháp Lăng qua đời, ông bèn vân du về phía Đông đến Gia Tường Tự (嘉祥寺) thuộc vùng Cối Kê (會稽), Triết Giang (浙江), lưu lại nơi đây chuyên tâm thuyết giảng và trước tác, người đến học đạo lên đến hơn ngàn người. Bên cạnh đó, ông còn viết chú sớ cho các thư tịch Tam Luận, phần nhiều đều được hoàn thành ở chùa này, cho nên hậu thế gọi ông là Gia Tường Đại Sư (嘉祥大師). Ngoài việc hình thành hệ thống Tam Luận Tông, ông còn tinh thông cả các kinh Đại Thừa như Pháp Hoa, Niết Bàn, v.v. Vào tháng 8 năm thứ 17 niên hiệu Khai Hoàng (開皇), ông gửi thư mời Thiên Thai Trí Khải Đại Sư (天台智顛大師) đến tuyên giảng giáo nghĩa Pháp Hoa. Vào năm thứ 2 (606, có thuyết cho là năm thứ 2 [602] niên hiệu Nhân Thọ [仁壽], hay

năm cuối [616] niên hiệu Đại Nghiệp [大業]) niên hiệu Đại Nghiệp (大業), vua Dương Đế (煬帝) hạ chiếu mở 4 đạo tràng, ông phụng sắc chỉ đến trú tại Huệ Nhật Đạo Tràng (慧日道場) ở Dương Châu (揚州) vùng Giang Tô (江蘇). Chính bộ Tam Luận Huyền Nghĩa (三論玄義) tương truyền do ông trước tác được hoàn thành trong khoảng thời gian này. Sau đó, ông chuyển đến Nhật Nghiêm Tự (日嚴寺) ở Trường An (長安), hoàng đạo vùng Trung Nguyên. Ngoài ra, ông còn đi khắp các nơi diễn giảng kinh để hoằng dương Tam Luận Tông, cho nên ông được xem như là vị tổ tái hưng của tông phái này. Ông đã từng biện luận với Tăng Sán (僧粲), vị luận sư nổi tiếng đương thời, ứng đáp trôi chảy, cả hai bên trải qua hơn 40 lần đối đáp như vậy, cuối cùng ông thắng cuộc. Từ năm đầu (605) niên hiệu Đại Nghiệp (大業) cho đến cuối đời nhà Tùy (617), ông sao chép 2.000 bộ Kinh Pháp Hoa, tạo 25 tôn tượng, chí thành lễ sám. Vào năm đầu (618) niên hiệu Võ Đức (武德) nhà Đường, tại Trường An vua Cao Tổ tuyển chọn ra 10 vị cao tăng đức độ để thống lãnh tăng chúng, ông được chọn vào trong số đó. Lại nữa, đáp ứng lời thỉnh cầu của 2 chùa Ứng Thật (應實) và Định Thủy (定水), ông đến làm trú trì, nhưng sau dời về Diên Hưng Tự (延興寺). Đến tháng 5 năm thứ 6 niên hiệu Võ Đức (武德), trước khi thị tịch, ông tắm rửa sạch sẽ, đốt hương niệm Phật, viết cuốn Tử Bất Bó Luận (死不怖論, *Luận Không Sợ Chết*) xong mới an nhiên thoát hóa, hưởng thọ 75 tuổi. Bình sanh ông giảng thuyết

Tam Luận (三論) hơn 100 lần, Pháp Hoa Kinh (法華經) hơn 300 lần, Đại Phẩm Kinh (大品經), Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經), Duy Ma Kinh (維摩經), Đại Trí Độ Luận (大智度論), v.v., mỗi loại khoảng 10 lần. Môn hạ của ông có những nhân vật kiệt xuất như Huệ Lãng (慧朗), Huệ Quán (慧灌), Trí Khải (智凱), v.v. Trước tác của ông cũng rất phong phú như Trung Quán Luận Sớ (中觀論疏), Thập Nhị Môn Luận Sớ (十二門論疏), Bách Luận Sớ (百論疏), Tam Luận Huyền Nghĩa (三論玄義), Đại Thừa Huyền Luận (大乘玄論), Pháp Hoa Huyền Luận (法華玄論), Pháp Hoa Nghĩa Sớ (法華義疏), v.v. Ngoài ra, ông còn có một số sách chú thích cũng như lược luận của các kinh điển Đại Thừa như Pháp Hoa, Niết Bàn, Thắng Man, Đại Phẩm, Kim Quang Minh, Duy Ma, Nhân Vương, Vô Lượng Thọ, v.v.

26. **Tam Đại Pháp Sư** nhà Lương gồm Tăng Mân (僧旻, 467-527), Pháp Vân (法雲, 467-529) và Trí Tàng (智藏, 458-522).
27. **Quán Lặc** (觀勒, *Kanroku*, ?-?): vị tăng của Triều Tiên sang Nhật sống dưới thời đại Phi Đế, sanh ra ở vương quốc Bách Tế và năm 602 thì sang Nhật. Chính ông là người truyền lại sách lịch, Thiên Văn, Địa Lý, độn giáp và làm giáo thọ dạy cho học trò về những sách này. Vào năm 624, có xảy ra sự kiện vị tăng cầm cây búa giết chết ông cố mình, nên Suy Cổ Thiên Hoàng (推古天皇, *Suiko Tennō*) ra lệnh cho Tô Ngã Mã Tử (蘇我馬子, *Soga-no-Umako*) tập trung tất cả tăng ni các chùa lại khảo vấn hư thực. Nhân đó,



ông đã trình tâu lên nhà vua cho tha những người vô tội ngoại trừ các vị tăng ác đức kia. Sau đó, Thiên Hoàng chế ra chức Tăng Cang để quản chế tăng ni và cử ông làm Tăng Chánh.

28. **Huệ Quán** (慧灌, *Ekan*, ?-?): vị tăng sang Nhật truyền bá Tam Luận Tông dưới thời đại Phi Điều, xuất thân Cao Cú Lệ (高句麗, *Kōkuri*, Triều Tiên). Tương truyền từ Cao Cú Lệ, ông sang nhà Tùy, theo học Tam Luận với Cát Tạng (吉藏) ở Gia Tường Tự (嘉祥寺) thuộc Thiệu Hưng (紹興), Tỉnh Triết Giang (浙江). Năm 625, ông sang Nhật, trú tại Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), chuyên thuyết giảng về Tam Luận Tông và làm Tăng Chánh. Sau ông khai sáng Thiền Lâm Tự (禪林寺, *Zenrin-ji*) ở vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*), rồi kiến lập Tỉnh Thượng Tự (井上寺) ở vùng Hà Nội (河内, *Kawachi*) và sống tại đây được 9 năm.
29. **Giáo Phán** (教判, *kyōhan*), Giáo Tướng Phán Thích (教相判釋, *kyōsōhanshaku*) hay Giáo Tướng Phán Giáo (教相判教, *kyōsōhankyō*): sự giải thích kinh điển vốn được hệ thống hóa, phân loại chính lý dựa trên các tiêu chuẩn như hình thức, phương pháp, thứ tự của kinh điển được đức Thích Tôn thuyết ra trong thời gian 45 năm từ khi thành đạo lúc 35 tuổi cho đến khi nhập Niết Bàn lúc 80 tuổi, hay về mặt tu tập thì giáo lý nào là cứu cánh, chân lý căn bản là gì, v.v. Dưới thời Tùy Đường, có khuynh hướng làm sáng tỏ lập trường mang tính giáo nghĩa vốn tín phụng vào tự thân và chủ trương tính ưu việt của các kinh điển cũng như nội dung giáo nghĩa làm chỗ nương tựa. Về tự thể của kinh điển, chúng ta có thể thấy trong Pháp Hoa Kinh (法華經) có

thuyết về sự khác nhau giữa Đại Thừa và Tiểu Thừa, trong Lăng Già Kinh (楞伽經) có Đôn Giáo và Tiệm Giáo, trong Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經) có Tam Chiếu, hay trong Giải Thâm Mật Kinh (解深密經) có Tam Thời, v.v.; hoặc trong các luận thư như Đại Trí Độ Luận (大智度論) thì thuyết về Tam Tạng (三藏) và Ma Ha Diên (摩訶衍), trong Thập Trụ Tỷ Bà Sa Luận (十住毘婆娑論) có Nan Hành Đạo (難行道) và Dị Hành Đạo (易行道), v.v.; tất cả đều chỉ phân loại sự sâu cạn của giáo thuyết và đó không phải là Giáo Phán. Tại Trung Quốc, vào thời Trí Khải (智顛) khoảng thế kỷ thứ 6, tương truyền ở Giang Nam có Giáo Phán Tam Thuyết (三說), ở bắc bộ có Thất Thuyết (七說), được gọi là Nam Tam Bắc Thất (南三北七, theo Pháp Hoa Huyền Nghĩa [法華玄義] 10). Giáo Phán tiêu biểu là Ngũ Thời Bát Giáo (五時八教) của Trí Khải. Ngũ Thời là thời Hoa Nghiêm (華嚴), Lộc Uyển (鹿苑, tức A Hàm [阿含]), Phương Đẳng (方等), Bát Nhã (般若) và Pháp Hoa Niết Bàn (法華涅槃); Bát Giáo gồm Hóa Nghi Tứ Giáo (化儀四教) của giáo lý Đôn (頓), Tiệm (漸), Bí Mật (秘密), Bất Định (不定) nếu nhìn từ mặt hình thức thuyết pháp; và Hóa Pháp Tứ Giáo (化法四教) của Tam Tạng (三藏, Tiểu Thừa), Thông (通, cộng thông cả Tiểu lẫn Đại Thừa), Biệt (別, Đại Thừa), Viên (圓, giáo lý hoàn toàn) nếu nhìn từ mặt nội dung. Tiếp theo,

Nhị Tạng Tam Luận (二藏三論) của Cát Tạng (吉藏)—người hình thành giáo học Tam Luận, Tam Giáo Bát Tông (三教八宗) của Khuy Cơ (窺基) thuộc Pháp Tướng Tông, bắt đầu xuất hiện. Kế thừa những giáo học này, Pháp Tạng (法藏), người hình thành giáo học Hoa Nghiêm, đã thuyết về Giáo Phán gọi là Ngũ Giáo Thập Tông (五教十宗). Ngoài ra, Đạo Xước (道綽) của Tịnh Độ Giáo có thuyết về Nhị Môn Giáo Phán (二門教判), gồm Thánh Đạo và Tịnh Độ. Tại Nhật Bản, Không Hải (空海, *Kūkai*), vị tổ khai sáng Chơn Ngôn Tông có lập ra 2 loại Giáo Phán Hoàn Thụ (横豎). Về phía Thai Mật (台密), An Nhiên (安然, *Annen*) đề xướng thuyết Ngũ Thời Ngũ Giáo (五時五教). Ngoài ra, Thân Loan (親鸞, )—người kết hợp tự lực và tha lực, Tiệm Giáo và Đốn Giáo—thì chủ trương thuyết Nhị Song Tứ Trùng (二雙四重); Nhật Liên (日蓮, ) thì có thuyết Ngũ Cương (五綱), v.v.

30. **Trung Luận** (s: *Madhyamaka-kārikā*, j: *Chūron*, 中論): trước tác của Long Thọ (s: *Nāgārjuna*, 龍樹, khoảng 150-250). Với tựa đề luận thư bằng tiếng Sanskrit có nghĩa là “các bài tụng nói về Trung”, trong bài tụng *Duyên Khởi* thứ 18 của chương 24 nói về “*Khảo Sát Thánh Đế*” có đoạn rằng: “*Cái có duyên khởi, ta thường gọi là Không Tánh.*” Không Tánh (空性) này vốn phát xuất từ “sự thiết định trên bình diện nhận thức trên cơ sở của vật chất, là thật tiền của Trung (Trung Đạo [中道]).” Nói tóm lại, Trung Luận làm sáng tỏ hình thức tồn tại của Duyên Khởi

(緣起), Không Tánh (空性) và Giả (假), là luận thư lấy thật tiễn của cái Trung làm khóa đề. Toàn thể luận thư này được cấu thành bởi 27 chương, khởi đầu bằng “*sự khảo sát về điều kiện sanh khởi (Duyên [緣])*” để giải thích về tư tưởng Bất Sanh (不生, hết thấy sự vật không sanh khởi một cách độc lập mà phải phụ thuộc vào các duyên). Từ quan điểm cho rằng ngôn ngữ, quan niệm chấp thủ sự vật một cách cố định, chính là căn nguyên của phiền não, phương pháp luận chỉ trích triệt để mâu thuẫn hàm chứa trong quan niệm và ngôn ngữ được dùng đến trong luận thư này. Chính vì “*Không Tánh là xa lìa hẳn hết thấy lối tư duy cố định*”, hình thức biểu hiện quy nạp luận chứng rất phổ biến trong tác phẩm này. Sách chú thích có Vô Úy Chú (無畏注), Hán dịch Trung Luận (中論) của Thanh Mục (s: *Piṅgala*, 青目, khoảng thế kỷ thứ 4), Phật Hộ Chú (佛護注) của Phật Hộ (s: *Buddhapālita*, 佛護, khoảng 470-540), Bát Nhã Đăng Luận (般若燈論) của Thanh Biện (s: *Bhāvaviveka*, 清辨, khoảng 490-570), Tịnh Minh Cú Luận (淨明句論) của Nguyệt Xung (s: *Candrakīrti*, 月稱, khoảng 650), v.v. Về phương pháp chú thích cũng có nhiều dạng khác nhau.

31. **Chương Trân Luận (掌珍論, c: *Chang-shēn-lun*, j: *Shōchinron*):** còn gọi là Đại Thừa Chương Trân Luận (大乘掌珍論), 2 quyển, hiện tồn, Taishō 30, 268, No. 1578, Bồ Tát Thanh Biện (s: *Bhāvaviveka*, 清辨) tạo, Huyền Tráng (玄奘, 602-664) dịch.
32. **Huyền Tráng (玄奘, *Genjō*, 602-664):** một

trong 4 nhà dịch kinh lớn nổi danh dưới thời nhà Đường của Trung Hoa, xuất thân Huyện Hậu Thị (緱氏縣), Lạc Châu (洛州, tức Lạc Dương, Tỉnh Hà Nam ngày nay), tên Huy (禕), họ Trần (陳). Ban đầu ông học Kinh Niết Bàn (涅槃經) và Nhiếp Đại Thừa Luận (攝大乘論), và có chí nghiên cứu dựa trên nguyên điển về Duy Thức Học cũng như Luận A Tỳ Đạt Ma (阿毘達磨論). Vào năm thứ 3 (629) niên hiệu Trinh Quán (貞觀), với tâm mạo hiểm, ông bắt đầu chuyến hành trình Tây du, xuất phát từ kinh đô Trường An. Trải qua biết bao nhiêu gian khổ, cuối cùng ông đến được Ấn Độ từ con đường phía Bắc của vùng Tân Cương thuộc miền Tây Turkistan, Afghanistan. Tại Na Lan Đà Tự (s: *Nālandā*, 那蘭陀寺), ông theo hầu Thật Xoa Nan Đà (s: *Śikṣānanda*, 實叉難陀, 529-645, tức Giới Hiền [戒賢]), học về giáo lý Duy Thức, Du Già Sư Địa Luận (瑜伽師地論), v.v. Sau đó, ông đi tham quan du lịch khắp Ấn Độ, chiêm bái các Phật tích và đến năm thứ 19 (645) niên hiệu Trinh Quán, ông trở về Trường An, mang theo 657 bộ kinh văn bằng tiếng Phạn cùng một số tượng Phật, xá lợi, v.v. Sau khi trở về nước, nhờ có sự tín nhiệm của Hoàng Đế Thái Tông, ông bắt đầu sự nghiệp phiên dịch kinh điển của mình cùng các đệ tử tại Hoằng Phước Tự (弘福寺), Từ Ân Tự (慈恩寺) và Ngọc Hoa Cung (玉華宮). Khởi đầu với bộ Đại Bát Nhã Kinh (大般若經) 100 quyển, kinh điển Hán dịch của ông lên đến 76 bộ, 1347 quyển. Sự phiên dịch của ông nhằm mục đích trung thực dựa trên nguyên điển, cho nên các kinh điển được dịch trước thời của ông được gọi là Cựu Dịch, và những kinh điển do

ông dịch sau này là Tân Dịch. Bộ Đại Đường Tây Vực Ký (大唐西域記), tác phẩm ghi lại chuyến lữ hành của ông sang Ấn Độ, là tư liệu rất quan trọng cho chúng ta biết được địa lý, phong tục, văn hóa, tôn giáo, v.v., của vùng trung ương Châu Á cũng như Ấn Độ vào tiền bán thế kỷ thứ 7. Cũng từ bộ này mà tác phẩm Tây Du Ký của Ngô Thừa Ân ra đời. Người đời sau gọi ông là Huyền Tráng Tam Tạng (玄奘三藏), Tam Tạng Pháp Sư (三藏法師) và tôn sùng như là vị tổ của Pháp Tướng Tông. Vào năm đầu niên hiệu Lâm Đức (麟德), ông thị tịch.

33. **Trí Thông** (智通, *Chitsū*, ?-?): vị học tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Phi Điều (飛鳥, *Asuka*). Năm 658, theo sắc lệnh của nhà vua, ông cùng với Trí Đạt (智達, *Chitatsu*) lên thuyền của Tân La (Triều Tiên) sang Trung Quốc cầu pháp. Tại đây, ông theo hầu Huyền Tráng (玄奘), học về nghĩa của Chúng Sanh Vô Tánh, sau đó trở về nước và truyền bá Pháp Tướng Tông ở Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*, tức Phi Điều Tự [飛鳥, *Asukadera*] ngày nay). Năm 673, ông làm Tăng Chánh và tương truyền rằng ông đã thành lập Quan Âm Tự (觀音寺, *Kannon-ji*) ở Bình Thành (平城, *Heizei*) và tuyên dương Pháp Tướng Tông tại đây.
34. **Trí Đạt** (智達, *Chitatsu*, ?-?): vị học tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Phi Điều (飛鳥, *Asuka*). Năm 658, theo sắc lệnh của nhà vua, ông cùng với Trí Thông (智通, *Chitsū*) lên thuyền của Tân La (Triều Tiên) sang Trung Quốc cầu pháp. Tại đây, ông theo hầu

Huyền Tráng (玄奘), học về nghĩa của Chúng Sanh Vô Tánh, sau đó trở về nước và truyền bá Pháp Tướng Tông ở Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*, tức Phi Điều Tự [飛鳥, *Asuka-dera*] ngày nay). Ông được xem như là người truyền thừa thứ hai sau Trí Thông.

35. **Văn Võ Thiên Hoàng** (文武天皇, *Mommu Tennō*, tại vị 697-707): vị Thiên Hoàng trị vì vào thời kỳ xác lập luật lệnh quốc gia, con của Thảo Bích Hoàng Tử (草壁皇子), mẹ là Nguyên Minh Thiên Hoàng (元明天皇, *Gemmei Tennō*), tên là Kha Lưu (珂瑠, *Karu*), người chế định ra Đại Bảo Luật Lệnh (大寶律令).
36. **Trí Phụng** (智鳳, *Chihō*, ?-?): vị học tăng của Pháp Tướng Tông, sống dưới thời đại Phi Điều (飛鳥, *Asuka*), xuất thân Tân La (Triều Tiên), sau sang Nhật. Năm 703, theo sắc mệnh của nhà vua, ông cùng với Trí Loan (智鸞) và Trí Hùng (智雄) sang nhà Đường cầu pháp. Nơi đây, ông học về Duy Thức và Pháp Tướng với Trí Chu (智周), sau đó trở về nước và truyền bá Pháp Tướng Tông ở Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*, tức Phi Điều Tự [飛鳥, *Asuka-dera*] ngày nay). Ông được xem là người truyền thừa thứ hai sau Trí Đạt (智達, *Chitatsu*).
37. **Nguyên Minh Thiên Hoàng** (元明, *Gemmei Tennō*, tại vị 707-715): vị nữ đế trị vì đầu thời đại Nại Lương (奈良, *Nara*), hoàng nữ thứ 4 của Thiên Trí Thiên Hoàng (天智天皇), vợ của Thảo Bích Hoàng Tử (草壁皇子), mẹ của hai vị Thiên

Hoàng Văn Võ (文武, *Mommu*) và Nguyên Chánh (元正, *Genshō*), tên là A Bê (阿閉, *Abe*). Bà dời đô về Bình Thành (平城, *Heizei*) thuộc tiểu quốc Đại Hòa (大和, *Yamato*), ra lệnh cho nhóm Thái An Vạn Lữ (太安萬侶, *Ō-no-Yasumaro*) soạn bộ Cổ Sự Ký (古事記, *Kojiki*, 3 quyển) để ghi chép về những phong tục, tập quán của các tiểu quốc.

38. **Huyền Phương** (玄昉, *Gembō*, ?-746): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, xuất thân vùng Đại Hòa (大和, thuộc Nara-ken [奈良縣]). Tương truyền ông đã từng theo học Pháp Tướng với Nghĩa Uyên (義淵) ở Đại Hòa Cương Tự (大和綱寺). Năm 717, ông cùng với nhóm Cát Bị Chon Bị (吉備眞備) sang nhà Đường cầu pháp, theo hầu Trí Chu (智周) và được Huyền Tông Hoàng Đế ban cho Tử Y. Năm 735, ông trở về nước, mang theo một số tượng Phật và hơn 5.000 quyển kinh, trú tại Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*). Đến năm 737, ông nhậm chức Tăng Chánh. Chính ông đã từng chữa lành bệnh cho mẹ của Thánh Võ Thiên Hoàng (聖武天皇, *Shōmu Tennō*) và có quyền thế trong chính giới. Ông được xem như là vị Tổ của Dòng Hưng Phước Tự thuộc Pháp Tướng Tông và là tổ thứ 6 của Pháp Tướng Tông Nhật Bản.
39. **Tức Khuy Cơ** (窺基, *Kigi*, 632-682): sơ tổ của Pháp Tướng Tông Trung Quốc, xuất thân vùng Trường An (長安), Kinh Triệu (京兆) nhà Đường, họ là Úy Trì (尉遲), tự Hồng Đạo



(洪道), còn được gọi là Linh Cơ (靈基), Thừa Cơ (乘基), Đại Thừa Cơ (大乘基), Cơ Pháp Sư (基法師), tục xưng là Từ Ân Đại Sư (慈恩大師), Từ Ân Pháp Sư (慈恩法師) và tông phái của ông được gọi là Từ Ân Tông (慈恩宗). Ông có tướng mạo khôi ngô, bảm tánh thông tuệ, xuất gia lúc 15 tuổi, phụng sắc chỉ nhà vua làm đệ tử của Huyền Tráng (玄奘, 602-664). Ban đầu ông đến xuất gia tại Quảng Phước Tự (廣福寺), sau chuyển đến Đại Từ Ân Tự (大慈恩寺), theo Huyền Tráng học Phạn văn và kinh luận Phật Giáo. Năm 25 tuổi, ông tham gia dịch kinh, đến năm thứ 4 (659) niên hiệu Hiên Khánh (顯慶), khi Huyền Tráng dịch bộ Duy Thức Luận (s: *Vijñaptimātratāsiddhi-sāstra*, 唯識論), ông cùng với ba vị Thần Phòng (神昉), Gia Thượng (嘉尚), Phổ Quang (普光) cùng hiệu đính văn phong, nghĩa lý của bộ luận này. Huyền Tráng còn sai ông diễn thuyết về Nhân Minh Chánh Lý Môn Luận (s: *Nyāya-dvāra-tarka-sāstra*, 因明正理門論) và Du Già Sư Địa Luận (s: *Yogacārabhūmi*, 瑜伽師地論) của Trần Na (s: *Dignāga*, *Dinnāga*, 陳那), vì vậy ông rất thông đạt tông pháp của Nhân Minh và Ngũ Tánh. Vào năm đầu (661) niên hiệu Long Sóc (龍朔), những bộ luận do Huyền Tráng chủ dịch như Biện Trung Biên Luận (s: *Madhyānta-vibhāga-īkā*, 辨中邊論), Biện Trung Biên Luận Tụng (s: *Madhyānta-vibhāga-kārikā*, 辨中邊論頌), Nhị Thập Duy Thức Luận (s: *Viśatikāvijñapti-*

*mātratā-siddhi*□, 二十唯識論), Di Bộ Tông Luân Luận (s: *Samayabhedoparacanacakra*, 異部宗輪論), A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận (s: *Abhidharma-dhātu-kāya-pāda*, 阿毘達磨界身足論), đều được ông chấp bút; và ngoài trừ A Tỳ Đạt Ma Giới Thân Túc Luận ra, ông đều ghi thuật ký cho các bộ luận này. Về sau, ông ngao du Ngũ Đài Sơn (五臺山), tuyên giảng đại pháp, rồi trở về Từ Ân Tự truyền thọ giáo nghĩa của thầy mình. Trước tác của ông rất nhiều cho nên người đương thời gọi ông là Bách Bản Sớ Chủ hay Bách Bản Luận Sư. Ông lấy Duy Thức Luận làm tông chỉ, nên còn được gọi là Duy Thức Pháp Sư. Vào năm đầu niên hiệu Vĩnh Thuận (永淳), ông thị tịch tại Phiên Kinh Viện (翻經院) của Từ Ân Tự, hưởng thọ 51 tuổi đời. Trước tác của ông có Pháp Uyển Nghĩa Lâm Chương (法苑義林章), Du Già Luận Lược Toán (瑜伽論略纂), Bách Pháp Minh Môn Giải (百法明門解), Nhân Minh Nhập Chánh Lý Luận Sớ (因明入正理論疏), Nhiếp Đại Thừa Luận Sao (攝大乘論鈔), Đối Pháp Luận Sao (對法論鈔), Thắng Tông Thập Cú Nghĩa Chương (勝宗十句義章), Pháp Hoa Kinh Huyền Tán (法華經玄贊), A Di Đà Kinh Thông Tán Sớ (阿彌陀經通贊疏), Quán Di Lặc Thượng Sanh Kinh Sớ (觀彌勒上生經疏), Kim Cang Bát Nhã Kinh Huyền Ký (金剛般若經玄記), Thuyết Vô Cấu Xung Kinh Tán (攝無垢稱經贊), v.v.

40. **Trí Quang** (智光, *Chikō*, 709-770~80): vị tăng

của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Trí Quang (智光), xuất thân vùng An Túc (安宿), Hà Nội (河内, *Kawachi*, thuộc Ōsaka). Năm lên 9 tuổi, ông xuất gia, theo Trí Tạng (智藏, *Chizō*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*) học về Tam Luận. Ông đến trú tại Sừ Điền Tự (鋤田寺) vùng Hà Nội, kế đến làm trú trì Nguyên Hưng Tự, cùng với bạn đồng môn là Lễ Quang (禮光, *Raikō*) tận lực xiển dương giáo học Tam Luận; nhưng cuối cùng ông lại quay về với Tịnh Độ Giáo. Là vị học tăng xuất chúng đương thời, ông đã để lại khá nhiều trước tác. Sau khi Lễ Quang qua đời, ông mộng thấy vị này được vãng sanh, bèn mời người đến vẽ bức đồ hình biến tướng của Tịnh Độ (thường gọi là Trí Quang Mạn Trà La [智光曼荼羅]) và tự mình cũng cho là đã vãng sanh. Tương truyền rằng ông tự xem là trí tuệ đệ nhất, sanh tâm ganh tỵ khi Hành Cơ (行基, *Gyōki*) được bổ nhiệm làm Đại Tăng Chánh, nên bị đọa xuống Địa Ngục, sau biết được vị này là bậc cao đức, bèn hối hận vì thế được sống lại. Trước tác của ông có Tịnh Danh Huyền Luận Lược Thuật (淨名玄論略述) 10 quyển (hiện tồn 7 quyển), Bát Nhã Tâm Kinh Thuật Nghĩa (般若心經述義) 1 quyển, v.v.

41. **Lễ Quang** (禮光, *Raikō*, ?-?): vị tăng của của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Lễ Quang (禮光) hay Lại Quang (賴光, *Raikō*). Ông theo hầu Trí Tạng (智藏, *Chizō*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), cùng với Trí Quang (智光, *Chikō*) học

về Tam Luận. Ông trú tại chùa này và xiển dương giáo học Tam Luận; đến cuối đời thì quay về với Tịnh Độ Giáo, chuyên tâm hành trì pháp môn Quán Tưởng Niệm Phật và mấy năm sau thì viên tịch. Trí Quang mộng thấy Lễ Quang được vãng sanh về thế giới Cực Lạc, bèn cho vẽ đồ hình A Di Đà Tịnh Độ; đó chính là bức Trí Quang Mạn Trà La (智光曼荼羅).

42. **Đại Thừa Nghĩa Chương** (大乘義章, c: *Ta-ch'êng-i-chang*, j: *Daijōgishō*): 26 quyển, hiện tồn, Taishō 44, 465, No. 1851, do Huệ Viễn (慧遠, 523-592) nhà Tùy soạn. Đây là bộ từ điển giải thích các Thuật Ngữ Phật Giáo do Huệ Viễn ở Tịnh Ảnh Tự (淨影寺) thuộc Địa Luận Tông (地論宗) đã tích lũy những tri thức về các giáo học của Tỳ Đàm, Thành Thật, Nhiếp Luận, Địa Luận, Tam Luận, v.v., và biên soạn thành. Tất cả có 26 quyển, nhưng 20 quyển trừ Tạp Pháp Tụ (雜法聚) ra được thu lục vào Đại Chánh Tạng (大正藏, Taishō). Bộ này được chia thành Giáo Pháp Tụ (教法聚), Nghĩa Pháp Tụ (義法聚), Nhiễm Pháp Tụ (染法聚), Tịnh Pháp Tụ (淨法聚); mỗi phần như vậy có giải thích về pháp số (như Nhị Đế [二諦], Tam Giải Thoát Môn [三解脫門], Tứ Duyên [四緣], Bát Thức [八識], v.v.). Giáo học của thư tịch này là giáo học thu thập toàn bộ Phật Giáo Trung Quốc từ xưa đến nay. Nó được xem như là sự tổng hợp giáo học Duy Thức của Chơn Đế (s: *Paramārtha*, 眞諦, 499-569) và Đại Thừa Khởi Tín Luận (大乘起信論).

43. **Đại Thừa Huyền Luận** (大乘玄論, c: *Ta-*

*ch'êng-hsuan-lun*, j: *Daijōgenron*): 5 quyển, hiện tồn, Taishō 45, 15, No. 1853, do Cát Tạng (吉藏, 549-623) nhà Đường thuật.

44. **Ngũ Tánh Các Biệt** (五姓[性]各別, *Goshōkakubetsu*): chúng sanh có 5 loại tố chất (tánh) của nhân cách mang tính tôn giáo vốn đầy đủ tính tiên thiên và được chia làm 5 loại theo chủ trương của Duy Thức Pháp Tướng Tông. Tánh (姓、性) là từ gọi tắt của chủng tánh (種姓、種性). Năm loại tánh ấy gồm: (1) Thanh Văn Định Tánh (聲聞定性), (2) Độc Giác Định Tánh (獨覺定性), (3) Bồ Tát Định Tánh (菩薩定性), (4) Bất Định Tánh (不定性) và (5) Vô Chủng Tánh (無種性). Ba loại đầu, mỗi con đường tu hành và quả chứng ngộ đạt được là quyết định, không có thay đổi, nên được gọi là Quyết Định Tánh (決定性). Loại Bất Định Tánh thứ tư thì không dứt khoát và có thể thay đổi. Loại Vô Chủng Tánh thứ năm thì không thể nào đạt được chứng ngộ. Trong 5 loại kể trên, chỉ có loại thứ 3 và 4 mới có thể thành Phật. Đây là giáo nghĩa chủ trương của Duy Thức Pháp Tướng Tông. Chính giáo nghĩa này đã tạo nên diêm tương phản với quan niệm của Phật Giáo Đại Thừa là hết thấy chúng sanh đều thành Phật, từ đó gây nên sự luận tranh giữa các tông phái. Đặc biệt, tại Nhật Bản thì những luận tranh của Tōi Trừng (最澄, *Saichō*), Đức Nhất (德一, *Tokuitsu*) và Ứng Hòa (應和, *Ōwa*) dưới thời Bình An (平安, *Heian*) là nổi tiếng nhất.
45. **Tịch Quang Độ** (寂光土, *Jakkōdo*): từ gọi tắt của Thường Tịch Quang Độ (常寂光土, *Jōjakkōdo*), là cõi Tịnh Độ nơi pháp thân của

chư Phật Như Lai an trú, một trong 4 quốc độ của giáo thuyết Thiên Thai Tông, còn gọi là Tịch Quang Tịnh Độ (寂光淨土), Tịch Quang Quốc (寂光國), Tịch Quang Độ (寂光土), Tịch Quang (寂光). Thế giới an trú của chư Phật là bản tánh chân như, không biến hóa, sanh diệt (tức *thường* [常]), không bị phiền não nhiễu loạn (tức *tịch* [寂]) và có ánh sáng trí tuệ (tức *quang* [光]), cho nên có tên gọi là Thường Tịch Quang Độ. Đây là quốc độ chư Phật tự chứng bí tạng tối cùng cực, lấy pháp thân, giải thoát và Bát Nhã làm thể, đầy đủ 4 đức Thường (常), Lạc (樂), Ngã (我) và Tịnh (淨). Trong Quán Phổ Hiền Bồ Tát Hành Pháp Kinh (觀普賢菩薩行法經, Taishō 9, 393) có đoạn rằng: “*Thích Ca Mâu Ni Phật danh Tỳ Lô Giá Na Biến Nhất Thiết Xứ, kỳ Phật trú xứ danh Thường Tịch Quang, Thường Ba La Mật sở nhiếp thành xứ, Ngã Ba La Mật sở an lập xứ, Tịch Ba La Mật diệt hữu tướng xứ, Lạc Ba La Mật bất trú thân tâm tướng xứ* (釋迦牟尼佛名毘盧遮那遍一切處、其佛住處名常寂光、常波羅蜜所攝成處、我波羅蜜所安立處、淨波羅蜜滅有相處、樂波羅蜜不住身心相處, đức Phật Thích Ca Mâu Ni Phật có tên là Tỳ Lô Giá Na Biến Nhất Thiết Xứ [Tỳ Lô Giá Na Biến Hết Thấy Các Nơi], trú xứ của Phật ấy tên là Thường Tịch Quang, nghĩa là nơi được nhiếp thành của Thường Ba La Mật, nơi được an lập của Ngã Ba La Mật, nơi diệt hết các tướng có của Tịch Ba La Mật và nơi không trú vào tướng thân tâm của Lạc Ba La Mật)”. Hơn nữa, quốc độ này được phân thành Phần Chứng (分證) và Cứu Cảnh (究竟) với 3 phẩm thượng, trung, hạ. Theo lời dạy trong quyển 1 của Duy

Ma Kinh Lược Sớ (維摩經略疏) cho biết rằng cõi của Diệu Giác Pháp Thân (妙覺法身) cư trú là Thượng Phẩm Tịch Quang Độ (上品寂光土), cõi của Nhất Sanh Đẳng Giác (一生等覺) là Trung Phẩm Tịch Quang Độ (寂光土), cõi của Viên Giáo (圓教) từ sơ trú trở lên là Hạ Phẩm Tịch Quang Độ (寂光土). Ngoài ra, vị tăng nhà Bắc Tông là Tứ Minh Tri Lễ (四明知禮) lấy hai cõi Thật Báo (實報) và Tịch Quang (寂光) phối hợp thành Thi Giác (始覺) và Bản Giác (本覺), để xướng ra thuyết “*Tịch Quang Hữu Tướng (寂光有相, Tịch Quang Có Tướng)*”; ngược lại vị tăng Tịnh Giác (淨覺) lại tuyên xướng thuyết “*Tịch Quang Vô Tướng (寂光無相, Tịch Quang Không Tướng)*”.

46. **Tịnh Độ** (淨土, *Jōdo*): hai chữ lấy từ câu “*Thanh Tịnh Quốc Độ (清淨國土)*” của bản Hán dịch Vô Lượng Thọ Kinh (無量壽經). Theo Thi Hoàng Bản Kỷ (始皇本紀) của Sử Ký (史記), Thanh Tịnh (清淨, trong sạch) nghĩa là “*(quốc độ) trong ngoài thanh tịnh*”. Bên cạnh đó, từ này còn gọi là Tịnh Sát (淨刹). Chữ *sát* (刹) trong trường hợp này là âm tả của tiếng Sanskrit *kāśetra*, nghĩa là *thế giới vĩnh viễn có phước đức trong sạch*; đối xứng với thế giới này là thế giới hiện thực Uế Độ (穢土). Nếu cho rằng Uế Độ là thế giới của kẻ phạm phu thì Tịnh Độ là thế giới của chư Phật (thường được gọi là Phật Độ [佛土], Phật Quốc [佛國], Phật Giới [佛界], Phật Sát

[佛刹]). Trong lịch sử tư tưởng Phật Giáo, Tịnh Độ được chia thành 3 loại: Lai Thế Tịnh Độ (來世淨土), Tịnh Phật Quốc Độ (淨佛國土) và Thường Tịch Quang Độ (常寂光土). Lai Thế Tịnh Độ là cõi Tịnh Độ sau khi chết, được lập ra cho đời sau, tương định ở bốn hướng đông tây nam bắc như thế giới Tây Phương Cực Lạc (西方極樂) của A Di Đà Phật (s: *Amitābha Buddha*, 阿彌陀佛), Đông Phương Diệu Hỷ Quốc (東方妙喜國) của A Súc Phật (s: *Akṣobhya Buddha*, 阿閼佛) là nổi tiếng nhất. Nguyên lai, cõi này được nghĩ ra theo hướng sùng bái đức Phật và vốn phát xuất từ tư tưởng chư Phật ở quốc độ khác đời sau. Nói tóm lại, đức Phật của cõi hiện tại không có, nhưng nếu sau khi mạng chung đời sau được sanh về thế giới khác thì sẽ được gặp chư Phật. Tín ngưỡng vãng sanh về thế giới Tây Phương Cực Lạc của A Di Đà Phật rất thịnh hành ở Nhật Bản, từ đó phát sanh tín ngưỡng ngay lúc lâm chung có A Di Đà Phật đến tiếp rước (lai nghênh [來迎]). Những tín ngưỡng này được giáo lý hóa và tư tưởng Tịnh Độ Niệm Phật phát triển mạnh, từ đó tranh vẽ về các đồ hình Tịnh Độ Biến Tướng cũng như Lai Nghênh xuất hiện. Tịnh Phật Quốc Độ có nghĩa là “*làm trong sạch quốc độ Phật*”. Nguyên lai, Phật Quốc Độ (s: *buddha-kṣetra*, 佛國土) ám chỉ tất cả thế giới do chư Phật thống lãnh, nhưng ở đây muốn nói đến thế giới hiện thực; cho nên Tịnh Phật Quốc Độ còn có nghĩa là Tịnh Độ hóa thế giới hiện thực. Nói cách khác, đây là cõi Tịnh Độ của hiện thực. Trong kinh điển Đại Thừa có thuyết rằng chư vị Bồ Tát thường nỗ lực giáo hóa trong Tịnh Phật Quốc Độ, vì vậy thế giới được lập nên với sự nỗ lực của vị Bồ Tát luôn tinh tấn thực hành Phật đạo



trong cõi hiện thực chính là Tịnh Phật Quốc Độ. Từ đó, thông qua sự hoạt động của hàng Phật Giáo đồ Đại Thừa trong xã hội hiện thực, đây là cõi Tịnh Độ được nghĩ ra đầu tiên. Thường Tịch Quang Độ là cõi Tịnh Độ tuyệt đối vượt qua tất cả hạn định, nếu nói một cách tích cực thông qua tín ngưỡng, đây là cõi Tịnh Độ ngay chính trong hiện tại, bây giờ, ở đây. Với ý nghĩa đó, đây là cõi Tịnh Độ tồn tại ngay trong hiện thực này. Chính Thiên Thai Trí Khải (天台智顛) có thuyết về thế giới này, như trong Duy Ma Kinh Văn Sớ (維摩文疏) có lập ra 4 quốc độ, đặt Thường Tịch Quang Độ là cõi Tịnh Độ tuyệt đối, cứu cánh cuối cùng, cõi có Phật thân là Pháp Thân Độ (法身土), hay còn gọi là Pháp Tánh Độ (法性土). Cách gọi tên Thường Tịch Quang Độ được lấy từ Quán Phổ Hiền Kinh (觀普賢經), phần kết kinh của Pháp Hoa Kinh (法華經). Thế giới hiện thực còn được gọi là thế giới Ta Bà (s, p: *sahā*, 娑婆), cõi Thường Tịch Quang Độ vốn có trong thế giới Ta Bà, cho nên xuất hiện câu “*Ta Bà tức Tịch Quang* (娑婆即寂光)”. Ba loại thuyết về Tịnh Độ vừa nêu trên đôi khi có mâu thuẫn, đối lập nhau. Tỷ dụ như, Lai Thế Tịnh Độ là cõi hạn định và tương đối nhất, là thuyết phương tiện cho hạng có căn cơ thấp kém; nhưng thuyết chân thật thì cho cõi này là Thường Tịch Quang Độ—Tịnh Độ tuyệt đối vượt qua khỏi mọi giới hạn của nơi này và nơi kia, sống và chết; cho nên pháp môn Tịnh Độ Niệm Phật dựa trên cơ sở của Lai Thế Tịnh Độ bị phê phán không ít và sự tuyệt đối hóa chính cõi Lai Thế Tịnh Độ cũng được thử nghiệm xem sao. Từ lập trường khẳng định hiện thực của tư tưởng Bản Giác, v.v., Thường Tịch Quang Độ rất được hoan nghênh. Tuy nhiên, khi lâm chung, con người

vẫn có nguyện vọng được vãng sanh. Với một sự thật không thể nào chối từ được như vậy, ngay như Trí Khải—người từng cho rằng Lai Thế Tịnh Độ là cõi thấp đi chăng nữa, vẫn có niệm nguyện được vãng sanh về cõi Tịnh Độ của Phật Di Đà lúc ông lâm chung. Tại Nhật Bản, cho đến nay tín ngưỡng Lai Thế Tịnh Độ vẫn tiếp tục cắm sâu gốc rễ và bối cảnh của tín ngưỡng này có liên quan đến tâm tình giống như trường hợp Trí Khải.

47. **A Lại Da Thức** (s: *ālaya-vijñāna*, p: *ālaya-viññāna*, j: *arayashiki*, 阿賴耶識): từ hợp thành bởi âm tả *ālaya* và âm dịch *vijñāna*, còn gọi là A Lê Da Thức (阿黎耶識), được dịch là Tạng Thức (藏識). Theo giáo nghĩa độc đáo của Duy Thức Pháp Tướng Tông, nó được xếp vào hàng thứ tám trong 8 thức (Nhãn, Nhĩ, Tỷ, Thiệt, Thân, Ý, Mạt Na và A Lại Da Thức), là thức có căn bản của tồn tại cá nhân. Từ *ālaya* có nghĩa là nơi chôn, chỗ ở, vì nó là nơi chứa đựng chủng tử của tất cả các pháp, nên được gọi là Tạng Thức. Từ điểm này, nó còn được gọi là Nhất Thiết Chủng Tử Thức (一切種子識, thức chứa đựng hết thảy chủng tử). Từ chủng tử ấy, A Lại Da Thức sanh khởi các pháp của thế giới hiện tượng (hiện hành pháp [現行法]), rồi các pháp này lại tạo ấn tượng (huân tập [熏習]) cho A Lại Da Thức để hình thành nên chủng tử và tương tục sanh diệt trong từng sát na. Với tư cách là trung tâm của tồn tại cá nhân, thức này có đầy đủ các cơ năng đa dạng và tùy theo cơ năng của nó mà có nhiều tên gọi khác. Từ điểm sanh khởi làm quả báo của nghiệp quá khứ (dị thực [異熟]), nó được gọi là Dị Thực Thức (異熟識); từ điểm là cơ sở sanh ra các thức khác, nó có tên là Căn

Bản Thức (根本識); hay từ điểm duy trì cơ quan của thân tâm, nó là a Đà Na Thức (s: *ādāna-vijñāna*, 阿陀那識, tức Duy Trì Thức [維持識]). Duy Thức Pháp Tướng Tông thuyết về triết học duy tâm cho rằng vạn hữu vốn duyên khởi từ A Lại Da Thức. Thức này là chủ thể của thế giới mê muội, nhưng các pháp giác ngộ cũng hình thành nhờ nó. Chính vì vậy, đã nảy sinh luận tranh cho rằng đời sau bản chất của A Lại Da Thức sẽ là chơn thức trong sạch hay vọng thức như như.

48. **Lục Đạo** (s: *ṣaṣṭi-gati*, j: *rokudō*, 六道): hay còn gọi là Lục Thú (六趣), là 6 thế giới trong đó chúng sanh luân hồi lưu chuyển sanh tử do nghiệp nhân thiện ác mình đã từng tạo ra, gồm có Địa Ngục (s, p: *naraka*, 地獄), Ngạ Quỷ (s: *preta*, p: *peta*, 餓鬼), Súc Sanh (s: *tiryagani*, p: *tiracchāna*, 畜生), Tu La (s, p: *asura*, 修羅), Con Người (s: *manuṣya*, p: *manussa*, 人間) và Cõi Trời (s, p: *deva*, 天). Cũng có truyền thừa theo thứ tự Địa Ngục, Súc Sanh, Ngạ Quỷ và quan điểm gộp chung Tu La vào Địa Ngục để trở thành Ngũ Đạo (五道). *Gati* vốn phát xuất từ động từ *gam*, nguyên ý là “sự đi, con đường”, được dịch là “đạo (道)” hay “thú (趣)”; tuy nhiên, trường hợp Lục Đạo thì có nghĩa là “cảnh giới, trạng thái sinh tồn”. Kết hợp với Tứ Sanh (四生), có dụng ngữ Lục Đạo Tứ Sanh (六道四生). Lục Đạo là tông thể phân loại về 4 hình thức sanh ra gồm thai sanh, thai sanh, thấp sanh và hóa sanh, từ đó nó bao quát hết toàn bộ tồn tại luân hồi. Luân hồi trong Lục Đạo được gọi là Lục Đạo Luân Hồi (六道輪迴). Từ khi Phật Giáo được truyền vào Trung Quốc dưới thời

Hậu Hán, quan niệm về Luân Hồi và Lục Đạo được tuyên truyền rộng rãi trong xã hội nước này và trở thành tác động to lớn đối với người dân Trung Quốc vốn mang chủ nghĩa hiện thể trung tâm. Đặc biệt, sức mạnh báo động có hình ảnh Địa Ngục đã sản sinh ra những đồ hình biến tướng của Địa Ngục vốn miêu tả thảm cảnh ở cõi này, các Minh Báo Ký (冥報記) lưu truyền những câu chuyện bị đọa xuống Địa Ngục, hay văn học truyền khẩu, v.v; và tạo ảnh hưởng rộng rãi cho mỹ thuật cũng như văn học. Chính Đạo Giáo cũng lấy tư tưởng Lục Đạo của Phật Giáo để hình thành nên quan niệm Lục Đạo tương tự như vậy. Hơn nữa, quan niệm cho rằng phạm tội ở đời này sẽ bị luân hồi trong Lục Đạo đã trở thành cơ duyên làm cho mọi người thức tỉnh về tội nghiệp của tự thân; cho nên, dưới thời đại Nam Bắc Triều, rất nhiều bản văn sám hối cầu nguyện cho tội lỗi tiêu trừ đã được sáng tác ra. Khi tư tưởng mật pháp từ cuối thời Nam Bắc Triều cho đến thời Tùy Đường được quảng bá, niềm tin về đức A Di Đà Phật (阿彌陀佛), Địa Tạng (地藏), Quan Âm (觀音) cứu độ chúng sanh thoát khỏi cảnh khổ bị luân hồi trong Lục Đạo trở nên rất thịnh hành. Từ thời Ngũ Đại cho đến nhà Tống, trên các bức bích họa ở động Đôn Hoàng (敦煌) thỉnh thoảng xuất hiện hình Lục Đạo. Trong Thiên Thai Tông, tín ngưỡng về Lục Quan Âm (六觀音) được phối trí theo từng cảnh giới của Lục Đạo cũng khá phổ biến. Tại Nhật Bản, từ Lục Đạo, Địa Ngục, v.v., xuất hiện đầu tiên trong Nhật Bản Linh dị Ký (日本靈異記, *Nihonryōiki*), nếu so sánh thì quan niệm về Lục Đạo rất lạc quan. Tuy nhiên, đến thế kỷ thứ 10, theo đà băng hoại của Chế Độ Luật Lĩnh, trong những biến động và chiến loạn của xã hội, tư tưởng mật pháp và quán sát vô thường càng

manh hơn thêm; từ đó, quan niệm về Lục Đạo trở nên nghiêm trọng hơn. Đặc biệt, trong phần Lục Đạo Giảng Thức (六道講式往生) của bộ Vãng Sanh Yếu Tập (往生要集, *Ōjyōshū*) cũng như Nhị Thập Ngũ Tam Muội Thức (二十五三昧式), Nguyên Tín (源信, *Genshin*) có miêu tả về sự khủng khiếp của Lục Đạo và đã tạo ảnh hưởng khá lớn cho văn học cũng như mỹ thuật. Do đó, Bảo Vật Tập (寶物集, *Hōbutsushū*) nói về nỗi khổ của Lục Đạo và khai thị 12 cửa vãng sanh, Bình Gia Vật Ngữ (平家物語, *Heikemonogatari*) lấy sự sa thải của Lục Đạo trong Quán Đảnh Quyển (灌頂卷) để làm nội dung cho toàn quyển, hay Phương Trượng Ký (方丈記, *Hōjōki*) làm cho liên tưởng đến những nghiệp khổ trong ác đạo thông qua các thiên tai như hỏa tai, gió lớn, nghèo đói, động đất, v.v., đều là những tác phẩm có ảnh hưởng sâu đến tư tưởng Lục Đạo. Mặt khác, từ giữa và cuối thời Bình An trở đi, các bức tranh bình phong cũng như tranh vẽ về Lục Đạo được phổ biến rộng rãi. Hiện còn lại một số tác phẩm tiêu biểu như Địa Ngục Thảo Chi (地獄草紙, *Jigokusōshi*), Nga Quỷ Thảo Chi (餓鬼草紙, *Gakisōshi*), Bệnh Thảo Chi (病草紙, *Yamaisōshi*), v.v., thuộc hậu bán thế kỷ 12. Hơn nữa, vào thời kỳ biến động và chiến loạn, tín ngưỡng về Lục Quan Âm cũng như Địa Tạng phát triển rộng khắp. Đặc biệt, Địa Tạng được gọi là “*bậc có thể hóa độ chốn Lục Đạo*”, đến thế kỷ thứ 11 thì tín ngưỡng Lục Địa Tạng cho rằng ngài có mặt khắp các cõi để cứu độ hết thảy chúng sanh, được hình thành. Đến cuối thời Liêm Thương trở đi, kết hợp với Thần Tạ Ôn, Thần Tổ Đạo, tại các ngã tư đường cũng như cửa vào mộ địa, người ta có đặt 6 bức tượng

Địa Tạng. Những ngã tư như vậy được xem như là nơi người chết phân chia theo sáu đường, cho nên có tên gọi là “Ngã Tư Lục Đạo”.

49. **Thẩm Tường** (審祥, *Shinjō*, ?-?): vị tăng của Hoa Nghiêm Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy Thẩm Tường (審祥). Ông sang nhà Đường cầu pháp, theo học Hoa Nghiêm Tông với Pháp Tạng (法藏), đến trong khoảng thời gian niên hiệu Thiên Bình (天平, 729-749) thì trở về nước và trú tại Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*). Năm 740, theo lời cung thỉnh của Lương Biện (良辨, *Rōben*) ở Kim Chung Tự (金鐘寺, *Konshō-ji*), ông làm giảng sư đầu tiên giảng về Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經) và tạo cơ sở tư tưởng để đúc tượng Đại Phật Lô Xá Na (盧舍那) ở Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Ông có khá nhiều kinh luận, tàng thư của ông được gọi là Thẩm Tường Sư Kinh (審祥師經) và thỉnh thoảng có người đến thỉnh kinh. Trước tác của ông có Hoa Nghiêm Khởi Tín Quán Hành Pháp Môn (華嚴起信觀行法門) 1 quyển.
50. **Tân La** (新羅, *Shiragi*): tên gọi ngày xưa của Triều Tiên cổ đại. Khoảng năm 47 trước CN, Hách Cư Thế (赫居世) lập nên Tư Lô Quốc (斯盧國) ở Khánh Châu (慶州), đến thế kỷ thứ 4 sau CN, nước này thống nhất các tiểu quốc Thân Hàn (辰韓) và lấy tên là Tân La. Từ thế kỷ thứ 6 trở đi, Tân La tiêu diệt các nước Gia La (加羅), bắt tay với nhà Đường của Trung Hoa để chinh phục hai nước Bách Tế (百濟, *Kudara*) cũng như Cao Cú Lệ (高句麗, *Kōkuri*), và đến năm 668 thì

thống nhất toàn bộ lãnh thổ Triều Tiên. Sau đó, họ đã dẹp tan thế lực của nhà Đường ra khỏi bán đảo. Năm 935, nước này bị Vương Kiến (王建) của Cao Lỵ (高麗) tiêu diệt. Dầu du nhập từ Trung Quốc vào, Tân La đã làm cho phát triển với đặc thù riêng Nho Giáo, Phật Giáo, Chế Độ Luật Lịnh, v.v., và đem lại ảnh hưởng rất to lớn cho Nhật Bản về mặt văn hóa và xã hội.

51. **Tức Pháp Hoa Đường** (法華堂) của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*).
52. **Từ Huấn** (慈訓, *Jikun*, 691-777): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy Từ Huấn (慈訓), xuất thân vùng Hà Nội (河内, *Kawachi*, thuộc Ōsaka [大阪]). Ông theo học Pháp Tướng với Lương Mẫn (良敏, *Ryōbin*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), Hoa Nghiêm với Thẩm Tường (審祥, *Shinjō*) ở Đại An Tự (大安寺, *Dai-an-ji*) và trú tại Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*). Năm 740, lần đầu tiên thuyết giảng Hoa Nghiêm Kinh, ông làm giảng sư phụ, đến năm 742 mới chính thức làm giảng sư. Sau đó, ông làm giảng sư trong cung nội, thường khám bệnh cho Thánh Võ Thượng Hoàng (聖武上皇, *Shōmu Jōkō*), mở rộng thế lực ngang hàng với Đằng Nguyên Trọng Ma Lữ (藤原仲麻呂, *Fujiwara-no-nakamaro*). Vào năm 756, ông được thăng chức Thiếu Tăng Đô (少僧都) và làm Quản Chương Hưng Phước Tự. Năm 760, ông cùng với nhóm Lương Biện (良辨, *Rōben*) tâu trình lên nhà vua xin cải cách tăng giai và tận lực quản lý tăng ni. Vào năm 763, ông bị Đạo Kính (道鏡, *Dōkyō*) giải nhiệm,

đến năm 770, khi vị này qua đời ông mới được phục chức. Ông thu thập khá nhiều kinh luận và thỉnh thoảng có thỉnh kinh từ nơi chép kinh về.

Trong Nguyên Hanh Thích Thư (元亨釋書, *Genkōshakusho*) có ghi lại ký sự lúc ông sang nhà Đường cầu pháp.

- 53. Tây Đại Tự (西大寺, *Saidai-ji*):** ngôi già lam hiện tọa lạc tại Nara-shi (奈良市), một trong 7 ngôi chùa lớn của vùng Nam Đô, Đại Bản Sơn của Chơn Ngôn Luật Tông. Vào năm thứ 8 (764) niên hiệu Thiên Bình Bảo Tự (天平寶字), khi vụ loạn của Đằng Nguyên Trọng Ma Lữ (藤原仲麻呂, *Fujiwara-no-Nakamaro*) dấy khởi, Hiếu Khiêm Thượng Hoàng (孝謙上皇, *Kōken Jōkō*) nhân cầu nguyện chiến thắng quân phản loạn, đã phát nguyện tạo lập bức tượng Tứ Thiên Vương bằng đồng vàng cao 7 tấc. Đây chính là khởi nguyên của chùa. Sau khi Trọng Ma Lữ bị giết chết, Xung Đức Thiên Hoàng (稱徳天皇, *Shōtoku Tennō*) có ý muốn xây dựng một ngôi chùa ở phía Tây để đối xứng với ngôi chùa phía Đông là Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Trong bản Tây Đại Tự Tư Tài Lưu Ký Trương (西大寺資財流記帳) có ghi rõ trạng huống đương thời lúc xây dựng chùa như thế nào. Trong khuôn viên rộng lớn có khoảng hơn 110 ngôi đường vũ như 2 ngôi Kim Đường Dược Sư và Di Lạc, 2 ngôi tháp ở phía Đông và Tây, Tứ Vương Đường, Thập Nhất Diện Đường Viện, v.v. Sự hưng thịnh của chùa này có thể sánh ngang hàng với Đông Đại Tự. Thế nhưng, khi kinh đô được dời về Bình An (794), cảnh chùa nhanh chóng đi đến tình trạng suy tàn. Theo bản Thất Đại Tự Tuần Lễ Tư Ký (七大寺巡禮私記) được viết vào năm thứ 6 (1140) niên hiệu Bảo



Diên (保延) thuộc cuối thời Bình An, chùa chỉ còn lại nhà ăn, Tứ Vương Viện và 1 ngôi tháp mà thôi. Đến thời kỳ Liêm Thương, khi Duệ Tôn (叡尊, *Eizon*)—vị tổ thời Trung Hưng—đến làm trú trì, chùa mới được phục hưng trên quy mô lớn và làm cho chùa hưng thịnh. Việc này được ghi lại trong Cảm Thân Học Chứng Ký (感身學証記), v.v. Tuy nhiên, trận hỏa tai vào năm thứ 2 (1502) niên hiệu Văn Quy (文龜) thuộc thời đại Thất Đinh, đã làm cho ngôi già lam đi đến tình trạng hoại diệt, chỉ còn sót lại Trung Môn của Tứ Vương Đường, Thạch Tháp Viện, Địa Tạng Viện, Đông Đại Môn. Những ngôi đường vũ còn lại phải đợi đến thời Đức Xuyên Gia Khang (徳川家康, *Tokugawa Ieyasu*) cúng dường đất chùa mới có thể tái hưng được. Quần thể hiện tồn chủ yếu có Chánh Điện (本堂), Ái Nhiễm Đường (愛染堂), Tứ Vương Đường (四王堂), Đại Hắc Thiên Đường (大黒天堂), Hộ Ma Đường (護摩堂), Lâu Chuông, Sơn Môn, v.v., là kiến trúc được tái kiến dưới thời Giang Hộ. Bảo vật của chùa có bức tượng đứng Thích Ca Như Lai bằng gỗ (do Thiện Khánh [善慶] tạc, thời đại Liêm Thương), tượng ngồi Ái Nhiễm Minh Vương (愛染明王) bằng gỗ (do Thiện Viên [善圓] tạc, thời đại Liêm Thương), tượng ngồi Hưng Chánh Bồ Tát (興正菩薩) bằng gỗ (do Thiện Xuân [善春] tạc, thời đại Liêm Thương), v.v.

54. **Trí Tạng** (智藏, *Chizō*, ?-?): vị tăng của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Phi Điều, xuất thân đất Ngô, Trung Quốc, họ Hùng Ngưng (熊凝). Ông là con của Phước Lượng

(福亮) lúc chưa xuất gia, cùng với cha sang Nhật dưới thời đại Tề Minh Thiên Hoàng (齊明天皇, *Saimei Tennō*), sống tại Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*), Pháp Hưng Tự (法興寺, *Hōkō-ji*) và theo Huệ Quán (慧灌, *Ekan*) học về Tam Luận. Sau đó, ông sang nhà Đường cầu pháp, thọ nhận áo nghĩa của Tam Luận từ Cát Tạng (吉藏) của Gia Tường Tự (吉祥寺) và sau đó trở về nước. Từ đó, ông trú tại Pháp Long Tự để truyền bá Tam Luận Tông, đến năm 673, nhờ công lao quản lý sao chép Đại Tạng Kinh, ông được bổ nhiệm làm chức Tăng Chánh.

55. **Đạo Thuyên** (道詮, *Dōsen*, 797-976): vị tăng của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống vào đầu thời Bình An, húy là Đạo Thuyên (道詮), xuất thân Võ Tàng (武藏, *Musashi*). Ông xuất gia với Thọ Nhân (壽仁, *Junin*) ở Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*), học về Tam Luận với Huyền Diệu (玄耀, *Genyō*) của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*) và chuyên tu cả Mật Giáo. Vào năm 850, ông truyền giới Không Sát Sanh cho Nhân Minh Thiên Hoàng (仁明天皇, *Nimmyō Tennō*). Năm 854, ông làm giảng sư cho Tối Thắng Hội (最勝會), và đến năm 857 thì tiến hành luận nghị trước mặt Văn Đức Thiên Hoàng (文德天皇, *Montoku Tennō*) với tư cách là Tọa Chủ. Ông rất kính ngưỡng Thánh Đức Thái Tử (聖德太子, *Shōtoku Taishi*), đến năm 859 thì nhận sắc chỉ trùng tu Đông Viện (東院, tức Mộng Điện [夢院]) của Pháp Long Tự. Năm sau, ông kiến

lập Phước Quý Tự (福貴寺, *Fukki-ji*, tức Phú Quý Tự [富貴寺, *Fūki-ji*]) và lui về ẩn cư tại đây. Đến năm 864, ông được cử làm chức Quyền Luật Sư và trước khi qua đời thì được bổ nhiệm làm Luật Sư. Trước tác của ông có Châm Hồi Mê Phương Ký (箴誨迷方記), Nhân Minh Tứ Chung Tương Vi Nghĩa (因明四種相違義) 1 quyển, Quần Gia Tránh Luận Toát Yếu (群家諍論撮要), v.v., nhưng tất cả đều bị tán thất.

56. **Đạo Từ** (道慈, *Dōji*, ?-744): vị tăng của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Đạo Từ (道慈), xuất thân vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*, thuộc Nara [奈良]), họ Ngạch Điền (額田, *Nukata*). Ông theo học Tam Luận với Trí Tạng (智藏, *Chizō*) ở Pháp Long Tự (法隆寺, *Hōryū-ji*), Pháp Tướng và Duy Thức với Nghĩa Uyên (義淵, *Gien*). Vào năm 701, ông sang nhà Đường cầu pháp, được tuyển chọn giảng nghĩa Nhân Vương Bát Nhã Kinh (仁王般若經) tại cung nội số 100 vị cao tăng. Đến năm 718, ông trở về nước và tận lực truyền bá Tam Luận Tông tại Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*). Năm 729, ông làm chức Luật Sư, tham gia vào việc xúc tiến chính sách cải cách Phật Giáo, vạch kế hoạch cung thỉnh Giới Sư, dời chuyển Đại An Tự, biên tập bộ Nhật Bản Thư Ký (日本書紀, *Nihonshoki*), v.v.
57. **Cần Tháo** (勤操, *Gonzō*, 754-827): vị tăng của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống dưới hai thời đại Nại Lương và Bình An, húy là Cần Tháo (勤操),

thường gọi là Thạch Uyên Tăng Chánh (石淵僧正), xuất thân vùng Cao Thị (高市), Đại Hòa (大和, *Yamato*), họ Tần (秦). Năm 12 tuổi, ông theo học Tam Luận với Tín Linh (信靈, *Shinrei*) và Thiện Nghị (善議, *Zengi*) của Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*); đến năm 770, ông được chọn trong số ngàn vị tăng đặc độ. Đến năm 794, ông làm chức Đường Đạt (堂達, *Dōtatsu*, tên vị tăng dâng bức Chú nguyện Văn hay nguyện Văn lên cho vị Chủ sám hoặc Chú nguyện Sư khi hành pháp sự). Năm 796, ông cầu nguyện siêu độ cho bạn đồng học là Vinh Hảo (榮好) và bắt đầu tiến hành tổ chức Pháp Hoa Bát Giảng (法華八講, còn gọi là Thạch Uyên Bát Giảng [石淵八講]) tại Thạch Uyên Tự (石淵寺) ngay dưới chân núi Cao Viên (高圓). Vào năm 813, ông luận phá vị tăng Pháp Tướng Tông tại Đại Cực Điện (大極殿) trong cung nội và từ đó mở rộng uy thế của Tam Luận. Năm 820, ông nhậm chức Biệt Đương (別當, *Bettō*, tên vị tăng quan chuyên trách quản lý sự vụ của những ngôi đại tự) của Hoàng Phước Tự (弘福寺, *Gūfuku-ji*) và kiêm luôn chức Biệt Đương của Tây Tự (西寺) trong Bình An Kinh khi đang xây dựng. Năm 826, ông được thăng chức Đại Tăng Đô, từng thân giao với Tối Trùng (最澄, *Saichō*) cũng như Không Hải (空海, *Kūkai*) và chứng tỏ ông có nhận thức về Phật Giáo mới của Thiên Thai, Chơn Ngôn. Sau ông qua đời tại Đông Bắc Viện của Tây Tự và được truy tặng chức Tăng Chánh.

**58. Thạt Mẫn (實敏, *Jitsubin*, 788-856):** vị tăng của

Tam Luận Tông Nhật Bản, sống vào đầu thời kỳ Bình An, vị trú trì đời thứ 21 của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), húy Thập Mẫn (實敏), xuất thân vùng Ái Trí (愛智), Vĩ Trương (尾張, *Owari*, thuộc Aichi-ken [愛知縣]), họ Vật Bộ (物部, *Mononobe*). Năm 800, ông cùng với người bác Trung An (中安) lên kinh đô, theo học Tam Luận với Huyền Duệ (玄叡, *Genei*) ở Tây Đại Tự (西大寺, *Saidai-ji*), rồi theo hầu vị tăng đã từng sang nhà Đường cầu pháp là Vĩnh Trung (永忠) để nghiên cứu thêm kinh luận. Đến năm 806, ông đến trú tại Bát Đảo Tự (八嶋寺) vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*) và năm sau thì thọ giới cụ túc. Vào năm 819, ông làm giảng sư cho Duy Ma Hội của Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*), đến năm 838 thì làm chức Biệt Đương (別當, *Bettō*) của Đông Đại Tự. Năm 841, ông giảng Kim Quang Minh Kinh (金光明經) tại Đại Cực Điện (大極殿), đến năm 843 thì được bổ nhiệm làm Luật Sư, và năm 850, ông đã cùng với nhóm Minh Thuyên (明詮, *Myōsen*) của Pháp Tướng Tông cũng như nhóm Quang Định (光定, *Kōjō*) của Thiên Thai Tông luận về tông nghĩa của các tông phái tại Thanh Lương Điện (清涼殿). Vào năm 853, ông được thăng cử chức Đại Tăng Đồ.

59. **Huyền Duệ** (玄叡, *Genei*, ?-840): vị học tăng của Tam Luận Tông Nhật Bản, sống vào đầu thời kỳ Bình An, húy Huyền Duệ (玄叡). Ông theo An Trừng (安澄, *Anchō*) ở Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*) học về Tam Luận, trú tại Tây Đại Tự

(西大寺, *Saidai-ji*) và nỗ lực giảng diễn. Vào năm 827, ông thuyết giảng về tông nghĩa trên pháp tòa tượng Dược Sư Như Lai trong cung nội. Đến năm 830, ông viết bộ Đại Thừa Tam Luận Đại Nghĩa Sao (大乘三論大義鈔, 3 quyển) với chủ ý muốn vấn hồi Tam Luận Tông trên lập trường thủ thế về mặt giáo lý.

60. **Hưng Phước Tự** (興福寺, *Kōfuku-ji*): ngôi đại bản sơn của Pháp Tướng Tông, tọa lạc tại Noboriōji-chō (登大路町), Nara-shi (奈良市), Nara-ken (奈良縣). Nguồn gốc của chùa là ngôi Sơn Giai Tự (山階寺, *Yamashina-dera*) do Đằng Nguyên Liêm Túc (藤原鎌足, *Fujiwara-no-Kamatari*) xây cho vợ mình là Kính Vương Nữ (鏡王女, *Kagami-no-Ōkimi*) vào năm thứ 8 (669) đời Thiên Trí Thiên Hoàng (天智天皇, *Tenji Tennō*); sau đó chùa được dời về vùng Phi Điều (飛鳥, *Asuka*) và lấy tên là Cứu Phản Tự (既坂寺, *Umayasaka-dera*). Sau khi kinh đô được dời về vùng Bình Thành (平城, *Heizei*), chùa được chuyển về vị trí hiện tại, trở thành ngôi chùa của dòng họ Đằng Nguyên và lấy tên là Hưng Phước Tự. Các kiến trúc như Trung Kim Đường (中金堂), Bắc Viên Đường (北圓堂), Đông Kim Đường (東金堂), Ngũ Trùng Tháp (五重塔), Tây Kim Tháp (西金塔), Nam Viên Đường (南圓堂), v.v., lần lần được xây dựng. Rất nhiều tác phẩm thuộc dạng điêu khắc thời Thiên Bình (天平) vẫn còn lưu lại cho đến ngày nay như tượng Thập Đại Đệ Tử, Bát Bộ Chúng, do Quang Minh Hoàng Hậu (光明皇后, *Kōmyō*

*Kōgō*) phát nguyện cúng dường để cầu nguyện cho mẹ Quất Tam Thiên Đại (橘三千大) được siêu độ, được an trí tại Tây Kim Đường (西金堂). Đến thời đại Bình An, cùng với sự vinh quang của dòng họ Đằng Nguyên, chùa cũng trở nên hưng thịnh và được xếp vào một trong 7 ngôi chùa nổi tiếng vùng Nam Đô với nhiều trang viên tuyệt mỹ. Chùa đã kết hợp tư tưởng Thần Phật Tập Hợp để trở thành nhất thể với đền thờ Xuân Nhật Thần Xã (春日神社, *Kasuga-jinja*). Dưới thời đại Viện Chính (院政, *Insei*), thỉnh thoảng có xảy ra vài trận hỏa hoạn; đặc biệt trận phóng hỏa của Bình Trọng Hành (平重衡, *Taira-no-Shigehira*) vào năm thứ 4 (1180) niên hiệu Trị Thừa (治承) đã là cho ngôi già lam bị cháy rụi và phải mất 30 năm sau mới có thể tái thiết được. Trong lần này, các tượng Bất Không Quyên Sách Quan Âm (不空絹索觀音), Tứ Thiên Vương (四天王), v.v., do nhóm môn hạ của Khang Khánh (康慶, *Kōkei*), và tượng Di Lạc Phật (彌勒佛), Vô Trước (無著), Thế Thân (世親), v.v., do nhóm môn hạ của Vận Khánh (運慶, *Unkei*) làm nên. Đến thời đại Liêm Thương, chùa được ủy nhiệm chức Thủ Hộ tiểu quốc Đại Hòa (大和, *Yamato*) nên đã xác lập được quyền thống trị cả một tiểu quốc. Từ cuối thời Liêm Thương trở đi, chùa tự lập hóa với lực lượng tăng binh. Sau vụ Loạn Ứng Nhân (應仁の亂, *Ōnin-no-ran*), uy thế của chùa dần dần suy yếu; nhưng đến thời Giang Hộ lại được ban cho đất đai khá nhiều. Đến thời Minh Trị Duy Tân, chùa công kích bởi làn sóng Phế Phật Hủy Thích; tuy nhiên sau đó thì từ từ hồi phục lại. Trong số các thư tịch ghi lại nguồn

gốc của chùa, bản Hưng Phước Tự Duyên Khởi (興福寺緣起) là tối cổ, do Đằng Nguyên Lương Thế (藤原良世) viết vào năm thứ 3 (900) niên hiệu Xương Thái (昌泰), có ghi lại sự việc kiến lập các ngôi đường tháp, tạo dựng tượng Phật, xuất xứ những pháp hội, v.v.

61. **Dược Sư Tự** (藥師寺, *Yakushi-ji*): ngôi đại bản sơn của Pháp Tướng Tông, hiện tọa lạc tại Nishinokyo-chō (西ノ京町), Nara-shi (奈良市), Nara-ken (奈良縣), một trong 7 ngôi đại tự của Phật Giáo Nam Đô. Vào năm thứ 9 (680) đời Thiên Võ Thiên Hoàng (天武天皇, *Temmu Tennō*), nhà vua phát nguyện kiến lập chùa để cầu nguyện cho Hoàng Hậu được lành bệnh. Sau khi Thiên Hoàng qua đời, Trì Thống Thiên Hoàng (持統天皇, *Jitō Tennō*) tiếp tục sự nghiệp xây dựng chùa và đến năm 698 mới hoàn thành. Cùng với sự di chuyển của kinh đô về Bình Thành (平城, *Heizei*), tượng truyền chùa cũng được dời vào năm thứ 2 (718) niên hiệu Dưỡng Lão (養老), và đến năm thứ 2 (730) niên hiệu Thiên Bình (天平) thì Đông Tháp được dựng lên. Vào năm đầu (749) niên hiệu Thiên Bình Thắng Bảo (天平勝寶), ruộng, lúa và vật phẩm bắt đầu được dâng cúng cho chùa. Chùa được sự bảo hộ của quốc gia với tư cách là Quan Tự; Tối Thắng Hội (最勝會) khởi đầu vào năm thứ 7 (830) niên hiệu Thiên Trường (天長) là một trong 3 lễ hội quan trọng của chùa. Sự phối trí trong giả lam có 2 ngôi tháp phía Đông và Tây nằm phía trước Kim Đường theo dạng thức của Dược Sư Tự. Sau nhiều trận hỏa tai như lần vào năm đầu



(1528) niên hiệu Hưởng Lộc (享祿), v.v., kiến trúc lúc mới xây dựng chùa chỉ còn lại Đông Tháp mà thôi và nó được xem như là tài sản văn hóa quan trọng. Tượng Dược Sư Tam Tôn (藥師三尊) được an trí tại Kim Đường (金堂) là bức tượng được đúc bằng đồng vàng theo dạng thức thời Thịnh Đường của Trung Quốc, là tác phẩm trứ danh trong lịch sử điêu khắc thời cổ đại của Nhật Bản. Tượng Thánh Quan Âm (聖觀音) ở Đông Viện Đường (東院堂) mang cả hai yếu tố thời Bạch Phụng (白鳳, *Hakuhō*) và Trung Quốc, là bức tượng nổi tiếng được đánh giá cổ hơn cả bức Dược Sư Tam Tôn. Ngoài ra, tranh vẽ Cát Tường Thiên (吉祥天) là tượng thiên nữ, được vẽ trên vải đay, thể hiện tư thế của người phụ nữ thời nhà Đường Trung Quốc. Gần đây, qua lần phục hưng Kim Đường, Tây Tháp và Trung Môn, chùa đã được chỉnh đốn cảnh quan khá nhiều. Những câu chuyện truyền khẩu về khởi nguyên của chùa cũng như sự linh nghiệm của tượng thờ chính được tìm thấy rải rác trong các thư tịch cho đến cuối thời Trung Đại. Đặc biệt, điều đáng lưu ý ở đây là sự hiện hữu của Hành Cơ (行基, *Gyōki*)—vị cao tăng của Dược Sư Tự. Ông đã hoạt động tích cực và tạo ra rất nhiều câu chuyện cũng như truyền thuyết về ông, từ đó gây ảnh hưởng rất lớn cho hậu thế. Bên cạnh đó, Cảnh Giới (景戒, *Keikai*) cũng có soạn cuốn Nhật Bản Linh dị Ký (日本靈異記)—tập thuyết thoại đầu tiên của Nhật Bản và được xem như là tiếng vang của nền văn học thuyết thoại Phật Giáo. Hiện tồn có nhiều loại thư tịch liên quan đến nguồn gốc của chùa, nhưng bản tối cổ là bản năm thứ 4 (1015) niên hiệu Trường Hòa (長和).

62. **Thần Duệ** (神叡, *Shinei*, ?-737): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời Nại Lương, húy Thần Duệ (神叡), thông xưng là Phương Dã Tăng Đô (芳野僧都), xuất thân nhà Đường (Trung Quốc, ?). Ông theo hầu Nghĩa Uyên (義淵, *Gien*) ở Long Cái Tự (龍蓋寺) vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*), thông hiểu cả Pháp Tướng, Duy Thức và Tam Luận. Vào năm 693, ông theo sứ sang Tân La (新羅, *Shiragi*, Triều Tiên). Sau khi trở về nước, ông trú tại Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), đến năm 717 thì làm Luật Sư, danh tiếng vang khắp cùng với Đạo Từ (道慈, *Dōji*) ở Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*). Năm 729, ông được thăng chức Thiếu Tăng Đô, và tương truyền ông có sự cảm ứng của Hư Không Tạng Bồ Tát tại Hiện Quang Tự (現光寺, *Genkō-ji*) vùng Cát Dã (吉野, *Yoshino*). Ông được kính ngưỡng như là một trong 6 vị tổ của Pháp Tướng Tông Nhật Bản.
63. **Hộ Mạng** (護命, *Gomyō*, 750-834): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống vào khoảng hai thời đại Nại Lương và Bình An, húy Hộ Mạng (護命), thông xưng là Tiểu Tháp Viện Tăng Chánh (小塔院僧正), xuất thân Mỹ Nùng (美濃, thuộc Gifu-ken [岐阜縣]), họ Tần (秦). Năm 10 tuổi, ông theo Đạo Hưng (道興, *Dōkō*) ở Mỹ Nùng Quốc Phận Tự (美濃國分寺) học cách đọc âm Pháp Hoa Kinh (法華經), Tối Thắng Vương Kinh (最勝王經) và đến năm 766 thì thọ cụ túc giới tại giới đàn viện của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Sau đó, ông theo Vạn Diệu

(萬耀, *Manyō*), Thắng Ngộ (勝悟, *Shōgo*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*) học về Pháp Tướng và sống tại một ngôi tháp nhỏ trong chùa. Năm 794, trong lễ hội cúng dường tại Nhất Thừa Chỉ Quán Viện (一乘止觀止院) trên Tỳ Duệ Sơn (比叡山, *Hieizan*), ông làm vị đạo sư tán hoa. Đến năm 805, ông làm giảng sư tại Tối Thắng Hội (最勝會) trong cung nội và sau đó được bổ nhiệm làm Luật Sư. Vào năm 816, khi Giới Đàn Đại Thừa được triều đình cho phép thành lập, ông đảm đương trách nhiệm Thượng Thủ Tăng Cang, rồi dâng thư xin từ chức Đại Tăng Đô và lui về ẩn cư tại Sơn Điền Tự (山田寺, *Yamada-dera*). Năm 823, khi Thuần Hòa Thiên Hoàng (淳和天皇, *Junna Tennō*) tức vị, ông lại được đãi ngộ với chức Đại Tăng Đô và năm 827 thì trở thành Tăng Chánh. Đến năm 830, ông dâng lên nhà vua bản Đại Thừa Pháp Tướng Nghiên Thân Chương (大乘法相研神章) và tận lực chấn hưng Pháp Tướng Tông. Trước tác của ông có rất nhiều như Đại Thừa Pháp Tướng Nghiên Thân Chương (大乘法相研神章) 5 quyển, Đại Thừa Pháp Uyên Nghĩa Lâm Chương Ký (大乘法苑義林章記) 3 quyển, Pháp Uyên Giải Tiết Chương Ký (法苑解節章記) 20 quyển, v.v.

64. **Thái Diễn** (泰演, *Taien*, ?-?): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống vào đầu thời kỳ Bình An, húy Thái Diễn (泰演). Ông từng học cả Đại Thừa lẫn Tiểu Thừa, đặc biệt tinh thông về Pháp Tướng và Duy Thức. Trong thời gian niên hiệu Đại Đồng (大同, 806-810), ông trú tại Tây

Đại Tự (西大寺, *Saidai-ji*) và tuyên dương Pháp Tướng Tông. Năm 840, ông làm giảng sư của Duy Ma Hội (維摩會). Cuộc luận tranh giữa ông với An Trùng (安澄, *Anchō*) về vấn đề có không đã trở thành nổi tiếng.

65. **Nghĩa Uyên** (義淵, *Giin*, ?-728): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Nghĩa Uyên (義淵), xuất thân vùng Cao Thị (高市), Đại Hòa (大和, *Yamato*), họ là Thị Vãng (市往). Tương truyền rằng song thân ông lo buồn vì không có con nối dõi, lâu năm chuyên tâm cầu nguyện đức Bồ Tát Quan Âm và cuối cùng hạ sanh ông. Lớn lên, ông theo học Trí Phụng (智鳳, *Chihō*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), đến năm 699 thì hoàn thành sự nghiệp và được tặng cho 1 vạn bao gạo. Vào năm 703, ông được bổ nhiệm làm Tăng Chánh. Tương truyền ông đã từng sáng lập Long Cái Tự (龍蓋寺), Long Môn Tự (龍門寺) và Long Uyên Tự (龍淵寺). Môn hạ của ông có rất nhiều Huyền Phưởng (玄昉, *Gembō*), Hành Cơ (行基, *Gyōki*), Tuyên Giáo (宣教, *Senkyō*), Lương Mẫn (良敏, *Ryōbin*), Hành Đạt (行達, *Gyōtatsu*), Lương Biện (良辨, *Rōben*), v.v., đều là những nhân vật xuất chúng đã hoạt động tích cực trong giới Phật Giáo thời Nại Lương.
66. **Thắng Ngộ** (勝虞, *Shōgu*, 732-811): tức Thắng Ngộ (勝悟, *Shōgo*), vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới hai thời đại Nại Lương và Bình An, húy Thắng Ngộ (勝悟) hay

Thắng Ngu (勝虞), xuất thân vùng A Ba (阿波, *Awa*, thuộc Tokushima-ken [徳島縣]), họ Phàm Trục (凡直). Ông theo học Pháp Tướng và Duy Thức với Hành Cơ (行基, *Gyōki*), rồi theo hầu Tôn Ứng (尊應, *Sonō*) ở Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*) và rất tinh thông về Nhân Minh Học. Năm 793, trong lễ hội cúng dường tại Văn Thù Đường (文殊堂) trên Tỷ Duệ Sơn (比叡山, *Hieizan*), ông làm đạo sư rãi hoa. Đến năm 797, ông làm Luật Sư, trú tại Nguyên Hưng Tự. Vào năm 805, trong khi Hoàn Võ Thiên Hoàng (桓武天皇, *Kammu Tennō*) bị bệnh nặng, ông thuyết pháp cho nhà vua nghe, tương truyền nhà vua giác ngộ và từ đó trở đi phát nguyện không đi săn bắn nữa. Năm sau, ông được thăng chức Đại Tăng Đô. Môn đệ của ông có Hộ Mạng (護命, *Gomyō*), Từ Bảo (慈寶, *Jihō*), Thái Diễn (泰演, *Taien*), v.v.

67. **Lương Biện** (良辨, *Rōben*, 689-773): vị tăng của Hoa Nghiêm Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, vị trú trì đời thứ nhất của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*), húy Lương Biện (良辨), thông xưng là Căn Bản Tăng Chánh (根本僧正), Kim Thửu Bồ Tát (金鷲菩薩), Kim Chung Hành Giả (金鐘行者), xuất thân vùng Tương Mô (相模, *Sagami*, thuộc Kanagawa-ken [神奈川縣], cũng có thuyết cho là vùng Chí Hạ [志賀], Cận Giang [近江, *Ōmi*] ?), họ Tắt Bộ (漆部, hay Bách Tế [百濟] ?). Ông học Pháp

Tương với Nghĩa Uyên (義淵, *Giin*), Hoa Nghiêm với Thẩm Tường (審祥, *Shinjō*). Năm 733, ông kiến lập Kim Chung Tự (金鐘寺, *Konshō-ji*, tức Pháp Hoa Đường của Đông Đại Tự). Vào năm 740, ông cung thỉnh Thẩm Tường đến làm giảng sư tại chùa này, tận lực cống hiến cho Đông Đại Tự như sáng lập Pháp Hoa Hội, v.v., và đến năm 752 thì làm chức Biệt Đương đầu tiên của chùa. Ông từng làm Thiền Sư khán bệnh cho Thánh Võ Thượng Hoàng (聖武天皇, *Shōmu Jōkō*) và đến năm 756 thì được tiến chức Đại Tăng Đồ. Năm 760, ông cùng với nhóm Từ Huân (慈訓, *Jikun*) đề cử cải cách về chế độ giai cấp trong tăng lữ. Năm 773, ông làm Tăng Chánh và khai sơn Thạch Sơn Tự (石山寺) ở vùng Cận Giang. Câu chuyện lúc nhỏ ông bị chim ưng bắt đi, sau lớn lên gặp lại được song thân, đã trở thành truyền thuyết nổi tiếng trong dân gian.

68. **Minh Nhất** (明一, *Myōichi*, 728-798): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống giữa hai thời đại Nại Lương và Bình An, húy Minh Nhất (明一), xuất thân vùng Đại Hòa (大和, *Yamato*, thuộc Nara-ken [奈良縣]), họ Đại Trạch (大宅). Ông có học thức cao rộng, trú tại Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*) và tuyên dương Pháp Tướng Tông; nhưng đến cuối đời thì hoàn tục. Ông nỗ lực khảo cứu truyền ký của Thánh Đức Thái Tử (聖德太子, *Shōtoku Taishi*) và các kinh điển hộ quốc như Kim Quang Minh Tối Thắng Vương Kinh (金光明最勝王經), v.v. Trước tác của ông có Thánh Đức Thái Tử Truyện (聖德太子傳), Kim Quang Minh Tối Thắng Vương Kinh Chú

Thích (金光明最勝王經註釋) 10 quyển, Pháp Hoa Lược Ký (法華略記) 3 quyển, v.v.

69. **Đạo Tuyên** (道璿, *Dōsen*, 702-760): vị tăng Trung Quốc sang Nhật dưới thời đại Nại Lương, húy là Đạo Tuyên (道璿), xuất thân Hứa Châu (許州, Tỉnh Hà Nam), hậu duệ của Vệ Linh Công (衛靈公). Ông thọ giới với Định Tân (定賓), theo học Luật với vị này, học Thiên và Hoa Nghiêm với Phổ Tịch (普寂), sau đó đến giáo hóa cho chúng tăng ở Đại Phước Tiên Tự (大福先寺). Khi Phổ Chiếu (普照, *Fushō*), Vinh Duệ (榮叡, *Yōei*) của sang nhà Đường cầu sư truyền giới luật, ông được hai vị này cung thỉnh sang Nhật. Vào năm 734, ông cùng với nhóm Bồ Đề Tiên Na (菩提僊那, *Bodaisenna*) và Phật Triết (佛哲, *Buttetsu*) lên thuyền sang Nhật; nhưng giữa đường gặp gió bão, đến năm 736 họ mới lên đất liền được và trú tại Đại An Tự (大安寺, *Daian-ji*). Năm 751, ông làm Luật Sư, năm sau thì làm Chú Nguyện Sư cho Lễ Cúng Đường Khai Nhân Tượng Đại Phật tại Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Năm 754, ông đến vấn an Giám Chơn (鑑真, *Ganjin*) khi vị này vừa sang Nhật và năm sau thì lui về ẩn cư tại Ti Tô Tự (比蘇寺) vùng Cát dã (吉野, *Yoshino*). Đạo Tuyên là người rất tinh thông về Hoa Nghiêm lẫn Thiên Thai, và thông qua người đệ tử Hành Biểu (行表, *Gyōhyō*) của ông đã tạo ảnh hưởng lớn cho Tới Trừng (最澄, *Saichō*)—tổ khai sáng Thiên Thai Tông Nhật Bản.

70. **Nghiêm Trí** (嚴智, *Gonchi*, ?-?): vị tăng của Hoa Nghiêm Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Nghiêm Trí (嚴智). Ông học cả Pháp Tướng, Duy Thức cũng như Tam Luận và theo học Hoa Nghiêm với Thẩm Tường (審祥, *Shinjō*). Sau đó, ông đến trú tại Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*), tận lực tuyên dương giáo học Hoa Nghiêm. Trong khoảng thời gian niên hiệu Thiên Bình (天平, 729-749), thể theo sắc mệnh, ông thuyết giảng bộ Hoa Nghiêm Kinh (華嚴經) 60 quyển tại Kim Chung Tự (金鐘寺, *Konshō-ji*, tức Pháp Hoa Đường của Đông Đại Tự [東大寺, *Tōdai-ji*]).
71. **Long Tôn** (隆尊, *Ryūson*, 702-760): vị tăng của Pháp Tướng Tông Nhật Bản, sống dưới thời đại Nại Lương, húy là Long Tôn (隆尊). Ông theo Nghĩa Uyên (義淵, *Gien*) ở Đại Hòa Cương Tự (大和岡寺) học về Pháp Tướng, Duy Thức và Hoa Nghiêm; sau thể theo lời cung thỉnh của đại chúng, ông đến trú tại Nguyên Hưng Tự (元興寺, *Gankō-ji*) và năm 746 thì chuyên đến Hưng Phước Tự (興福寺, *Kōfuku-ji*). Vào năm 752, ông làm chủ lễ cho Lễ Cúng Đường Khai Nhân Tượng Đại Phật tại Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Thể hiện nguyện vọng tha thiết muốn tổ chức thọ giới chính thức với Thập Sư như pháp, ông kiên nghị lên Xá Nhân Thân Vương (舍人親王) cho phép Vinh Duệ (榮叡, *Yōei*) và Phổ Tịch (普寂, *Fujaku*) sang nhà Đường, từ đó tạo nhân duyên cho Giám Chơn (鑑真, *Ganjin*) qua Nhật.



72. **Đường Chiêu Đề Tự** (唐招提寺, *Tōshōdai-ji*): ngôi Tổng Bản Sơn trung tâm của Luật Tông Nhật Bản, tọa lạc tại Gojō-chō (五條町), Nara-shi (奈良市), Nara-ken (奈良縣), một trong 7 ngôi chùa lớn của vùng Nam Đô. Tượng thờ chính của chùa là tượng ngôi Lô Xá Na Phật (盧舍那佛, thời đại Nại Lương) cao 6 trượng. Là ngôi tự viện có liên quan mật thiết với vị Đường tăng Giám Chơn (鑑真, *Ganjin*), về sự tình xây dựng chùa được miêu tả rất rõ trong Đường Đại Hòa Thượng Đông Chinh Truyện (唐大和上東征傳) do Đạm Hải Tam Thuyền (淡海三船, *Oumi-no-Mifune*) soạn thuật vào năm 779. Vượt qua biết bao gian khổ để đến được triều đình Nhật, vào năm 754 (năm thứ 6 niên hiệu Thiên Bình Thắng Bảo 天平勝寶)], Giám Chơn đã thiết lập Giới Đàn trước tượng Đại Phật của Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*) để truyền thọ giới pháp cho Thiên Hoàng, Hoàng Hậu và hơn 440 người trong cung nội. Từ đó về sau, ông xác lập chế độ thọ giới. Sau đó, ông nhường lại Đường Thiền Viện (唐禪院) ở Đông Đại Tự cho đệ tử Pháp Tấn (法進, *Hōshin*), rồi xây dựng một ngôi Biệt Viện mới tại khu đất nhà ở cũ của cố Thân Vương Tân Điền Bộ (新田部, *Nitabe*)—khu đất do triều đình ban tặng vào năm 759 (năm thứ 3 niên hiệu Thiên Bình Bảo Tự [天平寶字]), và chuyển đến trú ở đây với tên do ông đặt là Đường Chiêu Đề Tự. Đây chính là duyên khởi của chùa này. Về quy mô của ngôi già lam, người tạo lập, v.v., có ghi rõ trong Chiêu Đề Tự Kiến Lập Duyên Khởi (招提寺建立緣起, năm 835). Quần thể đại quy mô của ngôi già lam

này có Kim Đường (金堂) nối liền với Hành Lang chạy vòng quanh, Giảng Đường (講堂), Lầu Kinh (經樓), Lầu Chuông (金樓), Tăng Phòng (僧房), v.v., là những kiến trúc được dời từ Đông Triều Tập Điện của Bình Thành Kinh (平城京). Sau khi kinh đô được dời về Trường Cương (長岡), chùa vẫn tiếp tục xây dựng thêm. Dưới thời Bình An, do vì kinh đô dời đi nơi khác nên chùa phải chịu số phận suy vong cùng với những ngôi chùa khác của vùng Nam Đô. Trong phần Thật Phạm Luật Sư Truyện (實範律師傳) của bản Chiêu Đề Thiên Tuế Truyện Ký (招提寺千歳傳記) được hình thành vào năm 1701 (năm thứ 14 niên hiệu Nguyên Lộc [元祿]), có ghi lại lần hoang phế của chùa dưới thời đại này. Đến thời đại Liêm Thương, chùa bắt đầu tái hưng nhờ những hoạt động phục hưng giáo học vùng Nam Đô của Trinh Khánh (貞慶, *Jōkei*), Duệ Tôn (叡尊, *Eizon*), Giác Thạnh (覺盛, *Kakujō*), v.v. Vào năm 1202 (năm thứ 2 niên hiệu Kiến Nhân [建仁]), Trinh Khánh bắt đầu tu sửa Đông Thất (東室), thiết lập Đạo Tràng Niệm Phật; đến năm 1240 (năm đầu niên hiệu Nhân Trị [仁治]) thì xây dựng Lầu Kinh, v.v. Năm 1244 (năm thứ 2 niên hiệu Khoan Nguyên [寛元]), Giác Thạnh—người được kính ngưỡng như là vị sơ tổ thời Trung Hưng của chùa—đến làm trú trì. Ông tiến hành phục hưng về mặt giáo học; và vị tổ thứ 2 là Chứng Huyền (証玄, *Shōgen*) cũng tận lực góp phần làm cho chùa xương thịnh. Bức tượng Thích Ca theo dạng thức của Thanh

Lương Tự (清涼寺, *Seiryō-ji*) được tôn trí tại Lễ Đường (禮堂, năm 1202), tranh vẽ Đông Chinh Truyện (東征傳), v.v., nói lên một cách chân thật thời kỳ phục hưng này. Lịch sử của chùa từ thời Nam Bắc Triều trở đi thì không rõ lắm, nhưng giống như các ngôi tự viện khác, chùa cũng bị suy tàn mãi cho đến thời Cận Đại. Đến năm 1596 (năm đầu niên hiệu Trường Khánh [長慶]), do vì động đất, toàn bộ ngôi già lam bị hư nát. Sau đó, nhờ Tướng Quân Đức Xuyên Cương Cát (徳川綱吉, *Tokugawa Tsunayoshi*) quy y với Long Quang (隆光, *Ryūkō*)—vị trú trì Hộ Trì Viện (護持院) của chùa, Tướng Quân phát nguyện tu bổ lại toàn bộ già lam để hồi hướng công đức cho thân mẫu ông. Từ khi chùa thành lập chưa có trận hỏa tai nào xảy ra cho đến thời Cận Đại; nhưng vào năm 1802 (năm đầu niên hiệu Hưởng Hòa [享和]), ngôi tháp được dựng vào năm 810 bị sét đánh làm cháy rụi. Thêm vào đó, vào năm 1833 (năm thứ 4 niên hiệu Thiên Bảo [天保]), Tây Thất (西室), Khai Sơn Đường (開山堂) và năm 1848 (năm đầu niên hiệu Gia Vĩnh [嘉永]) thì Giới Đàn Đường (戒壇堂) bị cháy thành tro bụi. Tuy nhiên, cũng may mắn thay, trung tâm già lam thì không bị ảnh hưởng hỏa tai lớn, các kiến trúc quý giá như Kim Đường, Giảng Đường, Kho Kinh, Kho Bái, v.v., vẫn còn lưu lại cho đến ngày nay. Bảo vật của chùa hiện có một quần thể tượng điêu khắc giá trị gồm mấy mươi pho như tượng ngôi Lô Xá Na Phật, tượng đứng Thiên Thủ Quan Âm (thời đại Nại Lương), tượng đứng Dược Sư Như Lai (đầu thời Bình An), tượng ngôi Giám Chơn Hòa Thượng (thời đại Nại Lương), v.v. Ngoài ra, còn

có rất nhiều bảo vật khác như bình đựng xá lợi do Giám Chơn đem sang, tranh vẽ, kinh điển, v.v.

73. **Pháp Tấn** (法進, *Hōshin*, 709-778): vị tăng của Luật Tông Trung Quốc, sang Nhật Bản dưới thời đại Nại Lương, húy là Pháp Tấn (法進), xuất thân La Sơn (羅山), Thân Châu (申州), họ Vương (王). Ông thọ cụ túc giới với Giám Chơn (鑑眞, *Ganjin*) ở Đại Minh Tự (大明寺), Dương Châu (揚州), đến trú tại Bạch Tháp Tự (白塔寺) và tinh thông về giới luật cũng như Thiên Thai Học. Năm 753, ông theo Giám Chơn sang Nhật, tận lực giúp thầy sáng lập Giới Đàn Viện ở Đông Đại Tự (東大寺, *Tōdai-ji*). Khi Giám Chơn chuyển sang Đường Chiêu Đề Tự (唐招提寺, *Tōshōdai-ji*), ông quản chương Giới Đàn Viện cũng như Đường Thiền Viện của chùa này. Vào năm 756, ông làm Luật Sư và đến năm 774 thì được thăng chức Tăng Đô. Ông nỗ lực thuyết giảng giới luật và khai sáng Phật Quốc Tự (佛國寺, *Bukkoku-ji*). Trước tác của ông có Đông Đại Tự Thọ Giới Pháp Quỹ (東大寺授戒法軌), Sa Di Thập Giới Tinh Uy Nghi Kinh Sớ (沙彌十戒并威儀經疏) 5 quyển, Chú Phạm Võng Kinh (註梵網經) 6 quyển, v.v.
74. **Giác Hiền** (s: *Buddhabhadra*, j: *Kakuken*, 覺賢, 359-429): tiếng Phạn có âm dịch là Phật Đà Bạt Đà La (佛馱跋陀羅), Phật Độ Bạt Đà La (佛度跋陀羅), Phật Đại Bạt Đà (佛大跋陀), Bạt Đà Bà La (跋陀婆羅); dịch nghĩa là Giác Hiền (覺賢), Phật Hiền (佛賢). Theo Phật Đà Bạt Đà

La Truỵện (佛馱跋陀羅傳) trong Cao Tăng Truỵện (高僧傳), tổ tiên ông là người Trung Án Độ, con cháu của Cam Lộ Phạn Vương (甘露飯王) thuộc dòng thích ca, ông nội làm nghề buôn nên dời đến vùng Bắc Án, và Giác Hiẹn sinh ra ở Thành Na Ha Lợi (那呵利城) trong vùng. Mới còn nhỏ mà ông đã sớm mất song thân, sau đó ông xuất gia lúc 17 tuổi, tinh tấn tu hành, học hết các kinh điển và có nhiều chỗ thông đạt nghĩa lý. Ông tinh trì giới hạnh, rất nhiệt tâm với Thiền định, nên về sau thỉnh thoảng có thể hiện vài điều thần dị. Sau ông cùng với Tăng Già Đạt Đa (僧伽達多) ngao du vùng Ké Tân (罽賓), theo học Thiền pháp với Đại Thiền Sư Phật Đại Tiên (佛大先, tức Phật Đà Tu Na [佛馱斯那]). Khi vị Sa Môn người Trung Quốc là Trí Nghiêm (智嚴) sang Án Độ cầu pháp, gặp Phật Đại Tiên, được vị này cho biết rằng chỉ có Phật Đà Bạt Đà La mới có thể xứng đáng để giáo hóa đồ chúng và dạy Thiền pháp. Thế theo lời thỉnh cầu của Trí Nghiêm, Phật Đà Bạt Đà La sang Trung Quốc bằng đường biển phía nam. Vào năm thứ 8 (406) niên hiệu Hồng Thi (弘始), nghe tiếng có La Thập (羅什) đang ở Trường An (長安), ông thân chinh đến địa phương này để gặp; nhưng vì không quen phong tục Trường An và chẳng hợp với môn hạ của La Thập, bị hiểu lầm, nên ông cùng với nhóm Huệ Quán (慧觀) hơn 40 người rời khỏi nơi đây, đến Huệ Quán Tự (慧觀寺) và Lô Sơn (廬山). Tại đây, ông được Huệ Viễn (慧遠) rất tôn kính và chỉ đạo cho đại chúng về phương pháp Tọa Thiền. Từ đó, ông được liệt vào trong Lô Sơn

Thập Bát Hiền (廬山十八賢). Vào năm thứ 11 (415) niên hiệu Nghĩa Hy (義熙), ông đến Kiến Khang (建康, hiện tại là Nam Kinh [南京]), dừng chân tại Đạo Tràng Tự (道場寺), chuyên tâm phiên dịch một số kinh điển như Đạt Ma Đa La Thiền Kinh (達摩多羅禪經), Quán Phật Tam Muội Hải Kinh (觀佛三昧海經), Lục Thập Hoa Nghiêm (六十華嚴), Ma Ha Tăng Kỳ Luật (摩訶僧祇律), Đại Bát Nê Hoàn Kinh (大般泥洹經), Như Lai Tạng Kinh (如來藏經), v.v., và là dịch giả nổi danh đương thời. Ông được gọi là Phật Đà Thiền Sư (佛陀禪師), Đâu Trường Thiền Sư (闍場禪師, hay Đạo Tràng Thiền Sư [道場禪師]), Thiên Trúc Thiền Sư (天竺禪師), v.v.; nhưng Thiền pháp của ông thì thuộc về Thiền pháp của Tiêu Thừa trước thời kỳ Thiền Tông ra đời. Vào năm thứ 6 (429) niên hiệu Nguyên Gia (元嘉) nhà Lưu Tống, ông thị tịch, hưởng thọ 71 tuổi.

**TỪ ĐẶC HỮU**  
**DÙNG TRONG PHIÊN DỊCH**  
**KINH ĐIỂN**  
**PHẠM – VIỆT**  
**Thích Như Minh Biên Soạn và Phiên Âm**  
**Theo A. Charles Muller**

<i>ām</i>	<i>thật nhĩ</i>
<i>āma</i>	thật , thật nhĩ , sinh
<i>amadhyama</i>	phi trung
<i>āma-gandha</i>	sinh xú
<i>amahad-gata</i>	phi đại
<i>amahiṣṭha</i>	bất thụ
<i>amala</i>	tịnh
<i>āmala</i>	thanh
<i>amala</i>	vô cấu , vô lậu
<i>amalā am</i>	ma lặc
<i>āma</i>	thật , thật nhĩ , sinh
<i>amadhyama</i>	phi trung
<i>āma-gandha</i>	sinh xú
<i>amahad-gata</i>	phi đại
<i>amahiṣṭha</i>	bất thụ
<i>amala</i>	tịnh
<i>āmala</i>	thanh
<i>amala</i>	am ma la , a mạt la , li cấu
<i>āmala</i>	dư cam tử
<i>amala-dhātu</i>	vô cấu tính
<i>āmala-jñāna</i>	tịnh trí
<i>āmalaka</i>	nại , nại , a ma lặc , dư cam tử
<i>amala-vijñāna</i>	như lai thức , am ma la thức , vô cấu thức , đệ cửu thức
<i>amalavijñāna</i>	am ma la thức
<i>amala-vijñāna</i>	a ma la thức , a mạt la thức
<i>amalo mārgaḥ</i>	tịnh đạo
<i>amama</i>	vô ngã , vô trước

amana-āpa ác  
 amanaāpa sân  
 amanana vô niêm , vô tư lự  
 amananatā vô niêm  
 amanāpa bất khả ý , bất ái , ý bất duyệt , ý bất  
 duyệt, sân , vi ý , phi ái  
 amānāpika bất khả ý  
 amanāpika bất thuận ý  
 amanasi kurvataḥ bất tư duy  
 amanasikāra bất kế , sả , vô niêm  
 amanaskāra vong  
 amānayati khinh huỷ  
 amaṅgala bất cát tởng  
 amaṅgalya phi cát  
 amanojña phi ái  
 āmantraṇa hô cách  
 āmantraya (den.) sắc  
 āmantraya tập  
 āmantraya(den.) phó chúc  
 amānuṣ a thiên , vi diệu  
 amanuṣa phi nhân  
 amānuṣa phi nhân  
 amanuṣya phi nhân , quý , quý thần  
 amanuṣya-kṛtya nhân cát già  
 amanyamāna vô trước  
 amanyamānatā vô sở chấp  
 amāpya bất khả lường  
 amara bất tử , thiên , vô tử  
 amarāḥ thiên chúng  
 āmaraṇa-samayāt nãi chí mạng chung  
 amaraṇa-vitarka bất tử giác  
 amara-pura-bhavana thiên cung  
 amara-vitarka bất tử giác  
 amarṣa sân , sân nộ  
 amārtayā phi lường  
 amata bất giác  
 amātra tự lường , phi lường  
 amatsarin căng tích  
 amatsaritva vô khan



amātsarya bắt khan  
 amātya liêu thứ , quan , thần tá  
 amāyā vô cuống  
 āmaya bệnh  
 amāyāvin vô cuống  
 ambā nữ mẫu , nương  
 ambara không , hư không , y  
 ambhas thuỷ  
 ambho-dhara vân  
 ambho-ruha liên hoa  
 ambu thuỷ  
 ambu-candra thuỷ trung nguyệt  
 ambu-candraka thuỷ nguyệt  
 ambu-da vân  
 ambu-ja hoa  
 amedhya bất tịnh , phần  
 amedhyatā bất tịnh  
 ameya bất khả lường , vô số lường , vô biên , vô lường  
 ameya-ga vô lường  
 āmiṣa cung dưỡng , khiết thực , ái , ái nhiễm , hữu  
 nhiễm , nhiễm , cầu báo , vật , trước , tài lợi , tài vật ,  
 hoá , tham , tham ái , tham dục , thực , thực , phạn thực  
 āmiṣa-bhojana 飮 thực  
 āmiṣa-dāna vật thi , tài thi  
 āmiṣa-harṣa tài tham hỉ  
 āmiṣa-kiṃcitka vị trước  
 āmiṣa-saṃgrāha tài nhiếp  
 āmiṣatva cầu  
 āmiṣōpasamhāra tài nhiếp thụ  
 āmiśrita hoà hợp  
 amita vô cực , vô tận , vô lường , vô tế  
 amitābha vô lượng quang  
 amita-prabha vô lượng quang , vô lượng quang  
 minh thổ  
 amithyatva bất hư  
 amitra oan , oán , oán gia  
 amla toan  
 āmla toan  
 amlatā toan  
 āmnāta xưng

āmnāya y chỉ  
 āmnāyate thuyết  
 āmocana giải đoái  
 āmoda hỉ  
 amogha bắt không , bắt không thành  
 tỳu , bắt không thành tỳu  
 phật , bắt không thành tỳu  
 như lai , bắt hư , ích, a mâu  
 già  
 amogha-darśana bắt không kiến bồ tát  
 amogha-pāśa bắt không 羅sách , bắt không 羅sách  
 quán âm  
 amogha-siddhi bắt không thành tỳu , bắt không  
 thành tỳu như lai  
 amogha-siddhiḥ bắt không thành tỳu phật  
 amoghatā bắt không , bắt không quá  
 amogha-vajra bắt không  
 amoha vô si  
 amoha-kuśala-mūla vô si thiện căn  
 amokṣa vô giải đoái  
 āmoṣa xúc  
 ampalabhya bất khả đắc  
 aṃpanna cụ túc  
 āmra am ma lạc ca , am ma la ca  
 āmraphala dư cam tử  
 āmrātaka am bà la đa ca  
 āmṛśa xúc  
 amṛṣa phi hư  
 amṛṣā phi hư  
 amṛta bất tử , ách mật lí đạt , cam lộ , thể hồ , a mật  
 lí đa  
 amṛta-dhātu cam lộ giới  
 amṛta-dhātu-dvāra cam lộ môn  
 amṛta-dvāra cam lộ môn  
 amṛtakuṇḍalī âm mật lí đế quân đồ lợi  
 amṛtakuṇḍalin cam lộ quân đồ lợi minh vương  
 amṛta-pada bắt tử xứ  
 amṛta-rāja cam lộ vương  
 amṛta-rasa cam lộ vị

amṛtasya dundubhi cam lộ pháp cổ  
 aṃśa phân , phẩm  
 aṃsa kiên , bác  
 aṃśa-gata phân  
 aṃśatā phân , phương  
 aṃśika phân  
 aṃśu quang minh  
 aṃśu quang minh , minh , tịnh  
 aṃśu-jāla quang minh  
 amu mỗ  
 amūḍha vô si  
 amūḍha-vinaya bất si bì ni  
 amuka mỗ , mỗ giáp  
 āmukha hiện tiền , hiện tại tiền  
 āmukhām tướng dục  
 āmukha-sthita phổ hiện  
 āmukhe hiện tiền  
 āmukhī-√bhū trụ hiện tại tiền , tại tiền  
 āmukhī-bhāva hiện tại tiền  
 āmukhī-bhūta đắc nhập , hiện nhập , hiện tiền  
 āmukhī-karaṇa hiện tiền , phát  
 āmukhī-pravṛtta hiển hiện  
 amukta bất khí , vô đoái , vô giải  
 āmukta trước  
 amūrta vô tượng  
 amuṣita bất vọng  
 amusita vọng  
 amutas tòng bỉ  
 amutra tha thế , bỉ , bỉ xứ , vị  
 āna a na  
 anābhāsa vô minh , vô tượng , vô kiến  
 anābhāsa-gata bất kiến  
 anabhibhū vô năng cập giả  
 anābhībhū vô năng cập giả  
 anabhibhūta độc tôn , tự tại  
 anabhidhyā vô tham anabhidroha bất tương mưu  
 lược  
 anabhidrohin bất hành khi cưỡng  
 anabhijña vị giải

anabhijñatā bất năng tri  
 anabhilāpa vô thuyết  
 anabhilāpya bất khả thuyết  
 anabhilāpya bất khả ngôn , bất khả thuyết , tứ bất  
 khả thuyết , vô ngôn , vô ngôn thuyết  
 anabhilāṣin bất dục  
 anabhinirvṛttatva vô sinh  
 anabhinirvṛtti bất khởi  
 anabhiniveśa vô sở trước  
 anabhiniviṣṭa vô sở trước  
 anabhipreta phi ái  
 anabhipretatva phi ái  
 anabhirāddhya bất thuận  
 anabhirata bất lạc  
 anabhirati bất hỉ , yếm li  
 anabhisam̐bodha bất chứng  
 anabhisam̐buddha vị thành phật  
 anabhisam̐skāra bất tác hành , nhậm vận , vô  
 tác , vô công dụng , vô gia  
 hành , vô vi , vô hành , vô tạo  
 , phi hành  
 anabhisam̐skāra-parinirvāṇayin vô hành bàn nát  
 bàn  
 anabhisam̐skāra-parinirvāyin vô hành , vô  
 hành bàn  
 anabhisam̐skṛtatva vô vi  
 anābhoga nhậm vận , nhậm vận nhi  
 chuyển , vô công , vô công  
 dụng , tự nhiên , khai phát  
 anābhoga-gati vô công dụng , tự nhiên  
 anābhogatas tự nhiên  
 anābhogo nirnimitto vihāraḥ vô công dụng vô tương  
 trụ  
 anabhraka vô vân thiên  
 anabhrakāḥ vô vân thiên  
 anabhyāgama bất đắc , bất đắc  
 anabhyasūyat hoà nhan  
 anabhyupagamatva bất khả đắc  
 anabodha ngộ giải

anācakṣitapūrva hiền thuyết  
 anācāryaka vô sư  
 anācāryaka-jñāna sư chủ  
 anācāryakam vô sư  
 anācchedya bất hoại , bất đoạn , bất năng đoạn  
 hoại , bất năng đoạn diệt , cứu viễn  
 anādara-vṛtta khinh  
 anādarya khinh  
 anādeya bất tín trọng  
 anādeya-vākya ngôn bất oai túc  
 anadhigata bất khả đắc , vị chí  
 anadhika bất đa  
 anadhikatva vô tăng  
 anadhimucyamāna vô tín giải  
 anadhimukti bất tín , vô thắng giải  
 anadhīṣṭa-kalyāna-mitra bất thỉnh chi hữu , bất thỉnh  
 hữu  
 anadhvan vô 爲  
 anadhyācāra vô phạm  
 anadhyāpanna bất phạm  
 anadhyavasāna vô trước  
 anadhyavasāya bất kiên chấp  
 anadhyavasita bất trước  
 anādi vô thỉ , vô thỉ lai , vô thỉ thì  
 anādika vô thỉ  
 anādi-kāla vô thỉ , vô thỉ thì lai  
 anādi-kālam vô thỉ dĩ lai  
 anādi-kālika vô thỉ , vô thỉ thế , vô thỉ thế lai  
 anādikamat vô thỉ  
 anādi-madhyā-nidhana phi sơ phi trung hậu  
 anādi-nidhana vô thỉ vô chung  
 anādi-saṃsāra vô thỉ sinh tử  
 anāditva vô thỉ  
 anādr̥tya phá  
 anādy-anta vô thỉ vô chung  
 anāgamana bất hoàn  
 anāgamana-nirgama bất lai bất khứ  
 anāgamanatā vị lai  
 anāgāmin bất lai , bất hoàn , bất hoàn  
 quả , bán siêu , chứng bất

hoàn quả , a na hàm , a na  
 hàm quả , a na hàm đạo  
 anāgāmin-āpanna bắt hoàn hưởng  
 anāgāmi-phala bắt hoàn , bắt hoàn quả , a na hàm  
 quả  
 anāgāmi-phala-anāgāmin a na hàm quả  
 anāgāmi-pratipannaka bắt hoàn hưởng  
 anāgāmitā bắt hoàn  
 anāgāmitva bắt hoàn  
 anāgāmya bắt đắc , vị lai , vị chí , vị chí đáo địa định  
 , vị chí định , vô sở bất năng  
 anāgāmya-bhūmika vị chí , vị chí định  
 anāgāmya-phala vị chí quả  
 anāgāmya-samādhi vị chí định  
 anāgārika phi gia  
 anāgārikāṃ pravrajitāḥ xuất gia anāgata lai , khước  
 hậu , tướng lai , vị , vị lai , vị lai thế , vị chí  
 anāgata-citta vị lai tâm  
 anāgatā-dharmāḥ vị lai pháp  
 anāgatādhvan vị lai thế  
 anāgata-hetu vị lai nhân  
 anāgata-janman vị lai thế  
 anāgata-kāla vị chí  
 anāgata-lakṣaṇa vị lai tương  
 anāgatam lai , vị lai  
 anāgatam cittam na upalabyate vị lai tâm bất khả  
 đắc  
 anāgatam janma vị lai sinh  
 anāgata-pratyutpanna vị lai hiện tại  
 anāgate \dhvani hậu tế , vị lai  
 anāgate \dhve vị lai thế  
 anāgate---adhvani ư vị lai  
 anāgatika phi vị lai  
 anāgato \dhvā vị lai thế  
 anagha thanh tịnh , li cầu  
 anāgrahīta-citta bí tích  
 anagra-sūnyatā vô tử không  
 anaikāntika  
 anaikāntika bắt định

anaikāntika-viruddhāvyabhicārin quyết định tương  
vi , tương vi quyết định ,  
tương vi quyết định bất định  
quá

anaimittika vô tương  
ānaiñjya bất động nghiệp , bất động hành  
anairyāṇika bất xuất li  
anairyāṇika āśayaḥ bất xuất li ý lạc  
anairyāṇikīṃ---pratipadam bất xuất li hành  
anaīṣṭhika phi cứu cánh  
anaīśvarya bất tự tại  
anājīvika bất hoạt  
anājñāta vị tri  
anājñātam ājñāsyāmī 'ndriyam vị đang tri căn , vị tri  
dục tri căn  
anājñātam-ājñāsyāmīndriya vị tri đang tri căn  
anākalpa phóng tú , phóng túng  
anākāra vô nhân  
anākhyāta hiển thuyết  
anākula bất loạn  
anala mãn túc , hoả  
anālabhana vô duyên  
anālambya vô y , vô trước  
anālasa bàn kết , bàn kết , giải sớng  
anālaya bàn kết , vô y , vô sở trước , vô trước , giải  
sớng  
anālaya-dharma bàn kết  
anālayatā vô trước , li chư trước  
anāliḍha li  
analpa đa , vô lường  
analpaka 衆, hạn kế  
analpakam thiên đảng  
anāmiṣa bất ái , vô nhiễm , vô cầu , vô tham  
anāmiṣaṃ vātsalyam vô nhiễm liên mẫn  
anānātva vô sai biệt , phi dị  
ānanda hỉ , 娛 lạc , khánh hỉ , lạc , lạc sự , hoan hỉ ,  
vô nhiễm  
ānandana tán thán  
ānandanī-vāc khánh duyệt ngữ  
anandha tuệ nhãn

anandhakāra vô ảm , vô ảm  
 ānandī-jāta khánh hỉ  
 ānandin hoan hỉ  
 ānandita hoan hỉ  
 anaṅgana vô nhiễm  
 anaṅgaṇa vô nhiễm  
 ananta phổ biến , vô sở , vô tận , vô  
 cùng , vô chuyển , vô biên ,  
 vô biên tế , vô lường , vô tế ,  
 quả ngại , siêu thế vô luân  
 ananta-cakṣus vô cực minh mục , đạo mục  
 ananta-cāritra vô biên hành , vô lường hành  
 ananta-dhātu vô biên pháp giới  
 ananta-ghoṣa hưởng lưu thập phương  
 ananta-guṇa vô lường công đức  
 ananta-jñāna vô lường trí  
 anantaka vô biên , vô lường , hạn kế  
 anantakam thiên đàng  
 ananta-koṭi vô biên tế  
 anantaṃ lokam vô biên thế giới  
 ananta-madhya vô biên , vô lường  
 ananta-nirdeśa vô lường nghĩa  
 ananta-nirdeśa-pratiṣṭhāna vô lường tụng  
 anantanirdeśapraṭiṣṭhāna lập vô lường tụng  
 anantanirdeśapraṭiṣṭhāna samādhi vô lường nghĩa  
 xứ tam muội  
 ananta-pāra vô biên tế  
 anantāparyanta vô biên , vô biên tế  
 anantāparyanta vô biên vô tế , vô lường vô biên  
 ananta-prabheda vô biên ānantara trung gian định  
 anantara thứ , thứ hậu , thứ đệ , thứ đệ duyên , vô  
 gian , vô gian đạo  
 anantaram tắc , tông thờ , thứ , thứ hậu , thứ đệ ,  
 vô gian , nhĩ thì  
 anantaram saṃhitam vô gian 卽ư nhĩ thì  
 anantara-pratyaya thứ đệ duyên  
 anantarāya vô chương , vô chương ngại  
 ānantarya thứ đệ , vô ngại  
 anantarya vô gian



ānantarya vô gian , vô gian đạo , a tị địa ngục  
 ānantarya-kārin tạo vô gian , tạo vô gian nghiệp  
 ānantarya-karman vô gian nghiệp  
 ānantarya-marga vô gian đạo  
 ānantarya-mārga vô ngại đạo , vô gian đạo  
 ānantaryāṇi karmāni vô gian nghiệp  
 ānantarya-patha vô gian đạo  
 ānantarya-prabhā vô ngại quang  
 ānantarya-samādhi vô gian định , vô gian thiền định  
 anantatā vô biên , vô lường , tương tục  
 anantatayā vô biên cố  
 anantavat vô biên  
 anantya vô biên  
 ānantya vô biên , vô lường  
 ananubhūta bắt thụ  
 ananugama vô  
 ananujñāta bắt hứa  
 ananurūpatva bắt thuận  
 ananuśravaṇa bắt sinh  
 ananutāpya vô hồi  
 ananvaya vô hợp  
 ananya nhất , bất dị, canh vô sở dư ,  
 vô hữu dị , lược hữu nhị  
 chủng  
 ananya-citta nhất tâm  
 ananya-manas nhất hướng chuyên  
 ananya-neya phi dư sở dẫn  
 ananya-sādhāraṇa bắt cộng  
 ananyatā nhất , lược hữu nhị chủng  
 ananya-tathatā bắt biến dị tính  
 ananyathā phi biến dị  
 ananyathā-bhāva bắt biến  
 ananyathāva bắt hư  
 ananyathāvagamyā như thật tri  
 ananyatva bắt dị  
 anapagama vị li  
 anapakarṣaṇa bắt diệt  
 anapakrṣṭa náo  
 ānāpāna an bàn , an na bàn na , a na ba na , a na a  
 ba na

ānāpānasati an bàn chi  
 ānāpāna-smṛti xuất nhập tức quán  
 ānāpāna-smṛti trì tức niệm , sở tức quán  
 ānāpāna-smṛti a na ba na niệm  
 anaparānta-koṭi vô biên tế  
 anapatrapa vô quý  
 anapatrapā vô quý , vô tầm  
 anapatrāpin vô quý  
 anapatrāpya vô quý , vô tầm  
 anāpatti bất phạm , thiện  
 anapavāda bất tổn  
 anapāya-ga bất đoạ ác đạo  
 anapekṣa bất đãi , bất tích , bất ái lạc  
 anapekṣā bất ái lạc  
 anapekṣa bất quán , bất cố , vong , vô sở trước , li  
 anapekṣatva bất quán  
 anapekṣya bất tích thân mạng , bất quán  
 anapoddhṛta-mūla căn vị thực  
 anāpta li  
 anārabdha vô tác , vô khởi  
 anārambaṇa vô cảnh , vô duyên  
 anārambha vô nan  
 anārambha-cittotpādanā vị phát tâm  
 anargha vô giá , a già đà  
 anargha-mūlya vô giá  
 anargha-prāpta vô giá  
 anargheya vô giá  
 anarghya vô giá  
 anārogyatā tật bệnh  
 anartha bất lợi ích , bất cát tường ,  
 bất nhiều ích sự , hại , ác  
 đạo , huỷ tổn , vô cảnh , vô  
 nghĩa , vô nghĩa lợi , khổ  
 anarthika bất tích , bất ái , bất dục , bất vi  
 anarthin bất cầu  
 anarthôpasamḥita hại , dẫn vô nghĩa , năng  
 dẫn vô nghĩa  
 anarthôpasamḥitā dharmāḥ năng dẫn vô nghĩa tu  
 pháp

anārya      bất thiện , phàm phu , dị sinh , phi nhân  
 anāśa      bất hoại , bất diệt  
 anāsakti    vô trước  
 anāśana    đoạn thực  
 anāsrava    tịnh , vô cấu , vô lưu , vô lưu tâm , vô  
 lậu , vô lậu tâm , vô lậu căn  
 anāsravā ceto-vimuktiḥ prajñā-vimuktiḥ vô lậu tâm  
 tuệ giải đoái  
 anāsravā prajñā vô lậu tuệ  
 anāsravā-dharmāḥ vô lậu pháp  
 anāsrava-dhātu vô lậu , vô lậu pháp tính , vô lậu  
 giới  
 anāsrava-jñāna vô lậu trí  
 anāsrava-karma-hetuka vô lậu nghiệp nhân  
 anāsrava-karman vô lậu nghiệp  
 anāsrava-kuśala-mūla vô lậu thiện căn  
 anāsravaṃ karma vô lậu nghiệp  
 anāsrava-marga vô lậu thánh đạo  
 anāsravāṇi cittāni vô lậu tâm  
 anāsrava-samāpatti vô lậu định  
 anāsrava-saṃvara đạo cộng giới  
 anāsravatva vô lậu  
 anāsrave samādhau vô lậu định  
 anāsravēndriya vô lậu căn  
 anāsravo dharmāḥ vô lậu , vô lậu pháp  
 anāsravo mārgaḥ tịnh đạo , vô lậu đạo  
 anāśraya vô y  
 anāsvādita li chur ái vị  
 anātapta vô sí nhiên  
 anatarā-pratyarthika nội địch  
 anātha cô , cô lộ , vô y , a na tha  
 anatikrama      thứ  
 anatikramaṇa      bất vi việt  
 anatikrama-yoga      bất đắc quá  
 anātma-bhūta      vô ngã  
 anātmaka      vô ngã , vô thể , phi ngã  
 anātman              nhân vô ngã , vô ngã , vô  
    hữu ngã , a nại ma , a thiện ,  
    a đàn , phi ngã , phi thân  
 anātma-saṃjñā      vô ngã tưởng

anātma-sūnyatā vô ngã không  
 anātma-sūnyatas vô ngã không  
 anātmatā vô ngã  
 anātmatva vô ngã tính  
 anātmīya vô ngã  
 anātta-manaska ý hoài bất duyệt  
 anātyantika bất tất cánh  
 anātyantikatā bất tất cánh  
 anātyantikatva bất định anātyantikī bất cứu cánh  
 anaudārika tế  
 anavabodhaka bất liễu , bất giác  
 anāvadḍa đắc  
 anavadhārin bất năng tri  
 anavadhārita bất liễu  
 anavadya vô tội , vô tránh , vô quá , vô quá thất  
 anavadya-kāritā vô tội tu tác  
 anavakāra vô giải  
 anavakāśa vô dung  
 anavalīna bất liệt , bất liệt tâm , bất khiếp  
 anavalīnatā bất thoái , vô trệ ngại  
 anavalokita-mūrdhatā vô năng kiến đỉnh  
 anavamṛdya nan phục  
 anavanāmita-vaijayanta thường lập thắng phan  
 anavanata bất đề , bất đề hạ  
 anavanata-kāya thân bất lữ khúc  
 anavanata-kāyatā thân bất lữ khúc  
 anavanta bất lữ khúc  
 anavara-agre tòng vô thi  
 anavarāgra vô thi thể , vô tế  
 anavarāgra-sūnyatā vô thi không  
 anāvaraṇa bất già , liễu liễu , vô ngại , vô chướng ,  
 vô chướng vô ngại , vô chướng ngại , hư không  
 anāvaraṇa-bhāva bất già  
 anāvaraṇa-jñāna vô chướng trí , vô chướng ngại trí  
 anāvaraṇa-jñāna-viśuddhi-mūla vô chướng trí tịnh  
 căn bản  
 anāvaraṇatā vô sở trước , vô ngại  
 anāvaraṇatva bất già , vô chướng ngại  
 anāvaraṇa-vimokṣa vô ngại giải đoái  
 anavaropita-kuśalamūla thiện căn vị thực

anavaśeṣa vô dư  
 anavaśruta vô lậu , vô lậu tâm  
 anavastha vô cùng  
 anavasthā vô cùng , vô biên tế  
 anavasthāna bất trụ , bất định  
 anavasthiti vô cùng  
 anavatapta vô nhiệt , vô nhiệt thiên  
 anavataptasya sarasaḥ vô nhiệt trì  
 anavatāra bất thông  
 anavatrāpin vô quý  
 anavatrāpya vô quý  
 anavavāda phỉ báng  
 anavekṣā bất ái lạc  
 anavekṣatā vô trước  
 anāvila tịnh , tịnh vô cầu , thanh tịnh  
 , trừng tịnh , vô cầu , vô ngại  
 anāvilatā bất loạn , li cầu  
 anavolakita mūrdhatā vô kiến đỉnh , vô kiến đỉnh  
 tương  
 anāvṛta vô ngại , vô chướng ngại  
 anāvṛti dung thụ  
 anāvṛti vô ngại  
 anāvṛti vô ngại  
 anāvṛti hư không  
 anaya phi lí  
 anayatara-asiddha tùy nhất bất thành  
 anāya-vyaya bất lai bất khứ  
 ānāyayati thủ  
 ānāyayati phụng  
 añcita 豎  
 aṇḍa-ja noãn sinh  
 aṇḍajā thai sinh  
 aṇḍa-jā yoniḥ noãn sinh  
 aṇḍa-kośa xác  
 aṇḍa-kośa xác  
 andha manh  
 andhabhūta tế ẩm  
 andha-kāra minh , u , ngu si  
 andhakāra hôn ẩm

andha-kāra ám , nòng , vô minh  
 andhakāra âm minh , hắc ảm  
 andhakāra---rātryāḥ ảm dạ  
 andhakāra-tamisra u minh  
 andhakāra-tamisrāyā rātryāḥ âm ảm dạ  
 andhīkr̥ta trần lao cấu , manh minh , manh minh vô  
 sở kiến  
 andhīkr̥ta bālabuddhi ngu hội  
 andhruva vô chỉ tức  
 āndhya manh  
 aneḍaka thanh tịnh  
 ānejya bất động  
 aneka bắt đồng , đa , đa thể , sai  
 biệt , ưu khốc , một để , vô  
 nhất , vô để , vô sở , vô  
 lường , chủng chủng ,  
 chúng, phi nhất  
 anekadhā chủng chủng  
 anekair-kalpaiḥ vô lường kiếp  
 aneka-mūlya vô giá  
 anekāntika-hetu bất định nhân  
 aneka-paryāyeṇa phương tiện , vô sở phương  
 tiện , vô lường phương tiện ,  
 chủng chủng nhân duyên  
 aneka-prakāra vô lường  
 anekārtha bất nhất  
 aneka-samādhi vô lường tam muội  
 anekaśas đa  
 anekatva bất nhất , đa  
 anekatvâpṛthaktva bất nhất bất đa  
 aneka-vidha đa chủng , vô lường , vô  
 lường chủng , chủng chủng ,  
 chúng đa , phi nhất , phi  
 nhất chủng , phi nhất chủng  
 chủng , phi nhất chúng đa  
 aneka-vidham chủng chủng  
 aneka-vividhā chủng chủng  
 anena dĩ bỉ , dĩ thị , dĩ thử  
 anena kāraṇena do thị nhân duyên  
 anena paryāyena dĩ thị nhân duyên

anena paryāyeṇa như tư tỉ loại , như thị tỉ loại , thị  
 cố , do thử đạo lí  
 anena---paryāyeṇa do thử nhân duyên  
 āneñja bất động , bất động nghiệp  
 āneñjya bất động , bất động hành  
 āneñjyôpaga bất động hành  
 āneti hoàn  
 aṅga phân , phân lường , công đức , phẩm , thiếu  
 phân , đức , chi , chi cụ , chi phân , chi , căn , chủng  
 , thân , thân phân , thể  
 aṅga-catuṣṭaya tứ phân , tứ chi  
 aṅgada nhân yết đà  
 aṅga-hīna khuyết giảm  
 aṅga-jāta hình , sinh chi  
 aṅgajāta nam hành , ương già xã sĩ  
 aṅgana đình  
 aṅgaṇa đình , não , phiền não , tham trước  
 aṅga-pratyaṅga thân  
 aṅga-pratyaṅgāni duḥkhanti nguy bị  
 aṅgāra hoả , thán  
 Aṅgāraka hoả diệu , hoả diệu nhật , huỳnh hoặc  
 thiên , áng nga la ca  
 aṅgāra-karṣū hoả tụ  
 aṅga-roma thân mao  
 aṅga-saṃyukta phân tương ưng  
 aṅgatva phân , chi  
 aṅga-yaṣṭi thân thể  
 aṅgika chi , chủng  
 aṅgôpeta-pānīya công đức thuỷ  
 aṅgôpeta-vāri công đức thuỷ  
 aṅgula thốn aṅguli thủ chỉ , chỉ  
 aṅgulīm nipātayati đàn chỉ  
 aṅgulī-parvan chỉ tiết  
 aṅguli-veṭhaka chỉ tiết  
 aṅguly-agra chỉ đoan  
 aṅgūṣa ương c âu xa , ương c âu xá  
 anicchā bất dục  
 anicchantika a xiển để , a xiển để già  
 anicchantikatā bất sinh tín tâm

anicchat   bất dục  
 anidarśana                   bất khả kiến , bất kiến , vô  
   hình , vô ngại , vô kiến , phi  
   hiển  
 anidarśana-sapratigha   bất khả kiến hữu đối  
 anidhana   vô chung  
 anigrhīta   tản loạn  
 aniḥsaraṇa           vô xuất  
 aniḥśaraṇa   phi xuất thế  
 aniḥśrita   vô y , vô sở trước  
 aniketa   vô trụ , vô sở trước , vô nhiệm , vô tương ,  
           vô trước , vô xứ  
 anīkṣā   nan kiến  
 anīkṣaṇa   nan kiến  
 anikṣipta-dhura   bất hựu tức , dững mãnh tinh tiến ,  
           vô hựu hựu tức  
 anila   phong  
 anilā   phong  
 anilambha   bất khả đắc , vô đắc , vô sở đắc , vô sở  
           hữu , vô tương , vô ngại , vô trước  
 anilambha-samādhī   vô duyên tam muội , vô trước  
           quang tam muội  
 animajjana   siêu  
 aṇiman   vi tế  
 animiṣa   giác  
 animitta   vô tính , vô tướng , vô tương  
 ānimitta   vô tương , vô tương tam ma địa , vô tương  
           định  
 animitta   vô tự tính , li tương  
 animitta-dvāra   vô tương môn  
 animittatḥ samādhīḥ   vô tương tam ma địa  
 animitta-lakṣaṇa   dị tương  
 ānimittatḥ vimokṣa-mukham   vô tương giải đoái môn  
 animitta-samādhī   vô tương tam ma địa , vô tương  
           tam muội  
 anindita   nghiêm hảo  
 anindriya   vô căn  
 aniñja           bất động  
 āniñja           bất động , vô động  
 aniñjamāna           bất động



aniñjana      bất động  
 aniñjita      bất động  
 aniñjya      bất động  
 āniñjya      bất động , bất động hành , bất di động  
 aniñjya      vô động  
 āniñjya      vô động , vô động loạn  
 āniñjya-asamskr̥tā-dharma      bất động diệt vô vi  
 aniñjya-bhūta      bất động  
 āniñjyaṃ karma      bất động nghiệp  
 āniñjya-prāpta      quyết định  
 āniñksya      vô động  
 anirākṛta      bất li  
 anirantara      vị năng vô gian  
 aniravadya      quá  
 anirdeśa      bất ụng thuyết  
 anirdeśya      bất khả thị  
 anirdhārya      bất giác  
 anirdiṣṭa      nan kiến  
 anirdṣṭa      vị thuyết  
 anirgama      bất khứ , vô xuất  
 anirjāta      bất diệt , phi sở sinh  
 anirodha      bất diệt , vô diệt  
 anirodhānupāda      bất diệt bất sinh  
 anirodhikāanirjāta      vô diệt  
 anirodhita      vô một  
 anīṛṣuka      tậ huệ  
 aniruddha      bất đoạ , bất diệt , bất tranh hữu vô ,  
 thiện ý , vị diệt , vô tham , a na luật  
 anirudhyamāna      bất diệt  
 anirvāṇa      bất diệt  
 anirvāpita      bất diệt  
 anirvṛta      bất nhập nát bàn  
 anīśa      căng  
 anīśānta      vô tậ  
 anīścāraṇatā      bất xuất , li  
 anīścita      bất định  
 aniṣkuha      tậ huệ  
 aniṣpanna      vô thật  
 anīśrita      bất y , hi vọng , hi cầu , vô y , vô sở y , vô  
 sở y chỉ , vô sở trước , khiển

anísrita-vihārin vô sở trước  
 anísritya-dānatā vô y huệ thi  
 aniṣṭa bắt ái , bắt dục , tội , phi ái  
 aniṣṭa-phala phi ái quả  
 aniṣṭa-saṃyoga oán tăng hội  
 aniṣṭhā vô tận , vô cùng  
 aniṣṭhita-jñāna vị cứu cánh trí  
 aniṣṭhitam thường  
 aniṣṭo-vipāka tội báo  
 aniṣṭo-vipākaḥ tội báo  
 anitya bắt định , đoan , vô thường , vô thường  
 tính  
 anitya-adi vô thường đẳng  
 anitya-asāra-saṃjñā kiên cố  
 anityābatasaṃskārāḥ chư hành vô thường  
 anitya-duḥkha vô thường khổ  
 anityaḥ śabda thanh vô thường  
 anityāḥ sarva-saṃskārāḥ nhất thiết hành vô thường  
 anitya-kārin sở tác bất định  
 anitya-lakṣaṇa vô thường tương  
 anitya-saṃjñā vô thường , vô thường tưởng  
 anityatā bắt định , tử , diệt , diệt  
 tương , vô thường , vô  
 thường tính , phi thường  
 anityatānupaśyanā vô thường quán  
 anityatā-parīkṣā vô thường quán  
 anityatva vô thường , vô thường tính , phi thường  
 anityatvam...saṃskārāṇām chư hành vô thường  
 anivāraṇa bắt già  
 anivartin bắt thoái , bắt hoàn  
 anivartya bắt chuyển , bắt thoái , bắt thoái chuyển  
 anivṛt bắt thoái  
 anivṛta bắt già , vô nhiễm , vô phúc  
 anivṛta-avyākṛta vô phúc vô kí  
 anivṛta-avyākṛtaṃ-cittaṃ vô phúc vô kí tâm  
 anivṛtavyākṛta nhiễm 汚, vô phúc vô kí , vô kí tính  
 anivṛtti vô chỉ tức  
 anivṛttitā vô chỉ tức tính  
 aniyama bắt định , vô định , vô hạn

aniyata bất định , bất định tính , vô định , phi định  
 aniyatā dharmāḥ bất định pháp  
 aniyata-bheda bất định  
 aniyatā-bhūmika bất định địa pháp  
 aniyata-gotraḥ bất định chủng tính  
 aniyata-gotraka bất định tính , bất định chủng tính  
 aniyataikatara-gotra bất định chủng tính  
 aniyata-rāśi bất định tụ , bất định tụ chúng sinh  
 aniyata-vedanīya bất định , bất định thụ nghiệp  
 aniyata-vedanīya-karma bất định nghiệp  
 aniyata-vipāka bất định  
 aniyati-patita bất định  
 aniyatorāśiḥ bất định tụ  
 añjalayobaddhvā hợp chưởng  
 añjali ấn mẫu , hợp chưởng  
 añjali-karaṇīya ưng hợp chưởng  
 añjali-karman hợp chưởng  
 añjaliṃ √krḥ bổng  
 añjaliṃ pra-ṇam (√nam) hợp chưởng cung kính  
 añjaliṃ praṇamya xoa thủ  
 añjana liễu  
 añjanā phân biệt  
 añjana an thiên na , an thiện na , an thiện na ,  
 trước  
 añka xứ  
 añkita cụ , tương  
 añkura nha , miêu  
 añkuritatva sinh  
 añkuśa câu  
 añkuśa  
 añkuṣa  
 añkuśa c âu  
 añkuṣa câu  
 añkuśī câu  
 añkuśin câu  
 anna khiết thực , thiện , thực , ngạt thực  
 annaṃ pānaṃ ca ngạt thực  
 annamaya thực  
 anna-pāna ngạt thực

anna-pāna-khādyā-bhojya 飲 thực  
anolīna bất khiếp  
anonata 踣 lập  
anopalambha vô trước  
anopalipta vô sờ trước  
anṛta bất thật , vọng , hư , hư vọng  
anṛta-piśuna-paruṣa-sāntva ngữ tử quá  
anṛta-vacana vọng ngôn  
anṛta-vacana-viramaṇa bất vọng ngữ  
anta yếm , hậu biên , hậu tế , mặt , nhai , tất cánh ,  
tận , chí , biên , biên tế , tế  
anta-ananta hữu biên vô biên , biên vô biên  
anta-anantavattva hữu biên vô biên , biên vô biên  
anta-dvaya nhị kiến  
anta-dvaya-vivarjita viễn li nhị biên , li nhị biên , li ư  
nhị biên  
anta-gāmin đoạn , tận  
anta-grāha biên chấp , biên kiến  
anta-grāha-dṛṣṭi biên chấp kiến , biên kiến  
antagrāha-dṛṣṭi biên chấp kiến , biên kiến  
anta-grahaṇa biên kiến  
antaḥ trung  
antaḥ sīman giới trung  
antaḥ-kriyā biên tế  
antaḥ-pratiśrutkā hưởng  
antaḥ-pura nội , cung  
antaḥpura-madhya-gata xứ cung trung  
antaḥpura-parivāra 嫫 nữ  
antaḥ-purikā nội nhân , 嫫 nữ  
antaḥpūti nội hủ bại  
antaḥ-sāra nội thật  
antaḥ-sīman giới nội  
antaka xưng hạn lường  
anta-kāla mặt kiếp  
anta-kara hoại , diệt , tận , trừ  
anta-koṭī biên tế  
anta-kriyā hậu tế , biên tế  
anta-kṛt xuất  
antamaśato nãi chí

antānantika hữu biên vô biên , biên vô biên  
 antantaram hữu phục  
 antar nội , nội hoài  
 antar- chí  
 antar dvīpāḥ---aṣṭau bát trung châu  
 antar-√dhā tiêu tận  
 antara bất cộng  
 antarā trung đạo  
 antara trung gian  
 antarā trung gian  
 antara nội , phân , biệt , sai biệt  
 antarā ư trung gian  
 antara thì , dị , chướng , li  
 antarā-amitra nội oán  
 antarā-bhava trung hữu , trung âm  
 antarābhava-samjñika trung hữu  
 antarābhava-skandha trung hữu  
 antarā-bhava-stha trụ tại trung hữu  
 antara-bhava-stha tại trung hữu  
 antarā-bhavika trung hữu  
 āntarābhavika trung hữu  
 antarā-bhavika trung âm  
 āntarābhavika trung âm  
 antara-dvīpa trung châu  
 antara-jñā tri  
 antara-kalpa trung kiếp  
 antarā-kalpa tiểu kiếp  
 antarakalpam eva ca kṣapenti kalpāna  
 sahasrakotyaḥ kiếp số  
 antarāla trung âm  
 antar-āla kì gian  
 antarā-mala nội cầu  
 antarā-parinirvāyin trung bàn , trung bàn nát bàn  
 antarā-parinirvṛti trung bàn nát bàn  
 antarā-sapatna nội kì  
 antara-stha trung trụ  
 antarāt ư kì trung gian  
 antarātman nội ngã  
 antaravāsaka nội y  
 antarāya tác chướng ngại

antar-āya thương , hoại , thất , đoạt  
 antarāya phương phế  
 antar-āya hại , đoạn , đoạn tuyệt , lưu nan , phích ,  
 phá , ngại , già , gian đoạn , chướng  
 antarāya chướng  
 antarāya-kara đoạn , chướng  
 antarāya-karaṇa lưu nan  
 antarāya-karman đoạn tuyệt  
 antarāyakatva chướng  
 antarāyaṃ √kr̥ lưu nan  
 antarāyaṃkaroti chướng  
 antar-āyaṇa tứ cù đạo  
 antar-āyika già  
 antarāyika chướng  
 āntarāyika chướng  
 antarāyika-dharmānyathātva-niścita-vyākaraṇa-  
 vaiśāradyaṃ thuyết chướng pháp vô uỷ  
 antar-bhāva nội hoài  
 antarbhāva nội hoài antar-bhāva hoài , nhiếp  
 antar-bhūta nhiếp  
 antar-dhā một  
 antar-dhāna hoại , đoạn tuyệt , diệt  
 antardhāna diệt một  
 antar-dhāna diệt tận  
 antardhānaṃ bhaviṣyati đang tốc diệt một  
 antardhānaṃ gacchet trung hoại  
 antardhāni diệt một  
 antardhāpayati tiêu tận  
 antar-dhāyīṣu diệt tận  
 antardhita một tận  
 antareṇa ư kì trung gian , vô , trừ , li  
 antar-gata trụ trung , nội , nhiếp  
 antargata-mānasa nội hoài  
 antar-gatatā nhiếp thủ  
 antar-gr̥ha cung thất , bạch y xá  
 antar-hita khứ , thất  
 antarhita một tận  
 antar-hita diệt , diệt tận , thoái , hoàn quy  
 antarī-√kr̥ nội hoài  
 antarikā trung gian , đoạn

antar-ikṣa không  
antar-īkṣa không , không trung , không giới  
antarikṣa hư không  
antarīkṣa hư không  
āntarikṣa hư không  
antarīkṣa hư không giới  
antarīkṣā devāḥ không cư thiên  
antarikṣa-cara không hành  
antarikṣavāsin không cư thiên  
antarīkṣe viḥāyasi hư không trung  
antarita sở chướng cách , chuyển  
antar-ita chướng  
antariya biệt  
antarmukha-pravṛtta nội môn chuyển  
antarmukhatva nội môn chuyển  
antarōttara thượng hạ  
antar-vāsa tác y , an 𑍕bà bà , an đa bà sa , an đa  
hội , an 𑍕bà sa , an đà hội , an đà y , lí y  
antar-vāsaka ngũ điều  
antarvāsaka an đa bà sa , an đát bà sa  
antarvatī hoài thai  
antar-vi-√dhā vô sở kiến  
antaśaḥ...api nãi chí  
antaśas nãi chí  
antataḥ hạ chí , nãi chí , tối hậu , tối mạt hậu  
antataḥ---api hạ chí  
antatas nãi chí  
antavat hữu chung , hữu biên  
anta-yuga mạt thế  
ante tối hậu , mãn thì  
ante-vāsika đệ tử  
ante-vāsin thị giả , đệ tử , đồ  
antika trắc , đối , xứ , cận  
antika-sthā cận  
antikāt hạ chí , tiền , tòng  
antikāti thân  
antike tiền , hướng , 𑍕 bỉ , cận  
antima-deha hậu thân , tối hậu thân  
antima-sarīra tối hậu thân

antonâsti vô biên , vô biên tế  
 anto-pakva nội chữ  
 anto-vusta nội túc  
 antya hậu biên , biên  
 antya-dharma-cakra đệ tam pháp luân  
 antya-janman hậu sinh  
 antyās trayah hậu tam  
 aṇu trần , thiếu  
 aṇu thiếu phân  
 anu vi tế  
 aṇu vi tế , cực vi , a nậu  
 anu- chướng ngại , tùy thuận  
 anu-√barh anubrṃhayati lệnh tiệm tăng trường  
 anu-√gam thị tông  
 anu-√jñā phóng  
 anu-√rakṣ thủ  
 anu-√śās sắc  
 anu-√śī sở tùy miên  
 anu-√smṛ phát khởi tùy niệm , năng tùy niệm , tùy  
 niệm  
 anu-√yā thị tông  
 anubaddha thị tông , phọc , hộ , chướng ngại , loại  
 anubandha tự , hoài , tương ưng , tương tục , kết ,  
 hộ , chướng ngại , tùy , tùy lưu  
 anubhāva quang minh , lực  
 anubhava thụ  
 anubhāva đại oai lực , oai , oai lực , oai đức , oai  
 thần , oai thần lực  
 anubhava đắc  
 anubhāva nghiệp , thần lực , thần thông lực , năng ,  
 tự tại  
 anubhava hành , giác thụ , chứng , lãnh thụ , lãnh  
 nạp  
 anubhavana thụ , giác  
 anubhavanā lãnh , lãnh nạp  
 anubhavanatā thụ , đắc  
 anubhāva-nimitta oai tương  
 anubhaya bất 俱, vô nhị  
 anubhayathātva phi nhị



anubhūta thụ , kí , nhẫn thụ , sở chứng , sở lãnh ,  
 chính thụ , giác tri  
 anubhūti giác  
 anubhūyate thụ , thụ báo , hoạch  
 anubodha ngộ , tri , giác , giác tri , giải , thức , thông  
 đạt  
 anubodhana ngộ , giác  
 anubodhi a nậu bồ đề  
 anubr̥ṃhaṇā tăng trường  
 anubr̥ṃhayati tăng trường , trường dưỡng  
 anubr̥ṃhita tăng trường  
 anubuddha ngộ , sở tri , chứng  
 anubudhī giác tri  
 anucālin trước  
 anucaṅkramati vãng phản du hành , kinh hành  
 anucaraṇa du hành  
 anucārika thân cận  
 anucarita giao hoành trì tẩu , hành , toại , du hành ,  
 tùy thuận  
 anucchava 清triệt  
 ānucchavika ần phúc  
 anuccheda bất đoạn  
 anucchinna bất đoạn  
 anudadhyamāna phụng thi  
 anudagra khiếp cụ  
 anudāhāra bất quán  
 anudarśana quán  
 anudarśin tuần quán , quán  
 anudatta cấp  
 anuddhata vô trạo  
 anuddhatya cao 舉  
 anuddiṣṭa bất dĩ anudeśa thuyết  
 ānudhārma chính pháp  
 anudharma tùy pháp  
 anudharma-cāra tùy pháp hành  
 anudharma-pratipanna tùy pháp hành  
 anudharma-pratipatti tùy pháp hành  
 anudhārmika hữu pháp  
 anudhārmikī như pháp  
 ānudhārmikī tùy pháp hành

anuga tương tục , biến , chướng ngại , tùy thuận  
 anugacchati di  
 anugama tư duy , ý giải , phổ tri , phát , tri , quán  
 sát , chứng , thông đạt , chướng ngại , tùy , tùy  
 thuận  
 anugamana thị , chứng , tùy thuận  
 anugamayitumutsahate tùy miên  
 anugāmin chứng đắc , chướng ngại , tùy thuận  
 anugantavya y , ứng như thị tri , ứng tư trạch , ứng  
 tùy quyết liễu , tùy thuận  
 anugata trụ , đạo , sở biến , sở tùy , thứ đệ , tri ,  
 thiệu , chí , hành , quán , giải , thông đạt , chướng  
 ngại , tùy nhập , tùy thuận  
 anugīta sở thuyết pháp , diễn thuyết  
 anugraha lợi lạc , lợi ích , báo , tặng , đại ai , đắc lợi  
 ích , nhiếp , nhiếp thủ , nhiếp thụ , nhiếp ích , kính  
 hộ , 爲 lợi ích , 爲 nhiếp , ích , năng nhiếp thụ , hộ  
 niệm , tài lợi , nao ích  
 anugrāhaka lợi ích , nhiếp , nhiếp thủ , nhiếp thụ ,  
 ích  
 anugraha-kārin ích  
 anugrahaṇa lợi ích , nhiếp  
 anugrahārtha ích  
 anugrahīta tương hộ  
 anugrḥīta nhiếp thụ  
 anuṇa tùy thuận  
 anuṇatva tùy thuận  
 ānuṇya tùy thuận  
 anujāta như thật  
 anujavana trụ  
 anujñāpita tri  
 anujñā-pratiṣedhanatā khai chế  
 anujñāta sở hứa , thuyết  
 anujñātā khai  
 aṇuka thiếu  
 aṇuka thiếu phân  
 aṇuka khinh  
 anukampā ai mẫn , đại từ mẫn , bi , mẫn , mẫn  
 niệm , từ bi , từ mẫn , ưu niệm , liên mẫn , nhiếp thụ  
 anukampā-citta ai mẫn tâm , mẫn , mẫn tâm

anukampaka tính ai mẫn , mẫn , mẫn niệm , từ ai  
 anukaṃpanā đại ai  
 anukampana bi  
 anukaṃpanā bi  
 anukaṃpārthāya gia thuỳ ai  
 anukampāsaya ai mẫn ý lạc  
 anukampā-vaipulya quảng đại ai mẫn  
 anukampin mẫn ai  
 anukampita mẫn  
 anukampya bi ai  
 anukāra bông loạn  
 anukarṣa nhiếp , nhiếp thụ  
 anukrama thứ đệ  
 anukramam như thứ đệ , thứ đệ  
 anukramaṇa siêu , quá  
 anukramaśas tiệm  
 anukrameṇa tiệm tiệm  
 anukrośa bi  
 anukṛti đồng , tương  
 anukūla khả ái , hoà thuận , ái , cầu , tương thuận ,  
 chướng ngại , tùy , tùy thuận , thuận , thuận ưng  
 anukūlām yuktim thuận chính lí  
 anukūlatā tùy thuận  
 ānukūlya tùy thuận  
 ānukūlyatva tùy thuận  
 anukuṭṭaka huỷ  
 anulābha đắc  
 anulepana đồ , đồ hương  
 anulepana-gandha đồ hương  
 anulipta đồ , nhiễm  
 anulipyā đồ  
 anulokanatā quán sát  
 anuloma nhu thuận , nhu thuận chi nhẫn , chướng  
 ngại , tùy thuận , thuận , thuận quán  
 anuloma-kṛta khế  
 anulomam thứ đệ  
 anulomana chướng ngại , tùy thuận  
 anu-lomaya (den.) hoà hội , hội thông  
 ānulomi tùy thuận  
 ānulomika hợp , hội thông

anulomika nhu thuận  
 ānulomika nhu thuận  
 anulomika nhu thuận nhấn , chướng ngại  
 ānulomika chướng ngại , tùy thuận  
 ānulomikī nhu thuận , chướng ngại , tùy thuận  
 ānulomikī kṣāntiḥ nhu thuận nhấn , tùy thuận nhấn  
 anulomikī-dharma-kṣānti nhu thuận nhấn  
 anulomita tùy thuận  
 anumāna tỉ , tỉ tri , tỉ lường , tri , tùy lường  
 anumānābhāsa tự tỉ lường  
 anumānaṃ pháp tỉ lường  
 anumāna-pramāṇa tỉ lường  
 anumānasamyak tỉ lường  
 anumāna-viruddha tỉ lường tương vi , tỉ lường  
 tương vi quá  
 ānumānika tỉ , tỉ lường  
 anumata chướng ngại  
 aṇu-mātra thiếu , vi thiếu  
 aṇu-mātrāvadya tiểu tội  
 anumeya tùy lường  
 anumīyate tỉ tri , tỉ lường  
 anumoda lạc , hoan hỉ , tùy hỉ  
 anumodadhvaṃ khuyến tán  
 anumodāma đại khuyến trợ  
 anumodāmo khuyến trợ  
 anumodana tùy hỉ  
 anumodanā tùy hỉ  
 anumodanīya tùy hỉ  
 anumodate tùy hỉ  
 anumodatha khuyến tán  
 anumodati đại hỉ  
 anumodayāmi đại hoan hỉ , khuyến trợ  
 anumodayati tùy hỉ  
 anumodayī đại hoan hỉ , khuyến trợ  
 anumodet đại hỉ  
 anumodeta đại hỉ  
 anumodita tùy hỉ  
 anumoditṛ tùy hỉ  
 anūnaka mãn túc , vô giảm thiểu , giai cộng  
 anunāmita 時立

anunaya hỉ , lao , ân ái , ái , ái tâm , ái dục , ái trước  
 , từ mãn , dục , trước , thân , tham , tham ái , tham  
 dục , thuận  
 anunayamanuparivartin tùy thuận  
 anunaya-sahagata ái  
 anunaya-saṃyojana ái kết  
 anunīta ái , nhiệm  
 anunīyatā tham trước anunnatā bất mãn túc  
 anunnata mi  
 anupabrṃhayatā trường dưỡng  
 anūpabrṃhayati trường dưỡng  
 anupaccheda bất đoạn , bất đoạn , vô đoạn tận ,  
 thiếu , chung vô đoạn tận  
 anupacchedāya thiếu kể  
 anupacchinna bất đoạn  
 anupāda vô sinh  
 anupādadāna bất thủ  
 anupādāna li cầu  
 anupādāya vô thụ , vô sở tác , vô khởi , tận  
 anupadeśa bất thuyết  
 anupadhi vô y , vô thủ , vô sở đắc  
 anupadhiśeṣa vô dư , vô dư y  
 anupadhi-śeṣa nirvāṇa-dhātu~ vô dư giới  
 anupadhi-śeṣa-nirvāṇa vô dư nát bàn  
 anupadiṣṭa-jñāna vô sư trí  
 anupagama bất tùy  
 anupaghāta bất tổn  
 anupahata bất hại , vô thương , vô ngại  
 anupahatya bất tổn não  
 anupakliṣṭa vô tạp uế  
 anupalabdha bất khả đắc , bất kiến , vô sở hữu  
 anupalabdha-sūnya bất khả đắc không  
 anupalabdhi bất khả đắc , bất đắc , bất kiến , vô , vô  
 đắc , vô sở đắc , vô sở hữu  
 anupalabdhi-hetu bất khả đắc chính nhân , bất mịch  
 chính nhân  
 anupalabdhi-svabhāva vô sở đắc tính  
 anupalabdhitā bất khả đắc , vô hữu  
 anupalabhamāna bất khả đắc

anupalambha bất khả đắc , bất khả đắc , bất đắc ,  
 bất kiến , vô đắc , vô sở đắc , vô trước  
 anupalambha-sūnyatā bất khả đắc không  
 anupālanā hộ trì  
 anupālayati trường dưỡng  
 anupalepa vô nhiễm  
 anupalīpta bất nhiễm 汚, tịnh , 清tịnh , vô sở trước ,  
 vô nhiễm , vô trước  
 ānupālya trì  
 anupama vô thí  
 anupama-citta bất tư nghị  
 anupapatti bất sinh , vô sinh , vô khởi  
 anuparama bất tức  
 anuparata thường  
 anu-pari-√grah bỗng  
 anuparigraha nhiếp thụ  
 anuparigrhīta thủ , nhiếp thụ  
 anuparikṣipta chu tạt , chu biến  
 anu-parīnd (den.) phó chúc  
 anuparīndanā chúc luy  
 anuparipāṭikā thứ đệ  
 anuparivārayati vi nhiễu  
 anuparivārayitavya hộ niệm  
 anuparivartin triển chuyển  
 anuparuddha bất hoại , bất tử  
 anupaśānta bất tịch tĩnh  
 anupastabdha vô  
 anupaśya quán  
 anupaśyana tuần quán  
 anupaśyanā quán , quán pháp  
 anupaśyati kiến  
 anupaśyin kiến , quán  
 anupatapasa vô não  
 anupatita chướng ngại  
 anupāṭṭa bất thụ , vô thụ , vô chấp , vô chấp thụ ,  
 phi chấp thụ  
 anupāṭṭika vô chấp thụ  
 anupāya vô phương tiện , phi phương tiện  
 anupāya-patita vô phương tiện cầu đạo , vô cầu  
 đạo phương tiện

anupeta bất mãn , vị chí  
 anupma a bà ma  
 anu-pra-√āp đang đắ  
 anu-pra-√dā phó dữ , hiển  
 anu-pra-√iṣ phát khiển  
 anu-pra-√viś tùy quán  
 anu-pra-√viś anupraviśati tùy ngộ nhập  
 anu-pra-√yam phụng thi , trì dụng bố thi  
 anupra-√yam thụ dữ  
 anu-pra-√yam hành bố thi , hành huệ thi  
 anuprabaddha tương tục  
 anuprabandha thứ đệ , vô hữu gian đoạn , tương  
 tục  
 anupradāna tăng thượng , tăng trưởng , bố thi , thi ,  
 cấp  
 anupradatta cung cấp  
 anupramodya hoan hỉ  
 anu-prāp tu , chứng  
 anuprāpsyāmaḥ đang đắ  
 anuprāpta cụ túc , đáo , đắ , thành , thành tựu ,  
 cứu cánh , chí , chứng đắ , đắ  
 anuprāpta svakārtha đắ đắ kỉ lợi  
 anuprāptavat dĩ đắ , hiển  
 anuprāptu-kāma dục đắ  
 anuprāpuritum cầu  
 anuprāpya sở cầu  
 anupravarta tương tục  
 anupravartana thành , tùy thuận nhi chuyển  
 anupraveśa ngộ nhập , nhiếp , năng nhập , trước ,  
 tùy ngộ nhập  
 anupraviśat năng ngộ nhập  
 anupraviśati tùy quán  
 anupraviṣṭa cụ túc , trì , tùy nhập  
 anupraviśya tùy nhập  
 anupravṛtta sinh  
 anupravṛtti lưu chuyển  
 anuprayacchati phụng thi , trì dụng bố thi , thụ dữ ,  
 suy , hành bố thi , hành huệ thi  
 anu-pra-yam dữ  
 anuprayāta hành , chương ngại

anupreṣayati phát khiển  
 anupreṣita tổng , khiển  
 anupūrva thứ đệ , tiệm , tiệm tiệm  
 anupūrvaka thứ đệ  
 anupūrvam thứ đệ , tiệm , tiệm tiệm , tùy kì thứ đệ  
 anupūrvam-gaṇanā số chi thứ đệ  
 anupūrvaśas thứ đệ , tiệm tiệm  
 anupūrvatas thứ đệ  
 anupūrva-vihāra-samāpatti cửu thứ đệ định  
 anupūrveṇa kiểu hội , như tiền , thứ đệ , tiệm  
 ānupūrveṇa tiệm tiệm  
 anupūrveṇa chuyển sao  
 ānupūrvī thứ đệ , tiệm  
 ānupūrvika thứ đệ tu  
 anupūrvin thứ đệ  
 ānupūrvya thứ đệ  
 anurāga khả ái , dâm dục , tham , tham ái  
 anurāgaṇa kính ái , tùy nhiễm  
 aṇu-rajas cực vi  
 anurakṣa hộ  
 anurakṣā hộ , phòng , phòng lự  
 anurakṣamāṇa tướng hộ , bao dục  
 anurakṣaṇa 爲 hộ , hộ anurakṣaṇā hộ , phòng hộ ,  
 tùy thủ hộ  
 anurakṣaṇa tùy hộ  
 anurakṣaṇā tùy hộ  
 anurakṣaṇa-dharman hộ pháp  
 anurakṣaṇā-dharman hộ pháp  
 anurakṣaṇā-prahāṇa phòng hộ đoạn  
 anurakṣin hộ  
 anurakṣita bảo hộ , hộ  
 anurakṣitavya 𑖦ng tùy hộ  
 anurakta hảo , hoan hỉ  
 anurava âm từ  
 anurodha ái , thân , chướng ngại  
 anurodhin chướng ngại , tùy thuận  
 anurūpa như 𑖦ng , như pháp , nghi , 𑖦ng , tương tự  
 , tương 𑖦ng , tương xưng , sắc loại , chướng ngại ,  
 tùy kì sở 𑖦ng , tùy thuận



anurūpām như lí  
 anurūpya cực thù diệu  
 ānurūpya tương tự  
 anusadr̥sam pratibhāsam tương tự hiển hiện  
 anusahāyī-bhūta kính tôn , quy phục  
 anusahita tùy hội , tùy thuận  
 anuṣakta sở tùy trực  
 anuśamam anuśamam niên niên  
 anusam̐dhi vị thứ , thứ đệ , tương tục  
 anusam̐rakṣaṇa tương hộ  
 ānuśam̐sa sự  
 anuśam̐sa lợi ích  
 anuśam̐sā lợi ích  
 ānuśam̐sa lợi ích  
 anuśam̐sa công đức  
 anuśam̐sā công đức  
 ānuśam̐sa công đức  
 ānuśam̐sā công đức , công đức lợi  
 anuśam̐sa công năng  
 ānuśam̐sa công năng  
 anuśam̐sa thắng lợi  
 ānuśam̐sa thắng lợi  
 anuśam̐sā thắng công đức , đại thắng lợi  
 ānuśam̐sa đức  
 anuśam̐sā thán , ích  
 anuśam̐sa phúc  
 anuśam̐sā phúc  
 anuśam̐sa phúc lợi  
 anuśam̐sā phúc lợi  
 ānuśam̐sa hành  
 anuśam̐sa tán thán  
 anuśam̐sana công đức  
 anuśam̐sāvasthā công đức vị  
 anusam̐vatsaram niên niên  
 anusandhi tùy mật  
 anuṣaṅga bất tương li , nhiếp thủ , hiện hành ,  
 tương ứng  
 anuṣaṅgatas căng hữu  
 ānuṣaṅgika bạng luận , tương tục , tùy trực

ānuṣaṅgika-prasaṅga bạng luận  
 anusāra chuẩn , tầm , thứ đệ , đạo lí , chướng ngại  
 , tùy thuận  
 anusaraṇa hành , tùy thuận  
 anusārin y , hành , chướng ngại , tùy thuận  
 anusāritva liễu , tri , thân cận , giác , chướng ngại  
 anusāsaka hoá , sư , giáo , năng giáo giới  
 anusāsana giáo  
 anusāsana giáo đạo  
 anusāsana giáo giới  
 anusāsanâcāryaḥ giáo thụ sư  
 anusāsanī giới , sở thuyết giáo  
 ānusāsanī sở thuyết giáo  
 anusāsanī giáo  
 ānusāsanī giáo  
 anusāṣanī giáo lệnh  
 ānusāsanī giáo pháp  
 anusāsanī giáo giới  
 anusāsinī giáo  
 anusāsita giáo  
 anusāsti giáo , giáo giới , 眞thật thuyết  
 anusāsti-prātihārya giáo giới thần biến  
 anusāstr tập sư  
 anusāya sử , hoặc , ác , căn bản phiền não , phiền  
 não , miên , thuy , kết sử , tập khí , tùy miên , tùy  
 trực  
 anusāya-bhāva tùy miên hữu  
 anusāyaka miên  
 anusāya-śabda danh tùy miên , thuyết tùy miên  
 anusāya-vaśāt do tùy miên  
 anusāyāvasthā tùy miên vị  
 anusāyika trước  
 anusāyita tùy miên  
 anusāyitva tùy miên  
 anusēte sở tùy miên  
 anusīkṣamāṇa tinh tu , tùy học  
 anusīkṣana giáo tập  
 anusīkṣaṇa tùy học  
 anusīkṣitavya tùy học  
 anusīṣṭa sử

anuśiṣṭa thành tựu , giáo  
 anuśista giáo thụ  
 anuśleṣa thú đệ  
 anuśliṣṭa tương ưng  
 anusmaraṇa niệm , ức niệm , tùy niệm , tùy khởi ức  
 niệm  
 anusmaraṇatā tri , quán sát  
 anusmarati phát khởi tùy niệm , năng tùy niệm , tùy  
 niệm  
 anusmariṣyanti minh trước  
 anusmarṭṭi kí ức , tùy niệm  
 anu-smṛṭṭi tùy niệm  
 anusmṛṭṭi bát niệm , tâm niệm , niệm , tưởng niệm ,  
 ức niệm , chính niệm , quán , tùy niệm  
 anusmṛṭṭi-bhāvanā niệm quán  
 anuśrava thính văn  
 anuśrāvayatām tuyên thuyết  
 anuśrāvayati 告  
 anusrota bộc lưu  
 anuṣṭhāna trụ , thành , thành sở tác trí , thành ban ,  
 thành biện  
 anuṣṭhānam-nispatti thành sở tác trí  
 anuṣṭhānatā năng thành lập  
 anuṣṭheya thường tùy kí niệm , tùy kí niệm  
 anuṣṭhita tùy thuận  
 anuṣṭubh a nậu tốt đô bà  
 anuṣṭubhchandas a thổ sá xiển đề  
 anutkṣepâprakṣepa bất tăng bất giảm  
 anutpāda bất thành phật , bất canh sinh , bất sinh ,  
 bất khởi , tắt đằm , vô hữu sinh , vô 爲, vô sinh , vô  
 sinh trường , vô khởi , phi sinh  
 anutpāda-anirodha bất sinh bất diệt  
 anutpādā-jñāna vô sinh trí  
 anutpāda-jñāna-kṣāntika vô sinh nhãn  
 anutpāda-kṣānti vô sinh nhãn  
 anutpāda-mati vô sinh  
 anutpādana vô sinh  
 anutpādanatā vô sinh tính  
 anutpādânirodha bất sinh bất diệt

anutpādikā vô sinh anutpādita vô khởi  
 anutpādita-citta vị phát tâm  
 anutpāditatva vị lai  
 anutpādyā vị phát  
 anutpanna bất sinh , vị lai , vị dĩ sinh , vị sinh , vị  
 khởi , vô sinh , vô khởi , phi sinh  
 anutpannāḥ...anāgatāḥ vị lai vị sinh  
 anutpanna-kṣāntika vô sinh nhãn  
 anutpannānāṃ punar-utpāda dĩ sinh thiện lệnh tăng  
 trường  
 anutpannāniruddhatā vô sinh vô diệt  
 anutpanna-samatā bất sinh bình đẳng tính  
 anutpannatva bất sinh , vô sinh  
 anutpatimat vô sinh  
 anutpatti bất phục sinh , bất sinh , bất năng sinh , vô  
 , vô sinh  
 anutpatti-dharma bất sinh pháp  
 anutpatti-dharmaka bất sinh , bất sinh pháp , vô  
 sinh pháp  
 anutpatti-dharman bất sinh  
 anutpatti-dharmatā vô sinh pháp  
 anutpattika bất sinh , vô sinh  
 anutpattika-dharma vô sinh pháp , vô sinh pháp  
 nhãn  
 anutpattika-dharma-kṣānti bất khởi pháp nhãn , vô  
 sở tòng sinh pháp nhãn , vô sinh nhãn , vô sinh  
 pháp nhãn , vô khởi pháp nhãn  
 anutpattika-dharma-kṣānti-lābha đắc vô sinh nhãn ,  
 đắc vô sinh pháp nhãn , vô sinh nhãn , vô sinh pháp  
 nhãn  
 anutpattika-dharma-kṣānti-paryeṣṭi vô sinh pháp  
 nhãn  
 anutpattika-dharmatā vô sinh pháp tính  
 anutpattikeṣu vô sinh pháp nhãn  
 anutpattimat vô sinh nhân  
 anutsada giảm  
 anutsodhum bất ưng  
 anutsrṣṭa kiên cố  
 anuttama vô thượng

anuttara thắng , vô thượng , vô thượng sĩ , thậm  
 thâm , a nậu đa la  
 anuttara śiva jñāna 眞tuệ  
 anuttara-bodhi vô thượng bồ đề , vô thượng đạo  
 anuttara-dharma-cakra vô thượng pháp luân  
 anuttara-jñāna vô thượng trí  
 anuttarāṃ jñānam vô thượng tuệ  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim vô thượng bồ đề , a  
 nậu đa la tam điều tam bồ đề  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambuddhasya  
 tác phật , thành phật dĩ lai  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambudhya tác  
 phật  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambudhya dĩ  
 thành phật , thành bồ đề  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisambudhyeyam  
 thành chính giác  
 anuttarāṃ samyak-saṃbodhim abhisamprasthitā  
 đại thừa ý  
 anuttarāṃ samyaksambodhim āsādayeyam chứng  
 vô thượng chính đẳng bồ đề  
 anuttara-mahā-dharma-cakra đại pháp luân  
 anuttarāṃsamyak-saṃbodhimabhisambuddhasya  
 thành phật  
 anuttarāṃsamyak-saṃbodhimadhigacchati thành  
 đạo  
 anuttara-samyak-sambodhi phật trí  
 anuttarā-samyak-saṃbodhi vô thượng chính 徧trí ,  
 vô thượng chính 眞, vô thượng chính 眞đạo , vô  
 thượng chính 眞đạo ý , vô thượng chính đẳng bồ  
 đề , vô thượng chính đẳng giác , vô thượng chính  
 giác , vô thượng chính biến trí , vô thượng chính  
 biến đạo , vô thượng chí 眞chính giác , đẳng giác  
 vô thượng bồ đề  
 anuttara-samyak-sambodhi a nậu bồ đề  
 anuttarā-samyak-sambodhi a nậu đa la tam điều  
 tam bồ đề , a nậu đa la tam 藐tam bồ đề  
 anuttarāsamyak-sambodhiḥ vô thượng bồ đề  
 anuttaratā thượng thủ , vô thượng

anuttaratas vô thượng  
 anuttaratva vô thượng  
 anuttarāyāṃ samyak-saṃbodhau vô thượng giác  
 anuttarāyāṃ samyaksambodhau praṇidhāna vô  
 thượng chính 眞 đạo giáo  
 anuttarya vô thượng  
 ānuttarya vô thượng  
 anutthāpana bất năng phát  
 anuttrasta bất bố , bất kinh  
 aṇutva cực vi  
 anuvāda-anusāsanā giáo thụ giáo giới  
 anuvādin lưu chuyển  
 anuvāhin phiêu , chướng ngại , tùy thuận  
 anuvakṭṛ tùy thuyết  
 anuvarṇita thuyết , khai diễn , chướng ngại , tùy  
 thích  
 anuvarṣam niên niên  
 anuvartaka thiện năng tùy thuận , năng tùy thuận ,  
 khởi , tùy khởi , tùy chuyển , tùy thuận  
 anuvartana bất tương li , chướng ngại , tùy thuận  
 anuvartanā tùy thuận  
 anuvartanatā phụng , hành  
 anuvartin thiện thuận , sinh , chướng ngại  
 anuvartita tu hành , như thuyết tu hành  
 anu-vi-√car tùy quán  
 anuvicāramāṇa quán sát  
 anuvicaraṇa quán , du hành  
 anuvicāraṇā tùy tứ  
 anuvicarati tùy quán  
 anuvicārayati liễu  
 anuvicārayatī quán sát  
 anuvicārita quán  
 anuvicintita bản nguyện  
 anuvidhāna chướng ngại , tùy thuận  
 anuvidis tứ duy  
 anuvilokayati quán , quán sát  
 anu-vi-tark tầm tư  
 anuvitarkaṇā tùy tầm  
 anuvitarkita tư duy , giác , tùy tầm  
 anuvitarkitam anuvicāritam tùy tầm tứ

anuvrajana tổng  
anuvṛṃhayati trường dưỡng  
anuvṛtta sinh  
anuvṛtti đắc sinh , căng chuyển , chướng ngại , tùy  
thuận  
anuvyañjana hảo , tương hảo , tùy hảo , tùy hình  
hảo  
anu-vy-ava-√hr̥ tùy thuyết  
anuvyavahāra tác như thị thuyết , tùy thuyết  
anuvyavahāra-hetu lưu bố nhân , tùy thuyết nhân  
anuvyavahriyante tùy thuyết  
anuyāta sở hành , hành  
anuyāṭṭi chướng ngại  
anuyātrika dục tòng  
anuyoga tu , gia hành , thụ , chính hành , trước ,  
hành  
anuyojya chướng ngại , tùy thuận  
anuyukta tu hành , cần , hợp , tinh cần , tinh cần tu  
học , tinh tiến , tinh tiến tu hành