

從《佛說吉祥經》再論人間佛教的學理 依據——兼涵《吉祥經》語文學分析及 《吉祥經·義注》漢譯（下）

程恭讓

上海大學歷史系教授

（七）關於「布施」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「布施」云云的這個伽他。在這裡，所謂「以此種方式而被施與」，是為「布施」，意思是說「把屬於自己的東西提供給其他的人們」。而屬於法的行為，或者並非離於法的行為，是「法行」（正當行）。所謂「這些人在我們這裡被認為」，是「眷屬」。沒有過失，是「無錯失」，意思是說「它們不被指責，不被批評」。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。

而關於這個頌文意義的解釋，又可以被這樣地理解：所謂「布施」，是指對於他人，以善巧覺智為先，施捨食物等等十種布施物品的意念；或者，是指和此種施與關聯在一起的無有貪著。這是因為，由於無有貪著，人們才把這種施與物提供給他人。因此，前面說言「以此種方式而被施與，是布施」。這種布施，由於對於大眾都覺得是歡喜、悅意等等現法的及後世的諸多特殊的結果，是能夠實現的原因，所以被稱為是「吉祥」。而且，在這裡，所謂「獅子施主！一個施主是很多人都覺得歡喜、悅意的人」這樣

等等（a. ni. 5.34）的契經，¹ 應當被記住。

還有另外一種旨趣：所謂「布施」，它有二個種類：（一）是世俗財物的布施，（二）是法的布施。此處的「布施」，是指世俗財物的布施，正是已經說過品類的。而把能夠消盡此世與他世的諸苦、



法布施是最殊勝的布施。圖為佛光山「2018年英文弘法人才講習」上課情形。（Janice Chen / 攝）

能夠引發（此世與他世的）安樂、正等覺者所覺知的法，由於想要利益諸多的他者，因而予以解說，則是法的布施。而且，在上述這二種布施中，只有法的布施才是最為殊勝的布施。正如契經中所說：

法布施勝過，一切諸布施；法滋味勝過，一切諸滋味；

法樂趣勝過，一切諸樂趣；能消除愛欲，勝過一切苦。

（dha. pa. 354）²

在這裡，只是世俗財物的布施之吉祥特質，被予以稱說。而法的布施，則由於是通達意義等諸多品德的直接原因，所以被稱為是「吉祥」。這是因為，薄伽梵說過此話：

1. 《增支部經典》：「師子！能施之施主，多為人所愛，為人所讚揚。師子！能施之施主，多為人所愛，為人所讚揚之事，即是佈施現見之果。」CBETA 2019.Q3, N21, no. 7, p. 44a13-14 // PTS.A.3.39
2. 《法句經》：「法施勝諸施，法味勝諸味，法樂勝諸樂，滅愛勝諸苦。」CBETA 2019.Q3, N26, no. 9, p. 49a4 // PTS.Dhp.51

諸位比丘！一個比丘是怎樣、是如何根據聽聞、根據理解，為諸多的他者詳細演說教法，他自己就怎樣、如何成為一個在此教法中通達意義的比丘，以及通達法的比丘。（a. ni. 5.26）³

所謂「正當行（法行）」，是指十種良善業道的行為。正如契經中所說「確實，有三個種類的家主：以身體而言法行、平等行的家主」，有這樣等等的說法。而此種法行（正當行），由於是向天堂世間托生的原因，所以應當被理解為是「吉祥」。這是因為，薄伽梵說過此話：

確實，諸位家主是以法行、平等行作為原因的，如此這般在這裡的一些眾生，在身體破裂、死亡之後，將會托生到善趣天堂世間。（ma. ni. 1.439）⁴

所謂「眷屬」，是指或者從母親一方而言，或者從父親一方而言，一直到第七代先祖世代的諸多親戚。當這些眷屬，或者由於財富的災難，或者由於疾病的災難，遭遇到了打擊，來到自己身邊時，則根據（自己的）力量，以食物、衣服、錢財、穀物等等，對其予以照顧。而且，這種照顧，由於對於受到人們稱讚的現法的殊勝，以及通往善趣等等後世的殊勝，是能夠達成的原因，因而被稱說為是「吉祥」。

3. 《增支部經典》：「諸比丘！比丘有聞，究竟詳盡為他人廣說彼法，如是彼恒能正確了知此法之義，或能正確了知彼文，能正確了知彼義。」CBETA 2019. Q3, N21, no. 7, p. 25a8-9 // PTS.A.3.22

4. 《中部經典》卷5：「居士等！如是依意有三種法行、正行。因如是之法行、正行，居士等！於此有一類之有情身壞命終後，生於善趣、天界也。」CBETA 2019.Q3, N10, no. 5, p. 6a1-3 // PTS.M.1.288N10n0005_p0006a02 | N10n0005_p0006a03 |

所謂「工作不錯失」，是指那些接受布薩的支分、履行職責、種植花園的樹木、修建橋梁等等，身體、語言及心意良善踐行的諸多工作。確實，這些工作，由於對於種種品類的利益、安樂，都是能夠實現的原因，所以被稱說為是「吉祥」。而且，在這裡，所謂「再者，毗舍佉（Visākha）！存在這種情況，那種情況就是：在這裡，有一些人，或者是女人，或者是男人，已經施行八支具足的布薩，則在身體破裂、死亡之後，將會托生到四大天王部類天神的共同分中」⁵ 這樣等等的諸多契經，應當被記住。

這樣，根據這個伽他，則有四種吉祥——所謂「布施，正當的行為，照顧諸多的眷屬，無有錯失的工作」——被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

關於「布施」云云這個伽他意義的解釋，已經結束。

（八）關於「禁止」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「禁止、停止」云云的這個伽他。在這裡，所謂「禁止」，是指予以制止；所謂「停止」，是指予以放棄。或者，所謂「眾生們放棄了它」，是所謂「停止」。所謂「惡事」，是指諸多不善的事情。根據可以使人迷醉的意義，則是「酒」。對於酒的飲用，是「飲酒」。對於此種飲酒予以克制，是所謂「節制」。無有放縱，是所謂「不放逸」。所謂「依法」，是指在良善的諸法中。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。

5. 《增支部經典》卷3：「毘舍佉！然而，實有是處：此世有一類女人或男子，成就八支行布薩已，身壞、命終後，生為四大王天之同朋。」CBETA 2019.Q3, N19, no. 7, p. 301a3-4 // PTS.A.1.213

而關於這個頌文意義的解釋，又可以這樣地被理解：所謂「禁止」，是指一個見到惡事之過失的人，其心意之不樂於（惡事）。所謂「停止」，是指對於作為作業門戶的主導之諸多身體、語言，都予以停止。而且，此種所謂「停止」，有三個種類：「（一）得到的停止，（二）接受的停止，及（三）切斷的停止」。在這裡，凡是那種停止——（舉例而言）一個善男子，由於自己的或者出生，或者家庭，或者種姓，心想：「此事並不適合於我，以致我要殺害這個生命，要取得不與而取的東西。」通過這樣等等的方式，由於（自己）已經得到的習慣，因而（對於惡事）予以停止：那麼這種停止，就是所謂「得到的停止」。凡是那種停止——是指通過接受學句的勢力，因而轉現出來的停止：那麼這種停止，就是所謂「接受的停止」——從那種停止轉現開始，一個善男子就不再作出殺生等等的惡事。凡是那種停止——是指與聖道相關聯的停止，那麼這種停止，就是所謂「切斷的停止」——從那種停止轉現開始，一個聖聲聞的五種畏懼，或者五種怨敵，就都成為寂靜下來的東西。所謂「惡事」，是指在這樣詳細地展開了「家主之子！確實，殺生，是作業雜染；不與而取……淫欲的行為……說謊」云云之後，所謂「殺生不與取，說謊被稱說；淫亂他人妻，智者不贊同。」（dī. ni. 3.245）⁶

6. 《長部經典》卷 31：「殺生不與取，又言虛誑語；及近他人妻，賢者不讚賞。」
CBETA 2019.Q3, N08, no. 4, pp. 182a13-183a2 // PTS.D.3.182

這樣說法的伽他所包括的，稱名為「作業雜染」的四種不善。對於這些惡事全然地禁止以及停止，由於對於以斷除現法的及後世的畏懼、怨敵作為開端的種種品類的殊勝，都是能夠達成的原因，所以被稱說為是「吉祥」。而且，在這裡，所謂「禁止殺生的，家主之子！是一個聖聲聞」這樣等等說法的契經，應當被記住。

所謂「飲酒須節制」，這句話，正是說言對於前面已經說過的作為放逸之基礎的蘇羅穀酒、迷羅耶果酒，都要予以禁止。再者，因為：一個飲酒的人，則不會懂得意義，不會懂得教法，就會對母親造成妨礙，也會對父親、佛陀、獨覺、如來之聲聞弟子造成妨礙，在現法中就會使其人得到指責，在後世中就會使其人得到惡趣，在再後的後世中就會使其人得到瘋狂；而對於飲酒予以節制，則會使其人得以止息這些過失，以及使其人得以具足不同於那些過失的品德：所以，這種節制飲酒，應當被理解為是「吉祥」。

所謂「在良善的諸法中無有放逸」：（契經中說過）

對於良善的諸法，修持之不恭敬而為性，不經常而為性，不堅固而為性，懈怠之習慣性，已經擱置愛好性，已經放棄職責性，不親近，非修持，不多多地工作，不堅持，不用功，乃是放逸。凡是具有如此這般特徵的放逸、疏忽、具有疏忽特質的東西，都被稱為是所謂「放逸」。

（vibha,845）⁷

7. 《分別論》卷 17：「此處，如何為放逸耶？是或身惡行、語惡行、意惡行、五妙欲等心之弛緩、弛緩之所業，或善法所修之不堅固作性、不常作性、不窮終作性、耽溺〔不修〕性、離脫欲性、離縛性、不習、不修、不多作業、不攝持、不隨行、放逸。如是所有之放逸、放逸相、放逸性，此言為放逸。」CBETA 2019.Q3, N50, no. 25, pp. 58a12-59a1 // PTS.Vibh.350

根據與此段經文所說「放逸」相反的勢力，則以意義而言，不放逸，應當被理解為是其人在良善的諸法中，不離於正念。這種不放逸，由於是證得種種品類的良善的原因，並且是證得不死的原因，所以被稱為是「吉祥」。在這裡，所謂「不放逸者，是一位熱心者」（ma. ni. 2.18; a. ni. 5.26），⁸所謂「不放逸，是不死之句」這樣等等（dha. pa. 21）⁹導師的教義，都是應當被記住的。

如此，根據這個伽他，則有三種吉祥——所謂「對於惡事要予以禁止，對於飲酒要給與節制，在良善的諸法中無有放逸」——被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

關於「禁止」云云這個伽他意義的解釋，已經結束。

（九）關於「恭敬」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「恭敬」云云的這個伽他。在這裡，所謂「恭敬」，是指尊重的狀態。所謂「謙遜」，是指謙卑的情況。所謂「知足」，是指滿意。對於作過（幫助）的人們的了知，是所謂「知恩性」（「感恩性」）。所謂「以時」，是指在一個剎那，在一個時候。對於教法的聽聞，是「聞教法」。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。

而關於這個頌文意義的解釋，又可以被這樣地理解：所謂「恭敬」，是指對於值得實施尊重的佛陀、獨覺、如來之聲聞弟子、依

8. 《增支部經典》：「諸比丘！此等是五解脫處。有比丘於此處，若不放逸、熾然，不惜身命而住，則未解脫之心解脫，或未盡之諸漏得盡，或未得無上之安穩可得。」CBETA 2019.Q3, N21, no. 7, p. 24a13-14 // PTS.A.3.21

9. 《法句經》：「不逸不死道，放逸為死路。不放逸不死，逸者如死屍。」CBETA 2019.Q3, N26, no. 9, p. 15a13 // PTS.Dhp.4

止師、戒律師、母親、父親、年長的兄弟、姊妹等等，都以與其相應的方式，作出尊重，給與尊崇，表達敬重。而且，此種尊重，是通往善趣等等的原因——正如在契經中所說：

對於應當被尊重的人要予以尊重，對於應當被敬重的人要給與敬重，對於應當被供養的人要進行供養。此人，由於這樣完成、這樣受持的此種作業，則在身體破壞、死亡之後，就會托生到善趣天堂世間，而不會在身體破壞……托生到（惡趣世間）。假使此人趨向人類特質的（世間），那麼無論是在哪裡出生，此人都會成為一個擁有高貴的家庭的人。」（ma. ni. 3.295）¹⁰

而且，正如在契經中所說：「諸位比丘！這些是七種不會衰退的法則。是指哪七種不會衰退的法則呢？是指對於導師的恭敬。」有這樣等等的說法（a. ni. 7.33）¹¹——所以，它被稱說為是「吉祥」。

所謂「謙遜」，是指謙下的心理，是指謙虛的狀態。當一個補特伽羅具足它時，這個補特伽羅就成為一個已經克服傲慢、已經克服橫蠻的人，就好比是用來擦腳的一塊布料，就好比是切斷了頭角的一隻公牛，就好比是拔出了毒牙的一條毒蛇，此人成為一個溫和的人，一個言語慈祥的人，一個容易說話的人。這就是「謙

10. 《中部經典》卷 15：「學童！更有一類或女、或男，不傲慢而不過慢，應禮者而禮，應供養者而供養。彼……由彼業……善趣……為貴族……應供養而供養，〔如是〕以至於貴族。」CBETA 2019.Q3, N12, no. 5, p. 208a2-3 // PTS. M.3.205

11. 《增支部經典》卷 7：「大德！此等七法，將導比丘之不衰退。以何為七耶？即：尊敬師、尊敬法、尊敬僧伽、尊敬學、尊敬三摩地、善言、善友。大德！此等七法，將導比丘之不衰退。」CBETA 2019.Q3, N22, no. 7, p. 230a10-12 // PTS.A.4.30



人與人相處，最重要的就是要有謙卑的風度。（周圍輝 / 攝）

遜」。此種謙遜，由於是獲得名聲等等品德的原因，因而被稱說為是「吉祥」。而且，在契經中說過：「謙遜行者不僵硬，如此之人得名聲。」有這樣等等的說法（dī. ni. 3.273）。¹²

所謂「知足」，是指對於無論什麼條件都覺得滿意。這種滿意成為十二個種類。例如：對於衣服有三種滿意，是指「如所獲得而滿意，如其能力而滿意，如所合適而滿意」。同樣，對於鉢食等等，也都（各）有三種滿意。

下面這些解釋是對於這種滿意的分析性的解釋。在這裡，一位比丘得到一件衣服，它或者是一件漂亮的衣服，或者是一件不漂亮的衣服。這位比丘就以這件衣服維持個人的生活，他不期望其他的衣服，即使他獲得（一件其他的衣服）時，他也並不占有它。這就是這位比丘對於衣服如所獲得而滿意。再者，一個比丘又可能成為一個患病的比丘。當這位比丘裹著沉重的衣服時，他或者佝僂著身體，或者精疲力竭。這位比丘就把這件衣服跟一起生活的一位比丘交換，當他用一件輕便的衣服維持個人生活時，這位比丘也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於衣服如其能力而滿意。有另外一位比丘，可能成為獲得精緻的生活條件的一位比丘。當這位比丘在獲得了絲綢布料等等之中某種價值昂貴的衣服之後，思

12. 《長部經典》卷31：「有學戒具足，上品且才智；謙讓而柔順，如是得名譽。」
CBETA 2019.Q3, N08, no. 4, pp. 196a11-197a1 // PTS.D.3.192

惟：「這種衣服，對於長久出家的長老們，以及對於廣博多聞的長老們，是合適的。」他就把它施與這些比丘，自己則或者是從垃圾堆中，或者是從其他某處地方，挑出諸多粗破的布料，把它們製成一件外套，當他穿戴之時，也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於衣服如所合適而滿意。

再者，在這裡，一位比丘，得到一鉢食物，它或者是一鉢粗劣的食物，或者是一鉢精緻的食物。這位比丘就以它維持個人的生活，他不期望其他的食物，即使當他獲得（其他的）食物時，他也並不占有它。這是這位比丘對於食物如所獲得而滿意。其次，比丘又可能成為一位患病的比丘，在吃下一鉢粗鄙的食物後，他會感受強烈的疾病的痛苦。當這位比丘把這鉢食物施與一起生活的一位比丘，用手吃下這位比丘的酥油、蜂蜜、奶油等等，修學沙門法時，他也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於一鉢食物如其能力而滿意。有另外一位比丘，得到一鉢精緻的食物，思惟：「這鉢食物，對於長久出家的長老們，以及對於另外一些沒有精緻鉢食則不能維持生活的共同梵行者們而言，是合適的。」他就把這鉢食物施與他們，自己則遊行乞食，當他吃下混合的食物時，他也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於一鉢食物如所合適而滿意。

再者，在這裡，一位比丘獲得一個比丘床座。這位比丘就滿意於此種床座，當他即使取得其他漂亮的床座時，他也並不占有那個床座。這是這位比丘對於床座如所獲得而滿意。再者，比丘又可能成為一位患病的比丘。如果他在低矮的床座上安住，就會因為膽汁病等等的疾病，使病情加重起來。他把這個床座施與一起生活的一位比丘，當從那位比丘那裡獲得一個有風的涼爽的床座上安住，修學沙門法時，他也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對

於床座如所能力而滿意。有另外一位比丘，他並不接受哪怕是已經獲得的漂亮床座，思惟：「漂亮的床座是放逸的條件。當一位比丘坐在其中時，就會出現昏沉和睡眠。而當這位比丘被（昏沉及）睡眠所折服，再度醒覺過來時，他的欲望的尋思也就會顯現。」因而拒絕了這種漂亮的床座。當他在露地、樹根、茅草房屋中，在任何場所安住之時，他也都成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於床座如所合適而滿意。

再者，在這裡，一位比丘獲得藥物，或者是呵利勒果的藥物，或者是庵摩羅果的藥物。這位比丘就以此種藥物維持個人的生活，他不期望被其他人所獲得的哪怕是酥油、蜂蜜以及甘蔗汁等等的藥物。即使當他獲得（這些藥物）時，他也並不占有它。這是這位比丘對於作為病人之條件（的藥物）如所獲得而滿意。其次，比丘又可能成為一位患病的比丘，他求取酥油，卻得到糖蜜。他就把這種糖蜜施與一起生活的一位比丘，當他用手把這位比丘的酥油做成藥物，修學沙門法時，他也成為一位確實覺得滿意的比丘。這是這位比丘對於作為病人之條件（的藥物）如所能力而滿意。當另外一位比丘，把腐敗的牛尿、呵利勒果的藥物置於一個容器，把四種甜味的藥物置於另一個容器，說言「大德！您想要什麼，就拿什麼吧」時——假使以這二種藥物中的任何一種藥物，都可以治癒這位比丘的疾病——，他思惟契經中說過的經語，所謂「腐敗的牛尿、呵利勒果的藥物，是確實被佛陀等等稱讚的藥物」，還有所謂「憑藉腐敗的、牛尿的藥物，則有出家，你們要在這裡終其一生，作出努力！」」（mahāva. 128）¹³於是拒絕四種甜味的藥物，即使當他以

13. 《捷度》卷1：「出家依陳棄藥，於此乃至命終應勤行。餘得者：熟酥、生酥、油、蜜、糖也。」CBETA 2019.Q3, N03, no. 2, p. 77a2-3 // PTS.Vin.1.58

腐敗的牛屎、呵利勒果製成藥物時，他也成為一位確實覺得最滿意的比丘。這是這位比丘對於作為疾病之條件（的藥物）如所合適而滿意。

這樣分析的上述所有這些滿意，都被稱為所謂「知足」。此種知足，由於是對於極度地貪欲、巨大的貪欲、有罪的貪欲等等罪惡的諸法實現斷除的原因，是善趣的原因，是能夠形成聖道資糧的東西，並且是屬於四方的等等狀態的原因，所以應當被理解為是「吉祥」。而且，在契經中說過：「屬於四方者無礙，對任何人都滿足。」有這樣地說法等等。¹⁴（su. ni. 42）

所謂「感恩」（知恩），是指對於由任何人所作出的幫助，不管這種幫助是微少還是眾多，都以一再予以懷念的方式，而給與了知。進而言之，只要是使得眾生免於地獄等等諸苦的功德，都是對於生靈們多所幫助的功德。因而，對於這些功德之幫助予以追念，也就應當被理解為是「感恩」（知恩）。它，由於對於為諸多賢善人士所稱讚的等等種種品類的殊勝，都是能夠證得的原因，因而被稱說為是「吉祥」。而且，在契經中說過：「諸位比丘！這二種補特伽羅是在世間難得的補特伽羅。是指哪二種補特伽羅呢？（一）是指往昔已經作過（幫助）的那種補特伽羅，以及（二）是指對於已經作過的（幫助）予以了知、對於已經作過的（幫助）進行感知的那種補特伽羅。」（a. ni. 2.120）。¹⁵

14. 《經集》：「於四方有情無怨，於現有資俱滿足；堪忍危險無動轉，應如犀牛任獨行。」CBETA 2019.Q3, N27, no. 12, p. 13a3-4 // PTS.Sn.7

15. 《增支部經典》卷2：「諸比丘！此等二種人於世間是難得。云何為二種人耶？一是，先施恩之人，另一是，知恩又感恩之人。諸比丘！此等二種人於世間是難得。」CBETA 2019.Q3, N19, no. 7, p. 124a8-11 // PTS.A.1.87

所謂「以時聞教法」：是指若是在某個時間，心與掉舉（慌張）一起而行，或者心被欲望的尋思等等中任何一種尋思所折服：那麼在這個時刻，為了對於這些心予以調伏，就要聽聞教法。也有其他的人們曾經說言：「在每個第五天，都要聽聞教法，是所謂『以時聞教法』。正如長老阿那律曾經說過：『大德！我們在第五天，在整個的夜晚，都坐下來，討論教法。』」¹⁶（ma. ni. 1.327;mahāva.466）

進而言之，若是在某個時間，去到善友那裡，人們成為一個有能力聽聞能夠清除自己疑惑的教法的人，那麼在這個時刻聽聞教法，也應當被理解為是「以時聞教法」。正如在契經中已經說過「時不時地前來，拜訪這些人，進行提問，予以質疑」（dī. ni. 3.358）這些說法等等。它，這種「以時聞教法」，由於對於克服（五種）障礙、四種利益、消盡諸漏等等種種品類的殊勝，都是能夠證得的原因，所以應當被理解為是「吉祥」。這是因為，此話已經被說過：

諸位比丘！若是在某個時刻，一個聖聲聞，作成了追求，進行了作意，已經用心意統合所有的，成為一個傾聽者，在聽聞教法，那麼在此時刻，此人的五種障礙則不存在。（saṃ.ni. 5.219）

諸位比丘！當諸法被隨著耳朵聽聞……被善巧地予以通達時，則有四種效益，可以被預期。（a. ni. 4.191）¹⁷

16. 《中部經典》卷 14：「世尊！我等每五日共坐終夜說法。」CBETA 2019.Q3, N12, no. 5, p. 149a3 // PTS.M.3.157

17. 《增支部經教》：「諸比丘！於語入耳令熟習，於意觀察，於見善分析於法者，可望於四種勝利。」CBETA 2019.Q3, N20, no. 7, p. 305a5 // PTS.A.2.185

諸位比丘！這些是四種法，當它們被時不時地正確地予以修持，被正確地予以轉現之時，它們就漸次使人得以消盡諸漏。那麼是指哪四種法呢？是指「以時聞教法」，有這樣等等的說法。（a. ni. 4.147）¹⁸

這樣，通過這個伽他，則有五種吉祥——所謂「恭敬，謙遜，知足，感恩，以時聞教法」——被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

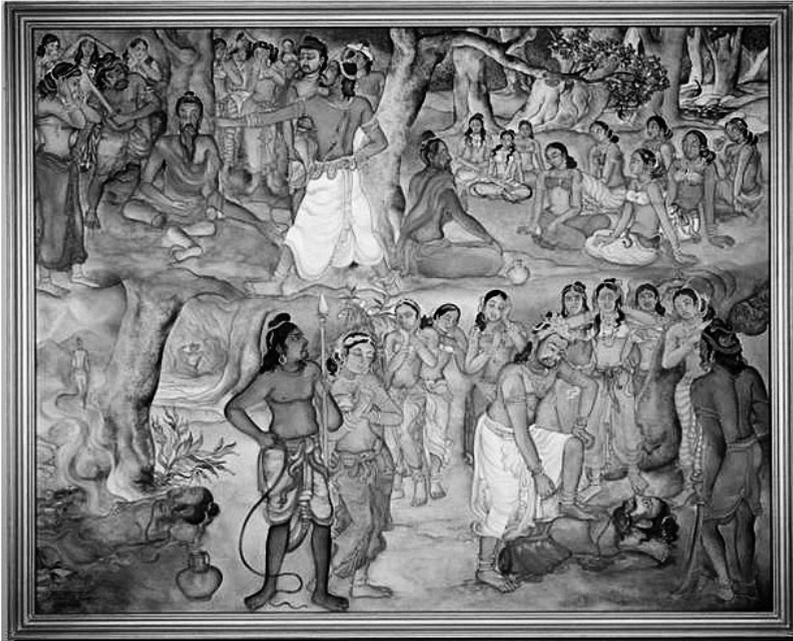
關於「恭敬」云云這個伽他意義的解釋，已經結束。

（十）關於「安忍」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「安忍」云云的這個伽他。在這裡，容忍，是所謂「安忍」。所謂「為了取得值得尊重性，而容易地言說，在此人那裡」，是「善說的」。一個善說者的工作，是善言；善言之本質，則是「溫順」。對於諸多的汙染都予以止息，是「沙門」。所謂「觀見」，是指「看見」。對於法的交談，是「談教法」。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。

而關於這個頌文意義的解釋，又可以被這樣地理解：所謂「安忍」，是指忍耐這種安忍。當一個比丘具足它時，那麼若有一個補特伽羅，正在以十種辱罵的事情對他進行辱罵，或者以殺害、捆綁等等（折磨）正在對他予以折磨時，此人就好比是一個並不正在聽聞的人，就好比是一個並不正在觀見的人，成為一個沒有變化的人。此人就好比是那個沙門說忍者。正如在契經中所說：「我說過

18. 《增支部經典》：「諸比丘！正修此等四種應時，若正隨轉者，能次第竭盡諸漏。四者為何？即：應時聽法、應時談法、應時止、應時觀是。」CBETA 2019.Q3, N20, no. 7, p. 235a8-9 // PTS.A.2.140



安忍、忍辱是佛教重要的修行法門。圖為歌利王與忍辱仙人的繪圖。

去之時代，我是沙門說忍者；迦尸國王切割他，此人以安忍住立。」
(jā. 1.4.51)¹⁹

或者，此人就好比是大德智慧長老。這是因為這位長老思惟賢善（的想法），（是這樣）進行作意，這是因為由此往後，他都不會冒犯他人。正如在契經中所說，這位長老（是這樣作意）：

大德！假使須那巴蘭陀（Sunāparanta）人，將會辱我，將會責備我，那麼在那個時候，我會產生這樣地想法：「嗚

19. 《本生經》卷6：「昔時說堪忍，堪忍有沙門；迦尸王行惡，切斷達安息。殘忍之暴行，辛辣之行果；彼王地獄中，悟此蒸蒸日上。」CBETA 2019.Q3, N34, no. 18, p. 233a3-6 // PTS.Ja.3.43

呼！這些須那巴蘭陀人，都是些賢善的人們！嗚呼！這些須那巴蘭陀人，都是極其賢善的人們！因為這些人都沒有用拳頭攻擊我。」（ma. ni. 3.396; sam. ni. 4.88）²⁰

而且，當比丘具足那種安忍時，也就成為被諸多的仙人所稱讚的比丘。正如斷箭（sarabhaṅgo）仙人所說：

已經殺死憤怒後，無論何時不悲傷；
諸多仙人所稱讚：對於偽善要斷除。
你們都要能忍耐，一切眾生粗暴語；
諸多賢聖都曾說：此種安忍是最上。（jā. 2.17.64）²¹

他也就成為被諸多的天神所稱讚的人。正如眾神之主天帝釋所說：

嗚呼賢人有強力，能夠忍受乏力者；
說此安忍是最上，乏力量者要常忍。（sam. ni. 1.250-251）²²

他也就成為被諸佛所稱讚的人。正如薄伽梵所說：

無憎恨者則能忍，辱罵殺害及繫縛；
安忍之力有強力，我說此人婆羅門。（dha. pa. 399）²³

20. 《相應部經典》卷 35：「大德！須那巴蘭陀人若嘲罵我，於我應作如是：實則此須那巴蘭陀人，當為善，實則此須那巴蘭陀人，當為極善，彼等不至以掌打我。」CBETA 2019.Q3, N16, no. 6, p. 82a3-5 // PTS.S.4.61

21. 《本生經》卷 19：「殺絕忿怒無憂事，棄擲偽善仙稱美；可恕一切粗惡語，賢者堪忍最第一。」CBETA 2019.Q3, N39, no. 18, p. 30a12-13 // PTS.Ja.5.141

22. 《相應部經典》卷 11：「有力忍無力，此云最勝忍；無力人常忍，謂無力之力。」CBETA 2019.Q3, N13, no. 6, pp. 378a14-379a2 // PTS.S.1.222

23. 《經集》：「怒 毆打被繩縛，對此無瞋忍耐者；具忍辱力強忍軍，我稱彼為婆羅門。」CBETA 2019.Q3, N27, no. 12, p. 175a1-2 // PTS.Sn.120

再者，它，此種安忍，因為對於在此處被稱讚的這些品德，以及其他的諸多品德，都是能夠證得的原因，因而它應當被理解為是「吉祥」。

所謂「溫順」，是指當一個一起學法者正在說話時，人們並不或者落入分神之中，或者落入沉默的狀態，或者落入對品德及過失進行思惟，而是要極度地使尊敬、恭敬以及謙卑現前地展現出來，要說出「善哉」的話語。這種溫順，由於是從諸多的共同梵行者身邊獲得教誡以及指導的原因，而且是斷除過失、實現品德的原因，所以被稱說為是「吉祥」。

所謂「觀見諸沙門」，是指對於已經止息煩惱，已經修持身體、語言、心意、智慧，具足最高的調伏、奢摩他的諸多出家人，要予以接近、照顧、隨念、聽聞、觀見，所有的這些，也都通過說言其中比較低級的（觀見的）方式，被稱說為是所謂「觀見」。而且，此種觀見，應當被理解為是「吉祥」。這是為什麼呢？這是因為它有多所利益的本質。而且，在契經中曾經說過「諸位比丘！我說觀見這些比丘，是多所利益的」這樣的說法等等（itivu.104）。因此，一個想要利益的善男子，看見一個到達自己家門口、具足戒律的比丘後，如果這位善男子是一位要施與東西的善男子，他就應當按照能力，以要施與的東西，對這位比丘給予尊崇。如果這位善男子不是一個要施與東西的善男子，他就可以作出五體投地的姿勢，對這位比丘表達禮敬。如果此種五體投地的姿勢也不具足，這位善男子就可以雙手合掌，對這位比丘顯示歸敬。如果此種雙手合掌也不具足，這位善男子就要以淨信之心，用愛慕的眼睛，對這位比丘予以瞻仰。如果是這樣，那麼確實，通過以觀見（沙門）作為基礎的功德，在幾千生中，在這位善男子的眼睛裡面，都不會形成或者疾病，

或者熱度，或者過度，或者癡子。此人的那些眼睛，會變得非常地明澈，擁有五種色彩，光輝燦爛，就如同在珠寶宮殿中被揭開的摩尼寶所成的圍欄那樣。而且，在十萬之量的劫波中，此人都成為一個在諸多天神及諸多的類中獲得榮耀者。而且，這一點並非不可思議，即指那種情況：已經成為了一個人類的此人，是有智慧的一類人，是以正確地轉現的通過觀見沙門所形成的智慧，可以領受如此這般異熟之榮光的人。正如對於動物狀態的眾生中純粹由於少許的信仰成就觀見沙門的（功德的）（一隻梟鳥），（諸佛）也同樣都稱讚其異熟的榮光：

梟鳥眼睛圓溜溜，在明山中久居住；
嗚呼此梟極快樂，看見勝佛有時起。
對我其心生淨信，對勝比丘僧亦然；
因而十萬劫波中，此梟都不往惡趣。
在從天界降下後，它為善業所激發；
將成無邊智慧者，以喜樂名而知名。（*ma. ni. atṭha. 1.144*）

所謂「以時談教法」，是指或者在傍晚的時候，或者在黎明的時候，兩個研究契經的比丘，彼此談論一部契經。或者兩個持有毗奈耶的比丘，彼此談論一部毗奈耶。或者兩個研究阿毗達磨的比丘，彼此談論一部阿毗達磨。或者兩個能說《本生》的比丘，彼此談論一部《本生》。或者兩個能夠疏釋意義的比丘，彼此談論一部《義疏》。或者為了淨化被昏沉、掉舉、疑問所折服的心，他們在這裡、在那裡，以時進行談論：那麼此種談論，就是「以時談教法」。它，因為是學習阿笈摩等等諸多品德的原因，所以被稱說為是「吉祥」。

這樣，通過這個伽他，則有四種吉祥——所謂「安忍、溫順、觀見沙門、以時談論教法」——被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

關於「安忍」云云這個伽他意義的解釋，已經結束。

（十一）關於「苦行」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「苦行」云云的這個伽他。在這裡，所謂「燒灼罪惡的諸法」，是所謂「苦行」。是清淨性的行為，或者，是諸梵的行為，是「梵行」，意思是說「最為殊勝的行為」。對於諸種聖諦的觀見，是「觀見諸聖諦」。一些人也讀為「觀見諸種聖諦」，不過這種讀法並不是很好。所謂「是從渴望出離的」，是「涅槃」。現前構作出來，是「實證」。對於涅槃的實證，是「實證於涅槃」。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。

而關於這個頌文意義的解釋，又可以被這樣地理解：所謂「苦行」，是指在一個對於貪求、憂惱等等予以燒灼者那裡，對於諸根的防護。或者，是指在一個對於懶惰予以燒灼者那裡，精進。當一個補特伽羅具足這些苦行時，就被稱為是一個「熱忱的」補特伽羅。這個，由於對於貪求等等是斷除的原因、對於禪那等等是獲得的原因，因而應當被理解為是「吉祥」。

所謂「梵行」，此種說法是稱謂禁止性交、沙門法、教義、道。這是因為：在所謂「斷除非梵行，成為梵行者」這樣等等的說法中（*dī. ni. 1.194; ma. ni. 1.292*），對於性交的禁止，被稱為是所謂「梵行」。在所謂「兄弟！在我們的薄伽梵那裡，梵行持續嗎？回答：兄弟！如是」這樣等等的說法中（*ma. ni. 1.257*），沙門法，被稱

為是所謂「梵行」。在所謂「惡魔！我在這期間都不會涅槃，只要我的這種梵行還沒有成為繁榮的、興盛的、廣博的、屬於民眾的」這樣等等的說法中（dī. ni. 2.168; sam. ni. 5.822; udā. 51），教義，被稱為是所謂「梵行」。在所謂「確實，比丘！只有這八支的道，才是梵行，例如：正見」這樣等等的說法中，道，被稱為是所謂「梵行」。再者，由於要在觀見諸種聖諦之後，才有對於道的統合，因而在這裡，其餘一切（的道），是合適為「梵行」的「道」。而且，它，這種梵行，由於對於越來越往上的種種品類的殊勝，是能夠證得的原因，所以應當被理解為是「吉祥」。

所謂「觀見諸聖諦」，在《童子問》中，對於所說的四種聖諦，以現觀作為主導，則是「觀見於道」。它，由於是超越輪回這種苦的原因，所以被稱說為是「吉祥」。

所謂「實證於涅槃」，在這裡，阿羅漢性果，被意許為是所謂「涅槃」。確實，它，也由於是以出離渴望——這種渴望，通過渴求五種趣向，被稱名為「渴求」——作為特質的東西，因而被稱為是「涅槃」。對於此種涅槃，或者獲得，或者省察，就被稱為「實證」。再者，由於對於此外的涅槃的實證，通過「觀見諸種聖諦」就是已經成功的，所以，它們都不是在此處所意味的「涅槃」。這樣，此種對於涅槃的實證，由於是現法樂住等等的原因，所以應當被理解為是「吉祥」。

這樣，通過這個伽他，則有四種吉祥——所謂「苦行，梵行，對於諸種聖諦予以觀見，對於涅槃予以實證」——被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

關於「苦行」云云這個伽他意義的解釋，已經結束。

（十二）關於「雖觸世間法」云云伽他的解釋

如今，則是所謂「雖觸世間法」云云的這個伽他。在這裡，所謂「觸」，是指「所接觸、所觸及、所達到」。是在世間的諸法，是所謂「世間法」，意思是說「只要（諸法）在世間轉現，就是並未離於轉現的諸法」。所謂「心」，是指意念、意向。所謂「凡是」，是指或者是一個年輕人，或者是一個中年人，或者是一個年長者。所謂「不動搖」，是指不移動、不震動。所謂「離憂」，是指離於憂傷，是指已經拔出憂愁的箭矢。所謂「離垢」，是指已經擺脫塵垢，即已經摧毀塵垢。所謂「安寧」，是指無有畏懼、離於災厄。其餘的字句，都是已經說過旨趣的。這是關於這個頌文字句的解釋。心「不動搖」

而關於這個頌文意義的解釋，又可以被這樣地理解：所謂「雖觸世間法，而心不動搖」，是指凡是為獲得、不得等等八種世間法所接觸、所淹沒的人們的心都不動搖、不移動、不震動，則這些人們的這種心，由於能夠引發可以不為任何世間之法所動搖的世間之最高的狀態，所以應當被理解為是「吉祥」。

而被這些世間法所接觸的什麼人的心「不動搖」呢？是指已經銷盡諸漏的一個阿羅漢，而並非是指其他的任何人們。這是因為，在契經中說過此話：

如同純粹稠密石，並不因風而促動；
如是所有色味聲，諸香以及諸所觸。
諸法可愛不可愛，都不激動這般人；
此人之心已安住，解脫隨減損而觀。（mahāva. 244）。²⁴

24. 《增支部經典》卷6：「一厚之石山，如風無搖動；如是色與味，聲香觸亦全。可愛非可愛，如是人弗動；心堅住解脫，唯隨觀謝滅。」CBETA 2019. Q3, N22, no. 7, p. 113a2-5 // PTS.A.3.379

所謂「離憂」，是指上面所說的已經銷盡諸漏的一個阿羅漢的心。確實，那種心，根據所謂「憂傷，是悲傷，是具有憂愁本質的東西，是內在地憂傷，是內在地悲愁，是以心意之周遍思索作為本質的東西」（vibha. 237）這樣等等說法的旨趣，被稱為是「憂傷」。這種憂傷並不形成，則是「無有憂傷」（離憂）。有些人說言它是涅槃，不過這種說法並不隨順前面的字句而予以連接。而且，正如無有憂傷的（心）一樣，同樣，所謂「離垢、安寧」，也都是指上面所說的已經銷盡諸漏的一個阿羅漢的心。確實，這種心，以擺脫貪著、憎恨、愚痴這些塵垢作為本質，所以是「離於塵垢」的心；其次，以安定四種軛作為本質，所以是「安寧」的心。儘管這種心，通過以這種、那種行相，在這裡、那裡的剎那地轉現中，取得之後解釋的勢力，也是三個種類（的心），由於都能夠引發使蘊等等不轉現的世間之最高的狀態，並且由於都能夠引發值得供食等等的狀態，因而應當被理解為是「吉祥」。

這樣，通過這個伽他，則有四種吉祥——所謂「不為八種世間法所動搖的心，無有憂傷的心，離於塵垢的心，以及安寧的心」——



阿羅漢銷盡諸漏，心不動搖。圖為日本高台寺本十六羅漢圖之第五靜坐羅漢諾距羅尊者。

被稱說。而且，這些吉祥的吉祥之特質，都是在所有這些地方已經呈現出來的。

關於「雖觸世間法」云云這個伽他的意義的解釋，已經結束。

（十三）關於「若行如上法」云云伽他的解釋

這樣，則薄伽梵在用「勿親諸愚人」云云等等十個伽他，談論了三十八種偉大的吉祥之後，如今，因為要稱讚自己所說的這些吉祥，所以說言「若行如上法」云云作為結論的伽他。

這是對於這個伽他意義的解釋：所謂「如上法」，是指如此這般由我已經說言品類的上述這些伽他，也就是「勿親諸愚人」等等。所謂「行」，是指「踐行」。所謂「行、踐行、實行」，以意義而言，都沒有不同。所謂「則無往不勝」，是指在一切的場所，即指在以五蘊、雜染、造作、天神之子這四種魔羅所區分的四種怨敵中，成為不被任何一種怨敵所戰勝的人之後，則所謂「正是自己戰勝了這四種魔羅」云云，就成為被稱說的意思。而且，在這裡，m 這個字，應當被理解為是「只是作為字句連接的字」。

所謂「到處得福善」，是指在已經實行諸如此類的諸種吉祥之後，在已經成為不為四種魔羅所戰勝的人之後，則在一切的場所，即指在此世及彼世中，以及在安住、經行等等中，人們都趨向於福善。凡是通過「親近諸愚人」等等，那些諸漏、破壞以及苦惱已經產生出來，那麼由於這些諸漏、破壞以及苦惱都不產生，則人們就趨向於福善。意思是說「人們都趨向為不苦惱的、不執著的、安全的、不畏懼的」。而且，在這裡，鼻音，應當被理解為「是為了伽他之容易連接，因而被說出的」。

所謂「是為最吉祥」，通過這個伽他字句，薄伽梵結束這個說

法。他是怎樣結束這個說法呢？乃是如此：「天神之子！因為凡是能夠實行諸如此類（諸種吉祥）的人們，則在一切的場所，都趨向於福善；所以，雖然這些吉祥，有以『勿親諸愚人』作為開端的三十八個種類，然而在能夠踐行如此這般諸法的這些人們那裡，它們都是最高的吉祥。」（在這裡，）要把（「最高的」）理解為是「最為殊勝的」、「最為優秀的」。

而且，當薄伽梵這樣使其已經圓滿的說法結束時，就有百千千萬的天神證得了阿羅漢性，而實現預流、一來、不來之果的天神們的數目，則不可計量。於是，在第二天，薄伽梵就召喚阿難陀長老：「阿難陀！在這個晚上，有某位天神前來拜訪我，提出了關於吉祥的問題。我為這位天神解說了三十八種吉祥。阿難陀！請你現在受持這個《吉祥品》！請你在受持它之後，為諸多的比丘宣說！」長老阿難陀受持了它，為比丘們宣說了。這部《吉祥品》，通過此種教師的系列，就被傳承下來。只要還有眾生，它就要轉現。（此話的意思）應當被理解為是這樣：「此種梵行，是繁榮的，是豐盛的，是廣博的，是屬於大眾的，它廣泛地蔓延，只要它被諸多的天神和人類善巧地予以宣說。」

如今，為了使人們關於上述這些吉祥，都能夠嫻熟於知識以及實踐，就有這個從開始以來就有的結構：這些眾生，因為都是這樣期望此世、彼世及超世的安樂，所以其等斷除對於愚痴之人的親近，依賴於智者，供養諸多值得供養者。其等居住在合適的地點，以在往昔已經造就功德性，因而激發了良善的轉現，自己的志向也正確。其等通過多聞、技藝、品德，使自己得以被裝飾起來，說言與品德相應一致的善說。只要並未捨棄在家人的特質，那麼其等就侍奉母親與父親，淨化其古老的債務的根本；善待子女與妻子，管

理其新近的債務的根本；通過不混亂的職業，使財富以及穀物等等得以繁榮。其等通過布施取得堅實的受用，通過正當的行為（法行）取得堅實的性命，通過照顧親戚利益自己的人，通過無有錯失的工作利益他人的人。其等通過禁止惡事避免損害他人，通過節制飲酒避免損害自己，通過依法而不放逸使良善的部分得以增進。其等通過已經增進的善巧放棄了在家人的標記，也在出家人的特質中住立，通過對於佛陀、佛陀的聲聞、戒律師、依止師等等給與恭敬及謙遜獲得職責之具足，通過知足斷除對於條件的貪求，通過感恩站立在善士的地位，通過聽聞教法斷除心意的懶散。其等通過安忍克服了一切的危險，通過溫順把自己作成為一位有依祐者，通過觀見沙門見到了修行的方法，通過談論教法清除了關於因為懷疑而被建置的諸法的懷疑。通過守護諸根的苦行實現戒律的清淨，通過作為沙門法的梵行實現心的清淨以及由此往後的四種清淨，通過這種實踐達成了觀見聖諦之門的智慧觀見清淨，並且實證算為阿羅漢性結果的涅槃。在實證那種涅槃之後，就如同須彌山不為諸多的風雨所動搖，這些眾生就成為擁有不因八種世間法而動搖的心的眾生，就成為無有憂傷、離於塵垢、得以安寧的眾生。而且，凡是成為那些得以安寧的眾生，則其在一切的場所，也就都成為不為一個（怨敵）所戰勝的眾生，而是在一切的場所都會趨向於福善。因而，薄伽梵說言：

若行如上法，則無往不勝；到處得福善，是為最吉祥。

《佛說吉祥經》之解釋，已經結束。



吉祥

行住坐卧常正念
春夏秋冬恒吉祥

星雲大師一筆字書法《吉祥》，小字為弟子所書。