

暗夜光明

巴利經典選讀

南華大學宗教學研究所兼任助理教授 蔡奇林◎選譯
夏末生◎插畫



目次

編輯手札 在麥可傑克森死了之後 釋見錄

暗夜光明

巴利經典選讀

選譯注解/蔡奇林 插畫/夏末生

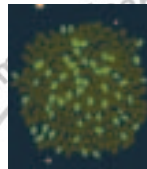
005 生命的境況

- 006 山的譬喻 (S 3:25; I 100-02)
- 012 人世興衰 (A 8:6; IV 157-59)
- 016 世間紛擾 (D 21; II 276-77*)
- 020 無始輪迴 (S 15:1; II 178)



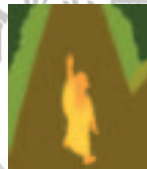
023 暗夜光明

- 024 日月之喻 (S 56:38; V 442-43*)
- 026 修行與覺悟 (M 36; I 242-49*)
- 036 最初說法 (S 56:11; V 420-24)



043 抉擇正法

- 044 歧路示途 (A 3:65; I 188-93)
- 054 酥由瓶與大重石 (S 42:6; IV 311-14)



059 今生安樂道

- 060 法的庇護 (A 3:14; I 109-10)
- 062 六方禮拜 (D 31; III 180-81, 188-91*)
- 068 親恩難報 (A 2:iv,2; I 61-62)
- 070 兒子與拐杖 (S 7:14; I 175-77)
- 072 在家安樂之道 (A 8:54; IV 281-85)
- 078 善理財富 (A 4:61; II 67-68)
- 082 在家女人的成就 (A 8:49; IV 269-71)
- 084 團體和諧 (M 104; II 250-51*)
- 088 強國之道 (D 16; II 72-77*)
- 096 治國之方 (D 5; I 134-36*)



101 來世安樂道

- 102 四種業 (A 4:232; II 230-32)
- 106 業和果報 (M 135; III 202-06)
- 116 三福業事 (A 8:36; IV 241-43)
- 120 善士之施 (A 5:148; III 172-73)
- 122 布施與轉生 (A 8:35; IV 239-41)
- 126 三歸五戒 (A 8:39; IV 245-47)
- 130 八支布薩 (A 8:42; IV 251-54*)
- 134 四梵天道 (M 99; II 206-08*)
- 138 無常想 (A 9:20; IV 393-96)



143 究竟安樂道

- 144 欲樂的陷阱 (M 54; I 364-67*)
- 150 無始之淚 (S 15:3; II 179-80)
- 152 願鞭良馬 (A 4:113; II 114-116)
- 156 解脫之道 (M 27; I 175-84)



【法界微塵】

- 170 南傳尼柯耶與漢譯阿含經 蔡奇林
- 179 踏尋古道之旅——譯後語 蔡奇林
- 100 古印度佛陀遊化地區圖

(出處標*者為節譯)

縮略符

符號與一般縮略語

- + 加上，詞素(接頭詞、字根等)組合符號
- √ 巴利語(或梵語)字根
- PTS Pali Text Society (巴利聖典協會)

書名縮略語 (※以下巴利原典皆為PTS版)

- A *Aṅguttara-nikāya* (增支部)
- D *Dīgha-nikāya* (長部)
- Dīp *Dīpa-vaṃsa* (島史，錫蘭佛教史)
- M *Majjhima-nikāya* (中部)
- Mp *Manorathapāraṇī, Aṅguttaranikāya-atthakathā* (增支部注釋：滿足希求)
- Pp *Papañcasūdanī, Majjhimanikāya-atthakathā* (中部注釋：破除疑障)
- S *Saṃyutta-nikāya* (相應部)
- Sv *Sumaṅgalavilāsinī, Dīghanikāya-atthakathā* (長部注釋：吉祥悅意)
- T 《大正新脩大藏經》
- Vin *Vinayapīṭaka* (律藏)
- 《中》 《中阿含經》
- 《別雜》 《別譯雜阿含經》
- 《長》 《長阿含經》
- 《增》 《增一阿含經》
- 《雜》 《雜阿含經》

引用格式

◎M 104; II 250-51 (*Sāmagāma Sutta*，薩摩村經) 表示出自：

《中部》第104經。PTS版《中部》第二冊，250-251頁。經名「薩摩村經」。

◎S 7:14; I 175-77 表示出自：

《相應部》第7相應，第14經。PTS版《相應部》第一冊，175-177頁。

◎A 4:232; II 230-32 表示出自：

《增支部》第4集，第232經。PTS版《增支部》第二冊，230-232頁。

◎《長2·遊行經》(T1,11a-c) 表示出自：

《長阿含》第2經，「遊行經」。《大正藏》第一冊，第11頁，上~下欄。

◎《雜938》(T2,240c) 表示出自：

《雜阿含》第938經。《大正藏》第二冊，第240頁，下欄。

◎《增40.2》(T2,738a-b) 表示出自：

《增一阿含》第42品，第2經。《大正藏》第二冊，第738頁，上~中欄。

參考書目

專書

Bhikkhu Bodhi.

2000 : (tr.) *The Connected Discourses of the Buddha : A New Translation of the Saṃyutta Nikāya*, Boston: Wisdom Publications.

2005 : (ed. & intro.) *In the Buddha's Words : An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*, Wisdom Publications.

Hare, E.M. (tr.)

1934, 1935 : *The Book of the Gradual Sayings*, Vol. III, IV, London: PTS.

Hintüber, Oskar von.

1996 : *A Handbook of Pāli Literature*, Berlin-New York: Walter de Gruyter.

Horner, I.B. (tr.)

1954, 1957, 1959 : *The Middle Length Sayings*, Vol. I, II, III, London: PTS.

Ñāṇamoli, Bhikkhu & Bhikkhu Bodhi (tr.)

1995 : *The Middle Length Discourses of the Buddha*, Boston: Wisdom Publications.

Norman, K.R.

1983 : *Pāli Literature: Including the Canonical Literature in Prakrit and Sanskrit of All the Hīnayāna Schools of Buddhism*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz.

Rhys Davids, C.A.F. (tr.)

1917, 1922 : *The Book of the Kindred Sayings*, Vol. I, II, London: PTS.

Rhys Davids, T.W. & C.A.F. (tr.)

1899, 1910, 1921 : *Dialogues of the Buddha*, Vol. I, II, III, London: PTS.

Walshe, Maurice (tr.)

1987 : *Thus Have I Heard : The Long Discourses of the Buddha*, London: Wisdom Publications.

Woodward, F.L. (tr.)

1925, 1927, 1930 : *The Book of the Kindred Sayings*, Vol. III, IV, V, London: PTS.

1932, 1933, 1936 : *The Book of the Gradual Sayings*, Vol. I, II, V, London: PTS.

印順法師

1991: 《原始佛教聖典之集成》，台北：正聞出版社（二版）。

赤沼智善

1986：《漢巴四部四阿含互照錄》，台北：華宇出版社。「世界佛學名著譯叢」冊5。

辭典、文法書

A Critical Pāli Dictionary, V. Trenckner (begun), Volume I, II, III, Copenhagen, 1926-48, 1960-90, 1992-1999.

A Dictionary of Pāli (Part I, a-kh), by Margaret Cone, Oxford: PTS, 2001.

Dictionary of Pāli Proper Names, by G. P. Malalasekera, Volume I, II, London, 1937, 1938. (PTS 1960)

Introduction to Pali, by A.K. Warder, London: PTS, 1963. (1991, 3rd ed.)

The Pali Text Society's Pali-English Dictionary, by T. W. Rhys Davids, W. Stede, London: PTS, 1921-1925.

《パーリ語文法》，水野弘元，東京：山喜房佛書林，1955(初版)，1985年(五版)。

《パーリ語佛教辭典》，雲井昭善，東京：山喜房佛書林，1997年。

《パーリ語辭典》，水野弘元，春秋社，1968年(二訂版)，2005年(增補改訂)。

《印度佛教固有名詞辭典》，赤沼智善，1931年(印度版1994年)。

《實用巴利語文法》，蔡奇林編，2000年修訂第二版。(影印本)

《漢語大詞典》，上海：漢語大詞典出版社，1990年。

I 生命的境況

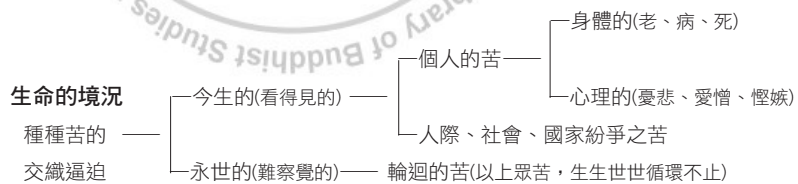
本章主題「生命的境況」，乃反省、觀照我們現實生命中的種種問題和逼惱，以便對生命的處境、乃至困境，有一更深入的省察和認識。

這些生命的問題和逼惱包括：

- (1) 生理或身體的苦，如：老、病、死。
- (2) 心理與人際的苦，如：憂悲、愛憎、慳嫉，敵對、攻擊。
- (3) 人生與際遇的苦，如：成敗、順逆、苦樂、稱譏、毀譽。
- (4) 輪迴的苦：即前述諸苦，生生世世循環不止；甚至投生惡道(地獄、畜生、餓鬼)，受更大痛苦。

以上這些痛苦、逼惱，並非偶發的現象，而是時時刻刻、在在處處、乃至生生世世，不斷出現，循環不止，交織成一幅生命逼惱的圖像。這便是生命的境況，人的處境。

通過上述的省察與認識，將促使我們重新思考生命的意義，重新定位生命的目標和要務，並尋求解決這些問題和逼惱的可能途徑。



山的譬喻 (1)

本經敘說：老死的恐怖，猶如大山壓迫逼臨而來；
即便是世間最有權力的國王，也無法以軍隊、咒術、金銀等而抵抗。
本經也促使吾人重新反省：無常迅速，生命的目標與要務為何？

(1)

譯自S 3 : 25 ; I 100-02。
另參《雜 1147》(T2, 305b) , 《別雜 70》(T2, 398c)。

(2)

世尊 (bhagavant) : bhaga 是幸運、幸福、快樂之意，詞尾-vant表示擁有，因此 bhagavant意即擁有(至上)幸福、快樂者。在印度，bhagavant一般用於對神或聖者、上師的尊稱；佛教中則為佛的十種稱號之一。此處依循古代漢譯習慣，譯作「世尊」。

(3)

舍衛城 (Sāvattī) : 為拘薩羅國 (Kosala) 首都，在今北印度靠近尼泊爾處。

(4)

拘薩羅國 (Kosala) : 佛世時印度十六大國之一，位於中印度，首都舍衛城 (Sāvattī)。

(5)

波斯匿王 (Pasenadi) : 拘薩羅國國王，年紀與佛相當，在佛陀弘法的早年即

忙碌的國王

世尊 (2) 住舍衛城 (3)。

那時，拘薩羅國 (4) 波斯匿王 (5) 一大早往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。世尊對坐在一邊的拘薩羅國波斯匿王這樣說：

「大王啊！你一大早從哪裡來？」

「大德啊！(6) 那些經過灌頂 (7) 的剎帝利王 (8)，沉醉於權力的驕慢，被欲望、貪婪所束縛，謀求國家安定，征服廣大領土。——我現在正忙碌著這些王事啊！」

恐怖的災難

「大王啊！你認為如何？如果有個可信、可靠的人，從東方向你走來。到了之後，對你這樣說：『大王啊！你可知道，我從東方來，在那裡看見一座大山，高聳入雲，正向著這裡而來，壓碎了所有生物！大王啊！請做應做之事！』」

「然後，又有第二人，從西方……第三人，從北方……第四人，從南方向你走來。到了之後，對你這樣說：『大王啊！你可知道，我從南方

來，在那裡看見一座大山，高聳入雲，正向著這裡而來，壓碎了所有生物！大王啊！請做應做之事！」

「大王啊！如果發生這種大恐怖事，會帶來可怕的人類毀滅，而人身更難再得，你會做什麼事？」

「大德啊！如果發生這種大恐怖事，會帶來可怕的人類毀滅，而人身更難再得，那麼，除了法行、正行、善行、福行⁽⁹⁾之外，還能做什麼呢？」

老死之災

「大王啊！我告訴你！大王啊！我告知你！大王啊！老死正逼臨著你！大王啊！當老死逼臨著你，你該做什麼事？」

「大德啊！當老死逼臨著我，除了法行、正行、善行、福行之外，還能做什麼呢？」

種種防禦

「大德啊！那些經過灌頂的剎帝利王，沉醉在權力的驕慢，被欲望、貪婪所束縛，謀求國家安定，征服廣大領土。他們能以象軍作戰；但當老死逼臨時，那些象軍之戰卻毫無用處，派不上用場。」

「大德啊！那些經過灌頂的剎帝利王……他們能以馬軍作戰……能以車軍作戰……能以步軍作戰；但當老死逼臨時，那些步軍之戰卻毫無用處，派不上用場。」⁽¹⁰⁾

「大德啊！在王宮裡，有善用咒術的大臣，他們能以咒術擊破來犯的敵人；大德啊！但當老死逼臨時，那些咒術之戰卻毫無用處，派不上用

歸依佛陀。

(6)

大德 (bhante)：印度社會中，下對上的敬稱語（男性）；如僕人稱呼男主人，或在家人稱呼男性修行者。在佛教中，則用於弟子對佛陀的敬稱，或在家眾對出家比丘的敬稱。佛滅後也用於新學比丘對長老比丘的敬稱（佛在世時比丘們互稱「朋友」——āvuso）。

(7)

灌頂 (muddhāvasitta)：即以水灌注於頭頂，是古代印度國王即位及立太子的一種儀式，國師以四大海之水灌於其頂，表示祝福。

(8)

剎帝利王 (rājan khattiya)：剎帝利族國王。剎帝利 (khattiya) 是印度四種種姓中的國王武士階級，掌軍政大權。剎帝利王是一般慣用的通稱，並非所有國王都出身剎帝利族。

(9)

此處「法行、正行、善行、福行」指十善業，即不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語、無貪欲、無瞋恨、具足正見。

(10)

「象軍、馬軍、車軍、步軍」是當時印度作戰的四種軍隊，統稱「四軍」。

(11)

善逝 (Sugata)：佛的十號之一。此詞由接頭詞su (善) + 過去分詞gata (已去，字根為√gam 去) 所構成，字面意為「善行者」(今生行為良善者) 或「善趣者」(死後生於人天善趣者)；但用於聖者時，則指「完善的成就者」、「完善的解脫者」。

(12)

「四姓之階級」一句，原文為Khattiye brāhmaṇe vesse sudde，即刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅，這是印度的四種種姓階級。刹帝利，為王族武士階級；婆羅門，為婆羅門教僧侶學者之祭司階級；吠舍，是農牧工商等平民階級；首陀羅，則為服侍前三種種姓的奴隸階級。此處為配合五字的偈頌格式而採略譯。

(13)

「乃至於賤民」一句，原文為caṇḍāla-pukkuse，即「旃陀羅」和「補羯娑」。旃陀羅，為最下等之種族，從事獄卒、販肉、屠宰、漁獵等職業。補羯娑，也是下賤者，從事屠殺或除糞等工作。二者都是比首陀羅更低下的階級。此處為配合五字的偈頌格式而採略譯。

場。」

「大德啊！在王宮裡，有很多金幣和黃金，藏在地下或樓頂，當敵人來犯時，可以拿這些財寶來議和；大德啊！但當老死逼臨時，那些財寶之戰卻毫無用處，派不上用場。大德啊！當老死逼臨時，除了法行、正行、善行、福行之外，還能做什麼呢？」

唯有一途

「大王啊！確實這樣！大王啊！確實這樣！當老死逼臨時，除了法行、正行、善行、福行之外，還能做什麼呢？」世尊說了這些。說完之後，善逝 (11)、大師又說：

「猶如大岩山，高聳入雲霄，
四方環逼近，壓碎諸眾生；
如是老與死，逼臨於眾生，
四姓之階級 (12)，乃至於賤民 (13)，
無一能迴避，一切皆碎滅。
象軍無用處，車步軍亦然，
咒術與財寶，亦不能戰勝。
因此有智者，正觀己利益，
於佛及法僧，賢者住正信。
凡以身語意，能行正法者，
今生人讚嘆，死後享天樂。」

【問題與思考】

- 1.波斯匿王日日為國事奔忙，以致無暇思及老死之災與防患之道。這樣的景象，是否正是我們生活的寫照？我們忙碌的目標又是為了什麼？
- 2.一般人也知道有老死之災，但這種「知道」，與覺者對老死的認知和感受有什麼差別？試從「大山的譬喻」分析之。
- 3.一般人防患老死的方法有哪些？這些方法和國王所說的「法行、正行、善行、福行」，性質上有什麼不同？
- 4.防患老死之道，除了國王所說的「法行、正行、善行、福行」之外，是否還有別的方法？
- 5.有人想到老死逼迫而「及時行善」，但同樣也有許多人選擇「及時享樂」。這兩種思惟背後的生命觀有什麼不同？

香光莊嚴雜誌社出版

國立臺灣大學佛學數位圖書館典藏





人世興衰⁽¹⁾

本經敘說：不管凡夫還是聖者，都難免於人世的順逆、興衰，差別在於聖者能觀無常，遇順境不喜，處逆境不憂，因此能解脫愁、悲、苦、憂、惱。

(1)

譯自A 8 : 6 ; IV 157-59。
另參《增 43.8》(T 2, 764b)。

(2)

比丘(bhikkhu)：原意為「乞士」，來自字根√bhiks(乞討)。因修行人以托鉢乞食為生，故名。為佛教出家的四種修行人之一。四者為比丘、比丘尼、沙彌、沙彌尼。

(3)

「世間」(loka)一詞，有「世界」(器世間)、「眾生」(有情世間)、「世俗界」(與聖者相對的凡俗)等多種意義。

(4)

隨~而轉(anuparivattati)：巴利語中，「轉」(vattati)除了表示「轉動」之外，也有「生起」之意。

(5)

無聞凡夫(assutavant puthujana)：指未聽聞及未了解「法」(如緣起，四聖諦，三相——無常、苦、無我)的一般人。

八世間法

「比丘們！(2)有八種世間法，(3)隨世間而轉，(4)世間也隨這八種世間法而轉。哪八種？利得和損失，美名和譏嫌，指責和稱讚，快樂和痛苦。比丘們！這八種世間法，隨世間而轉，世間也隨這八種世間法而轉。」

凡聖何別？

「比丘們！無聞凡夫(5)會有利得和損失、美名和譏嫌、指責和稱讚、快樂和痛苦生起；比丘們！多聞聖弟子(6)也會有利得和損失、美名和譏嫌、指責和稱讚、快樂和痛苦生起。」

「比丘們！此處，多聞聖弟子和無聞凡夫有什麼差異？有什麼差別？有什麼不同？」

「大德啊！我們的法以世尊為根源，由世尊所引導，以世尊為依歸。善哉，大德！願世尊開示這教法的意義，比丘們聽聞之後將會憶持不忘！」

「那麼，比丘們！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，大德！」那些比丘回答世尊。

凡夫態度

世尊這樣說：

「比丘們！無聞凡夫當利得生起時，他不這樣審思：『我有利得生起，但它是無常的、苦的、具有變異的性質。』他不如實知。當損失生起時……當美名生起時……當譏嫌生起時……當指責生起時……當稱讚生起時……當快樂生起時……當痛苦生起時，他不這樣審思：『我有痛苦生起，但它是無常的、苦的、具有變異的性質。』他不如實知。」

「於是，利得占據了他的心；損失占據了他的心；美名占據了他的心；譏嫌占據了他的心；指責占據了他的心；稱讚占據了他的心；快樂占據了他的心；痛苦占據了他的心。」

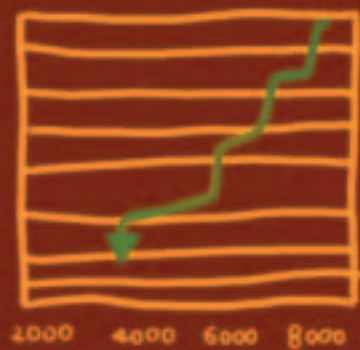
「他歡迎生起的利得，而排斥損失；歡迎生起的美名，而排斥譏嫌；歡迎生起的稱讚，而排斥指責；歡迎生起的快樂，而排斥痛苦。這樣，他陷入了歡迎和排斥中，而不能解脫生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱。我說：『他不能解脫痛苦。』」

聖者態度

「然而，比丘們！多聞聖弟子當利得生起時，他這樣審思：『我有利得生起，但它是無常的、苦的、具有變異的性質。』他如實了知。當損失生起時……當美名生起時……當譏嫌生起時……當指責生起時……當稱讚生起時……當快樂生起時……當痛苦生起時，他這樣審思：『我有痛苦生起，但它是無常的、苦的、具有變異的性質。』」

(6)

多聞聖弟子(sutavant ariya-sāvaka)：「多聞」指聽聞及了解「法」；「聖弟子」是對「法」已經了悟，證得聖位的弟子。

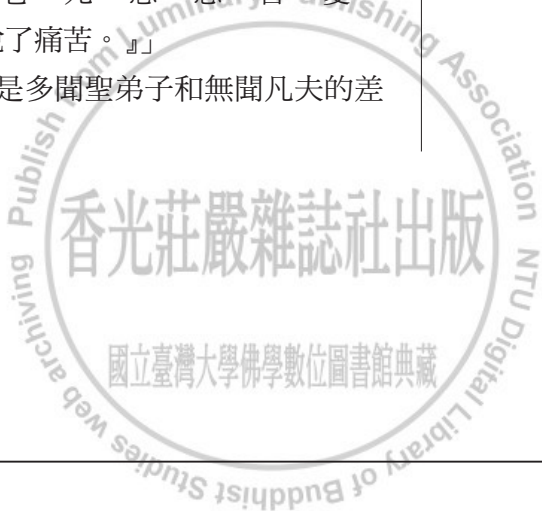


他如實了知。」

「這樣，利得不能占據他的心；損失不能占據他的心；美名不能占據他的心；譏嫌不能占據他的心；指責不能占據他的心；稱讚不能占據他的心；快樂不能占據他的心；痛苦不能占據他的心。」

「他沒有歡迎生起的利得，也沒有排斥損失；沒有歡迎生起的美名，也沒有排斥譏嫌；沒有歡迎生起的稱讚，也沒有排斥指責；沒有歡迎生起的快樂，也沒有排斥痛苦。他這樣捨棄了歡迎和排斥，而解脫生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱。我說：『他解脫了痛苦。』」

「比丘們！這就是多聞聖弟子和無聞凡夫的差異、差別和不同。」



【問題與思考】

1. 聖者和凡夫都同樣會遭遇順逆之境，但他們所面對的順逆境，性質和原因可能有什麼不同？
2. 「觀察無常」是否會過於「消極」？它對順逆境的處理，能提供什麼積極作用？
3. 面對順逆境時，除了如經中所說「觀察無常」之外，還須作什麼省察？
4. 順境不是「好事」嗎？為什麼還需要觀察「無常」？
5. 由此經能否歸納出一些面對順逆境時的處理原則、態度和步驟？

世間紛擾⁽¹⁾

本經敘說：眾生因為心中的愛、憎、慳、嫉等煩惱，而相互敵對、攻擊，過著惱亂、紛擾的生活。唯有去除內心的妄見、想像、尋思和欲求，才能免除愛、憎等煩惱，過著和平、喜悅的生活。

(1)

節譯自 D 21； II 276-77 (Sakka-pañha Sutta，帝釋問經)。另參《長 14·釋提桓因問經》(T1, 64a-c)，《中 134·釋問經》(T1, 635a-c) 等。

(2)

天王帝釋 (Sakka devānam inda)：諸天之王、天帝；因為名為「釋」(Sakka)，又是欲界第二天——忉利天 (Tāvātīmsa，三十三天)——的統治者，所以稱為「天王帝釋」。

(3)

天 (deva)：即天人、天神。早期佛教將天界分為欲界天 (六天)、色界天 (十八天)、無色界天 (四天) 三種，共廿八天。

(4)

阿修羅 (Asura)：原係古代印度主戰鬥的鬼神，在佛教中被視為下等的神祇，由瞋、慢等因而生為此類眾生。阿修羅喜好戰鬥，經常與帝釋諸天爭鬥不休。

敵對與攻擊

天王帝釋⁽²⁾問世尊第一個問題：

「尊者啊！到底是什麼糾結纏縛，讓天⁽³⁾、人、阿修羅⁽⁴⁾、龍⁽⁵⁾、乾達婆⁽⁶⁾和其他眾生類⁽⁷⁾，雖然這樣想：『但願我們沒有怨恨，沒有攻擊，沒有敵對，沒有惱害，過著和平、喜悅的生活！』可是實際上卻有怨恨、有攻擊、有敵對、有惱害，過著怨恨的生活？」天王帝釋這樣問世尊。

慳與嫉

世尊這樣回答他的問題：

「天王啊！因為慳吝和嫉妒的糾結纏縛，讓天、人、阿修羅、龍、乾達婆、和其他眾生類，雖然這樣想：『但願我們沒有怨恨，沒有攻擊，沒有敵對，沒有惱害，過著和平、喜悅的生活！』可是實際上卻有怨恨、有攻擊、有敵對、有惱害，過著怨恨的生活。」世尊這樣回答天王帝釋的問題。

天王帝釋對世尊的回答感到歡喜、悅意，說：

「世尊啊！確實這樣！善逝啊！確實這樣！聽了世尊的回答，我已度疑，我已離惑！」

像這樣，天王帝釋對世尊的回答感到歡喜、悅意，而後又進一步向世尊問道：

「然而，尊者啊！慳吝和嫉妒又是以什麼為因？從什麼而集？由什麼所生？因什麼而起？當什麼存在時，就有慳吝和嫉妒？當什麼不存在時，就沒有慳吝和嫉妒？」

愛與憎

「天王啊！慳吝和嫉妒是以愛、憎為因，從愛、憎而集，由愛、憎所生，因愛、憎而起。當愛、憎存在時，就有慳吝和嫉妒；當愛、憎不存在時，就沒有慳吝和嫉妒。」

「然而，尊者啊！愛、憎又是以什麼為因？從什麼而集？由什麼所生？因什麼而起？當什麼存在時，就有愛、憎？當什麼不存在時，就沒有愛、憎？」

欲

「天王啊！愛、憎是以欲望為因，從欲望而集，由欲望所生，因欲望而起。當欲望存在時，就有愛、憎；當欲望不存在時，就沒有愛、憎。」

「然而，尊者啊！欲望又是以什麼為因？從什麼而集？由什麼所生？因什麼而起？當什麼存在時，就有欲望？當什麼不存在時，就沒有欲望？」

(5)

龍 (Nāga)：住於水中的蛇形鬼類（或說屬畜生趣），具有呼雲喚雨的神力。在印度神話中，龍是蛇的神格化，是人面蛇尾的半神。

(6)

乾達婆 (Gandhabba)：為一種半神類的眾生，住在四天王天 (Cātum-mahārājikā)，被視為最低下的天神。乾達婆以香為食，擅長音樂，是天界的音樂神。

(7)

其他眾生類，如夜叉 (Yakkha)、迦樓羅 (Garuḍa)、緊那羅 (Kinnara)、摩睺羅伽 (Mahoraga)、羅刹 (Rakhasa) 等。前四者與天、阿修羅、龍、乾達婆合稱八部眾，或天龍八部。

(8)

尋思 (vitakka)：內心的種種想法、念頭。

(9)

妄見、想像的思惟 (papañca-saññā-sankhā)：「妄見」(papañca)和「想像」(saññā)都指錯誤、不實、顛倒的認知，例如：以無常為常；以苦為樂；以假象為真實；以非我為我；以非我所有為我所有等等。

「思惟」(sankhā)是內心的構思、擬想。

「妄見、想像的思惟」，意即以妄見、想像為基礎的種種心思。

尋思

「天王啊！欲望是以尋思(8)為因，從尋思而集，由尋思所生，因尋思而起。當尋思存在時，就有欲望；當尋思不存在時，就沒有欲望。」

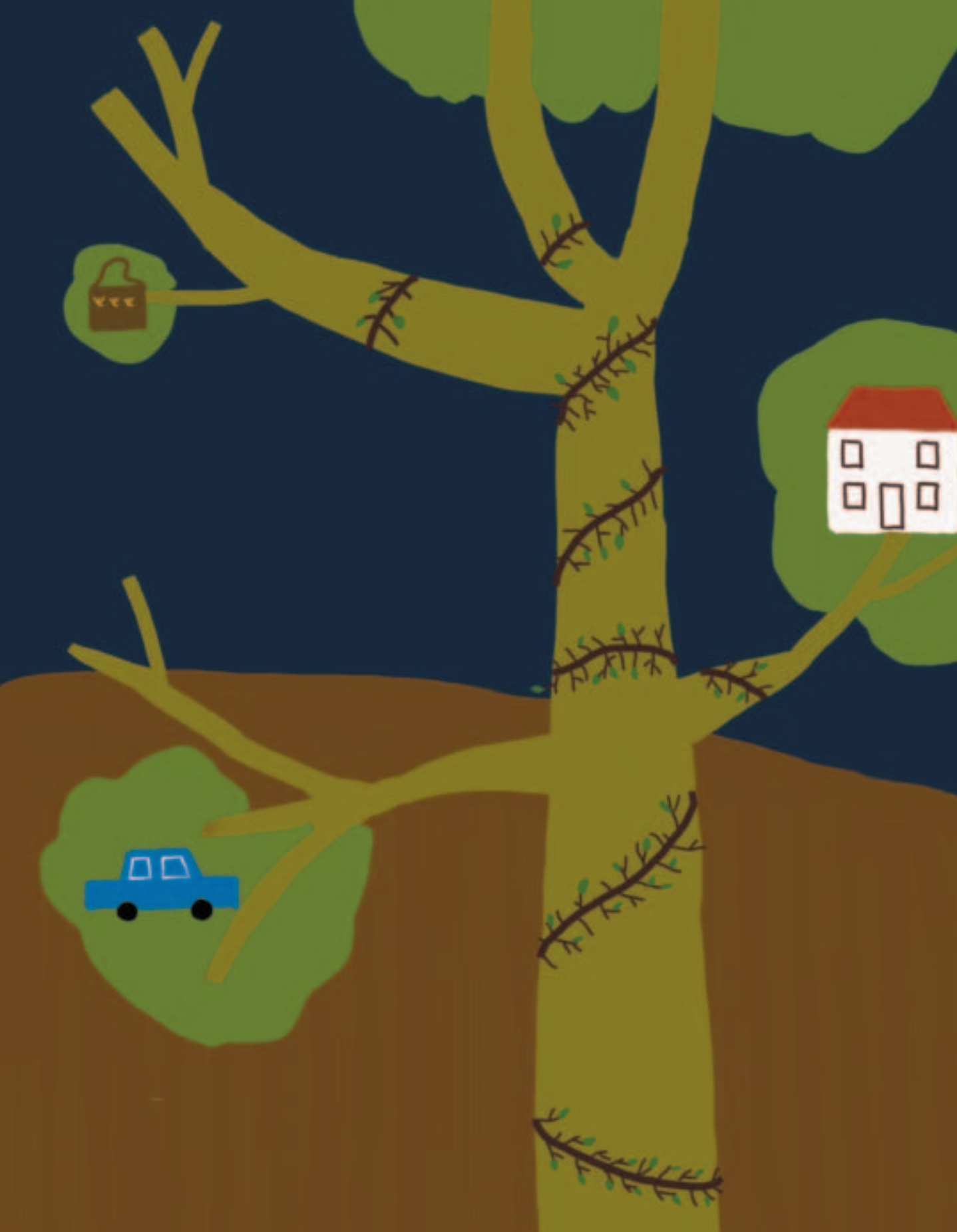
「然而，尊者啊！尋思又是以什麼為因？從什麼而集？由什麼所生？因什麼而起？當什麼存在時，就有尋思？當什麼不存在時，就沒有尋思？」

妄見與想像

「天王啊！尋思是以妄見、想像的思惟(9)為因，從妄見、想像的思惟而集，由妄見、想像的思惟所生，因妄見、想像的思惟而起。當妄見、想像的思惟存在時，就有尋思；當妄見、想像的思惟不存在時，就沒有尋思。」

【問題與思考】

- 1.世人都希望過著和平、喜悅的生活，但為什麼又經常事與願違？造成「願望」與「事實」之間落差的原因是什麼？
- 2.經中說到眾生互相敵對、惱害的原因中，哪些是屬於「見解、觀念」的問題？哪些是屬於「情意、心態」的問題？
- 3.我們需要具備怎樣的「觀念」和怎樣的「態度」，才能過著和平、喜悅的生活？
- 4.如果身處「惡緣」，必須面對怨恨、攻擊、敵對的情境，如何保有和平、喜悅的心境？



無始輪迴⁽¹⁾

本經敘說：眾生累世父母之數，
即使以所有大地草木，截成每四指長一段，一一計數，也不能窮盡。
以此表達「輪迴的起點不可思量，開端不可了知」，
眾生已長夜受苦無量，因此應當厭離，應當解脫。

(1)

譯自S 15 : 1; II 178。另參
《雜940》(T2, 241b)，《別
雜333》(T2, 486c)。

(2)

祇陀林給孤獨園 (Jetavana
Anāthapiṇḍikassa ārāme)：
位於拘薩羅國舍衛城城南。
此園林原屬波斯匿王
(Pasenadi) 之子祇陀太子
(Jeta) 所有，後由舍衛城
長者須達多 (Sudatta，即
給孤獨長者) 出資購買，
建立僧坊，獻給以佛為上
首的四方僧伽。因此稱為
祇陀林給孤獨園，略稱祇
園，或祇園精舍。與王舍
城的竹林精舍，並稱為佛
教最早的兩大精舍。

(3)

無明 (avijjā)：即無知，
對生命真相（如：緣起、
四聖諦、三法印等）不明
白。

(4)

輪迴 (saṃsāra)：未解脫
的眾生，依其善惡業，不
斷在天、人、畜生、餓

輪迴無始

我這樣聽聞。

有一回，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園⁽²⁾。

在那裡，世尊對比丘們說：「比丘們啊！」那些

比丘回答世尊：「大德啊！」世尊這樣說：

「比丘們！被無明⁽³⁾所覆、渴愛所縛，流轉
輪迴⁽⁴⁾的眾生，他們輪迴的起點不可思量，開端
不可了知！」

草枝之喻

「比丘們！譬如有人，砍下閻浮提⁽⁵⁾的草、
樹枝、枝條、樹葉，堆成一堆，然後將它們每四
指長截成一段，丟於一旁，說：『這是我的母
親，這是我母親的母親。……』」

「比丘們！那人母親的母親尚未窮盡，可是閻
浮提的草、樹枝、枝條、樹葉已經用完，已經窮
盡。」

「為什麼？比丘們！被無明所覆，渴愛所縛，
流轉輪迴的眾生，他們輪迴的起點不可思量，開

端不可了知！」

厭離與解脫

「比丘們！就像這樣，你們長夜⁽⁶⁾遭受痛苦、苦患、不幸，只是增多了墳墓。」

「比丘們！已經夠了！對於一切行⁽⁷⁾，應當厭離，應當離欲，應當解脫！」

鬼、地獄等五趣中生死死，遭受種種苦樂果報，稱為「輪迴」。

(5)

閻浮提 (Jambu-dīpa)：「閻浮」(Jambu) 是蓮霧或蓮霧樹；「提」(dīpa) 是洲；「閻浮提」即蓮霧洲，指印度次大陸。

(6)

長夜 (dīgha-ratta)：此處「夜」不特指夜晚，只表示時日、時間；長夜即長時間、長時期。

(7)

一切行 (sabba-saṅkhārā)：「行」(saṅkhāra) 指因緣和合而生的一切事物；它具有無常、遷異、壞滅的性質，因此不可執著。

「一切行」通常指，涵蓋過去、現在、未來、內、外、遠、近、粗、細、勝、劣等十一種面向的五蘊（色、受、想、行、識）。

【問題與思考】

1. 您認真思考過「是否有輪迴」的問題嗎？您相信有輪迴？或不相信？理由是什麼？
2. 如果真的有輪迴，您的生命觀與人生觀會有什麼改變嗎？是否會重新思考生命的方向與目標？
3. 佛陀認為輪迴的根本原因是什麼？您認同佛陀的見解嗎？為什麼？
4. 輪迴一定是「苦的」嗎？有沒有「快樂的」輪迴？
5. 您認為需要離開輪迴嗎？還是不需要？理由是什麼？



II 暗夜光明

前章「生命的境況」揭示了有情和世間的種種痛苦和困境。形象地說，有情宛如生活在「黑暗的長夜」中，痛苦、恐懼、無依，卻看不到光明，找不到出路。

本章「暗夜光明」顯示佛的出現世間、修行、覺悟、說法，乃為黑暗的世間帶來了光明；為眾生的出離、解脫痛苦，指出了道路，帶來了希望。具體而言，這一盞「暗夜的明燈」就是他初次說法所揭示的「四聖諦」和「八聖道」。這也是一切佛法的總體核心，要義中的要義。

佛的修行、覺悟和自證解脫，對於眾生而言，具有十分重大的意義：顯示他所說示的「法」和「解脫境界」，並不是僅僅基於「思辯」和「巧說」的理論，也不是一個僅僅提供眾生安慰，但卻無法實現的虛幻國度；而是已經經過實驗證實，確實可行、可證的境界。眾生也可依之實踐，而解脫痛苦，實現涅槃——最上的安樂之境。

本章也是前章和後面各章所有「佛所說法」的根源所在。

日月之喻⁽¹⁾

本經敘說：若日月不出現於世間，則世間黑暗；
若佛不出現世間，宣說四聖諦，則世間亦暗，
眾生無法出離輪迴與痛苦。

(1)
節譯自 S 56 : 38 ; V 442-
43。另參《雜 395》(T2,
106c)。

「比丘們！只要日、月不出現於世，就不會有大光明、大光耀顯現，那時世間只是充滿黑暗、冥黯，不能分辨日、夜，不能分辨半月或月，不能分辨季節、年歲。」

「比丘們！當日、月出現於世時，則有大光明、大光耀顯現，那時世間沒有黑暗、冥黯，那時才能分辨日、夜，分辨半月或月，分辨季節、年歲。」

「就像這樣，比丘們！只要如來、應供、正等覺者不出現於世，就不會有大光明、大光耀顯現，那時世間只是充滿黑暗、冥黯，沒有四聖諦的宣說、教導、施設、安立、開顯、分別、闡明。」

「比丘們！當如來、應供、正等覺者出現於世，則有大光明、大光耀顯現，那時世間沒有黑暗、冥黯，那時才有四聖諦的宣說、教導、施設、安立、開顯、分別、闡明。」

【問題與思考】

- 1.本經中「黑暗、冥黯」的意象，代表世間及眾生的哪些情況和性質？處在這種情況的眾生，內心感受如何？(試以黑暗中走路，或閉上眼睛走路的情況推想。)
- 2.佛陀用什麼方法驅除「世間的黑暗」？這種方法有效嗎？為什麼？
- 3.一般世人或世間有智識者，是否也有某些驅除「世間黑暗」的方法？這些方法在性質上，與佛陀的方法有何異同？



修行與覺悟⁽¹⁾

本經敘說：佛成道前的修學歷程：

在歷經止息禪與斷食等「無益苦行」之後，

轉向有著「離欲之樂」的禪那之道，並依之而證得三明，實現解脫。

本經也顯示佛所揭示的法，乃基於其親身的實驗與證實，

具有真實性、可行性與可證性，而非只是空談的巧辯與玄思。

(1)

節譯自 M 36；I 242-49
(Mahā-saccaka Sutta，薩遮迦大經)。

(2)

阿耆吠舍那 (Aggi-vessana)：佛對薩遮迦尼犍子 (Saccaka Niganthā-putta) 的稱呼。薩遮迦是住在毗舍離 (Vesāli) 的離車族人 (Licchavi)，稱之尼犍子表示他是尼犍派的教徒。他具威望，善論辯，經常找佛論難。

(3)

在經文前面，薩遮迦問佛：「尊敬的喬答摩！您難道不曾生起那種會纏繞占據內心的樂受？尊敬的喬答摩！您難道不曾生起那種會纏繞占據內心的苦受？」此下經文內容，便是佛以其在尼連禪河 (Nerañjarā) 邊修學歷程中所經歷的種種極苦和極樂的感受，來回答其問題。

以心制心

「阿耆吠舍那⁽²⁾！我這樣想⁽³⁾：『我何不齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫！』阿耆吠舍那！我便齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫。阿耆吠舍那！當我齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫時，我腋下出汗。」

「阿耆吠舍那！恰如一個大力士，捉住力弱者的頭或肩，壓制、制伏、逼迫。就像這樣，阿耆吠舍那！當我齒齒相著，舌抵上顎，以心將心壓制、制伏、逼迫時，我腋下出汗。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起了這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」⁽⁴⁾

止息禪

耳洞之風

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修止息禪！』(5)阿耆吠舍那！我阻斷了口和鼻的入出息。阿耆吠舍那！當我阻斷了口和鼻的入出息時，風便從耳洞離開，聲音劇烈。」

「阿耆吠舍那！恰如打鐵工鼓風的呼嘯聲，聲音劇烈。就像這樣，阿耆吠舍那！當我阻斷了口和鼻的入出息時，風便從耳洞離開，聲音劇烈。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」

頭頂之風

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修止息禪！』阿耆吠舍那！我阻斷了口、鼻、耳的入出息。阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，有劇烈的風，從頭頂排出。」

「阿耆吠舍那！恰如大力士，拿著利刃切割頭頂。就像這樣，阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，有劇烈的風，從頭頂排出。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」

頭痛欲裂

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修止息禪！』阿耆吠舍那！我阻斷了口、鼻、耳的入出息。阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，頭上有劇烈的疼痛。」

(4)

「儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心」一句，是佛以其修學歷程中的實際經驗，回答薩遮迦所問的「尊敬的喬答摩！您難道不曾生起那種會纏繞占據內心的苦受？」以下描述止息禪各段段末都有同樣的回答。

(5)

止息禪(*appāṇaka jhāna*)：即「無呼吸的禪那」。這可能是當時外教(耆那教)的苦行方法之一，而不是後來佛教的「安那般那念」(入出息念)。從經文描述可知，佛陀此時似乎還在摸索中，尚未得到要領，因此會有「身體緊繃，不得輕安」的現象。但後來，當他轉向禪那之道(詳下經文)，達到「第四禪」時，即可止息呼吸，且處在輕安的狀態。

「阿耆吠舍那！恰如大力士，拿著堅韌的皮帶，如頭巾一般，緊緊勒住頭部。就像這樣，阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，頭上有劇烈的疼痛。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」

腹部之風

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修止息禪！』阿耆吠舍那！我阻斷了口、鼻、耳的入出息。阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，有劇烈的風，切開我的腹部。」

「阿耆吠舍那！恰如熟練的屠牛者或屠牛者弟子，以銳利的牛刀，切開牛的腹部。就像這樣，阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，有劇烈的風，切開我的腹部。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」

全身灼熱

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修止息禪！』阿耆吠舍那！我阻斷了口、鼻、耳的入出息。阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出息時，我的身體有劇烈的灼熱。」

「阿耆吠舍那！恰如兩個大力士捉住一個力弱者的雙臂，放在炭火坑上燒烤、極力燒烤。就像這樣，阿耆吠舍那！當我阻斷口、鼻、耳的入出

息時，我的身體有劇烈的灼熱。」

「可是，阿耆吠舍那！我發起精進不退縮，現起正念不忘失。然而，我被精進努力之苦所襲擊，身體緊繃，不得輕安。阿耆吠舍那！儘管生起這樣的苦受，也不能纏繞占據我的心。」

天人護持

「阿耆吠舍那！這時有天人看見我，這樣說：『沙門(6) 喬答摩已經死了！』有的天人這樣說：『沙門喬答摩還未死，但即將要死了！』有的天人這樣說：『沙門喬答摩還未死，也不是即將死；沙門喬答摩是阿羅漢(7)，這是阿羅漢所住的狀態！』」

準備斷食

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不修斷絕一切飲食！』阿耆吠舍那！天人來到我處，這樣說：『敬愛者！你切勿修斷絕一切飲食！敬愛者！你若修斷絕一切飲食，我們會將天食注入你的毛孔，讓你藉以維生。』」

「阿耆吠舍那！我這樣想：『如果我宣稱完全斷食，而這些天人卻將天食注入我的毛孔，讓我藉以維生；這對我而言，實是妄語！』阿耆吠舍那！我便拒絕了天人，說：『算了吧！』」

唯攝少食

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我何不每次一掬，只食少量飲食——或綠豆汁、或豌豆汁、或大豆汁、或扁豆汁！』阿耆吠舍那！我便每次一

(6)

沙門(samaṇa)：佛世時各派出家修行者的統稱，興起於印度東部，包括佛教及外道六師等。

(7)

阿羅漢(Arahant)：意譯「應供」，即應當受供養者、值得受供養者。指修行達到最高成就，證得涅槃的解脫者。

此詞源自字根√ arh (應該、值得)，為現在分詞，字面意即「應該的(人)」、「值得的(人)」。

(8)
阿須帝迦 (Āsitika)：一
種爬藤類植物名。

(9)
迦羅 (Kāla)：一種黑色
爬藤類植物名。

掬，只食少量飲食——或綠豆汁、或豌豆汁、或大豆汁、或扁豆汁。阿耆吠舍那！當我每次一掬，只食少量飲食——或綠豆汁、或豌豆汁、或大豆汁、或扁豆汁時，我的身體極為瘦弱。」

身體羸弱

「因為吃得極少，我的四肢，就像阿須帝迦 (8) 或迦羅藤 (9) 的莖節。因為吃得極少，我的臀部，就像駱駝的腳蹄。因為吃得極少，我的脊柱，就像成串的紡錘。因為吃得極少，我的肋骨塌壞，就像屋頂塌壞的椽木。因為吃得極少，我的眼睛深陷眼窩之中，就像沉在深井中的星光一般。因為吃得極少，我的頭皮皺縮凋萎，就像割下的新鮮苦瓜，在風吹日曬下皺縮凋萎一般。」

「阿耆吠舍那！我觸摸肚皮，就碰到脊背；我觸摸脊背，就碰到肚皮。阿耆吠舍那！因為吃得極少，我的肚皮緊貼脊背。我要大小便時，就在那裡顛仆倒地。阿耆吠舍那！為了舒緩身體，我以手按摩四肢。阿耆吠舍那！當我以手按摩四肢時，朽壞的身毛從身體脫落。」

「阿耆吠舍那！那時人們看見我，便這樣說：『沙門喬答摩是黑膚者。』一些人這樣說：『沙門喬答摩不是黑膚，是褐膚者。』一些人這樣說：『沙門喬答摩不是黑膚，也不是褐膚，沙門喬答摩是金膚者。』阿耆吠舍那！因為吃得極少，我清淨潔白的膚色毀壞了！」

苦行的盡頭

「阿耆吠舍那！我這樣想：『凡是過去的沙門、婆羅門，由於激烈苦行所承受的猛利、粗



(10)

菩提 (bodhi, bodha)：意即覺悟，源自字根√budh (了知、醒覺)。指對緣起 (生命流轉與還滅) 或四聖諦 (苦、苦集、苦滅、苦滅之道) 的徹知。

(11)

閻浮樹 (Jambu)：即蓮霧樹。

(12)

有尋、有伺 (savitakka savicāra)：即「具有尋和伺」。尋 (vitakka) 是尋求；伺 (vicāra) 是伺察，二者都是內心的思慮、想法、念頭。尋是較粗的念頭，伺是較細的念頭。

澀、辛烈的苦受，這是最高的，無過於此了！凡是未來的沙門、婆羅門，由於激烈苦行所承受的猛利、粗澀、辛烈的苦受，這是最高的，無過於此了！凡是現在的沙門、婆羅門，由於激烈苦行所承受的猛利、粗澀、辛烈的苦受，這是最高的，無過於此了！可是，我並未因此艱辛、困難的苦行，而證得超越凡人狀態的、聖者特有的殊勝知見。我心想：達到菩提 (10)，難道另有別的道路？」

柳暗花明

「阿耆吠舍那！我這樣想：『我記得，當父親釋氏在耕作時，我坐在陰涼的閻浮樹 (11) 蔭之下，離諸欲，離不善法，進入並住於有尋、有伺，(12) 由離而生喜、樂的初禪。難道這就是達到菩提的道路？』」

「阿耆吠舍那！我隨著回憶，而有這樣的認知：『這的確是達到菩提的道路！』阿耆吠舍那！我這樣想：『我為何要害怕那種有別於欲、有別於不善法的樂受？』阿耆吠舍那！我這樣想：『我不害怕那種有別於欲、有別於不善法的樂受！』」

調養身體

「阿耆吠舍那！我這樣想：『以這樣極為虛弱的身體，不易獲得那種禪樂。我何不食用粥飯、粗食！』阿耆吠舍那！那時，五比丘隨侍於我，心想：『沙門喬答摩若證得法，他將告訴我們。』阿耆吠舍那！當我食用粥飯、粗食時，五比丘便嫌惡我，離我而去，說：『沙門喬答摩是奢侈享

受者，他已放棄精進，回復奢侈。」」

禪那之道

初禪至四禪

「阿耆吠舍那！我食用粥飯、粗食，獲得力氣，離諸欲，離不善法，進入並住於有尋、有伺，由離而生喜、樂的初禪。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」(13)

「藉由寂止尋、伺，我進入內心明淨、心得一境、無尋、無伺，由定而生喜、樂的第二禪。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

「藉由離喜，我住於捨、念、正知，我以身感受樂，進入並住於聖者所宣稱的『有捨、有念、住於樂』的第三禪。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

「藉由捨去樂，捨去苦，以及先前喜、憂已滅，我進入並住於不苦不樂、具捨與念、心極清淨(14)的第四禪。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

證得三明

宿命明

「當心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任(15)、安住、不動時，我將心轉向宿命憶念智。我回憶過去多生多世的生活狀況，即：一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、百千生、眾多成劫、眾多壞劫、眾多成壞劫，『在那裡，我有這樣的名，這樣的姓，這樣

(13)

「即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心」一句，是佛以其修學歷程中的實際經驗，回答薩遮迦所問的「尊敬的喬答摩！您難道不曾生起那種會纏繞占據內心的樂受？」以下至解脫階段，各段段末都有同樣的回答。

(14)

「具捨與念、(心)極清淨」的譯法，是譯者對 *upekkhā-sati-pārisuddhi* (捨-念-清淨) 一詞的新解讀。這個用語在巴利《分別論》和《清淨道論》解讀為「由捨而來的念的清淨」；說一切有部論書《阿毘達磨法蘊足論》則解讀為「若捨若念，俱得清淨」。其詳細探討，參拙稿，〈第四禪「捨念清淨」(*upekkhā-sati-pārisuddhi*) 一語的重新解讀——兼談早期佛教研究的文獻運用問題〉，《台大佛學研究》第16期，2008年12月，頁1-60。

(15)

堪任 (*kammaniya*)：也作「適業」，意即「堪任工作」，指此種禪心具有完成種種工作的能力。例如以下所提到的，可依之而修證「宿命」、「天眼」、「漏盡」諸明。

(16)

可敬的有情 (bhonto sattā)：「可敬」(bhavant) 一詞，只是一種客氣的敬稱語，並非真的指這些造惡業的有情值得尊敬。

的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從這裡死後，轉生到那裡。在那裡，我又有這樣的名，這樣的姓，這樣的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從那裡死後，轉生到這裡。」像這樣，我回憶過去多生多世的生活狀況，包括其樣貌，包括其描述。」

「阿耆吠舍那！我住於不放逸、熱誠、精進，就在夜的初分，證得了初明。無明滅，明生；黑闇滅，光明生。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

天眼明

「當心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任、安住、不動時，我將心轉向有情死生智。我以清淨過人的天眼，見到有情死亡、轉生，卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸。我了知有情隨業流轉的狀況：『這些可敬的有情(16)，具足身惡行，具足語惡行，具足意惡行，辱罵聖者，具有邪見，奉行邪見之行；他們身壞、死後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。這些可敬的有情，具足身善行，具足語善行，具足意善行，不辱罵聖者，具有正見，奉行正見之行；他們身壞、死後，轉生到善趣、天界。』像這樣，我以清淨過人的天眼，見到有情死亡、轉生，卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸。我了知有情隨業流轉的狀況。」

「阿耆吠舍那！我住於不放逸、熱誠、精進，就在夜的中分，證得了第二明。無明滅，明生；黑闇滅，光明生。阿耆吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

漏盡明

「當心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任、安住、不動時，我將心轉向漏盡智。我如實證知：『這是苦。』如實證知：『這是苦的集。』如實證知：『這是苦的滅。』如實證知：『這是通往苦滅之道。』我如實證知：『這是漏。』如實證知：『這是漏的集。』如實證知：『這是漏的滅。』如實證知：『這是通往漏滅之道。』」

解脫與解脫智

「當我這樣了知，這樣洞見時，心從欲漏解脫；心從有漏解脫；心從無明漏解脫。(17)對於解脫，有『解脫』之智——我證知：『生死已盡，梵行已立，應作已作；不會再受生於此種狀態。』」(18)

「阿耨吠舍那！我住於不放逸、熱誠、精進，就在夜的後分，證得了第三明。無明滅，明生；黑闇滅，光明生。阿耨吠舍那！即使生起那樣的樂受，也不能纏繞占據我的心。」

(17)

以上「欲漏、有漏、無明漏」，合稱「三漏」。這是漏盡、解脫所必須斷除的三種煩惱。「漏」(āsava)原是「流入」之意，引申指「煩惱」。「欲漏」是耽於五欲的煩惱。「有漏」是渴望永恆存在(存有)的煩惱。「無明漏」是邪見無知(即不知四諦、緣起等等)的煩惱。

(18)

不會再受生於此種狀態(nāparam itthattāya)：即不受後有，沒有未來的輪迴。

【問題與思考】

1. 佛陀在修學歷程中，經歷了哪些重大轉折和修行觀點的轉變？這些對他後來施設的教法有何影響？
2. 佛陀幾經曲折而終能覺悟的重要因素有哪些？
3. 三明當中，「漏盡明」是達到解脫最重要的要項。漏盡明的內容是什麼？為何漏盡明必須具備這些內容，而非其他(例如：知道人從哪裡來，宇宙有多大，萬物是誰創造的)？
4. 宿命明、天眼明與漏盡明有無關聯？二者對解脫而言，是否絕對必要？

最初說法⁽¹⁾

本經敘說：世尊於鹿野苑初轉法輪，宣說離苦樂兩邊的中道之行——八正道；與揭示生命流轉、還滅的根本原理——四聖諦，奠定了佛法修學的「理論與實踐」的兩大基石。

(1)

譯自 S 56 : 11 ; V 420-24。另參《雜 379》(T2, 103c)，《佛說轉法輪經》(T2, no.109, 503b)，《佛說三轉法輪經》(T2, no.110, 504a) 等。

(2)

波羅奈 (Bārāṇasī)：中印度迦尸國 (Kāśī) 首都，為當時印度重要的工商業中心，今之瓦拉那西 (Varanasi)。

(3)

仙人墮處鹿野苑 (Isīpatana Miga-dāya)：位於波羅奈附近。據說喜馬拉雅山上的修行者，由空中降落此處，或由此處飛升空中，因此稱為仙人墮處。又因在此處，鹿群可自由漫步，故稱為鹿苑。

(4)

中道之行 (majjhimā paṭipadā)：或譯「中間之道」、「處中之道」。指不偏極的、契合正理的、能對治苦因、息滅苦果的修學方法。

捨離二邊

我這樣聽聞。

有一回，世尊住波羅奈⁽²⁾仙人墮處鹿野苑⁽³⁾。在那裡，世尊對五比丘說：

「比丘們！有這兩邊，出家人不應親近！哪兩邊？一是，專事於欲望享樂——卑賤、下劣，凡夫所行，非賢聖行，不能帶來利益。一是，專事於自疲自苦——痛苦，非賢聖行，不能帶來利益。比丘們！如來捨離這兩邊，徹底覺悟了『中道之行』⁽⁴⁾——它能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃。」

中道之行

「比丘們！如來所徹底覺悟的，能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的『中道之行』是什麼呢？就是這八支聖道⁽⁵⁾，也就是正見、正思、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。比丘們！這就是如來所徹底覺悟的，能讓人打開眼睛，生起智慧，能引人通往寂靜、證智、正覺、涅槃的『中道之行』。」

四聖諦

「再者，比丘們！這就是苦聖諦：生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，怨憎相會是苦，所愛別離是苦，所求不得也是苦；簡單說，五取蘊就是苦。」

「再者，比丘們！這就是苦集聖諦：就是那個渴愛——它會引生後有(6)，伴隨喜、貪，處處貪染。——也就是：欲愛、有愛、無有愛。」(7)

「再者，比丘們！這就是苦滅聖諦：就是那渴愛的徹底離褪、消滅、拋棄、放捨、解脫、沒有愛執。」

「再者，比丘們！這就是通往苦滅之道聖諦：就是八支聖道，也就是正見……乃至正定。」

四諦三轉

苦聖諦

「比丘們！當我思惟：『這(8)是苦聖諦』時，(9)對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是苦聖諦，應遍知』時，(10)對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是苦聖諦，已遍知』時，(11)對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

苦集聖諦

「比丘們！當我思惟：『這是苦集聖諦』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

(5)

八支聖道：即具有八個成分(部分)、或由八個成分(部分)構成的聖道。「支」或「分」或「支分」(aṅga)，原意為身體的「肢節」，引申表示構成某個整體的「成分」或「部分」。

(6)

後有：「有」(bhava)是「存在」，「後有」即未來世的(輪迴的)存在。包括「欲有」(欲界的生命型態)、「色有」(色界的生命型態)和「無色有」(無色界的生命型態)三種。

(7)

「欲愛、有愛、無有愛」，統稱「三愛」。「欲愛」是對五欲之樂的渴愛。「有愛」是對生命永恆存在的渴愛。「無有愛」是對生命消失、不存在的渴愛。

(8)

「這是苦聖諦」的「這」，指上述四聖諦中，苦諦的所有內容(生是苦，老是苦等等)。以下「這是苦集聖諦」、「這是苦滅聖諦」、「這是通往苦滅之道聖諦」的「這」亦同。

(9)

此句是苦諦的初轉。初轉表達的是對每一諦「本身內容」的了知。

(10)

此句是苦諦的第二轉。第二轉表達的是對每一諦「應如何修學」的了知。

(11)

此句是苦諦的第三轉。第三轉表達的是對每一諦「已修學完成」的了知。



「比丘們！當我思惟：『這是苦集聖諦，應斷捨』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是苦集聖諦，已斷捨』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

苦滅聖諦

「比丘們！當我思惟：『這是苦滅聖諦』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是苦滅聖諦，應作證』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是苦滅聖諦，已作證』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

苦滅之道聖諦

「比丘們！當我思惟：『這是通往苦滅之道聖諦』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是通往苦滅之道聖諦，應修習』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

「比丘們！當我思惟：『這是通往苦滅之道聖諦，已修習』時，對於先前未聞的諸法，我生起了眼，生起了智，生起了慧，生起了明，生起了光明。」

(12)

三轉十二行相 (tiparivaṭṭa dvādasākāra)：「三轉」即如上所說，對於每一「聖諦」之「本身內容」、「應如何修學」、「已修學完成」的三階段或三層次的層層深入的如實知見。「十二行相」即是對四諦進行如上三回（三階段、三層次）的觀修，而獲得的十二種面向的如實知見。

(13)

魔 (māra)：源自字根√mr (死)，一般視為死亡、罪惡、誘惑的人格化。據說魔天宮位於欲界第六天的他化自在天宮，與色界初禪天的梵身天宮之間。

(14)

梵 (brahmā)：為婆羅門教宇宙萬物創造原理的人格化，是婆羅門教、印度教的創造神。佛教將之列於色界的初禪天。

(15)

「不會再有後有」，意即不會再有未來世的輪迴。但並不是斷滅、消失之意。

(16)

憍陳如 (Koṇḍañña)：生於迦毗羅衛 (Kapilavatthu) 附近的婆羅門家族，此為其姓。為隨侍佛修行的五比丘之一，也是人間第一個聞法開悟者。

(17)

「凡具集起性質的事物，都具壞滅性」，意即凡是因緣和合所生的事物，終歸敗壞、消滅。此句是描述得「法眼」，證入須陀洹（初果）的定型句。

覺悟宣言

「比丘們！只要我對於這四聖諦，像這樣三轉十二行相 (12) 的如實知見，還未完全清淨的話；那麼，比丘們！我就不能宣稱：在包含天、魔 (13)、梵 (14) 的世界中，在包含沙門、婆羅門、天、人的大眾中，我已徹底覺悟了無上正等覺。」

「比丘們！因為我對於這四聖諦，像這樣三轉十二行相的如實知見，已經完全清淨；因此，比丘們！我宣稱：在包含天、魔、梵的世界中，在包含沙門、婆羅門、天、人的大眾中，我已徹底覺悟了無上正等覺。」

「我生起了智和見：『我的解脫不動搖，這是最後一次出生，如今，不會再有後有 (15) 了！』」

憍陳如開悟

世尊說了此經，五比丘心滿意足，對世尊的說法感到無比歡喜。

當世尊宣說此教說之時，尊者憍陳如 (16) 生起了遠塵離垢的法眼：「凡具集起性質的事物，都具壞滅性。」(17)

諸天傳唱

而就在世尊轉法輪之際，地居天神高聲唱道：「世尊在波羅奈仙人墮處鹿野苑，轉無上法輪！沙門、婆羅門、天、魔、梵、或世間任何人，都不能逆轉 (18)！」

四天王天聽到了地居天神的唱說，也高聲唱道：「世尊在波羅奈仙人墮處鹿野苑，轉無上法輪！沙門、婆羅門、天、魔、梵、或世間任何

人，都不能逆轉！」

三十三天聽到了四天王天的唱說……夜摩天……兜率天……化樂天……他化自在天……梵身天(19)聽到了他化自在天的唱說，也高聲唱道：「世尊在波羅奈仙人墮處鹿野苑，轉無上法輪！沙門、婆羅門、天、魔、梵、或世間任何人，都不能逆轉！」

就這樣，剎那、頃刻、須臾之間，這些話語就上傳到了梵天界，且十千世界搖動、震動、大震動，世界出現了無量廣大的光明，超過了諸天的威神力。

那時，世尊有感而發地說：「尊者憍陳如開悟了！尊者憍陳如開悟了！」因為這樣，尊者憍陳如就有了「阿若憍陳如」(20)的名字。

(18)

不能逆轉 (appaṭivattiya)：意謂佛陀依於法、合於事實、合於真理的教說，任何人都無法破斥、駁倒。

(19)

以上從四天王天到他化自在天，為欲界六天；梵身天則屬色界初禪天。

(20)

阿若憍陳如 (aññāta-konḍañña)：「阿若」(aññāta)是已知、已了悟之意。「阿若憍陳如」即已開悟的憍陳如。

【問題與思考】

1. 佛陀一開始就對五比丘講說離苦、樂二邊的中道，其背景與用意為何？
2. 請說明「八聖道」中每一支的意義和內容。請以「戒、定、慧」三學和「身、語、意」三業，分別對八聖道作分類。由以上分類，可看出八聖道的總體意義和作用是什麼？
3. 四聖諦中，以哪一諦為核心？為什麼？四諦間的內在關連是什麼？為什麼說四聖諦是整個佛法「核心中的核心、要義中的要義」？
4. 佛陀在四諦三轉時，為何一再強調「先前未聞的諸法」？這些法的內容可能是什麼？
5. 經文中的四諦三轉，是一種「說法次第」？還是「覺證次第」？為什麼？
6. 憍陳如聞法開悟，他開悟的內容是什麼？為何看到這項內容就是「開悟」？



III 抉擇正法

前章「暗夜光明」旨在顯示「法的來源」——源自佛陀的修行、覺悟、講說；「法的作用」——作為黑暗世間的指路明燈；以及「法的核心」——四聖諦和八聖道。本章「抉擇正法」則在顯示「法的特質」，也就是此正法之有別於其他學說的特點所在。

限於篇幅，選出的兩經只能表現出「法」的部分樣貌。一是關於「法的判斷抉擇方式」。法的正確與否，須來自於「親身經驗」的具體檢證，而不只是根據外在「經典」所說，或「上師」所言，乃至內在的「思考」所得。這是在面對異說紛紜的學說中，回歸自己的「經驗」和「理性」，作為「法」的正確性和有效性的最終判準。

二是關於「法的實踐施行方式」。「法」是一套調整身、語、意行為的具體方法，因此乃應用於調整我們自身的行為、語言、觀念、態度之上，藉此而具體改善、提升我們今生乃至來世的生命境況。這是通過自身行為的改善，而改善生命的體質和品質，如此自然獲得生命境遇的改善。此有別於婆羅門教或一般神教的依靠祭祀、祈求，希望獲得外在神力的加持、護佑，以消災解厄、成就願求。

總的說，正法鎖定的核心課題是：如何滅除有情身心的苦惱？因此，從抉擇正法的方法，到實行正法的方式，都須回歸有情自身的身心經驗。這是一種重經驗，重自覺，重自省，重自我改善、自我調整的實踐之道。

歧路示途⁽¹⁾

本經敘說：佛陀教導迦羅摩人，面對世間種種分歧的學說、主張時，應先放下教說、思辯、上師等種種依止（十種不依）；回歸客觀的經驗事實（一條依止），即是自省：動機（有無不善心）、行為（有無不善行）、結果（是否帶來自他的不利、痛苦）。若是不善、不利，則不當從事；反之，才可奉行。其後，並教導淨化內心的方法（四無量心），以令其獲得身心之安頓（四種安慰）。

(1)

譯自 A 3 : 65;I 188-93。另參《中 16 · 伽藍經》(T1,438b)。

此經的前半部，譯者有一篇專文詳細討論。參拙稿，〈《增支部》「迦羅摩經」(Kālāma Sutta) 的詮釋(上)：迦羅摩人的疑惑與佛的「十不依」說〉。發表於「第二屆巴利學與佛教學術研討會」，2008年10月18日。

(2)

羈舍子 (Kesaputta)：位於拘薩羅國 (Kosala) 的一個小鎮。

(3)

迦羅摩族 (Kālāma)：據說是屬於剌帝利族 (Khattiya) 的一個族姓。

羈舍子之會

我這樣聽聞。

有一回，世尊與大群的比丘眾，一起在拘薩羅國遊行，來到一個名為羈舍子⁽²⁾的迦羅摩族⁽³⁾小鎮。

住在羈舍子的迦羅摩人聽聞：「朋友們！沙門喬答摩是釋迦子，從釋氏家庭出家，來到羈舍子。這位尊敬的喬答摩，有這樣的美名廣為傳揚：『這位世尊是應供、正等覺者、明行具足者、善逝、世間解、無上調御者、天人師、佛、世尊。』⁽⁴⁾他在包含天、魔、梵的世界中，在包含沙門、婆羅門、天、人的大眾中，自知作證而宣說。他教導的法，開頭好、中間好、結尾好，有意義、有文采，顯現純一圓滿的清淨梵行。得見這樣的阿羅漢，真是太幸運了！」

那時，羈舍子的迦羅摩人往詣世尊。到了之

後，有些人向世尊禮拜，然後坐在一邊。有些人與世尊互相問候，親切友善地交談，然後坐在一邊。有些人向世尊合掌，然後坐在一邊。有些人自報姓名，然後坐在一邊。有些人只是默默地坐在一邊。

迦羅摩人的疑惑

坐在一邊之後，那些羈舍子的迦羅摩人對世尊這樣說：

「大德啊！有一些沙門、婆羅門來到羈舍子，他們宣揚、鼓吹自己的主張，然而斥責、輕蔑、卑視、貶低別人的主張。又有另一些沙門、婆羅門來到羈舍子，他們同樣宣揚、鼓吹自己的主張，然而斥責、輕蔑、卑視、貶低別人的主張。大德啊！我們感到疑惑，感到猶疑：在這些可敬的沙門、婆羅門當中，到底誰所說為真？誰所說為假？」

十種不依

「迦羅摩人啊！你們的疑惑是適當的，你們的猶疑是適當的！——在讓人疑惑的事情上，自然要生起猶疑。」

「來吧！迦羅摩人啊！（一）不要根據聽聞的教說；（二）不要根據代代相承之教；（三）不要根據古遠傳說；（四）不要根據結集的經典；（五）不要基於思辯；（六）不要基於推理；（七）不要基於對論據的考察；（八）不要基於對見解的深思歡受⁽⁵⁾；（九）不要因為說者的表面能力；（十）不要因為：『沙門是我們的老師』。」
(6)

(4)

以上「應供……世尊」，共九個名號，表達佛的種種德行。

「無上調御者」(anuttara-purisa-damma-sārathi) 意為「應受調伏之人的無上調御者」，此處略譯。古代漢譯翻成「無上士」、「調御丈夫」二號，若加上「如來」，便成十一號。但依巴利經文，則此九個名號加上「如來」，共為十號。

(5)

「對見解深思歡受」：即對見解經過深思之後，歡喜接受。

此語巴利原文為「ditṭhi-nijjhāna-kkhanti」，其中 ditṭhi 意為「見解」，也就是對自我、世間、生命、行為等等的看法和主張；nijjhāna 是思考、審察之意；khanti 有同意、接受之意，但也有歡喜、悅意之意，這裡譯作「歡受」，也就是「歡喜接受」。

(6)

此處的十種不依，可略分三小類、兩大類。三小類為：（一）~（四）屬「法教」類，（五）~（八）屬「思惟」類，（九）~（十）屬「上師」類。兩大類為：上師類與法教類屬「外在權威」，思惟類屬「內在思考」。

如此，十不依的意義，簡單說，就是既不依據外在的、自認為可信的說法者或教說的權威，也不依據內在的、自以為合理的思考，做為覓求真理或抉擇真理的最終判準。

(7)

有罪 (sāvajja)：即有過失、應受譴責。指對自己、他人有傷害的行為。

一條依據

不善的判準

「迦羅摩人啊！當你們自知：『這些法是不善的，這些法是有罪的 (7)，這些法是智者訶責的，這些法從事、實行之後，會帶來不利和痛苦。』那麼，迦羅摩人啊！你們就應該捨棄。」

不善心與不善行

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起貪欲時，會帶來利益？還是不利？」

「不利，大德！」

「迦羅摩人啊！這個有貪的人，被貪所打敗，內心被貪所佔據，而行殺生、偷盜、與人妻通姦、妄語，又令他人如此奉行；這樣，是否會帶來長夜的不利和痛苦？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起瞋怒時，會帶來利益？還是不利？」

「不利，大德！」

「迦羅摩人啊！這個有瞋的人，被瞋所打敗，內心被瞋所佔據，而行殺生、偷盜、與人妻通姦、妄語，又令他人如此奉行；這樣，是否會帶來長夜的不利和痛苦？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起愚癡時，會帶來利益？還是不利？」

「不利，大德！」

「迦羅摩人啊！這個有癡的人，被癡所打敗，內心被癡所佔據，而行殺生、偷盜、與人妻通姦、妄語，又令他人如此奉行；這樣，是否會帶



來長夜的不利和痛苦？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？這些法是善？還是不善？」

「不善，大德！」

「有罪？還是無罪？」

「有罪，大德！」

「是智者訶責的？還是智者稱讚的？」

「是智者訶責的，大德！」

「從事、實行之後，是否會帶來不利和痛苦？或是會如何？」

「大德啊！從事、實行之後，會帶來不利和痛苦。我們認為如此。」

「迦羅摩人啊！就像這樣，我們所說的：『來吧！迦羅摩人啊！（一）不要根據聽聞的教說；（二）不要根據代代相承之教；（三）不要根據古遠傳說；（四）不要根據結集的經典；（五）不要基於思辯；（六）不要基於推理；（七）不要基於對論據的考察；（八）不要基於對見解的深思歡受；（九）不要因為說者的表面能力；（十）不要因為：『沙門是我們的老師』。迦羅摩人啊！當你們自知：這些法是不善的，這些法是有罪的，這些法是智者訶責的，這些法從事、實行之後，會帶來不利和痛苦。那麼，迦羅摩人啊！你們就應該捨棄。』這個說法，就是緣此而說的。」

「來吧！迦羅摩人啊！（一）不要根據聽聞的教說；（二）不要根據代代相承之教；（三）不要根據古遠傳說；（四）不要根據結集的經典；（五）不要基於思辯；（六）不要基於推理；（七）不要基於對論據的考察；（八）不要基於對見解

的深思歡受；（九）不要因為說者的表面能力；
（十）不要因為：『沙門是我們的老師』。」

善的判準

「迦羅摩人啊！當你們自知：『這些法是善的，這些法是無罪的，這些法是智者稱讚的，這些法從事、實行之後，會帶來利益和安樂。』那麼，迦羅摩人啊！你們就應該奉行。」

善心與善行

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起無貪時，會帶來利益？還是不利？」

「利益，大德！」

「迦羅摩人啊！這個無貪的人，不被貪所打敗，內心不被貪所佔據，他不行殺生、不行偷盜、不與人妻通姦、不說妄語，也不令他人如此奉行；這樣，是否會帶來長夜的利益和安樂？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起無瞋時，會帶來利益？還是不利？」

「利益，大德！」

「迦羅摩人啊！這個無瞋的人，不被瞋所打敗，內心不被瞋所佔據，他不行殺生、不行偷盜、不與人妻通姦、不說妄語，也不令他人如此奉行；這樣，是否會帶來長夜的利益和安樂？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？當一個人內心生起無癡時，會帶來利益？還是不利？」

「利益，大德！」

「迦羅摩人啊！這個無癡的人，不被癡所打敗，內心不被癡所佔據，他不行殺生、不行偷

盜、不與人妻通姦、不說妄語，也不令他人如此奉行；這樣，是否會帶來長夜的利益和安樂？」

「是的，大德！」

「迦羅摩人啊！你們認為如何？這些法是善？還是不善？」

「是善，大德！」

「有罪？還是無罪？」

「無罪，大德！」

「是智者訶責的？還是智者稱讚的？」

「是智者稱讚的，大德！」

「從事、實行之後，是否會帶來利益和安樂？或是會如何？」

「大德啊！從事、實行之後，會帶來利益和安樂。我們認為如此。」

「迦羅摩人啊！就像這樣，我們所說的：『來吧！迦羅摩人啊！（一）不要根據聽聞的教說；（二）不要根據代代相承之教；（三）不要根據古遠傳說；（四）不要根據結集的經典；（五）不要基於思辯；（六）不要基於推理；（七）不要基於對論據的考察；（八）不要基於對見解的深思歡受；（九）不要因為說者的表面能力；（十）不要因為：『沙門是我們的老師』。迦羅摩人啊！當你們自知：這些法是善的，這些法是無罪的，這些法是智者稱讚的，這些法從事、實行之後，會帶來利益和安樂。那麼，迦羅摩人啊！你們就應該奉行。』這個說法，就是緣此而說的。」

不善心的淨化：四無量心

「迦羅摩人啊！聖弟子像這樣，離貪、離瞋、離癡，正知、正念，以具慈之心，遍滿一方而

住，同樣的，第二、第三、第四方；像這樣，上、下、橫向、一切處、一切地方。以具慈之心，廣大、無量、無怨、無害，遍滿一切世界而住。以具悲之心……具喜之心……具捨之心，遍滿一方而住，同樣的，第二、第三、第四方；像這樣，上、下、橫向、一切處、一切地方。以具捨之心，廣大、無量、無怨、無害，遍滿一切世界而住。」

成就四種安慰

「迦羅摩人啊！聖弟子像這樣，心無瞋害，心無污穢，內心清淨，他在現世可以獲得四種安慰：

(一)「『如果有來世，有善作、惡作之業的果報和異熟(8)，那麼我身壞、死後，將會轉生到善趣、天界。』這是他所獲得的第一種安慰。」

(二)「『如果沒有來世，沒有善作、惡作之業的果報和異熟，(9)那麼我在現世中將會沒有仇怨，沒有瞋恚，沒有苦惱，守護自己住於安樂。』這是他所獲得的第二種安慰。」

(三)「『如果這樣做，有作惡；(10)可是，我並未對任何人懷有惡意；既然我未造惡業，哪裡會遭受苦報呢？』(11)這是他所獲得的第三種安慰。」

(四)「『如果這樣做，沒有作惡；(12)那麼，我見到自己兩方面都得清淨。』(13)這是他所獲得的第四種安慰。」

「迦羅摩人啊！聖弟子像這樣，心無瞋害，心無污穢，內心清淨，他在現世可以獲得這四種安慰。」

(8)

異熟(vipāka)：意即果報，指一行為或事件給自己帶來的結果。

此詞由接頭詞vi(別異，徹底)＋字根√pac(煮)構成，意為「完全成熟」，或「變異成熟」——意謂結果與原因雖有密切關連，但由於時空及種種相關條件的改變，使得結果產生了某種變化。

(9)

「沒有來世，沒有善作、惡作之業的果報和異熟」：這是異學六師中阿耆多(Ajita)的主張。他是唯物的斷滅論者，不承認世間倫理、善惡業果、此世他世。參見D 2,I 55(沙門果經)。

(10)

「這樣做，有作惡」：這是說，造殺、盜、淫、妄等行為，是造惡業。

(11)

這是說，既然沒有任何惡念，也未做傷害他人之事(惡業)，因此便不會遭受苦報(惡報)。

(12)

「這樣做，沒有作惡」：這是說，造殺、盜、淫、妄等行為，不算是造惡。這是異學六師中不蘭那(Pūraṇa)的主張。他完全否定道德，認為沒有善惡行為，也沒有善惡行為相應的果報。參見D 2,I 52-53(沙門果經)。

(13)

「兩方面都得清淨」：指既然自己沒有惡念，也未造

惡，則現世不會受智者所訶責，且來世也不會遭受苦報。（兩方面指：現世及來世）。

心開意解

「世尊啊！確實這樣！善逝啊！確實這樣！大德啊！聖弟子像這樣，心無瞋害，心無污穢，內心清淨，他在現世可以獲得四種安慰：

（一）『如果有來世，有善作、惡作之業的果報和異熟，那麼我身壞、死後，將會轉生到善趣、天界。』這是他所獲得的第一種安慰。」

（二）『如果沒有來世，沒有善作、惡作之業的果報和異熟，那麼我在現世中將會沒有仇怨，沒有瞋恚，沒有苦惱，守護自己住於安樂。』這是他所獲得的第二種安慰。」

（三）『如果這樣做，有作惡；可是，我並未對任何人懷有惡意；既然我未造惡業，哪裡會遭受苦報呢？』這是他所獲得的第三種安慰。」

（四）『如果這樣做，沒有作惡；那麼，我見到自己兩方面都得清淨。』這是他所獲得的第四種安慰。」

「大德啊！聖弟子像這樣，心無瞋害，心無污穢，內心清淨，他在現世可以獲得這四種安慰。」

歡喜歸依

「太殊勝了！大德！太殊勝了！大德！就如：將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，世尊以種種方式說法。大德啊！我們要歸依世尊、法和比丘僧！大德啊！願世尊接受我們作為在家弟子！從今日起，我們將盡形壽歸依！」

【問題與思考】

1. 佛陀為何要教導迦羅摩人「十種不依」？是否真的否定這十者的價值和效用？
2. 佛陀所說的「一條依據」是什麼？它和「十種不依」有何根本差別？為何這一條依據是可依靠的？
3. 佛陀提出了什麼具體方法或修法，讓這一條依據的「善行」得以獲得實現？
4. 為何在「四種安慰」的前兩項，佛陀要分別假定「有來世，有善作、惡作之業的果報」和「沒有來世，沒有善作、惡作之業的果報」兩種情況，而不直接肯定的告訴迦羅摩人「有來世，有善作、惡作之業的果報」？
5. 面對各種異說紛紜，甚至互相衝突的宗教思想和學說，此經是否為我們指出了生命基本的安頓之道和安心之法？為什麼？

香光莊嚴雜誌社出版

國立臺灣大學佛學數位圖書館典藏

酥油瓶與大重石⁽¹⁾

本經敘說：婆羅門教認為可通過祭祀、祈求而令亡者超生天界；但佛陀則認為，人之往生善趣、惡趣，端視其生時之行為(業)——造惡者如大重石，自然趣下；行善者如酥油，自然上升。這是以「行為決定論」，而反對婆羅門教的「祭祀萬能說」。

(1)
譯自 S 42 : 6 ; IV 311-14。另參《中 17·伽彌尼經》(T1, 439c)。

(2)
那爛陀(Nālandā)：位於摩揭陀國王舍城北方的小鎮，距王舍城約一由旬(約 11.3 公里)。為尼犍派(耆那教)活躍的地區，佛陀曾多次在此與尼犍派徒眾論法。

(3)
波婆離迦(Pāvārika)：住在那爛陀的一個富豪或財務官(sct̥thi)。

(4)
阿私槃陀迦子(Asi-bandhaka-putta)：《雜 914》作「刀師氏聚落主」，為尼犍派弟子，曾多次向佛問難。見 S 42 : 6-9，《雜 914-916》。

有一回，世尊住那爛陀(2)波婆離迦(3)的芒果林。

那時，村長阿私槃陀迦子(4)往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。

渡亡超薦之間

坐在一邊的村長阿私槃陀迦子，對世尊這樣說：

「大德啊！西方的婆羅門，帶著水瓶，佩戴水草編成的花鬘，入水洗淨，奉祀於火。他們宣稱，能令死去的亡者超升，能教示引導他們，令入天界。大德啊！世尊、應供、正等覺者能否那樣做，以令一切世人，身壞命終後，轉生善趣、天界？」

「那麼，村長啊！關於此事，我要問問你，你就依著自己的意思回答！」

行惡者

「村長啊！你認為如何？此處，若有人殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪求、



心懷瞋恚、具有邪見。有一大群人，集合、聚會之後，對著他，祈求、禮讚、合掌、繞行，唱言：『願這個人，身壞命終後，轉生善趣、天界！』村長啊！你認為如何？這個人，是否會因為一大群人或祈求、或禮讚、或合掌、或繞行的緣故，身壞命終後，轉生到善趣、天界？」

「不會的，大德！」

大石之喻

「村長啊！譬如有人將一顆大石頭，丟入深湖中。有一大群人，集合、聚會之後，對著它，祈求、禮讚、合掌、繞行，唱言：『浮上來吧！好石頭！浮出水面吧！好石頭！浮上陸地吧！好石頭！』村長啊！你認為如何？這顆大石頭，是否會因為一大群人或祈求、或禮讚、或合掌、或繞行的緣故，而浮上陸地？」

「不會的，大德！」

「村長啊！就像這樣，若有人殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪求、心懷瞋恚、具有邪見。即使一大群人，聚集、會合之後，對著他，祈求、禮讚、合掌、繞行，唱言：『願這個人，身壞命終後，轉生善趣、天界！』可是這個人，身壞命終後，還是會轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。」

行善者

「村長啊！你認為如何？此處，若有人離殺生、離偷盜、離邪淫、離妄語、離兩舌、離惡口、離綺語、心無貪求、心無瞋恚、具有正見。有一大群人，集合、聚會之後，對著他，祈求、

禮讚、合掌、繞行，唱言：『願這個人，身壞命終後，轉生苦處、惡趣、墮處、地獄！』村長啊！你認為如何？這個人，是否會因為一大群人或祈求、或禮讚、或合掌、或繞行的緣故，身壞命終後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄？」

「不會的，大德！」

酥油之喻

「村長啊！譬如有人將酥油瓶或麻油瓶，丟入深湖中而打破。在那裡，瓶子的破片或碎片會下沉，瓶中的酥油或麻油會上浮。有一大群人，集合、聚會之後，對著它，祈求、禮讚、合掌、繞行，唱言：『下沉吧，好酥油，好麻油！沉沒吧，好酥油，好麻油！沉下去吧，好酥油，好麻油！』村長啊！你認為如何？這酥油或麻油，是否會因為一大群人或祈求、或禮讚、或合掌、或繞行的緣故，而下沉、沉沒、沉下？」

「不會的，大德！」

「村長啊！就像這樣，若有人離殺生、離偷盜、離邪淫、離妄語、離兩舌、離惡口、離綺語、心無貪求、心無瞋恚、具有正見。即使有一大群人，集合、聚會之後，對著他，祈求、禮讚、合掌、繞行，唱言：『願這個人，身壞命終後，轉生苦處、惡趣、墮處、地獄！』可是這個人，身壞命終後，還是會轉生到善趣、天界。」

歡喜歸依

這樣說的時候，村長阿私槃陀迦子對世尊這樣說：

「太殊勝了！大德！太殊勝了！大德！就如：

將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，世尊以種種方式說法。大德啊！我要歸依世尊、法和比丘僧！大德啊！願世尊接受我作為在家弟子！從今日起，我將盡形壽歸依！」



【問題與思考】

1. 由此經內容觀之，佛陀是否認為可以通過某種儀式或祭法而超渡亡者？
2. 西藏佛教有所謂「中陰救渡法」，此經是否也存在這樣的解讀空間？
3. 經中的「酥油瓶」和「大重石」，各譬喻眾生生命的何種不同性質？這些性質顯示「業力」和「果報」之間具有什麼關連？
4. 佛陀是否有一套不同於婆羅門教祭儀的方法，能夠令一切世人轉生善趣、天界？若有，具體內容是什麼？

IV 今生安樂道

前面三章分別討論「法的隱覆」(第一章)、「法的顯現」(第二章)和「法的特質」(第三章)，以下三章則要討論「法的實踐」和「法的利益」。這種實踐和利益，分成三個層次：今生安樂道與今生利益，來世安樂道與來世利益，究竟安樂道與究竟利益。這三種修學之道將在以下三章分別討論。

本章「今生安樂道」呈現佛陀教導中，獲得今生利益、安樂的方法。這些包括個人、家庭、團體、社會、國家等眾多方面的安樂之道。

在個人方面，主要是如法、穩定、平衡的經濟生活，和諧、良好的倫理關係，以及自制、利他的德行生活。家庭方面，有父子、夫妻、主僕等的種種方面的相互善待和敦倫盡份。

在團體方面，佛陀提出著名的「六親愛法」，即身、語、意、利、戒、見等六方面的親愛和諧。社會、國家方面，有關於政治、法律、社會、宗教、文化等種種方面的「七不敗法」，以及為民興利的政經政策。

「今生安樂道」雖說層面眾多、方法種種，但總說有兩大支柱，一是經濟的穩定，二是行為的良善；二者構成了有情「物質生活」和「精神生活」的二十大基礎。

法的庇護⁽¹⁾

本經敘說：「法」乃世、出世間的所依和庇護。

轉輪王依法治世，給予國中人民、鳥獸合法的保護。

如來亦依法教化，令眾生之身、語、意，如法、合法，而得到法的保護。

(1)

譯自A 3 : 14 ; I 109-10。

(2)

轉輪王 (cakka-vatti-rājā) : 古代印度傳說中以正法統治世界的國王。此王擁有包含輪寶在內的七寶。據說輪寶有千條車輻，具足車軛、車轂及一切配件。當國王轉動輪寶時，輪寶即飛升上空，率領國王與四大軍，征服四方諸國，一統天下。

(3)

非王之輪 (arājaka cakka) : 意即不具王權之輪；依以下經文敘述，即非法之輪。佛陀認為「法」才是國王的權力來源與施政所依，所以經中說它是「國王的國王」(rañño rājā)。轉輪王不能轉動非王之輪，意即：即使身為轉輪王，若不依法而行，則必定遭致反抗，無法遂行其統治權。

「比丘們！即使是轉輪王⁽²⁾——合法的法王——也不能轉動非王之輪⁽³⁾。」

這樣說的時候，有一位比丘對世尊這樣說：

「然而，大德啊！什麼是轉輪王——合法的法王——的王呢？」

「比丘啊！那就是法！」世尊說：

「比丘啊！此處，轉輪王——合法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予宮中的人，合法的守護、庇護、保護。」

「再者，比丘啊！轉輪王——合法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予王族、隨從、軍隊、婆羅門、居士、鎮民、國民、沙門、婆羅門、鳥獸，合法的守護、庇護、保護。」

「比丘啊！轉輪王——合法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予宮中的人，合法的守護、庇護、保護；給予王族、隨從、軍隊、婆羅門、居士、鎮民、國民、沙門、婆羅門、鳥獸，合法的守護、庇護、保護。他完全依於法而轉輪；此

輪是任何敵對的人、眾生、有情，所不能逆轉的。」

「比丘啊！就像這樣，如來、應供、正等覺者——如法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予身業，如法的守護、庇護、保護，說：『這樣的身業，應當做！這樣的身業，不應當做！』」

「再者，比丘啊！如來、應供、正等覺者——如法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予語業，如法的守護、庇護、保護，說：『這樣的語業，應當做！這樣的語業，不應當做！』……給予意業，如法的守護、庇護、保護，說：『這樣的意業，應當做！這樣的意業，不應當做！』」

「比丘啊！如來、應供、正等覺者——如法的法王——依止法、敬法、重法、尊法；以法為準繩，以法為標竿，以法為權威；給予身業，如法的守護、庇護、保護；給予語業，如法的守護、庇護、保護；給予意業，如法的守護、庇護、保護。他完全依於法而轉無上法輪；此輪是任何沙門、婆羅門、天、魔、梵或世間任何人，所不能逆轉的。」(4)

(4)

不能逆轉 (appaṭivattiya)：即無法駁斥、推翻。在《轉法輪經》也有同樣的敘述。(請參考本期雜誌頁36，〈最初說法〉。)

【問題與思考】

1. 「誰」是世間真正的庇護者？轉輪王、佛、天神、上帝，還是其他？為什麼？
2. 眾生應當如何，才能獲得「庇護、保護」？敬拜佛、上帝、神明，能獲得庇護嗎？為什麼？
3. 經中對轉輪王的期許，為領導者或掌權者所示範的典型是什麼？

六方禮拜⁽¹⁾

本經敘說：佛陀教導居士子尸迦羅迦，在聖者的律中，禮拜六方的真正意義，乃是對於父子、師徒、夫妻、朋友、主僕、聖俗等六種倫理關係的敦倫盡份；如此則此六方獲得保護，平安而無恐懼。

此項教導也顯示：佛教乃一務實之宗教，認為吾人生命之平安與幸福，並非來自於對諸方鬼神的禮拜與祈求護佑；

而是來自於自身身心行為的完善，並將之落實於現實生活的倫理關係中。

(1)

節譯自 D 31；III 180-81, 188-91 (Sīṅālovāda Sutta, 教授尸迦羅迦經)。另參《長16·善生經》(T1, 70a-b, 71c-72b), 《中135·善生經》(T1, 638c-639b, 640c-642a), 《尸迦羅越六方禮經》(T1, no.16, 250a, 251b-c), 《善生子經》(T1, no.17, 252b, 254a-c)。

(2)

王舍城 (Rājagaha)：東印度大國摩揭陀國 (Magadha) 首都。因多位國王以此為都，因此名為「王舍」(國王之家)。

(3)

竹林 (Veḷuvana)：位於王舍城附近。原為頻毗沙羅王 (Bimbisāra) 的園林，後獻給佛及比丘眾作為住所，為佛所接受的第一座園林。

父親的遺言

我這樣聽聞。

有一回，世尊住王舍城⁽²⁾竹林⁽³⁾松鼠養護所⁽⁴⁾。

那時，有個居士子⁽⁵⁾尸迦羅迦⁽⁶⁾，一早起來，出王舍城，沾濕衣服，沾濕頭髮，合掌禮拜諸方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。

那時，世尊晨朝時分，著衣持鉢，進王舍城乞食。世尊看見居士子尸迦羅迦，一早起來，出王舍城，沾濕衣服，沾濕頭髮，合掌禮拜諸方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。看見之後，對居士子尸迦羅迦這樣說：

「居士子！你為何一早起來，出王舍城，沾濕衣服，沾濕頭髮，合掌禮拜諸方：東方、南方、西方、北方、下方、上方？」

「大德啊！父親臨命終時告訴我：『愛兒！你應禮拜諸方！』大德啊！我對父親的話恭敬、尊

重、禮敬、尊崇。因此一早起來，出王舍城，沾濕衣服，沾濕頭髮，合掌禮拜諸方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。」

聖者的律法：守護六方

「居士子！在聖者的律中，不應這樣禮拜六方！」

「那麼，大德啊！在聖者的律中，應當怎樣禮拜六方？善哉，大德！請世尊依照聖者的律教導我！」

「那麼，居士子！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，大德！」居士子尸迦羅迦回答世尊。世尊這樣說：

「居士子！聖弟子如何守護六方呢？居士子！應知有這六方：東方是父母，南方是師長，西方是妻、兒，北方是朋友，下方是奴僕，上方是沙門、婆羅門。」

東方：父子關係

「居士子！兒子應以五種方式奉事東方的父母：（一）我受養育，我要奉養他們。（二）我要為他們作應作之務。（三）我要延續家系。（四）我要承續家產。（五）父母死後，我要供養他們的亡靈。」

「居士子！兒子以這五種方式奉事東方的父母；父母也以五種方式愛護其子：（一）防止他為惡。（二）令安住善行。（三）令學習技藝。（四）為迎娶合適之妻。（五）適時付託家產。」

「居士子！兒子以這五種方式奉事東方的父

(4)

松鼠養護所 (Kalandakanivāpa)：王舍城竹林 (Veḷuvana) 中的一處林地。因經常性地放置食物 (nivāpa) 餵養松鼠 (Kalandaka)，因此得名。

(5)

居士子 (gahapati-putta)：居士之子或家主之子，是對一般在家青年的稱呼。居士即家主，一家之主。

(6)

尸迦羅迦 (Singālaka)：王舍城的一位居士子。漢譯本有作「尸迦羅越」，也有作「善生」(Sujāta)。

母；父母也以這五種方式愛護其子。這樣，東方便獲得保護，平安、沒有恐懼。」

南方：師徒關係

「居士子！弟子應以五種方式奉事南方的師長：（一）起立行禮。（二）服侍照料。（三）聽話順從。（四）樂服勞務。（五）恭敬習藝。」

「居士子！弟子以這五種方式奉事南方的師長；師長也以五種方式愛護弟子：（一）善於教導調伏。（二）令完全了解所學。（三）講解所有所知的技能。（四）在其朋友同儕之間，稱讚他們。（五）在諸方保護他們的安全。」

「居士子！弟子以這五種方式奉事南方的師長；師長也以這五種方式愛護弟子。這樣，南方便獲得保護，平安、沒有恐懼。」

西方：夫妻關係

「居士子！丈夫應以五種方式奉事西方的妻子：（一）尊敬她。（二）不輕視她。（三）不違犯忠誠。（四）授予主權。（五）贈與飾品。」

「居士子！丈夫以這五種方式奉事西方的妻子；妻子也以五種方式愛護丈夫：（一）善於料理家務。（二）攝受統理婢僕。（三）不違犯貞潔。（四）守護家中財物。（五）對於一切事務勤勞精巧。」

「居士子！丈夫以這五種方式奉事西方的妻子；妻子也以這五種方式愛護丈夫。這樣，西方便獲得保護，平安、沒有恐懼。」

北方：朋友關係

「居士子！善男子應以五種方式對待北方的朋



友、同僚：（一）給予布施。（二）說親愛語。（三）行利他行。（四）待之如己。（五）信守承諾。」

「居士子！善男子以這五種方式對待北方的朋友、同僚；朋友、同僚也以五種方式愛護善男子：（一）放逸時保護他。（二）放逸時保護他的財物。（三）恐懼時作為依靠。（四）患難時不捨棄。（五）關心他的後代兒女。」

「居士子！善男子以這五種方式對待北方的朋友、同僚；朋友、同僚也以這五種方式愛護善男子。這樣，北方便獲得保護，平安、沒有恐懼。」

下方：主僕關係

「居士子！主人應以五種方式對待下方的奴僕、傭人：（一）依力量安排工作。（二）提供食物薪資。（三）生病時照料他。（四）分享珍稀美味。（五）適時給予休息。」

「居士子！主人以這五種方式對待下方的奴僕、傭人；奴僕、傭人也以五種方式愛護主人：（一）比主人早起。（二）比主人晚睡。（三）只取所給之物。（四）善做工作事務。（五）稱讚主人名譽。」

「居士子！主人以這五種方式對待下方的奴僕、傭人；奴僕、傭人也以這五種方式愛護主人。這樣，下方便獲得保護，平安、沒有恐懼。」

上方：聖俗關係

「居士子！善男子應以五種方式奉事上方的沙門、婆羅門：（一）慈愛的身行。（二）慈愛的語行。（三）慈愛的意行。（四）不閉門戶。（五）供養食物資具。」

「居士子！善男子以這五種方式奉事上方的沙門、婆羅門；沙門、婆羅門也以五種方式愛護善男子：（一）防止他為惡。（二）令安住善行。（三）以善心悲愍。（四）未聞者令聞，已聞者令清淨。（五）為說生天之道。」

「居士子！善男子以這五種方式奉事上方的沙門、婆羅門；沙門、婆羅門也以這五種方式愛護善男子。這樣，上方便獲得保護，平安，沒有恐懼。」



【問題與思考】

- 1.尸迦羅迦的父親，為何在臨命終時囑咐他要禮拜六方？父親希望他能達成什麼？或獲得什麼？
- 2.佛施設的禮拜法，與尸迦羅迦原本的禮拜法，最大的不同是什麼？
- 3.佛所教導的禮拜法，能否讓尸迦羅迦達成他父親的遺願？
- 4.在六方的每一方中，佛陀都提出五種互相善待的方式。除了這五種之外，是否還有其他重要的對待方式？請舉例說明。
- 5.佛的六方禮是相應於尸迦羅迦六方禮拜的一個方便施設。在現代社會中，是否還有其他方面重要的倫理關係，以及具體的相互善待的方法，可以讓我們在那方面「獲得保護、平安、沒有恐懼」？

親恩難報⁽¹⁾

本經敘說：父母之恩，並非物質供養或服侍照料所能盡報；唯有勸導父母，使安住於「信、戒、捨、慧」四法，才能真正利益、回報父母。

(1)

譯自 A 2 : iv,2 ; I 61-62。

另參《增 20.11》(T2, 601a)。

(2)

「信、戒、捨、慧」四種具足的內容，詳參本期雜誌頁 72，〈在家安樂之道〉後半部。

世俗報恩

「比丘們！我說對兩種人不易回報。哪兩種人？母與父。」

「比丘們！若有人盡其百歲之壽、百歲之命，一肩擔母，一肩擔父，為他們塗油、按摩、洗浴、擦拭身體，而他們又在那裡，失大小便。比丘們！即使這樣，也不能利益、回報父母。」

「比丘們！若有人令父母登上王位，擁有這大地的廣大七寶，擁有權力，支配一切。比丘們！即使這樣，也不能利益、回報父母。」

「為什麼？因為父母對於子女有大恩德，撫育他們，養育他們，讓他們認識這個世界。」

真實報恩

「比丘們！唯有勸導父母，不信的，令安住、確立於信具足；破戒的，令安住、確立於戒具足；慳吝的，令安住、確立於捨具足；愚痴的，令安住、確立於慧具足。(2) 比丘們！唯有這樣，才能利益、回報父母。」

【問題與思考】

1. 為何「照料病苦」和「物質供養」不能算是真實報恩？
2. 「信、戒、捨、慧」四法，對父母的利益是什麼？這種利益與照料、供養有什麼不同？
3. 佛為出家比丘開示此經，是否有特別的用意？
4. 對於比較年長、觀念定型的父母，如何善巧勸導，使安住於「信、戒、捨、慧」？



兒子與拐杖⁽¹⁾

本經敘說：佛陀藉由手杖之教，巧妙譬喻，
輾轉教導婆羅門之子，
令其愧悔對於父親的不孝，而重盡孝道。

(1)

譯自S 7 : 14 ; I 175-77。
另參《雜96》(T2, 26b)，
《別雜262》(T2, 466a)。

(2)

原文中將以上偈頌再次列出，此處為避免重複，將之省略。

舍衛城因緣。

那時，有個大富婆羅門，形貌落魄，穿著破舊大衣，往詣世尊。到了之後，與世尊互相問候，親切友善地交談，然後坐在一邊。世尊對坐在一邊的大富婆羅門這樣說：

「婆羅門啊！你為何形貌落魄，穿著破舊大衣？」

「尊敬的喬答摩！說到此事，我有四個兒子，他們和他們的妻子共謀，把我趕出家門。」

手杖之教

「那麼，婆羅門啊！你就學習這些偈頌，在大眾共聚會堂，你的兒子也在場時，誦說出來：

生子心歡喜，望彼事有成；
彼等共妻謀，猶犬逐於豕。
不善卑鄙兒，聲聲叫我爹；
兒形羅剎心，捨棄年邁老。
老馬無復用，則奪其草食；
癡兒令老父，家家而乞食。
我杖實勝於，千倍不孝子，
彼能逐惡牛，又能驅猛犬；

暗夜為前導，深嶮作依怙，
憑杖威力故，倒下還得起。」

那時，大富婆羅門在世尊面前學好了偈頌，在大眾共聚會堂，兒子也在場時，誦說了出來。(2)

於是，兒子們就把大富婆羅門接回家去，為他洗澡，每人供養他一套衣服。

那時，大富婆羅門帶著一套衣服，往詣世尊。到了之後，與世尊互相問候，親切友善地交談，然後坐在一邊。坐在一邊的大富婆羅門對世尊說：

「尊敬的喬答摩！我們婆羅門求得了禮師的資財，願尊敬的喬答摩接受我的禮師資財！」世尊基於慈愍，而接受了。

歡喜歸依

那時，大富婆羅門對世尊說：

「太殊勝了！尊敬的喬答摩！太殊勝了！尊敬的喬答摩！就如：將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，尊敬的喬答摩以種種方式說法。我要歸依尊敬的喬答摩、法和比丘僧！願尊敬的喬答摩接受我作為在家弟子！從今日起，我將盡形壽歸依！」

(2)

原文中將以上偈頌再次列出，此處為避免重複，將之省略。

【問題與思考】

1. 經中佛陀運用了哪些善巧，教誨婆羅門的兒子？
2. 在「手杖之教」中，佛陀運用了哪些譬喻？這些譬喻有什麼特色？
3. 佛陀如何運用「對比」的手法，刻畫「兒子」和「拐杖」之間的反差？

在家安樂之道⁽¹⁾

本經敘說佛為拘利子長膝開示：在家如何獲得現世安樂與來世安樂的方法。其中，如法、穩定、平衡的經濟生活，以及德行的修習，是現世安樂道的兩大支柱。來世安樂道則是「信、戒、捨、慧」等四種具足。

(1)

譯自 A 8 : 54 ; IV 281-85。另參《雜 91》(T2, 23a)，《別雜 91》(T2, 404c)。

(2)

拘利國 (Koliya)：毗鄰釋迦國 (Sakya) 東部的一個拘利族共和國。

(3)

迦迦羅波達 (Kakkrapatta)：拘利國小鎮名。

(4) 長膝 (Digha-jānu)：住在拘利國的居士，因為是拘利族人，所以稱之拘利子 (Koliya-putta)。

(5)

迦尸國的栴檀 (Kāsika-candana)：迦尸國 (Kāsi) 是古代印度十六大國之一，但佛世時已隸屬於拘薩羅國 (Kosāla)。迦尸是當時印度的貿易中心，人口稠密，商務繁盛，尤以產絲綢和香料聞名。迦尸國的絲衣和栴檀香 (candana) 都是當時印度最頂級的產品。

有一回，世尊住拘利國⁽²⁾，一個名為迦迦羅波達⁽³⁾的拘利人市鎮。

那時，拘利子長膝⁽⁴⁾往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。

在家的境況與願求

坐在一邊的拘利子長膝對世尊這樣說：

「大德啊！我們在家人享受諸欲，居住在兒女雜多的臥所，享受迦尸國的栴檀⁽⁵⁾，穿戴花鬘，使用薰香、塗香，受用金銀。大德啊！請世尊為我們說法，讓我們獲得現世利益、現世安樂，來世利益、來世安樂！」

現世安樂之道

「虎路⁽⁶⁾啊！有四法能為善男子帶來現世利益、現世安樂。哪四法？勤奮具足、守護具足、善友具足、平衡生活。」

勤奮具足

「虎路啊！什麼是勤奮具足？」

「虎路啊！此處，有善男子以某種工作維生，

或耕種、或商賈、或畜牧、或弓射、或王臣、或某技藝。在彼處，精熟、不懈，思考適當方法，善於處理，善於安排。」

「虎路啊！這就叫做勤奮具足。」

守護具足

「虎路啊！什麼是守護具足？」

「虎路啊！此處，有善男子擁有財富，是勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得。對於這些錢財，具足守護、保護，心想：『我的這些錢財，如何不被國王拿走，不被盜賊拿走，不被火燒，不被水流，不被不喜愛的子嗣拿走？』」

「虎路啊！這就叫做守護具足。」

善友具足

「虎路啊！什麼是善友具足？」

「虎路啊！此處，有善男子住在村落或城鎮，那裡有居士或居士子，年少而戒德高上，或年長而戒德高上。他們信具足，戒具足，捨具足，慧具足。他和他們聚會、交談、討論，學習像那樣的信具足，學習像那樣的戒具足，學習像那樣的捨具足，學習像那樣的慧具足。」

「虎路啊！這就叫做善友具足。」

平衡生活

「虎路啊！什麼是平衡生活？」

「虎路啊！此處，有善男子了知財富收入，了知財富支出，而後維持平衡生活，不奢侈、不刻薄，心想：『像這樣，讓我的收入超過支出；勿讓支出超過收入！』虎路啊！譬如商人或商人弟

(6)

虎路 (byaggha-pajja)：佛對長膝 (Digha-jānu) 的稱呼。但這並非長膝的名字，而是所有拘利族人的通稱。因拘利族人祖先的建城地是循著老虎足跡而發現，所以拘利人也叫做虎路人。

子，手中拿秤，便知道：『下傾這麼多，上揚這麼多。』就像這樣，虎路啊！善男子了知財富收入，了知財富支出，而後維持平衡生活，不奢侈、不刻薄，心想：『像這樣，讓我的收入超過支出；勿讓支出超過收入！』……」

「虎路啊！這就叫做平衡生活。」

善護錢財

「虎路啊！像這樣，賺得的錢財有四個出口：沉溺於女人；沉溺於飲酒；沉溺於賭博；結交惡友、惡朋、惡同伴。」

「虎路啊！譬如大池塘，有四個入口和四個出口。有人將其入口封閉、出口打開，且天未適時下雨。虎路啊！這樣，可以預期大池塘的水將會減少，不會增加。就像這樣，虎路啊！賺得的錢財有四個出口：沉溺於女人；沉溺於飲酒；沉溺於賭博；結交惡友、惡朋、惡同伴。」

「虎路啊！像這樣，賺得的錢財有四個入口：不沉溺於女人；不沉溺於飲酒；不沉溺於賭博；不結交惡友、惡朋、惡同伴。」

「虎路啊！譬如大池塘，有四個入口和四個出口。有人將其入口打開、出口封閉，且天又適時下雨。虎路啊！這樣，可以預期大池塘的水將會增加，不會減少。就像這樣，虎路啊！賺得的錢財有四個入口：不沉溺於女人；不沉溺於飲酒；不沉溺於賭博；不結交惡友、惡朋、惡同伴。」

「虎路啊！這四法能為善男子帶來現世利益、現世安樂。」

來世安樂之道

「虎路啊！有四法能為善男子帶來來世利益、來世安樂。哪四法？信具足、戒具足、捨具足、慧具足。」

信具足

「虎路啊！什麼是信具足？」

「虎路啊！此處，具有信心的善男子，相信如來的菩提(7)：『像這樣，這位世尊是應供、正等覺者、明行具足者、善逝、世間解、無上調御丈夫、天人師、佛、世尊。』」

「虎路啊！這就叫做信具足。」

戒具足

「虎路啊！什麼是戒具足？」

「虎路啊！此處，善男子離殺生、離偷盜、離邪淫、離妄語、離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處。」

「虎路啊！這就叫做戒具足。」

捨具足

「虎路啊！什麼是捨具足？」

「虎路啊！此處，善男子以離慳垢之心住於家，解脫而捨(8)，淨手而捨，樂於捨棄，致力賑濟，樂於布施分享。」

「虎路啊！這就叫做捨具足。」

慧具足

「虎路啊！什麼是慧具足？」

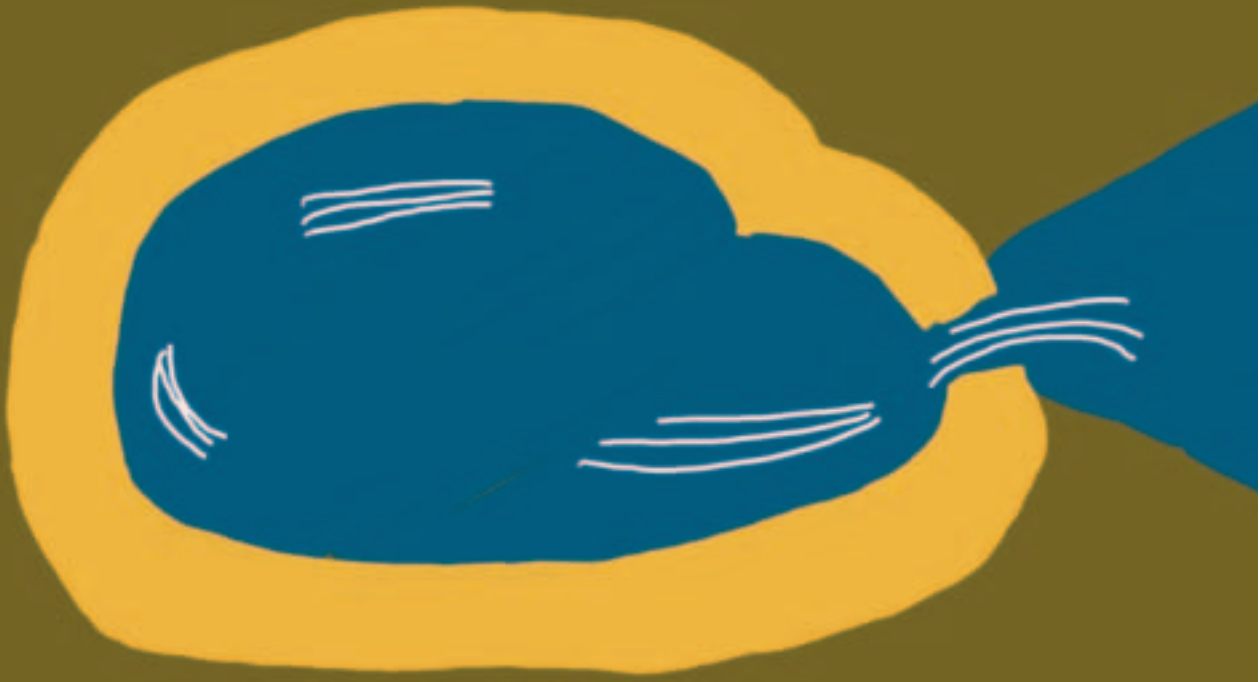
「虎路啊！此處，善男子具足通達生滅的智慧——此慧賢聖、有洞察力、能導向苦的完全滅盡。」

(7)

菩提(bodhi, bodha)：意即覺悟。指對緣起、四聖諦、三法印等的徹知。

(8)

解脫而捨(mutta-cāga)：指心無執著(anuggahita-citta)，無所吝惜，不望其報。《增42.9》：「解脫惠施，不望其報。」(T2, no. 125, 755b23)



「虎路啊！這就叫做慧具足。」

「虎路啊！這四法能為善男子帶來來世利益、來世安樂。」



【問題與思考】

1. 「現世安樂道」的四法中，哪些是屬於「經濟面」的？哪些是屬於「品德面」的？二者分別可以帶來何種不同的安樂？二者可以互相替代嗎？
2. 除了經中提到的四法之外，要達到「現世安樂」，可能還有哪些方面需要經營？各方面有哪些具體的方法？
3. 「信、戒、捨、慧」四法的核心意義各是什麼？它們是否具有某種次第關係？其間的內在連繫為何？

善理財富 (1)

本經敘說佛為給孤獨長者開示：財富的善用之道。

辛勤、如法所得的錢財，當用於：供養父母家人、預防不時之需、祭祀宴客納稅、供養有德的修行人等四種有益之事，而不當耗費於無益的用途上。

(1)
譯自 A 4 : 61 ; II 67-68 。

(2)
給孤獨(Anātha-piṇḍika)：舍衛城的富商(ṣeṭṭhi)，即須達多(Sudatta)長者。因長年給恤(piṇḍika)無依怙者(anātha)，因此人稱給孤獨長者。他是佛陀在家男眾弟子中「布施第一」者。

那時，給孤獨(2)居士往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。世尊對坐在一邊的給孤獨居士這樣說：

「居士啊！聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用來從事四種有益之事。哪四種？」

安頓家人親友

「居士啊！此處聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用來讓自己安樂、滿足，維持適當的安樂；讓父母安樂、滿足，維持適當的安樂；讓妻兒、奴僕、傭人安樂、滿足，維持適當的安樂；讓朋友、同僚安樂、滿足，維持適當的安樂。這是財富使用的第一種狀況，合宜、有益、而適切。」

防患災難

「再者，居士啊！聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用來防禦來自於火、來自於水、來自國王、來自盜

賊、來自不喜愛之子嗣的災難，讓自己平安。這是財富使用的第二種狀況，合宜、有益、而適切。」

社會、宗教活動所需

「再者，居士啊！聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用來從事五種獻供：於親族獻供、於賓客獻供、於祖先獻供、於國王獻供、於諸天獻供。這是財富使用的第三種狀況，合宜、有益、而適切。」

供養有德的修行者

「再者，居士啊！聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用於那些沙門、婆羅門——已離放逸憍慢，住於忍辱柔和，調御自己，令自己寂靜、般涅槃者。在這種沙門、婆羅門之處，建立崇高的供養，作為生天之因，可以獲得樂報，導於天界。這是財富使用的第四種狀況，合宜、有益、而適切。」

「居士啊！聖弟子將勤奮努力所得，臂力所積，流汗所獲，如法、合法所得的財富，用來從事這四種有益之事。」

「居士啊！凡任何人，將其財富花費於這四種有益事之外；居士啊！這些就說是財富的不當使用，無益而不適切。居士啊！凡任何人，將其財富花費於這四種有益事；居士啊！這些就說是財富的合宜使用，有益而適切。」

【問題與思考】

1. 佛陀認為「如法的財富所得」有哪些要件？這些要件的基本精神為何？
2. 四種有益的財富運用方式，是否有某種合理的優先順序或比例關係？
3. 在財富運用上，佛陀所謂「合宜、有益、而適切」的標準或原則為何？
4. 除了經文中提到的四種之外，是否還有其他財富使用的情況，也是「合宜、有益、而適切」的？請舉例說明。





在家女人的成就⁽¹⁾

本經敘說：佛為毗舍佉開示在家女人的成功之道。

一則當妥善料理家中的事務、人員、金錢，讓家務得以安頓；

再則當持守為妻之貞淑，夫妻同心。

如此，則可獲得此世的安樂與成就。

(1)

譯自 A 8 : 49 ; IV 269-71。

(2)

東園鹿子母講堂(Pubbārāma Migāra-mātu-pāsāda)：位於舍衛城東門外的一座僧園。由毗舍佉鹿子母(Visākhā Migāra-mātā)所布施建造，奉獻給佛陀及僧團。

(3)

毗舍佉鹿子母(Visākhā Migāra-mātā)：為佛陀弟子中「布施第一」的優婆夷。她的公公鹿子母(Migāra)，因她的善巧引導而見佛聞法，證得須陀洹果。他對毗舍佉充滿感激，表示將敬她如母，因此稱她「鹿子母」(Migāra-mātā)。

有一回，世尊住舍衛城東園鹿子母講堂⁽²⁾。

那時，毗舍佉鹿子母⁽³⁾往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。

此世勝利之法

世尊對坐在一邊的毗舍佉鹿子母這樣說：

「毗舍佉啊！具足四法的女人，邁向此世勝利，獲得此世成就。哪四法？毗舍佉啊！此處，女人善理家務、攝受僕從、行夫喜悅之事、守護資財。」

善理家務

「毗舍佉啊！怎樣是女人善理家務？」

「毗舍佉啊！此處，女人對於丈夫家裡的種種事務——或羊毛、或棉花，於彼處，精熟、不懈，思考適當方法，善於處理，善於安排。」

「毗舍佉啊！這樣便是女人善理家務。」

攝受僕從

「毗舍佉啊！怎樣是女人攝受僕從？」

「毗舍佉啊！此處，女人對於丈夫家裡的人

——或奴僕、或家丁、或傭人，對於他們，已作的知道已作，未作的知道未作；對於生病者，知道有力無力；適當地分給每人硬食、軟食。」

「毗舍佉啊！這樣便是女人攝受僕從。」

行夫喜悅之事

「毗舍佉啊！怎樣是女人行夫喜悅之事？」

「毗舍佉啊！此處，女人對於丈夫不喜歡的行為，即使賠上性命，也不從事。」

「毗舍佉啊！這樣便是女人行夫喜悅之事。」

守護資財

「毗舍佉啊！怎樣是女人守護資財？」

「毗舍佉啊！此處，女人對於丈夫拿回家的任何財物——或錢財、或穀物、或金銀，具足守護、保護。於彼處，不賭博、不盜取、不泥醉、不揮霍。」

「毗舍佉啊！這樣便是女人守護資財。」

「毗舍佉啊！具足這四法的女人，邁向此世勝利，獲得此世成就。」

【問題與思考】

1. 從「此世勝利」的四法，可看出佛世時的印度社會，男女分工及婦女角色的一般情形為何？與現代社會有何不同？
2. 這四法在現代社會中，是否依然適用？或是需要作某些調整？
3. 除了這四法之外，現代社會的婦女，可能還須要具備哪些「法」，才能獲得「此世勝利」？

團體和諧 (1)

本經敘說：佛為阿難開示僧團(或團體)的和合無諍之道。

包括行為、言語、態度的友善相待，

以及利益(資源)共享、同守戒律(紀律)、見解(理念)一致。

如此，則能彼此親愛，和諧無諍。

(1)

節譯自 M 104 ; II 250-51
(Sāma-gāma Sutta, 薩摩村經)。另參《中196·周那經》(T1, 755b-c), 《息諍因緣經》(T1, no.85, 906c)。

(2)

同梵行者(sa-brahma-cārin)：一同修學梵行的友伴。

六親愛法

「阿難！有六種親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。哪六種？」

以慈愛的身語意相待

「阿難！此處，比丘或公開、或私下，對於同梵行者(2)，現起慈愛的身業。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

「再者，阿難！此處，比丘或公開、或私下，對於同梵行者，現起慈愛的語業。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

「再者，阿難！此處，比丘或公開、或私下，對於同梵行者，現起慈愛的意業。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

共享利得

「再者，阿難！此處，比丘對於如法所得、依



(3)

三摩地(samādhi)：意譯「定」或「等持」，即初禪到四禪等四種禪那。內容請參考本期雜誌頁26，〈修行與覺悟〉。

法所得的食物資具，乃至僅僅鉢中所有之物，也與具戒的同梵行者一起享用，絕不個別享用。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

共持聖戒

「再者，阿難！此處，比丘對於那些無破、無裂、無穢、無濁、自由、智者稱讚、無執、能引生三摩地(3)的戒，他或公開、或私下，與同梵行者具足同等的戒。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

同具正見

「再者，阿難！此處，比丘對於那種賢聖、出離、能引導奉行者完全盡苦的見，他或公開、或私下，與同梵行者擁有同等的見。這是親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

自他和樂

「阿難！這六種親愛法，能令彼此喜愛、尊敬，能帶來團結、無諍、和合、一體。」

「阿難！若你們奉行這六種親愛法，阿難！你們是否會見到任何或細、或粗的說話方式，讓你們難以忍受？」

「不會的，大德！」

「因此，阿難！你們應奉行這六種親愛法，它會為你們帶來長夜的利益、安樂！」

【問題與思考】

1. 團體中產生爭吵或爭鬥，一般的原因有哪些？
2. 六親愛法中包括了哪些重要面向和原則？能否對治上述爭吵的原因？
3. 「慈」的意義為何？以「慈的身語意業」相待，包括哪些態度和行為？
4. 「利得共享」必須具備哪些重要前提？哪種情況的利得共享是不宜的？
5. 「同戒」與「同見」的先決條件為何？一味地「求同」或追求「和諧」，是否會有壓抑「異議、異見」的可能？
6. 除了「六親愛法」之外，是否還有其他「親愛法」，可以促進團體的和諧？



強國之道⁽¹⁾

本經敘說：佛因阿闍世王欲攻打跋耆人，而宣說足以讓國家興盛不衰的七不敗法。這些包括：政治的和諧與效能；律法的嚴謹與遵行；耆德的監察與勸諫；社會風氣的良善樸實；宗教教化的深入人心；以及維護、尊禮作為社會良心的賢聖之士。

(1)

節譯自 D16；II72-77 (Mahā-parinibbāna Sutta，大般涅槃經)。另參《長2·遊行經》(T1,11a-c)，《佛般泥洹經》(T1,no.5,160b-161a)，《般泥洹經》(T1,no.6,176a-b)，《大般涅槃經》(T1,no.7,193c-194a)，《中142·雨勢經》(T1,648a-649b)，《增40.2》(T2,738a-b)等。

(2)

靈鷲山 (Gijjhakūṭa)：在王舍城東北，為此城周圍五座大山之一。此山是當時修行人喜歡造訪之處，因峰頂形似鷲頭而得名，也有說因鷲鳥常集，故名。

(3)

韋提希子阿闍世 (Vedchīputta Ajāta-sattu)：摩揭陀國國王。乃頻毗娑羅王 (Bimbisāra) 和王后韋提希夫人 (Vedchī) 之子。在提婆達多 (Deva-datta) 教

跋耆國的危機

阿闍世王的野心

我這樣聽聞。

有一回，世尊住王舍城靈鷲山⁽²⁾。那時，摩揭陀王韋提希子阿闍世⁽³⁾，想要攻打跋耆人⁽⁴⁾。他這樣說：「這些跋耆人，雖然這樣強盛，這樣壯大；我要鏟除跋耆人，我要消滅跋耆人，我要讓跋耆人遭受禍患、災難！」

那時，摩揭陀王韋提希子阿闍世，對摩揭陀大臣雨勢⁽⁵⁾婆羅門說：

「來吧，婆羅門，你去拜見世尊！到了之後，用我的名義，以頭禮世尊足，問候世尊是否少病、少患、輕快、有力、安樂而住，說：『大德啊！摩揭陀王韋提希子阿闍世，以頭禮世尊足，問候世尊是否少病、少患、輕快、有力、安樂而住？』」

並這樣說：『大德啊！摩揭陀王韋提希子阿闍世，想要攻打跋耆人。他這樣說：這些跋耆



峻之下，弑父害佛。後為其子優陀夷跋陀（Udayibhadda）所殺。

(4)

跋耆（Vajji）：古代印度十六大國之一。位於摩揭陀國北方，是由多個部族組成的聯邦政體。

(5)

雨勢（Vassakāra）：摩揭陀國阿闍世王的大臣。

人，雖然這樣強盛，這樣壯大；我要鏟除跋耆人，我要消滅跋耆人，我要讓跋耆人遭受禍患、災難！」如世尊給你的回答，你應好好受持，回報於我，因為如來終不說妄語。」

大臣雨勢向佛陀請示

「好的，尊敬的國王！」摩揭陀大臣雨勢婆羅門，回答摩揭陀王韋提希子阿闍世。然後，備妥上好的車乘，登上上好的車乘，駕著上好的車乘，從王舍城出發，前往靈鷲山。他乘車到達車輛能到之地，然後下車步行，往詣世尊。到了之後，與世尊互相問候，親切友善地交談，然後坐在一邊。坐在一邊的摩揭陀大臣雨勢婆羅門，對世尊這樣說：

「尊敬的喬答摩！摩揭陀王韋提希子阿闍世，以頭禮世尊足，問候世尊是否少病、少患、輕快、有力、安樂而住？尊敬的喬答摩！摩揭陀王韋提希子阿闍世，想要攻打跋耆人。他這樣說：『這些跋耆人，雖然這樣強盛，這樣壯大；我要鏟除跋耆人，我要消滅跋耆人，我要讓跋耆人遭受禍患、災難！』」

跋耆國強盛之道

經常集會、凝聚力量

那時，尊者阿難站在世尊後面，為世尊搨風。那時，世尊對尊者阿難說：

「阿難！你是否聽聞：跋耆人時常集會，經常集會？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人時常集會，經常集會。」

「阿難！只要跋耆人時常集會，經常集會。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

團結一心、共營國務

「阿難！你是否聽聞：跋耆人集會時和諧，散會時和諧，同心協力處理跋耆人事務？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人集會時和諧，散會時和諧，同心協力處理跋耆人事務。」

「阿難！只要跋耆人集會時和諧，散會時和諧，同心協力處理跋耆人事務。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

律制穩定、遵守奉行

「阿難！你是否聽聞：跋耆人未制定的法不制定，已制定的法不廢除，遵守、奉行已制定的古跋耆法？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人未制定的法不制定，已制定的法不廢除，遵守、奉行已制定的古跋耆法。」

「阿難！只要跋耆人未制定的法不制定，已制定的法不廢除，遵守、奉行已制定的古跋耆法。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

尊重耆德、聽從訓誡

「阿難！你是否聽聞：跋耆人對於那些跋耆人的宿德，恭敬、尊重、禮敬、尊崇，並認為應當聽從他們的訓誡？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人對於那些跋耆人的宿德，恭敬、尊重、禮敬、尊崇，並認為應當

聽從他們的訓誡。」

「阿難！只要跋耆人對於那些跋耆人的宿德，恭敬、尊重、禮敬、尊崇，並認為應當聽從他們的訓誡。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

崇禮尚節、端正風氣

「阿難！你是否聽聞：跋耆人對於婦女、少女，不會引誘或強迫她們與之共住？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人對於婦女、少女，不會引誘或強迫她們與之共住。」

「阿難！只要跋耆人對於婦女、少女，不會引誘或強迫她們與之共住。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

敬天畏神、民心敦厚

「阿難！你是否聽聞：跋耆人對於那些跋耆人的塔廟，無論家裡的、或外面的，都恭敬、尊重、禮敬、尊崇；不廢止過去所施、過去所作、如法的供祭？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人對於那些跋耆人的塔廟，無論家裡的、或外面的，都恭敬、尊重、禮敬、尊崇；不廢止過去所施、過去所作、如法的供祭。」

「阿難！只要跋耆人對於那些跋耆人的塔廟，無論家裡的、或外面的，都恭敬、尊重、禮敬、尊崇；不廢止過去所施、過去所作、如法的供祭。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」



(6)

薩蘭達達廟 (Sārandada-cetiya)：位於毗舍離 (Vesāli) 的一座傳統神廟。

保護賢聖、近悅遠來

「阿難！你是否聽聞：跋耆人對於阿羅漢，給予完善的守護、維護、保護，讓未來的阿羅漢能來到國內，讓已來的阿羅漢能安住國中？」

「大德啊！我曾聽聞：跋耆人對於阿羅漢，給予完善的守護、維護、保護，讓未來的阿羅漢能來到國內，讓已來的阿羅漢能安住國中。」

「阿難！只要跋耆人對於阿羅漢，給予完善的守護、維護、保護，讓未來的阿羅漢能來到國內，讓已來的阿羅漢能安住國中。那麼，阿難！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

那時，世尊對摩揭陀大臣雨勢婆羅門說：

「婆羅門！有一回，我住毗舍離薩蘭達達神廟 (6)。在那裡，我教導跋耆人這七種不衰敗法。婆羅門！只要這七種不衰敗法還存在於跋耆人之中，且跋耆人依於這七種不衰敗法實行。那麼，婆羅門！可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗。」

跋耆國危機解除

這樣說的時候，摩揭陀大臣雨勢婆羅門對世尊這樣說：

「尊敬的喬答摩！即使跋耆人只具足任何一種不衰敗法，可以預期跋耆人將會興盛，不會衰敗；更別說是具足七種不衰敗法了！尊敬的喬答摩！摩揭陀王韋提希子阿闍世，無法透過戰爭而征服跋耆人，除非以和談或離間的方式。好吧，尊敬的喬答摩！現在我們必須告辭了，我們十分忙碌，還有許多事情要做！」

「婆羅門！如你想做的事，現在正是時候！」

那時，摩揭陀大臣雨勢婆羅門對世尊的說法感到歡喜、悅意，便起座離去。

【問題與思考】

1. 為什麼阿闍世王要探問佛陀對於「攻打跋耆人」一事的意見？佛陀如何阻止這場戰爭的發生？
2. 一個國家必須具備哪些基本要件，才能讓人民獲得幸福與安樂？
3. 七不敗法中，包含了國家興盛的哪些主要因素？除了這些之外，國家興盛還有哪些重要面向和指標？
4. 經中說到，佛陀教導跋耆人對於塔廟應當恭敬、尊重，並且不廢止過去如法的供祭。從此點可以看出他對於「印度傳統信仰」所持的態度是什麼？為什麼持如此態度？
5. 從佛陀與大臣雨勢的對話，以及對跋耆人的教導，可以看出他對於當時各國內部的「國家事務」，乃至對各國之間的「國際事務」，似乎並不迴避，並且有相當程度的著力。作為一個「出世」的宗教家，佛陀內心的考量可能是什麼？他對這些「政治事務」，如何拿捏參與的尺度和原則？

治國之方⁽¹⁾

本經敘說：佛陀心目中的理想國家，當簡政輕稅，為民興利。

以良好的政經政策，讓人民適才適所，發揮所能；

如此則人人安居樂業，豐衣足食，無有盜賊之患。

此經可謂佛教版本的「禮運篇大同章」。

(1)

節譯自 D 5； I 134-36
(Kūṭa-danta Sutta, 究羅檀頭經)。另參《長23·究羅檀頭經》(T1, 98b-c)。

(2)

究羅檀頭 (Kūṭa-danta) :
佛世時摩揭陀國著名的婆羅門。頻毗娑羅王曾贈與一個村莊作為「淨施」(brahma-deyya)。

(3)

摩訶瑋質多 (Mahāvijita) : 傳說中印度古時的國王名，意譯「大勝王」。

坐在一邊的究羅檀頭⁽²⁾婆羅門對世尊這樣說：

「尊敬的喬答摩！我這樣聽聞：『沙門喬答摩知道具足三種方式及十六種資具的圓滿祭祀。』

然而，我不知道具足三種方式及十六種資具的圓滿祭祀。我想要舉行大祭祀，善哉！願尊敬的喬答摩教導我具足三種方式及十六種資具的圓滿祭祀！」

「那麼，婆羅門！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，尊者！」究羅檀頭婆羅門回答世尊。

國王的願求

世尊這樣說：

「婆羅門！從前有個國王，名為摩訶瑋質多⁽³⁾。他富裕，擁有廣大錢財，廣大財物，擁有眾多金、銀，眾多財物、資具，眾多錢財、穀物，寶庫豐足，穀倉盈溢。」

「婆羅門！那時，摩訶瑋質多王靜處思惟，心生此念：『我已獲得廣大的人間財富，征服廣大

領土，我何不舉行大祭祀，讓我獲得長夜的利益、安樂！』」

「婆羅門！那時，摩訶瑋質多王召見國師婆羅門，而後這樣說：『婆羅門！此處，我靜處思惟，心生此念：我已獲得廣大的人間財富，征服廣大領土，我何不舉行大祭祀，讓我獲得長夜的利益、安樂！婆羅門！我要舉行大祭祀，請尊者教誡我，讓我獲得長夜的利益、安樂！』」

國師之諫

「婆羅門！這樣說的時候，國師婆羅門對摩訶瑋質多王這樣說：

『尊敬的國王，你的國土有侵擾，有逼迫，在村裡有殺害，在鎮上有殺害，在城裡有殺害，在路上有搶劫。如果尊敬的國王，在這樣有侵擾、有逼迫的國土，徵收稅金，那樣做實非正當！如果尊敬的國王這樣想：「我要以殺戮、逮捕、沒收、威嚇、驅逐，來根絕盜匪之患。」但是這樣，賊患卻不能根絕。那些倖免於死者，日後還會侵擾國王的領土。』

『可是，如果尊敬的國王依以下這項政策，則賊患將能根絕：尊敬的國王對於那些在國土上，勤於耕種、畜牧者，應給予種子、糧食；勤於經商者，應給予資金；勤於王事者⁽⁴⁾，應給予食物、薪俸。如此，人人都努力從事自己的工作，不會侵擾王的國土；而王將能積聚廣大財寶。國土平安，沒有侵擾，沒有逼迫；人人歡喜快樂，擁兒起舞，家不閉戶。』」

(4)

勤於王事者：指為國王、國家服務者，如大臣、武士等。



國泰民安

「婆羅門！摩訶瑋質多王回答國師婆羅門：『好的，尊者！』然後，便對於那些在國土上，勤於耕種、畜牧者，給予種子、糧食；勤於經商者，給予資金；勤於王事者，給予食物、薪俸。人人都努力從事自己的工作，不再侵擾王的國土；王便積聚了廣大財寶。國土平安，沒有侵擾，沒有逼迫；人人歡喜快樂，擁兒起舞，家不閉戶。」



【問題與思考】

1. 究羅檀頭婆羅門問佛祭祀之法，為何佛陀不直接回答，而要先說摩訶瑋質多王的故事？
2. 故事中，摩訶瑋質多王想要舉行祭祀的目的何在？為什麼國師婆羅門要勸諫國王？
3. 佛陀心目中理想國家的願景為何？他認為的好的政策原則或方向是什麼？
4. 此經，婆羅門詢問「祭祀之法」，佛陀卻答以「治國之方」。這種情形和佛陀對「六方禮拜」的教導(頁62)，有何類似之處？這兩個例子顯示，佛陀的「宗教觀」，和婆羅門教有什麼不同？



V 來世安樂道

前章「今生安樂道」主要揭示，現世今生如何獲得生命安樂的方法。本章「來世安樂道」則探討，還未解脫的眾生，如何在生生世世的輪迴中，保有生命向上的動力，努力修習，而達到來世生命的「輾轉增上」。

在這些修習當中，最首要的，便是體認「業」（自己的行為）和「報」（這些行為給自己帶來的結果）之間「如影隨形」的關係。如經中所說「眾生是業的擁有者，是業的承繼者；以業為母胎，以業為親族，以業為庇護」。換句話說，「業」就是眾生的「資產」（或負債），也是眾生的「基因」、眾生的「眷屬」。

在這種認識之下，不斷捨離「黑業」（惡業），修集「白業」（善業）、乃至「非黑非白業」（導向解脫的清淨業）。藉由改變業的性質，而改變生命的體質和基因，以獲得來世生命的提升和增上。

來世增上的福業，主要有三：布施、持戒、禪修。布施是「付出自己、利益他人」的行為，持戒是「節制自己、不傷害他人」的行為。二者是保護世間、守護生命的良善美德，也是自他與世間「和樂安穩」的基礎。其中尤以「持戒」最為根本和重要，「不傷害眾生」是一切善德（善業）的根源，也是維持來世轉生人、天善趣的基本條件。

布施和持戒主要是外在「身業」、「語業」的修習，禪修則是向內的修習「意業」，也就是「心」的修習。通過「四無量心」（慈、悲、喜、捨）與「四種禪那」，掃除內心的怨結、瞋惱，調伏內心的躁動、不安、昏沉等種種污染。

禪修的鍛鍊，能讓內心逐漸遠離粗重的「感官欲樂」，而傾向於純一、無害、輕安、平和的「離欲之樂」。這種身心的轉變，將能導致來世轉生於更高的色界諸天。

總的說，由於身、語、意業的不斷修習、鍛鍊和提升，生命的體質也隨之改善、提升，這即是來世安樂、輾轉增上的不二法門。

四種業⁽¹⁾

本經敘說：佛依行為之善惡(黑白)，將業(行為)大分為四種，並說明不同種類的行為與來生受報的關連。藉此引導眾生，逐漸捨離黑業，受持白業，乃至非黑非白業，而達到業的滅盡——解脫涅槃。

(1)
譯自 A 4 : 232 ; II 230-32。

「比丘們！有四種業，我自知作證而宣說。哪四種？」

「比丘們！有業是黑，而有黑報。比丘們！有業是白，而有白報。比丘們！有業是黑白，而有黑白報。比丘們！有業是非黑非白，而有非黑非白報，會導致業的滅盡。」

黑業

「比丘們！什麼是黑業，而有黑報？」

「比丘們！此處，有的人造作有惱害的身行，造作有惱害的語行，造作有惱害的意行。他造作有惱害的身行，造作有惱害的語行，造作有惱害的意行之後，便轉生於有惱害的世間。當他轉生於有惱害的世間時，便接觸有惱害的觸。當他接觸有惱害的觸時，便領受純然的苦受，譬如地獄的眾生。」

「比丘們！這就叫做黑業，而有黑報。」

白業

「比丘們！什麼是白業，而有白報？」



(2)
遍淨天 (Subha-kiṇḥā) :
為色界第九天，即三禪最
上一天。達到三禪境界
者，死後可轉生於此。此
天壽量六十四劫，領受至
上之樂。

(3)
「意念」，此處翻 cetanā，
即「思（願）」，想要造作
某行為的動機、意圖。

「比丘們！此處，有的人造作無惱害的身行，
造作無惱害的語行，造作無惱害的意行。他造作
無惱害的身行，造作無惱害的語行，造作無惱害
的意行之後，便轉生於無惱害的世間。當他轉生
於無惱害的世間時，便接觸無惱害的觸。當他接
觸無惱害的觸時，便領受純然的樂受，譬如遍淨
天(2)。」

「比丘們！這就叫做白業，而有白報。」

黑白業

「比丘們！什麼是黑白業，而有黑白報？」

「比丘們！此處，有的人造作又有惱害又無惱
害的身行，造作又有惱害又無惱害的語行，造作
又有惱害又無惱害的意行。他造作又有惱害又無
惱害的身行，造作又有惱害又無惱害的語行，造
作又有惱害又無惱害的意行之後，便轉生於又有
惱害又無惱害的世間。當他轉生於又有惱害又無
惱害的世間時，便接觸又有惱害又無惱害的觸。
當他接觸又有惱害又無惱害的觸時，便領受又有
惱害又無惱害、混雜苦樂的受，譬如人、一部分
天、一部分惡趣。」

「比丘們！這就叫做黑白業，而有黑白報。」

非黑非白業

「比丘們！什麼是非黑非白業，而有非黑非白
報，會導致業的滅盡？」

「比丘們！彼處，就是那種想要斷捨會有黑報
之黑業的意念(3)，想要斷捨會有白報之白業的意
念，想要斷捨會有黑白報之黑白業的意念。」

「比丘們！這就叫做非黑非白業，而有非黑非

白報，會導致業的滅盡。」(4)

「比丘們！這四種業，我自知作證而宣說。」

(4)

「非黑非白業」，指八正道、七覺支等內容 (A 4 : 235-236)。凡能導向涅槃 (煩惱滅盡) 的修學方法，都可稱為「非黑非白業」。



【問題與思考】

1. 四種業和四種報的具體內容是什麼？請分別舉例說明。(例如：什麼是黑業中所說的「有惱害的身語意行」？什麼是黑白業中所說的「又有惱害又無惱害的身語意行」？等等)
2. 依經文所說，從「造業」到「受報」的過程，有幾個環節：「造作」不同的業→「轉生」不同的世間→「接觸」不同的觸境→「感受」不同的受。這些環節與「十二因緣」之間有什麼對應關係？(十二因緣：無明→行→識→名色→六處→觸→受→愛→取→有→生→老死。)

業和果報⁽¹⁾

本經敘說佛為青年婆羅門須跋開示：

眾生壽夭貴賤、窮通賢愚的種種差別，與所造業之間的關連。

這是佛為須跋的應機善巧之教，

旨在說明每一項結果(果報)，都有其相關原因(業因)，而非偶然。

但並不表示佛教是命定論者或機械論者。

(1)

譯自 M 135 ; III 202-06 (Cūḷa-kamma-vibhaṅga Sutta, 業分別小經)。另參《中 170·鸚鵡經》(T1, 703c), 《兜調經》(T1, no.78, 887b), 《鸚鵡經》(T1, no.79, 888b), 《佛為首加長者說業報差別經》(T1, no.80, 891a), 《分別善惡報應經》(T1, no.81, 895b)。

(2)

須跋 (Subha) : 青年婆羅門。其父親名為都提 (Todeyya), 因此稱為都提子 (Todeyya-putta)。經中說到, 他父親是一位大富婆羅門, 因生性怪吝, 死後轉生為其家中的狗。由於佛說出其父親的轉世因緣, 使得須跋欲進一步探問有關「業」與「報」之間的種種關連。

我這樣聽聞。

有一回, 世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。

那時, 青年婆羅門都提子須跋⁽²⁾, 往詣世尊。到了之後, 與世尊互相問候, 親切友善地交談, 然後坐在一邊。

人的種種差別

坐在一邊的青年婆羅門都提子須跋, 對世尊這樣說：

「尊敬的喬答摩！何因、何緣，在種種人的存在中，有優劣的差別？尊敬的喬答摩！在人們當中，有短命的、有長壽的；有多病的、有少病的；有醜陋的、有美麗的；有權勢小的、有權勢大的；有貧窮的、有富裕的；有出身卑賤的、有出身豪貴的；有愚昧的、有智慧的。尊敬的喬答摩！何因、何緣，在種種人的存在中，有優劣的差別？」

眾生是業的繼承者

「青年啊！眾生是業的擁有者，是業的承繼者；以業為母胎，以業為親族，以業為庇護；依業而分別眾生的優劣。」

「尊敬的喬答摩略說，未廣分別，我不能詳細了解其義。善哉！願尊敬的喬答摩教導法，讓我能從尊敬喬答摩的略說、未廣分別中，詳細了解其義！」

「那麼，青年啊！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，尊者！」青年婆羅門都提子須跋回答世尊。

業報差別

壽命長短

世尊這樣說：

「青年啊！此處，有的女人或男子，殺生，兇殘，手染血腥，嗜殺成性，對生物、有情沒有憐憫心。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會短命。」

「青年啊！此種行為會導致短命，即：殺生，兇殘，手染血腥，嗜殺成性，對生物、有情沒有憐憫心。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，捨殺生，離殺生，放下刀杖，有羞恥心，有憐憫心，同情、利益一切生物、有情。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、

天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會長壽。」

「青年啊！此種行為會帶來長壽，即：捨殺生，離殺生，放下刀杖，有羞恥心，有憐憫心，同情、利益一切生物、有情。」

身體好壞

「青年啊！此處，有的女人或男子，或以手、或以土塊、或以棍棒、或以刀劍，傷害眾生。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會多病。」

「青年啊！此種行為會導致多病，即：或以手、或以土塊、或以棍棒、或以刀劍，傷害眾生。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，不以手、或土塊、或棍棒、或刀劍，傷害眾生。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會少病。」

「青年啊！此種行為會帶來少病，即：不以手、或土塊、或棍棒、或刀劍，傷害眾生。」

容貌美醜

「青年啊！此處，有的女人或男子，容易生氣，經常惱怒。只要稍受嫌責，便被激怒，而憤怒、瞋惱、執拗，顯現出氣憤、瞋怒、不悅。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉

生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會醜陋。」

「青年啊！此種行為會導致醜陋，即：容易生氣，經常惱怒。只要稍受嫌責，便被激怒，而憤怒、瞋惱、執拗，顯現出氣憤、瞋怒、不悅。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，不易生氣，不常惱怒。即使多受嫌責，也不被激怒，不憤怒、不瞋惱、不執拗，不顯現出氣憤、瞋怒、不悅。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會美麗。」

「青年啊！此種行為會帶來美麗，即：不易生氣，不常惱怒。即使多受嫌責，也不被激怒，不憤怒、不瞋惱、不執拗，不顯現出氣憤、瞋怒、不悅。」

權位高低

「青年啊！此處，有的女人或男子，有忌妒心，對於他人的利得、恭敬、尊重、敬意、禮拜、供養，心生忌妒，惱怒，忌妒糾結。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會沒有權勢。」

「青年啊！此種行為會導致沒有權勢，即：有忌妒心，對於他人的利得、恭敬、尊重、敬意、禮拜、供養，心生忌妒，惱怒，忌妒糾結。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，無

忌妒心，對於他人的利得、恭敬、尊重、敬意、禮拜、供養，不心生忌妒，不惱怒，不忌妒糾結。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會有大權勢。」

「青年啊！此種行為會帶來大權勢，即：無忌妒心，對於他人的利得、恭敬、尊重、敬意、禮拜、供養，不心生忌妒，不惱怒，不忌妒糾結。」

財富多寡

「青年啊！此處，有的女人或男子，於沙門、婆羅門，不布施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會貧窮。」

「青年啊！此種行為會導致貧窮，即：於沙門、婆羅門，不布施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，於沙門、婆羅門，布施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會富裕。」

「青年啊！此種行為會帶來富裕，即：於沙門、婆羅門，布施食物、飲料、衣服、車乘、花



鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。」

出身貴賤

「青年啊！此處，有的女人或男子，自大、傲慢，對於應行禮的，不行禮；應起迎的，不起迎；應讓座的，不讓座；應讓路的，不讓路；應恭敬的，不恭敬；應尊重的，不尊重；應禮敬的，不禮敬；應供養的，不供養。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會出身卑賤。」

「青年啊！此種行為會導致出身卑賤，即：自大、傲慢，對於應行禮的，不行禮；應起迎的，不起迎；應讓座的，不讓座；應讓路的，不讓路；應恭敬的，不恭敬；應尊重的，不尊重；應禮敬的，不禮敬；應供養的，不供養。」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，不自大、不傲慢，對於應行禮的，行禮；應起迎的，起迎；應讓座的，讓座；應讓路的，讓路；應恭敬的，恭敬；應尊重的，尊重；應禮敬的，禮敬；應供養的，供養。他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會出身豪貴。」

「青年啊！此種行為會帶來出身豪貴，即：不自大、不傲慢，對於應行禮的，行禮；應起迎的，起迎；應讓座的，讓座；應讓路的，讓路；應恭敬的，恭敬；應尊重的，尊重；應禮敬的，

禮敬；應供養的，供養。」

智慧高低

「青年啊！此處，有的女人或男子，不往詣沙門、婆羅門處，仔細詢問：『大德啊！什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼事應做？什麼事不應做？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的不利、痛苦？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的利益、安樂？』他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。如果身壞命終之後，未轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會愚昧。」

「青年啊！此種行為會導致愚昧，即：不往詣沙門、婆羅門處，仔細詢問：『大德啊！什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼事應做？什麼事不應做？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的不利、痛苦？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的利益、安樂？』」

「然而，青年啊！此處，有的女人或男子，往詣沙門、婆羅門處，仔細詢問：『大德啊！什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼事應做？什麼事不應做？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的不利、痛苦？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的利益、安樂？』他因為從事、造作了這樣的業，身壞命終之後，轉生到善趣、天界。如果身壞命終之後，未轉生到善趣、天界；那麼，如果來到人間，則不管生在哪裡，都會有大智慧。」

「青年啊！此種行為會帶來大智慧，即：往詣

沙門、婆羅門處，仔細詢問：『大德啊！什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼事應做？什麼事不應做？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的不利、痛苦？什麼事做了之後，會為我帶來長夜的利益、安樂？』」

隨業得報

「青年啊！像這樣，導致短命的行為，便會帶來短命；導致長壽的行為，便會帶來長壽。導致多病的行為，便會帶來多病；導致少病的行為，便會帶來少病。導致醜陋的行為，便會帶來醜陋；導致美麗的行為，便會帶來美麗。導致權勢小的行為，便會帶來權勢小；導致權勢大的行為，便會帶來權勢大。導致貧窮的行為，便會帶來貧窮；導致富裕的行為，便會帶來富裕。導致出身卑賤的行為，便會帶來出身卑賤；導致出身豪貴的行為，便會帶來出身豪貴。導致愚昧的行為，便會帶來愚昧；導致太智慧的行為，便會帶來大智慧。」

歡喜歸依

這樣說的時候，青年婆羅門都提子須跋，對世尊這樣說：

「太殊勝了！尊敬的喬答摩！太殊勝了！尊敬的喬答摩！尊敬的喬答摩！就如：將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，尊敬的喬答摩以種種方式說法。我要歸依尊敬的喬答摩、法和比丘僧！願尊敬的喬答摩接受我作為在家弟子！從今日起，我將盡形壽歸依！」

【問題與思考】

- 1.經文中「眾生是業的擁有者，是業的承繼者，以業為母胎，以業為親族，以業為庇護」一句，內涵意義為何？請說明之。
- 2.業報法則是一種命定論嗎？還是一種動態改變的過程？後天努力或不努力，是否會對先天條件造成重要影響？
- 3.經文中對每一種果報都提出一個業因。這種業因是「單一」的嗎？是否還有其他業因會造成或影響該種果報？請舉例說明。
- 4.根據您的經驗和認知，您認同經中所說的各種「業、果」關係嗎？
- 5.經中提到的七種不善業因，若依貪、瞋、癡三法分類觀察，哪一法的惡報和傷害最大？相反的，哪一種心態是善業和善報最重要的基礎？
- 6.經中提到的七種果報，哪些屬於「身外之物」？哪些屬於「身上之物」？哪些屬於「身內之物」？您會更重視哪些？為什麼？

香光莊嚴雜誌社出版

國立臺灣大學佛學數位圖書館典藏

三福業事⁽¹⁾

本經敘說：佛陀開示三種能得來世樂報的福業事——布施、持戒、禪修。

其中，布施、持戒，能導生於人間與六欲界天；

但因未行離欲的禪修，故無法轉生到色界天。

三福業事也構成了一個由外而內，層層內化的修學進程。

(1)
譯自 A 8 : 36 ; IV 241-43。

(2)
三福業事：即布施、持戒、禪修三者。其中禪修包括「止」(心)和「觀」(慧)的修習。其修學進程請參考本期雜誌頁122，〈布施與轉生〉；頁138，〈無常想〉。

「比丘們！有這三種福業事。哪三種？有施所成的福業事；有戒所成的福業事；有修所成的福業事。」⁽²⁾

欲界下品

「比丘們！此處，有的人作少量施所成福業事，作少量戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為苦厄之人。」

欲界中品

「然而，比丘們！此處，有的人作中等施所成福業事，作中等戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為幸福之人。」

欲界上品

轉生四天王天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為四天王天的一員。比丘們！彼處，四大天王作極多施所成福業

事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越四天王天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

轉生三十三天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為三十三天的一員。比丘們！彼處，天王帝釋作極多施所成福業事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越三十三天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

轉生夜摩天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為夜摩天的一員。比丘們！彼處，須夜摩天子作極多施所成福業事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越夜摩天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

轉生兜率天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為兜率天的一員。比丘們！彼處，善兜率天子作極多施所成福業事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越兜率天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

轉生化樂天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為化樂天的一員。比丘們！彼處，善化樂天子作極多施所成福業事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越化樂天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

轉生他化自在天

「然而，比丘們！此處，有的人作眾多施所成福業事，作眾多戒所成福業事，未能從事修所成福業事。他身壞命終後，轉生為他化自在天的一員。比丘們！彼處，自在天子作極多施所成福業事，作極多戒所成福業事，因此在十方面超越他化自在天的天眾：天壽、天貌、天樂、天稱、天威、天色、天聲、天香、天味、天觸。」

【問題與思考】

1. 布施、持戒、禪修三法，各自的內容和特點是什麼？三法各有什麼不同果報？
2. 布施、持戒、禪修三法，哪一法是分別善、惡趣的關鍵因素？
3. 布施、持戒、禪修三法之間的關係是什麼？如何構成「層層內化」的修學進程？



善士之施⁽¹⁾

本經敘說：佛陀教導布施的良善動機、態度、時機與原則。

以引導眾生，於布施之時，進行內在身心與外在事行的多方觀照與修習，以成就自他兼利的圓滿布施。

(1)

譯自 A 5 : 148 ; III 172-73。另參《七處三觀經十六》(T2, no.150, 878b)。

「比丘們！有這五種善士之施。哪五種？淨信而施，恭敬而施，適時而施，心不執著而施，不傷害自他而施。」

淨信施

「比丘們！淨信而施後，不管這布施的果報在何處成熟，他會富裕，擁有廣大錢財、廣大財物；並且端正、美麗、優雅，擁有蓮花般的殊妙容貌。」

恭敬施

「比丘們！恭敬而施後，不管這布施的果報在何處成熟，他會富裕，擁有廣大錢財、廣大財物；並且他的妻兒、奴僕、家丁、傭人，對他順從，聽話，以理解心而奉事。」

適時施

「比丘們！適時而施後，不管這布施的果報在何處成熟，他會富裕，擁有廣大錢財、廣大財物；並且他的利益會適時到來，豐饒廣大。」

不著施

「比丘們！心不執著而施後，(2) 不管這布施的果報在何處成熟，他會富裕，擁有廣大錢財、廣大財物；並且他的心會傾向於享受廣大的五欲之樂。」

不害施

「比丘們！不傷害自他而施後，不管這布施的果報在何處成熟，他會富裕，擁有廣大錢財、廣大財物；並且他的財富不會遭到火、水、國王、盜賊、或不喜愛的子嗣所損害。」

「比丘們！有這五種善士之施。」

(2)

心不執著(an-uggahita-citta)而施：指布施時內心歡喜，沒有吝惜或不捨。



【問題與思考】

1. 經中所說的五種布施，其共同的果報為何？
2. 五種不同的布施態度或心念，與不同果報之間的內在關連為何？
3. 有哪些是「傷害自他」與「執著而施」的例子？
4. 依此經，「比較圓滿的布施」必須具備哪些條件？衡量「圓滿程度」的判斷基準可能有哪些？為什麼採用這些基準？

布施與轉生⁽¹⁾

本經敘說：佛陀開示八種基於布施而來的轉生情形，包括轉生於人間及欲界、色界諸天。佛陀藉由此項教導，引導人們從一般外在的布施供養，轉而向內增上修習戒行(身、語)與禪那(意)。

(1)
譯自 A 8 : 35 ; IV 239-41。

(2)「他的心住於低下解脫」一句，原文為 Tassa taṃ cit-taṃ hīne vimuttaṃ。此處「解脫」(vimutta) 或指內心所安住的層次狀態，也可能指內心的「意向」、「志趣」(adhimutta)。

(3) 此句表示，單靠布施並無法轉生人、天善趣，持戒才是轉生人、天善趣更重要、更基礎的業因。

「比丘們！有這八種布施轉生。哪八種？」

人間豪族

「比丘們！此處，有的人布施沙門、婆羅門，食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。他布施，而有所希求。他見到剎帝利豪族、婆羅門豪族、居士豪族，具備、擁有、享受五欲之樂。他這樣想：『喔！願我身壞命終後，轉生為剎帝利豪族、婆羅門豪族、居士豪族的一員！』他立定此心，決定此心，善修此心。他的心住於低下解脫，(2) 未增上修習，便導致轉生彼處。他身壞命終後，轉生為剎帝利豪族、婆羅門豪族、居士豪族的一員。我說具戒者有此果報，而非破戒者。比丘們！具戒者因清淨之故，心願成就。」(3)

欲界六天

「比丘們！此處，有的人布施沙門、婆羅門，食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、



(4)
梵身天(brahma-kāyika deva)：色界初禪天的總稱。包括梵眾天、梵輔天、大梵天等三天。

臥具、住處、燈具。他布施，而有所希求。他聽聞：『四天王天長壽、美貌、而多樂。』他這樣想：『喔！願我身壞命終後，轉生為四天王天的一員！』他立定此心，決定此心，善修此心。他的心住於低下解脫，未增上修習，便導致轉生彼處。他身壞命終後，轉生為四天王天的一員。我說具戒者有此果報，而非破戒者。比丘們！具戒者因清淨之故，心願成就。」

「比丘們！此處，有的人布施沙門、婆羅門，食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。他布施，而有所希求。他聽聞：『三十三天……夜摩天……兜率天……化樂天……他化自在天長壽、美貌、而多樂。』他這樣想：『喔！願我身壞命終後，轉生為他化自在天的一員！』他立定此心，決定此心，善修此心。他的心住於低下解脫，未增上修習，便導致轉生彼處。他身壞命終後，轉生為他化自在天的一員。我說具戒者有此果報，而非破戒者。比丘們！具戒者因清淨之故，心願成就。」

色界天

「比丘們！此處，有的人布施沙門、婆羅門，食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、薰香、塗香、臥具、住處、燈具。他布施，而有所希求。他聽聞：『梵身天(4)長壽、美貌、而多樂。』他這樣想：『喔！願我身壞命終後，轉生為梵身天的一員！』他立定此心，決定此心，善修此心。他的心住於低下解脫，未增上修習，便導致轉生彼處。他身壞命終後，轉生為梵身天的一員。我說具戒者有此果報，而非破戒者；離欲者有此果

報，而非有欲者。(5)比丘們！具戒者因離欲之故，心願成就。」

「比丘們！有這八種布施轉生。」

(5)

此句表示：「離欲」是超越欲界人、天而轉生於色界天的重要關鍵。「欲」指五種欲，即眼、耳、鼻、舌、身(五根)，對色、聲、香、味、觸(五境)的愛樂、染著，也就是物質或感官的欲求。



【問題與思考】

- 1.依經文所說，轉生「欲界人天」和「色界天」，各須具備哪些條件？
- 2.此經中，「欲」指哪些具體內容？「離欲」的意義是什麼？如何修學「離欲」？
- 3.經中所說的轉生條件中，哪些屬於「發願」？哪些屬於「福德因緣」？「發願」和「福德因緣」在轉生或往生的過程中，各扮演什麼角色？
- 4.此經所說的「願」乃屬於「自願」，也就是「自身的意願」。此外，「他願」或「他人的祝願」在轉生或往生的過程中，是否也有重要影響？

三歸五戒⁽¹⁾

本經敘說：信(三歸)與戒(五戒)是兩大德性基石，如福德之流，能帶來歡喜悅意的生天果報。其中，五戒更被讚譽為「沒有雜染的大布施」，顯示持戒所具有的超越一般布施的清淨德性。

(1)
譯自 A 8 : 39 ; IV 245-47。

(2)
福的河流：以河流從源頭流出，輾轉流入大海的過程，比喻福業及其果報的「輾轉增廣」以及「不可計量」。參《中7·世間福經》(T1, no. 26, 427c)。

「比丘們！有這八種福的河流⁽²⁾、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。哪八種？」

三歸依

「比丘們！此處，聖弟子歸依佛。比丘們！這是第一種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」

「比丘們！此處，聖弟子歸依法。比丘們！這是第二種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」

「比丘們！此處，聖弟子歸依僧。比丘們！這是第三種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」

五戒是五大布施

「比丘們！有這五種布施，是大布施，初始即有、長久存在、流傳久遠、古老、無雜染——過去無雜染，現在無雜染，未來無雜染——不會受到有智的沙門、婆羅門所呵責。哪五種？」

不殺戒

「比丘們！此處，聖弟子捨殺生，離殺生。比丘們！離殺生的聖弟子，於無量眾生，布施無畏，布施無怨，布施無惱。於無量眾生，布施無畏，布施無怨，布施無惱之後，便擁有無量的無畏、無怨、無惱。」

「比丘們！這是第一種布施，是大布施，初始即有、長久存在、流傳久遠、古老、無雜染——過去無雜染，現在無雜染，未來無雜染——不會受到有智的沙門、婆羅門所呵責。」

「比丘們！這是第四種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」

不與取至不飲酒戒

「比丘們！此處，聖弟子捨不與取，離不與取……捨欲邪行，離欲邪行……捨妄語，離妄語……捨飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處，離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處。比丘們！離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處——的聖弟子，於無量眾生，布施無畏，布施無怨，布施無惱。於無量眾生，布施無畏，布施無怨，布施無惱之後，便擁有無量的無畏、無怨、無惱。」

「比丘們！這是第五種布施，是大布施，初始即有、長久存在、流傳久遠、古老、無雜染——

過去無雜染，現在無雜染，未來無雜染——不會受到有智的沙門、婆羅門所呵責。」

「比丘們！這是第八種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」

「比丘們！有這八種福的河流、善的河流，會帶來安樂，是生天之因，有樂的異熟，會導向天界，會帶來喜歡、喜愛、喜悅、利益、安樂。」



【問題與思考】

1. 「三歸依」(淨信)的內涵意義是什麼？心理狀態為何？
2. 「五戒」的根本精神是什麼？為什麼又說是「大布施」？
3. 「三歸依」和「五戒」具有怎樣的內在關係？
4. 經中說五戒是「初始即有、長久存在、流傳久遠、古老、無雜染——過去無雜染、現在無雜染、未來無雜染，不會受到有智的沙門、婆羅門所呵責」。這段敘述，表明了五戒的哪些特質？



八支布薩⁽¹⁾

本經敘說：佛為在家弟子安立的八條戒法。

這是在五戒的基礎上，進一步節制個人日常生活的享受(感官之樂)；也就是從節制傷害性的行為(不害)，提升到節制享樂性的行為(離欲)，以作為一種超越世俗的練習與進一步禪修的基礎。

(1)
節譯自 A 8 : 42 ; IV 251-54。另參《中202·持齋經》(T1, 770a)。

(2)
八支具足：即具有八個成分或部分。「支」或「支分」(aṅga)，原意為身體的「肢節」，引申表示構成某個整體的「成分」或「部分」。

(3)
布薩(uposatha)：意即齋戒或齋戒日。陰曆每半月之第八、十四、十五日為布薩日，在家信眾可至寺院受持八支齋戒並聽法。

「比丘們！行八支具足⁽²⁾的布薩⁽³⁾，有大果報、大功德、大光輝、大遍滿。怎樣行八支具足的布薩，有大果報、大功德、大光輝、大遍滿？」

五根本支

「比丘們！此處，聖弟子這樣省察：『阿羅漢盡形壽捨殺生，離殺生，放下刀杖；有羞恥心，有憐憫心，同情、利益一切生物、有情。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第一個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨不與取，離不與取；只取所與，只期望所與；不偷盜，維持自己的清淨。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第二個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨非梵行，行梵行，修遠離行，離淫欲下劣法。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第三個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨妄語，離妄語；說真實語，值得信賴；真實、可靠，不欺世間。我也於

今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。」這是具足的第四個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處，離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第五個支分。」

三增上支

「『阿羅漢盡形壽受一食，戒除夜食，離非時食。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第六個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨觀看歌舞、音樂、戲劇，捨花鬘、薰香、塗香的穿戴、裝飾、裝扮。離觀看歌舞、音樂、戲劇，離花鬘、薰香、塗香的穿戴、裝飾、裝扮。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第七個支分。」

「『阿羅漢盡形壽捨高床、大床，離高床、大床，只使用卑床——或小床，或草敷之具。我也於今日，此日此夜，以此支分仿效阿羅漢，而行布薩。』這是具足的第八個支分。」

八支布薩功德

「比丘們！行這樣八支具足的布薩，有大果報、大功德、大光輝、大遍滿。有多大的果報？多大的功德？多大的光輝？多大的遍滿？」

「比丘們！譬如有人主宰、支配、統治擁有廣大七寶的十六大國（4），即：鴛伽、摩揭陀、迦尸、拘薩羅、跋耆、末羅、支提、梵伽、拘樓、

（4）

十六大國：佛世時印度最重要的十六個國家，即鴛伽（Aṅga）、摩揭陀（Magadha）、迦尸（Kāśi）、拘薩羅（Kosala）、跋耆（Vajji）、末羅（Mallā）、支提（Ceti）、梵伽（Vaṅga）、拘樓（Kuru）、般闍羅（Pañcāla）、摩車（Macchā）、蘇羅先那（Sūrasena）、阿攝迦（Assaka）、阿般提（Avanti）、犍陀羅（Gandhāra）、劍菩闍（Kamboja）。

般闍羅、摩車、蘇羅先那、阿攝迦、阿般提、犍陀羅、劍菩闍，其果報也值不上八支具足的布薩之十六分之一。為什麼？比丘們！人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間五十年，是四天王天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，五百天年為四天王天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為四天王天的一員。——這是有可能的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間一百年，是三十三天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，一千天年為三十三天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為三十三天的一員。——這是有可能的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間二百年，是夜摩天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，二千天年為夜摩天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為夜摩天的一員。——這是有可能的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間四百年，是兜率天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，四千天年為兜率天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為兜率天的一員。——這是有可能

的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間八百年，是化樂天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，八千天年為化樂天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為化樂天的一員。——這是有可能的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

「比丘們！人間一千六百年，是他化自在天的一日一夜。那種夜，三十夜為一月。那種月，十二月為一年。那種年，一萬六千天年為他化自在天的壽量。比丘們！有的女人或男子，行八支具足的布薩，身壞命終後，轉生為他化自在天的一員。——這是有可能的。比丘們！因此才說：人間的王權，比起天樂，實在微不足道。」

【問題與思考】

1. 八支布薩的前五支和後三支，在性質上有什麼不同？後三支的施設，顯示八支布薩的意趣和目標是什麼？
2. 為什麼八支布薩的功德能超越人間的國王？
3. 為什麼八支布薩的功德只達到欲界天，而未能達到色界天？
4. 經文中，每一支布薩的內容都說「聖弟子這樣省察：『阿羅漢盡形壽……我也……』」。這句話顯示，受持八支布薩的意義是什麼？「省察」在受持戒法上，具有怎樣的意義和作用？未經「省察」而不犯八戒，是否也算得戒？為什麼？

四梵天道⁽¹⁾

本經敘說：佛為青年婆羅門須跋，開示慈、悲、喜、捨四種無量心。藉由對一切眾生的無量善意，而掃除自己內心的一切怨結與嗔惱，達到淨化內心的目的。

具備、成熟此種內心素質，來世將可生於無恙、無惱、和平、喜悅的梵天界。

(1)

節譯自 M 99；II 206-08 (Subha Sutta，須跋經)。另參《中152·鸚鵡經》(T1.669b-670a)。

(2)

須跋(Subha)：青年婆羅門。請參見本期雜誌頁106，注(2)。

(3)

梵天(brahmā)：廣義指色界、無色界諸天；狹義則指色界的初禪天(梵眾天、梵輔天、大梵天)。此處應為前者之義，且一般而言，以色界為主。

(4)

「與梵天共住之道」，即通往梵天界的道路，成為梵天眾之一員的方法。

(5)

那羅歌羅村(Nalākāragāma)：舍衛城附近的一個村莊。

問路的譬喻

這樣說的時候，都提子青年婆羅門須跋⁽²⁾，對世尊這樣說：

「尊敬的喬答摩！我聽說：『沙門喬答摩知道與梵天⁽³⁾共住之道。』⁽⁴⁾」

「青年啊！你認為如何？那羅歌羅村⁽⁵⁾是否離此很近？那羅歌羅村是否離此不遠？」

「是的，尊者！那羅歌羅村離此很近，那羅歌羅村離此不遠。」

「青年啊！你認為如何？此處，如果有個人在那羅歌羅村出生、長大。當他離開那羅歌羅村，人們問他前往那羅歌羅村的道路。青年啊！那個人在那羅歌羅村出生、長大；當他被問到前往那羅歌羅村的道路時，是否會猶豫、躊躇？」

「不會的，尊敬的喬答摩！」

「為什麼？」

「尊敬的喬答摩！因為此人在那羅歌羅村出生、長大，他對通往那羅歌羅村的所有道路，都非常清楚。」

「青年啊！此人在那羅歌羅村出生、長大；當他被問到前往那羅歌羅村的道路時，或許還會猶豫、躊躇。可是，如來被問到梵天界或通往梵天界的道路時，絕不會猶豫、躊躇。青年啊！我知道梵天、梵天界、通往梵天界的道路，並且知道如何修行而轉生梵天界的方法。」

與梵天共住之道

「尊敬的喬答摩！我聽說：『沙門喬答摩教導與梵天共住之道。』善哉，願尊敬的喬答摩教導我與梵天共住之道！」

「那麼，青年啊！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，尊者！」都提子青年婆羅門須跋回答世尊。

修習慈、悲、喜、捨

世尊這樣說：

「青年啊！什麼是與梵天共住之道？」

「青年啊！此處，比丘以具慈之心，遍滿一方而住。同樣的，第二、第三、第四方；像這樣，上、下、橫向、一切處、一切地方，以具慈之心，廣大、無量、無怨、無害，遍滿一切世界而住。青年啊！當這樣修習慈心解脫時，任何有量之業⁽⁶⁾，不能在彼處殘留，在彼處存續。青年啊！譬如一個強有力的吹螺者，毫無困難地讓聲音聞於四方。就像這樣，青年啊！當這樣修習慈心解脫時，任何有量之業，不能在彼處殘留，在彼處存續。」

「青年啊！這就是與梵天共住之道。」

(6)

有量之業(pamāṇa-kata kamma)：指有限制、有障礙的行為。例如：欲貪、瞋恚等。《中部注》解釋：欲界的業為有量業，色界的業為無量業。(Ps III 450)



「再者，青年啊！比丘以具悲之心……具喜之心……具捨之心，遍滿一方而住。同樣的，第二、第三、第四方；像這樣，上、下、橫向、一切處、一切地方，以具捨之心，廣大、無量、無怨、無害，遍滿一切世界而住。青年啊！當這樣修習捨心解脫時，任何有量之業，不能在彼處殘留，在彼處存續。青年啊！譬如一個強有力的吹螺者，毫無困難地讓聲音聞於四方。就像這樣，青年啊！當這樣修習捨心解脫時，任何有量之業，不能在彼處殘留，在彼處存續。」

「青年啊！這也是與梵天共住之道。」

香光莊嚴雜誌社出版

國立臺灣大學佛學數位圖書館典藏

【問題與思考】

1. 「與梵天共住」是婆羅門教的教義和修行目標。從此經可看出，佛陀如何吸納和轉化婆羅門教的教義？
2. 「慈、悲、喜、捨」四法的個別意義和總體意義是什麼？以這四法作為「與梵天共住之道」，所蘊含的意義又是什麼？
3. 在「慈、悲、喜、捨」四法的修習中，特別強調「無量」。請說明「無量」的意義、修法，以及它在斷除煩惱上的作用。
4. 「慈、悲、喜、捨」四法，除了對治怨恨、傷害等「瞋心」之外，是否也能對治「欲貪」？若可以，則它的心理機轉或心理過程是如何？

無常想⁽¹⁾

本經敘說：佛陀善巧引導給孤獨長者，莫因無力供養上妙飲食而心有所憾；只要態度恭敬、內心真誠即是上妙之施。並開示三歸（淨信）、五戒（持戒）、慈心（修心）、無常想（修慧）的果報，較之布施更為轉增轉勝。此經的教導，也為在家弟子立下了一個逐步增進的修學階次，即以布施、淨信、持戒為基礎，轉而增上修習「心」（止）與「慧」（觀）。

(1)

譯自 A 9 : 20 ; IV 392-96。另參《增 27.3》(T2, 644b)，《中 155·須達哆經》(T1, 677a)，《佛說三歸五戒慈心厭離功德經》(T1, no.72, 878c)，《佛說須達經》(T1, no.73, 879a)，《佛說長者施報經》(T1, no.74, 880a)。

(2)

這段對話的因緣是：給孤獨長者由於經商失利以及遭遇水患，而一度變得貧窮。但他仍持續供養僧團，只是已無力供養上妙飲食。佛陀安慰、勉勵他，布施在於態度的恭敬真誠，而不在於物品的精妙與否。並為他開示布施之外的其他修學。

有一回，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。

那時，給孤獨居士往詣世尊。到了之後，向世尊禮拜，然後坐在一邊。世尊對坐在一邊的給孤獨居士這樣說：

「居士啊！你在家中行布施嗎？」

「大德啊！我在家中行布施，但只是粗劣的屑米飯和酸粥。」⁽²⁾

布施的態度

「居士啊！不管是粗劣或精妙的布施，對此若不恭敬而施，不尊敬而施，不親手而施，丟棄而施，不信未來果報而施。則不管這布施的異熟在何處成熟，他的心不會傾向於享受廣大的飲食、衣服、車乘、五欲之樂；他的妻兒、奴僕、家丁、傭人，也會對他不順從，不聽話，不以理解心而奉事。為什麼？居士啊！因為不恭敬作業，而有這樣的異熟。」

「居士啊！不管是粗劣或精妙的布施，對此若

恭敬而施，尊敬而施，親手而施，不丟棄而施，相信未來果報而施。則不管這布施的異熟在何處成熟，他的心會傾向於享受廣大的飲食、衣服、車乘、五欲之樂；他的妻兒、奴僕、家丁、傭人，也會對他順從，聽話，以理解心而奉事。為什麼？居士啊！因為恭敬作業，而有這樣的異熟。」

布施功德

「居士啊！從前有個婆羅門，名叫毘羅摩⁽³⁾。他行這樣的布施、大布施：布施八萬四千金鉢，裝滿著銀。布施八萬四千銀鉢，裝滿著金。布施八萬四千銅鉢，裝滿著金幣。布施八萬四千頭象，配有金飾、金幢，身披金網。布施八萬四千車乘，周匝敷著獅皮、虎皮、豹皮、黃色毛毯，配有金飾、金幢，身披金網。布施八萬四千乳牛，配有黃麻繫繩和銅製乳桶。布施八萬四千少女，配戴珠寶、耳環。布施八萬四千座椅，鋪著黑羊毛毯、白羊毛毯、繡花羊毛毯、最上羚羊毛毯，上方有天蓋，兩側有赤枕。布施八萬四千俱胝⁽⁴⁾之衣，有細亞麻布、細絹、細毛布、細棉布之衣。更別說是食物、飲料，硬食、軟食，糖果蜜餞、糖漿之屬，多如河流流出一般。」

「居士啊！你如果這樣想：『那時行布施、大布施的毘羅摩婆羅門是其他人。』居士啊！你切勿這樣想！居士啊！我就是那時的毘羅摩婆羅門，我行那布施、大布施。然而，居士啊！在那布施當中，沒有任何人是應受供養者，沒有任何人令布施清淨。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大

(3)
毘羅摩 (Velāma)：佛的前世，為波羅奈 (Bārāṇasī) 的一位國師婆羅門。

(4)
俱胝 (koṭi)：原為數量單位，千萬；但此處可能為衣服或布匹的單位，《增支部注》(Mp IV 184) 說一俱胝有20套衣服（一說10件衣服）。

(5)

具足正見者 (ditṭhi-sampanna)：即「須陀洹」(sotāpanna)，初果的聖者。斷除了身見、疑、戒取三種結縛，不會再墮惡趣。最多在人、天七次轉生，便能解脫。

(6)

一來者 (sakad-āgāmi)：音譯「斯陀含」，即二果的聖者。斷除身見、疑、戒取三結，且貪、瞋、癡薄。因還會一次來生於欲界，故稱一來者。

(7)

不還者 (anāgāmi)：音譯「阿那含」，即三果的聖者。斷除身見、疑、戒取、欲貪、瞋等五種結(五下分結)。因不會再回到欲界受生，故稱不還者。

(8)

阿羅漢 (arahān)：意譯「應供」(應受供養者)，即四果的聖者。斷除五下分結以及色貪、無色貪、我慢、掉舉、無明等五種結縛(五上分結)。是完全解脫、不再輪迴的聖者。

(9)

獨覺者 (pacceka-buddha)：未從佛或他人聞法，獨自覺悟四聖諦，而成就解脫者。

布施；若供養一個具足正見者(5)，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養百個具足正見者；若供養一個一來者(6)，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養百個一來者；若供養一個不還者(7)，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養百個不還者；若供養一個阿羅漢，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養百個阿羅漢(8)；若供養一個獨覺者，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養百個獨覺者(9)；若供養如來、應供、正等覺者，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養如來、應供、正等覺者；若供養以佛為上首的比丘僧，則更有大果。」

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養以佛為上首的比丘僧；若為四方僧伽建造住所，則更有大果。」

淨信歸依

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及為四方僧伽建造住所；若以淨信心歸依佛、法、僧，則更有大果。」

受持學處

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大



布施，以及以淨信心歸依佛、法、僧；若以淨信心受持學處：離殺生，離偷盜，離邪淫，離妄語，離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處，則更有大果。」

修習慈心

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及以淨信心受持學處：離殺生，離偷盜，離邪淫，離妄語，離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處；若乃至片刻之間修習慈心，則更有大果。」

修無常想

「居士啊！比起毘羅摩婆羅門所行的布施、大布施，以及供養一個具足正見者；供養百個具足正見者；供養一個一來者；供養百個一來者；供養一個不還者；供養百個不還者；供養一個阿羅漢；供養百個阿羅漢；供養一個獨覺者；供養百個獨覺者；供養如來、應供、正等覺者；供養以佛為上首的比丘僧；為四方僧伽建造住所；以淨信心歸依佛、法、僧；以淨信心受持學處：離殺生，離偷盜，離邪淫，離妄語，離飲酒——穀酒、果酒等種種酒類放逸處；乃至片刻之間修習慈心；若彈指間修無常想，則更有大果。」

【問題與思考】

1. 若以「快樂」或「幸福感」作為所領受果報的指標，那麼布施、歸依、持戒、修慈、修無常想，所獲得的「快樂」或「幸福感」性質有什麼差別？
2. 為何修「無常想」的果報勝過其他？

VI 究竟安樂道

前面兩章揭示，眾生獲得「現世樂」與「來世樂」的方法。但這些「世間安樂」（世俗安樂）卻還是不徹底的、不究竟的，也就是還隱含著「苦」的成分。

為什麼這些「世間安樂」還帶有「苦」的成分呢？原因是：一切世間萬象（諸行）都是「無常的」，都具有遷異性、壞滅性，因此這種安樂也是時時變壞，是緊張的、不安的、逼迫的。只要還在輪迴當中，眾生就難免於「老、病、死」的逼迫，就難免於「失去親人、失去財產」的不幸，就難免於種種「與不喜愛者相遇、與喜愛者分離」的痛苦。

因此，「究竟安樂道」的首要關鍵，便是體認「世間安樂」的虛幻、短暫、缺陷與不安穩，而放棄對這種安樂的「佔有」或「欲求」，進而轉向「出世間解脫」的「究竟安樂」。

「出世間解脫道」乃佛法的精髓所在，是佛陀施教的根本意趣。但此處限於篇幅與選編的旨趣（以在家眾為主的教導），只選錄一篇經文，略窺其貌。

解脫道的核心修學，是以「信、戒」為基礎，進而修習「止、觀」。信和戒是通於世間善的，如前面兩章所說。止和觀則是解脫道的核心所在。

「止」是修「心」，也就是以正念、正定的功夫，清除「心」的種種污染（如：貪、瞋、昏沉），調伏「心」的種種躁動（如：掉舉、懊悔、疑，甚至喜悅），使「心」達到「專注、穩定、平衡、清淨、明照、有力」的最佳狀態。這主要是「四禪那」的功夫。以此為基礎，再修學「觀」。

「觀」是修「慧」，這是佛陀教導中不共世間、不共外教的「特殊智見」。觀的對象和內容主要是「生命活動的現象乃至真相」，這包括「生命活動的本身」（如：五蘊、六入處、六界、十八界等）以及「其問題的來龍去脈」——總括為「四聖諦」：苦諦（生命的問題：種種苦的逼迫）、集諦（問題的原因：無明和貪愛）、滅諦（問題的解除：無明和貪愛的滅除）、道諦（解決問題的方法：八聖道）。

基於對「生命活動」、「生命問題」及「問題原因」的深刻認識（即：慧或如實知見），進而以含攝戒、定、慧三學的「八聖道」斷除「問題根源」（無明和貪愛等種種結縛），而達到「解脫之境」——沒有任何結縛、煩惱、逼迫、不安的「至上安樂之境」。這即是解脫道——究竟安樂道——的概貌。

欲樂的陷阱⁽¹⁾

本經敘說佛以種種譬喻為哺多利居士開示：

追求世間欲樂(俗務)的徒勞、危險、虛幻、短暫、多苦多惱、多諸災患。

因此，應當捨棄有缺陷的感官之樂，轉而修習純一、無害的離欲之樂。

觀察世間欲樂的缺陷與過患，進而趣向離欲，即是從世間轉向出世間的關鍵。

(1)

節譯自 M 54；I 364-67
(Potaliya Sutta，哺多利經)。另參《中203·哺利多經》(T1, 774a-775a)。

(2)

這個問題的因緣是：佛陀根據哺多利的外表特徵，叫他「居士」。哺多利感到憤怒、不悅。他認為自己已將家中一切錢財、穀物、金銀，都交給兒子，不再過問家務，這即是「斷除俗務」的出家人。但佛告訴他，在聖者的律中，「斷除俗務」的意義是：不殺生、不偷盜、不妄語、不兩舌、不貪求、不怒罵、不憤惱、不傲慢等身心的修學，而不只是不營家務。接下來便是此處經文，哺多利進一步請佛開示「全面、完全斷除俗務之法」。

斷除俗務之法

「然而，大德啊！在聖者的律中，如何全面、完全斷除俗務？善哉，大德！願世尊教導我，在聖者的律中，全面、完全斷除俗務之法！」⁽²⁾

「那麼，居士啊！仔細聽，好好思惟，我就要說了！」

「好的，大德！」哺多利居士回答世尊。

七種欲的譬喻

如狗食殘骨

世尊這樣說：

「居士啊！譬如一隻飢餓、無力的狗，出現在屠牛者的店舖前。熟練的屠牛者或屠牛者弟子，將一根刮得乾乾淨淨、沒有肉、只沾有血的骨頭丟向牠。居士啊！你認為如何？這隻狗啃食著這根刮得乾乾淨淨、沒有肉、只沾有血的骨頭，能否消除飢餓、無力？」

「不能啊，大德！」

「為什麼？」

「大德啊！因為這根骨頭刮得乾乾淨淨，沒有肉，只沾有血，這隻狗只有疲勞、苦惱的份。」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如骨頭，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨(3)，修習『性質一種、依止一種』的捨(4)——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如鷹啣肉片

「居士啊！譬如有鷲鳥、或蒼鷲、或兀鷹，啣著肉片飛走。眾多鷲鳥、蒼鷲、兀鷹，便隨後緊緊追趕、撕裂、搶奪。居士啊！你認為如何？這隻鷲鳥、或蒼鷲、或兀鷹，若不迅速放棄那塊肉片，牠是否會以此因緣，而遭受死亡或瀕臨死亡的痛苦？」

「是的，大德！」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如肉片，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如逆風持炬

「居士啊！譬如有人拿著燃燒的草炬，逆風而行。居士啊！你認為如何？這個人若不迅速丟棄那支燃燒的草炬，那麼，那支燃燒的草炬，將會燒到他的手，或燒到他的臂，或燒到他的某一肢體，他是否會以此因緣，而遭受死亡或瀕臨死亡的痛苦？」

(3)

「性質種種、依止種種」的捨 (upekkhā nānattā nānattasitā)：《中部注》解釋為五欲，即前五根對五境的種種染著。因依止的所緣種種，樂的性質也種種，故名。(Ps III 43)

(4)

「性質一種、依止一種」的捨 (upekkhā ekattā ekattasitā)：《中部注》解釋為依於第四禪。因依止的所緣一種，境界性質一種，故名。(Ps III 43)

「是的，大德！」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如草炬，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如身陷火坑

「居士啊！譬如有個炭火坑，坑深過人，充滿炭火，無焰無煙。那時，來了一人，想要生存，不欲死亡，希求快樂，厭逆痛苦。有兩個力士，捉住這人的雙臂，拖到炭火坑。居士啊！你認為如何？這個人是否會這樣那樣地扭曲身體奮力掙扎？」

「是的，大德！」

「為什麼？」

「大德啊！因為這個人知道：『我若掉進這個炭火坑，則會以此因緣，而遭受死亡或瀕臨死亡的痛苦。』」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如炭火坑，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如夢中園林

「居士啊！譬如有人，夢中見到可愛的花園、可愛的森林、可愛的土地、可愛的蓮池。他醒來之後，見不到任何東西。居士啊！就像這樣，聖

弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如夢境，苦多，惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如暫借之物

「居士啊！譬如有人，向人借來財物——豪華的車輛，和殊妙的珠寶耳環。他以那些借來的財物，裝飾圍繞，而後前往市集。人們看見他，便這樣說：『朋友們！這真是個富豪啊！富豪們正是這樣享用財物啊！』債主們在那裡看見他，便當場向他索回自己的財物。居士啊！你認為如何？那個人是否會心生苦惱？」

「會啊，大德！」

「為什麼？」

「大德啊！因為債主們向他索回自己的財物。」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如借貨物，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

如樹上之果

「居士啊！譬如距離村落或市鎮不遠之處，有片茂密的森林。那裡有一棵樹，長滿了果實，結實纍纍，但沒有任何果實掉落地上。那時，來了一個人，想要果實，尋找果實。他四處遊行，尋求果實。他進入那片茂密的森林，看見那棵樹，



長滿了果實，結實纍纍。他這樣想：『這棵樹長滿了果實，結實纍纍，但沒有任何果實掉落到地上。我知道如何爬樹。我何不爬到樹上，而後盡情享用，並裝滿腰袋！』他便爬到樹上，盡情享用，並裝滿腰袋。」

「那時，來了第二個人，想要果實，尋找果實。他拿著利斧，四處遊行，尋求果實。他進入那片茂密的森林，看見那棵樹，長滿了果實，結實纍纍。他這樣想：『這棵樹長滿了果實，結實纍纍，但沒有任何果實掉落到地上。可是，我不知道如何爬樹。我何不從根把樹砍斷，而後盡情享用，並裝滿腰袋！』他便從根把樹砍斷。居士啊！你認為如何？那個爬到樹上的第一個人，若不趕快下來，則當那棵樹倒下時，他是否會跌斷手，或跌斷腳，或跌傷身體某處，以此因緣，而遭受死亡或瀕臨死亡的痛苦？」

「會啊，大德！」

「居士啊！就像這樣，聖弟子這樣省察：『世尊說諸欲譬如樹上果，苦多、惱多，於此多諸災患！』他像這樣，以正慧如實見，而後，捨棄『性質種種、依止種種』的捨，修習『性質一種、依止一種』的捨——於彼處，一切世間利得，滅盡無餘。」

【問題與思考】

1. 哺多利居士問「全面、完全斷除俗務之法」，佛陀為何答以欲的種種災患？具體而言，「俗務」包括哪些？俗務與欲之間有什麼關連？
2. 七種欲的譬喻，各顯示出欲的哪些不同種類、面向和性質？請舉實例說明。

無始之淚⁽¹⁾

本經敘說佛為比丘開示：眾生無始以來，長夜輪迴，
遭遇種種不幸、痛苦、災難，其間所流的淚水，超過了四大海水。
以受苦的既久且多，期勉弟子：當生厭離，當求解脫。

(1)

譯自S 15 : 3 ; II 179-80。
另參《雜938》(T2,240c)，
《別雜331》(T2, 486a)，
《增51.1》(T2, 814a)。

世尊住王舍城。

「比丘們！被無明所覆、渴愛所縛，流轉輪迴的眾生，他們輪迴的起點不可思量，開端不可了知！」

四大海水

「比丘們！你們認為如何？你們長時流轉輪迴，與不喜愛者相遇，與喜愛者分離，號哭、悲泣所流出、滴下的淚水，與四大海水相比，何者較多？」

「大德啊！如我們所了解、世尊教導的法，大德啊！我們長時流轉輪迴，與不喜愛者相遇，與喜愛者分離，號哭、悲泣所流出、滴下的淚水較多，而非四大海水。」

「比丘們！很好！很好！比丘們！你們這樣善於了解我所教導的法。比丘們！你們長時流轉輪迴，與不喜愛者相遇，與喜愛者分離，號哭、悲泣所流出、滴下的淚水較多，而非四大海水。」

離別之淚

「比丘們！你們長夜遭遇母親的死亡。由於你

們遭遇母親死亡，與不喜愛者相遇，與喜愛者分離，號哭、悲泣所流出、滴下的淚水較多，而非四大海水。」

「比丘們！你們長夜遭遇父親的死亡……遭遇兄弟的死亡……遭遇姊妹的死亡……遭遇兒子的死亡……遭遇女兒的死亡……遭遇失去親人的不幸……遭遇失去財產的不幸……」

「比丘們！你們長夜遭遇疾病的不幸。由於遭遇疾病的不幸，與不喜愛者相遇，與喜愛者分離，號哭、悲泣所流出、滴下的淚水較多，而非四大海水。」

「為什麼？比丘們！因為被無明所覆、渴愛所縛，流轉輪迴的眾生，他們輪迴的起點不可思量，開端不可了知！」

厭離與解脫

「比丘們！就像這樣，你們長夜遭受痛苦、苦患、不幸，只是增多了墳墓。」

「比丘們！已經夠了！對於一切行，應當厭離，應當離欲，應當解脫！」

【問題與思考】

1. 經中所說的「流淚」，在眾生生命中代表什麼意義？「超過四大海水的淚」又意味著什麼？
2. 流淚只是一種「自然、健康」的感情流露嗎？「時間」能否療癒流淚的傷痛？覺者對「流淚」的解讀與處理方式，和一般人有什麼不同？
3. 除了「解脫」之外，還有哪些方法可以治療傷痛？這些方法的「療效」如何？

顧鞭良馬⁽¹⁾

本經敘說：佛陀藉由四種良馬的利、鈍差別，喻說眾生根器亦有利、鈍。利根者聽到他人病苦、死亡時，即會心生領悟、悚懼，進而以悚懼心，精進修行，作證真理，實現解脫。

(1)

譯自 A 4 : 113 ; II 114-16。另參《雜922》(T2, 234a)，《別雜148》(T2, 429b)。

四種良馬

「比丘們！有這四種賢善良馬存在世間。哪四種？」

第一種良馬

「比丘們！此處，有一種賢善良馬，看到鞭影，便驚悚、恐懼，心想：『現在，調御者要我做什麼？我當如何回應？』比丘們！此處，有像這樣的賢善良馬。比丘們！這是世間第一種賢善良馬。」

第二種良馬

「再者，比丘們！此處，有一種賢善良馬，看到鞭影，不會驚悚、恐懼；可是，當刺鞭刺到身毛時，便驚悚、恐懼，心想：『現在，調御者要我做什麼？我當如何回應？』比丘們！此處，有像這樣的賢善良馬。比丘們！這是世間第二種賢善良馬。」

第三種良馬

「再者，比丘們！此處，有一種賢善良馬，看到鞭影，不會驚悚、恐懼；當刺鞭刺到身毛時，

也不會驚悚、恐懼；可是，當刺鞭刺傷皮肉時，便驚悚、恐懼，心想：『現在，調御者要我做什麼？我當如何回應？』比丘們！此處，有像這樣的賢善良馬。比丘們！這是世間第三種賢善良馬。」

第四種良馬

「再者，比丘們！此處，有一種賢善良馬，看到鞭影，不會驚悚、恐懼；當刺鞭刺到身毛時，也不會驚悚、恐懼；當刺鞭刺傷皮肉時，也不會驚悚、恐懼；可是，當刺鞭深刺及骨時，便驚悚、恐懼，心想：『現在，調御者要我做什麼？我當如何回應？』比丘們！此處，有像這樣的賢善良馬。比丘們！這是世間第四種賢善良馬。」

「比丘們！有這四種賢善良馬存在世間。」

四種善男子

「比丘們！就像這樣，有這四種賢善男子存在世間。哪四種？」

第一種善男子

「比丘們！此處，有一種賢善男子，聽聞：『名為某某的村落或市鎮，有女人或男子，或病苦、或死亡。』他因此而驚悚、恐懼。他心懷恐懼，如理精進、努力，於最上真理，以身作證，以智慧貫通照見。比丘們！譬如那種賢善良馬，看到鞭影，便驚悚、恐懼；我說這種賢善男子就像這譬喻。」

「比丘們！此處，有像這樣的賢善男子。比丘們！這是世間第一種賢善男子。」

第二種善男子

「再者，比丘們！此處，有一種賢善男子，聽聞：『名為某某的村落或市鎮，有女人或男子，或病苦、或死亡。』他不會驚悚、恐懼；可是，當他自己看見有女人或男子，或病苦、或死亡，他因此而驚悚、恐懼。他心懷悚懼，如理精進、努力，於最上真理，以身作證，以智慧貫通照見。比丘們！譬如那種賢善良馬，當刺鞭刺到身毛時，便驚悚、恐懼；我說這種賢善男子就像這譬喻。」

「比丘們！此處，有像這樣的賢善男子。比丘們！這是世間第二種賢善男子。」

第三種善男子

「再者，比丘們！此處，有一種賢善男子，聽聞：『名為某某的村落或市鎮，有女人或男子，或病苦、或死亡。』他不會驚悚、恐懼；他自己看見有女人或男子，或病苦、或死亡，也不會驚悚、恐懼；可是，當他的親戚或有血緣關係者，或病苦、或死亡，他因此而驚悚、恐懼。他心懷悚懼，如理精進、努力，於最上真理，以身作證，以智慧貫通照見。比丘們！譬如那種賢善良馬，當刺鞭刺傷皮肉時，便驚悚、恐懼；我說這種賢善男子就像這譬喻。」

「比丘們！此處，有像這樣的賢善男子。比丘們！這是世間第三種賢善男子。」

第四種善男子

「再者，比丘們！此處，有一種賢善男子，聽聞：『名為某某的村落或市鎮，有女人或男子，或病苦、或死亡。』他不會驚悚、恐懼；他自己

看見有女人或男子，或病苦、或死亡，也不會驚悚、恐懼；當他的親戚或有血緣關係者，或病苦、或死亡，也不會驚悚、恐懼；可是，當他自己遭受到身體的苦受，猛利、粗澀、激烈、令人不快、令人不悅、幾至奪命時，他因此而驚悚、恐懼。他心懷悚懼，如理精進、努力，於最上真理，以身作證，以智慧貫通照見。比丘們！譬如那種賢善良馬，當刺鞭深刺及骨時，便驚悚、恐懼；我說這種賢善男子就像這譬喻。」

「比丘們！此處，有像這樣的賢善男子。比丘們！這是世間第四種賢善男子。」

「比丘們！有這四種賢善男子存在世間。」

香光莊嚴雜誌社出版

國立臺灣大學佛學數位圖書館典藏

【問題與思考】

1. 四種良馬看到刺鞭各有不同反應，其差別的原因為何？忍耐能力？膽量大小？還是其他？
2. 四種善男子聽到或看到「有女人或男子，或病苦、或死亡」時，也各有不同反應，其差別的原因為何？樂觀程度？勇敢程度？還是其他？
3. 為什麼四種馬和四種男子都被稱為「賢善」？是否有這四種之外的馬或男子？情況如何？
4. 讀過此經，您再聽到或看到「有女人或男子，或病苦、或死亡」時，內心會有怎樣的觸動和觀想？對於生命的態度和目標，會有怎樣的省思？

解脫之道⁽¹⁾

本經敘說佛陀藉由象跡之喻，為生聞婆羅門開示：

要真正證實佛、法、僧的內涵，不能只憑外在表象的推測，

而必須循著如來足跡，親身修學體證——從聞法生信、受持聖戒、少欲知足、

守護六根、正念正知、調伏五蓋、成就初禪乃至四禪，而證得三明，

最後達到解脫，如此才能親見如來。

此經也顯示了一條次第分明、漸次昇進的解脫——究竟安樂——之道。

(1)

譯自 M 27 ; I 175-84 (Cūḷa-hatthipadopama Sutta, 象跡喻小經)。另參《中146·象跡喻經》(T1, 656a)。

(2)

生聞(jānu-ssoni)：住在拘薩羅國(Kosala)伊車能伽羅(Icchānāgala)婆羅門村的一位豪族婆羅門。他喜歡與各派之師論法，以了解其間的智慧高低與見解差別，此經便是一例。

(3)

卑盧帝迦(Pilotika)：年輕的遊方者。喜歡親近佛及一些上首比丘。這是他的名字，他的族姓是婆蹉耶那(Vacchāyana)，因此在以下對話中，生聞婆羅門即叫他「婆蹉耶那」。

遊方者的讚嘆

我這樣聽聞。

有一回，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。

那時，生聞⁽²⁾婆羅門一大早駕著全白色的驢車，出舍衛城。生聞婆羅門看見遊方者卑盧帝迦

⁽³⁾從遠處走來。看見之後，對遊方者卑盧帝迦這樣說：

「尊敬的婆蹉耶那，你一大早從哪裡來？」

「朋友啊！我從沙門喬答摩那裡來。」

「尊敬的婆蹉耶那，你對沙門喬答摩的智慧和聰辯有什麼看法？他是個智者嗎？」

「朋友啊！我是誰？我哪裡能知道沙門喬答摩的智慧和聰辯？恐怕要如他一樣，才能知道沙門喬答摩的智慧和聰辯啊！」

「尊敬的婆蹉耶那，你對沙門喬答摩真是給予極高的讚譽！」

「朋友啊！我是誰？我哪裡能稱讚沙門喬答



摩？沙門喬答摩被譽為天、人中的最上者！」

「尊敬的婆蹉耶那，你見到了什麼理由，而對沙門喬答摩有這樣大的信心？」

象跡之喻

「朋友啊！譬如一個熟練的捕象師，進到森林裡。他看見森林中有大的象跡，又長又寬。他得到結論：『朋友啊！確實有大公象！』朋友啊！就像這樣，我在沙門喬答摩那兒，看見四個足跡，因此得到結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』哪四個足跡？」

第一個足跡

「朋友啊！此處，我看見一些剎帝利的智者，精巧、熟知他宗議論，犀利如毫端之射手。他們四處遊行，能以巧妙智慧論破他宗之見。他們聽聞：『朋友們！沙門喬答摩將要到訪名為某某的村落或市鎮。』他們便構思問題：『我們往詣沙門喬答摩，然後這樣問他。若我們這樣問，而他這樣答，則我們就這樣駁斥他的論點。如果我們又這樣問，他又這樣答，則我們又這樣駁斥他的論點。』」

「他們聽聞：『朋友們！沙門喬答摩已經來到名為某某的村落或市鎮。』他們便往詣沙門喬答摩。沙門喬答摩以法語向他們開示、勸導、鼓勵、使之歡喜。他們受到沙門喬答摩以法語開示、勸導、鼓勵、使其歡喜後，連向沙門喬答摩提問都不能，哪裡還能駁斥他的論點？實際上，他們成了沙門喬答摩的弟子。」

「朋友啊！當我在沙門喬答摩那兒，看見這第

一個足跡，我便得到結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第二個足跡

「再者，朋友啊！此處，我看見一些婆羅門的智者，精巧、熟知他宗議論，犀利如毫端之射手。他們四處遊行，能以巧妙智慧論破他宗之見。他們聽聞……實際上，他們成了沙門喬答摩的弟子。」

朋友啊！當我在沙門喬答摩那兒，看見這第二個足跡，我便得到結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第三、第四個足跡

「再者，朋友啊！此處，我看見一些居士的智者……沙門的智者，精巧、熟知他宗議論，犀利如毫端之射手。他們四處遊行，能以巧妙智慧論破他宗之見。他們聽聞：『朋友們！沙門喬答摩將要到訪名為某某的村落或市鎮。』他們便構思問題：『我們往詣沙門喬答摩，然後這樣問他。若我們這樣問，而他這樣答，則我們就這樣駁斥他的論點。如果我們又這樣問，而他又這樣答，則我們又這樣論破他的論點。』」

「他們聽聞：『朋友們！沙門喬答摩已經來到名為某某的村落或市鎮。』他們便往詣沙門喬答摩。沙門喬答摩以法語向他們開示、教導、鼓勵、使之歡喜。他們受到沙門喬答摩以法語開示、勸導、鼓勵、使其歡喜後，連向沙門喬答摩提問都不能，哪裡還能駁斥他的論點？實際上，他們向沙門喬答摩請求離家出家，沙門喬答摩接受他們出家。他們在彼處成為出家者，遠離、不

放逸、熱誠、精進而住。不久，便於現世自知作證，成就了善男子基於正信、離家出家、所欲達到的究竟無上梵行。」

「他們這樣說：『朋友啊！我們差點毀了！朋友啊！我們差點完了！因為我們先前不是沙門，卻宣稱：我是沙門！不是婆羅門，卻宣稱：我是婆羅門！不是阿羅漢，卻宣稱：我是阿羅漢！』」

「朋友啊！當我在沙門喬答摩那兒，看見這第四個足跡，我便得到結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

歡喜讚嘆

這樣說的時候，生聞婆羅門從全白色的驢車下來，偏袒一肩，向世尊的方向禮拜，然後發出三次感嘆之語：「敬禮世尊、應供、正等覺者！敬禮世尊、應供、正等覺者！敬禮世尊、應供、正等覺者！或許我於某時，也能和尊敬的喬答摩見面，甚至做一些交談。」

詳盡圓滿的象跡喻

那時，生聞婆羅門往詣世尊。到了之後，與世尊互相問候，親切友善地交談，然後坐在一邊。坐在一邊的生聞婆羅門，把和遊方者卑盧帝迦的交談，一五一十地全部告訴世尊。這樣說的時候，世尊對生聞婆羅門這樣說：

「婆羅門！這樣還不是詳盡圓滿的象跡喻。婆羅門！仔細聽，好好思惟，我將說詳盡圓滿的象跡喻！」

「好的，尊者！」生聞婆羅門回答世尊。

世尊這樣說：

「婆羅門！譬如一個捕象師，進到森林裡。他看見森林裡有大的象跡，又長又寬。一個熟練的捕象師，不會這樣便下結論：『朋友啊！確實有大公象！』為什麼？婆羅門！因為象林裡有一種名叫婆摩尼迦⁽⁴⁾的矮小母象，也有這種足跡。」

「他循著足跡前行。當他循著足跡前行時，看見森林裡有大的象跡，又長又寬；且樹上方有象經過的痕跡。一個熟練的捕象師，不會這樣便下結論：『朋友啊！確實有大公象！』為什麼？婆羅門！因為象林裡有一種名叫迦羅離迦⁽⁵⁾的高母象，也有這種足跡。」

「他循著足跡前行。當他循著足跡前行時，看見森林裡有大的象跡，又長又寬；且樹上方有象經過的痕跡，又有被象牙折損的痕跡。一個熟練的捕象師，不會這樣便下結論：『朋友啊！確實有大公象！』為什麼？婆羅門！因為象林裡有一種名叫迦尼盧迦⁽⁶⁾的高母象，也有這種足跡。」

「他循著足跡前行。當他循著足跡前行時，看見森林裡有大的象跡，又長又寬；且樹上方有象經過的痕跡，以及被象牙折損的痕跡，且樹枝斷裂。他看見那隻象在樹下、或空曠處，或走、或站、或坐、或躺。他得到結論：『朋友啊！這確實是隻大公象！』」

追尋如來足跡

佛出世間

「就像這樣，婆羅門！此處，如來、應供、正等覺者、明行具足者、善逝、世間解、無上調御丈夫、天人師、佛、世尊，出現於世。他在包含

(4)

婆摩尼迦(Vāmanikā)：一種有大腳印的矮小母象。此名稱來自形容詞vāmanaka，矮小的。

(5)

迦羅離迦(Kālārikā)：一種有大腳印的高母象。

(6)

迦尼盧迦(Kaṇṇukā)：一種有大腳印的高母象。

天、魔、梵的世界中，在包含沙門、婆羅門、天、人的大眾中，自知作證而宣說。他教導的法，開頭好、中間好、結尾好，有意義、有文采，顯現純一圓滿的清淨梵行。」

聞法生信

「有居士、居士子、或生於某族姓者，聽聞此法。他聽聞此法後，便於如來處得到信心。他得信之後，這樣省察：『在家擁擠煩雜，是塵垢之道；出家寬廣，海闊天空。居家不易實踐完全圓滿、完全清淨、如磨過的貝殼一般光潔的梵行。我何不剃除鬚髮，著袈裟衣，離家出家，過著無家的修行生活！』」

捨俗出家

「他後來便捨少財物，或捨多財物；捨少親族，或捨多親族；而後剃除鬚髮，著袈裟衣，離家出家，過著無家的修行生活。」

學賢聖戒

「他這樣出家之後，便進入比丘的學處和生活規範。捨殺生，離殺生；放下刀杖，有羞恥心，有憐憫心，同情、利益一切生物、有情。」

「捨不與取，離不與取；只取所與，只期望所與，不偷盜，維持自己的清淨。」

「捨非梵行，行梵行，修遠離行，離淫欲下劣法。」

「捨妄語，離妄語；說真實語，值得信賴，真實、可靠，不欺世間。」

「捨離間語，離離間語；從此處聽聞，不會在彼處說分裂他們的話；從彼處聽聞，不會在此處

說分裂他們的話。他像這樣，讓分裂者和合，促進融合，喜愛和合，喜好和合，喜歡和合，說促進和合的話。」

「捨粗惡語，離粗惡語；所說的，都是柔和、悅耳、親愛、愉快、有禮、眾人喜愛、眾人悅意的話。」

「捨閒雜語，離閒雜語；說適時語、真實語、義利語、如法語、如律語。所說的話值得保存、適時、合理、有節制、有利益。」

「他不傷害種子、植物。受一食，戒除夜食，離非時食。不觀看歌舞、音樂、戲劇。不作花鬘、薰香、塗香的穿戴、裝飾、裝扮。離高床、大床。不接受金銀。不接受生穀。不接受生肉。不接受婦女、少女。不接受婢僕。不接受山羊、綿羊。不接受雞豕。不接受象牛馬驢。不接受田地、土地。不從事使節、差使之工作。不從事買賣。離稱秤、錢幣、度量之詐欺。離賄賂、欺騙、詐偽、不實。離割截、殺害、綑綁、搶劫、暴力。」

少欲知足

「他滿足於以衣護身、鉢食果腹，不管走到哪裡，只帶著衣鉢而行；譬如鳥之兩翼，不管飛到哪裡，只帶著雙翼而行。就像這樣，比丘滿足於以衣護身、鉢食果腹，不管走到哪裡，只帶著衣鉢而行。他具足這賢聖的戒蘊，內心領受無罪之樂。」

防護諸根

「他以眼見色，不執於相，不執細相。(7)因為，他若不防護眼根，貪、憂、惡不善法便會侵

(7)

相(nimitta)，是一事物較大、較主要的特徵、樣貌；細相(anubyañjana)，則是一事物較細微、較次要的特徵、樣貌。

襲他。他修行防護，守護眼根，防護眼根。他以耳聞聲……以鼻嗅香……以舌嚐味……以身觸觸……以意識法，不執取主相，不執取細相。因為，他若不防護意根，貪、憂、惡不善法便會侵襲他。他修行防護，守護意根，防護意根。他具足這賢聖的諸根防護，內心領受無穢之樂。」

正念正知

「他前去、返回時，正知而作。前瞻、旁顧時，正知而作。屈伸肢體時，正知而作。著大衣、持衣鉢時，正知而作。吃、喝、嚼、嚐時，正知而作。大小便利時，正知而作。行、住、坐、臥、眠、寤、語、默時，正知而作。」

靜處禪思、調伏五蓋

「他具足這賢聖的戒蘊，具足這賢聖的諸根防護，具足這賢聖的正念正知，而後前往遠離塵囂的坐臥處：森林、樹下、山巖、峽谷、洞窟、墳墓、叢林、曠野、草聚。他在食後，從乞食回來，坐下，盤起雙腿，端正其身，繫念面前。」

「而後，捨去對世間的貪欲，以離貪之心而住，淨除內心的貪欲。捨去瞋恚，心住無瞋，同情、利益一切生物、有情，淨除內心的瞋恚。捨去昏沉、睡眠，離昏沉、睡眠而住，具光明想，正念、正知，淨除內心的昏沉、睡眠。捨去掉舉、懊悔，住於無掉舉，內心平靜，淨除內心的掉舉、懊悔。捨去疑惑，度越疑惑而住，於諸善法沒有疑問，淨除內心的疑惑。」

如來的足跡

第一個足跡：初禪



「他捨去這五種令心污穢、令慧羸弱的蓋障，離諸欲，離不善法，進入並住於有尋、有伺，由離而生喜、樂的初禪。婆羅門！這就叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第二個足跡：第二禪

「再者，婆羅門！比丘藉由寂止尋、伺，進入內心明淨、心得一境、無尋、無伺、由定而生喜、樂的第二禪。婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第三個足跡：第三禪

「再者，婆羅門！比丘藉由離喜，住於捨、念、正知，以身感受樂，進入並住於聖者所宣稱的『有捨、有念、住於樂』的第三禪。婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第四個足跡：第四禪

「再者，婆羅門！比丘藉由捨去樂，捨去苦，以及先前喜、憂已滅，進入並住於不苦不樂、具捨與念、心極清淨的第四禪。婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

者。』」

第五個足跡：宿命智

「當他的心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任、安住、不動時，他將心轉向宿命憶念智。回憶過去多生多世的生活狀況，即，一生、二生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、百千生、眾多成劫、眾多壞劫、眾多成壞劫：『在那裡，我有這樣的名，這樣的姓，這樣的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從這裡死後，轉生到那裡。在那裡，我有這樣的名，這樣的姓，這樣的種姓，這樣的飲食，領受這樣的苦樂，有這樣的壽量；從那裡死後，轉生到這裡。』像這樣，他回憶過去多生多世的生活狀況，包括其樣貌，包括其描述。婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第六個足跡：天眼智

「當他的心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任、安住、不動時，他將心轉向有情死生智。他以清淨過人的天眼，見到有情死亡、轉生，卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸。他了知有情隨業流轉的狀況：『這些可敬的有情⁽⁸⁾，具足身惡行，具足語惡行，具足意惡行，辱罵聖者，具有邪見，奉行邪見之行；他們身壞、死後，轉生到苦處、惡趣、墮處、地獄。這些可敬的有情，具足身善行，具足語善

(8)

可敬的有情(bhonto sattā)：「可敬」(bhavant)一詞，只是一種客氣的敬稱語，並非真的指這些造惡業的有情值得尊敬。

(9)

「可是一個聖弟子，不會這樣便下結論」一句，巴利語是 *Na tveva tāva ariya-sāvako nittham gato hoti*，動詞用的是「否定的完成式」（過去分詞 + be 動詞），表示還未完成、還無法得到結論。

(10)

「但他就要得到這個結論了」一句，巴利語是 *api ca kho nittham gacchati*，動詞用的是「現在式」，表示「即近的未來」，亦即「即將」、「就要」得到結論了。

行，具足意善行，不辱罵聖者，具有正見，奉行正見之行；他們身壞、死後，轉生到善趣、天界。」像這樣，他以清淨過人的天眼，見到有情死亡、轉生，卑賤、高貴，美麗、醜陋，幸福、不幸。他了知有情隨業流轉的狀況。婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』」

第七個足跡：漏盡智

「當他的心像這樣專一、清淨、皎潔、無穢、離於煩惱、柔軟、堪任、安住、不動時，他將心轉向漏盡智。他如實了知：『這是苦。』如實了知：『這是苦的集。』如實了知：『這是苦的滅。』如實了知：『這是通往苦滅之道。』他如實了知：『這是漏。』如實了知：『這是漏的集。』如實了知：『這是漏的滅。』如實了知：『這是通往漏滅之道。』婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。可是一個聖弟子，不會這樣便下結論(9)：『世尊是正等覺者，法是世尊所善說，僧伽是善修行者。』但他就要得到這個結論了。」(10)

第八個足跡：解脫與解脫智

「當他這樣了知，這樣洞見時，心從欲漏解脫，心從有漏解脫，心從無明漏解脫。對於解脫，有『解脫』之智——他了知：『生死已盡，梵行已立，應作已作，不會再受生於此種狀態。』婆羅門！這也叫做『如來的足跡』、『如來的所行』、『如來的跡痕』。婆羅門！直到這樣，一個

聖弟子才會得到結論：『世尊是正等覺者，法是世界尊所善說，僧伽是善修行者。』(11) 婆羅門！這樣才是詳盡圓滿的象跡喻。」(12)

歡喜歸依

這樣說的時候，生聞婆羅門對世尊說：

「太殊勝了！尊敬的喬答摩！太殊勝了！尊敬的喬答摩！就如：將倒下的扶起；將隱覆的揭開；為迷途者示路；在黑暗中持燈，讓明眼人得見種種形色。就像這樣，尊敬的喬答摩以種種方式說法。尊敬的喬答摩！我要歸依尊敬的喬答摩、法和比丘僧！願尊敬的喬答摩接受我作為在家弟子！從今日起，我將盡形壽歸依！」

(11) 此處表示，對佛、法、僧最極致真實的確信，要到漏盡解脫、親證涅槃時，才能得到。

(12) 由佛陀的象跡喻可知，初禪之前還不能算是如來足跡；從初禪(足跡一)到天眼智(足跡六)，也都只是足跡罷了；到漏盡智(足跡七)，算是見到了如來身影；唯有到解脫與解脫智(足跡八)，才算是真正見到如來。

【問題與思考】

1. 卑盧帝迦的象跡喻和佛陀的象跡喻有什麼不同？為何被說是「不夠詳盡圓滿」？
2. 為何初禪之前還不能稱為「如來的足跡」？初禪標誌著何種身心狀態？
3. 解脫道與現世安樂道及來世安樂道之間的根本差別是什麼？其安樂的性質有何不同？
4. 經中的修學次第，有「捨俗出家」一項。這表示解脫道的修學，一定以「出家」為前提嗎？在家人也能修學解脫道嗎？如何修學？
5. 此經描述的修學方式，乃是佛「覺悟後」的教導。它與〈修行與覺悟〉(頁26)一經中，佛覺悟的修學歷程，有何相同和相異之處？又，「解脫之道」與佛陀的「覺悟之道」是不同的嗎？
6. 「解脫道」與後世的「菩薩道」有何相同或相異？它們之間的關係為何？它們是互斥的嗎？

巴利尼柯耶與漢譯阿含經

蔡奇林

巴利五部「尼柯耶」和漢譯四部「阿含經」都屬於早期佛教的經典。它們的來源為何？如何傳持到今天？為何會有不同的組織和語言？它們各有怎樣的內容和特色？在佛教，它們具有如何的地位和價值？

佛世時的教說

巴利五部「尼柯耶」(Nikāya) (1) 和漢譯四部「阿含經」(Āgama) (2)，都是屬於早期佛教的經典。這些經典來源於佛陀的覺悟和說法。佛陀覺悟後，便於恆河平原遊行教化，教導弟子以及社會各階層人士，長達四十五年。佛陀時代的印度，都以口傳方式教導，並沒有任何文字紀錄。因此，他的言教都是由弟子們記憶保存。但是，為了便於受持和傳布，對於他的言教，當時可能已經有了某種初步的分類整理，這就是「九分教」。

「九分教」是依照「文類」(literary genre)而將佛的教導分成九大類型：

1. 修多羅(sutta)：契經，散文的教說。
2. 祇夜(geyya)：重頌，混合散文和詩頌。
3. 記說(veyyākaraṇa)：對問題的回答。
4. 伽陀(gāthā)：偈、詩頌。
5. 優陀那(udāna)：自說，有感而發的感興語。
6. 如是語(itivuttaka)：本事，值得憶念傳誦的傳說。
7. 本生(jātaka)：前生故事。
8. 未曾有法(abbhutadhamma)：稀有不可思議的事蹟。
9. 方廣(vedalla)：文廣義深的教義問答。

這大抵是佛世時的口傳文獻形式。

第一結集

佛滅之後，僧團為了長久保存佛的教導，於是舉行了結集會議。根據巴利《律藏》「小品」(Cullavagga)所述，(3) 在佛般涅槃後三個月，僧團的上首大迦葉長老(Mahākassapa)便挑選五百位比丘，全部是阿羅漢，共同集會，編輯佛陀的法教。

結集大會是在雨安居(4)時，於當時中印度摩揭陀國(Magadha)的首都王舍城(Rājagaha)舉行。大迦葉先請專精戒律的優波離長老(Upāli)誦出「律」(Vinaya)，依之編成「律藏」(Vinaya Piṭaka)。而後，再請阿難尊者(Ānanda)誦出「法」(Dhamma)，並依之編成「經藏」(Sutta Piṭaka)。這便是最早期正式編輯的「佛典」。

第一結集的「經藏」形式為何？《島史》說，(5) 第一結集時，長老們把佛世時的「九分教」重新分類為「品」、「五十集」、「相應」、「集」。這似乎意味，第一結集時已經將九分教，編輯成現今的「尼柯耶」的形式了。各部派的「律藏」也都傳說，第一結集即有五尼柯耶，或四阿含與雜藏的編成。(6) 因此，此時很可能已有「四尼柯耶／阿含」的基本組織或雛型；到後來，各部派又基於這個雛型，而各自有所發展——或增添、或調整。(7)

結集後的持誦

覺音(Buddhaghosa)說到，(8) 第一結集之後，《律藏》由優波離和他的弟子受持；而長、中、相應、增支諸部，則分別由阿難、舍利弗(Sāriputta)、大迦葉、阿那律(Anuruddha)等人及其弟子憶持弘傳。也就是經、律的各大部，都由一個「持誦團體」專責其職。這是藉由團隊分工的模式，來克服背誦與傳承這些口頭文獻的艱鉅任務。之後，教法就以這樣的方式，連續傳承了三、四百年，直到被書寫下來為止。

(9)

各部派的傳持

在佛滅百年之後，由於對戒律和教法的見解不同，僧團陸續產生分裂。在佛滅後的三百年內，至少就出現了十八個部派。每個部派很可能各自擁有一套「尼柯耶／阿含」的經典集。但各部派的「尼柯耶／阿含」，在組織方式、經典細目上有些不同，顯然各自又經過了一番整理與編集。但其中有許多經典，非常相似，甚至完全相同，可見各部派都保留了核心教說。

儘管各部派受持的聖典是同一來源，但所使用的語言卻不相同。佛在世時，用什麼語言說法，目前不得而知；但可以確定的是，他並沒有用吠陀語(梵語)說法，而是用當時各地方的方言俗語。「第一結集」時，用什麼語言編輯佛典，目前也無法確知；但一般推測，很可能是用摩揭陀國一帶的印度東部方言。當這些結集的教典，開始傳布到印度的各個地區，而由各地的僧團受持，它勢必要進行語言的「轉譯」。於是，分布在不同地區的各部派，雖然所受持的聖典來源相同，但所使用的語言就各不相同了。

第三結集與聖典的南傳

各部派所受持的最早期佛典，許多都已經逸失了；唯一整部三藏完整保存的，只有南傳上座部。這是一套用巴利語持誦的三藏。據上座部所說，早期佛典經過「第一結集」，以及佛滅110年頃(B.C. 370)毘舍離(Vesālī)的「第二結集」之後，在阿育王時代(Asoka, B.C. 269~231)，又舉行了「第三結集」，(10)地點就在當時的首都波吒釐子城(Pāṭaliputta)。

(11)

第三結集在佛教史上有一件重要大事，就是阿育王採納當時會議召集人帝須目犍連子長老(Tissa Moggaliputta)的建議，組成一個弘法團，四出宣揚佛教。其中，阿育王的兒子摩晒陀長老(Mahinda)等一行七人，前往楞迦島(Lanka,即錫蘭)弘法，同時還帶去了這次結集的三藏聖典。

巴利聖典的書寫

摩哂陀長老傳到錫蘭的「三藏」，很可能還是「口傳聖典」。直到紀元前一世紀，在古錫蘭的婆吒伽摩尼王(Vaṭṭa-gāmaṇi, B.C.29~17)時代，⁽¹²⁾由於戰亂、飢荒的威脅，以及新興的「無畏山寺派」(Abhayagirivihāra)勢力日大，於是勒棄多長老(Rakkhita Thera)召集「大寺派」(Mahāvihāra)長老五百人，於紀元前廿六年前後，在錫蘭中部摩多勒(Mātalā)的灰寺(Aluvihāra)，誦出上座部的「巴利三藏」及「注釋書」，並決定以「僧伽羅字母」(錫蘭文)音譯，寫在貝葉保存。這便是現今「巴利三藏」的源頭。

巴利三藏

巴利三藏包括：一、《律藏》(Vinaya Piṭaka)，戒律規則的彙編，包括僧眾的戒條，以及僧團運作的規則。二、《經藏》(Sutta Piṭaka)，法教的彙編，分為五大部。三、《論藏》(Abhidhamma Piṭaka)，哲理的彙編，有七部論書。

四尼柯耶

巴利《經藏》由五部「經典集」組成，稱為「五部」或「五尼柯耶」。其中，四部主要尼柯耶是：

1. 《長部》或《長尼柯耶》(Dīgha Nikāya)：長篇經文的集成，共34經。
2. 《中部》或《中尼柯耶》(Majjhima Nikāya)：中篇經文的集成，共152經。
3. 《相應部》或《相應尼柯耶》(Saṃyutta Nikāya)：依主題相關性而編輯的經文集成；接近3000則短經，編為56相應(saṃyutta)，再編為五篇。
4. 《增支部》或《增支尼柯耶》(Aṅguttara Nikāya)：含有數目的經文的集成；約2400則短經，編為十一集(nipāta)。

《長部》和《中部》，主要是依據經文長度而編成——經文長的編

入《長部》，經文中等的編入《中部》。除此之外，兩部的經文內容，也有一些特色差異。《長部》的訴求對象，大多是一般大眾，似有意藉由顯示佛和法的超勝他教，而吸引外教徒。《中部》經文則大多是對僧團內部的教導，而且似乎是用來引導新學比丘，使之熟習教義和修行方法。

《相應部》是根據經文「主題」而編輯，把主題相同的經編在一起，叫做一個「相應」(saṃyutta，連結、結合)或一章。《相應部》共有56個相應，又編成五篇或五冊：

- 1.有偈篇(Sagāthāvagga)：為含有偈頌的經文集，依主題分成11個相應。
- 2.因緣篇(Nidānavagga)：包括因緣相應(Nidānasamyutta)等10個相應。
- 3.蘊篇(Khandhavagga)：包括蘊相應(Khandhasamyutta)等13個相應。
- 4.六處篇(Salāyatānavagga)：包括六處相應(Salāyatānasamyutta)等10個相應。
- 5.大篇(Mahāvagga)：包括道相應(Maggasamyutta)、覺支相應(Bojhaṅgasamyutta)、念住相應(Satipatthānasamyutta)等12個與修行有關的相應。

從以上內容可以看出，《相應部》的編輯旨趣主要有二：一是，核心、深刻的教理集成；二是，止觀禪修的宗要心法。

《增支部》是依照經文所說示的「法」的「數目」來編輯。為了便於了解和記憶，佛陀經常將他的教說，以帶有數目的形式陳述，例如：三學、四種良馬、五種乞食行者、六支具足的布施、七不衰敗法等等。《增支部》便是把這些帶有數目的教說，編成一部由十一集(nipāta)構成的大部集。其中每一集的序號，代表該集經文所含的法的數目。所以「一集」(ekaniṭṭā)，便是含有一法的經文集，「二集」(dukanipāta)便是含有二法的經文集，如此，到「十一集」(ekadasaniṭṭā)，含有十一法的經文集。

由於主要的修行法目(如：四聖諦、五蘊、七覺支等)已經收入《相應部》，所以《增支部》的焦點，便集中在未被重複收錄的內容。其中有相當多的經文，是針對在家眾的開示。這些開示主要是關於世間的倫理和

道德生活，包括夫妻、父子等家庭關係，以及財富的正確取得、運用等。另外也有一些經文討論比丘的修行方法。

小尼柯耶

除了四部主要尼柯耶之外，巴利《經藏》還有第五部尼柯耶，稱為《小部》或《小尼柯耶》(Khuddaka Nikāya)。《小部》最初可能只包含幾部無法歸入前四尼柯耶的小部頭作品，但在後來幾百年間，隨著愈來愈多作品的編成和加入，使得它的份量逐漸擴大，最後變成五尼柯耶中冊數最多的一部。

《小部》的核心經典，是幾部小部頭的作品，包括偈頌體的《法句》(Dhammapada)、《長老偈》(Theragāthā)、《長老尼偈》(Therīgāthā)，或者混合偈頌和散文的《經集》(Suttanipāta)、《自說》(Udāna)、《如是語》(Itivuttaka)。從文體和內容看來，這些經典十分古老。《小部》的其他典籍，例如《無礙解道》(Pāṭisambhidāmagga)和《義釋》(Niddesa)，代表上座部的教理觀點，因此，一定是成立於較晚的部派佛教時代。

漢譯四阿含經

在漢譯三藏中，有和巴利「四尼柯耶」相對應的「四阿含經」。但是，漢譯的四阿含，來自不同的部派、不同語言的底本。四部阿含分別是：

1. 《長阿含》：可能為法藏部(Dharma-guptaka)所傳，俗語本(Prakrit)。姚秦弘始十五年(413年)，佛陀耶舍於長安(今西安)譯出。共廿二卷，30經。
2. 《中阿含》：為說一切有部(Sarvāsti-vāda)所傳，梵語本(Sanskrit)。東晉隆安元年至二年(397-398年)，僧伽提婆於建康(今南京)譯出。共六十卷，222經。
3. 《雜阿含》：為說一切有部(Sarvāsti-vāda)所傳，梵語本(Sanskrit)。

劉宋元嘉年間(435-445年)，求那跋陀羅於楊都(今南京)祇洹寺譯出。共五十卷，1362經⁽¹³⁾，分為七誦，五十一相應。⁽¹⁴⁾

4.《增一阿含》：可能為大眾部(Mahāsāṅghika)支派所傳，⁽¹⁵⁾中古印度雅利安方言(或含有梵語成分的俗語)本。⁽¹⁶⁾

苻秦建元廿一年(385年)，曇摩難提於長安(今西安)譯出，後經僧伽提婆修正。共五十一卷，472經。

如前所述，「四阿含」與「四尼柯耶」，雖屬不同部派所傳，組織、經典細目也有些不同，但是，其中所描述的教理和修行方法，基本上是完全一致的，也就是，基本上保存了最早期佛教的教說。

尼柯耶與阿含經的重要性

文獻上的重要性

「尼柯耶」和「阿含經」雖屬於部派所傳的經典，在結集之後，歷經長期的傳誦、轉譯、編集、書寫、傳抄等等過程，不可避免的也會有一些變化、訛誤；但從其內含、意趣的一貫性，以及各傳本間根本教理的一致性來看，可以確信，這是現存佛教文獻中，最早期的資料，也是最接近佛陀本人教導的一部教言集。這是文獻上的重要性。

語言上的重要性

其次，尼柯耶以巴利語保存，接近佛陀說法的印度雅利安方言，因此，從中可以更貼近地理解聖典文句、語詞的原本意義和微細意義。對於掌握理解「時空遠隔」的佛陀教法，起了「穿越時空」的莫大作用與幫助。再加上與漢譯本、佛教梵語本等不同語本的比對研究，更能突破眾多由於翻譯和語言變異所造成的問題，而盡可能地還原經典可能的原貌和原義。這是語言上的重要性。

宗教上的重要性

再者，由於尼柯耶和阿含經所傳，是直接本於佛陀的覺悟和教導。從佛世時代，便有成千上萬的出家、在家弟子，甚至教外人士，依之而解決各種生命問題，現證各種層次的解脫。因此，具有法的真實性、現實性、可行性與可證性，是一部解決人類生命問題切實而有效的指南和寶典。這是宗教上的重要性。

結語

「尼柯耶」與「阿含經」代表最早期的「佛法」，也就是大抵保存了佛陀當年覺悟與教化的具體內容。雖說歷經兩千五百多年的傳持，但在歷代佛弟子的努力之下，如今還幸運地保存了下來。其中許多經文雖輾轉流傳於不同國家、不同地區，又以不同語言傳譯，但內容、文句卻還是出奇地一致；使得我們今日還能通過它，而親承佛陀的「覺悟之教」。這不可不謂為人類文化史上的一大奇蹟與勝事，更是世間之福，世間之幸！

【注釋】

- (1) 「尼柯耶」(Nikāya)是「部」、「集」的意思。
「五部尼柯耶」即是將經典依不同方式，而編輯成五部彙編。這是南傳上座部對「經典集」的稱呼，其他部派多稱為「阿含」(Āgama)。
- (2) 「阿含」是「Āgama」的音譯，字面意是「來」，有「輾轉傳來」、「傳承」之意，引申為「聖典」。這是早期佛教對「聖典」的稱呼。但這並非佛教的專用語，在早期印度，許多教派的聖典都叫做「阿含」，例如耆那教即是。
- (3) Vin II 284-87.
- (4) 「雨安居」(vassāvāsa)是配合印度的雨季，在三個月期間內，比丘居住在一個固定住所，不得外出遊行。這段時間通常是從七月的滿月日起，到十月的滿月日為止。
- (5) Dip IV 18-20.《島史》是錫蘭最古的編年史敘事詩。
- (6) 參印順法師，《原始佛教聖典之集成》，頁467-474。
- (7) 但印順法師認為，第一結集時只是《雜阿含》中的「相應教」，而後，再據此次第集成其他阿含。(同上書，頁507)
此外，也認為「九分教」和「尼柯耶／阿含」的形式，是同時平行發展的，而非一先一後，只是「九分教」比「尼柯耶／阿含」的形式先發展完成。(同上書，頁475-481)

- (8) Sv 13, 23-24; 15, 2-13.
- (9) 依上座部傳統，聖典是在紀元前一世紀，在錫蘭(斯里蘭卡)寫下。但在印度，聖典被寫下的時間，可能更早。
- (10) Dīp VII 39-40; 57-59.
- (11) 位於現今印度比哈爾省首都巴特那(Patna)。
- (12) Dīp XX 20-21.
- (13) 經數依《大正藏》本所計。
- (14) 「七誦、五十一相應」，「誦」相當於《相應部》的「篇」。七誦及各誦所含的相應數分別為：五陰誦(一相應)、六入處誦(二相應)、雜因誦(三相應)、道品誦(七相應)、八眾誦(十七相應)、弟子所說誦(廿八相應)、如來所說誦(三十四相應)。
- (15) 以上關於四阿含的部派所屬，參印順法師，《原始佛教聖典之集成》，頁463-464。
- (16) 以上四部阿含底本的語言，參Bhikkhu Bodhi (ed. & intro.), *In the Buddha's Words : An Anthology of Discourses from the Pāli Canon*, Wisdom Publications, 2005, pp.13-14.



踏尋古道之旅^{譯後語}

蔡奇林


經過了將近八個月的「拼鬥」，如今這本「選集」終於完成了！我必須感謝這個過程中許多因緣的促成，許多師友的幫助。

首先，要感謝悟因師父對於巴利經典翻譯的關心和支持，以及《香光莊嚴》雜誌社見鑿法師的邀稿和督促。若不是有稿約的期限和壓力，這個翻譯工作恐怕還要延宕多時吧！

其次，要感謝菩提長老(Bhikkhu Bodhi)的因緣。長老的 *In the Buddha's Words : An Anthology of Discourses from the Pāli Canon* (《佛陀的話語：巴利經典選集》)一書，一直是我近年來上課的教材之一，從他的架構和選經，個人得益匪淺。本期雜誌的「選集」，主要架構和多數選經，就是參考自長老此書。但由於雜誌主軸，定位在「對在家眾的教導」，所以選經，也就偏重於今生和來世安樂道。但我還是盡量呈現出佛陀教導的一個概貌。

我還要感謝翻譯過程中許多師友的幫助。郭忠生老師在公私兩忙中，依然撥出寶貴時間，看我不成熟的譯稿，並給予許多有益的指點。黃雪梅和蔡崑濡小姐也在忙碌的工作中，撥出寶貴時間，幫忙閱讀和校訂，並提供很多寶貴意見。以上，謹致上最誠摯的謝意！

最後，要特別感謝《香光莊嚴》雜誌社專業又用心的編輯團隊。對於文稿，從引言、經旨、譯文、分段、標點、標題、問題，到編排等各方面，不管是大框架，還是小細節，總是不厭其煩的反覆核校、斟酌，並提供譯者更適切的調整和修改建議。對此，我應該致以最大的敬意和謝意！沒有這重要的「推手」和「妝點師」，今天這本「選集」就無法以這樣的面貌和讀者見面了！

限於時間和能力，我能做到的實在很有限。這只是一個初步的嘗試，一定還有很多缺失和不完善的地方。我誠心期待教界、學界先進大德和讀者的指正！

【關懷佛教教育 共創人間淨土】

香光莊嚴雜誌社

Luminary Publishing Association

發行人兼總編輯：釋悟因

執行編輯：釋見錄 簡伊伶

美術指導：雅堂設計工作室

文字志工：周麗花 周月華 陳素芬 陳國瑩

行政志工：林苑心 陳淑娥 陳世芬 簡伊萍

社址：嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州 49~1 號

49-1, Hsiycho, Nei-pu, Chu-chi, Chia-I, 60406, Taiwan, R.O.C

電話：07-7133891 傳真：07-7254950 郵政劃撥：03308694 香光寺

網址：<http://www.gaya.org.tw/magazine> E-mail: magazine@gaya.org.tw

本刊流通處

香光寺 嘉義縣竹崎鄉內埔村溪州 49~1 號 電話：05-2541267 傳真：05-2542977

紫竹林精舍 鳳山市漢慶街 60 號 電話：07-7133891~3 傳真：07-7254950

安慧學苑 嘉義市文化路 820 號 電話：05-2325165 傳真：05-2326085

定慧學苑 苗栗市福星街 74 巷 3 號 電話：037-272477 傳真：037-272621

印儀學苑 台北市中正區濟南路二段 36 號 電話：02-23946800 傳真：02-23222837

養慧學苑 台中市西區大墩十街 50 號 電話：04-23192007 傳真：04-23192008

香光山寺 桃園縣大溪鎮福安里 11 鄰頭寮 16 號 電話：03-3873141 傳真：03-3873108

製版印刷：中原造像股份有限公司

行政院新聞局局版台誌字第 4548 號 中華郵政台字第 0343 號登記為雜誌交寄

中華民國七十四年二月二十日創刊 中華民國九十八年六月二十日出版

◎讀者若重複收件或需變更地址，請通知各流通處，以便修改。

◎轉載文圖請先徵求同意。

◎感謝財團法人伽耶山基金會於本年度（98 年）與本刊合作出版。

ISSN 1027-5126 【非賣品】



一朵開敷的蓮華，表達香與光的意象。有兩種意義：

- 一、華開蓮現，象徵佛性的開顯；
- 二、香光莊嚴，象徵慧光照破無明痴暗。

香與光的結合蘊涵著香光尼僧團

悲願、力行、和合的理念，期望有志者一起同行，教育自己，覺悟他人，共同活出「香光莊嚴」的生命。