

Khúc dạo đầu giữa Hồi giáo và Phật giáo tại bán đảo Ả Rập

ISSN: 2734-9195 19:05 17/07/2026

Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa những điểm tương đồng, các cuộc tiếp xúc và sự giao thoa văn hóa không giữ vai trò quan trọng trong những giai đoạn về sau, khi Hồi giáo truyền vào các vùng đất vốn có lịch sử Phật giáo lâu đời.

Theo cách hiểu thông thường, những cuộc tiếp xúc đầu tiên giữa người Hồi giáo và Phật tử diễn ra khi quân đội Ả Rập - Hồi giáo tiến vào miền đông Iran giữa thế kỷ VII, chinh phục Sindh năm 711 và mở rộng đế quốc Hồi giáo.

Tuy nhiên, một số giả thuyết lưu hành trong giới học thuật cũng như trên các diễn đàn phổ thông cho rằng Phật tử, hoặc những cộng đồng người Ấn Độ khác, đã hiện diện tại miền tây bán đảo Ả Rập ngay trước khi Hồi giáo xuất hiện, qua đó góp phần định hình môi trường tôn giáo nơi phong trào của Muhammad hình thành.

Bài viết khảo sát dưới nhãn quan phê bình những luận cứ nổi bật nhất được dùng để bảo vệ quan điểm ấy. Đồng thời, tác giả phân tích cách các học giả tiếp cận hai khái niệm khác nhau:

- Truyền thống Hồi giáo, theo nghĩa rộng: một hệ thống tư tưởng, tín ngưỡng và thực hành.
- Truyền thống văn bản Hồi giáo, theo nghĩa hẹp: khối kinh truyền và văn bản cổ điển của Hồi giáo.

Các giả thuyết về sự hiện diện của Phật giáo tại Mecca dường như đặt ra một thách thức đáng kể đối với truyền thống Hồi giáo, bởi chúng đưa trở lại bức tranh lịch sử những cộng đồng tôn giáo vốn không được thừa nhận trong các tự sự quen thuộc về nguồn gốc Hồi giáo.

Nghịch lý nằm ở chỗ: những lý thuyết ấy thường vẫn dựa vào chính các nguồn thuộc Truyền thống văn bản Hồi giáo, nhưng lại thiếu một thái độ phê bình tương xứng đối với các nguồn này.

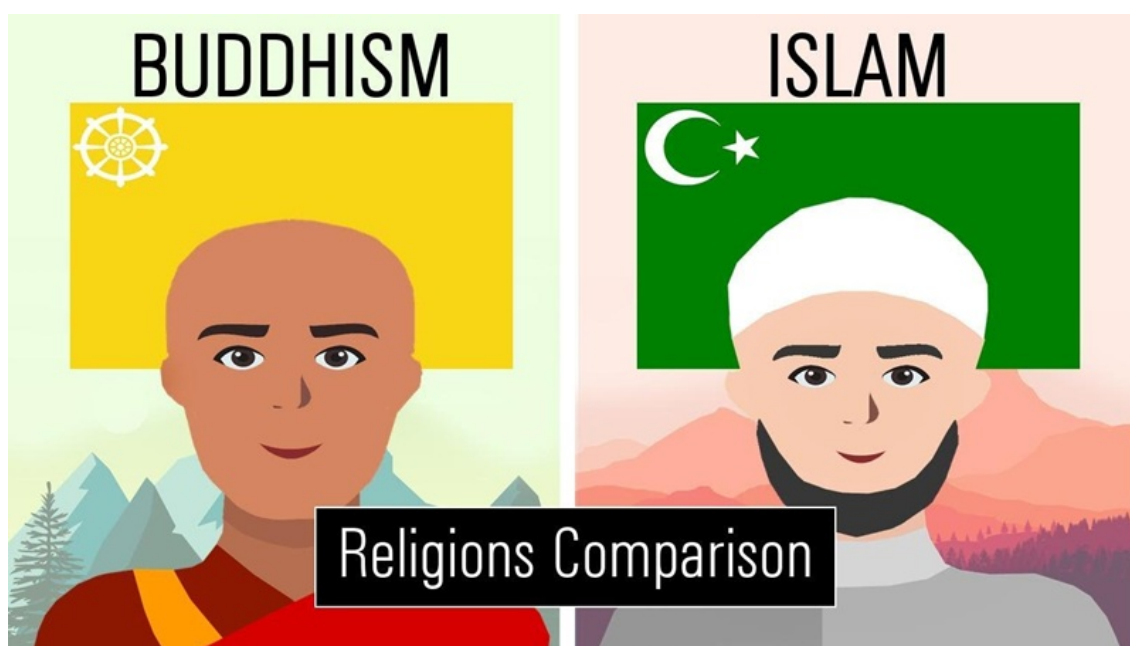
Bài viết đặc biệt chú ý đến những mô tả về thánh điện Ka'ba và các đồ vật gắn với nơi linh thiêng ấy, đồng thời khảo sát câu chuyện về một lương y người Ấn Độ chẩn đoán bệnh cho Aisha, phu nhân của Muhammad.

Mặc dù không thể hoàn toàn loại trừ khả năng từng tồn tại những mối liên hệ giữa Ấn Độ Phật giáo với miền tây bán đảo Ả Rập và Hồi giáo thời kỳ đầu, các chứng cứ hiện có vẫn chưa đủ sức tạo nên một lập luận thuyết phục cho bối cảnh đầu thế kỷ VII.

Hồi giáo và Phật giáo: Khúc dạo đầu trên bán đảo Ả Rập?

Những công trình khái quát về lịch sử tiếp xúc giữa người Hồi giáo và Phật tử thường khởi đầu từ cuộc bành trướng của quân đội Ả Rập-Hồi giáo vào miền đông Iran giữa thế kỷ VII, cuộc chinh phục Sindh năm 711 và sự trỗi dậy của đế quốc Hồi giáo.

Theo cách trình bày này, người Hồi giáo chỉ bắt đầu gặp gỡ Phật tử, cũng như tín đồ của các tôn giáo Ấn Độ khác, khi họ tiến vào lãnh thổ của những cộng đồng ấy ở phương Đông.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Thế nhưng, các tác giả trong thế giới Hồi giáo trung đại lại kể một câu chuyện khác. Theo họ, những cuộc gặp gỡ tôn giáo giữa người Ả Rập và người Ấn Độ đã diễn ra trên bán đảo Ả Rập từ rất sớm, thậm chí trước cả sứ mệnh tiên tri của Muhammad.

Tương tự, một số ít tác giả hiện đại cho rằng Phật giáo hoặc các tôn giáo Ấn Độ khác từng hiện diện tại miền tây bán đảo Ả Rập ngay trước khi Hồi giáo ra đời.

Những quan điểm ấy thách thức tự sự truyền thống của Hồi giáo. Tự sự này thừa nhận sự hiện diện của Do Thái giáo và Kitô giáo trong thế giới của Muhammad, nhưng nhấn mạnh rằng đời sống tôn giáo địa phương khi ấy chủ yếu là đa thần giáo và thờ ngẫu tượng - một truyền thống được cho là đã chấm dứt khi Hồi giáo giành thắng lợi.

Song hành với sự thách thức ấy lại là một khuynh hướng củng cố truyền thống Hồi giáo: một số cộng đồng tìm cách ghi tên mình, hoặc được người khác đưa vào, những tự sự lịch sử về nguồn gốc của Hồi giáo.

Bài viết khảo sát và đánh giá những quan điểm nổi bật, cùng các chứng cứ quan trọng nhất, về khả năng từng có sự hiện diện của Phật giáo hoặc Ấn Độ giáo tại Mecca trước và trong buổi đầu Hồi giáo.

Tác giả đồng thời xem xét tính hợp lý về mặt lịch sử của các lý thuyết ấy, cũng như những hệ quả của chúng đối với cách hiểu truyền thống Hồi giáo.

Trong các nguồn Hồi giáo trung đại, Phật giáo và những tôn giáo Ấn Độ khác không phải lúc nào cũng được phân biệt rạch ròi. Vì thế, bài khảo sát sử dụng cả hai phạm trù theo nghĩa rộng, đôi khi có sự chồng lấn.

Dưới cái nhìn của nhiều tác giả Hồi giáo trung đại, Phật giáo cũng như các tôn giáo Ấn Độ thường được gắn với tục thờ ngẫu tượng.

Những cuộc tiếp xúc Hồi giáo - Phật giáo sau khi quân đội Ả Rập - Hồi giáo chinh phục Iran đã được Gimaret, Elverskog và nhiều học giả khác khảo cứu tương đối đầy đủ. Vì vậy, bài viết chỉ tập trung vào những mối tiếp xúc được cho là đã xảy ra sớm hơn, đặc biệt tại vùng Hijaz; phần cuối sẽ điểm qua ngắn gọn các giai đoạn về sau.

Những lịch sử tôn giáo đan xen

Trong văn học Ả Rập và Ba Tư thời trung đại

Trong Kitāb al-Aṣnām (tiếng Ả Rập: *مأانصأل باتك*; có thể dịch là Sách về các thần tượng hoặc Sách về các ngẫu tượng), Hishām ibn al-Kalbī (737-819) - học giả thành Kufa và nhà khảo cứu cổ tục Ả Rập đưa ra một cách lý giải về nguồn gốc tục thờ ngẫu tượng, dẫn người đọc trở về gần như buổi bình minh của nhân loại.

Ibn al-Kalbī đặt cội nguồn của tục thờ ngẫu tượng tại Ấn Độ: *“Khi Adam qua đời, những người con của Seth, con trai Adam, đã mai táng ông trong một hang động trên ngọn núi nơi Adam đáp xuống khi được đưa đến xứ Ấn Độ”*.

Ibn al-Kalbī kể tiếp rằng con cháu Seth thường đến hang động nơi lưu giữ thi hài Adam để tưởng niệm và cầu nguyện cho linh hồn ông.

Bấy giờ, một người thuộc dòng dõi Cain - một người con khác của Adam - nói với những người cùng tộc: *“Hỡi con cháu Cain! Con cháu Seth có một nơi để đi vòng quanh và tỏ lòng tôn kính, còn các người thì không có”*.

Người ấy liền tạc cho họ một pho tượng. Theo Ibn al-Kalbī, đây là người đầu tiên tạo ra một hình tượng để con người thờ phụng.

Từ đó, tục thờ tượng ngày càng lan rộng. Con cháu Cain tạc tượng những thân nhân đã khuất rồi đi vòng quanh các pho tượng để tưởng niệm họ.

Các thế hệ về sau không còn hiểu đúng ý nghĩa ban đầu của nghi thức. Họ vẫn đi vòng quanh các pho tượng, nhưng với mong muốn nhờ tượng cầu thay cho mình trước Thượng đế. Dù đã được cảnh báo, họ vẫn không từ bỏ tập tục ấy.

Rồi trận Đại hồng thủy ập đến: *“Giữa Adam và Noah là hai nghìn hai trăm năm. Nước lũ cuốn những pho tượng từ đỉnh núi Nawdh xuống đồng bằng. Khi nước dâng cuồn cuộn, sóng lớn xô đẩy các pho tượng khắp nơi, cho đến khi chúng bị quăng lên vùng đất Juddah, tức Jeddah - hải cảng của Mecca. Khi nước rút, các pho tượng nằm lại trên bờ biển. Theo thời gian, chúng bị cát từ bờ biển theo gió thổi đến vùi lấp”*.

Cuối cùng, ‘Amr ibn Luḥayy, một nhân vật có uy quyền tôn giáo tại Mecca, được một *“lời sấm của thần linh jinn”* chỉ dẫn đến Jeddah. Ông đào tìm các pho tượng, đưa chúng trở về Mecca và kêu gọi người Ả Rập thờ phụng.

Ibn al-Kalbī không phải tác giả Hồi giáo trung đại duy nhất cho rằng các tôn giáo Ấn Độ từng hiện diện rộng rãi hơn nhiều tại Trung Đông và bán đảo Ả Rập trước thời Hồi giáo so với quan niệm phổ biến ngày nay.

Hơn hai thế kỷ sau, al-Bīrūnī - tác giả của một trong những công trình quan trọng nhất về Ấn Độ do một học giả ngoài Ấn Độ viết trong thời tiền hiện đại - đưa ra một trình thuật đặc biệt chi tiết: *“Một hoàn cảnh khác làm sâu thêm sự đối nghịch vốn đã tồn tại giữa tín đồ Ấn Độ giáo và người ngoại quốc là sự hiện diện của những người được gọi là Shamaniyya - thường được hiểu là Phật tử. Mặc dù hết sức đối nghịch với giới Bà-la-môn, họ vẫn gần gũi với người Bà-la-môn hơn với những cộng đồng khác”*.

Thuở trước, Khorasan, Fars, Iraq, Mosul và vùng đất kéo dài đến biên giới Syria đều theo Phật giáo. Sau đó, Zoroaster xuất hiện từ Azerbaijan và truyền bá Bái hỏa giáo tại Balkh.

Học thuyết của ông được vua Gushtasp sùng ái. Con trai nhà vua là Isfendiyar đã truyền bá tôn giáo mới cả về phương Đông lẫn phương Tây, bằng vũ lực cũng như bằng các hiệp ước.

Ông xây dựng những đền thờ lửa trên toàn đế quốc, từ biên giới Trung Quốc đến biên giới đế quốc Hy Lạp. Các vị vua kế tiếp biến tôn giáo của mình thành quốc giáo bắt buộc tại Fars và Iraq.

Hệ quả là phật tử bị trục xuất khỏi những vùng này và phải di cư đến các quốc gia ở phía đông Balkh”.

Trình thuật của al-Bīrūnī đáng chú ý không chỉ vì cho thấy một học giả Hồi giáo trung đại uyên bác đã phân biệt phật tử với các cộng đồng Ấn Độ khác ra sao, mà còn vì những nhận định của ông về phạm vi truyền bá của Phật giáo về phía Tây.

Al-Bīrūnī không nói rõ điểm tận cùng của làn sóng di cư Phật giáo. Trong khi giới nghiên cứu hiện đại - dù thừa nhận khả năng Phật giáo từng ảnh hưởng đến thế giới Hy Lạp, nhất là trong bối cảnh Hy Lạp hóa - thường xem Iran là giới hạn phía tây của sự truyền bá Phật giáo, al-Bīrūnī lại đẩy giới hạn ấy xa hơn nữa.

Ông dường như còn ngụ ý rằng tại nhiều vùng phía Tây, Phật tử không chỉ hiện diện mà từng giữ vị thế áp đảo.

Ba thế kỷ sau, Rashīd al-Dīn - tể tướng của nhà nước Ilkhan và là một tác giả có kiến thức đặc biệt phong phú - cũng đưa ra nhận định tương tự trong phần Lịch sử Ấn Độ thuộc bộ thế giới sử của ông.

Theo Rashīd al-Dīn, Phật giáo từng lan truyền xa hơn nữa về phía Tây và phía Nam: “Phần thứ hai mươi mô tả tôn giáo tại các vùng đất và địa phương của Ấn Độ.

Người Sarandib, tức Sri Lanka, là môn đệ của đức Phật Thích-ca Mâu-ni và thuộc bộ phái Thanh văn - một bộ phái Phật giáo sơ kỳ xuất hiện sau khi giáo đoàn phân chia.

Tại vùng Mahābudh, tức Mahābodhi, nơi gắn với Đức Phật Thích-ca Mâu-ni và nằm ở trung tâm Ấn Độ, một số người theo Đức Phật, số khác theo Māheshvara.

Người thuộc vương quốc Mass, có lẽ là Mansi hay Man-tze, ở gần Khiṭā, có hình dáng tương tự người Khiṭā, chỉ khác là tai của họ bị cắt. Đó là một vùng đất bằng phẳng và rộng lớn. Tất cả đều theo Thích-ca Mâu-ni và thuộc bộ phái Thanh văn.

Người Qandahar - người Mông Cổ gọi là Qarājang - sống trên một vùng đất rộng lớn, khó tiếp cận. Dáng vẻ của họ giống người Khiṭā, tai cũng bị cắt và tất cả đều theo Đức Phật Thích-ca Mâu-ni.

Người xứ Kaud, tức Bengal, là người Ấn Độ thuần túy. Ở đó có năm tỉnh, mỗi tỉnh được gọi là Kaudi. Mỗi Kaudi lớn bằng Iraq và Khurasan, hoặc Syria và Ai Cập.

Người dân theo những tôn giáo khác nhau. Một số theo Đức Phật Thích-ca Mâu-ni, số khác theo Māheshvara.

Người Malabar, Goa, Tānā, Ma'bar, Dalank, Katmandu, Mālawa, Gujarat, Sindh và Delhi, cũng như các dân tộc Turk, Tây Tạng, Tangut, Uighur, Khitāi và Trung Hoa, đều có nhiều tôn giáo đan xen; riêng người Tây Tạng và Tangut theo một tôn giáo thống nhất, tức giáo pháp của Samyaksambuddha - bậc Chính Đẳng Giác.

Người Ethiopia nội địa và miền trung, cùng một số cộng đồng da đen, đi theo con đường của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni.

Ở phương Bắc và những vùng kéo dài đến miền tăm tối, cư dân là phụ nữ, đôi khi bắt trộm đàn ông để sinh con và duy trì nòi giống. Một điều kỳ lạ ở vùng này là đàn ông sẽ chết ngay khi nghe tiếng sấm. Vì vậy, phụ nữ đưa họ xuống những hầm sâu, nơi tiếng sấm không vọng tới. Tất cả những người phụ nữ ấy đều đi theo giáo pháp của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni.

Có lời truyền rằng trước khi Hồi giáo xuất hiện, người Mecca, Medina, một số người Ả Rập và Ba Tư đều theo đạo của Đức Phật Thích-ca Mâu-ni. Trong ngôi nhà của các ngẫu tượng, tức Ka'ba, từng có những pho tượng mang hình dáng Thích-ca Mâu-ni, và người ta cúi lạy trước chúng.

Nhà Tiên tri Muhammad của chúng ta - cầu Allah ban phúc lành và bình an cho Người - đã ra lệnh phá hủy các pho tượng và kêu gọi mọi người trở thành tín đồ Hồi giáo.

Người Kashmir thuộc cộng đồng Māheshvara, một số khác theo Brahmā. Còn người Turk đều từng là tín đồ Thích-ca Mâu-ni, nhưng ngày nay nhiều người trong số họ đã cải sang Hồi giáo”.

Cả ba tác giả trên đều trình bày những phiên bản tiền hiện đại của một lịch sử tôn giáo đan xen.

Họ không giải thích sự tương đồng giữa các thực hành văn hóa từ góc độ hiện tượng học hay nhân học, như thể đó chỉ là biểu hiện của những khuynh hướng phổ quát trong bản tính con người. Trái lại, họ xem các điểm tương đồng ấy là dấu vết của những cuộc tiếp xúc có thật giữa các cộng đồng bị ngăn cách bởi ngôn ngữ, tôn giáo, quyền lực chính trị và khoảng cách địa lý.

Một số tác giả còn kết nối Mecca với Ấn Độ như hai không gian có chức năng tương đương: những trung tâm điển hình của tục thờ ngẫu tượng.

Chẳng hạn, Gardīzī, tác giả thế kỷ XI, giải thích rằng đền Somanātha: *“Được người Ấn Độ tôn kính giống như người Hồi giáo tôn kính Mecca”*.

Tuy nhiên, đối với nhà sử học Ba Tư này, mối liên hệ không dừng ở sự tương đồng về chức năng: *“Nơi ấy có rất nhiều tượng bằng vàng và bạc. Tượng nữ thần Manāt, vốn được chuyển từ Ka‘ba qua Aden vào thời Đấng Chủ tể Thế gian, tức Muhammad, cũng được đặt ở đó”*.

Richard Davis cho rằng các nguồn Hồi giáo đã hình dung Somanātha như thủ đô của tục thờ ngẫu tượng ở Ấn Độ. Khi đối diện với một trật tự chính trị và tôn giáo đa trung tâm, các nhà biên niên sử Hồi giáo muốn - và có lẽ cần - xác định một trung tâm tương đương với Mecca hoặc Baghdad của các khalīfa.

Khi Somanātha trở thành biểu tượng mẫu mực của tục thờ ngẫu tượng, Maḥmūd xứ Ghazna - người tiến đánh ngôi đền này năm 416 H/1026 - cũng được mô tả theo khuôn mẫu của Nhà Tiên tri từng phá hủy các tượng thần trong Ka‘ba.

Truyền thống văn bản và truyền thống sống động

Trong giới học giả hiện đại, hai cách tiếp cận quan hệ tôn giáo Ả Rập - Ấn Độ, lịch sử đan xen và sự tương đương chức năng - thường nhận được những phản ứng khác nhau.

Những quan sát về sự tương đương chức năng có thể được xem như một hình thức tôn giáo học so sánh thời tiền hiện đại. Trái lại, những câu chuyện khẳng định từng có tiếp xúc trực tiếp thường bị coi là truyền thuyết.

Có thể hiểu những câu chuyện ấy như nỗ lực của các tác giả Hồi giáo nhằm diễn giải mọi nền văn hóa nhân loại bằng những phạm trù rút ra từ môi trường của Muhammad, qua đó khẳng định tính khuôn mẫu của truyền thống Hồi giáo.

Những nỗ lực xác lập mối liên hệ lịch sử giữa tục thờ ngẫu tượng và đa thần giáo tại Ả Rập với Ấn Độ cũng phản ánh một số đặc trưng quan trọng của truyền thống Hồi giáo.

Các học giả nghiên cứu lịch sử và văn hóa Hồi giáo thường dùng cụm từ “truyền thống Hồi giáo” theo hai nghĩa.

Theo nghĩa hẹp và chuyên môn hơn, thuật ngữ này chỉ một khối văn bản, chủ yếu gồm các ʿaḥādīth, tức những truyền thuật về Nhà Tiên tri.

Các truyền thuật ghi lại lời nói và hành động của Muhammad thường gồm hai bộ phận:

- Matn: phần chính văn, tức nội dung của truyền thuật.
- Isnād: chuỗi những người truyền lại câu chuyện.

Chuỗi truyền thừa nhằm chứng minh rằng lời kể đã được ghi nhận và chuyển truyền một cách đáng tin cậy, chính xác, từ thời Muhammad - người qua đời năm 632 - đến thời các tuyển tập ʿaḥādīth được biên soạn trong thế kỷ VIII và IX.

Chính trong giai đoạn ấy, những tuyển tập về sau được nhìn nhận là kinh điển dần thành hình. Hình mẫu của Nhà Tiên tri, được ghi lại trong các văn bản này và trong những tác phẩm tiểu sử khác, cũng từng bước mang chức năng quy phạm trong luật Hồi giáo.

Patricia Crone và Martin Hinds mô tả tiến trình ấy như sự chuyển hóa của Muhammad từ một nhà tiên tri thành Đấng Tiên tri.

Theo cách phân biệt này, có thể gọi khối văn bản tiểu sử và kinh truyền liên quan là Truyền thống văn bản Hồi giáo.

Theo nghĩa rộng hơn, “truyền thống Hồi giáo” chỉ một hệ thống ít định hình hơn, bao gồm những niềm tin, khái niệm và thực hành phổ biến trong các cộng đồng Hồi giáo thuộc nhiều thời kỳ và không gian địa lý khác nhau. Truyền thống theo nghĩa rộng thường bao hàm cả Truyền thống văn bản.

Mối quan hệ giữa Truyền thống văn bản và truyền thống sống động mang tính biện chứng.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Một mặt, Truyền thống văn bản cung cấp điểm quy chiếu cho đời sống tín ngưỡng và thực hành Hồi giáo. Mặt khác, các văn bản chỉ được kinh điển hóa sau khi lịch sử Hồi giáo đã trải qua một hoặc hai thế kỷ.

Trong khoảng thời gian ấy, chúng chịu ảnh hưởng của những biến đổi gắn liền với sự hình thành đế quốc Hồi giáo và với chính truyền thống đang không ngừng phát triển.

Ngược lại, truyền thống sống động cũng chi phối cách con người diễn giải và vận dụng văn bản.

Tính linh hoạt của cả hai có thể nhận thấy qua những chỉ dẫn địa lý trong lịch sử Hồi giáo: ranh giới của đế quốc và cộng đồng Hồi giáo ở các thời kỳ sau thường được chiếu ngược vào quá khứ.

Alexander Đại đế - một trong những nhà chiến lược quân sự vĩ đại và thành công nhất thời cổ đại - được chuyển hóa thành một nhân vật gần như nhà tiên tri Hồi giáo, với những cuộc chinh hành kéo dài đến bán đảo Iberia. Đây là một ví dụ điển hình. Những lịch sử tôn giáo đan xen giữa Ả Rập và Ấn Độ cũng phản ánh cùng một cơ chế.

Một mặt, những diễn biến ấy khiến truyền thống Hồi giáo dễ bị chất vấn về độ xác thực và tính chính xác của các trình thuật lịch sử. Mặt khác, chúng lại góp phần củng cố chính truyền thống.

Người Hồi giáo bên ngoài Trung Đông có thể ghi chính mình - hoặc được người khác ghi vào - bối cảnh lịch sử Hồi giáo thời kỳ đầu, cùng với không gian địa lý, sắc tộc và văn hóa riêng của họ.

Khi miền tây bán đảo Ả Rập trở thành bối cảnh chuẩn mực của một thế giới Hồi giáo đang nhanh chóng mở rộng, những tầng sâu lịch sử của vùng đất ấy cũng được nhìn nhận như thể đã mang tính toàn cầu từ trước.

Vì vậy, từ quan điểm của Ibn al-Kalbī và những tác giả tương tự, ảnh hưởng Ấn Độ đối với cảnh quan tôn giáo Mecca trước Hồi giáo không phải là một thách thức đối với truyền thống Hồi giáo.

Những giả thuyết hiện đại

Tình hình trở nên khác biệt trong tác phẩm của một số tác giả hiện đại. Họ cho rằng các tôn giáo Ấn Độ, đặc biệt là Phật giáo, từng hiện diện rộng rãi hơn tại miền tây bán đảo Ả Rập so với những gì truyền thống Hồi giáo thừa nhận; hơn nữa, sự thật lịch sử ấy có thể đã bị loại khỏi các trình thuật về nguồn gốc Hồi giáo.

Ảnh hưởng của các học thuyết và thực hành Phật giáo hoặc Ấn Độ đối với Hồi giáo trong những giai đoạn về sau - tức sau thế kỷ đầu tiên - tương đối được giới nghiên cứu thừa nhận.

Trái lại, giả thuyết về sự hiện diện của Phật giáo hoặc các tôn giáo Ấn Độ tại miền tây bán đảo Ả Rập ngay trước khi Hồi giáo xuất hiện hiếm khi được các sử gia chuyên nghiệp thảo luận.

Dẫu vậy, một số công trình học thuật gần đây, cùng những tác phẩm nằm ở vùng ngoại vi học thuật và văn học phổ thông, vẫn cho rằng người Ấn Độ và cư dân miền tây Ả Rập đã có những tiếp xúc tôn giáo trước sứ mệnh tiên tri của Muhammad.

Một số ít tác giả còn lập luận rằng Hồi giáo trong thời kỳ hình thành đã chịu ảnh hưởng của Phật giáo hoặc của truyền thống Veda-Ấn Độ giáo.

Mostafa Vaziri và Markus Groß là hai tác giả đưa ra những luận cứ tương đối rộng về vấn đề này.

Trong Buddhism in Iran (Phật giáo tại Iran), Vaziri nhiều lần đề xuất rằng Phật giáo từng hiện diện, dưới hình thức này hay hình thức khác, tại miền tây bán đảo Ả Rập.

Mrkus Groß tập trung trực tiếp hơn vào vấn đề trong hai bài viết:

- *“Những ảnh hưởng Phật giáo trong Hồi giáo thời kỳ đầu?”*.

- *“Hồi giáo sơ kỳ và Phật giáo: Những dấu hiệu mới”*.

Tác giả thứ ba được thảo luận là Manjul K. Agarwal, người lập luận trong nhiều công trình rằng Ấn Độ đã ảnh hưởng đến Hồi giáo thời kỳ đầu.

Trước hết, cần làm rõ phương pháp của các tác giả này.

Trong ba tác giả, Vaziri là người ít gây tranh luận nhất. Khảo sát của ông dựa trên những thành quả nghiên cứu lịch sử, ngữ văn và nhân học đã được chấp nhận tương đối rộng rãi.

Các sử gia cần đặc biệt lưu ý rằng Vaziri trình bày công trình của mình như một nghiên cứu nhân học. Tuy nhiên, hàm nghĩa chính xác của cách định danh ấy vẫn chưa thật rõ.

Có thể trong cách tiếp cận này, những điểm tương đồng nổi bật giữa các thực hành văn hóa và tôn giáo được xem là cơ sở đủ mạnh để giả định có ảnh hưởng; trong khi các sử gia thường đòi hỏi chứng cứ thuyết phục hơn về con đường tiếp xúc và chuyển truyền.

Trong bài viết này, những đề xuất của Vaziri sẽ được xem như các khẳng định lịch sử, bởi cuối cùng chúng vẫn được trình bày như những nhận định có thật về quá khứ.

Agarwal ít được giới học thuật biết đến hơn. Bộ sách hai tập From Bharata to India (Từ Bharata đến Ấn Độ) công khai được giới thiệu như một cách tái hiện lịch sử Ấn Độ mang màu sắc dân tộc chủ nghĩa.

WorldCat không ghi nhận bản nào của bộ sách này trong các thư viện Bắc Mỹ. Tuy vậy, một số phần có thể đọc trên Google Books. Trong bài viết, bộ sách được sử dụng như đại diện cho những quan điểm thường xuất hiện trên các blog phi học thuật và phương tiện truyền thông trực tuyến.

Đây là một số tiếng nói nổi bật nhất về lịch sử tiếp xúc Hồi giáo-Phật giáo; một vài chứng cứ được họ viện dẫn cũng có thể gợi sự chú ý đối với giới nghiên cứu chuyên nghiệp.

Các công trình của Markus Groß nằm ở vùng rìa của nghiên cứu chuyên nghiệp về lịch sử Hồi giáo sơ kỳ.

Là thành viên của nhóm INARAH, Groß chia sẻ quan điểm rằng Hồi giáo không xuất hiện tại miền tây bán đảo Ả Rập vào đầu thế kỷ VII, mà hình thành khoảng một thế kỷ sau tại miền đông Khurasan.

Đây không phải nơi để bàn hết những bất đồng sâu sắc về sự xuất hiện của Hồi giáo và những bất định trong sử học.

Chỉ cần lưu ý rằng quan điểm của nhiều thành viên INARAH là kết quả của quá trình tái cấu trúc triệt để lịch sử Hồi giáo sơ kỳ trong giới học thuật phương Tây kể từ thập niên 1970.

John Wansbrough đặc biệt nổi tiếng vì đã đặt ra những hoài nghi căn bản đối với trình thuật về nguồn gốc Hồi giáo đang thịnh hành khi ấy - một trình thuật phần lớn dựa trên các nguồn Hồi giáo được biên soạn từ thế kỷ VIII hoặc muộn hơn - và đề xuất những mô hình thay thế.

Các học giả này cho thấy quá trình hình thành và kinh điển hóa kéo dài đã khiến Truyền thống văn bản Hồi giáo dễ bị chất vấn về tính xác thực của những trình thuật lịch sử mà nó lưu giữ.

Cần nhấn mạnh rằng lịch sử giữ vai trò đặc biệt quan trọng đối với truyền thống Hồi giáo.

Mặc dù sứ mệnh của Muhammad mang một chiều kích siêu nhiên, mở đầu bằng cuộc gặp với Tổng lãnh Thiên thần Gabriel, cuộc đời tiên tri của ông vẫn diễn ra trong một môi trường con người và lịch sử cụ thể.

Truyền thống văn bản Hồi giáo không chỉ cung cấp cốt truyện mà, quan trọng hơn, còn kiến tạo cả bối cảnh của cốt truyện ấy.

Những sử gia thường được gọi là “xét lại” thách thức các trình thuật truyền thống vì cho rằng chúng chưa tính đến mối quan hệ phức tạp giữa Truyền thống văn bản và truyền thống sống động.

Chẳng hạn, họ cho rằng vì mục đích tranh luận tôn giáo, các nguồn Hồi giáo đã làm nhẹ đi ảnh hưởng của Kitô giáo và Do Thái giáo đối với Hồi giáo.

Một số tác giả như Ibn al-Kalbī có thể đã phác dựng một nền văn hóa đa thần và thờ ngẫu tượng hết sức sinh động, qua đó làm giảm tầm quan trọng của sự hiện diện vốn đã mạnh mẽ của các tôn giáo độc thần.

Gerald Hawting cho rằng những lời phê phán ngẫu tượng của người Hồi giáo thời kỳ đầu vốn bắt nguồn từ các mô thức tranh luận tồn tại ngay trong một môi trường độc thần.

Hệ quả quan trọng đối với vấn đề đang bàn là: bằng cách mô tả Kitô hữu và người Do Thái như những kẻ đa thần hoặc thờ ngẫu tượng, các thế hệ Hồi giáo về sau có thể đã tìm cách phản bác, hoặc đón trước, lời cáo buộc rằng lời tiên tri của Muhammad chỉ là sự chuyển thể của những tư tưởng và thực hành Kitô giáo hay Do Thái giáo.

Trong trường hợp này, “ảnh hưởng” hàm ý sự vay mượn và vì thế phủ nhận tính nguyên sáng.

Một động lực tương tự cũng hiện diện trong một số lý thuyết về ảnh hưởng Phật giáo hoặc Ấn Độ đối với Hồi giáo sơ kỳ.

Tuy nhiên, không phải mọi lý thuyết về ảnh hưởng đều nhất thiết phủ nhận ý nghĩa mà truyền thống Hồi giáo dành cho trình thuật lịch sử và những khẳng định siêu hình của mình.

Ngay cả những tư tưởng và thực hành bị Muhammad bác bỏ cũng có thể được xem là đã ảnh hưởng đến Hồi giáo đang hình thành, bởi chính sự tồn tại của chúng đã dẫn đến những lời lên án, cấm đoán và khước từ rõ ràng.

Cả Hawting lẫn Patricia Crone - một học giả “xét lại” khác được nhắc đến trong bài - đều không lập luận rằng Phật giáo đã ảnh hưởng đến Hồi giáo trong thế kỷ đầu tiên.

Tuy nhiên, khi chủ nghĩa xét lại đặt câu hỏi về những giả định nền tảng liên quan đến phức hợp văn hóa và tôn giáo của thế kỷ đầu, nó mở ra khả năng tái cấu trúc triệt để các trình thuật lịch sử được lưu giữ trong truyền thống Hồi giáo.

Đối với một số nhà xét lại, “môi trường giáo phái” nơi Hồi giáo hình thành không phải bán đảo Ả Rập thế kỷ VII, mà là Iraq và Khurasan dưới thời Abbasid.

Nếu giả định Hồi giáo là sản phẩm của Merv thay vì Mecca, việc chứng minh ảnh hưởng Phật giáo đương nhiên trở nên dễ dàng hơn nhiều.

Dẫu vậy, Groß dường như đưa ra những khẳng định rộng hơn. Vì các bài viết của ông tập trung phần lớn vào cuộc hành hương Mecca, quan điểm ấy sẽ được xem xét như một bộ phận của lý thuyết cho rằng Phật giáo từng ảnh hưởng đến miền tây bán đảo Ả Rập.

Hārītī trong thánh điện Ka‘ba?

Những đồ vật tôn giáo và nghi thức được thực hành bên trong hoặc xung quanh Ka‘ba thường được viện dẫn như chứng cứ về ảnh hưởng của Phật giáo - hoặc rộng hơn là ảnh hưởng Ấn Độ - đối với Hồi giáo thời kỳ đầu.

Xét riêng khả năng từng có liên hệ giữa Ấn Độ và bán đảo Ả Rập, điều này không khó chứng minh. Tính kết nối sâu rộng của các nền văn hóa Á-Âu từ thời cổ đại đã được giới nghiên cứu ngày nay ghi nhận đầy đủ.

Thương mại giữ vai trò nổi bật trong các trình thuật về trao đổi và tiếp xúc giữa những cộng đồng bị ngăn cách bởi ngôn ngữ, tôn giáo, sắc tộc, địa vị kinh tế-xã hội và cấu trúc chính trị.

Nếu Con đường Tơ lụa là khung cảnh lớn của những cuộc giao lưu trải dài từ Địa Trung Hải đến Đông Á, thì hai hiện tượng khác đặc biệt quan trọng đối với giả thuyết về sự hiện diện của Phật giáo tại miền tây bán đảo Ả Rập trước Hồi giáo:

- Thương mại Ấn Độ Dương.

- Hoạt động thương mại của Mecca.

Hoạt động giao thương quanh Ấn Độ Dương, cũng như giữa Ấn Độ Dương và Địa Trung Hải, đã tồn tại nhiều thế kỷ trước khi Hồi giáo xuất hiện. Điều này được thể hiện rõ trong những nghiên cứu về quan hệ giữa La Mã cổ đại và Ấn Độ.

Mạng lưới thương mại ấy đã tạo nên những môi trường tương đối quốc tế tại miền nam bán đảo Ả Rập và vùng Vịnh Ba Tư, đồng thời giải thích sự hiện diện của người Ấn Độ tại các khu vực này.

Tuy nhiên, những điều kiện tương tự có tồn tại ở miền tây bán đảo Ả Rập hay không lại là một vấn đề khác. Bán đảo Ả Rập chưa bao giờ là một không gian chính trị và văn hóa đồng nhất.

Giao thương giữa Ấn Độ Dương và Địa Trung Hải gần như tất yếu phải đi qua Biển Đỏ. Nhưng mức độ hoạt động của tuyến đường này trong từng giai đoạn cụ thể, cũng như quan hệ giữa Mecca với các hải cảng Biển Đỏ, khiến giả thuyết về sự hiện diện liên tục và đáng kể của người Ấn Độ tại miền tây Ả Rập trở nên phức tạp hơn.

Nghi thức đi nhiễu

Nghi thức đi vòng quanh một vật thể thiêng liêng - trong Phật giáo thường gọi là nhiễu Phật hoặc nhiễu tháp - là hành vi cung kính đi theo chiều kim đồng hồ quanh một đối tượng tôn thờ, như chánh điện, bảo tháp hoặc tượng Phật lộ thiên, đồng thời giữ đối tượng ấy ở phía bên phải. Nghi thức này hiện diện trong cả Hồi giáo lẫn Phật giáo và đôi khi được xem là dấu vết rõ rệt nhất của ảnh hưởng Ấn Độ tại miền tây bán đảo Ả Rập.

Sự tương đồng giữa nghi thức đi nhiễu của người Hồi giáo và Phật tử không nằm ngoài sự chú ý của các tác giả Hồi giáo trung đại. Họ tìm cách giải thích điểm tương đồng ấy bằng những câu chuyện về tiếp xúc lịch sử.

Trong sách về các ngả tượng, Ibn al-Kalbī không chỉ giải thích nguồn gốc của tục thờ tượng mà còn truy nguyên nghi thức đi nhiễu về Ấn Độ.

Trong một tác phẩm viết về gia tộc Barmakid vào đầu thế kỷ IX, Abū Ḥafṣ ‘Umar al-Kirmānī so sánh các nghi lễ Phật giáo quanh bảo tháp Nawbahar với cuộc hành hương Hồi giáo đến Mecca, đồng thời cho rằng nghi thức Phật giáo được mô phỏng từ nghi thức Hồi giáo.

Dẫu vậy, những câu chuyện về mối liên hệ này không giữ vị trí nổi bật trong các trình thuật trung đại.

Theo truyền thống Hồi giáo, Muhammad chỉ tiếp nối - và qua đó xác nhận giá trị của - một nghi thức đã có sẵn trong hoàn cảnh địa phương. Việc thờ phụng quanh Ka‘ba thường được quy về tổ phụ Abraham.

Tuy nhiên, một số tác giả hiện đại xem những tương đồng nghi lễ ấy là bằng chứng cho các cuộc tiếp xúc sớm giữa Phật tử và cư dân Mecca.

Markus Groß đưa ra một trong những bảng so sánh chi tiết nhất. Theo ông, khi được xem xét trong tổng thể, các điểm tương đồng trở nên đặc thù đến mức để lộ ảnh hưởng Phật giáo tại miền tây bán đảo Ả Rập.

Tuy nhiên, lập luận ấy chưa đủ sức thuyết phục.

Dù nghi thức đi nhiễu của Hồi giáo và Phật giáo là những ví dụ nổi tiếng nhất, Diana Eck còn khảo sát các nghi thức tương tự trong Ấn Độ giáo, Do Thái giáo và các cộng đồng bản địa châu Mỹ.

Bà nhận xét: *“Đi nhiễu là một nghi thức định hướng căn bản, thường được xem như sự lặp lại, bằng hành động của con người, chuyển động biểu kiến của mặt trời”*.

Trên thực tế, nghi thức ṭawāf - tức đi vòng quanh một vật thể thiêng liêng - cũng được xác nhận tại miền nam bán đảo Ả Rập trước thời Hồi giáo.

Cách giải thích này vẫn có thể kết hợp với giả thuyết về ảnh hưởng Phật giáo từ trước, nhưng sự kết hợp ấy không thật cần thiết và cũng không đem lại hiệu quả giải thích cao hơn.

Hình dáng và những bức họa trong Ka'ba

Bên cạnh các nghi thức liên quan đến Ka'ba, hình dáng vật lý của thánh điện cũng thu hút sự chú ý của những tác giả cho rằng các tín ngưỡng Phật giáo hoặc Ấn Độ từng hiện diện tại miền tây bán đảo Ả Rập vào thời điểm Hồi giáo xuất hiện.

Một manh mối được xem là đặc biệt hứa hẹn nằm ở những bức họa được cho là từng tồn tại bên trong Ka'ba.

Theo Truyền thống văn bản Hồi giáo, khoảng năm 630, Muhammad đã phá hủy 360 tượng thần được lưu giữ trong thánh điện và cho xóa bỏ các bức họa.

Hành động ấy về sau cũng được Maḥmūd xứ Ghazna mô phỏng khi tiến đánh Somanātha.

Các bức họa có thể chỉ được thực hiện khoảng năm 608, sau khi Ka'ba bị hỏa hoạn do một tai nạn.

Al-Azraqī, tác giả thế kỷ IX chuyên viết về lịch sử Mecca, để lại một trình thuật chi tiết về việc tái thiết Ka'ba. Trong đó, một người thợ mộc tên Bāqūm giữ vai trò quan trọng.

Bāqūm có thể là người Ethiopia, đồng thời có liên hệ dưới một hình thức nào đó với đế quốc Byzantine, vì thế được gọi là al-Rūmī, nghĩa là “người La Mã”. Con tàu của ông bị đắm trên Biển Đỏ và ông trôi dạt đến Mecca.

Al-Azraqī kể:

“Bāqūm al-Rūmī hỏi người Quraysh:

‘Các ông muốn mái Ka'ba dốc hay bằng?’

Họ đáp:

‘Hãy xây ngôi nhà của Chúa chúng ta với mái bằng.’

Vì vậy, họ xây mái bằng và đặt bên trong sáu cột thành hai hàng, mỗi hàng ba cột, kéo dài từ góc đông bắc - nơi đặt Hắc Thạch - đến góc tây nam.

Họ nâng chiều cao bên ngoài của công trình, tính từ mặt đất đến đỉnh, lên mười tám cubit. Trước đó, Ka'ba chỉ cao chín dhirā'. Người Quraysh xây thêm chín dhirā' ở phần trên.

Công trình được dựng bằng những lớp đá xen kẽ các lớp gỗ: mười lăm lớp gỗ và mười sáu lớp đá.

Họ đặt máng dẫn nước bằng đá, làm cầu thang gỗ tại góc đông bắc để đi lên phía sau, rồi trang trí trần nhà, các mặt tường bên trong và những cây cột.

Trên các cột có hình các nhà tiên tri, cây cối và thiên thần. Có một bức họa tiên tri Ibrāhīm Khalīl al-Raḥmān, tức Abraham, cầm những mũi tên bói toán; một bức họa 'Īsā ibn Maryam cùng thân mẫu, tức Jesus và Mary; và những hình ảnh thiên thần - cầu bình an đến với tất cả.

Đến ngày chinh phục Mecca, Đấng Tiên tri tiến vào thánh điện. Người sai al-Faḍl ibn al-'Abbās ibn 'Abd al-Muṭṭalib mang nước từ giếng Zamzam tới. Sau đó, Người gọi lấy một tấm vải và ra lệnh dùng nó chà xóa các bức họa. Tất cả đều bị xóa bỏ".

Theo trình thuật này, khi chiến thắng trở về Mecca năm 630, Muhammad đã phục hồi Ka'ba về trạng thái độc thần nguyên sơ như truyền thống Hồi giáo khẳng định.

Tuy vậy, một số truyền thuật cho rằng ông vẫn giữ lại bức họa Đức Trinh nữ Mary bằng Chúa Hài đồng Jesus.

Năm 683, Ka'ba lại bị phá hủy, lần này trong cuộc nội chiến giữa Ibn al-Zubayr và triều Umayyad.

Vaziri viện dẫn hai yếu tố trong lịch sử Ka'ba thế kỷ VII để bảo vệ giả thuyết về ảnh hưởng Phật giáo:

- Hình dáng của công trình;
- Những pho tượng và hình ảnh được đặt bên trong.

Ông xem mái bằng mới của Ka'ba là một "sáng tạo sau thời Hồi giáo", được dùng để che khuất sự thật rằng mái vòm nguyên thủy được mô phỏng theo những thánh điện Phật giáo.

Tuy nhiên, dường như Vaziri đã lẫn lộn hai lần Ka'ba bị phá hủy. Al-Azraqī mô tả sự chuyển đổi từ mái vòm sang mái bằng như một biến cố diễn ra tại Mecca trước sứ mệnh tiên tri của Muhammad.

Dẫu vậy, trình tự này vẫn có thể được điều chỉnh để phù hợp với lập luận rộng hơn của Vaziri: một di sản Phật giáo đã dần bị lãng quên hoặc loại khỏi truyền thống Hồi giáo.

Nếu giả định những người lãnh đạo Mecca nhận được sự trợ giúp của một chuyên gia có nền tảng Byzantine, mái vòm cũng không khó giải thích: đó có thể là lựa chọn kiến trúc tự nhiên của Bāqūm.

Mái vòm vốn là đặc điểm nổi bật của kiến trúc tôn giáo Byzantine. Cư dân Mecca cũng có thể đã chọn mái bằng để phân biệt công trình của mình với kiến trúc Kitô giáo Byzantine.

Hārītī hay đức trinh nữ Mary?

Bất kể hình dạng mái Ka'ba ra sao, các đồ vật và hình ảnh trang trí bên trong thánh điện dường như là một điểm khởi đầu hứa hẹn hơn.

Nếu chấp nhận trình thuật của al-Azraqī, việc cư dân Mecca trước sứ mệnh của Muhammad trang trí Ka'ba bằng hình ảnh các nhân vật Do Thái giáo và Kitô giáo quả thật đáng chú ý.

Vaziri nhận xét: *“Khó có thể tin rằng những bức họa trước Hồi giáo tại Ka'ba - một thánh điện mà những người bảo trợ trước thời Nhà Tiên tri Hồi giáo không phải Kitô hữu hay người Do Thái - lại chứa đựng các nhân vật Kinh Thánh. Nếu từng có nghệ thuật Ấn Độ giáo - Phật giáo tại đó, những bức họa này có thể chính là tàn dư của nó”*.

Vaziri không phải người đầu tiên đưa ra giả thuyết ấy.

Nhân vật giữ vị trí trung tâm trong lập luận này là Hārītī, một nữ thần hoặc nữ quỷ trong truyền thống Phật giáo. Theo truyền thuyết, Hārītī từng gây hại cho trẻ em; sau khi được Đức Phật giáo hóa, bà trở thành vị thần bảo hộ trẻ nhỏ.

Trong Handbook of Indian Art, Ernest Binfield Havell - một viên chức người Anh tại Ấn Độ, đồng thời là nhà sử học nghệ thuật - lập luận rằng bức họa được xem là Đức Trinh nữ Mary trong Ka'ba có thể thực ra là Hārītī cùng người phối ngẫu; hai hình tượng nữ đã bị nhận diện nhầm.

Havell cho rằng kiến trúc Hồi giáo thiếu tính nguyên sáng và lịch sử của thánh đường Hồi giáo bắt đầu từ các ngôi chùa Phật giáo.

Theo ông, Ka'ba là điểm khởi đầu: *“Thánh điện được tôn kính nhất tại Ả Rập, đồng thời là mô hình đầu tiên của một thánh đường Hồi giáo, gợi lên mạnh mẽ hình ảnh một ngôi chùa hoặc tu viện Phật giáo chứa đầy tượng Đại thừa”*.

Havell lập luận rằng sau khi các hình tượng Phật giáo bị đưa ra khỏi thánh điện, những hốc trống vẫn còn lại và được chuyển đổi thành mihrab - hốc tường chỉ hướng cầu nguyện.

Từ những trường hợp Hồi giáo hóa công trình kiến trúc về sau, ông suy luận rằng trong nhà ở tư nhân, các hốc tường trống được dùng làm tủ hoặc nơi đặt ống hút thuốc, bình nước hoa hồng, đèn và những đồ dùng gia đình khác.

Lịch sử thờ Hārītī có thể phần nào củng cố giả thuyết rằng một pho tượng Hārītī từng lưu lạc đến miền tây bán đảo Ả Rập.

Nữ thần này rất phổ biến trong nghệ thuật Gandhāra và đặc biệt gắn với việc bảo vệ trẻ em khỏi bệnh đậu mùa.

Tiến sĩ A. D. H. Bivar (1926-2015), nhà khảo cổ học và cổ tiền học người Anh, đưa ra một lý do cụ thể hơn để giải thích sự phát triển mạnh mẽ của hình tượng Hārītī trong nghệ thuật Gandhāra dưới đế quốc Kuṣāṇa, khoảng từ thế kỷ II trước Tây lịch đến thế kỷ III sau Tây lịch.

Ông liên hệ sự truyền bá tín ngưỡng Hārītī với trận dịch Antonine bùng phát trong đế quốc La Mã năm 165, đồng thời viện dẫn chứng cứ trên khắp châu Á, kể cả miền nam bán đảo Ả Rập và Trung Quốc.

Nếu bệnh dịch này thực sự là đậu mùa và bắt nguồn từ Nam Á, Bivar cho rằng: *“Dịch bệnh có lẽ đã phát triển từ thời vua Kaniṣka. Chỉ trong vài năm, sự lây nhiễm có thể đạt quy mô đại dịch; rất nhiều hình tượng Hārītī tại Gandhāra vì thế phản ánh nỗi tuyệt vọng ngày càng lớn của các tín đồ Phật giáo”*.

Đế quốc Kuṣāṇa được nhìn nhận rộng rãi như một nhân tố quan trọng trong sự truyền bá Phật giáo về phía Tây.

Nếu Hārītī đặc biệt được tôn sùng dưới thời Kuṣāṇa, khả năng một pho tượng hoặc hình ảnh của bà tình cờ đến miền tây bán đảo Ả Rập có vẻ hợp lý hơn đôi chút.

Tuy nhiên, việc hình ảnh ấy có trở thành nguyên mẫu cho một bức họa trong Ka'ba hay không lại là vấn đề hoàn toàn khác.

Lý thuyết về Hārītī trong Ka‘ba đòi hỏi phải khảo sát kỹ truyền thống hình tượng học để chứng minh khả năng từng xảy ra sự nhận diện nhầm.

Al-Azraqī dẫn lời ông nội để bổ sung chi tiết. Người ông truyền lại một câu chuyện từ Ibn Jurayj, người từng nghe cuộc đối thoại giữa Sulaymān ibn Mūsā al-Shāmī và ‘Aṭā’ ibn Abī Rabāḥ.

Sulaymān hỏi: *“Ông đã từng nhìn thấy trong Ka‘ba hình tượng của Maryam và ‘Īsā, tức Mary và Jesus, hay chưa?”*

‘Aṭā’ trả lời: *“Có. Tôi đã thấy trong Ka‘ba hình Maryam được trang sức lộng lẫy, với người con cũng được trang sức là ‘Īsā ngồi trong lòng bà”*.

King xác định được nhiều hình tượng Kitô giáo về Đức Trinh nữ Mary và Chúa Hài đồng Jesus phù hợp với mô tả này.

Trong khi đó, những hình tượng Hārītī được Ahuja khảo sát thường thể hiện nữ thần với khoảng nửa tá trẻ em vây quanh, phần lớn đứng gần chân bà. Hình ảnh này rất ít tương đồng với bức họa được mô tả tại Ka‘ba.

Tuy nhiên, trong bộ sưu tập của Bảo tàng Metropolitan có một phù điêu tròn Gandhāra thể hiện Hārītī gần với hình tượng Đức Trinh nữ Mary và Chúa Hài đồng hơn.

Một đứa trẻ ngồi nổi bật trong lòng người phụ nữ được trang sức lộng lẫy. Đây là một trong những hình tượng Hārītī sớm nhất, có niên đại từ thế kỷ I.

Alfred Foucher (1865-1952), thường được gọi là *“cha đẻ của ngành nghiên cứu Gandhāra”*, đã đặt nền móng lý thuyết cho việc tìm hiểu sự giao thoa giữa văn hóa Hy Lạp và Phật giáo tại vùng tây bắc Ấn Độ cổ đại. Ông cho thấy Hārītī dễ được liên tưởng, thậm chí đồng nhất, với đức trinh nữ Mary đến mức gọi bà là *“Đức Mẹ Phật giáo”*. Havell về sau tiếp nhận cách gọi này.

Hai con hươu vàng trong kho báu Ka‘ba

Một câu chuyện khác thu hút sự quan tâm của những tác giả hiện đại chủ trương ảnh hưởng Phật giáo là câu chuyện về kho báu Ka‘ba.

Theo một truyền thuật được dẫn rộng rãi trong văn học Ả Rập trung đại, bộ tộc Jurhum - những người xưa kia trông coi thánh điện - bị bộ tộc Khuzā‘a đánh bại.

Trước khi rời Mecca, người Jurhum chôn kho báu của Ka‘ba dưới giếng Zamzam.

Ibn Hishām, người biên tập tác phẩm tiểu sử Nhà Tiên tri của Ibn Ishāq - một văn bản quan trọng trong truyền thống Hồi giáo - cung cấp chi tiết về kho báu mà ‘Abd al-Muṭṭalib, thân phụ của ‘Abd Allāh và là ông nội của Muhammad, về sau phát hiện: *“Ông tìm thấy trong giếng hai con linh dương bằng vàng. Đó chính là hai con linh dương mà người Jurhum đã chôn khi rời Mecca. Ông cũng tìm thấy những thanh kiếm Qalī và áo giáp”*.

Điểm thu hút sự chú ý ở đây là hai con linh dương bằng vàng.

1. B. Serjeant và Brannon Wheeler đặt chúng trong bối cảnh các nghi thức săn bắn và hiến tế động vật của người Ả Rập.

Tuy nhiên, hai con vật ấy cũng khiến người ta liên tưởng đến bài pháp đầu tiên của đức Phật tại vườn Lộc Uyển ở Sarnath.

Mostafa Vaziri chỉ ra rằng hai con hươu thường xuất hiện trong nghệ thuật Phật giáo, đứng hai bên bánh xe Pháp. Hình tượng ấy có thể thấy trên những phù điêu đá phiến tại Gandhāra.

Nhưng lập luận này đưa chúng ta đi được bao xa? Không xa lắm.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Các loài thú nhai lại móng guốc chẵn như linh dương và hươu hiện diện khắp thế giới, đồng thời được thể hiện rộng rãi trong nghệ thuật tạo hình.

Ngay cả ý nghĩa tôn giáo của những con vật ấy cũng quá phổ quát để có thể trở thành chứng cứ về ảnh hưởng văn hóa.

Chất liệu của hai đồ vật được cho là từng đặt trong Ka'ba - vàng - có thể là một dữ kiện đáng chú ý. Vàng không phải chất liệu thường gặp trong những đồ vật cổ của bán đảo Ả Rập.

Tuy nhiên, những hình tượng hươu bằng vàng hoặc mạ vàng còn tồn tại trong nghệ thuật Phật giáo đều có niên đại sau khi Hồi giáo xuất hiện.

Vajrapāṇi và những mũi tên bói toán

Nghệ thuật Phật giáo Gandhāra - một phong cách thị giác độc đáo hình thành từ sự giao thoa giữa văn hóa Hy Lạp-La Mã cổ đại và Phật giáo Ấn Độ - có thể mở ra một hướng giải thích cho vấn đề còn bỏ ngỏ liên quan đến các bức họa trong Ka'ba.

Như đã nói, một bức họa được cho là thể hiện Ibrāhīm, tức Abraham; theo một dị bản, hình Ismā'īl, tức Ishmael, cũng xuất hiện. Cả hai đều cầm những mũi tên bói toán.

Bói bằng mũi tên là một trong số ít nghi lễ Ả Rập tiền Hồi giáo được các nguồn thuộc Truyền thống văn bản Hồi giáo mô tả tương đối chi tiết và bác bỏ dứt khoát như một tập tục không thể tiếp tục.

King nhận xét rằng chưa tìm thấy một mẫu hình tượng Kitô giáo nào có thể giải thích vì sao Abraham hoặc Ishmael lại cầm những mũi tên như vậy.

Vì tục bói bằng mũi tên từng tồn tại trong truyền thống tiền Hồi giáo, có thể hình dung đây là sự hòa trộn giữa hình tượng Kitô giáo và thực hành tôn giáo Ả Rập.

Tuy nhiên, nếu giả định các hình ảnh nghệ thuật Phật giáo Gandhāra đã bằng một con đường nào đó đến Mecca và được trưng bày trong Ka'ba, hình tượng Vajrapāṇi, tức Kim Cương Thủ, có thể gợi ra một lời giải khác.

Vị thần hộ vệ đồng hành cùng đức Phật thường được thể hiện với một cây phát trần và vũ khí sấm sét gọi là vajra, tức chày kim cương.

Vũ khí được cách điệu cao này có thể bị nhìn nhầm thành một bó tên: phần giữa nằm gọn trong bàn tay, còn các “mũi tên” tỏa ra ở hai đầu.

Dẫu vậy, cách giải thích thuyết phục hơn thuộc về King, người đặt những mô tả văn học ngắn gọn về các bức họa vào bối cảnh hình tượng Kitô giáo thời hậu cổ đại.

Do hậu quả của phong trào bài trừ thánh tượng Byzantine, chứng cứ hình ảnh còn lại để so sánh rất ít, đặc biệt trong trường hợp Abraham và những mũi tên bói toán.

King cũng kết luận rằng hoạt động thương mại của Mecca hẳn giữ vai trò quyết định trong việc đưa hình tượng Kitô giáo vào Ka'ba, nhất là từ Palestine, Syria, Ai Cập, Yemen và Ethiopia.

Các bản thảo có tranh minh họa cũng có thể là một nguồn cung cấp hình ảnh.

Mặt khác, thương mại hoàn toàn có thể giải thích sự hiện diện của các đồ vật Ấn Độ tại miền tây bán đảo Ả Rập.

Những người trông coi Ka'ba trước thời Hồi giáo có thể không phải Kitô hữu, nhưng cũng không có dấu hiệu nào cho thấy họ là Phật tử hay tín đồ của bất kỳ tôn giáo Ấn Độ nào khác.

Chính tinh thần dung nạp cho phép họ trưng bày hình Hārītī trong Ka'ba - nếu điều ấy quả thực từng xảy ra cũng hoàn toàn có thể cho phép họ đặt tại đó hình Đức Trinh nữ Mary.

Dù việc đưa Mecca tiền Hồi giáo vào những cảnh quan tôn giáo đan xen ngày càng rộng mở của Á-Âu có sức hấp dẫn lớn, lý thuyết cho rằng Ka'ba từng là một thánh điện Phật giáo vẫn dựa trên những suy đoán gượng ép và cách diễn giải cưỡng bức các chứng cứ gián tiếp.

Không có chứng cứ tích cực nào cho thấy Hārītī đã bị nhận diện nhầm thành Đức Trinh nữ Mary.

Những điểm tương đồng giữa nghi thức Phật giáo và Hồi giáo cũng dễ được giải thích như các thực hành phổ biến của nhân loại hơn là bằng một giả thuyết về ảnh hưởng trực tiếp.

Sau cùng, sự thiếu vắng tư liệu hình ảnh đặt người nghiên cứu vào một tình thế khó khăn: hầu như chỉ có thể dựa vào chứng cứ văn bản.

Ở một mức độ nào đó, cách tái dựng lịch sử Hồi giáo sơ kỳ bằng giả thuyết ảnh hưởng Phật giáo rõ ràng thách thức truyền thống Hồi giáo, vốn không thừa nhận sự hiện diện của những đồ vật tôn giáo Ấn Độ hoặc Phật giáo tại Mecca, ngoại trừ như một di sản thuộc quá khứ xa xôi.

Các công trình được khảo sát chưa làm rõ liệu truyền thống Hồi giáo được xem là tác nhân trực tiếp xóa bỏ chứng tích Phật giáo, hay chỉ phản ánh một quá trình xóa bỏ đã xảy ra.

Thách thức đáng kể nhất có lẽ nằm ở việc xét lại mối quan hệ giữa Hồi giáo và các tôn giáo khác một quan hệ vốn được định hình bởi những biến cố lịch sử.

Câu chuyện về Muhammad cùng bức họa Mary và Jesus vừa phản ánh, vừa báo trước mối quan hệ tổng quát giữa Hồi giáo và Kitô giáo.

Tương tự, việc Muhammad phá hủy các ngẫu tượng trở thành khuôn mẫu quy định thái độ của Hồi giáo đối với tục thờ tượng.

Các pho tượng trước hết đại diện cho đa thần giáo và tục thờ ngẫu tượng của người Ả Rập một truyền thống được cho là phải hoàn toàn nhường chỗ cho Hồi giáo.

Những tác giả như Ibn al-Kalbī có thể dễ dàng chấp nhận mối liên hệ với Ấn Độ, miễn là nó được đặt trong một quá khứ hết sức xa xôi.

Nhưng nếu mối liên hệ ấy gần thời Muhammad hơn, điều đó có thể hàm ý rằng đa thần giáo và tục thờ tượng tại Mecca không phải hiện tượng đặc thù địa phương, mà vẫn tiếp tục tồn tại ở Ấn Độ, thậm chí dưới sự cai trị của người Hồi giáo.

Maḥmūd xứ Ghazna có thể không muốn chấp nhận điều này; nhưng qua các ký sự du hành, người Hồi giáo hẳn biết rằng người Ấn Độ vẫn tiếp tục sử dụng những vật thể hữu hình trong đời sống thờ phụng.

Ở một bình diện khác, lý thuyết về văn hóa vật chất Phật giáo tại Mecca lại xác nhận Truyền thống văn bản Hồi giáo.

Lý thuyết ấy tiếp nhận câu chuyện Muhammad phá hủy các ngẫu tượng như một sự kiện có thật vào đầu thế kỷ VII.

Nó không diễn giải lại những pho tượng ấy như các biểu tượng tranh luận nhằm công kích Kitô giáo, như trong một số mô hình xét lại triệt để hơn.

Có thể nói, lý thuyết này thách thức truyền thống diễn giải nhiều hơn Truyền thống văn bản: điều bị tranh luận chủ yếu là cách hiểu văn bản, chứ không phải bản thân văn bản.

Aisha và vị lương y Ấn Độ

Một chứng cứ khác được viện dẫn cho ảnh hưởng của Ấn Độ hoặc Phật giáo đối với Hồi giáo sơ kỳ là một truyền thuật ngắn về Aisha, phu nhân của Muhammad.

Theo câu chuyện, Aisha từng được một thầy thuốc thuộc cộng đồng Jat có nguồn gốc Ấn Độ khám bệnh. Trong tiếng Ả Rập, cộng đồng này được gọi là Zutt.

Tổ tiên của họ được cho là đã được đưa đến vùng Vịnh Ba Tư dưới thời Sasanid, có thể sớm hơn sự xuất hiện của Hồi giáo đến hai thế kỷ.

Dường như không có tác giả nào khẳng định người Zutt là Phật tử. Tuy nhiên, nếu họ từng hiện diện tại Hijaz, miền tây bán đảo Ả Rập, có thể lập luận rằng những người Hồi giáo sơ kỳ đã có cơ hội tiếp xúc với các cộng đồng Ấn Độ vẫn duy trì truyền thống tôn giáo riêng.

Câu chuyện về Aisha và vị lương y Zutt được Alexander Berzin, M. K. Agarwal, Karam Tej Sarao cùng nhiều tác giả trên internet trích dẫn.

Nguồn mà các tác giả hiện đại dường như dựa vào nằm trong al-Adab al-mufrad, tuyển tập hadīth về phép ứng xử của al-Bukhārī, ở chương *“Bán một người nô lệ cho người Ả Rập”*.

Toàn văn câu chuyện như sau:

“Sulaymān ibn Ḥarb truyền cho tôi, từ Hammād ibn Zayd, từ Yahyā ibn Sa‘īd, từ Ibn ‘Amara, từ ‘Amara.

Aisha - cầu Allah hài lòng với bà - đã quyết định phóng thích một nữ nô lệ sau khi mình qua đời.

Sau đó, Aisha lâm bệnh. Người cháu của bà tìm đến một thầy thuốc thuộc cộng đồng Zutt.

Vị thầy thuốc nói:

‘Điều ông mô tả là tình trạng của một người phụ nữ bị bỏ bùa. Bà ấy bị chính nữ nô lệ của mình làm phép’.

Khi được báo lại, Aisha hỏi nữ nô lệ:

‘Có phải người đã bỏ bùa ta không?’

Người nữ nô lệ đáp:

‘Phải.’

Aisha hỏi:

‘Nhưng tại sao? Người sẽ không bao giờ được tự do.’

Sau đó, bà nói:

‘Hãy bán cô ta cho những người chủ nô tồi tệ nhất trong số người Ả Rập!’”

Berzin và một số tác giả xem truyền thuật này là bằng chứng cho thấy Muhammad từng quen thuộc với văn hóa Ấn Độ. Những người khác coi đó là dấu hiệu về sự kính trọng dành cho tri thức y học Ấn Độ.

Tuy nhiên, như mọi nguồn lịch sử khác, câu chuyện cần được xem xét dưới nhãn quan phê bình. Truyền thuật về vị lương y Ấn Độ của Aisha hoàn toàn không đơn giản.

Truyền thống Hồi giáo bảo tồn một khối lượng thông tin rất lớn về buổi đầu của tôn giáo này, về cuộc đời Muhammad, gia đình và những người đồng hành cùng ông.

Vì thế, năm 1851, Ernest Renan từng tự tin tuyên bố rằng Hồi giáo xuất hiện *“dưới ánh sáng trọn vẹn của lịch sử”*.

Tuy nhiên, độ tin cậy về mặt lịch sử của các nguồn ấy ngày nay đã bị xem xét nghiêm khắc trong khuôn khổ phê bình xét lại.

Hadīth và sīra - tức tiểu sử Nhà Tiên tri - ngày càng được phân tích như những sản phẩm của tư tưởng tôn giáo và chính trị thế kỷ VIII-IX, thay vì những kho chứa nguyên vẹn các truyền thống đầu thế kỷ VII.

Do đó, chúng phản ánh những mối quan tâm tôn giáo, chính trị và văn hóa của thời đại biên soạn; điều này hiện rõ ở một số trường hợp hơn những trường hợp khác.

Giá trị lịch sử của truyền thuật al-Bukhārī

Cần đánh giá thế nào về hadīth của al-Bukhārī liên quan đến Aisha và vị lương y Ấn Độ?

Trước hết, Muḥammad al-Bukhārī quê ở miền đông Iran và sống phần lớn cuộc đời tại đó, mặc dù thời trẻ từng đến Hijaz hành hương.

Ông sinh năm 194 H/810, tức hơn hai thế kỷ sau Muhammad.

Dù nổi tiếng với trí nhớ phi thường, khoảng cách thời gian và địa lý giữa al-Bukhārī với miền tây bán đảo Ả Rập đầu thế kỷ VII tự nó đã đủ khiến người nghiên cứu phải thận trọng khi sử dụng ông như một nguồn tư liệu về thời Muhammad, thay vì về chính thời đại của al-Bukhārī.

Có thể truy nguyên một số quy tắc truyền khẩu và văn bản đến thế kỷ VIII, nhưng chưa thể xác nhận chúng đã tồn tại từ đầu thế kỷ VII.

Liệu al-Bukhārī có lý do nào để sáng tạo câu chuyện về Aisha và vị lương y Zutt hay không?

Muốn trả lời, trước hết cần xác định trọng tâm của câu chuyện và ý nghĩa của nó trong truyền thống.

Trọng tâm dường như không nằm ở vị thầy thuốc - người chỉ chẩn đoán rằng Aisha bị bỏ bùa - mà ở địa vị pháp lý của nữ nô lệ.

Cụ thể hơn, cô thuộc trường hợp được hứa phóng thích sau khi chủ nhân qua đời, một chế định gọi là tadbīr. Trong thuật ngữ pháp lý, người nô lệ như vậy được gọi là mudabbār.

Nữ nô lệ mudabbār của Aisha dường như muốn đẩy nhanh thời điểm được tự do bằng cách dùng ma thuật để sát hại chủ nhân.

Aisha - người trong các truyền thuật khác cũng được kể là từng giải phóng nô lệ - quyết định trừng phạt kẻ định sát hại mình bằng cách bán cô cho một chủ nô khắc nghiệt.

Đây mới là vấn đề khiến các luật gia quan tâm và cũng giải thích vì sao câu chuyện được bảo tồn trong Truyền thống văn bản Hồi giáo.

Một người nô lệ đã được hứa phóng thích có còn có thể bị bán hay không?

Nếu người nô lệ tìm cách đẩy nhanh tiến trình bằng cách sát hại chủ nhân, hành động ấy có làm mất hiệu lực của tadbīr hay không?

Học giả Hanbali người Syria Ibn Qayyim al-Jawziyya khẳng định rằng điều đó có thể làm mất hiệu lực của quyết định phóng thích.

Tuy nhiên, dường như chỉ nhà biên tập hiện đại mới dẫn câu chuyện về Aisha trong al-Adab al-mufrad như một trường hợp tương đồng.

Trong văn học Ả Rập tiền hiện đại, ḥadīth này dường như hiếm khi được trích dẫn.

Những dị bản khác

Điều đáng chú ý là các dị bản của cùng một câu chuyện xuất hiện trong những tuyển tập truyền thuật khác. Tuy nhiên, việc xác định vị thầy thuốc là thành

viên của cộng đồng Zutṭ đường như là nét riêng trong bản của al-Bukhārī.

Một thế hệ trước al-Bukhārī, Aḥmad ibn Ḥanbal - người mà trường phái luật Hanbali mang tên - đã biên soạn tuyển tập ḥadīth riêng trong bộ Musnad.

Mặc dù gia đình Aḥmad có liên hệ với Khurasan, ông sinh ra và sống phần lớn cuộc đời tại Iraq.

Trong dị bản của Aḥmad, câu chuyện được kể như sau:

“Sufyān truyền cho chúng tôi, từ Yaḥyā, từ người cháu của ‘Amra - tôi không rõ người này hay người kia - từ ‘Amra. Bà kể:

Aisha lâm bệnh và bệnh kéo dài. Một người hành nghề y đến Medina. Người cháu của bà tìm đến hỏi ông về chứng bệnh.

Vị thầy thuốc nói:

‘Thề có Allah, điều ông mô tả là tình trạng của một người phụ nữ bị bỏ bùa’.

Người cháu nói:

‘Đây là một người phụ nữ bị chính nữ nô lệ của mình bỏ bùa’.

Nữ nô lệ thú nhận:

‘Phải. Tôi muốn bà chết để tôi được tự do’.

Người kể giải thích:

‘Cô ta là một nữ nô lệ mudabbar’.

Aisha nói:

‘Hãy bán cô ta cho những người chủ nô tồi tệ nhất trong số người Ả Rập, và định giá cô ta tương xứng!’”

Dị bản này xác nhận rằng trọng tâm câu chuyện là địa vị của nữ nô lệ mudabbar, chứ không phải căn tính của vị thầy thuốc.

Trong bản của Aḥmad, thầy thuốc đến từ bên ngoài Medina, nhưng không có chi tiết nào về quê quán hay nguồn gốc sắc tộc.

Vì vậy, từ góc nhìn của Truyền thống văn bản, mối liên hệ với Ấn Độ chỉ giữ một vị trí hết sức bên lề.

Vì Ahmad sống trước al-Bukhārī một thế hệ, có thể suy đoán rằng học giả về sau đã thay đổi một vài thuật ngữ - chẳng hạn đổi maṭbūba thành mashūra, từ gọi ma thuật rõ ràng hơn - và thêm chi tiết về căn tính của vị thầy thuốc.

Sự gắn kết giữa ma thuật và Ấn Độ về sau trở nên phổ biến trong văn học Hồi giáo.

Có thể chi tiết về nguồn gốc Ấn Độ được thêm vào khi Ấn Độ đã trở thành biểu tượng của ma thuật trong trí tưởng tượng văn học, còn bối cảnh Ả Rập thực tế đã lùi xa.

Dị bản trong Muwaṭṭa'

Nguồn thứ ba là Muwaṭṭa' của Mālik ibn Anas, một trong những tuyển tập ḥadīth sớm nhất và là tác phẩm của người khai sáng trường phái luật Maliki.

Mālik qua đời năm 179 H/796 tại Medina, khi đã ngoài tám mươi tuổi. Medina là trung tâm đời sống và hoạt động học thuật của ông.

Tuy nhiên, lịch sử truyền bản của Muwaṭṭa' hết sức phức tạp. Văn bản được bảo tồn qua nhiều bản truyền có sai biệt đáng kể.

Jonathan Brockopp, học giả người Mỹ chuyên nghiên cứu lịch sử tôn giáo và triết học, hiện công tác tại Đại học Bang Pennsylvania (Penn State), nhận xét:

“Việc khảo sát sáu phiên bản Muwaṭṭa' đã xuất bản cho thấy những sai biệt rất lớn đúng như có thể dự liệu đối với một văn bản phát triển hữu cơ. Hai bản truyền của al-Shaybānī và Ibn Wahb khác bản phổ thông của Yaḥyā ibn Yaḥyā al-Laythī đến mức gần như có thể xem chúng là những văn bản hoàn toàn khác nhau”.

Trong ba bản truyền được tham khảo, bản của al-Shaybānī và Abū Muṣ'ab al-Zuhrī có câu chuyện về Aisha và vị thầy thuốc người Ấn Độ - ở đây được gọi là người Sindh.

Trái lại, bản Muwaṭṭa' lưu hành rộng rãi nhất, do Yaḥyā truyền lại, không chứa câu chuyện này.

Không cần đi sâu vào toàn bộ lịch sử phức tạp của Muwaṭṭa', có thể khẳng định rằng câu chuyện về Aisha và vị thầy thuốc Ấn Độ đã có trước al-Bukhārī, bởi nó xuất hiện trong bản truyền của Abū Muṣ'ab al-Zuhrī.

Tuy nhiên, Ahmad - người cùng thời với Abū Muṣ'ab - lại không đưa chi tiết ấy vào tuyển tập ḥadīth của mình.

Do sự khác biệt giữa các bản truyền, không thể mặc nhiên cho rằng câu chuyện đã hiện diện trong văn bản của chính Mālik ibn Anas.

Dị bản trong hai bản Muwaṭṭa' cũng khác với bản trong al-Adab al-mufrad.

Al-Shaybānī và Abū Muṣ'ab quy câu chuyện sau đây cho Mālik:

"Abū Muṣ'ab truyền cho chúng tôi, từ Mālik, từ Abū al-Rijāl Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, từ thân mẫu ông là 'Amra, về Aisha - cầu Allah hài lòng với bà.

Aisha quyết định phóng thích một nữ nô lệ sau khi mình qua đời.

Sau đó, theo ý Allah, Aisha lâm bệnh. Một người Ấn Độ, tức người Sindh, đến thăm và nói rằng bà đã bị bỏ bùa.

Aisha hỏi:

'Ai đã bỏ bùa ta?'

Ông đáp:

'Một người phụ nữ như thế này, như thế kia'.

Ông nói thêm:

'Người ấy đang bế trong lòng một đứa trẻ vừa tiểu tiện'.

Aisha nói:

'Hãy đưa người phụ nữ ấy đến'.

Đó là một nữ nô lệ phục vụ bà. Người ta tìm thấy cô trong nhà hàng xóm, đang bồng một đứa trẻ vừa tiểu tiện.

Aisha ra lệnh cho cô rửa sạch nước tiểu của đứa trẻ. Người phụ nữ làm sạch mình rồi đến trước Aisha.

Aisha hỏi:

'Có phải người đã bỏ bùa ta không?'

Cô đáp:

'Phải.'

Aisha hỏi:

‘Tại sao?’

Người phụ nữ trả lời:

‘Vì tôi muốn được tự do.’

Aisha nói:

‘Người muốn được tự do, nhưng thề có Allah, người sẽ không bao giờ được tự do!’

Sau đó, Aisha ra lệnh cho người cháu bán cô ta cho người chủ nô tồi tệ nhất trong số người Ả Rập, rồi nói:

‘Hãy dùng tiền bán cô ta để mua một nữ nô lệ khác, để ta phóng thích người ấy.’

Người cháu làm theo lời bà”.

Trong dị bản này, yếu tố ma thuật được đẩy xa hơn: vị thầy thuốc Ấn Độ biết cả những sự việc nằm ngoài khả năng cảm nhận thông thường.

Muốn phân tích đầy đủ câu chuyện, cần xem xét vai trò nổi bật của ma thuật và cách ma thuật được gắn với hình ảnh Ấn Độ.

Dù theo cách nào, câu chuyện cũng không thể đứng vững như chứng cứ cho thấy Muhammad quen thuộc với Phật giáo hoặc với văn hóa Ấn Độ nói chung.

Một lần nữa, các tác giả hiện đại xác nhận Truyền thống văn bản trong khi thách thức truyền thống diễn giải.

Họ viện dẫn hadīth mà không tiến hành phê bình nguồn sử, rồi dùng truyền thuật ấy để xây dựng một lập luận rộng lớn hơn về sự hiện diện của người Ấn Độ mà truyền thống Hồi giáo không thừa nhận.

Có dấu vết Phật giáo trong Qur’an hay không?

Một trở ngại hiển nhiên đối với các lý thuyết về ảnh hưởng Phật giáo lên Hồi giáo sơ kỳ là sự hiện diện ấy không để lại dấu vết rõ ràng trong Qur’an.

Markus Groß cho rằng chương 109 của Qur’an biểu lộ ảnh hưởng Phật giáo. Tuy nhiên, lập luận của ông dựa trên việc đọc lại văn bản Ả Rập và một sự so sánh cấu trúc hết sức khái quát.

Trong bối cảnh đối thoại liên tôn, có nhiều nỗ lực nhằm chứng minh rằng các giá trị trong Qur'an và Phật giáo tương hợp, thậm chí đồng nhất.

Nhưng điều ấy hoàn toàn khác với một lập luận lịch sử cho rằng Phật giáo đã ảnh hưởng trực tiếp đến Muhammad hoặc Qur'an.

Lý thuyết nổi tiếng nhất được trình bày bởi Hāmid 'Abd al-Qādir trong *The Life and Philosophy of the Buddha* (***Cuộc đời và triết học của Đức Phật***), một cuốn sách thường được nhắc đến nhưng hiếm khi được trích dẫn trực tiếp.

Theo cách giải thích ấy, nhân vật Dhū al-Kifl trong Qur'an thực ra là Đức Phật; tên gọi này được cho là phản ánh quê hương của Đức Phật, Kapilavastu, tức Ca-tỳ-la-vệ.

Quan điểm tương tự cũng được Mirza Tahir Ahmad, lãnh đạo phong trào Ahmadiyya, trình bày.

Mặc dù nguồn gốc của nhân vật Dhū al-Kifl vẫn còn gây tranh luận, ngoài cách giải thích từ nguyên phổ thông nói trên, không có dấu hiệu nào cho thấy nhân vật này được hình thành từ một truyền thống Ấn Độ.

Phần lớn các giả thuyết khác tập trung vào nguồn gốc Do Thái giáo và Kinh Thánh.

Ở một lĩnh vực ít gây tranh luận hơn, W. H. Siddiqi liệt kê một số từ có nguồn gốc Ấn Độ trong Qur'an. Nhiều khả năng chúng phản ánh lịch sử giao thương, nhưng không liên quan đến Phật giáo hay ảnh hưởng tôn giáo.

Đa số học giả hiện đại không xem những cách giải thích từ nguyên trên là thuyết phục. Tuy nhiên, M. K. Agarwal viện dẫn al-Bīrūnī để tăng sức nặng cho lập luận:

“Al-Bīrūnī từng lưu ý rằng người Ả Rập đã biến đổi các tên Sanskrit thành tiếng Ả Rập để che giấu nguồn gốc thật”.

Ở nơi khác, Agarwal viết:

“Để chiếm đoạt tri thức không có nguồn gốc Hy Lạp, những dịch giả tiếng Latinh của văn bản Ả Rập đã tạo ra các tên nghe giống tiếng Hy Lạp; cũng như người Ả Rập đã biến đổi tên Sanskrit sang tiếng Ả Rập.

Al-Bīrūnī cho biết tên Aryabhata bị đổi thành Arjbhad, rồi thành Azjabhar - al-jabbar - để người Hindu không thể nhận ra”.

Đoạn văn liên quan quả thực có trong cuốn sách nổi tiếng của al-Bīrūnī về Ấn Độ. Tuy nhiên, nó hầu như không chứng minh rằng nguồn gốc Ấn Độ đã bị cố ý bóp méo.

Trong bản dịch của Sachau, al-Bīrūnī viết:

“Trong bối cảnh này, chúng ta gặp một hiện tượng kỳ lạ.

Rõ ràng al-Fazārī và Ya‘qūb đôi khi nghe các bậc thầy Hindu nói rằng phép tính chu kỳ tinh tú của ông là phép tính của bộ Siddhānta lớn, trong khi Āryabhaṭa tính một phần nghìn của nó.

Có vẻ họ không hiểu đúng và tưởng rằng từ Āryabhaṭa - tiếng Ả Rập là ārjabhad - có nghĩa là một phần nghìn.

Người Hindu phát âm âm ɖ trong từ này ở khoảng giữa d và r. Vì vậy, phụ âm bị đổi thành r và người ta viết ārjabhar.

Về sau, từ này lại bị biến đổi thêm: chữ r đầu tiên trở thành z, và người ta viết āzjabhar.

Nếu từ ngữ trong hình thức ấy trở về với người Hindu, họ sẽ không còn nhận ra nó”.

Agarwal và một số tác giả khác sử dụng đoạn này như một sự cho phép rộng rãi để đưa ra hàng loạt cách giải thích từ nguyên tiếng Ả Rập nhằm truy tìm nguồn gốc Ấn Độ.

Chẳng hạn, có người cho rằng tên tháng Ramadan bắt nguồn từ tên thần Rama của Ấn Độ.

Nhưng những suy luận như vậy không được đoạn văn của al-Bīrūnī chứng minh.

Tiếp xúc Hồi giáo - Phật giáo

Trong thời kỳ Hồi giáo định hình

Dù những yếu tố Phật giáo hiện diện đến mức nào tại Trung Đông và bán đảo Ả Rập ngay trước và trong thời kỳ Hồi giáo xuất hiện, hầu như không thể nghi ngờ rằng trong giai đoạn định hình lịch sử Hồi giáo, người Hồi giáo đã tiếp xúc nhiều hơn với Phật giáo và tích lũy hiểu biết sâu rộng hơn về truyền thống này.

Bài nghiên cứu năm 1969 của Daniel Gimaret (1933-2026), nhà Đông phương học và chuyên gia nghiên cứu Hồi giáo người Pháp, vẫn là một khảo sát hữu ích

về chủ đề này.

Một trường hợp nổi bật là Fihrist, danh mục sách theo chủ đề do Ibn al-Nadīm biên soạn tại Iraq trong thế kỷ X.

Tác phẩm chứa nhiều chi tiết liên quan, chẳng hạn Bilawhar wa-Būdhāsaf, cùng nhiều đoạn viết về Phật giáo trong các phần bàn về Ấn Độ và Trung Hoa.

Trong chương thứ chín, Ibn al-Nadīm mô tả nhiều đồ vật và thực hành thờ phụng tại Ấn Độ và Trung Hoa, cùng một số hệ thống tín ngưỡng, trong đó có Shamaniyya.

Nhóm này, còn được gọi là Sumaniyya, được liên hệ với Phật giáo theo nhiều cách khác nhau, dù việc phân tích toàn diện về Sumaniyya nằm ngoài phạm vi bài viết.

Sumaniyya cùng Barāhima - một nhóm cũng có liên hệ với Ấn Độ - xuất hiện trong triết học, thần học và thậm chí luật học Hồi giáo như những cộng đồng phủ nhận sứ mệnh tiên tri.

Họ cũng được cho là bác bỏ quan điểm rằng sự truyền đạt qua nhiều tuyến độc lập, tức tawātur, có thể tạo nên mức độ chắc chắn cần thiết trong lĩnh vực pháp luật.

Một nhóm khác, gọi là Dahriyya, cũng được liên hệ với những quan điểm tương tự và với Ấn Độ, mặc dù mối liên hệ này hết sức mong manh.

Hoàn cảnh khiến những nhóm ấy xuất hiện trong văn học Hồi giáo dưới các hình thức kể trên nằm ngoài phạm vi bài viết.

Tuy nhiên, sự hiện diện của họ cho thấy trong giai đoạn Hồi giáo định hình, mối liên hệ với Ấn Độ đã chặt chẽ hơn rất nhiều so với thời Muhammad.

Không nhóm nào trong số này được nhắc đến trong Qur'an. Vì vậy, mọi giả định rằng những người Hồi giáo đầu tiên đã quen thuộc với họ đều là sự chiếu ngược tri thức của thời kỳ sau vào quá khứ.

Từ cuộc đời đức Phật đến văn học Sufi

Một dấu ấn quan trọng khác của Phật giáo đối với văn hóa Hồi giáo và thế giới chịu ảnh hưởng Hồi giáo là tác phẩm đã được nhắc trong Fihrist: Bilawhar wa-Būdhāsaf.

Đây là nhan đề tiếng Ả Rập của một dị bản truyện cuộc đời đức Phật, từng được lưu truyền rộng rãi bằng nhiều ngôn ngữ tại miền tây Á-Âu thời trung đại.

Câu chuyện về đức Phật, dù qua Bilawhar wa-Būdhāsaf hay theo những con đường khác, đôi khi được cho là đã để lại dấu vết trong truyền thống Sufi, đặc biệt trong câu chuyện về Ibrāhīm ibn Adham.

Giống như Siddhārtha Gautama, Ibrāhīm được kể là sinh ra trong thân phận vương tử, nhưng về sau từ bỏ quyền quý để tìm đến đời sống khổ hạnh.

Trong truyền thống kể về vị tu sĩ xuất ly Hồi giáo thời kỳ đầu này, Ibrāhīm gặp một nhân vật huyền bí tên Khiḍr, một dạng nhà tiên tri bất tử đặc biệt phổ biến trong truyền thống Sufi.

Ngay cả trong những truyền thống không liên quan đến Ibrāhīm ibn Adham, Khiḍr cũng được liên hệ với đức Phật.

Al-Shahrastānī từng nói rằng trong truyền thống Hồi giáo, chỉ có Khiḍr là nhân vật có thể so sánh với đức Phật.

Những điểm tương đồng giữa các nhà khổ hạnh Hồi giáo thời kỳ đầu và người xuất gia Phật giáo mạnh đến mức làm nảy sinh các lý thuyết cho rằng truyền thống Sufi có nguồn gốc Phật giáo hoặc Ấn Độ.

Tuy nhiên, ngay cả khi một số phong trào khổ hạnh Hồi giáo cụ thể từng được Phật giáo gợi cảm hứng hoặc ảnh hưởng, nguồn gốc của đời sống khổ hạnh Hồi giáo chắc chắn phức tạp hơn nhiều.

Điều tương tự cũng áp dụng cho những lý thuyết quy quá trình kinh điển hóa các bộ ḥadīth cho ảnh hưởng của những khuynh hướng Phật giáo tương tự.

Kết luận

Khi tiếp cận những nguồn tư liệu giữ vai trò quan trọng trong lịch sử cứu độ của một tôn giáo, các sử gia thường phải vận dụng một số nguyên tắc phân tích căn bản.

Một trong số đó là nhận diện sự đan xen giữa tôn giáo đang được nghiên cứu với các tôn giáo khác.

Những trình thuật lịch sử của một truyền thống tôn giáo có thể làm giảm vai trò của tôn giáo khác, thậm chí loại bỏ tôn giáo ấy khỏi câu chuyện, nhằm củng cố tuyên bố về tính nguyên sáng hoặc sự chứng nhận siêu nhiên của chính mình.

Ngược lại, sự hiện diện hoặc tầm quan trọng của một tôn giáo khác cũng có thể bị phóng đại, nhằm hạ thấp một tôn giáo đối nghịch hoặc nhấn mạnh một đặc trưng nào đó của truyền thống mình chẳng hạn khẳng định tính độc thần giữa

một môi trường đa thần.

Khi sự quan tâm đối với tiếp xúc văn hóa và những lịch sử kết nối ngày càng gia tăng, nhận thức rằng không tôn giáo nào xuất hiện trong chân không cũng trở nên phổ biến hơn.

Tuy nhiên, những cách tái hiện môi trường tôn giáo, văn hóa, xã hội và chính trị nơi một tôn giáo hình thành thường phản ánh các khuynh hướng giáo lý chỉ phát triển trong những năm về sau.

Điều này đúng với Hồi giáo cũng như với mọi tôn giáo khác.

Như đã trình bày, các tác giả hiện đại có những quan điểm rất khác nhau về “môi trường giáo phái” nơi Hồi giáo hình thành.

Một số sử gia về cơ bản chấp nhận các tiền đề của truyền thống Hồi giáo và đặt sứ mệnh tiên tri của Muhammad trong một môi trường đa thần, nơi tục thờ ngẫu tượng là một thành phần của đời sống tôn giáo.

Những người khác xem các lời công kích nhằm vào “những kẻ gán đổ tác cho Thượng đế” như một mô thức tranh luận diễn ra bên trong chính môi trường độc thần.

Các quan điểm được khảo sát trong bài viết này giữ một vị trí khá đặc biệt.

Một mặt, chúng đặt ra thách thức đáng kể đối với những trình thuật thông thường về cảnh quan tôn giáo nơi Hồi giáo xuất hiện. Có thể gọi đây là sự thách thức đối với truyền thống Hồi giáo.

Mặt khác, nhiều tác giả ủng hộ giả thuyết về sự hiện diện của Phật giáo hoặc người Ấn Độ lại tương đối ôn hòa trong việc phê bình nguồn sử.

Đôi khi họ chất vấn cách diễn giải một truyền thuật, nhưng thường mặc nhiên chấp nhận độ tin cậy tổng quát của những trình thuật lịch sử trong Truyền thống văn bản Hồi giáo.

Qua đó, họ lại xác nhận chính khối văn bản mà lý thuyết của mình dường như muốn thách thức.

Khảo sát này không nhận thấy các lý thuyết về sự hiện diện và ảnh hưởng của Phật giáo tại Mecca trước và trong buổi đầu Hồi giáo có tính hợp lý cao hơn, hay thậm chí ngang bằng, với những cách tái hiện lịch sử khác.

Tuy nhiên, điều đó không có nghĩa những điểm tương đồng, các cuộc tiếp xúc và sự giao thoa văn hóa không giữ vai trò quan trọng trong những giai đoạn về

sau, khi Hồi giáo truyền vào các vùng đất vốn có lịch sử Phật giáo lâu đời.

Ký ức về sự hiện diện vật chất của Phật giáo - hoặc rộng hơn là các tôn giáo Ấn Độ - đã ảnh hưởng đến trí tưởng tượng Hồi giáo đến mức nào có thể thấy rõ trong những bức họa Turk-Ba Tư thời cận đại.

Các bức họa này thể hiện Muhammad cùng những người đồng hành phá hủy các ngẫu tượng trong Ka'ba. Tuy nhiên, các tượng thần của Mecca lại mang dáng dấp gợi nhớ những pho tượng Phật.

Đây chỉ là một ví dụ về tập quán phổ biến: đem hình ảnh, tri thức và kinh nghiệm của thời kỳ sau chiếu ngược vào quá khứ.

Đôi khi, chính hành vi chiếu ngược ấy còn có sức hấp dẫn và ý nghĩa lịch sử lớn hơn những trình thuật do nó tạo ra.

Đôi nét về tác giả Anna Ayşe Akasoy

Anna Ayşe Akasoy là nhà Đông phương học và sử gia tư tưởng Hồi giáo, được đào tạo trong truyền thống học thuật Đức. Hiện bà là Giáo sư tại Trung tâm Sau đại học thuộc Đại học Thành phố New York (CUNY Graduate Center), đồng thời tham gia giảng dạy và nghiên cứu trong nhiều chương trình như Lịch sử, Văn học so sánh, Trung cổ học, Trung Đông học và Nghiên cứu cận đại toàn cầu.

Bà hoàn thành chương trình cao học và tiến sĩ tại Đại học Johann Wolfgang Goethe Frankfurt, nhận học vị tiến sĩ ngành Đông phương học năm 2005. Trước khi đến CUNY, bà từng nghiên cứu tại Viện Warburg ở London và giảng dạy tại Khoa Đông phương học, Đại học Oxford.

Các công trình của Anna Akasoy tập trung vào lịch sử tư tưởng Hồi giáo thời trung đại, đặc biệt là triết học, khoa học và tư tưởng huyền học tại al-Andalus - vùng Tây Ban Nha dưới ảnh hưởng Hồi giáo. Bà cũng dành nhiều tâm huyết nghiên cứu những cuộc gặp gỡ giữa thế giới Hồi giáo với Phật giáo, Ấn Độ, Tây Tạng và các nền văn hóa Á-Âu dưới thời Mông Cổ.

Một hướng khảo cứu độc đáo khác của bà là lịch sử chim săn mồi, nghệ thuật nuôi chim ưng, thú y Ả Rập và văn hóa săn bắn tại các triều đình Trung Đông. Bằng cách kết hợp các sách hướng dẫn nuôi chim ưng bằng tiếng Ả Rập với thơ ca, lịch sử xã hội, y học, mỹ thuật và khảo cổ học, bà làm sáng tỏ một phương diện ít được chú ý trong đời sống cung đình Hồi giáo thời trung đại.

Bên cạnh đó, Anna Akasoy còn nghiên cứu sự giao thoa giữa triết học và văn chương: cách truyện kể, tiểu sử, huyền thoại và những nhân vật như Alexander Đại đế được vận dụng để suy tư về đạo đức, tri thức, tâm lý và sự lựa chọn của con người trong thế giới Hồi giáo.

Một số công trình tiêu biểu của bà gồm *Islam and Tibet: Interactions along the Musk Routes*, đồng biên tập với Charles Burnett và Ronit Yoeli-Tlalim; *Rashīd al-Dīn: Agent and Mediator of Cultural Exchanges in Ilkhanid Iran*; *Renaissance Averroism and Its Aftermath*; và *Secrets in Contact: Secrecy as a Promoter of Contacts Between Religious Traditions*. Các công trình này cho thấy mối quan tâm xuyên suốt của bà đối với sự chuyển dịch tri thức, những cuộc gặp gỡ liên tôn giáo và sự giao thoa giữa các nền văn minh.

Bài khảo cứu ***“Islam and Buddhism: The Arabian Prequel?”*** là minh chứng tiêu biểu cho phương pháp nghiên cứu thận trọng của Anna Akasoy. Thay vì vội vàng khẳng định Phật giáo từng trực tiếp ảnh hưởng đến Hồi giáo sơ kỳ, bà khảo sát kỹ các sử liệu, truyền thuật và giả thuyết học thuật, từ đó phân biệt khả năng giao lưu văn hóa với những kết luận lịch sử chưa được chứng cứ xác nhận đầy đủ. Bằng tinh thần phê bình khách quan và cái nhìn liên ngành, tác giả mở ra một không gian đối thoại sâu sắc về quan hệ giữa Hồi giáo, Phật giáo và các truyền thống tôn giáo Á-Âu.

Tác giả: **Anna Akasoy**/Viết dịch: **Thích Vân Phong**

Nguồn: er.ceres.rub.de