

《佛陀的話語》

巴利文經典文集

In The Buddha's Words

An Anthology of Discourses from the Pali Canon

原著：菩提比丘

Bhikkhu Bodhi

第一章、人類的現實

【目次】

導論.....	1
1.老、病、死[P.26]	5
(1)老與死	5
(2)四大山喻[P.26].....	6
(3)（老病死）三使者[P.29].....	7
2.迷者的苦難[P.31]	10
(1)（第二支）痛苦的箭	10
(2)人生的浮沈（八種能煽動情緒的境界；八風） [P.32].....	12
(3)對（五蘊的）變化感到焦慮（五蘊即我） [P.33].....	13
3.紛亂的世界（五濁惡世） [P.35]	15
(1)（人際）衝突的根源	15
(2)為何眾生活在敵意瞋恨？ [P.35].....	16
(3)因果的暗鏈[P.36].....	18
(4)暴力與壓迫的根源[P.36].....	18
4.（輪迴）沒有第一因[P.37]	19
(1)（南瞻部洲所有的）草和樹枝（比喻個人的母親、祖母、曾祖母等前代祖先 無量無盡）	19
(2)泥球（用土做成棗仁般的無量小球，比喻個人的父親、祖父等前代祖先無量 無盡） [P.37].....	20
(3)岩山（比喻劫的長度） [P.38].....	20
(4)恆河（沙的數量比喻過去劫的數量） [P.38].....	21
(5)被繩子繫住（於柱）的狗[P.39].....	22

導論

與其他宗教相同，佛教的起源是為了解決人類最緊要的問題。和其他宗教不同之處在於佛陀的教導更為直接、徹底，更加實事求是、一絲不苟。佛陀並不是給我們一劑定心丸，卻讓表相下面的病灶原封不動，而是找到了我們現有疾病非常頑固而致命的最根本原因，並告訴我們如何根除這些病灶。雖然佛法最終引導我們徹底斷除苦因，走向智慧，但修行並非從這裡開始，而是需要首先觀察自己日常生活中的實際感受。這再一次體現了佛法的直接、徹底、實事求是和一絲不苟的風格。這種教法一開始就提倡我們開發如理作意 (*yoniso manasikāra / careful attention*) 的能力。佛陀教導我們不要在生活中漫不經心地漂泊，而是應該在身邊的簡單道理中如理作意，因為它們無所不在、顯而易

見，值得我們長久的深思。

這些真理中最明顯而不可避免的，同時也是最難讓人面對的，即是我們注定會變老，生病和死亡。人們通常認為，佛陀介紹我們認識老和死的真相，目的是為了激勵我們走上通往涅槃之道，徹底從生死輪迴中解脫。這也許是佛陀最終的目的，但並不是我們剛開始求助於佛陀時，他想要看到的第一反應。佛陀的計劃是先教導我們正確的道德觀，然後把我們的注意力轉移到我們被老死束縛的事實上，這樣他就可以激勵我們生起堅定的決心，遠離不善的行為，歡喜接受善的生活方式。

佛陀最初的道德訴求，不僅建立在對他人的同情心上，也是因為我們的本能，自然就關注自己長期的幸福和快樂。他希望我們明白，按照道德準則生活，無論現在還是遙遠的未來，都能夠確保自己的幸福。佛陀的論點取決於一個重要前提，就是行為一定會產生後果 (actions have consequences)。如果要改變我們的習性，首先必須確信這個理論是有效的。具體而言，要把本來自我矛盾的生活方式轉變為真正有意義而富有成就感的生活方式，我們必須意識到自己的行為會產生果報，這種果報會在我們今生和來世成熟。

本章的第一節有三則經文，每一則都以自己的方式強調了這個重點。

經文 I,1(1)闡明了一個無法逃避的法則，一切眾生有生就必定歷經衰老和死亡。從表面上看，經文似乎只是陳述一個自然的事實，以社會上層人士（剎帝利，婆羅門和戶主(吠舍?)）householders）和解脫的阿羅漢為例，同時卻在文字中巧妙地暗示著一種道德理念。

經文 I,1(2)以栩栩如生的「四大山喻」把這個道理說得更加清晰，使人們明白當“衰老和死亡接連而來(aging and death are rolling in)”的時候，我們生命的功課是遵循道德準則，並修習善法和積累功德。

經文 I,1(3)「三使者」建立了一個推論：當我們無法識別自己生活中的“三使者”，錯過了老、病、死發出的暗示和警告，我們就會越來越熟視無睹、為所欲為，因而造下惡業，導致可怕的後果。

一旦我們認識到老死的必然性，我們將不再沉迷於感官欲樂、財富與權力。這驅散了困擾我們的迷霧，並激勵我們重新評估人生的目標。我們可能還無法放棄家庭和財產，去四處流浪，嘗試過一輩子孤獨靜坐冥想的生活，這通常並不是佛陀期望他的在家弟子做出的選擇。相反地，我們前面看到，基於生命終將以衰老和死亡結束，佛陀教我們的第一堂課是道德觀念，同時穿插了業力和輪迴這兩個真理。

業果法則明確規定，我們善與不善的行為所產生的果報將遠遠超出此生：不善的行為導致投生於惡趣 (rebirth in states of misery)，並帶來未來的痛苦和災難；善的行為導致投生於善趣 (a pleasant rebirth)，並帶來未來的順境和幸福。由於我們一定會衰老和死亡，那就應該隨時意識到，現在可能享有的任何順境都只是暫時的。只有在年輕和健康時，才能享受它。我們死後，緊跟而來的業力正好有機會成熟而結果 (bring forth its own

results)。這時我們必須承受自己的行為所造成的應有果報 (We must then reap the due fruits of our deeds)。為了將來的幸福能夠長長久久，我們應謹言慎行，避免所有會造苦果的惡行，並精進努力地從事各種善行，為自己的來世今生都帶來幸福和快樂。

在第二節中，我們探討了我在“迷者的苦難 (The Tribulations of Unreflective Living)”題目下收集的人類生活的三個方面。這幾種痛苦與老死之類的痛苦有很大區別。

老和死與身體的生存息息相關，無論是普通人，還是已經解脫的阿羅漢都同樣無法避免。這一點在本章的第一節中已經提到。

相比之下，本節中的三段經文，都清楚地解釋了普通人，又稱愚痴無聞凡夫 (assutavā puthujjana / the uninstructed worldling) 與佛陀的明智追隨者，或稱受教的聖弟子 (sutavāriyasāvaka / instructed noble disciple)，這兩種人的區別。

在經文 I,2(1) 中描述了這些區別中的第一個，感到痛苦的時候如何反應。凡夫與聖弟子都能夠感受身體的痛苦，但是他們對這些感受卻有不同的反應。凡夫的反應是厭惡和排斥，因此，除了身苦的感受之外，還加上心苦的感受：悲傷，怨恨或苦惱。聖弟子在遭受身苦時，會耐心地承受，沒有悲傷，怨恨或苦惱。一般認為，身苦和心苦是密不可分，然而，佛陀在兩者之間做了明確的劃分。他認為，儘管身體的存在不可避免地與身體的痛苦拴在一起，但是這種痛苦並不必然引發我們對它產生習慣性的情緒反應，而感到悲慘，恐懼，怨恨和苦惱。通過心智的訓練，我們可以耐心而鎮定地培養自己必要的正念以及清晰的領悟力，來勇敢忍受身體的疼痛。通過觀察和訓練，我們可以開發出足夠的智慧來克服對痛苦的恐懼，以及為了分散注意力而縱慾的需求 (our need to seek relief in distracting binges of sensual self-indulgence)。

人類生活還有一個方面，使凡夫和聖弟子之間的差異非常明顯，就是命運的浮沉。佛經巧妙地將它們簡化為正反四對境界，即八種世間法 (八風，atṭha lokadhammā)：得和失、譽和毀、稱和譏、樂和苦。經文 I,2(2) 列舉了凡夫和聖弟子對這些境界的反應如何不同。凡夫因獲得成就，名望，讚美和享樂而興高采烈，而遇到不想要的境界就垂頭喪氣，但聖弟子面對這些都可以心如止水。明白可喜和不可喜的兩種境界同樣無常，聖弟子可以安住於內心的平靜，不貪著於可喜的狀態，也不排斥不可喜的狀態。這樣的聖弟子遠離了好惡，悲傷和愁苦，最終贏得了最大的成就：徹底擺脫痛苦，獲得究竟解脫。

經文 I,2(3) 從更基本的層面解讀了凡夫的困境。因為顛倒妄想，凡夫遇到變化就煩躁不安，尤其當這種變化影響自己身心的時候。佛陀將身心分為五類，稱為“五取蘊” (pañc'upādānakkhandhā / the five aggregates subject to clinging)：色、受、想、行、識 (請參閱第 305-07 頁的細節)。我們通常用這五蘊做為基礎，來識別我們個人的身分。它們就是我們所執取的“我的”，“我”和“我的自我/相在”。無論我們如何看待自己，所有我們認為是我或者屬於我的，這些都可以歸納到五蘊裡面。因此，五蘊是“認同”和“佔有”之最終基礎，這是我們建立自我感的兩項基本行為。

由於我們對自我以及我們個人的身分關懷備至、充滿激情，當執取的五蘊發生變化，我們自然會感到焦慮和痛苦。在我們看來，發生變化的不僅僅是與我們無關的現象，也是我們的身分，是我們珍愛的自我，這就是我們最擔心的。然而，經文告訴我們，一個聖弟子已經能夠如實知見沒有永恆不變的自我，不再執取五蘊為我。聖弟子可以坦然面對五蘊的改變、衰敗和毀壞，沒有憂慮，心如止水。

激動的情緒和內心的動盪不僅在個體和私人層面，也在我們的社會互動中折磨著人類的生活。從遠古時代開始，我們的世界一直充滿著暴力和衝突。毀壞的名稱，地點和手段也許不同，但其背後的勢力和動機，以及所表現出來的貪婪和仇恨，都大同小異。尼柯耶證明了佛陀清楚地意識到人類這方面的狀況。儘管佛陀的教導著重於道德的自律和心智的培養，主要目的是個人的證悟和解脫，佛陀同時力求為人們提供一個解決方案，可以遠離暴力和不公正，避免以如此殘酷的方式破壞人類的生命。他強調慈心和悲心；行為上不傷害別人，語言上溫和調柔；並以和平的方式解決爭端，這些主張中可以明顯地看出佛陀用心良苦。

本章的第三節包括四則簡短的經文，涉及暴力衝突和不公正的根源。從這些經文中我們可以看到，佛陀沒有只為了改變社會的外部結構而大聲疾呼。他說明這些黑暗現象是人心不道德的外在投射，因此指出必須淨化內心，才能同時建立和平而公正的社會。本節所包含的四篇經文，分別追溯了衝突，暴力，政治壓迫和經濟不公的原因；每一經也以各自的方式找到了深藏在人們內心的根源。

經文 I,3(1) 解釋了在家居士之間的衝突因為迷戀感官享樂而產生，出家沙門之間的衝突由於執著各自的知見而引起。

經文 I,3(2) 是佛陀與帝釋天 (Sakka 佛教存在之前印度天神的統治者) 之間的對話，將怨恨和敵意的原因追溯到嫉妒和吝嗇。佛陀從那裡繼續追溯到根本的顛倒妄想 (perceptions and cognition / papañca saññā saṅkhā)，這些妄想讓我們無法正確而理性地處理自己的感受。

經文 I,3(3) 用另一種方式解釋了著名的因果關係，從感受到渴愛，從渴愛再加上幾個其他因素，發展到“拿武器”以及其他類型的暴力行為。

經文 I,3(4) 描述了三毒之根——貪、瞋、癡——如何對整個社會產生的可怕影響，導致暴力，渴望權勢，讓人遭受不公平待遇的痛苦。

這四則經文都暗示，唯有通過徹底轉變個人的道德思惟方式，才能實現社會的長治久安。只要人們仍然被貪、瞋、癡所驅動而為所欲為，勢必招致苦果。

佛陀的教導講到人類狀況的第四個方面，與前面探討的三個方面有所不同，我們無法立即感知到，那就是輪迴的牢籠。從本章最後一節所選擇的經文中，佛陀教導我們，個人的生命只是一系列輪迴中的一個階段，而這輪迴無始以來一直不斷地進行著，無法在時間上找到一個開端。這一系列的輪迴被稱為 *samsāra*，這是一個巴利字 Pāli，意思是

漫無目的地漂流。不管要時光倒流多麼久遠去追蹤宇宙的起點，我們都永遠找不到首創的最初一刻。無論追溯任何一個人的生命輪迴到多遙遠的過去，我們都永遠無法看到最初的起點。根據經文 I,4(1) 和 I,4(2)，假使要按順序去追尋過去世中的每個父母，我們只會發現有更多的、無邊無際的父母，數之不盡。

此外，輪迴的過程不僅是無始的，同時很可能是無止盡的。只要無明和渴愛的繫縛一直存在，輪迴將會永遠不斷、遙遙無期地繼續下去。對於佛陀和早期佛教而言，這首先是人類現狀中最明顯的核心危機：我們被捆在輪迴的枷鎖上，捆著我們的不是別的，而是我們自己的無明和渴愛。在娑婆世界這個難以想像的巨大宇宙背景下，這種毫無意義的輪迴依賴於器世間。器世間成、住、壞、空的整個時間段稱為「劫」(kappa, Skt: kalpa)。經文 I,4(3) 以生動的譬喻說明「劫」的時間長短。經文 I,4(4)，以另一個生動的譬喻描繪我們已經輪迴過的不可計劫。

有情在這漫漫長夜、一世又一世的輪迴中，一次又一次地陷入生、老、病、死的深淵。被自己的渴愛所驅駛，他們不斷地追逐欲望的滿足，很少有足夠的時間停下來，退一步認真思考自己的生存處境。如經文 I,4(5) 所述，人們只是一直圍著五蘊旋轉，猶如被皮帶拴在柱子上的狗，只能一直繞著柱子跑。由於無明，他們無法意識到自己可怕的處境，甚至無法分辨什麼方向是解脫之道。大多數有情沉迷在感官欲樂享受之中，其他則忙於追逐權力、地位和虛榮，為了滿足永無止境的慾望，而虛度一生。因為害怕死亡是一切的終點，人們創建了各種信仰，追求自我靈魂的永生。少數人嚮往解脫之道卻不知從何下手。正是為了給我們指出一條解脫之道，佛陀才出現於世。

1.老、病、死[P.26]¹

(1)老與死

相應部 3 相應 3 經/老死經(憍薩羅相應/有偈篇/祇夜)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

在一旁坐好後，憍薩羅國波斯匿王對世尊這麼說：

「大德！對已生者來說，有老死之外的嗎？」² ³

「大王！對已生者來說，沒有老死之外的。大王！即使那些大財富的剎帝利：富有、大富、大財富、多金銀、多財產資具、多財穀，對已生的他們來說，也沒有老死之外的；大王！即使那些大財富的婆羅門：……（中略）大財富的屋主：富有、大富、大財

¹ 這是 Bhikkhu Bodhi, “In the Buddha's Words”原書的頁碼，方便讀者查閱。

² 蕭式球譯：“大德，有沒有人可以有生而免於老死呢？”

³ 原書的腳注 BB1：波斯匿王(Pasenadi)是憍薩羅國(Kosala)的國王，其首都為舍衛國(Savatthi)。祇園(Jetavana)是祇多太子(Jeta)的樹林，也被稱為給孤獨園 (Anāthapiṇḍika's Park)，因為它是由一名富有的慈善家給孤獨長者(Anāthapiṇḍika)向祇多太子買來獻給佛陀的園林。尼柯耶(Nikaya)把波斯匿王描述為佛陀最虔誠的在家信徒之一，儘管尼柯耶從未指出波斯匿王已達到任何果位。佛陀和他的對話全記錄在相應部尼柯耶第三憍薩羅相應(Kosalasamyutta)。

富、多金銀、多財產資具、多財穀，對已生的他們來說，也沒有老死之外的；

大王！即使那些煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，對他們來說，這身體也是破裂法、捨棄法。」⁴

這就是世尊所說。……（中略）

「國王漂亮的車變老了，而身體也經歷衰老，

但，正法不經歷衰老，善人確實與善人們一同宣說。」

cf. 《雜阿含 1240 經》。《別譯雜阿含 67 經》。《增壹阿含 26 品 6 經》。

(2)四大山喻[P.26]

相應部 3 相應 25 經/像山那樣經(憍薩羅相應/有偈篇/祇夜)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

在一旁坐好後，世尊對憍薩羅國波斯匿王這麼說：

「那麼，大王！你中午從哪裡來呢？」

「大德！今天，我努力著手於凡那些陶醉於統治權的驕傲、貪求於欲所纏縛、達成國土安定、征服後居住在一大片土地之刹帝利灌頂王的國王應該作之事。」

一、舉喻：四方的大山

「大王！你怎麼想：如果有值得信賴、可靠的男子從東方來你這裡，他抵達後，這麼說：『真的，大王！你應該知道，我從東方來，在那裡，看見與雲同高的大山，一切生物都被壓碎而來，大王！請你做所有你應該做的事吧！』

那時，如果……第二位男子從西方來……（中略）。

那時，如果……第三位男子從北方來……（中略）。

那時，如果有值得信賴、可靠的第四位男子從南方來你這裡，他抵達後，這麼說：『真的，大王！你應該知道，我從南方來，在那裡，看見與雲同高的大山，一切生物都被壓碎而來，大王！請你做所有你應該做的事吧！』

大王！如果像這樣的大恐怖生起，令人感到恐怖的人類滅盡，在人的狀態難得的情況下，什麼會是你應該作的呢？⁵」

「大德！如果像這樣的大恐怖生起，令人感到恐怖的人類滅盡，在人的狀態難得的情況下，除了依法行；除了依正行；除了依善的行為；除了依福德行為，此外，還會有什麼是應該作的呢？」

二、法合：老、死

「大王！我告訴你；大王！我讓你知道：大王！老與死碾向你。大王！當老與死碾向你時，什麼會是你應該作的呢？」

⁴ 原書的腳注 BB2：佛陀不會把阿羅漢的最後一生解說為“老死”但會說是身體的散壞法和消逝法。這是因為阿羅漢已經沒有“我”和“我所”的概念，因此不會將散壞和消逝的身體視為有一個“我”的老死。

⁵ 蕭式球譯：“大王，這是一個無情的大災難，難得的人身全被毀滅。在這情形之下，你將會做些什麼事情呢？”

「大德！當老與死對我碾來時，除了依法行；除了依正行；除了依善的行為；除了依福德行為，此外，還會有什麼是應該作的呢？」

1.大德！凡那些陶醉於統治權的驕傲、貪求於欲所纏縛、達成國土安定、征服後居住在一大片土地之刹帝利灌頂王有象兵戰，但，大德！當老與死碾來時，對那些象兵戰來說，沒有趣處，沒有對象。

2.大德！凡那些……刹帝利灌頂王有騎兵戰，但，大德！當老與死碾來時，對那些騎兵戰來說，沒有趣處，沒有對象。……（中略）有車兵戰……（中略）有步兵戰，但，大德！當老與死碾來時，對那些步兵戰來說，沒有趣處，沒有對象。

3.大德！在此王室中，有謀臣，當怨敵來時，他們能以計謀離間[他們]，但，大德！當老與死碾來時，對那些計謀戰來說，沒有趣處，沒有對象。

4.大德！在此王室，在地窖與樓上中有著很多金條與金幣，當怨敵來時，我們能以財產謀合，但，大德！當老與死碾來時，對那些財產戰來說，沒有趣處，沒有對象。

大德！當老與死對我碾來時，除了依法行；除了依正行；除了依善的行為；除了依福德行為，此外，還會有什麼是應該作的呢？」

「正是這樣，大王！正是這樣，大王！當老與死碾來時，除了依法行；除了依正行；除了依善的行為；除了依福德行為，此外，還會有什麼是應該作的呢？」

三、重說偈

這就是世尊所說。……（中略）大師：

「如廣大的岩石山，高達雲霄，
會週遍地到處走，壓碎四方，
這樣，老與死碾過有生命之物。
刹帝利、婆羅門、毘舍，首陀羅，旃陀羅、清垃圾者，
任何人都避不開，壓碎一切。
在那裡，沒有象、沒有車、沒有步兵之地，
也不能以計謀戰，或以財產打勝。
因此，賢善人看見自己的利益，
對佛、法、僧確立堅固的信。
凡以身、語或心行法者，
就在這裡，他們稱讚他，而死後欣喜於天界。」

cf. 《雜阿含 1147 經》。《別譯雜阿含 70 經》。

(3) (老病死) 三使者 [P.29]

增支部 3 集 36 經/天使經(莊春江譯)

「比丘們！有這三位天使⁶，哪三位呢？⁷比丘們！這裡，某類人以身行惡行，以語

⁶ 蕭式球譯：“天的信使”。

⁷ 原書的腳注 BB3：天的信使(devadūta)。根據傳說，當菩薩（佛陀）還是太子住在皇宮時，他遇到了從所未見過的人，那就是一位老人，一位病人和一具屍體。這些遭遇震撼了他舒適安

行惡行，以意行惡行。他以身行惡行，以語行惡行，以意行惡行後，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄，比丘們！獄卒們各捉住他一邊手臂後，給閻摩王⁸看[而說]：『大王！這位男子不孝順母親、不孝順父親、不尊敬沙門、不尊敬婆羅門，不尊敬家族中長輩，請大王對這位判決處罰！』

一、第一位天使：老

比丘們！閻摩王審問、質問、追究他關於第一位天使：『喂！男子！你沒見過第一位天使出現在人間嗎？』他這麼說：『大德！沒見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你在人間沒見過從出生已八十歲或九十歲或一百歲、年老的、像橡木那樣彎曲的、彎曲的、依靠拐杖、顫抖著而行、病苦、青春已逝、齒斷、髮白而稀或禿頭、皮皺、肢體斑濁的女子或男子嗎？』他這麼說：『大德！見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！有識、有念、老練的你不這麼想：「我也有老法，未跨越老，來吧！我要以身、語、意為善。」嗎？』他這麼說：『大德！我未能夠，大德！我放逸了。⁹』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你以放逸而不以身、語、意為善，喂！男子！他們確實將依[你]那放逸處置你。而你的那惡業既不是母親所作，也不是父親所作，也不是兄弟所作，也不是姊妹所作，也不是朋友同僚所作，也不是親族親屬所作，也不是諸天所作，也不是沙門、婆羅門所作，而那惡業就是你所作，你將感受那果報。』

二、第二位天使：病

比丘們！閻摩王審問、質問、追究他關於第一位天使後，審問、質問、追究他關於第二位天使：『喂！男子！你沒見過第二位天使出現在人間嗎？』他這麼說：『大德！沒見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你在人間沒見過生病、痛苦、重病、跌臥在自己的糞尿中、被他人扶著起來、被他人扶著躺下的女子或男子嗎？』他這麼說：『大德！見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！有識、有念、老練的你不這麼想：「我也有生病法，未跨越生病，來吧！我要以身、語、意為善。」嗎？』他這麼說：『大德！我未能夠，大德！我放逸了。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你以放逸而不以身、語、意為善，喂！男子！他們確實將依[你]那放逸處置你。而你的那惡業既不是母親所作，也不是父親所作，也不是兄弟所作，也不是姊妹所作，也不是朋友同僚所作，也不是親族親屬所作，也不是諸天所作，也不是沙門婆羅門所作，而那惡業就是你所作，你將感受那果報。』

三、第三位天使：死

穩的生活和激發他去尋求解脫痛苦的方法。注釋說這三位人物是天神們喬裝以激發菩薩（佛陀）去完成他的使命。因此，老，病和死被稱為“天的信使”。

⁸ 原書的腳注 BB4：閻羅王（YAMA）是傳說中掌管地獄的神，他會判決死者未來的去向。根據一些說法，他會拿著一面鏡子在亡靈前面，以照映出他們生前所做過的好壞事。

⁹ 蕭式球譯：“比丘們，閻羅王對那人說：‘犯人，當你在有知識及耆老的時候，內心卻不這樣想：“我也是會老的，不能免除老。讓我作身、口、意的善行吧！”’”

比丘們！閻摩王審問、質問、追究他關於第二位天使後，審問、質問、追究他關於第三位天使：『喂！男子！你沒見過第三位天使出現在人間嗎？』他這麼說：『大德！沒見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你在人間沒見過死了一天，死了兩天，死了三天，腫脹的、青瘀的、生爛膿的女子或男子嗎？』他這麼說：『大德！見過。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！有識、有念、老練的你不這麼想：「我也有死法，未跨越死，來吧！我要以身、語、意為善。」嗎？』他這麼說：『大德！我未能夠，大德！我放逸了。』

比丘們！閻摩王對他這麼說：『喂！男子！你以放逸而不以身、語、意為善，喂！男子！他們確實將依[你]那放逸處置你。而你的那惡業既不是母親所作，也不是父親所作，也不是兄弟所作，也不是姊妹所作，也不是朋友同僚所作，也不是親族親屬所作，也不是諸天所作，也不是沙門婆羅門所作，而那惡業就是你所作，你將感受那果報。』

四、結

比丘們！閻摩王審問、質問、追究他關於第三位天使後，他變得沈默了。

1.比丘們！獄卒們對他作五種繫縛刑罰：他們使赤熱鐵棒穿過手掌，他們使赤熱鐵棒穿過第二隻手掌，他們使赤熱鐵棒穿過腳掌，他們使赤熱鐵棒穿過第二隻腳掌，他們使赤熱鐵棒在中間穿過胸部。他在那裡感受苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，直到那惡業滅前，他都不死。

2.比丘們！獄卒們使他橫臥後，以斧頭削他，他在那裡感受苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，直到那惡業滅前，他都不死。

3.比丘們！獄卒們腳上頭下抓住他後，以小斧削他，……（中略）。

4.比丘們！獄卒們將他套上輓於車上後，使他在點燃火，已燃燒的、輝耀的地上來回，……（中略）。

5.比丘們！獄卒們使他在已燃燒的、輝耀的大炭火山爬上爬下，……（中略）。

6.比丘們！獄卒們腳上頭下抓住他後，丟入已燃燒的、輝耀的赤熱銅釜中，[他在那裡被起泡沫地煮著，]他在那裡起泡沫地載沈載浮或走橫。他在那裡感受苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，直到那惡業滅前，他都不死。

7.比丘們！獄卒們丟他入大地獄，而，比丘們！那大地獄：

四個角落有四個門，被區分成等量部分，

周邊為鐵壁，頂部被鐵覆蔽。

其地是鐵製的，被火燃燒到發光，

全部一百由旬，遍佈後一切時存續。

比丘們！從前，閻摩王這麼想：『先生！凡世間作惡業者，他們被作像這樣的種種刑罰，願我得為人間眾生！且，願如來、阿羅漢、遍正覺者出現於世間！願我侍奉世尊！願那位世尊教導我法！願我了知那位世尊的法！』

又，比丘們！我非聽聞其他沙門、婆羅門而這麼說，比丘們！而只是以我自己所理解、以我自己所見、以我自己所知而說。」

「[雖]被天使們督促，那些人放逸，

當人們轉生到下劣界時，他們長時間憂愁。
當這裡的善人被天使督促時，
他們在善法上隨時不放逸。
在生與死的生起中，在取著上看見恐怖後，
他們在生與死的消滅上，以不執取而解脫。
那些不放逸者是有樂的，在當生中成為寂滅者，
一切怨恨、恐懼已過去，超越了一切苦。」

cf. 五天使：《中部·天使經》Devaduta-M.130./III,179.、《中阿含 64 天使經》(大正 1.503.)、
《鐵城泥梨經》(大正 1.826.)、《閻羅王五使者經》(大正 1.828.)、《增壹阿含 32.4 經》大
子經(大正 2.674.)、偈--參照《雜阿含 1244 經》(大 2.341b)

2. 迷者的苦難 [P.31]

(1) (第二支) 痛苦的箭

相應部 36 相應 6 經/箭經(受相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！未受教導的一般人¹⁰感受樂受，感受苦受，感受不苦不樂受；已受教導的聖弟子也感受樂受，感受苦受，感受不苦不樂受。在那裡，比丘們！已受教導的聖弟子與未受教導的一般人有什麼高下，有什麼不同，有什麼差別呢？」

「大德！我們的法以世尊為根本……（中略）。」

一、未受教導的一般人

「比丘們！當未受教導的一般人被苦受接觸時，悲傷、疲累、悲泣、搥胸號哭，來到迷亂，他感受二受：身的[受]與心的[受]。

比丘們！猶如他們如果以箭射男子，如果接著以第二支箭射中他¹¹，這樣，比丘們！那男子感受因二支箭的受。同樣的，當未受教導的一般人被苦受接觸時，悲傷、疲累、悲泣、搥胸號哭，來到迷亂，他感受二受：身的[受]與心的[受]。

又，當被苦受接觸時，對它有嫌惡；當他對苦受有嫌惡，則潛伏苦受的嫌惡煩惱潛在趨勢¹²。¹³

當被苦受接觸時，他歡喜於欲樂¹⁴，什麼原因呢？因為，比丘們！未受教導的一般人不了知除了欲樂之外還有對苦受的出離¹⁵。當他歡喜於欲樂，則潛伏樂受的貪煩惱潛

¹⁰ 蕭式球譯：“不聽聞法義的凡夫”

¹¹ 蕭式球譯：“就正如一個被射了一枝箭的人再被射第二枝箭，他領受兩枝箭的感受。”

¹² 蕭式球譯：“當他感觸到苦受時便會生起厭惡，對苦受有厭惡的人內心潛藏著厭惡的性向。”

¹³ 原書的腳注 BB5：隨眠煩惱(anusaya)是潛在心中未現起的煩惱，當被刺激時才轉起。有些記載，如本經提到三種隨眠：貪隨眠(rāgānusaya)隨樂受而生起；瞋隨眠(paṭighānusaya)隨苦受而生起；和無明隨眠(avijjānusaya)是和不苦不樂受相應。其他的記載提到七種隨眠：欲貪，瞋，見，疑，慢，有貪，和無明。

¹⁴ 蕭式球譯：“當他感觸到苦受時便會對欲樂生起愛喜。”

¹⁵ 蕭式球譯：“不聽聞法義的凡夫除了用欲樂之外便不知道用其他方法從苦受之中出離。”

在趨勢¹⁶。17

他不如實了知那些受的集起、滅沒、樂味、過患、出離；當他不如實了知那些受的集起、滅沒、樂味、過患、出離，則潛伏不苦不樂受的無明煩惱潛在趨勢¹⁸。¹⁹如果他感受樂受，他被束縛而感受它；如果他感受苦受，他被束縛而感受它；如果他感受不苦不樂受，他被束縛而感受它。比丘們！我說這被稱為：『被生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望所束縛；被苦所束縛之未受教導的一般人。』

二、已受教導的聖弟子

而，比丘們！當已受教導的聖弟子被苦受接觸時，不悲傷、不疲累、不悲泣、不搥胸號哭，不來到迷亂，他感受一受：身的[受]而無心的[受]²⁰。²¹

比丘們！猶如他們如果以箭射男子，如果接著第二支箭沒射中他，這樣，比丘們！那男子感受因一支箭的受。同樣的，當已受教導的聖弟子被苦受接觸時，不悲傷、不疲累、不悲泣、不搥胸號哭、不來到迷亂，他感受一受：身的[受]而無心的[受]。

又，當被苦受接觸時，沒有嫌惡；當他對苦受沒有嫌惡，則不潛伏苦受的嫌惡煩惱潛在趨勢。

當被苦受接觸時，他不歡喜於欲樂，什麼原因呢？因為，比丘們！已受教導的聖弟子了知除了欲樂之外，還有對苦受的出離。當他對欲樂不歡喜，則不潛伏樂受的貪煩惱潛在趨勢。

他如實了知那些受的集起、滅沒、樂味、過患、出離；當他如實了知那些受的集起、滅沒、樂味、過患、出離，則不潛伏不苦不樂受的無明煩惱潛在趨勢。

如果他感受樂受，他離束縛而感受它；如果他感受苦受，他離束縛而感受它；如果他感受不苦不樂受，他離束縛而感受它。比丘們！我說這被稱為：『不被生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望所束縛；不被苦所束縛之已受教導的聖弟子。』

三、結

比丘們！對已受教導的聖弟子與未受教導的一般人，這是高下，這是不同，這是差別。」

「多聞的有慧者不感[心]²²受苦與樂受，

此為善巧的明智者與一般人的大差異。

對多聞的悟法者、此世與來世的觀者來說，

¹⁶ 蕭式球譯：“由於對欲樂有愛喜，他對樂受潛藏著貪著的性向。”

¹⁷ 原書的腳注 BB6：相應部註釋書(Spk)：出離是禪定、道和果。凡夫不知道這方法，以為欲樂是唯一的出離方法。

¹⁸ 蕭式球譯：“他對不苦不樂受潛藏著無明的性向”

¹⁹ 原書的腳注 BB7：「集、滅、味、患、離」是五種主要的觀察方式。“集和滅”(samudaya, atthaṅgama) 是無常的特性。味(assāda)、患(ādinava)、離(nissarana) 會在 186-187 頁解說。

²⁰ 蕭式球譯：“他只領受身一方面的感受而沒有心方面的感受。”

²¹ 原書的腳注 BB8：這裡的“受教導的聖弟子”是指阿羅漢，他已經脫離貪，瞋，和癡的束縛。儘管只有阿羅漢自己能面對身體的疼痛依然保持心理的平靜，但是一般的修行者仍然可以向阿羅漢看齊，以克服身體疼痛所帶來的沮喪。就算是佛陀，只要有色身的存在就需要面對身體敗壞所帶來的病痛。精神成熟的指標是指能忍受身苦而不被它擊倒。

²² 菩提長老英版：“The pleasant and painful [mental] feeling.”

對可愛的法不使心攪亂，不〔可〕愛的不嫌惡²³。
對他來說，順適或排斥都被破壞、滅沒不存在，
知道遠塵、無愁之足跡後，已到達有的彼岸者正確地了知。」

cf. 《雜阿含 470 經》。

(2)人生的浮沈（八種能煽動情緒的境界；八風）[P.32]

增支部 8 集 6 經/世間法經第二(莊春江譯)

「比丘們！這八世間法隨世間轉，且世間也隨[這]八世間法轉，哪八種呢？(一)得到與得不到、(二)有名與無名、(三)毀與譽、(四)樂與苦，這八世間法隨世間轉，且世間也隨[這]八世間法轉。²⁴

比丘們！未受教導的一般人生起得到與得不到、有名與無名、毀與譽、樂與苦；已受教導的聖弟子也生起得到與得不到、有名與無名、毀與譽、樂與苦，在那裡，比丘們！已受教導的聖弟子與未受教導的一般人有什麼高下，有什麼不同，有什麼差別呢？」

「大德！我們的法以世尊為根本，以世尊為導引，以世尊為依歸，大德！如果世尊能說明這所說的義理，那就好了！聽聞世尊的[教說]後，比丘們將會憶持的。」

「那樣的話，比丘們！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

一、未受教導的一般人

世尊這麼說：

「比丘們！未受教導的一般人生起得到，他不像這樣深慮：『我這已生起的這個得到，那是無常的、苦的、變易法。』他不如實了知；生起得不到……(中略)生起有名……生起無名……生起毀……生起譽……生起樂……生起苦，他不像這樣深慮：『我這已生起的這個苦，那是無常的、苦的、變易法。』他不如實了知。

得到持續遍取他的心，得不到持續遍取他的心；有名持續遍取他的心，無名持續遍取他的心；毀持續遍取他的心，譽持續遍取他的心；樂持續遍取他的心，苦持續遍取他的心。

他歡喜已生起的得到，對得不到懷敵意；歡喜已生起的有名，對無名懷敵意；歡喜已生起的譽，對毀懷敵意；歡喜已生起的樂，對苦懷敵意²⁵。當他這麼進入順適與排斥時，不從生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被釋放，我說：『他不從苦被釋放。』

二、已受教導的聖弟子

比丘們！已受教導的聖弟子生起得到，他像這樣深慮：『我這已生起的這個得到，那是無常的、苦的、變易法。』他如實了知；生起得不到……(中略)生起有名……生

²³ 蕭式球譯：“多聞之人知正法，觀察此世與他世，悅意法中心不亂，不悅法中無厭惡。”

²⁴ 《增支部》卷 8：「諸比丘！有八世間法，隨轉世間，世間亦隨轉於八世間法。以何為八耶？即：利、衰、稱、譏、毀、譽、樂、苦。」(CBETA, N23, no. 7, p. 9, a11-12 // PTS. A. 4. 156 - PTS. A. 4. 157)

²⁵ 《增支部》卷 8：「彼不順於已生之利，不拒於衰；不順於已生之稱，不拒於譏；不順於已生之譽，不拒於毀；不順於已生之樂，不拒於苦。」(CBETA 2021.Q3, N23, no. 7, p. 12a12-13)

起無名……生起毀……生起譽……生起樂……生起苦，他像這樣深慮：『我這已生起的這個苦，那是無常的、苦的、變易法。』他如實了知。

得到不持續遍取他的心，得不到不持續遍取他的心；有名不持續遍取他的心，無名不持續遍取他的心；毀不持續遍取他的心，譽不持續遍取他的心；樂不持續遍取他的心，苦不持續遍取他的心。

他不歡喜已生起的得到，對得不到不懷敵意；不歡喜已生起的有名，對無名不懷敵意；不歡喜已生起的譽，對毀不懷敵意；不歡喜已生起的樂，對苦不懷敵意。當他這麼捨斷順適與排斥時，從生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被釋放，我說：『他從苦被釋放。』

三、結

比丘們！對已受教導的聖弟子與未受教導的一般人，這是高下，這是不同，這是差別。」

cf. 《增壹阿含 43.8.經》，《摩訶僧祇律》卷 4(T22,257c16-258b5)。

(3)對（五蘊的）變化感到焦慮（五蘊即我）[P.33]

相應部 22 相應 7 經/經由執取而戰慄經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！我將教導你們經由執取而戰慄²⁶，以及經由不執取而無戰慄，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」²⁷

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

一、經由執取而戰慄：未受教導的一般人

世尊這麼說：

「而，比丘們！怎樣是經由執取而戰慄？

比丘們！這裡，未受教導的一般人是不曾見過聖者的，不熟練聖者法的，未受聖者法訓練的；是不曾見過善人的，不熟練善人法的，未受善人法訓練的，認為色是我，或我擁有色，或色在我中，或我在色中²⁸；他的那個色變易、變異，以色的變易、變異，

²⁶ 蕭式球譯：“我要對你們說有執取、有掛慮和沒有執取、沒有掛慮。”

²⁷ 原書的腳注 BB9：「戰慄 agitation」的巴利文名詞 paritassanā 是從動詞 paritassati 而得來，也代表梵語的 paritrsyati，意思是“有欲求，有渴望的”；從詞源上是跟「欲愛」taṇhā 有關係。但是，在巴利文動詞中會含有 tasati=恐懼，顫抖的意思，因此衍生名詞如 paritassanā 和 paritassita 也會含有 tasati 的含義。這些重疊的含義在尼柯耶(Nikaya) 和註釋書都顯而易見。菩提長老嘗試把動詞 paritassati 和名詞 paritassanā 微細的差別翻譯成 “to be agitated(被戰慄)”和“agitation(戰慄)”。儘管相應部注釋書在這裡將 paritassanā 理解為渴望的感覺，但本經似乎在強調 bhaya-paritassanā 為，“agitation as fear” “恐懼的激動=戰慄”。

²⁸ 原書的腳注 BB10：在經中無聞凡夫是缺少對法義的認識（akovida 不熟知，不聰明的）和佛法的實踐練習(avinīta 未經訓練的)。凡夫是無法像佛陀或聖弟子般的如實知見，因為凡夫缺乏慧眼來辨別實相。聖者（ariya）和善士（sappurisa）是同義詞。

這段文列舉了二十種薩迦耶見/身見（sakkāyaditṭhi），把我見的四種方式套在五蘊上而形成薩迦耶（sakkāya）。身見是三下分結中的其中之一，需被破除而證入須陀洹果，四種果位中的最

他的識成為隨色變易而轉，隨色變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心被遍取而有恐怖、惱害、渴望，經由執取而戰慄。

他認為受是我，或我擁有受，或受在我中，或我在受中；他的那個受變易、變異，以受的變易、變異，他的識成為隨受變易而轉，隨受變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心被遍取而有恐怖、惱害、渴望，經由執取而戰慄。

他認為想是我……（中略）他認為行是我，或我擁有行，或行在我中，或我在行中；他的那個行變易、變異，以行的變易、變異，他的識成為隨行變易而轉，隨行變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心被遍取而有恐怖、惱害、渴望，經由執取而戰慄。

他認為識是我，或我擁有識，或識在我中，或我在識中；他的那個識變易、變異，以識的變易、變異，他的識成為隨識變易而轉，隨識變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心被遍取而有恐怖、惱害、渴望，經由執取而戰慄。

比丘們！這樣是經由執取而戰慄。

二、經由不執取而無戰慄：已受教導的聖弟子

而，比丘們！怎樣是經由不執取而無戰慄？

比丘們！這裡，已受教導的聖弟子是見過聖者的，熟練聖者法的，善受聖者法訓練的；是見過善人的，熟練善人法的，善受善人法訓練的，不認為色是我，或我擁有色，或色在我中，或我在色中²⁹；他的那個色變易、變異，以色的變易、變異，他的識不成為隨色變易而轉，無隨色變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心不被遍取而無恐怖、無惱害、無渴望，經由不執取而無戰慄。

他不認為受是我，或我擁有受，或受在我中，或我在受中；他的那個受變易、變異，以受的變易、變異，他的識不成為隨受變易而轉，無隨受變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心不被遍取而無恐怖、無惱害、無渴望，經由不執取而無戰慄。

他不認為想是我……（中略）他不認為行是我，或我擁有行，或行在我中，或我在行中；他的那個行變易、變異，以行的變易、變異，他的識不成為隨行變易而轉，無隨行變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心不被遍取而無恐怖、無惱害、無渴望，經由不執取而無戰慄。

他不認為識是我，或我擁有識……（中略）；他的那個識變易、變異，以識的變易、變異，他的識不成為隨識變易而轉，無隨識變易而轉所生的戰慄狀態生起並持續遍取他的心，由於心不被遍取而無恐怖、無惱害、無渴望，經由不執取而無戰慄。

比丘們！這樣是經由不執取而無戰慄。」

初果位。

相應部注釋書：色是我(rūpaṃ attato samanupassati)，是把色和我作為難以區分，如油燈的火焰和其顏色是難以區分一樣；色是我所(rūpavantāṃ attānaṃ)，認為非色（心或心所）是我，而色是我所，如樹的影子是屬於樹的；色在我中(attani rūpaṃ)，把非色（心）當成是我，而色存在其中，如花香是在花朵裡面；我在色中(rūpasmiṃ attānaṃ)，把非色（心）當成是我，且存在色裡面，如把珠寶放在盒子裡。

²⁹ 原書的腳注 BB11：這裡指的多聞聖弟子至少是入流者---初果。

cf.《雜阿含 43 經》。

3.紛亂的世界（五濁惡世）[P.35]

(1)（人際）衝突的根源

增支部 2 集 38 經(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，尊者摩訶迦旃延住在跋蘭那烏泥湖畔。

那時，樂杖婆羅門去見尊者摩訶迦旃延³⁰。抵達後，與尊者摩訶迦旃延互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，樂杖婆羅門對尊者摩訶迦旃延這麼說：

一、因有「欲」故刹帝利、婆羅門與屋主有諍論

「迦旃延先生！什麼因、什麼緣因而刹帝利與刹帝利諍論，婆羅門與婆羅門諍論，屋主與屋主諍論呢？」

「婆羅門！欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的原因³¹，刹帝利與刹帝利諍論，婆羅門與婆羅門諍論，屋主與屋主諍論。」

二、因有「見」故沙門有諍論

「又，迦旃延先生！什麼因、什麼緣因而沙門與沙門諍論呢？」³²

「婆羅門！見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的原因³³，沙門與沙門諍論。」

三、世間中有超越「欲」和「見」的人——世尊

「又，迦旃延先生！在世間中有任何這欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者，以及這見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者嗎？」

「婆羅門！在世間中有這欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者，以及這見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者。」

「又，迦旃延先生！在世間中誰是這欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者，以及這見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者呢？」

「婆羅門！在東邊國家有一個名叫舍衛城的城市，現在，那位世尊、阿羅漢、遍正覺者住在那裡，婆羅門！世尊確實是這欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者，以及這見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者。」

當這麼說時，樂杖婆羅門起座整理上衣到一邊肩膀後，右膝跪地，然後向世尊所在處合掌鞠躬，接著自說優陀那三次：

「禮敬那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！禮敬那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！禮敬那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！世尊確實是這欲之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者，以及這見之貪、執持、繫縛、大貪、纏、取著的超越者。」

³⁰ 原書的腳注 BB12：大迦旃延 (Mahākaccāna) 是佛弟子當中能詳細廣解佛陀所略說文句。有關尊者詳細生平和教導，請參閱向智長老和何幕斯·海克(Nyanaponika & Hecker)的著作《佛陀的聖弟子傳》《Great Disciples of the Buddha》第六章解說。

³¹ 蕭式球譯：“貪著欲樂、住於欲樂、受欲樂束縛、對欲樂有希求、對欲樂有愛著”

³² 案：此處的四種姓已由「沙門」取代了「首陀羅」。詳參：印順導師《以佛法研究佛法》，pp.75-78。

³³ 蕭式球譯：“貪著見、住於見、受見束縛、對見有希求、對見有愛著”

太偉大了，迦旃延先生！太偉大了，迦旃延先生！迦旃延先生！猶如能扶正顛倒的，能顯現被隱藏的，能告知迷途者的路，能在黑暗中持燈火：『有眼者看得見諸色』。同樣的，法被迦旃延先生以種種法門說明。迦旃延先生！我歸依喬達摩尊師、法、比丘僧團，請迦旃延尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

cf. 《雜阿含 546 經》

(2)為何眾生活在敵意瞋恨？ [P.35]

長部 21 經/帝釋所問經(小品[第二])(莊春江譯)

...

因世尊[給與]而得到機會，天帝³⁴釋問世尊這第一個問題：

一、嫉妒與慳吝

「親愛的先生！以什麼結而天、人、阿修羅、龍、音樂神，以及所有其他存在的種種群聚，像這樣，他們都想：『願我們住於無怨恨的、無杖罰的、無互相敵對的、無惡意的、無敵意的。』但他們卻住於怨恨的、杖罰的、互相敵對的、惡意的、有敵意的呢？」天帝釋如此地問世尊問題。

世尊解答他所問的問題：

「天帝！以嫉妒與慳吝之結而天、人、阿修羅、龍、音樂神，以及所有其他存在的種種群聚，像這樣，他們都想：『願我們住於無怨恨的、無杖罰的、無互相敵對的、無惡意的、無敵意的。』但他們卻住於怨恨的、杖罰的、互相敵對的、惡意的、有敵意的。」世尊如此地解答天帝釋所問的問題。

悅意的天帝釋歡喜、隨喜世尊所說：

「正是這樣，世尊！正是這樣，善逝！在這裡，聽了世尊對問題所作的解答後，我的困惑已超越、疑惑已離去。」

二、可愛與不可愛

天帝釋確實歡喜、隨喜世尊所說後，更進一步問世尊問題：

「親愛的先生！但，嫉妒與慳吝，什麼是其因？什麼是其集？什麼是其生？什麼是其根源？當什麼存在了，則有嫉妒與慳吝？當什麼不存在了，則沒有嫉妒與慳吝？」

「天帝！嫉妒與慳吝，可愛、不可愛是因，可愛、不可愛是集，為可愛、不可愛所生的，可愛、不可愛是根源，當可愛、不可愛存在了，則有嫉妒與慳吝；當可愛、不可愛不存在了，則沒有嫉妒與慳吝。」

三、意欲

「親愛的先生！但，可愛、不可愛，什麼是其因？什麼是其集？什麼是其生？什麼是其根源？當什麼存在了，則有可愛、不可愛？當什麼不存在了，則沒有可愛、不可愛？」

「天帝！可愛、不可愛，意欲是因，意欲是集，意欲所生的，意欲是根源，當意欲存在了，則有可愛、不可愛；當意欲不存在了，則沒有可愛、不可愛。」

³⁴ 原書的腳注 BB13：帝釋 (sakka)，是三十三天界的統治者，是佛陀的追隨者。《相應部》第十一章帝釋相應有更多的內容。

四、尋

「親愛的先生！但，意欲，什麼是其因？什麼是其集？什麼是其生？什麼是其根源？當什麼存在了，則有意欲？當什麼不存在了，則沒有意欲？」

「天帝！意欲，**尋**是因，尋是集，尋所生的，尋是根源，當尋存在了，則有意欲；當尋不存在了，則沒有意欲。」

五、虛妄想之部分

「親愛的先生！但，尋，什麼是其因？什麼是其集？什麼是其生？什麼是其根源？當什麼存在了，則有尋？當什麼不存在了，則沒有尋？」

「天帝！尋，**虛妄想之部分**³⁵是因，虛妄想之部分是集，是虛妄想之部分所生的，虛妄想之部分是根源，當虛妄想之部分存在了，則有尋；當虛妄想之部分不存在了，則沒有尋。」³⁶

³⁵ 原書的腳注 BB14：妄想，虛妄，戲論 (papañcasaññāsankhā) 這個組合詞的意思在四部尼柯耶 (Nikaya) 中沒有詳細的解釋。這詞似乎是指已經被主觀偏見染污，和充斥著渴愛，慢，邪見 (taṇhā, māna, diṭṭhi) 的觀念和思想。註釋書說到貪愛，慢，見是三個要素導致妄想/戲論 (papañca)。詳細的解說可參考 Bhikkhu Ñāṇananda 著作 *Concept and Reality in Early Buddhist Thought*。

³⁶ (1) 《長阿含·14 釋提桓因問經》卷 10 (CBETA, T01, no. 1, p. 64, b13-20)：

佛告帝釋：「**想**之所生，由於**調戲**，因調緣調，調為原首，從此而有，無此則無。帝釋！若無調戲則無想，無想則無欲，無欲則無愛憎，無愛憎則無貪嫉，若無貪嫉，則一切眾生不相傷害。

帝釋！但緣調為本，因調緣調，調為原首，從此有想，從想有欲，從欲有愛憎，從愛憎有貪嫉；以貪嫉故，使群生等共相傷害。」

(2) 《中阿含·134 釋問經》卷 33 〈大品 1〉 (CBETA, T01, no. 26, p. 635, b24-c5)：

世尊聞已，答曰：「拘翼！**念**者，因**思**緣思，從思而生，由思故有。若無思者，則無有念。由念故有欲，由欲故有愛不愛，由愛不愛故有慳嫉，由慳嫉故有刀杖、鬥諍、憎嫉、諛諂、欺誑、妄言、兩舌，心中生無量惡不善之法，如是，此純大苦陰生。

若無思者，則無有念；若無念者，則無有欲；若無欲者，則無愛不愛；若無愛不愛者，則無慳嫉；若無慳嫉者，則無刀杖、鬥諍、憎嫉、諛諂、欺誑、妄言、兩舌，心中不生無量惡不善之法，如是，此純大苦陰滅。」

(3) 《帝釋所問經》卷 1 (CBETA, T01, no. 15, p. 248, c1-11)：

佛告帝釋：「以**虛妄**為因，從虛妄而集，由虛妄生，依虛妄緣，以虛妄故即有**疑惑**，由疑惑故致有所欲，因其所欲故有怨親，由彼怨親遂有憎愛，以憎愛故，乃有刀劍相持訴訟鬪諍，情生諂曲，語不真實，起如是等種種罪業不善之法，由此得一大苦蘊集。

天主！若無虛妄即無疑惑，若無疑惑即無所欲，所欲既無怨親何有？怨親不立憎愛自除，憎愛無故，刀劍相持訴訟鬪諍，諂曲之情不實之語，如是等種種罪業不善之法，皆悉得滅，如是則一大苦蘊滅。」

(4) 《雜寶藏經》卷 6 〈73 帝釋問事緣〉 (CBETA, T04, no. 203, p. 477, b5-11)：

佛言：「欲因覺生，緣覺觀增長，有覺觀則有慾，無覺觀欲則滅。」

「實爾，天中天！我今從佛聞解此義，疑網即除。」深生歡喜，更問餘義：「覺觀因何而生？何緣增長？雲何而滅？」

「**覺觀**從**調戲**生，緣調戲增長，無調戲覺觀則滅。」

「實爾，天中天！我今從佛聞解此義，疑網即除。」

(5) 莊春江翻譯的「虛妄想之部分」，巴利是 *papañca saññā sankhā*。蔡奇林則中譯為「妄見想像的思惟」，而香港的蕭式求則譯為「戲論想和計量」。菩提長老譯為「增殖 proliferation」，

cf.《長阿含 14 釋提桓因問經》。《中阿含 134 釋問經》。《帝釋所問經》卷 1(T1,248a-249a)。
《雜寶藏經》卷 6〈73 帝釋問事緣〉。

(3)因果的暗鏈[P.36]

長部 15 經/因緣大經(小品[第二])(莊春江譯)

阿難！像這樣，緣於受有渴愛；緣於渴愛而有遍求；緣於遍求而有得到；緣於得到而有決斷；緣於決斷³⁷而有欲貪；緣於欲貪而有取著；緣於取著而有持有；緣於持有而有慳吝；緣於慳吝而有守護；因為守護之故而有拿杖、拿刀、鬥諍、異執、諍論、指責、離間語、妄語等種種惡不善法生起。³⁸

cf.《長阿含 13 大緣方便經》。《中阿含 97 大因經》。《人本欲生經》(大正 1.241)。《大生義經》(大正 1.844)。

(4)暴力與壓迫的根源[P.36]

增支部 3 集 70 經/不善根經(莊春江譯)

「比丘們！有這三不善根，哪三個呢？貪欲不善根、瞋不善根、癡不善根。」³⁹

一、有三不善根，故而讓惡不善法生起

比丘們！凡有貪欲，都是不善根，1.凡貪欲者以身、語、意行作者，都是不善的；2.凡貪欲者被貪欲征服，心被佔據，以不實的[行]打殺、捕捉、沒收、叱責、放逐而生起(造成)其他人的苦，[心想：]『我是有力量者，我需要力量⁴⁰。』者，那也是不善的。像這樣，以貪欲所生、以貪欲為因緣、以貪欲為集、以貪欲為緣，這多個惡不善法生起。

比丘們！凡有瞋，都是不善根，1.凡瞋怒者以身、語、意行作者，都是不善的；2.凡瞋怒者被瞋征服，心被佔據，以不實的[行]打殺、捕捉、沒收、叱責、放逐而生起(造成)其他人的苦，[心想：]『我是有力量者，我需要力量。』者，那也是不善的。像這樣，以瞋所生、以瞋為因緣、以瞋為集、以瞋為緣，這多個惡不善法生起。

意思是「繁衍」。從菩提長老的著作《The Buddha's Words》，英文是 elaborated perceptions and notions；而用 proliferation 為翻譯的是 Maurice Walshe，《The Long Discourses of Buddha Translation of the Digha Nikaya》的作者。

另外，齋因法師翻譯為「由內心的戲論生起的想」，或「由戲論生起的想的觀念」。其說明，戲論在巴利是「擴張」的意思，比如常樂我淨想。又叫「炫染」。《瑜伽師地論》的名詞就是「增損」，即「無以為有，有以為無」。

³⁷ 蕭式球譯：“區別心”。

³⁸ 原書的腳注 BB15：長部註釋書 (Sv)‘遍求/尋求’(Pursuit / Pariyesanā) 是遍求/尋求目標如可見色等，和‘得到/所得’(Gain / Lābha) 是得到那目標。做決定 (decision-making / vinicchaya) 是決定自己保留的數量和給於別人的數量；使用及保存的數量，等等。

³⁹ 原書的腳注 BB16：貪，瞋，和癡(lobha, dosa, moha) 是三“不善根”---導致煩惱和不善業的根源；見第 146 頁。

⁴⁰ 莊春江注解：「我需要力量」(balattho)，菩提比丘長老英譯為「我要力量」(I want power)。按：《滿足希求》以「我需要力量(balena me attho)，我在力量上住立(bale vā thitomhītipi)」解說，今準此譯。

比丘們！凡有癡，都是不善根，1.凡愚癡者以身、語、意行作者，都是不善的；2.凡愚癡者被癡征服，心被佔據，以不實的[行]打殺、捕捉、沒收、叱責、放逐而生起(造成)其他人的苦，[心想：]『我是有力量者，我需要力量。』者，那也是不善的。像這樣，以癡所生、以癡為因緣、以癡為集、以癡為緣，這多個惡不善法生起。

像這樣，這個人被稱為『不適當時機之說者』、『非事實之說者』、『無益處之說者』，『不如法之說者』、『不如律之說者』。

二、心被三毒佔據，當生住於苦，死後預期向於惡趣

而，比丘們！為何這個這樣的人被稱為『不適當時機之說者』、『非事實之說者』、『無益處之說者』，『不如法之說者』、『不如律之說者』呢？

比丘們！因為，像這樣，這個人以不實的[行]打殺、捕捉、沒收、叱責、放逐而生起(造成)其他人的苦，[心想：]『我是有力量者，我需要力量。』當被依真實說時，他否定而不承認，當被依不實說時，他不熱心解釋：『像這樣，這是不如實的；像這樣，這是不真實的。』因此，這樣的人被稱為『不適當時機之說者』、『非事實之說者』、『無益處之說者』，『不如法之說者』、『不如律之說者』。

比丘們！這樣的人被貪欲所生惡不善法征服，心被佔據，當生住於苦，有惱害，有絕望，有熱惱；身體崩解，死後預期向於惡趣。

被瞋所生……（中略）被癡所生惡不善法征服，心被佔據，當生住於苦，有惱害，有絕望，有熱惱；身體崩解，死後預期向於惡趣。

比丘們！猶如沙羅樹或兒茶樹或波達那樹被三株葛藤葛蔓覆蓋、包圍而來到不幸；來到災厄；來到不幸與災厄。

同樣的，比丘們！這樣的人被貪欲所生惡不善法征服，心被佔據，當生住於苦，有惱害，有絕望，有熱惱；身體崩解，死後預期向於惡趣。

被瞋……（中略）被癡所生惡不善法征服，心被佔據，當生住於苦，有惱害，有絕望，有熱惱；身體崩解，死後預期向於惡趣。

比丘們！這是三不善根。⁴¹

cf.《增壹阿含 8 經》卷 13〈地主品第 23〉。

4. (輪迴) 沒有第一因 [P.37]

(1) (南瞻部洲所有的) 草和樹枝 (比喻個人的母親、祖母、曾祖母等前代祖先無量無盡) 相應部 15 相應 1 經/草木經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

⁴¹ 菩提長老是概述整段經文而不是引出經文：「任何形式的貪，瞋，和癡都是不善的。任何人的造作如身，語，或意行與貪，瞋，和癡有染著也都是不善的。不管是人們遭受的痛苦如，被貪瞋癡征服，思想被貪瞋癡控制，以虛假藉口向他人展開---殺害，監禁，徵用他人產物，虛假指控，或強迫放逐他人---都是被驅使於這種想法『我有權力，我要權力』，是不善的。」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。⁴²

比丘們！猶如男子削這瞻部洲⁴³中的草、木、枝、葉後聚集在一起，然後做成四指寬、四指寬的小枝，他會放置[每一小枝而說]：『這是我的母親，這是我母親的母親。』比丘們！那男子的母親、母親的母親會沒數完，在這瞻部洲⁴⁴中的草、木、枝、葉會走到遍盡、耗盡，那是什麼原因呢？比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

比丘們！你們這麼長久經驗過苦，經驗過沈重，經驗過不幸，增多了墓地。

比丘們！到此，就足以要對一切行厭！足以要離染！足以要解脫！」

cf. 《雜阿含 940 經》。《別譯雜阿含 333 經》。

(2)泥球(用土做成棗仁般的無量小球,比喻個人的父親、祖父等前代祖先無量無盡)[P.37]
相應部 15 相應 2 經/地經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

住在舍衛城……（中略）。

「比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

比丘們！猶如男子將這大地做成棗核、棗核大小的泥丸後，他會放置[每一泥丸而說]：『這是我的父親，這是我父親的父親。』比丘們！那男子的父親、父親的父親會沒數完，這大地會走到遍盡、耗盡，那是什麼原因呢？

比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

比丘們！你們這麼長久經驗過苦，經驗過沈重，經驗過不幸，增多了墓地。

比丘們！到此，就足以要對一切行厭！足以要離染！足以要解脫！」

cf. 《雜阿含 941 經》。《別譯雜阿含 334 經》。

(3)岩山(比喻劫的長度)[P.38]

相應部 15 相應 5 經/山經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

住在舍衛城……（中略）園。

⁴² 原書的腳注 BB17：Anamataggo ‘yam bhikhave saṃsāro. 巴利文 Anamataggo 的原譯是不明確。相應部註釋書，「無法找尋源頭」解釋為“即使運用了百年或千年的學問，也無法找尋到源頭，開始未明。不可能知道是從這裡或從那裡開始；意思是沒界限的無始或無終。輪迴 Saṃsāra 是蘊的不間斷、連續的發生。”

⁴³ 原書的腳注 BB18：Jambudīpa 閻浮提，南瞻部洲。“玫瑰-蘋果園”(The rose-apple land)，印度次大陸。

⁴⁴ 蕭式球譯：“閻浮提”。

那時，某位比丘去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，那位比丘對世尊這麼說：

「大德！一劫有多久呢？」⁴⁵

「比丘！一劫很久，它不容易被計算為像幾年這樣、或像幾百年這樣、或像幾千年這樣、或像幾十萬年這樣。」

「但，大德！能作譬喻嗎？」

「比丘！能。」世尊說。

「比丘！猶如大岩山，長一由旬、寬一由旬⁴⁶、高一由旬，無裂、無洞、堅固，男子每過一百年會以迦尸出產的布擦它一次，比丘！大岩山以此行動會比較快走到遍盡、耗盡，而非一劫。

比丘！一劫這麼長，比丘！這樣一劫的長度，不只一劫被輪迴了，不只百劫被輪迴了，不只千劫被輪迴了，不只十萬劫被輪迴了，那是什麼原因呢？比丘！輪迴是無始的，……起始點……（中略）

到此，就足以要對一切行厭！足以要離染！足以要解脫！」

cf. 《雜阿含 949 經》。《別譯雜阿含 342 經》。《增壹阿含 52 品 4 經》。

(4)恆河（沙的數量比喻過去劫的數量） [P.38]

相應部 15 相應 8 經/恆河經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

住在王舍城[栗鼠飼養處的]竹林中。

那時，某位婆羅門去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，那位婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！有多少劫已過去、已經過了呢？」

「婆羅門！很多劫已過去、已經過了，它們不容易被計算為像幾劫這樣、或像幾百劫這樣、或像幾千劫這樣、或像幾十萬劫這樣。」

「但，喬達摩先生！能作譬喻嗎？」

「婆羅門！能。」世尊說。

「婆羅門！猶如在這恆河流入大海處，在這中間的沙，它們不容易被計算為像幾粒沙這樣、或像幾百粒沙這樣、或像幾千粒沙這樣、或像幾十萬粒沙這樣，因此，婆羅門！很多劫已過去、已經過了，它們不容易被計算為像幾劫這樣、或像幾百劫這樣、或像幾千劫這樣、或像幾十萬劫這樣，那是什麼原因呢？婆羅門！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

婆羅門！你這麼長久經驗過苦，經驗過沈重，經驗過不幸，增多了墓地。婆羅門！到此，就足以要對一切行厭！足以要離染！足以要解脫！」

⁴⁵ 原書的腳注 BB19：劫 Kappa。一大劫 mahākappa，是一個世間的生，住，滅時間。每個大劫有四個阿僧祇劫 asaṅkheyya-kappa，個別會有生，住，異，滅時間。詳細的解釋可參考 Gethin 的著作，The Foundations of Buddhism，112-115 頁。

⁴⁶ 原書的腳注 BB20：一個單位的‘由旬’yojana 是大約七英里。

當這麼說時，那位婆羅門對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！太偉大了，喬達摩先生！……（中略）請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

cf. 《雜阿含 946 經》。《別譯雜阿含 339 經》。

(5)被繩子繫住（於柱）的狗[P.39]

相應部 22 相應 99 經/被皮帶束縛的經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

一、眾生因無明與愛而無始輪迴

「比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

比丘們！有時大海乾枯、蒸發、不存在了，然而，比丘們！我仍說，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，得不到苦的結束。

比丘們！有時須彌山山王被燃燒、毀滅、不存在了，然而，比丘們！我仍說，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，得不到苦的結束。

比丘們！有時大地被燃燒、毀滅、不存在了，然而，比丘們！我仍說，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，得不到苦的結束。

二、未受教導的凡夫，如狗被拴在柱子而不得自在

比丘們！猶如被皮帶圈綁的狗，被拴在堅固的標柱或柱子上，牠只能就那標柱或柱子繞著跑、隨著轉。

同樣的，比丘們！未受教導的一般人是不曾見過聖者的，……（中略）未受善人法訓練的，認為色是我，……（中略）認為受是我，……認為想是我，……認為行是我，……認為識是我，或我擁有識，或識在我中，或我在識中，他只能就那色繞著跑、隨著轉；只能就那受……（中略）只能就那想……只能就那行……只能就那識繞著跑、隨著轉。

當他就那色繞著跑、隨著轉；受……（中略）想……行……就那識繞著跑、隨著轉，他不從色被釋放、不從受被釋放、不從想被釋放、不從行被釋放、不從識被釋放，不從生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被釋放，我說：『他不從苦被釋放。』

cf. 《雜阿含 266 經》。

第二章、光明的使者

【目次】

導論.....	23
1.此人（佛陀）[P.50]	27
2.佛陀的入胎與誕生[P.50]	27
3.尋求覺悟[P.54]	31
(1)追尋至高的平靜超然	31
(2)體認三種真實（得三明）[P.59].....	35
(3)（佛陀發現古仙人道而到達的）古城[P.67].....	41
4.轉法輪的決定（梵天勸請與對五比丘說法）[P.69]	43
5.初轉法輪（的內容）[P.75]	47

導論

前一章描繪了尼柯耶中提到的當時人類狀況，那正是佛陀出現於世的背景，它讓佛陀的出現具有更加深遠的意義。從當下最個人和最迫切的需求，到無邊無際的宇宙，以及宇宙中於個人毫不相干的時間節奏，必須透過這些多維背景來理解佛陀，否則我們對他的角色可能作出的任何解釋都注定是不完整的。我們的解讀完全沒有抓住尼柯耶結集者的觀點，而是受到我們自己預設立場的影響，甚至很可能在更大程度上受到他人預設立場的影響。根據個人的偏見和好樂，我們可以選擇將佛陀視為衰敗婆羅門教的改革者、偉大的世俗人文主義者、激進的經驗主義者、存在主義的心理學家、徹底不可知論者的發起人，或者任何其他符合我們想像的知識先驅。從文字中理解的佛陀，絕大部分是我們自己的影子，很少反映出那個正覺者的形象。

在解釋古代宗教文獻時，也許我們永遠無法完全避免將自己本身和我們的價值觀安插到正在解釋的主題中。儘管我們永遠不可能做到完全透明，但可以藉由對經文的尊重，來限制個人偏見對經文解釋的影響。當我們懷著敬意拜讀尼柯耶時，當我們認真看待尼柯耶如何描述佛陀出現於世的背景，我們將明白尼柯耶把佛陀的使命歸功於宇宙。在一個沒有時間限制的宇宙背景下，眾生被籠罩在無明的黑暗之中，長夜輪迴，被老、病和死的痛苦緊緊綁住，佛陀的出現，猶如“人類的火炬手”(ukkādhāro manussānaṃ) 帶來了智慧之光。¹ Text II,1, 經文這樣說，佛陀出現於世體現了「錦繡的前程，燦爛的光明，以及巨大的榮耀。」佛陀自己找到最寂靜的解脫之後，也為我們點燃了智慧之光，揭示了我們必須親見的實相以及最終達到解脫的實踐之路。

¹ 原書的腳注 BB1：Suttanipāta v335《經集》第二集 小品，(一二) 鵬耆舍經，第 355 偈。

根據佛教的傳統，釋迦牟尼佛並不是一個在人類歷史舞台上演出了前所未有的精彩，然後永遠退出舞台的獨特人物。其實他回歸到最初的原始形態，成為宇宙裡諸佛“王朝”的最新成員，諸佛王朝由過去無數的大徹大悟者組成，並將由更多的大徹大悟者延續到無限的未來。早期佛教，甚至在尼柯耶的古老經文中，已經認識到諸佛全部符合某些固定的行為模式，其大體輪廓可見於《大本經》（Mahapadana Sutta，長部第十四部經，不在本選集中）的開頭部分。經文中將“Tathāgata”一詞作為佛的尊稱，指的就是回歸到最初的原始形態。這個詞有二個意思，一個是“如此而來的這個人”(tathā āgata)，這是說，來到我們中間的這個人，和過去諸佛來的的方式相同。另一個意思是“如此而去的那個人”(tathā gata)，這是說，走向最終的寂靜，證悟涅槃的那個人，和過去諸佛走的路一樣。

依據尼柯耶，在同一個星系中，在同一段時間內，只有一個徹底覺悟的佛陀可能出現於世，諸佛出世是宇宙本身固有的一部分。就像黑暗天空中的流星一樣，不時有佛出現在無窮無盡的時空背景下，照亮世人精神的天空，使智慧的光輝灑落在那些能夠見到實相的人身上。發願成佛的人，巴利文稱為 bodhisatta，梵語 bodhisattva 更加廣為人知。根據一般的佛教傳統，bodhisatta 菩薩是一個發願將來成就佛道而長期自覺淨化身心的人。²無量劫中，眾生深陷於生死之苦。對眾生的大悲心持續不斷地激勵著菩薩，去完成各種艱難的任務，積累所需的一切資糧以達到最高的證悟。當所有資糧都具足圓滿後，他證悟成佛，並為世人轉動法輪。佛找到了遺失已久的解脫之道，即是過去諸佛走過的「先古之道」，通往究竟解脫的涅槃境界。找到並親自走完了解脫之道，佛便向人們全面而仔細地講解佛法，幫助很多人踏上這條通往究竟解脫的道路。

然而，這些並沒有把一尊佛的作用講全。佛所認識和教導的不僅是通往究竟解脫之道，最終到達極樂的涅槃境界；也教導了通往人類渴望的，各種善的幸福生活之道。佛既告訴大家一條世間的增上之道，使眾生能夠在世俗生活層面上培養善根，而獲得幸福、和平與安全，又指出了一條超越世間之道，引導眾生趨向涅槃。因此，他的角色遠遠超過佛教裡面最容易讓人想到的，只是著重於出世法的方面。佛不僅是苦行者和思想家的導師，不僅是禪修技巧和哲學見解的老師，也是引導大家全面深入佛法的指路人：他發現和建立了世出世間的正知和善行所必需的所有基本原理，並傳授給大眾。Text II,1 特別強調佛陀廣泛利益眾生的特性，稱讚佛陀出現於世間是“為了眾人的利益，為了眾人的幸福，出於對世間的慈悲，為了人天的利益和幸福”。

把佛陀做為一個人來看待，尼柯耶在這方面提出了兩種觀點，為了公正起見，必須平等地看待這兩種觀點，不讓它們相互抵消。只有融合這兩種觀點，我們才能正確認識佛陀，如同我們兩隻眼睛分別看到的影像，必須在大腦中融合成單一圖像，才能看清觀

² 原書的腳注 BB2：雖然菩薩理想是大乘佛教的特色，可是所有的部派佛教在大乘出現之前共同相信佛陀歷經多劫修習菩薩道至條件圓滿，才能成佛。大乘佛教的貢獻是在於提倡以菩薩事業為模範讓佛弟子們去奉行。

察的目標。第一個觀點，也是用現代的方式介紹佛教時最常強調的一種觀點，它表明佛陀作為一個人，就像其他人一樣，一定要經過與人性的共同弱點作鬥爭，才能夠達到覺者的境界。在三十五歲證悟之後，他作為一個智慧而慈悲的人類導師，在人間弘化四十五年，與眾人分享他證悟的實相，並確保在他死後佛法仍然持續住世很長一段時間。這是尼柯耶中最為突出的佛陀自然的一面。由於這樣的佛陀觀與現代宗教信仰的態度非常吻合，因此立即吸引了那些受現代思維方式熏陶的人們。

佛陀作為一個“人”的另一個觀點，對我們而言似乎不可思議，然而，它在佛教傳統中顯然易見，並成為大部分佛教徒虔誠信仰的基石。它在尼柯耶中屬於次要的觀點，但偶爾會非常明顯地出現，儘管佛教現代派努力淡化其重要性或使其合理化，仍然讓人無法忽視。這個觀點認為，佛陀在無數的過去世已為究竟解脫作了很多準備，從一出生就註定要履行他成為全世界宗教導師的使命。**Text II,2** 是從這個角度來看待佛陀的一個例子。據說，這位未來的佛陀，從兜率天俱足正念地進入母胎。他的入胎和出生都伴隨著奇蹟。天神們來頂禮剛剛出世的嬰兒；他一出生便走出七步，並宣告了自己未來的使命。顯然，對於這類經文的結集者來說，佛陀在入胎之前就已經註定要成就佛道，因此他為證悟而進行的奮鬥，早已經有了預知的結果。然而，經文的最後一段出乎意料地跳回到佛陀的真實一面。佛陀自己認為真正不可思議的，不是伴隨著他的投胎和出生而發生的奇蹟，而是他在受，想和覺中都能夠保持正念，明察秋毫。

第三節中的三則經文是與這種自然主義觀點一致的傳記性記載。描繪了一個毫無修飾，完全真實而自然的佛陀形象，以極少的文字描述讓佛陀的內心世界躍然紙上。在經文 **II,3(1)** 中，我們讀到他出家，拜兩位著名的禪修老師為師，後來對他們的教法感到完全失望，然後孤軍奮鬥，最後成功地證得涅槃。經文 **II,3(2)** 填補了前一經文的空白，詳細記載了菩薩的苦行，奇怪的是前一講居然對此隻字不提。這段經文還精彩地描述了證悟的體驗，包括到達四種深度禪定的狀態(jhānas)，接著證悟三明 (three vijjās) 甚至更高形態的智慧：可以回憶過去世 (宿命明)，了解眾生如何死去又轉世(天眼明)，以及煩惱滅盡的智慧(漏盡明)。儘管這段經文可能給人的印象是，佛陀證悟的漏盡明是自動地突然出現在佛陀腦子裡的直覺，而經文 **II,3(3)** 更正了這個概念，因為菩薩開悟前夕一直在深刻地思考和觀照老死的痛苦。然後，有條不紊地追溯到生死之苦的根源，他用的這個方法，每一步都需要“如理作意”(yonisomanasikāra)，進而導向“現觀智慧”(paññāyaabhisamaya)。這種觀照的方法最終讓佛陀發現了緣起的理論(dependent origination)，從而成為佛教的哲學基石。

需要強調的是，正如這裡以及尼柯耶的其他地方所介紹的那樣（請參閱第 353-59 頁），緣起並不是興奮地讚揚所有事物之間的相互聯繫，而是精確表達了苦的生起與滅去所依賴的因緣條件。在同一經中佛陀說明，只有當他找到終止緣起的方法時，他才找到開悟的道路。因此，不僅僅是因為找到緣起的起源，更是認識到緣起可以終止，才促進了佛陀的證悟。經文稍後以古老的城堡，譬喻佛陀的證悟並不是獨一無二的事，而是

重新發現了過去諸佛所走過的同一條「古道」。

經文 II,4 是經文 II,3(1) 的延續，綜合菩薩尋求開悟之道的二個不同版本，我把經文分成了這兩段。讓我們重新回到佛陀剛剛覺悟之際，他正在思考一個重要問題：是否要與世間分享他的證悟。在這個關鍵時刻，本來一直讓人感到非常自然的經文中，大梵天王 *Brahmā Sahampati* 突然從天而降，來請求佛陀留住世間，為那些“眼裡有少許塵垢的”眾生宣說佛法。這樣的情節，應該按字面來理解呢？還是象徵著佛陀內心的鬥爭？我們很難為這個問題給出明確的答案；也許可以這樣理解：這個場景在兩個層面都同時發生。無論如何，梵天在這一時刻的出現標示著前面充滿現實色彩的經文，在這裡轉變為後來象徵性神話的模式。這個轉變也重申了佛陀證悟的廣大意義，讓他接下來作為一個導師的使命顯得更為重要。

梵天的請求最終成功，佛陀同意教化人間。他選擇了與他一起修苦行的五比丘作為最初教化的對象。這段故事的敘述非常簡短，通過佛陀的教導，五比丘最終都證得不生不死的涅槃。然而，經文沒有說明佛陀在成道後，第一次遇見五比丘時，教導他們的具體內容。這次的教導是第一次傳法，被稱為「初轉法輪」。

佛陀對五比丘的教導記載在經文 II,5 裡面。經文開始時，佛陀向五比丘宣告他已經發現了「中道」——八正道。依據前面的傳記記載，我們可以理解佛陀為什麼以這種方式開始傳法。五比丘最初不認為佛陀已經證悟，並且鄙視地認為佛陀背棄了更高的修行，回去過奢華的生活。因此，佛陀首先必須向他們保證，他完全不是回去享受，而是發現了尋求開悟的新方法。他告訴他們，這個新方法仍然堅持清心寡慾，同時也避免了毫無意義和徒勞地折磨身體。佛陀向他們解釋，八正道才是解脫的正道，因為它不著兩邊的極端，從而點燃智慧之光，最終摧毀所有的繫縛，證悟涅槃。

消除了他們的誤會之後，佛陀便對五比丘宣說他在成道之夜所覺悟的真理，那就是四聖諦。佛陀不僅清楚地說出每個聖諦的名稱，簡單地解釋了它們的含義，而且還從三個不同角度描述了每個聖諦。這些就是本文稍後會提到的三“轉法輪”。關於每個聖諦，第一轉(示轉)闡明每個聖諦特殊的智慧。第二轉(勸轉)說明每個聖諦都有必須完成的特定修行任務。第一聖諦——苦聖諦，應該被遍知；第二聖諦——苦集聖諦，應該被捨斷；第三聖諦——滅聖諦，應該被證悟；第四聖諦——道聖諦，應該被修習。第三轉(證轉)了解四聖諦的四個功能已經完成。苦聖諦，已經被遍知；苦集聖諦，已經被捨斷；苦滅聖諦，已經被證悟；道聖諦，已經全部被修習。佛陀說，只有當他明白了四聖諦的這三轉十二行相，他才可以宣布自己已經獲得無上正等正覺。

《轉法輪經》（*Dhammacakkappavattana Sutta*）裡再次出現了我前面提到的兩個不同版本的融合。經文的內容幾乎完全以現實而自然的形式進行，直到接近尾聲的地方。當佛陀說法結束時，接下來的一段文字為了特別強調轉法輪無比的重要性，描述諸天讚

嘆佛陀的教說，並一層層地往更高的天界傳遞這個大好消息。與此同時，大地震動，空中出現比天神更耀眼的巨光。最後，從這個輝煌的場景又回到平淡的人間，佛陀簡短地祝賀尊者憍陳如(Koṇḍañña)證得法眼淨。在一瞬間，正法的明燈已從佛陀傳給弟子，開啟了在全印度以及世界各地的傳法之旅。

1.此人（佛陀）[P.50]

增支部 1 集 170 經(莊春江譯)

「比丘們！有一人，當出現於世間時，為了眾人有利益，為了眾人安樂，為了世間的憐愍，為了天與人有利益、有利、安樂而出現，哪一人呢？如來、阿羅漢、遍正覺者。比丘們！這是[那]一人，當出現於世間時，為了眾人有利益，為了眾人安樂，為了世間的憐愍，為了天與人有利益、有利、安樂而出現。」

增支部 1 集 174 經(莊春江譯)

「比丘們！有一人，當出現於世間時，無同伴的、無朋友的、無比肩的、無對比的、無類比的、無與倫比的、無相等的、無完全相等的、兩足中第一的而出現，哪一人呢？如來、阿羅漢、遍正覺者。比丘們！這是[那]一人，當出現於世間時，無同伴的、無朋友的、無比肩的、無對比的、無類比的、無與倫比的、無相等的、無完全相等的、兩足中第一的而出現。」

增支部 1 集 175-186 經(莊春江譯)

比丘們！有一人的出現，有大眼³的出現，有大光明的出現，有大光亮⁴的出現⁵，有六種無上的出現，有四種無礙解的作證，有不只一種界的通達，有種種界的通達，有明與解脫果的作證，有入流果的作證，有一來果的作證，有不還果的作證，有阿羅漢果的作證，⁶哪一人呢？如來、阿羅漢、遍正覺者。

2.佛陀的入胎與誕生[P.50]

中部 123 經/不可思議-未曾有經(空品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

一、眾比丘談論如來的未曾有法

³ 案：great vision 應翻譯成：偉大的視野。

⁴ 案：radiance 應翻譯成：光芒。

⁵ 蕭式球譯：“有一種人出現便會有大目光出現，有大光明出現，有大光亮出現”。

⁶ 原書的腳注 BB3：增支部 6:130 解釋六種無上(cha anuttariyā)為：見無上(看見佛陀或弟子)；聞無上(從佛陀或弟子處聞法)；利得/利無上(對佛陀或弟子有信心的利得)；學無上(佛陀或弟子所教導的戒增上，定增上，慧增上)；奉侍/行無上(對佛陀或弟子的服務)；隨念/念無上(對佛陀或弟子的憶念)。四無礙解(catasso patisambhidā)是對義、法、辭、辯的無礙解智。預流果等的解說會在第十章。

那時，眾多比丘食畢，從施食處返回，集合在講堂共坐，出現這樣的談論：

「不可思議啊！學友們！未曾有啊！學友們！如來的大神通力狀態、大威力狀態，確實因為如來能知道關於過去已般涅槃、已切斷虛妄、已切斷路徑、已終結輪迴、已超越一切苦的諸佛：『那些世尊是這樣的出生。』『那些世尊是這樣的名字。』『那些世尊是這樣的姓氏。』『那些世尊是這樣的戒。』『那些世尊是這樣的法。』『那些世尊是這樣的慧。』『那些世尊是這樣的住處者。』『那些世尊是這樣的解脫者。』⁷」⁸

當這麼說時，尊者阿難對那些比丘這麼說：

「不可思議啊！學友們！如來具備不可思議法，未曾有啊！學友們！如來具備未曾有法。」但，在這裡，那些比丘之間的這個談論被中斷。

那時，世尊在傍晚時，從獨坐中出來，去講堂。抵達後，在設置的座位坐下。坐好後，世尊召喚比丘們：

「比丘們！現在，在這裡共坐談論的是什麼呢？談論中被中斷的是什麼呢？」

「大德！這裡，食畢，從施食處返回，集合在講堂共坐，出現這樣的談論：『不可思議啊！學友們！未曾有啊！學友們！如來的大神通力狀態、大威力狀態，確實因為如來能知道關於過去已般涅槃、已切斷虛妄、已切斷路徑、已終結輪迴、已超越一切苦的諸佛：『那些世尊是這樣的出生。』這樣的名字……這樣的姓氏……這樣的戒……這樣的法……這樣的慧……這樣的住處者……』那些世尊是這樣的解脫者。』大德！當這麼說時，尊者阿難對我們這麼說：『不可思議啊！學友們！如來具備不可思議法，未曾有啊！學友們！如來具備未曾有法。』大德！這是我們談論中被中斷的，這時世尊抵達。」

二、佛請阿難廣說如來的未曾有法

那時，世尊召喚尊者阿難：

「阿難！因此，在這裡，請你說明更多如來不可思議的未曾有法。」

1、「大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！菩薩具念、正知地往生兜率天。』⁹大德！菩薩具念、正知地往生兜率天者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

2、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！菩薩具念、正知地存續於兜率天中。』大德！菩薩具念、正知地存續於兜率天中者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

3、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！菩薩盡其壽命地存續於兜率天中。』大德！菩薩盡其壽命地存續於兜率天中者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

4、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！菩薩從兜率天死去後，具念、正知地入母胎。』大德！菩薩從兜率天死去後，具念、正知地入母胎者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

⁷ 蕭式球譯：“賢友們，真是罕見，真是少有！如來有大威德、大力量！如來·佛陀·世尊能斷除戲論、斷除邪途、止息輪轉、超越眾苦，能知道自己過去曾經是什麼樣的出身、什麼樣的名稱、什麼樣的種族，曾經有什麼樣的戒行、什麼樣的特質、什麼樣的智慧、什麼樣的安住、什麼樣的解脫。”

⁸ 原書的腳注 BB4：身為佛陀的侍者，阿難尊者 (Ānanda) 是眾所周知的的盡責侍者。在經文主要的部分，他表達了對於佛陀神奇誕生的傳統信仰，他似乎代表著忠心奉獻的聲音。

⁹ 原書的腳注 BB5：這是指生為釋迦族人、未來佛之前身的菩薩在兜率天的結生。(這裡提到菩薩投生在兜率天，那是他在人類世界中成為釋迦牟尼佛之前。經典在講菩薩正念的結生)

5、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩從兜率天死去後入母胎時，那時，包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，無量偉大的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威¹⁰，即使在那些世界中間空無防護的、暗黑的、黑暗的黑夜的，以日月這麼大神通力、這麼大威力而光明不領納處，也有無量偉大的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威，往生那裡的眾生以那光明相互認知：「先生！往生這裡的其他眾生確實存在。」而這十千世界震動、搖動、顫動，無量神聖的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

6、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩入母胎時，四位天子來守護四方，不讓人或非人或任何東西加害那位菩薩或菩薩的母親。¹¹』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

7、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩入母胎時，菩薩的母親成為持戒者：離殺生，離未給予而取，離邪淫，離妄語，離穀酒、果酒、酒放逸處。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

8、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩入母胎時，菩薩的母親不對男子生起伴隨欲類的心意，並且，菩薩的母親不能被任何男子以染心征服¹²。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

9、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩入母胎時，菩薩的母親是得到五種欲者，她具備、具足五種欲自娛。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

10、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩入母胎時，菩薩的母親不生任何病，菩薩的母親是身不疲倦的快樂者，菩薩的母親透過胎看見菩薩全部肢體與肢節，不缺諸根，阿難！猶如美麗的、出色的、八個切割面的、作工細緻的琉璃寶珠，在那裡，被藍或黃或紅或白或淡黃線綁住，有眼男子拿它在手掌上後能觀察：「這美麗的、出色的、八個切割面的、作工細緻的琉璃寶珠，在那裡，被藍或黃或紅或白或淡黃線綁住。」同樣的，阿難！當菩薩入母胎時，菩薩的母親不生任何病，菩薩的母親是身不疲倦的快樂者，菩薩的母親透過胎看見菩薩全部肢體與肢節，不缺諸根。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

11、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出生七天，菩薩的母親死了，往生為兜率天眾。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

12、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！不像其他女子懷胎九或十個月後生產，菩薩的母親生菩薩不是這樣，菩薩的母親懷胎滿十個月後生菩薩。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

¹⁰ 原書的腳注 BB6：中部註釋書說每三個鐵圍山的中間會有一個世界間隙，在那個世界間隙有 8000 由旬大，這猶如三個馬車車輪間或三個鉢碰在一起的縫隙。會投生在這裡的有情是因為造了嚴重的惡業如殺父母或正直的沙門和婆羅門，或因為有惡的習性如殺動物等等。

¹¹ 原書的腳注 BB7：中部註釋書說四位天子是四大天王（住在四天王天的天子）。

¹² 蕭式球譯：“菩薩母親不會生起對男性的欲念，內心超越了各種對男性的染著”。

13、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！不像其他女子坐著或躺著生產，菩薩的母親生菩薩不是這樣，菩薩的母親就站著生菩薩。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

14、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出母胎時，第一位接他的是天子，人們在後。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

15、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出母胎時，菩薩未著地前，四位天子接他後，安置在母親前：「請你喜悅，皇后！你具大威力的兒子出生了。」』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

16、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出母胎時，明淨地出來：不被水沾污，不被粘液沾污，不被血液沾污，不被任何不淨的沾污，明淨的、清淨的，阿難！猶如珠寶放置在迦尸出產的布上，珠寶既不弄髒迦尸出產的布，迦尸出產的布也不弄髒珠寶，那是什麼原因呢？兩者都是清淨的狀態。同樣的，阿難！當菩薩出母胎時，明淨地出：不被水沾污，不被粘液沾污，不被血液沾污，不被任何不淨的沾污，明淨的、清淨的。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

17、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出母胎時，兩道水流從空中出現：一冷一熱，對菩薩與母親作水洗。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

18、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩剛剛出生時，他平均地以兩腳站在地上，在白色傘跟隨下，面朝北交互走七步，環顧四方，如公牛之語說：「我是世間最高的，我是世間最勝的，我是世間最上的，這是最後生，現在，沒有再生了¹³。¹⁴」』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。

19、大德！我在世尊面前聽聞、領受此：『阿難！當菩薩出母胎時，那時，包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，無量偉大的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威，即使在那些世界中間空無防護的、暗黑的、黑暗的黑夜的，以日月這麼大神通力、這麼大威力而光明不領納處，也有無量偉大的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威，往生那裡的眾生以那光明相互認知：「先生！往生這裡的其他眾生確實存在。」而這十千世界震動、搖動、顫動，無量神聖的光明，出現於世間，勝過了諸天眾的天威。』大德！……（中略）者，大德！我憶持如來這不可思議的未曾有法。」

三、佛自說如來的未曾有法

「阿難！因此，在這裡，請你也憶持這如來的不可思議的未曾有法：這裡，阿難！如來的受生起[時]他知道、出現[時]他知道、滅沒[時]他知道；想生起[時]他知道、出現

¹³ 蕭式球譯：“我是世間最高的，我是世間至極的，我是世間第一的；這是最後的一生，從此不再受後有。”

¹⁴ 原書的腳注 BB8：中部註釋書說這每一個事件都預測佛陀未來的每一成就。佛陀兩足(pāda)安穩站立，這是預測未來所成就的四神足(iddhipāda)；面朝北交互走七步表示七覺支的成就；白色傘代表成就解脫的傘；環顧四方代表成就一切知智(sabbabbutabana)；佛陀說出「如公牛之語」(一位傑出人物的稱呼)，表示佛陀將推動不可逆轉的法輪；佛說「這我的最後一生」：當人無餘涅槃界。(參考第9章，5(5))

[時]他知道、滅沒[時]他知道；尋生起[時]他知道、出現[時]他知道、滅沒[時]他知道，¹⁵阿難！請你也憶持這如來的不可思議的未曾有法。」

「大德！世尊的受生起[時]他知道、出現[時]他知道、滅沒[時]他知道；想生起[時]他知道、出現[時]他知道、滅沒[時]他知道；尋生起[時]他知道、出現[時]他知道、滅沒[時]他知道者，大德！我也憶持這如來的不可思議的未曾有法。」

這就是尊者阿難所說，大師認可。而那些悅意的比丘歡喜尊者阿難所說。

cf. 《中阿含 32 未曾有法經》(大正 1,469)。

3. 尋求覺悟 [P.54]

(1) 追尋至高的平靜超然

中部 26 經/陷阱堆經[另版-聖遍求經](譬喻品)(莊春江譯)

比丘們！有這二種遍求：聖遍求與非聖遍求¹⁶。

一、非聖遍求

比丘們！什麼是非聖遍求呢？

(一) 總說

比丘們！這裡，某人自己是生法而遍求生法；自己是老法而遍求老法；自己是病法而遍求病法；自己是死法而遍求死法；自己是愁法而遍求愁法；自己是雜染法而遍求雜染法。

(二) 詳說

比丘們！什麼能被說是生法呢？比丘們！妻與子是生法；奴與婢是生法；山羊與綿羊是生法；雞與豬是生法；大象、牛、馬、驢馬是生法；金與銀是生法，比丘們！這些依著是生法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是生法而遍求生法。

比丘們！什麼能被說是老法呢？比丘們！妻與子是老法；奴與婢是老法；山羊與綿羊是老法；雞與豬是老法；大象、牛、馬、驢馬是老法；金與銀是老法，比丘們！這些依著是老法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是老法而遍求老法。

比丘們！什麼能被說是病法呢？比丘們！妻與子是病法；奴與婢是病法；山羊與綿羊是病法；雞與豬是病法；大象、牛、馬、驢馬是病法[；金與銀是病法]，比丘們！這些依著是病法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是病法而遍求病法。

比丘們！什麼能被說是死法呢？比丘們！妻與子是死法；奴與婢是死法；山羊與綿羊是死法；雞與豬是死法；大象、牛、馬、驢馬是死法；金與銀是死法，比丘們！這些依著是死法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是死法而遍求死法。

比丘們！什麼能被說是愁法呢？比丘們！妻與子是愁法；奴與婢是愁法；山羊與綿羊是愁法；雞與豬是愁法；大象、牛、馬、驢馬是愁法；金與銀是愁法，比丘們！這些依著是愁法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是愁法而遍求愁法。

¹⁵ 原書的腳注 BB9：這種說法似乎是佛陀呼籲人們注意他認為是真正的奇蹟和奇蹟的品質的方式。

¹⁶ 蕭式球譯：“尋求聖者之法和尋求非聖者之法。”

比丘們！什麼能被說是雜染法呢？比丘們！妻與子是雜染法；奴與婢是雜染法；山羊與綿羊是雜染法；雞與豬是雜染法；大象、牛、馬、騾馬是雜染法；金與銀是雜染法，比丘們！這些依著是雜染法，在這裡被繫結、迷戀、落入執著者，他自己是雜染法而遍求雜染法。¹⁷

二、聖遍求

比丘們！什麼是聖遍求呢？

(一) 總說

比丘們！這裡，某人自己是生法，知道在生法中的過患後，遍求不生的無上離軛安穩涅槃¹⁸；自己是老法，知道在老法中的過患後，遍求不老的無上離軛安穩涅槃；自己是病法，知道在病法中的過患後，遍求不病的無上離軛安穩涅槃；自己是死法，知道在死法中的過患後，遍求不死的無上離軛安穩涅槃；自己是愁法，知道在生愁中的過患後，遍求不愁的無上離軛安穩涅槃；自己是雜染法，知道在雜染法中的過患後，遍求無雜染的無上離軛安穩涅槃。比丘們！這是聖遍求。

(二) 詳說當菩薩階段時的聖遍求

1、思惟

比丘們！當我正覺以前，還是未現正覺的菩薩時，我自己也是生法而遍求生法；自己是老法而遍求老法；自己是病法而遍求病法；自己是死法而遍求死法；自己是愁法而遍求愁法；自己是雜染法而遍求雜染法。

比丘們！那時，我這麼想：

『為何我自己是生法而遍求生法；自己是老法而遍求老法；自己是病法而遍求病法；自己是死法而遍求死法；自己是愁法而遍求愁法；自己是雜染法而遍求雜染法呢？

讓我自己是生法，知道在生法中的過患後，遍求不生的無上離軛安穩涅槃；

自己是老法，知道在老法中的過患後，遍求不老的無上離軛安穩涅槃；

自己是病法，知道在病法中的過患後，遍求不病的無上離軛安穩涅槃；

自己是死法，知道在死法中的過患後，遍求不死的無上離軛安穩涅槃；

自己是愁法，知道在生愁中的過患後，遍求不愁的無上離軛安穩涅槃；

自己是雜染法，知道在雜染法中的過患後，遍求無雜染的無上離軛安穩涅槃。』

2、出家

比丘們！過些時候，當正值年輕，黑髮的青年，具備青春的幸福，在人生之初期，父母不欲、淚滿面、哭泣著時，我剃除髮鬚、裹上袈裟衣後，從在家出家，成為非家生活。

3、求道

(1) 第一位禪定老師

當這麼出家成為什麼是善的尋求者，遍求無上殊勝的寂靜處時，我去見阿拉勒-葛

¹⁷ 原書的腳注 BB10：中部註釋書認為，在未刪節版的經文中，黃金和白銀是被排除在會患病，死亡和悲傷的歸類之內，但是它們會被污染，因為它們可以與價值較低的金屬合金化。

¹⁸ 蕭式球譯：“尋求無生的境界、尋求無上安穩的涅槃的人。”

拉麼¹⁹。抵達後，對阿拉勒-葛拉麼這麼說：『葛拉麼道友！我想要在這法、律中行梵行。』比丘們！當這麼說時，阿拉勒-葛拉麼對我這麼說：『尊者可以住，此法是像這樣有智的男子不久就能以證智自作證自己老師的[教義]後進入而住的。²⁰』比丘們！我不久就迅速地學得那個法，比丘們！就只以那些唇誦與複誦程度，我[能]說智語與上座語，我自稱：『我知道，我看見。』我與其他人[都能]。比丘們！我這麼想：『阿拉勒-葛拉麼非只以信而宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」阿拉勒-葛拉麼確實住於知道與看見此法。』

比丘們！那時，我去見阿拉勒-葛拉麼。抵達後，對阿拉勒-葛拉麼這麼說：『葛拉麼道友！什麼情形你宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」呢？』比丘們！當這麼說時，阿拉勒-葛拉麼宣說無所有處。²¹比丘們！我這麼想：『非只阿拉勒-葛拉麼有信，我也有信；非只阿拉勒-葛拉麼有活力，我也有活力²²；非只阿拉勒-葛拉麼有念，我也有念；非只阿拉勒-葛拉麼有定，我也有定；非只阿拉勒-葛拉麼有慧，我也有慧，讓我為作證阿拉勒-葛拉麼宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」的那個法而努力。』比丘們！我不久就急速以證智自作證後進入而住於那個法。

比丘們！那時，我去見阿拉勒-葛拉麼。抵達後，對阿拉勒-葛拉麼這麼說：『葛拉麼道友！就這個範圍，你宣說以證智自作證後進入此法嗎？』『道友！就這個範圍，我宣說以證智自作證後進入此法。』『道友！就這個範圍，我也以證智自作證後進入而住於此法。』『道友！這是我們的獲得，這是我們的好獲得：我們看見像這樣尊者的同梵行者。像這樣，凡我宣說以證智自作證後進入的法，也是你以證智自作證後進入而住於的法；凡你以證智自作證後進入而住於的法，也是我宣說以證智自作證後進入的法，像這樣，凡我知道的法，也是你知道的法；凡你知道的法，也是我知道的法，像這樣，我怎樣你就怎樣；你怎樣我就怎樣，來！道友！現在，令我們兩個照顧此眾。』比丘們！像這樣，我的老師阿拉勒-葛拉麼置徒弟的我與他自己等同，並且以偉大的敬奉尊敬我。比丘們！我這麼想：『此法不導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，只往生到無所有處。²³』比丘們！我不滿意那個法、嫌厭那個法而離開了。

(2) 第二位禪定老師

比丘們！我[仍]是什麼是善的尋求者，當遍求無上殊勝的寂靜處時，我去見巫大葛-辣麼之子²⁴。抵達後，對巫大葛-辣麼之子這麼說：『道友！我想要在這法、律中行梵行。』比丘們！當這麼說時，巫大葛-辣麼之子對我這麼說：『尊者可以住，此法是像這樣有智的男子不久就能以證智自作證自己老師的[教義]後進入而住的。』比丘們！我不久就迅

¹⁹ 《中阿含 204 羅摩經》：阿羅羅伽羅摩（Ālāra Kālāma）。

²⁰ 蕭式球譯：“像你那樣有智慧的人，很快便可以親身以無比智來體證這法義，然後安住在證悟之中。”

²¹ 原書的腳注 BB11：無所有處（ākiñcaññayatana）這是無色界定中的第三個定；是四禪以上，八等止至（samāpatti）中的第七個定。儘管有崇高精神成就，但還是世間定，與毗婆舍那觀不相同的，不能直接導致涅槃。

²² 蕭式球譯：“精進”。

²³ 原書的腳注 BB12：就是說：第七等至的證得會引導有情投生到相符的無所有處天。這裡的壽命長達 60,000 劫，壽盡後會投生在較低的生存地。所以，此定成就者還未免於生死的輪迴。

²⁴ 《中阿含 204 羅摩經》：鬱陀羅羅摩子（Uddaka Rāmaputta）。

速地學得那個法，比丘們！就只以那些唇誦與複誦程度，我[能]說智語與上座語，我自稱：『我知道，我看見。』我與其他人[都能]。比丘們！我這麼想：『辣麼非只以信而宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」辣麼確實住於知道與看見此法。』

比丘們！那時，我去見巫大葛-辣麼之子。抵達後，對巫大葛-辣麼之子這麼說：『道友！什麼情形辣麼宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」呢？』比丘們！當這麼說時，巫大葛-辣麼之子宣說非想非非想處。²⁵比丘們！我這麼想：『非只辣麼有信，我也有信；非只辣麼有活力，我也有活力；非只辣麼有念，我也有念；非只辣麼有定，我也有定；非只辣麼有慧，我也有慧，讓我為作證辣麼宣說：「我以證智自作證後進入而住於此法。」的那個法而努力。』比丘們！我不久就急速以證智自作證後進入而住於那個法。

比丘們！那時，我去見巫大葛-辣麼之子。抵達後，對巫大葛-辣麼之子這麼說：『道友！就這個範圍，辣麼宣說以證智自作證後進入此法嗎？』『道友！就這個範圍，辣麼宣說以證智自作證後進入此法。』『道友！就這個範圍，我也以證智自作證後進入而住於此法。』『道友！這是我們的獲得，這是我們的好獲得：我們看見像這樣尊者的同梵行者。像這樣，凡辣麼宣說以證智自作證後進入的法，也是你以證智自作證後進入而住於的法；凡你以證智自作證後進入而住於的法，也是辣麼宣說以證智自作證後進入的法，像這樣，凡辣麼證知的法，也是你知道的法；凡你知道的法，也是辣麼證知的法，像這樣，辣麼怎樣你就怎樣；你怎樣辣麼就怎樣，來！道友！現在，你照顧此眾。』比丘們！像這樣，我的同梵行者巫大葛-辣麼之子置我於等同老師的地位，並且以偉大的敬奉尊敬我。比丘們！我這麼想：『此法不導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，只往生到非想非非想處。』比丘們！我不滿意那個法、嫌厭那個法而離開了。

4、苦行

比丘們！我[仍]是什麼是善的尋求者，當遍求無上殊勝的寂靜處時，在摩揭陀國次第進行遊行，抵達優樓頻螺的謝那鎮，在那裡，看見令人愉快的土地，一處清淨的叢林，有清澈流動、令人愉快美麗河岸的小河，附近有托鉢的村落。

比丘們！我這麼想：『先生！確實是令人愉快的土地，一處清淨的叢林，有清澈流動、令人愉快美麗河岸的小河，附近有托鉢的村落，對欲求努力的善男子來說，這確實是適合努力處。』比丘們！我就在那裡坐下來[而心想]：『這是適合努力處。²⁶』

5、覺悟

比丘們！我自己是生法，知道在生法中的過患後，當遍求不生的無上離軛安穩涅槃時，我證得不生的無上離軛安穩涅槃；自己是老法，知道在老法中的過患後，當遍求不老的無上離軛安穩涅槃時，我證得不老的無上離軛安穩涅槃；自己是病法，知道在病法中的過患後，遍求不病的無上離軛安穩涅槃，我證得不病的無上離軛安穩涅槃；自己是死法，知道在死法中的過患後，遍求不死的無上離軛安穩涅槃，我證得不死的無上離軛

²⁵ 原書的腳注 BB13：非想非非想處 (n'eva saññānāsaññāyatana) 這是第四和最高的無色界限。要注意的，優陀迦·羅摩子 Uddaka Rāmaputta 是羅摩 Rāma 的兒子 (putta)，不是羅摩本身。文中給人的感覺是羅摩證得非想非非想處定，而優陀迦沒有。非想非非想定可以引導有情往生後投生到非想非非想天，輪迴道中的最高的一趣。這裡的壽命長達 84,000 劫，但因為是有為和無常的，於最究竟義上還是不圓滿的。

²⁶ 原書的腳注 BB14：段落 II,3(2) 後，大篇幅的述說菩薩修習極端的苦行，接著他發現了中道。

安穩涅槃；自己是愁法，知道在生愁中的過患後，遍求不愁的無上離軛安穩涅槃，我證得不愁的無上離軛安穩涅槃；自己是雜染法，知道在雜染法中的過患後，遍求無雜染的無上離軛安穩涅槃，我證得無雜染的無上離軛安穩涅槃，又，我的智與見生起：『我的解脫不可動搖，這是我最後一次的生，現在，沒有再生了。』

cf. 《中阿含 204 羅摩經》(大正 1,775)，cf. No.765. 《本事經》卷 4(大正 17,679)。

(2)體認三種真實(得三明)[P.59]

中部 36 經/薩遮迦大經(雙大品)(莊春江譯)

.....

²⁷ 確實沒有喬達摩先生像那樣的樂受生起，像那樣已生起的樂受會持續遍取心嗎？確實沒有喬達摩先生像那樣的苦受生起，像那樣已生起的苦受會持續遍取心嗎？²⁸」

1、思惟

「阿其威色那²⁹！為何會有呢？阿其威色那！這裡，當我正覺以前，還是未現正覺的菩薩時，這麼想：『居家生活是障礙，是塵垢之路；出家是露地。住在家中，這是不容易行一向圓滿、一向清淨的磨亮海螺之梵行，讓我剃除髮鬚、裹上袈裟衣後，從在家出家，成為非家生活。』

2、出家

阿其威色那！過些時候，當正值年輕，黑髮的青年，具備青春的幸福，在人生之初期，父母不欲、淚滿面、哭泣著時，我剃除髮鬚、裹上袈裟衣後，從在家出家，成為非家生活。

3、求道

(1) 第一位禪定老師

當這麼出家成為什麼是善的尋求者，遍求無上殊勝的寂靜處時，我去見阿拉勒-葛拉麼。……(同前，故略)

(2) 第二位禪定老師

阿其威色那！我[仍]是什麼是善的尋求者，當遍求無上殊勝的寂靜處時，我去見巫大葛-辣麼之子。……(同前，故略)

4、苦行

(1) 苦行林適合修行

阿其威色那！我[仍]是什麼是善的尋求者，當遍求無上殊勝的寂靜處時，在摩揭陀國次第進行遊行，抵達優樓頻螺的謝那鎮，在那裡，看見令人愉快的土地，一處清淨的叢林，有清澈流動、令人愉快美麗河岸的小河，附近有托鉢的村落。阿其威色那！我這麼想：『先生！確實是令人愉快的土地，一處清淨的叢林，有清澈流動、令人愉快美麗河

²⁷ 原書的腳注 BB15：薩遮迦 (Saccaka) 是位辯論家，之前的辯論中，佛陀曾推翻他的論點。佛陀在下方稱他為阿其威色那 (Aggivesana)，這可能是他的姓氏。本經開始在討論關於樂受與苦受，讓薩遮迦想起向佛陀提出了這些問題。

²⁸ 蕭式球譯：“沒有任何樂受能令你的內心受到擺佈，沒有任何苦受能令你的內心受到擺佈嗎？”

²⁹ 蕭式球譯：“火種”。

岸的小河，附近有托鉢的村落，對欲求努力的善男子來說，這確實是適合努力處。」阿其威色那！我就在那裡坐下來[而心想]：『這是適合努力處。』

(2) 三個譬喻自然出現在菩薩的心中

阿其威色那！於是，有三個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中：

【1】阿其威色那！猶如被放置在水中濕且帶樹汁的柴，那時，如果男子拿了取火的上鑽木走來[而心想]：『我將生火，我將顯現熱。』阿其威色那！你怎麼想：那位男子拿了取火的上鑽木鑽被放置在水中濕且帶樹汁的柴，是否能生火、能顯現熱呢？」

「不，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為那是濕且帶樹汁的柴，又被放置在水中，那位男子最終只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，阿其威色那！凡任何沙門、婆羅門住於身³⁰不遠離欲，並且，他們自身內在的關於欲之欲的意欲、欲愛、欲迷、欲渴、欲的熱惱沒被完全捨斷、完全止滅，即使那些沙門、婆羅門尊者感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們不可能有智、見、無上正覺，即使那些沙門、婆羅門尊者沒感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們也不可能有智、見、無上正覺，阿其威色那！這是第一個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中。」

【2】其次，阿其威色那！第二個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中：阿其威色那！猶如被放置在遠離水處濕且帶樹汁的柴³¹，那時，如果男子拿了取火的上鑽木走來[而心想]：『我將生火，我將顯現熱。』阿其威色那！你怎麼想：那位男子拿了取火的上鑽木鑽被放置在遠離水處濕且帶樹汁的柴，是否能生火、能顯現熱呢？」

「不，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為那是濕且帶樹汁的柴，即使被放置在遠離水處，那位男子最終只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，阿其威色那！凡任何沙門、婆羅門住於身³²遠離欲，但，他們自身內在的關於欲之欲的意欲、欲愛、欲迷、欲渴、欲的熱惱沒被完全捨斷、完全止滅，即使那些沙門、婆羅門尊者感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們不可能有智、見、無上正覺，即使那些沙門、婆羅門尊者沒感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們也不可能有智、見、無上正覺，阿其威色那！這是第二個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中。」

【3】其次，阿其威色那！第三個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中：阿其威色那！猶如被放置在遠離水處的乾枯柴，那時，如果男子拿了取火的上鑽木走來[而心想]：

³⁰ 案：此處原本是「身與心」，經查證菩提長老的著作，應改為“身不遠離”——“still not live bodily withdrawn from sensual pleasures”。

³¹ 蕭式球譯：“假如有一條潮濕的木柴，被人放在乾地上”。

³² 案：此處原本是「身與心」，經查證並修正如上。

菩提長老在《中部 36 經》英版注解 386（1229 頁）和《從修行到解脫》巴厘佛典選集，注解 16（249）——以下三個譬喻中，PTS(Pali Text Society)以及 SBJ(錫蘭)版本只有生 kāyena，而 BBS 版本(Chattā Saṅgāyana CD edition 緬甸版本)都有心 cittena。Bhikkhu Bodhi 的英譯選擇 PTS 版本的，他的理由如果是選擇 BBS 的版本，那在第二個譬喻中一方面說遠離身心貪欲，一方面又沒有得到內心貪欲渴求的平息，是說不通。見 Bhikkhu Bodhi p.1229, fn.386。從譬喻上下文來看，外面的環境，如水，指的應該是身，而木頭本身的幹濕狀況，應該指心。而且後面半句已經提到「從內心上」(ajjhantam)，所以 BBS 版本的心一字似乎是多餘的。

『我將生火，我將顯現熱。』阿其威色那！你怎麼想：那位男子拿了取火的上鑽木鑽被放置在遠離水處的乾枯柴，是否能生火、能顯現熱呢？」

「是的，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為那是乾枯柴，又，它被放置在遠離水處。」

「同樣的，阿其威色那！凡任何沙門、婆羅門住於身³³遠離欲，並且，他們自身內在的關於欲之欲的意欲、欲愛、欲迷、欲渴、欲的熱惱被完全捨斷、完全止滅，即使那些沙門、婆羅門尊者感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們能有智、見、無上正覺，即使那些沙門、婆羅門尊者沒感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，他們也能有智、見、無上正覺，阿其威色那！這是第三個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中。³⁴

阿其威色那！這些是三個以前未曾聽聞的譬喻自然出現在我心中。

(3) 正式開始苦行

A、漸次訓練

1、阿其威色那！我這麼想：『讓我緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心。』阿其威色那！我緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心。阿其威色那！當我緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心時，汗從腋窩釋出。阿其威色那！猶如有力氣的男子捉住較弱男子的頭或肩膀後，能抑止、壓迫、破壞，同樣的，阿其威色那！當我緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心時，汗從腋窩釋出。而，我的活力已被激發而不退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心³⁵。
36

2、阿其威色那！我這麼想：『讓我修無呼吸禪。』阿其威色那！我抑止從口與鼻的呼氣與吸氣。阿其威色那！當我抑止從口與鼻的呼氣與吸氣時，有風從耳孔出來的激烈聲音。阿其威色那！猶如鐵匠吹火的咕嚕咕嚕激烈聲音。同樣的，阿其威色那！當我抑止從口與鼻的呼氣與吸氣時，有風從耳孔出來的激烈聲音。而，我的活力已被激發而不退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心。

3、阿其威色那！我這麼想：『讓我修無呼吸禪。』阿其威色那！我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣。阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，有激烈的風穿過頭。阿其威色那！猶如有力氣的男子以銳利的刀刃劈開頭，同樣的，阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，有激烈的風穿過頭。而，我的活力已被激發而不

³³ 案：此處原本是「身與心」，經查證並修改如上。菩提長老的著作只是“身遠離”——“live bodily withdrawn from sensual pleasures”。

³⁴ 原書的腳注 BB16：令人費解的是，菩薩在得出這對證得覺悟毫無用處的結論後，卻在下段文開始修苦行。這異常令人懷疑經文中敘述的次序被混亂了。把鑽火木譬喻編在菩薩完成苦行之後較為合適，那時他以健康的狀態捨棄了自苦其身能達到覺悟的方法。

³⁵ 蕭式球譯：“我的內心也不會受生起的苦受所擺佈”。

³⁶ 原書的腳注 BB17：這句子會在每一段落的尾端重覆出現，同時回答薩遮迦在§11 提出二個問題中的第二個。

退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心。

4、阿其威色那！我這麼想：『讓我修無呼吸禪。』阿其威色那！我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣。阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，在頭裡有激烈的頭痛。阿其威色那！猶如有力氣的男子以堅固的皮繩綁頭箍，同樣的，阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，在頭裡有激烈的頭痛。而，我的活力已被激發而不退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心。

5、阿其威色那！我這麼想：『讓我修無呼吸禪。』阿其威色那！我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣。阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，有激烈的風切開腹部。阿其威色那！猶如熟練的屠牛夫或屠牛夫的徒弟，以銳利的牛刀切開腹部，同樣的，阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，有激烈的風切開腹部。而，我的活力已被激發而不退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心。

6、阿其威色那！我這麼想：『讓我修無呼吸禪。』阿其威色那！我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣。阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，在身體裡有激烈的熱病。阿其威色那！猶如兩位有力氣的男子各捉住較弱男子一邊手臂後，在炭火坑上燒、烤，同樣的，阿其威色那！當我抑止從口、鼻、耳的呼氣與吸氣時，在身體裡有激烈的熱病。而，我的活力已被激發而不退，念已現前而不忘失，但，我的身體以那努力之苦成為激動的、不安息的、被努力征服的。阿其威色那！像這樣，我的已生起的苦受不持續遍取心。

B、極度苦行

阿其威色那！甚至[一些]天神們看見我後，這麼說：『沙門喬達摩死了。』一些天神們這麼說：『沙門喬達摩沒死，但瀕死中。』一些天神們這麼說：『沙門喬達摩沒死，也非瀕死中，沙門喬達摩是阿羅漢³⁷，像這樣就是阿羅漢的住處。』

阿其威色那！我這麼想：『讓我實行所有食物的斷絕。』阿其威色那！那時，天神們來見我後，這麼說：『親愛的先生！你不要實行所有食物的斷絕，如果你要實行所有食物的斷絕，我們將從你的毛孔灌入那天(界)的營養汁，以那個，將使你生存。』阿其威色那！我這麼想：『如果我自稱全面禁食，這些天神將從我的毛孔灌入那天(界)的營養汁，以那個，將使我生存。』阿其威色那！我拒絕那些天神，我說：『夠了！』

阿其威色那！我這麼想：『讓我僅吃一點食物，每次一點點綠豆汁，或扁豆汁，或大豆汁，或碗豆汁。』阿其威色那！我僅吃一點食物，每次一點點綠豆汁，或扁豆汁，或大豆汁，或碗豆汁。阿其威色那！當我僅吃一點食物，每次一點點綠豆汁，或扁豆汁，或大豆汁，或碗豆汁時，身體到達極度消瘦，以那樣少的食物我的肢體與小肢體成為猶

³⁷ 蕭式球譯，注解 1：這些天神認為修習苦行的人是阿羅漢。“阿羅漢”(arahat)一詞有“值得世人供養”的意思，這個詞語不單在佛教之中使用，當時印度其他宗教也用這個詞語來形容完滿修行的人，而在佛教之中，阿羅漢是指得到四果果位的聖者，即指貪欲、瞋恚、愚癡完全清除的聖者。

如八十歲的關節、死時的關節；以那樣少的食物我的臀部成為猶如駱駝的腳；以那樣少的食物我的脊椎骨彎上彎下時成為猶如線球；以那樣少的食物我的散壞肋骨成為猶如老會堂的散壞椽；以那樣少的食物我的眼睛深陷眼窩中被看見猶如水光深陷在深井中被看見；以那樣少的食物我的頭皮枯萎凋謝猶如新鮮切下的苦瓜被風與熱枯萎凋謝。

阿其威色那！『我要摸腹部皮膚。』我就遍取了脊椎骨；『我要摸脊椎骨。』我就遍取了腹部皮膚，阿其威色那！以那樣少的食物我的腹部皮膚被黏到脊椎骨；阿其威色那！『我要大便或小便。』以那樣少的食物我就在那裡臉向下倒下；阿其威色那！我以手順序摩擦肢體想要使那個身體蘇息，阿其威色那！以那樣少的食物，當我以手順序摩擦肢體時，身上的毛[都]根部腐敗而掉下來³⁸。阿其威色那！甚至人們看見我後，這麼說：『沙門喬達摩是黑的。』一些人這麼說：『沙門喬達摩不是黑的，沙門喬達摩是黑褐色的。』一些人這麼說：『沙門喬達摩不是黑的，也非黑褐色的，沙門喬達摩是金色的。』阿其威色那！以那樣少的食物我那遍淨的、皎潔的膚色已被破壞。

5、省思苦行無義

阿其威色那！我這麼想：『凡任何過去世的沙門或婆羅門感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，這就是最高的了，沒有更高於這樣的；凡任何未來世的沙門或婆羅門將感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，這就是最高的了，沒有更高於這樣的，凡任何現在的沙門或婆羅門感受突然來襲的、苦的、激烈的、猛烈的、辛辣的感受，這就是最高的了，沒有更高於這樣的，但，以這辛辣的苦行我不證得足以為聖者智見特質的過人法，會有其他覺的道路嗎？』

阿其威色那！我這麼想：『又，我自證在父親釋迦的作業中，當[我]坐在閻浮樹的蔭涼處時，從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪³⁹，那會是覺的道路嗎？』阿其威色那！跟隨著憶念，我識知：『這就是覺的道路。』阿其威色那！我這麼想：『我為何害怕那欲之外、不善法之外的樂呢？』阿其威色那！我這麼想：『我不害怕那欲之外、不善法之外的樂⁴⁰。』

阿其威色那！我這麼想：『以這樣到達極度消瘦的身體不容易證得那種樂，讓我吃飯粥固體食物。』阿其威色那！我吃飯粥固體食物。阿其威色那！當時，侍奉我的五比丘心想：『凡沙門喬達摩證得法者，他將告知我們。』阿其威色那！當我吃了飯粥固體食物，那時，那些五比丘嫌厭後，離開我：『沙門喬達摩成為奢侈者、努力的背離者，已來到奢侈的。』

6、覺悟

³⁸ 蕭式球譯：“火種，我因為食物少，腹部跟脊骨連接在一起，當我按著腹部時，能觸摸到脊骨；當我按著脊骨時，能觸摸到腹部。我因為食物少，當去大小便時，倒在那裏。我因為食物少，當用手按摩肢體時，壞死的體毛從肢體掉下來。”

³⁹ 原書的腳注 BB18：中部註釋書解釋當：菩薩還是小孩時，他的父親攜帶他一起參加釋家族的春耕節慶典。王子的侍從把他留在玫瑰蘋果樹下，然後自己去觀賞慶典。菩薩發現自己一個人，他就獨自在樹下打坐，通過出入息隨念達到第一禪。即使陽光在移動，樹的影子依然保持原位為菩薩遮蔭。當侍從回來時，發現小孩在禪坐，就稟告了國王，國王前來躬身禮敬他兒子。

⁴⁰ 蕭式球譯：“我為什麼要懼怕不是由貪欲和不善法所帶來的樂呢？我沒有必要懼怕不是由貪欲和不善法所帶來的樂！”

(1) 恢復體力即入四禪

阿其威色那！我吃飯粥固體食物後，恢復力氣，從離欲、離不善法後，我進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心⁴¹；以尋與伺的平息，自信，一心，我進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心；以喜的褪去與住於平靜、有念、正知，以身體感受樂，我進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心；以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，我進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心。

(2) 由定起觀使心轉起三明而成佛

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，我使心轉向許多前世住處回憶之智。我回憶起許多前世住處，即：一生、……（中略）像這樣，我回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇，阿其威色那！這是在初夜被我證得的**第一明**，當住於不放逸、熱心、自我努力時，無明已被破壞，明已生起；黑闇已被破壞，光明已生起，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心。

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動之時，我使心轉向眾生死亡與往生之智，我以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉：……（中略）⁴²阿其威色那！這是在中夜被我證得的**第二明**，當住於不放逸、熱心、自我努力時，無明已被破壞，明已生起；黑闇已被破壞，光明已生起，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取心。

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動之時，我使心轉向煩惱之滅盡智。我如實證知：『這是苦。』如實證知：『這是苦集。』如實證知：『這是苦滅。』如實證知：『這是導向苦滅道跡。』如實證知：『這些是煩惱。』如實證知：『這是煩惱集。』如實證知：『這是煩惱滅。』如實證知：『這是導向煩惱滅道跡。』當我這麼知、這麼見時，心從欲的煩惱解脫，心從有的煩惱解脫，心從無明的煩惱解脫。當解脫時，有『[這是]解脫』之智，我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』阿其威色那！這是在後夜被我證得的**第三明**，當住於不放逸、熱心、自我努力時，無明已被破壞，明已生起；黑闇已被破壞，光明已生起，阿其威色那！像這樣，我的已生起的樂受不持續遍取

⁴¹ 原書的腳注 BB19：這句子回答了薩遮迦在§11 提出二個問題中的第一個。這段經文顯示菩薩對樂受的評價有所不同。當樂受是從遠離和離執取而來，就不需害怕，並以實踐苦行來遣除它。反之它成為覺悟道上，更高階段性的輔助。

⁴² 蕭式球譯：“我以清淨及超於常人的天眼，看見眾生怎樣死後再次投生；知道不同的業使眾生在上等或下等、高種姓或低種姓、善趣或惡趣的地方投生——這些眾生由於具有身不善行、口不善行、意不善行，責難聖者，懷有邪見，做出由邪見所驅動的業，因此在身壞命終之後投生在惡趣、地獄之中；那些眾生由於具有身善行、口善行、意善行，稱讚聖者，懷有正見，做出由正見所驅動的業，因此在身壞命終之後投生在善趣、天界之中。”

心。

cf. 《中阿含 32 未曾有經》(大正 1,469c)。

(3) (佛陀發現古仙人道而到達的) 古城[P.67]

相應部 12 相應 65 經/城市經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城……(中略)。

一、正思惟老死

「比丘們！當我正覺以前，還是未現正覺的菩薩時，這麼想：『唉！陷入了苦難的這個世間被生，老去，死去；去世，再生，但對這老、死苦的出離不了知，什麼時候對這老、死苦的出離才將被了知呢？』

二、苦蘊的集

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有老死？以什麼為緣而有老死呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀⁴³：『當生存在了，則有老死；以生為緣而有老死。』

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有生？……(中略)有有……有取……有渴愛……有受……有觸……有六處……則有名色？以什麼為緣而有名色呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當識存在了，則有名色；以識為緣而有名色。⁴⁴』

比丘們！我這麼想：『當什麼存在了，則有識？以什麼為緣而有識呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當名色存在了，則有識；以名色為緣而有識。⁴⁵』

比丘們！我這麼想：『這識轉回⁴⁶，往前不超越名色，就這個範圍，可能被生、老去、死去；可能去世、再生，即：以名色為緣而有識；以識為緣而有名色；以名色為緣而有六處；以六處為緣而有觸……(中略)這樣是這整個苦蘊的集。』

『集！集！』

比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

三、苦蘊的滅

比丘們！我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有老死？以什麼滅而老死滅呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當生不存在了，則沒有老死；以生

⁴³ 蕭式球譯：“我如理思維，以智慧透徹瞭解”。

⁴⁴ 原書的腳注 BB20：在一般十二緣起支的解說，行緣識(saṅkhārapaccayā viññāṇam)，以行為緣而有識。這裡經文的不同，顯示了識和名色之間的相互作用，成了「隱性旋渦 hidden vortex」於輪迴中一切存在的基底。

⁴⁵ 原書的腳注 BB21：中部註釋書「就這個範圍(Ettāvatā)，就會有生，老和死」：對名色來說，識應為其緣；對識來說，名色應為其緣，就這樣能被生或再生。除此之外，還有什麼可以出生或再生的？出生和再生不就是這樣嗎？”。

⁴⁶ 蕭式球譯：“觀察到名色帶來識這裏便轉回頭了”。

滅而老死滅。』

我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有生？……（中略）沒有有……沒有取……沒有渴愛……沒有受……沒有觸……沒有六處……則沒有名色？以什麼滅而名色滅呢？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當識不存在了，則沒有名色；以識滅而名色滅。』

我這麼想：『當什麼不存在了，則沒有識？以什麼滅而識滅？』

比丘們！從如理作意，對它有我的以慧之現觀：『當名色不存在了，則沒有識；以名色滅而識滅。』

比丘們！我這麼想：『我已經證得這通往[正]覺的道路，即：以名色滅而識滅；以識滅而名色滅；以名色滅而六處滅；以六處滅而觸滅……（中略）這樣是這整個苦蘊的滅。⁴⁷』

『滅！滅！』

比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

四、古仙人道

比丘們！猶如男子在林野山邊中漫遊，如果見到古道；被過去人們所隨從的古路，他會隨之而行。從隨之而行會見到為過去人們所居住的，林園、森林、蓮花池具足的，有城壁的，令人愉快的古王都之古城。

比丘們！那時，那男子會通報國王或國王的大臣：『真的，大德！你應該知道，我在山邊林間漫遊，見到古道；被過去人們所隨從的古路，我隨之而行，從隨之而行見到為過去人們所居住的，林園、森林、蓮花池具足的，有城壁的，令人愉快的古王都之古城。大人！請你建造那座城市吧！』

比丘們！那時，那國王或國王的大臣會建造那座城市。過些時候，這座城市就是成功的、繁榮的、人口眾多的、人群擁擠的，到達增長與廣大。

同樣的，比丘們！我確實見到古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路。

比丘們！什麼是那古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路呢？

就是八支聖道，即：正見……（中略）正定。

比丘們！這古道；被過去遍正覺者們所隨從的古路，我隨之而行，從隨之而行我證知老死，證知老死集，證知老死滅，證知導向老死滅道跡。

我隨之而行，從隨之而行我證知生……（中略）證知有……證知取……證知渴愛……證知受……證知觸……證知六處……證知名色……證知識……。

我隨之而行，從隨之而行我證知行，證知行集，證知行滅，證知導向行滅道跡。⁴⁸

五、結

證知了它們後，為比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷解說。

⁴⁷ 原書的腳注 BB22：這裡需注意佛陀發現了覺悟之道是通過證悟：名色和其他緣起支的寂滅。寂滅是體證涅槃的經驗，是不死元素。

⁴⁸ 原書的腳注 BB23：這段經文在介紹「行支」。主要的緣是無明，而當經文提到行的原因，也在表示無明。這樣的方式，十二緣起支就形成了，至少是它的含義。

比丘們！這梵行成為成功的、繁榮的、廣大流傳的、人多的、廣大的，直到被天、人善知道。」

cf.《雜阿含 287 經》，《增壹阿含 38.4 經》，No.713《貝多樹下思惟十二因緣經》、No.714《緣起聖道經》、No.715《佛說舊城喻經》。

4.轉法輪的決定（梵天勸請與對五比丘說法）[P.69]

中部 26 經/陷阱堆經[另版-聖遍求經](譬喻品)(莊春江譯)

.....

一、覺悟甚深難見的緣起與涅槃

比丘們！我這麼想：『被我證得的這個法是甚深的、難見的、難覺的、寂靜的、勝妙的、超越推論的、微妙的、被賢智者所體驗的。然而，這世代在阿賴耶中歡樂，在阿賴耶中得歡樂，在阿賴耶中得喜悅⁴⁹；又，對在阿賴耶中歡樂，在阿賴耶中得歡樂，在阿賴耶中得喜悅的世代來說，此處是難見的，即：特定條件性、緣起；此處也是難見的，即：一切行的止，一切依著的斷念，渴愛的滅盡、離貪、滅、涅槃⁵⁰。⁵¹如果我教導法，如果對方不了解我，那對我是疲勞，那對我是傷害。』比丘們！於是，這以前未曾聽聞，不可思議的偈頌出現在我的心中：

『被我困難證得的，現在沒有被知道的必要，

此法不易被貪與瞋征服者善正覺。

逆流而行的、微妙的，甚深的、難見的、微細的[法]，

被貪所染者、被大黑暗覆蓋者看不見。』

二、梵天王請佛轉法輪

比丘們！當我像這樣深慮時，心傾向不活動，不教導法。⁵²比丘們！那時，梵王娑婆主以心思量我心中的深思後，這麼想：『先生！世界[要]滅亡了，先生！世界[要]消失了，確實是因為世尊、阿羅漢、遍正覺者的心傾向不活動，不教導法⁵³。』比丘們！那時，梵王娑婆主猶如有力氣的男子能伸直彎曲的手臂，或彎曲伸直的手臂那樣[快]地在梵天世界消失，出現在世尊面前。比丘們！那時，梵王娑婆主整理上衣到一邊肩膀後，

⁴⁹ 原書的腳注 BB24：阿賴耶 (ālaya)指所執取的對象及能執取者的心態兩者。

⁵⁰ 蕭式球譯：“但是，人們以五蘊為棲所，對這棲所愛喜，對這棲所愛著，對這棲所感到歡喜。對五蘊這棲所愛喜、愛著、感到歡喜的人，是很難看見緣起這處地方的，是很難看見平息所有行、捨棄所有依、盡除渴愛、無欲、寂滅、涅槃這處地方的。”

⁵¹ 原書的腳注 BB25：在佛陀成道後立即省思緣起和涅槃這兩個課題，強調了兩者對理解他所證悟內容的重要性。覺悟需要思惟：(淨永按：聚的思惟那個思惟，思惟範圍)，第一，苦的集起，和第二，涅槃是最究竟的解脫即是超越一切苦集的現象。思惟緣起，進而體證涅槃。所依 (upadhi) 被捨棄可以從兩方面：所緣是五蘊，或更廣泛，是可佔用的所緣；主觀上，是發動造作佔有的渴愛。

⁵² 原書的腳注 BB26：中部註釋書：菩薩久遠以前，發願成佛是為瞭解脫他人，為什麼現在心傾向無所作為呢？原因是成正覺後，才覺悟到佛法的深細，而煩惱重的人是很難理解的。同時，他想讓梵天請法，那樣那些信奉梵天的人將會尊重和願意聞佛法。

⁵³ 蕭式球譯：“如來·阿羅漢·等正覺的心傾向於不說法。這真是世間的損失！世間的損毀！”

向我合掌鞠躬，然後對我這麼說：『大德！請世尊教導法！請善逝教導法！有少塵垢之類的眾生由[該]法的未聽聞而退失，他們將會是法的了知者⁵⁴。』比丘們！這就是梵王娑婆主所說。說了這個後，他又更進一步這麼說：

「從前在摩揭陀出現，被垢者構思的不清淨法，
請開啟不死之門！令他們聽聞離垢者領悟之法。
如站在岩山山頂，能看見全部的人，
同樣的，善慧者、一切眼者登上法所成高樓，
已離愁者，看著陷入愁、被生與老征服的人們。
請起來吧！英雄！戰場上的勝利者！商隊領導者、無負債者行於世間，
世尊！請教導法吧！將(會)有了知者的。」

比丘們！那時，我知道梵天勸請後，緣於對眾生的悲愍，以佛眼觀察世間。當我以佛眼觀察世間時，看見少塵垢的、多塵垢的；利根的、弱根的；善相的、惡相的；易受教的、難受教的；一些住於看見在其他世界的罪過與恐怖的、另一些不住於看見在其他世界的罪過與恐怖的眾生，猶如在青蓮池、紅蓮池、白蓮池中，一些青蓮、紅蓮、白蓮生在水中，長在水中，依止於水面下，沈在水下生長；一些青蓮、紅蓮、白蓮生在水中，長在水中，與水面同高而住立；一些青蓮、紅蓮、白蓮生在水中，長在水中，升出水面而住立，不被水染著。同樣的，當我以佛眼觀察世間時，看見少塵垢的、多塵垢的；利根的、弱根的；善相的、惡相的；易受教的、難受教的；一些住於看見在其他世界的罪過與恐怖的、另一些不住於看見在其他世界的罪過與恐怖的眾生。比丘們！那時，我以偈頌回答梵王娑婆主：

『不死之門已對他們開啟，讓那些有耳者捨[邪]信，
惱害想的熟知者，梵天！我不在人間說勝妙法。』⁵⁵

比丘們！那時，梵王娑婆主[心想]：『對教導法，世尊已給了機會。』向我問訊，然後作右繞，接著就在那裡消失了。

三、佛開始思惟教導的對象

1、比丘們！我這麼想：『我應該第一個教導誰法呢？誰將迅速地了知此法呢？』比丘們！我這麼想：『這位阿拉勒-葛拉麼是賢智者、聰明者、有智慧者、長時間少塵垢之類者，讓我第一個教導阿拉勒-葛拉麼法，他將迅速地了知此法。』比丘們！那時，諸天來見我後，這麼說：『大德！阿拉勒-葛拉麼已死七天了。』而我的智與見生起：『阿拉勒-葛拉麼已死七天了。』比丘們！我這麼想：『阿拉勒-葛拉麼是大損失者，因為，如果他聽聞此法，他能迅速地了知。』

2、比丘們！我這麼想：『我應該第一個教導誰法呢？誰將迅速地了知此法呢？』比丘們！我這麼想：『這位巫大葛-辣麼之子是賢智者、聰明者、有智慧者、長時間少塵垢之類者，讓我第一個教導巫大葛-辣麼之子法，他將迅速地了知此法。』比丘們！那時，諸天來見我後，這麼說：『大德！巫大葛-辣麼之子昨晚已死了。』而我的智與見生起：

⁵⁴ 蕭式球譯：“那些眼睛少塵垢的眾生，如果沒有機會聽法的話便會很可惜；總是有人會明白法義的”。

⁵⁵ 蕭式球譯：“之前恐說法徒勞，寧可不說出世法；今為眾開甘露門，具耳之人得敬信。”

『巫大葛-辣麼之子昨晚已死了。』比丘們！我這麼想：『巫大葛-辣麼之子是大損失者，因為，如果他聽聞此法，他能迅速地了知。』

3、比丘們！我這麼想：『我應該第一個教導誰法呢？誰將迅速地了知此法呢？』比丘們！我這麼想：『那群五比丘們對我是非常有幫助的，他們在我自我努力時侍奉我，讓我第一個教導那群五比丘們法。⁵⁶』比丘們！我這麼想：『現在，那群五比丘們住在哪裡呢？』比丘們！我以清淨、超越人的天眼看見那群五比丘們住在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處。比丘們！那時，我如我意地住在優樓頻螺後，向波羅奈出發遊行。

四、途中遇見邪命外道

比丘們！邪命派外道巫玻葛在伽耶與正覺處中間看見我在旅途中。看見後，對我這麼說：『道友！你的諸根明淨，膚色清淨、皎潔，道友！你指定誰出家呢？誰是你的大師呢？你選擇誰的法呢？』比丘們！當這麼說時，我以偈頌對邪命派外道巫玻葛說：

『我是征服一切者、已知一切者，在一切法上不沾污者，

捨斷一切者、渴愛滅盡的解脫者，以自己的證智，我能指定誰[為師]呢？

沒有我的老師，與我等同者未被發現，

在包括天的世界中，沒有與我對等者。

因為我是世間中的阿羅漢，我是無上大師，

我是單獨的遍正覺者，我是已平靜者、已涅槃者。

我將去迦尸城，轉動法輪，

在已變成盲目的世界中，我將擊不死的大鼓。』

『道友！如你自稱，你值得⁵⁷是無邊的勝利者。』

『勝利者確實就像我，已達到煩惱的滅盡，

我的惡不善法已被征服，因此，巫玻葛！我是勝利者。⁵⁸』

比丘們！當這麼說時，邪命派外道巫玻葛說：『但願是吧，道友！』然後搖搖頭，取了旁道離開。

五、到鹿野苑度化五比丘

比丘們！那時，我次第進行遊行，來到波羅奈鹿野苑的仙人墜落處，去見那群五比丘們。比丘們！那群五比丘們看見我遠遠地走來。看見後，互相決定：『道友們！這位奢華、以奢華迷失而離開努力、以奢華退轉的沙門喬達摩來了，他既不應該被問訊，也不應該被起立[歡迎]，也不應該被接過衣鉢[放置]，但座位應該被設置，如果他想坐就坐。』比丘們！當我抵達時，那群五比丘們不能如自己商議的決定，有人迎接我，有人接過衣鉢[放置]，有人設置座位，有人供給洗腳水，但他們以道友稱呼我。⁵⁹

比丘們！當這麼說時，我對那群五比丘們這麼說：『比丘們！你們不要以名字與道

⁵⁶ 原書的腳注 BB27：這五比丘是菩薩修苦行時的侍者，深信他將獲得解脫並教導他們法。但是，當他放棄苦行的堅持和受用食物，五比丘失去對他的信心，指責他要回到富貴的生活，而離開了他。段落 II,3(2)。

⁵⁷ 蕭式球譯：“已經”。

⁵⁸ 原書的腳注 BB28：無邊勝利者(anantajina)這稱號是外道 Ajivakas 用來稱呼修行圓滿的人。

⁵⁹ 原書的腳注 BB29：學友，朋友(āvuso)：是對同輩分的禮貌稱呼語。

友稱呼如來，比丘們！如來是阿羅漢、遍正覺者，比丘們！你們要傾耳，已證得不死⁶⁰，我將教誡、教導法，當依所教誡的那樣實行時，不久，以證智自作證後，你們將在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標。』

1、比丘們！當這麼說時，[那]群五比丘們對我這麼說：『喬達摩道友！以那種行動、以那種行道、以那種苦行，你都未證得足以為聖者智見特質的過人法，何況現在奢華、以奢華迷失而離開努力、以奢華退轉的你將證得足以為聖者智見特質的過人法？』比丘們！當這麼說時，我對[那]群五比丘們這麼說：『比丘們！如來沒奢華、沒以奢華而迷失離開努力、沒以奢華退轉，比丘們！如來是阿羅漢、遍正覺者，比丘們！你們要傾耳，已證得不死，我將教誡、教導法，當依所教誡的那樣實行時，不久，以證智自作證後，你們將在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標。』

2、比丘們！第二次，[那]群五比丘們對我這麼說：『喬達摩道友！以那種行動、以那種行道、以那種苦行，你都未證得足以為聖者智見特質的過人法，何況現在奢華、以奢華迷失而離開努力、以奢華退轉的你將證得足以為聖者智見特質的過人法？』第二次，比丘們！當這麼說時，我對[那]群五比丘們這麼說：『比丘們！如來沒奢華、……（中略）你們將在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標。』

3、比丘們！第三次，[那]群五比丘們對我這麼說：『喬達摩道友！以那種行動、以那種行道、以那種苦行，你都未證得足以為聖者智見特質的過人法，何況現在奢華、以奢華迷失而離開努力、以奢華退轉的你將證得足以為聖者智見特質的過人法？』比丘們！當這麼說時，我對[那]群五比丘們這麼說：『比丘們！你們自證我以前曾像這樣說嗎？』『不，大德⁶¹！』『比丘們！如來是阿羅漢、遍正覺者，比丘們！你們要傾耳，已證得不死，我將教誡、教導法，當依所教誡的那樣實行時，不久，以證智自作證後，你們將在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標。』

4、比丘們！我能夠說服[那]群五比丘們。⁶²比丘們！[有時]我教誡兩位比丘，三位比丘為了托鉢而行，三位比丘為了托鉢而行後，因為那樣帶來使我們一群六人生存[的食物]。比丘們！[有時]我教誡三位比丘，二位比丘為了托鉢而行，二位比丘為了托鉢而行後，因為那樣帶來使我們一群六人生存[的食物]。

5、比丘們！那時，當[那]群五比丘們被我這樣訓誡、這樣教誡時，自己是生法，知道在生法中的過患後，遍求不生的無上離軛安穩涅槃，他們證得不生的無上離軛安穩涅

⁶⁰ 蕭式球譯：“甘露法”amata：a. n. [a-mata, Sk. amṛta] 不死的，不死，甘露，涅槃。

⁶¹ 原書的腳注 BB30：從學友，朋友(āvuso)到大德(bhante)的稱呼改變，表示他們接受佛陀的宣稱和接受佛陀為他們的尊貴者。

⁶² 原書的腳注 BB31：這時佛陀第一次為他們開示《轉法輪經》(The Dhamma-cakkavattana Sutta)；段落 II,5。幾天後，當他們都成為預流果，佛陀教導他們《無我相經》(Anattalakkhaṇa Sutta)，聽完開示後他們都成為阿羅漢，段落 IX,4(1)。完整的敘述可以參考 Vin I 7-14. Nāṇamoli, “The Life of the Buddha”，47 頁。

槃；自己是老法，知道在老法中的過患後，遍求不老的無上離軛安穩涅槃，他們證得不老的無上離軛安穩涅槃；自己是病法，……（中略）自己是死法，……（中略）自己是愁法，……（中略）自己是雜染法，知道在雜染法中的過患後，遍求無雜染的無上離軛安穩涅槃，他們證得無雜染的無上離軛安穩涅槃，又，他們的智與見生起：『我的解脫不可動搖，這是我最後一次的生，現在，沒有再生了。』

cf. 《中阿含 204 羅摩經》(大正 1,775)，No.765. 《本事經》卷 4(大正 17,679)。

5.初轉法輪（的內容）[P.75]

相應部 56 相應 11 經/法輪轉起經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處。

在那裡，世尊召喚[那]群五比丘們：

一、離苦樂二邊之中道，即八正道

「比丘們！有兩個極端，不應該被出家人實行，哪兩個呢？這在欲上之欲樂的實行：下劣的、粗俗的、一般人的、非聖者的、無益的，以及這自我折磨的實行：苦的、非聖者的、無益的。比丘們！不往這兩個極端後，有被如來現正覺、作眼、作智，導向寂靜、證智、正覺、涅槃的中道。

比丘們！但什麼是那被如來現正覺、作眼、作智，導向寂靜、證智、正覺、涅槃的中道呢？就是這八支聖道，即：正見、正志、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。比丘們！這是那被如來現正覺、作眼、作智，導向寂靜、證智、正覺、涅槃的中道。

二、四諦

而，比丘們！這是苦聖諦：生是苦，老也是苦，病也是苦，死也是苦，與不愛的結合是苦，與所愛的別離是苦，所求不得也是苦；總括之，五取蘊是苦。

而，比丘們！這是苦集聖諦：是這導致再生、伴隨歡喜與貪、到處歡喜的渴愛，即：欲的渴愛、有的渴愛、虛無的渴愛。

而，比丘們！這是苦滅聖諦：就是那渴愛的無餘褪去與滅、捨棄、斷念、解脫、無依住。

而，比丘們！這是導向苦滅道跡聖諦：就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

三、四諦三轉十二行相

（一）苦聖諦

1、『這是苦聖諦』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。⁶³

2、『這苦聖諦應該被遍知』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。⁶⁴

⁶³ 原書的腳注 BB32：這第一段是解釋四聖諦的個別的諦智(saccañāṇa)。

⁶⁴ 原書的腳注 BB33：第二段是解釋個別的四聖諦所需要完成的智慧(kiccañāṇa)。第一聖諦是應該被遍知(pariññeyya)。第二聖諦是應該被捨斷的(pahātabba)，第三聖諦應該被作證的

3、『這苦聖諦已被遍知』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。⁶⁵

（二）苦集聖諦

1、『這是苦集聖諦』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

2、『這苦集聖諦應該被捨斷』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

3、『這苦集聖諦已被捨斷』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

（三）苦滅聖諦

1、『這是苦滅聖諦』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

2、『這苦滅聖諦應該被作證』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

3、『這苦滅聖諦已被作證』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

（四）導向苦滅道跡聖諦

1、『這是導向苦滅道跡聖諦』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

2、『這導向苦滅道跡聖諦應該被修習』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

3、『這導向苦滅道跡聖諦已被修習』：比丘們！在以前所不曾聽過的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。

（五）結

比丘們！只要我對這四聖諦三轉、十二行相沒有這麼已善清淨的如實智見⁶⁶，我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，不自稱『已現正覺無上遍正覺』。

比丘們！但自從我對這四聖諦三轉、十二行相有這麼已善清淨的如實智見後，我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，才自稱『已現正覺無上遍正覺』。又，我的智與見生起：『我的解脫不可動搖，這是最後一次的生，現在，沒有再生了。』

這就是世尊所說，悅意的[那]群五比丘們歡喜世尊之所說。

(sacchikātabba)，和第四聖諦是應該被修習的(bhāvetabba)。

⁶⁵ 原書的腳注 BB34：第三段是解釋個別的四聖諦已經完成的智慧 (katañña)證智。第一聖諦是已遍知(pariññāta)。第二聖諦是已捨斷(pahina)，第三聖諦已作證(sacchikāta)，和第四聖諦是已修習(bhāvetā)。

⁶⁶ 原書的腳注 BB35：三轉(tiparivatta) 是：(i) 諦智每個實相的內容（智慧）；(ii) 作智每個實相需要完成的內容（智慧）；和(iii) 證智每個實相已經完成的內容（智慧）。十二相(dvādasākāra)是把這三轉運用在四聖諦中的每一個聖諦。

四、憍陳如得法眼淨，法輪轉動而諸天傳唱

而當這個解說被說時，尊者憍陳如的遠塵、離垢之法眼生起：

「凡任何集法都是滅法。⁶⁷」

而且，當法輪被世尊轉動了，諸地居天發聲道：

「在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處，這無上法輪已被世尊轉動了，必將不被任何沙門、婆羅門、天、魔、梵，或世間中任何者反轉。」

聽到諸地居天的聲音後，四大天王之諸天也發聲道：

「在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處，這無上法輪已被世尊轉動了，必將不被任何沙門、婆羅門、天、魔、梵，或世間中任何者反轉。」

聽到四大天王諸天的聲音後，三十三天諸天……（中略）夜摩諸天……（中略）兜率諸天……（中略）化樂諸天……（中略）他化自在諸天……（中略）梵眾天諸天發聲道⁶⁸：

「在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處，這無上法輪已被世尊轉動了，必將不被任何沙門、婆羅門、天、魔、梵，或世間中任何者反轉。」

像這樣，在那剎那，(在那頃刻，)在那片刻，聲音傳出直到梵天世界。

這十千世界震動、搖動、顫動，無量偉大的光明出現於世間，勝過了諸天眾的天威。

那時，世尊自說這優陀那：

「先生！憍陳如確實已了知，先生！憍陳如確實已了知了。」

這樣，因此，尊者憍陳如就有「阿若憍陳如」那樣的名字。

cf. 《雜阿含 379 經》，大正 No.109 《佛說轉法輪經》、No.110 《佛說三轉法輪經》，《律藏》〈小品〉 Vin. I，10-12，《四分律》卷 32(大正 22,788)，《五分律》卷 15(大正 22,104)；《法蘊足論》(大正 26,479-482)，《諦分別經》 M.141. Saccavibhavgasuttam。

⁶⁷ 原書的腳注 BB36：這類的定型句意味憍陳如尊者已經證得初果。

⁶⁸ 原書的腳注 BB37：這些天神都是來自六個欲界天和梵天世界。

第三章、親近佛法

【目次】

導論.....	50
1.教義不是秘密[P.88]	54
2.沒有教條或迷信[P.88]	54
(附錄一)	59
(附錄二)	63
3.苦的升起和止息[P.91]	66
4.思察教師(是否為徹悟者)[P.93]	68
5.體察真理的途徑[P.96]	71

導論

一位認真而開明的靈性追求者可能面對的，最痛苦的問題之一，是如何選擇那些令人眼花繚亂的各種宗教和精神教義。精神教義本身就要求我們對它有絕對和全面的忠誠。任何一個宗教的信徒都可能宣稱，只有他們的宗教才能揭曉我們在宇宙中的地位，以及我們最終的命運；他們大膽地認為，只有他們的信仰才能為人們提供永恆得救的可靠方法。如果我們可以把所有信仰的承諾暫時放在一邊，公正地比較那些相互競爭的宗教學說，對它們進行實際測試，就能夠很有把握地在它們之間作出選擇，我們的問題也就迎刃而解了。但事情並非那麼簡單，對立的宗教各自都提出或者假設了一些，我們無法憑個人經驗直接驗證的學說；它們主張信仰要建立在一定程度的信任上。因此，當它們的宗旨與做法發生衝突時，我們面臨的問題是，如何在它們之間做出選擇，以及如何判斷它們各自的主張，哪個才是真理。

其中一個解決方法就是，否認不同的信仰體系之間有任何真正的衝突。這種方法的支持者，我們可以稱之為宗教普世主義，他們認為，所有宗教思想的核心，都在教大眾同一件事。所用的方式可能不同，但這些宗教思想的核心內容是相同的，只是用不同的表達方式去迎合人們不同程度的鑑賞能力。宗教普世主義者認為，面對不同的宗教思想，我們只需要從他們的教義中提取中心思想的要點。從地平面上看，我們的目標不一樣，但是站在高處看，我們會發現目標是相同的；這就像從不同的山峰觀月亮。關於學說問題，宗教普世主義者主張在實踐中不拘一格地兼收並蓄，認為我們可以選擇自己喜歡的任何修行方式，把它們搭配起來，如同搭配自助餐裡的各種菜餚。

這種解決宗教多元化的方法，立即吸引了那些對宗教教條主義的自我標榜感到失望的人。然而，通過認真的批判性反思，就會發現在最重要的問題上，不同宗教和教會傳

統上有各自不同的觀點和立場。到底什麼是我們精神追求的基本依據和目標，他們給出非常不同的答案，而且常常不只是字面上的差別。一律把這些差別歸納於字面上，也許可以比較容易讓不同宗教的信徒們和平共處，但卻經不起深究細察。最後只能勉為其難，就像說老鷹，麻雀和雞都是同類生物，因為它們都有喙和翅膀，而它們之間的差別僅僅只是字面上的稱呼不同。

不只是有神論的宗教教義超出了人們用目前的經驗可以確認的範圍。佛陀的教法也不是一個普通人能夠在日常生活裡直接印證的，這些教法是佛陀教學結構的基礎。以阿含經為例，第一章和第二章的導論，設想出宇宙中有很多有情眾生，散佈在無邊無際的時空範圍裡，他們因為自己的無明、貪愛和業力，在宇宙中生生世世地輪回。阿含經認為，從無始以來，已經有無量諸佛出現於世，轉動法輪，每一尊佛都經過很長的時間（阿僧祇劫）圓滿自己的修行，然後大徹大悟。當我們開始接觸佛法時，很可能會對這類的信念感到牴觸，覺得要我們付出大量信任的這個要求太過分。因此，難免會產生這樣的疑問，如果要跟隨佛陀的教法，我們是否必須全盤接受整個傳統的佛法教義。

我們決定要付出多少信心時而遇到的所有問題，在早期的佛教可以一下子解決，那就是用直接的體證作為判斷的根本準則，佛陀教學的特色之一是非常尊重親身的體驗。早期佛教的經典裡，沒有什麼神秘的教義，也沒有為信徒裡面的精英人物，留下旁人無權過問的任何修行秘方。根據本文 III,1, 宗教教義中的神秘色彩是見解錯誤和思維混亂的標誌。佛陀的教法開誠佈公地照亮人間，如太陽和月亮的光一樣明亮燦爛。對於一個把親身體驗放在第一位的學說來講，擺脫神秘外衣是不可或缺的一部分，這樣才能鼓勵每個人在自己的體驗中一絲不苟地測試該學說所教導的原理。

這並不表示一個普通人不需要特別的努力，就可以通過親身體驗來完全證實佛陀的教導。剛好相反，佛陀的教義只有通過某些特別的修行，遠遠超過一般凡夫俗子所能承受的範圍，才能充分得到驗證。與其它宗教明顯不同的是，佛陀並沒有要求我們在最初有精神追求的時候，就必須完全相信那些超逾我們目前自身經驗的教法。他不是要我們為目前狀態下無法解決的問題而努力，而是讓我們考慮一些與我們眼前的幸福和快樂有關的簡單問題，那些是我們根據自己的個人經驗就可以回答的問題。這裡我強調一下“我們目前的狀態下”這個用詞，因為我們目前無法驗證此類事實，並不構成拒絕它的理由，以為它是錯誤的，甚至完全無用。這只是說我們應該把它暫時放下，去關注那些在我們自身經驗範圍內的問題。

佛陀說，他教的法都是有關苦和如何滅苦這兩個問題。這不是說佛法只關心我們現世的苦，而是意味著我們可以用智慧來觀察自己目前的經歷，這樣就能夠抉擇哪些對我們的精神升華有利，哪些有弊。我們內心不斷湧現出來的願望，就是需要避免受到傷害，希望生活中沒有悲傷和痛苦；用肯定的表達語氣說，就是需要得到幸福。但是，為了避免受到傷害並確保我們的幸福，僅僅希望是不夠的。我們首先要明白它們所需要的條件。

佛陀教導我們，事情之所以產生，都有它的原因和條件，這個道理均等地適用於苦和樂兩方面。我們必須搞清楚導致傷害和痛苦的原因和條件，也同樣要搞清楚安樂和幸福的原因和條件。一旦找出這兩個規則，一個是導致傷害和痛苦的因緣，一個是得到安樂和幸福的因緣，我們便掌握了如何從痛苦中究竟解脫的整個過程之大綱。

在本文 III,2, 是增支部裡面的一小段經文，就是大家熟悉的阿含經裡的《羯臘磨經》，裡面提到一個很好的例子。羯臘磨族人住在恆河平原的偏遠地區。不同的宗教老師來拜訪他們，每個老師都會讚嘆自己的學說，並推翻競爭對手所教導的教義。羯臘磨族人對不同信仰系統的衝突感到茫然和困惑，他們不知道應該相信誰。當佛陀經過他們的小鎮時，這群族人就請佛陀幫忙解決他們的疑慮。雖然經文沒有說明哪些具體問題困擾著羯臘磨族人，但經文後面一段明確地指出他們的困惑都圍繞著輪迴和業力。

佛陀首先安撫羯臘磨族人，告訴他們在這種情況下，覺得困惑是自然的，因為煩惱他們的問題確實是容易造成大家困惑和懷疑的根源。佛陀告訴他們不要依賴十種信仰的來源。其中四種屬於現有的經文來源（口傳、教學體系、傳聞和文集）；接下來的四種是理性的依據（邏輯、推理、理性思考、以及在深思熟慮後所接受的觀點）；最後兩者是權威人士（優秀的演講者與受人尊敬的老師）。這個建議有時會被引用來證明佛陀排斥所有外界的權威，並鼓勵每個人開創自己追尋真理之路。然而，閱讀上下文，《羯臘磨經》表達的意思卻完全於此不同。佛陀並沒有建議羯臘磨人否定所有精神導師的權威解讀，而只是依靠他們的個人直覺——必須強調的是，在這時他們還沒成為佛陀的弟子。更確切地說，佛陀為陷入困惑中的羯臘磨人提供了一個簡單而實用的出路。通過巧妙的問答方法，佛陀幫助他們明白了一些基本原則，而且可以通過他們自己的經驗去實證，從而為進一步精神的昇華提供了一個確實可靠的起點。¹

人們行為的主要動力，是為了自身的幸福和快樂，這始終是佛陀在提問以及回答時毋庸置疑的前提和基礎。在提出這類問題時，佛陀的目的是要引導羯臘磨人看到，即使先不去關注未來的事情，那些貪瞋癡的不善心態，以及殺生和偷盜的不善行為，最終都會在當下造成對自己的傷害和痛苦。相反的，善的心態和行為可以在此時此刻就引發一個人長期的幸福和快樂。一旦看到不善之心能導致立竿見影的傷害，這就成為放棄不善心的充分理由，而看到善心所帶來的明顯益處，也就成為培養善心的強大動力。那麼，無論死後是否還能再生，人們已經有充分的理由放棄不善之心，而去培養善心。如果真的有來世，他得到的善報就會更多。

在本文 III,3 裡，也提到一個類似的方法，佛陀展示了當下的貪愛如何牽動當下之苦的生起和止息。這篇為一位在家眾開示的簡短經文，扼要地闡述了四聖諦背後的因果原則，一點也不抽象，而是採用了一種具體而踏實的方法，直到現在仍然具有相當的吸引

¹ 原書的腳注 BB1：佛陀接受有品德良好的人之意見時，提出的標準是以明智的看法，而不會一向拒絕別人的意見。經中會讓我們可以判決誰是明智者；請參考段落 III,4 和段落 III,5。

力。用一位在家眾對自己妻兒非常深的執著做為典型的例子，這部經給我們留下了深刻而持久的印象。

這部經和《羯臘磨經》都沒有詳細論述業力和輪回的教義，這並不表示，（雖然有時會這樣假設）業力和輪回僅僅只是佛法裡面的附加物，可以刪除，或者隨便解釋一下而不會丟失最基本的內容。這只是意味著，一開始學習佛法時，可以不需要立即談論前生和來世。佛陀的教學是多方面的，從某些角度來看，我們自己目前的幸福和快樂可以直接用來鑑定佛陀的教學。一旦我們看到佛法的實踐確實在這一生中能帶來平靜、喜悅和內心的安全感，這將激發我們堅定地相信全部的佛法，包括我們現有的能力無法驗證的那些方面。如果我們願意採用某些修行方法——需要高度純熟的技巧和精進的努力——我們將能夠獲得一些能力，可以驗證佛法的其他方面，例如業力的法則，輪回的事實，以及超越人類意識形態而存在的世界（看本文 VII,4，第 23-24 頁和 本文 VII,5，第 19-20 頁）。

經常困擾靈性追求者的另一個主要問題，是宗教師要求信徒的忠誠程度。這個問題在我們這個時代變得特別尖銳，新聞媒體總是興高采烈地將目光聚焦在很多宗教大師的弱點上，並抓住機會揭發任何一個現代聖人如同穿著道袍的騙子。但是，流氓大師是一個長期存在的問題，絕不是我們這個時代特有的。只要一個人擁有在精神上控制其他人的權威時，他就很容易利用他人的信任，給自己和弟子們帶來嚴重的傷害。當一個學生親近一位自稱完全開悟，並有能力教授究竟解脫之路的老師時，學生必須有一些標準來測試這位老師，以便確定他是否真正達到自己聲稱的或別人公認的那種崇高境界。

在《求解經》裡——本文 III,4——佛陀制定了一些準則，僧人可以通過這些準則來測試“如來”，也就是佛陀，評估他自稱的完全開悟是否屬實。徹底覺悟的基本準則之一，就是斷盡煩惱。如果僧人不能直接看到佛陀的內心，他仍然可以依靠間接的憑據來確定佛陀已經斷盡了煩惱；也就是說，通過評估佛陀的言行舉止，他可以推斷出佛陀的心態是完全清淨的，沒有貪欲、憎恨和愚癡。除了這種觀察性推論之外，佛陀還鼓勵僧侶們來找他，並直接詢問佛陀的心理狀態。

一旦學生對佛陀身為老師的資格充滿信心後，他將對這位大師進行最後的考驗。他學習佛陀的教法，實踐運用之，並通過親身體驗洞察所學之法。這種洞察的能力——在這裡至少相當於證得預流初果（須陀洹果）——讓修行人產生了“無可動搖的信心”，一旦建立這種信心，就踏上了不退轉的徹底解脫之路。

單獨看《求解經》（*Vimamsaka Sutta*），可能給人的印象是，只有證悟了法，才能產生信心，由於證悟本身就能夠自我驗證，因此信心好像變成多餘。其實這種想法是片面的。這部經所要強調的是，因為證悟，信心變得堅定而不退轉，並非只有當一個人證悟之後，才開始在修行道上產生信心。信心是五根之首，在某種程度上，需要堅信佛陀的

覺悟以及堅信佛教的基本原理，這讓信心成為進入更高層次修行的先決條件。本文 III,5 中，《剎帝利經》(Cahki Sutta) 裡的長篇摘錄，我們看到信心在這一準備工作中發揮作用。在這裡，佛陀闡明，當一個有信仰的人說“這是我的信仰”，他在“維護真理”。他之所以“維護真理”，因為他只說出了自己的信念，卻沒有得出結論，說他認為的信念絕對正確，而與之相反的其他事物都是錯的。佛陀將“維護真理”(saccanurakkhana) 與“發現真理”(saccanubodha) 進行了對比，“發現真理”是指一開始就信任一位證明了自己值得信任的老師。對他產生信心之後，親近老師，接受指導，學習佛法，實踐佛法（根據一系列步驟進行，比上一章講得更精準），最後自己親自證悟至高無上的真理。

這並不是弟子們修行道路的終點，而只是通往真相的最初突破口，也就是證入預流果（初果）。知道真相就在前方，為了“最終到達真理的境界”(saccanupatti)——證到阿羅漢 (arahantship)，究竟解脫——修行人必須不斷重複練習一系列同樣的步驟，直到完全進入並融合在，那個最初突破口所揭示的無上正等正覺。因此，佛法修行的整個過程完全依靠個人的親身體驗。信仰也應該以調查探究為基礎，而不僅僅出於自己感性的偏好和盲目的崇拜。單靠信仰是不夠的，但它卻是通往更高修行階段的大門。信心是實踐的動力；實踐帶來以體驗為基礎的進一步理解；當一個人的理解完善之時，他就會徹底覺悟。

1. 教義不是秘密 [P.88]

增支部 3 集 132 經/被覆藏經(莊春江譯)

比丘們！有這三種，當被暴露時照耀，非被覆藏時²，哪三種呢？比丘們！月輪被暴露時照耀，非被覆藏時；比丘們！日輪被暴露時照耀，非被覆藏時；比丘們！被如來教導的法與律被暴露時照耀，非被覆藏時，比丘們！這是三種，當被暴露時照耀，非被覆藏時。」

cf. 《增壹阿含 4 經》卷 12 〈三供養品 22〉。

2. 沒有教條或迷信 [P.88]

增支部 3 集 66 經/給瑟目大經(莊春江譯)

我聽到這樣：

一、給瑟目大之集會

有一次，世尊與大比丘僧團一起在憍薩羅國進行遊行，抵達名叫給瑟目大的葛拉嘛³村落。

² 蕭式球譯：“有三種事情是光明地進行，不是遮掩地進行的。”

³ 原書的腳注 BB2：增支部註釋書解說這城鎮是在森林的邊緣。很多遊行者和沙門都會在此處休息一晚才穿過森林。他們會為葛拉瑪人開示他們的教義主張，因此葛拉瑪人是會常常接觸到許多的哲學思想。但是這些思想之間的矛盾和衝突讓他們產生疑問和困惑。

給瑟目大的葛拉嘛人聽聞：

「先生！釋迦人之子、從釋迦族出家的沙門喬達摩已到達給瑟目大，又，那位喬達摩尊師有這樣的好名聲被傳播著：『像這樣，那位世尊……（中略）[是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。]』他以證智自作證後，為這包括天、魔、梵的世界；包括沙門、婆羅門的世代；包括諸天、人宣說，他教導開頭是善、中間是善、完結是善；意義正確、辭句正確的法，他說明唯獨圓滿、遍清淨的梵行，]見到像那樣的阿羅漢⁴，那就好了！」

那時，給瑟目大的葛拉嘛人去見世尊。抵達後，一些向世尊問訊，接著在一旁坐下；一些與世尊互相歡迎，歡迎與寒暄後，在一旁坐下；一些向世尊合掌鞠躬後，在一旁坐下；一些在世尊面前報出姓名後，在一旁坐下；一些默默地在一旁坐下。

二、葛拉嘛人的疑惑

在一旁坐好後，給瑟目大的葛拉嘛人對世尊這麼說：

「大德！有某些沙門、婆羅門來到給瑟目大，他們解釋、說明自己的論說，而斥責、侮蔑、輕蔑、貶低他人的論說，大德！後來，某些沙門、婆羅門來到給瑟目大，他們也解釋、說明自己的論說，而斥責、侮蔑、輕蔑、貶低他人的論說，大德！對他們，我們有疑惑、有懷疑：『這些沙門、婆羅門尊師們誰說真實；誰說虛妄呢？』」

三、有十種不依，也有一條不善判準的依據

（一）十種不依

「葛拉嘛們！對你們來說，當然有困惑、當然有疑惑；在困惑之處，你們的懷疑生起。來！葛拉嘛們！你們不要因口傳、不要因傳承、不要因傳說這樣、不要因經藏之教、不要因邏輯推論、不要因推理、不要因理論的深思、不要因沈思後接受之見解、不要因有能力者的形象、不要因『沙門是我們尊敬的⁵』[而遵循]。

（二）一條依據

1、不善的判準

葛拉嘛們！如果當你們自己知道：『這些法是不善的，這些法是有罪的，這些法是智者所責備的，完成與受持這些法導向不利與苦。』時，葛拉嘛們！那時，你們應該捨斷。

⁴ 原書的腳注 BB3：這是典型的尼柯耶文句。

⁵ 原書的腳注 BB4：這十項對真理疑惑的標準可以分成三類：

(1)第一類包括前四項，是站在對傳統的尊重上：

(i) 口誦傳承 (anussava) 是指吠陀傳統，婆羅門是源於梵天和通過口耳相傳給下一代。
(ii) 血統相傳 (paramparā)，表示教學和老師的連續繼承。
(iii) 傳聞或報導 (itikirā) 大眾所認同或普遍的共識。
(iv) 經典 (pitakasampadā) 是指被認為是絕對可靠的宗教典籍。

(2)第二類有四項，推理的方式是在佛陀時代的思想家會採納的，他們的差異不需要限制我們。（意思是在這裡不用討論它。）

(3)第三類包括了最後的兩項，即是兩種個人的權威：

(i) 演說者的個人魅力（包括他個人的外在資歷如受過高等教育，有很多的追隨者，被國王所尊重等等）和
(ii) 演說者的地位，比如是自己的老師（巴利文 garu 是等同梵文 guru）。

詳細的解說可參考 Jayatilleke 著作 Early Buddhist Theory of Knowledge 175-202, 271-275 頁。

2、不善心與不善行

(1) 三不善根

葛拉嘛們！你們怎麼想：當男子的內[心]貪生起時，生起有益的或無益的呢？⁶」

「無益的，大德！」

「葛拉嘛們！而這貪求的人被貪征服，心被佔據而殺生、未給予而取、誘拐人妻、說虛妄，也勸導他人如此，那有長久的不利與苦嗎？」

「是的，大德！」

「葛拉嘛們！你們怎麼想：當男子的內[心]瞋生起時，生起有益的或無益的呢？」

「無益的，大德！」

「葛拉嘛們！而這瞋怒的人被瞋征服，心被佔據而殺生、未給予而取、誘拐人妻、說虛妄，也勸導他人如此，那有長久的不利與苦嗎？」

「是的，大德！」

「葛拉嘛們！你們怎麼想：當男子的內[心]癡生起時，生起有益的或無益的呢？」

「無益的，大德！」

「葛拉嘛們！而這愚癡的人被癡征服，心被佔據而殺生、未給予而取、誘拐人妻、說虛妄，也勸導他人如此，那有長久的不利與苦嗎？」

「是的，大德！」

(2) 不善根導至的結果

「葛拉嘛們！你們怎麼想：這些法是善的或不善的呢？」

「不善的，大德！」

「是有罪的或無罪的呢？」

「有罪的，大德！」

「是智者所責備的或智者所稱讚的呢？」

「智者所責備的，大德！」

「完成與受持這些法導向不利與苦或不[導向]呢？⁷或者，這裡，它是怎樣的呢？」

「大德！完成與受持這些法導向不利與苦，這裡，它是這樣的。」

「葛拉嘛們！像這樣，我們說此：『來！葛拉嘛們！你們不要因口傳、不要因傳承、不要因傳說這樣、不要因經藏之教、不要因邏輯推論、不要因推理、不要因理論的深思、不要因沈思後接受之見解、不要因有能力者的形象、不要因「沙門是我們尊敬的」[而遵循]，

葛拉嘛們！如果當你們自己知道：「這些法是不善的，這些法是有罪的，這些法是智者所責備的，完成與受持這些法導向不利與苦。」時，葛拉嘛們！那時，你們應該捨斷。」當它被像這樣說時，這是緣於此而被說。

四、有十種不依，也有一條善判準的依據

(一) 十種不依

⁶ 原書的腳注 BB5：貪，瞋和癡是三不善根。佛陀的教導主要是涅槃，即是貪，瞋和癡的熄滅。因此，佛陀是在引導葛拉瑪人瞭解他教義的法要。

⁷ 蕭式球譯：“作出這些行為是否會帶來損害和苦惱呢？”

來！葛拉嘛們！你們不要因口傳、不要因傳承、不要因傳說這樣、不要因經藏之教、不要因邏輯推論、不要因推理、不要因理論的深思、不要因沈思後接受之見解、不要因有能力者的形象、不要因『沙門是我們尊敬的』[而遵循]，

（二）一條依據

1、善的判準

葛拉嘛們！如果當你們自己知道：『這些法是善的，這些法是無罪的，這些法是智者所稱讚的，完成與受持這些法導致利益與安樂。』時，葛拉嘛們！那時，你們應該進入後而住⁸。

2、善心與善行

（1）三善根

葛拉嘛們！你們怎麼想：當男子的內[心]無貪生起時，生起有益的或無益的呢？」

「有益的，大德！」

「葛拉嘛們！而這無貪求的人不被貪征服，心不被佔據而既不殺生，也不未給予而取、誘拐人妻、說虛妄，也不勸導他人如此，那是長久的利益與安樂嗎？」

「是的，大德！」

「葛拉嘛們！你們怎麼想：當男子的內[心]無瞋生起時，生起……（中略）當男子的內[心]無癡生起時，……（中略）利益與安樂嗎？」

「是的，大德！」

（2）善根導至的結果

「葛拉嘛們！你們怎麼想：這些法是善的或不善的呢？」

「善的，大德！」

「是有罪的或無罪的呢？」

「無罪的，大德！」

「是智者所責備的或智者所稱讚的呢？」

「智者所稱讚的，大德！」

「完成與受持這些法導致利益與安樂或不[導致]呢？或者，這裡，它是怎樣的呢？」

「大德！完成與受持這些法導致利益與安樂，這裡，它是這樣的。」

「葛拉嘛們！像這樣，我們說此：『來！葛拉嘛們！你們不要因口傳、不要因傳承、不要因傳說這樣、不要因經藏之教、不要因邏輯推論、不要因推理、不要因理論的深思、不要因沈思後接受之見解、不要因有能力者的形象、不要因「沙門是我們尊敬的」[而遵循]，

葛拉嘛們！如果當你們自己知道：「這些法是善的，這些法是無罪的，這些法是智者所稱讚的，完成與受持這些法導致利益與安樂。」時，葛拉嘛們！那時，你們應該進入後而住。』當它被像這樣說時，這是緣於此而被說。

五、不善心的淨化：四無量心

葛拉嘛們！那位這麼離貪婪、離惡意、不迷亂、正知、憶念的聖弟子，他以與慈俱

⁸ 蕭式球譯：“便要實行那些東西”。

行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方⁹，像這樣上下、橫向、到處、對一切如對自己，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。以與悲俱行之心……(中略)以與喜悅俱行之心……(中略)以與平靜¹⁰俱行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方。像這樣，上下、橫向、到處，對一切如對自己，以與平靜俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。

六、成就四種安慰

葛拉嘛們！那位這麼無怨恨心、無惱害心、無污染心、清淨心的聖弟子，他在當生中證得四種穌息¹¹：

『如果有來世、有善作與惡作之業的果與報，那時，以身體的崩解，死後我必將往生到善趣、天界。』這是第一種證得的穌息。

『如果沒有來世、沒有善作與惡作業的果與報，那時，我在當生中無怨恨、無惱害、無苦惱而保持自己的安樂。』這是第二種證得的穌息。

『如果惡落於作惡者，而我對任何人都不意圖惡的，不作惡業，苦將從哪裡接觸我呢！』這是第三種證得的穌息。

『如果惡不落於作惡者，那時，我看見自己兩者¹²都清淨。』這是第四種證得的穌息。

葛拉嘛們！那位這麼無怨恨心、無惱害心、無污染心、清淨心的聖弟子，他在當生中證得這四種穌息¹³。」

七、心開意解

「正是這樣，世尊！正是這樣，善逝！大德！那位這麼無怨恨心、無惱害心、無污染心、清淨心的聖弟子，他在當生中證得四種穌息：

『如果有來世、有善作與惡作業的果與報，那時，以身體的崩解，死後我必將往生到善趣、天界。』這是第一種證得的穌息。

『如果沒有來世、沒有善作與惡作業的果與報，那時，我在當生中無怨恨、無惱害、無苦惱而保持自己的安樂。』這是第二種證得的穌息。

『如果惡落於作惡者，而我對任何人都不意圖惡的，不作惡業，苦將從哪裡接觸我呢！』這是第三種證得的穌息。

『如果惡不落於作惡者，那時，我看見自己兩者都清淨。』這是第四種證得的穌息。

⁹ 原書的腳注 BB6：在這裡佛陀介紹了四無量心 (brahmavihāra)：無量的慈，悲，喜，和捨。

¹⁰ 蕭式球譯：“捨心”。

¹¹ 穌息：困頓後得到休息。(《漢語大詞典》(八)，p.150) consolations：安慰、慰藉。蕭式求譯穌息為「自信」。

¹² 蕭式求原注 2：“兩種觀點”一種是前者“傷害別人是作惡”，認為殺生、偷盜等行為是惡行，會帶來惡果；另一種是後者“傷害別人不是作惡”，認為殺生、偷盜等行為不是惡行，不會帶來惡果。佛陀是其中一位主張前一種觀點的宗教師，富蘭那·迦葉是其中一位主張後一種觀點的宗教師。然而，一個不作惡行的人，無論各種宗教師怎麼說，都清楚看見自己的行為是清淨的。

¹³ 原書的腳注 BB7：增支部註釋書：因為他沒有作惡（苦因）及因為沒有惡法（指苦）會到來（苦果）。

大德！那位這麼無怨恨心、無惱害心、無污染心、清淨心的聖弟子，他在當生中證得這四種蘇息。

八、歡喜歸依

太偉大了，大德！……（中略）我們歸依世尊、法、比丘僧團，大德！請世尊記得我們為優婆塞，從今天起終生歸依。¹⁴」

cf. 《中阿含 16 伽藍經》(大 1,438b)、《增支部》A.4.193/ II,193。

(附錄一)

歧路示途

譯自《增支部》A 3 : 65 ; I 188-93 : 蔡奇林譯¹⁵

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）。

一、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的迦羅摩族小鎮。

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。』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。

二、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、

¹⁴ 原書的腳注 BB8：典型的文句“終生歸依”是皈依者對佛，法，僧為其指引的認證。在佛教傳統，這是成為佛教徒前的正式宣告步驟。

¹⁵ [http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=98.98.6.20\\$12.htm](http://www.gaya.org.tw/magazine/v1/issue.asp?article=98.98.6.20$12.htm)

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？」

三、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；
- (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』。」

四、一條依據

1、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，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。」

2、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。」

3、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。」

4、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。」

五、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。」

六、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，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。」

「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。」

七、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。」

八、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！」

（附錄二）

菩提比丘對《卡拉瑪經》的詮釋¹⁶

《增支部 3.65 經》(3.65 Kesaputtiya 羈舍子村)，相當於漢譯《中阿含 16 經，伽藍經》，伽藍 Kalama 為拘薩羅國 Kosala 之一族，拘薩羅國王為波斯匿王，首都為舍衛城，羈舍子村為伽藍族之村落。

菩提比丘於《BPS newsletter》1988, spring issue，在 "A Look at Kalama Sutta" 文中，提到《卡拉瑪經》為最常被引用的佛經之一；經文中最著名的一段：

世尊說：

「卡拉瑪人，對於心中的懷疑、猶豫提出質疑、猶豫是合適的。來，卡拉瑪人，

- 1、不要相信口耳相傳的傳誦，
- 2、不要相信傳統，
- 3、不要相信謠言，
- 4、不要因經典的權威而相信，

¹⁶ <http://yifertw.blogspot.com/2013/09/an-365.html>

- 5、不要因推測而相信，
- 6、不要因定理而相信，
- 7、不要因似是真實的推理而相信，
- 8、不要因深思熟慮的見解而相信，
- 9、不要因他人擁有的能力而相信，
- 10、不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信。

當你們自己知道：『這些事情是惡，這些事情是該斥責的，這些事情是智者譴責的，仔細感受與觀察，這些事情導致傷害與禍害』，捨斷它們。

當你們自己知道：『這些事情是善，這些事情是無過失的，這些事情是智者讚揚的，仔細感受與觀察，這些事情導致受益與幸福』，著手與持續如此作。」

當然，這部經顯然地反對教條主義與盲目信仰而強烈地要求自由思考。可是所謂「佛陀是一位經驗主義者，他摒除任何教條與信仰，他的教理是追隨真理的自由思考，鼓勵任何人依照自己的心意去接受或拒絕任何思想與教義」，這真的符合《卡拉瑪經》的本意嗎？

菩提比丘指出，所有的經文都應該了解此經的背景情境，《卡拉瑪經》也是如此，很少有講說者注意到《卡拉瑪經》中造成卡拉瑪人困惑的正是善惡業所感的善惡報及來世。也因為如此，才有如此的講述：

「你們自己知道：『這些事情是惡，這些事情是該斥責的，這些事情是智者譴責的，仔細感受與觀察，這些事情導致傷害與禍害』，捨斷它們。

當你們自己知道：『這些事情是善，這些事情是無過失的，這些事情是智者讚揚的，仔細感受與觀察，這些事情導致受益與幸福』，著手與持續如此作。」

而本經最後講述的四個安穩住處才有了呼應：

「相信由於善行或惡行有來世有業果，因此在死亡以後，身體毀滅以後，我將因此功德而生天，這是他所發現的第一安穩處。

認為善行或惡行沒有來世沒有業果，但是在這世上，不管現在或未來，無恨無怨，我保持安全與幸福，這是他所發現的第二安穩處。

認為惡果只會發生在造惡者，我甚至未想到對任何人作惡，惡果怎會發生在未曾作惡的我身上？這是他所發現的第三安穩處。

認為惡果不會發生在造惡者，我於一切清淨，這是他所發現的第四安穩處。

卡拉瑪人，多聞聖弟子無恨無怨、清淨無染，此人便尋得四安穩住處。」

因此不能將引述的段落毫無節制地涵蓋所有議題。

菩提比丘在此，為避免有任何遺漏，將文中的重要教導再重述一遍。

一部分是對教條式宗教的反應，一部分是對「客觀的科學知識」的當權典範的順從；這種「佛陀的教導是略去信仰而制定教法，並且要求弟子與信眾只接受個人所能驗證的說法」的主張逐漸流行，並且宣稱這樣的主張可以在《卡拉瑪經》得到佐證。

對《卡拉瑪經》作這樣的經典詮釋忽視了經典的背景，經文中的這一段教導是佛陀在卡拉瑪人尚未於佛、法中起正信，這樣的詮釋也忽略了《卡拉瑪經》並未提及正見和正見所展開的視野。取而代之的，反而是在不涉及何者是最佳信仰的前提之下給予安穩住處的合理建議。

佛陀教導中，有些層面是在個人經驗範圍之內的，可以依個人的經驗予以確認驗證，有些層面是超越個人的理解與經驗，必需基於前面的確認驗證。作為信仰佛陀教導中超越層面的基礎。於世尊生起深信，絕對不是終極的目的，《卡拉瑪經》也不會保證究竟解脫，而是一個進展過程的起點以發展內觀內修。為了讓這樣的內觀修習能導致究竟解脫，必需對世尊所教導的真諦如實見、如實知。這些真諦都是世尊成等正覺所親見親證而教授我們的。在如理思惟後接受這些真諦，而起深信，而起深信而啟程進行將信仰轉為智慧、信心轉為確證、而究竟苦邊證得涅槃。

《卡拉瑪經》中教誡的十項，

前四項是不要相信傳統：

1. (anussava)口誦傳承：指的是老師弟子口耳相傳的吠陀經典。
2. (paramparā)代代相傳，指的是老師弟子不間斷的傳授。
3. (itikirā)共同認定，指的是大家的共識，或共同的見解，大家的共同信仰。
4. (piṭaka-sampadā)經典。

接下來的四項指的是佛陀當代的思想家的四種類型。

最後兩項指的是個人崇拜：為個人的能力、外表、財富、口才、學識、家世、事業與成就所影響，另一個是關係，他是我們的老師，他是我們的教宗，等等。

綜合上述：

莊春江譯	蔡奇林譯	菩提長老	向智尊者	蕭式求譯
1、不要因口傳	不要根據聽聞的教說	不要相信口耳相傳的傳誦	不要相信傳聞（口耳相傳的宗教傳統）	不要靠傳統
2、不要因傳承	不要根據代代相承之教	不要相信傳統	不要相信師承之教	不要靠傳承
3、不要因傳說這樣	不要根據古遠傳說	不要相信謠言	不要相信道聽途說	不要靠傳言
4、不要因經藏之教	不要根據結集的經典	不要因經典的權威而相信	不要因經典的權威性而相信	不要靠宗教典籍

5、不要因邏輯推論	不要基於思辯	不要因推測而相信	不要因推測、邏輯思考而相信	不要靠邏輯
6、不要因推理	不要基於推理	不要因定理而相信	不要相信深思熟慮的理論	不要靠推斷
7、不要因理論的深思	不要基於對論據的考察	不要因似是真實的推理而相信		不要靠推想
8、不要因沈思後接受之見解	不要基於對見解的深思歡受	不要因深思熟慮的見解而相信	或因思量後喜好的見解	不要靠所受持的見
9、不要因有能力者的形象	不要因為說者的表面能力	不要因他人擁有的能力而相信	或他人看來擁有的能力而相信	不要靠表面外觀
10、不要因『沙門是我們尊敬的』[而遵循]	不要因為：『沙門是我們的老師』	不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信	不要因認為『這位比丘是我們的老師』而相信	不要靠沙門和老師

3. 苦的升起和止息 [P.91]

相應部 42 相應 11 經/薄羅迦經(聚落主相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

有一次，世尊住在末羅，一個名叫屋盧吠羅迦巴的末羅市鎮。

那時，村長薄羅迦¹⁷去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。

一、現法

在一旁坐好後，村長薄羅迦對世尊這麼說：

「大德！如果世尊教導我苦的集起與滅沒，那就好了。」

「村長！如果我教導你關於過去世苦的集起與滅沒：『這樣，這是過去世。』在那裡，你會有懷疑、會有疑惑；村長！如果我教導你關於未來世苦的集起與滅沒：『這樣，這是未來世。』在那裡，你也會有懷疑、會有疑惑；又，村長！我就坐在這裡，你就坐在那裡，我將教導你苦的集起與滅沒，你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」村長薄羅迦回答世尊。

世尊這麼說：

「村長！你怎麼想：在屋盧吠羅迦巴，有哪個人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望嗎？」

「大德！在屋盧吠羅迦巴，有哪個人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起我的愁、悲、苦、憂、絕望。」

「又，村長！在屋盧吠羅迦巴，有哪個人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，不會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望嗎？」

¹⁷ 原書的腳注 BB9：Gāmaṇi 這字表示這個人物在城鎮裡是傑出者。

「大德！在屋盧吠羅迦巴，有哪個人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，不會生起我的愁、悲、苦、憂、絕望。」

「村長！什麼因、什麼緣因而對某些屋盧吠羅迦巴人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望呢？[什麼因、什麼緣因而對某些屋盧吠羅迦巴人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，不會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望呢？]」

「大德！對那些我對他們有欲貪¹⁸的屋盧吠羅迦巴人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起我的愁、悲、苦、憂、絕望；但，大德！對那些我對他們沒有欲貪的屋盧吠羅迦巴人被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，不會生起我的愁、悲、苦、憂、絕望。」

二、過去和未來

「村長！請以此已見的、已知的、即時達到的、已深解的法，推導過去與未來：『凡過去世任何苦生起時，一切都是欲¹⁹為其根源、欲為其因緣而生起，因為欲是苦的根；凡未來世任何苦生起時，一切都是欲為其根源、欲為其因緣而將生起，因為欲是苦的根。』」

「不可思議啊，大德！未曾有啊，大德！」

三、一切

大德！這被世尊多麼善說：『凡任何苦生起時，一切都是欲為其根源、欲為其因緣而生起，因為欲是苦的根。²⁰』

(一) 舉例一

大德！我有個男孩名叫智羅瓦西，他住在外面的住處，大德！我早上起來後，派遣一男子：『我說啊，請你去瞭解一下男孩智羅瓦西。』

大德！只要那位男子沒回來，我就不安：『希望男孩智羅瓦西你不要有任何病苦！』」

「村長！你怎麼想：『如果男孩智羅瓦西被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望嗎？』」

「大德！如果男孩智羅瓦西被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，我也許會有生命的變異，又如何不生起我的愁、悲、苦、憂、絕望呢！」

「村長！以此法門，這能被體會：『凡任何苦生起時，一切都是欲為其根源、欲為其因緣而生起，因為欲是苦的根。』」

(二) 舉例二

村長！你怎麼想：『當你未見過、未聽過智羅瓦西的母親時，你對智羅瓦西的母親有欲、或貪、或情愛嗎？』」

「不，大德！」

「村長！因為你的看見、或聽聞，你才成為這樣：對智羅瓦西的母親有欲、或貪、

¹⁸ 蕭式球譯：“有愛著”。

¹⁹ 蕭式球譯：“愛著”。

²⁰ 原書的腳注 BB10：請注意，村長這時直接引用了一段佛陀解釋慾望和痛苦之間因果關係的話，這段話在前面佛陀的言談中並沒有出現。然而作為“這個原則”(iminā dhammena)的參考，這段話顯然是非常必要的。因此，這段話有可能存在於原始文本中，但在口傳的過程中遺失了。下面，佛陀自己也作了總結。

或情愛嗎？」

「是的，大德！」

「村長！你怎麼想：如果智羅瓦西的母親被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，會生起你的愁、悲、苦、憂、絕望嗎？」

「大德！如果男孩智羅瓦西的母親被處死，或被捕，或被沒收，或被責難，我也許會有生命的變異，又如何不生起我的愁、悲、苦、憂、絕望呢！」

「村長！以此法門，這能被體會：『凡任何苦生起時，一切都是欲為其根源、欲為其因緣而生起，因為欲是苦的根。』」

cf. 《雜阿含 913 經》，《別譯雜阿含 128 經》。

4. 思察教師（是否為徹悟者）[P.93]

中部 47 經/考察經(雙小品[5])(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！不知他人心的考察²¹比丘應該為了識知『是遍正覺者與否』而對如來作探查。²²」

「大德！我們的法以世尊為根本，以世尊為導引，以世尊為依歸，大德！如果世尊能說明這所說的義理，那就好了！聽聞世尊的[教說]後，比丘們將會憶持的。」

「那樣的話，比丘們！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

一、在二法上探查比丘

「比丘們！不知他人心的考察比丘應該在二法上對如來作探查：

(一) 無污染法

在能被眼與耳識知的法上：『凡能被眼與耳識知的污染法，對如來來說，那些被發現與否？』當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的污染法，對如來來說，那些不被發現。²³』

²¹ 原書的腳注 BB11：當把 Be 緬甸版大藏經和 Ce 錫蘭版大藏經 ajānantena 對照 Ee 歐洲版大藏經 ājānantena。接下去我用了菩提長老翻譯中部注解 482 (P242) -比較清楚的解釋。Parassa cetopariyāyaṃ ajānantena, 的最後一個巴利文會是以緬甸版和錫蘭版來解釋而不是歐洲版，因為歐洲版 ājānantena 的翻譯是“知道”。但是，以經文的內容應該以“不知道” ajānantena 來解釋，因為比丘不能親自了知佛陀的心意，只能從他的身口行為來推測他是圓滿清淨的。

²² 蕭式球譯：“一位比丘應要檢視如來，觀察如來是不是一位等正覺。如果一位比丘沒有他心智，應怎樣觀察如來呢？”

²³ 原書的腳注 BB12：「在能被眼識知的法」是身行。「在能被耳識知的法」是文字 (words ; nama)

(二) 無混雜法

當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的污染法，對如來來說，那些不被發現。』之後，他更進一步探查：『凡能被眼與耳識知的混雜法²⁴，對如來來說，那些被發現與否？』當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的混雜法，對如來來說，那些不被發現。』

(三) 有淨法

當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的混雜法，對如來來說，那些不被發現。』之後，他更進一步探查：『凡能被眼與耳識知的淨法，對如來來說，那些被發現與否？』當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的淨法，對如來來說，那些被發現。』

(四) 長時間行此法

當探查他時，他這麼知道：『凡能被眼與耳識知的淨法，對如來來說，那些被發現。』之後，他更進一步探查：『這位尊者是這些善法長時間的進入者，或者是暫時的進入者？』當探查他時，他這麼知道：『這位尊者是這些善法長時間的進入者，這位尊者不是暫時的進入者。』

(五) 非為過患

當探查他時，他這麼知道：『這位尊者是這些善法長時間的進入者，這位尊者不是暫時的進入者。』之後，他更進一步探查：『這位已變得有名的、已得到名聲的尊者比丘，這裡，一些[他有關名聲的]過患被發現嗎？』比丘們！因為，只要比丘是未變得有名者、未得到名聲者，這裡，一些過患不被發現，但，比丘們！當比丘是已變得有名者、已得到名聲者，這裡，一些過患被發現。²⁵當探查他時，他這麼知道：『這位已變得有名的、已得到名聲的尊者比丘，這裡，一些[他有關名聲的]過患不被發現。』

(六) 樂行無畏、不親近欲、離貪

當探查他時，他這麼知道：『這位已變得有名的、已得到名聲的尊者比丘，這裡，一些[他有關名聲的]過患不被發現。²⁶』之後，他更進一步探查：『這位尊者是無畏的節制者，這位尊者不是有畏懼的節制者，他對欲不親近，以貪的滅盡而成為離貪的狀態嗎？』當探查他時，他這麼知道：『這位尊者是無畏的節制者，這位尊者不是有畏懼的節制者，他對欲不親近，以貪的滅盡而成為離貪的狀態。』

比丘們！如果其他人這麼詢問那位比丘：『尊者以什麼理由、什麼類比，據此而尊者這麼說：這位尊者是無畏的節制者，這位尊者不是有畏懼的節制者，他對欲不親近，以

²⁴ 原書的腳注 BB13：「混合的狀態」指在學習淨化自己的行為，因為不能持續不間斷，他有時是清淨的行為，有時則是不清淨的。

²⁵ 原書的腳注 BB14：中部註釋書：自負和傲慢是危險的。有些比丘在還沒有成名和受歡迎時是平靜和謙虛的，但當他們出名和受歡迎後，他們會有不當的行為，攻擊其他的比丘就如豹在攻擊一群鹿。

²⁶ 蕭式球譯：“觀察如來樂於帶來無懼還是帶來恐懼；是否清除了貪欲，盡除了貪欲而不會追逐欲樂。”“如來”在這裏和如下四段的巴利原文都是“āyasmant”（尊者），之後的段落又用回“Tathāgata”。“尊者”通常是用於佛陀的比丘弟子的稱呼，為了不致混淆，所以在這五段之中一共十個“āyasmant”全譯作“如來”。

貪的滅盡而成為離貪的狀態呢？」比丘們！當正確地回答時，比丘應該這麼回答：『像這樣，當這位尊者在僧團中住或單獨住時，在那裡，凡善去者、惡去者、教誡群眾者[、不教誡群眾者]，以及，這裡，一些是在物質上被看見者、一些是不被物質染著者，這位尊者不因此而輕蔑他。²⁷我在世尊面前聽聞、領受：我是無畏的節制者，我不是有畏懼的節制者，我對欲不親近，以貪的滅盡而成為離貪的狀態。』

二、值得前往聽法親近

比丘們！在那裡，應該進一步反問如來：『凡能被眼與耳識知的污染法，對如來來說，那些被發現與否？』比丘們！當回答時，如來會這樣回答：『凡能被眼與耳識知的污染法，對如來來說，那些不被發現。』『凡能被眼與耳識知的混雜法，對如來來說，那些被發現與否？』比丘們！當回答時，如來會這樣回答：『凡能被眼與耳識知的混雜法，對如來來說，那些不被發現。』『凡能被眼與耳識知的淨法，對如來來說，那些被發現與否？』比丘們！當回答時，如來會這樣回答：『凡能被眼與耳識知的淨法，對如來來說，那些被發現。我有這個道、這個行境，但不因為那樣而等同彼。』

比丘們！對這樣說的大師，弟子值得為了聽聞法而前往，大師對他教導更高再更高、勝妙再勝妙、黑白有對比法²⁸，比丘們！如大師對比丘教導更高再更高、勝妙再勝妙、黑白有對比法，這樣，關於那個法，證知這裡的某個法後，他走到關於諸法的究竟，²⁹他淨信大師：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，僧團是依善而行者。』

比丘們！如果其他人這麼詢問那位比丘：『尊者以什麼行相、什麼類比，據此而尊者這麼說：世尊是遍正覺者，法被世尊善說，僧團是依善而行者呢？』比丘們！當正確地回答時，比丘應該這麼回答：『朋友！這裡，我為了法的聽聞去見世尊，世尊對我教導更高再更高、勝妙再勝妙、黑白有對比法，這樣，這裡，我在那個法中的某個法以證智走到關於諸法的究竟，我淨信大師：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，僧團是依善而行者。』

比丘們！凡任何人對如來的信以這些理由、這些語詞、這些文句住立、生根、確立，比丘們！這被稱為有理由、根植於見、堅固的信，不能被沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間中的任何者動搖³⁰，比丘們！這樣是對如來以法探求，而這樣是如來被以法善探求³¹。」

這就是世尊所說，悅意的那些比丘歡喜世尊所說。

cf. 《中阿含 186 求解經》(大正 1,732)。

²⁷ 原書的腳注 BB15：中部註釋書：這段經文顯示佛陀是公正的。他不會吹捧或貶損別人。

²⁸ 蕭式球譯：“導師為他所說的法十分高超、十分高尚，使人辨明是非黑白。”

²⁹ 原書的腳注 BB16：So tasmim dhamme¹ abhiññāya idh'ekaccam dhammam² dhammesu³ nittham gacchati. 为了更好的表達經文的用意 我（菩提長老）把第二的 dhamma 翻譯成“teaching²” – 有某部經典在教導他， 複數 dhammesu 翻譯成“teachings³” 和 tasmim dhamme¹ 翻譯成 “that Dhamma”，以表達完整的教法。中部註釋書和註解《註書》的《疏鈔》(Ps-pt) 同時解釋為：當法被大師教導後，因為通過洞察道、果、涅槃而親證正法，比丘確認了屬於菩提分法的最初教導。（按：指證初果後的證信）

³⁰ 原書的腳注 BB17：這是指聖者的信心，已經見法故所以不會接受除了佛陀之外的老師。

³¹ 蕭式球譯：“這就是以法來檢視如來了。如來是可以這樣受法來善檢視的。”

5.體察真理的途徑[P.96]

中部 95 經/鄭計經(婆羅門品)(莊春江譯)

.....

一、婆羅門拜見世尊

那時，鄭計婆羅門³²與大婆羅門群眾一起去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。

當時，世尊與一位位年長婆羅門互相歡迎與寒暄後，坐下。

當時，名叫葛玻低葛的學生婆羅門，年輕、剃光頭、十六歲，是三吠陀的字彙、儀軌、音韻論與語源論、古傳歷史為第五的通曉者；是聖句的通曉者、懂文法者、在世間論與大丈夫相上的無欠缺者，坐在那群群眾中。當一位位年長婆羅門與世尊談話時，他常常打斷談論。那時，世尊斥責葛玻低葛學生婆羅門：

「當一位位年長婆羅門談話時，尊者婆羅墮³³若不要打斷談論，請尊者婆羅墮若等待談論完全結束。」

當這麼說時，鄭計婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩尊師不要斥責葛玻低葛學生婆羅門，葛玻低葛學生婆羅門是善男子，葛玻低葛學生婆羅門是多聞者，葛玻低葛學生婆羅門是賢智者，葛玻低葛學生婆羅門是善做言說事者，葛玻低葛學生婆羅門能與喬達摩尊師一起在言詞上對論。」

那時，世尊這麼想：

「確實將有葛玻低葛學生婆羅門關於三明經典的談論，因為婆羅門們如此地尊敬他³⁴。」

那時，葛玻低葛學生婆羅門這麼想：

「當沙門喬達摩捕捉到我的眼睛時，那時，我將問沙門喬達摩問題。」

那時，世尊以心思量葛玻低葛學生婆羅門心中的深思後，朝葛玻低葛學生婆羅門以眼捕捉。

那時，葛玻低葛學生婆羅門這麼想：

「沙門喬達摩注意我了，讓我問沙門喬達摩問題。」

二、難問與答辯

那時，葛玻低葛學生婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！這裡，婆羅門的往昔聖句以如此這般相傳與在經藏中，在這裡，婆羅門們一向地來到結論：『這才是真實的，其它都是空虛的³⁵。』這裡，喬達摩尊師怎麼說？」

「但，婆羅墮若！婆羅門們中，有任何一位婆羅門這麼說：『我知道此，我看見此：這才是真實的，其它都是空虛的。』嗎？」

³² 原書的腳注 BB18：他是一位著名的婆羅門教徒，統治著波斯匿王授予他的科薩拉州王室財產---歐玻沙達（Opasāda）。

³³ 原書的腳注 BB19：這是 Kāpathika 的姓氏。

³⁴ 蕭式球譯：“迦波提一定是精通三吠陀，所以婆羅門高度尊崇他。”

³⁵ 蕭式球譯：“只有這才是真諦，其餘都是沒有意義的。”

「不，喬達摩先生！」

「又，婆羅墮若！婆羅門們中，有任何一位老師、一位老師的老師，直到第七代的老師這麼說：『我知道此，我看見此：這才是真正的，其它都是空虛的。』嗎？」

「不，喬達摩先生！」

「又，婆羅墮若！那些從前的婆羅門仙人們：聖典創造者、聖典轉起者，他們往昔唱誦、教說、合集的聖句，仍被今天的婆羅門們傳唱、跟隨著說、隨說所說的、復誦令誦的者，即：阿桃葛、襪碼葛、襪碼跌挖、威沙咪跌、亞瑪得其、安其勒色、婆羅墮若、襪謝德、迦葉、玻古³⁶，³⁷他們這麼說：『我們知道此，我們看見此：這才是真正的，其它都是空虛的。』嗎？」

「不，喬達摩先生！」

「婆羅墮若！像這樣，沒有任何一位婆羅門這麼說：『我知道此，我看見此：這才是真正的，其它都是空虛的。』沒有任何一位老師、一位老師的老師，直到第七代的老師這麼說：『我知道此，我看見此：這才是真正的，其它都是空虛的。』那些從前的婆羅門仙人們：聖典創造者、聖典轉起者，他們往昔唱誦、教說、合集的聖句，仍被今天的婆羅門們傳唱、跟隨著說、隨說所說的、復誦令誦的者，即：阿桃葛、襪碼葛、襪碼跌挖、威沙咪跌、亞瑪得其、安其勒色、婆羅墮若、襪謝德、迦葉、玻古，他們也沒這麼說：『我知道此，我看見此：這才是真正的，其它都是空虛的。』

婆羅墮若！猶如一隊失明者一個抓著一個，最前面的看不見，中間的也看不見、最後面的也看不見。同樣的，婆羅墮若！婆羅門們的所說確實變成像一隊失明者一樣，最前面的看不見，中間的也看不見、最後面的也看不見，婆羅墮若！你怎麼想：當存在這樣時，婆羅門的信是否變成無根的呢³⁸？」

「喬達摩先生！在這裡，婆羅門們不僅以信而尊敬，在這裡，婆羅門們也以口傳³⁹而尊敬。」

「婆羅墮若！你先走到信，現在說口傳。婆羅墮若！有這五法，在當生中有二種結果，哪五個呢？(1)信、(2)[個人的]愛好、(3)口傳、(4)理論的深思、(5)沈思後接受之見解⁴⁰，婆羅墮若！這些是當生有二種果報的五法。(1)婆羅墮若！有善信，但那是空的、空虛的、虛妄的；有非善信，但那是真實的、如實的、無例外的，(2)婆羅墮若！有善[個人的]愛好，……（中略）(3)有善口傳，……（中略）(4)有善理論的深思，……（中略）(5)有善沈思後接受之見解，但那是空的、空虛的、虛妄的；有非善沈思後接受之見解，但那是真實的、如實的、無例外的，婆羅墮若！保護真理的有智之人想一向地來到結論⁴¹：

³⁶ 原書的腳注 BB20：這些都是古代婆羅門聖人，被婆羅門教徒視為吠陀讚美詩的神聖靈感作者。

³⁷ atthako vāmako vāmadevo vessāmitto yamataggi aṅgīraso bhāradvājo vāsettho kassapo bhagu

³⁸ 蕭式球譯：“婆羅門的敬信豈不是沒有根基嗎？”

³⁹ 蕭式球譯：“傳統”。

⁴⁰ 原書的腳注 BB21：巴利：saddhā, ruci, anussava, ākāraparivitakka, ditthinijjhānakkhanti。從這五法生起的信仰中，前二法偏重情感，第三是無條件的接受傳統之說，最後兩個偏重理性和思考。「兩種結果」指依這五法出現的結果：可能正確、可能錯誤。

⁴¹ 蕭式球譯：“不足以讓一個敬重真理的智者確切得出”。

『這才是真實的，其它都是空虛的。』在這裡是不適當的⁴²。」

三、佛正說真理

(一) 真理的保護

「喬達摩先生！但，什麼情形是真理的保護⁴³？什麼情形是真理的不保護？我們問喬達摩尊師真理的保護。」

「婆羅墮若！如果有信的男子[心想]：『我的信是這樣。』像這樣說保護了真理，而這樣他就不一向地來到結論：『這才是真實的，其它都是空虛的。』[婆羅墮若！這個情形是真理的保護，這個情形他保護真理，這個情形我們安立真理的保護，而這樣那[還]不是真理的隨覺。]婆羅墮若！如果男子有[個人的]愛好……（中略）婆羅墮若！如果男子有口傳……（中略）婆羅墮若！如果男子有理論的深思……（中略）婆羅墮若！如果男子有沈思後接受之見解，『我的沈思後接受之見解是這樣。』像這樣說保護了真理，而這樣他就不一向地來到結論：『這才是真實的，其它都是空虛的。』婆羅墮若！這個情形是真理的保護，這個情形他保護真理，這個情形我們安立真理的保護，而這樣那[還]不是真理的隨覺。⁴⁴」

(二) 真理的隨覺

「喬達摩先生！這個情形是真理的保護，這個情形他保護真理，這個情形我們看見真理的保護，但，喬達摩先生！什麼情形是真理的隨覺⁴⁵？什麼情形他領悟真理？我們問喬達摩尊師真理的隨覺。」

1、總說

「婆羅墮若！這裡，比丘依止某村落或城鎮而住，屋主或屋主之子來見他後，在三法上：在能貪的法上、在能瞋的法上、在能癡的法上探查他：

2、在能貪的法上探查他

『這位尊者有像這樣能貪的法，心被像這樣能貪的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們長久的不利與苦嗎？』當探查他時，他這麼知道：『這位尊者沒有像這樣能貪的法，心被像這樣能貪的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們長久的不利與苦。又，像這樣，這位尊者的身行儀、語行儀如那無貪欲者，又，凡這位尊者教導的法，那個法是甚深的、難見的、難覺的、寂靜的、勝妙的、超越推論的、微妙的、被賢智者所體驗的，那個法不被貪欲者善教導。』

3、在能瞋的法上探查他

當探查他時，他看見[他]從能貪的法中清淨，之後更進一步在能瞋的法上探查他：『這位尊者有像這樣能瞋的法，心被像這樣能瞋的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們

⁴² 原書的腳注 BB22：他得出這個結論是不恰當的，因為他沒有親自確定他的信念的真實性，而只是在無法確定的基礎上接受它。

⁴³ 原書的腳注 BB23：真理的保護 *Saccānurakkhana*：或守護真理，保護真理。

⁴⁴ 原書的腳注 BB24：真理的覺悟 *Saccānubodha*：或覺悟的真理。

⁴⁵ 蕭式球譯：“領悟真理所包含的內容是什麼呢？”

長久的不利與苦嗎？」當探查他時，他這麼知道：『這位尊者沒有像這樣能瞋的法，心被像這樣能瞋的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們長久的不利與苦。又，像這樣，這位尊者的身行儀、語行儀如那無瞋怒者，又，凡這位尊者教導的法，那個法是甚深的、難見的、難覺的、寂靜的、勝妙的、超越推論的、微妙的、被賢智者所體驗的，那個法不被瞋怒者善教導。』

3、在能癡的法上探查他

當探查他時，他看見[他]從能瞋的法中清淨，之後更進一步在能癡的法上探查他：『這位尊者有像這樣能癡的法，心被像這樣能癡的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們長久的不利與苦嗎？」當探查他時，他這麼知道：『這位尊者沒有像這樣能癡的法，心被像這樣能癡的法佔據，當不知道時，他會說：「我知道。」或當沒看見時，他會說：「我看見。」或會勸導其他人因為那樣[行動]而會有他們長久的不利與苦。又，像這樣，這位尊者的身行儀、語行儀如那無癡者，又，凡這位尊者教導的法，那個法是甚深的、難見的、難覺的、寂靜的、勝妙的、超越推論的、微妙的、被賢智者所體驗的，那個法不被愚癡者善教導。』

4、探查清淨後，對他的信確立，乃至以身作證最高真理

當探查他時，他看見[他]從能癡的法中清淨，(1)那時，他使對他的信確立，(2)當信已生起時，他往見；(3)當往見時，他尊敬；(4)當尊敬時，他傾耳；(5)當傾耳時，他聽聞法；(6)聽聞法後，他憶持，當憶持法時，他觀察道理；(7)當觀察道理時，他沉思地接受法；(8)當有沉思接受法時，欲被生起；(9)當欲已生起時，敢行；(10)敢行後衡量；(11)衡量後努力；(12)當有自我努力時，以身作證最高真理，以慧貫通後看見它。⁴⁶

婆羅墮若！這個情形是真理的隨覺，這個情形他領悟真理，這個情形我們安立真理的隨覺，而這樣那[還]不是真理的到達。⁴⁷」

(三) 真理的到達

「喬達摩先生！這個情形是真理的隨覺，這個情形他領悟真理，這個情形我們看見真理的隨覺，但，喬達摩先生！什麼情形是真理的到達？什麼情形他到達真理？我們問喬達摩尊師真理的到達。」

「婆羅墮若！那些法的熟習、修習、多修習有真理的到達，婆羅墮若！這個情形是真理的到達，這個情形他到達真理，這個情形我們安立真理的到達。」

(四) 對真理的到達多助益

「喬達摩先生！這個情形是真理的到達，這個情形他到達真理，這個情形我們看見

⁴⁶ 原書的腳注 BB25：中部註釋：Tūleti 細察諸法的無常、苦、無我。這是毗婆舍那觀智的階段。Ussahati 勇猛和 padahati 精進看是相似。可以理解為：前者是引導去毗婆舍那觀的努力，後者是從毗婆舍那到出世間證得的努力。「最上真理以身作證」意味著這最後一步。最上真理是涅槃。

⁴⁷ 原書的腳注 BB26：“領悟真理”(saccānubodha) 在這段文句似乎表示到達預流果，“真理的到達”(saccānuppatti)一定是代表證悟了阿羅漢果。要注意的是“真理的到達”不是通過新的方式，而是重複修習那些能到達“領悟真理”的因素/條件。

真理的到達，但，喬達摩先生！哪個法對真理的到達多助益？我們問喬達摩尊師對真理的到達多助益的法。」

1、「婆羅墮若！勤奮對真理的到達多助益，如果不勤奮，則不會到達真理，因為勤奮，因此他到達真理，因此勤奮對真理的到達多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對勤奮多助益？我們問喬達摩尊師對勤奮多助益的法。」

2、「婆羅墮若！衡量對勤奮多助益，如果不衡量，則不會勤奮，因為衡量，因此他勤奮，因此衡量對勤奮多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對衡量多助益？我們問喬達摩尊師對衡量多助益的法。」

3、「婆羅墮若！敢行對衡量多助益，如果沒有敢行，則不會衡量，因為敢行，因此他衡量，因此敢行對衡量多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對敢行⁴⁸多助益？我們問喬達摩尊師對敢行多助益的法。」

4、「婆羅墮若！欲對敢行多助益，如果欲不被生起，則不會敢行，因為欲被生起，因此他敢行，因此欲對敢行多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對欲多助益？我們問喬達摩尊師對欲多助益的法。」

5、「婆羅墮若！法的沉思⁴⁹接受對欲多助益，如果不沉思地接受法，則欲不被生起，因為沉思地接受法，因此欲被生起，因此法的沉思接受對欲多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對法的沉思接受多助益？我們問喬達摩尊師對法的沉思接受多助益的法。」

6、「婆羅墮若！道理的觀察對法的沉思接受多助益，如果不觀察道理，則不沉思地接受法，因為他觀察道理，因此他沉思地接受法，因此道理的觀對法的沉思接受多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對道理的觀察多助益？我們問喬達摩尊師對道理的觀察多助益的法。」

7、「婆羅墮若！法的憶持對道理的觀察多助益，如果不憶持法，則不觀察道理，因為他憶持法，因此他觀察道理，因此法的憶持對道理的觀察多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對法的憶持多助益？我們問喬達摩尊師對法的憶持多助益的法。」

8、「婆羅墮若！法的聽聞對法的憶持多助益，如果不聽聞法，則不憶持法，因為他聽聞法，因此他憶持法，因此法的聽聞對法的憶持多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對法的聽聞多助益？我們問喬達摩尊師對法的聽聞多助益的法。」

9、「婆羅墮若！傾聽對法的聽聞多助益，如果不傾耳，則不聽聞法，因為他傾耳，因此他聽聞法，因此傾聽對法的聽聞多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對傾聽多助益？我們問喬達摩尊師對傾聽多助益的法。」

10、「婆羅墮若！尊敬對傾聽多助益，如果不尊敬，則不傾耳，因為他尊敬，因此他傾耳，因此尊敬對傾聽多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對尊敬多助益？我們問喬達摩尊師對尊敬多助益的法。」

⁴⁸ 蕭式球譯：“上進”。

⁴⁹ 蕭式球譯：“清楚理解法義”。

11、「婆羅墮若！往見⁵⁰對尊敬多助益，如果不往見，則不尊敬，因為他往見，因此他尊敬，因此往見對尊敬多助益。」

「但，喬達摩先生！哪個法對往見多助益？我們問喬達摩尊師對往見多助益的法。」

12、「婆羅墮若！信對往見多助益，如果信不被生起，則不往見，因為信被生起，因此他往見，因此信對往見多助益。」

〔四〕結

「(1)我們問喬達摩尊師真理的保護，喬達摩尊師回答真理的保護，而我們喜歡且接受它，而且我們因此而滿意；(2)我們問喬達摩尊師真理的隨覺，喬達摩尊師回答真理的隨覺，而我們喜歡且接受它，而且我們因此而滿意；(3)我們問喬達摩尊師真理的到達，喬達摩尊師回答真理的到達，而我們喜歡且接受它，而且我們因此而滿意；(4)我們問喬達摩尊師〔對〕真理的到達多助益的法，喬達摩尊師回答〔對〕真理的到達多助益的法，而我們喜歡且接受它，而且我們因此而滿意；

凡我們問喬達摩尊師的，喬達摩尊師回答它，而我們喜歡且接受它，而且我們因此而滿意，喬達摩先生！之前我們這麼理解：『誰是卑賤、黑色、親族腳子孫的禿頭假沙門們？誰是法的了知者⁵¹？』喬達摩尊師確實使我對沙門生起沙門的愛、沙門的淨信、沙門的尊重。太偉大了，喬達摩先生！……（中略）

請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

⁵⁰ 蕭式球譯：“前往善知識”。

⁵¹ 原書的腳注 BB27：中部註釋書：婆羅門相信他們是從梵天的口中而生，刹帝利 khattiyas 從胸部，吠舍/農商階級(vessa)從肚子，首陀羅族/工人階級(sudda)從腳，和沙門 samanās 從鞋底。

第四章、當生可見的福樂

【目次】

導論.....	77
1.弘揚人間（社會）正法[P.115].....	82
(1)（佛是）法王.....	82
(2)禮敬六方[P.116].....	83
2.家庭[P.118].....	85
(1)父母與子女.....	85
(a)尊敬父母.....	85
(b)報答親恩[P.119].....	85
(2)夫妻[P.119].....	86
(a)（四種）不同的婚姻.....	86
(b)來世如何能再結合[P.121].....	87
(c)七種妻子[P.122].....	87
3.現世和來世的福樂[P.124].....	89
4.正命[P.126].....	91
(1)避免邪命（錯誤的謀生之道）.....	91
(2)善用財富[P.126].....	91
(3)以家為重的男人的幸福[P.127].....	93
5.家裡的女人[P.128].....	93
6.群體社會（僧俗眾與社會）[P.128].....	95
(1)爭執的六種根源.....	95
(2)六和敬[P.131].....	97
(3)淨化是給所有種姓的（所有種姓都可淨化）[P.132].....	98
(4)社會穩定的七項原則[P.137].....	104
(5)轉輪聖王[P.139].....	108
(6)寧靜祥和的國土[P.141].....	110

導論

真的有如一些學者所認為的，佛陀最初要告訴我們的僅僅只是超越世間的解脫方法，而與陷在世俗生活的人們無關嗎？古代的佛教徒是否相信只有在寺院才能真正修行，只有那些離開世俗的出家人才被視為真正學佛的法器嗎？佛陀給予在家人的教導難道僅具有象徵意義而已嗎？那些教導難道就是規定在家人必須通過供養寺院和僧眾而積累功德，這樣來世才有希望成為比丘或者比丘尼（當然最好是比丘），然後才可以開始

真正的修行嗎？

幾乎所有學派的某段時期內，佛教徒對上面這些問題的回答都是肯定的。他們厭世棄俗，認為人間是痛苦的深淵、虛假的幻象。他們確信心靈成熟的標記就是全力專注於從生死輪迴中解脫。有時，出家人沒什麼興趣告訴那些還在紅塵打滾的人，如何用佛法的智慧來解決一般生活上的問題。另外，在家人則在自己選擇的生活狀態中看不到可以在心靈上提升的希望，所以只能聽天由命，唯一的希望就是通過布施給出家人一些物資來累積功德。

雖然尼柯耶揭示了佛陀教導的最高目標在於脫離痛苦，但如果把來源如此豐富的教義，縮減到只剩下超越世間的最高目標部分，那就是一個錯誤。我們必須再次回顧這一段開示：佛陀是“為了眾生的安樂，為了眾生的幸福……出於對世間的悲愍，為了人天的利益、安樂和幸福”而出現於世。佛的使命是要最深入、最廣泛地去發現、領悟及以宣揚佛法，這需要全面了解如何將佛法千變萬化地應用在各個方面。佛陀不僅洞察到娑婆世界以外，超越生老病死的究竟極樂狀態；也不僅指出了通向徹底覺悟和究竟解脫之路；還為那些依然沈迷於世的人，展示了將佛法應用在他們複雜生活中的很多方式。

從廣義上說，法是宇宙內在的恆常定律，真理、法則以及美德密不可分地融合其中。這個宇宙的法則在人們內心中反映為對真、善、美的渴望，在人們行為上表現為身、語、意的善行。當人們把佛法作為正確指導自己行為的根本準則，在他們的生活中，佛法不僅是制度的化身，也是制度的表現。法的體現涵蓋世俗層面和精神層面。佛教傳統認為，在世俗層面護持佛法的責任已經落到了傳說中的轉輪聖王(*rājā cakkavattī*)身上。轉輪聖王是位仁慈的統治者，他以最高的道德規範(*dhammiko dhammarājā*)來統治他的王國，從而和平地團結全世界，建立了一個充滿正義和繁榮的時代。IV,1(1) 經文說，在精神層面上，佛陀相當於轉輪聖王的角色。如同轉輪聖王，佛陀依於法也尊敬於法。轉輪聖王依據法作為公正的原則來管理國土。佛陀依據法作為道德和心靈的規範來教導及改變人們，並指導他們正確的身、口、意的行為。佛陀與轉輪聖王都不是法的創始人，但是沒有法，他們二者也都不能履行各自的責任。因為法是如實的、客觀的、常在的定律，是佛陀與轉輪聖王各自教導方針的依據和標準。

作為法王，佛陀肩負著促進世界真正美好、幸福和快樂的任務。佛陀教導人們如何依法而生活，並且依法而修行，使他們也能夠證悟到佛陀已經證悟的解脫之法。對於法的廣泛內容，巴利文的論注列舉了佛陀教義要普及的三種利益，來說明佛法包括的廣大範圍。根據三者所得的不同功德，按次序排列如下：

- 1) 現世樂 (*ditṭha-dhamma-hitasukha*)——現世就能直接得到的幸福和快樂。通過履行自己的道德承諾及社會責任，就可以得到。
- 2) 後世樂 (*samparāyika-hitasukha*)——下一世的幸福和快樂。通過行善而獲得。

3) 究竟樂 (paramattha)——至善或最高的目標——涅槃，永遠脫離生死輪迴。需通過實踐八正道方能證入。

儘管許多西方作家討論早期佛教的時候，都注重在最後一項，認為只有這項才獨特地代表了佛陀的原始教義，但為了均衡而全面地介紹佛教，這三個方面都應該包括其中。因此，在本節及後續的章節中，我們將探討尼柯耶裡面，那些分別說明佛法這三個不同方面的經文。

在本章的很多經文裡，佛陀教導我們如何獲得今生就可受益的現世樂。其中最完整的要屬《辛額勒經》(長部 31 經，也被稱為《教授尸迦羅越經》【北傳《善生經》】) (DN 31, *Sigālaka Sutta also known as the Siṅgalovāda Sutta*)，有時也被稱為「在家眾的道德規範」。這部經的核心內容在「禮敬六方」的章節——經文 IV,1(2)——佛陀直率地重新詮釋了古印度的習俗，並賦予它們新的道德意義。佛陀解釋：「禮敬六方」的習俗，假定社會由相互關聯的網絡所組成。當每一社會份子，以友善和同理的精神來履行其相互責任及義務時，社會的秩序就會協調一致。佛陀用六種基本社會關係來解釋六方的譬喻：父母與子女的關係，老師與學生的關係，夫妻之間的關係，朋友之間的關係，雇主與工人的關係，以及宗教師與信徒的關係。每種關係各代表六方的其中一方。對於善生 (辛額勒 *Sigālaka*) 這樣的年輕人來說，東方代表他的父母，南方代表他的老師，西方代表他的妻兒，北方代表他的朋友，下方代表他的奴僕與工人，上方則代表宗教師。以他一貫簡明扼要的方式，佛陀為每對關係裡面的每一方，指出他們各自為相對的另一方應盡的五種義務。當每一成員都履行這些義務時，所對應的「另一方」則能感到平安而無憂無慮。因此，對於早期佛教來說，當社會的每個成員都能履行其社會關係所決定的各種責任時，就最有效地實現了人類幸福社會的穩定及安全。每個人都超越其狹隘的、只為自己謀利益的本能，並培養一顆真誠而寬容的心，為他人的幸福和整體的利益而努力。

談了「在家眾的道德規範」之後，接下來的經文提供了更具體的建議。首先從關於「家庭」的一系列經文開始，這裡有兩個部分，分別涉及“父母與子女的關係”(IV,2(1))，以及“丈夫與妻子的關係”(IV,2(2))。為了適應當時印度的習俗，其實也是為了適應幾乎所有傳統的農業社會，佛陀把家庭定位為社會融合及文化交流的最基本單位。尤其是父母與子女之間那種親密的關愛關係，可以培養出和諧社會不可缺少的美德及人類的責任感。在每個家庭裡，這些價值觀一代傳一代，因此一個和諧的社會高度依賴於父母與子女之間的和諧關係。佛陀很注重孝順 IV,2(1)(a) 以及子女對父母的感恩之情。只有幫助父母建立了「正法」的信仰之後，子女才算真正地報答了父母的恩情 IV,2(1)(b)。

父母與子女之間的良好關係又取決於夫妻之間互相的感情和尊敬。因此佛陀也為已婚夫婦提供了如何建立良善關係的指導。再次強調，道德行為及精神理想需要雙方共同的努力。在很多婚姻都以快速離婚告終的今天，對我們特別有意義的，是佛陀告訴相愛的那拘羅夫婦 (*Nakulapita* 及 *Nakulamata*)，如何使夫妻之情能夠牢固地維持下去，甚至

可以在下一生重逢。這段教導也說明佛陀不僅沒有要求他的在家弟子們清心寡慾，反而佛陀還願意指導那些仍然沈溺在世俗慾望的人們，如何得到想要的欲樂。佛陀提出的條件是，這些欲望的滿足必須符合道德規範。

接下來是好幾段關於家庭生活各個方面的經文，都強調了正命的重要性。從這些經文可以看出，佛陀對於在家弟子追求世間幸福的教誡有兩個特點：

第一，在家弟子尋求「現世樂」的同時，應該隨時堅持正當的行為原則，尤其要遵守五戒及正命的條規。例如，佛陀規定，必須「通過積極的努力……來合法獲得正當的財富」(經文 IV,3)。佛陀再次要求他的在家弟子不但以獲得的財富滿足自己的需求，也要用來利益自己的家屬和其他需要救濟的人，特別是有德行的沙門及婆羅門(經文 IV,4(2))。

第二，在家弟子不應該只滿足於追求短暫的幸福和快樂，而應該追求來世的幸福和快樂。要達到這個目的，就需要培養那些能夠讓人投生善趣並證入涅槃的能力。依據經文 IV,3 和 IV,5，想得到後世樂的在家弟子應具備以下的主要美德：

- 1) 信(堅信佛是覺悟的聖者)
- 2) 道德紀律(一絲不苟地奉行五戒)
- 3) 捨心(實行慈善、布施及分享)
- 4) 慧(洞察現象的生起與滅去)

對於早期佛教來說，在家弟子的模範不只是在僧團服務的虔誠志工，而且還是已證得初果(入流聖果)的聖者呢。

最後在第六節，有一系列經文談到「社會團體(the Community)」。我選用這詞來廣泛地代表僧團，寺院，以及任何宗教團體所依附的民間社團。從尼柯耶可以清楚地看到，雖然佛陀的主要目的，是引導人們趣向道德提升及心靈成長，但佛陀也充分意識到，人們道德及心靈成長的幅度，取決於社會的物質條件。佛陀敏銳地察覺到，當人們陷入貧窮，遭受飢餓和匱乏的逼迫時，繼續堅持正確的道德行為就會非常困難。飢餓的痛苦，環境的惡劣，以及養家糊口的重擔，迫使他們不得已做出一些不當的行為，如果有公平的就業機會並獲得適當的勞動報酬，他們是不會那樣做的。因此佛陀看到，經濟方面的公平合理是社會和諧和政治穩定必不可少的部分。

這裡包括的前兩篇經文，為僧團制定了兩套生活準則。兩篇都引自於長部尼柯耶，是佛陀在耆那教的首領——摩訶毘羅(Mahāvīra)去世不久所說的長篇開示。根據尼柯耶，當時的耆那教因失去了首領而開始分裂。佛陀為了避免自己入滅後，僧團發生同樣的情形，才不得不製定了這些準則。經文 IV,6(1)列舉了導致爭執和糾紛的六種因素。出家人應該警惕，一旦發現這六種因素在僧團出現，就必須盡快消除。雖然這些準則是為出家人制定的，但很容易將其廣泛應用於任何世俗組織或宗教團體，因為一切衝突都起源於

這六個原因。與這組告誡性的準則所對應的，是經文 IV,6(2)裡列出的「六和敬」，正向引導社團成員互相關愛、尊敬及和睦相處。這六項原則：「身和同住」、「語和無諍」、「意和同悅」、「利和同均」、「戒和同行」、「見和同解」，適當地調整一下，就可以廣泛應用於其他團體，並不只限于僧團。這則經文裡，還提供了僧團如何在佛滅後，維持內部和諧的詳細方針，但這些內容涉及到戒律，超過了本書講解的範疇。

經文 IV,6(3)的這段長篇經文摘錄自《阿攝拉亞那經》，此經紀錄了佛陀與一位先進的婆羅門權威，就婆羅門對於種姓制度方面的主張而進行的辯論。在佛陀時代，種姓制度在印度東北剛剛開始形成，還未醞釀成控制印度社會好幾個世紀的刻板條規。當時社會被分為四大階級：婆羅門——負責履行吠陀經所規定的祭司職能；刹帝利——王族、戰士及大臣；吠舍——商人及農民；首陀羅——僕人及奴隸。還有一些被排除在四姓階級範圍以外，甚至比首陀羅還低賤的人。依尼柯耶的內容看來，當時婆羅門雖然在宗教事務上享有權威，但在《摩奴定律》這樣的著作出現之前，他們還沒達到不可動搖的霸權地位，而該著作建立了種姓制度那些不可更改的規則。雖然如此，當時婆羅門已經開始著手控制整個印度社會，為了實現這一目的，他們宣揚婆羅門是最高種姓，是梵天的神聖後代，唯獨婆羅門才能進行淨化工作。

與一般觀念不同的是，佛陀並沒有鼓動廢除印度的種姓制度，也沒有嘗試建立一個無階級的自由社會。而是在僧團中，所有種姓的差別從剃度出家那一刻就被廢除了。無論來自哪個種姓的階級，任何人到佛陀座下出家時，都放捨了他們的階級頭銜及特權，而一律簡稱為釋迦子的弟子（因為佛陀來自釋迦族）。每當面臨婆羅門宣稱自己至上優越時，佛陀及弟子們都會堅決地反對他們。從經文可以看出，佛陀認為婆羅門的那些主張毫無根據。佛陀強調，一個人得到淨化是由於善行的結果，並不是因為他的出生。因此，所有種姓的人都可以自己得到淨化。佛陀甚至廢除了「婆羅門」這個世代傳襲的頭銜，並根據聖者原來應有的內涵，將真正的婆羅門定義為阿羅漢。（參考《中部》的 98 經，不包括在這段選文的內容中）

接下來的兩篇經文提出了關於國家管理的準則。在佛陀時代，佛陀所遊化的北印度地區存在兩種政治制度，君主制王國和部落共和國。作為心靈導師，佛陀並沒有傾向喜好哪一種政治制度，也沒有主動干預國家事務。但由於佛陀的弟子包括來自這兩種制度的領導人，因此佛陀偶爾也為他們提供一些指導，以確保他們按照道德規範來管理自己的國家。

在《大般涅槃經》的開頭，敘述了佛陀入滅前的日子（經文 IV,6(4)），讓我們可以一窺印度歷史中動盪不安的階段。當時北方君主制的新興國家——摩揭陀國，正不斷地擴張勢力，吞併了不少周圍的部落。通過這段經文的重述，我們看到當時摩揭陀國的國王——阿闍世王，正計謀統治跋耆族聯盟國，那是當時最強大並且管理得最好的部落聯盟國。經文的一開始，就提到阿闍世王派遣大臣，向佛陀詢問他能否成功戰勝跋耆族。

佛陀問阿難，跋耆族是否依循佛早先教導他們的七項使社會穩定的原則，並斷定：「只要跋耆族遵守並施行這七項原則，跋耆族將繼續繁榮而不會衰敗」。後來，佛陀召集出家弟子，教導他們適用於僧團的七項類似的原則。

由於君主國家的最終勝利看來在所難免，佛陀嘗試建立一套模範的統治模式，以限制國王的濫權，並讓國王受限於一個更高的權力之下。佛陀因此設立了一套理想的轉輪聖王制度——依照「法」，依照客觀的正義法則來管理國家的正義之王。聖王所服從的「法」即是他統治國家的道德依據。以神聖的輪寶為象徵，「法」使聖王可以不費任何武力而征服全世界，並在遵守五戒的基礎上建立一個具有美德的和平王國（參看經文 IV6 (5)）。

轉輪聖王以人民的幸福和快樂為目的，並保護他管轄範圍內的所有人，甚至包括鳥類及野獸。聖王的職責之一是防止犯罪在他的王國發生，為了做到這一點，他必須為需要的人提供足夠的財富。因為根據尼柯耶的觀點，貧窮是犯罪的根源。這個話題，經文 IV,6(5)講轉輪聖王的職責時就提到過，而且經文 IV,6(6)也有進一步說明。在這些經文，我們看到一位有智慧的宗教師勸導國王，在他的王國中結束偷竊及搶劫之災的正確方法，不是施行更重的懲罰或更嚴厲的強制手段，而是提供人民各種謀生的方法。一旦人民享有滿意的生活水準，他們就不會想要傷害他人，國家也將會得到和平與安寧。

1.弘揚人間（社會）正法[P.115]

(1)（佛是）法王

增支部 3 集 14 經/轉輪經(莊春江譯)

「比丘們！即使轉輪王、如法的法王，他也不轉無王之輪¹。」

當這麼說時，某位比丘對世尊這麼說：

「大德！但，誰是轉輪王、如法的法王之王呢²？」

世尊說：

一、世間輪王

「比丘！是法³。比丘！這裡，轉輪王、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對內部人民如法地安排守護、防護、保護。

再者，比丘！轉輪王、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對附庸的刹帝利、軍隊、婆羅門屋主、城鎮、地方、沙門、婆羅門、鳥獸如法

¹ 關則富譯：“凡是轉輪王——如法的法王，他沒有（依止另一位）王也不能轉輪。”

² 關則富譯：“那麼誰是轉輪王——如法的法王——的王？”

³ 原書的腳注 BB1：這裡的“法”(dhamma)不是佛陀所教的法，而是轉輪王標準的正義和公正的道德法，即是公正的國王統治他的國家和得到世界主權的基礎。印度的影像學 (iconography) 中，輪(cakka)是象徵世俗和精神的主權。當這神秘的“輪寶”(cakkaratana)出現於他面前時，世界統治者會得到他的王權（參考段落 IV,6(5)）；輪寶是主權(統治權)的象徵。類似地，佛陀轉起了任何人也無法回轉(扭轉)的法輪。

地安排守護、防護、保護。比丘！那位轉輪王、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對內部人民如法地安排守護、防護、保護後；對附庸的刹帝利、軍隊、婆羅門屋主、城鎮、地方、沙門、婆羅門、鳥獸如法地安排守護、防護、保護後，只以法使輪繼續轉動，那是不能被任何有生命的人類怨敵反轉之輪。

二、出世法王

同樣的，比丘！如來、阿羅漢、遍正覺者、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對身業如法地安排守護、防護、保護：『像這樣的身業應該實行；像這樣的身業不應該實行。』

再者，比丘！如來、阿羅漢、遍正覺者、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對語業如法地安排守護、防護、保護：『像這樣的語業應該實行；像這樣的語業不應該實行。』……（中略）對意業如法地安排守護、防護、保護：『像這樣的意業應該實行；像這樣的意業不應該實行。』

比丘！那位如來、阿羅漢、遍正覺者、如法的法王只依止法、恭敬法、尊重法，尊敬著法幢、法幟、法威力，對身業如法地安排守護、防護、保護後，對語業如法地安排守護、防護、保護後，對意業如法地安排守護、防護、保護後，只以法使無上法輪轉起，那是不能被沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間中的任何者反轉之輪⁴。」

(2)禮敬六方[P.116]

長部 31 經/辛額勒經(波梨品[第三])(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在王舍城栗鼠飼養處的竹林中。

當時，屋主之子辛額勒清晨起床後，出王舍城，然後[以]濕衣服、濕頭髮合掌禮敬各方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。

那時，世尊在午前時穿好衣服後，取衣鉢，為了托鉢進入王舍城。世尊看見屋主之子辛額勒清晨起床後，出王舍城，然後[以]濕衣服、濕頭髮合掌禮敬各方：東方、南方、西方、北方、下方、上方，看見後，對屋主之子辛額勒這麼說：

「屋主之子！你為何清晨起床後，出王舍城，然後[以]濕衣服、濕頭髮合掌禮敬各方：東方、南方、西方、北方、下方、上方呢？」

「大德！當父親死時，他對我這麼說：『兒子！你應該禮敬六方。』大德！我恭敬、尊重、尊敬、崇敬父親的話而清晨起床後，出王舍城，然後[以]濕衣服、濕頭髮合掌禮敬各方：東方、南方、西方、北方、下方、上方。」

「屋主之子！在聖者之律中，六方不應該被這樣禮敬。」

「那麼，大德！在聖者之律中，六方應該被怎樣禮敬呢？請世尊教導我聖者之律中六方應該被怎樣禮敬的法，那就好了！」

「那樣的話，屋主之子！你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」屋主之子辛額勒回答世尊。……

⁴ 原書的腳注 BB2：這段落是對比第二章段落 II(5)的結論：諸天神的吶喊。

一、佛說六方

「屋主之子！聖弟子怎樣成為六方的保護者呢？屋主之子！這六方應該被知道：（1）以東方為父母應該被知道，（2）以南方為老師應該被知道，（3）以西方為妻兒應該被知道，（4）以北方為朋友與同事應該被知道，（5）以下方為奴僕與工人應該被知道，（6）以上方為沙門與婆羅門應該被知道。

（1）東方為父母

屋主之子！以東方為父母應該被兒子以五處照顧：當已被養育，我將扶養他們、我將為他們做應該作的、我將使家系穩固住立、我將走向繼承、父母死後我將施與供養。

屋主之子！以東方為父母被兒子以五處照顧者，以這五處憐愍兒子：遮止惡的、在善的上面使之確立、使之學習技術、使之與相稱的年輕女子結婚、適時贈與遺產，屋主之子！以東方為父母被兒子以五處照顧者，以這五處憐愍兒子。這樣，這東方被安穩地、無怖畏地包覆。

（2）南方為老師

屋主之子！以南方為老師應該被徒弟以五處照顧：起立之禮、伺候、欲聽聞、服侍、恭敬地領受技術。

屋主之子！以南方為老師被徒弟以五處照顧者，以這五處憐愍徒弟：教導[應該]被善訓練教導的、使之把握[應該]被善把握的、成為所聽聞一切技術的講述者、在朋友與同事間推薦、在各方上作庇護，屋主之子！以南方為老師被徒弟以五處照顧者，以這五處憐愍徒弟。這樣，這南方被安穩地、無怖畏地包覆。

（3）西方為妻兒

屋主之子！以西方為妻子應該被丈夫以五處照顧：尊敬、不輕視、不通姦、棄捨權威、給飾品。

屋主之子！以西方為妻子被丈夫以五處照顧者，以這五處憐愍丈夫：她是善整備工作者、攝持從僕者、不通姦者，她守護已得的，她對一切應該作的事是善巧者與不懶惰者，屋主之子！以西方為妻子被丈夫以五處照顧者，以這五處憐愍丈夫。這樣，這西方被安穩地、無怖畏地包覆。

（4）北方為朋友與同事

屋主之子！以北方為朋友與同事應該被善男子以五處照顧：布施、愛語、利行、平等、誠信。

屋主之子！以北方為朋友與同事被善男子以五處盡力者，以這五處憐愍善男子：守護放逸者、守護放逸者的財產、為恐懼者的歸依所、在災難時不離棄、關懷他的後代，屋主之子！以北方為朋友與同事被善男子以五處照顧者，以這五處憐愍善男子。這樣，這北方被安穩地、無怖畏地包覆。

（5）下方為奴僕與工人

屋主之子！以下方為奴僕與工人應該被主人以五處照顧：如其力安排工作、給食物與工資、生病的照顧、分享稀有美味、適時遣散。

屋主之子！以下方為奴僕與工人被主人以五處照顧者，以這五處憐愍主人：為比[主人]早起者、比[主人]晚睡者、[只]拿被給與的者、善做工作者、維護名聲與讚美者，

屋主之子！以下方為奴僕與工人被主人以五處照顧者，以這五處憐愍善男子。這樣，這下方被安穩地、無怖畏地包覆。

(6) 上方為沙門與婆羅門

屋主之子！以上方為沙門與婆羅門應該被善男子以五處照顧：慈身業、慈語業、慈意業、不關閉門⁵、給物資。

屋主之子！以上方為沙門與婆羅門被善男子以五處照顧者，以這六處憐愍善男子：遮止惡的、在善的上面使之確立、以善意憐愍、講述未聽過的、已聽過的使之理解、告知到天界的路，屋主之子！以上方為沙門與婆羅門被善男子以五處照顧者，以這六處憐愍善男子。這樣，這上方被安穩地、無怖畏地包覆。」……

Cf. 《長阿含 12 善生經》，《中阿含 19 善生經》。

2. 家庭 [P.118]

(1) 父母與子女

(a) 尊敬父母

增支部 4 集 63 經/梵天經(莊春江譯)

「比丘們！那些有梵天的家庭在家中父母被他們的孩子們尊敬⁶，比丘們！那些有先師的家庭在家中父母被他們的孩子們尊敬，比丘們！那些有古天神的家庭在家中父母被他們的孩子們尊敬，比丘們！那些有應該被奉獻者⁷的家庭在家中父母被他們的孩子們尊敬。

比丘們！『梵天』，這是對於父母的同義語，比丘們！『先師』，這是對於父母的同義語，比丘們！『古天神』，這是對於父母的同義語，比丘們！『應該被奉獻者』，這是對於父母的同義語，那是什麼原因呢？比丘們！父母對孩子們是多所助益者、養育者、撫養者、使看見這世間者。」

Cf. 《增支部 3.33 梵天》，《如是語經 4.7 梵經》。

(b) 報答親恩 [P.119]

增支部 2 集 34 經(莊春江譯)

「比丘們！我說有二人不容易報答，哪二人呢？母親與父親。如果能扛母親在一肩，扛父親在另一肩，經百年壽命、百年活命，以塗身、按摩、沐浴、搓揉照顧他們，他們會就在那裡大小便，比丘們！然而，這仍不是對父母已做完，或報答。比丘們！如果使父母在這很多七寶的的大地確立主宰與支配的王權，比丘們！然而，這仍不是對父母已做完，或報答，那是什麼原因呢？比丘們！父母對孩子們是多所助益者、養育者、撫養者、使看見這世間者。」

⁵ 蕭式球譯：“不拒諸門外”。

⁶ 蕭式球譯：“子女應對家中的父母如梵天那樣尊敬”。

⁷ 蕭式球譯：“值得受人供養”。

而，比丘們！勸導無信的父母使確立、建立信具足；勸導劣戒的[父母]使確立、建立戒具足；勸導慳吝的[父母]使確立、建立施捨具足；勸導劣慧的[父母]使確立、建立慧具足，比丘們！這個情形是對父母已做完與報答。」

cf. 《增壹阿含 11 經》卷 11〈善知識品 20〉。

(2)夫妻[P.119]

(a) (四種)不同的婚姻

增支部 4 集 53 經/共住經第一(莊春江譯)

有一次，世尊在摩偷羅與威樂若中間的旅途中，眾多屋主與屋主婦也在摩偷羅與威樂若中間的旅途中。那時，世尊離開道路坐在某棵樹下。屋主與屋主婦們看見世尊坐在某棵樹下，看見後，去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對屋主與屋主婦們這麼說：

「屋主們！有這四種共住，哪四種呢？男悲慘者與女悲慘者一起共住；男悲慘者與女天神一起共住；男天神與女悲慘者一起共住；男天神與女天神一起共住⁸。

一、第一種

屋主們！如何是男悲慘者與女悲慘者一起共住呢？屋主們！這裡，丈夫是殺生者，未給予而取者，邪淫者，穀酒、果酒、酒放逸處者，破戒者，惡法者，以被慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門謾罵、惡口者；妻子也是殺生者，未給予而取者，邪淫者，穀酒、果酒、酒放逸處者，破戒者，惡法者，以被慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門謾罵、惡口者，屋主們！這樣是男悲慘者與女悲慘者一起共住。

二、第二種

屋主們！如何是男悲慘者與女天神一起共住呢？屋主們！這裡，丈夫是殺生者，未給予而取者，邪淫者，穀酒、果酒、酒放逸處者，破戒者，惡法者，以被慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門謾罵、惡口者；妻子是離殺生者，離未給予而取者，離邪淫者，離穀酒、果酒、酒放逸處者，持戒者，善法者，以離慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門不謾罵、不惡口者，屋主們！這樣是男悲慘者與女天神一起共住。

三、第三種

屋主們！如何是男天神與女悲慘者一起共住呢？屋主們！這裡，丈夫是離殺生者，離未給予而取者，離邪淫者，離穀酒、果酒、酒放逸處者，持戒者，善法者，以離慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門不謾罵、不惡口者；妻子是殺生者，……（中略）穀酒、果酒、酒放逸處者，破戒者，惡法者，以被慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門謾罵、惡口者，屋主們！這樣是男天神與女悲慘者一起共住。

四、第四種

屋主們！如何是男天神與女天神一起共住呢？屋主們！這裡，丈夫是離殺生者，……（中略）持戒者，善法者，以離慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門不謾罵、不惡口者；妻子也是離殺生者，……（中略）離穀酒、果酒、酒放逸處者，持戒

⁸ 蕭式球譯：“劣人跟劣人同住、劣人跟天神同住、天神跟劣人同住、天神跟天神同住。”

者，善法者，以離慳垢纏縛之心住於在家，是對沙門、婆羅門不謾罵、不惡口者，屋主們！這樣是男天神與女天神一起共住。

屋主們！這是四種共住。」

(b)來世如何能再結合[P.121]

增支部 4 集 55 經/一同生活者經第一(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在婆祇國蘇蘇馬拉山之配沙卡拉林的鹿野苑。

那時，世尊在午前時穿好衣服後，取衣鉢，去屋主那拘羅⁹的父親住處。抵達後，在設置好的座位坐下。

那時，屋主那拘羅的父親與屋主婦那拘羅的母親去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，屋主那拘羅的父親對世尊這麼說：

「大德！我從年輕時，當年輕的屋主婦那拘羅的母親嫁來後，我不自證以意侵犯屋主婦那拘羅的母親，更何況以身！大德！我們希求當生既能互相看見，來世也能互相看見。¹⁰」

屋主婦那拘羅的母親對世尊這麼說：

「大德！我從年輕時，嫁給年輕的屋主那拘羅的父親後，我不自證以意侵犯屋主那拘羅的父親，更何況以身！大德！我們希求當生既能互相看見，來世也能互相看見。」

「屋主們！如果夫妻二人希望當生既能互相看見，來世也能互相看見，請二人要有相同的信、相同的戒、相同的施捨、相同的慧，則他們就當生既能互相看見，來世也能互相看見。」

「二者都是有信者、寬容者，[自我]抑制之如法活命者，
他們是夫妻，是互相說可愛話者。
他們有極多的利益，安樂被產生，
[他們的]敵人們成為不快樂的，當二者同是持戒者時。
在這裡行[正]法後，同持戒與禁戒的二者，
欲的欲求者他們喜悅，在天界中歡喜。」

(c)七種妻子[P.122]

增支部 7 集 63 經/妻子經(莊春江譯)

一、前言

那時，世尊在午前時穿好衣服後，取衣鉢，去屋主給孤獨的住處。抵達後，在設置好的座位坐下。¹¹

⁹ 原書的腳注 BB3：屋主那拘羅 (Nakulapitā) 和妻子(Nakulamātā)都是信任佛陀的在家弟子。詳細解說參考 Nyanaponika 和 Hecker 的著作，Great Disciples of the Buddha, 375-278 頁。

¹⁰ 蕭式球譯：“我記得從年青時娶了年青的那拘羅母女居士開始，一直都沒有生起過越軌的意念，更不用說做越軌的身行了。大德，我們希望不單在現生相見，更能在下一生也相見。”

¹¹ 原書的腳注 BB4：給孤獨(Anāthapiṇḍika) 是佛陀在家弟子中重要的男眾支持者。詳細解說參考 Nyanaponika 和 Hecker 的著作，Great Disciples of the Buddha, 第 9 章。

那時，人們在屋主給孤獨的住處有大聲吵雜。

那時，屋主給孤獨去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對屋主給孤獨這麼說：

「屋主！為什麼人們在你的住處以高聲、大聲讓人認為他們是掠奪魚的漁夫呢？」

「大德！這是媳婦善生從富裕家帶來的，她既不在乎婆婆，也不在乎公公、不在乎丈夫，對世尊也不恭敬、不尊重、不尊敬、不崇敬。」

二、世尊召喚善生

那時，世尊召喚媳婦善生：

「善生！請你來。」

「是的，大德！」媳婦善生回答世尊後，去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對媳婦善生這麼說：

「善生！有這七種男子的妻子，哪七種呢？等同殺害者、等同盜賊、等同悍婦、等同母親、等同姊妹、等同朋友、等同奴婢，善生！這些是七種男子的妻子，你是她們之中的哪一種呢？」

「大德！我不了知這世尊簡要所說的詳細義理，請世尊教導我這樣的法，讓我了知這世尊簡要所說的詳細義理，那就好了！」

「那樣的話，善生！你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」媳婦善生回答世尊。

三、正說七種男子的妻子

世尊這麼說：

（一）無德

1、以邪惡心而無憐愍心者，對其他人貪染的、輕視丈夫，她是為了殺害以財產購買[她]的渴求者：凡男子的妻子像這樣者，她被稱為：『是妻子又是殺害者。』¹²

2、凡女人的丈夫得到財產：專心於技藝、買賣、耕作，即使只[賺]一些，她也想取走：凡男子的妻子像這樣者，她被稱為：『是妻子又是盜賊。』¹³

3、她是好吃懶做者，粗惡語者、兇惡者、說惡言者，持續征服[自己的]努力的[丈夫]：凡男子的妻子像這樣者，她被稱為：『是妻子又是悍婦。』¹⁴

（二）有德

4、凡於一切時都是有憐愍心者，守護丈夫如母親對兒子，守護[丈夫]已得的財產：凡男子的妻子像這樣者，

¹²《增支部》卷 7：「惡心不念夫，著他輕蔑夫，財贖望殺夫，男子如是妻，為殺人者妻。」(N22, 286a12-14)

¹³《增支部》卷 7：「主為妻努力，得財農工商，僅欲從彼取，男子如是妻，為盜賊者妻。」(N22, 287a1-3)

¹⁴《增支部》卷 7：「不事懈怠食，粗暴語粗語，壓服勤夫住，男子如是妻，為支配者妻。」(N22, 287a4-6)

她被稱為：『是妻子又是母親。』

5、如妹妹對姊姊，自己對丈夫是尊敬的，

她是有慚心者、丈夫權力的順從者：凡男子的妻子像這樣者，

她被稱為：『是妻子又是姊妹。』

6、這裡，凡看見丈夫後她就喜悅，如朋友對久違的朋友，

她是出生名門者、有德者、對丈夫忠貞者：凡男子的妻子像這樣者，

她被稱為：『是妻子又是朋友。』

7、她是不生氣者、寂靜者、恐懼杖罰者，以無瞋之心忍受丈夫，

她是無憤怒者、丈夫權力的順從者：凡男子的妻子像這樣者，

她被稱為：『是妻子又是奴婢¹⁵。』

(三) 結

這裡，凡妻子被稱為『殺害者』，凡被稱為『盜賊與悍婦』者，

她們是無德形色者、粗惡語者、無敬意者，以身體的崩解，去地獄。

而，這裡，凡被稱為『她是妻子也是母親、姊妹、朋友、奴婢』者，

她們是在德上已自我建立者、長時間已防護者，以身體的崩解，去善趣。

善生！這些是七種男子的妻子，你是她們之中的哪一種呢？」

「大德！從今天起，請世尊記得我為等同奴婢之丈夫的妻子。」

3.現世和來世的福樂[P.124]

增支部 8 集 54 經/長膝經(莊春江譯)

有一次，世尊住在拘利國名叫鷓鴣羽的拘利族人城鎮。

那時，拘利族人之子長膝去見世尊。抵達後，與世尊相互歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，拘利族人之子長膝對世尊這麼說：

「大德！我們住於孩子擁擠的住處；享用迦尸的檀香；戴花環、塗香料、香膏；享有金銀，大德！願尊師教導我們這樣的法，使我們當生受益，當生安樂；來生受益，來生安樂。」

一、當生受益與安樂

「虎路！這四法導致善男子的當生受益，當生安樂，哪四個呢？奮起具足，守護具足，善友誼，均衡生活。

(一) 第一法

又，虎路！什麼是奮起具足呢？虎路！這裡，凡善男子以事業營生：不論以農耕，不論以買賣，不論以牧牛，不論以弓箭射術，不論以[擔任]國王的臣僕，不論以任一技能，在那裡，他是熟練者、不怠惰者，具備觀察適當的方法，適當的行動，適當的安排，虎路！這被稱為奮起具足。

(二) 第二法

又，虎路！什麼是守護具足呢？虎路！這裡，善男子以奮起與活力所獲得，以腕力

¹⁵ 原書的腳注 BB5：奴婢(Dāsi) 即是女性奴隸。很慶幸的在佛教社群中，這建議並沒有被很重視的接納(很認真的採取)，而是前三種的理想妻子已經盛行。

所累積，以流汗所得，如法的如法所得財富，他們以守護、以防護達成：『怎樣既非國王會拿走我的財富，也非盜賊會拿走，也非火會燒盡，也非水會流走，也非不可愛的繼承者會拿走？』虎路！這被稱為守護具足。

〔三〕第三法

又，虎路！什麼是善友誼？虎路！這裡，凡善男子居住在村落或城鎮，在那裡，他結交那些屋主或屋主之子：年輕的德行成熟者或年長的德行成熟者、信具足者、戒具足者、施捨具足者、慧具足者，與他們一起談話，參與會談，他隨學信具足者信具足的模樣；隨學戒具足者戒具足的模樣；隨學施捨具足者施捨具足的模樣；隨學慧具足者慧具足的模樣，虎路！這被稱為善友誼。

〔四〕第四法

又，虎路！什麼是均衡生活？虎路！這裡，善男子了知財物收入，了知財物開支後，均衡地營生，不奢侈，也不過度節儉：『這樣，我的收入將超過開支，我的開支將不超過收入。』虎路！猶如商人或商人的徒弟，舉起秤後，就了知：『[秤桿]垂下去這麼多了，翹起來這麼多了。』同樣的，虎路！善男子了知財物收入，了知財物開支後，均衡地營生，不奢侈，也不過度節儉：『這樣，我的收入將超過開支，我的開支將不超過收入。』

虎路！如果這位善男子收入少而揮霍營生，這就成為所說的：『這位善男子吃財富，像吃優曇鉢果¹⁶的人。』

虎路！如果這位善男子收入多而困苦營生，這就成為所說的：『這位善男子將像餓死人般的模樣死去。』

虎路！當善男子了知財物收入，了知財物開支後，均衡地營生，不奢侈，也不過度節儉：『這樣，我的收入將超過開支，我的開支將不超過收入。』虎路！這被稱為均衡生活。

虎路！已得的財物，有這樣的四個敗散口：沈溺於女人，沈溺於酒，沈溺於賭，惡朋友、惡伴侶、惡同志。

虎路！猶如大池的四個入口與四個出口，如果男子關閉所有的入口，並且打開所有的出口，老天又不完全保持補給，虎路！這樣，那大池的減損應該可以被預期，而非增長。同樣的，虎路！已得的財物，有這樣的四個敗散口：沈溺於女人，沈溺於酒，沈溺於賭，惡朋友、惡伴侶、惡同志。

虎路！已得的財物，有這樣的四個增益口：不沈溺於女人，不沈溺於酒，不沈溺於賭，善友、善伴侶、善同志。

虎路！猶如大池的四個入口與四個出口，如果男子打開所有的入口，並且關閉所有的出口，老天又完全保持補給，虎路！這樣，那大池的增長應該可以被預期，而非減損。同樣的，虎路！已得的財物，有這樣的四個增益口：不沈溺於女人，不沈溺於酒，不沈溺於賭，善友、善伴侶、善同志。

¹⁶ 莊春江注解：“「優曇鉢果；優曇果(GA)」(udumbara，另譯為「優曇婆羅；優曇華；優曇跋羅；無花果」)，菩提比丘長老英譯為「無花果」(figs)。按：《滿足希求》說，如以想吃優曇鉢熟果而搖優曇鉢樹，僅一擊而許多果實落下，他吃適量能吃的後，其它許多都來到捨棄，同樣的，凡作許多廣大消散，到處散佈財物使用，他就被稱為「這位善男子吃財富，像吃優曇鉢果的人。」”

虎路！這四法導致善男子的當生受益，當生安樂。

二、來生受益與安樂

虎路！這四法導致善男子的來生受益，來生安樂，哪四個呢？**信**具足，**戒**具足，**施**具足，**慧**具足。

(一) 第一法

又，虎路！什麼是**信具足**呢？虎路！這裡，善男子是有信者，他信如來的覺：『像這樣，那位世尊……（中略）人天之師、佛陀、世尊。』虎路！這被稱為信具足。

(二) 第二法

又，虎路！什麼是**戒具足**呢？虎路！這裡，善男子是離殺生者、……（中略）是離穀酒、果酒、酒放逸處者。虎路！這被稱為戒具足。

(三) 第三法

又，虎路！什麼是**施捨具足**呢？虎路！這裡，善男子以離慳垢之心住於在家，自在施捨，親手施與，樂於捨，回應乞求、樂於均分與布施。虎路！這被稱為施捨具足。

(四) 第四法

又，虎路！什麼是**慧具足**呢？虎路！這裡，善男子是有慧者，……（中略）導向苦的完全滅盡之慧，虎路！這被稱為慧具足。

虎路！這四法導致善男子的來生受益，來生安樂。」

cf. 《雜阿含 91 經》，《增支部 8.55 經》。

4. 正命 [P.126]

(1) 避免邪命（錯誤的謀生之道）

增支部 5 集 177 經/買賣經(莊春江譯)

「比丘們！有這五種買賣不應該被優婆塞作，哪五種呢？**刀**的買賣、**眾生**的買賣、**肉**的買賣、**酒**的買賣、**毒物**的買賣，比丘們！這是五種買賣不應該被優婆塞作。」

Cf. 《優婆塞戒經》卷 3 〈受戒品第十四〉(大正 24, 1048c02)。

(2) 善用財富 [P.126]

增支部 4 集 61 經/有收獲行為經(莊春江譯)

屋主！聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，成為四種有收獲行為的作者，哪四種呢？

一、第一種

屋主！這裡，聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富使自己快樂、喜悅、適當地維持快樂；使父母快樂、喜悅、適當地維持快樂；使妻兒、奴僕、工人、傭人快樂、喜悅、適當地維持快樂；使朋友、同事快樂、喜悅、適當地維持快樂，這是其第一個來到正確的地方、來到有益、有因地被使用。

二、第二種

再者，屋主！聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，凡是那些災禍：或火或水或國王或盜賊或不愛的繼承人，他在像那樣的災禍上作防禦，為自己作安穩，這是其第二個來到正確的地方、來到有益、有因地被使用。

三、第三種

再者，屋主！聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，是五種供祭的作者：親族的供祭¹⁷、賓客的供祭、祖靈的供祭、國王的供祭、天神的供祭，這是其第三個來到正確的地方、來到有益、有因地被使用。

四、第四種

再者，屋主！聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，凡那些已離憍慢放逸，忍耐與柔和已住立，個個使自己調御，個個使自己平息，個個使自己般涅槃的沙門、婆羅門，在像這樣的沙門、婆羅門上建立目標崇高的、天的、安樂果報的、導向天界的供養，這是其第四個來到正確的地方、來到有益、有因地被使用。

屋主！聖弟子以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，這是四種有收獲行為的作者。屋主！凡任何人的財富以這四種有收獲行為以外走到遍盡者，屋主！這些財富被稱為來到不正確的地方、來到無益、非因地被使用，屋主！凡任何人的財富以這四種有收獲行為走到遍盡者，屋主！這些財富被稱為來到正確的地方、來到有益、有因地被使用。」

增支部·第四集·六十一·美滿業（蕭式球譯）

“居士，一位聖弟子努力精進、付出勞力汗水、如法賺得財富後，可用這些財富作四種美滿的業。是哪四種美滿的業呢？

一、第一種

“居士，一位聖弟子可用這些財富來妥善照顧自己，為自己帶來快樂；妥善照顧父母，為父母帶來快樂；妥善照顧妻兒、僕人、傭人、工人，為妻兒、僕人、傭人、工人帶來快樂；妥善照顧親友，為親友帶來快樂。這是第一種善用財富之處、美滿之處。

二、第二種

“居士，再者，一位聖弟子可用這些財富來預留周轉，若遇火災、水災、國王沒收、盜賊、繼承人爭奪等意外時，都能安然無事。這是第二種善用財富之處、美滿之處。

三、第三種

“居士，再者，一位聖弟子可用這些財富作五種供奉：供奉親友、供奉賓客、供奉祖先、供奉國王、供奉天神。這是第三種善用財富之處、美滿之處。

四、第四種

“居士，再者，一位聖弟子可用這些財富作帶來樂報、生天的崇高供養，供養那些不放逸、有節制、安忍柔和、自我調伏、自我平息、自我寂滅的沙門婆羅門。這是第四種善用財富之處、美滿之處。

“居士，一位聖弟子努力精進、付出勞力汗水、如法賺得財富後，可用這些財富作

¹⁷ 蕭式球譯：“供奉”。《巴漢詞典》明法尊者增訂 balim 獻供。

這四種美滿的業。

“居士，任何人如果將全部財富用在四種美滿業以外的地方，他可稱為一個不合理、沒有得著、不恰當地受用財富的人。

“居士，任何人如果將全部財富用在四種美滿業之中，他可稱為一個合理、有得著、恰當地受用財富的人。

Cf. 《增支部 5.41 利用經》。

(3)以家為重的男人的幸福[P.127]

增支部 4 集 62 經/無負債經(莊春江譯)

那時，屋主給孤獨去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對屋主給孤獨這麼說：

「屋主！有這四種在家受用諸欲者取適當時機能到達的樂，哪四個呢？[擁]有之樂、受用之樂、無負債之樂、無罪過之樂。

一、第一個

屋主！什麼是[擁]有之樂呢？屋主！這裡，善男子有以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，他[想]：『我有以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富。』而到達樂、到達喜悅，屋主！這被稱為[擁]有之樂。

二、第二個

屋主！什麼是受用之樂呢？屋主！這裡，善男子受用以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，並作福德，他[想]：『我受用以活力的努力所得，以腕力所積聚，以流汗所得，如法的如法所得財富，並作福德。』而到達樂、到達喜悅，屋主！這被稱為受用之樂。

三、第三個

屋主！什麼是無負債之樂呢？屋主！這裡，善男子不負任何或多或少的債，他[想]：『我不負任何或多或少的債。』而到達樂、到達喜悅，屋主！這被稱為無負債之樂。

四、第四個

屋主！什麼是無罪過之樂呢？屋主！這裡，聖弟子具備無罪過的身業，具備無罪過的語業，具備無罪過的意業，他[想]：『我具備無罪過的身業，具備無罪過的語業，具備無罪過的意業。』而到達樂、到達喜悅，屋主！這被稱為無罪過之樂。

屋主！這是四個在家受用諸欲者取適當時機能到達的樂。」

5.家裡的女人[P.128]

增支部 8 集 49 經/在這個世間經第一(莊春江譯)

有一次，世尊住在舍衛城東園鹿母講堂。

那時，鹿母-毘舍佉去見世尊。……（中略）在一旁坐好後¹⁸，世尊對鹿母-毘舍佉這

¹⁸ 原書的腳注 BB6：毘舍佉(Visākhā)是佛陀在家弟子中重要的女眾支持者。在舍衛城的東園鹿

麼說：

一、婦女是此世的勝利與完成者

「毘舍佉！具備四法，婦女是在這個世間為了勝利的行者、在這個世間的完成者，哪四個呢？毘舍佉！這裡，婦女是善整備工作者、攝持從僕者，她行丈夫合意的，她守護已得的。

（一）第一個

毘舍佉！婦女如何是善整備工作者呢？毘舍佉！這裡，凡那些丈夫[家]內部的工作：『羊毛[類的]』或『綿花[類的]』，在那裡，婦女是熟練者、不懶惰者，具備足以執行、足以安排的適當方法與思察，毘舍佉！這樣，婦女是善整備工作者。

（二）第二個

毘舍佉！婦女如何是攝持從僕者呢？毘舍佉！這裡，凡那些丈夫[家]內部的人：『奴僕』或『報信者』或『工人』，對他們，婦女對已作的知道已被作，她對未作的知道未被作，她知道生病者有力氣[或]無力氣，她以部分硬食與軟食分享，毘舍佉！這樣，婦女是攝持從僕者。

（三）第三個

毘舍佉！婦女如何行丈夫合意的呢？毘舍佉！這裡，凡被丈夫考量為不合意的，婦女不因為活命而違犯，毘舍佉！這樣，婦女行丈夫合意的。

（四）第四個

毘舍佉！婦女如何守護已得的呢？毘舍佉！這裡，凡丈夫帶回來的財物或穀物或白銀或黃金，婦女達成守護、保護，在那裡，她是不墮落者、不盜取者、不酒醉者、不毀壞者，毘舍佉！這樣，婦女守護已得的。

毘舍佉！具備這四法，婦女是在這個世間為了勝利的行者、在這個世間的完成者。

二、婦女是來世的勝利與完成者

毘舍佉！具備四法，婦女是在下一世間為了勝利的行者、下一世間的完成者，哪四個呢？毘舍佉！這裡，婦女是信具足者、戒具足者、施捨具足者、慧具足者。

（一）第一個

毘舍佉！婦女如何是信具足者呢？毘舍佉！這裡，婦女是有信者，信如來的覺：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』毘舍佉！這樣，婦女是信具足者。

（二）第二個

毘舍佉！婦女如何是戒具足者呢？毘舍佉！這裡，婦女是離殺生者，……（中略）是離穀酒、果酒、酒放逸處者，毘舍佉！這樣，婦女是戒具足者。

（三）第三個

毘舍佉！婦女如何是施捨具足者呢？毘舍佉！這裡，婦女以離慳垢之心住於在家，自在施捨，親手施與，樂於捨，回應乞求，樂於均分與布施者，毘舍佉！這樣，婦女是施捨具足者。

（四）第四個

母講堂是由她所建造來供養佛陀。

毘舍佉！婦女如何是慧具足者呢？毘舍佉！這裡，婦女是有慧者，……（中略）毘舍佉！這樣，婦女是慧具足者。

毘舍佉！具備這四法，婦女是在下一世間為了勝利的行者、下一世間的完成者。」

6. 群體社會（僧俗眾與社會）[P.128]

(1) 爭執的六種根源

中部 104 經/沙麼村經(天臂品)(莊春江譯)

一、六個諍論根

阿難！有六個諍論根，哪六個呢？

(一) 易憤怒者、怨恨者

阿難！這裡，比丘是易憤怒者、怨恨者，阿難！凡那位比丘是易憤怒者、怨恨者，他住於對大師不尊重、不順從，住於對法不尊重、不順從，住於對僧團不尊重、不順從，在學上不是全分行者¹⁹，阿難！凡那位比丘住於對大師不尊重、不順從，住於對法不尊重、不順從，住於對僧團不尊重、不順從，在學上不是全分行者，他在僧團中生起諍論，那種諍論會對許多人不利，對許多人不樂，對許多人；天與人無利益、不利、苦。阿難！如果你們在內部或外部看見像這樣的諍論根，阿難！在那裡，你們應該努力捨斷那惡諍論根，阿難！如果你們在內部或外部沒看見像這樣的諍論根，阿難！在那裡，你們應該為了那惡諍論根未來的無流漏而實行²⁰，這樣，這是對惡諍論根的捨斷，這樣，這是惡諍論根未來的無流漏。

(二) 藏惡者、專橫者～(六) 固執己見、倔強、難棄捨者

再者，阿難！這裡，比丘是藏惡者、專橫者²¹，……（中略）嫉妒者、慳吝者……（中略）狡猾者、偽詐者……（中略）惡欲求者、邪見者……（中略）固執己見、倔強、難棄捨者，阿難！凡那位比丘是固執己見、倔強、難棄捨者，他住於對大師不尊重、不順從，住於對法不尊重、不順從，住於對僧團不尊重、不順從，在學上不是全分行者，阿難！凡那位比丘住於對大師不尊重、不順從，住於對法不尊重、不順從，住於對僧團不尊重、不順從，在學上不是全分行者，他在僧團中生起諍論，那種諍論會對許多人不利，對許多人不樂，對許多人；天與人無利益、不利、苦。阿難！如果你們在內部或外部看見像這樣的諍論根，阿難！在那裡，你們應該努力捨斷那惡諍論根，阿難！如果你們在內部或外部沒看見像這樣的諍論根，阿難！在那裡，你們應該為了那惡諍論根未來的無流漏而實行，這樣，這是對惡諍論根的捨斷，這樣，這是惡諍論根未來的無流漏。

二、四種諍訟

阿難！有這四種諍訟，哪四種呢？諍論的諍訟、責難的諍訟、犯戒的諍訟、行事的諍訟²²，阿難！這些是四種諍訟。

¹⁹ 蕭式球譯：“不會完滿修學”。

《中部》：「對學不為圓滿。」(N11, 259a4)

²⁰ 蕭式球譯：“如果你在內裏或外在看不見這種爭執的根源，便繼續行踐正道，不讓這種惡法在將來出現。”

²¹ 蕭式球譯：“怨恨和仇恨”。

²² 蕭式球譯：“由爭執所帶來的諍訟，由控方所帶來的諍訟，由辯方所帶來的諍訟，由訴訟過程

三、七種諍訟的止息

又，阿難！為了止息、平息已生起的諍訟，有這七種諍訟的止息：應該給與面前毘尼、應該給與憶念毘尼、應該給與不癡毘尼、自己承認所作的、多數決、覓罪相、草覆蓋。

（一）面前毘尼

阿難！怎樣是面前毘尼呢？阿難！這裡，比丘們諍訟：『這是法。』或『這是非法。』或『這是律。』或『這是非律。』阿難！那些比丘應該全部和合地集合。集合後，法的指引應該被抽出；法的指引抽出後，諍訟應該依之而平息。阿難！這樣是面前毘尼；這樣，這裡，以面前毘尼而有某些諍訟的平息。

（二）多數決

阿難！怎樣是多數決呢？阿難！這裡，如果那些比丘不能夠在他們的住處平息諍訟，阿難！那些比丘應該到更多比丘的住處，在那裡，應該全部和合地集合。集合後，法的指引應該被抽出；法的指引抽出後，諍訟應該依之而平息。阿難！這樣是多數決；這樣，這裡，以多數決而有某些諍訟的平息。

（三）憶念毘尼

阿難！怎樣是憶念毘尼呢？阿難！這裡，比丘們責備比丘像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪：『尊者記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友們！我不記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪。』阿難！應該給與那位比丘憶念毘尼。阿難！這樣是憶念毘尼；這樣，這裡，以憶念毘尼而有某些諍訟的平息。

（四）不癡毘尼

阿難！怎樣是不癡毘尼呢？阿難！這裡，比丘們責備比丘像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪：『尊者記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友們！我不記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪。』儘管他解說，[他們繼續]壓迫：『喂！尊者當然完全知道如果你記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友們！我發瘋了，心顛倒，由於發瘋，我作了、說了許多非沙門應有的事，而我不記得，由於我瘋了而做了那些。』阿難！應該給與那位比丘不癡毘尼。阿難！這樣是不癡毘尼；這樣，這裡，以不癡毘尼而有某些諍訟的平息。

（五）自己承認所作

阿難！怎樣是自己承認所作的呢？阿難！這裡，比丘不論被呵責或不被呵責，想起犯罪，他揭開、使之清楚明白。阿難！比丘去見更資深的比丘後，整理衣服到一邊肩膀，在[他的]足上禮拜，跪坐，合掌，應該這麼說：『大德！我犯了名叫這樣的戒，我坦承它。』他這麼說：『你看見了嗎？』『是的，我看見了。』『未來會自制嗎？』『我將自制。』阿難！這樣是自己承認所作的；這樣，這裡，以自己承認所作的而有某些諍訟的平息。

（六）覓罪相

阿難！怎樣是覓罪相呢？阿難！這裡，比丘責備[另一位]比丘像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪：『尊者記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友！我不記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪。』儘管他解說，[他繼續]壓迫：『喂！

所帶來的諍訟。”

尊者當然完全知道如果你記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？」他這麼說：『學友！我不記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪，但，學友！我記得像這樣輕微犯戒。』儘管他解說，[他繼續]壓迫：『喂！尊者當然完全知道如果你記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友！當沒被問時，我自己承認這像這樣輕微犯戒，當被問時，為何我不自己承認這像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪呢？』他這麼說：『學友！當沒被問時，你不自己承認這像這樣輕微犯戒，當被問時，為何你要自己承認這像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪呢？喂！尊者當然完全知道如果你記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪嗎？』他這麼說：『學友！我記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪，學友！這被我開玩笑地說；這被我胡亂地說：我不記得像這樣嚴重犯戒，驅擯罪或近驅擯罪。』阿難！這樣是覓罪相；這樣，這裡，以覓罪相而有某些諍訟的平息。

(七) 草覆蓋

阿難！怎樣是草覆蓋²³呢？阿難！這裡，當比丘們發生爭論、爭吵，住於陷入諍論時，作了、說了許多非沙門應有的事。阿難！那些比丘應該全部和合地集合。集合後，屬於一邊比丘黨派的聰明比丘應該起座，整理衣服到一邊肩膀，合掌，向僧團表白：『大德！僧團請聽我說：這裡，當我們發生爭論、爭吵，住於陷入諍論時，作了、說了許多非沙門應有的事，如果僧團同意，這些尊者們的犯戒與我自己的犯戒，為了這些尊者的利益與我的利益，除了重罪外，除了與在家人有關的外，我想要提出在僧團中以草覆蓋。』那時，屬於另一邊比丘黨派的聰明比丘應該起座，整理衣服到一邊肩膀，合掌，向僧團表白：『大德！僧團請聽我說：這裡，當我們發生爭論、爭吵，住於陷入諍論時，作了、說了許多非沙門應有的事，如果僧團同意，這些尊者們的犯戒與我自己的犯戒，為了這些尊者的利益與我的利益，除了重罪外，除了與在家人有關的外，我想要提出在僧團中以草覆蓋。』阿難！這樣是草覆蓋；這樣，這裡，以草覆蓋而有某些諍訟的平息。

(2) 六和敬 [P.131]

中部 104 經/沙麼村經(天臂品)(莊春江譯)

阿難！有這可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的六和睦法，哪六個呢？

一、第一個

阿難！這裡，比丘的慈身業對同梵行者公開地與私下地被現起，這是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

二、第二個

再者，阿難！比丘的慈語業對同梵行者公開地與私下地被現起，這也是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

三、第三個

²³ 莊春江注解：「如棄糞掃止諍律/如棄糞掃止諍法(MA)」，南傳作「草覆蓋」(tiṇavatthārako，另譯為「草伏地止諍律」)，智髻比丘長老英譯為「以草覆蓋」(covering over with grass，MN)。按：《破斥猶豫》說，凡落入連續諍訟(adhikaraṇaṃ mūlānumūlaṃ)，當解決時，粗惡性、棘手性的不和合轉起，就以此羯磨平息，如以草覆蓋糞便(duggandhatāya bādhati 阻擋惡臭)一樣，有隱藏的平息(paṭicchanaṃ vūpasantaṃ hotīti，MN.104)。

再者，阿難！比丘的慈意業對同梵行者公開地與私下地被現起，這也是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

四、第四個

再者，阿難！比丘是所有那些如法的如法所得利養，乃至包含自己鉢裡的，以像這樣的利養將與有戒的同梵行者平等地受用者、共同分享者，這也是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

五、第五個

再者，阿難！比丘對所有無毀壞的、無瑕疵的、無污點的、無雜色的、自由的、智者所稱讚的、不取著的、導向定的戒，在像這樣的戒上與同梵行者公開地與私下地住於戒的一致，這也是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

六、第六個

再者，阿難！比丘對所有這聖的、出離的、帶領那樣的行為者到苦的完全滅盡之見，在像這樣的見上與同梵行者公開地與私下地住於見的一致，這也是可愛的推行，尊重的推行，導致凝聚、無諍論、和合、一致性的和睦法。

阿難！如果你們受持後轉起這六和睦法，阿難！你們會看見那細或粗的語法你們不能忍的嗎？」

「不，大德！」

「阿難！因此，在這裡，你們要受持後轉起這六和睦法，你們將有長久的利益與安樂。」

這就是世尊所說，悅意的尊者阿難歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 196 加樓烏陀夷經》，《息諍因緣經》 T85。

(3)淨化是給所有種姓的（所有種姓都可淨化） [P.132]

中部 93 經/阿攝拉亞那經(婆羅門品)(莊春江譯)

一、婆羅門發起論辯

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

當時，五百位各國的婆羅門以某些必須作的事住在舍衛城。

那時，那些婆羅門心想：

「這位沙門喬達摩安立四種階級都是清淨的，有誰能與沙門喬達摩在清淨說上論駁呢？」

當時，名叫阿攝拉亞那的學生婆羅門定居在舍衛城，他年輕、剃光頭、十六歲，是三吠陀的字彙、儀軌、音韻論與語源論、古傳歷史為第五的通曉者；是聖句的通曉者、懂文法者、在世間論與大丈夫相上的無欠缺者。那時，那些婆羅門心想：

「這位學生婆羅門阿攝拉亞那定居在舍衛城，他年輕、剃光頭、十六歲，是三吠陀的語彙、儀軌、……（中略）無欠缺者，他能與沙門喬達摩在清淨說上論駁。」

那時，那些婆羅門去見學生婆羅門阿攝拉亞那。抵達後，對學生婆羅門阿攝拉亞那這麼說：

「阿攝拉亞那先生！這位沙門喬達摩安立四種階級都是清淨的，請阿攝拉亞那尊師去與沙門喬達摩在清淨說上論駁。」

當這麼說時，學生婆羅門阿攝拉亞那對那些婆羅門這麼說：

「先生！沙門喬達摩確實是如法之說者，而對如法之說者來說，他們是難以論駁的，我不能與沙門喬達摩在清淨說上論駁²⁴。」

第二次，那些婆羅門對學生婆羅門阿攝拉亞那這麼說：

「阿攝拉亞那先生！這位沙門喬達摩安立四種階級都是清淨的，請阿攝拉亞那尊師去與沙門喬達摩在清淨說上論駁，而且，遊行[的修行]已被阿攝拉亞那尊師修行。」

第二次，學生婆羅門阿攝拉亞那對那些婆羅門這麼說：

「先生！沙門喬達摩確實是如法之說者，而對如法之說者來說，他們是難以論駁的，我不能與沙門喬達摩在清淨說上論駁。」

第三次，那些婆羅門對學生婆羅門阿攝拉亞那這麼說：

「阿攝拉亞那先生！這位沙門喬達摩安立四種階級都是清淨的，請阿攝拉亞那尊師去與沙門喬達摩在清淨說上論駁，而且，遊行[的修行]已被阿攝拉亞那尊師修行，阿攝拉亞那尊師不要未戰敗就成為敗北者。」

當這麼說時，學生婆羅門阿攝拉亞那對那些婆羅門這麼說：

「尊師們！我確實得不到[你們的理解]：『沙門喬達摩確實是如法之說者，而對如法之說者來說，他們是難以論駁的，我不能與沙門喬達摩在清淨說上論駁。』但，我將依尊師們的話前往。」

二、四種階級非所有國家承認

那時，學生婆羅門阿攝拉亞那與一大群婆羅門一起去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，學生婆羅門阿攝拉亞那對世尊這麼說：

「喬達摩先生！婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；婆羅門是白淨階級，其他的是黑色階級；婆羅門被淨化，不是非婆羅門；婆羅門是梵天自己從口所生之子，梵天所生，梵天所化作，梵天的繼承者。』這裡，喬達摩尊師怎麼說？」

「阿攝拉亞那！婆羅門婦女們的受胎、懷胎、生產、哺乳²⁵都被看見，但，那些從胎出生的婆羅門們卻這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；婆羅門是白淨階級，其他的是黑色階級；婆羅門被淨化，不是非婆羅門；婆羅門是梵天自己從口所生之子，梵天所生，梵天所化作，梵天的繼承者。』」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

²⁴ 蕭式球譯：“喬答摩沙門是一個說法理的人，說法理的人是很難反駁的。我沒有能力反駁他的說話。”

²⁵ 原書的腳注 BB7：這議論的目的是為了拒絕婆羅門的主張：他們是從梵天的口中而生。

「阿攝拉亞那！你怎麼想：你曾聽聞在與那與劍浮闍²⁶以及其他邊境國只有兩個階級：主人與奴僕，[而且]主人變成奴僕，奴僕變成主人嗎？」

「是的，先生！我曾聽聞在與那與劍浮闍以及其他邊境國只有兩個階級：主人與奴僕，[而且]主人變成奴僕，奴僕變成主人。」

三、四種階級都是造惡業墮惡趣

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，**刹帝利**[如果]是殺生者、未給予而取者、邪淫者、妄語者、離間語者、粗惡語者、雜穢語者、貪婪者、瞋害心者、邪見者，以身體的崩解，死後會往生到苦界、惡趣、下界、地獄，而**婆羅門**不會嗎？**毘舍**……（中略）**首陀羅**[如果]是殺生者、未給予而取者、邪淫者、妄語者、離間語者、粗惡語者、雜穢語者、貪婪者、瞋害心者、邪見者，以身體的崩解，死後會往生到苦界、惡趣、下界、地獄，而婆羅門不會嗎？」

「不，喬達摩先生！喬達摩先生！**刹帝利**[如果]是殺生者、未給予而取者、邪淫者、妄語者、離間語者、粗惡語者、雜穢語者、貪婪者、瞋害心者、邪見者，以身體的崩解，死後會往生到苦界、惡趣、下界、地獄；喬達摩先生！**婆羅門**……（中略）喬達摩先生！**毘舍**……（中略）喬達摩先生！**首陀羅**……（中略）喬達摩先生！所有四個階級的人[如果]是殺生者、未給予而取者、邪淫者、妄語者、離間語者、粗惡語者、雜穢語者、貪婪者、瞋害心者、邪見者，以身體的崩解，死後都會往生到苦界、惡趣、下界、地獄。」

四、四種階級都是造善業生善趣

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，**婆羅門**[如果]是離殺生者、離未給予而取者、離邪淫者、離妄語者、離離間語者、離粗惡語者、離雜穢語者、不貪婪者、無瞋害心者、正見者，以身體的崩解，死後會往生到善趣、天界，而**刹帝利**、**毘舍**、**首陀羅**不會嗎？」

「不，喬達摩先生！喬達摩先生！**刹帝利**[如果]是離殺生者、離未給予而取者、離邪淫者、離妄語者、離離間語者、離粗惡語者、離雜穢語者、不貪婪者、無瞋害心者、正見者，以身體的崩解，死後會往生到善趣、天界；喬達摩先生！**婆羅門**……（中略）喬達摩先生！**毘舍**……（中略）喬達摩先生！**首陀羅**……（中略）喬達摩先生！所有四個階級的人[如果]是離殺生者、離未給予而取者、離邪淫者、離妄語者、離離間語者、離粗惡語者、離雜穢語者、不貪婪者、無瞋害心者、正見者，以身體的崩解，死後都會

²⁶ 原書的腳注 BB8：與那(Yona)有可能是希臘的殖民地——大夏(Bactria)，是現在的阿富汗和巴基斯坦間。在被亞歷山大大帝(Alexander the Great)佔領後，希臘人都居住和統治這裡。劍浮闍(Kamboja)可能是印度的西北方的“中部國家”。

往生到善趣、天界。」

五、四種階級都能修習慈心

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：只有婆羅門能在某程度上修習無怨無瞋恚的慈心，而非刹帝利、非毘舍、非首陀羅嗎？」

「不，喬達摩先生！刹帝利也能對某部分修習無怨無瞋恚的慈心；喬達摩先生！婆羅門也……（中略）喬達摩先生！毘舍也……（中略）喬達摩先生！首陀羅也……（中略）喬達摩先生！所有四種階級都能對某部分修習無怨無瞋恚的慈心。」

六、四種階級都能洗塵除垢

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：只有婆羅門能拿擦背用具與肥皂粉後去河裡除去塵污，而非刹帝利、非毘舍、非首陀羅嗎？」

「不，喬達摩先生！刹帝利也能拿擦背用具與肥皂粉後去河裡除去塵污；喬達摩先生！婆羅門也……（中略）喬達摩先生！毘舍也……（中略）喬達摩先生！首陀羅也……（中略）喬達摩先生！所有四種階級都能拿擦背用具與肥皂粉後去河裡除去塵污。」

七、四種階級都能鑽木起火而取熱能

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果刹帝利灌頂王集合種種出身的男子[而說]：『你們來！尊師們！在這裡，凡生於刹帝利族姓、婆羅門族姓、王室族姓者，拿沙葛木或沙羅木或沙羅羅木或栴檀木或玻度馬葛木為取火的上鑽木起火，使產生熱；你們來！尊師們！在這裡，凡生於旃陀羅族姓、獵人族姓、竹匠族姓、車匠族姓、清垃圾族姓者，拿狗槽木或豬槽木或洗濯槽木或蓖麻木為取火的上鑽木起火，使產生熱。』阿攝拉亞那！你怎麼想：當凡生於刹帝利族姓、婆羅門族姓、王室族姓者，拿沙葛木或沙羅木或沙羅羅木或栴檀木或玻度馬葛木為取火的上鑽木起火，使產生熱時，那樣的火會有火焰、色澤、輝耀，且能以火作火應該作的，而當凡生於旃陀羅族姓、獵人族姓、竹匠族姓、車匠族姓、清垃圾族姓者，拿狗槽木或豬槽木或洗濯槽木或蓖麻木為取火的上鑽木起火，使產生熱時，那樣的火會沒有火焰、色澤、輝耀，且不能以火作火應該作的嗎？」

「不，喬達摩先生！當凡生於刹帝利族姓、婆羅門族姓、王室族姓者，拿沙葛木或沙羅木或沙羅羅木或栴檀木或玻度馬葛木為取火的上鑽木起火，使產生熱時，那樣的火

會有火焰、色澤、輝耀，且能以火作火應該作的，當凡生於旃陀羅族姓、獵人族姓、竹匠族姓、車匠族姓、清垃圾族姓者，拿狗槽木或豬槽木或洗濯槽木或蓖麻木為取火的上鑽木起火，使產生熱時，那樣的火也會有火焰、色澤、輝耀，且能以火作火應該作的，喬達摩先生！因為，所有的火都有火焰、色澤、輝耀，且所有的火都能以火作火應該作的。」

八、四種階級通婚無有差異

「阿攝拉亞那！在這裡，對婆羅門來說，有什麼力量、什麼自信而婆羅門們這麼說：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；婆羅門是白淨階級，其他的是黑色階級；婆羅門被淨化，不是非婆羅門；婆羅門是梵天自己從口所生之子，梵天所生，梵天所化作，梵天的繼承者。』呢？」

「即使喬達摩尊師這麼說，但，婆羅門們仍這麼想：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果刹帝利少年與婆羅門少女一起從事性交，他們性交後生下兒子，那刹帝利少年與婆羅門少女所生的兒子會與母親相同被稱為『婆羅門』，也會與父親相同被稱為『刹帝利』嗎？」

「喬達摩先生！那刹帝利少年與婆羅門少女所生的兒子會與母親相同被稱為『婆羅門』，也會與父親相同被稱為『刹帝利』。」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果婆羅門少年與刹帝利少女一起從事性交，他們性交後生下兒子，那婆羅門少年與刹帝利少女所生的兒子會與母親相同被稱為『刹帝利』，也會與父親相同被稱為『婆羅門』嗎？」

「喬達摩先生！那婆羅門少年與刹帝利少女所生的兒子會與母親相同被稱為『刹帝利』，也會與父親相同被稱為『婆羅門』。」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果母馬與驢子交配，他們交配後生下仔，那母馬與驢子所生的仔會與母親相同被稱為『馬』，也會與父親相同被稱為『驢』嗎？」

「喬達摩先生！因為混種，那是騾，喬達摩先生！這裡，我看見後者有特殊差異，但我看見前兩者無任何特殊差異。」

九、血統相同的同胞兄弟亦有好壞

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果有兩位學生婆羅門是同胞兄弟，一位是好學、敏捷者，一位是不好學、不敏捷者，在這裡，婆羅門們在亡者供養會中或一盤調理食物中或牲祭中或饗宴中會先宴請誰？」

「喬達摩先生！在那裡，婆羅門們在亡者供養會中或一盤調理食物中或牲祭中或饗宴中會先宴請那位好學、敏捷的學生婆羅門，喬達摩先生！因為，對不好學、不敏捷者施與，怎會有大果？」

「阿攝拉亞那！你怎麼想：這裡，如果有兩位學生婆羅門是同胞兄弟，一位是好學、敏捷、破戒、惡法者，一位是不好學、不敏捷、持戒、善法者，在這裡，婆羅門們在亡者供養會中或一盤調理食物中或牲祭中或饗宴中會先宴請誰？」

「喬達摩先生！在那裡，婆羅門們在亡者供養會中或一盤調理食物中或牲祭中或饗宴中會先宴請那位不好學、不敏捷、持戒、善法的學生婆羅門，喬達摩先生！因為，對

破戒、惡法者施與，怎會有大果？」

十、正說婆羅門傳統的荒謬

「阿攝拉亞那！在[此]之前，你落入出生；落入出生後，落入聖典[的學習成就]中、落入苦行；落入苦行後，回歸到四種階級的清淨，如我安立的。」

當這麼說時，學生婆羅門阿攝拉亞那變得沈默、羞愧、垂肩、低頭、鬱悶、無言以對而坐。那時，世尊知道學生婆羅門阿攝拉亞那變得沈默、羞愧、垂肩、低頭、鬱悶、無言以對後，對學生婆羅門阿攝拉亞那這麼說：

「阿攝拉亞那！從前，當七位婆羅門仙人住在林野處的樹葉小屋時，生起這樣邪惡的惡見：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』阿攝拉亞那！阿私陀爹哇拉仙人聽聞：『聽說當七位婆羅門仙人住在林野處的樹葉小屋時，生起這樣邪惡的惡見：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；……（中略）梵天的繼承者。』』阿攝拉亞那！那時，阿私陀爹哇拉仙人梳理髮鬚，穿深紅色的衣服，穿上鞋，拿金杖後，出現在七位婆羅門仙人的仙居處。阿攝拉亞那！那時，阿私陀爹哇拉仙人在七位婆羅門仙人的仙居處邊經行邊這麼說：『啊！這七位婆羅門仙人尊師們去哪裡了？啊！這七位婆羅門仙人尊師們去哪裡了？』阿攝拉亞那！那時，七位婆羅門仙人這麼想：『這位像鄉下佬的，在七位婆羅門仙人的仙居處邊經行邊這麼說：『啊！這七位婆羅門仙人尊師們去哪裡了？啊！這七位婆羅門仙人尊師們去哪裡了？』是誰啊？讓我們詛咒他。』阿攝拉亞那！那時，七位婆羅門仙人詛咒阿私陀爹哇拉仙人：『成灰燼吧！賤民！成灰燼吧！賤民！』阿攝拉亞那！七位婆羅門仙人如是如是詛咒阿私陀爹哇拉仙人，阿私陀爹哇拉仙人如是如是變得更英俊、更好看、更端正。阿攝拉亞那！那時，七位婆羅門仙人這麼想：『我們的苦行確實無用，梵行無結果，因為，之前凡我們詛咒：『成灰燼吧！賤民！成灰燼吧！賤民！』者，那人就變成灰燼，而我們如是如是詛咒這位，他如是如是變得更英俊、更好看、更端正。』

『尊師們的苦行非無用，梵行非無結果，來吧！尊師們！請你們捨斷那對我的瞋意。』

『尊師！我們已捨斷那對你的瞋意，尊師是誰？』

『尊師們聽過阿私陀爹哇拉仙人嗎？』

『是的，先生！』

『先生！我就是。』

阿攝拉亞那！那時，七位婆羅門仙人去問訊阿私陀爹哇拉仙人。阿攝拉亞那！那時，阿私陀爹哇拉仙人對七位婆羅門仙人這麼說：

『先生！我聽聞：『聽說當七位婆羅門仙人住在林野處的樹葉小屋時，生起這樣邪惡的惡見：『婆羅門是最上階級，其他的是下劣階級；婆羅門是白淨階級，其他的是黑色階級；婆羅門被淨化，不是非婆羅門；婆羅門是梵天自己從口所生之子，梵天所生，梵天所化作，梵天的繼承者。』』

『是的，先生！』

『但，尊師們知道：生你的母親只來自婆羅門，而無非婆羅門嗎？』

『不，先生！』

『但，尊師們知道：生你的母親之母親一直到第七代，只來自婆羅門，而無非婆羅

門嗎？」

『不，先生！』

『但，尊師們知道：生你的父只來自婆羅門，而無非婆羅門嗎？』

『不，先生！』

『但，尊師們知道：生你的父親之父親一直到第七代，只來自婆羅門，而無非婆羅門嗎？』

『不，先生！』

『但，尊師們知道如何有胎的下生嗎？』

『先生！我們知道如何有胎的下生：這裡，有父母的結合，母親是受胎期者，有乾達婆的現起，這樣，三者的結合而有胎的下生。』

『但，尊師們知道乾達婆確實是刹帝利或婆羅門或毘舍或首陀羅嗎？』

『不，先生！我們不知道那乾達婆確實是刹帝利或婆羅門或毘舍或首陀羅。』

『先生！當存在這樣時，你們知道你們應該是什麼嗎？』

『先生！當存在這樣時，我們不知道我們應該是什麼。』

阿攝拉亞那！那七位婆羅門仙人自己的出生論上被阿私陀爹哇拉仙人審問、質問、追究而不能夠解答，而你現在在自己的出生論上被我審問、質問、追究如何能夠解答呢？依著老師的你還不如[為他們]拿杓子的富樓那呢！」

當這麼說時，學生婆羅門阿攝拉亞那對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！……（中略）請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

Cf. 《中阿含 151 阿攝毘經》，《梵志頌波羅延問種尊經》 T01, no. 71。

(4)社會穩定的七項原則[P.137]

……

長部 16 經/般涅槃大經(小品[第二])(莊春江譯)

一、阿闍世王想發動戰爭

我聽到這樣：

有一次，世尊住在王舍城耆闍崛山。

當時，摩揭陀國阿闍世王韋提希子想要攻打跋耆²⁷，他這麼說：

「我要滅絕這些這麼大神通力、這麼大威力的跋耆，我要使跋耆滅亡，我要帶給跋耆人不幸與厄運。」

那時，摩揭陀國阿闍世王韋提希子召喚摩揭陀國大臣作兩者婆羅門：

「來！婆羅門！請你去見世尊。抵達後，請你以我的名義以頭禮拜世尊的足，請詢

²⁷ 原書的腳注 BB9：阿闍世王是殺害了父親，而得到王權。他父親是賢能的頻婆娑羅王，佛陀的擁護者、得證初果者。之後，阿闍世王對自己的惡行感到後悔，在聽聞佛陀為他開示的「沙門果經」後，成為佛陀的弟子。跋耆邦聯，摩揭陀的北方，恒河的另一邊，包括毘耶離(Vesāli)，離車族(Licchavi)的首都和彌薩羅(Mithilā)，Vedehis(鞞陀提國 Videha 阿闍世王母親的國家)的首都。

問[是否]無病、健康、輕快、有力、安樂住[並且說]：『大德！摩揭陀國阿闍世王韋提希子以頭禮拜世尊的足，他詢問[你是否]無病、健康、輕快、有力、安樂住。』並且請你這麼說：『大德！摩揭陀國阿闍世王韋提希子想要攻打跋耆，他這麼說：「我要滅絕這些這麼大神通力、這麼大威力的跋耆，我要使跋耆滅亡，我要帶給跋耆不幸與厄運。」』你徹底地學得世尊的回答後，[回來]向我報告，因為諸如來都不說不實的。」

二、阿闍世王指派作兩者婆羅門傳話

「是的，先生！」摩揭陀國大臣作兩者婆羅門回答摩揭陀國阿闍世王韋提希子後，令一輛輛吉祥車上輒後，登上一輛吉祥車，一輛輛吉祥車從王舍城出發，往耆闍崛山前進，以車輛一直到車輛能通行之處，然後下車步行，去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，摩揭陀國大臣作兩者婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！摩揭陀國阿闍世王韋提希子以頭禮拜喬達摩先生的足，他詢問[你是否]無病、健康、輕快、有力、安樂住。喬達摩先生！摩揭陀國阿闍世王韋提希子想要攻打跋耆，而且他這麼說：『我要滅絕這些這麼大神通力、這麼大威力的跋耆，我要使跋耆滅亡，我要帶給跋耆不幸與厄運。』」

三、佛為作兩者開示

(一) 佛對阿難說國王的七不衰退法

當時，尊者阿難站在世尊背後為世尊搨著風。那時，世尊召喚尊者阿難：

1、第一法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人有經常的集合、時常的集合嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人有經常的集合、時常的集合。』」

「阿難！只要跋耆人有經常的集合、時常的集合，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損²⁸。」

2、第二法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人和合地集合、和合地結束、和合地作跋耆人應該做的事嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人和合地集合、和合地結束、和合地作跋耆人應該做的事。』」

「阿難！只要跋耆人和合地集合、和合地結束、和合地作跋耆人應該做的事，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

3、第三法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人不安立沒被安立的，不斷絕已被安立的，依往昔跋耆人所安立的法受持後轉起嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人不安立沒被安立的，不斷絕已被安立的，依往昔跋耆人所安立的法受持後轉起²⁹。』」

「阿難！只要跋耆人不安立沒被安立的，不斷絕已被安立的，依往昔跋耆人所安立

²⁸ 蕭式球譯：“他們便將日益強盛，不會衰退。”

²⁹ 蕭式球譯：“我聽說跋耆人不訂新的法規，不廢除固有的法規，遵守和奉行傳統的跋耆律法。”

的法受持後轉起，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

4、第四法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆大老，並且認為應該聽他們的嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆大老，並且認為應該聽他們的。』」

「阿難！只要跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆大老，並且認為應該聽他們的，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

5、第五法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人不對良家婦人、良家少女強拉後強迫同居嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人不對良家婦人、良家少女強拉後強迫同居。』」

「阿難！只要跋耆人不對良家婦人、良家少女強拉後強迫同居，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

6、第六法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆塔廟，[不論]內部與外部，不使先前所施與、先前所作合法的供物衰損嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆塔廟，[不論]內部與外部，不使先前所施與、先前所作合法的供物衰損³⁰。』」

「阿難！只要跋耆人恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些跋耆的跋耆塔廟，[不論]內部與外部，不使先前所施與、先前所作合法的供物衰損，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

7、第七法

「阿難！你是否聽聞：『跋耆人對阿羅漢如法地善安排守護、防護、保護[以考量]：是否未來過的阿羅漢會來跋耆，已來過的阿羅漢會在跋耆住於安樂嗎？』」

「大德！這被我聽聞：『跋耆人對阿羅漢如法地善安排守護、防護、保護[以考量]：是否未來過的阿羅漢會來跋耆，已來過的阿羅漢會在跋耆住於安樂。』」

「阿難！只要跋耆人對阿羅漢如法地善安排守護、防護、保護[以考量]：是否未來過的阿羅漢會來跋耆，已來過的阿羅漢會在跋耆住於安樂，阿難！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

(二) 佛對作兩者開示七不衰退法

那時，世尊召喚摩揭陀國大臣作兩者婆羅門：

「婆羅門！有一次，我住在昆舍離沙憍達達塔廟。婆羅門！在那裡，我教導跋耆人這七不衰退法。婆羅門！只要這七不衰退法在跋耆中住立，以及跋耆人在這七不衰退法[的確立]上被看見，婆羅門！跋耆的增長應該可以被預期，而非減損。」

當這麼說時，摩揭陀國大臣作兩者婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！即便只具備一不衰退法，跋耆的增長應該可以被預期，而非減損，何況說[具備]七不衰退法。喬達摩先生！摩揭陀國阿闍世王韋提希子不應該以戰爭取跋

³⁰ 蕭式球譯：“我聽說跋耆人照料、恭敬、尊重、供養跋耆所有的寺廟，佈施不斷，建設不斷。”

耆，除非以欺騙，除非以離間。喬達摩先生！好啦，現在，我們應該走了，我們是有許多該做之事的忙人。」

「婆羅門！現在，你考量適當的時間。」

那時，摩揭陀國大臣作兩者婆羅門歡喜、隨喜世尊所說後，起座離開。

四、佛為比丘開示出家的不衰退法

那時，在摩揭陀國大臣作兩者婆羅門離去不久，世尊召喚尊者阿難：

「阿難！請你集合所有依王舍城居住的比丘到講堂中。」

「是的，大德！」尊者阿難回答世尊後，集合了所有依王舍城居住的比丘到講堂中，然後去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著坐在一旁。在一旁坐好後，尊者阿難對世尊這麼說：

「大德！比丘僧團已經集合，大德！現在，請世尊考量適當的時間。」

(一) 第一種七不衰退法

那時，世尊前往講堂。抵達後，在鋪設好的座位坐下。坐好後，世尊召喚比丘們：

「比丘們！我將教導你們七不衰退法，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

1、比丘們！只要比丘們有經常的集合、時常的集合，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

2、比丘們！只要比丘們和合地集合、和合地結束、和合地作比丘應該做的事，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

3、比丘們！只要比丘們不安立沒被安立的，不斷絕已被安立的，依所安立的學處受持後轉起，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

4、比丘們！只要比丘們恭敬、尊重、尊敬、崇敬那些有經驗且已長久出家之上座比丘、僧團父、僧團領導者，並且認為應該聽他們的，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

5、比丘們！只要比丘們不受已生起、導致再生的渴愛影響，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

6、比丘們！只要比丘們是林野住處的期待者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

7、比丘們！只要比丘們自己提起正念：是否未來過的美善同梵行者會來，已來過的美善同梵行者會住於安樂，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

比丘們！只要這七不衰退法在諸比丘中住立，以及諸比丘在這七不衰退法[的確立]上被看見，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

(二) 第二種七不衰退法

比丘們！我將教導你們另外的七不衰退法，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

1、比丘們！只要比丘們是不樂於做事者、不愛好做事者、不樂於致力做事者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

2、比丘們！只要比丘們是不樂於言談者、不愛好言談者、不樂於致力言談者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

3、比丘們！只要比丘們是不樂於睡眠者、不愛好睡眠者、不樂於致力睡眠者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

4、比丘們！只要比丘們是不樂於聚會者、不愛好聚會者、不樂於致力聚會者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

5、比丘們！只要比丘們是不惡欲求者、不受惡欲求支配者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

6、比丘們！只要比丘們沒有惡朋友、惡伴侶、惡同志者，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

7、比丘們！只要比丘們不以低量的勝智停留在終結的中途，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

比丘們！只要這七不衰退法在諸比丘中住立，以及諸比丘在這七不衰退法[的確立]上被看見，比丘們！比丘們的增長應該可以被預期，而非減損。

比丘們！我將教導你們另外的七不衰退法，……（中略）。

Cf. 《中阿含 142 雨勢經》，《中阿含 3 城喻經》，《增支部 7.22 作雨者經》，《增壹阿含 2 經》卷 34 〈40 七日品〉。

(5)轉輪聖王[P.139]

長部 26 經/轉輪王經(波梨品[第三])(莊春江譯)

……

一、承先啟後的輪王法

比丘們！那時，經過好幾年、好幾百年、好幾千年，堅固轉輪王召喚某位男子：『喂！男子！如果你看見天之輪寶從住處滑離，那時，你應當告訴我。』『是的，陛下！』比丘們！那位男子回答堅固轉輪王。比丘們！經過好幾年、好幾百年、好幾千年，那位男子看見天之輪寶從住處滑離，看見後，去見堅固轉輪王。抵達後對堅固轉輪王這麼說：『真的，陛下！你應該知道，那個天之輪寶從住處滑離。』比丘們！那時，堅固轉輪王召喚長男太子後，這麼說：『太子兒！我的天之輪寶從住處滑離，又，這被我聽聞：「當轉輪王的天之輪寶從住處滑離時，當前之王因此而應該活不久。」我已受用人的諸欲，現在是要遍求天之諸欲的時候，來！太子兒！你繼承這大海周邊土地，而我剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後將從在家出家，成為非家生活。』

比丘們！那時，堅固轉輪王在王位上善訓誡長男太子後，剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後將從在家出家，成為非家生活。而，比丘們！在國王仙人出家七天後，天之輪寶隱沒。

比丘們！那時，某位男子去見剎帝利灌頂王³¹。抵達後，對剎帝利灌頂王這麼說：『真的，陛下！你應該知道，那個天之輪寶隱沒了。』比丘們！剎帝利灌頂王在天之輪寶隱沒時，變得不悅意，感到不悅意，他去見國王仙人³²。抵達後，對國王仙人這麼說：『真的，陛下！你應該知道，那個天之輪寶隱沒了。』比丘們！當這麼說時，國王仙人對剎帝利灌頂王這麼說：『孩兒！你不要對天之輪寶的隱沒變得不悅意，感到不悅意，孩兒！因為你的天之輪寶不從父親繼承，來吧！孩兒！當你轉起聖轉輪王的責任時，則這是可能的：當聖轉輪王的責任轉起，在那十五布薩日洗頭³³，到布薩的最高樓上時，天之輪寶出現，具有一千個輻條，有輪框，有輪軸圓心，全部完整的相貌。』

二、轉輪王的神聖責任

『陛下！什麼是聖轉輪王的責任呢？』『那樣的話，孩兒！依止於法、恭敬著法、尊重著法、尊敬著法、崇敬著法、敬重著法，以法為徽章、以法為旗幟、以法為統治，請你如法的安排守護、防護、保護家人、軍隊、剎帝利隨從、婆羅門屋主、城鎮與地方的人們、沙門與婆羅門、鳥獸。孩兒！那些非法的行為不要在王國中轉起。孩兒！凡王國中那些貧困者，應該給與財物；孩兒！凡王國中那些已離憍慢放逸，忍耐與柔和已住立，每一位都使自己調御，每一位都使自己平息，每一位都使自己證涅槃的沙門、婆羅門，你應該經常去向他們遍問、學習：「大德！什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪的？什麼是無罪的？什麼是應該實行的？什麼是不應該實行的？什麼是長時間都在做而對我會有不利與苦的？什麼是長時間都在做而對我會有利益與安樂的³⁴？」聽了那些後，你應該回避那些不善的，你受持那些善的後，應該遂行。孩兒！這是轉輪王的責任。』

三、輪寶的出現

『是的，陛下！』比丘們！剎帝利灌頂王回答國王仙人後，轉起聖轉輪王的責任。當那聖轉輪王的責任轉起，在那十五布薩日洗頭，到布薩的最高樓上時，天之輪寶出現，具有一千個輻條，有輪框，有輪軸圓心，全部完整的相貌。看見後，剎帝利灌頂王心想：『我聽說此：「凡剎帝利灌頂王在那十五布薩日洗頭，到布薩的最高樓上時，天之輪寶出現，具有一千個輻條，有輪框，有輪軸圓心，全部完整的相貌者，他是轉輪王。」我應該是轉輪王吧。』比丘們！那時，轉輪王起座，整理上衣到一邊肩膀後，左手拿起水罐，以右手灑向輪寶：『令輪寶轉起！令輪寶征服！』比丘們！那時，輪寶轉向東方，轉輪王與四種軍一起隨之在後。比丘們！凡輪寶所停之處，在那裡，轉輪王與四種軍著手駐紮。比丘們！凡東方的對手國王，那些國王來見轉輪王後，這麼說：『大王！請你來！大王！歡迎你！大王！我們屬於你，大王！請教誡。』轉輪王這麼說：『不應該殺生，不應該未給予而取，不應該行邪淫，不應該說虛妄，不應該飲酒，你們應該如過去食用而食。』

³¹ 蕭式球譯：“達訶尼彌王的長子成為灌頂剎帝利王，那個下人前往灌頂剎帝利王那裏”。

³² 蕭式球譯：“他前往父王那裏”。

³³ 原書的腳注 BB10：布薩日~六齋日 (Uposatha) 是印度日曆的宗教節日。它是在滿月（第二週的第十五日），新月（第四周的第十四或第十五日），和兩個半月（第八日和第二十三日）。這裡提到的“十五布薩日”有可能是指滿月的布薩日。

³⁴ 原書的腳注 BB11：我（菩提長老）在這裡更正 Walsher 翻譯上的錯誤。Walsher 翻譯成有持淨戒的沙門和婆羅門應該向國王請示什麼是善和不善。在巴利文句，很清楚的說是國王應該請示沙門和婆羅門。

比丘們！凡東方的對手國王，他們追隨轉輪王。

比丘們！那時，輪寶進入東邊的海再出來後，轉向南方……（中略）進入南邊的海再出來後，轉向西方，轉輪王與四種軍一起隨之在後。比丘們！凡輪寶所停之處，在那裡，轉輪王與四種軍著手駐紮。比丘們！凡西方的對手國王，那些國王來見轉輪王後，這麼說：『大王！請你來！大王！歡迎你！大王！我們屬於你，大王！請教誡。』轉輪王這麼說：『不應該殺生，不應該未給予而取，不應該行邪淫，不應該說虛妄，不應該飲酒，你們應該如過去食用而食。』比丘們！凡西方的對手國王，他們追隨轉輪王。

比丘們！那時，輪寶進入西邊的海再出來後，轉向北方，轉輪王與四種軍一起隨之在後。比丘們！凡輪寶所停之處，在那裡，轉輪王與四種軍著手駐紮。比丘們！凡北方的對手國王，那些國王來見轉輪王後，這麼說：『大王！請你來！大王！歡迎你！大王！我們屬於你，大王！請教誡。』轉輪王這麼說：『不應該殺生，不應該未給予而取，不應該行邪淫，不應該說虛妄，不應該飲酒，你們應該如過去食用而食³⁵。』比丘們！凡北方的對手國王，他們追隨轉輪王。比丘們！那時，輪寶征服大海周邊土地後，回到那王都，如輪軸住立在轉輪王的內宮門上作裁判的上首，裝飾轉輪王的內宮。……

“那個下人回答轉輪王： ‘大王，是的。’

“那個下人在過了許多年、許多百年、許多千年之後，看見天界的輪寶退卻，離開本處，於是前往轉輪王那裏，然後對他說： ‘大王，不好了！你要知道，天界的輪寶退卻，離開本處了！’

“於是，轉輪王召來他的長子，然後對他說： ‘王兒，聽說天界的輪寶退卻，離開本處了。我曾經聽過，當天界的輪寶退卻，離開本處時，轉輪王便活命不久了。之前我受用人間的欲樂，現在是尋求天樂的時候了。王兒，來吧，你繼承這四海之內的大地吧。我要剃掉頭髮和鬍鬚，穿著袈裟衣，從家庭生活中出家，過沒有家庭的生活。’

“轉輪王妥善地對長子作出教誡，然後剃掉頭髮和鬍鬚，穿著袈裟衣，從家庭生活中出家，過沒有家庭的生活。轉輪王從王宮出家七天之後，天界的輪寶便消失。

Cf. 《長阿含 6 轉輪聖王修行經》，《中阿含 70 轉輪王經》。

(6)寧靜祥和的國土[P.141]

長部 5 經/古得旦得經(戒蘊品[第一])(莊春江譯)

……

在一旁坐好後，**古得旦得**婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！這被我聽聞：『沙門喬達摩知道**三種牲祭**執行的**十六個資助**。』而我不知道三種牲祭執行與十六個資助，我想要祭大牲祭，請喬達摩尊師教導三種牲祭執行與十六個資助，那就好了！」

³⁵ 原書的腳注 BB12：Yathābhuttañ ca bhuñjatha。巴利文的意思似乎意味著「應該如過去食用而食」(eat the food as it has been eaten)。Walsher 的翻譯“作適量的飲食(be moderate in eating)是不適當。

「那樣的話，婆羅門！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，先生！」古得旦得婆羅門回答世尊。

世尊這麼說：

「婆羅門！從前，有一位名叫大征服的國王，是富有者、大富者、大財富者、多金銀者、多財產資具者、多財穀者、家中藏庫與穀倉充滿者，婆羅門！那時，大征服國王在獨處獨坐時心中生起了這樣的深思：『屬於人的廣大財富已被我獲得，我征服大片土地圓周後而住，讓我祭大牲祭，這會對我有長久的利益與安樂。』

婆羅門！那時，大征服國王召喚祭司³⁶婆羅門後這麼說：『婆羅門！這裡，我在獨處獨坐時心中生起了這樣的深思：「屬人的廣大財富已被我獲得，我征服大片土地圓周後而住，讓我祭大牲祭，這會對我有長久的利益與安樂。」婆羅門！我想要祭大牲祭，請尊師教誡我，則對我會有長久的利益與安樂。』

婆羅門！當這麼說時，祭司婆羅門對大征服國王這麼說：『國王尊師的國土看得見有刺的、有壓迫的村落掠奪者，看得見城鎮掠奪者，看得見城市掠奪者，看得見道路掠奪者，國王尊師在國土這麼有刺的、有壓迫的之下[為大牲祭]升高租稅，國王尊師以此會是不盡義務者。如果國王尊師這麼想：「我將以殺害，或以捕捉，或以沒收，或以呵責，或以放逐除去賊難。」這樣，這賊難的根絕是不完全的，將有那些從殺害中的倖存者，他們之後將加害國王的國土，但，由於這個安排，這樣，這賊難的根絕是完全的。

國王尊師！那麼，凡在國王尊師的國土中能夠耕作與畜牧者，請國王尊師給他們種子與食物，凡在國王尊師的國土中能夠買賣者，請國王尊師給他們資金，凡在國王尊師的國土中能夠為國王做事者，請國王尊師安排他們食物與工資，則那些熱衷自己職業的人將不加害，而將有國王的大財蓄積，國土在安穩狀態，無刺的、無壓迫的，人們將住於喜悅、欣喜、抱著兒子跳舞、家不閉戶。』

『是的，先生！』婆羅門！大征服國王回答祭司婆羅門後，(1) 凡在國王的國土中能夠耕作與畜牧者，大征服國王尊師給他們種子與食物，(2) 凡在國王的國土中能夠買賣者，大征服國王尊師給他們資金，(3) 凡在國王的國土中能夠為國王做事者，大征服國王尊師安排他們食物與工資，那些熱衷自己職業的人不加害，而有國王的大財蓄積，國土在安穩狀態，無刺的、無壓迫的，人們住於喜悅、欣喜、抱著兒子跳舞、家不閉戶。

婆羅門！那時，大征服國王召喚祭司婆羅門後這麼說：『尊師[說]的賊難已被我除去，由於尊師的安排，有我的大財蓄積，國土在安穩狀態，無刺的、無壓迫的，人們住於喜悅、欣喜、抱著兒子跳舞、家不閉戶。婆羅門！我想要祭大牲祭，請尊師教誡我，則對我會有長久的利益與安樂。』

.....

Cf. 《長阿含 23 究羅檀頭經》。

³⁶ 原書的腳注 BB13：祭司 Purohita。他是婆羅門，是宗教和世俗事務的顧問。

第五章、投生善趣的方法

【目次】

導論.....	112
1.業的定律[P.155]	118
(1)四種業	118
(2)為何眾生生命終後情況會如生時所做（十善業道與十不善業道） [P.156].....	119
(3)業與果[P.161].....	123
2.福報：好運的關鍵[P.167]	128
(1)有福報的善行	128
(2)三福行[P.167].....	129
(3)（對佛法僧與八正道有）無比的信心[P.168].....	130
3.布施[P.169]	131
(1)若眾生知道布施的果報	131
(2)為何要布施[P.169].....	131
(3)施食（得長壽、美麗、快樂、力量） [P.170].....	132
(4)殊勝的布施[P.170].....	132
(5)（僧俗）互相支持（的意義） [P.171].....	133
(6)（清淨）布施引生的投生處[P.171].....	133
4.道德的紀律（戒） [P.172]	134
(1)五戒	134
(2)八關齋戒[P.174].....	135
5.修習禪定[P.176]	138
(1)培養慈心	138
(2)四無量心[P.176].....	139
(3)殊勝的洞察力[P.178].....	140

導論

在講述他追求真理的過程時，佛陀說，他在成道後不久，以慧眼觀察一切世間，發現眾生猶如生長在池中的蓮花，各各處在不同的成長階段（見原書的 71 頁）。有些眾生好比已經長到水面附近的蓮花苞，只需要接觸到佛陀出世間法的教導就能覺悟。但大多數接觸到佛法的人們，都猶如還在池水深處的蓮花苞，需要吸取陽光的能量來滋長，更需要時間才能長出水面並綻放出花朵。同樣，大多數聽聞、信受佛法的人們，必須以佛法的光芒來培養自身的善根，直到他們的意識達到足夠的成熟度而直接證悟。這個過程通常需要經歷多生多世，因此這些人需要有長期的修行計畫。在修行解脫之道時，他們

必須避免墮入惡趣，並確保自己轉世的每個生命裡都有足夠的物質保障，有幸福生活，以及繼續修行的機會。

這些佛法修行的增上緣，來自於 puñña 或者「福德」的累積。「福德」就是指善行在輪迴中招感來生善果的能力。根據佛陀的教導，世間（宇宙）是眾多有情生存的時間和空間，整個宇宙的各個層面都受控於不可改變的法則，包括物理的、生理的、心理的和道德的。有情從此生轉世到下一生的過程也符合同樣的法則。此法則按照下面兩個主要的原則而運作：

- 一、它將我們的行為，以及與我們行為相對應的下一世聯繫起來（引業）。
- 二、它決定了我們的行為與我們下一世生活品質之間的關係（滿業）。

這個過程中的主導因素，也是使整個過程合法的因素，是一種叫做業力的力量。「業」這個詞的字面意思指行為，但更嚴密來說，指「思心所推動的行為」。如佛所說：「此思心所，我稱為業。因為人有了意識（cetayitvā），就有身、語、意的行為。¹」因此，業代表源於思心所的行為。這樣的思心所，可能完全維持在心理的狀態，造作的意業包括想法、計畫以及慾望；它也可能通過明顯的身體或語言行為表現出來。

我們的行為，一旦做了，似乎就消失不見，除了對其他人及周圍環境產生可見的影響外，並不留下任何痕跡。然而，根據佛陀的教導，所有由思想決定的意志行為都會產生一種潛能，它將帶來與這些行為的道德品質相對應的結果（vipaka）或果報（phala）。我們的行為能產生合乎道德果報的潛能被稱為業 kamma。我們的行為成為業，這種能力帶來的果實符合我們自身內在的喜好，當內在與外在條件剛好合適，業就會成熟，並產生相對應的果報。業成熟時，它回報在自身為善報還是惡報，決定於當初造業時，我們的動機是善還是惡。業的成熟可以在造業的今世、下一生或更久的未來世²，但可以確定的是，只要我們還在生死輪迴，只要業還有未產生的應有的果報，造過的業就有成熟的可能。

根據業的道德本質，佛陀將業分為兩大類：惡業(akusala)及善業(kusala)。惡業指對造業者的心靈有傷害的行為，道德上會受譴責，並可能導致墮惡趣和其他惡果。判斷一個行為是否屬於惡業則取決於它的潛在動機，也就是產生行為的「根」。有三種不善根——貪、瞋、癡。從這三不善根會生起各種各樣的隨煩惱，如忿、恨、嫉、慳、慢、憍、傲及懈怠。有這些不善根和隨煩惱，與煩惱相應的行為則會生起。

另一方面，善業則是指有益於心靈和道德的行為，善業的成熟將帶來快樂及幸福。

¹ 原書的腳注 BB1：Cetanā `ham bhikkhave kammaṃ vadāmi, cetayitvā kammaṃ karoti kāyenā vācāya (AN III 415) 比丘們！我說思是業，思後作業：以身業、以語業、以意業。（《增支部》6 集 63 經/洞察經：莊春江譯）

² 原書的腳注 BB2：在契經中似乎沒有很大的區別，但在註釋中，嚴謹的分別任何業力有可能產生這三種異熟。

善行的動機是三善根：不貪、不瞋及不癡，可以更實際地表現為佈施，慈悲及智慧。從不善根生起的行為必然導致生死輪迴，而由善根生起的行為可以有兩種：世間的或出世間的。世間的(*lokiya*) 善行有可能導向善趣，並在輪迴中帶來善報。出世間的(*lokuttara*) 善行——也就是八正道所產生的善業以及其他解脫的助道業，將導向覺悟及解脫生死。這樣的出世間善業可以瓦解整個生死業報的過程。

業及業報的關係在 V,1(1)有一個總體的解說。本經將惡行稱為「黑業」，將世間善行稱為「白業」，同時也提到一種「亦黑亦白的業」。嚴格來說，這並不表示一個行為可以同時具有善和惡的特徵，那是不可能的，因為一個行為只可能擁有一個特徵。這「亦黑亦白的業」是指一個人時而造善，又時而造惡的行為。最後，經文還提到第四種業——「非黑亦非白的業」，也就是修行八正道，超越世間的善行。

在初期佛教，對業及其果報的理解和認同，是正見的核心內容，這一點再怎麼強調也不為過。正見可以分為世間正見及出世間正見。世間正見有關於世間的生活，而出世間正見則是關於解脫之道。³出世間正見的內容包括四聖諦，緣起，及三項印記 (*the three marks*) ——無常，苦、無我。在早期佛教，出世間正見離不開世間正見。更準確地說，由於出世間正見建立在世間正見的紮實基礎上，對業報的確實性，以及業報在輪迴中如何發展，才有了堅定的信念。

要接受業力法則，需要徹底改變我們如何理解自己和世界關係。業及輪迴的雙重教義，能使我們看清楚我們生活的世間，在所有重要的方面，都是我們內心世界的外在反映。這並不是某種哲學唯心論所提出的，外在世界僅僅是一種心理投射，而是業報及輪迴這兩個教義結合起來，說明了我們生活的環境和條件，與內心的業感能力息息相關。有情眾生死後之所以投生到某一趣，是因為他過去造下的業或意志行為，將他帶到這一趣。因此，歸根究底，諸趣都是由有情眾生的內心活動所產生、塑造及維持的。如佛所說：「對無明所蓋、渴愛所繫之眾生，業為田地，識為種子，愛水為潤，他們的意識就會投生到下一世，可能是卑劣界、中位界或者勝妙界」。(增支部 3 集 77 經)⁴

在 V,1(2)中，對於善業及惡業的類型有更詳細的說明。經裡列舉了善惡業的各十個主要實例，在此分別稱為「不正行，即不隨順於法」以及「正行，即隨順於法」。但通常被稱為十善業或十不善業⁵。這十個又可以分為身、語、意三門。以不善業來說，三種身

³ 原書的腳注 BB3：要區別這兩種正見可參考《中部 117 經/四十大經》(沒有包括在這書的內容)。在巴利註釋中，思惟三相(無常、苦、無我)的毗婆舍那和緣攝受智還是屬於世間的(正見)，因為它的所緣是世間法。註釋系統裡，只有親自體驗無為法，涅槃，才能被稱為出世間正見。但是，我這裡的「出世間」是廣義的指那些能導致出世間的智與見。

⁴ 原書的腳注 BB4：關於初期佛教宇宙學的心理相關討論可以參考 Gethin 的著作，*The Foundation of Buddhism* 119-126 頁。

⁵ 原書的腳注 BB5：十不善業 *dasa akusalā kammaṭṭhā* 和十善業 *dasa kusalā kammaṭṭhā* 分別都在《增支部 10 集 28 經/大問經第二》和《長部 33 經/結集經》有記錄。

的不正行有：殺，盜，邪淫；四種語的不正行是：妄語，惡口，兩舌，綺語；三種意的不正行是：貪，瞋、邪見。十不善業的反面即是十善業：戒除三種身的不正行；戒除四種語的不正行；以及不貪、不瞋和正見。根據經文，十不善業使人墮入惡趣，而十善業則使人投生善趣。經文還說，十善業不僅幫助眾生投生善趣，還能幫助眾生「除煩惱垢」、證得解脫。

本經的結尾為我們簡要介紹了佛教的世界觀。佛教把世界分為三大界——欲界(kāmadhātu)，色界(rūpadhātu)及無色界(arūpadhātu)。每一界還可分成更小的階層。

欲界，我們人類所居住的地方，之所以被稱為欲界是因為此界的眾生都受強烈的慾望所驅使。欲界又分為兩個區塊，惡趣及善趣。惡趣或苦趣(apāya)有三種：地獄（請看《中部》的 129 經及 130 經，不包含在本書內容），畜生及惡鬼(pettivisaya)，這些眾生不斷地遭受飢、渴和其他痛苦的折磨。造十不善業的有情將投生到這些惡趣。⁶

欲界的善趣有人間及六欲天。六欲天包括居住著四天王的「四天王天」；居住著帝釋的「忉利天」，（帝釋是佛陀的虔誠弟子，但容易犯疏忽的過失，請看《相應部》的帝釋相應，第十一章）；「夜摩天」；最後身菩薩所居住的「兜率天」；「化樂天」（樂於變化的天人），及「他化自在天」（能控制他人所變化的天人）。透過修十善業，可以投生到這些欲界的善趣。

色界天沒有粗糙的物質。那裡的居民被稱為梵天，享受著遠遠勝過欲界眾生的極樂、能力、光明及生命力。色界可以分為十六個階層，對應於四種禪定。根據修到初禪的三種不同深淺程度，淺的可以投生為梵天的子民（梵眾天），中級的投生為臣子（梵輔天），較深程度的投生為大梵天。修到二禪，同樣有淺、中、深三個程度，分別可以投生在少光天，無量光天及光音天。修到三禪，將依淺深的程度分別投生為少淨天、無量淨天及遍淨天。修到四禪一般投生為廣果天，但若對認識作用產生厭離，則將生到無想天。色界另外還有五淨居天，只有不還果的聖者（379-380 頁）才能居住的地方——無煩天、無熱天、善見天、善現天、色究竟天。色界的天人，據說壽命都非常的長，而且每上一層，壽命更是遠遠勝過前一層的天人。⁷

來到無色界天，物質完全不存在，唯有意識。此界有四個階層，分別對應於四無色

⁶ 原書的腳注 BB6：佛教較晚期文獻中，加入了第四惡趣～阿修羅界。古老的典籍中，阿修羅被描繪成與天神衝突的巨大眾生，但並未分類至不同的界。既然古老的典籍中，阿修羅的生命不是被稱為難以忍受的痛苦，所以注釋家所認定的阿修羅界是指苦趣的阿修羅不是與諸神鬥爭的阿修羅。因此阿修羅界的分別描述就會變得模糊了：如果是與天神鬥爭的眾生，他們不是生活在痛苦中；如果是天界的眾生，沒理由當他們是不同界的。

⁷ 原書的腳注 BB7：我（指菩提長老）在這裡形容第四禪的投生處是以上座部的觀點。我在此是依上座部的宇宙觀來形容第四禪者再生的生存界。其他的部派佛教——依著和尼柯耶對比的經典（按：指阿含）——會對第四禪地的領域有不同的區分。

定，因此被名為：空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處。無色界天人的壽命分別為：兩萬大劫，四萬大劫，六萬大劫及八萬四千大劫。(關於一劫的長短，請參考 I,4(3))

在佛教的世界觀，無論投生在哪一界的生命體，都由有限量的業力所感得的，因此這生命體必然是無常的。有情依著自己所造的，或善或惡的業，來感得相對應的樂報或苦報。當業感果報盡之後，有情將依下一個成熟的業而輪迴到其他地方。因此，不管是地獄的折磨還是天上的享樂，也無論歷經多長的時間，總有結束的一天。對於那些善根力還不足，而追求人天之樂的眾生，佛陀教導他們實現願望的方法。但是，對於那些善根力成熟的人，佛陀勸勉他們應下定決心，結束在娑婆世界漫無目的的生死輪迴，而取證無生無死、超越一切有為世間的涅槃。

談了業與三界的關係，V,1(3) 詳細說明業如何影響人生遭遇的不同。用了佛陀的一句名言：「有情是自己業的主人，有情是自己業的繼承人。有情從業而來，被業所繫縛，以業為他們的依處。有情的高尚或低賤，由業來決定。」經裡提議，可以根據在人中觀察到的七對不同特質來解釋這句名言。經文也提到惡業可以帶來兩種不同後果的區別：比較強的惡業會使人投生惡趣，不太強的惡業則給今生帶來苦果，比如，年輕時造下殺業的人會短命。善業的果報也有類似的區別：強的善業將使人投生善趣，不太強的善業則為今生帶來善果。

接下來的部分討論福德 (puñña)。福德是能為後世帶來善果的業力。福德除了帶來世間的善果，如投生善趣、財富，美貌，和成功，它也是趣向出世間的助緣，讓我們一步一步走向解脫。因此，在 V,2(1)，佛陀以他自己過去世所修的福德為例，督促他的弟子們不斷修行累積福德。

尼柯耶簡明地把福德分成三種「福樂行的基礎」(puññakiriyavatthu)：布施、持戒及禪定。V,2(2) 說明福德的基礎如何影響未來所投生的地方。在印度宗教裡面，修行福德是因為信仰某些被視為神聖的事物，認為可以得到精神上的加持，以此而獲得福德。以佛教徒來說，所信仰的即是三寶——佛、法、僧。V,2(3) 分別讚嘆了三寶的殊勝：佛是人中最尊勝的，法是各種教導中最殊勝的，僧是宗教團體中最殊勝的。經文裡提到了法寶兩個引人注目的區別：在有為法(dhammā saṅkhatā) 中，八正道最殊勝；而在有為及無為法(dhammā saṅkhatā vā asaṅkhatā vā)中，涅槃最殊勝。只要能對三寶有真正的信心和虔誠，這樣的信本身就是福德的基礎。正如經文的偈頌表明，佛陀及僧伽作為布施物的接受者，還能夠進一步引導布施者實現他們向善的願望。下面將詳細介紹這方面的福德。

接下來的章節分別詳細闡述這三種福德的基礎。V,3 從慷慨布施 (dāna) 開始介紹。佛陀認為布施是精神生活中最基本的美德。因為布施能破除我們與他人交往時，習慣以自我為中心的心態。與西方讀者所期望的相反，布施在早期佛教雖然包括施給窮人或弱

勢群體，但不止於此，而是具有源於印度宗教社會結構的，更具體的意義。在佛陀時代的印度，那些追求無上的真理、希望脫離生死輪迴的人，通常放棄家庭生活，放棄他們原來在印度社會中的安全地位，而成為無家可歸的流浪者。或者剃光頭髮，或者把頭髮纏起來；披上染色或白色的長袍，或赤身裸體。他們四處遷移，居無定所，只有在雨季的三個月期間，會在簡陋的小茅棚、洞穴、或其他地方暫住。這些無家可歸的流浪者，被稱為「沙門」（苦行者）或「遊行」（流浪者），並沒有經濟的來源，而是依靠在家者的布施來過活。在家信徒為他們提供物質上的必需品，如衣物、食物、住所、藥物等，並相信這樣的布施能夠累積功德，可以幫助信徒們在究竟解脫的方向更進步。

佛陀當時也採用了這樣的生活方式。當佛陀作為心靈導師的時候，他以同樣的原則成立了僧團：比丘及比丘尼依靠他人的物資布施為生。作為報答，比丘及比丘尼為布施者講解更珍貴的佛法，引導他們走向快樂、和諧及究竟解脫的大道。V,3(5) 說明了修行者與布施者之間的互相支持。通過接受信徒的供養，僧團也給予信徒們積累功德的機會。由於布施所產生的功德的多寡，與受施者的德行成正比，當接受布施的是佛陀及佛的隨行者，這樣的功德就變得不可量（請參考《中部》142 經，不在本書的內容⁸）。因此，*sāvakaṅgha*——聖弟子組成的僧團被稱為「無上福田⁹」(*anuttaraṃ puññakhettaṃ lokassa*)。據說，給予僧團的供養能帶來巨大的庇佑，以及長久的幸福和快樂，並能使人轉生到天界。同時，V,3(6) 也提醒我們，這種說法只適用於道德純潔之人，並不適用於不道德之人。

談到道德，讓我們接下來談談第二個功德的基礎——戒律(*sīla*)。在早期佛教，戒律指的就是持戒。尼柯耶提到最基本的道德準則就是五戒，戒殺生、偷盜、邪淫、妄語及使用麻醉品的條規。V,4(1)，在術語上很有意思地把五戒轉稱為一種「原始的、傳統的、古老的布施物」，含蓄地把 *sīla*（戒）歸入布施的範圍內。持戒之所以是一種布施，是因為持戒者所持之戒，能讓「無量眾生免於恐怖、鬥爭及逼迫」，作為持戒的業報，「持戒者自己也將能免於無量的恐怖、鬥爭及逼迫」。

佛陀除了要在家人作為一種全職的義務來受持五戒，還建議另外一種更加嚴格的八關齋戒。受持八關齋戒的日子由農曆確定：每月的十五、初一、以及兩個半月日（在這四個日子中，現今的佛教國家更注重滿月的十五）。在這些日子，虔誠的在家佛弟子會奉持八條戒：也就是五戒，但第三邪淫戒改成不淫戒，另加三條效仿沙彌及沙彌尼戒的戒條。在 V,4(2) 所列舉的這八條戒，通過自我約束、少欲知足的訓練，加強持戒的修行。這樣就能為弟子做下一步訓練心的準備，也就是第三個功德基礎——禪定的練習。

禪修不只是解脫之道的核心，而且本身也是一種功德的來源。善的禪修，即使是那

⁸ 編案：其實《中部》142 經，也有談到以施者本身來衡量功德之多少，非只有以受者的角度來論功德而已。

⁹ 原書的腳注 BB8：聖弟子是包括四雙八輩弟子，已進入了四向和證得四果。參考 373 頁。

些不能直接導向智慧的禪修，也有助於淨化內心的粗煩惱，找到內心潛藏得更深層的清淨和光明。V,5(1) 指出，能帶來世間最大善果的禪修方法就是慈心禪(mettābhāvanā)。慈心禪只是四梵住(brahmavihāra)或四無量心 (appamaññī) 這四種禪修的其中之一。四無量心即是把慈、悲、喜、捨的心，無限量散播給一切眾生。簡而言之，慈(mettā) 是給與一切眾生快樂；悲(karuṇā) 是同情一切受苦的眾生；喜(muditā) 是隨喜他人的成功及好事；捨(upekkhā) 是對苦、樂都能保持平等的反應，不被自己的情緒所影響。

據說，這樣的禪修能使人生到梵天，請讀 V,5(2)。雖然婆羅門認為生到梵天是最高成就，而佛陀認為梵天只是輪迴中一個高尚的去處。然而，透過這些禪修所帶來的專注力，可以作為培養智慧的基礎，而智慧最終會導向解脫。V,5(3) 本章的最末一段，根據不同的果報，對不同類型的福德進行分級，從布施（依受施者的德行來決定果報），到皈依持戒，再到慈心禪。最後提出，「了知無常」才是產生最好果報的行為，然而「了知無常」已經屬於另外一個學習階層。「了知無常」之所以能帶來最好的果報，不是因為它可以在輪迴中帶來世間的福樂，而是因為它能導向智慧、切斷生死的繫縛、帶來最究竟的解脫——涅槃。

1.業的定律[P.155]

(1)四種業

增支部 4 集 233 經/詳細經(莊春江譯)

「比丘們！有被我以證智自作證後教導的這四種業，哪四種呢？比丘們！有黑果報的黑業，比丘們！有白果報的白業，比丘們！有黑白果報的黑白業，比丘們！有導向業的滅盡之非黑非白果報的非黑非白業。¹⁰

一、第一種業

比丘們！什麼是有黑果報的黑業呢？比丘們！這裡，某人行作有瞋恚的身行，行作有瞋恚的語行，行作有瞋恚的意行，他行作有瞋恚的身行後，行作有瞋恚的語行後，行作有瞋恚的意行後，往生到有瞋恚的世界，當往生到有瞋恚的世界時，有瞋恚的觸接觸他，當他被有瞋恚的觸接觸時，感受有瞋恚的、一向苦的感受，如：地獄的眾生。比丘們！這被稱為有黑果報的黑業。

二、第二種業

比丘們！什麼是有白果報的白業呢？比丘們！這裡，某人行作無瞋恚的身行，行作無瞋恚的語行，行作無瞋恚的意行，他行作無瞋恚的身行後，行作無瞋恚的語行後，行作無瞋恚的意行後，往生到無瞋恚的世界，當往生到無瞋恚的世界時，無瞋恚的觸接觸他，當他被無瞋恚的觸接觸時，感受無瞋恚的、一向樂的感受，如：遍淨天的天神¹¹。

¹⁰ 《中部 57 經》蕭式球譯：“世尊說：“富那，我親身證得無比智，然後宣說四種業。這四種業是什麼呢？帶來黑報的黑業；帶來白報的白業；帶來黑白報的黑白業；既不帶來黑報也不帶來白報的業，是帶來業盡的業。”

¹¹ 原書的腳注 BB9：subhāṅīhā devā：是通過第三禪而投生此（第三禪天）最高天界的天神。

比丘們！這被稱為有白果報的白業。

三、第三種業

比丘們！什麼是有黑白果報的黑白業呢？比丘們！這裡，某人行作有瞋恚的與無瞋恚的身行，行作有瞋恚的與無瞋恚的語行，行作有瞋恚的與無瞋恚的意行，他行作有瞋恚的與無瞋恚的身行後，行作有瞋恚的與無瞋恚的語行後，行作有瞋恚的與無瞋恚的意行後，往生到有瞋恚的與無瞋恚的世界，當往生到有瞋恚的與無瞋恚的世界時，有瞋恚的與無瞋恚的觸接觸他，當他被有瞋恚的與無瞋恚的觸接觸時，感受有瞋恚的與無瞋恚的、混合了樂與苦的感受，如：人、某些天、某些下界者。比丘們！這被稱為有黑白果報的黑白業。

四、第四種業

比丘們！什麼是導向業的滅盡之非黑非白果報的非黑非白業呢？比丘們！在這裡，凡為了捨斷這有黑果報的黑業之思，凡為了捨斷這有白果報的白業之思，凡為了捨斷這有黑白果報的黑白業之思，比丘們！這被稱為導向業的滅盡之非黑非白果報的非黑非白業¹²。比丘們！這些是被我以證智自作證後教導的四種業。」

Cf. 《雜阿含 1039、1042 經》，《中部 57 守狗禁戒者經》段落 7-11。

(2)為何眾生命終後情況會如生時所做（十善業道與十不善業道）[P.156]

中部 41 經/沙拉經(雙小品)(莊春江譯)

一、略說正行與不正行導致之善惡果報

我聽到這樣：

有一次，世尊與大比丘僧團一起在憍薩羅進行遊行，抵達名叫沙拉的憍薩羅婆羅門村落。沙拉的婆羅門屋主們聽聞：

「先生！釋迦人之子、從釋迦族出家的沙門喬達摩，與大比丘僧團一起在憍薩羅國進行遊行，已到達沙拉，又，那位喬達摩尊師有這樣的好名聲被傳播著：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』他以證智自作證後，為這包括天、魔、梵的世界；包括沙門、婆羅門的世代；包括諸天、人宣說，他教導開頭是善、中間是善、完結是善；意義正確、辭句正確的法，他說明唯獨圓滿、遍清淨的梵行，見到像那樣的阿羅漢，那就好了！」

那時，沙拉的婆羅門屋主們去見世尊。抵達後，一些向世尊問訊，接著在一旁坐下；一些與世尊互相歡迎，歡迎與寒暄後，在一旁坐下；一些向世尊合掌鞠躬後，在一旁坐下；一些在世尊面前報出姓名後，在一旁坐下；一些默默地在一旁坐下。在一旁坐好後，沙拉的婆羅門屋主們對世尊這麼說：

「喬達摩先生！什麼因、什麼緣，這裡，一些眾生以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄？又，喬達摩先生！什麼因、什麼緣，這裡，一些眾生以身體的崩解，

¹² 原書的腳注 BB10：《增支部 4.235 聖道經》依之解釋八聖道的修習，《增支部 4.236 覺支經》依之解釋七覺支的修習。（按：莊春江《增支部 4.237 聖道經》《增支部 4.238 覺支經》）

死後往生到善趣、天界？」

「屋主們！以不如法行為、以不正行為之因，這樣，這裡，一些眾生以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄；屋主們！以如法行為、以正確行為之因，這樣，這裡，一些眾生以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。」

「大德！我們對喬達摩尊師這無詳細義理解說的簡要所說，不了知詳細的義理，如果喬達摩尊師能教導我們這樣的法，這樣，我們對喬達摩尊師這無詳細義理解說的簡要所說，能了知詳細的義理，那就好了！」¹³

「那樣的話，屋主們！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，先生！」鞞羅若迦的婆羅門屋主們回答世尊。

世尊這麼說：

二、詳說十惡業

「屋主們！有三種身體的不如法行為、不正行為，有四種語言的不如法行為、不正行為，有三種意念的不如法行為、不正行為。

(一) 身三

屋主們！如何有三種身體的不如法行為、不正行為呢？

屋主們！這裡，某人是殺生者、兇暴者、血手者、執意殺害者、對活的生物不同情者。

又，他是未給予而取者：他[到村落或到林野，]未給予而拿走那些他人的其它財產與資具而被稱為偷盜。

又，他是邪淫者：他與那些被母親守護[、被父親守護、被兄弟守護、被姊妹守護、被親族守護、被氏族守護、被法守護、有夫、有懲罰保護、乃至被套過花環(已訂婚)]那樣的女子性交。

屋主們！這樣，有三種身體的不如法行為、不正行為。

(二) 口四

屋主們！如何有四種語言的不如法行為、不正行為呢？

屋主們！這裡，某人是妄語者：他到會堂，或到會議，或到親族中，或到群眾中，或到王宮中，被帶來作為證人詢問：『喂！來！男子！請說你所知道的。』他不知道的說：『我知道。』或者，他知道的說：『我不知道。』他沒看見的說：『我看見。』或者，他看見的說：『我沒看見。』像這樣，他以自己之因，或他人之因，或世俗瑣碎之因而有故意虛妄的言說¹⁴。

又，他是離間語¹⁵者：他從這裡聽到後，為了對這些人離間而在那裡說；[或者，他從那裡聽到後，為了對那些人離間而在這裡說，像這樣，他是和合的破壞者、分裂的散播者、樂於不和合者、愛好不和合者、喜歡不和合者、]作不和合之言說者。

又，他是粗惡語者，他說這樣的話：粗暴語的、粗澀的[、對他人尖銳的、斥責他人

¹³ 蕭式球譯：“喬答摩賢者這樣簡略地說，我們不能明白當中的道理。如果喬答摩賢者為我們詳細地說，使我們明白當中的道理就好了。”

¹⁴ 蕭式球譯：“為了自己的原因、為了他人的原因或為了少許物質利益的原因而故意說妄語”。

¹⁵ 蕭式球譯：“兩舌”。

的、對周遭憤怒的、不導向入定的]。

又，他是雜穢語¹⁶者：他是不適當時機之說者、[非事實之說者、無益處之說者，不如法之說者、不如律之說者；他以不適當時機說無價值、無理由、無節制、]不具有利益的話。

屋主們！這樣，有四種語言的不如法行為、不正行為。

(三) 意三

屋主們！如何有三種意念的不如法行為、不正行為呢？

屋主們！這裡，某人是貪婪者：[他貪求他人的其它財產與資具：『啊！但願凡他的都是我的。』]

又，他是惡意心¹⁷者，有憎惡之意向者：『願這些眾生被殺害、[或被俘虜、或被消滅、或被滅亡、]或不存在！』

又，他是邪見者，有顛倒見：『無布施，無供養，[無供物，無善作的、惡作的業之果與報，無此世，無他世，無母，無父，無化生眾生，在世間中無正行的、正行道的沙門、婆羅門]以證智自作證後而宣說此世、他世¹⁸。』

屋主們！這樣，有三種意念的不如法行為、不正行為。

屋主們！這樣，以不如法行為、以不正行為之因，這樣，這裡，一些眾生以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。

三、詳說十善業

屋主們！有三種身體的如法行為、正確行為，有四種語言的如法行為、正確行為，有三種意念的如法行為、正確行為。

(一) 身三

屋主們！如何有三種身體的如法行為、正確行為呢？

屋主們！這裡，某人捨斷殺生後，是離殺生者¹⁹，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的。

他捨斷未給予而取後，是離未給予而取者：他[到村落或到林野，]不未給予而拿走那些他人的其它財產與資具而被稱為偷盜。

他捨斷邪淫後，是離邪淫者：他不與那些被母親守護[、被父親守護、被兄弟守護、被姊妹守護、被親族守護、被氏族守護、被法守護、有夫、有懲罰保護、乃至被套過花環(已訂婚)那樣的女子]性交。

屋主們！這樣，有三種身體的如法行為、正確行為。

(二) 口四

屋主們！如何有四種語言的如法行為、正確行為呢？

¹⁶ 蕭式球譯：“綺語”。

¹⁷ 蕭式球譯：“瞋恚”。

¹⁸ 原書的腳注 BB11：這是一種道德虛無的唯物主義觀點,否定有來世和業果。「無佈施」即是沒有佈施的果報；「無此世，無他世」即是來世的生存者沒有今世，今世的生存者也沒有來世。「無母，無父」即是那些對父母的正行、邪行之果不存在。「在世間中無正行的、正行道的沙門、婆羅門」即是否認佛和阿羅漢的存在。

¹⁹ 蕭式球譯：“捨棄殺生、遠離殺生的人”。

屋主們！這裡，某人捨斷妄語後，是離妄語者：他到會堂[，或到會議，或到親族中，或到群眾中，或到王宮中，被帶來作為證人詢問：『喂！來！男子！請說你所知道的。』他不知道的說：『我不知道。』或者，他知道的說：『我知道。』他沒看見的說：『我沒看見。』或者，他看見的說：『我看見。』像這樣，他不以自己之因，或他人之因，或世俗瑣碎之因，]故意說謊。

他捨斷離間語後，[是離離間語者：他從這裡聽到後，不為了對這些人離間而在那裡說，或者，他從那裡聽到後，不為了對那些人離間而在這裡說，像這樣，他是分裂的調解者、和諧的散播者、樂於和合者、愛好和合者、喜歡和合者、]作和合之言說者。

他捨斷粗惡語後，[是離粗惡語者，他說這樣的話：柔和的、悅耳的、可愛的、動心的、優雅的、眾人所愛的、眾人可意的]。

他捨斷雜穢語後，[是離雜穢語者：他是適當時機之說者、事實之說者、有益處之說者，如法之說者、如律之說者；]他以適當時機說有價值、有理由、有節制、具有利益的話。

屋主們！這樣，有四種語言的如法行為、正確行為。

(三) 意三

屋主們！如何有三種意念的如法行為、正確行為呢？

屋主們！這裡，某人是不貪婪者：他不貪求他人的其它財產與資具：『啊！但願凡他的都是我的。』

又，他是無瞋害心者，無憎惡之意向：『願這些眾生無怨、無惱害、無苦惱，願他們自己持續安樂！』

又，他是正見者，無顛倒見：『有布施，有供養，[有供物，有善作的、惡作的業之果與報，有此世，有他世^{BB11}，有母，有父，有化生眾生，在世間中有正行的、正行道的沙門、婆羅門]以證智自作證後而宣說此世、他世。』

屋主們！這樣，有三種意念的如法行為、正確行為。

屋主們！這樣，以如法行為、以正確行為之因，這樣，這裡，一些眾生以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。

四、如法的善行者可隨自己的意欲投生善趣

(一) 三界內的善趣

1、人間

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與大財富的剎帝利為同伴。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與大財富的剎帝利為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與大財富的婆羅門、大財富的屋主為同伴。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與大財富的婆羅門、大財富的屋主為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

2、諸天

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到

與四大王天諸天為同伴。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與四大王天諸天為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與三十三天諸天……焰摩天諸天……兜率天諸天……化樂天諸天……他化自在天諸天……梵眾天諸天為同伴。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與梵眾天諸天為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與光天諸天為同伴²⁰。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與光天諸天為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與少光天諸天……無量光天諸天……光音天諸天……少淨天諸天……無量淨天諸天……遍淨天諸天……廣果天諸天……無煩天諸天……無熱天諸天……善見天諸天……善現天諸天……阿迦膩吒天諸天……經驗虛空無邊處諸天……經驗識無邊處諸天……經驗無所有處諸天……經驗非想非非想處諸天為同伴。』那麼，這是可能的，他以身體的崩解，死後會往生到與經驗非想非非想處諸天為同伴，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者。

(二) 出三界的解脫

屋主們！如果如法行為者、正確行為者希望：『啊！願我以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫。』那麼，這是可能的，他以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫，那是什麼原因呢？因為像這樣，他是如法行為者、正確行為者²¹。」

當這麼說時，鞞羅若迦的婆羅門屋主們對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！太偉大了，喬達摩先生！喬達摩先生！猶如能扶正顛倒的，能顯現被隱藏的，能告知迷途者的路，能在黑暗中持燈火：『有眼者看得見諸色』。同樣的，法被喬達摩尊師以種種法門說明。我們歸依喬達摩尊師、法、比丘僧團，請喬達摩尊師記得我們為優婆塞，從今天起終生歸依。」

Cf. 《雜阿含 1042 經》，《中部 42 威樂若經》，《增支部 10 集 176 純陀經》。

(3) 業與果 [P.161]

中部 135 經/業分別小經(分別品)(莊春江譯)

一、略說眾生的差異乃源於業力

²⁰ 原書的腳注 BB12：中部註釋書解說「光天諸天」不是另外一種天神的分類，而是接下來三個天的總稱。(即少光天、無量光天、光音天)「淨天諸天」亦如是。The devas of radiance 是光天的諸天神。

²¹ 原書的腳注 BB13：這裡需注意「如法行為」在經文的形容是投生更高的天界和斷盡諸漏的必須條件，但這還不是足夠的。投生到梵天界需要證得禪那，投生到淨居天（無煩天(avihā)等五種天）則需要證得不還果。投生無色界需要證得相符的無色界定，而要完全斷盡諸漏則需要圓滿修行八正道直到證得阿羅漢果。

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

那時，學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子對世尊這麼說：

「喬達摩先生！什麼因、什麼緣因而生為人的卑劣與勝妙情況被看見？喬達摩先生！因為，短壽的人被看見，長壽的人被看見；多病的人被看見，少病的人被看見；醜陋的人被看見，美貌的人被看見；無影響力的人被看見，有影響力的人被看見；貧窮的人被看見，大財富的人被看見；卑賤出生的人被看見，高貴出生的人被看見；劣慧的人被看見，有慧的人被看見。喬達摩先生！什麼因、什麼緣因而生為人的卑劣與勝妙情況被看見？」

「學生婆羅門！眾生有自己的業，是業的繼承者、業為根源者、業的眷屬者、業的所依者，業分配眾生，即：卑劣與勝妙情況。²²」

「我不了知這喬達摩尊師簡要所說的詳細義理、未分別的詳細義理，請喬達摩尊師教導我法，讓我了知這喬達摩尊師簡要所說的詳細義理、未分別的詳細義理，那就好了！」

「那樣的話，學生婆羅門！你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，先生！」學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子回答世尊。

世尊這麼說：

二、分別解說業

(一) 壽之長短與殺害眾生有關

「學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是殺生者、兇暴者、血手者、執意殺害者、對活的生物不同情者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是短壽者。學生婆羅門！這是導向短壽之道²³，即：他是殺生者、兇暴者、血手者、執意殺害者、對活的生物不同情者。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子捨斷殺生後，是離殺生者，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是長壽者。學生婆羅門！這是導向長壽之道²⁴，即：捨斷殺生後，是離殺生者，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、

²² 蕭式球譯：“眾生是業的擁有者，眾生是業的繼承者；業是眾生的出處，業是眾生的親屬，業是眾生的依歸。業將眾生分別帶往這些有低有高的境界中去”

²³ 原書的腳注 BB14：中部註釋書：如果殺生的業直接決定再生的狀態，它會產生惡趣的結生。但是，如果善業導致結生為人，而結生為人是善業的結果，那殺生的業會障礙今生業，以種種逆境出現乃至最後提早死亡。同樣的原則在接下來的種種人趣中惡業成熟的個案：在每一實例中，不善業促成與業特定的不幸事，阻礙著結生為人的善業。（意思是果報和業是相符的，特定的）

²⁴ 原書的腳注 BB15：遠離殺生的善業是導致投生到天界或長壽的人。在以下善業成熟的文字段落中，亦依照這種法則。

有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的。

〔二〕病之多少與傷害眾生有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是以拳頭、土塊、棒杖、刀劍對眾生傷害之類者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是多病者。學生婆羅門！這是導向多病之道，即：他是以拳頭、土塊、棒杖、刀劍對眾生傷害之類者。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子不是以拳頭、土塊、棒杖、刀劍對眾生傷害之類者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是少病者。學生婆羅門！這是導向少病之道，即：他不是以拳頭、土塊、棒杖、刀劍對眾生傷害之類者。

〔三〕容貌之美醜與怒惱有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是容易憤怒者、常惱者，當被稍微說時，也成為不高興，動搖、害心、反抗，顯出憤恨與瞋恚及不滿，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是醜陋者。學生婆羅門！這是導向醜陋之道，即：他是容易憤怒者、常惱者，當被稍微說時，也成為不高興，動搖、害心、反抗，顯出憤恨與瞋恚及不滿²⁵。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是不易憤怒者、常無惱者，當被多說時，也不成為不高興，不動搖、無害心、不反抗，不顯出憤恨與瞋恚及不滿，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是端正者。學生婆羅門！這是導向端正之道，即：他是不易憤怒者、常無惱者，當被多說時，也不成為不高興，不動搖、無害心、不反抗，不顯出憤恨與瞋恚及不滿²⁶。

〔四〕影響力之有無與嫉妒有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是嫉妒者，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、敬意、崇敬羨慕、憤慨，懷嫉妒，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是無影響力者。學生婆羅門！這是導向無影響力之道，即：他是嫉妒者，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、敬意、崇敬羨慕、憤慨，懷嫉妒²⁷。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子不是嫉妒者，對他人的利得、恭敬、尊重、

²⁵ 蕭式球譯：“年青婆羅門，容易忿怒——易受事情困擾，即使人們說一些小事情，也會使他們惱火、惱怒、苦迫、繃緊，使他們流露忿怒、瞋恚、不滿——是帶來貌醜的途徑。”

²⁶ 蕭式球譯：“年青婆羅門，不容易忿怒——不易受事情困擾，即使人們說一些大事情，也不會使他們惱火、惱怒、苦迫、繃緊，不會使他們流露忿怒、瞋恚、不滿——是帶來貌美的途徑。”

²⁷ 蕭式球譯：“年青婆羅門，常懷嫉妒心——當別人有得著、受照料、受恭敬、受尊重、受禮敬、受供養時，便會生起嫉妒、憎惡，內心受嫉妒的束縛——是帶來沒有能力的途徑。”

尊敬、敬意、崇敬不羨慕、不憤慨，不懷嫉妒，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是有影響力者。學生婆羅門！這是導向有影響力之道，即：他不是嫉妒者，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、敬意、崇敬不羨慕、不憤慨，不懷嫉妒²⁸。

〔五〕資財之富貧與施捨有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子對沙門或婆羅門不是食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭的施與者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是貧窮者。學生婆羅門！這是導向貧窮之道，即：他對沙門或婆羅門不是食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭的施與者²⁹。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子對沙門或婆羅門是食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭的施與者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是大財富者。學生婆羅門！這是導向大財富之道，即：他對沙門或婆羅門是食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭的施與者³⁰。

〔六〕出生之貴賤與慢心有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子是剛愎、極慢者，不問訊應該被問訊者、不起立迎接應該被起立迎接者、對值得領受座位者不給與座位、對值得讓路者不讓路、不恭敬應該被恭敬者、不尊重應該被尊重者、不尊敬應該被尊敬者、不崇敬應該被崇敬者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是卑賤出生者。學生婆羅門！這是導向卑賤出生之道，即：他是剛愎、極慢者，不問訊應該被問訊者、不起立迎接應該被起立迎接者、不給與值得領受座位者座位、不讓路給值得讓路者、不恭敬應該被恭敬者、不尊重應該被尊重者、不尊敬應該被尊敬者、不崇敬應該被崇敬者³¹。

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子不是剛愎、極慢者，他問訊應該被問訊者、起立迎接應該被起立迎接者、給與值得領受座位者座位、讓路給值得讓路者、恭敬應該

²⁸ 蕭式球譯：“年青婆羅門，不懷嫉妒心——當別人有得著、受照料、受恭敬、受尊重、受禮敬、受供養時，不會生起嫉妒、憎惡，內心不受嫉妒的束縛——是帶來有能力的途徑。”

²⁹ 蕭式球譯：“年青婆羅門，不佈施——不會將食物、衣服、車乘、花環、香、膏油、床舖、房子、油燈佈施給沙門或婆羅門——是帶來貧窮的途徑。”

³⁰ 蕭式球譯：“年青婆羅門，佈施——會將食物、衣服、車乘、花環、香、膏油、床舖、房子、油燈佈施給沙門或婆羅門——是帶來富有的途徑。”

³¹ 蕭式球譯：“年青婆羅門，自私、自大——不禮敬那些應受禮敬的人，不行起座禮給那些應受起座禮的人，不讓座給那些應受讓座的人，不讓路給那些應受讓路的人，不照料那些應受照料的人，不恭敬那些應受恭敬的人，不尊重那些應受尊重的人，不供養那些應受供養的人——是帶來出身於低種族的途徑。”

被恭敬者、尊重應該被尊重者、尊敬應該被尊敬者、崇敬應該被崇敬者，他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是高貴出生者。學生婆羅門！這是導向高貴出生之道，即：他不是剛愎、極慢者，他問訊應該被問訊者、起立迎接應該被起立迎接者、給與值得領受座位者座位、讓路給值得讓路者、恭敬應該被恭敬者、尊重應該被尊重者、尊敬應該被尊敬者、崇敬應該被崇敬者³²。

（七）慧之勝劣與往詣修行人處請法有關

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子不往見沙門或婆羅門後詢問：『什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪的？什麼是無罪的？什麼是應該實行的？什麼是不應該實行的？什麼是長時間都在做而對我有不利與苦的？什麼是長時間都在做而對我有利益與安樂的？』他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。如果以身體的崩解，死後沒往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是劣慧者。學生婆羅門！這是導向劣慧之道，即：不往見沙門或婆羅門後詢問：『什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪的？什麼是無罪的？什麼是應該實行的？什麼是不應該實行的？什麼是長時間都在做而對我有不利與苦的？什麼是長時間都在做而對我有利益與安樂的？』³³

又，學生婆羅門！這裡，某位女子或男子往見沙門或婆羅門後詢問：『什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪的？什麼是無罪的？什麼是應該實行的？什麼是不應該實行的？什麼是長時間都在做而對我有不利與苦的？什麼是長時間都在做而對我有利益與安樂的？』他以那個業這麼完成了、這麼承擔了，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。如果以身體的崩解，死後沒往生到善趣、天界，如果再生到人的狀態，不管到哪裡，他是有慧者。學生婆羅門！這是導向有慧之道，即：往見沙門或婆羅門後詢問：『什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪的？什麼是無罪的？什麼是應該實行的？什麼是不應該實行的？什麼是長時間都在做而對我有不利與苦的？什麼是長時間都在做而對我有利益與安樂的？』³⁴

結說

學生婆羅門！像這樣，導向短壽之道帶來短壽情況，導向長壽之道帶來長壽情況；導向多病之道帶來多病情況，導向少病之道帶來少病情況；導向醜陋之道帶來醜陋情況，導向端正之道帶來端正情況；導向無影響力之道帶來無影響力情況，導向有影響力之道帶來有影響力情況；導向貧窮之道帶來貧窮情況，導向大財富之道帶來大財富情況；導

³² 蕭式球譯：“年青婆羅門，不自私、不自大——禮敬那些應受禮敬的人，行起座禮給那些應受行起座禮的人，讓座給那些應受讓座的人，讓路給那些應受讓路的人，照料那些應受照料的人，恭敬那些應受恭敬的人，尊重那些應受尊重的人，供養那些應受供養的人——是帶來出身於高種族的途徑。”

³³ 蕭式球譯：“年青婆羅門，不前往沙門或婆羅門那裏求學——不問：‘大德，什麼是善，什麼是不善呢？什麼會受譴責，什麼不會受譴責呢？什麼應行踐，什麼不應行踐呢？做哪些事情會長期帶來損害和苦惱，做哪些事情會長期帶來利益和快樂呢？’——是帶來劣慧的途徑。”

³⁴ 蕭式球譯：“年青婆羅門，前往沙門或婆羅門那裏求學——問：‘大德，什麼是善，什麼是不善呢？什麼會受譴責，什麼不會受譴責呢？什麼應行踐，什麼不應行踐呢？做哪些事情會長期帶來損害和苦惱，做哪些事情會長期帶來利益和快樂呢？’——是帶來有智慧的途徑。”

向卑賤出生之道帶來卑賤出生情況，導向高貴出生之道帶來高貴出生情況；導向劣慧之道帶來劣慧情況，導向有慧之道帶來有慧情況。學生婆羅門！眾生有自己的業，是業的繼承者、業為根源者、業的眷屬者、業的所依者，業分配眾生，即：卑劣與勝妙狀態。」

當這麼說時，學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！太偉大了，喬達摩先生！喬達摩先生！猶如能扶正顛倒的，能顯現被隱藏的，能告知迷途者的路，能在黑暗中持燈火：『有眼者看得見諸色』。同樣的，法被喬達摩尊師以種種法門說明，我歸依喬達摩尊師、法、比丘僧團，請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

Cf. 《中阿含 170 鸚鵡經》，《兜調經》 T78，《鸚鵡經》 T79，《佛為首迦長者說業報差別經》 T80，《分別善惡報應經》 T81，《佛說淨意優婆塞所問經》 T755。

2. 福報：好運的關鍵 [P.167]

(1) 有福報的善行

《如是語經》二二（一、三、二）元亨寺譯 (CBETA 2021.Q4, N26, no. 11, p. 192a3) :³⁵

我聞應供已說，世尊說此：

「諸比丘！勿畏於福，諸比丘！此為樂、希、欲、愛、悅之同義語，此即是福。諸比丘！則我長時行作福時，能知長時之希、欲、愛、悅果報之經驗。七年間修習慈心，七壞成劫間不再來此世。諸比丘！於退轉劫間，正入光音天，於進轉劫間，生於空梵天宮³⁶。諸比丘！於此處我正見梵天、大梵天、征服者、不被征服者，見一切之權威者。諸比丘！我已三十六次為諸天主帝釋，更為法法王，戰克四方，使住民得安全，成就七寶轉輪王已幾百次。然對地方王國³⁷教說為何？諸比丘！於彼我如是思惟：『今我已為如斯大神力³⁸者、如斯大威力者³⁹，此於我為如何業果耶？為如何業之果報耶？』於彼我已如是思惟：『今我已為如斯大神力者、如斯大威力者，此於我為三業之果，為三業之果報，為布施、調御、節制之〔果報〕⁴⁰。』」」

Rf. 《增壹阿含 10 品 7 經》，《增支部 7 集 62 慈經》，《中阿含 61 經》，《中阿含 138 經》，《雜阿含 264 經》。

³⁵ 詳參《雜阿含經》(264 經)。

³⁶ 元亨寺注解【3】在其處為任何眾生不生之空之初禪地之梵天宮（註釋九九頁）。

³⁷ 元亨寺注解【4】「地方王國」為小王國（khuddakarajja）（註釋一〇一頁）。

³⁸ 元亨寺注解【5】以摩尼寶、象寶為始之寶之所有者及使住民之得安全者，如是為「大神力」（同上）。

³⁹ 元亨寺注解【6】以輪寶等為所有更亦不作如何之苦痛者受一切王之尊敬行於虛空等，如是為大威力（註釋一〇一～二頁）。

⁴⁰ 元亨寺注解【7】「佈施」喜捨飯等之施物。「調禦」眼根等之調禦，而依取如此事調禦貪等之煩惱。「節制」身語之節制，在此處亦依調禦有煩惱之調禦，依彼之修習成為福（註釋一〇二頁）在《中阿含 61 經》有佈施、調禦、守護。《雜阿含 264 經》：此是三業報，云何為三？一者、佈施，二者、調伏，三者、修道。《增壹阿含 24 品 4 經》：由三事因緣故，使我獲此福祐，云何為三？所謂：惠施、慈仁、自守。

(2)三福行[P.167]

增支部 8 集 36 經/福德行為基礎經(莊春江譯)

「比丘們！有這三種福德行為基礎，哪三種呢？布施所成福德行為基礎、戒所成福德行為基礎、修習所成福德行為基礎⁴¹。

一、少作施、戒能生人間（定未達）

比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的少作者、戒所成福德行為基礎的少作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到人間不幸福處⁴²。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的適度作者、戒所成福德行為基礎的適度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到人間幸福處。

二、極度作施、戒能生六欲天（定未達）

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與**四**大王天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，四大王超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越四大王天的天神們：以天的壽命、天的美貌、天的快樂、天的名聲、天的統治權、天的形色、天的聲音、天的氣味、天的味道、天的所觸⁴³。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與**三**十三天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，天帝釋超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越三十三天的天神們：以天的壽命、……（中略）天的所觸。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與**夜**

⁴¹ 菩提長老英譯版本“ways of making merit...by the development of meditation”——“修禪定所成福德行為基礎”。

元亨寺譯：“以何為三耶？二即：施類福業事、戒類福業事、修類福業事。”(CBETA, N23, no. 7, p. 110a12-13)。

巴利原文 bhāvanāmayam 通過修禪定而完成 (Concise Pali-English Dictionary by A.P. Buddhadatta Mahathera——bhāvanāmaya: [adj.] accomplished by meditation)

《長部 33 經》莊春江注解「修習所成的福德行為事」：按：《集異門足論》作「施類、戒類(五戒)、修類(慈悲喜捨四無量)」福業事，《大毘婆沙論》、《俱舍論》等亦同。依此，「平等業」相當於「持戒行為」，「思惟業」相當於「修習四無量心等行為」。

⁴² 元亨寺譯：“此處有一類者，少作施類福業事，少作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於苦厄之人。”(N23, no. 7, pp. 110a14-111a1)

⁴³ 元亨寺譯：“此處有一類者，多作施類福業事，多作戒類福業事，未作修類福業事。彼身壞命終而後，受生於四天王之夥伴。諸比丘！此中，四天王者作施類福業事甚多，作戒類福業事甚多故，由四天王之諸天有十勝處，〔謂〕：天壽、天貌、天樂、天稱、天增上力、天色、天聲、天香、天味、天觸。”(N23, no. 7, p. 111a4-7)

摩天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，善夜摩天子超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越夜摩天的天神們：以天的壽命、……（中略）天的所觸。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與兜率天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，兜率天子超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越兜率天的天神們：以天的壽命、……（中略）天的所觸。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與化樂天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，善化樂天子超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越化樂天的天神們：以天的壽命、……（中略）天的所觸。

又，比丘們！這裡，某人是布施所成福德行為基礎的極度作者、戒所成福德行為基礎的極度作者、修習所成福德行為基礎的未達到者，他以身體的崩解，死後往生到與他化自在天的天神們為同伴，比丘們！在那裡，自在天子超多地作了布施所成福德行為基礎、超多地作了戒所成福德行為基礎後，以十處超越他化自在天的天神們：以天的壽命、天的美貌、天的快樂、天的名聲、天的統治權、天的形色、天的聲音、天的氣味、天的味道、天的所觸。

比丘們！這是三種福德行為基礎」。

Cf. 《長部 33 結集經》，《如是語經》 3.2，《增壹阿含 21 品 2 經》。

(3) (對佛法僧與八正道有) 無比的信心 [P.168]

增支部 4 集 34 經/第一淨信經(莊春江譯)

「比丘們！有這四個第一淨信，哪四個呢？

一、第一個

比丘們！所有眾生之所及：無足的、二足的、四足的、多足的、有色的、無色的、有想的、無想的、非想非非想的，如來、阿羅漢、遍正覺者被說為其中之第一，比丘們！凡對佛有淨信者，他們是對第一者有淨信者，又，對第一者有淨信者的果報是第一的⁴⁴。

二、第二個

比丘們！所有有為法之所及，八支聖道被說為其中之第一，比丘們！凡對八支聖道有淨信者，他們是對第一者有淨信者，又，對第一者有淨信者的果報是第一的。

三、第三個

比丘們！所有有為或無為法之所及，離貪 (virāgo) 被說為其中之第一，即：憍慢的磨滅、渴望的調伏、阿賴耶 (ālaya⁴⁵) 的根除 (samugghāto)、輪迴的斷絕、渴愛的滅盡、

⁴⁴ 蕭式球譯：“對佛陀有最高淨信的人，會得到最高的果報”。

⁴⁵ 案：ālaya 英譯是 attachment 執著。

離貪、滅、涅槃。比丘們！凡對離貪法（virāge dhamme）有淨信者，他們是對第一者有淨信者，又，對第一者有淨信者的果報是第一的。

四、第四個

比丘們！所有僧團或群眾之所及，如來的弟子僧團被說為其中之第一，即：四雙之人、八輩之士，這世尊的弟子僧團應該被奉獻、應該被供奉、應該被供養、應該被合掌，為世間的無上福田。比丘們！凡對僧團有淨信者，他們是對第一者有淨信者，又，對第一者有淨信者的果報是第一的。

比丘們！這些是四個第一淨信。」

五、結

「對那些第一者淨信者，了別第一法，
對那些第一之佛淨信者，無上者是應該被供養的。
對那些第一之法淨信者，在離貪的寂靜安樂中，
對那些第一之僧團淨信者，有無上福田。
對那些第一者施與布施者，增長第一福，
壽命與容色第一，名譽、名聲、安樂力。
施與第一者的智慧者，已入定於第一法，
生為天或人，當他得第一時欣喜。」

Cf. 《雜阿含 902 經》，《增壹阿含 21 品 1 經》。

3. 布施 [P.169]

(1) 若眾生知道布施的果報

《如是語經》卷 1(N26, 195, a2-6 // PTS. It. 18 - PTS. It. 19) 二六（一、三、六）：

我聞應供已說，世尊說此：「諸比丘！如我所知，若眾生知布施、均分之果報，則不與而食將不存，不住懷慳悋之污心。即令彼最後一搏，雖有最後一口食，或有可愛之物，將無不均分。何以故？諸比丘！如我所知，眾生不知如此布施、均分之果，故不與而食，住於懷慳悋之污心。」

Rf. 《本事經》五一（同上）⁴⁶。

(2) 為何要布施 [P.169]

增支部 8 集 33 經/布施事經(莊春江譯)

⁴⁶ 《本事經》卷 2(T17, no. 765, p. 671a6-21)：

吾從世尊聞如是語：「苾芻當知！若諸有情能知惠施所感果報明瞭現前如我知者，必無慳悋纏染其心，設彼唯有所食一搏，要分施他，然後自食。以不知故，為諸慳悋纏染其心，雖有無量飲食、財寶而不施他，唯自食用。所以者何？惠施果報生人天中，無量往返受諸快樂。」爾時，世尊重攝此義而說頌曰：「世間諸有情，若了知惠施，能感大果報，明見似如來；其心必不為，慳悋所纏染，唯有食一搏，而亦能分施。由不知施果，明見似如來，雖有多財食，慳悋不能捨。若於凡聖田，三時心喜施，感人天果報，往返量無邊。」

「比丘們！有這八種布施事，哪八種呢？
以意欲而施與布施、以瞋而施與布施、以癡而施與布施、以害怕而施與布施、
[心想：]『布施被以前父親與祖父所作，我不能退失往昔家族傳統。』而施與布施、
[心想：]『我施與布施後，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界中。』而施與布施、
[心想：]『當我施與布施時，心明淨而生起滿足、喜悅。』而施與布施、
以心的裝飾與心的資糧而施與布施。
比丘們！這是八種布施事。」

Cf. 《長部 33 結集經》，《阿毘達磨集異門足論》卷 18 (T26, 441a18)。

(3)施食（得長壽、美麗、快樂、力量） [P.170]

增支部 4 集 57 經/蘇玻瓦沙經(莊春江譯)

有一次，世尊住在拘利國名叫玻若尼葛的拘利族人城鎮。

那時，世尊在午前時穿好衣服後，取衣鉢，去拘利人的女兒蘇玻瓦沙的住處。抵達後，在設置好的座位坐下。

那時，拘利人的女兒蘇玻瓦沙親手以勝妙的硬食與軟食款待與滿足世尊。

那時，世尊食用完畢手離鉢時，拘利人的女兒蘇玻瓦沙在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對拘利人的女兒蘇玻瓦沙這麼說：

「蘇玻瓦沙！施與食物的女聖弟子在四處施與接受者，哪四個呢？施與壽命、施與容色、施與安樂、施與力量。施與壽命後，她是天或人壽命的有分者；施與容色後，她是天或人容色的有分者；施與安樂後，她是天或人安樂的有分者；施與力量後，她是天或人力量的有分者，蘇玻瓦沙！施與食物的女聖弟子在這四處施與接受者。⁴⁷」

(4)殊勝的布施 [P.170]

增支部 5 集 148 經/善人的布施經(莊春江譯)

「比丘們！有這五種善人的布施，哪五種呢？有信地施與布施，恭敬地施與布施，適時地施與布施，有憐憫心地施與布施，不傷害自己與他人後施與布施⁴⁸。

一、第一個

比丘們！有信地施與布施後，其布施的果報無論在何處生起，他都成為富裕的、大富的、大財富的，以及英俊的、好看的、端正的、具備最美的容色。

二、第二個

比丘們！恭敬地施與布施後，其布施的果報無論在何處生起，他都成為富裕的、大富的、大財富的，凡其『兒子』或『妻子』或『奴僕』或『報信者』或『工人』，他們都

⁴⁷ 蕭式球譯：“須波婆娑，聖弟子佈施食物給受施者，其實是佈施了四種東西給受施者。是哪四種東西呢？

“佈施了壽元、佈施了外觀、佈施了快樂、佈施了力量。

“佈施了壽元，之後能招感到天或人的壽元。佈施了外觀，之後能招感到天或人的外觀。

“佈施了快樂，之後能招感到天或人的快樂。佈施了力量，之後能招感到天或人的力量。”

⁴⁸ 元亨寺譯：「信而施、慇懃而施、應時而施、無執著而施、不害自他而施。」(N21, no. 7, p. 205a3)

想要聽、傾耳、用心了知。

三、第三個

比丘們！適時地施與布施後，其布施的果報無論在何處生起，他都成為富裕的、大富的、大財富的，其種種利益會適時地到達。

四、第四個

比丘們！有憐憫心地施與布施後，其布施的果報無論在何處生起，他都成為富裕的、大富的、大財富的，心嚮向上妙五種欲的受用。

五、第五個

比丘們！不傷害自己與他人後施與布施後，其布施的果報無論在何處生起，他都成為富裕的、大富的、大財富的，其財富決不會來到被火或水或國王或盜賊或不愛的繼承人傷害。

比丘們！這是五種善人的布施。」

Cf. 《七處三觀經》(T2,878b02)。

(5) (僧俗) 互相支持 (的意義) [P.171]

《如是語經》卷 1(N26, 282a3-7 // PTS. It. 111)一〇七 (四、八)：

「諸比丘！婆羅門及居士為卿等之大援助者，彼向卿等供養衣服、團飯、坐臥處、疾病之藥品道具等，諸比丘！雖然卿等亦為婆羅門及居士之大援助者。不論如何？初善、中善、終善指示彼等之法，具義、具文使知無比類圓滿清淨之梵行。如是，諸比丘！相互支持和合，將橫斷瀑流，為正滅苦而住梵行⁴⁹。」

(6) (清淨) 布施引生的投生處 [P.171]

增支部 8 集 35 經/布施的往生經(莊春江譯)

「比丘們！有這八種布施的往生，哪八種呢？

一、求生人間

比丘們！這裡，某人對沙門或婆羅門施與食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭之布施，當他施與時，他期待，他看見具備、具有五種欲自娛的大財富剎帝利或大財富婆羅門或大財富屋主，他這麼想：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與大財富剎帝利或大財富婆羅門或大財富屋主為同伴。』他在那上面安置心、站穩心、修習心，他的那個心{解脫}[勝解]於下劣的，不修習更上的而導向在那

⁴⁹ 《本事經》卷 4(T17, no. 765, pp. 680c19-681a5)：

吾從世尊聞如是語：「苾芻當知！諸婆羅門、長者、居士、剎帝利等，多有所作，調施汝等如法衣服、飲食、臥具、病緣醫藥、房舍資具。汝等苾芻，多有所作，調能為彼宣說正法，初、中、後善，文義巧妙，純滿清白梵行之法。由此俱能解脫生法、老病死法、愁歎憂苦熱惱之法。汝等與彼力輪、法輪，展轉相依，於如來所，勤修梵行，速至無上般涅槃城。」爾時，世尊重攝此義而說頌曰：「出家與居家，展轉互相依，由力、法二輪，速至涅槃樂。出家依在俗，得如法資具，在俗依出家，獲微妙正法。二眾互相依，受人天快樂，度生老病死，至清涼涅槃。」

裡的往生，他以身體的崩解，死後往生到與大財富剎帝利或大財富婆羅門或大財富屋主為同伴。我說，那是對持戒者而非對破戒者，比丘們！持戒者心的誓願以清淨性而成功⁵⁰。

二、求生六欲天之四天王天

又，比丘們！這裡，某人對沙門或婆羅門施與食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭之布施，當他施與時，他期待，他聽聞：『四大王天的天神們長壽、美貌、多安樂。』他這麼想：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與四大王天的天神們為同伴。』他安置那個心，站穩那個心，修習那個心，他的那個心{解脫}[勝解]於下劣的，不修習更上的而導向在那裡的往生，他以身體的崩解，死後往生到與四大王天的天神們為同伴。我說，那是對持戒者，非對破戒者，比丘們！持戒者心的誓願以清淨性而成功。

三～七、求生六欲天之後五天

又，比丘們！這裡，某人對沙門或婆羅門施與食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭之布施，當他施與時，他期待，他聽聞：『三十三天的天神們……（中略）夜摩天的天神們……兜率天的天神們……化樂天的天神們……他化自在天的天神們長壽、美貌、多安樂。』他這麼想：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與他化自在天的天神為同伴。』他安置那個心，站穩那個心，修習那個心，他的那個心{解脫}[勝解]於下劣的，不修習更上的而導向在那裡的往生，他以身體的崩解，死後往生到與他化自在天的天神為同伴。我說，那是對持戒者而非對破戒者，比丘們！持戒者心的誓願以清淨性而成功。

八、求生色界天

又，比丘們！這裡，某人對沙門或婆羅門施與食物、飲料、衣物、交通工具、花環、香料、塗油、臥床、房舍、燈燭的布施，他有期待地施與，他聽聞：『梵眾天的天神們長壽、美貌、多安樂。』他這麼想：『啊！願我以身體的崩解，死後往生到與梵眾天的天神為同伴。』他安置那個心，站穩那個心，修習那個心，他的那個心{解脫}[勝解]於下劣的，不修習更上的而導向在那裡的往生，他以身體的崩解，死後往生到與梵眾天的天神為同伴。我說，那是對持戒者而非對破戒者，對離貪者而非對有貪者⁵¹，比丘們！持戒者心的誓願以離貪性而成功。

比丘們！這是八種布施的往生。」

Cf. 《長部 33 結集經》，《阿毘達磨集異門足論》卷 18（T26,442c06）。

4. 道德的紀律（戒）[P.172]

(1) 五戒

⁵⁰ 原書的腳注 BB16：意思說佈施的行為不足夠得到想要的結果，必須以清淨的戒行來支助，對持續破戒行者，佈施不足夠帶來可意的再生。

⁵¹ 原書的腳注 BB17：如此說是因為結生到梵天界及其他色界地，是通過離五欲，證得禪那方能成就。（註解：經～「對離貪者而非對有貪者」）

增支部 8 集 39 經/潤澤經(莊春江譯)

「比丘們！有這八個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食，哪八個呢⁵²？

一～三、歸依三寶

比丘們！這裡，聖弟子歸依佛，比丘們！這是第一個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食。

再者，比丘們！聖弟子歸依法，比丘們！這是第二個……（中略）導向……福德之潤澤……。

再者，比丘們！聖弟子歸依僧團，比丘們！這是第三個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食。

四～八、受五戒即五大施

比丘們！有這五種布施、大布施，被認為最原始、被長久認可、被認為種姓、古老、未被摻雜、過去未被摻雜、不被摻雜、將不被摻雜、不被有智的沙門婆羅門非難，哪五種呢？

比丘們！這裡，聖弟子捨斷殺生後，他是離殺生者，比丘們！聖弟子以離殺生對無量眾生施與無畏、施與無怨、施與無惱害；對無量眾生施與無畏、施與無怨、施與無惱害後，他是無量無畏、無怨、無惱害的有分者，比丘們！這是第一種布施、大布施，被認為最原始、被長久認可、被認為種姓、古老、未被摻雜、過去未被摻雜、不被摻雜、將不被摻雜、不被有智的沙門婆羅門非難，比丘們！這是第四個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食。

再者，比丘們！聖弟子捨斷未給予而取後，他是離未給予而取者，……（中略）捨斷邪淫後，他是離邪淫者，……（中略）捨斷妄語後，他是離妄語者，……（中略）捨斷穀酒、果酒、酒放逸處後，他是離穀酒、果酒、酒放逸處者，比丘們！聖弟子以離穀酒、果酒、酒放逸處對無量眾生施與無畏、施與無怨、施與無惱害；對無量眾生施與無畏、施與無怨、施與無惱害後，他是無量無畏、無怨、無惱害的有分者，比丘們！這是第五種布施、大布施，被認為最原始、被長久認可、被認為種姓、古老、未被摻雜、過去未被摻雜、不被摻雜、將不被摻雜、不被有智的沙門婆羅門非難，比丘們！這是第八個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食。

比丘們！這是八個天的、安樂果報的、導向天界的供養，導向那些喜好的、想要的、合意的、利益的、安樂的福德之潤澤、善之潤澤、安樂之食。」

(2)八關齋戒[P.174]

⁵² 元亨寺譯：「有福之等流、善之等流、樂之食、生天之因、樂之異熟、資於生天、資於可愛、可樂、可意、利益，安樂者有八種。」(N23, no. 7, p. 116a10-11)

增支部 8 集 41 經/布薩簡要經(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！具備八支所入的布薩有大果、大效益、大光輝、大遍滿。而，比丘們！善具備八支所入的布薩如何有大果、大效益、大光輝、大遍滿呢？⁵³

一、第一支

比丘們！這裡，聖弟子像這樣省察：『只要活著，阿羅漢們捨斷殺生後，成為離殺生者，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的，今天，這[一]日、夜，我也捨斷殺生後，成為離殺生者，我也住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的**第一支**。

二、第二支

『只要活著，阿羅漢們捨斷未給予而取後，成為離未給予而取者、給予而取者、只期待給予物者，以不盜取而自我住於清淨，今天，這[一]日、夜，我也捨斷未給予而取後，成為離未給予而取者、給予而取者、只期待給予物者，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的**第二支**。

三、第三支

『只要活著，阿羅漢們捨斷非梵行後，成為梵行者，遠離俗法而住，已離淫欲，今天，這[一]日、夜，我也捨斷非梵行後，成為梵行者，遠離俗法而住，已離淫欲，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的**第三支**。

四、第四支

『只要活著，阿羅漢們捨斷妄語後，成為離妄語者、真實語者、緊隨真實者、能信賴者、應該信賴者、對世間無詐欺者，今天，這[一]日、夜，我也捨斷妄語後，成為離妄語者、真實語者、緊隨真實者、能信賴者、應該信賴者、對世間無詐欺者，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的**第四支**。

五、第五支

『只要活著，阿羅漢們捨斷穀酒、果酒、酒放逸處後，成為離穀酒、果酒、酒放逸處者，今天，這[一]日、夜，我也捨斷穀酒、果酒、酒放逸處後，成為離穀酒、果酒、酒放逸處者，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的**第五支**。

六、第六支

『只要活著，阿羅漢們是晚上停止、戒絕非時食⁵⁴的一日一食者，今天，這[一]日、

⁵³ 原書的腳注 BB18：八戒參考 152 頁。

⁵⁴ 原書的腳注 BB19：根據比丘戒和布薩戒的「時食」是指黎明到正午這段時間。午後，固體食物及一些營養液體（如牛奶）是不能食用的。果汁，汽水，茶，草藥和其他淡飲料是被準許的。

夜，我也成為晚上停止、戒絕非時食的一日一食者，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。」這是所具備的第六支。

七、第七支

『只要活著，阿羅漢們捨斷跳舞、歌曲、音樂、看戲、花環之配戴、芳香之莊嚴、塗抹物之打扮狀態後，成為離跳舞、歌曲、音樂、看戲、花環之配戴、芳香之莊嚴、塗抹物之打扮狀態者，今天，這[一]日、夜，我也成為離跳舞、歌曲、音樂、看戲、花環之配戴、芳香之莊嚴、塗抹物之打扮狀態者，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的第七支。

八、第八支

『只要活著，阿羅漢們是離高床、大床者，他們躺在較低臥床或草蓆上，今天，這[一]日、夜，我也成為離高床、大床者，躺在較低臥床或草蓆上，我將仿效阿羅漢們的這部分，我將入布薩。』這是所具備的第八支。

比丘們！善具備八支所入的布薩這樣有大果、大效益、大光輝、大遍滿。」

增支部 8 集 42 經/布薩擴大經(莊春江譯)

「比丘們！具備八支所入的布薩有大果、大效益、大光輝、大遍滿。而，比丘們！善具備八支所入的布薩如何有大果、大效益、大光輝、大遍滿呢？

一、八支

比丘們！這裡，聖弟子像這樣省察：『只要活著，阿羅漢們捨斷殺生後，成為離殺生者，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的，今天，這[一]日、夜，我也捨斷殺生後，成為離殺生者，我也住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的，我將仿效阿羅漢這部分，我將入布薩。』這是所具備的第一支。……（中略）

『只要活著，阿羅漢們是離高床、大床者，他們躺在較低臥床或草蓆上，今天，這[一]日、夜，我也成為離高床、大床者，躺在較低臥床或草蓆上，我將仿效阿羅漢這部分，我將入布薩。』這是所具備的第八支。

比丘們！善具備八支所入的布薩這樣有大果、大效益、大光輝、大遍滿。

二、果報

(一) 人間

有多少大果、大效益、大光輝、大遍滿呢？比丘們！猶如凡如果作這十六大國很多七寶的統治權支配的王權者，即：鴛伽、摩揭陀、迦尸、憍薩羅、跋耆、末羅、支提、番伽、俱盧、般遮羅、婆蹉、首羅先那、阿濕伽、阿槃提、健陀羅、劍浮闍⁵⁵，這不值具備八支布薩之十六分之一，那是什麼原因呢？比丘們！人類王權比天樂卑微⁵⁶。

(二) 六欲天

比丘們！人類五十年是這四大王天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之五百天年是四大王天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某

⁵⁵ 原書的腳注 BB20：這些都是印度當時的國家。

⁵⁶ 元亨寺譯：「人之王權，若比之於天上之愉樂，則微弱。」(N23, no. 7, p. 126a10)

位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與四大王天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』

比丘們！人類一百年是這三十三天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之一千天年是三十三天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與三十三天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』

比丘們！人類二百年是夜摩天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之二千天年是夜摩天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與夜摩天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』

比丘們！人類四百年是這兜率天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之四千天年是兜率天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與兜率天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』

比丘們！人類八百年是這化樂天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之八千天年是化樂天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與化樂天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』

比丘們！人類一千六百年是這他化自在天的一日夜，以彼夜之三十夜是一個月，以彼月之十二個月是一年，以彼年之一萬六千天年是他化自在天的壽命量。比丘們！這是可能的：凡某位女子或男子具備這八支入布薩後，以身體的崩解，死後能往生到與他化自在天諸天為同伴。比丘們！根據此而說：『人類王權比天樂卑微。』』

Cf. 《增壹阿含 43 品 2 經》，《增支部 3 集 71 布薩經》，《中阿含 202 經》。

5.修習禪定[P.176]

(1)培養慈心

《如是語經》卷 1(N26, 195a13-196a7 // PTS. It. 19 - PTS. It. 21)二七（一、三、七）：

我聞應供已說，世尊說此：「諸比丘！一切之有依⁵⁷福業，不彼慈心解脫十六分之一值，惟彼慈心解脫光⁵⁸輝⁵⁹卓絕，且為照渡⁶⁰。諸比丘！譬如一切星光不彼月光十六分之一值，惟月光卓絕且為照渡。

如是，諸比丘！一切之有依福業，不彼慈心解脫十六分之一值。惟彼慈心解脫光輝卓絕，且為照渡。諸比丘！譬如秋季兩期最後一月，晴朗無雲，太陽昇空中，善滅空中一切暗，而光輝照渡。

⁵⁷ 「有依」，依（upadhi）即意味有蘊之事。

⁵⁸ 「光」謂煩惱之清淨。

⁵⁹ 「輝」於殘餘之一切法為等輝事。

⁶⁰ 「照渡」遠離慈心解脫之煩惱譬如能言為在月世界。

諸比丘！如是，一切之有依福業，不彼慈心解脫十六分之一值，惟彼慈心解脫光輝卓絕，且為照渡。諸比丘！譬如夜至晨時東方之明星，照渡光輝。

諸比丘！如是一切之有依福業，不彼慈心解脫十六分之一值，彼慈心解脫光輝卓絕，且為照渡。」

Rf. 《本事經》48（同 670 頁）(T17, no. 765, p. 670b11-c11)。

(2)四無量心[P.176]

中部 99 經/蘇婆經(婆羅門品)(莊春江譯)

.....

一、詢問與梵天共住之道

當這麼說時，學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子對世尊這麼說：

「喬達摩先生！我聽聞：『沙門喬達摩知道與梵天共住之道。』」

「學生婆羅門！你怎麼想：那爛陀村離這裡近，那爛陀村離這裡不遠嗎？」

「是的，先生！那爛陀村離這裡近，那爛陀村離這裡不遠。」

「學生婆羅門！你怎麼想：這裡，如果在那爛陀村出生、長大的男子，那時，他從那爛陀村離開，如果他們詢問他那爛陀村的道路，學生婆羅門！當在那爛陀村出生、長大的那位男子被詢問時，會遲鈍、猶豫嗎？」

「不，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為，那位男子在那爛陀村出生、長大，對他來說，全部那爛陀村的道路都已善知。」

「學生婆羅門！當在那爛陀村出生、長大的那位男子被詢問那爛陀村道路時，可能會遲鈍、猶豫，但，當如來被詢問梵天世界或導向梵天世界道跡時，不遲鈍、猶豫。學生婆羅門！我了知梵天、梵天世界、導向梵天世界的道跡，往生梵天世界那樣的行者，我也了知他。」

「喬達摩先生！我聽聞：『沙門喬達摩教導與梵天共住之道。』請喬達摩尊師教導我與梵天共住之道，那就好了！」

「那樣的話，學生婆羅門！你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，喬達摩先生！」學生婆羅門蘇玻-杜鐵亞之子回答世尊。

二、佛正說與梵天共住之道

世尊這麼說：

「學生婆羅門！什麼是與梵天共住之道呢？學生婆羅門！這裡，比丘以與慈俱行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方，像這樣上下、橫向、到處，對一切如對自己，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。學生婆羅門！當慈心解脫已這麼修習時，凡所作的有量業，它在那裡無殘餘，它在那裡不住立⁶¹，學生婆羅門！猶如強壯的吹海螺者能容易地使四方知道。同樣的，學生婆羅門！……（中略）學生婆羅門！當慈心解脫已這麼修習

⁶¹ 蕭式球譯：“這樣修習慈心解脫的話，狹劣的業便不能留在心中，不能在心中建立。”

時，凡所作的有量業，它在那裡無殘餘，它在那裡不住立⁶²。學生婆羅門！這是與梵天共住之道。

再者，學生婆羅門！比丘以與悲俱行之心……（中略）以與喜悅俱行之心……（中略）以與平靜俱行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方。像這樣，上下、橫向、到處，對一切如對自己，以與平靜俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。學生婆羅門！當平靜心解脫已這麼修習時，凡所作的有量業，它在那裡無殘餘，它在那裡不住立，猶如強壯的吹海螺者能容易地使四方知道。同樣的，學生婆羅門！……（中略）學生婆羅門！當平靜心解脫已這麼修習時，凡所作的有量業，它在那裡無殘餘，它在那裡不住立。學生婆羅門！這是與梵天共住之道⁶³。」

……

Cf. 《中阿含 152 鸚鵡經》。

(3)殊勝的洞察力 [P.178]

增支部 9 集 20 經/偉拉麼經(莊春江譯)

一、大布施

屋主！從前，有位名叫偉拉麼的婆羅門，他這麼施與布施、大布施：施與八萬四千裝著白銀的黃金鉢、施與八萬四千裝著黃金的銀鉢、施與八萬四千裝著金條的銅鉢、施與八萬四千頭[配戴]黃金裝飾，黃金旗幟，被金絲網覆蓋的象、施與八萬四千輛獅子皮圍繞，老虎皮圍繞，豹皮圍繞，黃毛毯圍繞，黃金裝飾，黃金旗幟，被金絲網覆蓋的車、施與八萬四千頭[配戴]黃麻繫繩，青銅牛奶桶的乳牛、施與八萬四千戴寶石耳飾的少女、施與八萬四千座長羊毛覆蓋的、白羊毛布覆蓋的、頂級羚羊皮覆蓋的，有頂篷，兩端有紅色枕墊的床座、施與八萬四千俱抵精緻的亞麻衣、精緻的絲綢衣、精緻的毛衣、精緻的木綿衣的衣服，更不用說食物、飲料、硬食、軟食、可以舔的食物、可以飲的食物，像河溢流出來那樣。

而，屋主！你可能會這麼想：『那時的那位施與像這麼大布施的偉拉麼婆羅門是別人。』但，屋主！不應該這樣認為，我是那時的偉拉麼婆羅門，我施與像這麼大的布施。又，屋主！在那布施中，沒有任何人是應該被供養者，沒有人使施物清淨⁶⁴。

二、布施不如持戒，持戒不如修慈

屋主！比起偉拉麼婆羅門施與布施、大布施，如果使一位[正]見具足者食用⁶⁵，這因

⁶² 原書的腳注 BB21：注釋書解釋「所作的有量業」是欲界的業。這與禪那及無色定的無限或無量的業是不一樣的。這裡，是指修習四梵住至禪那。當熟練於禪那或無色定時，欲界的業沒有機會產生它的結果。色界或無色界的業有能力壓抑欲界的業而產生它的結果。梵住已熟練者能結生到梵天界。

⁶³ 《中阿含 152 經》卷 38：「若此求梵天，要求梵天上故，便無結、無怨、無恚、無諍，無量極廣善修，心定意解，遍滿成就遊者，我觀於彼得作梵天或餘梵天。」(T01, no. 26, p. 670a4-6)

⁶⁴ 元亨寺譯：「於彼佈施，無有一人是應供養者，無有一人是彼淨供施者。」(N24, no. 7, p. 52a13)

⁶⁵ 原書的腳注 BB22：「一位正見具足者」(ditthi sampanna puggala) 是指初果聖者。初果和其他更高位階的聖者會在第十章討論。

此而有更大果報；比起如果使百位[正]見具足者食用，如果使一位一來者食用，這因此而有更大果報；比起如果使百位一來者食用，如果使一位不還者食用，……（中略）比起如果使百位不還者食用，如果使一位阿羅漢食用，……比起如果使百位阿羅漢食用，如果使一位辟支佛食用，……比起如果使百位辟支佛食用，如果使如來、阿羅漢、遍正覺者食用，……佛陀為上首的比丘僧團食用，……如果為四方僧團建造住處，……如果有淨信心地歸依佛、法、僧團……比起如果有淨信心地受持學處：戒絕殺生、戒絕未給予而取、戒絕邪淫、戒絕妄語、戒絕穀酒、果酒、酒放逸處，如果修習慈心甚至如擠牛奶時拉一次奶頭那樣短的時間，這因此而有更大果報。

三、修慈不如修習無常想

屋主！比起偉拉麼婆羅門施與布施、大布施，如果使一位[正]見具足者食用，……比起如果使百位[正]見具足者食用，如果使一位一來者食用，……比起如果使百位一來者食用，如果使一位不還者食用，……比起如果使百位不還者食用，如果使一位阿羅漢食用，……比起如果使百位阿羅漢食用，如果使一位辟支佛⁶⁶受用，……比起如果使百位辟支佛食用，如果使如來、阿羅漢、遍正覺者食用，……比起如果使佛陀為上首的比丘僧團食用，如果為四方僧團建造住處，……比起如果有淨信心地歸依佛、法、僧團，如果有淨信心地受持學處：戒絕殺生、……戒絕穀酒、果酒、酒放逸處，……比起如果修習慈心甚至如擠牛奶時拉一次奶頭那樣短的時間，如果修習無常想如彈指那樣短的時間，這因此而有更大果報。」

Cf. 《增壹阿含 27 品 3 經》，《中阿含 155 須達哆經》。

⁶⁶ 原書的腳注 BB23：辟支佛是如佛陀能無師自覺者，但是和佛陀不同的是他無法教導其他人通往覺悟之路。依注釋書的傳承，辟支佛不會出現在正等正覺佛陀的教法還在世間時，但是會在兩尊佛世之間出現。

第六章、深化對世界的洞察力

【目次】

導論.....	142
1.四件美事[P.191]	147
2.樂味、過患、與出離[P.192]	148
(1)覺悟以前	148
(2)決心追尋[P.192].....	148
(3)如果世上沒有樂味[P.193].....	149
3.正確衡量愛取的對象[P.193]	149
4.感官享受的陷阱[P.199]	154
(1)捨離所有事務	154
(2)對於感官享樂的熱愛[P.202].....	156
5.生命（如曇花一現般）短暫[P.206]	159
6.四個法的總論[P.207]	160
7.見的過患[P.213]	164
(1)種種邪見	164
(2)盲人摸象[P.214].....	165
(3)落入兩種知見[P.215].....	166
8.從天界到地獄[P.216]	167
9.輪迴的危險[P.218]	168
(1)（累世流的）淚河（比四大海的水多）	168
(2)（累世流的）血河（比四大海的水多） [P.219].....	168

導論

在解釋佛經時，我們必須考慮每部經當時的環境以及聽眾。長期弘法的過程中，佛陀不得不根據聽眾的根基和需求而因材施教。他教導那些魯莽而不顧後果的人放棄對他們自己不利的行為，並為了將來的福報而行善。他教導那些習慣聽天由命的人，讓他們知道目前的努力會改變自己現在的生活品質，以及未來的命運。對於那些斷見之人，他們深信人的存在會隨著身體的死亡而終止，佛陀教導他們：眾生在身體死亡之後，會隨業力生滅與輪迴。他教導那些還沒有足夠因緣修到更高境界的人，要努力往生天界，享受天人的福報。

然而，往生天界去享福，並不是佛陀教法的最終目的，那最多只是個臨時驛站。佛法最終的目標是痛苦的止息，無論天界有多麼快樂美妙，都不能與解脫和痛苦的止息相

提並論。根據佛陀的教導，輪迴中任何一界，即便是天界，都是短暫，不可靠，和痛苦的。因此，佛法的最終目的地是從生死輪迴中究竟解脫。

輪迴之外有一種無為的境界，叫做涅槃。涅槃超越有為世界，卻可以在有為世界裡證得，在此生中證得。涅槃的體證就是痛苦的止息。佛陀通過覺悟而證得涅槃，在接下來的四十五年裡，努力幫助其他人證悟涅槃。智慧的成就帶來涅槃，同時帶來無漏的寂靜、純淨無染的快樂，以及心中慾望的止息。涅槃是貪愛的熄滅，它也是老、病、死之狂流中的安全島嶼。

為了引導心識成熟的弟子們走向涅槃，佛陀教導他們必須超越那些可以藉由行善而帶來的大福報。通過教學“出世間法”，讓弟子們能出離“三界”：欲界、色界和無色界。在弘法過程中，佛陀一次又一次毫不留情地，精準揭示了一切有為法中固有的危險。他清清楚楚地警告大家，一切有為法充滿著危機與痛苦。並明確地強調，要得到永久的安寧，唯一的希望在於徹底清除和斬斷煩惱。他指出了一條可以完全斷除無明和貪愛的道路，甚至可以斷除對最深禪定的執著。

佛陀經常從佈施和戒律的修行開始，循序漸進地向那些願意受教的新人介紹他的教義。他讚揚慷慨，善良，誠實和自律等美德，告訴大家這些值得稱讚的行為如何帶來升天的樂報。同時，他指出“欲樂的危險，會導致墮落、帶來煩惱，以及遠離欲樂的各種好處”。這樣他讓弟子們的心智一步步“成熟”。接下來佛陀開始教導弟子不同於其他教法、獨一無二的四聖諦：苦、集、滅、道。當佛陀親自教授四聖諦時，他的目的並不是給聽眾講一門“基本佛教”的入門課，而是要喚醒他們“對法的洞察力”，讓弟子們第一次直接覺悟出世間法，這樣就可以走上不退轉的解脫之道。

雖然我們有時在佛經中讀到，弟子們僅僅聽到佛陀開示，就能體證初次的覺悟。但這並不意味著佛法很容易理解。這些弟子們之所以可以如此輕鬆地洞察真理，是因為他們的根機成熟了，也可能因為他們在前世積累了足夠的波羅蜜。但就其本質而言，出世間法與世俗的思想背道而馳。佛陀將佛法描述為“微妙、深奧、難以覺察”，佛法難以理解的原因之一是它的論點。佛法認為：不是通過滿足心的欲望，而是要降伏它，才能得到最大的快樂。這個論點與世俗人們的思想、態度和行為完全南轅北轍。只要我們沈迷於欲望的誘惑，只要我們還樂此不疲，就只會把崇高的佛法看作是一種神而又玄的理論。因此，佛陀意識到，教導出世間法所面臨的第一個重大挑戰，就是要破除心對感官享樂和世俗情感的執取。必須讓心擺脫習慣的陳規，讓它朝著完全不同的方向發展。必須引導弟子們遠離欲樂和世俗誘惑的執取，引導他們走向厭離、無欲和覺悟（解脫）。

為了這項困難的工作，佛陀使出了作為教師所有的善巧。他充分利用自己的能力，準確調整教學方法，以便相應那些求法之人的根基。即使直率會引起怨恨，為了完成這項工作，佛陀也必須真誠而坦率地開示。儘管他更喜歡隱居的平靜安樂，為了完成這項

工作，佛陀也不得不參加辯論。為了完成這項工作，每當具體的實例能使他的論點更有說服力時，佛陀都會使用明喻、隱喻和各種其他比喻。為了完成這項工作，佛陀非常堅持自己的原則，無論對手是充滿敵意的苦行者，還是自己僧團裡的惡比丘（參考 MN22 和 MN38 的開頭部分，不包括在本選集中）。能如此成功地圓滿這項艱巨的任務，正是佛陀真正不可思議的成就之一。第六章第一節 VI.1 有力地證明了這一點。

佛陀在這個階段的弘法任務，是向我們傳授一種全新的觀照藝術教育。為了跟隨佛陀，朝著他給我們指引的方向前進，我們必須學會看穿我們執取的慾望、地位和權力表面上的光環，同時，要學會透視那些擋住我們視野的、顛倒扭曲的觀念、思想和看法。我們往往通過主觀偏見的眼鏡看待事物，這些偏見由我們的貪欲和執取所塑造，而貪欲和執取反過來又加強了這些偏見。我們只看到自己想看到的東西；對於那些讓我們感到威脅和不愉快的事，那些動搖我們自信心的事，以及那些讓我們對自己和舒適生活產生懷疑的事，我們都視而不見。要改變這種習慣，需要有追求真理的精神，而且整個過程中常常會令人心神不寧。不過從長遠來看，卻被證明為一件令人振奮之事，能讓我們感到自在和解脫。

佛陀給我們的教育，使我們對世間的看法更加深入。為了幫助我們改變自己的認知，並加深對世間的理解，他為我們提出了三個觀點，讓我們可以從中評估自己生命的價值觀。這三個觀點代表了智慧開啟過程中的三個“時刻”或步驟，從我們一般的常態開始，有技巧、有目的地走向更高層次的知見、覺悟和解脫。這三個時刻是：味（*asāda*）、患（*ādīnava*）、離（*nissarana*）。第六章第二節的第一段到第三段 VI, 2 (1) - (3) 中提到，這三個觀點適用於整個世間。在尼柯耶的其它地方，這三個觀點更具體地應用於四大（SN14：31-33）、五蘊（SN22：26-28），以及六種內根和外根（SN35：13-18）。佛陀非常強調這個教義的重要性，並特別說明，除非一個人能夠以這種方式全面地觀察世間（也就是剛才提到的幾個元素——界、蘊和根），否則他無法聲稱自己已經證得無上正等正覺。

用這個方法系統地觀察世間時，人們首先認識到一個不容置疑的事實，那些感官對象、形式和感受等世間現象，給我們帶來了某種程度的滿足感，包括當欲望被滿足時，我們所感受到的喜樂（*sukha-somanassa*）。一旦承認這一事實，我們就可以追根究底地去探索，這種快樂和喜悅到底是否令人完全滿意。如果以完全誠實和冷靜的心態看待這個問題，我們就會認識到這種快樂和喜悅遠遠不能令人滿足。相反，它們充滿著各種各樣的問題，從微不足道的缺陷到災難性的弊端。我們一直都在欺騙自己，不願看到那些問題，以便能夠繼續不斷地尋求滿足感。這就是患：它們的危機性，這是觀察的第二個時刻或步驟。隱藏在世間快樂的天真外表背後，有一個無處不在的危險，就是那些快樂本身的特性：無常（*anicca*），而且與痛苦和不滿（*dukkha*）繫縛在一起，不可避免地變化，以致最後壞去（*vipariṇāmadhamma*）。

緊隨著第二個時刻的，是第三個時刻：厭離。這裡的“厭離”並不是逃避現實。逃避

現實就是急於避免令自己陷入困境，假裝問題不存在，並使自己分散注意力。真正的厭離則恰恰相反：當我們清楚地認識到真正危險時，可以採取最清醒的、最理性的、最明智的行動。猶如在燃燒的房子裡尋找出路，或者發燒不退時去看醫生，或者知道吸菸的危害後決定戒菸。一旦我們看到自己的執取有缺陷，隱藏著危險，我們便會意識到，離開對它們的執著才是出路。這就是本文中提到的“調伏欲望，捨斷欲望”（chandarāga-vinaya, chandarāga-pahāna）。

毫不奇怪，巴利論師將這三個時刻與四聖諦連貫在一起。“味”指的是第二聖諦，因為快樂和喜悅會生起貪愛，是苦的集因。“患”是苦本身的真相。而“離”就是滅苦的真諦，指的是八正道，也就是第四聖諦，滅苦之道。

第六章第三節 VI, 3 中，佛陀使用這三重觀點，對三個主要執取的對象：慾樂、色身和感受，進行了詳細的評估。這部經的主要部分專門解說感官享受的危險。首先對一個“族人”在尋求慾樂的滿足時可能經歷的苦難進行了近距離的分析：那是一位年輕的戶主，正在當時古印度的職場中奮鬥。隨著經文的展開，分析的範圍從個人擴展到集體，涵蓋了追求慾樂所帶來的更廣泛的社會和政治後果。因為眾人瘋狂追求肉慾享樂，最嚴重的後果會帶來恐怖的戰爭和大量人類死亡的悲劇。“形”是色身。佛陀讓比丘們觀察一位美麗的少女，由此開始指導大家如何看待色身。然後，隨著少女身體老化的一個個階段，經歷老、病、死，以及屍體的最終分解，直到它變成一堆骨灰。為了表明“感受”中的過患，佛陀選擇了比丘在不同禪定境界中的感受，他們的禪定是最精華、最愉快和寧靜的世俗體驗。他指出，即使如此高深的禪樂也是無常的，不能令人滿足，並且隨時可能發生變化。

雖然以下部分沒有明確應用味、患、離的三重觀點，但它們一直在文字間顯而易見，重點放在過患上。第四節中有兩段，再次強調感官享受的陷阱，但與前一節的內容有所不同。第六章第四節第一段 VI, 4 (1) 中，佛陀與一個自負的戶主對話，這位戶主自以為“已經斷絕了一切世間俗務”。為了消除他的慢心，佛陀使用了一系列譬喻，揭示了慾樂騙人的假象，並說明“正斷煩惱”在佛陀的修行體系中到底是什麼。第六章第四節第二段 VI, 4 (2) 也使用了很多譬喻，這次佛陀與一個名為摩犍提的享樂主義者對話。佛陀強調說，慾樂基本上只有通過感知的扭曲才能令人愉悅，如果正確看待它時，就像炭坑中燃燒的火——“碰到會很痛，很燙，會被燒傷”。這段經文包括了尼柯耶中一些最有力的譬喻，毫無疑問，佛陀不是隨便使用這些譬喻的。

譬喻的使用在第六章第五節 VI, 5 也佔有突出地位，這裡的主題是人類生活的無常和短暫。佛教經典常常提醒我們思考死亡的必然性，誰也不知道它何時降臨。這個反思不是為了製造悲觀沉重的態度，而是為了幫助我們打破對生命的眷念和執著。因此，死隨念成為佛教禪修最重要的課題之一。佛陀在別處也提到，“如果認真修行死隨念，便會更加確信不生不滅的可能性，以致最後達到不生不滅的境界”（AN7:46；IV47-48）。這裡

通過計算一個人一生中有多少天，有多少個季節，甚至吃多少頓飯，來強調生命的短暫性。

第六章第六節 VI, 6 摘自《賴吒和羅經 *Ratthapāla Sutta*》，該經講述一位弟子的生平，佛陀稱他為“因為信念而出家的人中，最重要的弟子”。賴吒和羅是一個來自名門的年輕人，聽佛陀說法後深受感動，立即決定出家為僧。佛陀要求他先獲得父母的許可，但他的父母對他們唯一兒子的依戀很深，堅決反對他的請求。於是，賴吒和羅躺在地上，不吃不喝，決心要麼死在那裡，要麼出家。他的父母終於心軟了，允許他出家，條件是他以後必須回來探望他們。多年以後，當他回去看望父母時，他們試圖引誘他還俗回家，但他已經證得阿羅漢，完全不可能還俗。離開父母家後，他去了皇家樂園，在那裡為“拘牢婆王 (King Koravya)”開示了“四種法的總論”。這段經文讓我們看到他對苦的見解有多深多廣，他用簡單明瞭的語言解釋了為什麼他和其他無數很有才華的男子女人，在生命的巔峰，選擇了離開舒適的家庭，去過漂流不定的出家生活。

對慾樂的渴求是讓眾生受輪迴束縛的一個陷阱。另一個很大的陷阱是見取。因此，為了使通往涅槃的道路沒有障礙，佛陀不僅要斷除對慾樂的迷戀，還要揭露見取的危險。這是第七節的主題。

最危險的邪見是那些否認或破壞道德基礎的觀點。第六章第七節第一段 VI, 7 (1) 匯集了這種邪見所造成的許多危險；其中最可怕的是墮入三惡道。“見”也導致我們片面地，帶著偏見地看待自己周圍的世界，卻堅信自己的見解是準確和完整的。一個人如果頑固地堅持自己對某一特定情況的看法，一定會經常與不同看法的人發生衝突。因此，“見”會引起衝突和爭端。世界文學中最著名的比喻，就是盲人摸象，簡潔地描述了執著的危險，這個比喻收錄在第六章第七節第二段 VI, 7 (2) 裡面。

第六章第七節第三段 VI, 7 (3) 把永恆論 (*sassatavāda* 常見) 和斷滅論 (*ucchedavāda* 斷見) 做了對比，這兩個邪見也分別稱為有見 (*bhavadiṭṭhi*) 和無見 (*vibhavadiṭṭhi*)。常見說每個人都有一個永恆的部分，一個不滅的自我，世界也在一個永恆的基礎上，例如全能的創造者上帝。斷見否定有任何超越死亡的存在，認為隨著色身的滅亡，一個人就徹底結束了。佛陀認為，常見導致了對有的喜愛和執著，讓眾生被束縛在輪迴之中。斷見往往厭惡生存，可悲的是，這種厭惡又將斷見之人束縛在他們厭惡的生存中輪迴。下面我們會看到，佛陀說的緣起法，不落常見和斷見二邊 (請看 IX, pp.356-57)。

第六章第八節 VI, 8 強調了常見之人提出的一個特殊問題。這個觀念能使禪修者達到深度禪定的極樂狀態，他們將這種狀態解釋為融入神的狀態，或是證悟永恆的自我。但是，從佛陀的教導來看，這種成就僅僅創造了一種業力，可以讓禪修者轉世到以禪修為根本意識的天界。換句話說，在人道獲得這種禪定境界，將使人輪回到相應的色界或無色界。雖然許多宗教都把神的天界視為解脫人類困境的最終答案，但佛陀的教義認為，

這些天界並不是最終擺脫無常和輪迴痛苦的解脫之道。

這裡引用的經文指出，某些禪修者獲得了四“梵住”，而投生到相應的梵天，在那裡他們甚至可以住上五百大劫。然而，他們最終必然會去世，然後可能又會墜入不幸的輪迴。還有類似的經文（沒有包括在這裡）（請看 3：114,4：124 的部分）也分別對不同的禪定，以及輪迴到與之相應的無色界，作出了同樣的講解。

本章最後一部分的兩部經再次提到苦和緣起無自性，並用非常生動的譬喻來加強它們的重要性。第六章第九節第一段 VI，9（1），佛陀說，我們在輪迴中流下的眼淚比四大洋的水還多。第六章第九節第二段 VI，9（2），他告訴三十位比丘，他們在輪迴中被殺戮時流出的血，比四大洋的水還多。根據經文的集結者，這個開示對這三十名比丘的影響如此之大，以至於所有人都當場證得涅槃解脫。

1.四件美事[P.191]

增支部 4 集 128 經/如來-不可思議經第二(莊春江譯)

「比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，四個不可思議的未曾有法出現，哪四個呢？

比丘們！人們在阿賴耶¹中歡樂，在阿賴耶中得歡樂，在阿賴耶中得喜悅，當無阿賴耶的法被如來教導時，他們想聽、傾耳、盡心了知²。比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，這是第一個不可思議的未曾有法出現。

比丘們！人們在慢中歡樂，在慢中得歡樂，在慢中得喜悅，當無慢的法被如來教導時，他們想聽、傾耳、盡心了知。比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，這是第二個不可思議的未曾有法出現。

比丘們！人們在不寂靜中歡樂，在不寂靜中得歡樂，在不寂靜中得喜悅，當能寂靜的法被如來教導時，他們想聽、傾耳、盡心了知。比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，這是第三個不可思議的未曾有法出現。

比丘們！人們進入了無明³，像蛋一樣被覆蓋³，當調伏無明的法被如來教導時，他們想聽、傾耳、盡心了知⁴。比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，這是第四個不可思議的未曾有法出現。

比丘們！以如來、阿羅漢、遍正覺者的出現，這四個不可思議的未曾有法出現。」

¹ 菩提長老在書中是翻譯為 attachment 執取，阿賴耶是巴利語 ālaya 的直譯，意思是“執取”。

² 元亨寺譯：「有情愛樂（阿賴耶）所執處、欣悅所執處、歡喜所執處，如來說示非所執處法時，彼進聽、傾耳，知喚起心。」(CBETA 2021.Q4, N20, no. 7, p. 220a5-6)

³ 英文版 people for most live in ignorance, are blinded by ignorance, fettered by ignorance 應該翻譯成：人們多數生活在無明中，被無明所盲目，被無明所束縛；莊譯，有可能把巴利文 anda 直接譯成（1）蛋（2）罌丸。

⁴ 元亨寺譯：「有情有無明，致盲，普遍為纏。如來說示無明之調伏法時，彼進聽、傾耳，知喚起心。」(CBETA 2021.Q4, N20, no. 7, p. 220a13-14)

2.樂味、過患、與出離[P.192]

(1)覺悟以前

增支部 3 集 104 經/正覺以前經(莊春江譯)

「比丘們！當我正覺以前，還是未現正覺的菩薩時，這麼想：『什麼是世間中的樂味、過患、出離？』

比丘們！我這麼想：『凡緣於世間而生起樂與喜悅，這是世間的樂味；凡世間是無常的、苦的、變易法，這是世間的過患；凡對於世間之欲貪的調伏、欲貪的捨斷，這是世間的出離。

比丘們！只要我對這世間不這樣如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，不自稱『已現正覺無上遍正覺』。

比丘們！但當我對這世間這樣如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，才自稱『已現正覺無上遍正覺』。

又，我的智與見生起：『我的解脫不可動搖，這是最後一次的生，現在，沒有再生了。』」

Cf. 《雜阿含 14 經》，《相應部 14 相應 31 正覺以前經》，《相應部 14 相應 32 行經》，《相應部 14 相應 33 如果沒有這個經》，《相應部 22 相應 26~28 樂味經》，《相應部 35 相應 13~18 正覺以前經》。

(2)決心追尋[P.192]

增支部 3 集 105 經/樂味經第一(莊春江譯)

「比丘們！我過去實行遍求世間的樂味，到達世間中所有樂味，我以慧善見了所有世間中樂味之所及。

比丘們！我過去實行遍求世間的過患，到達世間中所有過患，我以慧善見了所有世間中過患之所及。

比丘們！我過去實行遍求世間的出離，到達世間中所有出離，我以慧善見了所有世間中出離之所及⁵。

比丘們！只要我對這世間不如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，不自稱『已現正覺無上遍正覺』。

比丘們！但當我對這世間如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，才自稱『已

⁵ 元亨寺譯：「我探索世間味著，我了悟世間味著，我以慧充分得見世間所有味著。諸比丘！我探索世間過患，我了悟世間過患，我以慧充分得見世間所有過患。諸比丘！我探索世間出離，我了悟世間出離，我以慧充分得見世間所有出離。」(CBETA 2021.Q4, N19, no. 7, pp. 370a14-371a2)

現正覺無上遍正覺』。又，我的智與見生起：『我的解脫不可動搖，這是我最後一次的生，現在，沒有再生了。』』

Cf. 《雜阿含 14 經》，《相應部 14 相應 31 正覺以前經》，《相應部 14 相應 32 行經》，《相應部 14 相應 33 如果沒有這個經》，《相應部 22 相應 26~28 樂味經》，《相應部 35 相應 13~18 正覺以前經》。

(3)如果世上沒有樂味[P.193]

增支部 3 集 106 經/樂味經第二(莊春江譯)

「比丘們！如果這世間中沒有樂味，眾生就不會在這世間上貪著；比丘們！但因為這世間中有樂味，因此，眾生在這世間上貪著。

比丘們！如果這世間中沒有過患，眾生就不會在這世間上厭。比丘們！但因為這世間中有過患，因此，眾生在世間上厭。

比丘們！如果這世間中沒有出離，眾生就不會在這世間上出離；比丘們！但因為這世間中有出離，因此，眾生在這世間上出離。

比丘們！只要眾生對這世間不如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！眾生就還未從這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中出離、離縛、脫離，以離被限制之心而住。

比丘們！但當眾生對這世間如實證知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，比丘們！眾生從這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中出離、離縛、脫離，以離被限制之心而住。」

Cf. 《相應部》14.32，22.27，35.15，35.16。

3.正確衡量愛取的對象[P.193]

中部 13 經/苦蘊大經(師子吼品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

那時，眾多比丘在午前時穿好衣服後，取衣鉢，為了托鉢進入舍衛城。那時，那些比丘這麼想：

「在舍衛城為了托鉢而行還太早，讓我們前往其他外道遊行者的園林。」

那時，那些比丘前往其他外道遊行者的園林。抵達後，與那些其他外道遊行相互歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，那些其他外道遊行對那些比丘這麼說：

「道友們！沙門喬達摩宣說欲的遍知，我們也宣說欲的遍知；道友們！沙門喬達摩宣說色的遍知，我們也宣說色的遍知；道友們！沙門喬達摩宣說受的遍知，我們也宣說受的遍知，道友們！這裡，沙門喬達摩與我們，有什麼高下，有什麼不同，有什麼差別

呢？即：在說法與說法上，在教示與教示上⁶。」

那時，那些比丘們對那些其他外道遊行者的所說，既不歡喜，也沒苛責。不歡喜，沒苛責後，站起來離開，心想：

「我們在世尊面前必能了知這所說的義理。」

那時，那些比丘在舍衛城為了托鉢而行後，食畢，從施食處返回，去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，那些比丘對世尊這麼說：

「大德！這裡，我們在午前時穿好衣服後，取衣鉢，為了托鉢進入舍衛城。大德！我們這麼想：『在舍衛城為了托鉢而行還太早，讓我們前往其他外道遊行者的園林。』大德！那時，我們前往其他外道遊行者的園林。抵達後，與那些其他外道遊行相互歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。大德！在一旁坐好後，那些其他外道遊行對我們這麼說：『道友們！沙門喬達摩宣說欲的遍知，我們也宣說欲的遍知；道友們！沙門喬達摩宣說色的遍知，我們也宣說色的遍知；道友們！沙門喬達摩宣說受的遍知，我們也宣說受的遍知，道友們！這裡，沙門喬達摩與我們，有什麼高下，有什麼不同，有什麼差別呢？即：在說法與說法上，在教示與教示上。』大德！那時，我們對那些其他外道遊行者的所說，既不歡喜，也沒苛責。不歡喜，沒苛責後，站起來離開，心想：『我們在世尊面前必能了知這所說的義理。』」

「比丘們！當其他外道遊行他們這麼說時，應該被這麼回答：『但，道友們！

對欲來說，什麼是樂味？什麼是過患？什麼是出離？

對色來說，什麼是樂味？什麼是過患？什麼是出離？

對受來說，什麼是樂味？什麼是過患？什麼是出離？』

比丘們！當被這麼問時，其他外道遊行必不能解答，且更會遭到惱害，那是什麼原因呢？比丘們！正如那不在[感官的]境域中。比丘們！我不見在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，除了如來或如來的弟子或從他們聽聞以外，對這些問題能以解答使心滿意者。

(一)

比丘們！什麼是欲的樂味？

比丘們！有這五種欲，哪五種呢？能被眼識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的色；能被耳識知……的聲音；……（中略）能被身識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的所觸，比丘們！這些被稱為五種欲。比丘們！凡緣這五種欲生起的樂與喜悅，比丘們！這被稱為欲的樂味。

比丘們！什麼是欲的過患？

1、比丘們！這裡，凡善男子以技能營生：不論以查驗，不論以會計，不論以計算，不論以耕作，不論以買賣，不論以牧牛，不論以王臣，不論以其它技能，他面對寒、暑，被與蠅、蚊、風、日、蛇的接觸而受害，因飢渴而死亡，比丘們！這被稱為欲的過患，

⁶ 原書的腳注 BB1：中部註釋書：遍知(pariñña)在這裡解釋為‘超越’(samattikkama)或捨斷/捨離(pahāna)。外道的遊行會認為對欲的遍知是初禪，對色的遍知是無色界的存在【以無色界禪定的成就】，對受的遍知是非想天的存在【對於想的暫時中斷】。而佛陀則以欲樂的遍知為通向不還的路徑。對色和受的遍知為通向阿羅漢的路徑。

直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

2、比丘們！如果善男子這麼奮起、辛勤、努力而得不到財富，他悲傷、疲累、悲泣、捶胸號哭，來到迷亂[而說]：『我的奮起是空虛的，我的努力是無結果的。』比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

3、比丘們！如果善男子這麼奮起、辛勤、努力而得到財富，他為了守護那些財富而感受到苦與憂：『怎樣既非國王會拿走我的財富，也非盜賊會拿走，也非火會燒盡，也非水會流走，也非不可愛的繼承者會拿走？』當他守護、保護那些財富時，或國王拿走，或盜賊拿走，或火燒盡，或水流走，或不可愛的繼承者拿走，他悲傷、疲累、悲泣、捶胸號哭，來到迷亂[而說]：『我既有的不存在了。』比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

4、再者，比丘們！欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因，國王與國王爭論，刹帝利與刹帝利爭論，婆羅門與婆羅門爭論，屋主與屋主爭論，母親與兒子爭論，兒子與母親爭論，父親與兒子爭論，兒子與父親爭論，兄弟與兄弟爭論，兄弟與姊妹爭論，姊妹與兄弟爭論，朋友與朋友爭論。在他們爭吵、爭論、爭辯時，以拳頭、土塊、棒杖、刀劍互相攻擊，在那裡，他們遭受死亡，或像死亡那樣的苦。比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

5、再者，比丘們！欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因，拿起刀劍跟盾，配戴弓箭後，兩方對陣投入戰鬥，在箭、矛急飛中，在刀劍閃耀中，在那裡，他們被箭、矛貫穿，被刀劍砍頭，在那裡，他們遭受死亡，或像死亡那樣的苦。比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

6、再者，比丘們！欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因，拿起刀劍跟盾，配戴弓箭後，投入濕滑的保壘，在箭、矛急飛中，在刀劍閃耀中，在那裡，他們被箭、矛貫穿，被牛糞淋身，被重物壓，被刀劍砍頭，在那裡，他們遭受死亡，或像死亡那樣的苦。比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

7、再者，比丘們！欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因，他們入侵人家、奪走掠奪物、攔路搶劫，誘拐人妻，國王捕捉他後，處以種種刑罰：以鞭打、以棒打、以手杖打，切斷手、腳、手與腳、耳、鼻、耳與鼻，處以酸粥鍋刑、貝禿刑、羅侯口刑、火鬘刑、燭手刑、驅行刑、樹皮衣刑、羚羊刑、鉤肉刑、錢刑、鹵浴刑、扭轉門門刑、稻草足踏台刑，淋熱油，令狗咬，活著令刺入，以刀劍砍頭，在那裡，他們遭受死亡，或像死亡那樣的苦。比丘們！這被稱為欲的過患，直接可見的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

8、再者，比丘們！欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因，以身行惡行，以語行惡行，以意行惡行。他以身行惡行，以語行惡行，以意行惡行後，以身體的崩解，死後往生到苦界⁷、惡趣、下界、地獄。比丘們！這被稱為欲的過患，後世的苦蘊，欲為因、欲為因緣、因為欲之故，欲就是因。

⁷ 原書的腳注 BB2：要注意的是之前對於欲樂的過患是稱為“現世的苦蘊”(sanditṭhiko dukkhakhandho)，而這裡是“未來的苦蘊”(samparāyiko dukkhakhandho)。

比丘們！什麼是欲的出離？

比丘們！凡對於欲之欲貪的調伏、欲貪的捨斷，這是欲的出離。

比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對欲不如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對欲遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對欲遍知，這是不可能的。但，比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對欲如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對欲遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對欲遍知，這是可能的。

(二)

比丘們！什麼是色的樂味？

比丘們！猶如剎帝利少女或婆羅門少女或屋主少女十五、六歲，不過高、不過矮，不過瘦、不過胖，不過黑、不過白，比丘們！那時，她們的美妙端麗是最上的嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！凡緣於美妙端麗而生起樂與喜悅，這是色的樂味。

比丘們！什麼是色的過患？

1、比丘們！這裡，過些時候會看見那位姊妹八十或九十或百歲，年老的、像橡木那樣彎曲的、彎曲的、依靠拐杖、顫抖著而行、病苦、青春已逝、齒斷、髮白而稀或禿頭、皮皺、肢體斑濁的，比丘們！你們怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這是色的過患。

2、再者，比丘們！這裡，後來會看見那位姊妹生病、痛苦、重病、跌臥在自己的糞尿中、被他人扶著起來、被他人扶著躺下，比丘們！你們怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這也是色的過患。

3、再者，比丘們！這裡，後來如果看見那位姊妹的遺骸被捨棄在墓地：已死一天、已死二天、已死三天，腫脹、青瘀、生膿爛，比丘們！你們怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這也是色的過患。

4、再者，比丘們！這裡，後來如果看見那位姊妹的遺骸被捨棄在墓地：被烏鴉、鷹、禿鷹、蒼鷺、狗、虎、豹、狐狼、各種生出的蟲吞食，比丘們！你們怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這也是色的過患。

5、再者，比丘們！這裡，後來如果看見那位姊妹的遺骸被捨棄在墓地：有血肉、連著筋的骨鎖，無肉、沾血、連著筋的骨鎖，無血肉、連著筋的骨鎖，骨散亂地離散四處：手骨一處，腳骨一處，腳踝骨一處，小腿骨一處，大腿骨一處，腰骨一處，肋骨一處，脊椎骨一處，肩骨一處，頸骨一處，顎骨一處，齒骨一處，頭蓋骨一處，比丘們！你們

怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這也是色的過患。

6、再者，比丘們！這裡，後來如果看見那位姊妹的遺骸被捨棄在墓地：類似螺貝顏色的白骨，堆過一年的骨頭，腐爛成粉末的骨頭，比丘們！你們怎麼想：她最初的美妙端麗已消失而成為過患嗎？」

「是的，大德！」

「比丘們！這也是色的過患。

比丘們！什麼是色的出離？」

比丘們！凡對於色之欲貪的調伏、欲貪的捨斷，這是色的出離。

比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對色不如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對色遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對色遍知，這是不可能的。但，比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對色如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對色遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對色遍知，這是可能的。

(三)

比丘們！什麼是受的樂味？」

1、比丘們！這裡，比丘從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪，比丘們！每當比丘從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪時，那時，他既不意圖加害自己，也不意圖加害別人，也不意圖加害兩者，那時，他只感受不加害受。比丘們！我說：不加害是受的最勝樂味⁸。

2、再者，比丘們！比丘以尋與伺的平息，自信，一心，進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪，……（中略）比丘們！每當以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪時……（中略）比丘們！每當比丘以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪時，那時，他既不意圖加害自己，也不意圖加害別人，也不意圖加害兩者，那時，他只感受不加害受。比丘們！我說：不加害是受的最勝樂味。

比丘們！什麼是受的過患？」

比丘們！凡受是無常的、苦的、變易法，這是受的過患。

比丘們！什麼是受的出離？」

比丘們！凡對於受之欲貪的調伏、欲貪的捨斷，這是受的出離。

比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對受不如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對受遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對受遍知，這是不可能的。但，比丘們！凡任何沙門、婆羅門這樣對受如實了知：樂味是樂味、過患是過患、出離是出離，他們自己將對受遍知，或將以真實勸導他人依之實行而對受遍知，這是可能的。」

⁸ 蕭式球譯：“不惱害的感受是最高味。”

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 99 苦陰經》。

4. 感官享受的陷阱 [P.199]

(1) 捨離所有事務

中部 54 經/迫得利亞經(屋主品)(莊春江譯)

.....

「大德！怎樣是聖者之律中俗事之斷絕⁹的全部與每一方面呢？大德！請世尊教導我像聖者之律中俗事之斷絕的全部與每一方面那樣的法，那就好了！」

「那樣的話，屋主！你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」屋主迫得利亞回答世尊。

世尊這麼說：

(一)

「屋主！猶如被飢餓無力折磨的狗如果等在殺牛者的切肉台處，熟練的殺牛者或殺牛者的徒弟會丟給牠被善切割、被切割、無肉、沾滿血的骨骸，屋主！你怎麼想：那隻狗舔著那被善切割、被切割、無肉、沾滿血的骨骸，是否能驅逐飢餓、無力呢？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為那是被善切割、被切割、無肉、沾滿血的骨骸，那隻狗只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如骨骸而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，凡這依存於種種的種種平靜者，他回避，凡這依存於單一的單一平靜¹⁰，在那裡，世間誘惑物之取著全都無餘滅者，他修習像那樣的平靜¹¹。」

(二)

屋主！猶如鷲或蒼鷲或兀鷹抓住肉塊後會飛走，[其他]鷲、蒼鷲、兀鷹會跟隨啄、抓牠，屋主！你怎麼想：如果那隻鷲或蒼鷲或兀鷹不急速地放棄那肉塊，牠以其因緣而會遭受死亡，或像死亡那樣的苦嗎？¹²」

「是的，大德！」

⁹ 原書的腳注 BB3：俗事之斷絕(vohārasamuccheda)。俗事 vohāra 意思是貿易、稱號、言語和意圖。中部註釋書解釋這四項都相關，因為他以為他已經放棄了在家人的貿易、稱號、言語和意圖。

¹⁰ 原書的腳注 BB4：中部註釋書解釋「依存於種種的種種平靜者是與五欲功德有關，「依存於單一的單一平靜是指依第四禪。」

¹¹ 蕭式球譯：“世尊所說的骨頭的譬喻，形容貪欲帶來很多苦、很多困擾，當中帶來很多患。’他這樣以正慧如實觀看後，便會帶來一份捨心；這時候他的捨心還是散亂的，當去掉內心的散亂後，便會帶來一份心住一境的捨心，對世上所有的取著都會滅盡，沒有剩餘。這就是捨心的修習。”

¹² 蕭式球譯：“居士，就如一隻鷲鳥或鷹鳥銜著一塊肉碎飛行，其他鷲鳥或鷹鳥不斷飛來襲擊牠，啄和抓那塊肉碎。居士，你認為怎樣，如果那隻鷲鳥或鷹鳥不立即放捨那塊肉碎的話，是否會因此而帶來死亡或接近死亡之苦呢？”

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如肉塊而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，凡這依存於種種的種種平靜者，他回避，凡這依存於單一的單一平靜，在那裡，世間誘惑物之取著全都無餘滅者，他修習像那樣的平靜。

(三)

屋主！猶如男子拿燃燒的草炬後如果逆風而行，屋主！你怎麼想：如果那位男子不急速地放棄燃燒的草炬，那燃燒的草炬會燒到他的手，或會燒到手臂，或會燒到其他肢體，他以其因緣而會遭受死亡，或像死亡那樣的苦嗎？¹³」

「是的，大德！」

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如草炬而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，……（中略）他修習像那樣的平靜。

(四)

屋主！猶如有深過人的炭火坑，佈滿無焰、無煙的炭火，那時，如果有想活命；不想死，要樂；不要苦的男子走來，兩位有力氣的男子各捉住其一邊的手臂後，將他拉向炭火坑，屋主！你怎麼想：那位男子是否會這樣那樣地扭曲身體呢？¹⁴」

「是的，大德！那是什麼原因呢？大德！因為那位男子知道：我將跌落這炭火坑，以其因緣而會遭受死亡，或像死亡那樣的苦。」

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如炭火坑而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，……（中略）他修習像那樣的平靜。

(五)

屋主！猶如男子如果看見夢中的能令人愉悅的園林、能令人愉悅的森林、能令人愉悅的土地、能令人愉悅的蓮花池，他醒來會看不見任何東西。同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如夢而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，……（中略）他修習像那樣的平靜。

(六)

屋主！猶如男子乞求借用財物：高級的車乘、最上等的寶珠耳環後，被這些借用財物領前、圍繞，如果他走到市場，人們看見他後，會這麼說：『先生！那位男子確實是富人，富人們都這樣享受財富。』而其所有人不管在哪裡如果看見了，就會在那裡取回那些東西。屋主！你怎麼想：這足以讓那位男子喪氣嗎？」

「是的，大德！那是什麼原因呢？大德！因為其所有人取回那些東西。」

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如借用物而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，……（中略）他修習像那樣的平靜。

(七)

¹³ 蕭式球譯：“居士，就如如一個人拿著草火炬逆風來行走。居士，你認為怎樣，如果那人不立即放捨那個草火炬的話，當火燒傷手、燒傷臂、燒傷肢體時，他是否會因此而帶來死亡或接近死亡之苦呢？”

¹⁴ 蕭式球譯：“居士，就如如有個比人還深的火坑，當中堆滿燃燒著的火炭，沒有火焰、沒有煙；一個想生存不想死亡、想快樂不想痛苦的人走來，被兩個強壯的人捉著雙臂，想把他拖進那個火坑。居士，你認為怎樣，那人是否會掙紮逃避呢？”

屋主！猶如在村落或城鎮不遠處有極密的叢林，在那裡，有具足果實、生滿果實的樹木，但沒有任何果實落在地上。那時，如果男子走來，他欲求果實、尋求果實、走著遍求果實，他進入那叢林後，如果看見那棵具足果實、生滿果實的樹木，他這麼想：『這是棵具足果實、生滿果實的樹木，但沒有任何果實落在地上，我會爬樹，讓我爬上這棵樹後，吃到飽並裝滿腰[袋]。』他爬上那棵樹後，吃到飽並裝滿腰[袋]。那時，如果第二位男子走來，拿了銳利的斧頭欲求果實、尋求果實、走著遍求果實，他進入那叢林後，如果看見那棵具足果實、生滿果實的樹木，他這麼想：『這是棵具足果實、生滿果實的樹木，但沒有任何果實落在地上，我不會爬樹，讓我從根切斷這棵樹後，吃到飽並裝滿腰[袋]。』他從根切斷這棵樹。屋主！你怎麼想：像那樣，那第一位爬上樹的男子如果不急速地下來，當那棵樹倒下時，他可能斷手或斷腳或斷其他肢體，以其因緣而會遭受死亡，或像死亡那樣的苦嗎？」

「是的，大德！」

「同樣的，屋主！聖弟子像這樣深慮：『世尊說：欲如樹果而多苦、多絕望，在這裡有更多過患。』以正確之慧這麼如實看這個後，凡這依存於種種的種種平靜者，他回避，凡這依存於單一的單一平靜，在那裡，世間誘惑物之取著全都無餘滅者，他修習像那樣的平靜。

屋主！那位聖弟子就基於這無上由平靜而遍淨的正念，他回憶起許多前世住處，即：一生、二生、……（中略）像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇。

屋主！那位聖弟子就基於這無上由平靜而遍淨的正念，他以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，……（中略）了知眾生依業流轉。

屋主！那位聖弟子就基於這無上由平靜而遍淨的正念，他以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫。屋主！這個情形是聖者之律中俗事之斷絕的全部與每一方面。

……

Cf. 《中阿含 203 晡利多經》。

(2)對於感官享樂的熱愛[P.202]

中部 75 經/馬更地亞經(遊行經品)(莊春江譯)

……

(一)

「馬更地亞！以前，當我是在家人時，具備、具有五種欲自娛：能被眼識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的色；能被耳識知……的聲音……（中略）能被鼻識知……的氣味，……能被舌識知……的味道，……能被身識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的所觸¹⁵，馬更地亞！我有三棟高樓：一棟是雨季的、一棟是夏天的、一棟是冬天的，馬更地亞！在雨季四個月中，

¹⁵ 原書的腳注 BB5：馬更地亞(Māgandiya)是哲學享樂主義者，主張：應該讓五個感官去享受各自的境界。他批評佛陀宣揚調禦及守護六根。佛陀將為他開示欲貪的過患。

我住在雨季的高樓中，被只有女性的樂團服侍著，不下到高樓下方¹⁶。過些時候，如實知欲的集起、滅沒、樂味、過患、出離，捨斷對欲的渴愛，去除對欲的熱惱後，我住於已離渴、自身內心寂靜¹⁷。我看見其他眾生對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，沈迷於欲，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂，那是什麼原因呢？馬更地亞！除了欲之外、除了惡不善法之外，有這甚至超越天樂的喜樂¹⁸，當樂於那個喜樂時，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂。

馬更地亞！猶如富有的、大富的、大財富的屋主或屋主之子具備、具有五種欲自娛：能被眼識知，……（中略）能被身識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的所觸，他以身行善行，以語行善行，以意行善行後，以身體的崩解，死後會往生到善趣、天界，與三十三天為同伴，在那裡，在歡喜園¹⁹中由天女眾圍繞著，能具備、具有天的五種欲自娛。如果他看見屋主或屋主之子具備、具有五種欲自娛，馬更地亞！你怎麼想：那位在歡喜園中由天女眾圍繞著，能具備、具有天的五種欲自娛的天子會羨慕那位具備、具有人的五種欲自娛的屋主或屋主之子嗎？」

「不，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為天欲比人欲更勝、更妙。」

（二）

「同樣的，馬更地亞！以前，當我是在家人時，具備、具有五種欲自娛：能被眼識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的色；能被耳識知……的聲音……（中略）能被鼻識知……的氣味，……能被舌識知……的味道，……能被身識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的所觸。過些時候，如實知欲的集起、滅沒、樂味、過患、出離，捨斷對欲的渴愛，去除對欲的熱惱後，我住於已離渴、自身內心寂靜。我看見其他眾生對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，沈迷於欲，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂，那是什麼原因呢？馬更地亞！除了欲之外、除了惡不善法之外，有這甚至超越天樂的喜樂，當樂於那個喜樂時，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂。

馬更地亞！猶如癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而以指甲搔破瘡口，他會以炭火坑烤身體，如果他的朋友、同僚、親族、親屬雇用外科醫生，他的那位外科醫生會使用藥物，他由於那藥物而會脫離癡瘋病，會成為無病的快樂者、自由者、自己能控制者，想去哪裡就去哪裡。如果他看見另一位癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而以指甲搔破瘡口，以炭火坑烤身體，馬更地亞！你怎麼想：那位男子會羨慕那位癡瘋病男子的炭火坑或使用的藥物嗎？」

「不，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為有病才有藥物的使用，沒病就沒有藥物的使用。」

¹⁶ 原書的腳注 BB6：中部註釋書譯(nippurisa)為「非男」，即是他們都是女性。不單是音樂家也包括所有在宮中的職務如門衛。他的父親為他設立了三個宮殿和隨行的女性人員，是為了能讓他留在宮中和不去出家。

¹⁷ 蕭式球譯：“之後我如實知道欲樂的集、滅、味、患、離，於是捨棄了對欲樂的渴愛，清除了對欲樂的熱惱，內心沒有渴求，持續保持平伏。”

¹⁸ 原書的腳注 BB7：中部註釋書：這是指依四禪而入的阿羅漢果等至。

¹⁹ 原書的腳注 BB8：忉利天裡的歡喜園。

(三)

「同樣的，馬更地亞！以前，當我是在家人時，具備、具有五種欲自娛：能被眼識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的色；能被耳識知……的聲音……（中略）能被鼻識知……的氣味，……能被舌識知……的味道，……能被身識知，令人想要的、可愛的、合意的、可愛樣子的、伴隨欲的、貪染的所觸。過些時候，如實知欲的集起、滅沒、樂味、過患、出離，捨斷對欲的渴愛，去除對欲的熱惱後，我住於已離渴、自身內心寂靜。我看見其他眾生對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，沈迷於欲，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂，那是什麼原因呢？馬更地亞！除了欲之外、除了惡不善法之外，有這甚至超越天樂的喜樂，當樂於那個喜樂時，我不羨慕下劣者，我不在那裡歡樂。

馬更地亞！猶如癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而以指甲搔破瘡口，他會以炭火坑烤身體，如果他的朋友、同僚、親族、親屬雇用外科醫生，他的那位外科醫生會使用藥物，他由於那藥物而會脫離癡瘋病，會成為無病的快樂者、自由者、自己能控制者，想去哪裡就去哪裡。如果兩位有力氣的男子各捉住其一邊的手臂後，將他拉向火坑，馬更地亞！你怎麼想：那個人會這樣那樣地扭曲身體嗎？」

「是的，喬達摩先生！那是什麼原因呢？喬達摩先生！因為火的接觸會是苦的、極熱的、大焦熱的。」

「馬更地亞！你怎麼想：現在那火的接觸才是苦的、極熱的、大焦熱的，或者以前那火的接觸就是苦的、極熱的、大焦熱的呢？」

「喬達摩先生！現在那火的接觸是苦的、極熱的、大焦熱的，以前那火的接觸也是苦的、極熱的、大焦熱的。而，喬達摩先生！那位癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而以指甲搔破瘡口，[他的]根被破壞，雖然火的接觸是苦的，卻得到是樂的之顛倒想²⁰。」

「同樣的，馬更地亞！過去時，欲的接觸是苦的、極熱的、大焦熱的，未來時，欲的接觸也是苦的、極熱的、大焦熱的，目前、現在時，欲的接觸也是苦的、極熱的、大焦熱的，馬更地亞！但，這些眾生對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，[他們的]根被破壞，雖然欲的接觸是苦的，卻得到是樂的之顛倒想。

馬更地亞！猶如癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而以指甲搔破瘡口，以炭火坑烤身體，馬更地亞！那位癡瘋病的男子肢體有瘡與水泡，被蛆蟲所食而越以指甲搔破瘡口，以炭火坑烤身體，他的那些瘡口變得更不淨、更惡臭、更腐爛，但，因為搔抓瘡口，他有某種愉快程度與樂味程度。同樣的，馬更地亞！眾生對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，沈迷於欲，馬更地亞！眾生越對欲未離貪，被欲的渴愛所食，被欲的熱惱燒盡，沈迷於欲，那些眾生欲的渴愛越增大，越被欲的熱惱燒盡，但，緣於五種欲，他有某種愉快程度與樂味程度。

……

²⁰ 原書的腳注 BB9：「顛倒想」是指歪曲認知：於苦為樂想。《增支部 4 集 49 顛倒經》中有講到四種顛倒想(saññāvipallāsa)：「於不淨為淨」，「於無常為常」，「於苦為樂」，和「於無我為我」。欲樂是苦 的因為它會帶來苦的煩惱和未來苦果。

Cf. 《中阿含 153 鬚閑提經》。

5. 生命（如曇花一現般）短暫 [P.206]

增支部 7 集 74 經/阿勒葛經(莊春江譯)²¹

「比丘們！從前，有位名叫阿勒葛的大師，為在欲上離貪的開宗祖師，又，比丘們！阿勒葛大師有好幾百位弟子，阿勒葛大師教導弟子這樣的法：婆羅門！人的壽命是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。

婆羅門！猶如草尖上的露滴，在太陽升起時就急速地消失不久住。同樣的，婆羅門！人的壽命如露滴，是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。

婆羅門！猶如在下大雨時，水泡急速地消失不久住。同樣的，婆羅門！人的壽命如水泡，是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。

婆羅門！猶如棒杖在水面上畫的線急速地消失不久住。同樣的，婆羅門！人的壽命如棒杖在水面上畫的線，是少的，……（中略）生者無不死。

婆羅門！猶如從山上發源的河流流向遠處，急流地、帶走被帶走的，剎那、頃刻、片刻不回頭而只向前流。同樣的，婆羅門！人的壽命如從山上發源的河流，是少的，……（中略）生者無不死。

婆羅門！猶如有力氣的男子能輕易地唾出聚在舌端的唾團。同樣的，婆羅門！人的壽命如唾團，是少的，……（中略）生者無不死。

婆羅門！猶如肉片被丟棄在中午曬得很熱的鐵鍋上，急速地消失不久住。同樣的，婆羅門！人的壽命如肉片，是少的，……（中略）生者無不死。

婆羅門！猶如要被屠殺的母牛被帶到屠宰場時，每當牠一抬腳，就接近屠宰，就接近死亡。同樣的，婆羅門！人的壽命如要被屠殺的母牛，是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。

比丘們！但，當時，人的壽命有六萬歲，五百歲女孩才適合結婚。比丘們！當時，人們的六種病是：寒、熱、飢、渴、大便、小便。比丘們！阿勒葛的大師在人這麼長壽、這麼久住、這麼少病下，這麼教導弟子法：『婆羅門！人的壽命是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。』

比丘們！現在，當正確地說時，應該說：『人的壽命是少的、有限的、疾速的，多苦、多絕望，聰明人應該覺醒，應該做善的，應該行梵行，生者無不死。』比丘們！因為，現在，活得長者[才]百歲或多些，比丘們！當活百歲時，他活了三百年：一百個冬季、一百個夏季、一百個雨季，比丘們！而當活三百年時，他活了一千二百個月：四百個冬月、四百個夏月、四百個雨月，比丘們！又當活一千二百個月時，他活了二千四百個半月：八百個冬半月、八百個夏半月、八百個雨半月，比丘們！又當活二千四百個半月時，他活了三萬六千個夜：一萬二千個冬夜、一萬二千個夏夜、一萬二千個雨夜，

²¹ 元亨寺譯本是《增支部 7 集 70 經》(CBETA 2021.Q4, N22, no. 7, p. 327a14)

比丘們！又當活三萬六千個夜時，他吃了七萬二千餐：二萬四千個冬[季]餐、二萬四千個夏[季]餐、二萬四千個雨[季]餐，包含母乳期與飲食障礙。在這裡，這些是飲食障礙：發怒者不進食、悲傷者不進食、生病者不進食、齋戒者不進食、得不到食物者不進食。比丘們！像這樣，對百歲壽命的人，我已估計[其]壽命、有限的壽命、季節、年、月、半月、夜、日、餐、飲食障礙。比丘們！凡依憐愍對弟子有益的大師，出自憐愍所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」

Cf. 《中阿含 160 阿蘭那經》。

6.四個法的總論[P.207]

中部 82 經/護國經(王品)(莊春江譯)

.....

那時，站著的尊者護國說這些偈頌後，去勾勒比亞王的鹿園。抵達後，坐在某棵樹下作中午的休息。

那時，勾勒比亞王召喚獵場看守人：

「親愛的獵場看守人！請你清理鹿園遊園地，我們去看美麗之地。」

「是的，陛下！」那位獵場看守人回答勾勒比亞王後，當打掃鹿園時，看見尊者護國坐在某棵樹下作中午的休息。看見後，去見勾勒比亞王。抵達後，對勾勒比亞王這麼說：

「陛下！鹿園已清理了。但在那裡，有一位名叫護國的善男子，他是你經常稱讚的、這禿勒俱絺羅中最上家族之子，他坐在某棵樹下作中午的休息。」

「親愛的獵場看守人！那樣的話，夠了，今天遊園地[之事]，現在，我們將敬奉護國尊師。」

那時，勾勒比亞王說：

「所有在那裡已準備的可吃食物，你們全部分掉。」接著令一輛輛吉祥車上輓後，登上一輛吉祥車，然後以國王的威勢盛況，為了見尊者護國，一輛輛吉祥車從禿勒俱絺羅出發，以車輛一直到車輛能通行之處，然後下車步行，退去隨眾，去見尊者護國。抵達後，與尊者護國互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁站立。在一旁站好後，勾勒比亞王對尊者護國這麼說：

「請護國尊師坐在這象毯上。」

「夠了，大王！請你坐，我正坐在自己的座位上。」

勾勒比亞王坐在已設置的座位上。坐好後，勾勒比亞王對尊者護國這麼說：

(一)

「護國先生！有這四種衰亡，具備這些衰亡，這裡，某些人剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活，哪四種呢？老的衰亡、病的衰亡、財富的衰亡、親戚的衰亡²²。」

²² 蕭式球譯：“有四種衰損。一些人因為有這些衰損而剃掉頭髮和鬚鬚，穿著袈裟衣，從家庭生

護國先生！什麼是老的衰亡呢？護國先生！這裡，某人已衰老、已年老，高齡而年邁，已到了老人期，他像這樣深慮：『我現在已衰老、已年老，高齡而年邁，已到了老人期，對我來說，不再容易獲得未獲得的財富，或增加獲得的財富，讓我剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。』因為那樣，他具備老的衰亡而剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。護國先生！這被稱為老的衰亡。但，護國尊師現在是黑髮的青年，具備青春的幸福，在人生之初期，對護國尊師來說，那老的衰亡不存在，護國尊師知道、看到、聽到什麼後而從在家出家，成為非家生活呢？

護國先生！什麼是病的衰亡呢？護國先生！這裡，某人生病、痛苦、重病，他像這樣深慮：『我現在生病、痛苦、重病，對我來說，不再容易獲得未獲得的財富，或增加獲得的財富，讓我剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。』因為那樣，他具備病的衰亡而剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。護國先生！這被稱為病的衰亡。但，護國尊師現在是無病、健康，具備不過寒、不過熱的好消化力，對護國尊師來說，那病的衰亡不存在，護國尊師知道、看到、聽到什麼後而從在家出家，成為非家生活呢？

護國先生！什麼是財富的衰亡呢？護國先生！這裡，某人有豐富的大財產、大財富，他的那些財富逐漸地走到遍盡，他像這樣深慮：『我以前有豐富的大財產、大財富，我的那些財富已逐漸地走到遍盡，對我來說，不再容易獲得未獲得的財富，或增加獲得的財富，讓我剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。』因為那樣，他具備財富的衰亡而剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。護國先生！這被稱為財富的衰亡。但，護國尊師是這禿勒俱絺羅中最上家族之子，對護國尊師來說，那財富的衰亡不存在，護國尊師知道、看到、聽到什麼後而從在家出家，成為非家生活呢？

護國先生！什麼是親戚的衰亡呢？護國先生！這裡，某人有許多朋友、同僚、親族、親屬，他的那些親戚逐漸地走到遍盡，他像這樣深慮：『我以前有許多朋友、同僚、親族、親屬，我的那些親戚已逐漸地走到遍盡，對我來說，不再容易獲得未獲得的財富，或增加獲得的財富，讓我剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。』因為那樣，他具備親戚的衰亡而剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活。護國先生！這被稱為親戚的衰亡。但，護國尊師在這禿勒俱絺羅中有許多朋友、同僚、親族、親屬，對護國尊師來說，那親戚的衰亡不存在，護國尊師知道、看到、聽到什麼後而從在家出家，成為非家生活呢？

護國先生！這些是四種衰亡，具備這些衰亡，這裡，某些人剃除髮鬚後，裹上袈裟衣，然後從在家出家，成為非家生活，對護國尊師來說，那些都不存在，護國尊師知道、看到、聽到什麼後而從在家出家，成為非家生活呢？」

(二)

「大王！有這四個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知

活中出家，過沒有家庭的生活。這四種衰損是什麼呢？老的衰損、病的衰損、財富的衰損、親友的衰損。」

道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。哪四個呢？²³

『世間是不堅固的，它被帶走。²⁴』大王！這是第一個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。

『世間無庇護所、無保護者。²⁵』大王！這是第二個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。

『世間非自己的，應該走向捨斷一切。』大王！這是第三個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。

『世間是不足的、不滿足的、渴愛的奴隸。』大王！這是第四個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。

大王！這些是四個法的總說被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。」

(三)

1、護國尊師說：『世間是不堅固的，它被帶走。』護國先生！應該怎樣看見這所說的義理呢？²⁶」

「大王！你怎麼想：當你二十歲、二十五歲時，是騎象者、騎馬者、駕車者、射弓者、舞劍者、腿強者、臂強者、強壯者、往來戰場者嗎？」

「護國先生！當我二十歲、二十五歲時，是騎象者、騎馬者、駕車者、射弓者、舞劍者、腿強者、臂強者、強壯者²⁷、往來戰場者，護國先生！有時，我想我像有神通似的，我不見比自己強或完全等同者。」

「大王！你怎麼想：現在你是這麼的腿強者、臂強者、強壯者、往來戰場者嗎？」

「不，護國先生！現在[我]已衰老、已年老，高齡而年邁，已到了老人期，轉為八十歲的老人期了。護國先生！有時，『我要將腳舉到這裡。』我卻將腳舉到另一處。」

「大王！這是關於『世間是不堅固的，它被帶走。』被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。」

「不可思議啊，護國先生！未曾有啊，護國先生！這被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者多麼善說：『世間是不堅固的，它被帶走。』護國先生！確實，世間是不堅固的，它被帶走。」

2、護國先生！在此王室中有象兵、馬兵、車兵、步兵，對我們來說，將負起災禍的防禦。護國尊師說：『世間無庇護所、無保護者。』護國先生！應該怎樣看見這所說的義理呢？」

²³ 蕭式球譯：“世尊·阿羅漢·等正覺有知有見，為人解釋四種法。我因為知道、看見、聽見這四種法而出家。這四種法是什麼呢？”

²⁴ 蕭式球譯：“世間不牢固、帶來老死。”

²⁵ 蕭式球譯：“世間沒有安身之處、沒有自在。”

²⁶ 蕭式球譯：“我應怎樣理解這個道理呢？”

²⁷ 蕭式球譯：“雙腿有力、雙手有力”。

「大王！你怎麼想：你有任何慢性病嗎？」

「護國先生！我有慢性病。護國先生！有時，我的朋友、同僚、親族、親屬圍繞[我]站著[而心想]：『現在，勾勒比亞王將要死了，現在，勾勒比亞王將要死了。』」

「大王！你怎麼想：你得[命令]那些朋友、同僚、親族、親屬：『來！諸位朋友、同僚、親族、親屬尊師們！所有在座諸位：請你們分攤我的這苦痛，讓我能感受輕的苦痛。』或者只有你感受那苦痛？」

「護國先生！我不得[命令]那些朋友、同僚、親族、親屬：『來！諸位朋友、同僚、親族、親屬尊師們！所有在座諸位：請你們分攤我的這苦痛，讓我能感受輕的苦痛。』那時，只有我感受那苦痛。」

「大王！這是關於『世間無庇護所、無保護者。』被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。」

「不可思議啊，護國先生！未曾有啊，護國先生！這被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者多麼善說：『世間無庇護所、無保護者。』護國先生！確實，世間無庇護所、無保護者。」

3、護國先生！在此王室中有很多金幣與金條藏在地下與地上。護國尊師說：『世間非自己的，應該走向捨斷一切。』護國先生！應該怎樣看見這所說的義理呢？」

「大王！你怎麼想：如你現在具備、具有五種欲自娛，在來世你也得：『我也要這樣具備、具有五種欲自娛。』嗎？或者，當你依業而去時，其他人將接收這財富？」

「護國先生！如我現在具備、具有五種欲自娛，在來世我不得：『我也要這樣具備、具有五種欲自娛。』當我依業而去時，那時，其他人將接收這財富。」

「大王！這是關於『世間非自己的，應該走向捨斷一切。』被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。」

「不可思議啊，護國先生！未曾有啊，護國先生！這被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者多麼善說：『世間非自己的，應該走向捨斷一切。』護國先生！確實，世間非自己的，應該走向捨斷一切。」

4、護國尊師說：『世間是不足的、不滿足的、渴愛的奴隸。』護國先生！應該怎樣看見這所說的義理呢？」

「大王！你怎麼想：你統治富庶的俱盧嗎？」

「是的，護國先生！我統治富庶的俱盧。」

「大王！你怎麼想：如果有值得信賴、可靠的男子從東方來這裡，他抵達後這麼說：『真的，大王！你應該知道，我從東方來，在那裡，看見一個富庶、繁榮，人口眾多，人群擁擠的大地方，在那裡，有許多象兵、馬兵、車兵、步兵，在那裡，有許多財穀，在那裡，有許多未加工與已加工的金幣、金條，在那裡，有許多可取用的女人，就以[你]目前的力量應該有能力征服，征服[它]，大王！』你會怎麼作？」

「護國先生！我們會征服後統治它。」

「大王！你怎麼想：如果有值得信賴、可靠的男子從西方……從北方……從南方……從海外來這裡，他抵達後這麼說：『真的，大王！你應該知道，我從海外來，在那裡，看見一個富庶、繁榮，人口眾多，人群擁擠的大地方，在那裡，有許多象兵、馬兵、

車兵、步兵，在那裡，有許多財穀，在那裡，有許多未加工與已加工的金幣、金條，在那裡，有許多可取用的女人，就以[你]目前的力量應該有能力征服，征服[它]，大王！」你會怎麼作？」

「護國先生！我們會征服後統治它。」

「大王！這是關於『世間是不足的、不滿足的、渴愛的奴隸。』被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者誦說，我知道、看到、聽到那些後而從在家出家，成為非家生活。」

「不可思議啊，護國先生！未曾有啊，護國先生！這被那有知、有見的世尊、阿羅漢、遍正覺者多麼善說：『世間是不足的、不滿足的、渴愛的奴隸。』護國先生！確實，世間是不足的、不滿足的、渴愛的奴隸。」

……

Cf. 《中阿含 132 賴吒怱羅經》。

7.見的過患[P.213]

(1)種種邪見

增支部 1 集 300 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，依此而未生起之善法不生起，已生起之善法衰退，如這邪見²⁸。比丘們！對[邪見]者來說，未生起之善法不生起，已生起之善法衰退。」

Cf. 《雜阿含 775、777、780 經》。

增支部 1 集 302 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，依此而未生起之邪見生起，已生起之邪見增長，如這不如理作意。比丘們！對[不如理作意]者來說，未生起之邪見生起，已生起之邪見增長。」

增支部 1 集 304 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，依此而眾生以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄，如這邪見。比丘們！具備[邪見]的眾生以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄。」

增支部 1 集 306 經(莊春江譯)

「比丘們！對[邪見]之人來說，凡如其見而完成、受持的身業，……（中略）語業，凡如其見而完成、受持的意業，凡有思、希求、願求、行者，一切都導向那些不喜好的、不想要的、不合意的、不利的、苦的之法，那是什麼原因呢？比丘們！因為，見是惡的。」

²⁸ 原書的腳注 BB10：這裡的邪見（micchādītṭhi）是不認同基本的道德觀，特別是道德虛無見和無作用論者的邪見。

比丘們！猶如棟樹種子、八角瓜種子、苦瓜種子種入潮濕的土中，所有它吸取土的養分、所有它吸取水的養分，一切都導向那苦味的、苦澀的、不合意的[味道]，那是什麼原因呢？比丘們！因為，種子是惡的。同樣的，比丘們！對邪見之人來說，凡如其見而完成、受持的身業，……（中略）語業，凡如其見而完成、受持的意業，凡有思、希求、願求、行者，一切都導向那些不喜好的、不想要的、不合意的、不利的、苦的之法，那是什麼原因呢？比丘們！因為，見是惡的。」

(2)盲人摸象[P.214]

《自說經》卷 1(元亨寺譯)(CBETA, N26, no. 10, pp. 137a11-138a7)：

四、如是我聞。爾時，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。

(一)

爾時，種種外道，諸多沙門婆羅門、普行出家徒等，為入舍衛城托鉢，彼等有諸種之意見者，有諸種之信仰者，有諸種之喜好者，已為依諸種之見處者。

某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「³⁰世界為常住，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「世界為無常，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「世界為有邊，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「世界為無邊，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「命與體為一，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「命與體為異，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「如來³¹死後有，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「如來死後無，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「如來死後有，而死後亦無，此為真實而他為虛妄。」

又某沙門婆羅門等，已為如是語、如是見者：「如來死後非有，死後亦非無，此為真實而他為虛妄。」

彼等如是云而口論、議論、論難，各以銳利之舌鋒對決而渡日，云：「如此為法，如彼為非法；如此為非法，如彼為法。」

(二)

爾時，眾多之比丘等，晨早著內衣持鉢衣，入舍衛城托鉢，往來舍衛城托鉢，食後由托鉢歸來，近於世尊，禮敬坐於一隅。坐於一隅之彼比丘等如是白世尊言：「大德！此處種種外道諸多之沙門婆羅門、普行出家徒等，入舍衛城托鉢，彼等為有諸種意見者……

²⁹ 蕭式球譯：“一個邪見的人，會以他的見而作出身業、口業、意業，會以他的見而作出思、願、求、行，所有這些行為都會為他帶來使人不悅樂、不戀棧、不歡喜、不利、苦惱的果報。這是什麼原因呢？因為他的見是邪惡之見。”

³⁰ Compare : D. N. IX Paṭṭhapāda-Sutta Vol. I PP. 187-188; M. N. L XIII Cuḷa-mālunkya-Sutta vol; I. PP. 426-431. 參照《長阿含 28 布吒婆樓經》卷 17 (大正 1, 111), 《中阿含 221 箭喻經》卷 60 (大正 1, 804-805), 《長阿含 30 世紀經》卷 19。

³¹ 如來之原語 *tathāgata* 為有情生類之意。

乃至……已為依諸種之見處者。某沙門婆羅門等為如是語、如是見者：『世界……乃至……此為真實而他為虛妄。』彼等如是云而口論……乃至……各以銳利之舌鋒對決而渡日，云：『如此為法……乃至……如彼為法。』」

世尊如是言：「諸比丘！外道普行出家徒等，為盲目而無眼目，不知理、不知非理，不知法、不知非法。彼等為不知理者、不知非理者，不知法者、不知非法者，如是云而口論……乃至……以銳利舌鋒對決而渡日，『如此為法……乃至……如彼為法』

諸比丘！³²往昔此舍衛城有一王。諸比丘，此王招某家臣而如是云：『〔如何〕，汝家臣，汝限於舍衛城之生盲，彼等總集於一處。』諸比丘！彼之家臣：『唯然，大王！』應諾彼王而帶領居於舍衛城之生盲，近於王而云：『大王！於舍衛城之生盲等已集。』彼王如是云：『然則，當使生盲等見象。』彼之家臣：『唯然，大王！』應諾彼王而使生盲等見象云：『汝生盲等！象為如是。』向某生盲等使見象之頭云：『汝生盲等！象為如是。』又向某生盲等使見象之耳云：『汝生盲等！象為如是。』又向某生盲等使見象之牙云：『汝生盲等！象為如是。』又向某生盲等使見象之體云：『汝生盲等！象為如是。』又向某生盲等使見象之腳云：『汝生盲等！……』又向某生盲等使見象之背云：『汝生盲等！……』又向某生盲等使見象之尾云：『汝生盲等！……』又向某生盲等使見象之尾尖云：『汝生盲等！……』諸比丘！爾時，彼家臣向生盲等使見象，近於王如是云：『大王！彼之生盲等已見象。今正善時，如為思惟請即為之。』

諸比丘！彼王近於生盲等云：『汝生盲等見象耶？』生盲等答云：『然，大王！我等已見象。』王曰：『汝等生盲！象為何物？試語之！』諸比丘！見象頭之生盲云：『大王！象恰如甕。』諸比丘！見象耳之生盲云：『大王！象恰如箕。』諸比丘！見象牙之生盲等云：『……恰如犁尖。』諸比丘！觸象鼻之生盲等云：『……恰如犁轆。』……體……『……穀倉……』……腳……『……柱……』……背……『……白……』……尾……『……杵……』……尾尖……『……箒……』彼等如是云而互以拳爭。『象為如此，象非如彼；象非如此，象為如彼。』

然諸比丘！彼王大喜。諸比丘！如是外道普行出家之徒眾，為盲目而無眼目……乃至……如是云而口論……以銳利舌鋒對決而渡日，云：『如此為法……乃至……如彼為法。』」世尊知此已，彼時唱此優陀那：

「實某沙門婆羅門，彼等執著此等〔見〕。唯只見到一部分，諸人為此生爭論。」

Cf. 《長阿含 30 世記經》，《大般涅槃經》卷 32。

(3) 落入兩種知見 [P.215]

³² 參照《長阿含 30 世紀經》卷 19（大正 1，126-129），《大樓炭經》卷 3（大正 1，335），《起世因本經》卷 5（大正 1，390）。

如是語 49 經/惡見經(二集篇)(莊春江譯)³³：

我聽到「這世尊所說的、阿羅漢所說的」：

「比丘們！被二種惡見纏縛，天與人一些黏著³⁴，一些跑過頭³⁵，而有眼者們看見。

比丘們！而怎樣是一些黏著呢？比丘們！樂於有、愛好有的天與人被有相互喜悅，當他們被教導有之滅的法時，心不躍入、不明淨、不住立、不勝解，比丘們！這樣是一些黏著。

比丘們！而怎樣是一些跑過頭呢？比丘們！又，就以有為厭惡、慚恥、嫌惡的一些大歡喜無有：『先生！確實，這個真我當以身體的崩解，死後而被斷滅、消失；死後就不存在了。這是寂靜的，這是勝妙的，這是真實的。』比丘們！這樣是一些跑過頭。

比丘們！而怎樣是有眼者們看見？比丘們！這裡，比丘看已生成的為已生成的，看已生成的為已生成的後，是為了已生成的厭、離貪、滅的行者。比丘們！這樣是有眼者們看見。」

8.從天界到地獄[P.216]

增支部 4 集 125 經/慈經第一(莊春江譯)

比丘們！現在世間中存在這四種人，哪四種呢？

比丘們！這裡，某人以與慈俱行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方，像這樣上下、橫向、到處，對一切如對自己，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住，他樂味它、欲求它，因為那樣而且因它而來到幸福，在那裡，他是已住立者、勝解它者，多住於它者、不衰退者，當他死時，往生到與梵眾天諸天為同伴。比丘們！梵眾天諸天的壽命量有一劫，在那裡，一般人存續所有壽命之所及，度過所有那個天的壽命量之所及後，他走到地獄、畜生界、餓鬼界，但，世尊的弟子存續所有壽命之所及，度過所有那個天的壽命量之所及後，就在那個存在處般涅槃。比丘們！對已受教導的聖弟子與未受教導的一般人來說，這是高下，這是不同，這是差別，即：有趣處、往生。

再者，比丘們！這裡，某人以與悲俱行之心……(中略)以與喜悅俱行之心……(中略)以與平靜俱行之心遍滿一方後而住，像這樣第二方，像這樣第三方，像這樣第四方，像這樣上下、橫向、到處，對一切如對自己，以與平靜俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住，他樂味它、欲求它，且因它而來到幸福，在那裡，他是已住立者、勝解它者，多住於它者、不衰退者，當他死時，往生到與光音天諸天為同伴。比丘們！光音天諸天的壽命量有二劫，……(中略)往生到與遍淨天諸天為同伴。比丘們！遍淨天諸天的壽命量有四劫，……(中略)往生到與廣果天諸天為同伴。比丘們！廣果天諸天的壽命量有五百劫，在那裡，一般人存續所有壽命之所及，度過所有那個天的壽命量之所及後，他走到地獄、畜生界、餓鬼界，但，世尊

³³ 元亨寺譯《如是語經》四九(二、二、一二)(CBETA, N26, no. 11, pp. 218a12-219a9)

³⁴ 《巴漢詞典》明法尊者增訂：“Olīyati, (ava+lī 執著+ya), 困住 (to stick), 牢記 (stick fast), 黏住 (adhere, cling to)。olīyi, 【過】。”

³⁵ 《巴漢詞典》明法尊者增訂：“Atidhāvati, (ati 超越+dhāv (梵 dhāv) 跑+a), 快快跑，跑過界限。atidhāvi, 【過】。”

的弟子存續所有壽命之所及，度過所有那個天的壽命量之所及後，就在那個存在處般涅槃。比丘們！對已受教導的聖弟子與未受教導的一般人來說，這是高下，這是不同，這是差別，即：有趣處、往生。

比丘們！這是現在世間中存在的四種人。」

9.輪迴的危險[P.218]

(1) (累世流的) 淚河 (比四大海的水多)

相應部 15 相應 3 經/淚經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

住在舍衛城…… (中略)。

「比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。

比丘們！你們怎麼想：你們經這長途流轉、輪迴，與不合意的結合、與合意的別離而悲泣、哭泣流出的淚流與四大海中的水，哪個較多？」

「大德！如我們了知世尊教導的法，大德！這裡，這比較多：我們經這長途流轉、輪迴，與不合意的結合、與合意的別離而悲泣、哭泣流出的淚流，而非四大海中的水。」

「比丘們！好！好！比丘們！你們這麼了知我教導的法，好！比丘們！這裡，這比較多：你們經這長途流轉、輪迴，與不合意的結合、與合意的別離而悲泣、哭泣流出的淚流，而非四大海中的水：比丘們！你們長久經驗過母親死亡，當經驗母親死亡時，那些與不合意的結合、與合意的別離而悲泣、哭泣流出的淚流[較多]，而非四大海中的水；比丘們！經驗過父親死亡，…… (中略) 經驗過兄弟死亡，…… (中略) 經驗過姊妹死亡，…… (中略) 經驗過兒子死亡，…… (中略) 經驗過女兒死亡，…… (中略) 經驗過親族的不幸，…… (中略) 經驗過財產的不幸，…… (中略) 比丘們！你們長久經驗過疾病的不幸，當經驗疾病的不幸時，那些與不合意的結合、與合意的別離而悲泣、哭泣流出的淚流[較多]，而非四大海中的水，那是什麼原因呢？比丘們！輪迴是無始的，…… (中略) 比丘們！到此，就足以要對一切行厭！足以要離染！足以要解脫！³⁶」

(2) (累世流的) 血河 (比四大海的水多) [P.219]

相應部 15 相應 13 經/三十位經(無始相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

住在王舍城的竹林中。

那時，三十位波婆城的比丘全是住林野者、全是食施食者、全是穿糞掃衣者、全是持三衣者、全是尚有結縛者³⁷，他們去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。

那時，世尊心想：

「這三十位波婆城的比丘全是住林野者、全是食施食者、全是穿糞掃衣者、全是持三衣者、全是尚有結縛者，讓我教導他們，就在這座位上，他們的心以不執取而從諸煩

³⁶ 蕭式球譯：“這足以驅動人對所有行厭離，足以驅動人對所有行無欲，足以驅動人從所有行之中解脫出來！”

³⁷ 原書的腳注 BB11：樹下住及其他的頭陀支的修習是佛陀所允許的。十種結，參考 374-375 頁。注釋說：在他們之中有些是預流果者、有些是一來果者、有些不還果者。沒有諸凡夫及沒有阿羅漢者。

惱解脫那樣的法³⁸。」

那時，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！輪迴是無始的，無明所蓋、渴愛所繫之眾生的流轉、輪迴，起始點是不被了知的。比丘們！你們怎麼想：你們經這長途流轉、輪迴，頭被切斷流出的血流與四大海中的水，哪個較多？」

「大德！如我們了知世尊教導的法，大德！這裡，這比較多：我們經這長途流轉、輪迴，頭被切斷流出的血流，而非四大海中的水。」

「比丘們！好！好！比丘們！你們這麼了知我教導的法，好！比丘們！這裡，這比較多：你們經這長途流轉、輪迴，頭被切斷流出的血流，而非四大海中的水；比丘們！你們長久生為牛，牛的頭被切斷流出的血流[較多]，而非四大海中的水；比丘們！你們長久生為水牛，水牛的頭被切斷流出的血流……（中略）比丘們！你們長久生為羊，羊的……（中略）生為山羊，山羊的……（中略）生為鹿，鹿的……（中略）生為雞，雞的……（中略）生為豬，豬的……（中略）比丘們！你們長久為村落搶劫的強盜，被捕後頭被切斷流出的血流；比丘們！你們長久為攔路搶劫的強盜，被捕後頭被切斷流出的血流；比丘們！你們長久為通姦的強盜，被捕後頭被切斷流出的血流[較多]，而非四大海中的水，那是什麼原因呢？比丘們！輪迴是無始的，……（中略）足以要解脫！」

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

而當這個解說被說時，這三十位波婆城的比丘的心以不執取而從諸煩惱解脫。

Cf. 《雜阿含 937 經》，《別譯雜阿含 330 經》，《增一阿含 51.2 經》。

³⁸ 原書的腳注 BB12：意思是阿羅漢道的證得。

第七章、解脫之道

【目次】

導論.....	170
1.為何要走解脫之道？[P.230]	174
(1)生、老、死之箭	174
(2)精神生活的核心（解脫之道的中心目標）[P.233].....	177
(3)離欲[P.238].....	182
2.八正道的解析[P.239]	183
3.善知識[P.240]	184
4.（八正道的）次第修習[P.241]	185
5.次第較高的修習與譬喻[P.250]	190

導論

這一章，我們要探討佛法獨一無二的地方：“出世間”或“超越世間”（lokuttara）的解脫之道。走上這條道路的前提，是因為我們對世界本質的理解和看法發生了根本轉變。前一章已經特別提到，我們看清了感官享樂的危害，對死亡的必然性以及輪迴本身的恐怖有了新的認識和更深的理解。出世間法的目的是引導修行者走向解脫，超越一切緣起的存在，達到佛陀自己在開悟之夜所證得的，沒有憂悲苦惱的寂靜之樂。

本章概略地介紹了佛陀的出世間道，接下來的兩章把重心集中地放在修止和修觀，這兩個出世間道的主要分支。下面幾部經專門講解出世間道的目的，我希望從不同角度來闡明這個問題。第七章第一節的第一段 VII, 1(1)（摩羅迦小經《The Shorter Discourse to Maluhkyaputta》（中部第 63 經 MN63））說明學佛並不只是為了給哲學問題提供理論答案。經文中，摩羅迦比丘要求佛陀回答十個純理論性的問題，並威脅說如果佛陀不滿足他的要求，就離開僧團。學者們一直在爭論，佛陀拒絕回答這些問題，是因為它們原則上無法回答，還是因為它們實際上與解決痛苦的問題無關。相應部（Samyutta Nikaya）有兩部經——SN33：1-10 和 SN44：7-8——明確指出佛陀“沉默不答”並不只是表面的默然，而有更深的含義。這兩部經說明，所有這類問題都基於一個潛在的假設，那就是任何生命的存在只能根據我和我所的概念來解釋。既然這些前提無效，那麼以它們為基礎的答案也就無效了，因此佛陀一定不會回答這類的問題。

佛陀拒絕回答這些問題有一定的哲學根據，同時也是因為佛陀認為，沈迷於解決這些問題與追求解脫無關，這一點在佛陀和摩羅迦（Māluṅkyāputta）比丘的對話中特別明顯，其中有個著名的比喻關於被毒箭射傷的人。無論這些觀點是否正確，佛陀說，

“有生、老、死；有愁、悲、苦、憂、惱。我此時此刻就有滅苦之法。”相對於上一章結尾所描繪的娑婆世界輪迴的情形，這句話有更廣的含意：“徹底摧毀生老死”不僅僅是一生痛苦的終結，而是我們在娑婆世界無量劫裡，無數生老死輪迴之痛苦的終結。

第七章第一節的第二段 VII, 1 (2)，中部 29 心材明喻（中部第 29 經 MN29），從不同的角度闡明了佛陀教導出世間法的目的。這部經講述一個“族人”，為了尋求離苦的方法，出家為僧。雖然他受戒時的初心很真誠，可是一旦他取得某些成就，無論是得到榮譽這類較低的成就，還是證得定力和觀慧這類較高的成就，他都會自滿，忘記了自己學習佛道的初心。佛陀告訴大家，無論是戒律、禪定，還是知識和觀慧，這些沿途風景都不是修行的最終目標。真正重要的目標，也稱為心材，是“心的徹底解脫”，他激勵那些已經走上這條修行道路的人，不要滿足於那些次要的沿途風景。

第七章第一節的第三段 VII, 1 (3) 選自《道相應經》(Maggasayutta)。這些經都提到，跟隨佛陀修行的目的，就是要“離欲，……最後證入無餘涅槃”，而八正道就是實現這些目標的途徑。

八正道是精心設計的解脫之道，佛陀在第一次說法時，就已經明確地稱八正道為滅苦之道。第七章第二節 VII, 2 給出了每一道的正式定義，卻沒有具體說明如何把八正道的修行融入弟子的生活。如何運用八正道將在本章後半部，以及第八章和第九章加以詳細說明。

與我們已經習慣的標準佛教用語有所不同，第七章第三節 VII, 3 指出修行上的另一個重點。雖然我們經常聽說，修行佛法完全取決於個人如何精進，但這個經文強調了善知識的重要性。佛陀告訴我們，善知識不僅僅是“精神生活的一半”，而是全部，因為追求心靈的最高境界並不是靠純粹的獨善其身，而是依賴與善知識間的緊密關係。善知識賦予佛法修行一個不可忽視的人性特點，把一個個學佛者連結起來，編織成一個修行團體的網絡，縱向是老師與學生的關係，橫向為同參道友之間的友誼。

與一般人的假設相反，八正道並不是一個接一個按照順序修行的步驟。應該稱它們為要素更為恰當，而不是步驟。最理想的狀態是，所有八個要素同時存在，每個要素都發揮其獨特的作用，就像一根電纜由八根電線交織在一起，使電纜具有最大的強度。只是達到這種理想狀態之前，這些要素必然在修行的過程中呈現出某種程度的順序。八正道通常分為以下三組：

1. 戒 (sīlakkhandha)，包括正語、正業和正命；
2. 定 (samādhikkhandha)，包括正精進、正念和正定；
3. 慧 (paññākkhandha)，包括正見和正思維。

整部尼柯耶中，只有一次把八正道分為這樣三組（在 MN44；I 301），由法提亞（Dhammadinna）比丘尼開示，而不是佛陀本人。也許可以說，因為修行的初期需要基本的正見和正思維，所以應該把智慧的兩個道支放在開頭。正見讓我們在概念上正確理解佛法的原則，並可以引導其它道支的發展，而正思維則是我們修行路上的正確動力和方向。

尼柯耶中，佛陀經常將修行解釋為一種有次第的訓練（anupubbasikkhā），從第一步到最終目標循序漸進地展開。這種有次第的修行把戒定慧三學劃分地更加詳細。經中解釋，這種有次第的修行總是從出家為僧，以比丘（佛教的僧侶）的生活方式開始。這立即讓我們知道，佛陀非常務實地注意到出家生活的重要性。原則上，無論出家僧人還是在家居士，八正道的修行適用於任何生活方式。佛陀也證實了他的許多在家弟子都在修行上很有成就，並且證到四個果位的前三個，最高到不還果（阿那含 anāgāmī）；上座部佛教的論師說，在家居士也能證得第四果位，阿羅漢（arahantship），但他們要麼在臨死時證悟，要麼證悟後立即進入涅槃。雖然如此，事實仍然證明，在家生活不可避免地會有大量俗事纏身，滋生各種牽掛，障礙我們一心一意地追求解脫。因此，當佛陀自己開始尋求解脫之道時，他便出家修行，並且在覺悟之後，為了要真正幫助弟子們不受家庭生活的牽掛，可以全心全意地修行，他建立了僧尼二眾的出家僧團。

講解次第修行有兩個版本：較長的長部尼柯耶和中等長度的中部尼柯耶。它們主要的區別在於：（1）較長的版本對出家的禮儀和戒律有更詳細的介紹；（2）長部包括八種高深的法要，而中部只講到三種法要。由於這三種法要是佛陀描述自己開悟時提到類型（見第二章第三節之二 II,3（2）），它們是迄今為止最重要的。長部修行次第的主要範例紀錄在長部尼柯耶第 2 經；中部的的主要範例紀錄在中部尼柯耶第 27 和 51 經，同時在中部尼柯耶第 38、39、53、107 和 125 經裡也有些不同的版本紀錄。這裡，第七章第四節 VII，4 包括整個中部尼柯耶第 27 經，用大象足跡的比喻講解修行，這個比喻就是經文的名字。第七章第五節 VII，5 摘自中部尼柯耶第 39 經，重複了中部尼柯耶第 27 經中描述的更高次第的修行，並且應用了後面沒有的，一些令人印象深刻的比喻。

先後順序是這樣的：如來出現於世、開始弘揚佛法。聽到這個消息，弟子有了信心並跟隨世尊出家。然後，他遵守戒律，遵循修行者的正命，進一步在身語意上淨化自己。接下來的三個步驟——少欲知足、守護六根、以及正念和正見——提升內心的淨化，從守戒而得定。

降伏五蓋這部分包括在基礎禪定的訓練裡面。五蓋——貪欲蓋、瞋恚蓋、昏沉睡眠蓋、掉舉惡作蓋和疑蓋——是修習禪定的主要障礙，必須去除這些障礙，心才能靜下來，專注不亂。討論次第修行的段落只是簡要地介紹了如何克服這些障礙，尼柯耶的其它經文提供了更實用的解說，同時，巴利文的論著列舉了更多細節。中部尼柯耶第 39 經的比喻——見第七章第五節 VII，5——描述了成功降伏那些障礙而獲得自由時的快樂。

這個順序的下一階段描述了禪那的成就，就是心完全專注於一個所緣而達到的甚深禪定。佛陀列舉了四種色界定，很簡單地以它們在次第中的位置命名，每一個定都比它前面那個定的境界更微妙和高深。描述這些禪那的用語都很相似，好幾部經典裡都用大美人的比喻來強調；見第七章第五節 VII, 5。雖然智慧是覺悟的關鍵因素，而不是定力，但佛陀總是將禪那納入次第修行的訓練，這裡面至少有兩個原因：第一，因為禪那有助於修行本身的圓滿；第二，因為禪那引發的定是智慧升起的基礎。佛陀將禪那稱為“如來的足跡”（中部第 27 經 MN27.19-22），並說明它們是證得最後涅槃極樂的前提。

從第四禪開始，修行的道路可能有三個不同的發展方向。第一個發展方向，在討論次第修行之外的很多經文裡，佛陀提到了四種禪定的狀態，都可以把禪那所達到的心一境性延續下去。這些境界被稱為“無色界定”，進入更深層次的禪定。這種定與色界定的區別在於，它們超越了色界定微細的所緣，所以被稱為空無邊處、識無邊處、無所有處和非想非非想處。

第二個發展方向是獲得神通。佛陀經常提到六種神通，它們被稱為六種通智（*chaḷabhiññā*）。其中最後一個漏盡通，是“超越世俗的”或出世間的智慧，被標誌為第三個發展方向的頂峰。其它五種都是世間神通，是第四禪極大定力的產物：包含神足通，天耳通、他心通、宿命通和天眼通（請看第八章第四節 VIII, 4）。

色界定和無色界定的成就本身並不能帶來覺悟和解脫。雖然這些定非常高深，能讓心平靜，但只能抑制輪迴的煩惱，並無法根除它們。如果要在最深的根上剷除煩惱，從而證得覺悟和解脫，禪修必須走向第三個發展方向。那就是如實觀照“世間實相”，越來越深入地洞察生命的本質，最終證得阿羅漢果。

佛陀在次第修行過程中所追隨的，是第三個發展的方向。在這之前，他先描述了兩種通智：宿命通和天眼通。我們在第七章第三節第二段 VII,3 (2) 中看到，這三者在佛陀自己的證悟歷程中起了決定性的作用——它們統稱為三個真實的智慧（*tevijjā*）。雖然前兩種通智並不是證得阿羅漢果的必要條件，但佛陀將它們包含在這裡，可能因為它們讓我們看到輪迴中的苦如此無窮無盡，讓心作好準備去了悟四聖諦，進而看透並超越痛苦。

介紹次第修行的段落，沒有明確地講解禪修者開發智慧的修行步驟。對於整個過程的描述，只是含蓄地提及它的最終成果，稱為漏盡智（*āsavakkhayañāṇa*）。*āsava-s* 譯為漏或煩惱，是煩惱的一種，這種煩惱專門推動生死的地步不斷向前，注釋書用了詞根“*su*”來加上“流動”的意思。對於前綴“*a*”所暗示的流動是向內還是向外，學者們的看法有所不同；有些人將其譯為“流入”或“外來的影響”，另一些人將其譯為“流出”或“對外的影響”。經中有一段也提到了該術語與詞根無關的真正意義，把漏或煩惱（*āsavas*）描述為：“染污心靈，延續輪迴，帶來麻煩，在痛苦中越長越大，並導致未

來的生老病死（中部第 36 經 MN36.47;1250）。因此，其他譯者繞過字面意義，將其譯為“潰瘍”，“腐敗”或“污點”。尼柯耶提到的三個污點，分別為貪求欲樂、渴望生存和無明的同義詞。當佛陀圓滿證得阿羅漢，從煩惱中解脫時，他再次審查自己剛剛獲得的自由，說出有如獅子吼的名句：“我生已盡，梵行已立，所作皆辦，不受後有。”

1. 為何要走解脫之道？[P.230]

(1) 生、老、死之箭

中部 63 經/瑪魯迦小經(比丘品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

那時，當尊者瑪魯迦之子獨處、獨坐時，心中生起了這樣的深思：

「凡這些被世尊擱置、拒絕、不記說的惡見：(1)『世界是常恆的』、『世界是非常恆的』、(2)『世界是有邊的』、『世界是無邊的』、(3)『命即是身體』、『命是一身體是另一』、(4)『死後如來存在』、『死後如來不存在』、(5)『死後如來存在且不存在』、『死後如來既非存在也非不存在』¹，這些世尊不為我記說。凡世尊不為我記說者，我不喜歡，我不容忍，我去見世尊後，將問此道理，如果世尊為我記說『世界是常恆的』、『世界是非常恆的』……（中略）『死後如來既非存在也非不存在』，這樣，我將跟隨世尊修梵行，如果世尊不為我記說『世界是常恆的』、『世界是非常恆的』……（中略）『死後如來既非存在也非不存在』，這樣，我將放棄學而後還俗。」

那時，尊當者瑪魯迦之子在傍晚時，從獨坐中出來，去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者瑪魯迦之子對世尊這麼說：

「大德！這裡，當我獨處、獨坐時，心中生起了這樣的深思：『凡這些被世尊擱置、拒絕、不記說的惡見：「世界是常恆的」、「世界是非常恆的」、「世界是有邊的」、「世界是無邊的」、「命即是身體」、「命是一身體是另一」、「死後如來存在」、「死後如來不存在」、「死後如來存在且不存在」、「死後如來既非存在也非不存在」，這些世尊不為我記說。凡世尊不為我記說者，我不喜歡，我不容忍，我去見世尊後，將問此道理，如果世尊為我記說「世界是常恆的」、「世界是非常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」，這樣，我將跟隨世尊修梵行，如果世尊不為我記說「世界是常恆的」、「世界是非常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」，這樣，我將放棄學而後還俗。』

(1) 如果世尊知道『世界是常恆的』，請世尊為我記說『世界是常恆的』，如果世尊知道『世界是非常恆的』，請世尊為我記說『世界是非常恆的』；如果世尊不知道『世界

¹ 原書的腳注 BB1：這十種見解中，關於世間(loka)與自我(attā)有著相似的意義。第一組是相對的常見和斷見。“命即是身體”是唯物論，一種斷見；“命是一身體是另一”則是常見。“如來死後存在”是一種常見；“死後如來不存在”是斷見。“如來死後存在且不存在”是常見和斷見合一的主義；“如來死後既非存在也非不存在”則是懷疑論或不可知論，以否認佛陀死後的狀況。這些見解，在佛教的角度，預設如來當時的存在是‘我’。因此，他們以錯誤的前提開始，只是在以不同的方式提出‘我’的命運方面有所不同。

是常恆的』或『世界是非常恆的』，則對不知、不見者來說，這是正直的²，即：[說：]『我不知、我不見。』

(2) 如果世尊知道『世界是有邊的』，請世尊為我記說『世界是有邊的』，如果世尊知道『世界是無邊的』，請世尊為我記說『世界是無邊的』；如果世尊不知道『世界是有邊的』或『世界是無邊的』，則對不知、不見者來說，這是正直的，即：[說：]『我不知、我不見。』

(3) 如果世尊知道『命即是身體』，請世尊為我記說『命即是身體』，如果世尊知道『命是一身體是另一』，請世尊為我記說『命是一身體是另一』；如果世尊不知道『命即是身體』或『命是一身體是另一』，則對不知、不見者來說，這是正直的，即：[說：]『我不知、我不見。』

(4) 如果世尊知道『死後如來存在』，請世尊為我記說『死後如來存在』，如果世尊知道『死後如來不存在』，請世尊為我記說『死後如來不存在』；如果世尊不知道『死後如來存在』或『死後如來不存在』，則對不知、不見者來說，這是正直的，即：[說：]『我不知、我不見。』

(5) 如果世尊知道『死後如來存在且不存在』，請世尊為我記說『死後如來存在且不存在』，如果世尊知道『死後如來既非存在也非不存在』，請世尊為我記說『死後如來既非存在也非不存在』；如果世尊不知道『死後如來存在且不存在』或『死後如來既非存在也非不存在』，則對不知、不見者來說，這是正直的，即：[說：]『我不知、我不見。』

「瑪魯迦之子！我這麼說：『來！瑪魯迦之子！你來跟我修梵行，我將為你記說「世界是常恆的」或「世界是非常恆的」、「世界是有邊的」或「世界是無邊的」、「命即是身體」或「命是一身體是另一」、「死後如來存在」或「死後如來不存在」、「死後如來存在且不存在」或「死後如來既非存在也非不存在」。』嗎？」

「不，世尊！」

「或者，你對我這麼說：『大德！我將跟世尊修梵行，世尊將為我記說「世界是常恆的」或「世界是非常恆的」、「世界是有邊的」或「世界是無邊的」、「命即是身體」或「命是一身體是另一」、「死後如來存在」或「死後如來不存在」、「死後如來存在且不存在」或「死後如來既非存在也非不存在」。』嗎？」

「不，世尊！」

「瑪魯迦之子！像這樣，我既沒說：『來！瑪魯迦之子！你來跟我修梵行，我將為你記說「世界是常恆的」或「世界是非常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」。』你也沒對我說：『大德！我將跟世尊修梵行，世尊將為我記說「世界是常恆的」或「世界是非常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」。』愚鈍男子！當存在這樣時，你是誰？你拒絕什麼呢？³

瑪魯迦之子！如果誰這麼說：『只要世尊不為我記說「世界是常恆的」或「世界是非

² 蕭式球譯：“一個不知不見的人要率直地說自己不知不見。”

³ 蕭式球譯：“摩倫迦子，聽你所說，我不曾對你說過，在我座下修習梵行我會為你解說這些道理；你也不曾對我說過，我為你解說這些道理你才會在我座下修習梵行。你這愚癡的人，為什麼你這樣來誣蔑我呢！”

常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」，我將不跟世尊修梵行。』瑪魯迦之子！這還沒被如來記說，而那位男子就死了⁴。

瑪魯迦之子！猶如男子被塗有厚厚毒藥的箭射穿，他的朋友、同僚、親族、親屬會雇用箭醫。如果他這麼說：『只要我不知道那位射穿[我]的男子是剎帝利或婆羅門或毘舍或首陀羅，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那位射穿[我]的男子是這樣的名字、這樣的姓氏，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那位射穿[我]的男子是高或矮或中等，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那位射穿[我]的男子是黑或褐或金黃色皮膚，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那位射穿[我]的男子是在像哪樣的村莊或市鎮或城市，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的弓是長弓或十字弓，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的弓弦是屬於牛角瓜樹或屬於柔軟類或筋腱或麻或乳樹[皮]，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的箭桿是[來自]竹叢或改良蘆，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的箭桿羽毛是屬於鷺或蒼鷺或兀鷹或孔雀或鶴，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的箭桿匝筋是屬於牛或水牛或鹿或猿，我將不取出這支箭。』如果他這麼說：『只要我不知道那射穿[我]的箭是[一般]箭或蹄尖箭或鈎箭或鐵箭或小牛齒箭或夾竹桃葉箭，我將不取出這支箭。』瑪魯迦之子！那位男子還沒知道這[些]，而那位男子就死了。

同樣的，瑪魯迦之子！如果誰這麼說：『只要世尊不為我記說「世界是常恆的」或「世界是非常恆的」……（中略）「死後如來既非存在也非不存在」，我將不跟世尊修梵行。』瑪魯迦之子！這還沒被如來記說，而那位男子就死了。

（1）瑪魯迦之子！有「世界是常恆的」之見，這樣，沒有梵行生活；瑪魯迦之子！有「世界是非常恆的」之見，這樣，沒有梵行生活，瑪魯迦之子！有「世界是常恆的」之見或「世界是非常恆的」之見，仍有生，有老，有死，有愁、悲、苦、憂、絕望那些我宣說在當生中的破壞⁵；

（2）瑪魯迦之子！有「世界是有邊的」之見，這樣，沒有梵行生活；瑪魯迦之子！有「世界是無邊的」之見，這樣，沒有梵行生活，瑪魯迦之子！有「世界是有邊的」之見或「世界是無邊的」之見，仍有生，有老，有死，有愁、悲、苦、憂、絕望那些我宣說在當生中的破壞；

（3）瑪魯迦之子！有「命即是身體」之見，這樣，沒有梵行生活；瑪魯迦之子！有

⁴ 蕭式球譯：“這人將會直至命終，如來也不會為他解說這些問題。”

⁵ 蕭式球譯：“摩倫迦子，在‘世間是常’這種見之中，絕對沒有生活在梵行之中這回事；在‘世間是斷’這種見之中，也是絕對沒有生活在梵行之中這回事。無論‘世間是常’或‘世間是斷’這些見怎麼說，在現實生活之中都確實是有生，有老，有死，有憂、悲、苦、惱、哀的壓迫——在現實生活之中確實是有生，有老，有死，有憂、悲、苦、惱、哀的壓迫，這是我所宣說的。”元亨寺譯：“摩羅迦子！『於有見「世界為常住也」之時，則有梵行住。』無如是事也。『於有見「世界為無常也」之時，則有梵行住。』亦無是事也。摩羅迦子！於有見『世界為常住也』之時，或於有見『世界為無常也』之時，有生、有老、有死，正有愁、悲、苦、憂、惱。以其為〔生、老……憂、惱〕等故予於現法教以征服。”（CBETA 2021.Q4, N10, no. 5, p. 192a11-14）

「命是一身體是另一」之見，這樣，沒有梵行生活，瑪魯迦之子！有「命即是身體」之見或「命是一身體是另一」之見，仍有生，有老，有死，有愁、悲、苦、憂、絕望那些我宣說在當生中的破壞；

(4) 瑪魯迦之子！有「死後如來存在」之見，這樣，沒有梵行生活；瑪魯迦之子！有「死後如來不存在」之見，這樣，沒有梵行生活，瑪魯迦之子！有「死後如來存在」之見或「死後如來不存在」之見，仍有生，有老，有死，有愁、悲、苦、憂、絕望那些我宣說在當生中的破壞；

(5) 瑪魯迦之子！有「死後如來存在且不存在」之見，這樣，沒有梵行生活；瑪魯迦之子！有「死後如來既非存在也非不存在」之見，這樣，沒有梵行生活，瑪魯迦之子！有「死後如來存在且不存在」之見或「死後如來既非存在也非不存在」之見，仍有生，有老，有死，有愁、悲、苦、憂、絕望那些我宣說在當生中的破壞。

瑪魯迦之子！因此，你要憶持我所不記說的為不記說，你要憶持我所記說的為記說。

瑪魯迦之子！而什麼不被我記說呢？瑪魯迦之子！「世界是常恆的」不被我記說；「世界是非常恆的」不被我記說；「世界是有邊的」不被我記說；「世界是無邊的」不被我記說；「命即是身體」不被我記說；「命是一身體是另一」不被我記說；「死後如來存在」不被我記說；「死後如來不存在」不被我記說；「死後如來存在且不存在」不被我記說；「死後如來既非存在也非不存在」不被我記說。瑪魯迦之子！為何這不被我記說呢？瑪魯迦之子！因為這不具利益，不是梵行的基礎，不導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，因此它不被我記說。

瑪魯迦之子！而什麼被我記說呢？瑪魯迦之子！「這是苦」被我記說；「這是苦集」被我記說；「這是苦滅」被我記說；「這是導向苦滅道跡」被我記說。瑪魯迦之子！為何這被我記說呢？瑪魯迦之子！因為這具利益，這是梵行的基礎，導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，因此它被我記說。

瑪魯迦之子！因此，在這裡，你要憶持我所不記說的為不記說，你要憶持我所記說的為記說。」

這就是世尊所說，悅意的尊者瑪魯迦之子歡喜世尊所說⁶。

Cf. 《中阿含 221 箭喻經》。

(2)精神生活的核心（解脫之道的中心目標） [P.233]

中部 29 經/心材譬喻大經(譬喻品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，在提婆達多離去不久時⁷，世尊住在王舍城耆闍崛山。

⁶ 原書的腳注 BB2：瑪魯迦之子為了滿足對形而上學的好奇幾乎離開了佛陀，但在年老時，接受了佛陀對他關於六處的開示後，去修行而證得阿羅漢果。參考《相應部 35.95 經》。對那些一直想知道他命運的人應會感到寬慰。

⁷ 原書的腳注 BB3：提婆達多是佛陀的一位具有野心的表兄弟，意圖謀殺佛陀和破壞僧團的和合。當他的陰謀失敗後，他離開僧團和成立以他為首的團體。參見 Ñāṇamoli 著作，Life of the Buddha，266-269 頁。

在那裡，關於提婆達多之事，世尊召喚比丘們：

(一)

「比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人：『我有利養、恭敬、名聲，這些其他比丘是不知名的無能者。』他以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦⁸。

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材⁹，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材，越過內皮，越過外皮後，切斷枝葉，然後拿起來離開，認為：『這是心材。』有眼的男子看見這樣後會這麼說：『這位尊師男子不了知心材，不了知膚材，不了知內皮，不了知外皮，不了知枝葉，因為，像這樣，這位尊師男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材，越過內皮，越過外皮後，切斷枝葉，然後拿起來離開，認為：「這是心材。」凡應該被心材作為核心的，那個目標他將沒經歷。』

同樣的，比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人：『我有利養、恭敬、名聲，這些其他比丘是不知名的無能者。』他以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。比丘們！這位比丘被稱為取梵行的枝葉，以此到達終了。

(二)

比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的、志向圓滿的；他以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人：『我是持戒者、善法者，這些其他比丘是破戒者、惡法者。』他以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材，越過內皮後，切斷外皮，然後拿起來離開，認為：『這是心材。』有眼的男子看見這樣後會這麼說：『這位尊師男子不了知心材，不了知膚材，不了知內皮，不了知外皮，不了知枝葉，因為，像這樣，這位尊師男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材，越過內皮後，切斷外皮，

⁸ 蕭式球譯：“他迷醉、沈迷於得著、供養、聲譽之中，內心放逸，因內心放逸而生活在苦之中。”

⁹ 蕭式球譯：“就如一個需要實木、尋求實木、到處尋找實木的人”。

然後拿起來離開，認為：「這是心材。」凡應該被心材作為核心的，那個目標他將沒經歷。」同樣的，比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的、志向圓滿的；他以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人：『我是持戒者、善法者，這些其他比丘是破戒者、惡法者。』他以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。比丘們！這位比丘被稱為取梵行的外皮，以此到達終了。

(三)

比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的、志向圓滿的；他以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人：『我是得定者、心一境者，這些其他比丘是不得定者、心散亂者。』他以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材後，切斷內皮，然後拿起來離開，認為：『這是心材。』有眼的男子看見這樣後會這麼說：『這位尊師男子不了知心材，不了知膚材，不了知內皮，不了知外皮，不了知枝葉，因為，像這樣，這位尊師男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材，越過膚材後，切斷內皮，然後拿起來離開，認為：「這是心材。」凡應該被心材作為核心的，那個目標他將沒經歷。」同樣的，比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的、志向圓滿的；他以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人：『我是得定者、心一境者，這些其他比丘是不定者、心散亂者。』他以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。比丘們！這位比丘被稱為取梵行的內皮，以此到達終了。

(四)

比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達智見，他以該智見而成為悅意的、志向圓滿的；他以該智見而稱讚自己，輕蔑他人：『我是有知的，我住於看得見，這些其他比丘是無知的、他們住於看不見。』他以該智見具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材後，切斷膚材，然後拿起來離開，認為：『這是心材。』有眼的男子看見這樣後會這麼說：『這位尊師男子不了知心材，不了知膚材，不了知內皮，不了知外皮，不了知枝葉，因為，像這樣，這位尊師男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，就越過心材後，切斷膚材，然後拿起來離開，認為：「這是心材。」凡應該被心材作為核心的，那個目標他將沒經歷。』同樣的，比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達智見¹⁰，他以該智見而成為悅意的、志向圓滿的；他以該智見而稱讚自己，輕蔑他人：『我是有知的，我住於看得見，這些其他比丘是無知的、他們住於看不見。』他以該智見具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為放逸的時，他住於苦。比丘們！這位比丘被稱為取梵行的膚材，以此到達終了。

(五)

比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個

¹⁰ 原書的腳注 BB4：中部註釋書：「智見」(ñāṇadassana)在這裡指的是天眼。能夠看見平常視力所不能見的細微色。

苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達智見，他以該智見而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該智見而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該智見而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達非暫時解脫，比丘們！這是不可能的、沒機會的：那位非暫時解脫的比丘衰退了¹¹。

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，僅切斷心材後拿起來離開，知道：『這是心材。』有眼的男子看見這樣後會這麼說：『這位尊師男子了知心材，了知膚材，了知內皮，了知外皮，了知枝葉，因為，像這樣，這位尊師男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，當走到有心材住立的大樹時，僅切斷心材後拿起來離開，知道：「這是心材。」凡應該被心材作為核心的，那個目標他將經歷。』同樣的，比丘們！這裡，某些善男子由於信，從在家出家，成為非家生活[心想]：『我已陷入生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，已陷入苦，已被苦征服，如果能了知得到這整個苦蘊的結束就好了。』當這樣出家時，他使利養、恭敬、名聲生起，他不以該利養、恭敬、名聲而成為悅意的、志向圓滿的；他不以該利養、恭敬、名聲而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該利養、恭敬、名聲而陶醉、變得放逸、來到放逸；

當成為不放逸的時，他到達戒具足，他以該戒具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該戒具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該戒具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達定具足，他以該定具足而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該定具足而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該定具足而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達智見，他以該智見而成為悅意的，但非志向圓滿的；他不以該智見而稱讚自己，輕蔑他人，他不以該智見而陶醉、變得放逸、來到放逸；當成為不放逸的時，他到達非暫時解脫，比丘們！這是不可能的、沒機會的：那位非暫時解脫的比丘衰退了¹²。

像這樣，比丘們！這梵行不[以]利養、恭敬、名聲為效益；不[以]戒具足為效益；不[以]定具足為效益；不[以]智見為效益，比丘們！這不動心解脫，比丘們！這是這梵行的

¹¹ 原書的腳注 BB5：英譯的翻譯是根據緬甸第六結集版本(Be Burmese-script Chatṭha Saṅgāyana edition)和斯裡蘭卡版本(Ce Sinhala-script edition)，在前一句中讀成 asamayavimokkham，而在這句話中讀成 asamayavimuttiyā。羅馬文版本(Ee Roman-script Ed(PTS))似乎把 samaya 錯誤的解讀成這兩個部分而把 thānam 解讀為 atthānam。中部注釋書依 Paṭisambhidāmagga 定義 asamayavimokkha (lit. 意指非暫時或「永久」的解脫)為四向，四果和涅槃，和 samayavimokkha (暫時解脫)為四種禪那和四種無色定。參考《中部 122 經》。

¹² 蕭式球譯：“他內心不放逸地修習永久的解脫。比丘們，得到永久解脫的比丘，是沒有可能退轉的，是不會退轉的。”

目標，這是核心，這是完結¹³。」

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

Cf. 《增壹阿含 43 品 4 經》。

(3)離欲[P.238]

相應部 45 相應 41 經/褪去貪經(道相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！如果其他外道遊行們這麼問你們：『道友們！為了什麼目的跟隨沙門喬達摩修梵行？』

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們：『道友們！為了貪的褪去¹⁴，而跟隨世尊修梵行。』

比丘們！如果其他外道遊行們又這麼問你們：『而，道友們！為了貪的褪去，有道、有道跡嗎？』

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們：『道友們！為了貪的褪去，有道、有道跡。』

而，比丘們！為了貪的褪去，什麼是道？什麼是道跡呢？是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！為了貪的褪去，這是道，這是道跡。

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們。」

相應部 45 相應 42-47 經/捨斷結等經六則(道相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！如果其他外道遊行們這麼問你們：『道友們！為了什麼目的跟隨沙門喬達摩修梵行？』

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們：

『道友們！為了結的捨斷，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

「……『道友們！為了煩惱潛在趨勢的根絕，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

「……『道友們！為了[生命]旅途的遍知，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

「……『道友們！為了煩惱的滅盡，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

「……『道友們！為了明與解脫果的作證，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

「……『道友們！為了智與見，而跟隨世尊修梵行。』……（中略）。』

相應部 45 相應 48 經/無取著般涅槃經(道相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

¹³ 原書的腳注 BB6：中部注釋書解釋“不動心解脫”(unshakable liberation of mind) (akuppā cetovimutti)是指阿羅漢果。因此，“非暫時解脫”(perpetual emancipation) (asamayavimokkha)——包括了四向和四果——是比“不動心解脫”更加廣闊的範圍。後者是定義為聖道的最終目標。

¹⁴ 原書的腳注 BB7：Rāgavirāgattham 這在翻譯上可能也有些困難，為了對愛欲的捨離，或為了渴愛的去除。

「比丘們！如果其他外道遊行們這麼問你們：『道友們！為了什麼目的跟隨沙門喬達摩修梵行？』

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們：『道友們！為了無取著般涅槃，而跟隨世尊修梵行。』

比丘們！如果其他外道遊行們又這麼問你們：『而，道友們！為了無取著般涅槃，有道、有道跡嗎？』

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們：『道友們！為了無取著般涅槃，有道、有道跡。』

而，比丘們！為了無取著般涅槃，什麼是道？什麼有道跡呢？是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！為了無取著般涅槃，這是道，這是道跡。

比丘們！當被這麼問時，你們應該這麼回答那些其他外道遊行們。」

Cf. 《雜阿含 783 經》。

2. 八正道的解析 [P.239]

相應部 45 相應 8 經/解析經(道相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！我將教導你們八支聖道，並解析它，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「而，比丘們！什麼是八支聖道呢？即：正見……（中略）正定。

而，比丘們！什麼是正見？比丘們！苦之智，苦集之智，苦滅之智，導向苦滅道跡之智，比丘們！這被稱為正見。

而，比丘們！什麼是正志？比丘們！離欲的意向、無惡意的意向、無加害的意向，比丘們！這被稱為正志。

而，比丘們！什麼是正語？比丘們！戒絕妄語、戒絕離間語、戒絕粗惡語、戒絕雜穢語，比丘們！這被稱為正語。

而，比丘們！什麼是正業？比丘們！戒絕殺生、戒絕未給予而取、戒絕非梵行，比丘們！這被稱為正業。

而，比丘們！什麼是正命？比丘們！這裡，聖弟子捨斷邪命後，以正命營生，比丘們！這被稱為正命。

而，比丘們！什麼是正精進？比丘們！這裡，比丘為了未生起的惡不善法之不生起而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮；為了已生起的惡不善法之捨斷而生欲、……（中略）為了未生起的善法之生起而生欲、……（中略）為了已生起的善法之存續、不消失、增加、擴大、圓滿修習而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為正精進。

而，比丘們！什麼是正念？比丘們！這裡，比丘住於在身上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在受上隨觀受，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在心上隨觀心，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在法上隨觀法，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，比丘們！這被稱為正念。

而，比丘們！什麼是正定？比丘們！這裡，比丘從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪；以尋與伺的平息，自信，一心，進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪；以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪；以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，比丘們！這被稱為正定。」

Cf. 《雜阿含 784 經》，《佛說八正道經》 T112。

3.善知識[P.240]

相應部 45 相應 2 經/一半經(道相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在釋迦國，名叫那軋拉迦的釋迦族人小城市。

那時，尊者阿難去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者阿難對世尊這麼說：

「大德！這是梵行的一半，即：善友誼、善同伴之誼、善同志之誼¹⁵。」

「阿難！不是這樣的，阿難！不是這樣的，阿難！這就是梵行的全部，即：善友誼、善同伴之誼、善同志之誼。阿難！當比丘有善友、善伴侶、善同志時，這應該可以被預期：他必將修習八支聖道、必將多修習八支聖道。」

而，阿難！有善友、善伴侶、善同志的比丘，如何修習八支聖道、多修習八支聖道呢？阿難！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟而修習正見；依止遠離……（中略）修習正志……（中略）修習正語……（中略）修習正業……（中略）修習正命……（中略）修習正精進……（中略）修習正念；依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟而修習正定。阿難！有善友、善伴侶、善同志的比丘，這樣修習八支聖道、多修習八支聖道。

阿難！以此法門，這能被體會，這就是梵行的全部，即：善友誼、善同伴之誼、善同志之誼；阿難！由於以我為善友，生法的眾生從生脫離；老法的眾生從老脫離；死法的眾生從死脫離；愁悲苦憂惱法的眾生從愁悲苦憂惱脫離。阿難！以此法門，這能被體會，這就是梵行的全部，即：善友誼、善同伴之誼、善同志之誼。」

Cf. 《雜阿含 726、768、1238 經》，《別譯雜阿含 65 經》，《增壹阿含 44 品 10 經》，《相

¹⁵ 原書的腳注 BB8：注釋書：當阿難尊者獨一靜處時思惟：比丘修行能成功，得依靠善知識和自己的勇猛精進。所以一半在於善友和一半在自己的勇猛精進。

應部 3 集 18 經》。

4. (八正道的) 次第修習[P.241]

中部 27 經/象足跡譬喻小經(譬喻品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

當時，若奴索尼婆羅門以全白的馬車中午從舍衛城出發。若奴索尼婆羅門看見遊行
者必羅低葛遠遠地走來。看見後，對遊行必羅低葛這麼說：

「那麼，哇差亞那尊師中午從哪裡來呢¹⁶？」

「先生！我從沙門喬達摩面前來。」

「哇差亞那尊師！對沙門喬達摩聰明慧，你怎麼想？我想，他是賢智者吧。」

「先生！我是誰啊，會知道沙門喬達摩的聰明慧？確實有像沙門喬達摩聰明慧那樣
的人才能知道。」

「哇差亞那尊師確實以崇高的讚賞稱讚沙門喬達摩。」

「先生！我是誰啊，能稱讚沙門喬達摩？喬達摩尊師被人天最上的稱讚者稱讚。」

「看見什麼理由哇差亞那尊師對沙門喬達摩是這麼極淨信者？」

(一)

「先生！猶如熟練的捕龍象師如果進入龍象的森林，他會在龍象的森林中看見大的
象足跡，廣長且平闊，他會來到結論：『先生！這確實是頭大龍象。』同樣的，先生！當
我看到沙門喬達摩的四個足跡時，那時，我來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善
說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』」

哪四個呢？

先生！這裡，我看到某些賢智、聰敏、知異論、犀利的⁽¹⁾剎帝利，他們的確以慧的
狀態漫遊破壞著惡見¹⁷。當他們聽聞：『先生！沙門喬達摩確實將進入某村落或城鎮。』
時，他們安排問題：『這是我們去見沙門喬達摩將會問的問題，如果被這樣問，他將這樣
回答，我們將這樣論破；如果被那樣問，他將那樣回答，我們將那樣論破。』當他們聽
聞：『先生！沙門喬達摩確實已進入某村落或城鎮。』時，他們去見沙門喬達摩，沙門喬
達摩以法說開示、勸導、鼓勵他們，使之歡喜。沙門喬達摩以法說開示、勸導、鼓勵他
們，使之歡喜後，他們沒問沙門喬達摩問題，將從哪裡論破呢？無論如何他們都變成沙
門喬達摩的弟子。先生！這是我看到沙門喬達摩的第一個足跡，那時，我來到結論：『世
尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

再者，先生！這裡，我看到某些賢智、聰敏、知異論、犀利的⁽²⁾婆羅門……（中略）
⁽³⁾屋主……（中略）⁽⁴⁾沙門，他們的確以慧的狀態漫遊破壞著惡見。當他們聽聞：『先生！
沙門喬達摩確實將進入某村落或城鎮。』時，他們安排問題：『這是我們去見沙門喬達摩
將會問的問題，如果被這樣問，他將這樣回答，我們將這樣論破；如果被那樣問，他將
那樣回答，我們將那樣論破。』當他們聽聞：『先生！沙門喬達摩確實已進入某村落或城

¹⁶ 原書的腳注 BB9：婆蹉 Vacchāyana 是必羅低葛 Pilotika 的族名。

¹⁷ 蕭式球譯：“目的是以自己的智慧來攻破別人的論點”。

鎮。』時，他們去見沙門喬達摩，沙門喬達摩以法說開示、勸導、鼓勵他們，使之歡喜。沙門喬達摩以法說開示、勸導、鼓勵他們，使之歡喜後，他們沒問沙門喬達摩問題，將從哪裡論破呢？無論如何他們都乞求沙門喬達摩從在家出家，成為非家生活的機會，沙門喬達摩令他們出家。當在那裡出家後，他們住於隱退、不放逸、熱心、自我努力時，不久，以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標，他們這麼說：『先生！我們確實幾乎完蛋了，先生！我們確實幾乎滅亡了，以前，當非沙門時，我們自稱為沙門，當非婆羅門時，我們自稱為婆羅門，當非阿羅漢時，我們自稱為阿羅漢，現在，我們是沙門，我們是婆羅門，我們是阿羅漢。』先生！這是我看到沙門喬達摩的第四個足跡，那時，我來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

先生！當我看到沙門喬達摩的這四個足跡時，那時，我來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』」

(二)

當這麼說時，若奴索尼婆羅門從全白的馬車下來後，整理上衣到一邊肩膀，向世尊[的方向]合掌鞠躬後，自說優陀那三次：

「敬禮那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！敬禮那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！敬禮那位世尊、阿羅漢、遍正覺者！或許什麼時候我們能與那位喬達摩尊師一起會面，或許能有些交談。」

那時，若奴索尼婆羅門去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，若奴索尼婆羅門將他與遊行者必羅低葛間的交談全部告訴世尊。當這麼說時，世尊對若奴索尼婆羅門這麼說：

「婆羅門！就這範圍，這不是以詳細完成的象足跡譬喻。婆羅門！這是以詳細完成的關於象足跡譬喻，你要聽！你要好好作意！我要說了。」

「是的，先生！」若奴索尼婆羅門回答世尊。

(三)

世尊這麼說：

「婆羅門！猶如熟練的捕龍象師如果進入龍象的森林，他會在龍象的森林中看見大的象足跡，廣長且平闊，熟練的捕龍象師不來到結論：『先生！這確實是頭大龍象。』¹⁸那是什麼原因？婆羅門！在龍象的森林中有名叫駝背母象的大足跡，這也會是牠們的足跡。

他跟隨它走，當跟隨它走時，在龍象的森林中看見大的象足跡，廣長且平闊，並且高處有刮痕，熟練的捕龍象師不來到結論：『先生！這確實是頭大龍象。』那是什麼原因？婆羅門！在龍象的森林中有名叫高母象的大足跡，這也會是牠們的足跡。

他跟隨它走，當跟隨它走時，在龍象的森林中看見大的象足跡，廣長且平闊，並且高處有刮痕，高處有牙齒的撕裂痕，熟練的捕龍象師不來到結論：『先生！這確實是頭大龍象。』那是什麼原因？婆羅門！在龍象的森林中有名叫高母象的大足跡，這也會是牠們的足跡。

¹⁸ 蕭式球譯：“善巧的馴象師是不會在這時候便作出‘有一頭很大的雄象’這結論的。”

他跟隨它走，當跟隨它走時，在龍象的森林中看見大的象足跡，廣長且平闊，並且高處有刮痕，高處有牙齒的撕裂痕，高處有樹枝[斷裂]，他看見龍象到樹下或露天處，或行或站或坐或臥，他來到結論：『先生！這確實是頭大龍象。』

同樣的，婆羅門！這裡，如來、阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊出現於世間，他以證智自作證後，為這包括天、魔、梵的世界；包括沙門、婆羅門的世代；包括諸天、人宣說，他教導開頭是善、中間是善、完結是善；意義正確、辭句正確的法，他說明唯獨圓滿、遍清淨的梵行。屋主、屋主之子或在其它族姓中出生者聽聞那個法。聽聞那個法後，他於如來處獲得信，具備那獲得的信，他像這樣深慮：『居家生活是障礙，是塵垢之路；出家是露地，住在家中，這是不容易行一向圓滿、一向清淨的磨亮海螺之梵行，讓我剃除髮鬚、裹上袈裟衣後，從在家出家，成為非家生活。』過些時候，他捨斷少量的財富聚集或捨斷大量的財富聚集後；捨斷少量的親屬圈或捨斷大量的親屬圈後，剃除髮鬚、裹上袈裟衣後，從在家出家，成為非家生活。

當這樣出家時，他進入比丘的生活規定，捨斷殺生後，他是離殺生者，他住於已捨離棍棒、已捨離刀劍、有羞恥的、同情的、對一切活的生物憐愍的。捨斷未給予而取後，他是離未給予而取者、給予而取者、只期待給予物者，以不盜取而自我住於清淨。捨斷非梵行後，他是梵行者，遠離俗法而住，已離婬欲。捨斷妄語後，他是離妄語者、真實語者、緊隨真實者、能信賴者、應該信賴者、對世間無詐欺者。捨斷離間語後，他是離離間語者：他從這裡聽到後，不為了對這些人離間而在那裡說，或者，他從那裡聽到後，不為了對那些人離間而在這裡說，像這樣，他是分裂的調解者、和諧的散播者、樂於和合者、愛好和合者、喜歡和合者、作和合之言說者。捨斷粗惡語後，他是離粗惡語者，他以柔和的言語：悅耳的、可愛的、動心的、優雅的、眾人所愛的、眾人可意的，像那樣的言語與人說話。捨斷雜穢語後，他是離雜穢語者：他是適當時機之說者、事實之說者、有益處之說者，如法之說者、如律之說者；他以適當時機說有價值、有理由、有節制、具有利益的話。

他是離破壞種子類、草木類者，是晚上停止、戒絕非時食的一日一食者¹⁹，是離跳舞、歌曲、音樂、看戲者，是離花環、香料、香膏之持用與莊嚴、裝飾狀態者，是離高床、大床者，是離領受金銀者，是離領受生穀者，是離領受生肉者，是離領受女子、少女者，是離領受男奴僕、女奴僕者，是離領受山羊與羊者，是離領受雞與豬者，是離領受象、牛、馬、騾馬者，是離領受田與地者，是離從事差使、遣使者，是離買賣者，是離在秤重上欺瞞、偽造貨幣、度量欺詐者，是離賄賂、欺瞞、詐欺、不實者，是離割截、殺害、捕縛、搶奪、掠奪、暴力者。

他是已知足者：以衣服保護身體、以施食保護肚子，不論出發到何處，他只拿[這些]出發，猶如鳥不論以翼飛到何處，只有翼的負荷而飛。同樣的，比丘是已知足者：以衣服保護身體、以施食保護肚子，不論出發到何處，他只拿[這些]出發。已具備這聖戒蘊，他自身內感受無過失的安樂。²⁰

¹⁹ 原書的腳注 BB10：參考 436 頁（第 5 章，注解 19）。

²⁰ 蕭式球譯：“他具有聖者之戒蘊，親身體驗沒有過失之樂。”

他以眼見色後，不成為相的執取者、細相的執取者²¹，因為當住於眼根的不防護時，貪婪、憂之惡不善法會流入，他依其自制而行動，保護眼根，在眼根上達到自制；以耳聽聲音後，……（中略）以鼻聞氣味後，……以舌嚐味道後，……以身觸所觸後，……以意識法後，不成為相的執取者、細相的執取者，因為當住於意根的不防護時，貪婪、憂之惡不善法會流入，他依其自制而行動，保護意根，在意根上達到自制，已具備這聖根自制，他自身內感受不受害的安樂。

他在前進、後退時是正知於行為者；在前視、後視時是正知於行為者；在[肢體]曲伸時是正知於行為者；在[穿]衣、持鉢與大衣時是正知於行為者；在飲、食、嚼、嚐時是正知於行為者；在大小便動作時是正知於行為者；在行、住、坐、臥、清醒、語、默時是正知於行為者。

已具備這聖戒蘊，(已具備這聖知足，)已具備這聖根自制，已具備這聖正念與正知，他親近獨居的住處：林野、樹下、山岳、洞窟、山洞、墓地、森林、露地、稻草堆。他食畢，從施食處返回，坐下，盤腿後，挺直身體，建立起面前的正念後，捨斷對世間的貪婪，以離貪婪心而住，使心從貪婪中清淨²²。捨斷惡意與瞋怒後，住於無瞋害心、對一切活的生物憐愍，使心從惡意與瞋中清淨。捨斷昏沈睡眠後，住於離昏沈睡眠、有光明想、具念、正知，使心從昏沈睡眠中清淨。捨斷掉舉後悔後，住於不掉舉、自身內心寂靜，使心從掉舉後悔中清淨。捨斷疑惑後，住於脫離疑惑、在善法上無疑，使心從疑惑中清淨。

他捨斷這些[心]的隨雜染、[慧]的減弱之五蓋後²³，從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪。婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

再者，婆羅門！比丘從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪；以尋與伺的平息，自信²⁴，一心，進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪。婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者²⁵。』

再者，婆羅門！比丘以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪。婆羅門！像這樣，這被稱

²¹ 原書的腳注 BB11：「相」是所緣顯著的事相，當失念時執取於彼，引發染污的思維。「細相」是不防護根門者，被微細部分吸引去注意了。「貪婪和憂」意味著對感官所緣不同的反應，即欲求和厭惡，吸引和排斥。

²² 原書的腳注 BB12：渴望 (longing) abhijjhā 是感官欲望 kāmaccanda 的代名詞，是五蓋之首。這段落是敘述如何克服五蓋。

²³ 蕭式球譯：“他捨棄使內心汙穢、使智慧軟弱的五蓋”。

²⁴ 莊氏新譯為「自身內的明淨」(ajjhataṃ sampasādanam，逐字譯為「內-淨」)，菩提比丘長老英譯為「內在的自信」(internal confidence)。按：《阿毘曇毘婆沙論》說：「第二禪有四支：內信、喜、樂、一心。」

²⁵ 原書的腳注 BB13：他不會得到如此的結論，因為禪那和（接下去談到）兩種殊勝智都不是佛陀教法中最獨一無二的。

為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

再者，婆羅門！比丘以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪。婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向許多前世住處回憶之智。他回憶起許多前世住處，即：一生、二生、……（中略）像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇。婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向眾生死亡與往生之智，他以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死亡時、往生時，……（中略）了知眾生依業流轉。婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者。』這時聖弟子們已經進入得出結論的階段了²⁶。²⁷

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向煩惱之滅盡智。他如實了知：『這是苦。』如實了知：『這是苦集。』如實了知：『這是苦滅。』如實了知：『這是導向苦滅道跡。』如實了知：『這些是煩惱。』如實了知：『這是煩惱集。』如實了知：『這是煩惱滅。』如實了知：『這是導向煩惱滅道跡。』婆羅門！像這樣，這被稱為如來的足跡、如來的刮痕、如來的撕裂痕，但聖弟子不來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團

²⁶ 原書的腳注 BB14：根據中部注釋書，這顯示了出世間道的機緣。此時聖弟子還有他沒有完成的任務，還沒有走到三寶的終點站（na tveva niṭṭham gato hoti）；更確切的說，他正在走向終點站（niṭṭham gacchati）。這部經用了“走向終點”的雙關語，剛好這個雙關語在英語和巴利語裡有相同的意思。

²⁷ 案：對比菩提長老英譯版本，蕭氏、莊氏、元亨寺版本都是少翻譯一段。英譯在這有注釋#335（p.1220）提供參考：This, according to MA, shows the moment of the path, and since at this point the noble disciple has still not completed his task, he has not yet come to a conclusion (na tveva niṭṭham gato hoti) about the Triple Gem; rather, he is in the process of coming to a conclusion (niṭṭham gacchati). The sutta employs a pun on the meaning of the expression ‘coming to a conclusion’ that is as viable in English as in Pali. 根據中部，顯示到了這修行的時刻，聖弟子還未能完整的他的修行，未能對三寶達到結論；與其說是，他是在得出結論的過程中。經文應用了雙關語的表示“得出結論”是最靠近以英譯的巴利語。

我對比 Thanissaro Bhikkhu 英譯版本，是和菩提長老版本相同：經文：“Na tveva tāva ariyasāvako niṭṭham gato hoti, api ca kho niṭṭham gacchati— ‘sammāsambuddho bhagavā, svākkhāto bhagavatā dhammo, suppaṭipanno bhagavato sāvakasaṅgho’ ti.”（莊氏新譯：“婆羅門！這也被稱為『如來足跡』，及『被如來從事的』，及『被如來撕裂的』，然而聖弟子不只那樣程度就是到達結論者，但他走到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是善行者。』”）
<https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/mn/mn.027.than.html#fn-4>。

是依善而行者。」

當他這麼知、這麼見時，心從欲的煩惱解脫，心從有的煩惱解脫，心從無明的煩惱解脫²⁸。當解脫時，有『[這是]解脫』之智，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』婆羅門！就這範圍，聖弟子來到結論：『世尊是遍正覺者，法被世尊善說，世尊的弟子僧團是依善而行者²⁹。』婆羅門！就這範圍，這是以詳細完成的象足跡譬喻。」

當這麼說時，若奴索尼婆羅門對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！太偉大了，喬達摩先生！喬達摩先生！猶如能扶正顛倒的，能顯現被隱藏的，能告知迷途者的路，能在黑暗中持燈火：『有眼者看得見諸色』。同樣的，法被喬達摩尊師以種種法門說明。我歸依喬達摩尊師、法、比丘僧團，請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

Cf. 《中阿含 146 象跡喻經》。

5.次第較高的修習與譬喻[P.250]

中部 39 經/馬城大經(雙大品)(莊春江譯)

.....

比丘們！什麼是更進一步應該作的呢？比丘們！這裡，比丘親近獨居的住處：林野、樹下、山岳、洞窟、山洞、墓地、森林、露地、稻草堆。他食畢，從施食處返回，坐下，盤腿後，挺直身體，建立起面前的正念後，捨斷對世間的貪婪，以離貪婪心而住，使心從貪婪中清淨。捨斷惡意與瞋怒後，住於無瞋害心、對一切活的生物憐愍，使心從惡意與瞋怒中清淨。捨斷昏沈睡眠後，住於離昏沈睡眠、有光明想、具念、正知，使心從昏沈睡眠中清淨。捨斷掉舉後悔後，住於不掉舉、自身內心寂靜，使心從掉舉後悔中清淨。捨斷疑惑後，住於脫離疑惑、在善法上無疑，使心從疑惑中清淨。

比丘們！猶如男子如果拿了借款後從事事業，如果他的那些事業成功，他會終結那舊的借款本金，會有超出的餘額扶養妻子，他這麼想：『我以前拿了借款後會從事事業，我的那些事業成功，我終結了那舊的借款本金，有超出的餘額扶養我的妻子。』他從此因緣而會得到欣悅，會到達喜悅。

比丘們！猶如男子如果生病、痛苦、重病，他會不喜歡食物，身體會沒力氣，過些時候，如果他從那個病脫離，他會喜歡食物，他的身體會有力氣，他這麼想：『我以前生病、痛苦、重病，我不喜歡食物，我的身體沒力氣，現在，我從那個病脫離，我喜歡食物，我的身體會有力氣。』他從此因緣而會得到欣悅，會到達喜悅。

比丘們！猶如男子如果被關在監獄裡，過些時候，如果他從那個監獄被平安地、無恐怖地釋放，沒有任何財物損失，他這麼想：『以前，我被關在監獄裡，現在，我從那個監獄被平安地、無恐怖地釋放，沒有任何財物損失。』他從此因緣而會得到欣悅，會到

²⁸ 蕭式球譯：“當他有了以上的知見時，心便從欲漏、有漏、無明漏之中解脫出來。”

²⁹ 原書的腳注 BB15：中部注釋書：這表示弟子證得阿羅漢果，並圓滿完成他的任務，對三寶做出了最後的總結。

達喜悅。

比丘們！猶如男子如果是奴隸、非依靠自己者、依靠他人者，不能去想去的地方，過些時候，如果他從那奴隸被釋放，是依靠自己者、不依靠他人者、自由者，能去想去的地方，他這麼想：『以前，我是奴隸、非依靠自己者、依靠他人者，不能去想去的地方，現在，我從那奴隸被釋放，是依靠自己者、不依靠他人者、自由者，能去想去的地方。』他從此因緣而會得到欣悅，會到達喜悅。

比丘們！猶如有財富、有財物的男子如果走上曠野道路，過些時候，如果他從那個曠野平安地、無恐怖地度脫，沒有任何財物損失，他這麼想：『以前，有財富、有財物的我走上曠野道路，現在，我從那個曠野平安地、無恐怖地度脫，沒有任何財物損失。』他從此因緣而會得到欣悅，會到達喜悅。

同樣的，比丘們！比丘看這些自己未捨斷的五蓋如借款、疾病、監獄、奴隸、曠野道路；看這些自己已捨斷的五蓋如無借款、無疾病、從監獄被釋放、自由者、安穩的終極之地。

他捨斷這些心的隨雜染、慧的減弱之五蓋後，從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪，他以離而生喜、樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被離而生喜、樂遍滿。比丘們！猶如熟練的澡堂師傅或澡堂師傅的徒弟在銅皿中撒佈沐浴粉後，與水充分攪拌，沐浴粉團隨之濕潤、來到濕潤、內外被滲透濕潤而無遺漏。同樣的，比丘們！比丘以離而生喜、樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被離而生喜、樂遍滿。

再者，比丘們！比丘以尋與伺的平息，自信³⁰，一心，進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪，他以定而生喜、樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被定而生喜、樂遍滿。比丘們！猶如有湧泉的水池，其在東方無進水口，在西方無進水口，在北方無進水口，在南方無進水口，天又不能經常給予正確的水流，而那水池的冷水保持湧出後，那水池會被冷水潤澤、遍流、充滿、遍滿，全水池沒有任何地方不會被冷水遍滿。³¹同樣的，比丘們！比丘以定而生喜、樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被離而生喜、樂遍滿。

再者，比丘們！比丘以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪，他以離喜之樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被離喜之樂遍滿。比丘們！猶如在青蓮池、紅蓮池、白蓮池中，一些青蓮、紅蓮、白蓮生在水中，長在水中，依止於水面下，沈在水下生長，從其頂點到根被冷水潤澤、遍流、充滿、遍滿，全青蓮、紅蓮、白蓮沒有任何地方不會被冷水遍滿。同樣的，比丘們！比丘以離喜之樂潤澤、遍流、充滿、遍滿此身，全身沒有任何地方不被離喜之樂遍滿。

再者，比丘們！比丘以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，他以遍淨、皎潔之心遍滿此身後而坐，全身

³⁰ 莊氏新譯為「自身內的明淨」。

³¹ 莊氏新譯為「天不經常地給與應時的陣雨，那時，冷水水流就從那個水池湧出後，以冷水使那個水池潤澤、繞流、充滿、遍滿，那個水池沒有任何不被冷水佈滿的」。

沒有任何地方不被遍淨、皎潔之心遍滿。比丘們！猶如男子會以白衣包含頭裹上後而坐，全身沒有任何地方不會被白衣遍滿。

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向許多前世住處回憶之智。他回憶起許多前世住處，即：一生、二生、……（中略）像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇。比丘們！猶如男子如果從自己的村落走到其它村落，再從那個村落走到其它村落，再從那個村落走向自己的村落，他這麼想：『我從自己的村落走到那個村落，在那裡，我這麼站，這麼坐，這麼說話，這麼沈默，再從那個村落走到那個村落，在那裡，我這麼站，這麼坐，這麼說話，這麼沈默，我再從那個村落走向自己的村落。』同樣的，比丘們！比丘回憶起許多前世住處，即：一生、二生、……（中略）像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇。

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向眾生死亡與往生之智，他以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉：……（中略）。比丘們！猶如兩間有門的家屋，在那裡，有眼的男子們站在中間能看見進、出，走動、探查家的人們。同樣的，比丘們！他以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉：……（中略）。

當那個心是這樣入定的、遍淨的、淨化的、無穢的、離隨雜染的、可塑的、適合作業的、住立的、到達不動時，他使心轉向煩惱之滅盡智。他如實了知：『這是苦。』如實了知：『這是苦集。』如實了知：『這是苦滅。』如實了知：『這是導向苦滅道跡。』如實了知：『這些是煩惱。』如實了知：『這是煩惱集。』如實了知：『這是煩惱滅。』如實了知：『這是導向煩惱滅道跡。』當他這麼知、這麼見時，心從欲的煩惱解脫，心從有的煩惱解脫，心從無明的煩惱解脫。當解脫時，有『[這是]解脫』之智，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』比丘們！猶如峽谷中的水池清澈、清淨、不濁，在那裡，有眼的男子站在岸邊能看見牡蠣、貝類、砂礫、小石、魚群悠游與停止，他這麼想：『這水池清澈、清淨、不濁，在那裡，有這些牡蠣、貝類、砂礫、小石、魚群悠游與停止。』同樣的，比丘們！他如實了知：『這是苦。』……（中略）『……不再有這樣[輪迴]的狀態了。』

Cf. 《中阿含 182 馬邑經》。

第八章、成為心的主人

【目次】

導論.....	193
1.心是關鍵[P.267]	198
2.培育技巧[P.267]	199
(1)止與觀	199
(2)四種得證阿羅漢的方法[P.268].....	199
(3)四種人[P.269].....	200
3.培育心志的五種障礙[P.270]	201
4.心的純化（提升淨化，如煉金）[P.273]	204
5.屏除雜念[P.275]	206
6.慈心[P.278]	208
7.六隨念[P.279]	210
8.四念住[P.281]	212
9.正念呼吸[P.290]	225
10.定力成就（舍利弗證九次第定）[P.296]	228

導論

前一章談了出世間道的概要，本章和下一章我打算更明確地把重點放在南傳尼柯耶所描述的出世間道的定、慧兩方面。我們已經看到，修行次第分為戒、定、慧三部分。戒從遵守戒律做起，以誠實的行為和道德約束為基礎。根據南傳尼柯耶，尤其是僧侶的具足戒，持戒是為了培養高等的道德修養（也稱為增上戒學 *adhisīlasikkhā*）。不斷的持戒能以高尚美德的強大力量淨化人心，從而帶來法喜，對法產生更深的信心。

佛弟子以戒為基礎，為求心的穩定，為清除智慧發展的障礙，而修習禪定。因為禪修可以讓心超越普通的層次，所以這個階段的修習稱為增上心學/增上定學。禪定（*samathabhāvanā*）可以帶來內在的寧靜和寂止，所以也稱為寧靜的培養。禪修成就就可以讓人擁有很深的定力，達到心一境性（*samādhi*），也稱為內心止靜（*ajjhataṃ cetosamatha*）。尼柯耶裡最有名的定，是四種禪定（*jhāna*），也就是八正道中的正定（*sammā samādhi*）。四禪以上的無色界定（*arūpasamāpatti*）使心專注的過程進入更微細的層次。

第三階段的修習是增上慧學，專門用來啟發對佛所教導之諸法實相的直觀。這階段的詳細內容會在下一章討論。

以下所選的第一篇，本文 VIII,1，綜合了一些簡短的偈頌，強調修心的必要。經文都是成對的。在每一對的經文中，前半段警告我們未經訓練的心所具有的各種過患，後半段稱頌訓練好的心具有的種種利益。未經訓練的心很容易成為貪、瞋、癡，以及相關煩惱的犧牲品。煩惱將導致不善業，給今生和來世帶來痛苦的果報。既然煩惱是痛苦和結縛的根源，解脫之道就必然涉及對心的嚴密訓練過程，這樣才能戰勝煩惱，最終將煩惱從內心深處的溫床裡連根拔除。隨著心的成長和昇華，幸福、自由和平靜就會油然而生。

尼柯耶主張心的訓練包括止 (samatha) 與觀 (vipassanā)。本文 VIII,2(1)提到，當止得到成就，就可以達到定，並令心從欲望、惡念等煩惱情緒中解脫出來。當觀得到成就，就可以達到更深的觀慧，而洞悉諸法實相，並從無明中徹底解脫。因此，要成為心的主人，止和觀是兩個最重要的元素。

由於定是慧的基礎，尼柯耶通常把培養止視為培養觀的前導。但是因為禪修者的根性不同，有些經中對修行次第有所融通，本文 VIII,2(2) 提到心識發展的四種方法：

- 一、第一是傳統的方法，先修止再修觀。這裡的“止”是指禪那 jhāna 或（根據巴利語的注釋書）接近禪那的禪定稱為“access”（近分定），“threshold”（近行定）(upacāra-samādhī)。
- 二、第二個方法，先修觀再修止。因為沒有止就不能達到真正的觀，這類大致是慧根較利的禪修者，先以專注力為基礎而觀得諸法實相。但是這種專注力雖然可以觀到實相，卻不足以達到聖道。所以禪修者繼續修觀之前，必須回到專注一心。以定為本的觀，才能最終達到聖道。
- 三、第三個方法，止觀並進。禪修者先修到某種程度的禪定，比如一個色界定或無色界定，以之為本修觀慧。得到觀的初步成就，再回到修定，修到另一個色界定或無色界定，再進一步修觀慧，如此反覆直到證悟聖道。
- 四、第四個方法的說明不甚清楚。經中說到：比丘的心完全沉侵在對佛法的激情裡，這樣一段時間之後，他就會得到禪定和證悟聖道。這種說法認為，一個人剛開始想要學懂佛法的願望太強烈，而導致他不能專注於禪修的業處。過後，隨著某些助緣的成熟，終於可以安下心來，得到禪定及證悟聖道。

第VIII,2(3)節再次確認，止、觀在修行中都必不可少，並指出它們各自的修行方法。培養止的修行方法是令心平穩、靜止、專注。增長觀的修行方法需要觀察、檢擇、辨別有為法，亦稱為「行」(saṅkhārā)。和以上的論點相同，本經確認有些禪修者從培養內心的平靜起修，有些禪修者從觀察現象來培養智慧而起修，還有一些禪修者起修於止觀並進。雖然禪修者的入門方式不同，他們最終一定都會達到止觀俱足。止和觀確切的平衡點因人而異，但當修行者一旦達到止觀俱足時，止和觀這兩種能力就會攜手並進，讓四聖諦的真知灼見在心中自然產生。這種智慧和深觀就是出世間智，分四個不同“階段”

發生，這四個證悟的禪定，會讓禪修者依著次序徹底斷除無明與煩惱¹。第VIII,2(2)節將這些煩惱歸納在「分結、隨眠」之內。

培養止和觀最主要的障礙總稱為「五蓋」，我們已經在次第修習的內容中詳細解說過（請參照VII,4 S18）。第VIII,3節提到，有如濁水令我們無法在碗裡看清自己的臉在水面的倒影，五蓋阻礙我們了知自己和他人的善。禪修者首先要盡力去除五蓋，一旦五蓋被克服，止和觀的修習就一定能成功。

第VIII,4節將淨化內心的不同階段比作煉金。修行者先用戒行和自我反省將身語意的粗重惡行清除，然後再去掉中等不善思惟，如淫欲、惡意、害人之想等等。接著再去掉更微細的胡思亂想。最後還要去掉對法的執著，那是最細微的障礙。禪修者除盡五蓋就達到「心一境性」（ekodibhāva），這是六“神通”的基礎，可以最終到達阿羅漢果，證得煩惱止息的智慧。

尼柯耶有時將心的修行比作馴服野獸，正如馴獸師必須使用各種技巧馴服野獸。禪修者也要用不同的方法調伏內心，僅僅熟悉一種禪修方法是不夠的，禪修者需要精通多種禪修業處，才足以對治心中各種特定的煩惱障礙。在第VIII,5節，佛陀開示五種輔助方法，稱為「五相」（經文翻譯為五相——“五相”指“五種對治不善覺的方法”，p.194），是禪修者用來去除貪瞋癡等不善覺的方法，通過使用這些方法而成功克服不善覺思惟的修行者，被稱為「思想（thought）的主人」。〔中部20經〕

經中教導許多可以得到禪定的修習方法，其中一種很受歡迎的方法，是把所緣放在要對治的不善思惟上面。不淨觀（請參照VIII,8 §10）對治淫慾之貪，慈心觀對治瞋，數息觀對治散亂，無常觀對治我見²。無常觀屬於觀禪，而其他三種則是止禪。慈心禪是四梵住（brahmavihāra）或四無量心（appamañña）的第一種，我們在第5章簡單地提到過：無量慈、悲、喜、捨。這些都是針對惡意、不善、不滿和偏見的良藥。在第V,5(2)節，我們已經介紹過四無量心與禪修有關的標準修行方法，作為功德的基礎，本文的VIII,6節我又加上了鋸子的譬喻（Simile of the Saw），從另一角度來介紹這種慈心的修行方法。

幾百年來，在家眾最常用的禪觀所緣，大概就是六念法門（anussati）：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。第VIII,7節的內容是六念法門的主要出處，在佛教昌盛地區，六念法門深入人心，這些禪修方法令大眾生活豐富，使人們的心靈得到昇華，讓他們與信仰中的理想靠得更近。前三念是憶念三寶，雖然始於虔誠的信仰，卻可以暫時去除內心的煩惱，同時有助於持續的專注。念戒的修行是為了自己的利益而遵守戒條；念施是學習無私的施予他人；念天是憶念我們的信、戒、施、慧在來世成熟時帶來的善果。

¹ 原書的腳注 BB1：這些是預流、一來、不還和阿羅漢的階位。參考第10章。

² 原書的腳注 BB2：參考《增支部9集3味西亞經》V258 = Ud 4:1。

被公認為最具完整禪修法門的是念住經（*Satipatthana*）³，該經有兩個版本，較長的源自《長部》（*Digha* 尼柯耶），中等長度的版本源自《中部》（*Majjhima* 尼柯耶）。二者的差別是較長的版本對四聖諦有更詳細的解說，該解說可能原本是早期論述的注釋。中等長度的版本收錄在本文第 VIII,8 節中。《相應部/念住相應》有一整篇經文專門講解這個禪修系統。

念住經並不提倡單一的禪修所緣或單一的禪修方法。它的目的是要告訴我們如何建立所需的禪修模式，才能證得涅槃。建立正確的心態，被稱為“念住”，就如經題一樣。巴利語 *satipatthāna* 的意思應該被理解為，*sati* “正念”和 *upatthāna* “建立”這兩個詞的組合；因此，翻譯成“正念的建立”“*establishment of mindfulness*”最能代表原意。根據每次練習的標準模式，*satipatthāna* 是一種居住/住處（*vihāra*）的意義。這種居住/住處意味著以適當的心境觀察所緣。這種心境有三個很好的特性：熱誠（精進）（*ātāpa*，“ardor” 熱情/熱心）、正念（*sati*），和正知（*sampajañña*）。巴利語 *sati* 一詞本來指記憶，但是在這裡的上下文中，則代表對眼前這一刻的關注，在我們每一次的經歷中，對發生的事情和自己內心的變化都持續保持清醒的意識。正念，在最初的階段，我們關心的是能夠讓禪修的心持續地停留在所緣上面，也就是說需要讓所緣連續不斷地出現在心裡。正念讓我們的念頭不會悄悄跑掉，不會由於雜念紛飛而導致掉舉和健忘。我們說，正念常常和正知（*clear comprehension*）密切相關，正知就是明確的了知和理解當下所體驗的事情。

本經在開始就提到，一個人“已經調伏對於世間的貪欲與憂惱”（*vineyya loke abhijjhādomanassaṃ*）之後，開始修行。“已調伏”，這個詞並不意味著修行人在開始修持念住 *satipatthāna* 之前，必須先克服貪欲與憂惱——根據注釋，這二者就是貪和瞋，代表五蓋。這種表達方式可能被理解為解釋修習本身就是克服貪欲與憂惱的方法。因此，在征服貪和瞋所產生的障礙性影響力的同時，引發了禪修者正面的能量——熱誠（精進）、正念和正知，於是把念頭安住在四種所緣：身、受、心和法。四念處就是通過正念觀察這四種所緣而來。

這四個所緣把念住經的講解部分劃為四個主要章節。其中兩個章節，第一和第四，又有許多細分的章節。全部章節加起來，總共有二十一種禪修所緣/業處。其中有幾種可以用來練習止禪（*samatha*），但是整個念住經的系統似乎專門是為了培養觀。重要的章節劃分如下：

1、身念住（*kāyānupassanā*）：包括有十四個禪修所緣：正念入出息；專注四威儀；正知；不淨觀（觀色身的內臟和器官）；四界分別觀；和墓園九相也就是觀屍體腐化的過程。

2、受念住（*vedanānupassanā*）：受可分為三種主要類型：樂受、苦受、不苦不樂受，

³ 原書的腳注 BB3：在 Soma Thera 的“*The Way of Mindfulness*”有這些經典、注釋和疏鈔的充實摘要之翻譯。兩本近代的著作：Nyanaponika Thera, *The Heart of Buddhist Meditation*, 和 *Anālayo, Satipatthāna: The Direct Path of Realization* 中有這些經典的翻譯在內。

又更進一步區分為身體的受和心理的受。由於這些只是不同的感受，因此受念住被視為一個所緣。

3、心念住（cittānupassanā）：心是一個念住的所緣，分為八組對比的心理狀態。

4、法念住（dhammānupassanā）：這裡‘法’（dhamma）應該是指現象（phenomena），根據佛陀的教法（the Dhamma）——‘法’分為五類。因此，法念住有雙重意義，“以‘佛法’（佛陀的教法 the Dhamma）觀‘法’（現象phenomena）”。這五類是：五蓋、五蘊、內六處、外六處、七覺支以及四聖諦。

雖然經文沒有明確註明，但是每個念住的解說上似乎暗示著漸進的次序。修入出息，行者會進入靜止的微妙狀態；修受念住，行者會趨向於不苦不樂的非肉體（心）的感受；修心念住，行者心的狀態會傾向於定和心解脫。這些意味著漸進的念住能夠提升定力。修法念住，重心則轉向觀禪。行者從觀察和征服五蓋起修。當五蓋被征服時即是定成就。定成就後，行者可以觀五蘊和六處。隨著正念越來越強大，七覺支變得明顯，而七覺支的成就讓行者最終證得四聖諦的智慧。四聖諦的智慧把心從煩惱中解脫並達到涅槃。因此，這一套禪修系統能夠實現佛陀所說的可能性——直接證悟涅槃。

每個主要的念住練習都有一個輔助部分作為補充，即四個細分的階段。第一階段，行者內觀所緣（自身的體驗），外觀（設身處地體會事情發生在他人身上的情況），和內外觀；這可以確保修行者對於所緣有全面和平衡觀照。第二階段，行者觀所緣的生起，滅去，和生滅；這會使無常的特性明顯化，進而洞察萬物的三種特相：無常，苦和無我（anicca, dukkha, anatta）。第三階段，行者只需單純的知道所緣的存在，以確保持續的正念和正知。第四階段描述行者完全住於解脫的狀態，不再執著世間的一切。

在《念住經》裡，入出息念（ānāpānasati）僅是禪修業處的其中一類，但是尼柯耶卻指定它有至關重要的地位。佛陀說過，為了獲得證悟，他也是以入出息念作為他禪修的主要所緣（參考SN 54:8,V 317）。在佛陀的弘法生涯中，他偶爾會閉關，專心通過“出入息念修禪定”，並給予這個方法無與倫比的尊重，稱之為“如來住”。（SN 54:11,V 326 / 雜807經）

在尼柯耶相應部，入出息念是一整個章節的主題（SN54 入出息相應 ānāpānasamyutta）。《念住經》通過四個步驟來說明入出息念，而相應部的這一章則把入出息念的修行分為十六個步驟來詳細說明。本文第 VIII,9 節，來自入出息相應 ānāpānasamyutta，就是解說這十六個步驟。這些步驟不一定按順序排列，並且有些重疊的部分，所以應該被視為解說入出息念修行的各個方面，而不是實際步驟。這十六個方面歸類為四種類別，每個類別和相應的四念住之一遙相呼應。第一個類別包含了《念住經》裡講解身念住的四個方面，其他三個類別則包含了受念住、心念住、和法念住的修行。因此，修習入出息念不僅僅能夠成就其中的一種念住，而是可以成就所有的四個念住。在出入息念基礎上成就的四念住，接著會成就七覺支；然後這些就可以成就真實智和解

脫。這個解釋表明，出入息念是全面而完整的禪修業處，從簡單的注意呼吸開始，最終達到心的徹底解脫。

在最後的第VIII,10節，佛陀的大弟子舍利弗尊者證實自己達到了心解脫，他在回答阿難尊者的問題時，解釋了他如何能夠一整天住於每個色禪、無色禪，以及住於稱為停止感知和感覺的滅盡定（saññāvedayitanirodha），由於他是一名阿羅漢，所以他可以達到這些成就，而不執著於‘我’及‘我所’。

1.心是關鍵[P.267]

增支部 1 集 21 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當未修習時是這麼不適合作業的⁴，如這顆心。比丘們！當心未修習時是不適合作業的。」

增支部 1 集 22 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當已修習時是這麼適合作業的，如這顆心。比丘們！當心已修習時是適合作業的。」

增支部 1 集 23 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當未修習時這麼導向大的無利益，如這顆心。比丘們！當心未修習時導向大的無利益。」

增支部 1 集 24 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當已修習時這麼導向大的利益，如這顆心。比丘們！當心已修習時導向大的利益。」

增支部 1 集 29 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當未修習、未多修習時這麼成為苦的帶來者，如這顆心。比丘們！當心未修習、未多修習時成為苦的帶來者。」

Cf. 《增壹阿含 11.5 經》。

增支部 1 集 30 經(莊春江譯)

「比丘們！我不見其它一法，當已修習、已多修習時這麼成為樂的帶來者，如這顆心。比丘們！當心已修習、已多修習時成為樂的帶來者。」

Cf. 《增壹阿含 11.6 經》。

⁴ 蕭式球譯：“不經修習便不受駕馭”。

2. 培育技巧 [P.267](1) 止與觀增支部 2 集 32 經(莊春江譯)

「比丘們！這二法是明的一部分，哪二個呢？止與觀。

比丘們！當止被修習時，他體驗甚麼利益呢？心被修習。當心被修習時，他體驗甚麼利益呢？貪被捨斷⁵。

比丘們！當觀被修習時，他體驗甚麼利益呢？慧被修習。當慧被修習時，他體驗甚麼利益呢？無明被捨斷⁶。

比丘們！被貪雜染的心是未解脫的，被無明雜染的慧[未]被修習。比丘們！像這樣，以貪的褪去而有心解脫；以無明的褪去而有慧解脫⁷。」

Cf. 《增壹阿含 20.7 經》。

(2) 四種得證阿羅漢的方法 [P.268]增支部 4 集 170 經/雙連經(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，尊者阿難住在憍賞彌瞿師羅園。

在那裡，尊者阿難這麼召喚比丘們：

「比丘學友們！」

「學友！」那些比丘回答尊者阿難。

尊者阿難這麼說：

「比丘們！凡任何在我面前記說達到阿羅漢果的比丘、比丘尼，全都以這四種方法，或以其中之一，以哪四種呢？

(1) 學友們！這裡，比丘止為先導而修習觀⁸。當止為先導而修習觀時，他的道被生起了。他實行那個道，修習、多修習。當他實行那個道⁹，修習、多修習時，結被捨斷了，煩惱潛在趨勢被消除了。

⁵ 原書的腳注 BB4：增支部注：當單獨只修習止沒伴隨觀時，將導向五蓋，欲貪是第一，的鎮伏，達到沒有欲貪特徵的禪那增上心。但只有止觀雙修才能讓聖道生起，正斷欲貪（以不還道），和有的執取（以阿羅漢道）。增支部注：「止」在這裡是指第二種。想必是經中最後一段訴說故。

⁶ 原書的腳注 BB5：增支部注：這是出世間智已修習。「無明解脫」是有輪的根本無明。

⁷ 原書的腳注 BB6：阿羅漢果通常會被稱為“無漏心解脫，慧解脫”(anāsava-cetovimutti-paññāvimutti)。增支部注解釋“心解脫”(cetovimutti)是與阿羅漢果相應的定，“慧解脫”則是與阿羅漢果相應的慧。注釋指的是「阿羅漢果等至」(arahattaphala samapatti)，是阿羅漢在體驗涅槃寂樂的出世間安止定。

⁸ 原書的腳注 BB7：「先止而後觀」增支部注：這是指行者先成就定，然後修習毗婆舍那觀。諸注釋師稱此類行者為止行者。參考清淨道論底頁 587。

⁹ 原書的腳注 BB8：「道」是預流道，第一個出世間道。「修習道」指為證得三個更高階位的道而修行。關於七隨眠，參考 426 頁（第 1 章，注解 BB5）

(2) 再者，學友們！比丘觀為先導而修習止¹⁰。當觀為先導而修習止時，他的道被生起了。他實行那個道，修習、多修習。當他實行那個道，修習、多修習時，結被捨斷了，煩惱潛在趨勢被消除了。

(3) 再者，學友們！比丘止與觀雙連而修習¹¹。當止與觀雙連而修習時，他的道被生起了。他實行那個道，修習、多修習。當他實行那個道，修習、多修習時，結被捨斷了，煩惱潛在趨勢被消除了。

(4) 再者，學友們！比丘的心意被對法的掉舉緊緊地握持¹²，學友們！有那個時候：當內心住立、安靜下來、成為統一、入定時，他的道被生起了。他實行那個道，修習、多修習。當他實行那個道，修習、多修習時，結被捨斷了，煩惱潛在趨勢被消除了。

學友們！凡任何在我面前記說達到阿羅漢果的比丘、比丘尼，全都以這四種方法，或以其中之一。」

Cf. 《雜阿含 560 經》。

(3)四種人[P.269]

增支部 4 集 94 經/定經第三(莊春江譯)

「比丘們！現在世間中存在這四種人，哪四種呢？(1) 比丘們！這裡，某人是內心的止之得到者，非觀法增上慧的得到者¹³，(2) 比丘們！這裡，某人是觀法增上慧的得到者，非內心的止之得到者，(3) 比丘們！這裡，某人既非內心的止之得到者，也非觀法增上慧的得到者，(4) 比丘們！這裡，某人既是內心的止之得到者，也是觀法增上慧的得到者。

(1) 比丘們！在這裡，凡這位是內心的止之得到者，非觀法增上慧的得到者，比丘們！因為那樣，這個人去見觀法增上慧的得到者後，應該這麼說：『學友！諸行應該如何看見？諸行應該如何觸知？諸行應該如何觀¹⁴？』他如所見、如所知地回答他：『學友！諸行應該這麼看見，諸行應該這麼觸知，諸行應該這麼觀。』則過些時候他就是內心的止之得到者與觀法增上慧的得到者。

(2) 比丘們！在這裡，凡這位是觀法增上慧的得到者，非內心的止之得到者，比丘

¹⁰ 原書的腳注 BB9：「先觀而後止」增支部注：指行者自然的傾向於先得毗婆舍觀，後依觀而生定。在注釋文獻中稱此為「觀行者」。參考《清淨道論》底頁 588。

¹¹ 原書的腳注 BB10：「止觀雙聯」：這修行模式是，行者進入初禪，從那裡出定後，以那初禪的體驗修觀，即是行者思惟那禪那的五蘊（色、受、想等）為無常、苦、無我。之後再進入第二禪和繼續對它起毗婆舍那的思惟。以此同樣方式對其他的禪那作觀，直至須陀洹道等的證得。

¹² 原書的腳注 BB11：「心意被對法的掉舉緊緊地握持」增支部注說這「掉舉」是指行者對「觀的十種染」的反應，錯誤的以為這是道的證得。（「觀染」參考《清淨道論》底頁 633-638）然而，「對法的掉舉」可能是急於對法的體證所引起的心理憂苦。當這種心靈的焦慮突然被消除時，有時可以促成一種瞬間的覺醒體驗。如，婆醯 Bāhiya Dāruciriya 在《自說經 1：10 經》的故事。

¹³ 原書的腳注 BB12：增支部注解釋「內心的止」為安止定。（禪那），「觀法增上慧」是對諸行法攝受的觀智。

¹⁴ 原書的腳注 BB13：「行」是構成五蘊的有為法。關於五蘊，參考第九章 4(1)(a)~(c)。

們！因為那樣，這個人去見內心的止之得到者後，應該這麼說：『學友！應該如何使心安頓？應該如何使心平息？應該如何使心統一？應該如何使心集中？』他如所見、如所知地回答他：『學友！應該將心這麼安頓，應該將心這麼平息，應該將心這麼統一，應該將心這麼集中。』則過些時候他就是觀法增上慧的得到者與內心的止之得到者。

(3) 比丘們！在這裡，凡這位既非內心的止之得到者，也非觀法增上慧的得到者，比丘們！因為那樣，這個人去見內心的止之得到者與觀法增上慧的得到者後，應該這麼說：『學友！應該如何使心安頓？應該如何使心平息？應該如何使心統一？應該如何使心集中？諸行應該如何看見？諸行應該如何觸知？諸行應該如何觀？』他如所見、如所知地回答他：『學友！應該將心這麼安頓，應該將心這麼平息，應該將心這麼統一，應該將心這麼集中；諸行應該這麼看見，諸行應該這麼觸知，諸行應該這麼觀。』則過些時候他就是內心的止之得到者與觀法增上慧的得到者。

(4) 比丘們！在這裡，凡這位既是內心的止之得到者，也是觀法增上慧的得到者，比丘們！因為那樣，這個人就在那些善法上住立後，應該更進一步對煩惱的滅盡作努力。

比丘們！現在世間中存在這四種人。」

Cf. 《人施設論》4.26 經。

3. 培育心志的五種障礙 [P.270]

相應部 46 相應 55 經/傷歌邏經(覺支相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

那時，傷歌邏婆羅門去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，傷歌邏婆羅門對世尊這麼說：

「喬達摩先生！什麼因、什麼緣，因此有時長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的呢？喬達摩先生！什麼因、什麼緣，因此有時長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的呢？」

(一)

(1)

「婆羅門！每當住於心被欲貪纏縛、被欲貪征服，對已生起欲貪的出離不如實了知時¹⁵，那時，不如實知見自己的利益；那時，不如實知見他人的利益；那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

¹⁵ 原書的腳注 BB14：相應部注以部派的特色來說明對每一蓋的三種出離法。「鎮伏離」是是以禪那調伏蓋，「彼分離」是以毗婆舍那觀，「正斷離」是以出世間道。所以，(1) 欲貪可以修習對身不淨觀，證得第一禪而調伏（不淨；參考第八章），和由阿羅漢道斷除。（由於欲欲在這裡廣義的包括對任何所緣的渴求，不止是五欲的樂著）。(2) 惡意可依修習慈心，證得第一禪而調伏，和由不還道斷除。(3) 昏沈睡眠可以通過光明想（如觀想亮光如太陽或月亮的圓光）得調伏，和由阿羅漢道斷除。(4) 掉舉追悔以定來調伏，追悔由不還道斷除，掉舉由阿羅漢道斷除。(5) 疑是由對法的差別（*dhammavavatthana* 參考《清淨道論》底頁 587-589）（按：*vavatthana*-辨別而確定之義）得調伏，和以須陀洹道斷除。

婆羅門！猶如水鉢被胭脂或薑黃或蓼藍或紫檀[等染料]混入，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他不能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心被欲貪纏縛、被欲貪征服，對已生起欲貪的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

（2）

再者，婆羅門！每當住於心被惡意纏縛、被惡意征服，對已生起惡意的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢被火加熱沸騰起泡，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他不能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心被惡意纏縛、被惡意征服，對已生起惡意的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

（3）

再者，婆羅門！每當住於心被昏沈睡眠纏縛、被昏沈睡眠征服，對已生起昏沈睡眠的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢被苔草覆蓋，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他不能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心被昏沈睡眠纏縛、被昏沈睡眠征服，對已生起昏沈睡眠的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

（4）

再者，婆羅門！每當住於心被掉舉後悔纏縛、被掉舉後悔征服，對已生起掉舉後悔的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢被風吹動、搖動、搖擺、起波，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他不能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心被掉舉後悔纏縛、被掉舉後悔征服，對已生起掉舉後悔的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

（5）

再者，婆羅門！每當住於心被疑惑纏縛、被疑惑征服，對已生起疑惑的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；……（中略）那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢是混濁的、搖動的、泥濘的、被放置在黑暗中，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他不能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心被疑惑纏縛、被疑惑征服，對已生起疑惑的出離不如實了知時，那時，不如實知見自己的利益；那時，不如實知見他人的利益；那時，不如實知見兩者的利益，則長時間誦讀的經文不

浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

婆羅門！這是因、這是緣，依此而有時長時間誦讀的經文不浮現於心中，更不用說沒誦讀的。

(二)

(1)

婆羅門！每當住於心不被欲貪纏縛、不被欲貪征服，對已生起欲貪的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；那時，如實知見他人的利益；那時，如實知見兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢不被胭脂或薑黃或蓼藍或紫檀[等染料]混入，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心不被欲貪纏縛、不被欲貪征服，對已生起欲貪的出離如實了知時，……（中略）。

(2)

再者，婆羅門！每當住於心不被惡意纏縛、不被惡意征服，對已生起惡意的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢沒被火加熱、沒沸騰、沒起泡，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心不被惡意纏縛、不被惡意征服，對已生起惡意的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

(3)

再者，婆羅門！每當住於心不被昏沈睡眠纏縛、不被昏沈睡眠征服，對已生起昏沈睡眠的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢沒被苔草覆蓋，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心不被昏沈睡眠纏縛、不被昏沈睡眠征服，對已生起昏沈睡眠的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

(4)

再者，婆羅門！每當住於心不被掉舉後悔纏縛、不被掉舉後悔征服，對已生起掉舉後悔的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢沒被風吹動、不搖動、不搖擺、不起波，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心不被掉舉後悔纏縛、不被掉舉後悔征服，對已生起掉舉後悔的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；……（中略）他人的利益；……兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

(5)

再者，婆羅門！每當住於心不被疑惑纏縛、不被疑惑征服，對已生起疑惑的出離如

實了知時，那時，如實知見自己的利益；那時，如實知見他人的利益；那時，如實知見兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！猶如水鉢是清澈的、清淨的、不濁的、被放置在光明中，在那裡，當有眼的男子觀察自己的面貌時，他能如實知見。同樣的，婆羅門！每當住於心不被疑惑纏縛、不被疑惑征服，對已生起疑惑的出離如實了知時，那時，如實知見自己的利益；那時，如實知見他人的利益；那時，如實知見兩者的利益，則長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

婆羅門！這是因、這是緣，依此而有時長時間沒誦讀的經文浮現於心中，更不用說誦讀的。

(三)

婆羅門！有這心的不染污，當已修習、已多修習時，導向明與解脫果的作證之非障非蓋七覺支，哪七個呢？婆羅門！念覺支是心的不染污，當已修習、已多修習時，導向明與解脫果的作證之非障非蓋；……（中略）婆羅門！平靜覺支是心的不染污，當已修習、已多修習時，導向明與解脫果的作證之非障非蓋。婆羅門！這些是心的不染污，當已修習、已多修習時，導向明與解脫果的作證之非障非蓋七覺支。」

當這麼說時，傷歌邏婆羅門對世尊這麼說：

「太偉大了，喬達摩先生！……（中略）請喬達摩尊師記得我為優婆塞，從今天起終生歸依。」

Cf. 《增支部 5 集 193 傷歌邏經》。

4.心的純化（提升淨化，如煉金）[P.273]

增支部 3 集 102 經/塵垢洗滌者經(莊春江譯)

(一)

「比丘們！金中有塵土、砂礫之粗染污，塵垢洗滌者或塵垢洗滌者的徒弟播撒它到槽中後，洗滌、清洗、洗淨¹⁶。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，金中有細砂、粗沙之中等俱行染污，塵垢洗滌者或塵垢洗滌者的徒弟洗滌、清洗、洗淨。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，金中有細沙、黑點之微細俱行的隨雜染，塵垢洗滌者或塵垢洗滌者的徒弟洗滌、清洗、洗淨。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，金沙將進一步留下，金匠或金匠弟子將那金投入坩鍋中後，吹風、扇火、熔解，那被吹風、扇火、熔解的金雜質未被消除，是不柔軟的與不適合作業的，是非極光淨的與易破壞的，不來到適於鍛冶。

比丘們！當金匠或金匠弟子吹風、扇火、熔解時，有那個時候：那被吹風、扇火、熔解的金雜質已被消除，成為柔軟的與適合作業的，成為極光淨的與不易破壞的，來到適於鍛冶，凡他希望的裝飾品：如王冠、耳環、項鍊、金花鬘，它都能隨其目的變成。

¹⁶ 蕭式球譯：“金粒帶著泥土、沙石的粗顯污染物的時候，淘金師或淘金師的徒弟便拿到水槽裏不斷地汰除污染物。”

(二)

同樣的，比丘們！專修增上心的比丘有身惡行、語惡行、意惡行之粗染污，有心、有能力的比丘捨斷、驅離、剷除、使之走到不存在¹⁷。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，專修增上心的比丘有欲尋、惡意尋、加害尋之中等俱行染污¹⁸，有心、有能力的比丘捨斷、驅離、剷除、使之走到不存在。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，專修增上心的比丘有親族尋、地方尋、與名譽有關尋之微細俱行的隨雜染，有心、有能力的比丘捨斷、驅離、剷除、使之走到不存在。

當它已被捨斷時，當它已被去除時，進一步剩下法尋¹⁹，那個定是不寂靜的、不勝妙的、未得安息的、未達統一的、進入被有行折伏後妨礙狀態的。

比丘們！有那個時候：當內心住立、安靜下來、成為統一、入定時，那個定是寂靜的、勝妙的、已得安息的、已達統一的、不進入被有行折伏後妨礙狀態的，而對任何他使心轉向應該被證智作證的法，當有處的存在時²⁰，對以證智的作證，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

(三)

如果他希望：『願我經驗各種神通：有了一個後能變成多個，有了多個後能變成一個；現身、隱身；能無阻礙地穿牆、穿壘、穿山而行猶如在虛空中；能在地中作浮出與潛入猶如在水中；能在水上行走不沈沒猶如在地上；能以盤腿而坐在空中前進猶如有翅膀的鳥；能以手碰觸、撫摸日月這麼大神通力、這麼大威力；能以身體自在行進直到梵天世界。』當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

如果他希望：『願我以清淨、超越人的天耳界聽見天與人二者不論是遠、是近的聲音。』當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

如果他希望：『願我以心熟知心後，能了知其他眾生、其他個人：有貪的心能了知為「有貪的心」，離貪的心能了知為「離貪的心」；有瞋的心能了知為「有瞋的心」，離瞋的心能了知為「離瞋的心」；有癡的心能了知為「有癡的心」，離癡的心能了知為「離癡的心」；收斂的心能了知為「收斂的心」，散亂的心能了知為「散亂的心」；廣大的心能了知為「廣大的心」，未廣大的心能了知為「未廣大的心」；更上的心能了知為「更上的心」，無更上的心能了知為「無更上的心」；得定的心能了知為「得定的心」，未得定的心能了知為「未得定的心」；已解脫的心能了知為「已解脫的心」，未解脫的心能了知為「未解脫的心」。』當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

如果他希望：『願我回憶起許多前世住處，即：一生、二生、三生、四生、五生、十

¹⁷ 蕭式球譯：“但他內心有質素，會捨棄、驅除、終止這些粗顯污染物，不讓這些粗顯污染物存在。”

¹⁸ 原書的腳注 BB15：這是三種“不正思惟”是與八正道的第二支正思惟或正志相反的。參考段落 VII,2。

¹⁹ 原書的腳注 BB16：法尋 dhammavitaka。增支部注把這視為十種「觀染」，但是更自然被單純的理解為對法過度的審察。

²⁰ 原書的腳注 BB17：這是指六種證智（abhinna）的基本條件，如下說明。第四禪是五種世間證智的基本條件。證阿羅漢，第六種證智的基本條件則是毗婆舍那觀。只有這證智是出世間的。

生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、十萬生、許多壞劫、許多成劫、許多壞成劫：「在那裡是這樣的名、這樣的姓氏、這樣的容貌、[吃]這樣的食物、這樣的苦樂感受、這樣的壽長，從那裡死後生於那裡，而在那裡又是這樣的名、這樣的姓氏、這樣的容貌、[吃]這樣的食物、這樣的苦樂感受、這樣的壽長，從那裡死後生於這裡。」像這樣，他能回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇。」當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

如果他希望：『願我以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，能了知眾生依業流轉：「這些眾生諸君，具備身惡行、語惡行、意惡行，斥責聖者，邪見與持邪見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄，或者這些眾生諸君，具備身善行、語善行、意善行，不斥責聖者，正見與持正見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。」像這樣，他能以清淨、超越人眼的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，能了知眾生依業流轉。』當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。

如果他希望：『願我以諸煩惱的滅盡，當生以證智自作證後，能進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫。』當有處的存在時，不論在哪裡，他都能夠達到見證。」

Cf. 《雜阿含 1246 經》。

5. 屏除雜念 [P.275]

中部 20 經/尋之止息經(師子吼品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！專修增上心的比丘應該經常作意五相²¹，哪五個呢？

(一)

比丘們！這裡，當比丘由於作意某個相而生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋時，比丘們！因為那樣，比丘因那個相而應該作意其它有關善的相²²。當因那個相而作意其它有關善的相時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。比丘們！猶如熟練的石匠或石匠的徒弟會以細楔子頂出、引出、退出粗楔子。同樣的，比丘們！當比丘由於作意某個相而生起與欲、瞋、癡

²¹ 原書的腳注 BB18：中部注：增上心是依此修習毗婆舍那觀的八等至心，因為它比平常十善業道所生起的（善）心較優越。五相可以理解為去除散亂的實用方法。它們應該只運用在有持續或障礙的干擾中，其他的時候，禪修者應該保持在主要業處上。

²² 原書的腳注 BB19：中部注：當對有情生起欲貪尋時，「其他的相」是身不淨觀的修習（參 VIII 段落）；當對無情事起貪尋時，「其他的相」是作意無常。當對有情生起瞋尋，「其他的相」是慈心禪；當對無情事，「其他的相」是四界作意（參考段落 VIII,8）對治癡有關的尋是與一位老師共住，研讀佛法，詢問法義，聽聞佛法及詢問「因」。

有關的惡不善尋時，比丘們！因為那樣，比丘因那個相而應該作意其它有關善的相。²³當因那個相而作意其它有關善的相時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。

(二)

比丘們！如果當比丘因那個相而作意其它有關善的相時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該觀察那些尋的過患：『像這樣，這些尋是不善的；像這樣，這些尋是有罪過的；像這樣，這些尋有苦果報。』當他觀察那些尋的過患時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。比丘們！猶如年輕、年少、喜好裝飾的女子或男子，如果在頸部被懸掛蛇屍或狗屍或人屍，會厭惡、慚恥、嫌惡。同樣的，比丘們！如果當比丘因那個相而作意其它有關善的相時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該觀察那些尋的過患：『像這樣，這些尋是不善的；像這樣，這些尋是有罪過的；像這樣，這些尋有苦果報。』當他觀察那些尋的過患時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。

(三)

比丘們！如果當比丘觀察那些尋的過患時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該走向不念、不作意那些尋²⁴。當他走向不念、不作意那些尋時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。比丘們！猶如有眼男子如果不想看到達視野的色時，他會閉眼或注意其它的。同樣的，比丘們！如果當比丘觀察那些尋的過患時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該走向不念、不作意那些尋。當他走向不念、不作意那些尋時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。

(四)

比丘們！如果當比丘走向不念、不作意那些尋時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該作意那些尋的尋行止息²⁵。當他作意那些尋的尋行止息時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。比丘們！猶如男子如果快速地走，當他這麼想：『我為何快速地走？讓我慢慢地走。』時，他會慢慢地走。當他這麼想：『我為何慢慢地走？讓我站住。』時，他會站住。當他這麼想：『我為何站著？讓我坐下。』時，他會坐下；當他這麼想：『我為何坐著？讓我躺下。』時，他會躺下。比丘們！這樣，男子會回避較粗的舉止行為後，從事較細的舉止行為。同樣的，比丘們！如果當比丘走向不念、不作意那些尋時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘應該作意那些尋

²³ 蕭式球譯：“當轉移到另一個能帶來善的事相上思維作意時，那些貪欲、瞋恚、愚癡等惡不善覺便會斷除，便會消失。”

²⁴ 蕭式球譯：“他應不去念及那些惡不善覺，不對那些惡不善覺思維作意。”

²⁵ 原書的腳注 BB20：Vitaka-saṅkhāra-saṅghānam。注解：saṅkhāra 在此是緣、因或根。中部注解釋這複合詞是「止息尋的因」。這是依詢問得以達成。當不善尋已生起時：「什麼是它的因？什麼是此因的因？」等。如此的詢問可以把減緩，最終給於切斷不善尋的相續。

的尋行止息。當他作意那些尋的尋行止息時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。

(五)

比丘們！如果當比丘作意那些尋的尋行止息時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘緊扣牙齒、舌抵上顎後，應該以心抑止、壓迫、破壞心。當他緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。比丘們！猶如有力氣的男子捉住較弱男子的頭或脖子或肩膀後，能抑止、壓迫、破壞。同樣的，比丘們！當比丘作意那些尋的尋行止息時，仍生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，比丘們！因為那樣，比丘緊扣牙齒、舌抵上顎後，應該以心抑止、壓迫、破壞心。當他緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定。

比丘們！（一）當比丘作意某個相時，由於那個相而生起與欲、瞋、癡有關的惡不善尋，因那個相而作意其它有關善的相時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定；

（二）當他觀察那些尋的過患時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定；

（三）當他走向不念、不作意那些尋時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定；

（四）當他作意那些尋的尋行止息時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定；

（五）當他緊扣牙齒、舌抵上顎後，以心抑止、壓迫、破壞心時，那些與欲、瞋、癡有關的惡不善尋被捨斷、滅沒，以它們的捨斷而內心住立、安靜下來、成為統一、入定，比丘們！這被稱為比丘是在尋的法門之路上的自在者。他將尋思所有他希望之尋，他將不尋思所有他不希望之尋，切斷渴愛，破壞結，以慢的完全止滅而得到苦的結束。」

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 101 增上心經》。

6.慈心[P.278]

中部 21 經/鋸子譬喻經(譬喻品)(莊春江譯)

.....

比丘們！有這五種語法，當他人對你說時，他會[以這五種語法]說：(1) 以適當時機或以不適當時機、(2) 以真實的或以不真實的、(3) 以柔和的或以粗暴的、(4) 以伴隨利益的或以不伴隨利益的、(5) 以慈心的或以內瞋的。

比丘們！當他人對你說時，他會適當時機地或不適當時機地說；比丘們！當他人對你說時，他會真實地或不真實地說；比丘們！當他人對你說時，他會柔和地或粗暴地

說；比丘們！當他人對你說時，他會伴隨利益地或不伴隨利益地說；比丘們！當他人對你說時，他會慈心地或內瞋地說。比丘們！在那裡，你們應該這麼學：『我們的心將不變易，我們將不說惡語，我們將住於為[他人]利益的同情，慈心而不內瞋，我們將以與慈俱行之心遍滿那個人後而住，且以他為所緣²⁶，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。』比丘們！你們應該這麼學。

比丘們！猶如男子如果拿了鋤頭與籃子走來，如果他這麼說：『我將使這大地成為非地。』他會到處挖、到處離散、到處吐口水、到處小便[而說]：『成為非地，成為非地。』比丘們！你們怎麼想：那位男子是否能使這大地成為非地呢？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為這大地是深不能計量的，不容易使它成為非地，這位男子只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，比丘們！有這五種語法，當他人對你說時，他會[以這五種語法]說：以適當時機或以不適當時機、以真實的或以不真實的、以柔和的或以粗暴的、以伴隨利益的或以不伴隨利益的、以慈心的或以內瞋的。比丘們！當他人對你說時，他會適當時機地或不適當時機地說；比丘們！當他人對你說時，他會真實地或不真實地說；比丘們！當他人對你說時，他會柔和地或粗暴地說；比丘們！當他人對你說時，他會伴隨利益地或不伴隨利益地說；比丘們！當他人對你說時，他會慈心地或內瞋地說。比丘們！在那裡，你們應該這麼學：『我們的心將不變易，我們將不說惡語，我們將住於為[他人]利益的同情，慈心而不內瞋，我們將以與慈俱行之心遍滿那個人後而住，且以他為所緣，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。』比丘們！你們應該這麼學。

比丘們！猶如男子如果拿了胭脂紅、鬱金黃、靛藍、深紅走來，如果他這麼說：『我將在這虛空中刻畫形相、使形相出現。』比丘們！你們怎麼想：那位男子是否能在這虛空中刻畫形相、使形相出現呢？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為這虛空非色、不可見，在那裡，不容易刻畫形相、使形相出現，這位男子只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，比丘們！有這五種語法，當他人對你說時，他會[以這五種語法]說：以適當時機或以不適當時機、……（中略）『我們的心將不變易，……且以他為所緣，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。』比丘們！你們應該這麼學。

比丘們！猶如男子如果拿了熾燃的草炬走來，如果他這麼說：『我將以這熾燃的草炬燒乾恒河。』比丘們！你們怎麼想：那位男子是否能以這熾燃的草炬燒乾恒河呢？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為恒河是深不能計量的，不容易以這熾燃的草炬燒乾它，這位男子只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，比丘們！有這五種語法，當他人對你說時，他會[以這五種語法]說：以適當時機或以不適當時機、……（中略）『我們的心將不變易，……且以他為所緣，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而

²⁶ 原書的腳注 BB21：tadārammaṇaṃ 直譯「以他為所緣」，中部注：先對該位說五種錯誤語法的人修習慈心，接著引導此慈心對一切有情，取全世界為所緣。

住。」比丘們！你們應該這麼學。

比丘們！猶如有被搓揉、被善搓揉、被徹底搓揉過、柔軟、滑溜、斷除沙沙聲、斷除啪啦啪啦聲的貓皮袋，那時，如果男子拿了木棒或石頭走來，如果他這麼說：『我將以木棒或石頭使這被搓揉、被善搓揉、被徹底搓揉過、柔軟、滑溜、斷除沙沙聲、斷除啪啦啪啦聲的貓皮袋沙沙作響、啪啦啪啦作響。』比丘們！你們怎麼想：那位男子是否能以木棒或石頭使那被搓揉、被善搓揉、被徹底搓揉過、柔軟、滑溜、斷除沙沙聲、斷除啪啦啪啦聲的貓皮袋沙沙作響、啪啦啪啦作響呢？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為那貓皮袋已被搓揉、被善搓揉、被徹底搓揉過，柔軟、滑溜、斷除沙沙聲、斷除啪啦啪啦聲，不容易以木棒或石頭使它沙沙作響、啪啦啪啦作響，這位男子只會有疲勞與惱害的分。」

「同樣的，比丘們！有這五種語法，當他人對你說時，他會[以這五種語法]說：以適當時機或以不適當時機、以真實的或以不真實的、以柔和的或以粗暴的、以伴隨利益的或以不伴隨利益的、以慈心的或以內瞋的。比丘們！當他人對你說時，他會適當時機地或不適當時機地說；比丘們！當他人對你說時，他會真實地或不真實地說；比丘們！當他人對你說時，他會柔和地或粗暴地說；比丘們！當他人對你說時，他會伴隨利益地或不伴隨利益地說；比丘們！當他人對你說時，他會慈心地或內瞋地說。比丘們！在那裡，你們應該這麼學：『我們的心將不變易，我們將不說惡語，我們將住於為[他人]利益的同情，慈心而不內瞋，我們將以與慈俱行之心遍滿那個人後而住，且以他為所緣，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。』比丘們！你們應該這麼學。」

比丘們！即使盜賊、調查員以兩邊都有木把的鋸子[將你]一個肢體、一個肢體地切開，在那裡會使心惹惱，那樣也非我的教導。比丘們！在那裡，你們應該這麼學：『我們的心將不變易，我們將不說惡語，我們將住於為[他人]利益的同情，慈心而不內瞋，我們將以與慈俱行之心遍滿那個人後而住，且以他為所緣，以與慈俱行之心，以廣大、以出眾、以無量、以無怨恨、以無惡意之心遍滿全部世間後而住。』比丘們！你們應該這麼學。

比丘們！如果你們經常作意這個鋸子譬喻的教誡，比丘們！你們會看見那細或粗的語法你們不能忍的嗎？」

「不，大德！」

「比丘們！因此，在這裡，你們要經常作意這個鋸子譬喻的教誡，你們將有長久的利益與安樂。」

這就是世尊所說，悅意的那些比丘歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 193 牟犁破群那經》。

7.六隨念[P.279]

增支部 6 集 10 經/摩訶男經(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在釋迦族人的迦毘羅衛城尼拘律園。

那時，釋迦族人摩訶男去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，釋迦族人摩訶男對世尊這麼說²⁷：

「大德！已證果、已了知教說的聖弟子，多住於什麼住處呢²⁸？」

「摩訶男！已證果、已了知教說的聖弟子，多住於這住處：

(1) 摩訶男！這裡，聖弟子回憶如來：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』摩訶男！每當聖弟子回憶如來時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於如來正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住於無瞋害，已進入法流者修習佛隨念。

(2) 再者，摩訶男！聖弟子回憶法：『法是被世尊善說的、直接可見的、即時的、請你來見的、能引導的、智者應該自己經驗的。』摩訶男！每當聖弟子回憶法時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於法正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住於無瞋害，已進入法流者修習法隨念。

(3) 再者，摩訶男！聖弟子回憶僧團：『世尊的弟子僧團是依善而行者，世尊的弟子僧團是依正直而行者，世尊的弟子僧團是依真理而行者，世尊的弟子僧團是如法而行者，即：四雙之人、八輩之士，這世尊的弟子僧團應該被奉獻、應該被供奉、應該被供養、應該被合掌，為世間的無上福田。』摩訶男！每當聖弟子回憶僧團時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於僧團正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住於無瞋害，已進入法流者修習僧團隨念。

(4) 再者，摩訶男！聖弟子回憶自己的戒：『無毀壞的、無瑕疵的、無污點的、無雜色的、自由的、智者所稱讚的、不取著的、導向定的。』摩訶男！每當聖弟子回憶戒時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於戒正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住

²⁷ 原書的腳注 BB22：摩訶男 Mahānāma 是佛陀的近親，釋迦族傑出的族人。

²⁸ 原書的腳注 BB23：已證果 āgataphala 和已了知教說 viññātasāna 是表示他在詢問一位至少是初果的聖弟子之禪修問題。但是，這些禪修也可以利益于任何修行程度的人，即能讓他們暫時淨化心中的煩惱和趣向禪定。

於無瞋害，已進入法流者修習戒隨念。

(5) 再者，摩訶男！聖弟子回憶自己的施捨：『這確實是我的獲得，確實是我的好獲得，我在被慳垢纏縛的人人中，以離慳垢之心住於在家，自在施捨，親手施與，樂於捨，回應乞求、樂於均分與布施。』摩訶男！每當聖弟子回憶施捨時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於施捨正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住於無瞋害，已進入法流者修習施捨隨念。

(6) 再者，摩訶男！聖弟子回憶諸天：『有四大王天，有三十三天，有夜摩天，有兜率天，有化樂天，有他化自在天，有梵眾天，有其他更高之諸天²⁹。這些天具備這模樣的信，從此處死後，往生到那裡，我也存在著像那模樣的信；這些天具備這模樣的戒，從此處死後，往生到那裡，我也存在著像那模樣的戒；這些天具備這模樣的博聞，從此處死後，往生到那裡，我也存在著像那模樣的博聞；這些天具備這模樣的施捨，從此處死後，往生到那裡，我也存在著像那模樣的施捨；這些天具備這模樣的慧，從此處死後，往生到那裡，我也存在著像那模樣的慧。』摩訶男！每當聖弟子回憶自己與諸天的信、戒、博聞、施捨、慧時，那時，心不被貪纏縛，心不被瞋纏縛，心不被癡纏縛，那時，心只向關於諸天正直而行，而，摩訶男！心正直而行的聖弟子得義的信受、得法的信受、得伴隨法的欣悅。當已歡悅時，則喜被生；當意喜時，則身寧靜；身已寧靜者，則感受樂；心樂者，則入定，摩訶男！這被稱為：聖弟子在不平順的世代中住於已得平順；在有瞋害的世代中住於無瞋害，已進入法流者修習諸天隨念。

摩訶男！已證果、已了知教說的聖弟子，多住於這住處。」

Cf. 《雜阿含 33 經》，《別譯雜阿含 8 經》，《集異門足論》卷 16（大正 26，433a），《法蘊足論》卷 8（大正 26，492c）。

8.四念住[P.281]

中部 10 經/念住大經(根本法門品)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在俱盧國，名叫葛馬沙達馬的俱盧國城鎮。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

一、總說

「比丘們！為了眾生的清淨、為了愁與悲的超越、為了苦與憂的滅沒、為了方法的獲得、為了涅槃的作證，這是無岔路之道³⁰，即：四念住，哪四個呢？比丘們！」

²⁹ 原書的腳注 BB24：我簡略經文，這裡列舉了不同的天界。

³⁰ 原書的腳注 BB25：單行道 ekāyano ayam bhikkhave maggo。幾乎所有的翻譯者都會把這段文理

這裡，比丘住於在[身]上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂³¹；
住於在[受]上隨觀受，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；
住於在[心]上隨觀心，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；
住於在[法]上隨觀法，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂³²。
總說終了。

二、身的隨觀

(一) 入出息

比丘們！比丘怎樣住於在身上隨觀身呢？

1、比丘們！這裡，比丘到林野，或到樹下，或到空屋，坐下，盤腿後，挺直身體，建立起面前的正念後，他只正念地吸氣、只正念地呼氣：

當吸氣長時，他了知：『我吸氣長。』或當呼氣長時，他了知：『我呼氣長。』

當吸氣短時，他了知：『我吸氣短。』或當呼氣短時，他了知：『我呼氣短³³。』

他學習：『經驗著一切身，我將吸氣。』他學習：『經驗著一切身，我將呼氣³⁴。』

他學習：『使身行寧靜著，我將吸氣。』他學習：『使身行寧靜著，我將呼氣³⁵。』

比丘們！猶如熟練的絞車工或絞車工的徒弟，

當拉長的時，他了知：『我拉長的。』當拉短的時，他了知：『我拉短的。』

同樣的，比丘們！

比丘當吸氣長時，他了知：『我吸氣長。』或當呼氣長時，他了知：『我呼氣長。』

當吸氣短時，他了知：『我吸氣短。』或當呼氣短時，他了知：『我呼氣短。』

解為“念處”*satipaṭṭhāna* 為唯一之道。因此，Soma 長老翻譯為：“這是唯一的道路，比丘，”而 Nyanaponika 長老則翻譯：“這是單一的方法，比丘”。但是在《中部 12 經》段落 37-42 *ekāyana manga* 有明確的意思「一行道」，似乎是最符合這裡（念處）的用意。重點是「念處」單純往「清淨有情……證悟涅槃」的一個方向。

³¹ 原書的腳注 BB26：中部注釋書說重複的「身隨觀身」(*kāye kāyānupassi*) 的用意是為了能準確的確認隨觀的所緣和把其他會幹擾的所緣隔離。因此，在這修習中，觀身應該如此修習而不是個人的感受，想法和情緒。這段文也意味著觀身是純粹觀其色身而非以男人，女人，我，或一有情。同樣的方法也運用在其他三種念處。「貪婪、憂」(*abhijjhā-domanassaṃ*)，根據中部注釋書，意思是貪欲和瞋恚，五蓋中之首。

³² 原書的腳注 BB27：關於念處的結構可參考本書 262-263 頁。

³³ 原書的腳注 BB28：修習入出息念(*ānāpānasati*)無需刻意調整呼吸，如哈他瑜伽，但是需要把相續的專注力放在自然節奏的呼吸上。正念是建立在鼻孔和上唇之間，即是呼吸最能被觸覺的位置。呼吸的長短應當被覺知但不是刻意的去控制它。完整的禪修方法于段落第八章第九節有詳細的解說。入出息念依據注釋書系統的詳細解說可參考《清淨道論》266-293 頁。同時，也可參考 Bhikkhu Ñāṇamoli 的著作，*Mindfulness of Breathing*。

³⁴ 原書的腳注 BB29：中部注釋書，如同其他巴利論藏的注釋書，解釋「覺知遍身息」(*sabbakāyapaṭisaṃvedī*)為禪修行者能察覺全息的初中後。這個解釋和原文是難以有文字含義上的吻合，有可能原意只是對整個身體的覺知。同時，很難把 *-paṭisaṃvedī* 的意思解釋為「是覺知」；字尾是以動詞 *paṭisaṃvedeti* 為基礎和其意思為“去經驗/體會”或“去感覺”，這與「覺知」*awareness* 是有意義上的差別。

³⁵ 原書的腳注 BB30：「身行」(*kāyasaṅkhāra*)於《中部 44 毘陀羅小經》和《相應部 41 相應 6 迦摩浮經》定義為入出息。因此，中部注釋書解釋，當成功的修習此方法，禪修行者的呼吸會變得越來越細微，寧靜，和平靜。

他學習：『經驗著一切身，我將吸氣。』他學習：『經驗著一切身，我將呼氣。』

他學習：『使身行寧靜著，我將吸氣。』他學習：『使身行寧靜著，我將呼氣。』

2、像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，或住於在外部的自己身上隨觀身，或住於在自己的與外部的自己身上隨觀身³⁶，

或住於在身上隨觀集法，或住於在身上隨觀消散法，或住於在身上隨觀集法與消散法³⁷，

或只為了智與憶念的程度而『有身體』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

入出息節終了。

(二) 舉止行為

1、再者，比丘們！比丘當行走時，他了知：『我行走。』或者，當站立時，他了知：『我站立。』或者，當坐著時，他了知：『我坐著。』或者，當躺著時，他了知：『我躺著。』或者，他如身體的動向而了知³⁸。

2、像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，或住於在外部的自己身上隨觀身，或住於在自己的與外部的自己身上隨觀身，或住於在身上隨觀集法，或住於在身上隨觀消散法，或住於在身上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有身體』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

舉止行為節終了。

(三) 正知

1、再者，比丘們！比丘在前進、後退時是正知於行為者³⁹；在前視、後視時是正知於行為者；在[肢體]曲伸時是正知於行為者；在[穿]衣、持鉢與大衣時是正知於行為者；在飲、食、嚼、嚐時是正知於行為者；在大小便動作時是正知於行為者；在行、住、坐、臥、清醒、語、默時是正知於行為者。

³⁶ 原書的腳注 BB31：中部注「內在」——隨觀自己的入出息身。「外在」——他人的入出息身。「內在與外在」——從自己及他人的入出息身無間斷、交替的隨觀。類似的說明適用於以下的章節，除了在受、心、法隨念的外隨觀時，應該是類比的，除非是擁有他心智者。對於沒有他心智的人，也不能直接隨觀到他人的入出息，除了能觀察到他胸部的擴張和收縮，所以如此的隨觀也應該是類比的。

³⁷ 原書的腳注 BB32：中部注：「於身隨觀生法」可以觀察通過無明、渴愛、業和食物等的緣而生起和在此身內剎那剎那生起的色法為「身生法」。於身隨觀滅法」是通過見到諸緣的壞滅和剎那剎那壞滅的色法為「身壞滅法」。

³⁸ 原書的腳注 BB33：在了知身的四威儀的練習中，不是我平常對自己身體活動的知識，而是緊密、不斷的和詳盡的覺知自己身體的每個姿勢，加上分別觀察以便去除認為這我是身體動作的主人的妄想。

³⁹ 原書的腳注 BB34：正知 Sampajañña，注釋書分析為四種：(1) 有益正知——正知自己造作的目的。(2) 適宜正知——正知行動的時機是否適合去完成目的。(3) 行處正知——日常規律生活中不放下自己的禪修業處。(4) 不癡正知——正知實相，覺知在個人活動背後沒有一個不變的我。參考 Soma 的著作，The Way of Mindfulness, 60-100 頁；Nyanaponika，The Heart of Buddhist Meditation, 46-55。

2、像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

正知節終了。

（四）厭逆作意

1、再者，比丘們！比丘觀察此身從腳掌底往上，髮梢往下，皮膚所包覆充滿種種不淨的：『此身有頭髮、體毛、指甲、牙齒、皮膚、肌肉、筋腱、骨骼、骨髓、腎臟、心臟、肝臟、肋膜、脾臟、肺臟、腸子、腸間膜、胃、糞便、膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪、眼淚、油脂、唾液、鼻涕、關節液、尿⁴⁰。』

比丘們！猶如兩邊有[開]口的袋子放置滿滿的種種穀物，即：山米、紅米、綠豆，豌豆，胡麻，白米，有眼的男子倒出它後能觀察：『這些是山米，這些是紅米，這些是綠豆，這些是豌豆，這些是胡麻，這些是白米。』

同樣的，比丘們！比丘觀察此身從腳掌底往上，髮梢往下，皮膚所包覆充滿種種不淨的：『此身有頭髮、體毛、……（中略）尿。』

2、像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

厭逆作意節終了。

（五）四界作意

1、再者，比丘們！比丘就此如其住立、如其志向、有界之身觀察：『在這身體中有地界、水界、火界、風界⁴¹。』

比丘們！猶如熟練的屠牛夫或屠牛夫的徒弟，殺牛後，一片一片地分解，然後會坐在大的十字路口。

同樣的，比丘們！比丘就此如其住立、如其動向、有界之身觀察：『在這身體中有地界、水界、火界、風界。』

2、像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

四界作意節終了。

（六）九墓地

再者，比丘們！猶如比丘如果看見被捨棄在墓地的遺骸：已死一天、已死二天、已死三天，[1]腫脹、青瘀、生膿爛，他就此身聯想：『此身也有這樣的法，將成為這樣，未跨越這樣。』像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身⁴²。

再者，比丘們！猶如比丘如果看見被捨棄在墓地的遺骸：[2]被烏鴉、鷹、禿鷹、蒼鷺、狗、虎、豹、狐狼、各種生出的蟲吞食，他就此身聯想：『此身也有這樣的法，將成

⁴⁰ 原書的腳注 BB35：關於這修習法詳細的解說，在《清淨道論》底頁 239-266。腸間膜是指折疊組織將小腸錨定在腹壁後部。

⁴¹ 原書的腳注 BB36：四界是色法的主要屬性 – 地界是堅硬性，水界是凝聚性，火界是溫度，風界是壓力或擴張。更詳細的觀四界，在章 9，4（3）。注釋解說，在《清淨道論》底頁 347-372。

⁴² 原書的腳注 BB37：此文句“猶如”*seyyathāpi* 建議這一類的禪修，和那依此而修行者，無需以真實的屍體去觀察而是可以以想像的方式去進行。“此身”是指禪修行者自己的身體。

為這樣，未跨越這樣。』像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

再者，比丘們！猶如比丘如果看見被捨棄在墓地的遺骸：[3]有血肉、連著筋的骨鎖，……（中略）[4]無肉、沾血、連著筋的骨鎖，……（中略）[5]無血肉、連著筋的骨鎖，……（中略）[6]骨散亂地離散四處：手骨一處，腳骨一處，腳踝骨一處，小腿骨一處，大腿骨一處，腰骨一處，肋骨一處，脊椎骨一處，肩骨一處，頸骨一處，顎骨一處，齒骨一處，頭蓋骨一處，他就此身聯想：『此身也有這樣的法，將成為這樣，未跨越這樣。』像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，……（中略）比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身⁴³。

再者，比丘們！猶如比丘如果看見被捨棄在墓地的遺骸：[7]類似螺貝顏色的白骨，……（中略）[8]堆過一年的骨頭，……（中略）[9]腐爛成粉末的骨頭，他就此身聯想：『此身也有這樣的法，將成為這樣，未跨越這樣。』像這樣，或住於在自己的身上隨觀身，或住於在外部的身上隨觀身，或住於在自己的與外部的身上隨觀身，或住於在身上隨觀集法，或住於在身上隨觀消散法，或住於在身上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有身體』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於在身上隨觀身。

九墓地節終了。

十四身的隨觀終了。

三、受的隨觀

又，比丘們！比丘怎樣住於在受上隨觀受呢⁴⁴？

1、比丘們！這裡，比丘當感受樂受時，他了知：『我感受樂受。』當感受苦受時，他了知：『我感受苦受。』當感受不苦不樂受時，他了知：『我感受不苦不樂受。』

當感受肉體的樂受時，他了知：『我感受肉體的樂受。』當感受精神的樂受時，他了知：『我感受精神的樂受。』當感受肉體的苦受時，他了知：『我感受肉體的苦受。』當感受精神的苦受時，他了知：『我感受精神的苦受。』當感受肉體的不苦不樂受時，他了知：『我感受肉體的不苦不樂受。』當感受精神的不苦不樂受時，他了知：『我感受精神的不苦不樂受。』

2、像這樣，或住於在自己的受上隨觀受，或住於在外部的受上隨觀受，或住於在自己的與外部的受上隨觀受，或住於在受上隨觀集法，或住於在受上隨觀消散法，或住於在受上隨觀集法與消散法⁴⁵，或只為了智與憶念的程度而『有受』的念被現起，並且住於

⁴³ 原書的腳注 BB38：這裡提到的四種屍體和下面的三種，每一種都能把取個別及自給的業處所緣，或者整副（屍體）可以用以漸次進展的於意門中刻印身體的暫時性和不真實的概念。進展繼續在 段落 26-30。

⁴⁴ 原書的腳注 BB39：「受」表示身心所經驗的情感素質，或樂、或苦、或不苦不樂即捨受。「內體上」、「精神上」種種不同的感受，中部 137 經，在談居家生活和出離的六種喜、憂、捨的標題中。

⁴⁵ 原書的腳注 BB40：受上隨觀生法與滅法與身隨念相同（第 8 章注解 BB32）除了觸取代食物，因為觸緣受。

無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於在受上隨觀受。

受的隨觀終了。

四、心的隨觀

又，比丘們！比丘怎樣住於在心上隨觀心呢⁴⁶？

1、比丘們！

這裡，比丘了知『有貪的心』為有貪的心，了知『離貪的心』為離貪的心；

了知『有瞋的心』為有瞋的心，了知『離瞋的心』為離瞋的心；

了知『有癡的心』為有癡的心，了知『離癡的心』為離癡的心；

了知『收斂的心』為收斂的心，了知『散亂的心』為散亂的心；

了知『廣大的心』為廣大的心，了知『不廣大的心』為不廣大的心；

了知『更上的心』為更上的心，了知『無更上的心』為無更上的心；

了知『得定的心』為得定的心，了知『未得定的心』為未得定的心；

了知『已解脫的心』為已解脫的心，了知『未解脫的心』為未解脫的心⁴⁷。

2、像這樣，或住於在自己的心上隨觀心，或住於在外部的月上隨觀心，或住於在自己的與外部的月上隨觀心，或住於在心上隨觀集法，或住於在心上隨觀消散法，或住於在心上隨觀集法與消散法⁴⁸，或只為了智與憶念的程度而『有心』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於在心上隨觀心。

心的隨觀終了。

五、法的隨觀

(一) 蓋

又，比丘們！比丘怎樣住於在法上隨觀法呢？

比丘們！這裡，比丘對五蓋住於在法上隨觀法。而，比丘們！比丘怎樣對五蓋住於在法上隨觀法呢⁴⁹？比丘們！

1、這裡，比丘當有自己的欲的意欲⁵⁰時，他了知：『我有自己的欲的意欲。』當沒有自己的欲的意欲時，他了知：『我沒有自己的欲的意欲。』他如其未生起欲的意欲之生起

⁴⁶ 原書的腳注 BB41：心(mind)citta 為隨觀的所緣是指在一般狀態和級別的心識。即然心識本身是單純的知道或識知所緣，任何心的素質是依它相應的心所來決定的，比如貪、瞋和癡或者它們的相反。

⁴⁷ 原書的腳注 BB42：此段文中給於心的例子，是善心不善心、已修習心未修習心的對比特性。但是，退縮心混亂心這一對是不善組成的相對，前者因為睡眠和昏沉，後者是散亂和掉舉。中部注解釋「廣大心」「無上的心」是色界無色界禪那安止。「不廣大的心」、「有上的心」是欲界心。注書說「解脫的心」應該理解為透過毗婆舍那觀或禪那，暫時和局部的出離煩惱的心。既然念處的修習道的前分，注書認為最後一組的分類不應被理解為證得出世間道而得的心解脫，然而，不應排除這種解釋。

⁴⁸ 原書的腳注 BB43：“心上隨觀集法與消散法”的解說與觀身相同，除了心的生滅的緣，把名色取代食物。

⁴⁹ 原書的腳注 BB44：五蓋 pañca nivarāṇā：發展止觀時最主要的內在障礙。參考第 8 章第 3 節。

⁵⁰ 蕭式球譯：“貪欲”。

而了知，如其已生起欲的意欲之捨斷而了知，如其已捨斷欲的意欲之未來不生起而了知⁵¹。

當有自己的^{惡意}時，他了知：『我有自己的惡意。』當沒有自己的惡意時，他了知：『我沒有自己的惡意。』他如其未生起惡意之生起而了知，如其已生起惡意之捨斷而了知，如其已捨斷惡意之未來不生起而了知。

當有自己的^{昏沈睡眠}時，他了知：『我有自己的昏沈睡眠。』當沒有自己的昏沈睡眠時，他了知：『我沒有自己的昏沈睡眠。』他如其未生起昏沈睡眠之生起而了知，如其已生起昏沈睡眠之捨斷而了知，如其已捨斷昏沈睡眠之未來不生起而了知。

當有自己的^{掉舉後悔}時，他了知：『我有自己的掉舉後悔。』當沒有自己的掉舉後悔時，他了知：『我沒有自己的掉舉後悔。』他如其未生起掉舉後悔之生起而了知，如其已生起掉舉後悔之捨斷而了知，如其已捨斷掉舉後悔之未來不生起而了知。

當有自己的^{疑惑}時，他了知：『我有自己的疑惑。』當沒有自己的疑惑時，他了知：『我沒有自己的疑惑。』他如其未生起疑惑之生起而了知，如其已生起疑惑之捨斷而了知，如其已捨斷疑惑之未來不生起而了知。

2、像這樣，或住於在自己的法上隨觀法，或住於在外部的法上隨觀法，或住於在自己的與外部的法上隨觀法，或住於在法上隨觀集法，或住於在法上隨觀消散法，或住於在法上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有法』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於對五蓋在法上隨觀法。

蓋節終了。

(二) 蘊

再者，比丘們！比丘對五取蘊住於在法上隨觀法⁵²。

而，比丘們！比丘怎樣對五取蘊住於在法上隨觀法呢？

1、這裡，比丘[了知]：『像這樣是^色，像這樣是色的集起，像這樣是色的滅沒；像這樣是^受，像這樣是受的集起，像這樣是受的滅沒；像這樣是^想，像這樣是想的集起，像這樣是想的滅沒；像這樣是^行，像這樣是行的集起，像這樣是行的滅沒；像這樣是^識，像這樣是識的集起，像這樣是識的滅沒。』⁵³

2、像這樣，或住於在自己的法上隨觀法，或住於在外部的法上隨觀法，或住於在自己的與外部的法上隨觀法，或住於在法上隨觀集法，或住於在法上隨觀消散法，或住於在法上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有法』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於對五取蘊在法上隨觀法。

蘊節終了。

(三) 處

⁵¹ 原書的腳注 BB45：參見本書 440 頁（第 8 章，注解 BB147）。

⁵² 原書的腳注 BB46：關於五蘊參見本書 306-307 頁，第 9 章，第 4 節段落 (1) a-e。

⁵³ 原書的腳注 BB47：五蘊的生滅依兩種方法去遍知：1. 依其生滅之緣。（見章 9 · 4.1.a）2. 依其可被了知的生起，變異，消散。（見 SN 22.37，38 經）

再者，比丘們！比丘對六內外處住於在法上隨觀法⁵⁴。

而，比丘們！比丘怎樣對六內外處住於在法上隨觀法呢？

1、這裡，比丘了知眼，了知色，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知⁵⁵；

了知耳，了知聲，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知；

了知鼻，了知氣味，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知；

了知舌，了知味道，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知；

了知身，了知所觸，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知；

了知意，了知法，了知緣於這兩者生起的結縛，如其未生起結縛之生起而了知，如其已生起結縛之捨斷而了知，如其已捨斷結縛之未來不生起而了知。

2、像這樣，或住於在自己的法上隨觀法，或住於在外部的法上隨觀法，或住於在自己的與外部的法上隨觀法，或住於在法上隨觀集法，或住於在法上隨觀消散法，或住於在法上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有法』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於對六內外處在法上隨觀法。

處節終了。

(四) 覺支

再者，比丘們！比丘對七覺支住於在法上隨觀法⁵⁶。而，比丘們！比丘怎樣對七覺支住於在法上隨觀法呢？

1、這裡，比丘當自己有念覺支時，了知：『有我自己的念覺支。』當自己沒有念覺支時，了知：『沒有我自己的念覺支。』如其未生起念覺支之生起而了知，如其已生起念覺支之圓滿修習而了知；

當自己有擇法覺支時，了知：『我有擇法覺支。』當自己沒有擇法覺支時，了知：『我沒有擇法覺支。』如其未生起擇法覺支之生起而了知，如其已生起擇法覺支之圓滿修習而了知；

當自己有活力覺支⁵⁷時，了知：『有我自己的活力覺支。』當自己沒有活力覺支時，了知：『沒有我自己的活力覺支。』如其未生起活力覺支之生起而了知，如其已生起活力覺支之圓滿修習而了知；

當自己有喜覺支時，了知：『有我自己的喜覺支。』當自己沒有喜覺支時，了知：『沒有我自己的喜覺支。』如其未生起喜覺支之生起而了知，如其已生起喜覺支之圓滿

⁵⁴ 原書的腳注 BB48：關於六處，參見本書 309-311 頁和第 9 章第 4 節段落(2)a-e。

⁵⁵ 原書的腳注 BB49：這結縛是渴愛和欲貪 chandarāga 把六處繫縛在所緣上，參見《相應部 35 相應 232 拘絺羅經》。

⁵⁶ 原書的腳注 BB50：七覺支，參見第 8 章第 9 節。

⁵⁷ 蕭式球譯：“精進覺支”。

修習而了知；

當自己有寧靜覺支⁵⁸時，了知：『有我自己的寧靜覺支。』當自己沒有寧靜覺支時，了知：『沒有我自己的寧靜覺支。』如其未生起寧靜覺支之生起而了知，如其已生起寧靜覺支之圓滿修習而了知；

當自己有定覺支時，了知：『有我自己的定覺支。』當自己沒有定覺支時，了知：『沒有我自己的定覺支。』如其未生起定覺支之生起而了知，如其已生起定覺支之圓滿修習而了知；

當自己有平靜覺支時，了知：『有我自己的平靜覺支。』當自己沒有平靜覺支時，了知：『沒有我自己的平靜覺支。』如其未生起平靜覺支之生起而了知，如其已生起平靜覺支之圓滿修習而了知⁵⁹。

2、像這樣，或住於在自己的法上隨觀法，或住於在外部的法上隨觀法，或住於在自己的與外部的法上隨觀法，或住於在法上隨觀集法，或住於在法上隨觀消散法，或住於在法上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有法』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。

比丘們！比丘這樣住於對七覺支在法上隨觀法。

覺支節終了。

(五) 諦

再者，比丘們！比丘對四聖諦住於在法上隨觀法⁶⁰。而，比丘們！比丘怎樣對四聖諦住於在法上隨觀法呢？

1、這裡，比丘如實了知：『這是苦。』如實了知：『這是苦集。』如實了知：『這是苦滅。』如實了知：『這是導向苦滅道跡。』

初誦品終了。

(1) 苦諦的說明

比丘們！什麼是苦聖諦呢？生是苦，老也是苦，死也是苦，愁、悲、苦、憂、絕望也是苦，與不愛的結合是苦，與所愛的別離是苦，所求不得也是苦，總括之，五取蘊是苦。

而，比丘們！什麼是生呢？所有眾生中，關於每一種眾生類的生、出生、進入[胎]、再生、諸蘊顯現、得諸處，比丘們！這被稱為生。

而，比丘們！什麼是老？所有眾生中，關於每一種眾生類的老、老衰、齒落、髮白、皮皺、壽命的衰退、諸根的退化，這被稱為老。

而，比丘們！什麼是死？所有眾生中，由於每一種眾生類的過世、滅亡、崩解、消失、死亡、壽終、諸蘊的崩解、屍體的捨棄，命根斷絕，比丘們！這被稱為死。

而，比丘們！什麼是愁？比丘們！凡具備(遭遇)某些不幸、接觸某些苦法者會有愁、悲傷、憂愁、內部的愁、內部的悲哀，比丘們！這被稱為愁。

⁵⁸ 蕭式球譯：“猗覺支”。

⁵⁹ 原書的腳注 BB51：巴利注有詳細的闡述開展七覺支的條件。(按：比如擇法覺支需提出疑問、保持清潔、平衡的心、避開愚癡之人，與智者為友、省思深刻的真理及全然發心)

⁶⁰ 原書的腳注 BB52：長部的大念處經 (DN22) 詳細定義和解說每一個四聖諦。也可參考《中部 141 諦分別經》。

而，比丘們！什麼是悲？比丘們！凡具備(遭遇)某些不幸、接觸某些苦法者有悲歎、悲泣、悲歎著、悲泣著、悲歎的狀態、悲泣的狀態，比丘們！這被稱為悲。

而，比丘們！什麼是苦？比丘們！凡身體的苦、身體的不合意，身觸所生的苦與不合意感受，比丘們！這被稱為苦。

而，比丘們！什麼是憂？比丘們！凡心的苦、心的不合意，意觸所生的苦與不合意感受，比丘們！這被稱為憂。

而，比丘們！什麼是絕望？比丘們！凡具備(遭遇)某些不幸、接觸某些苦法者的悲傷、絕望、悲傷的狀態、絕望的狀態，比丘們！這被稱為絕望。

而，比丘們！什麼是與不愛的結合是苦？這裡，凡那些是不喜好的、不想要的、不合意的色、聲、氣味、味道、所觸、法，或凡那些是對他樂於無利益、不利、不安樂、不離軛安穩者，與那些一起會合、集合、結合、合一，比丘們！這被稱為與不愛的結合是苦。

而，比丘們！什麼是與所愛的別離是苦？這裡，凡那些是喜好的、想要的、合意的色、聲、氣味、味道、所觸、法，或凡那些是對他樂於利益、有益、安樂、離軛安穩的母親、父親、兄弟、姊妹、朋友、同事、親族、血親者，與那些一起不會合、不集合、不結合、不合一，比丘們！這被稱為與所愛的別離是苦。

而，比丘們！什麼是所求不得是苦？比丘們！生法的眾生生起這樣的欲求：『啊！願我們沒有生法！願我們的生不來！』但這不以欲求而能得到，這是所求不得是苦。比丘們！老法的眾生生起這樣的欲求：『啊！願我們沒有老法！願我們的老不來！』但這不以欲求而能得到，這是所求不得是苦。比丘們！病法的眾生生起這樣的欲求：『啊！願我們沒有病法！願我們的病不來！』但這不以欲求而能得到，這是所求不得是苦。比丘們！死法的眾生生起這樣的欲求：『啊！願我們沒有死法！願我們的死不來！』但這不以欲求而能得到，這是所求不得是苦。比丘們！愁、悲、苦、憂、絕望法的眾生生起這樣的欲求：『啊！願我們沒有愁、悲、苦、憂、絕望法！願我們的愁、悲、苦、憂、絕望不來！』但這不以欲求而能得到，這是所求不得是苦。

而，比丘們！什麼是總括之，五取蘊是苦？即：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊，比丘們！這被稱為總括之，五取蘊是苦。

比丘們！這被稱為苦聖諦。

(2) 集諦的說明

而，比丘們！什麼是苦集聖諦？是這導致再生、伴隨歡喜與貪、到處歡喜的渴愛，即：欲的渴愛、有的渴愛、虛無的渴愛。

而，比丘們！這渴愛當生起時，在哪裡生起呢？當安住時，在哪裡安住呢？凡在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

而，什麼是在世間中的可愛樣子、合意樣子呢？

A-眼是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住；耳是在世間中……（中略）鼻是在世間中……舌是在世間中……身是在世間中……意是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

B-色是在世間中……聲是在世間中……氣味是在世間中……味道是在世間中……所觸是在世間中……法是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

C-眼識是在世間中……耳識是在世間中……鼻識是在世間中……舌識是在世間中……身識是在世間中……意識是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

D-眼觸是在世間中……耳觸是在世間中……鼻觸是在世間中……舌觸是在世間中……身觸是在世間中……意觸是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

E-眼觸所生受是在世間中……耳觸所生受是在世間中……鼻觸所生受是在世間中……舌觸所生受是在世間中……身觸所生受是在世間中……意觸所生受是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

F-色之想是在世間中……聲之想是在世間中……氣味之想是在世間中……味道之想是在世間中……所觸之想是在世間中……法之想是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

G-色之思是在世間中……聲之思是在世間中……氣味之思是在世間中……味道之思是在世間中……所觸之思是在世間中……法之思是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

H-色之渴愛是在世間中……聲之渴愛是在世間中……氣味之渴愛是在世間中……味道之渴愛是在世間中……所觸之渴愛是在世間中……法之渴愛是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

I-色之尋是在世間中……聲之尋是在世間中……氣味之尋是在世間中……味道之尋是在世間中……所觸之尋是在世間中……法之尋是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

J-色之伺是在世間中……聲之伺是在世間中……氣味之伺是在世間中……味道之伺是在世間中……所觸之伺是在世間中……法之伺是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當生起時，在這裡生起，當安住時，在這裡安住。

比丘們！這被稱為苦集聖諦。

(3) 滅諦的說明

而，比丘們！什麼是苦滅聖諦？就是那渴愛的無餘褪去與滅、捨棄、斷念、解脫、無依住。

而，比丘們！這渴愛當被捨斷時，在哪裡被捨斷呢？當被滅時，在哪裡被滅呢？凡在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

而，什麼是在世間中的可愛樣子、合意樣子呢？

A-眼是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅；耳是在世間中……（中略）鼻是在世間中……舌是在世間中……身是在世間中……意是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨

斷，當被滅時，在這裡被滅。

B色是在世間中……聲是在世間中……氣味是在世間中……味道是在世間中……所觸是在世間中……法是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

C眼識是在世間中……耳識是在世間中……鼻識是在世間中……舌識是在世間中……身識是在世間中……意識是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

D眼觸是在世間中……耳觸是在世間中……鼻觸是在世間中……舌觸是在世間中……身觸是在世間中……意觸是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

E眼觸所生受是在世間中……耳觸所生受是在世間中……鼻觸所生受是在世間中……舌觸所生受是在世間中……身觸所生受是在世間中……意觸所生受是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

F色之想是在世間中……聲之想是在世間中……氣味之想是在世間中……味道之想是在世間中……所觸之想是在世間中……法之想是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

G色之思是在世間中……聲之思是在世間中……氣味之思是在世間中……味道之思是在世間中……所觸之思是在世間中……法之思是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

H色之渴愛是在世間中……聲之渴愛是在世間中……氣味之渴愛是在世間中……味道之渴愛是在世間中……所觸之渴愛是在世間中……法之渴愛是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

I色之尋是在世間中……聲之尋是在世間中……氣味之尋是在世間中……味道之尋是在世間中……所觸之尋是在世間中……法之尋是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

J色之伺是在世間中……聲之伺是在世間中……氣味之伺是在世間中……味道之伺是在世間中……所觸之伺是在世間中……法之伺是在世間中的可愛樣子、合意樣子，這渴愛當被捨斷時，在這裡被捨斷，當被滅時，在這裡被滅。

比丘們！這被稱為苦滅聖諦。

(4) 道諦的說明

而，比丘們！什麼是導向苦滅道跡聖諦？就是這八支聖道；即：正見、正志、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

而，比丘們！**什麼是正見？**比丘們！苦之智，苦集之智，苦滅之智，導向苦滅道跡之智，比丘們！這被稱為正見。

而，比丘們！**什麼是正志？**離欲的意向、無惡意的意向、無加害的意向，比丘們！這被稱為正志。

而，比丘們！**什麼是正語？**戒絕妄語、戒絕離間語、戒絕粗惡語、戒絕雜穢語，比丘們！這被稱為正語。

而，比丘們！**什麼是正業？**戒絕殺生、戒絕未給予而取、戒絕邪淫，比丘們！這被稱為正業。

而，比丘們！**什麼是正命？**比丘們！這裡，聖弟子捨斷邪命後，以正命營生，比丘們！這被稱為正命。

而，比丘們！**什麼是正精進？**比丘們！這裡，比丘為了未生起的惡不善法之不生起而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮；為了已生起的惡不善法之捨斷而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮；為了未生起的善法之生起而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮；為了已生起的善法之存續、不消失、增加、擴大、圓滿修習而生欲、努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為正精進。

而，比丘們！**什麼是正念？**比丘們！這裡，比丘住於在身上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在受上隨觀受，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在心上隨觀心，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂；住於在法上隨觀法，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，比丘們！這被稱為正念。

而，比丘們！**什麼是正定？**比丘們！這裡，比丘從離欲、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的**初禪**；以尋與伺的平息，自信，一心，進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的**第二禪**；以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的**第三禪**；以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的**第四禪**，比丘們！這被稱為正定。

比丘們！這被稱為導向苦滅道跡聖諦。

2、像這樣，或住於在自己的法上隨觀法，或住於在外部的法上隨觀法，或住於在自己的與外部的法上隨觀法，或住於在法上隨觀集法，或住於在法上隨觀消散法，或住於在法上隨觀集法與消散法，或只為了智與憶念的程度而『有法』的念被現起，並且住於無依止，他在世間中不執取任何事物。比丘們！比丘這樣住於對四聖諦在法上隨觀法。

諦節終了。

法的隨觀終了。

六、結論

比丘們！如果任何人在這四念住上這麼修習七年，二果其中之一果應該可以被預期：當生完全智，或當存在有餘依時，為阿那含位⁶¹。

比丘們！別說七年，比丘們！如果任何人在這四念住上這麼修習六年，……（中略）五年……四年……三年……二年……一年……比丘們！別說一年，比丘們！如果任何人在這四念住上這麼修習七個月，二果其中之一果應該可以被預期：當生完全智，或當存在有餘依時，為阿那含位。比丘們！別說七個月，比丘們！如果任何人在這四念住上這麼修習六個月，……（中略）五個月，……四個月，……三個月，……二個月，……一個月，……半個月，……比丘們！別說半個月，比丘們！如果任何人在這四念住上這麼修習七天，對他來說，二果其中之一果應該可以被預期：當生完全智，或當

⁶¹ 原書的腳注 BB53：究竟智 añña 是阿羅漢的解脫智。阿那含 anāgāmitā 是不還果的證得。

存在有餘依時，為阿那含位。

當像這樣說：『比丘們！為了眾生的清淨、為了愁與悲的超越、為了苦與憂的滅沒、為了方法的獲得、為了涅槃的作證，這是無岔路之道，即：四念住。』時，緣於此而說。」

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 98 念處經》，《長部 22 念住大經》。

9. 正念呼吸 [P.290]

相應部 54 相應 13 經/阿難經第一(入出息相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

那時，尊者阿難去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者阿難對世尊這麼說：

「大德！當有一法已修習、已多修習時，使四法完成；當四法已修習、已多修習時，使七法完成；當七法已修習、已多修習時，使二法完成嗎？」

「阿難！當有一法已修習、已多修習時，使四法完成；當四法已修習、已多修習時，使七法完成；當七法已修習、已多修習時，使二法完成。」

「但，大德！什麼是一法，當已修習、已多修習時，使四法完成；當四法已修習、已多修習時，使七法完成；當七法已修習、已多修習時，使二法完成呢？」

「阿難！入出息念之定是一法，當已修習、已多修習時，使四念住完成；當四念住已修習、已多修習時，使七覺支完成；當七覺支已修習、已多修習時，使明與解脫完成。

(一)

阿難！當入出息念之定如何已修習、如何已多修習時，使四念住完成呢？阿難！這裡，比丘到林野，或到樹下，或到空屋，坐下⁶²，盤腿後，挺直身體，建立起面前的正念後，他只正念地吸氣、只正念地呼氣：

當吸氣長時，知道：『我吸氣長。』或當呼氣長時，知道：『我呼氣長。』

當吸氣短時，知道：『我吸氣短。』或當呼氣短時，知道：『我呼氣短。』

學習：『經驗著一切身，我將吸氣。』學習：『經驗著一切身，我將呼氣。』

學習：『使身行寧靜著，我將吸氣。』學習：『使身行寧靜著，我將呼氣。』

學習：『經驗著喜，我將吸氣。』學習：『經驗著喜，我將呼氣。』

學習：『經驗著樂，我將吸氣。』學習：『經驗著樂，我將呼氣。』

學習：『經驗著心行，我將吸氣。』學習：『經驗著心行，我將呼氣。』

學習：『使心行寧靜著，我將吸氣。』學習：『使心行寧靜著，我將呼氣。』⁶³

⁶² 原書的腳注 BB54：從這段起，經文緊緊的和《中部 118 入出息念經》第二段落相當，而第一段落則是入出息念指導的前奏。第一種四法和之前「念處經」中身隨念段落中的出入息念是相同的。

⁶³ 原書的腳注 BB55：“心行”cittasāṅkhāra 是受和想；參考《中部 44 毘陀羅小經》(I 301)和《相應部 41 相應 6 迦摩浮經》(IV 293)

學習：『經驗著心，我將吸氣。』學習：『經驗著心，我將呼氣。』

學習：『使心喜悅著，我將吸氣。』學習：『使心喜悅著，我將呼氣。』

學習：『集中著心，我將吸氣。』學習：『集中著心，我將呼氣。』

學習：『使心解脫著，我將吸氣。』學習：『使心解脫著，我將呼氣。』⁶⁴

學習：『隨觀著無常，我將吸氣。』學習：『隨觀著無常，我將呼氣。』

學習：『隨觀著離貪，我將吸氣。』學習：『隨觀著離貪，我將呼氣。』

學習：『隨觀著滅，我將吸氣。』學習：『隨觀著滅，我將呼氣。』

學習：『隨觀著斷念，我將吸氣。』學習：『隨觀著斷念，我將呼氣。』⁶⁵

阿難！比丘每當吸氣長時，他了知：『我吸氣長。』或當呼氣長時，他了知：『我呼氣長』、……短……（中略）他學習：『使身行寧靜著，我將吸氣。』他學習：『使身行寧靜著，我將呼氣。』阿難！那時，比丘住於在身上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，那是什麼原因呢？阿難！我說這是身的一種，即：吸氣與呼氣。阿難！因此，在這裡，那時，比丘住於在身上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂。

阿難！比丘每當他學習：『經驗著喜，我將吸氣。』……（中略）經驗著樂……（中略）經驗著心行……（中略）他學習：『使心行寧靜著，我將吸氣。』他學習：『使心行寧靜著，我將呼氣。』阿難！那時，比丘住於在受上隨觀受，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，那是什麼原因呢？阿難！我說這是受的一種，即：吸氣與呼氣的好好作意⁶⁶。阿難！因此，在這裡，那時，比丘住於在受上隨觀受，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂。

阿難！比丘每當他學習：『經驗著心，我將吸氣。』他學習：『經驗著心，我將呼氣。』……使心喜悅著……（中略）集中著心……（中略）他學習：『使心解脫著，我將吸氣。』他學習：『使心解脫著，我將呼氣。』阿難！那時，比丘住於在心上隨觀心，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，那是什麼原因呢？阿難！我說念已忘失、不正知者無入出息念之定的修習。阿難！因此，在這裡，那時，比丘住於在心上隨觀心，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂。

阿難！比丘每當……隨觀無常……（中略）隨觀離貪……（中略）隨觀滅……（中略）他學習：『隨觀斷念，我將吸氣。』他學習：『隨觀斷念，我將呼氣。』阿難！那時，比丘住於在法上隨觀法，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，凡以慧

⁶⁴ 原書的腳注 BB56：《清淨道論》底頁 289：「令心解脫」以初禪令心解脫於五蓋，和繼續證得更高的禪那令心解脫於較粗的禪支；和以毗婆舍那觀智解脫於認知上的顛倒。

⁶⁵ 原書的腳注 BB57：《清淨道論》底頁 290-291：「觀無常」是觀五蘊無常，因為彼等的生、滅、變易性，或剎那生滅故。這四法完全是毗婆舍那觀的部分，不像前三種四法，可以通止和觀的執行。「觀離欲」和「觀滅」可以理解為諸行剎那壞滅及諸行止息的觀智，和那悟得離欲和諸行滅為涅槃的出世間道兩者。（指：滅盡離欲和究竟離欲）「捨遣觀」是以毗婆舍那觀遍捨或捨斷煩惱及以道的證得而跳入涅槃。

⁶⁶ 原書的腳注 BB58：相應部注：作意其實不是感受，但這是此教導的標題。在此四法中，第一句以喜（那不是受）的標題間接的說「受」，第二句直接用樂（樂受）。第三和第四句，受是包括在心行裡。

看見貪婪、憂的捨斷後，他是善旁觀者⁶⁷。⁶⁸阿難！因此，在這裡，那時，比丘住於在法上隨觀法，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂。

阿難！當入出息念之定這麼已修習、這麼已多修習時，使四念住完成。

(二)

阿難！當四念住如何已修習、如何已多修習時，使七覺支完成呢？

阿難！比丘每當他住於在身上看到身時，那時，比丘之念已現前而不忘失。阿難！每當比丘之念已現前而不忘失時，那時，比丘的念覺支已被發動，那時，比丘修習念覺支，那時，比丘的念覺支到達圓滿的修習⁶⁹。

當住於像這樣的念時，他對那法以慧考察、伺察、到達審慮。阿難！每當比丘住於像這樣的念，他對那法以慧考察、伺察、到達審慮時，那時，比丘的擇法覺支已被發動⁷⁰，那時，比丘修習擇法覺支，那時，比丘的擇法覺支到達圓滿的修習。

當他對那法以慧考察、伺察、到達審慮時，活力已被激發而不退。阿難！每當他對那法以慧考察、伺察、到達審慮，比丘的活力已被激發而不退時，那時，比丘的活力覺支已被發動，那時，比丘修習活力覺支，那時，比丘的活力覺支到達圓滿的修習。

當活力已被發動時，精神的喜生起。阿難！每當活力已被發動比丘之精神的喜生起時，比丘的喜覺支已被發動，那時，比丘修習喜覺支，那時，比丘的喜覺支到達圓滿的修習。

當意喜時，身寧靜，心也寧靜。阿難！每當意喜比丘的身寧靜、心也寧靜時，那時，比丘的寧靜覺支已被發動，那時，比丘修習寧靜覺支，那時，比丘的寧靜覺支到達圓滿的修習。

當身寧靜時，有樂者的心入定。阿難！每當身寧靜、有樂比丘的心入定時，比丘的定覺支就已被發動，那時，比丘修習定覺支，那時，比丘的定覺支到達圓滿的修習。

他成為這樣得定的心之善旁觀者。阿難！每當比丘成為這樣得定的心之善旁觀者時，那時，比丘的平靜覺支已被發動，那時，比丘修習平靜覺支，那時，比丘的平靜覺支到達圓滿的修習。

⁶⁷ 蕭式球譯：“他以智慧看見斷除各種貪著和苦惱，有一份高度的捨心。”

⁶⁸ 原書的腳注 BB59：相應部注：「以慧看見，等」。這裡「貪婪」是貪欲蓋，「憂」是嗔恚蓋。這四法只是毗婆舍那的狀態。兩者是五蓋的前二蓋，法念處的第四部分。所以說這是顯示法念處的開始。「捨斷」是指那隨觀慧能捨斷，比如修無常隨觀捨斷常想。「以慧看見」顯示一系列性的觀智：以觀智（他看見）捨斷智有無常，壞滅，寂滅和捨遣的智慧，還有他看見其他的。「是以捨的守護者」是以中捨性（心裡）在行道觀察。再注：1，於禪那開展中，不過急不過緩的正確的中道行及統一的呈現。2，當心處在一境性的狀態，沒有其他的進一步需要作的，所以行者以中捨心守護所緣。

⁶⁹ 原書的腳注 BB60：念覺支 *satisambojjhaṅga*。覺支 *bojjhaṅga* 是菩提 *bodhi*+要素 *aṅga* 複合詞。在《相應部 46 相應 5 比丘經》被解釋為趣向覺悟的條件。這三句習慣用以形容每個覺支的培育，可以理解為描述三個連續次第的開展。「現起」是最初的生起。「修習」是漸近的成熟。「到達圓滿的修習」是它的完成。

⁷⁰ 原書的腳注 BB61：擇法覺支 *dhammavicayasambojjhaṅga*。在《相應部 46 相應 2 經/身體經》V66，擇法覺支的“食”是通過對善和不善法，有罪過和無罪過法，下劣和勝妙法，黑白有對比法的如理思惟。雖然此覺支是和智慧 *pañña* 相應，上一段文建議擇法覺支的初期作用是辨析善與惡的心法而逐漸隨著深切的正念而明顯。

阿難！每當比丘住於在受上……（中略）在心上……（中略）住於在法上隨觀法時，那時，比丘之念已現前而不忘失。

阿難！每當比丘之念已現前而不忘失時，那時，比丘的念覺支已被發動，那時，比丘修習念覺支，那時，比丘的念覺支到達圓滿的修習。（……應該如同最初念住那樣使之詳細）

他成為這樣得定的心之善旁觀者。阿難！每當比丘成為這樣得定的心之善旁觀者時，那時，比丘的平靜覺支已被發動，那時，比丘修習平靜覺支，那時，比丘的平靜覺支到達圓滿的修習。

阿難！當四念住這麼已修習、這麼已多修習時，使七覺支完成。

（三）

阿難！當七覺支如何已修習、如何已多修習時，使明與解脫完成呢？

阿難！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習念覺支，……修習擇法覺支……（中略）依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習平靜覺支。阿難！當七覺支這麼已修習、這麼已多修習時，使明與解脫完成。」

Cf. 《雜阿含 810 經》。

10. 定力成就（舍利弗證九次第定）[P.296]

相應部 28 相應 1 經/離而生經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

有一次，尊者舍利弗住在舍衛城祇樹林給孤獨園⁷¹。

那時，尊者舍利弗在午前時穿好衣服後，取衣鉢，為了托鉢進入舍衛城。在舍衛城為了托鉢而行後，食畢，從施食處返回，為了中午的休息去盲者的林園，進入盲者的林園後，坐在某顆樹下作中午的休息。

那時，尊者舍利弗在傍晚時，從獨坐中出來，去祇樹給孤獨園。尊者阿難看見尊者舍利弗遠遠地走來，看見後，對尊者舍利弗這麼說：

「舍利弗學友！你諸根明淨，臉色清淨、皎潔，今日尊者舍利弗以什麼住處而住呢？」

「學友！這裡，從離欲、離不善法後，我進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪，學友！我不這麼想：『我進入初禪。』或『我已進入初禪。』或『我已從初禪出來。』」

「這樣是因為對尊者舍利弗來說，已長久善根除我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢⁷²，因此，尊者舍利弗不這麼想：『我進入初禪。』或『我已進入初禪。』或『我已從初禪出來。』」

⁷¹ 原書的腳注 BB62：舍利弗是佛陀主要的兩位弟子之一，是以智慧為主。關於尊者的事蹟參考 Nyanaponika 和 Hecker 的著作，Great Disciples of Buddha，第一章。

⁷² 原書的腳注 BB63：“我作”ahaṅkāra 是指我見的作用；“我所作”mamaṅkāra 是渴愛的作用。慢的根本是「我慢」，所以「慢潛在趨勢」是「我作」的主因。

相應部 28 相應 2 經/無尋經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）對尊者舍利弗這麼說：

「舍利弗學友！你諸根明淨，臉色清淨、皎潔，今日尊者舍利弗以什麼住處而住呢？」

「學友！這裡，以尋與伺的平息，自信，一心，我進入後住於無尋、無伺，定而生喜、樂的第二禪，學友！我不這麼想：『我進入第二禪。』或『我已進入第二禪。』或『我已從第二禪出來。』」

「這樣是因為對尊者舍利弗來說，已長久善根除我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢，因此，尊者舍利弗不這麼想：『我進入第二禪。』或『我已進入第二禪。』或『我已從第二禪出來。』」

相應部 28 相應 3 經/喜經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）「舍利弗學友！你諸根明淨，臉色清淨、皎潔，今日尊者舍利弗以什麼住處而住呢？」

「學友！這裡，以喜的褪去與住於平靜，有念、正知，以身體感受樂，我進入後住於這聖弟子宣說：『他是平靜、具念、住於樂者』的第三禪，學友！我不這麼想：『我進入第三禪。』或『我已進入第三禪。』或『我已從第三禪出來。』」

「這樣是因為對尊者舍利弗來說，已長久善根除我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢，因此，尊者舍利弗不這麼想：『我進入第三禪。』或『我已進入第三禪。』或『我已從第三禪出來。』」

相應部 28 相應 4 經/平靜經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）「舍利弗學友！你諸根明淨，臉色清淨、皎潔，今日尊者舍利弗以什麼住處而住呢？」

「學友！這裡，以樂的捨斷與苦的捨斷，及以之前喜悅與憂的滅沒，我進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，學友！我不這麼想：『我進入第四禪。』或『我已進入第四禪。』或『我已從第四禪出來。』」

「這樣是因為對尊者舍利弗來說，已長久善根除我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢，因此，尊者舍利弗不這麼想：『我進入第四禪。』或『我已進入第四禪。』或『我已從第四禪出來。』」

相應部 28 相應 5 經/虛空無邊處經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）。

「學友！這裡，以一切色想的超越，以有對想的滅沒，以不作意種種想[而知]：『虛

空是無邊的』，我進入後住於虛空無邊處，……（中略）。」

「……（中略）[或『我已從虛空無邊處]出來。』」

相應部 28 相應 6 經/識無邊處經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）。

「學友！這裡，以一切虛空無邊處的超越[而知]：『識是無邊的』，我進入後住於識無邊處，……（中略）。」

「……（中略）[或『我已從識無邊處]出來。』」

相應部 28 相應 7 經/無所有處經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）。

「學友！這裡，以一切識無邊處的超越[而知]：『什麼都沒有』，我進入後住於無所有處，……（中略）。」

「……（中略）[或『我已從無所有處]出來。』」

相應部 28 相應 8 經/非想非非想處經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）。

「學友！這裡，以一切無所有處的超越，我進入後住於非想非非想處，……（中略）。」

「……（中略）[或『我已從非想非非想處]出來。』」

相應部 28 相應 9 經/滅等至經(舍利弗相應/蘊篇/弟子記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

尊者阿難看見……（中略）。

「學友！這裡，以一切非想非非想處的超越，我進入後住於想受滅，學友！我不這麼想：『我進入想受滅。』或『我已進入想受滅。』或『我已從想受滅出來。』⁷³」

「這樣是因為對尊者舍利弗來說，已長久善根除我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢，因此，尊者舍利弗不這麼想：『我進入想受滅。』或『我已進入想受滅。』或『我已從想受滅出來。』」

Cf. 《相應部 52 相應 9 菴婆巴利的園林經》。

⁷³ 原書的腳注 BB64：想受滅盡定 saññavedayitanirodhani. 也叫滅盡定 nirodhasamāpatti，是一種特別只有阿那含及阿羅漢能證得的禪定。正如其名，它是識知和情感的作用全然止息，依注書說，和心與相應心所。依注釋傳統的詳細討論見《清淨道論》底頁 702-709。

第九章、閃耀智慧之光

【目次】

導論.....	232
1.智慧的形象（比喻）[P.321]	243
(1)智慧如光	243
(2)智慧如刀[P.321].....	244
2.（成就）慧的條件[P.322]	244
3.正見的論述[P.323]	246
4.慧學的範圍[P.335]	254
(1)依五蘊	254
(a)蘊的四相	254
(b)五蘊的教理問答[P.338].....	256
(c)無我的特性[P.341].....	259
(d)無常、苦、無我[P.341].....	261
(e)一團泡沫[P.343].....	261
(2)依六根[P.345].....	263
(a)徹底的體察	263
(b)（由貪嗔癡等助成六根的）燃燒[P.346].....	264
(c)可證涅槃的方法[P.346].....	264
(d)世間是空[P.347].....	265
(e)識無我[P.348].....	266
(3)依界[P.349].....	267
(a)十八界	267
(b)四界[P.349].....	267
(c)六界[P.350].....	268
(4)依緣起[P.353].....	270
(a)什麼是緣起？	270
(b)（緣起）法的定性[P.353].....	270
(c)四十四智事[P.355].....	272
(d)中道的教學[P.356].....	273
(e)識的延續[P.357].....	274
(f)世間的起源和消逝[P.358]	275
(5)依四聖諦[P.359].....	276
(a)一切佛（所見）的真理	276
(b)這四個真理是切實的[P.359].....	276
(c)一把樹葉[P.360].....	276

(d) (輪迴是) 因為不懂 (四諦) [P.361].....	277
(e) (不懂四諦比) 斷崖 (更可怕) [P.361].....	277
(f) 取得突破[P.362]	278
(g) 漏盡[P.363].....	279
5. 慧的目標[P.364]	279
(1) 涅槃是什麼?	279
(2) 涅槃的三十三個同義詞[P.364].....	280
(3) 有一處[P.365].....	285
(4) 未生[P.366].....	286
(5) 兩種涅槃界[P.366].....	286
(6) 火與大海[P.367].....	286

導 論

前一章提到禪修是一種心的訓練，它的目的有兩種：修止和修觀。止是觀的基礎。平靜的心能觀察到現象的生起和滅去，持續的觀察與探索生起更高的觀智(adhipaññā-dhamma-vipassanā，增上慧-法-觀)。隨著智慧的累積，它可以越來越深入地滲透一切法的本質，最終能夠如實瞭知法的實相，這就是覺悟(sambodhi)。

智慧在巴利原文是般若 pañña，和這個巴利詞對等的梵文是 prajña，大乘佛教裡的大般若經 prajñāparamita sūtras 由此而得名。以般若 pañña/prajña 作為修行路上的主要工具，並非出於般若波羅蜜經 prajñāparamita，而是起源於早期佛教的教義。尼科耶不僅把般若 pañña 視為教義一個要點，而且賦予它豐富的意涵。因此，第九章第一節的第一、二段 IX,1(1)-(2)分別把般若 pañña 稱為光和刀。它是無上之光，因為它能照亮一切法的本性，驅散無明的黑暗。它是一把刀，一把鋒利的屠刀，因為它可以斬斷繫縛煩惱的結，打開通向解脫之門。

巴利語 pañña 的詞根 ña (梵文 jña)是動詞，意思是“知道”，字首 pa (梵文 pra)稍微給予詞根一點點動態的意義。因此 pañña/prajña 的意思是知道或瞭解，不是去擁有，而是去行動：包含去理解，去明白，去辨別。比起名詞 pañña，與之相關的巴利語動詞 pajānāti 譯為“了知”，更能夠貼切有效地表達這種意義。¹比如人們讀懂經濟學教科書裡面一段艱澀的文字，或者搞懂法律論證的含意，這些都是普通的理解。而 Pañña 是一種比普通的

¹ 原書的腳注 BB1：paññā 做名詞時，翻譯成“智慧”，做動詞時，翻譯為“了知”，可惜這種翻譯讓巴利語中名詞和動詞之間非常明顯的關係不見了。為了避免這問題，有些譯者選擇用可以保留其名詞和動詞關係的詞彙來翻譯 pañña，例如，“理解”(Bhikkhu Nānamoli) 或者“辨別”(Thānissaro Bhikkhu)。

理解更高層次的領會。般若 Pañña 的生起需要通過心的訓練，去透徹法的實相，最終到達心靈淨化的頂峰，而得到解脫。出於這個原因，我下面會繼續使用大家較熟悉的詞：智慧“wisdom”，儘管這個詞有它的缺點。

現代的佛教文獻通常提到兩種般若 pañña 的概念，這兩種觀念幾乎已經成為佛教理論中流行的至理名言。第一種觀念認為，般若 pañña 完全是非概念和非推論性的，是一種違反所有邏輯思維的認知；第二種說，通過閃電般突然而單純的直覺，pañña 不由自主地隨之生起。這兩種關於 pañña 的概念緊密地互相連貫。如果 Pañña 違反所有思維法則，它就不能被任何形式的概念性思想活動所激發，而只有在所有理性的、辯別性的、和概念性的思維活動完全停擺後才可能出現。這種概念性思維的停止，與拆掉一棟樓有些相似，一定要快，是一種思想的破壞，不能透過逐漸成熟的理解而達成。因此，在對佛教的通俗理解中，pañña 違反理性，很容易陷入一種“瘋狂的智慧”，這種思惟方式在神通和瘋狂之間只有一線之隔，非常難以讓人理解。

對於 pañña 的這種解說方式完全不被尼科耶的教義所認同，因為經典始終是合理和明智的。以上的兩種觀點可用相反的順序來看：第一，pañña 在尼科耶的教法裡強調緣起，由各種因緣條件的組合而生起，完全不能自行產生。第二，pañña 不只是純粹的直覺，而是仔細，有辨別力的理解，在某些階段需要經過精確地操作。Pañña 針對特定的理解範圍。這些範圍，在巴利注釋書中稱為“慧地” (paññabhūmi)，必須通過概念上的理解，進行徹底的調查達到精通的地步，其後，直接而非概念性的智慧才能真正出現，需要分析，辨別，和洞察力才能掌握它們。我們需要在大量事實中尋找基本規律，以此作為自己修行的基礎。下面我會提到更多這方面的內容。

佛教的戒定慧三學給智慧的生起奠定了基礎。我們知道，在三學中，戒學是定學的基礎，定學是慧學的基礎。因此，生起智慧的近因是定學。佛陀經常說：“比丘們，你們要培養定力。得定的人如實了知萬物的真相”。²“如實了知”是智慧在起作用；這種正見是直接基礎就是定力。由於修定需要身與口的正行，因此持戒也成為智慧生起的條件。

第九章第二節 IX,2 給出了完整的八種因緣，能幫助我們獲得“修行的基本智慧”以及讓這種智慧成熟的條件。特別是第五個條件，不僅強調聽聞正法可以幫助成就智慧，而且還列出了一個循序漸進的學習計劃。先以“多聽聞”那些“開頭是善、中間是善、完結是善”的教法。然後憶持它，大聲念誦；接著以心觀察；最後“以見善通達”。最後的一個步驟可以說等同於智慧，但是這種智慧需要前面的那些步驟做為基礎，來提供所需的資糧才能徹底洞察實相。從這裡我們可以看到，智慧並非因為禪定而自動生起，而是通過聞、思、修而達到對佛法概念的明確和精准的理解。

智慧是八正道之一，被喻為正見 sammāditṭhi。第九章第三節 IX,3 是簡略版的《正

² 原書的腳注 BB2：比如在 SN22:5, SN35:99, SN35:160, SN56:1。

見經》Sammādiṭṭhi Sutta《中部 9 經》，對“慧地”作了精彩的概述。尊者舍利弗，佛陀弟子中智慧第一，為比丘們開示這部經。從古至今，此經文一直是南亞寺院佛教研究的入門讀物。根據經文的傳統注釋，正見有兩部分：概念正見 *conceptual right view*，在知識層面清楚瞭解佛法；和實踐正見 *experiential right view*，如實觀察佛法的智慧。概念正見，稱為“諦隨順正見”（*saccānulomika-sammādiṭṭhi*），通過深入研究和分析佛陀的教義而獲得了對佛法的正確認知。這種理解雖然是概念性的，而非親身體驗，但絕不是枯燥乏味。概念正見紮根於對佛陀智慧的信心，加上自己決心去證悟佛法的動力，概念正見是智慧成長的關鍵一步，讓實踐正見可以在概念正見的胚芽上發育起來。

實踐正見是在自己的親身體驗中證悟法的真理——首先是四聖諦。正因如此，它被稱為“諦通達正見”（*saccapaṭivedha-sammādiṭṭhi*）。要到達如實了知，首先要在概念上對佛法有正確的理解，並通過修行，將這種理解轉化為如實了知。如果把概念正見比作一隻手——一隻借助概念把握真理的手——那麼實踐正見就可以比作一隻眼睛。正是此智慧之眼，法眼，可以直接看到究竟真相，那是因為我們的貪、嗔、癡而長期無法看到的真相。

《正見經》就是要給我們解釋那些應該用概念性正見來理解，用經驗性正見來洞察的道理。尊者舍利弗以十六個主題來解說正見的原理：善和不善，四食，四聖諦，十二緣起，和煩惱。應該注意的是，從經文的第二章到經文的結尾，他所有的開示都用了相同的模式，這種模式告訴我們緣起是整個正見教義的框架。無論說到哪一種現象，他都會清楚地分析這種現象的本質，它的生起，滅去，和滅去的方式。由於這也是四聖諦的基礎，我稱它為“四諦模式”。這種模式在整部尼科耶中反覆出現，是觀察萬法而證入實相的主要方法之一。運用這種方法可以讓我們清楚地看到，沒有任何實體可以單獨存在，萬法都在緣起法則的複雜網絡中，與其他事物自然地聯繫在一起。解脫的關鍵在於看明白維持這個網絡的原因，並在自己內心了斷它們。八正道的修行就是可以完成剷除這些原因的方法。

經中闡述了十六個主題，洞察其中之一，就可以在修行的兩個主要階段達到出世間正見。第一階段是有學（*sekha*）正見，聖弟子已經進入不退轉的解脫之道，但還未抵達終點。講述這階段的經文，每一部分都這樣開頭：“對法具備不壞淨、通達此正法”。這句話顯示正見已經看到了實相，正見的洞察力已經讓佛弟子心中發生了根本性的轉變，只是這個轉變在此階段還不徹底。第二階段是阿羅漢的出世間正見，由經文每一部分的結尾來描述：佛弟子已經用正見根除了所有剩餘的煩惱，獲得了究竟的解脫。

第四節開始介紹我所說的“慧學的領域”，這是需要用智慧去探索和徹底瞭解的領域。尼柯耶相應部的主要章節專門討論早期佛教的重要教義，第四節的很多經文出自於此。我這裡選的經文有關於五蘊、六入處、（不同數目的）界、緣起、和四聖諦。探討這些題目時，我們發現一些反覆出現的模式。

第九章第四節之一 IX,4(1)五蘊 *pañcakkhandha* 是尼科耶用來分析人類生活的主要五個類別。它們分別是：(1) 色 *rūpa*，生活的物質部分；(2) 受 *vedanā*，生活的“情感”部分-- 樂，苦，或不苦不樂；(3) 想 *saññā*，通過事物的獨特標記和特徵來識別它；(4) 行 *saṅkhārā*，這是描述各種心所的術語，包括決定，選擇，願望等等；(5) 識 *viññāṇā*，通過六入處--眼，耳，鼻，舌，身，意--的任何一處所生起的認知。

研究和審查五蘊，是蘊相應（相應部，第 22 章）的主題，這在佛陀教義裡面至關重要，其中至少有四個原因。第一，五蘊最終導向第一聖諦，苦聖諦（參見第二章第五節 II,5-第一聖諦的開示），因為四個聖諦都圍繞著苦，所以理解五蘊對於全面瞭解四聖諦是必不可少的。第二，五蘊是執取的對象，因此它也是造成未來痛苦的因緣。第三，必須去除對五蘊的執著，才能獲得解脫。第四，能夠清晰洞察五蘊的實相，正是去除執著所必備的智慧。佛陀告訴大家，如果他自己不瞭解五蘊中每一蘊的本質，它們的生起，滅去，以及滅去的方式，他就不能說自己已經證得正等正覺。因此，佛陀同樣囑咐他的弟子們，要徹底瞭解五蘊。佛陀說，必須如實了知五蘊；如實了知故，則能徹底滅除貪，瞋、癡。(SN22:23)

蘊 *khandha* (梵語 *skandha*) 的主要意思是，堆或量(*rāsi*)。之所以稱為五蘊，是因為每一蘊都包括了具有相同特徵的多種現象。因此，任何色“不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近”都被歸納為色蘊；任何受“不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近”都被歸納為受蘊；其他的蘊也如此。第九章第四節之 a IX,4(1)(a)，簡略地列舉了每一個蘊的成分，並說明每一種蘊的生起和滅去都與它自己的特定條件相關；八正道是讓五蘊止息的方法。這裡我們發現“四諦模式”非常適用於五蘊，因為它很符合五蘊在代表第一聖諦中所扮演的角色。

與《正見經》相同，此經也把有學和阿羅漢做了類似的區分。有學通過四諦模式如實了知五蘊，同時為了知五蘊逐漸滅去的過程而繼續修行；他們也因此“在五蘊法以及它們的規律中，取得了“立足點”(gādhanti)。阿羅漢也是通過四諦模式如實了知五蘊，但是比有學更進一步。他們已經斷除一切對五蘊的執著，並且因為沒有執著而得到解脫；因此他們被稱為“不還者”(kevalino)，不會再有生死輪回。

從不同的角度對五蘊作詳細講解，可以參見第九章第四節之 b IX,4(1)(b)。在我們普通人的生活裡，五蘊就是“執取”*upādāna* 的對象，因此它們通常被稱為五取蘊 *pañc'upādānakkhandhā*。對五蘊的執取有兩種主要方式，我們可以稱之為“挪用”*appropriation* 和“認同”*identification*。如果我們抓取五蘊，或佔有它們，那就是“挪用”；如果我們以五蘊作為自己的基礎或者以五蘊生起我慢（“我比別人好，和別人一樣好，低劣於別人”），那就是認同五蘊。正如尼科耶所說，我們很容易把五蘊當成：“這是我的，我是這個，這是我的真我”(etaṃ mama, eso 'ham asmi, eso me attā)。在這個短語中，“這

是我的”代表挪用的行為，是渴愛 *taṇhā* 在作用。“我是這個”和“這是我的真我”代表兩種認同，前者表現為我慢 *māna*，後者表現為我見 *diṭṭhi*。³

五蘊（根據 SN 22:56-57 和 22:95）

蘊	內容	緣	譬喻
色	四大和四大所造色	食	泡沫
受	六受：通過眼，耳，鼻，舌，身，意觸而生起	觸	水泡
想	六想：色，聲，想，味，觸，法	觸	蜃景/陽燄
行	六思：色，聲，想，味，觸，法	觸	芭蕉樹幹
識	六識：眼識，耳識，鼻識，舌識，身識，意識	名色	魔術/幻術

放棄渴愛非常困難。因為渴愛被知見所強化，知見把我們對五蘊的認同合理化，從而為渴愛提供了一個保護傘。我們肯定自我最根本的見解稱為我見/身見/薩迦耶見 *sakkāyadiṭṭhi*。經中常常提到二十種身見，通過把自我放入四種與每一蘊的相互關係當中：就是即蘊計我，離蘊計我，蘊在我中，我在蘊中。“無聞凡夫”都有這些身見；“多聞聖弟子”以智慧看見五蘊無我的本性，不會把五蘊認為有我或我所的存在。持有任何一種身見都會造成煩惱和痛苦。這些身見也是把我們束縛在輪回中的鎖鏈--參見第一章第二節之三 I,2(3) 以及第一章第四節之五 I,4(5)。

一切煩惱歸根究底都源於無明，因此無明是所有痛苦和結縛的根源。無明在五蘊的周圍編織了一個由三個邪見構成的網。這些邪見認為五蘊常恆不變，是真正快樂的源泉，是實有的自我。破除這些邪見所需要的智慧就是洞察組成五蘊的無常（*anicca*）、苦（*dukkha*）和無我（*anattā*）。這就是我們常說的如實了知三種特相 *tilakkhaṇa*。

有些經文也提到，觀察三種特相中的任何一種就足以到達目的。可是這三種特相如膠似漆，因此尼科耶中最常見的方式是觀察它們之間互相的關係。佛陀在波羅奈鹿野苑的第二次開示—第九章第四節之一 c IX,4(1)(c)—首先以無常相揭示苦的本質，然後再把兩者加在一起來揭示無我相。經文採用這種間接的方式，因為事物的無我本質非常微細難以察覺，只能藉由無常和苦兩種特相加在一起，否則通常無法看到無我相。當我們認清這個我們一直以來認同的自我原來變化無常，而且與苦如影隨形，我們就會發現那不是真實的自我，因此不再認定它為我。

用不同方式解說三種特相，最終目的都是要根除執著。對每一個蘊都需要認識到，“這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。”這樣去觀察三種特相，最後就能徹底圓滿地了知無我的真相。我們一般通過無常和苦來解釋無我，而第九章第四節之一 d

³ 原書的腳注 BB3：注釋書通常以這種方式作相關性的連接。

IX,4(1)(d)，有些地方直接了當地提出來。其中一個直接顯現無我的例子是第九章第四節之一 e IX,4(1)(e)，“泡沫團”經，用五種令人難忘的譬喻來揭示五蘊的空性。根據標準的修行方式，觀察五蘊無常，苦，無我，會讓我們生起厭離 *nibbidā*，離欲 *virāga*，並得到解脫 *vimutti*。達到解脫的境界，就得到“解脫的智和明”，這就保證所作已辦，不再輪回。

經中介紹了另一種方式來瞭解五蘊以及認識其他現象，那就是味，患，離。第六章第四節之一至三 VI,2(1)-(3)，選自尼柯耶增支部，把味患離用在整個世界。相應部以同樣的方式把味患離應用於蘊，處，界。每個蘊，處，界給我們的喜樂是味的部分；它的無常，無處不在的苦，以及變異的本質是患的部分；捨棄貪欲和情欲就是出離。

第九章第四節之二 IX,4(2)，六處。相應部的第 35 章：六處相應 *The Saḷāyatabasamyutta*，包含兩百多部關於六處的經文。內六處和外六處提供的觀點，與五蘊所提供的看法不同，但是互補。這六對是根和相應的所緣境碰撞時，與它們相應的識因之而生起。六根周旋於識和所緣境之間，內六處被稱為“觸之基礎”*phassāyatana*，“觸”*phassa* 是根，境，識三者的結合。

內六處和外六處

內六處	外六處	由六處所生起的識
眼	色	眼識
耳	聲	耳識
鼻	香	鼻識
舌	味	舌識
身	觸	身識
意	法	意識

前五處和它們的所緣境明顯易懂，但是要明白第六對，意 *mano* 和法 *dhammā*，則有些困難。如果把這一對與其他內五處和外五處並列來看，我們就能理解意根是意識 *manoviññāṇa* 生起的基礎，而法塵是意識的所緣境。根據這種解釋，“意”被視為一種被動的意識流，主動的概念性意識從中出現，而“法塵”純粹是心的所緣，就是我們的思緒，想像，和回憶所抓取的對象。阿毗達摩和巴利注釋書對意處和法處則有不同的定義。他們認為意處包括所有類別的意識，也就是說，意處包括所有六種意識。他們還認為，前五處所不包涵的其他所緣構成了法處。法處包括其他三種名蘊 — 受，想，行 — 也包括那些不能通過前五根感受到的微細色法。至於這種解釋是否符合原始佛法的教義，則是一個懸而未決的問題。

第九章第四節之二 a, IX,4(2)(a)提到，根據早期佛教，解脫需要徹底明白、如實了知內六處和外六處，以及它們所生起的一切法。這似乎在佛教和普通科學之間建立了明顯

的對應關係，但是這兩個學科所尋求的知識類型並不相同。科學家尋求普遍的、客觀的訊息，而佛教修行者所尋求的是以自己的親身體驗去如實了知一切法的本質。

對於五蘊和六處，尼科耶也提出了一個很有意思的區別。兩者都是執著可以生根發芽的土壤，但是五蘊主要是我見的土壤，六處則是渴愛的土壤。因此，征服渴愛必要的一步是守護六根。尤其是比丘和比丘尼，遇到可喜和不可喜的所緣時，更需要提起正念。一旦疏忽或失念，通過根塵相觸所產生的體驗一定會引發渴愛：對可喜的所緣生起貪染，不可喜的所緣則生起瞋恚（和渴望尋求更好的逃離方法），對中立所緣也會生起隱約的執著。

佛陀最早的開示之一，俗稱“燃燒經”——第九章第四節之二 **b IX,4(2)(b)**——佛陀指出“一切都在燃燒”。這裡“一切”指六處，六境，六識，和所生起的觸與受。解脫之道則是看見這“一切”正被煩惱和痛苦的火焰燃燒。《六處相應經》反覆說明，要消除無明和取得智慧，我們需要觀察六處以及由它們生起的所有感受都是無常，苦，無我。根據第九章第四節之二 **IX,4(2)(c)**，這是能直接證得涅槃的方法。第九章第四節之二 **d IX,4(2)(d)** 推薦另一種方法，觀照六處是空——空無自我或我所。由於識經由六處所生起。它也同樣是無我——第九章第四節之二 **e IX,4(2)(e)**。

第九章第四節之三 **IX,4(3)** 界。界是相應部第 14 章，界相應 *dhātusamyutta* 的主題。界 *dhātu* 這個詞被用於幾個完全不同的現象，因此整個章節的經文有不同的分類，幾乎沒有共同點，但是它們的內容都是關於界。主要的分類是十八界，四界和六界。

十八界是十二處的延申。它們包括六根，六境，和六識。如果把六識從意根中抽出來，那麼剩下的心 (*mind element*) 就只有簡單的認識活動。尼科耶並沒有說明它的確切功能。阿毘達摩認為，那是一種在認知過程中扮演更基本角色的心，而不是更具辨別力的心識。第九章第四節之三 **a IX,4(3)(a)**，簡單地列舉了十八界。觀察十八界會幫助我們消除一種觀念，以為在不斷變化的世界裡有一個永恆不變的主體。觀察十八界會讓我們看到，這些體驗如何由不同類型的意識組成，每一個意識都有它的因緣條件，依賴於它特定的根與境而生起。只要明白一切法都是組合的，多元的，具有相互依賴的本性，就可以消除我們以為萬物是整體和堅實的幻覺，這種幻覺常常遮擋了我們正確的認知。

四界是地，水，火，風。它們代表物質的四種“特性”：堅固性，流動性，能量的大小，和膨脹性。這四界密不可分地存在於所有物質中，從最小到最大和最複雜的。四界並非只是外在世界的屬性，同時也是一個人身體內部的屬性。因此，大念處經 *Satipattāna* 教導我們，修行者可以用身念處來觀察四界（參見第八章第八節 **VIII,8§12**）。第九章第四節之三 **b IX,4(3)(b)** 有三部經文指出，四界應該如此觀察：它們是無常和因緣所成的；應該從味，患，離的三個角度來觀察；以及用四諦模式來觀察。

六界包括物質的四界，加上空界和識界。第九章第四節之三 c IX,4(3)(c)是一長段摘自《中部 140 經》的經文，詳細解釋如何關照這些與身體、外在世界、和意識相關的六界。

第九章第四節之四 IX,4(4)，緣起。緣起 *paṭicca-samuppāda* 是佛陀教法的核心，佛陀說：“凡見緣起者則見法；凡見法者則見緣起。”《中部 28 經/象足跡譬喻大經》(莊春江譯)。緣起教法最終目的是為了揭開輪迴的面紗，並告訴我們如何從輪迴中解脫。要從輪迴中解脫，關鍵在於如何解開那個把我們綁在輪迴上的因果模式，首先需要瞭解因果的模式。正是緣起法定義了這種因果模式。

《相應部》有一整章，第十二章因緣相應 *Nidāna-samyutta* 專門討論緣起。緣起法通常講十二緣起支，由十一個相續的論點連結在一起，參見第九章第四節之四 a IX,4(4)(a)。佛陀發現了緣起法的這一串鏈條關係。成道之後，他的使命就是向世人解說緣起法。第九章第四節之四 b IX,4(4)(b) 說明十二緣起的順序是固定不變的定律，是事物的本質。佛陀用兩種方式講解緣起：流轉門 *anuloma* (順轉) 和還滅門 *paṭiloma* (逆轉)。有時，可以從第一支開始到最後一支來解說緣起；有時則可以從最後一個緣起支開始而回溯到第一緣起支。其他的經典也有從中間開始，然後一步步往後到最後一支，或者向前回溯到第一支。

尼科耶並不像大學教科書那樣，系統性地解釋十二緣起。為了能瞭解清楚，我們必須參考早期佛學教派的注釋和論述。儘管細節上略有不同，但這些論述都與古老的含義基本一致，可以簡要總結如下：因為 (1) 無明 *avijjā*，缺乏對四聖諦的正確認知，我們造了善和不善的身，口，意業；這些都是 (2) 行 *saṅkhārā*，也就是業 *kamma*。行幫助識從這一期生命到下一期，並決定它去哪裡投生；這就是行緣 (3) 識 *viññāṇa*。伴隨著識入胎時，(4) 名色 *nāmarūpa* 隨之出現，有情生命的身體有了色相 *rūpa* 和感知能力 *nāma*。有情的生命體具足 (5) 六入處 *saḷāyatana*，也就是五個生理的根門加上一個可認知的意根。六入處讓 (6) 觸 *phassa* 發生在識和它的所緣之間，緊接著，觸緣 (7) 受 *vedanā*。在感受的召喚下，生起 (8) 愛 *taṇha*，當渴愛加強則生起 (9) 取 *upādāna*，這是一種由於愛欲和邪見，對渴望的對象產生的強烈執取。在執著的驅使下，我們再次造業而醞釀了 (10) 有 *bhava*，新一期的生命。在死亡時，這個生存的潛力 (有) 在新一期的生命中得以實現，從 (11) 生 *jāti* 開始，以 (12) 老死 *jarāmaraṇa* 結束。⁴

根據以上的解說，我們看到注釋書提出十二緣起支跨越三世，無明和行屬於過去世，生和老死是未來世，而中間的緣起支則是現在世。從識到受的部分是現世的果，那是因為過去的無明和行所造成的結果；從愛到有的部分是現世的因，並導致未來新的有。有可分為兩個階段：一個是業有 *kammabhava*，包涵已經成熟的業和現世的因；另一個是生有 *upapattibhava*，包涵還未成熟的業以及未來的果。十二緣起支可以分為三種“輪轉”：

⁴ 原書的腳注 BB4：在《清淨道論》第 17 章中可以找到又詳細又非常專業的解釋。

煩惱輪轉 *kilesavatta* 包括無明，愛，取；業輪轉 *kammavatta* 包括行和有；其他的緣起支則屬於果報輪轉 *vipākavatta*。煩惱生起會造業，造業帶來果報，果報又是滋生更多煩惱的土壤。輪迴就是這樣運轉，無始無終。

看到這樣的分類，我們不要以為過去，現在，未來的緣起支互不相容，不能同時存在。將緣起支分成三世只是一種解說方式，為了簡潔起見，不得不採取某種程度的抽象解說。因緣相應章節中的許多經文提到，被分開到三世的各組緣起支，在它們不斷發展變化的運作中不可避免地交織在一起。只要無明存在，愛和取總是相伴左右；每當愛和取出現，無明就緊隨它們身後。緣起這個公式說明了在沒有一個實有自我存在的情況下，輪迴是如何從一個生命輪換到另一個生命，並能夠維持它的身份。沒有一個實有的我來維持和連結這些順序，而能把一期生命連接到下期生命的，只不過是緣起法則而已。前世的緣起導致下一世的緣起生起；一個現象促成下一個現象產生，下一個現象又促成再下一個現象產生，依此類推，無休止地繼續下去。只有當輪迴的潛在根源——無明、貪愛和執著——被智慧斬斷時，整個過程才會結束。

緣起不純粹是一種理論，而是一種需要通過親身體驗才能完全瞭解的教義，這一點在第九章第四節之四 c IX,4(4)(c)中明確地指出。這部經指導佛弟子以四聖諦去理解緣起的每一支：應當理解每一個緣起支的內容，它的生起，滅去，和滅去的方式。首先，通過個人的體驗去理解緣起。以此為基礎，我們可以推斷，過去的人正確理解緣起的方式，和我們現在理解緣起的方式完全一樣；那麼將來的人也會以同樣的方式來正確理解緣起。這就說明，緣起超越了時間和空間。

有些經文把緣起視為“中道的教導”*majjhena tathāgato dhammaṃ deseti*。之所以稱為“中道的教導”，是因為它超越了人類哲學思想上所產生的兩種極端的觀點。一種極端，常見者 *śāśatavāda*，他們斷言人的核心有一個堅不可摧、永恆不變的自我，這個自我可能是單獨的、也可能是共用的。他們還斷言世界由一個永恆的實體所創造和維護，也許是上帝或者其他什麼玄學的觀念。另一個極端，斷滅見者 *ucchedavāda*，認為人死後就徹底灰飛煙滅。人類根本沒有任何精神層面的存在，因此死後不會有任何東西殘留下來。佛陀認為這兩種極端都會產生無法解決的問題。常見者支持人們頑固地執取那些實際上無常又無我的五蘊；斷滅見者有可能破壞倫理道德，因為他們認為痛苦是偶然產生的，無因也無果。

緣起提供了一種完全不同的角度，超越這兩種極端。緣起法指出，個體的存在是由一種沒有自我，被因緣控制的現象流所構成，只要支撐它的根基依然存在，就會一次又一次地不斷輪迴。因此關於苦的問題，緣起提供了一個很有說服力的解釋，一方面避免了假設有一個永恆自我所帶來的哲學困境，另一方面避免了斷滅者最終會導致的道德淪喪的混亂和危險。只要無明和愛仍然存在，輪回就會繼續下去，業力將會繼續帶來善和惡的果報，同時累積無窮的痛苦。當無明和愛被消除，業的內在機制就將停止運轉，輪

回就到了盡頭。將緣起稱為“中道的教學”最優雅的解釋應該是著名的迦旃延氏經 *Kaccānagotta Sutta*，收錄在第九章第四節之 4d IX,4(4)(d)。

十二緣起支是緣起法中大家最熟悉的版本，因緣相應也介紹了很多鮮為人知的不同版本來幫助解讀緣起法。第九章第四節之四 e IX,4(4)(e)，談到了“意識延續”*viññāṇassa thitiyā* 的因緣條件，也就是意識如何延續到下一期的生命。一般認為其因緣條件是潛在的動力，那就是無明和愛，以及“人的意圖和計畫”即是行。一旦意識生起，新的生命就開始了；因此我們在這裡會從識（第三緣起支）直接到有（第十緣起支）。第九章第四節之四 f IX,4(4)(f) 指出，內六處（第五緣起支）和外六處和合時，識（第三緣起支）生起，接著生起的是觸，受，愛，和其他的緣起支。這些不同的版本清楚地告訴我們，緣起支的順序不是簡單的直線式因果關係，並不是前面的因生起後面的果這樣單純。而是完全超越直線式，緣起支的相互關係總是錯綜複雜，涉及到多個盤根錯節的因緣條件。

第九章第四節之五 IX,4(5)，四聖諦。前面的章節，“通往解脫道的次第”和四念住的“法念住”的部分，我們講到解脫道的終點就是證悟四聖諦：參見第七章第四節 VII,4§25 和第八章第八節 VIII,8§44。這些都是佛陀在成道之夜所發現，並在他初轉法輪時開示的真理：參見第二章的第三節 II,3(2)§42 和第五節 II,5。第一次的開示隱藏在諦相應 *Saccasamyutta*，（相應尼迦耶的第 56 章），非常不顯眼，可這一章充滿了許多精闢而發人深省的經文。

為了彰顯四聖諦的廣泛意義，諦相應為它們設置了一個普通的背景。根據第九章第四節之五 a IX,4(5)(a)，不只釋迦牟尼佛，過去，現在，和未來的一切諸佛都同樣因為證悟四聖諦而覺悟。第九章第四節之五 b IX,4(5)(b) 說，這四個真理之所以被喻為真諦，因為它們是“真實的，無誤的，無例外的”。根據第九章第四節之五 c IX,4(5)(c)，佛陀的教導猶如森林中的一把樹葉那樣稀少，佛陀教導的正是四聖諦，能讓我們得到解脫和證入涅槃。

有情眾生在輪回中漫無目的地漂泊，因為他們還沒有理解和如實了知四聖諦——第九章第四節之五 d IX,4(5)(d)。十二緣起支告訴我們，苦的根源是無明 *avijjā*，無明就是不了知四聖諦。因此不明白四聖諦的人，就會造業而墮入生，老，死的懸崖——第九章第四節之五 e IX,4(5)(e)。

對峙無明的方法就是明 *vijjā*，即四聖諦的智慧。第一次能夠如實現觀四聖諦是證得預流果的時候，稱為法的突破 *dhammābhisamaya*。要實現這一突破絕非易事，但是不實現這一突破就不可能讓苦止息——第九章第四節之五 f IX,4(5)(f)。因此，佛陀一再激勵弟子們要“勇猛精進”來實現這一突破。

弟子成功突破和現觀四聖諦後，修行的路上還有更多的任務等著他，因為每一個聖諦都有各自必須完成的修行，才能最終證得聖果。苦諦，基本上就是五蘊，應當遍知 *pariññeyya*。苦諦的源頭（集諦），即貪愛，應當捨斷 *pahātabba*。滅諦，即涅槃，應當證得 *sacchikātabba*。道諦，即八正道，應當修習 *bhāvetabba*。修習八正道就可以完成四聖諦所有的修行任務，這些任務完成之時，即是煩惱斷盡之時。這種修行的起點開始於對四聖諦的認知，因此第九章第四節之五 *g IX,4(5)(g)*指出，能滅盡煩惱的人是四聖諦的知者和見者。

第九章第五節 *IX,5*：慧的目標。四聖諦不僅是智慧的觀察對象，也定義了智慧的目的，被奉為第三聖諦，滅諦。苦的止息就是涅槃 *nibbāna*，也是智慧的目標，智慧修行之路的終點站，即是證悟涅槃。但涅槃究竟是什麼意思呢？經中有涅槃的各種解說。有些如第九章第五節之一 *IX,5(1)*，直接定義涅槃為貪嗔癡的止息。其他如第九章第五節之二 *IX,5(2)*，以各種譬喻的方式，更形象而具體地描述修行的最終目標。涅槃仍然是貪嗔癡的止息，同時也是寂靜，無生無死，崇高，美好，和不可思議等等。這些形容表示涅槃的狀態是極樂，安詳，和自在，而且今生就可以體驗到。

有幾部經，尤其是《優陀那/自說經》*Udāna* 中的兩則經文——包括在第九章第五節之三 *IX,5(3)*和之四 *IX,5(4)*——提出涅槃不只是煩惱的止息和心靈的昇華。它們認為涅槃是一個超越時空的狀態。第九章第五節之三 *IX,5(3)*將涅槃稱為超越世間常態之“境界”*āyatana*，在那裡沒有任何色法，甚至沒有微細的無色法；那是一種完全靜止的狀態，不生，不滅，沒有變化。第九章第五節之四 *IX,5(4)*稱這種狀態為“無生，無有，無因緣條件，無為”*ajātam, akataṃ, abhūtaṃ, asaṅkhatam*，這種狀態可以讓我們從所有出生的，產生的，要實現的，和有條件的狀態中解脫出來。

關於涅槃，一種觀點將其視為內在的淨化和極樂狀態，另一種觀點將其視為出世間的無為法狀態，我們應該如何把尼可耶中這兩種觀點連起來呢？佛教界內外的學者們，嘗試以不同的方式連接這兩個涅槃的觀點。他們的解釋通常反映了他們自己的偏好，就像他們解釋原文本身一樣。最忠實於原文所描述涅槃的兩個方面，將涅槃視為一種自在和快樂的狀態，通過無上的智慧而證悟的無為和出世間的境界，一種永遠離苦和寂靜的狀態。如實了知四聖諦導向煩惱的止息，最終心靈得到徹底淨化。這種淨化會帶來今世就可以擁有的、完美的寧靜與幸福的體驗。肉體死亡時，隨著身體的分解，這種淨化讓我們從無盡的輪迴中解脫，不再退轉。

經中談到兩種涅槃，有餘涅槃 *sa-upādisesa-nibbānadhātu* 和無餘涅槃 *anupādisesa-nibbāna-dhātu*。第九章第五節之五 *IX,5(5)*解釋有餘涅槃，那是還活在世間的阿羅漢所證得的貪嗔癡止息的境界。“有餘”是前世的無明貪愛所生起的五蘊和合之身，必須繼續下去，直到這期生命結束。至於無餘涅槃，同樣的經文只說，當阿羅漢這期生命結束之時，

所有的感受並不是喜悅，而是變得清涼。因為不再執著五蘊，不再渴求新的五蘊帶來新的體驗，五蘊的生起就此結束，不再繼續。這就是五蘊止息的過程（即是涅槃）。⁵

然而，佛陀完全沒有談及阿羅漢死後的狀況，到底是存在還是不存在。可以非常合理地這樣假設，既然五蘊隨著證入無餘涅槃而完全止息，那麼這個涅槃境界本身一定是一種完全沒有任何東西存在的狀態，一種虛無的狀態。然而尼科耶中沒有任何經文說明這一點。相反的，尼科耶一直使用形容現狀的用詞來形容涅槃。它是一種境界（*dhātu*）、一個基點（*āyatana*）、一個實相（*dhamma*）、一種狀態（*pada*）等等。儘管說得如此確定，涅槃在各個方面還是完全超出了我們所有熟悉的範圍和概念。

第九章第五節之六 IX,5(6)，流浪者婆蹉問佛陀：得到無上正等正覺之如來 *tathāgata*，死後會不會再生 *upapajjati*。婆蹉提出四種選擇：如來死後會再生，不再生，再生也不再生，非再生也非不再生。佛陀拒絕選擇其中任何一種。這四種都不適用，因為大家已經接受如來 *tathāgata* 這個詞是一個真實的有情生命，可同時從內在的角度來看，如來已經捨棄了對有情生命所有一切的執著。佛陀以滅火的譬喻來說明這一點。已經熄滅的火不能說去了哪裡，只能說“熄滅”了。同樣的，隨著色身的分解，如來也不能說去了哪裡，只能說“入滅”了。*nibbuta* 這個過去分詞，用來形容已經熄滅的火，它跟名詞涅槃 *nibbāna* 有關，字面的意思就是“熄滅”。⁶

如果這個譬喻讓我們以為阿羅漢死後的狀況是佛教版本的斷滅論，那是一種誤解，錯誤地把阿羅漢當成可以斷滅的“自我”或“有情”。我們的問題在於，即使如來在世時，我們也難以理解如來的境界，更不要說去理解如來死後的狀態。大海的譬喻強調了我們這個難題。由於如來不能用凡人的五蘊來定義，不能和五蘊相提並論，不管是個人或是總體。如來脫離了五蘊，所以超出了我們的理解範圍。猶如大海，如來是“甚深的、無限的，難以測度的”。⁷

1. 智慧的形象（比喻） [P.321]

(1) 智慧如光

增支部 4 集 143 經/光經(莊春江譯)

「比丘們！有這四種光，哪四種呢？月亮的光、太陽的光、火的光、慧的光，比丘們！這是四種光。比丘們！這是四種光中最高的，即：慧的光。」

⁵ 原書的腳注 BB5：在巴利注釋中，這兩種涅槃分別稱為煩惱的止息 *kilesa-parinibbāna*，和諸蘊的寂滅 *khanda-parinibbāna*。

⁶ 原書的腳注 BB6：這兩個字其實來自不同的字根。*Nibbuta* 是 *nir+vr̥* 的過去分詞；和它對應名詞是 *nibbuti*，這是涅槃 *nibbāna* 的同義詞。*Nibbāna* 是由 *nir+vā* 組成。

⁷ 原書的腳注 BB7：參見 SN44:1 關於大海的譬喻。

(2)智慧如刀[P.321]

中部 146 經/難達葛教誡經(六處品)(莊春江譯)

.....

「姊妹！猶如熟練的屠牛夫或屠牛夫的徒弟，殺牛後會以銳利的牛刀四周切開，不破壞內部的肉，不破壞外部的皮，在那裡，他會以銳利的牛刀切斷、四周切開、全面切開、很巧妙地切開所有內部的肌腱、肌肉、韌帶，切斷、四周切開、全面切開、很巧妙地切開後，取出外部的皮，然後以相同的皮覆蓋在那隻牛上，接著這麼說：『這隻牛以這皮同樣地被連接了。』那樣說時，會是正確地說了嗎？」

「不，大德！那是什麼原因呢？大德！因為那熟練的屠牛夫或屠牛夫的徒弟，殺牛後會以銳利的牛刀四周切開，不破壞內部的肉，不破壞外部的皮，在那裡，他會以銳利的牛刀切斷、四周切開、全面切開、很巧妙地切開所有內部的肌腱、肌肉、韌帶，切斷、四周切開、全面切開、很巧妙地切開後，取出外部的皮，然後雖然以相同的皮覆蓋在那隻牛上，而這麼說：『這隻牛以這皮同樣地被連接了。』但那隻牛仍與皮分離了。」

「姊妹們！我的這個譬喻是為了作義理的教授。這個義理是：

姊妹們！『內部的肉』，這是對於六內處的同義語；

姊妹們！『外部的皮』，這是對於六外處的同義語；

姊妹們！『內部的肌腱、肌肉、韌帶』，這是對於歡喜與貪的同義語；

姊妹們！『銳利的牛刀』，這是對於聖慧的同義語，這聖慧切斷、四周切開、全面切開、很巧妙地切開內部的污染、結、繫縛。

.....

Cf. 《雜阿含 276 經》。

2. (成就)慧的條件[P.322]

增支部 8 集 2 經/慧經(莊春江譯)

「比丘們！有這八因、八緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習，哪八個呢？

(一)

比丘們！這裡，比丘依止大師或某位老師地位的同梵行者而住，對他現起極慚愧、情愛與恭敬，這是第一因、第一緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

當他依止大師或某位老師地位的同梵行者而住時，對他現起極慚愧、情愛與恭敬，他時時往見他們遍問、質問：『大德！這是為什麼？這個的義理是什麼？』那些尊者為他揭開未揭開的，講不明瞭的，在許多種懷疑的法上除去疑惑，這是第二因、第二緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

聽聞法後，他使二種遠離達成：身遠離與心遠離，這是第三因、第三緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

他是持戒者，住於被波羅提木叉的自製所防護，具足正行和行境，在微罪中看見可

怕，在學處上受持後學習，這是第四因、第四緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

他是多聞者、所聽聞的憶持者、所聽聞的蓄積者，凡那些開頭是善、中間是善、完結是善；意義正確、辭句正確，說明唯獨圓滿、遍清淨梵行的法，像這樣的法被他多聞、憶持、背誦、以心隨觀察、以見善通達，這是第五因、第五緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

他住於為了不善法的捨斷、為了善法的具足而活力已被發動的，剛毅、堅固的努力，不輕忽在善法上的責任，這是第六因、第六緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

他在僧團中是非種種論者、非畜生論者，他說正法，或請求他人[說正法]，或不輕蔑聖沈默狀態，這是第七因、第七緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。

他在五取蘊上住於生滅觀察：『這樣是色，這樣是色的集，這樣是色的滅沒；這樣是受，這樣是受的集，這樣是受的滅沒；這樣是想……（中略）這樣是行……（中略）這樣是識，這樣是識的集，這樣是識的滅沒。』這是第八因、第八緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。這些是多所助益的八法。

（二）

1、他的同梵行者這麼尊敬他：『這位尊者依止大師或某位老師地位的同梵行者而住，對他現起極慚愧、情愛與恭敬，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

2、『又，當這位尊者依止大師或某位老師地位的同梵行者而住時，對他現起極慚愧、情愛與恭敬，他時時往見他們遍問、質問：「大德！這是為什麼？這個的義理是什麼？」那些尊者為他揭開未揭開的，講不明瞭的，在許多種懷疑的法上除去疑惑，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

3、『又，這位尊者聽聞法後，他使二種遠離達成：身遠離與心遠離，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

4、『又，這位尊者是持戒者，住於被波羅提木叉⁸的自製所防護，具足正行和行境，在微罪中看見可怕，在學處上受持後學習，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。⁹

⁸ 原書的腳注 BB8：波羅提木叉 pātimokkha：比丘/比丘尼戒—出家人行為道德的規範。

⁹ 莊春江注解：

- (1) 「得沙門(MA)」，南傳作「平等性」(sāmaññāya, samāna-ya)，菩提比丘長老英譯為「一致；融合」(accord)。按：此字若解為 samaṇa-ya 即「沙門性」，《滿足希求》說應依「沙門法之義」(samaṇadhammatthāya, AN.8.2)，或「沙門法之性」samaṇadhammabhāvāya, AN.10.87) 解，與北傳所譯相應。
- (2) 「得一意/得一心(MA)」，南傳作「一致性」(ekībhāvāya，另譯為「一性；一趣」)，菩提比丘長老英譯為「單一；一致；合一」(unity)。按：《滿足希求》以「無間斷性；不間斷性」(nirantarabhāvāya, AN.10.87)解說。

5、『又，這位尊者是多聞者、所聽聞的憶持者、所聽聞的蓄積者，凡那些開頭是善、中間是善、完結是善；意義正確、辭句正確，說明唯獨圓滿、遍清淨梵行的法，像這樣的法被他多聞、憶持、背誦、以心隨觀察、以見善通達，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

6、『又，這位尊者住於為了不善法的捨斷、為了善法的具足而活力已被發動的，剛毅、堅固的努力，不輕忽在善法上的責任，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

7、『又，這位尊者在僧團中是非種種論者、非畜生論者，他說正法，或請求他人[做事]，或不輕蔑聖沈默狀態，這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

8、『又，這位尊者在五取蘊上住於生滅觀察：『這樣是色，這樣是色的集，這樣是色的滅沒；這樣是受，這樣是受的集，這樣是受的滅沒；這樣是想……（中略）這樣是行……（中略）這樣是識，這樣是識的集，這樣是識的滅沒。』這位尊者確實是知者、見者，他知道、看見。』此法導向可愛性、尊重性、修習性、平等性、一致性。

比丘們！這是八因、八緣導向梵行的基礎慧：未獲得的獲得，已獲得的增加、擴大、圓滿修習。」

Cf. 《雜阿含 276 經》，《相應部 16 集 13 經》。

3. 正見的論述 [P.323]

中部 9 經/正見經(根本法門品)(莊春江譯)¹⁰

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，尊者舍利弗召喚比丘們：

「比丘學友們！」

「學友！」那些比丘回答尊者舍利弗。

尊者舍利弗這麼說：

「學友們！被稱為『正見、正見』，學友們！什麼情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法¹¹呢？」

「學友！我們會從遠處來到尊者舍利弗面前想知道這所說的義理，如果尊者舍利弗能說明這所說的義理，那就好了！聽聞尊者舍利弗的[教說]後，比丘們將會憶持的。」

「那樣的話，學友們！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

¹⁰ 白話版本：《中部·正見經》十二支緣起，菩提長老講，釋自鼎譯（香光莊嚴雜誌社）

（上）<http://220.130.244.41:8080/prajna/2014PDF/58.pdf>

（下）<http://220.130.244.41:8080/prajna/2014PDF/60.pdf>

¹¹ 原書的腳注 BB9：中部注釋書：正見分為兩類：世間(lokiya)和出世間(lokuttara)。世間正見又可分為兩類：佛教徒和非佛教徒都可以持有的因果正見；以及佛教特有的符合四聖諦的正見。出世間正見是以通達四道四果而獲得的四聖諦智。（參見 373 頁）舍利弗尊者所提出的問題涉及到有學聖弟子更深入的修行。

「是的，學友！」那些比丘回答尊者舍利弗。

尊者舍利弗這麼說：

(一) 不善，不善根；善，善根

「學友們！當聖弟子了知不善，了知不善根；了知善，了知善根，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨¹²、通達此正法。

而，學友們！什麼是不善？什麼是不善根？什麼是善？什麼是善根？

1、學友們！殺生是不善，未給予而取是不善，邪淫是不善，妄語是不善，離間語是不善，粗惡語是不善，雜穢語是不善，貪婪是不善，惡意是不善，邪見是不善，學友們！這些被稱為不善¹³。

2、而，學友們！什麼是不善根？貪欲是不善根，瞋恚是不善根，愚癡是不善根，學友們！這些被稱為不善根。

3、而，學友們！什麼是善？戒絕殺生是善，戒絕未給予而取是善，戒絕邪淫是善，戒絕妄語是善，戒絕離間語是善，戒絕粗惡語是善，戒絕雜穢語是善，不貪婪是善，無惡意是善，正見是善，學友們！這些被稱為善。

4、而，學友們！什麼是善根？無貪欲是善根，無瞋恚是善根，無愚癡是善根，學友們！這些被稱為善根。

學友們！當聖弟子這樣了知不善，這樣了知不善根，這樣了知善，這樣了知善根¹⁴，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束¹⁵，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

(二) 四食

「好！學友！」那些比丘歡喜、隨喜尊者舍利弗所說後，更進一步問尊者舍利弗問題：

「除此而外，學友！會有聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法的其它法門嗎？」

「會有的，學友們！」

學友們！當聖弟子了知食，了知食集，了知食滅，了知導向食滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是食？什麼是食集？什麼是食滅？什麼是導向食滅道跡？

¹² 蕭式球譯：“能帶來對法具有一種不會壞失的淨信”。

¹³ 原書的腳注 BB10：這些是十不善業道。詳細的解說參見章節 V,1(2)。和它們相反的就在下段，是十善業道，也在同文中有詳細闡述。

¹⁴ 原書的腳注 BB11：中部注釋書用四聖諦解釋了佛弟子對這四個用語的理解：一切的行為造作(善與不善)都是苦諦；善與不善業的根源是集諦；善與不善的造作和根源的止息是滅諦；能到達寂滅的聖道是道諦。在此描述前三果的有學聖弟子已經證得出世間正見，但尚未斷盡一切煩惱。

¹⁵ 原書的腳注 BB12：注釋書說，從“他完全離欲”到“他離苦”的這段話顯示了不還道和阿羅漢道所圓滿的修行。不還道斷除了隱藏在內心的貪慾和瞋恚；阿羅漢道斷除了內心深處的我見和我慢。注釋書說“內心深處的我見和我慢”(asmī ti ditṭhimānānusaya)應該理解為內心深處的我慢就是一種我見，因為和我見一樣，它源於對“我”的執著。

學友們！有這四種食，為了已生成眾生的存續，或為了求出生者的資助¹⁶。哪四種呢？或粗或細的物質食物，第二、觸，第三、意思，第四、識¹⁷。學友們！這四種食，支撐已成的眾生，也資助求出生者。以渴愛而食集，以渴愛滅而食滅，導向食滅道跡就是這八支聖道，即：正見、正志、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

學友們！當聖弟子這樣了知食，這樣了知食集，這樣了知食滅，這樣了知導向食滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

（三）四聖諦

「好！學友！」那些比丘歡喜、隨喜尊者舍利弗所說後，更進一步問尊者舍利弗問題：

「除此而外，學友！會有聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法的其它法門嗎？」

「會有的，學友們！」

學友們！當聖弟子了知苦，了知苦集，了知苦滅，了知導向苦滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是苦？什麼是苦集？什麼是苦滅？什麼是導向苦滅道跡？

生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，愁、悲、苦、憂、絕望是苦，與不愛的結合是苦，與所愛的別離是苦，所求不得是苦；總括之，五取蘊是苦，學友們！這被稱為苦。

而，學友們！什麼是苦集？是這導致再生、伴隨歡喜與貪、到處歡喜的渴愛，即：欲的渴愛、有的渴愛、虛無的渴愛¹⁸，學友們！這被稱為苦集。

而，學友們！什麼是苦滅？就是那渴愛的無餘褪去與滅、捨棄、斷念、解脫、無依住，學友們！這被稱為苦滅。

而，學友們！什麼是導向苦滅道跡？就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定，學友們！這被稱為導向苦滅道跡。

學友們！當聖弟子這樣了知苦，這樣了知苦集，這樣了知苦滅，這樣了知導向苦滅

¹⁶ 蕭式球譯：“有四種食能令已投生的眾生得到持續，能幫助將要投生的眾生得到投生”。

¹⁷ 原書的腳注 BB13：食 *āhāra* 在這裡被廣義的理解為個人生存的一個重要條件。段食是色身生存的重要條件，觸食則是為了感受，思食是為了意識，識食是為了名色，也就是身心的整體。渴愛被稱為「食集」。因為前世的貪愛是一個人今生個性特點的根源，它依賴並不斷地消耗今世的四食。還有更多解釋四食的經典和注釋書，參見 Nyanaponika Thera 的著作，*The Vision of Dhamma*，211-218 頁。

¹⁸ 蕭式球譯：“無有愛”。

莊春江注解：「欲愛、有愛、無有愛(DA/AA)」，南傳作「欲的渴愛、有的渴愛、虛無的渴愛」(*kāmatanḥā, bhavatanḥā, vibhavanḥā*)，菩提比丘長老英譯為「感官快樂的渴愛、存在的渴愛、根絕的渴愛」(*craving for sensual pleasures, craving for existence, craving for extermination*)。按：此即「三愛；三類渴愛」(*tisso tanḥā*)，為「意行」(*manosañkhāro*)，或「心行」(*cittasañkhāro*)的根源。《顯揚真義》等說，色、無色界的貪(*rūpārūpabhavarāgo*)，禪定的欲求，與常見俱行的貪(*sassataditṭhisahagato rāgoti*)，這名為有的渴愛，與斷滅見俱行的貪(*ucchedaditṭhisahagato rāgo, SN.22.22/MN.9/DN.15*)，這名為虛無的渴愛。長老認為，有的渴愛更像繼續生存的原始想要，不論有見與否，虛無的渴愛為基於滅絕能帶來真我的潛在傾向之完全結束生存的想要。

道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

〔四〕十二緣起

「好！學友！」那些比丘歡喜、隨喜尊者舍利弗所說後，更進一步問尊者舍利弗問題：

「除此而外，學友！會有聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法的其它法門嗎？」

「會有的，學友們！」

1、學友們！當聖弟子了知老死，了知老死集，了知老死滅，了知導向老死滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法¹⁹。

而，學友們！什麼是老死？什麼是老死集？什麼是老死滅？什麼是導向老死滅道跡？

所有眾生中，關於每一種眾生類的老、老衰、齒落、髮白、皮皺、壽命的衰退、諸根的退化，學友們！這被稱為老。

而，學友們！什麼是死？所有眾生中，由於每一種眾生類的過世、滅亡、崩解、消失、死亡、壽終、諸蘊的崩解、屍體的捨棄，命根斷絕，學友們！這被稱為死，這老與這死，學友們！這被稱為老死。

以生集而老死集，以生滅而老死滅，導向老死滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知老死，這樣了知老死集，這樣了知老死滅，這樣了知導向老死滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

2、學友們！當聖弟子了知生，了知生集，了知生滅，了知導向生滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是生？什麼是生集？什麼是生滅？什麼是導向生滅道跡？

所有眾生中，關於每一種眾生類的生、出生、進入[胎]、再生、諸蘊顯現、得諸處，²⁰學友們！這被稱為生。

以有集而生集，以有滅而生滅，導向生滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知生，這樣了知生集，這樣了知生滅，這樣了知導向生滅

¹⁹ 原書的腳注 BB14：接下來的十二個段落會以倒數的次序，一支接一支地逆轉審查緣起。參見章節 IX,4(4)(a)-(f)。

²⁰ 蕭式球譯：“在當中投生、入胎、成形、出生，五蘊出現，取得六處”。

道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

3、學友們！當聖弟子了知有，了知有集，了知有滅，了知導向有滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是有？什麼是有集？什麼是有滅？什麼是導向有滅道跡？

學友們！有這三種有：欲有、色有、無色有²¹，學友們！這被稱為有。

以取集而有集，以取滅而有滅，導向有滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知有，這樣了知有集，這樣了知有滅，這樣了知導向有滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

4、學友們！當聖弟子了知取，了知取集，了知取滅，了知導向取滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是取？什麼是取集？什麼是取滅？什麼是導向取滅道跡？

學友們！有這四種取：欲取、見取、戒禁取、[真]我論取²²。

以渴愛集而取集，以渴愛滅而取滅，導向取滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知取，這樣了知取集，這樣了知取滅，這樣了知導向取滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

5、學友們！當聖弟子了知渴愛，了知渴愛集，了知渴愛滅，了知導向渴愛滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

²¹ 原書的腳注 BB15：三種有 bhava：於三界內的存在，參見 149-150 頁。在緣起法則中，“有”既包含轉世的地方，也包括牽引轉世的業力，前者是生有 upapattibhava，後者是業有 kammabhava。

²² 原書的腳注 BB16：戒禁取 silabatupādāna 相信通過某些儀式，或遵循苦行自律等外在的戒律，就可以淨化身心。我論取 attavādupādāna 是依「有身見」而起我見的執取（尤其見《梵天經》，DN 1）。邪見取 ditthiupādāna 是執取其他的邪見（除了分別列舉的兩種見）執著與這四種見相似的任何變化類型，都是在強化渴愛，是渴愛之緣。

而，學友們！什麼是渴愛？什麼是渴愛集？什麼是渴愛滅？什麼是導向渴愛滅道跡？

學友們！有這六類渴愛：對色的渴愛、對聲的渴愛、對氣味的渴愛、對味道的渴愛、對所觸的渴愛、對法的渴愛²³。

以受集而渴愛集，以受滅而渴愛滅，導向渴愛滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知渴愛，這樣了知渴愛集，這樣了知渴愛滅，這樣了知導向渴愛滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

6、學友們！當聖弟子了知受，了知受集，了知受滅，了知導向受滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是受？什麼是受集？什麼是受滅？什麼是導向受滅道跡？

學友們！有這六類受：眼觸所生受、耳觸所生受、鼻觸所生受、舌觸所生受、身觸所生受、意觸所生受。

以觸集而受集，以觸滅而受滅，導向受滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知受，這樣了知受集，這樣了知受滅，這樣了知導向受滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

7、學友們！當聖弟子了知觸，了知觸集，了知觸滅，了知導向觸滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是觸？什麼是觸集？什麼是觸滅？什麼是導向觸滅道跡？

學友們！有這六類觸：眼觸、耳觸、鼻觸、舌觸、身觸、意觸²⁴。

以六處集而觸集，以六處滅而觸滅，導向觸滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知觸，這樣了知觸集，這樣了知觸滅，這樣了知導向觸滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

²³ 原書的腳注 BB17：對法的渴愛 *dhammatanḥā* 是除了五蘊所緣之外，對所有心識所緣的愛染。比如對夢想和其他心裡印象的貪愛，對抽象概念的貪愛，和為了知識上的滿足而產生的貪愛。

²⁴ 原書的腳注 BB18：觸 *phassa* 是內處（根）、外處（所緣）和心識的聚合之相。

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

8、學友們！當聖弟子了知六處，了知六處集，了知六處滅，了知導向六處滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是六處？什麼是六處集？什麼是六處滅？什麼是導向六處滅道跡？

學友們！有這六處：眼處、耳處、鼻處、舌處、身處、意處。

以名色集而六處集，以名色滅而六處滅，導向六處滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

9、學友們！當聖弟子這樣了知六處，這樣了知六處集，這樣了知六處滅，這樣了知導向六處滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

學友們！當聖弟子了知名色，了知名色集，了知名色滅，了知導向名色滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是名色？什麼是名色集？什麼是名色滅？什麼是導向名色滅道跡？

受、想、思、觸、作意，這被稱為名；四大與四大之所造色，這被稱為色，這樣，這名與這色，學友們！這被稱為名色²⁵。

以識集而名色集，以識滅而名色滅，導向名色滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知名色，這樣了知名色集，這樣了知名色滅，這樣了知導向名色滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

²⁵ 原書的腳注 BB19：nāmarūpa 這個詞起源於佛教之前。奧義書把它用來代表婆羅門的各種表現方式，說明非二元的絕對實相也會以多樣的形式出現。由感官所捕捉到婆羅門的多樣形象是「色」，由心識所理解的婆羅門多樣化的名稱或概念是「名」。佛陀採取了這個用法，並配合他的系統給於定義。在此名色分別指個別生命體的認知和物質兩個方面。在佛陀的教法，色 rūpa 指四大和四大所造色。色包涵人的內部（=身體和感官）和外在（=器世間）。尼柯耶沒有解說所造色 upādāna rūpa，但是阿毗達摩把它分析為二十四類所造的色法，包涵了五淨色根和五所緣中四類所緣的境（觸被鑒定是四大中地、火，和水三種，每一類都能表現觸的特性）。雖然我（指菩提長老）把 nāma 譯為名，但不應該完全依字面去理解。名集合了認知上所需的心所，包括：受 vedanā，想 sañña，思 cetanā，觸 phassa，作意 manasikārā。這些或許被稱為“名”因為它們有助於如何對所緣給予概念性的名稱。應注意在尼柯耶中，心識不包括在名色中。識是名色之緣，名色也是識之緣，兩者相互依存。（參見章節 II,3(3)）。

10、學友們！當聖弟子了知識，了知識集，了知識滅，了知導向識滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是識？什麼是識集？什麼是識滅？什麼是導向識滅道跡？

學友們！有這六類識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識²⁶。

以行集而識集，以行滅而識滅，導向識滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知識，這樣了知識集，這樣了知識滅，這樣了知導向識滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

11、學友們！當聖弟子了知行，了知行集，了知行滅，了知導向行滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是行？什麼是行集？什麼是行滅？什麼是導向行滅道跡？

學友們！有這三種行：身行、語行、心行²⁷。

以無明集而行集，以無明滅而行滅，導向行滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知行，這樣了知行集，這樣了知行滅，這樣了知導向行滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

「好！學友！」……（中略）問：

「除此而外，學友！會有……（中略）嗎？」

「會有的，學友們！」

12、學友們！當聖弟子了知無明，了知無明集，了知無明滅，了知導向無明滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是無明？什麼是無明集？什麼是無明滅？什麼是導向無明滅道跡？

學友們！凡不知苦、不知苦集、不知苦滅、不知導向苦滅道跡者，學友們！這被稱為無明。

以煩惱集而無明集，以煩惱滅而無明滅，導向無明滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知無明，這樣了知無明集，這樣了知無明滅，這樣了知導向無明滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，……（中略）得到苦的結束，學友們！這

²⁶ 原書的腳注 BB20：意識 *manoviññāṇa* 包涵所有的心識，除了剛才提到的五根所生起的識。意識包括心中的影像，抽象的想法，和內心的狀況，也包括通過外境所反映的識。

²⁷ 原書的腳注 BB21：在緣起的教法中，行 *saṅkhārā* 是善意和不善意。身行是通過身體表現出來的想法；語行則通過語言表現出來的想法；心行是沒有透過身體或語言表現出來的想法。

個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

(五) 煩惱

「好！學友！」那些比丘歡喜、隨喜尊者舍利弗所說後，更進一步問尊者舍利弗問題：

「除此而外，學友！會有聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法的其它法門嗎？」

「會有的，學友們！

學友們！當聖弟子了知煩惱，了知煩惱集，了知煩惱滅，了知導向煩惱滅道跡，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。

而，學友們！什麼是煩惱？什麼是煩惱集？什麼是煩惱滅？什麼是導向煩惱滅道跡？

學友們！有這三種煩惱：欲的煩惱、有的煩惱、無明的煩惱²⁸。

以無明集而煩惱集，以無明滅而煩惱滅，導向煩惱滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

學友們！當聖弟子這樣了知煩惱，這樣了知煩惱集，這樣了知煩惱滅，這樣了知導向煩惱滅道跡，他捨斷一切貪煩惱潛在趨勢，去除嫌惡煩惱潛在趨勢，根絕『我是』的見與慢煩惱潛在趨勢，捨斷無明；生起明，然後當生得到苦的結束，學友們！這個情形是聖弟子的正見、直見、對法具備不壞淨、通達此正法。」

這就是尊者舍利弗所說，悅意的那些比丘們歡喜尊者舍利弗所說。

Cf. 《中阿含 29 經》，《雜阿含 344 經》《增壹阿含 49.5 經》。

4. 慧學的範圍 [P.335]

(1) 依五蘊

(a) 蘊的四相

相應部 22 相應 56 經/取[蘊]之遍輪轉經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！有此等五取蘊，哪五個呢？色取蘊，受取蘊，想取蘊，行取蘊，識取蘊。

比丘們！只要我對這些五取蘊之四輪²⁹不如實證知³⁰，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，不自稱『已現正覺無上遍正覺』。

比丘們！但當我對此等五取蘊之四輪如實證知，比丘們！我在這包括天、魔、梵的世間；包括沙門、婆羅門、天、人的世代中，才自稱『已現正覺無上遍正覺』。

哪四輪呢？

我證知色，我證知色集，我證知色滅，我證知導向色滅道跡；受.....想.....行.....

²⁸ 原書的腳注 BB22：應當注意的是，雖然無明是煩惱之緣，而煩惱，包括無明煩惱，反過來又是無明之緣。中部注說，由無明緣生無明，這是說：任何一世的無明都是緣於前一世的無明。結論是：無明沒有一個起點，所以輪迴也是無始的。

²⁹ 蕭式球譯：“四轉”。

³⁰ 原書的腳注 BB23：四輪 catuparivattā 是：每一個五蘊的蘊，集、滅和滅道。

我證知識，我證知識集，我證知識滅，我證知導向識滅道跡。

(一)

而，比丘們！什麼是色？四大與四大之所造色，比丘們！這被稱為色。

以食集而有色集；以食滅而有色滅。

這八支聖道是導向色滅道跡，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知色、這樣證知色集、這樣證知色滅、這樣證知導向色滅道跡後，是對色為了厭、離貪、滅的行者，他們是依善而行者；凡依善而行者，他們在這法、律中堅固站立³¹。

而，比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知色、……（中略）這樣證知導向色滅道跡後，經由對色的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，他們是善解脫者；凡善解脫者，他們是完成者；凡完成者，對他們來說沒有輪迴的安立³²。

(二)

又，比丘們！什麼是受？比丘們！有六類受：眼觸所生受、耳觸所生受、鼻觸所生受、舌觸所生受、身觸所生受、意觸所生受，比丘們！這被稱為受。

以觸集而有受集；以觸滅而有受滅。

這八支聖道是導向受滅道跡，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知受、這樣證知受集、這樣證知受滅、這樣證知導向受滅道跡後，對受是為了厭、離貪、滅的行者，他們是依善而行者；凡依善而行者，他們在這法、律中堅固站立。

而，比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知受、……（中略）這樣證知導向受滅道跡後，……（中略）對他們來說沒有輪迴的安立。

(三)

又，比丘們！什麼是想？比丘們！有六類想：色想、聲想、氣味想、味道想、所觸想、法想，比丘們！這被稱為想。

以觸集而有想集；以觸滅而有想滅。

這八支聖道是導向想滅道跡，即：正見、……（中略）正定。

……（中略）對他們來說沒有輪迴的安立。

(四)

又，比丘們！什麼是行³³？比丘們！有六類思：色思、聲思、氣味思、味道思、所觸思、法思，比丘們！這些被稱為行。

³¹ 原書的腳注 BB24：這段經文描述有學聖者 sekha。他們已經如實知見四聖諦，正在為五蘊的究竟止息，也就是涅槃，而修行。

³² 原書的腳注 BB25：這段經文描述阿羅漢。根據長部 2 集 63-64 頁（第十五經），只有在識與名色一起存在的情況下，並成為輪迴的現起和趣向之依處。當識和名色同時止息時，輪迴的現起和趣向就沒有了依處。

³³ 原書的腳注 BB26：六思身 cha cetanākāyā。事實上行蘊的名和思的定義是不同的，這意味著此蘊有比其他蘊更廣的範圍。在阿毗達磨和注釋，它被喻為「傘狀分類法」，把在經中所有的心所法除了受和想之外，歸類在其下。被定義為「思」是因為它是行蘊中最重要的因素，並不是因為它是唯一的成分。

以觸集而有行集；以觸滅而有行滅。

這八支聖道是導向行滅道跡，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知行、這樣證知行集、這樣證知行滅、這樣證知導向行滅道跡後，對行是為了厭、離貪、滅的行者，他們是依善而行者；凡依善而行者，他們在這法、律中堅固站立。

而，比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知行、這樣證知行集、這樣證知行滅、這樣證知導向行滅道跡後，經由對行的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，他們是善解脫者；凡善解脫者，他們是完成者；凡完成者，對他們來說沒有輪迴的安立。

（五）

又，比丘們！什麼是識？比丘們！有六類識：眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識，比丘們！這被稱為識。

以名色集而有識集³⁴；以名色滅而有識滅。

這八支聖道是導向識滅道跡，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知識、這樣證知識集、這樣證知識滅、這樣證知導向識滅道跡後，對識是為了厭、離貪、滅的行者，他們是依善而行者；凡依善而行者，他們在這法、律中堅固站立。

而，比丘們！凡任何沙門或婆羅門這樣證知識、這樣證知識集、這樣證知識滅、這樣證知導向識滅道跡後，經由對識的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，他們是善解脫者；凡善解脫者，他們是完成者；凡完成者，對他們來說沒有輪迴的安立。」

Cf. 《雜阿含 41 經》。

(b)五蘊的教理問答[P.338]

相應部 22 相應 82 經/滿月經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊與大比丘僧團共住在舍衛城東園鹿母講堂。

當時，在那十五布薩日的滿月夜晚，世尊被比丘僧團圍繞著，在屋外處坐。

那時，某位比丘起座，整理上衣到一邊肩膀，向世尊合掌鞠躬後，對世尊這麼說：

「大德！我想問世尊一點[問題]，如果世尊允許為我的問題作解答的話。」

「那樣的話，比丘！你坐在自己的座位，然後問你想問的問題。」

「是的，大德！」

（一）

那位比丘回答世尊後，坐在自己的座位，然後對世尊這麼說：

「大德！這些不是五取蘊嗎？即：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊。」

「比丘！這些是五取蘊，即：色取蘊……（中略）識取蘊。」

「好！大德！」

（二）

³⁴ 原書的腳注 BB27：值得注意的是當觸緣生受想行三蘊時，名色緣生識。這支持本文 II，3（3）中提到的十支緣起的說法，即名色是識的緣。

那位比丘歡喜、隨喜世尊所說後，更進一步問世尊問題：

「但，大德！這些五取蘊的根源是什麼呢？」

「這些五取蘊，比丘！欲為其根源³⁵。」{……（中略）}

「大德！那執取就是這那些五取蘊呢？或者，除了五取蘊外有執取呢？」

「比丘！那執取既非就是那些五取蘊，也非除了五取蘊外有執取，而是凡哪裡有欲貪者，那裡就有執取³⁶。³⁷」

「好！大德！」

（三）

那位比丘……（中略）更進一步問世尊問題：

「大德！又，對五取蘊會有種種欲貪嗎？」

「比丘！會有。」世尊說。

「比丘！這裡，有一類人這麼想：『但願我在未來世有這樣的色！但願我在未來世有這樣的受！但願我在未來世有這樣的想！但願我在未來世有這樣的行！但願我在未來世有這樣的識！』這樣，比丘！對五取蘊能有種種欲貪。」

「好！大德！」

（四）

那位比丘……（中略）更進一步問世尊問題：

「大德！什麼情形諸蘊有『諸蘊』之稱？」

「比丘！凡任何色，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，這被稱為色蘊。

凡任何受……凡任何想……凡任何行……凡任何識，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，這被稱為識蘊。比丘！這個情形諸蘊有『諸蘊』之稱。」

「好！大德！」

（五）

那位比丘……（中略）問：

「大德！什麼因、什麼緣而有色蘊之說？什麼因、什麼緣而有受蘊之說？什麼因、什麼緣而有想蘊之說？什麼因、什麼緣而有行蘊之說？什麼因、什麼緣而有識蘊之說？」

「比丘！四大為因、四大為緣而有色蘊之說；觸為因、觸為緣而有受蘊之說；觸為因、觸為緣而有想蘊之說；觸為因、觸為緣而有行蘊之說；名色為因、名色為緣而有識蘊之說。」³⁸

「好！大德！」

³⁵ 原書的腳注 BB28：根據注釋書，欲 chanda 是愛 tanhā 的同義詞。此說法是因為在任何現有生命中的五蘊是源自於上一世的生命對新的生命殘留著渴愛。

³⁶ 原書的腳注 BB29：執取不等同“五取蘊”。因為五蘊不能被簡化為執取。然而，不是離開五取蘊有另外的執取，因為沒有任何執取是不以蘊為依止和所緣的。

³⁷ 蕭式球譯：“取和五取蘊既不是相同的東西也不是相異的東西。在五取蘊之中有愛著，那裏便會有取。”

³⁸ 參《雜阿含 59 經》。

(六)

那位比丘……(中略)問：

「大德！怎樣是有身見呢？」

「比丘！這裡，未受教導的一般人是不曾見過聖者的，不熟練聖者法的，未受聖者法訓練的；是不曾見過善人的，不熟練善人法的，未受善人法訓練的，認為色是我，或我擁有色，或色在我中，或我在色中；受……想……行……認為識是我，或我擁有識，或識在我中，或我在識中。比丘！這樣是有身見。」

「好！大德！」

(七)

那位比丘……(中略)問：

「大德！怎樣是沒有身見呢？」

「比丘！這裡，已受教導的聖弟子是見過聖者的，熟練聖者法的，善受聖者法訓練的；是見過善人的，熟練善人法的，善受善人法訓練的，不認為色是我，或我擁有色，或色在我中，或我在色中；受……想……行……不認為識是我，或我擁有識，或識在我中，或我在識中。比丘！這樣是沒有身見。」

「好！大德！」

(八)

那位比丘……(中略)問：

「大德！什麼是關於色的樂味、過患、出離？什麼是關於受……什麼是關於想……什麼是關於行……什麼是關於識的樂味、過患、出離？」

「比丘！凡緣於色而生起樂與喜悅者，這是關於色的樂味。

凡色是無常的、苦的、變易法者，這是關於色的過患。

凡關於色之欲貪的調伏、欲貪的捨斷者，這是色的出離。

凡緣於受……緣於想……緣於行……

緣於識而生起樂與喜悅者，這是關於識的樂味。

凡識是無常的、苦的、變易法者，這是關於識的過患。

凡關於識之欲貪的調伏、欲貪的捨斷者，這是關於識的出離。」

「好！大德！」

(九)

那位比丘歡喜、隨喜世尊所說後，更進一步問世尊問題：

「大德！關於這有識之身與一切身外諸相，怎樣知、怎樣見而沒有我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢？」³⁹

「凡任何色，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，所有色以正確之慧這樣如實見：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』

凡任何受……凡任何想……凡任何行……凡任何識，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，所有識以正確之慧這樣如實見：『這

³⁹ 原書的腳注 BB30：“這不是我的，我不是這個，這不是我的真我”參見第8章注解63。

不是我的，我不是這個，這不是我的真我。」

比丘！當這麼知、這麼見時，關於這有識之身與一切身外諸相，沒有我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢。」

cf. 《中部 109 經》，《雜阿含 58 經》。

(c)無我的特性[P.341]

相應部 22 相應 59 經/無我相經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在波羅奈鹿野苑的仙人墜落處⁴⁰。

在那裡，世尊召喚[那]群五比丘們：

「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

(一)

「比丘們！色是無我。比丘們！因為，如果這個色是我，這個色不會導致疾病，也會在色上得到：『我的色要這樣；我的色不要這樣。』但，比丘們！因為色是無我，因此，色導致疾病，也在色上得不到：『我的色要這樣；我的色不要這樣⁴¹。⁴²』

比丘們！受是無我。比丘們！因為，如果這個受是我，這個受不會導致疾病，也會在受上得到：『我的受要這樣；我的受不要這樣。』但，比丘們！因為受是無我，因此，受導致疾病，也在受上得不到：『我的受要這樣；我的受不要這樣。』

比丘們！想是無我……（中略）

比丘們！行是無我。比丘們！因為，如果這個行是我，這個行不會導致疾病，也會在行上得到：『我的行要這樣；我的行不要這樣。』但，比丘們！因為行是無我，因此，行導致疾病，也在行上得不到：『我的行要這樣；我的行不要這樣。』

⁴⁰ 原書的腳注 BB31：根據律典 Vin I 13-14 記載佛陀的弘法生涯，這是佛陀第二次開示佛法。五比丘是佛陀的第一批弟子，當時他們還是有學 sekha。佛陀開示的目的在於指引他們趣向阿羅漢果。

⁴¹ 原書的腳注 BB32：此經在無我的論點提出了兩種“論據”。第一種主張：五蘊無我，因為我們無法主宰五蘊。既然我們不能要求五蘊隨我們所願，它們就會成為“苦的來源”，因此不能把它們視為我。第二種的論據是，在下一段經文，以另外兩個特相為基礎來提出無我的特性。凡無常者就會被苦繫縛，凡是無常和與被苦繫縛者就不能視為我的自我。

⁴² 蕭式球譯：“如果色是實我，它便不會帶來苦困，你們也可以隨意要它這麼樣，不要它那麼樣；因為色是無我的，所以它會帶來苦困，你們也不能隨意要它這麼樣，不要它那麼樣。”

莊春江注解：「亦不得於色欲令如是、不令如是(SA.33-35)；應得於眼欲令如是、不令如是(SA.316-318)」，南傳作「也會在色上得到：『我的色要這樣；我的色不要這樣。』」(labbhetha ca rūpe- ‘evaṃ me rūpaṃ hotu, evaṃ me rūpaṃ mā ahoṣī’ti)，菩提比丘長老英譯為「那將可能有其色：『讓我的色是這樣，讓我的色不是這樣。』」(it would be possible to have it of form: ‘Let my form be thus; let my form not be thus’)。此處南北傳經文文義似乎相反，但如果將北傳經文理解成從「他者」的角度來看，將南傳經文理解成「『我』自身」的角度來看，則含意是一樣的。

比丘們！識是無我。比丘們！因為，如果這個識是我，這個識不會導致疾病，也會在識上得到：『我的識要這樣；我的識不要這樣。』但，比丘們！因為識是無我，因此，識導致疾病，也在識上得不到：『我的識要這樣；我的識不要這樣。』

(二)

比丘們！你們怎麼想：色是常的，還是無常的呢？」

「無常的，大德！」

「而凡為無常的，是苦的，還是樂的呢？」

「苦的，大德！」

「而凡為無常的、苦的、變易法，你們適合認為：『這是我的，我是這個，這是我的真我。』嗎？」

「不，大德！」

「受……想……行……識是常的，或是無常的呢？」

「無常的，大德！」

「而凡為無常的，是苦的，或是樂的呢？」

「苦的，大德！」

「而凡為無常的、苦的、變易法，你們適合認為：『這是我的，我是這個，這是我的真我。』嗎？」

「不，大德！」

(三)

「比丘們！因此，在這裡，凡任何色，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，所有色應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』⁴³

凡任何受，不論過去、未來、現在，或內、或外，……（中略）或遠、或近，所有受應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』凡任何想……（中略）凡任何行，不論過去、未來、現在，或內、或外，……（中略）或遠、或近，所有行應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』凡任何識，不論過去、未來、現在，或內、或外，或粗、或細，或下劣、或勝妙，或遠、或近，所有識應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』

(四)

比丘們！當這麼看時，已受教導的聖弟子在色上厭，在受上厭，在想上厭，在行上厭，在識上厭；厭者離染，經由離貪而解脫，當解脫時，有『[這是]解脫』之智⁴⁴，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』」

這就是世尊所說，[那]群悅意的五比丘們歡喜世尊所說。

⁴³ 蕭式球譯：“對於各種色，不論是過去的、未來的、現在的、內在的、外在的、粗大的、細微的、低等的、高等的、遠處的、近處的色，都應以正慧如實視之為沒有‘我擁有色’、‘我是色’、‘色是一個實我’這回事。”

⁴⁴ 蕭式球譯：“因為厭離而有無欲，因無欲而有解脫，在得到解脫時會帶來一種解脫智”。

而當這個解說被說時，[那]群五比丘們的心以不執取而從諸煩惱解脫。

Cf. 《雜阿含 33-34-86-87 經》，《中阿含 110 經》，《佛說五蘊皆空經》，《四分律》卷 32。

(d)無常、苦、無我[P.341]

相應部 22 相應 45 經/無常經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

(一)

「比丘們！色是無常的，凡無常者都是苦的，凡苦者都是無我，凡無我者都應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實見者，心離染，以不執取而從諸煩惱解脫。

受是無常的，……想……行……識是無常的，凡無常者都是苦的，凡苦者都是無我，凡無我者都應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實見者，心離染，以不執取而從諸煩惱解脫。

(二)

比丘們！如果比丘的**心於色界已離染**，則以不執取而從諸煩惱解脫了。

於受界……（中略）……於想界……於行界……比丘們！如果比丘的心於識界已離染，則以不執取而從諸煩惱解脫了。

以解脫而穩固；以穩固而滿足；以滿足而不戰慄，不戰慄就自己證涅槃，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』」

Cf. 《雜阿含 84 經》。

(e)一團泡沫[P.343]

相應部 22 相應 95 經/像泡沫團那樣經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在阿毘陀的恒河邊。

在那兒，世尊召喚比丘們：

「比丘們！猶如這恒河帶來了大泡沫團，有眼的男子如果檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在泡沫團中，有什麼實心呢？同樣的，比丘們！凡任何**色**，不論過去、未來、現在……（中略）或遠、或近，比丘檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在色中，有什麼實心呢⁴⁵？

比丘們！猶如在秋天下大雨時，水泡在水面上生起、破滅，有眼的男子如果檢視、

⁴⁵ 原書的腳注 BB33：注釋書詳細解釋色蘊(身體)如泡沫團 *phenapiṇḍa*。我在此只是提供重點：因為一堆的泡沫團缺乏實體 *sāra*，就如色蘊缺乏永恆、穩定和自我的實體；這些泡沫團充滿著空洞和裂縫，是許多生物的住所，色蘊也如此；這泡沫團會膨脹後破裂，色蘊也一樣，會粉碎在死亡的口裡。

靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在水泡中，有什麼實心呢？同樣的，比丘們！凡任何受，不論過去、未來、現在……（中略）或遠、或近，比丘檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在受中，有什麼實心呢⁴⁶？

比丘們！猶如在夏季最後一個月的中午時刻，陽燄閃動，有眼的男子如果檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在陽燄中，有什麼實心呢？同樣的，比丘們！凡任何想，……（中略）⁴⁷？

比丘們！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，如果拿著銳利的斧頭走進樹林，在那裡，他看到筆直、新長的、未抽芽結果實的大芭蕉樹幹，他會切斷其根部，切斷根部後切斷頂部，切斷頂部後剝開芭蕉葉鞘[層層包捲]的[假]莖。剝開時，他連膚材都得不到，哪有心材呢！有眼的男子如果檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在芭蕉樹幹中，有什麼實心呢？同樣的，比丘們！凡任何行，不論過去、未來、現在……（中略）或遠、或近，比丘檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在諸行中，有什麼實心呢⁴⁸？

比丘們！猶如幻術師或幻術師的徒弟，如果在十字路口表演幻術，有眼的男子如果檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在幻術中，有什麼實心呢？同樣的，比丘們！凡任何識，不論過去、未來、現在……（中略）或遠、或近，比丘檢視、靜觀、如理審察；當檢視、靜觀、如理審察時，對他來說，它看起來只是空無的、空虛的、無實心的。比丘們！在識中，有什麼實心呢⁴⁹？

比丘們！當這麼看時，已受教導的聖弟子在色上厭，在受上厭，在想上厭，在行上厭，在識上厭；厭者離染，經由離貪而解脫，當解脫時，有『[這是]解脫』之智，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』

Cf. 《雜阿含 265 經》，《五陰譬喻經》，《佛說水沫所漂經》。

⁴⁶ 原書的腳注 BB34：注釋書解釋水泡 *bubbuḷa* 是脆弱和不可被抓取的，它一旦被抓住就即刻破裂；同樣的，受蘊也是脆弱和不可被執著為永恆和平穩。就像一個水泡在一滴水中生起和滅去，不會持續太久，受蘊也是如此：數億的感受在彈指間生起和滅去。如水泡是依靠條件而生起，感受的生起也是依靠感官、所緣，煩惱和觸。

⁴⁷ 原書的腳注 BB35：注釋書：想蘊就像海市蜃樓一樣，幻化而不真實，就像人們不能喝海市蜃樓中的水，不能用它來沐浴，也不能把它裝進水瓶。如海市蜃樓欺騙大家的眼睛，想蘊亦如此，引誘人們以為那些色彩繽紛的所緣是美麗的、可愛的、永恆的。

⁴⁸ 原書的腳注 BB36：注釋書：就如香蕉樹幹 *kadalikhanda* 是由多層次所組成，每一個都有它的特性，行蘊也是包涵了種種的現象，也各有特性。

⁴⁹ 原書的腳注 BB37：注釋書：識蘊就像一個幻術 (*māyā*)，它是無實體的，無法被抓取。識蘊比幻術更加短暫、轉瞬即逝。因為它給人的印像是，一個人來來去去，站著坐著，有著相同的心，但心在每一種活動中是不同的。意識就像一個幻術一樣欺騙了大眾。

(2)依六根[P.345]

(a)徹底的體察

相應部 35 相應 26 經/不遍知經第一(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！一切的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

而，比丘們！什麼是一切的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷不能有苦的滅盡呢？

(一)

比丘們！眼的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

色的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

眼識的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

眼觸的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

……(中略)舌的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。味道……

(中略)舌識……(中略)舌觸……(中略)凡以這舌觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。身……(中略)意的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。法……(中略)意識……(中略)意觸……(中略)凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，不能有苦的滅盡。

(二)

比丘們！一切的不自證、不遍知、不離貪、不捨斷，則不能有苦的滅盡。

比丘們！一切的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

而，比丘們！什麼是一切自證、遍知、離貪、捨離能有苦的滅盡呢？

比丘們！眼的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

色的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

眼識的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

眼觸的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

……(中略)舌的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。味道……(中略)舌識……(中略)舌觸……(中略)凡以這舌觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。身……(中略)意的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。法……(中略)意識……(中略)意觸……(中略)凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。

比丘們！一切的自證、遍知、離貪、捨離，能有苦的滅盡。」

Cf. 《雜阿含 190, 191, 223 經》。

(b) (由貪嗔癡等助成六根的) 燃燒[P.346]

相應部 35 相應 28 經/燃燒經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊與千位比丘同住在伽耶的伽耶山頂。⁵⁰

在那裡，世尊召喚比丘們：

「比丘們！一切都在燃燒。

而，比丘們！**什麼是一切都在燃燒呢？**

眼在燃燒，色在燃燒，眼識在燃燒，眼觸在燃燒，凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受，也都在燃燒。以什麼燃燒呢？我說『以貪火、瞋火、癡火燃燒，以生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望燃燒』。

……（中略）**舌**在燃燒，味道在燃燒，舌識在燃燒，舌觸在燃燒，凡以這舌觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受，也都在燃燒。以什麼燃燒呢？我說『以貪火、瞋火、癡火燃燒，以生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望燃燒』。……（中略）**意**在燃燒，法在燃燒，意識在燃燒，意觸在燃燒，凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受，也都在燃燒。以什麼燃燒呢？我說『以貪火、瞋火、癡火燃燒，以生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望燃燒』。

比丘們！當這麼看時，已受教導的聖弟子在**眼**上厭，在色上厭，在眼識上厭，在眼觸上厭，在凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受上也都厭。

……（中略）在**意**上厭，在法上厭，在意識上厭，在意觸上厭，在凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受上也都厭；厭者離染，經由離貪而解脫，當解脫時，有『[這是]解脫』之智，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』

這就是世尊所說，那些悅意的比丘歡喜世尊所說。

而當這個解說被說時，這千位比丘的心以不執取而從諸煩惱解脫。

Cf. 《雜阿含 197 經》。

(c) 可證涅槃的方法[P.346]

相應部 35 相應 147 經/無常-適於涅槃經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！我將教你們適於涅槃之道，你們要聽！……（中略）。

比丘們！**什麼是那適於涅槃之道呢？**

比丘們！這裡，比丘看『**眼**是無常的。』看『色是無常的。』看『眼識是無常的。』看『眼觸是無常的。』看『凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是無常的。』

……（中略）看『**舌**是無常的。』看『味道是無常的。』看『舌識是無常的。』看

⁵⁰ 原書的腳注 BB38：這部經有時被稱為“燃燒經”，根據律典 Vin I 34-35，這是佛陀第三次的開示。據此資料顯示，該經開示的對象，千名比丘以前都是拜火苦行者，因此佛陀使用了這個與聽眾的背景相符合的主題。關於佛陀如何引導他們改變信仰而歸依佛門，參見 Nānamoli 的著作，The Life of Buddha, 54-60 & 64-69 頁。

『舌觸是無常的。』看『凡以這舌觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是無常的。』……（中略）看『意是無常的。』看『法是無常的。』看『意識是無常的。』看『意觸是無常的。』看『凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是無常的。』比丘們！這是那適於涅槃之道。」

Cf. 《雜阿含 190-220 經》。

相應部 35 相應 148 經/苦-適於涅槃經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！我將教你們適於涅槃之道，你們要聽！……（中略）。

比丘們！什麼是那適於涅槃之道呢？

比丘們！這裡，比丘看『眼是苦的。』看『色是苦的。』看『眼識是苦的。』看『眼觸是苦的。』看『凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是苦的。』

……（中略）看『舌是苦的。』……（中略）看『意是苦的。』看『法是苦的。』看『意識是苦的。』看『意觸是苦的。』看『凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是苦的。』

比丘們！這是那適於涅槃之道。」

相應部 35 相應 149 經/無我-適於涅槃經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！我將教你們適於涅槃之道，你們要聽！……（中略）。

比丘們！什麼是那適於涅槃之道呢？

比丘們！這裡，比丘看『眼是無我的。』看『色是無我的。』看『眼識是無我的。』看『眼觸是無我的。』看『凡以這眼觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是無我的。』

……（中略）看『意是無我的。』看『法是無我的。』看『意識是無我的。』看『意觸是無我的。』看『凡以這意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受都是無我的。』

比丘們！這是那適於涅槃之道。」

(d)世間是空[P.347]

相應部 35 相應 85 經/世間是空經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

那時，尊者阿難……（中略）對世尊這麼說：

「被稱為：『世間是空、世間是空』，大德！什麼情形被稱為『世間是空』？」

「阿難！因為以我或我所是空，因此被稱為『世間是空』。

阿難！什麼是以我或我所是空呢？阿難！眼以我或我所是空，色以我或我所是空，眼識以我或我所是空，眼觸以我或我所是空……（中略）凡以意觸為緣生起的或樂、或苦、或不苦不樂受也都以我或我所是空。

阿難！因為以我或我所是空，因此被稱為『世間是空』。」

Cf. 《雜阿含 232 經》。

(e)識無我[P.348]

相應部 35 相應 234 經/優陀夷經(處相應/處篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，尊者阿難與尊者優陀夷住在憍賞彌瞿師羅園。

那時，尊者優陀夷在傍晚時，從獨坐中出來，去見尊者阿難。抵達後，與尊者阿難相互歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者優陀夷對尊者阿難這麼說：

「阿難學友！此身被世尊以種種法門講述、顯露、說明：『這樣，此身是無我。』也能同樣地解說、教示、告知、設立、打開、解析、闡明此識：『這樣，此識是無我。』嗎？」

「優陀夷學友！此身被世尊以種種法門講述、顯露、說明：『這樣，此身是無我。』也能同樣地解說、教示、告知、設立、打開、解析、闡明此識：『這樣，此識是無我。』

(一)

學友！緣於眼與色而生起眼識嗎？」

「是的，學友！」

「學友！生起眼識的所有因與所有緣，如果那因與緣會完全地、全部地無餘滅，眼識能被了知嗎？」

「不，學友！」

「依此，學友！世尊以此法門講述、顯露、說明：『這樣，此識是無我。』」……（中略）。

(二)

「學友！緣於舌與味道而生起舌識嗎？」

「是的，學友！」

「學友！生起舌識的所有因與所有緣，如果那因與緣會完全地、全部地無餘滅，舌識能被了知嗎？」

「不，學友！」

「依此，學友！世尊以此法門講述、顯露、說明：『這樣，此識是無我。』」……（中略）。

(三)

「學友！緣於意與法而生起意識嗎？」

「是的，學友！」

「學友！生起意識的所有因與所有緣，如果那因與緣會完全地、全部地無餘滅，意識能被了知嗎？」

「不，學友！」

「依此，學友！世尊以此法門講述、顯露、說明：『這樣，此識是無我。』」

(四)

學友！猶如男子欲求心材，找尋心材，遍求心材，如果拿著銳利的斧頭走進樹林，在那裡，他看到筆直、新長的、未抽芽結果實的大芭蕉樹幹，他立刻切斷根部，切斷根部後切斷頂部，切斷頂部後剝開芭蕉葉鞘[層層包捲]的[假]莖，在那裡，他連膚材都得不到，哪有心材呢？同樣的，學友！比丘在六觸處上認為不是我，不是我所，當不這麼認為時，他在世間中不執取任何事物。不執取則不戰慄，不戰慄就自己證涅槃，他了知：

『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』

(3)依界[P.349]

(a)十八界

相應部 14 相應 1 經/種種界經(界相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城，……（中略）。

「比丘們！我將教導你們種種界，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」比丘們回答世尊。

世尊這麼說：

「而，比丘們！什麼是種種界呢？眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、氣味界、鼻識界，舌界、味道界、舌識界，身界、所觸界、身識界，意界、法界、意識界。比丘們！這被稱為種種界。」

相應部·十四·界相應·一·界（蕭式球譯）

這是我所聽見的：

有一次，世尊住在舍衛城的祇樹給孤獨園。

在那裏，世尊對比丘說：“比丘們。”

比丘回答世尊：“大德。”

世尊說：“比丘們，我要對你們說各種不同的界。留心聽，好好用心思量，我現在說了。”

比丘回答世尊：“大德，是的。”

世尊說：“比丘們，什麼是各種不同的界呢？眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界。

“比丘們，這稱為各種不同的界。”

(b)四界[P.349]

相應部 14 相應 37 經/沙門婆羅門經(界相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城，……（中略）。

「比丘們！有這些四界，哪四個呢？即：地界、水界、火界、風界，比丘們！凡任何沙門或婆羅門不如實了知這些四界的樂味、過患、出離者，比丘們！對我來說，他們不是沙門或婆羅門；沙門中的沙門或婆羅門中的婆羅門，而且，那些尊者也不以證智自作證後，在當生中進入後住於沙門義或婆羅門義。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門如實了知這些四界的樂味、過患、出離者，比丘們！對我來說，他們是沙門或婆羅門；沙門中的沙門或婆羅門中的婆羅門，而且，那些尊者也以證智自作證後，在當生中進入後住於沙門義或婆羅門義。」

相應部 14 相應 38 經/沙門婆羅門經第二(界相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城，……（中略）。

「比丘們！有這些四界，哪四個呢？即：地界、水界、火界、風界，比丘們！凡任何沙門或婆羅門不如實了知這些四界的集起、滅沒、樂味、過患、出離者，……（中略）[如實]了知……（中略）以證智自作證後，在當生中進入後住於沙門義或婆羅門義。」

相應部 14 相應 39 經/沙門婆羅門經第三(界相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城，……（中略）。

「比丘們！有這些四界，哪四個呢？即：地界、水界、火界、風界，比丘們！凡任何沙門或婆羅門不了知地界，不了知地界的集，不了知地界的滅，不了知導向地界滅的道跡，水界……（中略）火界……不了知風界，不了知風界的集，不了知風界的滅，不了知導向風界滅的道跡者，比丘們！對我來說，他們不是沙門或婆羅門；沙門中的沙門或婆羅門中的婆羅門，而且，那些尊者也不以證智自作證後，在當生中進入後住於沙門義或婆羅門義。

比丘們！凡任何沙門或婆羅門了知地界，了知地界的集，了知地界的滅，了知導向地界滅的道跡，水界……（中略）火界……了知風界，了知風界的集，了知風界的滅，了知導向風界滅的道跡者，比丘們！對我來說，他們是沙門或婆羅門；沙門中的沙門或婆羅門中的婆羅門，而且，那些尊者也以證智自作證後，在當生中進入後住於沙門義或婆羅門義。」

(c)六界[P.350]

中部 140 經/界分別經(分別品)(莊春江譯)

……

比丘！怎樣是於慧不放逸呢？⁵¹比丘！什麼是地界呢？地界會有自身內的，會有外部的。比丘！什麼是自身內的地界？凡自身內、各自的、粗硬的、凝固的、執取的，即：頭髮、體毛、指甲、牙齒、皮膚、肌肉、筋腱、骨骼、骨髓、腎臟、心臟、肝臟、肋膜、脾臟、肺臟、腸子、腸間膜、胃、糞便，或凡任何其它自身內、各自的、粗硬的、凝固的、執取的，比丘！這被稱為自身內的地界。又，凡自身內的地界、外部的地界，都只是地界，它應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實看它後，他在地界上厭，他使心在地界上離染。

比丘！什麼是水界？水界會有自身內的，會有外部的。比丘！什麼是自身內的水界？凡自身內、各自的，是水、與水有關的、執取的，即：膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪、眼淚、油脂、唾液、鼻涕、關節液、尿，或凡任何其它自身內、各自的，是水、與水有關的、執取的，比丘！這被稱為自身內的水界。又，凡自身內的水界、外部的的水界，都只是水界，它應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實看它後，他在水界上厭，他使心在水界上離染。

⁵¹ 原書的腳注 BB39：此經是佛陀對補估沙地 Pukkusāti 的開示，這位比丘以前從未見過佛陀，但出於對佛陀的信心而出家為僧。經文的開始，佛陀達到陶匠的住處，想要住宿一晚。當時補估沙地已經住在那裡，他有禮貌的問候佛陀，並不知道這就是他的師父。佛陀沒有向 Pukkusāti 透露自己的身份，只是與他對話，這段對話成為了如何培養智慧的開示。

比丘！什麼是火界？火界會有自身內的，會有外部的。比丘！什麼是自身內的火界？凡自身內、各自的，是火、與火有關的、執取的，即：依其而被弄熱、被消化、被遍燒，依其而吃的、喝的、嚼的、嚐的走到完全消化，或凡任何其它自身內、各自的，是火、與火有關的、執取的，比丘！這被稱為自身內的火界。又，凡自身內的火界、外部的火界，都只是火界，它應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實看它後，他在火界上厭，他使心在火界上離染。

比丘！什麼是風界？風界會有自身內的，會有外部的。比丘！什麼是自身內的風界？凡自身內、各自的，是風、與風有關的、執取的，即：上行風、下行風、腹部中的風、腹腔中的風、隨行於四肢中的風、呼吸等，或凡任何其它自身內、各自的，是風、與風有關的、執取的，比丘！這被稱為自身內的風界。又，凡自身內的風界、外部的風界，都只是風界，它應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實看它後，他在風界上厭，他使心在風界上離染。

比丘！什麼是虛空界？虛空界會有自身內的，會有外部的。比丘！什麼是自身內的虛空界？凡自身內、各自的，是虛空、與虛空有關的、執取的，即：耳孔、鼻孔、口腔，食物、飲料、所吃的、所嚐的由此吞下，與食物、飲料、所吃的、所嚐的停留之處，食物、飲料、所吃的、所嚐的由此向下排出，或凡任何其它自身內、各自的，是虛空、與虛空有關的、是空、與空有關的、是空隙、與空隙有關的、非被血肉接觸的、執取的，比丘！這被稱為自身內的虛空界。又，凡自身內的虛空界、外部的虛空界，都只是虛空界，它應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』以正確之慧這樣如實看它後，他在虛空界上厭，他使心在虛空界上離染。

又，更進一步只剩下清淨的、皎潔的識。⁵²以那個識識知什麼？識知『樂』，識知『苦』，識知『不苦不樂』。(1)比丘！緣能被感受樂之觸而生起樂受，當感受樂受時，⁵³他了知：『我感受樂受。』了知『就以那能感受樂之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受樂之觸所生起的樂受，它被滅，它被平息。』(2)比丘！緣能被感受苦之觸而生起苦受，當感受苦受時，他了知：『我感受苦受。』了知『就以那能感受苦之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受苦之觸所生起的苦受，它被滅，它被平息。』(3)比丘！緣能被感受不苦不樂之觸而生起不苦不樂受，當感受不苦不樂受時，他了知：『我感受不苦不樂受。』了知『就以那能感受不苦不樂之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受不苦不樂之觸所生起的不苦不樂受，它被滅，它被平息。』

比丘！猶如兩塊木柴的結合磨擦，生熱著火，就以那兩塊木柴的成為異離、分散，則對應於它的熱，它被滅，它被平息。同樣的，(1)比丘！緣能被感受樂之觸而生起樂受，當感受樂受時，他了知：『我感受樂受。』了知『就以那能感受樂之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受樂之觸所生起的樂受，它被滅，它被平息。』(2)比丘！緣能被感受苦之觸而生起苦受，當感受苦受時，他了知：『我感受苦受。』了知『就以那能感受苦

⁵² 原書的腳注 BB40：中部注釋書：佛陀沒有解說第六界，普庫薩蒂也沒有修。這裡第六界解讀為意識，只有意識才能觀照六界。介紹意識的章節也介紹了受隨觀。

⁵³ 原書的腳注 BB41：這段經文通過受之緣起的止息來顯示受的因緣和無常。

之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受苦之觸所生起的苦受，它被滅，它被平息。』(3)比丘！緣能被感受不苦不樂之觸而生起不苦不樂受，當感受不苦不樂受時，他了知：『我感受不苦不樂受。』了知『就以那能感受不苦不樂之觸的滅，則對應於它的受：緣能感受不苦不樂之觸所生起的不苦不樂受，它被滅，它被平息。』

.....

Cf. 《中阿含 162 經》，《佛說萍沙王五願經》。

(4)依緣起[P.353]

(a)什麼是緣起？

相應部 12 相應 1 經/緣起經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

在那裡，世尊召喚比丘們：「比丘們！」

「尊師！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！我將教導你們緣起，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！什麼是緣起呢？比丘們！以無明為緣而有行；以行為緣而有識；以識為緣而有名色；以名色為緣而有六處；以六處為緣而有觸；以觸為緣而有受；以受為緣而有渴愛；以渴愛為緣而有取；以取為緣而有有；以有為緣而有生；以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、絕望生起，這樣是這整個苦蘊的集，比丘們！這被稱為緣起。

比丘們！但就以那無明的無餘褪去與滅而行滅；以行滅而識滅；以識滅而名色滅；以名色滅而六處滅；以六處滅而觸滅；以觸滅而受滅；以受滅而渴愛滅；以渴愛滅而取滅；以取滅而有滅；以有滅而生滅；以生滅而老、死、愁、悲、苦、憂、絕望滅，這樣是這整個苦蘊的滅。」

Cf. 《雜阿含 162 經》，《增壹阿含 49 品 5 經》，《緣起經》。

(b) (緣起) 法的定性[P.353]

相應部 12 相應 20 經/緣經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城..... (中略)。

「比丘們！我將教導你們緣起與緣所生法，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

(一)

「比丘們！什麼是緣起？」

『比丘們！以生為緣而有老死』：不論諸如來出現，或諸如來不出現，那個界住立、法安住性、法決定性、特定條件性。如來現正覺此，現觀此；現正覺、現觀後，告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明，而說：『比丘們！你們看！以生為緣而有老死。』

『比丘們！以有為緣而有生』……（中略）『比丘們！以取為緣而有有』……『比丘們！以渴愛為緣而有取』……『比丘們！以受為緣而有渴愛』……『比丘們！以觸為緣而有受』……『比丘們！以六處為緣而有觸』……『比丘們！以名色為緣而有六處』……

『比丘們！以識為緣而有名色』……『比丘們！以行為緣而有識』……『比丘們！以無明為緣而有行』：不論諸如來出現，或諸如來不出現，那個界住立、法安住性、法決定性、特定條件性⁵⁴。如來現正覺此，現觀此；現正覺、現觀後，告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明，而說：『比丘們！你們看！以無明為緣而有行。』

比丘們！這樣，在那裡，凡真實性、無誤性、無例外性、特定條件性者，比丘們！這被稱為緣起⁵⁵。

又，比丘們！什麼是緣所生法？

比丘們！老死是無常的、有為的、緣所生的，是滅盡法、消散法、褪去法、滅法。

比丘們！生是無常的、有為的、緣所生的，是滅盡法、消散法、褪去法、滅法。

比丘們！有是無常的、有為的、緣所生的，是滅盡法、消散法、褪去法、滅法。

比丘們！取……（中略）比丘們！渴愛……比丘們！受……比丘們！觸……比丘們！六處……比丘們！名色……比丘們！識……比丘們！行……比丘們！無明是無常的、有為的、緣所生的，是滅盡法、消散法、褪去法、滅法。比丘們！這些被稱為緣所生法。

（二）

比丘們！當聖弟子已以正確之慧如實善見這緣起與這些緣所生法，

他將跑回過去：『我過去世存在嗎？我過去世不存在嗎？我過去世是什麼呢？我過去世的情形如何呢？我過去世曾經是什麼，[後來]又變成什麼？』

或者，他將跑到未來：『我未來世存在嗎？我未來世不存在嗎？我未來世會是什麼呢？我未來世的情形如何呢？我未來世會是什麼，[以後]又變成什麼？』

或者，他現在內心對現在世將有疑惑：『我存在嗎？我不存在嗎？我是什麼？我的情形如何？這眾生從何而來，將往何去？』

這是不可能的，那是什麼原因呢？因為，比丘們！聖弟子已以正確之慧如實善見這緣起與這些緣所生法。」

⁵⁴ 原書的腳注 BB42：idappacayatā。這個字是 idam（這個），和，paccaya（緣）的複合詞，再加上抽象名詞-tā 作詞尾。這是緣起 paṭiccasamuppāda 的同義詞。參見章節 II,4§19，把證悟緣起與佛陀的正覺聯繫了起來。

⁵⁵ 原書的腳注 BB43：注釋：法不離如，每一個現象都是因為眾多適當的因緣條件和合而生。不違如性，一旦因緣條件成熟，此因緣所該產生之現象，不可能不發生，即使片刻不發生都不可能。不他性，一個現象（一定是因為它自己的因緣和合而生）不可能因為與它無關的因緣條件而產生。

Cf. 《雜阿含 296 經》。

(c)四十四智事[P.355]

相應部 12 相應 33 經/智之事經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

在舍衛城……（中略）。

「比丘們！我將教導**四十四智之事**，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！**什麼是四十四智之事呢？**

（一）

老死智、老死集智、老死滅智、導向老死滅道跡智，生智、生集智、生滅智、導向生滅道跡智，有智、有集智、有滅智、導向有滅道跡智，取智、取集智、取滅智、導向取滅道跡智，渴愛智、渴愛集智、渴愛滅智、導向渴愛滅道跡智，受智、受集智、受滅智、導向受滅道跡智，觸智……（中略）六處智……名色智……識智……行智、行集智、行滅智、導向行滅道跡智。比丘們！這些被稱為四十四智之事。

（二）

比丘們！**什麼是老死？**所有眾生中，關於每一種眾生類的老、老衰、齒落、髮白、皮皺、壽命的衰退、諸根的退化，這被稱為老；所有眾生中，由於每一種眾生類的過世、滅亡、崩解、消失、死亡、壽終、諸蘊的崩解、屍體的捨棄，這被稱為死，這樣，這老與這死，比丘們！這被稱為老死。

以生集而老死集，以生滅而老死滅，導向老死滅道跡就是這八支聖道，即：正見、……（中略）正定。

比丘們！當聖弟子這樣了知老死，這樣了知老死集，這樣了知老死滅，這樣了知導向老死滅道跡，他會有這**法智**⁵⁶，他以已見、已知、已即時獲得、已深入此法而導此於過去與未來：『凡過去世的沙門或婆羅門證知老死，證知老死集，證知老死滅，證知導向老死滅道跡，他們將這麼證知一切，猶如我現在；凡未來世的沙門或婆羅門將自證老死，將自證老死集，將自證老死滅，將自證導向老死滅道跡，他們將這麼自證一切，猶如我現在。』他會有這類**比智**⁵⁷。⁵⁸

比丘們！當聖弟子有法智與類比智這二種清淨、皎潔的智，比丘們！這被稱為見具足的聖弟子；看見具足者來到這正法；看見這正法者具備有學人之智；具備有學人之明者進入法流；洞察慧之聖者站在敲擊不死之門處。

比丘們！**什麼是生？**……（中略）。

比丘們！**什麼是有？**……（中略）。

比丘們！**什麼是取？**……（中略）。

⁵⁶ 原書的腳注 BB44：法智 dhamme ñāṇa，真實了知四聖諦，通過現觀涅槃而生起的滅諦。

⁵⁷ 蕭式球譯：“信智”。

⁵⁸ 原書的腳注 BB45：Anvaye ñāṇa 類比智是根據分析任何兩件事情之間的因果關係，而推斷過去和預測未來的思維方式。

比丘們！什麼是渴愛？.....（中略）。

比丘們！什麼是受？.....（中略）。

比丘們！什麼是觸？.....（中略）。

比丘們！什麼是六處？.....（中略）。

比丘們！什麼是名色？.....（中略）。

比丘們！什麼是識？.....（中略）。

比丘們！什麼是行？有這三種行：身行、語行、心行，比丘們！這些被稱為行。

以無明集而行集，以無明滅而行滅，導向行滅道跡就是這八支聖道，即：正見、.....（中略）正定。

比丘們！當聖弟子這樣了知行，這樣了知行集，這樣了知行滅，這樣了知導向行滅道跡，他會有這法智，他以已見、已知、已即時獲得、已深入此法而導此於過去與未來：『凡過去世的沙門或婆羅門證知行，證知行集，證知行滅，證知導向行滅道跡，這一切猶如我現在這麼證知；凡未來世的沙門或婆羅門證知行，證知行集，證知行滅，證知導向行滅道跡，這一切猶如我現在這麼證知。』他會有這類比智。

比丘們！當聖弟子有法智與類比智這二種清淨、皎潔的智，比丘們！這被稱為見具足的聖弟子；看見具足者來到這正法；看見這正法者具備有學人之智；具備有學人之明者進入法流；洞察慧之聖者站在敲擊不死之門處。」

Cf.《雜阿含 356 經》。

(d)中道的教學[P.356]

相應部 12 相應 15 經/迦旃延氏經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城。

那時，尊者迦旃延氏去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者迦旃延氏對世尊這麼說：

「大德！被稱為『正見、正見』，大德！什麼情形是正見呢？」

「迦旃延！這世間多數依於兩者：實有的觀念與虛無⁵⁹的觀念⁶⁰。

⁵⁹ 蕭式球譯：“實無”。

⁶⁰ 原書的腳注 BB46：注釋書：認為一切都是實有的觀念（atthitā）是常見（sassata）；認為一切都不存在的虛無的觀念（natthitā）是斷見（uccheda）。疏：實有的觀念是常見，因為它堅持認為（個人存在的）世間永恆地存在。一切都不存在的虛無的觀念是斷見，因為它認為整個世間不是（永遠）存在，而是滅去時就中斷了。

基於這些原因，把 atthitā 和 natthitā 這兩個術語簡單地翻譯為“存在”和“不存在”會導致誤解。在此段落，atthitā 和 natthitā 是由動詞 atthi 和 natthi 轉成的抽象名詞。因此，這種抽象名詞中隱含的抽象假設才是造成錯誤的原因，而不能怪罪於存在和不存在概念的本身。我希望分別用“實有的觀念”和“虛無的觀念”這兩個術語，來傳達巴利語中以 tā 結尾的這種純粹抽象感。不幸的是，atthitā 和 bhava 都必須翻譯成“存在/有”，這個翻譯掩蓋了它們在巴利語中來自不同詞根的事實。Atthitā 是存在的抽象概念，而 bhava 是指有情實際存在於三界的生命。為了區分，bhava 可以翻譯為“存在”，但是在英文裡，這個字太容易被理解為哲學推理中絕對客體（absolute object）的‘存在’。這不能充分地表達 bhava 所特有的真實意思。

迦旃延！以正確之慧如實見世間集者，對世間沒有虛無的觀念；

迦旃延！以正確之慧如實見世間滅者，對世間沒有實有的觀念⁶¹。

迦旃延！這世間多數為攀住、執取、黏著所束縛，但對攀住、執取、心的依處、執持、煩惱潛在趨勢不攀取、不緊握，不固持『我的真我』的人，對『所生起的只是苦的生起；所滅去的只是苦的滅去⁶²。』[一事]，不困惑、不懷疑，不依於他人而智慧在這裡生成，迦旃延！這個情形是正見。

迦旃延！『一切實有』，這是第一種極端；『一切虛無』，這是第二種極端，迦旃延！不往這兩個極端，如來處在中間說法：『以無明為緣而有行；以行為緣而有識；……（中略）這樣是這整個苦蘊的集。但就以那無明的無餘褪去與滅而行滅；以行滅而識滅；……（中略）這樣是這整個苦蘊的滅。』

Cf. 《雜阿含 262 經》、《雜阿含 301 經》。

(e) 識的延續 [P.357]

相應部 12 相應 38 經/思經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！凡意圖，凡計畫，凡潛伏者，則有那識存續的所緣⁶³；當有所緣時，就有識的依止處；當有那識的依止處與增長時，則有未來再生的出生；當有未來再生的出生，則有未來的生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，這樣是這整個苦蘊的集⁶⁴。」

⁶¹ 原書的腳注 BB47：注書：「世間集」是有為世間的生起。「不會有世間不存在的虛無觀念」對諸法的生起（集）和有為世間的顯現，他不會生起「它們不存在」的斷見。疏：斷見論者可能這樣看待有為世間：「由於眾生在他們所在的地方死去和滅亡，所以沒有持續存在的眾生或諸法。它還包括這樣的邪見，取諸行為其所緣，認為：「沒有輪迴的眾生」。當一個人以正確的知見，看到有為世間產生和緣起，都是依賴於業、無明、貪愛等多種不同的因緣，他就不會持有斷見，因為他看到諸行的生起是沒有間斷的。

注書：「世間滅」是諸行的壞滅。「對世間沒有實有的觀念」對諸法的生起，以及有為世間的顯現，他不會生起「它們是存在」的常見。疏：常見論者可能這樣看待有為世間，認為它常恆存在，因為他們認為因果關係中存在一種持續不斷的本體。當一個人看到依次生起的諸法滅去後，依次生起新的諸法，他就不會持有常見。

注：「世間集」是順轉的緣相 (anulomappaccayākāra) 「世間滅」是逆轉的緣相 (paṭilomappaccayākāra)。

疏：「順轉的緣相」是因與其相應的果之間相生的效應。「逆轉的緣相」是通過其相關因的止息，而得到結果的止息。

因為見到世間的緣起，見到相續生起之諸法都是由於相續的緣，本來可能生起的斷見，就不會發生。而在看到緣的息滅，見到緣生法的止息由於諸緣的息滅，本來可能會生起的常見，也不會發生。

⁶² 原書的腳注 BB48：注釋書在這裡把苦 dukha 直接解釋為“五取蘊”pañc’ upādānakhandhamattam eva。因此當聖弟子觀察自己的存在時，他所看到的不是有一個自我或實有的人，而只是一組依因緣條件生起和滅去的現象(法)。

⁶³ 蕭式球譯：“一個人所作的各種意向、決意、性向，都會成為一個讓識得到攀緣的地方。”

⁶⁴ 原書的腳注 BB49：在此我將一個人的意圖 ceteti 和一個人的計劃 pakappeti 解釋為行 saṅkhāra 的表現，十二緣起支的第二支。當一個人有某種傾向 anuseti，就意味著潛在的意向(隨

比丘們！如果不意圖，如果不計畫，但如果仍潛伏者，則有那識存續的所緣；當有所緣時，就有識的依止處；當有那識的依止處與增長時，則有未來再生的出生；當有未來再生的出生，則有未來的生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望，這樣是這整個苦蘊的集⁶⁵。

比丘們！但當不意圖，不計畫，不潛伏，則沒有那識存續的所緣；當沒有所緣時，就沒有識的依止處；當沒有那識的依止處與增長時，則沒有未來再生的出生；當沒有未來再生的出生，則未來的生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被滅，這樣是這整個苦蘊的滅⁶⁶。」

Cf. 《雜阿含 359 經》。

(f) 世間的起源和消逝 [P.358]

相應部 12 相應 44 經/世間經(因緣相應/因緣篇/修多羅)(莊春江譯)

住在舍衛城……（中略）。

「比丘們！我將教導世間的集起與滅沒，你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！什麼是世間的集起？緣於眼與色而生起眼識，三者的會合而有觸，以觸為緣而有受，以受為緣而有渴愛，以渴愛為緣而有取，以取為緣而有有，以有為緣而有生，以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、絕望生起，比丘們！這是世間的集起。

緣於耳與聲音……（中略）緣於鼻與氣味……（中略）緣於舌與味道……（中略）緣於身與所觸……（中略）緣於意與法而生起意識，三者的會合為觸，以觸為緣而有受，……（中略）以生為緣而有老、死、愁、悲、苦、憂、絕望生起，比丘們！這是世間的集起。

比丘們！什麼是世間的滅沒？緣於眼與色而生起眼識⁶⁷，三者的會合而有觸，以觸為緣而有受，以受為緣而有渴愛，但就是以這渴愛的無餘褪去與滅而取滅，以取滅而有滅，……（中略）這樣是這整個苦蘊的滅，比丘們！這是世間的滅沒。

緣於耳與聲音……（中略）緣於鼻與氣味……（中略）緣於舌與味道……（中略）緣於身與所觸……（中略）緣於意與法而生起意識，三者的會合為觸，以觸為緣而有受，以受為緣而有渴愛，但就是以這渴愛的無餘褪去與滅而取滅，以取滅而有滅，……（中略）

眠)anusaya，主要是無明和渴愛的傾向，它們是十二緣起支的第一和第八支。當這期生命結束時而依然有無明和渴愛的傾向，他的意圖和計劃——渴愛將會通過行的各種方式具體的現起——成為識延續的所依，形成新的“名色”，並開始產生新的存在(有)。這即是生的情況，接著是老，死，以及發生在生與死之間的其他苦。

⁶⁵ 原書的腳注 BB50：沒有意圖和計劃就不可能有潛在的傾向，這段話可能被視為過分強調潛在傾向在輪迴過程中所起的作用。但根據注釋書的說法，這段經文為了表明，對於一個已經克服了不善念的內觀禪修者，只要潛在的傾向保持不變，輪迴的危險仍然存在。

⁶⁶ 原書的腳注 BB51：此段落是講述阿羅漢。

⁶⁷ 蕭式球譯：“以眼和色為條件而有眼識的生起”。

略) 這樣是這整個苦蘊的滅，比丘們！這是世間的滅沒。」

Cf. 《雜阿含 230 經》。

(5) 依四聖諦 [P.359]

(a) 一切佛(所見)的真理

相應部 56 相應 24 經/阿羅漢經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！凡過去世任何已如實現正覺的阿羅漢、遍正覺者，他們都如實現正覺四聖諦。

比丘們！凡未來世任何將如實現正覺的阿羅漢、遍正覺者，他們都將如實現正覺四聖諦。

比丘們！凡現在任何如實現正覺的阿羅漢、遍正覺者，他們都如實現正覺了四聖諦。

哪四個呢？苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、導向苦滅道跡聖諦。

比丘們！凡過去世任何已如實現正覺的阿羅漢、遍正覺者，……（中略）將[如實]現正覺……（中略）[如實]現正覺，他們都如實現正覺這四聖諦。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 402 經》。

(b) 這四個真理是切實的 [P.359]

相應部 56 相應 20 經/真實經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！這四者是真實的、無誤的、無例外的⁶⁸，哪四個呢？

比丘們！『這是苦』：這是真實的，這是無誤的，這是無例外的；『這是苦集』：這是真實的，這是無誤的，這是無例外的；『這是苦滅』：這是真實的，這是無誤的，這是無例外的；『這是導向苦滅道跡』：這是真實的，這是無誤的，這是無例外的。比丘們！這四者是真實的、無誤的、無例外的。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 417 經》。

(c) 一把樹葉 [P.360]

⁶⁸ 原書的腳注 BB52：法不離如，不違如性、不他性。戈戈竹注解 BB 43。注：「法不離如的真實，意味著沒有背離法的真實性；苦就是苦。不違如性，因為不偽造它的真實性，所以苦不會變成不苦。不他性，因為不會成為不同的本質；所以苦不會成為苦集的本質，等等。同樣的方式可以用在四諦的其他三諦。」我更簡單而直接地理解 *anaññatha*，就是四諦是「不他性」，因為它們永遠不會改變法的實相。

相應部 56 相應 31 經/申恕林經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次世尊住在憍賞彌申恕林中。

那時，世尊以手取少量的申恕樹葉，然後召喚比丘們：

「比丘們！你們怎麼想：我的手所取少量的申恕樹葉，與那些在申恕林上的[樹葉]，哪個較多？」

「大德！世尊以手所取少量的申恕樹葉少，而那些在申恕林上的[樹葉]較多。」

「同樣的，比丘們！這經我證知而不對你們說的多，比丘們！為什麼不為我所說呢？比丘們！因為這不具利益，不是梵行的基礎，不導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，因此它不為我所說。

而，比丘們！什麼是為我所說的呢？比丘們！『這是苦』是為我所說的，『這是苦集』是為我所說的，『這是苦滅』是為我所說的，『這是導向苦滅道跡』是為我所說的。

比丘們！為什麼為我所說呢？比丘們！因為這具利益，這是梵行的基礎，這導向厭、離貪、滅、寂靜、證智、正覺、涅槃，因此它為我所說。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 404 經》。

(d) (輪迴是) 因為不懂 (四諦) [P.361]相應部 56 相應 21 經/拘利村經第一(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在跋耆族人的拘利村。

在那裡，世尊召喚比丘們：

「比丘們！因為對四聖諦的不領悟、不通達，這樣，我與你們就流轉過這長途的輪迴，哪四個呢？比丘們！因為對苦聖諦的不領悟、不通達，這樣，我與你們就流轉過這長途的輪迴；因為對苦集聖諦……（中略）因為對苦滅聖諦……（中略）因為對導向苦滅道跡聖諦的不領悟、不通達，這樣，我與你們就流轉過這長途的輪迴。

比丘們！這苦聖諦已領悟、已通達，苦集聖諦已領悟、已通達，苦滅聖諦已領悟、已通達，導向苦滅道跡聖諦已領悟、已通達，有的渴愛已被切斷，有之管道⁶⁹已盡，現在沒有再生。」

Cf. 《雜阿含 392, 403 經》，《增壹阿含 25 品 1 經》。

(e) (不懂四諦比) 斷崖 (更可怕) [P.361]相應部 56 相應 42 經/斷崖經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在王舍城耆闍崛山。

那時，世尊召喚比丘們：

「來！比丘們！我們到巴低邦那山頂作中午的休息。」

⁶⁹ 原書的腳注 BB53：有之管道 bhavanetti。即是導致下一個轉世的東西，也就是對生命的渴愛。

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

那時，世尊與眾多比丘一起到巴低邦那山頂。

某位比丘看見在巴低邦那山頂的大斷崖，見了後，對世尊這麼說：

「大德！這斷崖實在大；大德！斷崖極恐怖，大德！有其它斷崖比這大斷崖更大、更恐怖嗎？」

「比丘！有其它斷崖比這大斷崖更大、更恐怖。」

「那麼，大德！哪個其它斷崖比這大斷崖更大、更恐怖呢？」

(一)

「比丘們！凡任何不如實了知『這是苦』；不如實了知『這是苦集』；不如實了知『這是苦滅』；不如實了知『這是導向苦滅道跡』的沙門、婆羅門，他們在導致出生的諸行上尋歡；在導致老的諸行上尋歡；在導致死的諸行上尋歡；在導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行上尋歡，已在導致出生的諸行上尋歡；已在導致老的諸行上尋歡；已在導致死的諸行上尋歡；已在導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行上尋歡，他們造作導致出生的諸行；造作導致老的諸行；造作導致死的諸行；造作導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行，他們造作導致出生的諸行後；造作導致老的諸行後；造作導致死的諸行後；造作導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行後，跌落出生的斷崖；跌落老的斷崖；跌落死的斷崖；跌落愁、悲、苦、憂、絕望的斷崖，他們不從出生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被釋放，我說：『他們不從苦被釋放。』」

(二)

但，比丘們！凡任何如實了知『這是苦』；……（中略）如實了知『這是導向苦滅道跡』的沙門、婆羅門，他們在導致出生的諸行上不尋歡；在導致老的諸行上不尋歡；在導致死的諸行上不尋歡；在導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行上不尋歡，已在導致出生的諸行上不尋歡；已在導致老的諸行上不尋歡；已在導致死的諸行上不尋歡；已在導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行上不尋歡，他們不造作導致出生的諸行；不造作導致老的諸行；不造作導致死的諸行；不造作導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行，他們不造作導致出生的諸行後；不造作導致老的諸行後；不造作導致死的諸行後；不造作導致愁、悲、苦、憂、絕望的諸行後，不跌落出生的斷崖；不跌落老的斷崖；不跌落死的斷崖；不跌落愁、悲、苦、憂、絕望的斷崖，他們從出生、老、死、愁、悲、苦、憂、絕望被釋放，我說：『他們從苦被釋放。』」

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 421 經》。

(f)取得突破[P.362]

相應部 56 相應 32 經/金合歡樹樹葉經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

(一)

「比丘們！如果任何人這麼說：『我未如實現觀苦聖諦，未如實現觀苦集聖諦，未如

實現觀苦滅聖諦，未如實現觀導向苦滅道跡聖諦，而後將得到苦的完全結束。」這是不可能的。

比丘們！猶如任何人如果這麼說：『我作了金合歡樹樹葉或長葉松葉或油柑子葉做的容器後，⁷⁰將拿來帶水或棕櫚果。』這是不可能的。同樣的，比丘們！如果任何人這麼說：『我未如實現觀苦聖諦，……（中略）未如實現觀導向苦滅道跡聖諦，而後將得到苦的完全結束。』這是不可能的。

（二）

比丘們！如果任何人這麼說：『我如實現觀苦聖諦，如實現觀苦集聖諦，如實現觀苦滅聖諦，如實現觀導向苦滅道跡聖諦，而後將得到苦的完全結束。』這是可能的。

比丘們！猶如任何人如果這麼說：『我作了蓮葉或紫柳膠葉或闊葉藤葉做的容器後，將拿來帶水或棕櫚果。』這是可能的。同樣的，比丘們！如果任何人這麼說：『我如實現觀苦聖諦，……（中略）如實現觀導向苦滅道跡聖諦，而後將得到苦的完全結束。』這是可能的。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，『這是苦集』應該作努力，『這是苦滅』應該作努力，『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 397 經》。

(g)漏盡[P.363]

相應部 56 相應 25 經/煩惱的滅盡經(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！我說諸煩惱的滅盡是屬於知者、見者的，非不知者、不見者。比丘們！知、見什麼者有諸煩惱的滅盡呢？比丘們！知、見『這是苦』者有諸煩惱的滅盡，知、見『這是苦集』者有諸煩惱的滅盡，知、見『這是苦滅』者有諸煩惱的滅盡，知、見『這是導向苦滅道跡』者有諸煩惱的滅盡。比丘們！這麼知、這麼見者有諸煩惱的滅盡。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 384 經》。

5.慧的目標[P.364]

(1)涅槃是什麼？

相應部 38 相應 1 經/涅槃的詢問經(閻浮車相應/處篇/弟子記說)(莊春江譯)

有一次，尊者舍利弗住在摩揭陀那拉迦村落。

那時，遊行耆闍浮車⁷¹去見尊者舍利弗。抵達後，與尊者舍利弗互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，遊行耆闍浮車對尊者舍利弗這麼說：

「舍利弗道友！被稱為『涅槃、涅槃』，舍利弗道友！什麼是涅槃呢？」

⁷⁰ 原書的腳注 BB54：所有這些葉子都小而精緻。下麵對應段落中提到的葉子又寬又結實。

⁷¹ 原書的腳注 BB55：注釋書說他是舍利弗的侄兒。

「道友！凡貪的滅盡、瞋的滅盡、癡的滅盡，這被稱為涅槃。」

「又，道友！為了這涅槃的作證，有道、有道跡嗎？」

「道友！為了這涅槃的作證，有道、有道跡。」

「又，道友！為了這涅槃的作證，什麼是道？什麼是道跡呢？」

「道友！就是這八支聖道，即：正見、正志、正語、正業、正命、正方便、正念、正定。道友！為了這涅槃的作證，這是道，這是道跡。」

「道友！為了這涅槃的作證之道是善的，道跡是善的，又，舍利弗道友！對不放逸來說，它已足夠。」

Cf. 《雜阿含 490 經》。

(2)涅槃的三十三個同義詞[P.364]

相應部 43 相應 1 經/身至念經(無為相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！我將教導你們無為與導向無為之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無為呢？比丘們！凡貪的滅盡、瞋的滅盡、癡的滅盡，比丘們！這被稱為無為。

而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是身至念，比丘們！這被稱為導向無為之道。

比丘們！像這樣，我已教導你們無為、導向無為之道。

比丘們！凡依憐憫對弟子有益的大師，出自憐憫所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」

相應部 43 相應 2 經：止觀

相應部 43 相應 3 經：有尋有伺定、無尋唯伺定、無尋無伺定，

相應部 43 相應 4 經：空定、無相定、無願定，

相應部 43 相應 5 經：四念住

相應部 43 相應 6 經：四正勤

相應部 43 相應 7 經：四神足

相應部 43 相應 8 經：五根

相應部 43 相應 9 經：五力

相應部 43 相應 10 經：七覺支

相應部 43 相應 11 經：八支聖道

Cf. 《雜阿含 890 經》。

相應部 43 相應 12 經/無為經(無為相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

「比丘們！我將教導你們無為與導向無為之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無為呢？比丘們！凡貪的滅盡、瞋的滅盡、癡的滅盡，比丘們！這被稱為無為。

(一)

而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是止，比丘們！這被稱為導向無為之道。比丘們！像這樣，我已教導你們無為、導向無為之道。

比丘們！凡依憐憫對弟子有益的大師，出自憐憫所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」

(二)

「比丘們！我將教導你們無為與導向無為之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無為呢？比丘們！凡貪的滅盡、瞋的滅盡、癡的滅盡，比丘們！這被稱為無為。

而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是觀，比丘們！這被稱為導向無為之道。比丘們！像這樣，我已教導你們無為、導向無為之道。

..... (中略) 這是我們對你們的教誡。」

(三)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是有尋有伺定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是無尋唯伺定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是無尋無伺定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是空定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是無相定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？是無願定，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

(四)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘住於在^身上隨觀身，熱心、正知、有念，能調伏對於世間的貪婪、憂，比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘住於在^受上隨觀受，..... (中略) 比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘住於在^心上隨觀心，..... (中略) 比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘住於在^法上隨觀法，..... (中略) 比丘們！這被稱為導向無為之道。..... (中略)。」

(五)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘為了未生起的惡不善法之不生起而生欲，努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘為了已生起的惡不善法之捨斷而生欲，努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘為了未生起的善法之生起而生欲，努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘為了已生起的善法之存續、不消失、增加、擴大、圓滿修習而生欲，努力、生起活力、盡心、勤奮，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

(六)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘修習具備欲定勤奮之行的神足，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘修習具備活力定勤奮之行的神足，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘修習具備心定勤奮之行的神足，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘修習具備考察定勤奮之行的神足，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

(七)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習信根，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、……（中略）修習活力根，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習念根，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習定根，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習慧根，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

(八)

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、……（中略）修習信力，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習活力之力，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習念力，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習定力，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習慧力，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

（九）

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習念覺支，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習擇法覺支，……（中略）修習活力覺支，……（中略）修習喜覺支，……（中略）修習寧靜覺支，……（中略）修習定覺支，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習平靜覺支，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

（十）

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習正見，比丘們！這被稱為導向無為之道。……（中略）。」

「而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘……（中略）修習正志，……（中略）修習正語，……（中略）修習正業，……（中略）修習正命，……（中略）修習正精進，……（中略）修習正念。」

「比丘們！我將教導你們無為與導向無為之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無為呢？……（中略）。

而，比丘們！什麼是導向無為之道呢？比丘們！這裡，比丘依止遠離、依止離貪、依止滅、捨棄的圓熟修習正定，比丘們！這被稱為導向無為之道。

比丘們！像這樣，我已教導你們無為、導向無為之道。

結論

比丘們！凡依憐潛對弟子有益的大師，出自憐潛所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」

相應部 43 相應 13 經/無彎曲經(無為相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

「比丘們！我將教導你們無彎曲與導向無彎曲之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無彎曲呢？……（中略）。」（應該如無為那樣使之詳細）

相應部 43 相應 14-43 經/無煩惱經等(無為相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

1、「比丘們！我將教導你們無煩惱與導向無煩惱之道，你們要聽！

比丘們！什麼是無煩惱呢？……（中略）。」

2、「比丘們！我將教導你們真理與導向真理之道，你們要聽！

比丘們！什麼是真理呢？……（中略）。」

- 3、「比丘們！我將教導你們彼岸與導向彼岸之道，你們要聽！
比丘們！什麼是彼岸呢？……（中略）。」
- 4、「比丘們！我將教導你們微妙的與導向微妙的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是微妙的呢？……（中略）。」
- 5、「比丘們！我將教導你們極難見的與導向極難見的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是極難見的呢？……（中略）。」
- 6、「比丘們！我將教導你們不老的與導向不老的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是不老的呢？……（中略）。」
- 7、「比丘們！我將教導你們堅固的與導向堅固的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是堅固的呢？……（中略）。」
- 8、「比丘們！我將教導你們不敗壞的與導向不敗壞的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是不敗壞的呢？……（中略）。」
- 9、「比丘們！我將教導你們不可見與導向不可見之道，你們要聽！
比丘們！什麼是不可見呢？……（中略）。」
- 10、「比丘們！我將教導你們無虛妄與導向無虛妄之道⁷²，你們要聽！
比丘們！什麼是無虛妄呢？……（中略）。」
- 11、「比丘們！我將教導你們寂靜的與導向寂靜的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是寂靜的呢？……（中略）。」
- 12、「比丘們！我將教導你們不死的與導向不死的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是不死的呢？……（中略）。」
- 13、「比丘們！我將教導你們勝妙的與導向勝妙的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是勝妙的呢？……（中略）。」
- 14、「比丘們！我將教導你們吉祥的與導向吉祥的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是吉祥的呢？……（中略）。」
- 15、「比丘們！我將教導你們安穩的與導向安穩的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是安穩的呢？……（中略）。」
- 16、「比丘們！我將教導你們渴愛的滅盡與導向渴愛的滅盡之道，你們要聽！
比丘們！什麼是渴愛的滅盡呢？……（中略）。」
- 17、「比丘們！我將教導你們不可思議的與導向不可思議的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是不可思議的呢？……（中略）。」
- 18、「比丘們！我將教導你們未曾有的與導向未曾有的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是未曾有的呢？……（中略）。」
- 19、「比丘們！我將教導你們無災的與導向無災的之道，你們要聽！
比丘們！什麼是無災的呢？……（中略）。」
- 20、「比丘們！我將教導你們無災法與導向無災法之道，你們要聽！
比丘們！什麼是無災法呢？……（中略）。」

⁷² 原書的腳注 BB56：無虛妄 nippapañcam。注釋書：因為它不會因為渴愛，慢和見而增長（擴展）。

- 21、「比丘們！我將教導你們涅槃與導向涅槃之道，你們要聽！比丘們！什麼是涅槃呢？……（中略）。」
- 22、「比丘們！我將教導你們無惱害的與導向無惱害的之道，你們要聽！比丘們！什麼是無惱害的呢？……（中略）。」
- 23、「比丘們！我將教導你們離貪與導向離貪之道，你們要聽！比丘們！什麼是離貪呢？……（中略）。」
- 24、「比丘們！我將教導你們清淨的與導向清淨的之道，你們要聽！比丘們！什麼是清淨的呢？……（中略）。」
- 25、「比丘們！我將教導你們解脫與導向解脫之道，你們要聽！比丘們！什麼是解脫呢？……（中略）。」
- 26、「比丘們！我將教導你們無阿賴耶與導向無阿賴耶之道，你們要聽！比丘們！什麼是無阿賴耶呢？……（中略）。」
- 27、「比丘們！我將教導你們洲(島)與導向洲之道，你們要聽！比丘們！什麼是洲呢？……（中略）。」
- 28、「比丘們！我將教導你們庇護所與導向庇護所之道，你們要聽！比丘們！什麼是庇護所呢？……（中略）。」
- 29、「比丘們！我將教導你們救護所與導向救護所之道，你們要聽！比丘們！什麼是救護所呢？……（中略）。」
- 30、「比丘們！我將教導你們歸依處與導向歸依處之道，你們要聽！比丘們！什麼是歸依處呢？……（中略）。」

相應部 43 相應 44 經/彼岸經(無為相應/處篇/如來記說)(莊春江譯)

「比丘們！我將教導你們彼岸與導向彼岸之道，你們要聽！比丘們！什麼是彼岸呢？」比丘們！凡貪的滅盡、瞋的滅盡、癡的滅盡，比丘們！這被稱為彼岸。

而，比丘們！什麼是導向彼岸之道呢？是身至念，比丘們！這被稱為導向彼岸之道。比丘們！像這樣，我已教導你們彼岸、導向彼岸之道。

比丘們！凡依憐潛對弟子有益的大師，出自憐潛所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」(應該如無為那樣使之詳細)

(3)有一處[P.365]

《自說經》卷 1(N26, 156a9-157a1 // PTS. Ud. 80)：一、

如是我聞。爾時，世尊住舍衛城祇陀林給孤獨園。爾時，世尊以涅槃法語教示比丘眾，激勵、鼓舞、使之喜悅。彼比丘等思惟理解彼意義，攝心專一，諦聽聞法。世尊知此已，彼時唱此優陀那：

「諸比丘！此處[有>無]『地水火風、空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想

處』，無此世他世，月日亦皆無。⁷³諸比丘！我對此：『不言來，亦不言去，不言住，亦不言死生。彼處無依護，無轉生，無緣境處。』我雲此為苦之盡。」

(4)未生[P.366]

《自說經》卷 1(N26, 157a6-10 // PTS. Ud. 80 - PTS. Ud. 81)：三、

〔同八品之一、二〕世尊知此已，彼時唱此優陀那：

「⁷⁴諸比丘！無生亦無物，無造亦無作。諸比丘！若無生、無有、無造作者，則所生、所有、所造、所作者，當不出現。諸比丘！無生、無有、無造、無作為者故，生者、有者、能造者、作為者當不出現。」

(5)兩種涅槃界[P.366]

《如是語經》卷 1(N26, 214a8-215a2 // PTS. It. 38)四四(二、二、七)：

我聞應供已說，世尊說此：「諸比丘！此等有二涅槃。何之為二？為有餘依涅槃界及無餘依涅槃界。

諸比丘！有餘依涅槃界為何？諸比丘！於此處應供之比丘已盡漏，住於〔梵行〕，辨應作之事，捨負重擔⁷⁵，證得自義⁷⁶，以盡有結，依正智而解脫⁷⁷。彼五根安立，無傷彼事，故經驗喜與不喜，能感樂與苦。彼為滅貪、滅瞋、滅癡者，諸比丘！說彼為有餘依涅槃界。

然，諸比丘！無餘依涅槃界為何？諸比丘！於此應供之比丘已盡漏，住於〔梵行〕，應作已[辨>辦]，捨負重擔，證得自義，以盡有結，依正智而解脫。諸比丘！然於此生所覺知者已為無喜悅而清涼，諸比丘！說彼為無餘依涅槃。

諸比丘！此為二涅槃界。」

Rf. 《本事經》78 (同 678 頁)，《增壹阿含 16.2 經》卷 7 (T2, 579a13-22)。

(6)火與大海[P.367]

中部 72 經/婆蹉火經(遊行者的品)(莊春江譯)

……

(一)

「那樣的話，喬達摩先生有任何惡見嗎？」

「婆蹉！『惡見』，對如來而言，這已被去除，婆蹉！這被如來所見⁷⁸：『這樣是色』，

⁷³ 原書的腳注 BB57：否定色界，可以被認為不僅否認涅槃中存在物質，而且否認通過禪那而確定的涅槃，因為禪那仍然屬於色界。以下四項否定涅槃中有四無色定的所緣。

⁷⁴ Compare：Itivuttaka 43 P. 37。

⁷⁵ 「重擔」指蘊、煩惱、現行（現前之諸行）。

⁷⁶ 「自義」意味阿羅漢果。

⁷⁷ 「阿羅漢」依諸行無常與如實智為知見，成為有斷盡一切煩惱心解脫及涅槃解脫（註釋 217 頁）。

⁷⁸ 原書的腳注 BB58：在巴利文中，ditṭha 意思是“所見”，這裡顯然相對於“能見” ditṭhi。

這樣是色的集，這樣是色的滅沒；這樣是受，這樣是受的集，這樣是受的滅沒；這樣是想，這樣是想的集，這樣是想的滅沒；這樣是行，這樣是行的集，這樣是行的滅沒；這樣是識，這樣是識的集，這樣是識的滅沒。」因此，我說：『對一切妄想、一切顛倒、一切我作、我所作、慢煩惱潛在趨勢的滅盡、離貪、滅、捨棄、斷念，如來以不執取而解脫。』』

(二)

「而，喬達摩先生！這樣心解脫的比丘，再生於何處呢？」

「婆蹉！『再生』不適用。」

「那麼，喬達摩先生！不再生嗎？」

「婆蹉！『不再生』不適用。」

「那麼，喬達摩先生！再生且不再生嗎？」

「婆蹉！『再生且不再生』不適用。」

「那麼，喬達摩先生！既非再生也非不再生嗎？」

「婆蹉！『既非再生也非不再生』不適用。」

「當被像這樣問：『而，喬達摩先生！這樣心解脫的比丘，再生於何處呢？』你說：『婆蹉！『再生』不適用。』當被像這樣問：『那麼，喬達摩先生！不再生嗎？』你說：『婆蹉！『不再生』不適用。』當被像這樣問：『那麼，喬達摩先生！再生且不再生嗎？』你說：『婆蹉！『再生且不再生』不適用。』當被像這樣問：『那麼，喬達摩先生！既非再生也非不再生嗎？』你說：『婆蹉！『既非再生也非不再生』不適用。』喬達摩先生！在這裡，我陷入了無知；在這裡，我陷入了迷亂，先前我與喬達摩先生談話而有的些許淨信，現在都消失了。」

「婆蹉！這足以使你無知，這足以使你迷亂，婆蹉！此法是甚深的、難見的、難覺的、寂靜的、勝妙的、超越推論的、微妙的、被賢智者所體驗的，你以不同的見解、不同的信仰、不同的喜好、不同的修行、不同的師承，是難了知的。

(三)

那樣的話，婆蹉！就這情況我要反問你，就依你認為妥當的來回答。婆蹉！你怎麼想：如果火在你前面燃燒，你會知道：『這火在我前面燃燒。』嗎？」

「喬達摩先生！如果火在我前面燃燒，我會知道：『這火在我前面燃燒。』」

「又，婆蹉！如果這麼問你：『這在你前面燃燒的火，是緣於什麼而燃燒的呢？』婆蹉！當被這麼問時，你應該怎麼回答？」

「喬達摩先生！如果這麼問我：『這在你前面燃燒的火，是緣於什麼而燃燒的呢？』喬達摩先生！當被這麼問時，我會這麼答：『這在我前面燃燒的火，緣於草薪燃料而燃燒。』」

「如果火在你前面熄滅了，你會知道：『這在我前面的火熄滅了。』嗎？」

「喬達摩先生！如果我前面的火熄滅了，我會知道：『我前面的火熄滅了。』」

「又，婆蹉！如果這麼問你：『這在你前面熄滅了的火，之後往哪個方向走了呢？或東、或南、或西、或北呢？』婆蹉！當被這麼問時，你應該怎麼回答？」

「喬達摩先生！那不適用；喬達摩先生！這火緣草薪燃料而燃燒，它的耗盡，其它

的[燃料]又不帶來，沒了食物，那只名為熄滅了。」

(四)

「同樣的，婆蹉！當凡以色安立如來時，能安立那如來的色已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，婆蹉！從色的滅盡而解脫的如來是甚深的、不能計量的，難被深入瞭解的，猶如大海，『再生』不適用，『不再生』不適用，『再生且不再生』不適用，『既非再生也非不再生』不適用。

當凡以受安立如來時，能安立那如來的受已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，婆蹉！從受的滅盡而解脫的如來是甚深的、不能計量的，難被深入瞭解的，猶如大海，『再生』不適用，『不再生』不適用，『再生且不再生』不適用，『既非再生也非不再生』不適用。

當凡以想安立如來時，能安立那如來的想已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，婆蹉！從想的滅盡而解脫的如來是甚深的、不能計量的，難被深入瞭解的，猶如大海，『再生』不適用，『不再生』不適用，『再生且不再生』不適用，『既非再生也非不再生』不適用。

當凡以行安立如來時，能安立那如來的行已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，婆蹉！從行的滅盡而解脫的如來是甚深的、不能計量的，難被深入瞭解的，猶如大海，『再生』不適用，『不再生』不適用，『再生且不再生』不適用，『既非再生也非不再生』不適用。

當凡以識安立如來時，能安立那如來的識已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，婆蹉！從識的滅盡而解脫的如來是甚深的、不能計量的，難被深入瞭解的，猶如大海，『再生』不適用，『不再生』不適用，『再生且不再生』不適用，『既非再生也非不再生』不適用。」

.....

Cf. 《雜阿含 962 經》，《別譯雜阿含 196 經》。

第十章、體證的境界

【目次】

導論.....	290
1.道業成就的領域[P.385]	297
(1) (四雙) 八輩	297
(2) 以五力來分別[P.385].....	297
(3) 被闡述完整清楚的法[P.386].....	298
(4) 教法的完整性[P.386].....	299
(5) 七聖[P.390].....	301
2.入聖道之流[P.392]	303
(1) 四預流支	303
(2) 進入正性決定[P.393].....	303
(3) 法現觀[P.394].....	304
(4) 四不壞信[P.394].....	304
(5) (得四不壞信) 遠勝過得到對地球(四大洲)的主權[P.395].....	305
3.不還[P.396]	306
(1) 斷五下分結	306
(2) 四種人[P.398].....	307
(3) 六明分[P.400].....	308
(4) 五種不還聖者[P.401].....	309
4.阿羅漢[P.402]	310
(1) 斷除殘留的我慢	310
(2) 有學與無學[P.406].....	313
(3) 障礙已除(斷無明) [P.407].....	314
(4) 阿羅漢不犯九處[P.408].....	315
(5) 不動搖的心[P.408].....	315
(6) 阿羅漢具備十力[P.409].....	317
(7) 平靜的聖者[P.410].....	318
(8) 阿羅漢安穩快樂[P.412].....	320
5.如來[P.413]	321
(1) 佛與阿羅漢	321
(2) 為了眾生的利益[P.414].....	322
(3) 舍利弗的第一之說[P.415].....	323
(4) 十力與四無畏[P.417].....	324
(5) 開顯大光明[P.419].....	327
(6) 希望利益我們的人[P.420].....	327

(7)獅子[P.420].....	328
(8)為何稱他為如來？[P.421].....	329

導 論

我們知道，培養智慧是為了證入涅槃。尼柯耶清楚地描述了修行人證入涅槃必定經歷的一系列階段。通過這些階段，一個對真相視而不見的“未受法教凡夫”，逐漸變成一位完全了知四聖諦，並在此生就證悟涅槃，徹底解脫的阿羅漢。我已經在前面的章節中提到了其中幾個階段。現在我們來更詳細地探討它們。

在證悟涅槃的道路上，行者一旦進入不退道，即成為一位聖者（ariyapuggala），這裡的“聖”（ariya）表示精神上的尊貴。主要有四類聖者，每個果位分為兩個階段：修道（magga）及證果（phala）¹。在修道階段，行者為了證得某個果位而精進修行，他此生一定會證得這個果位；在證果階段，行者已經證得這個果位。因此，四類聖者實際上包括四雙八輩，四對一共八種類型的聖人。第十章第一節之一 X,1（1）列舉了這八種：（1）趣向入流果，（2）入流果，（3）趣向一來果，（4）一來果，（5）趣向不還果，（6）不還果，（7）趣向阿羅漢，（8）阿羅漢。第十章第一節之二 X,1（2）依據根性的利鈍程度對這八者進行分類，聖者每提升一個階位，都具有比前一階位更強的能力。前七類聖者統稱為有學（sekhas），正在接受高等訓練的弟子；阿羅漢（arahant）稱為無學（asekha），不再需要繼續訓練。

四個主要階段分別有兩種定義：（1）根據修道路上斷除了多少煩惱而定；（2）根據死後所得果位的高低而定。第十章第一節之三 X,1（3）給出這四種類型的標準定義，都提到斷煩惱和未來的果報。

尼柯耶把煩惱歸納為十結（samyojana）。入流果斷了前三結：身見（sakkayaditthi），以為有真實存在的自我，要麼與五蘊相同，要麼與五蘊有某種關係；疑，對於佛、法、僧和修行的疑慮（vicikiccha）；戒禁取（silabbata-paramasa），對戒律的錯誤理解與實踐，相信僅僅通過宗教儀式和苦行等外在的戒律，就可以得到解脫。入流果最多七次往返人道或天界後，一定會證得圓滿覺悟。入流者絕不會經歷第八次輪迴，並且絕不會墮地獄、餓鬼、旁生這三惡道。

¹ 原書的腳注 BB1：「道」和「果」這術語是依注釋書的分類法。諸經中沒有用這種四「道」的形式，只開示唯一道，即趣向滅苦之八正道。也稱為阿羅漢道，趣向阿羅漢果之道，但廣義上是指趣向最高目的之道。不是狹義的指阿羅漢果之前的道。

然而，諸經中的確區分了「為了果的作證之行者」（phala-sacchikiriyāya paṭipanna）和「已修習而證得相符果之行者」。（參見章節 X,1(1)）。依此分別，注釋書中「道」和「果」的術語，作為一種簡要的方式來指出尼柯耶提到的這兩個階段是有用的。

一來果(sakadāgāmi)並沒有比入流果斷除更多的結。而是削弱了貪欲、瞋恨和無明這三不善根，使它們不常生起，即使生起也不執取²。顧名思義，一來果只會再輪迴一次，然後就從痛苦中解脫。

不還果(anāgāmi)根除了五個“下分結”。也就是說，除了入流果所斷的三結，不還果還斷除了另外兩個結：欲貪和瞋恨。因為不還果已經根除欲貪，因此和欲界脫離了所有關係。它們便投生於色界（rupadhātu），通常生在被稱為“淨居天”（suddhavasa）的五種天界之一，那是專為不還果保留的天界。他們在那裡進入究竟涅槃，不再回返欲界。

然而，不還果仍然受到五個“上分結”的束縛：色貪、無色貪、傲慢、掉舉和無明。一旦斷除五上分結，就不再有因緣的束縛。這便是阿羅漢，他們斷盡了所有煩惱，“得到最高的智慧和究竟解脫”。

四種聖弟子 依所斷之結和所剩之輪迴類型分類

聖弟子種類	所斷之結	所剩之輪迴類型
入流果	身見，疑，戒禁取（三結）	人道或天道中最多輪迴七次
一來果	沒有三結，並且削弱了欲貪、瞋恚和無明	在欲界再輪迴一次
不還果	欲貪和瞋恚	投生到色界
阿羅漢	色貪、無色貪，傲慢，掉舉，無明	不再輪迴

除了四種主要的聖者之外，尼柯耶有時會提到一對排在入流者之下的人，請看第十章第一節之三 X,1(3)。這兩位稱為隨法行者(dhammanusari)和隨信行者(saddhanusari)，實際上他們屬於八類聖弟子其中的兩類，是為了證入流果而修行的弟子。尼柯耶將這對行者納入其中，以表明在證入流果的過程中，行者可依照其主要的根性分為這二類。隨法行者以智慧為主，隨信行者以信仰為主。重要的是，在初果之前的這個階段，只用信根和慧根將行者分為不同類型，而不是用其它三根——精進根、念根和定根。

上述對聖弟子種類的解釋，摘自中部 22 蛇喻經 (Alagaddūpama Sutta)，它給人的印象可能是，所有達到這些階段的行者都是出家眾。然而，事實並非如此。蛇喻經之所以如此說明，只是因為它是針對出家眾說的。第十章第一節之四 X,1(4)糾正了這種假相，並更詳細地描述了聖弟子的種類如何分佈在各種不同的佛弟子群體之中。通常的情況，達到阿羅漢果位的行者是比丘和比丘尼。這並不意味著只有比丘和比丘尼才能證阿羅漢果位；經和論確實記錄了在家弟子證得阿羅漢果位的一些案例。不過，這些弟子要麼在臨終前證得阿羅漢果，要麼在證得後很快便出家為僧。他們不會以阿羅漢的身分繼續住

² 原書的腳注 BB2：我是依注釋書來解釋一來果的貪、瞋、癡之消弱。除了標準公式，經典對一來果講述的很少。

在家裡，因為居家生活與斷絕一切貪愛的狀態互不相容³。

相比之下，證得不還果的行者可以繼續在家生活。雖然以居士的身分繼續住在家裡，但他們已經斷除了感官的慾望，因此一定會遵守清淨獨身的梵行。他們被形容為“在家的白衣梵行者，隨著五下分結的斷除，將往生淨居天，並且在那裡證入無餘涅槃而永不退轉。”雖然佛經沒有明確說明，但是我們可以合理地假設，那些為了證不還果而修行的弟子們，也遵守清淨獨身的梵行。入流果和一來果的在家居士並不一定需要過獨身生活。在佛經中，佛陀將他們形容為“享受欲樂的在家白衣弟子，他們遵循我的教導而修行，對法已經沒有疑惑，無所畏懼，在老師的教導下他們不必依賴別人，可以獨立生活。”雖然一些入流果和一來果的行者可能遵守清淨獨身的梵行，但這並不是這類行者的特徵。

尼柯耶偶爾也採用另一種聖弟子的分類方法，不是單獨所以證果位，而是加上他們的根器為分類的基礎。這個方法主要來源於枳吒山邑經中的一段，摘錄在第十章第一節之五 X,1 (5)。這種方法將阿羅漢分為兩類：俱解脫 (ubhatobhagavimutta) 和慧解脫 (pannavimutta)。第一類被稱為“俱解脫阿羅漢”，因為他們完全精通無色定而從色中解脫，並證得阿羅漢果而斷除一切煩惱。“慧解脫阿羅漢”雖還沒有精通無色定，但用智慧的力量，加上比無色定低一些的定力，最終證得阿羅漢果位。

從入流果到趣向阿羅漢，那些已經證得任何一個低於阿羅漢果的行者，被分為三類。“身證者” (kayasakkhi) 無論在哪個果位，已經精通無色定的行者；“見至者” (ditthippatta)，無論在哪個果位，還沒有成就無色定，就有卓越智慧的行者；“信解脫者” (saddhvimutta)，無論在哪個果位，還沒有成就無色定，但是信心堅固的行者。最後兩類型的人，即是上面解釋過的隨法行者和隨信行者。

值得注意的是，這個分類法沒有提到已經獲得無色定，但還在趣向入流果的行者。這並不意味著這類修行者被排除在外，而只是因為這種類型被認為與分類的用意無關。在這個準備階段，似乎沒有必要將一個單獨的類別，分配給具有深厚禪定力的行者。

在經文的選擇上，我接下來選擇的主要是提供個人參考的類型。我從入流果開始，首先需要一些初步解說。尼柯耶中，絕大多數人被稱為“未受法教的凡夫” (assutavā puthujjana)。這些凡夫不尊重佛陀和他的教導，不瞭解佛法，也沒有興趣修行。佛陀弘法的目的就是引導這些凡夫解脫生死，而那一個個證悟的階段就是達到徹底解脫的一個個階梯。轉化的過程通常從聽聞佛法開始，並相信佛陀是一位覺者。然後，必須清楚地

³ 原書的腳注 BB3：同樣重要的是這裡需注意在經中指隨法行者 (dhammānusāri) 和隨信行者 (saddhānusāri) 會保持在很長一段時間。而和經典相反的，注釋書是認為「道」只是一個心識剎那而已。如果如後者，那意思是「隨法行者」和「隨信行者」也是只有一心識剎那，這是難以如經中提及他接受供養、安住於森林中的住處等的陳述一致。

瞭解佛法，受持戒律，並開始系統地修行。在佛經中，這樣的人被稱為聖弟子（ariyasavaka），那只是廣義的聖弟子，並不是狹義上已經成道或證果的聖弟子。

後來在習慣上稱一個相信佛法並渴望證得入流果的人為有德凡夫（kalyanaputhujjana）。為了證到入流果，決心修行的弟子必須修習“證初果的四個條件（四預流支）”。第十章第二節之一 X,2 (1) 解釋這四個條件是：親近有智慧有德行的精神導師（親近善士）；聽聞真正的佛法（聽聞正法）；小心謹慎對待事物（如理思維）（例如，通過味、患、離的方式思維）；並按照佛法修行（修持戒定慧三學）（法隨法行）。弟子修行的最高峰就是修觀慧：徹底觀照蘊、處、界的無常、苦、無我。修到一定程度，當觀慧達到頂峰時，佛子的體悟將經歷一次重大的跨越，標誌著進入“正道”，那就是通往不退涅槃的，真正的八正道。第十章第二節之二 X,2 (2) 說，這樣的弟子已經從凡夫位上升，到達了聖者位。雖然還沒證到初果，但是在這個階段的行者一定會在臨終之前證得入流果。

我們看到，覺悟的弟子們分為兩種：因信而達者，稱為隨信行者；因慧而達者，稱為隨法行者。雖然隨信行者和隨法行者的主要根基不同，他們的相似之處在於，兩者都必須在修行路上繼續精進。一旦他們知道並看見佛法的本質——那是當他們“慧見佛法（見法）”和“在佛法獲得突破的成就（證法）”時——他們就證得入流果位，最多再經過七次人天輪迴後，必將徹底覺悟，達到最終的涅槃；請看第十章第二節之三 X,2 (3)。入流果行者斷除了前三結，得八聖道分。同時他們還擁有“入流四法（四不壞信）”：對佛、法、僧的堅定信心，以及“聖者所崇尚的美德”，即堅定受持五戒；請看第十章第二節之四和五 X,2 (4) - (5)。

見到佛法的真相之後，入流果行者面臨的挑戰，是繼續修行自己見法的能力以斷除剩餘的煩惱。證得一來果是下一個重要的里程碑，可是並沒有斷除更多煩惱。不過，它確實削弱了貪、瞋、癡這三種根本煩惱，而且足以確保行者只需再回到“這個欲界”僅僅一次，然後就可以達到苦的止息。

一位弟子如果證得入流果或一來果，不需要停留於此，而是可以繼續修證更高的果位。根據尼柯耶對成就的描述，極度利根有戒德的凡夫也有可能直接證得不來果。不來果的境界據說是這樣：只需斷除五下分結，也就是入流果斷除的三結，再加上斷除欲貪和瞋恚。根據尼柯耶，智慧極其敏銳的行者可以一舉證得這個果位。然而，注釋書解釋說，在這種情況下，此行者在證得三果之前，實際上還是非常快速地連續證得了前兩個果位。

根據第十章第三節之一 X,3 (1)，要斷除五下分結，比丘首先需要證得四禪之一或前三個無色定之一；第四無色定的狀態過於微細，無法作為觀的所緣境。將觀照力集中

在禪那或無色定的所緣上⁴，將這些所緣歸納於五蘊：色（無色定除外）、受、想、行和識。就這樣觀照這些所緣，不僅分為五蘊，而且有三個特征：無常、苦、無我（擴展為十一個標題）。隨著觀照的深入，到一定的時候，他的心會遠離一切有為的事物，而專注於不死的所緣——涅槃。如果他利根深厚，能當下捨棄所有執著，他就證得阿羅漢，諸漏斷盡；但如果他還不能放棄所有執著，他便會證得不來果。

佛陀知道每個人為達到最終的目標所採取的修行方法各有不同，第十章第三節之二 X,3 (2) 中，他將修行人按其成就分成四類，這四類由兩對的排列而成。他首先以根性的利鈍來區分弟子，那些利根的弟子在此生就達到最終的涅槃。根性相對較弱的弟子，在下一生會證得最終的涅槃，此生一定會以不還果的身分死去。其次以修行的方式來區分弟子。一種採用“困難”的方法，用禪定的所緣來培養敏銳的智慧，並直接培養出離心和厭離心。另一種走四禪更平穩而舒適的路線。這兩種類型基本上對應於觀行者和定行者。

第十章第三節之三 X,3 (3) 摘錄了預流相應經 (Sotāpattisaṃyutta) 中一段簡短的經文，講述一個年輕人 Dīghāvu 的故事，他主要通過修行觀照力的艱難道路證得不還果。Dīghāvu 臨終前，佛陀來到他面前，建議他修行證入流果的四個條件(四入流支)。Dīghāvu 說他已經具備這些條件，表明他已證得入流果。佛陀接著教他修“六明分法”。他一定聽從了佛陀的勸告，因為在他去世不久，佛陀宣布 Dīghāvu 已經以不來果的身分入滅。雖然 Dīghāvu 有可能已經證得禪定，因此不需要更多禪那修行上的指導，但也有可能，他完全是通過六明分法所產生的深觀之力而證得不來果。

第十章第三節之四 X,3 (4) 對證得阿羅漢和不來果的行者作了進一步的分類。這些經典指出，即使是在同一修證的層次也存在各種各樣的不同情況。正是因為佛陀能夠做出這樣的區分，所以人們說佛陀完全了知眾生的各種不同根性。

由於不來果已經斷除了五下分結煩惱，就不再還至欲界受生。然而，他們尚未完全從輪迴中解脫，仍然被五上分結的煩惱束縛：色愛、無色愛、“我”慢、掉舉、以及無明。“我慢”(asmimāna) 不同於有身見或我見 (sakkayaditthi)，但有一部分相似。我見認定有一個與五蘊攸戚相關、恆常存在的我，要麼認定五蘊就是我，要麼認定我在五蘊中，要麼認定五蘊是我的、要麼認定我是五蘊的主人。“我慢”這個概念很不明確。它潛藏在心念深處，是一種模糊而無形的感覺，但又固執地確認“我”是一個實際而真實的存在。雖然入流果已經斷除了我見，但是直到不來果，聖弟子都會存有“我慢”。這就是精闢的差摩經 Khemaka Sutta 的重點——第十章第四節之一 X,4 (1) 有兩個美麗的譬喻，一個講花的香味，一個講洗過的布。聖弟子與凡夫的不同之處在於，他們不被

⁴ 原書的腳注 BB4：論注的解釋方法明定禪修者從禪那安止出來，再以禪那所成的敏銳而柔軟之心作毗婆舍那觀。然而，經典本身沒有提及從禪那出來。如果一個人只讀經，沒有讀注釋書，這段就好像禪修者在禪那中審查禪支。

“我慢”束縛，而是認清了“我慢”只不過是想像力虛構而成，是一個與我無關，與我的真實存在無關的錯誤概念。但是他們還沒有完全克服我慢。

不來果仍有的微細執著和殘存的我慢，都源於無明。為了到達解脫之道的終點，不來果必須斷除殘留的無明，去除所有貪愛和我慢的痕跡。無明、貪愛和我慢被斷除的重要一刻，標誌著行者從不來果證入阿羅漢。這兩者之間的差異可能很細微，因此必須有區分它們的標準。第十章第四節之二 X,4 (2) 中，佛陀提出了幾個標準，都可以用來確定有學者和阿羅漢各自的階位。其中一個特別值得關注的是這兩種果位與五根的關係：信、進、念、定與慧。有學者以智慧看到涅槃是五根的終極目標，但不能住於涅槃。阿羅漢以智慧看到終極目標，也能安住其中。

以下的經文提出了關於阿羅漢的不同觀點。第十章第四節之三 X,4 (3) 在同一段文字中用一系列譬喻描述阿羅漢。第十章第四節之四 X,4 (4) 列舉了阿羅漢不會違犯的九件事。第十章第四節之五 X,4 (5) 中，舍利弗尊者描述阿羅漢即使面對強有力的意識所緣，心仍然靜如止水，第十章第四節之六 X,4 (6) 列舉了阿羅漢具備的十力。第十章第四節之七 X,4 (7)，摘自《界分別經》(Dhātuvibhaṅga Sutta)，首先講解如何通過觀四界而證得阿羅漢果；相關段落包括在上一章，第九章第四節之三 c IX,4 (3) (c) 的部分。接著解說阿羅漢的“四種依處”(cattaro adhitthana)，這裡阿羅漢被稱為“寂靜的聖者”(munisanto)。本節的最後一篇，第十章第四節之八 X,4 (8)，是一首頌揚阿羅漢卓越品格的偈頌。

第一位也是最重要的阿羅漢就是佛陀本人，本章的最後一節專門介紹佛陀。這一節以“如來”為標題，這是佛陀在提到自己作為解脫真理的發現者和弘揚者的角色時所使用的詞。這個詞可以用兩種方式來理解：作為 *tathā āgata*，“如來 (Thus Come)”，意味著佛陀按照一個既定的模式而來（注釋書解釋為圓滿十波羅蜜 (the pāramīs)，以及三十七道品）；作為 *tathā gata*，“如去 (Thus Gone)”，意味著佛陀按照既定的模式而去（注釋書解釋為他已經通過止、觀、道與果的圓滿修行而進入涅槃）。

後期佛教在佛和阿羅漢之間作了巨大的區別，但在尼柯耶中，如果以本文後面採用的經典作為理解的基礎，這個區別並不像人們想像的那麼明顯。一方面，佛陀是一位阿羅漢，這一點可以明顯地從禮敬世尊的標準偈頌中看出（禮敬世尊、阿羅漢、正等正覺者…*iti pi so bhagavā araham sammā sambuddho* …）；另一方面，阿羅漢即是佛，因為他們已經證悟佛陀自己所證悟的同樣真理，從而獲得圓滿的覺悟 (*sambodhi*)。因此，真正的區別是，介於正等正覺 (*sammā sambuddha*) 或圓覺佛 (Perfectly Enlightened Buddha)，和作為圓覺佛的聲聞弟子（聲聞 *śvaka*）而證得覺悟和解脫的阿羅漢之間的區別。為了避免這種複雜的說法，我們將採用通常的方法來區分佛陀和阿羅漢。

兩者之間的關係是什麼呢？難道他們之間的區別主要在於時間順序，也許外加一些

圓覺佛才特有的能力？還是他們之間的差異如此之大，以至於應該被視為不同的類型？這裡摘錄的經文描述尼柯耶在這個問題上表現出一種很有意思的，甚至捉弄人的矛盾態度。第十章第五節之一 X,5 (1)，提出了關於“如來、阿羅漢、圓覺佛”，和“慧解脫比丘”之間區別的問題；顯然，慧解脫比丘（*bhikkhu paññāvimutta*）一詞在這裡適用於任何一個證得阿羅漢果位的弟子，而不僅僅指未得無色定的阿羅漢（也就是說，在廣義上，並不是用慧解脫阿羅漢與俱解脫阿羅漢作對比）。本文給出的答案說明他們的區別在於角色和時間順序的差異。佛陀具有發現和弘揚真理的功能，並且他特別清楚弟子所不知道的，錯綜複雜的修行之道。在他的引導下，弟子們沿著他指出的道路不斷修行，最終證悟。

後期佛教的論著有時將佛陀描繪成大慈大悲，而他的阿羅漢弟子們則被描述為冷漠而超俗，對身邊眾生的困境漠不關心。估計是為了避免這種批評，第十章第五節之二 X,5 (2) 指出，無論佛陀，還是阿羅漢們，還是有學聖弟子們，都是為了眾人的利益而出現於世，他們對世人充滿慈悲，並為了人天所有眾生的利益、快樂和幸福而弘揚佛法。如果這段文字值得我們信賴的話，就不能用對眾生慈悲的程度來區分佛與阿羅漢。

第十章第五節之三 X,5 (3) 在這個問題上為我們提供了另一種看法。在這裡，佛陀挑戰舍利弗尊者“振振有詞”的發言，詢問舍利弗是否完全瞭解過去、現在和未來諸佛的戒、功德（也許是定）、慧、禪定以及解脫。對此，這位大弟子只能說他不完全瞭解。同時舍利弗尊者說，他知道三世諸佛都是通過斷五蓋，安住四念處，以及修習七覺支而證得圓滿覺悟。

這些是佛陀與阿羅漢弟子們在修行過程中相同的部分。另外，諸佛具有的一些特質超過了最有能力的阿羅漢。根據尼柯耶，諸佛超越阿羅漢之處主要有兩個要點：第一，他們完全是“為了他人”的利益而存在，即使最無私的阿羅漢弟子也只能效仿，卻永遠達不到諸佛的境界；第二，他們的智慧和神通遠遠超過阿羅漢弟子。

佛陀說，即使是擁有“無上智慧、修行和徹底解脫”的比丘，也敬仰如來，因為如來的覺悟會幫助他人覺悟，如來的解脫能幫助他人獲得解脫，如來證入涅槃也能幫助他人證入涅槃（中部 35 經 MN35.26；I235）。第十章第五節之四 X,5 (4) 中，我們領受到兩種佛陀特殊的能力，使他能夠“於大眾中作獅子吼”，並開始轉法輪。這就是如來十力和四無畏。雖然有些弟子也擁有其中幾種神力，但是只有佛陀才同時擁有十力和四無畏，因此佛陀能夠根據個人的根性和能力來引導眾生。四無畏賦予佛陀一種偉大的使命感，一種只有宗教創始人才能行使的權威性魄力。第十章第五節之五 X,5 (5) 把如來比作日月，因為他出現於世，代表大光明的顯現，驅散了無明的黑暗。第十章第五節之六 X,5 (6) 把他比作從災難中拯救鹿群的人，描繪成人類的救星。

第十章第五節之七 X,5 (7)，我們回到前面提過的獅子吼比喻，這是一個很長的比

喻，將佛陀關於世間無常的教導比喻為獅子出穴時的咆哮。第二章第五節（II,5）講到佛陀初轉法輪的最後一段話，這段文字將我們的注意力引向了佛陀使命的宇宙廣度。他的教義不僅講給凡夫，同時上達到很高的天界，撼動了諸神的錯誤知見。

最後，第十章第五節之八 X,5（8）為我們提供了一系列簡短的解釋，為什麼佛陀被稱為如來。他之所以被稱為如來，是因為他已經完全覺悟世間苦的本質、苦的起源（集）、苦的滅以及滅苦之道；因為他已經完全了知世間所有色、聲、香、味、觸、法的現象；因為他是實語者；因為他言如其行；因為他超越了世間的一切。本文以一首啟發性的偈頌結尾，可能是經典的結集者所附，頌揚佛陀為世間無上的皈依處。

經文和偈頌所表達的個人對如來的虔誠，向我們呈現了早期佛教徒熱忱的宗教情感，這種熱情始終存在於佛教安靜詳和的外表之下。這個宗教的特點使佛法不僅僅是一種哲學，一種道德體系或一套禪修技巧，而是一種發自內心的追求，吸引著信徒們不斷向上奮進，使佛法成為一整套完善的修行之道——這條道上的行者對一個特殊人物有著堅定的信心，這個人既是解脫真理的最高導師，又是他所教導之真理的最好榜樣。

1. 道業成就的領域 [P.385]

(1) (四雙) 八輩

增支部 8 集 59 經/人經第一(莊春江譯)

「比丘們！這八種人應該被奉獻、應該被供奉、應該被供養、應該被合掌，為世間的無上福田，哪八種呢？(1) 入流者、(2) 為了入流果的作證之行者、(3) 一來者、(4) 為了一來果的作證之行者、(5) 不還者、(6) 為了不還果的作證之行者、(7) 阿羅漢、(8) 為了阿羅漢果的作證之行者，⁵比丘們！這八種人應該被奉獻、應該被供奉、應該被供養、應該被合掌，為世間的無上福田。」

Cf. 《人施設論》第八 Pug.Ch.8.

(2) 以五力來分別 [P.385]

相應部 48 相應 18 經/行者經(根相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！有這五根，哪五個呢？信根、……（中略）慧根。比丘們！這些是五根。比丘們！已完成、已實踐這五根者是阿羅漢；較之弱者是為了阿羅漢果的作證之行者；較之弱者是不還者；較之弱者是為了不還果的作證之行者；較之弱者是一來者；較之弱者是為了一來果的作證之行者；較之弱者是入流者；較之弱者是為了入流果的作證之行者。」

⁵ 元亨寺譯《增支部》：「趣向於預流果與預流果之現證者，趣向於一來果與一來果之現證者，趣向於不還果與不還果之現證者，趣向於阿羅漢果與阿羅漢果之現證者。」(CBETA, N23, no. 7, p. 194a8-9)

比丘們！凡這五根完全地、全部地缺乏者，我說他是『在外者；站在凡夫側者』。」
Cf. 《雜阿含 652 經》。

(3)被闡述完整清楚的法[P.386]

中部 22 經/蛇譬喻經(譬喻品)(莊春江譯)

.....

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡那些煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，對他們來說沒有輪迴的安立⁶。

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡五下分結已被捨斷的比丘，他們全都為化生者，在那裡入了究竟涅槃，為不從彼世轉回者⁷。

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡三結已被捨斷，貪、瞋、癡薄的比丘，他們全都為一來者，只來此世一回後，將得到苦的結束。

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡三結已被捨斷的比丘，他們全都為入流者，不墮惡趣法、決定、以正覺為彼岸⁸。

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡隨法行者、隨信行者的比丘，他們全都以正覺為彼岸⁹。

比丘們！法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣，當法已被我這麼善解說、闡明、顯露、說明、剝掉破舊衣時，凡對我有足夠的信、足夠的情愛者，他們全都以天界為趣處¹⁰。」

Cf. 《中阿含 200 經》。

⁶ 原書的腳注 BB5：因為阿羅漢已經證得輪迴的解脫，不可能指出他們在輪迴界任何一處出現；因此他們沒有未來世的現起。

⁷ 原書的腳注 BB6：“五下分結”*pañc’ orambhāgiyāni samyojanāni* 是：身見，疑，戒禁取見，欲貪，和瞋。那化生者 (*opapātika*) 不需依父母而再生。

⁸ 原書的腳注 BB7：“三結”是上面“五下分結”的前三個。“定命”“Fixed in destiny” (*niyata*) 意思是入流者最多經歷七次的人天來回達到解脫。“正覺”*sambodhi* 是阿羅漢對四聖諦的圓滿及究竟智。

⁹ 原書的腳注 BB8：關於這兩者的差別，請參見章節 X,1(5) §20-21 和 X,2(2)。

¹⁰ 原書的腳注 BB9：中部注說這類人是專心致力於修習毗婆舍那觀，而未達到任何出世間的證悟，但是對法的真理有堅定的信念。*saddhāmatam pemamattam* 也許被翻譯成“僅僅信，僅僅愛”，但是如此的素質是不能保證再生到天界的。因此，似乎有必要加上尾碼詞 *matta*，意味著那些素質要有足夠數量，不是單純的僅僅而已。

(4)教法的完整性[P.386]

中部 73 經/婆蹉大經(遊行經)(莊春江譯)

.....

婆蹉！當比丘的渴愛已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，則他是煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘。」

(一)

「除了喬達摩尊師外，還有任何一位喬達摩尊師的比丘弟子，以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫嗎？¹¹」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的比丘弟子，以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫。」

「除了喬達摩尊師、除了比丘外，還有任何一位喬達摩尊師的比丘尼弟子，以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫嗎？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的比丘尼弟子，以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫。」

「除了喬達摩尊師、除了比丘、除了比丘尼外，還有任何一位喬達摩尊師的優婆塞在家白衣梵行弟子，以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，不從彼世轉回者嗎？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的優婆塞在家白衣梵行弟子，以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，為不從彼世轉回者。」

「除了喬達摩尊師、除了比丘、除了比丘尼、除了優婆塞在家白衣梵行者外，還有任何一位喬達摩尊師的優婆塞在家白衣受用諸欲弟子，以實踐教誡、遵從勸誡、脫離疑惑、離迷惑、得無畏、住於在大師教說上不緣於他的嗎？¹²」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的優婆塞在家白衣受用諸欲弟子，以實踐教誡、遵從勸誡、脫離疑惑、離迷惑、得無畏、住於在大師教說上不緣於他者。」

「除了喬達摩尊師、除了比丘、除了比丘尼、除了優婆塞在家白衣梵行者、除了優婆塞在家白衣受用諸欲者外，還有任何一位喬達摩尊師的優婆夷在家白衣梵行弟子，以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，不從彼世轉回者嗎？¹³」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的優婆夷在家白衣梵行弟子，以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，為不從彼世轉回者。」

¹¹ 原書的腳注 BB10：在此佛陀是和遊行經婆蹉對話（參見章節 IX,5(6)）。中部注說婆蹉以為佛陀是在他的僧團中唯一證得最終目標者。

¹² 原書的腳注 BB11：這問題和在§11 中的問題是關於不還聖者。應注意不還聖者是會遵守獨身生活。

¹³ 原書的腳注 BB12：這問題和在§12 中的問題是關入流聖者和一來聖者。既然他們被形容為享受欲樂，這意味他們不被強制遵守獨身生活。

「除了喬達摩尊師、除了比丘、除了比丘尼、除了優婆塞在家白衣梵行者、除了優婆塞在家白衣受用諸欲者、除了優婆夷在家白衣梵行者外，還有任何一位喬達摩尊師的優婆夷在家白衣受用諸欲弟子，以實踐教誡、遵從勸誡、脫離疑惑、離迷惑、得無畏、住於在大師教說上不緣於他的嗎？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的優婆夷在家白衣受用諸欲弟子，以實踐教誡、遵從勸誡、脫離疑惑、離迷惑、得無畏、住於在大師教說上不緣於他者。」

(二)

「喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者，但無比丘們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者，且比丘們也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者，但無比丘尼們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者，且比丘尼們也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者，但無優婆塞在家白衣梵行者們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者，且優婆塞在家白衣梵行者也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者們是成功者，但無優婆塞在家白衣受用欲者們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者是成功者，且優婆塞在家白衣受用欲者也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者們是成功者、優婆塞在家白衣受用欲者們是成功者，但無優婆夷在家白衣梵行者們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者是成功者、優婆塞在家白衣受用欲者是成功者，且優婆夷在家白衣梵行者也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！如果此法僅喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者們是成功者、優婆塞在家白衣受用欲者們是成功者、優婆夷在家白衣梵行者們是成功者，但無優婆夷在家白衣受用欲者們是成功者，那麼，這梵行在那方面是不完全的，喬達摩先生！但因為此法喬達摩尊師是成功者、比丘們是成功者、比丘尼們是成功者、優婆塞在家白衣梵行者是成功者、優婆塞在家白衣受用欲者是成功者、優婆夷在家白衣梵行者是成功者，且優婆夷在家白衣受用欲者也是成功者，那麼，這梵行在那方面是完全的。

喬達摩先生！猶如恒河向大海低斜、向大海傾斜、向大海坡斜，融入大海。同樣地，喬達摩尊師之眾，包括在家與出家，向涅槃低斜、向涅槃傾斜、向涅槃坡斜，融入涅槃。

.....

Cf. 《雜阿含 964 經》，《別譯雜阿含 198 經》。

(5)七聖[P.390]

中部 70 經/記大其哩經(比丘品)(莊春江譯)

.....

(一)

比丘們！我不說：『所有比丘都有必須以不放逸而做的。』比丘們！我也不說：『所有比丘都沒有必須以不放逸而做的¹⁴。』

比丘們！凡那些煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，比丘們！我說：『像那樣的比丘沒有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？他們已經以不放逸做了，他們不可能放逸。

比丘們！凡那些心意未達成、住於無上離軛安穩希求中的有學比丘，比丘們！我說：『像那樣的比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這些尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他們能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的梵行無上目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這些比丘有必須以不放逸而做的。』

(二)

比丘們！現在世間中存在這七種個人，哪七種呢？俱分解脫者、慧解脫者、身證者、達到見者、信解脫者、隨法行者、隨信行者。

比丘們！**哪種個人是俱分解脫者呢？**比丘們！這裡，某個人以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，而且，他以慧看見後，諸煩惱被滅盡，比丘們！這個人被稱為俱分解脫者¹⁵，比丘們！我說：『這位比丘沒有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？他已經以不放逸做了，他不可能放逸。

比丘們！**哪種個人是慧解脫者呢？**比丘們！這裡，某個人不以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，但，他以慧看見後，諸煩惱被滅盡，比丘們！這個人被稱為慧解脫者¹⁶，比丘們！我說：『這位比丘沒有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？他已經以不放逸做了，他不可能放逸。

比丘們！**哪種個人是身證者呢？**比丘們！這裡，某個人以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，而且，他以慧看見後，某些煩惱被滅盡，比丘們！這個人被稱為身證者

¹⁴ 蕭式球譯：“對於一些比丘，我不會對他們說應不放逸地作出修行；對於一些比丘，我會對他們說應不放逸地作出修行。”

¹⁵ 原書的腳注 BB13：俱分解脫者 ubhatobhāgavimutta。中部注：他是從兩方面解脫者因為他以無色定成就而得身解脫，以阿羅漢之道修證而得心解脫。俱解脫阿羅漢不應與“無漏心解脫，慧解脫”(anāsavā cetovimutti paññāvimutti)相混淆，後者是所有阿羅漢共通的，不論有無證得無色定。

¹⁶ 原書的腳注 BB14：慧解脫者 paññāvimutta。中部注說這包括證得任何四禪之一和乾觀阿羅漢。在尼柯耶中乾觀阿羅漢沒有被明確的承認。

¹⁷，比丘們！我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這位尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』

比丘們！**哪種個人是達到見者呢？**比丘們！這裡，某個人不以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，但，他以慧看見後，某些煩惱被滅盡，如來所宣說的法被慧深解、深察，比丘們！這個人被稱為達到見者¹⁸，比丘們！我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這位尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』

比丘們！**哪種個人是信解脫者呢？**比丘們！這裡，某個人不以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，但，他以慧看見後，某些煩惱被滅盡，他對如來的信已住立、已生根、已確立，比丘們！這個人被稱為信解脫者¹⁹，比丘們！我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這位尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』

比丘們！**哪種個人是隨法行者呢？**比丘們！這裡，某個人不以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，但，他以慧看見後，某些煩惱被滅盡，他以慧足夠地沉思而接受如來所宣說的法，又，他有這些法，即：信根、精進根、念根、定根、慧根，比丘們！這個人被稱為隨法行者²⁰，比丘們！我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這位尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵行目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』

比丘們！**哪種個人是隨信行者呢？**比丘們！這裡，某個人不以身觸後住於那些超越色的無色寂靜解脫，但，他以慧看見後，某些煩惱被滅盡，他對如來有足夠的信、足夠的情愛，又，他有這些法，即：信根、精進根、念根、定根、慧根，比丘們！這個人被稱為隨信行者，比丘們！我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』那是什麼原因呢？或許，當這位尊者受用適當的坐臥處、結交善友、善統制諸根時，他能以證智自作證後，在當生中進入後住於那善男子之所以從在家而正確地出家，成為非家生活的那個無上梵

¹⁷ 原書的腳注 BB15：身證者 *kāyasakkhi*。包括證得無色定的人流果至向阿羅漢聖者。

¹⁸ 原書的腳注 BB16：見到者 *Dit̐hippatta*，包括如上的聖者但沒有證得無色定，而是以慧根為主導者。

¹⁹ 原書的腳注 BB17：信解脫者 *saddhāvimutta*。這包括同樣的等級的聖者，他們是以信根為主導者。

²⁰ 原書的腳注 BB18：隨法行者 (*dhammānusari*) 和隨信行者 (*saddhānusārī*)，是為了作證入流果而修行的兩種人。參見 375 頁和章節 X,2(2)。

行目標，比丘們！當看見這不放逸果時，我說：『這位比丘有必須以不放逸而做的。』

……

Cf. 《中阿含 195 經》。

2. 入聖道之流 [P.392]

(1) 四預流支

相應部 55 相應 5 經/舍利弗經第二(入流相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

那時，尊者舍利弗去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對尊者舍利弗這麼說：

「舍利弗！這被稱為『入流支、入流支』，舍利弗！什麼是『入流支』呢？」

「大德！親近善人是入流支，聽聞正法是入流支，如理作意是入流支，法、隨法行是入流支。」

「舍利弗！好！好！舍利弗！親近善人是入流支，聽聞正法是入流支，如理作意是入流支，法、隨法行是入流支。」

舍利弗！這被稱為『流、流』，舍利弗！什麼是『流』呢？」

「大德！這八支聖道就是流，即：正見、正志、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。」

「舍利弗！好！好！舍利弗！這八支聖道就是流，即：正見、……（中略）正定。」

舍利弗！這被稱為『入流者、入流者』，舍利弗！什麼是『入流者』呢？」

「大德！凡具備這八支聖道者，這被稱為入流者：這樣名、這樣姓的那位尊者。」

「舍利弗！好！好！舍利弗！凡具備這八支聖道者，這被稱為入流者：這樣名、這樣姓的那位尊者。」

Cf. 《雜阿含 843 經》。

(2) 進入正性決定 [P.393]

相應部 25 相應 1 經/眼經(入相應/蘊篇/如來記說)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！眼是無常的、變易、變異；耳是無常的、變易、變異；鼻是無常的、變易、變異；舌是無常的、變易、變異；身是無常的、變易、變異；意是無常的、變易、變異。」

比丘們！凡這樣信與勝解這些法者，這被稱為已進入正性決定²¹、已進入善土地、超越凡夫地的隨信行者，他不可能會造那些往生地獄、畜生界、餓鬼界的業，不可能到

²¹ 原書的腳注 BB19：正性決定 sammatanyāma：出世間的八支聖道。

死時還不證入流果²²。23

比丘們！凡以慧這樣足夠地沈思而接受這些法者，這被稱為已進入正性決定、已進入善土地、超越凡夫地的隨法行者，他不可能會造那些往生地獄、畜生界、餓鬼界的業，不可能到死時還不證入流果。

比丘們！凡這麼知、這麼見這些法者，這被稱為不墮惡趣法、決定、以正覺為彼岸的入流者²⁴。」

Cf. 《雜阿含 892 經》。

(3)法現觀[P.394]

相應部 13 相應 1 經/指甲尖經(現觀相應/因緣篇/如來記說)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在舍衛城祇樹林給孤獨園。

那時，世尊以指甲尖沾上微少的塵土後，召喚比丘們：

「比丘們！你們怎麼想：被我的指甲尖沾上的微少塵土，與大地，哪個較多？」

「大德！這較多，即：大地，而被世尊的指甲尖沾上的微少塵土微。被世尊的指甲尖沾上的微少塵土比較大地後，實在不及百分之一，也不及千分之一、不及十萬分之一。」

「同樣的，比丘們！對見具足之人、已現觀的聖弟子，這較多，即：已被滅盡、已被消除的苦，而殘留的微；亦即最多七次的狀態比較先前已被滅盡、已被消除的苦蘊後，實在不及百分之一，也不及千分之一、不及十萬分之一。比丘們！法的現觀有這麼大利益，法眼的獲得有這麼大利益²⁵。」

Cf. 《雜阿含 891 經》。

(4)四不壞信[P.394]

相應部 55 相應 2 經/梵行立足處經(入流相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！具備四法的聖弟子是入流者，不墮惡趣法、決定、以正覺為彼岸，哪四

²² 原書的腳注 BB20：注釋書說證得「道」者，緊接著道（心）會證得「果」，相反的，尼柯耶只是說隨法行者或隨信行者（對應於注釋書的證得「道」者）必定在此世證得果位，但不一定在下一心識剎那。如果我們把「隨法行者」和「隨信行者」的行道隨著時間的推移而延長，但在瞬間突破中達到高潮，隨即證得果位，這兩種立場可能可以調和。

²³ 蕭式球譯：“對這些法義有敬信、有嚮往的人，稱為一位隨信行。他進入正確的道路，進入善人之地，超越凡夫之地；不會造帶來投生地獄、畜生、餓鬼的業，不會在命終的時候也不能證悟須陀洹果”。

²⁴ 原書的腳注 BB21：這個陳述清楚的表明入流者和入流向的分別。隨信行者依信念而接受教法（以有限度的智慧），隨法行者通過審察而接受（以高度的智慧）；但入流者是已經直接知見教法了。

²⁵ 原書的腳注 BB22：法的現觀 dhammābhisamaya 和得法眼 dhammacakhuṭṭhā 是同義詞，同樣指證得入流。

個呢？比丘們！這裡，聖弟子對佛具備不壞淨²⁶：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』對法……（中略）對僧團……（中略）具備聖者所愛戒：『無毀壞的、……（中略）導向定的。』比丘們！具備這四法的聖弟子是入流者，不墮惡趣法、決定、以正覺為彼岸。」

這就是世尊所說，說了這個後，善逝、大師又更進一步這麼說：

「凡[具備]信與戒，淨信、法的看見者，
他們時常回到，梵行立足處的安樂。」

Cf. 《雜阿含 1127 經》。

(5) (得四不壞信) 遠勝過得到對地球 (四大洲) 的主權 [P.395]

相應部 55 相應 1 經/轉輪王經(入流相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

在那裡，世尊……（中略）這麼說：

「比丘們！即使轉輪王對四洲王國行使了最高主權統治，以身體的崩解，死後往生到善趣、天界，與三十三天為同伴，在那裡，他在歡喜園中。在歡喜園中由天女眾圍繞著，具備、具有天的五種欲自娛，他未具備四法，他仍未從地獄解脫；未從畜生界解脫；未從餓鬼界解脫；未從苦界、惡趣、下界解脫²⁷。

比丘們！即使聖弟子以一點點施食維生，穿弊壞衣，他具備四法，他仍從地獄解脫；從畜生界解脫；從餓鬼界解脫；從苦界、惡趣、下界解脫。哪四個呢？

比丘們！這裡，聖弟子對佛具備不壞淨：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』

對法具備不壞淨：『法是被世尊善說的、直接可見的、即時的、請你來見的、能引導的、智者應該自己經驗的。』

對僧團具備不壞淨：『世尊的弟子僧團是依善而行者，世尊的弟子僧團是依正直而行者，世尊的弟子僧團是依真理而行者，世尊的弟子僧團是如法而行者，即：四雙之人、八輩之士，這世尊的弟子僧團應該被奉獻、應該被供奉、應該被供養、應該被合掌，為世間的無上福田。』

具備聖者所愛戒：『無毀壞的、無瑕疵的、無污點的、無雜色的、自由的、智者所稱讚的、不取著的、導向定的。』

他具備這四法。

比丘們！四洲的獲得與四法的獲得，四洲的獲得比四法的獲得十六分之一也不值。」

Cf. 《雜阿含 835 經》。

²⁶ 原書的腳注 BB23：不壞淨 *aveccappasāda*。注釋書解釋這是通過證得入流而獲得了不可動搖的信心。

²⁷ 原書的腳注 BB24：地獄道、畜生道、和餓鬼道本身就是苦界、不善道、和較低下的世界。

3.不還[P.396]

(1)斷五下分結

中部 64 經/瑪魯迦大經(比丘品)(莊春江譯)

.....

阿難！有捨斷五下分結的道與道跡，『由於該道與道跡將知道或看見或將捨斷五下分結。』這是可能的。阿難！猶如有住立著而有堅實核心的大樹，『切開外皮、切開皮層而將切斷堅實核心。』這是可能的。同樣的，阿難！有捨斷五下分結的道與道跡，『由於該道與道跡將知道或看見或將捨斷五下分結。』這是可能的。

阿難！猶如滿滿的、水滿到烏鴉可喝到的恒河，那時，如果弱男子走來[而心想]：『我將以手臂橫向切開這恒河後，平安地到彼岸。』他不能夠以手臂橫向切開這恒河後，平安地到彼岸²⁸。同樣的，阿難！當任何有身見滅之法被教導時，他心不躍入、不明淨、不住立、不解脫，即應該被看作像那位弱男子那樣。阿難！猶如滿滿的、水滿到烏鴉可喝到的恒河，那時，如果有力氣的男子走來[而心想]：『我將以手臂橫向切開這恒河後，平安地到彼岸。』他能夠以手臂橫向切開這恒河後，平安地到彼岸。同樣的，阿難！當任何有身見滅之法被教導時，他心躍入、明淨、住立、解脫，即應該被看作像那位有力氣的男子那樣。

阿難！什麼是捨斷五下分結的道與道跡呢？阿難！這裡，比丘以離依著²⁹、以惡不善法的捨斷，以所有身粗重的安息，從離欲³⁰、離不善法後，進入後住於有尋、有伺，離而生喜、樂的初禪，在那裡，所有色之類、受之類、想之類、行之類、識之類，他認為那些法是無常的、苦的、病的、腫瘤的、箭的、禍的、疾病的、另一邊的、敗壞的、空的、無我的³¹，他使心從那些法脫離；他使心從那些法脫離後，心集中於不死界：『這是寂靜的，這是勝妙的，即：一切行的止、一切依著的斷念、渴愛的滅盡、離貪、滅、涅槃³²。』當他在那裡住立時，到達諸煩惱的滅盡。如果因為那法貪、那法喜而沒達到諸煩惱的滅盡，則以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，為不從彼世轉回者³³。阿難！這是捨斷五下分結的道與道跡。

再者，阿難！比丘以尋與伺的平息，.....(中略)第二禪，.....(中略)第三禪，.....

²⁸ 原書的腳注 BB25：有身/薩迦耶 *sakkāya* 是我們把五蘊的組合認為是我們的“自我”。有身的寂滅是涅槃。

²⁹ 原書的腳注 BB26：依著 *upadhi*。在這裡的意思是擁有的物質。(或物質的財產)

³⁰ 蕭式球譯：“內心離開了五欲”。

³¹ 原書的腳注 BB27：在這十一種特質中，無常、敗壞是描述無常特性，相異的、空和無我是無我的特性，其他的六種是苦的特性。

³² 原書的腳注 BB28：中部注：他使心脫離於五蘊，包括禪那之內（五蘊），那他已經見到三相的標記。“不死界”*amatadhātu* 是涅槃。首先，他以洞察覺知的心「引導心向於涅槃」，聽到它讚嘆為「這是寂靜的，這是勝妙的」等。然後，以出世間道，他「引導心於涅槃」以涅槃為所緣和通達它是「這是寂靜的，這是勝妙的」等。

³³ 原書的腳注 BB29：法貪 *dhammarāgena* 法喜 *dhammanandiyā*。從這裡看來對法的欲求和對法的喜悅是同時做兩件事：(1) 因為它是直接面對法，它推動佛弟子滅除五下分結；(2) 因為他們還是有欲望和喜悅，這阻止成就阿羅漢。

(中略) 第四禪，……(中略) 在那裡，所有色之類、受之類、想之類、行之類、識之類，……(中略) 為不從彼世轉回者。阿難！這是捨斷五下分結的道與道跡。

再者，阿難！比丘以一切色想的超越，以有對想的滅沒，以不作意種種想[而知]：『虛空是無邊的』，進入後住於虛空無邊處，在那裡，所有受之類、想之類、行之類、識之類，……(中略) 為不從彼世轉回者。阿難！這是捨斷五下分結的道與道跡。

再者，阿難！比丘超越一切虛空無邊處後[而知]：『識是無邊的』，進入後住於識無邊處，在那裡，所有受之類、想之類、行之類、識之類，……(中略) 為不從彼世轉回者。阿難！這是捨斷五下分結的道與道跡。

再者，阿難！比丘超越一切識無邊處後[而知]：『什麼都沒有』，進入後住於無所有處，在那裡，所有受之類、想之類、行之類、識之類，³⁴……(中略) 為不從彼世轉回者。阿難！這是捨斷五下分結的道與道跡。」

「大德！如果這是捨斷五下分結的道與道跡，那樣的話，為什麼某些比丘是心解脫者，某些比丘是慧解脫者呢？」

「阿難！在這裡，我說，這是根之種種。」

這就是世尊所說，悅意的尊者阿難歡喜世尊所說。

Cf. 《中阿含 205 經》。

(2) 四種人 [P.398]

增支部 4 集 169 經/有行經(莊春江譯)

「比丘們！現在世間中存在這四種人，哪四種呢？比丘們！這裡，某人是當生有行般涅槃者，又，比丘們！這裡，某人是以身體的崩解之有行般涅槃者，又，比丘們！這裡，某人是當生無行般涅槃者，又，比丘們！這裡，某人是以身體的崩解之無行般涅槃者。

比丘們！如何是當生有行般涅槃者呢？比丘們！這裡，比丘住於對身體隨觀不淨、對食物厭逆想、對世間一切不樂想、對一切行隨觀無常，又，死想於自身內已被善建立³⁵，他依止這五學力而住：信力、慚力、愧力、活力之力、慧力，他的這傑出的五根出現：信根、活力根、念根、定根、慧根，[由於]這五根的傑出狀態成為當生有行般涅槃者，比丘們！這樣的人是當生有行般涅槃者。

比丘們！如何是以身體的崩解之有行般涅槃者呢？比丘們！這裡，比丘住於對身體隨觀不淨、對食物厭逆想、對世間一切不樂想、對一切行隨觀無常，又，死想於自身內已被善建立，他依止這五學力而住：信力、慚力、愧力、活力之力、慧力，他的這軟弱的五根出現：信根、活力根、念根、定根、慧根，[由於]這五根的軟弱狀態成為以身體的崩解之有行般涅槃者，比丘們！這樣的人是以身體的崩解之有行般涅槃者。

³⁴ 原書的腳注 BB30：這裡，證得無色界定，經中只提到是有四種名蘊。色蘊被排除在外。

³⁵ 原書的腳注 BB31：這些都是禪修的業處能趣向幻滅和離欲。對身體的不淨參見章節 VIII,8§10；對食物厭逆想可參見《清淨道論》Vism 241-47(Ppn11:1-26)的解釋；死想參見《清淨道論》Vism 229-30 (Ppn 8:1-41)；對世間一切不樂想、和對一切行隨觀無常，參見《增支部 10 集 60 經》V 111.

比丘們！如何是當生無行般涅槃者呢？比丘們！這裡，比丘從離欲、……（中略）初禪，……（中略）第二禪，……（中略）第三禪，……（中略）進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，他依止這五學力而住：信力、……（中略）慧力，他的這傑出的五根出現：信根、……（中略）慧根，[由於]這五根的傑出狀態成為當生無行般涅槃者，比丘們！這樣的人是當生無行般涅槃者。

比丘們！如何是以身體的崩解之無行般涅槃者呢？比丘們！這裡，比丘從離欲、……（中略）初禪，……（中略）第二禪，……（中略）第三禪，……（中略）進入後住於不苦不樂，由平靜而正念遍淨的第四禪，他依止這五學力而住：信力、慚力、愧力、活力之力、慧力，他的這軟弱的五根……（中略）慧根，[由於]這五根的軟弱狀態成為以身體的崩解之無行般涅槃者，比丘們！這樣的人是以身體的崩解之無行般涅槃者。

比丘們！現在世間中存在這四種人。」

(3)六明分[P.400]

相應部 55 相應 3 經/長壽優婆塞經(入流相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在王舍城栗鼠飼養處的竹林中。

當時，長壽優婆塞生病、痛苦、重病。

那時，長壽優婆塞呼喚父親屋主樹提：

「來！屋主！請你去見世尊。抵達後，請你以我的名義以頭禮拜世尊的足：『大德！長壽優婆塞生病、痛苦、重病，他以頭禮拜世尊的足。』而且請你這麼說：『大德！請世尊出自憐愍，去長壽優婆塞的住處，那就好了！』」

「好的，兒子！」屋主樹提回答長壽優婆塞後，就去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，屋主樹提對世尊這麼說：

「大德！長壽優婆塞生病、痛苦、重病，他以頭禮拜世尊的足，而且他這麼說：『大德！請世尊出自憐愍，去長壽優婆塞的住處，那就好了！』」

世尊以沈默同意了。

那時，世尊穿好衣服後，取衣鉢，去長壽優婆塞的住處。抵達後，在設置好的座位坐下。

坐好後，世尊對長壽優婆塞這麼說：

「長壽！你是否能忍受？是否能維持？是否苦的感受減退而沒增加，其減退而沒增加被了知？」

「大德！我不能忍受，不能維持，我強烈苦的感受增加而沒減退，其增加而沒減退被了知。」

「長壽！因此，在這裡，你應該這麼學：『我要對佛具備不壞淨：『像這樣，那位世尊是阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊。』對法……（中略）對僧團……（中略）我要具備聖者所愛戒：『無毀壞……（中略）導向定。』』長壽！你應該這麼學。」

「大德！凡世尊所教導的這四入流支，我有那些法，我符合那些法。

大德！因為我對佛具備不壞淨：『像這樣，那位世尊是……（中略）人天之師、佛陀、世尊。』對法……（中略）對僧團……（中略）我具備聖者所愛戒：『無毀壞……（中略）導向定。』』

「長壽！因此，在這裡，依止於這四入流支上，你應該在六個明的一部分之法上更進一步修習。長壽！這裡，你要住於：『對一切行隨觀無常，對無常苦想，對苦無我想、捨斷想、離貪想、滅想³⁶。』長壽！你應該這麼學。」

「大德！凡世尊所教導的這六個明的一部分之法，我有那些法，我符合那些法。大德！因為我住於對一切行隨觀無常，對無常苦想，對苦無我想、捨斷想、離貪想、滅想。

大德！然而，我這麼想：『這屋主樹提不要因我的死，而遭受惱害！』』

「兒子長壽！你不要這麼作意，來吧！兒子長壽！你要好好作意所有世尊對你說的。」

那時，世尊以此教誡來教誡長壽優婆塞後，起座離開。

那時，長壽優婆塞在世尊離去不久就過世了。

那時，眾多比丘去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，那些比丘對世尊這麼說：

「大德！那位被世尊簡要教誡所教誡，名叫長壽的優婆塞死了，他往生哪一趣呢？未來的命運怎樣呢？」

「比丘們！長壽優婆塞是賢智者，他依法、隨法而行，在法上不困擾我。比丘們！長壽優婆塞以五下分結的滅盡而為化生者，在那裡入了究竟涅槃，不從彼世轉回。」

Cf. 《中阿含 1034 經》。

(4)五種不還聖者[P.401]

相應部 46 相應 3 經/戒經(覺支相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

……

比丘們！當七覺支這麼已修習、這麼已多修習時，七果、七效益應該可以被預期，哪七果、七效益呢？

1、在當生之初期到達完全智。

2、如果在當生之初期未到達完全智，則在死時到達完全智。

3、如果在當生之初期未到達完全智，如果在死時未到達完全智，則以五下分結的滅盡而為中般涅槃者³⁷。

³⁶ 原書的腳注 BB32：在《增支部》V110，捨斷想 *pahānasañña* 解釋為滅除煩惱心。在《增支部》V110-11，離貪想 *virāgasañña* 和寂滅想 *nirodhasañña* 被解釋為隨念涅槃的功德。（四十業處中的寂止隨念）

³⁷ 原書的腳注 BB33：相應部注解釋中般涅槃者 *antarāparibbāyi*（“行者在中際證得涅槃”）是結生於淨居天，在其前半生時證得涅槃者。這種類型可依是否證得阿羅漢果分為三種：（1）結生當天，（2）過了一、兩百劫之後，（3）過了四百劫之後。生般涅槃者 *upahaccaparibbāyi*（在降臨時證得涅槃者）解釋為他過了一半壽命方證得阿羅漢果。無行般涅槃者 *asañkhāraparibbāyi*（以無努力證得）和有行般涅槃者 *sasañkhāraparibbāyi*（以有努力而證得）

4、如果在當生之初期未到達完全智，如果在死時未到達完全智，如果以五下分結的滅盡而未為中般涅槃者，則以五下分結的滅盡而為生般涅槃者。

5、如果在當生之初期未到達完全智，如果在死時未到達完全智，如果以五下分結的滅盡而未為中般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為生般涅槃者，則以五下分結的滅盡而為無行般涅槃者。

6、如果在當生之初期未到達完全智，如果在死時未到達完全智，如果以五下分結的滅盡而未為中般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為生般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為無行般涅槃者，則以五下分結的滅盡而為有行般涅槃者。

7、如果在當生之初期未到達完全智，如果在死時未到達完全智，如果以五下分結的滅盡而未為中般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為生般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為無行般涅槃者，如果以五下分結的滅盡而未為有行般涅槃者，則以五下分結的滅盡而為上流到阿迦膩吒者。

比丘們！當七覺支這麼已修習、這麼已多修習時，這七果、七效益應該可以被預期。」

Cf. 《雜阿含 723、724、736、740 經》。

4. 阿羅漢 [P.402]

(1) 斷除殘留的我慢

相應部 22 相應 89 經/差摩經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，眾多上座比丘住在憍賞彌瞿師羅園。

當時，生病、痛苦、重病的尊者差摩住在棗樹園。

那時，上座比丘們在傍晚時，從獨坐中出來，召喚尊者陀裟：

「來！陀裟學友！去見差摩比丘。抵達後，請你對差摩比丘這麼說：『差摩學友！上座們對你這麼說：

「學友！你是否能忍受？是否能維持？是否苦的感受減退而沒增加，其減退而沒增加被了知？」」

「是的，學友們！」尊者陀裟回答上座比丘們後，就去見尊者差摩。抵達後，對尊

成為前兩種不還果證得目標的兩種模式，分別是以輕鬆的、不費力的和以困難的、很努力的。然而，前兩者的說明漠視了它們名稱上文字含義，也覆蓋了經中其他地方對此五類的順序和相互獨有的性質的描述。

如果我們依字面上理解「中般涅槃 *antarāparinibbāyī*」這名詞，就像我們應該理解的那樣，那麼它的意思是在兩世生命中間證得涅槃的，也許是在處於中陰狀態的微細身中。生般涅槃者 *upahaccaparinibbāyī* 則是當行者“抵達”或“觸及”新的投生處就成就涅槃，即是一投生就立刻成就。接下來兩個名相代表兩類在下期生命時成就阿羅漢的，以他們為達到目標所需付出努力的多寡來區分。最後，阿迦膩吒天/色究竟天的上流般涅槃者 *uddhamsota akaniṭṭhagāmi*，是行者連續的投生在淨居天在每一處圓滿壽終，最後在淨居天的最高處阿迦膩吒天/色究竟天 *akaniṭṭha* 證得阿羅漢果。

這解釋，雖然和巴利注釋有差別，但似乎在《增支部 7 集 55 經》IV 70-74 給於肯定，經中火焰的譬喻意味著這七種（包括三種中般涅槃者）是相互獨有的，並依著他們諸根的銳利而分級的。

者差摩這麼說：

「差摩學友！上座們對你這麼說：『學友！你是否能忍受？……（中略）其減退而沒增加被了知？』」

「學友！我不能忍受，不能維持，……（中略）其增加而沒減退被了知。」

那時，尊者陀裘去見上座比丘們。抵達後，對上座比丘們這麼說：

「學友們！差摩比丘這麼說：『學友！我不能忍受，不能維持，……（中略）其增加而沒減退被了知。』」

「來！陀裘學友！去見差摩比丘。抵達後，請你對差摩比丘這麼說：『差摩學友！上座們對你這麼說：

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、受取蘊、想取蘊、行取蘊、識取蘊，尊者差摩認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所呢？』」

「是的，學友們！」尊者陀裘回答上座比丘們後，就去見尊者差摩。抵達後，……（中略）差摩學友！上座們對你這麼說：

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、……（中略）識取蘊，尊者差摩認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所呢？」

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、……（中略）識取蘊，我確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所。」

那時，尊者陀裘去見上座比丘們。抵達後，對上座比丘們這麼說：

「學友們！差摩比丘這麼說：『學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、……（中略）識取蘊，我確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所。』」

「來！陀裘學友！去見差摩比丘。抵達後，請你對差摩比丘這麼說：『差摩學友！上座們對你這麼說：

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊……（中略）識取蘊，如果尊者差摩確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所，那樣的話，尊者差摩是煩惱已盡的阿羅漢了³⁸。』」

「是的，學友們！」尊者陀裘回答上座比丘們後，就去見尊者差摩，……（中略）差摩學友！上座們對你這麼說：

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊……（中略）識取蘊，如果尊者差摩確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所，如果是這樣，那尊者差摩是煩惱已盡的阿羅漢了。」

「學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、……（中略）識取蘊，我確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所，但我不是煩惱已盡的阿羅漢。雖然，學友！我在五取蘊中到達『我是』，但我不認為『我是這個』³⁹。」

³⁸ 原書的腳注 BB34：當尊者差摩宣告他不再認為五蘊是我或我所，他暗示著他已經至少證得入流果。但是其他的比丘並不明白到聖者們都有如此的證智，還以為這是唯有阿羅漢所證悟的。所以他們將差摩的陳述曲解為暗示他已經證得阿羅漢果。

³⁹ 原書的腳注 BB35：雖然我參考的三種相應部經文（緬甸版本 Be，錫蘭版本 Ce，羅馬版本 Ee）以及相應部注兩個版本（緬甸版本 Be，錫蘭版本 Ce）都讀“到達「我是」，“asmi ti adhigatam，我懷疑這可能是由來已久的訛誤。我建議解讀為“未離「我是」”asmi ti avigatam。

那時，尊者陀裘去見上座比丘們，……（中略）對上座比丘們這麼說：

「學友們！差摩比丘這麼說：『學友！這五取蘊為世尊所說，即：色取蘊、……（中略）識取蘊，我確實不認為在這五取蘊中，哪一個是我，或是我所，但我不是煩惱已盡的阿羅漢，學友！雖然我在五取蘊中到達「我是」，但我不認為「我是這個」。』」

「來！陀裘學友！去見差摩比丘。抵達後，請你對差摩比丘這麼說：『差摩學友！上座們對你這麼說：

「差摩學友！你說這『我是』，什麼是你說的這『我是』？你說色是『我是』嗎？你說除了色以外是『我是』嗎？受……想……行……你說識是『我是』嗎？你說除了識以外是『我是』嗎？差摩學友！你說這『我是』，什麼是你說的這『我是』？」」

「是的，學友們！」尊者陀裘回答上座比丘們後，就去見尊者差摩。抵達後，對尊者差摩這麼說：

「差摩學友！上座們對你這麼說：『差摩學友！你說這「我是」，什麼是你說的這「我是」？你說色是「我是」嗎？你說除了色以外是「我是」嗎？受……想……行……你說識是「我是」嗎？你說除了識以外是「我是」嗎？差摩學友！你說這「我是」，什麼是你說的這「我是」？」」

「夠了，陀裘學友！為何為此來回地走！學友！請你拿手杖來，我就去見上座比丘們。」

那時，尊者差摩依靠手杖去見上座比丘們。抵達後，與上座比丘們互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，上座比丘們對尊者差摩這麼說：

「差摩學友！你說這『我是』，什麼是你說的這『我是』？你說色是『我是』嗎？你說除了色以外是『我是』嗎？受……想……行……你說識是『我是』嗎？你說除了識以外是『我是』嗎？差摩學友！你說這『我是』，什麼是你說的這『我是』？」

「學友們！我確實不說色是『我是』，我也不說除了色以外是『我是』；不說受……不說想……不說行……我不說識是『我是』，我不說除了識以外是『我是』。雖然，學友們！我在五取蘊中到達『我是』，但我不認為『我是這個』。

學友們！猶如青蓮，或紅蓮，或白蓮的香，如果有人這麼說，是『葉的香』，或『容色的香』，或『花蕊絲的香』，那樣說時，會是正確地說了嗎？」

「不，學友！」

「而，學友們！依怎樣回答時，會是正確地回答？」

「學友！回答是『花的香』時，會是正確地回答。」

「同樣地，學友們！我確實不說色是『我是』，我也不說除了色以外是『我是』；不

此段落闡明有學 sekha 和阿羅漢的根本差異。雖然有學 sekha 已經根除了身見和不再視五蘊中任何一蘊為我，但他還未破除無明，還留有對五蘊起「餘慢」與「欲」的「我是」(anusahagato asmī ti māno asmī ti chando)。

相反的，阿羅漢已經破除了無明，一切顛倒見的根本，所以不再懷有任何「我」和「我的」概念了。

其他的上座比丘們顯然的還未證得任何聖果，所以不能理解其中的差異，但差摩尊者至少是入流者（有些論師認為已證得「不還果」），所以知道身見的斷除不是完全去除我見。即使是不還果，那在五蘊經驗而起的「餘氣」還保留著。

說受……不說想……不說行……我不說識是『我是』，我不說除了識以外是『我是』，學友們！雖然我在五取蘊中到達『我是』，但我不認為『我是這個』。

學友們！即使聖弟子的五下分結已被捨斷了，但確實在那五取蘊上仍有殘留的『我是』之慢、『我是』之欲、『我是』之煩惱潛在趨勢未根絕。過些時候，他在五取蘊上住於隨觀生滅：『像這樣是色，像這樣是色的集，像這樣是色的滅沒；像這樣是受……像這樣是想……像這樣是行……像這樣是識，像這樣是識的集，這樣是識的滅沒。』當他在這五取蘊上住於隨觀生滅時，那在五取蘊上仍有殘留的『我是』之慢、『我是』之欲、『我是』之煩惱潛在趨勢未根絕者，也就走到根絕。

學友們！猶如被污染、著垢的衣服會交給洗衣者。那位洗衣者以鹽，或以鹼，或以牛糞踩踏後，以清水清洗。即使那衣服變得清淨皎潔，確實仍有殘留的鹽味，或鹼味，或牛糞味未根絕。洗衣者將它交回給所有人。所有人會將它放在香味處理箱中，那仍有殘留的鹽味，或鹼味，或牛糞味未根絕者，也就走到根絕⁴⁰。

同樣地，學友們！即使聖弟子的五下分結已被捨斷了，但確實在那五取蘊上仍有殘留的『我是』之慢、『我是』之欲、『我是』之煩惱潛在趨勢未根絕。過些時候，他在五取蘊上住於隨觀生滅：『像這樣是色，像這樣是色的集，像這樣是色的滅沒；像這樣是受……像這樣是想……像這樣是行……像這樣是識，像這樣是識的集，這樣是識的滅沒。』當他在這五取蘊上住於隨觀生滅時，那在五取蘊上仍有殘留的『我是』之慢、『我是』之欲、『我是』之煩惱潛在趨勢未根絕者，也就走到根絕。」

當這麼說時，上座比丘們對尊者差摩這麼說：

「我們提問，並非期待惱害尊者差摩，但願尊者差摩能詳細地告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明那位世尊的教說，而這裡，尊者差摩詳細地告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明了那位世尊的教說。」

這就是尊者差摩所說，悅意的上座比丘們歡喜尊者差摩所說。

而當這個解說被說時，六十位上座比丘與尊者差摩的心，以不執取而從諸煩惱解脫。

Cf. 《雜阿含 103 經》。

(2)有學與無學[P.406]

相應部 48 相應 53 經/有學經(根相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

我聽到這樣：

有一次，世尊住在憍賞彌瞿師羅園。

在那裡，世尊召喚比丘們：

「比丘們！有法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』住立於無學階位的無學比丘了知：『我是無學。』嗎？」

⁴⁰ 原書的腳注 BB36：相應部注：凡夫的心路過程是猶如被污染的衣服。三種觀（無常，苦，無我）如三種清潔劑。不還果聖者的心路過程就像用了三種的清潔劑洗淨的衣服。那在阿羅漢道應被斷除的煩惱如清潔劑所留下的香味。阿羅漢道智如那香薰的箱子，而道所斷的所有煩惱，如那有清潔劑餘味的衣服放入箱子後得以消失。

「大德！我們的法以世尊為根本，……（中略）。」

「比丘們！有法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』住立於無學階位的無學比丘了知：『我是無學。』」

比丘們！什麼法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』呢？比丘們！這裡，有學比丘如實了知：『這是苦。』如實了知：『這是苦集。』如實了知：『這是苦滅。』如實了知：『這是導向苦滅道跡。』比丘們！這是法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』

再者，有學比丘像這樣深慮：『有此處之外⁴¹的其他沙門或婆羅門教導這樣真實、真正、如實的法，如世尊嗎？』他這麼了知：『沒有此處之外的其他沙門或婆羅門教導這樣真實、真正、如實的法，如世尊。』比丘們！這也是法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』

再者，有學比丘了知五根：信根、活力根、念根、定根、慧根，其趣處、其最高的、其果、其完結，他未以身觸達後而住，但以慧貫通後看見⁴²，比丘們！這也是法門，由此法門來到住立於有學階位的有學比丘了知：『我是有學。』

比丘們！什麼法門，由此法門來到住立於無學階位的無學比丘了知：『我是無學。』呢？比丘們！這裡，無學比丘了知五根：信根、活力根、念根、定根、慧根，其趣處、其最高的、其果、其完結，他以身觸達後而住，以及以慧貫通後看見，這也是法門，由此法門來到住立於無學階位的無學比丘了知：『我是無學。』

再者，比丘們！這裡，無學比丘了知六根：眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，他了知：『它們將完全地、全部地無餘滅，將無其它六根在任何地方以任何方式生起。』這也是法門，由此法門來到住立於無學階位的無學比丘了知：『我是無學。』」

(3)障礙已除（斷無明） [P.407]

中部 22 經/蛇譬喻經(譬喻品)(莊春江譯)

……

比丘們！怎樣是障礙已除去的比丘呢？比丘們！這裡，比丘的無明已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，比丘們！這樣是障礙已除去的比丘。

比丘們！怎樣是溝已填滿的比丘呢？比丘們！這裡，比丘的出生輪迴的再生已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，比丘們！這樣是溝已填滿的比丘。

比丘們！怎樣是柱已拔起的比丘呢？比丘們！這裡，比丘的渴愛已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，比丘們！這樣是柱已拔起的比

⁴¹ 原書的腳注 BB37：即是，佛陀教法以外。

⁴² 原書的腳注 BB38：據我理解：「那是他們的趣處……他們的目標」是涅槃。在此有另外一個關於有學和阿羅漢的重要差異：有學見到涅槃，五根的趣處，那裡是他們達到頂點、證果和最終的目標；但是他未「以身觸達後而住」，不能進入圓滿的體驗。相反的，阿羅漢可現見最終的目標並能當下圓滿的體驗它。

丘。

比丘們！怎樣是無門門的比丘呢？比丘們！這裡，比丘的五下分結已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，比丘們！這樣是無門門的比丘。

比丘們！怎樣是聖者旗已落下、重擔已落下、已分離的比丘呢？比丘們！這裡，比丘的我是之慢已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物，比丘們！這樣是聖者旗已落下、重擔已落下、已分離的比丘。

……

Cf. 《中阿含 200 經》。

(4)阿羅漢不犯九處 [P.408]

增支部 9 集 7 經/蘇達窪經(莊春江譯)

有一次，世尊住在王舍城耆闍崛山。

那時，遊行者蘇達窪去見世尊。抵達後，與世尊互相歡迎。歡迎與寒暄後，在一旁坐下。在一旁坐好後，遊行者蘇達窪對世尊這麼說：

「大德！有一次，世尊就住在這王舍城耆闍崛山，大德！這被我從世尊面前聽聞、領受：『蘇達窪！凡那煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，有五處他不可能犯：(1) 煩惱已盡的比丘不可能故意奪取生類的生命、(2) 煩惱已盡的比丘不可能未給予而取而被稱為偷盜、(3) 煩惱已盡的比丘不可能從事婬欲法、(4) 煩惱已盡的比丘不可能故意說虛妄、(5) 煩惱已盡的比丘不可能受用已作貯藏的諸欲猶如以前在家時一樣。』大德！我是否從世尊善聽聞、善把握、善作意、善理解它呢？」

「蘇達窪！你確實善聽聞、善把握、善作意、善理解它。蘇達窪！從以前到現在我都這麼說：『凡那煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，有九處他不可能犯：(1) 煩惱已盡的比丘不可能故意奪取生類的生命、(2) 煩惱已盡的比丘不可能未給予而取而被稱為偷盜、(3) 煩惱已盡的比丘不可能從事婬欲法、(4) 煩惱已盡的比丘不可能故意說虛妄、(5) 煩惱已盡的比丘不可能受用已作貯藏的諸欲猶如以前在家時一樣、(6) 煩惱已盡的比丘不可能到欲的不應該行處、(7) 煩惱已盡的比丘不可能到瞋的不應該行處、(8) 煩惱已盡的比丘不可能到癡的不應該行處、(9) 煩惱已盡的比丘不可能到恐懼的不應該行處。』蘇達窪！從以前到現在我都這麼說『凡那煩惱已盡、修行已成、應該作的已作、負擔已卸、自己的利益已達成、有之結已被滅盡、以究竟智解脫的阿羅漢比丘，這九處他不可能犯。』」

(5)不動搖的心 [P.408]

增支部 9 集 26 經/石柱經(莊春江譯)

有一次，尊者舍利弗與尊者月光子住在王舍城栗鼠飼養處的竹林中。

在那裡，尊者月光子召喚比丘們：

「學友們！提婆達多對比丘們這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時⁴³，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

當這麼說時，尊者舍利弗對尊者月光子這麼說：

「月光子學友！提婆達多對比丘們不[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』但，月光子學友！提婆達多對比丘們[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心善累積時⁴⁴，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

第二次，尊者月光子召喚比丘們：

「學友們！提婆達多對比丘們這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

第二次，尊者舍利弗對尊者月光子這麼說：

「月光子學友！提婆達多對比丘們不[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』但，月光子學友！提婆達多對比丘們[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心善累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

第三次，尊者月光子召喚比丘們：

「學友們！提婆達多對比丘們這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

第三次，尊者舍利弗對尊者月光子這麼說：

「月光子學友！提婆達多對比丘們不[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』但，月光子學友！提婆達多對比丘們[應]這麼教導法：『學友們！當比丘的心被心善累積時，這位比丘能適合記說：「我了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』』』」

學友！比丘的心如何被心善累積呢？

[知道：]『我的心是離貪的。』[他的]心被心善累積；

⁴³ 《雜阿含 499 經》卷 18：「心法修心」。(CBETA, T02, no. 99, p. 131b4)

莊春江註解：「心法修心」，南傳作「心被心累積」(cetasā citam hoti-心是從心的; cetasā cittam suparicitaṃ hoti-心被心善累積)，菩提比丘長老依錫蘭本(cetasā cittam paricitaṃ hoti)英譯為「心被心鞏固」(mind is consolidated by mind)。按：《滿足希求》以「一回心序(心的過程)的心被[另]一回心序增大」(cittavārapariyāyena cittavārapariyāyo cito vaddhito hoti)解說，與錫蘭版 paricitaṃ(累積；增加)相順，今準此譯。

⁴⁴ 《雜阿含 499 經》卷 18：「心法善修心」。(CBETA, T02, no. 99, p. 131b6-7)

[知道:]『我的心是離瞋的。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是離癡的。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是非有貪法。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是非有瞋法。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是非有癡法。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是不退轉至欲有之法。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是不退轉至色有之法。』[他的]心被心善累積；
 [知道:]『我的心是不退轉至無色有之法。』[他的]心被心善累積。

學友！當比丘的心這樣完全解脫時，即使能被眼識知的強大色來到眼的領域，也不能佔據他的心，他仍保有不雜染的心，穩固、泰然，而隨觀消散。

學友！猶如有十六肘的石柱，其八肘部分是在下面的基礎，八肘在基礎之上。那時，如果從東方來了暴風雨，不會被動搖，不會被震動；那時，如果從西方……（中略）那時，如果從北方……（中略）那時，如果從南方來了暴風雨，不會被動搖，不會被震動，那是什麼原因呢？比丘們！[因為]石柱的深基礎與被善埋之狀態。同樣的，學友！當比丘的心這樣完全解脫時，即使能被眼識知的強大色來到眼的領域，也不能佔據他的心，他仍保有不雜染的心，穩固、泰然，而隨觀消散。

即使能被耳識知的強大聲音……能被鼻識知的氣味……能被舌識知的味道……能被身識知的所觸……能被意識知的強大法來到意的領域，也不能佔據他的心，他仍保有不雜染的心，穩固、泰然，而隨觀消散。」

Cf.《雜阿含 499 經》。

(6)阿羅漢具備十力[P.409]

增支部 10 集 90 經/滅盡煩惱之力經(莊春江譯)

那時，尊者舍利弗去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，世尊對尊者舍利弗這麼說：

「舍利弗！煩惱已盡的比丘具備多少力，因而比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』」

「大德！煩惱已盡的比丘具備十力，因而比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』哪十力呢？」

(1)大德！這裡，煩惱已盡的比丘以正確之慧善見一切行是無常的。大德！凡煩惱已盡的比丘以正確之慧善見一切行是無常的者，大德！這是煩惱已盡的比丘之力，由於此力，比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』

(2)再者，大德！這裡，煩惱已盡的比丘以正確之慧善見欲如炭火坑。大德！凡煩惱已盡的比丘以正確之慧善見欲如炭火坑者，大德！這是煩惱已盡的比丘之力，由於此力，比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』

(3)再者，大德！這裡，煩惱已盡的比丘心向遠離低斜、向遠離傾斜、向遠離坡斜，持續遠離，樂於離欲，破滅一切煩惱處之法。大德！凡煩惱已盡的比丘心向遠離低斜、

向遠離傾斜、向遠離坡斜，持續遠離，樂於離欲，破滅一切煩惱處之法者，大德！這是煩惱已盡的比丘之力，由於此力，比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』

(4) 再者，大德！這裡，煩惱已盡的比丘已修習、已善修習四念住。大德！凡煩惱已盡的比丘已修習、已善修習四念住者，大德！這是煩惱已盡的比丘之力，由於此力，比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』

(5) 再者，大德！這裡，煩惱已盡的比丘已修習、已善修習四正勤……(中略)(6) 已修習、已善修習四神足……(中略)(7) 已修習、已善修習五根……(中略)(8) 已修習、已善修習五力……(中略)(9) 已修習、已善修習七覺支……(中略)(10) 已修習、已善修習八支聖道。大德！凡煩惱已盡的比丘已修習、已善修習八支聖道者，大德！這是煩惱已盡的比丘之力，由於此力，比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡。』

大德！煩惱已盡的比丘具備這十力，因而比丘自稱煩惱的滅盡：『我的煩惱已被滅盡⁴⁵。』

Cf. 《增支部》8.3 經，《雜阿含 694 經》。

(7) 平靜的聖者 [P.410]

中部 140 經/界分別經(分別品)(莊春江譯)

……

同樣的，比丘！更進一步只剩下清淨的、皎潔的平靜，是柔軟的、適合作業的、極光淨的平靜⁴⁶。

他這麼了知：『如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到虛空無邊處，隨該法修習心，這樣，依止它、執取它，我的這個平靜能長久地、長時間地住立⁴⁷。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到識無邊處，隨該法修習心，這樣，依止它、執取它，我的這個平靜能長久地、長時間地住立。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到無所有處，隨該法修習心，這樣，依止它、執取它，我的這個平靜能長久地、長時間地住立。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到非想非非想處，隨該法修習心，這樣，依止它、執取它，我的這個平靜能長久地、長時間地住立。』

他這麼了知：『如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到虛空無邊處，隨該法

⁴⁵ 原書的腳注 BB39：這些都是三十七道品 (bodhipakkhiyā dhamma)，點燃“關於覺悟的狀態”，更自在地說：“有助於覺悟”。關於四念處，參見章節 VII,2 和 VIII,8 有詳細的解釋和相應部第 47 章。四正勤是等同正精進，可參見章節 VII,2 和相應部第 49 章。四如意足是依 (1) 欲，或 (2) 勤，或 (3) 心，或 (4) 觀，伴隨勤奮意志的專注；參見相應部第 51 章。五根是在章節 X,1(2)；詳細內容參見相應部第 48 章。五力是和五根同樣，但是擁有更強大的力量。七覺支參見章節 VIII,9；相應部第 46 章。八正道則在章節 VII,2；相應部第 45 章。

⁴⁶ 原書的腳注 BB40：中部注將此認定為第四禪的捨。中部注說 Pukkusāti 已經證得第四禪並對它有很深的執取。佛陀先讚嘆這種捨心，以啟發 Pukkusāti 的信心，然後逐漸的引導他成就無色定和出世間道和果。

⁴⁷ 原書的腳注 BB41：意思是：如果他證得空無邊處定，去世時仍執取空無邊處定，他將會投生到空無邊處天，並在該處度過完整的兩萬劫的壽命。在更高的三個無色界天的壽元據說壽命分別為四萬劫、六萬劫和八萬四千劫。

修習心，這是有為的⁴⁸。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到識無邊處，隨該法修習心，這是有為的。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到無所有處，隨該法修習心，這是有為的。如果我集中這個這麼清淨、這麼皎潔的平靜到非想非非想處，隨該法修習心，這是有為的。』他對有或無有既不造作，也不製造思。當他對有或無有不造作、不製造思時⁴⁹，他在世間中不執取任何事物，不執取則不戰慄；不戰慄就自己證涅槃，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了⁵⁰。』

(1) 如果他感受樂受⁵¹，他了知：『它是無常的。』他了知：『它是不被固執的。』他了知：『它是不被歡喜的。』(2) 如果他感受苦受，他了知：『它是無常的。』他了知：『它是不被固執的。』他了知：『它是不被歡喜的。』(3) 如果他感受不苦不樂受，他了知：『它是無常的。』他了知：『它是不被固執的。』他了知：『它是不被歡喜的。』

(1) 如果他感受樂受，他離繫縛地感受它；(2) 如果他感受苦受，他離繫縛地感受它；(3) 如果他感受不苦不樂受，他離繫縛地感受它。當他感受身體終了的感受時，他了知：『我感受身體終了的感受。』當他感受生命終了的感受時，他了知：『我感受生命終了的感受。』他了知：『以身體的崩解，隨後生命耗盡，就在這裡，一切被感受的、不被歡喜的都將成為清涼⁵²。』

比丘！猶如緣於油，與緣於燈芯，油燈才能燃燒，當油與燈芯耗盡了，其它的[燃料]又不帶來，無食物，那油燈就會熄滅了。同樣地，比丘們！當比丘感受身體終了的感受時，他了知：『我感受身體終了的感受。』當他感受生命終了的感受時，他了知：『我感受生命終了的感受。』他了知：『以身體的崩解，隨後生命耗盡，就在這裡，一切被感受的、不被歡喜的都將成為清涼⁵³。』由那樣的緣故，這麼具備的比丘具備這最高慧的依處，比丘！因為，這是最高聖慧，即：一切苦滅盡之智。

他被住立在真實的解脫是不動的，比丘！因為凡虛偽法者，那是虛妄的；凡非虛偽法的涅槃者，那是真實的。由那樣的緣故，這麼具備的比丘具備這最高真實的依處，比丘！因為，這是最高聖真實，即：非虛偽法的涅槃⁵⁴。

⁴⁸ 原書的腳注 BB42：中部注：這是為了顯示無色界定的過患。這是通過此文句“這是有為的”，他表示：“即使壽命是兩萬劫，它是有為的，被施設的，被建立的。它是無常，不穩定，不持久的，短暫的。它將會滅亡，分解，和解散；它是會經歷以苦為基礎的生，老和死。它不是庇護所，安穩的地方，歸依處。當生命結束時還是凡夫，可能仍投生在四惡趣。”

⁴⁹ 原書的腳注 BB43：「他對有或無有既不造作，也不製造思」(n'eva abhisankharoti nābhisañcetaṃ bhavāya vā vibhavāya) 這兩個動詞意味著，思行的意圖是建立和支持有為法存在的推動力。停止對存在和不存在的意願，表示對永恆存在和斷滅的渴愛的消除。

⁵⁰ 原書的腳注 BB44：中部注說此刻的尊者 Pukkusāti 已經成就三向和三果，成為不還聖者。他意識到他的老師就是佛陀本人，但是他無法表達因為當時佛陀還在為他開示。

⁵¹ 原書的腳注 BB45：這段落是顯示阿羅漢住於有餘涅槃界 sa-upādisesa nibbānadhātu；參見章節 IX,5(5)。雖然他繼續體驗感受，但他已經解脫於對樂受的貪欲，對苦受的瞋恚，和對不苦不樂的無明。

⁵² 原書的腳注 BB46：這即是，只要色身的命根持續，他會繼續經驗感受，但除此之外無他。

⁵³ 原書的腳注 BB47：這是指他證得無餘涅槃 anupādisesa nibbānadhātu——一切的有為法因他的生命結束而止息。參見章節 IX,5(5)。

⁵⁴ 原書的腳注 BB48：第一個基礎，即智慧的基礎 (paññādhittāna) 的闡釋到此結束。中部注說

以前，當他是無智者時，他是依著的進入者、受持者⁵⁵，[現在，]那些已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物。由那樣的緣故，這麼具備的比丘具備這最高捨棄的依處，比丘！因為，這是最高聖捨棄，即：一切依著的斷念。

以前，當他是無智者時，他有貪婪、欲、貪著，[現在，]那些已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物。以前，當他是無智者時，他有瞋害、惡意、邪惡，[現在，]那些已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物。以前，當他是無智者時，他有無明、癡蒙，[現在，]那些已被捨斷，根已被切斷，就像無根的棕櫚樹，成為非有，為未來不生之物。由那樣的緣故，這麼具備的比丘具備這最高寂靜的依處，比丘！因為，這是最高聖寂靜，即：貪瞋癡的寂靜。

當像這樣說：『不應該於慧放逸，應該守護真實，應該使棄捨增大，應該學寂靜』時，緣於此而說。

當像這樣說：『住立該處者，則思惟之流不轉起；當思惟之流不轉起，他被稱為「寂靜的牟尼⁵⁶」。』時，緣於什麼而說呢？比丘！『我是』，這是思量；『我是這個』，這是思量；『我將是』，這是思量；『我將不是』，這是思量；『我將是有色的』，這是思量；『我將是無色的』，這是思量；『我將是有想的』，這是思量；『我將是無想的』，這是思量；『我將是非想非非想的』，這是思量⁵⁷。比丘！思量是病，思量是腫瘤，思量是箭，比丘！以一切思量的超越，他被稱為「寂靜的牟尼」。又，比丘！寂靜的牟尼不被生、不衰老、不死去、不動搖、不熱望，比丘！因為他沒有依據此而會被生者⁵⁸，當不被生時，怎將衰老？當不衰老時，怎將死去？當不死去時，怎將動搖？當不動搖時，怎將熱望？當像這樣說：『住立該處者，則思惟之流不轉起；當思惟之流不轉起，他被稱為「寂靜的牟尼」。』時，緣於此而說。比丘！你要憶持這簡要的六界分別。」

那時，尊者補估沙地心想：

「大師確實已到達我這裡，善逝確實已到達我這裡，遍正覺者確實已到達我這裡。」

.....

Cf. 《雜阿含 272 經》，《如是語經》 It. 91. Jivita，《相應部 22.80 經》。

(8)阿羅漢安穩快樂[P.412]

相應部 22 相應 76 經/阿羅漢經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！色是無常的，凡無常者都是苦的，凡苦者都是無我，凡無我者都應該以

一切苦滅的智慧是屬於阿羅漢果的智慧。

⁵⁵ 原書的腳注 BB49：中部注說四種所依 upadhi 是：五蘊，煩惱，行/業，和欲貪。

⁵⁶ 原書的腳注 BB50：正如下一段將要顯示的「思惟之流」(maññussavā)，是源自思惟三根以渴愛、慢和見所生起的思維和主張。「寂靜的牟尼」是指阿羅漢。

⁵⁷ 原書的腳注 BB51：這些思惟“我將是”和“我將不是”意味這是常見（死後還繼續存在）和斷見（死後斷滅）。有色和無色的不同，代表了來世的兩種存在方式，有色身的和無色身的；有想等三個一組（指有想的、無想的、非想非非想三者），是三種其他再生的存在方式，以它們與想或意識的關係來區別。

⁵⁸ 原書的腳注 BB52：他不會生起那個對「有的渴愛」而導致死後的再生。

正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』受……（中略）想……（中略）行……識是無常的，凡無常者都是苦的，凡苦者都是無我，凡無我者都應該以正確之慧被這樣如實看作：『這不是我的，我不是這個，這不是我的真我。』

比丘們！當這麼看時，已受教導的聖弟子在色上厭，在受上厭，在想上厭，在行上厭，在識上厭；厭者離染，經由離貪而解脫，當解脫時，有『[這是]解脫』之智，他了知：『出生已盡，梵行已完成，應該作的已作，不再有這樣[輪迴]的狀態了。』

比丘們！所有眾生住處之所及，乃至到有之頂點為止，在世間中，這是第一的，這是最上的，即：阿羅漢。」

這就是世尊所說，說了這個後，善逝、大師又更進一步這麼說：

「阿羅漢確實是安樂者，他們沒渴愛被發現，
已斷絕我是之慢，已碎破癡網。
他們已到達不擾動，他們的心是不濁的，
他們是世間中的不染著者，梵已生者、無煩惱者。
遍知五蘊後，在七善法的行境中⁵⁹，
他們是應該被讚賞的善人，佛陀的親生子。
已具足七寶，在三學上已學⁶⁰，
大英雄們漫遊，已捨斷恐怖與恐懼。
已具足十支，大龍象是入定者，
這些是世間中最上的，他們沒渴愛被發現⁶¹。
無學智已生起，這是最後身，
對梵行的核心，他們不依於其他人⁶²。
他們在種種慢上不動搖已解脫再生，
已到達已調御階位，他們是世間中的勝利者。
上下四方，他們沒歡喜被發現，
他們作獅子吼，覺者們是世間中的無上者。」

5.如來[P.413]

(1)佛與阿羅漢

相應部 22 相應 58 經/遍正覺者經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！如來、阿羅漢、遍正覺者經由對色的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，被稱為『遍正覺者』。

比丘們！比丘慧解脫者也經由對色的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，被稱為『慧

⁵⁹ 原書的腳注 BB53：七善法 satta saddhammā。信，戒，懺愧，多聞，精進，正念，和智慧。參見《中部 53 經/有學經》11-17。

⁶⁰ 原書的腳注 BB54：增上戒學，增上定學，和增上慧學的修習。

⁶¹ 原書的腳注 BB55：“具足十支”是八正道再加入正智和正解脫。參見《中部 65 經/跋大哩經》和《中部 78 經/沙門木地葛經》。

⁶² 原書的腳注 BB56：三種慢：“我比較好“，”我和你平等“，”我比較差“。

解脫者』。⁶³

比丘們！如來、阿羅漢、遍正覺者經由對受的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，被稱為『遍正覺者』。

比丘們！比丘慧解脫者也經由對受的厭、……（中略）被稱為『慧解脫者』。

比丘們！如來、阿羅漢、遍正覺者經由對想的……對行的……經由對識的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，被稱為『遍正覺者』。

比丘們！比丘慧解脫者也經由對識的厭、離貪、滅，以不執取而解脫，被稱為『慧解脫者』。

那裡，比丘們！如來、阿羅漢、遍正覺者與慧解脫比丘有什麼高下，有什麼不同，有什麼差別呢？」

「大德！我們的法以世尊為根本，以世尊為導引，以世尊為依歸，大德！如果世尊能說明這所說的義理，那就好了！聽聞世尊的[教說]後，比丘們將會憶持的。」

「那樣的話，比丘們！你們要聽！你們要好好作意！我要說了。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊。

世尊這麼說：

「比丘們！如來、阿羅漢、遍正覺者是未生起道的使生起者；未產生道的使產生者；未宣說道的宣說者；道的了知者；道的知者；道的熟知者⁶⁴。

又，比丘們！[其]弟子現在住於道的隨行，以後為具備者。

比丘們！對如來、阿羅漢、遍正覺者與慧解脫比丘，這是高下，這是不同，這是差別。」

Cf. 《雜阿含 75、684 經》，《增壹阿含 46.4 經》，《佛說十力經》。

(2)為了眾生的利益[P.414]

《如是語經》卷 1(N26, 254a2- 255a1 // PTS. It. 78 - PTS. It. 79)八四（三、四、五）：

「生於世間此三種人為多數人之利，為多數人之樂，為對世中之哀愍，為天人義樂而生。三之為何？

諸比丘！於此，如來、應供、正自覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊出現於世。佛於始善、中善、終善開闡善法，說具義、具文、具法，明無比類完全清淨梵行。諸比丘！此為生於世間之第一人，為多數人之利，為多數人之樂，為對世中之哀愍，為天人之義樂而生。

復次，諸比丘！彼師之弟子有阿羅漢，盡諸煩惱，已無所作，捨重擔，得自義利，離諸有結，依正智而為解脫。彼於始善、中善、終善，說具義、具文、具法，明無比類完全清淨梵行。諸比丘！此為生於世間之第二人，為多數人之利，為多數人之樂，為對

⁶³ 原書的腳注 BB57：這裡的已受教導的比丘 bhikkhu paññāvimutto 應該被理解為任何的阿羅漢弟子，而非特指那與俱解脫 ubhatobhāgavimutta 對比的慧解脫 paññāvimutta 阿羅漢。

⁶⁴ 蕭式球譯：“如來·阿羅漢·等正覺指出一條之前從沒人指出的道路，知道一條之前從沒人知道的道路，講說一條之前從沒人講說的道路；如來·阿羅漢·等正覺是一位知道、理解、熟悉道路的人。現在如來·阿羅漢·等正覺的弟子在後跟隨道路而行。”

世中之哀愍，為天人之義樂而生。

復次，諸比丘！彼師之弟子有有學者，多聞修道具戒行，彼於初善、中善、終善，說具文、具義、具法，明無比類完全清淨梵行。諸比丘！此為生於世間之第三人，為多數人之利，為多數人之樂，為對世中之哀愍，為天人之義樂而生。

實諸比丘！生於此世間此等三種人，為多數人之利，為多數人之樂，為對世中之哀愍，為天人之義樂而生。」

Cf. 《本事經》一三六（同六九七頁）。

(3)舍利弗的第一之說[P.415]

相應部 47 相應 12 經/那難陀經(念住相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

有一次，世尊住在那難陀賣衣者的芒果園中。

那時，尊者舍利弗去見世尊。抵達後，向世尊問訊，接著在一旁坐下。在一旁坐好後，尊者舍利弗對世尊這麼說：

「大德！我對世尊有這樣的淨信：過去不存在，將來不存在，現在也不存在其他的沙門或婆羅門比世尊更高證智的，即：正覺⁶⁵。」

「舍利弗！你所說的這如牛王之語實在崇高，作一向的、絕對的獅子吼：『大德！我對世尊有這樣的淨信：過去不存在，將來不存在，現在也不存在其他的沙門或婆羅門比世尊更高證智的，即：正覺。』舍利弗！你以心熟知心後，知道凡那些存在於過去世的阿羅漢、遍正覺者；那一切世尊：『那些世尊[過去]是這樣的戒。』或『那些世尊[過去]是這樣的法。』或『那些世尊[過去]是這樣的慧。』或『那些世尊[過去]是這樣的住處者。』或『那些世尊[過去]是這樣的解脫者⁶⁶。』嗎？」

「不，大德！」

「又，舍利弗！你以心熟知心⁶⁷後，知道凡那些將存在於未來世的阿羅漢、遍正覺者；那一切世尊：『那些世尊將是這樣的戒。』或『那些世尊將是這樣的法。』或『那些世尊將是這樣的慧。』或『那些世尊將是這樣的住處者。』或『那些世尊將是這樣的解脫者。』嗎？」

「不，大德！」

「又，舍利弗！你以心熟知心後，知道我現在阿羅漢、遍正覺者：『世尊是這樣的戒。』或『世尊是這樣的法。』或『世尊是這樣的慧。』或『世尊是這樣的住處者。』或『世尊是這樣的解脫者。』嗎？」

「不，大德！」

「舍利弗！這裡，當你對過去、未來、現在阿羅漢、遍正覺者沒有他心智時，那麼，

⁶⁵ 原書的腳注 BB58：此經文也包括在《長部 16 經/般涅槃大經》，但是沒有包括最後的段落。比較詳細的經文參見《長部 28 經/能淨信經》。

⁶⁶ 原書的腳注 BB59：相應部注認為“屬於這樣的特質”*evamdharmā* 是指「伴隨定的法(狀態)」*samāhipakkhā dhammā*。

⁶⁷ 蕭式球譯：“他心智”。

舍利弗！你為何說這崇高如牛王之語，作一向的、絕對的獅子吼⁶⁸：『大德！我對世尊有這樣的淨信：過去不存在，將來不存在，現在也不存在其他的沙門或婆羅門比世尊更高證智的，即：正覺。』呢？」

「大德！我對過去、未來、現在阿羅漢、遍正覺者確實沒有他心智，但我已知道法的類比⁶⁹。

大德！猶如國王邊境的城市，有堅固的壁壘，堅固的城牆與城門，只有一道門，在那裡的賢智、能幹、有智慧守門人阻止陌生人，而使熟人進入。當他依序環繞整個城市的道路時，不可能看到城牆有甚至貓能出去大小的間隙或裂口，他這麼想：『凡任何夠大的生物進出這城市，都僅能經由此門進出。』同樣的，大德！我已知道法的類比：『大德！凡那些存在於過去世的阿羅漢、遍正覺者；那一切世尊都捨斷心的隨雜染、慧的減弱之五蓋後，在四念住上心善建立，如實修習七覺支後，現正覺無上遍正覺。大德！凡那些將存在於未來世的阿羅漢、遍正覺者；那一切世尊也都捨斷心的隨雜染、慧的減弱之五蓋後，在四念住上心善建立，如實修習七覺支後，將現正覺無上遍正覺。大德！現在在世尊、阿羅漢、遍正覺者也捨斷心的隨雜染、慧的減弱之五蓋後，在四念住上心善建立，如實修習七覺支後，現正覺無上遍正覺。』」

「舍利弗！好！好！舍利弗！因此，在這裡，你應該經常對比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷說此法的教說，舍利弗！對愚鈍男子們來說，會有對如來的懷疑或疑惑，他們聽聞此法的教說後，對如來的懷疑或疑惑將被捨斷。」

Cf. 《雜阿含 498 經》，《長阿含 18 自歡喜經》，《長部 28 自歡喜經》。

(4)十力與四無畏 [P.417]

中部 12 經/師子吼大經(師子吼品)(莊春江譯)

.....

(一)

舍利弗！有這如來的十如來力，具備了這些力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪⁷⁰，哪十個呢？

(1) 舍利弗！這裡，如來如實了知可能是可能、不可能是不可能⁷¹，舍利弗！凡如來如實了知可能是可能、不可能是不可能者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(2) 再者，舍利弗！如來如實了知過去、未來、現在業之受持果報的道理與原因，舍利弗！凡如來如實了知過去、未來、現在業之受持果報的道理與原因者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力⁷²，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

⁶⁸ 蕭式球譯：“那你為什麼說出這樣重、這樣無畏的話，以堅定的語氣作出獅子吼”。

⁶⁹ 蕭式球譯：“但我能夠從推斷之中明白這個道理”。

⁷⁰ 原書的腳注 BB60：如來的十力是智慧力。《分別論》 Vibh §808-31 有詳細的分析。“梵輪”是指法輪。

⁷¹ 原書的腳注 BB61：詳細內容參見《中部 115 經/多界經》

⁷² 原書的腳注 BB62：中部注解釋“可能 thāna”是界，狀態，時間，和努力，那些因素能阻礙或

(3) 再者，舍利弗！如來如實了知導向一切處之路，舍利弗！凡如來如實了知導向一切處之路者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力⁷³，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(4) 再者，舍利弗！如來如實了知世間的許多界與不同界，舍利弗！凡如來如實了知世間的許多界與不同界者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(5) 再者，舍利弗！如來如實了知眾生的不同傾向之狀態，舍利弗！凡如來如實了知眾生的不同傾向之狀態者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力⁷⁴，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(6) 再者，舍利弗！如來如實了知其他眾生、其他個人的根之優劣，舍利弗！凡如來如實了知其他眾生、其他個人的根之優劣者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力⁷⁵，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(7) 再者，舍利弗！如來如實了知禪、解脫、定、等至的雜染、明淨、出定，舍利弗！凡如來如實了知禪、解脫、定、等至的雜染、明淨、出定者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力⁷⁶，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(8) 再者，舍利弗！如來回憶起許多前世住處，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、十萬生、許多壞劫、許多成劫、許多壞成劫：『在那裡是這樣的名、這樣的姓氏、這樣的容貌、[吃]這樣的食物、這樣的苦樂感受、這樣的壽長，從那裡死後生於那裡，而在那裡又是這樣的名、這樣的姓氏、這樣的容貌、[吃]這樣的食物、這樣的苦樂感受、這樣的壽長，從那裡死後生於這裡。』像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇，舍利弗！凡如來回憶起許多前世住處，即：一生、二生、……（中略）像這樣，他回憶起許多前世住處有這樣的行相與境遇者，舍利弗！這是如來的如來力，由於此力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(9) 再者，舍利弗！如來以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉：『這些眾生諸君，具備身惡行、語惡行、意惡行，斥責聖者，邪見與持邪見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄，或者這些眾生諸君，具備身善行、語善行、意善行，不斥責聖者，正見與持正見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。』像這樣，以清淨、

增強其結果。“因 *hetu*”是業本身。佛的這個智力在章節 V,1(1)-(3)有詳細的解釋。

⁷³ 原書的腳注 BB63：這表示佛陀了知導向所有未來輪迴中的趣處，以及最終達到解脫智慧的種種類型。參見《中部 12 經》

⁷⁴ 原書的腳注 BB64：《分別論》 Vibh §813 解釋佛陀了知眾生具有劣勢和優勢，並且眾生自然而然地親近相同習性者。

⁷⁵ 原書的腳注 BB65：《分別論》 Vibh §814-27 賦予詳細的分析。中部注更扼要地說佛陀知道諸有情低劣和殊勝的五根之根性。

⁷⁶ 原書的腳注 BB66：《分別論》 Vibh §828：雜染 *saṅkileśa* 是造成墮落的因素；明淨 *vodāna* 是卓越的條件；出定 *vuṭṭhāna* 是從禪定中淨化和昇華。八解脫 *vimokkha* 參見《長部 15 經/因緣大經》，《長部 16 經/般涅槃大經》，《中部 77 經/色古巫大夷大經》，《中部 137 經/六處分別經》；九種定 *samāpatti* 是四禪，四無色界定，滅受想定。

超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉，舍利弗！凡如來以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉：『這些眾生諸君，具備身惡行、語惡行、意惡行，斥責聖者，邪見與持邪見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到苦界、惡趣、下界、地獄，或者這些眾生諸君，具備身善行、語善行、意善行，不斥責聖者，正見與持正見之業行，他們以身體的崩解，死後往生到善趣、天界。』這樣，以清淨、超越人的天眼，看見當眾生死時、往生時，在下劣、勝妙，美、醜，幸、不幸中，了知眾生依業流轉者，舍利弗！這也是如來的如來力，由於此力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

(10) 再者，舍利弗！如來以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫，舍利弗！凡如來以諸煩惱的滅盡，以證智自作證後，在當生中進入後住於無煩惱的心解脫、慧解脫者，這是如來的如來力，由於此力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

舍利弗！這些是如來的十如來力，具備了這些力，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

舍利弗！凡當這麼知、這麼見時，如果這麼說我：『沙門喬達摩沒有足以為聖者智見特質之過人法，沙門喬達摩教導以理論敲定、以自己辯才思察隨行的法。』者，舍利弗！他不捨斷那種言論，不捨斷那種心，不放棄那種見，之後他將像這樣被帶往置於地獄中。舍利弗！猶如戒具足、定具足、慧具足的比丘在當生中會到達完全智，舍利弗！我說，這樣，這是結果：他不捨斷那種言論，不捨斷那種心，不放棄那種見，之後他將像這樣被帶往置於地獄中。

(二)

舍利弗！有這如來的四無畏⁷⁷，具備了這些無畏，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪，哪四個呢？

(1) 舍利弗！我不見有此跡象：在那裡，沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間上的任何人能以如法斥責我：『當你自稱為遍正覺者時，你對這些法未現正覺。』舍利弗！當不見有此跡象時，我住於已得安穩、已得無怖、已得無畏。

(2) 舍利弗！我不見有此跡象：在那裡，沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間上的任何人能以如法斥責我：『當你自稱為煩惱已盡時，這些煩惱未被滅盡。』舍利弗！當不見有此跡象時，我住於已得安穩、已得無怖、已得無畏。

(3) 舍利弗！我不見有此跡象：在那裡，沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間上的任何人能以如法斥責我：『凡被你說是障礙法者，不足以障礙那些從事者。』舍利弗！當不見有此跡象時，我住於已得安穩、已得無怖、已得無畏。

(4) 舍利弗！我不見有此跡象：在那裡，沙門、婆羅門、天、魔、梵、世間上的任何人能以如法斥責我：『當法被你教導時，它不會帶領那樣的行為者到苦的完全滅盡的目標。』舍利弗！當不見有此跡象時，我住於已得安穩、已得無怖、已得無畏。

⁷⁷ 原書的腳注 BB67：四無畏 *vesārajja*。中部注說這是他省思在四種情況下都無所畏俱，而生起的一種喜悅地智慧。

舍利弗！這些是如來的四無畏，具備了這些無畏，如來自稱為最上位，於眾中作獅子吼，轉梵輪。

……

Cf. 《身毛喜堅經》，《增壹阿含 46.4 經》，《雜阿含 684 經》，《增壹阿含 31.8 經》，《信解智力經》。

(5)開顯大光明[P.419]

相應部 56 相應 38 經/太陽經第二(諦相應/大篇/修多羅)(莊春江譯)

「比丘們！只要太陽、月亮不在世間生起，還沒有大光明、大照明的出現，那時只有盲目的黑暗、黑暗的黑夜，日夜還不被了知，一個月與半個月不被了知，季節與年不被了知。比丘們！但自從太陽、月亮在世間生起，有大光明、大照明的出現，那時就沒有盲目的黑暗、黑暗的黑夜，然後日夜還被了知，一個月與半個月被了知，季節與年被了知。

同樣的，比丘們！只要如來、阿羅漢、遍正覺者不出現於世間，還沒有大光明、大照明的出現，那時只有盲目的黑暗、黑暗的黑夜，還沒有四聖諦的告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明。但，比丘們！自從如來、阿羅漢、遍正覺者出現於世間，有大光明、大照明的出現，那時就沒有盲目的黑暗、黑暗的黑夜，然後有四聖諦的告知、教導、安立、建立、開顯、解析、闡明。

哪四個呢？苦聖諦、……（中略）導向苦滅道跡聖諦。

比丘們！因此，在這裡，『這是苦』應該作努力，……（中略）『這是導向苦滅道跡』應該作努力。」

Cf. 《雜阿含 394、395 經》。

(6)希望利益我們的人[P.420]

中部 19 經/二種尋經(師子吼品)(莊春江譯)

……

比丘們！猶如在山邊林野中有大低窪沼澤，大鹿群依之而住，如果對牠們樂於無利、不利、不離軛安穩的任何男子出現，他會關閉所有能往喜悅的平安、安全道路，會打開邪道，會放下[引誘的]公獸，會放置[引誘的]母獸，比丘們！這樣，大鹿群過些時候會來到不幸與厄運⁷⁸。比丘們！但，如果對大鹿群樂於利益、有益、離軛安穩的任何男子出現，他會打開所有能往喜悅的平安、安全道路，會關閉邪道，會除去[引誘的]公獸，會破壞[引誘的]母獸，比丘們！這樣，大鹿群過些時候會來到成長、增長、擴展。

比丘們！我的這個譬喻是為了作義理的教授。這裡，這個義理是：

⁷⁸ 蕭式球譯：“有一大群鹿在沼澤地帶附近生活。有一個希望傷害、損害、危害鹿群的人，他封閉了安穩、安全、通往喜悅之處的道路，開闢一條通往沼澤地帶的歧路，在沼澤地帶設置誘捕物和陷阱。過了一些時候，這群鹿將會遭遇不幸，逐漸消失。”

- (1) 比丘們！『大低窪沼澤』，這是對於欲的同義語；
- (2) 比丘們！『大鹿群』，這是對於眾生的同義語；
- (3) 比丘們！『樂於無利、不利、不離軛安穩的男子』，這是對於魔波旬的同義語；
- (4) 比丘們！『邪道』，這是對於八支邪道的同義語，即：邪見、邪志、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定；比丘們！
- (5) 『[引誘的]公獸』，這是對於歡喜與貪的同義語；
- (6) 比丘們！『[引誘的]母獸』，這是對於無明的同義語；
- (7) 比丘們！『樂於利益、有益、離軛安穩的男子』，這是對於如來、阿羅漢、遍正覺者的同義語；
- (8) 比丘們！『能往喜悅的平安、安全道路』，這是對於八支聖道的同義語，即：正見、正志、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

比丘們！像這樣，能往喜悅的平安、安全道路已被我打開，邪道已被關閉，[引誘的]公獸已被除去，[引誘的]母獸已被破壞，比丘們！凡依憐愍對弟子有益的大師，出自憐愍所應作的，我已為你們做了。比丘們！有這些樹下、這些空屋，比丘們！你們要修禪！不要放逸，不要以後變得後悔，這是我們對你們的教誡。」

Cf. 《中阿含 102 經》。

(7)獅子[P.420]

相應部 22 相應 78 經/獅子經(蘊相應/蘊篇/修多羅)(莊春江譯)

起源於舍衛城。

「比丘們！獸王獅子在傍晚時出棲息處；出棲息處後，打哈欠；打哈欠後，環顧整個四週；環顧整個四週後，作三回獅子吼；作三回獅子吼後，出發到獵場。比丘們！凡任何畜生生物聽聞獸王獅子的吼叫聲者，牠們大多數來到害怕、急迫感、戰慄：穴居動物進入洞穴；水居動物進入水中；林居動物進入林中；有翅膀的飛入空中，比丘們！即使那些在村落、城鎮、王都中被堅固韁繩繫縛之國王的象，牠們也破壞、掙斷那些繫縛後，恐懼、排著大小便逃往他處。比丘們！獸王獅子對畜生生物有這麼大神通力、這麼大影響力、這麼大威力。

同樣的，比丘們！當如來、阿羅漢、遍正覺者、明與行具足者、善逝、世間知者、應該被調御人的無上調御者、人天之師、佛陀、世尊出現於世間，他教導法：『這樣是色，這樣是色的集，這樣是色的滅沒；這樣是受……這樣是想……這樣是行……這樣是識，這樣是識的集，這樣是識的滅沒。』比丘們！凡在高遠天宮處久住的長壽、美貌、多樂諸天，牠們聽聞如來法的教說後，大多數⁷⁹來到害怕、急迫感、戰慄[而說]；『先生！聽說我們是無常的，而我們認為我們是常的；先生！聽說我們是非堅固的，而我們認為我們是堅固的；先生！聽說我們是非常恆的，而我們認為我們是常恆的；先生！聽說我們是無常的、非堅固的、非常恆的、被有身包含的⁸⁰。』比丘們！如來對包括天的世間

⁷⁹ 原書的腳注 BB68：相應部注說這個資格不包括諸聖者天眾。

⁸⁰ 原書的腳注 BB69：相應部注「被有身包含」：包括在五蘊內。當佛陀教導他們法的三相，指

有這麼大神通力、這麼大影響力、這麼大威力。」

這就是世尊所說，……（中略）大師這麼說：

「當佛陀以證智轉起法輪，

屬於包括天的世間中，大師是無與倫比者。

[聽聞：]有身之滅，有身之生起，

八支聖道，導向苦的止息。

凡長壽、美貌、有名聲的諸天，

來到恐懼、恐怖，[如]被獅子靠近的野獸。

聽聞阿羅漢、像這樣的已解脫者的言說後，

[牠們說：]先生！聽說我們是無常的，未超越有身的。」

(8)為何稱他為如來？[P.421]

增支部 4 集 23 經/世間經(莊春江譯)

「比丘們！（1）世間被如來現正覺，如來是世間中的離繫者；比丘們！（2）世間集被如來現正覺，對如來而言，世間集已被捨斷；（3）比丘們！世間滅被如來現正覺，對如來而言，世間滅已被作證；（4）比丘們！導向世間滅道跡被如來現正覺，對如來而言，導向世間滅道跡已被修習。

比丘們！包括有諸天、魔、梵的世間；包括有諸沙門、婆羅門、天、人的世代中，凡其所見、所聞、所覺、所識、所得、所求、被意所隨行，一切都已被如來現正覺，因此被稱為『如來』。

而且，比丘們！凡在這如來現正覺無上遍正覺之夜，到般涅槃於無餘涅槃界之夜中間，他說、談、表明，一切都如實不異，因此被稱為『如來』。

比丘們！如來行如其言；言如其行，因此被稱為『如來』。

比丘們！包括有諸天、魔、梵的世間；包括有諸沙門、婆羅門、天、人的世代中，如來是征服者、不被征服者、全見者、自在者，因此被稱為『如來』。

證知世間一切後，在世間中一切如實，

世間的一切已離繫，在世間中一切無執著。

他實在是征服一切的明智者，一切束縛的解脫者，

最高的寂靜已被他接觸：無畏的涅槃。

這位煩惱已盡的覺者，無苦惱、已斷疑，

已達一切業的滅盡，在依著上消滅的解脫者。

這位世尊他是覺者，這位無上的雄獅，

對包括天的世間，梵輪已被他轉起。

像這樣，天與人，凡歸依佛陀者，

應會合禮敬你：大無畏者。

已調御，他是調御者[中]的最上者，已寂靜，他是使之寂靜者[中]的仙人，

已解脫，他是解脫者的最高者，已渡，他是已渡者的最上者。

出輪迴的過患，他們生起佈畏現起智。

《佛陀的話語》

像這樣，禮敬你：大無畏者，
在包括天的世間中，沒有與你對等者。」

Cf. 《如是語經》，《中阿含 137 經》。