

# KINH AN BAN THỦ Ý LƯỢC GIẢI

THÍCH ĐẠT ĐẠO *biên soạn*

--- o0o ---

## **MỤC LỤC**

Lời giới thiệu

Lời tri ân

LỜI TỰA CHO KINH AN BAN THỦ Ý

TỰA AN BAN THỦ Ý KINH CHÚ GIẢI

Chương I. NHẬN THỨC TỔNG QUÁT

I. Xuất xứ

II. Về mặt hình thức

1. Những cận vệ giúp An ban thủ ý hoàn thành nhiệm vụ

2. Phần vấn đáp về những cận vệ giúp An ban thủ ý

III. Về mặt nội dung

Chương II. GIỚI THIỆU, XÁC MINH VỀ TRUYỀN BẢN VÀ TÊN GỌI, XÁC MINH VỀ NIÊN ĐẠI

I. Phần giới thiệu

1. Xác minh về vấn đề truyền bản và tên gọi

2. Xác minh về vấn đề niên đại

II. Quá trình hình thành và Mâu Từ

III. Nội dung tư tưởng

Chương III. MỤC ĐÍCH CỦA AN BAN THỦ Ý

1. Theo Khương Tăng Hội

2. Theo Thiên Ba la mật thứ đệ pháp môn

3. Theo Trí Khải

4. Vấn đề hiệu bản và dịch

Chương IV. KINH NIỆM XỨ

Kinh Niệm Xứ

Chương V. KINH NHẬP TỨC XUẤT TỨC NIỆM

**Kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm**

Chương VI. KINH THÂN HÀNH NIỆM

**Kinh Thân Hành Niệm**

Phụ lục I: BẢNG HÁN VĂN

Phụ lục II: BẢNG ANH VĂN

Phụ lục III: BẢNG PALI

## LỜI GIỚI THIỆU

Kinh AN BAN THỦ Ý là một trong những bản kinh được xuất bản sớm nhất ở Viễn Đông và đã góp phần vào việc phổ biến Phật giáo qua việc giảng dạy cách thức thiền tập trong nhiều tầng lớp thành phần xã hội khác nhau. Vì thế, nó có một vị trí hết sức quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Trung Quốc. Đối với Phật giáo Việt Nam chúng ta, bản kinh này là bản kinh được chú giải lần đầu tiên so với lịch sử chú giải kinh điển Phật giáo ở Viễn Đông, cụ thể là Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Trung Quốc. Điểm đặc biệt là bản chú giải này do một vị tăng sĩ được Phật giáo Việt Nam nuôi dưỡng, giáo dục và đào tạo: đó là Khương Tăng Hội (? - 280).

Do vậy, kinh AN BAN THỦ Ý có một vai trò và ý nghĩa hết sức quan trọng trong lịch sử Phật giáo dân tộc. Nhưng cho đến nay chưa được nghiên cứu và phổ biến rộng rãi. Kinh AN BAN THỦ Ý chính văn cùng với lời chú giải trong truyền bản hiện nay được ghép và in chung vào trong tập Đại Tạng Kinh số 15, trang 163. No. 602, và việc tách rời hai dạng văn này cũng không phải dễ dàng gì. Chúng tôi mới bắt đầu cho nghiên cứu tổng quát bản kinh này và xuất bản bản dịch chính văn.

Nay Thượng toạ Thích Đạt Đạo đã dành thời gian dài nghiên cứu, sưu tầm, phát huy ý nghĩa của bản kinh nói trên và phát nguyện in ấn bản kinh này gồm những nghiên cứu liên hệ đến bản *Kinh An ban thủ ý*, cùng các kinh điển đề cập đến vấn đề chủ yếu của *Kinh Tứ niệm xứ*, *Kinh Nhập tức xuất tức niệm*, *Kinh thân hành niệm* do HT. Thích Minh Châu dịch để giúp các giới Phật tử và những ai quan tâm đến Phật giáo hiểu rộng hơn về giáo lý của đức Phật và lịch sử văn hóa Phật giáo mà tổ tiên cách đây gần 2000 năm đã tiếp nhận và truyền bá. Tôi xin tán thán công đức và trân trọng giới thiệu đến giới Phật tử và chư đệ tử.

Quý Đông, Vạn Hạnh ngày Phật thành đạo – PL.2547  
GS.TS.LÊ MẠNH THẮT  
Phó Viện Trưởng,  
VIỆN NGHIÊN CỨU PHẬT HỌC VN

## LỜI TRI ÂN

Mục đích của Phật giáo là đưa đến một quả vị giác ngộ tối thắng, giải thoát viên mãn. Truyền thống chứng ngộ của ba đời chư Phật đều đề cập đến sự tu tập thiền định và vận hành lý nhân duyên. Cần khẳng định thêm rằng Tứ Niệm Xứ là linh hồn của Phật giáo, dù Như Lai thiên hay Tổ Sư thiên, dù ở góc độ nào đều lấy Tứ Niệm Xứ làm nền tảng để tìm đến sự an tịnh mà làm sạch bản tánh chơn tâm. *KINH AN BAN THỦ Ý LƯỢC GIẢI* ngoài việc sưu tầm khảo cứu về giá trị lịch sử và vấn đề truyền bản, chúng tôi còn quan tâm đến một giáo lý tuyệt vời như vậy.

Hoàn thành bản khảo luận này, người viết thành kính dâng lên cô Đại lão Hòa Thượng tôn sư thượng TRÍ hạ THỦ; đức Hòa Thượng thượng MINH hạ CHÂU và Hòa Thượng thượng ĐỨC hạ CHƠN - Người Thầy đã dạy dỗ và đặc biệt rất quan tâm khích lệ đến việc tu học của chúng tôi. Không những thế, trong những tháng ngày được sống bên Người, người viết được thấm nhuần từ lời nói, cử chỉ và cách sống tỏa sáng của Người hết sức khiêm cung, đã khiến người viết tâm đắc và kính phục. Xin ghi lại lòng thành kính tri ân vô hạn.

Kể đến kính dâng lên những bậc Thầy tôn kính, đã giáo dưỡng cưu mang chúng tôi trong suốt quá trình tu học từ khi còn là một chú tiểu.

Tôi chân thành cảm ơn GS.TS. Thích Trí Siêu-Lê Mạnh Thát đã giúp đỡ chúng tôi hoàn thành công trình khảo cứu *KINH AN BAN THỦ Ý LƯỢC GIẢI*, về những ý kiến của GS đề nghị, về việc GS chịu khó đọc lại bản thảo. Trong phần cuối của cuốn sách, chúng tôi có trích dẫn nguyên văn bản kinh Niệm Xứ, kinh Nhập Tức Xuất Tức Niệm và kinh Thân Hành Niệm trong Trung Bộ kinh (Dìgha Nikàya tập III) đối chiếu bằng tiếng Pàli đã được Hoà thượng Thích Minh Châu chuyển dịch sang Việt ngữ do Nha Tu Thư Vạn Hạnh xuất bản năm 1972. Cuối cùng, cảm ơn Sư cô Thành Chánh, đệ tử Nhuận Bi và cư sĩ Thanh Nguyên đã giúp chúng tôi sưu tầm các bản kinh đồng thời thực hiện bản đánh máy vi tính này.

Chùa Bát Nhã, ngày 18-01-2004.  
*Tỳ kheo Thích Đạt Đạo*

## LỜI TỰA CHO KINH AN BAN THỦ Ý.

An Ban (anapanna), ấy là xe lớn của chư Phật để cứu chúng sanh nổi trôi. Nó có sáu việc nhằm trị sáu tình. Tình, có trong ngoài. Mắt, tai, mũi, miệng, thân, tâm gọi là trong. Sắc, tiếng, mùi, vị, trơn thô, tà niệm gọi là ngoài.

Kinh nói: “Các biển mười hai việc”. Là nói sáu tình trong ngoài nhận lấy hạnh tà, như biển nhận sông, kẻ đói mơ cơm, ấy là vì không bao giờ thỏa đủ.

Tâm vươn tràn lan, không nhỏ gì là không chen vô, lệ làng phảng phất ra vào không ngớt, trông không thấy hình, lắng không nghe tiếng, đón không có trước, tìm không có sau, sân niệm nhỏ nhặt, tóc tơ chẳng đáng. Trời thần tiên thánh không thể hiểu rõ. Lặng nẻo ở đây, hoá mọc chỗ kia, người phàm chẳng thấy, nên gọi là ám. Giống như nhà nông khù khờ gieo cải, vung tay liệng hạt, có tới vạn ức. Người đứng bên không thấy đáng, kẻ gieo không biết số. Một hạt mọc dưới đất thì muôn cây mọc trên mặt. Trong khoảnh khắc, tâm chín trăm sáu mươi lần chuyển, một ngày một đêm mười ba ức ý. Ý có một thân, mà tâm không tự biết, như kẻ gieo giống kia. Cho nên, thiền định thì cột ý vào hơi thở, đếm một đến mười. Đếm mười không làm thì định ý ở đó. Tiểu định ba ngày, đại định bảy ngày, vắng không niệm khác, yên lặng như chết. Ấy gọi nhất thiền.

Thiền bỏ là bỏ mười ba ức ý niệm dơ, đã đạt được định bằng đếm, chuyển niệm qua tùy, vớt bỏ tám món thì chính có hai ý. Ý định ở tùy do việc đếm số. Bản dơ tiêu hết, tâm hơi trong sạch gọi là nhị thiền.

Lại vớt đi một ý, chú ý vào đầu mũi, thì gọi là chỉ. Hành thiền đạt chỉ thì ba độc, bốn đường, năm ám, sáu tối, mọi dơ đều dẹp. Tâm sáng rõ ràng hơn chân minh nguyệt, dâm tà dơ tâm, như gương ở bùn, cầu dơ quấy bẩn, đưa lên chiếu trời, úp xuống thấy đất, thông suốt thấy rõ tới muôn cõi. Tuy trời đất có lớn, thì không một cái to lớn nào có thể thấy. Sở dĩ như vậy là do nó bị bản dơ. Cái bản làm dơ tâm, còn hơn gương kia. Nếu có được thầy giỏi cạo gội lau chùi đến nỗi bụi mỏng hơi che cũng sạch không còn, thì cầm lên để soi, lông tóc nét mặt không nhỏ gì là không thấy ấy là vì bản hết cho nên khiến được sáng vậy. Tình tràn thì ý lan, niệm muôn, mà không biết một, giống như ở chợ buồng lòng nghe theo rộng thấu mọi tiếng nói, lui về ngõ mà nhớ lại, không biết lời nói của một người. Tâm buồng ý tan thì bản che chỗ thông. Nếu mình ở chỗ vắng, tâm lặng lẽ suy, chỉ không ham tà, nghiêng tai lắng nghe thì muôn câu không sót, một lời vẫn nhớ. Ấy là do tâm lắng, ý trong. Thiền định ngừng ý treo ở đầu mũi, đó gọi là tam thiền.

Trở lại thân, từ đầu đến chân, xét kỹ nhiều lần, đồ dơ trong thân, lông tóc xồm xoàm, như thấy mũ chảy, theo đó xem rõ hết trời đất người vật, thịnh cũng như suy, không gì tồn tại mà không tiêu vong, tin Phật ba báu, mọi tối đều sáng, ấy gọi tứ thiền.

Đưa tâm về niệm, các âm đều diệt, ấy gọi là hoàn. Dục dơ vắng sạch, tâm không còn tưởng, ấy gọi là tịnh.

Người đạt được hạnh an ban, thì tâm họ sáng, đưa mắt xem trông thì không gì tới mà không thấy, việc xưa vô số kiếp và sắp tới cùng người vật hiện tại đang đổi thay ở các cõi, trong đó có đức Thế Tôn giáo hoá đệ tử đọc theo, không xa gì là không thấy, không tiếng gì là không nghe, nhanh nhẹn nhẹ nhàng, còn mất tự do, lớn sánh tám phương, nhỏ gom đầu lông, ngăn trời đất, giữ mạng sống, hiệp đức thần, phá lính trời, rung vũ trụ, dời các cõi, có tám bất tư nghì, trời chẳng thể lường, thần đức vô hạn. Ấy do sáu hạnh vậy.

Đức Thế Tôn, xưa sắp giảng kinh này thì vũ trụ rung chuyển, trời người đổi nét mặt, ba ngày “an ban”, không ai có thể hỏi. Do đó, đức Thế Tôn hoá ra hai người, một người hỏi, một vị tôn chủ diễn thuyết, kinh này mới ra đời. Đại sĩ thượng nhân cử sáu chúng mười hai nhóm, không ai là không chấp hành.

Có Bồ tát An Thanh, tự Thế Cao, con của đích hậu vua An Tức, nhường nước cho chú, đi khỏi lãnh xứ mình, phơi phơi tiến lên, bèn tới Kinh đô. Con người này học rộng biết nhiều, nắm hết ý thần, gồm luôn bảy chính, phong thủy cát dung, núi đổ đất rung, các món châm cứu, xem mặt biết bệnh, chim thú kêu hót, không tiếng gì là không hiểu, mang lòng nhân rộng như trời đất, thương người dân đen tăm tối, nên trước khâu lỗ tai, mở đôi mắt, muốn cho họ thấy nghe rõ ràng, rồi từ từ mới diễn bành sáu độ chính chân, dịch Kinh An Ban bí áo. Người học nổi lên ùn ùn, không ai là không bỏ nét bản dơ, mà đến đức trong trắng.

Tôi sinh muộn màng, mới biết vác củi, cha mẹ đều mất, ba thầy viên tịch, ngựa trông mây trời, buồn không biết hỏi ai, nghẹn lời trông quanh, lệ rơi lặng lẽ. Song phước xưa chưa hết, nên gặp được Hàn Lâm từ Nam Dương, Bỉ Nghiệp từ Dĩnh Xuyên và Trần Huệ từ Cối Kê. Ba vị hiền này tin đạo dốc lòng, giữ đức ngay thẳng, canh cánh lo lắng, lòng đạo không mỏi. Tôi đi theo xin hỏi, ý đồng lý hợp, nghĩa không sai khác. Trần Huệ chú nghĩa. Tôi giúp châm chước<sup>[1]</sup>. Không do thầy thì không truyền, không dám tự do. Lời nhiều thô lỗ, không diễn hết ý Phật. Các vị minh triết hiền năng, xin cùng đến xem. Nghĩa cũng suy suyển, thêm thánh sau định, để cùng làm rõ sự dung hợp thánh thần.

## TUẢ [2] AN BAN THỦ Ý KINH CHÚ GIẢI.

### **Khương Tăng Hội**

An Ban là đại thừa của chư Phật để cứu chúng sanh trôi nổi. Nó có sáu việc để trị sáu tình. Tình có trong ngoài. Mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, tâm gọi là trong. Sắc, tiếng, hương, vị, mịn trơn, tà niệm gọi là ngoài. Kinh nói: “Các biển mười hai việc”. Đó là sáu tình. Trong ngoài nhận lấy hạnh tà, như biển nhận sông, kẻ đói mơ cơm, vì không no đủ.

Tâm no tràn trề, không nhỏ gì không thấm, nhanh chóng phẳng phất, vào ra không ngớt, trông không có hình, nghe không có tiếng, đón không có trước, tìm không có sau, vì tế màu sâu, hình không tư hào, phạm thích tiên thánh cũng không thể rọi soi, lặn gieo ở đây, hoá sinh nơi kia, phàm chẳng thể thấy, gọi nó là âm. Như lúc im trời, kẻ gieo cuộc sâu, vung tay lấp hạt, có đến vạn ức. Người bên không thấy hình chúng, kẻ gieo không biết số chúng. Một hạt mọc dưới, vạn cây mọc lên. Trong khoảng búng tay, tâm chuyển chín trăm sáu mươi lần, một ngày một đêm, mười ba ức ý. Ý có một thân, tâm không tự biết, như kẻ gieo kia. Vì thế, hành tịch cột ý tám số tức một cho đến mười. Mười đếm không sai, ý định tại đó. Định nhỏ ba ngày, định lớn bảy ngày, lặn không niệm khác, vắng yên như chết, gọi nó nhất thiên. Thiên bỏ là bỏ mười ba ức ý niệm.

Đã được định số (tức), chuyển niệm tám tùy, bỏ hết tám ý, chỉ có hai ý. Ý định ở tùy, do tại số tức, bản dơ tiêu hết, tâm hơi trong sạch, đó gọi nhị thiên.

Lại bỏ đi một, chú ý đầu mũi, đó gọi là chỉ. Được hạnh chỉ rồi, ba độc, bốn đường, năm ám, sáu mờ các uế đều diệt, tâm sáng rực rỡ hơn châu minh nguyệt. Dâm tà dơ tâm, như gương dưới bùn, cấu bản bám dơ, gọi trời trơ trơ, rọi đất che hết, thông suốt thánh đạt, muôn cõi rọi soi, tuy có lớn như đất trời, cũng không có thể thấy một lớn nào.

Sở dĩ như vậy là do cấu bản. Các bản dơ tâm, quá hơn gương kia. Nếu có thầy hay chùi mài gột rửa, bụi mỏng nhẹ che, gột khiến không còn, đưa lên để soi, lông tóc vẻ mặt không nhỏ gì mà không thấy. Bản lui, sáng hiện, khiến nó như thế. Tình tràn, ý tán, niệm muôn không biết một, giống như ở chợ thả tâm theo nghe, rộng thâu các tiếng, lưu nghĩ nhớ lại không biết lời của một người. Tâm buông, ý tán, dơ che thông hiểu. Nếu từ chỗ vắng, tâm lặng lẽ nghĩ, chứ không muốn tà, nghiêng tai lắng nghe, muôn câu không mất, nửa lời nhớ rõ. Đó là do tâm lặng ý trong. Hành tịch chỉ ý treo ở đầu mũi. Đó gọi là tam thiên.

Trở về quán thân mình từ đầu đến chân, xem kỹ tới lui chất dơ trong người, lông lá xồm xoàm, như thấy mũi chấy. Do thế, rõ hết trời đất người vật, thịnh cũng như suy, không gì còn mà không mất, tin Phật ba báu, các mờ đều rõ. Đó gọi là tứ thiên.

Nhiếp tâm về niệm, các âm đều diệt, đó gọi là hoàn.

Uế dục vắng hết, tâm không có tướng, đó gọi là tịnh.

Người được hạnh an ban, tâm họ liền sáng, đem sáng đi xem, không tới gì không thấy, việc vô số kiếp qua và sắp tới, người vật đổi thay, hiện tại các cõi trong đó có đức Thế Tôn giảng pháp, đệ tử tụng tập, không xa gì không thấy, không tiếng gì là không nghe, nhanh chóng phảng phất, còn mất tự do. Lớn sánh tám phương, nhỏ qua tơ hào, ngăn trời đất, giữ mạng sống, độ đức thần, phá lính trời, rung vũ trụ, dời các cõi, tám bất tư nghì, trời chẳng thể lường, đức thần vô hạn. Đó là do sáu hạnh.

Đức Thế Tôn, xưa lúc muốn nói kinh này, vũ trụ chấn động, trời người đổi sắc, ba ngày an ban, không ai có thể hỏi. Do Thế, Đức Thế Tôn hoá làm hai thân, một gọi người hỏi, một là tôn chủ, nói diễn giảng, kinh này mới ra. Đại sĩ thượng nhân, sáu cặp mười hai nhóm, không ai là không chấp hành.

Có Bồ tát tên An Thanh, tự Thế Cao, con đích hậu vua An Tức, nhường nước cho chú, đi tránh đất mình, phơi phơi đến sau, bèn ở kinh sư. Ông là con người học rộng biết nhiều, nắm hết pháp thân, bảy chính bung rút, phong khí cát hung, núi băng đất động, châm cứu các thuật, thấy sắc biết bệnh, muông thú hót kêu, không tiếng gì là không rõ, mang lòng nhân rộng của đất trời, thương chúng dân đang gặp tối dữ, trước khâu tai họ, rồi mở mắt họ, muốn họ thấy rõ nghe thông, dần dần mới giảng, bày sáu độ chín chân, dịch *An Ban* bí áo. Người học nổi lên như bụi, không ai là không bỏ nét bản dơ, mà đi theo đức thanh bạch.

Tôi sinh muộn màng, mới biết vác củi, cha mẹ chết mất, ba thầy viên tịch, ngưỡng trông mây trời, buồn không biết hỏi ai, nghẹn lời nhìn quanh, lệ tuông lá chả. Song phước xưa chưa hết, may gặp Hàn Lâm từ Nam Dương, Bỉ Nghiệp từ Dĩnh Xuyên, Trần Huệ từ Cối Kê. Ba vị hiền này tin đạo dốc lòng, giữ đức rộng thẳng, khăng khăng vơn tới, chí đạo không mỏi. Tôi theo xin hỏi, tròn giống vuông khắp, nghĩa không sai khác. Trần Huệ chú nghĩa, tôi giúp châm chước, chẳng phải thầy truyền, không dám tự do. Lời nhiều vụng về, không thấu ý Phật. Minh triết các hiền, xin cùng đến xét. Nghĩa có thiếu sót, thêm thánh san định, cùng rõ ánh thần.

## *Chương I*

### **NHẬN THỨC TỔNG QUÁT**

#### **I - XUẤT XỨ:**

*Đức Phật ở nước Việt Kỳ là nước Xá mi đậu, cũng gọi là Già nặc cala. Lúc bấy giờ Đức Phật ngồi, thực hành an ban thủ ý chín mươi ngày. Đức Phật lại ngồi một mình chín mươi ngày, suy nghĩ tính toán muốn độ thoát người và các loài bò bay máy cựa mười phương. Lại nói: “Ta thực hành an ban thủ ý chín mươi ngày”. An Ban thủ ý được ý từ niệm tự tại, trở lại thực hành an ban thủ ý xong, lại cất ý, thực hành niệm.*

#### **II - VỀ MẶT HÌNH THỨC:**

*- Nghĩa của bốn chữ An ban thủ ý:*

**An là thân. Ban là hơi thở. Thủ ý là đạo. Thủ là cầm, cũng gọi là không phạm giới. Cầm cũng là giữ. Giữ là giữ hết tất cả, không chỗ phạm. Ý là hơi thở, ý cũng là đạo.**

**An là sinh. Ban là diệt. Yùu là nhân duyên. Thủ là đạo.**

**An là số (đếm). Ban là tương tùy. Thủ ý là chỉ.**

**An là niệm đạo. Ban là giải kết (mở nút). Thủ ý là không đi theo tội lỗi.**

**An là tránh tội. Ban là không dính tội. Thủ ý là đạo.**

**An là định. Ban là không khiến dao động. Thủ ý là không loạn ý.**

**An là thủ ý. Ban là nự ý, đến khi được vô vi.**

**An là hữu (có). Ban là vô (không). Ý nghĩ hữu thì không được đạo. Ý nghĩ vô thì không được đạo. Cũng không nghĩ hữu, cũng không nghĩ vô ứng với không định, ý theo đạo mà làm. Hữu là vạn vật. Vô gọi là ngờ, cũng là không.**

**An là nhân duyên gốc. Ban là không nơi chốn. Người tu biết gốc không từ đâu đến, cũng biết diệt không (mất) ở đâu. Đó là thủ ý.**

**An là thanh. Ban là tịnh. Thủ là vô. Ý là vi. Đó là thanh tịnh vô vi. Vô là sống. Vi là sinh. Không còn bị khổ nên gọi là sống.**

**An là chưa. Ban là đầy. Vì chưa đầy, nên là thủ ý. Nếu ý đã đầy thì chạy, nên không thủ (ý) phải trở về. Cho nên Đức Phật dạy An Ban thủ ý.**



An là nhận năm âm. Ban là trừ năm âm. Thủ ý là hiểu nhân duyên, không theo thân, miệng, ý. Thủ ý, không chỗ bám víu là thủ ý. Có chỗ bám víu là không thủ ý. Tại sao? Vì ý dấy lên lại diệt mất. Ý không còn dấy lên là đạo. Đó là thủ ý. Thủ ý là chẳng khiến ý sinh. Sinh nhân có tử là không thủ ý, chẳng khiến ý chết. Có chết nhân có sinh, ý cũng không chết. Đó là đạo.

## 1 - Những cận vệ giúp An ban thủ ý hoàn thành nhiệm vụ:

*An ban thủ ý có mười trí gọi là sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh và bốn sự thật. Đó là mười trí thành. Nếu hiệp với kinh ba mươi bảy phẩm thì hạnh thành.* Thủ ý ví như lửa đèn, có hai chức năng, một là đẹp tối, hai là chiếu sáng. Thủ ý có hai chức năng, một là đẹp si, hai là thấy trí. Thủ ý thì ý từ nhân sinh duyên, nên nhờ nhân duyên, mà chớ bám víu. Đó là thủ ý.

Thủ ý có ba nhóm: Một là giữ khiến không được sinh. Hai là đã sinh thì mau diệt. Ba là việc đã làm thì ăn năn vạ ức kiếp về sau sẽ không còn làm nữa. Thủ và ý, mỗi tự khác nhau. Giữ hết thấy mười phương, biết quả báo, mà không phạm, đó là thủ. Biết kia là vô vi, đó là ý. Đó là thủ ý.

Trong thủ ý có bốn nổi sừng. Một là nổi sừng tri yếu. Hai là nổi sừng tri pháp. Ba là nổi sừng tri chỉ. Bốn là nổi sừng tri khả. Đó là bốn nổi sừng. Pháp là hạnh. Đắc là đạo. Sáu việc thủ ý có trong và ngoài. Sở, tùy và chỉ, đó là ngoài. Quán, hoàn và tịnh, đó là trong. Tại sao theo đạo? Niệm tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, vì muốn tập ý gần với đạo. Rồi sáu việc đó là theo thế gian.

Sở tức là chặn ý. Tương tùy là kiểm ý. Chỉ là định ý. Quán là rời ý. Hoàn là nhất ý, nên làm sáu việc đó. Vì sao sở tức? Vì ý loạn. Vì sao không được? Vì không biết. Vì sao không được thiện? Vì không bỏ tập, chứng diệt và thực hành (bát chánh) đạo.

Sở tức là đất. Tương tùy là cày. Chỉ là bừa. Quán là giống. Hoàn là mưa. Tịnh là làm. Sáu việc như vậy, đó là theo đạo.

Sở tức là dứt ngoài. Tương tùy là dứt trong. Chỉ là ngưng tội. Hành quán là dẹp ý. Không nhận thế gian là hoàn. Niệm dứt là tịnh. Ý loạn, nên sở tức. Ý định, nên tương tùy. Ý dứt, nên hành chỉ. Được ý đạo, nên quán. Không hướng về năm âm nên hoàn. Không có gì nên là tịnh.

Nhiều việc, nên sở tức. Ít việc, nên tương tùy. Ý hết trong nhà, nên hành chỉ. Sơ thế gian, nên quán. Không muốn thế gian, nên hoàn. Niệm dứt là tịnh.

Tại sao sở tức? Vì không muốn theo năm âm. Tại sao tương tùy? Vì muốn biết năm âm. Tại sao chỉ? Vì muốn quán năm âm. Tại sao quán năm âm? Vì muốn biết

**gốc của thân. Tại sao muốn biết gốc của thân? Vì muốn dứt bỏ khổ đau. Tại sao hoàn? Vì chán sinh tử. Tại sao tịnh? Vì phân biệt năm ấm không nhận. Rồi theo tám con đường trí tuệ hiểu biết là đạt sở nguyện. Lúc hành tức là theo sở, lúc tương tùy là theo niệm, lúc chỉ là theo định, lúc quán là theo tịnh, lúc hoàn là theo ý, lúc tịnh là theo đạo, cũng là theo hành.**

**Sở tức là bốn niệm xứ. Tương tùy là bốn chánh cần. Chỉ là bốn như ý túc. Quán là năm căn năm lực. Hoàn là bảy giác chi. Tịnh là tám chính đạo. Đạt (sở) tức mà không tương tùy là không thủ ý. Đạt tương tùy, mà không chỉ, là không thủ ý. Đạt chỉ, mà không quán là không thủ ý. Đạt quán mà không hoàn là không thủ ý. Đạt hoàn mà không tịnh là không thủ ý. Đạt tịnh lại tịnh mới là thủ ý.**

**Đã niệm tức thì ác không sinh. Lại sở là để cùng chặn ý, và vì không theo sáu suy. Hành tương tùy là muốn rời sáu suy. Hành chỉ là muốn dẹp sáu suy. Hành quán là muốn dứt sáu suy. Hành hoàn là không muốn nhận sáu suy. Hành tịnh là muốn diệt sáu suy. Đã diệt sạch thì theo đạo.**

**Sở tức muốn chặn ý. Trong hơi thở (tức) có dài ngắn. Lại phải chặn ý dài ngắn. Tại sao thủ ý? Vì muốn ngăn ác. Ác cũng có thể giữ, cũng không thể giữ. Tại sao? Ác đã hết thì không phải giữ.**

**Sở tức có ba việc. Một là phải ngồi mà hành. Hai là thấy sắc phải nghĩ vô thường bất tịnh. Ba là phải hiểu sâu giận, nghi ngờ, ganh ghét. Khiến qua đi.**

**Sở tức loạn, nên biết nhân duyên do đó nổi lên. Nên biết đó là nội ý. Hơi thở thứ nhất loạn, đó là lỗi của ngoại ý, vì hơi thở do ngoài vào. Hơi thở thứ hai loạn, đó là lỗi của nội ý, vì hơi thở ở trong ra. Ba, năm, bảy, chín là thuộc ngoại ý. Bốn, sáu, tám, mười thuộc nội ý. Ganh ghét, sân giận, nghi ngờ, đó là ba ý ở trong. Giết, trộm, dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt, đó là bảy ý và các việc còn lại thuộc ngoài. Được hơi thở là ngoài. Không được hơi thở là trong. Hơi thở sinh ra từ ý. Niệm hơi thở hiệp làm một đếm. Hơi thở hết đếm là một, cũng không phải một, vì ý ở ngoài hơi thở chưa hết. Ví như đếm tiền, ý ở số năm, đếm là một.**

**Sở tức sở dĩ trước đếm vào, vì ngoài có bảy ác, trong có ba ác, dùng ít không thể thắng nhiều, nên trước đếm vào.**

**Sở tức không được, vì mất ý gốc của nó. Ý gốc gọi là vô thường, khổ, không, vô ngã. Vì mất ý đó là đi theo điên đảo, cũng là mất thầy. Thầy là lúc mới ngồi, hơi thở vào thứ nhất thì được thân an, rồi tuần tự làm, vì mất ý gốc của nó, nên không được hơi thở.**

**Sở tức, ý thường phải nghĩ vô thường, khổ, không, vô ngã, đếm hơi thở ra cũng mất. Đã biết điều đó thì được đạo. Mau phải giữ vô thường, e sợ y. Được ý ấy tức được hơi thở.**

Hơi thở vào và hơi thở ra sở dĩ khác nhau, hơi thở ra là hành uẩn, hơi thở vào là tướng uẩn, có lúc hơi thở ra là thọ uẩn, hơi thở vào là thức uẩn, vì thế chúng là khác nhau. Người ta nên phân biệt ý ấy. Hơi thở vào là không nhận tội. Hơi thở ra là trừ bỏ tội. Thủ ý là rời bỏ tội. Hơi thở vào là nhận nhân duyên. Hơi thở ra là đến nhân duyên. Thủ ý là không rời nhân duyên.

Sở tức không được có ba lý do. Một là tội đến. Hai là làm không kết hợp. Ba là không tinh tấn.

Hơi thở vào ngắn, hơi thở ra dài, không do đâu nghĩ là đạo, ý có cho nghĩ là tội. Tội ác ở ngoài, không ở trong. Lúc sở tức, có rời ý thì hít hơi thở dài. Đạt được hơi thở thì hít hơi thở ngắn. Hành tức không yên thì dài, định thì ngắn, chưa đến mười hơi thở, hư lại đếm lại thì hơi thở dài. Đạt được mười hơi thở thì ngắn. Vì sao? Vì ngưng không đếm lại. Đạt được hơi thở thì cũng dài. Vì sao? Vì hơi thở không dừng, nên là dài.

*Hít hơi thở dài, mình tự biết. Hít hơi thở ngắn, mình tự biết. Ấy gọi là ý ở chỗ đó là tự biết dài ngắn. Ý nhận dài ngắn là tự biết. Ý không biết dài ngắn là không tự biết. Người tu thực hành an ban thủ ý, muốn ngưng ý thì phải có điều kiện gì đạt được ngưng ý? Nghe nói an ban thủ ý, an là gì? Ban là gì? An là hơi thở vào. Ban là hơi thở ra. Niệm tức không rời thì gọi là an ban. Thủ ý là muốn được ngưng ý.*

Đôi hành giả mới học, có bốn cách thực hành an ban thủ ý, trừ hai ác mười sáu thẳng, tức thời tự biết đó là hạnh an ban thủ ý, khiến được ngưng ý. Bốn loại là gì? Một là sở. Hai là tương tùy. Ba là chỉ. Bốn là quán. Hai ác là gì? Không quá mười hơi thở và không bớt mười đếm. Mười sáu thẳng là gì? Là tức thời tự biết hít hơi thở dài, tức tự biết hít hơi thở ngắn, tức tự biết hít hơi thở động thân, tức tự biết hít hơi thở nhỏ, tức tự biết hít hơi thở nhanh, tức tự biết hít hơi thở không nhanh, tức tự biết hít hơi thở ngưng, tức tự biết hít hơi thở không ngưng, tức tự biết hít hơi thở vui lòng, tức tự biết hít hơi thở không vui lòng, tức tự biết nội tâm nghĩ vạn vật đã đi không thể lại được, hít hơi thở tự biết trong không gì lại nghĩ, hít hơi thở tự biết, vứt bỏ điều đã nghĩ, hít hơi thở tự biết buông bỏ thân mạng, hít hơi thở tự biết không buông bỏ thân mạng. Hít hơi thở tự biết đó là mười sáu tức thời tự biết.

## 2 - Phần vấn đáp về những cận vệ của An ban thủ ý.

Hỏi: Không quá mười đếm, không bớt mười đếm là gì?

**Đáp:** Hơi thở đã đến mà chưa đếm, đó là quá. Hơi thở chưa hết mà đếm, đó là bớt. Mất đếm cũng ác, không kịp cũng ác. Được mười hơi thở là hơi thở nhanh. Tương tùy là nhỏ. Ý ở dài thì chuyển ý ta tại sao nghĩ dài. Ý ở ngắn, tức thời biết không được, khiến ý ngưng. Ngưng là bám. Buông bỏ thân mạng gọi là hành tức. Đạt được ý đạo thì buông bỏ thân mạng. Chưa được ý đạo thì được nhận thân, nên không buông bỏ thân mạng. Hơi thở nhỏ nhẹ là đạo, dài là sinh tử. Hơi thở ngắn, rung là sinh tử, dài ở đạo là ngắn. Vì sao? Vì không được ý đạo, không biết thấy nên là ngắn.

Sổ tức là đơn, tương tùy là phức, chỉ là một ý, quán là biết ý, hoàn là hành đạo, tịnh là vào đạo. Lúc sổ tức thì niệm đến mười, hơi thở là trí, đó là ngoại thiên, niệm thân bất tịnh theo không, đó là nội thiên. Pháp thiên, ác đến không nhận, đó gọi là bỏ. Ngậm miệng, đếm hơi thở theo khí ra vào, biết khí phát chỗ nào, mất chỗ nào. Ý có chỗ nghỉ thì không được đếm hơi thở, có chậm nhanh lớn bé cũng không được đếm, tai nghe tiếng loạn cũng không được đếm. Đếm hơi thở mà ý tại hơi thở là đếm không rành. Luyện ý ở ý, mới là ngưng. Đếm hơi thở mà ý chỉ tại hơi thở đó là không rành. Nên biết ý do đâu dấy lên, khí mất ở đâu, đó mới nên đếm. Nhân duyên đến thì được định ý. Thủ ý là niệm hơi thở ra vào. Đã niệm hơi thở thì không sinh ác, nên gọi là thủ ý. Hơi thở gặp nhân duyên thì sinh, không có nhân duyên thì diệt. Nhân duyên dứt, hơi thở ngưng.

Sổ tức là chí thành. Hơi thở không loạn là nhẫn nhục. Sổ tức, khí nhẹ, không còn biết ra vào. Nên giữ một niệm như vậy là ngưng. Hơi thở ở thân cũng là ở ngoài. Được nhân duyên, hơi thở sinh. Tội chưa hết, nên có hơi thở. Dứt nhân duyên, hơi thở không còn sinh nữa.

Sổ tức để là theo thiên thứ hai. Tại sao? Vì không đợi niệm, nên là theo thiên thứ hai. Sổ tức là không thủ ý. Niệm tức mới là thủ ý. Hơi thở từ ngoài vào, hơi thở chưa hết, hơi thở đang vào, ý đang hết, thức đang đếm. Mười hơi thở có mười ý là mười giây. Tương tùy có hai ý là hai giây. Chỉ có một ý là một giây. Không được hơi thở mà đếm là ác ý không thể buộc. Ác ý ngưng mới được đếm. Đó là hoà điệu, có thể dùng ý buộc. Đã được hơi thở thì bỏ hơi thở. Đã được tương tùy thì bỏ tương tùy. Đã được chỉ thì bỏ chỉ. Đã được quán thì bỏ quán, chớ trở lại. Chớ trở lại là chớ lại đếm. Hơi thở cũng khiến ý. Ý cũng khiến hơi thở. Có chỗ niệm là hơi thở khiến ý. Không có chỗ niệm là ý khiến hơi thở.

Hơi thở có bốn việc: Một là gió, hai là khí, ba là thở, bốn là hít. Có tiếng là gió, không tiếng là khí, ra vào là thở, khí ra vào không hết là hít.

Sổ tức dứt ngoài. Tương tùy dứt trong. Đếm từ ngoài vào là dứt ngoài, cũng là muốn rời ngoại nhân duyên. Đếm từ trong ra là muốn rời nội nhân duyên. Ngoài là rời thân. Trong là rời ý. Rời thân, rời ý đó là tương tùy. Hơi thở ra vào đó là hai việc.

Sổ tức là muốn dứt nhân duyên trong ngoài. Trong ngoài là những gì? Mắt, tai, mũi, miệng, thân, ý gọi là trong. Sắc, tiếng, mùi, vị, xúc, niệm là ngoài. Hành tức là

khiến ý hướng không. Chỉ muốn ngưng các ý còn lại. Vì sao hướng không? Vì trong hơi thở không làm gì cả. Sở tức ý chạy không tức thời biết là tội nặng, ý nhẹ tội vì dẫn ý đi nhanh, nên không biết. Hành đạo đã được hơi thở, tự chán hơi thở, ý muốn chuyển, không còn muốn đếm. Như vậy là được hơi thở. Tương tùy, chỉ, quán cũng vậy. Biết hơi thở ra vào diệt. Diệt là được tướng hơi thở biết sinh tử không còn dùng là được tướng sinh tử. Đã được tứ thiền, chỉ niệm không là trông giống đạo.

Hành tức đã được định, không còn biết khí ra vào thì có thể quán. Một là nên quán năm mươi lăm việc. Hai là nên quán mười hai nhân duyên trong thân.

**Hỏi:** Hơi thở ra vào, há có chỗ?

**Đáp:** Lúc hơi thở vào, đó là chỗ của nó. Khi ra hơi thở, đó là chỗ của nó.

Sở tức, thân ngôi, thọ, tướng, hành, thức ngưng không hành động. Đó là ngôi. Niệm tức đặc đạo lại tính toán là vì hơi thở không biết gì!

**Hỏi :** Niệm tức đặc đạo tại sao không biết?

**Đáp:** Ý biết hơi thở, hơi thở không biết ý. Đó là không biết gì.

Người ta không thể được tính toán ý, nên khiến sở tức, muốn khiến ý định. Tuy sở tức, chỉ không sinh ác, không có trí tuệ. Nên làm gì để được trí tuệ? Từ một đến mười, phân biệt định và loạn, biết cách đối trị cho thuốc. Khi đã được định ý thì theo trí tuệ, mà được tính toán theo quán.

**Hỏi:** Đếm (sở) là gì?

**Đáp:** Đếm là việc làm, ví như người có việc mới đi làm. Đó là đếm tội. Người tu đếm phước.

Vì sao chỉ là mười? Một ý dấy lên là một. Hai ý dấy lên là hai. Đếm hết ở mười, đến mười là xong. Cho nên, nói đến mười là phước. Lại có tội, vì không thể phá hơi thở, nên là tội. Cũng nói ý sinh tử không mất, theo thế gian rồi, không cắt đứt việc thế gian là tội. Sáu tình là sáu việc hiệp với thọ, tướng, hành, thức là mười việc, ứng với mười hơi thở trong. Giết, trộm, dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt, tạt đổ, sân giận, si mê ứng với mười hơi thở ngoài. Đó gọi là chỉ không làm.

**Hỏi:** Mười sáu việc là gì?

**Đáp:** Mười sáu việc nghĩa là đếm đến mười sáu gọi là sở, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Đó là mười sáu việc, làm không rời là theo đạo.

**Hỏi:** Sở tức niệm gió là theo sắc, lấy gì ứng với đạo?

**Đáp:** Hành ý ở việc đếm không niệm sắc, khí hết thì diệt, theo vô thường, biết vô thường là đạo. Người tu muốn được đạo, nên phải biết hai việc ngồi và hành. Một là ngồi hai là hành.

**Hỏi:** Ngồi với hành giống hay không giống?

**Đáp:** Có lúc giống, có lúc không giống. Sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, sáu việc này có lúc là ngồi, có lúc là hành. Vì sao? Sở tức thì ý định, đó là ngồi. Ý theo các pháp, đó là hành. Đã đầy ý không rời là hành, cũng là ngồi. Phép tọa thiền thì một không đếm hai, hai không đếm một. Một đếm hai nghĩa là đếm một hơi thở chưa xong thì nói là hai. Đó là một đếm hai. Như vậy là quá tinh tấn. Hai đếm một nghĩa là hơi thở đã vào hai, liền nói một. Đó là hai đếm một. Như vậy là tinh tấn bất cập. Từ ba đến bốn, năm đến sáu, bảy đến tám, chín đến mười, mỗi tự có bộ phận, nên phân biệt sở thuộc. Ở một đếm một, ở hai đếm hai, đó là làm đúng pháp, liền theo tinh tấn.

Có ba lỗi ngồi theo đạo. Một là ngồi sở tức. Hai là ngồi tụng kinh. Ba là ngồi vui nghe kinh. Đó là ba. Ngồi có ba cấp. Một là ngồi hiệp vị. Hai là ngồi tịnh. Ba là ngồi không có kết. Ngồi hiệp vị là gì? Là ý bám lấy hạnh không rời, đó là ngồi hiệp vị. Ngồi tịnh là gì? Là không niệm nghĩ, đó là ngồi tịnh. Ngồi không có kết là gì? Là kết đã hết, đó là ngồi không có kết.

Hơi thở có ba nhóm. Một là hơi thở tạp. Hai là hơi thở tịnh. Ba là hơi thở đạo. Không hành đạo, đó là hơi thở tạp. Đếm đến mười, hơi thở không loạn, đó là hơi thở tịnh. Đã được đạo, đó là hơi thở đạo.

Hơi thở có ba nhóm. Có hơi thở lớn. Có hơi thở vừa. Có hơi thở nhỏ. Miệng có nói gì, gọi là hơi thở lớn ngưng. Nghĩ đạo hơi thở vừa ngưng. Đạt tứ thiền, hơi thở nhỏ ngưng.

**Hỏi:** Phật vì sao dạy người sở tức thủ ý?

**Đáp:** Có bốn lý do. Một là vì không muốn cảm thọ. Hai là vì tránh loạn ý. Ba là vì đóng cửa nhân duyên, không muốn gặp sanh tử. Bốn là vì muốn được đạo Nê hoàn.

Ví như nói mặt trời không chiếu sáng có bốn lý do. Một là vì có mây. Hai là vì có bụi. Ba là vì có gió lớn. Bốn là vì có khói. Sở tức không được cũng có bốn lý do. Một là vì nghĩ sinh tử tính toán. Hai là vì ăn uống nhiều. Ba là vì mệt mỏi. Bốn là ngồi không được đổi đất tội. Bốn việc ấy đều có tướng dạng. Ngồi sở tức bỗng nghĩ việc khác thì mất ý hơi thở, đó là tướng nghĩ tính toán. Xương khớp đều đau, không thể ngồi lâu, đó là tướng ăn nhiều. Thân thể nặng nề, tâm ý mờ mịt, chỉ muốn ngủ, đó là tướng mệt mỏi. Bốn mặt ngồi không được một hơi thở, đó là tướng đất tội. Vì biết tội, nên kinh hành. Nếu ngồi đọc văn kinh, ý không làm tội, ma cũng tiêu dần.

Người tu hành đạo, nên nhớ gốc. Gốc là gì? Là tâm, ý, thức. Đó là gốc. Ba gốc đó đều không thấy. Đã sinh liền diệt. Ý gốc không còn sinh, được ý đó là ý đạo. Ý gốc đã

diệt, không bị thọ nhân duyên sinh thì dứt. Ý định ngày càng thẳng. Ngày càng thẳng thì ý định. Có khi được ý định từ sở tức. Có khi được ý định từ tương tùy. Có khi được ý định từ chỉ. Có khi được ý định từ quán. Tùy lúc được định nhân duyên mà làm thẳng.

Hành tức cũng theo tham. Vì sao? Vì ý đã định nên vui. Bèn phải đếm hơi thở ra, hơi thở vào, khi niệm diệt. Hơi thở sinh thì thân sinh. Hơi thở diệt thì thân diệt, vẫn chưa thoát nỗi khổ sinh tử. Tại sao? Vì vui đã đếm như vậy thì tham ngưng.

Sở tức muốn nhanh, tương tùy muốn chậm. Có lúc sở tức phải yên từ từ, tương tùy lúc ấy lại phải nhanh. Vì sao? Sở tức, ý không loạn, nên yên từ từ. Sở (tức) loạn, nên phải nhanh. Tương tùy cũng giống như vậy. Đếm thứ nhất cũng tương tùy, chỗ nghĩ khác. Tuy sở tức, nên biết khí ra vào, ý bám vào đếm. Sở tức lại thực hành tương tùy chỉ quán là không được hơi thở đời trước có tập ở tương tùy chỉ quán, tuy được tương tùy chỉ quán, phải trở về dấy lên từ sở tức. Sở tức ý không rời, đó là rời pháp. Làm phi pháp, sở tức, ý không theo tội, ý tại thế gian theo tội.

Sở tức là vì không muốn loạn ý. Ý vì không loạn, lại thực hành tương tùy, chứng được bậc trên. Ý biết là chỉ. Chỉ đồng nhất với quán. Hoàn đồng nhất với tịnh.

Hành đạo được vì ý thì phải đảo ý, nghĩa là nên lại sở tức. Nếu đọc kinh rồi, lại hành thiền vì ý, nghĩa là không sở tức và thực hành tương tùy.

Đức Phật có sáu ý sạch, gọi là sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Sáu việc ấy có thể chế ngự vô hình. Hơi thở cũng là ý, cũng chẳng phải ý. Vì sao? Khi đếm, ý tại hơi thở, nên là vậy. Khi không đếm, ý và hơi thở mỗi tự đi, nên là chẳng phải ý. Từ hơi thở, ý sinh. Khi đã ngưng, không có ý. Người ta không sai khiến ý, ý sai khiến người ta. Người sai khiến ý nghĩa là sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Niệm *kinh 37 phẩm*, đó là sai khiến ý. Người không hành đạo, tham cầu theo dục, đó là ý sai khiến con người ta. Hơi thở có dơ, dơ hơi thở không bỏ thì không được hơi thở. Dơ hơi thở là gì? Đó là lúc ba độc dấy lên thì trong thân thật tối, nên gọi ba tối. Ba độc, một là tham dâm, hai là sân giận, ba là ngu si.

Lúc sở tức, ý ở sở tức. Lúc chưa sở tức, có ba ý. Có ý thiện, có ý ác, có ý không thiện, không ác. Muốn biết người được tướng hơi thở, nên xem vạn vật và các sắc đẹp, ý không còn bám vào, đó là được tướng hơi thở. Ý còn bám vào, đó là chưa được, phải lại tinh tấn thực hành. Ý dục trong nhà hết, nghĩa là sáu tình là nhà ý, tham ái vạn vật đều là nhà ý.

Tương tùy là làm các pháp lành, từ đó được thoát, phải cùng tương cũng nói không tùy năm ấm sáu nhập, hơi thở cùng ý tương tùy.

Hỏi: Thứ ba (là) chỉ. Vì sao ngưng (chỉ) ở đầu mũi ?

**Đáp:** Vì sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh đều từ mũi ra vào. Ý quen chỗ cũ, cũng dễ hết, vì thế nên bám vào đầu mũi. Ý ác đến, cắt đứt hành thiền. Có lúc ngưng ở đầu mũi. Có lúc ngưng ở trong lòng. Ngưng là ở chỗ bám vào. Tà đến loạn ý người ta, quán thẳng một việc, các ác đến, lòng không phải động. Lòng vì thế không sợ. Chỉ có bốn. Một là sở chỉ. Hai là tương tùy chỉ. Ba là tử đầu chỉ. Bốn là tức tâm chỉ. Chỉ là năm sướng sáu nhập phải chặn ngưng.

*Hơi thở vào đến đầu mũi thì ngưng, nghĩa là ác không còn vào, đến đầu mũi thì ngưng. Hơi thở ra đến hết thì bám đầu mũi, nghĩa là ý không còn rời thân làm hương theo ác, nên bám vào mũi. Cũng có nghĩa lúc hơi thở mới vào, thì một niệm hương theo không còn chuyển, hơi thở ra vào cũng không còn biết. Đó là chỉ.*

Chỉ là thở ra thở vào, biết ý trước ra, không biết ý sau ra. Biết ý trước là quán ý tướng, liền xem xét hơi thở ra vào, thấy chúng băng hoại thì nhận được tướng. Sợ sinh tử, bèn bỏ ý, liền theo tướng đạo ý.

*Chớ làm tương tùy, chỉ nhớ bám vào đầu mũi, nhân duyên năm ấm không còn nhớ, tội dứt, ý diệt cũng không hít hơi thở. Đó là chỉ.*

*Chớ làm tương tùy, nghĩa là nhớ lại ý niệm ra vào, theo nhân duyên năm ấm, không còn hít hơi thở.*

*Thứ tư là quán. Quán hơi thở lúc băng hoại cùng quán thân thể khác hơi thở, có nhân duyên thì sinh, không nhân duyên thì diệt. Tâm ý nhận tướng, nghĩa là ý muốn có chỗ được, tâm tính toán nhân duyên gặp lúc phải diệt, bèn cắt đứt chỗ muốn không còn hướng tới, đó là tâm ý nhận tướng.*

*Vì biết nhân duyên nên cùng quán nhau, nghĩa là thức biết nhân duyên năm ấm, hơi thở ra cũng quán, hơi thở vào cũng quán. Quán là quán năm ấm. Đó là cùng quán, cũng ứng với ý và ý tướng quán, là hai nhân duyên, ở trong dứt ác, nhớ đạo.*

*Quán hơi thở ra khác, hơi thở vào khác, nghĩa là hơi thở ra là hành uẩn, hơi thở vào là tướng uẩn. Có lúc hơi thở ra là thọ uẩn, hơi thở vào là thức uẩn, tùy nhân duyên dấy lên, mà nhận uẩn. Chỗ ý hướng tới không có thường dùng cho nên là khác. Người tu nên phân biệt, biết đó cũng là hơi thở ra diệt thì hơi thở vào sinh, hơi thở vào diệt thì hơi thở ra sinh. Vì không có, nghĩa là ý người và ý muôn vật dấy lên thì đã diệt, vật sinh lại chết, đó là vì không có. Chẳng phải hơi thở ra là hơi thở vào, chẳng phải hơi thở vào là hơi thở ra, chẳng phải nói lúc hơi thở ra, ý không nhớ hơi thở vào, khi hơi thở vào, ý không nhớ hơi thở ra. Chỗ nhớ khác, nên nói chẳng phải.*

*Tin trong, nghĩa là vào trong đạo, gặp nhân duyên đạo thì tin đạo, đó là tin trong.*

*Thứ năm hoàn bỏ kiết, nghĩa là bỏ bảy ác của thân.*

*Thứ sáu tịnh bỏ kiết, là bỏ ba ác của ý.*



Đó gọi là hoàn. Hoàn là ý không còn dấy lên ác. Ác thì không hoàn. Hoàn thân gọi là hoàn ác. Đạt thứ năm hoàn vẫn có thân, cũng không thân. Vì sao? Có ý có thân, không ý không thân. Ý là hạt giống của người. Đó gọi là hoàn. Hoàn nghĩa là ý không còn dấy ác. Dấy ác, đó là không hoàn, cũng có nghĩa trước trợ thân, sau trợ ý. Không giết, trộm, dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt, đó là trợ thân. Không ganh ghét, sân giận, ngu si, đó là trợ ý. Hoàn năm ấm ví như mua vàng mà được đá, bèn vứt quẳng xuống đất không dùng. Con người đam ái năm ấm, bị đau khổ, liền không tham muốn, đó là hoàn năm ấm. Liền thấy chỗ diệt hết là gì? Không có gì, đó là chỗ diệt.

**Hỏi:** Đã không có gì, vì sao là chỗ?

**Đáp:** Chỗ không có gì có bốn chỗ. Một là chim bay lầy không trung làm chỗ. Hai là La Hán lầy Niết bàn làm chỗ. Ba là đạo lầy không có làm chỗ. Bốn là pháp tại chỗ quán.

*Hơi thở ra, hơi thở vào, nhận tướng năm ấm* nghĩa là ý niệm tà nhanh chuyển hoàn về chính, dùng hiểu biết sống động mà cắt đứt, là nhận tướng năm ấm. Nói nhận, nghĩa là nhận tướng không nhận, vì nhận tướng năm ấm, biết nó dấy lên chỗ nào, diệt chỗ nào. Diệt là nhận mười hai nhân duyên. Con người sinh ra từ mười hai nhân duyên, cũng từ mười hai nhân duyên mà chết. Không nhớ (niệm) là không niệm năm ấm. Biết dấy chỗ nào, diệt chỗ nào, nghĩa là nhân duyên thiện ác dấy lên rồi lại diệt, cũng có nghĩa khí sinh diệt, niệm thì sinh, không niệm thì chết. Ý với thân giống nhau, đó là đạo cắt đứt sinh tử. Tại cõi sinh tử đó, mọi việc ác đều từ ý mà đến.

*Nay không phải là trước, trước không phải là nay*, nghĩa là niệm nghĩ trước đã diệt, niệm bây giờ không phải là niệm trước, cũng có nghĩa việc làm đời trước, việc làm đời nay, mỗi tự có phước. Cũng có nghĩa việc thiện nay làm không phải việc ác làm trước đó. Cũng có nghĩa hơi thở bây giờ không phải là hơi thở trước đó, hơi thở trước đó không phải là hơi thở bây giờ.

*Làm phân biệt sinh tử* là ý niệm sinh thì sinh, niệm diệt thì diệt, nên gọi sinh tử, phải phân biệt vạn vật và thân, quá khứ vị lai phước là rút hết. Vì sao? Hết vì sinh liền diệt, diệt liền hết. Đã biết hết, nên phải hết sức tìm.

*Thấy từ trên đâu không có gì đến*, nghĩa là con người không do đâu mà tới, ý dấy lên làm người. Cũng có nghĩa con người không tự làm mà đến, là có chỗ từ đó mà đến. Con người tự làm tự được, đó là không có chỗ từ đó mà đến.

*Sinh tử nên phân biệt*, nghĩa là biết phân biệt năm ấm, cũng có nghĩa biết phân biệt ý sinh tử. Ý con người là thường, biết không có thường, cũng là phân biệt.

*Sau xem không có chỗ* nghĩa là nay hiện tại không thấy tội vì con người ở tại sinh tử nên sẽ không thoát được tội, nên gọi sau xem không có chỗ.

*Chưa được đầu đạo thì không được trung mạng hết, nghĩa là đã được 15 ý thì không được chết nửa chừng. Đòi hỏi phải được 15 ý thì theo đạo cũng chuyển lên tới A la hán. Được đạo nửa chừng cũng không được trung mạng hết là hơi thở, ý, thân gồm ba việc, nghĩa là ý thiện ác đòi hỏi phải được đầu đạo, cũng lại vỡ nửa chừng. Hơi thở chết, lại sinh, ý thiện khởi lại diệt, thân cũng không được chết nửa chừng.*

Tịnh là gì? Các điều tham dục là bất tịnh, trừ khử tham dục, đó là tịnh. Tướng năm âm là gì? Ví như lửa là âm, củi là tướng. Từ sở tức đến tịnh, đó đều là quán, nghĩa là quán thân tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh vốn là không có. Nội ý sở tức, ngoại ý dứt ác nhân duyên, đó là hai ý.

Hỏi: Vì sao không trước trong ngoài quán thân thể, ngược lại trước sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh?

Đáp: Vì ý không tịnh, không thấy thân. Ý đã tịnh, liền thấy hết thân trong ngoài. Đạo hành có 19 hành dụng, vì con người có 19 bệnh, cũng có 19 món thuốc. Quán thân, nghĩ chất dơ, đó là thuốc ngưng tham dâm, nghĩ lòng bốn đẳng, đó là thuốc ngưng sân giận, tự tính vốn do nhân duyên gì mà có, đó là thuốc ngưng ngu si, an ban thủ ý, đó là thuốc đa niệm.

Trong ngoài tự quán thân thể. Thân là gì? Thể là gì? Xương thịt là thân. Sáu tình hợp lại là thể. Sáu tình là gì? Là mắt hấp sắc, tai nhận tiếng, mũi tìm hương, miệng muốn mùi, thân sờ nhỏ láng, ý làm gieo hồng là si, là vật hữu sinh. Thân thể trong ngoài sở dĩ vì sao lại nói lại? Là người tham cầu có lớn nhỏ, có trước sau. Là điều muốn được phải phân biệt quán. Quán thấy là niệm, niệm nhờ thấy quán là biết. Thân thể ngưng là ngồi thì nghĩ đứng, đứng thì nghĩ ý, không rời ở chỗ thực hành, chỗ ý bám vào là thức. Đó là thân quán ngưng.

Hơi thở ra, hơi thở vào lúc niệm diệt. Lúc niệm diệt là gì? Là lúc niệm khí ra vào hết, ý và hơi thở diệt là lúc niệm hơi thở ra hơi thở vào diệt. Ví như vẽ lên không trung thì không có chỗ, ý sinh tử, ý đạo đều vậy. Hơi thở ra, hơi thở vào lúc niệm diệt cũng không nói hơi thở và hơi thở ý, mà nói lúc diệt là lúc hơi thở ra hơi thở vào niệm diệt. Vật từ nhân duyên sinh, dứt gốc là lúc diệt. Quán thấy thống dạng trong ngoài là thấy thống dạng do đâu nổi lên, mà quán, đó là kiến quán.

*Thống dạng trong ngoài là vật tốt ngoài là dạng ngoài, vật xấu ngoài là thống ngoài, thích ý trong là dạng trong, không thích ý trong là thống trong (nhân duyên) ở trong là pháp trong, nhân duyên, ở ngoài là pháp ngoài. Cũng có nghĩa mắt là trong, sắc là ngoài, tai là trong tiếng là ngoài, mũi là trong hương là ngoài, miệng là trong mùi là ngoài, tâm là trong niệm là ngoài. Thấy đẹp nhỏ láng, ý muốn được là dạng, thấy thô xấu, ý không dùng là thống. Chúng đều theo tội, quán thống dạng ngưng. Nếu tay người đau, ý không thấy đau, ngược lại nghĩ mọi nỗi đau khác của thân, như vậy đem ý ở chỗ đau để ngưng đau, đau cũng có thể nghỉ, cũng có thể không nghỉ, nghĩ đau không có chỗ bám. Tự ái thân, phải quán thân người khác, ý yêu thân người khác, phải tự quán thân mình, cũng để ngưng.*

Thông dụng trong ngoài sở dĩ nói lại là vì sao? Là người ta thấy sắc, yêu có dày mỏng, ý họ không đẳng quán, vì có khác nhiều với ít. Lại phân biệt quán, đạo thì phải nội quán, có si thì phải ngoại quán, để tự chứng. Thông dụng của thân tâm, mỗi tự khác. Bị lạnh nóng, dao gậy đau lăm, đó là thân thống. Được cơm ngon, xe chở, áo đẹp, các tiện nghi thân thể, đó là thân dụng. Tâm thống là thân lo mình, lại lo người khác và muôn việc, đó là tâm thống. Tâm được điều nó thích và các niềm vui, đó là tâm dụng.

Quán tướng ý có hai nhân duyên, ở trong dứt ác, nhớ đạo. Một là năm sương, sáu duyên phải chặn dứt. Người quán tự quán thân mình, thân không biết thô tế, vì đạt được mới biết, đó là ý ý tương quán. Ý ý tương quán thì hơi thở cũng là ý, đếm cũng là ý. Khi đếm, quán hơi thở là ý ý tương quán. Ý quán ngưng là muốn dâm chặn không làm, muốn sân nhuế chặn không giận, muốn si chặn không phát, muốn tham chặn không tìm, hết thấy các việc ác không nhắm tới, đó là quán ngưng, cũng nói vì biết *kinh ba mươi bảy phẩm* thường niệm không rời, là chỉ.

*Hơi thở ra hơi thở vào hết định thì quán.* Hết là hết tội, định là hơi thở ngăn ý. Định quán là quán chỉ hoàn tịnh. Tận chỉ là ta có thể nói phải, hiểu phải, thay đổi hết phải, đó là tận chỉ. Hơi thở được đẩy lên như bố thí, làm phước, hết thấy pháp lành, đã đẩy lên thì liền diệt. Ý lại niệm tà, nhắm tập làm tội, cũng vô số. Đời xưa đời nay, ý không tương tuyền như vậy. Người khác cũng vậy. Đã biết giác thì thường dứt, đã dứt là ý trong ngoài. Ý quán ngưng. Nội ngoại các pháp, nội pháp là thân, ngoại pháp là tha nhân, có pháp tự giữ giới, có pháp không giữ giới, đó là các pháp nội ngoại. Nội pháp gọi là thực hành trí tuệ không rời *kinh Ba mươi bảy phẩm*, hết thấy việc khác, ý không rơi vào trong, hành đạo thì được đạo. Đó là nội pháp. Ngoại pháp là theo sanh tử, là làm sinh tử nên được sinh tử không thoát. Hết thấy phải dứt, đã dứt là nội ngoại pháp quán ngưng.

*Pháp quán ngưng:* Là mọi người đều tự thân làm thân, biết thực chẳng phải thân ta. Vì sao? Có mắt có sắc, mắt cũng không phải thân, sắc cũng không phải thân. Vì sao? Người đã chết, có mắt vẫn không thấy gì, có sắc cũng không đáp lại gì. Thân như vậy chỉ có thức, nó cũng chẳng phải thân. Vì sao? Thức không có hình, cũng không có chỗ ngưng nhẹ. Như thế, hiểu mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý cũng vậy. Có được sự thấy hiểu đó là pháp quán ngưng. Cũng nói không niệm ác là ngưng, niệm ác là không ngưng. Vì sao? Vì ý làm.

### III – VỀ MẶT NỘI DUNG : *Phật dạy kinh an ban thủ ý quyển thượng.*

*Hơi thở ra, hơi thở vào tự hiểu, hơi thở ra, hơi thở vào tự biết.* Đương lúc ấy là hiểu, về sau là biết. Hiểu là hiểu hơi thở dài ngắn. Biết là biết hơi thở sinh diệt thô tế chậm nhanh.

*Hơi thở ra hơi thở vào hiểu hết tâm.* Là hiểu hơi thở ra vào, lúc muốn báo là hết, cũng biết vạn vật và thân sinh lại diệt. Tâm là tâm ý. *Thấy quán không* là hành đạo,

được quán thì không còn thấy thân, liền theo không. *Không có gì là ý không có chỗ bám. Ý không có chỗ bám, nhân vì có cắt đứt sáu nhập, liền được hiện minh. Hiện là thân. Minh là đạo. Biết ra chỗ nào, diệt chỗ nào* nghĩa là ví như nghĩ đá, đá ra thì gõ vào, đá liền diệt. Năm âm cũng vậy. Sắc ra thì thống dạng vào. Thống dạng ra thì tướng vào, tướng ra thì hành vào, hành ra thì thức vào. Đã phân biệt điều đó, mới theo *kinh Ba mươi bảy phẩm*.

Hỏi: Tư duy đạo vô vi là gì ?

Đáp: Tư là tính toán. Duy là nghe. Vô là không nghĩ vạn vật. Vi là làm như nói. Đạo là được. Cho nên nói tư duy đạo vô vi. Tư là niệm, duy là phân biệt trắng đen. Đen là sinh tử, trắng là đạo. Đạo không có gì, đã phân biệt không có gì thì không làm gì, nên nói tư duy đạo vô vi. Nếu biết có chỗ làm, chỗ bám là chẳng phải tư duy. Tư cũng là sự vật, duy là hiểu ý. Ý hiểu liền biết việc 12 nhân duyên. Cũng nói tư là nghĩ, duy là biết.

*Dứt sinh tử, được thần túc* là ý có chỗ niệm thì sinh, không chỗ niệm thì tử. Được thần túc thì có thể bay đi, nên nói phải dứt sanh tử. Được thần túc có năm ý. Một là hỷ, hai là tin, ba là tinh tấn, bốn là định, năm là thông. Bốn thần túc, niệm không tận lực thì được năm thông, tận lực thì tự tại hướng sáu thông. Người tu đạo bốn thần túc, được năm thông tận ý thì có thể được sáu thông tận ý, nghĩa là vạn vật ý không muốn. Một tín, hai tinh tấn, ba ý, bốn định, năm trí, năm việc này là bốn thần túc.

Niệm là lực gồm sáu việc, từ tín là thuộc niệm bốn thần túc, từ hỷ, từ niệm tinh tấn, từ định, từ trí. Đó là thuộc năm căn. Từ tín định gọi là tín đạo. Từ lực định gọi là tinh tấn, từ ý định gọi là ý niệm định, từ thí định gọi là hành đạo. Vì trong nên có gốc. Việc hữu vi đều là ác, liền sinh tướng không thể được thắng, nghĩa là đắc thiên thì nhân là lực, cũng có nghĩa ác không thể thắng thiện ý, diệt lại nổi lên, nên là lực. Lực định là ý ác muốn đến không thể phá được ý thiện, nên là lực định.

*Người tu hành đạo chưa được quán, nên tính toán được quán. Khi quán gì, ý không còn chuyển là được quán. Chỉ ác một pháp là toạ thiền quán hai pháp. Có lúc quán thân. Có lúc quán ý. Có lúc quán hít hơi thở. Có lúc quán hữu. Có lúc quán vô. Ở chỗ nhân duyên, nên phân biệt quán.*

*Chỉ ác một pháp là quán hai pháp. Ác đã hết thì ngưng. Quán là quán đạo.*

Ác chưa hết không thấy đạo. Ác đã hết mới được quán đạo.

*Chỉ ác một pháp* là biết ác hết thấy có thể chặn. Không bám ý là ngưng, cũng là được tướng hơi thở theo ngưng. Được tướng hơi thở theo ngưng là chỉ ác một pháp, vì ác đã ngưng thì được quán là quán hai pháp, là được bốn sự thật, là hành tịnh.

Phải còn hành tịnh là biết khổ, bỏ tập, biết diệt, hành đạo, như khi mặt trời mọc, trong sạch chuyển ra 12 cửa, nên kinh nói theo đạo để được thoát. Đẹp tối chiếu sáng

nư như khi mặt trời mọc, ví như mặt trời mọc phần nhiều thấy là đẹp các tối. Tối là khổ. Sao biết là khổ? Có nhiều cản trở nên biết là khổ. Bỏ tập là gì? Là không gây sự. Chứng diệt là gì? Là không có gì. Đạo là biết rõ khổ, dứt tập, chứng diệt, niệm đạo. Biết từ khổ sinh. Không bị khổ thì cũng không có biết. Đó là khổ. Chứng diệt là biết người thấy phải già bệnh chết, chứng là biết vạn vật đều phải diệt. Đó là chứng diệt. Ví như mặt trời mọc làm bốn việc. Một là đẹp tối, nghĩa là trí tuệ phá đẹp được ngu si. Hai là chiếu sáng, nghĩa là si trừ thì trí tuệ còn lại. Ba là thấy sắc vạn vật là thấy các chất dơ của thân. Bốn là làm thành thực vạn vật, nếu không có mặt trời mặt trăng, vạn vật không thành thực. Con người không có trí tuệ thì ý si cũng không nấu chín.

*Làm trên đầu đều làm là việc phải làm đã làm. Không nói phân biệt, có nghĩa làm năm đúng. Tiếng, thân, tâm đều làm.*

*Từ sự thật, niệm ý pháp bám vào trong pháp:*

Từ sự thật niệm ý pháp bám vào chỗ niệm thì liền sinh, đó là tìm sinh tử. Được sinh tử thì tìm đạo. Được đạo thì trong ngoài tùy chỗ dấy lên. Đó là niệm ý pháp.

Bám vào trong pháp là từ bốn sự thật tự biết ý sinh thì phải được, không sinh là không được. Thế liền dẹp ý, sợ không dám phạm, làm gì, niệm gì thường ở đạo. Đó là ý bám vào trong pháp.

*Đó gọi là pháp chính từ gốc sự thật dấy lên vốn bám ý. Pháp chính gọi là pháp đạo. Từ sự thật nghĩa là bốn sự thật. Dấy lên vốn bám yù nghĩa là chỗ muôn việc sinh tử hướng tới đều vốn từ ý dấy lên, liền bám ý, liền có ý do năm ấm dấy lên cần phải cắt đứt. Cắt gốc thì năm ấm liền dứt, có lúc nó tự cắt, không niệm. Ý tự dấy lên là tội, lại không định ở đạo là tội. Vì chưa hết.*

*Ý bám vào pháp trong có nghĩa ý sự thật niệm vạn vật là theo ngoại pháp, ý trong không niệm vạn vật là không theo đạo pháp trong. Năm ấm là pháp sinh tử. Kinh 37 phẩm là pháp đạo.*

*Ý bám pháp trong là chặn năm ấm không phạm, cũng có nghĩa thường niệm đạo không rời. Đó là ý bám pháp trong. Chỗ gốc chính là chỗ ở ngoài là vật, gốc là phước, chỗ ở trong gồm 37 kinh phẩm, hành đạo chẳng phải mỗi một lúc. Cho nên, nói chỗ gốc có nghĩa kinh pháp 37 phẩm, khi theo thứ tự mà làm thì ý không vào tà làm chánh, nên gọi là chỗ gốc chính. Chỗ gốc chính mỗi tự làm khác, đem vô vi đối với gốc, đem vô cầu đối với chính, đem vô vi đối với vô vi, đem không thường làm đối với đạo, đem không có đối với cũng không có chỗ, cũng không có gốc, cũng không có chính, là không có gì. Định giác thì nhận thân. Như vậy pháp nói đạo gọi là pháp định. Nói đạo là nói do từ nhân duyên mà đắc đạo. Thấy nhận hiện ấm là nhận năm ấm. Có vào là vào trong năm ấm. Nhân có sinh tử ấm là nhận chính. Chính là đạo tự chính, chỉ phải tự chính tâm. Người hành an ban thủ ý, được sở tức, được tương tùy, được chỉ, thì hoan hỷ. Bốn thứ ấy ví như cọ lửa thấy khói, không thể nấu chín đồ, được vui gì vì chưa được điểm chính thoát ra.*

*An ban thủ ý có 18 quấy rối, khiến người không theo đạo. Một là ái dục. Hai là sân nhuế. Ba là si. Bốn là hỷ lạc. Năm là mạn. Sáu là nghi. Bảy là không nhận hành tướng. Tám là nhận tha nhân tướng. Chín là không niệm. Mười là tha niệm. Mười một là không niệm đầy. Mười hai là quá tinh tấn. Mười ba là tinh tấn bất cập. Mười bốn là khiếp sợ. Mười lăm là cưỡng chế ý. Mười sáu là lo. Mười bảy là hấp tấp. Mười tám là không lường ý hành ái. Đó là 18 quấy rối. Không giữ 18 nhân duyên đó thì không được đạo. Giữ lấy thì được đạo.*

*Không nhận hành tướng là không quán 36 vật, không niệm kinh 37 phẩm. Đó là không nhận hành tướng.*

*Nhận tha nhân tướng, nghĩa là chưa đạt được 12 thờ, liền thực hành tương tùy. Đó là nhận tha nhân tướng.*

*Tha niệm là khi hơi thở vào, niệm hơi thở ra, khi hơi thở ra, niệm hơi thở vào. Đó là tha niệm.*

*Không niệm đầy là chưa được thiền thứ nhất, liền niệm thiền thứ hai. Đó là không niệm đầy.*

*Cưỡng chế ý là ngồi loạn ý không được hơi thở, nên kinh hành đọc kinh để loạn không khởi. Đó là cưỡng chế ý.*

*Tinh tấn vì trí tuệ mà đi trong sáu việc ấy, nghĩa là sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh. Đó là sáu. Hít là gì? Hơi thở là gì? Khí là gì? Lực là gì? Gió là gì? Ngăn là hơi thở ý, là mạng thủ khí, là gió nghe thấy, là lực có thể nói năng co duỗi theo đạo, là có cử động sân nhuế.*

*Phải từ thủ ý mà được đạo, thì nhờ gì mà được thủ ý? Từ đếm chuyêan được hơi thở, hơi thở chuyêan được tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh cũng vậy.*

*Hành đạo muốn được ngưng ý, phải biết ba việc. Một là trước quán niệm thân vốn từ đâu lại, chỉ từ năm ấm làm mà có, dứt năm ấm thì không sinh ra lại, ví như gỏi gấm chóc lát. Ý không hiểu, niệm chính đạo để tự chứng. Hai là phải tự nội thị trong lòng theo hơi thở vào ra. Ba là hơi thở ra, hơi thở vào, khi niệm diệt, hơi thở ra nhỏ nhẹ. Khi niệm diệt, thì biết không có gì là gì? Ý định thì biết không. Biết không thì biết không có gì. Vì sao? Hơi thở không trở lại thì chết. Biết thân chỉ do khí làm nên, khí diệt thì không. Hiểu không thì theo đạo.*

*Cho nên, hành đạo có ba việc. Một là quán thân. Hai là ngưng tiếng miệng. Ba là ngưng ý niệm hành. Sáu việc này nhanh được hơi thở. Yếu kinh nói nhất niệm gọi là nhất tâm, gần niệm gọi là biết thân, đa niệm gọi là nhất tâm, bất ly niệm gọi là bất ly niệm. Thân hành bốn việc đó thì nhanh được hơi thở.*

Toạ thiền sở tức, tức thời định ý, đó là phước bây giờ. Bền an ổn không loạn, đó là phước vị lai. Càng lâu tiếp tục lại an định, đó là phước quá khứ. Toạ thiền sở tức không được định ý, đó là tội bây giờ. Bền không an ổn, loạn ý dấy lên, đó là tội đương lai. Toạ thiền càng lâu, mà không an định, đó là tội quá khứ. Cũng có lỗi của thân, lỗi của ý. Thân sở tức đúng, mà không được, đó là lỗi của ý. Thân sở tức vậy mà không được đó là lỗi của thân.

Toạ thiền tự biết được định ý, ý vui là loạn ý, không vui là đạo ý. Toạ thiền niệm hơi thở đã ngưng, liền quán. Quán ngưng lại hành hơi thở. Người hành đạo nên lấy điều đó làm phép thường.

Đức Phật dạy có năm niềm tin. Một là tin có Phật, có kinh. Hai là bỏ nhà xuống tóc cầu đạo. Ba là ngồi hành đạo. Bốn là được hơi thở. Năm là định ý chỗ niệm không niệm là không.

**Hỏi:** Không niệm là không vì sao niệm hơi thở?

**Đáp:** Trong hơi thở không có năm thứ là sắc, tham dâm, sân nhuế, ngu si, ái dục. Đó cũng là không. Có thể giữ ý trong thân gọi là quán ý tại thân. Đó là ý trong thân. Người ta không thể chặn ý, nên khiến sở tức. Dùng trí có thể chặn ý, không còn sở tức.

**Hỏi:** Tự biết là gì? Tự chứng là gì?

**Đáp:** Là có thể phân biệt năm ấm, đó là tự biết. Không nghi đạo, đó là tự chứng.

**Hỏi:** Vô vi là gì?

**Đáp:** Vô vi có hai thứ. Có ngoại vô vi, có nội vô vi. Mắt không thấy sắc, tai không nghe tiếng, mũi không nhận hương, miệng không nếm mùi, thân không tham trơn mịn, ý không vọng niệm. Đó là ngoại vô vi. Sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, đó là nội vô vi.

**Hỏi:** Hiện có chỗ niệm, tại sao là vô vi?

**Đáp:** Vô nghĩa là không niệm muôn vật. Vi là theo kinh điển mà làm. Chỉ việc xưng tên, nên gọi vô vi.

**Hỏi:** Nếu quả báo đời trước đến, phải làm gì để tránh?

**Đáp:** Làm sở tức, tương tùy, chỉ, hoàn, tịnh, quán, niệm *kinh Ba mươi bảy phẩm* thì có thể tránh nạn.

**Hỏi:** Quả báo đời trước không thể tránh, sở tức và hành *kinh ba mươi bảy phẩm*, làm sao tránh được?

**Đáp:** Vì niệm đạo nên tiêu ác. Nếu sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, không thể diệt ác, thì người thế gian đều không đắc đạo. Vì tiêu ác nên đắc đạo. Sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, thực hành *kinh Ba mươi bảy phẩm* còn được làm Phật, huống nữa là quả báo của tội chất đồng như núi tại mười phương, tinh tấn hành đạo thì không gặp được tội.

**Hỏi:** Kinh nói làm thế, vì sao không gặp?

**Đáp:** Vì làm thế. Sở tức là theo mười hai phẩm. Sao gọi mười hai phẩm? Lúc sở tức thì theo bốn niệm xứ. Lúc hơi thở không loạn thì theo bốn chính cần. Lúc có được mười hơi thở thì theo bốn thần túc. Đó là theo mười hai phẩm.

**Hỏi:** Niệm kinh *Ba mươi bảy phẩm* là gì?

**Đáp:** Là sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh là sáu việc. Đó là niệm *kinh Ba mươi bảy phẩm*. Hành sở tức cũng là hành *kinh Ba mươi bảy phẩm*.

**Hỏi:** Vì sao hành kinh *Ba mươi bảy phẩm*?

**Đáp:** Sở tức là theo bốn niệm xứ. Vì sao bốn niệm xứ cũng theo bốn chính cần? Vì không đợi niệm. Làm bốn chánh cần cũng theo bốn thần túc, vì từ tín nên làm thần túc. Sở tức là theo tín căn, vì tin Phật, ý vui nên sinh tín căn. Cũng theo năng căn vì ngồi hành căn là theo năng căn, cũng theo thức căn vì biết sự thật là thức căn, cũng theo định căn vì ý an là định căn, cũng theo tuệ căn vì rời ý si mờ u kiết là tuệ căn. Sở tức cũng theo tín lực vì không nghi là tín lực, cũng theo tiến lực vì tinh tấn là tiến lực, cũng theo niệm lực vì các ý khác không thể khuấy động nên niệm lực, cũng theo định lực vì nhất tâm nên là định lực, cũng theo tuệ lực vì trước phân biệt bốn niệm xứ, chính cần, thần túc nên là tuệ lực. Sở tức cũng theo giác chi vì biết khổ nên là giác chi, cũng theo pháp thức giác chi vì biết đạo nhân duyên nên là pháp giác chi cũng theo lực giác chi vì bỏ ác nên là lực giác chi, cũng theo ái giác chi, vì ham thích đạo nên là ái giác chi cũng theo giác chi hơi thở vì ý ngưng nên là giác chi hơi thở, cũng theo định giác chi cũng theo thủ giác chi vì hành không rời nên là thủ giác chi.

Sở tức cũng theo tám chính đạo vì ý chính nên vào tám chính đạo. Định ý, từ tâm, niệm định pháp, đó là thân đúng. Lời chí thành, lời nhu nhuyễn, lời đúng, lời không rút lại, đó là lời đúng. Tuệ tại ý, tín tại ý, nhẫn nhục tại ý, đó là tâm đúng. Đó gọi là dùng hơi thở của tiếng, thân, tâm. Đó là mười lành theo đạo làm.

Sở tức cũng theo thấy đúng với quán sự thật nên là thấy đúng, cũng theo làm đúng vì nhắm đạo nên là làm đúng, cũng theo sống đúng vì thực hành *kinh Ba mươi bảy phẩm* nên là sống đúng, cũng theo ý đúng vì niệm sự thật nên là ý đúng, cũng theo định đúng vì ý trong trắng phá ma binh nên là định đúng. Đó là tám chính đạo. Ma binh là gì? Là sắc, tiếng, hương, vị, mịn thơm, đó là ma binh. Không nhận, đó là phá ma binh. *Ba mươi bảy phẩm* nên kiểm soát.



**Quán thân mình, quán thân người khác chận dâm. Không loạn ý chận các ý khác, quán thống dạng mình, quán thống dạng người khác chận sân nhuế. Quán ý mình, quán ý người khác chận si. Quán pháp mình, quán pháp người khác thì đắc đạo. Đó gọi là bốn chận ý.**

**Tránh thân là tránh sắc, tránh thống dạng là tránh năm lạc. Tránh ý là tránh niệm. Tránh pháp không theo nguyện nghiệp trị sinh. Đó gọi là bốn chánh cần.**

**Biết khổ vốn là khổ, vì khổ là có thân, từ khổ do nhơn duyên dấy lên mà thấy vạn vật. Khổ tập vốn là khổ, từ khổ do nhơn duyên sinh ra. Diệt là vạn vật đều phải hoại diệt làm tăng khổ tập. Lại phải theo trong tám chánh đạo. Đạo người ta phải niệm là tám đạo (chính). Đó gọi là bốn. Vì bốn gom khó, thì được bốn thần túc.**

**Tin Phật ý vui, đó gọi là tín căn. Để tự giữ pháp hạnh, ý thân nhận từ sự thật, đó gọi là năng căn. Để tinh tấn, từ sự thật niệm thành sự thật, đó gọi là thức căn. Để thủ ý, nhất ý từ sự thật, nhất ý từ sự thật ngưng, đó gọi là định căn. Để chính ý, từ sự thật quán sự thật, đó gọi là tuệ căn. Vì đạo ý, đó gọi là năm căn.**

**Từ sự thật tin không còn nghi, đó gọi là tín lực. Bỏ tham, hành đạo, từ sự thật tự tinh tấn, ý ác không thể phá tinh tấn, đó gọi là tấn lực. Ý ác muốn nổi, phải tức thì diệt, từ sự thật, ý đó không có thể hoại ý, đó gọi là niệm lực. Từ sự thật, quán trong ngoài để định, ý ác không thể phá ý thiện, đó gọi là định lực. Niệm bốn thiện, từ sự thật được tuệ, ý ác không thể phá tuệ ý, đó gọi là tuệ lực. Niệm (hơi thở) ra vào hết lại sinh, đó gọi là năm lực.**

**Từ sự thật, niệm sự thật, đó gọi là giác chi được ý đạo. Từ sự thật, quán sự thật, đó gọi là pháp tên giác chi biết pháp được ý sinh tử. Từ sự thật ý thân giữ, đó gọi là lực giác chi, giữ đạo không mất là lực. Từ sự thật đủ vui sự thật, đó gọi là ái giác chi ham đạo pháp, hành đạo và hành đạo pháp. Từ sự thật, ý được nghỉ ngơi, đó gọi là tức giác chi đã nghỉ yên ổn. Từ sự thật, ý nhất niệm, đó gọi là định giác chi tự biết ý để an định. Từ sự thật, ý tự tại ở chỗ thực hành theo quán, đó gọi là thủ giác chi. Từ bốn sự thật quán ý, đó gọi là bảy giác chi.**

**Từ sự thật, giữ sự thật, đó gọi là tín đạo đúng. Từ sự thật, theo đúng làm sự thật, đó là theo đúng hành niệm đạo. Từ sự thật ý thân giữ, đó gọi là pháp sống đúng không muốn rơi vào bốn ác tức bốn điên đảo. Từ sự thật niệm sự thật, đó gọi là ý đúng không loạn ý. Từ sự thật ý nhất tâm, đó gọi là định đúng, là nhất tâm trên đầu, là hạnh ý ba pháp đều làm dùng thân miệng ý. Như vậy, tám hạnh của đệ tử Phật, đó gọi là bốn thiên, là bốn chính cần.**

**Hạnh thứ nhất là niệm đúng, dặn lòng thường niệm đạo. Hạnh thứ hai là nói đúng dặn miệng dứt bốn ý. Hạnh thứ ba là quán đúng, dặn thân quán thân trong ngoài. Hạnh thứ tư là thấy đúng tin đạo. Hạnh thứ năm là làm đúng không theo bốn ác tức bốn điên đảo. Hạnh thứ sáu là sống đúng dứt các ý khác. Hạnh thứ bảy là ý đúng**

**không theo tham dục. Hạnh thứ tám là định đúng lòng ngay. Đó là tám hạnh, Phật, Bích Chi Phật và A la hán không làm.**

**Hạnh thứ nhất là niệm đúng. Niệm đúng là gì? Là không niệm vạn vật, ý không rơi vào trong đó, đó là niệm đúng. Niệm vạn vật, ý rơi vào trong đó là không niệm đúng.**

**Bốn ý ngưng. Một là ý ngưng vì thân niệm hơi thở. Hai là ý ngưng vì niệm thống dạng. Ba là ý ngưng vì niệm hơi thở ra vào. Bốn là ý ngưng vì niệm pháp nhân duyên. Đó là bốn ý ngưng, người tu nên niệm bốn ý ngưng đó. Một là ta đòi trước yêu thân nên không được thoát. Hai là nay có oan gia đáng gớm. Vì sao? Muốn gì thì ái sinh phải dứt. Đã dứt thì quán ngoại thân ngưng.**

**Bốn ý ngưng. Ý ngưng là ý không tại thân là ngưng, ý không tại thống dạng là ngưng, ý không tại ý là ngưng, ý không tại pháp là ngưng, ý theo sắc, thức liền sánh, đó là không ngưng.**

**Hỏi: Người ta vì sao không theo bốn ý ngưng?**

**Đáp: Vì không niệm khổ, không, vô ngã, bất tịnh, nên không theo bốn ý ngưng. Nếu ý người thường niệm khổ, không, vô ngã, bất tịnh mà hành đạo, thường niệm bốn việc đó không rời. Liền mau được bốn ý ngưng.**

**Hỏi: Thân ý ngưng là gì?**

**Đáp: Là niệm già bệnh chết, đó là thân ý ngưng.**

**Hỏi: Ý thống dạng ngưng là gì?**

**Đáp : Là chỗ không thể ý, đó là ý thống dạng ngưng**

**Hỏi: Ý ý ngưng là gì?**

**Đáp: Đã niệm lại niệm, đó là ý ý ngưng.**

**Hỏi: Pháp ý ngưng là gì?.**

**Đáp: Là lúc trước làm (nay) báo trở lại là pháp, cũng nói làm cái đó thì được cái đó, đó là pháp ý ngưng.**

**Bốn ý ngưng bốn thứ. Một là niệm vô thường, ý ngưng. Hai là niệm khổ, thân ý ngưng. Ba là niệm không, hữu ý ngưng. Bốn là niệm bất tịnh, lạc ý ngưng. Đó là bốn ý ngưng. Hết thấy việc thiên hạ đều tùy thân, thống dạng, tùy pháp đều rất không qua bốn việc ấy.**

**Bốn ý ngưng. Một là chỉ niệm hơi thở, không niệm tà. Hai là chỉ niệm thiện, không niệm ác. Ba là tự niệm chẳng phải của ta, vạn vật đều chẳng phải của ta, liền không còn hướng tới. Bốn là mắt không thấy sắc, ý tại trong pháp. Đó gọi là bốn ý ngưng.**

**Người tu nên làm bốn ý ngưng. Một là mắt (thấy) sắc, nên xét chất dơ trong thân. Hai là ý hoan hỷ, niệm lạc, phải niệm khổ thống dạng. Ba là ý ta sân, ý tha nhân cũng sân, ý ta chuyển, ý tha nhân cũng chuyển, liền không còn chuyển ý. Bốn là ý ta ganh, ý tha nhân cũng ganh, ta niệm ác của tha nhân, tha nhân cũng niệm ác của ta, liền không còn niệm đó là pháp.**

**Ý thân ngưng là quán thân mình, quán thân người khác. Thân là gì? Muốn nói thống dạng là thân thì thống không có số. Muốn nói pháp là thân, thì pháp chẳng lại phải thân vì có pháp quá khứ và vị lai. Muốn nói hành là thân, mà hành không có hình thể, nên biết là chẳng phải thân. Đạt được sự hiểu biết đó là bốn ý ngưng.**

**Ý không theo sắc, thì niệm thức cũng không sinh. Tai, mũi, miệng, thân cũng vậy. Ý không tại thân là tâm. Ý không tại thống dạng, ý không tại niệm, ý không tại pháp là tâm.**

**Hỏi: Ai làm chủ việc thân, ý, thống dạng?**

**Đáp: Có thân, ý thân biết. Có thống dạng, ý thống dạng biết. Có ý ý, ý của ý biết. Có đối, ý đối biết. Có khát, ý khát biết. Có lạnh, ý lạnh biết. Có nóng, ý nóng biết. Dùng phân biệt đó mà biết. Ý thân dấy ý thân. Ý thống dạng dấy ý thống dạng. Ý của ý dấy ý của ý. Ý pháp dấy ý pháp.**

**Bốn ý ngưng là ý niệm ác, chặn khiến cho không dấy, đó là ngưng. Bốn ý ngưng cũng theo bốn thiện, cũng theo bốn ý ngưng. Theo bốn ý ngưng là gân đạo, không bám vào ác thì ý thiện sinh. Bốn thiện là bốn định ý, là ý ngưng.**

**Hành đạo có bốn nhân duyên. Một là ngưng thân. Hai là ngưng thống dạng. Ba là ngưng ý. Bốn là ngưng pháp. Ngưng thân là thấy sắc thì niệm bất tịnh. Ngưng thống dạng là không tự cống cao. Ngưng ý là ngưng không sân nhuế. Ngưng pháp là không nghi đạo. Người hành bốn ý ngưng, ý dấy, niệm sinh, tức thì biết dùng thuốc đối trị, được một ý ngưng thì được bốn ý ngưng.**

**Bốn ý định. Một là quán thân mình, cũng lại quán thân người khác. Hai là quán thống dạng mình, cũng lại quán thống dạng người khác. Ba là quán tâm mình, cũng lại quán tâm người khác. Bốn là quán pháp nhân duyên của mình, cũng lại quán pháp nhân duyên của người khác. Như vậy, thân hết thấy quán việc thành bại nhân duyên trong ngoài, thì phải niệm thân ta cũng phải thành bại như vậy. Đó là bốn ý định.**

**Người muốn ngưng bốn ý thì bỏ là ngoài, nhiếp là trong. Đã nhiếp thì ý là ngoài, bỏ là trong. Quán thân người khác là quán thân mình, mà không rời nó, thì quán thân khổ người khác. Quán thân người khác là chẳng phải thống dạng, ý, pháp cũng**

vậy. Tham thân mình, phải quán thân người khác. Niệm thân người khác thì quán thân mình. Như vậy là ý ngưng.

**Hỏi: Ý thấy hành, làm sao ngưng?**

**Đáp:** Ý dùng quán thân mình tham, liền khiến quán thân người khác, vì ý theo tham chuyển, nên phải ngưng. Nếu ý tham thân người khác, nên phải trở về quán thân mình. Có lúc quán thân mình, không quán thân người khác. Có lúc phải quán thân người khác, mà không phải quán thân mình. Có lúc có thể quán thân mình, cũng có thể quán thân người khác. Có lúc không thể quán thân mình, cũng không thể quán thân người khác. Quán thân mình là tính toán quán thân người khác. Ý không ngưng đợi niệm thân mình để bám vào, rồi chuyển bám vào thân người khác. Quán thân người khác là thấy sắc béo trắng, mày đen, môi đỏ. Thấy béo, phải niệm người chết sinh. Thấy trắng, phải niệm xương người chết. Thấy mày đen, phải niệm người chết thân đen. Thấy môi son, phải niệm máu chính đỏ. Xem xét những gì thân có, đã được ý đó, liền chuyển không còn yêu thân nữa.

Quán có nội ngoại. Ganh ghét, sân giận, ngu si phải nội quán. Tham dâm, phải ngoại quán. Tham, phải niệm vô thường hư hoại. Dâm, phải niệm những gì có chất dơ, như quán thân mình. Dâm, phải niệm bốn chính cần.

Quán có hai loại. Một là quán ngoại. Hai là quán nội. Quán thân có ba mươi sáu vật, tất cả hữu đối đều thuộc ngoại quán. Quán không có gì là đạo, đó là nội quán.

Quán có ba việc. Một là quán bốn sắc của thân, tức đen, xanh, đỏ, trắng. Hai là quán sinh tử. Ba là quán chín con đường. Quán trắng thấy đen là bất tịnh, nên trước nghe để học, sau đắc đạo, chưa đắc đạo thì nghe được biết để được chứng là biết.

Quán có bốn. Một là quán thân. Hai là quán ý. Ba là quán hạnh. Bốn là quán đạo. Đó là bốn quán. Ví như người giữ đồ, trộm đến, liền bỏ đồ mà trông trộm, người đã được quán liền bỏ thân, quán vật.

Quán có hai việc. Một là quán ngoại những gì có sắc. Hai là quán nội, tức không có gì. Quán không đã được bốn thiên thì quán không không có gì, có ý không ý không có gì. Đó là không, cũng gọi bốn bỏ được bốn thiên.

Muốn dứt việc thế gian, phải thực hành bốn ý ngưng. Muốn trừ bốn ý ngưng, phải thực hành bốn ý dứt. Con người theo tham mà tham, nên thực hành bốn thân tức bay. Chỉ có năm căn, không có năm lực, không thể chặn. Chỉ có năm lực, không có năm căn thì không sinh được bốn thân tức, vẫn chuyêên năm lực có thể chặn mười hai phẩm trên. Bốn ý dứt không gây tội hiện tại, chỉ trả tội cũ. Đó là bốn ý dứt.

Trả cũ không nhận mới là bốn ý ngưng. Cũ trả, mới ngưng là bốn ý dứt, cũ xong, mới dứt là bốn thân tức. Biết đủ không còn cầu thủ ý, ý là xong. Sinh là mới, già là cũ, chết thân thể tan hoại là hết.

**Bốn ý dứt là thường niệm đạo, niệm thiện sinh thì niệm ác dứt, nên là đạo dứt ngưng. Niệm thiện ngưng thì niệm ác sinh, nên là không dứt. Bốn ý dứt là ý tự không muốn hướng ác, đó là dứt, cũng gọi không niệm tội là dứt.**

**Bốn thần túc, một là thần túc thân, hai là thần túc miệng, ba là thần túc ý, bốn là thần túc đạo. Niệm bay, niệm không muốn diệt là không theo đạo.**

**Bốn y đề bát. Bốn là số. Y đề (iddha) là ngưng bát (pada) là thần túc.**

**Muốn bay liền bay. Có lúc tinh tấn ngồi bảy ngày liền được, hoặc bảy tháng, hoặc bảy năm. Được thần túc thì có thể ở lâu tại thế gian. Không chết có thuốc. Một là ý không chuyển. Hai là tín. Ba là niệm. Bốn là có sự thật. Năm là có tuệ. Đó là thuốc thần túc.**

**Được bốn thần túc, mà không sống lâu tại thế gian, có ba lý do. Một là chán thân mình hôi dơ, nên bỏ. Hai là không có người có thể theo nhận kinh giáo, nên bỏ. Ba là sợ người ác oán phỉ báng mắc tội, nên bỏ.**

**Thần túc có chín loại. Đó là cỡi, xe, ngựa, đi, đi nhanh, chạy cũng là thần túc. Ngoại giới vững cũng là thần túc. Chí thành cũng là thần túc. Nhẫn nhục cũng là thần túc.**

**Hành thần túc sẽ ý bay.**

**Hỏi: Bay ý là gì?**

**Đáp: Có bốn lý do. Một là tín. Hai là tinh tấn. Ba là định. Bốn là không chuyển ý. Tín là gì? Tín bay đi. Tinh tấn là gì? Tinh tấn bay đi. Định là gì? Định bay đi. Không chuyển ý là gì? Là bám bay đi không chuyển ý.**

**Thân không muốn hành đạo, ý muốn hành liền hành. Thần túc như vậy, ý muốn bay liền có thể bay.**

**Năm căn ví như trồng đỗ, vững thì sinh gốc, không vững thì không có gốc. Tín là nước mưa. Không chuyển ý là lực. Vạn vật được thấy là căn. Chặng ý là lực. Trong tín căn có ba ấm: Một là thống dạng, hai là tư tưởng, ba là thức ấm. Trong định căn có một ấm là thức ấm.**

**Năm căn, năm lực, bảy giác chi, trong có một ấm, trong có hai ấm, trong có ba ấm, trong có bốn ấm, đều có ấm.**

**Hỏi: Là đạo hành sao có ấm?**

**Đáp: Vì Nê hoàn không có ấm, còn lại đều có ấm.**

**Bảy giác chi, ba giác chi trên thuộc miệng, ba giác chi giữa thuộc thân, một giác chi dưới thuộc ý. Giác là gì? Niệm niệm là giác. Niệm niệm là được, giác được là ý thì**

theo đạo. Bảy giác chi ngoài là theo sinh tử. Bảy giác chi trong là theo đạo. Bảy giác chi trong tức *kinh Ba mươi bảy phẩm*. Bảy giác chi ngoài tức vạn vật. Giác là biết việc theo giác ý. Có giác ý thì theo đạo. Giác có giác ý thì theo giác tội. *Kinh Ba mươi bảy phẩm* là ý chính, đó là theo đạo. Giác thiện ác, đó là theo tội.

Hỏi: Từ sự thật ý thân giữ là gì?

Đáp: Là thân giữ bảy giới, ý giữ ba giới, đó là thân ý giữ.

Từ sự thật ý được hư tức (là) từ bốn sự thật ý nhân thể hư. Hư là ngưng nghỉ. Tức là suy nghĩ, đặc đạo là nhận suy nghĩ.

Tham vui đạo pháp nên hành đạo là ái giác ý. Giữ đạo không mất là lực giác ý. Đã được mười hơi thở, thân an ổn là tức giác ý. Tự biết đã yên là định giác ý.

Thân ý giữ, ý không chạy là giữ. Từ sự thật, ý tự tại ở chỗ hành gọi là được bốn sự thật, cũng có thể niệm bốn ý ngưng, cũng có thể niệm bốn ý dứt, cũng có thể bốn thân tức, cũng có thể năm căn, năm lực, bảy giác ý, tám chính đạo. Đó là ý tự tại ở chỗ hành. Quán từ sự thật là quán kinh yếu ba mươi bảy phẩm. Đó là giác thủ ý là sự thật không còn nhận tội.

Tám chính đạo có trong, ngoài, thân là giết, trộm, dâm. Tiếng là hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt. Ý là ganh ghét, sân nhuế, ngu si. Ba pháp đầu trên đó là mười việc ở ngoài, năm đạo là ở trong.

Từ sự thật, giữ sự thật, từ là thân, giữ là hộ, nghĩa là giữ pháp không phạm tội. Sự thật là đạo, biết vô thường, khổ, không, vô ngã, bất tịnh là thấy đúng. Vô thường người ta gọi là thường, nghĩ khổ là sướng, không coi là có, vô ngã dùng làm ngã, bất tịnh coi là tịnh, đó là thấy không đúng. Thấy đúng là gì? Tin gốc nhân duyên, biết có từ đời trước, đó gọi là thấy đúng. Xử lý đúng là gì? Phân biệt suy nghĩ có thể đến ý thiện, đó là xử lý đúng. Nói đúng là gì? Giữ lời lành, không phạm pháp, như nên nhận lời, đó là nói đúng. Làm đúng là gì? Thân phải làm việc làm không phạm, đó gọi là làm đúng. Sống đúng là gì?

Theo người đặc đạo dạy giới hạnh, đó gọi là sống đúng. Tinh tấn đúng là gì? Hành hạnh vô vi, ngày đêm không nghỉ nửa chừng không bỏ phương tiện, đó gọi là phương tiện tinh tấn đúng. Niệm đúng là gì? Thường hướng tới kinh giới, đó gọi là niệm đúng. Định đúng là gì? Ý không lằm, cũng không bỏ hạnh, đó gọi là định đúng. Như vậy mà làm khiến người hiểu tám nghiệp hạnh đầy đủ. Đã làm đầy đủ, liền hành đạo.

Tám đúng có sống, có làm, làm được tám đúng mới được ra khỏi đời hồi. Thân không phạm giới, đó là sống đúng. Tuệ, tín, nhẫn, đó là làm. Thân ý giữ, đó gọi là sống đúng, tức không niệm gì là đúng, có niệm gì là không đúng.

Mười hai bộ kinh đều rơi vào trong *kinh Ba mươi bảy phẩm*. Ví như bốn sông muôn suối đều về biển lớn. *Kinh Ba mươi bảy phẩm* là ngoài. Tư duy là trong, tư duy sinh đạo, nên là trong. Người tu hành đạo, phân biệt *kinh Ba mươi bảy phẩm* đó là *lạy Phật*. *Kinh Ba mươi bảy phẩm* cũng tùy thế gian, cũng tùy đạo. Đạo kinh miệng giảng, đó là thế gian. Ý niệm, đó là theo đạo. Giữ giới là chế ngự thân, thiền là để tán ý. Hành theo nguyện, nguyện cũng theo hành, hành đạo chỗ ý hướng tới, không rời ý, đến ý Phật cũng không trở về. Cũng có người theo thứ tự hành mà đắc đạo. Tức là hành bốn ý ngưng, bốn ý dứt, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác ý, tám hạnh, đó là theo thứ tự. Sợ thế gian, ghét thân liền nhất niệm theo đó mà đắc đạo, đó là không theo thứ tự.

Người tu đã được hạnh ý ba mươi bảy phẩm thì có thể không thuận theo sở tức, tương tùy, chỉ.

Thân miệng bảy việc: tâm, ý, thức, mỗi có mười việc, nên thành ba mươi bảy phẩm. Bốn ý ngưng, bốn ý dứt, bốn thần túc thuộc ngoài. Năm căn, năm lực thuộc trong. Bảy giác ý, tám hạnh (chính đạo) thuộc đắc đạo.

Niết bàn có bốn mươi việc, tức *kinh Ba mươi bảy phẩm* cùng với ba hướng, phạm bốn mươi việc đều là Niết bàn.

Hỏi: Sở tức là Niết bàn phải không?

Đáp: Sở tức, tương tùy, đầu mũi ngưng ý, có chỗ bám là không Niết bàn.

Hỏi: Niết bàn có không?

Đáp: Niết bàn là không có, chỉ là khổ diệt, một tên là ý diệt.

Hỏi: Niết bàn là diệt?

Đáp: Chỉ thiện ác diệt thôi.

Người biết hành có lúc có thể hành bốn ý ngưng, có lúc có thể hành bốn ý dứt, có lúc có thể hành bốn thần túc, có lúc có thể hành năm căn, năm lực, bảy giác ý, tám hạnh. Sự thật là biết định loạn. Định là biết hành. Loạn là không biết hành.

Hỏi: Vì sao chính có năm căn, năm lực, bảy giác ý và tám hạnh?

Đáp: Người có năm căn, thì đạo có năm căn. Người có năm lực, đạo có năm lực, người có bảy sử, đạo có bảy giác ý. Hạnh có tám đúng, ứng với tám thứ đạo. Tùy bệnh báo thuốc, nhân duyên theo nhau. Mắt nhận sắc, tai nghe tiếng, mũi hưởng hương, miệng muốn vị, thân tham mịn trơn, đó là năm căn. Vì sao gọi là căn? Đã nhận phải sinh lại, nên gọi là căn. Không nhận sắc, tiếng, hương, vị, trơn mịn, đó là lực. Không

theo bảy sử là giác ý. Đem tám đúng để theo đạo hành. Năm căn là kiên ý. Năm lực là ý không chuyển. Bảy giác là ý chính. Tám hạnh là ý đúng.

**Hỏi:** Ý thiện là gì, ý đạo là gì?

**Đáp:** Là bốn ý ngưng, bốn ý dứt, bốn thần túc, năm căn, năm lực, đó là ý thiện. Bảy giác ý, tám hạnh, đó là ý đạo. Có thiện đạo, có thiện thế gian. Từ bốn ý ngưng đến năm căn, năm lực, đó là thiện đạo. Không dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt, tham, sân, si, đó là thiện thế gian.

Thấy sự thật là biết vạn vật đều phải diệt, đó là thấy sự thật. Vạn vật hoại diệt, thân phải chết, nên không cần phải lo, đó là quán sự thật. Ý ngang, ý chạy, liền trách, đối trị và được chặn, đó là trừ tội. Các ác đến không nhận là thiện. Nhất tâm một ý mười hai việc là trí tuệ, bảy là sở tức, tám là tương tùy, chín là chỉ, mười là quán, mười một là hoàn, mười hai là tịnh. Đó là mười hai việc nội ý. Ngoại lại có mười hai việc. Một là mắt, hai là sắc, ba là tai, bốn là tiếng, năm là mũi, sáu là hương, bảy là miệng, tám là vị, chín là thân, mười là trơn mịn, mười một là ý, mười hai là thọ dục. Đó là mười hai việc ngoại.

Thuật xả (vidyājna) là trí, phạm có ba trí. Một là biết cha mẹ anh em vợ con từ vô số đời. Hai là biết trắng đen dài ngắn từ vô số đến nay, biết điều nghĩ trong lòng người khác. Ba là độc đã dứt. Đó là ba.

Sa la trụ dāi (sadabhijñā) là sáu thông trí. Một là thần túc. Hai là nghe suốt. Ba là biết ý người khác. Bốn là biết vốn đến từ đâu. Năm là biết đời trước ở đâu. Sáu là biết sách lậu hết. Đó là sáu.



## Chương II

### GIỚI THIỆU, XÁC MINH VỀ TRUYỀN BẢN VÀ TÊN GỌI, XÁC MINH VỀ NIÊN ĐẠI

#### I- PHẦN GIỚI THIỆU:

*An ban thủ ý kinh chú giải* là một trong ba tác phẩm chú giải kinh của Khương Tăng Hội. Hai bản chú giải kia là *Pháp kính kinh chú giải* và *Đạo thọ kinh chú giải* ngày nay đã thất lạc, tuy lời tựa viết cho *Pháp kính kinh chú giải* do Tăng Hựu chép lại trong *Xuất tam tạng ký tập* 6 ĐTK 2145 từ 46b 19-c12 biết dưới tên *Pháp kính kinh tự* còn được bảo tồn. Chỉ bản chú giải viết cho kinh *An ban thủ ý* cùng lời tựa nó hiện lưu lại nguyên vẹn trong bản dịch kinh *An ban thủ ý* của An Thế Cao ở bản in Đại chính của Đại tạng kinh có nhan đề *Phật thuyết Đại An ban thủ ý kinh*.

#### 1 – Xác minh về vấn đề truyền bản và tên gọi:

Các kinh lục từ *Xuất tam tạng ký tập* 13 từ 97a15, chúng kinh mục lục 6ĐTK 2146 từ 147a22 đến *Lịch đại tam bảo ký* 5 ĐTK 2034 từ, 59b4, *Đại đường nội điển lục* 2ĐTK 2149 từ 230a19, *Cổ kim dịch kinh đồ ký* 1ĐTK 2151 từ 352b21, *Khai nguyên Thích Giáo Lục* 2 ĐTK 2154 từ 491b20 và *Trình nguyên tân định thánh giáo mục lục* 3ĐTK 2157 từ 788c19 cùng với *Cao tăng truyện* 1ĐTK 2059 từ 326 a23 đều ghi nhận Khương Tăng Hội có chú giải kinh *An ban thủ ý* một quyển. Nhưng trong bản in Đại chính ngày nay không có một bản *An ban thủ ý kinh* chú giải riêng. Ngược lại, chỉ có bản *Phật thuyết Đại an ban thủ ý kinh* được ghi là do An Thế Cao dịch và xếp vào kinh tập bộ số ĐTK 602 từ 163a1-173a28 gồm hai quyển thượng và hạ, với lời tựa *An ban thủ ý kinh tự* của Khương Tăng Hội.

Tuy nhiên, nếu đọc trực tiếp *Phật thuyết Đại an ban thủ ý kinh*, thì ngay câu đầu ta thấy đây không phải là một bản kinh dịch bình thường, mà là một bản chú giải kinh đó. Thực vậy, nó khởi đầu với câu: “Phật ở nước Việt kỳ thì tiếp đến là cụm từ “nước Xá mi sậu, cũng nói một tên Già nặc ca la”. Rõ ràng cụm ấy là một chú giải cho từ “nước Việt kỳ” của câu đi trước. Rồi câu kế “Bấy giờ đức Phật ngồi hành An ban thủ ý chín mươi ngày”. Cũng vậy, tiếp theo là cả một đoạn chú giải dài về ý nghĩa bốn chữ an ban thủ ý. Nhưng từ đó trở đi, chính văn của bản dịch An Thế Cao với lời chú của Khương Tăng Hội trở nên có đoạn không phân biệt được tách bạch rõ ràng.

Sự tình này, một ghi chú cuối bản kinh ở từ 173a25-28 xác nhận: “Kinh này, xét lời tựa đầu kinh và xem kinh, hình như là người chép lầm lẫn, lời chú kinh không phân ra mà chép liền vào. Đáng lẽ phải cắt mà chia ra. Nhưng thường có nhiều chỗ không tách được, nên không dám tự tiện cắt. Xin để lại cho các bậc hiền sau.”

Ghi chú đây không có trong các bản in đời Tống năm 1104-1148 và 1239, đời Nguyên năm 1290 và đời Minh khoảng năm 1601, song lại xuất hiện trong bản in Cao

ly 1151. Bản in này chắc chắn phải dựa vào bản in Đại tạng kinh Phật giáo đầu tiên tại Trung Quốc do Tống Thái Tổ ra lệnh in năm 972 và hoàn thành năm 983 gồm cả thấy 1076 kinh, 480 tập, và 5048 quyển, chứ không thể dựa trên bản in Sùng Ninh vạn thọ bắt đầu năm 1080 nhưng phải đến năm 1176 mới xong. Vậy, ghi chú trên dứt khoát phải viết ra trước năm 972. Nhưng do ai và trước năm 972 ấy bao nhiêu, ta hiện chưa thể biết được đích xác.

Điểm thú vị là việc chép lẫn lời chú giải vào chính văn kinh *An ban thủ ý* đã xảy ra từ lâu và người ta đã nhận thấy rất sớm. Một nỗ lực sửa sai nhằm tách chính văn ra khỏi chú giải đã được tiến hành, nhưng không thành công do “thường có nhiều chỗ không thể tách”, nên “xin để lại cho các bậc hiền sau”. Vì thế, bản *Phật thuyết Đại An ban thủ ý kinh* hiện nay thực chất phải nói là bản An ban thủ ý kinh chú giải. Và *An ban thủ ý kinh chú giải* này phải là của Khương Tăng Hội, chứ không thể của Đạo An. Bởi vì nó đã bắt đầu với lời tựa của Hội chứ không phải lời tựa của An.

Không những vì bắt đầu với lời tựa, nó còn chứa đựng một văn phong đặc biệt Khương Tăng Hội, đó là sự pha trộn một ít cấu trúc mang tính ngữ pháp tiếng Việt trong các tác dịch phẩm tiếng Trung Quốc của ông mà ta đã có dịp đề cập tới trong phần giới thiệu *Lục độ tập kinh* và *Cựu tập thí dụ kinh*. Và văn phong này không chỉ xuất hiện trong bản chú giải, mà còn cả trong lời tựa. Cụ thể là câu “ngưỡng chiêm vân nhật” (tờ 163c1) với nghĩa “ngửa trông mây trời”. “Vân nhật” của tiếng Trung Quốc không có nghĩa mây và mặt trời bình thường của nó, mà đã được hiểu theo “mây trời” tiếng Việt, nghĩa là mây trên trời. Trong bản chú giải, ta cũng có những cấu trúc tương tự, như câu “kiến sắc vạn vật” (tờ 169a6) với nghĩa “thấy sắc của vạn vật”. Cấu trúc “quá tinh tấn” (tờ 166a8) nhắc nhở chúng ta lối dùng trạng từ “quá” trong tiếng Việt hiện đại, kiểu “quá tốt”, “quá đẹp”, cấu trúc “thủy vũ” (tờ 172a20) với nghĩa “nước mưa”, các cấu trúc “tín bản nhân duyên” (tờ 172b21), “hành hạnh vô vi” (tờ 172b26) với nghĩa “tin gốc nhân duyên”, “làm hạnh vô vi” v.v...

Những cấu trúc vừa nêu tất không thể nào xuất hiện dưới ngòi bút của một người Trung Quốc tầm cỡ thiên tài là Thích Đạo An được. Thực tế, một kiểm tra sơ bộ những tác phẩm của Đạo An bảo tồn cho đến ngày nay, cụ thể là các bài tựa do Tăng Hựu sưu tập lại trong *Xuất tam tạng ký tập* 6 – 10, ta không phát hiện có những cấu trúc pha trộn trên. Do thế, bản *An ban thủ ý kinh chú giải* hiện biết dưới tên *Phật thuyết Đại An ban thủ ý kinh* chắc chắn không phải do Đạo An viết. Ngược lại, nó là một tác phẩm của Khương Tăng Hội. Việc đặt bài tựa của Hội lên đầu bản văn vì vậy không phải là một động tác ngẫu nhiên tùy tiện của người chép truyền bản, mà phản ánh một đánh giá đúng đắn về tương quan nội dung và tác quyền giữa lời tựa và bản chú giải.

Như thế, từ đây trở đi ta gọi *Phật thuyết Đại An ban thủ ý kinh* số ĐTK602 là *An ban thủ ý kinh chú giải*. Tên này xuất hiện trong *Chúng kinh mục lục* của Pháp kinh. *Lịch đại tam bảo ký*, *Đại đường nội điển lục*, *Cổ kim dịch kinh đồ* kị, *Khai nguyên Thích Giáo Lục* và *Trình nguyên tân định Thích giáo mục lục* có tên gọn hơn là An ban kinh chú giải. *Xuất tam tạng ký tập* và *Cao tăng truyện* chỉ nói “Khương Tăng

Hội chú An ban thủ ý kinh”. Do vậy, có lúc người ta đã gọi bằng tên *Chú An ban thủ ý kinh*, như *Cao tăng truyện* 1 từ 32a27 – đã có.

## 2- Xác minh về vấn đề niên đại:

Kể từ ngày Tăng Hựu viết trong *Xuất tam tạng ký tập* 13 ĐTK 2145 từ 97a13-16 là “Hội ở chùa Kiến sơ, dịch ra kinh pháp (...) lại chú ba kinh *An ban thủ ý*, *Pháp kính*, và *Đạo thọ* cùng viết tựa kinh, lời lẽ trong đẹp, nghĩa lý vi diệu, đều được đòi sau kính trọng”, những người viết sử và kinh lục Phật giáo Trung Quốc tiếp theo đã thống nhất đặt thời điểm xuất hiện các tác dịch phẩm của Khương Tăng Hội vào sau năm 247 lúc Hội đang ở chùa Kiến sơ tại Kiến Nghiệp, Trung Quốc. Huệ Hạo viết *Cao tăng truyện* 1 ĐTK 2059 từ 326a19-24 đã nói: “Hội ở chùa Kiến sơ dịch ra các kinh (...) lại chú ba kinh *A ban thủ ý*, *Pháp kính* và *Đạo thọ*, cùng viết tựa kinh, lời lẽ đẹp tiện, nghĩa lý vi diệu, đều thấy ở đời”.

Đạo Tuyên soạn *Đại đường nội điển lục* 2 ĐTK 2149 từ 230c17-20 cũng ghi: “(Hội) ở chùa Kiến sơ dịch ra các kinh, phần nhiều đã mất bản, như riêng đã rõ, lại chú thuật các kinh cùng viết tựa, đều khéo được chính thể, văn nghĩa chuẩn hạp. Kinh do ông chú giải là *An ban thủ ý*, *Pháp kính*, và *Đạo thọ*, xem đủ ở *Lục*”. Nhưng đến tỉnh Mại do tiếp thu những mẫu tin của Phí Trường Phòng trong *Lịch đại tam bảo ký*, đã nói thẳng ra ở *Cổ kim dịch kinh đồ ký* 1 ĐTK 2151 từ 352b15-22 là vào năm Thái nguyên thứ hai (252) nhà Ngô nhằm năm Tân mùi ở Dương đô (Hội) dịch *Lục độ tập kinh* (...) *An ban kinh chú giải một quyển*”.

Trí Thắng nhận ra năm Tân Mùi là Thái nguyên thứ nhất, chứ không phải thứ hai, nên đã viết trong *Khai nguyên Thích Giáo Lục* 2 ĐTK 2154 từ 491b14-21: “Hội vào năm Tân Mùi, Thái nguyên thứ nhất (251) của Tôn Quyền ở chùa Kiến sơ do mình sáng lập dịch *Lục độ* v.v... 7 bộ kinh (...) lại có *Pháp kính kinh chú giải* 2 quyển, *Đạo thọ kinh chú giải* một quyển, *An ban kinh chú giải* một quyển, ba kinh trên này Hội gồm viết tựa...” Viên chiếu chép lại ý kiến vừa dẫn của Trí Thắng trong *Trình nguyên tân định Thích giáo mục lục* 3 ĐTK 2157 từ 788c-21 không thêm bớt.

Quan điểm chung của các nhà kinh lục và sử học Phật giáo Trung Quốc như vậy coi toàn bộ sự nghiệp phiên dịch và trước tác của Khương Tăng Hội được thực hiện sau năm 248 ở Trung Quốc, cụ thể là tại chùa Kiến Sơ của Kiến Nghiệp. Song vấn đề không đơn giản đến thế, đặc biệt đối với *An ban thủ ý kinh chú giải*, bởi vì ta có *An ban chú tự* của Đạo An do Tăng Hựu chép lại trong xuất tam tạng ký tập 6 ĐTK 2145 từ 43c4-24. Trong lời tựa này, Đạo An nói: “Ngụy sơ, Khương Hội chú nghĩa cho nó, nghĩa hoặc ần mà chưa rõ, An trộm không tự lượng mình, dám nhân người trước, viết giải ở dưới.....”.

“Ngụy sơ” là những năm đầu nhà Ngụy. Nhà Ngụy do con Tào Tháo là Tào Phi thành lập năm 221 và chấm dứt năm 265 Hàm ly thứ nhất của Nguyên đế Tào Hoán, tổng cộng được 45 năm. Cho nên, nếu Đạo An nói đầu đời nhà Ngụy, Khương Tăng

Hội viết chú nghĩa cho kinh *An ban thủ ý* như thế chắc chắn *An ban thủ ý kinh chú giải* không thể viết vào năm 247 về sau, mà phải từ năm 221 trở đi cho tới khoảng năm 230. Lý do nằm ở chỗ từ những năm 247 về sau dứt khoát không thể gọi là “Ngụy sơ”, “những năm đầu nhà Ngụy được”, trái lại chúng thực tế là những năm cuối cùng của nó là “Ngụy mạt”.

Điều này cũng có nghĩa là Khương Tăng Hội đã không viết *An ban thủ ý kinh chú giải* tại chùa Kiến Sơ ở Trung Quốc, như các bản kinh lục đã có, mà đã viết nó tại nước ta vào giữa những năm 221-230. Đây là một kết luận khá lồi cuồn, bởi vì như vậy ngoài *Mâu Tử Lý hoặc luận*, ta bây giờ có thêm một tác phẩm khác của không những lịch sử Phật giáo, mà còn của văn hoá và tư tưởng Việt Nam, vào những thế kỷ đầu của cuộc đấu tranh với kẻ thù phương Bắc. Kết luận này ta không có gì để nghi ngờ cả do việc Đạo An sống đã cách Khương Tăng Hội không xa về mặt thời gian, mà còn là người “đã hiệu duyệt các kinh, chép ghi truyền dịch” như *Cao tăng truyện* 1ĐTK 2059 tờ 324a23-24 đã ghi.

Tiểu sử của Đạo An trong *Cao tăng truyện* 5 ĐTK 2059 tờ 353c11-12 nói An mất vào năm Thái nguyên thứ 10 (382) nhà Tấn thọ 72 tuổi. Vậy, An phải sinh năm 311, như thế chỉ cách thời gian Hội mất hơn 30 năm. Mẫu tin về niên đại *An ban thủ ý kinh chú giải* trong lời tựa trên của An, do đó là một mẫu tin sớm nhất liên quan đến Hội và có độ đáng tin cậy cao. Không những vậy, An còn là một nhân vật kiệt xuất của lịch sử Phật giáo cũng như văn học và tư tưởng Trung Quốc, một con người đã đào tạo ra cả một thế hệ những nhà văn hoá có tài năng như Huệ Viễn, Pháp Thái v.v... Cho nên, không phải chỉ sống gần thời với Khương Tăng Hội, mà với tư cách của một thiên tài tâm cỡ, những gì Đạo An viết trên về Hội có giá trị hơn nhiều so với những nhà kinh lục và viết sử đời sau như Tăng Hựu, Huệ Hạo chứ khoan nói chi đến Đạo Tuyên và Trí Thắng.

Không những thế, Đạo An đã dựa theo *An ban thủ ý kinh chú giải* của Khương Tăng Hội, để viết *An ban chú*, như lời tựa dẫn trên đã ghi nhận và mở đầu cho phong trào nghĩa học ở Trung Quốc. Theo tiểu sử An trong *Cao tăng truyện* 5 ĐTK 2050 tờ 352a21-27, “xưa kinh dịch ra đã lâu, mà cựu dịch có lúc sai lầm đến nỗi khiến nghĩa sâu chìm mất chưa thông, mỗi khi giảng thuyết chỉ nói sơ đại ý, rồi đọc kinh thôi. An xem hết kinh điển, móc sâu với xa, các kinh *Bát nhã đạo hành*, *Mật tích*, *An ban* do ông chú giải đều tìm văn so câu, nêu hết các nghĩa, rồi bẻ nghi ngờ giải rõ phạm 22 quyển. Lời tựa uyên bác, phong phú, khéo được nghĩa sâu, điều mục đã bày, văn ý được thông, nghĩa kinh khắc rõ, bắt đầu từ An”. Công tác chú giải kinh điển và viết tựa của Đạo An công phu như vậy. Cho nên, khi An nói: “Ngụy sơ Khương Tăng Hội viết chú nghĩa”, thì đây không phải là một câu nói vô trách nhiệm, không căn cứ.

Hơn nữa, Đạo An cũng là người đầu tiên viết bản kinh lục đầy đủ về lịch sử truyền dịch kinh điển Trung Quốc. *Cao tăng truyện* 5 tờ 352a27-b1 nói: “Từ Hán Ngụy đến Tấn, kinh điển càng nhiều, tên tự của người dịch không nói, người sau suy tìm, không biết niên đại. An bèn tổng hợp danh mục, chép ra người thời nào, ghi phẩm mới cũ, soạn làm *kinh lục*, các kinh có chứng cứ, thật do công của An”. Như thế, không chỉ

ngiên cứu, *An ban thủ ý kinh chú giải* của Khương Tăng Hội để viết *An ban chú*, Đạo An còn tập hợp các kinh điển tiếng Trung Quốc, truy tìm niên đại và tên tự người dịch chúng, để viết thành *Tổng lý chúng kinh mục lục*, mà Tăng Hựu trong *Xuất tam tạng ký tập 2* ĐTK 2145 tờ 5c2 nói đó là bản kinh lục “đầu tiên chép lại tên kinh, ghi ra phẩm chương người dịch, nêu lên năm tháng”. Do đó, niên đại “Ngụy sơ” do An đưa ra ở trên đã trải qua một quá trình thẩm tra cân nhắc kỹ càng dưới sức ép của các dữ kiện và tư liệu thu thập được.

Thực tế, vào thời An các tác phẩm của Hội chưa đến nỗi thất lạc nhiều. Viết *Thập pháp cú nghĩa kinh tữ* mà Hựu sao lại trong *Xuất tam tạng ký tập 10* ĐTK 2145 tờ 74b11-13, An nói: “Xưa Nghiêm Điều soạn *Thập tuệ chương* cu, Khương Tăng Hội biên tập *Lục độ yếu mục*, mỗi tìm câu họ, tôi mừng có hiểu nhưng còn thiếu, lưu hành lâu mà chưa chép, nay sao ra đề tân *Thập pháp cú nghĩa*...” Vậy, Khương Tăng Hội có viết *Lục độ yếu mục*, mà An đã xử dụng cùng với *Thập tuệ chương cú* của Nghiêm Phật Điều, để viết *Thập pháp cú nghĩa*. Điểm đáng tò mò là từ Tăng Hựu trở về sau không một nhà kinh lục nào nhắc đến tác phẩm của Hội.

Nói thế cũng có nghĩa niên đại “Ngụy sơ”, khi nêu lên, Đạo An không phải không có căn cứ của nó. Ngoài những tư liệu Đạo An có thể có mà ngày nay đã mất như *Lục độ yếu mục*, chỉ cần đọc lại lời tựa do Khương Tăng Hội viết cho *An ban thủ ý kinh chú giải* của ông, ta thấy ngay đề ra một niên đại như vậy là hợp lý. Khi mô tả việc An Thế Cao đến ở Lạc dương, Hội viết: “Bèn ở kinh sư”. Gọi Lạc dương bằng kinh sư, Hội dứt khoát không thể ở Kiến nghiệp mà làm việc ấy được, bởi vì năm 220 Tôn Quyền xưng đế và đóng đô ở Kiến Nghiệp, như *Ngô chí 2* tờ 16a12 đã ghi, trong lúc Lạc dương vẫn là kinh sư của nhà Ngụy, kẻ thù của Tôn Quyền.

Thêm vào đó, năm Hoàng vũ thứ năm (226) Sĩ Nhiếp chết, Tôn Quyền bộc lộ ý định thôn tính nước ta của mình, bằng cách ngay năm đó chia Giao châu thành hai châu, như *Ngô chí 2* tờ 14b6 đã ghi. Hợp phố về bắc gồm Thương Ngô, Nam hải, Uất lâm và Hợp phố làm Quảng châu, cử Lữ Đại làm Thứ sử. Giao chỉ về sau gồm thêm Cửu chân, Nhật nam làm Giao châu, cử Tả lương làm thứ sử, Trần thì làm thái thú thay Nhiếp. Tả lương đến Hợp phố Sĩ Huy con Nhiếp đã tự xưng làm thái thú, cử binh đóng cửa biển để chống Lương v.v... Đại do thế dâng sớ xin cách tội Huy, thúc quân ba ngàn người ngày đêm vượt biển. Có người báo Đại: “Huy nhờ ơn nhiều đời, cả châu dốc theo, chưa dễ khinh địch”. Đại nói: “Huy tuy có nghịch kế, nhưng chưa xong. Ta biết chột đến, như dẫu quân nhẹ cử, ập vào khi nó không chuẩn bị, thắng là chuyện chắc. Nếu ở lâu không nhanh, khiến nó sinh lòng ôm thành cố thủ, trăm mọi của bảy quận hưởng ứng như mây dòn, thì tuy có người tài mưu trí, ai có thể làm được”, như truyện Đại trong *Ngô chí 15* tờ 7b5-10 đã chép.

Chép vậy thực chất “phần nhiều đã bị nhuận sắc, nên chỗ chép thuật trước có điều chẳng thực, những tác giả sau lại sinh ý cải đổi thất thật, càng không xa ư?” Như lời than của Bùi Tùng Chi trong *Ngụy chí 1* tờ 12 b1-2 đã biểu lộ. Và quả đúng thế, Lữ Đại thắng Sĩ Huy không phải do Đại tiến quân nhanh, mà chủ yếu do Huy “tài cán tầm thường”. Như Trần Thọ bình luận, nên đã giết thuộc hạ mình là Hoàn Lân,

dẫn anh và con Lân là Hoàn Trị và Hoàn Phát vây thành chống lại Huy. Rồi sau đó không kiên quyết, nghe Sĩ Khuông, do Lữ Đại phái tới thuyết phục, Huy ra đầu hàng và bị Đại giết, như truyện Sĩ Nhiếp của *Ngô chí* 4 từ 8b9-9a5 ghi. Việc này xảy ra khoảng vào năm 228.

Qua năm 229 Tôn Quyền xưng đế, đóng đô Kiến nghiệp. Do thế, nếu Khương Tăng Hội viết *An ban thủ ý kinh chú giải* trong khoảng 221-230, thời điểm có khả năng Hội viết chắc hẳn rơi vào những năm 226-228, khi Sĩ Huy công khai thách thức Tôn Quyền và từ đó chắc có ý định liên minh với nhà Ngụy, như Lữ Hưng sẽ làm về sau, để cho Hội gọi Lạc dương là kinh sư. Kết luận này hoàn toàn phù hợp với những gì Hội viết trong bài tựa về quá trình hình thành của bản chú giải ấy.

## II – QUÁ TRÌNH HÌNH THÀNH VÀ MÂU TỬ:

Hội nói: “Tôi sinh muộn màng, mới biết vác củi, cha mẹ chết mất, ba thầy viên tịch, ngựa trông mây trời, buồn không biết hỏi ai, nghẹn lời trông quanh, lệ ra lã chã. Song phước xưa chưa hết, may gặp Hàn Lâm từ Nam Dương, Bì Nghiệp từ Dĩnh Xuyên, Trần Tuệ từ Cối kê. Ba vị hiền này tin đạo dốc lòng, giữ đức rộng thẳng, khăng khăng vươn tới, chí đạo không mỏi. Tôi theo xin hỏi, thước giống góc đúng, nghĩa không sai khác. Trần Tuệ chú nghĩa, tôi giúp châm chước, chẳng phải chỗ thầy truyền, thì không dám tự do.

Ta biết Hội mất năm 280 và viết *An ban thủ ý kinh chú giải* trong khoảng 221-230. Do đó, ông phải sinh sớm lắm là khoảng năm 200. Năm “ba thầy” trao giới Tỳ kheo hẳn là 220, lúc ông đã hai mươi tuổi, một qui định tuổi bắt buộc, dù cũng có vài ngoại lệ. Sau khi trao đôi xong “ba thầy điêu táng”. Với chí tánh hiếu thảo, ông chắc đã để tang thầy. Cho nên, nếu có viết *An ban thủ ý kinh chú giải*, thì cũng phải từ những năm 223 trở đi, và trước khi viết, Hội đã gặp Hàn Lâm, Bì Nghiệp và đặc biệt Trần Tuệ, để đem những gì Hội học với thầy mình ra hỏi họ. Hội phát hiện không có gì “sai khác cả”. Quá trình học và so này chắc phải mất một thời gian. Vì thế, Hội có đặt bút viết thì cũng từ những năm 224-225. Từ đó, Hội hoàn thành khoảng vào năm 226-228.

Điểm lồi cuốn là Hội nói “Trần Tuệ chú nghĩa, tôi giúp châm chước”, trong khi từ Đạo an trở về sau cho đến Trí Thăng, Viên chiếu, ai cũng nhận Hội là tác giả của *An ban thủ ý kinh chú giải*. Thế phải chăng bản chú giải này là của Trần Tuệ? Cứ chính vào nội dung hiện có của *An ban thủ ý kinh chú giải* ngày nay, mà trong quá trình lưu truyền sao chép đã bị “nhuộm sắc” ít nhiều, ta vẫn còn phát hiện một số cấu trúc mang sắc thái ngữ pháp tiếng Việt, như đã thấy. Cho nên, không thể một người từ Cối kê sang như Trần Tuệ lại viết *An ban thủ ý kinh chú giải* với những cấu trúc kiểu đó. Vì vậy, Đạo An cũng như những nhà kinh lục về sau đã không lầm, khi ghi nhận Hội viết chú nghĩa cho kinh ấy.

Từ đó, việc Hội bảo “Trần Tuệ chú nghĩa, tôi giúp châm chước” một mặt biểu lộ sự khiêm tốn và lòng biết ơn đối với Trần Tuệ. Mặt khác, nó xác nhận sự kiện Trần Tuệ có một ảnh hưởng nhất định trên công tác chú giải của Khương Tăng Hội. Sự thật, *Cao tăng truyện* 1 ĐTK 2059 tờ 324a11-b12 có ghi một truyền thuyết về quan hệ giữa Trần Tuệ và Khương Tăng Hội trong sự nghiệp truyền bá học phong của An Thế Cao qua câu “Tôn đạo ta là cư sĩ Trần Tuệ, truyền thiên kinh là tỳ kheo Khương Tăng Hội”. Và đây là tất cả những gì ta hiện biết về nhân vật Trần Tuệ này. Hai nhân vật kia, Hàn Lâm và Bì Nghiệp (*Cao tăng truyện* có tên Văn Nghiệp), ngoài lời tựa trên, không thấy đâu nhắc tới nữa.

Tuy nói “Trần Tuệ chú nghĩa” Hội không quên thêm câu “chẳng phải lời thầy truyền thì không dám tự do”, để rõ ràng xác nhận bản chú giải do Hội viết là ghi lại lời thầy Hội truyền. Thầy đây là thầy của Hội, chứ không phải chỉ An Thế Cao, như có người đã lầm tưởng và bảo Trần Tuệ đã học với An Thế Cao. Thực tế như *Cao tăng truyện* 1 ĐTK 2059 tờ 324a9-10 đã dẫn, *Tổng lý chúng kinh mục lục* của Đạo An nói: “An Thế Cao từ Hán hoàng đế Kiến hòa năm thứ 2 (152) đến trong khoảng Kiến ninh (169-172) của Linh đế hơn 20 năm dịch ra hơn 30 bộ kinh”. Vậy, An Thế Cao sống cho tới khoảng những năm 170, trong khi Trần Tuệ gặp Khương Tăng Hội sau khi thầy Hội đã mất, tức từ khoảng năm 220 đến 230. Trần Tuệ như thế phải gặp An Thế Cao lúc mới mười mấy tuổi, nếu ta giả thuyết Tuệ có học với Cao về *An ban thủ ý kinh*.

Đây là một điểm đáng nghi ngờ, giả như Tuệ có học với Cao, thì tuy Hội nói “Trần Tuệ chú nghĩa, tôi giúp châm chước”, *An ban thủ ý kinh chú giải* vẫn không phải do Tuệ viết, ngược lại, nó do Hội thực hiện. Cho nên, vị thầy nói tới trong lời tựa là thầy của Hội, chứ không thể thầy của Trần Tuệ. Việc nhắc tới thầy mình trong khi viết chú giải hay phiên dịch là một nét đặc trưng của học phong Khương Tăng Hội. Ta đã thấy lúc dịch *Cựu tạp thí dụ kinh*, Hội đã ghi lại 14 lời bình luận của thầy ông với câu: “Thầy nói “ (sur viết). Rồi khi viết *Pháp kính kinh tữ* trong *Xuất tam tạng ký tập* 6 ĐTK 2145 tờ 46c9, ông một lần nữa nói: “tang thầy nhiều năm nên không do đâu hỏi lại.”

Nói khác đi, tuy Trần Tuệ cùng với Hàn Lâm và Bì Nghiệp có một ảnh hưởng nhất định với Khương Tăng Hội, sẵn sàng thừa nhận, tư tưởng chủ yếu khi viết *An ban thủ ý kinh chú giải* vẫn là những gì do “thầy” của Hội truyền dạy lại. Thế thì, vị thầy này là ai? Căn cứ vào chính lời của Hội, khi viết chú giải, Hội chủ trương “Chẳng phải lời thầy thì không truyền, không dám tự do” ta thấy lời tựa tóm tắt ý chính của bản chú giải đã chứa đựng quá nhiều văn cú liên quan đến *Lý hoặc luận*.

Cụ thể là khi định nghĩa tâm là gì, Khương Tăng Hội viết: “Ở tờ 163a8-12”. Tâm chi dật đẳng, vô vi bất hiệp, hoảng hốt phảng phát, xuất nhập vô gián, thị chi vô hình, thính chi vô thanh, nghênh chi vô tiền, tầm chi vô hậu, thân vi tế diệu, hình vô ty phát, phạn thính tiên thánh, bất năng chiếu minh, mặc chủng vu thử, hoá sinh hồ bỉ, phi phạm sở đồ, vi chi âm giả...” Và khi mô tả thành quả của người thực hành An ban, Hội lại viết: “Ở tờ 163b12-16: “Đắc An ban hành giả, quyết tâm tức minh (...), vô hà bất kiến, vô thanh bất văn, hoảng hốt phảng phát, tôn vong tự do, đại di bất cực, tế quán mao ly, chế thiên địa, trụ thọ mạng (...).

Văn cú hai đoạn vừa trích rõ ràng ít nhiều phản ảnh quan niệm Phật và đạo của Mâu Tử trong điều 2 và 3 của *Lý hoặc luận* ở *Hoàng Minh Tập* ĐTK 2102 từ 2a9-11 và 2a14-18: “Phật chi ngôn giác giả, hoảng hốt biến hoá, phân thân tán thể, hoặc tồn hoặc vong, năng tiểu năng đại, năng viên năng phương (...) Đạo chi ngôn đạo giả, đạo nhân trí vô vi, khiên chi vô tiền, dẫn chi vô hậu, cử chi vô thượng, ác chi vô hạ, thị chi vô hình, thích chi vô thanh, tứ biểu vi đại, uyển duyên kỳ ngoại, hào ly vi tế, gián quan kỳ nội cố vi chi đạo”

Rõ ràng, so sánh các đoạn trích văn trên, ta thấy chúng có nhiều câu đồng nhất hay gần như đồng nhất với nhau. Sự tình này có thể giải thích dễ nhất bằng cách nói đến việc tiếp thu văn phong Mâu tử của Khương Tăng Hội thông qua công tác tìm hiểu nghiên cứu *Lý hoặc luận*. Nhưng ta cũng có thể giải thích Khương Tăng Hội đã học trực tiếp với Mâu tử. Chính nhờ nghe Mâu tử giảng dạy trực tiếp, Khương Tăng Hội mới có được những tương đồng văn cú trên. Chúng thể hiện chủ trương của Hội khi viết *An ban thủ ý kinh chú giải* là “chẳng phải lời thầy truyền, không dám tự do”. Và trên thực tế, Hội đã làm như vậy.

Hẳn dưới sự dạy dỗ, dìu dắt, hướng dẫn của Mâu tử, Khương Tăng Hội đã hoàn thành một hướng đi cho mình. Đó là truyền bá Phật giáo Việt Nam qua Trung Quốc, thực sự chứng minh khả năng văn hoá Việt Nam đã phục hồi, sau sự biến chính trị năm 42 đánh vỡ hệ thống nhà nước Hùng vương. Đây phải nói là một đòn phản công văn hoá và nó đã thắng lợi hoàn toàn, khẳng định sự tồn tại và thách đố của nó đối với nền văn hoá Trung Quốc đang ồ ạt tràn sang, có nguy cơ nhận chìm nó. Chắc với ý đồ ấy, Mâu tử đã hướng dẫn cho Khương Tăng Hội viết những tác phẩm tiếng Trung Quốc đầu tiên nhắm đối tượng là người Trung Quốc. Song việc đang tiến hành, Mâu tử cùng hai thầy kia của Hội đã mất, vì tuổi lớn, (Mâu tử lúc ấy phải trên sáu mươi), để lại trong lòng Hội một niềm tiếc thương vô hạn.

Nhìn sự việc dưới góc độ này, ta bây giờ mới thấy tại sao những tác phẩm đầu tay của Khương Tăng Hội ở nước ta lại được viết bằng tiếng Trung Quốc, chúng được thực hiện nhằm đáp ứng yêu cầu phục vụ và chuẩn bị phục vụ công tác truyền bá Phật giáo cho người Trung Quốc, mà lúc đó đang cần đến những bản chú giải như *An ban thủ ý kinh chú giải* hay *Pháp kính kinh giải tử chú* v.v... Lý do nằm ở chỗ “ban đầu kinh dịch ra đã lâu, mà cựu dịch có lúc sai lầm, đến nỗi khiến nghĩa sâu chìm mất chưa thông, mỗi tối giảng thuyết, chỉ nói sơ đại ý, rồi đọc kinh mà thôi...”, như *Cao tăng truyện* 5 ĐTK 2059 từ 352a21-4 đã ghi. Nói khác đi, kinh điển do An Thế Cao, chi sấm v.v... dịch ra, vì khó hiểu nên chỉ để mà tụng, chứ không thể đọc mà hiểu, vì thế đang cần những bản giải thích.

Ý thức được nhu cầu ấy, nên những vị thầy của Hội, chủ yếu là Mâu Tử đã hướng dẫn Hội tập sự chú giải một số kinh điển Phật giáo Trung Quốc lưu hành ở nước ta đời bấy giờ, cụ thể là *An ban thủ ý kinh* của An Thế Cao, *Pháp kính kinh* của An Huyền và *Đạo thọ kinh* v.v..., mà kết quả là bản *An ban thủ ý kinh chú giải* hiện có. Tuy thế, nền Phật giáo do Mâu Tử và Khương Tăng Hội truyền đạt vẫn mang tính Việt Nam, vì nó do người Việt Nam nhận thức, tiếp thu và truyền thụ. Nó vì thế mang



sắc thái văn hoá Việt Nam. Đây là lý do giải thích tại sao những truyền thuyết như trăm trứng vẫn được giữ nguyên trong *Lục độ tập kinh*, trong khi ta biết chắc chắn là truyền thuyết một trăm cục thịt đã lưu hành ở Kiến Nghiệp với bản dịch *Soạn tập bách duyên kinh* của Chi Khiêm, lúc Hội mới qua Trung Quốc và bắt đầu dịch bản kinh ấy.

Vậy người thầy tham gia vào quá trình hình thành *An ban thủ ý kinh chú giải* có khả năng không ai khác hơn là Mâu Tử, những bản chú giải khác như *Đạo thọ kinh chú giải* và *Pháp kính kinh giải tử chú* của Khương Tăng Hội, Mâu Tử có tham gia không, ta ngày nay không thể trả lời dứt khoát được, dù *Pháp kính kinh tự* có nhắc đến sự kiện “tang thầy nhiều năm nên không do đâu hỏi lại”. Nhắc thế cũng có nghĩa Hội viết *Pháp kính kinh giải tử chú* theo những gì thầy mình đã dạy. Một lần nữa, Mâu Tử có thể ít nhiều tham gia vào quá trình hình thành *Pháp kính kinh giải tử chú*, nhưng ta không có một chứng cứ nào cả. Mâu Tử một khi trở thành một trong các vị thầy của Khương Tăng Hội, có khả năng – Chúng tôi nói “có khả năng”, vì Mâu Tử không nhất thiết phải xuất gia mới làm thầy của Khương Tăng Hội, bởi bản thân Mâu Tử với học lực và tài ba của mình cũng có thể đủ để làm thầy của Hội. Mâu Tử đã xuất gia, sau thời gian cư tang mẹ xong, khoảng vào năm 198. Nghĩa là chính vào năm Mâu Tử viết *Lý hoặc luận*. Viết *Lý hoặc luận*, ngoài nhiệm vụ chính là trả lời “bọn thế tục cho ông bỏ năm kinh, mà đi theo đạo khác”, ông hẳn gián tiếp trình bày lý do ông đi xuất gia. Cụ thể là thời buổi nhiễu nhương chẳng phải là lúc ra làm quan và chọn lối sống “thiên tử không có bề tôi, chư hầu không có người bạn”. Nói thế tức cũng gần như nói “Không tham dự việc đời” một nét đặc trưng của các sa môn, theo Mâu Tử.

Điều này giải thích cho ta không ít tại sao *Lý hoặc luận* có một quan tâm đặc biệt đối với lối sống của những người xuất gia Phật giáo thể hiện qua các điều 1,9,10,11,16,27 và 35, tức chiếm hơn 20% tác phẩm. Đặc biệt điều 27 nói: “Tôi xưa ở kinh sư, vào Đông quan, chơi Thái học, thấy nề nếp của Tuần sĩ, nghe luận bàn của rùng nho, chưa nghe tu đạo Phật là quý, bót dung nhan là hay, sao bạn lại mê thế? Phàm đi lạc thì đổi đường, cùng thì về cũ, há không đáng suy nghĩ ư? Đặt câu hỏi thế này, rõ ràng muốn nói Mâu Tử đã “xuông tóc” đi tu. Vì thế, khi Mâu Tử viết ông “dốc chí vào đạo Phật”, nó không chỉ có nghĩa “dốc chí” chung chung, mà đã hiến mình hoàn toàn cho cuộc sống đạo, nghĩa là đã trở thành một nhà tu. Như vậy, Mâu Tử là nhà sư đầu tiên được biết tên của lịch sử Phật giáo nước ta.<sup>[3]</sup>

Việc Mâu Tử có quan hệ với quá trình hình thành *An ban thủ ý kinh chú giải* đến lượt nó trở lại giải thích cho ta khá nhiều những điểm chưa sáng tỏ trong *Lý hoặc luận*. Điển hình là câu hỏi kết thúc của người đối thoại với Mâu Tử về lý do “tại sao chỉ viết 37 điều, thế có khuôn mẫu không?”.

Mâu Tử trả lời: “Tôi xem *Phật kinh chi yếu* có ba mươi bảy phẩm, *Đạo kinh* họ Lão cũng có 37 thiên, nên làm theo mẫu đó”. Trước đây, khi nghiên cứu *Lý hoặc luận*, chúng tôi nói câu “Phật kinh chi yếu có 37 phẩm” và 37 phẩm ở đây là 37 phẩm trợ đạo truyền thống của Phật giáo. Nhưng cũng có thể hiểu là có một cuốn sách lưu hành vào thời Mâu Tử có tên *Phật kinh chi yếu* gồm 37 chương.

Bây giờ, nếu chấp nhận Mâu Tử đã dạy *An ban thủ ý kinh* cho Khương Tăng Hội và Khương Tăng Hội đã viết kinh *An ban thủ ý kinh chú giải* để truyền lại lời thầy, thì rõ ràng cách hiểu thứ nhất trên là có cơ sở hơn. Lý do nằm ở chỗ trong bản chú giải ngày nay ở từ 172c4-5 có câu: “Mười hai bộ kinh đều thấy nằm trong kinh *Ba mươi bảy phẩm*, vì như muôn suối, bốn sông đều chảy về biển lớn. Kinh *Ba mươi bảy phẩm* đây không chỉ gì khác hơn là ba mươi bảy phẩm trợ đạo bao gồm bốn niệm xứ, bốn chánh cần, bốn như ý túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám con đường chính. Và một khi đã nói “Mười hai bộ kinh thấy đều nằm trong kinh *Ba mươi bảy phẩm*” thì cũng muốn nói “Yếu lý kinh Phật có ba mươi bảy phẩm”.

Do đó, “yếu lý kinh Phật có ba mươi bảy phẩm” thực chất là kinh *Ba mươi bảy phẩm* của *An ban thủ ý kinh chú giải*, mà khi viết *Lý hoặc luận* Mâu Tử đã lấy làm khuôn mẫu để hình thành 37 điều của mình. Như thế, vào thời Mâu Tử, ngoài *Lục độ tập kinh*, *Tạp thí dụ kinh*, *Cựu tạp thí dụ kinh* và những bản kinh tiếng Trung Quốc khác như *Tứ thập nhị chương kinh*, *An ban thủ ý kinh*, *Pháp kính kinh*, *Đạo thọ kinh* v.v... ta bây giờ phải ghi nhận thêm *Tam thập thất phẩm kinh*, một bản kinh ra đời trước *Tam thập thất phẩm kinh* do Đàm Vô Lan tập thành vào năm Tấn Thái nguyên 21 (393) từ các văn bản kinh khác nhau, như *Tam thập thất phẩm kinh* tự của ông trong *Xuất tam tạng ký tập* 10 ĐTK 2145 từ 70b16-c12 đã ghi.

Sự thực, trước thời Đàm Vô Lan, Đạo An đã thu thập được một bản *Tam thập thất phẩm kinh* không tên người dịch, như *Xuất tam tạng ký tập* 3ĐTK 2145 từ 16c29 đã chép. Bản này Đạo tuyên viết *Đại đường nội điển lục* 1ĐTK 2149 từ 225c24 xếp vào loại thất dịch đời Hán, nhưng không nói rõ. Đến Trí Thăng viết *Khai nguyên Thích giáo lục* 1ĐTK 2154 từ 484b22, dẫn *Lịch đại tam bảo ký* 5 ĐTK 2034 từ 55b17 của Phí Trường Phòng, nó được xếp hẳn vào loại thất dịch đời Hán. Viên chiếu cũng làm thế trong *Trình nguyên tân định Thích giáo mục lục* 2ĐTK 2157 từ 781c13. Bản *Tam thập thất phẩm kinh* do Đạo An thu thập được có khả năng do bản Tam thập thất phẩm kinh tiếng Việt Mâu Tử xử dụng dịch ra, như trường hợp *Tạp thí dụ kinh* ĐTK 206 ta đã bàn tới.

Có thể Mâu Tử đã gọi *Tam thập thất phẩm kinh* là *Phật kinh chi yếu*, để cho nó đối với *Lão thi đạo kinh* ở câu sau. Cho nên, hiểu *Phật kinh chi yếu* như tên một cuốn sách không phải là không có cơ sở. Thêm vào đó, *An ban thủ ý kinh chú giải* từ 169c7 có dẫn một bản văn có tên *Yếu kinh*. *Yếu kinh* này phải chăng là *Phật kinh chi yếu*? Đây là một có thể, bởi vì tra lại các bản kinh lục hiện nay không có một bản văn nào tên *Yếu kinh* trước thời Khương Tăng Hội cả. Chỉ *Xuất tam tạng ký tập* 4ĐTK 2145 từ 32a6 dưới mục *Điều tân soạn mục lục khuyết kinh* có ghi *Xuất yếu kinh* 20 quyển và nói là khuyết bản “chưa thất văn kinh”. Vậy phải chăng *Yếu kinh* trên là *Xuất yếu kinh* này chăng? Một lần nữa, đó là một có thể. Nếu thế, ta biết thêm vào thời Mâu Tử có lưu hành một bản văn gọi là *Xuất yếu kinh*, hay *Yếu kinh* tại nước ta. Và *Yếu kinh* đó có thể là *Phật kinh chi yếu*. Của *Lý hoặc luận*, vì *An ban thủ ý kinh chú giải* từ 172b13 có nói tới *Tam thập thất phẩm kinh yếu*. Chỉ có điều *Xuất yếu kinh* có tới 20 quyển, trong khi ta không biết *Yếu kinh* và *Phật kinh chi yếu* có bao nhiêu quyển. Có

khả năng *Yếu kinh* và *Phật kinh chi yếu* có số quyển như vậy, bởi vì người đối thoại với Mâu Tử than phiền “Kinh Phật quyển lấy muôn kể, lời lấy ức đếm” trong điều 5 của *Lý hoạc luận*, còn trong điều 1 Mâu Tử nói: “Phật viết kinh phàm 12 bộ hợp tám ức bốn ngàn vạn quyển, quyển lớn vạn lời trở xuống, quyển nhỏ ngàn lời trở lên”. Đúng là nếu *Yếu kinh* hay *Phật kinh chi yếu* tóm tắt “yếu lý kinh Phật” đã lên đến 20 quyển, thì bình thường ra kinh Phật có thể nhiều và dài tới mức nào, phải lấy số vạn số ức mà đếm. Thế, tình hình kinh điển Phật giáo ở nước ta có cho phép nói đến những số lượng như vậy không vào thời Mâu Tử ?

Đây là điển hình thứ hai, mà *An ban thủ ý kinh chú giải* có thể giúp soi sáng Mâu Tử *Lý hoạc luận*, khi ta trả lời câu hỏi vừa nêu. Sự thực, quan điểm coi “Yếu lý kinh Phật có 37 phẩm” của *Lý hoạc luận* hay “mười hai bộ kinh thấy đều nằm trong kinh 37 phẩm” của *An ban thủ ý kinh chú giải* là một quan điểm đặc biệt A tỳ đàm của *Phát trí túc luận* mà A tỳ đạt ma đại Tỳ bà sa luận 183 ĐTK 1545 từ 917b7-918a17 chép thế này: “Chánh pháp là gì ? Đáp: Là căn, lực, giác chi, đạo chi vô lậu (...).

Hỏi: Niệm trụ, chánh đoạn, thần túc cũng là chánh pháp không ? (...)

Đáp: Kia cũng là chánh pháp (...) bốn niệm trú tức bao gồm trong tuệ căn, tuệ lực, trạch pháp giác chi, chính kiến, bốn chính đoạn tức bao gồm trong tinh tấn căn, tinh tấn lực, tinh tấn giác chi, chính cần. Bốn thần túc tức bao gồm trong định căn, định lực, định giác chi, chính định (...) Trong đó có hai thứ chánh pháp. Một là thể tục chánh pháp. Hai là thắng nghĩa chánh pháp. Thế tục chánh pháp là tên, câu, văn tức kinh, luật, luận. Thắng nghĩa chánh pháp là thánh đạo, tức vô lậu căn, lực, giác chi, giác đạo...”.

Thế, chính pháp, đặc biệt “thắng nghĩa chính pháp”, chứ không phải “Thể tục chánh pháp” là ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Cho nên, khi nói “Yếu lý kinh Phật có *Ba mươi bảy phẩm*” và “Mười hai bộ kinh thấy đều nằm trong kinh *Ba mươi bảy phẩm*”, rõ ràng phản ảnh quan điểm vừa nêu của A tỳ đạt ma đại Tỳ bà sa luận. Và A tỳ đạt ma đại Tỳ bà sa luận, tuy đến thời Huyền Trang (600-664) mới được dịch trọn vẹn gồm cả thấy 200 quyển, nhưng đã xuất hiện vào thế kỷ thứ nhất trước tây lịch, như bài kệ của Trang chép ở cuối quyển 200 từ 1004 a5-7 ghi nhận:

Sau Phật Niết bàn bốn trăm năm  
Vua Ca sắc nị Ca đất Ấn  
Triệu tập năm trăm bậc ứng chân  
Ca thân di la giải ba tạng  
Trong đó đối pháp Tỳ bà sa  
Có đủ bản văn nay dịch xong.

Vì vậy, có khả năng văn bản đã truyền tới đất nước ta và ít nhiều được trích dịch, để cho một mặt ta có *Tam thập thất phẩm kinh* và quan điểm “Yếu lý kinh Phật” nói trên, và mặt khác Mâu Tử mới mô tả kinh Phật “quyển lấy vạn kể, lời lấy ức đếm”. Quả thế, chỉ dựa vào bản dịch của Huyền Trang hiện có, thời Đạo An đã biết nó có

15072 “thủ lô”, tức 482304 “lời” tương đương với tiếng Tần là 195250 “lời”. Xem *A tỳ đàm tự* của Đạo An trong *Xuất tam tạng ký tập 10* ĐTK 2145 tờ 72b5-7, của *A tỳ đạt ma đại tỳ bà sa luận* thì ta cũng có tới 200 “quyển” và một triệu rưỡi “lời”, chứ khoan nói chi đến một số bộ khác, mà ta biết có khả năng hiện diện ở nước ta. Cụ thể là *Bát nhã bát thiên tụng*, mà sau này Khương Tăng Hội đã dịch thành *Ngô phẩm* hay *Đạo phẩm*. Tính về lời, cứ trên số tụng của Phạm văn, ta có ít nhất 250.000 “lời”. Đạo An viết *Đạo hành kinh tự* trong *Xuất tam tạng ký tập 7* ĐTK 2145 tờ 47b14 cũng nói nó có “ba mươi vạn lời”. Điều này cũng dễ tính thôi. Bộ *Bát nhã* do Hội dịch thuộc dạng 8000 kệ, mỗi kệ có 32 âm, nên tất cả có 250.000 “lời”. Về văn kệ *Bát nhã*, xem Lê Mạnh Thát, *Lược khảo lịch sử hình thành văn kệ bát nhã*, thảo bản 1968. Cũng nên nhớ điển huấn Trung Quốc “thánh nhân vốn chế bảy kinh, không quá ba vạn lời”.

Cho nên, với một tình hình hiểu biết kinh sách, như vừa mô tả, Mâu Tử đã không quá lời khi nói: “Kinh Phật quyển cùng vạn kể, lời lấy ức đếm”. Là từ số kinh sách giới hạn được biết chắc chắn ở nước ta này, có thể Mâu Tử đã suy luận ra, để viết câu: “Kinh được trước tác phạm có 12 bộ hợp thành tám ức bốn ngàn vạn quyển”, để ghi nhận sự phong phú của kinh điển Phật giáo khi so với bảy kinh Nho giáo cổ “Ngũ nhạc đối với gò đồi”, “sông biển đối với kinh rạch”. *An ban thủ ý kinh chú giải* do thế giúp ta hiểu thêm những gì Mâu Tử đã viết trong *Lý hoặc luận* là có cơ sở, chứ không phải là những lời khoa đại vô căn cứ. Thế Mâu Tử đã truyền những tư tưởng chủ yếu gì cho Khương Tăng Hội không qua *An ban thủ ý kinh chú giải* ?

### III – NỘI DUNG TƯ TƯỞNG:

*An ban thủ ý kinh chú giải* tự tên sách đã xác định đây là một bản chú giải về kinh *An ban thủ yù* do An Thế Cao dịch. Văn kinh và văn bản chú giải từ trước thế kỷ thứ X, như đã nói, nhiều chỗ đã bị chép lẫn vào nhau không dễ gì tách ra một cách dễ dàng. Cho nên, nội dung tư tưởng của bản chú giải chính là nội dung tư tưởng của bản kinh, và ngược lại. Vì thế, những gì An Thế Cao dịch cũng chính là những gì Khương Tăng Hội giải thích. Yêu cầu giải thích kinh điển vào thời Hội đã trở nên bức thiết, vì tình hình “Xưa kinh dịch đã lâu, mà cựu dịch có lúc sai lầm đến nỗi khiến nghĩa sâu chìm mất chưa thông, mỗi khi tới giảng thuyết chỉ nói sơ đại ý, rồi đọc kinh thôi”, như Huệ Hạo đã nhận xét trong *Cao tăng truyện* 5ĐTK 2059 tờ 352a21-23.

Chính do nguyên nhân đó, mà nội dung tư tưởng của kinh cũng chính là nội dung những lời giải thích của Khương Tăng Hội. Tuy nhiên, vì bản thân kinh *An ban thủ ý* ngày nay đang có những tương đương nguyên bản Phạm và Pali cũng như bản dịch chữ Hán, nên ta có thể truy ít nhiều về nội dung chính của nó. Từ đây ta có thể phân biệt tối thiểu đây là nguyên ý của kinh văn và đây là những đóng góp của Khương Tăng Hội cùng vị thầy của mình là Mâu Tử, dù biết rằng An Thế Cao có thể dùng một bản khác với các bản tương đương ta hiện có, trong khi dịch *An ban thủ ý kinh* của ông.

*An ban thủ yù* là một nửa phiên âm, một nửa dịch chữ Phạm *Ànàpànasmr̥ti* (pali: *Ànàpànasati*) với nghĩa niệm hay nhớ nghĩ hơi thở ra và hơi

thở vào. Đoạn phiên Phạn bản của kinh này đã tìm thấy ở Thổ phồn (Turfan) và đã được Hàn lâm viện khoa học Đức ở Beclin xuất bản năm 1972. Nguyên bản Pali *Ànàpānasatiputta* hiện nằm trong *Trung bộ kinh* M. III.18 cùng với bản dịch chữ Hán *Trị ý kinh* ĐTK. Điểm đặc biệt là khi so sánh các bản này với *An ban thủ ý kinh* và *An ban thủ ý kinh chú giải* chúng không nói gì đến “Sáu phương pháp màu nhiệm” (Lục diệu pháp môn), mà *An ban thủ ý kinh* và *An ban thủ ý kinh chú giải* đã kê ra và có một quan tâm nổi bật trong việc giải thích.

Sự tình này đã gây thắc mắc cho một số người về nguồn gốc của sáu phương pháp ấy. Người ta tự hỏi phải chăng chúng do An Thế Cao hay Khương Tăng Hội đã chú giải thêm thắt vào. Thực tế, ngay vào hậu bán thế kỷ thứ VI, Trí Khải (538-597) trong *Thích thiên ba la mật thứ đệ pháp môn* 7ĐTK 1916 từ 524b18 đã dẫn kinh *Thụy ứng bản khí*, nói: “Kinh *Thụy ứng* nói: “Nhân sáu pháp đó (Ngài) đến nghỉ tam (thiền) tứ (thiền), xuất sinh mười hai (thiền môn)”. Tờ tiếp 525b16-20, tuy không nêu đích danh kinh *Thụy ứng bản khí*, nhưng rõ ràng đã dẫn từ kinh ấy, nói: “Nhu đức Thích Ca lúc mới đến cây Bồ đề, bên trong liền nghĩ An ban, một số, hai tùy, ba chỉ, bốn quán, năm hoàn, sáu tịnh, đến nghỉ ba bốn, xuất sinh mười hai, nhân đó chứng hết thấy mọi pháp môn, hàng ma thành đạo”.

“Sáu phương pháp màu nhiệm” như vậy không phải chỉ giới hạn vào kinh *An ban thủ ý* của An Thế Cao và bản chú giải của Khương Tăng Hội. Nói theo Trí Khải trong *Thích thiên ba la mật thứ đệ pháp môn* 7 từ 525b14–16”, nên biết sáu phương pháp màu nhiệm tức là đại thừa,... ba đời các đức Phật lúc mới vào đạo, trước hết đều lấy sáu phương pháp màu nhiệm làm gốc”. Đây là một cách phát biểu khác ý chính câu mở đầu của lời tựa do Khương Tăng Hội đề cho bản chú giải mình: “An ban là đại thừa của chư Phật để cứu chúng sanh phiêu dạt. Nó có sáu việc để trị sáu tình”. Vậy, nội dung kinh *An ban thủ ý* cùng bản chú giải là trình bày rõ “sáu việc” hay sáu phương pháp màu nhiệm ấy”.

Quả đúng vậy, sau một đoạn giải thích về ý nghĩa bốn chữ *An ban thủ y* yù cả đen lẫn bóng, bản xác định ngay nội dung chính của bản kinh cũng như bản chú giải với câu: “An ban thủ ý có mười trí, tức là số tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh và bốn sự thật. Đó là thành tựu mười trí. Nên hợp với kinh *Ba mươi bảy phẩm* là thành tựu đạo hạnh”. Nội dung chính, chủ đề tư tưởng chính của *An ban thủ ý kinh* và *An ban thủ ý kinh chú giải* do thế là mười trí và ba mươi bảy phẩm trợ đạo.

Việc kết hợp sáu phương pháp màu nhiệm với bốn sự thật và ba mươi bảy phẩm trợ đạo được trình bày như sau: “Đối với bốn sự thật, nó viết: “Tại sao số tức? Vì không muốn theo năm ấm. Tại sao tương tùy? Vì muốn biết năm ấm. Tại sao chỉ? Vì muốn quán năm ấm. Vì sao quán năm ấm? Vì muốn biết gốc của thân. Tại sao muốn biết gốc của thân? Vì muốn bỏ *khoả*. Tại sao hoàn? Vì chán sinh tử. Vì sao tịnh? Vì muốn phân biệt năm ấm không nhận. Rồi theo tám con đường trí tuệ đạt được hiểu biết là đạt sở nguyện”.

Vậy sáu phương pháp màu nhiệm là bốn sự thật, là đưa bốn sự thật vào cuộc sống hằng ngày của từng cá nhân, từng con người. Nội dung bài giảng đầu tiên của đức Phật ở vườn Nai từ đó nằm ngay trong việc thi hành sô, tùy, chỉ, quán, hoàn, và tịnh.

Không chỉ nội dung bài giảng đầu tiên của đức Thế tôn, mà ngay cả toàn bộ kinh điển đạo Phật đều nằm trong sáu phương pháp đó. Lý do nằm ở chỗ “mười hai bộ kinh thấy đều nằm trong kinh *Ba mươi bảy phẩm*”. Mà quan hệ của kinh *Ba mươi bảy phẩm* này với sáu phương pháp cũng được xác định rõ ngay từ đầu: “Sô tức là bốn ý chỉ (niệm xứ). Tương tùy là bốn ý đoạn (chính cần). Chỉ là bốn thần túc (như ý túc). Quán là năm căn, năm lực. Hoàn là bảy giác chi. Tịnh là tám hạnh” (Chính đạo là con đường chính). Thế, hiển nhiên ba mươi bảy phẩm bao gồm trong tám phương pháp màu nhiệm”.

Thực hành sáu phương pháp ấy là thực hành ba mươi bảy phẩm trợ đạo, là đưa tới sự giác ngộ trọn vẹn, viên mãn, đúng như Khương Tăng Hội đã nói ngay câu đầu của bản chú giải: “An ban là đại thừa của chư Phật để cứu giúp chúng sanh nổi trôi.”

Sau khi đã xác định quan hệ giữa bốn sự thật và ba mươi bảy phẩm trợ đạo với phương pháp An ban, Khương Tăng Hội tiếp tục trình bày nội dung cụ thể của từng phương pháp từ sô tức, tương tùy cho đến hoàn và tịnh. Chẳng hạn, về sô tức, ông viết: “Sô tức có ba việc. Một là phải ngồi và hành. Hai là thấy sắc, phải nghĩ vô thường bất tịnh. Ba là phải hiểu sâu giận, nghi ngờ, ganh ghét, khiến qua đi”. Khi đã giải thích sô tức như thế, ông viết tiếp: “Có ba lối ngồi theo đúng đạo. Một là ngồi sô tức, hai là ngồi tụng kinh. Ba là ngồi vui nghe kinh”. Nhân đó ông ghi nhận luôn ba phẩm chất của việc ngồi: “Ngồi có ba tính chất: Một là ngồi hiệp vị, hai là ngồi tịnh, ba là ngồi không có kiết sử. Sao gọi là ngồi hiệp vị? Là ý bám hành không rời, đó là ngồi hiệp vị. Sao gọi là ngồi tịnh? Tức là không niệm, là ngồi tịnh. Ngồi không kiết sử là gì? Tức là kiết sử đã hết, là ngồi không có kiết sử”.

Đó là ngồi. Còn về hành, hành đây là “hành tức”, tức là thực hành hơi thở. Theo Khương Tăng Hội thì, “lúc thực hành hơi thở (hành tức) là theo sô”. Thế thì, ngồi cũng ngồi sô tức, và hành cũng hành sô tức. Vậy, “ngồi với hành giống hay không giống?” Khương Tăng Hội trả lời: “có lúc giống có lúc không giống. Sô tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh, sáu việc này, có lúc là ngồi, có lúc là hành. Vì sao? Sô tức, ý định, đó là ngồi. Ý theo pháp (đối tượng), đó là hành. Đã khởi ý không rời là hành, cũng là ngồi”. Dù ngồi hay hành, việc chủ yếu là đếm hơi thở, là sô tức, là đếm hơi thở mình từ 1 đến 10.

## **Chương III**

### **MỤC ĐÍCH CỦA AN BAN THỦ Ý**

#### **1 –Theo Khương Tăng Hội:**

Mục đích của phương pháp đầu tiên này là nhằm “cột ý” (hộ ý). Nói như lời tự của Khương Tăng Hội thì “hành tịch là cột ý vào việc đếm hơi thở từ 1 cho đến 10. 10 đếm không sai, ý định tại đó” Khi đã thành công như vậy, người ta có được tình trạng “định nhỏ ba ngày, định lớn 7 ngày, lặng không niệm khác, vắng yên như chết”. Tình trạng này được gọi là thiền thứ nhất hay đệ nhất thiền, và người ta trút bỏ được “mười ba ức ý uế niệm” của chính bản thân mình, mà mỗi ngày mình phải kinh qua và chịu đựng những tác động quấy rầy do chúng tạo nên đối với đời sống nội tâm.

Sở tức như vậy là “cột ý”. Mà “cột ý” là vì muốn ý không loạn. Khương Tăng Hội đặt vấn đề: “Vì sao đức Phật dạy mười sở tức của ý? Đáp: Có bốn lý do: Một là vì không muốn cảm thọ. Hai là vì tránh loạn ý. Ba là vì đóng cửa nhân duyên, không muốn gặp sinh tử. Bốn là vì muốn được đạo Nê hoàn. Một khi “ý đã không loạn, thì người ta lại thực hành tương tùy. Nếu ở giai đoạn “cột ý”, việc sở tức phải tiến hành đếm từ 1 đến 10 thì đến giai đoạn tương tùy, người ta “bỏ tám, chỉ có 2 ý”. Đó là biết hơi thở vào và biết hơi thở ra. Từ việc theo dõi hơi thở ra vào này đã làm nảy sinh một phương pháp đó là phương pháp 16 thắng hay đặc thắng”.

Mười sáu thắng này theo Khương Tăng Hội gồm có:

- 1- Tức thời tự biết hít hơi thở dài.
- 2- Tức thời tự biết hít hơi thở ngắn.
- 3- Tức thời tự biết hít hơi thở động thân.
- 4- Tức thời tự biết hít hơi thở nhỏ.
- 5- Tức thời tự biết hít hơi thở nhanh.
- 6- Tức thời tự biết hít hơi thở không nhanh.
- 7- Tức thời tự biết hít hơi thở ngưng.
- 8- Tức thời tự biết hít hơi thở không ngưng.
- 9- Tức thời tự biết hít hơi thở vui lòng.
- 10- Tức thời tự biết hít hơi thở không vui lòng.
- 11- Tức tự biết nội tâm niệm vạn vật đã qua không thể lại được.
- 12- Hít hơi thở tự biết trong không có gì lại nghĩ.
- 13- Hít hơi thở tự biết vứt bỏ điều đã nghĩ.
- 14- Hít hơi thở tự biết không vứt bỏ điều đã nghĩ.
- 15- Hít hơi thở tự biết buông bỏ thân mạng.
- 16- Hít hơi thở tự biết không buông bỏ thân mạng.

Theo *Lục diệu sáu môn* ĐTK 1917 từ 549b12-17 của Trí Khải, 16 đặc thắng ấy bao gồm:

- 1- Biết hơi thở vào
- 2- Biết hơi thở ra
- 3- Biết hơi thở dài ngắn
- 4- Biết hơi thở khắp thân
- 5- Bỏ các hành của thân
- 6- Tâm mới vui
- 7- Tâm cảm nhận sướng
- 8- Cảm nhận các hành của tâm.
- 9- Tâm tạo hỷ
- 10- Tâm tạo nhiếp
- 11- Tâm tạo giải thoát
- 12- Quán vô thường
- 13- Quán xuất tán
- 14- Quán ly dục
- 15- Quán diệt
- 16- Quán vứt bỏ.

Thành phần 16 đặc thắng này đem so với bản của Khương Tăng Hội có một số xuất nhập. Tuy nhiên, về cơ bản chúng tương đối thống nhất với nhau. Điểm lồi cuốn là *Lục diệu pháp môn* ĐTK 1917 từ 549b12-23 coi chúng như là một chi tiết hoá của phương pháp tương tùy khi viết: “Hành giả nhân theo giới hơi thở, nên liền có thể làm nảy sinh ra 16 đặc thắng”. Trong *Pháp giới thứ đệ sơ môn* quyển hạ của thượng ĐTK 1925 từ 673c7-9, Trí Khải lúc đề cập đến quan hệ giữa “sáu diệu pháp môn” và 16 đặc thắng, đã nói: “Hai thứ thiền định này, đại ý tuy giống, nhưng sáu diệu môn nói chung thì dục cạn ngang rộng, còn 16 đặc thắng thì dục dài ngang giới hạn”.

## 2 –Theo thiền Ba la mật thứ đệ pháp môn:

*Thích thiền ba la mật thứ đệ pháp môn* 7ĐTK 1916 từ 524a23-b7 nói rõ hơn: “Hay nói gọn về ba thứ phương pháp để giải thích thiền cũng hữu lậu cũng vô lậu (...). Một là tự có chúng sanh tuệ tính nhiều mà định tính ít, nên giảng sáu diệu môn. Trong sáu diệu môn, vì tuệ tính nhiều, nên trong sơ thiền ở dục giới liền có thể phát vô lậu, song đó chưa hẳn đạt tới các thiền bậc trên. Hai là tự có chúng sanh căn định nhiều mà tuệ tính ít, nên giảng 16 đặc thắng, vì gốc tuệ tính ít nên bậc dưới không liền phát vô lậu, và vì định tính nhiều nên nhờ đủ các thiền bậc trên, mới được tu đạo. Ba là tự có chúng sanh căn tính định tuệ bằng nhau, nên giảng thông minh...”

## 3 –Theo Trí Khải:

Trong *Ma ha chỉ quán* 9 thượng ĐTK 1911 từ 117b13-16, Trí Khải lại viết: “Phương pháp thiền thì vô lượng, nhưng nói gọn có 10 môn:



- 1- Căn bản bốn thiên
- 2- Mười sáu đặc thắng
- 3- Thông minh
- 4- Chín tướng
- 5- Tám bối xả
- 6- Đại bất tịnh
- 7- Từ tâm
- 8- Nhân duyên
- 9- Niệm Phật
- 10- Thần thông...”

Vậy là, Trí Khải đã không đề cập tới sáu diệu môn. Sau này khi chú giải *Ma ha chỉ quán*, Trạng nhiên đã đặt vấn đề trong *Chỉ quán phụ hành truyền hoàng quyết* 9/2 ĐTK 1912 từ 416b17-18:

Hỏi: Hay vấn vì sao không nói rõ sáu diệu môn?

Đáp: Hai môn đầu số và tùy nói trong môn thứ nhất căn bản (4 thiên), còn bốn môn sau thì đưa vào lý nên nay không bàn”. Trước khi đặt vấn đề, Trạng nhiên cũng nhắc lại quan điểm của *Thích thiên ba la mật thứ đệ pháp môn* là chuẩn theo phương pháp thiên, căn tính có ba. Nếu tuệ nhiều định ít thì nói sáu diệu môn, vì sáu diệu môn này phần lớn ở dục giới đã phát được vô lậu, nên vị tất phải chờ đến bậc trên mới đủ, lại trải qua hết thấy 6 độ nhân duyên, nên xếp thuộc tuệ nhiều định ít. Nếu định nhiều tuệ ít thì nói đặc thắng. Trong thiên đặc thắng, vì tuệ tính ít nên đến bậc trên mới phát vô lậu. Nếu định tuệ bằng nhau, thì nói thông minh. Trong thiên thông minh, vì tính định tuệ bằng nhau, quán tuệ thâm tuế, đủ phát căn bản, tự dưới lên trên, đều phát vô lậu. Đó là tùy cơ thuận tập mà nói. Còn về đối trị, nếu trầm uất nhiều, thì nên tu tuệ nhiều định ít, nếu tán loạn nhiều, thì nên tu định nhiều tuệ ít. Trầm tán bằng nhau, thì nên tu đặc quán”.

Rõ ràng, trong quan điểm Trí Khải, 16 đặc thắng là một phương pháp thiên cơ bản nhằm cho những người có căn cơ định nhiều tuệ ít, có chức năng ngang với sáu diệu môn dùng cho những căn cơ tuệ nhiều định ít. Cho nên, khi viết về sáu diệu môn, tuy Trí Khải coi mười sáu đặc thắng như một bộ phận chi tiết của tương tùy, quan điểm ấy vẫn không thay đổi. Trong lúc đó, *An ban thủ ý kinh chú giải* lại viết: “Đối với hành giả mới học, có bốn loại thực hành An ban thủ ý, trừ hai ác và 16 thắng, tức thời tự biết đó là hạnh An ban thủ ý, khiến được ngưng ý, Bốn loại là gì? Một là số, hai là tương tùy, ba là chỉ, bốn là quán.”

Như vậy, đối với Khương Tăng Hội mười sáu thắng không thể là một bộ phận của tương tùy. Nó càng không phải là một phương pháp thiên nhằm cho những người có căn cơ “định nhiều tuệ ít” như Trí Khải đã chủ trương. Lý do, như chính Trí Khải đã chỉ ra, nằm ở chỗ “trong thiên đặc thắng”, vì tuệ tính ít, nên đến bậc trên mới phát vô lậu”. Mà yêu cầu của Khương Tăng Hội, ngay cả với phương pháp đơn giản số tức, ngoài việc đáp ứng việc “không muốn cảm thọ” và “tránh loạn ý”, là phải “đóng cửa

nhân duyên không muốn gặp sinh tử” và “muốn được đạo nê hoàn”, huống nữa là phương pháp tương tùy. Cho nên, việc loại bỏ 16 thắng là một tất yếu thôi.

Tuy nhiên, cũng cần nói là trong truyền thống thiền học Việt Nam thời du nhập, phương pháp 16 thắng vẫn được xác định như một phương pháp có thể đưa đến “nhất tâm”, như *Lục độ tập kinh* 7ĐTK 152 từ 40c2-12 đã có và Khương Tăng Hội chắc chắn đã chấp nhận, bản liệt kê 16 thắng của nó hầu như thống nhất hoàn toàn với *An ban thủ ý kinh chú giải*:

- 1- Hít hơi thở dài liền tự biết
- 2- Hít hơi thở ngắn liền tự biết
- 3- Hít hơi thở động thân liền tự biết
- 4- Hít hơi thở nhỏ liền tự biết
- 5- Hít hơi thở lớn liền tự biết
- 6- Hít hơi thở nhanh liền tự biết
- 7- Hít hơi thở không nhanh liền tự biết
- 8- Hít hơi thở ngưng liền tự biết
- 9- Hít hơi thở chạy liền tự biết
- 10- Hít hơi thở vui liền tự biết
- 11- Hít hơi thở buồn liền tự biết
- 12- Tự nghĩ vạn vật vô thường, hít hơi thở liền tự biết
- 13- Vạn vật quá khứ không thể đuổi theo được, hít hơi thở tự biết.
- 14- Trong không nghĩ gì, vứt bỏ điều mình nghĩ.
- 15- Buông bỏ thân mạng
- 16- Không buông bỏ thân mạng.

Điều này chứng tỏ Khương Tăng Hội đã ít nhiều tiếp thu truyền thống thiền Việt Nam, khi chú giải kinh *An ban thủ ý*

Một khi đã đạt được tùy, “bản dơ tiêu hết, tâm hơi trong sạch”, thì “lại bỏ đi một, chú ý đầu mũi, đó gọi là chỉ”, Đây là theo những gì Khương Tăng Hội viết trong lời tựa. Trong phần chú giải, Hội trình bày rõ hơn.

**Hỏi:** Thứ ba là chỉ, vì sao chỉ (ngưng) ở đầu mũi?

**Đáp:** Vì sở tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh đều từ mũi ra vào. Ý quen chỗ cũ, cũng dễ biết, vì thế nên bám vào đầu mũi (...). Chỉ có bốn, một là sở tức chỉ. Hai là tương tùy chỉ. Ba là tỉ đầu chỉ. Bốn là tức tâm chỉ (...). Hơi thở vào đến hết đầu mũi thì ngưng, nghĩa là ác không còn vào, nó đến đầu mũi thì ngưng, hơi thở ra đến hết thì bám đầu mũi, nghĩa là ý không còn rời thân làm hướng theo ác, nên bám đầu mũi”...

Giải thích này minh bạch cụ thể hơn nhiều, khi so với giải thích chỉ của Trí Khải trong *Thích thiền ba la mật thứ đệ pháp môn* 7 ĐTK 1916 từ 524c7-16: “Chỉ có hai thứ. Một là tu chỉ, hai là tương ưng với chỉ. Tu chỉ là trong ba chỉ, chỉ dùng chế tâm chỉ,

chế tâm dứt các duyên lự, không niệm sở, tùy, ngưng lặng tâm mình, đó là tu chỉ. Hai, tương ưng với chỉ là tự biết thân tâm vắng lặng nhập định, không thấy tướng mạo trong ngoài. Nếu dục giới chưa tới mức ngang với định pháp thì giữ tâm theo ý không động. Hành giả lúc ấy liền dấy lên niệm này: “Nay tam muội này tuy lại vắng lặng, nhưng không có tuệ phương tiện thì không phầu hoại được sinh tử”. Lại dấy lên niệm này: “Nay định này đều thuộc nhân duyên do các pháp ám, nhập, giới hoà hiệp mà có, đối trá không thực. Ta nay không biết, nên phải soi tỏ. Dấy niệm ấy xong thì không bám vào chỉ”.

*Pháp giới thứ đệ sơ môn* quyền hạ của thượng ĐTK 1925 từ 673b6-10 cũng lập lại, song ngắn gọn hơn: “Dứt lòng lắng nghĩ, đó gọi là chỉ. Hành giả tuy nhân theo hơi thở (tùy tức) mà tâm yên sáng trong, nhưng định vẫn chưa phát. Nếu tâm dựa vào tùy thì có chút loạn dấy tưởng. Mà trong vắng yên ổn không gì hơn chỉ, nên bỏ tùy, tu chỉ. Trong đó phần nhiều dùng ngưng tâm chỉ. Ngưng tâm lắng nghĩ, tâm không ba động, thì các thiền định tự nhiên khai phát, nên lấy chỉ làm phương pháp”.

*Lục diệu pháp môn* ĐTK1917 từ 549b23-c2 trình bày về chỉ lại càng sơ lược, nhưng đã kết hợp với ngũ luân thiền và chín vô ngại đạo: “Ba là chỉ. Nó là diệu môn, vì hành giả nhân chỉ tâm, thì liền tuần tự phát ngũ luân thiền. Một là địa luân tam muội, tức chưa tới địa. Hai là thủy luân tam muội, tức căn lành các thứ thiền định phát. Ba là hư không luân tam muội, tức năm phương tiện người ta biết nhân duyên không có tính như hư không. Bốn là kim sa luân tam muội, tức giải thoát khỏi kiến hoặc và tư hoặc, không còn bám víu chính tuệ, như cát vàng. Năm là kim cang luân tam muội, tức đạo vô ngại thứ chín có thể cắt đứt kiết sử của ba cõi vĩnh viễn hết không còn gì, chứng tận trí, vô sinh trí, vào Niết bàn. Chỉ là diệu môn, ý nghĩa nó là tại đó”.

Điểm lồi cuốn là chín vô ngại đạo được Trí Khải xếp vào chỉ, trong khi Khương Tăng Hội lại đặt ở phương pháp quán. Hội viết: “Hành đạo muốn được ngưng ý phải biết ba việc. Một là trước quán niệm thân vốn từ đâu lại, chỉ từ năm ấm làm mà có. Dứt năm ấm thì không còn sinh lại, ví như gỡ gắm chóc lát thôi. Ý không hiểu, thì niệm chín đạo để tự chứng. Hai là tự nên nội thị trong tâm theo hơi thở vào ra. Ba là hơi thở ra hơi thở vào, khi niệm diệt, hơi thở ra nhỏ nhẹ”.

Chín đạo hay chín đạo vô ngại, như vậy, được Khương Tăng Hội đưa vào bổ sung cho phương pháp quán, chứ không đặt vào giai đoạn chỉ, như Trí Khải.

Khi đã đạt chỉ, theo Hội thì người ta “trở về quán thân mình từ đầu đến chân, xem kỹ tới lui chất dơ trong người, lông lá xồm xoàm, như thấy mủ chảy. Do thế, rõ hết trời đất người vật, thịnh cũng như suy, không còn gì mà không mất. Tin Phật ba báu, các mờ đều sáng. Đó gọi là tứ thiền”. Viết như thế trong bài tựa hiển nhiên là một tóm tắt quan điểm về quán của bản chú giải, theo đó “quán có hai loại: Một là quán ngoại, hai là quán nội. Quán thân có ba mươi sáu vật, tất cả hữu đối đều quán ngoại. Quán không có gì là đạo, đó là quán nội”.

Quan điểm “thân có 36 vật” này, một lần nữa, là một phản ảnh nhận thức cơ thể học của tư tưởng A tỳ đàm, mà *A tỳ đạt ma đại tỳ bà sa luận* 40 ĐTK 1545 từ 208 a22-24 và 138 từ 712c26—713a1 đã đề cập tới. Nó viết: “Có tỳ kheo như thật quán sát thân mình, từ chân đến đầu đầy đủ 36 thứ bất tịnh như: “Tóc, lông, móng, răng, cấu dơ, da, thịt, xương, tủy, gân, mạch, gan, phổi, tỳ, thận, đại trường, tiểu trường, vị, mật, sanh tạng, thực tạng, đàm, nhiệt, tim, bụng, phân, nước tiểu, nước mũi, nước miếng, mồ hôi, mồ, máu, nước mắt, mỡ, não, mô”.

Quan thân có 36 vật, như vậy, là một lối trình bày bất tịnh quán theo tư tưởng A tỳ đàm. Và đây phải kể là một đóng góp của Khương Tăng Hội, chứ không phải là của An Thế Cao, bởi vì một mặt trong lời tựa, Hội viết: “Trở về quán thân mình từ đầu đến chân, xem kỹ tới lui chất dơ trong người, lông lá xồm xoàm, như thấy mũ chấy”. Mặt khác, trong bản chú giải, ta có một lối giải thích khác về quán, kết hợp chặt chẽ với phương pháp sổ tức, tiêu chuẩn của An ban thủ ý, tức luyện tập hơi thở. Nó viết : “Thứ tư là quán. Quán hơi thở lúc băng hoại cùng với việc quán thân thể khác hơi thở, có nhân duyên thì sinh, không nhân duyên thì diệt”.

Trong đoạn chú giải câu “Vì biết nhân duyên nên cùng quán nhau”, Khương Tăng Hội nói rõ hơn: “Nghĩa là hiểu biết nhân duyên năm ấm, thở ra cũng quán, thở vào cũng quán. Quán là quán năm ấm. Đó là cũng quán, cũng ứng với quán ý và ý tướng là hai nhân duyên, ở trong dứt ác, niệm đạo”. Rồi chú giải câu “quán thở ra khác, thở vào khác”, Khương Tăng Hội nói rõ thêm quán năm ấm là quán gì. Hội viết: “Nghĩa là thở ra là sinh tử ấm (hành uẩn), thở vào là tư tưởng ấm (tướng uẩn). Có lúc thở ra là thống dạng ấm, thở vào là thức ấm, tùy nhân duyên khởi lên, liền nhận ấm, chỗ ý hướng tới không có dùng thường, nên là khác”.

Không những giải thích quán năm ấm là quán sổ tức. Ở một đoạn sau, *An ban thủ ý kinh chú giải* còn viết: “Từ sổ tức đến tịnh, đó đều là quán, nghĩa là quán thân tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh vốn là không có, nội ý sổ tức, ngoại ý dứt ác nhân duyên”. Từ đó, nó đặt vấn đề “vì sao không trước quán ngoài thân thể, ngược lại trước sổ tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh?”. Và nó được trả lời: “Vì ý không tịnh thì không thấy thân. Ý đã tịnh liền thấy hết thân trong ngoài”. Như vậy, quán đây là quán hơi thở, chứ không phải “quán thân có 36 vật” hay “quán thân mình từ đầu đến chân, xem kỹ tới lui chất dơ trong người, lông lá xồm xoàm, như thấy mũ chấy”, như Khương Tăng Hội đã giới thiệu ở đầu bài tựa.

Sự thực, quan điểm của quán là “quán thân” này có thể nói Khương Tăng Hội đã tiếp thu từ quan điểm thiền của Phật giáo Việt Nam thời du nhập như đã phản ảnh trong *Lục độ thập kinh* 7ĐTK 252 từ 40a4-41a 19 chương về thiền độ vô cực: “Bồ tát chí đạo, phải nhờ việc gì, có thể khiến trong lặng tâm nhất, mà được thiền? Hoặc thấy người già đầu bạc, răng rụng, hình hài đối khác, thấy đó, ý hiểu: “ta sau tất vậy”, nhất tâm được thiền (...). Người tu tự quán chất dơ trong thân đều là bất tịnh, tóc, lông, đầu lâu, da, thịt, tròng mắt, nước mũi, nước miếng, gân, mạch, thịt, tủy, gan, phổi, ruột, dạ dày, tim, mật, lá lách, thận, phân, nước tiểu, mồ, máu, các dơ hợp lại, mới nên con người, giống như lấy túi đựng đầy ngũ cốc, có mắt (...) túi, phân biệt

thấy hết mọi thứ mỗi khác. Biết rõ con người như vậy, nội quán thân mình, bốn đại số loại, mỗi tự có tên đều không là người, dùng vô dục quán mới thấy gốc không, nhất tâm được thiên.”

Quan điểm quán là “quán thân 36 vật” này sau đó Trí Khải đã vận dụng để trình bày quán trong *Lục diệu pháp môn* ĐTK 1917 từ 550a13-22: Quán cũng có hai. Một là tu quán, hai là chứng quán. Tu quán là ở trong định tâm, dùng tuệ phân biệt, quán ở tướng hơi thở vào ra vi tế như gió trong không, da, thịt, gân, cốt, 36 vật như cây chuối không thật. Tâm biết vô thường sát na không nghĩ, không có ta, người, thân, thọ, tâm, pháp đều không tự tính; không được nhận pháp, định dựa vào đâu. Đó gọi là tu quán. Chứng quán là khi quán như vậy, biết hơi thở ra vào khắp các lỗ chân lông, mắt lòng mở rõ thấy suốt ba mươi sáu vật và các cửa trùng trong ngoài bất tịnh, sát na đổi thay, lòng sinh buồn vui, chứng được bốn niệm xứ, phá bốn điên đảo. Đó gọi chứng quán”.

Dù có nhắc đến quán tướng hơi thở vào ra, nhấn mạnh của Trí Khải vẫn là “36” vật. Và thực tế, như Khải viết ở *Lục diệu pháp môn* từ 549c3-6, “hành giả nhân tu quán, liền có thể sinh xuất 9 tướng, 8 niệm, 10 tướng, 8 bốn xả, 8 thắng xứ, 10 nhất thể xứ, 9 thứ đệ định, sự tử phần tấn tam muội, siêu việt tam muội, luyện thiên, 14 biến hoá tâm, ba minh, sáu thông và 8 giải thoát, chứng diệt thọ tướng, tức vào Niết bàn”. Trong 14 môn sinh xuất này, cơ bản vẫn là 9 tướng, 8 niệm, 10 tướng, 8 bốn xả và 8 thắng xứ. Mà 9 tướng và 10 tướng là hai giai đoạn của một quá trình, như *Pháp giới thứ đệ sơ môn* quyển thượng của Trung ĐTK 1995 từ 676b10-11 dẫn *Đại trí độ luận* nói: “Chín tướng như trời giặc, 10 tướng như giết giặc”. Quá trình ấy là một dạng của quán thân 36 vật.

*Thích thiên ba la mật thứ đệ pháp môn* 7 từ 524c-16 – 525a10 nói rõ hơn: “Khởi quán phân biệt cũng có hai thứ. Một là tu quán, hai là tương ưng với quán. Một là tu quán. Quán có ba thứ. Một là tuệ hành quán là tuệ quán chân. Hai là đặc giải quán, tức giả tướng quán. Ba là thật quán, theo việc mà quán. Nay, sáu diệu môn, 16 đặc tướng và thông minh này chính dùng thật quán mà thành tựu, sau đó mới dùng tuệ hành quán, quán lý nhập đạo. Vì sao? Gọi thật là như chúng sanh một đợt quả báo thật có bốn đại bất tịnh 36 vật tạo thành. Chỉ vì vô minh che lấp, mắt lòng không mở rõ, nên không dựa vào thật mà thấy. Nếu có thể chân thật quan sát, mắt lòng mở rõ, dựa sự thật mà thấy, thì gọi là thật tuệ hành quán và đặc giải quán, mà sẽ rộng phân biệt ở dưới trong bốn sự thật, 12 nhân duyên, 9 tướng, 8 bốn xả v.v... Vì sao tu tập thật quán? Hành giả ở trong định tâm dùng mắt lòng thật quán trong thân này tướng hơi thở ra vào vi tế như gió trong hư không da, gân, xương, thịt, 36 vật như cây chuối không thật”...

Như vậy, tuy vẫn còn nói đến “tướng hơi thở vào ra”, điểm trọng tâm vẫn là “da, gân, xương, thịt 36 vật”. Quán thân 36 vật từ đó trong quan điểm Trí Khải được nhìn nhận như một nội dung chính yếu của phương pháp quán. Và đây phản ảnh một sự tiếp thu quan điểm quán của Khương Tăng Hội và vị thầy của ông là Mâu Tử

cùng *Lục độ tập kinh*, dù bản thân Trí Khải không bao giờ nhắc đến Hội hay những người khác như An Thế Cao và Mâu Tử.

Sau khi đạt quán rồi, thì “nhiếp tâm về niệm, các ám đều diệt, đó gọi là hoàn”. Khương Tăng Hội viết thế trong lời tựa. Trong phần chú giải, hoàn được định nghĩa cụ thể hơn. Nó viết : “Hoàn là ý không còn dấy ác. Dấy ác, đó là không hoàn, cũng có nghĩa trước trợ thân, sau trợ ý. Không giết, trộm, dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối, nói thêu dệt. Đó là trợ thân. Không ganh ghét, sân hận, ngu si, đó là trợ ý”. Nói thẳng ra “hoàn là bỏ kiết, nghĩa là bỏ bảy ác của thân”. Bảy ác của thân là giết, trộm, dâm, hai lưỡi, ác khẩu, nói dối và nói thêu dệt. Nói “của thân” thực tế là của thân và miệng, hai thành tố của hệ thống ba nghiệp của Phật giáo.

Giải thích này về hoàn rõ ràng là dễ hiểu, khi so với giải thích của Trí Khải trong *Thích thiên ba la mật thế độ pháp môn* ĐTK 1916 từ 525 a11-21: “Hoàn cũng có hai. Một là tu tập hoàn. Hai là tương ưng với hoàn. Tu tập hoàn là khi đã biết quán từ tâm phát, nếu theo cảnh đã phân tích, thì đó không hiểu bản nguyên. Nên phải trở về quán tâm đó từ đâu mà sinh, từ quán tâm sinh, hay từ chẳng phải quán tâm sinh. Nếu từ quán tâm sinh thì trước đã có quán, nay thật không vậy. Vì sao? Vì sô, tùy, chỉ trong ba pháp đó chưa có quán. Nếu chẳng phải do quán tâm sinh, không quán tâm là diệt. Sinh là sinh bất diệt. Nếu sinh bất diệt tức hai tâm đều (có). Nếu vậy, pháp diệt đã rồi thì không thể sinh hiện tại. Nếu nói vừa diệt vừa bất diệt sinh, cho đến chẳng phải diệt chẳng phải bất diệt sinh, thì đều không thể được. Nên biết quán tâm vốn tự bất sinh, bất sinh nên bất hữu nên tức là không. Không là không có quán tâm. Nếu không có quán tâm, há có quán cảnh. Cảnh trí đều quên là yếu chỉ về nguồn. Đó gọi là tu hoàn, hai là tương ưng với hoàn. Tuệ tâm khai phát, không cần nỗ lực, mặc ý tự phá chiết (điên đảo) trở lại gốc về nguồn. Đó gọi là tương ưng với hoàn”.

*Lục diệu pháp môn* ĐTK 1917 từ 550a23-b6 đã chép y lại giải thích vừa dẫn, khi trình bày về hoàn. *Pháp giới thứ đệ sơ môn* quyển hạ của thượng ĐTK 425 từ 673b17-23 định nghĩa khác hơn chút đỉnh: “năm là hoàn môn. Chuyên tâm rọi trở lại, gọi là hoàn. Hành giả tuy tu quán chiếu, mà chân minh chưa phát, nếu kể có ngã có thể quán chiếu phá được điên đảo thì cái sai kể ngã trở lại dựa vào quán mà sinh giống với ngoại đạo. Cho nên nói các ngoại đạo đó nghĩ bám trí tuệ quán không, không được giải thoát. Nếu biết bệnh đó, liền phải chuyên tâm rọi trở lại tâm năng quán. Nếu biết tâm năng quán đối trá không thực, thì điên đảo chân ngã dựa vào quán tự mất, nhân đó vô lậu phương tiện tự nhiên mà tỏ ra. Nên lấy hoàn làm phương pháp”.

Hai giải thích vừa dẫn làm rõ khá nhiều câu định nghĩa “hoàn” của Khương Tăng Hội trong lời tựa nói trên: “Nhiếp tâm về niệm, các ám đều diệt, đó gọi là hoàn”. Tuy trong phần chú giải, sau khi giải thích “hoàn là bỏ kiết, nghĩa là bỏ bảy ác của thân”, Khương Tăng Hội có nói đến “hoàn năm ám” với ý nghĩa “con người tham ái năm ám, bị đau khổ, liền không tham muốn, đó là hoàn năm ám” và đặt câu hỏi: “liền thấy chỗ diệt hết là gì? Là không có gì, đó là chỗ diệt (diệt xứ), vấn đề vẫn không được lý giải rõ ràng cho lắm. Đây chính là một trong những điểm, mà hơn một trăm năm sau

Đạo An đã nhận xét là “nghĩa có chỗ ẩn chưa rõ” về *An ban thủ ý kinh chú giải* của Khương Tăng Hội, như ta đã thấy.

Một khi đã “nhiếp tâm về niệm”, các âm đều diệt thì người ta chứng “hoàn”. Đạt được hoàn, hành giả thực hành “tịnh”. Trong lời tựa, Khương Tăng Hội chỉ viết: “Uế dục vắng hết, tâm không có tướng, đó gọi là tịnh”. Trong phần chú giải, Hội nói rõ hơn một chút. Hội viết: “Tịnh là gì? Các điều tham dục là bất tịnh, trừ khử tham dục, đó là tịnh” Thế cũng có nghĩa: “Tịnh là bỏ kiết, là bỏ ba ác của ý”. Ba ác của ý đây là tham dục, sân nhuế và ngu si. Như vậy, khi đạt tịnh, người ta hoàn toàn trừ bỏ mọi kiết sử, cụ thể là các kiết sử vi tế của ý là tham, sân và si. Quan điểm này ta sẽ thấy phát triển trong tư tưởng thiền của Trí Khải.

*Pháp giới thứ đệ sơ môn* quyển hạ của thượng ĐTK1925 tờ 673b24-29 viết: “Sáu là tịnh môn. Tâm không có chỗ dựa, sóng vọng không nổi, gọi là tịnh. Hành giả lúc tu hoàn, tuy có thể phá các điên đảo của quán, nếu chân minh chưa phát, mà trụ vô năng sở, thì liền nhận niệm, nên khiến tâm trí uế trước. Hiểu biết điều đó rồi thì không trụ không bám, vắng lặng thanh tịnh, nhân đó chân minh khai phát, liền cắt đứt kiết sử của ba cõi, chứng đạo ba thừa. Cho nên nói: “thanh tịnh được nhất tâm thì muôn tà đều diệt, lấy tịnh làm pháp môn, ý là ở đó”.

*Thích thiên ba la mật thứ đệ pháp môn* 7ĐTK 1916 tờ 525a25-b5 nói chi tiết hơn: “An tâm tịnh đạo cũng có hai. Một là tu tịnh. Hai là tương ưng với tịnh. Một, tu tịnh là biết sắc tịnh, nên không dấy vọng tưởng phân biệt. Thọ, tưởng, hành, thức cũng lại như vậy. Dứt các vọng tưởng, dứt cầu phân biệt, dứt cầu thủ ngã, đó gọi là tu tịnh. Nói tóm lại, tâm như bản tịnh, gọi là tu tịnh, cũng không được năng sở tu và tịnh bất tịnh, đó gọi là tu tịnh. Hai, tương ưng với tịnh là khi thực hiện tu tịnh, bỗng chốc tuệ tâm tương ưng, phương tiện vô ngại tự do, khai thác tam muội chính thọ. Tâm không ý y. Chứng tịnh cũng có hai. Một là tương tự chứng, năm phương tiện tương tự tuệ vô lậu phát. Hai là chân thật chứng, khổ pháp nhân cho đến vô ngại đạo thứ chín, đẳng tam thừa chân vô lậu tuệ phát. Cầu ba cõi hết, gọi là chứng tịnh”.

*Lục diệu pháp môn* ĐTK 1917 tờ 550b8-18 chép y đoạn vừa dẫn và không bình luận gì thêm. Nhưng tờ 549c10-17 Trí Khải viết thêm: “Sáu, tịnh là diệu môn. Hành giả nếu có thể bản thân biết hết thấy các pháp bản tính thanh tịnh thì liền có được tự tính thiên”. Vì được thiên này, người nhị thừa nhất định chứng Niết bàn. Nếu là Bồ tát, họ nhận *thiết luân vị* đủ lòng 10 tin, tu hành không ngưng, liền sinh xuất được chín loại đại thiên. Tức là tự tịnh thiên, nhất thiết thiên, nạn thiên, nhất thiết môn thiên, thiện nhân thiên, nhất thiết hạnh thiên, trừ não thiên, thử thế tha thế lạc thiên, thanh tịnh thiên. Bồ tát dựa vào thiên đó, nên được quả đại bồ đề.

Trình bày sáu “diệu môn” trên của Khương Tăng Hội, chúng tôi cho trích dẫn thêm khá nhiều những giải thích của Trí Khải. Đó là nhằm, một mặt giúp ta hiểu thực chất phương pháp An ban là gì, đồng thời cho thấy khuynh hướng tôn giáo thần bí hoá của Trí Khải ra sao, khi so sánh quan điểm của Khương Tăng Hội và Trí Khải. Mặt khác, nó làm rõ quan hệ giữa sáu diệu môn này với tư tưởng thiền của phái Thiên

thai do Trí Khải dựa trên kinh *Pháp Hoa* để thành lập, nhất là khi bản kinh này lần đầu tiên lại được dịch ở nước ta có sự tham gia của một dịch giả nhà sư Việt nam đầu tiên của lịch sử văn học và Phật giáo Việt Nam là Đạo Hình và viết dưới tên *Pháp hoa tam muội kinh*.

*Pháp hoa tam muội kinh* theo Phí Trường Phòng trong *Lịch đại tam bảo kỳ 5* ĐTK 2034 tờ 56c 21-26, dịch vào tháng 7 năm Cam Lộ thứ nhất (256) do Cương Lương Lô Tiếp và Đạo Hình thực hiện. Việc dịch này không cách thời gian Khương Tăng Hội chống gậy vân du qua Kiến Nghiệp bao nhiêu, và Đạo Hình có thể là đồng môn, nếu không là học trò của Hội. Điều này chứng tỏ sau khi Hội viết *An ban thủ ý kinh chú giải* đặc biệt sự có mặt của ba “vị hiền” Hàn Lâm, Bỉ Nghiệp và Trần Tuệ đến nước ta vào khoảng 225 trong dòng thác “dị nhân phương bắc” đổ về Giao Chỉ lúc ấy, một phong trào nghiên cứu phương pháp An ban có thể đã nổi lên. Và một số nhà tư tưởng đã thấy ngay phương pháp ấy cần có một cơ sở lý luận sâu hơn. Từ đó, Đạo Hình đã tham gia vào việc dịch *Pháp Hoa tam muội kinh* với Cương Lương Lô Tiếp.

Thực tế, phạn bản *Ànàpànasamrtisùtra* và bản Ba li *Ànàpànasatisuttam* cùng bản dịch tiếng Trung Quốc của nó cũng như bản *An ban thủ ý kinh chú giải* ở đây, tất cả đều nói đến bốn sự thật và ba mươi bảy phẩm trợ đạo. Nói cách khác, chúng muốn đặt phương pháp An ban trên cơ sở những phạm trù cơ bản của tư tưởng Phật giáo. Như Khương Tăng Hội viết: “Hành tịnh là biết khổ, bỏ tập biết diệt, hành đạo”. Hay ở một đoạn sau, Hội đặt vấn đề: “Niệm kinh *ba mươi bảy phẩm* là gì?” Rồi ông tự trả lời: “Là số tức, tương tùy, chỉ, quán, hoàn, tịnh là sáu việc, đó là kinh *Ba mươi bảy phẩm*. Hành số tức cũng là hành kinh *Ba mươi bảy phẩm*”. Và sau đó là một đoạn dài giải thích vì sao “Hành số tức là hành kinh *Ba mươi bảy phẩm*”.

Việc kết nối phương pháp An ban thủ ý với các phạm trù cơ bản vừa nêu rõ ràng biểu thị một nỗ lực đặt phương pháp này trên một cơ sở lý luận vững chắc, xứng đáng là “Đại thừa của chư Phật, cứu giúp chúng sanh nổi trôi”, như Khương Tăng Hội đã viết. Tuy nhiên, với trình độ hiểu biết tư tưởng Phật giáo của người nước ta lúc bấy giờ, mà chủ đạo là tư tưởng Phật giáo đại thừa, các phạm trù trên không còn đáp ứng một cách thoả đáng. Hẳn đây là lý do tại sao kinh *Pháp Hoa tam muội* đã được tiến hành phiên dịch. Bản kinh này ngày nay đã mất, nên ta không thể bàn thêm quan hệ của phương pháp An ban với tam muội pháp Hoa, như Đạo Hình và Cương Lương Lô Tiếp đã hiểu.

Dù vậy, chỉ cần đọc lại cách kết hợp tư tưởng pháp Hoa với phương pháp An ban của Trí Khải trong *Lục diệu pháp môn* ĐTK 1918 tờ 555a15-29 cũng có thể cho ta một ý niệm về quan hệ ấy: “Sao gọi là tương tự viên chứng sáu diệu môn? Như kinh *Pháp hoa* nói: “Trong nhãn căn thanh tịnh có thể một lúc đếm số lượng pháp ngang với sắc và tâm của phàm và thánh của mười phương, nên gọi là phổ môn. Tất cả sắc pháp tùy thuận ở nhãn căn, mắt không trái với sắc pháp, cùng tùy thuận nhau nên gọi là tùy môn. Như thế lúc thấy, nhãn căn biết vắng lặng bất động, nên gọi là chỉ môn. Không dùng hai tướng mà thấy các nước Phật, thông đạt vô ngại, khéo léo phân biệt, soi rõ pháp tướng, nên gọi là quán môn. Trở về trong cảnh giới của nhãn căn, thấu



suốt cảnh giới của các căn tai, mũi, lưỡi, thân, ý, hết thấy hiểu rõ vô ngại tướng không một không khác, nên gọi là hoàn môn. Lại khi đã thấy cảnh giới nhãn căn, trở về xuất hiện trong nhãn giới của phàm thánh mười phương. Đó cũng gọi là hoàn môn, tuy rõ rệt thấy thấu suốt việc như thế, mà không dấy lên vọng tưởng phân biệt, biết bản tính thường tịnh là pháp không thể bị nhiễm, không trụ không bám, không khởi pháp ái, nên gọi là tịnh môn. Đó là nói tóm tắt về việc chứng tương tự tướng sáu diệu môn trong nhãn căn thanh tịnh. Năm căn còn lại cũng như vậy, nói rộng như kinh *Pháp Hoa* đã rõ”.

Còn về quan hệ của sáu diệu môn với tam muội pháp hoa thế nào, ta đọc tiếp *Lục diệu pháp môn* ĐTK 1918 từ 555A29b19: “Sao gọi chân thật viên chứng sáu diệu môn? Có hai thứ. Một là biệt đối. Hai là thông đối. Biệt đối là mười trụ là sở môn, mười hạnh là tùy môn, mười hồi hương là chỉ môn, mười địa là quán môn, đẳng giác là hoàn môn, diệu giác là tịnh môn. Hai, thông đối có ba thứ. Một là sơ chứng, hai là trung chứng, ba là cứu cánh chứng. Sơ chứng là có Bồ tát nhập A tự môn, cũng gọi sơ phát tâm trụ, chứng được tuệ chân vô sinh pháp nhãn, lúc ấy có thể ở trong một tâm niệm đếm các tâm hạnh và đếm vô lượng pháp môn của chư Phật, Bồ tát, Thanh văn, Duyên giác của các thế giới như hạt bụi nhỏ không thể nói hết nên gọi là sở môn. Có thể trong một tâm niệm tùy thuận sự nghiệp của pháp giới, nên gọi là tùy môn. Có thể trong một tâm niệm nhận trăm ngàn tam muội và hết thấy tam muội, hư vọng và tập đều ngưng dứt, nên gọi là chỉ môn. Có thể trong một tâm niệm hiểu rõ hết thấy pháp tướng, đầy đủ mọi thứ quán trí tuệ, nên gọi là quán môn. Có thể trong một tâm niệm thấu suốt các pháp rõ ràng nhân minh, thần thông chuyển biến, điều phục chúng sanh, quay về nguồn gốc, nên gọi là hoàn môn. Có thể trong một tâm niệm thành tựu các việc như trên đã nói, mà tâm không nhiễm trước vì không bị các pháp làm ô nhiễm, có thể làm sạch nước Phật, khiến chúng sanh đi vào đường sạch của ba thừa, nên gọi là tịnh môn.

“Sơ tâm Bồ tát vào pháp môn ấy, như kinh dạy, cũng gọi là Phật, đã được chính tuệ bát nhã, nghe Như lai tạng, rõ chân pháp thân, đầy đủ (định) Thủ lăng nghiêm, thấy rõ tính Phật, ở đại Niết bàn, vào cảnh giới không thể nghĩ bàn của tam muội Pháp Hoa”.

Đó là quan hệ giữa tư tưởng Pháp Hoa và tam muội Pháp Hoa với phương pháp An ban. Ngày nay kinh *Pháp Hoa tam muội* do Cương Lương Lô Tiếp và Đạo Hình dịch đã mất. Tuy nhiên, những lý giải vừa trích của Trí Khải, người thành lập phái Pháp Hoa Trung Quốc, cũng có thể cho ta một số ý niệm về nỗ lực kết hợp phương pháp An ban và tư tưởng *Pháp Hoa* mà Đạo Hình có khả năng đã thực hiện. Thực tế, phương pháp này đưa tới những thành quả do Khương Tăng Hội mô tả trong lời tựa như “tâm họ liền sáng, đem sáng đi xem, không tới gì không thấy, hiện tại các cõi, trong đó có đức Như Lai giảng pháp, đệ tử tụng tập, không xa gì không nghe thấy, không tiếng gì là không nghe, nhanh chóng phảng phất, còn mất tự do”.

Những thành quả đó hiển nhiên là quá giới hạn, so với những thành tựu cũng do phương pháp ấy đem lại trên cơ sở tư tưởng Pháp Hoa. Dẫu vậy, gần hai trăm năm

sau, người ta bắt đầu đặt vấn đề những thành quả hứa hẹn ấy. Lý Miểu đã hỏi thẳng Đạo Cao là tại sao “không thấy chân hình (Phật) ở đời?”. Chúng tôi đã phân tích cho thấy nền thiên học Việt Nam thời du nhập như phản ảnh trong *Lục độ tập kinh* đến giữa thế kỷ thứ V đang đối đầu với một cuộc khủng hoảng lý luận và thực tiễn. Nó đòi hỏi phải có một cơ sở lý luận khác, mà ta phải đợi hơn một trăm năm sau khi một nhà nước độc lập hùng cứ đế vương Việt Nam mới ra đời dưới sự lãnh đạo của Lý Nam Đế, mới tìm thấy với dòng thiên Pháp Vân của Pháp Hiền.<sup>[4]</sup>

Dầu thế, *An ban thủ ý kinh chú giải* như một tác phẩm đầu tay hiện còn của một thanh niên Khương Tăng Hội vẫn đáng cho ta trân trọng, đặc biệt trong công tác nghiên cứu lịch sử tư tưởng, văn học và Phật giáo Việt Nam. Chẳng hạn, trong bản chú giải, Khương Tăng Hội đã đặt vấn đề: “Nê hoàn có không?” Câu trả lời tỏ ra thật lôi cuốn: “Nê hoàn không có, chỉ là khổ diệt, một tên là ý hết”. Nói câu trả lời lôi cuốn, vì qua nó ta thấy Phật giáo nước ta vào những năm 220-230 đã có những quan niệm khá chính xác về các phạm trù cơ bản của tư tưởng Phật giáo. Và đó là một điểm chỉ cụ thể Phật giáo Mâu Tử, Khương Tăng Hội và Đạo Hình, là một nền Phật giáo đã trưởng thành, đủ bản lĩnh và tư cách để trả lời những câu hỏi khó khăn của Phật giáo, mà ngoài Niết bàn ra, còn có nhiều vấn đề khác.

Cuối cùng cần nói đôi điều về lối chú giải chữ Phạn của Khương Tăng Hội. Trong toàn bộ *An ban thủ ý kinh chú giải*, hiện có bốn chú giải về chữ Phạn, nếu kể luôn chú giải về chữ An ban ở trang 165a 5-6. Ở đây An (àna) được giải thích là hơi thở vào (nhập tức) và ban (pàna) là hơi thở ra (xuất tức), chứ không phải lối chú giải An ban ở các trang 164c17-165a10 theo kiểu giải thích ý. Ba chú giải kia thì một cụm từ “*Tứ y đề bát*”. Hội viết: “Tứ là số, y đề là chỉ. Bát là thần túc”. Chú giải này rõ ràng không chính xác cho lắm, vì bảo *y đề* là chỉ và *bát* là thần túc, là không đúng. *Y đề* (rddhi) thực có nghĩa thần và *bát* (pada) là túc. Sai lầm này phải chăng do Khương Tăng Hội hay do truyền bản? Đây là câu hỏi khó trả lời nhất.

Nếu do Khương Tăng Hội, thì khả năng Phạn ngữ của Hội không cao. Từ đó, các bản dịch kinh của Hội từ *Lục độ tập kinh* cho đến *Cựu tập thí dụ kinh*, *Ngô phẩm* v.v... không thể dịch trực tiếp từ Phạn bản, mà phải từ một nguyên bản tiếng Việt, như những dấu hiệu khác đã cho thấy, và đây là một điểm chỉ khác về khẳng định vừa nêu. Ngược lại, nếu do truyền bản, ta sẽ không thể lý giải do đâu, mà *y đề* được giải thích là *chỉ*. Không có tự dạng tương tự cho phép chữ *chỉ* xuất hiện được.

Hai chú giải còn lại là *thuật xà* và *sa la đọa đãi*. *Thuật xà* dĩ nhiên là một phiên âm chữ Phạn *Vidva*, mà Khương Tăng Hội dịch là *Trí*, và sau người ta đã đổi lại là *Minh*. Đây là nói đến ba minh do đức Phật chứng được dưới gốc cây Bồ đề. Về *sa la đọa đãi*, mà Khương Tăng Hội chú là *lục thông trí*, nó chắc chắn là một phiên âm của *Sadabhijñā*. Những chú giải này chứng tỏ Hội biết chữ Phạn, chứ không phải không biết. Nền giáo dục nước ta thời Hội, đặc biệt nền giáo dục Phật giáo, hẳn đã có môn tiếng Phạn trong chương trình học, nhất là khi cha Hội đã từng ở Ấn Độ và có “mấy chục người Hồ” đi sát xe đốt hương nhân một buổi lễ hành thành của Sĩ Nhiếp.

Tuy có học, nhưng trình độ chữ Phạn của Hội chưa cao lắm, nên đã có một chú thích chữ *y ðea* như trên.

#### 4 - Vấn đề hiệu bản và dịch:

Bản thân bản chú giải ngày nay chỉ biết dưới một truyền bản tên *Phật thuyết đại An ban thủ ý kinh* gồm 2 quyển thượng và hạ. Và như đã nói, ngay trước thế kỷ thứ X người ta đã biết kinh văn đã bị chú văn chép xen lẫn vào, trong đó có “nhiều chỗ không thể tách ra được”. Thực tế, chỉ cần đọc sơ qua đoạn văn đầu của bản kinh hiện nay cũng có thể thấy ngay. Vấn đề tách kinh văn ra khỏi chú văn do thế không phải dễ dàng gì, dù không phải là không làm được. Chúng tôi sẽ dành công tác đẩy cho một nghiên cứu khác, vì nếu tiến hành ở đây lúc này sẽ rất dài dòng và chưa cần thiết cho lắm.

Về lời tựa Khương Tăng Hội viết cho bản chú giải, ta hiện nay có hai truyền bản khác nhau. Truyền bản thứ nhất do Tăng Hựu “sao soạn” lại trong *Xuất tam tạng ký tập* 6 ĐTK 2145 tờ 43a1-c3 và viết dưới tên *An ban thủ ý kinh tử*. Truyền bản thứ hai là bài tựa in vào đầu truyền bản *Phật thuyết đại An ban thủ ý kinh* quyển thượng ĐTK 602 tờ 163a3-c8 và đề là *Khương Tăng Hội tử*. Hai truyền bản này có một số xuất nhập văn cú. Cho nên, chúng tôi cho thiết lập bảng đối chiếu dưới đây tiện cho những người nghiên cứu sau:

Dòng	Bản ĐTK 602 tờ 163	Dòng	Bản-ĐTK 2145 tờ 43
a 11	thích	a 8	thánh
13	thâm nhân	9-10	tư giới
23	cảnh	20	chiêu
26	phu	23	đại
b 3	tại	28	tồn
12	minh	b7	nhãn
18	vu	14	thiên
21	danh	17	giả
23	tập	18	tân
27	thị minh thính thông	22	thị thính minh
62	tiềm	26	san
4	tùng chi	28	chi tùng
6	sở	c 1	bất

Ngoài ra Huệ Hạo trong truyện An Thế Cao của *Cao tăng truyện* 1 ĐTK 2059 tờ 324 a27 –b1, khi bàn về tung tích và niên đại của An hầu, có dẫn từ *Chú An ban thủ ý kinh* tữ thế này: “thử kinh Thế Cao sở xuất cửu nhi trăm uế. Hội hữu Nam dương Hàn Lâm, Đinh xuyên Văn Nghiệp, Cối kê, Trần Tuệ, thử tam hiền giả, tín đạo đốc mật. Hội cộng thỉnh thọ, nãi Trần Tuệ chú nghĩa, như dư trợ châm chước”. Đoạn trích văn này, chắc chắn Huệ Hạo có lược bớt và có chỗ đã thêm vào, như câu “Cửu nhi trăm uế”. Nhưng chúng tôi vẫn trích ra đây để làm tài liệu tham khảo, đặc biệt về tên Văn Nghiệp và Bỉ Nghiệp.

Về vấn đề phiên dịch, vì *An ban thủ ý kinh chú giải* là một bản văn thuộc thời cổ dịch, số từ nó dùng sau đó đã lỗi thời và ít được biết đến, nên chúng tôi có lúc đã cho thay vào những từ phổ thông hơn. Chẳng hạn Khương Tăng Hội dùng chữ “Nê hoàn”, chúng tôi khi dịch, đã thế bằng từ “Niết bàn”. Một số thuật ngữ như ám, thống dạng, tư tưởng, sinh tử, mà sau đến thời cựu dịch của La Thập và tân dịch của Huyền Trang đã đổi thành uẩn, thọ, tướng, hành. Chúng tôi, khi dịch có lúc giữ nguyên, có lúc thế bằng tục ngữ phổ thông thời tân dịch. Những thuật ngữ khác cũng thế.

Vì là một bản chú giải, mà kinh văn và chú văn bị chép lẫn lộn nhau, những nơi nào rõ ràng là kinh văn được chú, chúng tôi cho in nghiêng. Lý do cho việc làm này, chúng tôi sẽ trình bày riêng trong một nghiên cứu khác. Ở đây chỉ cần nói là phương pháp viết chú giải của Khương Tăng Hội có một nét đặc biệt là có khi Hội trích ra cả nguyên một đoạn kinh rồi chú giải một số câu hay cụm từ khó hiểu của nó. Chẳng hạn, khi trích đoạn 18 quấy rối An ban, Khương Tăng Hội chỉ chú giải 5 của 18 quấy rầy này thôi, đó là không nhận hành tướng, nhận tha nhân tướng, tha niệm, không niệm đầy và cưỡng chế ý.

Nhưng có lúc Hội không cho trích nguyên cả đoạn văn, mà chỉ chú giải những câu, hay cụm từ cần thiết trong đoạn văn đó. Và việc chú giải những câu hay cụm từ này xảy ra khá phổ biến trong *An ban thủ ý kinh chú giải*. Do thế, việc phục chế lại chính văn của *An ban thủ ý kinh* không phải dễ dàng gì, một sự tình mà cách đây hơn ngàn năm người ta đã nhận thấy. Những câu hay cụm từ rời rạc ấy, chúng tôi cũng cho in nghiêng, để cho người đọc dễ nhận.

## Chương IV

### KINH NIỆM XỨ.

(trích: Trung Bộ Kinh, Tập I, HT. Thích Minh Châu dịch, tr.56-62B)

### KINH NIỆM XỨ.

(Satipatthanasutta)

Như vậy tôi nghe,

Một thời Thế Tôn ở xứ Kuru (Câu lâu), Kammàssadhamma (Kiềm Ma Sắc Đàm) là đô thị của xứ Kuru. Rồi Thế Tôn gọi các Tỳ Kheo: “Này các Tỳ Kheo” Các Tỳ Kheo vâng đáp Thế Tôn: “Bạch Thế Tôn” Thế Tôn thuyết giảng như sau:

“Này các Tỳ Kheo, đây là con đường độc nhất, đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu bi, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh lý chứng ngộ Niết Bàn. Đó là bốn Niệm Xứ.”

“Thế nào là bốn? Này các Tỳ Kheo, ở đây vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân, tinh cần, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời; sống quán thọ trên các thọ, tinh cần, tỉnh giác, giác cả toàn thân, tôi sẽ thở vô,” Vị ấy tập: “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập: “An tịnh cả toàn thân, tôi sẽ thở vô.” Vị ấy tập: “An tịnh cả toàn thân tôi sẽ thở ra.” Vị ấy tập. Như vậy, vị ấy sống, quán thân trên nội thân hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên cả nội thân, ngoại thân; hay vị ấy quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân, “Có thân đây” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”

Lại nữa, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo đi biết rằng: “Tôi đi” hay đứng biết rằng: “Tôi đứng” hay ngồi, biết rằng: “Tôi ngồi” hay nằm, biết rằng: “Tôi nằm” Thân thể được sử dụng như thế nào, vị ấy biết thân như thế ấy. Vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay vị ấy sống quán thân trên ngoại thân; hay vị ấy sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay vị ấy sống quán sanh diệt tận trên thân, hay vị ấy sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây” vị ấy an trú chánh niệm như vậy với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo, khi bước tới bước lui, biết rõ việc mình đang làm. Khi ngó tới ngó lui, biết rõ việc mình đang làm. Khi mang áo Sanghàti (Tăng Già Lê), mang bát, mang y, biết rõ việc mình đang làm. Khi ăn, uống, nhai, nếm, biết rõ việc mình đang làm. Khi đi đại tiện, tiểu tiện, biết rõ việc mình đang làm. Khi đi, đứng, ngồi, nằm, biết rõ việc mình đang làm. Như vậy, vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên cả nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân, hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo quán sát thân này, dưới từ bàn chân trở lên, trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt. Trong thân này, đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương thận, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, phân, mật, đàm (niêm dịch), mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu. Này các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè gạo, đã xay rồi. Một người có mắt, đổ các loại ấy ra và quán sát: “Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là bột lúa đã xay rồi”. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, một vị Tỳ Kheo quán sát thân này dưới từ bàn chân trở lên, trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt. Trong thân này, đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, phân, mật, đàm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mủ, nước ở khớp xương, nước tiểu. Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo quán sát thân này về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại.” Này các tỳ kheo, như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng thân phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, này các tỳ kheo, vị tỳ kheo quán sát thân này về vị trí các giới và về sự sắp đặt các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại”. Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân, hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm, và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trương phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy. Không vượt khỏi tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây”, vị ấy an trú chánh niệm, như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân”.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa bị các loài quạ ăn; hay bị các loài điều hâu ăn; hay bị các chim kên ăn; hay bị các loài chó ăn; hay bị các loài giả can ăn; hay bị các loài côn trùng ăn. Vị tỳ kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy”. Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây,” vị ấy an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân.”**

**“Này các Tỳ Kheo, lại nữa vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được các đường gân cột lại....Với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại, thân chỉ còn có xương không dính lại với nhau, rải rác chỗ này chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế, ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy”. Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay vị ấy sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay vị ấy sống quán tánh diệt tận trên thân; hay vị ấy sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có thân đây”. Vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm, và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì ở trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân”.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc.....Chỉ còn một đồng xương lâu hơn ba năm.....chỉ còn là xương thối trở thành bột. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi tánh chất ấy.” Như vậy vị ấy sống quán thân trên nội thân; hay sống quán thân trên ngoại thân; hay sống quán thân trên nội thân, ngoại thân. Hay sống quán tánh sanh khởi trên thân; hay sống quán tánh diệt tận trên thân; hay sống quán tánh sanh diệt trên thân. “Có**

thân đây,” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thân trên thân,”

“Này các Tỳ Kheo, như thế nào vị Tỳ Kheo sống quán thọ trên các thọ?” “Này các Tỳ Kheo, ở đây vị Tỳ Kheo khi cảm giác lạc thọ, biết rằng: “Tôi cảm giác lạc thọ;” khi cảm giác khổ thọ, biết rằng: “Tôi cảm giác khổ thọ”, khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ, biết rằng: “Tôi cảm giác bất khổ bất lạc thọ.” Hay khi cảm giác lạc thọ thuộc vật chất biết rằng: “Tôi cảm giác lạc thọ thuộc vật chất;” hay khi cảm giác lạc thọ không thuộc vật chất, biết rằng: “Tôi cảm giác lạc thọ không thuộc vật chất”. Hay khi cảm giác khổ thọ thuộc vật chất, biết rằng: “Tôi cảm giác khổ thọ thuộc vật chất”. Hay khi cảm giác khổ thọ không thuộc vật chất, biết rằng: “Tôi cảm giác khổ thọ không thuộc vật chất”. Hay khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ thuộc vật chất, biết rằng: “Tôi cảm giác bất khổ bất lạc thọ thuộc vật chất”. Hay khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ không thuộc vật chất, biết rằng: “Tôi cảm giác bất khổ bất lạc thọ không thuộc vật chất”. Như vậy vị ấy sống quán thọ trên các nội thọ; hay sống quán thọ trên các ngoại thọ; hay sống quán thọ trên các nội thọ, ngoại thọ. Hay sống quán tánh sanh khởi trên các thọ; hay sống quán tánh diệt tận trên các thọ; hay sống với tánh sanh diệt trên các thọ. “Có thọ đây” Vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Này các Tỳ Kheo như vậy vị Tỳ Kheo sống quán thọ trên các thọ.”

“Này các Tỳ Kheo, như thế nào vị Tỳ Kheo sống quán tâm trên tâm? Này các Tỳ Kheo, ở đây vị Tỳ Kheo, với tâm có tham, biết rằng: “Tâm có tham”;

Hay với tâm không tham, biết rằng: “Tâm không tham”.

Hay với tâm có sân, biết rằng: “Tâm có sân”.

Hay với tâm không sân, biết rằng: “Tâm không sân”.

Hay với tâm có si, biết rằng: “Tâm có si”.

Hay với tâm không si, biết rằng: “Tâm không si”

Hay với tâm tham nhiễm, biết rằng: “Tâm được tham nhiễm”.

Hay với tâm tán loạn, biết rằng: “Tâm bị tán loạn”;

Hay với tâm quăng đại, biết rằng: “Tâm được quăng đại”;

Hay với tâm không quăng đại, biết rằng: “Tâm không được quăng đại”;

Hay với tâm hữu hạn, biết rằng: “Tâm hữu hạn”;



**Hay với tâm vô thượng, biết rằng: “Tâm vô thượng”;**

**Hay với tâm có định, biết rằng: “Tâm có định”;**

**Hay với tâm không định, biết rằng: “Tâm không định”;**

**Hay với tâm giải thoát, biết rằng: “Tâm có giải thoát”**

**Hay với tâm không giải thoát, biết rằng: “Tâm không giải thoát”.**

**Như vậy vị ấy sống quán tâm trên nội tâm; hay sống quán tâm trên ngoại tâm; hay sống quán tâm trên nội tâm, ngoại tâm. Hay sống quán tánh sanh khởi trên tâm, hay sống quán tánh diệt tận trên tâm; hay sống quán tánh sanh diệt trên tâm, “Có tâm đây” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy. Với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỳ Kheo, như vậy vị Tỳ Kheo sống quán tâm trên tâm.”**

**“Này các Tỳ Kheo, thế nào là vị Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp? Nay các Tỳ Kheo, ở đây vị Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm triền cái. Và này các Tỳ Kheo, thế nào là vị Tỳ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm triền cái? Nay các Tỳ Kheo, ở đây vị Tỳ Kheo, nội tâm có ái dục, biết rằng: “Nội tâm tôi có ái dục”; hay nội tâm không có ái dục, biết rằng: “Nội tâm tôi không có ái dục,” và với ái dục chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy. Và với ái dục đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy, và với ái dục đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy. Hay nội tâm có sân hận, biết rằng: “Nội tâm tôi có sân hận”; hay nội tâm không có sân hận, biết rằng: “Nội tâm tôi không có sân hận” và với sân hận chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy, và với sân hận đã sanh, nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy, và với sân hận đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy. Hay nội tâm có hôn trầm thụy miên, biết rằng: “Nội tâm tôi có hôn trầm thụy miên;” hay nội tâm không có hôn trầm thụy miên, biết rằng: “Nội tâm tôi không có hôn trầm thụy miên” và với hôn trầm thụy miên chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy. Và với hôn trầm thụy miên đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy. Và với hôn trầm thụy miên đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy. Hay nội tâm có trạo hối, biết rằng: “Nội tâm tôi có trạo hối”; hay nội tâm không có trạo hối, biết rằng, “Nội tâm tôi không có trạo hối” và với trạo hối chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy. Và với trạo hối đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy. Và với trạo hối đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa. Vị ấy biết như vậy. Hay nội tâm có nghi, biết rằng: “Nội tâm tôi có nghi”; Hay nội tâm không có nghi, biết rằng: “Nội tâm tôi không có nghi” và với nghi chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy, và với nghi đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy, và với nghi đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy.”**

**“Như vậy vị ấy sống quán pháp trên các nội pháp; hay sống quán pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán pháp trên các nội pháp, ngoại pháp, hay sống quán tánh**

sanh khởi trên các pháp; hay sống quán tánh diệt tận trên các pháp; hay sống quán tánh sanh diệt trên các pháp. “Có những pháp ở đây” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỷ Kheo, như vậy vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp, đối với năm triền cái,”

“Lại nữa này các Tỷ Kheo, vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm thủ uẩn. Nay các Tỷ Kheo, thế nào là vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm thủ uẩn? Nay các Tỷ Kheo, vị Tỷ Kheo suy tư: “Đây là sắc, đây là sắc tập, đây là sắc diệt. Đây là thọ, đây là thọ tập, đây là thọ diệt. Đây là tưởng, đây là tưởng tập, đây là tưởng diệt. Đây là hành, đây là hành tập, đây là hành diệt. Đây là thức, đây là thức tập, đây là thức diệt. Như vậy vị ấy sống quán pháp trên các nội pháp; hay sống quán pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán pháp trên các nội pháp, ngoại pháp; hay sống quán tánh sanh khởi trên các pháp, hay sống quán tánh diệt tận trên các pháp; hay sống quán tánh sanh diệt trên các pháp. “Có những pháp ở đây,” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỷ Kheo, như vậy vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với năm thủ uẩn”.

“Lại nữa này các Tỷ Kheo, vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ. Nay các Tỷ Kheo, thế nào là vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với sáu nội ngoại xứ? Nay các Tỷ Kheo, ở đây vị Tỷ Kheo biết con mắt và biết các sắc, do duyên hai pháp này, kiết sử sanh khởi, vị ấy biết như vậy; và với kiết sử chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy; và với kiết sử đã sanh nay được đoạn diệt; vị ấy biết như vậy; và với kiết sử đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy.....biết tai và biết các tiếng...biết mũi và biết các hương....biết lưỡi và biết các vị.....biết thân và biết các xúc.....biết ý và biết các pháp; do duyên hai pháp này, kiết sử sanh khởi, vị ấy biết như vậy; và với kiết sử chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy, và với kiết sử đã sanh nay được đoạn diệt, vị ấy biết như vậy; và với kiết sử đã được đoạn diệt, tương lai không sanh khởi nữa, vị ấy biết như vậy. Như vậy vị ấy sống quán pháp trên các nội pháp; hay sống quán pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán pháp trên các nội pháp, ngoại pháp. Hay sống quán tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán tánh diệt tận trên các pháp; hay sống quán tánh sanh diệt trên các pháp. “Có những pháp ở đây” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỷ Kheo, như vậy vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp, đối với sáu nội ngoại xứ.”

“Lại nữa, này các Tỷ Kheo, vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với bảy giác chi. Nay các Tỷ Kheo, thế nào là vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với bảy giác chi? Nay các Tỷ Kheo, ở đây vị Tỷ Kheo, nội tâm có niệm giác chi, biết rằng: “Nội tâm tôi có niệm giác chi”; hay nội tâm không có niệm giác chi, biết rằng: “Nội tâm tôi không có niệm giác chi”; và với niệm giác chi chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy, và với niệm giác chi đã sanh, nay được tu tập viên thành, vị ấy biết

như vậy. Hay nội tâm có trạch pháp giác chi... hay nội tâm có tinh tấn giác chi..., hay nội tâm có hỷ giác chi..., hay nội tâm có khinh an giác chi..., hay nội tâm có định giác chi..., hay nội tâm có xả giác chi, biết rằng: “Nội tâm tôi có xả giác chi,” hay nội tâm không có xả giác chi, biết rằng: “Nội tâm tôi không có xả giác chi” Và với xả giác chi chưa sanh nay sanh khởi, vị ấy biết như vậy; và với xả giác chi đã sanh nay được tu tập viên thành, vị ấy biết như vậy” Như vậy vị ấy sống quán pháp trên các nội pháp; hay sống quán pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán pháp trên các nội pháp, ngoại pháp. Hay sống quán tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán tánh diệt tận trên các pháp; hay sống quán tánh sanh diệt trên các pháp, “Có những pháp ở đây” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỷ Kheo, như vậy vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với bảy giác chi”.

“Lại nữa, này các Tỷ Kheo, vị ấy sống quán pháp trên các pháp đối với Bốn Sự Thật. Nay các Tỷ Kheo, thế nào là vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với Bốn Sự Thật? Nay các Tỷ Kheo, ở đây vị Tỷ Kheo như thật biết: “Đây là khổ” như thật biết: “Đây là khổ tập” như thật biết: “Đây là khổ diệt” như thật biết: “Đây là con đường đưa đến khổ diệt.” Như vậy vị ấy sống quán pháp trên các nội pháp; hay sống quán pháp trên các ngoại pháp; hay sống quán pháp trên các nội pháp, ngoại pháp. Hay sống quán tánh sanh khởi trên các pháp; hay sống quán tánh diệt tận trên các pháp; hay sống quán tánh sanh diệt trên các pháp, “Có những pháp ở đây” vị ấy sống an trú chánh niệm như vậy, với hy vọng hướng đến chánh tri, chánh niệm. Và vị ấy sống không nương tựa, không chấp trước một vật gì trên đời. Nay các Tỷ Kheo, như vậy vị Tỷ Kheo sống quán pháp trên các pháp đối với Bốn Thánh Đế”.

“Này các Tỷ Kheo, vị nào tu tập Bốn Niệm Xứ này như vậy trong bảy năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng chánh trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn. Nay các Tỷ Kheo, không cần gì đến bảy năm, một vị nào tu tập Bốn Niệm Xứ này, như vậy trong sáu năm, trong năm năm, trong bốn năm, trong ba năm, trong hai năm, trong một năm, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng chánh trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn. Nay các Tỷ Kheo, không cần gì đến một năm, một vị nào tu tập Bốn Niệm Xứ này trong bảy tháng, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng chánh trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn. Nay các Tỷ Kheo, không cần gì đến một tháng, một vị nào tu tập Bốn Niệm Xứ này trong bảy ngày, vị ấy có thể chứng một trong hai quả sau đây: Một là chứng chánh trí ngay trong hiện tại, hay nếu còn hữu dư y, chứng quả Bất hoàn... Nay các Tỷ Kheo, đây là con đường độc nhất, đưa đến thanh tịnh cho chúng sanh, vượt khỏi sầu não, diệt trừ khổ ưu, thành tựu chánh trí, chứng ngộ Niết bàn. Đó là Bốn Niệm Xứ.”

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. các Tỷ Kheo ấy hoan hỷ tín thọ lời dạy Thế Tôn.

**KINH NIỆM XỨ THỨ MƯỜI.  
PHẦN CĂN BỐN PHÁP MÔN, THỨ NHẤT**

**Chương V  
KINH NHẬP TỨC XUẤT TỨC NIỆM**

(trích: Trung Bộ Kinh, Tập III, HT. Thích Minh Châu dịch, tr.216-228)  
**KINH NHẬP TỨC XUẤT TỨC NIỆM**  
(Ànàpànasatisuttam)

[5]

Như vậy tôi nghe,

Một thời Thế Tôn ở Sàvatthi, tại Đông Viên (Pubbàrama), Lộc Mẫu giảng đường(Migàramàtupa-sàde), cùng với rất nhiều vị Thượng tọa có thời danh, có danh xưng, như Tôn giả Sàriputta (Xá Lợi Phất), Tôn giả Mahàmoggallàna (Maha Mục Kiền Liên), Tôn giả Mahàkaccàyana (Ma Ha Ca Chiên Diên), Tôn giả Mahàkotthita (Đại Câu Hy La), Tôn giả Mahàkappina (Đại Kiếp Tân Na), Tôn giả Mahàcunda (Đại Thuần Đà), Tôn giả Anuruddha (A Na Luật), Tôn giả Revata (Ly Bà Đa) và Tôn giả Ànanda (A Nan), cùng với nhiều bậc Thượng tọa đệ tử khác có thời danh, có danh xưng. Lúc bấy giờ, các vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy các vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy mười vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo giảng dạy hai mươi vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo giảng dạy ba mươi vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo giảng dạy bốn mươi vị tân Tỳ Kheo, và các vị tân Tỳ Kheo, được các vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy ý thức rõ ràng . Lúc bấy giờ Thế Tôn, vào ngày BỐ Tát, ngày rằm, vào đêm trăng tròn sau , đang ngồi giữa trời, với chúng Tỳ Kheo doanh vậy.

*những quả vị cao diệu, tiệp thứ, thù thắng đã chứng đạt[6] Ngày Tỵ Tứ[7]*

Thế Tôn nhìn quanh chúng Tỳ Kheo đang yên lặng, hết sức yên lặng rồi bảo các Tỳ Kheo: “Ta được này các Tỳ Kheo, với đạo lộ này. Tâm ta được thoả mãn, này các Tỳ Kheo, với đạo lộ này. Do vậy này các Tỳ Kheo, hãy tinh tấn hơn nữa, để chứng đạt những gì chưa chứng đạt, để chứng đắc những gì chưa chứng đắc, để chứng ngộ những gì chưa chứng ngộ. Ta sẽ ở đây, tại Sàvatthi cho đến tháng tư, lễ ” Những vị Tỳ Kheo địa phương được nghe: “Thế Tôn sẽ ở đây, tại Sàvatthi cho đến tháng tư, lễ Komudi.” Các vị Tỳ Kheo địa phương tụ họp tại Sàvatthi để . Và các vị Thượng tọa Tỳ Kheo lại càng khuyến giáo, giảng dạy các vị tân Tỳ Kheo nhiều hơn nữa. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy mười vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy hai mươi vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy ba mươi vị tân Tỳ Kheo. Một số vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy bốn mươi vị tân Tỳ Kheo. Và những vị

tân Tỳ Kheo được các vị Thượng tọa Tỳ Kheo khuyến giáo, giảng dạy ý thức rõ ràng những quả vị cao diệu, tiệm thứ, thù thắng đã chứng đạt. Lúc bấy giờ Thế Tôn vào ngày bố tát, ngày rằm, vào đêm trăng tròn, ngày lễ Komudi vào tháng tư, Thế Tôn đang ngồi ngoài trời, xung quanh có chúng Tỳ Kheo doanh vây.

*thoả mãn[8]Komudi[9]yết kiến Thế Tôn[10]*

Rồi Thế Tôn sau khi nhìn xung quanh chúng Tỳ Kheo đang yên lặng, hết sức yên lặng liền bảo các vị Tỳ Kheo: “Hội chúng này, này các Tỳ Kheo, không có lời thừa thãi. Hội chúng này, này các Tỳ Kheo, không có lời dư thừa, đã được an trú trong lời cây thanh tịnh. Chúng Tỳ Kheo như thế này, này các Tỳ Kheo, hội chúng như thế này, này các Tỳ Kheo, là một hội chúng đáng được cung kính, đáng được tôn trọng, đáng được cúng dường, đáng được chấp tay: “Là phước điền vô thượng ở đời.” Chúng Tỳ Kheo như thế này, này các Tỳ Kheo, hội chúng như thế này, này các Tỳ Kheo là một hội chúng bố thí ít được (phước báo) nhiều, bố thí nhiều càng được (phước báo) nhiều hơn nữa. Chúng Tỳ Kheo như thế này, này các Tỳ Kheo, hội chúng như thế này, này các Tỳ Kheo là một hội chúng khó thấy ở đời. Chúng Tỳ Kheo như thế này, này các Tỳ Kheo, hội chúng như thế này, này các Tỳ Kheo là một hội chúng xứng đáng đi nhiều do tuần (yojana), với để đến yết kiến. Chúng Tỳ Kheo này là như vậy, này các Tỳ Kheo! Hội chúng này là như vậy, này các Tỳ Kheo! Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, là những vị A la hán, các lậu hoặc đã đoạn trừ. Phạm hạnh đã thành, các việc nên làm đã làm, gánh nặng đã đặt xuống, mục đích đã thành đạt, hữu kiết sử đã được đoạn tận, giải thoát đã được chứng đạt nhờ chánh trí. Này các Tỳ Kheo, có những bậc Tỳ Kheo như vậy trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo đã đoạn trừ năm hạ phần kiết sử, được hoá sanh, từ ở đây được nhập Niết bàn, không còn phải trở lui đời này nữa. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo đã đoạn trừ ba kiết sử, đã làm cho muội lực tham sân si, là bậc Nhất Lai, sau khi sanh vào đời này một lần nữa, sẽ đoạn tận khổ đau. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo đã đoạn trừ ba kiết sử, là bậc Dự Lưu, không còn đọa vào ác đạo, chắc chắn sẽ được giác ngộ. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập Bốn niệm xứ. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, là những vị sống chuyên tâm, chú tâm, tu tập Bốn chánh căn, các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng hội này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập Bốn như ý túc. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập Năm căn. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm chú tâm tu tập Năm lực.

Các hạng Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập Bảy giác chi. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập Thánh Đạo tám ngành. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập . Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập bi tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập hỷ tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập xả tâm. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập bất tịnh. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo, sống chuyên tâm, chú tâm tu tập vô thường tưởng. Các bậc Tỳ Kheo như vậy, này các Tỳ Kheo, có mặt trong chúng Tỳ Kheo này. Này các Tỳ Kheo, trong chúng Tỳ Kheo này, có những vị Tỳ Kheo sống chuyên tâm, chú tâm tu tập nhập tức xuất tức niệm. Nhập tức xuất tức niệm, này các Tỳ Kheo, được tu tập, được làm cho sung mãn, đưa đến quả lớn, công đức lớn. Nhập tức xuất tức niệm, được tu tập, làm cho sung mãn, khiến cho bốn niệm xứ được viên mãn. Bốn niệm xứ được tu tập, làm cho sung mãn, khiến cho bảy giác chi được viên mãn. Bảy giác chi được tu tập, làm cho sung mãn, khiến cho (Vijjāvimutti) được viên mãn. Và này các Tỳ Kheo, như thế nào là tu tập nhập tức xuất tức niệm? Như thế nào làm cho sung mãn? Như thế nào là quả lớn, công đức lớn? Ở đây này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngôi kiết già, lưng thẳng và trú niệm trước mặt. Chánh niệm vị ấy thở vô; chánh niệm vị ấy thở ra. Thở vô dài, vị ấy biết: “Tôi thở vô dài” hay thở ra dài, vị ấy biết: “Tôi thở ra dài” Hay thở vô ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở vô ngắn” Hay thở ra ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở ra ngắn” “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập: “An tịnh thân hành tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác hỷ thọ, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “Cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập “ cảm giác lạc thọ, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập “Cảm giác tâm, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với tâm thiền định, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm thiền định, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “Với vô thường tùy quán, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với vô thường tùy quán, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với ly dục tùy quán, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với ly dục tùy quán, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với diệt tùy quán, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập,

“Vói diệt tùy quán, tôi sẽ thở ra,” vị ấy tập, “Vói tùy quán xả ly, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Vói tùy quán xả ly, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Nhập tức xuất tức niệm, này các Tỳ Kheo, tu tập như vậy, làm cho sung mãn như vậy, được quả lớn, được công đức lớn”.

*một bao lương thực trên vai[11] từ tâm[12] mình giải thoát[13] đi đến khu rừng[14]*

“Và như thế nào, này các Tỳ Kheo, là nhập tức xuất tức niệm được tu tập? Như thế nào, làm cho sung mãn, khiến bốn niệm xứ được viên mãn?” Khi nào, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo thở vô dài, vị ấy biết: “Tôi thở vô dài” hay khi thở ra dài, vị ấy biết: “Tôi thở ra dài” hay thở vô ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở vô ngắn” hay khi thở ra ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở ra ngắn” “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Trong khi tùy quán thân trên thân, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, với mục đích điều phục tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, , ta nói đây là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân trên thân, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ: “Cảm giác hỷ, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập. “Cả giác hỷ, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Cảm giác lạc, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác lạc, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác tâm hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “An tịnh tâm hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Trong khi tùy quán thọ trên các thọ, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, đối với các cảm thọ, ta nói đây là một, tức là thở vô thở ra. Do vậy này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thọ trên các cảm thọ, vị tỳ kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ: “Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác về tâm, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm hân hoan, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. “Với tâm thiền định, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm thiền định, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Với tâm giải thoát, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Trong khi tùy quán tâm trên tâm, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo an trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời. Này các Tỳ Kheo, sự tu tập nhập tức xuất tức niệm không thể đến với kẻ thất niệm, không có tỉnh giác. Do vậy này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán tâm trên tâm, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời. Khi nào này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo nghĩ: “Quán vô thường, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Quán vô thường, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập, “Quán ly dục... quán diệt ... quán xả ly, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Quán xả ly, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Trong khi tùy quán pháp trên các pháp, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời. Vị ấy, do đoạn trừ sau khi thấy với, khéo. Do vậy này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán pháp trên các pháp, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để chế ngự tham ưu ở đời. Nhập tức xuất tức niệm, này các Tỳ Kheo, được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy, khiến cho Bốn niệm xứ được viên mãn,”

*đôi với cái thân[15] . tham ưu[16] trí tuệ[17] nhìn(sự vật) với niệm xả ly[18]*

“Và Bốn niệm xứ, này các Tỳ Kheo, tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, khiến cho Bảy giác chi được viên mãn? Này các Tỳ Kheo, trong khi tùy quán thân trên thân, vị Tỳ Kheo trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, để chế ngự tham ưu ở đời, trong khi ấy, niệm không hôn mê của vị ấy được an trú. Trong khi niệm không hôn mê của vị ấy cũng được an trú, này các Tỳ Kheo, trong khi ấy niệm giác chi được bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo, trong khi ấy, vị Tỳ Kheo tu tập niệm giác chi. Trong khi ấy niệm giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Này các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, vị Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy. Này các Tỳ Kheo, trong khi trú với chánh niệm như vậy, vị Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, trong khi ấy trạch pháp giác chi được bắt đầu khởi lên, với vị Tỳ Kheo. Trong khi ấy, vị Tỳ Kheo tu tập trạch pháp giác chi. Trong khi ấy trạch pháp giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Này các Tỳ Kheo, trong khi vị Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, sự tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo. Này các Tỳ Kheo, trong khi vị Tỳ Kheo với trí tuệ suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy, trong khi ấy sự tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên với vị Tỳ Kheo ấy, trong khi ấy tinh tấn giác chi được bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, trong khi ấy vị Tỳ Kheo tu tập tinh tấn giác chi. Trong khi ấy, tinh tấn giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Hỷ không liên hệ đến vật chất được khởi lên nơi vị tinh tấn tinh cần. Này các Tỳ Kheo, trong khi hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên nơi vị Tỳ Kheo tinh tấn tinh cần, trong khi ấy hỷ giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, trong khi hỷ giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập, trong khi ấy hỷ giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập đi đến viên mãn. Thân của vị được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Này các Tỳ Kheo, trong khi vị Tỳ Kheo với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy, khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, trong khi ấy, khinh an giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập, trong khi ấy, khinh an giác chi được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Một vị có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Này các Tỳ Kheo, trong khi vị Tỳ Kheo có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, trong khi ấy định giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập, trong khi ấy định giác chi được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn (sự vật) với ý niệm xả ly. Này các Tỳ Kheo, trong khi vị Tỳ Kheo với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn (sự vật) với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo tu tập, trong khi ấy xả giác chi được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn.”

“Này các Tỳ Kheo, trong khi quán thọ trên các cảm thọ.... .. quán tâm trên tâm.....quán pháp trên các pháp, vị Tỳ Kheo an trú, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm, với mục đích điều phục tham ưu ở đời, trong khi ấy niệm của vị ấy được an trú, không có hôn mê. Này các Tỳ Kheo, trong khi niệm của vị Tỳ Kheo được an trú, không có hôn mê, niệm giác chi trong khi ấy được bắt đầu khởi lên nơi vị Tỳ Kheo, niệm giác chi trong khi ấy được vị Tỳ Kheo tu tập, niệm giác chi trong khi ấy, được vị Tỳ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy an trú với chánh niệm như vậy, suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ. Này các Tỳ Kheo, trong khi an trú với chánh niệm như



vậy, vị ấy suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ, tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị ấy. Nay các Tỷ Kheo, trong khi vị Tỷ Kheo suy tư, tư duy, thẩm sát pháp ấy với trí tuệ, và tinh tấn không thụ động bắt đầu khởi lên nơi vị ấy, tinh tấn giác chi trong khi ấy bắt đầu khởi lên nơi vị Tỷ Kheo, tinh tấn giác chi được vị Tỷ Kheo tu tập, tinh tấn giác chi được vị Tỷ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Đối với vị tinh cần tinh tấn, hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên. Nay các Tỷ Kheo, trong khi vị Tỷ Kheo tinh cần tinh tấn và hỷ không liên hệ đến vật chất khởi lên, hỷ giác chi trong khi ấy bắt đầu được khởi lên nơi vị Tỷ Kheo, hỷ giác chi trong khi ấy được vị Tỷ Kheo tu tập, hỷ giác chi trong khi ấy được vị Tỷ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Thân của vị được tâm hoan hỷ trở thành khinh an, tâm cũng được khinh an. Nay các Tỷ Kheo, trong khi vị Tỷ Kheo với ý hoan hỷ được thân khinh an, được tâm cũng khinh an, trong khi ấy khinh an giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỷ Kheo, trong khi ấy khinh an giác chi được vị Tỷ Kheo tu tập, trong khi ấy khinh an giác chi được vị Tỷ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Một vị có tâm khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh. Nay các Tỷ Kheo, trong khi vị ấy có thân khinh an, an lạc, tâm vị ấy được định tĩnh, trong khi ấy định giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỷ Kheo, trong khi ấy định giác chi được vị Tỷ Kheo tu tập, trong khi ấy định giác chi được vị Tỷ Kheo làm cho đi đến sung mãn. Vị ấy với tâm định tĩnh như vậy khéo nhìn (sự vật) với ý niệm xả ly. Nay các Tỷ Kheo, trong khi vị Tỷ Kheo với tâm định tĩnh như vậy, khéo nhìn (sự vật) với ý niệm xả ly, trong khi ấy xả giác chi bắt đầu khởi lên nơi vị Tỷ Kheo, trong khi ấy xả giác chi được vị Tỷ Kheo tu tập, trong khi ấy xả giác chi được vị Tỷ Kheo làm cho đi đến sung mãn.”

“Này các Tỷ Kheo, Bốn niệm xứ được tu tập như vậy, được làm cho sung mãn như vậy khiến cho Bảy giác chi được sung mãn.”

“Và này các Tỷ Kheo, Bảy giác chi tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, khiến cho mình giải thoát được viên mãn. này các Tỷ Kheo, vị Tỷ Kheo tu tập niệm giác chi, liên hệ đến liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly. Tu tập trạch pháp giác chi... tu tập tinh tấn giác chi... tu tập hỷ giác chi... tu tập khinh an giác chi... tu tập định giác chi... tu tập xả giác chi, liên hệ đến viễn ly, liên hệ đến ly tham, liên hệ đến diệt, hướng đến xả ly. Nay các Tỷ Kheo, Bảy giác chi, tu tập như vậy, làm cho sung mãn như vậy, khiến cho mình giải thoát được viên mãn.”

*Ở đây[19]viễn ly[20]như trên*

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các vị Tỷ Kheo ấy hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy.

# KINH NHẬP TỨC XUẤT TỨC NIỆM, THỨ MỘT TRĂM MƯỜI TÁM.

## Chương VI

### KINH THÂN HÀNH NIỆM

(trích: Trung Bộ Kinh, Tập III, HT. Thích Minh Châu dịch, tr.230-244)

### KINH THÂN HÀNH NIỆM

(Kàyagatàsatisuttam),

[\[21\]](#)[\[22\]](#)

Như vậy tôi nghe,

Một thời Thế Tôn trú ở Sàvatthi (Xá Vệ) Jetavana (Kỳ Đà Lâm), tại tinh xá ông Anàthapindika (Cấp Cô Độc). Rồi một số đông Tỳ Kheo, sau buổi ăn, sau khi đi khất thực trở về, đang ngồi tụ họp trong hội trường, câu chuyện này được khởi lên giữa chúng tăng: “Thật vi diệu thay, chư hiền giả! Thật hy hữu thay, chư hiền giả, khi được tu tập và làm cho sung mãn, có được quả lớn, có được công đức lớn, như đã được Thế Tôn tuyên bố, bậc tri giả, kiến giả, bậc A La Hán, Chánh Đẳng Giác.” Và câu chuyện này giữa các vị Tỳ Kheo ấy đã bị gián đoạn. Thế Tôn vào buổi chiều, từ thiền tịnh độc cư đứng dậy, đi đến hội trường, sau khi đến ngồi lên chỗ soạn sẵn. Sau khi ngồi, Thế Tôn bảo các vị Tỳ Kheo: “Ở đây này các Tỳ Kheo, các người hiện nay đang ngồi bàn vấn đề gì? Câu chuyện gì của các người bị gián đoạn?”

*thân hành niệm*[\[23\]](#)

“Ở đây bạch Thế Tôn, sau khi ăn xong, sau khi đi khất thực trở về, chúng con ngồi tụ họp tại hội trường, và câu chuyện sau này được khởi lên: “Thật vi diệu thay, chư Hiền Giả! Thật hy hữu thay, chư Hiền Giả, thân hành niệm này, được tu tập, được làm cho sung mãn, có quả lớn, có công đức lớn, đã được Thế Tôn tuyên bố, bậc tri giả, kiến giả, bậc A La Hán. Chánh Đẳng Giác.” Bạch Thế Tôn, câu chuyện này của chúng con chưa bàn xong, thời Thế Tôn đến.”

“Và này các Tỳ Kheo, thân hành niệm tu tập như thế nào, làm cho sung mãn như thế nào, có quả lớn, có công đức lớn? Ở đây này các Tỳ Kheo, đi đến khu rừng, hay đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống, và ngồi kiết già, lưng thẳng và an trú chánh niệm trước mặt. Chánh niệm vị ấy thở vô. Chánh niệm vị ấy thở ra. Hay thở vô dài, vị ấy biết: “Tôi thở vô dài”, hay thở ra dài, vị ấy biết: “Tôi thở ra dài”, hay thở vô ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở vô ngắn” hay thở ra ngắn, vị ấy biết: “Tôi thở ra ngắn”. “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “Cảm giác cả toàn thân, tôi sẽ thở ra.” vị ấy tập. “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở vô” vị ấy tập, “An tịnh thân hành, tôi sẽ thở ra” vị ấy tập. Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, thuộc về được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm”.

*vị Tỳ Kheo*[\[24\]](#)*các niệm và tư duy*[\[25\]](#)*thế tục*[\[26\]](#)

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, biết rằng: “Tôi đi” hay đứng, biết rằng: “Tôi đứng”; hay ngồi, biết rằng: “Tôi ngồi”; hay nằm, biết rằng: “Tôi nằm”. Thân thể được sử dụng như thế nào, vị ấy biết thân thể như thế ấy. Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm”.**

*vị Tỳ Kheo đi[27]*

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo khi bước tới, bước lui biết rõ việc mình đang làm; khi ngó tới ngó lui biết rõ việc mình đang làm; khi co tay, khi duỗi tay biết rõ việc mình đang làm; khi mang áo tăng già lê (Sanghàti), mang bát, mang y biết rõ việc mình đang làm; khi ăn, uống, nhai, nếm biết rõ việc mình đang làm; khi đi, đứng, ngồi, ngủ, thức, nói, im lặng biết rõ việc mình đang làm.”**

**Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo quán sát thân này, dưới từ bàn chân trở lên, trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt. Trong thân này, đây là tóc, lông, móng, răng, da thịt, gân xương, thận, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, phân, mật, đờm (niêm dịch), mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mũi, nước ở khớp xương, nước tiểu. Này các Tỳ Kheo, cũng như một bao đồ, hai đầu trống đựng đầy các loại hạt như gạo, lúa, đậu xanh, đậu lớn, mè, gạo đã xay rồi. Một người có mắt, đổ các hạt ấy ra và quan sát: “Đây là hạt gạo, đây là hạt lúa, đây là đậu xanh, đây là đậu lớn, đây là mè, đây là hạt lúa đã xay rồi”. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, một vị Tỳ Kheo quán sát thân này dưới từ bàn chân trở lên, trên cho đến đỉnh tóc, bao bọc bởi da và chứa đầy những vật bất tịnh sai biệt. Trong thân này, đây là tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, tủy, thận, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, phổi, ruột, màng ruột, phân, mật đờm, mủ, máu, mồ hôi, mỡ, nước mắt, mỡ da, nước miếng, nước mũi, nước ở khớp xương, nước tiểu.**

**Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo quán sát thân này về các vị trí các giới và sự sắp đặt các giới. “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại” Này các Tỳ Kheo, như một người đồ tể thiện xảo, hay đệ tử của một người đồ tể giết một con bò, ngồi cắt chia từng thân phần tại ngã tư đường. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo,**

**vị Tỳ Kheo quán sát thân này về vị trí các giới và về sự sắp đặt các giới: “Trong thân này có địa đại, thủy đại, hỏa đại và phong đại.”**

**Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo, như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa một ngày, hai ngày, ba ngày, thi thể ấy trương phồng lên, xanh đen lại, nát thối ra. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi bản chất ấy”.**

**Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa bị các loài quạ ăn; hay bị các loài điều hâu ăn, hay bị các chim kên ăn; hay bị các loài chó ăn; hay bị các loài giã can ăn; hay bị các loài côn trùng ăn. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản chất là như vậy, không vượt khỏi bản chất ấy”.**

**Trong khi vị ấy sống không phóng dật, nhiệt tâm, tinh cần, các niệm và tư duy thuộc về thế tục được đoạn trừ. Nhờ đoạn trừ các pháp ấy, nội tâm được an trú, an toạ, chuyên nhất, định tĩnh. Như vậy này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể bị quăng bỏ trong nghĩa địa, với các bộ xương còn liên kết với nhau, còn dính thịt và máu, còn được các đường gân cột lại... với các bộ xương còn liên kết với nhau, không còn dính thịt nhưng còn dính máu, còn được các đường gân cột lại... chỉ còn có xương không dính lại với nhau rải rác chỗ này chỗ kia. Ở đây là xương tay, ở đây là xương chân, ở đây là xương ống, ở đây là xương bắp vế ở đây là xương hông, ở đây là xương sống, ở đây là xương đầu. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi bản chất ấy.” Trong khi vị ấy sống không phóng dật... vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.”**

**“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo như thấy một thi thể quăng bỏ trong nghĩa địa, chỉ còn toàn xương trắng màu vỏ ốc... chỉ còn một đống xương lâu hơn một năm... chỉ còn là xương thối trở thành bột. Vị Tỳ Kheo quán thân ấy như sau: “Thân này tánh chất là như vậy, bản tánh là như vậy, không vượt khỏi bản chất ấy.” Trong khi vị ấy sống không phóng dật... vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm”.**

*như trên*

“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo, ly ác pháp, chứng và trú thiền thứ nhất, một trạng thái hỷ lạc do ly dục sanh với tầm với tứ. Vị Tỳ Kheo thấm nhuần, tầm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy thân mình với hỷ lạc do ly dục sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không do hỷ lạc do ly dục sanh ấy thấm nhuần.”

*ly dục*[28]

“Này các Tỳ Kheo, như một người hầu tắm lão luyện hay đệ tử của người hầu tắm. Sau khi rắc bột tắm trong thau bằng đồng, liền với nước, cục bột tắm ấy được thấm nhuần nước ướt, trào trộn với nước ướt, thấm ướt cả trong lẫn ngoài với nước, nhưng không chảy thành giọt. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo thấm nhuần, tầm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân hình với hỷ lạc do ly dục sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do ly dục sanh ấy thấm nhuần. Trong khi vị ấy sống không phóng dật... vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.”

*nhồi bột ấy* [29]*như trên*

“Lại nữa, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo ấy diệt tầm và tứ, chứng và trú thiền thứ hai, một trạng thái hỷ lạc do định sanh, không tầm không tứ, nội tĩnh nhất tâm. Vị Tỳ Kheo ấy thấm nhuần, tầm ướt, làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với hỷ lạc do định sanh, không một chỗ nào trên toàn thân không được hỷ lạc do định sanh ấy thấm nhuần.”

“Này các Tỳ Kheo, ví như một hồ nước, nước tự trong dâng lên, phương Đông không có lỗ nước chảy ra, phương Tây không có lỗ nước chảy ra, phương Bắc không có lỗ nước chảy ra, phương Nam không có lỗ nước chảy ra và thỉnh thoảng trời lại mưa lớn. Suối nước mát từ hồ nước ấy phun ra thấm nhuần, tầm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy hồ nước ấy, với nước mát lạnh, không một chỗ nào của hồ nước ấy không được nước mát lạnh thấm nhuần. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo thấm nhuần tầm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy thân mình, với hỷ lạc do định sanh, không một chỗ nào trên toàn thân, không được hỷ lạc do định sanh ấy thấm nhuần. Trong khi vị ấy sống không phóng dật... vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm”.

“Lại nữa này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo ly hỷ trú xả, chánh niệm tỉnh giác, thân cảm sự lạc thọ mà các bậc Thánh gọi là “xả niệm lạc trú”, chứng và an trú thiền thứ ba. Vị Tỳ Kheo thấm nhuần, tầm ướt, làm cho sung mãn tràn đầy thân mình với lạc thọ không có hỷ ấy, không một chỗ nào trên toàn thân, không được lạc thọ không có hỷ ấy thấm nhuần. Như vậy, vị Tỳ Kheo an trú không phóng dật... vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm.”

“Này các Tỳ Kheo, ví như trong hồ sen xanh, hồ sen hồng, hồ sen trắng, có những sen xanh, sen hồng hay sen trắng. Những bông sen ấy sanh trong nước, lớn lên trong nước, không vượt khỏi nước, nuôi sống dưới nước, từ đầu ngọn cho đến gốc rễ đều thấm nhuần, tầm ướt, đầy tràn thấu suốt bởi nước mát lạnh ấy, không một chỗ nào của

toàn thể sen xanh, sen hồng hay sen trắng, không được nước mát lạnh ấy thấm nhuần. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo thấm nhuần, tẩm ướt làm cho sung mãn, tràn đầy thân mình với lạc thọ không có hỷ ấy, không một chỗ nào trên toàn thân không được lạc thọ không có hỷ ấy thấm nhuần. Như vậy vị Tỳ Kheo an trú không phóng dật... vị Tỳ Kheo, tu tập thân hành niệm”.

“Lại nữa, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo, xả lạc, xả khổ, diệt hỷ ưu đã cảm thọ trước, chứng và trú thiền thứ tư, không khổ, không lạc, xả niệm thanh tịnh. Vị Tỳ Kheo ấy ngồi, thấm nhuần toàn thân mình với tâm thuần tịnh trong sáng, không một chỗ nào trên toàn thân không được tâm thuần tịnh trong sáng ấy thấm nhuần.”

“Này các Tỳ Kheo, ví như một người ngồi, dùng tấm vải trắng trùm đầu, không một chỗ nào trên toàn thân không được vải trắng ấy che thấu. Cũng vậy, này các Tỳ Kheo, vị Tỳ Kheo ngồi thấm nhuần toàn thân mình với tâm thuần tịnh, trong sáng, không một chỗ nào trên toàn thân không được tâm thuần tịnh trong sáng ấy thấm nhuần. Trong khi vị ấy sống an trú không phóng dật...”

*như trên vị Tỳ Kheo tu tập thân hành niệm[30]*

“Này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập, làm cho sung mãn thân hành niệm, các thiện pháp của vị ấy đi vào nội tâm (Antogadhà?) đều thuộc về (Vijjàbhàgiyà). Ví như này các Tỳ Kheo, biển lớn của ai được thấm nhuần thời các con sông của vị ấy đi vào trong biển, đều thuộc về biển lớn (?). Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập làm cho sung mãn thân hành niệm, các thiện pháp của vị ấy đi vào nội tâm, đều thuộc về minh phần. Này các Tỳ Kheo, đối với vị Tỳ Kheo nào không tu tập thân hành niệm, không làm cho sung mãn, thời Ma (Vương) có cơ hội với vị ấy, Ma (Vương) có cơ duyên với vị ấy. Ví như này ác Tỳ Kheo, có người quăng một hòn đá nặng vào một đồng đất sét ướt nhuyễn, này các Tỳ Kheo, các người nghĩ thế nào? Có phải hòn đá nặng ấy có cơ hội (lún sâu) vào đồng đất sét ướt nhuyễn ấy?”. *minh phần[31] bởi tâm[32]*

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn.”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với ai không tu tập thân hành niệm, không làm cho sung mãn, Ma (Vương) có cơ hội với vị ấy, Ma (Vương) có cơ duyên với vị ấy. Ví như này các Tỳ Kheo, một cây khô có người đến cầm phần phía trên của đồ quay lửa và nói: “Tôi sẽ làm cho ngọn lửa sanh ra, tôi sẽ làm cho sức nóng hiện lên”. Này các Tỳ Kheo, các người nghĩ thế nào? Người ấy mang đến phần phía trên của đồ quay lửa, quay với cành cây khô không có nhựa ấy, người ấy có làm cho ngọn lửa sanh ra, có làm cho sức nóng hiện lên không?”

*không có nhựa[33]*

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với ai không tu tập thân hành niệm, không làm cho sung mãn, Ma (Vương) có cơ hội với người ấy, Ma (Vương) có cơ duyên với người ấy. Ví như này các Tỳ Kheo, một bình nước, trống rỗng, trống không, được đặt trên cái giá, có một người đi đến, mang theo đầy nước. Này các Tỳ Kheo, các người nghĩ thế nào? Người ấy có thể đổ nước vào (bình) không?”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, vị nào không tu tập thân hành niệm, không làm cho sung mãn Ma (Vương) có cơ hội với vị ấy, Ma (Vương) có cơ duyên với vị ấy.”

“Này các Tỳ Kheo, vị nào có tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, Ma (Vương) không có cơ hội với vị ấy, Ma (Vương) không có cơ duyên với vị ấy. Ví như này các Tỳ Kheo, có người quăng một trái banh giầy nhẹ vào (14) làm hoàn toàn bằng lõi cây. Này các Tỳ Kheo, các người nghĩ thế nào? Trái banh giầy nhẹ ấy có cơ hội đối với cánh cửa làm hoàn toàn bằng lõi cây không?”

“Thưa không, bạch Thế Tôn”.

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào có tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, Ma (Vương) không có cơ hội đối với vị ấy, Ma (Vương) không có cơ duyên đối với vị ấy. Ví như này các Tỳ Kheo, một (15) rồi một người đi đến mang theo phần trên đồ quay lửa và nói: “Tôi sẽ làm cho lửa sinh ra, tôi sẽ làm cho hơi nóng hiện lên.” Này các Tỳ Kheo, các người nghĩ thế nào? Người ấy mang theo phần trên đồ quay lửa, quay với các cây ướm và có nhựa, có thể làm cho lửa sanh ra, làm cho hơi nóng hiện lên được không?”

“Thưa không, bạch Thế Tôn.”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào có tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn. Ma (Vương) không có cơ hội đối với vị ấy, Ma (Vương) không có cơ duyên đối với vị ấy. Ví như này các Tỳ Kheo một (16) đầy tràn nước đến nỗi con quạ có thể uống được, được đặt trên cái giá, rồi có người đi đến, mang theo đầy nước. Này các Tỳ Kheo, nhà người nghĩ thế nào? Người ấy có thể đổ được nước vào (bình ấy) không?”

“Thưa không, bạch Thế Tôn.”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, Ma (Vương) không có cơ hội đối với người ấy, Ma (Vương) không có cơ duyên đối với người ấy.”

“Này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, vị ấy hướng tâm đã được chứng ngộ nhờ thắng trí đến pháp nào cần phải chứng ngộ nhờ thắng trí, vị ấy đối mặt đạt được sự tinh xảo, (của pháp ấy?) (Sati sati àyatane) (17) (?) Ví như này các Tỳ Kheo, một bình đầy tràn nước đến nỗi con quạ có thể uống được, được đặt trên cái giá và có người lực sĩ đến và lắc qua lắc lại cái bình ấy, như vậy nước có thể trào ra ngoài không?”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn.”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, vị ấy hướng tâm đã được chứng ngộ nhờ thắng trí đến pháp nào cần phải chứng ngộ nhờ thắng trí, vị ấy đối mặt được sự tinh xảo (của pháp ấy) dầu thuộc giới xứ nào. Ví như có một (18) trên một miếng đất bằng, bốn phía có đê đắp làm cho vững chắc, và tràn đầy nước đến nỗi con quạ có thể uống được. Rồi có người lực sĩ đến và phá một khúc đê, nước có thể tràn ra ngoài không?”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn.”

“Cũng vậy này các Tỳ Kheo, đối với vị nào tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn, vị ấy hướng tâm đã được chứng ngộ nhờ thắng trí đến pháp nào cần phải chứng ngộ nhờ thắng trí, vị ấy đối mặt được sự tinh xảo (của pháp ấy) dầu với giới xứ nào. (19) trên đất bằng tại chỗ ngã tư có một chiếc xe đậu, thắng với những con ngựa thuần thục, có roi ngựa đặt ngang sẵn sàng, có người mã thuật sư thiện xảo, người đánh xe điều ngự các con ngựa đáng được điều ngự, leo lên xe ấy, tay trái nắm dây cương, tay mặt cầm lấy roi ngựa, có thể đánh xe ngựa ấy đi tới đi lui, tại chỗ nào và như thế nào, theo ý mình muốn. Cũng vậy này các vị Tỳ kheo, đối với vị nào tu tập thân hành niệm, làm cho sung mãn vị ấy hướng tâm đã được chứng ngộ nhờ thắng trí đến pháp nào cần phải chứng ngộ nhờ thắng trí, vị ấy đối mặt được sự tinh xảo (của pháp ấy), dầu với giới xứ nào.

“Này các Tỳ Kheo, thân hành niệm được thực hành, được tu tập, được làm cho sung mãn, được làm như thành cỗ xe, được làm như thành căn cứ địa, được làm cho kiên trì, được làm cho tích tập, (20), thời mười công đức này có thể được mong đợi. Thế nào là mười?”

(21) được nhiếp phục, và bất lạc không nhiếp phục vị ấy, và vị ấy sống luôn luôn nhiếp phục bất lạc được khởi lên; (22) được nhiếp phục, và khiếp đảm sợ hãi không nhiếp phục vị ấy, và vị ấy sống luôn luôn nhiếp phục khiếp đảm sợ hãi được khởi lên. Vị ấy kham nhẫn được lạnh, nóng, đói, khát, sự xúc chạm của ruồi, muỗi, gió, mặt trời, các loài rắn rết, các cách nói khó chịu, khó chấp nhận. Vị ấy có khả năng chịu đựng được những cảm thọ về thân khởi lên, khổ đau, nhói đau, thô bạo, chói đau, bất khả ý, bất khả ái, đưa đến chết điếng. Tùy theo ý muốn, không có khó khăn, không có mệt nhọc, không có phiền toái, vị ấy chứng được bốn thiên, thuần túy tâm tư, hiện tại lạc trú. Vị ấy chứng được các loại thần thông, một thân hiện ra nhiều thân, nhiều thân hiện ra một thân; hiện hình biến hình đi ngang qua vách, qua tường qua núi như đi ngang hư không; độn thổ trôi lên ngang qua đất liền như ở trong nước; đi trên nước không chìm như đi trên đất liền. Ngồi kiết già đi trên hư không như con chim; với bàn tay, chạm và sờ mặt trăng và mặt trời, những vật có đại oai lực, đại oai thần như vậy. Có thể, thân có thần thông bay cho đến Phạm Thiên. Với thiên nhĩ thanh tịnh siêu nhân, có thể nghe hai loại tiếng, chư Thiên và loài người, ở xa hay gần. Với tâm của vị ấy, vị ấy biết tâm của các chúng sanh, các loài người: Tâm có tham, biết tâm



có tham; tâm không tham biết tâm không tham. Tâm có sân, biết tâm có sân; tâm không sân biết tâm không sân.

*Lạc bất lạc khiếp đẫm sợ hãi* Tâm có si biết tâm có si, tâm không si biết tâm không si. Tâm chuyên chú, biết tâm chuyên chú; tâm tán loạn, biết tâm tán loạn. Tâm đại hành, biết tâm đại hành. Tâm không đại hành, biết tâm không đại hành. Tâm chưa vô thượng, biết tâm chưa vô thượng. Tâm vô thượng, biết tâm vô thượng. Tâm thiên định, biết tâm thiên định. Tâm không thiên định, biết tâm không thiên định. Tâm giải thoát, biết tâm giải thoát. Tâm không giải thoát, biết tâm không giải thoát. Vị ấy nhớ đến các đời sông quá khứ như một đời, hai đời..., vị ấy nhớ đến các đời sống quá khứ với các nét đại cương và các chi tiết. Với thiên nhãn thuần tịnh, siêu nhân, vị ấy thấy sự sống và sự chết của chúng sanh. Vị ấy biết rõ rằng, chúng sanh người hạ liệt, kẻ cao sang, người đẹp đẽ kẻ thô xấu, người may mắn kẻ bất hạnh đều do hạnh nghiệp của chúng. Với sự diệt trừ các lậu hoặc, sau khi tự mình chứng tri với thượng trí, vị ấy chứng đạt và an trú ngay trong hiện tại, tâm giải thoát, tuệ giải thoát không có lậu hoặc”.

“Này các Tỳ Kheo, thân hành niệm được thực hành, được tu tập làm cho sung mãn, được làm như cỗ xe, được làm như thành căn cứ địa, được làm cho kiên trì, được làm cho tích tập, được khéo tinh cần thực hành, thời mười công đức này có thể mong đợi”.

Thế Tôn thuyết giảng như vậy. Các vị Tỳ Kheo ấy hoan hỷ, tín thọ lời Thế Tôn dạy.

## KINH THÂN HÀNH NIỆM [34] THỨ MỘT TRĂM MƯỜI CHÍN

### PHỤ LỤC 1

Bảng Hán Văn : Đại Tạng kinh số 15, tr. 163, No. 602

佛說大安般守意經卷上

康

僧

會

序

夫安般者。諸佛之大乘。以濟眾生之漂流也。其事有六以治六情。情有內外。眼耳鼻舌身心謂之內矣。色聲香味細滑邪念謂之外也。經曰諸海十二事。謂內外六情之受邪行。猶海受流。餓夫夢飯蓋無滿足也。心之溢盪無微不浹。恍惚彷彿出入無間。視之無形聽之無聲。逆之無前尋之無後。深微細妙形無絲髮。梵釋仙聖所不能照明默種于此化生乎。彼非凡所睹。謂之陰也。猶以晦暘種夫深芬闔手覆種。孳有萬億。旁人不睹其形。種家不知其數也。一朽乎下萬生乎上。彈指之間心九百六十轉。一日一夕十三億意。意有一身心不自知。猶彼種夫也。是以行寂。繫意著息數一至十。十數不誤意定在之。小定三日。大定七日。寂無他念怕然若死。謂之一禪。禪棄也。棄十三億穢念之意。已獲數定轉念著隨蠲除其八。正有二意。意定在隨。由在數矣。垢濁消滅心稍清淨。謂之二禪也。又除其一注意鼻頭。謂之止也。得止之行。三毒四走五陰六冥諸穢滅矣。巽然心明踰明月珠。婬邪污心。猶鏡處泥穢垢污焉。偃以

照天覆以臨土。聰叡聖達萬土臨照。雖有天地之大靡一夫而能睹。所以然者由其垢濁。眾垢污心有彼鏡。若得良師刮瑩磨。薄塵微蕩使無餘。舉之以照。毛髮面理無微不察。垢退明存使其然矣。情溢意散念萬不識一矣。猶若於市馳心放聽廣採眾音。退宴在思不識一夫之言。心逸意散濁翳其聰也。若自閑處。心思寂寞。志無邪欲。側耳靖聽。萬句不失。片言斯著。心靖意清之所由也。行寂止意懸之鼻頭。謂之三禪也。還觀其身。自頭至足反覆微察內體污露。森楚毛豎猶睹膿涕。於斯具照天地人物。其盛若衰無存不亡。信佛三寶。眾冥皆明。謂之四禪也。攝心還念諸陰皆滅。謂之還也。穢欲寂盡其心無想。謂之淨也。得安般行者厥心即明。舉明所觀無幽不睹。往無數劫方來之事。人物所更現在諸刹。其中所有世尊法化弟子誦習。無遐不見無聲不聞。恍惚彷彿存亡自由。大彌八極細貫毛釐。制天地住壽命。猛神德壞天兵。動三千移諸刹。八不思議非梵所測。神德無限六行之由也。世尊初欲說斯經時。大于震動人天易色。三日安般無能質者。於是世尊化為兩身。一曰何等。一尊主。演于斯義出矣。大士上人六雙十二輩靡不執行。有菩薩名安清字世高。安息王嫡后之子。讓國與叔馳避本土。翔而後集遂處京師。其為人也。博學多識。貫綜神摸。七正盈縮。風氣吉凶。山崩地動。鍼諸術。睹色知病。鳥獸鳴啼無音不照。懷二儀之弘。仁愍黎庶之頑闇。先挑其耳卻啟其目。欲之視明聽聰也。徐乃陳演正真之六度。譯安般之祕奧。學者塵興靡不去穢濁之操就。清白之德者也。余生末蹤始能負薪。考妣殂落三師凋喪。仰瞻雲日悲無質受。眷言顧之潛然出涕。宿祚未沒會見南陽韓林穎川皮業會稽陳慧。此三賢者。信道篤密執德弘正。烝烝進進志道不倦。余從之請問。規同矩合義無乖異。陳慧注義余助斟酌。非師所傳不敢自由也。言多鄙拙不究佛意。明哲眾賢願共臨察。義有疣加聖刪定共顯神融矣血\*永

佛說大安般守意經卷上(此經多隨字除數息相隨之隨餘皆他本作墮)

後漢安息三藏安世高譯

佛在越祇國舍羈瘦國。亦說一名遮匿迦羅國。時佛坐行安般守意九十日。佛復獨坐九十日者。思惟校計。欲度脫十方人及蜎飛蠕動之類。復言。我行安般守意九十日者。安般守意得自在慈念意。還行安般守意已。復收意行念也。安為身。般為息。守意為道。守者為禁亦謂不犯戒。禁者亦為護。護者遍護一切無所犯。意者息意亦為道也。安為生。般為滅。意為因緣。守者為道也。安為數。般為相隨。守意為止也。安為念道。般為解結。守意為不墮罪也。安為避罪。般為不入罪。守意為道也。安為定。般為莫使動搖。守意莫亂意也。安般守意名為御意至得無為也。安為有。般為無。意念有不得道。意念無不得道。亦不念有亦不念無。是應空定意隨道行。有者謂萬物。無者謂疑。亦為空也。安為本因緣。般為無處所。道人知本無所從來。亦知滅無處所。是為守意也安為清。般為淨。守為無。意名為。是清淨無為也。無者謂活。為者謂生。不復得苦故為活也。安為未。般為起。已未起便為守意。若已意起便為守意。若已起意便走為不守當為還。故佛說安般守意也。安為受五陰。般為除五陰。守意為覺因緣。不隨身口意也。守意者。無所著為守意。有所著不為守意。何以故。意起復滅故。意不復起為道。是為守意。守意莫令意生。生因有死為不守意。莫令意死。有死因有生意亦不死。是為道也。安般守意有十點。謂數息相隨止觀還淨四諦。是為十點成。謂合三十七品經為行成也。守意譬如燈火有兩因緣。一者壞冥。二者見明。守意一者壞癡。二者見點也。守意意從因緣生。當緣因緣莫著。是為守意也。守意有三輩。一者守令不得生。二者已生當疾滅。三者事已行當從後悔計億萬劫不復作也。守與意各自異。護十方一切覺對不犯是為守。覺彼無為是為意。是守意也。守意中有四樂。一者知要樂。二者知法樂。三者為知止樂。四者為知可樂。是為四樂。法為行。得為道。守意六事為有內外。數隨止是為外。觀還淨是為內。隨道也。何以故。念息相隨止觀還淨欲習意近道故。離是六事便隨世間也。數息為遮意。相隨為意。止為定意。觀為離意。還為一意。淨為守意。用人不能制意故行此六事耳。何以故數息。用意亂故。何以故不得。用不識故。何以故不得禪。用不棄習盡證行

道故也。數息為地。相隨為犁。止為輓。觀為種。還為雨淨為行。如是六事乃隨道也。數息斷外。相隨斷內。止為止罪。行觀卻意。不受世間為還。念斷為淨也。意亂當數息。意定當相隨。意斷當行止。得道意當觀。不向五陰當還。無所有當為淨也。多事當數息。少事當相隨。家中意盡當行止。畏世間當觀。不欲世間為還。念斷為淨也。何以故數息。不欲隨五陰故。何以故相隨。欲知五陰故。何以故止。欲觀五陰故。何以故觀陰。欲知身本故。何以故知身本。欲棄苦故。何以故為還。厭生死故。何以故為淨。分別五陰不受故。便隨點慧八種道得別為得所願也。行息時為隨數。相隨時為隨念。止時為隨定。觀時為隨淨。還時為隨意。淨時為隨道亦為隨行也 兪\*爻

數息為四意止。相隨為四意斷。止為四神足念。觀為五根五力還為七覺意。淨為八行也。得息不相隨不為守意。得相隨不止不為守意。得止不觀不為守意。得觀不還不為守意。得還不淨不為守意。得淨復淨乃為守意也。已念息惡不生。復數者為共遮意。不隨六衰故。行相隨為欲離六衰行。止為欲卻六衰行。觀為欲斷六衰行。還為欲不受六衰行。淨為欲滅六衰。已滅盡便隨道也

數息欲遮意。息中有長短。當復遮是長短意也。何以故守意。欲止惡故。惡亦可守亦不可守。何以故。惡已盡不當復守也

數息有三事。一者當坐行。二者見色當念非常不淨。三者當曉瞋恚疑嫉念過去也。數息亂者當識因緣所從起。當知是內意。一息亂者是外意過。息從外入故。二息亂者是內意過。息從中出故。三五七九屬外意。四六八十屬內意。嫉瞋恚疑是三意在內。殺盜姪兩舌惡口妄言綺語。是七意及餘事屬外也。得息為外。不得息為內。息從意生。念息合為一數。息至盡數為一亦非一。意在外息未盡故。譬如數錢。意在五數為一也。數息所以先數入者。外有七惡。內有三惡。用少不能勝多故先數入也。數息不得者失其本意故。本意謂非常苦空非身。失是意墮顛倒故。亦為失師。師者初坐時。第一入息得身安便次第行。為失其本意故不得息也。數息意常當念非常苦空非身。計息出亦滅入亦滅。已知是得道疾當持非常恐意。得是意即得息也。入息出息所以異者。出息為生死陰。入息為思想陰。有時出息為痛痒陰。入息為識陰。用是為異。道人當分別是意也。入息者為不受罪。出息者為除罪。守意者為離罪。入息者為受因緣。出息者為到因緣。守意者為不離因緣也。數息不得有三因緣。一者罪到。二者行不互。三者不精進也。入息短出息長。無所從念為道意。有所念為罪。罪惡在外不在內也數息時。有離意為喘息長。得息為喘息短。不安行息為長定為短。念萬物為長息無所念為短息。未至十息。壞復更數為長息。得十息為短息。得息為短。何以故。止不復數故。得息亦為長。何以故。息不休故為長也。喘息長自知。喘息短自知。謂意所在為自知長短。意覺長短為自知。意不覺長短為不自知也。道人行安般守意欲止意。當何因緣得止意。聽說安般守意。何等為安。何等為般。安名為入息。般名為出息。念息不離是名為安般。守意者欲得止意。在行者新學者。有四種安般守意行。除兩惡十六勝。即時自知乃安般守意行令得止意。何等為四種。一為數。二為相隨。三為止。四為觀。何等為兩惡。莫過十息。莫減十數。何等為十六勝。即時自知喘息長。即自知喘息短。即自知喘息動身。即自知喘息微。即自知喘息快。即自知喘息不快。即自知喘息止。即自知喘息不止。即自知喘息歡心。即自知喘息不歡心。即自知內心念萬物已去不可復得喘息自知。內無所復思喘息自知。棄捐所思喘息自知。不棄捐所思喘息自知放棄軀命。喘息自知。不放棄軀命喘息自知。是為十六即時自知也。問何等為莫過十數莫減十數。報息已盡未數是為過。息未盡便數是為減。失數亦惡不及亦惡。是為兩惡。至二息亂為短息。至九息亂為長息。得十息為快息。相隨為微。意在長便轉意。我何以故念長。意在短即時覺不得令意止。止為著。放棄軀命者謂行息。得道意便放棄軀命。未得道意。常愛身故不放棄軀命也。息細微為道。長為生死。短息動為生死。長於道為短。何以故。不得道意無知見故為短也。數息為單。相隨為複。止為一意。觀為知意。還為行道。淨為入道也。數時為念至十息為持是為外禪。念身不淨隨空是為內禪也。禪法惡來不受是名

為棄。閉口數息隨氣出入。知氣發何所滅何所。意有所念不得數息。有遲疾大小亦不得數。耳聞聲亂亦不得數也。數息意在息數為不工。行意在意乃為止。數息意但在息是為不工。當知意所從起氣所滅。是乃應數因緣盡便得定意也。守意者念出入息。已念息不生惡故為守意。息見因緣生無因緣滅因緣斷息止也。數息為至誠。息不亂為忍辱。數息氣微不復覺出入。如是當守一念止也。息在身亦在外。得因緣息生。罪未盡故有息。斷因緣息不復生也

數息以為隨第二禪。何以故。用不待念故為隨第二禪也。數息為不守意。念息乃為守意。息從外入息未盡息在入意在盡識在數也。十息有十意為十絆。相隨有二意為二絆。止為一意為一絆。不得息數為惡意不可絆。惡意止乃得數。是為和調可意絆也。已得息棄息。已得相隨棄相隨。已得止棄止。已得觀棄觀莫復還莫復還者。莫復數息亦使意意亦使息也有。所念為息使意。無所念為意使息也。息有四事。一為風。二為氣。三為息。四為喘。有聲為風。無聲為氣。出入為息。氣出入不盡為喘也。數息斷外。相隨斷內。數從外入為斷外亦欲離外因緣。數從中出為欲離內因緣。外為身離。內為意離。身離意離是為相隨。出入息是為二事也。數息為欲斷內外因緣。何等為內外。謂眼耳鼻口身意為內。色聲香味細滑念為外也。行息為使意向空。但欲止餘意。何以為向空。息中無所為故也。數息意走不。即時覺者。罪重意輕罪。引意去疾故不覺也。行道已得息自厭息意欲轉不復欲數如是為得息。相隨止觀亦爾也。知出入息滅。滅為得息相知生死。不復用為得生死相已得四禪。但念空為種道栽行息已

得定不復覺氣出入便可觀。一當觀五十五事。二當觀身中十二因緣也。問息出入寧有處不報息入時。是其處出息時。是其處數息身坐痛痒思想生死識止不行。是為坐也。念息得道復校計者。用息無所知故。問念息得道何以為無所知。報意知息息不知意是為無所知。人不能得校計意。便令數息。欲令意定。雖數息。但不生惡。無有點智。當何等行得點慧。從一至十。分別定亂。識對行藥。已得定意。便隨點慧。得校計為墮觀也。問何等為數。報數者謂事。譬如人有事更求是為數罪。道人數福。何以故正為十。一意起為一。二意起為二。數終於十。至十為竟。故言十數為福。復有罪者用不能壞息故為罪。亦謂意生死不滅墮世間已不斷世間事為罪也。六情為六事痛痒思想生死識。合為十事。應內十息。殺盜姪兩舌惡口妄言綺語嫉妒瞋恚癡。應外十息。謂止不行也

問何等為十六事。報十事者。謂數至十六者。謂數相隨止觀還淨。是為十六事為行不離為隨道也。問數息念風為隨色何以應道。報行意在數不念色氣盡便滅。墮非常知非常為道也。道人欲得道。要當知坐行二事。一者為坐。二者為行。問坐與行。為同不同報。有時同有時不同。數息相隨止觀還淨。此六事。有時為坐。有時為行。何以故。數息意定。是為坐。意隨法。是為行。已起意不離為行。亦為坐也。坐禪法。一不數。二二不數一一數二者謂數一息未竟便言二是為一數二如是為過精進二數一者謂息已入二甫言一是為二數一如是為不及精進。從三至四五至六七至八九至十。各自有分部。當分別所屬。在一數一。在二數二。是為法行便墮精進也。有三坐墮道。一為數息坐。二為誦經坐。三為聞經喜坐。是為三也。坐有三品。一為味合坐。二為淨坐。三為無有結坐。何等為味合坐。謂意著行不離。是為味合坐。何謂為淨坐。謂不念為淨坐。何等為無有結坐。謂結已盡為無有結坐也。息有三輩。一為雜息。二為淨息。三為道息。不行道。是為雜息。數至十息不亂。是為淨息。已得道。是為道息也。息有三輩。有大息。有中息有微息。口有所語。謂大息止念道。中息止得四禪。微息止也

問佛何以教人數息守意報。有四因緣。一者用不欲痛故。二者用避亂意故。三者用閉因緣。不欲與生死會故。四者用欲得泥洹道故也。譬喻說日無光明者有四因緣。一者用有雲故。二者用有塵故。三者用有大風故。四者用有煙故。數息不得亦有四因緣。一者用念生死校計故。二者用飲食多故。三者用疲極故。四者用坐不得更罪地故。此四事來皆有相。坐數息忽念他事失息意。是為念校計相。骨節盡痛。不能久坐。是為食多相。身重意瞪瞖。但欲睡眠。

是為疲極相。四面坐不得一息。是為罪地相。以知罪當經行。若讀經文坐。意不習罪。亦禍消也。道人行道當念本。何等為本。謂心意識是為本。是三事皆不見。已生便滅。本意不復生。得是意為道。意本意已滅無為痛更因緣生便斷也。定意日勝。日勝為定意。有時從息得定意。有時從相隨得定意。有時從止得定意。有時從觀得定意。隨得定因緣直行也。行息亦墮貪。何以故。意以定便喜故。便當計出息入息念滅時。息生身生息滅身滅。尚未脫生死苦。何以故。喜已計如是便貪止也。數息欲疾。相隨欲遲。有時數息當安徐。相隨時當為疾。何以故。數息意不亂當安徐。數亂當為疾。相隨亦同如是也。第一數亦相隨所念異。雖數息當知氣出入意著在數也。數息復行相隨。止觀者。謂不得息前世有習。在相隨止觀。雖得相隨。止觀當還從數息起也。數息意不離是為法離。為非法數息意不隨罪。意在世間便墮罪也。數息為不欲亂意故。意以不亂復行相隨者。證上次意知為止。止與觀同。還與淨同也。行道得微意當倒意者。謂當更數息。若讀經已。乃復行禪微意者。謂不數息及行相隨也

佛有六潔意。謂數息相隨止觀還淨。是六事能制無形也。息亦是意亦非意。何以故。數時意在息為是。不數時意息各自行。是為非意。從息生意已。止無有意也。人不使意意使人。使意者。謂數息相隨止觀還淨。念三十七品經。是為使意。人不行道貪求隨欲。是為意使人也。息有垢息垢不去不得息。何等為息垢。謂三冥中最劇者。是為息垢。何等為三冥。謂三毒起時身中正冥故言三冥。三毒者。一為貪婬。二為瞋恚。三為愚癡。人皆坐是三事死故言毒也。數息時意在數息未數時有三意。有善意有惡意有不善不惡意。欲知人得息相者。當觀萬物及諸好色。意不復著是為得息。相意復著。是為未得當更精進。行家中意欲盡者。謂六情為意家貪愛萬物。皆為意家也相隨者。謂行善法從是得脫。當與相隨。亦謂不隨五陰六入。息與意相隨也

問第三止。何以故。止在鼻頭。報用數息相隨止觀還淨。皆從鼻出入。意習故處亦為易識。以是故著鼻頭也。惡意來者斷為禪。有時在鼻頭止。有時在中心止。在所著為止。邪來亂人意。直觀一事。諸惡來心不當動。心為不畏之哉也。止有四。一為數止。二為相隨止。三為鼻頭止。四為息心止。止者謂五樂六入當制止之也

入息至盡鼻頭止。謂惡不復入至鼻頭止。出息至盡著鼻頭。謂意不復離身行向惡故著鼻頭。亦謂息初入時。便一念向不復轉。息出入亦不復覺。是為止也。止者如如出息入息覺知前意出。不覺後意出。覺前意為意相觀。便察出入息見敗。便受相畏生死便卻意。便隨道意相也。莫為相隨者。但念著鼻頭。五陰因緣不復念。罪斷意滅亦不喘息。是為止也。莫為相隨者。謂莫復意念出入。隨五陰因緣。不復喘息也

第四觀者。觀息敗時與觀身體異息。見因緣生無因緣滅也。心意受相者。謂意欲有所得。心計因緣會當復滅。便斷所欲不復向。是為心意受相也。以識因緣為俱相觀者。謂識知五陰因緣。出息亦觀入息亦觀。觀者謂觀五陰。是為俱觀。亦應意意相觀。為兩因緣。在內斷惡念道也。觀出息異入息異者。謂出息為生死陰。入息為思想陰。有時出息為痛痒陰。入息為識陰。隨因緣起便受陰。意所向無有常用。是故為異。道人當分別知是。亦謂出息滅入息生。入息滅出息生也。無有故者。謂人意及萬物意起已滅。物生復死。是為無有故也。非出息是入息。非入息是出息。非謂出息時意不念入息。入息時意不念出息。所念異故言非也。中信者。謂入道中見道因緣信道。是為中信也

第五還棄結者。謂棄身七惡。第六淨棄結者為棄意三惡。是名為還。還者為意不復起惡。惡者是為不還也。還身者。謂還惡得第五還尚有身亦無身。何以故。有意有身無意無身。意為人種。是名為還。還者謂意不復起惡。起惡者是為不還。亦謂前助身後助意。不殺盜婬兩舌惡口妄言綺語。是為助身。不嫉瞋恚癡。是為助意也。還五陰者。譬如買金得石便棄捐地不用。人皆貪愛五陰得苦痛。便不欲是為還五陰也。何等為便見滅盡處。謂無所有是為滅處。問已無所有。何以故。為處者無所有處有四處。一者飛鳥以空中為處。二者羅漢以泥洹為處。三者道以無有為處。四者法在觀處也。出息入息受五陰相者。謂意邪念疾轉還正以生覺斷。

為受五陰相。言受者。謂受不受相也。以受五陰相。知起何所滅何所。滅者為受十二因緣人。從十二因緣生。亦從十二因緣死。不念者為不念五陰也。知起何所滅何所。謂善惡因緣起便復滅。亦謂身亦謂氣生滅。念便生不念便死。意與身同等。是為斷生死道。在是生死間。一切惡事皆從意來也。今不為前前不為今者。謂前所念已滅。今念非前念。亦謂前世所作今世所作各自得福。亦謂今所行善非前所行惡。亦謂今息非前息。前息非今息也。為生死分別者。為意念生即生念滅即滅。故言生死。當分別萬物及身。過去未來福為索盡。何以故。盡以生便滅滅便盡。已知盡當盡力求也。視上頭無所從來者。謂人無所從來意起為人。亦謂人不自作來者。為有所從來。人自作自得是為無所從來也。生死當分別者。謂知分別五陰。亦謂知分別意生死人意為常。知無有常亦為分別也。後視無處所者。為今現在。不見罪人在生死會。當得無有脫於罪故。言後視無有處所。未得道跡。不得中命盡。謂已得十五意不得中死。要當得十五意便墮道。亦轉上至阿羅漢也。中得道亦不得中命盡。為息意身凡三事。謂善惡意要當得道跡亦復中壞。息死復生。善意起復滅。身亦不得中死也。何等為淨。謂諸所貪欲為不淨。除去貪欲是為淨。何等為五陰相。譬喻火為陰薪為相也。從息至淨是皆為觀。謂觀身相隨止觀還淨本為無有。內意數息外意斷惡因緣。是為二意也。問何以故。不先內外觀身體。反先數息相隨止觀還淨。報用意不淨故。不見身意已淨。便悉見身內外道。行有十九。行用人有十九病故。亦有十九藥。觀身念惡露。是為止貪婬藥。念四等心。是為止瞋恚藥。自計本何因緣有。是為止愚癡藥。安般守意。是為多念藥也。內外自觀身體。何等為身。何等為體。骨肉為身。六情合為體也。何等為六情。謂眼合色耳受聲鼻向香口欲味細滑為身衰意為種栽為癡。為有生物也。內外身體所以重出者何。謂人貪求有大小有前後。謂所欲得當分別觀。觀者見為念。念因見觀者為知也。身體止者。坐念起起念意不離。在所行意所著為識。是為身觀止也。出息入息念滅時。何等為念滅時。謂念出入氣盡時。意息滅出息入息念滅時。譬如畫空中無有。處生死意道意俱爾也。出息入息念滅時。亦不說息意息說。滅時出息入息念滅時。物從因緣生。斷本為滅時也。內外痛痒見觀者。為見痛痒所從起。便觀是為見觀也。內外痛痒者。謂外好物為外痒。外惡物為外痛。內可意為內痒內不可意為內痛。在內為內法。在外因緣為外法。亦謂目為內色為外。耳為內聲為外。鼻為內香為外。口為內味為外。心為內念為外。見好細滑意欲得是為痒。見麤惡意不用是為痛。俱墮罪也。痛痒觀止者。若人臂痛意不作痛。反念他一切身痛如是。以意不在痛為止痛。亦可念亦不可念。念痛無所著。自愛身當觀他人身。意愛他人身當自觀身亦為止也

內外痛痒所以重出者何。謂人見色愛有薄厚。其意不等觀。多與少異故。重分別觀道。當內觀有癡。當外觀以自證也。身心痛痒各自異。得寒熱刀杖痛極。是為身痛。得美飯載車好衣身諸所便。是為身痒。心痛者。身自憂復憂他人及萬事。是為心痛。心得所好及諸歡喜。是為心痒也。意相觀者有兩因緣。在內斷惡念道。一者謂五樂六衰當制斷之。觀者自觀身。身不知麤細。以得乃覺是為意意相觀。意意相觀息亦是意。數亦是意。數時觀息為意意相觀也。意觀止者。欲婬制不為欲瞋恚制不怒欲癡制不作欲貪制不求諸惡事一切不向。是為觀止。亦謂以知三十七品經。常念不離為止也。出息入息盡定便觀者。盡謂罪盡。定謂息止意。定觀者謂觀止還淨也。盡止者謂我能說是曉是遍更是。是為盡止也。所起息若布施作福一切善法。已起便滅更意念耶。向習罪行亦無數。古世今世意不如是相隨。他人亦爾。已知覺當斷已斷。為內外意意觀止也。內外法法者。內法謂身。外法謂他人。有持戒法有不持戒法。是為內外法法也。內法謂行點不離三十七品經。一切餘事意不墮中。行道得道。是為內法。外法謂墮生死謂生死行。便得生死不脫一切當斷已斷。為內外法觀止也。法觀止者。一切人皆自身為身。諦校計非我身。何以故。有眼有色。眼亦非身色亦非身。何以故。人已死有眼無所見。亦有色無所應。身如是但有識亦非身。何以故。識無有形。亦無所輕止。如是計眼耳鼻舌身意亦爾。得是計為法觀止。亦謂不念惡為止。念惡為不止。何以故。意行故也

佛說大安般守意經卷上

## 佛說大安般守意經卷下

後漢安世高譯 出息入息自覺。出息入息自知。當時為覺。以後為知。覺者謂覺息長短。知者謂知息生滅羸細遲疾也。出息入息覺盡止者。謂覺出入息欲報時為盡。亦計萬物身生復滅。心者謂意止也。見觀空者。行道得觀不復見身。便墮空無所有者。謂意無所著意有所著因。為有斷六入便得賢明。賢謂身。明謂道也。知出何所滅何所者。譬如念石出石入木石便滅。五陰亦爾。出色入痛痒。出痛痒入思想。出思想入生死。出生死入識。已分別是。乃墮三十七品經也

問何等為思惟無為道。報思為校計惟為聽無謂不念萬物。為者如說行道為得故。言思惟無為道也。思為念惟為分別白黑。黑為生死白為道。道無所有已分別無所有。便無所為。故言思惟無為道。若計有所為所著。為非思惟。思亦為物惟為解意。解意便知十二因緣事。亦謂思為念惟為計也。斷生死得神足。謂意有所念為生。無所念為死。得神足者能飛行故。言生死當斷也

得神足有五意。一者喜。二者信。三者精進。四者定。五者通也。四神足念不盡力得五通。盡力自在向六通。為道人四神足。得五通盡意可得六通盡意。謂萬物意不欲也。一信二精進三意四定五點。是五事為四神足。念為力者凡六事也。從信為屬四神足念。從喜從念精進從定從點。是為屬五根也。從喜定謂信道。從力定謂精進。從意定謂意念定。從施定謂行道也。為種故有根。有為之事。皆為惡。便生想不能得勝。謂得禪是因為力。亦謂惡不能勝善意。滅復起故為力。力定者惡意欲來不能壞。善意故為力定也

道人行道未得觀。當校計得觀。在所觀意不復轉為得觀止惡一法為坐禪觀二法。有時觀身有時觀意有時觀喘息有時觀有有時觀無。在所因緣當分別觀也。止惡一法觀二法惡已盡。止觀者為觀道。惡未盡不見道。惡已盡乃得觀道也。止惡一法為知惡。一切能制不著意為止。亦為得息想隨止。得息想隨止是為止惡一法。惡已止便得觀故。為觀二法。為得四諦為行淨。當復作淨者。識苦棄習。知盡行道。如日出時。淨轉出十二門故。經言從道得脫也。去冥見明如日出時。譬如日出多所見為棄諸冥。冥為苦。何以知為苦。多所罣礙故知為苦。何等為棄習。謂不作事。何等為盡證。謂無所有。道者明識苦斷習盡證念道。識從苦生。不得苦亦無有識。是為苦也。盡證者。謂知人盡當老病死證者知萬物皆當滅。是為盡證也。譬如日出作四事。一壞冥。謂慧能壞癡。二見明。謂癡除獨慧在。三見色萬物。為見身諸所有惡露。四成熟萬物。設無日月萬物不熟。人無有慧癡意亦不熟也。上頭行俱行者。所行事已行不分別說。謂行五直聲。身心并得行也。從諦念法意著法中。從諦念法意著所念。是便生是求生死。得生死求道。得道內外隨所起意。是為念法意著法中者。從四諦自知意生。是當得是不生是不得。是便卻意畏不敢犯。所行所念常在道。是為意著法中也。是名為法正從諦本起本著意。法正者謂道法。從諦謂四諦。本起著意者謂所向生死萬事。皆本從意起。便著意便有五陰所起意當斷。斷本五陰便斷。有時自斷不念。意自起為罪。復不定在道為罪。未盡故也。意著法中者。諦意念萬物為墮外法。中意不念萬物為墮道法中。五陰為生死法。三十七品經為道法。意著法中者。謂制五陰不犯。亦謂常念道不離。是為意著法中也。所本正者所在。外為物本為福所在。內總為三十七品經。行道非一時端故。言所本者。謂行三十七品經法。如次第隨行意不入邪為正故。名為所本。正所本正各自異行。以無為對本。以不求為對正。以無為為對無為。以不常為對道。以無有為對亦無有所。亦無有本。亦無有正。為無所有也。定覺受身。如是法道說謂法定。道說者謂說所從因緣得道。見陰受者為受五陰。有入者為入五陰中。因有生死陰者為受正。正者道自正。但當為自正心耳。人行安般守意。得數得相隨得止便歡喜。是四種譬如鑽火見煙不能熟物。得何等喜用未得出要故也

安般守意有十八惱。令人不隨道。一為愛欲。二為瞋恚。三為癡。四為戲樂。五為慢。六為疑。七為不受行相。八為受他人相。九為不念。十為他念。十一為不滿念。十二為過精進。十三為不及精進。十四為驚怖。十五為強制意。十六為憂。十七為匆匆。十八為不度意

行愛。是為十八惱。不護是十八因緣不得道。以護便得道也。不受行相者。謂不觀三十二物。不念三十七品經。是為不受行相。受他人相者。謂未得十息便行相隨。是為受他人相。他念者。入息時念出息。出息時念入息。是為他念。不滿念者。謂未得一禪便念二禪。是為不滿念。強制意者。謂坐亂意不得息。當經行讀經以亂不起。是為強制意也。精進為黠。走是六事中。謂數息相隨止觀還淨。是為六也。何等為喘。何等為息。何等為氣。何等為力。何等為風。制者為意息。為命守。為氣。為視聽風。為能言語從道屈伸力。為能舉重瞋恚也。要從守意得道。何緣得守意。從數轉得息。息轉得相隨。止觀還淨亦爾也。行道欲得止意。當知三事。一者先觀念身本何從來。但從五陰行有。斷五陰不復生。譬如寄託須臾耳。意不解念九道以自證。二者自當內視心中隨息出入。三者出息入息念滅時息出小輕。念滅時何等為知無所有。意定便知空。知空便知無所有。何以故。息不報便死。知身但氣所作。氣滅為空。覺空墮道也。故行道有三事。一者觀身。二者念一心。三者念出入息。復有三事。一者止身痛痒。二者止口聲。三者止意念行。是六事疾得息也。要經言一念謂一心。近念謂計身。多念謂一心。不離念謂不離念。身行是四事。便疾得息也。坐禪數息即時定意。是為今福。遂安隱不亂。是為未來福。益久續復安定。是為過去福也。坐禪數息不得定意。是為今罪。遂不安隱亂意起。是為當來罪。坐禪益久遂不安定。是為過去罪也。亦有身過意過。身直數息不得。是為意過。身曲數息不得。是為身過也。坐禪自覺得定意。意喜為亂意。不喜為道意。坐禪念息已止便觀。觀止復行息。人行道當以是為常法也

佛說有五信。一者信有佛有經。二者去家下頭髮求道。三者坐行道。四者得息。五者定意所念不念為空難不念為空。何以故念息。報曰。息中無五色貪婬瞋恚愚癡愛欲。是亦為空也。可守身中意者。謂意在身觀。是為身中意。人不能制意故令數息。以黠能制意。不復數息也。問何等為自知。何等為自證報謂。能分別五陰是為自知。不疑道是為自證也。問曰。何等為無為。報無為有二輩。有外無為有內無為。眼不觀色。耳不聽聲。鼻不受香。口不味味。身不貪細滑。意不志念。是為外無為。數息相隨止觀還淨。是為內無為也。問現有所念何以為無為。報身口為戒。意向道行。雖有所念本趣無為也。問何等為無。何等名為。報無者謂不念萬物。為者隨經行指事稱名。故言無為也

問設使宿命對來到。當何以卻。報行數息相隨止觀還淨。念三十七品經能卻難。宿命對不可卻。數息行三十七品經。何以故能卻。報用念道故消惡。設使數息相隨止觀還淨不能滅惡。世間人皆不得道。用消惡故得道。數息相隨止觀還淨。行三十七品經尚得作佛。何況罪對。在十方積如山。精進行道不與罪會。問曰。經言作是何以故不會。報用作是故也。數息為墮十二品。何謂十二品。數息時墮四意止。息不亂時為墮四意念斷。得十息有時為墮四神足。是為墮十二品也

問何等為念三十七品經。報謂。數息相隨止觀還淨行。是六事是為念三十七品經也。行數息亦為行三十七品經。問何以故為行三十七品經。報數息為墮四意止。何以故。為四意止。亦墮四意斷。用不待念故為四意斷。亦墮四神足。用從信故為神足也。數息為墮信根。用信佛意喜故生信根。亦墮能根。用坐行根為墮能根。亦墮識根。用知諦故為識根。亦墮定根。用意安故為定根。亦墮黠根。用離癡意解結故為黠根也。數息亦墮信力。用不疑故為信力。亦墮進力。用精進故為進力。亦墮念力。用餘意不能攘故為念力。亦墮定力。用一心故為定力。亦墮黠力。用前分別四意止斷神足故為黠力也。數息亦墮覺意。用識苦故為覺意。亦墮法識覺意。用知道因緣故為法覺意。亦墮力覺意。用棄惡故為力覺意。亦墮愛覺意。用貪樂道故為愛覺意。亦墮息意覺。用意止故為息意覺。亦墮定覺意。用不念故為定覺意。亦墮守覺意。用行不離故為守覺意也。數息亦墮八行。用意正故入八行。定意慈心念淨法。是為直身。至誠語軟語直語不還語。是為直語。黠在意信在意忍辱在意。是為直心。所謂以聲息。是為十善墮道行也。數息亦墮直見。用諦觀故為直見。亦墮直行。用向道故為直行。亦墮直治。用行三十七品經故為直治。亦墮直意。用念諦故為直意。亦墮直定。用意白淨壞魔兵故



為直定。是為八行。何等為魔兵。謂色聲香味細滑。是為魔兵。不受是為壞魔兵。三十七品應斂。設自觀身觀他人身止姪。不亂意止餘意。自觀痛痒觀他人痛痒止瞋恚。自觀意觀他人意止癡。自觀法觀他人法得道。是名為四意止也。避身為避色。避痛痒為避五樂。避意為避念避法。不墮願業治生。是名為四意念斷也。識苦者本為苦。為苦者為有身。從苦為因緣。起者所見萬物。苦習者本為苦。從苦為因緣生。盡者萬物皆當敗壞。為增苦習。復當為墮八道中。道人當念是八道。是名為四為四收苦。得四神足念也。信佛意喜。是名為信根。為自守行法。從諦身意受。是名能根為精進。從諦念遂諦。是名識根為守意。從諦一意。從諦一意止。是名定根為正意。從諦觀諦。是名點根為道意。是名為五根也

從諦信不復疑。是名信力。棄貪行道從諦自精進。惡意不能敗精進。是名進力。惡意欲起當即時滅。從諦是意無有能壞意。是名念力。內外觀從諦以定。惡意不能壞善意。是名定力。念四禪從諦得點。惡意不能壞點意。是名點力。念出入盡復生。是名為五力也。從諦念諦是名為覺意得道意。從諦觀諦是名法名法識覺意。得生死意。從諦身意持是名力覺意。持道不失為力。從諦足喜諦是名愛覺意。貪道法行道行道法。從諦意得休息。是名息意覺已息安隱。從諦一念意。是名定覺意。自知意以安定從諦自在意在所行從觀。是名守意覺。從四諦觀意。是名為七覺意也。從諦守諦。是名直信道。從諦直從行諦。是為直從行念道。從諦身意持。是名直治法。不欲墮四惡者。謂四顛倒。從諦念諦。是名直意不亂意。從諦一心意。是名直定。為一心上頭。為三法意行。俱行以聲身心。如是佛弟子八行。是名四禪。為四意斷也。第一行為直念屬心常念道。第二行為直語屬口斷四意。第三行為直觀屬身觀身內外。第四行為直見信道。第五行為直。行不隨四惡。謂四顛倒。第六行為直治斷餘意。第七行為直不墮貪欲。第八行為直定正心。是為八行。佛辟支佛阿羅漢所不行也。第一行為直念。何等為直念。謂不念萬物意不墮是中。是為直念。念萬物意墮中為不直念也。四意止者。一意止為身念息。二意止為念痛痒。三意止為念意息出入。四意止為念法因緣。是為四意止也

道人當念是四意止。一者為我前世愛身故不得脫。二者今有劇怨家。何以故。所欲者愛生。當斷已斷。為外身觀止也。四意止者。意止者意不在身為止意。不在痛痒為止意。不在意為止意。不在法為止意。隨色誠便生。是為不止也。問人何以故。不墮四意止。報用不念苦空非身不淨故。不墮四意止。若人意常念苦空非身不淨行道者。常念是四事不離。便疾得四意止也。問何等為身意止。謂念老病死是為身意止。何等為痛意止。謂所不可意是為痛意止。何等為意意止。謂已念復念是為意意止。何等為法意止。謂往時為行還報為法。亦謂作是得是。是為法意止也。四意止有四輩。一者念非常意止。二者念苦身意止。三者念空有意止。四者念不淨樂意止。是為四意止。一切天下事皆墮身痛。墮法都盧不過是四事也。四意止者。一者但念息不邪念。二者但念善不念惡。三者自念身非我所萬物皆非我所。便不復向。四者眼不視色意在法中。是名為四意止也。道人當行四意止。一者眼色。當校計身中惡露。二者意歡喜念樂。當念痛痒苦。三者我意瞋他人意亦瞋。我意轉他人意亦轉。便不復轉意。四意者我意嫉他人意亦嫉。我念他人惡他人亦念我惡。便不復念是為法也。身意止者自觀身觀他人身。何等為身。欲言痛痒是身。痛無有數。欲言意是身。復非身有過去意未來意。欲言法是身復非身有過去未來法。欲言行是身。行無有形知為非身。得是計為四意止也。意不墮色念識亦不生。耳鼻口身亦爾。意不在身為心意不在痛痒。意不在念意不在法為心也。問誰主知身意痛痒者。報有身身意知。痛痒痛痒意知。意意意意知有飢飢意知。有渴渴意知。有寒寒意知。有熱熱意知。以是分別知也。身意起身意。痛痒意起痛痒意。意意起意意。法意起法意。四意止謂意念惡制使不起。是為止也。四意止亦隨四禪。亦隨四意止。隨四意止為近道。不著惡便善意生。四禪為四意定為止意也。行道有四因緣。一止身。二止痛痒。三止意。四止法。止身者。謂見色念不淨。止痛痒者。謂不自貢高。止意者。謂止不瞋恚。止法者。謂不疑道人行四意止。意起念生即時識對行藥。得一意止。便得四意止也。四意定。一者自觀身亦復觀他人身。二者自觀痛痒亦復觀他人痛痒。三者自觀心亦復觀他人心。四者

自觀法因緣亦復觀他人法因緣。如是身一切觀內外因緣成敗之事。當念我身。亦當成敗。如是是為四意定也。人欲止四意棄為外攝為內。已攝意為外棄為內也。觀他人身。謂自觀身不離他。便為觀他人身苦。觀他人身為非痛痒意法亦爾也。自貪身當觀他人身。念他人身。便自觀身。如是為意止。問意見行何以為止。報意以自觀身貪。便使觀他人身。為意從貪轉故應止。若意貪他人身。當還自觀身也

有時自身觀。不觀他人身。有時當觀他人身。不當自觀身。有時可自觀身。亦可觀他人身。有時不可自觀身。亦不可觀他人身。自觀身者為校計觀他人身。意不止須自念身為著便轉著他人身。觀他人身為見色肥白黛眉赤脣。見肥當念死人脹。見白當念死人骨。見眉黑當念死人正黑。見朱脣當念血正赤。校計身諸所有。以得是意便轉。不復愛身也。觀有內外。嫉恚疑當內觀。貪姪當外觀。貪當念非常敗。姪當念對所有惡露。如自觀身姪當念四斷意也。觀有兩輩。一者觀外。二者觀內。觀身有三十六物。一切有對皆屬外觀無所有為道。是為內觀也。觀有三事。一者觀身四色。謂黑青赤白。二者觀生死。三者觀九道。觀白見黑為不淨。當前聞以學。後得道未得道為聞得別為證得為知也。觀有四一者身觀。二者意觀。三者行觀。四者道觀。是為四觀。譬如人守物盜來便捨物。視盜人已得觀。便捨身觀物也

觀有二事。一者觀外諸所有色。二者觀內謂無所有。觀空已得四禪。觀空無所有。有意無意無所有。是為空。亦謂四棄得四禪也。欲斷世間事當行四意止。欲除四意止當行四意斷。人墮貪貪故。行四神足飛。但有五根無有五力不能制。但有五力無有五根不生得四神足。尚轉五力。能制上次十二品四意斷。不作現在罪但畢故罪。是為四意斷也。畢故不受新為四意止。故畢新止為四意斷。故竟新斷為四神足。知足不復求守意。意為畢。生為新老為故。死為身體壞敗為盡也。四意斷。謂常念道。善念生便惡念斷故。為斷息道。善念止便惡念生故。為不斷也。四意斷者。意自不欲向惡是為斷。亦謂不念罪斷也。四神足。一者身神足。二者口神足。三者意神足。四者道神足。念飛念不欲減不隨道也。四伊提鉢。四為數伊提為止鉢為神足。欲飛便飛。有時精進坐七日便得。或七日或七歲也。得神足可久在世間。不死有藥。一者意不轉。二者信。三者念。四者有諦。五者有黠。是為神足藥也。得四神足不久在世間有三因緣。一者自厭其身臭惡故去。二者無有人能從受經道故去。三者恐怨惡人誹謗得罪故去也。神足九輩。謂乘車馬步疾走亦為神足。外戒堅亦為神足。至誠亦為神足。忍辱亦為神足也。行神足當飛意。問何為飛意。報有四因緣。一者信。二者精進。三者定。四者不轉意。何等為信。信飛行。何等為精進。飛行。何等定。飛行。何等為不轉意。謂著飛行不轉意也。身不欲行道。意欲行便行。神足如是意欲飛即能飛也。五根譬如種物堅乃生根不堅無有根。信為水雨。不轉意為力。所見萬物為根。制意為力也。信根中有三陰。一為痛痒。二為思想。三為識陰。定根中有一陰。謂識陰也

五根五力七覺意。中有一陰者。中有二陰者。中有三陰者。有四陰者。皆有陰。問是道行何緣有陰。報以泥洹無陰。餘皆有陰也。七覺意上三覺屬口。中三覺屬身。下一覺屬意。何等為覺。念念為覺。念念為得。覺得是意便隨道也。外七覺意為墮生死內。七覺意為隨道。內七覺意者。謂三十七品經。外七覺意者。謂萬物也。覺者為識事。便隨覺意也。有覺意便隨道。覺有覺意墮罪覺。三十七品經便正意是為隨道。覺善惡是為墮罪也。問何等為從諦身意持。報謂。身持七戒意持三戒。是為身意持也。從諦意得休息。從四諦意因緣休。休者為止息為思。得道為受思也。貪樂道法當行道為愛覺意。持道不失為力覺意。已得十息身安隱為息覺意。自知已安為定覺意。身意持意不走為持。從諦自在意在所行。謂得四諦。亦可念四意止。亦可四意斷。亦可四神足。亦可五根五力七覺意八行。是為自在意。在所行從諦觀者。為三十七品經要。是為守意覺者。謂諦不復受罪也。八行有內外。身為殺盜姪。聲為兩舌惡口妄言綺語。意為嫉妒癡。是上頭三法。為十事在外五道在內也。從諦守諦從為神守。為護謂法不犯罪。諦為道。知非常苦空非身不淨為直見。非常人計為常。思苦為樂。空計為有。非身用作身。不淨計為淨。是為不直見也。何等為直見。信本因緣知從宿命有。是名為

直見。何等為直治。分別思惟能到善意。是為直治。何等為直語。守善言不犯法如應受言。是名為直語也。何等為直業。身應行不犯行。是名為直業也。何等為直治。隨得道者教戒行。是名為直治也。何等為直精進。行行無為晝夜不中止不捨方便。是名為直精進方便也。何等為直念。常向經戒。是名為直念。何等為直定。意不惑亦不捨行。是名為直定。如是行令賢者八業行具已行具足便行道也。八直有治有行行八直。乃得出要身不犯戒。是為直治。慧信忍辱是為行身。意持是名為直治。謂無所念為直。有所念為不直也。十二部經都皆墮三十七品經中。譬如萬川四流皆歸大海。三十七品經為外。思惟為內。思惟生道故為內。道人行道分別三十七品經。是為拜佛也。三十七品經亦墮世間亦墮道。諷經口說是為世間。意念是為應道。持戒為制身。禪為散意。行從願願亦從行。行道所向意不離。意至佛意不還也。亦有從次第行得道。亦有不從次行得道。謂行四意止斷神足五根五力七覺意八行。是為從次第。畏世間惡身便一念從是得道。是為不從次第。道人能得三十七品行意。可不順從數息相隨止也。身口七事心意識各有十事。故為三十七品。四意止斷神足屬外。五根五力屬內。七覺意八行得道也。泥洹有四十輩。謂三十七品經并三向。凡四十事皆為泥洹。問數息為泥洹非。報數息相隨鼻頭止意。有所著不為泥洹。泥洹為有不。報泥洹為無有。但為苦滅。一名意盡難泥洹為滅報但善惡滅耳。知行者。有時可行四意止。有時可行四意斷。有時可行四神足。有時可行五根五力七覺意八行。諦者為知定亂。定為知行。亂為不知行也。問何以故。正有五根五力七覺意八行。報人有五根道有五根。人有五力道有五力。人有七使道有七覺意。行有八直應道八種。隨病說藥因緣相應。眼受色耳聞聲鼻向香口欲味身貪細滑。是為五根。何以故名為根。已受當復生故名為根。不受色聲香味細滑是為力。不墮七使為覺意。已八直為應道行。五根堅意。五力為不轉意。七覺為正意。八行為直意也。問何等為善意。何等為道意。報謂。四意止斷神足五根五力。是為善意。七覺意八行。是為道意。有道善有世間善。從四意止至五根五力。是為道善。不婬兩舌惡口妄言綺語貪瞋癡。是為世間善。諦見者。知萬物皆當滅。是為諦見。萬物壞敗身當死。以不用為憂。是為諦觀。意橫意走便責對得制。是為除罪。諸來惡不受為禪。一心內意十二事智慧。七為數。八為相隨。九為止。十為觀。十一為還。十二為淨。是為內十二事。外復十二事。一為目。二為色。三為耳。四為聲。五為鼻。六為香。七為口。八為味。九為身。十為細滑。十一為意。十二為受欲。是為外十二事也。術闍者為智。凡有三智。一者知無數世父母兄弟妻子。二者知無數世白黑長短。知他人心中所念。三者毒以斷。是為三也。沙羅惰怠者為六通智。一為神足。二為徹聽。三為知他人意。四為知本所從來。五為知往生何所。六為知索漏盡。是為六也

佛說大安般守意經卷下

## PHỤ LỤC 2

Bảng Anh văn

Kayagata-sati Sutta

(Majjhima Nikaya 119)

Mindfulness Immersed in the Body

For free distribution only, as a gift of Dhamma by

I have heard that on one occasion the Blessed One was staying in at Jeta's Grove, 's monastery. Now at that time a large number of monks, after the meal, on returning from their alms round, had gathered at the meeting hall when this

discussion arose: "Isn't it amazing, friends! Isn't it astounding! - the extent to which mindfulness immersed in the body, when developed & pursued, is said by the Blessed One who knows, who sees - the worthy one, rightly self-awakened - to be of great fruit & great benefit." And this discussion came to no conclusion. SavatthiAnathapindika

Then the Blessed One, emerging from his seclusion in the late afternoon, went to the meeting hall and, on arrival, sat down on a seat made ready. As he sat down there, he addressed the monks: "For what topic are you gathered together here? And what was the discussion that came to no conclusion?"

"Just now, lord, after the meal, on returning from our alms round, we gathered at the meeting hall when this discussion arose: 'Isn't it amazing, friends! Isn't it astounding! - the extent to which mindfulness immersed in the body, when developed & pursued, is said by the Blessed One who knows, who sees - the worthy one, rightly self-awakened - to be of great fruit & great benefit.' This was the discussion that had come to no conclusion when the Blessed One arrived."

[The Blessed One said:] "And how is mindfulness immersed in the body developed, how is it pursued, so as to be of great fruit & great benefit?"

"There is the case where a monk - having gone to the wilderness, to the shade of a tree, or to an empty building - sits down folding his legs crosswise, holding his body erect and setting mindfulness to the fore. Always mindful, he breathes in; mindful he breathes out.

"Breathing in long, he discerns that he is breathing in long; or breathing out long, he discerns that he is breathing out long. Or breathing in short, he discerns that he is breathing in short; or breathing out short, he discerns that he is breathing out short. He trains himself to breathe in sensitive to the entire body and to breathe out sensitive to the entire body. He trains himself to breathe in calming bodily fabrication (the breath) and to breathe out calming bodily fabrication. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body.

"Furthermore, when walking, the monk discerns that he is walking. When standing, he discerns that he is standing. When sitting, he discerns that he is sitting. When lying down, he discerns that he is lying down. Or however his body is disposed, that is how he discerns it. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body.

"Furthermore, when going forward & returning, he makes himself fully alert; when looking toward & looking away...when bending & extending his limbs...when carrying his outer cloak, his upper robe & his bowl...when eating,

drinking, chewing, & savoring...when urinating & defecating...when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking, & remaining silent, he makes himself fully alert. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body.

"Furthermore, the monk reflects on this very body from the soles of the feet on up, from the crown of the head on down, surrounded by skin and full of various kinds of unclean things: 'In this body there are head hairs, body hairs, nails, teeth, skin, flesh, tendons, bones, bone marrow, kidneys, heart, liver, pleura, spleen, lungs, large intestines, small intestines, gorge, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, skin-oil, saliva, mucus, fluid in the joints, urine.' a sack with openings at both ends were full of various kinds of grain - wheat, rice, mung beans, kidney beans, sesame seeds, husked rice - and a man with good eyesight, pouring it out, were to reflect, 'This is wheat. This is rice. These are mung beans. These are kidney beans. These are sesame seeds. This is husked rice'; in the same way, the monk reflects on this very body from the soles of the feet on up, from the crown of the head on down, surrounded by skin and full of various kinds of unclean things: 'In this body there are head hairs, body hairs, nails, teeth, skin, flesh, tendons, bones, bone marrow, kidneys, heart, liver, pleura, spleen, lungs, large intestines, small intestines, gorge, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, skin-oil, saliva, mucus, fluid in the joints, urine.' And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body. Just as if

"Furthermore, the monk contemplates this very body - however it stands, however it is disposed - in terms of properties: 'In this body there is the earth property, the liquid property, the fire property, & the wind property.' skilled butcher or his apprentice, having killed a cow, would sit at a crossroads cutting it up into pieces, the monk contemplates this very body - however it stands, however it is disposed - in terms of properties: 'In this body there is the earth property, the liquid property, the fire property, & the wind property.' And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body. Just as a

"Furthermore, as if he were to see a corpse cast away in a charnel ground - one day, two days, three days dead - bloated, livid, & festering, he applies it to this very body, 'This body, too: Such is its nature, such is its future, such its unavoidable fate'...

"Or again, as if he were to see a corpse cast away in a charnel ground, picked at by crows, vultures, & hawks, by dogs, hyenas, & various other creatures...a

skeleton smeared with flesh & blood, connected with tendons...a fleshless skeleton smeared with blood, connected with tendons...a skeleton without flesh or blood, connected with tendons...bones detached from their tendons, scattered in all directions - here a hand bone, there a foot bone, here a shin bone, there a thigh bone, here a hip bone, there a back bone, here a rib, there a chest bone, here a shoulder bone, there a neck bone, here a jaw bone, there a tooth, here a skull...the bones whitened, somewhat like the color of shells...piled up, more than a year old...decomposed into a powder: He applies it to this very body, 'This body, too: Such is its nature, such is its future, such its unavoidable fate.'

"And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body.

#### **THE FOUR JHANAS**

"Furthermore, quite withdrawn from sensual pleasures, withdrawn from unskillful mental qualities, he enters & remains in the first jhana: rapture & pleasure born from withdrawal, accompanied by directed thought & evaluation. He permeates & pervades, suffuses & fills this very body with the rapture & pleasure born from withdrawal. a skilled bathman or bathman's apprentice would pour bath powder into a brass basin and knead it together, sprinkling it again & again with water, so that his ball of bath powder - saturated, moisture-laden, permeated within & without - would nevertheless not drip; even so, the monk permeates...this very body with the rapture & pleasure born of withdrawal. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture & pleasure born from withdrawal. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body. Just as if

"And furthermore, with the stilling of directed thought & evaluation, he enters & remains in the second jhana: rapture & pleasure born of composure, unification of awareness free from directed thought & evaluation - internal assurance. He permeates & pervades, suffuses & fills this very body with the rapture & pleasure born of composure. a lake with spring-water welling up from within, having no inflow from the east, west, north, or south, and with the skies supplying abundant showers time & again, so that the cool fount of water welling up from within the lake would permeate & pervade, suffuse & fill it with cool waters, there being no part of the lake unpervaded by the cool waters; even so, the monk permeates ... this very body with the rapture & pleasure born of composure. There is nothing of his entire body unpervaded by rapture & pleasure born of composure. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with

their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body. Just like

"And furthermore, with the fading of rapture, he remains in equanimity, mindful & alert, and physically sensitive of pleasure. He enters & remains in the third jhana, of which the noble ones declare, 'Equanimous & mindful, he has a pleasurable abiding.' He permeates & pervades, suffuses & fills this very body with the pleasure divested of rapture. a lotus pond, some of the lotuses, born & growing in the water, stay immersed in the water and flourish without standing up out of the water, so that they are permeated & pervaded, suffused & filled with cool water from their roots to their tips, and nothing of those lotuses would be unpervaded with cool water; even so, the monk permeates ... this very body with the pleasure divested of rapture. There is nothing of his entire body unpervaded with pleasure divested of rapture. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body. Just as in

"And furthermore, with the abandoning of pleasure & pain - as with the earlier disappearance of elation & distress - he enters & remains in the fourth jhana: purity of equanimity & mindfulness, neither-pleasure-nor-pain. He sits, permeating the body with a pure, bright awareness. Just as if a man were sitting covered from head to foot with a white cloth so that there would be no part of his body to which the white cloth did not extend; even so, the monk sits, permeating the body with a pure, bright awareness. There is nothing of his entire body unpervaded by pure, bright awareness. And as he remains thus heedful, ardent, & resolute, any memories & resolves related to the household life are abandoned, and with their abandoning his mind gathers & settles inwardly, grows unified & centered. This is how a monk develops mindfulness immersed in the body.

**FULLNESS OF MIND** "Monks, whoever develops & pursues mindfulness immersed in the body encompasses whatever skillful qualities are on the side of clear knowing. Just as whoever pervades the great ocean with his awareness encompasses whatever rivulets flow down into the ocean, in the same way, whoever develops & pursues mindfulness immersed in the body encompasses whatever skillful qualities are on the side of clear knowing.

"In whomever mindfulness immersed in the body is not developed, not pursued, Mara gains entry, Mara gains a foothold.

" that a man were to throw a heavy stone ball into a pile of wet clay. What do you think, monks - would the heavy stone ball gain entry into the pile of wet clay?" Suppose

"Yes, venerable sir."

"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is not developed, not pursued, Mara gains entry, Mara gains a foothold.

**"Now, there were a dry, sapless piece of timber, and a man were to come along with an upper fire-stick, thinking, 'I'll light a fire. I'll produce heat.' What do you think - would he be able to light a fire and produce heat by rubbing the upper fire-stick in the dry, sapless piece of timber?" suppose that**

**"Yes, venerable sir."**

**"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is not developed, not pursued, Mara gains entry, Mara gains a foothold.**

**"Now, there were an empty, hollow water-pot set on a stand, and a man were to come along carrying a load of water. What do you think - would he get a place to put his water?" suppose that**

**"Yes, venerable sir."**

**"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is not developed, not pursued, Mara gains entry, Mara gains a foothold.**

**"Now, in whomever mindfulness immersed in the body is developed, is pursued, Mara gains no entry, Mara gains no foothold. a man were to throw a ball of string against a door panel made entirely of heartwood. What do you think - would that light ball of string gain entry into that door panel made entirely of heartwood?" Suppose that**

**"No, venerable sir."**

**"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is developed, is pursued, Mara gains no entry, Mara gains no foothold.**

**"Now, there were a wet, sappy piece of timber, and a man were to come along with an upper fire-stick, thinking, 'I'll light a fire. I'll produce heat.' What do you think - would he be able to light a fire and produce heat by rubbing the upper fire-stick in the wet, sappy piece of timber?" suppose that**

**"No, venerable sir."**

**"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is developed, is pursued, Mara gains no entry, Mara gains no foothold.**

**"Now, there were a water-pot set on a stand, full of water up to the brim so that crows could drink out of it, and a man were to come along carrying a load of water. What do you think - would he get a place to put his water?" suppose that**

**"No, lord."**

**"In the same way, in whomever mindfulness immersed in the body is developed, is pursued, Mara gains no entry, Mara gains no foothold.**

#### **AN OPENING TO THE HIGHER KNOWLEDGES**

**"When anyone has developed & pursued mindfulness immersed in the body, then whichever of the six higher knowledges he turns his mind to know & realize, he can witness them for himself whenever there is an opening.**

**" there were a water jar, set on a stand, brimful of water so that a crow could drink from it. If a strong man were to tip it in any way at all, would water spill out?" Suppose that**

**"Yes, lord."**



**"In the same way, when anyone has developed & pursued mindfulness immersed in the body, then whichever of the six higher knowledges he turns his mind to know & realize, he can witness them for himself whenever there is an opening.**

**" were a rectangular water tank - set on level ground, bounded by dikes - brimful of water so that a crow could drink from it. If a strong man were to loosen the dikes anywhere at all, would water spill out?" Suppose there**

**"Yes, lord."**

**"In the same way, when anyone has developed & pursued mindfulness immersed in the body, then whichever of the six higher knowledges he turns his mind to know & realize, he can witness them for himself whenever there is an opening.**

**" were a chariot on level ground at four crossroads, harnessed to thoroughbreds, waiting with whips lying ready, so that a skilled driver, a trainer of tamable horses, might mount and - taking the reins with his left hand and the whip with his right - drive out & back, to whatever place & by whichever road he liked; in the same way, when anyone has developed & pursued mindfulness immersed in the body, then whichever of the six higher knowledges he turns his mind to know & realize, he can witness them for himself whenever there is an opening. Suppose there**

#### **TEN BENEFITS**

**"Monks, for one in whom mindfulness immersed in the body is cultivated, developed, pursued, given a means of transport, given a grounding, steadied, consolidated, & well-undertaken, ten benefits can be expected. Which ten?**

**"[1] He conquers displeasure & delight, and displeasure does not conquer him. He remains victorious over any displeasure that has arisen.**

**"[2] He conquers fear & dread, and fear & dread do not conquer him. He remains victorious over any fear & dread that have arisen.**

**"[3] He is resistant to cold, heat, hunger, thirst, the touch of gadflies & mosquitoes, wind & sun & creeping things; to abusive, hurtful language; he is the sort that can endure bodily feelings that, when they arise, are painful, sharp, stabbing, fierce, distasteful, disagreeable, deadly.**

**"[4] He can attain at will, without trouble or difficulty, the four jhanas - heightened mental states providing a pleasant abiding in the here & now.**

**"[5] He wields manifold supranormal powers. Having been one he becomes many; having been many he becomes one. He appears. He vanishes. He goes unimpeded through walls, ramparts, & mountains as if through space. He dives in & out of the earth as if it were water. He walks on water without sinking as if it were dry land. Sitting crosslegged he flies through the air like a winged bird. With his hand he touches & strokes even the sun & moon, so mighty & powerful. He exercises influence with his body even as far as the Brahma worlds.**

**"[6] He hears - by means of the divine ear-element, purified & surpassing the human - both kinds of sounds: divine & human, whether near or far.**

**"[7] He knows the awareness of other beings, other individuals, having encompassed it with his own awareness. He discerns a mind with passion as a mind with passion, and a mind without passion as a mind without passion. He discerns a mind with aversion as a mind with aversion, and a mind without aversion as a mind without aversion. He discerns a mind with delusion as a mind with delusion, and a mind without delusion as a mind without delusion. He discerns a restricted mind as a restricted mind, and a scattered mind as a scattered mind. He discerns an enlarged mind as an enlarged mind, and an unenlarged mind as an unenlarged mind. He discerns an excelled mind [one that is not an the most excellent level] as an excelled mind, and an unexcelled mind as an unexcelled mind. He discerns a concentrated mind as a concentrated mind, and an unconcentrated mind as an unconcentrated mind. He discerns a released mind as a released mind, and an unreleased mind as an unreleased mind.**

**"[8] He recollects his manifold past lives (lit: previous homes), i.e., one birth, two births, three births, four, five, ten, twenty, thirty, forty, fifty, one hundred, one thousand, one hundred thousand, many aeons of cosmic contraction, many aeons of cosmic expansion, many aeons of cosmic contraction & expansion, [recollecting], 'There I had such a name, belonged to such a clan, had such an appearance. Such was my food, such my experience of pleasure & pain, such the end of my life. Passing away from that state, I re-rose there. There too I had such a name, belonged to such a clan, had such an appearance. Such was my food, such my experience of pleasure & pain, such the end of my life. Passing away from that state, I re-rose here.' Thus he remembers his manifold past lives in their modes & details.**

**"[9] He sees - by means of the divine eye, purified & surpassing the human - beings passing away & re-appearing, and he discerns how they are inferior & superior, beautiful & ugly, fortunate & unfortunate in accordance with their kamma: 'These beings - who were endowed with bad conduct of body, speech, & mind, who reviled the noble ones, held wrong views and undertook actions under the influence of wrong views - with the break-up of the body, after death, have re-appeared in the plane of deprivation, the bad destination, the lower realms, in hell. But these beings - who were endowed with good conduct of body, speech, & mind, who did not revile the noble ones, who held right views and undertook actions under the influence of right views - with the break-up of the body, after death, have re-appeared in the good destinations, in the heavenly world.' Thus - by means of the divine eye, purified & surpassing the human - he sees beings passing away & re-appearing, and he discerns how they are inferior & superior, beautiful & ugly, fortunate & unfortunate in accordance with their kamma.**

**"[10] Through the ending of the mental effluents, he remains in the effluent-free release of awareness & release of discernment, having known and made them manifest for himself right in the here & now.**

**"Monks, for one in whom mindfulness immersed in the body is cultivated, developed, pursued, given a means of transport, given a grounding, steadied, consolidated, & well-undertaken, these ten benefits can be expected."**

**That is what the Blessed One said. Gratified, the monks delighted in the Blessed One's words.**

## **Anapanasati Sutta Majjhima Nikaya 118**

**Mindfulness of Breathing (Anapanasati Sutta)**

**Translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu**

**For free distribution only, as a gift of Dhamma**

**I have heard that on one occasion the Blessed One was staying at Savatthi in the Eastern Monastery, the palace of Migara's mother, together with many well-known elder disciples - with Ven. Sariputta, Ven. Maha Moggallana, Ven. Maha Kassapa, Ven. Maha Kaccayana, Ven. Maha Kotthita, Ven. Maha Kappina, Ven. Maha Cunda, Ven. Revata, Ven. Ananda, and other well-known elder disciples. On that occasion the elder monks were teaching & instructing. Some elder monks were teaching & instructing ten monks, some were teaching & instructing twenty monks, some were teaching & instructing thirty monks, some were teaching & instructing forty monks. The new monks, being taught & instructed by the elder monks, were discerning grand, successive distinctions.**

**Now on that occasion - the Uposatha day of the fifteenth, the full-moon night of the Pavarana ceremony - the Blessed One was seated in the open air surrounded by the community of monks. Surveying the silent community of monks, he addressed them:**

**"Monks, I am content with this practice. I am content at heart with this practice. So arouse even more intense persistence for the attaining of the as-yet-unattained, the reaching of the as-yet-unreached, the realization of the as-yet-unrealized. I will remain right here at Savatthi [for another month] through the 'White water-lily' month, the fourth month of the rains."**

**The monks in the countryside heard, "The Blessed One, they say, will remain right there at Savatthi through the White water-lily month, the fourth month of the rains." So they left for Savatthi to see the Blessed One.**

**Then the elder monks taught & instructed even more intensely. Some elder monks were teaching & instructing ten monks, some were teaching & instructing twenty monks, some were teaching & instructing thirty monks, some were teaching & instructing forty monks. The new monks, being taught & instructed by the elder monks, were discerning grand, successive distinctions.**

Now on that occasion - the Uposatha day of the fifteenth, the full-moon night of the White water-lily month, the fourth month of the rains - the Blessed One was seated in the open air surrounded by the community of monks. Surveying the silent community of monks, he addressed them:

"Monks, this assembly is free from idle chatter, devoid of idle chatter, and is established on pure heartwood: such is this community of monks, such is this assembly. The sort of assembly that is worthy of gifts, worthy of hospitality, worthy of offerings, worthy of respect, an incomparable field of merit for the world: such is this community of monks, such is this assembly. The sort of assembly to which a small gift, when given, becomes great, and a great gift greater: such is this community of monks, such is this assembly. The sort of assembly that it is rare to see in the world: such is this community of monks, such is this assembly - the sort of assembly that it would be worth traveling for leagues, taking along provisions, in order to see.

"In this community of monks there are monks who are Arahants, whose mental effluents are ended, who have reached fulfillment, done the task, laid down the burden, attained the true goal, totally destroyed the fetter of becoming, and who are released through right gnosis: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who, with the total ending of the first set of five fetters, are due to be reborn [in the Pure Abodes], there to be totally unbound, never again to return from that world: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who, with the total ending of [the first] three fetters, and with the attenuation of passion, aversion, & delusion, are once-returners, who - on returning only one more time to this world - will make an ending to stress: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who, with the total ending of [the first] three fetters, are stream-winners, steadfast, never again destined for states of woe, headed for self-awakening: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who remain devoted to the development of the four frames of reference ... the four right exertions ... the four bases of power ... the five faculties ... the five strengths ... the seven factors of awakening ... the noble eightfold path: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who remain devoted to the development of good will ... compassion ... appreciation ... equanimity ... [the perception of the] foulness [of the body] ... the perception of inconstancy: such are the monks in this community of monks.

"In this community of monks there are monks who remain devoted to mindfulness of in-&-out breathing.

**"Mindfulness of in-&-out breathing, when developed & pursued, is of great fruit, of great benefit. Mindfulness of in-&-out breathing, when developed & pursued, brings the four frames of reference to their culmination. The four frames of reference, when developed & pursued, bring the seven factors of awakening to their culmination. The seven factors of awakening, when developed & pursued, bring clear knowing & release to their culmination.**

#### **Mindfulness of In-&-Out Breathing**

**"Now how is mindfulness of in-&-out breathing developed & pursued so as to bring the four frames of reference to their culmination?"**

**"There is the case where a monk, having gone to the wilderness, to the shade of a tree, or to an empty building, sits down folding his legs crosswise, holding his body erect, and setting mindfulness to the fore. Always mindful, he breathes in; mindful he breathes out.**

**"[1] Breathing in long, he discerns that he is breathing in long; or breathing out long, he discerns that he is breathing out long. [2] Or breathing in short, he discerns that he is breathing in short; or breathing out short, he discerns that he is breathing out short. [3] He trains himself to breathe in sensitive to the entire body, and to breathe out sensitive to the entire body. [4] He trains himself to breathe in calming the bodily processes, and to breathe out calming the bodily processes.**

**"[5] He trains himself to breathe in sensitive to rapture, and to breathe out sensitive to rapture. [6] He trains himself to breathe in sensitive to pleasure, and to breathe out sensitive to pleasure. [7] He trains himself to breathe in sensitive to mental processes, and to breathe out sensitive to mental processes. [8] He trains himself to breathe in calming mental processes, and to breathe out calming mental processes.**

**"[9] He trains himself to breathe in sensitive to the mind, and to breathe out sensitive to the mind. [10] He trains himself to breathe in satisfying the mind, and to breathe out satisfying the mind. [11] He trains himself to breathe in steadying the mind, and to breathe out steadying the mind. [12] He trains himself to breathe in releasing the mind, and to breathe out releasing the mind.**

**"[13] He trains himself to breathe in focusing on inconstancy, and to breathe out focusing on inconstancy. [14] He trains himself to breathe in focusing on dispassion [literally, fading], and to breathe out focusing on dispassion. [15] He trains himself to breathe in focusing on cessation, and to breathe out focusing on cessation. [16] He trains himself to breathe in focusing on relinquishment, and to breathe out focusing on relinquishment.**

#### **The Four Frames of Reference**

**"[1] Now, on whatever occasion a monk breathing in long discerns that he is breathing in long; or breathing out long, discerns that he is breathing out long; or breathing in short, discerns that he is breathing in short; or breathing out short, discerns that he is breathing out short; trains himself to breathe in...&...out sensitive to the entire body; trains himself to breathe in...&...out calming the bodily processes: On that occasion the monk remains focused on**

the body in & of itself - ardent, alert, & mindful - subduing greed & distress with reference to the world. I tell you, monks, that this - the in-&-out breath - is classed as a body among bodies, which is why the monk on that occasion remains focused on the body in & of itself - ardent, alert, & mindful - putting aside greed & distress with reference to the world.

"[2] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out sensitive to rapture; trains himself to breathe in...&...out sensitive to pleasure; trains himself to breathe in...&...out sensitive to mental processes; trains himself to breathe in...&...out calming mental processes: On that occasion the monk remains focused on feelings in & of themselves - ardent, alert, & mindful - subduing greed & distress with reference to the world. I tell you, monks, that this - close attention to in-&-out breaths - is classed as a feeling among feelings, which is why the monk on that occasion remains focused on feelings in & of themselves - ardent, alert, & mindful - putting aside greed & distress with reference to the world.

"[3] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out sensitive to the mind; trains himself to breathe in...&...out satisfying the mind; trains himself to breathe in...&...out steadying the mind; trains himself to breathe in...&...out releasing the mind: On that occasion the monk remains focused on the mind in & of itself - ardent, alert, & mindful - subduing greed & distress with reference to the world. I don't say that there is mindfulness of in-&-out breathing in one of confused mindfulness and no alertness, which is why the monk on that occasion remains focused on the mind in & of itself - ardent, alert, & mindful - putting aside greed & distress with reference to the world.

"[4] On whatever occasion a monk trains himself to breathe in...&...out focusing on inconstancy; trains himself to breathe in...&...out focusing on dispassion; trains himself to breathe in...&...out focusing on cessation; trains himself to breathe in...&...out focusing on relinquishment: On that occasion the monk remains focused on mental qualities in & of themselves - ardent, alert, & mindful - subduing greed & distress with reference to the world. He who sees clearly with discernment the abandoning of greed & distress is one who oversees with equanimity, which is why the monk on that occasion remains focused on mental qualities in & of themselves - ardent, alert, & mindful - putting aside greed & distress with reference to the world.

"This is how mindfulness of in-&-out breathing is developed & pursued so as to bring the four frames of reference to their culmination.

The Seven Factors Of Awakening

"And how are the four frames of reference developed & pursued so as to bring the seven factors of awakening to their culmination?

"[1] On whatever occasion the monk remains focused on the body in & of itself - ardent, alert, & mindful - putting aside greed & distress with reference to the world, on that occasion his mindfulness is steady & without lapse. When his mindfulness is steady & without lapse, then mindfulness as a factor of

awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[2] Remaining mindful in this way, he examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment. When he remains mindful in this way, examining, analyzing, & coming to a comprehension of that quality with discernment, then analysis of qualities as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[3] In one who examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment, unflagging persistence is aroused. When unflagging persistence is aroused in one who examines, analyzes, & comes to a comprehension of that quality with discernment, then persistence as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[4] In one whose persistence is aroused, a rapture not-of-the-flesh arises. When a rapture not-of-the-flesh arises in one whose persistence is aroused, then rapture as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[5] For one who is enraptured, the body grows calm and the mind grows calm. When the body & mind of an enraptured monk grow calm, then serenity as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[6] For one who is at ease - his body calmed - the mind becomes concentrated. When the mind of one who is at ease - his body calmed - becomes concentrated, then concentration as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

"[7] He oversees the mind thus concentrated with equanimity. When he oversees the mind thus concentrated with equanimity, equanimity as a factor of awakening becomes aroused. He develops it, and for him it goes to the culmination of its development.

[Similarly with the other three frames of reference: feelings, mind, & mental qualities.]

"This is how the four frames of reference are developed & pursued so as to bring the seven factors of awakening to their culmination.

Clear Knowing & Release

"And how are the seven factors of awakening developed & pursued so as to bring clear knowing & release to their culmination? There is the case where a monk develops mindfulness as a factor of awakening dependent on seclusion ... dispassion ... cessation, resulting in relinquishment. He develops analysis of qualities as a factor of awakening ... persistence as a factor of awakening ... rapture as a factor of awakening ... serenity as a factor of awakening... concentration as a factor of awakening ... equanimity as a factor of awakening dependent on seclusion ... dispassion ... cessation, resulting in relinquishment.

**"This is how the seven factors of awakening, when developed & pursued, bring clear knowing & release to their culmination."**

**That is what the Blessed One said. Glad at heart, the monks delighted in the Blessed One's words.**

**Majjhima Nikaya 10**

**Satipatthana Sutta**

**Frames of Reference**

**For free distribution only, as a gift of Dhamma**

**I have heard that on one occasion the Blessed One was staying in the Kuru country. Now there is a town of the Kurus called Kammasadhamma. There the Blessed One addressed the monks, "Monks."**

**"Venerable sir," the monks replied.**

**The Blessed One said this: "This is the direct path for the purification of beings, for the overcoming of sorrow & lamentation, for the disappearance of pain & distress, for the attainment of the right method, & for the realization of Unbinding -- in other words, the four frames of reference. Which four?"**

**"There is the case where a monk remains focused on the body in & of itself -- ardent, alert, & mindful -- putting aside greed & distress with reference to the world. He remains focused on feelings...mind...mental qualities in & of themselves -- ardent, alert, & mindful -- putting aside greed & distress with reference to the world.**

**(A. Body)**

**"And how does a monk remain focused on the body in & of itself?"**

**[1] "There is the case where a monk -- having gone to the wilderness, to the shade of a tree, or to an empty building -- sits down folding his legs crosswise, holding his body erect and setting mindfulness to the fore [lit: the front of the chest]. Always mindful, he breathes in; mindful he breathes out.**

**"Breathing in long, he discerns that he is breathing in long; or breathing out long, he discerns that he is breathing out long. Or breathing in short, he discerns that he is breathing in short; or breathing out short, he discerns that he is breathing out short. He trains himself to breathe in sensitive to the entire body and to breathe out sensitive to the entire body. He trains himself to breathe in calming bodily fabrication and to breathe out calming bodily fabrication. Just as a skilled turner or his apprentice, when making a long turn, discerns that he is making a long turn, or when making a**



short turn discerns that he is making a short turn; in the same way the monk, when breathing in long, discerns that he is breathing in long; or breathing out short, he discerns that he is breathing out short...He trains himself to breathe in calming bodily fabrication, and to breathe out calming bodily fabrication.

"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or externally on the body in & of itself, or both internally & externally on the body in & of itself. Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to the body, on the phenomenon of passing away with regard to the body, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to the body. Or his mindfulness that 'There is a body' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.

[2] "Furthermore, when walking, the monk discerns that he is walking. When standing, he discerns that he is standing. When sitting, he discerns that he is sitting. When lying down, he discerns that he is lying down. Or however his body is disposed, that is how he discerns it.

"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.

[3] "Furthermore, when going forward & returning, he makes himself fully alert; when looking toward & looking away...when bending & extending his limbs...when carrying his outer cloak, his upper robe & his bowl...when eating, drinking, chewing, & savoring...when urinating & defecating...when walking, standing, sitting, falling asleep, waking up, talking, & remaining silent, he makes himself fully alert.

"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.

[4] "Furthermore...just as if a sack with openings at both ends were full of various kinds of grain -- wheat, rice, mung beans, kidney beans, sesame seeds, husked rice -- and a man with good eyesight, pouring it out, were to reflect, 'This is wheat. This is rice. These are mung beans. These are kidney beans. These are sesame seeds. This is husked rice,' in the same way, monks, a monk reflects on this very body from the soles of the feet on up, from the crown of the head on down, surrounded by skin and full of various kinds of unclean things: 'In this body there are head hairs, body hairs, nails, teeth, skin, flesh, tendons, bones, bone marrow, kidneys, heart, liver, pleura, spleen, lungs, large intestines, small intestines, gorge, feces, bile, phlegm, pus, blood, sweat, fat, tears, skin-oil, saliva, mucus, fluid in the joints, urine.'

**"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.**

**[5] "Furthermore...just as a skilled butcher or his apprentice, having killed a cow, would sit at a crossroads cutting it up into pieces, the monk contemplates this very body -- however it stands, however it is disposed -- in terms of properties: 'In this body there is the earth property, the liquid property, the fire property, & the wind property.'**

**"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.**

**[6] "Furthermore, as if he were to see a corpse cast away in a charnel ground -- one day, two days, three days dead -- bloated, livid, & festering, he applies it to this very body, 'This body, too: Such is its nature, such is its future, such its unavoidable fate'...**

**"Or again, as if he were to see a corpse cast away in a charnel ground, picked at by crows, vultures, & hawks, by dogs, hyenas, & various other creatures...a skeleton smeared with flesh & blood, connected with tendons...a fleshless skeleton smeared with blood, connected with tendons...a skeleton without flesh or blood, connected with tendons...bones detached from their tendons, scattered in all directions -- here a hand bone, there a foot bone, here a shin bone, there a thigh bone, here a hip bone, there a back bone, here a rib, there a chest bone, here a shoulder bone, there a neck bone, here a jaw bone, there a tooth, here a skull...the bones whitened, somewhat like the color of shells...piled up, more than a year old...decomposed into a powder: He applies it to this very body, 'This body, too: Such is its nature, such is its future, such its unavoidable fate.'**

**"In this way he remains focused internally on the body in & of itself, or externally on the body in & of itself, or both internally & externally on the body in & of itself. Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to the body, on the phenomenon of passing away with regard to the body, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to the body. Or his mindfulness that 'There is a body' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on the body in & of itself.**

#### **(B. Feelings)**

**"And how does a monk remain focused on feelings in & of themselves? There is the case where a monk, when feeling a painful feeling, discerns that he is feeling a painful feeling. When feeling a pleasant feeling, he discerns that he is feeling a**

pleasant feeling. When feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling, he discerns that he is feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling.

"When feeling a painful feeling of the flesh, he discerns that he is feeling a painful feeling of the flesh. When feeling a painful feeling not of the flesh, he discerns that he is feeling a painful feeling not of the flesh. When feeling a pleasant feeling of the flesh, he discerns that he is feeling a pleasant feeling of the flesh. When feeling a pleasant feeling not of the flesh, he discerns that he is feeling a pleasant feeling not of the flesh. When feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling of the flesh, he discerns that he is feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling of the flesh. When feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling not of the flesh, he discerns that he is feeling a neither-painful-nor-pleasant feeling not of the flesh.

"In this way he remains focused internally on feelings in & of themselves, or externally on feelings in & of themselves, or both internally & externally on feelings in & of themselves. Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to feelings, on the phenomenon of passing away with regard to feelings, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to feelings. Or his mindfulness that 'There are feelings' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on feelings in & of themselves.

(C. Mind)

"And how does a monk remain focused on the mind in & of itself? There is the case where a monk, when the mind has passion, discerns that the mind has passion. When the mind is without passion, he discerns that the mind is without passion. When the mind has aversion, he discerns that the mind has aversion. When the mind is without aversion, he discerns that the mind is without aversion. When the mind has delusion, he discerns that the mind has delusion. When the mind is without delusion, he discerns that the mind is without delusion.

"When the mind is restricted, he discerns that the mind is restricted. When the mind is scattered, he discerns that the mind is scattered. When the mind is enlarged, he discerns that the mind is enlarged. When the mind is not enlarged, he discerns that the mind is not enlarged. When the mind is surpassed, he discerns that the mind is surpassed. When the mind is unsurpassed, he discerns that the mind is unsurpassed. When the mind is concentrated, he discerns that the mind is concentrated. When the mind is not concentrated, he discerns that the mind is not concentrated. When the mind is released, he discerns that the mind is released. When the mind is not released, he discerns that the mind is not released.

"In this way he remains focused internally on the mind in & of itself, or externally on the mind in & of itself, or both internally & externally on the mind in & of itself.

Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to the mind, on the phenomenon of passing away with regard to the mind, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to the mind. Or his mindfulness that 'There is a mind' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on the mind in & of itself.

**(D. Mental Qualities)**

"And how does a monk remain focused on mental qualities in & of themselves?

[1] "There is the case where a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the And how does a monk remain focused on mental qualities in & of themselves with reference to the five hindrances? There is the case where, there being sensual desire present within, a monk discerns that 'There is sensual desire present within me.' Or, there being no sensual desire present within, he discerns that 'There is no sensual desire present within me.' He discerns how there is the arising of unarisen sensual desire. And he discerns how there is the abandoning of sensual desire once it has arisen. And he discerns how there is no further appearance in the future of sensual desire that has been abandoned. (The same formula is repeated for the remaining hindrances: ill will, sloth & drowsiness, restlessness & anxiety, and uncertainty.)

*five hindrances.*

"In this way he remains focused internally on mental qualities in & of themselves, or externally on mental qualities in & of themselves, or both internally & externally on mental qualities in & of themselves. Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to mental qualities, on the phenomenon of passing away with regard to mental qualities, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to mental qualities. Or his mindfulness that 'There are mental qualities' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the five hindrances.

[2] "Furthermore, the monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the And how does he remain focused on mental qualities in & of themselves with reference to the five aggregates for clinging/sustenance? There is the case where a monk [discerns]: 'Such is form, such its origination, such its disappearance. Such is feeling... Such is perception...Such are fabrications...Such is consciousness, such its origination, such its disappearance.'

*five aggregates for clinging/sustenance.*

"In this way he remains focused internally on the mental qualities in & of themselves, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how

**a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the five aggregates for clinging/sustenance.**

**[3] "Furthermore, the monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the And how does he remain focused on mental qualities in & of themselves with reference to the sixfold internal & external sense media? There is the case where he discerns the eye, he discerns forms, he discerns the fetter that arises dependent on both. He discerns how there is the arising of an unarisen fetter. And he discerns how there is the abandoning of a fetter once it has arisen. And he discerns how there is no further appearance in the future of a fetter that has been abandoned. (The same formula is repeated for the remaining sense media: ear, nose, tongue, body, & intellect.)**

*sixfold internal & external sense media.*

**"In this way he remains focused internally on the mental qualities in & of themselves, or focused externally...unsustained by anything in the world. This is how a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the sixfold internal & external sense media.**

**[4] "Furthermore, the monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the And how does he remain focused on mental qualities in & of themselves with reference to the seven factors of awakening? There is the case where, there being mindfulness as a factor of awakening present within, he discerns that 'Mindfulness as a factor of awakening is present within me.' Or, there being no mindfulness as a factor of awakening present within, he discerns that 'Mindfulness as a factor of awakening is not present within me.' He discerns how there is the arising of unarisen mindfulness as a factor of awakening. And he discerns how there is the culmination of the development of mindfulness as a factor of awakening once it has arisen. (The same formula is repeated for the remaining factors of awakening: analysis of qualities, persistence, rapture, serenity, concentration, & equanimity.)**

*seven factors of awakening.*

**"In this way he remains focused internally on mental qualities in & of themselves, or externally...unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the seven factors of awakening.**

**[5] "Furthermore, the monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the And how does he remain focused on mental qualities in & of themselves with reference to the four noble truths? There is the case where he discerns, as it is actually present, that 'This is stress...This is the origination of stress...This is the cessation of stress...This is the way leading to the cessation of stress.'**

**[]**

*four noble truths.1*

"In this way he remains focused internally on mental qualities in & of themselves, or externally on mental qualities in & of themselves, or both internally & externally on mental qualities in & of themselves. Or he remains focused on the phenomenon of origination with regard to mental qualities, on the phenomenon of passing away with regard to mental qualities, or on the phenomenon of origination & passing away with regard to mental qualities. Or his mindfulness that 'There are mental qualities' is maintained to the extent of knowledge & remembrance. And he remains independent, unsustained by (not clinging to) anything in the world. This is how a monk remains focused on mental qualities in & of themselves with reference to the four noble truths...

**(E. Conclusion)**

"Now, if anyone would develop these four frames of reference in this way for seven years, one of two fruits can be expected for him: either gnosis right here & now, or -- if there be any remnant of clinging-sustenance -- non-return.

"Let alone seven years. If anyone would develop these four frames of reference in this way for six years...five...four...three...two years...one year...seven months...six months...five...four...three...two months...one month...half a month, one of two fruits can be expected for him: either gnosis right here & now, or -- if there be any remnant of clinging-sustenance -- non-return.

"Let alone half a month. If anyone would develop these four frames of reference in this way for seven days, one of two fruits can be expected for him: either gnosis right here & now, or -- if there be any remnant of clinging-sustenance -- non-return.

"'This is the direct path for the purification of beings, for the overcoming of sorrow & lamentation, for the disappearance of pain & distress, for the attainment of the right method, & for the realization of Unbinding -- in other words, the four frames of reference.' Thus was it said, and in reference to this was it said."

That is what the Blessed One said. Gratified, the monks delighted in the Blessed One's words.

Satipaṃṣaṇaṣṭṭa  
bhagavā kur<sup>3</sup>su viharati kammaṣa-  
dhamma<sup>1/2</sup> nāma kur<sup>3</sup>na<sup>1/2</sup> nigamo. tatra kho bhagavā bhikkh<sup>3</sup> amantesi-  
"bhikkhavo"ti. "bhadante"ti te bhikkh<sup>3</sup> bhagavato paccassosu<sup>1/2</sup>. bhagavā eta-davoca-  
Uddeso. 105. Eva<sup>1/2</sup> me suta<sup>1/2</sup>— eka<sup>1/2</sup> samaya<sup>1/2</sup>  
106. "Ekāyano aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, maggo samatikkamāya, dukkhadomanassa<sup>1/2</sup>  
attha<sup>a</sup> - satta<sup>1/2</sup>na<sup>1/2</sup> visuddhiyā, sokaparide- vāna<sup>1/2</sup>  
gamāya, dāyassa adhiḡama<sup>1/2</sup>ya, nibbānassa sacchikiriyāya, yadida<sup>1/2</sup> cattaro  
satipaṃṣaṇaṣṭṭaṃ.

“Katame catt±ro? Idha, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati  
±t±p<sup>2</sup> sampaj±no sampaj±no satim±, vineyya loke abhijjh±doma -  
satim±, vineyya loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>;vedan±su veda- n±nupass<sup>2</sup>  
viharati ±t±p<sup>2</sup>

nassa<sup>1/2</sup>; citte citt±nupass<sup>2</sup> viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim±, vineyya loke  
abhijjh±doma- nassa<sup>1/2</sup>; dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati  
±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim±, vineyya loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>.

Uddeso niµhito.

K±y±nupassan± ±n±p±napabba<sup>1/2</sup>

107. “Kathad±ca, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati? Idha,  
bhikkhave, bhikkhu aradd±gato v± rukkham<sup>3</sup>lagato v± sudd±g±ragato v±  
nis<sup>2</sup>dati, palla<sup>a</sup>ka<sup>1/2</sup> ±bhujitv±, uju<sup>1/2</sup> k±ya<sup>1/2</sup> pa<sup>o</sup>idh±ya, parimukha<sup>1/2</sup>  
sati<sup>1/2</sup> d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v± passasanto ‘d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>’ti assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati,  
‘sabbak±yapa±isa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> upaµhapetv±. So satova assasati,  
satova passasati. D<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v± assasanto d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup>  
v± assasanto ‘rassa<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v±  
passasanto ‘rassa<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, ‘sabbak±yapa±isa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>  
’ti sikkhati, ‘passambhaya<sup>1/2</sup> k±yasa<sup>a</sup>-  
dakkho bhamak±ro v±kh±ra<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti  
sikkhati, ‘passambhaya<sup>1/2</sup>k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’ti  
sikkhati. “Seyyath±pi, bhikkhave,

‘d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> adch±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v± adchanto ‘rassa<sup>1/2</sup>  
adch±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; evameva kho, passasanto ‘d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>’ti  
paj±n±ti, passas±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; ‘sabbak±yapa±isa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti  
sikkhati, ‘sabbak±yapa±isa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati. Iti ajjhatta<sup>1/2</sup> v± k±ye  
k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabhiddh± v±  
k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati; samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati.

Atthi k±yo’ti v± panassa sati paccupaµhit± hoti. Y±vadeva d±±amatt±ya  
paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca ki±ci loke up±diyati. Evampi kho,  
bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati. bhamak±rantev±s<sup>2</sup> v± d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v±  
adchantobhikkhave, bhikkhu d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v±  
assasanto ‘d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v±rassa<sup>1/2</sup> v± assasanto  
‘rassa<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>’tipaj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v±  
passasanto ‘rassa<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati; ‘passambhaya<sup>1/2</sup>  
k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘passambhaya<sup>1/2</sup>  
k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v±k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati,  
samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup>  
¾n±p±napabba<sup>1/2</sup> niµhita<sup>1/2</sup>.

K±y±nupassan± iriy±pathapabba<sup>1/2</sup>

108. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu gacchanto v± ‘gacch±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti,  
µhito v± ‘µhitom<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, nisinno v± ‘nisinnom<sup>2</sup>’ti paj±n±ti, say±no v±  
‘say±nom<sup>2</sup>’ti paj±n±ti. Yath± yath± v± panassa k±yo pa<sup>o</sup>ihito hoti  
tath± tath± na<sup>1/2</sup> paj±n±ti. Iti ajjhatta<sup>1/2</sup> v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v±  
k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabhiddh± v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati;  
mudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup>  
viharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup> v±  
k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati.’ na ca ki±ci loke up±diyati. k±y±nupass<sup>2</sup> viharati. Atthi k±yo’ti

v± panassa sati paccupaµhit± hoti. Y±vadeva d±°amatt±ya  
paµissatimatt±ya anissito ca viharati, Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye  
Iriy±pathapabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup>.

K±y±nupassan± sampaj±napabba<sup>1/2</sup>

109. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, asite p<sup>2</sup>te kh±yite  
s±yite sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, ucc±rapass±vakamme sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, gate  
µhite nisinne sutte j±garite bh±site tu<sup>0h</sup>²bh±ve sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti. Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v±  
k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati...pe... evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup>  
viharati. abhikkante paµikkante sampaj±nak±r<sup>2</sup>

hoti, ±lokite vilokite sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, samidjite pas±rite sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti,  
sa<sup>a</sup>gh±µipattac<sup>2</sup>varadh±ra<sup>0e</sup>

Sampaj±napabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup>.

K±y±nupassan± paµik<sup>3</sup>lamanasik±rapabba<sup>1/2</sup>

110. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> uddha<sup>1/2</sup> p±datal±,  
adho kesamatthak±, tacapariyanta<sup>1/2</sup> p<sup>3</sup>ra<sup>1/2</sup> n±nappa-  
k±rassa asucino paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1/2</sup> k±ye kes± lom± nakh± dant±  
taco ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> nh±ru aµµhi aµµhimidja<sup>1/2</sup> vakka<sup>1/2</sup> hadaya<sup>1/2</sup> yakana<sup>1/2</sup> kilomaka<sup>1/2</sup>  
pihaka<sup>1/2</sup>

papph±sa<sup>1/2</sup> anta<sup>1/2</sup> antagu<sup>0a</sup>1/2 udariya<sup>1/2</sup> kar<sup>2</sup>sa<sup>1/2</sup> pitta<sup>1/2</sup> semha<sup>1/2</sup> pubbo lohita<sup>1/2</sup>  
sedo medo assu vas± khe<sup>1/40</sup> si<sup>a</sup>gh±°ik± lasik± muttan’ti. “Seyyath±pi, bhikkhave,  
ubhatomukh± puto<sup>1/4</sup>l p<sup>3</sup>r± n±n±vihitassa dhaddassa, seyyathida<sup>1/2</sup>– s±l<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup>  
v<sup>2</sup>h<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup> mugg±na<sup>1/2</sup> m±s±na<sup>1/2</sup> til±na<sup>1/2</sup> ta<sup>01</sup>ul±na<sup>1/2</sup>. Tamena<sup>1/2</sup> cakkhum± puriso  
muḍcitv± paccavekkheyya- ‘ime s±l<sup>2</sup> ime v<sup>2</sup>h<sup>2</sup> ime mugg± ime m±s± ime  
til± ime ta<sup>01</sup>ul±’ti. Evameva kho, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> uddha<sup>1/2</sup> p±datal±,  
adho kesamatthak±, tacapariyanta<sup>1/2</sup> p<sup>3</sup>ra<sup>1/2</sup> n±nappak±rassa asucino paccavekkhati- ‘atthi  
imasmi<sup>1/2</sup> k±ye kes± lom± ...pe...muttan’ti. “Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup>  
viharati...pe... evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati.

Paµik<sup>3</sup>lamanasik±rapabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup>.

K±y±nupassan± dh±tumanasik±rapabba<sup>1/2</sup>

111. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> yath±µhita<sup>1/2</sup>  
yath±pa<sup>0</sup>ihita<sup>1/2</sup> dh±tuso paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1/2</sup> k±ye pathav<sup>2</sup>dh±tu  
±podh±tu tejodh±tu v±yodh±t<sup>3</sup>’ti. “Seyyath±pi, bhikkhave, dakkho gogh±tako v±  
gogh±takantev±s pathav<sup>2</sup>dh±tu±podh±tu tejodh±tu v±yodh±t<sup>3</sup>’ti. Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v±  
k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati...pe...evampi-kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup>  
viharati. <sup>2</sup>v± g±vi<sup>1/2</sup> vadhitv± catumah±pathe bilaso vibhajitv± nisinno assa. Evameva  
kho, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> yath±µhita<sup>1/2</sup> yath±pa<sup>0</sup>ihita<sup>1/2</sup> dh±tuso

paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1/2</sup> k±ye

Dh±tumanasik±rapabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup>.

K±y±nupassan± navasivathikapabba<sup>1/2</sup>

112. “Puna ca para<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu seyyath± t<sup>2</sup>hamata<sup>1/2</sup> v± uddhum±taka<sup>1/2</sup>  
vin<sup>2</sup>laka<sup>1/2</sup> vipubbakaj±ta<sup>1/2</sup>. pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1/2</sup> sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1/2</sup>  
ek±hamata<sup>1/2</sup> v± dv<sup>2</sup>hamata<sup>1/2</sup> v±So imameva k±ya<sup>1/2</sup> upasa<sup>1/2</sup>haratiayampi kho  
k±yo eva<sup>1/2</sup> dhammo eva<sup>1/2</sup> bh±v<sup>2</sup> eva<sup>1/2</sup> anat<sup>2</sup>to’ti, 08. Iti ajjhata<sup>1/2</sup>  
v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati ...pe... evampi kho, bhikkhave, bhikkhu  
k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati.

“Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1/2</sup>  
sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1/2</sup> k±kehi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> kulalehi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> gijjhehi v±



khajjam±na<sup>1/2</sup> ka<sup>a</sup>kehi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> sunakhehi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> byagghehi v±  
 khajjam±na<sup>1/2</sup> d<sup>2</sup>p<sup>2</sup>hi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> si<sup>a</sup>g±lehi v± khajjam±na<sup>1/2</sup> vividhehi v±  
 p±<sup>a</sup>akaj±tehi khajjam±na<sup>1/2</sup>. So imameva k±ya<sup>1/2</sup> upasa<sup>1/2</sup>harati- ‘ayampi kho k±yo  
 eva<sup>1/2</sup>dhammo eva<sup>1/2</sup>bh±v<sup>2</sup> eva<sup>1/2</sup>-anat<sup>2</sup>to’ti. Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup>  
 viharati...pe...evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati. “Puna  
 capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1/2</sup>  
 sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1/2</sup> aµµhikasa<sup>a</sup>khalika<sup>1/2</sup> sama<sup>1/2</sup>salohita<sup>1/2</sup>  
 nh±rusambandha<sup>1/2</sup>...pe... aµµhikasa<sup>a</sup>khalika<sup>1/2</sup>  
 nima<sup>1/2</sup>salohitamakkhita<sup>1/2</sup> nh±rusambandha<sup>1/2</sup>...pe... aµµhikasa<sup>a</sup>khalika<sup>1/2</sup>  
 pagatama<sup>1/2</sup>salohita<sup>1/2</sup> nh±rusambandha<sup>1/2</sup>...pe  
 ...aµµhik±ni apagatasambandh±ni dis± vidis± vikkhitt±ni, aḍḍena hatthamµhika<sup>1/2</sup>  
 aḍḍena p±damµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena gopphakamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena ja<sup>a</sup>ghamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena  
<sup>3</sup>rumµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena kamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena ph±sukamµhika<sup>1/2</sup>  
 aḍḍena piµµhikamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena khandhamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena g<sup>2</sup>vamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena  
 hanukamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena dantamµhika<sup>1/2</sup> aḍḍena s<sup>2</sup>sakamµhika<sup>1/2</sup>. So imameva k±ya<sup>1/2</sup>  
 upasa<sup>1/2</sup>harati-‘ayampi kho k±yo eva<sup>1/2</sup>dhammo eva<sup>1/2</sup>bh±v<sup>2</sup> eva<sup>1/2</sup>-anat<sup>2</sup>to’ti. Iti  
 ajjhata<sup>1/2</sup> v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati ...pe... evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye  
 k±y±nupass<sup>2</sup>  
 viharati. Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1/2</sup>  
 sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1/2</sup>, aµµhik±ni set±ni sa<sup>a</sup>khava<sup>oo</sup>apaµibh±g±ni  
 ...pe...aµµhik±ni ḍjakit±ni terovassik±ni...pe...  
 aµµhik±ni p<sup>3</sup>t<sup>2</sup>ni cu<sup>oo</sup>akaj±t±ni. So imameva k±ya<sup>1/2</sup>  
 upasa<sup>1/2</sup>harati-‘ayampi kho k±yo eva<sup>1/2</sup>dhammo eva<sup>1/2</sup>bh±v<sup>2</sup> eva<sup>1/2</sup>-  
 anat<sup>2</sup>to’ti. Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v± k±ye  
 k±y±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabhiddh± v± k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati;  
 samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± k±yasmi<sup>1/2</sup>  
 viharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup>  
 v± k±yasmi<sup>1/2</sup> viharati. ‘Atthi k±yo’ti v± panassa sati paccupamµhit± hoti. Y±vadeva  
 ḍḍ±<sup>a</sup>amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca kiḍci loke up±diyati.  
 Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati.  
 Navasivathikapabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup>.  
 Cuddasak±y±nupassan± niµµhit±.  
 Vedan±nupassan±

113. “Kathaḍ ca pana, bhikkhave, bhikkhu vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> viharati? Idha,  
 bhikkhave, bhikkhu sukha<sup>1/2</sup> v± vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘sukha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup>  
 veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; dukkha<sup>1/2</sup> v± vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no  
 ‘dukkha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; adukkhamasukha<sup>1/2</sup> v± vedana<sup>1/2</sup>  
 vedayam±no ‘adukkhamasukha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; s±misa<sup>1/2</sup> v± sukha<sup>1/2</sup>  
 vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘s±misa<sup>1/2</sup> sukha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti  
 paj±n±ti; nir±misa<sup>1/2</sup> v± sukha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘nir±misa<sup>1/2</sup> sukha<sup>1/2</sup>  
 vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; s±misa<sup>1/2</sup> v± dukkha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no  
 ‘s±misa<sup>1/2</sup> dukkha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; nir±misa<sup>1/2</sup> paj±n±ti; s±misa<sup>1/2</sup>  
 v± adukkhamasukha<sup>1/2</sup> v± dukkha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘nir±misa<sup>1/2</sup>  
 dukkha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘s±misa<sup>1/2</sup> adukkhamasukha<sup>1/2</sup>  
 vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; nir±misa<sup>1/2</sup> v±  
 adukkhamasukha<sup>1/2</sup> vedana<sup>1/2</sup> vedayam±no ‘nir±misa<sup>1/2</sup> adukkhamasukha<sup>1/2</sup>  
 vedana<sup>1/2</sup> veday±m<sup>2</sup>’ti paj±n±ti; iti ajjhata<sup>1/2</sup> v± vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> viharati,  
 bahiddh± v± vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabhiddh±

v± vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> viharati; ,samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± vedan±su viharati

vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± vedan±su viharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± vedan±su viharati. 'Atthi vedan±'ti v± panassa sati paccupaµµhit± hoti. Y±vadeva d±<sup>o</sup>amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca kiḍci loke up±diyati.

Evampikho, bhikkhave, bhikkhu vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> viharati.

Vedan±nupassan± niµµhit±.

Citt±nupassan±

114. "Kathaḍca pana, bhikkhave, bhikkhu citte citt±nupass<sup>2</sup> viharati?

Idha, bhikkhave, bhikkhu sar±ga<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'sar±ga<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, v<sup>2</sup>tar±ga<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'v<sup>2</sup>tar±ga<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; sadosa<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'sadosa<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, v<sup>2</sup>tadosa<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'v<sup>2</sup>tadosa<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; samoha<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'samoha<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, v<sup>2</sup>tamoha<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'v<sup>2</sup>tamoha<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; sa<sup>1/2</sup>khitta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'sa<sup>1/2</sup>khitta<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, vikkhitta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'vikkhitta<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; mahaggata<sup>1/2</sup>

v± citta<sup>1/2</sup> 'mahaggata<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, amahaggata<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'amahaggata<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; sa-uttara<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'sa-uttara<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, anuttara<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'anuttara<sup>1/2</sup> 'sam±hita<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, asam±hita<sup>1/2</sup> v±

citta<sup>1/2</sup> 'asam±hita<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti; vimutta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'vimutta<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti, avimutta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> 'avimutta<sup>1/2</sup> cittan'ti paj±n±ti. Iti citte citt±nupass<sup>2</sup>

viharati; samudayadhamm±nu-cittan'ti paj±n±ti; sam±hita<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>ajjhata<sup>1/2</sup> v± citte citt±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh±v± citte citt±nupass<sup>2</sup>

viharati, ajjhataba hiddh± v±

pass<sup>2</sup> v± cittasmi<sup>1/2</sup> viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± panassa sati paccupaµµhit± hoti.

Y±vadeva d±<sup>o</sup>amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca kiḍci loke up±diyati. cittasmi<sup>1/2</sup> viharati, samudayavaya-dhamm±nupass<sup>2</sup>v± cittasmi<sup>1/2</sup> viharati.

'Atthi cittan'ti v± Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu citte citt±nupass<sup>2</sup> viharati.

Citt±nupassan± niµµhit±.

Dhamm±nupassan± n<sup>2</sup>vara<sup>o</sup>apabba<sup>1/2</sup>

115. "Kathaḍca, bhikkhave, bhikkhu dhammesu

dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati? Idha, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati paḍcasu n<sup>2</sup>vara<sup>o</sup>esu. Kathaḍca pana, bhikkhave, bhikkhu dhammesu

dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati paḍcasu

n<sup>2</sup>vara<sup>o</sup>esu?" Idha, bhikkhave, bhikkhu santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> k±macchanda<sup>1/2</sup> 'atthi

me ajjhata<sup>1/2</sup> k±macchando'ti paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> k±macchanda<sup>1/2</sup>

'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> k±macchando'ti paj±n±ti; yath± ca anuppanassa

k±macchandassa upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppanassa k±macchandassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa k±macchandassa ±yati<sup>1/2</sup>

anupp±do hoti taḍca paj±n±ti.

"Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> by±p±da<sup>1/2</sup> 'atthi me ajjhata<sup>1/2</sup> by±p±do'ti paj±n±ti,

asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> by±p±da<sup>1/2</sup> 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> by±p±do'ti paj±n±ti;

yath± ca anuppanassa by±p±dassa by±p±dassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca paj±n±ti. "Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> th<sup>2</sup>namiddha<sup>1/2</sup> 'atthi me ajjhata<sup>1/2</sup> th<sup>2</sup>namiddhan'ti

paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca

uppanassa by±p±dassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca

pah<sup>2</sup>nassa th<sup>2</sup>namiddha<sup>1/2</sup> 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> th<sup>2</sup>namiddhan'ti

paj±n±ti, yath± ca anuppanassa th<sup>2</sup>namiddhassa

upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa th<sup>2</sup>namiddhassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa th<sup>2</sup>namiddhassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca paj±n±ti. “Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhatta<sup>1/2</sup> uddhaccakukkucca<sup>1/2</sup> ‘atthi me v± ajjhatta<sup>1/2</sup> uddhaccakukkucca<sup>1/2</sup> ‘natthi me ajjhatta<sup>1/2</sup> uddhaccakukkucca<sup>1/2</sup> ‘atthi paj±n±ti; yath± ca anuppannassa uddhaccakukkuccassa upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa uddhaccakukkuccassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassauddhaccakukkucca<sup>1/2</sup> ajjhatta<sup>1/2</sup> uddhaccakukkucca<sup>1/2</sup> ‘atthi paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> cassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca paj±n±ti.

“Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhatta<sup>1/2</sup> vicikiccha<sup>1/2</sup> ‘atthi me ajjhatta<sup>1/2</sup> vicikicch±’ti paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhatta<sup>1/2</sup> vicikiccha<sup>1/2</sup> ‘natthi me ajjhatta<sup>1/2</sup> vicikicch±’ti paj±n±ti; yath± ca anuppann±ya vicikicch±ya upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppann±ya vicikicch±ya pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>n±ya vicikicch±ya ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca

paj±n±ti. “Iti , ajjhatabahiddh± v± dhammesu v± dhammesu viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± v± dhammesu viharati. ‘Atthi dhamm±’ti v± panassa sati paccupaµhit± hoti. Y±vadeva ḍ±°amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca kidci loke up±diyati. Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati paḍcasu

n<sup>2</sup>vara°esu. ajjhatta<sup>1/2</sup> v± dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v± dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati;

samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> dhammesu viharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup> N<sup>2</sup>vara°apabba<sup>1/2</sup> niµhita<sup>1/2</sup>.

Dhamm±nupassan± khandhapabba<sup>1/2</sup>

116. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> , bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati paḍcasu up±d±nakkhandhesu? Idha, bhikkhave, bhikkhu-‘iti r<sup>3</sup>pa<sup>1/2</sup>, iti r<sup>3</sup>passa samudayo, iti r<sup>3</sup>passa attha<sup>a</sup>gamo; iti vedan±, iti vedan±ya samudayo, iti vedan±ya attha<sup>a</sup>gamo; iti sadd±, iti sadd±ya samudayo, iti sadd±ya attha<sup>a</sup>gamo; iti sa<sup>a</sup>kh±r±, iti sa<sup>a</sup>kh±r±na<sup>1/2</sup> samudayo, iti viharati paḍcasu up±d±nakkhandhesu. Kathadca pana, bhikkhave sa<sup>a</sup>kh±r±na<sup>1/2</sup> attha<sup>a</sup>gamo; iti vidḍ±°a<sup>1/2</sup>, iti vidḍ±°assa samudayo, iti vidḍ±°assa attha<sup>a</sup>gamo’ti

;iti ajjhatta<sup>1/2</sup> v± dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabahiddh± v± dhammesu viharati, bahiddh± v± dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati; samudayadhamm±nupass<sup>2</sup>

v± dhammesu viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v±dhammesuviharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± dhammesu viharati. ‘Atthi dhamm±’ti v± panassa sati paccupaµhit± hoti. Y±vadeva ḍ±°amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca viharati, na ca kidci

loke up±diyati. Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati paḍcasu up±d±nakkhandhesu.

Khandhapabba<sup>1/2</sup> niµhita<sup>1/2</sup>.

Dhamm±nupassan± ±yatanapabba<sup>1/2</sup>

117. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati chasu ajjhattikab±hiresu ±yatanesu. Kathadca pana, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati chasu ajjhattikab±hiresu ±yatanesu? “Idha, bhikkhave, bhikkhu cakkhuḍca paj±n±ti, r<sup>3</sup>pe ca paj±n±ti, yaḍca

tadubhaya<sup>1/2</sup> paṇicca uppajjati sa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> taḍca paj±n±ti, yath±  
ca anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa upp±do hoti taḍca  
paj±n±ti, yath± ca uppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath±  
ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca paj±n±ti.  
“Sotaḍca paj±n±ti, sadde ca paj±n±ti, taḍca paj±n±ti, yath± ca  
anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa  
sa<sup>1/2</sup>yojanassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup>  
anupp±do hoti taḍca paj±n±ti. “Gh±naḍca paṇicca uppajjati  
sa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> taḍcapaj±n±ti anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa upp±do  
hoti sa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> taḍca paj±n±ti, yath± ca anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa upp±do hoti  
taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti pah±na<sup>1/2</sup> hoti  
taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca  
v± dhammesu viharati. ‘Atthi dhamm±’ti v± panassa sati paccupaṇhit± hoti.  
Y±vadeva d±<sup>o</sup>amatt±ya paṇissatimatt±ya anissito ca viharati na ca kiḍci loke  
upp±diyati. Evampi kho, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati  
chasu ajjhaticab±hiresu ±yatanesu. <sup>3/4</sup>yatanapabba<sup>1/2</sup> niṇṇhita<sup>1/2</sup>. yaḍca-  
tadubhaya<sup>1/2</sup>paṇiccauppajjatisa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> paj±n±ti, gandhe ca paj±n±ti, yaḍca  
tadubhaya<sup>1/2</sup> , yath± ca anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa  
upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca  
paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca paj±n±ti.  
“Jivhaḍca paj±n±ti, rase ca paj±n±ti, yaḍca tadubhaya<sup>1/2</sup> paṇicca uppajjati  
sa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> taḍca paj±n±ti, yath± catadcapaj±n±ti, yath± ca uppannassa  
sa<sup>1/2</sup>yojanassa pah±na<sup>1/2</sup> hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup>  
anupp±do hoti taḍca paj±n±ti.  
“K±yaḍca paj±n±ti, phoṇṇhabbe ca paj±n±ti, yaḍca tadubhaya<sup>1/2</sup> paṇicca uppajjati  
taḍcapaj±n±ti, yath± ca pah<sup>2</sup>nassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa ±yati<sup>1/2</sup> anupp±do hoti taḍca  
paj±n±ti. “Manadca paj±n±ti, dhamme ca paj±n±ti, yaḍca tadubhaya<sup>1/2</sup> paṇicca  
uppajjati sa<sup>1/2</sup>yojana<sup>1/2</sup> taḍca paj±n±ti, yath± ca anuppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa  
upp±do hoti taḍcapaj±n±ti, yath±cauppannassa sa<sup>1/2</sup>yojanassa  
paj±n±ti. “Itiajjhatta<sup>1/2</sup>v±dhammesudhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v±  
dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabahiddh± v± dhammesu dhamm±nu  
pass<sup>2</sup> viharati; samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± dhammesu viharati,  
vayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± dhammesuviharati, samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup>  
Dhamm±nupassan± bojja<sup>a</sup>gapabba<sup>1/2</sup>  
118. “Puna ca para<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati  
sattasu bojja<sup>a</sup>gesu. kathaḍca pana, bhikkhave, bhikkhu dhammesu  
dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati sattasu bojja<sup>a</sup>gesu? idha, bhikkhave, bhikkhu santa<sup>1/2</sup> v±  
ajjhata<sup>1/2</sup> satisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> ‘atthi me ajjhata<sup>1/2</sup>  
satisambojjha<sup>a</sup>go’ti paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> satisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> ‘natthi me  
ajjhata<sup>1/2</sup> satisambojjha<sup>a</sup>go’tipaj±n±ti, yath±ca anuppannassa satisambojjha<sup>a</sup>gassa  
upp±do hoti taḍca paj±n±ti, yath± ca uppannassa satisambojjha<sup>a</sup>gassa bh±va n±ya  
p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti taḍca paj±n±ti.  
“Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> ‘atthi me ajjhata<sup>1/2</sup>  
dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>go’ti paj±n±ti,  
asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>

'natthime ajjhata<sup>1/2</sup> dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti,  
 yath± caanuppanassa dhammavicayasam  
 bojjha<sup>a</sup>gassa upp±do hoti tadca paj±n±ti, yath± ca uppanassa  
 dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti tadca paj±n±ti. "Santa<sup>1/2</sup> v±  
 ajjhata<sup>1/2</sup> v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'atthi me v± asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>  
 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> passaddhisambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti, "Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup>  
 sam±dhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> ajjhata<sup>1/2</sup> sam±dhisambojjha<sup>a</sup>go'ti sam±dhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>  
 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> hoti tadca paj±n±ti, yath± ca uppanassa  
 sam±dhisambojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti tadca paj±n±ti.  
 "Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> upekkh±sambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± , upekkh±sa  
 mbojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> ; viharati, vayadhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, na  
 ca kidci loke up±diyati. evampi kho, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup>  
 viharati sattasu bojjha<sup>a</sup>gesu. ajjhata<sup>1/2</sup>v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>go'tipaj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup>  
 ajjhata<sup>1/2</sup> v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>go'ti  
 paj±n±ti, yath± ca anuppanassa v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>gassa upp±do hoti tadca  
 paj±n±ti, yath± ca uppanassa v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti  
 tadca paj±n±ti. "Santa<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'atthi me ajjhata<sup>1/2</sup>  
 p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti, me  
 ajjhata<sup>1/2</sup> p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti, yath± ca anuppanassa p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>gassa  
 upp±do hoti tadca paj±n±ti, yath± ca uppanassa p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya  
 p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti tadca paj±n±ti. "Santa<sup>1/2</sup> v±  
 ajjhata<sup>1/2</sup> passaddhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'atthi me ajjhata<sup>1/2</sup> passaddhisambojjha<sup>a</sup>go'ti  
 paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v± ajjhata<sup>1/2</sup> passaddhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'natthi yath± ca  
 anuppanassa passaddhi-sambojjha<sup>a</sup>gassa upp±do hoti tadca paj±n±ti, yath± ca  
 uppanassa passaddhisambojjha<sup>a</sup>gassa bh±van±ya p±rip<sup>3</sup>r<sup>2</sup> hoti tadca  
 paj±n±ti. 'atthi me paj±n±ti, asanta<sup>1/2</sup> v±  
 ajjhata<sup>1/2</sup> sam±dhisambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±ti, yath± ca anuppanassa  
 sam±dhisambojjha<sup>a</sup>gassa upp±do upekkh±sambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> 'atthi me  
 ajjhata<sup>1/2</sup> ajjhata<sup>1/2</sup> upekkh±sambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>  
 'natthi me ajjhata<sup>1/2</sup> upekkh±sambojjha<sup>a</sup>go'ti paj±n±tiyath±caanuppanassa  
 upekkh±sambojjha<sup>a</sup>gassa upp±do hoti tadca paj±n±ti, yath± ca uppanassahoti tadca  
 paj±n±ti. "Iti ajjhata<sup>1/2</sup> v± dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, bahiddh± v±  
 dhammesudhamm±nupass<sup>2</sup> viharati, ajjhatabahiddh± v± dhammesu  
 dhamm±nupass<sup>2</sup>  
 viharati samudayadhamm±nupass<sup>2</sup> v± dhammesuv± dhammesu viharati,  
 samudayavayadhamm±nupass<sup>2</sup>  
 v±dhammesu viharati. 'atthi dhamm±'ti v± panassa sati paccupaµµhit±  
 hoti. y±vadeva d±°amatt±ya paµissatimatt±ya anissito ca  
 Bojjha<sup>a</sup>gapabba<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup> .  
 Dhamm±nupassan± saccapabba<sup>1/2</sup>  
 119. "Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati  
 cat<sup>3</sup>su , cat<sup>3</sup>su ariyasaccesu? Idha, bhikkhave, bhikkhu 'ida<sup>1/2</sup>  
 dukkhan'ti yath±bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> paj±n±ti, 'aya<sup>1/2</sup> , 'aya<sup>1/2</sup> dukkhanirodho'ti yath±bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup>  
 paj±n±ti, yath±bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> paj±n±ti. ariyasaccesu.  
 Kathadca pana, bhikkhavebhikkhu dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup>

viharati dukkhasamudayo'ti yath±bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> paj±n±ti'aya<sup>1/2</sup>  
dukkhanirodhag±min<sup>2</sup> paupad±'ti  
Pauphamabh±<sup>o</sup>av±ro nipuhito.

Dukkhasaccaniddeso

8. <sup>3/4</sup>n±p±nassatisutta<sup>1/2</sup>

144. Eva<sup>1/2</sup> me suta<sup>1/2</sup>- eka<sup>1/2</sup> samaya<sup>1/2</sup> bhagav± s±vatthiya<sup>1/2</sup> viharati  
pubb±r±me

mig±ram±tup±s±de sambahulehi abhidd±tehiabhidd±tehi therehi s±vakehi sadd  
hi<sup>1/2</sup>±yasmatt±

ca s±riputtena ±yasmatt± ca mah±moggall±nena ±yasmatt± ca mah±kassapena  
±yasmatt± ca ±yasmatt± ca mah±kappinena ±yasmatt± ca ±nandena, addehi ca

abhidd±tehi abhidd±tehi mah±kacc±ya-nena ±yasmatt± ca

mah±kouphikenamah±cundena

±yasmatt± ca anuruddhena ±yasmatt± ca revatena ±yasmatt± catherah

i s±vakehi saddhi<sup>1/2</sup>. Tena kho pana samayena ther± bhikkh<sup>3</sup> nave bhikkh<sup>3</sup>

ovadanti anus±santi. Appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> dasapibhikkh<sup>3</sup> ovadanti anus±santi,

appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> v<sup>2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup>

ovadanti anus±santi, appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> ti<sup>1/2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup> ovadan

ti anus±santi, appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> catt±r<sup>2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup> ovadanti

anus±santi. Te ca nav± bhikkh<sup>3</sup> therehi bhikkh<sup>3</sup>hi ovadiyam±n± anus±siyam±n±

u<sup>1/4</sup>±ra<sup>1/2</sup> pubben±para<sup>1/2</sup> visesa<sup>1/2</sup> j±nanti.

bhikkhave, im±ya paupad±ya; ±raddhacittosmi, , bhikkhave,

bhiyyosomatt±ya v<sup>2</sup>riya<sup>1/2</sup> ±rabhatha . Assosu<sup>1/2</sup> kho

j±napad± bhikkh<sup>3</sup>- "bhagav± kira ±gamessat<sup>2</sup>"ti. Te j±napad± bhikkh<sup>3</sup> s±vatthi<sup>1/2</sup> ,13

osaranti bhagavanta<sup>1/2</sup> dassan±ya. Te ca kho ther± bhikkh<sup>3</sup> bhiyyosomatt±ya

nave bhikkh<sup>3</sup> ovadanti anus±santi. Appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> dasapi bhikkh<sup>3</sup>

ovadanti anus±santi, ovadanti anus±santi, appekacce ther±

bhikkh<sup>3</sup> , appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> catt±r<sup>2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup> ovadanti anus±santi. Te ca

nav± bhikkh<sup>3</sup> therehi bhikkh<sup>3</sup>hi ovadiyam±n± anus±siyam±n± u<sup>1/4</sup>±ra<sup>1/2</sup> pubben±para<sup>1/2</sup>  
visesa<sup>1/2</sup>

j±nanti.145.Tena kho pana samayena bhagav±tadahuposathe pannarase pav±ra<sup>o</sup>±ya

pu<sup>oo</sup>±ya pu<sup>oo</sup>am±ya rattiy± bhikkhusa<sup>a</sup>ghaparivuto abbhok±se nisinno ho

ti. Atha kho bhagav± tu<sup>o</sup>h<sup>2</sup>bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> tu<sup>o</sup>h<sup>2</sup>bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>gha<sup>1/2</sup> anuviloketv

± bhikkh<sup>3</sup> ±mantesi- "±raddhosmi,bhikkhave, im±ya paupad±ya.

Tasm±tihaappattassa pattiy±, anadhigatassa adhigam±ya,asacchikatassa

sacchikiriy±ya. Idhev±ha<sup>1/2</sup> s±vatthiya<sup>1/2</sup> komudi<sup>1/2</sup> c±tum±sini<sup>1/2</sup>

±gamess±m<sup>2</sup>"ti tattheva s±vatthiya<sup>1/2</sup> komudi<sup>1/2</sup>

c±tum±sini<sup>1/2</sup>appekacce ther± bhikkh<sup>3</sup> v<sup>2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup>ti<sup>1/2</sup>sampi bhikkh<sup>3</sup>

ovadanti anus±santi

146. Tena kho pana samayena bhagav± abbhok±se nisinno hoti. Atha kho

bhagav± anuviloketv± bhikkh<sup>3</sup> ±mantesi- "apal±p±ya<sup>1/2</sup>,

bhikkhave, paris±; nippal±p±ya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, paris±; suddh± s±re ,06 patipuhit±.

Tath±r<sup>3</sup>po anuttara<sup>1/2</sup> pudakkhetta<sup>1/2</sup> lokassa. Tath±r<sup>3</sup>po aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave,

bhikkhusa<sup>a</sup>gho;

tath±r<sup>3</sup>p± aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, paris± yath±r<sup>3</sup>p±ya paris±ya paris± yath±r<sup>3</sup>p± paris± d

ullabh± dassan±ya ; tath±r<sup>3</sup>p± aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, paris± yath±r<sup>3</sup>pa<sup>1/2</sup> gantu<sup>1/2</sup>

puposen±pi" tadahuposathe pannarase komudiy± c±tum±siniy±pu<sup>oo</sup>±ya pu<sup>oo</sup>am±ya rattiy

± bhikkhusa<sup>a</sup>ghaparivutotu<sup>o</sup>h<sup>2</sup>bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> tu<sup>o</sup>h<sup>2</sup>bh<sup>3</sup>ta<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>gha<sup>1/2</sup>aya<sup>1/2</sup>,bhikkhave, bhikkhusa<sup>a</sup>gho; tath±r<sup>3</sup>p± aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, paris± yath±r<sup>3</sup>p± paris±±huneyy± p±huneyy± dakkhi<sup>o</sup>eyy± adjalikara<sup>o</sup>y±appa<sup>1/2</sup> dinna<sup>1/2</sup> bahu hoti, bahu dinna<sup>1/2</sup> bahutara<sup>1/2</sup>. Tath±r<sup>3</sup>po aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhusa<sup>a</sup>gho; tath±r<sup>3</sup>p± aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, lokassa. Tath±r<sup>3</sup>po aya<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhusa<sup>a</sup>ghoparisa<sup>1/2</sup> ala<sup>1/2</sup>

yojanaga<sup>o</sup>an±ni dassan±ya  
bhikkhusa<sup>a</sup>ghe arahanto kh<sup>2</sup>o±sav±  
vusitavanto - evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhave, santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhave, santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. Santi, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> sakad±g±mino sakideva ima<sup>1/2</sup> loka<sup>1/2</sup> ±gantv± , santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe ti<sup>o</sup>a<sup>1/2</sup> sa<sup>1/2</sup>yojan±na<sup>1/2</sup> parikkhay± sot±pann± avinip±tadhamm± niyat± sambodhipar±yan±- evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhave, santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. “Santi, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> , bhikkhusa<sup>a</sup>ghe catunna<sup>1/2</sup> sammappadh±n±na<sup>1/2</sup> iddhip±d±na<sup>1/2</sup>... padcanna<sup>1/2</sup> indriy±na<sup>1/2</sup>... . bhikkhusa<sup>a</sup>ghe mett±bh±van±nuyogamanuyutt± viharanti- evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhave, santi 147.

“Santi, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup>katakara<sup>o</sup>y± ohitabh±r± anuppattasadatth± ±parikkh<sup>2</sup>oabhavasa<sup>1/2</sup>yojan±sammadadd±vimutt±bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. Santi, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup>±bhikkhusa<sup>a</sup>ghe padcanna<sup>1/2</sup> orambh±giy±na<sup>1/2</sup> sa<sup>1/2</sup>yojan±na<sup>1/2</sup> parikkhay± opap±tik± tattha parinibb±yino an±vattidhamm± tasm± lok±- imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe ti<sup>o</sup>a<sup>1/2</sup> sa<sup>1/2</sup>yojan±na<sup>1/2</sup>parikkhay± r±gadosamoh±na<sup>1/2</sup> tanutt±dukkhassanta<sup>1/2</sup>

karissanti- evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhaveSanti, imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe catunna<sup>1/2</sup> satipaµh±n±na<sup>1/2</sup> bh±van±nuyogamanuyutt± viharanti- evar<sup>3</sup>p±pibhikkhave, santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup>±bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. Santi, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup>±bh±van±nuyogamanuyutt± viharanti ...pe... catunna<sup>1/2</sup> padcanna<sup>1/2</sup> bal±na<sup>1/2</sup>... sattanna<sup>1/2</sup> bojja<sup>a</sup>g±na<sup>1/2</sup>... ariyassa aµha<sup>a</sup>gikassa maggassa bh±van±nuyogamanuyutt± viharanti- evar<sup>3</sup>p±pi, bhikkhave, santi bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>gheSanti, bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> viharanti... karu<sup>o</sup>±bh±van±nuyogamanuyutt±viharanti...mudit±bh±van±nuyogamanuyutt±viharanti... upekkh±bh±van±nuyogamanuyutt±viharanti...asubhabh±van±nuyogamanuyutt±viharanti...

aniccasadd±bh±van±nuyogamanuyutt±bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe. Santi

’  
bhikkhave, bhikkh<sup>3</sup> imasmi<sup>1/2</sup> bhikkhusa<sup>a</sup>ghe.

¾n±p±nassati, bhikkhave, bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat± mahapphal± hoti mah±nisa<sup>1/2</sup>s±. ¾n±p±nassati, satipaµh±n± bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat± satta bojja<sup>a</sup>ge parip<sup>3</sup>renti. Satta bojja<sup>a</sup>g± bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat± vijj±vimutti<sup>1/2</sup>

parip<sup>3</sup>renti. ±n±p±nassatibh±van±nuyogamanuyutt± viharantibhikkhave, bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat± catt±ro satipaµh±ne parip<sup>3</sup>reti. Catt±ro

148. “Katha<sup>1/2</sup> bh±vit± ca, bhikkhave, ±n±p±nassati katha<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat± mahapphal± hoti mah±nisa<sup>1/2</sup>s±? Idha, bhikkhave, bhikkhu v± nis<sup>2</sup>dati palla<sup>a</sup>ka<sup>1/2</sup> ±bhujitv± uju<sup>1/2</sup> k±ya<sup>1/2</sup> pa<sup>o</sup>idh±ya parimukha<sup>1/2</sup> sati<sup>1/2</sup> upaµhāpetv±. So

satova assasati satova passasati. "D<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v± assasanto 'd<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup>  
 assas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v± passasanto 'd<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup>  
 passas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti; passas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti; sabbak±yapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>araddagato v±  
 rukkhama<sup>3</sup>lagato v± sudd±g±ragatorassa<sup>1/2</sup> v± assasanto 'rassa<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>'ti  
 paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v± passasanto 'rassa<sup>1/2</sup>  
 'assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, 'sabbak±yapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; 'passambhaya<sup>1/2</sup> k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti <sup>2</sup> 2  
 passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; 'sukhapāṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>  
<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, passambhaya<sup>1/2</sup> k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati.  
 "P<sup>2</sup>tipaṇisa<sup>1/2</sup>ved assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati,  
 'p<sup>2</sup>tipaṇisa<sup>1/2</sup>ved assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati,  
 'sukhapāṇisa<sup>1/2</sup>vedsikkhati; 'cittasa<sup>a</sup>kh±rapāṇisa<sup>1/2</sup>- ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti  
 sikkhati, cittasa<sup>a</sup>kh±rapāṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>'passasiss±m<sup>2</sup>'ti  
 sikkhati; 'passambhaya<sup>1/2</sup> 1/2 .  
 " , 'cittapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; '2'ti sikkhati;  
 'sam±daha<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, 'sam±daha<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>'ti ti, cittasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati,  
 'passambhaya<sup>1/2</sup> cittasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhatiCittapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhatiabhippamodaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> assasiss±msikkhati, 'abhipp  
 amodaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; 'vimocaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>'tisikkhati, 'vimocaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'sikkhati.  
 "Anicc±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'t sikkhati  
 i'anicc±nupass<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; , ' ;  
 ' , 'paṇinissagg±nupass<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati. Eva<sup>1/2</sup> bh±vit± kho, bhikkhave,  
 ±n±p±nassati eva<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat± mahapphal± hoti  
 mah±nisa<sup>1/2</sup>s±. 'vir±g±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati'vir±g±nupass<sup>2</sup> pas  
 sasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; nirodh±nupass<sup>2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhatinirodh±nupass<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti  
 sikkhatipaṇinissagg±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati  
 149. "Katha<sup>1/2</sup> bh±vit± ca, bhikkhave, ±n±ro, bhikkhave, bhikkhu d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v±  
 assasanto 'd<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup>  
 v± passasanto 'd<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti; 'ti 1/2 passas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti;  
 'sabbak±yapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, 'sabbak±yapaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> 1/2 k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti  
 sikkhati; k±ye k±y±nupass<sup>2</sup>, bhikkhave, tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu viharati ±t±p<sup>2</sup>  
 sampaj±no satim± vineyya - ass±sapass±s±.  
 Tasm±tiha, bhikkhave, k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu viharati ± bhi  
 kkhu 'p<sup>2</sup>tipaṇisa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti  
 sikkhati; ; ' ; vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup>, bhikkhave, tasmi<sup>1/2</sup> . , eva<sup>1/2</sup> vad±mi yadida  
 1/2- ass±sapass±s±na<sup>1/2</sup> bhikkhu viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya loke  
 abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>. "Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, sikkhati; 'abhippamodaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; citte citt±nupass<sup>2</sup>, bhikkhave, tasmi<sup>1/2</sup> . ±n±p±nassati<sup>1/2</sup> v  
 ad±mi. Tasm±tiha, bhikkhave, citte citt±nupass<sup>2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu viharati  
 ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya  
 loke bhikkhu 'anicc±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati,  
 ' ' samaye bhikkhu viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya  
 loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>. So ya<sup>1/2</sup> ta<sup>1/2</sup> abhijjh±domanass±na<sup>1/2</sup> pah±na<sup>1/2</sup> ta<sup>1/2</sup> paḍ



dya disv± s±dhuka<sup>1/2</sup> ajjupekkhit± catt±ro satipaṃh±ne parip<sup>3</sup>reti. p±nassati  
 katha<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat± catt± satipaṃh±ne parip<sup>3</sup>reti? Yasmi<sup>1/2</sup> samaye rassa<sup>1/2</sup>  
 v± assasanto ‘rassa<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v± passasanto  
 ‘rassapassasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati; ‘passambhaya<sup>1/2</sup> k±yasa<sup>1/2</sup>kh±ra<sup>1/2</sup>  
 assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘passambhaya<sup>1/2</sup>lokeabhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>.K±yesu k±yaddatar±ha<sup>1/2</sup>,  
 bhikkhave, eva<sup>1/2</sup> vad±mi yadida<sup>1/2</sup>t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya  
 loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>. “Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave, ‘p<sup>2</sup>tipaṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>’ti

sikkhati; ‘sukhapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘sukhapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> pa  
 ssasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhaticittasa<sup>1/2</sup>kh±rapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘cittasa<sup>1/2</sup>kh  
 ±rapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’tisikkhati; ‘passambhaya<sup>1/2</sup>  
 cittasa<sup>1/2</sup>kh±ra<sup>1/2</sup>assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati,

‘passambhaya<sup>1/2</sup> cittasa<sup>1/2</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati samaye  
 bhikkhu viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya loke abhijjh±domanassa  
 a<sup>1/2</sup>Vedan±su vedan±ddatar±ha<sup>1/2</sup>, bhikkhave±dhuka<sup>1/2</sup> manasik±ra<sup>1/2</sup>.  
 Tasm±tiha, bhikkhave,vedan±su vedan±nupass<sup>2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samayebhikkhave, bhikk  
 hu ‘cittapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’tisikkhati, ‘cittapāṃsa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’tisikk  
 hati, ‘abhippamodaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’tisikkhati;

‘sam±daha<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘sam±daha<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>’tisikkhati; ‘vimocaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati,  
 ‘vimocaya<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>

passasiss±m<sup>2</sup>’tisamaye bhikkhu viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no  
 satim± vineyya loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>N±ha<sup>1/2</sup>, bhikkhave, muṃhassatissa asa  
 mpaj±nassaabhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>. “Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave,anicc±nupass<sup>2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati; ‘vir±g±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘vir±g  
 ±nupass<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>’ti

sikkhati; ‘nirodh±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘nirodh±nupass<sup>2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>’ti

sikkhati;pāṃnissagg±nupass<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati, ‘pāṃnissagg±nupass<sup>2</sup> p  
 assasiss±m<sup>2</sup>’ti sikkhati;dhammesu dhamm±nupass<sup>2</sup>, bhikkhave, tasmi<sup>1/2</sup>hoti.

Tasm±tiha, bhikkhave, dhammesudhamm±nupass<sup>2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu  
 viharati ±t±p<sup>2</sup> sampaj±no satim± vineyya loke abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>. “Eva<sup>1/2</sup>  
 bh±vit± kho, bhikkhave, ±n±p±nassati eva<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat±

150. “Katha<sup>1/2</sup> bh±vit± ca, bhikkhave, catt±ro satipaṃh±n± katha<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat±  
 satta, bhikkhave, bhikkhu k±ye k±y±nupass<sup>2</sup> viharati abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>,  
 upaṃhit±ssa tasmi<sup>1/2</sup> samaye sati hoti asammūṃh± Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave,  
 bhikkhuno upaṃhit± sati hoti asammūṃh±, satisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>  
 samaye bhikkhuno ±raddho hoti. Satisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu  
 bh±veti, satisambo bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati.

“So tath±sato viharanto ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinati pavicayati ,11  
 pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjati. Yasmi viharanto ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya  
 pavicinati bojjha<sup>a</sup>ge parip<sup>3</sup>renti? Yasmi<sup>1/2</sup> samaye±t±p<sup>2</sup> sampaj±no  
 satim± vineyya lokejha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye

bhikkhuno<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave, bhikkhu tath±satovicayatipariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>s  
 a<sup>1/2</sup>±pajjati, dhammavicaya-

sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno ±raddho hoti, dhammavicayasamb  
 ojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu bh±veti, dhammavicaya  
 -sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye  
 bhikkhuno dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinato pavicayato pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjato  
 ±raddha<sup>1/2</sup> hoti v<sup>2</sup>riya<sup>1/2</sup> , bhikkhuno ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinato  
 pavicayato pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjato ±raddha<sup>1/2</sup> hoti v<sup>2</sup>riya<sup>1/2</sup> asall<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup>,  
 v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno  
 ±raddho hoti, v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu bh±veti,  
 v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye . “<sup>3/4</sup>±. p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye  
 bhikkhuno samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati.  
 “P<sup>2</sup>timanassa k±yopi passambhati, cittampi ,  
 bhikkhuno p<sup>2</sup>timanassa k±yopi passambhati, cittampi passambhati, passaddhisa  
 mbojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno ±raddho hoti, bhikkhu bh±veti,  
 passaddhisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup>  
 gacchati. “Passaddhak±yassa sukhino citta<sup>1/2</sup> sam±dhiyati. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye,  
 bhikkhave, bhikkhuno passaddhak±yassa sukhino  
 citta<sup>1/2</sup> sam±dhiyati, ±raddho hoti, sam±dhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup>  
 samayebhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> s±dhuka<sup>1/2</sup> ajjupekkhit± hoti. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye,  
 bhikkhave, bhikkhu  
 tath±sam±hita<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> s± , bhikkhu bh±veti, upekkh±sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>  
 samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati. bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati.  
 “Tassa ta<sup>1/2</sup>asall<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup>. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhavebhikkhuno  
 bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup>  
 gacchatiraddhav<sup>2</sup>riyassa uppajjati p<sup>2</sup>ti nir±misYasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikk  
 have,  
 bhikkhuno ±raddhav<sup>2</sup>riyassa uppajjati p<sup>2</sup>ti nir±mis±,±raddhohoti,p<sup>2</sup>tisambo  
 jjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>tasmi<sup>1/2</sup>- samaye bhikkhu bh±veti, p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>go  
 tasmi<sup>1/2</sup>passambhati. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave passaddhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>  
 tasmi<sup>1/2</sup> samayesam±dhisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>  
 samaye bhikkhunosamaye bhikkhu bh±veti, sam±dhisambojjha<sup>a</sup>go gacchati. “So  
 tath±sam±hita<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup>dhuka<sup>1/2</sup> ajjupekkhit± hoti, upekkh±sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>  
 samaye bhikkhuno ±raddho hoti upekkh±sambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye  
 , dhamm±nupass<sup>2</sup> viharati ±t±p<sup>2</sup>  
 sampaj±no , bhikkhuno upaµµhit± sati hoti asammµµh±, satisambojjha<sup>a</sup>go tasmi  
<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno ±raddho hoti, satisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup>  
 samaye bhikkhu bh±veti, satisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno bh±van±  
 p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup>151.“Yasmi<sup>1/2</sup> samaye,  
 bhikkhavebhikkhu vedan±su ...pe... citte... dhammesusatim± vineyya loke  
 abhijjh±domanassa<sup>1/2</sup>, upaµµhit±ssa tasmi<sup>1/2</sup> samaye sati hotiasammµµh±.  
 Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave  
 gacchati.“Sotath±satoviharanto ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinati pavicayati  
 pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjati. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave, bhikkhu tath±sato viharanto  
 ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinati pavicayati pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup>  
 ±pajjati, dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bh±veti, dhammavicayasambo  
 jjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati.  
 “Tassa ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinato pavicayato pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjato  
 ±raddha<sup>1/2</sup> , bhikkhave, bhikkhuno ta<sup>1/2</sup> dhamma<sup>1/2</sup> padd±ya pavicinato

pavicayato pariv<sup>2</sup>ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> ±pajjato ±raddha<sup>1/2</sup> hoti v<sup>2</sup>riya<sup>1/2</sup> asall<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup>, v<sup>2</sup>riya-  
sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>

samaye bhikkhuno ±raddho hoti, v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu  
bh±veti, v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup>  
samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup>

gacchati. “P<sup>2</sup>timanassa k±yopi passambhati, bhikkhuno p<sup>2</sup>timanassa k±yopi pas-  
sambhati, cittampi passambhati, passaddhisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno  
±raddho hoti, passaddhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu bh±veti,  
passaddhisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup>

gacchati. “Passaddhak±yassa sukhino citta<sup>1/2</sup> sam±dhiyati. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye,  
bhikkhave, bhikkhuno passaddhak±yassa sukhino citta<sup>1/2</sup> sam±dhiyati, ±raddho  
hoti, sam±dhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno  
bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> ajjupekkhit± hoti. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave, bhikkhu  
tath±sam±hita<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> s±dhuka<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhuno  
bh±van±p±rip<sup>3</sup>ri<sup>1/2</sup> gacchati. bhikkhuno±raddhohoti, dhammavicaya-  
sambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu hoti  
v<sup>2</sup>riya<sup>1/2</sup> asall<sup>2</sup>na<sup>1/2</sup>. Yasmi<sup>1/2</sup> samayegacchati.

“<sup>3/4</sup>raddhav<sup>2</sup>riyassa uppajjati p<sup>2</sup>ti nir±mis±. Yasmi<sup>1/2</sup> samaye, bhikkhave,  
bhikkhuno±raddhav<sup>2</sup>riyassa uppajjati p<sup>2</sup>ti nir±mis±, p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup>  
samaye bhikkhuno±raddho hoti, p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu  
bh±veti, p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>gocittampi passambhati. Yasmi<sup>1/2</sup>  
samaye, bhikkhave, sam±dhisambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye  
bhikkhunosamaye bhikkhu bh±veti, sam±dhisambojjha<sup>a</sup>gogacchati. “So tath±sam±hit  
a<sup>1/2</sup> citta<sup>1/2</sup> s±dhuka<sup>1/2</sup> ajjupekkhit± hoti, upekkh±sambojjha<sup>a</sup>go tasmi<sup>1/2</sup> samaye  
bhikkhuno ±raddho hoti, upekkh±sambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> tasmi<sup>1/2</sup> samaye bhikkhu bh±veti, upekkh±sambo-  
jjha<sup>a</sup>goEva<sup>1/2</sup> bh±vit± kho, bhikkhave, catt±ro sambojjha<sup>a</sup>ge  
parip<sup>3</sup>renti. satipamu±h±n± eva<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat± satta

152. “Katha<sup>1/2</sup> bh±vit± ca, bhikkhave, satta bojjha<sup>a</sup>g± katha<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat±  
vijj±vimutti<sup>1/2</sup> parip<sup>3</sup>renti? Idha, bhikkhave,  
bhikkhusatisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> bh±veti vivekanissita<sup>1/2</sup> vir±ga  
-nissita<sup>1/2</sup> nirodhani ssita<sup>1/2</sup> vossaggapari<sup>o</sup>±mi<sup>1/2</sup>.

Dhammavicayasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> bh±veti ...pe... bh±veti... passaddhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>  
bh±veti... v<sup>2</sup>riyasambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> bh±veti...  
p<sup>2</sup>tisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup>/sam±dhisambojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> bh±veti ... upekkh±sam-  
-bojjha<sup>a</sup>ga<sup>1/2</sup> bh±veti vivekanissita<sup>1/2</sup> vir±ganissita<sup>1/2</sup>  
nirodhanissita<sup>1/2</sup> vossaggapari<sup>o</sup>±mi<sup>1/2</sup>. Eva<sup>1/2</sup> bh±vit± kho, bhikkhave, satta  
bojjha<sup>a</sup>g± eva<sup>1/2</sup> bahul<sup>2</sup>kat± vijj±vimutti<sup>1/2</sup> parip<sup>3</sup>rent<sup>2</sup>ti. Idamavoca bhagav±. Attaman±  
te bhikkh<sup>3</sup> bhagavato bh±sita<sup>1/2</sup> abhinandunti.  
<sup>3/4</sup>n±p±nassatisutta<sup>1/2</sup> nipphita<sup>1/2</sup> apphama<sup>1/2</sup>.

9. K±yagat±satisutta<sup>1/2</sup>

153. Eva<sup>1/2</sup> me suta<sup>1/2</sup>- eka<sup>1/2</sup> samaya<sup>1/2</sup> abbhuta<sup>1/2</sup>, ±vuso! Y±vaḍcida<sup>1/2</sup> tena  
bhagavat± j±nat± passat± arahat± samm±sambuddhena  
k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat± mahapphal± vutt± mah±nisa<sup>1/2</sup>s±”ti. Ayadca hid  
a<sup>1/2</sup> tesa<sup>1/2</sup>  
bhikkh<sup>3</sup>na<sup>1/2</sup> antar±kath± vipakat± hoti, atha upasa<sup>a</sup>kamitv± padḍatte ±sane nis<sup>2</sup>d  
i. Nisajja kho bhagav±  
bhikkh<sup>3</sup> ±mantesi- “k±ya nuttha, bhikkhave, etarahi kath±ya sannisinn±, k± ca ab

bhuta<sup>1/2</sup>, ±vuso! Y±vadcida<sup>1/2</sup> tena bhagavat± j±nat± passat± arahat±  
 samm±sambuddhena k±yagat±sati bh±vit± bahu<sup>2</sup>kat± mahapphal± vutt±  
 mah±nisa<sup>1/2</sup>s±'ti. Aya<sup>1/2</sup> kho no, bhante, bhagav± s±vatthiya<sup>1/2</sup> viharati  
 jetavane an±thapi<sup>0</sup>ikassa ±r±me. Atha kho sambahul±na<sup>1/2</sup>/bhikkh<sup>3</sup>na<sup>1/2</sup> pacch±bhatta<sup>1/2</sup>  
 pi<sup>0</sup>ap±tapaukkant±na<sup>1/2</sup> upauu±nas±±ya<sup>1/2</sup> sannisinn±na<sup>1/2</sup>  
 sannipatit±na<sup>1/2</sup> ayamantar±kath± udap±di- “acchariya<sup>1/2</sup>, ±vuso, kho bhagav±  
 s±yanhasamaya<sup>1/2</sup> pa±isall±n±vu±u±hito  
 yena upauu±nas±± tenupasa<sup>a</sup>kami; pana vo  
 antar±kath± vipakat±'ti? “Idha, bhante, amh±ka<sup>1/2</sup> pacch±bhatta<sup>1/2</sup>  
 pi<sup>0</sup>ap±tapaukkant±na<sup>1/2</sup> upauu±nas±±ya<sup>1/2</sup> sannisinn±na<sup>1/2</sup> sannipatit±na<sup>1/2</sup> ayamant  
 ar±kath± udap±di- ‘acchariya<sup>1/2</sup>, ±vuso, antar±kath± vipakat±, atha bhagav±  
 anupatto’ti.

154. “Katha<sup>1/2</sup> bh±vit± ca, bhikkhave, k±yagat±sati katha<sup>1/2</sup> bahu<sup>2</sup>kat±  
 mahapphal± hoti mah±nisa<sup>1/2</sup>s±? sudd±g±ragato v± nis<sup>2</sup>dati  
 palla<sup>a</sup>ka<sup>1/2</sup> ±bhujitv± uju<sup>1/2</sup> k±ya<sup>1/2</sup> pa<sup>0</sup>idh±ya parimukha<sup>1/2</sup>  
 sati<sup>1/2</sup> Idha, bhikkhave, bhikkhu araddagato v± rukkhama<sup>3</sup>lagat  
 o v± upauu±hapetv±. So satova assasati satova passasati  
 ;d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup>v±assasanto d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> assas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, d<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> v± passasanto  
 'd<sup>2</sup>gha<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>'ti assas±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, rassa<sup>1/2</sup> v±  
 passasanto paj±n±ti; rassa<sup>1/2</sup> v± assasanto 'rassa<sup>1/2</sup> rassa<sup>1/2</sup> passas±m<sup>2</sup>'ti paj  
 ±n±ti; ‘sabbak±yapa±i  
 -sa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, ‘sabbak±yapa±i-  
 sa<sup>1/2</sup>ved<sup>2</sup> passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati; ‘passambhaya<sup>1/2</sup> ‘passambhaya<sup>1/2</sup> k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup>  
 passasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati. k±yasa<sup>a</sup>kh±ra<sup>1/2</sup> assasiss±m<sup>2</sup>'ti sikkhati, Tassa eva<sup>1/2</sup>  
 appamattassa ±t±pino . Eva<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu k±yaga- bhikkhu gacchanto v±  
 ‘gacch±m<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, u±hito v± ‘u±hitomh<sup>2</sup>'ti  
 paj±n±ti, nisinno v± ‘nisinnomh<sup>2</sup>'ti paj±n±ti, say±no v± ‘say±nomh<sup>2</sup>'ti  
 paj±n±ti. pahitattassa viharato ye gehasit± sarasa<sup>a</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti. Tesa<sup>1/2</sup> pah±n±  
 ajjhattameva citta<sup>1/2</sup> santiu±hiti sannis<sup>2</sup>dati ekodi hoti sam±dhiyatit±sati<sup>1/2</sup>  
 bh±veti. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, Yath± yath± v± panassa  
 k±yo pa<sup>0</sup>ihito hoti, tath± tath± na<sup>1/2</sup> paj±n±ti. Tassa eva<sup>1/2</sup> appamattassa te pah<sup>2</sup>yanti.  
 Tesa<sup>1/2</sup> pah±n± ajjhattameva citta<sup>1/2</sup> santiu±hiti sannis<sup>2</sup>dati ekodi hoti sam±dhiyati.  
 Evampi, bhikkhave, bhikkhu hoti, samidjite pas±rite sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti,  
 sa<sup>a</sup>gh±u±pattac<sup>2</sup>varadh±ra<sup>0</sup>e sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, asite p<sup>2</sup>te kh±yite s±yite  
 sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, ucc±rapass±vakamme sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, gate u±hite nisinne  
 sutte j±garite bh±site tu<sup>0</sup>h<sup>2</sup> bh±ve sampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti. Tassa eva<sup>1/2</sup> appamattassa  
 ±t±pino pahitattassa viharato ye gehasit± sarasa<sup>a</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti. Tesa<sup>1/2</sup> pah±n±  
 ajjhattameva  
 citta<sup>1/2</sup> santiu±hiti sannis<sup>2</sup>dati ekodi hoti sam±dhiyati. Evampi, bhikkhave,  
 bhikkhu bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> uddha<sup>1/2</sup> p±datal± n±nappak±rassa asucino pac  
 cavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1/2</sup> k±ye kes± lom±  
 nakh± dant± taco ma<sup>1/2</sup>sa<sup>1/2</sup> nh±ru au±hi au±himidja<sup>1/2</sup> vakka<sup>1/2</sup> anta<sup>1/2</sup> antagu<sup>0</sup>a<sup>1/2</sup>  
 udariya<sup>1/2</sup> kar<sup>2</sup>sa<sup>1/2</sup> pitta<sup>1/2</sup> semha<sup>1/2</sup> pubbo lohita<sup>1/2</sup> sedo medo assu vas± khe<sup>1/4</sup>o  
 si<sup>a</sup>gh±±ik± lasik± muttan'ti. “Seyyath±pi, cakkhum± puriso mu±civt±  
 paccavekkheyya- ‘ime s±l<sup>2</sup> ime v<sup>2</sup>h<sup>2</sup> ime mugg± ime m±s± ime til± ime ta<sup>0</sup>1ul±'ti;  
 evameva kho, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup> uddha<sup>1/2</sup> p±datal± adho  
 asucino paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1/2</sup> k±ye kes± lom± nakh± dant± taco

ma<sup>1</sup>/<sub>2</sub>sa<sup>1</sup>/<sub>2</sub> nh±ru aµµhi aµµhimidja<sup>1</sup>/<sub>2</sub> vakka<sup>1</sup>/<sub>2</sub> hadaya<sup>1</sup>/<sub>2</sub> yakana<sup>1</sup>/<sub>2</sub> udariya<sup>1</sup>/<sub>2</sub> kar<sup>2</sup>sa  
<sup>1</sup>/<sub>2</sub> pitta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> semha<sup>1</sup>/<sub>2</sub> pubbo lohita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> sedo medo assu vas± khe<sup>1</sup>/<sub>4</sub>o  
 si<sup>3</sup>gh±<sup>0</sup>ik± ajjhattameva citta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> santiµµhati sannis<sup>2</sup>dati ekodi hoti sam±dhiyati.  
 Evampi, bhikkhave, bhikkhu dh±tuso paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1</sup>/<sub>2</sub> k±ye  
 pathav<sup>2</sup>dh±tu ±podh±tu tejodh±tu  
 v±yodh±t<sup>3</sup>’ti. “Seyyath±pi, bhikkhave, dakkho gogh±tako v± catumah±pathe bilaso  
 vibhajitv± nisinno assa; evameva kho, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 yath±µhita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> yath±pa<sup>0</sup>ihita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> dh±tuso ±podh±tu  
 tejodh±tu v±yodh±t<sup>3</sup>’ti. Tassa eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub> appamattassa ±t±pino pahitattassa viharato ye  
 gehasit± sarasa<sup>3</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti. Tesa<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ekodi hoti sam±dhiyati. Evampi,  
 bhikkhave, v± t<sup>2</sup>hamata<sup>1</sup>/<sub>2</sub> v± uddhum±taka<sup>1</sup>/<sub>2</sub> vin<sup>2</sup>laka<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 ‘ayampi kho k±yo eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>dhammo eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>bh±v<sup>2</sup> sarasa<sup>3</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti.  
 Tesa<sup>1</sup>/<sub>2</sub> pah±n± ekodi hoti sam±dhiyati. Evampi,  
 bhikkhave, sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> k±kehi v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> byagghehi v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> d<sup>2</sup>p<sup>2</sup>hi v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> si<sup>3</sup>g±lehi v±  
 khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> vividhehi v± p±<sup>0</sup>akaj±tehi khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub>. ±t±pino pahitattassa  
 viharato ye gehasit± sarasa<sup>3</sup>kapp±k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub> bh±veti. “Puna  
 capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>,bhikkhave, bhikkhu abhikkante paµikkantesampaj±nak±r<sup>2</sup> hoti, ±lokite  
 vilokite sampaj±nak±r<sup>2</sup> k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub> bh±veti. “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, bhikkhave,adho  
 kesamatthak± tacapariyanta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> p<sup>3</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub>hadaya<sup>1</sup>/<sub>2</sub>yakana<sup>1</sup>/<sub>2</sub>kilomaka<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 pihaka<sup>1</sup>/<sub>2</sub> papph±sa<sup>1</sup>/<sub>2</sub>/bhikkhave, ubhatomukh± puto<sup>1</sup>/<sub>4</sub>I p<sup>3</sup>r± n±n±vihitassa dhad±ssa,  
 seyyathida<sup>1</sup>/<sub>2</sub>s±l<sup>2</sup>na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> v<sup>2</sup>h<sup>2</sup>na<sup>1</sup>/<sub>2</sub>mugg±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> m±s±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> til±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ta<sup>0</sup>ul±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub>,  
 tamenal<sup>1</sup>/kesamatthak± tacapariyanta<sup>1</sup>/<sub>2</sub>p<sup>3</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 n±nappak±rassa kilomaka<sup>1</sup>/<sub>2</sub> pihaka<sup>1</sup>/<sub>2</sub> papph±sa<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 anta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> antagu<sup>0</sup>a<sup>1</sup>/<sub>2</sub>lasik± muttan’ti. Tassa eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub> appamattassa±t±pino  
 pahitattassa viharato ye  
 gehasit±sarasa<sup>3</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti. Tesa<sup>1</sup>/<sub>2</sub> pah±n±k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 bh±veti. “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1</sup>/<sub>2</sub> yath±µhita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> yath±pa<sup>0</sup>ihita<sup>1</sup>/<sub>2</sub>g  
 ogh±takantev±s<sup>2</sup> v± g±vi<sup>1</sup>/<sub>2</sub> vadhitv±paccavekkhati- ‘atthi imasmi<sup>1</sup>/<sub>2</sub> k±ye  
 pathav<sup>2</sup>dh±tupah±n± ajjhattameva citta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> santiµµhati sannis<sup>2</sup>datibhikkhu k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 bh±veti. “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>,bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub>sivathik±ya  
 cha<sup>11</sup>ital<sup>1</sup>/<sub>2</sub>ek±hamata<sup>1</sup>/<sub>2</sub> v± dv<sup>2</sup>hamata<sup>1</sup>/<sub>2</sub>vipubbakaj±ta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> So imameva k±ya<sup>1</sup>/<sub>2</sub> upasa<sup>1</sup>/<sub>2</sub>/harati-  
 eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>-anat<sup>2</sup>to’ti Tassa eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub> appamattassa±t±pino pahitattassa viharato ye  
 gehasit±ajjhattameva citta<sup>1</sup>/<sub>2</sub> antiµµhati sannis<sup>2</sup>datibhikkhu k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 bh±veti. “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub>kulalehi  
 v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> gijjhehi v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub>ka<sup>0</sup>kehi v± khajjam±na<sup>1</sup>/<sub>2</sub> sunakhehi  
 v± So imameva k±ya<sup>1</sup>/<sub>2</sub> upasa<sup>1</sup>/<sub>2</sub>haratiayampi kho k±yo eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>dhammo eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>bh±v<sup>2</sup>  
 eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>-anat<sup>2</sup>to’ti. bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya  
 sar<sup>2</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Tassa eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub> appamattassa ...pe...evampi, bhikkhave, bhikkhu k±yagat±sati<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 bh±veti. “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>,sivathik±ya cha<sup>11</sup>ita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> aµµhikasa<sup>3</sup>khalika<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 sama<sup>1</sup>/<sub>2</sub>salohita<sup>1</sup>/<sub>2</sub> h±rusam- bandha<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ... pe ...  
 aµµhikasa<sup>3</sup>khalika<sup>1</sup>/<sub>2</sub> nimma<sup>1</sup>/<sub>2</sub>sa lohitamakkhita<sup>1</sup>/<sub>2</sub>=  
 h±rusambandha<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ...pe... aµµhikasa<sup>3</sup>khalika<sup>1</sup>/<sub>2</sub> addena  
<sup>3</sup>ruµµhika<sup>1</sup>/<sub>2</sub> addena kapiµµhika<sup>1</sup>/<sub>2</sub> addena ayampi kho k±yo eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>dhammo  
 eva<sup>1</sup>/<sub>2</sub>bh±v<sup>2</sup> “Puna capara<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, bhikkhave, bhikkhu seyyath±pi passeyya sar<sup>2</sup>ra<sup>1</sup>/<sub>2</sub>  
 sivathik±ya pagatama<sup>1</sup>/<sub>2</sub>salohita<sup>1</sup>/<sub>2</sub>nh±rusambandha<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ...pe...

aṃṃhik±ni apagatasambandh±ni dis±vidis±vikkhitt±niaddena  
 hatthapṃṃhika<sup>1/2</sup> addena p±dapṃṃhika<sup>1/2</sup>addena goppṃṃhika<sup>1/2</sup> addena ja<sup>a</sup>ghapṃṃ  
 hika<sup>1/2</sup>ph±sukapṃṃhika<sup>1/2</sup> addena piṃṃhiṃṃhika<sup>1/2</sup> addena khandhapṃṃhika<sup>1/2</sup>  
 addena g<sup>2</sup>vapṃṃhika<sup>1/2</sup> addena hanukapṃṃhika<sup>1/2</sup> addena dantapṃṃhika<sup>1/2</sup>  
 addenas<sup>2</sup>sakapṃṃha<sup>1/2</sup>. So imameva k±ya<sup>1/2</sup> upasa<sup>1/2</sup>harati– ‘eva<sup>1/2</sup>-anat<sup>2</sup>’ti. Tassa  
 eva<sup>1/2</sup> appamattassa...pe... evampi, bhikkhave, bhikkhu k±yagat±sati<sup>1/2</sup>  
 bh±veti.cha<sup>1</sup>ita<sup>1/2</sup>– aṃṃhik±ni set±ni sa<sup>a</sup>khava<sup>oo</sup>apapṃṃbh±g±ni  
 ...pe...aṃṃhik±ni pudjakit±ni terovassik±ni ...pe...  
 aṃṃhik±ni p<sup>3</sup>t<sup>2</sup>ni cu<sup>oo</sup>akaj±t±ni. So imameva eva<sup>1/2</sup> appamattassa ...pe... evampi,  
 bhikkhave, bhikkhu k±yagat±sati<sup>1/2</sup>  
 bh±veti.k±ya<sup>1/2</sup> upasa<sup>1/2</sup>harati– ‘ayampi kho k±yoeva<sup>1/2</sup>ḍhammo  
 eva<sup>1/2</sup>bh±v<sup>2</sup> eva<sup>1/2</sup>-anat<sup>2</sup>’ti. Tassa

155. “Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu upasampajja viharati. So imameva k±  
 ya<sup>1/2</sup> vivekajena p<sup>2</sup>tisukhena abhisandeti parisandeti parip<sup>3</sup>reti  
 parippharati, n±ssa kiḍci sabb±vato k±yassa vivekajena p<sup>2</sup>tisukhena apphūa<sup>1/2</sup> hoti.  
 Seyyath±pi,

bhikkhave, dakkho nh±pako sanneyya, s±ya<sup>1/2</sup> nh±n<sup>2</sup>yapi<sup>o1</sup>i sneh±nugat±  
 snehaparet± santarab±hir± phuṃ± snehena na ca pagghari<sup>o2</sup>; evameva kho,  
 bhikkhave, abhisandeti parisandeti parip<sup>3</sup>reti parippharati; , bhikkhu  
 k±yagat±sati<sup>1/2</sup> bh±veti. “Puna capara<sup>1/2</sup>, ...pe... dutiya<sup>1/2</sup> jh±na<sup>1/2</sup> upasampajja  
 viharati. So imameva k±ya<sup>1/2</sup> sam±dhijena p<sup>2</sup>tisukhena abhisandeti parisandeti  
 parip<sup>3</sup>reti parippharati; n±ssa kiḍci sabb±vato k±yassa  
 sam±dhijena udakarahado gambh<sup>2</sup>ro ubbhidodako. Tassa nevassa puratthim±ya  
 dis±ya

udakassa ±yamukha<sup>1/2</sup> na pacchim±ya dis±ya udakassa ±yamukha<sup>1/2</sup> na uttar±ya di  
 s±ya uda-  
 kassa ±yamukha<sup>1/2</sup> na dakkhi<sup>o</sup>±ya dis±ya udakassa ±yamukha<sup>1/2</sup>; devo ca na k±len  
 a k±la<sup>1/2</sup>  
 samm± dh±ra<sup>1/2</sup> anuppaveccheyya; atha kho tamh±va udakarahad± s<sup>2</sup>t± v±ridh±r±  
 ubbhijitv±  
 tameva udakarahada<sup>1/2</sup> s<sup>2</sup>tena v±rin± abhisandeyya kiḍci sabb±vato udakarahada  
 ssa s<sup>2</sup>tena v±rin± imameva k±ya<sup>1/2</sup> sam±dhijena p<sup>2</sup>tisukhena abhisandeti parisande  
 ti parip<sup>3</sup>reti parippharati, n±ssa kiḍci sabb±vato k±yassa sam±dhijena bhikkhu  
 k±yagat±sati<sup>1/2</sup> bh±veti.

“Puna capara<sup>1/2</sup>, bhikkhave, bhikkhu p<sup>2</sup>tiy± ca vir±g± ...pe... parip<sup>3</sup>reti parippharat  
 i, n±ssa kiḍci sabb±vato k±yassa nipp<sup>2</sup>tikena sukhena apphūa<sup>1/2</sup>  
 hoti. v± pu<sup>o1</sup>ar<sup>2</sup>kiniya<sup>1/2</sup> v± appekacc±ni uppala±ni v± padum±ni v±  
 pu<sup>o1</sup>ar<sup>2</sup>k±ni v± udae j±t±ni antonimuggapos<sup>2</sup>ni, t±ni y±va cagg±  
 y±va ca m<sup>3</sup>l± s<sup>2</sup>tena v±rin± abhisann±ni parisann±ni uppala±na<sup>1/2</sup> v± padum±na<sup>1/2</sup>  
 v± pu<sup>o1</sup>ar<sup>2</sup>k±na<sup>1/2</sup> v± s<sup>2</sup>tena v±rin± apphūa<sup>1/2</sup> assa; evameva kho, sukhena abhisandeti  
 parisandeti parip<sup>3</sup>reti parippharati, n±ssa kiḍci sabb±vato k±yassa nipp<sup>2</sup>tikena  
 sukhena apphūa<sup>1/2</sup> hoti. Tassa eva<sup>1/2</sup>, bhikkhu k±yagat±sati<sup>1/2</sup> bh±veti.

“Puna capara<sup>1/2</sup>, catuttha<sup>1/2</sup> jh±na<sup>1/2</sup> upasampajja viharati. So pariyod±tena pharit  
 v± nisinno hoti; n±ssa kiḍci apphūa<sup>1/2</sup> hoti. Seyyath±pi,  
 bhikkhave, puriso od±tena vatthena sas<sup>2</sup>sa<sup>1/2</sup> p±rupitv± nisinno assa, n±ssa kiḍci  
 sabb±vato k±yassa od±tena bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup>  
 parisuddhena cetas± pariyod±tena pharitv± nisinno hoti, n±ssa kiḍci vivicceva k±  
 mehi ...pe... papṃṃhama<sup>1/2</sup> jh±na<sup>1/2</sup> v± nh±pakantev±s<sup>2</sup> v± ka<sup>1/2</sup>sath±le

nh±n<sup>2</sup>yacu<sup>00</sup>±ni±kiritv± udakena paripphosaka<sup>1/2</sup> paripphosaka<sup>1/2</sup>bhikkhu imameva  
 k±ya<sup>1/2</sup> vivekajena p<sup>2</sup>tisukhena n±ssa  
 kidci sabb±vato k±yassa vivekajena p<sup>2</sup>tisukhena apphūa<sup>1/2</sup> hoti. Tassa  
 eva<sup>1/2</sup>appamattassa ...pe... evampi,  
 bhikkhavebhikkhave, bhikkhu vitakkavic±r±na<sup>1/2</sup> v<sup>3</sup>pasam±p<sup>2</sup>tisukhena apphūa<sup>1/2</sup>  
 hoti. Seyyath±pi, bhikkhave, parisandeyya parip<sup>3</sup>reyya paripphareyya, n±ssa apphūa<sup>1/2</sup>  
 assa; evameva kho, bhikkhave, bhikkhup<sup>2</sup>tisukhena apphūa<sup>1/2</sup> hoti. Tassa eva<sup>1/2</sup>  
 appamattassa ...pe... evampi, bhikkhave, tatiya<sup>1/2</sup> jh±na<sup>1/2</sup> upasampajja  
 viharati. So imameva k±ya<sup>1/2</sup> nipp<sup>2</sup>tikena sukkena abhisandeti parisandetiSeyyath±pi,  
 bhikkhave,  
 uppaliniya<sup>1/2</sup> v± paduminiya<sup>1/2</sup>udake sa<sup>1/2</sup>va<sup>11</sup>h±ni udak±nuggat±ni parip<sup>3</sup>r±ni  
 paripphū±ni, n±ssa kidci sabb±vata<sup>1/2</sup>bhikkhave, bhikkhu imameva k±ya<sup>1/2</sup>  
 nipp<sup>2</sup>tikenaappamattassa ...pe... evampi,  
 bhikkhavebhikkhave, bhikkhu sukhasa ca pah±n± ...pe...imameva k±ya<sup>1/2</sup> par  
 isuddhena cetas±sabb±vato k±yassa parisuddhena cetas± pariyod±tena vatthena apphū  
 a<sup>1/2</sup> assa; evameva kho, bhikkhave,sabb±vato k±yassa parisuddhena  
 cetas± pariyod±tena apphūa<sup>1/2</sup> hoti. Tassa eva<sup>1/2</sup> appamattassa ±t±pino  
 pahitattassa viharato ye ajjhattameva citta<sup>1/2</sup> santiṃṃhati, sannis<sup>2</sup>dati ekodi hoti  
 sam±dhiyati. Evampi, bhikkhave, bhikkhu k±yagat±sati<sup>1/2</sup>  
 bh±veti. gehasit± sarasa<sup>a</sup>kapp± te pah<sup>2</sup>yanti. Tesa<sup>1/2</sup>pah±n±  
 156. “Yassa kassaci, bhikkhave, k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, antogadh±v±ssa  
 kusal± dhamm± ye keci vijj±bh±giy±. Seyyath±pi, bhikkhave, yassa kassaci  
 mah±samuddo cetas± phūo, antogadh±v±ssa kunnadiyo y± k±ci , yassa kassaci  
 k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, antogadh±v±ssa kusal± dhamm± ye  
 keci abh±vit± abahul<sup>2</sup>kat±, labhati tassa m±ro samudda<sup>a</sup>gam±; evameva kho, b  
 hikkhavevijj±bh±giy±. “Yassa kassaci, bhikkhave, k±yagat±satiot±ra<sup>1/2</sup>,  
 labhati tassa m±ro ±ramma<sup>a</sup>1/2. Seyyath±pi, bhikkhave, puriso  
 garuka<sup>1/2</sup> sil±gu<sup>1/4</sup>a<sup>1/2</sup>  
 allamattik±puḍje pakkhipeyya. Ta<sup>1/2</sup> ki<sup>1/2</sup> maḍḍatha, bhikkhave, api nu ta<sup>1/2</sup> garuka<sup>1/2</sup>  
 sil±gu<sup>1/4</sup>a<sup>1/2</sup>  
 allamattik±puḍje labhetha ot±ran”ti? labhati tassa m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, labhati tassa m±r  
 o ±ramma<sup>a</sup>1/2. Seyyath±pi,  
 bhikkhave, sukkha<sup>1/2</sup> kaṃṃha<sup>1/2</sup> ko<sup>1/4</sup>±pa<sup>1/2</sup>; atha puriso ±gaccheyya uttar±ra<sup>o</sup>i<sup>1/2</sup>  
 ±d±ya- ‘aggi<sup>1/2</sup> abhinibbattess±mi, , bhikkhave, api nu so puriso amu<sup>1/2</sup>  
 sukkha<sup>1/2</sup> aggi<sup>1/2</sup> abhinibbatteyya, tejo  
 p±tukareyy±”ti? “Eva<sup>1/2</sup>, bhante”. “Evameva kho,  
 bhikkhave, labhati tassa m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, labhati tassa m±ro ±ramma<sup>a</sup>1/2. Seyyath±pi,  
 bhikkhave, udaka-ma<sup>o</sup>iko ritto tuccho ±dh±re ṃhapito; atha puriso ±gaccheyya  
 udakabh±ra<sup>1/2</sup> ±d±ya. Ta<sup>1/2</sup> ki<sup>1/2</sup> ±ramma<sup>a</sup>1/2”. “Eva<sup>1/2</sup>, bhante”. “Evameva kho,  
 bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati  
 abh±vit± abahul<sup>2</sup>kat±, tejo p±tukariss±m<sup>2</sup>”ti. Ta<sup>1/2</sup> ki<sup>1/2</sup> maḍḍathakaṃṃha<sup>1/2</sup> ko<sup>1/4</sup>±p  
 a<sup>1/2</sup> uttar±ra<sup>o</sup>i<sup>1/2</sup> ±d±ya abhimanthentoyassa kassaci k±yagat±sati abh±vit±  
 abahul<sup>2</sup>kat±, maḍḍatha, bhikkhave, api nu so puriso labhetha udakassa  
 nikkhepanan”ti? “Eva<sup>1/2</sup>, bhante”.  
 “Evameva kho, bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati abh±vit± abahul<sup>2</sup>k  
 at±, labhati tassa m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, labhati tassa m±ro

**k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, na tassa**  
**labhati agga<sup>1/4</sup>aphalake labhetha ot±ran”ti? “No heta<sup>1/2</sup>, k±yagat±sati bh±vit±**  
**bahul<sup>2</sup>kat±, na tassa labhati atha puriso ±gaccheyya uttar±ra<sup>0i</sup><sup>1/2</sup> ±d±ya- ‘aggi<sup>1/2</sup>**  
**abhinibbattess±mi, tejo p±tukariss±m<sup>2</sup>’ti. Ta<sup>1/2</sup>**  
**ki<sup>1/2</sup> maddātha, bhikkhave, api nu so ±d±ya**  
**abhimanthento aggi<sup>1/2</sup> abhinibbatteyya, “Evameva kho, bhikkhave, yassa kassaci**  
**k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, na tassa labhati Seyyath±pi, bhikkhave, udakama<sup>0</sup>iko**  
**p<sup>3</sup>ro udakassa samatittiko k±kapeyyo ±dh±reµhapito;157. “Yassa kassaci,**  
**bhikkhave, m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, na tassa labhati m±ro ±ramma<sup>0a</sup><sup>1/2</sup>.Seyyath±pi, bhikkhave,**  
**puriso lahuka<sup>1/2</sup>**  
**suttagu<sup>1/4a</sup><sup>1/2</sup>sabbas±ramaye agga<sup>1/4</sup>aphalake pakkhipeyya. Ta<sup>1/2</sup> ki<sup>1/2</sup> maddātha,**  
**bhikkhave, api nu so purisota<sup>1/2</sup>**  
**lahuka<sup>1/2</sup> suttagu<sup>1/4a</sup><sup>1/2</sup> sabbas±ramayebhante”.**  
**“Evameva kho, bhikkhave, yassa kassacim±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, na tassa labhati m±ro**  
**±ramma<sup>0a</sup><sup>1/2</sup>.Seyyath±pi, bhikkhave, alla<sup>1/2</sup> kaµµha<sup>1/2</sup>**  
**sasneha<sup>1/2</sup>;puriso amu<sup>1/2</sup> alla<sup>1/2</sup> kaµµha<sup>1/2</sup> sasneha<sup>1/2</sup>**  
**uttar±ra<sup>0i</sup><sup>1/2</sup>tejo p±tukareyy±”ti? “No heta<sup>1/2</sup>, bhante”. m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, na tassa**  
**labhati m±ro ±ramma<sup>0a</sup><sup>1/2</sup>.atha puriso ±gaccheyya udakabh±ra<sup>1/2</sup> ±d±ya. Ta<sup>1/2</sup> ki<sup>1/2</sup> ma**  
**ddātha, bhikkhave, api nu so puriso labhetha udakassa nikkhepanan”ti? “No tassa**  
**labhati m±ro ot±ra<sup>1/2</sup>, na tassa labhati m±ro ±ramma<sup>0a</sup><sup>1/2</sup>.heta<sup>1/2</sup>, bhante”. “Evameva**  
**kho, bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, na**  
**yassa**  
**abhidd±sacchikara<sup>02</sup>yassa dhammassa sakkhibhabbata<sup>1/2</sup> p±pu<sup>0</sup>±ti sati sati-**  
**±yatane. balav± puriso yato yato ±vidcheyya, ±gaccheyya**  
**udakan”ti? “Eva<sup>1/2</sup>, bhante”. “Evameva kho, bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati b**  
**h±vit± 158.**  
**“Yassa kassaci, bhikkhave, k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, so**  
**yassacitta<sup>1/2</sup> abhininn±meti abhidd±sacchikiriy±ya, ta tatreSeyyath±pi, bhikkhave, udaka**  
**ma<sup>0</sup>iko p<sup>3</sup>ro**  
**udakassasamatittiko k±kapeyyo ±dh±re µhapito. Tamena<sup>1/2</sup>bahul<sup>2</sup>kat± so, yassa**  
**yassa abhidd±sac-chikara<sup>02</sup>yassa dhammassa citta<sup>1/2</sup>**  
**abhininn±meti abhidd±sacchikiriy±ya, tatra tatreva sakkhibhabbata<sup>1/2</sup> same bh<sup>3</sup>mibh±ge cat**  
**urass± pokkhara<sup>02</sup> assa p±pu<sup>0</sup>±ti sati sati-**  
**±yatane. Seyyath±pi, bhikkhave, ±<sup>1/4</sup>ibandh± p<sup>3</sup>r± udakassa samatittik±**  
**k±kapeyy±. Tamena<sup>1/2</sup> balav± puriso yato yato ±<sup>1/4</sup>i<sup>1/2</sup> mudceyya ±jaddaratho**  
**yutto assa µhito odhastapatodo kho,**  
**bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati abhidd±sacchikara<sup>02</sup>yassa dhammassa citta<sup>1/2</sup>**  
**sakkhibhabbata<sup>1/2</sup> p±pu<sup>0</sup>±ti sati sati-±yatane”. ±gaccheyya udakan”ti? “Eva<sup>1/2</sup>, bhante”.**  
**“Evamevakho, bhikkhave, yassa kassaci k±yagat±sati bh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, so yassa**  
**yassa abhidd±sac-**  
**chikara<sup>02</sup>yassa dhammassa citta<sup>1/2</sup> abhininn±metiabhidd±sacchikiriy±ya,**  
**tatra tatreva sakkhibhabbata<sup>1/2</sup> p±pu<sup>0</sup>±ti sati sati-**  
**±yatane. Seyyath±pi, bhikkhave, subh<sup>3</sup>miya<sup>1/2</sup> catumah±patheyogg±cariyo**  
**assadammas±rathi**  
**abhiruhitv±v±mena hatthena rasmiyo gahetv± dakkhi<sup>0</sup>ena hatthena patoda<sup>1/2</sup>**



gahetv± yenicchaka<sup>1/2</sup>yadicchaka<sup>1/2</sup>s±reyy±pi pacc±s±reyy±pi;  
evamevabh±vit± bahul<sup>2</sup>kat±, so yassa yassa abhininn±meti  
abhidd±sacchikiriy±ya, tatra tatreva

159. “K±yagat±ya, bhikkhave, satiy± ±sevit±ya bh±vit±ya bahul<sup>2</sup>kat±ya  
y±n<sup>2</sup>kat±ya na ca ta<sup>1/2</sup> bhayabherava<sup>1/2</sup> sahati, uppanna<sup>1/2</sup> bhayabherava<sup>1/2</sup>  
abhibhuyya

viharati. “Khamo <sup>1</sup>a<sup>1/2</sup>samakasav±t±tapasar<sup>2</sup>sapasamphass±na<sup>1/2</sup> durutt±na<sup>1/2</sup> dur±  
gat±na<sup>1/2</sup> vacanapath±na<sup>1/2</sup>, aman±p±na<sup>1/2</sup> p±<sup>o</sup>ahar±na<sup>1/2</sup> adhiv±sakaj±tiko  
dipµhadhammasukhavih±r±na<sup>1/2</sup> nik±mal±bh<sup>2</sup> hoti hoti, bahudh±pi hutv± eko hoti,  
±vibh±va<sup>1/2</sup> ...pe... y±va brahmalok±pi k±yena vasa<sup>1/2</sup> vatteti.

“Dibb±ya sotadh±tuy± visuddh±ya atikkanta- ca, ye d<sup>3</sup>re santike  
ca ...pe...” Parasatt±na<sup>1/2</sup> parapuggal±na<sup>1/2</sup> cetas± ceto paricca paj±n±ti. vatthukat±ya  
anupµhit±ya paricit±ya susam±raddh±ya das±nisa<sup>1/2</sup>s± p±µika<sup>a</sup>kh±. Aratiratisaho h  
oti, na ca ta<sup>1/2</sup> arati sahati, uppanna<sup>1/2</sup> arati<sup>1/2</sup>abhibhuyya  
viharati. “Bhayabheravasaho

hoti,hoti s<sup>2</sup>tassa u<sup>o</sup>hassa jighacch±ya pip±s±ya uppann±na<sup>1/2</sup> s±r<sup>2</sup>rik±na<sup>1/2</sup> veda  
n±na<sup>1/2</sup> dukkh±na<sup>1/2</sup>tibb±na<sup>1/2</sup> khar±na<sup>1/2</sup> kapuk±na<sup>1/2</sup> as±t±na<sup>1/2</sup>hoti.

“Catunna<sup>1/2</sup> jh±n±na<sup>1/2</sup> ±bhicetasik±na<sup>1/2</sup> akicchal±bh<sup>2</sup> akasiral±bh<sup>2</sup>. “So an  
ekavihita<sup>1/2</sup>iddhividha<sup>1/2</sup> pacc±nubhoti. Ekopi hutv±

bahudh±m±nusik±ya ubho sadde su<sup>o</sup>±ti dibbe ca m±nuse Sar±ga<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> ‘sar±ga<sup>1/2</sup>  
cittan’ti paj±n±ti, ... v<sup>2</sup>tadosa<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... samoha<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... ... vikkhitta<sup>1/2</sup> v±  
citta<sup>1/2</sup>... mahaggata<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... ... anuttara<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... sam±hita<sup>1/2</sup> v±  
citta<sup>1/2</sup>... asam±hita<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... vimutta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... . So anekavihita<sup>1/2</sup>  
pubbeniv±sa<sup>1/2</sup> anussarati, seyyathida<sup>1/2</sup>- ekampi j±ti<sup>1/2</sup> dvepi j±tiyo ...pe...  
iti atikkantam±nusakena satte passati cavam±ne upapajjam±ne h<sup>2</sup>ne pa<sup>o2</sup>te suva<sup>o2</sup>e  
dubba<sup>o2</sup>e, sugate duggate yath±kamm<sup>3</sup>page satte

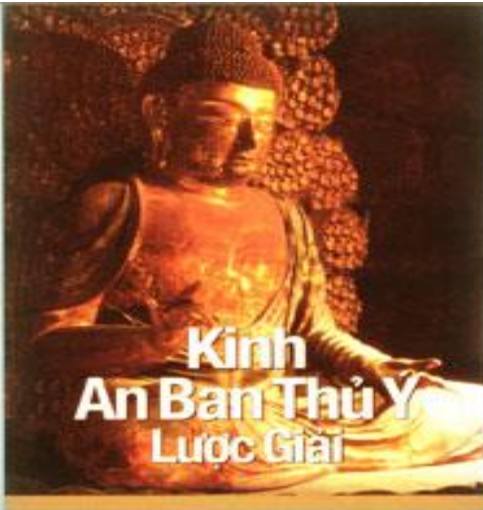
paj±n±ti. “<sup>3/4</sup>sav±na<sup>1/2</sup> khay± an±sava<sup>1/2</sup> cetovimutti<sup>1/2</sup> sacchikatv± upasampajja  
viharati. “K±yagat±ya, y±n<sup>2</sup>kat±ya vatthukat±ya anu- µhit±ya paricit±ya . bhagavato  
bh±sita<sup>1/2</sup> abhinanduntiv<sup>2</sup>tar±ga<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> ...pe... sadosa<sup>1/2</sup> v±  
citta<sup>1/2</sup>v<sup>2</sup>tamoha<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... sa<sup>1/2</sup>khitta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>amahaggata<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup>... sa-  
uttara<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> avimutta<sup>1/2</sup> v± citta<sup>1/2</sup> ‘avimutta<sup>1/2</sup> cittan’ti paj±n±tis±k±ra<sup>1/2</sup> sa-  
uddesa<sup>1/2</sup> anekavihita<sup>1/2</sup> pubbeniv±sa<sup>1/2</sup> anussarati.

“Dibbena cakkhun± visuddhenapadd±vimutti<sup>1/2</sup> dipµheva dhamme saya<sup>1/2</sup> abhid  
d±bhikkhave, satiy± ±sevit±ya bh±vit±ya bahul<sup>2</sup>kat±yasusam±raddh±ya ime  
das±nisa<sup>1/2</sup>s± p±µika<sup>a</sup>kh±”ti Idamavoca bhagav±. Attaman± te bhikkh<sup>3</sup>  
K±yagat±satisutta<sup>1/2</sup> niµµhita<sup>1/2</sup> navama<sup>1/2</sup>.

[1] Huệ Hạo trong Cao Tăng truyện 1 ĐTK 2059 từ 324a 27- b1 trích một đoạn thế này:  
“Khuông Tăng Hội chú thích kinh ù, đề tựa nói: “Kinh này do Thế Cao dịch, lâu bị chìm che,  
nhờ gặp Hàn Lâm từ Nam Dương, Bì Nghiệp từ Dĩnh Xuyên, Trần Huệ từ Cối Kê, ba vị hiền  
này tin đạo dốc lòng, Hội cũng xin hỏi. Nên Trần Huệ giải nghĩa. Tôi giúp châm chước”*An Ban  
Thủ y*

[2] Kinh này xét bài tựa đầu kinh và xem văn kinh thì hình như là người chép lãnh kinh  
chứ không phân tích ra mà chép liền vào. Đáng lẽ phải cắt ra mà chú, nhưng thường có nhiều  
chỗ không thể thêm nên không dám tự tiện cắt ra, xin để lại cho các bậc hậu hiền

- [3] Về Mâu Tử, xem thêm Lê Mạnh Thát, nghiên cứu về Mâu Tử, ở Sài Gòn, Vạn Hạnh, 1974.
- [4] Lê Mạnh Thát, tu thư Vạn Hạnh, 1974, *Sơ khảo lịch sử Phật giáo Việt Nam II*
- [5] Kinh Hán tạng tương đương là Trị ý kinh (Đại 1,919).
- [6] Trong khi tu thiền với các nghiệp xứ Kammattana. Xem M.A. iv. 137. D.1.233.
- [7] Lễ Tự tứ tổ chức sau mùa an cư.
- [8] Araddha, giải thích là Tuttha. M.A. 137.
- [9] Komudim Cātumasinim xem B.D.ii. 157. Số 3.iv.137 nói, gọi là Komudi vì có sen trắng và gọi Cātumasini vì là cuối tháng tư mùa an cư.
- [10] Sau ngày rằm Kattika.
- [11] Pūṭṭosāṇi M.A. iv. 139 chép Putamsena. Xem G.S.ii. 192.số 1.
- [12] Xem M.i.424 v.v...
- [13] Vijjāvimutti, như S.v. 28.335.
- [14] Xem M.Kinh số 10; M.425 A.v. III. Và Anapana Samyutta (S.v.311).
- [15] Kāyēsu. M.A. iv: 140 – đây chỉ cho một trong bốn đại và đây chỉ cho phong đại (Vāyokāya). Hay thân này thuộc về sắc pháp. Ở đây hơi thở được xem thuộc về thân vì gồm vào trong các xúc. Vị này hoặc xem phong đại là 1 trong bốn thân hay xem hơi thở là 1 trong 25 sắc pháp.
- [16] Sự triển cái của dục vọng là tham, sự triển cái của sân là ưu.
- [17] Sau khi biết được đã đoạn trừ, mới đến quán những gì là vô thường, viễn ly đoạn diệt và đoạn trừ.
- [18] Ajjhūpekkhita vị ấy nhìn đối tượng tu hành hay sự vật, không bị chúng ảnh hưởng, với niệm xả ly M.A.iv.142.
- [19] Xem M.iii.275.
- [20] M.A.iv.144 nói trong kinh này, nhập tức xuất tức niệm, thuộc về thế gian, đưa đến sự viên mãn bốn niệm xứ cũng thuộc thế gian. Và bốn niệm xứ đưa đến sự viên mãn bảy giác chi cũng thuộc thế gian. Và bảy giác chi đưa đến chứng đạt cứu cánh niết bàn và quả giải thoát nhờ chánh tri.
- [21] Kinh Hán tạng tương đương là kinh niệm thân kinh (Đại 1.554 c)
- [22] Như kinh số 118, kinh số 119 là một phần của kinh satipatthana số 10 cũng xem A. I 43.Vbh 226.
- [23] Đây gồm cả Sāmtha (chỉ) và Vipassana (quán) M.A.iv.144.
- [24] Xem kinh M.i 56 v.v...
- [25] Sarasankappa, như M.i. 453.iii 132 S. iv.76.190.
- [26] Gehasita, thuộc vào cư sĩ, như tư tưởng thuộc về 5 loại dục lạc.
- [27] Xem M.i. 56.
- [28] Như M.i.276.278.
- [29] Parippḥosakam Parippḥosakam. Như M.i.276.ii.15.iii,140 D.i.74 xem P.E.D.
- [30] Các đoạn văn tương đương ở M. i276-278 chấm dứt ở đây.
- [31] Về đoạn này, xem A.i. 43, các thiện pháp thuộc minh phần Dhamma Vijābhgi và được kể là sáu. Ở A. iii, 334 vô thường tưởng, khổ tưởng trong vô thường, vô ngã tưởng trong khổ, đoạn trừ tưởng, viễn ly tưởng, diệt tưởng. Nhưng M.A..iv.145 nói ở đây, quán trí, thân thông do thắng trí, sáu thắng trí đều câu hữu với trí.
- [32] Với thiên nhãn. M.A. iv. 145.
- [33] Xem M.1. 242
- [34] Bài kinh này còn thiếu 9 chú thích!



Kinh AN BAN THỦ Ý là một trong những bản kinh được xuất bản sớm nhất ở Viễn Đông và đã góp phần vào việc phổ biến Phật giáo qua việc giảng dạy cách thức thiền tập trong nhiều tầng lớp thành phần xã hội khác nhau. Vì thế, nó có một vị trí hết sức quan trọng trong lịch sử Phật giáo Việt Nam và Phật giáo Trung Quốc. Đối với Phật giáo Việt Nam chúng ta, bản kinh này là bản kinh được chú giải lần đầu tiên so với lịch sử chú giải kinh điển Phật giáo ở Viễn Đông.

*GS. Lê Mạnh Thát giới thiệu*

--- o0o ---

**Vi tính: Diệu An**

**Trình bày: Nhị Tường**

***Cập nhật: 01-7-2005***

**Nguồn: Thư Viện Hoa Sen**

**Chỉnh sửa BBT Chùa Tự Tâm**

**Chuatutam.net**