

《中阿含經·第 13 經·度經》

(1-1)簡介：本經以渡船頭，也就是外部宗教之所依處或聚集處，著手討論外部宗教的三套見解，亦即，將一個人所經歷的，分別訴諸「過去的造作為其原因」，「自在天的變化為其原因」，以及「既沒有原因，也不是來自次要的關聯條件」。然而，這三套見解，都造成至少三項嚴重的過患。其一，由於一方面，無視於眾生所作所為的差異與當下的知覺、抉擇、修持，另一方面，完全訴諸過去的造作、自在天的變化、或無因無緣，將使所有的眾生受此宰制、驅使、或決定，在身業、口業、與意業這三方面，都只能成為造惡者。其二，由於見解整個已被誤導，對於什麼是應該做的事情以及什麼是不應該做的事情，既不理解其真正與有效的道理，也提不起志欲或努力。其三，由於做不出正確的認知與見解，心念將偏離正道，而成為渙散的狀態。針對這些過患，佛陀提倡以六條知覺通路與六個界域為入手處從事貼切的考察，尤其著眼於一方面，眾生如何在這些法目的造作而形成可溯其來源的困苦流程，另一方面，眾生如何在這些法目的修學而走上可通往困苦之熄滅的道路。核心旨趣在於，一套生命教學如果值得教導給眾生，而且不被世間如法地折伏，則應該滿足至少三個條件。其一，教導者確實知曉與覺悟所要教導的整套法目。其二，整套法目可落實在眾生造作生存活動與推動生命歷程的有關法目。其三，這些有關的法目，可施設為觀察的項目，從而認知其確實運轉的情形，瞭解其造成弊病之癥結，以及可修學在將其徹底熄滅或超脫的整條修行道路。

(1-2)東晉·瞿曇僧伽提婆(Gautama Saṅghadeva)譯文(T. 26, vol. 1, pp. 435a-436a)，大致相當於巴利語的〈渡船頭等經〉(Tittḥāyatanādi-sutta)：¹

我聞如是：一時，佛遊舍衛國，在勝林·給孤獨園。

爾時，世尊告諸比丘：「有三度處，異姓、異名、異宗、異說，謂：有慧者善受，極持而為他說，然不獲利。云何為三？或有沙門、梵志如是見、如是說，謂：人所為一切皆因宿命造。復有沙門、梵志如是見、如是說，謂：人所為一切皆因尊祐造。復有沙門、梵志如是見、如是說，謂：人所為一切皆無因無緣。

於中，若有沙門、梵志如是見、如是說，謂『人所為一切皆因宿命造』者，我便往彼，到已，即問：『諸賢！實如是見、如是說，謂「人所為一切皆因宿命造」耶？』彼答言：『爾。』我復語彼：『若如是者，諸賢等皆是殺生。所以者何？以其一切皆因宿命造故。如是，諸賢皆是不與取、邪淫、妄言、乃至邪見。所以者何？以其一切皆因宿命造故。諸賢！若一切皆因宿命造·見如真者，於內、因

¹ Bhikkhu Bodhi (tr.), "AN 3.61," *The Numerical Discourses of the Buddha: A Translation of the Aṅguttara Nikāya*, Boston: Wisdom, 2012, pp. 266-270.

內·作以不作，都無欲、無方便。諸賢！若於作以不作·不知如真者，便失正念，無正智，則無可以教·如沙門法。』如是說者，乃可以理·伏彼沙門、梵志。

於中，若有沙門、梵志如是見、如是說，謂『人所為一切皆因尊祐造』者，我便往彼，到已，即問：『諸賢！實如是見、如是說，謂「人所為一切皆因尊祐造」耶？』彼答言：『爾。』我復語彼：『若如是者，諸賢等皆是殺生。所以者何？以其一切皆因尊祐造故。如是，諸賢皆是不與取、邪淫、妄言、乃至邪見。所以者何？以其一切皆因尊祐造故。諸賢！若一切皆因尊祐造·見如真者，於內、因內·作以不作，都無欲、無方便。諸賢！若於作以不作·不知如真者，便失正念，無正智，則無可以教·如沙門法。』如是說者，乃可以理·伏彼沙門、梵志。

於中，若有沙門、梵志如是見、如是說，謂『人所為一切皆無因無緣』者，我便往彼，到已，即問：『諸賢！實如是見、如是說，謂「人所為一切皆無因無緣」耶？』彼答言：『爾。』我復語彼：『若如是者，諸賢等皆是殺生。所以者何？以其一切皆無因無緣故。如是，諸賢皆是不與取、邪淫、妄言、乃至邪見。所以者何？以其一切皆無因無緣故。諸賢！若一切皆無因無緣·見如真者，於內、因內·作以不作，都無欲、無方便。諸賢！若於作以不作·不知如真者，便失正念，無正智，則無可以教·如沙門法。』如是說者，乃可以理·伏彼沙門、梵志。

我所自知、自覺法，為汝說者，若沙門、梵志、若天、魔、梵、及餘世間，皆無能伏，皆無能穢，皆無能制。云何我所自知、自覺法·為汝說，非為沙門、梵志、若天、魔、梵、及餘世間所能伏、所能穢、所能制？謂：有六處法，我所自知、自覺，為汝說，非為沙門、梵志、若天、魔、梵、及餘世間所能伏、所能穢、所能制。復有六界法，我所自知、自覺，為汝說，非為沙門、梵志、若天、魔、梵、及餘世間所能伏、所能穢、所能制。

云何六處法·我所自知、自覺、為汝說？謂：眼處，耳、鼻、舌、身、意處，是謂·六處法·我所自知、自覺、為汝說也。云何六界法·我所自知、自覺、為汝說？謂：地界，水、火、風、空、識界，是謂·六界法·我所自知、自覺、為汝說也。

以六界合故，便生母胎。因六界，便有六處。因六處，便有更樂。因更樂，便有覺。比丘！若有覺者，便知苦如真，知苦集、知苦滅、知苦滅道如真。

云何知苦如真？謂：生苦、老苦、病苦、死苦、怨憎會苦、愛別離苦、所求不得苦、略·五盛陰苦；是謂·知苦如真。云何知苦集如真？謂：此愛·受·當來有，樂欲共俱，求彼彼有；是謂·知苦集如真。云何知苦滅如真？謂：此愛·受·當來有，樂欲共俱，求彼彼有——斷無餘，捨、吐、盡、無欲、滅、止、沒；是謂·知苦滅如真。云何知苦滅道如真？謂：八支聖道：正見、乃至正定，是為八；是謂·知苦滅道如真。比丘！當知苦如真，當斷苦集，當苦滅作證，當修苦滅道。若比丘知苦如真，斷苦集，苦滅作證，修苦滅道者，是謂·比丘一切漏盡，諸結已解，能以正智而得苦際。」

佛說如是，彼諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

(1-3)白話翻譯(參考巴利語本及其英譯本)：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在舍衛國(Sāvattī)遊化，停留在勝林·給孤獨園裡(Jeta-vane Anātha-pindikassa ārāme)。

那個時候，世尊向比丘們開示：「有三類渡船頭(*tīṇimāni titthāyatanāni* / 三類外部宗教之所依處或聚集處)，聚集著別異的宗教祖師、宗教名稱、宗教宗旨、宗教學說，如果具聰慧者在聽受之後再反過來問說抱持著這些宗教會有什麼結局，那就清楚這些宗教將停留在沒什麼確實的作用的局面(*akiriyāya saṅṭhahanti*)。是哪三類呢？有一些出家修道者(沙門)或印度傳統的宗教師(梵志)抱持這樣的見解、這樣的學說：『舉凡一個人所經歷的都是以過去的造作為其原因(*pubbe-kata-hetu* / 因宿命造)。』另有一些出家修道者或印度傳統的宗教師抱持這樣的見解、這樣的學說：『舉凡一個人所經歷的都是以自在天的變化(或創造、化作)為其原因(*issara-nimmāna-hetu* / 因尊祐造)。』另有一些出家修道者或印度傳統的宗教師抱持這樣的見解、這樣的學說：『舉凡一個人所經歷的都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件(*ahetu-appaccaya* / 無因無緣)。』

就此而論，對於那些出家修道者或印度傳統的宗教師抱持這樣的見解、這樣的學說——『舉凡一個人所經歷的都是以過去的造作為其原因』——我就前往他們的聚集處；到達之後，就問：『各位賢友！大家是否的確抱持這樣的見解、這樣的學說——「舉凡一個人所經歷的都是以過去的造作為其原因」？』他們就回答：『是的。』我接著對他們說：『既然如此，各位賢友都將成為殺生者(*pāṇātipātino bhavissanti*)。理由何在？由於這一切都是以過去的造作為其原因。同樣地，各位賢友都將成為在拿取未曾給予者(*adinnādāyino bhavissanti*)，將成為不潔淨行為者(*abrahma-cārino bhavissanti*)，將成為妄語者(*musā-vādino bhavissanti*)，乃至將成為邪見者(*micchā-diṭṭhikā bhavissanti*)。理由何在？由於這一切都是以過去的造作為其原因。各位賢友！如果將所經歷的論斷為真的都是以過去的造作為其原因，則對於內部方面或外部方面之應該做的事情(*idaṃ vā karaṇīyaṃ*)或不應該做的事情(*idaṃ vā akaraṇīyaṃ*)，都將提不起志欲或努力(*na hoti chando vā vāyāmo vā*)。各位賢友！如果對於什麼是應該做的事情以及什麼是不應該做的事情，並不理解其真正與有效的道理(*saccato thetato anupalabbhiyamāne*)，則其心念將成為失落的狀態(*muṭṭha-ssatīnaṃ*)，並且欠缺正確的了知，則甚至連沙門這樣的稱呼，都不夠水準再如法地各自掛在身上(*na hoti paccattaṃ saha-dhammiko samaṇa-vādo*)。』這樣講說，即可如法地折伏(*saha-dhammiko niggaho hoti*)抱持著那樣的見解與學說的沙門和梵志。

就此而論，對於那些出家修道者或印度傳統的宗教師抱持這樣的見解、這樣的學說——『舉凡一個人所經歷的都是以自在天的變化為其原因』——我就前往他們的聚集處；到達之後，就問：『各位賢友！大家是否的確抱持這樣的見解、這樣的學說——「舉凡一個人所經歷的都是以自在天的變化為其原因」？』他們就回答：『是的。』我接著對他們說：『既然如此，各位賢友都將成為殺生者。理由何在？由於這一切都是以自在天的變化為其原因。同樣地，各位賢友都將成為在拿取未曾給予者，將成為不潔淨行為者，將成為妄語者，乃至將成為邪見者。』

理由何在？由於這一切都是以自在天的變化為其原因。各位賢友！如果將所經歷的論斷為真的都是以自在天的變化為其原因，則對於內部方面或外部方面之應該做的事情或不應該做的事情，都將提不起志欲或努力。各位賢友！如果對於什麼是應該做的事情以及什麼是不應該做的事情，並不理解其真正與有效的道理，則其心念將成為失落的狀態，並且欠缺正確的了知，則甚至連沙門這樣的稱呼，都不夠水準再如法地各自掛在身上。」這樣講說，即可如法地折伏抱持著那樣的見解與學說的沙門和梵志。

就此而論，對於那些出家修道者或印度傳統的宗教師抱持這樣的見解、這樣的學說——『舉凡一個人所經歷的都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件』——我就前往他們的聚集處；到達之後，就問：『各位賢友！大家是否的確抱持這樣的見解、這樣的學說——「舉凡一個人所經歷的都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件」？』他們就回答：『是的。』我接著對他們說：『既然如此，各位賢友都將成為殺生者。理由何在？由於這一切都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件。同樣地，各位賢友都將成為在拿取未曾給予者，將成為不潔淨行為者，將成為妄語者，乃至將成為邪見者。理由何在？由於這一切都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件。各位賢友！如果將所經歷的論斷為真的都是沒有原因的，也不是來自次要的關聯條件，則對於內部方面或外部方面之應該做的事情或不應該做的事情，都將提不起志欲或努力。各位賢友！如果對於什麼是應該做的事情以及什麼是不應該做的事情，並不理解其真正與有效的道理，則其心念將成為失落的狀態，並且欠缺正確的了知，則甚至連沙門這樣的稱呼，都不夠水準再如法地各自掛在身上。」這樣講說，即可如法地折伏抱持著那樣的見解與學說的沙門和梵志。

由我所知曉與覺悟並且開示給大家的這一套法目，並不是沙門、梵志、天神、魔羅(Māra)、梵天、或世間其它的眾生所能如法地予以折伏、污染、或壓制的。然而，有哪些法目，是由我所知曉與覺悟並且開示給大家的，而且不是沙門、梵志、天神、魔羅、梵天、或世間其它的眾生所能如法地予以折伏、污染、或壓制的？亦即，『這些是六處(六條知覺通路)』——這是由我所知曉與覺悟並且開示給大家的，而且不是沙門、梵志、天神、魔羅、梵天、或世間其它的眾生所能如法地予以折伏、污染、或壓制的。再者，『這些是六界(六個界域或要素)』——這是由我所知曉與覺悟並且開示給大家的，而且不是沙門、梵志、天神、魔羅、梵天、或世間其它的眾生所能如法地予以折伏、污染、或壓制的。

由我所知曉與覺悟並且開示給大家的六處，是哪些法目？亦即，眼處(*cakkh'āyatana*)，耳處(*soṭāyatana*)、鼻處(*ghānāyatana*)、舌處(*jivhāyatana*)、身處(*kāyāyatana*)、意處(*manāyatana*)，這些就由我所知曉與覺悟並且開示給大家的六處之法目。由我所知曉與覺悟並且開示給大家的六界，是哪些法目？亦即，地界(*pathavī-dhātu*)，水界(*āpo-dhātu*)、火界(*tejo-dhātu*)、風界(*vāyo-dhātu*)、空界(*ākāsa-dhātu*)、識界(*viññāna-dhātu*)，這些就由我所知曉與覺悟並且開示給大家的六界之法目。

在執取六界之後 (*channaṃ dhātūnaṃ upādāya*)，即成為投入母胎 (*gabbhassāvakkanti hoti*)。以六界為關聯條件，而有六處。以六處為關聯條件 (*saḷ-āyatana-paccayā*)，而有知覺之觸動 (觸、更樂 / *phassa*)。以知覺之觸動為關聯條件 (*phassa-paccayā*)，而有感受 (受 / *vedanā*)。比丘們！對於能如此感受的學習者，我就會這樣教導，使如實認知：『這是困苦』 (*idaṃ dukkhaṃ*)；『這是困苦之產生的來源』 (*ayaṃ dukkha-samudayo*)；『這是困苦之熄滅』 (*ayaṃ dukkha-nirodho*)；『這是通往困苦之熄滅的道路』 (*ayaṃ dukkha-nirodha-gāminī paṭipadā*)。

何謂如實認知困苦？亦即，出生是困苦 (*jāti 'pi dukkhā*)；衰老是困苦 (*jarā 'pi dukkhā*)；疾病是困苦 (*byādhi 'pi dukkho*)；死亡是困苦 (*maraṇam 'pi dukkhaṃ*)；與不親愛的結合 (怨憎會) 是困苦 (*appiyehi sampayogo dukkho*)；與親愛的別離 (愛別離) 是困苦 (*piyehi vippayogo dukkho*)；得不到所追求的 (所求不得) 是困苦 (*yam 'piccham na labhati tam 'pi dukkham*)；總之，五種受到執取的積聚成分 (略·五盛陰) 是困苦 (*samkhittena pañcupādāna-kkhandhā dukkhā*)——這就是如實認知困苦。何謂如實認知困苦之產生的來源？亦即，會導致未來世的再度存在之當前的貪愛與抓取 (此愛 (*taṇhā*)·受 (*upādāna*)·當來有 (*puna-bbhava*))，伴隨著享樂與貪染 (樂欲共俱 / *nandi-rāga-sahagatā*)，處處都在尋求享樂 (求彼彼有 / *tatra-tatrābhinandini*)——這就是如實認知困苦之產生的來源。何謂如實認知困苦之熄滅？亦即，會導致未來世的再度存在之當前的貪愛與抓取，伴隨著享樂與貪染，處處都在尋求享樂——將這些來源毫無剩餘地予以斷除、捨棄、吐出、窮盡、毫無欲望、熄滅、寂止、沈沒——這就是如實認知困苦之熄滅。何謂如實認知通往困苦之熄滅的道路？亦即，八個分支所組成的高超的道路 (八支聖道 / *ariyo aṭṭhaṅgiko maggo*)：正確的見解 (*sammā-diṭṭhi*)，乃至正確的禪定 (*sammā-samādhi*)，總共八個一組——這就是如實認知通往困苦之熄滅的道路。

比丘們！應當如實認知困苦，應當斷除困苦之產生的來源，應當作證困苦之熄滅，應當修學通往困苦之熄滅的道路。如果一位比丘如實認知困苦，斷除困苦之產生的來源，作證困苦之熄滅，修學通往困苦之熄滅的道路，該比丘即可稱為已經窮盡了所有的煩惱之泄漏，已經解脫了所有的結縛，能以正確的智慧結束困苦之流程。

佛陀講說這一則經教之後，比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。

《中阿含經·第190經·小空經》

(1-1)簡介：本經以諸法空性為主旨，其特色至少可凸顯如下的五點。其一，諸法空性並非瑣碎的事情，而是過去、未來、現在的佛法修學者都要用功的重點。其二，諸法空性並非受限於社會現象的紛擾或學說理論的分歧，而是貼切地與深入地探究諸法達到清淨且極致的格局因而顯明的情形。其三，諸法空性並非僅止於言說傳遞的一個僵固語詞，而是納入觀察與修行的一個指引概念。其四，諸法空性做為觀察與修行的一個指引概念，所要面對與超脫的問題，主要在於概念認定 (Skt. *saṃjñā*/ Pāli, *saññā*/ conception; conceptualization/ 想) 與擾亂 (Skt., Pāli,

daratha/disturbance/ 疲勞)，而這也是眾生受困在平庸的世間的癥結所在。其五，概念認定與擾亂並不是輕易走一趟即可清理完畢，而是有賴步驟化的持續進展與突破。

至於步驟化的修行，以聚焦觀察的範圍，形成論斷的分野。舉凡並未現行在聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「空的」，也領悟為「非實存的」。舉凡餘留在現行地聚焦觀察範圍的項目，就知曉而論斷那是「不空的」，也領悟為「實存的」。就此而論，一方面，坦誠面對這樣地「不空的」暨「實存的」情形即修行當下所落腳的概念認定與擾亂；另一方面，將觀察的工夫，傾全力用在突破當下所落腳的概念認定與擾亂，也就是將餘留在現行地聚焦觀察範圍的項目，以觀察突破掉，而不再現行於聚焦觀察的範圍，則「不空的」項目，即突破而為「空的」項目。然而，突破上去，卻又立即面臨上一層次之現行觀察所落腳的概念認定與擾亂，從而有待更進一層去突破。

本經由現場的鹿母講堂入手，象、馬、牛、羊、財物、穀米等都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在比丘僧眾。下一步，進入專修的所在，村落與人類都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在林野。第三步，人類與林野都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在地表。第四步，林野與地表都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在虛空無邊之處所(或領域)。第五步，地表與虛空無邊之處所(或領域)都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在心識無邊之處所(或領域)。第六步，虛空無邊之處所(或領域)與心識無邊之處所(或領域)都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在毫無所有之處所(或領域)。第七步，心識無邊之處所(或領域)與毫無所有之處所(或領域)都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在無意象之心念等持(Skt. *animitta-cetaḥ-samādhī*/Pāli, *animitto cetosamādhī*/ 無相心三昧、無想心定)。第八步，修到無意象之心念等持，雖然不再夾帶或面臨與世間牽連的概念認定，卻由於此一等持是造作所組成的與意圖所塑造的，仍然現行著以此為關聯條件的擾亂。要止息這樣的擾亂，關鍵就在於不僅領悟此一等持乃因緣所生；而且，就此一等持在心念上不洩漏任何的欲望、存在、無明知，即能安住於透過心念之解脫。就這樣，欲望之洩漏、存在之洩漏、無明知之洩漏都是「空的」項目，而「不空的」項目，則聚焦在還受限於活命而且以正好目前的身體為關聯條件的六項內部的知覺通路。到了這一步，相當於還現行著活命於世間之剩餘的依附，卻已經熄滅與世間牽連的擾亂(Skt. *sôpadhī-śeṣa-nirvāṇa*/Pāli, *sa-upādi-sesa-nibbāna*/ 有餘依涅槃)。總之，由鹿母講堂、馬、比丘僧眾、村落、人類、林野、乃至無意象之心念等持，透過「不空」而「空」的逐步向上的突破，也逐步擺脫牽連於世間的概念認定，逐步止息牽連於世間的擾亂，以至於「窮盡煩惱之洩漏、不帶有煩惱之洩漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫」。

(1-2)東晉·瞿曇僧伽提婆(Gautama Saṅghadeva)譯文(T. 26, vol. 1, pp. 736c-738a)，大致相當

於巴利語的〈空性小經〉(Cūḷa-suññata-sutta)：²

我聞如是：一時，佛遊舍衛國，在於東園·鹿子母堂。

爾時，尊者阿難則於晡時，從燕坐起，往詣佛所，稽首佛足，却住一面，白曰：「世尊一時遊行釋中，城名釋都邑；我於爾時，從世尊聞說如是義：『阿難！我多行空。』彼世尊所說，我善知、善受、為善持耶？」

爾時，世尊答曰：「阿難！彼我所說，汝實善知、善受、善持。所以者何？我從爾時及至於今，多行空也。」

阿難！如·此鹿子母堂·空，無象、馬、牛、羊、財物、穀米、奴婢；然，有不空：唯比丘眾。是為，阿難！若此中無者，以此故，我見是空。若此有餘者，我見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念村想，莫念人想；當數念一無事想。彼如是知：『空於村想，空於人想；然，有不空：唯一無事想。若有疲勞，因村想故，我無是也。若有疲勞，因人想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無事想故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

復次，阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念人想，莫念無事想；當數念一地想。彼比丘若見此地有高下，有蛇聚，有棘刺叢，有沙，有石，山嶮、深河，莫念彼也。若見此地平正如掌，觀望處好，當數念彼。阿難！猶如牛皮·以百釘張，極張托已，無皺、無縮。若見此地有高下，有蛇聚，有棘刺叢，有沙，有石，山嶮、深河，莫念彼也。若見此地平正如掌，觀望處好，當數念彼。彼如是知：『空於人想，空無事想；然，有不空：唯一地想。若有疲勞，因人想故，我無是也。若有疲勞，因無事想故，我亦無是。唯有疲勞，因一地想故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

復次，阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念無事想，莫念地想；當數念一無量空處想。彼如是知：『空無事想，空於地想；然，有不空：唯一無量空處想。若有疲勞，因無事想故，我無是也。若有疲勞，因地想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無量空處想故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

復次，阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念地想，莫念無量空處想；當數念一無量識處想。彼如是知：『空於地想，空無量空處想；然，有不空：唯一無量識處想。若有疲勞，因地想故，我無是也。若有疲勞，因無量空處想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無量識處想故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

² Bhikkhu Ñāṇamoli, Bhikkhu Bodhi (tr.), "MN 121: Cūḷasuññata Sutta - The Shorter Discourse on Voidness," *The Middle Length Discourses of the Buddha: A New Translation of the Majjhima Nikāya*, Somerville: Wisdom, 2005, pp. 965-970.

復次，阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念無量空處想，莫念無量識處想；當數念一無所有處想。彼如是知：『空無量空處想，空無量識處想；然，有不空：唯一無所有處想。若有疲勞，因無量空處想故，我無是也。若有疲勞，因無量識處想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無所有處想故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

復次，阿難！比丘若欲多行空者，彼比丘莫念無量識處想，莫念無所有處想；當數念一無想心定。彼如是知：『空無量識處想，空無所有處想；然，有不空：唯一無想心定。若有疲勞，因無量識處想故，我無是也。若有疲勞，因無所有處想故，我亦無是。唯有疲勞，因一無想心定故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也。

彼作是念：『我本無想心定，本所行，本所思。若本所行、本所思者，我不樂彼，不求彼，不應住彼。』如是知、如是見，欲漏心解脫，有漏、無明漏心解脫。解脫已，便知『解脫』。『生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有』。知如真。彼如是知：『空欲漏，空有漏，空無明漏；然，有不空：唯·此我身·六處·命存。若有疲勞，因欲漏故，我無是也。若有疲勞，因有漏、無明漏故，我亦無是。唯有疲勞，因·此我身·六處·命存故。』若彼中無者，以此故，彼見是空。若彼有餘者，彼見真實有。阿難！是謂行『真實、空、不顛倒』也，謂『漏盡、無漏、無為、心解脫』。

阿難！若過去諸如來·無所著·等正覺，彼一切行此『真實、空、不顛倒』，謂『漏盡、無漏、無為、心解脫』。阿難！若當來諸如來·無所著·等正覺，彼一切行此『真實、空、不顛倒』，謂『漏盡、無漏、無為、心解脫』。阿難！若今現在我如來·無所著·等正覺，我亦行此『真實、空、不顛倒』，謂漏盡、無漏、無為、心解脫。阿難！汝當如是學：『我亦行此「真實、空、不顛倒」，謂「漏盡、無漏、無為、心解脫」。』是故，阿難！當學如是。」

佛說如是。尊者阿難及諸比丘聞佛所說，歡喜奉行。

(1-3)白話翻譯(參考巴利語本及其英譯本)：

我是這麼聽說的：有一個時候，佛陀在舍衛國(Sāvattihī)遊化，停留在東區園林(Pubbārāme)之鹿母講堂裡(Migāramātupāsāde)。

那個時候，尊者阿難(āyasmā Ānando)在接近傍晚的時候，從禪座起身，前往佛陀所在的地方，以頭部敬禮在佛陀的雙腳，退到一邊而坐下來，然後向佛陀報告：「之前某一個時候，世尊遊化於地名『都邑』的釋迦族的城鎮(*nagarakaṃ nāma sakyānaṃ nigamo*)；我當時親耳聽到世尊的教導：『阿難！現在，我經常以空性之安住而安住。』(*suññatā-vihārenāhaṃ, ānanda, etarahi bahulaṃ viharāmi*)對於世尊當時的教導，我在認知、領受、與憶持，是否都正確？」

那個時候，世尊回答：「阿難！對於我當時的教導，你在認知、領受、與憶持，都正確。理由何在？阿難！如同過去，現在也一樣，我經常以空性之安住而安住(*pubbe cāhaṃ, ānanda, etarahi ca suññatā-vihārena bahulaṃ viharāmi*)。

阿難！譬如，這一個鹿母講堂，就象、馬、牛、羊、財物、穀米、奴婢之欠缺而論，是空的(*suñño*)；然而，正好有這一個不空性，亦即，以比丘僧眾為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idam asuññatam, yad idam—bhikkhu-saṃgham paṭicca ekattam*)。阿難！同樣地，舉凡這一個事項並未現行在那裡(*Iti 'yam hi kho tathā na hoti*)，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的(*tena taṃ suññaṃ samanupassati*)。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡(*'yam pana tathā avasiṭṭham hoti*)，就把正在現行的這一個事項認知為：『這一個事項是實存的』(*taṃ santam 'idam atthi'ti pajānāti*)。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』(*evam pi'ssa esā, ānanda, yathābhuccā avipallatthā parisuddhā suññatāvakkāna ti bhavati*)。

阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成村落概念之後(*a-manasi-karivā gāma-saññaṃ*)，在不把心意專注地做在形成人類概念之後(*a-manasi-karivā manussa-saññaṃ*)，就要把心意專注地做在以形成林野(阿蘭若、無事)概念為關聯條件的單一性(*arañña-saññaṃ paṭicca manasi-karoti ekattam*)。修行者如此知曉(*evam pajānāti*)：『此一概念認定之領域，就村落之概念認定而論，是空的(*suññaṃ idam saññāgatam gāma-saññāyā'ti*)。此一概念認定之領域，就人類之概念認定而論，是空的(*suññaṃ idam saññāgatam manussa-saññāyā'ti*)。然而，正好有這一個不空性，亦即，以林野之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idam asuññatam, yad idam—arañña-saññaṃ paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以村落之概念認定為關聯條件的擾亂(疲勞)，在這兒皆不現行(*ye assu darathā gāma-saññaṃ paṭicca, te'dha na santi*)。舉凡以人類之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行(*ye assu darathā manussa-saññaṃ paṭicca, te'dha na santi*)。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，以林野之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyam daratha-mattā, yad idam—arañña-saññaṃ paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

再者，阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成人類概念之後，在不把心意專注地做在形成林野概念之後，就要把心意專注地做在以形成地表概念為關聯條件的單一性(*paṭhavī-saññaṃ paṭicca manasi-karoti ekattam*)。舉凡地表之隆起與低窪、群蛇盤據、荊棘叢生、沙礫、石堆、險峻山嶺、浚深河川，都不把心意專注地做在那些紛雜的景象。舉凡地表平正，猶如手掌，適合極目遠眺，就要把心意專注地做在那樣單一的景象。阿難！猶如以一百根釘子釘在張開的牛皮，盡量張開來，而不帶有皺摺。舉凡地表之隆起與低窪、群蛇盤據、荊棘叢生、沙礫、石堆、險峻山嶺、浚深河川，都不把心意專注地做在那些紛雜的景象。舉凡地表平正，猶如手掌，適合極目遠眺，就要把心意專注地做在那樣單一的景象。修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，

就人類之概念認定而論，是空的(*suññam idaṃ saññāgataṃ manussa-saññāyā'ti*)。此一概念認定之領域，就林野之概念認定而論，是空的(*suññam idaṃ saññāgataṃ arañña-saññāyā'ti*)。然而，正好有這一個不空性，亦即，以地表之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—paṭhavī-saññam paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以人類之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行(*ye assu darathā manussa-saññam paṭicca, te'dha na santi*)。舉凡以林野之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行(*ye assu darathā arañña-saññam paṭicca, te'dha na santi*)。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，以地表之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—paṭhavī-saññam paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

再者，阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成林野概念之後，在不把心意專注地做在形成地表概念之後，就要把心意專注地做在以形成虛空無邊之處所(或領域)概念為關聯條件的單一性(*ākāsānañcāyatana-saññam paṭicca manasi-karoti ekattaṃ*)。修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，就林野之概念認定而論，是空的。此一概念認定之領域，就地表之概念認定而論，是空的。然而，正好有這一個不空性，亦即，以虛空無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—ākāsānañcāyatana-saññam paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以林野之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以地表之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，以虛空無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—ākāsānañcāyatana-saññam paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

再者，阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成地表概念之後，在不把心意專注地做在形成虛空無邊之處所(或領域)概念之後，就要把心意專注地做在以形成心識無邊之處所(或領域)概念為關聯條件的單一性(*viññāṇañcāyatana-saññam paṭicca manasi-karoti ekattaṃ*)。修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，就地表之概念認定而論，是空的。此一概念認定之領域，就虛空無邊之處所(或領域)之概念認定而論，是空的。然而，正好有這一個不空性，亦即，以心識無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—viññāṇañcāyatana-saññam paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以地表之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以虛空無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。正好現行的，就

只這麼有限的擾亂，亦即，以心識無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—viññāṇañcāyatana-saññaṃ paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

再者，阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成虛空無邊之處所(或領域)概念之後，在不把心意專注地做在形成心識無邊之處所(或領域)概念之後，就要把心意專注地做在以形成毫無所有之處所(或領域)概念為關聯條件的單一性(*ākiñcaññāyatana-saññaṃ paṭicca manasi-karoti ekattaṃ*)。修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，就虛空無邊之處所(或領域)之概念認定而論，是空的。此一概念認定之領域，就心識無邊之處所(或領域)之概念認定而論，是空的。然而，正好有這一個不空性，亦即，以毫無所有之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—ākiñcaññāyatana-saññaṃ paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以虛空無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以心識無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，以毫無所有之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—ākiñcaññāyatana-saññaṃ paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

再者，阿難！比丘若要經常以空性之安住而安住，那麼，在不把心意專注地做在形成心識無邊之處所(或領域)概念之後，在不把心意專注地做在形成毫無所有之處所(或領域)概念之後，就要把心意專注地做在以無意象之心念等持為關聯條件的單一性(*animittaṃ cetosamādhim paṭicca manasi-karoti ekattaṃ*)。修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，就心識無邊之處所(或領域)之概念認定而論，是空的。此一概念認定之領域，就毫無所有之處所(或領域)之概念認定而論，是空的。然而，正好有這一個不空性，亦即，以無意象之心念等持為關聯條件的單一性(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—animittaṃ cetosamādhim paṭicca ekattan'ti*)。舉凡以心識無邊之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以毫無所有之處所(或領域)之概念認定為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，以無意象之心念等持為關聯條件的單一性(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—animittaṃ cetosamādhim paṭicca ekattan'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即

可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』。

修行者如此知曉(*evam pajānāti*)：『這樣的無意象之心念等持，是造作所組成的，以及意圖所塑造的(*ayam pi kho animitto cetosamādhī abhisamkhato abhisañcetaṅgā*)。舉凡造作所組成的與意圖所塑造的，我都不引以為樂，不列入追求的目標，也不應停留在那當中。』修行者在如此地認知與觀看的時候(*evam jānato evam passato*)，心念從欲望之泄漏而解脫(*kāmāsavāpi cittaṃ vimuccati*)，心念從存在之泄漏而解脫(*bhavāsavāpi cittaṃ vimuccati*)，心念也從無明知之泄漏而解脫(*avijjāsavāpi cittaṃ vimuccati*)。當已經解脫的時候(*vimuttasmiṃ*)，認知『已經解脫』(*vimuttam iti ñāṇam hoti*)。知曉(*pajānāti*)：『已經竭盡了[再度]出生[到生命世界](*khīṇā jāti*)，已經建立了潔淨的行事(*vusitaṃ brahma-cariyaṃ*)，已經做了所應當做的(*katam karaṇiyaṃ*)，而且不會再抓取出此生之後的存在(*nāparaṃ itthattāyā ti*)。』修行者如此知曉：『此一概念認定之領域，就欲望之泄漏而論，是空的(*suññam idaṃ saññāgataṃ kāmāsavenā'ti*)。此一概念認定之領域，就存在之泄漏而論，是空的(*suññam idaṃ saññāgataṃ bhavāsavenā'ti*)。此一概念認定之領域，就無明知之泄漏而論，是空的(*suññam idaṃ saññāgataṃ avijjāsavenā'ti*)。然而，正好有這一個不空性，亦即，受限於活命而且以正好目前的身體為關聯條件的六項內部的知覺通路(*atthi c'ev'idaṃ asuññataṃ, yad idaṃ—imam eva kāyaṃ paṭicca saḷ-āyatanikaṃ jīvita-paccayā'ti*)。舉凡以欲望之泄漏為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以存在之泄漏為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。舉凡以無明知之泄漏為關聯條件的擾亂，在這兒皆不現行。正好現行的，就只這麼有限的擾亂，亦即，受限於活命而且以正好目前的身體為關聯條件的六項內部的知覺通路(*atthi c'evāyaṃ daratha-mattā, yad idaṃ—imam eva kāyaṃ paṭicca saḷ-āyatanikaṃ jīvita-paccayā'ti*)。』如此地，舉凡這一個事項並未現行在那裡，就這一個事項而論，即觀看那裡是空的。然而，舉凡這一個事項還餘留在那裡，就把正在現行的這一個事項領悟為：『這一個事項是實存的』。阿難！就這樣，即可稱為修行者之『如其確實地、不顛倒地、清淨地、極致地、無與倫比地進入空性』(*evam assa esā, ānanda, yathābhuccā avipallatthā parisuddhā paramānuttarā suññatāvakkā ti bhavati*)，亦即，『窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫』。

阿難！舉凡過去的(*atītam addhānaṃ*)如來·應供·正等覺，都已修行正好這樣的『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』，亦即，『窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫』。阿難！舉凡未來的(*anāgataṃ addhānaṃ*)如來·應供·正等覺，都將修行正好這樣的『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』，亦即，『窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫』。阿難！舉凡現在的(*etarahi*)如來·應供·正等覺，都修行正好這樣的『如其確實地、不顛倒地、清淨地進入空性』，亦即，『窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫』。阿難！你應當這樣學習：『我們也將修行正好這樣的「如其確實地、不顛倒地、

清淨地進入空性」，亦即，「窮盡煩惱之泄漏、不帶有煩惱之泄漏、並非造作所組成的、透過心念之解脫」。』阿難！因此，應當這樣學習。」

這是佛陀講說的經教。尊者阿難與比丘們聽聞佛陀這一番開示，歡喜而奉行。
