

SỐ 1528

LUẬN NIẾT BÀN KINH BỔN HỮU KIM VÔ KỆ

Tác giả: Bồ-tát Thiên Thân.

Hán dịch: Đời Trần, Tam Tạng Chân Đế.

Nghĩa ba đời của kinh Niết-Bàn.

Để giải đáp về nghi vấn của Thuần-đà, luận này nói: Nhiều đệ tử Phật đã thành thực, riêng Thuần-đà chưa thành thực. Vì Thuần-đà chưa được thành thực, cho nên Đức Phật hiển bày, chỉ rõ về Đại Bát Niết-bàn, đồng thời giảng nói về kinh Đại Bát Niết-bàn.

Sau khi thọ nhận đại công đức, Thuần-đà được thành thực, đi đến thành Câu-thi-na.

Hỏi: Vậy tại sao Thuần-đà lại nảy sinh tâm niệm ngờ vực?

Đáp: Có hai nhân duyên:

1. Vì ông chỉ thấy tướng chung chứ chưa thấy được tướng riêng, cho nên sinh tâm hoài nghi.

2. Vì ông chỉ thấy tướng riêng mà không thấy được tướng chung, cho nên khởi tâm nghi ngờ. Ví như từ xa trông thấy cây trụi không cành mà nghi ngờ không biết đó là người hay là gốc cây. Nhưng, nếu nhìn thấy có chim quạ tụ tập phía trên, phía dưới có hươu nai đi qua, thì biết vật kia là cây trụi chứ không phải là người. Nếu trông thấy tay cầm chiếc áo giơ cao lên thì biết là người chứ không phải gốc cây.

Vì chỉ trông thấy tướng riêng mà không thấy được tướng chung cho nên ông ta sinh tâm nghi ngờ.

Như tướng bất cộng của hư không là thường trụ, như thấy tướng bất cộng của đất là vô thường. Người Thanh văn có tướng bất cộng, đối với tướng bất cộng của Thanh văn sinh ra nghi ngờ, vì giống với hư không là thường trụ hay là giống với đất là vô thường?

Phàm phu vì tướng chung cho nên sinh tâm nghi ngờ, Thanh văn-Duyên giác vì tướng riêng cho nên khởi tâm nghi ngờ. Phàm phu vì pháp có sinh cho nên sinh lòng nghi ngờ, Thanh văn-Duyên giác vì pháp không sinh cho nên khởi tâm nghi ngờ. Thuần-đà không vì hai pháp này cho nên sinh lòng hoài nghi, vì muốn đem lại lợi ích cho chúng sinh, do đó nảy sinh hoài nghi này.

Như vậy thì Đại Bồ-tát đâu được nảy sinh ngờ vực đối với Phật. Nơi đại hội có nhiều ngoại đạo đang tụ tập xung quanh, trong đó có ngoại đạo nói: Phật đã chết rồi nhưng sống lại. Lại có người nói: Như đèn hết dầu thì lửa tắt. Người khác lại nói: Sau khi Phật nhập diệt thì có cùng tận và có không cùng tận.

Vì loại bỏ những hoài nghi này, cho nên Đức Phật nói kệ:

*Xưa có-nay không có,
Xưa không có-nay có,
Ba đời đều có pháp,
Không hề có điều này.*

Đức Phật vì hàng Nhị thừa cho nên nói kệ này.

Phiền não sinh ra đã có, bậc Thánh tu chứng được. Tánh phàm phu sinh ra đã có, tánh Thánh tu tập mà có được. Phiền não ràng buộc sinh ra đã có, cởi bỏ ràng buộc do tu tập mà có được. Sinh tử sinh ra đã có, Niết-bàn do tu tập mà có được. Xưa sinh ra nay tu tập, xưa là sinh ra-nay là tu tập.

Vì hàng Nhị thừa mà giải thích những điều này là để họ không hủy báng Đại thừa. Nếu vì Đại thừa mà giải thích những điều này thì phỉ báng Đại thừa, bởi những điều này không tương ứng với Đại thừa, thì ai có thể khiến cho tương ứng với Đại thừa?

Vì vậy chúng tôi dựa vào nghĩa để chọn lựa, tư duy về nghĩa chứ không dựa vào ngôn ngữ, không lựa chọn tư duy theo ngôn ngữ, vì người tu hành Đại thừa mà nói, vượt lên trên ba nghĩa, hiển bày nghĩa lý rõ ràng.

Nói xưa có nay không, xưa không nay có, cả ba thời đều có, thì ba loại nghĩa này không có, điều này là vô lý.

Vì sao ba nghĩa này không thành tựu? Vì nếu xưa có nay không thì tất cả Như Lai không có giải thoát. Vì sao? Vì tánh an trú bất định.

Vì trước có-sau không, cho nên tất cả Chân có cũng không có, Chân có-Tục có cũng không có. Vì sao? Vì Chân có thì trước sau không khác, Tục có mà không có gốc, do đó cả hai nghĩa Chân và Tục đều không thành tựu.

Đối với hai nghĩa này không hiểu rõ, cho nên ngoại đạo Tăng khư cũng nói như vậy: Trong nhân có quả. Ví như trong sữa có lạc và sinh tô, là nghĩa tăng ích của Tăng khư.

Nếu xưa không có gì trở ngại, thì trong thời gian hiện tại ai có thể làm cho ngăn cách? Nếu ông cho suy nghĩ là ngăn ngại, thì nhân duyên hòa hợp làm cho ngăn ngại. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì trước và sau không có gì sai khác. Nếu hôm nay không chướng ngại, thì thời gian trước kia vì sao không chướng ngại? Đâu có lý lẽ gì trước kia không dựa vào nhân duyên mà sinh, thì về sau dựa vào nhân duyên nào mà diệt?

Nói là gốc thì lấy pháp gì làm gốc? Là bắt đầu sinh khởi hay là đang nối tiếp nhau làm gốc? Nếu lấy pháp bắt đầu sinh khởi làm gốc, thì pháp ban đầu này không do nhân duyên mà sinh, sau giống như ban đầu, cũng không do nhân duyên mà sinh.

Nếu nói như vậy thì nghĩa Như Như của pháp mười hai nhân duyên đều bị phá bỏ, thì giống với nghĩa không có nhân mà ngoại đạo đã nói. Nếu lấy pháp nối tiếp nhau làm gốc, thì sự nối tiếp nhau cũng không cố định. Vì sao? Vì, mỗi phần đều không nhất định, thì làm sao lấy sự nối tiếp nhau làm gốc được? Vì vậy tất cả pháp có sinh khởi mà nói vốn không có nhân, nói như vậy thì không có đạo lý.

Xưa không mà nay có. Nếu trước là không có gốc mà nay có, thì cái có không có được giải thoát. Phiền não trước chưa phát sinh tác dụng, vậy thì xa lìa sự giải thoát. Nhưng về sau nảy sinh phiền não thì không có giải thoát.

Nếu trước không mà nay có, thì tận cùng không có sinh khởi sẽ thuận theo được sinh ra, như hư không sinh ra hoa đốm. Nếu ông tư duy luôn luôn là không có nhân, thì nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì như hư không và hoa đốm, cả hai đều là không có, thì nhân duyên nào sinh ra hư không mà không phải là nhân duyên sinh ra hoa đốm, vì đều là không có. Nghĩa này không hợp đạo lý. Bởi vì, nếu trước kia không sinh mà nay được sinh, thì nghĩa gốc bị sụp đổ. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì bắt đầu sinh khởi là gốc. Nếu ông tư duy về nhân duyên, thì bắt đầu sinh khởi này không phải là bắt đầu, vì vậy sinh khởi không phải là gốc, điều này cũng không hợp lý. Vì sao? Vì ý ông muốn phá bỏ cái vốn có, muốn thiết lập nhân duyên vốn có, vì vậy cho nên không vượt

qua được cái vốn có. Trước chưa có pháp thì nhân làm sao phát sinh? Nếu pháp phát sinh thì pháp ấy phát sinh đầy đủ hay là phát sinh từng phần? Nếu phát sinh đầy đủ thì cùng sinh trong một lúc, hay là sinh có trước và sau? Nếu cùng sinh trong một lúc, thì nhân quả đồng thời không thể phân biệt được. Nếu quả về sau mới sinh thì nhân trước đã tiêu mất (diệt), đâu sinh được quả sau? Như con gà đã bị nấu chín rồi mà còn cất tiếng gáy sống lại.

Nếu phát sinh đầy đủ thì đâu cần phải quán sát nhân? Nếu phát sinh từng phần thì giống như lỗi trước.

Vì vậy trước vốn không mà nay có nhưng muốn an lập nhân thì nghĩa này không đúng.

Ba thời đều có, thì nghĩa này không có. Nếu có thì ba đời này, là một nghĩa trùm khắp ba đời hay là mỗi một nghĩa đều có ba đời? Hai nghĩa như vậy đều không đúng. Vì sao? Vì nếu một nghĩa trùm khắp cả ba đời, thì không có thể trong một đời mà có cả ba. Vì sao? Vì làm ngăn ngại lẫn nhau. Nếu nghĩa dựa vào thời gian, thì thời gian quá khứ-vị lai được chia thành từng phần đến vô cùng. Nếu thời gian dựa vào nghĩa, thì nghĩa chỉ có một cho nên không có ba đời, vì tách khỏi nghĩa, thì không có thời gian riêng biệt. Vì vậy ba thời đều không thành tựu.

Nếu một sự vật trùm khắp cả ba đời, thì vật đó không thể nói được tên gọi. Vì sao? Vì một vật mà có hai sự thành tựu. Nếu vậy thì sinh tử và Niết-bàn chỉ là một.

Nếu mỗi đời đều có thì ba đời đều tự có, như đời hiện tại có thể sinh ra quả báo, đời quá khứ-vị lai vì sao không thể sinh ra? Nếu vốn có năng lực phát sinh thì không có một người nào được giải thoát.

Nếu không thể sinh ra thì quá khứ và vị lai, do đâu đoạn tuyệt được quả báo?

Nói quá khứ-vị lai là có, là vì Thể mà nói có hay là vì Dụng mà nói có?

Nếu vì Thể mà nói là có, thì làm sao có thể phá bỏ mà chia thành ba phần? Nếu vì Dụng mà nói có, thì quá khứ đã tiêu mất, mà vị lai chưa sinh, làm thế nào phát sinh tác dụng được?

Nếu ông tư duy ba đời là pháp hữu vi có thể nói, thì ba đời không phải là pháp có thể nói được, ba đời không phải là Thể của nói năng.

Nếu cùng có Thể thì một là có năng lực, hai là không có năng lực.

Nghĩa này không đúng. Nếu ông tư duy thời tiết có năng lực, thì không nói đến năng lực, biết rằng cây chuối sinh ra quả một lần chứ

không thể nào có quả lần nữa, nghĩa này cũng không đúng. Vì sao? Vì nghĩa không cố định.

Ba thời này thì thời nào vốn có? Nếu có nhân sinh ra thì vấn nạn sẽ vô cùng tận. Nếu không có nhân mà sinh ra thì nghĩa thời tiết sẽ không thành tựu.

Nếu ông tư duy vị lai là trước, hiện tại là giữa và quá khứ là sau, mà làm thành ba đời. Vì sao? Vì năng lực của vị lai thúc giục xuất hiện vốn là hiện tại, và năng lực hiện tại thúc giục xuất hiện quá khứ. Như nước sông Hằng, dòng nước vị lai thúc đẩy dòng nước hiện tại, dòng nước hiện tại thúc đẩy dòng nước quá khứ. Nếu nghĩa của một đời thành tựu thì nghĩa ba đời cũng thành tựu. Nghĩa này không đúng. Vì sao? Vì nước là đồng thời, nhưng nơi chốn thì khác biệt, cho nên nói có nghĩa ba thời gian của ba đời, vậy thì không đúng.

Không và không có chuyện đó. Như Tiểu thừa nói: Không có chuyện đó. Như ngoại đạo nói: Không có chuyện đó.

Đả phá Tiểu thừa ngoại đạo như vậy, theo nghĩa của kệ:

1. Phá nghĩa tà.
2. Thành lập nghĩa chánh.

Phá nghĩa tà là dựa vào ngôn ngữ mà nói, thành lập nghĩa chánh là dựa vào nghĩa lý mà nói.

Gọi là nghĩa chánh thì xưa có nay có, trải qua ba đời, đó gọi là nghĩa chánh.

Xưa có nay có, là từ lúc mới phát tâm cho đến đạt được Niết-bàn, chỉ một vị không khác, không dựa vào nhân mà sinh, không dựa vào nhân mà diệt, có là thanh tịnh, pháp phàm phu không thể làm cho nhiễm ô, pháp của Thánh nhân không thể làm cho thanh tịnh. Nếu dấy khởi bốn tội nặng và năm tội nghịch cũng không thể khiến cho giảm bớt. Nếu tu tập tuệ đoạn dứt điều ác cũng không thể khiến cho tăng thêm. Hoặc có mặt thấy đạt được thanh tịnh, hoặc có mới thấy dẫn đến độc ác.

Dựa vào phương tiện thì vượt qua ngữ ngôn nói năng tất cả tư duy, sự nhiếp thọ không thể nói, không thể tư duy, nhân quả không phải là nhân, không phải là quả. Lĩnh vực này không phải là số lượng có thể phân biệt được trong một lúc, đây là cảnh giới của chư Phật Như Lai. Bởi vì sinh tử và Niết-bàn là lĩnh vực của thuận-nghịch, nếu nghịch thì đó là lĩnh vực sinh tử, nếu thuận thì đó là lĩnh vực Niết-bàn, là phạm vi trước và phạm vi sau, là lĩnh vực của sự phát tâm và lĩnh vực của tâm sau khi đạt đến phần vị kim cang, phá sạch tất cả kiến chấp, làm cho

thanh tịnh tất cả mọi kiến giải.

Tất cả chúng sinh thuận theo tiếp nhận sử dụng, chỉ có Thể của Như Lai là nơi quay về nương tựa an ổn nhất, là Đại Niết-bàn nhiếp thọ hết thảy mọi thứ quý báu.

Vượt qua ba đời là dùng để nói đến công đức của Niết-bàn.

Vượt qua ba đời là sao? Vì có sự phát sinh cho nên phân biệt có ba đời, Niết-bàn là không có sinh khởi, cho nên không thể phân biệt được.

Ba đời là chưa sinh thì nhất định sinh, đã sinh thì phải có diệt. Vì Niết-bàn không có diệt đi mà vốn là thường trú, vì vậy cho nên tự tại. Bởi vì tự tại, cho nên đó là niềm an lạc bậc nhất. Vốn là Thể cho nên nói thanh tịnh. Vốn là Dụng cho nên nói Thường-Lạc-ngã. Tự thể vốn là thanh tịnh đối lại với sinh tử vốn là Thường-Lạc-Ngã.

Vả lại, còn có hai nghĩa:

Nếu trước kia có-hôm nay có thì đó là chấp thường. Nếu vượt qua ba đời thì đó là chấp đoạn. Nếu hai nghĩa này đến lúc xa lìa thì đó là trung đạo. Như vậy thì tục đế và chân đế đối đãi nhau mà có mười hai nhân duyên chân thật như vậy. Vì sao? Vì đã xa lìa hai bên, thì đó là mười hai nhân duyên thật. Nếu như có năng lực khéo lãnh hội, thì trông thấy Như Lai tại giữa cuộc đời. Vì vậy cho nên Đức Như Lai nói mười hai nhân duyên chính là thân của Như Lai.

Đối với Chân đế và Tục đế, vì không hai cho nên mười hai nhân duyên chân thật này chính là Phật đạo.

Bài kệ như vậy có hai nghĩa:

1. Nghĩa đối trị về nhân là đoạn trừ tà đạo.
2. nghĩa đạt được chân lý hiển bày rõ ràng sự thật.

Hai nghĩa như vậy là việc làm của Như Lai. Dựa vào Đại trí, dựa vào Đại Từ Bi có năm nghĩa về Thường:

1. Thường trú không có tận cùng.
 2. Thường trú không có sinh khởi.
 3. Thường trú luôn luôn tồn tại.
 4. Thường trú vô cùng sâu xa.
 5. Thường trú không có biến đổi.
- Thường trú không có cùng tận thì có mười:
1. Vì nhân vô biên cho nên thường trú.
 2. Vì chúng sinh vô biên cho nên thường trú.
 3. Vì Đại Bi vô biên cho nên thường trú.
 4. Vì bốn như ý túc vô biên cho nên thường trú.

5. Vì tuệ vô biên cho nên thường trú.
6. Vì luôn ở trong định cho nên thường trú.
7. Vì được yên vui mát mẻ cho nên thường trú.
8. Vì đi giữa thế gian mà tám pháp không thể nào làm ô nhiễm được cho nên thường trú.
9. Vì cam lộ tịch tĩnh xa lìa bốn ma cho nên thường trú.
10. Vì Thể tánh vô sinh cho nên thường trú.

Nhân vô biên là từ vô lượng kiếp cho đến nay, Bồ-tát luôn xả thân mạng, tài sản để duy trì chánh pháp. Chánh pháp đã không có giới hạn không cùng tận, đây chính là dùng nhân không cùng tận, đạt được quả báo không cùng tận, quả báo chính là ba thân.

- Thường trú không có sinh khởi, là dựa vào thời gian trước không phải là xưa không có mà nay có, không vì ý sinh khởi mà thân mạng sinh ra.

- Thường trú luôn luôn tồn tại, là dựa vào thời gian sau xa rời sự hủy hoại chết chóc không thể nghĩ bàn được.

- Thường trú vô cùng sâu xa, là dựa vào thời gian chính giữa không bị căn bệnh vô minh phiền não phá hoại được.

- Thường trú không có biến đổi, là vượt qua ba thời gian mà không bị quả báo của nghiệp vô lậu làm cho biến đổi sai khác.

Thường trú thứ ba là luôn luôn tồn tại xa rời cái chết.

Thường trú thứ tư là vô cùng sâu xa, lìa khỏi bệnh tật.

Thường trú thứ năm là không có biến đổi, từ địa thứ nhất đến địa Như Lai, gọi chung là không có cùng tận. Từ địa thứ tám đến địa Như Lai, gọi là không có sinh khởi. Từ địa thứ chín đến địa Như Lai, cũng phân ra phần chứng đắc, gọi là thường trú không có biến đổi, chính là luận về năm nghĩa tổng quát ở Phật địa.

Các hành là vô thường,

Đều là pháp sinh diệt,

Sinh diệt không còn nữa,

Tịch diệt là an vui.

Tam Tạng Xà-lê giải thích về nghĩa sâu xa nói: Các hành là vô thường: Các hành tức là các hành của sắc-tâm hoạt động trong ba đời.

Vô thường tự nó có năm nghĩa:

1. Diệt mất là vô thường.
2. Tánh rời nhau là vô thường.
3. Biến chuyển thay đổi là vô thường, cũng gọi xoay chuyển là vô thường.

4. Có từng phần là vô thường.

5. Tự tánh là vô thường.

- Nói diệt mất là như trăm năm, nghiệp báo hết thì mạng sống cũng diệt mất.

- Tách rời nhau là vô thường, tức là xương thịt chia lìa phân tán.

- Biến chuyển thay đổi, là như xương lúc đầu thì màu trắng, về sau đổi thành màu xám, như màu lông chim bồ câu, xoay chuyển tức là đổi từ màu trắng sang màu xám.

- Có từng phần là vô thường. Như ba quan hệ của căn-trần-thức khi chưa hòa hợp, gọi là vốn không có vô thường. Đã có rồi trở lại không, gọi là diệt hoại, tức là đã có rồi trở lại không có.

Căn-trần-thức vô thường cùng tập trung, gọi chung là có phần.

- Tự tánh là vì có bốn nghĩa trước, cho nên gọi là tự tánh vô thường.

Pháp sinh là sự sinh ở đời vị lai.

Pháp diệt là pháp đã diệt trong đời quá khứ.

Sinh diệt là đời hiện tại, mà hiện tại thấu nhiếp cả sinh diệt, bởi vì sinh ra mà lập tức diệt, cho nên nói sinh diệt ngay trong hiện tại.

Nói tịch diệt là an vui: Nếu nói pháp diệt là an vui, thì nghĩa này không đúng. Tại vì sao? Bởi vì có hiện tại, diệt là quá khứ, pháp đã diệt là hư hoại, bởi vì có hư hoại cho nên không phải là an vui. Nếu hiện tại diệt đi, thì sinh diệt là an vui, điều này không đúng. Tại vì sao? Bởi vì có vị lai sinh khởi, đó là pháp hư hoại của đời hiện tại, bởi vì có hư hoại cho nên không phải là an vui. Nếu nói vị lai sinh khởi là thường, thì nghĩa này không đúng. Sinh chắc chắn có diệt, cho nên không phải là thường. Nếu có năng lực làm cho pháp phải sinh khởi ở vị lai mà không có thể sinh khởi, đó chính là niềm an vui thích hợp. Tịch diệt là an vui, chính là nghĩa ấy. Ba câu trước trình bày về pháp hữu vi sinh tử vốn là vô thường, một câu sau biện giải về Niết-bàn, là pháp vô vi cho nên thường trú.

