

Những Vấn Đề Chung Quanh Danh Hiệu Bồ Tát Quán Thế Âm

GS.TS Chun Fang Yu
Tâm Hà Lê Công Đa chuyên ngữ

---o0o---

Nguồn

<http://thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 05-08-2009

Người thực hiện :

Nam Thiên - namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phatphaponline.org](http://www.phatphaponline.org)

Mục Lục

Lời Người Dịch

Bồ Tát Quán Âm - Nhân Vật Trong Đoàn Tuỳ Tùng Thị Giả của Đức Phật.

Bồ Tát Quán Âm - Vị Phật Tương Lai Kế Vị Phật A Di Đà

Bồ Tát Quán Âm - Vị Bồ Tát Chuyên Cứu Khổ Cứu Nạn

---o0o---

Lời Người Dịch

Một trong những phương pháp nghiên cứu mới nhất do Daniel Overmyer đề xướng (1998) trong lãnh vực khoa học nhân văn hiện đang được các nhà học giả áp dụng được gọi là « THF » (Text, History & Field Work), tức là phối hợp sử dụng các sử liệu và văn bản kèm theo với việc đi khảo sát thực tế. Áp dụng phương pháp này, và xem đó như là một phương cách hữu hiệu trong việc nghiên cứu lịch sử tôn giáo Trung Quốc, GS/TS. Chun Fang Yu (Vu Phương Quân), Khoa Trưởng Phân Khoa Tôn Giáo Đại Học The State University of New Jersey, HK, trong một tác phẩm mới nhất của bà, nhan đề « Quán Âm » đã cống hiến cho chúng ta một công trình nghiên cứu xuất sắc và đầy đủ nhất từ trước đến nay liên quan đến Bồ Tát Quán Thế Âm.

Đây là một phần trong chương Hai của tác phẩm nói trên. Sau khi điếm qua những danh hiệu của Bồ Tát và căn cứ vào những sử liệu, kinh điển còn tồn

tại, tác giả đã lý giải cho ta biết nguồn gốc, xuất xứ, tiến trình chuyển hóa và ý nghĩa của danh hiệu Quán Thế Âm, một vị Bồ Tát đã chiếm trọn vẹn cảm tình cũng như được sự sùng bái của hàng trăm triệu người trong vùng Tây Á - cả trong lẫn ngoài Phật giáo. Trân trọng giới thiệu cùng độc giả và quý đạo hữu, những người yêu thích Bồ Tát Quán Thế Âm, một trích đoạn trong tác phẩm nói trên. Tiêu đề phần này là của người dịch. LCD.

Người Trung Hoa có thể đã không biết đến Bồ Tát Quán Thế Âm nếu như kinh điển của Phật giáo đã không được dịch qua Hán văn. Kinh điển vì thế được xem như là phương tiện đầu tiên mà từ đó tín ngưỡng thờ phượng Quán Âm được xây dựng và chuyển hóa. Thế nhưng cho dù tính cách quan trọng của kinh điển thường được giới Phật tử ưu tú xem như khuôn vàng thước ngọc, quả là một điều ngậy thơ nếu cho rằng tất cả kinh văn đều được các Phật tử thuần thành nghiên cứu đọc qua hoặc bất cứ những gì vạch ra trong kinh điển đều được tất cả mọi tín đồ hoàn toàn tuân thủ. Khi nghiên cứu Phật giáo một cách tổng quát, hay cụ thể hơn đối với trường hợp Bồ Tát Quán Thế Âm, chúng ta phải để ý đồng đều đến hai khía cạnh, một bên là bức tranh lý tưởng xuất hiện trong sách vở, một bên là mặt thực tế của quần chúng đang thực hành được minh họa bởi những khắc họa, lịch sử mỹ thuật, lễ nghi tế tự cũng như trong văn chương nghệ thuật. Gregory Schopen đã từng nêu rõ rằng, khi những nhà nghiên cứu về Phật giáo (cũng như nghiên cứu về tôn giáo nói chung) chỉ hoàn toàn dựa vào kinh điển, kết quả thường là méo mó nếu không nói là hoàn toàn sai lạc¹. Trên một bình diện khác, chỉ khi nào chúng ta biết được Bồ Tát Quán Âm đã được trình bày như thế nào trong kinh điển nguyên thủy chúng ta mới đánh giá đúng mức tiến trình chuyển hóa đặc biệt mà vị Bồ Tát này đã trải qua tại Trung quốc. Bằng vào việc khảo sát kỹ lưỡng những khoảng cách giữa một Quán Âm Trung hoa và hình ảnh ban đầu của Ngài trong kinh điển ta mới có thể có được những hiểu biết một cách tường tận về vị Bồ Tát này.

Đã có một số lượng khá lớn kinh sách Phật giáo nói về Bồ Tát Quán Âm. Cụ thể như học giả Hậu Đằng Đại Dụng (Goto Daiyo) đã liệt kê ra khoảng hơn 80 bộ kinh trong đó có sự xuất hiện của Bồ Tát². Danh sách này không phải ngưng lại ở đây bởi vì chỉ nội những kinh điển Mật tông liên quan đến Bồ Tát cũng đã lên tới 88, chiếm hết 506 trang trong bộ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (Taisho, vol. 20), bộ Tam Tạng kinh điển Trung quốc ấn bản mới nhất được in tại Nhật bản vào năm 1922-23. Khi chúng ta khảo sát những kinh điển này, một điều rất dễ nhận ra là vai trò của Bồ Tát không phải lúc nào cũng đồng nhất, giống nhau.

Những vai trò của Avalokitesvara rất đa dạng, từ một nhân vật khiêm nhường trong đoàn tùy tùng thị giả bao quanh Đức Phật Thích Ca đến một ngôi sao độc chiếm trên bầu trời riêng rẽ như là một đấng cứu rỗi toàn năng. Những khuôn mặt của Bồ Tát trong kinh điển, cũng như trong mỹ thuật và các phương tiện thể hiện khác đã nói lên những tiếng nói khác nhau, đa năng và đa diện. Từ khiêm nhường đến quan trọng, ta có thể liệt kê ra bốn vai trò chính như sau:

- (1) như là một nhân vật mờ nhạt trong phối cảnh;
- (2) vị thị giả chính và là vị Phật tương lai kế vị Phật Vô Lượng Thọ, Vô Lượng Quang (A Di Đà);
- (3) người tiết lộ những phương thức cứu độ hiệu quả thông qua việc niệm danh hiệu của Bồ Tát hoặc nói ra những câu thần chú đặc biệt do yêu cầu của Đức Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni, Bồ Tát đã nổi bật như một nhân vật chuyên giải cứu khổ nạn và đôi khi còn được biết đến như là một vị Phật quá khứ.
- (4) một linh thần độc lập chuyên cứu khổ cứu nạn.

Mặc dù các vai trò 2, 3 và 4 đều xuất hiện tại Trung Quốc (vai trò 1 không được chú ý đến) nhưng chỉ có vai trò 4 là đóng vai tuồng chủ yếu. Những vai trò khác nhau mà Bồ Tát Avalokitesvara thể hiện trong kinh điển có thể đã phản ánh tầm vóc quan trọng của Bồ Tát ngày càng gia tăng. Mặt khác chúng cũng có thể đã phản ánh những khuynh hướng của các truyền thống giáo phái khác nhau tôn thờ Bồ Tát. Người ta thấy có ít nhất ba khuynh hướng tín ngưỡng khác biệt: Tôn thờ Bồ Tát như là một nhân vật Đại Từ Đại Bi chuyên cứu độ chúng sanh được thể hiện qua kinh Pháp Hoa; xem ngài như là vị thị giả chính của Phật A Di Đà trong các kinh sách Tịnh Độ; là vị thánh giả có quan hệ với hòn đảo thánh địa Bồ Đà Lạc Ca (Potalaka) trong huyền thoại Phật giáo được đề cập đến trong kinh Hoa Nghiêm. Ba truyền thống tín ngưỡng này đã hoàn toàn phát triển độc lập với nhau. Trong các kinh điển Mật tông, đảo Bồ Đà Lạc Ca được mô tả như là nơi trụ xứ của Bồ Tát Avalokitesvara.

Trong khi nghiên cứu các kinh điển, tôi đã sử dụng phương pháp phân loại học dựa vào sự gia tăng tầm mức quan trọng của Bồ Tát thay vì liệt kê và đặt chúng phụ thuộc vào các truyền thống tông phái Phật giáo Trung Quốc chẳng hạn như kinh Pháp Hoa với Thiên Thai tông, kinh Hoa Nghiêm với Hoa Nghiêm tông, kinh Vô Lượng Thọ và Quán Vô Lượng thọ kinh với

Tịnh Độ tông, hoặc Tâm Kinh và Thủ Lăng Nghiêm với Thiên Tông. Mặc dù nếu chúng ta liệt kê theo hình thức này có thể là một bằng chứng cho thấy rằng Quán Âm Bồ Tát đã được tôn thờ bởi hầu hết các tông phái chính của Phật giáo Trung Quốc, tuy nhiên không phải là không có lý do cho thấy tại sao đây không phải là cách thức xếp loại tốt. Trước tiên bởi vì trong khi những kinh sách này được kể như là những kinh điển cơ bản của các tông phái đó, giới tăng sĩ Trung quốc –chưa kể đến những Phật tử bình thường– đã không hề học tập kinh điển gắn liền với tông phái của họ. Những kinh điển này cùng với một số kinh điển Mật tông khác đã được ưa chuộng bởi tất cả những người sùng mộ Quán Âm không phân biệt tông phái, thế cho nên quả là điều gượng ép vô nghĩa khi cột chúng vào một sự phân chia giả tạo. Hơn thế nữa, như đã trình bày trước đây, khuynh hướng tổng hợp các tông phái khác biệt ngày càng mạnh mẽ kể từ thời Tống trở đi, bởi vậy tốt nhất là ta không nên áp đặt một sự phân chia tông phái triệt để theo mô hình Nhật Bản đối với thực tế Trung Quốc³.

Phương pháp phân loại học ở đây đặt căn bản trên vị trí và vai trò của Bồ Tát. Nó giúp cho ta hiểu được lý do tại sao người Trung quốc đã lựa chọn và đặt trọng tâm trên một số kinh điển đặc biệt nào đó, bởi vì những kinh điển này trước tiên đã làm nổi bật vai trò trung tâm của Bồ Tát Quán Âm như là một nhân vật cứu khổ cứu nạn. Trong khi quan tâm đến những vai tuồng khác biệt của Bồ Tát tôi đồng thời cũng lưu ý đến những danh hiệu và hình tượng của Ngài đã được mô tả trong những kinh sách này.

---o0o---

Bồ Tát Quán Âm - Nhân Vật Trong Đoàn Tuỳ Tùng Thị Giả của Đức Phật.

Một trong những bộ kinh sớm nhất đề cập đến Bồ Tát dưới danh hiệu Quán Âm là “Thành Thủ Quang Minh Định Ý Kinh”, một cuốn kinh trong hệ Bát Nhã do ngài Chi Diệu dịch ra Hán Văn vào năm 185. Bồ Tát Quán Âm là người cuối cùng trong số ba mươi vị Bồ Tát được gọi là “minh sĩ”⁴. Đây là một trong những cuốn kinh được dịch ra Hán văn sớm nhất, chưa đầy 40 năm sau khi nhà sư người An Tức, An Thế Cao, đến Lạc Dương vào năm 148 thực sự mở đầu phong trào truyền pháp vào Trung Hoa⁵. Phải nói rằng người khai sơn phá thạch đóng góp công đầu trong việc dịch thuật kinh điển từ Phạn ngữ qua Hán văn là ngài Chi Ca Lô Sấm (Lokaksema), sống cùng thời với ngài Chi Diệu. Trong số những bộ kinh này, nhà học giả chuyên nghiên cứu về công trình dịch thuật của Chi Ca Lô Sấm, Paul Harrison

(1993), hiện nay chỉ chấp nhận chín bộ kinh là xác thực. Khi nghiên cứu những cuốn kinh này, người ta khám phá ra một điều khá thích thú là: Bồ Tát Avalokitesvara đã không hề thấy xuất hiện trong bất cứ cuốn kinh nào, dù chỉ đóng một vai trò rất khiêm nhường. Hầu như Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi và thỉnh thoảng Di Lặc Bồ Tát thường là vị thượng thủ dẫn đầu những Bồ Tát tham dự pháp hội. Cũng chẳng có gì là khó hiểu tại sao Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi mà không phải Bồ Tát Avalokitesvara được nhắc nhở đến, vì tất cả những cuốn kinh này đều thuộc hệ Bát Nhã vốn xem trọng trí tuệ mà Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi là đại biểu trong khi Bồ Tát Avalokitesvara là đại biểu của từ bi. Avalokitesvara được gọi là Khuy Âm trong kinh Ugrapariprccha⁶ do nhà dịch giả người An Tức, An Huyền (ca.180). Trong kinh Duy Ma Cật do cư sĩ Chi Khiêm dịch (ca. 220-252) cũng gọi ngài bằng một danh xưng tương tự⁷. Trong hai cuốn kinh này, Bồ Tát Avalokitesvara đã xuất hiện cùng với khoảng năm mươi vị Bồ Tát khác. Và rồi Ngài đóng một vai trò quan trọng hơn khi cùng với Bồ Tát Đại Thế Chí trở thành hai vị Bồ Tát hàng đầu được nói đến trong các kinh điển về cõi Tây Phương Cực Lạc của vị Phật Đại Thừa, A Di Đà, cụ thể là trong cuốn kinh Vô Lượng Thọ Phật với đoạn văn liên hệ nói về Bồ Tát Avalokitesvara như sau:

Có hai Bồ Tát tối tôn đệ nhất oai thần quang minh chiếu khắp cõi Đại Thiên.

- Bạch đức Thế Tôn Hai Bồ Tát ấy danh hiệu là gì?

- Này A Nan! Bồ Tát thứ nhất hiệu là Quán Thế Âm, Bồ Tát thứ hai hiệu là Đại Thế Chí. Hai Bồ Tát ấy ở cõi nước Ta Bà này tu Bồ Tát hạnh, lúc mạng chung chuyển sanh về nước An Lạc.

- Này A Nan! Có chúng sanh nào sanh về nước An Lạc, thân của họ đều đầy đủ ba mươi hai tướng tốt, thành mãn trí huệ thâm nhập diệu pháp, thần thông vô ngại, các căn sáng suốt mau lẹ. Người căn trí chậm lụt nhất thì thành tựu hai pháp nhẫn. Người căn trí lanh lợi thì được vô lượng vô sanh pháp nhẫn.

Hán dịch: Tào Ngụy, Pháp Sư Khương Tăng Khải

Việt dịch: Việt Nam, Tỳ Kheo Thích Trí Tịnh

Đây là một trong những cuốn kinh Đại Thừa được dịch sang Hán Văn sớm nhất. Cuốn kinh này đã được dịch cả thảy 12 lần trong đó năm dịch bản vẫn còn tồn tại cho đến ngày nay. Dịch giả của những bản văn này đến nay vẫn còn là nguồn tranh cãi⁸. Trong số những bản văn còn tồn tại, bản dịch sớm

nhất được xem như là của Ngài Chi Ca Lô Sấm với tựa đề Phật Thuyết Vô Lượng Thanh Tịnh Bình Đẳng Giác Kinh⁹ trong đó Quán Âm và Thế Chí luôn luôn là hai vị Bồ Tát thị giả của Đức Phật A Di Đà có năng lực hóa hiện khắp mười phương cõi Phật. Kinh này không nhấn mạnh đến biểu tượng ánh sáng nhưng tuyên xưng rằng, “Ngay trong thế gian, nếu các thiện nam và các thiện nữ, gặp lúc cấp nạn, rơi vào khủng bố, quay về nương tựa, Bồ Tát Quán Âm, đều được giải thoát”. Tuy nhiên trong Phật Thuyết Vô Lượng Thọ Kinh, mà bản dịch theo truyền thống cho là của ngài Khang Tăng Ngãi người nước Khang Cư vào năm 252¹⁰ đã đề cập đến vàng hào quang oai nghiêm của hai vị Bồ Tát này với “oai thần quang minh, chiếu khắp tam thiên đại thiên thế giới.” Năm 1160, một tín đồ thuần thành của Tịnh Độ tông, cư sĩ Vương Nhật Hưu, đã kết tập bộ Đại A Di Đà Kinh bao gồm tất cả những kinh điển Hán tạng liên quan, trong đó cũng đã nhấn mạnh đến vàng hào quang và năng lực cứu độ của Bồ Tát:

Phật A Di Đà cùng tất cả hàng Bồ Tát và Thanh Văn trong cõi nước Tịnh Độ từ trên đỉnh đầu phóng quang đến khắp mọi hướng. Các chúng Thanh Văn trong cõi Phật ấy, ánh sáng nơi mình phóng xa bảy trượng còn các Bồ Tát có thể phóng quang đến vô số hàng vạn ức do tuần. Trong số này có hai vị Bồ Tát tôn quý vào bậc nhất. Một vị là Quán Thế Âm và vị kia là Đại Thế Chí luôn luôn kề cận Đức Phật và đỡ đần ngài trong mọi công việc. Phật A Di Đà và hai vị Bồ Tát cùng bàn bạc mọi chuyện hiện tại và tương lai của quốc độ mười phương thế giới. Khi Đức Phật muốn sai phái họ đến các cõi Phật khác, các Ngài có thể ứng hiện đến đó ngay lập tức bằng đôi chân thần kỳ như là của một vị Phật. Các Ngài cũng có thể phân thân hóa hiện đến cõi Ta Bà này để độ chúng. Mặc dầu các Ngài hiện diện ở đây thế nhưng không bao giờ vắng mặt ở cõi Tây phương Tịnh Độ.

Nguồn cảm hứng từ cuốn kinh này đã được phản ánh ngay vào mỹ thuật. Một trong những bức tượng Tây phương Tam Thánh sớm nhất có niên đại vào khoảng 420C.E. đã được tìm thấy tại hang động 169 Bình Linh Tự, Tây bộ Cam Túc. Danh hiệu của các vị Bồ Tát đã được khắc rõ ràng trên vòng khung trang trí. Trong hình người ta thấy Bồ Tát Quán Thế Âm đứng ở bên trái của Phật A Di Đà trên tay cầm một bông sen đang nở. Điều này là một minh chứng cho sự khởi đầu của tín ngưỡng Tịnh Độ tại Trung Quốc. Được cổ vũ nồng nhiệt bởi đại sư Huệ Viễn (344-416), nguồn cảm hứng Tịnh Độ đã bắt đầu được phản ánh qua mỹ thuật thể hiện niềm tin vào cả Phật A Di Đà, Bồ Tát Quán Âm cũng như cảnh giới tuyệt vời của Tây Phương Tịnh Độ. Một văn bia được khai quật tại tu viện Vạn Phật, thuộc địa phận Thành Đô tỉnh Tứ Xuyên không xác định niên đại nhưng được tìm thấy cùng với

những văn bia khác có niên đại trong khoảng từ 530 đến 580 C.E., mặt trước khắc họa hình hai vị Bồ Tát mà chiếc đầu đã bị hư bể (có thể là Quán Âm và Thế Chí, hai vị thị giả của Phật A Di Đà) và mặt sau ngay trung tâm là hình Phật A Di Đà, trong đó cảnh giới Tịnh Độ được thể hiện bằng một hoa viên với những con sông đào tượng trưng cho ao tái sinh nơi mà những người sanh về cảnh giới Tây phương đang bơi lội giữa những bông sen đang hé nở. Khoảng chừng năm mươi năm sau, cũng chung nguồn cảm hứng tái sinh về Tây phương Tịnh Độ đã đưa đến những sáng tạo nghệ thuật tương tự tại miền Bắc, cụ thể là tại hang động số 2, phía nam Thượng Đường Sơn dưới thời Bắc Tề (550-577) cũng đã khắc họa một cảnh tượng tái sinh vào Tịnh Độ tương tự như tại Tứ Xuyên¹¹. Những tranh khắc họa về cảnh giới Tịnh Độ và Tây Phương Tam Thánh đã trở thành những đề tài chính của mỹ thuật Trung hoa trong những thời kỳ tiếp theo sau đó.

---o0o---

Bồ Tát Quán Âm - Vị Phật Tương Lai Kế Vị Phật A Di Đà

Một vài kinh điển Hán tạng trong thời kỳ sơ khởi đều chia sẻ một chủ đề chính là Bồ Tát Quán Âm được Phật thọ ký trở thành một vị Phật tương lai. Hai trong số những cuốn kinh này nay đã không còn tồn tại nhưng căn cứ vào tiêu đề, người ta thấy có nội dung tương tự như trong Quán Thế Âm Bồ Tát Thọ Ký Kinh, do nhà sư người nước Vu Điền, Dharmodgata, dịch vào năm 453¹². Trong cuốn kinh này Đức Thích Ca Mâu Ni đã tiết lộ rằng vào thời quá khứ xa xưa Ngài là một vua sống dưới thời một vị Phật mà cõi Phật này còn bao la rộng lớn hơn là của Phật A Di Đà. Trong khi nhà vua đang thiền định ở trong vườn thượng uyển rồi nhập vào tam muội thì hai cành sen mọc lên từ lòng đất vươn dài đến hai bên tả hữu của vua và hai đồng nam được sinh ra từ những đóa sen này. Một người là Quán Âm và người kia là Thế Chí. Sau khi Đức Phật A Di Đà nhập niết bàn và cũng là lúc chấm dứt thời kỳ Chánh Pháp, Bồ Tát Quán Âm sẽ thành Phật hiệu là Phổ Quang Công Đức Sơn Vương Như Lai¹³. Trong kinh Bi Hoa (Karuna Pundarika Sutra) do ngài Đàm Vô Sấm dịch vào khoảng năm 414-426 cũng kể lại một câu chuyện tương tự. Ở đây, Quán Thế Âm nguyên là Thái tử trong số một ngàn hoàng tử, con của một vị chuyển luân thánh vương. Nhưng rồi Ngài đã phát hạnh nguyện Bồ Tát với vị Phật Bảo Tạng và được thọ ký trở thành vị Phật kế tục Phật A Di Đà mang cùng một danh hiệu tương tự như trên (Quang Minh Công Đức Sơn Vương Như Lai)¹⁴.

Mối liên hệ giữa Phật A Di Đà và Bồ Tát được trình bày trong những kinh điển này phảng phất mối quan hệ thế tập trong chế độ quân chủ hay cụ thể hơn, mối quan hệ huyết thống giữa cha và con. Chính màu sắc vương giả và liên hệ huyết thống này đã gây ấn tượng mạnh mẽ và rất phù hợp với cảm quan của người Trung Hoa, thế cho nên một trong những cuốn kinh do người bản địa sáng tác sớm nhất, Quán Thế Âm Bồ Tát Văn Sanh Tịnh Độ Bồ Đề Nguyên Kinh, đã được xây dựng chung quanh chủ đề này. Được đề cập đến trong cuốn Mục Lục kết tập vào khoảng năm 265-316 với dịch giả khuyết danh, cuốn kinh này đã giới thiệu hình ảnh Đức Thích Ca Mâu Ni như là người cha, và A Di Đà là mẹ cùng hai người con trai là Quán Thế Âm và Đại Thế Chí. Tô đậm chung quanh những tình tiết liên quan đến cái chết đau thương của người mẹ hiền và sự đối xử độc ác của người kẻ mẫu, câu chuyện đã nói lên một nhận thức khá độc đáo của người bản địa về mối liên hệ giữa những nhân vật trung tâm trong các kinh điển Phật giáo.

Quán Âm và Quán Thế Âm do đó là những danh hiệu được dùng luân phiên trong những dịch bản kinh điển sớm nhất. Một số các nhà học giả trong đó có Đinh Phước Bảo (1874-1952) cho rằng Quán Âm là một danh xưng rút gọn của Quán Thế Âm chỉ được dùng dưới triều đại nhà Đường để tránh phạm húy vì tên tộc của Hoàng đế Đường Thái Tông (627-649) là Lý Thế Dân¹⁵. Điều này rõ ràng là không có cơ sở bởi vì trong thực tế danh hiệu Quán Âm đã xuất hiện trước cả Quán Thế Âm và danh hiệu này đã trở nên nổi tiếng khi được ngài Cưu Ma La Thập dùng trong bản dịch kinh Pháp Hoa vào năm 406. Trong tất cả những kinh điển ban đầu này, người ta không thấy đề cập đến hình tượng dung mạo cũng như ý nghĩa về danh hiệu của Bồ Tát. Về điểm sau, chúng ta cần đi sâu vào kinh Pháp Hoa để tìm những lý giải.

---o0o---

Bồ Tát Quán Âm - Vị Bồ Tát Chuyên Cứu Khổ Cứu Nạn

Một trong những bộ kinh quan trọng tuyên xưng vai trò của Bồ Tát Quán Âm là kinh Pháp Hoa. Bộ kinh này đã được dịch sang Hán văn cả thảy sáu lần trong đó ba dịch bản vẫn còn tồn tại đến bây giờ. Năm 1992 nhà học giả Nhật Bản Karashima Seishi đã đem đối chiếu những bản dịch Hán Văn này với nguyên bản Phạn ngữ và những bản dịch Tạng văn. Bản dịch đầu tiên là của ngài Đàm Ma La Sát, người xứ Nhục Chi, vào năm 286 mang tựa đề là Chánh Pháp Hoa Kinh. Phẩm thứ 23 của bộ kinh này có tên là Phổ Môn dành riêng để nói về Bồ Tát Avalokitesvara, dưới danh hiệu là Quang

Thế Âm (Abhalokasvara). Đây là vị Bồ Tát chuyên cứu khổ ban vui, có năng lực cứu vớt con người ra khỏi bảy khổ nạn, giải phóng họ ra khỏi tam độc tham, sân, si cũng như giúp những người sinh đẻ hiếm muộn được toại nguyện khi muốn cầu xin con trai hay con gái. Sau đây là đoạn kinh văn liên hệ đến danh hiệu Bồ Tát:

Phật bảo ngài Vô-Tận-Ý Bồ-Tát: " Nếu có chúng sanh đối diện với vô lượng trăm nghìn muôn ức các khổ não, hoạn nạn, nghe đến danh hiệu Quang-Thế-Âm Bồ-Tát tức thì liền được giải thoát, xa rời mọi khổ nạn. Do nhân duyên đó mà gọi là Quang-Thế-Âm.

Nếu có người nhớ tưởng đến danh hiệu Quang-Thế-Âm Bồ-Tát này, dầu rớt vào trong biển lửa lớn, phủ trùm hết thảy đồi núi ruộng đồng, đốt cháy hết rừng bụi, nhà cửa, ngọn lửa kia sẽ chẳng cháy được khi y nghe đến danh hiệu Bồ-Tát Quang Thế Âm.

Nếu có người đi vào sông lớn, đang kinh hoàng trước giòng cuồng lưu chảy xiết, khi niệm đến danh hiệu Quang Thế Âm này và nhất tâm tìm về nương tựa vào Bồ Tát, năng lực siêu phàm của Ngài liền cứu giúp cho khỏi chìm đắm và đưa đến nơi chốn an toàn.

Nếu có trăm nghìn muôn ức chúng sanh vì tìm san-hô, hổ-phách, trân châu các thứ báu... vào trong biển lớn, giả sử gió lớn thổi ghe thuyền của kia sắp bị nhận chìm bởi quỷ La-sát, trong ấy nếu có nhãn đến một người thâm nghĩ đến năng lực của Bồ Tát và xưng danh hiệu của Ngài, thì các người đó đều được thoát nạn. (Đoạn tiếp theo mô tả năng lực của Bồ Tát cứu độ con người ra khỏi các ác nạn: Gió bão, khí giới, quỷ mị, tù đày, và đao tặc, tất cả đều do niệm đến danh hiệu của Bồ Tát).

Cảnh giới của Quang Thế Âm là vô cùng vô tận vì ở đó có đầy đủ năng lực siêu phàm của Bồ Tát. Bởi Ngài tràn đầy ánh sáng (quang), do nhân duyên đó mà có tên gọi là Quang Thế Âm.¹⁶

Bản dịch Pháp Hoa đầu tiên này đã cho thấy một điều rất rõ ràng, nghe và niệm đến danh hiệu của Bồ Tát là lý do chính để những người tin vào Ngài sẽ được cứu độ và vì Bồ Tát có liên hệ rất mật thiết với ánh sáng, thế nên Ngài đã được gọi là “Quang Thế Âm”. John Holt trong “Buddha in the Crown” đã đưa ra nhận xét rằng, một trong những nét đặc trưng nổi bật trong các kinh điển nói về Bồ Tát Avalokitesvara là biểu tượng ánh sáng (1991:31-34). Mối quan hệ giữa Bồ Tát và “âm thanh” đã không được đề cập đến. Honda Yoshihide đã đưa ra một luận cứ khả tín rằng danh hiệu

Quang Thế Âm có ý nghĩa tương tự như “Tiên Âm Sanh”. Đây là danh hiệu của một vị Bồ Tát tương ứng với Bồ Tát Avalokitesvara trong Phóng Quang Bát Nhã kinh¹⁷ do nhà sư xứ Vu Điền, Vô La Xoa (Moksala), dịch vào năm 291, năm năm sau bộ Chánh Pháp Hoa kinh. Trong cả hai bộ kinh đều có đề cập đến việc Bồ Tát phóng quang hoặc giải thoát thế gian thông qua ngôn ngữ hoặc âm thanh vi diệu. Âm thanh mang năng lực giải thoát là một phẩm chất đặc biệt của Bồ Tát không phải là loại “âm thanh” thông thường thốt ra bởi những than thở khổ đau của nhân thế.¹⁸

Bản dịch kế tiếp còn được lưu hành hiện nay là của ngài Cưu Ma La Thập, nhà dịch giả nổi tiếng người nước Khâu Tư mang tên là Diệu Pháp Liên Hoa Kinh, được hoàn tất vào năm 406. Bản kinh này cùng với một bản dịch thứ ba có tựa đề Thiêm Phẩm Diệu Pháp Liên Hoa Kinh do Ngài Xà La Quật Đa (Jnanagupta) và Đạt Ma Cấp Đa (Dharmagupta) dịch vào năm 601 đã trình bày một cái nhìn khác biệt so với bản dịch cũ. Hai bản dịch sau này đã trở thành cơ sở diễn giải chính thống về danh hiệu của Bồ Tát trong khắp vùng Tây Á. Trong cả hai bản dịch, danh hiệu của Bồ Tát được gọi là Quán Thế Âm. Phẩm Phổ Môn là phẩm thứ 25 trong bản dịch của Cưu Ma La Thập còn bản dịch của Xà La Quật Đa và Đạt Ma Cấp Đa thì thuộc phẩm thứ 24. Nguyên thủy cả hai bản dịch của ngài Đàm Ma La Sát và Cưu Ma La Thập đều không có phần Kệ tụng ở cuối kinh duy chỉ có bản dịch của Ngài Xà La Quật Đa và Đạt Ma Cấp Đa là có phần này. Trong ba cuốn kinh Diệu Pháp Liên Hoa thì bản dịch của ngài Cưu Ma La Thập là phổ thông nhất tại Trung quốc, do đó sau này người ta đã thêm vào phần Kệ tụng. Trong bản kinh này khi Bồ Tát Vô Tận Ý hỏi Phật lý do tại sao Bồ Tát Quán Thế Âm lại mang danh hiệu như thế, Phật đã trả lời: *“Thiện-nam-tử! Nếu có vô lượng trăm nghìn muôn ức chúng sanh chịu các khổ não, nghe Quán-Thế-Âm Bồ-Tát này một lòng xưng danh.*

Quán-Thế-Âm Bồ-Tát tức thì xem xét tiếng tăm kia, đều được giải thoát.” (Watson 1993:298-99- Bản Việt dịch của HT Thích Trí Tịnh, Phẩm Phổ Môn). Trong bản kinh này đã nêu lên một yêu cầu duy nhất cho một người muốn được cứu vớt là chỉ cần xưng danh hiệu của Bồ Tát. Câu văn cốt lõi được viết bằng chữ in nghiêng ở trên đã không có trong bản dịch của ngài Đàm Ma La Sát: Bồ Tát xem xét, lắng nghe hoặc nhận ra âm thanh thốt ra bởi những người niệm danh hiệu của Ngài. Danh hiệu “Quán Thế Âm” như vậy đã mang một ý nghĩa khá rõ ràng.

Những nhà chú giải Trung Hoa đã lý giải danh hiệu của Bồ Tát bằng cách nhấn mạnh đến sự liên hệ giữa khả năng quán xét, nhận biết với những âm

thanh kêu cầu đến danh hiệu Ngài của những tín đồ. Tăng Triệu (374-414) một môn đệ hàng đầu của ngài Curu Ma La Thập, trong “Chú Giải về Kinh Duy Ma Cát” đã viết: “Ngài Curu Ma La Thập nói rằng bất cứ ai đối diện với hiểm nguy, họ nên trì niệm danh hiệu và nương tựa vào Bồ Tát Quán Thế Âm. Khi Bồ Tát nghe được tiếng kêu, người đó sẽ được giải thoát. Bồ Tát còn được gọi là Quán Thế Niên hay Quán Tự Tại”¹⁹. Một điểm đáng lưu ý là ngài Curu Ma La Thập đã biết đến danh hiệu Quán Tự Tại, tuy nhiên trong bản dịch kinh Pháp Hoa đã không hề sử dụng đến danh hiệu này. Đại sư Cát Tạng (549-629), người sáng lập Tam Luận Tôn khi chú giải về kinh Diệu Pháp Liên Hoa đã đưa ra lời giải thích về danh hiệu Quán Thế Âm như sau: “Quán là trí tuệ có khả năng xem xét nhận biết và Thế Âm là cảnh giới được nhận biết. Khi cảnh giới và trí tuệ nhập làm một, ta có danh hiệu Quán Thế Âm”²⁰. Ngài đồng thời cũng lập lại lời giảng của ngài Pháp Vân (467-529) trước đây khi chú giải về kinh Diệu Pháp Liên Hoa đã lý giải danh hiệu của Bồ Tát qua bốn điểm: *“Quán Thế Âm có thể được hiểu theo bốn ý nghĩa. Trước tiên là Quán Thế Âm, có nghĩa là Ngài giải thoát khỏi khổ nạn khi quán xét tiếng kêu cầu của thế gian. Thứ hai là Quán Thế Thân có nghĩa là Ngài giải thoát khi quán xét thân nghiệp của chúng sanh. Thứ ba là Quán Thế Ý có nghĩa là Ngài giải thoát khi quán xét ý nghiệp của chúng sanh. Thứ tư là Quán Thế Nghiệp, bao gồm tất cả ba danh hiệu trên. Nếu bạn hỏi tôi tại sao chỉ dùng có mỗi danh hiệu Quán Thế Âm, thưa bạn, tạo khẩu nghiệp là điều quá dễ dàng nhưng thực hành các hạnh lành bằng thân và ý là điều khó. Hơn thế nữa, trong cõi Ta Bà này, chúng ta kính ngưỡng Đức Bồ Sư bằng âm thanh tiếng nói của mình. Đó là lý do tại sao Quán Thế Âm trở thành danh hiệu chính thức.”*²¹.

Quán Vô Lượng Thọ Phật Kinh được coi như là một trong ba bộ kinh cốt tủy của tông phái Tịnh Độ (cùng với Phật Thuyết Vô Lượng Thọ Kinh – còn gọi là Đại Kinh, Phật Thuyết A Di Đà kinh – còn gọi là Tiểu Kinh). Một trong những bản dịch của bộ kinh này từ lâu được coi như là do ngài Cương Lương Da Xá (ca. 424-453), một tăng sĩ người vùng Trung Á, dịch vào năm 430. Tuy nhiên đây là vấn đề mà các học giả đương đại đang còn nêu lên nghi vấn. Trước tiên người ta thấy tên tuổi của ngài Cương Lương Da Xá đã không được liệt kê trong bộ danh mục Xuất Tam Tạng Ký Tập, kết tập bởi Tăng Hữu (445-518) vào năm 515. Trong cuốn mục lục này Tăng Hữu đã ghi tác giả của bộ kinh này là khuyết danh. Một học giả nghiên cứu chuyên sâu về đề tài này, Sueki Fumihito²² cho biết là đã có rất nhiều ý kiến liên quan đến nguồn gốc của bộ kinh. Mặc dù nhiều học giả tin rằng bộ kinh này được kết tập tại Ấn Độ²³, nhưng một số khác lại tin rằng nó được kết tập tại Trung Á²⁴, chưa kể là những người khác cho là tại Trung Quốc²⁵.

Gần đây nhất, đa số các học giả đã có khuynh hướng đồng ý rằng bộ kinh này là một thành phẩm của nhiều giai đoạn. Mặc dù bộ kinh được hình thành sơ khởi tại vùng Trung Á, cụ thể là Qoco (Kao Ch'ang) xứ Turfan, nhưng sau đó đã được kết tập với những thêm thắt mới tại Trung Quốc²⁶. Bộ kinh này đã nêu ra mười sáu chủ đề liên quan về Quán. Chủ đề thứ mười đặc biệt liên quan đến Quán Thân Tướng Đức Quán Thế Âm (Quán Thế Âm Quán). Trong phẩm kinh này đã hướng dẫn hành giả quán tưởng về thân tướng của Bồ Tát với rất nhiều chi tiết tỉ mỉ khiến một số học giả cho rằng nó đã được dựa vào một hình mẫu sẵn có²⁷. Chi tiết miêu tả về hình tượng, đặc biệt nơi thiên quang giữa đỉnh đầu có một vị hoá Phật – thông thường là Phật A Di Đà- có thể được xem như là một kiểu mẫu cho các nghệ nhân sau này dùng để phân biệt Bồ Tát cùng với những vị khác. Biểu tượng ánh sáng của Bồ Tát được đề cập đến trong kinh Pháp Hoa càng được miêu tả đậm nét hơn trong bộ kinh này: *“Trong thân quang của Bồ Tát hiện tất cả sắc tướng của ngũ đạo chúng sanh. Bồ Tát đầu đội thiên quang bằng chất báu Tỳ Lăng Già Ma ni. Nơi thiên quang có một vị Hoá Phật đứng, cao hai mươi lăm do tuần”*²⁸. (Bản Việt dịch, Hòa Thượng Thích Thiên Tâm).

Bộ kinh này có mối liên hệ rất gần gũi với năm bộ kinh cùng có chủ đề quán tưởng xuất phát từ vùng Trung Á –có thể là Turfan- được dịch sang Hán Văn vào khoảng cuối thế kỷ thứ tư và giữ thế kỷ thứ năm²⁹. Nội dung của cả năm cuốn kinh này đều chỉ cho hành giả cách thức thiền quán như thế nào để có thể tạo ra hình ảnh của Phật hay Bồ Tát bằng nỗ lực tập trung tư tưởng là chủ yếu chứ không cần phải nhờ đến một thần lực bên ngoài. Khi thiền giả thấy được hình ảnh của Tam Thánh cũng có nghĩa là họ đã được cứu độ. Hành giả cũng được cho biết là trước giờ lâm tử, Phật A Di Đà cùng với Bồ Tát Quán Âm và Thế Chí sẽ hiện ra tiếp dẫn họ về cõi Tây Phương Tịnh Độ. *Quán trong trường hợp này vì thế mang ý nghĩa quán tưởng chứ không phải là quan sát, nhận biết hay xem xét.*

Một bộ kinh khác, Thủ Lăng Nghiêm, theo truyền thống người ta tin là do ngài Bát Thích Mật Đế (Paramiti) dịch ra Hán văn vào năm 705. Tuy nhiên vấn đề này nay vẫn còn là một nghi vấn vì một số các nhà học giả đương đại cho là bộ kinh này đã được kết tập tại Trung Quốc³⁰. Trong kinh Lăng Nghiêm, Bồ Tát đã được gọi bằng danh hiệu Quán Thế Âm hay Quán Âm, tuy nhiên danh hiệu này đã được lý giải một cách khác biệt. Đây là cách giải thích thứ ba về ý nghĩa của danh hiệu Quán Âm. Trong bộ Kinh này, Bồ Tát bắt đầu bằng cách cho đại chúng biết ngài đã đạt được thiền định tam muội là do nhờ quán chiếu về tánh nghe, dưới sự chỉ dạy bởi bốn sư của Ngài là một vị Phật cũng mang danh hiệu là Quán Thế Âm:

*Ban đầu, ở trong tĩnh-nghe, vào được dòng viên-thông, không còn tướng sở-văn nữa. Trần-tướng đã vắng-lặng, hai tướng động, tĩnh rõ thật không sinh. Như vậy thêm lần, các tướng năng-văn, sở-văn đều hết. Không dừng lại nơi chỗ dứt hết năng-văn, sở-văn mà tiến lên nữa, thì năng-giác, sở-giác, đều không. Không-giác tột bậc viên-mãn, các tướng năng-không, sở-không đều diệt. Sinh-diệt đã diệt, thì bản-tính tịch-diệt hiện-tiền.*³¹ (bản Việt dịch Tâm Minh Lê Đình Thám).

Cái tiếng được nói đến trong kinh Lăng Nghiêm không phải là tiếng kêu cầu danh hiệu Bồ Tát của những tín đồ trì tụng mà là bất cứ thanh âm nào, khi ta quán tưởng sâu xa vào thực chất của chúng đều dẫn đến thực chứng Tánh Không. Mặc dù cuốn kinh đề cập đến năng lực cứu vớt chúng sanh ra khỏi nhiều khổ nạn cùng với mười bốn pháp thí vô úy của Bồ Tát, nhưng nguyên do của việc làm này thì lại khác biệt với kinh Diệu Pháp Liên Hoa: “Ta không tự quán cái tiếng, mà quán cái tâm năng-quán, nên khiến cho chúng-sinh khổ-não thập phương kia, quán cái âm-thanh, thì liền được giải-thoát.”. (Luk 1966:139 -bản Việt dịch Tâm Minh Lê Đình Thám)³². Bồ Tát một lần nữa đi đến kết luận bằng cách liên hệ danh hiệu của mình với sự thiền quán về tánh nghe: “Bạch Thế-tôn, đức Phật Như-lai kia, khen tôi khéo được pháp-môn viên-thông, ở trong Đại-hội, thụ-ký cho tôi cái hiệu là Quán-Thế-Âm; do tôi thấy-nghe thấu-suốt mười phương, nên danh-tiếng Quán-Âm cùng khắp thập phương thế-giới”.³³ (bản Việt dịch Tâm Minh Lê Đình Thám). Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Quán như thế không có nghĩa là xem xét hay lắng nghe tiếng kêu cầu giúp đỡ của những người tín ngưỡng vào Ngài, cũng không phải là quán tưởng về thân tướng của Bồ Tát mà là đi sâu vào bản tánh của thanh âm để thực chứng rằng chúng hoàn toàn trống rỗng.

Bây giờ chúng ta tiếp tục khảo sát về sự xuất hiện danh hiệu của Bồ Tát theo thứ tự niên đại. Ngài Bồ Đề Lưu Chi trong bản dịch Pháp Hoa Kinh Luận năm 508 đã tổng hợp hai danh hiệu của Bồ Tát và gọi là Quán Thế Tự Tại. Danh hiệu Quán Tự Tại được chính thức dùng lần đầu tiên trong bản dịch Đại Bát Nhã Ba La Mật Đa Kinh, năm 663, của Ngài Huyền Trang, cũng như trong bản dịch Hoa Nghiêm 80 phẩm của ngài Thực Xoa Nan Đà, năm 695-699 (khác với bản dịch 60 phẩm của ngài Giác Hiền vào năm 420 trong đó Bồ Tát được gọi là Quán Thế Âm). Khuy Cơ (632-682), đại đệ tử của ngài Huyền Trang trong bộ luận Bát Nhã Tâm Kinh U Tán đã giải thích ý nghĩa của danh hiệu Quán Tự Tại và đứng trên quan điểm của thầy mình, phê phán những người sử dụng danh hiệu Quán Thế Âm là sai lầm:

Bồ Tát đắc quả vị hiện tại vì đã thực hành lục độ ba la mật trong quá khứ. Bởi Bồ Tát quán xét thâm sâu vạn pháp bằng trí tuệ bát nhã thế nên Ngài đã đạt đến mười cảnh giới tự tại. Thứ nhất Ngài đã làm chủ được sinh tử vì có thể kéo dài hay rút ngắn thọ mạng tùy ý. Thứ hai Ngài đã làm chủ được tâm vì không còn vướng bận trong vòng sinh tử. Thứ ba Ngài làm chủ được giàu sang vì có thể biến hiện ra của cải theo ý muốn đó là kết quả của việc thực hành hạnh bố thí ba la mật trong quá khứ. Thứ tư Ngài làm chủ được nghiệp quả vì Bồ tát luôn luôn làm các hạnh lành và khuyến khích mọi người cũng làm theo như thế. Thứ năm Ngài làm chủ được đời sống hiện tại đi đến bất cứ nơi đâu thông dong tự tại, do kết quả của việc thực hành hạnh trì giới ba la mật. Thứ sáu Ngài làm chủ được kiến thức siêu việt để có thể ứng hiện tùy duyên do kết quả của việc thực hành hạnh nhẫn nhục ba la mật. Thứ bảy, Ngài là chủ của các hạnh nguyện từ đó có thể mang hạnh phúc đến bất cứ nơi đâu mà Ngài quán chiếu do kết quả của thực hành tinh tấn ba la mật. Thứ tám, Ngài là chủ tể của quyền lực siêu nhiên với năng lực siêu phàm không thể nghĩ bàn kết quả của thiền định ba la mật. Thứ chín Ngài là chủ của nguồn tuệ giác do nương vào tiếng nói, âm thanh mà đạt đến trí tuệ viên mãn. Thứ mười, Ngài là một vị Pháp chủ vì những hiểu biết của Ngài luôn luôn đúng theo kinh điển và đây là kết quả của việc thực hành trí tuệ ba la mật. Ngài tuy là vị Bồ Tát nhất sanh bố xứ nhưng đã trải qua quá trình thực chứng rốt ráo như một vị Phật. Không có bất cứ nơi chốn tối tăm nào mà hào quang của Ngài không thể chiếu rọi tới. Do đó mà Ngài có danh hiệu là Quán Tự Tại. Nếu ai gọi Ngài là Quán Âm đều sai lạc cả chữ lẫn nghĩa.³⁴

Nhưng dù thế nào đi nữa, mặc cho những phê phán của cả ngài Huyền Trang lẫn Khuy Cơ, người ta vẫn thích gọi Bồ Tát là Quán Thế Âm hay Quán Âm. Đồng thời cũng không có một chứng cứ nào xác minh rằng sự phiên dịch danh hiệu này của những dịch bản trước đây là làm lẫn. Thế thì tại sao các dịch giả kinh điển đã cho vị Bồ Tát này mang hai danh hiệu khác nhau? Thực ra sở dĩ có những danh hiệu khác biệt bằng tiếng Trung Hoa là do tên của Bồ Tát đã được dịch ra từ hai từ ngữ phát âm khác nhau. Quán Thế Âm được dịch từ chữ Avalokitasvara trong khi Quán Tự Tại là phiên âm của chữ Avalokitesvara. Pháp Vân, người kết tập một cuốn từ điển thuật ngữ Phật giáo, Phiên Dịch Danh Nghĩa Tập, đã giải thích rằng hai danh hiệu này là kết quả của hai bản kinh có nguồn gốc khác nhau được mang vào Trung quốc³⁵. Trong một bài tham luận liên quan đến vấn đề này xuất bản vào năm 1927, học giả Mironov đã xác nhận những nhận định của ngài Pháp Vân đưa ra từ thế kỷ thứ năm là đúng đắn. Sau khi khảo sát những mảnh thủ bản Phạn ngữ của kinh Diệu Pháp Liên Hoa do Otani khám phá tại Đông bộ Turkestan hoặc Tân Cương, ông viết: “Một trong ba bộ của các mảnh thủ bản do căn

cứ vào cấu trúc ngữ pháp của thời cổ có thể được xác định niên đại vào khoảng cuối thế kỷ thứ năm, ông đã tìm thấy ba mảnh của phẩm thứ hai mươi bốn tuyền xung Bồ Tát Avalokitesvara. Bởi vì chỉ trên một mảnh lá nhỏ mà danh hiệu của Bồ Tát được viết là Avalokitasvara đến 5 lần, ta khó có thể tin rằng đây là chuyện nhầm lẫn trong khi ghi chép. Như vậy, có vẻ như người ta đã tìm ra cái khâu chính trong vấn đề không ăn khớp giữa hai truyền thống Ấn Độ và Trung Hoa. Không còn hoài nghi gì nữa, Avalokitasvara là danh hiệu nguyên thủy của Bồ Tát và rồi sau này đã được thay thế bằng Avalokitesvara.”³⁶ Căn cứ trên khám phá này, học giả Hậu Đằng Đại Dụng đã nêu giả thuyết rằng danh hiệu Avalokitasvara đã được dùng trong các kinh điển mang vào Trung quốc có xuất xứ từ Kucha như các bộ kinh mà ngài Cư Ma La Thập và các nhà truyền giáo vùng Trung Á đã dịch ra Hán văn, trong khi đó danh hiệu Avalokitesvara được tìm thấy trong nguồn kinh điển gốc gác từ Ấn Độ do ngài Huyền Trang mang về trong chuyến Tây du thỉnh kinh nổi tiếng của Ngài.³⁷

Những nhà dịch giả kinh điển Hán văn như thế đã tiếp cận danh hiệu Bồ Tát đến từ hai nguồn khác nhau. Và rồi một điều khá lý thú là cho dù bị chống đối mạnh mẽ bởi ngài Huyền Trang, danh hiệu Quán Âm hay Quán Thế Âm đã trở thành phổ cập cả trong vùng Tây Á. Những nhà chú giải, như được đề cập trước đây cũng đã đưa ra những lời giải thích hoàn toàn tán đồng về ý nghĩa “âm thanh” như là một phần nội dung chính trong danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm.

---o0o---
HẾT

¹ Schopen 1997:1-14: *Bones, Stones, and Buddhist Monks: Collected Papers on the Archaeology, Epigraphy, and Texts of Monastic Buddhism in India*. Honolulu: University of Hawaii Press.

² Goto Daiyo (Hậu Đằng Đại Dụng 1958:283-88): *Kanzeon Bosatsu no kenkyu*. (The Study of Kuan Shih Yin Bodhisattva.) Tokyo.

³ Xem thêm cùng tác giả Vu Quân Phương: *The Renewal of Buddhism in China: Chu-hung and the late Ming Synthesis*. Newyork: Columbia University Press. 1981. and “Buddhism in the Ming” In *Cambridge History of China* edited by Frederick Mote and Denis Twitchett, 893-952. Cambridge: Cambridge University Press.

⁴ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (1924-1935) (T 15:451c). Hiệu đính bởi Takakusu Junjiro và WatanabeKaigyoku. 100 vols. Tokyo:Taisho issaikyo kankokai.

⁵ Eric Zurcher đã xem bộ kinh này như là một phần trong nhóm nhỏ của những kinh điển Trung quốc nguyên thủy tiêu biểu cho “khuyh hướng đại chúng hóa” mà “những đặc tính chung là bao gồm một số lượng đáng kể những trộn lẫn cổ điển, những thuật ngữ mang phong các riêng, và trên tất cả, thực tế cho thấy là những dịch giả này đã cố gắng hết sức để phiên dịch mọi thứ sang Hán văn kể cả những danh từ riêng.” Zurcher tin rằng đặc tính sau cùng này cho thấy “cái ý hướng muốn phục vụ giới thượng ngoạn thuộc một bầu khí văn hoá đại chúng chứ không thuộc giới chuyên môn”. (1991:290).

⁶ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T12:15b).

⁷ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T 14:519b).

⁸ Xem Fujita Kotatsu. 1970. Ghensi Jodo-shiso no kenkyu (A Study of Early Pure Land Buddhism). Tokyo:Iwanami Shoten. (Fujita 1970:13-115).

⁹ Do tiếng tăm của ngài Chi Ca Lôu Sám, những gán ghép sai lạc cho ngài là dịch giả của bộ kinh này trở thành một vấn nạn nhức nhối. Cuốn danh mục cổ xưa và có thẩm quyền nhất, Xuất Tam Tạng Ký Tập, kết tập bởi ngài Tăng Hữu (515) đã không liệt kê dịch giả của bộ kinh này là Chi Ca Lôu Sám. Một số học giả cho rằng bộ kinh này thực ra là do ngài Đàm Ma La Sát (265-313) dịch, còn bản dịch của ngài Chi Ca Lôu Sám thì đã bị thất lạc. Nếu đúng như thế thì bộ kinh Đại A Di Đà (Đại Kinh) do cư sĩ Vũ Chí Khiêm dịch (220-252) có thể được xem như là bản dịch sớm nhất còn tồn tại của kinh điển Trung quốc. Bukkyo daijiten 5:4851b.

¹⁰ Những nhà học giả đương đại đồng thời cũng đặt vấn đề về sự gán ghép này: “Bây giờ có vẻ như cái được gọi là bản dịch của ngài Khương Tăng Ngãi là cả một công trình tập thể của bộ phận phiên dịch do danh tăng dịch giả đời Đường (sic), Phật Đà Bạt Đà La (359-429 C.E.), chủ trì”. (Gómez 1996:126)

¹¹ Xem Howard, Angela: “Buddhist Cave Sculpture of the Northern Qi Dynasty: Shaping a New Style, Formulating New Iconographies.” *Archive of Asian Art* 49:7-25. (Howard 1996a:16-17, Howard et al. forthcoming; Yuan 1991).

¹² Một trong những bộ kinh này là Quang Thế Âm Đại Thế Chí Thụ Giác Kinh do ngài Đàm Ma La Sát dịch vào khoảng năm 265, và một bộ khác là Quán Thế Âm Thụ Ký Kinh do cư sĩ Nhiếp Đạo Chân dịch vào khoảng năm 300. Mặc dù chúng đã bị thất lạc, nhưng những tựa đề vẫn còn được lưu lại trong bộ Xuất Tam Tạng Ký Tập của ngài Tăng Hữu (515).

-
- ¹³ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T12:356a-357a)
- ¹⁴ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T3:185-86).
- ¹⁵ Xem Tay, C. N. 1976 “Kuan Yin: The Cult of Half Asia,” *History of Religion* 16 (2):147:77, Reissued separately, 1987, as book with the same title in English and Chinese. Taipei :Wisdom Torch. (Tay 1976:17).
- ¹⁶ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T9:129a).
- ¹⁷ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T 8:1b).
- ¹⁸ Honda Yoshihide (Honda 1930: 15-17, 27): « Kannon yakugo ko » (Investigation on the Translations of the Names of Kuan Yin). Nara 13 (Special Issue on the Study of Kannon).
- ¹⁹ (HTC 27:350a). Tân Biên Vạn Tự Tục Tạng Kinh. 1977. 150 vols. Reprint of *Dainippon Zoku Zokyo* (Đại Nhật Bản Tục Tạng Kinh). Taipei. Hsin-wen-feng.
- ²⁰ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T34:624c).
- ²¹ (HTC 42:381a): Tân Biên Vạn Tự Tục Tạng Kinh.
- ²² Sueki Fumihito (Mạt Mộc Văn Mỹ Sĩ) 1986a : On the Various Versions of the Visualization Sutra. *Toyo Bunka* 66. 1986b : Studies on the Visualization Sutra. *Toyo Bunka Kenkyusho Kiyō* 101.
- ²³ Hayashima Kyosei 1964: “On the Meditation on Purity and Karma Taught in the Pure Land School”. Also Hirakawa Akira. 1984: “The Creation of the Visualization Sutra and the Meditation on Purity and Karma”.
- ²⁴ Kasugai Shinya (Xuân Nhật Tinh Trinh Dã) 1953: “Various Problems Concerning the Visualization Sutra” , and also Fujita Kotatsu 1985: “Lectures on the Visualization Sutra”.
- ²⁵ Tsukinowa Kenryū (Nguyệt Luân Hiền Long) 1971: “Critical Studies on the Buddhist Scriptures”. Tokyo. Hyakka-en.
- ²⁶ Yamada Meiji (Sơn Điền Minh Trị) 1976: “Investigating the Visualization Sutra: Amitayus Buddha and the Amitabha Buddha”. *Ryukoku daigaku ronshū*408:76-95; also Pas Julian 1977: “The Kuan Wu liang shou Fo Ching: Its Origin and Literary Criticism.” In *Buddhist Thought and Asian Civilization*, edited by Leslie Kwamura and Keith Scott, 194-218. Emeryville, California: Dharma Publishing.
- ²⁷ Pas Julian 1995:38: “Visions of Sukhavati: Shan-tao’s Commentary on the Kuan Wu Liang shou Fo Ching”. New York: State of New York University Press.
- ²⁸ Takakusu, J. translator, 1969. *The Amitayur-dhyana-Sutra*. In *Buddhist Mahayana Texts*. New York: Dover, reprint.
- ²⁹ Năm bộ kinh khác là Phật Thuyết Quán Hư Không Tạng Bồ Tát Kinh (T no. 409), Phật Thuyết Quán Phật Tam Muội Hải Kinh (T no. 643), Phật

Thuyết Quán Di Lạc Bồ Tát Thượng Sanh Đâu Suất Thiên Kinh (T no. 452); Phật Thuyết Quán Phổ Hiền Bồ Tát Hình Pháp Kinh (T no.277); và Phật Thuyết Quán Dược Vương Dược Thượng Nhị Bồ Tát Kinh. (T. no 1161) (Pas 1995:42-43).

³⁰ Mochizuki Shinko (Vọng Nguyệt Tín Hưởng), 1946: “On the History of the Establishment of Buddhist Canon”. Kyoto: Hozokan.

³¹ Charles Luk (Lu K’uan Yu), translator. The Surangama Sutra. London: Rider:135.

³² Charles Luk đã chú giải về ý nghĩa của đoạn kinh văn này như sau: “Bằng cách không tự quán cái tiếng, mà quán cái tâm năng-quán, tức là cái tánh nghe, Bồ Tát đã vượt ra ngoài cả lục căn lẫn lục trần và như thế đã thực chứng được Phật tánh của mình vốn bao gồm cả mọi loại chúng sanh. Triển khai niềm tin thuần túy vào Ngài bằng cách niệm danh hiệu Bồ Tát, hoặc tập trung quán tưởng về Bồ Tát, hành giả đạt đến tình trạng nhất tâm, hoà nhập với bản tánh Bồ đề của Bồ Tát và trở nên đồng nhất với ngài, từ đó giải thoát mọi khổ nạn vốn không hề hiện hữu trong cảnh giới tuyệt đối.” (Lu K’uan Yu [Charles Luk]:1966:139).

³³ Charles Luk (Lu K’uan Yu), translator. The Surangama Sutra. London: Rider:142.

³⁴ HTC (Tân Biên Vạn Tự Tục Tạng Kinh.) 41:439a.

³⁵ Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh (T54:1062a).

³⁶ Mironov, N. D.: “Buddhist Miscellanea” 241-79. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (April 1927).

³⁷ Goto Daiyo (Hậu Đằng Đại Dụng): “The Study of Kuan Shih Yin Bodhisattva.” Tokyo. 1958:9.