

6/24 【補充資料】

菩提長老「前言」 (xxiii) :

This book is of value, not only for the translation itself, but also for Pohui's excellent introduction, in which she explores many of the knotty doctrinal issues raised by the sutta and its commentary.

This work will no doubt help Chinese Buddhists and students of Buddhism gain a more accurate understanding of the teachings of early Buddhism.

本書有其價值，不僅在翻譯本身，也在博蕙精闢的〈導論〉，探討了本經及其注所引發的許多棘手的法義問題。此書無疑地將有助於漢傳佛教徒和佛學學生，對早期佛教的教義，有更精確的了解。

導論：

I、《注》釋「說法因緣」所呈現的上座部聲聞菩薩道思想 (p01-p24)

- 本經的七個內容結構
- 「因緣」 (nidāna)，非「起源」或「本體」
- 「九支說」與漢譯諸本的對照
- 「悲願」非巴利佛教早期菩薩的中心思想
- 「波羅蜜」在巴利聖典裡的最初用法

導論 (p1) 「俱盧國」：

Kuru : m. 音譯俱盧、居樓、拘樓。十六Mahājanapadas大國之一，與般遮羅 (Pañcāla) 等大國名字一起出現在巴利經律裡。覺音 (Buddhaghosa) 在注釋裡有Kuru國來源的傳說，Kuru最初是Rājakumārā酋長的名字，他們後來以他的名字為領土命名。一般被認為是Thānesar 的周圍地區，首都Indapatta，即現在的德里。

導論 (p2) : 「五部」

(20220609博蕙老師函) 「五部」：

五部尼科耶一向被視為佛所說經的結集，故作此說。

菩提長老原著：「在上座部佛教傳統裡，《大因緣經》被視為佛所說經中最深奧的經典之一。」 (In the Theravada Buddhist tradition the Mahánidána Sutta is regarded as one of the profoundest discourses spoken by the Buddha.

導論 (p4) : 「九支說」

印順導師《唯識學探源》：

緣起有十二支，是釋尊所開示的，這在佛教界早已成為定論。近人的《原始佛教思想論》，開始提出不同的意見。對校漢文和巴利文的《阿含經》，發現漢譯的《大因經》與《大緣方便經》，都具足十二支，而巴利文本卻只有九支和十支。又見經中有「齊識而還」[A10]的話，所以說十二支的建立，是在佛陀的晚年。他又根據《大毘婆沙論》卷九九的「大德說曰：彼舍利子隨觀緣起有十二支差別性，成阿羅漢」[A11]的記載，假定十二支的完成，出於舍利弗之手。這樣的推論，我是不敢贊同的。假定這種推論是正確的，那麼，更有充實的理由，可以證明釋尊最初說法是二支、三支、五支，就是十支也是後起的。這當然是不正確的推論，與他的最初十支說，同樣不能成立。要知道緣起主要的意義，在說明生命的連繫，開示怎樣的逐物流轉，怎樣的依著自己所造的業因，感受應得的果報。至於緣起支數的多少，可詳、可略、可開、可合，本不妨隨機而有差別的。像追述七佛成道所觀的緣起，五支、十支、十二支，都編集在《阿含經》中，究竟誰是原始的，誰是後人附加的呢？又像經上說「味著心縛」，也有五支、十支不同的記載。這可見釋尊隨機說法的或開或合，與成立的先後無關。十二支說，確乎要比較圓滿，所以古代的佛弟子，都依這十二支來講說。在十二支說普遍流行以後，對釋尊詳、略、開、合說法的善巧，漸漸的被人忽略了。有人不了解這個意義，見到經中有九支、十支，便把它補足成十二支，不知這是「畫蛇添足」。至於舍利弗，聽阿說示說因緣偈，當下證了初果；聽了佛和長爪梵志的說法，又證了羅漢。這在經裡說得很明白，怎能影取論師的片文，假定緣起的十二支說，出於舍利弗之手呢！

(CBETA 2022.Q1, Y10, no. 10, pp. 9a12-11a6)

[A10]：《雜阿含經》卷12(CBETA, T02, no. 99, p. 80, c3)

[A11]：《阿毘達磨大毘婆沙論》卷99：「大德說曰。彼舍利子。隨觀緣起有十二支差別性法。成阿羅漢」
(CBETA, T27, no. 1545, p. 510, b7-9)

印順導師《唯識學探源》：

有時釋尊依識緣名色乃至生緣老死的十支說，說明緣起。十支說的要義，是在逐物流轉的基礎上，進一步的說明觸境繫心的過程。這又可以分為兩類：一、依胎生學為前提，二、依認識論為前提。第一類，像《中阿含經》第二四卷的《大因經》。經中把六入支含攝在觸支裡，名義上只有九支。雖趙宋施護異譯的《大生義經》具足十支，但從各方面考察，九支是本經原始的真相。理由是：

(一)、《長阿含經》第一〇卷的《大緣方便經》，也是佛為阿難說的；只要彼此對照一下，就可以知道這是一經兩編。在《大緣方便經》裡，總標雖有十二支，而在一一解說的時候，也只有九支。

(二)、後漢安世高譯的《人本欲生經》，是《大因經》的異譯，也只有九支。

(三)、《大因經》的巴利文本，也只有九支。

(四)、有部論典，凡是說到《大因經》的，也一律是九支。

這樣，就依九支來解說。

(CBETA 2022.Q1, Y10, no. 10, p. 15a2-12)

導論 (p6)：「如約佛陀契理契機而說法，推斷〔俱盧國 (Kuru)〕該地的居民具有相當成熟的聞法根器與智慧。」：

佛陀在俱盧國 (Kuru) 的經典：

長部 (15) 《大因緣經》 (Mahānidānasuttaṃ) 、

相應部 (12.60) 《因緣經》 (nidānasuttaṃ) 、

相應部 (12.66) 《觸知經》 (Sammāsasuttaṃ) 、

長部 (22) 《大念住經》 (Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ) 、

中部 (10) 《大念住經》 (Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ) 、

中部 (75) 《馬甘地亞經》 (Māgaṇḍiyasuttaṃ) 、

中部 (82) 《護國經》 (Raṭṭhapālasuttaṃ) ¹、
中部 (106) 《隨應不動經》 (Āneñjasappāyasuttaṃ) 、
增支部 (10.20) 《聖住第二經》 (Dutiyaṛiyāvāsasuttaṃ) 。

導論 (p9) 註32：「菩薩」

長部 (14) 《大譬喻經注》 (mahāpadānasuttavaṇṇanā)：

bodhisattoti paṇḍitasatto bujghanakasatto. bodhi-
saṅkhātesu vā catūsu maggesu satto² āsatto laggamānasoti bodhisatto.

「菩薩」：賢智的有情、覺醒的有情，或對於所謂「菩提」之四道已執著、已固著、有黏著意的為「菩〔提〕薩〔埵〕」 (bodhi-satto) 。

導論 (p13)：「大乘佛法中，大悲心是成佛的要素」

玄奘譯《大般若波羅蜜多經(第1卷-第200卷)》卷48：

大悲為上首，無所得（般若空慧）為方便。

(CBETA 2022.Q1, T05, no. 220, p. 273b6)

導論 (p14)：「本生」

印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》：

「本生」：經中舉印度民族的先賢德業，而說「即是我也」。律中從當前的
事緣，說到過去生中早已如此，再歸結說：過去的某某，就是現在的某人。
律中所說的「本生」，通於佛及弟子，是或善或惡的[1]。早期的「本生」，
已編入原始的經律。部派分化以後，「本生」不斷的發展，著重於釋尊的前
生，傳出了更多的菩薩因行。敘述的形式，採取律家的三段式（當前事緣，
過去情形，歸結到現在）。如銅鑠部 (Tāmasāṭīya) 所傳，《小部》（一
〇）《本生》，共五四七則；吳康僧會譯出的《六度集經》；西晉竺法護所
譯的《生經》；傳為支謙所譯，僧伽斯那 (Saṃghasena) 所集的《菩薩本
緣經》等。這些「本生」，多數是部派時代所傳出的。

¹ 此經只是記錄了護國的出家事緣，未說甚深法要。

² **satta**：1. a. [sajjati sañ]的pp.] 執著的、固著的、已懸著的。2. m. [Sk. sattva < sat] 有情，衆生。3. a. [sapati śap]的pp. , Sk. śapta] 已被詛咒的。4. num. 七。

(CBETA 2022.Q1, Y37, no. 35, pp. 533a09-534a5)

[1]: 參閱拙作《原始佛教聖典之集成》(五五九—一五六一)。

印順導師《原始佛教聖典之集成》：

經律傳說的人事，可歸納為三類：

- 一、**佛與弟子的事跡**：在傳說集出中，佛與弟子的事跡，片段的，局部的，與某一法義，某一規制相結合。又逐漸的聯合起來，成為佛及弟子的傳記。
- 二、**古人的德行**：古代印度的名王、名臣、婆羅門、出家仙人，所有的良法美德，透過佛教的觀念而傳述出來。這表示了世間的真正善法，以遮破傳統宗教的迷妄；又表示了世間善法的不徹底，而引向出世解脫。
- 三、**舉世間事為例證**：這有點近於「比況」(aupamyā)，但不是假設的，也不是一般事物的譬喻。在說明某一善行或惡行時，引述世間(民間)共傳的故事，以表達所要表達的意義。**這種舉為例證的故事，含有教訓的意味。**佛教傳說的「因緣」(依制戒因緣而顯著起來)，「本生」「譬喻」等，都由於這些——不同的體裁，不同的目的而成立。

(CBETA 2022.Q1, Y35, no. 33, p. 245a4-12)

印順導師《原始佛教聖典之集成》：

「如是語」(本事)的另一特色，如《順正理論》卷四四(大正二九·五九三上)說：「**本事者，謂說自昔展轉傳來，不顯說人、談所、說事**」。《順正理論》下文，雖與「本生」相對，而以「本事」為過去事。然所說「自昔展轉傳來，不顯說人(為誰說)、談所(在那裡說)、說事(為什麼事說) ...」。 (CBETA 2022.Q1, Y35, no. 33, p. 551a4-8)

導論 (p16)：

「聲聞波羅蜜」一詞，最初的用法僅指佛陀弟子的果證，而非因行中的十波羅蜜。其中，「聲聞」(sāvaka)指透過聽聞佛陀音聲言教而修行證果的弟子。《清淨道論》釋為：「恭敬聽聞世尊之教授、教誡者為聲聞。」

「波羅蜜」則是pāramī的音譯，一說由parama(最高、最上)衍生而來，**在巴利聖典四部中，是「卓越成就」義**：「諸弟子(sāvaka)修習四念

住……於此，我眾多弟子以證智達**卓越成就**而住。」³「以證智達卓越成就」指證得**阿羅漢果**⁴，非指修習十波羅蜜中的波羅蜜涵義。

導論 (p23) ，註96：

小部《所行藏注》、長部 (1) 《梵網經疏》：

kevalam karuṇāvaseneva **yāva na buddhaguṇā hatthatalam āgacchanti, t āva yānattaye** satte avatāraṇa-paripācanehi patiṭṭhapento **jhāna-vimokkha-samādhī-**

samāpattiyo abhiññāyo ca lokiyā vasībhāvaṃ **pāpento paññāya** matthaka ṃ pāpuṇāti.

【博蕙老師20220624新譯】 [欲成佛的菩薩] 全然以**大悲**，直至以導入、成熟，安立眾生於**三乘** (yānattaye) ，並令得禪定、解脫、三摩地等至、世間神通、自在，以慧達頂，佛德方於掌握中。

³ 註：中部 (77) 《善生優陀夷大經》 (Mahāsakuludāyisuttaṃ) ：Tatra ca pana me sāvakā bahū abhiññā-vosāna-**pāramippattā** viharanti. 。於此，我眾弟子住於證智已完成、**已得最高成就**而住。

中部 (111) 《不斷經》 (anupadasuttaṃ) ：

97. “yaṃ kho taṃ, bhikkhave, sammā vadamāno vadeyya — ‘vasippatto **pāramippatto** ariyasmi ṃ sīlasmimṃ, ... ariyasmiṃ samādhismimṃ... ariyāya paññāya... ariyāya vimuttiyā’ti. 諸比丘！對於那，當正確地說時應說：「對於聖戒，已得自在、**已得最高成就**，聖定... 聖慧... 聖解脫。」

⁴ 在增支部 (5.11) 《不曾聽聞經》 (ananussutasuttaṃ) ，也通用於如來的「最高成就」（成佛），如：1. “pubbāhaṃ, bhikkhave, ananussutesu dhammesu abhiññāvosaṇa-**pāramippatto** paṭijānāmi. 諸比丘！我〔如來〕對以前不曾聽聞的諸法，自稱已完成、**已得最高成就**。

7/01 【補充資料】

導論 (p30) ，《注》以「緣行相」替代「緣起」：

「緣行相」：緣 (paccaya) 與行相 (ākāra) 的複合詞，以「依主釋」 (tappurisa) 中的屬格關係拆解，理解為「緣的行相」。

導論 (p30) ，註119：

~~「種種緣法...的同義語。」刪。~~

paccayākāra：m. 緣的相，緣的行相，緣的方式/模式。ākāra：[ā+karoti, kṛ] 「從/自/至+作/製造的 (方式)」 m. 方式/模式；狀態；外觀。

在巴利注疏裡，ākāra大約有兩個同義語，即kāraṇa (原因、方式、所作)，pakāra (模式、方式)。

中部 (47.488) 《考察經》 (Vīmaṃsakasuttaṃ)：

'ke panāyasmato **ākārā**, ke **anvayā**, yenāyasmā evaṃ vadesi-abhayūparato ayamāyasmā, nāyamāyasmā bhayūparato; vītarāgattā kāme na sevati khayā rāgassā'ti.

對於尊者，因為什麼**行相 (理由)**、什麼**類比 (根據)**，如此宣稱尊者：「這尊者是無畏的已終止者，這尊者不是畏懼的已終止者，不依隨/不從事於欲的離貪者，貪的滅盡者？」

中部 (47) 《考察經注》 (vīmaṃsakasuttavaṇṇanā)：

ākārāti **kāraṇāni**. 「行相」：原因/方式/所作¹。

¹ **kāraṇa**：n. 1.原因、方式。2.懲治，刑罰。3.作，所作，能作。

中部 (150) 《頻頭城經疏》

(Nagaravindeyyasuttavaṇṇanā) :

437. Ākaronti adhippetamatthaṃ ñāpenti pabodhentīti ākārā, ñāp aka-kāraṇanti āha – “**ke ākārāti kāni kāraṇānī**” ’ti.

使知道、使領悟、已認可為「Ā²從/自/至-karonti做/生產/製造」義為「諸行相」，而宣告是「原因/方式/所作」，故說：「彼等**「諸行相」**，即彼等**諸原因/方式/所作**」。

長部 (14) 《譬喻大經疏》 (Mahāpadānasuttavaṇṇanā) :

Saddhādayo ākārāti saddahanādippakāre vadati.

「信等³行相」：說關於信等的模式/方式⁴。

《阿毗達磨義明智疏》：

taṃ vibhāgaṃ tesaṃ paccayuppannānaṃ, tesaṃ paccayānaṃ, tassa ca paccayākārassa pabhedam

「彼分別」 (taṃ vibhāgaṃ)：對於那些諸緣所生的 (果)、那些諸緣的 (因) 及那緣的行相 (「此故彼」模式) 的區分。

導論 (p32) ，註125：

Tabbhāva 彼[即：緣法]之存在， **bhāvībhāvākārāmatta** 僅[說明了]緣所生法 (**bhāvī**) 的存在 (**bhāva**) 相貌 (**ākārā**) 而已。

² ā-：① pref. prep. 從，自，至 (從A到B，自A至B)，往 (方向/場所來)，如漏 (āsava) 義的語法解說。② [因為形容詞，抽象名詞的a變成ā：arūpa (無色) → āruppa (無色)]。

³ 長部 (14) 《譬喻大經》 (Mahāpadānasuttaṃ)：71. “Atha kho, bhikkhave, vipassī bhagavā araham sammāsambuddho taṃ mahābrahmānaṃ gāthāya ajjhabhāsi- ‘Apārutā tesaṃ amatassa dvārā, ye sotavanto pamuñcantu saddham。諸比丘！爾時，毘婆尸世尊、阿羅漢、正等覺者以偈對那大梵說：『已對他們打開不死/甘露之門，讓那些有耳者捨棄〔邪〕**信**。』”

⁴ **pakāra**：m. mode；method；manner；way。模式，方式，方法，途徑。

《阿毗達磨義明智疏》：3. **Tatthāti** tesu dvīsu nāyesu. Tassa paccayadhammassa bhāvena bhavanasīlassa bhāvo tabbhāva-bhāvī-bhāvo, soyeva ākāramattam, tena upalakkhito **tabbhāva-bhāvībhāvākāramattopalakkhito**. Eteneva tadabhāvābhāvākāramattopalakkhitatāpi atthato dassitā hoti. Anvaya-byatireka-vasena hi paccaya-lakkhaṇam dassetabbaṃ. Tenāha bhagavā – “imasmim sati idaṃ hoti, imassuppādā idamuppajjati. Imasmim asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhatī”ti (ma. ni. 1.4.4, 4.6; saṃ. ni. 2.21; udā. 1, 2).

「此中」：在那兩種的方法中。〔緣起方法是〕依靠（前支）那緣法的存在而自然地成為（後支緣所生法）的存在，那（前支/緣法的）存在必將成為（後支/緣所生法的）存在，它只是行相（「此故彼」模式）而已。因為那樣地**辨明**⁵：「**只是辨明那（因=緣法的）存在，必將成為（果=緣生法的）存在的行相（「此有故彼有」模式）。**」也依這道理，顯示「辨明那（因=緣法的）不存在而（果=緣所生法）就不存在的行相（「此無故彼無」模式）」。因同一類句/類比而應使看見緣的特相。因此，世尊說：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。」

（這一段主要說明緣起支中的兩支，即先後的因果關係。此有 imasmim sati= tabbhāva，故彼有 idaṃ hoti=bhāvībhāva。此無 imasmim asati=tad-abhāva，故彼無 idaṃ na hoti =ābhāva。

導論（p33），緣起=緣行相？緣起=緣法？：

緣起=緣行相（「此故彼」模式）：「緣行相」，就是「緣起」（與經同）。

緣起=緣法（原因）：「緣行相」中的「緣法」，等同「緣起」（與經異）。

⁵ **upalakkhita** : [pp. of upalakketi] 區別，辨別。

導論 (p28) :

「諸比丘！何為緣起？諸比丘！生緣老死：或諸如來出世，或諸如來不出世，彼界住立，法住性、法定性、此緣性。」 (ṭhitāva sādadhātu dhammaṭṭhitatā dhammaniyāmatā idappaccayatā) 。

導論 (p36) ，「緣起」有為或無為？

「此一緣法即緣起觀點，嚴格說來，和經說的緣起是有差異的。因為「緣法」與其相對的「緣生法」，同樣是有為、生滅之法，如何能等同於若佛出世、若不出世，法爾如是的法則？」

「緣起無為」的主張者：

有部《大毘婆娑論》：「緣起無為」是分別論者主張。

巴利《論事注》：「緣起無為」是東山住部者⁶及大眾部者⁷主張。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷23：

或復有執緣起是無為，如分別論者。問：彼因何故作如是執？答：彼因經故，謂契經說：『如來出世、若不出世，法住、法性，佛自等覺為他開示乃至廣說。』故知緣起是無為法。

(CBETA 2022.Q1, T27, no. 1545, p. 116c4-8)

《論事注》(Kathāvatthu) 第六品第二「緣起說」：

448. Idāni paṭiccasamuppādakathā nāma hoti. Tattha yesaṃ ni dānavagge “uppādā vā tathāgatānaṃ anuppādā vā tathāgatā

⁶ Pubbaseliyā：佛滅後二世紀在Jambudīpa興起的十七個教派之一。《論事注》說他們屬案達羅派 (Andhaka) 學派。觀點又似乎與大眾 (Mahāsaṅghika) 學派後來的制多學派 (Cetiyaśāhins) 觀點相似。根據藏文資料，他們之所以這樣稱呼，是因為他們住在普爾瓦山 (Pūrva Mountain) 上。

⁷ Mahimsaka：於南印度案達羅 (Andhaka) 。Andhaka：m.[Andhra] 案達羅派 [南印度大眾四派之總稱]。

naṃ ṭhitāva sā dhātu dhammaṭṭhitatā'tiādivacānato (saṃ. ni. 2. 20) “paṭiccasamuppādo asaṅkhato’ti laddhi, seyyathāpi pubba seliyānañca mahisāsakānañca.

今有名為「緣起說」。此中，對於那些於「因緣品」：「或諸如來出世，或諸如來不出世，彼界住立，法住性」等語（相應部12.20《緣經》）而主張「緣起無為」，猶如那東山住部者及大眾部者。

印順導師《性空學探源》：

佛說的理則性是不離具體因果事實，而又是貫通於一切具體因果事實上的普遍必然性，所以古人曾說它是非有為非無為。

(CBETA 2022.Q1, Y11, no. 11, p. 217a5–7)

（菩提長老20220628函）

問：緣起是有為還是無為？

答：Neither conditioned nor unconditioned. The terms saṅkhata and asaṅkhata apply only to entities⁸ (including nibbana), but dependent origination is not an entity. It is a law (or principle) that describes how conditioned entities arise and cease. 既不是有為，也不是無為。有為 (saṅkhata) 與「無為」 (asaṅkhata) 這兩個詞只適用於存在（包括涅槃），但緣起不是一種存在。它是描述有為存在如何生滅的法則（或原則）。

問：那麼「緣行相」和「此緣性」也同樣是非有為、非無為嗎？

答：Of course. They are just alternative terms for paṭiccasamuppāda.

當然。它們只是緣起 (paṭiccasamuppāda) 的替代術語。

⁸ entity：實體、存在、實際存在的事物，是有可區別性且獨立存在的某種事物。

20220701問答

問：對不起，我對「聲聞菩薩道」還是很疑惑。如果已經俱足阿羅漢之因，又沒有發「願度眾生不成佛」的悲願，為什麼不選擇永斷輪迴的解脫道成就阿羅漢？卻甘願修行四大阿僧祇又十萬劫而成佛？是不是選了阿羅漢就成不了佛了？

答：巴利佛教的「菩薩」——是追求覺悟的有情，是未證「覺」（四道智）之前的凡夫有情。所謂「聲聞菩薩道」，指這一類追求覺悟的有情其未來是證阿羅漢的。「四大阿僧祇又十萬劫」至最勝程度，是指成佛的時間來說。根據初期佛教聖典的教義，已無漏（an-āsava）、漏盡（āsavak-khaya）的三乘聖者（佛、辟支佛及阿羅漢）皆已不再受後有，阿羅漢當然也不會在生死中求成佛或成辟支佛了。

長部（14）《大譬喻經注》（mahāpadānasuttavaṇṇanā）：
bodhisattoti paṇḍitasatto bujghanakasatto. bodhi-saṅkhātesu vā catūsu maggesu satto⁹ āsatto laggamānasoti bodhisatto.

「菩薩」：賢智的有情、覺醒的有情，或對於所謂「菩提」之四道已執著、已固著、有黏著意的為「菩〔提〕薩〔埵〕」（bodhisatto）。

問：想確認法師是否說到，[思惟智也有翻譯成觸知智]呢？若此提問與提問須知牴觸，煩請刪除此問。感恩！

⁹ **satta** : 1. a. [sajjati sañ]的pp.] 執著的、固著的、已懸著的。2. m. [Sk. sattva < sat] 有情，眾生。3. a. [sapati śap]的pp. , Sk. śapta] 已被詛咒的。4. num. 七。

提問因緣: (1/2)法師於此經的時地人之相關段落說明, 似乎引第6頁/注20/SN 12.66(**Samma**sa=suttaṃ)/經名中譯, 而談到末學所關切的題外話, 即[**思惟智**也有翻譯成**觸知智**].

答: 名詞samma(m.) , sammasana(n.) , 動詞sammasati (v.) 有**抓住, 觸摸, 理解/徹底了解**等意思。因此sammasana¹⁰⁻ñāṇa, 中譯就有不同的翻譯: **思惟智、觸知智、把握智**等。

《無礙解道》(Paṭisambhidāmagga) :

5. Atitānāgatapaccuppannānaṃ dhammānaṃ **sāṅkhipitvā vavatthāne** paññā sammasane ñāṇaṃ.

5.對於過去、未來、現在的諸法簡約後, **在確定時**的慧, 為**思惟智/觸知智**。

5. Sammasanañāṇa-niddeso

48. Kathaṃ atitānāgatapaccuppannānaṃ dhammānaṃ sāṅkhipitvā **vavatthāne** paññā sammasane ñāṇaṃ?

Yaṃ kiñci rūpaṃ atitānāgatapaccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumāṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā yaṃ dūre santike vā, sabbaṃ rūpaṃ **aniccato vavattheti** ekaṃ sammasanaṃ, **dukkhato vavattheti** ekaṃ sammasanaṃ, **anattato vavattheti** ekaṃ sammasanaṃ.

5. 釋思惟智/觸知智

48. 如何對於過去、未來、現在的諸法簡約後, **在確定時**的慧, 為**思惟智/觸知智**?

凡任何色〔受、想、行、識〕的過去、未來、現在, 或內、或外, 或粗、或細, 或劣、或勝, 或遠、或近, 一切色〔受、想、行、

¹⁰ **sammasana** : n. [**sammasati** (saṃ+mas+a) 抓住, 觸摸, 徹底了解] 觸知、思惟, 把握、理解、確定 (vavatthāna) , 應用於將一切存在的現象確定為無常、苦及無我, 是洞察力的開始。也稱為「聚思惟/理解」(kalāpa-s) 、蘊思惟/理解 (-khandha) 等。

識] 從無常確定為一思惟/觸知；從苦確定為一思惟/觸知；從無我確定為一思惟/觸知。

《攝阿毘達磨義論》：

53. Tato paraṃ pana tathā-pariggahitesu **sappaccayesu** tebhūmaka-saṅkhāresu atītādi-bheda-bhinnesu khandhādinayam-ārabbha **kalāpa**-vasena **saṅkhipitvā** “aniccaṃ khayatṭhena, dukkhaṃ bhayatṭhena, anattā asāraṅkatṭhenā’ti **addhāna**-vasena **santati**-vasena **khana**-vasena vā sammasanañāṇena lakkhaṇattayaṃ **sammasantassa** tesveva **paccaya**-vasena **khana**-vasena ca udayabbaya-ñāṇena udayabbayaṃ **samanupassantassa** ca –

又，從那（度疑清淨）後，同樣遍取於有緣的三地諸行，開始區分於過去（現在、未來）等已破壞的〔五〕蘊等方法，因「聚」而簡約為「以滅盡義為無常，以怖畏義為苦，以不實義為無我」，或因「時間」、因「相續」、因「剎那」以思惟/觸知智而正在思惟/觸知三相的人，對於那些就是因「緣」、因「剎那」以生滅智而正在看見生滅的人。

《阿毗達磨義明智疏》：

46. Khandhādīnaṃ kalāpato sammasanavasappavattaṃ ñāṇaṃ **sammasanañāṇaṃ**.

從諸蘊等的聚（kalāpa整團/整組），所轉起的思惟力/觸知力之智，為「思惟智/觸知智」。

7/08 【補充資料】

III、本《經》緣起九支說的特色 (p38–p61)

一、主序列與次序列 (p38-)

二、「愛」支下開展的次序列 (p41-)：昔世愛、現行愛（覓求、覓得）

三、別樹一格的主序列 (p42-)

(一) 名色為觸之緣

1·「名色」與「觸」

2·以四論述成立「名色」與「觸」兩者間的關係 (p49)

3·《注》釋「名色緣觸」的目的：區分果報觸與非果報觸 (p52)

4·增語觸與輪迴後有 (p54)

(二) 無有「無明」與「行」二支 (p55)

1·識與名色相互為緣的兩種說明

2·識不由外而來 (p59)

《攝阿毗達磨義》

一、緣起方法 (paṭiccasamuppāda-nayo)

4. Tattha avijjā-paccayā saṅkhārā, saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ, viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ, nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ, saḷāyatanaṃ paccayā phassa, phassapaccayā vedanā, vedanāpaccayā taṇhā, taṇhāpaccayā upādānaṃ, upādānapaccayā bhava, bhavapaccayā jāti, jātipaccayā jarāmaṇaṃ soka-parideva-dukkha-domanass-upāyāsā sambhavanti.

此中，緣於無明而行，緣於行而識，緣於識而名色，緣於名色而六入，緣於六入而觸，緣於觸而受，緣於受而愛，緣於愛而取，緣於取而有，緣於有而生，緣於生而老死，愁傷、悲泣、痛苦、憂鬱、煩惱發生。

Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hotīti ayamettha paṭicca-samuppāda-nayo.

如此，那是「全部苦蘊之集起」。於此，這是「緣起方法」。

《阿毗達磨義明智疏》：3. Tatthāti tesu dvīsu navesu. Tassa paccayadhammassa bhāvena bhavanasīlassa bhāvo tabbhāva-bhāvī-bhāvo, soyeva ākāramattam, tena upalakkhito tabbhāva-bhāvībhāvākāramattopalakkhito. Eteneva tadabhāvābhāvākāramattopalakkhitatāpi atthato dassitā hoti. Anvaya-byatireka-vasena hi paccaya-lakkhaṇam dassetabbaṃ. Tenāha bhagavā – “imasmim̐ sati idaṃ hoti, imassuppādā idamuppajjati. Imasmim̐ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhatī’ti (ma. ni. 1.4.4, 4.6; saṃ. ni. 2.21; udā. 1, 2).

「此中」：在那兩種的方法中。〔緣起方法是〕依靠（前支）那緣法的存在而自然地成為（後支緣所生法）的存在，那（前支/緣法的）存在必將成為（後支/緣所生法的）存在，它只是行相（「此故彼」模式）而已。因為那樣地**辨明**¹：「**只是辨明那（因=緣法的）存在，必將成為（果=緣生法的）存在的行相（「此有故彼有」模式）。**」也依這道理，顯示「辨明那（因=緣法的）不存在而（果=緣所生法）就不存在的行相（「此無故彼無」模式）」。因同一類句/類比而應使看見緣的特相。因此，世尊說：「此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。」

（這一段主要說明緣起支中的兩支，即先後的因果關係。此有imasmim̐ sati=tabbhāva，故彼有idaṃ hoti=bhāvībhāva。此無imasmim̐ asati=tadabhāva，故彼無idaṃ na hoti =abhāva。）

Tabbhāva 彼[即：緣法]之存在， bhāvībhāvākāramatta 僅[說明了]緣所生法 (bhāvī) 的存在 (bhāva) 相貌 (ākārā) 而已。

¹ **upalakkhita** : [pp. of upalakketi] 區別，辨別。

梵巴「緣起」句義

梵 pratitya-samutpada

巴 paṭicca-samuppāda

yathāhu porāṇā —

“saccaṃ satto paṭisandhi, paccayākārameva ca.
duddasā caturo dhammā, desetum ca sudukkarā”ti.

如諸古人所說：

1諦、2有情、3結生及4緣的行相，

正是既難被看見，也是極難去說示的四法。

《阿毗達磨俱舍論》卷九「世間品」之「緣起」(pratitya-samutpada)
梵本 (138.1) : atha pratitya-samutpada iti kah padarthah | pratih prapty-
artha eti gaty-arthah | (138.2) upasargavawena dhatv-artha-parinamat
prapya iti yo 'rthah so 'rthah pratitya iti | padih satta-arthah samut-purva
(138.3) pradur-bhava-arthah | tena pratyayaj prapya samud-bhavah
pratityasamutpadah |

真諦譯：

「至、行、集、生」(prati至、itya行-sam集-ut上pada生)，此句有何義？
若合此句，所顯義謂「諸行法至因及緣，由聚集未有成有」，是義「至、
行、集、生」所顯。

玄奘譯：

此中，「緣起」是何句義？「鉢刺底」是「至」義，「醫底」界是「行」
義；由先助力，界義轉變故，「行」由「至」轉變成「緣」。「參」是
「和合」義，「唄」是「上昇」義；「鉢地」界是「有」義，「有」藉「合
昇」轉變成「起」。由此，「有法至於緣已，和合昇起」是「緣起」義。

此中，「緣起」(prat-itya-sam-ut-pada) 何句義？

「鉢刺底」(prati)：是「至」(到達)義，

「醫底」(iti)：界(=詞根)是「行」義；由先(前綴詞prati-的)助力，
界(詞根)義轉變故，「行」由「至」(到達)轉變成「緣」(pratitya)。

「參」 (sam) : 是「和合」義，

「嘸」 (ut) : 是「上昇」義，

「鉢地」 (pad) : 界(詞根)是「有」義，「有」藉「合、昇」轉變成「起」(sam-ut-pada)。

由此，有法「至於緣已，和合昇起」是「緣起」義。

萬金川譯：

此中，「緣起」一詞的詞義為何？〔就「緣起」一詞的詞構而言，它是由「緣」與「起」二詞形構而成的複合詞。

就中，「緣」(pratitya)之一詞，其詞構如下：〕“prati”是「遇合或到達」(prapti)的意思，詞根“√i”是「行或走」(gati)的意思。在詞前綴〔“prati-”一詞〕的支配之下，詞根的意思從而轉變；〔詞前綴“pra-”與詞根“√ap”結合而派生的獨立分詞〕“prapya”的意思，即是〔具有同一構詞形式的〕“pratitya”一詞的意思。

〔其次，關於「起」(samutpada)之一詞，其詞構如下：〕詞根“√pad”是「存在」(satta)的意思，有〔詞前綴〕“sam-”與“ut-”置於其前的“samutpada”一詞，則有「現起」(pradur-bhava)的意思。因此，〔合而言之，〕獲致了條件而生起，即是「緣起」。

劉嘉誠·月稱《明句論》：

動詞語根√i意謂「去」，接頭詞prati意謂「到達」，由於接頭詞之力，動詞語根(界dhātu)的意義發生變化。〔所謂:]

界義為辭頭，強引於異地；

如恆河甘流，味入大海水。

因此，以接尾詞-ya結尾的絕對分詞pratītya一語，意指「到達」(prāpti²)，

²。巴paṭi-，梵prati-：pref. prep. 對，反，逆，向。梵prāpti：f. 到達，遇到，出現，獲得，會面，發現，獲得

亦即「相待」(apeksā³)。前有接頭詞 samut 的動詞語根√pad 意謂「出現」，因而 samutpāda 一語意指「出現」。因此，「相待於因緣的諸存在者之 (bhāvānām 有、法、有法) 生起」，即是「緣起」的意義。

導論 (P40) :

「以「愛」(A) 為緣而有「取」(B) 為例，無「愛」必無「取」，然有「愛」未必定有「取」，唯其如此，修行解脫方成可能。」

建議：此處，以「受」為緣而有「愛」做例子更貼切。因為一般凡夫，有「愛」多會有「取」，但是透過修行時可以有「受」而未必有「愛」。下面的次序列，也是以「受」、「愛」來做分水嶺。

³ **apeksā** : f. dependence on 依賴, connection of cause with effect 因果關係, looking for 尋求, expectation 期望, hope 希望, need 需求。相待 (apeksā) ，中文也有翻作「觀待」。

《瑜伽師地論》卷三十之四種道理：(一)觀待道理 (梵 **apeksā-yukti**) ，又作相待道理，即真 (勝義) 與俗 (俗諦) 相待之道理。(二)作用道理 (梵 **kārya-kāraṇa-yukti**) ，有因果關係之作用的道理。(三)證成道理 (梵 **upapatti-sādhana-yukti**) ，又作成就道理，即確認方法之道理。(四)法爾道理 (梵 **dharmatā-yukti**) ，又作法然道理，如火有熱性，水有溼性，有其本來不變本性之道理。

20220708問答

問：末學對於聞思修的思，一直不是很能把握；記得在 2020Nov 參加般若精舍的四念住禪七第一天，禪師(開印法師)提到：[... 依四念住成就思所成慧(思惟智) ... 我們在學習觀四大的時候，第一個根據上座部佛教的要求，就是儘量不要落入概念思考，第一件要做到的，就是要從觸下手 ...]；因此當時末學學習到，[從"觸"下手練習四念住，是成就(思所成慧="思惟"智)的方便]！

答：

長部 (33.6) 《等誦經》 (Saṅgītisuttaṃ) :

“tisso paññā — sekkhā paññā, asekkhā paññā, nevasekkhānāsekkhā paññā.

“aparāpi tisso paññā — cintāmayā paññā, sutamayā paññā, bhāvanāmayā paññā.

三慧：有學慧、無學慧、非有學非無學慧。

其他的三慧：思所成慧、聞所成慧，修所成慧。

(與《阿毘達磨集異門足論》卷五「三法品」之兩種三慧順序相反)

「思所成慧」 (cintā-mayā-paññā)

cintā : f. [<cit思惟，cinteti] 思念，思惟，思想。

「思業」 (cetanā-kamma)

cetanā : f. [<cit思惟，cinteti] 思/意圖/故意，意思食。-āhāra思食，意思食。-kamma 思業。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷5：

聞所成者，謂於聖教決擇文義。(順解脫分)

思所成者，謂不淨觀、持息念、念住三義觀七處善。(順解脫分)

修所成者，謂煖、頂、下中忍。安足堅牢者，謂增上忍。由世第一法加行廣大，安足堅牢，故定不退。(順抉擇分)

(CBETA 2022.Q1, T27, no. 1545, p. 22b18-22)

長部 (33) 《等誦經注》 (saṅgītisuttavaṇṇanā) :

(《清淨道論》14「釋蘊」說慧分別，同引《分別論》)

cintāmayādīsu ayam vitthāro — “tattha katamā cintāmayā paññā? yogavihitesu vā kammāyatanesu yogavihitesu vā sippāyatanesu yogavihitesu vā vijjāttthānesu kammassakatam vā saccānulomikam vā rūpaṃ aniccanti vā. pe. viññāṇaṃ aniccanti vā yaṃ evarūpaṃ anulomikaṃ khantiṃ diṭṭhiṃ ruciṃ muttiṃ[緬《清》mutiṃ,《長部注》mudī] pekkhaṃ dhammanijjhānakkhantiṃ parato asutvā paṭilabhati, ayam vuccati **cintāmayā paññā.**

這是關於「思所成」等的廣說：此中，什麼是「思所成慧」？當瑜伽〔修行人〕在從事業處（工作）時，當瑜伽〔修行人〕在從事工巧處（謀生技能）時，當瑜伽〔修行人〕在從事明處（醫學/學術）時，自業〔智〕，諦隨順〔智〕，色無常...（略）...識無常，如此隨順之忍、見、意欲、覺慧、觀察、法之審慮忍，非從他人聽聞後獲得，這被稱為「思所成慧」。

tattha katamā sutamayā paññā? yogavihitesu vā kammāyatanesu. pe. dhammanijjhānakkhantiṃ parato sutvā paṭilabhati, ayam vuccati **sutamayā paññā.**

此中，什麼是「聞所成慧」？在瑜伽〔慧〕從事業處時...（略）...法之審慮忍，從他人聽聞後獲得，這被稱為「聞所成慧」。

(tattha katamā bhāvanāmayā paññā?) sabbāpi samāpannassa paññā bhāvanāmayā paññā”ti (vibha. 768-69).

〔此中，什麼是「修所成慧」？〕一切入定者的慧，為「修所成慧」。
（《分別論》768-69）

問：書中屢次使用「流轉」與「還滅」二詞，如果切確對應巴利經、注之原文，會是哪一個巴利名詞？

答：（博蕙老師20220706函）巴利經中，我想說的「流轉」，對應「全苦蘊之集」，即此段最後一句：

Avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā; saṅkhārapaccayā viññāṇaṃ;
viññāṇapaccayā nāmarūpaṃ; nāmarūpapaccayā saḷāyatanaṃ;

saḷāyatanapaccayā phasso; phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā
taṇhā; taṇhāpaccayā upādānaṃ; upādānapaccayā bhavo;
bhavapaccayā jāti jātipaccayā jarāmaraṇaṃ
sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti.
Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa **samudayo** hoti.

「還滅」對應「全苦蘊之滅」，即此段最後一句：

“Avijjāya tveva asesavirāgaṇirodhā saṅkhāraṇirodho;
saṅkhāraṇirodhā viññāṇaṇirodho; viññāṇaṇirodhā nāmarūpanirodho;
nāmarūpanirodhā saḷāyatanaṇirodho; saḷāyatanaṇirodhā
phassaṇirodho; phassaṇirodhā vedanāṇirodho; vedanāṇirodhā
taṇhāṇirodho; taṇhāṇirodhā upādānaṇirodho; upādānaṇirodhā
bhavaṇirodho; bhavaṇirodhā jātiṇirodho; jātiṇirodhā jarāmaraṇaṃ
sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā nirujjhanti.

Evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa **nirodho** hotī”ti.

如果是《注》文，「流轉」對應vaṭṭa (輪轉)，「還滅」對應vivatṭa (離輪轉)。

問：可否請法師慈悲開示: a與b兩者的差別?即: (a)[滅諦], 與後來出現的名相 (b)[還滅門].

答：

1· 「滅諦」：巴利nirodha滅/止息+sacca諦/真理，

「滅」，即貪瞋癡煩惱之滅盡，或如上面博蕙老師之答覆：「全苦蘊之滅」(kevalassa dukkhakkhandhassa **nirodho**)，包括涅槃、漏盡、不受後有。

2. 「還滅門」：「門」巴利語是dvāra (nt.)，也有入口的意思，如通向甘露/不死/涅槃之門。但「還滅」一詞，目前仍不知道精確對應梵巴語中的哪一個字，推斷與「滅」(nirodho)、「退轉/離輪轉」(vivaṭṭa)有關。

在漢譯文獻中，「還滅門」出現在玄奘譯的《阿毘達磨順正理論》裡，剛好是引述《大因緣經》，但也僅此一筆。由於所得資料有限，大家或可借助近人華語著作去理解和尋找答案。

《阿毘達磨順正理論》卷29：

又《大緣起經》亦作是說：識不依名色為得住不？不也。世尊！乃至廣說。此說識住著俱生名色中，顯識俱生緣，故說四識住。是故菩薩至識便還。雖老死支即名色等，前觀老死以生為緣，已顯識支緣生名色，而非老死皆識為緣，為定識為緣，唯生名色故，復觀名色以識為緣。毘婆沙師說：彼菩薩厭怖生故，再度觀生。由菩薩心厭怖流轉，不遍觀察諸流轉支。諸流轉支皆生為本，再觀生故，為已遍知「無明、行」支即「愛、取、有」，已觀「愛」等故不重觀〔無明、行二支〕。於還滅門菩薩欣慕，故遍觀察十二有支。
(CBETA 2022.Q1, T29, no. 1562, pp. 504c28–505a10)

印順導師《佛法概論》：

流轉門說：乙的存在，由於甲的存在。現在還滅門中反轉來說：沒有甲，也就沒有乙。這如經上說：「此無故彼無，此滅故彼滅，所謂無明滅則行滅，……純大苦聚滅。」[A11]這還滅的原理，還是緣起的，即「無此故彼不起」。所以緣起論的相生邊，說明了生死流轉的現象；還滅邊，即開示了涅槃的真相。

(CBETA 2022.Q1, Y08, no. 8, p. 154a7–11)

[A11]：《雜阿含經》卷14(CBETA, T02, no. 99, p. 100, a16–18)

印順導師《般若經講記》：

佛說此還滅緣起，為『此無故彼無，此滅故彼滅』[A20]。既滅與無是緣起於生的否定，是不離緣起的，緣起性空，此無明滅到老死滅，當然也是空無自性了。所以本經說：「無無明盡」……「無老死盡」。此十二緣起與蘊、處、界法不同，蘊、處、界是一切法的分類，是具體的事實。此緣起法也可說是事實，如老死、生、有等都可可是事實的現象，然緣起法重在說明諸法的彼此依存性、前後程序性，即重於因果的理性。這種理性，是一切法的必然法則，如生緣老死，生與老死之間，有一種不變不移的必然關係。佛在複雜的現象中把握它彼此與前後的必然法則，於是對流轉的雜染法與還滅的清淨法，能正確的悟解它，進而改善它。

(CBETA 2022.Q1, Y01, no. 1, pp. 194a11–195a7)

[A20]：《雜阿含經》卷10(CBETA, T02, no. 99, p. 67, a6–7)

僧成釋 常浩譯《中論文句釋》：

丙（二）由未通達緣起與通達緣起（道諦/滅諦？）而有流轉與還滅之理分二：（一）流轉緣起；（二）還滅緣起。

丁（一）流轉緣起

問曰：中論說「因緣所生法，我說即是空。」的因緣是什麼？

答曰：(即十二有支)能引後有的因有三支，有情由無明所覆而有後有故；身口意業起三種行，隨彼諸行趣於六趣；由行為緣令識流轉六趣故。所引果有四支，若識入胎即有名色；若有名色即生六處；依於六處而有觸生；由觸為緣而生諸受故。觸「有法」是有因的，即依眼根、色境和作意而生故，如是依名(作意)色(根境)而有識生的根境識三和合以為觸。後有的能生因有三支，即由受為緣生愛，謂為受生愛；若有愛即有取而有四取生；若有取即生取者的有故，若無取即得解脫，何以故？不生起有故。彼有亦是五蘊所攝。所生果有二支，從有即有生；老死愁嘆苦憂擾亂等，又皆由生而有故。如是已說由無明為緣而生唯是苦之蘊。

丁（二）還滅緣起

諸智聖者不新作能引業。愚痴異生是作業者，何以故？行是生死的根本故。又聖智者現見諸法實相故。若斷無明即得解脫，何以故？無明若滅則諸行亦

不生故。聖者「有法」息滅無明是有因由的，即由了知而修諸法實相故。所知「有法」如是正滅唯彼苦之蘊，因為無明等滅已，則行等亦不起故。」(CBETA 2022.Q1, B09, no. 47, pp. 839a07–840a6)

逆的=「還滅緣起」？

菩提長老指出：雖然古老四部說緣起，往往在說明集起之後，緊接著說還滅，例如《相應部12因緣相應》中諸經（SN12:1, 12:49, 12:50, 12:61, 12:62），但還滅部分，不稱為緣起。

莊博蕙編譯《大因緣經注》P25：

〔緣起〕序列說明的方向，有順、逆二種（註103）。雖然緣起的通則（註104）：「此有故彼有，此生故彼生；此無故彼無，此滅故彼滅」（註105）四句，可以適用於還滅的部分，但嚴格說來，上座部古老的聖典四部中，緣起的定義，僅包括集起流轉的部分（註106）。

註103：

聖典四部中的順、逆說，以十二支說為例，前者順說無明等的緣起支至老死支，後者逆說老死等的緣起支至無明支。

但第五部《小部》中的《自說經》（Udāna），首三經中，第一經「順」序思惟緣起，由於緣之生而緣所生法生，第二經「逆」序思惟緣起，由於緣之滅而緣所生法滅，第三經「順」、「逆」二序思惟緣起，包括流轉與還滅。

注釋文獻中解釋順逆說，也包括了雜染和還滅兩部分的順逆說共四種。

註104：

見《相應部12因緣相應21十力經》（Dasabalasuttaṃ）、《相應部12因緣相應22十力經第二》（Dutiyadasabalasuttaṃ）。

註105：

Iti imasmim̐ sati idaṃ hoti, imassuppādā idaṃ uppajjati. Imasmim̐ asati idaṃ na hoti, imassa nirodhā idaṃ nirujjhati.

註106：

菩提長老指出：雖然古老四部說緣起，往往在說明集起之後，緊接著說還滅，例如《相應部12因緣相應》中諸經（SN12:1, 12:49, 12:50, 12:61, 12:62），但還滅部分，不稱為緣起。到了較晚的《小部》，才包括還滅，參見本〈導論〉，註103。Y. Karunadasa 教授也指出，根據早期佛法教義：一法生起後，其滅是不待因緣的，故雖有「依待而起」

（paṭiccasamuppāda即「緣起」）一詞，但無「依待而滅」（paṭicca-nirodha）一詞（The Theravāda Abhidhamma，頁265）。參見本〈導論〉註117。

【補充】「逆的緣起」（paṭiloma¹-paṭiccasamuppāda）

小部（3）《自說經注》（udāna²-aṭṭhakathā）：

evaṃ yathā bhagavā paṭilomapaṭiccasamuppādaṃ manasi akāsi, taṃ sa ṅkhepena dassetvā idāni vitthārena dassetuṃ “avijjānirodhā saṅkhāra nirodho”tiādi vuttaṃ. tattha avijjānirodhāti ariyamaggena avijjāya anavasesa-nirodhā, anusayappahāna-vasena aggamaggena avijjāya accanta-samugghātatoti attho.

如此，世尊曾依逆的緣起作意，以簡略見後，現在以廣說使看見，故說「無明滅故行滅」。此中，「無明滅」：以〔阿羅漢〕聖道，無明完全地/無殘留地滅，因以最上道（阿羅漢道智）捨斷隨眠而究竟根除之義。

¹ paṭiloma：a. 逆的、反向的/反對的，相反的。anuloma-paccanīya或anuloma-paṭiloma順的與逆的在一起。順逆也用在等至上，如長部（15）《大因緣經注》註第四至第八解脫：

130. anulomanti ādito paṭṭhāya yāva pariyosānā. paṭilomanti pariyosānato paṭṭhāya yāva ādito. anulomapaṭilomanti idaṃ atipaguṇattā samāpattīnaṃ atthavāva[na+ṭṭhāvā eva] ito cito ca sañcarāna-vasena vuttaṃ. 「順的」：從最初開始至終結。「逆的」：從終結開始至最初。「順的逆的」：這是極熟練狀態，就是等至者沒停留已從這裡到那裡（《疏》：指無間依次序、跳序進入八等至）及因為通行而說。

² udāna：n. 優陀那，自說經，無問自說，感興語 [九分教之一，小部經之一]。

《注》說，這「逆的緣起」是「此無故彼無，此滅故彼滅」之緣行相 (paccayākāro)，是阿羅漢道捨斷無明（道諦）而滅（滅諦）。

小部 (3) 《自說經注》 (udāna-aṭṭhakathā) :

imasmim̐ asati idaṃ na hotīti imasmim̐ avijjādike paccaye asati maggena pahīne idaṃ saṅkhārādikaṃ phalaṃ na hoti nappavattati.

「此無故彼無」：由於〔阿羅漢〕道，當這「無明」等之緣在捨斷、無/不存在時，這「行」等之果即無/不存在、不轉起。

imassa nirodhā idaṃ nirujjhatīti imassa avijjādikassa paccayassa nirodhā maggena anuppatti³-dhamma-taṃ āpāditattā⁴ idaṃ saṅkhārādikaṃ phalaṃ nirujjhati, nappavattatīti attho.

「此滅故彼滅」：由於〔阿羅漢〕道，對於這「無明」等之緣的滅，他已來到不生之法（終止輪迴）狀態，這「行」等之果即被滅/止息、不轉起。

問：請教 阿闍梨及 莊博蕙老師，

《大因緣經注》 p24 及 腳註 100 提到「巴利聖典五部中，提及『緣起』一詞的就有三百餘處」，因為書中大多緊扣著巴利藏文獻互相引證參照，在研讀時以為腳註說明「以『CBETA電子佛典』搜尋而得」，腦筋一時轉不過來，以為是誤植，試著查詢發現，還真的是搜尋元亨寺漢譯南傳大藏經的結果。想請教此處不以「paṭiccasamuppāda」在巴利聖典五部中查詢有何考量？

答：（博蕙老師20220705函）「沒有特別的考量，純粹是操作錯誤啦。應該用「paṭiccasamuppāda」在巴利聖典五部中查詢才對，謝謝指出。」
「這位學員好用心！」

³ anuppatti : f. [na+uppatti] 到達，成就，不生/不再輪迴。

⁴ āpādeti: [āpajjati的caus.] 產生，未來，培育。āpāditattā : āpādita=apādita (pp.)。

7/22【補充資料】

(二) 無有「無明」與「行」二支（九支說）

1. 識與名色相互為緣的兩種說明（p55：認識論、胎生學）
2. 識不由外而來（p59：不一不異，緣起無我）

IV、名言、名言道與「自我」的安立與滅除（p61–p81）

V、上座部所主張的兩類阿羅漢（p81–p91）

IV、名言、名言道與「自我」的安立與滅除

- 一、名言道的四方面：1指涉工具、2指涉者、3指涉的對象、4賦予涵義（p62）
- 二、賦予自我涵義（一）：「施設自我」（p69）
- 三、賦予自我涵義（二）：「認定自我」（p71）
- 四、《大因緣經》約受破除「認定自我」（p73）
- 五、「我是此」（*ayam aham asmi*）與「我是」（*aham asmi*）的差別（p74）

V、上座部所主張的兩類阿羅漢

- 一、五種慧解脫阿羅漢
- 二、五種俱解脫阿羅漢

【補充】

相應部（18.21）《隨眠經》之部分《注》文，如下。

【外一切相】

相應部（18.21）《隨眠經》（*Anusayasuttaṃ*）：

“*kathaṃ nu kho, bhante, jānato kathaṃ passato imasmiñca saviññānake kāye bahiddhā ca sabbanimittesu ahañkāra-mamañkāra-mānānusayā na hontī*”

「大德！究竟為何正在知、正在見者，於此有識之身及外一切相，無有我作、我所作、慢隨眠？」

相應部 (18.21) 《隨眠經注》：

imasmiñca saviññāṇake kāyeti attano saviññāṇakakāyaṃ dasseti, bahiddhā cāti parassa saviññāṇakam vā aviññāṇakam vā. purimena vā attano ca parassa ca viññāṇameva dasseti, pacchimena bahiddhā anindriya-baddha-rūpaṃ.

「於此有識之身」：指自己的有識之身，「及外一切〔相〕」：他人有識的或無識的〔相〕¹。或是指之前自己的與他人的識，之後外在的非根所繫之色。

【修正「導論」 p42-《注》 p271】

《注》：

Tattha taṇhāti dve taṇhā, esana-taṇhā ca esita-taṇhā ca. Yāya taṇhāya ajapatha-saṅkupath' ādīni paṭipajjitvā bhoge esati gavesati, ayaṃ esanataṇhā nāma. Yā tesu esitesu gavesitesu paṭiladdhesu taṇhā, ayaṃ esitataṇhā nāma. Tad-ubhayam pi samudācāra-taṇhāya eva adhivacanaṃ, tasmā duvidhā p' esā vedanaṃ paṭicca taṇhā nāma.

¹ 《雜阿含294經》註，與相應部 (18.21) 《隨眠經注》對於「外一切相」的定義，可作相互對照。《雜阿含經論會編 (中)》-《294經》註：「異」：於此正法毘奈耶中，雖復愚、智俱從前際至於中際，並由二種根本煩惱集成如有識之身，此身為緣，於外所有情、非情數名色所攝、所緣境界，領納三受...。(CBETA 2022.Q1, Y31, no. 30, p. 32a7-8) 玄奘譯《瑜伽師地論》卷93 (CBETA 2022.Q1, T30, no. 1579, p. 832b29-c3)

其處，「〔現行〕愛」者，乃覓求愛與覓得愛二愛。以彼愛而行於羊徑、棧道²等，覓求、追求受用，此名覓求愛；於彼等已覓求、已追求、已得[諸受用，正生起之]愛，此名覓得愛。彼二者皆是現行愛的同義語，因此，是緣於受的二種愛。

導論 (p52) :

3. 《注》釋「名色緣觸」的目的：區分「果報觸」與「非果報觸」
(本《經》不言「六處」支之特殊用意)

果報：識、名色、六處、觸與受支

「觸」：有「果報觸」與「非果報觸」

緣起支「六處緣觸」的「觸」，僅涵蓋眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸的果報五根觸以及意觸中的「果報觸」，但意觸中的「非果報觸」，就必須透過「名色緣觸」來說明。

凡心路過程中，一切與五門轉向、領受、推度、確定、意門轉向、速行、彼所緣的七種心相應的觸，以及離心路過程中，和結生、有分、死亡的三種心相應的觸，都屬於意觸的範疇。

² **aja-patha**：羊徑（山羊走的路）。**saṅku-patha**：m. 棧道（在繫結諸柱樁的幫助下才能走的山路）。《清淨道論》之注釋—《大疏》：ajehi gamanamaggo **ajapatho**. saṅkū laggāpetvā te ālambitvā gamanamaggo saṅkupatho. 山羊走的路，為「羊徑」。依靠那些令柱樁繫結之後才行的路/小徑，為「棧道」。

小部《本生注》：tattha **parisaṅkupathoti** saṅkupatho. manussā hirañña-suvaṇṇ-atthāya gacchantā tasmim padese khāṇuke koṭṭetvā tesu rajjuyo bandhitvā gacchanti, tena so **gijjhapabbate** jaṅgha-maggo “saṅkupatho”³ti vuccati. 此中，「圍繞著柱樁的路」：柱樁的路。當人們為了善色的黃金利益而行時，把那部分木株弄平、在那繩索繫縛之後而行，因那是在靈鷲山的小徑/步道，被稱為「棧道」。

「非果報觸」：與五門轉向、確定、意門轉向和速行心相應的觸，即是本《注》所說，未為「六處緣觸」所包括、但為「名色緣觸」所包括的觸，本《疏》說明為：當下善心中的善觸、不善心中的不善觸，或是唯作心中的唯作觸。

案：

若是一切「觸」皆屬果報，是宿命論。學佛/修行/改變命運/如理作意的意義，即在於此意觸中的「非果報觸」。

五門轉向+確定/意門轉向 = 守護五根+照顧念頭的意義

速行 = 持戒、修止觀、四念住等的意義

三福行、戒定慧等於實際運作時，是發生在意觸中的「非果報觸」之速行——「**果報（觸）如此，速行（觸）可改變**」，例如由膽痰風（病）/時節/自害/他害/五蓋（業）等為主所生之苦受為緣時，因有修行故，隨後可以生起與前（果報）不同的捨俱/喜俱-智相應的心。

導論（p58）「識與名色的三階段」：

以入胎、住胎及出胎三階段來說明「識與名色」的關係密切相關的，是上座部的以「三世兩重因果」說解釋緣起十二支。

入胎：結生心（識），須與相應「名」法及30俱生「色」法（名色）

住胎：與結生心等起之色法（色），給第17個有分心（識）作緣³

出胎：在一期生命中，識不中斷，純名色才得以持續、增長。

³ 作為心所依處色。因為在第十七個有分心生起一期生命的第一個心路過程執取這個生命。

(這一段解說，對已具備巴利阿毗達磨基礎者比較好懂。建議可請教阿毗達磨老師，或與同學討論)

以「三世兩重因果」緣起，是部派時期的產物？

菩提長老不表同意，並引相應部 (12.19) 《賢愚經》證明：

過去因與現世果：「愚者為無明覆、愛渴繫，如是，此身生成」

現世因與未來果：「以愚者未為完全苦滅而行梵行，因此，身壞命終後，愚者還結身⁴」

相應部 (12.19) 《賢愚經》 (Bālapaṇḍitasuttaṃ)：

“avijjānīvaraṇassa, bhikkhave, bālassa taṇhāya sampayuttassa evamayam kāyo samudāgato.

諸比丘！於無明覆、渴愛繫之愚者，如是，此身生成。(過去因與現世果)

Na, bhikkhave, bālo acari brahmacariyaṃ sammā dukkhakkhayāya. Tasmā bālo kāyassa bhedā kāyūpago hoti, so kāyūpago samāno⁵ na parimuccati jātiyā jarāmaraṇena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi.

諸比丘！愚者未為了完全地苦滅而行梵行，因此愚者有身壞命終〔後〕的還復受身；當他持續還復受身時，不與生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱脫離。(現世因與未來果)

⁴ 「還結身」 (kāyūpago hoti) 。**kāyūpaga**：[kāya+upa+gamu+kvi] a. (1) 出生、轉生。(2) 依附於身。《雜阿含294經》：「諸比丘！彼愚癡無聞凡夫無明所覆，愛緣所繫，得此識身。彼無明不斷，愛緣不盡，身壞命終，還復受身；還受身故，不得解脫生、老、病、死、憂、悲、惱、苦。」。

⁵ =atthi的ppr. 當持續有時，正在持續存在時。

導論 (p59)

2. 識不由外而來：

佛叱責一名為睇帝 (Sāti) 的比丘，因其持有「即此非異之識流轉、輪迴」的邪見，佛再再強調「識乃緣生」

(paṭiccasamuppannaṃ viññāṇaṃ) ，「除緣之外，無有識之生成」 (aññatra paccayā natthi viññāṇassa sambhavoti) 。

此識與前識有著相續不一不異的關係；不一，故能離常見，不異，故能離斷見。因此，可以這樣說，止於「名色緣識」、「識緣名色」的緣起序列，較上推至行與無明二支的緣起說，更能凸顯雜染生命無始和無我的涵義。

……只有名色與識相互為緣而已，沒有所謂的「自我」、主宰者或造物主而有生死輪迴的轉起，可謂徹底揭發了緣起無我的真諦。

中部 (38.1) 《愛盡大經》 (Mahātaṇhāsaṅkhaya-suttaṃ)：

Tena kho pana samayena sātissa nāma bhikkhuno
kevaṭṭaputtassa evarūpaṃ pāpakaṃ diṭṭhigataṃ uppannaṃ hoti—
“tathāhaṃ bhagavatā dhammaṃ desitaṃ ājānāmi yathā
tadevidaṃ viññāṇaṃ sandhāvati saṃsarati anaññaṃ”ti.

當時，漁夫之子名唵帝（sāti）的比丘有生起如此的惡見：「我這樣從世尊說示之法而了知，即此非異⁶之識在流轉⁷、輪迴⁸。」⁹

導論（p61）：

IV、名言、名言道與「自我」的安立與滅除

本《經》續說此一「名色與識」俱的五蘊：

- 一、增語路（adhivacana-patha）、言語路（nirutti-patha）、施設路（paññatti-patha）的範圍；
- 二、智慧行境（paññâvacaram）的範圍；
- 三、輪轉（vaṭṭam）轉起的範圍。

一、名言道的四方面（p62）

根據菩提長老〔的分析〕，增語路、言語路、施設路發生轉起時，關涉了四方面：（一）指涉工具、（二）指涉者、（三）指涉的對象、（四）賦予涵義。

（一）指涉工具（p62）：增語、言語、施設=「名言概念」。

（二）指涉者（p63）：甲（指涉者）看見乙，甲的心中生起乙的

⁶ **anañña**：[na非/不是+añña異/別的/其他的/另外的] 不是另外的=同一性質的自身。añña：a.形容詞/pron.代名詞 [Sk. anya] 他的，其他的，異的，別的，另外的。

⁷ **sandhāvati**：[saṃ+dhāv跑+a] 跑來跑去，流動，旋轉。saṃ-：pref. 共，正，集，同，完全。

⁸ **saṃsarati**：[saṃ+sar移動+a] 不斷地移動；輪迴。

⁹ 《愛盡大經注》：athassa etadahosi — “ime rūpavedanāsaññāsāṅkhārā tattha tattheva nirujjhanti, viññāṇaṃ pana idhalokato paralokaṃ, paralokato imaṃ lokaṃ sandhāvati saṃsarati”ti **sassata-dassanam** uppannaṃ. tenāha — “tadevidaṃ viññāṇaṃ sandhāvati saṃsarati anaññaṃ”ti. 然後，對於這他這麼想：「此等色、受、想、行，在那時，就在那裡被滅/消失。然而，識從此世間至他世間，從他世間至此世間之流轉/跑來跑去、輪迴/不斷地移動。」而常恒見生起。因此故說：「即此非異之識流轉、輪迴」。

名字（指涉工具）來指涉乙（乙即指涉對象）。

（三）指涉對象（p64）：指涉對象（如乙）的五蘊（「名色與識」俱範圍），世俗法與勝義法皆可透過「名言概念」（paññatti施設）來表達；前者約定俗成，後者是觀智的對象。

（四）賦予涵義（p68）：不論勝義法或世俗法，指涉者以指涉工具表述一切法時，皆須透過「名言概念」（paññatti施設）來表達，並賦予涵義。

導論（p65）：

（三）指涉對象

相應部（22.62）《言語路經》（Niruttipathasuttam）：

Tayome, bhikkhave, niruttipathā adhivacanapathā paññattipathā asaṅkiṇṇā asaṅkinna-pubbā, na saṅkīyanti, na saṅkīyissanti, appaṭikuṭṭhā samaṇehi brāhmaṇehi viññūhi.

諸比丘！此等三言語路、增語路、施設路，不混淆¹⁰。往昔未被混淆，[今]不混淆，[未來]將不混淆。[此說]不被有智的¹¹沙門、婆羅門所非難¹²。

導論（p67）：

若依論說，一切法有究竟法[或稱勝義（paramattha）諦]與概念法[或稱世俗（sammuti）諦]之別。……而概念分「名字概念」（nāma-paññatti）和「意義概念」（attha-paññatti）兩大

¹⁰ **asaṅkiṇṇa**：a. 未混亂的、未混雜的；不擁擠。saṅkiṇṇa(pp.過被分/a.形容詞) 已不/不被混淆，saṅkīyanti (pr.現在式動詞 p.複數)，saṅkīyissanti (fut.未來式動詞 p.複數) 將不混淆。

¹¹ **viññū**：a. m. [Sk. vijña, BSk. vijñu] 有知的，有智的；知者，智者。

¹² **appaṭikuṭṭha**：a. [a-paṭikuṭṭha] 不被非難的，無缺點的。**paṭikuṭṭha**：a. [paṭi-kkosati < kruś大叫的pp.過被分] 已被呵責，已被拒絕。

類。……意義概念（所知概念）是名字概念所指涉的**概念法的**（四字刪去）內容。

案：這裡出現的「概念」，巴利原文具有二義：世俗sammuti，或施設paññatti。為了讓讀者不混淆，我稍整理如下：

若依論說，一切法有「勝義」（paramattha）與「世俗」（sammuti）之別。

「勝義法」包括心、心所、色和涅槃四者，其中心、心所和色，即是五蘊。

「世俗法」不具自性，並且不是不可再予以解析之法。

「勝義法」與「世俗法」皆可透過「施設」（paññatti）來表達。

「施設」又分「名字施設」（nāma-paññatti）與「意義施設」（attha-paññatti）兩大類：

「名字施設」（令知概念）標指一一法的名稱，令人知一一法。

「意義施設」（所知概念）是「名字施設」所指涉的**施設法**的內容。

兩大分類之下，又各分若干小類，與此節的討論相關的是：歸於「名字施設」之下指稱五蘊的「**現存的¹³施設**」（vijjamāna-paññatti）。

導論（p67）：

「**現存的施設**」（vijjamāna-paññatti 莊譯：真實的概念）：可以

¹³ vijjamāna：[vijjati存在的ppr.動現分] a. 現存在，現在持續存在的。

作為是究竟法的影像而為人所認知，但在究竟意義上不存在，不是觀智的對象。

導論 (p68) :

凡夫所賦予種種不如實的涵義中，影響最為深遠的，莫過於在約定俗成的名言指稱「我」(ahaṃ)的概念之上，賦予一個獨一、不變、主宰的「自我」(attā)涵義，本《經》說為「施設自我」(atta-paññatti)和「認定自我」(atta-samanupassanā)，二者皆因見(ditṭhi)而來，皆為邪見。

導論 (p69) :

二、賦予自我涵義

(一)：「施設自我」

雖然佛世時常見的「施設自我」，常見說為六十二外道見，但本《經》以十二種施設來說明：施設自我為有色少量、有色無量、無色少量、無色無量四大類；每類又以現今、未來和隨眠的區別而細分為三次類（本書頁119-121），合為十二。

導論 (p71) :

三、賦予自我涵義 (二)：「認定自我」

即便有系統地建立「自我」者，其於日常生活中，未必時刻有著「自我」的理論；又，對於大多數的世間人而言，理念上並無建立「自我」，但觀念上仍然認為或此或彼為「自我」，即是「認定自我」。

凡夫計執五蘊而有的認定自我，稱為「薩迦耶見」(sakkāyadiṭṭhi 有身見)。

導論 (p73) :

四、《大因緣經》約受破除「認定自我」

眾生於五蘊執持「自我」的「認定自我」，以「受」說明：

- (一) 受是「自我」：受蘊為依處之薩迦耶見
- (二) 「自我」不是受，也不感知受：色蘊為依處之薩迦耶見
- (三) 「自我」不是受，但「自我」是受法：想、行、識蘊為依處之薩迦耶見

導論 (p74) :

五、「我是此/此是我」 (ayam aham asmi) 與「我是」 (aham asmi) 的差別

「我是此/此是我」 (ayam aham asmi) : 薩迦耶見生

「我是」 (aham asmi) : 由無明生之慢、欲及隨眠

「我是」乃「我是此/此是我」之根源

相應部 (22.47) 《認定經》 (Samanupassanāsuttaṃ) :

無聞凡夫，為無明觸所生受 (avijjāsamphassajena vedayitena)

所觸時，有『我是』、『我是此』、『我將是』、『我將不是』、
『我將是有色』、『我將是無色』、『我將是有想者』、『我將是
無想者』、『我將是非想非非想者』」。

凡夫因先有「我是」之執，然後認定自我，甚至更進一步以種種見來施設自我。……已斷薩迦耶見的初果至三果的有學，只捨斷了「我是此」，但未捨斷「我是」，尚有「我是」之慢。

如相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemakasuttaṃ) 中所說。(初期佛教的「習氣」說)

7/29【補充資料】

IV、名言、名言道與「自我」的安立與滅除 (p61)

三、賦予自我涵義 (二)：「認定自我」 (p71)

四、《大因緣經》約受破除「認定自我」 (p73)

五、「我是此」 (ayam aham asmi) 與「我是」 (aham asmi) 的差別 (p74)

V、上座部所主張的兩類阿羅漢 (p81-p91)

一、五種慧解脫阿羅漢

二、五種俱解脫阿羅漢

《大因緣經》 (p93-p141)

導論 (p70)：

正如本《疏》指出：「以約究竟義言 (paramatthato)，無有所謂的『自我』，僅是持見者的遍計¹ (parikappita-mattam) 而已。因此，只是他們的『自我』想 (atta-sañña) 及其對其性質[如]有色狀態等的遍計而已。」

《疏》又特別指出，得禪及神通者，未必無施設自我。可見具智² 才是無施設自我的要素，充分顯示慧學在佛法中的重要性。

導論 (p71)：

三、賦予自我涵義

¹ 遍計 (parikappita)：推測的/假設的，parikappeti的pp.過動分。

² 導論 (p70) 《注》指出五類人：「一切聖者無施設，及彼等多聞之三藏持者、二藏持者、一藏持者，乃至已善抉擇、已學成一尼柯耶之說法者及已發[強]觀者」 (本書頁321)。

(二)：「認定自我」

即便有系統地建立「自我」者，其於日常生活中，未必時刻有著「自我」的理論；又，對於大多數的世間人而言，理念上並無建立「自我」，但觀念上仍然認為或此或彼為「自我」，即是「認定自我」³。

認定的巴利字是名詞 *passanā*（見、視），其動詞是 *passati*（見為、視為），名詞 *passanā* 加上接頭詞 *sam-* 和 *anu-* 而成的 *atta-samanupassanā*，直譯為「自我之認定」，即視之為自我、計執為自我之義。

相應部 (22.47) 《認定經》 (*Samanupassanāsuttaṃ*) → 凡夫計執五蘊而有的認定自我，稱為「薩迦耶見」 (*sakkāyadiṭṭhi*⁴)。

導論 (p73)：

四、《大因緣經》約受破除「認定自我」

《經》對受是「自我」，破斥如下：然而受有樂受、苦受、不苦不樂受三種，感知其中之一時，則無從感知其餘二者，而三受又皆是「無常、有為、緣生、盡法、衰法、逝法、滅法」，因此，若認定三受之一為「自我」，彼受滅時，「自我」則滅，與「自我」是「常恆住不變易」的定義不合，故，「受是我之『自我』」不成立。

導論 (p74)：

五、「我是此/此是我」 (*ayam aham asmi*) 與「我是」 (*aham*

³ 「認定-自我」 (*atta*我/自己/真我=不變之實體-*samanupassanā*)：Samanupassati [sam+anu隨+dis指出+a] 看作、察覺、認定/認為。

⁴ *sakkāyadiṭṭhi*：有身見。sat：[atthi的ppr.] a. 1.正存在的，正持續的。2.善的。3. 善人的。

asmi) 的差別

「我是此/此是我」 (ayam aham asmi) : 薩迦耶見生

「我是」 (aham asmi) : 由無明生之慢、欲及隨眠

「我是」乃「我是此/此是我」之根源

相應部 (22.47) 《認定經》 (Samanupassanāsuttaṃ) :

無聞凡夫，為無明觸所生受 (avijjāsamphassajena vedayitena) 所觸時，有『我是』、『我是此』、『我將是』、『我將不是』、『我將是有色』、『我將是無色』、『我將是有想者』、『我將是無想者』、『我將是非想非非想者』。

凡夫因先有「我是」之執，然後認定自我，甚至更進一步以種種見來施設自我。……已斷薩迦耶見的初果至三果的有學，只捨斷了「我是此」，但未捨斷「我是」，尚有「我是」之慢。

亦如相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemakasuttaṃ) 中所說。
(初期佛教的「習氣/殘習/殘氣」 (gandha/vāsanā) 說)

導論 (p77) :

“... Imesu khvāhaṃ, āvuso, pañcasu upādānakkhandhesu na kiñci attamaṃ vā attaniyaṃ vā samanupassāmi, na camhi arahaṃ khīṇāsavo; api ca me, āvuso, pañcasu upādānakkhandhesu ‘asmī’ ti adhigataṃ, ‘ayamahasmaī’ ti na ca samanupassāmi” ti.

「我於此五取蘊中，不認定何者為我或我所，然我非漏盡阿羅漢。

我雖於五取蘊得/未離 (adhigatam/avigatam) 『我是』⁵，然不認定『我是此』。

相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemaka-suttaṃ) :

“seyyathāpi, āvuso, vatthaṃ samkiliṭṭhaṃ malagahitaṃ. tamenam sāmikā rajakassa anupadajjūṃ.

諸學友！亦如那被弄髒、已縛垢的衣服，諸主人會把它交給浣衣者。

tamenam rajako ūse vā khāre vā gomaye vā sammadditvā acche udake vikkhāleti.

浣衣者把它在鹽，或在鹼水，或在牛糞中踐踏之後，在已清澈的水裡清掉。

kiñcāpi taṃ hoti vatthaṃ parisuddhaṃ pariyodātaṃ, atha khvassa hoti yeva anusahagato ūsagandho vā khāragandho vā gomayag andho vā asamūhato. tamenam rajako sāmikānaṃ deti.

雖然那衣服是變得乾淨、非常乾淨的，但它還是有這殘留的、未被根絕的鹽之氣味，或鹼水之氣味，或牛糞之氣味。浣衣者把它給與諸主人。

tamenam sāmikā gandha-paribhāvite karaṇḍake nikkhipanti.

諸主人把它放在已遍滿香味的盒/容器裡。

⁵ 《注》：attaniyanti attano parikkhāra-jātaṃ. asmīti **adhigatanti** asmīti evaṃ pavattā

tañhāmānā adhigatā. 「我所」：已生起屬於我的任何一切事物。「已得/未離 (**avigatam** ?)

『我是』：「我是」，指已得愛、慢。《雜阿含103經》：「我觀五受陰非我、非我所，非漏盡阿羅漢也。...我於五受陰觀察非我、非我所，而非阿羅漢者，我於我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐。」《103經注》：「於學位中，習氣隨逐未能永斷。.....言「未斷」者，由隨眠故。「未遍知」者，由彼纏故，彼於爾時有忘念故。言「未滅」者，雖於此纏暫得遠離，尋復現行。言「未吐」者，由彼隨眠未永拔故。」

yopissa hoti **anusahagato** ūsagandho vā khāragandho vā gomaya gandho vā **asamūhato**, sopi **samugghātaṃ** gacchati.

對於那還有**殘留的**⁶、**未被根絕的鹽**之氣味，或鹼水之氣味，牛糞之氣味，連那也**移走/根除**⁷。

《雜阿含103經》卷5：

譬如**乳母衣**，付浣衣者，以種種灰湯浣濯⁸塵垢，**猶有餘氣**，要以種種雜香，薰令消滅。⁹

(CBETA 2022.Q1, T02, no. 99, p. 30b24-26)

導論 (p79)：

增支部 (3.32經) 說：

於此**俱識之身**，能不造作我 (ahañkāra) 、造作我所 (mamañkāra) 、慢隨眠；於**外一切相**，能不造作我、造作我所、慢隨眠。

如《增支部3集32經》說：「於此俱識之身，能不造作我 (ahañkāra) 、造作我所 (mamañkāra) 、慢隨眠；於外一切相，能不造作我、造作我所、慢隨眠」。

造作我由見 (diṭṭhi) ，妄想造作「我是此，我是彼」；

⁶ **anusahagata** : =aṇusahagata, a. 剩餘的，殘留的，有殘渣的/伴隨著最少的。對應《雜阿含103經》「餘氣」。

⁷ **samugghāta** : m. 推擠；撞倒；連根拔起；移走。

⁸ **浣濯**：拼音huàn zhuó，洗滌，指洗過多次的衣服)

⁹ 《大智度論》卷27：「『煩惱習』名**煩惱殘氣**，若身業、口業不隨智慧，似從煩惱起；不知他心者，見其所起，生不淨心，是非實煩惱，久習煩惱故，起如是業。譬如久鎖腳人，卒得解脫，行時雖無有鎖，猶有習在。如**乳母衣**，久故垢著，雖以淳灰淨浣，雖無有垢，**垢氣猶在**；衣如聖人心，垢如諸煩惱，雖以智慧水浣，**煩惱垢氣猶在**。」(CBETA 2022.Q1, T25, no. 1509, p. 260c2-9)

「造作我所」是愛 (taṇhā) ，妄想造作有屬於我者；「我是」 (aham asmi) 是慢。

無有見與愛時，稱之為於世間無彼作 (atammayo) ，無認同於任何事物，證得阿羅漢，正如本《經》說：「彼不如是認定時，於世間無任何執取；無執取時，無所擾動；無擾動時，自證般涅槃，了知『出生已盡，梵行已立，應作已作，無復於此。』」 (本書頁131)

「造作我」 (ahaṅkāra) ：由見 (diṭṭhi) 生，初道斷

「造作我所」 (mamaṅkāra) ：是愛 (taṇhā) ，阿羅漢道斷

「我是」 (aham asmi) ：是慢 (māna) ，阿羅漢道斷

阿羅漢的「增語觸」，是唯作觸。

導論 (p80-81) :

雖然「施設自我」和「認定自我」皆由見而來，不過根據上座部阿毗達摩，二者歸於四取之中。

四取——欲取 (kāmuṇāpādāna) 、見取 (diṭṭhupādāna) 、戒禁取 (sīlabbatupādāna) 、我語取 (attavādupādāna) (本書頁363) ，注釋文獻分別如下：

「**欲取**」，狹義言，指對欲樂的強烈愛渴；廣義言，指對世間任何法的愛渴。

「**見取**」，指執取邪見，如道德上的無作見、命定見，或臆測見如六十二外道見。

「**戒禁取**」，指以為宗教儀式、苦行及其相關的戒禁能令行者解脫。

「**我語取**」指執取「薩迦耶見」 (sakkāyadiṭṭhi) 。

後二者其實也是邪見，只是特別提出說明，是以《法集論》說：
「除戒禁取及我語取，一切之邪見亦為見取」。

「施設自我」屬四取中的見取，「認定自我」屬我語取，而四取正是本《經》中緣起中取支的定義，因此，本《經》有關施設自我和認定自我的部分，看似偏離了緣起的主題，其實可以視為取支的探討。

V、上座部所主張的兩類阿羅漢 (p81-p91)

五種慧解脫阿羅漢：乾觀者，及由色界四種禪之一證阿羅漢者。

五種俱解脫阿羅漢：由無色禪之空無邊處定、識無邊處定、無所有處定、非想非非想處定及滅盡定證阿羅漢。

導論 (p82)：

sukkha-vipassaka：a. 乾觀者（無禪定水濕潤的觀行者）。

sukkha：[Vedic śuṣka，fr. śuṣ乾/吹] a. 乾的，乾枯的，乾燥的。

suddha-vipassanā：f. 純觀，純毗婆舍那。

suddha：[pp.of sujḥati變純淨] 1. 乾淨的，純潔的。2. 淨化的，純潔的心。3. 簡單，單純，無雜，唯/只。

長部 (15) 《大因緣經》之各中譯本：

元亨寺

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0004_015

莊春江老師譯

<http://agama.buddhason.org/DN/DN15.htm>

蕭式球老師譯

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=503

Digital Pāli Reader

Set Book

Vinaya
Dīgha
Majjhima
Saṃyutta
Aṅguttara

1
2
3

M | A | T

Hierarchy

mahāvaggapāḷi

2. mahānidānasuttaṃ

✓ paṭiccasamuppādo
attapaññatti
nāttapaññatti
attasamanupassanā
satta viññāṇaṭṭhiti
aṭṭha vimokkhā

《大因緣經》之結構：

一、「說法因緣」（第1段）

佛說「緣起甚深，顯現亦甚深」，阿難說「淺的/顯然的」。

二、「緣起九支說」（第2段-第22段）

三、「施設自我」¹⁰（第23段）

- 1自我有色少量，
- 2自我有色無量，
- 3自我無色少量，
- 4自我無色無量。

四、「無施設自我」（第25段）

- 1無施設自我有色少量，
- 2無施設自我有色無量，
- 3無施設自我無色少量，
- 4無施設自我無色無量。

五、「認定自我」¹¹（第27段-第32段）

- 1受是我之自我，
- 2受實非我之自我，我之自我不感受，
- 3受實非我之自我，然我之自我非不感受，我之自我感受，因我之自我是受法故。

六、「七識住、二處及慧解脫阿羅漢」（第33段-第34段）

七、「八解脫及俱解脫阿羅漢」（第35段-第36段）

¹⁰ 「施設自我」屬四取中的見取。

¹¹ 「認定自我」屬我語取（執取「薩迦耶見」（sakkāyadiṭṭhi））。

20220729問答

一、弟子對「業力」和「緣力」分不清楚！如有機緣希望 Acariya 解釋好嗎？可以舉例嗎？好像它們分不開的？

答：「業力」（kamma-bala，或kamma-satti¹）能招感異熟，如「以福〔業〕力」（puñña [kamma] balena）及「以惡業力」（pāpakammabalena）來說明。業有多種，果報亦有多種。「緣力」（paccaya-satti，或paccaya-bala）是說明：緣法（前支/因）作為緣所生法（後支/果）之緣的方式，它使用層面很廣，如二十四緣（「業緣」只是24緣之一）。建議參閱《攝義論》第八品。

二、**經中觀緣起而”此生故彼生，此滅故彼滅”，論中觀生滅而有“依待而有”，卻無“依待而滅”，這可以是經和論中另一個異說嗎？或只是觀察及詮釋角度的不同？**

答：「依待而有」？在本書導論（p26，註106）是「依待而起」。「依待」（paṭicca=pacceti的ger.動詞連續體/adv.副詞 在依於~之後）+「起」（samuppāda=sam共/集+uppāda生起）。因此，「緣起」（paṭicca samuppāda）的「緣」（paṭicca）字是「依於~/緣於~」的意思。緣起，說白一點，就是「在依於（前支/因）之後而生起（後支/果）」。

《阿毗達磨義明智疏》：「依靠（前支）那緣法的存有而自然地成為（後支/緣所生法）的存有」（Tassa paccayadhammassa bhāvena bhavanasīlassa bhāvo tabbhāva-bhāvī-bhāvo），是說明「此有故彼有」的行相。

在修習順序上，先「依緣見生滅」，後再「依剎那見生滅」比較好。因為如果禪修者對於「由無明等集而諸蘊集，由無明等滅而諸蘊滅」不知不解，對緣起方法亦不通達，直接修觀-見生滅，很有可能會落入**假想觀**（雖生喜信，因非真實作意故，不通涅槃）。因此，禪修者在修毗婆舍那（觀）之前，有

¹ bala : a. n. 強的，力量，威力，軍隊，如五力（信、勤、念、定、慧）。satti : f. 1.能力，力量。2. 長矛，匕首。kammāsatti和paccayabala，在巴利文獻裡是屬罕見名相，分別只出現一筆於《律疏》及增支部《疏》。

必要先正聞、正思何謂「名色」與「緣起」。先見清淨、度疑清淨，後才能銜接道非道智見清淨的觀智訓練。「以緣 (paccayato) 及以剎那 (khaṇato) 二種而見生滅」，可參考《清淨道論》等注釋書，或導論 (p37)。

三、請問我們上的課有錄影嗎？請告知在那裏可以找到？

答：修訂後，將會在美國寂靜禪舍網上推出。

四、關於慧解脫阿羅漢，有某些南傳佛教的尊者主張以「剎那定」為基礎，可以開始修觀（毘婆舍那），並可以進而通過16觀智證果得阿羅漢解脫，但從帕奧的系統，按照阿毘達摩論典，沒有禪定的基本功夫，修觀似乎是不可能成就的，所以那些主張依「剎那定」修觀得解脫的修行者，他們所謂的斷煩惱解脫，是否只是落入「有分心」的狀態，而不是究竟解脫？不知道我的理解是否正確，這關乎南傳各系統的修證道次第問題！如果公開說明不方便，請法師email 回覆！感恩！

答：近代緬甸各禪修系統的主張，彼此是有經論注疏依據的，也有部分是依開創者-禪師個人取舍/解說/或對經論注疏的不同理解所產生的。

剎那定 (khaṇika-samādhi)、近行定 (upacāra-samādhi) 及安止定 (appanā-samādhi) 三種定，在最初編定的巴利注釋書-《清淨道論》裡已經提到，只是一般上說世間定，就是近行與安止。

據我知道，在緬甸佛教對「剎那定」可能存在兩類說法：第一類無論禪修者之前依近行或安止為基礎，當見無常等三相時而生起的定統稱為「剎那定」。換言之，它是依觀見無常等三相成就而得其名。

《清淨道論》 (235.) :

samādahaṃ cittanti paṭhamajjhānādivasena ārammaṇe cittaṃ samam ādahaṃto samam thapento. tāni vā pana jhānāni samāpajjitvā vuṭṭhāya jhānasampayuttaṃ cittaṃ khayato vayato sampassato vipassanākkhaṇe lakkhaṇapāṭivedhena uppajjati khaṇikacitte kaggatā. evaṃ uppannāya khaṇikacitte kaggatāya vasenapi ārammaṇe cittaṃ samam ādahaṃto samam thapento “samādahaṃ cittaṃ assasissāmi passasissāmīti sikkhatī”ti vuccati.

「令心等持/放置時²」：（1）依初禪等而正在令心等持/放置、住立於所緣時。（2）或又進入那些諸禪已、出來已，根據滅盡、消散〔的方法〕而看見與禪那相應之心，在毗婆舍那的剎那，由於通達〔無常、苦、無我〕相而剎那的心一境性生起。如是，也因生起的剎那心一境性而正在令心等持/放置、住立於所緣時，被稱為「學習正在令心等持/放置時，我將出息、入息」（安般念十六事修習³之第十一，也即第三種四法（心念住）之三）。

第二類，在遍作定之後生起的剎那一境性，亦名「剎那定」。例如在修習四界分別觀時產生的定，《注》說包括界分別觀等十種業處只是安止前分的心一境性——近行定（如覺音《清淨道論》（361.）裡所說），但後來的疏鈔說那應稱剎那定。這說法，似乎更為廣泛地被當代重觀系統所歡迎和採納。

「無定不成觀」的道理，南傳佛教各禪修學派基本上是認同的，差別只在於：對「定」的詮釋，及對「定」的重視程度有些不同而已。

六、弟子有一疑問：不知理解的對否？关于十二因緣中，无明应怎么定义呢？是否可以理解成痴心所，痴此时又指什么？贪是贪心所，那么无明与贪不同。如果阿罗汉断贪证涅槃，佛陀是断贪、也断无明了么？佛陀证得是什么样的涅槃呢？又，是否断贪只证人无我，而断无明证了法无我？关于无明的定义，无明与贪的关系，恳请长老慈悲开示。

答：aññāna-lakkhaṇā avijjā, sammohana-rasā, chādana-paccupaṭṭhānā, āsava-padaṭṭhānā. 「無明」：無智為特相，愚癡為作用，覆蔽為現狀，漏為足處。

中部（9）《正見經》（sammādiṭṭhisuttaṃ）：

āsavasamudayā avijjāsamudayo, āsavanirodhā avijjānirodho. 由於漏集而無明集，由於漏滅而無明滅。

² samādahaṃ : samādheti定/放置/集中的ppr動現分. sg. nom. 心正在等持/放置時。

³ 「安般念十六事修習」（soḷasavatthukāya ānāpānassatiyā bhāvanā）。

增支部 (10.61) 《無明經》 Avijjāsuttam) :

61. “Purimā bhikkhave, koṭi na paññāyati avijjāya- ‘ito pubbe avijjā nāhosi, atha pacchā samabhavī’ti. Evañcetam, bhikkhave, vuccati, atha ca pana paññāyati- ‘idappaccayā⁴ avijjā’ti.

諸比丘！他不知道無明之前際，正是這樣而有如是稱言：『自此無明之前不存在，那時之後而發生。』然而，諸比丘！他知道：『緣於此（五蓋之食）/ 從這（五蓋之食）原因而有無明。』』

無明 (avijjā) ，是癡 (moha) 的同義詞。在四漏 (欲漏、有漏、見漏、無明漏) 裡，欲漏與有漏是貪心所，見漏是邪見心所，無明漏是癡心所。而「癡」是來自「不如理作意」 (ayoniso manasikara) 所致。

「無明」、「愛」是造業與導致輪轉之二根本。

(p219) : 「無明之無智、不見、不通達[四]諦之涵義甚深。」

(p241, 註276) : 「無明以九行相為諸行之緣。」

(p331) : 「世尊說輪轉，時以無明為要點而論，時以愛為要點而論，時以見為要點而論」

「人無我」、「法無我」出現在大乘佛教論著裡，即人空/我空、法空說，這方面已有很多文章在論述過了。在我的印象中，在初期佛教聖典裡似未見有「斷貪只證人无我，而斷无明證了法无我」等之辨異，巴利注疏也是。人法空/無我說，與大乘破斥部派犢子部、說一切有部等之學說有關。

印順導師《印度佛教思想史》：

《入中論》說：「無我為度生，由人法分二」[5]。無我也就是空性，由於所觀境不同，分為二無我或二空。無我與空的定義，同樣是（緣起）無自性，所以能通達無我——我空的，也能通達無我所——法空。反之，如有蘊等法執的，也就有我執。這樣，大乘通達二無我，二乘也能通達二無我。

(CBETA 2022.Q1, Y34, no. 32, p. 365a5-8)

[5]：《入中論》卷五（漢院刊本二〇）。

⁴ idappaccayā：由於這~，從這~的原因。paccayā：abl. 以~為緣/由於~為緣。

部派之「聲聞」（大乘佛教稱之「小乘」），與佛陀時代的「聲聞」或初期佛教聖典裡所記載的「聲聞」兩者是有差別的。大乘佛教說破斥之「小乘」，也多與當時流行的說一切有部等部派思潮有關，後人若不察覺則極易混淆二者。

印順導師《華雨集（五）》「答成元法師問」函中說的：「依本人所知，佛法本無所謂大乘、小乘。但在佛法流行中，一分偏主保守者，慧劣而拘於戒條，重於自了者，成為聲聞；一分偏於自由適應時代者，慧深而略於瑣屑之戒條（並不反對根本及主要戒律），重於化他者，成為菩薩，因之演成小乘與大乘。龍樹之破斥小乘，並非破斥釋迦之阿含與律，僅是破斥不知釋迦真義而專於支離名相者。此等聲聞，即是不知佛法而自以為是之聲聞，非佛說之聲聞也。」（CBETA 2022.Q1, Y29, no. 29, p. 242a6-11）

8/05 【補充資料】

博蕙老師提供

《大因緣經注》導論 頁77 註腳279

相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemakasuttaṃ) :

“... lmesu khvāhaṃ, āvuso, pañcasu upādānakkhandhesu na kiñci attamaṃ vā attaniyaṃ vā samanupassāmi, na camhi arahaṃ khīṇāsavo;

[我於此五取蘊中，不認定何者為我或我所，然我非漏盡阿羅漢。]

api ca me, āvuso, pañcasu upādānakkhandhesu ‘asmī’ ti adhigatam, ‘ayamahamasmī’ ti na ca samanupassāmi” ti.

(VRI 2.118)

[我雖於五取蘊未離『我是』，然不認定『我是此』。]

雖然此經句Be、Ce、PTS 三版本皆作 asmī ti adhigatam，已證得「我是」，法義上說不通。菩提長老推斷為版本訛誤，引證他經形容阿羅漢已離「我是」(asmī ti vigatam)，主張此處應作 asmī ti avigatam：[於五取蘊]未離「我是」。此處採長老說法。詳見 *The Connected Discourses of the Buddha*，頁1083，註176，及頁1057，註61。

以下藍色字是長老書本(*The Connected Discourses of the Buddha*)原文，咖啡色字是我的中譯或補入經文，以便讀者閱讀。

頁1083，註176

Although all three eds. of SN and both eds. of Spk read asmī ti adhigataṃ, this is probably an old corruption. I propose reading asmī ti avigataṃ; see my argument in support of this amendment at n. 61.

雖然《相應部》的三個版本——緬版、錫蘭版和巴利聖典協會版——以及[《相應部》注]《顯揚心義》的兩個版本[即緬版和錫蘭版]均作asmī ti adhigataṃ，這也許是個古老的版本訛誤。我建議的讀法: asmī ti avigataṃ。參見註腳61我此一修正的論點。

註61 (頁1057)

原經文:

SN 22:47 Samanupassanāsuttaṃ 認定經

Iti ayañceva samanupassanā ‘asmī’ ti cassa avigataṃ (Be/Se) hoti. ‘Asmī’ ti kho pana, bhikkhave, avigate pañcannaṃ indriyānaṃ avakkanti hoti— cakkhundriyassa sotindriyassa ghānindriyassa jivhindriyassa kāyindriyassa.

[無聞凡夫]

如是，而此認定『我是』，對他而言是未離的(avigataṃ)。諸比丘！又，於『我是』未離，有五根的下生：眼根的、耳根的、鼻根的、舌根的、身根的。

61 I read with Be and Se: asmī ti c' assa avigataṃ hoti. Ee, and many mss, read adhigataṃ for avigataṃ. That the latter reading must be correct is proved by AN III 292,16–17 (=AN IV:13), where the affirmative occurs, asmī ti kho me vigataṃ. 我採 Be 和 Se 的讀法: asmī ti c' assa avigataṃ hoti。[雖然]Ee 和許多文稿的讀法作 adhigataṃ, [而不作]avigataṃ, [但]AN III 292,16–17 (=AN IV:13出離經) 證明後一

種讀法[指avigatam]應該是正確的，[因為]肯定句 asmī ti kho me vigatam [於我已離「我是」]出現於其中。

[AN IV:13 Nissāraṇīyasuttaṃ 出離經]

“ ‘asmīti kho me vigatam, ayamahamasmīti ca na samanupassāmi;

『於我，已離「我是」，又，我不認定「我是此」

This same argument applies to the reading at 22:89 [SN 22:89 Khemakasuttaṃ 差摩經] below (III 128,34 foll.), despite the prevalence of adhigatam there.

相同的論點也用在《差摩經》，即使其處 adhigatam 的讀法是普遍的。

開印補充

再從緬版第六結集增支部 (6.44) 《鹿棚經》 (migasālāsuttaṃ) 的異讀校勘，及漢譯《雜阿含103經》和注釋來佐證長老的推斷有其道理：

- 一、緬版校勘：adhigato {avigato (ka.)} 。
- 二、漢譯《雜阿含103經》及注：「未斷、未知、未離、未吐」 。

一、異讀校勘：

增支部 (6.44) 《鹿棚經》 (migasālāsuttaṃ) : Idha panānanda, ekaccassa puggalassa kodhamāno adhigato {avigato (ka.)} hoti. 又，阿難！於此某些是已得/未離怒、慢的人。

二、異本校勘：

(1)

相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemakasuttaṃ)：

[我於此五取蘊中，不認定¹何者為我或我所，然我非漏盡阿羅漢。]

《雜阿含103經》：

「我於五受陰觀察非我、非我所，而非阿羅漢者。」

(2)

相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemakasuttaṃ)：

[我雖於五取蘊未離『我是』，然不認定『我是此』。]²

《雜阿含103經》：

「我不言色是我，我異色；受、想、行、識是我，我異識 (=巴：於五取蘊中不認定「我是此」)。然於五受陰我慢、我欲、我使，未斷、未知、未離、未吐 (=巴：未離「我是」)。」³

¹ samanupassati : [saṃ + anu + dis + a] 看作，認為，察覺/觀察。

² 相應部 (22.89) 《差摩經注》：attaniyanti attano parikkhāra-jātaṃ. asmīti **adhigatanti** asmīti evaṃ pavattā taṇhā-mānā **adhigatā**. 「我所」：已生起屬於我的任何一切事物。「已得/**未離** (**adhigatam/avigatam**) 「我是」：「我是」，即已得/**未離**轉起之愛、慢。

³ 《雜阿含103經注》：「薩迦耶見唯有習氣常所隨逐，於失念時，能與我慢作所依止，令暫現行，是故此慢亦名**未斷**，亦得現行 (adhigata就「已得〔現行〕」義？avigatam就「未離」義？)。...於學位中，習氣隨逐未能永斷。.....言「**未斷**」者，由隨眠故。「**未遍知**」者，由彼纏故，彼於爾時有忘念故。言「未滅」者，雖於此纏暫得遠離，尋復現行。言「**未吐**」者，由彼隨眠未永拔故。」

《大因緣經》之結構：

一、「說法因緣」（第1段）

佛說「緣起甚深，顯現亦甚深」，阿難說「淺的/顯然的」。

二、「緣起九支說」（第2段-第22段）

三、「施設自我」⁴（第23段）

- 1自我有色少量，
- 2自我有色無量，
- 3自我無色少量，
- 4自我無色無量。

四、「無施設自我」（第25段）

- 1無施設自我有色少量，
- 2無施設自我有色無量，
- 3無施設自我無色少量，
- 4無施設自我無色無量。

五、「認定自我」⁵（第27段-第32段）

- 1受是我之自我，
- 2受實非我之自我，我之自我不感受，
- 3受實非我之自我，然我之自我非不感受，我之自我感受，因我之自我是受法故。

六、「七識住、二處及慧解脫阿羅漢」（第33段-第34段）

七、「八解脫及俱解脫阿羅漢」（第35段-第36段）

⁴ 「施設自我」屬四取中的見取。

⁵ 「認定自我」屬我語取（執取「薩迦耶見」（sakkāyadiṭṭhi））。

《注》I、[本經說法]因緣注 (p143-p183)
(「俱盧國」 p147-p157略)

注 (p145, 註1) :

印順法師因舊譯名《吉祥悅意》，主張覺音以四悉檀（世界、為人、對治、第一義）命名「四部」的注釋書，用以彰顯各「部」的宗旨。（略）對此，菩提長老持有不同的看法。理由有四...

覺音論師知道「四悉檀」嗎？文/釋長慈

https://www.fuyan.org.tw/download/journal/fj/fu046_eBook.pdf

《注》 (p147) :

閻浮提 (Jambu-dīpa) 者，乃始自佛、辟支佛、大聲聞、轉輪[王]以來，諸最上人出生地，乃最上洲，極為可樂。

註4 :

Pacceka-buddha (辟支佛、緣覺、獨覺) : 「辟支佛」為音譯，「緣覺」或「獨覺」為意譯。菩提長老根據K. R. Norman而解說：中印雅利安語系一些方言中，k和y可互換，例如...

1 · Norman認為patteya-buddha由更早的字pacceya-buddha而來，pacceya有說為由梵文pratyaya而來，而梵文pratyaya即是巴利的paccaya。因此，「辟支佛」有譯為「**緣覺**」者。

2 · 而又因為中印雅利安語系方言中k和y可互換的語則，pacceya-buddha成為pacceka-buddha，因此譯為「**獨覺**」。

實際推究起來，pacceka原意是pacceya，因此「緣覺」是正譯。

《注》（p157）「俱盧國」段落之小結：

自北俱盧洲而來之人所居之地，得名「俱盧國」，然約眾多村落城鎮等，以複數稱之，故言：「居於諸俱盧。」

《注》（p159）：

「甘馬薩-曇馬」（Kammāsa斑-dhamma調伏）

何以[甘馬薩曇馬巴利原字]未以處格說？以非居所故。據云，彼城中，無有任何精舍是世尊居所。（案：不似俱盧Kurūsu，是處格，複數）

《注》（p163）「阿難往詣世尊問疑」：

然而，此尊者於何時、以何因，往詣世尊？於傍晚時分，以問緣行相為由。據云，那日，此尊者為攝受族姓之家，猶如於家家戶戶投置千金包般，於甘馬薩曇馬乞食。乞食返，於大師盡[弟子之]務；佛入香舍，[阿難]禮大師已，前往己之晝居處。諸弟子[於阿難]盡[弟子之]務。[諸弟子]返去，[阿難]復掃晝居處，敷展皮墊，自水罐取水，以水清涼手足已，結跏趺坐，入須陀洹果等至（sotāpatti-phalasangāhāraṃ samāpajjitvā進入...之後）。

然後依預定時刻，由[果]等至出，導智入緣行相：

So: Avijjā-paccayā saṅkhārā ti, ādito paṭṭhāya antaṃ, antato paṭṭhāya ādiṃ, ubhayantato paṭṭhāya majjhaṃ, majjhato paṭṭhāya ubho ante pāpento（正在使到達）tikkhattuṃ dvādasa-padaṃ paccayākāraṃ sammasi.

- 1 始自「無明緣行」而至終（順從「無明緣行」-「生緣老死」）、
- 2 自終至始（逆從「生緣老死」-「無明緣行」）、
- 3 始自兩端[其一]而至中（未能查到？）、

4 始自中而至兩端[其一]（順從「愛」 - 「生緣老死」，或逆從「取」 - 「無明緣行」），⁶彼三回思惟十二支緣行相。

如是思惟之時，緣行相成清晰，猶如淺顯明白般現起；因之思量：「此緣行相，為一切諸佛言『甚深，顯現亦甚深』，然於我，[僅]為有限智之弟子，卻成淺顯、清晰、昭然而現起。其唯於我成淺顯明白而現起耶？抑或於他人亦然？」

1. 始自「無明緣行」而至終：從「無明緣行」順至「生緣老死」
2. 自終至始：從「生緣老死」逆至「無明緣行」
3. 始自兩端[其一]而至中：（但未查到出處）
4. 始自中而至兩端[其一]：從取逆至無明，或從愛順至老死。

⁶ 《清淨道論》17「說慧地品」釋緣起：tatha **desanā-bhedatoti** bhagavato hi vallihārakānaṃ catunnaṃ purisānaṃ valligahaṇaṃ viya ādito vā majjhato vā paṭṭhāya yāva pariyosānaṃ, tathā pariyosānato vā majjhato vā paṭṭhāya yāva ādīti catubbidhā paṭiccasamuppāda-desanā. 於此，因為根據「教說分類」，世尊的四種「緣起」教說方式，如四位採集蔓草人對蔓草的捉握（方式）：

- 1· 從最初之後，直至最後為止的方式。（順從「無明緣行」 - 「生緣老死」）
- 2· 從中間之後，直至最後為止的方式。（順從「受緣愛」 - 「生緣老死」）
- 3· 從最終之後，直至最初為止的方式。（逆從「生緣老死」 - 「無明緣行」）
- 4· 從中間之後，直至最初為止的方式。（逆從「愛緣取」 - 「無明緣行」）

20220805問答

請問師父：第84頁註腳313提到四種修行方法，第四種「意為法之掉舉所執」，能否請師父解釋，感恩！

答：莊博蕙老師譯著《大因緣經注》（第84頁，註腳313）：「《增支部4集170雙運經》（Yuganaddha-suttam）中阿難曾說，於其面前宣稱得阿羅漢者，其修行方法總說有四種：先止後觀、先觀後止、止觀雙運及意為法之掉舉所執。」¹

意為法之掉舉所執（dhammuddhacca-viggahitaṃ mānasaṃ hoti 心已被法的掉舉抓住？），指「幼嫩觀」（taruṇa-vipassanā）的十種觀之隨染（dasa-vipassanupakkilesa）。

¹ 《雜阿含560經》卷21：

（1）若比丘、比丘尼坐，作如是住心，善住心，局住心，調伏心，止觀一心等受分別，於法量度，修習、多修習已得斷諸使。若有比丘、比丘尼，於我前自記說，我則如是善哉慰喻，或求是名說初道。

（2）復次、比丘、比丘尼正坐思惟，於法選擇、思量，住心，善住，局住，調伏，止觀一心等受，如是正向多住得離諸使。若有比丘、比丘尼，於我前自記說，我當如是善哉慰喻，或求是名第二說道。

（3）復次、比丘、比丘尼為掉亂所持，以調伏心坐，正坐，住心，善住心，局住心，調伏，止觀一心等受，〔化〕如是正向多住已則斷諸使。若有比丘、比丘尼，於我前自記說，我則如是善哉、慰喻，或求是名第三說道。

（4）復次、比丘、比丘尼，止觀和合俱行，作如是正向多住則斷諸使。若比丘、比丘尼，於我前自記說者，我則如是善哉慰喻教誡，或求是名第四說道。

《阿毘達磨大毘婆沙論》卷62：「復次，有奢摩他為先而入聖道，有毘鉢舍那為先而入聖道；初人可退，後人不可退。復次，有行止行，有行觀行；初人可退，後人不可退。...復次，有止增上，有觀增上；初人可退，後人不可退。復次，有止熏心依觀得解脫，有觀熏心依止得解脫；初人可退，後人不可退。復次，有得內心止不得增上慧法觀，有得增上慧法觀不得內心止，初人可退，後人不可退。」（CBETA 2022.Q1, T27, no. 1545, p. 319a15–25）

² 「**意為法之掉舉所執**」（dhammuddhaccaviggahitaṃ mānasaṃ hoti 心意被法的掉舉抓住）。uddhacca：n. [uddhata–ya] n. [uddhata–ya] 毛躁，掉舉，傲慢，心浮動/不沈著。viggahita：pp. of viggāṇhati [vi+gāṇhati < grah取、抓住]已被~取/抓住，誘惑（似意譯？）。《雜560經》：「為掉亂所持」。

增支部 (4.170) 《雙運經》：

puna caparaṃ, āvuso, bhikkhuno dhammuddhacca-viggahitam mānasaṃ hoti.

再者，諸學友！比丘的意為法之掉舉所執。

增支部 (4.170) 《雙運經注》：

dhammuddhaccaviggahitanti samatha-vipassanādhammesu dasavipassanupakkilesa-saṅkhātena uddhaccena viggahitam, suggahitanti attho.

「意為法之掉舉所執」：在奢摩他（止）毗婆舍那（觀）法時，因被所謂十種毗婆舍那（觀）之隨染/小雜染³「所抓住、緊緊抓住」之義。

對應《雜阿含560經》之注缺。

如有興趣，可參考另外幾部類似的經注：

《雜阿含615經注》：「此補特伽羅，先已修行毘鉢舍那；毘鉢舍那以為依止，於奢摩他修瑜伽行。」(CBETA 2022.Q1, Y31, no. 30, p. 252a4-5)

《雜阿含616經注》：「有諸苾芻，於諸念住勤修加行，毘鉢舍那以為依止，於奢摩他樂修觀行。」(CBETA 2022.Q1, Y31, no. 30, p. 253a8)

《雜阿含617經注》：「有諸苾芻，於諸念住正勤修習而是異生，或有勝妙可愛境界正現在前，或復獨處得諸相狀，由失念故，不如理想以為依止，率爾發起猛利貪纏。」(CBETA 2022.Q1, Y31, no. 30, p. 255a11-12)

³ 《清淨道論》：katame pana te **dasa upakkilesāti?** obhāso, ñāṇaṃ, pīti, passaddhi, sukhaṃ, adhimokkha, paggaḥo, upaṭṭhānaṃ, upekkhā, nikaṅtīti. 那些是「十種的隨染/小雜染」？〔毗鉢舍那之〕光、智、喜、輕安、樂、勝解（強力的信），策勵（不鬆懈亦不過用力而善策勵之精進），現起（當他轉向、集中、作意、省察於彼彼處時，即繼起、躍入於彼彼處，如天眼者以念現起他界/來世），捨（對於一切的諸行生起強力之捨）及欲求（對於被光等嚴飾的毗鉢舍那而正在作/執行（kurumānā）愛著（ālayaṃ）時，生起於微細的寂靜行相之欲求）。

老师，请问一下**习气**与**业力**的关系应该怎样解释？还有**受**（受是一种果报？）和**习气**、**业力**的关系可以怎么解释？感恩！

答：

1· 「業力」在上講中已回應過。

關於「習氣」，印順導師在早年著作《唯識學探源》曾經披露：「從釋尊本教上看，**習氣**就是煩惱的氣分，此外好像沒有什麼習氣。」(CBETA 2022.Q1, Y10, no. 10, p. 137a3-4)

印度傳來的經論，空、識、真如、聲聞、菩薩，包括現在談的「習氣」等名相，最好先有字句定義和思想規範（這對初學者可能會有些困難），是依初期佛教、部派（也同宗異派之分岐）或印度佛教哪一時期的經論或思想來談？有巴利學者主張：巴利三藏代表分別說部，巴利注疏代表大寺派。我想大原則是如此，但如果要細分就不僅是這些了（略）。

印順導師說「從釋尊本教上看」，就是先有字句定義和思想規範的例子。

《雜阿含103經》卷5：譬如乳母衣，付浣衣者，以種種灰湯浣濯塵垢，**猶有餘氣**，要以種種雜香，薰令消滅。(CBETA 2022.Q1, T02, no. 99, p. 30b24-26)

相應部 (22.89) 《差摩經》 (Khemaka-suttaṃ)：

“seyyathāpi, āvuso, vatthaṃ samkiliṭṭhaṃ malagahitaṃ. tamenāṃ sāmikā rajakassa anupadajjuṃ.

諸學友！亦如那被弄髒、已著垢的衣服，諸主人會把它交給浣衣者。

tamenāṃ rajako ūse vā khāre vā gomaye vā sammadditvā acche udake vikkhāleti.

浣衣者把它在鹽，或在鹼水，或在牛糞中踐踏之後，在已清澈的水裡清掉。

kiñcāpi taṃ hoti vatthaṃ parisuddhaṃ pariyodātaṃ, atha khvassa hoti yeva **anusahagato** ūsagandho vā khāragandho vā gomayagandho vā **asamūhat** o. tamenāṃ rajako sāmikānaṃ deti.

雖然那衣服是變得乾淨、非常乾淨的，但它還是有這殘留的、未被根絕的鹽之氣味，或鹼水之氣味，或牛糞之氣味。浣衣者把它給與諸主人。

tamenam sāmikā gandha-paribhāvite karaṇḍake nikkhipanti.

諸主人把它放在已遍滿香味的盒/容器裡。

yopissa hoti anusahagato ūsagandho vā khāragandho vā gomayagandho vā ā asamūhato, sopi samugghātaṃ gacchati.

對於那還有殘留的⁴鹽之氣味，或鹼水之氣味、牛糞之氣味，未被根絕的，連那也都移走/根除⁵。⁶

【節錄】相應部 (22.89) 《差摩經注》 (khemakasuttavaṇṇanā) :
anusahagatoti sukhumo. ūseti chārikākhāre. khāreti ūsakhāre.
sammadditvāti temetvā khādetvā.

「殘留的」：微細的⁷。「在鹽」：在灰鹼水（洗濯用鹼水）。「在鹼水」：在鹽鹼水（洗濯用鹼水）。「踐踏之後」：使弄濕後、使咀嚼/浸泡後⁸。

evameva khoti ettha idaṃ opammasaṃsandanaṃ — kiliṭṭhavatthaṃ viya h
i puthujjanassa cittācāro, tayo khārā viya tisso anupassanā, tīhi khārehi dh
otavatthaṃ viya desanāya madditvā ṭhito anāgāmino cittācāro,

⁴ anusahagata : =aṇusahagata, a. 剩餘的，殘留的，有殘渣的/伴隨著最少的。對應《雜阿含103經》「猶有餘氣」。

⁵ samugghāta : m. 推擠；撞倒；連根拔起；移走。

⁶ 《雜阿含103經》卷5：譬如乳母衣，付浣衣者，以種種灰湯洗濯塵垢，猶有餘氣，要以種種雜香，薰令消滅。(CBETA 2022.Q1, T02, no. 99, p. 30b24-26)

⁷ 《疏》：Aṇusahagatoti aṇu-bhāvaṃ gato. Tenāha “sukhumo”’ti. 「殘留的」：已到達微細的狀態，因此說「微細的」。

⁸ CONE “A Dictionary of PALI” I (p756) : khāretvā使浸泡/治療後，《注》作khādetvā（可能背誦之訛音？）。《雜阿含103經》：「以種種灰湯洗濯塵垢」。「洗濯」，有洗滌、洗過多次的舊衣服，及清洗恥辱、過惡等義。

「正是這樣」：這，在這裡是譬喻的結論：已弄髒的布/衣服，如凡夫之心行。三灰水，如三隨觀；以三灰水洗淨的衣服，如宣說的「踐踏之後」即已住立的阿那含者之心行⁹。

anusahagato ūsādigandho viya arahattamaggavajjhā kilesā, gandhakarandako viya arahattamaggañāṇaṃ gandhakarandakam āgamma anusahagatā naṃ ūsagandhādīnaṃ samugghāto viya arahattamaggena sabbakilesakkh ayo,

殘留的鹽等之氣味，如應被阿羅漢道殺/處決的〔殘留〕煩惱一樣。香味的盒/容器，如阿羅漢道智。殘留的鹽等之氣味來到香味盒/容器之後移走/根除，如以阿羅漢道滅盡所有的〔殘留〕煩惱一樣。

gandhaparibhāvitavatthaṃ nivāsetvā chaṇdivase antaravīthiyaṃ sugandh agandhino vicaraṇaṃ viya khīṇāsavassa sīlagandhādīhi dasa disā upavāy antassa yathākāma-cāro. 穿著香已遍滿/已善處理過的布/衣服後，極芳香的人在節日那天內街道裡走動/遊行時，如漏盡者以戒香等¹⁰正在吹向十方的隨心所欲行者。

⁹ 《大智度論》卷27：「煩惱習」名煩惱殘氣。若身業、口業不隨智慧，似從煩惱起；不知他心者，見其所起，生不淨心，是非實煩惱，久習煩惱故，起如是業。譬如久鎖腳人，卒得解脫，行時雖無有鎖，猶有習在。如乳母衣，久故垢著，雖以淳灰淨浣，雖無有垢，垢氣猶在；衣如聖人心（有學？無學？），垢如諸煩惱，雖以智慧水浣，煩惱垢氣猶在。如是，諸餘賢聖（有學？無學？）雖能斷煩惱，不能斷習。 (CBETA 2022.Q1, T25, no. 1509, p. 260c2-10)

《大智度論》卷2：「阿羅漢、辟支佛雖破三毒，氣分不盡；譬如香在器中，香雖出，餘氣故在。又如草木薪火燒煙出，炭灰不盡，火力薄故；佛三毒永盡無餘，譬如劫盡，火燒須彌山，一切地都盡，無煙無炭。如舍利弗瞋恚氣殘，難陀婬欲氣殘，必陵伽婆嗔慢氣殘；譬如人被鎖，初脫時，行猶不便。」 (CBETA 2022.Q1, T25, no. 1509, p. 70c4-11)

巴利相應部《注》說已弄髒的衣服如凡夫之心行、踐踏之後的衣服如已住立的阿那含者之心行，此與《雜阿含103經注》之「於學位中，習氣隨逐未能永斷」義理吻合；香味的盒/容器，如阿羅漢道智，要以阿羅漢道方能滅盡所有的〔殘留〕煩惱一樣。《大智度論》說是「如聖人心，...雖以智慧水浣，煩惱垢氣猶在」、「香雖出，餘氣故在」。同樣的衣喻、香器喻，可以演繹出不一樣的結論來。

¹⁰ 《疏》：Sīlagandhādīhi guṇa-gandhehi. 「以戒香等」：以德行的香。

在代表初期佛教思想之四部尼柯耶或漢譯四阿含經裡（除巴利小部、有部雜藏），「習氣」就是殘留的氣味，如三果聖者所剩餘的「慢」、「我是」是屬能招感後有的惑/煩惱，必須斷了這剩餘的「習氣」後，方能得證阿羅漢，「此外好像沒有什麼習氣」（印順導師語）。

在部派時期，大德邏摩論師認為佛陀也有「白法習氣」。有人或許覺得論師不免有點膽大妄為？但從「理尚為宗」的阿毗達磨論風立場，他們就是要面對一些當代議題做出適當地回應—「說清楚、講明白」。

《阿毘達磨順正理論》卷28所記載：「世尊昔在菩薩位中，三無數劫修諸加行，雖有煩惱而能漸除煩惱所引不染習氣，白法習氣漸令增長。後於永斷諸漏得時，前諸習氣有滅不滅，以於長時修加行故，證得無上諸漏永盡。然佛猶有白法習氣，言習氣有滅不滅故。」（CBETA 2022.Q1, T29, no. 1562, p. 502b14-19）

初期佛教的「習氣」，就是煩惱分，因為有煩惱就必然會去造業而生後有（惑-業-苦），是故初果至三果聖者仍有「習氣」。但至部派以後說的「習氣」，是一種不屬煩惱分的習慣性動作，因此說無漏聖者有非煩惱分之「習氣」，佛陀也有「白法習氣」。

2. 「受」，在緣起支中，是側重在於說明因「業」而產生的異熟/果報。但是，佛陀在其他經典說：造成「受」有諸多原因，業是其一，如相應部（36.21）《悉瓦卡經》，對應《雜阿含977經》、《別譯雜阿含212經》，這被視為完整地說明「受」生起諸因之代表經典。

因「業」而產生的異熟/果報「受」，只是八因之一，還有其他的七種原因（1-4內身、5外境、6自傷、7他傷/外襲）。有興趣者可閱讀該經及不同傳本和不同的譯本，或參考幾年前曾講過的錄音和講義。

相應部 (36.21) 《悉瓦卡經》：

1. 膽等起 (pitta-samuṭṭhānāni)
2. 痰等起 (semha-samuṭṭhānāni)
3. 風等起 (vāta-samuṭṭhānāni)
4. 集合的 (sannipātikāni)
5. 時節變化所損 (utu-pariṇāma-jāni)
6. 不等姿勢所損 (visama-parihāra-jāni)
7. 突然來襲的 (opakkamikāni)
8. 業異熟所損 (kamma-vipāka-jāni)

2019年2月 ~ 4月，講於美國寂靜禪舍 & 紐約上州羅徹斯特

<https://www.santamonastery.org/2020/07/01/sivaka2019/>

2019年11月14日，講於高雄正信佛青會

<https://www.santamonastery.org/2020/08/16/sivakainshort/>

8/12 【補充資料】

《注》I、[本經說法]因緣注 (p183-p247) (「往昔成就親依止」 p185-p209略)

《注》 (p168) :

Ath' assa etad ahosi: Handâhaṃ imaṃ pañhaṃ gahetvā, Bhagavantaṃ pucchāmi, addhā me Bhagavā imaṃ atth' uppattim katvā sālindaṃ Sineruṃ ukkhipanto viya ekaṃ suttanta-kathaṃ kathetvā dassessati. Buddhānaṃ hi vinaya-paññattim bhumma' antaraṃ paccayākāraṃ samaya' antaraṃ ti, imāni cattāri thānāni patvā gajjitaṃ mahantaṃ hoti, ñāṇaṃ anupavisati, Buddha-ñāṇassa mahanta-bhāvo paññāyati, desanā gambhīrā hoti tilakkhaṇ' āhatā suññatā-paṭisaṃyuttā ti.

彼爰思此¹：「且令我取此疑問，問於世尊，世尊必藉我此事由，演說一經，猶如擎舉須彌²及其周邊，開顯[緣行相]。諸佛之雷震³，由於達此四處——律儀施設、界地差別、緣之行相、宗義差別——乃為洪大，[其]智隨入，佛智之偉乃現。教說甚深，三相印記、空性相應。」

¹ 「彼爰思此」 (Ath' assa etad ahosi) : 於他有此〔想法〕，當時他有過這樣的〔想法〕。ahosi : hoti : =bhavati, v. 是(be動詞)，有，存在，發生，成為的aor. 動詞過去式。

² Sineru : m. [=Neru, Meru, Sumeru. Sk. Sumeru] 須彌，妙高[世界最高的山]。《疏》：以此「猶如擎舉須彌」（譬喻）言此類教說的難度 (iminā以這 tādisāya如這樣 desanāya教說的 sudukkara非常難做的-bhāvam狀態-āha說) 。

³ gajjati : v. 咆哮，雷聲。gajjita(pp.)。此處不是「獅子-吼」 (sīha-nāda[nad])，「吼」是 nadati (咆哮，發出聲音)。

1. 律儀施設 (vinayaṇṇatti) : 對毘尼之輕重等之施設
2. 界地⁴差別⁵ (bhūmantara) : 在地之間的不同，如蘊等、世出世間等「阿毘達磨」藏之分別
3. 緣之行相 (paccayākāra) : 緣起方法
4. 宗義⁶差別 (samayantarāna) : 在宗義之間的不同，如那些依此、取此〔各自宗義〕的六十二見之分別

《注》 (p168) 註75 :

《大因緣經疏》 :

Yathā vinayaṇṇatti-bhūmantara-samayantarānam vijānanam anaññasādhāraṇam sabbaññutaññasseva visayo, evaṃ

⁴ 《清淨道論》14「說蘊品」：430. kathaṃ bhāvetabbāti ettha pana yasmā imāya paññāya khandhāyatanadhātuindriyasaccapaṭiccasamuppādādi-bhedā dhammā bhūmi. sīlavisuddhi ceva cittavisuddhi cāti imā dve visuddhiyo mūlam. diṭṭhivisuddhi, kaṅkhāvitaraṇavisuddhi, maggāmaggañāṇadassanavisuddhi, paṭipadāñāṇadassanavisuddhi, ñāṇadassanavisuddhīti imā pañca visuddhiyo sarīram. 如何「應修習」？於此，以這些「蘊、處、界、根、諦、緣起」等種類/區分之諸法是慧的地 (paññāya bhūmi)。「戒清淨」與「心清淨」這二清淨是根 (mūlam)。「見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨、行道智見清淨、智見清淨」這五清淨是體 (sarīram)。

⁵ antara : a. n. 1.內的。2.中間的。3.機會。4.障礙。5.不同。antarā : adv. 在~之間，在~中。

中部 (26. 273) 《陷阱堆經疏》 (Pāsarāsisutta-vaṇṇanā) :

Aññāti antarāsaddassa atthamāha. Aññattho hi ayaṃ antarāsaddo “bhūmantaram (dha. sa. atṭha. nidānakathā) samayantarān”tiādīsu viya, antarāti vā vemajjheti attho. 「其他的」：說「在~之間」字之義。因為，這「在~之間」字是「其他的」義，如在 (長部《大因緣經注》的)「在地之間、在宗之間」等。或者「在~間」 (antarā) 是「中心/中間」義。

⁶ samayantara : 在宗義之間的不同。《梵網經注》：te idam nissāya idam ganhantīti dvāsatti diṭṭhigatāni bhinditvā 已破那些依此、取此〔各自宗義〕的六十二見之後…。

《清淨道論》：(581.) 解說緣起支：那世尊正在說示緣起時，傳統/經典以「緣於無明而行」等方法來布置，那正在作義注的人落入/進入分別說者的範圍 (vibhajjāvādi-maṇḍalam 圈界) 後，以正在不非難 (anabbhācikkhantena) 諸阿闍梨 (ācariye)，以正在不偏離 (avokkamantena) 自宗義 (sakasamayam)，以正在不遂行 (anāyūhantena) 他宗義 (parasamayam)。

antadvaya-vinimuttassa kāra-vedaka-rahitassa paccayākārassa
vibhajanam pīti dassetuṃ “buddhānañhī” tiādi āradham.

為了顯示「正如了知律儀施設、界地差別、宗義差別，唯是一切知性智的境界，不共於他；如是，對緣之行相的分別，離⁷二邊，無⁸作者、受者，也[唯是一切知性智的境界]」，[因而此段注文]以『諸佛之』等[句]開端。」

⁷ **vinimutta** : =vinimutta, vinimuccati的pp./a. 已離的，已放捨的。

⁸ **rahita** : a. 1. 孤獨的、被拋棄的。2. 剝奪、沒有。

8/19 【補充資料】

《大因緣經注》架構

I、[本經說法]因緣注 (p145)

- ◎ 釋「俱盧」名 (p147)
- ◎ 依古注釋師釋「俱盧國」由來 (p147)
- ◎ 曼達他王至四大天王天 (p151)
- ◎ 曼達他王至三十三天 (p153)
- ◎ 釋「甘馬薩曇馬」，其一：甘馬薩 (意譯：斑)；曇馬 (dhamma =damma：「調伏」之音譯) (p157)
- ◎ 釋「甘馬薩曇馬」，其二：甘馬薩 (kammāso：斑污)；曇馬 (dhamma：戒禁法) (p159)
- ◎ 釋「一面坐」 (p161)
- ◎ 阿難往詣世尊問疑 (p163)
- ◎ 四類水 (p173)
- ◎ 褒讚注 (p177)
 - 以四喻譬緣起於阿難淺顯 (p179)
 - 四因說明緣起於阿難淺顯 (p183)

《注》I、[本經說法]因緣注 (p183-p247)

- 一、「往昔成就親依止」 (p185-p209)
- ◎ 居津要等注 (p209)
 - 二、居津要 (p209)
 - 三、須陀洹故 (p209)
 - 四、多聞故 (p211)
- ◎ 緣起之甚深性 (p211)
 - 以四行相謂緣起之甚深性
 - 一、義 (即：果 / 緣所生法) 之甚深性 (p213)
 - 二、法 (即：因 / 緣法) 之甚深性 (p213)
 - 三、教說之甚深性 (p215)
 - 四、通達之甚深性 (p219)
- ◎ 叱責注 (p231)
 - 〔當佛通達「緣行相」時...〕 (p239-p247)

《注》II、緣起注 (p248-p281)

- ◎ 生緣老死 (p249)
- ◎ 觸的特殊緣 (p253)
- ◎ 緣性：如、不違如、非他異 (p257)
- ◎ 「因」、「因緣」、「集」、「緣」= 因由 (p261)
- ◎ 有緣生 (p263)
- ◎ 取緣有 (p265)
- ◎ 愛緣取 (p267)
- ◎ 受緣愛 (p269)
 - ◎ 緣於受，愛 (現行愛) (p271)
 - ◎ 緣於[現行]愛，尋求 (p273)
 - ◎ 緣於尋求，得 (p273)
 - ◎ 緣於得，抉擇 (p273)
 - ◎ 緣於抉擇，欲貪；緣於欲貪，耽著；緣於耽著，遍執；緣於遍執，慳吝 (p275)
 - ◎ 緣於慳吝，守護；不一之惡不善法生 (p277)
 - ◎ 昔世愛和現行愛，以受成一合會 (p279)
- ◎ 觸緣受 (p281)
- ◎ 名色緣觸 (p283)
 - 第一問：無名身[四無色蘊]施設時，色身中有意觸 (即增語觸) 否？ (p285)
 - 第二問：無色身之施設時，名身中有有對觸否？ (p289)
 - 第三問：無名身及色身之施設時，有增語觸或有對觸否？ (p291)
 - 第四問：無名色之施設時，有觸否？ (p291)
- ◎ 識緣名色 (p295)
 - 若識不入母胎 (p295)
 - 若識入母胎後離去 (p297)
- ◎ 名色緣識 (p303)
- ◎ 於識與名色相互為緣的範圍，有情生、老、死、歿、再生 (p305)
- ◎ 名色與識相互為緣的範圍，是增語路、言語路、施設路 (p307)
- ◎ 名色與識相互為緣的範圍，是智慧行境 (p309)

III、施設自我注 (p313)

- ◎ 修遍禪者的四種施設自我 (p313)
- ◎ 四種施設自我的持見者，依現世、他世、隨眠次分 (p315)

IV、無施設自我注 (p321)

V、認定自我注 (p323)

- ◎ 三類認定自我者 (p323)

- ◎ 一、認定「受是我之自我」不成立，因受乃無常、有為、緣生 (p325)
- ◎ 二、色蘊為自我不成立 (即：「我之自我非受，我之自我不感受」不成立) (p329)
- ◎ 三、想、行、識三蘊之一或全三蘊為自我不成立 (即：「受實非我之自我，然我之自我非不感受，我之自我感受，因我之自我是受法故」不成立) (p329)

VI、七識住[及二處]注 (p339)

- ◎ 七識住 (p343)
- ◎ 第一識住：人、一類天、一類墮者——身種種，想種種 (p343)
- ◎ 第二識住：初禪梵眾天、梵輔天、大梵天以及四惡趣眾生——身種種，想一性 (p347)
- ◎ 第三識住：論教法五禪之二、三禪中的少光天人、無量光天人、流光天人——身一性，想種種 (p351)
- ◎ 第四識住：論教法第四禪之少淨天人、無量淨天人、遍淨天人——身一性，想一性 (p353)
- ◎ 廣果天人亦屬第四識住 (p353)
- ◎ 二處之一：無想有情 (p355)
- ◎ 淨居天 (p355)
- ◎ 二處之二：非想非非想處 (p359)
- ◎ 了知七識住及二處的集、滅、味、患、離，由無執取，成五種慧解脫阿羅漢 (p359)

VII、八解脫注 (p365)

- ◎ 「解脫」之「增上解脫」、「善解脫」義 (p365)
- ◎ 第一解脫：內、外取相之四色界禪 (p369)
- ◎ 第二解脫：僅外取相之四色界禪 (p371)
- ◎ 第三解脫：緣淨美色遍或四梵住之四色界禪 (p371)
- ◎ 第四至第八解脫 (p373)
- ◎ 於八解脫得自在的定義 (p375)
- ◎ 俱解脫的定義：以無色定和以聖道二分，從色身和名身二分解脫 (p375)
- ◎ 五種俱分解脫阿羅漢 (p377-p381)

《注》I、[本經說法]因緣注 (p183-p247)

《注》II、緣起注 (p248-p281)

《注》I、[本經說法]因緣注 (p183-p247)

buddhañāṇassa mahantabhāvo paññāyati, desanā gambhīrā hoti, tilakkhaṇāhatā, suññatāpaṭisamyuttā.

佛智之偉大乃顯現教說甚深¹、三相印記²、空性相應。

¹ 《大因緣經疏》：Ettha ca kiñcāpi “sabbaṃ vacīkammaṃ buddhassa bhagavato ñāṇapubbaṅgamaṃ ñāṇānuparivatta” nti (mahāni. 69, 169; cūḷani. 85; paṭi. ma. 3.5; netti. 14) vacanato sabbāpi bhagavato desanā ñāṇa-rahitā natthi, sīha-samāna-vuttitāya sabbattha samānappavatti. Desetabba-vasena pana desanā visesato ñāṇena anupavittā, gambhīra-tarā ca hotīti datṭhabbam.) (VRI 2.73) 於此，即使根據說：「佛、世尊的一切語業智為前導、隨智而轉」而世尊的一切教說沒有無智的，等同獅子的生活/行為/習慣，等同在一切處的轉起。然而，由於將被說示的（緣行相）而應看作是：特殊教說，依智隨入，且更甚深的。

《雜阿含293經注》-《雜阿含經論會編（中）》：「甚深」：[1]復次、緣起本性最極甚深，而有一能開示令淺，當知此由二因緣故：一、由大師善開示故，二、即由此補特伽羅成就微細審悉聰敏博達智故。」(CBETA 2022.Q3, Y31, no. 30, p. 27a13-14) [1]：《論》義依《長部》（一五）《大緣經》；《長阿含經》（一三）《大緣方便經》；《中阿含經》（九七）《大因經》。

² 相應部 (12.66) 《觸知經疏》：Tīhi lakkhaṇehi añkiyattā tilakkhaṇāhatā, aniccādilakkhaṇa-paridīpinīti attho. 以三相的那特徵/記號狀態為三相印記，說明無常等相之義。

三相印記 (ti-lakkhaṇ-āhatā)：lakkhaṇa：n. [Sk · lakṣaṇa] 相，特相，標識，相好，占相，觀相，吉凶相，男女相判斷。āhata：āhanati的pp. 已被打擊/觸擊的；已被蓋章/印記；受苦，受... 影響。漢傳佛教多用「三法印」，梵 Tri-lakṣaṇā dharma-mudrā (三相法印)，或 Tri-dṛṣṭi-nimitta-mudrā (三見相印)。梵mudrā：印，印章，印記，標記。2.印算，指算，暗算。

《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷1：「又得三法印，諸行無常有為別印、涅槃寂靜無為別印、諸法無我（通有為無為）二法遍印，此三妙理印定諸法稱之為『印』，佛得此智名為『智印』。」(CBETA 2022.Q1, T33, no. 1695, p. 33b6-9)

《大智度論》卷14：「菩薩若遇惡口罵詈，若刀杖所加，思惟知罪、福業因緣諸法，內、外畢竟空無我、無我所，以三法印印諸法故，力雖能報，不生惡心，不起惡口業；爾時，心數法生名為『忍』。」(CBETA 2022.Q1, T25, no. 1509, p. 164b5-9)

《瑜伽論記》卷11〈供養親品(一一上)〉：「基云：言修無常想、苦想、無我想者，此為三法印也。不言空者，即無我同，故不說。」(CBETA 2022.Q1, T42, no. 1828, p. 550a18-19)

莊博蕙譯著《大因緣經注》（p171，註84）：

Kathaṃ pana vinayapaññattiṃ patvā desanā tilakkhaṇabbhāhatā-suññatapaṭisaṃyuttā hotīti? Tatthāpi sannisinnaparisāya ajjhāsayānurūpaṃ pavattamānā desanā saṅkhārānaṃ aniccatādivibhāvanaṃ, sabbadhammānaṃ attattaniyatābhāvappakāsanañca hoti. Tenevāha “anekapariyāyena dhammiṃ kathaṃ katvā” tiādi.

何以達到**施設律儀**後，[諸佛的]教說[是]**三相印記、空性相應**？[以]其中，教說轉起之時，隨順共坐會眾之根性，有有為法無常性等之闡明，以及一切法無我、我所之開顯，是故，[佛]說：「以種種³教說（aneka 不只一個的-pariyāyena法門）說法。」

雖然「無常、苦、無我」的觀念普遍見於早期經典中，但到了注釋文獻，才以「**三相**」一詞統稱。

³ **aneka** : =an+eka, a. 不只一個的，各種不同的。

「空性相應」 (suññatāpaṭisaṃyuttā) 一詞，已見於《相應部》中⁴。

《注》 (p173) :

四類水 (p173) :

- [類事物]淺顯，顯現[卻]甚深 (如黑陳水)
- [類事物]甚深，顯現[卻]淺顯 (如澄淨水)
- [類事物]淺顯，顯現[亦]淺顯 (如容器水)
- [類事物]甚深，顯現[亦]甚深 (如大海水)

《注》 I、[本經說法]因緣注 (p183-p247)
(「往昔成就親依止」 p185-p209略)

⁴ 相應部 (20.7) 《楔子經》 (Āṇisuttam) : 諸比丘！於未來時，那些被如來所說，甚深、義甚深、出世間、空性相應/與空有關的諸經典，當那些被誦說時，他們將不想聽聞、不傾聽、不專心了知，及沒現起認為：那些諸法應學習、應掌握。然而，對於那些被外道弟子所說，詩人所作的詩歌、帶有神秘/抽象意義 (美字cittakkhara)、帶有神秘/抽象輔音 (美文/音節cittabyañjanā) 的諸經典，當那些被誦說時，他們將想聽聞、傾聽、專心了知及現起認為：那些諸法應學習、應掌握。諸比丘！如此，對於這些被如來所說，甚深、義甚深、出世間、空性相應/與空有關的諸經典，即將隱沒/消失。

相應部 (55.53) 《法施經》 (dhammadinnasuttam) : ye te suttantā tathāgata-bhāsītā - gambhīrā gambhīratthā lokuttarā suññatapaṭisaṃyuttā te kālena kālaṃ upasampajja viharitu m. 他們經常地進入而住於那些被如來所說，甚深、義甚深、出世間、空相應的/與空有關的諸經。

《雜阿含293經》卷12：「為彼比丘說賢聖出世空相應緣起隨順法，所謂「有是故是事有，是事有故是事起」，所謂緣無明行...。」(CBETA 2022.Q3, T02, no. 99, p. 83c4-6)。《雜阿含293經注》-《雜阿含經論會編(中)》：「又依聖說而起說時，謂說甚深出離世間、空性相應緣性緣起順逆等事。」(CBETA 2022.Q3, Y31, no. 30, p. 26a11-12)

《雜阿含1258經》卷47：「聞如來所說修多羅，甚深明照，空相應隨順緣起法。」(CBETA 2022.Q3, T02, no. 99, p. 345b13-14)。

《注》（p177）：

◎褒讚注

- 以四喻譬緣起於阿難淺顯：力士、大魚、金翅鳥、修羅王。
（p179）（略）
- 四因說明緣起於阿難淺顯：往昔成就親依止故（略）、居津要故、須陀洹故、多聞故。（p183）

《注》（p183）：

四因說明緣起於阿難淺顯

Therassa hi catūhi kāraṇehi: Gambhīro pi paṭicca-samuppādo uttāno ti, upaṭṭhāsi. Katamehi catūhi? Pubbūpanissaya-sampattiyā, tittha-vāsenā, sot'āpannatāya, bahussutabhāvenā ti. 以四因由，緣起雖甚深，於長老卻現起淺顯。以何四者？往昔成就親依止故、居津要故、須陀洹故、多聞故⁵。

- 一、往昔成就親依止之論述（p185-p209之故事，略）
- 二、居津要（p209）
- 三、須陀洹故（p209）
- 四、多聞故（p211）

⁵ 長部（15）《大因緣經注》：Therassa hi catūhi kāraṇehi: Gambhīro pi paṭicca-samuppādo uttāno ti, upaṭṭhāsi. Katamehi catūhi? Pubbūpanissaya-sampattiyā, tittha-vāsenā, sot'āpannatāya, bahussutabhāvenā ti. 以四因故，雖然「甚深」之緣起，對於〔阿難〕長老卻現起了「淺顯」。以哪四〔因〕？以昔得親依、居津要、已入預流、多聞性故。

「居-津要」（tittha津岸/津處-vāsa居住/~狀態）：巴利註釋書之用語，譬喻某人身處於特殊位置而佔得先機，有機會「一次又一次於諸師附近/面前學習、聽聞、遍問、受持」，如宋代蘇麟：「近水樓台先得月，向陽花木早逢春」。tittha：n. [Sk. tīrtha. cf. tarati] 渡場，浴場，淺灘，流水的淺處，河川或海水等的水淺處，津岸（港岸，渡船場）。耆那教《入諦義論》（Tattvārthadhigama）§9.49：津處（tīrtha）是判斷人的差別及解脫的辦法之一。

《注》（p211）：

◎ 緣起之甚深性

以四行相謂緣起之甚深性：義、法、教說、通達

一、義：果 / 緣生法之生成義、發生義⁶之甚深性（p213）

二、法：因 / 緣法之1以何種行相轉起、2以何時/階段⁷確立之甚深性（p213）

三、教說：從始或終之順說、逆說、順逆說/三連結、四攝類（清之1&3/注之1&2）；始於中間之順說、逆說、順逆說/二連結、三攝類（清之2&4/注之4）；一連結、二攝類之甚深性（愛/取-生-老

⁶ 《疏》：「[以]生[為]緣而生成、發生」可有二解：

一、老、死以生為緣而生成（bhūta）後，老死的持續而來（āgata）之性，與相應之已緣，繼續轉起發生。

二、或，「生成義」（sambhūtaṭṭho）和「發生義」（samudāgataṭṭho）分開解釋：

1· 「生成義」意謂「非由生，老死不存在」、「非生，[則]無有他者[為老死因]」。

2· 「發生義」意謂種種（關代：yā yā 若那那）生、隨種種（yathā yathā 如那那）緣的存在，而顯現（pātubhāva出現/顯示）適當的/相應的老死。（yā yā jāti yathā yathā paccayo hoti, tad-anurūpa-pātubhāvoti attho.）

⁷ avatthā：狀態、狀態；時間段。

死) (p215) 8

四、**通達**：無明等自性，以道智的無癡而通達之甚深性 (p219)

《注》 (p231-p247) :

◎**叱責注**

阿難！汝莫如是說：「然於我猶如淺顯明白般呈現」。

若此於汝，猶如淺顯明白般呈現，

- ◎何以汝未依自力 (attano自己的 dhammatāya法性/習性) 成須陀洹 (sot' āpanno) ？而唯立於我所予之法，乃洞達須陀洹道 (sot' āpattimaggam) ？
- ◎阿難！於汝，若僅此涅槃甚深，而緣行相淺顯，何以汝無根絕此四煩惱：「麤欲貪、瞋恚結，麤欲貪、瞋恚隨眠」而證一還果 (āgāmi-phalam) ？
- ◎無根絕此四煩惱微細殘餘 (anusahagata：a. 殘餘的，有伴隨的) 而證不還果 (anāgāmi-phalam) ？
- ◎無根絕此八煩惱：「色貪等五結、有貪隨眠、慢隨眠、無明隨眠」而證阿羅漢 (arahattaṃ) ？

8 《清淨道論》17「說慧地品」釋緣起：於此，因為根據「教說分類」，世尊的四種「緣起」教說方式，如四位採集蔓草人對蔓草的捉握（方式）：

- 1· 從最初之後，直至最後為止的方式。（順從「無明緣行」-「生緣老死」）
- 2· 從中間之後，直至最後為止的方式。（順從「受緣愛」-「生緣老死」）
- 3· 從最終之後，直至最初為止的方式。（逆從「生緣老死」-「無明緣行」）
- 4· 從中間之後，直至最初為止的方式。（逆從「愛緣取」-「無明緣行」）

《注》 (p165) :

- 1 始自「無明緣行」而至終（順從「無明緣行」-「生緣老死」）、
- 2 自終至始（逆從「生緣老死」-「無明緣行」）、
- 3 始自兩端[其一]而至中（未能查到經證？）、
- 4 始自中而至兩端[其一]（順從「愛」-「生緣老死」，或逆從「取」-「無明緣行」）。

- 何以汝無通達聲聞波羅蜜智 (sāvaka-pāramī-ñāṇaṃ) ，如歷一阿僧祇又十萬劫，波羅蜜圓滿之舍利弗、目犍連般？
- [何以]無通達辟支佛智 (pacceka-bodhi-ñāṇaṃ) ，如歷二阿僧祇又十萬劫，波羅蜜圓滿之辟支佛般？
- 又或，若此（緣行相）於汝盡成淺顯現起，何以汝無證得一切知性智 (sabbaññuta-ñāṇaṃ) ，如歷四、八或十六阿僧祇又十萬劫，波羅蜜圓滿之諸正等覺般？
- 汝何以無希求此等殊勝之成就 (visesādhigamehi) ？

視汝之過愆 (aparaddha已違反的，罪過的) 至何等程度！汝者，立於有限智之弟子 (sāvako padesa限定-ñāṇe) ，言「極深之緣行相，於我現起淺顯」，汝之此說，乃諸佛言論之相違 (Buddhānaṃ kathāya paccaṇīkaṃ違義/逆論/反對的) 。[與]諸佛之言論相違者，為如汝般之比丘所言，此適宜 (yuttam相應的/適當的) 否？

《注》II、緣起注 (p248-p281)

◎生緣老死 (p249)

問1.有老死之緣否？應以一向答：有！

問2.由何緣有老死？何為彼緣，因之有老死？應以一向答：「生」緣老死。（此方式，適用於所有各支之緣的經句）

四記答：四種回答問題 (pañhabyākaraṇāni) 的方式：一向答、分別答、反詰答、捨置答。

增支部 (4.42) 經：

Atthi, bhikkhave, paṅho ekamsa-byākaraṇīyo; atthi, bhikkhave, paṅho vibhajja-byākaraṇīyo; atthi, bhikkhave, paṅho paṭipucchā-byākaraṇīyo; atthi, bhikkhave, paṅho thapanīyo.

諸比丘！有應作一向答⁹之問，有應作分別答之問，有應作反詰答之問，有應作捨置答之問。

《增支部》注《滿足希求》（Manorathapūraṇī）：

1. 【一向答】：一向答者，如「眼常、無常？」回答必然一向為無常；
2. 【分別答】：若問「無常者，為眼耶？」「非唯眼，耳亦無常，鼻亦無常」，如是分別（分析）後回答，是分別答。
3. 【反詰答】：若問「如眼，耳亦然；如耳，眼亦然耶？」則當反問，「約何義而問？」「約看見之義而問」，則應答「不然」，「約無常之義而問」，則應答「然」，是為反詰答。
4. 【捨置】：若問「命同身同耶？」則應言此為如來所不記答者，應置此問而不答，是捨置答。

菩提長老：《中部99須婆經》（Subhasuttam）、「增支部4集39鬱闍耶經」（Ujjayasuttam）為「分別答」經例。

◎ 觸的特殊緣（p253）

「名色緣觸」：然，由於言「六處緣觸」時，所涵蓋者，僅眼觸等六果報觸（案：以過去業為緣）。在此，欲顯示為此「六處緣觸」句所涵攝（六種果報觸）及未涵攝（善觸、不善觸及唯作觸）的特

⁹ **vyākaraṇa** : n. [vi+ā+kara+yu] =byākaraṇa, veyyākaraṇa, 1.解說，解釋，記說，記別，授記（九分教之一）。2. m.文法，文典，語法論。**ekaṃsa** : a. 1. 一肩。2. 一邊，一向，單一方向。instr. ekaṃsena, adv. 一向（向來，一貫），完全，決定性地，絕對地，當然。**vibhajja** : adv. [vibhajati]分別，分析，詳述，-vāda 分別論者。

殊緣生[法] (案：以別的緣-名色) 10。復於六處之外，[說]「觸」的另一特殊緣 (即名色) 11；因此，此說應[如是]解。

然，世尊以此段落，所論者為何？所論者，乃〔「生」等〕諸緣之因緣 (Paccayānaṃ nidānaṃ) 12，以本經開解 (nijjate[nis無/不/離/出+jata柄/纏結/亂髮] 無縛的)、鬆解 (niggumbe[nis無/不/離/出+gumba群/叢] 清除的/無灌木的¹³) 諸緣而論說故，是謂「大因緣」(Mahā-nidāna)。

¹⁰ 菩提長老：《注》文認為「緣六處有觸」的「觸」，僅包括由過去業，經六根門而現起的眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸的六果報觸而已。注釋文獻的詮釋：佛不僅要顯示果報觸，還要顯示非果報觸，因此說觸除了六處之外，尚有別的緣，即名色。(案：並非所有的「觸」都是業之異熟/果報。)

¹¹ 即：名色。換言之，可以不提六處，名色即可成為觸的緣。

¹² 《疏》：「諸緣的」指「生」等諸緣法的 (Paccayānanti jātiādīnaṃ paccayadhammānaṃ)。「因緣」(nidānaṃ) 指老死等的因緣性 (nidānattaṃ)、決定的緣性 (ekamsiko一向的/決定的/明確的 paccayabhāvo緣性/狀態)。(VRI 2.85) 菩提長老：「諸緣之作為因的緣性。」(the causal nature of the conditions)。

¹³ 《注》(p243、p245)：「有情於此緣行相混亂、纏結、困惑 (khalitā已蹣跚/混亂/跌倒的 ākula糾纏的/糾結的/凌亂的-vyākulā困惑的/糾纏的)，無能理直彼緣行相 (na sakkonti不能 tam那 paccayākāraṃ緣行相 ujum (acc./adv.) 成為/變成正直的 kātuṃ去做)。」、「如纏結的織線，漿粥，以櫛擊打，各處成團結塊；如是，此等眾生踉蹌於諸緣 (paccayesu (pl.loc.) 於諸緣 pakkhalitvā 蹣跚/ (足步不穩) 東倒西歪後)，無能理直諸緣 (paccaye諸緣 (pl. acc.) ujum成為/變成正直的 kātuṃ去做 asakkontā不能)，以六十二見之方式成團結塊。凡彼依於諸見者，悉無能理直緣行相故，謂「結團線球」(=纏結)。」

20220819問答

問

1. 順數第二行：「增語觸」即「意觸」。感覺「意觸」的範圍大於「增語觸」，因書中意觸包括果報觸（如六處緣觸中的意觸）、善不善觸和唯作觸（p53），即除了雙五識中的觸，其餘皆歸於意觸。注（p287）說「於意門中生起的意觸——增語觸的同義詞」，即意門心路過程中諸心的意觸才是增語觸（或也包括五門心路中的速行心中的觸？）。

博蕙老師答：

Q：「增語觸」就是「意觸」嗎？

A：是的。

Q：是不是一部分的「意觸」是「增語觸」，另一部分的「意觸」不是「增語觸」嗎？

A：不是。

理由如下：

I. 從《大因緣經》（p113）本身看：觸=增語觸+有對觸。

如果「增語觸」只是「意觸」的其中一部份，那麼此處「名色緣觸」的說明必須是「觸」=增語觸+有對觸+不屬於增語觸的意觸。

19. 「『名色緣觸』，此既為所言，阿難！應知其以此理由而名色緣觸。阿難！凡依彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相而有名身之施設，彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相無有之時，於色身中，增語觸可得了知否？」

「實不，尊師。」

「阿難！凡依彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相而有色身之施設，彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相無有之時，於名身中，有對觸可得了知否？」

「實不，尊師。」

「阿難！凡依彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相而有名身及色身之施設者，彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相無有之時，增語觸或有對觸可得了知否？」

「實不，尊師。」

「阿難！依彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相而有名色之施設者，彼等行相、彼等徵相、彼等標相、彼等示相無有之時，觸可得了知否？」

「實不，尊師。」
「因是之故，阿難！此即是觸之因，此是因緣，此是集，此是緣，即：名色。」

II. 從《大因緣經注》(p287) 來看：

於意門中生起的意觸——增語觸的同義語，其於色身中，可得了知否？

這句話要這樣斷句來理解：

「增語觸」的同義語只形容「意觸」（只有黃色的部分），不包括「於意門中生起的」部分。

Yvāyaṃ cattāro khandhe vatthūṃ katvā **mano-dvāre**
adhivacana-samphassa-vevacano (adj. bahubbīhi) **mano-**
samphasso (S m.sg.nom.) **uppajjati** (V),

主詞是mano- samphasso (S) ，adhivacana-samphassa-vevacano是有財釋(bahubbīhi) ，作為形容詞用，這是為什麼vevacana是個中性名詞，但是主詞單數不作vevacanam 而做vevacano 的原因。

註腳 (407)說明

疏鈔：此方式也於五門中生起，[在此特別] 分別的是「於意門中」（Ayañca nayo pañcadvārepi sambhavatīti “manodvāre” ti visesitam）。

換言之，是「增語觸」同義語的「意觸」，也在五門中生起。

為了避免斷句可能造成的歧義，可以考慮把譯句改成：**「增語觸」同義語的「意觸」——在意門中生起**，可是要和後面接著說的「其於色身中，可得了知否」連成一句，所以把在意門中生起搬到前面，但如此一來，又成了書本上的現在的句子，又回到可能造成歧義的最初的問題，可以再推敲，或者加一個註腳。

非常感謝這位細心學員的提問。

2. 倒數第三行：「有對觸是五門心路過程中諸心的觸心所」，這裡，是否「有對觸」只是五識中的觸心所，而非五門心路過程中諸心的觸心所？因根、境、識的匯合是在眼識生起時發生。

答：博蕙老師答「第二個問題，學員是對的。」更改如下：

導論 (p48)：

若約上座部阿毗達摩更進一步細說，則「有對觸」是五門心路過程中諸心的觸心所，而「增語觸」是意門心路過程中諸心的觸心所，二者都是名法，而非色法。

【更正】

若約上座部阿毗達摩更進一步細說，則有對觸是五門心路過程中五根識的觸心所，而增語觸是其餘七十九心的觸心所，二者都是名法，而非色法。

註：89心，除去雙五識 (10) =79心

問：這禮拜天的課，提到了"識"，目前學到的三世因果，知道阿賴耶識，是一重要元素，那阿賴耶識是跟其他宗教的靈魂有相似的說法嗎？當結生心發生後，阿賴耶識入胎後，那人體內有特別的一個器官來儲存阿賴耶識並應用嗎？也就是說阿賴耶識如何的來操控我們？那我們又如何地避免受到操控？

答：

1. 「阿賴耶」，梵巴ālaya¹，即執著、愛著、所執處。這裡，我以相應部 (6.1) 《梵天勸請經》 (Brahmāyācanasuttaṃ) 經文及注釋來說明：

¹ ālaya : m. n. [Sk. Ālaya < ā-lī 舔, aliyati黏住/執著] 音譯「阿賴耶」1.執著，愛著。2.窟宅，所執處，棲息處。3.偽裝。

“adhigato kho myāyaṃ dhammo gambhīro duddaso duranubodho santo paṇīto atakkāvacaro nipuno paṇḍita-vedanīyo.

由於我證得的這法是甚深的、難見的、難知的、寂靜的、微妙的、非思擇/尋思/推論境界的、巧妙的、應被智者體驗的。

ālaya-rāmā kho panāyaṃ pajā ālaya-ratā ālaya-sammuditā.

但是這些人們樂阿賴耶，愛阿賴耶，喜阿賴耶。

ālayarāmāya kho pana pajāya ālayaratāya ālayasammuditāya duddasaṃ idam thānaṃ yadidaṃ idappaccayatā-paṭiccasamuppādo.

然而，對於樂阿賴耶，愛阿賴耶，喜阿賴耶的人們，這難見/難解之處，就是：此緣性-緣起。

idampi kho thānaṃ duddasaṃ yadidaṃ sabba-saṅkhāra-samatho sabbūpadhi-paṭinissaggo taṇhākkhayo virāgo nirodho nibbānaṃ.

這也難見/難解之處，就是：一切行的止息，一切依著的捨離，渴愛滅盡、離貪、滅、涅槃。

ahañceva kho pana dhammaṃ deseyyaṃ; pare ca me na ājāneyyumaṃ; so mamassa kilamatho, sā mamassa vihesā”ti.

又，甚且我願教示〔正覺〕之法，其他人卻不願意了知於我的〔正覺之法〕，那對我是徒勞的，那對是我疲勞的。」

《注》：

ālaya-rāmāti sattā pañcasu kāmagaṇesu alliyanti, tasmā te ālayāti vuccanti. aṭṭhasata-taṇhā-vicaritāni vā alliyanti, tasmāpi ālayāti vuccanti. tehi ālayehi ramantiti ālaya-rāmā. ālayesu ratāti ālaya-ratā. ālayesu suṭṭhu muditāti ālaya-sammuditā.

「樂阿賴耶」：諸有情黏著/愛著/執著於五種欲，因此被稱「阿賴耶」。或黏著/愛著/執著一百八愛行²，也因此被稱「阿賴耶」。因樂/享受那些阿賴耶，為「樂阿賴耶」。於諸阿賴耶的愛著，為「愛阿賴耶」。於諸阿賴耶的更/非常喜悅，為「喜阿賴耶」。

² 一百八愛行：《雜阿含984經》、增支部（4.199）《渴愛經》（Taṇhā-sutta）及注。

yatheva hi susajjitaṃ puppha-phala-bharita-rukkhādi-sampannaṃ uyyānaṃ pavitṭho rājā tāya tāya sampattiyā ramati, sammudito āmodita-pamodito hoti, na ukkaṅṭhati, sāyam-pi nikkhamituṃ na icchati, evam-imehipi kāmālaya-taṇhālayehi sattā ramanti, saṃsāra-vaṭṭe sammuditā anukkaṅṭhitā vasanti. tena tesam bhagavā duvidhaṃ ālayaṃ uyyāna-bhūmiṃ viya dassento “ālayarāmā”tiādimāha.

因為，就如國王進入極樂的具有花、果、樹等的庭園（uyyāna），由於那些的成就/輝煌而有樂/享受、喜、歡喜、滿足，沒有失望/不滿，在晚上也不想要離去。如是，諸有情也因這些欲阿賴耶（欲所執處）、愛阿賴耶（愛所執處）而樂/享受、喜，滿足於輪迴之輪而住。因此，世尊對於那正在視二種阿賴耶如庭園之地（uyyāna-bhūmiṃ）的人，說「樂阿賴耶」等。

正在「樂阿賴耶，愛阿賴耶，喜阿賴耶」——黏住/執著於五種欲、不願出離的人們，不願意去了解世尊所證得的甚深緣起，以及一切煩惱止息的涅槃。如此情況下，世尊的教說也「徒勞的、疲勞的」。這裡的「阿賴耶」（ālaya），是指執著、愛著而不願出離的意思，與後來唯識學所弘揚的「第八阿賴耶識」理論不同。

2·至於「識」是否「靈魂」？不是。佛教不說有一個永恒不變的「我」在輪迴。您多聞、多思惟於「緣起與無我」之教義，有助於解除這一疑惑。

《清淨道論》 (Visuddhimagga)
「緣起」 (paṭiccasamuppāda)

571. ayaṃ panettha saṅkhepo. **paṭicca-samuppādoti** paccaya-dhammā veditabbā. **paṭiccasamuppannā dhammā**ti tehi tehi paccayehi nibbatta-dhammā.

又，在此處，這是簡約（說法）。「緣起」：應知是諸緣法。「緣已生法」：依彼等彼等之諸緣（因）而發生之諸法（果）。

bhagavatā hi paṭiccasamuppāda paṭiccasamuppannadhamma desanā-sutte — “katamo ca, bhikkhave, paṭiccasamuppādo? jāti-paccayā, bhikkhave, jarā-maraṇaṃ, uppādā vā tathāgatānaṃ anuppādā vā tathāgatānaṃ ṭhitāva sā dhātu dhammaṭṭhitatā dhammaniyāmatā idappaccayatā.

因為，從世尊在經中說示緣起、緣已生法：「諸比丘！什麼是緣起？諸比丘！由於 (abl.) 生¹而老死，如來的出現，或如來的不出現，那界（道理/狀態）就是已住立的，是法住性、法定性、此緣性。

taṃ tathāgato abhisambujjhati abhisameti, abhisambujjhitvā abhisamtvā ācikkhati deseti paññāpeti paṭṭhapeti vivarati vibhajati uttānīkaroti, **passathāti** cāha.

根據那如來的現正覺、現觀，及現等覺、現觀後的宣說、令說示、令施設、令建立、開顯/使明白、分析、闡明，說：「您們要看見！」。

jātipaccayā, bhikkhave, jarāmarāṇaṃ. bhavapaccayā, bhikkhave, jāti ... pe ... avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā uppādā vā tathāgatānaṃ ... pe ... uttānīkaroti passathāti cāha.

諸比丘！緣於生故而老死。諸比丘！緣於有故而生... ..乃至.....緣於無明故而行，對於如來的出現.....乃至.....闡明，說：「您們要看見！」

avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā. iti kho, bhikkhave, yā tatra tathatā avitathatā anaññathatā idappaccayatā. ayaṃ vuccati, bhikkhave, **paṭiccasamuppādo**”ti (saṃ. ni. 2.20).

¹ paccayā：緣。abl. 由於生為緣而有老死。

諸比丘！緣於無明故而行（生起）。諸比丘！如此，在那裡，那是如性、不違如性、非他異性²，此緣性。諸比丘！這被稱為「緣起」。

572. evaṃ paṭicasamuppādaṃ desentena tathatādīhi vevacanehi
paccayadhammāva paṭicasamuppādoti vuttā.

如是，當（佛陀）以「如性」等同義語在說示「緣起」時，「緣法」就被說為「緣起」。

tasmā jarāmarañādīnaṃ dhammānaṃ paccaya-lakkhaṇa
paṭicasamuppādo, dukkhānubandhana-raso, kummagga-paccupaṭṭhānoti
veditabbo.

因此，應知老、死等諸法之緣，即緣起，為特相。

苦的隨縛（跟隨、連結）為作用。

邪道（錯誤方法）³，為現起。

so panāyaṃ tehi tehi paccayehi anūnādhikeheva tassa tassa dhammassa
sambhava-to tatha-tāti,

又，依彼等彼等的諸緣（因），不過不及（anūna不缺+adhika過），而彼彼法（果）的發生，為「如性」。（如性=真實）

sāmaggiṃ upagatesu paccayesu muhuttampi tato nibbatta-dhammānaṃ
asambhavābhāvato avitatha-tāti,

² **tathatā** : f. [tathā如-tā性] 如性=真實性。

avitathatā : adv. [a不-vi+tathā違如-tā性] 不違如性=不違真實性，不離真實性。

anaññathatā : adv. [an非-añña+thā他異-tā性] 非他異性=不他性/不相異性，不以別的方法。

idappaccayatā : f. [ida此-paccaya緣-tā性] 此緣性，=緣起的同義字（著重於兩支之間的特定條件）。

葉均《清淨道論》（底本頁碼519）譯作：「如性、不違如性、不他性」。

³ 《大疏》：nibbānagāmimaggassa uppatha-bhāva-to kummagga-paccupaṭṭhāno. 根據導向涅槃道的非道（錯誤方法）狀態為「邪道（錯誤方法）」，為現起」。

增支部（4.11）《步行經疏》：Kummaggapaṭipannoti yasmā ariyamaggassa uppathabhāvato abhijjhādayo tadekattha-dhammā ca kummaggo, tasmā kāmavitakkādi-bahulo kummagga-patipanno. 「邪道行者」：根據聖道的非道（錯誤方法）狀態，及它是貪求等同一意義之法，因此多作欲尋等是邪道行者。

當諸緣（因）在和合時，雖然須臾，之後生起的諸法（果）無不發生（一定發生）的，為「不違如性」⁴。（不違如性=不違真實）

aññadhamma-paccayehi aññadhammānuppatti-to anaññatha-tāti，沒有異/其他（如耳識）法（果）的生起，〔是〕依於相異/其他（如依眼、色、光、作意）法之諸緣（因）故，為「非他異性」⁵。（他異=不以其他的方式）

yathāvuttānaṃ etesaṃ jarāmaranādīnaṃ paccaya-to vā paccaya-samūhato vā idappaccayatāti vutto。

依所說的這些老、死等之緣故，或緣之聚合故，而說「此緣性」。

573. tatrāyaṃ vacanattho, imesaṃ paccayā idappaccayā. idappaccayā eva idappaccayatā. idappaccayānaṃ vā samūho idappaccayatā.

於此，這語義是：這些（老死等）的諸緣，為「此緣」。「此緣」，就是「此緣性」。或此緣的聚合，為「此緣性」。

⁴ 長部（15）《大因緣經疏》：a-visaṃvādanako visaṃvādanā-kāra-virahito aññadhamma-paccayehi aññadhammānuppatti-to. 〔「不違如」（avitatha）〕非欺誑、無欺誑之作，沒有其他法的生，依於其他法的緣故。

⁵ 《清淨道論注》-《大疏》/相應部（12.20）《緣經疏》：

asambhavābhāvatoti anuppajjanassa abhāvato. paccayasāmaggiyañhi sati anuppajjane tassā vitathatā siyā aññadhammapaccayehīti aññassa phaladhammassa paccayehi. aññadhammānuppattitoti tato aññassa phaladhammassa anuppajjanato. na hi kadāci cakkhurūpālokamanas ikārehi sotaviññāṇassa sambhavo atthi, yadi siyā, tassā sāmaggiyā aññathatā nāma siyā, na cet aṃ atthīti “anaññathatā”ti vuttam. 「無不發生故」：根據沒有不生起〔而言〕。因為，當緣正在和合時、正在存在而不生起時，那是「相異性」（vitathatā）的「有」（siyā可能有。atthi的2/3. Opt.祈願/可能語氣的動詞）。「依其他法的緣」：依異/其他的果法之緣。「異/其他的法不生起」：從那之後，異/其他的果法的不生起。因為，不是在某時依眼、色、光、作意，而「有」（atthi）耳識的發生。如果「有」（siyā可能有），那和合名「相異性」的「有」（siyā可能有），而不是這個「有」（atthi有/是/存在的動詞），故說「非他異性」。

《清淨道論》：

yathāhu porāṇā —

“saccam satto paṭisandhi, paccayākārameva ca.
duddasā caturo dhammā, desetum ca sudukkarā”ti.

如諸古人說：

1諦、2有情、3結生，及4緣行相，
既難被看見，也是極難去教導/說示的四法。

tasmā aññatra āgamādhigamapattehi na sukarā paṭiccasamuppādassattha-
vaṇṇanāti.

因此，除了以已得得達阿笈摩⁶，（否則）「緣起」義之注釋不易作的。

⁶ **adhigama**：m. [cf. adhigacchati] 到達，得達，證得，知識。《律疏》：23. **Sutavāti**
āgamādhigama-saṅkhātena bāhusaccena samannāgata-ttā sutavā. 「已具聞者」：以被稱為
「得達阿笈摩」、以多聞/博學的具足狀態為「已具聞者」。

8/26 【補充資料】

《注》II、緣起注 (p249-p281) → (p283-p311)

◎緣性：如、不違如、非他異 (p257)

4. Idāni tesam tesam paccayānaṃ tatham avitatham anaññatham paccayabhāvaṃ dassetuṃ jāti-paccayā jarāmarāṇan ti iti kho pan' etaṃ vuttaṃ ti ādim āha.

今，為示彼彼諸緣之如、不違如、非他異¹之緣性²，[佛]說：「『生緣老死』，此既為所言」等。

◎《注》(p257) 註316《疏》：

Yasmā **paccayabhāvo** nāma tehi tehi paccayehi anūnādhikeheva tassa tassa phalassa sambhavato tatho taccho, tappakāro vā sāmaggi-upagatesu paccayesu muhuttampi **tatho** nibbattanadhammānaṃ asambhavābhāvato.

¹ 《清淨道論》：avijjāpaccayā, bhikkhave, saṅkhārā. iti kho, bhikkhave, yā tatra tathatā avitathatā anaññathatā idappaccayatā. ayaṃ vuccati, bhikkhave, **paṭiccasamuppādo**”ti (saṃ. ni. 2.20). 諸比丘！緣於無明故而行（生起）。諸比丘！如此，在那裡，那是如性、不違如性、非他異性、此緣性。諸比丘！這被稱為「緣起」。

tathatā：f. [tathā如-tā性] 如性=真實性。

avitathatā：adv. [a不-vi+tathā違如-tā性] 不違如性=不違真實性，不離真實性。

anaññathatā：adv. [an非-añña+thā他異-tā性] 非他異性=不他性/不相異性，不以其他的方式。

idappaccayatā：f. [ida此-paccaya緣-tā性] 此緣性，=緣起的同義字（著重於兩支之間的特定條件）。

葉均《清淨道論》（底本頁碼519）譯作：「如性、不違如性、不他性」。

² 《清淨道論》〈17說慧地品〉：Evaṃ paṭiccasamuppādaṃ desentena tathatādīhi vevacanehi paccayadhammāva paṭiccasamuppādoti vuttā. Tasmā jarāmarāṇādīnaṃ dhammānaṃ paccayalakkhaṇo paṭiccasamuppādo, dukkhānubandhanaraso, kummaggapaccupaṭṭhānoti veditabbo. 如是，佛以如性[不違如性、非他異性、此緣性]等同義詞說緣起時，緣法即是說為緣起者（paccayadhammāva paṭiccasamuppādoti vuttā.）。因此，應知緣起[以]作為老死等諸法之緣[性]（譯按：根據《大疏鈔》加入）為特相，[以]苦之連續[為]作用，[以]邪道[為]現起。」

(VRI 2.85)

「緣性」(paccaya緣-bhāva性/狀態)是如(tatha)、如實(taccha)，因為依彼彼緣，生彼彼果，不少亦不多(anūnādhika[anūna不缺+adhika過])故。或，依彼行相彼法則/彼原則³(tappakāro)稱為「如」(tatho)，因為眾緣已和合之際(sāmaggi-upagatesu)，無有所[應]生諸法的不生起(即：果必然發生)，即便僅須與頃(muhutta)。

《注》(p257)註317《疏》：

a-visaṃvādanako visaṃvādanā-kāra-virahito aññadhamma-paccayehi aññadhamm-ānuppatti-to.

不違如(avitatha)：非欺誑、無欺誑⁴之作，無有一法之生⁵，依於別法之緣。

《注》(p257)註318《疏》：

³ pakāra : m. [Sk. prakāra] 種類，方法。菩提長老英譯：principle (原則)。博蕙老師(20220826函)【新譯】改為「法則」或「原則」。

⁴ visaṃvādanā : visaṃvādana n. f. [<visaṃvādeti] 欺騙，說謊，食言，失信。

⁵ 博蕙老師函(202208251)：「無有一法之生」(añña-dhama-an-uppatti(f.)-to(abl.))。anuppatti : f. [an-uppatti] 無生、無有生。直譯：「無別法之生，以(inst.)別法之諸緣故(-to)」(añña-dhamma-paccayehi (m.pl.inst.) añña-dhamm-ān-uppatti-to (f.sg.abl.))。

Anaññathā ti vuccati aññathābhāvassa abhāva-to.
謂「非他異」者，以他異性⁶之不存在故。

◎ 「因」、「因緣」、「集」、「緣」 = 因由 (p261)

Hetū ti ādīni sabbāni kāraṇa-vevacanān' eva.

「因」〔因緣、集、緣〕等，是原因的同義語。

Kāraṇaṃ hi yasmā attano phal' atthāya hinoti pavattati, tasmā hetūti vuccati.

由於為了自己的果（目的）而發生、轉起，故稱為「因」。

Yasmā taṃ phalaṃ nideti idaṃ gaṇhathā nanti appeti viya, tasmā nidānaṃ.

由於如授與帶來的那果：「這（果），取它吧！」，故為「因緣」⁷。

Yasmā phalaṃ tato samudeti uppajjati, tañ ca paṭicca eti pavattati, tasmā samudayo ti ca paccayo ti ca vuccati. Esa nayo sabbattha.

⁶ aññathā-bhāva : adv. [añña-thā] 以別的/以其他的/不同的方式/狀態。

《清淨道論注》-《大疏》/相應部（12. 20）《緣經疏》：

asambhavābhāvatoti anuppajjanassa abhāvato. paccayasāmaggiyañhi sati anuppajjane tassā vitathatā siyā. aññadhammapaccayehīti aññassa phaladhammassa paccayehi. aññadhammā nuppattitoti tato aññassa phaladhammassa anuppajjanato. na hi kaḍāci cakkhurūpālokamanasik ārehi sotaviññāṇassa sambhavo atthi, yadi siyā, tassā sāmaggiyā aññathatā nāma siyā, na ceta ṃ atthiti “anaññathatā”ti vuttaṃ. 「無不發生故」：根據不生的不存在。因為，當緣正在和合、正在存在而不生時，於那會有（siyā opt.）「違如性」（vitathatā）。「依其他法的緣」：依其他的果法之緣。「其他的法不生故」：從那之後，其他的果法不生。因為，沒有於某個時候依眼、色、光、作意而有（atthi 3sg.有/是/存在的動詞）耳識的發生。如果會有（siyā），它的和合會有（siyā）所謂的「他異性」（aññathatā），而不是這樣的「有」（atthi），故說「非他異性」。

⁷ 注師將 nidānaṃ（因緣）拆成 nideti（帶來）和 naṃ（它）二字而加以解釋。

由於果從那/因那而集起、生起（果從因生），及依於那而來到、轉起（果依因來），故稱為「集」及「緣」。這方式〔適用〕於一切處。

開始「逆說緣起」...

◎ 有緣生 (p263)

5. Bhava-pade **kimhicī** ti iminā okāsa-pariggaho kato. Tattha heṭṭhā Avīci-pariyantaṃ katvā upari Paranimmita-vasavatti-deve anto-karivā **kāma**bhavo ti veditabbo, ayaṃ nayo upapatti-bhave. Idha pana kammabhavo yujjati. So hi jātiyā upanissaya-koṭiyāva va paccayo hoti.

5. 在『有』句中，以這「在任何」涵攝「空間」（《疏》：pavattiṭṭhāna流轉處）。在此，應知「欲有」是下方阿鼻（Avīci無間〔地獄〕）為限，上方於他化自在天（Paranimmita-vasavatti-deve）之內，這是「生有」的理趣。但於此處，它應是「業有」〔詮釋〕才適合（yujjati），因為那（業有），在生時就是以親依止（upanissaya）為最佳（koṭi頂點）的緣而有/存在。

《疏》：

Nanu ca upapattibhavopi jātiyā upanissaya-vasena paccayo hotīti? Saccaṃ hoti, so pana na tathā padhānabhūto, kammabhavo pana padhāna-bhūto paccayo janakabhāva-toti. 且「生有」，在生時不是也以親依止的緣而有/存在嗎？是事實（Saccaṃ hoti,），但那（生有）不像這樣成為主要的/最重要的（so pana na tathā padhāna-bhūto）；而「業有」是根據令生性（janakabhāvato）而成為主要的/最重要的緣。

投生欲有（欲界的存在）之業有，是欲有之生的緣（意即：欲界中五蘊的存在，是由於投生欲界的業）。

色有、無色有，也以此方式詮釋。

《注》（p265）：

◎ 取緣有

6. **Upādāna-pad'** ādisu pi kimhicī ti iminā okāsa-pariggaho kato ti veditabbo.

6. 「取[緣有]」等句中，以此「於任何處」，應知亦指涵攝空間。

Upādāna-paccayā bhavo ti ettha **kāmūpādānam** tiṇṇam **kamma-bhavānam tiṇṇam** ca **upapatti-bhavānam paccayo**, tathā sesāni pī ti. **Upādāna-paccayā catu-vīsati bhavā** veditabbā, nippariyāyen' ettha dvādasa kamma-bhavā labbhanti. Tesam upādānāni 62 saḥajāta-koṭiyā pi upanissaya-koṭiyā pi paccayo.

「取緣有」：在此，欲取乃（欲界、色界及無色界）三業有和（五蘊、四蘊或一蘊）三生有之緣，餘者（見取、戒禁取、我語取）亦同（也是三業有與三生有之緣）。應知以「取」為緣，有二十四（3業x4取 + 3生x4取=24）「有」。在此，直接說，得十二業（3業x4取=12）「有」，諸取以俱生方式，亦以親依止方式為彼等之緣。

《注》（p267）：

◎ 愛緣取

7. **Rūpa-tañhā** ti **rūpārammaṇa-tañhā**. Esa nayo **sadda-tañh'** ādisu. Sā pan' esā tañhā upādānassa saḥajāta-koṭiyā pi panissaya-koṭiyā pi paccayo hoti.

7. 「色愛」：[於]色所緣之「愛」。此[詮釋]方式[適用]於聲、香、

味、觸、法]愛等。而此「愛」以俱生的方式，亦以親依止的方式，為「取」之緣。

《注》（p269）：

◎ 受緣愛（昔世愛）

8. Esa paccayo taṇhāya⁶³, **Yadidaṃ vedanā** ti ettha **vipāka-vedanā** taṇhāya upanissaya-koṭiyā paccayo hoti, aññā aññathā pi.

8. 此為「愛」之緣，「即『受』」，在此，果報受以親依止方式為「愛」之緣。其他的非果報受，也以另外的方式[為愛之緣]。

《注》（p271）：

◎ 緣於受，愛（現行愛）

9. Ettāvatā pana Bhagavā vaṭṭa-mūla-bhūtaṃ purima-taṇhaṃ dassetvā idāni desanaṃ, piṭṭhiyaṃ paharivā kesesu gahetvā viravantaṃ viravantaṃ maggato ukkamāpento viya navahi padehi samudācāra-taṇhaṃ dassento iti kho Ānanda vedanaṃ paṭicca taṇhā ti ādim āha.

9. 至此，世尊已示輪轉之根昔世愛⁸；今，以九語詞教示現行⁹愛：「如是，阿難！緣於受，愛（現行愛）」等，有如擊背揪髮，令人號叫而偏離¹⁰[一向之]路徑般。

Tattha **taṇhā** ti dve taṇhā, **esana-taṇhā** ca **esita-taṇhā** ca. Yāya taṇhāya ajapatha-saṅkupath' ādīni paṭipajjitvā bhoge esati gavesati, ayaṃ **esanataṇhā** nāma. Yā tesu esitesu gavesitesu paṭiladdhesu taṇhā, ayaṃ **esitataṇhā** nāma.

⁸ 《疏》：Purimataṇhanti purimabhava-siddhaṃ taṇhaṃ. 昔世愛，指已完成/已結束於先前存有中的愛。siddha：[pp.of sijjhati] 已發生；已成功；已有效。

⁹ samudācāra：m. [saṃ+ud+ācāra] 行為；習慣；實踐；熟悉。

¹⁰ ukkamāpeti：使避開，導致偏離（正軌）。ukkamāpento 正使偏離的人。

其處，「（現行）愛」者，乃覓求愛與覓得愛¹¹二愛。以彼愛而行於羊徑、棧道¹²等，覓求、追求受用，此名「覓求愛」；於彼等已覓求、已追求、已得[諸受用，正生起之]愛，此名「覓得愛」。

Tad-ubhayam pi **samudācāra-taṇhāya** eva adhivacanaṃ, tasmā duvidhā p' esā vedanaṃ paṭicca taṇhā nāma.

彼二者皆是「現行愛」的同義語，因此，是緣於「受」的二種「愛」。

¹¹ esita已尋求的/已搜索的-taṇhā愛。 **esita** : [pp.過分of esati] 尋求的；搜索的。

¹² **aja-patha** : 羊徑（山羊走的路）。 **saṅku-patha** : m. 棧道（在繫結諸柱樁的幫助下才能走的山路）。《清淨道論》之注釋—《大疏》：ajehi gamanamaggo **ajapatho**. saṅkū laggāpetvā te ālambitvā gamanamaggo saṅkupatho. 山羊走的路，為「羊徑」。依靠那些令柱樁繫結之後才行的路/小徑，為「棧道」。

小部《本生注》：tatha **parisaṅkupathoti** saṅkupatho. manussā hirañña-suvaṇṇ-atthāya gacchantā tasmim padese khāṇuke koṭṭetvā tesu rajjuyo bandhitvā gacchanti, tena so **gijjha-pabbate jaṅgha-maggo** “saṅkupatho”ti vuccati. 此中，「**圍繞著柱樁的路**」：柱樁的路。當人們正在為了未鍛造的黃金利益而行時，把那部分木株弄平、在那繩索繫縛之後而行，因那是在靈鷲山的小徑/步道，被稱為「棧道」。

9/02 【補充資料】

《注》II、緣起注 (p273-p311)

《注》 (p271) :

◎ 緣於受，愛 (現行愛)

9. Ettāvatā pana Bhagavā vaṭṭa-mūla-bhūtaṃ purima-taṇhaṃ dassetvā idāni desanaṃ, piṭṭhiyaṃ paharivā kesesu gahetvā viravantam viravantam maggato ukkamāpento viya navahi padehi samudācāra-taṇhaṃ dassento iti kho Ānanda vedanam paṭicca taṇhā ti ādim āha.

9. 至此，世尊已示輪轉之根 (mūla) 昔世愛¹；今，以九語詞²教示現行愛³：「如是，阿難！緣於受，愛 (現行愛)」等，有如擊背揪髮，令人號叫而偏離⁴[一向之]路徑般。

Tattha taṇhā ti dve taṇhā, esana-taṇhā ca esita-taṇhā ca. Yāya taṇhāya ajapatha-saṅkupath' ādīni paṭipajjitvā bhoge esati

1 《疏》：Purimataṇhanti purimabhava-siddham taṇham. 昔世愛，指已完成/已結束於先前存有中的愛。siddha：[pp.of sijjhati] 已發生；已成功；已有效。

2 「以九語詞」 (navahi以九 padehi句/語句)：如增支部 (9.23) 《愛為根經》 (Taṇhāmūlakasuttaṃ)：「以愛為根之九法」 (nava taṇhāmūlakā dhammā)。導論 (p40)：「次序列之敘述，與主序列類似，有一由因至果的總綱，以九個語詞說明「愛渴」是衍生種種惡不善法之因：「〔如是，阿難！〕緣於受，愛 (現行愛)」；1緣於愛，尋求；2緣於尋求，得；3緣於得，抉擇 (意向辨別/決定)；4緣於抉擇，欲貪；5緣於欲貪，耽著 (依附/黏住)；6緣於耽著，遍執 (獲取/抓住/佔有)；7緣於遍執，慳吝；8緣於慳吝，守護；9以守護故 (ārakkha看守/保護-adhikaraṇam為了~)，執杖、執刀、爭鬥、異執、諍論、指責、兩舌、妄語，不一之惡不善法生。」 (本書頁105)」

3 「現行愛」 (samudācāra-taṇham)：samudācāra：m. [saṃ+ud+ācāra] 行為；習慣；實踐；熟悉。taṇhā：f. [Sk. tṛṣṇā. cf. tasiṇā] 愛，渴愛。

4 ukkamāpeti：使避開，導致偏離 (正軌)。ukkamāpento 正使偏離的人。

gavesati, ayaṃ **esanatanhā** nāma. Yā tesu esitesu gavesitesu paṭiladdhesu tanhā, ayaṃ **esitanhā** nāma.

其處，「(現行)愛」⁵者，乃覓求愛⁶與覓得愛⁷二愛。以彼愛而行於羊徑、棧道⁸等，覓求、追求受用，此名「覓求愛」；於彼等已覓求、已追求、已得[諸受用，正生起之]愛，此名「覓得愛」。

Tad-ubhayam pi **samudācāra-tanhāya** eva adhivacanaṃ, tasmā duvidhā p' esā vedanaṃ paṭicca tanhā nāma.

彼二者皆是「現行愛」的同義語，因此，是緣於「受」的二種「愛」。

《注》(p273)：

◎ 緣於[現行]愛，尋求

Pariyesanā nāma rūp' ādi-ārammaṇa-pariyesanā, sā hi tanhāya sati hoti.

「尋求」⁹ (pariyesanā 遍求/遍尋 f. sg. nom.) 者，對色等所緣之尋求，因「愛」(tanhāya f. sg. loc.) 存在時 (sati =atthi的ppr.動

⁵ **tanhā** : f . [Sk. tṛṣṇā. Cf. tasiṇā] 愛，渴愛。

⁶ 「覓求愛」 (**esana-tanhā**) : esanā : f. [<esati] 求，尋求，尋覓，渴望。

⁷ 「覓得愛」 (**esita-tanhā**) : esita : [pp.過分of esati] 已被尋求/已被搜索的-tanhā愛。

⁸ **aja-patha** : 羊徑 (山羊走的路) 。**saṅku-patha** : m. 棧道 (在繫結諸柱樁的幫助下才能走的山路) 。《清淨道論》之注釋—《大疏》 : ajehi gamanamaggo **ajapatho**. saṅkū laggāpetvā te ālambitvā gamanamaggo saṅkupatho. 山羊走的路，為「羊徑」。依靠那些令柱樁繫結之後才行的路/小徑，為「棧道」。

小部《本生注》 : tattha **parisaṅkupathoti** saṅkupatho. manussā hirañña-suvaṇṇa-atthāya gacchantā tasmim padese khāṇuke koṭṭetvā tesu rajjuyo bandhitvā gacchanti, tena so **gijjhā-pabbate** jaṅgha-maggo “saṅkupatho”ti vuccati. 此中，「**圍繞著柱樁的路**」 : 柱樁的路。當人們正在為了未鍛造的黃金利益而行時，把那部分木株弄平、在那繩索繫縛之後而行，因那是在靈鷲山的小徑/步道，被稱為「棧道」。

⁹ **pariyesanā** : pariyesana n. f. [<pariyesati] 遍求，遍尋，尋求，求。

現分 sg. loc.) ，「彼」 (sā=尋求 (pariyesanā) sg. f. nom.) 即存在 (hoti =bhavati, v.) ¹⁰。

【絕對處格/位格獨立結構 (Locative Absolutes)】

分詞子句： A ... V, 主要子句： B ... V
 (Loc. ppr.Loc) (Nom. 主要動作)

當「愛」 (tanhāya f. sg. loc.) 存在時 (sati =atthi的ppr.動現分 sg. loc.) ，「彼」 (sā=尋求 (pariyesanā) sg. f. nom.) 即存在 (hoti =bhavati, v.) = 「當存在時，尋求即存存」。

這裡以現在分詞 (ppr.) 絕對處格 (Locative Absolutes) 結構來處理「緣於尋而得」，表示：前面分詞子句在動作 (時間) 可能先於主要子句的動作，也可以是同時，如「當X正在做A時，Y作B」。過去分詞 (pp.) 絕對處格是「A已作了X後，Y作B」。

此有故彼有

imasmim sati idaṃ hoti,

當這 (sg. loc.) 存在時 (ppr. loc.) 這 (sg. nom.) 即存在 (3sg. pr.動詞現在式)

此生故彼生

imassuppādā idaṃ uppajjati;

由於/對於這的 (sg. gen./dat.) 生起 (m.) 這 (sg. nom.) 即生起 (v.動詞)

¹⁰ 此是「絕對處格」 (loc. absolute) 的結構。

◎ 緣於尋求，得

Lābho ti rūp' ādi-ārammaṇa-paṭilābho, so hi pariyesanāya sati hoti.

「得」¹¹ (lābha獲得 m. sg. nom.) : 色等所緣之獲得¹²，因「尋求」 (f. sg. loc.) 存在時，彼 (so=得 (paṭilābho) sg. m. nom.) 即存在 (hoti =bhavati, v.) 。

《注》 (p273) :

◎ 緣於得，抉擇

Vinicchayo pana ñāṇa-tanhā-ditṭhi-vitakka-vasena catubbidho, 而「抉擇」 (vinicchaya決定)¹³，依智、愛、見、尋思 (意向) 而[有]四種。

1. 【智 (ñāṇa)】

tattha: Sukha-vinicchayaṃ jaññā sukha-vinicchayaṃ ñatvā ajjhattam sukham anuyuñjeyyā ti, (緬版ma. ni. 3.323) ayaṃ ñāṇa-vinicchayo.

¹¹ lābha : m. [<labh] 接受，得到，獲得，佔有。

¹² 《疏》：Rūpādiārammaṇapaṭilābhoti savatthukānaṃ rūpādiārammaṇānaṃ gavesana-vasena, pavattiyāṃ pana apariyitṭhaṃ-yeva labbhati, tampi atthato pariyesanāya laddhameva nāma tathārūpassa kammaṃsa pubbekata-ttā eva labbhana-to. Tenāha “so hi pariyesanāya sati hotī” ti. 「色等所緣之獲得」：由於尋求色等所緣連同〔其〕依處 (sa-vatthukānaṃ)，而於流轉中也有即便沒有遍求而獲得者。在意義上，那還是名為「遍求之得」，就是以過去已造這樣的業而獲得。

菩提長老：依處 (vatthu) 指具體的事物，例如有人欲覓求一套精美茶具，茶具上美麗的紋飾是色所緣，茶具本身是色所緣的依處/基礎。因此覓求色所緣之時，得必連同其依處。（《注》 (p273) ，註363)

¹³ vinicchaya : m. [Sk · viniścaya] 決定，決斷，辨別；裁判所，裁判官。《疏》：Subha-sukha”ntiādikaṃ ārammaṇe abhūtākāraṃ vividhaṃ ninna-bhāvena nicchinoti āropetīti vinicchayo. 抉擇 (vinicchayo決定)，即依〔個人〕傾向情況 (ninna-bhāvena)，以各種方式決定及令加入「淨、樂」等的不真實行相 (abhūta-ākāra) 於所緣上。

其中，「當知 (jaññā應知) 樂抉擇，知 (ñatvā已知...後) 樂抉擇，當踐行 (anuyuñjeyyā應實行)¹⁴內在之樂¹⁵。」此為智抉擇。

2.-3. 【愛 (taṇhā) 、見 (diṭṭhi)】

Vinicchayo ti dve vinicchayā, taṇhā-vinicchayo ca diṭṭhi-vinicchayo cā ti: evaṃ āgatāni aṭṭha-sata taṇhā-vicaritāni taṇhā-vinicchayo, dvāsaṭṭhi diṭṭhiyo diṭṭhi-vinicchayo.

「抉擇者，謂二抉擇，愛抉擇與見抉擇」，如是所傳 (āgatāni傳來) 一百零八愛伺察 (taṇhā-vicaritāni徘徊/已被...佔據=愛的習行)¹⁶，是愛抉擇 (taṇhā-vinicchayo決定/決斷/辨別)。六十二見是見抉擇 (diṭṭhi邪見-vinicchayo決定/決斷/辨別)。

¹⁴ anuyuñjeyya : 3sg. opt. 應實踐，應努力，應致力。

¹⁵ 中部 (139.1) 《無諍分別經》 (Araṇavibhaṅgasuttam) : sukhavinicchayaṃ jaññā; sukhavinicchayaṃ ñatvā ajjhataṃ sukham-anuyuñjeyya. 應知樂的抉擇/決定/辨別；知道樂的抉擇/決定/辨別之後，應實行內在之樂。《注》：sukhavinicchayanti vinicchita-sukham. 「樂的抉擇/決定」：已抉擇/決定/辨別之樂。

增支部 (4.171) 《思經注》 (cetanāsuttam) : uppajjati ajjhataṃ sukhadukkhanti atthakusalakamma-paccayā niyakajjatte sukham uppajjati, dvādasākusalakamma-paccayā dukkham. 以八善業為緣生起自身的內在之樂，以十二不善業為緣〔生起自身的內在之〕苦。
(如此，為「智」 (ñāṇa) 的抉擇/決定/辨別)

¹⁶ vicarita : [pp.of vicarati] 徘徊，走來走去，已被~佔據。

《分別論注》：973. Taṇhāvicarita-niddese taṇhāvicaritānīti taṇhāsamudācārā taṇhāpavattiyo. 對愛伺察的解釋，「愛伺察/已被愛佔據」即愛的習行，愛的流轉。

4. 【尋思¹⁷ (vi強化-takka思=尋/意向/意決)】

Chando kho devānam Inda, **vitakka**-nidāno ti.

由於此「諸天之主 (Inda 王/帝釋/因陀羅) ! 欲 (果) [以]尋思為因緣」¹⁸。

Imasmim̐ pana sutte idha: **Vinicchayo** ti, vutto **vitakko** yeva āgato:

[因此]於此 (《大因緣經》) 所言「抉擇」 (**Vinicchayo**決定) , 即是[長部 (21) 《帝釋問》]經所傳尋思 (**vitakko** 意向/意決義) [抉擇]。

Lābham labhitvā h'i itthāniṭṭham sundarāsundarañca **vitakken'eva vinicchitan** ti: **Ettakam** me **rūpārammaṇ'** atthāya **bhavissati**, **ettakam sadd'** ādi-ārammaṇ' atthāya; **ettakam mayham** **bhavissati**, **ettakam parassa**, **ettakam paribhuñjissāmi**, **ettakam nidahissāmī** ti. Tena vuttaṃ – **lābham paṭicca vinicchayo** ti. 獲「得」已，以尋思 (意向) 而抉擇 (vinicchita已決定/判斷) 可

¹⁷ 「尋」 (**Vitakka**) 有意向、意決、固定義。「伺」 (**Vicāra**) 有偵察、細心思慮義。

《分別論》「禪那分別」：565. tattha katamo **vitakko**? yo takko vitakko saṅkappo appanā byappanā cetaso abhiniropanā **sammāsaṅkappo** — ayaṃ vuccati “**vitakko**”. 此中，什麼是「尋」 (**vitakko**) ? 凡是1思 (takko) 、2尋思 (vitakko) 、3思惟 (saṅkappo意向/意決) 、4安止 (appanā) 、5入定 (byappanā) 、6對心的導向/固定 (**cetaso abhiniropanā**) 、7正思惟 (**sammā正-saṅkappo思惟=正確的意向/意決**) ，這被稱為「尋」。

tattha katamo **vicāro**? yo cāro vicāro anuvicāro upavicāro cittassa anusandhanatā anupekkhanatā — ayaṃ vuccati vicāro. iti iminā ca vitakkena iminā ca vicārena upeto hoti ... pe ... samannāgato. tena vuccati “**savitakkaṃ savicāraṃ**”ti. 此中，什麼是「伺」 (**vicāro**) ? 凡是1偵察 (cāro) ，2伺察 (vicāro) ，3隨伺 (anuvicāro) ，4近伺 (upavicāro) ，5以心的隨結性 (cittassa-anusandhana-tā) ，6以隨慮性 (anupekkhana-tā) ，因此被稱為「有尋有伺」。

¹⁸ 出自長部 (21) 《帝釋問經》 (Sakkapañhasuttaṃ) 。vitakka-nidāno複合字是**有財釋** (**bahubbīhi**) ，意欲是以尋思為其因緣。換言之，**尋思是因，意欲是果**。

欲非可欲、妙美非妙美¹⁹——「若干²⁰將為 (bhavissati將是/成為) 我之 (me, sg. Dat./gen./instr./abl.) 色所緣，若干將為 (bhavissati將是/成為) 〔我之〕聲等所緣；若干將予我 (mayham給我/屬於我的, sg. Dat.給我/gen.屬於我的)，若干將予他 (parassa給他/屬於他的)；若干我將享用 (paribhuñjissāmi)，若干我將儲藏 (nidahissāmī我將存放/埋藏的一些財寶)」，故言「緣於得，抉擇」。

《注》(p275)：

◎ 緣於抉擇，欲貪；緣於欲貪，耽著；緣於耽著，遍執；緣於遍執，慳吝

Chanda-rāgo ti evaṃ akusala-vitakkena vitakkite vatthusmiṃ dubbalarāgo ca balava-rāgo ca uppajjati, idaṃ hi idha taṇhā.

「欲貪」：如是，因不善尋思，弱貪與強貪生起於所尋思之事物，此在此即是愛 (taṇhā)。

Chando ti dubbala-rāgassādhivacanāṃ . **Ajjhosānan** ti: Ahaṃ, mamaṃ ti balava-sanniṭṭhānaṃ. **Pariggaho** ti taṇhā-diṭṭhi-vasena pariggahaṇa-karaṇāṃ. **Macchariyan** ti parehi sādharmaṇabhāvassa asahanatā; Ten' ev' assa Porāṇā evaṃ vacanatthaṃ vadanti: 'Idaṃ acchariyaṃ mayham eva hotu mā aññesaṃ acchariyaṃ hotū' ti pavattatā macchariyan ti vuccatī ti.

「欲」：弱貪的同義語。

「耽著」(依附/黏住)：「我、我所」之強力堅執 (balava強而有)

¹⁹ **iṭṭhāniṭṭhaṃ sundarāsundarañca** : =iṭṭhā aniṭṭhā 滿意與不滿意的。iṭṭha : =icchati的pp./a. 想要的，可愛的，滿意的。=sundara asundara 好與不好的/美妙與不美妙的。sundara : a. 好的，美妙的，美麗的。

²⁰ **ettaka** : a. [etta於此 + ka, 對比-比較作用] 就這樣，只有這樣，就這情況。因不定故，需據上下文脈之欠缺或充足而發展出兩個含義：(1) 這麼少。(2) 這麼多。博蕙老師譯作「若干」。

力的-sannitthāna決意)²¹。

「遍執」（獲取/抓住/佔有）：以愛、見而造作遍執（pariggahana 遍執/佔有/抓住）。

「慳吝」：無耐受（asahana不忍耐）與他人共的狀態，因之，古注釋師如是釋其語義：「以轉起『此乃希有，願僅是我所（mayham我的）！願[此]希有，莫成為他所（aññesaṃ其他人的）！』故，謂之『慳吝』。」

《注》（p277）：

◎緣於慳吝，守護；不一之惡不善法生

10. Ārakkho ti dvāra-pidahana-mañjūsa-gopan'ādi-vasena sutthū rakkhaṇaṃ; adhi karotī ti adhi karaṇaṃ , kāraṇass' etaṃ nāmaṃ; ārakkhādhikaraṇaṃ ti bhāva-napuṃsakaṃ, ārakkha-hetū ti attho. Daṇḍ' ādān' ādisu para-nisedhan' atthaṃ daṇḍassa ādānaṃ daṇḍ'ādānaṃ ; ekatodhār' ādino sathassa ādānaṃ sath' ādānaṃ.

10. 「守護」：以關閉門戶（dvāra門/入口-pidahana覆蔽/關閉）、保險箱篋（mañjūsā箱/寶函-gopana守衛）等妥善守護。

「於……上而做」是「以……故」，此為因由之名；「以守護故」：[此巴利一詞是]中性詞，涵義為「守護為因」。於「執杖等」：為制止他人而執持棍杖是「執杖」，共同持刀等是「執刀」。

Kalaho ti kaya-kalaho pi vācā-kalaho pi, purimo purimo virodho viggaho , pacchimo pacchimo vivādo. Tuvaṃ-tuvan ti agārava-vacanaṃ tuvaṃ tuvaṃ.

「爭鬥」：身鬥及語鬥（kalaha諍論/鬥諍/紛爭）。前前之對立是「異執」（virodho對立/矛盾/敵對），後後[有]「諍論」（vivādo

²¹ sannitthāna : n. [saṃ-ni-ṭhāna] 決意，結論，決定。

諍/爭執)。「指責」：「你你」乃不尊重 (agārava沒有尊重的) 的語詞。

《注》 (p277) :

18. Idāni paṭiloma-nayenāpi taṃ samudācāra-taṇhaṃ dassetuṃ puna ārakkhādhikaraṇaṃ ti ārabhanto desanaṃ nivatteti.

18. 今，為示彼現行愛，亦以逆說方式，更自「以守護故」始，迴轉 (nivatteti停止/使回去/使留下) 教說。

《注》 (p279) :

◎ 昔世愛和現行愛，以受成一合會

Tattha kāma-taṇhā ti pañca-kāma-guṇika-rāga vasena uppannā rūp' āditaṇhā. Bhava-taṇhā ti sassata-ditṭhi-sahagato rāgo.

Vibhava-taṇhā ti uccheda-ditṭhi-sahagato rāgo.

其中，「欲愛」是由五種欲之貪，所生起的色[、聲、香、味、觸]等愛。「有愛」為與常見俱之貪。「無有愛」為與斷見俱之貪。

Ime dve dhammā ti vaṭṭa-mūla-taṇhā ca samudācāra-taṇhā cā ti: ime dve dhammā.

「此二法」：此二法是「輪轉根之愛和現行愛」。

Dvayenā ti taṇhā-lakkhaṇavasena eka-bhāvaṃ-gatā pi vaṭṭa-mūla-samudācāra-vasena dvīhi koṭṭhāsehi vedanāya eka-samosaraṇā bhavanti, vedanā-paccayena eka-paccayā ti attho.

「一對」：約特相為愛而言，[二者]歸一性，然約輪轉根、現行而言，則為二部分，以受而成一合會，以受為緣、一緣之義。

Tividhaṃ hi samosaraṇaṃ: osaraṇa-samosaraṇaṃ, sahajātasamosaraṇaṃ, paccaya-samosaraṇaṃ ca. Tattha: 'Atha

kho sabbāni tāni kāmasamosaraṇāni bhavanti' ti: idaṃ **osaraṇa-samosaraṇaṃ** nāma. 'Chanda-mūlakā āvuso ete dhammā phassa-samudayā vedanā-samosaraṇā ti: idaṃ **sahajāta-samosaraṇaṃ** nāma. Dvayena vedanāya eka-samosaraṇā ti: idaṃ **paccaya-samosaraṇan** ti veditabbaṃ.

而合會有三種：1匯入合會、2俱生合會及3[以]緣合會。

其中，

- 1 「然則，一切合會於欲貪。」此為**匯入合會**；
- 2 「友！此等諸法欲為根，[由]觸集，[以]受合會。」此為**俱生合會**；
- 3 「[此]一對[之二法]，以受而成一合會」：此應知為[以]**緣合會**。

《注》（p281）：

◎ 觸緣受

19. Cakkhu-samphasso ti ādayo sabbe vipāka-phassāyeva. Tesu ṭhapetvā cattāro lokuttara-vipāka-phasse avasesā battimsa phassā honti. Yadidaṃ phasso ti ettha pana phasso bahudhā vedanāya paccayo hoti.

19. 「眼觸」等[六觸]悉（sabbe一切的/全部的）皆是**果報觸**而已。其中，除四出世間果報觸外，尚餘三十二觸。「即：觸」：此中，「觸」是受的多種緣。

（九支說，中間少了「六入」，故說「名色緣觸」）

《注》（p283）：

◎ 名色緣觸（十二支說是「名色緣六入」、「六入緣觸」）

20. Yehi Ānanda ākārehī ti ādisu ākāra vuccanti vedan' ādīnaṃ aññamaññaṃ-asadisa-sabhāvā. Te yeva sādhukaṃ dassiyamānā taṃ taṃ līnaṃ atthaṃ-gamentī ti līngāni , tassa tassa sañjānana-ḥetuto nimittāni , tathā tathā uddisitabbato uddesā .

20. 「阿難！凡依彼等行相」等中，

所言「行相」 (ākārā) 者，[指]受等²²彼此不同之自性；
彼等被善端詳時²³，令知彼彼[法]隱微²⁴之義者，是「徵相」
(līngāni) ；
是彼彼[法]的認知因故，是「標相」 (nimittāni) ；
是應以彼彼方式²⁵而說示 (指出/指定) ²⁶故，[是]「示相」 (uddesā指出/指示) 。

²² 《疏》：指受、想、行、識。

²³ 「被善端詳時」 (sādhukaṃ dassiyamānā)：sādhukaṃ(adv.) 好好地/徹底地，dassiyamānā 正在使看見/指出/表示時。

²⁴ līna：a. [pp.of līyati] 依附的；退縮的；矜持的。《注》文把 līnga 拆成 līna (隱微) 和 gamenti (傳達 / 令知) 二字而說明。《疏》：līnam退縮 apākatam未知-attham義 gamenti使行去 ñāpentī使知 ti līngāni. 令使退縮、不知/不明顯之義而知，為「徵相」。

²⁵ tathā tathā：副詞後綴，-thā構成方式副詞 (adverbs of manner)，以彼彼方式。

²⁶ uddisitabba：應說示，應指出，應指示。

20220902問答

一問：

「无明」的缘是「漏」等，为何佛陀顺缘起以「无明」为首说12缘支，而不是把「漏」等作为首再缘「无明」这样开演呢？

答：

1· 在十二支中，佛陀施設「無明」為首，是為了說明：依於過去主要因而有現在主要果，不是說有一個萬物之始、起源或開頭，如宇宙之初混沌未開。

「漏」 (āsava) 有「從此流向於彼 (ā從此至彼+savati流向)」的意思。

「三漏」 (欲漏、有漏、無明漏——分別論部加「見漏」成「四漏」)。

「欲漏」是貪心所

「有漏」是貪心所

「見漏」是邪見心所

「無明漏」是癡心所 - 「不如理作意」 (ayoniso manasikara) 所生。

2· 不僅「漏」是無明之因，「食」 / 「五蓋」也是無明的因。

增支部 (10.61) 《無明經》 Avijjāsuttam) :

“Avijjampāhaṃ, bhikkhave, sāhāraṃ vadāmi, no anāhāraṃ. Ko cāhāro avijjāya? ‘Pañca nīvaraṇā’tissa vacanīyaṃ.

諸比丘！我說無明是有食的¹，非無食的。什麼是無明之食？應被語：「五蓋」。 (五蓋是「無明」之因/食/滋養/支持)

「食」 (āhāra [ā+hr̥拿])，如《律注》：saṅkhāraloko, sattaloko, okāsalokoti; tattha “eko loko — sabbe sattā āhāraṭṭhitikā””ti (paṭi. ma. 1.112) āgataṭṭhāne saṅkhāraloko veditabbo. 「行世間，有情世間、器/空間世間」，此中「一世間：一切有情依食而存續。」 (《無礙解道》1.112) 應知是行世間之來處。

¹ sāhāra : a. [sa有/共/同+āhāra食/食物] 有食/食物的，可以作為根源、原因 (mūla、hetu) 等的同義詞。Āhāra : [ā+hr̥拿] 餵養，支持，食物，營養。āhāraṭṭhitikā : [āhāra-ṭṭhitikā (m. nom. pl.) 住的/存續的，為sattā有情之形容詞] =依食而住的/存續的。

「四食」：維持色身的營養=段食（kabalaliṅkārahāra）、維持受的觸食（phassāhāra）、維持三界輪轉的業=思=意思食（manosañcetanāhāra），及維持名色的識食（viññāṇāhāra）。四食是說明了有情流轉-住/存續的原因，這即是緣起方法。

惑、業、苦的流轉（緣起），如果用直線式方式來解讀，有的人可能就會落入（有身見的習氣使然）去尋找有一個開端和有一個結束的思惟漏洞。若是改用以圓型的方式來表達「輪」會較理想。

在無始輪轉中，一直不斷地往上追溯什麼是最早的初因，將永無止境。佛說緣起，是針對不同根性的眾生且取其中一段（五支、九支/十支或十二支說）來加以施設、說明、教導，俾使眾生獲得緣起正見、通達三相及盡苦邊際而證得涅槃（究竟樂），這是佛陀施設、開演緣起之目的。

二問：我對「不相異性」還是不懂，可否請阿闍梨再做說明。

例如，心理學研究發現，我們對話語的理解會受到視覺的影響，如果故意將音聲搭配上錯誤的口型，可能會使人理解為完全不同的詞語。這是耳識受到眼識的影響？

又例如，我們在閱讀文章時，內心可能會跟著朗讀，腦波研究也發現聽覺神經系統有所反應。這是眼識影響到耳識？這是不相異性嗎？

答：您的問題，似乎是從《疏》裡例子延伸出來，這涉及到比較複雜的眼門、耳門及身門等幾個不同的心路過程。不過，這不是《疏》說明「非他異性/非相異性」之重點所在。

anaññathatā : adv. [an非-añña其他+thā方式-tā性²] 不相異地/非不同地，不以別的方式。thā（方式）是後綴詞³。an-aññatha : [na+aññathā] 表示：相異地/不同地，以別的/其他的方式。

相應部（12. 20）《緣經疏》說：依於眼、色、光、作意（這些應該是產生「眼識」的種種因緣），不會生起「耳識」（因果不他異故）。這是以「名色緣識」前後兩支來舉例說明錯誤的「他異性/相異性」（aññatha其他的方式-tā=以其他的方式）。

再舉「有緣生」例子：

1· 此人過去曾經廣修布施等欲界三福行/業，臨終時以此欲界福業（業有）卻投生成為（與臨終業無關的欲界不善業）餓鬼果報（生有）。如此，生有（果）的生起方式，與業有（因）無關（他異故），這就是「他異性」（aññatha其他的方式-tā以其他的方式）。如是因，得不如是果，比如種下木瓜的種子（因），卻長出了紅豆、榴槤等其他的果」。

2· 此人過去曾經廣修布施等欲界三福行/業，臨終時以此欲界福業（業有）而投生成為（與臨終業有關的欲界善業）人間果報（生有）。如此，生有（果）的生起方式，與業有（因）有關（非他異故），這就是「非他異性」（an非-aññatha其他的方式-tā=非以其他的方式）。如是因，得如是果，比如種瓜得瓜。

凡是妄執以為善因惡果，或惡因善果，皆是「非因計因」的錯誤知見（為何有此錯誤知見？請閱讀中部《小業分別經》，或參考2022冬季之《小/大業分別經》經注講義）。「非他異性/非相異性」（an-aññathatā）適用於所有的緣起支（依前、後二支來說明）。

² -tā: f., [構成抽象名詞的後綴/接尾字(suf.)] ~性/~狀態(bhāva), 如bhagavatā(sg. instr./abl.) 以世尊/從世尊。

³ 副詞後綴 (-to, -so, -dhā, -thā, -trā/-ttha) : 與-thā結合，構成方式副詞 (adverbs of manner)。

三問：「慾取」來自於愛、受、觸，這個比較好理解，那麼「見取」是如何緣自「觸」的呢？末學對「意觸」的運作還不太理解，懇請阿闍梨慈悲開示。 🙏！

答：

1·「欲取」：因為執取眼等之對境（色等所緣）所生之「欲」，而為欲取。根據阿毗達磨的方式分析，在眼等前五觸中，只有身的觸才會有苦受、樂受分別（經的教法，還包含不苦不樂受的第三種受），其餘眼、耳、鼻、舌只是捨受。第六意觸的對境是法所緣，該意觸會生起喜、憂、捨三受。

「見取」：「見取」是從自他五蘊的不如實知見所生，是錯誤之見（邪見），如常見、斷見、無作見等。在生活中，如果我們習慣性去執取自己或他人的見解、觀念、主張、思想等（不論對錯），也會產生喜或憂，如「親者痛，仇者快」。另外，曾享用過的欲樂經驗，或是曾遭受過的苦痛經驗（有對觸），也同樣會在意識中烙下一些深刻印象/概念/施設（指稱觸/增語觸）。這是由「經驗」而漸凝聚成「見」的道理。修習過四無量心、四念住等的禪修者，對於自己身-受-心-法的特相，會比較清楚明了。

2·「愛緣取」因「愛」故而有「取」（四取）。「取緣有」因「欲取」等四取故而有「業有」與「生有」。

「欲取」（kāmupādāna）執取於五欲樂/世間之法。

「見取」（diṭṭhupādāna）執取有愛之常見等。

「戒禁取」（sīlabbatupādāna）執取宗教儀式/行為。

「我語取」（attavādupādāna）執取有身見/薩迦耶見。

9/09 【補充資料】

《注》（p281）：

◎ 觸緣受

19. Cakkhu-samphasso ti ādayo sabbe vipāka-phassāyeva. Tesu ṭhapetvā cattāro lokuttara-vipāka-phasse avasesā battiṃsa phassā honti. Yadidaṃ phasso ti ettha pana phasso bahudhā vedanāya paccayo hoti.

19. 「眼觸」等[六觸]悉（sabbe一切的/全部的）皆是果報觸而已。其中，除四出世間果報觸外¹，尚餘三十二觸²。「即：觸」：此中，「觸」是受的多種³緣。

十二支說是「名色緣六入」、「六入緣觸」
九支說少了「六入」支，故說「名色緣觸」

《注》（p283）：

◎ 名色緣觸

20. Yehi Ānanda ākārehī ti ādisu ākāra vuccanti vedan' ādīnaṃ aññamaññaṃ-asadisa-sabhāvā. Te yeva sādhukaṃ dassiyamānā taṃ taṃ līnaṃ atthaṅ-gamentī ti liṅgāni , tassa tassa sañjānana-hetu to nimittāni , tathā tathā uddisitabbato uddesā .

20. 「阿難！凡依彼等行相」等中，所言「行相」（ākārā）者，[指]受〔、想、行、識〕等⁴彼此不同之自性；

¹ 《疏》：Paṭiccasamuppāda-kathā nāma vaṭṭa-kathāti āha “ṭhapetvā cattāro lokuttaravipākaphasse” ti. 「緣起論，即名輪轉論」，故說「除四出世間果報觸外」。

² 《注》（p281）註393：菩提長老：「四出世間果報觸」指四出世間果心中的觸心所，透過意識（manoviññāṇa）而起，非由眼、耳、鼻、舌、身而來。

³ 《疏》：Bahudhāti bahuppakārena. 「多種」：以多方式。pakāra：種類、方式、方法。

⁴ 《疏》：指受、想、行、識。

彼等被善端詳時⁵，令知彼彼[法]隱微⁶之義者，是「徵相」
(liṅgāni) ；
是彼彼[法]的認知因故，是「標相」 (nimittāni) ；
是應以彼彼方式⁷而說示 (指出/指定)⁸故，[是]「示相」 (uddesā
指出/指示) 。

Tasmā ayam ettha attho: Ānanda, yehi ākārehi...pe... yehi uddesehi nāmakāyassa nāma-samūhassa paññatti hoti, sā esā vedanāya vedayit' ākāre vedayita-liṅge vedayita-nimitte vedanā ti uddese sati (Loc. ... ppr. Loc) , saññāya sañjānan' ākāre sañjānana-liṅge sañjānana-nimitte saññā ti uddese sati (Loc. ... ppr. Loc) , sankhāraṇaṃ cetan' ākāre cetanā-liṅge cetanā-nimitte cetanā ti uddese sati (Loc. ... ppr. Loc) , viññāna vijānan' ākāre vijānana-liṅge vijānana-nimitte viññānan ti uddese sati (Loc. ... ppr. Loc) : Ayam nāmakāyo ti nāma-kāyassa paññatti hoti (Nom. ... V) .

⁵ 「被善端詳時」 (sādhukam dassiyamānā) : sādhukam(adv.) 好好地/徹底地，dassiyamānā 正在使看見/指出/表示時。

⁶ līna : a. [pp.of līyati] 依附的；退縮的；矜持的。《注》文把 liṅga 拆成 līna (隱微) 和 gamenti (傳達 / 令知) 二字而說明。《疏》：līnam退縮 apākatam未知-attham義 gamenti使行去 nāpentī使知 ti liṅgāni。令使退縮、不知/不明顯之義而知，為「徵相」。

⁷ tathā tathā : 副詞後綴，-thā構成方式副詞 (adverbs of manner) ，以彼彼方式。

⁸ uddisitabba : 應說示，應指出，應指示。

因此，在此，其涵義為：「阿難！凡依彼等行相……中略……依彼等示相（依指出uddesehi）而有名身——名之集合——之施設⁹」

〔sā esā〕：

受的所受之行相、所受之徵相、所受之標相、是「受」之示相¹⁰存在時；

想的認知之行相、認知之徵相、認知之標相、是「想」之示相存在時；

諸行的思之行相、思之徵相、思之標相、是「思」之示相存在時；

識的了別之行相、了別之徵相、了別之標相、是「識」之示相存在時，

此為名身，是為「名身之施設 (paññatti)」〔即存在〕¹¹。

【絕對處格/位格獨立結構 (Locative Absolutes)】

分詞子句： A ... V, 主要子句： B ... V
 (Loc. ppr.Loc) (Nom. 主要動作)

⁹ 《疏》：Nāma-samūhassāti ārammaṇābhimukhaṃ namanatṭhena “nāman’ti laddha-samaññassa vedanādi-catukkhandha-saṅkhātassa arūpadhamma-puñjassa. 「名之集合」：以彎曲/鞠躬義、對向所緣而得稱之「名」，〔「集合」即〕所謂受等四蘊非色法之「聚」。

Paññattīti “nāmakāyo arūpakalāpo arūpino khandhā’tiādikā paññāpanā hoti. 「名身之」施設：是「名身、非色聚、非色之諸蘊」等的施設。

¹⁰ uddesa : m. 說示，指出，指定。

¹¹ 《注》(p285) 註405：菩提長老：文法結構上，此一複雜的巴利長句中，yā (p285, 註405 誤) sā esā 修飾倒數第二字 paññatti，中間插入的部分屬絕對處格。

當受、想、行、識（名身）的示相/指出 (uddese loc.) 存在時 (sati ppr. loc.)，「名身之施設」 (paññatti nom.) 即存在 (hoti)。

此有故彼有

imasmim̐ **sati** idaṃ **hoti**,

當這 (sg. loc.) 存在時 (ppr. loc.) 這 (sg. nom.) 即存在 (3sg. pr.動詞現在式)

此生故彼生

imassuppādā idaṃ **uppajjati**;

由於/對於這的 (sg. gen./dat.) 生起 (m.) 這 (sg. nom.) 即生起 (v.動詞)

《注》 (p285) :

○ 第一問：無名身[四無色蘊]施設時，色身中有意觸 (即增語觸) 否？

Tesu nāma-kāya-paññatti-hetusu vedit' ādi-ākār' ādisu asati api nu kho rūpa-kāye adhivacana-samphasso paññāyetha ?

Yvāyaṃ cattāro khandhe vatthum katvā mano-dvāre adhivacana-samphassa-vevacano manosamphasso uppajjati, api nu kho so rūpa-kāye paññāyetha, pañca-pasāde vatthum katvā uppajjeyyā?' ti.

彼等所受等、行相等名身施設諸因不存在時，「於色身中，增語觸可得了知否¹²？」〔任何〕¹³四蘊作依處後，於意門中生起的意觸——增語觸的同義語，其於色身中，可得了知否？[其]以五淨色為依處而生起否？

註406，《疏》：

Cattāro khandhe vatthuṃ katvāti vedanā saññā cittaṃ cetanā dayoti ime catukkhandha-

saññite nissayapaccayabhūte dhamme vatthuṃ katvā.

「以四蘊為依處」：以稱為四蘊的受、想、心、思為依止緣而作為觸的依處。

【新譯】「四蘊作依處後」：「受、想、心、思等」這些被稱為四蘊的、是依止緣的諸法，作[觸的]依處後。

【博蕙老師新譯】

《注》（p287），註408：

《疏》：Adhivacanasamphassa-vevacanoti adhivacana-mukhena paññatti-mukhena gahetabbattā

“adhivacanasamphasso” ti laddhanāmo.

【原譯】「增語觸的同義語」意觸之所以得「增語觸」之名，以應約增語、施設而理解意觸故。

【新譯】「增語觸同義語」：得名「增語觸」，因應以增語、施設被理解故。

¹² api nu kho rūpa-kāye adhivacana-samphasso paññāyetha. 「於色身中，增語觸可得了知否？」=是否於色身中，增語觸能被知道？。 api nu kho... paññāyetha =是否...能被知道？ api nu kho：是否，到底是否~（疑問式語氣，疑問/強調，是否、會否、怎麼樣）。 paññāyetha：（pass.被動動詞的3sg. opt.動詞願望式）若/如果...會/可能...。

¹³ yvāyaṃ：=yo+ayaṃ 與關代名詞的結合。凡是那或這，無論誰，任何的~。

Adhivacanasamphassa-vevacanoti (「增語觸同義語」：)

adhivacanamukhena (以增語)

Paññattimukhena(以施設)

gahetabbattā (abl.¹⁴ 應被把握/掌握/理解之故)

“adhivacanasamphasso (增語觸)” ti

laddhanāmo (S 得名)。

《注》 (p289) ：

○ **第二問：無色身之施設時，名身中有有對觸否？**

第二問中，「色」之行相等（徵相、標相、示相）的涵義，應依被破壞之行相、被破壞之徵相、被破壞之標相、說示為「色」而理解。

「有對觸」：以俱撞擊之色蘊為依處而生之觸。在此，相同地，長老（阿難）亦否定[色蘊不存在時，]彼（有對觸）[僅]從名身生，正如否定蒲桃樹不存在時，蒲桃果從芒果樹生一般，而說：「實不，尊師。」

《注》 (p291) ：

○ **第三問：無名身及色身之施設時，有增語觸或有對觸否？**

第三問即約兩方面說。其處，長老（阿難）否定名色不存在時的二觸之生，正如否定芒果、蒲桃果之生於空中，而說：「實不，尊師。」

¹⁴ **gahetabba** : gaṇhāti 的 grd. +tta (變成nt. 抽象名詞) → **abl. -ttā**表原因。gahetabba + ttā (abl. 應被把握/掌握/理解之故)。

《注》（p291）：

○ 第四問：無名色之施設時，有觸否？

如是，別別顯示二觸之緣已，今，亦為示彼二者共通之名、色緣性而啟第四問：「阿難！凡依彼等行相」。

「即：名色」：即名色，即此六[根]門中的名色，「此[六根中名色]即是[二觸之]因……中略……此是緣」之義。由於眼門等[五根門]中，色即是眼等及色所緣等，名是相應的[受等]諸蘊，如是，此五種[有對]觸以名色為緣。意門中，心所依處及任何色所緣，是色；[與意觸]相應的諸法及任何非色所緣，是「非色」；如是，應知意觸亦為以名色為緣之觸，名色是它的多種緣。

《注》（p295）：

◎ 「識」緣「名色」（依於「識」，而有「名色」）

○ 若識不入母胎

21. 「若不入」：若不以結生的方式，有如入[胎]而轉起一般轉起；「增生」：結生識不存在時，餘純名色是否以羯羅藍等狀態，於母胎內增生、混合而轉起？

○ 若「識」入母胎後離去

「若入後離去」：若[識]以結生入，以死歿離，「若滅亡」之義。然彼（識）之滅，不與彼[結生]心之滅[而滅]，亦不與其後第二、第三[心識]之滅[而滅]。因與結生心俱，[有]三十整之等起業生色生起，於彼等住時，十六有分心生而滅去。於此期間，於已取結生之胎兒或於母親而言，無有[死亡之]障難，此名為無有[死亡之]時機。然若與結生心等起之諸色，能予第十七有分心作緣，則[生命之]轉轉起，[色]辯接續；然若不能，[則生命之]轉無轉

起，[色]辦不接續，是為「離去」，針對此而說「若[識]入[母胎]後離去」。

「為此狀態」：意即：為了此（《疏》：胎兒個體）狀態，為了如此五蘊俱全的狀態。

「稚子之」：懵懂幼童的。

「若被斷」：若被滅斷。

「增長、發展、成熟」：識被滅斷時，僅純名色，[先前]生起後，[是否]初時增長（手足俱全），中時發展（達堅固性），後時成熟（達老性），「可至……否？」或，[無識之純名色]可（活至十歲=）十年、二十年……中略……千年「至增長、發展、成熟」否之義。

「因是之故，阿難！」：以於母胎取結生時、住胎時、出胎時，以及於一期生命，如十年[、二十年……千年]等，識即是彼（名色）之緣，因此，「此即是名色之因，此是緣，即：識。」

◎ 「名色」緣「識」（依於「名色」，而有「識」）

22 「苦集之生成」：苦聚之生成。「即：名色」：即此名色，「此即是因，此是緣」。猶如王之臣眾折伏王時，如是說：「『君為王』者，為誰人所作？豈非為我所作？若我不居王佐、將軍之位，唯君一人，能成王否？君之王性，我等可見矣。」如是，約涵義言，有如名色亦對識言：「『汝為結生識』者，為誰人所作？豈非為我等所作？若汝無依止〔受、想、行〕三蘊及〔色〕心所依處，可成所謂結生識否？汝之結生識性，我等可知矣。」則此名色為識之多種緣。

◎ 於「識」與「名色」相互為緣的範圍，有情生、老、死、歿、再生

「於此範圍」：識為名色之緣，名色為識之緣，二者以相互緣的方式而已轉起之時，就以那麼多，[有情]「或生……中略……或再生」，出生等，或數數死亡、結生等，可被了知。

《注》（p307）：

◎ 名色與識相互為緣的範圍，是增語路、言語路、施設路

「增語路」：「增榮、增財」等，未見[其]義¹⁵，僅涉及言詞所轉起的言說道。

「言語路」：「『憶念』是為正念者，『正知』是為正知者」等以涉及原因所轉起的言說道。

「施設路」：「明智者聰敏、聰明、賢智、廣學」等，從各種方面使令人知而轉起的言說道。

如是，此[增語路、言語路、施設路]三詞所說，即是成為增語[、言語、施設]等依處的[五]蘊。

《注》（p309）：

◎ 「名色」與「識」相互為緣的範圍，是智慧行境

「智慧行境」：應為智慧所行、所知。

「輪轉轉起」：輪迴之輪轉起。

「Itthattaṃ」（此狀態）：即 itthaṃ-bhāvo（此狀態），此[巴利字 itthattaṃ 是]五蘊的名[稱]。

¹⁵ 菩提長老：「增榮」、「增財」是注釋文獻時期印度常見的奴隸名，有名無實。

「為施設[此狀態]」：為了施設名稱，意即：為了以「受、想」等名稱施設，五蘊也僅於此範圍被了知。

「即名色與識俱」：名色和識，由相互為緣性而轉起，即所言的「於此範圍」。

在此，此是[每一句的]歸結語。

如是，世尊已承「阿難！此緣起窮甚深際，顯現亦甚深」之句而示[緣起]；今，承「成織縷纏結」之句，以「然則，[阿難！施設自我者，]至何範圍施設？」等，啟說[以下]教說。

注 (p313) :

III Attapaññattivaṇṇanā

III、施設自我注

23. Tattha **rūpiṃ** vā hi Ānanda **parittam** attānantiādisu

此中，於「阿難！或〔施設〕自我為有色的 (rūpiṃ)¹⁶、少量/有限的 (parittam)小的/少的)¹⁷」等，即：

1 【有色少量 = 色界有限的遍定】

yo **avaḍḍhitam** kasiṇa-nimittam **attā** ti gaṇhāti, so **rūpiṃ parittam** paññapeti; yo pana nānā-kasiṇa-lābhī hoti, so tam: **Kadāci nīlo kadāci pītako** ti paññapeti.

¹⁶ 《疏》：Rūpinti rūpavantam. 「有色的」：有形色的。

¹⁷ 《疏》：Parittanti na vipulam, appakanti attho. 「有限的」：「不廣大的，少的/小的」義。

凡是取不令增大的遍相為「自我」者，他施設「**有色的、少量/有限的**」；又，凡得到種種的相者，他施設¹⁸那個¹⁹：「某時青，某時黃」。

2 【有色無量 = 色界無邊的遍定】

Yo: Vaḍḍhitam kasiṇa-nimittam attā ti gaṇhāti, so rūpiṃ anantam paññapeti;

凡取已令增大的遍相為「自我」者，他施設「**有色的、無量/無邊的**²⁰」；

3 【無色有量 = 空、識有限的定】²¹

yo vā pana: Avaddhitam kasiṇa-nimittam ugghāṭetvā nimittaphuṭṭhokāsam {緬版nimitta-phuṭṭh-okāsam} vā tattha pavatte cattāro khandhe vā tesu viññāṇa-mattam-eva vā attā ti **gaṇhāti**, so arūpiṃ parittam paññapeti.

又，或凡除去已不使增大後²²的遍相，或取〔該遍〕相已遍佈的/所觸及的 (phuṭṭha/phuṭṭha) 空間 (okāsa)²³，或取在那時/在那裡

¹⁸ 《疏》：**Paññapeti** nīlakasiṇādi-vasena nānakasiṇa-lābhī. 「他施設」：依青遍等而得種種的遍者。

¹⁹ 《疏》：**Tanti attānaṃ**. 「那個」：於自己。

²⁰ 《疏》：**Anantanti** kasiṇanimittassa appamāṇa-tāya paricchedassa **an**upaṭṭhāna-to antarahitam. 「無邊的」：那是遍相的無量 (appamāṇa)，從**無有**限界的出現〔而言〕，即〔界限〕消失/隱沒。 **ananta**：=an+anta =anantavat =an+antavat, a. 無邊的，無限的，無量的。 **ānañca**：[ananta無邊/無終極/無末端+ñya]，如空無邊處 (ākāsā**añcā**yātana)，識無邊處 (viññāṇā**añcā**yātana=viññāṇ**añcā**yātana)。

²¹ 依經的教法，前八色遍之後即空無邊、識無邊，與論的教法「限定虛空遍、光明遍」不同。

²² 《疏》：**Ugghāṭetvāti** bhāvanāya apantevā. 「除去...後」：以修習的消除/除去後。

²³ 《疏》：**Nimittaphuṭṭhokāsanti** tena kasiṇanimittena phuṭṭhappadesaṃ. 「相所觸及的空間」：依那遍相所觸及的地方。

(tattha) ²⁴所轉起的四蘊，或取在那些 (tesu=四無色蘊中) ²⁵只有識是「自我」²⁶，他施設「無色的、有限的」。

4 【無色無量 = 空、識無邊的定】

Yo: Vaddhitam nimittam ugghāṭetvā nimittaphuṭ'
okāsam {緬版nimitta-phuṭṭh-okāsam} vā tattha pavatte cattāro
khandhe vā tesu viññāṇa-mattam-eva vā attāti, **gaṇhāti** so
arūpiṃ anantam paññapeti.

凡除去已使增大的〔遍〕相後，或取〔該遍〕相已遍佈的/所觸及的 (phuṭa/phuṭṭha) 空間 (okāsa)，或取在那時/在那裡

(tattha) 所轉起的四蘊，或取在那些 (tesu=四無色蘊中) 只有識是「自我」，他施設「無色的、無邊的」。

注 (p315) :

◎四種施設自我的持見者，依現世、他世、隨眠次分

24. Tatr' Ānandāti ettha tatrāti tesu catūsu ditṭhigatikesu.

24. 「其中，阿難！」在此，「其中」指於（上述）四[類]持〔惡〕見者中。

1 【斷見】

Etarahi vāti idān' eva, na ito param. Uccheda-vasen' etaṃ vuttam.

「或現今」，僅當前，非從此之後，此乃依斷[見]而言。

²⁴ (p313) 註487：菩提長老：「即禪相所遍滿的空間。」案：即「相已遍佈的/所觸及的 (phuṭa/phuṭṭha) 空間 (okāsa) 。」

²⁵ 《疏》：Tesūti catūsu arūpakkhandhesu. 「在那些」：在四無色蘊中。

²⁶ 《疏》：Viññāṇamattamevāti "viññāṇa-mayo attā'ti evaṃ-vādī. 「識就是『自我』」：就「識所成的我」而如是說。

2 【常見】

Tattha-bhāviṃ vāti tattha vā paraloke bhāviṃ. Sassata-vasen' etam vuttam.

「或於他處存有」：或，於他世/來世之存在，此乃依常[見]而言。

3 【常斷之諍】

Atatham vā pana santamti atatha-sabhāvaṃ samānaṃ.

Tathattāyāti tatha-bhāvāya. Upakappessāmīti sampādessāmi.

Iminā vivādam dasseti: uccheda-vādī hi sassata-vādino:

「或非真實時」：非真實 (atatha[na非+tatha真實/真正的]) 自性。「為真實性」：為了真實的情況。「我將令成辦」：我將令成就 (sampādessāmi試圖完成)。以此令見/顯示：常論者、斷論者之論諍 (vivāda爭辯) ²⁷。

a. 【斷見論者】 Attānaṃ atathaṃ anuccheda-sabhāvam pi samānaṃ tathatthāya uccheda-sabhāvāya upakappessāmi, sassata-vādañ ca jānāpetvā uccheda-vādam eva naṃ gāhāpessāmī ti cintesi.

〔斷滅論者曾思惟常恒論者：〕自我的非真實，也非斷滅的自性，我將令真實義的斷滅自性成辦 (upakappessāmi完成)，且令知常恒論[之過患]已，令其取斷滅論。

b. 【常見論者】 Sassata-vādī pi uccheda-vādino: Attānaṃ atathaṃ asassata-sabhāvam pi samānaṃ tathatthāya sassata-bhāvāya upakappessāmi, uccheda-vādañ ca naṃ jānāpetvā sassata-vādam eva naṃ gāhāpessāmī ti cintesi.

常恒論者亦曾思惟斷滅論者：自我的非真實，也非常恒的自性，我

²⁷ 《注》p315 (註495)：菩提長老：第三種自我見，或可理解為欲令現在非常的自我，未來成為常恒的自我。(案：似b.【常見論者】的角度)

將令真實義的常恒自性成辦 (upakappessāmi完成)，且令知斷滅論[之過患]已，令其取常恒論。

Evam santam khoti evam samānam rūpim parittam attānam
paññapentī
attho.

「是這樣者」：「施設是/有/存在這樣的²⁸有色、有限為自我²⁹」之義。

Rūpinti rūpa-kasiṇa-lābhim.

「有色的」：得色³⁰遍者³¹。

Paritt' attānudiṭṭhi anusetī ti: Paritto attāti, ayam diṭṭhi anuseti.
Sā pana na vallī viya ca latā viya ca anuseti, **appahīn' aṭṭhena**
anusetī ti veditabbo.

「自我為有限之隨見（主詞）³²潛伏（動詞）」：「自我為有限」，此〔邪〕見潛伏。然，彼非如蔓、如藤般潛伏，應知約「未捨斷的」之義而為潛伏。

²⁸ 《疏》：Evam samānanti evam bhūtaṃ samānaṃ. 「是這樣的」：已成為、是這樣的。

²⁹ 《注》p317（註497）：「菩提長老認為，在此經句「有色」（rūpim）一詞，文法上應理解為和「少量/有限的」parittam 一同修飾 attānaṃ，指『自我為有色、少量/有限的』。

³⁰ 《疏》：Rūpakasiṇajjhānaṃ rūpaṃ uttarapada-lopena, adhiḡamana-vasena taṃ etassa atthīti rūpīti āha “rūpinti rūpa-kasiṇa-lābhin’ ti. 色遍禪的「色」，乃以〔《注》〕隨後句之省略，因為證得那（「色」）這樣的「有」為「有色的」，而說「『有色的』：得色遍者」。

³¹ 自我為有限之隨見（主詞）潛伏（動詞）於得色遍禪者（受詞）。註497：「有色」：在此，注文以「有色」指得色遍者（rūpakasiṇalābhim），「無色」指無得色遍者。」（20200905博蕙老師函）更正：「得無色遍」。

³² **anudiṭṭhi** : f. [anu-diṭṭhi] 隨見，邪見，見。博蕙老師譯作「定見」（p315）。「隨見」是（主詞），其「潛伏」（動詞）修飾「得色遍者」、「得無色遍者，或以無色蘊為行境」（受詞）。

lccālaṃ vacanāyā ti taṃ puggalaṃ evarūpā ditṭhi anusetī ti vattum yuttaṃ esa nayo sabbattha.

「足以說」：如是之〔邪〕見潛伏於彼人，所說恰當。此[詮釋]方式[適用於]一切處。

Arūpiṃ ti ettha pana arūpa-kasiṇa-lābhiṃ arūpa-kkhandha-goṇaṃ vā ti evaṃ attho daṭṭhabbo.

然，應視此處「無色」之義，指「得無色遍者³³，或以無色蘊為行境」（受詞）。

Ettāvatā: Lābhino cattāro tesam antevāsikā cattāro, takkikā cattāro tesam antevāsikā cattāro ti, attato solasa-ditṭhigatikā dassitā honti.

至此，[關於施設自我，]得[色遍等]者四、[及]其弟子四³⁴，推論者/詭辯者 (takkikā) 四、[及]其弟子四³⁵——所示者為十六種 (4x4=16) 持我見者。

³³ 《疏》：Arūpakasiṇaṃ nāma kasiṇugghāṭiṃ ākāsaṃ, na paricchinnākāsakasiṇaṃ.

“Ubhayampi arūpakasiṇam-evā'ti keci. 「無色遍」：名已除去「遍」的「空」（無邊處），不是限定虛空遍。也就是「兩個沒有色遍（arūpakasiṇa [na+rūpakasiṇa]）」的任何一種。

³⁴ 《疏》：Lābhino cattāroti rūpakasiṇādilābha-vasena taṃ taṃ ditṭhivādam sayameva parikappetvā taṃ ādāya paggayha paññāpanakā cattāro ditṭhigatikā. Tesam antevāsikāti tesam lābhīnaṃ vādaṃ paccakkhato, paramparāya ca uggahetvā tatheva naṃ khamitvā rocetvā paññāpanakā cattāro. 「得[色遍等]者四」：因為得色遍等者的每一個見論（ditṭhi-見/意見vāda論/理論=持我見論），他皆以自己所遍計/假定、執取、高舉/堅持後安立的四持見者。

「其弟子四」：根據那些獲得〔見〕論的現量（經驗）、傳承及學習/把握後，如那樣地，他接受後、喜歡/選擇後而安立（施設）四〔持見者〕。

³⁵ 《疏》：Takkikā cattāroti kasiṇajjhānassa alābhino kevalaṃ takkana-vaseneva yathāvutte cattāro ditṭhivāde sayameva abhinivissa paggayha ṭhitā cattāro. Tesam antevāsikā pubbe vuttanayena veditabbā. 「推論者四」：未證得遍禪者，僅以推論如所說的四見論（ditṭhi-見/意見vāda論/理論），即以自己執著的高舉/堅持後所立的四〔持見者〕。「其弟子四」：應知如之前所說的方法。

Evam̐ ye attānaṃ paññapenti te dassetvā idāni ye na paññapenti
te dassetuṃ
ittāvatā ca Ānandā ti ādimāha.

如是，已示施設自我者，今欲示無施設者而說：「阿難！至何範圍
[無施設]」等。

注 (p320) :

IV Naattapaññattivaṇṇanā

IV、無施設自我注

25. Ke pana **na paññapenti**? Sabbe tāva ariya-puggalā na
paññapenti, ye ca bahussutā tipīṭaka-dharā dvipiṭaka-dharā
ekapiṭaka-dharā antamaso eka-nikāyam pi sādhuḥkaṃ
vinicchinitvā uggahita-dhamma-kathiko pi **āraddha-vipassako** pi
puggalo na paññapenti yeva.

25. 而何人**無施設[自我]**？首先，一切聖者無施設[自我]，及彼等多
聞之三藏持者、二藏持者、一藏持者，乃至已善抉擇
(vinicchinitvā已區別/已決定後)、已學成 (uggahita學習/把握
後) 一尼柯耶之說法者及**已發[強]觀者** (āraddha已被發動/精勤的-
vipassako) ³⁶，亦無施設**[自我]**。

Etesaṃ hi paṭibhāgakaṣiṇe paṭibhāga-kaṣiṇam icc eva **ñāṇam**
hoti, arūpa-kkhandhesu ca arūpakkhandhā icc eva.

以彼等對於遍禪似 (遍) 相，有「僅是遍禪似相」之**智**；於無色諸
蘊，[有]「僅是無色諸蘊」[之**智**]故。

注 (p323) :

³⁶ 《疏》：119.Āraddha-vipassakopīti samparāyika-vipassako-pi, tena balava-vipassanāya
ṭhitam puggalaṃ dasseti. 「已發觀者」：未來的觀者，由此表示為已住立強觀之人。

V Attasamanupassanāvaṇṇanā

V、認定自我注

Evam ye na paññapenti te dassetvā, idāni ye te paññapenti, te yasmā ditthi-vasena samanupassitvā paññapenti, sā hi ca nesam samanupassanā vīsativatthukāya-sakkāya-ditthiyā appahīnattā hoti: tasmā taṃ vīsati-vatthukaṃ sakkāya-ditthiṃ dassetuṃ puna **kittāvatā Ānandā** ti ādim āha.

如是，已示彼等無施設[自我]者。今，凡施設[自我]者，依見認定已³⁷ (samanupassitvā) 而施設[自我]。由於彼等之認定，乃因二十種依處之薩迦耶見未斷故。因此，為示彼二十種依處之薩迦耶見，復說：「阿難！[認定我者]，至何範圍[而認定]？」等[句]。

◎ 三類認定自我者

27. Tattha **vedanaṃ vā** hī ti iminā vedanā-kkhandha-vatthukā sakkāyaditthi vuttā. **Appaṭisaṃvedano me attā** ti iminā rūpa-kkhandha-vatthukā. **Attā me vediyati vedanā-dhammo** hi me **attā** ti iminā saññā-saṅkhāravīññāṇa-kkhandha-vatthukā.

27. 其處，

「或[認定]受[為自我]」，以此受蘊為依處之薩迦耶見是所說；

「我之自我不感受」，以此[說]色蘊為依處之[薩迦耶見]；

「我之自我感受，因我之自我是受法故」，以此[說]想、行、識蘊為依處之[薩迦耶見]。

Idaṃ hi khandha-ttayaṃ vedanā-sampayuttattā vediyati, etassacavedanā-dhammoavippayutta-sabhāvo.

此（想、行、識）三蘊與受相應，故感受，其有與受相應不離的自性而為受法。

³⁷ **samanupassati** : v. [saṃ+anu+dis+a]看，看作，認為，認定。samanupassitvā (ger.)

28. Idāni tattha dosaṃ dassento tatr' Ānandā ti ādim āha. Tattha tatrā ti tesu tīsu ditthigatikesu. Yasmiṃ Ānanda samaye ti ādi: Yo yo yaṃ yaṃ vedanaṃ attā ti samanupassati: Tassa tassa attano kadāci bhāvaṃ kadāci abhāvan ti, evam-ādi-dosa-dassan' atthaṃ vuttaṃ.

28. 今，為示彼處之過失，佛言「其中，阿難！」等。其處，「其中」指於彼等三[類]持見者中。「阿難！於彼時」等：彼彼 (Yo yo) [持見者]見 (samanupassati看作/認定) 彼彼 (yaṃ yaṃ) 「受」為「自我」[時]，彼彼之 (Tassa tassa) 「自我」[則]「時存、時不存」 (kadāci bhāvaṃ kadāci abhāvan) 有時存在，有時不存在)；為示如是等過失 (dosa) 而說。

◎ 一、認定「受是我之自我」不成立，因「受」乃無常、有為、緣生

29. Anicc' ādisu hutvā abhāva-to aniccā ; tehi tehi kāraṇehi saṃgamma samāgamma katā ti saṅkhatā ; taṃ taṃ paccayaṃ paṭicca sammā-kāraṇen'eva uppannā ti paṭicca-samuppannā .
29. 於無常等，有已而無故，是「無常」；以彼彼 (tehi tehi) 因由，集合已、會合已而成，是「有為」；緣於彼彼 (taṃ taṃ) 緣，即是以此「正」因由而「已生」，是「緣生」 (paṭicca-samuppannā) 。

Khayo ti ādi sabbam bhaṅgassa vevacanaṃ.

「盡[法、衰法、逝法、滅法]」等，悉為「壞」 (bhaṅga) 的同義語。

Yaṃ hi bhijjati taṃ khiyati pi vayati pi virajjhati pi nirujjhati pi tasmā khaya-dhammā ti ādi vuttaṃ.

凡被壞者，亦滅盡、亦衰亡、亦逝去、亦消滅，故言「盡法」等。

Vyagā me ti vi-agā ti vyagā, vigato niruddho me attā ti attho.
「我之[自我]已逝」：離去者，已逝，「我之自我已離、已滅」之義。

Kim pana ekass' eva tīsu pi kālesu **eso me attā ti hotī** ti: kim pana na bhavissati? **Ditthigatikassa** hi thusa-rāsimhi nikhāta-khāṇukass' eva niccalatā nāma n' atthi vana-makkaṭṭo⁸⁶ viya aññaṃ gaṇhāti, aññaṃ muñcati.

[或問]：「然則，何以一人於三時[作如是想]：「此為我之自我」？

[答:]「如何不成（將不成為/不發生 na bhavissati, 3sg. fut.）？」

持見者即是插入穀糠堆之木樁，無有所謂的不搖動性，如林猴般地抓此放彼（aññaṃ gaṇhāti, aññaṃ muñcati）。

Aniccaṃ sukhaṃ dukkhaṃ vokiṇṇan ti **visesena:** Taṃ taṃ vedanaṃ

attā ti, **samanupassanto** aniccañ c' eva sukhañ ca dukkhañ ca attānaṃ **samanupassati**; **avisesen' eva:** Vedanaṃ attā ti, **samanupassanto** vokiṇṇaṃ uppāda-vaya-dhammaṃ attānaṃ **samanupassati.**

「無常、樂、苦、混合」，約區分言：認定（samanupassanto正在認定...的人）「彼彼（Taṃ taṃ）受為自我」，即認定

（samanupassati）自我既無常、又樂、又苦；約不區分言：認定

（samanupassanto正在認定...的人）「受為自我」，即認定

（samanupassati）自我為一生滅之混合法。

Vedanā hi tividhā c' eva uppāda-vaya-dhammā ca, taṃ c' esa attā ti **samanupassati**: icc assa anicco c' eva attā āpajjati eka-kkhaṇe ca bahunnaṃ vedanānaṃ uppādo; na kho pan' esa aniccaṃ attānaṃ anujānāti na eka-kkhaṇe bahunnaṃ vedanānaṃ uppatti atthi.

然「受」有三種，又為生滅法，若認定 (samanupassati) 彼（三受）為「此是自我」，彼之自我則落入無常及於一剎那多受生起 [之謬誤]。然彼不認可 (na anujānāti) 此自我無常 (aniccam attānaṃ)，亦不[認可]於一剎那有多受之生。

Imaṃ atthaṃ sandhāya tasmāt ih' Ānanda etena p' etaṃ nakkhamati: Vedanā me attā ti, samanupassitun ti vuttaṃ. [因此，]針對此，說「以此，阿難！認定 (samanupassitun, inf.不定體=去認定) 『受是我之自我』亦不成 (nakkhamati不忍/接受/認可)。」

◎ 二、色蘊為自我不成立（即：「我之自我非受，我之自我不感受」不成立）

30. Yattha pan' āvuso ti yattha suddha-rūpa-kkhandhe sabbaso vedayitaṃ n' atthi . Api nu kho tathā ti api nu kho tasmim vedanā-virahite tāla-vaṇṭe vā vātapāne vā: Asmī ti evaṃ ahaṃkāro uppajjeyyā ti attho. Tasmāt ih' Ānandā ti yasmā suddha-rūpa-kkhandho uṭṭhāya: Aham asmī ti na vadati tasmā etena pi etaṃ nakkhamatī ti attho.

30. 「然，友！其處」：於純色蘊處，「悉³⁸無有受」。「彼處[可有『我是』？]」意即：於彼空無受處或棕櫚風扇處，或窗櫺處，可否生起「我是」，如此之造作我？「因是之故，阿難」：以純色蘊生起後，不言「我是」，因此，「以此，[見『受實非我之自我，我之自我不感受』]亦不成」之義。

³⁸ **sabba-so** : [sabba的sg. abl.] adv.副詞後綴。與-so結合，構成具有「...方式」、「...角度」。完全地、從各個方式/角度。

◎ 三、想、行、識三蘊之一或全三蘊為自我不成立（即：「受實非我之自我，然我之自我非不感受，我之自我感受，因我之自我是受法故」不成立）

31. Api nu kho tattha ayaṃ aham asmī ti siyā ti api nu kho tesu vedanādhamesu tīsu khandhesu eka-dhammo pi ayaṃ nāma aham asmī ti, evaṃ vattabbo siyā; atha vā vedanā-nirodhā **sah'** eva vedanāya niruddhesu tesu tīsu khandhesu api nu kho: Ayaṃ aham asmī ti vā: Aham asmī ti, vā uppajjeyyā ti attho. Ath' āyasmā Ānando sasa-visāṇassa tikhiṇabhāvaṃ viya taṃ asampaṭicchanto **no h' etaṃ bhante** ti āha.

31. 又，「彼處（tattha在那時/在那裡）可否有『此是我』？」意即：[若受滅時，]彼等三受法——三蘊中，可有一法可如是說為「此實是我」？或，彼時，由受之滅而彼（tesu當那些）三蘊與受同滅之時，是否生起「此[三蘊之一]是我」或「[三蘊]是我」之義。時，阿難尊者不接受彼，如[不接受]兔角之銳利，而言：「實不，尊師。」

【「輪轉論」（Vaṭṭa-kathā）之三要點：無明、愛、見】

Ettāvataṃ kiṃ kathitaṃ hoti? **Vaṭṭa**-kathā kathitā hoti, Bhagavā hi vaṭṭa-kathaṃ kathento katthaci **avijjā**-sīsenā katheti, katthaci **taṇhā**-sīsenā katheti, katthaci **diṭṭhi**-sīsenā katheti.

至此，所論者何？所論者輪轉（Vaṭṭa-kathā輪轉論）。世尊說（kathento正在講述的）輪轉（vaṭṭa-kathaṃ輪轉論），時以無明為要點（sīsa頂點/標題）而論，時以愛為要點而論，時以見為要點而論。

Tattha: 'Purimā bhikkhave koṭi na paññāyati avijjāya; ito pubbe avijjā nāhosi, atha pacchā sambhavī ti, evaṃc' idaṃ bhikkhave vuccati, atha ca pana paññāyati idappaccayā **avijjā'** ti: evaṃ **avijjā**-sīsenā kathitā.

其中，「諸比丘！雖言『諸比丘！無明之最前邊際不可知（na paññāyati不被了知），於此之前無無明（avijjā na ahosi, =bhavati的aor.動過式），之後始生（atha pacchā sambhavi那時，之後生成/發生）』，然『由此緣[而有]無明（avijjā）』可被了知」：如是，是以無明為要點而論。

‘Purimā bhikkhave koṭi na paññāyati bhava-taṇhāya; ito pubbe bhava-taṇhā nāhosi, atha pacchā sambhavī ti, evañ c’ idaṃ bhikkhave vuccati, atha ca pana paññāyati idappaccayā **bhava-taṇhā**’ ti: evaṃ taṇhā-sīsena kathitā.

「諸比丘！雖言『諸比丘！有愛之最前邊際不可知，之前無有愛，之後始生』，然『由此緣[而有]有愛（bhava-taṇhā）』可被了知」：如是，是以愛為要點而論。

‘Purimā bhikkhave koṭi na paññāyati bhavadiṭṭhiyā; ito pubbe bhava-diṭṭhi nāhosi, atha pacchā sambhavī ti, evañ c’ idaṃ bhikkhave vuccati, atha ca pana paññāyati idappaccayā **bhava-diṭṭhī**’ ti: evaṃ diṭṭhi-sīsena kathitā.

「諸比丘！雖言『諸比丘！有見之最前邊際不可知，之前無有見，之後始生』，然『由此緣[而有]有見（bhava-diṭṭhī）』可被了知」：如是，是以見為要點而論。

【以下說明：「念住行者」如何修習毗鉢舍那治之】

Idhāpi diṭṭhi-sīseneva kathitā. Diṭṭhigatiko hi sukh’ ādi-vedanaṃ: Attā ti gahetvā ahaṅkāra-mamaṅkāra-parāmāsa-vasena sabba-bhava-yonigati-viññāṇa-tṭhiti-sattāvāsesu tato tato cavitvā tattha tattha upapajjanto mahāsamudde vāt’ ukkhitta-nāvā viya satataṃ samitaṃ paribbhamati, vaṭṭato sīsam ukkhipitum yeva na sakkoti. 此處，亦是以見為要點而論說[輪轉]。持見者（Diṭṭhigatiko惡見者）執〔gahetvā執取〕樂（sukha）[受]等為「自我」（Attā）

〔之後〕，以執取 (*parāmāsa*) 的方式造作我 (*ahañ-kāra*)、造作我所 (*mamañ-kāra*)，於一切有、生、趣、識住、有情居中，由彼彼處死歿，於彼彼處再生，如大海中為風所襲的舟船，常時不斷流轉，不能由輪轉中拔出頭來。

32. Iti Bhagavā paccayākāra-mūlhasa diṭṭhigatikassa ettakena kathāmaggena vaṭṭaṃ kathetvā idāni *vivaṭṭaṃ* kathento **yato kho pana Ānanda bhikkhū** ti ādim āha.

32. 如是，世尊以若干段落，論說昧於緣行相持見者的輪轉。今，論說離輪轉 (*vivaṭṭaṃ*) 而說：「然，阿難！由於比丘」等。

Tañ ca pana vivaṭṭa-kathaṃ Bhagavā desanāsu-kusalattā vissatṭha-kammaṭṭhānaṃ nava-kamm' ādi-vasena *vikkhittaṃ* puggalaṃ anāmasitvā kārakassa *satipaṭṭhāna-vihārino* puggalassa vasena ārabhanto **n' eva vedanaṃ attānaṃ samanupassatī** ti ādim āha.

以於諸教說善巧 (*desanāsu-kusala-ttā*) 故，世尊不針對 (*anāmasitvā*不觸及) 因修建事 (*navakamma*新建工作/修繕整治/營造建築土木之事) 等棄捨 (*vissatṭha*已捨) 業處的散亂 (*vikkhitta*) 補特伽羅，而約住於念住行者 (*satipaṭṭhāna-vihārino*有住在念住中的) 補特伽羅，以「不認定受為自我」等，開始 (*ārabhanto*) 論說〔彼離輪轉〕。

Evarūpo hi bhikkhu yaṃ kiñci **rūpaṃ** atītānāgata-paccuppannaṃ ajjhattaṃ vā bahiddhā vā oḷārikaṃ vā sukhumāṃ vā hīnaṃ vā paṇītaṃ vā, yaṃ dūre vā santike vā sabbaṃ rūpaṃ **aniccato** vavatthapeti, ekaṃ sammasanaṃ. **Dukkato** vavatthapeti, ekaṃ sammasanaṃ. **Anattato** vavatthapeti, ekaṃ sammasanaṃ ti ādinā nayena vuttassa **sammasana-ñāṇassa** vasena sabbadhammesu pavattattā **n' eva vedanaṃ attānaṃ samanupassati** , na aññaṃ dhammaṃ.

如是之比丘，以「凡任何色，過、未、現，或內、或外，或麤、或細、或劣、或勝，或凡於遠處、或於近處，一切色確定為無常，是一思惟；確定為苦，是一思惟；確定為非我，是一思惟」等方式，依所言之思惟智（**sammasana**把握/觸知/思惟-ñāṇa智），於一切諸法轉起故，「不認定受為自我」、不[認定]其他[想、行、識]法[為自我]。

So evaṃ asamanupassanto na kiñci loke upādiyatī ti khandha-lok' ādi-bhede loke rūp' ādisu dhammesu kiñci eka-dhammam pi: Attā ti vā attaniyan ti vā, na upādiyati.

「彼不如是認定時（**evaṃ asamanupassanto**），於世間無任何執取」，於[以]蘊世間等來區分的世間，不於色等諸法中，執取任何一法為「自我」或「我所」。

Anupādiyaṃ na paritassatī ti anupādiyanto tanhā-diṭṭhi-māna-paritassanāya pi na paritassati. Aparitassan ti aparitassamāno.

「無執取時，無所擾動」：不因愛、見、慢之擾動而執取時，彼不擾動。「無擾動時」，即無擾動之時。

Paccattaṃ yeva parinibbāyatī ti attanā va kilesa-parinibbānena parinibbāyati. Evaṃ-parinibbutassa pan' assa paccavekkhanā-pavatti-dassan' atthaṃ khīṇā jātī ti ādi vuttaṃ.

「自證般涅槃」：以煩惱的止息，自證般涅槃。為示如是般涅槃者省察[智]之轉起，言「出生已盡」等。

Iti sā diṭṭhī ti yā tathā vimuttassa arahato diṭṭhi sā evaṃ-diṭṭhi; itissa diṭṭhī ti pi pāṭho yo tathā vimutto arahā, evaṃ assa diṭṭhī ti attho.

「如是，彼見」：如是（tathā如此/如那樣）解脫阿羅漢之彼見，是如是見；亦[作另一]讀法：「如是為其見」，意即如是（tathā如此/如那樣）解脫之阿羅漢，如是為其見。

Tad akallan ti taṃ na yuttaṃ. Kasmā? Evaṃ hi sati: Arahā na kiñci jānātī ti, vuttaṃ bhavēyya, evaṃ ñatvā vimuttañ ca arahantaṃ: Na kiñci jānātī ti, vattaṃ na yuttaṃ.

「此非恰當」：彼非正確（na yuttaṃ不適當的/不正確的）。何以故？既如此，會成為言「阿羅漢無所知」。然，言如是知已而解脫的阿羅漢無所知，不正確。

Ten' eva catunnam pi nayānaṃ avasāne **taṃ kissa hetū ti ādim āha.**

因此，於[如來死後有無等]四定式[句]末，說：「何以故？」等。

Tattha **yāvatā adhivacanan** ti yattako adhivacana-saṅkhāto vohāro atthi.

其中，「凡增語所及」：盡稱為「增語」所及³⁹的言說（vohāro）⁴⁰。

Yāvatā adhivacanapatho ti yattako adhivacanassa patho, khandhā āyatanāni dhātuyo vā atthi, esa nayo sabbattha.

「凡增語路所及」：盡「增語路」所及，或諸蘊、處、界[所及]。此[詮釋]方式[適用於]一切處。

Paññāvacaran ti paññāya avacaritabbaṃ khandha-pañcakam. **Tad abhiññā** ti taṃ abhijānitvā.

³⁹ **yattaka** : a. [yāvanta就有那些-ka] 無論如何。yāva 以~為限，就~所及。

⁴⁰ **vohāra** : m. 言說，俗稱，慣用語。《疏》：**Vohāro**ti “satto itthī puriso”tiādinā, “khandhā-āyatanāni”tiādinā, “phasso vedanā”tiādinā ca vohāritabba-vohāro. 「言說」：「有情、女人、男人」等，「蘊、處」等及「觸、受」等應言說/俗稱之言說。

「智慧行境」：五蘊為慧所應行界 (paññāya avacaritabba 慧之應行境=範圍)⁴¹。「證知彼已」：自證知彼已。

33. Ettakena Bhagavatā kiṃ dassitaṃ? Tant' ākulaka-padass' eva anusandhi dassito.

33. 至此，世尊所示者何？所示者，即承接纏結織線句之[教說]。

⁴¹ 《疏》：Yasmā nibbānaṃ pubbabhāge saṅkhārānaṃ nirodha-bhāve eva paññāpiyati ca, tasmā tassāpi khandha-mukhena avacaritabba-tā labbhatīti “**paññāya avacaritabbaṃ khandhapañcakan'**”ti vuttaṃ. 由於涅槃前分的諸行是以滅的狀態而被施設，也因此被得/能夠以那「蘊」（諸行）為〔慧〕所應行界，故說「五蘊為慧所應行界」。（案：在修觀時，「滅」（nirodha）是從「有為」渡向「無為」之重要中介（Translation of）。

《清淨道論》21「壞隨觀智」：ñāṇe tikkhe vahante saṅkhāresu lahuṃ upaṭṭhahantesu uppādaṃ vā ṭhitim vā pavattaṃ vā nimittaṃ vā na sampāpunāti. khaya-vaya-bheda-nirodhe-yeva sati santitṭhati. tassa “evaṃ uppajjitvā evaṃ nāma saṅkhāragataṃ nirujjhati”ti passato etasmim ṭhāne bhaṅgānupassanaṃ nāma vipassanāñāṇaṃ uppajjati. 當「智」正在銳利地/捷疾地運送（《疏》：轉起）時，於諸行急速地現起中不到達（《疏》：以無取故 aggahaṇa-to）於生，或住，或轉起（《疏》：執取所轉起的 upādinnakappavattaṃ），或相（《疏》：行的相 saṅkhāranimittaṃ）。只是念的住立/固定（《疏》：以念為首之智 satisīsenā ñāṇaṃ）於滅盡、衰滅、破壞、滅。正在觀察（passato）：「那名稱為「行」（saṅkhāragataṃ已入行/已來到行的狀態）：如是生已，如是被滅。」在這樣的狀態下（《疏》：已離〔十〕染的生滅智，進入銳利/快速的狀態），生起名為「壞隨觀的毗鉢舍那智」。

tayo upaṭṭhāne kusala-tā, nānā-ditṭhīsu na kampatī”ti. 「以三善巧〔以滅盡（khaya-to）、以衰滅（vaya-to）、以空（suñña-to）〕現起時，於種種見〔如常恒見等〕不動搖」。

《注》（p187）注111：《法句經》（154）：「心已入離行，證得愛滅盡」（Vi-saṅkhāragataṃ cittaṃ, taṇhānaṃ khayamajjhagā）。《法句經注》：「尋求造屋工匠——愛渴（taṇhā）」；以離行作的涅槃為所緣；已證愛盡之阿羅漢果。**visaṅkhāra**：m. [vi-saṅkhāra] 離行作（=涅槃 DhA·III，129）。《大疏》：nirodha-toti yattha so nirujjhati, tato visaṅkhāra-to。「以滅」：那於該處被滅，於是以離行。

9/16 : (補課) 【補充資料】

《注》VI、七識住[及二處]注 (p339-p364)

《注》VII、八解脫注 (p365-p381)

總結 / 與作者莊博蕙老師交流

注 (p339) :

VI Sattaviññāṇatṭhitivaṇṇanā

VI、七識住[及二處]注

◎ 七識住¹

¹長阿含《三聚經》卷10：「佛告阿難：『七識住，二入處。諸有沙門、婆羅門言：『此處安隱，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸，為不虛妄，為不煩惱。』云何為七？或有眾生，若干種身若干種想，天及人，此是初識住處。諸沙門、婆羅門言：『此處安隱，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸，為不虛妄，為不煩惱。』阿難！若比丘知初識住，知集、知滅、知味、知過、知出要，如實知者。阿難！彼比丘言：『彼非我，我非彼，如實知見。』或有眾生，若干種身而一想，梵光音天是；或有眾生，一身若干種想，光音天是；或有眾生一身一想，遍淨天是；或有眾生，住空處；或有眾生，住識處；或有眾生，住不用處，是為七識住處。或有沙門、婆羅門言：『此處安隱，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸，為不虛妄，為不煩惱。』阿難！若比丘知七識住，知集、知滅、知味、知過、知出要，如實知見，彼比丘言：『彼非我，我非彼，如實知見。』是為七識住。」

「云何二入處？無想入、非想非無想入。是為，阿難！此二入處，或有沙門、婆羅門言：『此處安隱，為救、為護、為舍、為燈、為明、為歸，為不虛妄，為不煩惱。』阿難！若比丘知二入處，知集、知滅、知味、知過、知出要，如實知見，彼比丘言：『彼非我，我非彼，如實知見。』是為二入。」(CBETA 2022.Q3, T01, no. 1, p. 62a25-b19)

中阿含 (97) 《大因經》卷24：「阿難！有七識住，及二處。云何七識住？有色眾生若干身、若干想，謂人及欲天，是謂第一識住。復次，阿難！有色眾生若干身、一想，謂梵天初生（劫初生時）不夭壽，是謂第二識住。復次，阿難！有色眾生一身、若干想，謂晃昱天，是謂第三識住。復次，阿難！有色眾生一身、一想，謂遍淨天，是謂第四識住。復次，阿難！有無色眾生度一切色想，滅有對想，不念若干想，無量空處，是空處成就遊，謂無量空處天，是謂第五識住。復次，阿難！有無色眾生度一切無量空處，無量識處，是識處成就遊，謂無量識處天，是謂第六識住。復次，阿難！有無色眾生度一切無量識處，無所有處，是無所有處成就遊，謂無所有處天，是謂第七識住。」(CBETA 2022.Q3, T01, no. 26, p. 581b12-27)

《阿毘達磨集異門足論》卷17：「七識住者，云何為七？答：有色有情種種身種種想，如人及一分天，是名第一識住。有色有情種種身、一種想，如梵眾天劫初起位，是名第二識住。有色有情一種身、種種想，如光音天，是名第三識住。有色有情一種身、一種想，如遍淨天，是名第四識住。無色有情超一切色想、滅有對想，不思惟種種想（長部 (15) 《大因緣經》：Santānanda, sattā sabbaso rūpaññānaṃ samatikkamā paṭighasaññānaṃ atthaṅgamā nānattasaññānaṃ amanasikāra阿難！現有於一切色想的超越，有對想的滅沒，種種想的不作意...的眾生），入無邊空空無邊處具足住，如空無邊處天，是名第五識住。無色有情超一切空無邊處，入無邊識識無邊處具足住，如識無邊處天，是名第六識住。無色有情超一切識無邊處，入無所有無所有處具足住，如無所有處天，是名第七識住。」(CBETA 2022.Q3, T26, no. 1536, p. 437c13-25)

- ◎ **第一識住**：人²、一類天³、一類墮者⁴——身種種，想種種
- ◎ **第二識住**：初禪⁵梵眾天、梵輔天、大梵天以及四惡趣眾生⁶——身種種，想一性
- ◎ **第三識住**：論教法五禪之二、三禪中的少光天人、無量光天人、流光⁷天人——身一性，想種種⁸

² 《注》(p345)：無量人中，約容貌身形等言，無二人同。即便某處雙生兄弟或容貌或身形同，然其顧盼談笑、行立等殊異，故言「身種種」。而彼等之結生想，亦有三因、二因、無因，故言「想種種」。

³ 《注》(p345)：「一類天」：指六欲界天人，彼等中，一些身藍，一些身黃；彼等之[結生]想有三因，亦有二因，然無無因者。《阿毘達磨集異門足論》卷17：「一種身者，謂彼有情有一顯色身、一種相、一種形，無種種顯色、無種種相、無種種形，故名一種身。種種想者，謂彼有情有樂想、不苦不樂想，故名種種想。」(CBETA 2022.Q3, T26, no. 1536, p. 438b24-27)

⁴ 《注》(p345)「及一類墮者 (Ekacce ca vinipātikā 墮惡處者)」：離 (vinimuttā 已離的) 四惡趣之夜叉女壽多羅母、愛作母、鬼宿友、法護，如是等及其他有宮殿之鬼，彼等之身，依黃、白、黑、金黃、黑褐膚色等及依胖瘦高矮言，有種種，如人之[身種種]一般；想依三因、二因、無因，亦[有種種]。

於說一切有部為主的論書如《阿毘達磨集異門足論》卷17、《阿毘達磨品類足論》卷第5、《眾事分阿毘曇論》卷第4、《阿毘達磨大毘婆沙論》卷137，乃至分別說部的《舍利弗阿毘曇論》卷第19等悉是「人及一分天」，均缺「墮者」。

⁵ 《注》(p346)：Paṭhamābhiniḥḥattāti te sabbe pi paṭhamena jhānena abhiniḥḥattā. 「初生」：那些一切都以初禪/最初的禪所生。中阿含 (97) 《大因經》卷24：「梵天初生 (劫初生時) 不夭壽，是謂第二識住。」《舍利弗阿毘曇論》卷第19「初生梵天」。abhiniḥḥatta：已生起的、已再/轉生的。

⁶ 「四惡趣有情」(catūsu apāyesu sattā)。

⁷ 《注》(p346) 註619：巴利 sarā 可由梵文 sara (流) 和 svara (音聲) 兩字轉來，漢傳採 svara 而譯為光音天 (經說第二禪天最上位)，巴利傳統採 sara 之義。中阿含 (97) 《大因經》卷24：「阿難！有色眾生一身、若干想，謂晃昱 (閃耀光明) 天，是謂第三識住。」

⁸ 《注》(p351) 「身一性，想種種」：在此，雖約卓越部分言，然亦涵蓋彼等一切，以彼等全部，其身[光]皆同一遍滿[而說為身一性]，想則為「無尋唯伺或無尋無伺」之種種。

◎ **第四識住**：論教法第四禪之少淨天人、無量淨天人、遍淨⁹天人
——身一性，想一性¹⁰

◎ 廣果天人亦屬**第四識住**

◎ **二處之一：無想有情¹¹**

◎ 淨居天¹²

◎ **第五識住**：空無邊處之有情；

第六識住：識無邊處之有情；

第七識住：無所有處之有情¹³

⁹ 《注》 (p353)：「遍淨[天人]」，以淨美、散布、遍布之淨美身光色，[成]一團[光輝]之義，不似諸流光天人之光，彼等之[光]不閃爍[而]成[一團]光輝。流光/光音，中阿含 (97) 《大因經》卷24譯作「晃昱 (閃耀光明) 天」。

¹⁰ 《注》 (p353)：「想一性」：依[論教法]第四禪[結生]想而為「想一性」。

¹¹ 《注》 (p355)：無想有情，以識無存故，在此不攝而歸〔九〕有情居中。案：「九有情居」，即除去無想與非想非非想，成「七識住」。

¹² 《注》 (p355)：Suddhāvāsā vivatta-pakkhe ñhitā na sabba-kālikā kappa-sata-sahassam pi asāṅkheyyam pi Buddha-suññe loka na uppajjanti, soḷasa-kappa-sahass' abbhantare Buddhesu uppajjantesu yeva uppajjanti. 淨居[天]，屬離輪轉區 (vivatta-pakkhe)，非一切時 (有不還果聖者) [存在]，不生起於空無佛之世，甚至[經]十萬[劫]或[一]阿僧祇劫；只生起於佛已出[世之]一萬六千劫期間 (此後，由於不還果皆已相繼般涅槃，故說「彼處空」)。因此，《注》認為不歸類於「識住」，亦不歸類於「有情居」，但古注釋師大悉瓦長老 (Mahāsīvatthero) 曾援引中部 (12) 《師子吼大經》

(Mahāsīhanādasuttam)：「舍利弗！於此[輪迴]長道 (dīghena長 addhanā路/途、時間) 中，不易得往昔未曾為我所居之有情居，除淨居天外。」證成淨居天亦應屬第四識住，即第四有情居。註634：淨居天尚在三界內，但因其處眾生即將離輪轉，約「不再輪轉」而言「離輪轉」 (Vivatta-pakkhe ñhitā na-punar-āvattana[ā由此至彼+vaṭṭa轉轉]-to)。

¹³ 《解脫道論》卷11：「七識住是苦〔諦/異熟之說明〕。」(CBETA 2022.Q3, T32, no. 1648, p. 453b16)

《大乘義章》卷8：「七識住者，如經中說。何故說者？為破外道別計故也。有諸外道計識為我，擇善而居；佛為破之，故說「識住」非我住也。識、住不同，離分為七。七名是何？欲界人天以之為一，初禪為二，二禪為三，三禪為四，空處為五，識處為六，無所有處以為第七。此之七處，心識樂安，故名『識住』。」(CBETA 2022.Q3, T44, no. 1851, p. 628c4-10)

◎二處之二：非想非非想處¹⁴

注 (p359)：

◎ 了知七識住及二處的集、滅¹⁵、樂味¹⁶、過患¹⁷、出離¹⁸，由無執取（四取），成五種慧解脫阿羅漢（1乾觀者 + 4未以身觸八解脫之四色定阿羅漢）

注 (p365)：

VII Aṭṭha-vimokkha-vaṇṇanā

VII、八解脫注

- ◎第一解脫：內、外取相之四色界禪
- ◎第二解脫：僅外取相之四色界禪
- ◎第三解脫：緣淨美色遍或四梵住之四色界禪
- ◎第四至第八解脫（空無邊~非想非非想）

¹⁴ 《注》 (p359)：「非想非非想處」，正如想之[微細]，如是，亦以識之微細故，而為非識非非識。因此，未於〔七〕識住中說，而於〔二〕處中說。

¹⁵ 《注》 (p359) 註648：《無礙解道》〈1大品5生滅智品〉（Udayabbayañāṇaniddeso）提及由無明集而色（受、想、行、識）集，由愛集而色（受、想、行、識）集，由業集而色（受、想、行、識）集，由食集而色（受、想、行、識）集……。所以五蘊的集起，各有（無明、愛、業、食）四緣，前三者相同，第四種各異。「集」如此，「滅」亦以「由無明（愛、業、食）滅而色（受、想、行、識）滅」等方式。

¹⁶ 《注》 (p361)：「樂味」：「凡依於色……中略……凡依於識，樂、喜生者，此為識之樂味」，如是了知彼之樂味。

¹⁷ 《注》 (p361)：「過患」：「凡色……中略……凡識，無常、苦、變易法，此乃識之過患」，如是了知彼之過患。

¹⁸ 《注》 (p361)：「出離」：「凡於色……中略……於識，去除欲貪，捨斷欲貪，此乃識之出離」，如是了知彼之出離。

無有色之（四無色）處，其處應依四蘊知集起等；無有識之（一無想）處，其處應依一蘊知集起等，此「由食集、由食滅」句，在此並不適用。

- ◎於八解脫得自在的定義（順、逆、順逆/跳序，欲入等至，時限）
- ◎俱解脫的定義：以無色定（色身解脫）和以聖道（名身解脫）二分，從色身和名身二分解脫
- ◎五種俱分解脫阿羅漢（以身觸八解脫之4無色定+1滅受想定阿羅漢）¹⁹

《大因緣經注》終

¹⁹ 《注》（p89）「導論」：俱分解脫（ubhatobhāgavimutta），依字面直譯，應作二分解脫，根據上座部注釋文獻，非單指以定、慧二分——定指無色定，慧指阿羅漢道——得解脫，同時亦指從色身和名身二分得解脫，正如本《注》所說：「『俱分解脫』：以二分解脫 / 從二分解脫，以無色定而從色身解脫，以[阿羅漢]道而從名身解脫。」（本書頁375）《注》（p379）：「完全遣除色，以無色禪鎮伏煩惱而證阿羅漢，方是『俱分解脫者』」。