

Mối tương quan giữa Hồi giáo và Phật giáo trong lịch sử (Phần 2)

ISSN: 2734-9195 09:05 23/10/2024

Một trong những khó khăn trong việc xác định thái độ của người Hồi giáo đối với Phật giáo là một số ý tưởng liên quan đến tôn giáo này không chỉ có ở Phật giáo. Niềm tin vào sự tái sinh là một ví dụ điển hình...

Tác giả: **Anna Ayse Akasoy**

Viết dịch: **Thích Vân Phong**

Nguồn: oxforde.com

Những cuộc gặp gỡ thời Đế chế Abbasid (Encounters during the Abbasid Empire)

Những cuộc gặp gỡ giữa Phật giáo và Hồi giáo trong những ngày đầu của đế chế Hồi giáo, dưới triều đại Umayyad (661–749), một vương triều Hồi giáo Ả Rập (661 - 750) do các khalip (vua Hồi) cai trị, giống như một khúc dạo đầu quá trình tương tác giữa hai tôn giáo.

Đế quốc Abbasid là thời kỳ thịnh trị của Hồi giáo, triều đại Hồi giáo (khalifah) thứ ba của người Ả Rập, những người cai trị đế chế Hồi giáo từ khoảng năm 750, các cuộc gặp gỡ giữa hai tôn giáo đã gia tăng. Các văn bản ghi chép nói về các đồ vật được gửi từ vùng biên giới phía đông thuộc về thời kỳ này. Các ghi chép về các cuộc tiếp xúc giữa Hồi giáo và Phật giáo cũng như thông tin về Phật giáo nói chung, được viết bằng tiếng Ả Rập. Các tài liệu trước đó có thể đã tồn tại, nhưng chúng không được lưu truyền đến ngày nay. Các phương thức gặp gỡ khác nhau quyết định loại mô tả nào được trình bày và trong thể loại văn bản nào.

Các câu chuyện về những cuộc trường chinh, chinh phạt là một ví dụ. Tâm quan trọng của thương mại trong Đế chế Abbasid được thể hiện rõ ràng trong các tài liệu địa lý. Các khalip ở Baghdad quan tâm đến thế giới mà họ thống trị. Bản đồ học phát triển mạnh mẽ như một hệ quả, mặc dù là một sự song song trực quan với tài liệu địa lý, nó cung cấp rất ít chi tiết về bối cảnh tôn giáo của Âu-Á thời

trung cổ. Mặc dù những nguồn này cung cấp những hiểu biết quan trọng về mối liên hệ giữa người Hồi giáo và người Phật giáo, nhưng tầm quan trọng của bản sắc tôn giáo riêng của họ vẫn chưa chắc chắn.

Nhiều hình thức tiếp xúc khác nhau, tập trung tại trung tâm đế quốc Baghdad. Thủ đô của Caliph là trung tâm của tổ chức chính trị và hành chính Đế quốc Abbasid. Quân đội được kiểm soát từ Baghdad, báo cáo và ra quyết định tập trung tại triều đình của người cai trị. Đế chế mới mang đến những cơ hội mới. Từ khắp vương quốc, giới tinh hoa cũ và mới đã bị thu hút đến thủ đô, nơi đã trở thành một đô thị quốc tế của thế giới thời trung cổ. Là trung tâm của quyền lực chính trị, Baghdad cũng trở thành một trung tâm kinh tế với giới tinh hoa giàu có đòi hỏi nhu cầu sử dụng những hàng hóa có uy tín cao từ những nơi xa xôi ở các miền đất khác.

Kiến thức là một trong những hàng hóa có uy tín cao. Nền văn hóa tinh hoa của Baghdad có tính quốc tế từ lâu đã được công nhận trong giới học thuật. Việc truyền bá kiến thức qua các ngôn ngữ, nền văn hóa và thời đại đã được nghiên cứu, đặc biệt là minh chứng bằng phong trào dịch thuật Hy Lạp-Ả Rập. Như đã đề cập trong phần Cuộc gặp gỡ đầu tiên, các yếu tố của tư tưởng Phật giáo có thể đã du nhập vào Trung Đông Hồi giáo thông qua con đường này, mặc dù có rất ít bằng chứng cho thấy những yếu tố này có thể được nhận ra là Phật giáo. Kiến thức Ba Tư cũng là kiến thức có uy tín và cung cấp một đấu trường khả thi khác cho những ảnh hưởng của Phật giáo được truyền đạt. Trong những năm gần đây, các nhà sử học ngày càng chú ý đến Ấn Độ như một nền văn hóa có uy tín khác và các bản dịch từ tiếng Phạn sang tiếng Ả Rập, thường là thông qua tiếng Ba Tư. Bằng chứng chỉ ra sự truyền bá kiến thức thiên văn và toán học, với sự không chắc chắn lớn hơn gắn liền với y học.(36)

Trường hợp nổi tiếng nhất trong văn học có lẽ là những câu chuyện về Pañcatantra (tiếng Phạn: पञ्चतन्त्र), một bộ sưu tập truyện ngụ ngôn về động vật có liên quan với nhau của Ấn Độ cổ đại bằng thơ và văn xuôi tiếng Phạn được lưu hành dưới tựa đề Kalīla wa-Dimna hay Kelileh o Demneh (tiếng Ả Rập: كليلة ودمنة; tiếng Ba Tư: گللیله و دمنه), một tập hợp các truyện ngụ ngôn, một tập hợp các truyện ngụ ngôn về động vật có tính giáo dục.(37)

Bản gốc tiếng Phạn đã được dịch sang tiếng Ba Tư Trung đại vào cuối thời kỳ Vương triều Sassanid, một trong những thời đại quan trọng và có ảnh hưởng nhất trong lịch sử Iran, được một dịch giả, triết gia, tác giả và nhà tư tưởng người Ba Tư viết bằng tiếng Ả Rập, Ibn al-Muqaffa' (721-756) sử dụng làm nguồn cho bản tiếng Ả Rập của ông, bản thân nó cũng là nguồn cho các bản dịch sau này sang nhiều ngôn ngữ khác nhau của Địa Trung Hải và Âu-Á thời

trung cổ. Bản của dịch giả, triết gia, tác giả Ibn al-Muqaffa' bao gồm một chương phản ánh những lời chỉ trích của Phật giáo đối với các Bà la môn, nhưng phần lớn bộ sưu tập không phải là Phật giáo. Tuy nhiên, sự lưu hành rộng rãi của văn bản này minh họa rằng các ý tưởng và văn bản Phật giáo cũng có thể được truyền bá ở Trung Đông. Sự tiếp xúc giữa tiếng Ả Rập và tiếng Phạn không chỉ giới hạn ở trung tâm của đế chế, như những đồng tiền song ngữ từ minh họa Sindh, một trong bốn tỉnh của Pakistan và là nơi cư trú truyền thống của người Sindh. (38)

Một con đường khác mà kiến thức về Phật học, quan điểm và truyền thống Phật giáo đã đi đến vùng đất trung tâm của Đế chế Abbasid là thông qua những người theo đạo Phật đã cải sang đạo Hồi và di cư về phía Tây. Nếu các khu vực địa lý và cộng đồng tôn giáo khác có thể được coi là một mô hình đại diện, thì việc cải sang đạo Hồi có lẽ ban đầu diễn ra chậm và sau đó diễn ra nhanh hơn. Việc cải sang đạo Hồi thường không phải là kết quả của sự ép buộc, mà là sự hòa nhập văn hóa và hấp dẫn các cơ hội thăng tiến xã hội. Không có gì lạ khi việc cải sang đạo Hồi hấp dẫn một số người hơn những người khác. Ví dụ, trong số những người theo đạo Thiên chúa ở Iberia thời trung cổ, những người cải sang đạo Hồi thì người nam được hưởng lợi nhiều hơn từ việc tăng cơ hội thăng tiến xã hội so với phụ nữ.(39)

Có vẻ hợp lý khi cho rằng ở Trung và Nam Á giống như ở các khu vực khác dưới sự cai trị của người Hồi giáo, những cuộc cải đạo này đã tạo ra những gia đình có sự pha trộn tôn giáo và rằng “*sự chuyển đổi*” của một gia đình từ đạo Phật sang đạo Hồi đã diễn ra trong nhiều thế hệ.

Những người nổi tiếng trong số những người theo đạo Phật cải sang đạo Hồi là Barmakids, một gia tộc người Iran có ảnh hưởng đến từ Balkh, nơi họ ban đầu là những nhà lãnh đạo Phật giáo, người quản lý tu viện Phật giáo có tên là Navavihāra (Skt. □□□□□□), và sau đó lên nắm quyền lực chính trị lớn dưới thời các khalip Abbasid của Baghdad, được đặt tên theo danh hiệu Barmak, theo một lý thuyết bắt nguồn từ tiếng Phạn pramukha (“*lãnh đạo*”), có lẽ thông qua một trung gian người Bactrian. (40)

Ban đầu là những người quản lý tu viện Phật giáo có tên là Navavihāra (Skt. □□□□□□), ở Balkh, gia tộc Barmakids đã có ảnh hưởng trong thời kỳ tiền Đế quốc Abbasid. Hoàn cảnh cải đạo sang đạo Hồi của gia tộc Barmakids vẫn còn gây tranh cãi. Một tài liệu kể rằng một Barmak đã trở thành người Hồi giáo trong thời kỳ caliphate của ‘Uthmān (644–656), vị khalip (vua Hồi giáo) thứ ba của Vương triều Rashidun, trị vì từ năm 644 cho đến khi bị ám sát vào năm 656. Khi trở về Balkh, ông đã bị giết và con trai của ông, cũng trở thành

Barmak, ban đầu được nuôi dạy theo đạo Phật và thích học Phật giáo ở Kashmir, khu vực phía tây bắc của tiểu lục địa Ấn Độ.

Sau đó, ông cải đạo sang Hồi giáo và gia nhập Đế quốc Hồi giáo Thứ hai, Caliphate Umayyad (661-750), ở Syria, nơi con trai ông là Khālid lớn lên.

Sau khi Khālid ibn Barmak (709-781/82), thành viên nổi bật đầu tiên của Barmakids, một gia đình Phật tử quan trọng từ Balk, đã cải đạo sang Hồi giáo và trở thành thành viên nổi bật của triều đình Abbasid vào nửa sau thế kỷ thứ 8, tham gia vào cuộc Cách mạng Abbasid, còn được gọi là Phong trào Người mặc áo đen, gia đình đã vươn lên nắm quyền lực tại triều đình Abbasid đến mức các nhà sử học nói về một thập kỷ của Barmakids, mặc dù mức độ quyền lực của gia đình dựa trên lịch sử Phật giáo của họ vẫn còn gây tranh cãi.(41)

Bản thân Khālid là một trong những người được ghi nhận là người thiết kế hình tròn cho thủ đô Baghdad mới thành lập của Đế quốc Abbasid, được thành lập vào năm 762, và là người duy nhất được ghi nhận có vai trò tích cực trong việc xây dựng thành phố. Đáng chú ý là nhà ngôn ngữ học người Mỹ, giáo sư tại Khoa Nghiên cứu Trung Á-Âu tại Đại học Indiana Bloomington, Indiana, Tiến sĩ Christopher Beckwith đã nhận ra trong thiết kế hình tròn một di sản Phật giáo.(42)

Gần đây, trong lịch sử sự thông thái, tác động văn hóa của gia đình đã nhận được sự quan tâm, đặc biệt là vai trò của Yahyā, con trai của Yahyā ibn Khālid, là tể tướng của caliph al-Mahdi (cai trị 775). Giáo sư về Cận Đông Cổ điển & Giám đốc Nghiên cứu Sau đại học, nhà ngữ văn và sử gia Kevin van Bladel đã tiết lộ vai trò quan trọng của mình đối với việc truyền bá kiến thức tiếng Phạn sang tiếng Ả Rập và Giáo sư Nghiên cứu Tôn giáo, lịch sử, Tiến sĩ Johan Elverskog Johan ghi nhận gia đình là lý do chính khiến Hồi giáo chuyển hướng sang phương Đông. (43)



Ảnh chỉ mang tính chất minh họa (sưu tầm)

Tể tướng Đế quốc Abbasid, Yaḥyā ibn Khālīd (quan viên triều đình 786–803) quen thuộc đến mức nào với nền văn hóa của quê hương tổ tiên gia đình ông vẫn chưa được biết rõ, nhưng chúng ta được biết rằng ông đã cử một phái đoàn đến Ấn Độ để thu thập các loại cây thuốc và thông tin về các tôn giáo Ấn Độ. Những trích dẫn từ báo cáo kết quả về các hoạt động tôn giáo đạo Phật may mắn được lưu giữ trong Danh mục sách (tiếng Ả Rập: *تسوره لباتك*), một tuyển tập kiến thức và văn học Hồi giáo thế kỷ thứ 10, một danh mục sách có phần giải thích về nội dung do người bán sách Baghdadi thế kỷ thứ 10, nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo quan trọng, người đã biên soạn bộ bách khoa toàn thư Kitāb al-Fihrist Ibn al-Nadīm (932- 995) biên soạn.(44)

Đoạn văn này là một trong những bằng chứng tiền hiện đại quan trọng nhất về nhận thức của người Hồi giáo về Phật giáo. (một nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo quan trọng ở Baghdad, Al-Nadīm gọi những người theo đạo Phật là các nhà sư Phật giáo (Sumaniyya), về điều này, hãy xem phần thứ hai của bài viết này, “*Mối quan hệ giữa người Hồi giáo và Phật giáo từ thời Mông Cổ đến nay.*”)

Nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo quan trọng ở Baghdad, Al-Nadīm tuyên bố rằng ông đã đọc một bản sao của tư liệu về các tôn giáo Ấn Độ được viết tay bởi triết gia Al -Kindī (801–870), một nhân vật chủ chốt trong phong trào dịch thuật Hy Lạp-Ả Rập và sự trỗi dậy của triết học Ả Rập. Bản thân điều này rất đáng chú ý vì nó cho thấy mối quan tâm đến Ấn Độ nằm ngoài vòng tròn những người đến từ phương Đông hoặc có mối quan tâm đáng kể được ghi chép lại ở phương Đông. Những ảnh hưởng của Phật giáo đối với các tác phẩm

triết học và khoa học của triết gia Al-Kindī không phải là chủ đề nghiên cứu được thể hiện rõ.

Người bán sách cũng cho chúng tôi biết rằng ông coi Tể tướng Đêa quốc Abbasid, Yaḥyā ibn Khālīd là một nguồn đáng tin cậy vì Barmecides, một gia tộc người Iran có ảnh hưởng đến từ Balkh, nơi họ ban đầu là những nhà lãnh đạo Phật giáo kế truyền nhiều thế hệ quản lý điều hành tu viện Nava Vihāra (tiếng Phạn : □□□□□□) và sau đó lên nắm quyền lực chính trị lớn dưới thời các khalip Abbasid của thủ đô của đất nước Iraq, nổi tiếng quan tâm đến Ấn Độ, đặc biệt là các truyền thống y học của nước này. Trên thực tế, trong danh mục của nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo Al-Nadīm, các trích dẫn từ báo cáo này đứng ở đầu phần về Ấn Độ và chiếm phần lớn trong đó. Trích dẫn đầu tiên mô tả cảnh quan của các địa điểm tôn giáo, bao gồm các đồ vật.

Ở Mānkīr, có hai mươi nghìn bức tượng được làm từ những vật liệu quý. Nhà vua đến thăm ngôi đền này hàng năm. Bản báo cáo chỉ ra một bức tượng bằng vàng trên ngai vàng dưới mái vòm vàng và mô tả những cuộc hiến tế người được thực hiện trước bức tượng này cũng như ở những địa điểm khác. Sau đó, chúng ta có thể đọc mô tả chi tiết về các bức tượng Phật Bamiyan. Theo báo cáo, nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Ibn Nadim gọi là “Junbukt” (تکبنج) và “Zunbukt” (تکبزر), có lẽ ám chỉ đến hai bức tượng Phật từng nằm ở ranh giới của khu phức hợp di tích tượng Phật Bamiyan, trong tiếng Ba Tư được gọi là “Surkh-but” (Phật đỏ) và “Khink-but” (Phật trắng). Mô tả này vẫn quen thuộc với độc giả hiện đại: *“Hình dáng của chúng được chằm chút từ hai bên của một thung lũng lớn, được cắt từ đá của ngọn núi. Chiều cao của mỗi bức tượng là tám mươi cubit, để có thể nhìn thấy từ rất xa”*.(45)

Người thờ cúng phải đến gần các bức tượng Phật với sự tôn kính lớn lao. Ở đây cũng diễn ra các cuộc hiến tế người. Tác giả cũng đề cập đến một ngôi tự viện Phật giáo có những bức tượng Phật quý giá và những đồ vật như vậy đã được gửi đến Baghdad, thủ đô của đất nước Iraq vào thời điểm người Ả Rập xâm lược. Nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm nhận thấy một số bất đồng về vị trí của một số ngôi tự viện Phật giáo và ghi lại những nỗ lực của riêng mình để xác định các chi tiết, ở đây trích dẫn thẩm quyền của du khách đương thời nhà văn, nhà thơ, Thống đốc Abū Dulaf một chỉ huy quân sự dưới thời vua Abbasid al-Ma'mūn và al-Mu'tasim.

Trong khi cho đến nay tư liệu nói về các tôn giáo, địa điểm và đối tượng của Ấn Độ theo nghĩa chung chung, đoạn tiếp theo trong Fihrist cung cấp mô tả sớm nhất của người Hồi giáo về giáo lý Phật giáo. Sử dụng lại một nguồn khác nhưng không xác định so với báo cáo cho Barmakid, một gia tộc người Iran có ảnh

hưởng đến từ Balkh, nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm giải thích rằng người Ấn Độ không đồng ý về bản chất của đức Phật ở đây, từ tiếng Ả Rập al-budd là một nghiên cứu tham khảo rõ ràng đến đức Phật.

Một nhóm cho rằng Budd là hình ảnh của Đấng Tạo Hóa, cầu mong sự vĩ đại của Người được tôn vinh. Một nhóm khác nói rằng ông là hình ảnh của sứ giả của Người đến với họ. Sau đó, họ không đồng ý ở điểm này. Một nhóm nói rằng sứ giả là một trong những thiên thần. Một nhóm khác nói rằng sứ giả là một người đàn ông giữa mọi người. Một nhóm khác nói rằng ông là một trong những con quỷ (‘ifrīt). Một nhóm khác nói rằng Budd là hình ảnh của Būdāsaf, người trí tuệ siêu phàm, người đến với họ từ Chúa, cầu mong tên của ông được tôn vinh.(46)

Giống như những nhà văn Hồi giáo khác viết về Phật giáo, nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm hoặc nguồn của ông đã sử dụng các phạm trù Hồi giáo để làm cho các cuộc thảo luận giữa những người theo đạo Phật trở nên dễ hiểu đối với độc giả Hồi giáo. Phân loại về Chúa, thiên thần, sứ giả và ác quỷ là phổ biến trong tư tưởng Hồi giáo. Các nhà thần học phân biệt các nhà tiên tri, một phạm trù có khả năng rất lớn, với các nhà tiên tri đã nhận được sự mặc khải và do đó được gọi là “sứ giả”. Sứ giả trong truyền thống Hồi giáo là Muhammad. Do đó, sự thể hiện của nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm là một hành động chuyển dịch văn hóa hoặc thậm chí là tôn giáo so sánh.

Trong phần tiếp theo của Fihrist, các nghi lễ tôn giáo của Phật tử được mô tả. Các cộng đồng khác nhau thờ cúng các hình ảnh khác nhau của đức Phật. Nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm cũng giải thích điều này theo các thuật ngữ từ điển:

Al-budd là thuật ngữ chung, trong khi các thần tượng (al-aṣnām) giống như các loài khác nhau. Budd vĩ đại nhất trông giống như một người đàn ông ngồi trên ngai vàng, không có tóc trên mặt và cằm và miệng của Ngài lõm (gần) vào nhau. Ngài không được che phủ bởi một chiếc áo choàng và Ngài như thể đang mỉm cười. Tay Ngài đang lần xâu chuỗi ba mươi hai hạt.

Đoạn văn minh họa tác động lớn hơn của Phật giáo đối với văn học Hồi giáo về tôn giáo khi “Phật” trở thành biểu tượng của thần tượng Ấn Độ. Giống như nhiều người khác, tác giả không phân biệt rõ ràng giữa Phật tử và những người Ấn Độ khác. Nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm giải thích thêm:

Một người đáng tin cậy đã nói rằng có một hình ảnh của đức Phật trong mỗi ngôi nhà. Tượng Phật được làm bằng đủ loại vật liệu, tùy theo ngôi vị của từng nhân vật, tượng Phật được làm bằng vàng được trang trí bằng nhiều loại đá quý

khác nhau, hoặc bằng bạc, đồng thau, đá hoặc gỗ. Họ tôn vinh đức Phật khi Ngài nhận được chúng, quay mặt từ đông sang tây, hoặc từ tây sang đông, nhưng phần lớn tượng Ngài quay lưng về phía đông, để họ quay mặt về phía Đông.

Người ta nói rằng họ có hình ảnh đức Phật này với bốn khuôn mặt, được tạo hình bằng kỹ thuật và nghề thủ công chính xác đến nỗi từ bất kỳ nơi nào họ đến gần, họ đều có thể nhìn thấy toàn bộ khuôn mặt và góc nghiêng một cách hoàn hảo, không có bất kỳ phần nào bị che khuất khỏi họ. Người ta nói rằng đây là hình dạng của thần tượng ở Mūltān (tiếng Ba Tư: *مالتان*), một ngôi làng ở Quận nông thôn Zaboli, Quận Mehrestan, Tỉnh Sistan và Baluchestan, Iran.(47) Các nhà địa lý Trung Đông của những thế kỷ sau cũng bị Mūltān mê hoặc. Tuy nhiên, với tư cách là một địa điểm thờ cúng của đạo Hindu, nó nằm ngoài phạm vi khảo sát này.(48)

Giống như trường hợp mô tả về bức tượng do Kābul Shāh gửi cho Abbasid caliph al-Ma'mūn, tường thuật của nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm cung cấp một nguồn tài liệu đương thời có giá trị cho các học giả về nghệ thuật Phật giáo, những người có thể không phải lúc nào cũng có quyền truy cập vào chính các vật thể tương ứng.

Giống như một sử gia nghệ thuật và giáo sư danh dự về lịch sử nghệ thuật phi châu Âu tại Khoa Lịch sử Nghệ thuật của Đại học Vienna, nữ Tiến sĩ Klimburg-Salter, và nhà nghiên cứu tôn giáo, Giáo sư Sử học, Tiến sĩ Johan Elverskog coi chi tiết về hình tượng được thể hiện đang ngồi trên gai vàng là rất quan trọng. Ông kết luận rằng vật thể đó hẳn phải thể hiện đức Phật Di Lặc.(49)

Bốn khuôn mặt thể hiện một bí ẩn lớn hơn và có thể chỉ ra những xu hướng sắp tới trong nghệ thuật Phật giáo Mật tông không được lưu giữ trong các vật thể vật chất. Giáo sư Sử học Johan Elverskog suy đoán rằng mô tả bằng tiếng Ả Rập đã nắm bắt được Kim Cương thừa Phật giáo Mật tông trong trạng thái mới nổi của nó, là nguồn tài liệu Hồi giáo tiên hiện đại duy nhất phản ánh Phật giáo Mật tông.(50) Mặt khác, lời sử kể dường như cũng chứa thông tin sai lệch trắng trợn. Việc hiến tế người có thể chỉ đơn giản là một ẩn dụ gây tranh cãi liên quan đến việc thờ ngẫu tượng và có thể đã gợi nhớ đến các tập tục của người Ả Rập thời tiền Hồi giáo.(51) Mặt khác, khả năng hiểu sai vẫn còn cũng như khả năng phóng đại.(52)

Nhà viết thư tịch và tiểu sử người Hồi giáo, Al-Nadīm đã cung cấp một bức ảnh chụp nhanh quý giá trong một thời kỳ có những tiếp xúc văn hóa đặc biệt phong phú, phần lớn trong số đó được đại diện và dàn dựng bởi Barmecides, một gia tộc người Iran có ảnh hưởng đến từ Balkh, nơi họ ban đầu là những nhà

lãnh đạo Phật giáo kế truyền nhiều thế hệ quản lý điều hành tu viện Nava Vihāra (tiếng Phạn: []) và sau đó lên nắm quyền lực chính trị lớn dưới thời các khalip Abbasid của thủ đô của đất nước Iraq.

Sự sụp đổ của gia tộc sau một thập kỷ có ảnh hưởng riêng biệt là rất lớn, lý do cho điều đó vẫn chưa chắc chắn. Thậm chí số phận của gia tộc Barmakids còn để lại dấu vết trong Nghìn lẻ một đêm, nhân vật Jaafar trong các bộ phim chuyển thể nổi tiếng của Disney là “*sự tái sinh*” của một nhân vật lịch sử có thật.(53)

Thời kỳ đầu tiên, Triều đại Abbasid, một triều đại Ả Rập cai trị Vương triều Abbasid cũng chứng kiến sự truyền bá một truyền thống văn học Phật giáo rất quan trọng đến Trung Đông. Phiên bản tiếng Ả Rập về cuộc đời của đức Phật được gọi là câu chuyện về Bilawhar và Būdhāsaf (tiếng Ả Rập: Bilawhar wa-Būdhāsa) chủ yếu được lưu giữ trong hai phiên bản, một phiên bản dài hơn và một phiên bản ngắn hơn.(55)

Phiên bản tiếng Ả Rập gốc có lẽ được sáng tác vào cuối thế kỷ thứ 8, phù hợp với mối quan tâm chung của triều đại Abbasid đối với tôn giáo và văn học Ấn Độ. Cũng phù hợp với các mô hình chung của lịch sử văn hóa là tầm quan trọng của một trung gian Ba Tư Trung mà chúng ta chưa biết đến. Một số đặc điểm cấu trúc của các phiên bản được lưu giữ phản ánh các xu hướng lớn hơn vào thời điểm đó, trong một số trường hợp lấy cảm hứng từ tiền lệ của Ấn Độ và Ba Tư. Do đó, rất khó để xác định những yếu tố nào trong các phiên bản được lưu giữ được giới thiệu ở giai đoạn nào. Tầm quan trọng của các bản chuyển thể tiếng Ba Tư và tiếng Ả Rập của câu chuyện vượt ra ngoài Trung Đông vì chúng dẫn đến sự trỗi dậy của truyền thuyết Cơ đốc giáo về Barlaam và Josaphat, những nhân vật trong truyền thống Kitô giáo.

Mặc dù các phiên bản Phật giáo về cuộc đời của đức Phật có thể dễ dàng nhận ra trong Bilawhar và Būdhāsaf, một số điểm khác biệt phản ánh sự làm lại của Trung Đông và Hồi giáo. Būdhāsaf, một cái tên bắt nguồn từ vị Bồ tát (Bodhisattva), thị hiện làm con trai của Quốc vương Junaysar. Cam kết thờ ngẫu tượng, nhà vua tìm cách xóa bỏ tôn giáo độc thần đang nổi lên trong vương quốc của mình mà con trai ông đã cải đạo. Những xung đột giữa các cộng đồng tôn giáo và sự đàn áp đức tin chân chính này rất có thể phản ánh quan điểm của những người Hồi giáo Shiite biên tập.

Một số tập trong câu chuyện đề cập đến các xung đột tại triều đình và chức năng của các cận thần đóng vai trò là người trung gian, trung thành, nhưng cũng ghen tị và âm mưu. Đây là những chủ đề nổi bật trong truyền thống Ba Tư đã đưa vào văn học Ả Rập, đặc biệt là thể loại phản ánh của các hoàng tử. Về

mặt cấu trúc, các nhân vật thường sử dụng ngụ ngôn để giao tiếp. Những câu chuyện như vậy cũng là một đặc điểm của ảnh hưởng Ba Tư như được minh họa nổi tiếng bởi Nghìn lẻ một đêm. Về mặt thần học, một sự khác biệt đáng kể giữa các phiên bản Phật giáo và Hồi giáo là sự giới thiệu một giáo viên cho Būdhāsaf, cụ thể là Bilawhar. Đáng chú ý, đức Phật cũng xuất hiện trong một hình dạng thứ hai trong Bilawhar và Būdhāsaf. Cả cha và con đều tin vào đức Phật (al-budd), nhưng họ không đồng ý về thông điệp của ông.

Trong khi bối cảnh cung đình của câu chuyện liên quan đến sự du nhập của các ý tưởng Ba Tư vào văn học Ả Rập, thì sự nổi bật của chủ nghĩa khổ hạnh cho phép khám phá những ảnh hưởng của Phật giáo đối với Sufi giáo (chủ nghĩa thần bí Hồi giáo), đặc biệt là trong những thế kỷ đầu tiên của lịch sử truyền thống này. Những lý thuyết như vậy đã được trình bày cụ thể cho Ibrāhīm ibn Adham (mất năm 777), một nhà khổ hạnh đầu tiên sinh ra ở Balkh, người đã di cư đến Syria, nơi ông tham gia vào các hoạt động quân sự chống lại Byzantium. Trong các tiểu sử huyền thoại sau này, Ibrāhīm đã trở thành người cai trị Balkh, người đã từ chức để trở thành một nhà khổ hạnh. Câu chuyện của ông lan truyền đến Bắc Ấn Độ, Trung và Đông Nam Á và có thể trong quá trình làm lại sau này, các yếu tố Phật giáo đã được đưa vào.(56)

Tuy nhiên, thực tế là những điểm tương đồng cho phép có sự chiếu ngược không phải là cơ sở để bác bỏ khả năng rằng những điểm tương đồng về mặt hiện tượng phản ánh những tiếp xúc thực tế. Những điểm tương đồng giữa các truyền thống Yoga và Sufi giáo (chủ nghĩa thần bí Hồi giáo) cũng đã được những người khác nhận thấy. Nhà nghiên cứu Toby Mayer đã trình bày một lập luận chi tiết về sự tương đồng giữa Kubrawī Sufism và Yoga Tây Tạng. 57 Sự giống nhau trong các hoạt động tâm linh bổ sung cho sự giống nhau về mặt khái niệm. Theo nhà nghiên cứu Toby Mayer, Sufi giáo (chủ nghĩa thần bí Hồi giáo) có thể đã phát triển những đặc điểm này trong thời kỳ Mông Cổ và trong cuộc cạnh tranh với Phật tử. (Để biết mối quan hệ giữa S Sufi giáo (chủ nghĩa thần bí Hồi giáo) và Phật giáo, hãy xem phần thứ hai của bài viết này, "*Mối quan hệ Hồi giáo và Phật giáo từ thời Mông Cổ đến nay.*")



Ảnh chỉ mang tính chất minh họa (sưu tầm)

Xung đột và Trí thức (Conflict and Knowledge)

Gần đây, một hiểu biết quan trọng trong nghiên cứu về các cuộc gặp gỡ văn hóa là xung đột bạo lực và việc tiếp thu kiến thức về nhau thường song hành với nhau. Mối quan hệ giữa quyền lực và kiến thức đã được thảo luận rộng rãi đối với chủ nghĩa thực dân châu Âu trong thời kỳ hiện đại, đáng chú ý là trong cuốn cuốn Chủ nghĩa phương Đông (Orientalism) của một triết gia, học giả, nhà phê bình văn học và nhà hoạt động chính trị người Mỹ gốc Palestine, Edward Said. Một số học giả về lịch sử tiền hiện đại và phi châu Âu đã áp dụng một mô hình tương tự cho các cuộc gặp gỡ Á-Âu, bao gồm cả các đại diện Hồi giáo về Ấn Độ.(58)

Mức độ mà khuôn khổ phân tích này, kết quả của một quan điểm phê phán về bá quyền phương Tây hiện đại, nên được sử dụng cho các bối cảnh lịch sử khác vẫn còn gây tranh cãi. Tuy nhiên, không thể phủ nhận mối quan hệ đôi khi rất chặt chẽ giữa những người sử dụng sức mạnh của thanh kiếm và những người có sức mạnh của ngòi bút. Một trường hợp điển hình là nhà văn Hồi giáo tiền hiện đại nổi tiếng nhất về Ấn Độ, Al-Bīrūnī (973-1050), người Iran gốc Khwarazmian. Ông đã tạo dựng được tên tuổi trong nhiều lĩnh vực kiến thức, bao gồm tác giả của một tác phẩm về lịch sử, “*Những Ký Hiệu Còn Lại Của Những Thời Đại Đã Qua - The Remaining Signs of the Past Ages*”, bản dịch tiếng Anh, còn được gọi là “*Niên biểu của các Quốc gia Cổ đại - The Chronology of Ancient Nations*”. Al-Bīrūnī, người đến từ Khwarazm ở Trung Á, đã bình luận ngắn gọn về Phật giáo trong cuốn sách này.(59)

Sau đó, ông đã gia nhập, có lẽ không hoàn toàn tự nguyện, triều đình Maḥmūd (971-1030) là sultan của đế quốc Ghaznavi. Trong bối cảnh của nhân vật biểu tượng của sự xâm lược của người Hồi giáo ở Ấn Độ này, nhà văn Al-Bīrūnī đã tiếp cận được với khối lượng kiến thức lớn hơn nhiều về khu vực, lịch sử, văn hóa và khoa học của nó. Nhờ các chuyên gia làm nguồn, nhà bác học này đã tự học tiếng Phạn, một kỳ tích được phản ánh trong bản dịch tiếng Ả Rập của ông về một tác phẩm quan trọng về Yoga của nhà hiền triết ở Ấn Độ, Patanjali.(60)

Các nhà sử học Phật giáo thường bày tỏ sự thất vọng khi nhận thấy nhà văn Al-Bīrūnī đã nói rất ít về Phật giáo trong tác phẩm nổi tiếng nhất của ông, India (tiếng Ả Rập: Al-Hind). Nhận xét mà ông đưa ra có thể giải thích cho sự im lặng của ông: ông không thể tìm thấy những chuyên gia về Phật giáo ở Ấn Độ. Mặt khác, một số tác phẩm hiện tại của nhà văn Al-Bīrūnī liệt kê một trăm tám mươi bốn tựa sách. Ông được cho là đã biên soạn một chuyên luận về các bức tượng Phật Bamiyan mà chúng ta chưa biết đến.(61)

Những gì còn sót lại trong các bình luận của ông về Phật giáo có thể không phản ánh được kiến thức của ông. Về phía Phật giáo, Kālacakra Tantra, văn bản chính của một trường phái khác biệt, dung hợp và định hướng chiêm tinh Phật giáo Mật tông, hay Kim Cương thừa, xuất hiện ở Ấn Độ vào thế kỷ thứ 10, phản ánh sự quen thuộc hơn với người Hồi giáo do những cuộc đối đầu này. (Xem phần thứ hai của bài viết này, *"Mối quan hệ giữa Hồi giáo và Phật giáo từ thời Mông Cổ đến nay."*)

Tác phẩm của nhà văn Al-Bīrūnī dường như không được một tác giả Hồi giáo quan trọng khác về tôn giáo Ấn Độ biết đến. Trong tác phẩm Kitāb al-Milal wa'l-niḥal (Sách về các cộng đồng tôn giáo và tín ngưỡng), học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī (1086-1158) đã cung cấp bản tường thuật chi tiết nhất về Phật giáo do một tác giả Hồi giáo viết trước thời kỳ Mông Cổ. Cuốn sách đã được mô tả khác nhau như một tác phẩm dị giáo hoặc một tác phẩm tôn giáo so sánh.(62)

Các học giả hiện đại đã đưa ra những ấn tượng khác nhau về tác phẩm học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī. Một số người cho rằng ông dường như không phản ánh bất kỳ cuộc gặp gỡ nào đương thời với Phật giáo. Trên thực tế, bản tường thuật của ông thậm chí có thể dựa trên thông tin được thu thập cho Yaḥyā al-Barmakī (767–803), một vizier người Ba Tư của vua Abbasid Harun al-Rashid. Học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī sinh ra ở Khorasan, nơi ông đã dành phần lớn cuộc đời mình, nhưng ông cũng đã hành hương đến Mecca và dành ba năm ở Baghdad. Ông có thể đã có được thông tin về Phật giáo ở trung tâm của Đế chế Abbasid, nhưng cũng gần hơn với quê hương của mình. Giáo sư Nhân văn

Nancy và Jeffrey Marcus về Tôn giáo tại Đại học Duke Bruce Lawrence đã xác định một số đặc điểm độc đáo trong lời kể của học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī, bao gồm danh sách các tệ nạn và đức tính của ông và lời giải thích về vị Bồ tát. Liệu một số chi tiết không chính xác là do sự hiểu lầm của riêng ông hay là do một nguồn nào đó, Phật giáo hay Hồi giáo, vẫn là một câu hỏi chưa có lời giải đáp.

Học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī bắt đầu bằng một định nghĩa về đức Phật: Theo quan điểm của họ, đức Phật có nghĩa là một nhân vật bất sinh bất diệt, không bao giờ kết hôn, không ăn, không uống, không già, không chết. Đức Phật đầu tiên xuất hiện trên thế gian có tên là Shakaman, có nghĩa là “*bậc thầy cao quý*”. Năm ngàn năm đã trôi qua kể từ khi ngài xuất hiện cho đến thời kỳ hijra.(63)

Cả lời giải thích về tên và niên đại đều không rõ nguồn gốc. Sau đó, học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī giải thích về Bồ tát, một sự bổ sung cho các biểu tượng trước đây của Phật giáo:

Họ khẳng định rằng dưới đức Phật là đẳng cấp Budisa'iyā, thuật ngữ sau có nghĩa là “*người tìm kiếm con đường chân lý*”. Thật vậy, người ta chỉ đạt đến đẳng cấp này bằng cách (tuân theo một số biện pháp để đạt được kỷ luật đạo đức): kiên nhẫn và bố thí; tìm kiếm điều cần tìm; kiên cữ và thoát ly thế gian, và xa lánh những ham muốn và thú vui của thế gian; kiên cữ những gì bị cấm; từ bi với tất cả chúng sinh; thực hành thập thiện nghiệp đạo:

1. Không sát sinh, nguyện thực tập nuôi dưỡng tuệ giác Tương tức và lòng Từ bi, để có thể bảo vệ sự sống của mọi người, mọi loài và môi trường sống;
2. Không trộm cắp, thực tập chia sẻ thời giờ, năng lực và tài vật của con với những kẻ thiếu thốn;
3. Không tà dâm, hực tập theo tinh thần trách nhiệm để giúp bảo hộ tiết hạnh và sự an toàn của mọi người, mọi gia đình và xã hội;
4. Không vọng ngữ, nguyện tìm cách đem lại an bình và hòa giải giữa mọi người, giữa các quốc gia, chủng tộc và tôn giáo;
5. Không ỷ ngữ;
6. Không lưỡng thiệt;
7. Không ác khẩu;
8. Không tham lam;
9. Không sân giận;
10. Không si mê.

Tuân thủ mười đức tính cao đẹp này, đó là thể hiện thiện tâm và phẩm chất của sự tử tế và hào phóng; tha thứ cho những người đã xúc phạm mình và chế ngự

con tức giận bằng sự kiên nhẫn; tiết chế sự khao khát; mong muốn mãnh liệt trần tục (nhất là sự theo đuổi lạc thú hoặc cái lợi vật chất); thiên định quán tưởng về sự giải thoát tâm hồn khỏi thế giới phù du này và đạt đến cõi niết bàn thế giới vô sinh bất diệt; tu dưỡng trí tuệ thông qua trí thức và văn hoá, tư duy nhiều về hậu quả của trần tục (nhất là sự theo đuổi lạc thú hoặc cái lợi vật chất); phát huy phương hướng của tâm hồn, để cố gắng đạt đến sự thánh thiện cao hơn; sử dụng các từ ngữ lịch sự và tôn trọng đối phương; tử tế khi ứng xử với người khác, để mong muốn họ trở nên quan trọng hơn mong muốn của chính mình; hoàn toàn quay về với thực thể sống và hoàn toàn hướng về chân lý; hành động tự nguyện đem sức lực, tài năng, trí tuệ của mình đóng góp cho cộng đồng và đạt được chân lý.(64)

Phần này kết thúc bằng những bình luận sâu hơn về bản chất của các vị Phật - điều đáng lưu ý là học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī đã sử dụng dạng số nhiều ở đây:

Nhóm này cho rằng các đức Phật đã đến với họ theo số lượng (các nhánh) của Sông Kil, một con sông ngắn ở Nam Holland ở Hà Lan mang đến cho họ kiến thức về khoa học và xuất hiện với họ dưới nhiều dạng và dưới dạng các chất khác nhau, các đức Phật chỉ xuất hiện trong các danh gia vọng tộc, hoàng gia các thành viên của hoàng thất. Họ khẳng định rằng không có sự khác biệt giữa các đức Phật liên quan đến những gì đã được báo cáo về các Ngài về cõi niết bàn thế giới vô sinh bất diệt và về lời khẳng định của các Ngài liên quan đến sự báo ân đã được nổi tiếng.(65)

Cuối cùng, học giả người Ba Tư Al-Shahrastānī lưu ý đến tính đặc thù của đức Phật và kết thúc bằng một ghi chú so sánh cho thấy mối liên hệ chặt chẽ lâu dài giữa Phật giáo và Ấn Độ. Tuy nhiên, sự xuất hiện của các vị Phật chỉ giới hạn ở Ấn Độ, do cả sự đa dạng của các sinh vật và khí hậu cũng như nhiều người Ấn Độ có ý định thực hành và nỗ lực tâm linh. Không có ai có thể so sánh với đức Phật như họ đã mô tả về Ngài - nếu họ đúng về điều đó - ngoại trừ al-Khidr, người mà người Hồi giáo công nhận.(66) Nhân vật được nêu ra ở đây là một du khách bí ẩn vượt thời gian, đặc biệt được những người theo thuyết thần bí và cả những cộng đồng Hồi giáo khác yêu mến.

Cuối cùng, cũng có một hình thức khác mà Phật tử đã tham gia vào văn học thần học và dị giáo Hồi giáo trong những thế kỷ đầu tiên của những cuộc gặp gỡ này. Được gọi là Sumaniyya, danh tiếng của họ là những người phủ nhận một số nguyên tắc chính của tư tưởng Hồi giáo, bao gồm cả lời tiên tri. (Để biết thêm thảo luận chi tiết về Sumaniyya và các cuộc thảo luận thần học, hãy xem phần thứ hai của bài viết này, *“Mối quan hệ Hồi giáo-Phật giáo từ thời Mông Cổ*

đến nay.”) Mức độ mà Sumaniyya, hay một nhóm khác được gọi là “*Bà la môn*”, là một nhân vật điển ngôn của văn học tranh luận đang gây tranh cãi trong học thuật gần đây.

Một trong những khó khăn trong việc xác định thái độ của người Hồi giáo đối với Phật giáo là một số ý tưởng liên quan đến tôn giáo này không chỉ có ở Phật giáo. Niềm tin vào sự tái sinh là một ví dụ điển hình, cũng như truyền thống coi hang động là không gian linh thiêng. Thành phần của các cảnh quan tôn giáo cụ thể tạo điều kiện cho sự phân biệt rõ ràng, nhưng cũng dẫn đến những cách giải thích vòng vo. Thách thức này liên quan đến các vấn đề về ảnh hưởng và liệu một số trường phái và truyền thống Hồi giáo nhất định có thể đã tiếp thu các ý tưởng và thực hành của Phật giáo hay không, nhưng cũng là bối cảnh tranh luận.

Một khó khăn lớn cũng bao gồm việc xác định mức độ mà người Hồi giáo coi Phật giáo là một nhóm thống nhất trùng khớp với những người tự nhận là Phật tử. Ví dụ, họ có đồng nhất những người thờ Phật ở Bamiyan với những người phủ nhận lời tiên tri không? Như thường thấy với các đại diện liên tôn, sự đa dạng trong tôn giáo được mô tả, ở đây là Phật giáo, làm phức tạp việc đánh giá độ chính xác của mô tả. Mô tả và truyền thống được mô tả đều năng động, cả bên trong lẫn trong mối quan hệ tương hỗ của chúng. Các tác giả gần đây đã chỉ ra rằng các tác giả Hồi giáo không hề nhận thức được sự trỗi dậy của Phật giáo Mật tông, mà thay vào đó, trong nhiều thế kỷ, họ đã duy trì ấn tượng đầu tiên.

Nhà phương Đông học người Đức và là giáo sư về lịch sử trí thức Hồi giáo tại Trung tâm Sau đại học, CUNY, nữ Tiến sĩ Anna Ayse Akasoy. Bài nghiên cứu về lịch sử trí thức Hồi giáo, đặc biệt là về al-Andalus, về triết học Hồi giáo cũng như về thú y Ả Rập, nghề nuôi chim ưng và săn bắn.

Nữ Tiến sĩ Anna Ayse Akasoy đã học về nghiên cứu phương Đông, lịch sử và triết học tại Đại học Goethe Frankfurt ở Đức, nơi bà nhận bằng tiến sĩ về nghiên cứu phương Đông vào năm 2005. Cho đến năm 2008, cô làm trợ lý nghiên cứu tại Viện Warburg, London, về dự án Hồi giáo và Tây Tạng: Tương tác văn hóa, thế kỷ thứ 8-17. Sau đó, cô đảm nhiệm các vị trí giảng viên và trợ lý nghiên cứu tại Khoa Phương Đông của Đại học Oxford và Phó giáo sư tại Cao đẳng Hunter ở Thành phố New York. Tính đến năm 2024, Bà là giáo sư về lịch sử trí thức Hồi giáo tại Trung tâm sau đại học, CUNY. Đã học về nghiên cứu phương Đông, lịch sử và triết học tại Đại học Goethe Frankfurt ở Đức, nơi cô nhận bằng tiến sĩ về nghiên cứu phương Đông vào năm 2005. Năm 2008, cô làm trợ lý nghiên cứu tại Viện Warburg, London, về dự án Hồi giáo và Tây Tạng: Tương tác văn hóa, thế kỷ thứ 8-17. Sau đó, cô đảm nhiệm các vị trí giảng viên và trợ lý nghiên cứu

tại Khoa Phương Đông của Đại học Oxford và Phó giáo sư tại Cao đẳng Hunter ở Thành phố New York, Hoa Kỳ. Tính đến năm 2024, Bà là giáo sư về lịch sử trí thức Hồi giáo tại Trung tâm sau đại học, CUNY.

Chú thích

36. Sonja Brentjes with Robert G. Morrison, “The Sciences in Islamic Societies (750–1800),” in *The New Cambridge History of Islam, Vol. 4: Islamic Cultures and Societies to the End of the Eighteenth Century*, ed. Robert Irwin (Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2010), 564–639, 590–591, and 600–601. For medicine, see Oliver Kahl, *The Sanskrit, Syriac and Persian Sources in the Comprehensive Book of Rhazes* (Leiden, the Netherlands: Brill, 2015); and M. Shefer-Mossensohn and K. Abou Hershkovitz, “Early Muslim Medicine and the Indian Context: A Reinterpretation,” *Medieval Encounters* 19 (2013): 274–299.

37. François de Blois, *Burzōy’s Voyage to India and the Origin of the Book of Kalīlah wa Dimnah* (London: Routledge, 1990); and Nasrullah Munshi, *Kalila and Dimna*, trans. Wheeler Thackston (Indianapolis, IN: Hackett, 2019). For the Buddhist story, see Thackston’s introduction, xvi.

38. Flood, “Conflict and Cosmopolitanism in ‘Arab’ Sind,” 371.

39. Janina M. Safran, “Identity and Differentiation in Ninth-Century al-Andalus,” *Speculum* 76/3 (2001): 573–598.

40. Kevin van Bladel, “The Bactrian Background of the Barmakids,” in *Islam and Tibet: Interactions along the Musk Routes*, ed. Anna Akasoy, Charles Burnett, and Ronit Yoeli-Tlalim (Farnham: Routledge, 2010), 43–88, 68–69 for the etymology of Barmak.

41. Bulliet, “Naw Bahār and the Survival of Iranian Buddhism.”

42. Christopher I. Beckwith, “The Plan of the City of Peace: Central Asian Iranian Factors in Early ‘Abbâsid Design,”” *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 38/1-2 (1984): 143–164, 146–150.

43. Elverskog, *Buddhism and Islam*, 59.

44. For this passage and further discussions of India and China, see Muḥammad ibn Ishāq Ibn al-Nadīm, *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, trans. Bayard Dodge (New York: Columbia University Press, 1970), vol. 2, 826–842. (Translations quoted here are slightly modified.) For the

Arabic, see Kitāb al-Fihrist, ed. Ayman Fu'ād Sayyid (London: Mu'assasat al-furqān lil-turāth al-islāmī, 2014), vol. 2, 423–437. For discussions, see Elverskog, *Buddhism and Islam*, 61–80; and Llewelyn Morgan, *The Buddhas of Bamiyan* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012), 105–110.

45. Al-Nadīm and Dodge, *Fihrist*, 828.

46. Al-Nadīm and Dodge, *Fihrist*, 831.

47. Al-Nadīm and Dodge, *Fihrist*, 831–832.

48. For geographical sources, see S. Razia Jafri, “Description of India (Hind and Sind) in the Works of Al-Iṣṭakhrī, Ibn Ḥauqal and Al-Maqdisī,” *Bulletin of the Institute of Islamic Studies* 5 (1961): 1–36.

49. Elverskog, *Buddhism and Islam*, 76.

50. Elverskog, *Buddhism and Islam*, 79–80.

51. Elverskog, *Buddhism and Islam*, 63. See also Flood, *Objects of Translation*, 84–85, for finger sacrifice.

52. For a comparison, see Abū Zayd al-Sīrāfī, *Accounts of China and India*, ed. and trans. Tim Mackintosh-Smith, published with Ibn Faḍlān, *Mission to the Volga*, ed. and trans. James E. Montgomery (New York: New York University Press, 2014). While al-Sīrāfī refers to cannibalism in China, Ibn Faḍlān describes human sacrifice among the Vikings. In both cases, the accounts seem plausible. See 83 and note 110 for al-Sīrāfī, and 249–251 for Ibn Faḍlān.

53. Philip Kennedy, “The Fall of the Barmakids in Historiography and Fiction: Recognition and Disclosure,” *Journal of Abbasid Studies* 3, no. 2 (2016): 167–238.

54. Elverskog, *Buddhism and Islam*, 82–87.

55. Donald S. Lopez and Peggy McCracken, *In Search of the Christian Buddha: How an Asian Sage Became a Medieval Sage* (New York: W. W. Norton, 2014). For some of the stemmatological discussions, see Anna Martin, “Bilawhar wa Būdīsaf (Turfan fragment),” in *Perso-Indica: An Analytical Survey of Persian Works on Indian Learned Traditions*, ed. F. Speziale and C. W. Ernst (Paris: Perso-Indica, 2018).

56. Tsugitaka Sato, “The Sufi Legend of Sultan Ibrāhīm b. Adham,” *Orient* 42 (2007): 41–54.

57. Toby Mayer, "Yogic-Şūfī Homologies: The Case of the 'Six Principles' Yoga of Nāropa and the Kubrawiyya," *The Muslim World* 100/2-3 (2010): 268–286.
58. Richard Foltz, "Muslim 'Orientalism' in Medieval Travel Accounts of India," *Studies in Religion/Sciences Religieuses* 37, no. 1 (2008): 81–95.
59. Muhammad ibn Ahmad Biruni, *The Chronology of Ancient Nations, An English Version of the Arabic Text of the Athār-ul-bâkiya of Albîrûnî*, trans. Edward Sachau (London: Oriental Translation Fund of Great Britain & Ireland by W. H. Allen, 1879), 188–189.
60. Abū Rayḥān al-Bîrûnî, *The Yoga Sutras of Patañjali*, ed. and trans. Mario Kozah (Mineola, NY: Dover, 2020).
61. See the Encyclopaedia Iranica articles on Buddhism in Iran in Islamic Times (for the lost treatise about the Bamiyan Buddhas) and on al-Bîrûnî (for the number of works).
62. For a translation and detailed commentary of the section on the views of the people of India in the *Kitāb al-milal wa'l-niḥal*, see Shahrastānî on the Indian Religions, trans. Bruce B. Lawrence (Berlin: De Gruyter Mouton, 1976), 42–43 for the translation, 100–115 for the commentary.
63. Shahrastānî and Lawrence, *On the Indian Religions*, 42.
64. Shahrastānî and Lawrence, *On the Indian Religions*, 42–43.
65. Shahrastānî and Lawrence, *On the Indian Religions*, 43.
66. Shahrastānî and Lawrence, *On the Indian Religions*, 43.

Nguồn tham khảo:

- Akasoy, Anna, Charles Burnett, and Ronit Yoeli-Tlalim, eds. *Islam and Tibet: Interactions along the Musk Routes*. Farnham: Routledge, 2010.
- Auer, Blain, and Ingo Strauch, eds. *Encountering Buddhism and Islam in Premodern Central and South Asia*. Berlin: De Gruyter, 2019.
- Elverskog, Johan. "Buddhism and Islam." *Oxford Bibliographies*, May 5, 2017.
- Elverskog, Johan. *Islam and Buddhism on the Silk Road*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2012.

Flood, Finbarr B. *Objects of Translation: Material Culture and Medieval “Hindu–Muslim” Encounters*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2009.

Gimaret, Daniel. “Bouddha et les bouddhistes dans la tradition musulmane.” *Journal Asiatique* 257 (1969): 273–316.

Gimaret, Daniel, ed. *Kitāb Bilawhar wa Budasaf*. Beirut, Lebanon: Dār al-Mašriq, 1986.

Gimaret, Daniel. *Le Livre de Bilawhar et Budasf selon la version arabe ismaélienne*. Geneva, Switzerland: Droz, 1971.

Morgan, Llewelyn. *The Buddhas of Bamiyan*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2012.

Stern, S. M., and Sofie Walzer, eds. and trans. *Three Unknown Buddhist Stories in an Arabic Version*. Oxford: Cassirer, 1971.

Vaziri, Mostafa. *Buddhism in Iran: An Anthropological Approach to Traces and Influences*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.

Tác giả: **Anna Ayse Akasoy**

Việt dịch: **Thích Vân Phong**

Nguồn: oxforde.com