

《優婆塞戒經》

禪波羅蜜說淺析（中）

／高明道

《優婆塞戒經》中零散言及「禪波羅蜜」的五處，內容如前文所述，而專門闡釋此主題的《禪波羅蜜品》，開頭就記載當時參與法會的長者子善生¹向佛提疑問：「世尊！菩薩·摩訶薩修禪波羅蜜。云何『禪定』？」²意思是：有摩訶薩身分的菩薩本來就會修習禪波羅蜜，但是所謂的「禪定」到底指什麼，敬請世尊解說。³本品其餘內容則全部由佛陀的回答構成，包括（甲）關於「禪定」的闡述、（乙）對「三昧」的發揮、（丙）相關但非核心課題等三大段。

篇幅最小的丙段，性質與跟他品部分敘述重疊，涉及本德目（「禪」）與「波羅蜜」的搭配以及在家、出家修行的差別。前者的討論跟前文所提《羼提波羅蜜品》的一番分析模式相同，介紹「禪」和「波羅蜜」間四種可能的組合：「善男子！有禪，非波羅蜜；有波羅蜜，非禪；有亦是禪，亦波羅蜜；有非禪，非波羅蜜。是禪，非波羅蜜者，謂世俗禪、聲聞、緣覺所有禪定。是波羅蜜，非禪定者，所謂施、戒、忍辱、精進。亦是禪，亦波羅蜜者，謂金剛三昧。非禪，非波羅蜜者，謂一切眾生、聲聞、緣覺從聞、思惟所生善法。」⁴其中第一類稱得上「禪」，但並非「波羅蜜」，在《禪波羅蜜品》指世俗禪、聲聞所有禪定及緣覺一切禪定三種，質言之，其範疇為小乘三學中以解脫為目標的定，再加上外道諸多無助於行者邁向涅槃的禪那。反過來堪稱「波羅蜜」，卻與「禪定」沾不上邊的，有「施、戒、忍辱、精進」等四項德目，意味著波羅蜜中僅有般若跟禪波羅蜜品分不開。至於既非「禪」，又不屬「波羅蜜」者，即是一般眾生或聲聞、緣覺建立在聽聞、思惟上所生起的善法，字裡行間反映「禪」是靠實修的態度。最後真正的「禪波羅蜜品」僅有一個定義——金剛三昧——，看法與前文依《六波羅蜜品》所談完全吻合。

《禪波羅蜜品》內容最末，亦即丙段第二節，指出佛門弟子間的一種根本差異：「善男子！菩薩有二種；一者在家，二者出家。出家菩薩修於淨禪，是不為難；在家修淨，是乃為難。何以故？在家之人多惡因緣所纏遶故。」⁵茲所反映的態度，《優婆塞戒經》上多處可見。早在《集會品》第一中就有這樣的陳述：「善男子！外道斷欲所得福德勝於欲界一切眾生所有福德，須陀洹人勝於一切外道異見，斯陀含人勝於一切須陀洹果，阿那含人勝於一切斯陀含果，阿羅漢人勝於一切阿那含果，辟支佛人勝於一切阿羅漢果，在家之人發菩提心，勝於一切辟支佛果。出家之人發菩提心，此不為難；在家之人發菩提心，是乃名為『不可思議』。何以故？在家之人多惡因緣所纏遶故。在家之人發菩提心時，從四天王乃至阿迦膩吒諸天，皆大驚喜，作如是言：『我今已得人天之師！』」⁶據此，優婆塞障礙多，所以修行上能有成就，自比出家人了不起。甚至《悲品》第三裡有經文認為出家人無法修一切波羅蜜，但在家者卻可以：「善男子！出家之人唯能具足五波羅蜜，不能具足檀波羅蜜，在家之人則能具足。」⁷何以故？一切時中一切施故。⁸

至於《禪波羅蜜品》先把菩薩分成在家、出家兩種，然後表明前者容易清淨修禪，但對後者來講，因常為「惡因緣所纏遶」，所以要將禪定修得圓滿，卻是很難，這類的表達方式在許多章節裡出現，只是主題每次不同，有：「修悲」（《悲品》第三）⁹、「得解脫分法」（《解脫品》第四）¹⁰、「分別如是三種菩提」（《三種菩提品》第五）、「修如是業」（《修三十二相業品》第六）¹¹、「立如是願」（《發願品》第七）¹²、「為實義菩薩」（《名義菩薩品》第八）¹³、「作如是事」（《義菩薩心堅固品》第九）¹⁴、「自利利他」（《自利利他品》第十）¹⁵、「修是八法」（《自他莊嚴品》第十一）¹⁶、「為二莊

嚴」(《二莊嚴品》第十二)¹⁷、「出家菩薩畜二弟子」而「在家菩薩畜一弟子」(《攝取品》第十三)¹⁸、「出家菩薩持出家戒」而「在家菩薩持在家戒」(《受戒品》第十四)¹⁹、「淨戒」(《淨戒品》第十五)²⁰、「修念佛心」(《息惡品》第十六)²¹、「供養三寶」(《供養三寶品》第十七)²²、「能淨六波羅蜜」(《六波羅蜜品》第十八)²³、「為淨施主」(《雜品》第十九)²⁴、「淨三歸依」(《淨三歸品》第二十)²⁵、「能教眾生淨八戒齋」(《八戒齋品》第二十一)²⁶、「如法修行」(《五戒品》第二十二)²⁷、「具尸波羅蜜」(《尸波羅蜜品》第二十三)²⁸、「能觀如是十業道」(《業品》第二十四)²⁹、「修淨忍辱」(《羸提波羅蜜品》第二十五)³⁰、「修勤精進」(《毘梨耶波羅蜜品》第二十六)³¹、「修淨智慧」(《般若波羅蜜品》第二十八)³²等。足見,《優婆塞戒經》論及任何行持項目,基本上都強調:把它修好,對出家人言,不會形成困難,但在家人處境不同,多為「惡因緣所纏繞」,要突破、克服、化解逆緣而清淨修習,自不是件簡單的事。³³

以上丙段內容,尤其第二小節,背後的概念貫穿全經。這點跟甲、乙有別,因為該兩段分別專門談「禪定」與「三昧」。二者並列,說明《優婆塞戒經》編者的心目中「禪波羅蜜」本來就涵蓋「禪定」、「三昧」兩區塊。此事實從二段架構上對稱獲得進一步的證實:甲段直接對善生提出的「禪定」下定義,並說明其重要性,然後談修習「禪波羅蜜」的基本要素;乙段點出「三昧」的重大意義,並列出相關界說之後,以「修集慈心」為主,解析三昧的實踐。為方便分析,在此先探討甲、乙二段的前半。

佛陀為善生下「禪定」的定義時說:「禪定即戒一慈、悲、喜、捨,遠離諸結,修集善法。是名『禪定』。」³⁴這種不見於他經的表達方式頗為驚人,因為傳統聲聞教法裡「戒」(śīla)跟「禪定」(samādhi)是三學中二學,有前後次第的意味—「戒學」修成功的基礎上,進一步在「定學」下功夫—,換句話說範疇截然不同,不可能二者之間畫上等號(「即」)。所以乍看之下或許會懷疑「禪定即戒」涉及部派提出

的「靜慮律儀」(dhyānasamvara),畢竟「禪定」可以譯“dhyāna”,「戒」可以翻“samvara”。³⁵然而下文足以證明那純屬過度聯想。至於「慈、悲、喜、捨」跟戒的關係,《優婆塞戒經》的《淨戒品》本身談到:「善生言:『世尊!有人受持如是戒已,云何當今是戒淨耶?』佛言:『善男子!有三法能淨是戒……。復有四法,所謂:慈、悲、喜、捨。』」³⁶換句話說,四無量心可以使戒圓滿(「淨」)。不過更具體的線索見於唐朝以後的本土文獻,諸如唐「天台沙門明曠刪補」《〈天台菩薩戒〉疏》:「饒益有情戒調慈、悲、喜、捨,利樂有情。」³⁷宋「永嘉沙門釋從義撰」《〈法華經〉三大部補注》:「慈、悲、喜、捨名『攝眾生戒』,亦名『饒益有情戒』。」³⁸由此可知,《優婆塞戒經》講「禪定即戒」的「戒」必須從菩薩的行為規範來理解,不同於聲聞三學的「戒」,而且有了這樣的認知,另外兩句的意思—「遠離諸結,修集善法」—也頓時一目了然:大乘認為「菩薩戒有三品別:一、律儀戒,二、攝善法戒,三、饒益有情戒」³⁹。「慈、悲、喜、捨」既然代表著饒益有情戒,那麼「修集善法」就應該是指攝善法戒,而「遠離諸結」則是針對律儀戒說的。後者可以參考《優婆塞戒經·業品》所謂:「若人令業、煩惱、諸結得自在者,當知即是行十惡道。若有能壞煩惱、諸結,不令自在,是人即是行十善道。」⁴⁰足見:行持十善道等同對治「諸結」。《業品》一開始講得更明確:「善生言:『世尊!諸佛·如來未出世時,菩薩·摩訶薩以何為戒?』『善男子!佛未出世,是時無有三歸依戒,唯有智人求菩提道,修十善法。』」⁴¹據此得知:十善是菩薩戒⁴²,又與斷煩惱有著密不可分的關係。於是說「遠離諸結」者所指涉即為律儀戒,似可成立。⁴³

佛在《禪波羅蜜品》裡拋出「禪定」的特殊界說後,接著強調其重要性:「善男子!若離禪定,尚不能得一切世事,況出世事?是故應當至心修集!」⁴⁴此句又令人訝異。沒有禪定,連一般世俗的事情都無法成功?依筆者拙見,這只有兩種解讀可能。第一種建立在回覆「云何『禪定』」一問的答案上一「禪定即戒」。這

可以參考曇無讖其他譯本裡的相似見解，如《大方等大集經·不眴菩薩品》：「是故我言：戒是一切善法根本，戒名『大燈』。」⁴⁵或如《大般涅槃經·師子吼菩薩品》：「善男子！若不能觀戒是一切善法梯橙，亦是一切善法根本，如地悉是一切樹木所生之本；……若有不能如是觀者，名『不修戒』。」⁴⁶從這些修多羅來看，世尊在《禪波羅蜜品》告知善生的原來是：菩薩要用心照顧三種合理的行為規範—饒益有情、攝善法以及律儀。也正好因為如此，乙段開頭再提：「善男子！若離三昧，欲得世法、出世菩提，無有是處。」⁴⁷亦即無論要獲得世俗的成就抑或證得出世間的菩提，儻若不專心致志，均不可能。⁴⁸這個意思跟接著的經句連貫一起：「善男子！一切三昧即是一切善法根本。以是因緣，應當攝心！」⁴⁹顯然將「禪定」、「三昧」二詞通用。

這就帶出第二種解讀：「若離禪定，尚不能得一切世事，況出世事」句中的「一切世事」未必指「一切世間善法」，因為曇無讖其他譯本上的「世事」，確實指庸俗、與佛法無關的事情。舉例來說，《大般涅槃經·師子吼菩薩品》談到一個大長者好不容易鼓起勇氣找佛陀請教家裡事：「世尊於諸眾生平等無二，怨親一相。我為愛結之所繫縛，於怨親中未能無二。我今欲問如來世事，深自愧懼，未敢發言。世尊！我婦懷妊，六師相言生必是女。是事云何？」⁵⁰或如《大方等大集經·虛空藏菩薩品》特地吩咐、告誡：為了世俗的事情忙來忙去，大力投入，都是幫惡勢力經營事業—「為世事精進，是為魔業」⁵¹。尤其忌諱的是在沒有意義的聊天上浪費時間、激起煩惱、糟蹋稀有難得的人身，所以《大方等大集經·無言菩薩品》裡「虛空之中多有諸天作如是言：『童子！當應念法，思惟於法！凡所發言，莫說世事！……』」⁵²同經《寶髻菩薩品》談：「善男子！云何菩薩淨於尸波羅蜜行？善男子！有一種淨，……。復有八種：……。六者樂於寂靜，離說世事故；七者深心樂法，厭三界故；……。」⁵³或如同經《海慧菩薩品》中「爾時世尊復告海慧菩薩言：『善男子！有二法利益大乘：……。復有三法：一者善欲，二者離談世事，

三者樂於寂靜。』」⁵⁴曇無讖這些「世事」例既然指一般世俗事，並非佛教所謂世間善業，《禪波羅蜜品》的「禪定」較合理的意義是指普通心所法中的「三昧」(samādhi)，而不是修行人專門學習、分成四個層次、能作到一心不亂的「禪那」(dhyāna/jhāna)，因為即使僅是世間的事業，要成功的話，還是得集中精力，專心去作。⁵⁵

乙段前半除闡釋上述「三昧」重要意義之外，較多篇幅放在若干名相、法數等等的解說上，暫分四節。第一小節處理名詞解釋：「如人執鏡，則見一切善惡之事，是故三昧名『菩提道之莊嚴』也。受身心樂，名為『三昧』；不增不減，名『等三昧』。從初骨觀乃至得阿耨多羅三藐三菩提，皆名『三昧』。」⁵⁶其中第一句用譬喻比況的方式，但又有點像歇後語，必須把未講出的內容補一補：正如一人拿起鏡子來照照臉⁵⁷，分明看出哪些地方可愛，哪些較不理想，同樣三昧可以起鏡子的作用，客觀反映現象，幫助行者清楚察覺心裡有那些成分是善的，哪些卻不善，所以採取「菩提道之莊嚴」一名來指三昧。此比方好懂，但句子中建立因果邏輯關係的「是故」，就華文前後的字面意義來論，並不容易瞭解。所幸「天親菩薩造、後秦龜茲國三藏鳩摩羅什譯」《發菩提心經》論·禪那波羅蜜品》：「禪定若為自利、他利及二俱利，如是禪定則能莊嚴菩提之道。」「因修禪定，獲得八解乃至首楞嚴、金剛三昧，是名『莊嚴菩提之道』。」⁵⁸進一步檢索《優婆塞戒經》，基本上可確定「菩提道」指「為證得無上正覺而走的路」，如《毘梨耶波羅蜜品》所謂：「若為菩提修菩提道—布施、持戒、多聞、智慧—，修學世法……」⁵⁹因此，《雜品》裡說：「善男子！智人行施，為自他利，知財寶物是無常故，為令眾生喜心故，為憐愍故，為壞慳故，為不求索後果報故，為欲莊嚴菩提道故。」⁶⁰意味著有頭腦的人修慷慨、樂意分享的心，一個理由是：因為想要讓成就圓滿佛果位的道路莊嚴。或如《般若波羅蜜品》所載：「善男子！有智之人，求於十力、四無所畏、大悲、三念處，常親近佛及佛弟子。……能善求財，得已能護，

用以道理，如法惠施。雖知一切，不生驕慢；得大功德，不生知足。能教眾生信施、持戒、多聞、智慧。知善、不善、無記方便，善知學行因緣次第，知菩提道及道莊嚴，知諸眾生上、中、下根；知外聲論，心不存著；知眾生時，隨宜調伏；……」⁶¹同樣講當有智慧的人追求具有十力等不共功德的究竟佛果，要瞭解的項目包括「菩提道及道莊嚴」，所以懂得「如法惠施」，且能教導眾生「信施、持戒、多聞、智慧」的成佛之道。依此，「如人執鏡，則見一切善惡之事，是故三昧名『菩提道之莊嚴』也」一句大意是：修三昧的人既然看清自己內心的煩惱污垢，便加以對治，或觀察分明心裡有善法，而為之隨喜，三昧就堪稱菩提道的一種莊嚴。本節第二句中的「受身心樂，名為『三昧』」⁶²是從果報來命名，因為修習禪定能令人生天⁶³，而「不增不減，名『等三昧』」，無妨參考曇無讖譯《大方等大集經·陀羅尼自在王菩薩品》所說：「具如是等平等三昧……，非此非彼，亦非一切，非增非減。」⁶⁴至於最後一句的「從初骨觀乃至得阿耨多羅三藐三菩提，皆名『三昧』」耐人尋味。《〈發菩提心經〉論·禪那波羅蜜品》曾提過：「云何修慧？從初骨觀乃至阿耨多羅三藐三菩提，皆名『修慧』。」⁶⁵《優婆塞戒經》裡的「三昧」，照《〈發菩提心經〉論》是屬於「慧」。若再搭配上上述「禪定即戒」，就可窺出菩薩行者這「三昧」跟聲聞戒、定、慧架構下的「定」核心差異何在一對解脫道的修行來說，三項前後次第分明，對菩提道的實踐而論，「持戒」、「修慧」無一不是靠一顆專注、清楚的心。這樣的心，從為培養出離心而修白骨觀，直到成佛前入金剛三昧，全都不可或缺。

第二小節介紹三昧的類別，分成四緣、三種、三時等不同角度來剖析：「是三昧有四緣：一者從欲，二者從精進，三者從心，四者從慧。是四緣故得無量福，增一切善。復有三種：一者從聞，二者從思，三者從修。從是三法漸漸而生。復有三時：所謂生時、住時、增時。」⁶⁶其中四緣的三昧等於四神足，參趙宋施護譯《大集法門經》：「復次四神足是佛所說，

謂：欲三摩地斷行具足神足、精進三摩地斷行具足神足、心三摩地斷行具足神足、慧三摩地斷行具足神足。」⁶⁷經裡冗長的複合詞用對等的巴利語分析⁶⁸，得知「欲（chanda）三摩地（samādhi）斷行（ppadhānasāṅkhāra）具足（samannāgato）」是修飾「神足（iddhipādo）」的形容詞，而「精進」、「心」、「慧」分別相當於“vīriya”、“citta”及“vīmaṃsā”，所以此處的「慧」（“vīmaṃsā”）不應跟戒定慧的「慧」（“pañña”）混為一談。至於三昧從三法生的說法，最直接而且更具體的相關資料還是見於《〈發菩提心經〉論·禪那波羅蜜品》：「禪定由三法生。云何為三？一、從聞慧，二、從思慧，三、從修慧。從是三法漸漸而生一切三昧。」⁶⁹論中接著對「云何聞慧」、「云何思慧」、「云何修慧」三問詳加解說⁷⁰，然後總結：「菩薩從是聞、思、修慧精勤攝心，則能成就通、明、三昧、禪那波羅蜜。」⁷¹一般的主張都倒過來說「慧」是靠「定」的，讓《優婆塞戒經》、《〈發菩提心經〉論》二書的論述顯得頗為另類，不過根據《〈發菩提心經〉論》，此處講的是波羅蜜的成就，並非一般三昧或禪那，意思就通了，因為要做到圓滿，非具足智慧不可。最後的三時單純指修三昧的不同階段，正如「元魏天竺三藏菩提流支譯」《深密解脫經·聖者功德林菩薩問品》所說：「世尊！我知世尊所說法義：於分別境界中依虛妄分別有為行相正覺三昧對治，對治生正三昧。生三昧已，而復住持，不忘不失，修行增長。」⁷²

至於第三小節，理解不易⁷³：「善男子！欲界之中有三昧子，是子因緣得三菩提。是三昧者，有退、住、增。若在四禪，性則堅固。從初乃至非想非非想處，上地勝下，次第如是。根本禪中則有喜、樂，非中間禪。六通亦爾，在於根本，不在餘處。」⁷⁴本節第一句意外奇特。難道三界的欲界裡漂流了神秘的三昧種子，讓眾生證得正覺（sambodhi）？真是未曾聞法！這要找到《優婆塞戒經·淨三歸品》，才能看到些許端倪：「善男子！一切善法，欲為根本，是欲因緣得三菩提及解脫果一入出家法，破大惡業及諸有業，能受持戒，親近諸佛，能

一切捨，施於乞者，能作定性，壞惡果報，滅大惡罪，得決定聚，離於三障，善能修集壞煩惱道。是欲因緣能受三歸；因三歸已，即能受戒；既受戒已，行見、修道，過於聲聞。」⁷⁵本段經文的「欲」如同上文「一者從欲」的「欲」，原文為“chanda”，所以「欲為根本，是欲因緣」大體相當於巴利契經一併出現的形容詞“chandamūlaka chandanidāna”⁷⁶，（「以欲為根，以欲為緣」）而「一切善法，欲為根本」令人馬上想到巴利經中“chandamūlakā āvuso sabbe dhammā”（「賢友！一切法都根源於欲」）句⁷⁷。依此線索再看「欲界之中有三昧子，是子因緣得三菩提」，就可明瞭：這邊的「欲（“chanda”）界」跟三界的「欲（“kāma”）界」完全不同。整句大約是說：「欲」的範疇中有帶動三昧的種子，而基於這些起種子作用的「欲」以及它啟發的三昧才能夠成就正等正覺。顯然可以跟上文的「從初骨觀乃至得阿耨多羅三藐三菩提，皆名『三昧』」連在一起。「是三昧者，有退、住、增」句就談到學習三昧者三種狀況一曾達到的能力退失，維持所成就的境界，在原有的基礎上進一步加深、增廣三昧的體驗。⁷⁸第四禪成就後，情形就穩定下來（「若在四禪，性則堅固」），而各禪前後的安排既然表示境地逐漸的提升（「從初乃至非想非非想處，上地勝下，次第如是」），第四禪以上的三昧也都應該不會退失。到了下一句—「根本禪中則有喜樂，非中間禪」—一經文則湧出典型的部派用語，把初禪到第四禪這四種境界本身命名為「根本禪」⁷⁹，並假設初禪跟二禪之間還有一個層次，叫作「中間禪」⁸⁰。最後一句「六通亦爾，在於根本，不在餘處」裡的「根本」就是剛提的「根本禪」，亦即六種神通的成就跟中間禪等無關。

第四小節也就是本段最後一節—「是三昧名『菩提莊嚴』，因是三昧能得學道及無學道；四無量心、三解脫門自利利他；無量神足、知他心智能調眾生；無量智慧，五智三昧轉鈍為利；斷於一切生老病死，能得成就一切種智，見諸法性如羅穀視」⁸¹—重點並不在「學道」、「無學道」這些就如「根本禪」、「中間禪」從部派阿毗曇帶進來的名相⁸²，而是

在扣緊第一小節「三昧名『菩提莊嚴』」的「菩提莊嚴」。參劉「宋鬪賓三藏求那跋摩譯」《菩薩善戒經·菩薩地三十七助道品》：「云何名為『莊嚴菩提』？莊嚴菩提有二種：一者功德莊嚴，二者智慧莊嚴，如《自利利他品》中說。」⁸³漢文藏經裡只有《優婆塞戒經》載有《自利利他品》，所以《菩薩善戒經》指涉的典籍可能就是曇無讖翻譯的這部書。然而初步閱讀，結論是：《菩薩地三十七助道品》講的內容不見於《自利利他品》第十，反而出自兩品後的《二莊嚴品》第十二。該品開頭就說：「善生言：『世尊！云何菩薩自他莊嚴？』佛言：『善男子！菩薩具足二法，能自他莊嚴：一者福德，二者智慧。』『世尊！何因緣故得二莊嚴？』『善男子！菩薩修集六波羅蜜，便得如是二種莊嚴。施、戒、精進名「福莊嚴」，忍、定、智慧名「智莊嚴」。……善男子！菩薩具足是二莊嚴，能自他利，為諸眾生受三惡苦，而其內心不生憂悔。』」⁸⁴稍後進一步講解：「善男子！是二莊嚴有二正因：一者慈心，二者悲心。修是二因，雖復流轉生死苦海，心不生悔。復次菩薩具足二法而能莊嚴無上菩提，一者不樂生死，二者深觀解脫。」⁸⁵可見《菩薩善戒經》所提「莊嚴菩提」、「功德莊嚴」、「智慧莊嚴」、「自利利他」這些要素，《二莊嚴品》措辭雖偶爾略有不同，但悉數具備。本小節羅列靠分明專心才能究竟的成就，中間結合「智慧」與「方便」的範疇及「自利」、「利他」的角度來呈現修禪波羅蜜的菩薩若干收穫：

| | |
|----------|--------------|
| 四無量心（方便） | 自利利他 |
| 三解脫門（智慧） | |
| 無量神足（方便） | 能調眾生 轉鈍為利 |
| 知他心智（智慧） | |
| 無量智慧（智慧） | |
| 五根三昧（方便） | |

而以出世間的果位為首（「能得學道及無學道」），末尾則強調終究能超越輪迴，圓滿佛果，而如果仍為菩薩，智慧已極銳利，透視一切現象的本質，僅僅隔了超薄的一層⁸⁶（「斷於一切生老病死，能得成就一切種智，見諸法性如羅穀視」）。

- 1參 T 24.1488.1034 a 24-27。
- 2參見同上，1074 a 22-23。
- 3對善生此語的解讀，近代講解《優婆塞戒經》的兩位法師，認知上有所不同。太虛大師主張「善生即問如何修此禪定也」，而淨慧法師以為：「善生向佛請法說，行菩薩道的人怎樣修禪得定呢？」（分別見太虛大師著《優婆塞戒經講錄》[<<https://book.bfn.org/books2/1028.htm#a27>>, 8.4.2019]、淨慧法師《〈優婆塞戒經〉淺釋認證版》[<<http://www.china2551.org/13089.html>>, 8.4.2019]。問題是：如果善生提出的疑惑果真如此，那麼佛陀的回應就變成答非所問。
- 4見 T 24.1488.1075 a 3-9。
- 5同上，1075 a 9-12。
- 6同上，1035 b 6-16。據《大正藏》勘勘注，「膩吒」的「膩」，《舊宋》、《宋》二版作「貳」，而《元》、《明》二藏作「尼」。
- 7參陳兵《居家學佛之道》(<<https://nianjue.org/article/4/38098.html>>, 8.4.2019)對此句的詮釋為：「在家學佛的障礙雖多，但也有出家學佛所不及的殊勝之處；不依靠他人供養為生，而從事生產，創造財富，可奉養親眷，供養僧眾，廣興布施，服務社會，利益人群。」
- 8同上，1036 c 12-14。據《大正藏》勘勘注，「波羅蜜」的「蜜」，《舊宋》本均作「密」。另一驚人的句子出自《自利利他品》：「在家菩薩能多度人，出家菩薩則不如是。」見 1044 a 13-14。
- 9同上，1036 c 7-10。
- 10同上，1038 a 13-16。
- 11同上，1040 a 18-21。
- 12同上，1041 a 2-5。
- 13同上，1041 b 21-24。據《大正藏》勘勘注，「實義」的「實」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏無。
- 14同上，1042 b 14-18。
- 15同上，1044 b 6-9。
- 16同上，1045 b 1-4。
- 17同上，1046 a 9-12。
- 18同上，1047 a 21-24。據《大正藏》勘勘注，「在家菩薩」的「菩薩」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「之人」。
- 19同上，1050 b 9-13。
- 20同上，1051 a 4-7。
- 21同上，1051 b 28-c 2。
- 22同上，1052 b 13-16。
- 23同上，1054 a 7-10。
- 24同上，1061 a 26-29。
- 25同上，1063 a 3-6。
- 26同上，1063 b 21-25。
- 27同上，1065 b 1-4。
- 28同上，1066 b 28-c 2。據《大正藏》勘勘注，「具尸」的「具」，《舊宋》本作「具足」。
- 29同上，1072 c 21-24。
- 30同上，1073 c 9-12。
- 31同上，1074 a 17-20。
- 32同上，1075 b 24-27。
- 33不過《自他莊嚴品》第十一中也有有一段具體地說，身分雖然在家，實與出家無別：「善男子！是故菩薩具足八法，能自他利，能如是行，是名『實行』。善男子！菩薩·摩訶薩有八法者，具足受持十善之法，樂以化人；具足受持優婆塞戒，樂以化人。雖得妙色，終不以是而生憍慢。雖持淨戒、多聞、精進、大力、好姓、多饒財寶，終不以此而生憍慢。不以幻惑欺誑眾生，不生放逸，修六和敬。菩薩具足如是等法，雖復在家，不異出家。」（見 1044 c 13-20。據《大正藏》勘勘注，「以此」的「此」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「是」。）茲所謂能自他利的八法是壽命長遠，具上妙色，身具大力，具好種姓，多饒財寶，具男子身，言語辯了，無大眾畏。參 1044 b 12-15。據《大正藏》勘勘注，「饒財」，四藏作「財饒」。
- 34同上，1074 a 23-24。本經《高麗藏》本的「修集」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏一律刻成「修習」，參第一卷「一切時中常為一切無邊眾生修集善故」、第二卷「樂在寂靜，修集慈悲」、第三卷「在家修集，是乃為難」、第四卷「譬如比丘修集慈心」、第五卷「若能修集如是施者」、第六卷「修集向道，得須陀洹果」、「菩薩云何而得修集忍波羅蜜」，分別見 103 4c 27-28、1040 b 26、1051 c 1、1054 b 23、1061 a 25-26、1065 a 11-12、1072 c 27。
- 35分別參 Hirakawa Akira 主編 *A Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* [Tokyo: The Reiyukai, 1997] 第 898、520 頁。
- 36參見同上，1050 b 15-c 29。據《大正藏》勘勘注，「有人」的「有」，四藏作「若」。
- 37見 T 40.1812.583 a 16-17。
- 38見 X 28.586.273 c 3-4。
- 39見 T 31.1594（無著菩薩造、三藏法師玄奘譯《攝大乘論本》）146 b 11-12。

- 40 見 T 24.1488.1067 a 14-17。
- 41 同上，1066 c 4-6。
- 42 另參後秦釋僧肇在《注〈維摩詰經〉》中所謂：「十善，菩薩戒也。」見 T 38.1775.336 a 1-2。
- 43 淨慧法師認為「佛說，禪定是戒，是慈悲喜捨，是遠離諸煩惱束縛，是修行諸善法的結果」（見上引《〈優婆塞戒經〉淺釋認證版》），較可商榷之處在視「修行諸善法」（或「是慈悲喜捨」起三句）為禪定的因。太虛大師《優婆塞戒經講錄》的說法則更難理解。例如「戒可生定，定即是戒」的邏輯換成人間例，等於說：「這婦女可以生小孩，所以孩子就是他媽媽。」或如「戒、慈、悲、喜、捨、則為禪定之因；遠離諸結，修集善法，為禪定之果」，在經文裡恐無任何根據。
- 44 見 T 24.1488.1074 a 24-26。
- 45 見 T 13.397.42 c 24-25。
- 46 見 T 12.374.553 a 5-12。據《大正藏》勘勘注，「梯橙」的「橙」，《元》、《明》二藏作「陞」。
- 47 見 T 24.1488.1074 b 10-11。
- 48 此處，太虛大師未加說明。淨慧法師認為：「佛說，如果不修行禪定，遠離三昧，不能得證世間菩提的聲聞果、緣覺果，更不可能得證出世間菩提的佛果。有人會問，修行淨土法門的人，有沒有禪定！準確而又負責地說，一定有！因為，一切定中三昧，是一切善法根本，是攝心、行善、止惡的因緣。所以，修行人說自己心善如何無人相信，身體無有轉化，不得定中三昧的人，其心不堅，是靠不住。」（見上引《〈優婆塞戒經〉淺釋認證版》。）其中邏輯不易掌握，尤其將聲聞、緣覺所成就的解脫說成「世間菩提」，堪稱不可思議。
- 49 見 T 24.1488.1074 b 11-12。
- 50 見 T 12.374.543 b 3-7。據《大正藏》勘勘注，「世事」的「事」，《元》、《明》二藏作「尊」。
- 51 見 T 13.397.105 c 21。
- 52 同上，74 c 19-21。
- 53 參見同上，174 c 12-175 a 11。據《大正藏》勘勘注，「於尸」，《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「尸羅」。
- 54 同上，61 b 13-63 c 14。
- 55 《優婆塞戒經》的注釋者在此似均拘泥於聲聞對「禪定」一詞的使用，例如淨慧法師說：「如果修行人離開禪定，不修禪行，世間諸法修行都不圓滿，根本談不上修行出世間

法和出世間。」（見上引《〈優婆塞戒經〉淺釋認證版》。）太虛大師則認定：「四禪定、為佛法中之最重要者，一切世出世間善法均依之而得也。」（見上引《優婆塞戒經講錄》。）果真如此的話，未成就四禪定的人行布施，連世間善法都談不上。當然，容易引起誤解的一個因素是曇無讖用可翻譯“*dhyāna/jhāna*”的「禪定」來逐譯“*samādhi*”。（二者通用，參 Hirakawa 上引書第 898 頁。）連較近代的學者也難免混淆詞義，參陳兵著《人間佛教與佛法的出世間修證》第二章節《「不斷煩惱，不修禪定」的彌勒菩薩》：「說到禪定，如果就其一般的梵語原詞『禪那』而言，起碼在《阿含經》，僅指色界四禪。就此說不修禪定，只是指不入較深的色界四禪，不一定是不修任何定。禪定是大乘六度之一，完全不修，恐非正說。《優婆塞戒經》卷七云：『若離禪定，尚不能得一切世事，況出世事！』」見《陳兵：人間佛教與佛法的出世間修證 - 念覺學佛網》（<<http://nianjue.org/article/51/511074.html>>, 8.4.2019）。

- 56 見 T 24.1488.1074 b 12-16。
- 57 參曇無讖所譯《大般涅槃經·梵行品》的「如人執鏡，自見面像」（T 12.374.484 a 15-16）。另參「西晉月氏三藏竺法護譯《須真天子經·道類品》中「如明鏡見其面像，菩薩悉見一切諸法」（T 15.588.111 a 17-18）。
- 58 見 T 32.1659.513 c 24-25、514 a 4-5。
- 59 見 T 24.1488.1074 a 2-3。當然不可諱言也有經文使得「菩提」和「菩提道」之間的差別模糊，如《自利利他品》：「善生言：『世尊！云何菩提？云何菩提道？』佛言：『善男子！若離菩提，無菩提道；離菩提道，則無菩提。菩提之道即是菩提，菩提即是菩提之道。出勝一切聲聞、緣覺所得道果。是名「菩提」、「菩提之道」。』善生言：『世尊！聲聞、緣覺所得道果即是菩提，即是菩提道。云何言「勝」？』『善男子！聲聞、緣覺道不廣大，非一切覺，是故菩提、菩提之道得名為「勝」。猶如一切世間經書，十二部經為最第一。何以故？所說不謬，無顛倒故。二乘之道比菩提道，亦復如是。善男子！菩提道者，即是學，即是學果。云何名「學」？行菩提道，未能具足不退轉心，是名為「學」。已得不退，是名「學

- 果」。(同上, 1042 b 20-c 3。)據《大正藏》勘勘注,「即是菩提之道」的「菩提」,《宋》、《元》、《明》三本作「菩提善根」。
- 60 見 T 24.1488.1055 b 3-6。
- 61 同上, 1075 b 2-15。
- 62 對乙段前半第一小節此句,太虛大師的解讀是:「『受身心樂』者,如初禪為離生喜樂,二禪為定生喜樂,三禪為離喜妙樂,四禪為捨念清靜。」(見上引《優婆塞戒經講錄》)慧法師提的想法則為:「得定中三昧的人,是身心受樂,樂無時日,樂無可比,才知不枉人間走一遭,才知人生真諦,才知禪悅為食真諦。」(見上引《優婆塞戒經》淺釋認證版)自由發揮的成分極高。
- 63 參「東晉天竺三藏佛跋陀羅譯」《大方廣佛華嚴經·入法界品》:「菩薩若見眾生具身、口、意諸善業故生天人中,受身心樂,見如是已,歡樂無量。」見 T 9.278.754 c 27-29。
- 64 見 T 13.397.20 b 1-3。
- 65 見 T 32.1659.514 a 20-22。
- 66 見 T 24.1488.1074 b 16-20。據《大正藏》勘勘注,「四緣」的「緣」,《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「種」。
- 67 見 T 1.12.228 b 25-28。
- 68 參 *Samyuttanikāye Mahāvagge 7. Id-dhipādasaṃyutte 1. Cāpālavagge 9. Nānasuttaṃ*。
- 69 見 T 32.1659.514 a 5-7。
- 70 參同上, 514 a 7-b 5。
- 71 見同上, 514 b 5-6。據《大正藏》勘勘注,「禪那」的「那」,四藏無;「蜜」字,《舊宋》本作「密」。
- 72 見 T 16.675.673 b 9-12。第二小節,太虛大師並無注釋,淨慧法師則大量發揮,認為:「佛說,修行禪定,得三昧的人是怎樣得無量福德,增長無量善慧的呢!有七因緣、三時。七因緣為,一是從欲因緣;從修行開始,欲求無上佛道相伴生,為證菩提才修行禪定得三昧。二是從精進因緣;只有真精進的人,才肯苦行;肯苦行才修行禪定,得三昧樂。三是從心因緣;自願自覺修禪,無怨無悔行作。四是從慧因緣;從聽經聞法而開智慧,開智慧則明法眼,知修行禪定,又在三昧中證得智慧。五是從聞因緣;聞法後聽善知識教,趣入心要。六是從思因緣;聞法受教後能善思維,悟入正道。七是從修因緣;正思維後啟修,專注一心,無有間雜。三時為;一是生時,有善因緣不生邪見之家;生到信佛行善之家,從小能受法益。二是住時,成年後在家與出家,都有機緣受三皈戒法,聽善知識教,如法修行。三是增時,修行一段時間後,福慧增長,依法而行。」(見上引《優婆塞戒經》淺釋認證版)難免令人感到任意重組,過度聯想。
- 73 太虛大師單單進行名詞解釋,說:「『三昧子』、指修定之種子,此種子即在欲界之中。從初禪至二禪、三禪、四禪、空無邊處、識無邊處、無所有處、最後為非想非非想處。由初禪至二乃至由無所有處至非想非非想處之中間,謂之『中間禪』。」(見上引《優婆塞戒經講錄》)淨慧法師揉合了第三、第四兩小節的講述—最後一句是針對第四小節說的一,主張:「凡夫有禪有定,禪行間雜;初至四禪有退、有住、有增,禪行有退而禪定之力不退,禪行有住是定力保持不動,禪行有增是定力可證入聖道;聖人禪有住、有增、無退。因為,三禪有粗樂,四禪有輕安,聖人禪有樂。所以,一切道心與解脫,一切種智與見法性,一切神通與自在,都來源於禪定三昧功德。」(見上引《優婆塞戒經》淺釋認證版)。
- 74 見 T 24.1488.1074 b 20-25。
- 75 同上, 1062 b 27-c 5。據《大正藏》勘勘注,「大惡」的「大」,《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「本」;「修集」的「集」,四藏作「習」。
- 76 例如 *Samyuttanikāye Saḷāyatanavagge 8. Gāmaṇisaṃyutte 11. Bhadrakassuttaṃ*。
- 77 見 *Anguttaranikāye Aṭṭhakanipāte 2. Dutiyapaṇṇāsake 4. Satiṅgaṅgo 3. Mūlakassuttaṃ*。
- 78 此處主題雖不盡相同,但三種情況可參照「訶梨跋摩造、姚秦三藏鳩摩羅什譯」《成實論·分別賢聖品》的「退相」、「住相」、「可進相」(T 32.1646.246 b 27-c 12)。
- 79 《優婆塞戒經》僅於此處使用該術語。中文「根本禪」的英譯反映出很有趣的現象。2007年, Bhikkhu Bodhi 著 “The Susīma-sutta and the Wisdom-Liberated Arahant” (收錄於 *The Journal of the Pali Text Society* Vol. XXIX [2007] 第 51-75 頁) 第 68 頁採用 “basic jhāna”。兩年過後, Bhikkhu Bodhi 進一步發表 “Susīma’s Conversation with the Buddha: A Second Study of the Susīma-sutta” 一文 (收錄於 *The Journal of the Pali Text Society* Vol. XXX [2009] 第 33-80 頁)。這次 (第 42 頁) 譯同段經文時,便改用 “fundamental dhyāna”,無疑是因為考慮到古代漢譯的底本並非巴利語,

而且巴利佛典也未見對等於「根本禪」的詞語。未料 Tzungkuen Wen 在其 2009 年的 The University of Queensland 博士論文 *A Study of Sukkhavipassaka in Pāli Buddhism* 第 217 頁竟出現 “principal *jhāna*” (根本禪, *mauladhyāna*)”，一方面承認「根本禪」背後是個梵語詞，卻同時又硬譯作巴利語的 “*jhāna*”！值得注意的是 Florin Deleanu 的相關討論。他在 “Far from the Madding Strife for Hollow Pleasures: Meditation and Liberation in the *Śrāvaka-bhūmi*” (收錄於《國際弘教學大學院大學研究紀要》第 16 號 [2012] 第 1-38 頁) 第 19 頁第 40 注主張 “*mauladhyāna*” 的意思應該作 “absorption proper” 解較合理。

- 80 「中間禪」在《優婆塞戒經》僅見於此處。學界對其背後的梵語詞 “*dhyānāntara*” 有不同看法。例如 Charles Willemsen、Bart Dessein、Collett Cox 合著 *Sarvāstivāda Buddhist Scholasticism* (Handbuch der Orientalistik, Zweite Abteilung Indien, Elfter Band) (Leiden/Boston/Köln: Brill, 1998) 第 281 頁用 “the intermediate trance” 來逐譯，Jowita Kramer 著 “Notes on the Rūpa Section of the *Pañcaskandhakavībhāṣā*” (收錄於 *China Tibetology General Number 21* [No 2, September 2013] 第 86-99 頁) 第 92 頁把它視為複數 (“the states between the [first two] *dhyānas*”)，Keng Ching 著 “What is *Svabhāva-vikalpa* and with Which Consciousness(es) is it Associated?” (收錄於 *Journal of Indian Philosophy* 第 47 期 [2019] 第 73-93 頁) 前後用 “the intermediary *dhyāna*”、 “the interval *dhyāna*”、 “the intermediate *dhyāna*” 來等三種方式表達 (分別見第 75、82 頁)。尤其具啟發性的是 Martin T. Adam 著 “Two Concepts of Meditation and Three Kinds of Wisdom in Kamalaśīla’s *Bhāvanākramas*: A Problem of Translation” (收錄於 *Buddhist Studies Review* 23(1) [2006] 第 71-92 頁)，因為文中指出該 “intermediate absorption” (第 76 頁) 跟修毗婆舍那之間的關係 (第 87-88 頁)。

- 81 見 T 24.1488.1074 b 25-29。「五智」的「智」從《舊宋》、《宋》、《元》、《明》四藏作「智」。據《大正藏》勘勘注，《高麗》、《大正》二藏及 CBETA 作「根」。參曇無讖譯《大般涅槃經·師子吼菩薩品》：「善男子！奢摩他者有二種……。復有五種，所謂『五智三昧』。何等為五？一者無食三昧，二者無過三昧，三者

身意清淨一心三昧，四者因果俱樂三昧，五者常念三昧。」見 T 12.374.547 a 26-b 5。

- 82 在《優婆塞戒經》，「學道」、「無學道」也只此處出現。

83 見 T 30.1582.994 c 12-14。

84 見 T 24.1488.1045 b 6-14。

85 同上，1045 b 26-29。「有二」的「二」據《大正藏》勘勘注從《舊宋》等四藏，《高麗》、《大正》二藏及 CBETA 作「一」。

- 86 參曇無讖譯《菩薩地持經·畢竟方便處行品》：「菩薩智、如來智有何差別？究竟地菩薩智如羅穀中視，如來智如去羅穀。」見 T 30.1581.959 a 3-4。

