# 巴利語佛經譯注：
# 《中部》譯選（6）・第 20, 37, 38 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 20, 37, 38 經之譯注，包括：20.《心念止息經》（Vitakka-saṇṭhāna-sutta）；37.《愛盡小經》（Cūḷa-taṇhāsaṅkhaya-sutta）；38.《愛盡大經》（Mahā-taṇhāsaṅkhaya-sutta）。

《心念止息經》講述，佛為比丘們開示，勤修「增上心」的比丘，如何止息惡、不善心念，以成就禪定的五種方法。《愛盡小經》講述，世尊為帝釋簡要開示「愛盡解脫」之教，目犍連尊者上忉利天了解其是否有所領悟，並以神變警惕其勿陶醉於天界之樂。《愛盡大經》講述，沙帝比丘執惡邪見，認為「識」

* 2024/9/27 收稿，2025/7/26 通過審稿。

作者案：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所贊助，特此致謝。同時感謝二位審查委員仔細審閱本稿，並提供寶貴建議，在此一併致謝。

為輪迴中不變的實體。佛因此開示「十二緣起」之教，詳述生命陷入輪迴的過程與原因，以及脫離輪迴的過程與方法。以此顯示生命之苦乃依緣而生，依緣而滅，其中並無實體（實我）可得。

本譯注之巴利原文以 PTS 版及緬甸版為主，並參考錫蘭版、泰國版，取其適切者。譯文力求明白易懂，將長篇經文做適當分段，冠上段落標題，以收綱舉目張之效；各段標上編號，以方便注釋中之引用參照，進而達到以經解經之目的。關鍵處附上注釋，以幫助讀者理解經文意義，或說明翻譯之依據或考量。

【關鍵詞】巴利中部經典；心念止息經；愛盡小經；愛盡大經；修心；輪迴；無我；十二緣起

## 目 次

凡 例
各經概要
20. 心念止息經（Vitakka-saṇṭhāna-sutta）
——如何自在掌控心念？止息妄念與成就正念、正定之道
37. 愛盡小經（Cūḷa-taṇhāsaṅkhaya-sutta）
——有關「愛盡解脫」的簡要開示
38. 愛盡大經（Mahā-taṇhāsaṅkhaya-sutta）
——輪迴的真相與脫離輪迴的方法：「十二緣起」與「愛盡解脫」的詳細開示
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。本譯注之巴利原文以 Ee 及 Be 版為主，必要時再參考 Ce, Se 版，取其適切者。

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 版之頁碼）

·AN 4:34, II 34-35 或 AN 4:34 (II 34-35) 表示：
《增支部》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。

·Ps II 88.4 表示：《中部注釋》第二冊，88 頁，段號 4。

·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 21.1 經》表示：《增壹阿含經》第 21 品，第 1 經。

·《中阿含 16 經》表示：《中阿含經》第 16 經。

·《雜阿含 843 經》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 122.18-19》（MN III 113）表示：南山版《中部》第 122 經，第 18-19 段。

·《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。

·尚未刊出之經文，於後附上巴利本出處以利讀者參照。已刊出之各經，可參《正觀》雜誌：（1）1~4 經，102 期；（2）21~23 經，104 期；（3）82, 86, 87 經，107 期；（4）58, 76, 98 經，111 期；（5）11, 12, 19 經，114 期；（6）20, 37, 38 經，118 期；不另附巴利本出處。

八、本篇譯注中「巴利經名」之寫法：

·於各經第一則注釋中，依多數版本之讀法（採主格單數形），作「某某-suttaṃ」（如 Vitakka-saṇṭhāna-suttaṃ）。其他異讀（如有），則於該注釋中一併說明。

·其餘各處（如摘要、目次、各經概要等），則依一般習慣（採語基形），作「某某-sutta」（如 Vitakka-saṇṭhāna-sutta）。

# 各 經 概 要

20.【心念止息經】（Vitakka-saṇṭhāna-sutta）

本經敘說：佛告諸比丘，勤修「增上心」（禪定）的比丘，應經常思惟「五種相」。比丘禪修時，若思惟某種「相」（所緣、對象）而生起伴隨欲、瞋、癡的惡不善心念（妄念）時，可透過五種思惟方式，捨離惡不善心念：1.思惟「善相」：轉而思惟別的與善相應的相；2.思惟「過患」：觀察那些心念的不善、罪過、苦報；3.不思不念：對那些心念不憶念、不思惟；4.思惟「止息」：思惟心念造作的逐漸停止；5.思惟「壓制」：齒齒相著，發起猛烈精進，以意志力壓制不善心念。善用以上方法，將能成為「心念自在者」──凡想要的心念便能生起，不想要的便能捨離。本經提供一套自在掌控心念的方法，通過思惟對象與思惟方式的善巧轉換，而擺脫妄念糾纏，令心得定。

37.【愛盡小經】（Cūḷa-taṇhāsaṅkhaya-sutta）

本經敘說：帝釋天主請佛簡要開示，怎樣是比丘「愛盡解脫」，究竟梵行，究竟完成，為人、天中之最上者。佛告帝釋，當比丘聽聞「一切法不可貪執」，而證知、遍知一切法後，不管感受到任何的「受」，或苦、或樂、或不苦不樂，皆隨觀無常、離欲、滅盡、捨棄而住。如此，對世間任何東西都不執取。因不執取而無恐懼，因無恐懼而自證般涅槃──此比丘即是「愛盡解脫」。帝釋聽聞後返回天界。目犍連尊者為了解其是否有所領悟，便上忉利天探訪。到後，只見帝釋陶醉於天界享樂，炫耀其戰勝阿修羅之戰績與所建勝利殿之宏偉美妙，而將聽聞之法

擱諸一旁。尊者於是施展神變，以腳趾震動天宮，警醒帝釋，令其心生悚懼，而憶持世尊之教。本經簡要開示「愛盡解脫」的修學之道，並通過帝釋的陶醉於天界享樂，顯示人天福報雖為善業所感，卻容易令人耽溺放逸，而解脫之道雖得以聽聞，卻不易實行。

38.【愛盡大經】（Mahā-taṇhāsaṅkhaya-sutta）

本經敘說：沙帝比丘執持惡邪見，認為「識」為輪迴中不變的實體（實我）。世尊斥責之，並澄清自己的說法：識為因緣所生（根、境→識），離開因緣，就沒有識的生起。接著教導比丘，有情（生命）乃「〔因緣〕生成之物」，由「食」而生，由「食」之滅而滅（因此沒有「實我」）。並說明滋養生命及輪迴的因緣──「四食」（摶食、觸食、意思食、識食）及其集起因緣（愛）。接著詳說「十二支緣起」的流轉與還滅，並確認比丘們對此如實知見。如實知見者，則對過去、未來、現在生命的種種問題無疑，對法、對師無疑，不轉依他師，不執戒禁取，所說乃依親見而說。最後，說明有情陷入輪迴的過程與原因──從入胎、出生，到諸根成熟，六根接觸六境時未守護諸根，未維持身念，而享受諸欲，墮入輪迴；以及脫離輪迴的過程與方法──從聞法生信，出家持戒，正念正知，乃至六根接觸六境時守護諸根，維持身念，不起貪、瞋，而愛盡解脫。本經闡明「緣起無我」與十二緣起之理，指出輪迴的根本在於「愛」，而解脫的關鍵即在「愛盡」。它是《中部》中講述生命輪迴與修行解脫極為詳盡的一經，也是結合教理與修行以出離生死的重要教導。

# 20. 心念止息經

## —— 如何自在掌控心念？
## 止息妄念與成就正念、正定之道

1. 我這樣聽聞。[1]

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園[2]。

在那裡，世尊對比丘們說：「比丘們！」[119]那些比丘回答世尊：「大德！」

## 勤修增上心，思惟五種相

2. 世尊說：

「比丘們！勤修增上心[3]的比丘，應當經常思惟[4]五種相[5]。哪

---

[1] 譯自 MN 20, I 118-122 (Vitakka-saṇṭhāna-suttaṃ)。漢譯對應經為：《中阿含 101 經·增上心經》（T1, 588a-589a）。本經及其注釋、複注的翻譯，參見 Soma (1960)。本經 5 種思惟方法與現代心理學的比較，可參 Silva (2001)。本經經名 Vitakka-santhāna，Ee 作 Vitakka-santhāna，此處依其他 3 版。

[2] 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

[3] 「增上心」（adhicitta），(a)指四種禪定的禪心，也就是超越欲界的心。如《中阿含 3 經·城喻經》說：「云何聖弟子逮四增上心，易不難得？謂聖弟子離欲，離惡、不善之法……逮初禪成就遊，是謂聖弟子逮初增上心……逮第四禪成就遊，是謂聖弟子逮第四增上心，易不難得。」（T1, 423b4-16）另參 AN 7:63 ( IV 111-112)。

(b)但《中部注》則解釋為，作為「毘婆舍那」（vipassanā 觀）基礎的「八等至心」（aṭṭha-samāpatti-cittaṃ，四禪及四無色定），因為超越基於十善業行所生起的〔善〕心，因此稱為「增上心」（Ps II 87,9-11）。

[4] 「思惟」（manasikātabba），為 manasi-karoti 之義務分詞，此詞古代一般譯作「作意」，有「注意」、「專注」之意，也有「思惟」、「觀察」之意，即

五種？

## 第一種：思惟善相

3.「比丘們！此處，比丘若因為那個相，思惟那個相，而生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念[6]，則那個比丘應當離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相[7]。當他離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

---

內心投注於某所緣，思惟觀察某所緣。

5 「相」（nimitta），原指一事物的特徵、特點、樣相，此處指內心注意、思惟、觀察的「對象、所緣」（即該一事物的某種面向、角度）。

6 「心念」（vitakka），也譯作「尋」或「尋思」，即心中不斷生起的種種念頭、想法。《中部 18.17》（MN I 111-112）說到「心念」（尋思）生起的因緣鍊：「根、境、識」→觸→受→想→尋思→妄想→基於妄想的想法和觀念。

7 「應當思惟別的伴隨善的相」（aññaṃ nimittaṃ manasikātabbaṃ kusalūpasaṃhitaṃ），《中部注》：此處，所謂「別的相」（aññaṃ nimittaṃ）意指：(a)當對有情生起伴隨欲的心念時，「修習不淨觀」（asubha-bhāvanā）便是「別的相」；當對〔非有情的〕諸行生起〔伴隨欲的心念〕時，「思惟無常」（anicca-manasikāro）便是「別的相」；(b)當對有情生起伴隨瞋的心念時，「修習慈心」（mettā-bhāvanā）便是「別的相」；當對〔非有情的〕諸行生起〔伴隨瞋的心念〕時，「思惟界」（dhātu-manasikāro，地、水、火、風等四大元素的組成）便是「別的相」；(c)不管在何處（即不管對有情或非有情）生起伴隨癡的心念時，「依止 5 法」（pañca-dhamm' ūpanissayo）便是「別的相」（Ps II 88.4）。以上注釋中(c)之「依止 5 法」，《中部注》說為：依師而住、學習教法、詢問其義、經常聞法、決斷可能與不可能（Ps II 89,6-9）。

**敲榫喻**

4.「比丘們！譬如一個熟練的木工或木工弟子，用細的榫頭，將粗的榫頭敲出、取出、移出。

「就像這樣，比丘們！比丘因為那個相，思惟那個相，而生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相。當他離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

**第二種：觀察過患**

5.「比丘們！如果那個比丘離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當觀察那些心念的過患：『這些心念是這樣這樣的不善，這些心念有這樣這樣的罪過，這些心念有這樣這樣的苦報。』[8]當他觀察那些心念的過患時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

**屍鬘喻**

6.「比丘們！譬如女人或男子，年少、青春，喜愛妝扮，[120]若在脖子上掛著蛇的屍體、狗的屍體、或人的屍體，他便會感到苦惱、羞愧、厭惡。

「就像這樣，比丘們！如果那個比丘離開那個相，轉而思惟

---

[8] 關於如何「觀察那些〔惡、不善〕心念的過患」（tesaṃ vitakkānaṃ ādīnavo upaparikkhitabbo），以捨離惡、不善心念，可參《中部 19.3-8》。

別的伴隨善的相時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當觀察那些心念的過患：『這些心念是這樣這樣的不善，這些心念有這樣這樣的罪過，這些心念有這樣這樣的苦報。』當他觀察那些心念的過患時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 第三種：不思不念

7.「比丘們！如果那個比丘觀察那些心念的過患時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當對那些心念不憶念、不思惟[9]。當他對那些心念不憶念、不思惟時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 閉眼喻

8.「比丘們！譬如一個明眼的人，對於視線範圍內的種種東西，如果不想看的話，便閉上眼睛，或看向別處。

「就像這樣，比丘們！如果那個比丘觀察那些心念的過患時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當對那些心念不憶念、不思惟。當他對那些心念不憶念、不思惟時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便

---

9 「應當不憶念、不思惟」（asati-amanasikāro āpajjitabbo），即應當離開那些心念，不再作意那些心念，以避免陷入其中。

於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 第四種：思惟止息

9.「比丘們！如果那個比丘對那些心念不憶念、不思惟時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘對於那些心念，應當思惟『心念造作的止息』。[10]當他對於那

---

10 「對於那些心念，應當思惟『心念造作的止息』」（tesaṃ vitakkānaṃ vitakka-saṅkhāra-santhānaṃ manasikātabbaṃ），(a)此句意謂，應當刻意的現起意念，作意、思惟，逐步停止心中紛雜的「心念造作」（心念的製造、構作）。此解釋參考以下 Ñ&B 的譯法。

(b)此句 Ñ&B (2009: 212)譯作：he should give attention to stilling the thought-formation（應作意：停止心念的造作）of those thoughts；但 Horner (1954: 154)則譯作：that monk should attend to the thought function and form（應思惟：心念的作用和形式）of those thoughs；片山一良（1997: 326）譯作：「その比丘はそれらの考えの、考えを形成する相を思惟すべきです」（應思惟：形成心念的相）。此句對應的《中阿含 101 經·增上心經》作：「彼比丘為此念，當以思行漸減其念。」（T1, 588b26）。

(c)《中部注》將「造作」（saṅkhāra，行）理解為「條件、原因、來源」（paccayo, kāraṇaṃ, mūlaṃ），而將此句解釋作：「思惟這個心念是由什麼原因、由什麼因緣、由什麼理由而生起。」（Ps II 92,6-12）這個解釋似乎是來自於對以下譬喻中一連串「為什麼」（我為什麼要走那麼快？我為什麼要站著？等）之語意的理解。但該譬喻中的「為什麼」應只是一種「修辭性疑問」，表達「否定」之意，而不是真正在問「原因」。也就是「我為什麼要走那麼快」，意謂「我何必走那麼快」，「我不須那麼快」之意，而非真的在追問「走那麼快」的「原因」為何。此點可由「他這樣想：『我為什麼要走那麼快？我何不慢慢走？』於是，他便慢慢走。」的敘述得知，句中並未牽涉到任何有關「原因」的探尋，只是「覺察」（察覺並了

些心念，思惟『心念造作的止息』時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 休息喻

10.「比丘們！譬如一個人，走得很快，他這樣想：『我為什麼要走那麼快？我何不慢慢走？』於是，他便慢慢走。他這樣想：『我為什麼要慢慢走？我何不站著？』於是，他便站著。他這樣想：『我為什麼要站著？我何不坐著？』於是，他便坐著。他這樣想：『我為什麼要坐著？我何不躺下？』於是，他便躺下。像這樣，那個人不斷不斷捨棄粗的行為方式，而採取越來越細的行為方式。

「就像這樣，比丘們！如果那個比丘對那些心念不憶念、不思惟時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘對於那些心念，應當思惟『心念造作的止息』。當他對於那些心念，思惟『心念造作的止息』時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 第五種：思惟壓制

11.「比丘們！如果那個比丘對於那些心念，思惟『心念造作的止息』時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、

---

知）到自己走太快，於是「刻意」（下指令）放慢腳步。

制伏、[121]逼迫。[11]當他齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

### 角力喻

12.「比丘們！譬如一個大力士，捉住瘦弱者的頭或肩，將他壓制、制伏、逼迫。

「就像這樣，比丘們！如果那個比丘對於那些心念，思惟『心念造作的止息』時，還是生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，則那個比丘應當齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫。當他齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

## 心念自在者

13.「比丘們！比丘若因為那個相，思惟那個相，而生起伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念；則（1）當他離開那個相，轉而思惟別的伴隨善的相時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕

---

11 「以心將心壓制、制伏、逼迫」（cetasā cittaṃ abhiniggaṇhitabbaṃ abhinippīḷetabbaṃ abhisantāpetabbaṃ），即用伴隨善（離欲、無瞋、無癡）的心念，強力壓制伴隨不善（欲、瞋、癡）的心念。也就是咬緊牙關，以強大、決絕的意志，現起、堅定、鞏固、堅持善的心念，而壓制、削弱、擊退不善心念。

的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

「（2）當他觀察那些心念的過患時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

「（3）當他對那些心念不憶念、不思惟時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

「（4）當他對於那些心念，思惟『心念造作的止息』時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定。

「（5）當他齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫時，那些伴隨欲、伴隨瞋、伴隨癡的惡、不善心念，便捨離、消滅。由於那些〔惡、不善心念〕的捨離，他的心便於內安住，安止，趣於一境，[122]得定。[12]

「比丘們！這個比丘就稱為對心念的〔操作〕方法、方式能自在〔掌控〕的人──凡是他所想要的心念，他就能生起那樣的心念；凡是他所不想要的心念，他就能不生起那樣的心念。[13]他

---

[12] 如以上經文所示，本經經名所謂「心念止息」（vitakka-saṇṭhāna），所要止息的主要為伴隨欲、瞋、癡的「惡不善心念」，但若從經中五種思惟最後都提到「他的心便於內安住，安止，趣於一境，得定」看來，事實上所要止息的還包含「善的心念」，如此內心才能達到「趣於一境，得定」的狀態（參《中部 19.9-12》）。

[13] 此句中「對心念的〔操作〕方法、方式能自在〔掌控〕」（vasī

已斷除渴愛，除去諸結，藉由對慢的徹底現觀，而達到苦的盡頭。[14]」

## 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。

# 37. 愛盡小經

## —— 有關「愛盡解脫」的簡要開示

1. 我這樣聽聞。[15]

有一回，世尊住在舍衛城的東園鹿子母講堂[16]。

---

vitakka-pariyāya-pathesu），意謂能隨時隨地，靈活、善巧、自在的調整、轉換「思惟」（manasikaroti）的對象、角度、方式，以改變「心念」（vitakka），除去內心的煩惱（欲、瞋、癡），令心獲得清淨、穩定、平靜。

[14] 「他已斷除渴愛……而達到苦的盡頭」（Acchecchi taṇhaṃ, vivattayi saṃyojanaṃ, sammā mānābhisamayā antam-akāsi dukkhassa ti.），此句是描述證得涅槃、達到解脫的定型句之一（參《中部 2.23》）。Anālayo (2011: 142-143)指出，此句與上句的銜接有點突兀，會讓人以為只要能自在控制內心（定學），即可達到解脫。亦即略過了「慧學」，直接從「增上心學」（定學）進入「解脫」。又，對應的《中阿含 101 經》也無此句，因此此句很可能是巴利本在傳持過程中的增添。

[15] 譯自 MN 37, I 251-256 (Cūḷa-taṇhāsaṅkhaya-suttaṃ)。漢譯對應經為：《雜阿含 505 經》（T2, 133b-134a）、《增壹阿含 19.3 經》（T2, 593c-594c）。

[16] 「東園鹿子母講堂」（Pubbārāma Migāramātu Pāsāda），東園為舍衛城東門外的一座園林，毗舍佉鹿子母（Visākhā Migāramātā）在此園購地興建講

## 帝釋天主請示

2. 那時，帝釋天主[17]往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後站在一邊。站在一邊後，帝釋天主對世尊說：

「大德！請你簡要開示，怎樣是一個比丘愛盡解脫[18]，究竟終結，究竟離縛安穩[19]，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者[20]？」[21]

## 佛簡要開示「愛盡解脫」之教

3.「天主！此處，比丘聽聞：『一切法不可貪執。』[22]當比丘

---

堂，布施給佛陀及僧團，故得此名。佛陀在其弘法生涯的後 20 年，當住在舍衛城時，經常往來於此處及祇陀林給孤獨園。參 DPPN II 236, 628-629。

17 「帝釋天主」（Sakka devānam inda）為忉利天（Tāvatiṃsa，三十三天）的統治者，因名為「釋」（Sakka），所以稱為「諸天之帝-釋」（簡稱「帝釋」）或「帝釋天主」、「帝釋天王」。

18 「愛盡解脫」（taṇhā-saṅkhaya-vimutta），「愛盡」及「愛盡解脫」為對解脫者及如來之境界的描述，如《中部 26.32(1)》（MN I 171），佛初覺悟時對活命派徒優婆迦（Upaka）說：「〔我〕已捨離一切，愛盡而解脫」。但對解脫境界的描述，最常使用的還是「漏盡（解脫）」（khīṇāsava），參《中部 4.27》（漏盡智）。

19 「離縛安穩」（yoga-kkhemī），即解脫、涅槃。參《中部 1.28》注 32。

20 「人、天中的最上者」（seṭṭho deva-manussānaṃ），此稱呼一般特指佛陀，但此處用來指所有解脫者。

21 這個問題的討論，也見於 DN 21 (II 282-283)、SN 22:4 (III 13)、AN 11:11 (V 326-327)等經。

22 「一切法不可貪執」（sabbe dhammā nālaṃ abhinivesāya），其中「一切法」在 SN 22:4 (III 13)中詳說為「五蘊」，《中部注》解釋為「五蘊」、「十

像這樣聽聞『一切法不可貪執』時，他證知一切法。他證知一切法後，遍知一切法。[23]他遍知一切法後，不管感受到任何的受，或苦、或樂、或不苦不樂，他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住。[24]當他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住時，他對世間任何東西都不執取。因不執取，而無恐懼；[25]因無恐懼，而自證般涅槃。[252]他了知：『生〔死〕已盡，梵行已成，應作已作，不會再〔轉生於〕這種狀態。』

「天主！簡要地說，這樣就是一個比丘愛盡解脫，究竟終

---

二處」、「十八界」（Ps II 298,14-16）。另參《中部 1.1》注 9(a)。

23 「證知」（abhijānāti），此處指了知五蘊為無常的、苦的、無我的，參《中部 1.28》注 33(b)。「遍知」（parijānāti），指如實了知五蘊的愛味、過患、出離等種種面向，參《中部 1.4》注 17。

24 「他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住」（so tāsu vedanāsu aniccānupassī viharati, virāgānupassī viharati, nirodhānupassī viharati, paṭinissaggānupassī viharati），(a)此處鎖定「受」作觀察，是為了斬斷（十二緣起中）「受→愛」的因緣鍊，在六根對六境的接觸（觸）、感受（受）中，不生起「貪愛」（愛）乃至後續的「執取」（取），而達到「愛盡解脫」（taṇhā-saṅkhaya-vimutto）。如何由「受→愛」陷入輪迴及出離輪迴的過程，詳參《中部 38.40,41,54,55》。

(b)「隨觀無常、離欲、滅盡、捨棄」為「入出息念」16 種觀行的最後 4 項，屬於「法念住」的觀察，參《中部 118.19》（MN III 83）。

25 有關「因不執取，而無恐懼」（anupādiyaṃ na paritassati）的教導，參《中部 22.22-27》。關於凡夫如何由「執取」（upādāya）而產生「恐懼」（paritassanā），以及聖弟子如何由「不執取」而「不恐懼」的心理過程，詳見《中部 138.16-17》（MN III 227-228）。

結，究竟離縛安穩，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者。」

4. 那時，帝釋天主對世尊的所說感到歡喜、悅意，向世尊禮拜，行右繞，然後就在那裡消失。

## 目犍連的疑惑

5. 那時，大目犍連[26]尊者坐在離世尊不遠處。大目犍連尊者心想：「這個夜叉[27]對於世尊的所說到底有沒有因現觀[28]而喜悅？我何不去了解一下？」[29]

---

[26] 「大目犍連」（Mahāmoggallāna）為佛的兩大上首弟子之一（另一位為舍利弗，Sāriputta），也是佛的比丘弟子中「神通第一」者（AN I 23）。他出生於王舍城（Rājagaha）附近的拘離多村（Kolita-gāma），因此也名為「拘離多」，母親為女婆羅門「目犍梨」（Moggalī）。他與舍利弗原依止散若夷（Sañjaya）遊行者修行，後因聽聞舍利弗轉述阿說示（Assaji）所誦「緣起法頌」而證得須陀洹（參 Vin I 39-43）。後與舍利弗率 250 位遊行者隨佛出家。於出家後，至摩揭陀國（Magadha）善知識村（Kallavāla）修行，在第 7 天時，因著於睡眠而被佛訶斥（參《中阿含 83 經·長老上尊睡眠經》（T1, 559b-560b）、《佛說離睡經》（T1, 837a-c）、AN 7:58）；後精進修行，當天即證得阿羅漢果。他的偈頌，見 Th 1146-1208。參 DPPN II 541ff.。

[27] 「夜叉」（yakkha），通常稱為「非人」（amanussa），是一種神祇類眾生的泛稱，它的指涉包羅甚廣，下至居住在樹木、森林、河湖、地上、空中的各種精靈、神祇，上至四大王天、忉利天的天神、帝釋天主、惡魔，乃至佛陀都可稱為夜叉。此處指帝釋天主。

[28] 「現觀」（abhisamecca），指對該法透徹通達。一般指初果或初果以上的了悟。

[29] 亦即目犍連想了解帝釋聽聞「愛盡解脫」之教後，是否真的有所領悟，

## 忉利天宮之會

6. 那時大目犍連尊者，就像大力士伸展彎曲的手臂，或彎曲伸展的手臂那樣〔迅速、輕易〕，在東園鹿子母講堂消失，而出現在忉利天[30]。

## 帝釋正享受天樂之樂

7. 那時，帝釋天主正在一個擁有單一白蓮花池的園林中，享受五百種天界樂器〔的演奏〕。帝釋天主看見大目犍連尊者從遠處走來。看見後，諭令〔天女〕停止那五百種天樂〔的演奏〕，然後往詣大目犍連尊者。到了之後，對大目犍連尊者說：

「來吧，親愛的目犍連！歡迎你，親愛的目犍連！親愛的目犍連！你已經很久沒有機會來到這裡了。請坐吧，親愛的目犍連！座位已經備妥。」

〔於是〕大目犍連尊者便坐在備妥的座位上。帝釋天主也拿了一個低矮的坐具，坐在一邊。

## 目犍連初次探問

8. 大目犍連尊者對坐在一邊的帝釋天主說：

「憍尸耶[31]！正如世尊曾為你簡要開示愛盡解脫那樣，若我們也有機會聽到這個言論，那就太好了！」

---

而對天界的種種享樂生起厭離、離欲之心（遠離貪愛）。

30 「忉利天」（Tāvatiṃsa），意譯「三十三天」，為佛教宇宙觀中欲界六天的第二天，位於須彌山頂，統治者為帝釋。因須彌山頂四方各有 8 個天城，加上中央帝釋所居住的善見城，共 33 城，所以稱為「三十三天」。

31 「憍尸耶」（Kosiya），漢譯作「憍尸迦」（T2, 133c23），為帝釋天主的別名，意思是「鴟、貓頭鷹」。

「親愛的目犍連！我們實在很忙，我們有很多事要做。不只我自己的事，還有忉利天眾的事要做。親愛的目犍連！〔那些法〕我們已經完善聽聞，完善理解，[253]完善思惟，完善憶持，[32]因此不會那麼快消失不見的。」[33]

## 帝釋炫耀天宮：媳婦喻

9.「親愛的目犍連！從前，天人和阿修羅[34]激烈戰鬥。在那場戰役中，天人戰勝，阿修羅戰敗。我打了勝仗，從戰場凱旋歸來後，便建造一座名叫勝利的宮殿[35]。親愛的目犍連！勝利殿

---

[32] 「完善聽聞，完善理解，完善思惟，完善憶持」（sussutaṃyeva hoti suggahitaṃ sumanasikataṃ sūpadhāritaṃ），其中 upadhārita 一詞除了有「憶持」（kept in mind）之意外，也有「思考、理解」（considered, understood）之意。參 DOP I 453b、CPD II 453a。此詞各譯本也有不同譯法，如 Horner (1954: 308)譯作：properly reflected upon；片山一良（1997: 227）譯作：よく理解されております；Ñ&B (2009: 345)譯作：well remembered；及川真介等（2004: 561）譯作：よく憶持されています。

[33] 帝釋此時正處於放逸享樂（貪愛）中，因此對目犍連尊者所提出的「愛盡解脫」之問敷衍推托，不願回答，並轉移話題，帶領尊者參觀、遊覽勝利殿。

[34] 「阿修羅」（Asura），意譯「非神」或「非天」，原係古代印度主戰鬥的鬼神，在佛教中被視為下等神祇，由瞋、慢等因而生為此類眾生。阿修羅喜好戰鬥，經常與帝釋諸天爭鬥不休。參 SN 11:1-6 (I 216-225)。

[35] 「勝利殿」（Vejayanta pāsāda），《增壹阿含 19.3 經》作「最勝講堂」（T2, 594a13-14），《雜阿含 1113 經》作「常勝殿」（T2, 293c12），《別譯雜阿含 40 經》作「毘禪延堂」（T2, 386c13）。如本經所說，此殿乃帝釋因戰勝阿修羅軍而建造，因此得名。Jā I 203 說，此殿高 1000 由旬（1 由旬約 11.3 公里）。

有一百座高塔，每座高塔都有七百間樓閣，每間樓閣都住有七位仙女，每位仙女都有七個侍女。親愛的目犍連！你是否想看看勝利殿的美妙景象呢？」大目犍連尊者默然應許。

10. 於是，帝釋天主和毘沙門天王[36]讓大目犍連尊者走在前面，一起前往勝利殿。帝釋天主的侍女們看見大目犍連尊者從遠處走來。看見後，害羞、羞怯地進到自己的房間。譬如媳婦看見公公而害羞、羞怯。就像這樣，帝釋天主的侍女們看見大目犍連尊者後，害羞、羞怯地進到自己的房間。

11. 於是，帝釋天主和毘沙門天王帶著大目犍連尊者在勝利殿中到處巡行、遊覽〔，說〕：「親愛的目犍連！你看，這座勝利殿多麼美妙！親愛的目犍連！你看，這座勝利殿多麼美妙！」

## 目犍連提醒因果之理

12.〔大目犍連尊者回答說：〕

「憍尸耶尊者的〔宮殿〕真是美麗啊，這正因為您過去造作了福〔業〕！[37]當人們看到任何美妙事物時，也會這樣說：『它

---

36 「毘沙門天王」（Vessavaṇa mahārājā），意譯「多聞天王」，為四大天王之一，統領夜叉，為閻浮提（Jambu-dīpa，南贍部洲，印度次大陸）北方的守護神。按，「四大王天」（Cātumahārājikā）為佛教宇宙觀中欲界六天的最低一天，位於須彌山（Sumeru）山腰，此天有 4 位天王，鎮守四方，毘沙門天王即為鎮守北方之天王。

37 「①憍尸耶尊者的〔宮殿〕真是美麗啊，②這正因為您過去造作了福〔業〕！」（①Sobhati idaṃ āyasmato kosiyassa, ②yathā tam pubbe katapuññassa），(a) 此句中①為主要子句；②為關係子句，由不變化關係詞 yathā taṃ 所引導，其述語 kata-puññassa（造作福業）與主要子句①之 āyasmato kosiyassa（憍尸耶尊者）同為屬格，具有同格修飾關係（主語－述語），表達該動作

就像忉利天的事物那樣美麗！』憍尸耶尊者的〔宮殿〕真是美麗啊，這正因為您過去造作了福〔業〕！」

## 目犍連以神通警惕帝釋

13. 那時，大目犍連尊者心想：「這個夜叉生活太放逸了！我何不讓他〔心生〕悚懼？」於是大目犍連尊者便施展神變，用腳趾頭讓勝利殿搖動、震動、大震動。[38]

[254]那時，帝釋天主、毘沙門天王和忉利天眾感到希有、未曾有〔，說〕：「真是希有！真是未曾有！沙門具有這樣的大

---

之作者為「憍尸耶尊者」；yathā taṃ 常用以表達比較（類比），原因、理由，或目的等（參 Warder (1974: 292)），此處可理解為表達「原因、理由」，說明主要子句①帝釋擁有美麗宮殿的「原因」。

(b)此句 Ñ&B (2009: 346)譯作：①It does the venerable Kosiya credit ②as one who has formerly made merit；Horner (1954: 309)譯作：①This shines forth ②as a deed of merit formerly done by the venerable Kosiya。Ñ&B 之譯未將子句②動作之「作者」視為 āyasmato kosiyassa（憍尸耶尊者）（未將②與①做關連），並且將 yathā taṃ 視為「比較」（類比）而非「原因」；Horner 之譯則將子句②動作之「作者」視為 āyasmato kosiyassa（憍尸耶尊者）。

(c)此處依(a)之句構理解，將此句視為「因果句」，以顯示目犍連尊者一方面肯定帝釋過去的善行，另一方面則提醒其「因果之理」（此為過去善行之福報，但亦為壞滅之法，終有盡時）。類似句構，另參《中部 19.16》注 99。

38 有關此處的神變，《中部注》解釋說，目犍連進入「水遍」（āpo-kasiṇaṃ）〔禪定〕後，決意：「讓宮殿的立基處如水一般！」然後用腳趾敲擊宮殿的一隅。於是那宮殿便搖動、震動、大震動，就像一個放在水面的缽，被手指敲擊缽口邊緣時不斷搖晃、搖動、無法固定一樣（Ps II 304,3-8）。

神力、大威德，竟能用腳趾頭讓天界搖動、震動、大震動。」

## 目犍連再次提問

14. 那時，大目犍連尊者知道帝釋天主〔心生〕悚懼、身毛豎立後，便對帝釋天主說：

「然而，憍尸耶！正如世尊曾為你簡要開示愛盡解脫那樣，若我們也有機會聽到這個言論，那就太好了！」

## 帝釋說明世尊的開示

15.「親愛的目犍連！關於此事，我那時往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後站在一邊。站在一邊後，我對世尊說：『大德！請你簡要開示，怎樣是一個比丘愛盡解脫，究竟終結，究竟離縛安穩，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者？』

「親愛的目犍連！這樣說時，世尊對我說：『天主！此處，比丘聽聞：「一切法不可貪執。」當比丘像這樣聽聞「一切法不可貪執」時，他證知一切法。他證知一切法後，遍知一切法。他遍知一切法後，不管感受到任何的受，或苦、或樂、或不苦不樂，他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住。當他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住時，他對世間任何東西都不執取。因不執取，而無恐懼；因無恐懼，而自證般涅槃。他了知：「生〔死〕已盡，梵行已成，應作已作，不會再〔轉生於〕這種狀態。」天主！簡要地說，這樣就是一個比丘愛盡解脫，究竟終結，究竟離縛安穩，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者。』

「親愛的目犍連！世尊就是這樣為我簡要開示愛盡解脫的。」

### 目犍連回到人間

16. 那時，大目犍連尊者對帝釋天主的所說感到歡喜、悅意後，[255]就像大力士伸展彎曲的手臂，或彎曲伸展的手臂那樣〔迅速、輕易〕，在忉利天消失，而出現在東園鹿子母講堂。

### 天女讚嘆

17. 那時，帝釋天主的侍女們在大目犍連尊者離去後不久，對帝釋天主說：

「親愛的〔天主〕！這位是你的老師世尊嗎？」

「親愛的〔天女們〕！他不是我的老師世尊，他是我的同梵行者大目犍連尊者。」

「親愛的〔天主〕！你有利益！你的同梵行者擁有這樣的大神力、大威德，更別說你的老師世尊了。」

## 目犍連向世尊求證「愛盡解脫」的內容

18. 那時，大目犍連尊者往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。坐在一邊後，對世尊說：

「大德！世尊是否記得曾為一位擁有大威神力的夜叉，簡要開示愛盡解脫的事？」

19.「目犍連！關於此事，我記得那時帝釋天主往詣我。到了之後，向我禮拜，然後站在一邊。站在一邊後，帝釋天主對我說：『大德！請你簡要開示，怎樣是一個比丘愛盡解脫，究竟終結，究竟離縛安穩，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者？』

「目犍連！這樣說時，我對帝釋天主說：『天主！此處，比丘聽聞：「一切法不可貪執。」當比丘像這樣聽聞「一切法不可貪執」時，他證知一切法。他證知一切法後，遍知一切法。他

遍知一切法後，不管感受到任何的受，或苦、或樂、或不苦不樂，他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住。當他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住時，他對世間任何東西都不執取。因不執取，而無恐懼；因無恐懼，而自證般涅槃。他了知：「生〔死〕已盡，梵行已成，[256]應作已作，不會再〔轉生於〕這種狀態。」天主！簡要地說，這樣就是一個比丘愛盡解脫，究竟終結，究竟離縛安穩，究竟梵行，究竟完成，為人、天中的最上者。』

「目犍連！我記得曾經這樣為帝釋天主簡要開示愛盡解脫。」

## 歡喜奉行

世尊說完此〔經〕，大目犍連尊者心滿意足，對世尊的所說感到無比歡喜。

# 38. 愛盡大經

### —— 輪迴的眞相與脫離輪迴的方法：「十二緣起」與「愛盡解脫」的詳細開示

1. 我這樣聽聞。[39]

---

[39] 譯自 MN 38, I 256-271 (Mahā-taṇhāsaṅkhaya-suttaṃ)。漢譯對應經為：《中阿含 201 經·嗏帝經》（T1, 766b-770a）。《法蘊足論》提到此經名為「教誨莎底經」（T26, 507c8）。

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園[40]。

## 沙帝比丘的惡邪見

2. 那時[41]，漁夫之子名為沙帝[42]的比丘，生起這樣的惡邪見：「我如此了解世尊教導的法：就是這同一個識在流轉、輪迴，不是另一個。[43]」

---

40 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

41 以下第 2-13 段的鋪排與敘述和《中部 22.2-12》基本相同。相關注釋詳參該經。

42 「沙帝」（Sāti）比丘，為漁夫之子（Kevaṭṭa-putta），因執持「識」為輪迴的「實體」之惡邪見而遭佛訓斥。《中部注》說，在《中部 22》（蛇喻經）中，執惡邪見的阿梨吒比丘是多聞者，但沙帝比丘則是少聞者。他是個「本生誦者」（Jātaka-bhāṇako），因聽聞世尊過去世不斷轉生的種種故事，而生起「常見」（sassata-dassanaṃ），認為：「『色、受、想、行』會在這裡那裡消滅，但『識』則會從此世間到其他世間，從其他世間到此世間，不斷流轉、輪迴」（Ime rūpa-vedanā-saññā-saṅkhārā tattha tatth' eva nirujjhanti, viññāṇaṃ pana idha-lokato para-lokaṃ, para-lokato idha-lokṃ sandhāvati saṃsarati）（Ps II 305.1）。

43 「就是這同一個識在流轉、輪迴，不是另一個」（Tad ev' idaṃ viññāṇaṃ sandhāvati saṃsarati, anaññaṃ），(a)其中 an-aññaṃ（不是另一個，意即不是改變後的另一個不同的識），也可譯作「沒有改變」。這個邪見認為，在不斷輪迴中儘管生命的外表形態有所改變，但生命的核心「識」（或靈魂）卻一直維持「同一性」，沒有改變。如《中部 2.8(6)》的邪見所說：「我的這個會說話、能感受、在各處領受善惡業之異熟的實我（attā），是恆常的、堅固的、永恆的、具有不變易的性質，永遠維持那樣。」沙帝所說的「識」即相當於此見解中的「實我」（attā），這是「常見」或「我見」的一種。

(b) Norman (1993: 256)提到，在《大林間奧義書》(Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad)

眾多比丘聽說:「漁夫之子沙帝比丘,生起這樣的惡邪見:『我如此了解世尊教導的法:就是這同一個識在流轉、輪迴,不是另一個。』」

## 眾比丘前往勸告

3. 於是,那些比丘往詣沙帝比丘,到了之後,對他說:

「朋友沙帝!聽說你生起這樣的惡邪見:『我如此了解世尊教導的法:就是這同一個識在流轉、輪迴,不是另一個。』這是真的嗎?」

「朋友們!我確實這樣了解世尊教導的法,就是這同一個識在流轉、輪迴,不是另一個。」

4. 那時,那些比丘想令他遠離這個惡邪見,便審問、詰問、究問他說:

「朋友沙帝!不要這樣說,不要毀謗世尊,毀謗世尊是不好的,因為世尊不會這樣說。世尊以種種方式說識是因緣所生,[257]離開因緣,就沒有識的生起。」

## 沙帝比丘堅持己見

5. 儘管那些比丘這樣審問、詰問、究問沙帝比丘,但他對那個惡邪見還是堅固執持,執著而說:「朋友們!我確實這樣了

---

也有類似此見解的敘述,如:BṛhUp II 4.12 : idam mahad bhūtam anantam apāraṃ vijñāna-ghana eva(這個偉大的眾生,無邊、無際,只由智識構成);BṛhUp IV 4.2 : sa vijñāno bhavati, sa vijñānam evānvavakrāmati(〔命終時〕他化為智識,這個智識隨之離開);BṛhUp IV 4.22 : sa vā eṣa mahān aja ātmā yo 'yaṃ vijñānamayaḥ prāṇeṣu(他是偉大、無生的實我,由諸感官中的智識所構成)。

解世尊教導的法，就是這同一個識在流轉、輪迴，不是另一個。」

## 比丘們向佛報告

6. 由於那些比丘無法令沙帝比丘遠離這個惡邪見，因此便往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。坐在一邊後，將以上發生的事告訴世尊，[44]並說：

「大德！因為我們無法使漁夫之子沙帝比丘遠離這個惡邪見，所以便來向世尊報告這件事。」

## 世尊召喚沙帝比丘

7. 於是，世尊對某位比丘說：

「來吧，[258]比丘！你以我的名義去告訴漁夫之子沙帝比丘〔說〕：『朋友沙帝！老師叫你！』」

「好的，大德！」那位比丘回答世尊，然後往詣漁夫之子沙帝比丘。到了之後，對他說：

「朋友沙帝！老師叫你！」

「好的，朋友！」沙帝比丘回答那位比丘，然後往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。

## 世尊當面求證

8. 世尊對坐在一邊的沙帝比丘說：

「沙帝！聽說你生起這樣的惡邪見：『我如此了解世尊教導的法：就是這同一個識在流轉、輪迴，不是另一個。』這是真的嗎？」

「大德！我確實這樣了解世尊教導的法，就是這同一個識在流轉、輪迴，不是另一個。」

---

[44] 原文重複第 2-5 段，此處略譯作「以上發生的事」。

## 沙帝比丘所認知的「識」的意義

9.「沙帝！識是什麼呢？」

「大德！就是那個會說話，能感受，到處領受善惡業的異熟的那個東西。」[45]

## 佛訶責沙帝比丘

10.「愚癡的人！我曾向誰說過如你所了解的這樣的法呢？愚癡的人！我不是以種種方式說識是因緣所生，離開因緣，就沒有識的生起嗎？愚癡的人！你自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多罪業；這將會為你帶來長夜的不利和痛苦。」

11. 於是，世尊對比丘們說：

「比丘們！你們認為如何？這個漁夫之子沙帝比丘，在這法與律中，是否還有〔一絲〕熱誠呢？」

「大德！怎麼會有呢？大德！絕對沒有的！」

這樣說時，沙帝比丘沉默，沮喪，兩肩下垂，低頭，愁悶，無言以對地坐著。

12. 那時，世尊知道沙帝比丘沉默、沮喪、兩肩下垂、低頭、愁悶、無言以對後，便對他說：

「愚癡的人！你將因為這個惡邪見，而被大家所認識。我將要就此事問問比丘們！」

## 佛公開質問比丘眾，澄清自己的說法

---

[45] "Yvāyaṃ, bhante, vado vedeyyo tatra tatra kalyāṇa-pāpakānaṃ kammānaṃ vipākaṃ paṭisaṃvedetī" ti. 這個見解與《中部 2.8(6)》的邪見相同（參注43(a)所引用之經句）。此處的「識」相當於該邪見中的「實我」（attā）。

13. 於是，世尊對比丘們說：

「比丘們！這個漁夫之子沙帝比丘，自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多罪業，你們也像他那樣了解我所說的法嗎？」

「[259]大德！不是這樣！世尊以種種方式說識是因緣所生，離開因緣，就沒有識的生起。」

「很好，很好！比丘們！你們像這樣了解我所說的法。比丘們！因為我以種種方式說識是因緣所生，離開因緣，就沒有識的生起。可是這個漁夫之子沙帝比丘，自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多罪業。這將會為他帶來長夜的不利和痛苦。

## 識是因緣所生

14.「比丘們！緣於那樣那樣的因緣而生起的識，就具有那樣那樣的名稱。以眼和諸色為緣而生起的識，就稱為眼識；以耳和聲音為緣而生起的識，就稱為耳識；以鼻和氣味為緣而生起的識，就稱為鼻識；以舌和味道為緣而生起的識，就稱為舌識；以身和觸境為緣而生起的識，就稱為身識；以意和諸法為緣而生起的識，就稱為意識。

## 燃火喻

15.「比丘們！譬如緣於那樣那樣的因緣而燃燒的火，就具有那樣那樣的名稱。以木柴為緣而燃燒的火，就稱為柴火；以木屑為緣而燃燒的火，就稱為木屑火；以草為緣而燃燒的火，就稱為草火；以牛糞為緣而燃燒的火，就稱為牛糞火；以稻殼為緣而燃燒的火，就稱為稻殼火；以垃圾為緣而燃燒的火，就稱為垃圾火。

「就像這樣，比丘們！緣於那樣那樣的因緣而生起的識，就具有那樣那樣的名稱。以眼和諸色為緣而生起的識，就稱為眼識；以耳和聲音為緣而生起的識，就稱為耳識；以鼻和氣味為緣而生起的識，[260]就稱為鼻識；以舌和味道為緣而生起的識，就稱為舌識；以身和觸境為緣而生起的識，就稱為身識；以意和諸法為緣而生起的識，就稱為意識。

## 正觀有情：因緣生成之物

### 觀察有情的性質：依食而生，依食而滅

16.「比丘們！你們看見『這〔有情〕是〔因緣〕生成之物』[46]嗎？」

---

[46] 「這〔有情〕是〔因緣〕生成之物」(Bhūtam idan ti)，(a)其中 bhūta 一詞為 be 動詞√bhū 的過去分詞，有「已生成、已形成」之意，也有「生物、生命」之意，另有「真實」之意。此處應指前二義（已生成者；生命），因此譯為「〔因緣〕生成之物」，亦即「有情、生命」。但在《中阿含 201 經》則譯為「真說」(T1, 767b12)，《雜阿含 345 經》譯為「真實」(T2, 95b16)，二者顯然都採取此詞的「真實」之意，但這並不符合此脈絡所要表達的意義。

(b)《中部注》說，前面指出「識」是因緣所生，此處進一步指出「五蘊」也是因緣所生（Ps II 307,10-12）。亦即「〔因緣〕生成之物」指「五蘊」，因為它是因緣所生（由食而生起），因此其中沒有恆常不變的「實我」。這是接續前面的開示，進一步破斥沙帝比丘的「實我」見。

(c)佛陀在說完「識（viññāṇa）是因緣所生」後，接著說「這〔有情/或生命〕是〔因緣〕生成之物」(bhūtam idan)，這似乎與上面所舉的《大林間奧義書》(BṛhUp II 4.12）的敘述 idam mahad bhūtam anantam apāraṃ vijñāna-ghana eva（這個偉大的眾生，無邊、無際，只由智識構成）有密

「是的，大德！」

「比丘們！你們看見『它是由食而生起的』[47]嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！你們看見『由於食的消滅，那〔因緣〕生成之物也必然會消滅』嗎？」

「是的，大德！」

## 未如實看見者心懷疑惑

17.「比丘們！當一個人懷疑『這〔有情〕是否為〔因緣〕生成之物』時，他會生起疑惑嗎？」

「會的，大德！」

「比丘們！當一個人懷疑『它是否由食而生起』時，他會生起疑惑嗎？」

「會的，大德！」

「比丘們！當一個人懷疑『那〔因緣〕生成之物，是否會由於食的消滅而消滅』時，他會生起疑惑嗎？」

「會的，大德！」

## 如實看見者捨離疑惑

18.「比丘們！當一個人以正確智慧如實看見『這〔有情〕

---

切關連。《奧義書》認為「生命」或「眾生」（bhūtam）的核心是「識」（viññāṇa），它是恆常不變的；佛陀則認為「識」只是構成生命的因緣之一（四食之一），且它也是因緣所生的，因此不是「實我」（attā），也沒有「實我」。

47 「它是由食而生起的」（Tad-āhāra-sambhavan ti），「食」（āhāra）即食物、養分，指生成或維持一事物的因緣或條件。佛陀施設「四食」，作為維持生命存續與輪迴的養份，參本經第 22 段。

是〔因緣〕生成之物』時，他會捨離疑惑嗎？」

「會的，大德！」

「比丘們！當一個人以正確智慧如實看見『它是由食而生起的』時，他會捨離疑惑嗎？」

「會的，大德！」

「比丘們！當一個人以正確智慧如實看見『由於食的消滅，那〔因緣〕生成之物也必然會消滅』時，他會捨離疑惑嗎？」

「會的，大德！」

## 確認比丘們已除疑惑

19.「比丘們！你們對於『這〔有情〕是〔因緣〕生成之物。』沒有疑惑嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！你們對於『它是由食而生起的。』沒有疑惑嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！你們對於『由於食的消滅，那〔因緣〕生成之物也必然會消滅。』沒有疑惑嗎？」

「是的，大德！」

## 確認比丘們如實善見

20.「比丘們！你們已經以正確智慧如實善見『這〔有情〕是〔因緣〕生成之物』嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！你們已經以正確智慧如實善見『它是由食而生起的』嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！你們已經以正確智慧如實善見『由於食的消滅，那〔因緣〕生成之物也必然會消滅』嗎？」

「是的，大德！」

## 船筏之喻：清淨之見亦不可執取

21.「比丘們！對於這個這麼清淨、這麼潔白的見解，如果你們愛執，珍愛，寶惜，執為我所，那麼，你們是否了解〔我〕所教導的法就譬如船筏一樣，只是為了渡過〔河流〕，而不是為了執取呢？」[48]

「沒有，大德！」

「比丘們！對於這個這麼清淨、這麼潔白的見解，[261]如果你們不愛執，不珍愛，不寶惜，不執為我所，那麼，你們是否了解〔我〕所教導的法就譬如船筏一樣，只是為了渡過〔河流〕，而不是為了執取呢？」

「是的，大德！」

## 有情存續與不斷輪迴之因：四食

22.「比丘們！有這四種食，可以讓已出生的有情安住，讓將出生的有情得到資益。哪四種？一、或粗或細的摶食，二、觸〔食〕，三、意思〔食〕，四、識〔食〕。[49]

---

[48] 「船筏之喻」，詳見《中部 22.19-20》。該譬喻說到，譬如有人收集草木枝葉綁成船筏後，努力划行，從危險的此岸平安抵達彼岸。他上岸後心想，這艘船筏對我利益甚大，我何不將它放在頭上或舉在肩上，然後去想去之處。佛告比丘，既已渡岸，應將船筏捨置岸邊或放入水中，然後去想去之處，才是正確的處置。同理，「法」如「船筏」，只為渡生死之流，亦不應執取。

[49] 有關「四食」，參《中部 9.8》（MN I 48）。另參 SN 12:11-12, 63-64、《雜

## 四食的集起因緣

23.「然而，比丘們！這四種食是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？這四種食是以愛為因，從愛而集，由愛所生，因愛而起。[50]

「然而，比丘們！這愛是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？愛是以受為因，從受而集，由受所生，因受而起。

「然而，比丘們！這受是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？受是以觸為因，從觸而集，由觸所生，因觸而起。

「然而，比丘們！這觸是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？觸是以六處為因，從六處而集，由六處所生，因六處而起。

「然而，比丘們！這六處是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？這六處是以名色為因，從名色而集，由名色所生，因名色而起。

「然而，比丘們！這名色是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？這名色是以識為因，從識而集，由識所生，因識而起。

「然而，比丘們！這識是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？這識是以諸行為因，從諸行而集，由諸行所生，因諸行而起。

---

阿含 371-378 經》等經。

[50] 此段講「食」的集起因緣，與《中部 11.17》講「取」的集起因緣相同，即：無明→行→識→名色→六處→觸→受→愛→取/食（→有→生→老死）。

「然而，比丘們！這諸行是以什麼為因，從什麼而集，由什麼所生，因什麼而起？這諸行是以無明為因，從無明而集，由無明所生，因無明而起。

## 有情的流轉：十二緣起的集起

### 總括開示有情的流轉

24.「比丘們！像這樣，以無明為緣而有諸行；以諸行為緣而有識；以識為緣而有名色；以名色為緣而有六處；以六處為緣而有觸；以觸為緣而有受；以受為緣而有愛；以愛為緣而有取；以取為緣而有有；以有為緣而有生；以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的生起。像這樣，而有這整個苦蘊的集起。

### 確認比丘們已確實知見有情的流轉

25.「比丘們！〔我〕說『以生為緣而有老、死。』是否確實以生為緣而有老、死？此處你們認為如何？」

「大德！以生為緣而有老、死。此處我們認為這樣：『以生為緣而有老、死。』」

「比丘們！〔我〕說『以有為緣而有生。』是否確實以有為緣而有生？此處你們認為如何？」

「大德！以有為緣而有生。[262]此處我們認為這樣：『以有為緣而有生。』」

「比丘們！〔我〕說『以取為緣而有有。』是否確實以取為緣而有有？此處你們認為如何？」

「大德！以取為緣而有有。此處我們認為這樣：『以取為緣而有有。』」

「比丘們！〔我〕說『以愛為緣而有取。』是否確實以愛為

緣而有取？此處你們認為如何？」

「大德！以愛為緣而有取。此處我們認為這樣：『以愛為緣而有取。』」

「比丘們！〔我〕說『以受為緣而有愛。』是否確實以受為緣而有愛？此處你們認為如何？」

「大德！以受為緣而有愛。此處我們認為這樣：『以受為緣而有愛。』」

「比丘們！〔我〕說『以觸為緣而有受。』是否確實以觸為緣而有受？此處你們認為如何？」

「大德！以觸為緣而有受。此處我們認為這樣：『以觸為緣而有受。』」

「比丘們！〔我〕說『以六處為緣而有觸。』是否確實以六處為緣而有觸？此處你們認為如何？」

「大德！以六處為緣而有觸。此處我們認為這樣：『以六處為緣而有觸。』」

「比丘們！〔我〕說『以名色為緣而有六處。』是否確實以名色為緣而有六處？此處你們認為如何？」

「大德！以名色為緣而有六處。此處我們認為這樣：『以名色為緣而有六處。』」

「比丘們！〔我〕說『以識為緣而有名色。』是否確實以識為緣而有名色？此處你們認為如何？」

「大德！以識為緣而有名色。此處我們認為這樣：『以識為緣而有名色。』」

「比丘們！〔我〕說『以諸行為緣而有識。』是否確實以諸行為緣而有識？此處你們認為如何？」

「大德！以諸行為緣而有識。此處我們認為這樣：『以諸行為緣而有識。』」

「比丘們！〔我〕說『以無明為緣而有諸行。』是否確實以無明為緣而有諸行？此處你們認為如何？」

「大德！以無明為緣而有諸行。此處我們認為這樣：『以無明為緣而有諸行。』」

### 總結流轉：此有故彼有，此生故彼生

26.「很好，比丘們！像這樣，你們這樣說，我也這樣說：因為此存在，所以彼存在；[263]因為此生起，所以彼生起。[51]也就是：以無明為緣而有諸行；以諸行為緣而有識；以識為緣而有名色；以名色為緣而有六處；以六處為緣而有觸；以觸為緣而有受；以受為緣而有愛；以愛為緣而有取；以取為緣而有有；以有為緣而有生；以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的生起。像這樣，而有這整個苦蘊的集起。

## 有情的還滅：十二緣起的還滅

### 總括開示有情的還滅

27.「反之，由無明的徹底離卻、滅盡，而有諸行的滅盡；由諸行的滅盡，而有識的滅盡；由識的滅盡，而有名色的滅盡；由名色的滅盡，而有六處的滅盡；由六處的滅盡，而有觸的滅盡；由觸的滅盡，而有受的滅盡；由受的滅盡，而有愛的滅盡；由愛的滅盡，而有取的滅盡；由取的滅盡，而有有的滅盡；由

---

[51] imasmiṃ sati idaṃ hoti, imass' uppādā idaṃ uppajjati.《雜阿含 262 經》作：「此有故彼有，此生故彼生」（T2, 67a5），這是說明「緣起」之「集起」的通則。

有的滅盡，而有生的滅盡；由生的滅盡，而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的滅盡。像這樣，而有這整個苦蘊的滅盡。

## 確認比丘們已確實知見有情的還滅

28.「比丘們！〔我〕說『由生的滅盡，而有老、死的滅盡。』是否確實由生的滅盡，而有老、死的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由生的滅盡，而有老、死的滅盡。此處我們認為這樣：『由生的滅盡，而有老、死的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由有的滅盡，而有生的滅盡。』是否確實由有的滅盡，而有生的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由有的滅盡，而有生的滅盡。此處我們認為這樣：『由有的滅盡，而有生的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由取的滅盡，而有有的滅盡。』是否確實由取的滅盡，而有有的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由取的滅盡，而有有的滅盡。此處我們認為這樣：『由取的滅盡，而有有的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由愛的滅盡，而有取的滅盡。』是否確實由愛的滅盡，而有取的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由愛的滅盡，而有取的滅盡。此處我們認為這樣：『由愛的滅盡，而有取的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由受的滅盡，而有愛的滅盡。』是否確實由受的滅盡，而有愛的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由受的滅盡，而有愛的滅盡。此處我們認為這樣：『由受的滅盡，而有愛的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由觸的滅盡，而有受的滅盡。』是否

確實由觸的滅盡，[264]而有受的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由觸的滅盡，而有受的滅盡。此處我們認為這樣：『由觸的滅盡，而有受的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由六處的滅盡，而有觸的滅盡。』是否確實由六處的滅盡，而有觸的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由六處的滅盡，而有觸的滅盡。此處我們認為這樣：『由六處的滅盡，而有觸的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由名色的滅盡，而有六處的滅盡。』是否確實由名色的滅盡，而有六處的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由名色的滅盡，而有六處的滅盡。此處我們認為這樣：『由名色的滅盡，而有六處的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由識的滅盡，而有名色的滅盡。』是否確實由識的滅盡，而有名色的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由識的滅盡，而有名色的滅盡。此處我們認為這樣：『由識的滅盡，而有名色的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由諸行的滅盡，而有識的滅盡。』是否確實由諸行的滅盡，而有識的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由諸行的滅盡，而有識的滅盡。此處我們認為這樣：『由諸行的滅盡，而有識的滅盡。』」

「比丘們！〔我〕說『由無明的滅盡，而有諸行的滅盡。』是否確實由無明的滅盡，而有諸行的滅盡？此處你們認為如何？」

「大德！由無明的滅盡，而有諸行的滅盡。此處我們認為這樣：『由無明的滅盡，而有諸行的滅盡。』」

### 總結還滅：此無故彼無，此滅故彼滅

29.「很好，比丘們！像這樣，你們這樣說，我也這樣說：因為此不存在，所以彼不存在；因為此消滅，所以彼消滅。[52]也就是：由無明的滅盡，而有諸行的滅盡；由諸行的滅盡，而有識的滅盡；由識的滅盡，而有名色的滅盡；由名色的滅盡，而有六處的滅盡；由六處的滅盡，而有觸的滅盡；由觸的滅盡，而有受的滅盡；由受的滅盡，而有愛的滅盡；由愛的滅盡，而有取的滅盡；由取的滅盡，而有有的滅盡；由有的滅盡，而有生的滅盡；由生的滅盡，而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的滅盡。像這樣，而有這整個苦蘊的滅盡。

## 見法與否的檢驗：確認是否如實知見生命眞相

### 是否對「生命存在」的種種問題無疑？

30.「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，[265]你們是否會追尋過去：『我們過去世存在嗎？我們過去世不存在嗎？我們過去世是什麼？我們過去世怎麼樣？我們過去世原本是什麼，後來又變成什麼？』」

「不會的，大德！」

「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們是否會追尋未來：『我們未來世存在嗎？我們未來世不存在嗎？我們未來世將會是什麼？我們未來世將會怎麼樣？我們未來世將會是什麼，後來又變成什麼？』」

---

[52] imasmiṃ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.《雜阿含 262 經》作：「此無故彼無，此滅故彼滅」（T2, 67a6-7），這是說明「緣起」之「還滅」的通則。

「不會的，大德！」

「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們對於今、現在世，內心是否會有疑惑：『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？』」

「不會的，大德！」[53]

## 是否基於尊敬信仰，依師教而說？

31.「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們是否會這樣說：『我們尊敬老師，我們是基於對老師的尊敬而〔這樣〕說。』」

「不會的，大德！」

## 是否於法有疑，違逆師說？

32.「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們是否會這樣說：『〔這位〕沙門這樣說，〔其他〕沙門也這樣說，可是我們不這樣說。[54]』」

---

[53] 此處表示，當如實看見包含三世兩重因果的「緣起」時，則了解生命輪迴乃是一依緣而起，依緣而滅的現象，不會執著過去、現在、未來有一個實存不變的「我」在輪迴。同樣的開示，參 SN 12:20。關於以上各種疑惑，另參《中部 2.7-8》。

[54] (a)「〔這位〕沙門這樣說，〔其他〕沙門也這樣說，可是我們不這樣說」，此句 Ee、Se 作：samaṇo evam āha, samaṇā ca, na ca mayaṃ evaṃ vadema；Be 作：samaṇo evam āha, samaṇā ca nāma mayaṃ evaṃ vadema；Ce 作：samaṇo no evam āha, samaṇavacanena ca mayaṃ evaṃ vadema。此處依 Ee、Se。

(b)這句話的意思，可用本經之沙帝比丘為例去理解：他（沙帝）因為沒有如實知見，所以儘管佛陀（這位沙門）及比丘們（其他沙門）都這樣

「不會的，大德！」

## 是否於師有疑，轉依他師？

33.「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們是否還會依止別的老師[55]？」

「不會的，大德！」

## 是否捨離正法，轉奉俗教？

34.「比丘們！當你們這樣了知，這樣看見時，你們是否會回復到一般沙門、婆羅門的那些禁戒、祭儀、占相吉凶之事[56]，

---

說（識為因緣所生），可是他卻仍堅持自己的惡邪見，不這樣說。但如實知見真理（見法）的弟子與老師之所知、所見、所說則是相同的，如第26,29 段說：「像這樣，你們這樣說，我也這樣說」。

55 「依止別的老師」（aññaṃ satthāraṃ uddiseyyātha），《中部注》：他可能這樣想：「這個老師不能為我們做什麼事了」，而依止其他外教之師（aññaṃ bāhiraṃ satthāraṃ）（Ps II 309,17-19）。

56 「禁戒、祭儀、占相吉凶之事」（vata-kotūhala-maṅgalāni），(a) vata 是誓戒、儀法、宗教規範，此處指外道的無意義的行持（包括狗戒、牛戒等），此詞較無疑義。但 kotūhala-maṅgala 則有不同理解。kotūhala 有熱烈討論、喧譁爭論，或慶典等多義。maṅgala 可指吉兆、徵相，也可指儀式、慶典。DOP I 707b-708a 將 kotūhala-maṅgala 解為「祭儀、慶典」或「占相吉凶」，但不管採取哪個意思，似都指外道的邪行，這些行為在佛教稱之為「戒禁取」（sīla-bbata-parāmāsa）──這是見法者或看見真理者會斷除的（參《中部 2.13》注 60）。AN 6:93 (III 439)說，「見具足者」（diṭṭhi-sampanno，即見法者）不會以 kotūhala-maṅgala（祭儀、占相吉凶）為清淨。似乎支持此一看法。

(b)這 3 個詞（vata-kotūhala-maṅgalāni）《中部注》解釋為，受持禁戒，爭論見解，〔相信〕看到的、聽到的、覺觸到的預兆（Ps II 309,21-22）。Ñ&B

而以為是〔梵行的〕核心[57]？」

「不會的，大德！」

## 所說是否爲親知親見？

35.「比丘們！你們所說的是否就是你們親自了知、親自看見、親自了解[58]的內容？」

「是的，大德！」

## 小結：法──眞理的性質

36.「很好，比丘們！我用來引導你們的這個法是現前可見

---

(2009: 358)採用注釋書的解釋。關於 kotūhala-maṅgala，另參 AN 5:175 (III 206)、AN 6:93 (III 439)。

(c)《長阿含 20 經·阿摩晝經》提到一些外道行為，與此處所說若合符節：「如餘沙門、婆羅門，食他信施，但共諍訟……互相是非，言：我知經律，汝無所知。……邪命自活，瞻相男女，吉凶好醜，及相畜生。……叉手向日月，作諸苦行，以求利養。……或呪水火，或為鬼呪，或誦剎利呪，或誦鳥呪，或支節呪，或是安宅符呪。……瞻相天時，言雨不雨，穀貴穀賤。……或說地動、彗星、日月薄蝕……如是善瑞，如是惡徵。」（T1, 84a22-c13）

57 「核心」（sārato），sārato 是 sāra（真實、核心）的從格，此處的翻譯是將從格理解為「以為、視為、當作」之義，《中部注》（Ps II 309,22-24）及各譯本也都作此理解。但從格也可配合動詞 paccāgaccheyyātha（回復、回歸），理解為「離開」之意，即「從（或離開）A 而回復到 B」，若依此理解，則本句也可譯為：「你們是否會從真實〔的梵行退轉〕，回復到一般沙門、婆羅門的那些誓禁、占相吉凶之事？」

58 「親自了知、親自看見、親自了解」（sāmaṃ ñātaṃ, sāmaṃ diṭṭhaṃ, sāmaṃ viditaṃ），這是再一次確認上述所說皆為「親證」，而非基於尊敬老師，依於師教。

的，不需待時的，可請人來看的，能導向〔涅槃〕的，智者可各自證知的。[59]

「就是因為這樣，所以〔我〕說：『比丘們！這個法是現前可見的，不需待時的，可請人來看的，能導向〔涅槃〕的，智者可各自證知的。』

## 有情陷入輪迴的過程與原因

### 入胎因緣

37.「比丘們！由於三個條件結合才有入胎。此處，若父母和合，但母親沒有月經，也沒有〔待投胎的〕眾生[60]出現，這樣便不會有入胎。[266]此處，若父母和合，母親也有月經，但沒有〔待投胎的〕眾生出現，這樣也不會有入胎。比丘們！當父母和合，母親也有月經，又有〔待投胎的〕眾生出現，像這樣

---

[59] 「我用來引導你們的這個法是現前可見的，不需待時的，可請人來看的，能導向〔涅槃〕的，智者可各自證知的」（Upanītā kho me tumhe, bhikkhave, iminā sandiṭṭhikena dhammena akālikena ehipassikena opaneyyikena paccattaṃ veditabbena viññūhi），這是「法」或「真理」（如緣起、四聖諦、三相等）所具有的性質。

[60] 「眾生」（gandhabba），(a)gandhabba 音譯「乾達婆」，原指一種半神類的眾生，住在四大王天（Cātum-mahā-rājikā），被視為最低下的天神，但此處則指「待投胎的眾生」，也就是已死亡但還未轉生的「中有狀態的眾生」，參 Horner (1954: 321, note 6)。

(b)但《法蘊足論》則說：「此中健達縛（gandhabba），最後心意識，……此識無間，入母胎藏。」（T26, 507c8），其中認為此種投胎轉生為「無間」（沒有間隔），因此不具「中有」狀態。

三個條件結合，才會有入胎。[61]

## 住胎、出生、成長

38.「比丘們！母親以子宮懷著這個胎兒九個月或十個月，帶著極大的憂慮和沉重負擔。在嬰兒出生後，她以自己的血液哺育這個嬰兒。因為在聖者的律中，這個血液指的就是母乳。

「比丘們！隨著這個小孩長大，諸根成熟，他〔開始〕玩著諸如小鋤犁、樹枝遊戲、翻筋斗、小風車、樹葉做的量斗、小車子、小弓〔箭〕等小孩的玩具〔和遊戲〕。[62]

## 壯大，享受五欲

39.「比丘們！隨著這個小孩長大，諸根成熟，他具足、擁有、享受五種欲：眼所能識別的諸色，它們令人喜歡、令人喜愛、令人悅意、具有可愛的樣相、能引生欲望、能令人耽溺；耳所能識別的聲音……鼻所能識別的氣味……舌所能識別的味道……身所能識別的觸境，它們令人喜歡、令人喜愛、令人悅意、具有可愛的樣相、能引生欲望、能令人耽溺。

## 未持身念，未護眼根，未得如實知

40.「他以眼見色，對於可愛色貪著，對於不可愛色瞋恚，他沒有現起並維持身念[63]，具狹小心[64]。他沒有如實了知心解脫、

---

61 此段內容相當於十二緣起的「（無明→行→）識→名色」的階段。如 DN 15 (II 63)說「識入母胎」。而這個「識」的入胎乃是由過去世的「業」（行）所驅動。以上入胎因緣，另參《增壹阿含 21.3 經》（T2, 602c-603a）。

62 此段內容相當於十二緣起的「名色→六處→觸（→受→愛）」的階段。其中由於諸根尚未完全成熟壯大，因此「受」和「愛」較為薄弱。

63 「沒有現起並維持身念」（an-upaṭṭhita-kāya-sati viharati），(a)此處之「身

慧解脫──即他的那些惡不善法滅盡無餘的狀態。[65]

## 陷入輪迴

41.「他像這樣，具有順適、違逆〔之心〕[66]而感受任何的受──或苦、或樂、或不苦不樂。他對於那個受，歡喜，讚嘆，愛著而住。[67]當他對於那個受歡喜、讚嘆、愛著而住時，他便生起

---

念」相當於「防護諸根」或「守護根門」（參本經第 49 段），亦即在六根對六境時，守護「身心」，不因順逆之境而生貪、憂、惡不善法。而所「念」之「身」指整個「身心」（六處、五蘊）而非限於「色身」（物質身體）。(b)關於「身念」的更多修習方式，詳參《中部 10.3-14》（念住經）、《中部 119》（身念經）。

64 「具狹小心」（paritta-cetaso）與第 54 段「具無量心」（appamāṇa-cetaso）相對。AN 3:99 (I 249)說，前者為不修身、不修戒、不修心、不修慧者的內心狀態，後者為修身、修戒、修心、修慧者的內心狀態。《中部注》說，狹小心即不善心（akusala-citta）（Ps II 311,8）。

65 本段及下一段表示，一般人由於沒有特別的修行訓鍊，很容易隨著自己過往的行為慣性（業習），在觸緣對境時，貪取可意境，排拒不可意境，而再次陷入輪迴的循環中。

66 《中部注》說，「順適、違逆」（anurodha-virodha）即「貪」（rāga）和「瞋」（dosa）（Ps II 311,10-11）。AN 8:6 (IV 158)說到，凡夫面對順、逆境（稱、譏、毀、譽、利、衰、苦、樂）時，不能如實觀察其為「無常、苦、變易法」，因此內心被順、逆境所占據，歡迎順境，排斥逆境，陷入歡迎和排斥中，而不能解脫愁悲苦惱；聖者面對順、逆境時則能觀察無常，內心不被順、逆境所占據，不會歡迎順境，排斥逆境，不會陷入歡迎和排斥中，而能解脫愁悲苦惱。

67 《中部注》說，他會喜歡樂或不苦不樂，但怎麼會喜歡苦呢？因為當他受苦時，他會執著「我的苦」而感到歡喜（Ps II 311,14-17）。也就是他喜

喜。[68]凡是在諸受上面〔生起〕喜，就會有取。[69]以取為緣而有有；以有為緣而有生；以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的生起。像這樣，而有這整個苦蘊的集起。

## 未持身念，未護耳等諸根，未得如實知

42.「他以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌嚐味……以身觸觸……以意識法，對於可愛法貪著，[267]對於不可愛法瞋恚，他沒有現起並維持身念，具狹小心。他沒有如實了知心解脫、慧解脫──即他的那些惡不善法滅盡無餘的狀態。

## 陷入輪迴

43.「他像這樣，具有順適、違逆〔之心〕而感受任何的受──或苦、或樂、或不苦不樂。他對於那個受，歡喜、讚嘆、愛著

---

歡的不是「苦」本身，而是因受苦而得到強化的「自我感」和「自我意識」。

68 《中部注》說，生起「喜」（nandī）即生起「愛」（taṇhā）（Ps II 311,17）。從第 39 段到此處的內容，相當於十二緣起的「（名色→六處→）觸→受→愛」的階段，其中隨著諸根的成熟壯大，而使得「受」與「愛」更加顯著、強烈。從此處到本段末的內容，則相當於十二緣起的「愛→取→有→生→老、死」的階段。

69 Yā vedanāsu nandī, tad upādānaṃ.此句若照字面直譯，意思是「凡是在諸受上面〔生起〕的喜，就是取。」Horner (1954: 323)、Ñ&B (2009: 359)、片山一良（1998: 257）、及川真介等（2004: 587）也都採此譯法。但若從義理的角度來看，在諸受上面的「喜」應相當於「愛」（「取」的因），而不是「取」。故此處將它理解為因果句，譯作「凡是在諸受上面〔生起〕喜，就會有取」。「喜」與「取」的因果關係也可從第 55 段「由喜的滅盡，而有取的滅盡」（nandī-nirodhā upādāna-nirodho）一句看出。

而住。當他對於那個受歡喜、讚嘆、愛著而住時，他便生起喜。凡是在諸受上面〔生起〕喜，就會有取。以取為緣而有有；以有為緣而有生；以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的生起。像這樣，而有這整個苦蘊的集起。

## 有情出離輪迴的方法與過程

### 佛出世、證悟、說法

44.「比丘們！[70]此處，如來、阿羅漢、正遍覺者、明行具足者、善逝、世間解、無上調御者、天人師、佛、世尊，出現於世。他自知、親證後，對這包含天、魔、梵的世界，包含沙門、婆羅門、天、人的大眾宣說。他教導的法，開頭好、中間好、結尾好，有意義、有文句，顯現完全圓滿清淨的梵行。

### 聞法生信

45.「有家主、家主子、或生於某族姓者，聽聞這個法。他聽聞這個法後，便在如來處得到信心。他得到信心後，這樣省思：『在家擁擠煩雜，充滿塵垢；出家寬廣。在家不易實踐完全圓滿、完全清淨、如磨過的貝殼一般〔潔淨〕的梵行。我何不剃除鬚髮，著袈裟衣，離家出家，過無家的生活？』

### 捨俗出家

46.「他後來便捨少財物，或捨多財物；捨少親族，或捨多

---

70 第 44-53 段相當於《中部 27.11-23》( MN I 178-182 )。但與本經對應的《中阿含 201 經》並沒有這些內容。Anālayo (2011: 255-256)認為，原本可能如漢譯本那樣，沒有第 44-53 段內容。他的理由是，巴利本「防護諸根」的敘述重複出現了 2 次，並且對資深比丘似乎不需如此詳述修道次第。

親族；而後剃除鬚髮，著袈裟衣，離家出家，過無家的生活。

## 具賢聖戒

47.「他這樣出家後，具足了比丘的〔戒〕學和生活規範。

「他捨殺生，離殺生，放下刀杖，有羞恥心，有憐憫心，同情、利益一切生物、眾生。

「他捨不與取，離不與取，[268]只取所與之物，只期望所與之物，不偷盜，維持自己的清淨。

「他捨非梵行，行梵行，修遠離行，離淫欲下劣法。

「他捨妄語，離妄語，說真實語，堅守真實，誠實、可靠，不欺世間。

「他捨離間語，離離間語；不會從這裡聽到後，便到那裡去說，以〔分化〕破壞這裡的人；也不會在那裡聽到後，便對這裡的人說，以〔分化〕破壞那裡的人。像這樣，他讓分裂者和合，促進人們的融合；他喜愛和合，喜好和合，喜歡和合，說促進和合的話。

「他捨粗暴語，離粗暴語，所說的都是柔和、悅耳、親愛、深得人心、有禮貌、眾人喜愛、眾人悅意的話。

「他捨雜穢語，離雜穢語，說適時的話、真實的話、有益處的話、合於法的話、合於律的話。所說的話有價值，時機恰當，有道理，有節制，有益處。

「他不傷害種子、植物。〔一日〕一食，戒除夜食，離非時食。不觀賞舞蹈、歌唱、音樂的表演。不配戴花鬘，或以熏香、塗香來裝飾、裝扮〔自己〕。離高床、大床。

「他不接受金銀。不接受生穀。不接受生肉。不接受婦女、少女。不接受婢、僕。不接受山羊、綿羊。不接受雞、豬。不

接受象、牛、馬、驢。不接受田地、土地。

「他不從事使節、信使的工作。不從事買賣。離稱秤的詐欺、法碼的詐欺、度量的詐欺。離賄賂、欺騙、詐偽、不實。離割截、殺害、綑綁、搶劫、掠奪、暴力。

## 少欲知足：飛鳥喻

48.「他滿足於以衣護身、缽食果腹，不管去到哪裡，只帶著〔衣缽〕而行。譬如有翼之鳥，不管飛到哪裡，只帶著雙翼而行。就像這樣，比丘滿足於以衣護身、缽食果腹，不管去到哪裡，只帶著〔衣缽〕而行。[269]他具足這賢聖的戒蘊，內心領受無罪之樂。」

## 防護諸根

49.「他以眼見色，不執取〔主〕相，不執取細相。因為他若不防護眼根，貪、憂、惡不善法便會侵襲他。他修行防護，守護眼根，防護眼根。他以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌嚐味……以身觸觸……以意識法，不執取〔主〕相，不執取細相。因為他若不防護意根，貪、憂、惡不善法便會侵襲他。他修行防護，守護意根，防護意根。他具足這賢聖的諸根防護，內心領受無穢之樂。

## 正念正知

50.「他前去、返回時，具有正知；前瞻、旁顧時，具有正知；彎曲、伸展時，具有正知；穿大衣、拿衣缽時，具有正知；吃、喝、嚼、嚐時，具有正知；大小便時，具有正知；行走、站立、坐著、睡眠、醒時、說話、沉默時，具有正知。

## 遠離獨住

51.「他具足這賢聖的戒蘊，具足這賢聖的諸根防護，具足這賢聖的正念正知，而後前往遠離〔人群〕的住處──諸如：森林、樹下、山巖、峽谷、洞窟、墳墓、叢林、曠野、草堆。

## 靜處禪思、捨離五蓋

52.「他乞食回來，吃飽飯後，坐下，盤起雙腿，端正身體，繫念面前。而後（1）捨離對世間的貪欲，以離貪之心而住，淨除內心的貪欲。（2）捨離瞋恚，心住無恚，同情、利益一切生物、眾生，淨除內心的瞋恚。（3）捨離昏沉、睡眠，離昏沉、睡眠而住，具光明想，正念、正知，淨除內心的昏沉、睡眠。（4）捨離掉舉、懊悔，住於無掉舉，內心平靜，淨除內心的掉舉、懊悔。（5）捨離疑惑，度越疑惑而住，於諸善法沒有疑問，淨除內心的疑惑。

## 成就禪定

53.「[270]他捨離這五種令心污染、令慧羸弱的蓋障；離諸欲，離諸不善法，進入並住於有尋、有伺，由離而生喜、樂的初禪。

「再者，比丘藉由尋、伺的寂靜，進入並住於內〔心〕安止、心得一境、無尋、無伺，由定而生喜、樂的第二禪。

「再者，比丘藉由離喜，住於捨、正念、正知，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。

「再者，比丘藉由捨去樂，捨去苦，以及先前喜、憂已滅，進入並住於不苦不樂、具捨與念、〔心〕極清淨的第四禪。

## 維持身念，防護眼根，如實了知

54.「他以眼見色，對於可愛色不貪著，對於不可愛色不瞋

恚，他現起並維持身念，具無量心。他如實了知心解脫、慧解脫──即他的那些惡不善法滅盡無餘的狀態。

## 截斷輪迴之流

55.「他像這樣，捨棄順適、違逆〔之心〕而感受任何的受──或苦、或樂、或不苦不樂。他對於那個受，不歡喜，不讚嘆，不愛著而住。當他對於那個受不歡喜、不讚嘆、不愛著而住時，他在諸受上面〔生起〕的喜就消滅。由喜的滅盡，而有取的滅盡；由取的滅盡，而有有的滅盡；由有的滅盡，而有生的滅盡；由生的滅盡，而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的滅盡。像這樣，而有這整個苦蘊的滅盡。[71]

## 維持身念，防護耳等諸根，如實了知

56.「他以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌嚐味……以身觸觸……以意識法，對於可愛法不貪著，對於不可愛法不瞋恚，他現起並維持身念，具無量心。他如實了知心解脫、慧解脫──

---

[71] (a)第 54-55 段顯示，截斷輪迴之流的關鍵在於觀照並斬斷「觸（順、逆、中庸境）→受（苦、樂、不苦不樂）→愛（貪、瞋、癡）」之間的連結。而斬斷此連結的方法，就是透過如上（第 44-53 段）一連串戒、定、慧的修行，改變以往隨業習反應的慣性，在面對（順、逆）境界與（苦、樂）感受時，能維持正念正知，不執著境界，不生起貪、瞋。

(b)此處的修法可對照《中部 37.3》（愛盡小經）的教導：比丘聽聞『一切法不可貪執』時，證知一切法，遍知一切法。他遍知一切法後，不管感受到任何的受，或苦、或樂、或不苦不樂，他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住。當他在那些受上，隨觀無常，隨觀離欲，隨觀滅盡，隨觀捨棄而住時，他對世間任何東西都不執取。因不執取，而無恐懼；因無恐懼，而自證般涅槃。

即他的那些惡不善法滅盡無餘的狀態。

## 截斷輪迴之流

57.「他像這樣，捨棄順適、違逆〔之心〕而感受任何的受──或苦、或樂、或不苦不樂。他對於那個受，不歡喜，不讚嘆，不愛著而住。當他對於那個受不歡喜、不讚嘆、不愛著而住時，他在諸受上面〔生起〕的喜就消滅。由喜的滅盡，而有取的滅盡；由取的滅盡，而有有的滅盡；由有的滅盡，而有生的滅盡；由生的滅盡，而有老、死、愁、悲、苦、憂、惱的滅盡。像這樣，而有這整個苦蘊的滅盡。

## 愛盡解脫

58.「比丘們！你們要憶持這個我所簡要開示的愛盡解脫〔之法〕。然而，[271]漁夫之子沙帝比丘卻被大的愛網、愛聚所束縛。」

## 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。

## 【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 Chaṭṭha 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） |
| 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. |
| 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。 |
| 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. |
| 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. |
| SN | *Saṃyutta Nikāya*《相應部》 |
| T | *Taishō Shinshu Daizōkyō*（《大正新脩大藏經》，引自《CBETA 電子佛典集成》，Version 2008）（標點為譯者所作） |
| Th | *Theragāthā*《長老偈》 |
| Vin | *Vinaya-piṭaka*《律藏》 |

## 【引用書目】

### 一、古代漢譯佛典

《中阿含經》
《法蘊足論》
《長阿含經》
《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·中部経典 I》。東京：春秋社。（中部 1-40 經）
片山一良（訳）（1997）。《中部根本五十経篇 I》。東京：大蔵出版。
──（訳）（1998）。《中部根本五十経篇 II》。東京：大蔵出版。
Anālayo, Bhikkhu 2011. *A Comparative Study of the Majjhima Nikāya*, vol.1, 2. Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation（法鼓文化）.
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)
Norman, K. R. 1993.“Death and Tathāgata”, *Collected Papers,* vol. 4, id. (ed.). Oxford: Pali Text Society, pp. 251-263.
Silva, Padmal de 2001. “A Psychological Analysis of the Vitakkasaṇṭhāna Sutta”, *Buddhist Studies Review*, vol. 18 no.1, pp.65-72.
Soma, Bhikkhu (Thera) (tr.) 1960. *The Removal of Distracting Thoughts.* Kandy: Buddhist Publication Society.
Warder, A. K. 1974. *Introduction to Pali*, 2nd ed. London: Pali Text Society. (First published 1963)

# Selections from the Annotated Translation of *Majjhima Nikāya* (6): Discourses 20, 37, 38*

Chi-lin Tsai
Associate Research Fellow
Nánshān Pali Text Research Center

Abstract

This article offers an annotated translation of Suttas 20, 37, and 38 of the Pali *Majjhima Nikāya*: Sutta 20, the *Vitakkasaṇṭhāna Sutta* (Discourse on the Removal of Distracting Thoughts); Sutta 37, the *Cūḷataṇhāsaṅkhaya Sutta* (Shorter Discourse on the

* This article is part of the results of the "Annotated Translation Project of the Pali Majjhima Nikāya" (which comprises 152 suttas in total), sponsored by Nánshān Fàngshēng Monastery, to whom I extend my sincere gratitude. I also wish to thank the two reviewers for their careful reading of the manuscript and their invaluable suggestions.

Destruction of Craving); and Sutta 38, the *Mahātaṇhāsaṅkhaya Sutta* (Greater Discourse on the Destruction of Craving).

The *Vitakka-saṇṭhāna-sutta* describes how a bhikkhu who is diligently cultivating "higher mind" (*adhicitta*) can eliminate evil and unwholesome thoughts by means of five methods, thereby attaining concentration (*jhāna*).

The *Cūḷa-taṇhāsaṅkhaya-sutta* records the Buddha's concise teaching on the "liberation through the destruction of craving" given to Sakka (King of the devas). Venerable Mahāmoggallāna then ascends to the Tāvatiṃsa heaven to verify whether Sakka has truly understood the teaching, and uses a miraculous feat to warn him against becoming intoxicated by the pleasures of the heavenly realm.

The *Mahā-taṇhāsaṅkhaya-sutta* addresses the wrong view held by the bhikkhu Sāti, who maintained that "consciousness" is a permanent, unchanging entity that transmigrates from life to life. In response, the Buddha delivers a detailed exposition of the doctrine of Dependent Origination (*paṭiccasamuppāda*), explaining the process and causes by which life enters the cycle of rebirth, as well as the process and methods for escaping it. This teaching demonstrates that suffering arises and ceases dependent on conditions, and that within this process, no unchanging entity or self (*attā*) can be found.

The Pali text of this annotated translation is mainly based on the Pali Text Society's edition and the Burmese edition, with

reference to the Ceylonese and Siamese editions, whichever is appropriate. The translation strives to be clear and easy to understand, and divides long passages into appropriate sections with paragraph titles to make the text clear and easy to read; each paragraph is numbered to facilitate reference to related scripture passages in the annotations, thereby achieving the goal of interpreting scriptures with scriptures. Notes are provided at key points to help readers understand the meaning of the text or to explain the basis or considerations of the chosen translation.

Keywords: Pali *Majjhima Nikāya*; *Vitakkasaṇṭhāna Sutta*; *Cūḷataṇhāsaṅkhaya Sutta*; *Mahātaṇhāsaṅkhaya Sutta*; Development of Mind; Round of Birth; Not Self; Twelvefold Dependent Origination.