

Nhận định về kinh điển bằng chính kiến hay kiến chấp?

ISSN: 2734-9195 13:40 07/10/2026

Bảo vệ Chính pháp, trong ý nghĩa ấy, trước hết cũng là bảo vệ sự ngay thẳng của việc học, việc nghiên cứu và việc nói về Phật pháp.

Mở đầu

Trong thời đại truyền thông số, những bài viết mang tính học thuật cần được khảo sát theo chiều hướng lịch sử, bối cảnh cụ thể, không thể chỉ căn cứ vào một nguồn dữ liệu, ví dụ như Kinh điển Pāli làm tiêu chuẩn chủ yếu để đánh giá các kinh điển thuộc các truyền thống khác.

Sự khác biệt về niên đại, nguồn gốc các bản kinh chưa phải là cứ liệu khoa học để kết luận các bản kinh khác là **“ngụy kinh”**, **“xuyên tạc Chính pháp”**, hay phủ nhận những truyền thống khác, hệ ngôn ngữ khác.

Câu hỏi ấy cần được xem xét trước hết bằng phương pháp nghiên cứu lịch sử và văn bản học, thay vì bằng sự đối đầu mang tính chất đúng - sai giữa các tông phái.

Bài viết này không phủ nhận giá trị của Phật giáo Nam truyền, cũng không có ý chứng minh rằng tất cả kinh điển Bắc truyền đều là kim khẩu từ đức Phật lịch sử. Điều cần làm rõ hơn là **ranh giới giữa điều mà tư liệu cho phép khẳng định với điều mà người nghiên cứu đưa ra nhận định chủ quan**.

Mọi cách phân loại đều cần được kiểm chứng

Trong một số bài viết được Khải Tuệ Quang (khaituequang.com) phổ biến, Phật giáo Nam truyền và Bắc truyền được đặt trong thế đối lập khá mạnh, trong đó Kinh điển Pāli được xem như phần bảo tồn lời Đức Phật nguyên vẹn, còn Kinh điển Bắc truyền bị đặt vào phạm trù hậu kỳ, ngụy tác hoặc xuyên tạc giáo pháp. Đặc biệt, bài viết về Bát Nhã Tâm Kinh ngày 2 tháng 2 năm 2026 (lưu truyền trên Fb) đã dùng những nhận định mang tính chủ quan về nguồn gốc và

giá trị của văn bản (1).



Hình minh họa tạo bởi AI

Trong bài viết phân biệt Nam tông - Bắc tông, tác giả nêu vấn đề: **“Bắc tông - đồng thau mạ vàng!”**⁽¹⁾. Ở một bài khác bàn về nguồn gốc kinh điển Bắc truyền, tác giả viết: “Đại thừa không phải là một sự “phát triển” hay “mở rộng” giáo pháp của đức Phật. Đó là một cuộc cách mạng”⁽²⁾. Những câu chữ ấy cho thấy đối tượng của cuộc tranh luận không chỉ là niên đại của một vài kinh văn, mà còn là cách phân loại rộng hơn giữa Nam truyền và Bắc truyền.

Bài viết này không chỉ phản biện nội dung từng bài riêng lẻ, mà xem xét phương pháp lập luận của tác giả, đối tượng được xem xét ở đây là những lập luận và cách phân loại được thể hiện trong các bài viết cụ thể nói trên, chứ không phải là toàn bộ Phật giáo Nam truyền hay những người đang tu học theo truyền thống Nam truyền.

Cách đặt vấn đề ấy có ưu điểm là rõ ràng đối với người đọc phổ thông, người đọc dễ nhận ra đâu là điều tác giả muốn bảo vệ và đâu là điều tác giả muốn bác bỏ. Nhưng lịch sử Phật giáo vốn không vận hành theo một đường ranh đơn giản như vậy. Điều chúng ta hiện có không phải là một bộ kinh điển duy nhất được truyền nguyên vẹn từ thời đức Phật đến hiện đại, rồi về sau mới xuất hiện những văn bản khác hoàn toàn tách biệt. Những gì còn lại là nhiều truyền thống kinh văn, nhiều dòng truyền thừa và nhiều lớp tư tưởng được hình thành trong những hoàn cảnh lịch sử khác nhau ⁽³⁾.

Tam tạng Pāli (Pāli Tipiṭaka) là bộ kinh điển hoàn chỉnh cổ nhất hiện còn tồn tại của một truyền thống Phật giáo. Điều này cần được khẳng định rõ ràng.

Nhưng lịch sử của chính bộ kinh điển ấy cho thấy nó được truyền khẩu trong một thời gian dài, có khả năng được ghi thành văn bản tại Sri Lanka vào khoảng giữa thế kỷ I trước Tây lịch (TTL), và hình thức được biết đến ngày nay tiếp tục được định hình qua một tiến trình kéo dài nhiều thế kỷ. Cùng thời gian ấy, các cộng đồng Phật giáo khác cũng duy trì những truyền thống kinh điển bằng các dạng ngôn ngữ Trung Ấn và Phạn ngữ; một phần được bảo tồn trong Hán tạng, Tạng tạng và các phần của những bản thảo tìm thấy tại vùng Gandhāra ⁽³⁾.

Vấn đề ở đây không phải làm giảm giá trị của Kinh điển Pāli, mà là trả nó về đúng vị trí của một nguồn tư liệu lịch sử đặc biệt quan trọng. Khi được đặt như một chứng nhân của lịch sử Phật giáo, Kinh điển Pāli giúp chúng ta hiểu rất nhiều về giáo pháp sơ kỳ; khi bị biến thành thước đo duy nhất cho toàn bộ lịch sử Phật giáo, nó dễ bị sử dụng vượt quá phạm vi mà tư liệu có thể chứng minh.

Ngay cả khái niệm **Phật giáo Nam truyền** (Theravāda) cũng cần được đặt đúng trong bối cảnh lịch sử. Sven Bretfeld nhận xét rằng, Theravāda là một thuật ngữ chỉ nhiều truyền thống có quan hệ lịch sử với nhau, và cách sử dụng hiện đại của thuật ngữ này không thể giản đơn đồng nhất với toàn bộ Phật giáo thời kỳ đầu ⁽⁴⁾ Vì vậy, không nên đem một cách phân loại sơ đẳng áp dụng toàn bộ lịch sử Phật giáo sơ kỳ.

Điều đó hoàn toàn không phủ nhận tính liên tục hay giá trị bảo tồn của Phật giáo Nam truyền. Đó chỉ nhắc chúng ta rằng một truyền thống có tính liên tục rất cao vẫn là một truyền thống có lịch sử và quá trình hình thành cụ thể.

Kinh điển Pāli và lịch sử hình thành văn bản

Một trong những tiền đề thường được sử dụng khi phê phán kinh điển Bắc truyền là cho rằng lời Phật đã được kết tập và bảo tồn nguyên vẹn ngay từ cuộc kết tập đầu tiên, sau đó truyền liên tục đến hiện nay mà không có những biến đổi đáng kể.

Truyền thống về cuộc kết tập lần thứ nhất giữ một vị trí đặc biệt trong lịch sử Phật giáo. Theo truyền thống, sau khi đức Phật nhập Niết bàn, Tăng đoàn đã tiến hành một cuộc kết tập tại Rājagṛha, trong đó Ngài Ānanda trùng tuyên Kinh tạng và Ngài Upāli trùng tuyên Luật tạng trước các trưởng lão. Việc cộng đồng Tăng già tiến hành kết tập, ghi nhớ và xác nhận giáo pháp sau khi đức Phật nhập diệt là một phần quan trọng trong truyền thống Phật giáo. Nhưng từ truyền thống ấy đến việc xác định rằng toàn bộ hình thức kinh điển hiện còn của Tam tạng Pāli đã được xác lập hoàn chỉnh ngay trong cuộc kết tập đầu tiên lại là một bước suy luận mà sử liệu không cho phép thực hiện một cách đơn giản như vậy. Các nguồn thuộc những truyền thống Phật giáo khác nhau còn

giữ những cách kể khác nhau về cuộc kết tập, và mức độ lịch sử của những mô tả được truyền lại vẫn là vấn đề được giới nghiên cứu tiếp tục khảo sát ⁽⁵⁾.



Hình minh họa. Nguồn: Internet

Oxford Bibliographies ghi nhận rằng Tam tạng Pāli vốn được truyền khẩu và có khả năng được ghi thành văn bản tại Sri Lanka vào khoảng giữa thế kỷ I TTL; hình thức kinh điển còn lại ngày nay tiếp tục được định hình trong nhiều thế kỷ sau đó ⁽³⁾. Điều này đủ để cho thấy rằng lịch sử của Tam tạng kinh điển không thể được diễn tả bằng một đường thẳng từ lời nói của đức Phật, đến một văn bản hoàn chỉnh không có quá trình trung gian.

Điều ấy càng đáng chú ý khi khảo sát Kinh tạng Pāli (Pāli Sutta Piṭaka). Năm bộ Nikāya không nhất thiết phải được xem như những khối văn bản xuất hiện đồng thời và đồng nhất về niên đại. Riêng Tiểu Bộ Kinh (Khuddaka Nikāya) đã cho thấy một lịch sử phân lớp đáng lưu ý. Các văn bản trong bộ sưu tập này có thời điểm và chức năng khác nhau, và số lượng tác phẩm được xếp vào Tiểu Bộ cũng không hoàn toàn giống nhau giữa các truyền thống ⁽⁶⁾.

Một ví dụ khác là *Milindapañha*, tác phẩm ghi lại cuộc đối thoại giữa vua Di Lan Đà và Na Tiên. Việc xếp loại văn bản này cũng không hoàn toàn giống nhau giữa các ấn bản Pāli hiện đại: Nó được đưa vào bản Tam tạng Pāli Miến Điện, nhưng không nằm trong bản Thái Syāmarattha và cũng không được đưa vào bản Sinhala Buddha Jayanti. Sự khác biệt ấy cho thấy ngay trong lịch sử truyền thừa Pāli, ranh giới giữa kinh điển và các văn bản được cộng đồng tiếp nhận cũng có quá trình hình thành ⁽⁷⁾.

Cùng lúc đó, những mảnh bản thảo Phật giáo cổ bằng tiếng Gandhāra (Gāndhārī), Sanskrit và các dạng ngôn ngữ Trung Ấn mở ra thêm những nguồn tư liệu để đối chiếu. Chúng cho phép các nhà nghiên cứu so sánh các truyền thống văn bản từng thuộc những cộng đồng Phật giáo khác nhau, thay vì chỉ dựa vào một bộ kinh duy nhất ⁽³⁾.

Nói rằng Kinh điển Pāli có lịch sử hình thành khá đa dạng không phải là phủ nhận Tam tạng Pāli. Ngược lại, đó chính là cách đối xử nghiêm túc với một di sản kinh điển lớn.

“Hậu kỳ”, “ngụy tác” và “xuyên tạc chính pháp” cần được phân biệt

Đây là điểm mà cuộc tranh luận về kinh điển rất dễ đi quá giới hạn của chứng cứ. Một văn bản xuất hiện muộn trước hết là một nhận định về niên đại. Một văn bản được xác định là không phải bản dịch từ Ấn Độ mà được sáng tác hoặc biên tập tại Trung Hoa là một nhận định về nguồn gốc văn bản. Một văn bản được chứng minh là cố ý giả mạo nguồn gốc của mình lại là một nhận định khác, liên quan đến phương thức hình thành và ý đồ thư tịch. Còn kết luận rằng nội dung văn bản ấy “*xuyên tạc Chính pháp*” lại thuộc một bình diện khác nữa.

Trong nghiên cứu thư tịch, thuật ngữ văn bản ngụy tác (apocryphal text) có thể được dùng để chỉ những văn bản mang hình thức kinh điển, nhưng được xác định là có nguồn gốc địa phương hoặc không phải bản dịch từ nguồn Ấn Độ như truyền thống từng quy thuộc. Khái niệm này không nên được đồng nhất một cách máy móc với “*văn bản hoàn toàn sai*” hay “*người sử dụng văn bản ấy bị lừa*”.

Nếu muốn đi xa hơn đến khẳng định giả mạo hoặc ngụy tạo văn bản (forgery), mức chứng cứ phải cao hơn. Việc một văn bản xuất hiện muộn, không tìm thấy bản Sanskrit hay không có mặt trong một bộ kinh điển cụ thể chưa đủ để chứng minh kinh điển đó cố tình lừa dối người đọc về nguồn gốc.

Trong nghiên cứu kinh điển, điều quan trọng là phải phân biệt giữa tư liệu, giả thuyết, diễn giải và kết luận. Một văn bản được xác định là xuất hiện muộn là một nhận định về niên đại; từ đó cho rằng văn bản ấy là ngụy tác đã là một bước suy luận khác, cần có thêm những chứng cứ về nguồn gốc và quá trình hình thành văn bản. Ngay cả khi đã xác định được một văn bản không phải là bản dịch từ Ấn Độ hoặc có nguồn gốc bản địa, cũng không thể vì thế mà kết luận toàn bộ nội dung của nó đều sai, càng không thể từ đó quy kết những người tiếp nhận và thực hành theo truyền thống ấy là đang đi sai Chính pháp.

Mỗi kết luận đều phải được đặt trên loại chứng cứ tương ứng với chính nó.

Nếu những ranh giới này bị xóa nhòa, nghiên cứu lịch sử rất dễ trở thành phương tiện để củng cố một kết luận và coi truyền thống của mình là duy nhất đúng, thay vì để chứng cứ tự dẫn đường cho kết luận.

Bát Nhã Tâm Kinh: Nguồn gốc văn bản không phải là toàn bộ câu chuyện

Bát Nhã Tâm Kinh là trường hợp đặc biệt đáng khảo sát vì chính lịch sử của văn bản này cho thấy sự phức tạp của mối quan hệ giữa nguồn gốc văn bản và giá trị tư tưởng.

Trong bài “Vạch trần ‘Bát Nhã Tâm Kinh’: Sự phóng tác phi lịch sử và sự xuyên tạc Chính pháp”, Khải Tuệ Quang cho rằng Tâm Kinh xuất hiện nhiều thế kỷ sau đức Phật, xem những nội dung như “vô khổ, tập, diệt, đạo” là trái với Tứ Thánh Đế, và từ đó đi đến kết luận rằng đây là một “*ngụy kinh*” và “*xuyên tạc Chính pháp*” (1).

Ở đây cần công bằng thừa nhận rằng nghiên cứu về nguồn gốc Trung Hoa của Tâm Kinh là một hướng nghiên cứu có cơ sở và có ảnh hưởng trong học thuật hiện đại. Jan Nattier, trong nghiên cứu “The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?” công bố năm 1992, đã đưa ra lập luận rằng phần cốt lõi của Tâm Kinh có khả năng được hình thành bằng tiếng Hán rồi chuyển ngược sang tiếng Sanskrit.⁽⁸⁾ Jayarava Attwood trong công trình năm 2021 tiếp tục mở rộng phương pháp so sánh của Nattier trên 22 điểm giữa văn bản Hán và Sanskrit và cho rằng mô hình đối chiếu đó cung cấp bằng chứng rất mạnh cho nguồn gốc Trung Hoa của Tâm Kinh ⁽⁹⁾.



Hình minh họa. Nguồn: Internet

Những kết quả ấy cần được tôn trọng. Nhưng chúng cũng cho thấy một điều khác: nguồn gốc văn bản và giá trị tư tưởng không phải cùng một câu hỏi.

Nếu nghiên cứu văn bản chứng minh được rằng Tâm Kinh có nguồn gốc Trung Hoa, đó là một kết quả quan trọng của lịch sử kinh điển. Nó làm thay đổi cách chúng ta hiểu về quá trình biên soạn và truyền thừa của một văn bản vốn lâu nay được xem là kinh văn có nguồn gốc Ấn Độ. Nhưng từ đó suy ra rằng toàn bộ văn học Bát Nhã là sản phẩm giả tạo lại là một nhận định khác.

Tâm Kinh sử dụng và tái cấu trúc nhiều chất liệu thuộc văn học Bát Nhã Ba la mật. Bản thân Attwood cũng khảo sát sự tái sử dụng những đoạn văn từ các kinh Bát Nhã lớn và dùng chính các nguồn văn bản dài hơn ấy để truy nguyên quá trình hình thành Tâm Kinh ⁽⁹⁾.

Do đó, khi nghiên cứu một văn bản có lịch sử phức tạp, câu hỏi không chỉ là “*ai viết bản hiện nay?*”, mà còn phải là “những thành phần tư tưởng nào được kế thừa từ những văn bản nào, được rút gọn hay tái cấu trúc ra sao, và tại sao một hình thức mới lại được cộng đồng tiếp nhận?”.

Cũng cần thận trọng khi giải thích những câu như “vô khổ, tập, diệt, đạo”. Trong bài viết về Tâm Kinh, tác giả kết luận: “*Bằng cách dùng chữ ‘Không’ một cách vô tội vạ, kinh này đã xóa sổ toàn bộ lộ trình giải thoát của Phật giáo*” ⁽¹⁾. Đây là một nhận định khá chủ quan, bởi nó không còn chỉ là xác định cách hiểu một câu kinh mà đã chuyển thành phán quyết về toàn bộ chức năng giải thoát của bản kinh. Nếu chỉ đọc câu văn theo nghĩa phủ định trực tiếp rồi kết luận

rằng Tâm Kinh muốn bác bỏ Tứ Thánh Đế, người nghiên cứu có thể đã chưa đặt câu ấy trở lại trong toàn bộ văn mạch Bát Nhã. Ở đây có hai điều quan trọng cần lưu ý.

Điều thứ nhất là văn mạch của chính Tâm Kinh. Câu “vô khổ, tập, diệt, đạo” không đứng một mình mà nằm trong một chuỗi phủ định dài: “vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý; vô sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp; vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới; vô vô minh, diệt vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệt vô lão tử tận; vô khổ, tập, diệt, đạo; vô trí diệt vô đắc”. Chuỗi ấy lần lượt đi qua các phạm trù căn bản của giáo lý sơ kỳ, gồm ngũ uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, mười hai nhân duyên và Tứ đế, rồi cuối cùng đến cả trí và đắc. Như vậy Tứ đế không bị nêu riêng ra để bác bỏ, mà chỉ là một mắt xích trong cả loạt phạm trù được đem ra quán chiếu dưới ánh sáng của tính Không.

Theo cách hiểu của truyền thống Bát Nhã và Trung Quán, đây là cách nói ở chân đế (paramārtha-satya): không phủ nhận các pháp ở tục đế (saṃvṛti-satya), mà chỉ buông việc chấp giữ chúng như những thực thể có tự tính (svabhāva) độc lập. Điều thứ hai là phần kết của chính bản kinh, nơi Bát Nhã được tuyên thuyết là “năng trừ nhất thiết khổ, chân thật bất hư” (*có thể trừ mọi khổ, chân thật không sai*) và khép lại bằng chú “gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā”, nghĩa là “đi, đi, đi sang bờ kia, đi hẳn sang bờ kia, giác ngộ, svāhā”. Vậy con đường từ khổ đến giải thoát vẫn được khẳng định ngay trong kinh, chứ không bị “xóa sổ”.

Vì vậy, câu “vô khổ, tập, diệt, đạo” cần được giải thích trong chính văn mạch của Tâm Kinh và văn học Bát Nhã, chứ không nên tách riêng một câu rồi quy thành sự phủ nhận Tứ Thánh Đế. Điều này không có nghĩa rằng mọi cách giải thích của Bát Nhã đều phải được chấp nhận, hay rằng Bát Nhã và các Nikāya hoàn toàn đồng nhất về giáo lý. Bất đồng giáo lý vẫn có thể được trình bày và phê bình một cách nghiêm túc. Nhưng muốn phê bình một quan điểm giáo lý, trước hết phải trình bày đúng cách mà chính truyền thống ấy hiểu thuật ngữ của mình, và phải đối chiếu với toàn bộ cấu trúc của văn bản, chứ không phải một câu được tách rời.

Bất đồng giáo lý cần được tranh luận như bất đồng giáo lý; nguồn gốc văn bản cần được nghiên cứu như vấn đề lịch sử văn bản. Dem hai vấn đề nhập làm một sẽ làm yếu cả hai.

Pháp Hoa, Tịnh độ và sự hình thành các truyền thống

Nếu lấy một số trường hợp có vấn đề về nguồn gốc văn bản để kết luận chung cho toàn bộ Bắc truyền, lịch sử Phật giáo sẽ trở thành một bức tranh sai lệch.

Kinh Pháp Hoa là một ví dụ. Giới nghiên cứu hiện nay đặt các lớp của kinh trong lịch sử văn học Phật giáo Ấn Độ và ghi nhận những bản dịch Hán tương đối sớm, trong đó bản dịch của Ngài Pháp Hộ có niên đại năm 286 và bản dịch của Ngài Cưu Ma La Thập năm 406 trở thành bản có ảnh hưởng đặc biệt rộng rãi tại Đông Á.⁽¹⁰⁾ Điều này không có nghĩa mọi lớp của kinh đều có cùng một niên đại, mà ngược lại, cho thấy cần nghiên cứu quá trình hình thành từng lớp văn bản.

Truyền thống Tịnh độ cũng cho thấy một tình hình tương tự. Hai kinh Sukhāvatīvyūha (kinh Vô Lượng Thọ và kinh A Di Đà) hiện còn bằng Sanskrit, Hán, Tạng và một số ngôn ngữ Trung Á; trong khi Kinh Quán Vô Lượng Thọ được nhiều nhà nghiên cứu xem là một văn bản có nguồn gốc Trung Hoa.⁽¹¹⁾

Như vậy, trong một truyền thống tôn giáo cũng có thể tồn tại những văn bản với lịch sử hoàn toàn khác nhau. Có văn bản có chứng cứ về nguồn gốc Ấn Độ rõ hơn, có văn bản có quá trình bản địa hóa, có văn bản còn nhiều tranh luận. Vì thế, việc dùng một từ chung như “nguyên kinh” để phủ định cả một truyền thống không phản ánh đầy đủ thực tế thư tịch.

Sự phát triển của Phật giáo cũng không diễn ra theo một tuyến duy nhất từ Ấn Độ sang Trung Hoa. Trong suốt nhiều thế kỷ, các cộng đồng Phật giáo tại Ấn Độ, Trung Á và những vùng văn hóa khác đã trao đổi kinh văn, tư tưởng và phương pháp tu tập. Về sau, những truyền thống ấy tiếp tục được dịch thuật và bản địa hóa trong các môi trường mới. Lịch sử ấy khiến ranh giới giữa “nguyên bản” và “phát triển” không thể được vẽ bằng một đường thẳng đơn giản.

Khi một truyền thống trở thành thước đo duy nhất?

Từ những trường hợp trên, vấn đề cốt lõi hiện ra rõ hơn. Có thể nghiên cứu một văn bản bằng kinh điển Pāli; nhưng không thể mặc nhiên lấy sự có mặt hay vắng mặt của văn bản ấy trong Tam tạng Pāli làm tiêu chuẩn duy nhất để xác định nguồn gốc hoặc giá trị lịch sử của nó.

Tam tạng Pāli là kinh điển của một truyền thống cụ thể. Các cộng đồng Phật giáo khác cũng từng có những bộ kinh và Luật riêng. Những gì không có trong Pāli trước hết chỉ cho chúng ta biết rằng văn bản ấy không thuộc bộ sưu tập kinh điển Pāli hiện còn. Đó không tự động trả lời câu hỏi về nguồn gốc của văn bản, càng chưa trả lời câu hỏi về giá trị của toàn bộ tư tưởng mà văn bản chứa đựng.

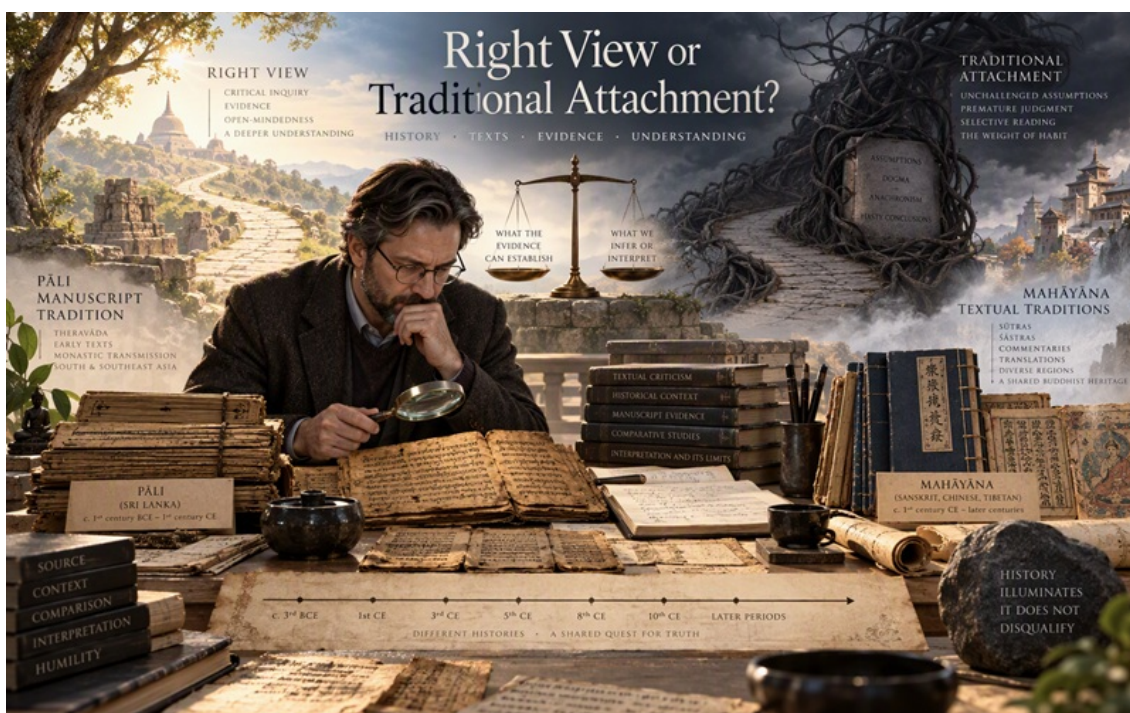
Các bộ A hàm (Āgama) của các truyền thống Phật giáo sơ kỳ là một ví dụ rõ. Những bản A hàm Hán dịch có quan hệ song song đáng kể với các bộ Nikāya Pāli, và chính sự đối chiếu giữa hai truyền thống giúp giới nghiên cứu phục dựng một số lớp văn liệu Phật giáo cổ (3).

Phương pháp so sánh ấy quan trọng hơn việc chỉ hỏi một văn bản có “*được ghi trong Pāli hay không*”. Một nghiên cứu nghiêm túc có thể bắt đầu bằng câu hỏi: văn bản này có trong Pāli không? Nhưng sau đó phải tiếp tục hỏi: nó xuất hiện ở đâu, có bản Sanskrit hay Prakrit tương ứng không, có dấu vết trong A hàm không, niên đại sớm nhất có thể xác định là khi nào, nó có vay mượn từ một văn bản cổ hơn không, và quá trình truyền thừa của nó có thể được tái dựng ra sao?

Chỉ khi những câu hỏi ấy được trả lời đầy đủ, chúng ta mới đến gần lịch sử thực của một văn bản. Một bộ kinh điển không nên được dùng để phủ định sự tồn tại của những bộ kinh điển khác. Đúng hơn, các bộ kinh điển nên được đặt cạnh nhau để giúp nhau soi sáng.

Sự phát triển tư tưởng không tự động đồng nghĩa với sự xuyên tạc

Một quan niệm thường xuất hiện trong tranh luận về Bắc truyền là những tư tưởng được hệ thống hóa vào thời kỳ sau tất nhiên là sản phẩm sai lệch khỏi giáo pháp ban đầu. Lịch sử tư tưởng Phật giáo không cho phép chúng ta kết luận đơn giản như vậy.



Khái niệm Tam thân (Triṅkāya) là một thí dụ. Tư tưởng này không xuất hiện ngay từ đầu dưới hình thức một hệ thống hoàn chỉnh; theo nghiên cứu của Ruben L.F.Habito, nó phát triển qua nhiều thế kỷ sau đức Phật và đến khoảng thế kỷ IV-V mới được hệ thống hóa rõ hơn, trong bối cảnh những suy tư về bản chất, hoạt động và sự biểu hiện của Phật ⁽¹²⁾. Việc xác định niên đại như vậy cho phép nói rằng đây là một sự phát triển của tư tưởng Phật học; nhưng từ đó kết luận rằng những người xây dựng hay tiếp nhận học thuyết ấy có ý định xuyên tạc giáo pháp là một bước khác hẳn, vì động cơ là điều mà lịch sử thường không cung cấp được chứng cứ.

Trường hợp Thế Thân (Vasubandhu) cũng vậy: cuộc đời Ngài được kể lại với nhiều yếu tố truyện kể tôn giáo, còn vấn đề tác giả, niên đại và sự quy thuộc các tác phẩm vẫn đang được giới nghiên cứu khảo sát. Làm rõ lịch sử văn bản không đồng nghĩa với phủ nhận toàn bộ tư tưởng của ông, càng không đủ cơ sở để gán cho Ngài một động cơ giả mạo ⁽¹³⁾.

Hiện tượng hệ thống hóa muộn như thế cũng không chỉ có ở Bắc truyền. Trong truyền thống Theravāda, Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga) của Buddhaghosa, khoảng thế kỷ V, là một trong những công trình Pāli quan trọng nhất sau Tam tạng và giữ vai trò rất lớn trong việc hệ thống hóa giáo lý lẫn phương pháp tu tập ⁽¹⁵⁾. Dĩ nhiên Theravāda không xem tác phẩm này là lời Phật nguyên văn, nên có người sẽ nói rằng so sánh như vậy chưa công bằng, vì một số kinh văn Bắc truyền tự quy là lời Phật, còn luận thư thì không. Chính chỗ ấy đòi hỏi phải nhìn kỹ hơn. Ngay trong Tiểu Bộ, vốn nằm trong Kinh tạng, đã có những tác phẩm được giới nghiên cứu đặt vào lớp văn bản muộn mà truyền thống vẫn thọ nhận như Buddhavaṇṇa ⁽⁶⁾. Như vậy, ngay trong một truyền thống kinh điển có tính bảo tồn rất cao, ranh giới giữa “lời Phật” theo nghĩa lịch sử và “lời Phật” theo nghĩa được cộng đồng thọ nhận cũng đã có lịch sử riêng. Điều này không làm cho kinh điển Bắc truyền tự động có cùng địa vị lịch sử với các Nikāya cổ; nó chỉ cho thấy rằng yêu sách về Buddhavaṇṇa không thể được dùng như một thước đo đơn giản để cắt đôi các truyền thống.

Cũng cần thừa nhận rằng giữa Bắc truyền và kinh điển sơ kỳ có những khác biệt giáo lý thật sự, chẳng hạn cách trình bày về con đường Bồ tát, về bản chất của Phật hay về giá trị của quả A la hán. Phủ nhận điều ấy sẽ là thiếu trung thực với tư liệu. Nhưng khác biệt là một chuyện, còn khác biệt ấy là sự khai triển hay sự sai lệch lại là một câu hỏi thuộc bình diện giáo lý và thánh điển học, cần được tranh luận bằng lập luận giáo lý, chứ không thể được quyết định chỉ bằng niên đại của văn bản.

Ngôn ngữ cũng cần được nhìn theo cách ấy, Phạn ngữ (Sanskrit) có vai trò rất lớn trong các truyền thống Bà la môn và trong đời sống học thuật Ấn Độ, nhưng Phật giáo cũng sử dụng Sanskrit và những dạng ngôn ngữ liên quan. Nghiên cứu về Phạn ngữ Phật giáo hỗn hợp (Buddhist Hybrid Sanskrit) cho thấy đây là kết quả của một quá trình Sanskrit hóa trên nền các dạng ngôn ngữ Trung Ấn, với đặc điểm từ vựng và ngữ pháp riêng ⁽¹⁴⁾. Vì vậy, chỉ căn cứ vào việc một văn bản dùng Sanskrit để quy kết nó là sản phẩm Bà la môn giáo “đội lốt” Phật giáo là một cách suy luận quá đơn giản. Điều cần hỏi là văn bản ấy sử dụng ngôn ngữ đó trong hoàn cảnh nào, thuộc cộng đồng nào, mang đặc điểm tư tưởng gì và nằm ở đâu trong tiến trình lịch sử. Ngôn ngữ là một chứng cứ quan trọng, nhưng tự nó không thay thế được toàn bộ phân tích lịch sử và tư tưởng.

Kinh điển và tâm phân biệt

Có lẽ điều đáng suy ngẫm nhất trong cuộc tranh luận hiện nay không phải là việc một người nghiên cứu phát hiện một kinh văn có nguồn gốc muộn hơn truyền thống từng tin, hay xác định một văn bản có nguồn gốc bản địa hóa. Những phát hiện ấy không nhất thiết làm Phật giáo suy yếu. Ngược lại, chúng giúp chúng ta hiểu rõ hơn cách Phật giáo đã sống, truyền bá và biến đổi qua hơn 2.500 lịch sử.

Điều đáng lo hơn là khi một kết luận lịch sử được chuyển thẳng thành một phán quyết về truyền thống. Một người có thể bắt đầu bằng việc tìm hiểu Kinh điển Pāli, rồi dần đi đến nhận định rằng chỉ có Nam truyền mới là Phật giáo chân thật; từ đó xem thường Bắc truyền, phủ nhận kinh điển Tịnh độ, Thiền hoặc Bát Nhã, rồi nhìn những người đang thực hành các truyền thống ấy như những người đang đi sai Chính pháp.

Ở chiều ngược lại, người thuộc Bắc truyền cũng có thể mắc đúng một sai lầm tương tự nếu lấy truyền thống của mình làm tiêu chuẩn tuyệt đối để phủ nhận Nam truyền.

Vấn đề vì thế không nằm ở tên gọi Nam hay Bắc. Vấn đề nằm ở chỗ một truyền thống lịch sử có bị biến thành tiêu chuẩn tuyệt đối để phán xét tất cả những truyền thống còn lại hay không.

Trong giáo lý Phật giáo, Chính kiến (sammā-diṭṭhi) trước hết không đơn thuần là sự xác nhận một hệ thống quan điểm thuộc về truyền thống của mình. Trong Kinh Chính Tri Kiến (Sammādiṭṭhi Sutta, MN 9), Tôn giả Xá Lợi Phất triển khai Chính kiến qua nhiều phương diện, trong đó có việc thấy rõ thiện và bất thiện, nhân duyên của chúng, cũng như khổ, nguồn gốc của khổ, sự đoạn tận khổ và con đường đưa đến sự đoạn tận khổ ⁽¹⁶⁾. Vì vậy, Chính kiến gắn với khả năng

thấy và hiểu đúng thực tại theo con đường đưa đến đoạn tận khổ đau, chứ không chỉ với việc bảo vệ một nhãn hiệu truyền thống. Từ phương diện ấy, khi một quan điểm thuộc về truyền thống được nâng lên thành thước đo tuyệt đối để phán xét toàn bộ những truyền thống khác, người học Phật cần thận trọng tự xét lại chính cách sử dụng khái niệm Chính kiến của mình.

Trong Pháp Bảo Đàn Kinh, Tổ Huệ Năng nói: “Người tuy có Nam Bắc, nhưng Phật tính vốn không có Nam Bắc”⁽¹⁷⁾. Ở đây, “Nam Bắc” trước hết phải được hiểu trong bối cảnh địa lý và xã hội Trung Hoa thời ấy, không phải là cách gọi Nam truyền và Bắc truyền theo nghĩa phân loại các truyền thống Phật giáo về sau. Câu nói thuộc truyền thống Thiền, không thể quy trực tiếp cho đức Phật lịch sử, nhưng vẫn là một lời nhắc đáng suy ngẫm về sự khác biệt giữa phân biệt lịch sử và tâm hơn thua.

Một lời khác, nằm ngay trong Kinh tạng Pāli, cũng đáng được nhớ đến. Trong Kinh Phật Tự Thuyết (Udāna 5.5, Uposatha Sutta), đức Phật dạy: “Ví như, này các Tỷ-kheo, biển lớn chỉ có một vị là vị mặn. Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, Pháp này cũng chỉ có một vị là vị giải thoát”⁽¹⁸⁾. Bản kinh dùng hình ảnh biển lớn chỉ có một vị là vị mặn để diễn tả mục đích giải thoát của Pháp và Luật. Điều ấy không có nghĩa mọi truyền thống đều giống nhau. Lịch sử vẫn phải phân biệt, văn bản vẫn phải khảo cứu, và những khác biệt về giáo lý vẫn cần được trình bày minh bạch. Nhưng sau những phân biệt ấy, người học Phật cũng cần tự hỏi nghiên cứu của mình đang mở rộng trí tuệ hay đang làm lớn thêm tâm phân biệt.

Trong thời đại truyền thông, câu hỏi ấy càng quan trọng, một bài viết sử dụng những từ ngữ mạnh như “ngụy kinh”, “xuyên tạc”, “bịa đặt” hoặc “lừa dối” có thể tạo ảnh hưởng rất nhanh. Nhưng sức lan truyền không phải là bằng chứng của tính đúng đắn. Một kết luận càng mạnh thì trách nhiệm chứng minh càng lớn và phải đảm bảo tính khoa học.

Người nhận định Phật học vì thế không chỉ có trách nhiệm với tư liệu mình sử dụng, mà còn có trách nhiệm với ảnh hưởng của những kết luận mình đưa ra đối với cộng đồng người học Phật.

Kết luận

Lịch sử kinh điển Phật giáo cho thấy những gì được truyền lại đến ngày nay đều nằm trong một quá trình lâu dài của truyền khẩu, kết tập, biên tập, dịch thuật và diễn giải. Vì vậy, khi khảo cứu một kinh văn, điều quan trọng là phải phân biệt đâu là tư liệu, đâu là giả thuyết, đâu là cách diễn giải và đâu là kết luận có thể xác lập từ chứng cứ. Ranh giới ấy càng được giữ rõ thì việc nghiên cứu càng

tránh được những phán đoán vượt quá những gì lịch sử cho phép.

Một kinh văn có niên đại muộn, có nguồn gốc bản địa hay có vấn đề về sự quy thuộc đều cần được khảo chứng nghiêm túc. Nhưng từ những dữ kiện ấy đến một phán quyết rộng hơn luôn cần có thêm chứng cứ tương ứng. Lịch sử cần được trả lời bằng phương pháp của lịch sử; những vấn đề thuộc giáo lý cần được tranh luận trên bình diện giáo lý; còn việc đánh giá người tiếp nhận hay thực hành một truyền thống lại là một vấn đề khác. Không nên để các phạm trù ấy chuyển từ nghĩa này sang nghĩa khác chỉ bằng một bước suy luận.

Điều này càng đáng lưu tâm trong thời đại truyền thông hiện nay. Một nhận định chưa đủ căn cứ, nếu được diễn đạt bằng những từ ngữ dứt khoát và lặp lại nhiều lần, có thể nhanh chóng trở thành định kiến trong cộng đồng người học Phật. Khi ấy, vấn đề không còn chỉ là một sai sót trong nghiên cứu, mà có thể dẫn đến sự nghi ngờ, phủ nhận và xa cách giữa những người thuộc các truyền thống khác nhau. Bởi vậy, người viết Phật học càng cần thận trọng với lời mình viết ra. Chính kiến không đòi hỏi phải đứng về một truyền thống để phủ nhận những truyền thống khác, mà đòi hỏi sự trung thực trước tư liệu, sự khiêm tốn trước những điều chưa thể xác định và ý thức về giới hạn của mỗi kết luận. Bảo vệ Chính pháp, trong ý nghĩa ấy, trước hết cũng là bảo vệ sự ngay thẳng của việc học, việc nghiên cứu và việc nói về Phật pháp.

Để sự thật dẫn đường cho kết luận, thay vì buộc sự thật phải phục vụ cho một kết luận được xác định trước khi khảo chứng.

Tác giả: **Thích Chúc Xuân**

Chú thích:

1] Khải Tuệ Quang, “Vạch trần ‘Bát Nhã Tâm Kinh’: Sự phóng tác phi lịch sử và sự xuyên tạc Chính pháp”, 2/2/2026; và “Đến Tận Bây Giờ Nhiều Người Còn Không Phân Biệt Được Nam Tông - Bắc Tông Là Gì. Tôi xin tóm tắt qua cho quý vị dễ hiểu nhất!”, 17/6/2026. Bài thứ hai dùng trực tiếp nhãn “Bắc Tông - đồng thau mạ vàng!”. Các bài viết này được sử dụng như đối tượng khảo sát về lập luận, không phải như nguồn xác lập kết luận lịch sử. <https://khaituequang.com/vach-tran-bat-nha-tam-kinh-su-phong-tac-phi-lich-su-va-su-xuyen-tac-chanh-phap/> ; bài phân loại Nam Tông - Bắc Tông: <https://khaituequang.com/den-tan-bay-gio-nhieu-nguoi-con-khong-phan-biet-duoc-nam-tong-bac-tong-la-gi-toi-xin-tom-tat-qua-cho-quy-vi-de-hieu-nhat/>

2] Khải Tuệ Quang, “Dấu vân tay của bậc giác ngộ: Vạch trần sự thật về nguồn gốc kinh điển Đại thừa”. Câu trích trong bài: “Đại thừa không phải là một sự

‘phát triển’ hay ‘mở rộng’ giáo pháp của đức Phật. Nó là một cuộc cách mạng.”
<https://khaituequang.com/dau-van-tay-cua-bac-giac-ngo-vach-tran-su-that-ve-nguon-goc-kinh-dien-dai-thua/>

3] Daniel Veidlinger, “History of the Buddhist Canon”, Oxford Bibliographies in Buddhism. Nguồn này trình bày lịch sử hình thành kinh điển Phật giáo trong nhiều truyền thống, gồm Tam tạng Pāli, các bộ A-hàm, Hán tạng, Tạng tạng và những mảnh bản thảo Gandhāra.
<https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554134298>

4] Sven Bretfeld, “Theravāda Buddhism”, Oxford Research Encyclopedia of Religion. Tác giả lưu ý cẩn thận trọng khi sử dụng thuật ngữ Theravāda để mô tả toàn bộ Phật giáo thời kỳ đầu. <https://academic.oup.com/edited-volume/62249/chapter/551387316>

5] Charles S. Prebish, “A Review of Scholarship on the Buddhist Councils”, The Journal of Asian Studies, vol. 33, no. 2 (1974), tr. 239–254. DOI: <https://doi.org/10.2307/2052186>. Nghiên cứu này tổng thuật các quan điểm học thuật về những kỳ kết tập Phật giáo, đặc biệt là những vấn đề liên quan đến tính lịch sử của Kết tập lần thứ nhất.

6] Daniel Veidlinger, “Sutta (Pāli/Theravada Canon)”, Oxford Bibliographies in Buddhism. Nguồn này trình bày Kinh tạng Pāli qua năm bộ Nikāya và lưu ý rằng các văn bản hiện còn có những lớp hình thành khác nhau.
<https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554137156>

7] Về *Milindapañha* và sự khác nhau trong cách xếp loại giữa các truyền thống Pāli, xem Giuseppe Ferraro, “‘Own-Nature’ (*Svabhāva*) in the Abhidharma Tradition and in Nāgārjuna’s Interpretation”, trong *Verità e bellezza: Essays in Honour of Raffaele Torella*, 2022, **tr. 391, chú thích 2**. Chú thích này ghi nhận rằng trong các bản kinh điển được xuất bản vào cuối thế kỷ XIX và nửa đầu thế kỷ XX, bản Miến Điện chứa cả bốn văn bản *Suttasaṅgaha*, *Peṭakopadesa*, *Nettipakaraṇa* và *Milindapañha*; bản Syāmarattha của Thái không chứa các văn bản này, còn bản Buddha Jayanti của Sinhala chỉ gồm *Nettipakaraṇa* và *Peṭakopadesa*. <https://unora.unior.it/retrieve/d456a3dd-dc8c-4290-82fc-197bae151c43/Torella%27s%20Festschrift%2C%20vol.%201.pdf>

8] Jan Nattier, “The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?”, Journal of the International Association of Buddhist Studies, 15.2 (1992), tr. 153–223. Nattier lập luận rằng phần cốt lõi của Tâm Kinh có khả năng được hình thành bằng

tiếng Hán và văn bản Sanskrit có thể là kết quả của quá trình chuyển ngược từ Hán sang Sanskrit. <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/jiabs/article/view/8800>

9] Jayarava Attwood, “The Chinese Origins of the Heart Sutra Revisited: A Comparative Analysis of the Chinese and Sanskrit Texts”, *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 44 (2021), tr. 13-52. Đây là kết luận của tác giả, không được trình bày trong bài như một sự đồng thuận tuyệt đối của giới nghiên cứu. https://poj.peeters-leuven.be/content.php?id=3290289&journal_code=JIABS&url=article

10] Taigen Leighton, “Lotus Sūtra”, *Oxford Bibliographies in Buddhism*. Nguồn này ghi nhận các bản dịch Hán của Kinh Pháp Hoa, trong đó bản dịch của Pháp Hộ có niên đại 286 và bản dịch của Cưu-ma-la-thập năm 406. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554144928>

11] Jeff Wilson, “Pure Land Sūtras”, *Oxford Bibliographies in Buddhism*. Nguồn này ghi nhận hai kinh Sukhāvatīvyūha tồn tại bằng Sanskrit, Hán, Tạng và một số ngôn ngữ Trung Á, trong khi Kinh Quán Vô Lượng Thọ thường được xem là văn bản có nguồn gốc Trung Hoa. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554141793>

12] Ruben L. F. Habito, “Three Bodies of the Buddha (Trīkāya)”, *Oxford Bibliographies in Buddhism*. Tư tưởng Tam thân được trình bày như một quá trình phát triển kéo dài nhiều thế kỷ. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554138095>

13] Roy Tzohar, “Vasubandhu”, *Oxford Bibliographies in Buddhism*. Nguồn này tổng hợp các vấn đề về tác giả, niên đại và sự quy thuộc các tác phẩm của Thế Thân, cũng như các yếu tố truyện kể trong truyền thuyết về cuộc đời ông. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554132175>

14] Hans Henrich Hock, “Buddhist Hybrid Sanskrit: How Did It Originate?”, *Bhasha*, 3.2 (2024), tr. 175-192. Nghiên cứu này trình bày Phạn ngữ Phật giáo hỗn hợp như kết quả của quá trình Sanskrit hóa trên nền các dạng ngôn ngữ Trung Ấn. <https://edizionicafoscari.unive.it/en/edizioni4/riviste/bhasha/2024/2/buddhist-hybrid-sanskrit-how-did-it-originate/>

15] Maria R. Heim, “Visuddhimagga (Buddhaghosa)”, Oxford Bibliographies in Buddhism. Thanh Tịnh Đạo được xem là công trình Pāli quan trọng nhất sau Tam tạng trong Theravāda và là một hệ thống hóa có ảnh hưởng lớn đối với giáo lý và thực hành; Buddhaghosa được định niên đại vào thế kỷ V. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554134459>

16] Sammādiṭṭhi Sutta (Kinh Chính Tri Kiến), Majjhima Nikāya 9 (MN 9). Bản Việt của Hòa thượng Thích Minh Châu; kinh triển khai Chính kiến qua nhiều phương diện, trong đó có thiện – bất thiện, nhân duyên và Tứ Thánh Đế. <https://dhammatalks.net/suttacentral/sc2016/sc/vn/mn9.html>

17] Pháp Bảo Đàn Kinh (Lục Tổ Đàn Kinh), phẩm liên quan đến cuộc gặp giữa Huệ Năng và Hoằng Nhẫn. Câu “Người tuy có Nam Bắc, nhưng Phật tính vốn không có Nam Bắc” được sử dụng ở đây như tư liệu thuộc truyền thống Thiền, không quy trực tiếp cho đức Phật lịch sử. https://vi.wikisource.org/wiki/Biên_dịch:Lục_Tổ_Đàn_Kinh/08

18] Kinh Phật Tự Thuyết (Udāna), 5.5 – Uposatha Sutta, Chương V – Phẩm Trưởng lão Sona, bài V, bản dịch của Hòa thượng Thích Minh Châu. Câu trích trong bài: “Cũng vậy, này các Tỷ-kheo, pháp này cũng chỉ có một vị là vị giải thoát.” <https://www.thuvienhoasen.org/a1536/chuong-04-05>

Tài liệu tham khảo:

- Bretfeld, Sven. “Theravāda Buddhism.” Oxford Research Encyclopedia of Religion. Oxford University Press, 2019. DOI: 10.1093/acrefore/9780199340378.013.561. <https://academic.oup.com/edited-volume/62249/chapter/551387316>

- Habito, Ruben L. F. “Three Bodies of the Buddha (Trīkāya).” Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. DOI: 10.1093/obo/9780195393521-0069. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554138095>

- Heim, Maria R. “Visuddhimagga (Buddhaghosa).” Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554134459>

- Hock, Hans Henrich. “Buddhist Hybrid Sanskrit: How Did It Originate?” Bhasha, vol. 3, no. 2, 2024, tr. 175–192. DOI: 10.30687/bhasha/2785-5953/2024/02/001.

<https://edizionicafoscari.unive.it/en/edizioni4/riviste/bhasha/2024/2/buddhist-hybrid-sanskrit-how-did-it-originate/>

- Leighton, Taigen. "Lotus Sūtra." Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554144928>
- Nattier, Jan. "The Heart Sūtra: A Chinese Apocryphal Text?" Journal of the International Association of Buddhist Studies, vol. 15, no. 2, 1992, tr. 153-223. <https://journals.ub.uni-heidelberg.de/index.php/jiabs/article/view/8800>
- Attwood, Jayarava. "The Chinese Origins of the Heart Sutra Revisited: A Comparative Analysis of the Chinese and Sanskrit Texts." Journal of the International Association of Buddhist Studies, vol. 44, 2021, tr. 13-52. DOI: 10.2143/JIABS.44.0.3290289. https://poj.peeters-leuven.be/content.php?id=3290289&journal_code=JIABS&url=article
- Tzohar, Roy. "Vasubandhu." Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554132175>
- Veidlinger, Daniel. "History of the Buddhist Canon." Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. DOI: 10.1093/obo/9780195393521-0036. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554134298>
- Veidlinger, Daniel. "Sutta (Pāli/Theravada Canon)." Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554137156>
- Wilson, Jeff. "Pure Land Sūtras." Oxford Bibliographies in Buddhism. Oxford University Press. DOI: 10.1093/obo/9780195393521-0132. <https://academic.oup.com/reference/62340/reference-article-abstract/554141793>
- Sammādiṭṭhi Sutta (MN 9), bản Việt của Hòa thượng Thích Minh Châu. <https://dhammatalks.net/suttacentral/sc2016/sc/vn/mn9.html>
- Kinh Phật Tự Thuyết (Udāna 5.5 – Uposatha Sutta), bản dịch Hòa thượng Thích Minh Châu. <https://www.thuvienhoasen.org/a1536/chuong-04-05>

- Pháp Bảo Đàn Kinh.
https://vi.wikisource.org/wiki/Biên_dịch:Lục_Tổ_Đàn_Kinh/08

- **Khải Tuệ Quang.** “Vạch trần ‘Bát Nhã Tâm Kinh’: Sự phóng tác phi lịch sử và sự xuyên tạc Chính pháp”, 2/2/2026. <https://khaituequang.com/vach-tran-bat-nha-tam-kinh-su-phong-tac-phi-lich-su-va-su-xuyen-tac-chanh-phap/>

- **Khải Tuệ Quang.** “Đến Tận Bây Giờ Nhiều Người Còn Không Phân Biệt Được Nam Tông – Bắc Tông Là Gì. Tôi xin tóm tắt qua cho quý vị dễ hiểu nhất!”, 17/6/2026 <https://khaituequang.com/den-tan-bay-gio-nhieu-nguoi-con-khong-phan-biet-duoc-nam-tong-bac-tong-la-gi-toi-xin-tom-tat-qua-cho-quy-vi-de-hieu-nhat/>

Prebish, Charles S. “A Review of Scholarship on the Buddhist Councils.” *The Journal of Asian Studies*, vol. 33, no. 2, 1974, tr. 239–254.
<https://doi.org/10.2307/2052186>.

Ferraro, Giuseppe. “‘Own-Nature’ (*Svabhāva*) in the Abhidharma Tradition and in Nāgārjuna’s Interpretation.” Trong *Verità e bellezza: Essays in Honour of Raffaele Torella*, 2022, tr. 391–410. <https://unora.unior.it/retrieve/d456a3dd-dc8c-4290-82fc-197bae151c43/Torella%27s%20Festschrift%2C%20vol.%201.pdf>