

巴利語佛經譯注：
《中部》譯選（1）· 第 1~4 經*

南山巴利研究中心副研究員 蔡奇林

摘要

本文為巴利語《中部》第 1~4 經之譯注，包括：1.根本法門經；2.一切漏經；3.法嗣經；4.怖駭經。巴利原文以 PTS 版為底本，並參考緬甸版、錫蘭版、泰國版。譯文做適當分段，附以編號、段落標題，以利引用及閱讀。

【關鍵詞】巴利經典；中部；譯注

* 本文為「巴利語《中部》經典譯注計畫」之部份成果（《中部》共有 152 篇經文），該計畫由南山放生寺贊助支持，謹此致謝。同時感謝審查委員細心審閱本稿，並惠賜許多寶貴意見。

目次

凡例

各經概要

1. 根本法門經

—— 一切生命之苦的根源及解除方法

2. 一切漏經

—— 捨離一切漏的七種方法

3. 法嗣經

—— 法的繼承人：少欲遠離與中道之教

4. 怖駭經

—— 排除森林中恐懼的十六種思惟與通往解脫之道

縮略語

引用書目

一、古代漢譯佛典

二、近代著作、譯作、參考書

凡 例

- 一、譯文中半形方括弧 [] 內的數字，表示巴利本（Ee，即 PTS 版）的頁碼。此部翻譯另參考 Se, Be, Ce 等版。
- 二、譯文中全形方括弧 [] 內的文字，表示譯者為使譯文文意更完整或更順暢而補充的內容。
- 三、譯文中全形圓括弧 () 內的數字或文字為譯者附註的內容。
- 四、各經經名之副標題，及經文中之分段與段落標題皆為譯者所附加，目的在呈現經文主旨、經文結構與段落意旨，提高經文之易讀性。各段附上編號，以方便引用。
- 五、巴利本引用格式說明（依 PTS 版）
 - AN 4:34, II 34-35 或 AN 4:34 (II 34-35) 表示：
《增支部》第 4 集，第 34 經；第二冊，34-35 頁。
 - DN 31, III 180-193 或 DN 31 (III 180-193) 表示：
《長部》第 31 經；第三冊，180-193 頁。
 - MN 56, I 371-387 或 MN 56 (I 371-387) 表示：
《中部》第 56 經；第一冊，371-387 頁。
 - SN 43:1, IV 359 或 SN 43:1 (IV 359) 表示：
《相應部》第 43 相應，第 1 經；第四冊，359 頁。
 - Ps II 387,15-16 表示：《中部注釋》第二冊，387 頁，15-16 行。
 - Vin I 14 表示：《律藏》第一冊，14 頁。
 - Vism 167 表示：《清淨道論》，167 頁。

六、漢譯本引用格式說明（依大正藏版）

- 《增壹阿含經 21.1》表示：《增壹阿含經》第 21 品，第 1 經。
- 《中阿含經 16》表示：《中阿含經》第 16 經。
- 《雜阿含經 843》表示：《雜阿含經》第 843 經。

七、本篇譯文注釋中對本部翻譯（簡稱南山版《中部》）之引用說明

- 《中部 22.49-52》（MN I 141-142）表示：南山版《中部》第 22 經，第 49-52 段。因此部分目前尚未出版，此處附上巴利本出處以利讀者參照。（若引用第 1~4 經，請參本篇譯文相關段落，不另附巴利本出處）
- 《中部 38.2,9》（MN I 256-258）表示：南山版《中部》第 38 經，第 2 段，第 9 段。
- 《中部 41.10(8)》（MN I 287）表示：南山版《中部》第 41 經，第 10 段，第(8)項。

各經概要

1. 【根本法門經】

本經敘說：佛為比丘們講說一切生命之苦的根源及其解除方法：1.凡夫因對一切法（地、水、火、風、眾生、諸天、生主、梵天，乃至單一、種種、一切、涅槃）未「遍知」，而活在各種「我見」的「想像」中（想像自己是地、在地中、異於地、地屬於我），對一切法「歡喜」（貪愛），而陷入痛苦。2.有學證知一切法（無我），但尚未遍知，仍應努力破除對一切法的想像和歡喜。3.阿羅漢及如來已證知並遍知一切法，對一切法沒有想像和歡喜，捨離痛苦的根源，不再受生死輪迴之苦。本經顯示，「無明」（未證知、未遍知）與「貪愛」（歡喜）為生命之苦的根源，斷此根源才能解除痛苦。

2. 【一切漏經】

本經敘說：佛為比丘們講說防護及捨離一切漏（煩惱）的七種方法，包括：1.如理思惟，「見」四聖諦，而捨離三結（有身見、疑、戒禁取）；2.「防護」六根；3.合理「受用」生活資具（衣服、飲食等）；4.「忍受」不可意的外境（寒、熱、蛇、蚊）和言語（辱罵）；5.「迴避」危險不當的環境（惡象、棘叢、斷崖）與人事（惡友）；6.「遣除」心中之妄念（欲念、恚念、害念）；7.「修習」七覺支（念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨）。如此精進則可捨離諸漏、惱熱。本經從日常生活（3,4,5）、根境活動（2），及思惟（1,6）、修習（7）等諸面向，掃除心中之煩惱。

3.【法嗣經】

本經敘說：世尊勸勵比丘眾，應作「法的繼承人」，勿作「財的繼承人」，否則將遭世人責難。並舉兩位比丘為例，其中不食用世尊之殘食者，儘管無法驅除飢餓，但因少欲知足，儉約易養，奮發精進，因此更值得尊敬。後舍利弗為比丘們開示：1.大師住於遠離，弟子應隨學遠離；2.大師說應捨離之法，即應捨離；3.應不奢侈，不鬆懈，放棄墮落之務，以遠離為先。並謂，應修學八正道，以捨離憤怒、怨恨，乃至陶醉、放逸等煩惱。如此便是繼承世尊之法。本經顯示，「財的繼承人」貪求利養，奢侈鬆懈，內心充滿污穢煩惱；「法的繼承人」則少欲知足，儉約易養，精進修學八正道而捨離種種煩惱。

4.【怖駭經】

本經敘說：生聞婆羅門問佛，世尊為眾人之修行榜樣，但遠離難行，獨住無樂，如何克服在森林中修行之恐懼？世尊謂，若身、語、意業不清淨，內心充滿貪、瞋、昏沉、睡眠、掉舉、疑、散亂、愚癡等不善法，則會引生不善的怖畏和恐懼。反之，若思惟而看見自己遠離這些不善法，便能安心住在森林。並說明自己曾於令人毛骨悚然的塔廟修行，當恐懼襲來時，正面迎向恐懼，直到其消失為止。如此，在身心安頓的狀態下，進修四禪，證得三明，而獲得解脫。本經顯示，「身、語、意」及「戒、定、慧」之清淨，為身心安頓的基石，依此才能克服恐懼，增上修行。

1. 根本法門經

—— 一切生命之苦的根源及解除方法

1. [1]我這樣聽聞。¹

有一回，世尊²住在郁伽羅村³幸福林⁴的娑羅樹王⁵下。

在那裡，世尊對比丘⁶們說：「比丘們！」⁷那些比丘回答

¹ 譯自 MN 1, I 1-6 (Mūlapariyāya Sutta)。漢譯對應經為：《中阿含經 106·想經》(T1, 596b-c)、《增壹阿含經 44.6》(T2, 766a-b)、《佛說樂想經》(T1, 851a-b)。本經內容與《中部 49·梵天邀請經》有極密切之關係。本經及其注釋(含複注)的翻譯、導讀，參見 Bodhi (1992)。

² 「世尊」(Bhagavā)，bhaga 是「幸運、幸福、快樂」之意，詞尾-vant 表示「擁有」，因此 bhagavant 意即「擁有(至上)幸福、快樂者」。在印度，Bhagavant 一般用於對神或聖者、上師的尊稱，佛教中則為佛的 10 種稱號之一。此處依循古代漢譯習慣，譯作「世尊」。

³ 「郁伽羅村」(Ukkatthā)，位於拘薩羅國(Kosala)的一個村莊，靠近喜馬拉雅山，為國王賜予佛伽羅娑帝(Pokkharasāti)娑羅門的封地。《中部注》說，「郁伽」(ukkā)謂「火炬」(dīpikā)，此城建造時，為了不要超過吉祥日，便在夜裡「放置火炬」(ukkāsu thitāsu)〔趕工〕，因此得名(Ps I 10,29-31)。

⁴ 「幸福林」(Subhaga-vana)，位於郁伽羅村的一處森林。《中部注》說，森林有 2 種，一為人造林，一為野生林；前者如竹林(Veluvana)、祇陀林(Jetavana)等，後者如安陀林(Andhavana)、大林(Mahāvana)、安闍那林(Añjanavana)等，幸福林屬於野生林(Ps I 11,22-25)。

⁵ 「娑羅樹王」(Sālarāja)，即巨大之娑羅樹(Sāla, Sāla-rukkha)。

⁶ 「比丘」(bhikkhu)，來自字根√bhiks(乞討)，原意為「乞食者」、「乞士」(因出家人以托鉢乞食為生)，為佛教 4 種出家修行者(比丘、比丘

世尊：「大德⁸！」

一切法根本法門

2. 世尊說：

「比丘們！我將教導你們有關一切法之根本的法門⁹。仔

尼、沙彌、沙彌尼）之一，是受持具足戒的男性出家修行者。

⁷ (a)《中部注》說，佛說此經是為了破除這些比丘基於教法（*pariyatti*）所產生的「傲慢」（*māna*）。據說有 500 位熟知三吠陀的婆羅門隨佛出家。不久，他們學得了佛的所有教法，並產生傲慢，認為佛所說不出 3 種性、4 種詞類、7 種格（即印度語法），這些對他們而言毫無困難。於是他們不敬佛、不聞法。佛知道他們的心思，心想若不拔除其「傲慢之柱」（*māna-khila*），他們將無法證得道和果，於是講說此經（*Ps I 16,25-17,9*）。(b)此事緣也見於《本生經 245·根本法門本生》（*Mūla-pariyāya-jātaka, Jā II 259-262*）。

⁸ 「大德」（*bhadante, bhante*）一詞為印度社會中下對上的敬稱語（用於男性），如僕人稱呼男主人，或在家人稱呼男性修行者。在佛教中，則用於弟子對佛陀的敬稱，或在家眾對出家比丘的敬稱。佛滅後也用於新學比丘對長老比丘的敬稱（佛在世時比丘們互稱「朋友」——*āvuso*）。

⁹ 「一切法之根本-法門」（*sabba-dhamma-mūla-pariyāya*），(a)「一切法」包括「有為法」與「無為法」，「有為法」即因緣和合、生滅變化、無常的、苦的「諸行」（*saṅkhārā*），可以「五蘊」（或六入處、十八界等）總括；「無為法」即「涅槃」。本經之「地、水、火、風、眾生……單一、種種、一切」為「有為法」，最後一項「涅槃」為「無為法」。「一切法」也可說為「生命」（含其組成元素、生命型態、生命境界）或「苦」的代稱，因「有為法」自然是「苦」，而「無為法」（涅槃）本身雖不是「苦」，但對「無為法」的無知、貪愛即是「苦」。因此「一切法之根本」即「一切生命之苦的根源」，依經文顯示，此根源便是於一切法「想像」（計「我」）

細聽，好好思惟，我要說了！」

「好的，大德！」那些比丘回答世尊。

凡夫如何執一切法？

3. 世尊說：

「比丘們！此處，無聞凡夫不見聖者，不知聖者之法，未在聖者的法中得到調伏；不見善士¹⁰，不知善士之法，未在善士的法中得到調伏。¹¹

地

4. 「¹²他將地想為地¹³；他將地想為地後，他想像〔自己

與於一切法生「歡喜」，亦即「無明」與「貪愛」。

(b)「法門」(pariyāya, dhamma-pariyāya) 一詞，原義為「(法的)論說」、「(法的)講述」、「(法)論」，此處依古來漢譯習慣，譯作「法門」。

¹⁰ 「善士」(sappurisa)，也譯作「善知識」(T2, 766a11)、「真知識」(T1, 431c22)。Horner (1954: 4)及 Ñ&B (2009: 83)皆譯作：true men。

¹¹ 此處「聖者」與「善士」意思似無不同。此句的內涵意義，約相當於「四預流支」：親近善士 (sappurisa-saṃseva)、聽聞正法 (saddhamma-ssavana)、如理思惟 (yoniso-manasikāra)、依法而行 (dhammānudhamma-ppaṭipatti)。參 SN 55:5 (V 347-348)。此種修學歷程，更詳細的說明，參 AN 7:64 (IV 115-116)、《中阿含經 1·善法經》(T1, 421c)。

¹² 以下「地水火風」4 者為構成「物質」(色蘊)的 4 種基本元素。有關此 4 者的觀察與修學，參《中部 28》(象跡喻大經)。

¹³ 「將地想為地」(paṭhavim paṭhavito sañjānāti)，「將 X 想為 X」看似為「正常」的認知過程，但實已涉入「錯誤認知」，因其中隱含著「真實」、「實在」(有「我」)的計執，亦即其內涵為「將 X 想為真實、實在的 X」。

是〕地，想像〔自己在〕地中，想像〔自己〕異於地，想像地『屬於我』；¹⁴他對地歡喜¹⁵。¹⁶為什麼？我說因為他還未遍

但根據佛教，「地」或任何（有為法）「X」，都只是因緣和合之物，是無常的、變易的，不具有「真實性」、「實在性」（亦即沒有「我」），因此「X 為 X」只是一種「假稱」（假名安立），不能誤為「真實」。

¹⁴ 「他將地想為地……想像地『屬於我』」（Paṭhaviṃ paṭhavito saññatvā paṭhaviṃ maññati, paṭhaviyā maññati, paṭhavito maññati, paṭhaviṃ 'me'ti maññati），(a)「想像」（maññati）是將「想」（sañjānāti）的「隱含性計執」加以明確、深入、擴大，讓「我」的計執，在各個面向、以各種方式明確地呈顯出來。

(b)「（我）是地」、「（我）在地中」、「（我）異於地」、「（我）擁有地」4者，表示4種計執「有我」的型態：「X 即是我」、「X 中有我」、「X 外有我」、「X 屬於我」。《中部注》說，這些想像、計執可能來自「愛的想像」（taṇhā-maññanā）、「慢的想像」（māna-maññanā）、「見的想像」（ditṭhi-maññanā）。

其中「愛的想像」，例如對頭髮、指甲等（內地界）生起欲貪，而味樂、歡喜、讚嘆、愛著；或希望藉由戒行、梵行等，而讓自己未來世擁有濕潤、柔軟、細緻、烏黑的頭髮。「慢的想像」，例如因自己的頭髮、指甲等的美、醜而產生「我較優勝」、「我相等」或「我較下劣」的慢心。「見的想像」，例如他執著頭髮等為「命」（jīva），而謂「生命與身體同一」（Ps I 26,14-31）。

(c)經典中提到各種計執「有我」的形式，最典型的，如對五蘊等各種法，計執「這是我的，這是我，這是我的實我」，參《中部 22.21》（MN I 135-136）。再如對五蘊之各蘊（X）計執「X 是我」、「X 異我」（X 是我所）、「X 在我中」、「我在 X 中」等共 20 種「有身見」（sakkāya-ditṭhi），參《中部 44.8》（MN I 300）、《雜阿含經 109》（T2, 34a）。

※按，以上《中部 22.21》（MN I 135-136）指本計畫將出版之南山版《中部》第 22 經，第 21 段。因此部分尚未出版，此處附上巴利本出處以利

知¹⁷。

水

5. 「他將水想為水；他將水想為水後，他想像〔自己是〕水，想像〔自己在〕水中，想像〔自己〕異於水，想像水『屬於我』；他對水歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。」

讀者參照。其他引用格式說明，參本文「凡例」第七項。

- ¹⁵ 「對地歡喜」(pathavim abhinandati)，即對地產生「貪愛」。
- ¹⁶ 以上顯示凡夫致苦的根本原因與過程：(未親近善士、聞法修行→) 錯誤認知(邪見、無明)→貪愛(歡喜)→苦(生老病死)。如《雜阿含經 4》所說：「於色(受想行識)不知、不明，不斷、不離欲，心不解脫者，則不能越生老病死怖。」(T2, 1b7-9)；及《雜阿含經 5》所說：「於色(受想行識)愛喜者，則於苦愛喜，於苦愛喜者，則於苦不得解脫。」(T2, 1b17-19)
- ¹⁷ 「遍知」(pariññāta)：(a)指對一對象，通過全面、深入的考察，而獲得深刻、徹底的理解和體悟，乃至超越(亦即如實了知其集、滅、味、患、離等)。依本經所述，「遍知」(此處應指「捨離遍知」，詳下(b))是阿羅漢與如來才具有的能力，有學聖者尚未成就此種能力。
- (b)《中部注》說到「遍知」(依淺深差別)可分為 3 種：凡遍知地者，以 3 種遍知(parīññā)而遍知(parijānāti)，即「知遍知」(ñāta-pariññā)、「審度遍知」(tīraṇa-pariññā)、「捨離遍知」(pahāna-pariññā)。其中，什麼是「知遍知」？即遍知地界：這是內地界，這是外地界，這是它的特徵(相)、作用(味)、現狀(現起)、近因(足處)，這便是「知遍知」。什麼是「審度遍知」？像這樣了知地界〔的自相〕後，他審度地界為：無常、苦、病等，這便是「審度遍知」。什麼是「捨離遍知」？像這樣審度地界〔的共相〕後，他捨離對於地界的「欲貪」(chanda-rāga)，這便是「捨離遍知」(Ps I 29,16-26)。

火

6. 「他將火想為火；他將火想為火後，他想像〔自己是〕火，想像〔自己在〕火中，想像〔自己〕異於火，想像火『屬於我』；他對火歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

風

7. 「他將風想為風；他將風想為風後，他想像〔自己是〕風，想像〔自己在〕風中，想像〔自己〕異於風，想像風『屬於我』；他對風歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

衆生

8. 「[2]他將眾生¹⁸想為眾生；他將眾生想為眾生後，他想像〔自己是〕眾生，想像〔自己在〕眾生中，想像〔自己〕異於眾生，想像眾生『屬於我』；他對眾生歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

諸天

9. 「他將諸天¹⁹想為諸天；他將諸天想為諸天後，他想像〔自己是〕諸天，想像〔自己在〕諸天中，想像〔自己〕異於諸天，想像諸天『屬於我』；他對諸天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

生主

¹⁸ 「眾生」(bhūta)，《中部注》：指四大王天(Cātum-mahā-rājikā)以下的「眾生」(satta，或有情)(Ps I 32,2-3)。

¹⁹ 「諸天」(deva)，《中部注》：指四大王天至他化自在天的欲界六天，魔眾除外(Ps I 33,24-28)。

10. 「他將生主²⁰想為生主；他將生主想為生主後，他想像〔自己是〕生主，想像〔自己在〕生主中，想像〔自己〕異於生主，想像生主『屬於我』；他對生主歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

梵天

11. 「他將梵天²¹想為梵天；他將梵天想為梵天後，他想像〔自己是〕梵天，想像〔自己在〕梵天中，想像〔自己〕異於梵天，想像梵天『屬於我』；他對梵天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

光音天

12. 「他將光音天²²想為光音天；他將光音天想為光音天後，他想像〔自己是〕光音天，想像〔自己在〕光音天中，想像〔自己〕異於光音天，想像光音天『屬於我』；他對光音

²⁰ 「生主」(Pajāpati)，即「眾生」(pajā)之「主」(adhipati，統治者)，在《吠陀》經典中用以指稱因陀羅 (Indra)、阿耆尼 (Agni) 等神祇，為《吠陀》中最高的神。但《中部注》解釋，此處指「魔羅」(Māra) (Ps I 33,31)，因欲界眾生都活在他的掌控之下。以上「眾生」、「諸天」、「生主」屬於「欲界」(kāmvacara)。

²¹ 「梵天」(Brahmā)，《中部注》：指〔此世界初生成時〕最先轉生〔於梵天宮〕、壽命達一劫的〔大〕梵天 (相關敘述詳參 DN I 17-18)；此處雖只提到梵天，但也包含梵輔天和梵眾天 (Ps I 35,10-12)。按，此三天屬於初禪天。

²² 「光音天」(Ābhassara)，《中部注》：此處雖只提到光音天，但第二禪全部〔三天〕都包含在內，亦即住在同一層的少光天、無量光天、光音天全部包含在內 (Ps I 35,16-18)。

天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

遍淨天

13. 「他將遍淨天²³想為遍淨天；他將遍淨天想為遍淨天後，他想像〔自己是〕遍淨天，想像〔自己在〕遍淨天中，想像〔自己〕異於遍淨天，想像遍淨天『屬於我』；他對遍淨天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

廣果天

14. 「他將廣果天²⁴想為廣果天；他將廣果天想為廣果天後，他想像〔自己是〕廣果天，想像〔自己在〕廣果天中，想像〔自己〕異於廣果天，想像廣果天『屬於我』；他對廣果天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

征服天

15. 「他將征服天²⁵想為征服天；他將征服天想為征服天後，他想像〔自己是〕征服天，想像〔自己在〕征服天中，想像〔自己〕異於征服天，想像征服天『屬於我』；他對征服

²³ 「遍淨天」(Subhakiṇṇa)，《中部注》：此處雖只提到遍淨天，但第三禪全部〔三天〕都包含在內，亦即住在同一層的少淨天、無量淨天、遍淨天全部包含在內 (Ps I 35,22-24)。

²⁴ 「廣果天」(Vehapphala)，《中部注》：指第四禪的梵天眾 (Ps I 35,25-26)。按，廣果天為第四禪七天中最低的一天。

²⁵ 「征服天」(Abhibhū)，音譯「阿毗浮天」，屬於色界第四禪的一類天人。《中部注》說，他們征服了四無色蘊（受、想、行、識），因此稱為「征服天」，也名為「無想天」(Asaññasattā devā)，與廣果天住在同一天界 (Ps I 35,29-32)。以上從「梵天」到「征服天」屬於「色界」(rūpāvacara)。

天歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

空無邊處

16. 「他將空無邊處²⁶想為空無邊處；他將空無邊處想為空無邊處後，他想像〔自己是〕空無邊處，想像〔自己在〕空無邊處中，想像〔自己〕異於空無邊處，想像空無邊處『屬於我』；他對空無邊處歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

識無邊處

17. 「他將識無邊處想為識無邊處；他將識無邊處想為識無邊處後，[3]他想像〔自己是〕識無邊處，想像〔自己在〕識無邊處中，想像〔自己〕異於識無邊處，想像識無邊處『屬於我』；他對識無邊處歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

無所有處

18. 「他將無所有處想為無所有處；他將無所有處想為無所有處後，他想像〔自己是〕無所有處，想像〔自己在〕無所有處中，想像〔自己〕異於無所有處，想像無所有處『屬於我』；他對無所有處歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

非想非非想處

19. 「他將非想非非想處想為非想非非想處；他將非想非非想處想為非想非非想處後，他想像〔自己是〕非想非非想處，想像〔自己在〕非想非非想處中，想像〔自己〕異於非想非非想處，想像非想非非想處『屬於我』；他對非想非非想

²⁶ 以下四處屬於「無色界」(arūpāvacara)。

處歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

所見

20. 「他將所見²⁷想為所見；他將所見想為所見後，他想像〔自己是〕所見，想像〔自己在〕所見中，想像〔自己〕異於所見，想像所見『屬於我』；他對所見歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

所聞

21. 「他將所聞想為所聞；他將所聞想為所聞後，他想像〔自己是〕所聞，想像〔自己在〕所聞中，想像〔自己〕異於所聞，想像所聞『屬於我』；他對所聞歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

所覺

22. 「他將所覺想為所覺；他將所覺想為所覺後，他想像〔自己是〕所覺，想像〔自己在〕所覺中，想像〔自己〕異於所覺，想像所覺『屬於我』；他對所覺歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

所識

23. 「他將所識想為所識；他將所識想為所識後，他想像〔自己是〕所識，想像〔自己在〕所識中，想像〔自己〕異於所識，想像所識『屬於我』；他對所識歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

²⁷ 「(眼)所見」(diṭṭha)、「(耳)所聞」(suta)、「(鼻舌身)所覺」(muta)、「(意)所識」(viññāta)，是將現象界諸法依感官經驗分為4種。

單一

24. 「他將單一²⁸想為單一；他將單一想為單一後，他想像〔自己是〕單一，想像〔自己在〕單一中，想像〔自己〕異於單一，想像單一『屬於我』；他對單一歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

種種

25. 「他將種種想為種種；他將種種想為種種後，他想像〔自己是〕種種，想像〔自己在〕種種中，想像〔自己〕異於種種，想像種種『屬於我』；他對種種歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

一切

26. 「他將一切想為一切²⁹；他將一切想為一切後，他想像〔自己是〕一切，[4]想像〔自己在〕一切中，想像〔自己〕異於一切，想像一切『屬於我』；他對一切歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

涅槃

²⁸ (a) 「單一」(ekatta)、「種種」(nānatta)，《中部注》：這是將現象界諸法依「入定」(samāpannaka)與「未入定」(asamāpannaka)分為 2 種，以「單一」顯示入定者(samāpannaka)的部分，以「種種」顯示未入定者(asamāpannaka)的部分(Ps I 37,32-35)。

(b) Ñ&B (2009: 1166, note 18)說，此二者分別相應於「一元論」(Monism)與「多元論」(Pluralism)的哲學觀。

²⁹ 「一切」(sabba)，《中部注》：這是將現象界諸法集合起來，只視為一種(Ps I 38,9-10)。

27. 「他將涅槃³⁰想為涅槃；他將涅槃想為涅槃後，他想像〔自己是〕涅槃，想像〔自己在〕涅槃中，想像〔自己〕異於涅槃，想像涅槃『屬於我』；他對涅槃歡喜。為什麼？我說因為他還未遍知。

聖者如何不執一切法？

有學：有證知

28. 「比丘們！凡是比丘〔還是〕有學³¹，〔心〕意未達〔目標〕，還在追求無上的離縛安穩³²，他證知地為地³³；他證知地

³⁰ 「涅槃」(nibbāna)，(a)《中部注》說，這是指 DN 1 (I 36-38)所說的 5 種「最上現世涅槃」(parama-dīṭṭha-dhamma-nibbāna)，即現世享受五欲之樂及四種禪定之樂 (Ps I 38,27-31)。

(b)但《中部注》的此項解釋似乎並不恰當，因為從經文之鋪排順序來看，「欲界」及「色界」(四禪)已在前面第 4-10 段及 11-15 段敘述過，此處「涅槃」被安排在「無色界」之後及全經最後，因此若指「五欲之樂」及「四種禪定」並不合理。此處「涅槃」應指佛教修行的最終目標，解脫者之境界。Anālayo (2011: 25-26)也認為《中部注》之說並不合理。

³¹ 「有學」(sekha)，與「無學」(asekha，阿羅漢、解脫者)相對，指已經超越凡夫、進入聖者之列，但還有煩惱未斷、還有「修學」(戒、定、慧三學)待學者，包括初果向到四果向等 7 種聖者。但因初果向(隨信行者、隨法行者)尚未達到「證知」(覺知真理)，因此此處應指初果(含)以上 6 種聖者。各種「有學」，如《中部 22.49-52》(MN I 141-142)、《中部 70.20-24》(MN I 478-479)所舉示；有關「有學」的修行道，參《中部 53·有學經》。

³² 「無上離縛安穩」(anuttara yoga-kkhemā)，即解脫、涅槃。yoga 有「縛」或「軛」之意，「離縛(離軛)安穩」意指「解脫束縛」或「放下重擔」

為地後，他不應想像〔自己是〕地，不應想像〔自己在〕地中，不應想像〔自己〕異於地，不應想像地『屬於我』；他不應對地歡喜。³⁴為什麼？我說因為他應當遍知。

而獲得安穩。「束縛」及「重擔」通常指「五取蘊」，也就是會帶來生、老、病、死、憂愁等諸苦的根本。參 SN 22:22 (III 25-26)、《雜阿含經 73》(T2, 19a)。

- ³³ 「證知地為地」(pathaviṃ pathavito abhijānāti)，(a)不同於凡夫「將地想為地」，「證知地」是如實了知「地」的「真實性質」，即為因緣和合，具無常、變易、苦、無我等性質(參 Ps I 41,26-27)。
- (b)「證知」(abhijānāti)是初果(含)以上聖者(包括佛陀)所具有的能力，但不同層次聖者的「證知」，仍有廣、狹、深、淺的差別。此種差別，如《中部 47.14》(MN I 319-320)說，初果聖者只「證知一部分法」；《中部 4.27》顯示，阿羅漢對漏盡、解脫的「證知」；《中部 34.12》(MN I 227)說到，覺悟者「證知一切世間」；SN 22:26 (III 28,26-32)說，佛因對於五取蘊的「味樂是味樂、過患是過患、出離是出離」(assādaṇ ca assādato, ādīnavaṇ ca ādīnavato, nissaraṇaṇ ca nissaraṇato)「如實證知」(yathābhūtam abbaññāsim)，因此於人天世間宣稱證得「無上正等覺」。
- ³⁴ 「他證知地為地……不對地歡喜」(Pathaviṃ pathavito abhiññāya, pathaviṃ mā maññi, paṭhaviyā mā maññi, pathavito mā maññi, paṭhaviṃ 'me' ti mā maññi, paṭhaviṃ mā 'bhinandi)，此處為何說有學「不應想像」(mā maññi)？《中部注》解釋：所謂「不應想像〔自己是〕地」(pathaviṃ mā maññi)，謂他不應被說為「想像者」及「不想像者」。此是何意？凡夫因完全未捨離任何「想像」，因此被說為「他想像」(maññati)；有學因捨離「見的想像」，且減弱其他〔兩種想像——「愛的想像」和「慢的想像」〕，因此不像凡夫被說為「他想像」(so maññati)，也不像漏盡者被說為「他不想像」(na maññati)〔，而被說為「他不應想像」(mā maññi)〕(Ps I 41,28-42,5)。同理，有學因介於凡夫與阿羅漢之間，已經

「他證知水……火……風……眾生……諸天……生
主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服
天……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想
處……所見……所聞……所覺……所識……單一……種
種……一切……涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不應想
像〔自己是〕涅槃，不應想像〔自己在〕涅槃中，不應想像
〔自己〕異於涅槃，不應想像涅槃『屬於我』；他不應對涅槃
歡喜。為什麼？我說因為他應當遍知。」

阿羅漢一：已遍知

29. 「比丘們！³⁵凡是比丘〔證得〕阿羅漢³⁶，諸漏³⁷已盡，
〔梵行〕已成，應作已作，已捨棄重擔³⁸，達到自己的目標³⁹，

超越「對地歡喜」(pathaviṃ abhinandati)，但尚未達到「不會對地歡喜」
(pathaviṃ nābhinandati)，因此說為「不應對地歡喜」(paṭhaviṃ
mā ’bhinandi)。

³⁵ 以下為描述四果「阿羅漢」成就的定型句。其他表達「阿羅漢」(或漏盡解脫)的定型句，參見《中部 2.23》、《中部 4.27》、《中部 6.19》(MN I 35-36)。

³⁶ 「阿羅漢」(Arahant)，此詞源自字根√arh(應該、值得)，為現在分詞，字面意即「應該的(人)」、「值得的(人)」，意譯「應供」，即應當(值得)接受供養者，為佛弟子中修行達到最高成就，除盡所有煩惱，不再輪迴，證得涅槃的解脫者。「阿羅漢」也是佛的 10 種名號之一，佛也是「阿羅漢」。

³⁷ 「諸漏」(āsavā)，參《中部 2》注 50。

³⁸ 「重擔」(bhāra)，指五取蘊，如 SN 22:22 (III 25-26)及《雜阿含經 73》說：「云何重擔？謂五受陰(即五取蘊)。何等為五？色受陰，受、想、行、識受陰。」(T2,19a18-19)除了「重擔」，該經還有關於「取擔、捨

除盡〔一切〕存有的結縛⁴⁰，藉由正智⁴¹而解脫者，他也證知地為地；他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。為什麼？我說因為他已經遍知⁴²。

「他也證知水……火……風……眾生……諸天……生主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服

擔、擔者」的教導。

³⁹ 「自己的目標」(sadattha)，sadattha 一詞有兩種解讀：一是將之拆解為 sa (自己) + d (母音間的連接音) + attha (目標)，意即「自己的目標」，此種解讀如 Horner (1954: 6) 及 Ñ&B (2009: 87) 譯作：own goal；片山一良 (1997: 43)、及川真介等 (2004: 12) 譯作：「自己之目的」。二是將之拆解為 sad (sat 真實) + attha (目標)，意即「真實的目標」，此種解讀如浪花宣明 (2004:135) 譯作：「真的目的」；Ñ&B (2009: 443) 譯作：true goal。但 Ñ&B (2009: 443) 的 true goal 似乎是舊版譯法的殘留，因在該書其他地方 (如 pp.87, 235, 320 等) 都已改譯為 own goal。此處採取第一種解讀。

⁴⁰ 「存有的結縛」(bhava-samyojanā)，「存有」(bhava) 即不斷輪迴的生命存在，有「欲有」、「色有」、「無色有」等 3 種存有，參《中部 9.24》(MN I 50)。「結縛」(samyojana) 即束縛眾生令在三界中不斷輪迴的粗細煩惱，有「有身見」、「疑」等 10 種結縛，參《中部 2.23》注 70。

⁴¹ 「正智」(sammadaññā)，指「漏盡智」(āsavānaṃ khaya-ñāṇa，諸漏除盡智)，內容詳參《中部 4.27》。

⁴² 「已經遍知」(pariññāta)，如 SN 22:23 (III 26) 所說，「遍知」(pariññā) 乃為「貪的除盡、瞋的除盡、癡的除盡」，因此阿羅漢不會對地、水、火、風等有任何「想像」或「歡喜」。

天.....空無邊處.....識無邊處.....無所有處.....非想非非想處.....所見.....所聞.....所覺.....所識.....單一.....種種.....一切.....涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃歡喜。為什麼？我說因為他已經遍知。

阿羅漢二：已離貪

30.「比丘們！凡是比丘〔證得〕阿羅漢，諸漏已盡，〔梵行〕已成，應作已作，已捨棄重擔，達到自己的目標，除盡〔一切〕存有的結縛，藉由正智而解脫者，他也證知地為地；[5]他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。為什麼？我說因為他已藉由貪的除盡而離貪。

「他也證知水.....火.....風.....眾生.....諸天.....生主.....梵天.....光音天.....遍淨天.....廣果天.....征服天.....空無邊處.....識無邊處.....無所有處.....非想非非想處.....所見.....所聞.....所覺.....所識.....單一.....種種.....一切.....涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃歡喜。為什麼？我說因為他已藉由貪的除盡而離貪。

阿羅漢三：已離瞋

31.「比丘們！凡是比丘〔證得〕阿羅漢，諸漏已盡，〔梵

行〕已成，應作已作，已捨棄重擔，達到自己的目標，除盡〔一切〕存有的結縛，藉由正智而解脫者，他也證知地為地；他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。為什麼？我說因為他已藉由瞋的除盡而離瞋。

「他也證知水……火……風……眾生……諸天……生主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服天……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想處……所見……所聞……所覺……所識……單一……種種……一切……涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃歡喜。為什麼？我說因為他已藉由瞋的除盡而離瞋。

阿羅漢四：已離癡

32. 「比丘們！凡是比丘〔證得〕阿羅漢，諸漏已盡，〔梵行〕已成，應作已作，已捨棄重擔，達到自己的目標，除盡〔一切〕存有的結縛，藉由正智而解脫者，他也證知地為地；他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。為什麼？我說因為他已藉由癡的除盡而離癡。

「他也證知水……火……風……眾生……諸天……生主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服天……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想

處……所見……所聞……所覺……所識……單一……種
種……一切……涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃歡喜。為什麼？我說因為他已藉由癡的除盡而離癡。

如來一：已遍知

33. 「比丘們！如來⁴³、阿羅漢、正等覺者也證知地為地；他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。[6]為什麼？我說因為如來已經遍知。

「他也證知水……火……風……眾生……諸天……生主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服天……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想處……所見……所聞……所覺……所識……單一……種種……一切……涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃歡喜。為什麼？我說因為如來已經遍知。

如來二：已正覺

⁴³ 「如來」(Tathāgata) 為佛的 10 種稱號之一，經常用於自稱。DN 29 (III 135)說：「周那啊！如來如說而行，如行而說；像這樣，因如說而行，如行而說，故名如來。」(Yathā-vādī, Cunda, Tathāgato tathā-kārī, yathā-kārī tathā-vādī. Iti yathā-vādī tathā-kārī, yathā-kārī tathā-vādī, tasmā Tathāgato ti vuccati.)

34. 「比丘們！如來、阿羅漢、正等覺者也證知地為地；他證知地為地後，他不會想像〔自己是〕地，不會想像〔自己在〕地中，不會想像〔自己〕異於地，不會想像地『屬於我』；他不會對地歡喜。為什麼？我說因為如來了知：『愛喜為苦的根源，從有而有生，生者必有老死。』⁴⁴因此，如來藉由對渴愛的完全除盡、離卻、滅盡、丟棄、捨棄，而證得無上正等覺⁴⁵。

⁴⁴ 「愛喜為苦的根源，從有而有生，生者必有老死」（‘Nandī dukkhassa mūlan’ti iti vidityā, ‘bhavā jāti, bhūtaṃ jarā-maraṇaṃ’ti），(a)此句為「緣起」（paṭicca-samuppāda）法則的簡要版「愛喜→有→生→老死（苦）」，佛因覺悟「緣起」而證得涅槃（參《中部 26.24》MN I 167-168、Ud 1-3）。詳盡的「緣起法則」常說為 12 支，參《中部 38.26,29》（MN I 262-264），另參 SN 12:20 (II 25-27)。

(b) 「愛喜為苦的根源」（nandī dukkhassa mūlan），《中部注》解釋：「愛喜」（nandī）乃前世的「渴愛」（taṇhā），「苦」（dukkha）為〔今生的〕「五蘊」，意謂：他了知前世存在的「愛喜」為今生「苦〔蘊〕」的「根源」（mūla）。「從有而有生」（bhavā jāti），《中部注》解釋：「有」（bhava）指「業有」（kamma-bhava），「生」（jāti）指「異熟蘊」（vipāka-kkhandhā），意謂：他了知「從〔今生的〕業有而有〔來世的〕生有」（kamma-bhavato upapatti-bhavo）。「生者必有老死」（bhūtaṃ jarā-maraṇaṃ），《中部注》解釋：「生者」（bhūta）即「眾生」（satta），「老死」即老和死，意謂：他了知由「生有」所生的「眾生」的「諸蘊」必有老和死。這是佛在菩提樹下所通達的「緣起」〔法則〕（Ps I 52,28-53,5）。

(c) 「愛喜為苦的根源」（nandī dukkhassa mūlan）一句，也解釋了本經主題「一切法（=五蘊=苦）之根本」的意義，亦即「愛喜」（nandī）或「渴愛」（taṇhā）乃一切苦的根源。

⁴⁵ 「證得無上正等覺」（anuttaraṃ sammāsambodhiṃ abhisambuddho），佛

「他也證知水……火……風……眾生……諸天……生
主……梵天……光音天……遍淨天……廣果天……征服
天……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想
處……所見……所聞……所覺……所識……單一……種
種……一切……涅槃為涅槃；他證知涅槃為涅槃後，他不會想
像〔自己是〕涅槃，不會想像〔自己在〕涅槃中，不會想像
〔自己〕異於涅槃，不會想像涅槃『屬於我』；他不會對涅槃
歡喜。為什麼？我說因為如來了知：『愛喜為苦的根源，從有
而有生，生者必有老死。』因此，如來藉由對渴愛的完全除
盡、離卻、滅盡、丟棄、捨棄，而證得無上正等覺。」

心不歡喜

世尊說完此〔經〕，那些比丘對世尊的所說〔心〕不歡喜
46。

的修行與覺悟歷程，可參《中部 26.17-24》(聖求經，MN I 163-168)、《中
部 36.16-55》(薩遮迦大經，MN I 240-249)。

- 46 (a) 此句 Be 及 Ce 作：Na te bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti. Se
作：Na attamanā te bhikkhū ... (即 3 版皆為「〔心〕不歡喜」)；但 Ee 則
作：Attamanā te bhikkhū bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti. (那些比丘心
滿意足……無比歡喜)。此句《中部注》(Ps I 56,8) 作：Na te bhikkhū
bhagavato bhāsitaṃ abhinandun ti. 而《增壹阿含經 44.6》也作：「佛說此
語，是時諸比丘不受其教，所以然者，由魔波旬閉塞心意故。」(T2,
766b14-16)。因此此處依前 3 版，取「〔心〕不歡喜」之讀法。
- (b) 《中部注》解釋，因為這 500 位比丘不了解此經之意義，因此「〔心〕
不歡喜」(Ps I 56,10-11)。亦即，一方面由於他們的傲慢、未能恭敬學法，
再者也因此經的「緣起無我」之教違背其心中所殘留的婆羅門教的「常、

2. 一切漏經

— 捨離一切漏的七種方法

1. 我這樣聽聞。⁴⁷

有一回，世尊住在舍衛城⁴⁸的祇陀林給孤獨園⁴⁹。

我」之見，因此他們「〔心〕不歡喜」。《中部注》還說到，佛陀後來在毘舍離（Vesālī）的喬答摩塔廟（Gotamaka cetiya）為他們講說《喬答摩塔廟經》（Gotamaka-sutta，AN 3:123, I 276）後，他們便證得阿羅漢果（Ps I 59,5-20）。

⁴⁷ 譯自 MN 2, I 6-12 (Sabb-āsava Sutta)。漢譯對應經為：《中阿含經 10·漏盡經》（T1, 431c-432c）、《一切流攝守因經》（T1, 813a-814b）、《增壹阿含經 40.6》（T2, 740a-741b）。另，AN 6:58 (III 387-390)含有本經 7 種捨漏法的後 6 項；《集異門足論》也提到此經（謂，防諸漏記別經）7 種捨漏法中的 4 項（T26, 394c3-4）；《大毘婆沙論》也引用此經（謂，防諸漏經）的部分內容（T27, 713b29）；《大智度論》也提到此經（謂，一切漏障經）（T25, 243b29）。本經及其注釋（含部分複注）的翻譯、導論，參見莊博蕙（2014）。

⁴⁸ 「舍衛城」（Sāvattihī），為拘薩羅國（Kosala）首都，佛世時印度 6 大都城之一，在今北印度，靠近尼泊爾。據說佛陀在其 45 年的弘法生涯中，有 25 個「兩安居」在此城度過，其中 19 個雨季住在祇陀林（Jetavana），另 6 個雨季住在東園（Pubbārāma）。參 DPPN II 1126-1127。

⁴⁹ 「祇陀林給孤獨園」（Jetavane Anāthapiṇḍikassa ārāme），位於舍衛城城南，此園林原屬波斯匿王（Pasenadi）之子祇陀王子（Jetakumāra）所有，由舍衛城長者須達多（Sudatta，即給孤獨長者）出資購買，建立僧坊，獻予以佛為上首的四方僧伽（事見 T1, 460c-461a），故稱為「祇陀林給孤獨園」，略稱「祇園」或「祇園精舍」，與王舍城（Rājagaha）之「竹林精舍」（Veḷuvana Kalandakanivāpa，竹林松鼠養護園）並稱為佛教最

在那裡，世尊對比丘們說：「比丘們！」那些比丘回答世尊：「大德！」

防護一切漏的法門

2. 世尊說：

「比丘們！我將教導你們『防護一切漏的法門』⁵⁰。仔細聽，[7]好好思惟，我要說了！」

「好的，大德！」那些比丘回答世尊。世尊說：

「比丘們！我說因為知，因為見，而有諸漏的除盡，而非不知、不見。⁵¹知道什麼，見到什麼，而有諸漏的除盡？有如理思惟⁵²和不如理思惟。不如理思惟，則未生諸漏生起，已

早的兩大精舍。參 DPPN I 963-966。

⁵⁰ 「防護一切漏的法門」(sabb-āsava-samvara-pariyāya)，「漏」(āsava)原是「流入」之意，引申指「煩惱」，安世高譯作「流」(T1, 813a)。經中一般說有 3 種漏(參本經第 5 段)，即欲漏(kāmāsava)、有漏(bhavāsava)、無明漏(avijjāsava)。「欲漏」是貪求五欲之樂的煩惱；「有漏」是渴望永恆存在(存有)的煩惱；「無明漏」是邪見無知(即不知四諦、緣起、三相——無常、苦、無我等)的煩惱。

⁵¹ 「我說因為知，因為見，而有諸漏的除盡，而非不知、不見」(Jānato ahaṃ, bhikkhave, passato āsavānaṃ khayāṃ vadāmi, no ajānato no apassato)，此句顯示了佛教「解脫論」的核心觀點：即以「智慧」(知 jānāti、見 passati)作為斷除一切漏的關鍵方法。

⁵² 「如理思惟」(yoniso manasikāra)，或譯作「如理作意」，指「如實、正確、不顛倒、有益」的思惟。如理思惟與不如理思惟的原因、判準、內容、結果，詳下經文。《瑜伽師地論》也說到如理思惟的方法、內容與利益：「如理思惟去、來、今世，唯見有法，唯見有事；知有為有，知無為無；唯觀有因，唯觀有果；於實無事，不增不益，於實有事，不毀

生諸漏增長。如理思惟，則未生諸漏不生，已生諸漏捨離。

3.「比丘們！有些漏應由見而捨離，有些漏應由防護而捨離，有些漏應由受用而捨離，有些漏應由忍受而捨離，有些漏應由迴避而捨離，有些漏應由遣除而捨離，有些漏應由修習而捨離。」⁵³

應由「見」而捨離的諸漏

凡夫不如理思惟而生起諸漏

4.「比丘們！哪些是應由見而捨離的諸漏？」

「此處，無聞凡夫不見聖者，不知聖者之法，未在聖者的法中得到調伏；不見善士，不知善士之法，未在善士的法中得到調伏。⁵⁴他不知道哪些法應思惟、哪些法不應思惟。於

不謗；於其實有，了知實有，調於無常、苦、空、無我一切法中，了知無常、苦、空、無我（以上為思惟方法與內容）。（以下為所獲利益）以能如是如理思惟，便於佛所，無惑無疑，餘如前說；於法於僧，於苦於集，於滅於道，於因及因所生諸法，無惑無疑。餘如前說。」（T30, 412b25-c4）

⁵³ 以上將「一切漏」依 7 種捨離煩惱的方法——見（*dassana*）、防護（*saṃvara*）、受用（*paṭisevana*）、忍受（*adhivāsana*）、迴避（*parivajjana*）、遣除（*vinodana*）、修習（*bhāvanā*）——而分為 7 種漏。《大毘婆沙論》說，三漏（欲漏、有漏、無明漏，參本經第 5 段）是為利根者說，七漏是為頓根者說；又將七漏分為依「見」而說的「見所斷」（第 1 項）與依「對治」而說的「修所斷」（後 6 項）兩類；後一類「修所斷」中再分為暫時鎮伏的「伏對治」（前 5 項）與永遠斷除的「斷對治」（最後一項）兩類（參 T27, 246b14-27）。

⁵⁴ 此定型句及注釋，參《中部 1.3》。

是，他思惟那些不應思惟的法，不思惟那些應思惟的法。

應不應思惟的判斷準則

5. 「哪些是不應思惟的法，他卻思惟？」

「當他思惟那些法，使得未生的欲漏生起，已生的欲漏增長；未生的有漏生起，已生的有漏增長；未生的無明漏生起，已生的無明漏增長。這些就是不應思惟的法，他卻思惟。」

6. 「哪些是應思惟的法，他卻不思惟？」

「當他思惟那些法，使得未生的欲漏不生，已生的欲漏捨離；未生的有漏不生，已生的有漏捨離；未生的無明漏不生，已生的無明漏捨離。這些就是應思惟的法，可是他卻不思惟。」

「[8]因為他思惟那些不應思惟的法，不思惟那些應思惟的法，於是未生的諸漏生起，已生的諸漏增長。」

不如理思惟的內容

7. 「他像這樣不如理思惟：『(1) 我過去世存在嗎？我過去世不存在嗎？我過去世是什麼？我過去世怎麼樣？我過去世原本是什麼，後來又變成什麼？(2) 我未來世存在嗎？我未來世不存在嗎？我未來世將會是什麼？我未來世將會怎麼樣？我未來世將會是什麼，後來又變成什麼？』(3) 或是對於今、現在世，他內心懷有疑惑：『我存在嗎？我不存在嗎？我是什麼？我怎麼樣？〔我〕這個有情從哪裡來，又將往哪裡去？』⁵⁵

⁵⁵ (a)本段「不如理思惟」的主要內容，乃是關於「我之存在」的種種問題：在過去、未來、現在的時空中，此「我」(aham)是否存在？如何存在？

不如理思惟的結果

8. 「由於他這樣不如理思惟，於是生起六種〔邪〕見之一⁵⁶：（1）他生起這種〔對他而言〕真實、實在⁵⁷的見解：『我有實我』。（2）或者，他生起這種〔對他而言〕真實、實在的見解：『我沒有實我』。（3）或者，他生起這種〔對他而言〕真實、實在的見解：『我認為⁵⁸實我是實我』。（4）或者，他生起這種〔對他而言〕真實、實在的見解：『我認為實我非實我』。（5）或者，他生起這種〔對他而言〕真實、實在的見解：『我

如何延續？如何轉變？而由此種「不如理思惟」所產生的 6 種「邪見」（見下段）也就圍繞在此「自我」（attā）的「存在」問題。

(b)《中部 38.30》(MN I 264-265) 說，只要如實看見十二緣起的流轉和還滅，即可破除上述不如理思惟和疑惑。SN 12:20 (II 26-27) 及對應的《雜阿含經 296》(T2, 84b26-c9) 也說，只要以正確智慧如實善見「緣起」及「緣生法」即可斷除以上疑惑。這些疑惑，另參《瑜伽師地論》(T30, 412b18-c4)。

⁵⁶ 由「不如理思惟」而生起「邪見」乃至種種「不善法」及「苦報」，以及由「如理思惟」而生起「正見」乃至種種「善法」及「樂報」的敘述，參 AN 1:xvii (I 30-32)。以下 6 種邪見，另參《大毘婆沙論》(T27, 713b29-c6)。

⁵⁷ 「真實、實在」(saccato thetato)，saccato 意為「真實」，thetato 則有各種不同解讀：如 Ñ&B (2009: 92) 譯作：established；片山一良 (1997: 53) 譯作：「強固に」；DOP II 357a (s.v. theta) 作：firm, trustworthy, sure；Horner (1954: 11) 譯作：as though it were real；及川真介等 (2004: 21) 譯作：「實際に」。此處譯作「實在」，亦即視為「真實」(saccato) 之同義詞。

⁵⁸ 「我認為」(sañjānāmi)，即「我想」、「我推想」之意，指非來自如實知見的一種主觀推想或臆測，但卻自以為是真實。

認為非實我是實我』。(6) 或者，他生起這樣的見解：『我的這個會說話、能感受、在各處領受善惡業之異熟的實我⁵⁹，是恆常的、堅固的、永恆的、具有不變易的性質，永遠維持那樣。』

9. 「比丘們！這就叫做見的偏執、見的叢林、見的險道、見的扭曲、見的狂亂、見的結縛。無聞凡夫被見結所縛，不能從生、老死、愁、悲、苦、憂、惱解脫，我說他不能從苦解脫。

聖弟子如理思惟而捨離諸漏

10. 「比丘們！多聞聖弟子見聖者，熟知聖者之法，在聖者的法中得到調伏；見善士，熟知善士之法，在善士的法中得到調伏。他知道哪些法應思惟、哪些法不應思惟。於是，[9] 他不思惟那些不應思惟的法，而思惟那些應思惟的法。

應不應思惟的判斷準則

11. 「哪些是不應思惟的法，他不思惟？

「當他思惟那些法，使得未生的欲漏生起，已生的欲漏增長；未生的有漏生起，已生的有漏增長；未生的無明漏生

⁵⁹ 「我的這個會說話、能感受、在各處領受善惡業之異熟的實我」(yo me ayam attā vado vedeyyo tatra tatra kalyāṇapāpakāṇaṃ kammānaṃ vipākaṃ paṭisaṃvedeti)，Ñ&B (2009: 1170, note 40)說，此處「會說話」表示這個「實我」(attā)是作者，「能感受」表示這個「實我」是受者，「在各處領受善惡業的異熟」表示這個「實我」乃是輪迴轉生的實體，儘管以種種化身出現，但仍維持其同一性。在《中部 38.2,9》(MN I 256-258)，沙帝比丘即持有這個邪見。

起，已生的無明漏增長。這些就是不應思惟的法，他不思惟。

12. 「哪些是應思惟的法，他思惟？」

「當他思惟那些法，使得未生的欲漏不生，已生的欲漏捨離；未生的有漏不生，已生的有漏捨離；未生的無明漏不生，已生的無明漏捨離。這些就是應思惟的法，他思惟。

「因為他不思惟那些不應思惟的法，而思惟那些應思惟的法，於是未生的諸漏不生，已生的諸漏捨離。

如理思惟的內容與成果

13. 「他如理思惟：『這是苦』；他如理思惟：『這是苦的集』；他如理思惟：『這是苦的滅』；他如理思惟：『這是通往苦滅之道。』由於他這樣如理思惟，於是三結捨離，即：有身見、疑、戒禁取⁶⁰。這些就叫做應由見而捨離的諸漏。

應由「防護」而捨離的諸漏

14. 「比丘們！哪些是應由防護而捨離的諸漏？」

⁶⁰ (a) 「有身見」(sakkāyadiṭṭhi)、「疑」(vicikicchā)、「戒禁取」(sīla-bbata-parāmāsa) 三者，是證入初果（須陀洹）所須捨離的 3 種結縛。

(b) 「有身見」即是在此「存有之身」(sakkāya，即五蘊、生命體)上執持「我、我所」的見解，此見解詳說有 20 種（參《中部 1》注 14(c)）。

「疑」是對「諸（善）法」的疑惑、不能確信，包括對佛、法、僧、學或世尊的（核心）教誡（四諦、緣起，無常、苦、無我）的疑惑。「戒禁取」是對各種無益禁戒（如狗戒、牛戒）、儀法的執取，以為是梵行的核心（滅苦之道）。

(c) 這 3 種結縛都屬於「見解」上的問題，因此須藉由對「真理」（四諦、緣起、五蘊無我等）的「如理思惟」乃至「如實知見」才能捨離。

「此處，比丘如理省察⁶¹，而後住於防護眼根。因為他若不住於防護眼根，則諸漏、惱熱便會生起；當他住於防護眼根，便沒有諸漏、惱熱。他如理省察，然後住於防護耳根……防護鼻根……防護舌根……防護身根……防護意根。因為他若不住於防護意根，則諸漏、惱熱便會生起；[10]當他住於防護意根，便沒有諸漏、惱熱。⁶²

「因為他若不住於防護，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣住於防護，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由防護而捨離的諸漏。

應由「受用」而捨離的諸漏

15. 「比丘們！哪些是應由受用而捨離的諸漏？」

「此處，比丘如理省察，而後受用衣服：只為抵禦寒冷，遮止炎熱；防止虻、蚊、風、熱以及爬蟲類的觸惱；只為遮蔽慚愧的私處。

16. 「他如理省察，而後受用飲食：不為玩樂，不為陶醉，不為美麗，不為漂亮，只為維持、延續這個身體，止息惱害，增益梵行，心想：『像這樣，我可以讓舊的〔苦〕受退去，新的〔苦〕受不生，我的生活方式沒有罪過，且安適〔快樂〕。』

⁶¹ 「如理省察」(*patisaṅkhā yoniso*)，即以捨離煩惱為總目標，依於真實性、適切性、利益性而對 4 種日常所需（衣服、飲食、坐臥具、醫藥）的使用，進行合理的考量、抉擇。

⁶² 有關如何捨離「諸漏、惱熱」(*āsava vighāta-pariḷhā*)，除了本經（此處及以下）提到的種種方法外，《中部 54.10-17》(MN I 361-363) 也提到 8 項方法。

17. 「他如理省察，而後受用坐臥具⁶³：只為抵禦寒冷、遮止炎熱，防止蛇、蚊、風、熱以及爬蟲類的觸惱；只為排除〔惡劣〕天氣的危害，以便安樂禪思。

18. 「他如理省察，而後受用疾病所需的醫藥、用品：只為除去已生的傷害感受，〔獲得〕最上的無害⁶⁴。

「因為他若不受用〔這些資具〕，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣受用〔這些資具〕，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由受用而捨離的諸漏。

應由「忍受」而捨離的諸漏

19. 「比丘們！哪些是應由忍受而捨離的諸漏？

「此處，比丘如理省察，而後忍受寒、熱、飢、渴，蛇、蚊、風、熱，以及爬蟲類的觸惱，忍受辱罵、毀謗的說話方式，以及身體產生的猛利、粗澀、劇烈、令人不快、令人不悅、幾至奪命的痛苦感受。

「因為他若不忍受〔這些侵擾〕，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣忍受〔這些侵擾〕，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由忍受而捨離的諸漏。

應由「迴避」而捨離的諸漏

20. 「比丘們！哪些是應由迴避而捨離的諸漏？

「此處，比丘如理省察，而後迴避惡象、惡馬、惡牛、

⁶³ 「坐臥具」(senāsana)，senāsana 一詞可指「坐臥具」，如《中部 24.6》(MN I 146)；也可指「坐臥處」或「住處」，如《中部 4.4》。

⁶⁴ 「傷害」(veyyābādhika)，指受疾病折磨；「無害」(abyābajjha)，即沒有病苦折磨。

惡犬；迴避毒蛇、殘株、棘叢、[11]深塹、斷崖、土糞坑、污水溝⁶⁵。他若坐在那種不適當的坐處⁶⁶，行於那種不適當的行處⁶⁷，親近那種惡友，則有智同梵行者將會認為他具有惡〔業〕的因由；他如理省察，而後迴避那種不適當的坐處、不適當的行處，以及那些惡友。

「因為他若不迴避〔這些惡緣〕，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣迴避〔這些惡緣〕，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由迴避而捨離的諸漏。

應由「遣除」而捨離的諸漏

21. 「比丘們！哪些是應由遣除而捨離的諸漏？

「此處，比丘如理省察，而後對於已生起的欲念，不忍受，捨離、遣除、終結、令不存在。對於已生起的恚念……害念，不忍受，捨離、遣除、終結、令不存在。對於不斷不斷生起的惡不善法，不忍受，捨離、遣除、終結、令不存在。

68

⁶⁵ 《中部 66.8》(MN I 448) 提到，在世尊未教示「不非時食」(過午不食)時，比丘們在夜間乞食，會有走入土糞坑，掉進污水溝，爬上荆棘樹籬，踩到睡覺的牛隻，遇到惡少，或被婦女勾引誘惑等危患。

⁶⁶ 「不適當的坐處」(an-āsana，非坐處)，指與女人單獨坐於可行淫欲法的隱密處。參 Vin III 187-190。

⁶⁷ 「不適當的行處」(agocara，非行處)，例如前往寡婦、妓女、酒肆等處。參 Vibh 247 及 Vism 17-18。

⁶⁸ 此段所說遣除「欲念」(kāma-vitakka)、「恚念」(byāpāda-vitakka)、「害念」(vihimsā-vitakka)，即八正道第 2 支「正思惟」(sammā-saṅkappa)的內容：「離欲思」(nekkhamma-saṅkappa)、「無恚思」(abyāpāda-

「因為他若不遣除〔這些不善法〕，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣遣除〔這些不善法〕，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由遣除而捨離的諸漏。

應由「修習」而捨離的諸漏

22. 「比丘們！哪些是應由修習而捨離的諸漏？

「此處，比丘如理省察，而後修習念覺支——依於遠離、依於離欲、依於滅盡，而成就捨棄⁶⁹。他如理省察，而後修習擇法覺支……精進覺支……喜覺支……輕安覺支……定覺支……捨覺支——依於遠離、依於離欲、依於滅盡，而成就捨棄。

「因為他若不修習〔這些善法〕，則諸漏、惱熱便會生起；當他像這樣修習〔這些善法〕，便沒有諸漏、惱熱。這些就叫做應由修習而捨離的諸漏。

saṅkappa)、「不害思」(avihiṃsā-saṅkappa)。參 SN V 9。

⁶⁹ 「依於遠離、依於離欲、依於滅盡，而成就捨棄」(viveka-nissitaṃ virāga-nissitaṃ nirodha-nissitaṃ vossagga-pariṇāmiṃ)，(a)這是用於描述修習「四神足」、「五根」、「五力」、「七覺支」、「八聖道」等道品的定型句，前三者表示此修習之手段或過程，最後一項表示其結果。
(b)其中「成就捨棄」(vossagga-pariṇāmiṃ)一語，《中阿含經 10》作「趣至出要」(T1, 432c18)；《中阿含經 142》作「趣向出要」(T1, 650a6)；《雜阿含經 726》作「向於捨」(T2, 195b23)；Horner (1954: 15)譯作：ending in renunciation；Ñ&B (2009: 96)譯作：ripens in relinquishment；及川真介等 (2004: 26-27)譯作：「捨離に到るものである」。但片山一良 (1997: 60)譯作：「棄捨に基づく」，似乎將 pariṇāmiṃ (轉向、達至、成熟、成就)誤作 nissitaṃ (依於、基於)。

捨離一切漏而解脫

23.「比丘們！當一個比丘，他那些應由見而捨離的諸漏，已由見而捨離；應由防護……受用……忍受……迴避[12]……遣除……修習而捨離的諸漏，已由修習而捨離——這個比丘就叫做住於一切漏的防護，斷除渴愛，除去諸結，藉由慢的徹底現觀，而達到苦的盡頭⁷⁰。」

歡喜奉行

世尊說完此〔經〕，那些比丘心滿意足，對世尊的所說感到無比歡喜。

3. 法嗣經

—— 法的繼承人：少欲遠離與中道之教

1. 我這樣聽聞。⁷¹

⁷⁰ 「斷除渴愛，除去諸結，藉由慢的徹底現觀，而達到苦的盡頭」(acchecchi taṇhaṃ, vivattayi saṃyojanaṃ, sammā mānābhisamayaṃ antam akāsi dukkhassa)，這是用於描述證得涅槃、成就解脫的一個定型句；《雜阿含經 24》作：「斷除愛欲，轉去諸結，正（慢）無間等，究竟苦邊。」(T2, 5b23-24) 其中「諸結」指「有身見、疑、戒禁取」（三結，詳參注 60）和「欲貪、瞋」（以上為五下分結）以及「色貪、無色貪、我慢、掉舉、無明」（五上分結）等 10 種結縛。「慢的徹底現觀」（sammā mānābhisamaya），指通過「漏盡智」的觀照，而斷除「我慢」隨眠。「漏盡智」參《中部 4.27》。

⁷¹ 譯自 MN 3, I 12-16 (Dhamma-dāyāda Sutta)。漢譯對應經為：《中阿含經 88·求法經》(T1, 569c-571b)、《增壹阿含經 18.3》(T2, 587c-589a)。

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園⁷²。

在那裡，世尊對比丘們說：「比丘們！」那些比丘回答世尊：「大德！」

法嗣之教

2. 世尊說：

「比丘們！應當做我的法的繼承人，不要做財的繼承人！⁷³我悲憫你們，心想：『如何讓我的弟子做為我的法的繼承人，而非財的繼承人？』⁷⁴

「如果你們做我的財的繼承人，而非法的繼承人，那麼，你們將遭到指責〔說〕：『弟子是大師的財的繼承人，而非法的繼承人！』我也將遭到指責〔說〕：『弟子是大師的財的繼承人，而非法的繼承人！』

「如果你們做我的法的繼承人，而非財的繼承人，那麼，

⁷² 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

⁷³ 「應當做我的法的繼承人，不要做財的繼承人」(Dhamma-dāyādā me, bhikkhave, bhavatha, mā āmisa-dāyādā)，此句對應的《中阿含經 88》作：「汝等當行求法，莫行求飲食！」《增壹阿含經 18.3》作：「常當法施，勿習食施！」按，dāya 一詞為「施與、贈品」之意，但 dāyāda (dāya + ā + da) 則為「繼承者」之意，《增壹阿含經 18.3》的譯文似混淆了此二者。āmisa 有「肉、食物、誘餌；財物、利益、物質資具」等義，古代漢譯一般翻作「食」，此處翻作「財」，但並非指金錢，而是指出家所擁有的一切「物質生活資具」，如衣服、飲食、坐臥具、湯藥等。

⁷⁴ 《中部注》說到，由於僧團受到的恭敬、供養越來越多，許多比丘因此滿足於這些恭敬利養，而逐漸忽視梵行的修學，佛陀因此宣說此經，以提醒比丘們出家的初衷和要務 (Ps I 87-88.1)。

你們將不會遭到指責〔，因人們會說〕：『弟子是大師的法的繼承人，而非財的繼承人！』我也不會遭到指責〔，因人們會說〕：『弟子是大師的法的繼承人，而非財的繼承人！』

「因此，比丘們！應當做我的法的繼承人，不要做財的繼承人！我悲憫你們，心想：『如何讓我的弟子做為我的法的繼承人，而非財的繼承人？』

二位比丘

3. 「比丘們！假定我已吃飽，〔飯食〕滿足、充足，〔食用〕完畢，充分飽足，已盡所需，若我的鉢食還有剩餘，應當捨棄，這時來了二位比丘，[13]飢餓、無力。我對他們說：

『比丘們！我已吃飽，〔飯食〕滿足、充足，〔食用〕完畢，充分飽足，已盡所需，但我的鉢食還有剩餘，應當捨棄，你們想要的話，就吃吧！⁷⁵如果你們不吃，現在我要將它棄置於無草之地，或倒在沒有生物的水中。⁷⁶』

嗣法者

4. 「其中，一位比丘心想：『世尊已吃飽，〔飯食〕滿足、充足，〔食用〕完畢，充分飽足，已盡所需，但世尊的鉢食還有剩餘，應當捨棄。如果我們不吃，現在世尊要將它棄置於

⁷⁵ 戒律中規定可食殘食。參《律藏·經分別》(Vin IV 81-83)。

⁷⁶ 將殘食棄置於無草之地，或倒在沒有生物的水中，是佛陀教導處理殘食的方法。其原因是，這些供養佛及其弟子的食物，其他眾生無法消受。經律中多處提到，這些食物倒在水中後，立即沸騰冒煙，唧唧作聲，就像把曬熱的鐵板丟進水裡一樣。參 Vin I 225、SN I 169、Sn p.15 及《雜阿含經 98》(T2, 27b)。

無草之地，或倒在沒有生物的水中。可是，世尊說：「比丘們！應當做我的法的繼承人，不要做財的繼承人！」然而，這鉢食屬於財的一種，我不當吃這鉢食，應當以這飢餓、無力〔之身〕，度過這一日一夜。」於是，他便不吃這鉢食，而僅以那飢餓、無力〔之身〕，度過這一日一夜。

嗣食者

5. 「可是，第二位比丘心想：『世尊已吃飽，〔飯食〕滿足、充足，〔食用〕完畢，充分飽足，已盡所需，但世尊的鉢食還有剩餘，應當捨棄。如果我們不吃，現在世尊要將它棄置於無草之地，或倒在沒有生物的水中。我何不吃這鉢食，驅除飢餓、無力，這樣度過這一日一夜？』於是，他便吃這鉢食，驅除飢餓、無力，這樣度過這一日一夜。」

少欲知足之法

6. 「儘管這位比丘吃這鉢食，驅除飢餓、無力，這樣度過這一日一夜，可是，我的前面那位比丘，更值得尊敬，更值得稱讚。為什麼？因為此事能為這位比丘帶來長夜的少欲、知足、儉約、易養、奮發精進。⁷⁷

「因此，比丘們！應當做我的法的繼承人，不要做財的繼承人！我悲憫你們，心想：『如何讓我的弟子做我的法的繼

⁷⁷ 在《中阿含經 88》中，世尊說：「彼比丘因不取此食故，得少欲，得知足，得易養，得易滿，得知時，得節限，得精進，得宴坐，得淨行，得遠離，得一心，得精勤，亦得涅槃，是以彼比丘因不取此食故，得可佛意。」(T1, 570b2-7) 接著又略說「遠離之教」後，才由舍利弗說法。此情節鋪排可說明何以舍利弗尊者在以下經文中會先解釋「遠離之教」。

承人，而非財的繼承人？」』

世尊說了這番話。善逝說完後，便從座位上起來，進入精舍。

遠離之教

7. 那時，舍利弗⁷⁸尊者在世尊離去後不久，對比丘們說：「比丘朋友們！」 [14]那些比丘回答舍利弗尊者：「朋友！」舍利弗尊者說：

「朋友們！怎樣是大師住於遠離，弟子不隨學遠離？怎樣是大師住於遠離，弟子隨學遠離？⁷⁹」

⁷⁸ 「舍利弗」(Sāriputta)，為佛的兩大上首弟子之一（另一位為大目犍連，Mahā Moggallāna），也是佛的比丘弟子中「大智慧第一」者（AN I 23），有「法將」(Dhamma-senāpati)之稱。他出身婆羅門，因母親名為「舍利」(Rūpasārī)，所以名「舍利弗」(舍利之子)。他原依止散若夷(Sañjaya)修行，後因聽聞阿說示(Assaji)轉述佛所說之「因緣偈」而證得須陀洹（參 Vin I 39-43）。其後隨佛出家，於出家後半月，因聽聞佛為其舅（一說其外甥）長爪遊行者(Dīgha-nakha paribbājaka)的開示，而證得阿羅漢（參《中部 74.18》，MN I 500-501）。他的偈頌，見 Th 981-1017。參 DPPN II 1108ff。

⁷⁹ 「大師住於遠離，弟子隨學遠離」(satthu pavivittassa viharato, sāvakā vivekam anusikkhanti)，「遠離」(pavivitta, viveka)，通常指遠離喧囂憤鬧之處，獨自到森林、林野等偏僻的地方修行，如《中部 4.4.28》、《中部 24.6》(MN I 146)；但此處意義應該更廣，指遠離所有不善法。《中部注》提到有「身遠離」(kāya-paviveka)、「心遠離」(citta-paviveka)、「依遠離」(upadhi-paviveka)等 3 種遠離，其中「身遠離」指不管行、住、坐、臥、乞食、返回、經行等一切生活行止都獨自一人；「心遠離」指四禪和四無色定等 8 種等至 (samāpatti)；「依遠離」指涅槃 (Ps II

「朋友！我們從大老遠來到舍利弗尊者的面前，正是為了了解這項教說的意義！善哉，舍利弗尊者！願您開顯這項教說的意義，比丘們聽聞後，將會受持不忘！」

「那麼，朋友們！仔細聽，好好思惟，我要說了！」

「好的，朋友！」那些比丘回答舍利弗尊者。

不隨學遠離者

8. 舍利弗尊者說：

「朋友們！怎樣是大師住於遠離，弟子不隨學遠離？⁸⁰

「此處，大師住於遠離，弟子不隨學遠離；那些法，大師說〔應〕捨離，他們卻不捨離；並且奢侈，鬆懈，以墮落為先，放棄遠離之務。

「此處，長老比丘⁸¹基於三個理由，應受訶責：『大師住於遠離，弟子不隨學遠離。』這是第一個理由，長老比丘應受訶責。『那些法，大師說〔應〕捨離，他們卻不捨離。』這是第二個理由，長老比丘應受訶責。『他們奢侈，鬆懈，以墮落為先，放棄遠離之務。』這是第三個理由，長老比丘應受訶責。長老比丘基於這三個理由，應受訶責。

「此處，中臘比丘⁸²……新學比丘⁸³基於三個理由，應受

143,13-19)。

⁸⁰ Ec 漏掉此句，今依其他 3 版補上。

⁸¹ 「長老比丘」(therā bhikkhū)，或作「上座比丘」，指戒臘 10 年（含）以上的比丘。

⁸² 「中臘比丘」(majjhimā bhikkhū)，指戒臘 5 年到 9 年之間的比丘。

⁸³ 「新學比丘」(navā bhikkhū)，指戒臘 5 年以下的比丘。以上 3 種比丘，《中阿含經 88》作：「上弟子、中、下弟子」；《增壹阿含經 18.3》作：

訶責：『大師住於遠離，弟子不隨學遠離。』這是第一個理由，新學比丘應受訶責。『那些法，大師說〔應〕捨離，他們卻不捨離。』這是第二個理由，新學比丘應受訶責。『他們奢侈，鬆懈，以墮落為先，放棄遠離之務。』這是第三個理由，新學比丘應受訶責。新學比丘基於這三個理由，應受訶責。

「這樣就是大師住於遠離，弟子不隨學遠離。」

隨學遠離者

9. 「朋友們！怎樣是大師住於遠離，弟子隨學遠離？」

「[15]此處，大師住於遠離，弟子隨學遠離；那些法，大師說〔應〕捨離，他們便捨離；並且不奢侈，不鬆懈，放棄墮落之務，以遠離為先。」

「此處，長老比丘基於三個理由，應受稱讚：『大師住於遠離，弟子隨學遠離。』這是第一個理由，長老比丘應受稱讚。『那些法，大師說〔應〕捨離，他們便捨離。』這是第二個理由，長老比丘應受稱讚。『他們不奢侈，不鬆懈，放棄墮落之務，以遠離為先。』這是第三個理由，長老比丘應受稱讚。長老比丘基於這三個理由，應受稱讚。」

「此處，中臘比丘……新學比丘基於三個理由，應受稱讚：『大師住於遠離，弟子隨學遠離。』這是第一個理由，新學比丘應受稱讚。『那些法，大師說〔應〕捨離，他們便捨離。』這是第二個理由，新學比丘應受稱讚。『他們不奢侈，不鬆懈，放棄墮落之務，以遠離為先。』這是第三個理由，新學比丘應受稱讚。新學比丘基於這三個理由，應受稱讚。」

「長老比丘、中比丘、年少比丘」。

「這樣就是大師住於遠離，弟子隨學遠離。」⁸⁴

以中道捨離十六種穢心

10. 「朋友們！此處，貪欲是惡法，瞋恨是惡法。有此中道⁸⁵，能導致貪欲、瞋恨的捨離，能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃。⁸⁶那能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的中道是什麼呢？就是這八支聖道⁸⁷，也就是正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。這就是能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的中道。」⁸⁸

⁸⁴ 以上，舍利弗為比丘們說「遠離之教」，其中不隨學遠離者，指「財的繼承人」，隨學遠離者，指「法的繼承人」。

⁸⁵ 「中道」(majjhimā paṭipadā)，《增壹阿含經 18.3》譯作「處中之道」(T2, 588c26)，指不偏極的、契合正理的、能對治苦因、息滅苦果的修學方法，即八正道。

⁸⁶ Lobhassa ca pahānāya, dosassa ca pahānāya, atthi majjhimā paṭipadā cakkhu-karaṇī nāṇa-karaṇī upasamāya abhiññāya sambodhāya nibbānāya samvattati. 其中「證智」(abhiññā)，廣義指「六種證智」，內容參《中部 73.21-26》(三明六通，MN I 494-496)、《中部 4.25-27》(三明)；狹義指「漏盡智明」(漏盡智)。

⁸⁷ 「八支聖道」(ariya aṭṭhaṅgika magga)，即具有 8 個成分(部分)、或由 8 個成分(部分)構成的聖道。「支」、「分」或「支分」(aṅga)，原意為身體的「肢節」，引申表示構成某個整體的「成分」、「部分」。「八支聖道」之詳細內容，參見《中部 141.23-31》(MN III 251-252)、《中部 117·大四十經》。

⁸⁸ 此段「中道之教」的詳說，可參《轉法輪經》。該經收錄於 SN 56:11 (V 420-424)、《雜阿含經 379》(T2, 103c)、《增壹阿含經 24.5》(T2, 618a)。

「此處，憤怒是惡法，怨恨是惡法……貶損是惡法，敵意是惡法……嫉妒是惡法，慳吝是惡法……欺誑是惡法，詭詐是惡法……執拗是惡法，[16]激憤是惡法……傲慢是惡法，自大是惡法……陶醉是惡法，放逸是惡法。⁸⁹有此中道，能導致陶醉、放逸的捨離，能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃。那能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的中道是什麼呢？就是這八支聖道，也就是正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。這就是能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的中道。」⁹⁰

巴利本之中譯，參見蔡奇林（2009：36-41）。

⁸⁹ 以上共 8 對 16 項惡法，統稱「十六種穢心」(soḷasa cittass' upakkilesā)，即：貪欲 (lobha)、瞋恨 (dosa)；憤怒 (kodha)、怨恨 (upanāha)；貶損 (makkha)、敵意 (paḷāsa)；嫉妒 (issā)、慳吝 (maccheram)；欺誑 (māyā)、詭詐 (sātheyyam)；執拗 (thambha, 倔強、固執)、激憤 (sārambha, 激越、情緒激烈)；傲慢 (māna, 強烈乃至隱微的自我感、自我意識)、自大 (atimāna, 高傲，高估自己，認為自己勝過別人)；陶醉 (mada, 沉醉、沉迷)、放逸 (pamāda, 輕率、怠忽、怠惰、不專注於善法)。其中前 8 法的解釋，參 Vibh 357-358。《中阿含經 88》與《增壹阿含經 18.3》所列舉的種種穢心與巴利本略有不同。

⁹⁰ 此處，舍利弗為比丘們講說「十六種穢心」與「中道之行」，其用意在於指出：若具足種種穢心，即是「不隨學遠離」（即「那些法，大師說應捨離，他們卻不捨離」），而會淪為「財的繼承人」（即「奢侈，鬆懈，以墮落為先，放棄遠離之務」）；反之，若能實踐「八正道」，捨離「十六種穢心」，即是「隨學遠離」（即「那些法，大師說應捨離，他們便捨離」），而能成為「法的繼承人」（即「不奢侈，不鬆懈，放棄墮落之務」）。

歡喜奉行

舍利弗尊者說完此〔經〕，那些比丘心滿意足，對舍利弗尊者的所說感到無比歡喜。

4. 怖駭經

— 排除森林中恐懼的十六種思惟 與通往解脫之道

1. 我這樣聽聞。⁹¹

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園⁹²。

2. 那時，生聞⁹³婆羅門往詣世尊。到了之後，與世尊互相問候，親切禮貌地寒暄，然後坐在一邊。

關於獨住修行的疑問

3. 坐在一邊後，生聞婆羅門對世尊說：

「尊敬的喬答摩⁹⁴！那些良家子，基於〔正〕信，在尊敬

以遠離為先」)。亦即舍利弗藉此為比丘們闡明「法的繼承人」之具體內涵。

⁹¹ 譯自 MN 4, I 16-24 (Bhaya-bherava Sutta)。漢譯對應經為：《增壹阿含經 31.1》(T2, 665b-667a)。

⁹² 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

⁹³ 「生聞」(Jānu-ssoni)，住在拘薩羅國(Kosala)伊車能伽羅(Icchā-naṅgala)婆羅門村的一位豪族婆羅門。他喜歡與各派之師論法，以了解其間的智慧高低與見解差別，此經便是一例。另參《中部 27》。

⁹⁴ 「喬答摩」(Gotama)，佛的族姓，他姓喬答摩(Gotama)，名悉達多

的喬答摩那兒，離家出家，過無家的生活，尊敬的喬答摩是他們的前導者、饒益者、教誡者。這些人以尊敬的喬答摩為〔修行〕榜樣。⁹⁵ ⁹⁶

「婆羅門，確實如此！婆羅門，確實如此！那些良家子，基於〔正〕信，在我這兒，離家出家，過無家的生活，我是

(Siddhattha)，外教徒常稱之為「沙門喬答摩」(samaṇa Gotama)。「沙門」，參以下注 100。

⁹⁵ Bhoto ca pana Gotamassa sā janatā diṭṭhānugatiṃ āpajjati (這些人以尊敬的喬答摩為〔修行〕榜樣)，其中「A(Nom.) + B(Gen.) + diṭṭhānugatiṃ āpajjati」之句型意為「A 以 B 為榜樣」。複合詞 diṭṭhānugati 許多學者分析為 diṭṭhi + anugati，因此釋為「見趣、成見」，如水野弘元(2005: 153b)；或「墮入錯誤」(fall into error)，如 Rhys Davids (1922: 136)；又或「追隨、模仿(某人之)見解」，如 Horner (1954: 22)。但 Bhikkhu Bodhi 將之拆解為 diṭṭha(所見) + anugati(追隨) = 追隨所見到之行止，即「追隨典範」，參 Ñ&B (2009: 102; 1174, note 57)、Bodhi (2000: 800, note 280)。此句型在經律中有不少用例，參 Vin II 108,19-20、DN III 85,21-22、SN II 203,6、AN I 126,19-20、AN III 108,5-6 等。另參 PED 320b 及 DOP II 399a (s.v. diṭṭhānugati)。

⁹⁶ 生聞婆羅門這段話，Ñ&B (2009: 102)翻作疑問句 (do they have Master Gotama for their leader, their helper, and their guide? And do these people follow the example of Master Gotama?)，但 Horner (1954: 22)、片山一良 (1997: 71)、及川真介等 (2004: 41) 及對應的《增壹阿含經 31.1》(T2, 665b25-c1) 則譯作肯定句。由下句佛陀回應：「婆羅門，確實如此」(evam etaṃ brāhmaṇa, 重複兩次)之句型看來，生聞婆羅門這段話應為肯定句，因此種句型一般用於對他人所陳述之意見的贊同、肯定，而非用於對問題的回應。例如本經第 4 段，及《中部 31.25》(MN I 210)、《中部 51.4》(MN I 339) 等。因此此處譯作肯定句。

他們的前導者、饒益者、教誡者。這些人以我為〔修行〕榜樣。」

4. 「可是，尊敬的喬答摩！森林、林野等偏僻的住處⁹⁷，實在令人難以忍受！遠離難行，獨住無樂，森林恐怕會奪去比丘的意念，如果他還未得定的話。」

「婆羅門，確實如此！婆羅門，確實如此！森林、林野等偏僻的住處，確實令人難以忍受！遠離難行，獨住無樂，森林恐怕會奪去比丘的意念，如果他還未得定的話。⁹⁸

排除恐懼的十六種思惟

5. 「[17]婆羅門！我在覺悟⁹⁹之前，還是個未覺悟的菩薩時，也這樣想：『森林、林野等偏僻的住處，實在令人難以忍受！遠離難行，獨住無樂，森林恐怕會奪去比丘的意念，如果他還未得定的話。』

⁹⁷ 關於「森林」(arañña)、「林野」(vana-pattha)、「住處」(senāsana)等用語的解釋，參 Vibh 251。

⁹⁸ (a)此處婆羅門隱含（未明說）的疑問似乎是，佛陀是比丘們的指導者與修行榜樣，但佛陀在森林中「遠離獨住」的修行模式，實在太困難，一般人（未得定者）根本難以仿效，難以實踐。佛陀一方面肯定婆羅門的疑問有其道理，另一方面（詳下經文）則以自己過往的修行經驗，開示如何克服恐懼、達到禪定，乃至證得三明的方法。

(b)有關森林中修行的恐怖，另參《中部 12.40》(MN I 79)·SN 1:15 (I 7)·《雜阿含經 1335》(T2, 368b-c)·《別譯雜阿含經 355》(T2, 490b)。

⁹⁹ 「覺悟」(sambodha)，音譯「三菩提」，源自接頭詞 sam（完全，為強調用法）+ 字根√budh（了知、醒覺），指對緣起（生命流轉與還滅）或四聖諦（苦、苦集、苦滅、苦滅之道）的完全徹知。

思惟一：身業清淨

6. 「我這樣想：『凡是那些沙門¹⁰⁰、婆羅門，身業不清淨而親近¹⁰¹森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的¹⁰²沙門、婆羅門，由於身業不清淨的染污之故，而引生¹⁰³不善的怖畏和恐懼。可是，我並非身業不清淨而親近森林、林野等偏僻的住處。我身業清淨，在那些身業清淨而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一¹⁰⁴。』我因為看見自己身業清淨，而更加安心的住在森林。

思惟二至四：語業、意業、生活清淨

7. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，語業不清淨……意業不清淨……維生方式不清淨而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於維生方式不清淨的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非維生方式不清淨而親近森林、林野等偏僻的住處。我維生方式清淨，在那些維生方式清淨而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己維生方式清淨，而更

¹⁰⁰ 「沙門」(samāṇa) 是與當時印度正統「婆羅門」相對的各派出家修行者的統稱，興起於印度東部，包括佛教及外道六師等。

¹⁰¹ 「親近」(paṭisevati)，有經常前往、遊止、居止之意。

¹⁰² 「可敬」(bhavant) 只是一客氣的敬稱語，並非指這些身業不清淨的修行者值得尊敬。

¹⁰³ 「引生」(avhāyati)，有引發、招來、喚起之意，指由於自己身、語、意的種種不善污染，使得獨處偏僻處時，產生恐懼。

¹⁰⁴ 「我是其中之一」(tesam ahaṃ aññatamo (v.l. aññataro))，《增壹阿含經 31.1》作：「我最為上首」(T2, 666a)。

加安心的住在森林。¹⁰⁵

思惟五：無貪欲

8. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，有貪欲¹⁰⁶，極度貪染諸欲而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於貪欲、極度貪染諸欲的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非有貪欲，極度貪染諸欲而親近森林、林野等偏僻的住處。我無貪欲，在那些沒有貪欲而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，[18]我是其中之一。』我因為看見自己沒有貪欲，而更加安心的住在森林。

思惟六：無瞋恚，具慈心

9. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，有瞋恚心，懷著憎惡的意念和思惟¹⁰⁷而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於瞋恚心和憎惡的意念與思惟的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非有瞋恚心，懷著憎惡的意念和思惟而親近森林、林野等偏僻的住處。我具有慈心，在那些具有慈心而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己具有慈心，

¹⁰⁵ 以上「身業、語業、維生方式清淨」，屬於「戒」的範疇，內容詳見《中部 27.14-15》(MN I 179-180)、DN 2 (I 63-70)等。

¹⁰⁶ 「有貪欲」(abhijjhālū)，詳參《中部 41.10(8)》(MN I 287)；「沒有貪欲」，參《中部 41.15(8)》(MN I 288)。

¹⁰⁷ 「心有瞋恚，懷著憎惡的意念和思惟」(byāpanna-cittā paduṭṭha-manasaṅkappā)，詳參《中部 41.10(9)》(MN I 287)；相反的心態，參《中部 41.15(9)》(MN I 288)。

而更加安心的住在森林。

思惟七：離於昏沉、睡眠

10. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，被昏沉、睡眠所纏縛而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於昏沉、睡眠等纏縛的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未被昏沉、睡眠所纏縛而親近森林、林野等偏僻的住處。我離昏沉、睡眠，在那些離昏沉、睡眠而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己離於昏沉、睡眠，而更加安心的住在森林。

思惟八：離掉舉，內心寂靜

11. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，掉舉、心不寂靜而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於掉舉、心不寂靜的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未掉舉、心不寂靜而親近森林、林野等偏僻的住處。我內心寂靜，在那些內心寂靜而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己內心寂靜，而更加安心的住在森林。

思惟九：超越疑惑

12. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，疑惑、猶疑而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於疑惑、猶疑的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未疑惑、猶疑而親近森林、林野等偏僻的住處。我已超越疑惑，在那些超越疑惑而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己超越疑惑，[19]

而更加安心的住在森林。¹⁰⁸

思惟十：不自讚輕他

13. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，稱讚自己、輕視別人¹⁰⁹而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於稱讚自己、輕視別人的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未稱讚自己、輕視別人而親近森林、林野等偏僻的住處。我不稱讚自己，不輕視別人，在那些不稱讚自己、不輕視別人而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己不稱讚自己、不輕視別人，而更加安心的住在森林。」

思惟十一：離於驚恐

14. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，懷著恐怖、戰慄而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於恐怖、戰慄的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未懷著恐怖、戰慄而親近森林、林野等偏僻的住處。我已離驚恐，在那些已離驚恐而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己已離驚

¹⁰⁸ 以上第 8-12 段的「有貪欲」、「有瞋恚心」、「被昏沉、睡眠所纏縛」、「掉舉、心不寂靜」、「疑惑、猶疑」相當於「五蓋」，相關內容及說明，可參《中部 27.19》(MN I 181)。

¹⁰⁹ 「稱讚自己、輕視別人」(att'ukkamsakā para-vambhī)，《中部 15.3(2)》(MN I 95) 說此為「難以受教的性格」。《中部 29》(心材喻大經) 說，比丘可能因利養、恭敬、名聲，或具足戒、定、智見而「稱讚自己、輕視別人」，導致修行無法進步；唯有克服此種心態，才能獲得解脫。

恐，而更加安心的住在森林。

思惟十二：少欲知足，不求名利

15.「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，追求利養、恭敬、名聲而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於追求利養、恭敬、名聲的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並未追求利養、恭敬、名聲而親近森林、林野等偏僻的住處。我乃少欲者，在那些少欲而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己少欲，而更加安心的住在森林。

思惟十三：精進不懈

16.「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，懈怠、不精進而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於懈怠、不精進的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非懈怠、不精進而親近森林、林野等偏僻的住處。我奮發精進，在那些奮發精進而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己奮發精進，而更加安心的住在森林。

思惟十四：正念正知

17.「我這樣想：『[20]凡是那些沙門、婆羅門，忘念、不正知而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於忘念、不正知的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非忘念、不正知而親近森林、林野等偏僻的住處。我現起正念，在那些現起正念而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己現

起正念，而更加安心的住在森林。

思惟十五：具足禪定，心不散亂

18. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，無定、內心散亂而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於無定、內心散亂的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非無定、內心散亂而親近森林、林野等偏僻的住處。我具足禪定，在那些具足禪定而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己具足禪定，而更加安心的住在森林。」

思惟十六：具足智慧，不愚癡

19. 「我這樣想：『凡是那些沙門、婆羅門，愚癡、愚昧¹¹⁰而親近森林、林野等偏僻的住處，這些可敬的沙門、婆羅門，由於愚癡、愚昧的染污之故，而引生不善的怖畏和恐懼。可是，我並非愚癡、愚昧而親近森林、林野等偏僻的住處。我具足智慧，在那些具足智慧而親近森林、林野等偏僻住處的聖者當中，我是其中之一。』我因為看見自己具足智慧，而更加安心的住在森林。」

正面迎向恐懼

¹¹⁰ 「愚癡、愚昧」(dup-paññā eḷa-mūgā)，《增壹阿含經 31.1》作「愚癡闇冥，亦如群羊」(T2, 666a)。按，eḷa 為聾，mūgā 為啞，eḷa-mūgā 指愚者（如聾如啞）；而 eḷaka 則為羊。經典中似乎有將 eḷa 解作「聾」與「羊」之雙關語的情形，例如《尼拘陀梵志經》：「復次，尼拘陀！汝等修行，於諸所行，愚癡暗鈍。……復次，尼拘陀！汝等修行，不能聽受，既如聾者；無所說示，又類啞羊。」(T1, 225a25-28)。

前往恐怖的住處

20. 「我這樣想：『我何不在那些眾所周知、眾所設定的夜晚，即半月的第十四日、第十五日和第八日¹¹¹，就在那樣的夜晚，住在園林的塔廟、森林的塔廟、樹木的塔廟等令人恐怖、毛骨悚然的住處¹¹²，以便可以看見怖畏、恐懼？』我後來便在那些眾所周知、眾所設定的夜晚，即半月的第十四日、第十五日和第八日，就在那樣的夜晚，住在園林的塔廟、森林的塔廟、樹木的塔廟等令人恐怖、毛骨悚然的住處。

找尋恐懼的來源

21. 「當我住在那裡，有野獸走近、孔雀打落樹枝、[21]或風吹動樹葉的聲音。我這樣想：『就是這個！怖畏、恐懼來了！』我這樣想：『我為何只是單單期待著怖畏〔的來臨，而毫無作為〕？我何不管處在何種狀態，當怖畏向我襲來時，我就以那樣的狀態，而驅除怖畏？』

迎向恐懼、驅除恐懼

¹¹¹ 依印度曆法，每年分為三季（寒、暑、雨季），每季有 4 個月。每季的 4 個月又分成 8 個「半月」（pakkha），其中第 3 及第 7 個「半月」有 14 天，其餘為 15 天。在半月中，滿月日、新月日（第 14 或 15 日）及半月日（第 8 日）的夜晚，被視為最吉祥的，當時外教遊行者在這些日子集會、說法，大眾亦前往聽法。後來佛教亦沿用這些日子作為「布薩日」（Uposatha，即齋戒日），比丘於滿月日及新月日集合誦戒，在家居士則可前往聽法。相關事緣，參《律藏·小品·布薩犍度》（Vin I 101-102）。

¹¹² Anālayo (2011: 40, note 70)指出，此處的描述似乎透露，尚未覺悟的菩薩相信某特定時間和地點特別吉祥（而適合修行），但一般而言，佛教教義並不認為時間和地點對修行而言具有特別的力量和神聖性。

22. 「(1) 當我經行時，怖畏向我襲來。〔這時〕我既不站立，也不坐下，也不躺下，我繼續經行，直到怖畏驅除為止。(2) 當我站立時，怖畏向我襲來。〔這時〕我既不經行，也不坐下，也不躺下，我繼續站著，直到怖畏驅除為止。(3) 當我坐下時，怖畏向我襲來。〔這時〕我既不躺下，也不站立，也不經行，我繼續坐著，直到怖畏驅除為止。(4) 當我躺下時，怖畏向我襲來。〔這時〕我既不坐起，也不站立，也不經行，我繼續躺著，直到怖畏驅除為止。」

利樂人天的行者

23. 「婆羅門！有些沙門、婆羅門，在夜晚時，他們想作『白天』，在白天時，他們想作『夜晚』。我說這些沙門、婆羅門愚癡而住。¹¹³可是，在夜晚時，我想作『夜晚』，在白天

¹¹³ (a)何以沙門、婆羅門會有「以夜為晝」或「以晝為夜」這種違反常識的認知？《中部注》提出兩種解釋：為何他們會有此種想法？因為不善於出定或鳥叫聲的緣故。怎麼說？此處，有人在白天取得「白遍」

(odāta-kasīṇa, 用以修定的白色所緣相)，做好準備相後，在白天入定。他作意：「我要在白天出定」，可是卻不善於決定時間。他過了白天，在夜晚出定。因白遍遍滿之故，他感到一片淨白、明朗、極明朗。他因作意白天出定，及白遍遍滿的淨白、明朗之故，便將夜晚想為「白天」。反之，有人在夜晚取得「青遍」(nīla-kasīṇa)，做好準備相後，在夜晚入定。他作意：「我要在夜晚出定」，可是卻不善於決定時間。他過了夜晚，在白天出定。因青遍遍滿之故，他感到一片漆黑、黑暗。他因作意夜晚出定，及青遍遍滿的漆黑、黑暗之故，便將白天想作「夜晚」。又，所謂「因鳥叫聲的緣故」：此處，有人坐在住處內，那時，白天鳴叫的烏鴉等鳥，因為月光或其他原因，以為是白天，而在夜晚鳴叫。他聽到

時，我想作『白天』。對於我，如果正確說的話，人們會說：『有個無癡的有情出現於世間，為了眾人的利益，為了眾人的安樂，為了悲憫世間，為了人天的義利、利益和安樂！』

進階修行

四種禪定

24. 「我奮發精進、不退縮，現起正念、不忘失，身體輕安、不急躁，內心得定、趣一境。(1) 我離諸欲，離諸不善法¹¹⁴，進入並住於有尋、有伺¹¹⁵、由離而生喜、樂的初禪¹¹⁶。

那些聲音後，便把夜晚想作「白天」。又，此處有人坐在深山中稠密森林覆蓋的洞窟內，因連續 7 天下雨，他處在完全沒有陽光的黑暗中。那時，夜晚鳴叫的貓頭鷹等鳥，即使在正中午，也因棲止於極黑暗的處所，或其他原因，以為是夜晚而鳴叫。他聽到那些聲音後，便把白天想作「夜晚」。這就是因鳥叫聲而這樣想 (Ps I 121,18-122,9)。

(b) 《增壹阿含經 31.1》的說法與巴利本有所不同：「梵志當知，諸有沙門、婆羅門日夜之中不解道法，我今說彼人極為愚惑。然我，梵志！日夜之中解於道法。」(T2, 666b9-11) 亦即他們愚癡的原因，不是「不辨日夜」，而是「日夜之中不解道法」，如此便沒有違反常識認知的問題。但本經的梵文殘卷與巴利本說法相同，參 Anālayo (2011: 41, note 74)。此外，《大般涅槃經》也有類似說法：「汝婆羅門若以晝為夜，是即顛倒；以夜為晝，是亦顛倒。」(T12, 521a28-b1)

¹¹⁴ 「離諸欲，離諸不善法」(vivicceva kāmehi vivicca akusalehi dhammeh)，指捨離以「五蓋」為代表的種種內心污垢。這些不善法（加上更廣的戒學所攝者），如以上思惟 1-14 所描述（1-4 屬戒學，5-9 為五蓋，10-14 為慢、懼、貪求、懈怠、失念）。另參《中部 3.10》。從淨化身心到修定的過程，另參 AN 3:100-101 (I 253-258)；中譯參關則富 (2016: 420-427)

(2) 藉由尋、伺的寂靜，我進入並住於內〔心〕安止、心得一境¹¹⁷、[22]無尋、無伺、由定而生喜、樂的第二禪。(3) 藉

(《淘洗經》、《金匠經》)。

¹¹⁵ (a)「有尋、有伺」(sa-vitakka sa-vicāra)，即具有尋和伺。「尋」(vitakka)是尋求，「伺」(vicāra)是伺察，二者都是內心的思慮、想法、念頭，尋是較粗的念頭，伺是較細的念頭。《增壹阿含經 31.1》譯作「有覺、有觀」(T2, 666b13)。

(b)《大智度論》對此 2 法的解釋為：「問曰：覺、觀（按，即尋、伺）有何差別？答曰：麤心相名『覺』，細心相名『觀』；初緣中心發相名『覺』，後分別籌量好醜名『觀』。有三種麤覺：欲覺、瞋覺、惱覺。有三種善覺：出要覺、無瞋覺、無惱覺。有三種細覺：親里覺、國土覺、不死覺。六種覺妨三昧，三種善覺能開三昧門。若覺觀過多，還失三昧；如風能使船，風過則壞船。如是種種分別『覺』、『觀』。」(T25, 234b2-10)

(c)有關如何捨離尋、伺而得定的方法，可參《中部 19·二種心念經》、《中部 20·妄念止息經》。

¹¹⁶ 「進入並住於...由離而生喜、樂的初禪」(viveka-jaṃ pīti-sukhaṃ paṭhamam jhānaṃ upasampajja vihāsim)，其中「離」指捨離內心的諸欲、不善法，由此而生起喜、樂，進而達到（具有喜、樂的）初禪。此一歷程的描述，可參《中部 40.8-9》(MN I 283)。

¹¹⁷ 「內〔心〕安止、心得一境」(ajjhataṃ sampasādanaṃ cetaso ekodibhāvam)，(a)意指內心沒有尋伺干擾，能於禪觀對象上，獲得單一、穩定的定境。此一過程，參《中部 19》、《中部 20》。又，《中部 44.13》(MN I 301)說：「心一境性就是定」(cittassa ekaggatā ayam samādhī)，亦即第二禪（含）以上才是嚴格意義的「入定」。

(b) sampasādana 一詞源自 saṃ + pa + √sad (坐)，有「明淨、歡喜、淨信、平靜」等多義，表達尋伺止息後內心清明、穩定、平靜、信樂的狀態。此詞不易以單一譯詞表達其義，古今各譯本也多有不同譯法，此處

由離喜，我住於捨、正念、正知，我以身感受樂，進入並住於聖者所宣稱的『有捨、有念、住於樂』的第三禪。(4)藉由捨去樂，捨去苦，以及先前喜、憂已滅，我進入並住於不苦不樂、具捨與念、〔心〕極清淨¹¹⁸的第四禪。

三明

宿命智明

25. 「當〔我的〕心像這樣得定、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪用¹¹⁹、安住、不動時，我將心導向宿命憶念智¹²⁰。我回憶過去多生多世的生活狀況，即：一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、百千生、眾多壞劫、眾多成劫、眾多壞成

姑且譯作「安止」，側重表達尋伺等內心紛亂躁動止息後的平靜安穩的狀態。如《瑜伽師地論》說：「問：何因緣故，說諸靜慮（jhāna，禪那）名奢摩他（samatha，止）？答：為欲寂靜一切煩惱，正安止故。」（T30, 650b11-12）

¹¹⁸ 「具捨與念、〔心〕極清淨」是譯者對 upekkhā-sati-pārisuddhi（捨-念-清淨）一詞的解讀。這個用語在巴利《分別論》和《清淨道論》解讀為「由捨而來的念的清淨」；說一切有部論書《法蘊足論》則解讀為「若捨若念，俱得清淨」。相關探討，參蔡奇林（2008）。

¹¹⁹ 「堪用」（kammaniya，堪能使用，適合使用，容易操作），指此種禪心因沒有雜染，具備清淨、柔軟、穩定的性質，所以適合拿來做各種各樣的運用，例如，以之修證宿命智、生死智、漏盡智等。

¹²⁰ 「宿命憶念智」（pubbe-nivāsā'nussati-nāṇa），直譯「宿住隨念智」，是指能憶念過去多生多世生活狀況（或生存狀況、生命狀況）的智慧。

劫¹²¹：『在那裡，我有這樣的名，這樣的姓，這樣的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從這裡死後，轉生到那裡。在那裡，我又有這樣的名，這樣的姓，這樣的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從那裡死後，轉生到這裡。』像這樣，我回憶過去多生多世的生活狀況，包括其樣貌與境況。我住於不放逸、熱切、精進，就在夜的初分¹²²，證得了初明。無明滅，明生；黑闇滅，光明生。

生死智明

26. 「當〔我的〕心像這樣得定、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪用、安住、不動時，我將心導向眾生生死智¹²³。我以清淨、超越凡人的天眼，看見眾生死亡、轉生，

¹²¹ (a) 「劫」(kappa) 為古代印度極漫長的時間單位，一劫的時間因極長難以計算，經中多以譬喻顯示，如 SN 15:5(II 181)說：譬如一座長寬高都為 1 由旬（約 11.3 公里）的大巖山，堅實沒有縫隙，若有人以迦尸國出產的絲衣，每經百年輕拂此山 1 次，以此方式，此山消磨殆盡時，一劫尚未窮盡。

(b) 「劫」也表示世界生成毀壞的週期或此週期的一個階段。一個世界週期可分為 4 階段：壞劫 (saṃvaṭṭa-kappa)、壞住 (saṃvaṭṭa-ṭhāyī)、成劫 (vivatta-kappa)、成住 (vivatta-ṭhāyī)。參 Nyanatiloka (1980: 90)、DOP I 633b (s.v. kappa)、《善見律毘婆沙》(T24, 703a1-26)。

¹²² 「夜的初分」(rattiyā paṭhame yāme)，即「初夜分」，為晚上 6-10 點。按，古代印度將一晝夜分為 6 個時段（六時），從早上 6 點起，每 4 小時為一時段：晨朝、日中、日沒（以上為晝三時）；初夜、中夜、後夜（以上為夜三時）。參 FGD 1283。

¹²³ 「眾生生死智」(sattānaṃ cutūpapāta-ñāṇa，或「眾生生死智」)，也稱

卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸；我了知眾生隨業流轉的狀況：『這些尊貴的眾生，具足身惡行，具足語惡行，具足意惡行，辱罵聖者，具有邪見，奉行邪見之行；他們身壞命終後，轉生到苦界、惡趣、墮處、地獄。這些尊貴的眾生，具足身善行，[23]具足語善行，具足意善行，不辱罵聖者，具有正見，奉行正見之行；他們身壞命終後，轉生到善趣、天界。』像這樣，我以清淨、超越凡人的天眼，看見眾生死亡、轉生，卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸；我了知眾生隨業流轉的狀況。我住於不放逸、熱切、精進，就在夜的中分，證得了第二明。無明滅，明生；黑闇滅，光明生。

漏盡智明

27. 「當〔我的〕心像這樣得定、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪用、安住、不動時，我將心導向諸漏除盡智¹²⁴。我如實證知：『這是苦。』如實證知：『這是苦的集。』如實證知：『這是苦的滅。』如實證知：『這是通往苦滅之道。』我如實證知：『這些是漏。』如實證知：『這是漏的集。』如實證知：『這是漏的滅。』如實證知：『這是通往漏滅之道。』當我這樣了知，這樣看見時，我的心從欲漏解脫，從有漏解脫，從無明漏¹²⁵解脫。當解脫時，生起『已解脫』之智——我證知：『生〔死〕已盡，梵行已成，應作已作，不會再〔轉

「天眼智」，是指能以天眼看見、了知眾生依其行為善惡而死亡、轉生的智慧。

¹²⁴ 「諸漏除盡智」(āsavānaṃ khaya-nāṇa)，簡稱「漏盡智」，是指透過如實證知四聖諦，進而除滅諸漏、獲得解脫的智慧。

¹²⁵ 「漏」及「三漏」，參《中部 2》注 50。

生於〕這種狀態¹²⁶。』我住於不放逸、熱切、精進，就在夜的後分，證得了第三明。¹²⁷無明滅，明生；黑闇滅，光明生。

遠離獨住的二個理由

28.「婆羅門！也許有人會這樣想：『沙門喬答摩即使是現在，也未離貪、未離瞋、未離癡，因此他才會親近森林、林野等偏僻的住處。』可是，婆羅門！此事不應這樣想，我是因為看見二個理由¹²⁸，所以才親近森林、林野等偏僻的住處：

¹²⁶ 「不會再〔轉生於〕這種狀態」(nāparam itthattāya)，即「不受後有」，沒有未來世的輪迴。

¹²⁷ 以上「宿命智明」、「生死智明」、「漏盡智明」統稱「三明」(tisso vijjā, tevijjā)，「明」(vijjā，字根√vid 知)為「了知」之意，「三明」即是通過 3 種證智所獲得的 3 種了知。這是佛陀所親證而施設的教法，有別於婆羅門教所施設「通達三吠陀知識」的「三明」。佛教三明中，前二明可通於外道（但層次有別），唯解脫生死的「漏盡智明」為佛陀所獨自創覺。

¹²⁸ (a)「理由」(attha-vasa)，attha 有「意義、利益、目的、理由」等多義，vasa 有「力量、影響」等義。此詞 Horner (1954: 30)譯作：special reasons；DOP I 75b 作：reason, motive；CPD I 109a 作：a special reason, motive。但 Ñ&B (2009: 107)譯作：benefits；及川真介等 (2004: 54)譯作：「有益な力 (理由)」；片山一良 (1997: 85)譯作：「意味」(意義、價值)；《增壹阿含 31.1》作：「然我今日觀此義已」(T2, 666c)。此處依此詞在其他經律的用法 (如 Vin II 196,23、AN I 98-99) 及 DOP、CPD 等詞典的解釋，取「理由、動機、目的」之意。「看見二個理由」(dve attha-vase sampassamāno) 意即「基於二個理由」(dve attha-vase paṭicca) 或「為了兩個目的」。

(b)第 2 個理由 (為了悲憫後人)，如 SN 12:5 (II 203)所說，是指為了讓

看見自己〔可得〕現法樂住，以及為了悲憫後人。」

歡喜歸依

29. 「尊敬的喬答摩確實是悲憫後人！[24]這正是阿羅漢、正等覺者〔的所行〕！太殊勝了！尊敬的喬答摩！太殊勝了！尊敬的喬答摩！譬如把顛倒的翻正；把隱蔽的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼的人看見種種東西。就像這樣，尊敬的喬答摩以種種方式說法。我要歸依尊敬的喬答摩，歸依法和比丘僧眾！願尊敬的喬答摩收我為在家弟子！從今日起，我將終生歸依。」

後人見而效法，並因此獲益。這也呼應本經第 3 段的說法（佛為世人之榜樣）。

【縮略語】

巴利原典除特別說明外，皆指 Pali Text Society (PTS) 版。

- AN *Aṅguttara Nikāya* 《增支部》
- Be 緬甸版巴利藏，引自 Chatṭha Saṅgāyana CD-ROM, Version 3. Igatpuri: Vipassana Research Institute. (CSCD 版)
- Ce 錫蘭版巴利藏，*Buddha Jayanti Tripitaka Series*. (引自 Sri Lanka Tripitaka Project 之電子版 <https://www.what-buddha-said.net/sltip/>)
- CPD *A Critical Pāli Dictionary*, V. Trenckner et al. Copenhagen: The Royal Danish Academy of Science, 1924-.
- DN *Dīgha Nikāya* 《長部》
- DOP I *A Dictionary of Pāli, Part I, a-kh*, ed. Margaret Cone. Oxford: Pali Text Society, 2001.
- DOP II *A Dictionary of Pāli, Part II, g-n*, ed. Margaret Cone. Bristol: Pali Text Society, 2010.
- DPPN *Dictionary of Pāli Proper Names*, ed. G.P. Malalasekera. London: Pali Text Society, 1974.
- Ee 歐洲版巴利藏，英國 Pali Text Society (PTS) 版。
- FGD 《佛光大辭典》，慈怡主編。高雄：佛光出版社，1998。
- Jā *Jātaka* 《本生經》
- MN *Majjhima Nikāya* 《中部》

- Ñ&B Ñāṇamoli and Bodhi (2009). *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, 4th edition. Boston: Wisdom Publications.
- PED *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary*, ed. T.W. Rhys Davids and William Stede. London: Pali Text Society, reprinted 1986. (First published 1921–1925)
- Ps *Papañcasūdanī, Majjhimanikāya-aṭṭhakathā* 《中部注》
- Se 泰國版巴利藏，引自 BUDSIR on Internet
(BUDDhist Scriptures Information Retrieval) .
Bangkok: Mahidol University Computing Center, 2004.
(https://www.mahidol.ac.th/budsir/BUDSIR_En_g.htm)
- Sn *Sutta-nipāta* 《經集》
- SN *Samyutta Nikāya* 《相應部》
- s.v. 參見該詞條（或語詞）下之說明
- T *Taishō Shinshu Daizōkyō*（《大正新脩大藏經》，引自《CBETA 電子佛典集成》，Version 2008）
- Th *Theragāthā* 《長老偈》
- Ud *Udāna* 《自說經》
- Vibh *Vibhaṅga* 《分別論》
- Vin *Vinaya-piṭaka* 《律藏》

Vism *Visuddhimagga* 《清淨道論》
v.1. 異讀（不同版本的讀法）

【引用書目】

一、古代漢譯佛典

《一切流攝守因經》
《大毘婆沙論》
《大般涅槃經》
《大智度論》
《中阿含經》
《尼拘陀梵志經》
《佛說樂想經》
《別譯雜阿含經》
《法蘊足論》
《善見律毘婆沙》
《集異門足論》
《瑜伽師地論》
《增壹阿含經》
《雜阿含經》

二、近代著作、譯作、參考書

及川真介、羽矢辰夫、平木光二（訳）（2004）。《原始仏典第
4 卷・中部經典 I》。東京：春秋社。（中部 1-40 經）
水野弘元（2005）。《パーリ語辞典》，増補改訂。東京：春秋
社。（初版 1968）

- 片山一良（訳）（1997）。《中部根本五十經篇 I》。東京：大蔵出版。
- 浪花宣明（訳）（2004）。《原始仏典第 5 卷・中部經典 II》。東京：春秋社。（中部 41-76 經）
- 莊博蕙（2014）。《一切漏經注：巴漢校譯與導論》。嘉義：香光書鄉。
- 蔡奇林（2008）。〈第四禪「捨念清淨」(upekkhā-sati-pārisuddhi) 一語的重新解讀：兼談早期佛教研究的文獻運用問題〉，《台大佛學研究》第 16 期，頁 1-60。
- （譯）（2009）。《暗夜光明：巴利經典選讀》，刊於《香光莊嚴》第 98 期（專輯）。嘉義：香光莊嚴雜誌社。
- 關則富（譯注）（2016）。《巴利語佛經譯注：增支部（一）》。台北：聯經出版事業公司。
- Anālayo, Bhikkhu 2011. *A Comparative Study of the Majjhima Nikāya*, vol.1, 2. Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation（法鼓文化）.
- Bodhi, Bhikkhu (tr.) 1992. *The Discourse on the Root of Existence: The Mūlapariyāya Sutta and its Commentaries*, 2nd edition (revised). Kandy: Buddhist Publication Society. (First published 1980)
- (tr.) 2000. *The Connected Discourses of the Buddha: A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*. Boston: Wisdom Publications.
- Horner, I. B. 1954. *The Collection of the Middle Length Sayings (Majjhima Nikāya)*, vol. 1. London: Pali Text Society.

- Ñāṇamoli, Bhikkhu and Bhikkhu Bodhi (tr.) 2009. *The Middle Length Discourses of the Buddha: A Translation of the Majjhima Nikāya*, 4th edition. Boston: Wisdom Publications. (First published 1995)
- Nyanatiloka 1980. *Buddhist Dictionary: Manual of Buddhist Terms and Doctrines*, 4th revised edition edited by Nyanaponika, reprinted 1997. Kandy: Buddhist Publication Society. (First published 1952)
- Rhys Davids, C.A.F. (tr.) 1922. *The Book of the Kindred Sayings (Saṃyutta-Nikāya) or Grouped Suttas*, vol. 2, reprinted 1982. London: Pali Text Society.

**Selections from the Annotated Translation of
Majjhima Nikāya (1): Discourses 1 to 4¹²⁹**

Chi-lin Tsai

Associate Research Fellow

Nánshān Pali Text Research Center

Abstract

This article offers an annotated translation of *Majjhima Nikāya* discourses 1 to 4, which contains 1. Mūlapariyāya Sutta: The Root of All Things; 2. Sabbāsava Sutta: All the Taints; 3. Dhammadāyāda Sutta: Heirs in Dhamma; 4. Bhayabherava Sutta: Fear and Dread. The Pali text is based on the Pali Text Society's edition, and I also consult the Burmese, Ceylonese and Siamese editions. The text of the translation is divided into appropriate sections (and paragraphs) with numbering and section headings for ease of citation and reading.

Keywords: Pali Suttas; *Majjhima Nikāya*; Annotated translation

¹²⁹ This article is part of the results of the “Annotated Translation of *Majjhima Nikāya* Project”, supported by Nánshān Fàngshēng Monastery. There are 152 suttas in the *Majjhima Nikāya*.