

中華佛學學報第 9 期 (p35-48)：(民國 85 年)，臺北：中華佛學研究所，

<http://www.chibs.edu.tw>

Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 09, (1996)

Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies

ISSN: 1071-7132

受念住的研究

林崇安

國立中央大學教授

p. 35

提 要

本文比較並研究南北傳的受念住經文，所用的資料有巴利文的《念住經》、漢譯《增一阿含經》及《中阿含經》的相當經文，以及《雜阿含經》、《瑜伽師地論》等相關文獻。文中指出巴利文《念住經》及漢譯《增一》中的詞句相近，為一般平民所持誦，而漢譯《中阿含》與漢譯《雜阿含》同屬上層社會所持誦，採用梵文，顯示出不同的傳承。

關鍵詞：1.受念住 2.南北傳阿含經

p. 36

一、前言

四念住，或作四念處，是整個佛法的核心，《《雜阿含經》》卷 24 說：

有一乘道，淨諸眾生，令越憂悲，滅惱苦，得如實法，所謂四念處。何等為四？身身觀念處、受、心、法法觀念處。[1]

在四念住中，受念住佔有顯著的地位，釋尊在《雜阿含經》中指出：

以我於諸受、受集、受滅、受集道跡、受滅道跡、受味、受患、受離如實知故，於諸天世間魔梵、沙門、婆羅門、天人眾中，為脫、為出、為脫諸顛倒，得阿耨多羅三藐三菩提。[2]

本文即以受念住為主題，來探討南北傳經典記載的同異處，並兼及傳承這一問題。

二、受念住的經典資料

有關四念住中的受念住，存在於今日南北傳的阿含經典中，重要的有下列資料：

- 1.《大念住經》——巴利文《長部》第二經，
- 2.《念住經》——巴利文《中部》第十經，
- 3.四意止——漢文《增一阿含經》卷五，
- 4.《念處經》——漢文《中阿含經》卷二十七，
- 5.念處相應——巴利文《相應文》第四十七，
- 6.念處相應——漢文《《雜阿含經》》卷二十四，
- 7.受相應——巴利文《相應部》第三十六，
- 8.受相應——漢文《《雜阿含經》》卷十七。

與受念住相關的註釋，散見各論典內，例如，《瑜伽師地論》卷 28、卷 96、卷 98 等都有所闡釋。以下的探討，以上列前四經為主，比較其中受念住的經文，以其他為輔，研究其涵意。

三、南傳受念住的經文

在巴利文的大念住經及念住經中，有相同的受念住經文如下：[\[3\]](#)

Kathaṃ ca pana, bhikkhace, bhikkhu vedanāsu vedananupassī v
iharati?

Idha, bhikkhave, bhikkhu sukhaṃ vā vedanaṃ vedayamāno 'su
khaṃvedāyamī ti pajānāti ; dukkhaṃ vā vedanaṃ vedayamāno '
dukkhaṃvedanaṃ vedāyamī ti pajānāti ; adukkhamasukhaṃ vā v
edanaṃvedayamāno 'adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vedayāmī ti
pajānāti.

Sāmiṣaṃ vā sukhaṃ vedanaṃ vedayamāno 'sāmiṣaṃ sukhaṃ v
edanaṃvedayāmī ti pajānāti ; nirāmiṣaṃ vā sukhaṃ vedanaṃ ve
dayamāno' nirāmiṣaṃ sukhaṃ vedanaṃ vedayāmī ti pajanati. S
amiṣaṃ vā dukkhaṃvedanaṃ vedayamāno 'smiṣaṃ? dukkhaṃ v
edanaṃ vedayāmī ti pajanati ;nirāmiṣaṃ vā dukkhaṃ vedanaṃ
vedayamāno 'nirāmiṣaṃ dukkhaṃvedanaṃ vedayāmī ti pajānāti
. Sāmiṣaṃ vā adukkhamasukhaṃ vedanaṃvedaymāno 'sāmiṣaṃ
adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vedayāmī s ti pajanati ;nirāmiṣaṃ
vā adukkhamasukhaṃ vedanaṃ vedayamāno 'niramiṣaṃadukkha
masukhaṃ vedanaṃ vedayāmī ti pajanati.

Iti ajjhataṃ vā vedanāsu vedanānupassī viharati, bahiddhā vā v
edanāsuvedanānupassī viharati, ajjhatabahiddhā vā vedanāsu ve
danānupassiviharati, samudayadhammānupassī vā vedanāsu viha
rati, vayadhammānupassī vā vedanāsu viharati, samudayavayadh
ammānupassīvā vedanāsu viharati,
'atthivedanā' ti vā panassa sati paccupaṭṭhita hoti.

Yāvadeva ñāṇamattāya paṭissatimattāya anissito ca viharati, na c
a kinciloke upādiyati. Evaṃ pi kho, bhikkhave, bhikkhu vedanās
u vedanānupassīviharati.

今將其內容試譯如下：

(a)比丘們啊！比丘如何就感受觀察感受呢？

(b)比丘們啊！比丘在經歷快樂的感受時，他覺察到：「我正經歷快樂的感受。」
在經歷痛苦的感受時，他覺察到：「我正經歷痛苦的感受。」在經歷不苦不樂的
感受時，他覺察到：「我正經歷不苦不樂的感受。」在經歷快樂而有執著的感受
時，

p. 38

他察覺到：「我正經歷快樂而有執著的感受。」在經歷快樂而無執著的感受時，
他覺察到：「我正經歷快樂而無執著的感受。」在經歷痛苦而有執著的感受時，
他覺察到：「我正經歷痛苦而有執著的感受。」在經歷痛苦而無執著的感受時，
他覺察到：「我正經歷痛苦而無執著的感受。」在經歷不苦不樂而有執著的感受
時，他覺察到：「我正經歷不苦不樂而有執著的感受。」在經歷不苦不樂而無執
著的感受時，他覺察到：「我正經歷不苦不樂而無執著的感受。」

(c)他如是於內部就感受觀察感受，於外部就感受觀察感受，於內部外部就感受觀察感受。

(d)他住於觀察感受生起的現象，他住於觀察感受滅去的現象，他住於觀察感受生滅同時的現象。

(e)現前覺知到：「這是感受！」如是唯有了知，唯有覺照。

(f)於是他無所染著，對(身心)世界無所執取了。

(g)比丘們啊！比丘如是就感受觀察感受。

以上將「受念住」分成七段譯出，今就內容略分析如下：

(a)第一段提出什麼是受念住？此中強調「就感受觀察感受」，不是「在感受之外去觀察感受」。

(b)第二段列出九種感受的單純覺察。

(c)第三段列出「於內部」、「於外部」、「於內部外部」三方面就感受觀察感受。

(d)第四段觀察感受生起、滅去或生滅同時的現象，由此觀察感受的粗品及細品之無常特性。

(e)第五段指出要覺知感受就只是感受而已，此中無我、無我所。

(f)第六段為修行受念住的結果：心無染著而得解脫。

(g)第七段：總結以上就是受念住。

四、北傳《增一阿含經》內受念住的經文

在北傳增一阿含經中，受念住的經文如下：[\[4\]](#)

(a)云何比丘內觀痛痛？

(b)於是，比丘得樂痛時，即自覺知：「我得樂痛。」得苦痛時，即自覺知：「我得苦痛。」得不苦不樂痛時，即自覺知：「我得不苦不樂痛。」若得食樂痛時，

p. 39

便自覺知：「我得食樂痛。」若得食苦痛時，便自覺知：「我得食苦痛。」若得食不苦不樂痛時，亦自覺知：「我得食不苦不樂痛。」若得不食樂痛時，便自覺知：「我得不食樂痛。」若得不食苦痛時，亦自覺知：「我得不食苦痛。」若得不食不苦不樂痛時，亦自覺知：「我得不食不苦不樂痛。」

(c)如是，比丘內自觀痛。復次，若復比丘得樂痛時，爾時不得苦痛，爾時自覺知：「我受樂痛。」若得苦痛時，爾時不得樂痛，自覺知：「我受苦痛。」若得不苦不樂痛時，爾時無苦無樂，自覺知：「我受不苦不樂痛。」

(d)彼集法而自娛樂，亦觀盡法，復觀集盡之法。

(e)或復有「痛」而現在前，可知可見。

(f)思惟原本，無所依倚而自娛樂，不起世間想。於其中亦不驚怖，以不驚怖，便得泥洹，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受有，如真實知。

(g)如是，比丘內自觀痛，除去亂念，無有愁憂；外自觀痛、內外觀痛，除去亂念，無有愁憂。如是，比丘內外觀痛。

以上也將經文分成七段，與南傳的七段經文相比較，同異之處如下：

(a)《增一》中，將「感受」譯為「痛」，且第一段是問「於內部」觀察感受。

(b)《增一》與南傳經文皆列出相同的九種感受。《增一》中，將「有執著」譯為「食」，「無執著」譯為「不食」。

(c)南傳有「於內部」、「於外部」及「於內部外部」三方面的觀察，《增一》此處列出「內」一種，而將「外」及「內外」置於第七段經文。《增一》第三段

後面多出覺知三種感受的經文。

(d)《增一》中，將「生起的現象」、「滅去的現象」、「生滅同時的現象」分別譯為「集法」、「盡法」、「集盡之法」。將「住」(viharati)有時譯出，譯作「自娛樂」。

(e)「這是感受！」在《增一》中譯為「痛」一字而已，意義不明朗。南傳的「唯有了知，唯有覺照」，《增一》中譯為「可知可見」，將經文所強調的「唯」未表達出來。

(f)南傳「無所染著」，《增一》中作「無所依倚」。南傳「對(身心)世界無所執取了」，《增一》中作「不起世間想」。接著，《增一》中多出一段經文：「於其中亦不驚怖，以不驚怖，便得泥洹，生死已盡，梵行已立，所作已辦，更不復受有，如真實知。」，用以描述果位。

(g)《增一》中，除了將南傳第三段移此外，並有「除去亂念，無有愁憂」的經句，用以描述修行念住之果。

由以上各段的比較，可明顯看出南傳的受念住與北傳增一中的受念住大致相同，

p. 40

《增一》在第三段(c)、第六段(f)及第七段(g)中，多出一些文句。

五、北傳《中阿含》內受念住的經文

在北傳《中阿含經》中，受念住的經文如下：[\[5\]](#)

(a)云何觀覺如覺念處？

(b)比丘者，覺樂覺時，便知覺「樂覺」；覺苦覺時，便知覺「苦覺」；覺不苦不樂覺時，便知覺「不苦不樂覺」；覺樂身、苦身、不苦不樂身、樂心、苦心、不苦不樂心、樂食、苦食、不苦不樂食、樂無食、苦無食、不苦不樂無食、樂欲、

苦欲、不苦不樂欲、樂無欲、苦無欲、覺不若不樂無欲覺，便知覺「不苦不樂無欲覺」。

(c)如是比丘觀內覺如覺，觀外覺如覺。

(d)立念在「覺」，有知有見，有明有達。

(e)是謂比丘觀覺如覺。若比丘、比丘尼如是少少觀覺如覺者，是謂觀覺如覺念處。

以上經文只有五段，將此與南傳受念住經文比較：

(a)此處將「感受」譯作「覺」。

(b)此處第二段列出二十一種感受。

(c)此處第二段只列出「內」、「外」二方面的觀察，少了「內外」這一種。

(d)此處第四段，相當於南傳第五段。此中，將「這是感受！」只譯為「覺」一字而已。將「唯有了知，唯有覺照」譯作「有知有見，有明有達」，未將「唯」強調出來。

(e)此處第五段，相當於南傳第比段，然而多出「若比丘、比丘尼如是少少觀覺如覺者，是謂觀覺如覺念處。」

由上列比較，可看出南傳的受念住與北傳《中阿含》的受念住有四項經文出入：一為感受的類別，二為北傳《中阿含》少了「內外」的觀察，三為北傳《中阿含》少了感受之生滅經文，四為少了修習四念住的結果：「無所染著，對(身心)世界無所執取了！」這一段經文。第一項的不同，是來自傳承的不同，見下一節討論；後三項的出入，是否漢譯者之省略，不得而知。但是由於北傳《中阿含經》的經本屬「說一切有部」所傳誦，因而可用同屬「說一切有部」的漢譯《雜阿含經》[\[6\]](#)，及其相關論典來補育有關「受念住」的內容。

六、感受的類別分析

在南傳的受念住及北傳《增一阿含》中，感受的類別同樣是九種如下：

- (1)快樂的感受——樂受，
- (2)痛苦的感受——苦受，
- (3)不苦不樂的感受——不苦不樂受，
- (4)快樂而有執著的感受——食樂受、樂食受、樂有味受，
- (5)快樂而無執著的感受——不食樂受、樂無食受、樂無味受，
- (6)痛苦而有執著的感受——食苦受、苦食受、苦有味受，
- (7)痛苦而無執著的感受——不食苦受、苦無食受、苦無味受，
- (8)不苦不樂而有執著的感受——食不苦不樂受、不苦不樂食受，
- (9)不苦不樂而無執著的感受——不食不苦不樂受、不苦不樂無食受。

在北傳《中阿含經》的受念住、《《雜阿含經》》第 471 經、472 經等，[7]以及《阿毗達磨法蘊足論》卷 5[8]等處，列出二十一種感受，歸為七類如下：

- (1)樂受、苦受、不苦不樂受，
- (2)樂身受、苦身受、不苦不樂身受，
- (3)樂心受、苦心受、不苦不樂心受，
- (4)樂食受(樂有愛味受、樂有味受)、苦食受(苦有愛味受、苦有味受)、不苦不樂食受(不苦不樂有愛味受、不味不樂無味受)，
- (5)樂無食受(樂無愛味受、樂無味受)、苦無食受、不苦不樂無食受，
- (6)樂念著受(樂欲受、樂依耽嗜受、樂耽嗜依受)、苦貪著受、不苦不樂貪著受，
- (7)樂出要受(樂無欲受、樂依出離受、樂出離依受)、苦出要受、不苦不樂出要受。

以上七類，每類依樂、苦及不苦不樂分出三項，共成二十一種感受；不同經論的譯名雖有出入，但內容完全相同。此二十一種是依據受之自性、所依、雜染及清淨來分類，《瑜伽師地論》卷 96 說：

又彼諸受自性、所依、染淨品別，當知是名受品類差別。有味受者，諸世間受。無味受者，諸出世受。依耽嗜受者，於妙五欲諸染污受。依出

離受者，即是一切出離遠離所生，

p. 42

諸善定不定地俱行諸受。[9]

同《論》卷 28 說：

又樂受者，謂順樂受觸為緣所生平等受受所攝，是名樂受。此若五識相應，名(樂)身受；若意識相應，名(樂)心受。如是諸受，若隨順涅槃，隨順決擇，畢竟出離，畢竟離垢，畢竟能令梵行圓滿，名無愛味受；若墮於界，名有愛味受。若色、無色界繫，若隨順離欲，名依出離受；若欲界繫，若不順離欲，名依耽嗜受。[10]

對各種不同的感受，依自性(樂受、苦受、不苦不樂受)、所依(身、心)、雜染(有愛味、依耽嗜)、清淨(無愛味、依出離)明辨其內涵後，在修行「受念住」時，就覺察當下自己的感受是屬於那一種，例如，《南傳四念住經》中所說：

在經歷快樂而有執著的感受(樂有味受)時，他覺察到：「我正經歷快樂而有執著的感受。」在經歷痛苦而有執著的感受(苦有味受)時，他覺察到：「我正經歷痛苦而有執著的感受。」

要時時對自己當下的感受清清楚楚，便是修行受念住的第一步；而此處的感受，主要是指發生在身上的感受，《《雜阿含經》》第 471 經及 472 經，分別以虛空中的狂風及客舍中的旅人來譬喻身中的感受，其文如下：

譬如虛空中，種種狂風起，東西南北風，四維亦如是。有塵及無塵，乃至風輪起，如是此身中，諸受起亦然。[11]

譬如客舍中，種種人住止，剎利婆羅門，長者居士等，旃陀羅野人，持戒犯戒者，在家出家人，如是等種種，此身亦如是，種種諸受生：若樂若苦受，及不苦不樂，有食與無食，貪著不貪著。[12]

p. 43

此中明白指出有種種的感受發生在身上，《瑜伽師地論》卷 96 說：

又若有受，於依止(指身體)中，生已破壞，消散不住，速歸遷謝，不經多時，相似相續而流轉者，應觀此受猶若旋風。若有諸受，少時經停，相似相續不速變壞而流轉者，應觀此受如客舍中羈旅色類。[13]

故知生滅變化甚快的感受，以旋風為喻，來表示細品無常，若生滅變化較緩的感受，則以旅客為喻，來表示粗品無常。故在受念住中，先要察覺身上的感受，而後要體會無常，進而體會無我，此即下一節所述。

七、如何觀察諸受？

《瑜伽師地論》卷 53 說：

一切如來應正等覺出現世間，皆於諸受起八種觀：謂受有幾種？誰為受集？誰是受滅？誰是受集趣行？誰是受滅趣行？誰是受愛味？誰是受過患？誰是受出離？如是觀察，如實了知受有三種，觸集故受集，應知如經分別廣說。[14]

此處指出對諸受要起八種觀察，所依據的經典是《《雜阿含經》》第 475 經：

毗婆尸如來未成佛時，獨一靜處，禪思思惟，作如是觀，觀察諸受：云何為受？云何受集？云何受滅？云何受集道跡？云何受滅道跡？云何受味？云何受患？云何受離？如是觀察，有三受樂受、苦受、不苦不樂受；觸集是受集；觸滅是受滅；若於受愛樂、讚歎、染著、堅住，是名受集道跡；若於受不愛樂、讚歎、染著、堅住，是名受滅道跡；若受因緣生樂喜，是名受味；若受無常變易法，是名受患；若於受斷欲貪、越欲貪，是名受離。如毗婆尸佛，如是式棄佛、毗濕波浮佛、迦羅迦孫提佛、迦那迦牟尼佛、迦葉佛，及我釋迦文佛，未成佛時思惟觀察諸受，亦復如是。[15]

由此可知，觀察諸受是修行中重要的一環，此中分別觀察(1)諸受自性——三受，

p. 44

(2)諸受現在流轉因緣觸集，諸受現在還滅因緣觸滅，(4)諸受當來流轉因緣於受愛樂、讚歎、染著、堅住，(5)諸受當來還滅因緣於受不愛樂、讚歎、染著、堅住，(6)諸受雜染因緣於受因緣生樂喜，諸受清淨因緣受是無常變易法，(7)諸受清淨於受斷欲、越欲貪。

在「受念住」的實踐中，特別注重諸受之清淨因緣：受是無常變易法，因此，南傳的四念住經文說：

他住於觀察感受生起的現象，他住於觀察感受減去的現象，他住於觀察感受生滅同時的現象。

此中，對感受的觀察由粗而細：先體驗生滅較長的感受，而後體驗生滅幾乎同時的感受，也就是先體會粗品無常，而後體會細品無常。最後將達到經文所說：

現前覺知到：「這是感受！」如是唯有了知，唯有覺照。

將無常多所修習，將看清感受的真實面目只是感受而已！並沒有我、我所，此即《《雜阿含經》》第二七〇經所說：

無常想修習、多修習，能斷一切欲愛、色愛、無色愛、掉、慢、無明。無常想者，能建立無我想。聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。[\[16\]](#)

因此，南傳四念住的經文接著說：

於是他無所染著，對(身心)世界無所執取了。

這也就是達到了諸受清淨於受斷欲、越欲貪，此即《雜阿含經》第經所說：

樂受不放逸，苦觸不增憂，苦樂二俱捨，不順亦不違，比丘勤方便，正智不傾動，於此一切受，點慧能了知，了知諸受故，現法盡諸漏，身死不墮數，永處般涅槃。[\[17\]](#)

p. 45

因此，對各種感受保持覺知及以正智觀照，保持平等的捨心，就可以於此世斷除煩惱，不再輪迴三界，永處自在安詳的境界。

最後，探討巴利經文中的「於內部」、「於外部」及「於內部外部」就感受觀察感受：

1. 依據阿毗達磨法蘊足論卷的解釋：

云何於此內受，住循受觀，若具正勤、正知、正念，除世貪憂？內受者，謂自受，若在現相續中，已得不失。外受者，謂自受，若在現相續中，未得已失，及他有情所有諸受。合說二種，名內外受。[18]

故知此處的「內部」是指自己已得而未失的感受，「外部」則指自己未得或已失的感受以及別人的諸感受。將此二種合起來就是「內部外部」。

2.依據《瑜伽師地論》卷 28 的解釋：

若緣依「內自有情數身色」所生受為境，住循受觀，是名於內受住循受觀。若緣依「外非有情數身色」所生受為境，住循受觀，是名於外受住循受觀。若緣依「外他有情數身色」所生受為境，住循受觀，是名於內外受住循受觀。《大正藏》卷 30，頁 441 上。[19]

此中指出內、外及內外之差別，在於產生受的三種色有所不同，依次為「內自有情數身色」、「外非有情數身色」、「外他有情數身色」，此為第一說。此論接著指出另有第二說的三種色是「根所攝，有執有受色」、「非根所攝，無執無受色」、「非根所攝，有執有受色」。第三說的三種色是「自內定地，輕安俱行色」、「自內不定地，粗重俱行色」、「他輕安俱行，粗重俱行色」。第四說是「內能造大種色」、「外能造大種色」、「能造大種色所生根境所攝造色」。第五說是「有識身內色」、「無識身有情數青瘀等位色」、「無識身色於過去時有識性，有識身色於未來時無識性，相似法性、平等法性」。第六說是「自中身，髮毛爪齒等相」、「他中身，髮毛爪齒等相」、「內表身，變異不變異、青瘀等相；及外表身，變異不變異、青瘀等相，相似法性、平等法性」。此中，由來源不同的三種色，產生內受、外受及內外受，這些受都產生在修行者自身之上，而不是生在別人身上。

3.依據阿毗達磨大毗婆沙論卷 187 的解說：

自相續所攝受名內受，

p. 46

他相續所攝受名外受。月脇尊者言：現在名內，過去、未來及無為名外。問：何故現在名內，過去、未來及無為名外耶？答：以現在法多令有情攝受貪著，非過去、未來及無為故。[20]

此處提出自己身上的感受才是內受，他人身上的感受是外受。另外，月孛尊者則以現在的感受作為內受，過、未的感受則為外受，此點與《法蘊足論》有相通之處。

4.由修行者的觀點來看，他所觀察的應以自己身上的感受為對象；而感受的產因，有來自自己，有來自外在刺激，因而稱前者為「內受」，後者為「外受」，以這觀點來解釋內、外，較為實際。

八、兼論阿含的傳承

由受念住經文的比對，可看出南傳巴利文的經句與北傳《增一阿含經》中的經句，甚為一致，同樣列出九種感受。就傳承來看，南傳巴利經典是由：(1)優波離(2)大象拘(3)蘇那拘(4)悉伽符及陀跋闍(5)目鍵連子芻須(6)摩哞陀等人依次下傳。而增一阿含經的所屬部派，一般認為是大眾部，而大眾部的一個傳承是：(1)優波離(2)陀娑婆羅(3)樹提陀娑(4)耆哆(5)根護(6)法高。由於優波離是首陀羅出身，故其下傳弟子以一般平民為主，所採用語言為「半摩揭陀語」[21]，屬印度古代東部的方言，下傳至西部(優禪尼)後，改為當地平民通用的巴利語，後來摩哞陀傳往錫蘭的佛法就是用這語言。總之，南傳巴利經典(屬上座部銅鑠系)及《增一阿含經》(屬大眾部)採用當地一般平民的方言為主，二者文法語尾略有出入，但大體而言是很一致的。

至於北傳《中阿含經》、《雜阿含經》、《阿毗達磨法蘊足論》等，都是屬於「說一切有部」的經典[22]，其文句常較巴利經典細膩，例如，受念住中列出二十一種感受。此部的主要傳承是：(1)大迦葉、阿難(2)缺名(3)缺名(4)缺名(5)末闡提，[23]在迦濕彌羅大為弘開，採用梵文，文法細膩，主要由高層社會所支持。

故知阿含經文的傳誦，有一般平民與高層社會二種系統的不同，其不同是由於釋尊的因材施教，對婆羅門(大迦葉、富蘭那等)用梵文交談，對一般民眾則用一般的方言。

p. 47

只要義理不失即可，並不要求統一成文法細膩的梵文。這是釋尊的基本原則，因此，在王舍城結集後，一般平民與上層社會口誦的經文，並不一定句句相同，只是義理一致而已。今日保留的巴利經文，便是一般平民所持誦的；而說一切有部的經文，便是上層社會所持誦的。至於經文

次序的調動，則是毗舍離及華氏城結集的結果[24]。屬梵文系統的經論，一般文句較為細緻，由巴利原文《相應部》，與梵文漢譯本《雜阿含經》的經文比對，即可看出後者較為細緻，例如，上文所引的二十一種感受、八種觀察等即是。

九、結語

本文比較南北傳的受念住經文，由此看出有二種不同的傳承，但對受念住的修法，都認為要對身上的感受清清楚楚地覺知，而後要體驗粗品及細品的無常變化，覺察到感受只是感受而已，並不是我、我所，由此而去除我執，證得涅槃。最後，當知修習念住是過去、現在及未來諸佛弟子所必須，《瑜伽師地論》卷 98 說：

又此念住修習道理，非今世尊出現於世方始宣說、今聖弟子適初修習；然於過去無始時來，於諸念住修習流轉，於未來世當知修習亦無窮盡。
[25]

因此，眾生要想克服愁歎、滅除苦憂，都要好好修習念住法門。

p. 48

A Study of Vedanā-smṛty-upasthāna

Lin Chung-an
Professor, National Central University

Summary

We study the Vedanā-smṛty-upasthāna in the southern-Spreading and northern-spreading suttas. The materials of Pali's Satipaṭṭhāna Sutta, Chinese translated Ekottarikāgama, Madhyamāgama and related Saṃyuktāgama together with Yogācāryabhūmi are used. It is pointed out the sentences of Pali's Satipaṭṭhāna Sutta and Chinese translated Ekottarikāgama Are very similar and are used by the masses.

Chinese Madhyamāgama and Saṃyuktāgama are translated from Sanskrit And are used by the higher strata of the society. These indicate different lineages.

關鍵詞： 1.observation of sensations 2.Agamas of Northern Tradition and Nikayas of Southern Tradition

[1] 大正藏卷 2，頁 171 上。

[2] 大正藏卷 2，頁 122 上。

[3] Mahāsatipaṭṭhāna Sutta, Vipassana Research Institute, Igatpuri, India, 1995.

[4] 大正藏卷 2，568 頁中。

[5] 《大正藏》卷 1，頁 583 下。

[6] 見《佛光大藏經》〈阿含藏〉附錄(下)所集諸文，臺北：佛光出版社，1983 年。

[7] 《大正藏》卷 2，頁 120 中、下。

[8] 《大正藏》卷 26，頁 476 下。

[9] 《大正藏》卷 30，頁 851 上。

[10] 《大正藏》卷 30，頁 440 中。

[11] 《大正藏》卷 2，頁 120 中。

[12] 《大正藏》卷 2，頁 120 下。

[13] 《大正藏》卷 30，頁 851 上。

[14] 《大正藏》卷 30，頁 594 中。

[15] 《大正藏》卷 2，頁 121 中。

[16] 《大正藏》卷 2，頁 70 下。

[17] 《大正藏》卷 2，頁 120 中。

[18] 《大正藏》卷 26，頁 477 中。

[19] 《大正藏》卷 30，頁 441 中。

[20] 《大正藏》卷 27，頁 940 中。

[21] 見季羨林〈再論原始佛教的語言問題〉，收集在《季羨林佛教學術語文集》，頁 93，臺北：東初出版社，1995 年。

[22] 見(註 6)。

[23] 見拙作〈印度部派佛教的分立與師資傳承的研究〉，臺北：《中華佛學學報第三期》，頁 25~46，1990 年。

[24] 見拙作〈阿含經集成與大乘經典源流之研究〉，《中華佛學學報》第四期，頁 1~28，1991 年。

[25] 《大正藏》卷 30，頁 859 下。