

# 美難陀·第 XV 章

## 諸尋思之捨斷

### —譯註

越建東 撰

本文系八十六年度獎學金得獎論文

本文因註解過長，統一置於全文最後



# 目次

---

【壹】緒言

【貳】原典篇

【參】註譯篇

【參考文獻】

【註解】

## 【壹】緒言

馬鳴 (Aśvaghōṣa約一、二世紀) 是著名佛教詩人, 在印度佛教史和梵語文學史上, 佔有相當重要的地位, 其三部較為學界所確定的著作: 《佛所行贊》(*Buddhacarita*)、《美難陀》(*Saundarananda*) 和《舍利弗劇》(*Śāriputraprakaraṇa*) 皆是以標準的古典梵語 (有別於用來記載吠陀聖典的吠陀語梵語) 來創作, 對後世的影響頗巨。《佛所行贊》和《美難陀》同樣為印度現存最早的古典梵語敘事詩, 所使用的文體為「大詩」(*mahākāvya*); 《舍利弗劇》和另兩部戲劇殘卷 (只剩零星片斷) 則為印度現存最早的戲劇。一般研究馬鳴的梵文著作者, 多以此三部作品為下手處。(1)

《佛所行贊》為馬鳴的代表作, 內容主要是描述佛陀一生的故事, 現存有不全的梵文本 (2-13全章, 1和14章只留有部份), 幸好有藏譯及漢譯本的保存, 因此可還原成28章節。此名著一向是學者普遍研究的對象, 歷年來已累積豐碩成果。(2) 《舍利弗劇》是一部九幕劇, 描寫舍利弗和目犍連皈依佛陀的故事, 然而只遺留最後兩幕殘片, 無法一窺全貌。

而《美難陀》共有十八篇章, 其內容前部份敘述釋迦牟尼佛陀度化難陀的故事, 後部份為佛陀向難陀所作的開示, 教導他依戒定慧等的修行次第去作實踐, 最終證得阿羅漢聖果之過程。此著作的內容被保存得相當完整, 然而卻沒有任何的

漢譯本或藏譯本，不過自從其梵本被發現以來，即有不同學者對它作了校訂出版和各種的研究，然而幾乎皆為西文和日文成果，中文方面實是寥寥無幾，<sup>(3)</sup>因此為補充此缺憾，便形成本文的譯註動機之一。

馬鳴此著，除了在文學表現和詩學上的特殊貢獻之外，尚可領略到他巧妙地宣導佛法的特色，他以一種誠懇而動人的文字表現手法，善用許多故事與譬喻來達到傳佈佛法的目的。因此，對《美難陀》的研究，可以擴展到他對佛教理念的表達、本身所具備豐沛的思想和背景知識等，尤其從第XI I章第19偈開始至XVI章止，是馬鳴描寫佛陀向難陀開示解脫之道的修行方法，XVII章為難陀證得阿羅漢聖果的詳細經過，這幾章都透露出關於馬鳴本身對步向解脫道的修行觀念，甚至反映了當時某些部派所傳承的修行觀，這些都是值得去了解 and 探討的珍貴材料。

此外，近代的研究成果顯示，《美難陀》有許多內容片斷其實散佈在一些重要的漢譯經論中，<sup>(4)</sup>其中鳩摩羅什所著《坐禪三昧經》有兩大段內容幾乎與《美難陀》完全相當的文字是最明顯的代表。因此從《美難陀》出現於漢譯經論的線索去探討馬鳴的思想與部派乃至大乘佛教<sup>(5)</sup>的關係，羅什等人將馬鳴的思想或禪法介紹入中國後，在中國的傳習情形與產生的影響等等，或許是愈來愈重要的研究課題了。而《美難陀》漢譯本的完成，尤其在中文術語方面的確定和研究，可能對

上述的研究方向會提供許多的便利，因此選擇某些章節去作譯註是頗有意義的，這是間接形成本文的譯註動機之二。

至於選擇第XV章「諸尋思之捨斷」的原因則如下：

1. 本章是上述談及修行方法的其中一章，並且偏向定學（修心）方面的敘述，是筆者所感興趣的部分。
2. 本章大部份的內容於《坐禪三昧經》中已有相對應之處（其中《美》XV1-7，10，22-29，30，34，50-53，63-65，67-69等偈頌《坐》缺，也可以此來補充或探討《坐》所欠缺的部份），藉此古人現成的研究成果，對重新作現代語譯譯文上的使用與比對有很大的幫助與便利。
3. 「諸尋思之捨斷」此一主題在學術研究成果上似乎不是非常豐碩，《美》所說的「六種尋思」或《坐》所說的「六覺」，在佛學詞典（如《望月佛教大辭典》或《佛教語大辭典》）中未見將此六種集合在一起作解釋的，出處不易找到，<sup>(6)</sup>所以可藉此機會對這方面的資訊作一充實。一般對去除修心障礙的必要過程，多偏向五蓋的說明，「捨斷尋思」作為一種克服亂心的過程，對修心來說是一項重要的課題，不亞於對五蓋的重視程度，應該給予更詳盡的研究。
4. Johnston對本章的腳註雖有17條之多，仍然稍嫌不足，應可再作增補。

關於本章的內容概要如下：

本章首先從結跏趺坐，開始把心趣向所緣之後，隨即分別說明各種尋思，依序為：欲尋思，瞋惱尋思，不善尋思（不善很有可能就是指前三種尋思，或總述六種不善尋思），親屬尋思，國土尋思和不死尋思。接著XV64和XV65說明應修習阿那般那念來捨斷諸尋思，最後XV66-69則以鍛金師之譬喻來比擬除三種粗過和三種細過，並且進一步將令火轉燒猛烈使金易於加工之喻比擬得到意清淨者能隨意驅動心（發動神通）的結果。因此，本章的內容，主要在描述六種尋思的捨斷，亦即是針對心的修習（重點為修定）而言，因此頗詳細的說明各別尋思的特性、過患和對治（捨斷）。所謂尋思，指的是一種不實在、有害的想法、欲望（如欲尋思）、不好的思慮（瞋惱）乃至錯誤的價值觀（親屬、國土、不死）。總體而言，這類想法常常於修心的過程中產生干擾，使心無法平靜，對內心的淨化造成障礙，換言之就是煩惱的來源。各別而論，彼等對內心有不同性質的擾亂，如欲尋思的熱惱性，致苦性；瞋惱尋思的擾動性，燃燒性；不善尋思的衰毀性，逼害性；親屬尋思的眷戀性，染著性；國土尋思的不實性；不死尋思的不可信賴性等等。因此當面對這些尋思而有了正確的認知及心理建設之後，即依阿那般那念去作精勤的修習——因為阿那般那念的功能之一為消除內心尋思偏多的弊病，最後達到煩惱止息、意念收攝的目的乃至意清淨及神

通自在的境地。

## 【貳】原典篇

說明：

1. 以 S (J) 原典校訂篇為底本，參考 S (M) 所作的訂正，並對照 CNS、NS、S (L)、S (S) 等以作糾正或取捨。
2. S (J) 為天城體，S (M) 為羅馬轉寫且已有做好詞分，本文轉寫和詞分原則依 S (M)。



## CANTO XV Vitarkaprahāna

rjurn kāyaṃ samādhāya smṛtyābhimukhayānvitah //1//  
nāsāgre vā lalāṭe vā bhruvor antara eva vā /  
kurvīthās capalaṃ cittam ālambanaparāyaṇam //2//  
sacet kāmavitarkas tvāṃ dharṣayen mānaso jvaraḥ /  
kṣeptavyo nādhivāsyah sa vastre reṇur ivāgataḥ //3//  
yady api pratisaṃkhyānāt kāmān utsṛṣṭavān asi /  
tamāmsīva prakāśena pratipakṣena tāñ jahi //4//  
tiṣṭhaty anuśayas teṣāṃ channo 'gnir iva bhasmanā /  
sa te bhāvanayā saumya praśāmyo 'gnir ivāmbunā //5//  
te hi tasmāt pravartante bhūyo bījād ivāṅkurāḥ /  
tasya nāśena te na syur bījanāśād ivāṅkurāḥ //6//  
arjanādīni kāmebhyo dṛṣṭvā duḥkhāni kāmīnām /  
tasmāt tān mūlataś chindhi mitra-saṃjñān arīn iva //7//  
anityā moṣadharmāṇo riktā vyasanahetavaḥ /  
bahusādhāraṇāḥ kāmā barhyā hy āśīviṣā iva //8//  
ye mrgyamāṇā duḥkhāya rakṣyamāṇā na śāntaye /  
bhraṣṭāḥ śokāya mahate prāptās ca na vitṛptaye //9//  
trptim vittaprakarṣeṇa svargāvāptyā kṛtārthatām /  
kāmebhyas ca sukhotpattim yah paśyati sa naśyati //10//  
calān apariniṣpannān asārān anavasthitān /

parikalpasukhān kāmān na tān smartum ihārhasi //11//  
vyāpādo vā vihimsā vā kṣobhayed yadi te manah /  
prasādyam tad vipakṣeṇa maṇinevākulaṁ jalam //12//  
pratipakṣas tayor jñeyo maitrī kārūnyam eva ca /  
virodho hi tayor nityam prakāśatamasor iva //13//  
nivṛttaṁ yasya dauḥṣīlyam vyāpādaś ca pravartate /  
hanti pāmsubhir ātmānaṁ sa snāta iva vāraṇah //14//  
duḥkhibhyo hi martyebhyo vyādhimṛtyujarādibhiḥ /  
āryah ko duḥkham aparaṁ saghṛṇo dhātum arhati //15//  
uṣṭena ceha manasā bādhyate vā paro na vā /  
sadyas tu dahyate tāvat svaṁ mano duṣṭacetasaḥ //16//  
tasmāt sarveṣu bhūteṣu maitrīm kārūnyam eva ca /  
na vyāpādam vihimsām vā vikalpayitum arhasi //17//  
yad yad eva prasaktaṁ hi vitarkayati mānavaḥ /  
abhyāsāt tena tenāsya natir bhavati cetasaḥ //18//  
tasmād akuśalam tyaktvā kuśalam dhyātum arhasi /  
yat te syād iha cārthāya paramārthasya cāptaye //19//  
saṁvardhante hy akuśalā vitarkāḥ sambhṛtā hṛdi /  
anarthajanakās tulyam ātmanaś ca parasya ca //20//  
śreyaso vighnakaraṇād bhavanty ātmavipattaye /  
pātrībhāvopaghātāt tu parabhaktivipattaye //21//  
manahkarmasv avikṣepam api cābhyastum arhasi /

na tv evākuśalaṃ saumya vitarkayitum arhasi //22//  
yā trikāmopabhogāya cintā manasi vartate /  
na ca taṃ guṇam āpnoti bandhanāya ca kalpate //23//  
sattvānām upaghātāya parikleśāya cātmanah /  
mohaṃ vrajati kālūṣyaṃ narakāya ca vartate //24//  
tadvitarkair akuśalair nātmānaṃ hantum arhasi /  
suśāstraṃ ratnavikṛtaṃ mṛddhato gāṃ khanann iva //25//  
anabhijño yathā jātyaṃ dahed aguru kāṣṭhavat /  
anyāyena manuṣyatvam upahanyād idam tathā //26//  
tyaktvā ratnaṃ yathā loṣṭaṃ ratnadvīpāc ca samharet /  
tyaktvā naiḥśreyasaṃ dharmaṃ cintayed aśubhaṃ tathā //27//  
himavantam yathā gatvā viṣaṃ bhuñjīta nauśadham /  
manuṣyatvaṃ tathā prāpya pāpaṃ seveta no śubham //28//  
tad buddhvā pratipakṣeṇa vitarkaṃ kṣeptum arhasi /  
sūkṣmeṇa pratikīlena kīlaṃ dārvantarād iva //29//  
vṛddhyavṛddhyor atha bhavec cintā jñātijanaṃ prati /  
svabhāvo jīvalokasya parīkṣyas tannivṛttaye //30//  
saṃsāre kṛṣyamānānām sattvānām svena karmaṇā /  
ko janaḥ svajanaḥ ko vā mohāt sakto jane janaḥ //31//  
atīte 'dhvani saṃvṛttaḥ svajano hi janas tava /  
aprāpte cādhvani janaḥ svajanas te bhaviṣyati //32//  
vihagānām yathā sāyaṃ tatra tatra samāgamaḥ /

jātau jātau tathā śleṣo janasya svajanasya ca //33//  
pratiśrayaṃ bahavidhaṃ saṃśrayanti yathādhvagaḥ /  
pratiyānti punas tyaktvā tadvaj jñātisamāgamaḥ //34//  
loke prakṛtibhinne 'smin na kaś cit kasya cit priyaḥ /  
kāryakāraṇasambaddhaṃ bālukāmuṣṭivaj jagat //35//  
bibharti hi sutam mātā dhārayiṣyati mām iti /  
mātaraṃ bhajate putro garbheṇādhatta mām iti //36//  
anukūlam pravartante jñātiṣu jñātayo yadā /  
tadā snehaṃ prakurvanti riputvaṃ tu viparyayāt //37//  
ahito dṛṣyate jñātir ajñātir dṛṣyate hitaḥ /  
snehaṃ kāryāntarāl lokaś chinatti ca karoti ca //38//  
svayam eva yathālikhya rajyec citrakaraḥ striyam /  
tathā kṛtvā svayaṃ snehaṃ saṃgameti jane janaḥ //39//  
yo 'bhavad bāndhavajanaḥ paraloke priyas tava /  
sa te kam arthaṃ kurute tvaṃ vā tasmai karoṣi kam //40//  
tasmā j jñātitarkaṇa mano nāveṣṭum arhasi /  
vyavasthā nāsti saṃsāre svajanasya janasya ca //41//  
asau kṣemo janapadaḥ subhikṣo 'sāv asau śivaḥ /  
ity evam atha jāyeta vitarkas tava kaś cana //42//  
praheyaḥ sa tvayā saumya nādhivāsyāḥ katham cana /  
viditvā sarvam ādīptaṃ tais tair doṣāgnibhir jagat //43//  
ṛtucakranivartāc ca kṣutpipāsāklamād api /

sarvatra niyatam duḥkham na kva cid vidyate śivam //44//  
kva cic chītam kva cid dharmam kva cid rogo bhayam kva  
cit /

bādhate 'bhyadhikam loke tasmād aśaraṇam jagat //45//  
jarā vyādhiś ca mṛtyuś ca lokasyāśya mahadbhayam /  
nāsti deśaḥ sa yatrāśya tadbhayam nopapadyate //46//  
yatra gacchati kāyo 'yam duḥkham tatrānugacchati /  
nāsti kā cid gatir loke gato yatra na bādhyate //47//  
ramaṇīyo 'pi deśaḥ san subhikṣaḥ kṣema eva ca /  
kudeśa iti vijñeyo yatra kleśair vidahyat<sub>e</sub> //48//  
lokasyābhyāhatasyāśya duḥkhaiḥ śārīramānasaiḥ /  
kṣemam kaś cin na deśo 'sti svastho yatra gato bhavet //49//  
duḥkham sarvatra sarvasya vartate sarvadā yadā /  
chandarāgam ataḥ saumya lokacitreṣu mā kṛthāḥ //50//  
yadā tasmān nivṛttas te chandarāgo bhaviṣyati /  
jīvalokaṃ tadā sarvam ādīptam iva maṃsyate //51//  
atha kaś cid vitarkas te bhaved amaraṇāśrayaḥ /  
yatnena sa vihantavyo vyādhyir ātmagato yathā //52//  
muhūrtam apī viśrambhaḥ kāryo na khalu jīvite /  
nilīna iva hi vyāghraḥ kālo viśvastaghātakaḥ //53//  
balastho 'ham yuvā veti na te bhavitum arhati /  
mṛtyuḥ sarvāsv avasthāsu hanti nāvekṣate vayah //54//

kṣetrabhūtam anarthānām śarīraṃ parikarṣataḥ /  
svāsthyāśā jīvitāśā vā na dṛṣṭārthasya jāyate //55//  
nirvṛtaḥ ko bhavet kāyaṃ mahābhūtāśrayaṃ vahan /  
parasparaviruddhānām ahīnām iva bhājanam //56//  
praśvasity ayam anvakṣaṃ yad ucchvasiti mānavaḥ /  
avagaccha tad āścaryam aviśvāsyam hi jīvitam //57//  
idam āścaryam aparaṃ yat suptaḥ pratibudhyate /  
svapity utthāya vā bhūyo bahvamiṭrā hi dehinaḥ //58//  
garbhāt prabhṛti yo lokaṃ jighāmsur anugacchati /  
kas tasmin viśvasen mṛtyāv udyatāsāv arāv iva //59//  
prasūtaḥ puruṣo loka śrutavān balavān api /  
na jayaty antakaṃ kaś cin nājayan nāpi jesyati //60//  
sāmnā dānena bhedena daṇḍena niyamena vā /  
prāpto hi rabhaso mṛtyuḥ pratihantuṃ na śakyate //61//  
tasmān nāyuṣi viśvāsaṃ cañcale kartum arhasi /  
nityaṃ harati kālo hi sthāviraṃ na pratīkṣate //62//  
niḥsāraṃ paśyato lokaṃ toyabudbudadurbalam /  
kasyāmaravitarko hi syād anumattacetasaḥ //63//  
tasmād eṣāṃ vitarkāṇāṃ prahāṇārthaṃ samāsataḥ /  
ānāpānasmṛtiṃ saumya viṣayī-kartum arhasi //64//  
ity anena prayogeṇa kāle sevitum arhasi /  
pratipakṣān vitarkāṇāṃ gadānām agadān iva //65//

suvarṇahetor api pāṃsudhāvako vihāya pāṃsūn bṛhato  
yathāditaḥ /

jahāti sūkṣmān api tadviśuddhaye viśodhya hemāvayavān  
niyacchati //66//

vimokṣahetor api yuktamānaso vihāya doṣān bṛhatas  
tathāditaḥ /

jahāti sūkṣmān api tadviśuddhaye viśodhya  
dharmāvayavān niyacchati //67//

krameṇādbhiḥ śuddhaṃ kanakam iha pāṃsuvyavahitaṃ  
yathāgnau karmāraḥ pacati bhṛśam āvartayati ca /

tathā yogācāro nipuṇam iha doṣavyavahitaṃ viśodhya  
kleśebhyaḥ śamayati manaḥ saṃkṣīpati ca //68//

yathā ca svacchandād upanayati karmāśrayasukhaṃ  
suvarṇaṃ karmāro bahuvidham alaṃkāravidhiṣu /

manaḥ-śuddho bhikṣur vaśagatam abhijñāsv api tathā  
yathēccham yatreccham śamayati manaḥ prerayati ca //69//

saundaranande mahākāvye vitarkaprahāṇo nāma  
pañcadaśaḥ sargaḥ /

## 【參】譯注篇

### 說明

#### 〈一〉符號等

[ ]表或原文所無，或原文所略，為助文意更加明暢、符合中文的表達方式故，譯者依前後文意所補入者。

( )表相關的梵文、同義之詞、補充說明及偈頌編號。

標楷體表偈頌體，如：隨所位居空寂處。

細明體表散文體，如：就在所處的空寂處。

本文所加的科判以粗體楷書置於相關偈頌之前。

#### 〈二〉形式

原文全為偈頌體，本文為顯示梵文為偈頌體，因此亦保留將全文譯為中文詩體的方式，並以白話散文體並列；偈頌體的位置在前，散文體在後；

由於偈頌體受字數之限制，或不盡達意，為助頌文意思之了解與掌握，故另譯白話散文體。

#### 〈三〉原則：

以「信、達」為前提，偈頌體除 XV 1-65 譯為七言四句外，餘者依音節之多寡，酌譯為七言六句、八句等。白話散文體盡量按原文語順，以直譯的方式為主。



#### 〈四〉腳註：

1. 基本原則參考 Johnston 的英譯本、松濤的日譯本以及《坐禪三昧經》相對應之處，將原典譯成中文（包括白話文與七言詩文體），當中對照三種譯本，進行文字、語意上的比對，經過判斷與取捨，以期得出較理想而符合原意的中文譯本。註釋中除了將 Johnston 的腳註納入之外，盡量作包括字義、文法、句構、教理思想、近人的研究成果等的說明。
2. S (J) 及日譯本等所提及之資料，若有助於掌握義理者，斟酌查回原書，補入內容，遇梵、巴文者則予以中譯。
3. 所引用之資料出處，為簡明起見，盡量以略語表示，請參考「略號說明」。

## 《美難陀》第 XV 章 諸尋思之捨斷

### 1.0 具念所緣 ( 1~2 )

隨所位居空寂處，  
結最勝之跏趺坐，  
端正安置此身已，  
具足現前之正念。(1)

就在所處的空寂處，<sup>(7)</sup>作最勝的結跏趺坐，<sup>(8)</sup>端正地安置好身體之後，具足現前的正念(smr̥tyābhimukhayānvita)。<sup>(9)</sup>  
(1)

於鼻前端或前額，  
或正對於兩眉間，  
汝須作使擾動心，  
完全趣向於所緣。(2)

在鼻前端、額前，或者兩眉（兩目）間，你必須作出[努力]使擾動的心，完全趣向於一所緣(ālabana)。(2)

### 2.0 欲尋思之捨斷 ( 3~11 )

熱惱心之欲尋思，  
設若彼來妨害汝，  
應甩脫之不容忍，  
猶如微塵附著衣。(3)

如果所謂熱惱心的欲尋思(kāmavitarka)妨害了你，[你]應不可容忍地<sup>(10)</sup>將之甩脫掉，猶如附著在衣物上的微塵一樣。(3)

雖從觀察思量中，  
汝可捨棄諸愛欲，  
仍須對治以滅彼，  
如以光明遣黑暗。(4)

雖然你可從觀察思量(pratisamkhyāna)<sup>(11)</sup>中捨棄(utsr̥ṣṭavat)諸欲(kāma)<sup>(12)</sup>，然而你必須壞滅(jaha)彼等，猶如以光明遣除(pratipakṣa 對治)黑暗一般<sup>(13)</sup>。(4)

## 2.1 止息隨眠 (5~6)

隨眠安住於彼等，  
猶如灰燼覆蓋火，  
應以修習止息之，  
猶如以水熄滅火。(5)

彼等更從彼轉生，  
譬如一種生諸芽，  
彼滅彼等不復存，  
如種壞滅芽不生。(6)

見習欲者之諸苦，  
皆從追求諸欲生，  
故應根本斷除之，  
如蒙友名之敵人。(7)

欲為無常虛妄法，  
虛無不實衰惱因，  
眾人共同有此法，  
實如毒蛇應除之。(8)

隨眠(anuśaya)<sub>(14)</sub>安住於彼等[諸欲之下]，猶如火(agni)為灰燼所覆蓋，吾友啊！你應以修行(bhāvanā)來止息(praśāmya)它(隨眠)，如同以水來熄滅火。(5)<sub>(15)</sub>

因為彼等[諸欲]會從彼[隨眠]運轉而生起，猶如從一個種子而生出更多的芽。彼[隨眠若]被消滅則彼等[諸欲]將不存在，猶如種子壞滅故而諸芽即不存在。(6)<sub>(16)</sub>

觀察到習欲者(kāminām)的諸苦，是在對諸欲有所追求等的情況下而來，是故你應根本地斷除彼等，猶如[去斷除]被想成是朋友(mitra)之名的敵人們(arī)那樣。(7)

諸欲是無常、虛妄法、<sub>(17)</sub>虛無不實、衰惱的原因，眾人共同之法(bahusādhāraṇā)，實如毒蛇應被排除。<sub>(18)</sub> (8)<sub>(19)</sub>

追求諸欲能致苦，  
守護之時弗寂靜，  
失去即成大憂愁，  
得到之時無滿足。(9)

彼等於追求[諸欲]時能夠導致苦，守護  
之時不能帶來寂靜，已失去之後卻造成  
大憂愁，已得到之時也無有滿足。(9)<sup>(20)</sup>

蓄巨財富為滿足，  
期以升天為成辦，  
盼從諸欲生諸樂，  
如此思者必滅亡。(10)

凡是思量：以[蓄積]大量財富為滿足，  
以得到升天<sup>(21)</sup>為成辦目的，並且從諸  
欲生起快樂，如此想者，則他必會滅  
亡。(10)

汝不應於此世上，  
憶念彼等諸愛欲，  
彼為虛妄分別樂，  
動搖不實不堅定。(11)

在此世上，你不應去憶念諸欲，彼等為  
動搖、不實在、不堅實、不確定、虛妄  
分別樂者(parikalpasukha)。(11)<sup>(22)</sup>

### 3.0 合論瞋惱尋思之捨斷 (12~29)<sup>(23)</sup>

設若瞋恚或惱害，  
想要擾攘汝心念，  
則以對治使彼淨，  
如摩尼珠澄濁水。(12)

如果瞋恚(vyāpāda)或惱害(vihimsā)  
[尋思]，想要擾動你的心，則以對治  
(vipakṣa)[法]使彼澄淨，如同混濁的水  
被摩尼珠所澄淨。(12)

應知唯是慈與悲，  
此二者為對治彼，  
猶如光明與黑暗，

應知唯有慈(maitrī)和悲(karuṇyam)，是  
此二者的對治，<sup>(24)</sup>猶如光明與黑暗，兩  
者之恒常相違剋(virodha)。<sup>(25)</sup>(13)<sup>(26)</sup>

兩者恒常相違剋。(13)

### 3.1 瞋恚尋思之捨斷 (14~16)

凡是捨離惡戒者，  
復又生起瞋恚心，  
猶如有象洗浴已，  
復以穢土壤自身。(14)

凡是已捨離(nivṛtta)<sup>(27)</sup>惡戒  
(dauḥsīlya)，<sup>(28)</sup>而又生起瞋恚者，彼猶  
如已洗浴完畢的大象，以塵土來[塗抹  
而]破壞自身。(14)<sup>(29)</sup>

有慈愍心賢善者，  
云何益以瞋惱苦，  
置於受苦諸眾生，  
彼等常有老病死。(15)

有慈愍心(saghr̥ṇa)<sup>(30)</sup>的賢善者，云何更  
添置[瞋惱之]苦於受老、病、死等苦的  
眾生(martyebhyo)？<sup>(31)</sup>(15)<sup>(32)</sup>

世上欲起惡心者，  
害及他人或不及，  
如是隨即自己意，  
為惡心念所燃燒。(16)

此世上，[不論]以惡意損害到他人或沒  
損害到者，然則自己的意念，隨即為惡  
心念所燃燒。<sup>(33)</sup>(16)<sup>(34)</sup>

是故對於諸有情，  
實應計著慈與悲，  
汝實不應去計著，  
行念瞋恚或惱害。(17)

是故，你實應對一切眾生，去計著  
(vikalpayitum 懷想)慈和悲[之念]，而不  
應去計著瞋恚或惱害。(17)<sup>(35)</sup>

### 4.0 總說不善尋思之對治 (18~29)

凡是人們常尋思，  
所思量者遂執著，  
如是從彼串習故，  
心念即成彼傾向。(18)

是故捨去不善法，  
汝應禪思於善法，  
彼為汝獲現世益，  
且能獲致最勝益。(19)

若諸不善尋思法，  
積集於心則增長，  
彼即生諸無益法，  
於己及他皆等量。(20)

以成善德阻害故，  
彼等為己招衰毀，  
且因破壞善器故，  
亦致他人信心毀。(21)

況且汝應於意業，  
努力修習不散亂，  
吾友汝且實不應，

凡是人們所[經常]尋思的執著  
(*prasakta*)，因為對彼反覆串習  
(*abhyāsa*)之故，而成為彼人心念的傾  
向(*nati*)。(36)(18)<sup>(37)</sup>

是故捨去<sup>(38)</sup>不善法之後，你應該去禪思  
(*dhyātum*)<sup>(39)</sup>善法，彼能為你獲得現世  
的利益(*iha artha*)，並獲致最勝的目標  
(*paramārtha* 最勝之義)。(40)(19)<sup>(41)</sup>

諸不善尋思(*akuśalavitarka*)若在心中<sup>(42)</sup>  
積集則會增長，所產生諸無利益[之  
法]，對自己及對他人[的損害]而言，都  
是等量的。(20)<sup>(43)</sup>

彼等[不善尋思]造成善德(*śreyasa*)<sup>(44)</sup>  
的阻害(*vighna*)之故，而為自己帶來了  
衰毀，且因為破壞[善]容器狀態之故，  
而造成他人信心<sup>(45)</sup>的毀壞  
(*bhaktivipatti*)。(21)<sup>(46)</sup>

而且你應該在意業(*manahkarman*)  
上，去修習(*abhyastum*)不散亂  
(*avikṣepa*)，然而吾友啊！你決不應去

尋思造作不善法。(22)

作不善的尋思。(22)

凡於心中起思念，  
為享三欲受用樂，  
彼將不能獲功德，  
並且導引繫縛至。(23)

凡是於心中生起為了享受三欲  
(trikāma)<sup>(47)</sup>之樂的想法，他不僅得不到  
彼[三欲]之德(guṇanam)<sup>(48)</sup>而且能導致  
[為三欲所]繫縛。<sup>(49)</sup>(23)

若為眾生招逼害，  
若為自身帶苦惱，  
染污之心趣向痴，  
並且導向地獄生。(24)

為眾生帶來逼害，為自身帶來苦惱，染  
污[之心]走向愚痴，<sup>(50)</sup>並且導向地獄生  
起。(24)

汝實不應依彼等，  
不善尋思傷害己，  
如人自掘地上土，  
倒於善器寶飾身。(25)

你不應以不善尋思去傷害自己，猶如有人  
去掘地，卻將土[倒在身上]，而傷害  
了善器(suśastram)<sup>(51)</sup>和飾以寶物  
(ratnavikṛtam) [之身]。(25)

猶如愚者不了知，  
欲把貴香當柴燒，  
如是依循非理法，  
必將損害為人身。(26)

猶如愚者把高貴的沉水香當木柴來燒，  
若依循不正的方法(anyāya)<sup>(52)</sup>損害  
此間之人身(manuṣyatva 人的狀態)，正  
如同此[愚者]一樣。(26)

如人捨棄至善法，  
反倒思量不善法，  
即如捨棄諸珍寶，

猶如有人從寶地中捨棄了珍寶而想取  
出土塊，如是捨棄能導致至善之法，卻  
想著去思量不淨法(aśubha)<sup>(53)</sup>者，[正如

取土石於寶地者。(27) 同上述那人一樣]。(27)

如同有人赴雪山，  
不食藥草卻食毒，  
如是已獲人身者，  
不修淨法隨惡法。(28) 譬如有人去了雪山之後，想吃的不是藥草<sup>(54)</sup>卻是毒物，如是已獲得人身者，想去修習的不是淨法(śubha)卻是惡法(pāpa)。(28)

汝實應早覺了彼，  
以對治法遣尋思，  
如從木材間楔子，  
以細逆楔去取出。(29) 覺了彼之後，你應以對治去擺脫尋思，<sup>(55)</sup>猶如木材中間的楔子，<sup>(56)</sup>須以細微而相反的楔子從中[將之取出]。(29)

## 5.0 親屬尋思之捨斷 (30~41)

復次心念若轉向，  
各別親戚之榮衰，  
為息彼念汝應觀，  
生命世間之本質。(30) 復次，若心念轉向各各親戚(jñātijana)的榮和衰的話，為了止息彼[念頭]，你應去觀察生命世間(jīvaloka)之本質。(30)

生死輪迴諸眾生，  
從自身業牽引來，  
誰是非親誰是親？  
愚痴之故染著他。(31) 在生死輪迴當中，對於以自身業行所牽引而來的諸眾生來說，誰是非親(jana 陌生人)，誰是親人(svajana)？<sup>(57)</sup>因為愚痴之故，人們對他人[生]染著。(31) <sup>(58)</sup>

往世曾為汝非親，  
在過去世，你[現在]的親人曾經是非



今世卻為汝親屬，  
今世雖是汝非親，  
來世亦將成汝親。(32)

譬如暮晚諸飛鳥，  
集合於此或他處，  
親與非親相結合，  
於生生世亦如是。(33)

如諸旅人共居住，  
多種多類止憩處，  
離散之後復返回，  
親屬聚合皆似爾。(34)

世間本性本離散，  
誰為誰之所愛者？  
世間會合皆因果，  
如同手握之團沙。(35)

母親養育其子時，  
乃思彼將護持我，  
兒子奉養母親時，  
念母以胎孕育我。(36)

親，在未來世，[現在的]非親將變成你的親人。(32)<sub>(59)</sub>

譬如諸飛鳥，暮晚集合於此處或他處，  
[次晨即各隨緣飛去，]親人與非親的相結合，於生生世當中也是如此。(33)<sub>(60)</sub>

譬如諸旅人，一起居住在種種的休憩處，離散之後復又返回，親屬(jñāti)聚合也是如此。(34)<sub>(61)</sub>

在此本質上(prakṛti)<sub>(62)</sub>是離別的世間，沒有任何人是誰[特定]的所愛者，世間眾生就是因和果的會合，如同手握之沙，[捏之成團，放之則散。](35)<sub>(63)</sub>

母親養育孩子，想到：「他將護持我」，兒子奉養母親時，念及母親：「她曾以母胎孕育我」。(36)<sub>(64)</sub>

若當互相隨順時，  
親屬之間成愛著，  
反之若遇相違故，  
顛倒轉變成怨敵。(37)

有親視為無利益，  
非親視為有利益，  
世人從其目的故，  
作成愛著或斷絕。(38)

猶如畫師隨染著，  
自身所畫女人像，  
如是人們對他著，  
亦是自身所作愛。(39)

彼於他世曾經是，  
為汝所愛之親屬，  
彼於汝作何利益？  
汝於彼作何利益？(40)

故汝不應令意念，  
親屬尋思為所纏，  
親或非親之安立，  
於輪迴中不存在。(41)

在親屬當中，親屬互相隨順(anukūla)  
時則成愛著，然而，[若遇]相違逆  
(viparyaya)<sub>(65)</sub>之故，則變成怨敵。(37)<sub>(66)</sub>

有的親屬(jñāti)被視為無利益(ahita)，不  
是親屬的(ajñāti)卻被視為有利益(hita)，  
世間人皆從其他[主觀的]目的<sub>(67)</sub>(依其所  
好)故，而生出愛著或斷除愛著。(38)<sub>(68)</sub>

譬如畫師(citrakara)<sub>(69)</sub>染著於自身所畫  
的女人像，如是人們對他人的染著，也  
是自己所造作的愛著。(39)<sub>(70)</sub>

那些在他世(過去世)是你所愛的親  
屬，他[於現在]對你能作出甚麼利益？  
或者你[於現在]又能對他作出甚麼利  
益？(40)<sub>(71)</sub>

因此不應讓你的意念，為親屬尋思  
(jñātivitarka)所纏繞，在生死輪迴當中，  
沒有確定的親或非親。(41)

## 6.0 國土尋思之捨斷 (42~51)

設若於汝如是起，  
某些尋思於心中，  
「彼國土是安泰者，  
彼是豐饒彼是樂。」(42)

若你如是生起某些尋思：「彼國土是安  
隱者，彼是豐饒者，彼是快樂者。」(42)<sub>(72)</sub>

吾友汝應捨斷彼，  
彼念絲毫不可忍，  
了知一切世間眾，  
種種過失火來燒。(43)

朋友！那種[想法]是你應捨棄者，一點  
都不可忍受（念著），何以故？因為了  
知一切世間皆為種種過失之火(*doṣāgni*)  
所燒。(43)<sub>(73)</sub>

乃因時節輪轉故，  
亦因饑渴疲憊故，  
於一切處必定苦，  
任何安樂皆不存。(44)

因為時節(*ṛtu*)<sub>(74)</sub>輪轉之故，亦因饑渴疲  
憊之故，因此一切處必定是苦的，不存  
在有任何安樂。(44)<sub>(75)</sub>

某處寒冷某處熱，  
某處病苦或恐怖，  
極度逼迫之世間，  
眾生無有依歸處。(45)

有些[國土]大寒，有些[國土]大熱，  
有些[國土]有病苦，有些[國土]極度恐  
怖逼迫，是故於此世間，眾生無有依歸  
之處(*aśaraṇam*)。(45)<sub>(76)</sub>

老病與死皆屬於，  
此世間之大恐怖，  
無有任何一國土，

老、病與死皆屬於此世間之大恐怖，沒  
有一個國土<sub>(77)</sub> (*deśa* 地方)其處（老、  
病與死）之恐怖是不存在的。(46)<sub>(78)</sub>

不存在有彼恐怖。(46)

凡有身體所行處，  
彼即有苦相隨行，  
世間凡有人到處，  
彼即為苦所逼惱。(47)

若有國土可愛樂，  
彼為豐饒安泰者，  
卻為煩惱[火]所燒，  
應知彼即惡國土。(48)

為身及心之諸苦，  
所逼惱之此世間，  
任何所到之國土，  
安樂無病皆不然。(49)

乃因苦對一切人，  
一切時處皆發生，  
吾友勿於此造作，  
貪愛華麗於世間。(50)

是故若使貪與愛，  
將為汝所止息時，  
爾時汝將思一切，

凡是有身體所到之處，彼處就有此（身體之）苦相隨行，世間中舉凡有人所到之處，彼處必然為[苦]所逼惱。(79)(47)<sup>(80)</sup>

若有國土是可愛樂、安隱和豐饒者，卻為煩惱[火]所燒，應知彼處即是惡國土。(48)<sup>(81)</sup>

對於此為身心諸苦所逼惱的世間來說，任何所到之處，祈望它是安樂、無病之國土是不可能的。(49)<sup>(82)</sup>

[因為]苦是對所有人於一切時、一切處而生起的，因此朋友啊！不要想在種種華麗的世間中去造作貪愛(chandarāgam)。(50)

因此，當貪愛將為你所止息時，爾時你將認為(想到)：一切生命世間(jīvaloka)[的確]猶如為火所燒。(51)

生命世間為火燒。(51)

## 7.0 不死尋思之捨斷 (52~63)

若汝尚有存任何，  
依止不死之尋思，  
應破除彼以精勤，  
猶如破除自身病。(52)

復次，若你有任何依止不死  
(amaranāśraya)之尋思，你應以精勤  
(yatna)去破除彼[尋思]，猶如[精勤地]  
除去自己的病痛一樣。(52)

若對生命生信賴，  
一瞬間皆不實在，  
定期傷害信賴者，  
猶如潛伏之猛虎。(53)

極使是一瞬間，都不要對生命產生信賴  
(viśrambha)，[死亡之]時間猶如潛伏中的  
猛虎，傷害了信賴(viśvasta)[生命]  
者。(53)<sub>(83)</sub>

汝實不應如是念，  
「吾乃少壯且強健」，  
一切場合有死亡，  
不分年齡傷害人。(54)

你不應如此去想：「我是少壯且強健  
的」，[因為]死亡在一切場合(時機)中  
殺害人們，不觀待(nāvekṣate)年齡[是否  
老少]。(54)<sub>(84)</sub>

了知身體為憂惱，  
諸無利益之田種，  
見此義者不生起，  
健康長壽之願望。(55)

了知身體為憂惱、諸無利益(不幸)之  
田種，見到此真相(drṣṭārtha)者，不會生  
起健康或長壽之願望。(55)<sub>(85)</sub>

誰能成為寂靜者？

誰能夠成為寂靜者(nirvṛta)？當他擔負

擔負大種所依身，  
猶如容器中充滿，  
互相殘害之毒蛇。(56)

人們自認吐息後，  
緊接即可再呼吸，  
此事實是甚希奇，  
生命不可信賴故。(57)

已入眠者再醒來，  
起身之後復入眠，  
此事亦是甚希奇，  
有身者具多敵故。(58)

始自受胎便隨行，  
欲害世人之死亡，  
於彼誰會生信賴？  
猶如舉劍之敵人。(59)

已生為人於世間，  
雖具聽聞或力量，  
無有勝過死神者，  
往昔未來皆弗勝。(60)

(四)大種所依止的身體時，[彼身體]  
猶如充滿了互相殘害的毒蛇<sup>(86)</sup>之容  
器。(56)

人們自以為：「凡是呼氣之後接著必然  
再有吸氣」，此事是希奇的，因為生命  
不可信賴故。(57)<sup>(88)</sup>

[或者以為]：「已入眠者可再醒來，醒來  
者可再入眠。」此事也是甚希奇者，因  
為有身者是具有多敵(bahu-amitra)者。  
(58)<sup>(89)</sup>

從受胎開始，那[死亡]隨行著想去毀滅  
世人，誰會對死亡[生]信賴(viśvasen)？  
<sup>(90)</sup>彼猶如舉劍之敵人。(59)<sup>(91)</sup>

於世間已生(prasūta)而為人(puruṣo)  
者，不論具有聽聞[智]或擁有力量者，  
誰都不能[於現在]勝過死神(antaka)，[於  
過去]戰勝過他，或未來亦不會戰勝  
他。(60)<sup>(92)</sup>

迅速抵達之死亡，  
欲以和睦或布施，  
內訌責罰或禁戒，  
眾法抵抗皆不得。(61)

死亡是迅速抵達的，不論以和睦  
(sāman)、布施(dāna)、內訌(bheda)、責  
罰(daṇḍa)或禁戒(niyama)的方法<sup>(93)</sup>去抵  
抗，都是不可期待的。(61)<sup>(94)</sup>

故汝不應去信賴，  
動搖不定之壽命，  
死亡恒常奪人命，  
彼時不待年老至。(62)

是故不應對動搖不定的壽命有所信  
賴，[死亡]之時間恆常奪去[人命]，[死  
亡]是不等待年老(sthāvira)而至的。  
(62)<sup>(95)</sup>

正見世間為無實，  
如水泡般甚脆弱，  
若為心不狂亂者，  
誰存不死之尋思？(63)

見到世間為無實的，如水泡般脆弱，<sup>(96)</sup>  
對於心不狂亂者(anunmattacetasaḥ)來  
說，誰會存不死之尋思？(63)

## 8.0 以阿那般那念捨斷尋思 (64~65)

是故為求整體地，  
捨斷彼等諸尋思，  
吾友汝應去修習，  
出入息念之對境。(64)

是故朋友啊！為求整體地(samāsatas)捨  
斷彼等尋思，你應去修習（操作）出入  
息念（ānāpānasmṛti 阿那般那念）<sup>(97)</sup>之  
對境<sup>(98)</sup>[為所緣]。<sup>(99)</sup>(64)

故汝應於適當時，  
依此數息勤實踐，  
對治彼等諸尋思，

因此，你應在[適當]之時，依此[數息]  
之加行（prayoga 精勤）去實踐，以便  
對治（遣除）諸尋思，猶如[使用]藥物

猶如以藥對治病。(65) 去對治諸病。(65)

## 9.0 鍛金師喻 (66~69) <sup>(100)</sup>

譬如洗濯塵土者，  
初時為得金塊故，  
先行消除麤大土，  
進而為求彼純淨，  
再除細塵以達淨，  
終得保持金部份。(66)

如是專注修心者，  
初時為求解脫故，  
先行消弭大過失，  
進而為求彼純淨，  
再除細過以達淨，  
終得保持法部份。(67)

如此世上鍛金師，  
漸次以水洗淨已，  
塵土所覆之黃金，  
復令火燒轉猛烈；  
如是世上瑜伽師，  
善巧從諸煩惱中，

譬如洗濯塵土者，最初為了得到金塊  
故，先消除大塊的塵土，為求彼[金塊]  
更為淨化，再除去細微的[塵土]，[次第]  
淨化之後而保留純金的部份。(66) <sup>(101)</sup>

如是，專注於修心者（下定決心求解脫  
者），為求解脫之故，初時先消除（捨  
棄）大的過失(dosam)，為求彼[心]更為  
淨化，再除去細微的[過失]，[次第]淨  
化之後而保留法的部份。(67)

猶如在此世上的鍛金師，漸次以水洗淨  
為塵土所覆蓋之黃金，再將之放入火中  
燒，並使火轉變為猛烈；如是此世上的  
瑜伽師(yogācāra)，<sup>(102)</sup>從諸煩惱中，令  
心淨化過失障，善巧地淨化為過失所障  
的心（意念）之後，再使心[更加]寂靜



更使寂靜及收攝。(68)

並且又如鍛金師，  
於諸莊嚴金飾法，  
隨己意願引導故，  
令種種金易加工；  
如是比丘意清淨，  
於神通亦自在者，  
隨意隨所欲往處，  
令心寂靜或驅動，(69)

和收攝（集中）。(68)

又猶如鍛金師，在種種莊嚴金飾的方法中，隨自己的意願去引導，使種種黃金變得容易加工；如是意（心）已得清淨的比丘，於諸神通中意志亦已得自在者，能夠隨意地(yatheccham)、隨所欲往之處(yatreccham)，使心寂靜或使心驅動。(69)

## 【參考文獻】

### 壹、略號說明

略號 ◆ 經論名稱、卷數、著者、譯者

---

《美》 = 《美難陀》( *Saundarananda* )

《清》 = 《清淨道論》

《坐》 = 《坐禪三昧經》

《瑜》 = 《瑜伽師地論》

《六門》 = 《六門教授習定論》

《雜含》 = 《雜阿含經》

《中含》 = 《中阿含經》

《增支》 = 《增支部經》

XV 3 = XV 章第 3 偈

A. I, 253 = *Anguttara Nikāya* 《增支部經》PTS. 版第 I 冊，  
頁 253

B. = 《佛所行贊》( *Buddhacarita* )

DN. III, 226 = *Digha Nikaya* 《長部經》PTS. 版第 III 冊，  
頁 226

SN. IV, 263 = *Sajyutta Nikaya* 《相應部經》PTS. 版第 IV 冊，  
頁 263

Vism = *Buddhaghosa, Vissuddhimagga* 《覺音著，清淨道

論》 P.T.S. ed.

S (J) = *The Saundarananada of Āśvaghoṣa* 《美難陀》 E. H. Johnston, Delhi, 1975 (1st ed. 1931)

S (L) = *Saundarananada Kāvya*, translated into Bengali by B. C. Law, Calcutta, 1922

S (M) = 松濤誠廉 (Seiren Matsunami) 著《馬鳴 端正なる難陀》，東京，1980

S (S) = *Saundarananadam Kavyam*, ed. MM H. P. Shastri, Bibliotheca Indica, 1910

## 貳、工具書、文法書

AD V. S. Apte, *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, Kyoto : RinsenBook Co., reprint: 1986. (Poona, 1890)

BHSD F. Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, Vol II : Dictionary, Delhi : Motilal Banarsidass, reprint: 1993. (New Haven, 1st ed. : 1953)

MG Arthur A. Macdonell, *A Sanskrit Grammar for Students*, Oxford Univ. 1926.

MPD 水野弘元著。《パ-リ語辭典》。東京：春秋社，1981（二訂版）。

MW Sir M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi : Motilal Banarsidass, reprint: 1993. (1st ed. :

Oxford University Press, 1899.)

PTSD *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, ed.  
T. W. Rhys Davids and W. Stede, reprint London, 1986.

TsG 辻直四朗。《サンスクリット文法》。東京：岩波書  
局，1974。

WD 荻原雲來編。《漢譯對照梵和大辭典・增補改訂  
版》。東京：講談社，1979。（原版：1940-43刊行）

## 參、近代著作

### （一）中文

印順

1960《成佛之道》（台北：正聞出版社）

1968《說一切有部為主的論書與論師之研究》（台北：正聞出  
版社，1987 四版）

1971《原始佛教聖典之集成》（台北：正聞出版社）

1993《華雨集》三（台北：正聞出版社）

金克木

1980《梵語文學史》（北京：人民文學出版社）

1983《印度文化論集》（北京：中國社會科學出版社）

許明銀 譯

1990《佛學研究入門》

許洋主 譯

1988《梵語佛典導論》（譯自山田龍城《梵語佛典の諸文獻》），

收於世界佛學名著譯叢 79 (台北：華宇出版社)

黃寶生

1993 《印度古典詩學》(北京：北京大學出版社)

葉均 譯

1991 《清淨道論》(上、中、下)(台南縣：財團法人中華百科文獻基金會)

楊郁文

1993 《阿含要略》(台北：東初出版社)

釋惠敏

1986 《中觀與瑜伽》(台北：中華學術院佛教研究所)

1995 「鳩摩羅什所傳「數息觀」禪法之剖析」，刊於釋恆清主編《佛教思想的傳承與發展》，1995，頁 257-290 (台北：東大)

顧法嚴 譯

1991 《佛陀的啟示》(台北：慧炬出版社，1983 初版)

## (二) 日文

山田龍城

1957 《大乘佛教成立序說》<梵語佛典的諸文獻。佛傳文學>

小谷信千代

1995 《五停心觀の成立過程》，大谷大學研究年報，第 46 集

大南龍昇

1977 《教の實踐原理》<五停心觀と五門禪(。東京：山喜)。

木村秀雄

1959 《Saundarananda に於ける掛言葉の表現》。龍谷大學論集

第 360 號。〈資料と讀解〉。

水野弘元

1978《パリ佛教を中心とした佛教の心識論》。東京：ピタカ。  
(1964 初版)

本庄良文

1987「馬鳴詩のなかの經量部説」，《印佛研》第 36 卷第 1 號，  
395-390。

直四郎

1973《サンスクリット文學史》

佐佐木憲徳

1977《漢魏六朝展史論》(東京：平文社)

金倉圓照

1966《馬鳴の研究》(京都：平樂寺書局)

松本成裕

1995《尋伺にする一考察》，佛教大學大學院紀要通卷第 23  
號。

松濤誠廉

1980《馬鳴 端正なる難陀》(東京：山喜房，1956 初版)

春日井真也

1956「イントに於ける漢字譯經典からの梵語譯テキスト作  
製の狀況について」，《印佛研》，第 5 卷第 1 號，286-293

菅野龍清

1996《大智度論における馬鳴著作の引用について》，《印佛  
研》，第 43 卷第 2 號，718-721

關口真大

1976 《止觀の研究》（東京：岩波書店，1975 第一刷）

釋惠敏

1994 《「聲聞地」における所縁の研究》（東京：山喜房）

（三）西文

B.Bhattacharya

1976 *AŚVAGHOSA*, West Bengal。

Chintaharan Chakravarti

1939 *Saundarananda Kavya*, re-issue with additions.

Calcutta。

E. H. Johnston

1932 *The Saundarananda or Nanda the Fair*, London。

1936 *The Buddhacarita of Asaghosa*, Panjab Univ.

Oriental Pub. London. (Delhi : Motilal Banarsidass  
reprint: 1992.)

Sarla Khosla

1986 *AŚVAGHOSA AND HIS TIME*, New Delhi。

Vedagya Arya

1992 ‘The Concept of Buddhism as Depicted in Buddhacarita and

Saundarananda by Asvaghosa’。《印佛研》第 41 卷第 1 號。

527-524。

Walpola Rahula

1959 *What the Buddha Taught*, Gordan Fraser。

## 【註解】

- (1) 將這三部著作擺在一起來研究，可發現在文字上有互相引用之處，由此也可確定彼等同為馬鳴所著的可靠性；甚至在某些深晦難解之處，亦可藉三部作品加以比對擬清，尤其遇到抄寫者人為的錯誤時可資比對校正。參 Johnston (1935, p. xix ff.)。
- (2) 參山田龍城 (1957, 67ff.; 華宇, 民 77, 166ff.)。
- (3) 目前所見，討論《美難陀》而篇幅較多者唯釋惠敏法師的〈鳩摩羅什所傳「數息觀」禪法之剖析〉。刊於釋恆清主編《佛教思想的傳承與發展》。1995, 頁 257-290。
- (4) 同(2), 70-71; 華宇, 民 77, 177。
- (5) 據 Johnston (1935, p. xxix-xxx) 指出：《美難陀》的片斷，也為瑜伽行派和中觀學派的某些典籍所引用。
- (6) Johnston (1935, p. xxix) 指出：就他所尋，《美難陀》以 5 種(?) 尋思為一組的敘述，在小乘典籍中找不到此類型的出處，只在世親的著作中發現有相同類型者。
- (7) vivikta (空寂處)，為√vic 的 ppp，原意為遠離、寂靜，文中使用處格，因此當成處所，Johnston 譯成 some solitary place；松濤譯為「無人之處」。於 nikāya 的用法通常為 vivitta senāsanam 遠離的住處(坐臥處)，見 DN. I, 71，這種處所，具體舉例則如 araṇṇa (阿蘭若)，rukkha-mūla 樹下)等。vivikta 另一方面的用法為「單獨、個別的」(Johnston: individual; 松濤:「個個」)，見 XVII 20。另一常用之處見於所謂的初禪公式(定型句): SN. IV, 263:  
*vivicc'eva kāmehi vivicca akusalehi dhammehi savitakkaj savicāraṃ vivekajam pītisukhaṃ pathamaṃ jhānam upasampajja viharati.*  
已離諸欲，離諸不善法，有尋有伺，離生喜樂，初禪具足住。  
《雜含》347 經(大正 2, 97a): 離欲、惡不善法，有覺有觀，離生喜、樂，具足初禪。或見於 XVII 42ab:  
*kāmair viviktaṃ malinais ca dharmair vitarkavac cāpi vicāravac ca /*  
依於遠離諸欲及染污法，並且有尋及有伺。
- (8) 結跏趺坐 (baddhvā paryāṅkam) 廣義來說是實踐禪觀時所用的一種坐姿，在佛典的敘述中通常是特別指定為修安那般那念時所使用的姿勢(參 W. Rahula, 69); 筆者從談及修安那般那念經典的出處也找出幾個例證，如: MN. I, 425; Vinayaṭīṭaka vol. ? 70; 《善見毘婆沙》卷 10 (大正 24, 746a) 等; 《增含》安般品第 17 之 1 (大正 2, 581c) (不過，奇怪的是：談安那般



那念相應的《雜舍》801-815 經卻未見有「結跏趺坐」之字眼)。另外,《美》本身於 XVII 3cd 對結跏趺坐描述得更詳細:

mokṣāya baddhvā vyavasāyakakṣām paryāṅkam aṅkāvahitam babandha //

為了解脫,他束好決心之帶,結跏趺坐之後,將膝搬運[到腿上]結好。對應於結跏趺坐的原文(梵)尚有其他表示法,如 paryāṅkam ā-√bhuj 等,參《佛教梵語大辭典》,p. 930。

針對結跏趺坐的探討,另外可參考關口真大(1976, 51-55);佐佐木憲德(1977, 3-5);高崎正芳的兩篇論文:《宴坐》(印佛研 23: 2, 407);《宴坐---大乘教典を中心として》(印佛研 24: 1, 217)。

- (9) rjūṃ kāyaṃ (端正身體)等 XV 1cd 的句型,在佛典中經常是與結跏趺坐(baddhvā paryāṅkam)一起使用的,如《增舍》安般品第 17 之 1(大正 2, 581c): 正身正意,結跏趺坐,專精一心(或「無他異念」);相關 nikāya 見 MN. I, 425。XVII 4ab 有同樣的描述且更詳細:

rjūṃ samagraṃ praṇidhāya kāyaṃ kāye smṛtiṃ cābhimukhiṃ vidhāya

將全身安置端正,並且將現前念頭置向於身體上。

- (10) nādhivāsya (不可容忍地)同樣出現於 XV 43,用在對國土尋思的不可容忍上。
- (11) Pratisaṃkhyāna (Johnston: insight; 松濤: 觀察)用於 VIII 55 指觀察力(pratisaṃkhyāyanabala),用於 XIV 14 為思量(Johnston: circumspection 慎重)。
- (12) 對 kāma 的敘述,除 XV 章以外,尚見於 II 60、XI 30 ff.、XIII 36、XVII 37、42、43 等,其中 XVII 37 提到 kāmaraga (欲貪),或許與承認存在欲貪隨眠的想法有關,若是如此,也就是說《美》對七種隨眠的說法應該是一致的。

- (13) 類似光明遣除黑暗之喻見 Vism, 139:

andhakāre sati dipobhāso viya

如像黑暗之處,決定無燈光。

- (14) 關於隨眠(anuśaya < anu-√śi, 依 Johnston 之意為「潛在的偏向性 latent tendency」),在佛教學者(或論師)圈內有廣泛的討論,S(J)認為 AK(俱舍論)第五品(隨眠品)的定義與此相當。anuśaya 一詞亦出現在 IX51,用來形容知眾生心態和隨眠的佛。而 SVII58 所使用的敘述,則為:以七覺支粉碎七隨眠。這裡提到的隨眠為數有七,與《俱舍論》所認為隨眠有六(貪、瞋、慢、無明、見、疑)稍有不同,據《俱舍論》所說,七種隨眠(貪隨眠分成欲貪和有貪)的分法,將欲貪體視為即是隨眠,有違契經(參大正 29, 98c ff.)。然而檢視早期經典的敘述,隨眠的項目有七(參 PTSD, 44 所列的出處,漢譯則如《雜舍》卷 18 等),因此《美》所述或許較符合早期的

說法。這方面的說明參佐佐木現順（1950，92ff.）。

- (15) 第四及第五頌顯示了三個層次：1.透過觀察思量（*pratisamkhyānāt*）來捨棄（*utsrṣṭavān*）諸欲（*kāmān*），2.透過對治（*pratipakṣena*）來壞滅（*jahi*）彼等，3.以修行（*bhāvanayā*）來止息（*praśāmyo*）隨眠（*anuśayas*）。2、3 是否不同層次？具體的對治（*pratipakṣena*）內容依 XV 13、XV 29 及 XV 65 來看，皆針對諸尋思（*vitarka*），如以慈悲對治瞋惱等。而隨眠（*anuśayas*）則須以修行（*bhāvanayā*）才能斷除，*bhāvanā* 的用法或許是修禪觀（如數習觀、不淨觀等），如 XVI 5cd：

sarvāsvravān bhāvanayābhibhūya na jāyate śāntim avāpya bhūyaḥ :

他以修行去制伏一切漏，得到寂滅而不再生。

XVII 57ab :

ciccheda kārtsnyena tataḥ sa pañca prajñāsina bhāvanayeritena :

對 *bhāvana* 的說明，可參 W. Rahula（1959，67-75），他認為 *bhāvana* 的對象包括 40 業處和七覺支等，最重要的是佛教所說止（*samatha*, *samādhi*）和觀（*vipassanā*）的內容。S（J）則指出不知 *pratisamkhyāna* 與 *bhāvana* 的區別何在？一般的區別是 *bhāvana* 與 *Parśana*（根據為 AK p.10ff.及 p.10 n.1，目前尚未找出此出處），雖然不是非常確定，但似乎有一定的對應關係，如 Vyāsā 在 *Yogasūtra*，ii，2 及 11 中使用 *prasamkhyāna*。S（J）在 VIII 55 n.55 說明 *pratisamkhyāna* 或 *pratisamkhyā*）意義相同）在 *pratisamkhyānirodha* 的術語下指特定的 *prajñā*（對諦理 *truth* 了解的 *prajñā*），參 AK, I,9。

此外，「以修（*bhāvanayā*）某某觀來對治（*pratipakṣa*）某某煩惱」如此的句型在談到「五門禪法」的佛典裡是常見到的，如《瑜》菩薩地梵本：

kāma-rāgasya pratipakṣeṇāśubhām bhāvayati, vyāpāda-pratipakṣena maitrīm...（荻原校訂本 204 頁，漢譯為大正 30，526c）。

*nikāya* 的表示法則為「應修（*bhāvetabbā*）某某來捨斷（*pahānāya*）某某」，如 AN. IV, 353 等。

- (16) 本頌和第 5 頌對隨眠和種子之喻的解說，被學者用來比對《俱舍論》引述經部師所說的一段文（大正 29，99a），發現頗為類似，因此推測馬鳴所屬學派或與經量部有關，參本庄良文（1987，395-6）。
- (17) S（J）：*moṣadharmān* 使用於 *kāmas* 之上的用例參考 AN. V. p. 84,1,24；*Śikṣ* p. 77, 1,2；其文意則參考 *Śikṣ* p. 30,1,4；p. 244,1,2；SPP. XVII,4；p. 372,1,4；LS. p. 241,1,16；MN. III, 245；Cat. p. 481，1,2。漢譯則如《中舍》分別六界經（大正 1，690）。
- (18) 此喻或許是印度人對毒蛇的習慣態度，否則修行者若持不殺害戒的話，應該避開它而不是消除它才對。本文的小困擾是應如何正確翻譯 *barhyā* 一詞，

其原意為 pluck out (拔除, 見 MW. 735b)。barhyā 亦可能讀成 varjyā 或 vadhya, 參原典篇註 15。varjyā 有 to be excluded (排除) 或 shunned (避開) 的意思 (見 MW 924a); vadhya 則有 slain (殺死) 之義 (MW 916c)。

- (19) 《坐》：欲無常空憂惱因，眾共有此當覺棄，譬如毒蛇入入室，不急除之害必至。
- (20) 《坐》：見多欲人求欲苦，得之守護是亦苦，失之憂惱亦大苦，心得欲時無滿苦。
- (21) 關於天界的情形及升天的過失見 X 及 XI 章。
- (22) 《坐》：不定不實不貴重，種種欲求顛倒樂，
- (23) 12-17 頌依內容看起來是合論瞋恚及惱害尋思，因為對兩者並未作明顯的區別，18-29 則出現直著重對「不善尋思」的解說；然而，《坐》於此處的內容似乎有不同的更動與增減，如相對於《美》XV13-21 頌的內容《坐》歸為「滅瞋恚覺」，22-29 頌《坐》文缺，但《坐》有一段談「除惱覺」的部份，《美》卻不見有相關的偈頌，可能是《坐》取自於其他材料。本註的討論，另可參釋惠敏 (1994, 270)。
- (24) XVI 61-62 及 XVII 39 有再說明瞋恚 (vyāpāda) 是以慈 (maitrī) 來對治，至於惱害 (vihimsā) 則於他處未再出現。以慈和悲分別對治瞋和害的說明另外可參考 DN. III, 248; AN. III, 291; 《大集法門經》卷下 (大正 1, 232a) 等。詳細解說可參 Vism, 295ff. (第 9 章「說梵住品」)。
- (25) Virodha 於 XIII 48、XVII 67 的用法包括了其反義詞 anurodha, 指喜歡、不喜歡；順、逆的感受。
- (26) 《坐》：若念瞋惱慈悲滅，慈悲瞋惱不相比，汝念慈悲瞋惱滅，譬如明闇不同處。
- (27) nivrta 原本有「息滅、寂滅」之意，如 XII 22 用來表示「寂滅之樂」，XVI 42 用來表示「苦之息滅 (道諦)」。
- (28) dauḥṣīlya 從 duḥ-śīla 而來，亦有犯戒、破戒之意思 (參 WD 616)，目前尚不知其確切內容為何，可能是指屬於戒禁取方面的邪戒，也可能為毀犯別解脫戒 (十善戒等)。
- (29) 《坐》：若持淨戒念瞋恚，是人自毀破法利，譬如諸象入水浴，復以泥土塗全身。  
《修》也有相同的象喻：其有專精於道德，當爾之時莫惜身，譬如有象洗其身，沐浴適淨復臥土。(大正 15, 191b)
- (30) saḅḅra= sa (有) + ḅḅra (慈愍心)，ḅḅra 也等於 ḅḅā (參 WD 449)，意為不忍之心、悲、同情、憐憫等，如 XIII 52, XVII 35 所使用；也有另一意思表示「嫌惡」(Johnston: distaste)，如 II 64 所用。
- (31) martyebhyo: mṛ>mrta (ppp.) >martya (vrddhi+ya)，表示與「死」有

- 關的 (vrddhi+ya 表「與...有關者」, 參 MG 165), 此處指「眾生、有情、人」(參 WD 1008); 本章用來表示「眾生、有情、人」之字眼尚計有 jana, jagat, sattva, bhūta, mānava, manuṣya 等。
- (32) 《坐》: 一切常有老病死, 種種鞭笞百千苦, 云何善人念眾生, 而復加益以瞋惱。
- (33) XV 20 也有類似自傷害他的說明, 《大毘婆沙論》卷 46 (大正 27, 226ff.) 有關於欲害害尋導致自傷害他俱害的說明, 也值得參考。
- (34) 《坐》: 若起瞋恚欲害彼, 未及前人先自燒,
- (35) 《坐》: 是故常念行慈悲, 瞋惱惡念內不生。
- (36) S (J): 出現 nati 的段落可參考 MN. I, p. 115, l.21: yaññadeva bhikkhave bhikkhu bahulam-anuvitakketi anuvicāreti tathā tathā nati hoti cetaso。相關漢譯經文為《中含》102 經〈念經〉: 比丘者, 隨所思隨所念, 心便樂中。(大正 1, 589b)
- (37) 《坐》: 若人常念行善法, 是心常習佛所念,
- (38) 對於「捨棄」的用法, XV 3 是用 kṣeptavya, XV 4 則用 utsrṣṭāvān。
- (39) dhyātum, 從√dhyai (沉思, 思考) 而來, 因為 dhyāna (禪那) 也是源自同一詞根, 因此譯為禪思, 表示是一種修禪定時宗教上的沉思。
- (40) ārtha 也可譯成「義、目標 (purpose)、對象 (object)」等, 這裡 paramārtha 或許是表示涅槃之樂, 如下一註《坐》文所示。
- (41) 《坐》: 是故不應念不善, 常念善法歡樂心, 今世得樂後亦然, 得道常樂是涅槃。
- (42) 心此處用的是 hṛd, 本章也用其他詞來表示心或意, 如 cetas, manas, 尚不明彼此之差別為何。
- (43) 《坐》: 若心積聚不善覺, 自失己利并害他,
- (44) śreyasa, 從 śri-yas (比較級) 而來, 有「勝、妙、善、幸福、妙德」等意 (WD 1356 及 1359), 原可譯為「最善」, 為有別於另一善字 (kuśala), 且辭典中收入妙德之意, 因此譯成善德, 並且如 XVIII 49 用了 śrighana (功德聚, ghana 意為深厚) 來形容佛 (松濤譯成「最勝者」), 亦可表示其功德之義; 此外, 另有兩處也用了此詞, XII 30: 對微細的最善要置信; XII 39: 善德生起。
- (45) Bhakti (信) 的問題, 在《美》中是一重要的課題, 如以下幾個出處所示, XII 30, 33-41: 對信的種種形容; IV 29: 對阿羅漢敬信; V 1: 從信力產生對牟尼的禮敬等等。《美》也用其他詞來表達信, 如 prasada (淨信) ---XVIII 4: 對法的淨信; śraddha---V 24: 信財是諸財富中最勝者。
- (46) 《坐》: 是謂不善彼我失, 他有淨心亦復沒,
- (47) S (J): 三欲 (trikāma) 不知指何? 一般說的是五欲或五欲功德, 此處的三

欲不知與三業有無關係，或與三界 (bhavas) 有關，如 AK, IV, 8 所說欲界的 kamarāga 及色、無色界的 bhavarāga。

- (48) S (J)：關於 guṇa，可參考 Manu IX. 161；Śīks. p. 39, 1.4 及 XVI 49 以下。
- (49) Bandhanāya (D. 為格) ca kalpate，依文法書 (MG 190)，D. + klp 通常意為「導致」(tend or conduct to)。
- (50) 原文 moha，指「迷妄、愚痴之心」，如 XVI 22, 63, 64, 84 所示。
- (51) suśāstra 原指好的兵器，S (J)：此處指示的或許是宗教上的兵器，如正念 (smṛti) 等；寶飾 (ratnavikṛtam) 則是三寶，相同的譬喻出現在 Mahābhāṣya I, p.11；Mbh. xii, 285。
- (52) anyāya 亦可譯成「非正理」，對於「正理」(nyāya) 和「非正理」的說明，可參考 XIV 43, XVI 33, 68 的描述。
- (53) 不淨法 (aśubha)；若依 XVI 70, 73 來看，應指不淨尋思 aśubha-vitarka，與 akuśāla-vitarka 是同意思之詞。
- (54) 雪山藥草之說在《大智度論》卷 67 (大正 25, 531b) 也出現過；又北方地有有雪山，雪山冷故藥草能殺諸毒。
- (55) S (J)：參考 Yogasūtra II. 39：vitarkabādhane pratipakṣabhāvanam。
- (56) 楔子之喻，參 MN. I, 120；theragāthā 744；《中含》101 (大正 1, 588a)；XVI 72 也出現類似的譬喻。藤田詳道 (1991 年) 在其一篇論文《楔的譬喻について》(印佛研 39：1, 76-78) 中，表示此喻在瑜伽行派的文獻中頗多引用，如《解深密經》(大正 16, 702b)、《瑜》(大正 30, 669a)、《顯揚論》(大正 31, 556c)、《攝大乘論》(大正 31, 146c) 等，以此來說明瑜伽行派的修道論很多是引用自阿含的教說。
- (57) jana 原意為人民、個人 (參 WD p. 490a)，此依《坐》譯為非親。S (J)：jana 當成陌生人 (stranger) 是佛教梵語的用法，甚少用於古典語中，或許是緣自吠陀語，如 RV. iv. 55, 5 使用 janya 與 mitriya, ix. 49, 2 使用 janya。
- (58) 《坐》：世界生死中自業緣牽，何者是親？何者非親？但以愚癡故，橫生著心，計為我。(274a4)《坐》自此以下對親屬、國土、不死尋思的說明是以長行 (散文體) 呈現。
- (59) 《坐》：過去世非親為親，未來世非親為親，今世是親過去非親。
- (60) 《坐》：譬如鳥栖，暮集一樹，晨飛各隨緣去，家屬親里亦復如是。
- (61) NS 認為此段相似之文為 Mbh. XIII, 36, 60.1：  
adhvagānām iva pathi cchāyām āśritya saṃgamaḥ //  
evam karmavaśo (°śe?) loko (ke?) jñātīnām hitasaṃgamaḥ /
- (62) prakṛti 也可譯為自性、本性，原指世界自然而原始的構成要素，或指構成國家的要素 (五種、七種) 等，參 WD 819；其意思與 svabhava (自性) 類同，XVI 17 出現將此二詞並用的情形。

- (63) 《坐》：生世界中各有因緣，緣會故親，緣散故疏，無有定實因緣果報，共相親近；譬如乾沙，緣手圍握，緣捉故合，緣放故散。
- (64) 《坐》：父母養子老當得報，子蒙懷抱養育故當報。
- (65) Viparyaya 亦可譯成「顛倒」，參 XVII 25。
- (66) 《坐》：若順其意則親，若逆其意是賊。
- (67) 原文 kāryantara，參考一些解釋如：MW 276：interval of bussiness，another affair；WD 342：其他事情，閒聊，業餘時間；Johnston：according to their interests；松濤：從其他的目的。本文較採後二者的解釋。
- (68) 《坐》：有親不能益反害，有非親無損而大益，人以因緣故而生愛，愛因緣故而更斷。
- (69) 在經典中對畫師所作的譬喻如《雜含》267 經（大正 2，69c）：「當善觀察思惟於心。長夜種種貪欲。瞋恚愚癡所染。心惱故眾生惱。心淨故眾生淨。譬如畫師。畫師弟子。善治素地。具眾彩色。隨意圖畫種種像類。如是比丘。凡愚眾生。不如實知色。色集色滅色味色患色離。於色不如實知故。樂著於色。樂著色故。復生未來諸色。如是凡愚。不如實知受想行識。…」(另參 SN. II, 101；SN. III, 152；Theṛ-gāthā 147)
- (70) 《坐》：譬如畫師作婦女像，還自愛著，此亦如是，自生染著染著於外。本段畫師喻出現於 Prasannapāda《明句論》，p. 46，月稱指引自 Vinaya，但是出處不明。  
在 Bodhicaryavatara《入菩薩行》IX.31 也有類似譬喻句子：  
1. 陳玉蛟藏譯：  
幻師於所知，未斷煩惱習，空性習氣弱，見彼猶生貪。  
2. PP. Sharma 據原典英譯（vol. 2，p. 392）：  
māyopamatve'pi jñāte katham kleśo nivartate /  
yadā māyāstriyām rāgas tat kartur api jāyate //  
Even if the world is to be regard as of the nature of `māyā´, how are the `kleāas´ averted! For instance, even its creator falls in love with the `māyā-woman´
- (71) 《坐》：過去世中汝有親里，今世於汝復何所作？汝亦不能益過去親，過去親不益汝，兩不相益，空念之為是親非親，世界中不定無邊。
- (72) 《坐》：行者若念是國土豐樂安隱，多諸好人，恆為國上（土）覺蠅所牽，將去罪處，覺心如是。
- (73) 《坐》：若有智者不應念著，何以故？國土種種過罪所燒。
- (74) 時節（rtu），作季節之意，如印度自古即將一年分為六季：vasanta：`spring´，春季（正、二月）；grisma：`the hot season´，熱季、夏季（三、四月春末夏初）；varsa：`the raining season´，雨期；warad：`autumn´，秋季；hemanta：`winter´，冬季（九、十月）；wiwira：`the cool season´，寒

冷季（十一、十二月）。參 MW 224。

- (75) 《坐》：時節轉故，亦有饑餓身疲極故，一切國土無常安者。
- (76) 《坐》：復次，有國土大寒，有國土大熱，有國土有饑餓，有國土多病，有國土多賊，有國土王法不理，如是種種國土之惡，心不應著。
- (77) 以下 48、49 頌皆以 *deśa*（地方）來說明，而不是用 *janapada*（國土），本文依《坐》所使用之詞，仍然譯成國土。
- (78) 《坐》：復次，老死病苦無國不有。
- (79) 本偈 *cd pada* 是以 *nāsti... na bādhyate*（不為...所逼惱[的]情況是不存在的）雙重否定來表現一種肯定的情形，本文則直接譯成：必然為...所逼惱。
- (80) 《坐》：從是間身苦去，得彼處身苦，一切國土去無不苦。
- (81) 《坐》：假有國土安隱豐樂，而有結惱心生苦患，是非好國土。能除雜惡國土，能薄結使，令心不惱，是謂好國土。
- (82) 《坐》：一切眾生有二種苦，身苦、心苦，常有苦惱，無有國土無此二惱。
- (83)（釋惠敏，1995，277）指出此偈之「伏虎喻」與《坐》的比喻相同：此賊如虎，巧覆藏身，如是死賊常求殺人。
- (84) 《坐》：應教行者，若好家生，若種族子，才技力勢勝人，一切莫念。何以故？一切死時，不觀老少貴賤、才技勢力。
- (85) 《坐》：是身是一切憂惱諸因緣，因自見少多壽，若得安隱，是為癡人。
- (86) 四大種毒蛇所依止的身體之喻同樣出現於 IX 12。
- (87) 《坐》：何以故？是為憂惱因依四大，四大造色如四毒蛇，共不相應，誰得安隱者。
- (88) 《坐》：出息期入是不可信。
- (89) 《坐》：復次，人睡時欲期必覺，是事難信。
- (90) *viśvasen* : 3° sg. opt.  $\sqrt{śvas}$  應信賴。S (J)：此詞為詩體用法，參考 *Tantrākhyāyika* III. 1 及 8。
- (91) 《坐》：受胎至老死，事恆來求，死時節言常不死，云何可信；譬如殺賊，拔刀注劍，常求殺人無憐愍心。
- (92) 《坐》：人生世間死力最大，一切無勝死力強者，若過去世第一妙人，無能脫此死者，現在亦無大智人能勝死者。
- (93) S (J)：這些方法是印度政治上國王處分敵人的手段（*upāyas*）。
- (94) 《坐》：亦非軟語求，非巧言誑，可得避脫；亦非持戒精進，能卻此死。
- (95) 《坐》：以是故當知，人常脆弱不可怙恃，莫信計常我壽久活。是諸死賊常將人去，不付（待）老竟然後當殺。
- (96) 同(43)，《坐》：世間所有空如水泡。
- (97) 《美》未見對阿那般那念有詳細的敘述，相關的參考經論，依據分類有以下幾種：

1. 阿舍：《雜舍》801-815 經（大正 2，205c-210a）。
2. 律藏：《摩訶僧祇律》（大正 22，254c）、《十誦律》（大正 23，8a）。
3. 巴利三藏：MN. I, 421ff.; III, 82, 89; SN. V, 311, 340; AN. V, 109; Vin. III, 70-71。
4. 南方上座部：Vism. VIII, 145-244；《解脫道論》卷 7（大正 32，429c-432c）。
5. 有部論書：《大毘婆沙論》卷 26（大正 27，132a-137a）、《雜阿毘曇心論》卷 8（大正 28，934a-b）、《俱舍論》卷 23（大正 29，118a-b）、《順正理論》卷 60（大正 29，672c-675a）。
6. 其他部派論書：《舍利弗阿毘曇論》卷 28-29（大正 28，705b-710c）、《瑜伽師地論》卷 27（大正 30，430c-432b）。
7. 禪經：《坐禪三昧經》（大正 15，273a-276a）、《達摩多羅禪經》卷上（大正 15，301c-302b，305b-307c）、《修行道地經》卷 23（大正 15，215c-216c）。

(98) *viṣayīkartum*，是由 *viṣyin*（對境）+ *kr*（作）所組成，MW 997: *the making anything an object of perception or thought*。這裡的意思看成是「修習（操作）某某之對境」。

(99) S (J)：關於 *ānāpānasmṛti* 阿那般那念，可參考 MN I, 425；此經即 *Mahārāhulo vāda suttaṃ*。相對的漢譯參考《增舍》〈安般品第十七之一〉：汝當修行安般之法，修行此法，所有憂愁之想皆當除盡。…除去憂愁，無有諸想，獲大果報，得甘露味。（大正 2，581c~582a）此外，亦可參考 AK. IV，148-9。

(100) 第 66、67 頌有 48 個音節，因此譯成  $(48 \div 8 = 6)$  6 個七言句；第 68 頌有 64 個音節，第 69 頌有 68 個音節，皆譯成  $(64 \div 8 = 8)$  8 個七言句。

(101) 《坐》：欲求心淨入正道者，先當除卻三種麤覺，次除三種細覺，除六覺已，當得一切清淨法；譬如採金人，先除麤石砂，然後除細石砂，次第得細金砂。66~69 四偈的鍛金師喻可參考 AN I, 253-8；《雜舍》47-6 (1246 經)（大正 2，341b）。此三者的用詞與內容作一對比如下：

《美》	《增支部》	《雜舍》
1. 洗濯塵土者 ( <i>pāmsudhāvako</i> )	洗濯塵土者或弟子 ( <i>pāmsudhovako vā pāmsudhovakantevāsī</i> )	鑄金者
2. 金塊 ( <i>suvarṇa</i> )	金 ( <i>jātarūpa</i> )	真金
3. a. 大塊的塵土， ( <i>pāmsūn bhṛhato</i> )	a. 粗而雜染的塵土、 砂石、小石、砂礫 ( <i>oḷārikā upakkilesā pāmsuvālikā sakkharakaṭhala</i> )	a. 剛石堅塊



- |  |  |                      |
|--|--|----------------------|
| b. 麤沙纏結<br>(sukṣmān)   | b. 細微的[塵土]<br>(majjhima-sahagatā<br>uppakkilesā sukhumasakkharā<br>thūlavālikā)                  | b. 中等附著而雜染的細石、<br>粗砂 |
|  | c. 細的附著而雜染的細<br>石、黑色細粒<br>(sukhuma-sahagatā uppakkilesā<br>sukhumasakkharā kalajallikā)          | c. 細沙黑土              |
| 4. 保留純金的部份。<br>(hemāvayavān<br>niyacchati)                   | 殘留金砂之餘<br>(suvaṇṇasikatā'vasissanti)   | 真金純淨無雜猶有似金微垢         |
| 5. 下定決心求解脫者<br>(vimokṣahetor<br>yuktamānaso)                 | 修增上心之比丘<br>(adhicuttamanuyutassa<br>bhikkhuno)   | 淨心進向比丘               |
| 6. 保留法的部份<br>(dharmāvayavān<br>niyacchati)                   | 保留法尋思<br>(dhammavitakkā'vasissanti)  | 有善法覺                 |
| 7. 鍛金師(工匠)<br>(karmārah)                                     | 鍛金師或弟子<br>(suvaṇṇakāro vā<br>suvaṇṇakārantevāsī)   | 彼金師、金師弟子             |
| 8. 放入火中燒<br>(agnau pacati)                                   | 投入鍛冶爐，使之鎔、<br>偏鎔、未完全鎔<br>(ukkāyam pakkhipitvā<br>dhamati sandhamati na<br>niddhamati)            | 令其融液                 |
| 9. 使火轉變為猛烈<br>(bhṛśam āvartayati)                            | 同上，完全鎔<br>(niddhamati)   | 增火鼓，轉側陶鍊             |
| 10. 使心寂靜和收攝(集<br>中)<br>(śamayati manah<br>saṃkṣipati ca)     | 彼三昧是寂靜、善妙<br>(samādhi santo paṇīto)  | 寂靜勝妙攝                |
| 11. 使黃金變得容易加工<br>(upanayati<br>karmāśrayasukhaṃ<br>suvarṇaṃ) | 軟、堪任、光淨、不易<br>壞、能適當製作<br>(muduraṃ kammanīyaṃ<br>pabhassaraṃ na pabhangu,<br>sammā upeti kammāya) | 令其輕軟，不斷光澤，屈<br>伸隨意   |

(102) *yogācāra* 一詞，學界對之討論相當的多，它是由 *yoga* 與 *ācāra* 所組成的複合詞。*yoga* 譯為「瑜伽」，*ācāra* 譯為「實踐、行為、軌則」等，複合詞若採依主釋的話，為「瑜伽之實踐（行）」；若採有財釋，則為「瑜伽之實踐（行）者」。問題的產生是，*yogācāra* 按梵語直譯，應是「瑜伽行」，與此相關的學派（相對於中觀派）則稱為「瑜伽行派」（以複數表示），此名稱是自日本學者宇井伯壽開始使用，後來為學界所通用。然而，在漢譯佛典中卻從來未有「瑜伽行」之名稱，*yogācāra* 在 WD 所收錄之漢譯只有「修行、修習行」等；反而因玄奘將 *yogācāra-bhumi* 譯為「瑜伽師地」，而使 *yogācāra* 之對應詞為「瑜伽師」，此「瑜伽師」之名稱亦廣泛見於部派論書，如《大毘婆沙論》等；印順導師則稱「瑜伽師」為「重視禪觀修行（瑜伽）的禪師」。問題接踵而來，學者首先檢討 *yogācāra* 譯為「瑜伽師」恰當否？這裡的「師」是甚麼意思？按「師」的相關梵語一般是 *ācāra*，如此的話「瑜伽師」應譯成 *yogācārya* 才對，為何是 *yogācāra* 呢？針對此問題，有學者繼續檢視了重要的梵語辭典所列的意思，發現如：Bothlingk、Apte 等，皆將 *yogācārya* 解釋為「教導瑜伽的老師」，此意思與「瑜伽之實踐者」又有些不同，那麼漢譯的「師」到底是「修行者」抑或「指導修行者」？依 WD，*yogācārya* 沒有相關的漢譯，其意思常用來指「魔法師」或「yoga 派的學徒」。中村元先生對此也提出了一些意見，他認為：沒有必要把漢譯的「師」一定推想成梵語是 *ācārya*，因為漢譯佛典經常在其他地方使用「師」一詞，如 *kumbhakāra*「陶師」、*māyākāra* 等。以上的討論，看來似乎尚未有定論，往後期待有更精彩的高見出現，以下是探討上述問題的幾篇文章：

1. 西義雄《阿毘達磨佛教的研究》第三章，p. 221ff。
2. 中村元，〈*Yogācāra* -- 「瑜伽行」か？「瑜伽師」か？〉收於《東方》第 9 號（1993）。
3. 高崎直道《講座大乘佛教 8 唯識思想》，p. 8。
4. 印順導師（1968，398、611-645）、（1993，230-216）。
5. 釋惠敏（1986，122）。

本文的立場，採有財釋之解釋，因此譯成「瑜伽師」，意思為「瑜伽之實踐者」，同時因為本頌前半段有 *kārmaraḥ*，鍛金師，因此正好以瑜伽師來呼應之。《美》中有另外兩個詞是與 *yogācāra* 有相關者，其出處為：*yoga*：V 32；XIV 34，20；XVI 33，49，92；XVII 4，10，11，37，38，41。*yogin*：XIII 29；XVI 1，XVII 12。*Yogācāra* 除 XV 68 之外，也於 XIV 19 出現。

(103) *Yathecchaṃ yatrecchaṃ* 參考 DN II, 71 (*māhānidāna sutta*): *ime atṭha vimokhe anulomam pi ... yatth'icchakam yad icchakam yāvad icchakam*

samāpajjati pi vutthāti pi。

《長舍》〈大緣方便經〉：諸比丘於此八解脫，逆順遊行入出自在。（大正 1.62b）