

Tư tưởng Phật giáo Đại thừa từ TK I đến TK XV

ISSN: 2734-9195 10:54 22/05/2025

Trí tuệ Bát nhã chỉ thành tựu khi không còn khái niệm về người tu, pháp tu hay kết quả của tu tập – không có ai chứng đắc, cũng không có pháp để chứng.

Tác giả: **Chánh Tâm Hạnh**
NCS TS khoá 3 Học viện PGVN tại Tp.HCM

Vào khoảng thế kỷ thứ I đến thế kỷ thứ II sau Công nguyên, Phật giáo Đại thừa đã chứng kiến một sự nở rộ về mặt kinh điển, phản ánh qua sự xuất hiện của nhiều tác phẩm có chiều sâu tư tưởng và phong cách biểu đạt đặc thù. Đối với những ai mong muốn tiếp cận tinh thần cốt lõi của truyền thống Đại thừa, Kinh Pháp Hoa và Kinh Duy Ma Cật thường được xem là hai tác phẩm tiêu biểu nhất. Tuy vậy, trọng tâm triết lý nền tảng của Đại thừa lại được triển khai một cách hệ thống và triệt để trong các kinh văn thuộc hệ Bát nhã (Conze, 1975).

Trong các giai đoạn phát triển khác nhau của Phật giáo, thế giới luân hồi thường được hình tượng hóa như một dòng sông mãnh liệt, đầy biến động – nơi mà chúng sinh bị chi phối bởi vô vàn phiền não và khổ đau. Trong lối ẩn dụ đó, bờ bên này đại diện cho cõi sinh tử đầy bất an, còn bờ bên kia là cõi Niết bàn – không gian giải thoát hoàn toàn khỏi bản ngã và những ràng buộc khổ đau.

Tuy nhiên, điểm đặc biệt trong văn học Bát nhã là quan điểm siêu việt khi tuyên bố rằng sinh tử và Niết bàn không phải là hai thực thể tách biệt: Niết bàn có thể được nhận ra ngay trong sinh tử, và tính Không – bản chất chân thật của vạn pháp – không nằm ngoài dòng biến dịch ấy (Nakamura, 1980).

Từ những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Tây lịch, sự phát triển mạnh mẽ của văn học Phật giáo Đại thừa không chỉ thể hiện ở chiều sâu tư tưởng mà còn ở sự đa dạng hóa hình thức biểu đạt, góp phần định hình ảnh hưởng của Phật giáo lên đời sống văn hóa xã hội Ấn Độ một cách sâu rộng. Đây cũng là giai đoạn mà tư tưởng Phật giáo bắt đầu vượt khỏi phạm vi địa lý Ấn Độ, lan tỏa đến nhiều vùng đất khác nhau, với những biến hóa đa dạng phù hợp theo từng bối cảnh bản địa (Williams, 2009).

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng sự truyền bá kinh điển Đại thừa không diễn ra đồng bộ trong toàn thể Tăng đoàn. Trên thực tế, các nhóm Tăng sĩ khác nhau – đặc biệt là những vị hành đạo xa quê hương – thường mang theo và giảng dạy những bộ kinh họ đang hành trì, dẫn đến sự phát triển không đồng nhất của các truyền thống địa phương.

Mỗi vùng, mỗi cộng đồng Phật giáo từ đó mang một sắc thái riêng biệt, làm phong phú thêm tổng thể của Phật giáo toàn cầu. Đồng thời, Ấn Độ cũng là nơi tiếp nhận nhiều cao tăng từ các vùng khác đến du hóa và trao đổi học thuật (Hirakawa, 1990). Một nghiên cứu đáng chú ý gần đây của học giả Jan Nattier (1992) đã đặt ra một giả thuyết gây tranh luận về nguồn gốc của Bát-nhã Tâm Kinh – một trong những văn bản then chốt của truyền thống Bát-nhã. Theo đó, bản kinh này có thể là một tác phẩm được biên soạn tại Trung Hoa, dựa trên việc rút gọn và cải biên các bản dịch trước đó của kinh Bát-nhã, sau đó lại được dịch ngược trở lại sang tiếng Phạn – rất có thể bởi ngài Huyền Trang – rồi truyền bá trở lại Ấn Độ.

Một trường hợp tương tự cũng được ghi nhận với Kinh Dược Sư – vốn phổ biến rộng rãi tại Trung Hoa và có dấu hiệu được tái truyền nhập vào Ấn Độ trong các giai đoạn sau (Birnbaum, 1980, p. 52).



Hình ảnh minh họa. Ảnh sưu tầm.

I. Quan điểm về sự hình thành của Văn học Bát nhã

Theo hệ thống phân giáo của ngài Thiên Thai Trí Giả (538-597), một trong những vị tổ quan trọng của Thiên Thai Tông tại Trung Hoa, đức Phật bắt đầu thuyết giảng hệ thống kinh Bát-nhã từ năm thứ hai mươi sau khi chứng đắc Vô thượng Bồ đề. Phần giáo này được thể hiện qua bài kệ nổi tiếng:

Hoa Nghiêm tối sơ tam thất nhật

A hàm thập nhị, Phương đẳng bát

Nhị thập nhị niên Bát Nhã đàm

Pháp hoa, Niết Bàn cộng bát niên.

Theo bài kệ này, hệ thống kinh Bát nhã được xác định là phần giáo pháp được thuyết giảng kéo dài trong 22 năm, đánh dấu giai đoạn trung kỳ trong suốt 49 năm hoằng pháp của đức Phật. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng hệ thống phân giáo như vậy chỉ mang tính tương đối và phản ánh quan điểm sắp xếp giáo pháp từ góc nhìn hậu kỳ, chứ không phải sự trình bày theo trình tự lịch sử thực tế.

Thực chất, ngay trong các kinh A-hàm và Nikāya – vốn được xem là ghi chép sớm nhất lời dạy của đức Phật – cũng đã hàm chứa những yếu tố triết lý trọng yếu như Duyên khởi (Paṭiccasamuppāda), Vô thường (Anicca), Vô ngã (Anattā), Tính không (Suññatā), và Niết bàn (Nibbāna), dù ở mức độ khái quát và súc tích hơn. Những giáo lý này về sau được triển khai một cách hệ thống và triệt để hơn trong văn học Bát-nhã (Nakamura, 1980; Conze, 1975).

Như vậy, có thể hiểu rằng suốt thời gian hoằng pháp của đức Phật, tùy theo căn cơ và trình độ tiếp nhận của thính chúng mà Ngài vận dụng những phương pháp giảng dạy khác nhau – khi thì sâu, lúc thì cạn; khi rộng rãi, lúc cô đọng; có lúc phù hợp lý trí, có lúc vượt ngoài khả năng suy tư. Do đó, không thể áp đặt một tiến trình truyền dạy theo kiểu tuyến tính hay có trật tự khoa học tuyệt đối như các học giả hậu kỳ đề xuất, kể cả hệ thống phân giáo của ngài Trí Giả Đại Sư cũng chỉ là một cách tiếp cận giáo lý trên phương diện phương tiện giáo hóa (Hurvitz, 1960).

Mặt khác, trong tác phẩm Kim Cang Tiên Luận (bản Hán dịch của Bồ Đề Lưu Chi, được chép lại trong Đại Chính Tân Tu tạng số 25, tr. 798a), quan điểm của ngài Thế Thân (Vasubandhu; thế kỷ IV) lại cho rằng hệ thống kinh Bát nhã được đức Phật giảng dạy lần đầu tiên tại thành Vương Xá (Rājagṛha), bắt đầu từ năm thứ năm sau khi đức Phật thành đạo.

Theo ngài Thế Thân, các bản kinh Bát nhã được giảng dạy ban đầu nhằm dẫn dắt người tu từ từ buông bỏ chấp trước vào “*tướng*” – tức là những biểu hiện có tính quy ước của thực tại. Tuy nhiên, chỉ đến giai đoạn cuối cùng, khi đức Phật thuyết giảng Kinh Kim Cang Bát-nhã, thì giáo lý mới đạt tới mức triệt để, thể hiện mục tiêu tối hậu của Bát nhã là phá trừ mọi vướng mắc vào hiện tượng, đưa hành giả trực tiếp thể nhập tính Không siêu việt. Từ đó mà hệ thống Bát nhã này được ví với tính chất “*cương nhu hợp nhất*” của kim cương – vừa sắc bén, vừa không thể bị phá vỡ (Kim Cang Tiên Luận 1, ĐCTT 25, 798a).

Gần đây, nhiều học giả hiện đại cũng đưa ra các mô hình nghiên cứu khác nhằm khảo sát tiến trình phát triển của văn học Bát nhã. Theo đó, các tác phẩm như Bát thiên tụng Bát nhã (The Perfection of Wisdom in 8,000 lines) được xem là khởi điểm, từ đó tư tưởng trung tâm về tính Không và Bồ tát đạo được triển khai mở rộng ra thành các bộ kinh dài hơn như Bách thiên tụng (The Perfection of Wisdom in 100,000 lines), rồi được lược giản dần thành các kinh ngắn gọn, tiêu biểu là Bát nhã Tâm Kinh (Heart Sūtra), nhằm phục vụ nhu cầu hành trì dễ nhớ trong cộng đồng tu học (Conze, 1975).

Nhìn tổng thể, theo nhà nghiên cứu Edward Conze – một trong những học giả hàng đầu về văn học Bát nhã – tiến trình phát triển của hệ thống kinh điển này có thể được chia thành bốn giai đoạn chính như sau (Conze, 1978):

a/ Giai đoạn hình thành: Khoảng từ thế kỷ I trước Công nguyên đến thế kỷ I sau Công nguyên, đánh dấu sự xuất hiện các bản kinh Bát-nhã đầu tiên với dung lượng vừa phải.

b/ Giai đoạn phát triển và mở rộng: Từ thế kỷ II đến thế kỷ III sau Công nguyên, với sự xuất hiện của các bản kinh dài, triển khai tư tưởng một cách phong phú hơn.

c/ Giai đoạn hệ thống hóa và tóm lược (thế kỷ IV-V), bao gồm: Soạn thảo các bản kinh rút gọn nhằm dễ học, dễ hành trì; Hệ thống hóa giáo lý bằng kệ tụng (gāthā), mang tính sư phạm và truyền khẩu.

d/ Giai đoạn tiếp biến với Mật giáo (thế kỷ VI-XII), đánh dấu sự thẩm thấu các yếu tố huyền thuật, thần chú và nghi thức mật tông vào hệ tư tưởng Bát nhã, góp phần mở rộng tầm ảnh hưởng văn học Bát-nhã đến nhiều truyền thống Phật giáo tại Tây Tạng, Trung Á và Đông Á.

II. Giai đoạn hình thành (110 TCN - 100 CN)

2.1. Thời điểm xuất hiện

Theo T.R.V. Murti, có nhiều cơ sở để tin rằng Bát thiên tụng Bát nhã (The Perfection of Wisdom in 8,000 Lines) là bản kinh sớm nhất và giữ vai trò nền tảng trong toàn bộ hệ thống văn học Bát nhã. Từ bản kinh này, tư tưởng đã được mở rộng thành những tác phẩm dài hơn như Nhị vạn ngũ thiên tụng hay Bách thiên tụng, rồi lại được lược giản thành các bản ngắn hơn như Kinh Kim Cang, Kinh Tâm Bát nhã, và Văn Thù Sư Lợi Bát nhã.

Murti cho rằng bản Hán dịch đầu tiên của Bát thiên tụng, do ngài Chi-lâu-ca-sấm (Lokakṣema) thực hiện vào khoảng năm 172 SCN, dựa trên uy tín vốn có của bản kinh tại Ấn Độ, chứng tỏ rằng tác phẩm gốc đã tồn tại ít nhất từ thế kỷ I TCN, nếu không sớm hơn (Murti, 1955, p. 124). Cùng quan điểm này, Edward Conze cho biết Bát thiên tụng Bát nhã gồm 32 chương, trong đó một số phần có thể đã xuất hiện khoảng 100 năm trước Công nguyên. Tuy nhiên, bản kinh này được hoàn thiện theo tiến trình biên tập kéo dài hơn hai thế kỷ, dẫn đến việc một số chương được thêm vào vào các giai đoạn muộn hơn (Conze, 1978).

2.2. Địa điểm xuất hiện

Vấn đề địa điểm khởi nguồn của văn học Bát nhã vẫn còn là đề tài tranh luận trong giới nghiên cứu. Nhiều học giả cho rằng hệ thống tư tưởng này có thể đã phát triển trong bối cảnh của Đại chúng bộ (Mahāsāṅghika) tại khu vực ven sông Kṛṣṇa thuộc tiểu quốc Andhra ở Nam Ấn, đặc biệt quanh các trung tâm Phật giáo tại Amarāvātī và Dhānyakāṭaka.

Hai bộ phái địa phương – Đông Sơn trụ bộ (Pūrvaśailas) và Tây Sơn trụ bộ (Aparaśailas) – có những bản kinh Bát nhã viết bằng ngôn ngữ Prakrit, trình bày khái niệm pháp giới (dharmadhātu) tương đồng với tư tưởng Bát nhã, và phát triển thuyết Phật thân – vốn là tiền đề quan trọng cho triết lý Bát nhã (Hirakawa, 1990).

Sự xuất hiện của ngài Long Thọ (Nāgārjuna), người có vai trò trung tâm trong tư tưởng Trung quán và phát triển hệ Bát nhã, cũng được gắn liền với khu vực Nam Ấn. Theo P.S. Sastri, Long Thọ có thể xuất thân từ vùng Nāgājunīkoṇḍa gần Amarāvātī. Taranatha ghi nhận rằng ngài Long Thọ từng sống tại Dhānyakāṭaka, và bia ký cổ tìm thấy gần khu vực Jaggayyapaṭa đề cập đến danh xưng “Đại đức Long Thọ A-xà-lê” (Bhadanta Nāgārjunācārya). E. Conze thậm chí còn liên hệ ảnh hưởng triết học Bát nhã với văn hóa Địa Trung Hải, thể hiện qua sự giao lưu với Hy Lạp, trong một tổng hợp mà Grousset gọi là “văn hóa Dravido-Alexandrian” (Conze, 1978; Sastri, 1948).

Một truyền thuyết được ghi lại trong *Suḥṛllekha* – bức thư của Long Thọ gửi vua Śātavāhana – kể rằng ngài Long Thọ đã vào Long cung để thỉnh kinh Bát nhã mang về phổ biến, và điều này được minh chứng gián tiếp trong một bản kinh Nhị vạn ngũ thiên tụng thế kỷ XI hiện còn lưu tại bảo tàng Baroda.

Hơn nữa, trong Bát thiên tụng, có đoạn tiên tri rằng sau khi Phật nhập Niết bàn, trí tuệ Bát nhã sẽ lan truyền từ phương Nam sang Tây rồi đến phương Bắc. Điều này phù hợp với việc đa số các văn bản Bát nhã lưu trữ tại Trung Hoa đều xác định nguồn gốc phát khởi của tư tưởng này từ khu vực Nam hoặc Đông Nam.

Trong *Mañjuśrīmūlatantra*, như được Obermiller chỉ ra, có bốn địa điểm tuyên thuyết kinh điển Bát nhã, tất cả đều nằm ở phương Nam (Obermiller, 1931). Dẫu vậy, một số học giả như E. Lamotte cho rằng Bát nhã có thể được hình thành ở Tây Bắc Ấn, cụ thể là khu vực Khotan, nơi có điều kiện văn hóa thuận lợi cho sự phát triển.

Tuy nhiên, Conze phản biện rằng một học thuyết có thể khởi sinh ở một vùng rồi phát triển mạnh mẽ ở một nơi khác – giống như Bát nhã, dù có thể xuất phát từ Nam Ấn, nhưng đã đạt đỉnh cao tư tưởng và phổ biến rộng rãi tại Tây Bắc Ấn dưới triều đại Kushāṇa (30–350 CN), đặc biệt trong thời vua Kanishka (Conze, 1978; Lamotte, 1954). Về mặt ngôn ngữ, các bản kinh Bát nhã có thể ban đầu được truyền khẩu bằng tiếng Prakrit tại phương Nam. Đến đầu Công nguyên, chúng được biên soạn lại bằng tiếng Sanskrit Hỗn chủng (Buddhist Hybrid Sanskrit), mang các yếu tố ngôn ngữ của Ardha-Māgadhī, Apabhraṃśa và một số ảnh hưởng từ Trung Á, cho thấy tiến trình chuyển hóa văn bản song song với sự lan tỏa địa lý.



Hình ảnh minh họa. Ảnh sưu tầm.

2.3. Những kinh văn sớm

2.3.1. Bát thiên tụng Bát nhã

Cũng như nhiều văn bản cổ khác, Bát thiên tụng không phải được hoàn chỉnh tại một thời điểm duy nhất. Qua các bản đối chiếu với Phật Mẫu Bảo Đức Tạng (Ratnaguṇasamcayagāthā) và các bản dịch Hán văn cổ, có thể thấy rõ sự phát triển tiệm tiến của văn bản này theo thời gian. Có ba đặc điểm đáng chú ý:

a/ Chương 29–32 dường như là phần được thêm sau. Nội dung gồm cả phần văn xuôi (chương 29) và truyện kể (chương 30–32) về Bồ-tát Thường Đề (Sadāprarudita), với mục đích minh họa cho sự tìm cầu trí tuệ toàn hảo – một hình thức khai đạo phổ biến trong truyền thống Đại thừa (Conze, 1975).

b/ Các chương 19, 27, 28 nhắc đến danh hiệu Phật A-súc (Akṣobhya), phản ánh giai đoạn đầu của tín ngưỡng liên quan đến Phật A-súc và Phật A-di-đà – cả hai đều được nhắc trong các bản kinh dịch từ thế kỷ II như Akṣobhyavyūha (T.313) và Ba-chu Tam muội kinh (T.418). Nattier (2000) đã chỉ ra rằng tín ngưỡng về Phật A-súc và các pháp môn thiền định để diện kiến Ngài đã có mặt sớm ở Ấn Độ, trước khi các kinh này được dịch sang tiếng Hán.

c/ Nhiều chương khác, như 8–9, 13, 20–22, và 24 cũng có dấu hiệu biên tập muộn: từ việc xáo trộn trình tự, phong cách diễn đạt không nhất quán, cho đến sự lặp lại thiếu mạch lạc – điều này cho thấy một tiến trình bổ sung và tái biên

tập qua thời gian.

2.3.2. Phật Mẫu Bảo Đức Tạng (Ratnagaṇasamcayagāthā)

Đây là phần kệ tụng được cho là tương ứng với 28 chương đầu tiên của Bát thiên tụng Bát-nhã. Mặc dù bản gốc đã thất truyền, bản hiện hành do ngài Haribhadra (Sư Tử Hiền) biên tập vào thế kỷ VIII vẫn được xem là gần nhất với nguyên bản (Conze, 1978). Tuy nhiên, mối quan hệ giữa hai văn bản vẫn chưa rõ ràng: kệ tụng có thể là phần rút gọn, là bản gốc, hoặc là phần được sáng tác sau. Có khoảng 1/7 số kệ không có phần tương đương trong Bát thiên tụng, và ngược lại, gần 1/3 nội dung của Bát thiên tụng không xuất hiện trong Phật Mẫu Bảo Đức Tạng. Điều này cho thấy cả hai văn bản đều trải qua quá trình phát triển độc lập song song, phản ánh tính linh hoạt và thích ứng của văn học Bát-nhã qua nhiều thế kỷ.

III. Giai đoạn phát triển hệ thống Kinh Bát-nhã (100-300 sau Công nguyên)

3.1. Sự mở rộng về mặt kinh điển

Trong những thế kỷ đầu của kỷ nguyên Tây lịch, văn học Bát nhã đã có những bước phát triển đáng kể, từ hình thức kinh văn căn bản trở thành các bộ kinh dài và phức tạp hơn. Ba tác phẩm trọng yếu được xếp vào loại Đại phẩm Bát nhã (Larger Prajñāpāramitā) gồm: Bách thiên tụng Bát nhã (The Perfection of Wisdom in 100,000 Lines), Nhị vạn ngũ thiên tụng Bát nhã (The Perfection of Wisdom in 25,000 Lines), và Thập bát thiên tụng Bát-nhã (The Perfection of Wisdom in 18,000 Lines). Mặc dù có sự khác biệt về số lượng dòng kệ, ba bản này thực chất là cùng một cấu trúc văn bản, với những phần lặp lại được sao chép hoặc giản lược khác nhau tùy theo bản (Conze, 1978).

Học giả Kimura Taiken từng nhận xét rằng, xét về nội dung tư tưởng, Đại phẩm Bát-nhã là sự phát triển mở rộng của Tiểu phẩm Bát-nhã, và nếu có sự phát triển triết học, thì trọng tâm chủ yếu rơi vào việc khai triển khái niệm “*diệu hữu*” – một cách hiểu sâu sắc hơn về tính Không trong mối quan hệ với hiện tượng giới (Kimura, như dẫn trong Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận).

Một đặc điểm nổi bật trong các bản kinh Bát-nhã dài là kỹ thuật lặp lại theo công thức – phương pháp phổ biến trong văn học Phật giáo cổ điển. Cấu trúc như “*X là Không, và Không chính là X*” được lặp lại cho hàng trăm pháp, bắt đầu từ Sắc uẩn cho đến các phẩm tính của chư Phật. Riêng bản Bách thiên tụng áp dụng mô thức này đến khoảng 85.000 dòng – chiếm khoảng 4/5 toàn bộ kinh,

tạo nên hiệu ứng lặp lại liên tục kéo dài qua hàng trăm trang, khiến cho bản tiếng Phạn và tiếng Tây Tạng trở nên nặng nề, trong khi bản dịch Anh ngữ đã được rút gọn còn khoảng 600 trang (Conze, 1978).

Ngược lại, bản 25.000 tụng và 18.000 tụng đã đơn giản hóa nội dung bằng cách liệt kê một số pháp đại diện – thường chỉ nêu yếu tố đầu tiên và cuối cùng – nhằm tránh lặp lại quá mức. Có giả thuyết cho rằng từng tồn tại một bản 125.000 tụng, tuy nhiên hiện không còn dấu tích. Trong số ba bản nói trên, Nhị vạn ngũ thiên tụng thường được các nhà chú giải chọn làm bản nền, trong khi Thập bát thiên tụng lại phổ biến hơn ở khu vực Trung Á.

3.2. Những bản kinh ngắn mang tính chuyên luận

Song song với sự phát triển của các bản kinh dài, một số kinh Bát nhã ngắn hơn nhưng mang tính chuyên luận cao cũng xuất hiện vào đầu Công nguyên. Đáng chú ý là Ngũ bách tụng Bát nhã (The Perfection of Wisdom in 500 Lines, còn có tên là The Questions of the Bodhisattva Nāgārjī), vốn trình bày ứng dụng của Bát nhã Ba-la-mật trong các sinh hoạt thực tiễn như ăn uống, khát thực, thọ thực, v.v...

Một văn bản khác, có vai trò đặc biệt trong mối quan hệ giữa Phật giáo và xã hội thế tục, là Kinh Nhân Vương Hộ Quốc Bát nhã Ba-la-mật-đa (The Prajñāpāramitā for Protecting the Nation by the King). Kinh này nhấn mạnh rằng một vị quốc vương hành trì Bát nhã sẽ tích lũy công đức và nhận được sự gia trì từ chư Bồ tát, qua đó đất nước sẽ được bảo hộ, tai họa tiêu trừ, quốc thái dân an (Conze, 1975). Edward Conze cho rằng phần lớn nội dung của Kinh Nhân Vương Hộ Quốc có thể đã được biên soạn tại Trung Hoa, chứ không xuất phát từ bản gốc Ấn Độ. Điều này càng được củng cố qua các ghi chép trong lịch sử dịch kinh.

3.3. Vấn đề lịch sử của Kinh Nhân Vương Hộ Quốc

Bản kinh này, còn được gọi tắt là Nhân Vương Kinh, hiện có hai bản dịch chính thức trong Đại Tạng: bản của Cưu-ma-la-thập (T.245) và bản của Bất Không (T.246).

Ngoài ra, một số ghi chép lịch sử còn đề cập đến bản dịch của Trúc Pháp Hộ (thời Tây Tấn) và Chân Đế (thời Lương). Tuy nhiên, văn bản Kinh Pháp Lục đời Tùy đã liệt kê kinh này vào nhóm “*nghe kinh*” – tức những kinh có khả năng không phải do Phật thuyết – vì lý do cả hình thức văn từ lẫn nội dung đều không phản ánh đặc điểm của các bản dịch từ Ấn Độ. Ghi chú ở cuối kinh cho biết có

sự mâu thuẫn giữa thông tin người dịch được nêu ở đầu và cuối bản, dẫn đến nghi vấn về tính xác thực của người biên dịch (Thích Nguyên Hùng, 2021).

Tương tự, trong Du-già Sư Địa Luận Lược Toàn quyển 10, pháp sư Khuy Cơ đã ghi lại lời dạy của thầy mình là Huyền Tráng, khẳng định rằng khi ở Ấn Độ, Huyền Trang chưa từng nghe thấy có bản gốc tiếng Phạn nào của Kinh Nhân Vương Hộ Quốc. Vì vậy, sự tồn tại của nguyên bản Phạn ngữ là điều đáng nghi ngờ và vẫn chưa được xác minh (Nguyên Hùng, 2021).



Hình ảnh minh họa. Ảnh sưu tầm.

IV. Sự truyền bá Kinh Bát nhã sang Đông Á

4.1. Bối cảnh truyền bá

Sự lan tỏa của hệ thống kinh điển Bát-nhã Ba-la-mật-đa (Prajñāpāramitā) từ Ấn Độ đến các vùng đất Đông Á là một trong những minh chứng rõ ràng cho quá trình toàn cầu hóa tư tưởng Phật giáo trong lịch sử cổ đại và trung đại. Quá trình này diễn ra mạnh mẽ trong khoảng từ thế kỷ II đến thế kỷ VIII, thông qua các con đường tơ lụa, các nhà truyền giáo, và các dịch giả Phật học Ấn - Trung. Điểm đặc biệt là trong khi tại Ấn Độ, văn học Bát nhã chủ yếu phát triển qua tiến trình biên tập nội tại, thì tại Đông Á, Bát nhã lại được tiếp thu thông qua hoạt động dịch thuật, chú giải và thực hành, tạo nên một hình thái diễn giải mới, mang đậm dấu ấn bản địa.

4.2. Giai đoạn đầu: Từ Ấn Độ vào Trung Hoa

Kinh Bát nhã bắt đầu được truyền vào Trung Hoa từ thế kỷ II SCN, với những bản dịch đầu tiên được thực hiện bởi các cao tăng từ vùng Tây Vực. Người có công đầu trong việc đưa kinh Bát nhã đến Trung Hoa là Chi-lâu-ca-sấm (Lokakṣema), một tăng sĩ gốc Nguyệt Chi, đến từ vùng Gandhāra. Vào khoảng năm 179–180 SCN, ông đã dịch bản Bát thiên tụng Bát nhã sang Hán văn – được coi là bản dịch Bát-nhã đầu tiên ở Trung Hoa (Nattier, 2003).

Từ thế kỷ III trở đi, các bản kinh Bát nhã được dịch sang Hán văn ngày càng nhiều hơn, bao gồm các bản Nhị vạn ngũ thiên tụng, Thập bát thiên tụng, và các kinh tóm lược như Kim Cang và Tâm Kinh. Giai đoạn này đánh dấu sự hình thành của văn hệ Bát-nhã trong Phật giáo Trung Hoa, với hàng trăm quyển kinh được dịch và hiệu đính lại dưới sự bảo trợ của triều đình các nhà Tấn, Lương và Đường (Forte, 1976).

Đặc biệt, trong thời kỳ nhà Đường, sự nghiệp dịch thuật của Huyền Trang (Xuanzang, 602–664) đã đưa kinh điển Bát nhã phát triển lên đỉnh cao. Ông đã dịch Đại Bát nhã Kinh gồm 600 quyển (T.220), với độ chính xác và học thuật cao, trở thành phiên bản được các học giả và tông phái Đại thừa tại Trung Hoa trân trọng. Bên cạnh đó, Nghĩa Tịnh, Cưu-ma-la-thập, và Chân Đế cũng là những dịch giả có đóng góp lớn trong việc giới thiệu và phổ biến tư tưởng Bát nhã tại Hoa Hạ (Robinson, 1967).

4.3. Truyền sang Triều Tiên và Nhật Bản

Từ Trung Hoa, hệ thống văn học Bát-nhã tiếp tục được truyền sang bán đảo Triều Tiên thông qua các hoạt động phiên dịch và truyền bá Phật pháp của các tăng sĩ Triều Tiên từng du học ở Trung Quốc như Wonhyo (Nguyên Hiếu) và Uisang (Nghĩa Tướng). Các bản Bát nhã được họ đưa về không chỉ dưới dạng kinh điển mà còn thông qua các bản luận và chú giải đi kèm. Trong đó, Kim Cang và Tâm Kinh là hai bản được giảng giải và tụng niệm phổ biến trong các tự viện ở Silla và Baekje (Buswell, 1992).

Tại Nhật Bản, kinh Bát nhã du nhập vào khoảng thế kỷ VII–VIII, qua sự tiếp nhận trực tiếp từ Trung Hoa, đặc biệt là trong bối cảnh du học tăng Nhật Bản như Saichō (767–822) và Kūkai (774–835) đến học tại nhà Đường. Các kinh như Tâm Kinh, Kim Cang trở thành những bản văn cốt lõi trong nghi lễ và thiền quán, được sao chép, tụng đọc và giảng dạy tại các tông phái như Thiên Thai (Tendai), Chân Ngôn (Shingon), và sau này là Thiền tông (Zen) (Abe, 1999).

4.4. Đặc điểm tiếp nhận ở Đông Á

Khác với Ấn Độ – nơi kinh Bát nhã được nghiên cứu qua các bản tiếng Phạn và các luận sư Trung quán – thì tại Đông Á, sự tiếp thu Bát nhã mang tính phổ quát đại chúng hơn. Tâm Kinh và Kim Cang được đưa vào nghi lễ tụng niệm hàng ngày, đồng thời là nền tảng cho sự phát triển của Thiền học Đông Á – nơi mà khái niệm “*bất lập văn tự, trực chỉ nhân tâm, kiến tính thành Phật*” có sự giao thoa sâu sắc với tư tưởng Không trong văn học Bát-nhã. Bên cạnh đó, hệ thống Bát nhã cũng được diễn giải lại qua lăng kính của các trường phái bản địa như Thiên Thai Tông, Hoa Nghiêm Tông và Tịnh độ Tông, tạo nên sự đa dạng trong cách tiếp cận và phát triển giáo lý (Gregory, 1991).

V. Giai đoạn phát triển và biến đổi của Bát-nhã trong Mật tông và Thiền tông

5.1. Bát nhã và sự hấp thụ vào hệ thống Mật giáo (Vajrayāna)

Từ thế kỷ thứ V đến thế kỷ XII, tư tưởng Bát nhã dần được tích hợp vào các hệ thống triết học và thực hành của Mật tông Phật giáo (Vajrayāna). Mặc dù Mật giáo phát triển với một hệ thống nghi lễ, biểu tượng, và pháp tu đặc thù như thủ ấn (mudrā), chân ngôn (mantra) và đồ hình (maṇḍala), nhưng về mặt tư tưởng, nhiều nguyên lý cốt lõi vẫn lấy từ hệ thống Bát nhã Ba-la-mật-đa làm nền tảng.

Một trong những sự tích hợp rõ nét nhất là việc đồng nhất Tính Không (śūnyatā) – trọng tâm tư tưởng của Bát nhã – với Đại viên cảnh trí (mahāsukhajñāna) trong Mật giáo. Tính Không trong Mật tông không còn được hiểu như sự phủ định thuần túy, mà được nâng lên như nền tảng của sự toàn giác, nơi đó Không và Hữu không còn là đối lập, mà là hai phương diện bất nhị của Phật tính (Snellgrove, 1987).

Các kinh điển mật tông như Guhyasamāja Tantra, Hevajra Tantra hay Cakrasaṃvara Tantra đều kế thừa trực tiếp tư tưởng Bát nhã trong cách trình bày Không tính như là “*nền tảng của tất cả các hiện tượng*” và là điều kiện để thực chứng trí tuệ siêu việt. Trong luận giải của Tông-khách-ba (Tsongkhapa), người sáng lập phái Cách-lỗ (Gelug) ở Tây Tạng, Bát nhã và Mật tông không tách rời mà bổ sung cho nhau: nếu Bát nhã cung cấp nền tảng lý thuyết, thì Mật giáo cung cấp phương tiện thiện xảo để đạt đến giải thoát trong một đời (Tsongkhapa, 2002).

Ngoài ra, trong nhiều Mật tông thánh điển, Đức Prajñāpāramitā – tức Pháp thân của Trí tuệ Bát nhã – được nhân cách hóa thành nữ thần Prajñāpāramitā Devī, biểu hiện của trí tuệ toàn giác, thường xuất hiện trong các nghi quỹ Mật giáo như một Bản tôn (Yidam) của trí tuệ (Shaw, 1994). Điều này minh chứng sự phát triển về mặt hình ảnh và biểu tượng của tư tưởng Bát nhã, từ triết lý siêu hình sang hình thái tâm linh năng động.

5.2. Tư tưởng Bát nhã trong sự hình thành và phát triển của Thiền tông

Song song với sự hấp thụ Bát nhã trong Mật giáo, tư tưởng này cũng đóng vai trò trung tâm trong sự hình thành và phát triển của Thiền tông – đặc biệt tại Trung Hoa, Nhật Bản, và Hàn Quốc từ thế kỷ VI trở đi. Dù Thiền tông thường nhấn mạnh việc *“trực chỉ nhân tâm, kiến tính thành Phật”* và không phụ thuộc vào kinh văn, nhưng trên thực tế, Kinh Kim Cang và Tâm Kinh là hai bản kinh Bát-nhã được Thiền tông sử dụng làm nền tảng tư tưởng và hành trì.

Thiền sư Huệ Năng (638–713), vị tổ thứ sáu của Thiền tông Trung Hoa, trong bài pháp nổi tiếng tại chùa Đại Phạm (Pháp Bảo Đàn Kinh), đã sử dụng các ý niệm về vô trụ (無住), vô tướng (無相), và vô niệm (無念) – những khái niệm bắt nguồn trực tiếp từ kinh Kim Cang – để thiết lập nền tảng cho pháp môn *“đốn ngộ”* (McRae, 1986). Từ đây, Thiền tông không chỉ là một dòng tu thực nghiệm mà còn là hình thái diễn giải sáng tạo tư tưởng Bát-nhã theo hướng tri hành hợp nhất.

Cũng vậy, Kinh Tâm Bát nhã được tụng niệm hằng ngày tại các tự viện Thiền tông Nhật Bản như Sōtō và Rinzai, với câu thần chú nổi tiếng *“Gate gate pāragate pārasaṃgate bodhi svāhā”* được xem là biểu tượng của hành trình vượt thoát chấp thủ để đạt giác ngộ, phản ánh đúng tinh thần *“tính Không là con đường giải thoát”*.

Thiền học Đông Á cũng đã tái cấu trúc khái niệm *“Không”* từ Bát nhã bằng cách nhấn mạnh vào trực giác thay vì phân tích luận lý. Nếu Bát nhã trong Trung quán là kết quả của lập luận phá trừ, thì trong Thiền tông, nó được *“trực ngộ”* trong khoảnh khắc bất ngờ – điều này làm cho tinh thần Bát nhã trở nên sống động và linh hoạt hơn trong đời sống tu học.

5.3. Tương tác giữa Bát-nhã, Mật tông và Thiền tông: Hội tụ tư tưởng giải thoát

Điều thú vị là ở Tây Tạng, từ thế kỷ XI trở đi, đã xuất hiện những mô hình hợp nhất Thiền – Mật – Bát-nhã. Các vị tổ như Milarepa, Gampopa hay Tsongkhapa đều nhấn mạnh rằng: Mật tông không thể thiếu Bát-nhã, và Thiền định mà không có trí tuệ Không thì chỉ là vọng tưởng tinh vi (Kapstein, 2000). Điều này cho thấy sự liên kết chặt chẽ giữa ba truyền thống trong việc kiến tạo một con đường giải thoát viên mãn, hài hòa giữa lý thuyết và thực hành.

Tóm lại, từ một hệ thống kinh điển mang tính triết học trừu tượng, tư tưởng Bát-nhã đã được biến hóa sâu sắc qua hai truyền thống thực hành là Mật tông và Thiền tông. Cả hai đều góp phần tái sinh Bát-nhã trong bối cảnh văn hóa mới, làm cho triết lý tính Không không chỉ là một khái niệm triết học, mà trở thành một phương tiện giải thoát sống động, phù hợp với nhu cầu tâm linh đa dạng của chư hành giả.

VI. So sánh sự tiếp nhận tư tưởng Bát nhã giữa Trung Hoa và Tây Tạng

6.1. Bối cảnh văn hóa và tiếp cận triết học

Việc tiếp nhận tư tưởng Bát-nhã Ba-la-mật-đa (Prajñāpāramitā) tại Trung Hoa và Tây Tạng diễn ra trong hai bối cảnh văn hóa và triết học hoàn toàn khác biệt. Tại Trung Hoa, Phật giáo phải thích ứng với truyền thống tư tưởng bản địa như Đạo giáo và Nho giáo, vốn mang tính kinh nghiệm, trực giác và nhấn mạnh đến sự hòa hợp với thiên nhiên và xã hội.

Trong khi đó, tại Tây Tạng, Phật giáo – đặc biệt là triết học Bát-nhã – được du nhập trong một môi trường nơi tôn giáo bản địa (Bön) chưa phát triển hệ thống lý luận chặt chẽ, tạo điều kiện thuận lợi cho việc tiếp thu toàn diện các luận thuyết Ấn Độ, đặc biệt là hệ Trung quán (Mādhyamaka) và Duy thức (Yogācāra) (Kapstein, 2000). Do đó, Trung Hoa tiếp thu Bát-nhã theo hướng trực cảm, thiền quán và hành trì, còn Tây Tạng tiếp thu Bát-nhã theo hướng hệ thống hóa, phân tích và thực hành kết hợp luận lý.

6.2. Trung Hoa: Diễn giải qua Thiền và Đạo

Tại Trung Hoa, tư tưởng Bát nhã bắt đầu du nhập từ thế kỷ II SCN với bản dịch Bát thiên tụng Bát nhã do Chi-lâu-ca-sấm thực hiện. Trong giai đoạn đầu, các bản kinh Bát-nhã dài như Thập bát thiên tụng và Nhị vạn ngũ thiên tụng được lưu hành chủ yếu tại các trung tâm dịch thuật lớn như Lạc Dương, Trường An.

Tuy nhiên, chính các bản Tâm Kinh và Kim Cang Kinh mới là những tác phẩm có ảnh hưởng sâu rộng, đặc biệt là trong Thiền tông. Thiền sư Huệ Năng đã xây dựng nền móng pháp môn “*đốn ngộ*” dựa trên những yếu lý cốt lõi từ Kim Cang như vô tướng, vô trụ, và vô niệm. Tư tưởng “*tính Không*” không còn bị hiểu như sự phủ định hiện hữu, mà trở thành một hình thái thể nghiệm trực tiếp qua thiền quán, mà không cần đến hệ thống biện chứng phức tạp như tại Ấn Độ (McRae, 1986).

Điều đáng chú ý là các trường phái như Thiền Thai và Hoa Nghiêm đã nỗ lực dung hợp tư tưởng Bát-nhã với giáo lý bản địa bằng cách hệ thống hóa kinh Bát nhã vào các mô hình như Ngũ thời Bát giáo của Trí Khải, hoặc Pháp giới duyên khởi của Pháp Tạng. Mặc dù có xu hướng lý luận hóa, nhưng việc tiếp thu Bát-nhã ở Trung Hoa nhìn chung mềm mại, thiên về thiết lập đạo đức hành trì hơn là khảo cứu triết học (Gregory, 1991).

6.3. Tây Tạng: Biện chứng luận lý và Mật tông hóa Bát nhã

Tại Tây Tạng, Phật giáo Bát nhã được du nhập chủ yếu từ thế kỷ VII qua các dịch giả Tây Tạng – Ấn Độ như Śāntarakṣita, Kamalashīla, và đặc biệt là nhờ công cuộc dịch thuật quy mô từ thế kỷ VIII đến XI trong thời kỳ “*Phục hưng Phật giáo*”.

Trong tiến trình đó, các bản luận Trung quán như Trung Luận (Mūlamadhyamakakārikā) của Long Thọ và các bản kinh Bát nhã như 25.000 tụng, Tâm Kinh đều được dịch sang Tạng ngữ và giảng dạy trong các tự viện lớn như Samye và Ganden. Tư tưởng Bát nhã tại Tây Tạng được hệ thống hóa và giải thích lại qua lăng kính luận lý học.

Các đại luận sư như ngài Tsongkhapa (1357–1419) đã phát triển hệ thống Trung quán-duyên khởi dựa trên nền tảng Bát-nhã, nhấn mạnh phương pháp biện chứng “*phá tướng – lập nghĩa*”, nhằm giúp hành giả trực nhận tính Không mà không rơi vào đoạn kiến hay thường kiến (Hopkins, 1996).

Đặc biệt, tại Tây Tạng, tư tưởng Bát nhã còn được kết hợp sâu sắc với Mật tông, nơi đó tính Không không chỉ là lý luận, mà là trạng thái đại định đạt được qua các pháp tu anuttarayogatantra. Hình tượng nữ thần Prajñāpāramitā, đại biểu cho trí tuệ siêu việt, được tôn thờ như bản tôn trong các nghi quỹ thiền định, tiêu biểu là trong Cakrasaṃvara Tantra hay Hevajra Tantra (Shaw, 1994).

6.4. Tổng kết so sánh

Đặc điểm	Trung Hoa	Tây Tạng
Cách tiếp nhận	Thiền hóa, trực giác, hành trì	Hệ thống hóa, biện chứng, phân tích
Tác phẩm tiêu biểu	Tâm Kinh, Kim Cang Kinh	Trung Luận, 25.000 tụng, Abhisamayālaṅkāra
Trường phái chủ lực	Thiền tông, Thiền Thai, Hoa Nghiêm	Gelug, Sakya, Kagyu, Nyingma
Vai trò của Bát-nhã	Nền tảng thiền ngộ, đạo đức tu hành	Nền tảng luận lý học và thiền định Mật giáo
Phương pháp tiếp cận	Trực nghiệm, biểu tượng hóa	Luận lý, thực hành mật pháp

Bảng so sánh tiếp nhận bát nhã tại Trung Hoa và Tây Tạng

Sự tiếp nhận Bát nhã tại Trung Hoa và Tây Tạng cho thấy tính linh hoạt và phổ quát của tư tưởng này. Nếu tại Trung Hoa, Bát nhã trở thành ngọn đèn thiền quán, thì tại Tây Tạng, nó là cốt lõi biện chứng của sự chứng ngộ. Cả hai truyền thống đều chứng minh rằng, tính Không không chỉ là học thuyết siêu hình mà còn là con đường thực chứng giải thoát, có thể thích ứng với những truyền thống văn hóa và tinh thần khác nhau một cách sống động.

VII. Giai đoạn ảnh hưởng bởi Mật tông (sau thế kỷ VI SCN)

Sự phát triển mạnh mẽ của Mật tông Phật giáo (Tantrayāna/Vajrayāna) từ thế kỷ VII trở đi đã đưa đến một giai đoạn chuyển biến mới trong hệ thống văn học Bát nhã.

Những yếu tố đặc trưng của Mật giáo như thần chú (mantra), thần thông, nghi lễ mật pháp và biểu tượng huyền bí được tích hợp vào các bản kinh, làm thay đổi không chỉ hình thức thể hiện mà còn cả chiều sâu triết học của Bát nhã. Một ví dụ tiêu biểu là bản Adhyardhaśatikā Prajñāpāramitā, trong đó tư tưởng Bát nhã truyền thống được tái cấu trúc theo lối tiếp cận mang tính mật pháp (Conze, 1978). Ba đặc trưng chính cho thấy ảnh hưởng sâu sắc của Mật tông lên văn học Bát-nhã gồm: thần chú hóa, mật pháp hóa, và thần cách hóa.

7.1. Thần chú hóa tư tưởng Bát nhã

Một trong những đặc điểm dễ nhận thấy nhất của ảnh hưởng Mật tông là xu hướng cô đọng tư tưởng Bát-nhã vào các câu thần chú ngắn gọn, nhưng được tin là hàm chứa toàn bộ trí tuệ giải thoát. Ngay từ bản Bát thiên tụng, Bát nhã đã được mô tả như một minh chú (vidyā), với năng lực chiến thắng các lực lượng phiền não, được thần thoại hóa qua hình ảnh Indra khuyến khích sử dụng để hàng phục A-tu-la.

Tâm Kinh – một trong những bản văn súc tích nhất của hệ thống Bát nhã – vốn có gốc triết lý sâu sắc, nhưng về sau đã được thêm vào phần chân ngôn kết thúc (“Gate gate pāragate...”), phản ánh rõ sự tiếp biến của Mật giáo trong văn học Bát nhã từ khoảng thế kỷ IV SCN (Lopez, 1988). Trong bản dịch Mahāmāyūrī Vidyārājñī của Cưu-ma-la-thập (Kumārajīva) khoảng năm 400 SCN, đã xuất hiện khái niệm Prajñāpāramitā Dhāraṇī – một thần chú Bát nhã – được đặt ở phần mở đầu, cho thấy vai trò trung tâm của thần chú trong các bản kinh sau này.

7.2. Tăng cường yếu tố thần thông và nghi thức cầu nguyện

Theo nghiên cứu của De Visser (1935), ảnh hưởng sâu sắc của Bát nhã đến mức các nhà cai trị và tín đồ bắt đầu sử dụng kinh điển này như một phương tiện cầu nguyện và sám hối, đặc biệt trong các nghi thức cầu mưa, trừ tà, chữa bệnh hoặc hóa giải tai ương. Từ thế kỷ VI trở đi, Tâm Kinh được xem như một pháp khí hộ thân, có thể trì tụng để vượt qua hiểm nguy và đạt sự che chở siêu hình.

Truyền thuyết về ngài Huyền Trang, người từng trì tụng Tâm Kinh khi băng qua sa mạc Gobi, là minh chứng rõ nét cho niềm tin vào năng lực cảm ứng siêu việt của Bát nhã (Robinson, 1967). Trong các văn bản Mật tông, Bát nhã còn được biểu hiện thông qua các hình thức chân ngôn (mantra), chủng tự (bīja) và đà-la-ni (dhāraṇī) – những cấu trúc âm thanh được xem là hiện thân của trí tuệ giải thoát (Snellgrove, 1987). Khoảng thế kỷ VI–XII, nhiều bản tóm tắt Bát nhã mang tính mật pháp đã ra đời, như Perfection of Wisdom in a Few Words, nhằm phổ truyền cho những đối tượng ít căn cơ – ngược lại với Tâm Kinh vốn dành cho người có trí tuệ cao độ.

Trong số các bản kinh Bát nhã chịu ảnh hưởng Mật giáo, nổi bật là Nhất Tự Bát nhã – bản kinh rút gọn toàn bộ trí tuệ Bát-nhã vào một chữ cái duy nhất: chữ “A” (𑖀), biểu tượng của Vô sinh pháp nhẫn trong triết học Kim Cương thừa. Ngoài ra còn có các bản như Perfection of Wisdom in 150 Lines (trước năm 650 SCN), Perfection of Wisdom in 108 Names, tất cả đều thể hiện khuynh hướng mật pháp hóa kinh điển Bát nhã (Conze, 1978).

7.3. Thần cách hóa Bát nhã: từ trí tuệ thành bản tôn

Sự phát triển cao độ của Mật tông còn đưa tư tưởng Bát nhã từ hình thức triết lý thuần túy đến thần cách hóa, khi trí tuệ Bát nhã được nhân cách hóa thành Bồ tát Prajñāpāramitā, một bản tôn có năng lực gia trì và cảm ứng.

Theo ghi chép của ngài Pháp Hiển, từ thế kỷ IV đã có sự hình thành các hình tượng Bồ tát Bát nhã, mặc dù các di vật còn lại hiện nay không xuất hiện trước thế kỷ VIII (Forte, 1976). Bản kinh Dhāraṇīsamuccaya, được dịch sang Hán ngữ năm 625 SCN, dành nguyên một chương mô tả chi tiết về thần lực, biểu tượng, mạn-đà-la và nghi thức của Bồ tát Bát nhã. Tương tự, văn bản Commentary to the Ninnō (750 SCN) mô tả Bồ tát Bát nhã trong tư thế kiết già, thân vàng óng, đội mào ngọc, tay trái cầm kinh, tay phải kết ấn – một hình ảnh chuẩn hóa trong biểu tượng học Mật giáo.

Trong Mạn-đà-la Thai Tạng Giới (Garbha-dhātu Maṇḍala) – trung tâm của nghi lễ mật tông – Bồ tát Bát nhã xuất hiện bên cạnh đức Phật Thích ca và Bồ tát Văn Thù, thể hiện vai trò không thể thiếu của trí tuệ trong cấu trúc vũ trụ thần linh Mật giáo (Shaw, 1994). Đáng chú ý, kinh Akṣobhyavyūha (T.313) – Kinh A-súc Phật quốc – cho thấy mối liên hệ mật thiết giữa đức Phật A-súc (Akṣobhya) và tư tưởng Bát nhã. Trong nhiều kinh Bát nhã, đức A-súc được nhắc đến như hiện thân của định lực, trí tuệ bất động. Sự đồng hiện giữa Phật A-súc và Bát nhã biểu thị cho lý tưởng của Kim Cương thừa: trí tuệ phải đi đôi với tâm không dao động, từ đó dẫn đến khái niệm “*Cực lạc A-súc*”, trước cả khi tín ngưỡng A-di-đà phát triển độc lập (Nattier, 2000).

VIII. Sự khép lại tại “*cái nôi*” tâm linh của văn học Bát nhã

Sau thế kỷ XIII, cụ thể là từ năm 1200 SCN trở đi, không có thêm bất kỳ trước tác nào thuộc hệ thống văn học Bát nhã xuất hiện tại Ấn Độ, cũng như không có dấu hiệu đáng kể nào cho thấy sự tiếp nối truyền thống tu học Bát-nhã tại đây. Đây được xem là một dấu mốc lịch sử đánh dấu sự kết thúc của Bát nhã tại chính nơi nó hình thành, trong bối cảnh Phật giáo nói chung bắt đầu suy tàn trên toàn tiểu lục địa Ấn Độ (Conze, 1978).

Tuy nhiên, trước khi rơi vào thời kỳ thoái trào, văn học Bát nhã đã phát triển rực rỡ dưới triều đại Pāla (750–1200 SCN) – triều đại trị vì vùng Magadha và Bengal, được biết đến với chính sách hỗ trợ mạnh mẽ đối với Phật giáo, đặc biệt là Bát nhã và Mật tông (Snellgrove, 1987). Theo tường thuật của Tāranātha, một sử gia Phật giáo Tây Tạng, vua Dharmapāla (trị vì khoảng 770–815) đã tôn sùng các bậc luận sư Bát nhã như ngài Haribhadra (Sư Tử Hiền), và ban chiếu chỉ cổ vũ việc truyền bá rộng rãi cả kinh Bát nhã lẫn Guhyasamājatantra – một bản kinh trọng yếu của Mật tông.

Tāranātha cũng ghi lại rằng, ngay sau khi đăng cơ, vua Dharmapāla đã triệu tập các bậc luận sư danh tiếng để giảng giải kinh Bát nhã trong triều đình, đặc biệt

dành ưu ái cho Haribhadra. Ngoài ra, nhà vua còn cho thành lập 50 học phái tôn giáo, trong đó 35 phái chuyên giảng dạy về Bát-nhã, cho thấy sự phát triển vượt bậc của tư tưởng này dưới sự bảo trợ của hoàng quyền (Tāranātha, 1990).

8.1. Quan niệm thời kỳ Pāla về hệ thống kinh Bát nhã

Dưới thời Pāla, các nhà luận giải không hoàn toàn nhận thức được rằng văn học Bát nhã đã trải qua một quá trình phát triển kéo dài hơn 1.000 năm, với nhiều giai đoạn hình thành, biên tập, mở rộng và tóm lược.

Thay vào đó, họ có khuynh hướng nhìn nhận toàn bộ kinh điển như những giáo lý đồng thời do chính đức Phật truyền dạy. Chính vì vậy, hệ thống phân loại văn học Bát nhã của các học giả giai đoạn này khác biệt đáng kể so với các mô hình hiện đại (Nakamura, 1980). Sử gia Tây Tạng Bu-ston (Bố-đốn, 1290-1364), khi trình bày quan điểm của mình về văn học Bát nhã, dẫn lại phân loại của Dharmamitra (Đàm-vô-mật-đa, 356-442), theo đó có thể chia toàn bộ hệ thống thành hai nhóm lớn:

a/ Nhóm nêu rõ bản chất của giáo pháp: Tập trung trình bày chân lý tối hậu (paramārthasatya), đặc biệt là tính Không (śūnyatā) và ba cánh cửa giải thoát – các nội dung này được cô đọng trong Tâm Kinh, bản văn ngắn gọn nhưng mang hàm lượng tư tưởng rất sâu sắc.

b/ Nhóm trình bày tiến trình thực ngộ chân lý: Các kinh điển trong nhóm này được sắp xếp theo mức độ chi tiết và dung lượng, như sau:

Bách thiên tụng (100.000 dòng): chi tiết nhất trong các bản kinh dài;

Pañcaviṃśatisāhasrikā (25.000 dòng): chi tiết tiêu biểu trong kinh vừa;

Aṣṭadaśasāhasrikā (18.000 dòng): đại diện cho kinh vừa – mức trung bình;

Daśasāhasrikā (10.000 dòng): tóm lược trong nhóm kinh vừa;

Bát thiên tụng (8.000 dòng): chi tiết trong nhóm kinh ngắn;

Phật mẫu bảo đức tạng (Ratnaguṇasamcayagāthā): bản tóm tắt ngắn gọn nhất.

Tuy các bản kinh trên có độ dài và mức độ phức tạp khác nhau, nhưng chủ đề cốt lõi của chúng đều xoay quanh con đường Bát chính đạo và trí tuệ giải thoát qua tính Không, sự khác biệt chỉ nằm ở mức độ tóm lược hay chi tiết mà thôi (Haribhadra, trích dẫn theo Conze, 1978).

IX. Sự phát triển văn học Bát nhã bên ngoài Ấn Độ

9.1. Tại Trung Quốc

Các bản dịch kinh điển Bát nhã đã có ảnh hưởng sâu sắc đến sự hình thành và phát triển tư tưởng Phật học Trung Quốc. Tư tưởng cốt lõi của Bát nhã, đặc biệt là khái niệm về Tính Không, đã sớm tìm thấy sự cộng hưởng trong các hệ tư tưởng bản địa như Đạo giáo, từ đó giúp tư tưởng này nhanh chóng lan rộng vào thế kỷ III và IV sau Công nguyên.

Bản Bát thiên tụng Bát nhã được dịch đầu tiên vào năm 179–180 SCN bởi Chi-lâu-ca-sấm (Lokakṣema), mang tên Đạo Hành Kinh. Tuy nhiên, bản dịch này còn sơ lược và thiếu hệ thống; nhiều đoạn bị lược bỏ hoặc đảo lộn thứ tự so với nguyên bản tiếng Phạn (Murti, 1955). Đến khoảng năm 250 SCN, Chi Khiêm tiếp tục dịch Đại Minh Độ Kinh, với mục tiêu truyền đạt tư tưởng Bát-nhã sâu rộng hơn cho tầng lớp trí thức. Dù văn phong của bản này gần gũi với Hán học, nó nhanh chóng mất ảnh hưởng vào cuối thế kỷ III.

Nhị vạn ngũ thiên tụng Bát nhã cũng được dịch thành Quang Tán Kinh vào năm 286 SCN bởi ngài Dharmarakṣa tại Đôn Hoàng, nhưng hiện nay chỉ còn giữ được 27 chương đầu. Một bản dịch quan trọng khác là Phóng Quang Bát nhã Kinh, do Moksala (Vô-la-xoa) thực hiện, có vai trò lớn trong việc phát triển tư tưởng Bát nhã tại Trung Hoa. Vào thế kỷ IV, hầu hết các tông phái Phật giáo Trung Hoa đều chịu ảnh hưởng trực tiếp từ hai bản dịch này.

Giai đoạn phát triển rực rỡ tiếp theo đến từ hoạt động của ngài Cưu-ma-la-thập (344–413), người đã dịch nhiều bản văn trọng yếu như Đại Phẩm Bát nhã (25.000 tụng), Tiểu Phẩm Bát-nhã (8.000 tụng), Kinh Kim Cang, và Đại Trí Độ Luận. Bản Tâm Kinh cũng được dịch trong giai đoạn này, tuy chưa rõ tác giả thực sự là Cưu-ma-la-thập hay đệ tử của ngài.

Ngài Huyền Trang, sau chuyến du học Ấn Độ và trở về Trung Quốc vào năm 645 SCN, đã tiến hành dịch bộ Đại Bát nhã (659–663), gồm 600 quyển, được xem là tổng hợp đầy đủ nhất giữa Đại Phẩm và các kinh Bát nhã ngắn khác. Ngoài ra, Huyền Trang còn dịch lại Tâm Kinh, tương tự như bản của Cưu-ma-la-thập.

9.2. Tại Nepal

Nepal là nơi bảo tồn và sao chép liên tục các bản kinh Bát nhã trong suốt gần 900 năm. Bát thiên tụng được xem là một trong chín kinh Phương Quảng trọng yếu. Về mặt biểu tượng, Bát nhã thường xuất hiện trong hình tượng tam thân

gồm: Đức Phật, bốn tay của Bát nhã và bốn tay của Quán Âm, biểu trưng cho Tam bảo: Phật – Pháp – Tăng. Hình ảnh này phổ biến trong cả tự viện lẫn gia đình Phật tử Nepal. Tại đây, Bát nhã được xem là cốt lõi của triết lý, tương ứng với lòng từ bi của Bồ tát Quán Âm trong thực hành tôn giáo.

9.3. Tại Tây Tạng

Tư tưởng Bát nhã bắt đầu truyền vào Tây Tạng từ thế kỷ VIII, thông qua các bậc luận sư Ấn Độ như Śāntarakṣita và Kamalaśīla. Một cuộc tranh luận nổi tiếng giữa Kamalaśīla và một Thiền sư Trung Hoa xoay quanh các vấn đề trong kinh Bát-nhã và Kim Cang được ghi lại như cột mốc giao thoa Đông-Tạng.

Bản dịch đầu tiên của Bát thiên tụng được thực hiện vào khoảng năm 800 bởi sKa-pa dPal-brtsegs. Từ năm 840–1000, các luận sư như Atīśa (Dīpaṅkarasrījñāna) và Abhayākaragupta tiếp tục quảng bá và chú giải tư tưởng Bát-nhã. Tác phẩm Abhisamayālaṅkāra đóng vai trò đặc biệt quan trọng trong quá trình giáo hóa Bát-nhã tại Tây Tạng. Đến thế kỷ XIII, bộ Tạng Kanjur được hình thành, trong đó có 30 bản kinh Bát-nhã chia làm 24 tập. Theo Bu-ston (1290–1364), nhiều bản dịch và luận giải liên quan đến Bát thiên tụng được thực hiện trong thế kỷ XI–XII, với các bản chú giải tiếp tục phát triển đến tận thế kỷ XV. Văn học Bát-nhã tại Tây Tạng không chỉ được nghiên cứu, sao chép mà còn được xem là đối tượng cúng dường có giá trị tâm linh lớn.

Theo lời khuyên của Brog-mi (1010): *“Hãy học Giới luật vì đó là nền tảng; học Bát-nhã vì đó là bản chất; học Mật giáo vì đó là linh hồn của giáo pháp.”* Và Don-grup Rin-chen, thầy của Tsongkhapa, nhấn mạnh: *“Người học Phật phải thông suốt Hiện Quán Trang Nghiêm Luận cùng ba bộ Kinh Mệ (kinh dài, vừa, ngắn) của Bát nhã, thì mới có thể thấu đạt toàn bộ Phật pháp.”*

X. Kết luận

Sự hình thành và phát triển của văn học Bát nhã đã mở ra một chương mới trong lịch sử tư tưởng Phật giáo Đại thừa. Nhiều học giả Phật giáo coi tư tưởng này như là lần thứ hai chuyển Pháp luân của đức Phật – sau lần đầu giảng Tứ diệu đế và trước lần ba thuộc hệ Du-già tông.

Theo Bu-ston, giáo lý Bát nhã tập trung khai triển khái niệm tính Không (śūnyatā), như một phương tiện nhằm phá trừ tà kiến và dẫn dắt hành giả đến với nhất thừa – con đường duy nhất đến giác ngộ rốt ráo. Dù tất cả các pháp đều được nhận định là không thật, tư tưởng Bát nhã không rơi vào hư vô luận mà vẫn thể hiện tính linh hoạt, năng động và chuyển hóa, qua nguyên lý “chân

không diệu hữu”.

Tóm lại, toàn bộ hệ thống văn học Bát nhã có thể được cô đọng trong hai điểm chính: Một vị hành giả cần nuôi dưỡng chí nguyện trở thành một Bồ tát đích thực, nhưng không nên chấp trước vào trí tuệ hay thành tựu đã đạt được. Trí tuệ Bát nhã chỉ thành tựu khi không còn khái niệm về người tu, pháp tu hay kết quả của tu tập – không có ai chứng đắc, cũng không có pháp để chứng.

Mặc dù trải qua nhiều giai đoạn hình thành, phát triển và biến đổi, văn học Bát nhã vẫn luôn giữ vị trí trung tâm trong triết lý Đại thừa. Nó không chỉ là cốt lõi của nhận thức luận Phật giáo, mà còn là chiếc cầu nối giữa triết học siêu hình và thực hành giải thoát.

Học giả T.R.V. Murti đã nhận định đầy súc tích: *“Với hệ thống kinh điển Prajñāpāramitā, Phật giáo đã bước vào một kỷ nguyên hoàn toàn mới. Một hình thái Tuyệt đối luận được xác lập bằng biện chứng pháp – phủ định toàn diện mọi khái niệm tiên nghiệm – đã thay thế cho những mô hình tư tưởng đa nguyên và giáo điều của giai đoạn sơ kỳ. Kinh Bát-nhã chính là cuộc cách mạng vĩ đại trong cả triết học lẫn tôn giáo Phật giáo”* (Murti, 1955, tr. 122).

Tài liệu tham khảo:

1. Abe, R. (1999). The weaving of mantra: Kukai and the construction of esoteric Buddhist discourse. Columbia University Press.
2. Birnbaum, R. (1980). Buddhist China. New York: The Free Press.
3. Bu-ston (Butön Rinchen Drup). (1931). The history of Buddhism in India and Tibet (E. Obermiller, Trans.). Heidelberg: Harrassowitz.
4. Buswell, R. E. (1992). The Zen monastic experience: Buddhist practice in contemporary Korea. Princeton University Press.
5. Conze, E. (1975). Buddhist wisdom books: Containing the Diamond Sutra and the Heart Sutra. London: George Allen & Unwin.
6. Conze, E. (1975). The large sutra on perfect wisdom: With the divisions of the Abhisamayalankara. University of California Press.
7. Conze, E. (1978). The perfection of wisdom in eight thousand lines and its verse summary. San Francisco: Four Seasons Foundation.
8. Conze, E. (1978). The Prajñāpāramitā literature. Tokyo: Reiyukai.
9. De Visser, M. W. (1935). Ancient Buddhism in Japan. Leiden: Brill.

10. Forte, A. (1976). Political propaganda and ideology in China at the end of the seventh century. Naples: Istituto Universitario Orientale.
11. Gregory, P. N. (1991). Tsung-mi and the Sinification of Buddhism. Princeton University Press.
12. Hirakawa, A. (1990). A history of Indian Buddhism: From Śākyamuni to early Mahāyāna. University of Hawaii Press.
13. Hopkins, J. (1996). Meditation on emptiness. Wisdom Publications.
14. Hurvitz, L. (1960). Chih-i (538-597): An introduction to the T'ien-t'ai school of Chinese Buddhism. *Philosophy East and West*, 10(3), 145-164.
15. Kapstein, M. T. (2000). The Tibetan assimilation of Buddhism: Conversion, contestation, and memory. Oxford University Press.
16. Khuy Cơ. (n.d.). Du-già Sư Địa Luận Lược Toàn, quyển 10. Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh.
17. Kimura, T. (n.d.). Đại thừa Phật giáo tư tưởng luận [Treatise on Mahāyāna Buddhist Thought]. Tokyo: Buddhist Literature Institute.
18. Lamotte, É. (1954). Sur la formation du Mahāyāna. *Asiatica*, 386-425.
19. Lopez, D. S. (1988). The Heart Sutra explained: Indian and Tibetan commentaries. Albany: State University of New York Press.
20. McRae, J. (1986). The Northern school and the formation of early Ch'an Buddhism. University of Hawaii Press.
21. Murti, T. R. V. (1955). The central philosophy of Buddhism: A study of the Madhyamika system. London: George Allen & Unwin.
22. Nakamura, H. (1980). Indian Buddhism: A survey with bibliographical notes. Delhi: Motilal Banarsidass.
23. Nattier, J. (1992). The Heart Sūtra: A Chinese apocryphal text? *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 15(2), 153-223.
24. Nattier, J. (2000). The realm of Akṣobhya: A missing piece in the history of Pure Land Buddhism. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 23(1), 71-102.

25. Nattier, J. (2003). *A few good men: The bodhisattva path according to the Inquiry of Ugra*. University of Hawaii Press.
26. Nguyễn Hùng, T. (2021). Thử tìm hiểu kinh Nhơn Vương Hộ Quốc. *Tạp chí Nghiên cứu Phật học*, (289), 45–52.
27. Obermiller, E. (1931). *Mañjuśrīmūlatantra: A study in the history of Mahāyāna*. Calcutta: Indian Research Institute.
28. Robinson, R. H. (1967). *Early Mādhyamika in India and China*. University of Wisconsin Press.
29. Sastri, P. S. (1948). *Nāgārjuna and Āryadeva: A critical study*. Benares: Kāśī Vidyāpīṭha.
30. Shaw, M. (1994). *Passionate enlightenment: Women in Tantric Buddhism*. Princeton University Press.
31. Snellgrove, D. (1987). *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and their Tibetan successors*. Boston: Shambhala Publications.
32. Tāranātha. (1990). *History of Buddhism in India* (Lama Chimpa & A. Chattopadhyaya, Trans.). Delhi: Motilal Banarsidass.
33. T.245, T.246: *Đại Chính Tân Tu Đại Tạng Kinh* (Taishō Shinshū Daizōkyō). Tokyo: Taishō Tripitaka Publishing.
34. Tsongkhapa. (2002). *The great treatise on the stages of the path to enlightenment* (Lamrim Chenmo). Snow Lion Publications.