



# Nhất xiển đề và phật tính trong kinh Niết Bàn

ISSN: 2734-9195

11:12 19/05/2026

Qua việc khảo sát ba bản dịch chính của hệ kinh Đại Bát Niết bàn, bài viết cho thấy khái niệm “nhất xiển đề” trong kinh văn chủ yếu được định nghĩa qua đặc điểm “bất tín”, đoạn thiện căn và không phát Bồ đề tâm.

Trong lịch sử tư tưởng **Phật giáo Đại thừa**, vấn đề “nhất xiển đề” và “phật tính” là một trong những chủ đề gây nhiều tranh luận nhất, đặc biệt trong hệ văn bản Niết bàn. Câu hỏi liệu nhất xiển đề - hạng người bị xem là đoạn diệt thiện căn và phỉ báng chính pháp có còn khả năng thành Phật hay không, không chỉ phản ánh sự biến đổi trong quan niệm cứu độ của Phật giáo Đại thừa, mà còn liên hệ trực tiếp đến quá trình hình thành học thuyết “nhất thiết chúng sinh tất hữu phật tính”.

Từ góc độ lịch sử tư tưởng, sự khác biệt giữa các bản dịch của hệ kinh Niết bàn cho thấy đây không phải một hệ tư tưởng cố định ngay từ đầu, mà là kết quả của quá trình phát triển và tái diễn giải qua nhiều tầng văn bản khác nhau.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Trong phạm vi bài viết này, vấn đề “nhất xiển đề” và “phật tính” sẽ được khảo sát chủ yếu trên cơ sở *Đại Bát Niết bàn Kinh* bản 40 quyển do Đàm Vô Sấm (

□□□ ) dịch vào thời Bắc Lương (Taishō no. 374), xem đây như văn bản chuẩn mực để phân tích tư tưởng. Sở dĩ lựa chọn bản dịch này làm trung tâm nghiên cứu vì đây là bản kinh hoàn chỉnh và có ảnh hưởng sâu rộng nhất đối với sự hình thành học thuyết Phật tính trong Phật giáo Đông Á, đồng thời cũng là văn bản chứa đựng rõ nét nhất các luận điểm liên quan đến vấn đề nhất xiển đề hữu/vô Phật tính. Bên cạnh đó, bài viết sẽ đối chiếu tham khảo thêm hai bản dịch sớm hơn là *Phật Thuyết Phương Đẳng Bát Nê Hoàn Kinh* 2 quyển của Trúc Pháp Hộ (□□□ ) (Taishō no. 378) và *Phật Thuyết Đại Bát Nê Hoàn Kinh* 6 quyển của Pháp Hiển (□□ ) (Taishō no. 376), nhằm làm rõ tiến trình hình thành và biến đổi của tư tưởng Phật tính qua các tầng văn bản khác nhau của hệ kinh Niết bàn.

## Định nghĩa

Trước khi khảo sát mối quan hệ giữa nhất xiển đề và **phật tính**, cần xác định khái niệm “nhất xiển đề” được hiểu như thế nào trong chính hệ kinh Niết bàn. Trong bài viết này, khái niệm ấy sẽ không được tiếp cận từ các từ điển Phật học hay những hệ thống chú giải hậu kỳ, mà chủ yếu được rút ra trực tiếp từ ngữ cảnh văn bản của các bản kinh Niết bàn. Nói cách khác, thay vì áp đặt một định nghĩa có sẵn từ bên ngoài, bài viết sẽ khảo sát cách bản thân kinh văn mô tả đặc điểm, hành trạng và vị trí của nhất xiển đề trong tiến trình tư tưởng về cứu độ và phật tính.

Mặc dù trong hệ kinh Niết bàn, nhất xiển đề được mô tả qua nhiều hình thức và ngữ cảnh khác nhau khi thì gắn với hạng đoạn thiện căn, khi thì chỉ người phỉ báng chính pháp, không tin nhân quả hay hủy báng Đại thừa nhưng xét trên tổng thể, đặc điểm được nhấn mạnh xuyên suốt vẫn là “bất tín”. Chính sự thiếu vắng lòng tin đối với Tam bảo, nhân quả và khả năng giác ngộ đã trở thành dấu hiệu căn bản để kinh văn nhận diện nhất xiển đề. Vì vậy, “bất tín” có thể xem là hạt nhân tư tưởng quan trọng nhất trong cách hệ kinh Niết bàn kiến lập khái niệm nhất xiển đề.

## Bất tín

Một trong những ví dụ tiêu biểu cho cách hệ kinh *Đại Bát Niết-bàn* nhận diện nhất-xiển-đề xuất hiện trong quyển 16 của bản 40 quyển do Đàm Vô Sấm dịch. Ở đây, kinh văn không đưa ra một định nghĩa mang tính khái niệm học, mà mô tả nhất xiển đề thông qua đặc điểm tôn giáo và đạo đức của đối tượng ấy. Người viết xin trích nguyên văn Hán văn dưới đây để tiện cho việc đối chiếu và tra cứu:

[2]

Dịch: *Này Thiện nam tử! Những người dòng **Bà La Môn** bị nhà vua giết trước kia tất cả đều là hạng nhất xiển đề. Thí như đào đất cắt cỏ đốn cây chặt tử thi mắng nhiếc đánh đập, đều không có tội báo. Giết hạng nhất xiển đề cũng không có tội báo như vậy. Vì những người Bà La Môn không có căn lành nhân đến không có năm pháp tín... Vì thế nên dầu giết hại họ mà chẳng đọa địa ngục.*[3]

Một ví dụ khác cũng cho thấy đặc điểm “bất tín” của nhất xiển đề được kinh văn nhấn mạnh nằm ở đoạn kinh sau đây. Tại đây, nhất xiển-đề được đồng nhất với hạng người phủ nhận sự tồn tại của đạo, Bồ đề và Niết bàn, tức phủ nhận chính khả năng giải thoát và giác ngộ mà Phật giáo hướng đến:

[4]

Dịch: *Này Thiện nam tử! Hoặc nam nữ, hoặc Sa Môn hay Bà La Môn nói rằng không có đạo Bồ Đề Niết Bàn. Phải biết bọn này gọi là Nhất Xiển Đề, là quyến thuộc của Ma, gọi là hủy báng chính pháp. Hủy báng chính pháp như vậy chính là hủy báng chư Phật. Người như vậy chẳng gọi là thế gian cùng chẳng gọi là chẳng phải thế gian.*

Một đoạn kinh khác tiếp tục triển khai hình tượng nhất xiển đề theo hướng nhấn mạnh sự phủ định toàn diện đối với nền tảng đạo đức và tín ngưỡng Phật giáo. Ở đây, nhất xiển đề không chỉ là người không tin chính pháp, mà còn là hạng phủ nhận nhân quả, nghiệp báo và tách rời khỏi cộng đồng tu học:

[5]

Dịch: *Người tội này gọi là nhất xiển đề chẳng tin nhân quả, không biết hổ thẹn, chẳng tin nghiệp báo, chẳng thấy hiện tại cùng vị lai, chẳng gần bạn lành, chẳng thuận theo lời dạy của Phật, chư Phật Thế Tôn không thể chữa trị bệnh này.*

Đặc biệt, đoạn kinh này còn trực tiếp triển khai một lối giải thích ngữ nguyên đối với thuật ngữ “nhất xiển đề”, khi tách riêng từng thành tố của danh từ để diễn giải ý nghĩa. Theo đó, “nhất xiển” được giải thích là “tín”, còn “đề” mang nghĩa “bất cụ”, từ đó định nghĩa nhất xiển đề là hạng “bất cụ tín”, tức không đầy đủ lòng tin. Dù đây không phải cách giải thích theo ngữ nguyên học Sanskrit, nhưng nó cho thấy rất rõ dụng ý của kinh văn: xem “mất tín tâm” là



thiện căn và tiếp nhận chính pháp. Điều này cho thấy tư tưởng về nhất xiển đề trong *Đại Bát Niết bàn Kinh* không hoàn toàn tuyệt đối hóa sự đoạn diệt thiện căn, mà đã bắt đầu xuất hiện khuynh hướng mở ra khả năng cứu độ đối với một số hạng nhất xiển đề nhất định. Một đoạn kinh tiêu biểu cho cách phân loại này như sau:




[8]

Dịch: *Đức Như Lai biết rõ hạng Nhất Xiển Đề những kẻ hiện tại có thể đặng thiện căn thời thuyết pháp cho. Những kẻ đời sau đặng thiện căn đức Phật cũng thuyết pháp cho họ, nay dầu vô ích nhưng để làm nhơn cho đời sau. Do đây nên đức Như Lai vì hạng Nhất Xiển Đề mà giảng thuyết pháp yếu.*

*Lại có hai hạng Nhất Xiển Đề: Một là hạng lợi căn, hai là hạng trung căn. Hạng lợi căn nơi đời hiện tại có thể đặng thiện căn, hạng trung căn thời đời sau sẽ đặng.*

Từ những mô tả trên có thể thấy rằng khái niệm nhất-xiển-đề trong hệ kinh Niết-bàn không hoàn toàn mang tính cố định, mà đã bao hàm nhiều mức độ và khả năng chuyển biến khác nhau. Chính điều này dẫn đến vấn đề trung tâm và cũng là điểm gây tranh luận lớn nhất trong lịch sử tư tưởng Phật giáo Đông Á: liệu nhất xiển đề có Phật tính hay không. Nói cách khác, nếu nhất xiển đề là hạng “đoạn thiện căn”, “bất tín” và “không phát tâm Bồ đề”, thì họ có còn khả năng thành Phật hay đã bị loại trừ hoàn toàn khỏi tiến trình giác ngộ? Từ đây, bài viết sẽ đi vào khảo sát hai khuynh hướng tư tưởng chính xuất hiện trong hệ kinh *Đại Bát Niết-bàn*: tư tưởng “nhất-xiển-đề vô Phật tính” và tư tưởng “nhất-xiển-đề hữu Phật tính”, đồng thời đối chiếu sự biến đổi của hai lập trường này qua các bản dịch khác nhau của kinh.

## Có phật tính

Một trong những đoạn kinh tiêu biểu nhất khẳng định lập trường “nhất xiển đề hữu phật tính” xuất hiện trong *Đại Bát Niết bàn Kinh* bản 40 quyển của Đàm Vô Sấm. Tại đây, kinh văn không chỉ xác nhận phật tính nơi các hạng chúng sinh thông thường, mà còn mở rộng đến cả những đối tượng bị xem là cực ác trong Phật giáo, bao gồm người phạm tứ trọng, ngũ nghịch, hủy báng Đại thừa và nhất xiển đề: “”[9]

Dịch: *Người phạm bốn trọng tội, hủy báng kinh điển Đại Thừa, tạo tội ngũ nghịch và nhất xiển đề, tất cả đều có phật tính.*



là một trạng thái tâm linh có thể chuyển biến.

Có thể nói đây chính là điểm đặc sắc trong tư tưởng của bản 40 quyển. Kinh văn không cố định hóa Phật tính như một khái niệm bản thể luận cứng nhắc để rồi khẳng định đơn giản theo kiểu “có” hay “không”. Trái lại, vấn đề được đặt trong động thái chuyển hóa của tâm thức và sự phát khởi Bồ đề tâm. Chính tính chất không chấp trước vào một cực đoan nhất định ấy phản ánh khá rõ tinh thần “vô trụ” của Đại thừa: ngay cả đối với khái niệm “Phật tính”, nếu chỉ dừng ở tranh luận ngôn ngữ “hữu” hay “vô” thì vẫn chưa chạm đến dụng ý sâu hơn mà kinh văn muốn triển khai.

Đoạn kinh dưới đây đặc biệt quan trọng vì nó cho thấy **Đại Bát Niết bàn Kinh** không tiếp cận Phật tính như một thực thể cố định có thể nắm bắt bằng khái niệm luận lý thông thường. Khi được hỏi vì sao nhất xiển đề có Phật tính mà vẫn đọa địa ngục, kinh văn lại trả lời: “trong nhất xiển đề không có Phật tính”, rồi ngay sau đó lập tức triển khai thí dụ cây đàn để giải thích rằng Phật tính “vốn không chỗ trụ”, phải nhờ phương tiện thiện xảo mới có thể hiển lộ. Điều này cho thấy kinh văn không chủ trương khẳng định tuyệt đối theo kiểu bản thể luận giản đơn rằng “nhất định có” hay “hoàn toàn không”, mà nhấn mạnh đến điều kiện chuyển hóa để Phật tính được nhận ra và hiển hiện.



Hình mang tính minh họa. Nguồn: Internet

Theo nghĩa đó, Phật tính trong bản 40 quyển không phải một “bảo chứng sẵn có” khiến con người tự động giác ngộ, càng không phải lý do để ỷ lại vào một bản tính thanh tịnh cố hữu. Trái lại, kinh văn nhiều lần nhấn mạnh đến quá trình chuyển hóa tâm thức, phát khởi tín tâm và Bồ-đề tâm như điều kiện để Phật



*Dịch: Nay Thiện nam tử! Nhất xiển đề cũng chẳng nhất định. Vì nếu nhất định thì nhất xiển đề trọn không thể đặng thành vô thượng chính giác. Vì chẳng nhất định nên có thể đặng thành.*

Ở đây, kinh văn trực tiếp phủ nhận tính “quyết định” của nhất xiển đề. Nói cách khác, nhất xiển đề không phải một bản chất cố định hay “định tính” bất biến, mà là một trạng thái có thể **chuyển hóa**. Điều này cũng tương ứng với tinh thần “vô trụ” đã được trình bày ở trên: ngay cả khái niệm nhất xiển đề hay Phật tính cũng không bị cố định hóa thành một thực thể tuyệt đối bất động.

Đoạn kinh tiếp theo có thể xem là một trong những chỗ then chốt nhất để hiểu lập trường của bản 40 quyển đối với vấn đề “nhất xiển-đề hữu Phật tính”. Ở đây, kinh văn cho thấy đức Phật nói “tất cả chúng sinh đều có Phật tính” chủ yếu trên lập trường cứu cánh và vị lai, tức căn cứ vào khả năng thành tựu vô thượng Bồ đề trong tương lai mà nói “có”. Theo nghĩa ấy, “Phật tính” không nhất thiết được hiểu như một thực thể hoàn chỉnh hiện hữu sẵn nơi chúng sinh trong hiện tại, mà là khả năng giác ngộ sẽ được thành tựu về sau:

*Nay Thiện nam tử! Vì tất cả chúng sinh quyết định được vô thượng Bồ Đề nên Phật nói tất cả chúng sinh đều có Phật tính. Nhưng thật ra tất cả chúng sinh chưa có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp. Do nghĩa đây nên nơi kinh này Phật nói kệ rằng:*

*Trước có nay không*

*Trước không nay có*

*Ba đời có pháp*

*Nghĩa này không đúng.*

*Nay Thiện nam tử! Có ba thứ có: Một là vị lai có, hai là hiện tại có, ba là quá khứ có.*

*Tất cả chúng sinh vị lai sẽ có vô thượng Bồ Đề, đây gọi là Phật tính. Tất cả chúng sinh hiện tại điều có phiền não, nên hiện tại không có ba mươi hai tướng tốt, tám mươi vẻ đẹp. Tất cả chúng sinh quá khứ có dứt phiền não nên hiện tại được thấy Phật tính. Do nghĩa này Phật thường tuyên nói: Tất cả chúng sinh đều có Phật tính, hẳn đến nhất xiển đề cũng có Phật tính.*

*Nhất xiển đề không có pháp lành. Phật tính là pháp lành vị lai họ sẽ có. Nhất xiển đề đều có Phật tính, vì họ quyết định sẽ đặng thành vô thượng Bồ Đề.[15]*

Đồng thời, kinh văn cũng nhiều lần phủ nhận quan điểm cho rằng chỉ cần “có phật tính” thì tự nhiên sẽ đạt giác ngộ mà không cần chuyển hóa hay tu tập. Điều này được thể hiện rõ qua đoạn: “Nếu nói hạng Nhất Xiển Đề phạm tội ngũ nghịch, hủy báng kinh Đại Thừa phá bốn giới trọng mà được Vô Thượng Bồ Đề, lời nói này cũng không đúng”. [16]

## Trung đạo

Đến đây có thể thấy rằng trọng tâm tư tưởng của *Đại Bát Niết bàn Kinh* không nằm ở việc xác quyết đơn thuần rằng phật tính “có” hay “không”, mà nằm ở nỗ lực vượt qua chính cặp đối đãi nhị nguyên ấy. Theo kinh văn, phật tính không thể bị đồng nhất với bất kỳ phạm trù hữu hạn nào của khái niệm luận thông thường. Chính vì vậy, khi bàn về phật tính, kinh nhiều lần vận dụng lối phủ định song hành theo tinh thần Trung đạo Đại thừa: không rơi vào cực đoan “hữu”, cũng không rơi vào cực đoan “vô”; không thuộc trong hay ngoài; không đồng nhất với hữu lậu hay vô lậu; cũng không thể quy định bằng thường hay vô thường. Điều này được thể hiện rõ trong đoạn kinh sau:

*Như ông hỏi: Phật tính chẳng dứt, sao nhất xiển đề lại dứt căn lành?*

*Này Thiện nam tử! Căn lành có hai thứ: Trong và ngoài. Phật tính chẳng phải trong chẳng phải ngoài, nên chẳng dứt.*

*Căn lành lại có hai thứ: Hữu lậu và vô lậu. Phật tính chẳng phải hữu lậu vô lậu nên chẳng dứt.*

*Lại có hai thứ căn lành: Thường và vô thường. Phật tính chẳng phải thường, chẳng phải vô thường nên chẳng dứt.* [17]

Đặc biệt, kinh văn còn trực tiếp phủ nhận việc chấp chặt vào hai cực đoan “có” và “không” đối với vấn đề phật tính của nhất xiển đề. Theo kinh, nếu quả quyết rằng nhất xiển đề nhất định thành Phật thì đó là “nhiễm trước”; nhưng nếu nói nhất định không thể thành Phật thì lại là “hư vọng”. Chỉ khi nhìn nhất xiển đề như một trạng thái có thể chuyển hóa từ đoạn thiện căn đến phát khởi thiện căn và Bồ đề tâm mới không rơi vào hủy báng Tam bảo:

*Nếu hàng đệ tử của ta hiểu bốn nghĩa như vậy, chẳng nên gạn rằng: Nhất Xiển Đề quyết định có Phật tính hay quyết định không Phật tính... Nếu có người nói rằng: Nhất Xiển Đề được vô thượng chính giác, lời này gọi là nhiễm trước. Nếu nói rằng chẳng được, thời gọi là lời hư vọng... Nếu nói rằng Nhất Xiển Đề có thể sinh căn lành, sinh căn lành rồi nối luôn chẳng dứt chứng được vô thượng chính giác, nên gọi rằng Nhất Xiển Đề được vô thượng Bồ Đề, phải biết rằng người này*







[13] □□□□□□□□ 32□ 11 □□□□□□□□ (CBETA 2026.R1, T12, no. 374, p. 554c17-18)

[14] □□□□□□□□ 22□ 10 □□□□□□□□□□□□ (CBETA 2026.R1, T12, no. 374, p. 493c24-26)

[15] *Kinh Đại Bát Niết Bàn Tập 2*, Thích Trí Tịnh dịch, NXB. Tôn Giáo, Hà Nội, 2013, tr.207.

[16] Sđd, tr.335.

[17] *Kinh Đại Bát Niết Bàn Tập 2*, Thích Trí Tịnh dịch, NXB. Tôn Giáo, Hà Nội, 2013, tr.54.

[18] Sđd, tr.499.

[19] Sđd, tr.465.

[20] □□□□□□□□ 3□ 8 □□□□□□ (CBETA 2026.R1, T12, no. 376, p. 873c11)

[21] □□□□□□□□ 4□ 10 □□□□□□□□ (CBETA 2026.R1, T12, no. 376, p. 881b23-24)