

巴利語佛經譯注：
《中部》譯選（2）·第 21~23 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 21~23 經之譯注，包括：21. 鋸喻經；22. 蛇喻經；23. 蟻丘經。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

* 2022/8/9 收稿，2022/11/19 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贊助支持，特此致謝。同時感謝審查委員細心審閱本稿，提供許多寶貴意見，在此一併致謝。

目次

凡例

各經概要

21. 鋸喻經

—— 善聽與慈忍：面對逆耳之言的觀修方法

22. 蛇喻經

—— 如何正確掌握教法、無我之教與解脫聖者

23. 蟻丘經

—— 蟻丘之喻：以智慧刀，掘除煩惱

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, 21~23 經，請參《正觀》雜誌第 102 期譯文及本篇譯文相關段落，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

21. 【鋸喻經】

本經敘說：牟梨破群那比丘與比丘尼們太過親近，常為維護比丘尼，而生氣不悅，與人爭論。佛得知後訓誡他，並為說慈忍之道：若聞批評，當捨世俗欲想，不應心生不悅，口出惡言，應以慈心利益對方。又謂，人們有五種說話方式：1.適時或不適時；2.真實或不真實；3.柔軟或粗暴；4.有益或無益；5.基於慈心或基於瞋心。不管面對何種說話方式，都應如上修學慈忍。並勉勵比丘，當觀：心如大地、虛空、恆河般廣大，又如貓皮袋般柔軟，即使有人以鋸支解肢體，也不應心生不悅，口出惡言，而應以慈心遍滿對方，乃至一切世界而住。本經提供了一個面對逆耳之言的修學方法，其中顯示「譬喻」在觀修上的殊勝作用。

22. 【蛇喻經】

本經敘說：阿梨吒比丘起惡邪見，認為依其理解，世尊施設的障礙法（諸欲），不會構成障礙。佛訶責他，並告比丘，錯誤理解法義者，未蒙其利，反受其害，正如錯誤捉蛇一樣。又說「船筏之喻」，謂法如船筏，只為渡河，非為執取。接著講說六種執著「實我」的邪見，以及如何破除「我、我所」見，乃至深觀、廣察五蘊無我，而厭離、離欲、解脫。又謂如此解脫者便「無跡可尋」，但外教卻將此誤為虛無論、斷滅論。最後講說佛法中的六種成就者（阿羅漢乃至深生敬信者）。本經闡述「正確理解教法」的意義，並深入辨析「無我論」的內涵、

觀修方法，與可能獲得的成就。

23. 【蟻丘經】

本經敘說：鳩摩羅迦葉住在森林，有位天神深夜來訪，為其講說「蟻丘之喻」。謂：此「蟻丘」夜裡冒煙，白天燃火；婆羅門令智者持刀挖掘，接續看見門門、蟾蜍、叉路、篩子、烏龜、屠宰場、肉片，皆令一一除去；最後看見龍，令其放掉龍，禮敬龍。天神請尊者向世尊請教其義。世尊為尊者解釋其中之寓意：「蟻丘」謂此四大之身；「婆羅門」謂如來；「智者」謂有學比丘；「刀」謂智慧；「挖掘」謂精進；「門門」、「蟾蜍」等謂無明、憤惱等煩惱；「龍」謂漏盡比丘。此「蟻丘之喻」顯示，世尊指導有學比丘精進修行，以智慧刀除去煩惱，最終達到漏盡解脫。

21. 鋸喻經

—— 善聽與慈忍：面對逆耳之言 的觀修方法

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。

牟梨破群那的事緣

2. 那時，牟梨破群那³尊者和比丘尼們太過⁴親近⁵。牟梨破

1 譯自 MN 21, I 122-129 (Kakac'ūpama Sutta)。漢譯對應經為：《中阿含經 193·牟梨破群那經》(T1, 744a-746b)。另，《增壹阿含經 50.8》(T2, 812c-813b)與本經事緣相同。

2 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部2》注 48, 49。

3 「牟梨破群那」(Moliya-phagguna)，為出家比丘，因與比丘尼們過於親近而為佛訓誡。SN 12:12 (II 13)說到，他向佛問了一連串有關「四食」和「緣起」的問題（如：誰食識食？誰在覺觸？誰在感受？等），被佛說為不正確的提問；SN 12:32 (II 50)、《中阿含經 23》(T1, 451a)提到，他後來還俗。這顯示他雖出家，但世俗習氣還重，一直無法在佛陀的法、律中安住。《中部注》說，「牟梨」(moḷi)謂「髮髻」(cūḷa)，因他在家時頭上綁有大髮髻，因此得名，出家後仍以此為名 (Ps II 95,3-11)。

4 「太過」(ativelam)，《中部注》解釋為：超過「界限」(velā)。此處，有「時間界限」(kāla-velā)、「範圍界限」(sīmā-velā)、「戒界限」(sīla-velā)等3種界限。因教誡比丘尼有適當時間，他在太陽下山後，教誡〔比丘尼〕，因此超過「時間界限」(此點參見 Vin IV 55，波逸提 22)；教誡比丘尼有量的範圍、限界，他教誡〔比丘尼〕超過5、6句，因此也超過「範圍界限」(此點參見 Vin IV 21，波逸提 7)；他在講話時伴隨戲笑，講說可能犯粗罪(如不淨行等)的話，如此也超過「戒界限」(「粗罪」，參見 Vin IV 31)

群那尊者和比丘尼們像這樣親近：如果任何比丘，在牟梨破群那尊者面前，講說那些比丘尼的不是，那麼，牟梨破群那尊者便生氣、不悅，甚至與之爭論；〔同樣的，〕如果任何比丘，在那些比丘尼面前，講說牟梨破群那尊者的不是，那麼，那些比丘尼也會生氣、不悅，甚至與之爭論。牟梨破群那尊者和比丘尼們像這樣親近。

某比丘向佛報告

3. 那時，有位比丘往詣世尊。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。⁶

世尊召喚破群那

4. 於是，世尊對某位比丘說：

「[123]來吧，比丘！你以我的名義去告訴牟梨破群那比丘〔說〕：『朋友破群那！老師叫你！』」

「好的，大德！」那位比丘回答世尊，然後往詣牟梨破群那尊者。到了之後，對牟梨破群那尊者說：

「朋友破群那！老師叫你！」

「好的，朋友！」牟梨破群那尊者回答那位比丘，然後往

(Ps II 95,12-25)。

5 「親近」(samsattho)，有交往、接觸、混雜之意。SN 22:3 (III 11)說到「親近」的具體內涵：「此處，有些人(指比丘)與在家人親近交往(samsattho)，一同歡喜，一同憂愁；當他們快樂時，他就快樂；當他們痛苦時，他就痛苦；他親自參與到他們所發生的各種事務中。」雖然這是描述比丘與在家人密切交往的情形，但也多少能說明牟梨破群那與比丘尼們交往的狀況。

6 原文重複第2段，此處略譯作「以上發生的事」。

詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。

世尊當面求證

5. 世尊對坐在一邊的牟梨破群那尊者說：

「破群那！聽說你和比丘尼們太過親近。聽說你和比丘尼們像這樣親近：如果任何比丘，在你面前，講說那些比丘尼的不是，那麼，你便生氣、不悅，甚至與之爭論；〔同樣的，〕如果任何比丘，在那些比丘尼面前，講說你的不是，那麼，那些比丘尼也會生氣、不悅，甚至與之爭論。聽說你和比丘尼們像這樣親近，這是真的嗎？⁷」

「是的，大德！」

佛對破群那的教誡

不應與比丘尼們太過親近

6. 「破群那！你難道不是一個基於〔正〕信、離家出家、過無家生活的良家子嗎？」

「是的，大德！」

「破群那！對於你，一個基於〔正〕信、離家出家、過無家生活的良家子而言，和比丘尼們太過親近是不適當的！」

7 佛在聽聞有關比丘的傳聞時，都會找來該比丘當面求證，確認事情的真實性，而後才給予適當的訓誡與教導。類似的例子，如：《中部 22.8》、《中部 38.8》（MN I 258）等。

※按，以上《中部 38.8》（MN I 258）指本計畫將出版之南山版《中部》第 38 經，第 8 段。因此部分尚未出版，此處附上巴利本出處以利讀者參照；已刊出者（第 1~4 經及第 21~23 經）則不另附巴利本出處。其他引用格式說明，參本文「凡例」第七項。

應捨世俗欲想，修學慈忍

7. 「因此，破群那！即使有任何人，在你面前，講說那些比丘尼的不是，那時，你應捨離那些世俗的欲望、世俗的想法⁸。那時，你應這樣學習：『我的心絕不變易⁹！我絕不口出惡言！我要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！』¹⁰破群那！你應這樣學習！

「因此，破群那！即使有任何人，在你面前，用手、用土塊、用棍棒、用刀劍攻擊那些比丘尼，那時，你應捨離那些世俗的欲望、世俗的想法。那時，你應這樣學習：『我的心絕不變易！我絕不口出惡言！我要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！』破群那！你應這樣學習！

8. 「因此，破群那！即使有任何人，在你面前，講說〔你的〕不是，那時，你應捨離那些世俗的欲望、世俗的想法。那時，你應這樣學習：『我的心絕不變易！我絕不口出惡言！我要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！』破群那！你應這樣學習！

「因此，破群那！即使有任何人，在你面前，用手、用土塊、用棍棒、用刀劍攻擊〔你〕，[124]那時，你應捨離那些世

8 「那時，你應捨離那些世俗的欲望、世俗的想法」(tatrāpi tvam, Phagguna, ye gehasitā chandā ye gehasitā vitakkā, te pajaheyyāsi)，其中「世俗的」(gehasita)，即在家人的、在家人的，指以世間五欲（五根對五境）之滿足為本的一種心態和想法。

9 「變易」(vipariṇatam)，指內心產生變化、惱怒、不悅。

10 “Na c’eva me cittam vipariṇatam bhavissati, na ca pāpikam vācam nicchāressāmi, hitānukampī ca viharissāmi mettacitto, na dosantaro”ti.

俗的欲望、世俗的想法。那時，你應這樣學習：『我的心絕不變易！我絕不口出惡言！我要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！』破群那！你應這樣學習！」

容易教誡的比丘

9. 然後，世尊對比丘們說：

「比丘們！有一個時候¹¹，比丘們讓我內心感到悅意。關於這點，我曾對比丘們說：『比丘們！我受用一坐食¹²。當我受用一坐食時，感到少病、少患、輕快、有力、安適¹³。來吧，比丘們！你們也應受用一坐食！當你們受用一坐食時，也會感到少病、少患、輕快、有力、安適。』對於那些比丘，我不需要教誡；對於那些比丘，我只要憶念¹⁴〔他們〕就夠了！」

11 「有一個時候」(ekam samayam)，意謂在世尊弘法的某段時期（指弘法初期）。《中部 65.33-35》(MN I 444-445) 說到：在世尊弘法初期，制定的學處（戒律）少，但證悟者多；後來隨著僧團人數增加，利養、名聞增多，此時比丘較為退墮，因此制定的學處多，但證悟者少。這表示在佛弘法的初期，比丘們道心較強，也比較容易教誡，佛不需太過費心。

12 「一坐食」(ek'āsana-bhojana)，一天只（在午前）進食一次，且只在一坐之間進食，這是少欲知足的表現。參 Vism 69（13 頭陀支的第 5 支）。但非嚴格意義的「一坐食」則指一日（午前）「一食」。關於「一坐食」的教誡，另參《中部 65.2》(MN I 437)。

13 「感到少病、少患、輕快、有力、安適」(appābādhatāṇ ca sañjānāmi appātānkataṇ ca lahuṭṭhānaṇ ca balaṇ ca phāsuvihāraṇ ca)，「感到」(sañjānāmi) 指意識到、認知到，此處指對身體狀態的認知。

14 「憶念」(sati-uppāda)，即只需「記得」（或稍加注意）他們即可，不需要費心教誡。

良馬喻：容易調御的良馬

10. 「比丘們！譬如在地面平坦的十字路口，有匹良馬套好了車，安好馬鞭。一個技術高明、善於調馬的調馬師，躍上馬車，左手執韁繩，右手握馬鞭，隨心所欲地往返於任何想去的地方。

「就像這樣，比丘們！對於那些比丘，我不需要教誡。對於那些比丘，我只要憶念〔他們〕就夠了！

除惡修善：治林喻

11. 「因此，比丘們！你們應捨離不善，勤修善法！這樣，你們在這法與律中，便能得到成長、增長、廣大。¹⁵

12. 「比丘們！譬如距村落或城鎮不遠處，有一大片娑羅樹林¹⁶，被伊蘭草¹⁷所覆蓋。有某個人出現，他想讓那片〔森林〕獲得益處，想讓它獲得利益，想讓它獲得安穩。他砍下那些彎曲、消耗養分的娑羅樹苗，丟到〔森林〕外面，把森林內清理乾淨；另一方面，妥善照顧那些筆直、長得好的娑羅樹苗。這樣，這片娑羅樹林後來便會成長、增長、廣大。

「就像這樣，比丘們！你們應捨離不善，勤修善法！[125] 這樣，你們在這法與律中，便能得到成長、增長、廣大。

15 從此處以下，可看到對於中後期較難教誡的比丘，佛陀運用種種方法，或譬喻、或故事，深入淺出，苦口婆心地反覆教導。

16 「娑羅樹」(Sāla)，學名 *Shorea robusta*，產於印度及馬來半島等南亞雨林，樹身高大，花淡黃色，樹材堅硬，氣味芬芳。佛之入滅即在拘尸城之雙娑羅樹間 (T1, 515b6-15)。

17 「伊蘭草」(Elaṅḍa)，可能是蓖麻 (Eranḍa)，也可能是一種蔓生植物。

何謂溫和謙順？——韋提希女主人的故事

韋提希的美名

13. 「比丘們！從前，就在這舍衛城，有個名叫韋提希¹⁸的女主人¹⁹。韋提希女主人有這樣的美名廣為傳布：『韋提希女主人是溫和的，韋提希女主人是謙順的，韋提希女主人是平靜的。』韋提希女主人有個婢女，名叫迦利²⁰，她能幹，勤勞，善於料理家務。

婢女的疑惑

「比丘們！那時，婢女迦利這樣想：『我家夫人²¹有這樣的美名廣為傳布：韋提希女主人是溫和的，韋提希女主人是謙順的，韋提希女主人是平靜的。到底我家夫人是內有憤怒沒有顯現，還是沒有〔憤怒〕？還是因為我善於料理這些家務，因此我家夫人雖然內有憤怒，但沒有顯現，而非沒有？我何不檢驗²²一下夫人？』

18 「韋提希」(Vedehikā)，舍衛城的一個女主人，原以溫和謙順著稱，後因其婢女迦利之測試，而顯露出爆烈脾氣。

19 「女主人」(gahapatānī)，也翻作「女居士」，《中阿含經 193》作「居士婦」。

20 「迦利」(Kālī)，意思是「黑膚女子」，為韋提希女主人的婢女。

21 「夫人」(ayyā)，為古代印度對女性的尊稱，用於下對上，在家眾、出家眾皆可使用，古代漢譯常音譯作「阿姨」（如 T2, 25c28）。相當於男性之尊稱 bhante（大德）。

22 「檢驗」(vīmaṃseyyam)，即觀察、考察、察核。《中部 47.2-7》(MN I 317-318)說到，有思察力(vīmaṃsaka)，但不知他人內心狀況者（即沒有「他心智」者），只能透過「身業」和「語業」來考察他人。

第一次檢驗

「比丘們！於是，婢女迦利便〔睡到〕大白天才起床。那時，韋提希女主人對婢女迦利說：

『喂，迦利！』

『怎麼了？夫人！』

『喂，妳怎麼大白天才起床？』²³

『沒怎麼樣啊，夫人！』

『哼，沒怎麼樣？妳這個惡婢，竟然大白天才起床！』²⁴她生氣、不悅，皺著眉頭。

「比丘們！那時，婢女迦利這樣想：『我家夫人確實內有憤怒沒有顯現，而非沒有。是因為我善於料理這些家務，因此我家夫人雖然內有憤怒，但沒有顯現，而非沒有。我何不進一步檢驗夫人？』

第二次檢驗

「比丘們！於是，婢女迦利便〔睡到〕更晚才起床。那時，韋提希女主人對婢女迦利說：

『喂，迦利！』

『怎麼了？夫人！』

『喂，妳怎麼那麼晚才起床？』

『沒怎麼樣啊，夫人！』

23 “*Kim, je, divā utthāsī*”ti ?《中部注》解釋說：「有什麼不舒服？」(Ps II 99,8)

24 “*No vata re kiñci, pāpi dāsi, divā utthāsī*”ti ?《中部注》解釋說：「如果妳沒什麼不舒服，既沒頭痛，也沒背痛，那麼，惡婢！妳為何晚起？」(Ps II 99,8-10)

『哼，沒怎麼樣？妳這個惡婢，竟然那麼晚才起床！』她生氣、不悅，說出不悅的話語。

「比丘們！那時，婢女迦利這樣想：『我家夫人確實內有憤怒沒有顯現，而非沒有。是因為我善於料理這些家務，因此我家夫人雖然內有憤怒，但沒有顯現，而非沒有。我何不更進一步檢驗夫人？』

第三次檢驗

「比丘們！於是，婢女迦利便〔睡到〕更晚才起床。那時，韋提希女主人對婢女迦利說：[126]

『喂，迦利！』

『怎麼了？夫人！』

『喂，妳怎麼那麼晚才起床？』

『沒怎麼樣啊，夫人！』

『哼，沒怎麼樣？妳這個惡婢，竟然那麼晚才起床！』她生氣、不悅，拿起門門，打向〔迦利的〕頭，把她的頭打破。

婢女的控訴

「比丘們！那時，婢女迦利因頭破血流，而向鄰居們控訴〔說〕：『夫人們，請看看這個溫和者所做的事！夫人們，請看看這個謙順者所做的事！夫人們，請看看這個平靜者所做的事！她竟然只因她唯一的婢女晚起，就生氣、不悅，拿起門門，打向她的頭，把她的頭打破！』

韋提希惡名遠播

「比丘們！於是，後來韋提希女主人便有這樣的惡名廣為傳布：『韋提希女主人是凶惡的，韋提希女主人是不謙順的，

韋提希女主人是不平靜的。』

真正的溫和謙順

在逆境中顯現

14. 「就像這樣，比丘們！此處，有的比丘只要沒有遇到令人不悅的說話方式，便表現得非常溫和，非常謙順，非常平靜。可是，只有當比丘遇到令人不悅的說話方式，那時，才能知道：這個比丘是溫和的，這個比丘是謙順的，這個比丘是平靜的。」

基於恭敬法、尊重法

15. 「比丘們！如果一個比丘是因為〔獲得〕衣服、飲食、坐臥具、以及疾病所需的醫藥用品之故，而易受勸告、謙順柔和²⁵，那麼，我不說這個比丘是易受勸告的人。為什麼？因為那個比丘若得不到衣服、飲食、坐臥具、以及疾病所需的醫藥用品，就不會易受勸告、謙順柔和。比丘們！一個比丘唯有因為恭敬法、尊重法、敬重法²⁶的緣故，而易受勸告、謙順柔和，我才說他是易受勸告的人。」

「因此，比丘們！你們應這樣學習：『我們要因為恭敬法、

25 「易受勸告」(suvaco hoti)、「謙順柔和」(sovacassatāṃ āpajjati)，suvaca 與 sovacassatā 二詞都源自 su (好、容易) + vaca (說話)，因此字面意思是「好說話、容易說話」，意指個性柔軟、謙和，聽得進別人的勸告和批評，不會聽到逆耳之言就生氣、發怒。

26 「恭敬法、尊重法、敬重法」(dhammaṃ yeva sakkaronto, dhammaṃ garukaronto, dhammaṃ apacāyamāno)，Be 作：dhammaṃ yeva sakkaronto, dhammaṃ garuṃ karonto, dhammaṃ mānento, dhammaṃ pūjento, dhammaṃ apacāyamāno (多了畫底線的 2 項)。此處依其他 3 版。

尊重法、敬重法的緣故，而易受勸告、謙順柔和！』

如何修學溫和謙順？

面對五種說話方式，修學慈無量心

16. 「比丘們！當別人對你們說話時，有這五種說話方式：（1）適時或不適時，（2）真實或不真實，（3）柔軟或粗暴，（4）有益或無益，（5）基於慈心或基於瞋心。²⁷別人對你們說話時，可能適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，[127]基於慈心或基於瞋心。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人而住！我們要以具慈的心，廣大、無量、無怨、無恚，從他開始²⁸，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。

大地喻

17. 「比丘們！譬如有個人，拿著鋤頭和籬筐走來，他這樣說：『我要把這大地弄成不是大地！』他便這裡或那裡，到處

27 「適時或不適時」（*kālena vā akālena vā*）、「真實或不真實」（*bhūtena vā abhūtena vā*）、「柔軟或粗暴」（*saṅghena vā pharusena vā*）、「有益或無益」（*attha-saṃhitena vā an-attha-saṃhitena vā*）、「基於慈心或基於瞋心」（*metta-cittā vā dos'antarā vā*），其中「有益或無益」也可譯為「有意義或無意義」。

28 「從他開始」（*tad-ārammaṇa*），此詞原意為「以他為（修慈心的）所緣（對象）」，但因後面提到要以慈心「遍滿一切世界（的眾生）而住」，因此譯作「從他開始」。

挖掘，到處傾倒，到處吐痰，到處小便〔，說〕：『你不是大地！你不是大地！』比丘們！你們認為如何？這個人是否能把大地變成不是大地？」

「不能，大德！為什麼？因為這大地甚深、無量，不容易弄成不是大地，那個人只有疲勞、苦惱的份！」

心如大地

18.「就像這樣，比丘們！當別人對你們說話時，有這五種說話方式：適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。別人對你們說話時，可能適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人而住！我們要以像大地一樣的心，廣大、無量、無怨、無恚，從他開始，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。

虛空喻

19.「比丘們！譬如有個人，拿著紅色、黃色、藍色、深紅色的顏料走來，他這樣說：『我要在這個虛空中畫出圖象、顯現圖象！』比丘們！你們認為如何？這個人是否能在這個虛空中畫出圖象、顯現圖象？」

「不能，大德！為什麼？因為這虛空無形質，不可見，在那裡不容易畫出圖象、顯現圖象，[128]那個人只有疲勞、苦惱的份！」

心如虛空

20.「就像這樣，比丘們！當別人對你們說話時，有這五種說話方式：適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。別人對你們說話時，可能適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人而住！我們要以像虛空一樣的心，廣大、無量、無怨、無恚，從他開始，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。」

恆河喻

21.「比丘們！譬如有個人，拿著燃燒的草火炬走來，他這樣說：『我要用這個燃燒的草火炬，把恆河燒熱、燒沸！』比丘們！你們認為如何？這個人是否能用燃燒的草火炬，把恆河燒熱、燒沸？」

「不能，大德！為什麼？因為恆河甚深、無量，不容易用燃燒的草火炬，把它燒熱、燒沸，那個人只有疲勞、苦惱的份！」

心如恆河

22.「就像這樣，比丘們！當別人對你們說話時，有這五種說話方式：適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。別人對你們說話時，可能適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人

而住！我們要以像恆河一樣的心，廣大、無量、無怨、無恙，從他開始，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。

貓皮袋喻

23.「比丘們！譬如有個貓皮袋，經過揉製，仔細揉製，徹底揉製，變得柔軟、細緻，不會有沙喇沙喇聲、叭喇叭喇聲。那時有個人，拿著木片或陶片走來，他這樣說：『我要用木片或陶片，把這個經過揉製、仔細揉製、徹底揉製，變得柔軟、細緻的貓皮袋，弄出沙喇沙喇聲、叭喇叭喇聲！』比丘們！你們認為如何？這個人是否能用木片或陶片，把這個經過揉製、仔細揉製、徹底揉製，變得柔軟、細緻的貓皮袋，弄出沙喇沙喇聲、叭喇叭喇聲？」

「不能，大德！為什麼？大德！因為這個經過揉製、仔細揉製、徹底揉製，變得柔軟、細緻的貓皮袋，不容易用木片或陶片，把它弄出沙喇沙喇聲、叭喇叭喇聲，那個人只有疲勞、苦惱的份！」

心如貓皮袋

24.「就像這樣，比丘們！當別人對你們說話時，有這五種說話方式：適時或不適時，[129]真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。別人對你們說話時，可能適時或不適時，真實或不真實，柔軟或粗暴，有益或無益，基於慈心或基於瞋心。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人而住！我們要以像貓皮袋一樣〔柔軟〕的心，廣大、無

量、無怨、無恚，從他開始，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。

鋸喻之教

25.「比丘們！即使有盜賊、強盜，用雙柄鋸，節節支解〔你們的肢體〕，那時，任何人只要生起瞋恨的意念，這個人就不是我的教誡的奉行。比丘們！這時，你們應這樣學習：『我們的心絕不變易！我們絕不口出惡言！我們要同情、利益〔對方〕，要心懷慈愛，而不心懷瞋恨！我們要以具慈的心，遍滿那個人而住！我們要以具慈的心，廣大、無量、無怨、無恚，從他開始，遍滿一切世界而住！』比丘們！你們應這樣學習。」

忍辱之道

26.「比丘們！如果你們經常思惟這個鋸喻之教²⁹，那麼，你們是否會看到任何或細、或粗的說話方式，是你們所難以忍受的？」

「不會的，大德！」

「因此，比丘們！你們應當經常思惟這個鋸喻之教，它會

29 「鋸喻之教」(kakacūpama ovāda)，即上述譬喻。這是佛陀關於如何面對言語或身體攻擊的重要教導。此教導在經論中廣被引用，如《中部 28.12》(MN I 186)、《中阿含經 30》(T1, 465a)、《雜阿含經 497》(T2, 130a)、《大毘婆沙論》(T27, 190a-b)；甚至出現在大乘經典中有關「持戒」與「忍辱」波羅蜜的教導，如《摩訶般若波羅蜜經》說：「佛言：『菩薩摩訶薩住尸羅波羅蜜中，若有眾生來節節支解，菩薩於是中不生瞋恚心乃至一念；作是言：『我得大利，眾生來取我肢節，我無一念瞋恚。』是為菩薩住尸羅(戒)波羅蜜中取屬提(忍辱)波羅蜜。」(T8, 365 c8-13)

為你們帶來長夜的利益和安樂！」

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。

22. 蛇喻經

—— 如何正確掌握教法、無我之教
與解脫聖者

1. [130]我這樣聽聞。³⁰

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園³¹。

阿梨吒比丘的邪見

2. 那時，原飼鷹者名為阿梨吒³²的比丘，生起這樣的惡邪見：「我如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法³³，親

30 譯自 MN 22, I 130-142 (Alagadd'ūpama Sutta)。漢譯對應經為：《中阿含經 200·阿梨吒經》(T1, 763b-766b)。《摩訶僧祇律》也記載阿梨吒毀謗契經，及佛教導比丘應如何勸諫之事(T22, 367a3-c4)。另，本經第 14-18 段有關「善解法義」與「蛇喻」之教，可參《增壹阿含經 50.8》後半(T2, 813a-b)；本經第 19-20 段有關「筏喻」之教，可參《增壹阿含經 43.5》(T2, 759c-760b)。本經的簡介、翻譯和注釋，參 Nyanaponika (1974)。

31 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

32 「阿梨吒」(Ariṭṭha)，原本為飼鷹者，後出家成為比丘，因持惡邪見而遭佛訓斥。相關事緣除本經外，也見於《律藏》(參注 41)。

33 「障礙法」(antarāyikā dhammā)，依後面經文所說，指「諸欲」(kāma)，

近³⁴它們並不會造成障礙³⁵。」³⁶

眾多比丘聽說：「原飼鷹者名為阿梨吒的比丘，生起這樣的惡邪見：『我如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。』」

衆比丘前往勸告

3. 於是，那些比丘往詣阿梨吒³⁷比丘，到了之後，對他說：

即感官（眼、耳、鼻、舌、身等五根對色、聲、香、味、觸等五境）的欲樂滿足。

34 「親近」（*paṭisevato*），有經常接觸、習行、從事之意。

35 「不會造成障礙」（*nālaṃ antarāyāya*），《摩訶僧祇律》解釋：「不障初禪、二禪、三禪、四禪、須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢果。」（T22, 367b27-28）

36 這個邪見正好違反了如來「四無畏」的第三無畏（參《中部 12.10(3)》，MN I 72）。《中部注》解釋阿梨吒的這個邪見說：「阿梨吒對教法多所了解，知道『殘餘障礙』（*sesāntarāyike*，按，可能指某些不構成障礙者），但由於不熟知律，不知道律制中違犯的障礙，因此在靜處這樣思惟：『那些在家人受用五欲者，有須陀洹，有斯陀含，也有阿那含；比丘們也看眼所能識別的可意色，碰觸身所能識別的可意觸，受用柔軟的被褥敷物；這全部都可以，為什麼唯有女人的色、聲、香、觸不可以？這些也可以。』他像這樣，把不同的味（*rasa*）結合在一起，而將有欲貪的受用和離欲貪的受用視為一樣，就像把粗的樹皮〔纖維〕和極細的絲結合在一起，就像把芥子和須彌〔山〕拿來相比，而生起惡邪見：『世尊為什麼要制定第一條波羅夷（*pārājika*，驅擯）（按，即不淫戒）？這就像是費大力氣去綁住大海一樣，此處（指淫欲）並無過失。』」（Ps II 103,1-16）也就是阿梨吒認為，既然在家人也能證得聖果（初果至三果），那麼，「淫欲法」（*methuna-dhamma*）並無過失，不會構成修道的障礙。

37 以下「原飼鷹者阿梨吒」皆略譯作「阿梨吒」。

「朋友阿梨吒！聽說你生起這樣的惡邪見：『我如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。』這是真的嗎？」

「朋友們！我確實如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。」

4. 那時，那些比丘想令阿梨吒比丘遠離這個惡邪見，便審問、詰問、究問他說：

「朋友阿梨吒！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。朋友阿梨吒！世尊以種種方式說親近這些障礙法會造成障礙。世尊說諸欲味少、苦多、惱多，此處多諸過患！世尊說諸欲譬如骨頭，苦多、惱多，此處多諸過患！世尊說諸欲譬如肉片……譬如草火炬……譬如炭火坑……譬如夢境……譬如暫借物……譬如樹上果……譬如屠宰場……譬如劍戟……譬如蛇頭，³⁸苦多、惱多，此處多諸過患！」

阿梨吒比丘堅持己見

5. 儘管那些比丘這樣審問、詰問、究問阿梨吒比丘，他對那個惡邪見還是堅固執持，執著而說：「朋友們！我確實如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。」

比丘們向佛報告

6. 由於那些比丘無法令阿梨吒比丘遠離這個惡邪見，

38 以上 10 個譬喻的前 7 個，參《中部 54.20-33》(MN I 364)。以「屠宰場」(asi-sūnā) 比喻五欲的，見《中部 23.6》；說諸欲如「蛇頭」(sappa-sira) 的，如《經集》第 768 頌 (Sn 768)。

[131]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，³⁹並說：

「大德！因為我們無法使阿梨吒比丘遠離這個惡邪見，所以便來向世尊報告這件事。」

世尊召喚阿梨吒比丘

7. 於是，世尊對某位比丘說：

「來吧，比丘！你以我的名義去告訴阿梨吒比丘〔說〕：『朋友阿梨吒！老師叫你！』」

「[132]好的，大德！」那位比丘回答世尊，然後往詣阿梨吒比丘。到了之後，對他說：

「朋友阿梨吒！老師叫你！」

「好的，朋友！」阿梨吒比丘回答那位比丘，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. 世尊對坐在一邊的阿梨吒比丘說：

「阿梨吒！聽說你生起這樣的惡邪見：『我如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。』這是真的嗎？」

「大德！我確實如此了解世尊教導的法：那些世尊所說的障礙法，親近它們並不會造成障礙。」

佛訶責阿梨吒比丘

9. 「愚癡的人！我曾向誰說過如你所了解的這樣的法呢？

39 原文重複第 2-5 段，此處略譯作「以上發生的事」。

愚癡的人！我不是以種種方式說親近這些障礙法會造成障礙嗎？我說諸欲味少、苦多、惱多，此處多諸過患！我說諸欲譬如骨頭，苦多、惱多，此處多諸過患！我說諸欲譬如肉片……譬如草火炬……譬如炭火坑……譬如夢境……譬如暫借物……譬如樹上果……譬如屠宰場……譬如劍戟……譬如蛇頭，苦多、惱多，此處多諸過患！愚癡的人！你自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多的罪業⁴⁰。這將會為你帶來長夜的不利和痛苦。」⁴¹

10. 於是，世尊對比丘們說：

「比丘們！你們認為如何？這個阿梨吒比丘，在這法與律中，是否還有〔一絲〕熱誠⁴²呢？」

40 「罪業」(apuñña)，即非福業、不善業、惡業，一般指十不善業。

41 以上阿梨吒執持惡邪見的事緣，在巴利《律藏》中出現 2 次。在 Vin II 25-28 提到，阿梨吒因不捨惡見而受「舉罪羯磨」(ukkhepaniya-kamma，即舉行僧伽會議，公開宣告其罪過)，並令與僧伽不共住（即暫行隔離）；後來，阿梨吒因受舉罪羯磨而還俗。Vin IV 133-135 提到，由於阿梨吒的事緣，世尊制定：若比丘執持惡邪見，勸告 3 次還不捨惡見者，波逸提（即懺悔，Pācittiya 68）。另參《四分律》(T22, 682a-b)、《摩訶僧祇律》(T22, 367a-c)、《五分律》(T22, 56c-57b)、《根本說一切有部毘奈耶》(T23, 840b-c)、《十誦律》(T23, 106a-b) 等。

42 「熱誠」(usmīkata)，《中部注》解釋：「就像即使已經熄滅的大火聚，只要還有一絲火花，依靠它，就能再度成為大火聚；像這樣，他是否有些微追求智慧的熱誠 (nāṇusmā)，依靠它，精進努力，令道和果生起？」(Ps II 104,24-28) 此詞 Horner (1954: 170) 譯作：(has) even a glimmering (of this dhamma and discipline)；Ñ&B (2009: 226) 譯作：kindled even a spark of wisdom (in this Dhamma and Discipline)；片山一良 (1997: 353) 譯作：「(こ

「大德！怎麼會有呢？大德！絕對沒有的！」

這樣說時，阿梨吒比丘沉默，沮喪⁴³，兩肩下垂，低頭，愁悶，無言以對地坐著。

11. 那時，世尊知道阿梨吒比丘沉默、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。我將就此事問問比丘們！」

佛公開質問比丘衆，澄清自己的說法

12. 於是，世尊對比丘們說：

「[133]比丘們！這個阿梨吒比丘，自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多的罪業，你們也像他那樣了解我所說的法嗎？」

「不是的，大德！世尊以種種方式說親近這些障礙法會造成障礙。世尊說諸欲味少、苦多、惱多，此處多諸過患！世尊說諸欲譬如骨頭，苦多、惱多，此處多諸過患！世尊說諸欲譬如肉片……譬如草火炬……譬如炭火坑……譬如夢境……譬如暫借物……譬如樹上果……譬如屠宰場……譬如劍戟……譬如蛇頭，苦多、惱多，此處多諸過患！」

「很好，很好！比丘們！你們像這樣了解我所說的法。比

の法と律において）熱心な者」；及川真介等（2004: 326）譯作：「脈のある者」（還有希望者）。

43 「沮喪」（*mankubhūta*）一詞，如 Ñ&B (2009: 226) 譯作 *dismayed*。也有譯作「羞愧、臉紅」者，如 Horner (1954: 170) 作 *ashamed*，片山一良 (1997: 353) 作「赤面」（臉紅），及川真介等（2004: 326）作「恥ずかしくて」（尷尬）。

丘們！因為我以種種方式說親近這些障礙法會造成障礙。我說諸欲味少、苦多、惱多，此處多諸過患！我說諸欲譬如骨頭，苦多、惱多，此處多諸過患！我說諸欲譬如肉片……譬如草火炬……譬如炭火坑……譬如夢境……譬如暫借物……譬如樹上果……譬如屠宰場……譬如劍戟……譬如蛇頭，苦多、惱多，此處多諸過患！可是這個阿梨吒比丘，自己錯誤理解，卻毀謗我，又傷害自己，並且造下眾多的罪業。這將會為他帶來長夜的不利和痛苦。

13. 「比丘們！一個人沒有諸欲，沒有欲想，沒有欲念，而會親近諸欲——這是不可能的。⁴⁴

佛教誡比丘眾，應善掌握法義

不善於掌握者

14. 「比丘們！此處，有些愚癡的人學習教法〔，如〕：⁴⁵修

44 So vata, bhikkhave, aññatr' eva kāmehi aññatra kāmasaññāya aññatra

kāmavitakkehi kāme paṭisevissatīti- n'etaṃ thānaṃ vijjati. 此句中「欲」

(kāma) 一詞共出現 4 次，《中部注》說，前 3 個「欲」指「染欲」或「煩惱欲」(kilesa-kāma)，也就是主觀的、內心的欲染；最後一個「欲」指「事欲」(vatthu-kāma)，也就是客觀的、外在的欲境或欲行，例如淫欲行，乃至擁抱、摩觸等 (Ps II 105,25-30)。

45 (a) 以下 9 類教法即所謂的「九分教」，也就是將佛世時的教說，依其文體形式和內容性質分成 9 大類別。但《中阿含經 200·阿梨吒經》(T1, 764a24-26) 及《增壹阿含經 50.8》(T2, 813a16-17) 則列舉 12 類教法，即「十二分教」。

(b) 「十二分教」是在「九分教」的基礎上增添 (再區分) 3 類教法：「因緣」(nidāna)、「譬喻/本起」(apadāna)、「論議」(upadesa)。「因緣」是說

多羅⁴⁶、重頌⁴⁷、記說⁴⁸、偈頌⁴⁹、自說⁵⁰、如是語⁵¹、本生⁵²、未曾有法⁵³、廣解⁵⁴。⁵⁵他們學習這教法後，沒有用智慧觀察這些

法或制戒的事緣。「譬喻/本起」主要為佛（含過去七佛）與弟子的傳記故事、（前生）事蹟、業果因緣。「論議」為論斷（某教法）是否合於佛說，或闡釋佛略說法要之詳細意義者。

- 46 「修多羅」(sutta)，即契經，是散文形式的教說。
- 47 「重頌」(geyya，祇夜)，為契經後部重顯前面散文教說的偈頌。
- 48 「記說」(veyyākaraṇa)，為對事理或問題的解釋、回答，包括對法義的闡釋、解答，或對（自他）所證果位、神通智證、往生何處等的記說、回答。
- 49 「偈頌」(gāthā，伽陀)，為詩頌體的經文，如《法句經》(Dhammapada)、《長老偈》(Theragāthā)、《長老尼偈》(Therīgāthā)等。
- 50 「自說」(udāna，優陀那)，為因憂喜事，有感而發所說的偈頌，如《中部 128.5》(因憍賞彌諍事而說「離諍偈」)(MN III 154)。
- 51 「如是語」(itivuttaka，本事)，經文以「(我聞世尊、阿羅漢)如是說」(vuttaṃ ... iti)為開頭形式者。如《如是語經》(Itivuttaka)，相當於漢譯《本事經》(T17, no. 765, 662b-699b)。
- 52 「本生」(jātaka)，為佛及弟子的前生故事。如《中部 50》、《中部 81》、《中部 83》，及「小部」之《本生經》(Jātaka)等。
- 53 「未曾有法」(abbhutadhamma)，也譯作「希法」，即稀奇、奇特、超乎尋常的事蹟。如《中部 123·稀有未曾有經》(Acchariyabbhuta Sutta)。
- 54 「廣解」(vedalla，方廣)，為文廣義深的教義問答，如《中部 9·正見經》、《中部 43·廣解大經》(Mahāvedalla Sutta)、《中部 44·廣解小經》(Cūḷavedalla Sutta)、《中部 102·五與三經》、《長部 21·帝釋問經》等。
- 55 以上各類教法之解釋，可參《大毘婆沙論》(T27, 659c-660b)、Norman (1983: 15-16)。印順(1991: 493-627)對九分教與十二分教有詳密之考察、論究。

法的意義；沒有用智慧觀察這些法的意義後，他們〔對這些法〕便沒有深思而肯認⁵⁶。他們學習這教法只為〔得到與人〕論詰的好處，只為〔得到〕批評〔別人〕的好處，他們無法得到學習教法所要獲得的益處。⁵⁷這些錯誤理解的法，將為他們帶來長夜的不利和痛苦。為什麼？因為錯誤理解這些法的緣故。

錯誤捉蛇之喻

15. 「比丘們！譬如有個人，需要毒蛇，尋求毒蛇，到處找尋毒蛇。他看見有條大毒蛇，就捉住牠的身體或尾巴。那條毒蛇便轉過來咬住他的手、或手臂、或身體的某個肢節。他由於這個因緣，[134]便遭受死亡或接近死亡的痛苦。為什麼？因為錯誤捉取毒蛇的緣故。⁵⁸

「就像這樣，比丘們！此處，有些愚癡的人學習教法〔，如〕：修多羅、重頌、記說、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、廣解。他們學習這教法後，沒有用智慧觀察這些法的

56 「沒有深思而肯認」(na nijjhānaṃ khamanti)，「肯認」(khamati, khanti) 一詞，古代漢譯常譯作「忍」，為「肯定、贊同、接受」之意，指對該種法（或見解）經過深思之後而「認可、接受」。

57 Yassa c'atthāya dhammaṃ pariyāpuṇanti, tañ c'assa atthaṃ nānubhonti. 此句也可譯作：「他們無法達到他們學習教法所要達到的目的。」其中 attha 有「利益」或「目的」的意思。

58 此處以「錯誤捉取毒蛇」(duggahitattā alagaddassa) 比喻「錯誤理解教法」(duggahitattā dhammānaṃ)，以及下面經文以「正確捉取毒蛇」(suggahitattā alagaddassa) 比喻「正確理解教法」(suggahitattā dhammānaṃ)，二者都運用巴利語 gahita 一詞同時具有「捕捉、抓取」與「理解、掌握」的雙關義來作巧妙譬喻。

意義；沒有用智慧觀察這些法的意義後，他們〔對這些法〕便沒有深思而肯認。他們學習這教法只為〔得到與人〕論詰的好處，只為〔得到〕批評〔別人〕的好處，他們無法得到學習教法所要獲得的益處。這些錯誤理解的法，將為他們帶來長夜的不利和痛苦。為什麼？因為錯誤理解這些法的緣故。

善於掌握者

16. 「比丘們！此處，有些良家子學習教法〔，如〕：修多羅、重頌、記說、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、廣解；他們學習這教法後，用智慧觀察這些法的意義；用智慧觀察這些法的意義後，他們〔對這些法〕便深思而肯認。他們學習這教法不是為了〔得到與人〕論詰的好處，不是為了〔得到〕批評〔別人〕的好處，他們能得到學習教法所要獲得的益處。這些正確理解的法，將為他們帶來長夜的利益和安樂。為什麼？因為正確理解這些法的緣故。

正確捉蛇之喻

17. 「比丘們！譬如有個人，需要毒蛇，尋求毒蛇，到處找尋毒蛇。他看見有條大毒蛇，就用羊腳棒⁵⁹正確的壓住牠。用羊腳棒正確的壓住牠後，正確的捉住〔牠的〕頸部。即使那條毒蛇用身體把那個人的手、或手臂、或身體的某個肢節纏繞住，可是他不會由於這個因緣，而遭受死亡或接近死亡的痛苦。為什麼？因為正確提取毒蛇的緣故。

「就像這樣，比丘們！此處，有些良家子學習教法〔，如〕：修多羅、重頌、記說、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、

59 「羊腳棒」(ajapadana daṇḍena)，一端像羊的腳趾一樣有叉狀的棒子。

廣解。他們學習這教法後，用智慧觀察這些法的意義；用智慧觀察這些法的意義後，他們〔對這些法〕便深思而肯認。他們學習這教法不是為了〔得到與人〕論詰的好處，不是為了〔得到〕批評〔別人〕的好處，他們能得到學習教法所要獲得的益處。這些正確理解的法，將為他們帶來長夜的利益和安樂。為什麼？因為正確理解這些法的緣故。

不善掌握者的補救之道

18.「因此，比丘們！如果你們了解我所說〔教法〕的意義，便應該像那樣憶持它。可是，如果你們不了解我所說〔教法〕的意義，便應該就那些〔不了解的〕地方問我，或問那些聰慧的比丘。

船筏之喻：應善掌握法義但不應執取

19.「比丘們！我將教導你們筏喻之法，〔以顯示法就如同船筏一般，〕只是為了渡過〔河流〕，而不是為了執取。⁶⁰仔細聽，好好思惟，我要說了！」

60 此處，佛在講完「捉蛇喻」後，接著講「船筏喻」——法如船筏，只是為渡河，不是為執取（no gahaṇatthāya）。這似乎是對 gahita 或 gahaṇa 一詞的進一步辯證和提醒：前面說不善理解（duggahita）法義，猶如不善捉取（duggahita）毒蛇，會蒙受其害，因此應善於理解（suggahita）法義。此處進一步提醒，法即便是好的、有益的，還是應恰如其分、恰到好處的理解、掌握（gaṇhati），否則又會形成一種執著或執取（gahaṇa）；因此，即使是法，也應捨離（pahātabba）。這是透過「取」（gaṇhati）的不同層次意義，和「捨」（pajahāti）之間不斷辯證的過程，而呈現出對教法「理解、掌握」（gaṇhati，取），但「不執取」（no gahaṇa）（取而不取）的中道意義。

「好的，大德！」那些比丘回答世尊。

危險的此岸

世尊說：

「比丘們！譬如有個人，走在旅途的道路上，他看見一條大河流，此岸有危險、恐怖，對岸則安全、無畏，可是沒有渡船，也沒有渡橋可以通往對岸。他這樣想：『[135]〔眼前〕有條大河流，此岸有危險、恐怖，對岸則安全、無畏，可是沒有渡船，也沒有渡橋可通往對岸。我何不收集草、木、枝、葉，將它們綁成船筏，然後靠這船筏，以手和腳努力〔划行〕，而平安渡到對岸？』

造筏平安渡岸

「比丘們！於是，那個人便收集草、木、枝、葉，將它們綁成船筏，然後靠這船筏，以手和腳努力〔划行〕，而平安渡到對岸。他到達對岸後這樣想：『這船筏對我幫助很大，我靠這船筏，以手和腳努力〔划行〕，而平安渡到對岸。⁶¹我何不把这船筏放在頭上，或舉在肩上，然後去〔自己〕想去的地方？』

「比丘們！你們認為如何？對於這艘船筏，這個人的處置，是否為適當的做法？」

「不是的，大德！」

61 SN 35:197 (IV 174-175)也講到一個類似的船筏喻，其中解釋了相關之喻意：「大河流」指「欲瀑流、有瀑流、見瀑流、無明瀑流」；「危險、恐怖的此岸」指「有身」（即五取蘊）；「安全、無畏的對岸」指「涅槃」；「船筏」指「八支聖道」；「以手和腳努力〔划行〕」指「精進努力」。此外，《增壹阿含經 43.5》（T2, 759c-760a）也講到類似的船筏喻。

渡岸後當如何處置船筏？

「比丘們！對於這艘船筏，這個人應怎樣處置，才是適當的做法？比丘們！此處，這個渡到對岸的人應這樣想：『這船筏對我幫助很大，我靠這船筏，以手和腳努力〔划行〕，而平安渡到對岸。我何不把這船筏捨置在〔岸邊的〕陸地，或放到水中，然後去〔自己〕想去的地方？』比丘們！對於這艘船筏，這個人應這樣處置，才是適當的做法。」

法尚應捨，何況非法！

20.「就像這樣，比丘們！我教導你們的法，就如船筏一樣，只是為了渡過〔河流〕，而非為了執取。比丘們！若你們了解船筏之喻，則即便是法，都應捨離，何況非法！」⁶²

邪見與正見

凡夫的邪見及其根源

21.「比丘們！」⁶³有這六種〔邪〕見觀點⁶⁴。哪六種？比丘

62 「即便是法，都應捨離，何況非法」(Dhammā pi vo pahātabbā pag'eva adhammā)，《中部注》說，(a)此處「法」指「止、觀」(samatha-vipassanā)；「法尚應捨」意謂應捨去對「止、觀」的「欲貪」(chanda-rāga)（而不是捨去「止、觀」本身）(參 Ps II 109,14-24)。

(b)接著又說，此處的含意為：「比丘們！我說即使對於寂靜、微妙的法（如止和觀），也應捨離對它們的欲貪，更何況是那種粗惡、污穢的不善法、卑劣法、下賤法（如淫欲）——於彼處，這個愚癡的人阿梨吒作無過失想，說：『於五欲的欲貪不會造成障礙。』」(Ps II 109,25-30)

63 本段之前（本經前半部），主要談論執著「欲貪沒有過失」的邪見。從本段開始（本經後半部），則談論另一種更根本的邪見：執著生命活動（五

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，不知善士之法，未在善士的法中得到調伏。（1）對於色，他認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。⁶⁵』（2）對於受，他認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』（3）對於想，他認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』（4）對於諸行，他認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』（5）對於所看見的、所聽聞的、所覺觸的⁶⁶、所識知的、所獲得的、所尋求的，以及〔內心〕意念所伺察的⁶⁷，他也認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』（6）對

蘊）中，有個永恆、不變的「實我」（attā）。前者偏重「貪愛」，後者則是根本的「無明」。

64 「〔邪〕見觀點」（*diṭṭhi-tṭhānāni*，直譯「見-處」），此詞 Ñ&B (2009: 229) 譯作：standpoints for views。《中部注》提出 3 個可能意思：邪見（*diṭṭhi*）、邪見的所緣（*diṭṭhiyā ārammaṇam*）、邪見〔生起〕的條件（*diṭṭhiyā paccayo*）（Ps II 110,4-6）。

65 「他認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』（*‘etaṃ mama, eso’ham asmi, eso me attā’ti samanupassati*），《中部注》說，這三者分別指：愛執（*taṇhā-gāho*）、慢執（*māna-gāho*）、見執（*diṭṭhi-gāho*）（Ps II 110,6-8）。

66 「所覺觸的」（*muta*），*muta* 為字根√*man*（思）的過去分詞，原意是「所思考的、所想像的」，參 Geiger (1994: 13, §18.1)。但在《律藏》及 *Nikāya* 中被拿來指涉鼻、舌、身「所覺觸的」對象、內容，如 *Vin IV 2,25-26* 說：*mutaṃ nāma ghānena ghāyitaṃ, jīvhāya sāyitaṃ, kāyena phuṭṭhaṃ*（「所覺觸的」意指鼻之所嗅、舌之所嚐、身之所觸）。此外，SN 35:95 (IV 72-73) 也有類似的說明。

67 *diṭṭhaṃ suttaṃ mutaṃ viññātaṃ pattam pariyesitaṃ, anuvicariṭaṃ manasā*。

於這個〔邪〕見觀點——這世間⁶⁸即是實我，這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質，[136]永遠維持那樣。⁶⁹——他也認為：『這是我的，這是我，這是我的實我。』

聖者的正見及其根源

22. 「可是，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。(1) 對於色，他認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』(2) 對於受，他認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』(3) 對於想，他認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』(4) 對於諸行，他認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』(5) 對於所看見的、所聽聞的、所覺觸的、所識知的、所獲得的、所尋求的，以及〔內心〕意念所伺察的，他也認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』(6) 對於這個〔邪〕見觀點——這世間即是實我，這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變

68 「世間」(loka)，此處指「五蘊」或「六處」所構成的「眾生」(有情世間)。SN 35:82, 84 (IV 52-53)及《雜阿含經 231》(T2, 56b11-20)對「世間」的性質和範圍做了界定，經中說：因為「會破壞、敗壞」(lujjati)，因此說為「世間」(loka)。哪些東西會破壞？眼、諸色、眼識、眼觸、以眼觸為緣所生的受——苦、樂、不苦不樂，都會破壞。耳、鼻、舌、身、意亦復如是。這是說，眾生(六根對六境)的整個生命活動即構成「(有情)世間」，此「世間」具有「破壞、敗壞」的性質，其中沒有恆常性、不變易性，亦即沒有「實我」(attā)。此見解與第(6)項之邪見恰恰相反。

69 'so loko so attā, so pecca bhavissāmi nicco dhuvo sassato
avipariñāmadhammo sassatisamaṃ tath'eva ṭhassāmī'ti.

易的性質，永遠維持那樣。——他也認為：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』

23.「因為他這樣認為，所以當〔任何這些東西〕不存在時，他便不會恐懼。」⁷⁰

邪見之患與正見之益

「我所見」的過患

24. 這樣說時，有位比丘對世尊說：

「大德！是否可能當外在〔的東西〕不存在時，而有恐懼？」

「比丘！這是可能的。」世尊說。

「比丘！此處，有的人這樣想：『我曾經擁有的，現在沒有了；我可能擁有的，卻未能得到。』他便愁苦、沮喪、悲傷，搥胸哭泣，陷入狂亂之中。這樣就是當外在〔的東西〕不存在時，而有恐懼。」

無「我所見」的利益

25.「然而，大德！是否可能當外在〔的東西〕不存在時，而沒有恐懼？」

「比丘！這是可能的。」世尊說。

「比丘！此處，有的人不這樣想：『我曾經擁有的，現在沒有了；我可能擁有的，卻未能得到。』他不愁苦，不沮喪，

70 與第 23-27 段對話相關的，有關如何由「執取」(upādāya) 而產生「恐懼」(paritassanā)，以及由「不執取」而「不恐懼」的心理過程，可參《中部 138.16-17》(MN III 227-228)。

不悲傷，不搥胸哭泣，不陷入狂亂之中。這樣就是當外在〔的東西〕不存在時，而沒有恐懼。」

「我見」的過患

26. 「大德！是否可能當內在〔的東西〕不存在時，而有恐懼？」

「比丘！這是可能的。」世尊說。

「比丘！此處，有的人有這樣的〔邪〕見：『這世間即是實我，這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質，永遠維持那樣。』他聽聞如來或如來弟子的說法——為根除對一切〔邪〕見觀點的執著、纏縛以及計執的隨眠，為達到一切行的寂靜、一切所依⁷¹的捨棄，愛盡、離欲、滅盡、涅槃。他這樣想：『[137]我將會斷滅，我將會消失，我將不復存在！』他便愁苦、沮喪、悲傷，搥胸哭泣，陷入狂亂之中。這樣就是當內在〔的東西〕不存在時，而有恐懼。」⁷²

71 「所依」(upadhi)，即所擁有、執著、依靠，以做為生存條件的東西。

(a)《中部 26.10》(MN I 162)說到，妻、兒、婢、僕、雞、豬、牛、馬、金、銀都是「所依」，人們在此追求、繫縛、著迷、沉溺，不斷輪迴。此詞來自 upa (靠近) + √dhā (放置)，其基本意義為「基礎、根基」，指人們所依靠，以做為生存基礎的東西。《中部注》列出 4 種所依：「蘊所依」(khandhūpadhi，五蘊)、「煩惱所依」(kilesūpadhi，所有心的污染)、「行所依」(abhisāṅkhārūpadhi，意念造作)、「欲所依」(kāmaguṇūpadhi，五欲) (Ps III 169,24-25)。

(b)各種「所依」，簡單說，或深入說，可以「五取蘊」為代表，因所有外在追求(婢、僕、金、銀)，亦是基於滿足五蘊身心的生存基礎。

72 與此處教說類似的，SN 22:90 (III 132-133)及對應的《雜阿含經 262》(T2,

無「我見」的利益

27. 「然而，大德！是否可能當內在〔的東西〕不存在時，而沒有恐懼？」

「比丘！這是可能的。」世尊說。

「比丘！此處，有的人沒有這樣的〔邪〕見：『這世間即是實我，這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質，永遠維持那樣。』他聽聞如來或如來弟子的說法——為根除對於一切〔邪〕見觀點的執著、纏縛以及計執的隨眠，為達到一切行的寂靜、一切所依的捨棄，愛盡、離欲、滅盡、涅槃。他不這樣想：『我將會斷滅，我將會消失，我將不復存在！』他不愁苦，不沮喪，不悲傷，不捶胸哭泣，不陷入狂亂之中。這樣就是當內在〔的東西〕不存在時，而沒有恐懼。⁷³

破除「實我」見

有無恆常、不變者可執？

28. 「比丘們！你們所執持的那個執持⁷⁴，可能會是恆常、

66b) 提到，闍陀 (Channa) 尊者雖也心想「一切行無常，一切法無我」，但因未捨離「我見」，因此對於「一切行寂靜、一切所依棄捨、愛盡、離欲、滅盡、涅槃」的教說，內心感到恐懼，而不趣入、不安止、不安住、不勝解。

73 以上第 24-27 段中，「外在〔的東西〕」相應於「我所」，「內在〔的東西〕」相應於「我」；但對應的《中阿含經 200》(T1, 764c28-765b13) 則將「內」相應於「我所」，「外」相應於「我」，亦即將「內」、「外」二者的所指弄顛倒。

74 「那個執持」(tam pariggaham)，指上面所說的「外在〔的東西〕」、「內在〔的東西〕」，或前面 6 種邪見中的所有對象，如色、受、想、行、所見、

堅固、永恆、具有不變易的性質、永遠維持那樣嗎？你們是否認為那個執持，會是恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質、永遠維持那樣呢？」

「不是的，大德！」

「很好，比丘們！我也不認為那個執持，會是恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質、永遠維持那樣。

執我論取的過患

29. 「比丘們！你們所執取的那個我論取⁷⁵，執取它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱嗎？你們是否認為那個我論取，執取它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱呢？」

「不是的，大德！」

「很好，比丘們！我也不認為那個我論取，執取它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱。」

依止邪見的過患

30. 「比丘們！你們所依止的那個〔邪〕見之依⁷⁶，依止它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱嗎？你們是否認為那個〔邪〕見之依，依止它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱呢？」

「不是的，大德！」

所聞、所覺、所識、所獲得、所尋求，以及〔內心〕意念所伺察的，乃至邪見本身。

75 「我論取」(attavādupādāna)，即執取五蘊（乃至一切存在）中有個「實我」的論點。

76 「〔邪〕見之依」(ditṭhi-nissaya)，《中部注》：指以有身見(sakkāya-ditṭhi)為首的六十二見(Ps II 112,26-27)。

「很好，比丘們！我也不認為那個〔邪〕見之依，[138] 依止它有可能不生起愁、悲、苦、憂、惱。」

我、我所了不可得

31. 「比丘們！當實我存在時，會有『我的我所』嗎？」

「會的，大德！」

「比丘們！當我所存在時，會有『我的實我』嗎？」

「會的，大德！」⁷⁷

「比丘們！當真實、實在⁷⁸的實我和我所了不可得時，⁷⁹這個〔邪〕見觀點——這世間即是實我，這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質，永遠維持那樣。——這難道不是全然、完全的愚癡法嗎？」

「大德！怎麼不是呢！大德！這的確是全然、完全的愚癡法啊！」

無我的觀察

深觀五蘊無我

32. 「比丘們！你們認為如何？色是常的，還是無常的？」

77 以上表示「實我」(attā) 和「我所」(attaniya) 是相互支持而並存的概念。「我所」意指「屬於我的」或「我所擁有的」。

78 「真實、實在」(saccato thetato)，《中部注》：saccato 謂「真實」(bhūta)；thetato 謂「如實、不變」(tathato) 或「常住」(ñhita)；Ee 之異讀及 Be 作：thirato 穩固、堅固)(Ps II 113,5-6)。亦即指真實不變的實存。

79 「五蘊」中沒有「我」和「我所」，是佛法的核心教說，如《雜阿含經 64》說：「法無有吾我，亦復無我所；我既非當有，我所何由生？」(T2,19a) 另參 SN 22:89 (III 127)。

「無常的，大德！」

「凡是無常的〔事物〕，是苦的，還是樂的？」

「苦的，大德！」

「凡是無常的、苦的、具有變易性質的〔事物〕，可以認為：『這是我的，這是我，這是我的實我』嗎？」

「不能，大德！」

「比丘們！你們認為如何？受……想……諸行……識是常的，還是無常的？」

「無常的，大德！」

「凡是無常的〔事物〕，是苦的，還是樂的？」

「苦的，大德！」

「凡是無常的、苦的、具有變易性質的〔事物〕，可以認為：『這是我的，這是我，這是我的實我』嗎？」

「不能，大德！」

廣觀五蘊無我

33. 「因此，比丘們！舉凡任何色，或過去、或現在、或未來，或內、或外，[139]或粗、或細，或劣、或勝，或遠、或近，對於所有的色，都應當以正確智慧像這樣如實看見：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』舉凡任何受……想……諸行……識，或過去、或現在、或未來，或內、或外，或粗、或細，或劣、或勝，或遠、或近，對於所有的識，都應當以正確智慧像這樣如實看見：『這不是我的，這不是我，這不是我的實我。』」

無我的內化與落實：厭離、離欲與解脫

34. 「比丘們！多聞聖弟子，像這樣看見時，對於色厭離，對於受厭離，對於想厭離，對於諸行厭離，對於識厭離。由厭離而離欲，由離欲而解脫。當解脫時，生起『已解脫』之智——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。』⁸⁰

解脫者的成就

35. 「比丘們！這個比丘就稱為『拔除橫木者』，也稱為『填平壕溝者』，也稱為『拔去石柱者』，也稱為『除去門閂者』，也稱為『撤下旗幟、放下重擔、捨離諸結的聖者』。⁸¹

80 (a) 「像這樣看見」(evam passam)，指如上述深觀、廣察五蘊，而以智慧「如實看見」其無常、苦、無我之性質。此時，即斷除「有身見、疑、戒禁取」等三結，而證得初果須陀洹。

(b) 「對於色厭離」(rūpasmim nibbindati)，「厭離」為「如實看見」五蘊（或六處等）之共相（因緣所生→無常、生滅、變易、苦等「過患」）而產生的對五蘊等所緣的「不再欣樂」（或不感興趣）的心理狀態，此為初果聖者所具有的心理素質。生起「厭離」的方法，另參《中部 62.6-10》(MN I 421-423，觀五界)、《中部 147.4-11》(MN III 278-280，觀六根、六境、六觸、五蘊)、《中部 148.12-19》(MN III 282-287，觀六六法)。有關「厭離」的討論，參張雲凱（2010: 184-196）。

(c) 《中部注》說，「厭離」(nibbindati) 即「不喜（不樂）」(ukkaṇṭhati) (Ps II 114,26)；「由離欲而解脫」的「離欲」(virāgā) 即「道」(maggo)，「解脫」即所謂「果」(phalam) (Ps II 115,19-21)；「當解脫時，生起『已解脫』之智」即所謂「省察」(paccavekkhaṇā) (Ps II 115,21-22)。

81 此處的譬喻，也出現在 AN 5:71 (III 84-85)。又，《雜阿含經 71》

(T2,18c22-23) 也有類似說法：「是名比丘斷關，度塹，超越境界，脫諸防邏，建聖法幢。」但其中有幾項之所指與巴利本不同。

拔除橫木：捨離無明

36. 「比丘們！怎樣是一個比丘拔除橫木？

「比丘們！此處，比丘捨離無明，斷其根源，就像砍斷棕櫚樹的樹根，令不存在，未來不會有再生的可能。比丘們！這樣就是一個比丘拔除橫木。

填平壕溝：捨離輪迴

37. 「比丘們！怎樣是一個比丘填平壕溝？

「比丘們！此處，比丘捨離〔令煩惱的生命〕不斷存有的生之輪迴，斷其根源，就像砍斷棕櫚樹的樹根，令不存在，未來不會有再生的可能。比丘們！這樣就是一個比丘填平壕溝。

拔去石柱：捨離貪愛

38. 「比丘們！怎樣是一個比丘拔去石柱？

「比丘們！此處，比丘捨離貪愛，斷其根源，就像砍斷棕櫚樹的樹根，令不存在，未來不會有再生的可能。比丘們！這樣就是一個比丘拔去石柱。

除去門門：捨離五下分結

39. 「比丘們！怎樣是一個比丘除去門門？

「比丘們！此處，比丘捨離五下分結，斷其根源，就像砍斷棕櫚樹的樹根，令不存在，未來不會有再生的可能。比丘們！這樣就是一個比丘除去門門。

撤下旗幟：捨離我慢

40. 「比丘們！怎樣是一個比丘成為撤下旗幟、放下重擔⁸²、

82 「放下重擔」(panna-bhāro)，「重擔」指五取蘊。

捨離諸結的聖者？

「比丘們！此處，比丘捨離我慢，斷其根源，就像砍斷棕櫚樹的樹根，令不存在，未來不會有再生的可能。[140]比丘們！這樣就是一個比丘成為撤下旗幟、放下重擔、捨離諸結的聖者。」

解脫者的蹤跡

解脫者無跡可尋

41. 「比丘們！對於像這樣心解脫的比丘，包括因陀羅、包括梵天、包括生主等諸天，無法〔像這樣〕找尋到他：『如來的識依止於此。』為什麼？我說在現世中，如來是無跡可尋的。」

83

外教的誤解、毀謗

42. 「比丘們！當我這樣講說，這樣宣告時，有些沙門、婆羅門以不真、虛假、虛妄、不實〔的言論〕毀謗我〔說〕：『沙門喬答摩是虛無論者，對於存在的眾生，他施設其斷滅、消失、不存在。』⁸⁴

83 此處的「如來」(tathāgato)，依經文，指解脫者，即漏盡的阿羅漢。《中部注》解釋為「眾生」(satto)，或「已漏盡的最上士」(uttama-puggalo khīṇāsavo) (Ps II 117,13-14)。又，所謂「如來(解脫者)無跡可尋」或「找尋不到他的識的所依」，可參 SN 4:23 (I 122)及對應的《雜阿含經 1091》(T2, 286a-b)，其中提到瞿低迦(Godhika)比丘命終時證得阿羅漢，此時惡魔到處找尋他的識，卻遍尋不著，佛陀說：「比丘們！這惡魔波旬〔到處〕找尋瞿低迦良家子的識〔，心想〕：『瞿低迦良家子的識住於何處？』比丘們！瞿低迦良家子因為識無所住，已經般涅槃了。」

84 執持「我見」者，經常會在「實我」(有見)和「斷滅」(無見)兩邊擺

無跡的真實義

43.「比丘們！那些可敬的沙門、婆羅門雖然以不真、虛假、虛妄、不實〔的言論〕毀謗我〔說〕：『沙門喬答摩是虛無論者，對於存在的眾生，他施設其斷滅、消失、不存在。』但我並非那樣，我也不那樣說。我過去和現在都施設苦，以及苦的滅盡。

85

面對毀謗與恭敬時應持的態度

44.「比丘們！那裡，若他人辱罵、毀謗、斥責、惱害如來，如來不會生氣、不滿，不會心生不悅。那裡，若他人恭敬、尊重、禮敬、尊崇如來，如來也不會高興、歡喜，不會心生得意。

「比丘們！那裡，若他人恭敬、尊重、禮敬、尊崇如來，如來會這樣想：『那裡，他們對我所做的這樣的行為，那是〔我〕過去已經遍知的。』⁸⁶

邊。他們一方面認為「這個我死後將會恆常、堅固、永恆、具有不變易的性質，永遠維持那樣。」而當聽到「無我」時，又認為這意味著自我的「斷滅、消失、不存在」，如本經第 26 段（「我見」的過患）所說。

85 這是說，所謂「解脫」（或解脫者）的真義，並不是「我」的消失、斷滅（因為本來就沒有實存的「我」可得），而是「苦」的消除、滅盡。這個意義，可參 SN 22:85 (III 112)，焰摩迦（Yamaka）比丘斷除惡邪見後的認知：「漏盡比丘，色、受、想、行、識無常，凡無常者則是苦，凡苦者已滅盡，已止息。」

86 (a)此處有兩個問題：一是，前面說到面對「毀謗」與「恭敬」兩種情境，但此處卻只說到面對「恭敬」時應如何思惟，而未說面對「毀謗」時應如何思惟。二是，面對「恭敬」時的思惟：「彼處，他們對我所做的這樣的行為，那是〔我〕過去已經遍知的。」（‘yaṃ kho idaṃ pubbe pariññātaṃ,

45. 「因此，比丘們！若他人辱罵、毀謗、斥責、惱害你們，你們不應生氣、不滿，不應心生不悅。若他人恭敬、尊重、禮敬、尊崇你們，你們也不應高興、歡喜，不應心生得意。

「因此，比丘們！若他人恭敬、尊重、禮敬、尊崇你們，你們應這樣想：『那裡，他們對我們所做的這樣的行為，那是〔我們〕過去已經遍知的。』

如何達到順逆不動？——無我的實踐

46. 「因此，比丘們！⁸⁷凡是不屬於你們的東西，你們就應該捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。

tattha me evarūpā kārā kariyanti^{ti}），此項思惟之意義相當模糊。

(b)對照《中阿含經 200·阿梨吒經》，其中提到面對兩種情境有兩種不同的思惟：一、「若人罵詈如來，撻打、瞋恚責數時，如來意云何？如來作是念：若我本所作、本所造者，因彼致此。」(T1, 766 a14-16) 二、「若他人恭敬如來，供養、禮事、尊重者，如來意云何？如來作是念：若我今所知所斷，因彼致此。」(T1, 766a19-21) 也就是，對於他人之辱罵，思惟那是自己從前所造（不善），如今承受；對於他人之恭敬，思惟那是因為自己今生修行有成，而受尊敬。亦即，面對兩種情境都以平常心思惟觀察其中之「業果」與「緣起」。

(c)因此，巴利本有可能如 Anālayo (2011: 156-157)所說，有「異文合併」(conflation) 的情形。也就是，原本為面對兩種情境的兩種思惟，但因背誦或傳抄過程的脫漏，而漏掉一種情境（面對「毀謗」），又將兩種各有脫漏的思惟，拼接成一種思惟，而造成整句意義之扭曲難解。

87 以下第 46-47 段「無我」的教說與譬喻，也見於 SN 22:33 (III 33-34)、《雜阿含經 269》(T2, 70b)、《雜阿含經 274》(T2, 73a)。《中阿含經 200·阿梨吒經》(T1, 766a26-b5) 則以此處的無我之教與譬喻來說明為何面對「毀謗」與「恭敬」時應當不生氣、不歡喜。

「比丘們！什麼是不屬於你們的東西？比丘們！色是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。受是不屬於你們的東西，[141]你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。想是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。諸行是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。識是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。」

林中草木之喻

47. 「比丘們！你們認為如何？在這祇陀林的草、木、枝、葉，人們若拿走它，或燒了它，或依其需要而將它〔拿來〕做〔某種用途使用〕；你們是否會這樣想：『人們拿走我們，或燒了我們，或依其需要而把我們〔拿來〕做〔某種用途使用〕？』」

「不會的，大德！為什麼？因為這不是我們的實我或我所。」

「就像這樣，比丘們！凡是不屬於你們的東西，你們就應該捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。什麼是不屬於你們的東西？色是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。受……想……諸行……識是不屬於你們的東西，你們應當捨離，捨離後將會為你們帶來長夜的利益和安樂。」

善說之法及其中的六種成就者

四果阿羅漢

48. 「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭

示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示的教法中，凡是那些比丘〔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，他們沒有任何輪迴可以施設。

三果阿那含

49.「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示的教法中，凡是那些比丘捨離五下分結者，他們全部化生〔於淨居天〕，在那裡般涅槃，不再從那世界返回。

二果斯陀含

50.「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示的教法中，凡是那些比丘捨離三結，貪、瞋、癡稀薄者，他們全部成為斯陀含，只剩一次回到這世間，便能達到苦的盡頭。

初果須陀洹

51.「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示的教法中，凡是那些比丘捨離三結者，他們全部成為須陀洹，不墮惡趣，[142]決定達到正覺。

隨法行者與隨信行者

52.「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭

示的教法中，凡是那些比丘為隨法行者或隨信行者⁸⁸，他們全部會達到正覺。

深生敬信者

53. 「比丘們！我已經像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示了教法。比丘們！在我像這樣善說、闡明、開顯、顯現、揭示的教法中，凡是那些對我有足夠的信心和喜愛者⁸⁹，他們全部會上生天界。」

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。



23. 蟻丘經

—— 蟻丘之喻：以智慧刀，掘除煩惱

88 「隨法行者」(dhammānusārino)、「隨信行者」(saddhānusārino) 兩者都屬於「入流向」(須陀洹向，sotāpatti-phala-sacchikiriyāya paṭipanno)，也就是正走在通往證得入流果的道上，但還未達到入流果者。「隨法行者」是五根(信、精進、念、定、慧)中「慧根」增上者，當他們達到入流果時，就稱為「見(已達)到者」(ditṭhi-patta)；「隨信行者」是五根中「信根」增上者，當他們達到入流果時，就稱為「信解脫者」(saddhā-vimutta)。參見《中部 70.21-24》(MN I 478-479)。

89 「有足夠的信心和喜愛」(saddhā-mattam pema-mattam)，指這類人雖屬凡夫，不具聖者的五根，但只要對佛(法僧)有足夠的信心和喜愛，還是能因著世間善行的緣故，而投生到天界。

1. 我這樣聽聞。⁹⁰

有一回，世尊住在舍衛城的祇陀林給孤獨園⁹¹。

鳩摩羅迦葉尊者

2. 那時，鳩摩羅迦葉⁹²尊者住在安陀林⁹³。

90 譯自 MN 23, I 142-145 (Vammīka Sutta)。漢譯對應經為：《佛說蟻喻經》(T1, 918b-919a)、《雜阿含經 1079》(T2, 282a-c)、《別譯雜阿含經 18》(T2, 379c-380a)、《增壹阿含經 39.9》(T2, 733b-c)。有關本經 5 個版本的比對研究，參高明道（1991）。

91 舍衛城、祇陀林給孤獨園，參《中部 2》注 48, 49。

92 「鳩摩羅迦葉」(Kumāra-kassapa)，「鳩摩羅」(Kumāra) 是童子或王子之意，《中部注》說，其母出家後才發現懷孕，生下他後不便養育，便由波斯匿王 (Pasenadi) 收養，所以稱為「王子」(鳩摩羅) (參 Ps II 120,30-122,5)。此事緣另參 Jā 12 (I 145-149)。在本經中，他還是個有學比丘 (Ps II 124,14-15)；經過天神的刺激與佛的教導後，他以此經做為業處 (kammaṭṭhānaṃ，觀修對象)，增長毘婆舍那 (觀)，而證得阿羅漢果。參 Ps II 134,14-16 及《增壹阿含經 39.9》(T2, 733c22-26)。他也是佛的比丘弟子中「妙喻說法」(citta-kathikānaṃ) 第一者 (AN I 24)，善於運用繽紛多樣的譬喻與例證來說法，如 DN 23 (II 316)、《長阿含經 7·弊宿經》(T1, 42b)、《中阿含經 71·蟬肆經》(T1, 525a)、《大正句王經》(T1, 831a) 所顯示。他的偈頌，見 Th 201-202。

93 「安陀林」(Andha-vana)，(a) 為位於舍衛城南方的一處森林，距舍衛城約 1 伽弗多 (gāvuta = 1/4 由旬，即約 2.8 公里)，林中有勤行堂 (padhānaghara)，是想要遠離 (pavivekakāma) 之比丘、比丘尼經常禪修之處 (參 Ps II 124,12-13 及 Spk I 189,12)。

(b) andha 一詞有「暗」或「盲」之意，因此古代經論除多數音譯為「安陀

那時，有個天神，容貌端正，於夜深時〔放光〕照耀整個安陀林，然後往詣鳩摩羅迦葉尊者。到了之後，站在一邊。

天神的喻語

3. 站在一邊後，那個天神對鳩摩羅迦葉尊者說：

「比丘！比丘！這個蟻丘夜裡冒煙，白天燃火。

「婆羅門這樣說：『智者⁹⁴！拿刀挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到門門〔，說〕：『大德！有個門門。』

「婆羅門這樣說：『智者！丟掉門門，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到蟾蜍〔，說〕：『大德！有隻蟾蜍。』

「婆羅門這樣說：『智者！丟掉蟾蜍，拿刀〔繼續〕挖掘！』

林」外，也有意譯為「晝闇園」（T2, 733b12-13）、「闇林」（T1, 549c9）、「暗林」（T23, 929b14）或「盲林」（T29, 708a26）者。

(c)關於此林之名稱來源，有多種說法：一說因林主長者名為「安陀」，故以此為名（T23, 531c2-3）。另一說為，此林廣大繁茂，林下日所不照，因此名為「晝闇林」（T23, 531c1-2）。第三說為，因古遠時期，林中住有許多盲眼者，因此名為「盲眼林」（此為巴利注釋書所說，詳下）。

(d)「盲眼林傳說」：據說，在迦葉佛（Kassapa Buddha）時期，有一位名為蘇羅多（Sorata）（Spk 則說名為 Yasodhara「耶輸陀羅」）的優婆塞，已證阿那含，他遊行閻浮提，募集金銀珍寶，要為迦葉佛建造寶塔（ratana-cetiya）。在行經此林時，為五百盜賊伏擊，挖出其眼，並遭殺害。五百盜賊因此罪過而瞎了眼睛。他們有些被親人帶回，無親人者便住在林中。來到此林的人們，基於悲憫而施捨他們米食、錢財等。後來，人們到此林中撿拾柴木、樹葉者，若被問起：「你們去哪裡？」便說：「我們去盲眼林（安陀林）。」（參 Ps II 122,34-124,8 及 Spk I 189,6-14）。

94 「智者」（sumedha），也譯作「賢者」，如片山一良（1997: 378）、及川真介等（2004: 347）。

「智者拿刀挖掘時，看到叉路〔，說〕：『大德！有條叉路。』

「婆羅門這樣說：『智者！除去叉路，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到篩子⁹⁵〔，說〕：『大德！有個篩子。』

「婆羅門這樣說：『[143]智者！丟掉篩子，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到烏龜〔，說〕：『大德！有隻烏龜。』

「婆羅門這樣說：『智者！丟掉烏龜，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到屠宰場〔，說〕：『大德！有個屠宰場。』

「婆羅門這樣說：『智者！除去屠宰場，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到肉片〔，說〕：『大德！有塊肉片。』

「婆羅門這樣說：『智者！丟掉肉片，拿刀〔繼續〕挖掘！』

「智者拿刀挖掘時，看到了龍〔，說〕：『大德！有一條龍。』

「婆羅門這樣說：『放了龍，勿傷害龍，應禮敬龍！』

4. 「比丘！你去往詣世尊，向世尊請教這些問題。如世尊為你解答的，你就那樣憶持吧！比丘！在包含天、魔、梵的世界中，在包含沙門、婆羅門、天、人的大眾中，除了如來，或如來弟子，或從〔他們〕那裡聽聞者之外，我看不到任何人，對這些問題能給予令人滿意的解答。」

天神說了這番話。說完後，便在那裡消失不見了。

95 「篩子」(caṅgavāra)，也譯作「容器」，如片山一良（1997: 378）、及川真介等（2004: 347）、水野弘元（2005: 122b）。

尊者求教世尊

5. 那時，鳩摩羅迦葉尊者過了那個夜晚，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，⁹⁶並說：

「大德！什麼是蟻丘？什麼是夜裡冒煙？什麼是白天燃火？什麼是婆羅門？什麼是智者？什麼是刀？什麼是挖掘？什麼是門門？什麼是蟾蜍？什麼是叉路？什麼是篩子？什麼是烏龜？什麼是屠宰場？什麼是肉片？什麼是龍？」

世尊的解答

6. 「(1) [144]比丘！『蟻丘』為這四大元素⁹⁷所造之身的喻語⁹⁸，它是父母所生，粥飯所集，是無常、消損、磨滅、破壞、分散之法。⁹⁹

96 原文重複第 2-4 段，此處略譯作「以上發生的事」。

97 「四大元素」(cātu-mahā-bhūtika)，即地、水、火、風等 4 種構成物質的基本元素。

98 「喻語」(adhivacana)，為用來「指稱」或「代稱」某一事物或意義的「用語」，經常以具體、形象、或譬喻的方式為之。此詞 Ñ&B (2009: 238)譯作 symbol (代號、代稱)；Horner (1954: 185)、片山一良 (1997: 379)、及川真介等 (2004: 350) 都譯作「同義語」(synonym)。此處譯作「喻語」，因雖然天神的喻說看似難以理解，但若配以佛陀的解釋，則整個前後內容基本上符合經中譬喻的一般形式。這種先說譬喻再解釋內涵意義的譬喻方式，在經中也所在多有，如《中部 19.19-21》(MN I 117-118，鹿群喻)、《中部 146.12-13》(MN III 274-275，屠牛喻)、SN 22:84 及《雜阿含經 271》(行路喻)等都是。

99 「是無常、消損、磨滅、破壞、分散之法」(anicc'ucchādāna-parimaddana-

「(2) 比丘！凡是對於白天〔所做〕的事，在晚上時，加以尋思，加以伺察，這就是『夜裡冒煙』。

「(3) 比丘！凡是晚上尋思、伺察之後，在白天，以身、語、意去從事那些事，這就是『白天燃火』。

「(4) 比丘！『婆羅門』為如來、阿羅漢、正等覺者的喻語。

「(5) 比丘！『智者』為有學¹⁰⁰比丘的喻語。

「(6) 比丘！『刀』為聖慧的喻語。¹⁰¹

「(7) 比丘！『挖掘』為精進、努力的喻語。

「(8) 比丘！『門門』為無明的喻語。¹⁰²『智者！丟掉門門，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離無明的意思。

「(9) 比丘！『蟾蜍』為憤、惱的喻語。『智者！丟掉蟾蜍，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離憤、惱的意思。

「(10) 比丘！『叉路』為疑惑的喻語。¹⁰³『智者！除去叉路，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離疑惑的意思。

「(11) 比丘！『篩子』為五蓋的喻語，也就是：欲貪蓋、

bhedana-viddhamasana-dhammassa)，此處「~之法」是一種慣用語句，意指「具有~的性質」、「必然會~」之意。

100 「有學」(sekha)，參《中部 1.28》注 31。

101 經典中常以「刀」(或劍，sattha) 比喻智慧。除本經外，《中部 146.13》(MN III 275) 也用「牛刀」(go-vikantana) 比喻聖慧。

102 此處用「門門」(laṅgī) 比喻無明，《中部 22.36》則用「橫木」(paligha) 比喻無明。又，《中部 22.39》用「門門」(aggala) 比喻五下分結。

103 經中常以「叉路」(dvidhā-patha) 比喻疑惑，如 SN 22:84 (III 108) 及其對應經《雜阿含經 271》：「前二路者，謂眾生狐疑。」(T2, 71c1)

瞋恚蓋、昏沉睡眠蓋、掉舉懊悔蓋、疑蓋。『智者！丟掉篩子，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離五蓋的意思。

「(12) 比丘！『烏龜』為五取蘊的喻語，¹⁰⁴也就是：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊。『智者！丟掉烏龜，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離五取蘊的意思。」

「(13) 比丘！『屠宰場』為五種欲的喻語，¹⁰⁵也就是：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、[145]能令人耽溺。『智者！除去屠宰場，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離五種欲的意思。」

「(14) 比丘！『肉片』為喜、貪的喻語。¹⁰⁶『智者！丟掉肉片，拿刀〔繼續〕挖掘！』就是要捨離喜、貪的意思。」

「(15) 比丘！『龍』為漏盡比丘的喻語。¹⁰⁷『放了龍，勿傷害龍，應禮敬龍！』就是這個意思。」

104 《中部注》說，就如同烏龜有 4 隻腳和頭，共 5 個肢節；像這樣，一切有為法可以總攝為五蘊（Ps II 133,15-18）。

105 除本經外，《中部 22.4》也用「屠宰場」（*asi-sūnā*）比喻諸欲。

106 本經用「肉片」（*mamsa-pesi*）比喻喜、貪，而《中部 22.4》及《中部 54.22》（MN I 364）則用「肉片」比喻諸欲。此處可以這樣理解：前述「屠宰場」所喻之諸欲，指外在的「欲境」，而此處「肉片」所喻之喜、貪，則指內心的「欲染」。

107 《中部 5.33》（MN I 32）也用「大龍（大龍象）」（*Mahā-nāga*）喻指舍利弗和目犍連兩位漏盡解脫的阿羅漢。

歡喜奉行

世尊說完此〔經〕，鳩摩羅迦葉尊者心滿意足，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 *Anguttara 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)
- DN *Dīgha Nikāya* 《長部》
- 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》
- SN *Saṃyutta Nikāya* 《相應部》
- Sn *Sutta-nipāta* 《經集》
- Spk *Sāratthappakāsinī, Saṃyuttanikāya-aṭṭhakathā* 《相

- 應部注》
- 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》
- Vin *Vinaya-piṭaka* 《律藏》
- Vism *Visuddhimagga* 《清淨道論》

【引用書目】

一、古代漢譯佛典

- 《十誦律》
- 《大正句王經》
- 《大毘婆沙論》
- 《中阿含經》
- 《五分律》
- 《四分律》
- 《佛說蟻喻經》
- 《別譯雜阿含經》
- 《長阿含經》
- 《根本說一切有部毘奈耶》
- 《增壹阿含經》
- 《摩訶般若波羅蜜經》
- 《摩訶僧祇律》
- 《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）。《中部根本五十経篇 I》。東京：大蔵出版。

印順（1991）。《原始佛教聖典之集成》。修訂本二版。台北：正聞出版社。（初版 1971）

高明道（1991）。〈蟻垤經初探〉，《中華佛學學報》第 4 期，頁 29-74。

張雲凱（2010）。〈試論《雜阿含經》之厭離〉，《中華佛學研究》第 11 期，頁 171-216。

Anālayo, Bhikkhu 2011. *A Comparative Study of the Majjhima Nikāya*, vol.1, 2. Taipei: Dharma Drum Publishing Corporation（法鼓文化）.

Geiger, Wilhelm, K. R. Norman (ed. & rev.) 1994. *A Pāli Grammar*. Oxford: Pali Text Society.

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. 1983. *Pāli Literature: Including the Canonical*

*Literature in Prakrit and Sanskrit of All the Hīnayāna
Schools of Buddhism.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Nyanaponika, Thera (tr.) 1974. *The Discourse on the Snake
Simile*, 2nd edition. Kandy: Buddhist Publication Society.
(First published 1962)



**Selections from the Annotated Translation of
Majjhima Nikāya (2): Discourses 21 to 23***

Chi-lin Tsai

Associate Research Fellow

Nánshān Pali Text Research Center

Abstract

This article offers an annotated translation of *Majjhima Nikāya* discourses 21 to 23, which contains 21. Kakac’ūpama Sutta: The Simile of the Saw; 22. Alagadd’ūpama Sutta: The Simile of the Snake; 23. Vammīka Sutta: The Ant-hill. 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

* 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*.