

# 阿含經故事選

莊春江編著

最新版本：<http://agama.buddhason.org>

## 第一篇 佛

- 1.怎樣才是真正的讚歎佛陀？ p.5
- 2.佛陀的修學歷程 p.7
- 3.佛陀的初轉法輪 p.12
- 4.拒絕利用神通傳教的佛陀 p.15
- 5.能成就無量福道的教誡教化 p.18
- 6.如何知道聖者 p.21
- 7.聖者的恬靜淡泊性格 p.23
- 8.佛陀如何面對謾罵 p.26
- 9.久離恐怖的佛陀 p.29
- 10.不聞雷聲的讚歎 p.31
- 11.對佛陀最誠敬的供養 p.34
- 12.佛滅後的「大師」 p.36
- 13.佛陀普渡眾生了嗎？ p.39

## 第二篇 法

- 14.緣起甚深 p.42
- 15.神射手的啟示——深徹的四聖諦 p.44
- 16.法最尊貴而不是血統——正法中沒有種族歧視 p.45
- 17.無關年資的非時通達 p.48
- 18.登頂之美 p.50
- 19.耕一種不一樣的田 p.52
- 20.善知識與精進不放逸 p.54
- 21.彌醯的獨修挫折 p.56
- 22.貧窮的財主摩訶男 p.59
- 23.金縷衣的布施 p.61
- 24.作福不嫌多，但用於解脫 p.63
- 25.人心不足 p.65

-2- 阿含經故事選

- 26.苦從哪裡來？ p.67
- 27.有愛就有痛苦 p.69
- 28.文茶王的喪妻之痛 p.72
- 29.就像接連中了兩支毒箭 p.75
- 30.佛陀受了風寒 p.76
- 31.身苦心不苦 p.78
- 32.在黑牛與白牛之間 p.81
- 33.大師就說調伏欲貪 p.82
- 34.以欲愛斷欲愛 p.84
- 35.法尚應捨，何況非法的感官欲樂——阿梨吒比丘的邪見 p.87
- 36.優填那王的讚歎——性慾的降服方法 p.90
- 37.同理心——自通之法 p.92
- 38.鹿住優婆夷的疑惑 p.94
- 39.佛法的修根 p.96
- 40.時時刻刻不染著 p.98
- 41.鷹與猴的死亡之路 p.100
- 42.在竹竿上特技表演的啟示 p.102
- 43.就像六隻不同類的動物 p.104
- 44.就像馴服一頭牛 p.106
- 45.安般念的教說因緣 p.108
- 46.都說止觀二法 p.110
- 47.就像郵遞馬車的次第接力 p.112
- 48.逐層突破的觀空法——小空經的觀法 p.115
- 49.一舉突破的觀空法——大空經的觀法 p.118
- 50.死亡的壓迫 p.121
- 51.勇猛銳利的隨死念 p.124
- 52.擔心來生嗎？ p.126
- 53.誰來享用祭品？ p.128
- 54.藝人塔羅布吒的悲泣 p.130
- 55.佛陀的無記回答 p.132

- 56.不能導向涅槃的無記——一個治療箭傷的譬喻 p.134
- 57.佛陀的沈默回應 p.136
- 58.眾多邪見的原因 p.138
- 59.有真我嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之一） p.140
- 60.午睡是癡的表現嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之二） p.144
- 61.焰摩迦的我見 p.147
- 62.誰受苦樂 p.150
- 63.同一個識在輪迴嗎？——嚩帝比丘的邪見 p.152
- 64.只能依附身心生存的識 p.156
- 65.遍尋不著瞿低迦的識 p.159
- 66.自以為是創造主的大梵天王 p.162
- 67.企圖找尋世界邊緣的赤馬仙 p.164
- 68.愚蠢的善宿 p.166
- 69.複雜的業報 p.168
- 70.想破錯誤的惡業報應論 p.171
- 71.淳陀所喜歡的清淨修行法門——浮起來啊！石頭 p.173
- 72.意業為最重——優婆離外道居士的歸依 p.175
- 73.說與不說之間 p.180
- 74.興邦衛國的七不衰法 p.181
- 75.戰爭與勝負 p.183
- 76.念佛等六念法門的開示 p.185
- 77.在家居士的安樂八法 p.188
- 第三篇 僧伽
- 78.舍利弗的得解脫 p.190
- 79.舍利弗對昔日老友的關懷 p.192
- 80.無不散的筵席 p.195
- 81.舍利弗的「深信」 p.197
- 82.不要只是相信 p.199
- 83.質多羅居士的不必相信佛陀所說 p.202
- 84.二十億耳的精進 p.204

-4- 阿含經故事選

- 85.勇者富樓那 p.206
  - 86.病比丘的看護 p.208
  - 87.差摩比丘的病中證悟 p.210
  - 88.銳利的阿支羅迦葉——朝聞道，朝入涅槃 p.212
  - 89.須深盜法 p.215
  - 90.見井水的準解脫者 p.218
  - 91.面不改色的優波先那 p.221
  - 92.縈髮目捷連的參訪 p.223
  - 93.殺人魔鴛掘利摩羅的得解脫 p.225
  - 94.朱利槃特的成就 p.228
  - 95.佛陀對羅睺羅的教導 p.230
  - 96.弗區沙提的奇遇 p.232
  - 97.誰先見佛陀 p.234
  - 98.闍陀的證入 p.237
  - 99.善於說法的優陀夷 p.240
  - 100.證初果的天帝釋 p.243
  - 101.摩訶男捨身為眾的菩薩行典範 p.246
  - 102.善於領導統御的手長者 p.249
  - 103.師子將軍的歸依 p.251
  - 104.瞻波城的布薩事件 p.254
  - 105.拘睒彌地方僧團的紛爭——六和敬的教說 p.257
  - 106.耆那教分裂的警惕——滅諍七法的教說 p.260
- 經號索引 p.262

## 第一篇 佛

### 1.怎樣才是真正的讚歎佛陀？

有一次，佛陀和追隨他的比丘弟子們，在印度當時的摩揭陀國境內遊化，打算從首都王舍城，前往北邊的那爛陀城。

在佛陀與比丘們一行人的後面，有一對外道沙門師徒，正好也同路，為師的名叫「須卑」，徒弟名叫「梵達摩納」。一路上，那位老師一直不停地誹謗佛陀，也誹謗佛法與比丘們，而他的徒弟卻一直與他唱反調，不斷地稱讚佛陀、佛法與比丘們。

這一天傍晚，大家都來到路途中的一個菴婆羅樹園內，準備在園內國王建的公共房舍過夜。即使到了這個時候，這對外道沙門師徒，還沒能停止他們謗佛、讚佛的爭論。這個情況，讓比丘們不禁對這兩位奇怪的師徒議論起來。大家都認為，相對於這位外道老師的不瞭解徒弟，佛陀的善知人們志趣，是多麼的稀有難得啊！

佛陀知道比丘們在講堂聚集，就來詢問他們到底在議論什麼。於是，比丘們將他們議論的原委，告訴了佛陀。

佛陀因而教導比丘們說：

「比丘們！如果聽到別人誹謗如來、佛法和僧團，大家不要憂愁、傷心，也不要因此而憤怒，甚至懷恨在心而意圖報復，因為，這樣只會帶給大家障礙，不能如實地判斷別人所說的是有道理的，還是錯誤的。反之，聽了別人讚歎如來、佛法和僧團，也不要感到欣悅、愉快，因為，這也會帶給大家障礙，不能如實地判斷別人所說的是有道理的，還是錯誤的。」

接著，佛陀又說：

「比丘們！一般凡夫，都只從一些細瑣、微小、世俗的戒行，例如五戒、十善、儉樸嚴謹的正命生活、乞食、不蓄積財物等來讚歎如來而已，不能從如來所證得的深奧、微妙、大光明之法這一方面來讚歎佛陀。只有從如來所證得的深奧、微妙、大光明之法來讚歎，才是真正如實的讚歎如來。」

什麼是如來所證得的深奧、微妙、大光明之法呢？佛陀那個時代的沙門、婆羅門們，有著種種的邪知、邪見，總括歸納起來，不外乎是全然的常見，部分的常見，無因、無緣論，有邊、無邊論，不定詭辯論，有想論，無想論，非有想非無想論，斷滅論，不正確的現法涅槃論等，共十類六十二種，稱為「六十二見」。這六十二見的歸納，就像灑在小池塘中的大漁網，網住了世間所有的邪知、邪見。而佛陀所證的深奧、微妙、大光明之法，就是遠離了這六十二見，在日常生活六根對六境的認識過程中，如實知認識與感受生起的真正原因，以及其所引發煩惱的根除方法：認識與感受，是如何地讓人們因貪愛而陷入味著，味著又如何

無常變化下轉為禍患，聖者又如何從中超越與出離。由於能超越與出離，所以聖者切斷了推動流轉到下一生的根，就像斬斷一棵枝葉茂密的大樹樹根，這棵樹就隨之枯萎，永遠不再生一樣，這就是佛陀所證的深奧、微妙、大光明之法。

能夠從這裡來讚歎佛陀，才是真正的讚歎。

按語：

一、本則故事取材自《漢譯南傳大藏經》（元亨寺譯本，下略）《長部第一梵網經》、《大正新脩大藏經》（下略）《長阿含第二一梵動經》。

二、依據故事中佛陀的教說，知道佛法的修學，不能只停留在戒行嚴謹上。真正佛法的優勢，是在正見，以及從正見發展出來離煩惱、我執，斷除生命流轉的正行上。這些精髓，經中所舉的代表，就是「六觸」與「受」的「集、滅、味、患、離」，也就是故事中所說認識與感受的「原因、根除、味著、禍患、超越與出離」。這是「四聖諦」的開演，也是從「緣起正見」開展出來的正行。

三、經中所舉佛陀的清淨戒行，包括了不從事任何形式的占卜、護摩、算命、咒術、醫療等，值得我們注意。

四、四種「常見」的原因，依經文說，有三種都從禪定所引生超常的經驗而來。修行者因禪定而獲得超常的宿命神通，能知道自己過去百千生，甚至長達四十劫成壞那麼久遠中，每一生詳細的種種，因此而讓他誤以為我及世間，都是這樣如如不變的從前生、此生到來生，而有常住不變的執見。禪定的經驗，是那麼明確真實，往往會因此而加深見解。所以，缺乏正見的禪定，其負面的影響，將更加深遠。禪定，就像一把銳利的刀：具正見的禪定，深化了正見而成慧，就像在手術台上能救人的刀。反之，具邪見的禪定，則像在惡鬥場上的利刃，可以傷人無數。一般所說的「定能生慧」，是在正見的基礎上，有正見引導才能成就的。

五、再從本則故事進一步來反省：佛教的興衰，不能只從佛教信仰者的多少、佛教事業的規模，或者是佛教活動受歡迎的程度來看，而是得更在乎佛法珍貴的核心內涵，是不是真的被闡揚了；佛教的信仰者，是不是真的能理解並接受佛法核心思想了來看。

## 2.佛陀的修學歷程

### 一、出家

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園，告訴比丘們說：

「比丘們！從前，在我還未出家時，過著極優渥與高雅的生活。我的父王為我建了春宮、夏宮、冬宮，那裡有著幽雅的環境，各種美食，各種高級服飾用品任我享用，還有詩人、藝妓相伴，讓我足不出戶也不會覺得孤單。

縱然過著那樣富裕的生活，但還是時常讓我想起，從前到宮外出遊時所看到老、病、死的恐怖與噁心景象，想到自己也會老、病、死，不禁生起想要脫離之心。

終於，有一天，我下了決心要解決人生老、病、死的大問題。在家人不捨的悲傷哭泣下，我剃除了鬚髮，穿上袈裟，離開王宮，開始了我的出家修道生活。那年，我二十九歲，正值充滿青春活力的年紀。」

### 二、修定

「比丘們！出家後，我清淨地守護著自己的身、口、意，首先來到大家尊稱為『仙人』的阿羅羅迦摩羅處修學。阿羅羅告訴我，他已修得了超越『一切識處』的『無所有處』禪定境界。我心想，阿羅羅能，我也能。於是精進修行，過了不久，我也體證了『無所有處』的境界。阿羅羅知道了，對我極為恭敬，與我平起平坐，且邀請我與他一同領眾弘法。然而，我心知『無所有處』之境界，仍不離情愛，不得解脫涅槃。所以，帶著對這種修行法的不滿意與失望，我離開了。

接著，我來到鬱陀羅摩羅子處修學。鬱陀羅告訴我，他已修得了超越『無所有處』的『非想非非想』禪定境界。我心想，鬱陀羅能，我也能。於是精進修行，過了不久，我也體證了『非想非非想』的境界。鬱陀羅知道了，也對我極為恭敬，與我平起平坐，且邀請我與他一同領眾弘法。然而，我心知『非想非非想』之境界，仍不離情愛，不得解脫涅槃。所以，帶著對這種修行法的不滿意與失望，我再度離開了。」

### 三、各種苦行

「我繼續在摩揭陀國境內尋尋覓覓，後來，來到靠近鬱卑羅地方的西那尼加碼村附近，發現了一處適合禪修的清淨林地，就留下來強練『閉氣禪』，想從中得到解脫涅槃。然而，縱然以我強大的毅力持續修練，但因極度強忍閉氣，造成身體強烈的頭痛、腹痛與灼熱感等，種種的身體痛苦與疲憊，使得身體過度負荷而得不到平靜。

之後，我又嘗試了裸體、持守各種飲食禁忌、以樹皮羽毛等各種奇怪東西當衣服、常站不坐、常蹲不站、以棘刺與鐵釘為床、一晚三浴、倒立而行、將身體吊離地面、受烈日曝曬、

冬天坐冰塊、泡水、禁語等，種種常人難忍的奇怪苦行；長年不洗澡，讓身上積滿污垢，甚至於長出青苔的污穢行；小心每一個步伐，在乎每一滴水，以免傷害小蟲的謹慎行；離群索居的孤獨行；吃牛的糞便，吃自己糞尿的不淨行；住令人毛骨悚然的棄屍墓地，撿拾屍體殘骸為床，任人在身上吐痰、小便；又經歷了日食一粒麻、一粒米、一棗果的少食，以致於瘦弱到皮包骨而兩眼深陷，頭皮皺縮，手一放到肚皮上，就能摸到脊椎，身上的毛一摸就掉下來了，連小個便都會因體力不支而倒栽蔥。

這樣的修行，整整持續了六年。」

#### 四、放棄苦行重返禪修

「我心想，這六年來我所修的苦行，是沒有人能比的，但依然不能讓我超越常人，這不是聖者之道。那麼，要達成正覺，應該還有其它方法吧！

於是，想起了從前我還是王子時，在樹下體驗到的初禪離欲、離不善法之喜與樂。既然都已離欲、離惡不善法，那應當是通往正覺之路，我為什麼要害怕，而避之唯恐不及地去修苦行呢？我不再害怕與排斥了。但以目前這樣虛弱的身體，實在不能再進入初禪，我應當先吃些食物，讓體力恢復過來才行。

當我開始接受食物時，當初伴我出家修行的五比丘，認為我已經半途而廢，放棄修道而墮落了，所以對我感到厭惡與鄙視。

恢復體力後，我看到一位名叫吉祥的人正在割草，於是，向他要了些草，到尼連禪河畔一棵菩提樹下鋪座禪修，並且下定決心，不得解脫涅槃，絕不離開。就這樣，我進入了一連七天的禪修。」

#### 五、體證解脫的那一夜

「在持續的禪修中，我進入了初禪，再繼續經第二禪、第三禪，進入第四禪。就在第七天的初夜，我以第四禪的定力，憶起了我長遠以來的過去生，每一生中的種種生活細節，而證得了宿命通的第一智。

到了中夜，再以第四禪的定力，通達了天眼神通，而能知曉眾生的各種業力，看見眾生死後依怎樣的業力往生何處，證得了生死神通的第二智。

到了後夜，想起未出家以來就存在心裡的問題，亦即這生、老、病、死的流轉，實在讓此世間進入了極大的苦惱，怎樣才能脫離這老與死的苦難呢？於是，又以第四禪的定力正思惟，生起具突破性的無間慧，了悟到老與死是因為生；有；取；愛；受；觸；六入；名色；識等層層因緣，在當下身心活動的觀察下，由識而返，亦即了悟到識也不離身心，識又緣於名色。我在這樣的正思惟中，覺了其中環環相扣的『流轉』面，關鍵就在問題根源的『集』，



這樣的體證，讓我生起『眼、智、慧、明、光』的正覺，這是我前所未聞的無師自悟。

接著，我又正思惟，生起具突破性的無間慧，了悟到生滅了，老與死才能滅；有；取；愛；受；觸；六入；名色；識滅了，名色才能滅，這樣，全部的苦迫才息滅。我在這樣的正思惟中，覺了其中環環相扣的『還滅』面，讓我生起『眼、智、慧、明、光』的正覺，這又是我前所未聞的無師自悟。

這樣的正思惟觀察，讓我發現了歷來諸佛走到正覺的古道！古道的內容是什麼呢？就是從『正見』到『正定』的『八正道』。追隨著這古道而修，就能如實知『老死……等』；知其『集』；『滅』；『滅之道跡』，亦即如實知眾生苦迫的流轉，苦迫流轉的原因何在，應當用什麼方法滅除，而能斬斷流轉生死的貪愛與無明，證得了滅盡煩惱的第三智，而成就了解脫生死的涅槃正覺。」

按語：

一、本則故事第一段取材自《中阿含第一一七柔軟經》、《增支部第三集第三八經》，《長阿含第一大本經》、《長部第一四大本經》，《中阿含第二〇四羅摩經》、《中部第二六聖求經》。

第二段取材自《中阿含第二〇四羅摩經》、《中部第二六聖求經》，《中部第三六薩遮迦大經》。

第三段取材自《中部第一二師子吼大經》、《增壹阿含第三一品第八經》，《中部第三六薩遮迦大經》。

第四段取材自《中部第三六薩遮迦大經》，《增壹阿含第三一品第八經》，《中阿含第二〇四羅摩經》，《雜阿含第三六九經》、《雜阿含第三七〇經》。

第五段取材自《中部第四怖駭經》、《增壹阿含第三一品第一經》，《中阿含第一五七黃蘆園經》、《增支部第八集第一一經》，《相應部第一二相應第六五經》、《雜阿含第二八七經》，《相應部第一二相應第一〇經》、《雜阿含第二八五經》，《雜阿含第二八六經》，《相應部第一二相應第四經》、《雜阿含第三六六經》，《雜阿含第三六九經》、《雜阿含第三七〇經》，《長阿含第一大本經》、《長部第一四大本經》。

二、本則故事是從好幾部經文中拼成的，這僅是佛陀從二十九歲出家，到三十五歲正覺解脫的片段與略記。至於涵蓋佛陀一生的完整傳記，在《阿含經》中還不曾發現。依印順法師的意見，完整佛陀傳記的編成，其時間並不會太早（《原始佛教聖典之集成》第三五七頁）。或許，佛陀時代或早期的佛弟子，對佛陀傳的需求，並不是那麼的強烈吧。

三、佛陀的修學歷程，不論對佛法精髓與特色的認識，或是修行方法的抉擇，都會很有助益，是每一位學佛者都應該深入瞭解的。

四、「非想非非想定」，是當時印度修定的最高層次，其次，依序為「無所有定」、「識無邊定」、「空無邊定」、「第四禪定」、「第三禪定」、「第二禪定」、「初禪定」等八種。這八種定力，要依序深入，無法跳越。

五、《雜阿含經》中，多將「八正道」中「正定」的內容，解說為是從「初禪」到「第四禪」的「四禪」，可以說是特別重視這四種禪定的，這或許跟佛陀由「第四禪」開發神通，繼而觀緣起得解脫涅槃的修學經驗有關吧！

六、得解脫涅槃，一定要有「第四禪」的定力嗎？反之，得「第四禪」定力的修行者，必能因此定力而得解脫涅槃嗎？後者，從最初佛陀的修定，以及他那兩位修定老師都沒有解脫的事實，很容易就能分辨了。前者，無師而自悟的佛陀，是依這個模式成就的，但佛陀後來的教導，從經典文獻來看，倒不一定如此，如《中阿含第二〇五五下分結經》、《中部第五二八城經》、《增支部第九集第三三經》、《增支部第九集第三六經》都說，從「初禪」到「無所有」的定力，都有機會契入解脫慧，這就是後來論典中所說的「七依定」（參閱故事第八九〈須深盜法〉按語四）。這或許是「無師自悟」的佛陀，與「聽聞佛法」聲聞阿羅漢的差別之一吧！

七、佛陀從老死苦迫開始作正思惟觀察，這即是緣起法的「此有故彼有」。但到底觀察的內容如何？經典的記載並不一致。如《雜阿含第二八五經》、《雜阿含第二八六經》、《雜阿含第三六六經》等三經，同為從「老死」經「生、有、取」，觀察到「愛」的五支。《雜阿含第二八七經》說「齊識而還」，但後半段又說到「無明」，前後有十支與十二支的矛盾，而與之相當的《相應部第一二相應第六五經》，主要為從「老死」觀察到「識」的十支，但最後又說到「行」，也顯得突兀。《相應部第一二相應第一〇經》、《長阿含第一大本經》、《雜阿含第三七〇經》都從「老死」說到「無明」，為十二支說。《長部第一四大本經》則說老死到識的十支。如果認為十二支中的「無明」與「行」，是指前世的部分，則以佛陀在當天的初夜與中夜，已由第四禪定力開發出宿命與天眼神通力，能觀完整的十二支，也說得通。如果從生死流轉的「集諦」——「愛」來看，五支的觀察已具備契入解脫的可能，如果從現實認識經驗與生理組成來看，「緣起的觀察，到達『識』，已不能再進一步，不妨到此為止。」「從無限生死來說，無明的覆蔽，愛的繫著，確是生死主因。解脫生死，也唯有從離無明與離愛去達到。我以為，十二緣起支，是受此說影響的。在緣起支中，愛已序列在受與取的中間，所以以行——身口意行（與愛俱的身語意行）來代替愛，成為十二支說。說到『此識身』以前，是三世因果說。以三世因果說緣起，應該是合於當時解脫生死的時代思想的。」（印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第二三九至二四〇頁）從以上的引述來看，或許「齊識而還」的十支

說，有較高的可能性吧。

八、經典中關於緣起內容的各種不同支數說明，印順法師在其《唯識學探源》〈緣起的解釋〉中，有詳細的引述與討論可以參考。其中，「詳細的並沒有增加，簡略的也並無欠缺」一句，應為該篇論述的精義。

九、作「緣起的逆順觀察」所得到的重要證悟，就是「苦、集、滅、道」的「四聖諦」了，此點在《相應部第一二相應第六五經》中有最清晰的描述。而《中部第四怖駭經》、《中部第三六薩遮迦大經》與《中阿含第一五七黃蘆園經》，甚且略去「緣起的逆順觀察」一段，只略說由「四聖諦」而得滅盡煩惱的第三智。

### 3. 佛陀的初轉法輪

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園，告訴比丘們說：

「比丘們！當我在菩提樹下證知：我的解脫已穩固而不可動搖，這是最後之生，此後我不會再有新的來生了。那時，我想，我所證知的緣起法與涅槃境界，深徹而難知難解，寧靜崇高而難證，而世人只欣樂『阿賴耶』，如果我教導他們這些真理，他們是不會瞭解的，只有徒增我的疲勞與困擾而已，我還是不說的好。

比丘們！當大梵天王知道我這樣想時，他想：如來、正等正覺的心，已傾向於無所作為的不說法，這世界可就要亡滅了。

於是，憂心的大梵天王以神通來到我面前，勸我說法。

聽完大梵天王的勸進，我瞭解他對眾生的慈悲，遂以正覺者之眼，展望這個世間，看到各種不同根性與不同類型的眾生，就像池塘中的各種各色蓮花一樣，因此我答應了大梵天王，給那些願意張開耳朵的人，開啟一扇不死之門。

於是，我開始考量，誰可以迅速體會這個法，選誰先說法好呢？第一位想到的是阿羅羅迦摩羅，但有位來自天界的眾生在空中告訴我，他七天前已經過世了。然後，我想到鬱陀羅摩羅子，但又有另一位天界的眾生告訴我，他也在前一天過世了。接著，想起了當初伴我出家，護持我苦修精進的五比丘。

展開天眼，發現五比丘就在迦尸國波羅奈城郊的鹿野苑，於是，我就朝那兒走去。

途中，遇見一位名叫優波迦的邪命派外道，他讚歎我容光煥發，並探詢我的師承與所修的法門。

我告訴優波迦，我是超越所有眾生，無師自悟的解脫者。但這位優波迦外道，不相信地搖搖頭走開了。

來到鹿野苑五位比丘處，他們遠遠地看我走來，相約不要對我熱情恭敬地迎接，因為他們認為我已經墮落不再精進修道了。然而，當我一走到他們面前，他們立刻忘了自己的約定，紛紛起身熱情恭敬地相迎，稱呼我為道友。

我告訴他們，不要稱如來為道友，如來是正等正覺者，而我已經證得了不死之法，讓我來教他們這個法，透過實踐，他們也能自證解脫涅槃。

五比丘質疑地問：

『瞿曇！即使你勤修苦行，都還不能獲得超越常人的殊勝知見，更何況又回到以往多欲多求的生活，享受充分的飲食呢！』

我告訴他們，縱情欲樂，是低下的凡夫行為，但無意義的苦行，也非聖道，兩者都是極

端的二邊，修道者都不應當學。離開這兩個極端，有一趣向正覺解脫的中道，那就是『正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定』的『八正道』。

接著，我詳細地教導他們，應當聽聞、思惟『苦、集、滅、道』等『四聖諦』：『苦聖諦』即人生的生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得，都是不圓滿的，都是苦，總括為五取蘊之苦，這是世間苦迫不圓滿的真相；『苦集聖諦』即為貪愛，是苦迫不圓滿的形成原因；『苦滅聖諦』即是貪愛的止息，是苦迫不圓滿的滅除；『苦滅道跡聖諦』即是正見到正定的八正道，是滅除苦迫不圓滿的方法。

聽聞、思惟此四聖諦，必導致開啟智慧之眼；得智慧；得清明；得覺了。

又，我教導他們在聽聞、思惟四聖諦之後，當修、當證，當證、當成就。

如果有人經『聞、修、證』三轉『四聖諦』，即共十二相的修證，還不能徹底得到正覺解脫，我就不會自稱是超越一切眾生的無上等正覺者了。」

那時，當佛陀為五比丘說到這兒，五比丘中的拘鄰憍陳如，當下遠塵離垢，得法眼清淨，證入了初果。

按語：

一、本則故事取材自《中部第二六聖求經》、《中阿含第二〇四羅摩經》，《雜阿含第三七九經》、《相應部第五六相應第一一經》，《增壹阿含第二四品第五經》。

二、與「佛陀的修學歷程」一樣，佛陀的初轉法輪，為佛陀的首次教化，其內容對佛法的修學者，也應具有指標性的意義，值得特別注意。

三、佛陀初轉法輪的內容，相信應該是包含了「八正道」與「四聖諦」兩者的，那也是佛陀在菩提樹下體證的內容。若就修學佛法的理論與實踐兩大方向來看，「四聖諦」是緣起法理則的展現；「八正道」則是修行實踐的內容與次第。另就內容的含攝與開展來看，「八正道」為四聖諦中「道諦」的主要內容；而「四聖諦」又是八正道中「正見」的主要內容，兩者相依相攝，是佛法簡要而卻完整的內容。

四、「世人只欣樂『阿賴耶』」一句，引義自《中部第二六聖求經》菩提比丘之英譯本。其中，「阿賴耶」一詞，原英譯為 **worldliness**，但譯者在其註解中，特別說明此字的巴利語原文為 **ālaya**，英文中難有完全相當的字可譯。其實，不只英文如此，中文也不容易找到涵義完全相當的譯詞可用。以下引印順法師的一段解說，或稍可意解：「釋尊感到佛法太深，不想說法，問題在『眾生樂著三界窟宅』。在《相應部》中，作『樂阿賴耶，欣阿賴耶，熹阿賴耶』（說一切有部加『愛阿賴耶』）（按：印順法師乃引《成唯識論》『說一切有部增壹經中，亦密意說此名阿賴耶，謂愛阿賴耶，樂阿賴耶，欣阿賴耶，樵阿賴耶』而作此說，參照《雜阿含

經論會編》上冊〈雜阿含經部類之整編〉第三八頁，《大正大藏經》第三一冊第一五頁上）。阿賴耶 *ālaya*，譯義為窟、宅、依處、藏；在《阿含經》裏，也是愛著的一類。聯想到四諦中集諦的內容，是：『(愛)，後有愛，貪喜俱行，彼彼喜樂』。愛、樂、欣、慄、貪、阿賴耶，以不同名字（約義多少不同）而表示同一內容，這就是生死不已的癥結所在。」（《印度佛教思想史》第二五頁）依此可知，此處「阿賴耶」一詞所指，與後來印度佛教後期「唯識思想體系」中的「第八阿賴耶識」，有所不同。

五、邪命派外道，意為「謀生計的修行人」，亦即不以乞食為生，而以醫藥、觀星象、巧言、占卜為生，為佛陀時代六師外道之一派，末伽梨拘舍梨為其有名的長老。（參考《中華佛教百科全書》第二六四二至二六四三頁）

## 4. 拒絕利用神通傳教的佛陀

有一次，佛陀來到了摩揭陀國遊化，住在那爛陀城郊的芒果園中。

這天，有一位名叫「堅固」的在家居士，來芒果園拜訪佛陀。他向佛陀頂禮後，建議佛陀說：

「世尊！那爛陀是一個繁榮富裕的城市，人口眾多，世尊如果能要一位比丘，在大眾面前展現神通，那麼，我們那爛陀城的人，一定會更加地敬信世尊。」

佛陀回答說：

「堅固！我從來不教比丘們對任何在家人展現神通，我只教導他們遠離喧囂，寧靜地思惟正法，如果有所成就，自己知道就好，如果有了過失，則當自我舉發，懺悔改過。」

然而，這位名叫堅固的在家居士，還是再三地請求佛陀要比丘們為民眾展現神通，以爭取更多人敬信佛陀，方便佛陀與佛弟子們在這人口眾多的城市弘揚佛法，利益更多的人。

佛陀再三拒絕了，並且說明為何不願意以神通來宣揚佛法的理由。佛陀說：

「堅固！我可以以三種自己的親身體證來作教化：一是神足神通，二是他心神通，三是教誡神通。

什麼是神足神通？神足神通就是能變化出許多化身，能隱身、穿牆、入地、水上行走、空中飛行、身出煙火、直達梵天等等的超常能力。

然而，如果有一位信仰正法，歸依三寶的人，告訴另一位不信的朋友說：

『太稀有神奇了！我見過比丘能現無量神足神通，他可以直達梵天，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能會這樣回答：

『是啊！確實有一種這樣的明咒，可以讓人有神通力。那位比丘就是依著這樣的明咒而現無量神通的。』

像這樣，不但沒有達到宣揚正法的目的，是不是反而成為一種誹謗呢！所以，依我的觀察而深知展現神通變化的缺失，所以不喜歡、不重視，並且拒絕以這樣的目的展現神通。

什麼是他心神通？那是不必別人告知，就能知道他人心中在想什麼的超常能力。

同樣地，如果有一位信仰正法，歸依三寶的人，告訴另一位不信的朋友說：

『太稀有神奇了！我見過比丘能展現他心神通，知道別人心中在想什麼，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能會這樣回答：

『是啊！確實有一種這樣的咒，可以讓人有他心神通。那位比丘就是依著這樣的咒，而

知道別人心中在想什麼的。」

這樣，是不是沒有達到目的，反而成為一種誹謗呢！所以，依我的觀察而深知展現神通變化的缺失，因而不喜歡、不重視，並且拒絕以這樣的目的展現神通。

以這樣的緣故，我不教比丘們現神通變化，只教他們寧靜地去思惟佛法；舉發自己的過失，而不現自己的成就，這就是我比丘弟子們的神足神通與他心神通。

什麼是教誡神通？例如對比丘作這樣的教誡：

『你應該這樣思惟，不要那樣思惟；意念應該這樣，不要那樣；應該捨離這些，而到那邊安住。』

像這樣為他說法，內容純正，義理清淨，可以令人修行圓滿。這樣的教誡、說法，讓在家長者、居士們聽了以後，真正對佛法有正確的認識，才能引發他們對正法的信心，進而有意願出家修學，成就三明解脫，這就是我比丘們的教誡神通。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二四堅固經》、《長部第一一堅固經》。另，有關世尊的「三種教化」，參考《雜阿含第一九七經》（作「三種示現教化」）、《長阿含第一大本經》（作「三事教化」）、《中阿含第一四三傷歌邏經》（作「三種示現」）、《增支部第三集第六〇經》（作「三種神通」）。

二、神通，是禪定修學成就後，開發出來的超常能力，最讓一般常人感到神奇而具吸引力了。然而，佛陀所要教導我們的，是煩惱的徹底止息與生命的解脫，這不是神通所能成辦的。如果依據《雜阿含第一二一二經》、《中阿含第一二一請請經》、《相應部第八相應第七經》的記載，一群五百位比丘的解脫者中，慧解脫阿羅漢的數目高達三百二十位，占百分之六十四之多。而慧解脫阿羅漢，依《相應部第一二相應第七〇經》說，是沒有神通能力的解脫者，與之相當的《雜阿含第三四七經》則說，是沒有初禪以上禪定力的解脫者，不會初禪定，必然沒有神通。由此可知，神通與解脫沒有必然的關係了。

三、利用神通或神蹟來拓展佛教，似乎是一個好點子，即使在今天，恐怕都還不免有人會這樣認為。其實，二千多年前佛陀就曾經明確地拒絕了。當時的婆羅門教，非因計因，流行咒術咒語，講求神通神蹟，如果佛教的開拓，也隨一般人投其所好，搶搭這樣的列車，因地不正，如何能引入純正的佛法呢？佛陀評估這樣的方法是弊多於利，所以不願意以神通來宣揚佛法，也不要出家比丘們以神通來吸引人們。今天我們所處的環境，一般人仍然對神通與神蹟趨之若鶩，基本上與佛陀時代相差不多，想要以展現神通來開拓佛教的版圖，恐怕仍然不得其要，反而模糊了純正佛法的訴求，終究會得不償失。



四、教誡神通，與神足神通、他心神通是不一樣的，這並不是一般人所認為，超自然、無礙自在、神秘不可思議的神通。依佛陀的解說，這是經由諄諄教誨，有次第地引導修學正法，然後通達徹底止息煩惱與解脫的，本來與神通無關，但就從其能引導一位凡夫成為解脫聖者的巨大變化，以及能以一教十，十教百，百教千、萬……的輾轉傳授而改變、造福無數人來看（參考故事第五〈能成就無量福道的教誡教化〉），那麼，教誡也算得上是另類神通，所以被稱為「神通」就不奇怪了。

## 5.能成就無量福道的教誡教化

有一次，佛陀來到了憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，一位名叫「傷歌邏摩納」的婆羅門來拜訪佛陀，對佛陀說：

「瞿曇大師！我們婆羅門自己從事獻供祭祀，也教人家獻供祭祀，這樣，大家一起祭祀，一同得福。因為有無數的大眾，都能一起從祭祀中得福，所以，祭祀是一種得福無量的行為。然而，尊者瞿曇！不論原來是哪一種種族的人，一旦出了家成為沙門，就只是在調伏自己、安頓自己，讓自己一個人得到成就而已，所以，沙門出家只是為了個人之福的行為。」

「婆羅門！你雖然這麼認為，但是，且讓我問你一件事：如來為人宣說證悟涅槃的修行方法，勸勉他人也同樣地來修學、同樣地證悟，這樣為他人說法，他人再為他人說法，一傳十，十傳百，百傳千的輾轉傳播開來，讓許多人也能得以修學成就，婆羅門！你對這樣的事實怎麼說呢？你想想看，像這樣的出家修行，只是成就一己之福呢？還是造就許多人無量福道的行為呢？」

「瞿曇大師！如果是這樣，那出家修行，應該也是造就無量之福的行為。」

這時，在一旁執拂塵侍佛的尊者阿難，接下去問難傷歌邏婆羅門：

「婆羅門！那獻供祭祀與出家修行這兩種行為，你認為哪一種比較好呢？」

被尊者阿難這麼直接一問，傷歌邏婆羅門一時之間，竟難以回答，只能答非所問的說，佛陀與尊者阿難都是他所推崇、所讚歎的人。

尊者阿難當然不接受這樣的答案，就又繼續追問。

但任憑尊者阿難再三的追問，傷歌邏婆羅門依然答非所問。

最後，還是佛陀出面為他解圍，引導傷歌邏婆羅門一面思考、一面回答。佛陀問傷歌邏婆羅門說：

「婆羅門！最近國王在王宮所召集的會議裡，大家都談些什麼呢？」

「瞿曇大師！最近大家談到，以前比丘人數較少，沙門瞿曇制訂的戒律也不多，卻有許多能展現神通的比丘，現在比丘人數增多了，沙門瞿曇所制訂的戒律也增多了，反而能展現神通的比丘少了。瞿曇大師！這就是最近王宮集會中，大家的話題。」

「婆羅門！神通有三種：一是神足神通，二是他心神通，三是教誡神通。……（原文對三種神通的解說內容，與〈拒絕利用神通傳教的佛陀〉裡所摘錄的相近，此略）婆羅門！你認為這三種神通中，哪一種是最殊勝奧妙的呢？」

「瞿曇大師！這三種神通中，神足神通、他心神通，都是修得的人自己受用，對我這種不會那些神通的人來說，感覺起來就和幻術的性質差不多，而教誡神通明確地教導人們應當

這麼做，不應當那麼做，這是我所能理解與接受的，而且，教誡神通能輾轉傳授，造福許多人，所以，瞿曇大師！這是三種神通中，最殊勝奧妙的一種了。」

講到這裡，傷歌邏婆羅門完全放下最初對佛陀與出家眾的輕蔑態度，以及無法面對尊者阿難問難的渾沌，轉而明確地肯認佛陀具有三種神通的能力，信受佛陀鼓勵人們「應當成就這三種神通」的教說，也就是說，間接地肯認了出家修行是優於祭祀的。

於是，傷歌邏婆羅門誠心地讚歎佛陀對他這番善巧的引導與開示，進而恭敬地對佛陀說，從即日起，終生歸依佛、法、僧伽，為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第三集第六〇經》、《中阿含第一四三傷歌邏經》。

二、祇樹給孤獨園，有時也簡稱為祇園，或祇園（洹）精舍。「給孤獨」為舍衛城長者須達多的外號，那是因為他好善樂施，經常布施給孤獨可憐人的緣故。祇樹，是當時憍薩羅國祇陀太子所有的林園簡稱。相傳須達多長者聽了佛陀的教說，十分感動，得知佛陀在舍衛城尚無安居處後，經徵詢佛陀的同意，找到了位於舍衛城南郊祇陀太子的一片林地，以重金購買，建造了頗具規模的大精舍，供佛陀及僧眾安住，此即祇樹給孤獨園。（參考《中阿含第二八教化病經》）

三、傷歌邏婆羅門起初對出家眾只是「自了」的印象，恐怕從來都一直存在部分國人的觀感中。不過，台灣近年來在印順法師倡導「人間佛教」的影響下，這種對出家人的刻板印象，終於有了正面的改變。人們看得到出家眾的參與社會關懷，以及在各類關懷中，帶給社會大眾的正面影響。然而，如果真要達到本則故事所呈現的深徹內涵，亦即以「教誡神通」引導大眾進入佛法第一義的修學，以成就無量福道，恐怕還要有所努力吧。

四、傷歌邏婆羅門一開始與佛陀的對話，隱約地讓我們感受到，印度社會當時的主流價值對出家眾的輕蔑態度。這種情況一如故事第一九〈耕一種不一樣的田〉中，耕田婆羅門邀佛陀一起下田耕作的譏諷態度。今天，社會的分工較細，「服務業」的需求比重增加，以直接從事生產為主流價值的情況，已經不復存在，這當然有助於改變人們對出家眾的負面態度。不過，如果有人把出家當成三百六十行以外的一行，以「服務業」視之，是否妥當呢？從本則故事來看，當然不妥！因為包含「自證」與「化他」的「教誡神通」，才是出家眾最可貴的無價之處。

五、為什麼在三種神通中，「教誡神通」是最殊勝奧妙的呢？傷歌邏婆羅門所持的理由很特別，也很有道理。能夠穿壁飛天，能夠知道別人心裡想什麼，聽起來很稀奇，實際上也應當很稀奇，只不過對一般沒有這些神通能力與經驗的人來說，實在是無法理解的。在無法理

解的情況下，對這類神通的觀感，其實還和看魔術表演差不多呢！正所謂「外行的看熱鬧」嘛！即使確實知道這是神通，那又如何？還不是遙不可及，不會的人照樣不會，沒有辦法分享。所以，這可以算是標準的「個人之福」了。只有透過教誡神通，有次第地為人解說，循循善誘，才能將別人教會，而造福眾人，成就無量福道。另外，為何教誡也能稱為神通？其實這裡說的神通，應該是重於教化的，如故事第四〈拒絕利用神通傳教的佛陀〉中，按語一與按語四的比較說明。

六、依本則故事，我們或許可以大膽地作這樣的解讀：佛陀對佛法的修學者，不論是出家、在家，都是以教誡神通，成就無量福道為期許的。這樣，成就無量福道的精神，豈非大乘菩薩利他的先驅？

七、另，《增支部第四集第一六〇經》中說到，能「傳阿含，持法、持律、持夷摩（本母，即法與律的實踐綱目）」的多聞比丘，如果只顧自己憶持而不為他人講說，那麼，這將是「令正法忘失、隱沒」的四種情況之一。反之，如果這樣的多聞比丘又願意為人教授、教誡，那麼就不會因為他的過世而斷絕了經的根本，正法也得以久住世間。

## 6.如何知道聖者

有一次，佛陀在舍衛城南郊的祇樹給孤獨園對比丘們說：

「比丘們！尚在修學而無他心神通的比丘，如何透過觀察驗證，知道那已經全然正覺的如來呢？」

「世尊！您的教導，是我們瞭解法的根源，請為我們說吧！我們當會記住不忘。」

「比丘們！你們可以從眼睛看、耳朵聽兩方面來觀察驗證。因為，全然正覺者的言行，必然無任何污穢；

必然不會時而明淨，時而雜染的間雜情形；

必然是一向潔淨，而非暫時的潔淨；

必然無自滿傲慢之類的過失顯露，不論是出了名之前或之後；

必然是自然流露正行，而不是因為顧忌、害怕什麼才自制；

必然因內心全然斷除欲貪而展現離五欲，不論是與僧團共住或獨住；

必然不會鄙視嫌棄任何他所教導的學生，不論他修的好不好。

除了眼見、耳聞的觀察驗證之外，還要再進一步當面詢問，以確認以上諸點。一位全然正覺的如來，面對以上諸點的當面詢問，必然會一一予以肯定的回答，因為這些都已經成為如來的風範與特質，雖然如來並不會特別地去展露它。

比丘們！學生應親近能這樣說法的老師：

對法以層層深入來教導；

跟他學習的學生會越來越受人尊敬；

能以善惡對比呈現的完整方式教導；

使學生得以從明確的教導中，生起對正法的現證慧，達成證果，乃至於解脫——如來教導的目標。

這樣，學生就能對全然正覺的如來，對如來善巧教導的正法，對僧伽修行的正道生起淨信。這樣的淨信，對別人有關佛、法、僧伽是否究竟的質疑，能很有自信地給予肯定的回答。

比丘們！任何人只要能根據以上所講的各點來觀察驗證，就能堅固地建立對如來的淨信，不為其他沙門、婆羅門、天、魔、梵等任何人所動搖。

比丘們！這就是根據法的觀察驗證，知道他已經是全然正覺的如來。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第四七思察經》、《中阿含第一八六求解經》。

二、有人認為，只有解脫者才能辨別解脫者，只有佛陀才能知道佛陀。但從這個故事來

看，並非是這樣的，反而要沒有他心神通的人，根據佛陀的風範與特質，透過眼睛與耳朵的觀察、驗證、辨別確認出來。

三、透過跟隨佛陀學習，從親自體證法而證得果位（初果以上），為檢證佛陀是否究竟的條件之一。但對尚未能證得果位的一般人來說，依照故事中佛陀所舉各點的精神，並以經教中對初果以上聖者所描述的風範與特質來檢證，還是有機會分辨出聖者的。

## 7.聖者的恬靜淡泊性格

佛陀晚年，已經有為數不少的僧眾，跟隨著佛陀修學。

有一次，大約有僧眾二千五百人跟隨著佛陀，住在摩揭陀國首府王舍城，名醫耆婆的菴婆羅園中。

一個月圓夜晚，摩揭陀國阿闍世王與宮女眷屬、將相群臣們，正在宮中聚會。阿闍世王一時興起，點名皇后、太子與群臣，要他們說說看，在這樣美好的月圓夜裡，應當做什麼好。

皇后提議，來欣賞宮女們跳舞歡唱。

太子優陀耶提議，應與將士們共謀如何討伐不順服的鄰國。

接著有六位大臣，分別起來介紹當時有名的沙門六師，以及他們的思想，建議國王去聽他們說法。

對這些提議，阿闍世王都沒反應。

最後，名醫耆婆告訴國王，佛陀與二千五百位僧眾，正住在他的菴婆羅園裡，建議國王前往拜見。

阿闍世王一聽到去見佛陀，心動了，接受了耆婆的建言。

國王的大隊人馬，浩浩蕩蕩地接近了耆婆的菴婆羅園。突然，阿闍世王驚恐萬分地停下來，環顧四周，質問耆婆道：

「我忠誠的耆婆啊！莫非你要謀害我？莫非你敢欺騙我？我忠誠的耆婆啊！莫非這是你引我入敵營的圈套？否則，哪有一個二千五百人的僧眾住處，沒有任何聲響，連個打噴嚏、咳嗽的聲音都沒有，怎麼可能！」

「大王！我不敢欺騙您，也沒有通敵設計陷害您，那是這些修行沙門的常態。他們常樂閑靜，所以沒有聲響，請國王放心前進，前面就到了。」

國王來到了菴婆羅園外，下車步行入園內，洗腳，進入講堂，默默地環顧寂靜的四周，滿心歡喜，自言自語地說：

「這麼多沙門寂然靜默，止觀具足！但願我太子優陀耶也能修到這樣的成就。」

於是，阿闍世王向前禮敬了佛陀，然後提出他對沙門六師每一派思想中，有關於業報說法的疑惑。原來，阿闍世王對自己弑父奪取王位的行為，始終忐忑不安，不知道以後會有什麼業報。

經過佛陀詳細的解說，阿闍世王清楚了，終於對他的惡行，再三地在佛前懺悔，也得到佛陀的安慰。此時，阿闍世王對佛陀完全信服了，放下一國之尊的身段，頂禮佛陀，然後安靜地坐在一旁，聽聞佛陀的教導。

佛陀說法告一段落後，阿闍世王於佛前自說，即日起歸依佛、歸依法、歸依僧，終生遵守五戒，成為一位在家佛弟子。

※※※

有一次，佛陀在憍薩羅國境內遊化。

這一天，佛陀一行人來到一個叫伊奢能伽羅的婆羅門村落，當晚就在村外的樹園中過夜。

隔天，村裡許多人知道了佛陀的住處，紛紛慕名前來。

他們各自準備了許多食物，來到佛陀所住的樹園外，爭先恐後地搶著第一個供養佛陀和隨行的僧團。因為互不相讓而大聲爭執，使得樹園附近一片吵雜。

聽到了這樣的吵雜聲，佛陀問侍者那提迦尊者：

「為什麼外面有那麼多人高聲喧嚷？好像漁夫爭相捕魚時的吆喝。」

「世尊！外面來了許多村裏的王族與婆羅門長者，他們正吵著由誰先供養世尊。」尊者那提迦回答。

「我不求名聞利養，不必給我名聞利養。那提迦！我已隨時充滿著出離、遠離、寂靜、正覺之樂，不必求就毫無困難地自然流露，我怎麼還會需要名聞利養之樂呢？你們還沒辦法做到這樣，天界眾神也沒辦法做到，才會好於名聞利養之樂的追求！」

「世尊！且接受他們的供養吧，世尊！現在正是時候。世尊！您所到之處，不論在繁華的都市，還是在偏遠的鄉下地方，都有人們為您而來。世尊！這就像天空的烏雲，隨著密集而下雨，雨水隨即流向低處一樣。為什麼呢？因為世尊有清淨戒德、無上智慧的緣故。」

佛陀再次表示了不需要名聞利養，不需要這麼多人供養飲食，並且對那提迦尊者說：

「那提迦！我看到此處有兩位比丘，因為有太多美食供養了，吃得腹滿氣喘，連走路都困難。那提迦！我還看到許多比丘有了美食供養後，四處遊蕩，著於聚會之樂。像這類的長老比丘，是不能自然湧現出離、遠離、寂靜、正覺之樂的。」

那提迦！污穢不淨的大小便，是從美好飲食來的；憂、悲、惱、苦、愁，是從對於飲食等種種的貪愛而來的；勤於大小便等不淨觀的修習，就會對飲食等所認為美妙的種種，生起厭離想；善於觀察愛染五蘊的生滅、六根認識境界的集滅，就可以生起厭離想；樂於修習遠離獨處，就可以厭離群聚之樂。因此，那提迦！應當學習於愛染五蘊，觀察其生滅無常；於六根認識境界時，觀察其因緣的聚散變化；應當樂於遠離，遠離人群勤於精進修學，應當這樣學！」

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第二七沙門果經》、《長部第二沙門果經》、《增壹阿含



第四三品第七經》，後段取材自《雜阿含第一二五〇經》、《增支部第五集第三〇經》、《增支部第六集第四二經》、《增支部第八集第八六經》。

二、樂於寂靜，是佛法修學的一大特色，雖然這與禪定的修習關係密切，但也不只限於禪定修習的，平常對自己心念覺察與反省的鍛鍊，安靜的環境也較吵雜的環境有利。尤其在進行一些深入的思惟與理解，或細微處的覺察時，甚至連一般人覺得柔順平和的音樂，都還嫌吵雜多餘呢！

三、時下一般慶典場合，總要營造一個熱鬧的環境，提供許多感官上的刺激才算，就連有些教內的活動，也不能免俗於排場與聲勢的熱鬧。本則故事告訴我們，佛陀與聖者們不是這樣的，反而是安於寂靜無聲的恬靜，由「出離、遠離、寂靜、正覺」而自然湧現沒有染著之樂。

四、故事之末，佛陀教導尊者那提迦，當勤於在自己五蘊、六觸——六根認識境界時，觀察生滅、集散的無常，以生起厭離來對治貪愛染著，再次感受到在佛法的修學中，依於五蘊、六處而修的特點了。

五、遠離，是鼓勵遠離人群的喧鬧、群聚取樂，以勤於道業的精進修學，這與離群索居，獨學而無善友不同，否則，也不用有二千五百人共住於菴婆羅園的僧團了。至於二千五百人，會不會只是個象徵性數目，不容易考證，不過，表示人數眾多，則應當是可以確定的。

## 8. 佛陀如何面對謾罵

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，來了一位年輕的婆羅門，因為不滿他的哥哥隨佛陀出家，所以就當著佛陀的面，以激烈的言辭，十分氣憤地謾罵佛陀。

佛陀靜靜地聽完這位年輕婆羅門的謾罵發洩，然後才反問這位年輕的婆羅門說：

「婆羅門！你有沒有親朋好友來你家拜訪的經驗？」

「有啊，瞿曇！那又怎樣？」

「婆羅門！你曾經準備餐飲，來招待那些到訪的親朋好友了嗎？」

「有啊，瞿曇！」

「婆羅門！如果他們沒吃你準備的餐飲，那你所準備的餐飲，最後會歸誰？」

「瞿曇！如果他們沒吃，那些飲食當然還是歸我啦。」

「這就對了，婆羅門！你來我面前，對我粗言惡語，侮辱謾罵，我都沒接受，那你剛才那些粗惡謾罵，最後又歸誰了呢？」

「瞿曇！雖然你不接受，但我已經給你了。」

「婆羅門！沒有我的接受，何來你的給予？」

「瞿曇！那你說說看，什麼是接受？什麼是給予？什麼不是接受？什麼不是給予？」

「婆羅門！如果你罵我，我反過頭來回罵；你對我動怒，我也回過頭來對你動怒；你打我，我也回打你；你鬥我，我反鬥回去，這就是有了接受，也完成了給予。反之，如果不以謾罵回應謾罵；動怒回應動怒；拳頭回應拳頭；爭鬥回應爭鬥；這就沒有接受，也成立不了給予。」

「瞿曇！我聽以前我們有德行的婆羅門長老說，如來、阿羅漢、等正覺在面對別人的怒罵侮辱時，是不會生氣，也不會動怒的。而今，你生氣動怒了嗎？」

這時，佛陀回答說：

「瞋恚永斷的人，還有什麼事會讓他起瞋心的呢？

你應當瞭解：

善於自我調伏而正當生活者，是不會有瞋心的，

更何況是全然依於正智、正慧而生活的解脫者！

以瞋怒來回應瞋怒，這是惡劣的人、惡劣的事；

不以瞋怒回應瞋怒的人，

才能贏得最難贏的戰爭。

因為他不但明白對方為何憤怒，  
 也能夠讓自己沈靜而提起正念，  
 不但戰勝他人，也戰勝了自己，  
 讓自他都獲益，是雙方的良醫。  
 如果有人認為這樣的人是傻瓜，  
 那不過是個不懂正法的無知者。  
 不瞋勝過瞋恚；善行勝過不善；  
 布施勝過慳貪；誠實勝過妄語。  
 聖賢者不會動瞋心，也不會有害人的念頭，  
 但惡人執著於瞋恨，卻像山那樣難以鬆動。  
 瞋恚的心，像匹狂奔的馬；  
 狂奔的馬，要靠韁繩控制，  
 但那控制狂奔馬兒的韁繩，  
 遠比不上能控制內心的調伏力！  
 所以我說世界上最好的調御師，  
 不是那手持韁繩控制馬兒的人。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一五二經》、《相應部第七相應第二經》、《別譯雜阿含第七五經》。

二、故事的發生地，《相應部第七相應第二經》作「王舍城竹林栗鼠養餌所」。但考量憍薩羅國為雅利安人為主的城邦，婆羅門勢力較大，對佛陀尊重度也許較差，發生婆羅門罵佛陀可能性較高，所以採用《雜阿含第一一五二經》與《別譯雜阿含第七五經》所記載的舍衛城祇樹給孤獨園。主角年輕婆羅門的名字，《雜阿含第一一五二經》作年少賓耆迦；《別譯雜阿含第七五經》作摩納卑疑（依《佛光大辭典》第六〇七四頁，「摩納」有特別指青年婆羅門的意思），《相應部第七相應第二經》作婆羅墮婆闍婆羅門。雖然人物、地點記載有些分歧，但故事主要內容，三部經的記載是一致的。

三、《相應部第七相應第二經》經文一開始，出現兩位名叫婆羅墮婆闍的婆羅門，讓人讀來不知所以。依其英譯本的註解說明，罵佛陀的是弟弟婆羅墮婆闍，跟隨佛陀出家的是哥哥婆羅墮婆闍，弟弟與哥哥都叫婆羅墮婆闍之故。

四、關於婆羅墮婆闍婆羅門，《雜阿含第一一五四經》還記錄了另一個版本：經中說他不

但對佛陀口出惡言，還動手抓起一把土，往佛陀身上撒去。但可能是他已經怒火攻心，頭腦不清楚了，也沒發覺自己是站在下風處，結果不但土沒撒到佛陀，逆風一吹，還撒了自己一身，成了動怒者現世報的最佳寫照，也與本則故事說的「反歸自己」一樣。

五、人一旦動怒，就難以冷靜，往往因此而失去理智，把學來的佛法道理忘光光，結果常做出讓自己後悔的事來。同時，一發起怒來，第一個身心受怒火煎迫的，必然是動怒者自己，真所謂「未得傷人先傷己」了。所以，動怒真的是一件划不來的傻事。

六、怎樣才能不動怒呢？對我執、我見未斷的人，要不動怒是非常難的。故事中佛陀舉了「調伏」這個大原則。調伏的落實，就是對治錯誤心態與行為的實踐，亦即將「過」與「不及」處，調整回來。當然，在調伏與對治之前，應當先建立「動怒是不對的」、「動怒不是我的佛法修學目標」之類的堅定信念——正見，否則，調伏與對治是無從啟動的。

## 9.久離恐怖的佛陀

有一次，佛陀在摩揭陀國遊化，住在摩鳩羅山。那時，佛陀身邊的侍者還不是尊者阿難，而是尊者那伽波羅。

這天傍晚，天色才暗，天空飄著細雨，又有間歇的閃電，佛陀在室外的空地上經行。

這時，三十三天的統領釋提桓因，知道佛陀在屋外經行，於是變化出一座昆琉璃寶塔，帶著去拜見佛陀，以表示對佛陀的崇敬。當他見過佛陀，向佛陀頂禮後，就跟隨在佛陀後面經行。

佛陀為了提供天帝釋多一些經行的機會，所以經行的時間，比平常要久。尊者那伽波羅看不到佛陀後面的天帝釋，更不知道佛陀比平常經行的時間久，是為了天帝釋。而依據當時的慣例，侍者要等到所侍奉的老師結束禪修後，才能去睡覺，所以尊者那伽波羅一直沒辦法就寢。

或許是因為感到太疲憊了，尊者那伽波羅開始想辦法要讓佛陀停止經行，以便自己可以趕快去睡覺。當時，摩揭陀國人有一個習俗：當小孩子夜間哭鬧不停時，大人們便說，住在摩鳩羅山的摩鳩羅鬼來了，小孩就會害怕而停止哭鬧。尊者那伽波羅竟然異想天開，想裝成摩鳩羅鬼來嚇佛陀，以為佛陀會害怕而停止經行。於是，尊者那伽波羅就將一件毛織物翻轉過來，披在身上，讓自己身上看起來像是長滿了長毛的摩鳩羅鬼，然後躲到佛陀經行小路的盡頭處，準備嚇佛陀。

當佛陀走過來時，尊者那伽波羅就跳出來，對著佛陀大喊：「摩鳩羅鬼來了！摩鳩羅鬼來了！」來嚇佛陀。

佛陀當然不會被嚇著，於是對尊者那伽波羅說：「那伽波羅，你這個愚癡人！想以摩鳩羅鬼的樣子來嚇如來嗎？那是連一根毛髮也撼動不了我的，我離恐怖已經很久了。」

這時，跟隨在佛陀後面經行的天帝釋對佛陀說：「世尊！僧團裡也有這種人嗎？」

佛陀回答說：「橋尸迦！僧團中廣納各類不同根性的人，他們在未來，都會成就清淨之法的。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一三二〇經》、《別譯雜阿含第三一九經》。

二、出現在《阿含經》的佛陀侍者，計有尊者優波摩、尊者羅陀、尊者彌醯、尊者那伽波羅，以及尊者阿難等五位，其中，以尊者阿難侍佛時間最久，依《中阿含第三三侍者經》說共有二十五年，亦即在佛陀五十五歲到八十歲的這段期間。

三、如果再依《根本說一切有部毘奈耶》（大正大藏經第二三冊第六二八頁上欄），佛陀

成佛後的最初十二年間，沒有制定戒律，其原因是，在這段期間來跟隨佛陀修學的比丘，程度很好，沒有人曾犯有過失，所以尊者那伽波羅加為佛陀侍者的時間，也不太可能是在最初的十二年內。因此推斷本則故事發生的時間，以佛陀成佛後十二到二十年的八年間最有可能。

四、尊者那伽波羅是怎樣的一位比丘呢？在《阿含經》中有關他的經文並不多，僅在《增壹阿含第四品第一〇經》中說他是「我聲聞中第一比丘曉了星宿，預知吉凶」。這樣的描述，就佛法的律制標準來說，並不太光彩，因為那不是佛陀鼓勵比丘們應當學的。而在《增壹阿含第四一品第二經》中，則可以看出那時的尊者那伽波羅，已經是證入解脫的聖者了。該段經文描述了一段相當稀有的事件：有一位尊者那伽波羅小時候的好友來見他，向尊者述說他近來七天裡，死了七個有才華的兒子，近六日來死了十二個能幹的傭人，近五日來死了四個各有專長的兄弟，近四日來死了百歲年邁的雙親，近三日來死了兩位賢慧的太太，昨天，家中的財寶也被偷了，真是遭逢了人生最大的打擊，痛苦極了，然後羨慕尊者那伽波羅，讚歎是「快樂中最快樂的人」。尊者那伽波羅就為他的朋友說了解脫之法，引導他也證入解脫，成為阿羅漢。

五、經行，是在一段距離適中的空地或小徑上，緩慢地往返步行，也有在室內進行的。通常是在飯後，或在禪坐中感到昏沈疲倦時來做，其目的，除了有調劑作用外，還是不離「攝心」與「覺察」。

六、天帝釋，又譯為釋提桓因、因陀羅、釋迦因陀羅，依《雜阿含第一三二〇經》、《雜阿含第五〇四經》、《雜阿含第五五二經》、《雜阿含第一一〇六經》等經的敘述，知道「憍尸迦」（《中阿含第一三四釋問經》等譯為「拘翼」）是他過去世為人時的姓，因為其樂善好施，死後生天，為三十三天——忉利天的領袖，這相當於台灣民間信仰中的「玉皇大帝」。

天帝釋在佛世時經常來人間親近佛陀與佛弟子，聽聞佛法，只是三十三天環境太好，娛樂太多，依《雜阿含第五〇五經》帝釋天自己告訴尊者大目犍連說，他們「多著放逸樂」，所聽聞的佛法也時憶時忘。

三十三天，依印順法師《佛法概論》中說：「帝釋天與四方各八輔臣共治」（第一二四頁），即東西南北四方中，每方各有八天，加上中央帝釋天直接管轄部分，合計共三十三天。

七、在《阿含經》中，經常記載著天帝釋以及他所領導的三十三天天子，常來人間聽聞佛法，向佛陀及佛弟子學習，這與後來佛弟子們逐漸傾向依靠天神庇護的情形不同。

八、遠離恐怖，這是解脫聖者的模樣。其實不只解脫的聖者，即使是剛入聖者之流的「初果」者，就能自說「於正法中得無所畏」，所以佛陀會說他已「久離恐怖」了。

## 10.不聞雷聲的讚歎

佛陀在七十九歲那一年的夏天雨季，在王舍城避雨安居。三個月安居期結束後，又出發往北方遊化，一路上經過那難陀村、羅閱祇城，進入離車族人居住的毘舍離城。當出毘舍離城，來到了竹林村時，已經是隔年夏天的雨季安居期了。

這一年，竹林村地區正逢飢饉，糧食匱乏，不容易乞食，所以佛陀要求大家分散到各地去安居：有的回毘舍離，有的到跋耆國，以減輕竹林村信眾的負擔，只有阿難與佛陀留在竹林村安居，這是佛陀一生中最後的夏雨安居處。

雨季過後，佛陀往西北方遊化，來到了末羅國的首都波婆城，接受了鐵匠兒子純陀的最後菇茸供養，引起嚴重的腹瀉，勉強地走向拘尸城。途中，因為背痛的宿疾又發作，要求尊者阿難在路邊的樹下，為他鋪座休息。

這時，從反方向來了一位外道阿羅羅迦摩羅的弟子，名叫福貴。

遠遠走來，福貴就看見佛陀安詳、平靜地坐在路邊的樹下，不由得被這殊勝的景象吸引了，於是就停下來禮敬佛陀，對佛陀說：

「出家修行人能像您這樣安詳、平靜地安住，實在是不可思議。您的樣子，讓我想起從前我的老師，他也曾經在這條路邊的樹下，白天靜默而坐。當時，有一五百輛車的商隊經過，之後來了一個人，問我的老師有沒有看見，或者聽到五百輛車的大商隊經過，我的老師都說沒有。那人懷疑我的老師是不是在睡覺，還是沒知覺，我的老師告訴那人，他既沒在睡覺，意識也很清楚。檢查身上的衣服，還沾有一層車隊經過時所揚起的飛塵呢！那人覺得很稀奇，真不可思議，於是就對我的老師生起了甚深的信仰。」

佛陀聽了，回應福貴說：

「你覺得是意識清醒而不聞五百輛車隊經過的聲音難呢？還是意識清醒而不聞大雨天雷電霹靂的聲音難？我曾經到過阿越村，住在那裡的一間草屋穀倉裡，那天下著大雨，雷電交加，穀倉旁有兩位農夫兄弟，以及四頭牛，都遭雷擊死了，大家都跑來關心。這時，我從穀倉出來，才知道這件事。我告訴他們，我一直在草屋穀倉裡，沒有看到，也沒有聽到雷聲，我沒有在睡覺，意識也很清醒。大家聽了，覺得實在不可思議。」

福貴聽了，大感讚歎，對佛陀說：

「啊！世尊，您實在是最殊勝的，我先前對阿羅羅迦摩羅仙人的信仰，就像被大風吹散，被急流沖刷般的消失了。」

於是，福貴從座位起來，拿出兩件昂貴的金色絹布衣供養佛陀。佛陀要他將其中一件供養尊者阿難。於是福貴就拿其中一件為世尊披上，另一件則為尊者阿難披上。

之後，佛陀還為福貴說法。說法的內容，是先讓他生起歡喜心，接著說布施、持戒等人天善行，進而再說欲貪是大禍患，是不清淨的，應當捨離。待福貴接受了這些道理，有了修學佛法的基礎後，佛陀接著教導他屬於佛法核心部分的四聖諦。

福貴在佛陀教導他四聖諦後，即刻在座位上遠塵離垢，開了法眼，因而見法、得法，決定趣向解脫而不退轉，不墮惡道，成就無所畏而證得初果。於是，尊者福貴對佛陀說：

「從今以後，我歸依佛、歸依法、歸依僧伽，終身奉行不殺、不盜、不邪淫、不飲酒戒，但願世尊接納我為在家佛弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》。

二、依《雜阿含第四七四經》、《相應部第三六相應第一一經》，進入初禪時會暫停說話的能力，到進入第四禪定時，連呼吸都停止了。呼吸停止，並不是死亡，而是因禪定的專注，使得人體的新陳代謝減緩到不必由鼻孔呼吸。只要一出定，呼吸與說話的功能就又恢復正常。

三、說話能力雖然停止了，但微細的識還在作用。依《中阿含第二一〇法樂比丘尼經》說：「初禪有五支：覺、觀、喜、樂、一心」，亦即在初禪的定境中，還有覺、觀以及因專注而生起的喜、樂心理活動，所以意識還是清楚的。故事中說聽不到車聲隆隆，雷電霹靂，但不是在睡覺，意識也清楚，更不是耳聾，那應當是進入了至少初禪的定境。

四、阿羅羅迦摩羅，佛光本在註解中依巴利文作「阿羅邏迦摩羅」。另依《中阿含第二〇四羅摩經》、《中部第二六聖求經》說，佛陀在剛出家時，曾依「阿羅羅伽（迦）摩羅」學得「無所有處」的深禪定，但仍不覺解脫，應與本則故事中的「阿羅羅迦摩羅」同一人。禪定的能力，是共外道的，不是佛教特有的，也不是佛法的核心，但佛陀依著福貴對禪定力的讚歎，引導他趣向解脫的修學。

五、尊者福貴以昂貴的金色絹布供養佛陀，佛陀接受了，可見心不染著的解脫者，對價值昂貴的東西，也不會迴避。

六、佛陀為尊者福貴說法的次第，是先引起他的景仰與歡喜，再說布施善行、欲貪禍患，最後才說四聖諦，這與《中阿含第二八教化病經》、《中阿含第三八郁伽長者經》的先說「端正法」，再說「正法要」相同，是佛陀對許多在家人說法的模式，《中阿含經》形容這是「如諸佛法」，可以解讀為是佛法的古老傳統。這種傳統，往後還可以在龍樹菩薩的四悉檀（世界、為人、對治、第一義悉檀），覺音論師的《四部》注釋（吉祥悅意、滿足希求、破斥猶豫、顯揚真義），《摩訶止觀》的「四隨」（隨樂、隨宜、隨治、隨義）中看見。其中，引發歡喜心的學習興趣，可以看做是「世界悉檀」（或「吉祥悅意」），「端正法」中的布施、持戒，可以看



做是「為人悉檀」(或「滿足希求」)，斥欲貪為不清淨的禍患，可以看做是「對治悉檀」(或「破斥猶疑」)，說四聖諦的「正法要」，可以看做是「第一義悉檀」(或「顯揚真義」)。我們看到佛陀的教導，是「四悉檀」的完整運用，亦即一定會導入佛法的真實義才停止，這與今天一些只好於讓人生起歡喜心，或只停留在生起善心的教導不同。

七、「歸依佛、歸依法、歸依僧伽」，就是「歸依三寶」。依早期經典的用辭，作「歸依」而非「皈依」。歸依是自發性的，表示自己對佛法修學的堅定向心力與人生目標，這不必由誰來同意。但成為佛弟子就不一樣了，一如要得到老師的同意一樣，需要請求佛陀的允諾。

## 11.對佛陀最誠敬的供養

佛陀八十歲那年，抱病來到末羅國的拘尸那城。

那時，佛陀患了嚴重的腹瀉，到城中的沙羅林就無法再走了，遂選擇在林中的雙樹間入滅。

佛陀要求尊者阿難在雙樹間為他鋪床，頭朝北，面向西，雙足交疊，保持正知正念側臥。這時，沙羅樹雖然不在開花的季節，卻開起花來，花朵從樹上掉落下來，紛紛落在佛陀身上。除了沙羅樹花外，還有更多的曼陀羅花與梅檀香末，從空中飄下，落在佛陀身上，也飄滿了附近的地面，空中還響起了樂聲與歌聲。

對這些奇異的景象，佛陀為尊者阿難解釋道：

「阿難！這是一些棲居在沙羅樹林，篤信如來的夜叉天神，以奇異的花來供養我，但這不是真正的供養如來。」

「那怎樣才算是真正的供養如來呢？」尊者阿難問。

「只有能受持正法，實踐正法，隨戒、隨法而行的，才算是真正的供養如來！」佛陀說。於是，就有這樣的偈頌，將這個情形記錄流傳下來：

「佛在雙樹間，偃臥心不亂。

樹神心清淨，以花散佛上。

阿難白佛言：云何名供養？

受法而能行，覺華而為供。

紫金華如輪，散佛未為供；

陰界入無我，乃名第一供。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》

二、佛陀枕右臂，左臂在上，兩腿相疊的側臥姿勢，經中以「獅子臥」稱之，後來也稱為「吉祥臥」。

三、以花供佛，這是現今我們的作法，但佛陀說，這不能算是供養佛，對佛陀真正的供養，是佛法的實踐。

四、怎樣才是佛法的實踐？偈頌中的最後一句，明白地指出是「陰、界、入無我」，這是佛法修學最核心的部分了。「陰、界、入」即五陰（蘊）、六界與六入處，這是佛陀對人的分析。五蘊即是色、受、想、行、識，這是重於心理層面的剖析，六界即是地、水、火、風、空、識，是重於物理性質的剖析，六入處是眼、耳、鼻、舌、身、意，是重於生理層面的剖

析，總括來說，陰、界、入即是我們身心活動的全部，佛法的修學，是以此為範圍的，而修學的內容，就是從中體證「無我」。「無我」即是「我」的否定，這裡說的「我」，是「自性」的意思，印順法師依據龍樹菩薩《中論》〈觀有無品〉的前兩頌，歸納出「自性」的定義是「自有、常有、獨有」（《中觀論頌講記》第二五三頁），而我們所執的自我，「即在此意義上，附入意志的自由性」（《佛法概論》第一五八頁）。「無我」即是說：生命中沒有任何「自有、常有、獨有」的部分，所有的存在，都是因緣條件下的存在，當然也沒有什麼絕對自由意志。人們「意志的自由性」中，最粗顯的就是「主宰欲」，而在主宰欲的展現中，傷害最大的莫過於憤怒、發脾氣了。脾氣一來，理智就不見了，傷害性的言詞、行動紛紛出籠，而可怕的是傷害越大越覺得痛快。最後，不僅傷害對方，也傷害自己。所以，學佛者對自己發脾氣一事，切莫以為理由充分，理所當然而等閒視之了。

五、我們常常可以聽到這樣的說法：佛法有八萬四千法門（修學方法），有無限的善巧。又說，一切善法皆是佛法。佛法的修學方法，固然為了適應不同個性傾向必須廣開法門。然而，煩惱的止息，生命的解脫，卻是學佛者的共同目標，即使釋迦牟尼佛也是止息煩惱的解脫者。而止息煩惱與解脫的關鍵，就在於無我的實踐。所以，嚴格來說，不管您選擇了哪一種修學方法，修出離心也好，修慈悲行也好，乃至於日常生活的觀照覺察、打坐、參禪、念佛……一定要能將修學的內容，與無我對焦，才算是真正進入了佛法的修學，也才算是對佛陀的禮敬與供養。

## 12.佛滅後的「大師」

佛陀八十歲那年，在竹林村最後的雨季安居期中生病了，患了嚴重的腹瀉。那時，因為當地飢荒，只有尊者阿難隨侍在側。

眼看著佛陀病了，又沒有其他人在，尊者阿難既擔憂又惶恐，但想到佛陀尚未對比丘們有任何的遺命，應當不會入滅，就寬心了不少。

待佛陀病好轉，可以出房走動時，尊者阿難才放了心，並將他的想法告訴了佛陀。

佛陀聽了，回答尊者阿難說：

「阿難！我對大家的教導，一向是毫無保留的，大家還期待我指示什麼呢？如來從不自己為領導者的，只有自認為是領導者，才會留下遺命。我已經老了，八十歲的身體，就像一部中古車一樣，只有靠不斷地維修，才能勉強維持。所以，大家是不能一直想依靠我的，應當依靠自己；依靠法，因為除此以外，就沒什麼好依靠的了。

怎樣才是依靠自己，依靠法呢？那就是應當努力在自己的身體、感受、心念、想法上專注覺察，來止息一切憂愁煩惱。我入滅後，能夠這樣修行的人，一定能夠達到最高的成就，那就是我真正的弟子了。」

之後，佛陀又繼續往西北方遊化。最後，在末羅國首都波婆城接受鐵匠純陀的菇茸供養，引發更嚴重的腹瀉，勉強走到拘尸城，為一位名叫「須跋」的婆羅門說了八正道，引導他證入阿羅漢後，就在城中沙羅林中的雙樹間入滅了。臨入滅前，告訴尊者阿難說：

「阿難！你們之中，如果有人以為『大師的教導沒有了，我們再也沒有大師可以依靠了』，阿難，可別這麼想啊！我成佛以來所說的經法與戒律，就是你們的大師；你們的依靠。」

※※※

佛陀入滅後不久，尊者阿難在摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北迦蘭陀竹園的竹林精舍。

這天早上，尊者阿難打算入城乞食。

由於時候尚早，尊者阿難就順道去探訪一位名叫「瞿默目捷連」的婆羅門。見面寒暄後，瞿默目捷連就問：

「你們當中，有哪一位比丘的能力，與尊者瞿曇（佛陀）一樣的嗎？」

尊者阿難回答說：

「沒有！因為世尊是法的先覺者、教導者，所有比丘，都是依從佛陀的教導而成就的，就從這一點來說，是沒有任何比丘能與世尊等同的。」

此時，奉摩揭陀國阿闍世王之命，在王舍城督導建設，以防禦跋耆國來犯的大臣禹舍，

也正好來訪，就加入了他們的談話。大臣禹舍對佛陀入滅後，僧團的運作方式也感到好奇，就接過話題，問尊者阿難說：

「你們當中，既然沒有一位比丘能和世尊一樣，那麼，有沒有哪位比丘，是沙門瞿曇生前所指定的接班領導人，來成為你們的依靠呢？」

「沒有！」尊者阿難回答。

「那麼，有沒有哪位比丘，是僧團大眾推舉出來的領導人呢？」

「也沒有！」

「如果是這樣，那你們如何保持僧團的清淨與和合呢？」

於是，尊者阿難就告訴大臣禹舍說：

「我們是『依法不依人』。我們沿著村落遊化，在每月十五日集會布薩，大家依法、律，以彼此發問的方式反省檢討。如果有過失犯戒的，就依法、律的規定來處置，所以我們僧團得以維持和合。」

大臣禹舍再問：

「你們當中，有值得恭敬、尊重，讓比丘們願意跟著他學習的嗎？」

阿難回答說：

「有的！如果有具足持戒圓滿、多聞深入、作善知識、身心遠離、樂於禪觀、衣食知足、正念成就、精進修行、聖慧明達、漏盡解脫等十種成就的比丘，就是大家恭敬、尊重，樂於跟他學習的對象。」

大臣禹舍當下深表讚歎，並且敘說過去一次自己拜見佛陀的經驗，認為佛陀讚歎一切禪修。

尊者阿難不同意大臣禹舍的想法，因而糾正他說，佛陀對沒有離貪、瞋、昏沈、掉悔、疑等的禪修，並不讚歎，佛陀經常讚歎的是初禪、第二、第三、第四禪的禪修。

最後，尊者阿難又為瞿默目捷連婆羅門澄清：佛陀、慧解脫與俱解脫阿羅漢三者的解脫，並沒有差別，也沒有哪一種比哪一種殊勝，然後就在瞿默目捷連婆羅門家中，接受了午齋供養。

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》、《相應部第四七相應第九經》，後段取材自《中阿含第一四五瞿默目捷連經》、《中部第一〇八瞿默目捷連經》。

二、印順法師在其《妙雲集華雨香雲》中，有一篇文章，題為〈佛滅無大師〉，即說明佛

滅後，僧團依法、律而行，並沒有所謂領導者的繼承制度。本則故事之篇名，是依《長部第一六大般涅槃經》之經文「依我為汝等所說之法與律，於我滅後，當為汝等之大師」而定，名稱看似與該篇相反，實則意涵相同。

三、僧團雖然不設領導權，不過僧團中確有依止某位有成就大德修學的一群群聚集，這種狀況，在《雜阿含第四四七經》、《相應部第一四相應第一五經》、《增壹阿含第四九品第三經》均有明白的敘述。而值得比丘依止修學者的十種標準，《中阿含第一四五瞿默目捷連經》與《中部第一〇八瞿默目捷連經》所說並不一致，大體來說，《中部第一〇八瞿默目捷連經》是重於禪定與神通成就的，《中阿含第一四五瞿默目捷連經》則否，這或許是不同部派的所重不同。本則故事的敘述，是依《中阿含第一四五瞿默目捷連經》的說法。

四、佛陀、慧解脫、俱解脫阿羅漢的解脫並無差別一段，《中部第一〇八瞿默目捷連經》無，但在《雜阿含第七五經》、《雜阿含第六八四經》、《相應部第二二相應第五八經》中，都有相同內涵的敘述，故依《中阿含第一四五瞿默目捷連經》編入。

五、佛法的修學，生死的解脫，除了依靠自己對法的實踐外，再沒有其他依靠了。這樣的遺教，明白顯示了佛法自力解脫的精神，與後來傳出的一些他力法門不同。所依靠的法，佛陀簡要地說，是「四念處」。有些鼓勵修四念處的經、論，會特別強調四念處的重要性，但佛法的修學，有其整體性，如果參考其他《阿含經》，佛陀一生的教說，最能表示這整體性的，其實是「八正道」。例如，佛陀初轉法輪時，說了「四聖諦」與「八正道」，入滅前，度化最後一位弟子須跋時，也說「八正道」。再依《雜阿含第二八一經》來看，在「四念處」修學之前，要有「正見」、「六觸律儀」、「三妙行」的成就為基礎，而「四念處」成就之後，還要「依遠離、依離欲、依滅、向於捨」修「七覺支」，才契入解脫（參看故事第九二〈鬘髮目捷連的參訪〉）。《雜阿含第六二四經》、《相應部第四七相應第一六經》也表示了要先「淨其戒，直其見，具足三業，然後修四念處」的意思，都值得參考。

六、佛法有關禪定的修學內容有很多，例如「四禪、四定、八解脫、三三昧」等。如果參考其他《雜阿含經》的敘述，佛陀所偏重的，確實像本則故事中尊者阿難所說的，是從初禪到第四禪的「四禪」。

七、依《阿含經》經文，佛弟子間所稱呼的「大師」，都是指佛陀。這與現代常以「大師」為某些法師的敬稱，廣用「大師」稱號的情形不同。

### 13. 佛陀普渡眾生了嗎？

有一次，佛陀在摩揭陀國那爛陀地方遊化，住在那羅村一位賣衣人家的芒果園中。

當地有一位村長，因為他家世襲以鍛造刀子為生，家族就以「刀師」為姓。

這天，這位刀師村長去見他的老師尼乾子，尼乾子對他說：

「你會不會以一種兩難的詭辯術，論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言？」

「老師！有什麼兩難的詭辯術，可以論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言？」

「你先問沙門瞿曇，看他是不是要普渡眾生，讓一切眾生得利益安樂，也讚歎能讓一切眾生得利益安樂的人。」

如果他回答『不』，那就嘲笑他跟平凡的愚夫沒什麼不同。

如果他回答『是』，那就質疑他，為何只對一些人說法，不對一切眾生說法。

這樣的兩難詭辯術，就可以論敗沙門瞿曇，讓他啞口無言。」

刀師村長受了尼乾子的慫恿，就到芒果園見佛陀，想用尼乾子所教的那一套來問難佛陀。

刀師村長說：

「瞿曇！你不是要普渡眾生，讓一切眾生得利益安樂，也讚歎能讓一切眾生得利益安樂的嗎？」

「村長！長久以來，如來一向是慈悲利益一切眾生，讓一切眾生得利益安樂，也常常讚歎能讓一切眾生得利益安樂的人。」

「瞿曇！如果這樣，那為何如來不對眾生一視同仁地說法，只對某些人詳盡地說法，而對其他人卻不詳盡地說法呢？」

「村長！讓我來問你，請你照實回答。」

譬如，有人擁有三塊田，第一塊很肥沃，第二塊中等，第三塊很貧瘠又帶有鹽分，村長！你說田主人會先選哪塊田播種？」

「那當然是選最肥沃的那塊先播種耕作囉，瞿曇！」

「然後呢？村長！」

「然後再選中等的那塊，瞿曇！」

「最後呢？村長！」

「最後剩下來的種子，才考慮去播種最貧瘠的那塊，或者根本就放棄那塊最貧瘠的不播種，將剩下來的種子拿去餵牛。」

「為何要這樣做呢？」

「這樣才不會浪費種子，將來的收成也會比較好啊！」

「村長！我也是這樣。那些傾生命的全部投入，跟隨我出家修學的比丘、比丘尼們，就像是那最肥沃的田地，所以，我樂意常常為他們說全然純正的善法，同時也以我一生清淨修行的身教，展現出來教化他們。為什麼我會這樣全心全力地教導他們呢？因為他們聽了我的教說後，會以我的教說為安住處，為依靠的島嶼，為保護，為庇蔭，為歸依，他們能常常這樣地自我反省，自我勉勵：

『世尊教導我的，我都要憶持實踐，使自己能得到利益安樂。』

村長！而我的在家弟子：優婆塞、優婆夷們，就像那塊中等的田地，我也樂意常常為他們說純正的善法，展現我清淨修行的身教，而他們也會依循我的教導，努力修學，使自己能得到利益安樂。

村長！那些像尼乾子之輩的外道異學，就像那塊含鹽分的貧瘠田地，我也樂意為他們說純正的善法，展現我清淨修行的身教，他們能聽進去多少，就算多少，即使只聽進去一句法，也能享有一句法的利益安樂。」

「好奇特喔，世尊！用這麼善巧的三種田作譬喻解說。」

「村長！讓我再打個比方：譬如有三個水瓶，第一個水瓶完好無缺，也沒有漏水裂縫，第二個水瓶外觀完好，但有漏水裂縫，第三個水瓶不僅有漏水裂縫，還有缺損，村長！你想人們會先使用哪個水瓶來裝水？」

「瞿曇！當然是先用那個完好無缺，也不會漏水的水瓶了。」

「然後呢？」

「瞿曇！然後再用那個外觀無缺陷，但有裂縫的水瓶。」

「如果兩個瓶子都已經裝滿了，還有剩餘的水，怎麼辦？」

「那只好拿那個有缺損的破瓶子來裝了，或許還能短暫儲存，作小小的用途，也或許根本不使用它，將剩餘的水拿來洗碗盤。」

「村長！那完好無缺，也沒有裂縫的水瓶，就像我比丘、比丘尼出家弟子們，那稍有裂縫的水瓶，就像我優婆塞、優婆夷在家弟子們，而那破損的瓶子，就像尼乾子之輩的外道異學。」

佛陀輕易地就連舉兩個貼切的例子，論破了尼乾子自以為萬無一失的兩難論，聽得刀師村長大為恐怖，毛骨悚然，趕快頂禮佛足，懺悔說：

「世尊！我是那麼地愚癡，不辨是非，竟然在世尊面前胡言妄語。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九一五經》、《別譯雜阿含第一三〇經》、《相應部第四二



相應第七經》。

二、佛陀普渡眾生了嗎？那也要看眾生是否有被渡的條件，這是相對的。佛陀當然會先在良田播種上用心，先選用完好不漏水的瓶子。

三、印順法師在《成佛之道》〈聞法趣入〉章中說：「如器受於水，如地植於種，應離三種失，諦聽善思念。」雖不清楚法師此段說法的出處，但與本則故事中佛陀的譬喻，其意涵上是那麼的一致。

## 第二篇 法

### 14.緣起甚深

有一次，佛陀告訴一位比丘說：

「我已不再疑惑，不再猶豫，拔除了像刺一樣的邪見，不再退轉了。心不執著的緣故，哪裡還有個自我呢？我曾經為一位比丘說我所證的法，為他說了賢聖、出世、空相應、緣起隨順法，即：有足夠的因緣，就有蓄積力量的成熟，然後有事物的生起，亦即：由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。……乃至如是純大苦聚滅。

我這樣說時，那位比丘無法理解，還有疑惑、猶豫。因為之前他以為自己已經證入，徹底了悟了，現在聽到我說這些他無法理解的道理，反倒讓他生起憂苦、悔恨、模糊、障礙來了。為什麼呢？因為這緣起法，是甚深而不容易完全明了的，更何況進一步做到隨順緣起法，證入一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃，那就更加倍困難了。

這緣起與涅槃二法，就稱為有為與無為。

有為，如生、住、異、滅等。

無為，即不生、不住、不異、不滅，也就是諸行與苦的寂滅涅槃。

苦的因緣聚集了，所以苦就生起；苦的因緣滅除了，苦就跟著滅除了。就如，一旦斷了接續下一生的因緣，下一生的相續就滅除了，這就叫到了苦邊。

比丘！什麼被滅除了呢？就是苦被滅盡了，不留一點殘餘。

當所有的苦都被滅除、停止、清涼、止息、沈沒了，就是所謂的一切取離、愛盡、無欲、寂滅、涅槃。」

※※※

有一次，佛陀遊化到拘樓國，住在首都劍磨瑟曇。

尊者阿難獨自在靜室禪修，起了這樣的思惟：

「這緣起真是奇特、甚深啊！緣起所展現的亦是甚深！但對我來說，我能夠看得明明白白，倒不是那麼的難。」

傍晚禪修結束後，尊者阿難來見佛陀，將他禪修中思惟的心得，向佛陀報告。

佛陀聽了以後，糾正尊者阿難說：

「阿難！不要這麼說啊！為什麼呢？這緣起是極甚深的！緣起所展現的，也是甚深的！阿難！眾生對緣起不能真切、如實的了知，不能覺了通達，因此而令他們像織布機將布

織得緊密交錯，像叢生蔓草般地交纏糾葛，一直吵吵鬧鬧、迷迷糊糊地一生度過一生，不能超越生死流轉。阿難！由此可以證明，緣起是極甚深的！緣起所展現的，也是甚深的！」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第二九三經》，後段取材自《相應部第一二相應第六〇經》、《長部第一五大緣經》前部分、《中阿含第九七大因經》前部分、《長阿含第一三大緣方便經》前部分。

二、佛陀將他所說的法，稱為「賢聖、出世、空相應、緣起隨順法」，是值得注意的，這表示了緣起法的特質：緣起法是可以使眾生進入賢聖之流；是出世間的；與空相應的。尤其說「空相應」，道出了空義與緣起的緊密關係。

三、「有足夠的因緣，就有蓄積力量的成熟，然後有事物的生起。」原經文作：「有是故，是事有；是事有故，是事起。」這是將事物的生起，解析成「因緣、有、生」的關係。其中的「有」，可以視為「十二緣起」中「緣取有」的「有」，依此解讀為事物生起前的一種「蓄積力量的成熟」。比對其他經文，這句話應相當於「此有故彼有」。

四、「有為」與「無為」這樣的觀念與名稱，看來在《雜阿含經》中早有清楚的定義了。

五、回想個人在接觸佛法一段時間後，能夠確認緣起在佛法中的核心地位時，也生起像尊者阿難那樣的想，以為緣起也不太難嘛！直到決心將《四阿含》一經一經的讀過，才看到尊者阿難因此而受到佛陀的糾正。當時雖然四下無人，但臉上不禁起了一陣熱，對自己的自大覺得很不好意思。後來，多注意緣起的思惟，對「緣起甚深」的感受也就愈加深刻，也愈感到自己還差得遠，更遑論「隨順緣起」，「一切取滅、愛盡、無欲、寂滅、涅槃」的實踐了。

六、緣起法簡單嗎？還在生死輪迴中，「吵吵鬧鬧、迷迷糊糊地一生度過一生」的人，事實擺在眼前，就快別這樣認為了吧！

## 15.神射手的啟示——深徹的四聖諦

有一次，佛陀遊化到跋祇國首府毘舍離城，住在城北的大林重閣精舍。

這天，尊者阿難早上準備進城去乞食，一出門，就看到一群來自城裡的離車族小孩，以精舍大門的小門孔作箭靶，正在比賽射箭。

尊者阿難看了一會兒，只見這些孩子們，個個都是神射手，箭箭都精準地射入了那小門孔內，沒有一支偏離，心中不禁對這麼高難度的技巧感到神奇。

乞食回來後，尊者阿難去見佛陀，將射箭一事告訴佛陀。

佛陀因而告訴尊者阿難說：

「你覺得這些孩子箭箭射入那小門孔內難呢？還是將一根毛分成一百段，拿出其中的一段為箭靶，每一箭都射中箭靶難？」

「世尊！當然是射中一根毛的一百分之一難。」

「阿難！但這不會比能對苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦生起如實的體證還難。」

所以，阿難！應當盡全力來修學苦聖諦、苦集聖諦、苦滅聖諦、苦滅道跡聖諦。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四〇五經》、《相應部第五六相應第四五經》。

二、四聖諦是讓佛陀證得解脫的法，也是成佛後初轉法輪的主要內容，表示了佛法的修學可以從四聖諦開展，以及四聖諦在佛法中的地位。

三、四聖諦對學佛者來說，可說是耳熟能詳。與緣起法一樣，道理的說明與理解好像不太難，但實踐與體證可就難了，這從佛陀的比喻，可知一二，不能等閒而輕忽了。

## 16.法最尊貴而不是血統——正法中沒有種族歧視

有一次，佛陀住在舍衛國的鹿母講堂時，來了兩位婆羅門，一位名叫婆悉吒，另一位叫婆羅墮，他們誠摯地一同隨佛陀出家修學，成為比丘。

這天傍晚，婆悉吒看見佛陀在屋外經行，趕緊招呼婆羅墮一起跟隨在佛陀後面經行，想藉著這個機會親近佛陀，看看能不能因此而多聽聞一些佛法。

經行中，佛陀回過頭來，關懷地問婆悉吒道：

「婆悉吒！你倆真是難得啊，雖然出生婆羅門家族，卻甘願放棄那優渥的居家環境，來過無家的比丘生活，你們有沒有受到族人的責難呢？」

婆悉吒回答佛陀說，他們確實遭到族人嚴厲無情的責罵。

「婆悉吒！他們以什麼理由來責罵你們呢？」佛陀繼續問。

「世尊！他們說：『我們婆羅門有著最尊貴的血統，沒有其他種族能比得上，只有我們婆羅門才有高貴純淨的白皮膚，其他的種族沒有，我們婆羅門出於梵天之口，是梵天真正的子民；梵天的繼承人。不但這輩子是清淨的，下輩子也永遠是清淨的，你們為什麼要放棄這麼尊貴、清淨的身分，去親近那些身分、地位低賤的剃髮沙門呢？』世尊！他們就這樣不停地責罵我們。」婆悉吒回答佛陀說。

佛陀因而告訴婆悉吒說：

「婆悉吒！婆羅門們真的完全忘失了過去四姓形成的歷史真相了，才會自以為是梵天真正的子民，以梵天的繼承人自居。即使遠的歷史不談，就拿當生的事實來說，難道婆羅門之女沒有懷孕生子的經驗嗎？哪個婆羅門不是和一般人一樣，經由母親懷胎而出生的呢？怎麼能說自己是最尊貴的種族，是梵天真正的子民，梵天的繼承人呢？持這種論調的婆羅門，實在是所言不實，他們以這樣的理由來責罵你們，是沒道理的，是不光彩的。

婆悉吒！在我教導的正法修學中，是不需要和世俗一樣看重出身與血統的，也不必仗恃著傲慢的自我優越感，反倒是如果有自以為出身高人一等，因而懷有驕慢心的沙門、婆羅門，就沒有辦法在我教導的正法中有所成就。世俗上雖然有婆羅門族、王族、平民族與奴隸族等四姓階級之分，但在這四種族群中，都有犯殺人、偷盜、淫亂、欺詐、搬弄是非、粗話傷人、虛意奉承、慳貪、瞋恚、邪見等十種惡行的人，也都有離殺人、偷盜、淫亂、欺詐……等修十善行的人。惡行會引生惡報，善行會導致善報，這樣的道理有其普遍性，不會只在哪個族群與階級中才有效。如果惡行引生惡報的現象只存在於王族、平民族與奴隸族之中，善行導致善報的效力只會在婆羅門族內發生，那麼，婆羅門才可以說：『我們的血統是最尊貴的。』然而，實際上並不是這樣子的。

婆悉吒！王族中有人供養禮敬阿羅漢，婆羅門、平民、奴隸族也都供養禮敬阿羅漢，阿羅漢才是四姓中的第一等人。四姓中，任何人出家成為比丘，只要依於正法修學，最後都可以成為斷盡煩惱、解脫生死、修行成就的阿羅漢。能成為四姓中第一等人的阿羅漢，是因為他的行為合於正法的緣故，而不是血統。因此，這正法才是人類最尊貴的，現在如此，後世的未來，也還是如此。

舉個實例來說：我的祖國臣服於憍薩羅國之下，所以，我的釋迦族人對憍薩羅國波斯匿王，必須行謙遜順從的臣民之禮，但波斯匿王卻對我供養禮敬，對我行站立、合掌、問訊的謙卑之禮。波斯匿王是不會認為『沙門瞿曇出身於有錢有勢的豪族，而我的出身窮陋卑下，所以應當供養禮敬如來』的，波斯匿王之所以會對我供養禮敬，是因為我的成就正法，是對正法的尊崇，視正法為神聖的緣故。

婆悉吒！你們大家來自不同種族、不同階層，有著不同的姓氏，出家而過著無家的正法修學生活，日後，如果別人以世俗的眼光，來質問你們的種姓身分時，那麼，你們就回答：『我們是沙門釋種之子』好了，或者，也可以這樣回答：『我們是梵天之子，從其親口所生，也即是從正法所生，是正法的繼承者。』為什麼可以這樣回答呢？因為一般人所認知的梵，是不為熱惱所迫，能徹底觀透世間的智者，這樣，梵其實也就是如來的同義語了。」

接著，佛陀就為婆悉吒述說了人類社會的形成，以及四姓分立的過程。

按語：

一、本則故事取材自《長部第二七起世因本經》、《長阿含第五小緣經》、《中阿含第一五四婆羅婆堂經》。

二、世襲的四姓階級信仰，在印度有著源遠流長的歷史，一直到現代都還未能徹底根除。相傳成立於西元前一千五百年左右的《黎俱吠陀》，其中的〈原人歌〉就說由原人的頭部生出婆羅門族，肩膀生出王族，腋砥（或腿部）生出平民族，腳底生出奴隸族。「原人」，在哲學思維上，隱含著宇宙人類的創造神之意義，這個創造神的概念，在西元前七百年左右成立的《梵書》中，演變成為神格的大梵天，這時的婆羅門族，就被說成是由梵天頭部的口中所生，是梵天的嫡傳了。

三、印度傳統信仰的「梵」，是屬於一神教。與其他一神教信仰一樣，婆羅門族有著唯一創造神「真正子民」、「選民」的種族優越感。只要存在有種族優越感的地方，就不斷地會有種族歧視的悲劇發生。從本則故事，可以明確看出佛陀反對這樣的種族優越感，所反對的理由，不是因為佛陀不是婆羅門族，而是因為這種信仰與事實不符，也與佛法緣起無我思想相違。依佛法的歸類，優越感是一種「我慢」，是「我執」之屬，「我慢、我執」則是煩惱與生

死流轉的根本。所以，人們只要有優越感，不論是有關種族血緣的、男女性別的、學歷地位的、財富福報的，就與佛法的修學不相應了。與優越感相對的，是自卑感。自卑感看似不同於優越感，其實執著於「自我」的特性是一樣的，也與佛法的修學不相應。

四、由於所能享有資源的不同，社會上可能會形成不同影響力的階層。有時，這種階層的聚集與種族、性別、教育程度、財富地位有關，而且也常接續影響下一代，所以讓人有「世襲」與「命運」的錯覺。其實，這都還不離「此有故彼有，此無故彼無」的緣起法則。即使不同影響力的各類族群，彼此之間也有深厚的依存性，相互影響而沒有絕對性。例如，從事簡單低微性質工作者，常常是因為沒能接受完整的教育，謀生能力薄弱的緣故。謀生能力薄弱，又導致物質生活相對地匱乏。生活壓力的重擔，常導致對子女教育的忽略，於是，這類工作者的子女，日後也常走向以這類工作維生。從事這類工作的人，常被輕視，但這類工作如果沒人做，必會造成大家生活上的紊亂，即使達官貴人也一樣，卻又顯出大家對這些低微工作者的依賴。

五、故事中，佛陀說到出家佛弟子們可以自稱是「沙門釋種之子」，這或許是中國出家眾，都以「釋」為姓的根據吧。

六、將「梵」看做是如來，讓人有異樣的感覺，印順法師評論為「那應該是為了適應婆羅門文化」。雖然這是《長阿含經》「世界悉檀」的集成特性，但「佛法與婆羅門神學的實質差別性，將會迷糊起來！」（《初期大乘佛教之起源與開展》第二六九頁）

## 17.無關年資的非時通達

有一次，尊者阿難隨侍佛陀來到憍賞彌城遊化，住在城郊的瞿私多園。

這天一早，尊者阿難準備進城乞食，看看時候還早，就繞道前往附近一處普行派外道駐留的園林。

到了外道駐留的園林，尊者阿難與眾外道們問訊行禮，一番客套後坐定，尊者阿難聽到其中一位外道這樣說：

「任何人，只要能保持十二年清淨的梵行，就可以稱為漏盡涅槃的修行人了。」

尊者阿難不喜歡這樣的說法，但又不確定到底錯在哪裡，無法提出反駁，只好保持沈默，心想佛陀一定知道，回去再問佛陀好了。於是，尊者阿難離開了他們，自己進城乞食去了。

乞食回來，用餐過後，尊者阿難就去見佛陀，將早上聽到的論點，向佛陀報告，然後提出他的疑問：

「世尊！在您的教法與戒律中，可以單依出家修學時間，來認定他是漏盡涅槃的比丘嗎？」

「阿難！在我們的教法與戒律中，單依出家修學時間，是不能認定漏盡涅槃與否的。阿難！有七個通往漏盡涅槃的修行次第，我自己清楚地知道，不只是知道，而且親身體證，然後也這樣教導他人。哪七個呢？那就是信、慚、愧、多聞、精進、念、慧。

阿難！有的比丘，在滿十二年間梵行清淨，成就這七個修道次第而漏盡解脫，有的二十四年，有的三十六年，有的四十八年不等。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第七集第四〇經》。

二、憍賞彌，漢譯《阿含經》中多作「拘睢彌」，為佛陀時代印度恆河中游支提國（另一說為婆蹉國）的首府。瞿私多園，漢譯《阿含經》中多作「瞿師羅園」。「瞿師羅」是一位富家長者的名字，他捐獻了一片位於拘睢彌城東南方郊外的園林，並在該園中蓋了一座完善的精舍，專供佛陀及比丘眾們居住，此座精舍即稱為瞿師羅園。（參考《大唐西域記》〈憍賞彌國〉）

三、普行派外道，原譯文為「外道普行者」。「普行者」也譯為「遊行著」、「遍歷者」。古代印度婆羅門將人的一生，依年齡與責任分成四個時期：學生期、家長期、林棲期、遊行期。處於遊行期的婆羅門，遠離世俗，居無定所，四處遊歷，故稱遊行著。佛陀時代，婆羅門以外的修行者眾，除了佛陀以外著名的宗教領袖有六位，稱為「六師外道」，他們多仿照傳統婆羅門教遊行期的無家（出家）方式生活，所以也都稱為「遊行著」，但為了與婆羅門的「遊行著」有所區隔，多稱為「沙門」。佛典中所說的「遊行著」，都指這類之出家者。佛陀或佛弟



子原亦稱為「沙門」、「遊行者」，後來為了與外道出家有所區別，而稱為「比丘」（參考《中華佛教百科全書》〈遊行〉條）。另，「六師外道」中的末伽梨拘舍梨，末伽梨為其姓，意思是「常行」或「普行」，所以推斷譯文所說的「外道普行者」，也可能是指末伽梨這一派的修行者。（參考《中華佛教百科全書》〈末伽梨拘舍梨〉）

四、《增壹阿含第三〇品第三經》描述一位證得須陀洹果位，但不會神通的尊者君頭波漢，是一群僧眾的上座，而證入阿羅漢果，且具足神通能力的尊者均頭，只是一位下座沙彌。論上座與下座，是僧團中的倫理，依律典，這是取決於出家年資的：出家年資九年以下的，稱為下座，十至十九年的，稱為中座，二十至四十九年的，稱為上座，超過五十年，德高望重的，稱為長老（耆舊長宿）（《毗尼母經》第六卷）。尊者均頭沙彌，《須摩提女經》說他是年紀最小的沙彌，只有七歲（最少沙彌，名字均頭，年始三四）。這是解脫證果，可以與出家年資無關的另一個例證。不過，證果歸證果，僧團中的倫理，還是依出家年資來論的。

五、梵行的最初意義，應當是指與梵天德行相應的行為要求。梵天有什麼特德呢？一是沒有男女兩性的慾望與性行為，二是慈悲，如慈、悲、喜、捨四無量心，也稱為四梵住、四梵行。非婆羅門的出家修行者，當然不會以生梵天為志，所以梵行的內涵，當指清淨無暇的德行。

六、故事末段，從譯文來看，含意不太明確。其中，佛陀所說的十二年、二十四年、三十六年、四十八年，想必只是回應外道十二年說的數目而已，不會是至少要十二年才能有成就，因為尊者舍利弗，經佛陀半個月的教導，就證得解脫了（參考故事第七八〈舍利弗的得解脫〉）。另外，故事中佛陀也曾明確地說，佛法修學的成就，不是看修學的年資（時間），而是看解脫的實質內涵完成與否，如信、慚、愧、多聞、精進、念、慧等七者。也就是說，成就解脫並沒有時間表，什麼時候具足了，就什麼時候證入，《雜阿含第五五〇經》、《雜阿含第五五四經》說的「非時通達」，就是這個意思（參考印順法師著《佛法概論》〈第十三章〉）。所以，雖然漢譯《阿含經》沒有這則故事，但「無關年資」的教說，是一致的。

七、信、慚、愧、多聞、精進、念、慧等七個通往漏盡涅槃的修行次第，並不是佛陀固定的說法，如《增支部第七集第三九經》就不是這樣說的。這種不同，是佛陀契機與教化開合的不同，本則故事不擬以此為探討重點，只想介紹解脫成就「無關年資」的觀念。

## 18.登頂之美

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北的迦蘭陀竹園竹林精舍中。而剛出家不久的沙彌阿奇舍那，也在王舍城，住在一處僻靜林中的小屋裡。

這天午後，奢耶先那王子正好路過那小屋，看見阿奇舍那沙彌，就進屋去拜訪他，並且問他說：

「賢者！聽說安住於不放縱自己，而且積極熱誠、堅毅精勤修行的比丘，就可以成就專注的一心，是嗎？」

「的確是的，王子！」

「賢者！那請就您所知所學，將有關如何不放縱自己，如何積極熱誠、堅毅精勤修行，成就專注一心的方法，都教我。」

「我沒辦法教你，王子！因為你會聽不懂我說什麼。如果我試著教你，那我會很累，只是徒增我的困擾而已。」

「賢者！請您教教我吧，說不定我聽得懂呢！」

「好吧，王子！你聽得懂多少就算多少，不懂的，就不要再問我了。」

「好的，賢者！」

於是，阿奇舍那沙彌就將他所知所學的，告訴了王子。

王子聽了以後，無法接受，顧不得告別的禮節就走了。走前，還對阿奇舍那沙彌說：

「照您所說的修法，那是絕無可能的，賢者！沒有比丘能做得到！」

王子離開後，阿奇舍那沙彌就去見佛陀，將這整個經過向佛陀報告。佛陀因而告訴他說：

「阿奇舍那！像奢耶先那王子那樣的人，一直生活在五欲之樂中，享受著五欲之樂，滿腦子都是五欲之樂，也一直在追求五欲之樂，要這樣的人，對只有透過離欲才能領悟的道理，有所體證或理解，那是辦不到的。就如象、馬、牛，還未被馴服的，無法像已被馴服的那樣。

又如，有朋友倆相偕登山，一人腳程快，先登頂，從山頂上眺望到遠方優美的景色，回頭將那山頂之美，告訴還在半山腰的同伴。結果，同伴根本不相信，一直要等到他自己也登上山頂看見了，才瞭解。

阿奇舍那！如果你當時能以這兩個譬喻，向奢耶先那王子解說，那他一定願意信受你的教導，也會相信你。」

「世尊！我哪有您的說服力呢！」

接著，佛陀又為阿奇舍那沙彌舉了馴象師以圈綁、餵食等方法，馴服野象為例子，說明如來對弟子們的漸次教導：

「阿奇舍那！剛出家的如來弟子，還貪著於五欲之樂，就像森林中野性頑強的野象一樣。所以，如來首先教導比丘們守戒清淨，即使對微細的犯戒，也要戒慎恐懼。

接著，教導比丘們要守護六根，不執取六根所認識的，不執取所喜好的。因為，如果不守護好六根，貪、憂之類的惡、不善法就會趁虛侵入內心。

接著，教導比丘們飲食知量，要以智慧作這樣的思惟：進食不是為了享樂，不是為了解癮，也不是為了身材的豐滿迷人、窈窕美麗，而是單純地為了維持身體，為了活命，為了治療飢渴之病，為了能達成清淨聖潔人生的修行之緣故，並思考：我應當捨斷舊有的感受，同時，不讓新的感受再生起，健康、無過失，而且舒適地活著。

接著，教導比丘們不論在日間、初夜、後夜的經行與禪坐，或在中夜的入眠中，都要保持清明，提起正念，以及全然的正知，以淨化一顆還有障礙的心。

接著，教導比丘們要具足正念正知，不論行、住、坐、臥，眠、寤，肢體的屈、伸，穿衣等等日常生活中的行動，都能具足正知正念。

接著，教導比丘們要選擇樹林、山上、墓地等僻靜之地獨處禪修。在乞食用餐之後，上身打直，提起正念，盤腿禪坐，遠離對世間的貪愛、瞋恚，遠離昏沈瞌睡、掉舉不安，斷除猶豫疑惑等五蓋，然後修習觀身、受、心、法的四念處，以熱誠的毅力與正知正念，調伏對世間的貪憂。就像將野象圈綁於大柱上，磨掉牠慣於在森林漫遊的野性，讓牠習慣與人相處一樣，修四念處就是為了除去比丘在家的習性與思惟，除去在家生活的憂苦、疲憊與熱惱，為趣向解脫涅槃作準備。

接著，教導比丘們進一步不雜有欲念來修四念處，以成就初禪、第二禪、第三禪、第四禪。然後以穩固、純淨、光明的禪定之心，成就宿命神通、天眼神通，證知苦，證知苦之集，證知苦之滅，證知滅苦之道跡；證知煩惱，證知煩惱之集，證知煩惱之滅，證知滅煩惱之道跡，而得解脫。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第一二五調御地經》、《中阿含第一九八調御地經》。

二、山頂之美，不是親自登頂的人，無法完全領會。同樣的，解脫者的情境，也只有當證得解脫時，才能完全體會。習慣於五欲之樂的奢耶先那王子，無法接受以離欲為基礎的修行方法，就像小學程度的人，聽不懂大學課程一樣，那是一定的囉。

三、故事後半段的內容，是一種比丘修學的完整次第，值得注意。這顯然是一重戒律、重禪定的修學次第，尤其以修到第四禪，然後成就「宿命通」、「天眼通」，體證四聖諦而得解脫的「漏盡通」之「三明」成就，就是佛陀得正覺的模式。但證諸其他經義，這樣的修學次第，應當不是佛法修學中的唯一，因為解脫者中，還有一類不會神通的慧解脫阿羅漢，如故事第八九〈須深盜法〉中所說。

## 19. 耕一種不一樣的田

有一次，佛陀住在一個婆羅門村落外的樹林中。

村落附近有一個大農場，農場的主人是一位大家都稱他為耕田婆羅墮婆闍的婆羅門族人。

這天早上，耕田婆羅墮婆闍正在農場工作，指揮著工人們犁田與播種。這農場到底有多大呢？當他們工作完畢收工時，光整理犁田用的器具，就有五百具之多，由此可以想見了。

耕具收拾妥當後，耕田婆羅墮婆闍開始分派食物，給農場中的工人。這時，佛陀正好路過這個農場，要到村落裡乞食，佛陀看見他們正在分派食物，就停了下來。

耕田婆羅墮婆闍看到佛陀停了下來，知道佛陀準備向他乞食，但他心中不滿出家人不像他們一樣付出勞力工作，所以不打算布施食物給佛陀，就譏諷佛陀說：

「出家人！我們種田人，依耕種而有食物吃，從來不必向別人乞食，你也應當自己耕種。耕種就有食物吃，不必向別人乞食。」

「婆羅門！我也耕種，依耕種而有食物吃。」

「哦？是嗎？但是，我們沒看見你有耕作的農具，像犁啊、鋤頭啊，耕牛、牛軛、牛鞭之類的，你怎麼敢說自己也耕種，依耕種而有食物吃？

沒有農具也能耕田？我倒要向你討教討教。」

這時，佛陀就說了：

「正法的信心，是我播種的種子；

所有的善法，是我耕種的良田；

精進的毅力，是我馴良的耕牛；

嚴謹的修持，是那甘美的雨水。

智慧是耕犁，慚愧之心是犁柄，

專注是韁繩，守護六根的正念，

就是操作這些犁田工具的高手。

戒護著自己的言行舉止，控制著自己的食量；

真理是拔除雜草的利器，解除束縛的休息處；

精進是最耐負荷的牛隻，帶著我快穩地前進；

帶我離開束縛到安全處，不再憂苦不再回頭。

我就是以這樣耕種，不死是這樣耕種的收成；

當完成這樣的耕種，所有的苦迫也就解除了。」

耕田婆羅墮婆闍一聽，竟有這種不一樣的耕作，而深受震撼，不由得讚歎起佛陀來，說

佛陀才是最會耕田的人，也對佛陀生起了信心。於是，準備了豐富的食物，想要供養佛陀。

佛陀說法，一向是為了利益聽者，不是為了贏得食物供養，所以拒絕在這種情況下接受食物。耕田婆羅墮婆闍婆羅門只能再次地讚歎佛陀說：

「瞿曇是最殊勝的導師！尊者瞿曇所說的正法，引導失敗倒下的重新站起來；將隱蔽覆蓋的顯露出來；正如黑暗中的一盞明燈指引著迷路者。我現在就歸依世尊、正法與僧伽。但願尊者瞿曇，接納我從現在起終身為佛弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九八經》、《相應部第七相應第一一經》、《別譯雜阿含第二六四經》。

二、這個故事，一方面破斥了一般人對修行者「不勞而獲」的誤解，另一方面也展現了佛陀「應機說教」技巧的高明：以修行比喻成耕種，將信心、一切善法、精進、智慧、慚愧、專注、正念等修行要項，作巧妙的解說，而將不死的解脫，比擬為耕作的收成，讓善於耕種的農人也容易理解與接受。

三、死亡，是一般人所不喜歡的，因此，故事中佛陀以「不死」為修行耕種的成果，可能對一般人有較強的吸引力。實則，依緣起來說，不死即是不生；不生也不死，就是指涅槃解脫。

## 20. 善知識與精進不放逸

有一次，尊者阿難從禪修中起來，去見佛陀報告他的心得：

「世尊！我剛才在禪修中這樣想：如果能有善知識的引導，解脫涅槃的修行，就完成一半了！」

佛陀指正尊者阿難說：

「不要這麼說，阿難！為什麼呢？因為有善知識的引導，必能圓滿完成清淨的修行。我也是因為有善知識的助益，才證得了無上等正覺，然後成為他人的善知識，教導眾生以『依遠離、依離貪、依滅、向於捨』修七覺支、八正道，度化無數深陷於生、老、病、死的眾生，讓他們超越而免於生、老、病、死的。」

又，阿難！如果善男子、善女人能跟隨善知識修學，就有助於信、聞、施、慧等德行的增長與成就，就像月亮從初一到十五漸漸地變圓、變亮一樣。由於跟隨善知識修學，有這樣的方便與利益，所以說，具足善知識，是全梵行者。」

※※※

有一次，佛陀來到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國的國君波斯匿王，來拜訪佛陀，想要佛陀印證他的一個看法。波斯匿王說：

「世尊！我獨自沈思，認為世尊所教導的正法，可以讓人當生就遠離苦迫煩熱的燒灼；沒有時節的限制，就能自覺自證。佛陀實在是我們的善知識、善同伴，不是惡知識、惡同伴。」

「是啊，大王！依我教導的正法與戒律去修學，就是結交了善知識、善同伴，而不是惡知識、惡同伴，因為我可以引導深陷生老病死、憂悲惱苦的眾生，趣向解脫，成就解脫。」

大王！過去阿難比丘曾經來告訴我，他在獨自沈思時，認為有善知識的引導，就可以算是修行的一半了，我告訴阿難比丘說，有善知識的引導，不只是修行的一半，而是修行的全部，因為善知識能引導比丘依遠離、依離貪、依滅、向於捨而修七覺支、八正道的緣故。

大王！所以，您不能沒有修學的善知識、善同伴，您應當這樣修學。

大王！要有善知識、善同伴，則不能不依於對善法的不放逸。

大王！不僅您應當依著不放逸，安住於不放逸，也應當要讓國王的後宮眷屬、文武百官、平民百姓們常常想到：我們的國王依著不放逸，安住於不放逸，我們也應當依著不放逸，安住於不放逸。這樣，國王不但以不放逸護衛著自己，也護衛了您的後宮與庫藏。」

※※※

有一次，佛陀在舍衛城祇樹給孤獨園教導比丘們說：

「比丘們！在我們自身以外的所有因緣中，除了善知識、善同伴外，我不見有任何其他因緣，能讓惡不善法不生起，已生起的斷除；能令善法生起，已生起的增廣。

比丘們！善知識、善同伴，能讓貪欲、瞋恚、貪睡、掉悔、疑惑，邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定等惡不善法不生起，已生起的斷除；能令念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨覺支，正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定等善法生起，已生起的增廣。

比丘們！相反的，除了惡知識、惡同伴外，我不見有其他外在因緣，能讓惡不善法生起，已生起的擴大；能令善法不生起，已生起的萎縮、消失。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第七二六經》、《相應部第四五相應第二經》、《增壹阿含第四四品第一〇經》，另參考《雜阿含第七六八經》。中段取材自《雜阿含第一二三八經》、《相應部第三相應第一八經》。後段取材自《雜阿含第七一七經》、《雜阿含第七七八經》、《相應部第四五相應第七七經》、《相應部第四五相應第八四經》。

二、故事前段的發生地，《相應部》作「釋迦國」，《雜阿含》作王舍城，《增壹阿含》作舍衛城，雖然傳說地點分歧，內容也小有差異，但關於尊者阿難認為有善知識相伴是「半梵行者」，受到佛陀指正為「全梵行」的內容，是一致的。印順法師以此為例，說明佛陀是怎樣的重視善知識（參考《成佛之道》第四五頁）。

三、令惡不善法斷除、不生；善法生起、增廣，這四件事也叫「四正勤」、「四正斷」。要做到這樣，非得「起欲、發勤、精進、策心、持心」不可（《集異門足論》大正藏第二六冊第三九一頁下），所以「四正勤」也是「正精進」、「精進覺支」的內容（《法蘊足論》大正藏第二六冊第四九二頁中）。

四、故事中說，善知識是精進修學的最重要「外緣」，那自身內在的「內緣」呢？依《雜阿含第七一六經》、《雜阿含第七七七經》、《相應部第四五相應第八三經》、《相應部第四六相應第四九經》等說，是自己內心的「正思惟」、「如理思惟」了。

五、觀善知識就像從初一到十五漸漸變圓、變亮的月亮，這在《中阿含第一四八何苦經》、《增壹阿含第一七品第八經》、《雜阿含第九四經》、《相應部第一六相應七經》中也有相同的比喻，可以參考。

## 21. 彌醯的獨修挫折

有一次，尊者彌迦奢羅問佛陀：

「世尊！怎樣才是獨住？怎樣又是有同伴同住？」

佛陀回答說：

「彌迦奢羅！當眼等六根，認識了色等六境時，如果因合意、可愛、愉悅而誘發了欲愛，以致對境界喜悅、讚美而念戀不忘，這就是生起愛染心了。一旦有了愛染心，就有了障礙繫縛。像這樣，被喜悅、愛染繫縛的比丘，即使獨自在樹林等僻靜處居住，也還是有伴同住，為什麼呢？渴愛就是他的同伴。

反之，如果對合意、可愛、愉悅的境界，不喜悅、不讚美、不戀著，沒有愛染而心不被繫縛，這樣的比丘，即使與其他比丘同住，或住在一般人的村子裡，也叫作獨住，為什麼呢？因為他沒有渴愛這樣的同伴。」

※※※

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國境內的闍門村，住在村落外的菴婆林內，尊者彌醯為佛陀的侍者。

這天一早，尊者彌醯進入闍門村乞食。回程時，路過金鞞河邊，看到一片環境幽雅的菴婆林，心想：這片林地地勢平坦幽靜，又有清澈的河水流過，對一位精進的修行人來說，實在是一個理想的好地方，我應當來這裡修行，好好精進一番。

尊者彌醯回去吃飽後，就收拾了隨身物品，將坐墊披在肩上，來向佛陀請求允許他前往。

然而，當時只有尊者彌醯隨佛陀同住，其他比丘都還沒到，所以佛陀要求尊者彌醯暫緩幾天，等其他比丘到達後再離開，以免身旁沒有侍者。可是，尊者彌醯卻等不及趕著要去那個他認為的好地方，所以對佛陀說：

「世尊！您已經是個解脫者了，應修應證的，都已修已證，再也沒有什麼作為可以對您有所增益了。而我呢，當修當證的還很多，如果能到一個好地方，讓我好好地精進修行，一定會很有進步。請世尊允許我離開，到那一片菴婆林去精進吧！」

佛陀還是希望尊者彌醯暫緩離開。可是，堅決的彌醯尊者，仍然作了第三次請求。這時，佛陀只好說：

「彌醯！你一再說要去精進修行，我還能說什麼呢？就隨你的意願去吧！」

辭別了佛陀，尊者彌醯來到那片幽靜的林地，選在一棵樹下禪修。

禪修中，尊者彌醯還是禁不住生起欲念、恚念、害念等三惡念來。此時，尊者彌醯心想：怎麼會這樣呢？我這麼有信心地出家精進修學，還是斷除不了這三惡念的染著。想著想著，



尊者彌醯又想念起佛陀來了，所以又回去見佛陀。

見了佛陀，尊者彌醯將他在獨修中，不禁生起三惡念的情形，誠實地向佛陀報告。顯然，從進入解脫修習的層面來看，尊者彌醯還不夠成熟，沒有能力獨修，所以，佛陀說了：

「彌醯！有五法，可以讓尚未做好修行解脫準備的人，趨於成熟：

- 一、親近善知識，在善知識指導下修學。
- 二、遵守波羅提木叉，舉止符合威儀，即使對微細罪，也以戒慎恐懼的態度遵守。
- 三、熟悉佛法各種法義、論理，並且深入理解、接納。
- 四、堅定精進，主動學習各種方法，以斷除自己的惡行，增長善行。
- 五、善觀生滅無常，成就趣向滅苦的智慧。

彌醯！有了這五法的修學後，還要繼續修習四法：

- 一、修習不淨觀，以斷除貪欲。
- 二、修習慈悲觀，以斷除瞋恚。
- 三、修習入出息念，以斷除散亂心。
- 四、修習無常想，以斷我慢。

彌醯！如果能夠親近善知識，有善知識的指導修學，那一定能夠勤修禁戒，遵守波羅提木叉，舉止符合威儀，對微細罪以戒慎恐懼的態度遵守；熟悉佛法各種法義、論理，深入理解、接納；堅定精進，主動學習各種方法，以斷除惡行，增長善行；善觀生滅無常，成就趣向滅苦的智慧；勤修不淨觀斷除貪欲；勤修慈悲觀斷除瞋恚；勤修入出息念斷除散亂心；勤修無常想斷我慢。

彌醯！如果比丘修得無常想，必定可以由此而建立無我想，若比丘得無我想，就能夠由此而斷除我慢，成就涅槃解脫了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第三五相應第六三經》、《雜阿含第三〇九經》，後段取材自《中阿含第五六彌醯經》、《增支部第九集第三經》。

二、從故事的前段來看，佛陀是鼓勵獨修獨住的，但不從外在形式來論，只看內心是否有愛染（瞋恚也是愛染的另一種形式）。而從故事的後段來看，親近善知識是修學佛法的一個重要關鍵，因為故事中佛陀所說的八種方法，都可以從此建立。我們修學佛法，如果在離解脫成就尚遠時（亦即還不夠成熟），就獨學而無善友，一旦遇上挫折，往往會因為得不到有效的協助與支持而退墮，也可能在缺乏善友的規勸與導正下，不自覺地誤入歧途，遠離佛法，這都是很可惜的事。

三、怎樣才能親近善知識，不會獨學而無善友呢？佛陀建立的僧團，就是一個很好的模樣。在家人也可以嘗試效法僧團的模式，組成具有「六和敬」精神的學團，在學團中同修同學，彼此砥礪。在自己親近善知識的同時，努力修學向上，使自己也能成為別人的善知識，這樣，學團中的成員，相互提攜，輾轉增上，假以時日，大家必能有一定程度的成長。

四、善知識，《增支部》譯為「善友」。廣泛來說，可以使自己獲益增上的良師、益友，都可以是善知識。但具體的說，像本則故事指出的，能導正自己的行為（進而不犯戒）、增長自己對佛法的理解與修學、減少自己我執我慢的染著，都是善知識了。

五、波羅提木叉，原意為「善法的初基」、「善法的依止處」，後來專指佛陀為出家眾制訂的戒條。又因為這些戒條，有引導趣向解脫的功能，所以也稱為「別解脫」、「從解脫」（參考印順法師著《原始佛教聖典之集成》第一一二頁），《中阿含第五六彌醯經》就譯為「從解脫」。

六、故事末後「修無常斷我慢」那段，《雜阿含第二七〇經》作：「無常想者，能建立無我想；聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」《增支部第九集第一經》作：「若得無常想，則安立無我想；若得無我想，則斷我慢，於現法得涅槃。」可以比對來讀。這是南、北傳《阿含》聖典共傳的精義，可見從「無常想→無我想→離我慢→得涅槃」，是當時修學次第的普遍觀點。可以說，當時修學的主流下手處，是觀無常。後來大乘佛法盛行，強調慈悲心，強調利他，要求從利他中完成自利，觀無常的教說相對地少了，似乎大乘與聲聞，有很不一樣的教說。可是，當我們深入去探究怎樣才能「從利他中完成自利」時，我們會發覺，大乘佛法以利他為先的要求，正是以利他來消除自私、自利的自我感，這不也是一種「無我」的實踐嗎？所以，「從利他中完成自利」，還是同樣要進入到「無我」的修學來的。這樣看來，「無我」的修學，是大乘與聲聞的共通點，也可以說，建立無我想的方法，是可以多元的。

## 22.貧窮的財主摩訶男

有一次，一位容貌、形色絕妙的天界眾生，到祇樹給孤獨園問佛陀說：

「什麼東西火燒不掉？風吹不散？

即使大地全毀了，也不會流散？

連專門搶奪別人財物的惡王與盜賊，也搶不走？

哪種寶藏始終不會亡失？」

佛陀回答說：

「福分是火燒不掉，風也吹不散，

惡王與盜賊，任他搶也搶不動，

即使大地全毀了，也不會流散。

福分樂報寶藏，始終不會亡失。」

※※※

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

一天近午時分，憍薩羅國波斯匿王來見佛陀，佛陀招呼他說：

「大王！都中午了，您從哪裡忙完過來的？」

「世尊！今天舍衛城有一位名叫摩訶男的大財主去世了，他的財產沒有兒子可以繼承，我就是去接收他的財產，剛忙完過來的。」

世尊！您可知道他有多少財產嗎？光黃金就有八百萬，白銀更是不計其數。可是，世尊！您知道嗎？這麼富有的大財主，吃的竟是發酸的雜米粥，穿的只是三片粗麻布縫成的衣服，乘坐的是一輛老舊破車，車子的遮陽傘蓋，還是樹枝、樹葉搭成的。不曾聽說他會布施給沙門、婆羅門，也不見他幫助過貧窮、急難的人，每次吃東西時，一定關起門來，不讓那些人看到。」

「大王！這樣的人，不是堂堂正正的人，不論他多富有，充其量也只是個卑賤的窮人罷了。有財富而自己不用，也不供給家人使用，不用來體恤僕役、結交朋友，也不用來供養沙門、婆羅門，以廣植讓自己生天的福田，不做這樣正當的花用，財富也無法一直留在身邊，不是遭國王沒收，就是落入盜賊之手，或者毀於火災、洪水，再不，就是被自己不喜歡的繼承者接收。」

大王！財富不作正當的分配運用，就等於是沒有用的東西一樣。就像在一個無人能到之處，有一池甘美甜淨的水，但沒有人能夠享用，最後，漸漸乾涸消盡，又有何用？

所以，大王！應當善用自己的財富，讓自己、家人、僕役、好友能夠受用而喜樂，並且

布施供養沙門、婆羅門，廣植自己生天的福田，這樣，才能使財富成為有用的東西，而不致於到最後變得一場空，浪費了有用的財富。」

※※※

有一次，一位名叫郁伽的大臣來見佛陀，告訴佛陀說：

「真稀有啊，大德！此地的財主彌伽羅，真是富有啊！」

「郁伽！彌伽羅長者怎麼個富有法？」

「大德！他擁有上億的黃金，白銀就更不計其數了。」

「郁伽！這些黃金、白銀，算得上完全是他實在的財富嗎？我不是說這些不是財富，但是，郁伽！你所說的這些財富，是火、水、王、賊、怨敵、繼承者所共有的啊。郁伽！只有信財、戒財、慚財、愧財、聞財、捨財、慧財等七種財富，不會與火、水、王、賊、怨敵、繼承者所共有。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第一二九一經》，中段取材自《雜阿含第一二三二經》、《相應部第三相應第一九經》，後段取材自《增支部第七集第七經》。

二、故事中的財主摩訶男，恐怕古今中外都有這類人。他們雖然家財萬貫，但實際上所過的生活與窮人無異，真是貧窮的財主。《雜阿含第九一經》就稱這種人是「愚癡人」，「如餓死狗」。

三、《大智度論》說，財富、富貴是「五家所共」（大正藏第二五冊第一四二頁中），「五家所共」的說法，應該就是源自於《阿含經》的教說吧！

四、常常提醒自己：財富是「五家所共」（「怨敵」或可近於「盜賊」一類），或可以減輕對財富的執取，也有助於降低財富在發生巨變時的衝擊。

五、近來台灣出現「月光族」一詞，意思是指「每月把錢花光光」的人。這類人以年輕的「新新人類」居多，他們之所以會這樣，或許是源於「錢只有花掉了，才是自己的」之不確定感。不過，如果「把錢花光光」不曾用來廣植福田，那也只是徒然養大自己的慾望，而後又被自己養大的慾望所壓迫的實質貧窮者罷了。

六、修福分，當然比保有財富可靠。佛陀說「福分樂報寶藏，始終不會亡失」的意思，是指福分不會因為風、火、王、賊等外來因素而損失，但是，修得再多的福分，也有受報完畢的耗盡時。《雜阿含第二六四經》中，佛陀就舉自己為例，敘說自己在過去生中，因長時間的修福，得到了許多「勝妙可愛」的果報，不過也都在長遠的生死中「皆悉磨滅」了，因而教導比丘們，應當「永息諸行，厭、離、斷欲、解脫」。所以，徹底的說，「信、戒、慚、愧、聞、捨、慧」，才是能真正解決人生苦迫的七種財富。

## 23.金縷衣的布施

有一次，佛陀來到故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律園精舍中。

一天，佛陀的姨媽摩訶波闍波提，拿一件親手縫製的嶄新金縷黃色衣，要布施給佛陀。佛陀告訴她說：

「瞿曇女！這件衣服應該布施給僧眾。布施給僧眾，便是供養了我，也供養了僧眾。」

但是，摩訶波闍波提再三地執意要佛陀收下，佛陀也再三地要她布施給僧眾。

這時，站在佛陀後面，執扇搦佛的尊者阿難說：

「世尊！請您收下吧。世尊！摩訶波闍波提瞿曇女照顧您很多，既是您的姨媽，又是您的奶媽與養母，世尊在生母過世後，就是由她哺乳養育您長大的啊。」

「是啊，阿難！摩訶波闍波提瞿曇女確實照顧我很多，在我母親過世後，養育我長大。

阿難！摩訶波闍波提瞿曇女也因為我的緣故，歸依了佛、法、僧眾，不疑三寶，不疑苦、集、滅、道，離殺、盜、淫、妄、酒，成就了信、戒、施、聞、慧。如果一個人想要以終身禮敬與供養生活所需用品的方式，來報答讓自己歸依佛、法、僧眾的恩人之恩澤，那是報答不了的。

再者，阿難！能布施十四種個別眾生，有大功德，大福報。這十四種是：如來、辟支佛、阿羅漢、向阿羅漢、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、須陀洹、向須陀洹、離欲外道、精進的修行人、一般人、畜生。阿難！如果布施給畜生，可得到的福報大小為一百，那麼，布施一般人為一千，布施精進的修行人為十萬，布施離欲外道為十萬億，布施向須陀洹到阿羅漢的聖者，則為無量，布施辟支佛也是無量，更何況是布施如來了。

再者，阿難！對七類僧眾的布施，有大功德，大福報，即使僧眾中可能雜有不精進、有名無實的惡比丘，也一樣有大功德，大福報。這七類是：一、布施如來在世時的比丘、比丘尼僧眾。二、布施如來入滅不久後的比丘、比丘尼僧眾。三、只布施比丘眾。四、只布施比丘尼眾。五、指名特定的比丘眾、比丘尼眾。六、指名特定的比丘眾。七、指名特定的比丘尼眾。

阿難！布施給任何特定的個人，所得的功德與果報，再怎樣也不會大於布施給僧眾的。

再者，阿難！有四種布施：一、由行善法的清淨施者，布施給行惡法的邪惡受者。此類布施，因施者而清淨。二、由行惡法的邪惡施者，布施給行善法的清淨受者，此類布施，因受者而清淨。三、由行惡法的邪惡施者，布施給行惡法的邪惡受者，此類布施，施者、受者都不清淨。四、由行善法的清淨施者，布施給也行善法的清淨受者，此類布施，施者、受者都清淨。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一八〇瞿曇彌經》、《中部第一四二施分別經》。

二、「金縷衣」，《中部第一四二施分別經》只作「一套新衣」。

三、早期佛教對修行有成就者，安立了四個果，分別是：預流果、一來果、不還果、無學果；或音譯為：須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果；或簡以：初果、第二果、第三果、第四果。預流果是指初入聖者之流，表示從此邁向聖道而不退，最多再經七番生死流轉，就能成就解脫。一來果是預流果之上的成就，最多只再來人間一次，就能成就解脫。不還果是一來果之上的成就，不會再來人間了，就在「不還天」的天界成就解脫。無學果表示已經成就解脫，不再有生死流轉了。（參考《雜阿含第一二四八經》等）

四、本則故事，亦廣泛地記載於各部律典。律典中，佛陀回答摩訶波闍波提瞿曇女的話，有一句極有意義，那就是佛陀說「我在僧數」（如《五分律》，大正大藏經第二三冊第一八五頁中）。「我在僧數」，表示佛陀也是僧團中的一分子，與「如來不言：我持於眾、我攝於眾。」（如來不說：我領導眾人，《長阿含第二遊行經》）相應。

五、尼拘律園，位於迦毘羅衛城南的尼拘律樹林。佛陀成佛後第六年，第一次回家鄉時，父親淨飯王為他在此建立一座精舍的林園。當時佛陀在此精舍住了七天，為淨飯王說法，也在此林園中接受了姨母所供養的金縷袈裟（金縷衣）。（參考《佛光大辭典》第一八八五頁，印順法師著《印度之佛教》第二九頁）

六、佛陀不接受摩訶波闍波提瞿曇女的個別布施，而要她布施給僧眾，其實是期望她能獲得更大的福報，因為布施僧眾的福報，比布施佛陀個人更大。

七、在尊者阿難的多次請求下，後來佛陀允許尊者摩訶波闍波提等女眾出家，這是比丘尼僧團成立之始（參考《中阿含第一一六瞿曇彌經》）。而本則故事發生時，尊者摩訶波闍波提還沒出家，比丘尼僧團也還沒成立，所以，經文後段所說，包括布施比丘尼僧眾的「對七類僧眾布施」，很有可能是後來增入的（參考菩提比丘英譯本註解一二九一），這應為經典增編失誤的痕跡。

八、為何布施僧眾的功德，大於如來？或許是因為僧團負有「正法久住」的使命，佛法在世間的延續，是靠僧眾實際承擔的吧。

## 24.作福不嫌多，但用於解脫

有一次，佛陀來到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國波斯匿王盛裝前往禮見佛陀，請求佛陀及僧團能在舍衛城住上三個月，接受他的供養。

佛陀默許了。

波斯匿王就在王宮外面，搭建了一座大講堂，並要求朝中的大臣們，也一起發歡喜心供養。

在一次飲食供養後，波斯匿王對佛陀說：

「世尊！我曾經聽世尊說：布施給畜生，可以得到以百計的福報，布施犯戒人為千，布施持戒人為萬，布施離欲外道為億，布施向須陀洹則難以計算，更何況是須陀洹以上的聖者了。我今天供養了世尊及眾比丘僧，因此，所獲得的福報與功德，應當是難以計算的。今天，我已經算是功德圓滿了。」

佛陀聽了，告訴波斯匿王說：

「大王！不要這麼說！作福是不嫌多的，你怎麼能說已經功德圓滿了呢？為何說作福不嫌多呢？因為眾生的生死輪迴，實在長遠得難以計算。

在很久以前，我們住的地方有一位名叫『地主』的大王，皇后名叫『日月光』，太子名叫『燈光』。燈光太子長得十分端正，後來出家修道成佛，並且陸續度化了八十億眾成阿羅漢。

地主大王在太子成佛後，迎請燈光如來入宮親自供養，並且發願終身供養如來及八十億眾的阿羅漢，獲得了燈光如來的默許。

地主大王充分供養了燈光如來七萬年。

燈光如來入滅後，地主大王又建了許多寺廟、寶塔，持續供養其他阿羅漢，直到他們一一入滅，並且也為這些阿羅漢的遺骨建塔廟供養，這樣又過了七萬年，直到燈光如來所傳的佛法消失了，才去世。

大王！那位地主大王不是別人，就是我的前身。那時，我七萬年供養如來，七萬年供養舍利，只想以此所作的功德，在生死中得到福報享用，而不曾修道求解脫。大王！你知道嗎？當時所作的福德，到現在已經全部耗盡了，連毛髮般大小的福德也沒留下來。怎麼會這樣呢？正是因為，生死輪迴長遠得難以計算，以致在那麼長的時間中，再多的福報都會被耗盡，不留一絲一毫。

所以，大王！不要說：今天我作福已經功德圓滿，你應當說：今天我所有身、口、意的所作所為，都要趣向解脫，我不求在生死中享用福報，但求能得到長遠無量的安樂。」

波斯匿王聽了佛陀這番教說，不由得毛骨悚然地害怕起來。一陣悲傷哭泣後，以手抹掉眼淚，向佛陀頂禮，承認自己的過失。他說：

「世尊！我真是太愚笨了，請世尊接受我的懺悔！我以五體投地之禮，表示我改過的心意。以後，我不會再那樣說了，請世尊接受我的懺悔。」

「太好了，大王！你能懺悔改過。我接受你的懺悔，以後不要再那樣說了。」

這時，在大眾中，有一位名叫迦旃延的比丘尼，起來讚歎佛陀對波斯匿王的勸勉，並且以自己的前世為例，印證應當趣向於解脫，而不是求在生死中享用福報的教說。她說，三十一劫前她的前世，是一位名叫「純黑」的差使，他在野馬城供養當時的式誥如來，供養後，發願要以這樣的功德不墮三惡道，來世見佛聞法而得解脫。她就是以這樣的因緣，今世得遇釋迦佛，從而修道得解脫的。

佛陀讚歎她是聲聞弟子中，信解脫第一的比丘尼。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第二三品第一經》。

二、作福不嫌多，因為生死長遠，再多的福報也不夠用。從「再多的福報也不夠用」這樣的警覺中，知道要將福報善用於有益生死解脫，才是正途。

三、說過去的某某，就是現在的我，成為經典中的一種體裁格式，稱為「本生」。這類格式的經典，其集成的時間並不太早，約與《增一阿含經》集成的時代相當。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》〈第八章第四節〉）

四、「本生」體裁之類的經典，後來繼續有蓬勃的發展，對修長遠菩薩行以成佛的大乘思想，提供了有利的發展環境。



## 25.人心不足

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南的祇樹給孤獨園。

尊者阿難在一次的禪思中，體悟到：世間人的欲望是很少能滿足的，也很少有人帶著對欲望厭患之心而去世。能知足，能對欲望厭患而去世的人，那是太難得了。

傍晚，尊者阿難結束禪修後，就去禮見佛陀，將他在禪思中的體悟，向佛陀報告。

佛陀告訴尊者阿難說：

「是啊！是啊！正是這樣。

阿難！過去，有一位名叫『頂生』的聰明轉輪王，他擁有大軍，也擁有輪寶、象寶、馬寶、寶物、女寶、居士寶、主兵臣寶等七寶，又有著上千位勇猛的兒子，自在地統治著一大片延伸到大海的廣大領土，而且懂得以王政而不以武力酷罰治國，百姓生活得十分富裕安樂。

阿難！過了很久，有一天，頂生王心想：我目前擁有閻浮洲這片廣大的領土，人民眾多而且富裕，也有七寶與千子，我還想要整個王宮有積到膝蓋的寶物財富。

當頂生王擁有整座王宮積到膝蓋的寶物後，過了很久，有一天，他又想要統領西方另一片叫瞿陀尼洲的富裕地方。

當頂生王統領了西方瞿陀尼洲後，過了很久，有一天，他又想要統領東方另一片叫弗婆鞞陀提洲的富裕地方。

當頂生王統領了東方弗婆鞞陀提洲後，過了很久，有一天，他又想要統領北方另一片叫鬱單曰洲的富裕地方。

當頂生王統領了北方另一片叫鬱單曰洲後，過了很久，有一天，他又想：傳說天界有一個叫三十三天的地方，現在，我已統領了人間的四大洲，我想要到三十三天去看看。

頂生王以神通力到了三十三天，見識到那裡殊勝的環境。隨後，頂生王進入了三十三天的集會堂。三十三天的領袖『天帝釋』，尊重他是一位有威德的轉輪王，連忙起來禮讓他半座，讓頂生王坐在他的旁邊。此時，頂生王的外貌，除了眼睛之外，變得和天帝釋完全一樣。

過了很久，頂生王心想：我有七寶、千子、寶物，統治著人間的四大洲，現在來到三十三天，又得到天帝釋的半座，而且，除了眼睛外，我的外貌也和天帝釋一樣殊勝，我何不將天帝釋趕走，奪取另外的半座，這樣一來，我就成了天上人間自由自在的統治者了。

阿難！當頂生王這樣想時，不知不覺地掉回原來人間的閻浮洲，失去了上三十三天的神通力，而且還得了重病。

臨死前，有大臣來問：

『大王！如果有人來問我，頂生王臨終時交代了些什麼，我該怎麼回答？』

『你應該這樣答：頂生王得到了閻浮洲，還感到不滿足而去世；有了七寶，還感到不滿足而去世；有了千子，還感到不滿足而去世；有了大量的寶物，還感到不滿足而去世；得到了瞿陀尼洲，還感到不滿足而去世；得到了弗婆鞞陀提洲，還感到不滿足而去世；得到了鬱單曰洲，還感到不滿足而去世；能見識到諸天集會，還感到不滿足而去世；頂生王具足五欲享樂，還感到不滿足而去世。如果有人問，你就這樣回答好了。』』

接著，佛陀說：

「即使珍寶如雨般的下，欲望仍然無法滿足；  
欲只帶來苦而沒有樂，有智慧者當如是知。  
即使得到無量的黃金，猶如大雪山一般高；  
也不能一一得到滿足，有智慧者當如是想。  
即使有天的殊勝五欲，也不以這五欲為樂；  
這樣斷貪不著欲的人，是圓滿覺者的弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第六〇四洲經》、《增壹阿含第一七品第七經》。

二、頂生王臨終之言，其言也善，道出自己不知足的反省。其實，不知足的，豈只是頂生王而已！凡人不都是這樣嗎？正如俗話所說的：人心不足，蛇吞象。

## 26.苦從哪裡來？

有一次，佛陀在恆河中游北岸的末羅國遊化，來到一個叫做「優樓頻螺」的村落，住在附近的樹林裡。

當地的驢姓村長，聽說佛陀來了，想到佛陀常教導人知苦、滅苦，心中有著幾分的仰慕，也嚮往能親自聽個究竟，就前往拜見請益。

驢姓村長禮見佛陀後，問佛陀說：

「世尊！聽說您能為人解說苦的成因，以及如何滅除，這真是太好了，請世尊慈悲，也能為我解說。」

「村長！我如果以『過去如何如何』、『將來如何如何』來為你說明苦的成因、苦的滅除，那麼，你或許會相信，也或許不信而可能徒增你的疑惑。村長！現在我們都坐在這兒，我就舉眼前周遭會發生的事，來為你說明吧，你要好好聽，仔細思惟了。」

「好的，世尊！」

「村長！你想想看：你會因為你們村裡的哪個人被殺、被捕、被罰款、被譴責而感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望嗎？」

「會的，世尊！」

「然而，村長！是不是你們村裡的任何一個人被殺、被捕、被罰款、被譴責時，你都會感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望呢？」

「不會，世尊！」

「村長！同樣是村中的人，為什麼你對某人會，而對其他人就不會？」

「世尊！會讓我感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望的那些人，是因為那是我所眷愛、關切的人，我對他們有欲愛的緣故，反之，則是跟我無關的人。」

「村長！所以依此而類推於過去與未來，可知眾生的種種痛苦，不論過去發生的，現在存在的，或是將來產生的，一切皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣。」

「世尊！這真是個殊勝的比喻啊！世尊！真是稀有啊！世尊！您說：『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣。』真是巧妙的解說啊！」

世尊！我有一個兒子，名叫智羅瓦西。有一次，智羅瓦西在外過夜，隔天，我起了個大早，馬上派人去探望他。當我派遣的人還沒回來通報的等待期間，我只能情緒低落老是在念著『希望智羅瓦西沒事』。」

「村長！如果智羅瓦西出了事，那你會不會憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望？」

「會啊，世尊！」

「所以，村長！從這件事也可以瞭解到『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣』的道理。

村長！在你還沒認識智羅瓦西的母親前，你會對她有欲愛之情嗎？」

「不會，世尊！」

「是當你認識她之後，才有欲愛之情產生的是吧，村長！」

「是的，世尊！」

「村長！如果智羅瓦西的母親被殺、被捕、被罰款、被譴責，你會感到憂心、哀嘆、痛苦、不悅、絕望嗎？」

「會啊，世尊！」

「村長！這也可以讓你瞭解到『一切苦的生起，皆以欲為根本；由欲而生，由欲而集起；以欲為因，以欲為緣』的道理。

村長！如果心中有四種愛念，當這四種所愛念的無常變化了，那麼，就有四種憂苦生起；如果有三種、兩種、一種愛念，當所愛念的起了無常變化，就會有幾種憂苦生起。

村長！如果都沒有愛念，那麼，就不會有憂悲惱苦了。

沒有愛念的人，

不會有憂悲惱苦；

沒有憂悲惱苦的人，

如出水蓮花般的超脫。」

當世尊這樣解說時，驢姓村長當場遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！我已經超越了。從現在起，我歸依佛、法、僧眾，願意終身為佛弟子，請為我見證。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第四二相應第一一經》、《雜阿含第九一三經》、《別譯雜阿含第一二八經》。

二、親情與愛情，是世間人所讚頌與追求的，但在佛陀解脫者慧眼的透析下，這是不離自我為中心的欲愛，是苦的根源。欲愛，都是不離自我中心的，所以，親子、夫妻間的反目成仇，也時有所聞而不足為奇了，所謂：「母共子諍，子共母諍，父子、兄弟、姊妹、親族展轉共諍」（《中阿含第九九苦陰經》，《中部第一三苦蘊大經》亦同）就是這個樣子。

## 27.有愛就有痛苦

有一次，佛陀在憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，舍衛城裡有一位婆羅門居士，他所鍾愛的獨子死了，使他深受打擊，因而丟下工作，茶不思飯不想，常常到他兒子的墳前思念悲泣，幾乎就要崩潰了。

這天，這位婆羅門居士漫無目標地走著，正好來到祇樹給孤獨園，就進去拜見佛陀。

佛陀見他精神萎靡，魂不守舍的樣子，便問他原因。

婆羅門居士將他失去愛子的事，悲傷地向佛陀訴說了。

佛陀聽了，回答婆羅門居士說：

「正是這樣啊，居士！如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣。」

「瞿曇！怎麼這樣說呢？瞿曇！你應當知道，如果有了愛，就有快樂啊！」

佛陀再三地說，婆羅門居士再三地反對，然後不滿地離開了。

婆羅門居士走出祇樹給孤獨園，看到一群人正在路旁賭博，心想：賭博人大多比較聰明，我來請他們評評理。

結果，那群賭博的人都同意婆羅門居士的看法，認為如果有了愛，就有快樂。婆羅門居士聽了很滿意，點頭離去。

這件事，在市井小民的茶餘飯後裡傳開了，還傳進王宮，到了波斯匿王的耳裡。

波斯匿王也質疑佛陀的教說，就去問末利皇后。

末利皇后是虔誠的佛弟子，深知佛法，所以回答大王說：

「是啊，大王！正是這樣啊，大王！如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣。」

「末利！當弟子的，一聽到傳言中老師怎麼說，就附和了。沙門瞿曇是你的老師，所以你就跟著附和。」

「大王！不相信的話，你可以自己去問世尊啊，派人去也可以。」

於是，波斯匿王派一位名叫「那利鶩伽」的婆羅門，去問佛陀。

佛陀告訴那利鶩伽婆羅門說：

「那利鶩伽！我問你，如果有一個人，他的母親去世了，或者父、兄、姊、妹去世了，是不是會哀傷崩潰呢？所以，可見得如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣。」

從前，這舍衛城裡有一對恩愛的新婚夫妻，只是不久後，夫家家道中落，為娘家所嫌棄。有一次，妻子回娘家，娘家的人逼她改嫁，丈夫知道了，不願意妻子被奪，結果，丈夫殺了妻子，然後自殺殉情。那利鶩伽！從這件事也可以知道，如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、

苦，愁感、哭泣。」

那利鶩伽婆羅門將佛陀所說的，帶回去稟報波斯匿王，證實了末利皇后的說法。

這時，末利皇后更進一步地為國王作了解說：

「大王！你愛你的兒將毘琉璃嗎？」

「愛啊！」

「大王！如果毘琉璃有個三長兩短，那你會怎樣呢？」

「末利！如果毘琉璃有個三長兩短，我會愁感、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔。」

「大王！所以，有知有見、全然正覺的世尊會說：『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣。』」

大王，同樣的，你的愛臣尸利阿荼、愛女婆夷利、愛妃兩日蓋，或者領土迦尸與憍薩羅有了無常變化，你也會愁感、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔的，由此更可以證明：『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣。』」

大王！你愛我嗎？」

「愛啊！」

「一旦我有個三長兩短的，大王會怎樣？」

「末利！那我一定會愁感、哭泣、憂苦、煩惱、懊悔。」

「大王！想想這些情況，就不難知道確實是『如果有了愛，就跟著有憂、悲、惱、苦，愁感、哭泣』了。」

「太精彩了，末利！太不可思議了，末利！世尊智慧的洞察與所見，是多麼地深徹啊！來吧！末利！幫我把禮敬前淨身用的水拿來。」

於是，波斯匿王起身，漱口、洗手腳，整理衣服，露出右肩，向佛陀所在的方向合掌行禮，然後三稱「禮敬世尊」。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第二一六愛生經》、《中部第八七愛生經》、《增壹阿含第一三品第三經》。

二、愛，依所愛的對象，可分為對自己的「自體愛」，以及對自身之外的「境界愛」。其中，「自體愛」是由「自我感」的我見、我執所推動，而「境界愛」則是「自我感」所延伸的「我所」類。一般所說的愛，如故事中所舉的例子，都屬於「境界愛」的「我所愛」，相對於「自體愛」的深潛難察，這是比較粗顯易覺的。

三、不論是對「自體」的「我愛」，亦或對「境界」的「我所愛」，兩者都與「自我」緊

密關連著，不離「主宰」、「控制」的特性，所以，一旦所愛的對象發生變化，痛苦就跟著來了。

四、佛陀未出家前，有著宮廷優渥的生活，不會沒有愛的暫時滿足之愉悅經驗，但是，佛陀更深徹地洞察了愛的主宰本質，以及諸行無常的真理，而說有愛就有痛苦。

五、故事末後，《中阿含第二一六愛生經》說，波斯匿王歸依了佛、法、僧伽，這與《中部第八七愛生經》、《增壹阿含第一三品第三經》所說不同。若從印順法師在《以佛法研究佛法》中的舉證，瞭解到波斯匿王對佛法「其實是信心微薄」的（第七〇頁），因而對波斯匿王的歸依三寶之說保留，而採用了《中部第八七愛生經》的說法。

六、在佛化家庭中，夫妻間不妨可以像末利皇后一樣，互相提醒「萬一我有個三長兩短時」，也是一種不錯的關照與心理準備。

## 28. 文荼王的喪妻之痛

佛陀曾經這樣教導比丘們：

「有五件事，所有的人，包括女人、男人；在家或出家，都應當時常拿來自我警惕：

我會變老；我不能免於變老。

我會生病；我不能免於生病。

我會死亡；我不能免於死亡。

我所擁有的一切，都有離我而去的時候。

我所做過的惡業，終究是會由我來承擔。

這樣，可以警惕以年輕力壯、沒病痛、能活著、能擁有、心存僥倖作惡而自豪的人，免除他們的沉迷與行惡，引導他們走向出世的修學之路。」

※※※

摩揭陀國阿闍世王登基後第八年，佛陀入滅了。

※※※

摩揭陀國的文荼王，對他的第一夫人跋陀十分寵愛。

有一天，跋陀夫人去世了，噩耗傳來，讓文荼王哀痛不已，整天不吃不喝，不理朝政，憔悴邈邈地守著跋陀夫人的遺體，還交代他的親信侍從官披亞卡，將夫人的遺體浸泡在麻油槽中防腐，以方便他時時看望。

披亞卡特別去訂製了一個大鐵槽，按文荼王的意思辦了，但心想，這樣下去實在不是辦法，應當幫國王找一位可以親近的沙門或婆羅門，來幫國王拔除心中的憂鬱之箭。

那時，尊者那羅陀正好在摩揭陀國的首都華氏城遊化，住在一位長者的竹林園中。尊者那羅陀是一位博學識廣，辯才無礙，善於教化的大阿羅漢，深受當地人的敬重。

於是，披亞卡向文荼王稟報，建議國王去見尊者那羅陀。

文荼王同意了，差遣披亞卡先向尊者那羅陀求見，展現了當時王者敬重沙門、婆羅門修行者的風氣。

尊者那羅陀也同意了，願意隨時接受文荼王的來訪。

文荼王一行人莊嚴的車隊，來到了竹林園外，大家下車步行進入園內，見到了那羅陀尊者。一番問訊禮敬之後，尊者那羅陀說了：

「大王！不要因為那些像夢境、泡沫、雪堆、幻影般無常不實之事起憂愁，為什麼呢？因為所有的沙門、婆羅門、天、魔、梵等，世間一切眾生，有五件事最不可得。哪五件事呢？那就是：讓我不老、不病、不死、所擁有的不失、不滅，這是世尊的教說。」



大王！一般不曾聽聞這個道理的人，當他老了、病了，遇到親人死了，所擁有的失去、壞滅了，他不去想這些情形又不是只有自己才如此，是一切眾生都一樣的，因而憂愁、苦惱、哀痛不已，甚至於搥胸號泣、食不知味、憔悴邈邈、反應遲鈍而陷於迷亂。如此一來，徒增親友的擔憂、怨敵的歡喜。這就像中了浸泡過毒液的憂愁之箭，全然是自尋煩惱。

又，聽聞世尊教化的賢聖弟子們，他們深知一切眾生都無法避免老、病、死、失去、壞滅，如果自己因此而憂愁、苦惱、哀痛，搥胸號泣、陷於迷亂，只是徒增親友的擔憂、怨敵的歡喜，賠掉了自己的健康，甚至於因而喪命而已。能這樣思惟，便能拔除那浸泡過毒液的憂愁之箭，解除生、老、病、死的災患苦惱了。」

對尊者那羅陀的這一番教說，文荼王聽進去了，便詢問尊者那羅陀：

「這個法門的名稱是什麼？應當如何修？」

「這就叫作除去憂愁禍患法門，應當從每一個念頭的思惟來修。」尊者那羅陀回答說。

「真是如您所說的，是除去憂愁禍患的法門。為什麼呢？因為我聽了以後，所有的愁苦都解除了。」文荼王作了這樣正面的回應，同時，邀請尊者那羅陀，能常到王宮教說，以使國家人民多多獲益，並且勸請尊者能將這個法門廣為教化流傳，使之永存於世。

最後，文荼王表明要歸依尊者那羅陀。

「大王！不要歸依我，應當歸依佛。」尊者那羅陀說。

「誰是佛呢？」文荼王問。

「大王！迦毘羅衛國的悉達多太子，出家學道，修道成佛，號釋迦文，是您應當歸依的佛。」尊者那羅陀說。

「現在釋迦文佛在哪裡？離這裡有多遠呢？」

「釋迦文佛已經入滅了。」

「怎麼這麼快就入滅了呢？如果釋迦文佛還在世上，不論多遠，我都要去見釋迦文佛。」

然後，文荼王起身，合掌長跪，發願今生歸依佛、法、僧伽，願為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事前段取材自《增支部第五集第五七經》，後段取材自《增壹阿含第三二品第七經》、《增支部第五集第五〇經》。

二、文荼王相傳為繼頻婆娑羅王、阿闍世王、優婆耶王之後的摩揭陀國國王。頻婆娑羅王應與佛陀同輩，傳說與佛陀同日生，後來歸依佛陀成為在家佛弟子（參考《中華佛教百科全書》第五五六三頁）。依《長阿含第二七沙門果經》的記載，阿闍世王為頻婆娑羅王之子，弑父奪取王位，而其太子為優婆耶。頻婆娑羅王、阿闍世王、優婆耶王之間的關係，經典記

載得比較明確，接下來的文荼王，是《阿育王傳》、《善見律》中記載阿育王王統中說到的，各典籍間略有歧異。由於文荼王與優婆耶王在位的時間都很短，不知是父子關係，還是兄弟叔姪關係。（參考印順法師著《佛教史地考論》〈佛滅紀年抉擇·五阿育王中心的王系〉）

三、佛陀入滅的年代，依《善見律毘婆沙》記載：「爾時，阿闍世王登王位八年，佛涅槃。」（《大正藏第二四冊第六八七頁上欄）印順法師考為西元前三九〇年（《佛教史地考論》〈佛滅紀年抉擇〉第一九四頁），後來又作西元前四三一年（《印度佛教思想史》第九頁）。

四、本則故事前、後段所引的「五事」，最後一事雖略有差異，實則，其內涵是相通的。老、病、死，是一切眾生都不能避免的，即使佛陀也沒有例外，這是《阿含經》中多處出現的教說。聖者超越一般凡夫之處，不在於不老、不病、不死，而在於面對自己或他人的老、病、死時，不會有憂、悲、惱、苦的心苦升起。如果想像佛——不論是指釋迦牟尼佛，還是另指其他什麼「古佛」，是不老、不病、不死的，不但與史實不符，也違反經教，更與佛法的心髓——緣起法、三法印相違，這樣的思想，抉擇為「非佛法」是不為過的。

五、一般凡夫的我們，如果遭遇了自己的老與病、至親好友的生離死別，心情難有不受影響的。但是，任何憂愁、哀痛、忿怒不平，都無濟於事，只是徒然傷身而已，既然沒有人能豁免，那就只有隨順了。期望本則故事，能有益於當事人憂悲惱苦的減輕與早日解除，並且能從中體認到憂悲惱苦的「集」——根源，是我執、我愛，早日踏上「古仙人道」。

六、故事末尾，關於尊者那羅陀告訴文荼王佛陀已經入滅一段，南傳本雖缺，但依文荼王的年代，判定這是可信的而納入，表示了本則故事是發生在佛陀入滅以後。這樣，本則故事至少提供了兩個可貴的訊息：之一、古來佛法的認定，是不限於佛親口所說的而已。之二、佛經的收集，也不只限於佛陀時代的教說。

## 29.就像接連中了兩支毒箭

有一次，佛陀在摩揭陀國首都王舍城北郊的迦蘭陀竹園，告訴比丘們說：

「比丘們！一般人有樂的感受、苦的感受、不苦不樂的感受，有修有證的聖弟子，也有樂的感受、苦的感受、不苦不樂的感受，他們之間，有什麼明顯的差別呢？」

「世尊！您的教說，是我們學習正法的根源，也是我們學習正法的嚮導與依靠，請世尊為我們解說，讓我們遵循您的教導來實踐吧！」比丘們請求道。

「比丘們！一般人遇到生理上的各種苦痛，甚至於有致命之虞時，心裡禁不住地生起悲傷憂愁、痛苦怨嘆，繼而憤怒迷亂而失去理智。這時，有兩種感受會交相增長蔓延，那就是『身受』與『心受』。這種情形，就像有人中了一支毒箭，接著馬上又中了第二支，成了苦上加苦的雙重痛苦。怎麼會這樣呢？那是因為一般人的無知，讓他們歡樂時，就縱情享樂，成了欲貪煩惱的奴隸而不自知；痛苦時，則生氣不悅，成了瞋恚煩惱的奴隸而不自知；在不苦不樂時，則渾沌不明--對苦、樂兩種感受的生成原因、消失變化、餘味黏著、終是禍患、必須捨離等，沒有真切如實的證知，成了愚癡煩惱的奴隸而不自知。這樣，當他快樂時，就被快樂所牽絆；痛苦時，就被痛苦所牽絆；連不苦不樂時，也被不苦不樂牽絆著，這就是深陷貪、瞋、癡；為生老病死、憂悲惱苦所牽絆的一般人。

比丘們！有修有證的聖弟子就不一樣了，當他們遇到生理上的各種苦痛，甚至於有致命之虞時，心裡不起悲傷憂愁、不痛苦怨嘆、不憤怒迷亂，所以不會失去理智。這時，他只有一種感受，那就是『身受』，而沒有『心受』。這種情形，就像只中了一支毒箭，不再中第二支。當他們有樂受時，心不染著，所以不會成為欲貪煩惱的奴隸；有苦受時心不染著，所以不會成為瞋恚煩惱的奴隸；在不苦不樂時，對苦、樂兩種感受的生成原因、消失變化、餘味黏著、終是禍患、必須捨離等，能真切如實的證知，不會成為愚癡煩惱的奴隸。這樣，當他有樂受時，不為樂受所牽絆；有苦受時，不為苦受所牽絆；不苦不樂時，也不會被不苦不樂所牽絆，這就是解脫了貪、瞋、癡；不被生老病死、憂悲惱苦牽絆的聖弟子。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四七〇經》、《相應部第三六相應第六經》。

二、從佛陀的教說中，提供我們一個重要的觀念，那就是「身雖苦而心不苦」。也就是說，「身苦」是可以與「心苦」分離的，而且佛法修學的重點，在於「心苦」的止息，而不「身苦」。所以，當受到「身苦」的磨難，而嚮往能修成「金剛不壞」之身時，早已離開了佛法的正知正見，「心苦」已然悄悄地靠過來了。

三、俗云：久病無孝子，但有時候，也因為久病者「心苦」的障礙重重，導致動輒得咎的難以伺候。所以，當我們有病痛時，應當記得佛陀兩支毒箭的譬喻，勉勵自己反省，去覺察「心苦」，調伏「心苦」，止息「心苦」。

### 30. 佛陀受了風寒

有一次，佛陀遊化到憍薩羅國的首都舍衛城，住在一位名叫提婆比多婆羅門的芒果園中，而尊者優波摩那為佛陀的侍者。

那時，佛陀受了風寒，引起了背部疼痛的痼疾，所以找來尊者優波摩那，對尊者說：

「優波摩那！我受了風寒，引起背痛。請你穿好外衣，拿著鉢，到提婆比多婆羅門家去，為我要一些熱水來。」

「好的！世尊。」

尊者優波摩那來到提婆比多婆羅門家，默默地站在門外。

這時，提婆比多婆羅門正在廳堂中理髮，看到尊者優波摩那站在門外，就問道：

「外面這位穿長袍的出家尊者，你默默地站在門外，要乞討什麼嗎？」

「住在芒果園的阿羅漢、善逝，受了風寒，背痛得厲害，你有治療的熱水或藥物可以施捨嗎？」

聽尊者優波摩那這麼說，提婆比多婆羅門就布施了一滿鉢的酥、一瓶油、一瓶石蜜，並且差人擔了熱水，隨尊者優波摩那到世尊的住處。尊者優波摩那以油為佛陀塗身，再以熱水泡洗，然後以溫水調和酥蜜飲下。有了這樣的處置，世尊的風寒與背痛，就緩和下來了。

隔天一早，提婆比多婆羅門來探望佛陀。

一番問候寒暄後，佛陀問：

「婆羅門！你們怎樣修婆羅門法呢？例如，布施什麼人可以獲得大果報？在什麼時機布施，布施什麼東西，才是殊勝的福田？」

「瞿曇！我們婆羅門最有成就的聖者，稱為三明婆羅門。要成為三明婆羅門有三個條件：是博記多聞的好老師、有純正的婆羅門血統、相貌端正。能布施三明婆羅門的人，可以獲得大果報，而隨時布施飲食與衣物，就是最殊勝的福田。」

接著，提婆比多婆羅門反過來問佛陀說：

「瞿曇！你認為怎樣才是真正的婆羅門？如何才是三明成就？布施什麼人可以獲得大果報？怎樣才是布施的適當時機？怎樣布施才是殊勝的福田？」

「婆羅門！善知解脫，解脫一切貪的人，才是真正的婆羅門。得三世了然的宿命通、能見諸趣眾生的天眼通、斷盡煩惱的漏盡通之人，是成就三明的聖者。能隨時布施這樣的聖者，有最大的果報，是最殊勝的福田。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第七相應第一三經》、《雜阿含第一一八一經》、《別譯雜阿

含第九五經》。

二、在《阿含經》中，多處記載著佛陀有背痛的痼疾，這是人間佛陀的模樣，正是解脫聖者也有「身苦」的例證。可是，後來漸漸出現了理想的佛陀觀，說佛陀是一切圓滿者，身體當然也是圓滿的，怎麼會生病需要吃藥呢？於是，將佛陀吃藥解說為是示現的，其用意是為了會生病的一般人，教化他們應當吃藥的（參考《摩訶僧祇律》，大正藏二二冊四八一頁上）。甚至，「大眾系的說大空宗以為：佛示現身相，其實佛在兜率天上，所以也不說法，說法是佛的化現。」（印順法師《印度佛教思想史》第六二頁）這樣的佛陀觀，離《阿含經》所記載的人間佛陀，差距多麼大啊！

三、佛陀為何會有背痛的痼疾？有些律典以「本生」、「因緣」的格式，解說這是佛陀長遠以前過去生的業力所致。這種說法，對毫無宿命通的一般人來說，是無法辨別的，只能存於信仰中。《相應部第七相應第一三經》的英譯本註解中，說佛陀背痛的痼疾，是緣於六年苦行中的傷害，這是比較容易以一般常人的經驗來理解的。佛陀在六年苦行中，曾有一段時間「日食一麻」，導致色身十分瘦弱（參考故事第二〈佛陀的修學歷程〉），可推見這六年間，佛陀對色身的保養是如何地缺乏了，若說因此而種下背痛的病根，其可能性是很高的。

四、從佛陀與提婆比多婆羅門對「三明」的認定不同，也可以辨別佛法與婆羅門法之間的若干差異了。

### 31.身苦心不苦

有一次，佛陀住在摩揭陀國王舍城郊外的一處山中，腳被飛來的碎石片刺傷流血，引起生理上極大的疼痛。但佛陀心中持續保持正知正念，默默地承受身體的痛苦，不起煩惱。

※※※

有一次，佛陀遊化到恆河下游北岸的跋耆國，住在設首婆羅山一處有野鹿出沒的樹林中。

那天，在佛陀的住處，來了一位一百二十歲的老居士，名叫那拘羅。老居士向佛陀頂禮問訊後，對佛陀說：

「世尊！我年紀大了，常常為衰弱與多病的身體所苦，行動也很吃力的，每次要來見世尊與幾位我一向敬重的善知識比丘，都很勉強，所以，每一次能見到世尊，對我來說都很容易呢！但願世尊為我說法，讓我長久獲益，永遠安樂。」

「善哉！老居士！正如你所說的，上了年紀的人，身體必然多病痛，哪還能期盼有個健康強壯的身體可以依靠呢？除非是個愚癡的人，否則，這是大家都知道的道理。所以，老居士！你應當這樣學：我的身體雖然病了，但是我的心不病，老居士！你應當這樣學！」

那拘羅老居士聽了佛陀的教導，覺得很歡喜，禮謝了佛陀後就離開了。

那時，尊者舍利弗，正坐在離佛陀不遠處的樹下。

那拘羅老居士辭別佛陀，愉快地來見尊者舍利弗。

尊者舍利弗看見泛出愉悅神態的那拘羅老居士，就問他說：

「老居士！你今天容光煥發，神情愉悅，莫非在世尊那兒聽到什麼深妙的法嗎？」

「怎麼能不容光煥發呢，尊者舍利弗！剛剛世尊才以甘露法，灌溉滋潤我的身心呢！」

「世尊用了什麼甘露法，灌溉滋潤你呢？老居士！」

於是，那拘羅老居士就將佛陀的教導轉述了一遍。

尊者舍利弗聽了之後，問老居士說：

「那拘羅！你何不繼續問佛陀，什麼情況是心隨著身體生病而生病？什麼情況是心不隨著身體生病而生病？」

「大德！我沒有能力深入細問，但願尊者為我詳加解說。」

「善哉！老居士！請你仔細聽，我來為你說明：

什麼情況是心隨著身體生病而生病？

不曾聽聞正法的愚癡凡夫，對自己色身的生起、消失、味著、禍患、出離不能如實知；不如實知的緣故，對色身產生了貪愛樂著，以致於以為這是生命主體的『我』，要不，就以色身是『我』所有的而執著它。所以，當色身發生變化敗壞了，心就隨著受到牽動，而生起憂、

悲、惱、苦、恐怖、顧念、不捨、障礙了。

同樣的道理，對自己的感受、想像、意志、識別等也一樣，一旦以為其中哪一個是生命主體的『我』，或者為『我』所擁有，或者在『我』之中，或者其中有『我』，只要以為生命中有一個不變的『我』為生命的主體，其結果就必然是：色身有苦時，心也跟著苦。

什麼情況是心不隨著身體生病而生病？

多聽聞正法的聖者弟子，對色身的生起、消失、味著、禍患、出離如實了知；如實了知的緣故，對色身不會貪愛樂著，不會以為這色身是我生命的主體『我』，也不會以為生命中另有主體，色身是屬於那個主體『我』的，所以，當色身發生變化敗壞了，心不會隨著受到牽動，就不會有憂、悲、惱、苦、恐怖、顧念、不捨、障礙了。

同樣的道理，對感受、想像、意志、識別等生命的其他組成也一樣，不認為其中有生命不變的主體『我』，所以，當色身有苦時，心不會跟著苦。」

聽了尊者舍利弗這一番解說，那拘羅老居士有深徹的理解與體悟，當下證得法眼淨：見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑，於正法中，心不再畏懼。就從座位上站起來，整理好衣服，恭敬地合掌，對尊者舍利弗說：

「大德！我已經證悟，得到超越與度脫。現在，我歸依佛、法、僧眾，為佛弟子，請當我的見證人。從現在起，我終身歸依三寶。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第一相應第三八經》、《雜阿含第一二八九經》、《別譯雜阿含第二八七經》，後段取材自《相應部第二二相應第一經》、《雜阿含第一〇七經》、《增壹阿含第一三品第四經》。

二、為了方便說明，佛陀將人的組成，歸類為物質的色身、感受、想像、意志、識別等五種，經典中常簡為「色、受、想、行、識」，並稱之為「五蘊」、「五陰」。又，為了表示人們對此的強烈執著慣性，也稱為「五取蘊」、「五受陰」（參考《雜阿含第五八經》）。

三、在印度傳統的文化與宗教思想中，認為生命中應有一個不變的主體：在個人，稱之為「我」；在宇宙中，稱之為「梵」。這種思想，除了佛教之外，也普遍存在世界其它的宗教文化中，可以說是人性中的共通執著。佛陀從他的證悟中，指出「我」的想法，是一種根本不存在的錯誤，執著這種錯誤，成為眾生流轉生死，煩惱痛苦的關鍵。所以，破除「我」，就成了佛陀所教導的核心修行科目了。而從五蘊中，觀察、體證其中不存在任何形式的「我」，是破除「我」的修行方法之一。

四、生起、消失、味著、禍患、出離，原經文中作：集、滅、味、患、離。其完整的內

容，應當是「苦、集、滅、道、味、患、離」，也就是《雜阿含第四二經》所說的「七處善」。這是以苦、集、滅、道「四聖諦」為核心的開展。

五、生理上的衰弱與病痛，老年人是更有機會，也更能深刻體會的。那拘羅老居士能很快地在尊者舍利弗的解說下證悟，佛陀的應機說法，是個重要的因素。

六、痛苦，是一種不舒服的感受，經文作「苦受」。生理的痛，為身體非自主神經的一種警示機制，是難以避免的，佛陀也不例外。心理的苦，主要是源於「我」的錯誤見解與執著。例如：希望「我所擁有的」周遭一切，包括肉體與精神，自身與他人，都要依著我的意思來運作，十足展現了貪愛的特性。這是可以經由修學來止息與超越的，一旦超越了，就得到「身苦心不苦」了。

七、就如故事第二九〈就像接連中了兩支毒箭〉裡的譬喻：身苦，就像中了第一支毒箭，如果身苦時心也苦，那就像又接著中了第二支毒箭，苦上加苦。所以，當有病痛時，我們要這樣想：中了一支毒箭已經很不幸了，還要再繼續中第二支嗎？怎能不「身苦心不苦」呢！

八、有時，看到一些學佛的朋友，報告他們「身苦心不苦」的心得，所用的方法，是將身體病痛部分，假想成第二者或第三者來觀察。如胃痛，就假想將胃獨立出去，不將之當成是自己的一部分，擬成「你這個胃」來觀察，看「你」要怎麼痛，與他客氣對話。這樣的方法，似乎也能達到不錯的對治效果。不過，使用這假想法觀察時，應當要注意不要讓那「觀察者」，在不知不覺中，又成為「我」的另一種變型才好，因為，只要執著於任何型態的「我」，痛苦煩惱與執著，就又会換個面貌悄悄地跟上來。



## 32.在黑牛與白牛之間

有一次，尊者舍利弗與尊者摩訶拘絺羅，同住在摩揭陀國首都王舍城東北邊的耆闍崛山中。

一天傍晚，尊者摩訶拘絺羅在禪修告一段落後，去見尊者舍利弗。兩人見面問訊寒暄後，尊者摩訶拘絺羅問道：

「舍利弗學友！是眼睛綁著所看到的東西呢？還是眼睛被所看到的東西綁著了呢？又，其他類似的耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念，到底是哪個綁著哪個呢？」

「拘絺羅學友！我說既不是眼睛綁著所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西綁著了；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念也一樣，都不是哪個綁著了哪個，而是由這兩者所引生的欲貪，將他們給綁著了。」

拘絺羅學友！這就像將兩頭牛，一頭黑色，一頭白色，並排綁在一起拉車，如果有人問，是黑牛綁著白牛呢？還是白牛綁著黑牛呢？這樣問恰當嗎？」

「喔！這樣問不恰當，舍利弗學友！因為不是黑牛綁著白牛，也不是白牛綁著黑牛，而是兩頭牛之間的牛軛與繩索，將他們給綁住了。」

「正是這樣，拘絺羅學友！不是眼睛綁著所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西綁著了；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念之間，都不是哪個綁著了哪個，而是這些因緣所生起的欲貪，將他們給綁著了。」

拘絺羅學友！如果是眼睛會綁著所看到的東西，或是眼睛會被所看到的東西綁著；耳朵與聲音、鼻子與氣味、舌頭與味道、身體與觸碰、意識與所念會是哪個去綁著哪個，那麼，我們就無從修行起，而世尊就也不能教導大家修行以離苦了。

拘絺羅學友！世尊看見合意的，或不合意的，都不會起欲貪，但一般人就不一樣了，看見合意的或不合意的，就生起想要或不想要的欲貪。所以，世尊說：應當斷除欲貪！當欲貪斷除了，那麼，心就得解脫了。眼睛看是這樣，耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知等感官作用也都一樣：應當斷除欲貪！當欲貪斷除了，心就得解脫了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二五〇經》、《相應部第三五相應第一九一經》。

二、黑牛與白牛的譬喻，說明佛法修學的原理與關鍵，也說明了欲貪的調伏與斷除的重要。

### 33.大師就說調伏欲貪

有一次，佛陀來到外祖父善覺王統治的天臂城遊化，住在附近的一個釋迦族村落中。

那時，同在天臂城附近，有一群來自西方的比丘，正打算返回他們的家鄉安居，臨行前，特別前來拜別佛陀。

佛陀問他們說：

「比丘們！你們向舍利弗辭別了嗎？」

「還沒，世尊！」

「那你們應當去向舍利弗辭別！比丘們，舍利弗是位修行淳熟，又能提攜道友，對道友的修行有助益的人，去向他辭別，一定能令你們有所獲益。」

「好的，世尊！」

這時，尊者舍利弗正坐在離佛陀不遠處的一棵樹下。

這一群西方比丘拜別了佛陀，就來尊者舍利弗處，他們向尊者舍利弗問訊頂禮後，說：

「舍利弗學友！我們打算回西方去安居，特地來向您辭別。」

「你們向世尊辭別了嗎？」

「辭別了。」

「你們回到西方，會經過許多不同的國家，遇上許多不同族類的人，他們之中或許一些有智慧、有見識的人，會對你們的所修所學感興趣，而問：

『你們的老師都教你們些什麼呢？』

這時，你們要怎麼回答，才能完整地將世尊的善於說法，你們所善於受持、觀察、悟入的內容展現出來，而不致於讓人誤解了佛陀，或者讓人問倒了呢？」

「舍利弗學友！我們老遠來，就是特別要向您請益的啊！但願您慈悲，為我們講解吧！」

於是，尊者舍利弗說：

「學友們！如果有聰明的王族、婆羅門、地方仕紳、出家沙門來問你們：

『你們老師怎麼說法？怎麼教您們的呢？』

那麼，應當這樣回答：

『大師就教我們調伏欲貪！』

如果他們再進一步問：

『從哪裡去調伏欲貪呢？』

你們應當回答：

『大師說，從色、受、想、行、識五蘊處調伏欲貪。』

如果他們問：『欲貪會有什麼問題嗎？以致於要從五蘊處調伏它呢？』

你們應當回答：

『如果於五蘊不離貪、不離欲、不離愛、不離渴、不離念，一旦五蘊起了變異，那麼人們就會因此而生起憂、悲、惱、苦、愁了。因為看見欲貪有這樣的問題，所以要從五蘊處調伏欲貪。』

如果他們問：『離欲貪有什麼好處呢？值得從五蘊處調伏它？』

你們應當回答：

『如果於五蘊離貪、離欲、離愛、離渴、離念，一旦五蘊起了變異，也不會引生憂、悲、惱、苦、愁，離欲貪就有這樣的好處。』

學友們！如果與不善法為伍的人，也能夠當生得安樂而沒有苦迫、障礙、熱惱，死後還能生在人天善處之中，那麼，世尊也不會讚歎斷除不善法了。

學友們！如果具足諸善法的人，當生仍受苦迫、障礙、熱惱，死後還會墮入惡道中，那麼，世尊也不會讚歎具足諸善法了。

學友們！具足諸善法的人，不但能夠當生得安樂；沒有苦迫、障礙、熱惱，死後還能生在人天善處中，所以，世尊會讚歎具足諸善法。」

聽了尊者舍利弗的這番教說，比丘們都非常歡喜地受持了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一〇八經》、《相應部第二二相應第二經》。

二、尊者舍利弗以「調伏欲貪」來總攝佛陀的教說，與《阿含經》中常見的修行次第：「厭、離欲、滅盡」相合，可以視為是當時修行的主流思想。此部分《雜阿含第一〇八經》的原文為：「大師唯說調伏欲貪」，《相應部第二二相應第二經》的原譯文為：「我等之師以教調伏欲貪」，顯然《雜阿含第一〇八經》的語氣較為強烈。

三、「調伏欲貪」可以總攝一切佛法的修學嗎？生死與解脫的關鍵，不是在「我執、我見、我慢」嗎？（參考故事第九八〈闍陀的證入〉按語（三））其實，「欲貪」（或廣說為「貪愛」）與「我執」是緊緊相連難以分離的：貪愛的主角是我執，而我執的展現，是「順我則貪，逆我則瞋」，貪固然是貪愛，即使是瞋恚，也還是在貪愛不得之下的產物，所以，瞋恚實際上是貪愛的一種形式。因此，「調伏欲貪」與我執我慢的斷除，是一致的，亦即：沒有不斷我執而得以徹底離貪愛的，也沒有徹底離了貪愛而我執未斷的。至於四聖諦、七覺支、八正道等三十七道品，也都可以視為是為了成就這個關鍵而開展的方法。所以，尊者舍利弗以「調伏欲貪」來總攝佛陀一切教說，是十分貼切而又具體的。

### 34.以欲愛斷欲愛

有一次，尊者阿難住在拘睺彌城東南的瞿師羅園，有一位婆羅門來園裡問他說：

「阿難道友！你以什麼目的，要跟在沙門瞿曇的門下修學呢？」

「婆羅門！是為了斷欲的緣故。」

「阿難道友！斷欲，有方法嗎？」

「婆羅門！是有方法的。」

「阿難道友！什麼方法呢？」

「婆羅門！比丘以欲求、精勤、攝心、觀照之堅定意志努力修行禪定，並且以修得的禪定力為基礎，開發超越常人的神通，可以依此為斷欲的方法。」

「阿難道友！照你這樣說，豈不是陷入了無止境的循環嗎？修學的欲求也是欲，這豈不是想以欲求來斷欲愛，這樣的說法沒道理！」

「婆羅門！讓我來問你，請你照實回答。」

你認為如何？婆羅門！在來這裡之前，你是不是先有來這裡的欲求？但到了這裡以後，這種欲求就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你所激起想來這裡的精勤，到了這裡以後，這種精勤就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你起了決定來這裡的心念，到了這裡以後，這種心念就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「在來這裡之前，你所做要不要來這裡的觀照，到了這裡以後，這種觀照就不需要而消失了，不是嗎？」

「是的，道友！」

「這道理是完全相同的，婆羅門！一位成就阿羅漢的比丘，他的煩惱已經完全掃除了，清淨聖潔的人生已經確立，應該作的都做了，他卸下了煩惱的重擔，達成了自己的目標，全然地摧毀了輪迴而生的束縛，而在最後的正覺中解脫了，此時，他先前想要成就阿羅漢的欲求消失了，先前所激起要成就阿羅漢的精勤消失了，先前決心要成就阿羅漢的心念消失了，先前所做要成就阿羅漢的觀照，也消失了。」

婆羅門！你說這樣會陷入無止境的循環嗎？」

「阿難道友！這樣的情況當然是有止境的，不是無止境的。

真是太偉大了，阿難道友！從今日起，請為我終生的歸依作見證。」

※※※

另一次，尊者阿難住在拘睺彌城東南的瞿師羅園，有一位愛慕尊者阿難的比丘尼，對尊者阿難有裸露身體的性暗示，尊者阿難立即轉身避開，以示拒絕。

尊者阿難即時的斷然拒絕，使得比丘尼感到慚愧而向他懺悔。尊者阿難因而對她說：

「姊妹！我們的身體依賴著食物、愛欲、我慢的支持，但要斷除食物的依賴，還得靠食物，斷除愛欲的依賴，還得靠愛欲，斷除我慢的依賴，還得靠我慢。姊妹！我們的身體從男女的性行為而來，但世尊教導我們，必須斷絕任何會導致男女性行為的橋樑。

姊妹！怎樣是依著食物來斷除對食物的依賴？當在進食的時候，要這樣思惟：進食不是為了享樂，不是為了解癮，也不是為了身材的豐滿迷人、窈窕美麗，而是單純地為了維持身體，為了活命，為了治療飢渴之病，為了能達清淨聖潔人生的修行之緣故，就像運貨的人，以油酯潤滑車子，只是為了運貨；皮膚病的患者塗藥，只是為了治病，而不是為了享樂、解癮、好看與吸引人，所以，在先前的飢餓感消失後，不要再貪佞地製造出想吃的感覺，而導致吃得過飽，應當要自我警覺地保持著不盲目、健康地生活，待日後清淨聖潔的修行成就，不必再生死流轉時，就斷除了對食物的依賴了，這就是依食斷食。

姊妹！怎樣是依著愛欲來斷除愛欲？當聽到某位尊者，或某位尊者的弟子斷除了所有的煩惱，成就解脫後，心生嚮往，愛樂於趣向解脫的修學，因而日後修學成就，斷除所有的煩惱而解脫，這就是依愛斷愛。

姊妹！怎樣是依著我慢來斷除我慢？當聽到某位尊者，或某位尊者的弟子斷除了所有的煩惱，成就解脫後，心想：那位尊者可以成就解脫，為什麼我不能！因而激發趣向解脫的修學，日後終於修學成就，斷除所有的煩惱而解脫，這就是依慢斷慢。」

聽了尊者阿難的這番教說，這位比丘尼遠塵離垢，得法眼淨，起身頂禮尊者阿難之足，對尊者阿難懺悔說：

「大德！現在，我對自己剛才的愚癡、不入流的舉動，真誠地表白懺悔，請求尊者阿難的原諒。」

尊者阿難見證了她的懺悔，並勉勵她應當防護自己的行為，遵守佛陀所訂定的戒律。

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第五一相應第一五經》，後段取材自《雜阿含第五六四經》、《增支部第四集第一五九經》。另，《增壹阿含第四三品第五經》中佛陀亦有「依憍慢滅

「僥慢」之語。

二、前段故事，有助於對後段故事的理解，但北傳的《阿含經》無。

三、依欲斷欲、依愛斷愛，所依的欲與愛，都是指「善法欲」、「善法愛」，而不包括男女之欲、男女之愛。「必須斷絕任何會導致男女性行為的橋樑」，《雜阿含第五六四經》放在「依愛斷愛」一段，顯得唐突，今依《增支部第四集第一五九經》之說，放在尊者阿難一開始教說之處，為尊者阿難引佛陀的教誡，對那位比丘尼表明應當遵守佛陀戒律，斷絕任何會導向男女性交的「橋樑」，也就是應該避開任何可能導致發生男女性關係的情境。

四、男女之欲，是欲界眾生的本能，雖不能說是惡，但確實是源於我執、我愛的產物，是不得解脫的障礙之一，所以，印順法師說：「初果、二果的在家聖者，依然能生男育女。如離欲界煩惱，進得三果，那在家也不再有了。如得四果，雖然年富力壯，女性不再有月經（身體健康正常）；男性也不會夢遺不淨。出家的可得四果，在家可得三果。在家而得四果，那就不是當下涅槃，就一定出家了。」（《華雨集(五)》第二五一頁）

五、依佛陀律制，出家者在物質上不作私有的蓄集，情感上不作家庭的佔有，所以要斷除男女欲愛，這樣，就斷除了男女之間可能有的任何糾紛與困擾，而能專注於解脫的修學了，這是少欲知足的嚴格標準，同時也暗示了男女之欲對解脫的障礙特性，因此，隨順於佛陀時代教化的純正佛法，是不能同意以任何形式的男女之欲作為修行方法的。

### 35.法尚應捨，何況非法的感官欲樂——阿梨吒比丘的邪見

有一次，佛陀遊化到故鄉迦毘羅衛城，住在城南的尼拘律園中。

這天，佛陀的堂兄弟摩訶男來禮見佛陀，問佛陀說：

「世尊！我修學佛法已經有好一段時日了，也深知佛陀所教導的法：貪、瞋、癡是內心的染污障礙，應當完全斷除，但有時心中卻還不免會生起貪、瞋、癡來，無法完全根除，不知這是因為還有哪一法尚未斷盡所導致的呢？」

「摩訶男！你心中對來自眼、耳、鼻、舌、身等感官上的五欲之樂還喜歡著，所以還會有貪、瞋、癡的生起。一旦斷除了感官五欲這一法，你甚且不會再過著在家的欲樂生活。

不過，摩訶男！即使能以正慧如實知『感官五欲是樂少、苦多、失望多、帶有多少危險禍患』的聖弟子，只要還未能經驗到離欲、惡的踊動之喜與溫馨之樂，或者，比這喜樂更寧靜的境界，那麼，還是會喜歡這感官上的五欲之樂的。」

接著，佛陀為摩訶男居士，詳盡地分別說明了這五種來自感官的欲樂，以及其所帶來的危險禍患，例如，佛陀說：

「因為欲的緣故；以欲為根源，所以，國家與國家共諍；族群與族群共諍；家庭與家庭共諍；母子、父子、兄弟、姊妹都不免共諍，乃至因共諍而引起征戰與殘酷的殺戮。」

※※※

有一次，佛陀來到了憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，佛陀僧團中，有一位出家前以獵禿鷹為生，名叫阿梨吒的比丘常對人說：

「就我所瞭解世尊的教導，世尊雖說性欲是修道的障礙法，但享樂性欲的人，是不會有障礙的。」

對這個錯誤的說法，比丘們紛紛來糾正他，但都無效，所以，大家只好去稟報佛陀，請佛陀處理。

佛陀將阿梨吒比丘找來當面詢問，親耳證實了傳言。於是，佛陀訶斥他道：

「阿梨吒！你從哪兒聽到我那樣說的？你這個愚癡人！不是我，而是你自己這樣說的吧。你這個愚癡人！當聽到比丘們紛紛糾正你時，你就應當要知錯如法改正了。讓我來問問其他比丘們，看他們是怎麼理解的。」

於是，佛陀轉問其他比丘：

「你們也同他一樣聽到我說：享樂性欲的人，不會有障礙嗎？」

「沒有。」其他比丘們回答。

「那你們聽到我怎麼說的？」

「我們聽世尊這樣說：欲是有障礙的，世尊說感官五欲是樂少、苦多、失望多、帶有多少危險禍患啊！又世尊將那感官五欲，譬喻為骨骸、小肉塊、火把、無焰火坑、毒蛇、夢境、借用物、樹果、肉販的刀俎、刀頭上的蠅頭小利，世尊是這樣教導我們的。」

「很好！很好！你們都記得我這樣的教導，但這個愚癡的阿梨吒，逕以自己所好而顛倒我的教說，不但污衊我，也將傷害他自己，使自己長久受苦，你這個愚癡人！知道你錯了嗎？」

聽了佛陀這番訶責，阿梨吒比丘無法辯解，只能默然低頭，若有所思。

接著，佛陀舉了補蛇的譬喻，說明顛倒曲解佛陀教說的害處，用以勉勵大家要善於理解佛陀的說法，並且牢記在心。佛陀說：

「譬如有人想捉蛇，一發現蛇，就迫不及待地以手直接往蛇尾或蛇腰抓，結果蛇頭猛然回擊，抓蛇人的手或腳就要被咬傷了。反之，懂得抓蛇的人，他會用一隻前端開叉的棍棒，去壓制蛇頸，這樣，即使蛇尾如何反擊，抓蛇人也不會受傷了。」

佛陀又說：

「我時常為大家說，應當捨離而不應執著的筏喻法，例如，有人要渡過一條極深且廣、無橋也無船的河流，只好在岸邊收集草木，打造簡便的筏。當他乘筏安穩渡河後，覺得此筏對他很有益，捨不得丟棄，還扛著筏走，這樣做，對他還有什麼益處呢？所以，大家應當從筏喻法中理解到：連對善法的執著都應當捨離了，何況是對非法的執著呢！」

按語：

一、本則故事前段取材自《中部第一四苦蘊小經》、《中阿含第一〇〇苦陰經》，後段取材自《中阿含第二〇〇阿梨吒經》、《中部第二二蛇喻經》。另，標題參考《增壹阿含第四三品第五經》的「善法猶可捨，何況非法！」

二、「摩訶男！即使能正慧如實知……就還會喜歡著這感官上的五欲之樂。」一段，《中阿含第一〇〇苦陰經》中無。依菩提比丘英譯本之註釋，離欲、惡的喜、樂，實為初禪與二禪的境界，意即「離生喜樂」的初禪，與「定生喜樂」的第二禪，而「更寧靜的境界」，指的是「離喜受樂」的第三禪、「不苦不樂」的第四禪以上的經驗。據此而論，則即使到二果的聖者，其貪、瞋、癡薄而未斷，所以，有可能可以無初禪經驗，但三果聖者五下分結盡，斷盡貪與瞋，而四果的阿羅漢解脫者，更是貪、瞋、癡永斷，因此，三果與四果的聖者，至少得要有入初禪以上禪定能力才行，這就與〈須深盜法〉故事的《雜阿含第三四七經》，說一類慧解脫阿羅漢不會入初禪的觀點不同。若依彙整說一切有部觀點的《大毘婆沙論》，說「有漏無明漏或依七或依未至滅者，七謂四靜慮及下三無色即七，依未至定謂未至定及靜慮中間」，即指漏盡解脫，可由初禪以上的七種根本定，或近於初禪的「未至定」（另稱「近分定」），或七



種根本定中，介於每兩鄰近的根本定之間的六種中間定來達成的（參考大正大藏經第二七冊第三一一頁中），則《雜阿含第三四七經》中，那類不會入初禪慧解脫阿羅漢，或許可理解為是由近於初禪的「未至定」契入的。

三、以「骨骸、肉塊、火把、碳火坑、毒蛇頭、夢境、借用物、果實多者枝折、肉販的刀俎、刀頭上的蠅頭小利」來譬喻解說「欲」，在《阿含經》中經常出現，幾乎成了定型句，譬喻的詳細內容，或可參考拙編《阿含經隨身剪輯》第六九條。

四、在談到不可顛倒曲解佛陀教說時，經文中出現「正經、歌詠、記說、偈他、因緣、撰錄、本起、此說、生處、廣解、未曾有法、說義」（《中阿含第二〇〇阿梨吒經》）；「經、應頌、解說、諷頌、感興語、如是語、本生、未曾有、有明」（《中部第二二蛇喻經》）等佛法教說的類別，前者稱為「十二分教」，後者為「九分教」。依印順法師在《原始佛教聖典之集成》中的研究，「九分教」的完成時間，大約在《中阿含經》、《長阿含經》集成之後，《增壹阿含經》集成之前，而且，當時已有以「九分教」表示一切佛說的情形（第九頁）。而「十二分教」的完成，約在部派第一、第二階段分化期間，所以是在「九分教」成立之後（第六二一、六二五頁），而南傳赤銅鑠部更不見「十二分教」的名稱（第八四五頁）。由此推斷，經文中出現這麼完整的「九分教」或「十二分教」科目，應是後來補齊的，甚至也有可能是後來加入的。

五、在蛇喻與筏喻法之後，經文還說到重要的「六見處」，也就是在「色」、「受」、「想」、「行」，「所見、所聽、所感覺、所認識、所遭遇、所尋求、所沈思處」（即「識」），「世界是大我，而人死後有常住、不朽、永恆、不變易的我」等六個地方所生起「我所、我慢、身見」的邪見，這是造成自己內心擾動不安的主要因素，因為不論是來自個己或外界的生活經驗，常會觸動這事實上不存在「永恆」幻想的破滅，乃至於可能又引發「斷滅」的恐懼。佛法教說的核心——「無我」，正是要破除這種邪見，這也是解脫的關鍵。深徹的「無我」之法，一般人乃至於帝釋、梵天等天眾，都難以體證，所以，一般人常要誤以為佛法主張的「無我」，是「虛無論」或「斷滅論」了。然而，佛陀是教導人們知苦、息苦的，如果遇到這樣的誤解與誹謗，佛陀說，不必為此動怒不滿而生起苦來。反之，如果有人能夠體會、受用而恭敬讚歎，也不必為此感到歡喜踊動，只要想：「他已能完全瞭解佛法」就好了。末後，佛陀還教導我們，五蘊等所有的一切都不屬我的，應當捨離，如果能這樣的捨離，則能享有福利與幸福，正如有人在不屬於自己的地方，例如祇樹給孤獨園，拿走任何東西，自己也不會在意而起煩惱一樣。以上經義，與本則故事要表達的主題距離稍遠而刪去，僅於此略記補充。

### 36.優填那王的讚歎——性慾的降服方法

有一次，尊者賓陀羅婆羅陀闍在婆蹉國遊化，住在首府拘睺彌城東南瞿師羅富家長者所布施的林園中。

一天，婆蹉國優填那王來尊者賓陀羅的住處拜訪，看到瞿師羅園中，有許多剛出家的年輕比丘，跟隨著尊者修學，就好奇的問：

「婆羅陀闍！為什麼這些充滿青春活力、慾望正強的年少比丘，能夠來此而安於離欲的出家生活，而且準備一輩子都過這樣的生活呢？」

「大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！當看見像自己母親那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的母親；當看見像自己姊妹那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的姊妹；當看見像自己女兒那樣年齡的女人，應當將她想成是自己的女兒。』

大王！這就是為什麼這些充滿青春活力、慾望正強的年少比丘，能夠在這裡安於離欲出家生活的原因了。」

「但是，婆羅陀闍！如果將所看到的女人想成是自己的母親、姊妹、女兒，還是起了慾念，對這樣的人，有更好的方法嗎？」

「有啊，大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！應當從腳掌以上，頭髮以下，從裡到外，觀想身體的每一部分，都充滿著血、肉、黏汁、排泄物等等噁心不淨之物，沒有任何部分是潔淨漂亮的。』

大王！這樣，就能讓比丘們安於過離欲的出家生活了。」

「但是，婆羅陀闍！如果一位還不能從自己身體、戒律、心念、智慧開展出修行的人，雖然修了不淨觀，但對某些部分還是會冒出淨想而生起慾念，對這樣的人，有更好的方法嗎？」

「有啊，大王！佛陀這樣教導我們：

『比丘們！應當守護六根等感官，約束自己的心念：當看見東西時，不要執取所見的影像，不讓它印在心中長久不去，更不要挑好看的看，因為，如果對看東西這件事不予以約束調伏，那麼，就會遭到貪愛、憂愁、苦惱等惡法的侵襲。其他的耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸，意識等感官作用也一樣。』

大王！這樣，就能讓比丘們安於過離欲的出家生活了。」

優填那王聽到這兒，深有共鳴，讚歎說：

「善哉！善哉！尊者婆羅陀闍！這是多麼善巧的說法啊！讓年輕比丘們安於離欲的出家生活。尤其是依戒律、威儀來守護諸根，我就有所體驗。有時，我沒有守護好自己的身、口、

意，沒有提起覺察的正念，沒有守護諸根就到後宮去，結果，就會惹起許多麻煩與煩惱。但當我能守護好自己的身、口、意，能提起覺察的正念，能守護諸根而入後宮時，就不會惹出麻煩與煩惱來。在後宮都不會惹煩惱而導致身心煎熬的痛苦了，更何況是過著出家的清幽生活呢！因此，我確信這樣的方法，能成功地讓這些剛出家的年少比丘，安於離欲的出家生活。」

按語：

一、本則故事取材自《相應部第三五相應第一二七經》、《雜阿含第一一六五經》。

二、婆蹉國為佛陀時代的一個小國，位置接近恆河的中上游。優填那王為當時婆蹉國的國王，又譯為優陀延那，但其事蹟不詳。

三、將所看到的女人想成是自己的母親、姊妹、女兒，來防止慾念，這是對男眾來說的。同理，對女眾來說，就是將男人想成是自己的父親、兄弟、兒子。這是一種以同理心來昇華，以調伏慾念的。如果昇華不成，就要進入更猛利的不淨觀，如果不淨觀也失效，就得從外在戒律的強制，以及內心覺察的正念雙管齊下，由我們資訊的進入門戶——感官作用時下手了，這種方法，也稱為「六觸入處律儀」（參考故事第九二〈縈髮目捷連的參訪〉）。

四、生死流轉的關鍵，是我執、我愛。而男女之間的欲，當然是貪愛的一種，不過也有生理本能的成分，不必然都是罪惡。雖說如此，但一般人在「我」、「我所」的交織中，卻會是佛法修學的障礙（參考印順法師《華雨集（五）》第二四九至二五四頁），所以，在佛陀所制訂的出家戒律中，完全禁止了淫欲，自有其考量與正面功能，即使一般的在家人，如果在這方面沒有正常而合理的處置，也會惹來很多麻煩，貴為一國之君，大權在握的優填那王，也沒能例外。

五、《雜阿含第四九三經》說，比丘在獨修時，常要以想像完美異性之「淨相」，看看自己還會不會生起性慾，來作自我考驗。如果通不過這樣的自我測驗，那就不能，也不敢自稱自己已經離了五欲。原來，離欲就像逆水行舟，稍一倦怠與疏忽，便要倒退了，非得時時警惕不可。

### 37.同理心——自通之法

有一次，佛陀到憍薩羅國遊化，來到一個叫竹門村的婆羅門聚落，住在村子北邊郊外的身忍林中。

竹門村裡的婆羅門居士們，風聞來了一位叫瞿曇的釋迦族沙門，被尊稱為是應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者，而且，聽說他是天上、人間一切眾生中，能不經由老師教導而自知自證，又能教導別人悟入者，他的教導，從開始到結尾都是完善的，所教導的意涵與用詞也都是完善的，又展露出他圓滿純淨的聖潔生活，所以，大家紛紛地群集，來到佛陀的住處，有的上前禮敬佛陀，有的更加和善地問候寒暄，有的進一步地自我介紹，有的只是默默地坐在一旁。

待大家都坐定後，其中一位婆羅門，代表大眾問佛陀說：

「瞿曇大師！我們都期望過著兒孫滿堂，臉上有上好的檀香擦，頭上有花綴戴，身上有香料塗，有充裕金銀財寶收入的幸福在家生活，而且，期望死後能往生到更好的世界去，瞿曇大師！請教導我們達成這些願望的方法。」

「居士們！我就來教導大家一個推己及人的自通之法，請大家注意聽了！」

什麼是推己及人的自通之法？學習聖道的弟子們，應當這樣的思惟：我想要活著，我不想死，期待著幸福，而排斥著缺憾的痛苦，所以，我不喜歡被殺。我自己不喜歡被殺，同理，其他眾生也不喜歡被殺，這樣，我怎能去殺害眾生呢？作了這樣的思惟與抉擇後，便要求自己離於殺生，也能勸人離於殺生，讚歎離於殺生。如此，其肢體行為就能在自己離殺、勸人離殺、讚歎離殺這三方面獲得了清淨。

同樣的道理，我不喜歡被偷、被搶，不喜歡別人與自己的妻子通姦，不喜歡被詐欺，不喜歡親友被挑撥而與自己疏遠，不喜歡別人以粗話罵我，不喜歡別人對我說話輕薄，所以，便要求自己，也勸別人不偷不搶，不與人通姦，不詐欺，不挑撥離間，不罵粗話，言語不輕薄，也讚歎這些行為。如此一來，肢體與語言行為，就能在這三方面獲得清淨。

這七種約束自己肢體與語言的行為，就是通往聖道的戒行。

能夠這樣，再加上成就對佛、法、僧堅定不壞的淨信，即是聖弟子的四不壞淨成就。四不壞淨成就的人，自己就能有把握地說，我證得了須陀洹，不會再往生地獄、畜生、餓鬼等一切惡處了，必定會趣向解脫，頂多在人間天界輪迴七次，便能走到苦的盡頭而證得解脫。」

在座的婆羅門長者們聽了，都覺得十分歡喜。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一〇四四經》、《相應部第五五相應第七經》。

二、「以己度他情」，這是戒律的基本原理。近代心理學家所提出的「同理心」，其原理與此相當，只是在應用範圍上有廣、狹之異。

三、故事中，佛陀提出不殺、不盜、不淫、不妄語、不兩舌、不麁語、不綺語等七項，這是有關約束自己肢體與語言行為方面的，若加上有關意念方面的不貪、不瞋、不癡（無邪見），則合稱為十善。十善中，涵蓋了支配肢體與語言行為的意念，這是更為根本的，可以說，已經觸及了佛法修學的核心。故事中佛陀之所以沒提及這部分的理由，可能因為聽眾是一般的外道婆羅門在家居士，他們還不具備深入核心的因緣吧，不過，重要的是，佛陀教導了他們通往聖道的戒行原理——推己及人的自通之法。

四、故事末後，說到了「四不壞淨」，而且說成就此「四不壞淨」者，可以成就初果，但《雜阿含第八四五經》經說：除了成就「四不壞淨」外，還要能「如實知見賢聖正道」，也就是要有通達聖道的「慧」，才能得須陀洹（《相應部第五五相應第四三經》亦同），相較之下，在「戒、定、慧」的完整性上，這是比較合理的。「四不壞淨」與「親近善男子、聽聞正法、內正思惟、法次法向」同被成為「四預流支」，即：進入聖者之流——須陀洹果的修學項目。前者是重於信與戒的，後者是重於智證的，分別契機於「信行人」與「法行人」。（參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第三〇八至三〇九頁）

五、故事中「竹門村裡的婆羅門居士們，風聞……有的只是默默地坐在一旁。」一段，《雜阿含第一〇四四經》無。其中，佛陀被尊稱為是「應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者」，即是佛陀的九個稱號，也是佛陀的九個特德，於此，漢譯《阿含經》則通例再加「如來」一號，而成為「十號」。關於這點的差異，據菩提比丘告知：巴利語本《尼科耶》的通例是，當佛陀自己說出這些稱號時，則包含了「如來」一項而成「十號」，當佛陀以外的其他人說出時，則不包含「如來」一項而只有「九號」。

### 38.鹿住優婆夷的疑惑

有一次，尊者阿難隨著佛陀到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天一早，尊者阿難進城乞食，一家挨著一家地，一路來到了一位名叫鹿住的優婆夷住處。

鹿住優婆夷，遠遠地看到尊者阿難朝她家走來，趕緊在家中鋪好了座位，出門迎請尊者阿難入座。

待坐定後，鹿住優婆夷對尊者阿難提出她的質疑：

「大德阿難！一位已斷淫欲，跟一位不斷淫欲的修行者，世尊記說他們都往生在同一處，這是多麼令人難以理解與接受啊！怎麼可以說世尊是知法者呢？大德！我父親富蘭那生前已修到斷除淫欲，離欲清淨，不著香花，遠離了凡俗之情，死後世尊記說他已經成就斯陀含果，生在兜率天中，爾後只會再來人間一次，就能成就解脫。而我的叔父梨師達多，還沒能斷除淫欲，不過僅止於與自己妻子的正淫就是了，死後世尊也記說他已經成就斯陀含果，生在兜率天中，同樣只再來人間一次，就能成就解脫。怎麼斷淫欲與不斷淫欲的人，果報相同呢？」

「姊妹！別這樣說，如來能全盤地了知眾生的優劣，你不能。」尊者阿難只能做這樣的回應，就告辭了。

尊者阿難回到祇園精舍後，即刻去見佛陀，將鹿住優婆夷的質疑告訴佛陀。佛陀為尊者阿難解釋說：

「鹿住優婆夷哪能全盤地了知眾生的優劣呢？阿難！舉個例子來說，假如有兩個人，同樣犯了戒，隨後也都同樣地改正不犯了，但是，其中一位不能如實了知心解脫、慧解脫的道理，所以不願意多聽聞正法，也因此而知見不能通達，正見不能具足，不能具備一旦修學時機成熟，便得解脫的因緣，但另一位卻能全然具足。這樣，後面這一位當然比前面那位優勝了。為什麼呢？因為正法的大流，能度化人們趣向解脫。所以，如果有人，只從表面看到兩人都同樣的犯戒與改正，就依此而斷定這兩人的果報都一樣，而質疑為何說一人優、一人劣，阿難！這樣的人當然要感到困惑而苦惱了。同樣的道理，也不能只從表面的持戒圓滿，或者貪、瞋、掉舉等煩惱的破除，來斷定眾生的優劣。

阿難！如果梨師達多也和富蘭那一樣的持戒斷淫欲，那麼，梨師達多將往生於富蘭那所不能知的更殊勝處，反之，如果富蘭那也能成就如同梨師達多一樣的智慧，那富蘭那也將能往生梨師達多所不能知的更殊勝處。阿難！富蘭那持戒比較優勝，而梨師達多智慧比較優勝，說來兩人都各有尚待努力的不圓滯浮。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九九〇經》、《增支部第一〇集第七五經》、《雜阿含第九九一經》、《增支部第六集第四四經》。

二、優婆夷，是在家女佛弟子的意思，在家男佛弟子稱為優婆塞。

三、一家挨著一家依序乞食，經中稱為「次第乞食」，這是比丘、比丘尼乞食的規矩，主要是著眼於不擇貧富的平等心。

四、心解脫、慧解脫，有時也作俱解脫、慧解脫，這是兩類的解脫者。兩者的差別，在於前者具有入初禪以上的定力與神通力，後者則無（參考故事第八九〈須深盜法〉）。

五、鹿住優婆夷以為，能斷淫欲一定是比較高明的，這種觀念，在今日多少也還看得到。不過，本則故事明白地告訴我們，不一定是這樣的。修學成就的優劣，是要從多方面全盤來衡量的，不是一般人所能完全瞭解的。解脫者當然是斷淫欲的，但斷淫欲者卻不一定能得解脫，因為解脫的關鍵是斷我執、我慢的「慧」，而不在淫欲。

### 39.佛法的修根

有一次，婆羅奢那婆羅門的一位學生，名叫鬱多羅的少年，來拜訪佛陀，佛陀問他說：

「鬱多羅！你的老師婆羅奢那婆羅門，教你們如何修根了嗎？」

「教了，尊者瞿曇！」

「怎麼教呢？」

「尊者瞿曇！婆羅奢那老師說，不要去看、不要去聽，就是修根。」

「鬱多羅！照這樣說，盲眼人是修根修得最圓滿的了，為什麼呢？因為只有盲人，才能完全做到不去看。」

這時，在佛陀後面執扇搨佛的尊者阿難，不禁接著問：

「鬱多羅！照婆羅奢那的說法，耳聾的人也是修根修得最圓滿的了，為什麼呢？因為只有耳聾的人，才能完全做到不去聽。」

鬱多羅少年被這樣一反問，竟楞在那兒，沮喪得無言以對。

這時，佛陀為了打開僵住了的場面，對尊者阿難說：

「阿難！婆羅奢那婆羅門的教法，與賢聖者法律中，最上等的修根方式不同。」

把握了這個佛陀引導問法的機會，尊者阿難趕緊問：

「世尊！但願為比丘們教說賢聖者法律中，最上等的修根方法，讓比丘們依您的教導修學。」

於是，佛陀說：

「阿難！仔細聽！仔細思惟！我來為你們說。

當比丘眼睛看東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識後，對合意的想提起厭拒就能保持厭拒；對不合意的想提起不厭拒就能保持不厭拒；對無所謂合意不合意的想提起厭拒就能保持厭拒；想保持不厭拒就能保持不厭拒；想避免厭拒與不厭拒就能保持平靜、專注、正知。阿難！這就是解脫聖者法律中，最上等的修根方法。」

「世尊！那怎樣是賢聖者法律中，賢聖者的修根方法呢？」尊者阿難繼續問。

「當比丘眼睛看見東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識後，生起了合意的，或不合意的，或無所謂合意不合意的感受，深知那都是因緣所成的有為法，而即予以捨離，就如眨眼、彈指、唾沫……那樣地容易、迅速。這就是解脫聖者法律中，賢聖者的修根方法了。」

「世尊！怎樣是賢聖者法律中，修學者的修根方法呢？」尊者阿難再問。

「比丘眼睛看見了東西；耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識識知，有了辨別認識



後，當生起了合意、或不合意，或合意不合意兼有的念頭時，能對這種念頭的生起，感到慚愧、羞恥與厭惡，這就是解脫聖者法律中，修學者的修根方法。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二八二經》、《中部第一五二根修習經》。

二、根，就是「根門」，即是眼、耳、鼻、舌、身、意等，引發各種身心活動的「門戶」、「入口處」，故稱為「根門」，也稱為「入處」。

三、固然不去看、不去聽，有時也能得到貪、瞋、癡煩惱的短暫解決，但因為沒有從煩惱的真正原因（「集」）——貪愛下手，只能算是一種不究竟的暫時對治運用了。

四、佛陀鼓勵我們面對問題、解決問題，所以，不去看、不去聽類似逃避的方法，不會是佛陀所讚歎的。佛陀也鼓勵我們要針對問題，正確地從真正原因（「集」）來解決問題，也就是「四聖諦」的方法，所以，自然不會主張將自己弄瞎、變聾了。

五、對一般常人來說，合意、不合意、無所謂之後，接著展現出的，就是貪、瞋、癡等煩惱了。所謂：「順我則貪，逆我則瞋」，再加上心不在焉，或者不明究理地爆發衝動的癡，都與生死流轉的「我執」密切關連著。所以，從「合不合意與無所謂」的感受或心念，便是我們修學的努力用心處了。

六、經文中，關於佛陀對修根的教說砥分，南北傳有不少的差異，個人以為《雜阿含第二八二經》的次第較為合理，但「無上修根」的內容，《中部第一五二根修習經》顯得較為合理，故事內容就依此取材。

## 40.時時刻刻不染著

有一次，尊者阿難隨佛陀來到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在南郊的祇樹給孤獨園。

一天夜晚，尊者阿難在講堂集合比丘，為他們講「跋地羅帝」偈頌，並加解說。

佛陀知道了，想瞭解尊者阿難是如何說的，就問尊者阿難說：

「阿難！你如何為比丘們說跋地羅帝偈呢？又如何解說這偈頌的含義呢？」

於是，尊者阿難就在佛陀面前，說出跋地羅帝偈的內容：

「慎莫念過去，亦勿願未來，過去事已滅，未來復未至。

現在所有法，彼亦當為思，念無有堅強，慧者覺如是。

若作聖人行，孰知愁於死？我要不會彼，大苦災患終。

如是行精勤，晝夜無懈怠，是故常當說，跋地羅帝偈。」

佛陀接著問：

「阿難！怎樣是『念過去』呢？」

「世尊！對記憶或過去經驗中的色、受、想、行、識，起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『念過去』。」

「阿難！怎樣是『不念過去』呢？」

「世尊！對記憶或過去經驗中的色、受、想、行、識，不起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『不念過去』。」

「阿難！怎樣是『願未來』呢？」

「世尊！期盼將來有令自己欣喜、歡悅、愛著、樂住的色、受、想、行、識，就是『願未來』。」

「阿難！怎樣是『不願未來』呢？」

「世尊！不去期盼將來有令我欣喜、歡悅、愛著、樂住的色、受、想、行、識，就是『不願未來』。」

「阿難！怎樣是『染著於現在』呢？」

「世尊！對眼前的色、受、想、行、識，起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『染著於現在』。」

「阿難！怎樣是『不染著於現在』呢？」

「世尊！對眼前的色、受、想、行、識，不起欣喜、歡悅、欲愛、執著、沉迷，就是『不染著於現在』。」

世尊！我在講堂就是這樣為比丘們解說的。」

「很好！很好！我有這樣具智慧之眼，能說法利人的弟子：所謂弟子能在老師面前，充分地解說法義。剛才阿難所說的，大家應該好好的記住，好好的實踐，為什麼呢？因為跋地羅帝偈，就應當作這樣的觀察思惟。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一六七阿難說經》、《中部第一三二阿難一夜賢者經》。

二、就像尊者舍利弗所聽到尊者馬勝說的「緣起偈」一樣，推斷「跋地羅帝偈」也是佛陀時代，在佛弟子間輾轉傳誦的偈頌。這類偈頌，應該能算是佛教最早「經典」集出的一類了。

三、「跋地羅帝」，《佛說尊上經》作「賢善」（大正大藏經第一冊第八八六頁中），《中部第一三二阿難一夜賢者經》作「一夜賢者」，英譯本作「a Single Excellent Night」（一個傑出之夜），佛光本注解譯為「賢善一夜」，演繹為「夜夜（日日）全然如是賢善生活之人」（第一四八三頁注解四）。依偈頌中的「晝夜無懈怠」，以及經中含意的說明，應當不止限於一夜之賢善的不染著，所以，將「一夜」演繹為「日日夜夜」，亦即「時時刻刻」應十分恰當。

四、嘗試以白話表達跋地羅帝偈的內容：不要回味過去，不要欣樂未來，因為過去的已經過去，未來的還沒來。對現在的一切，也要這樣思惟：這一切都是無常不牢靠的啊，有智慧的人應當這樣覺悟。只要依著像這樣賢聖的修行，有誰還會憂愁死亡的來臨呢！但如果不這樣修，苦難與災禍終究要臨頭。像這樣努力精進，日夜都不懈怠，這就是大家應當常說的跋地羅帝偈。

五、跋地羅帝偈的主要內容，簡單說，就是：「不回味過去，不欣樂未來，不染著現在」。初看似乎教人要忘掉過去，也不要去想未來還沒發生的，只要好好地活在當下就成，其實不然。反過來說，檢討過去，策劃未來，應該都不是問題，活在當下，卻不離執著，也沒什麼好讚揚的。所以，其重點應該是「不執著」，不論在過去、現在，亦或未來。不染著的內容，除了本則故事所說的五蘊外，《中阿含第一六五溫泉林天經》（《中部第一三三大迦旃延一夜賢者經》）則以六根認識六境來說明。

六、曾經聽人說：「青壯年時要多做點事，以便為年老時留些美好的回憶。」跋地羅帝偈的教說，與這樣的觀點是何等的不同啊！

## 41.鷹與猴的死亡之路

佛陀曾經說了兩則故事譬喻，來教導比丘們應當熟練四念處的修學，熟練到像熟悉自己家鄉一樣。

佛陀說：

「從前，有一隻鶴鶉鳥，被一隻大鷹抓到了，隨著大鷹的騰空，鶴鶉被掛在大鷹爪下，很悲哀地後悔道：

『都怪我一時疏忽，不自覺地離開了自己生長的熟悉環境，才會在陌生環境下被抓，如果我不亂飛，不離開自己熟悉的環境，即使大鷹也奈何不了我。』

大鷹聽了很不服氣地問道：

『鶴鶉！你熟悉的環境是什麼地方？』

『就在田埂中，到那裡誰也抓不到我。』

大鷹傲慢地說：

『鶴鶉！就算放你回田埂中，我照樣抓得到你！』

於是，大鷹放了鶴鶉，準備再抓牠一次，讓牠死得心服口服。

回到田埂的鶴鶉，找了一處可以掩蔽的大土塊，站在大土塊上，挺著胸膛對大鷹挑釁地說：

『來啊！來抓我啊！』

大鷹看到鶴鶉這般地挑釁，怒道：

『就憑你這個小東西，也敢跟我鬥？』

於是，盛怒的大鷹，收起兩翼，從空中像箭一樣地俯衝下來，撲向鶴鶉，鶴鶉算準了時間，躲到了大土塊下面，大鷹來不及反應，結果，就一頭撞死在大土塊上。」

※※※

又一次，佛陀舉了猴子被捕的譬喻，佛陀說：

「比丘們！在雪山深處，有些險峻的地形，連猴子都上不去，就別說人類了，有些地方則是只有猴子可以到，人類沒辦法接近，而有些地勢比較平的地方，人類上得去，猴子也常來，捕猴的獵人，就挑這種地方，去找猴子習慣出沒的路徑，設下強力黏膠的捕猴陷阱。

有些聰明的猴子，能發現黏膠陷阱而躲得遠遠的，一些比較笨的，或是毛毛躁躁的猴子，就會好奇的用手觸碰黏膠，結果，一碰，手就被強力膠黏住了，心一急，另一手趕緊過來幫忙脫困，另一手也被黏住了，再用腳過來幫忙，用一隻黏一隻，結果四肢都被黏住了，只剩下一張嘴還可以動。沒有警覺心的猴子還想用嘴來幫忙手腳掙脫，一靠上來，連嘴也黏住了。

最後，只能在那邊掙扎呻吟，任捕猴人宰割。」

說了譬喻之後，佛陀接著說：

「比丘們！這就是到自己不熟悉之不當場所的後果。

比丘們！如果你們常接近不當的境界，就容易讓惡魔有機可乘。

什麼是不當的境界？那就是五欲了：當眼見、耳聞、鼻嗅、舌嚐、身觸、意識而覺得可愛、歡喜、黏著時，就是不當的危險境界。

比丘們！什麼是應當安住的熟悉安全境界？就是四念處了：以身體為覺察對象；以感受、心念、心念對象的法為覺察對象來修學，用熱誠的態度，清晰的覺知，念念分明來調伏世間的貪愛與憂愁。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第六一七經》、《相應部第四七相應第六經》，後段取材自《雜阿含第六二〇經》、《相應部第四七相應第七經》。

二、佛陀講的這兩個譬喻，生動、有趣，但攸關生死，又十分嚴肅。

三、佛陀的譬喻，除了教導我們當勤於修學四念處外，大鷹死亡的故事，也讓我們看到瞋心一起，理智與警覺的能力都沒了，十分可怕。而猴子不能警覺，以致五處被黏捕的情形，也讓人聯想到，不能對自己所犯的錯誤誠實地面對與承擔，而只忙於補救，結果越陷越深，最後終於難以自拔。

## 42.在竹竿上特技表演的啟示

有一次，佛陀告訴比丘們：

「從前，有在竹竿上表演特技的師徒兩人，老師以肩膀頂著一根長竹竿，徒弟則在竹竿上作表演。

表演前，老師對徒弟說：

『你在竹竿上頭表演時，要時時向下留意我、護著我，我在下面也會隨時留意你、護著你，這樣，我們上下彼此留意，彼此護著對方，在互相扶持之下，我們的表演必定萬無一失，如此一來，就能財源滾滾而來了。』

但，徒弟卻對老師說：

『老師，這樣不對！老師！你應當專心護著你自己，將您應當作的做好，而我也應當專心護著我自己，做好我應當作的，我們各自做好自己的動作，這樣，表演才能完美，觀眾給的賞錢才會多，我也才能安全地做完表演下來，這樣才有道理。』

老師聽了，覺得也有道理，對徒弟說：

『你說我們應當各自護著自己，我同意，但我的意思也是這樣，因為護著自己，就不會妨礙別人，這就等於護著他人，如果他人都能自護，就不會來妨礙我，也等於是護著我。』

所以，比丘們！要像那位徒弟所說的，應當以『自護』之心來修習四念處，也應以『護他』之心來修習四念處，比丘們！自護的人能夠護他，護他的人也必定自護。

比丘們！怎樣才是做到自護而後護他呢？那是要依著努力修習、多修習去實踐，這樣，自己修得好了，必然不會去傷害別人，這就是自護而能護他。

比丘們！怎樣才是為了護他而實踐自護呢？那是依著忍他人之辱、不傷害他人、慈愛他人、悲憫他人，這樣，為了護著他人，就實踐了自護。

比丘們！為了自護，則應當修四念處，為了護他，也應當修四念處，自護則能護他，護他則能自護。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第六一九經》、《相應部第四七相應第一九經》。

二、為什麼徒弟提出不同的論點呢？徒弟的考量是，如果老想護著對方，導致分心而使自己的動作失誤，結果表演還是不能成功。（參考《根本說一切有部毘奈耶藥事》，大正大藏經第二四冊第三二頁）

三、老師後來對徒弟說的：「如果他人都能自護，就不會來妨礙我，也等於是護著我」，其實還在「自護則護他」的範疇，不是前面所強調「你護我、我護你」的「護他」，有些強辯

之嫌，所以，老師後來所說的，其實是同意徒弟的觀點。這段話在《相應部第四七相應第一九經》中無，與《雜阿含經》同屬說一切有部的《根本說一切有部毘奈耶藥事》中亦無。

四、試想，一位佛法修學淺薄的人，我執、我見粗重，不能調伏自己的貪、瞋、癡，如何能真正利益他人呢？就如兩個人吵架，貪、瞋、癡具足，另一人過來勸架調解，如果勸架的人不能善觀因緣，警覺於自己的我執與主宰欲，很可能最後變成三個人吵在一起。所以，個人對印順法師以下的二段話，深表讚歎：

「眾生在生死中，一切都沒有辦法，病根就在妄執真實的自性。若是打破自性的妄執，體達無自性空。那一切就都獲得解決了。緣起的空有無礙，是諸法的真相，但卻是聖者自覺的境界；在我們，只能作為崇高的理想，作為前進的目標！可以意解他，卻不能因觀想圓融得解脫。在自性見毫釐許未破的凡夫，先應該側重透徹一切空，打破這凡聖一關再說。」（《中觀論頌講記》第一九頁）

「菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除『堅定信願』，『長養慈悲』而外，主要的是『勝解空性』。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。」（《學佛三要》第一五〇頁）

### 43.就像六隻不同類的動物

有一次，佛陀在拘睺彌城東南的瞿師羅園，告訴比丘們說：

「比丘們！一般人，因六根認識六境而生起種種痛苦，一受到痛苦，就生氣謾罵，正如有人得了病，全身皮膚都潰爛了，卻又走進充滿荊棘的樹叢中，處處受到枯枝尖葉的刺痛，邊走邊罵一樣。因為，一般人的心，就像那病了的爛皮膚。

比丘們！不論走入村落或是森林，當認識境界時，應當提醒自己，這是會傷人的荊棘，而且，更應當知道怎樣是不守護、不律儀，怎樣是守護、律儀。

怎樣是不守護、不律儀呢？一般人六根認識六境時，對合意的就生起貪著；對不合意的就生起瞋恚，並且放任貪與瞋不斷地接續發展，不知其禍患，即使知道了，也莫可奈何，停不下來。這樣的不守護、不律儀，任六根各自追求其所合意與喜好的，就像鬆脫了拴綁在一根柱子上的狗、鳥、猴、蛇、鱷魚、狐狼等六隻野獸，牠們即刻各自往其喜愛的棲息地奔去一樣。

怎樣是守護、律儀呢？有修有證的聖弟子，當六根認識六境時，對合意的不起欲貪，對不合意的不起瞋恚，清清楚楚其禍患而能捨離，自然不會有貪與瞋的後續發展。這樣的守護、律儀，就是在六根認識境界時，隨時覺察，隨時保持正念正智，就像被獵人緊緊綁在一根柱子上的那六隻野獸，不能任意脫離一樣。

比丘們！六隻野獸，就是指我們的六根，而那根拴緊六隻野獸的柱子，就是指身念處。比丘們！應當修習身念處，修習、多修習，穩固它、圓滿它，讓身念處成為我們修學的基石，渡我們到解脫彼岸的舟乘。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一七〇經》、《雜阿含第一一七一經》、《相應部第三五相應第二〇六經》。

二、狐狼，原譯本作「野干」，菩提比丘英譯本作「狐狼」。「野干」，在經典中經常看得到，但到底這是指什麼動物呢？《佛光大辭典》解釋為「狐之一種」（第四八一七頁），或直接說是「野狐」（第四九五二頁），這樣的說法，與菩提比丘英譯本相近。但《大般若經》有「觀所棄屍，死經一日，或經二日，乃至七日，為諸雕鷲烏鵲鴟梟，虎豹狐狼野干狗等種種禽獸，或啄或攫，骨肉狼籍。」經文中將「狐狼」與「野干」並列，似乎又是指兩種動物。依本則故事的原譯經文，「野干」的棲息地是墳場墓地，所以，可以比較確定的是，這是一種專吃屍體腐肉的動物。



三、再一次，我們看到佛陀相同於「修根」內涵的教導，而稱之為「守護」、「律儀」。我們常常關切「佛法生活化」，而這類教導，就在告訴我們，如何將佛法應用在平常的眼見、耳聽等生活上，所以可以是「佛法生活化」的最佳依據了。

四、「身念處」是「四念處」之一，任何依於身體變化或觀想的覺察修學，都可以稱為「身念處」，這是修學其他三個（受、心、法）念處的基礎。故事中佛陀的教說，只談到「身念處」，個人以為，這應當理解為是以「身念處」為代表的「四念處」，而不是說只要修「身念處」就好了，因為，能成就解脫的關鍵——「無我」的覺察與體證，那是屬於「心念處」與「法念處」範疇的。

## 44.就像馴服一頭牛

有一次，佛陀在拘睺彌城東南的瞿師羅園，告訴比丘們說：

「比丘們！如果有比丘、比丘尼，在眼睛看、耳朵聽、鼻子聞、舌頭嚐、身體觸、意識知時，心中生起慾念、貪愛、憤恨、瞋恚、愚癡、執著，就應當好好地調伏這樣的心念。怎麼調伏呢？要這樣想：若放任這樣的心念繼續發展下去，將會是一條充滿恐怖、荊棘、障礙、危險的邪路，那是惡人走的路，不是善人當走的路。

比丘們！就好比一處即將收成的稻田，如果看守該田的人疏懶，不認真看守，就會讓牛隻闖入，如此一來，即將收成的稻子，就會被糟蹋一空。

如果守田人戰戰兢兢，隨時提高警覺守護，一發現牛隻闖入，馬上扣住牛鼻，鞭打一番，再趕牠離開。如果這頭牛一而再、再而三地闖入，每一次都被守田人捉打驅離，久了以後，這頭牛就不敢再靠近該稻田，更不會再闖入田裡糟蹋農作了。

比丘們！調伏我們的心，其道理就像制伏那頭牛一樣，要隨時警覺守護，一而再、再而三地告訴自己：那是一條充滿恐怖、荊棘、障礙、危險的邪路，應當厭離，用這樣的方法來馴服。心被馴服了以後，當六根接觸六境，產生認識時，心念就會變得沈穩而專注。

再如，比丘們！有一位從沒見過琵琶樂器的國王，當他第一次聽見琵琶彈奏時，對那美妙的聲音大為著迷，就問大臣說：

『這麼美妙的聲音是什麼？』

『大王！這是彈奏琵琶的聲音。』

『將這美妙的聲音拿來！』

大臣將剛才彈奏的那把琵琶琴拿來了，稟報大王說：

『大王！那美妙的聲音，就是這把琴彈奏出來的。』

『我要這把琴做什麼？我是要剛才那美妙的聲音！』

『大王！剛才那美妙的聲音，是由這琴的柄、槽、弦、皮，還要有會彈奏的人等，種種因緣和合而成的，剛才您所聽到的美妙聲音，已經消失而過去了，沒辦法拿來給您。』

『嗟！這樣虛偽不實的東西，竟能讓大家著迷，留著作什麼，拿出去劈了！』

大臣聽命，將琴拿出去，劈成了幾百個碎片，撒了一地。

像這樣，當比丘有能力觀色、受、想、行、識的各種不同粗細層次時，他知道這都是因緣所生，是有為、無常的，則過去所以為的『我』、『我所』、『我是』，都將止息、寂滅了。

比丘們，應當作這樣的思惟觀照！」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一一六九經》、《相應部第三五相應第二〇五經》。

二、一頭牛，需要一而再、再而三耐心地調伏，才能馴服，心念也一樣。這個方法，大家或許比較熟悉在禪修中的專注訓練時用：妄念起來了，察覺了，拉回到原來專注的地方；又起來了，察覺了、再拉回……，然而，從這個故事知道，這個方法並不限用於專注訓練用，就是對過去貪、瞋、癡積習衝動的調伏，佛陀也以這個方法教導我們。

三、故事後半段的琴聲譬喻，從琴聲到琴的分析，瞭解到因緣和合中，沒有任何實在的、永恆不變的「我」，當然也就沒有「我所」可以執著。這樣的觀法，也可以獲得破除「我見」、「我執」的成果。後來某些學派，或許也借用這種分析方法，成為觀空的一種方法。

## 45.安般念的教說因緣

有一次，佛陀來到跋祇國的毘舍離城，住在跋耆族村落附近，一條名叫跋求摩河河邊的薩羅梨林中。

那時，佛陀教導比丘們不淨觀，鼓勵比丘們修不淨觀，說修不淨觀能有大成就、大福利。

教導了這個法門後，佛陀就作了半個月的閉關禪修，除了一位照顧飲食的護關者外，佛陀不希望有任何其他人到他的住處去，而大家也都遵照佛陀的意思，在這期間沒有人去打擾。

比丘們在這段期間，勤修不淨觀，以致許多比丘對自己的身體感到厭惡，結果有拿刀自殺的，有服毒自殺的，有上吊、跳崖自殺的，也有請求其他比丘為自己結束性命的。

有一位厭惡自己身體的比丘，找了一位名叫鹿林的外道，以自己隨身衣物贈送為交換條件，要求鹿林外道殺他。

鹿林外道殺了這位比丘後，到跋求摩河河邊洗刀，邊洗邊想：「我就貪圖這點小利而殺人？」不禁有了悔意。

這時，空中正好有位魔界天眾，知道了鹿林外道的想法，反而鼓勵他說：

「善哉！善哉！大賢人！你這麼做，可以得到無量的功德，因為你幫助了一個持戒有德的釋迦弟子，使他未解脫涅槃而得解脫涅槃，而且，你還可以得到他的隨身衣物呢。」

鹿林外道聽了這樣的讚歎與鼓勵，真以為他這麼做，有大功德可得，於是，他就帶著刀子，到比丘們住的房舍、經行處、禪房等處，主動出擊，見了比丘就問，哪裡有未得解脫涅槃的持戒有德比丘，需要他服務的。這時，一些厭惡自己身體的比丘，紛紛出來，要求鹿林外道殺他們。結果，半個月內一共死了六十位比丘。

半個月過去了，佛陀結束他的閉關禪修，出來主持每月十五日的布薩說戒。布薩會中，佛陀發現與會的比丘減少了很多，就詢問尊者阿難。尊者阿難就將事情的原委，向佛陀報告，並請求佛陀再教導不淨觀以外的修法。

於是，佛陀說：

「比丘們！為此，今天我來為大家說安那般那念。這是一個從細微處下手學習，以開展自己的覺察力，而達到止息一切已起、未起的惡不善法，其威力，就像能洗滌一切已起、未起塵埃的大雨。如何修呢？

比丘若住在城郊、村外，早上進入村落乞食時，應好好守護著六根，看住自己的心念。餐後，就到林中、樹下、空地，或安靜的房舍中，端身正坐，將注意力集中在當前，不去想過去、未來的事，暫時將貪欲、瞋恚、瞌睡、不安、疑問等修學障礙排除，然後學習覺察自己的每一個吸氣與呼氣；覺察每個長、短氣息；覺察吸氣、呼氣的每一個過程；覺察吸氣、

呼氣漸趨細緩的變化；於每個吸氣、呼氣中，覺察踊動之喜、溫馨之樂、覺知感受之心行、心行的止息等感受上不同的強、淡變化；於每個吸氣、呼氣中，覺察愉悅、止定、解脫等心念的變化；於每個吸氣、呼氣中，觀察無常、斷、無欲、寂滅等現象法的變化，這就叫做修安那般那念，是一種能讓身、心得到止息，有覺、有觀、寂滅、純一，成就離無明的明分想修學。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第八〇九經》、《相應部第五四相應第九經》、《雜阿含第八〇三經》、《相應部第五四相應第一經》。

二、這個故事，除了成為佛陀教導安那般那念修學法門的因緣外，也是佛陀為出家眾制定「殺戒」的因緣，廣為各部律典所記載。事件的發生地，多數典籍都略為毘舍離，而《雜阿含第八〇九經》作「金剛聚落跋耆摩河側薩羅梨林中」。其中，「金剛」即「跋耆」的另譯，而毘舍離一帶的居民，大半是跋耆族人（參考印順法師《以佛法研究佛法》第六一頁），《雜阿含第九八〇經》就稱毘舍離為「跋耆人間」。所以，《雜阿含第八〇九經》的記載，只是詳略之別，而實無不同。

三、依各部律典，幫助別人自殺，或鼓勵、讚歎別人自殺，都等同於親手殺人，而包含在喪失出家資格的殺罪中，但卻不包括自殺。不過，從本則故事知道，自殺並不為佛陀所鼓勵，否則也不會有安那般那念的教導了。另，《四分律》、《五分律》與《薩婆多部毘尼摩得勒伽》等律典，將自殺未遂者歸於「偷羅（蘭）遮罪」（大正大藏經二二冊第七、九八三頁，二三冊第六四一頁），這在僧團中，也算是種重罪了。不過，「偷蘭遮罪」一項，是七種犯罪歸類（七犯聚）所特有的。七犯聚的分類，並不屬於佛陀時代，而是約為西元前二七〇年前後，部派開始再分化時代才成立的（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第二二二頁、《印度佛教思想史》第四五頁）。

四、安那般那，意思是「入、出息」，也就是指我們的呼吸。安那般那念也作「入出息念」，或略為「安般念」，就是「緣於呼吸的心念修學」。《出曜經》、《五事毘婆沙論》將安般念與不淨觀，並譽為佛法修學的「二甘露門」（大正大藏經四冊第六九八頁、二八冊第九八九頁），不過，就適用的廣度、方便性與副作用來看，安般念有可能是略勝一籌的，因為呼吸一直伴隨著我們，只要還有一口氣在，隨時隨地都可以成為自己觀照的對象（所緣）。

五、佛陀教導安般念，是從一早入城乞食的「守護六根」說起的，可見得安般念的修學，不是坐下來觀呼吸才開始，事先的心念收攝等準備功課，是其重要基礎。

## 46.都說止觀二法

有一次，佛陀住在拘睺彌城東南，瞿師羅富家長者所布施的林園中。

一天，尊者阿難拜見一位上座，向他恭敬地行問訊禮後，問上座說：

「尊者！比丘如果在空曠處、樹下、閑靜的屋內專精思惟修學時，應當如何思惟？」

「尊者阿難！應當以止、觀二法專精思惟。」

尊者阿難繼續問：

「尊者，如果在『止』上修習、多修習後，能有怎樣的成就呢？在『觀』上修習、多修習後，又能有怎樣的成就呢？」

「尊者阿難！在『止』上修學，最後要能成就『觀』；修習『觀』，最後也要能成就『止』。聖弟子止觀都成就了，就能得到解脫的境界。」

「尊者！解脫的境界是怎樣的呢？」

「尊者阿難！解脫的境界就是斷、無欲、滅的境界。」

「尊者！斷、無欲、滅的境界，又是什麼呢？」

「尊者阿難！斷除一切行，就叫作斷的境界；斷除愛欲，就叫作無欲的境界；一切行的滅盡，就叫作滅的境界。」

尊者阿難聽了這位上座的教導後，又以同樣的問題，去問了許多其他的比丘。結果所得到的答案，都說要修止觀二法，並且說修習「止」，最後必要成就「觀」；修習「觀」，最後必要成就「止」，止觀的成就，就能進入斷、無欲、滅的解脫境界。

最後，尊者阿難再以相同問題向佛陀求證，佛陀的答案，竟然也完全一樣。這時，尊者阿難不由得讚歎道：

「太奇妙了，世尊！大師與弟子們都說同樣的法，用同樣的語句、同樣的義涵、同樣的文辭。我以相同的問題問上座與其他比丘們，他們的回答都與世尊一模一樣。」

「阿難！你知道那位上座，是怎樣的比丘嗎？」

「不知道，世尊！」

「阿難！那位上座是斷除所有煩惱，捨離生命所有重擔，得正智心解脫的阿羅漢，你所問的那些比丘們也一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四六四經》。

二、「止」應當是梵語「奢摩他」的意譯，意思是心念因專注而達到寂靜與清明，是「定」的一類。「觀」是梵語「毘婆舍那」的意譯，意思是專注思惟某一特定的事或道理，例如：無

常觀、無我觀等，是「慧」的一類。兩者的共通點是專注，不同點是思惟與不作思惟的寂靜。

三、「在『止』上修學，最後要能成就『觀』；修習『觀』，最後也要能成就『止』。」原經文為「修習於止，終成於觀；修習觀已，亦成於止。」這似乎是說「修止必能成觀，修觀必能成止」，但如果從佛陀的修學歷程來看，修止，如修得無想定與非想非非想定，也沒能得到契入解脫的觀慧，其他能修得各種定力的外道也一樣，這樣就不宜說「修止必能成觀」了。再證之經文的下一句：「聖弟子止觀俱修，得諸解脫界」，可知要證得解脫，就必須「止觀俱修」。所以，對深具正見的聖弟子來說，「修止必能成觀」是對的，但就泛泛來說，或許應理解為：修止，最後要用在觀慧修學上，以成就觀慧為目的，修慧，也要有修止的專注基礎，所以最後也要成就止的修學，也就是一般所謂的「止觀雙運」了。

四、除了止觀的重要法義外，解脫的阿羅漢佛弟子們，與佛陀所說完全一樣，也是另一個值得關注的主題，這意味著真理的平等與穩定再現的特性。

## 47.就像郵遞馬車的次第接力

有一次，佛陀與比丘們，來到摩揭陀國首都王舍城，在城北郊外的迦蘭陀竹園結夏安居。

這天，一群在自己故鄉結束結夏安居的比丘們，來到迦蘭陀竹園禮見佛陀。佛陀問他們說：

「比丘們！在你們故鄉中，哪位比丘的精進、德行與教化成就，是大家公認最崇高的？」

「世尊！那是尊者富樓那滿慈子了。」來訪的比丘們一致推崇道。

這時，坐在佛陀旁邊的尊者舍利弗，心想：

「尊者富樓那滿慈子是多麼地榮幸與幸福啊！受到這些有智慧的同伴們，在老師面前如此一致地推崇，改天有機會，一定要與他談一談。」

幾天後，佛陀決定結束在王舍城的安居，前往憍薩羅國舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。而尊者舍利弗與來訪的比丘們，在王舍城一同多住了幾天，也跟著前往祇樹給孤獨園。

另一方面，尊者富樓那滿慈子也結束在家鄉的安居，來到祇樹給孤獨園，禮見了佛陀。尊者在聽聞佛陀的說法與鼓勵後，便起身告辭，前往安達林安頓。

這時，就有比丘將這個消息，告訴了尊者舍利弗。

於是，尊者舍利弗在傍晚時分，來到安達林，打算找尊者富樓那滿慈子一談。

尊者舍利弗依著別人的描述，找到了尊者富樓那滿慈子，但不是那麼地確定，於是，尊者舍利弗問道：

「道友！您是跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「是的！」

「那您是為了『守戒而德行圓滿』的目的，跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「不是！」

「不然，是為了『心清淨』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『見解正確』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『斷盡疑惑』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「再不然，是為了『清楚修學之路』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」



「再不然，是為了『完成修證』的目的，而跟隨沙門瞿曇修學的嗎？」

「也不是！」

「那您到底是為了什麼目的，而跟隨沙門瞿曇修學的？」

「道友！我是為了證得無所取著的涅槃之緣故，而跟隨沙門瞿曇修學的。」

然而，什麼是「無所取著的涅槃」呢？於是，尊者舍利弗繼續問道：

「道友！沙門瞿曇是以『守戒而德行圓滿』為『無所取著的涅槃』嗎？」

「不是！」

「以『心清淨』、『見解正確』、『斷盡疑惑』、『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』、『清楚修學之路』、『完成修證』為『無所取著的涅槃』嗎？」尊者舍利弗繼續一一地問。

「不是。」尊者富樓那滿慈子一一分別回答。

這僅僅「不是」的回答，似乎難以讓尊者舍利弗確認尊者富樓那滿慈子的意思，因此，尊者舍利弗請尊者富樓那滿慈子詳加說明其中的意涵。

於是，尊者富樓那滿慈子說：

「道友！如果世尊沙門瞿曇僅僅以『守戒而德行圓滿』為『無所取著的涅槃』，那麼，所有還帶著取著的，都可以稱為涅槃了。

同樣的，如果世尊沙門瞿曇僅僅以『心清淨』、『見解正確』、『斷盡疑惑』、『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』、『清楚修學之路』、『完成修證』為『無所取著的涅槃』，那麼，所有還帶著取著的，都可以稱為涅槃了。

但是，如果世尊離開這些而說涅槃，那麼，一般不修學的平常人，也都是涅槃者了，因為他們都成就不了這些；離開這些法。

所以，道友！是『守戒而德行圓滿』的緣故，才能達到『心清淨』；『心清淨』的緣故，才能達到『見解正確』；『見解正確』的緣故，才能達到『斷盡疑惑』；『斷盡疑惑』的緣故，才能『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』；『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的緣故，才能『清楚修學之路』；『清楚修學之路』的緣故，才能『完成修證』；『完成修證』了，才是證得了『無所取著的涅槃』。

道友！且讓我打個比方：以前，僑薩羅國波斯匿王在首都舍衛城，因有急事要在一天之中趕到很遠的薩迦陀城去。為了這樣，他想了一個方法，就是在兩城的路上，含頭尾共設置了七個驛站，每個驛站都備妥了體力充沛的馬與保養良好的車。國王從舍衛城的王宮乘車出發，當每到一個驛站時，立刻捨棄原來疲憊的馬車，換乘等在那兒的新馬車，這樣，就在預定時間內，趕抵了薩迦陀城。

這時，如果群臣問國王，能這麼快抵達，到底他是乘哪一輛馬車來的，波斯匿王應當怎麼回答？」

「道友！波斯匿王當然會說，他是乘第一輛車出發，到第二驛站換第二輛車，一共換了七輛車，才能在一日中，快速地抵達的。」尊者舍利弗回答。

「是啊，道友！波斯匿王應當這樣回答。就像這樣，道友！『守戒而德行圓滿』的緣故，才能達到『心清淨』；『心清淨』的緣故，才能達到『見解正確』；『見解正確』的緣故，才能達到『斷盡疑惑』；『斷盡疑惑』的緣故，才能『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』；『清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是』的緣故，才能達到『清楚修學之路』；『清楚修學之路』的緣故，才能『完成修證』；『完成修證』了，世尊才說，這樣是證得了『無所取著的涅槃』。」

尊者舍利弗對這樣的說明，大為佩服，就問道：

「道友！敢問您的大名？您的同伴都怎麼稱呼您？」

「道友！我的名字叫富樓那，同伴都叫我滿慈子。」

尊者舍利弗面對這位心目中早已十分敬佩的尊者，是更加敬佩了，於是，當面表白了對尊者富樓那滿慈子的諸多敬仰與讚歎。

此時，尊者富樓那滿慈子也感受到眼前這位提問者言談之中的不平凡，問道：

「道友！敢問您的大名？您的同伴都怎麼稱呼您？」

「尊者！我的名字叫優波提沙，同伴都叫我舍利弗。」

尊者富樓那滿慈子，也早已知道尊者舍利弗的名聲，於是，也當面表明了對尊者舍利弗諸多敬仰與讚歎。

按語：

一、本則故事取材自《中部第二四傳車經》、《中阿含第九七車經》。

二、印順法師在其《原始佛教聖典之集成》中，指出《中阿含經》是以僧團為中心所集成的教典，所以，「修道次第的條貫」，無可迴避地成了《中阿含經》的課題之一（第七三二至七三五頁）。本則故事所列舉的七個修學次第，未明確提及「禪定」，其說明的偏重上，雖有別於「戒→定→慧」、「六觸入處律儀→三妙行→四念處→七覺分→明解脫」之體系，但展現佛法重於「修道次第」的精神，則是無庸置疑的。

三、次第中，「心清淨」之定義與內涵，難以從原經文中明確解讀，菩提比丘英譯本，在註解中作「離五蓋」，極為明確，也很合理，值得參考。又，「斷盡疑惑」與「清楚什麼是正確的修行方法、什麼不是」似乎就是初果成就「斷三結」中的「斷疑」、「斷戒禁取」。

四、以七部車的次第接力，比喻「守戒而德行圓滿」到「完成修證」七個修學步驟的前後關係，說明了佛法修學的次第性與完整性，不是一蹴可及的。這樣的主張，與一般所說的「頓悟」成就有所不同。

## 48. 逐層突破的觀空法——小空經的觀法

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城的鹿母講堂。

這天，尊者阿難在傍晚結束禪坐，來見佛陀，問佛陀說：

「世尊！記得有一次，您在釋迦族人的那竭羅迦城教導我說：『阿難！我常安住於空觀之中。』世尊！不知道我有沒有聽錯或記錯呢？」

「阿難！你沒聽錯，也沒記錯。我從過去以來，常安住於空觀之中。阿難！譬如在這鹿母講堂之中，空無象、馬、牛、羊、穀米、金銀、奴婢、男女之聚集，而呈現不空的，只有比丘眾。這樣，阿難！這裡沒有的，就是空，而還留有的，則知道這還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

就像一位比丘，不想村落的種種，不想人群的種種，只念著遠離塵囂的無事森林，他以自信、穩固、堅定之心，進入了森林想的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於村落想，空於人群想，而不空於僅有的森林想，他不會有來自村落與人群之想的任何干擾，有的只是觀想森林的干擾。這樣，他將不存在的村落想與人群想視之為空，還留有的森林觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想人群的種種，不想無事的森林，只念著平整的大地，他以自信、穩固、堅定之心，進入了大地想的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於人群想，空於森林想，而不空於僅有的大地想，他不會有來自人群與森林之想的任何干擾，有的只是觀想大地的干擾。這樣，他將不存在的人群想與森林想視之為空，還留有的大地觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想無事的森林，不想大地，只念著空無邊處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了空無邊處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於森林想，空於大地想，而不空於僅有的空無邊處想，他不會有來自森林與大地之想的任何干擾，有的只是觀想空無邊處的干擾。這樣，他將不存在的森林想與大地想視之為空，還留有的空無邊處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想大地，不想空無邊處，只念著識無邊處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了識無邊處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於大地想，空於空無邊處想，而不空於僅有的識無邊處想，他不會有來自大地與空無邊處之想的任何干擾，有的只是觀想識無邊處的干擾。這樣，他將不存在的大地想與空無邊處想視之為空，還留有的識無邊處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想空無邊處，不想識無邊處，只念著無所有處，他以自信、穩固、

堅定之心，進入了無所有處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於空無邊處想，空於識無邊處想，而不空於僅有的無所有處想，他不會有來自空無邊處與識無邊處之想的任何干擾，有的只是觀想無所有處的干擾。這樣，他將不存在的空無邊處想與識無邊處想視之為空，還留有的無所有處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想識無邊處，不想無所有處，只念著非想非非想處，他以自信、穩固、堅定之心，進入了非想非非想處的觀想中，他知道，此時在他的念頭中，空於識無邊處想，空於無所有處想，而不空於僅有的非想非非想處想，他不會有來自識無邊處與無所有處之想的任何干擾，有的只是觀想非想非非想處的干擾。這樣，他將不存在的識無邊處想與無所有處想視之為空，還留有的非想非非想處觀想，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

再來，阿難！比丘不想無所有處，不想非想非非想處，只念著無想心定，他以自信、穩固、堅定之心，進入了無想心定中，他知道，此時在他的念頭中，空於無所有處想，空於非想非非想處想，而不空於僅有的無想心定，他不會有來自無所有處與非想非非想處之想的任何干擾，有的只是還與依於身體的六根相聯繫著，以及還活著的生命。這樣，他將不存在的無所有處想與非想非非想處想視之為空，還留有生理的六根與生命，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。

這時，他這樣想：此無想心定是有為的，是觀想的產物，是無常的滅盡之法，所以，這不是我應該樂著、期求與安住的。當他有這樣的知見時，他的心就能從貪欲的煩惱、生命的煩惱、無明的煩惱中解脫出來，然後得證：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。

這樣，他知道自己已空於貪欲、生命、無明煩惱之想，而不空於僅有的生理六根與生命；他不會有來自貪欲、生命、無明的煩惱干擾，有的只是因生理六根與生命的干擾。他將不存在的貪欲、生命、無明煩惱視之為空，還留有生理的六根與生命，則知道那還是有的。阿難！這就是真實、不顛倒、純淨的空觀。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一九〇小空經》、《中部第一二一空小經》。

二、鹿母講堂，《中阿含第一九〇小空經》作「鹿子母堂」，也稱為「東園講堂」。「鹿母」或「鹿子母」，是一位在家女佛弟子的名字，又叫「毗舍佉」。她原為鴛伽國的富家女，常行布施。後來嫁到舍衛城來，更捐出她的嫁妝，興建規模宏大的講堂，「佛不僅聽許之，且令目犍連監督工事，經九月而成，稱之為東園精舍」（參考《中華佛教百科全書》第四〇七九頁）。

三、小空經（或稱為空小經）的觀法，是以較輕微、較少干擾的觀想，取代較粗重、較大干擾的觀想。如故事中，森林較之村落與人群，前者顯然是比後者平靜的，所以就以前者來取代後者。之後，再以更專注的地遍處之觀想，來取代森林想，然後依次是空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處（《中阿含第一九〇小空經》缺這一部分，可能與非想非非想處的定力太深，起不了觀慧的說法有關）、無想心定逐層取代，最後在無想心定處契入無常、緣起，得到突破而解脫。

四、從地遍處的觀想到無想心定，都是禪定的修習法門，最後契入解脫的，是無常、緣起（無我）的體悟，而不是導入禪定的觀想，也不是定力，當然，也非只有從無想心定才能觀無常與緣起而得解脫。（參看故事第二〈佛陀的修學歷程〉按語六）

五、以較輕微、較少干擾的觀想，取代較粗重、較大干擾的觀想，這種方式是一個很實用的方法，在日常生活上也可應用，並不限於禪定的進階修習。例如，上班時處理許多繁擾的事，若下了班還受其餘勢影響，可以藉由傾聽一段柔和的音樂，來取代上班繁擾的心境。等心境平和些了，讀得下佛法的書了，在讀書時，先前柔和的音樂，相對來說，又顯得粗重而必須停止了。這樣，層層取代，心境就容易得到止靜。心境的改變是如此，一個不良慣習的改正，也可以是如此。

## 49.一舉突破的觀空法——大空經的觀法

有一次，佛陀回到故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律樹園中。

這天早晨，佛陀入城乞食後，順道去加羅差摩精舍。當時，尊者阿難正與許多比丘在精舍內縫補衣服，看到佛陀到來，連忙出來迎接，並且稟告佛陀，他們正在此縫補衣服。

佛陀告訴阿難說：

「阿難！不要好於群聚之樂。好於群聚之樂的比丘，真的不可能體嚐到離欲之樂、靜默之樂、寂靜之樂，以及正覺之樂，也不能達到令人喜愛的暫時心解脫，或無時無刻安住的不動搖心解脫。只有遠離人群憤鬧的獨處比丘，才有可能。為什麼呢？因為我不見有任何令人貪著喜樂的東西，在它起了變化後，不讓人生起憂悲惱苦的。所以，我成就離貪著外物的境界證得解脫，這就是超越一切色想；不作意一切相的外空。

阿難！當我安住於離貪著外物的境界後，心生歡悅而生起清清楚楚的覺察力，再以此清晰、專注的覺察力，生起喜、樂而進入禪定。阿難！如果有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷來見我，我就教導他們要遠離群聚，遠離欲貪，而樂於無欲，並且勸勉他們修習禪定。

阿難！如果有願意多修學空觀的比丘，他應當使內心穩定、安靜、專注而入於禪定。當內心安住於禪定之後，再以此禪定力作內空觀。如果有人想要作內空觀，但又不先進入禪定，那只是白費力氣而已。

阿難！如何使內心穩定、安靜、專注而入於禪定呢？比丘應當離欲、離惡不善法，得喜、樂而進入初禪，或再更進一步進入第二禪、第三禪、第四禪。當進入禪定後，就以此禪定為基礎修內空觀。

在進行內空觀中，如果內心動搖，不能成就內空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而作外空觀。

如果在轉修外空觀中，內心還是動搖，不能成就外空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而作內外空觀。

如果在進行內外空觀中，內心還是動搖，不能成就內外空觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並轉而修寧靜的不動觀。

如果在轉修寧靜不動觀中，內心還是動搖，不能成就寧靜不動觀，或者不能保持穩定自信而篤定時，應當要全然清楚地覺察這樣的情況，並回去重修最初作內空觀前的基礎禪定，重新穩固定力。

重新穩固定力後，繼續作空觀，直到全然清楚覺知自己已經穩固地成就內空、外空、內外空、寧靜不動為止。

當比丘內心安住於這樣的空境，則能在行、住、坐、臥中，全然清楚覺知自己不起貪求、不起憂苦、不起其它的惡不善法。有所言談或想法，也只會是關於導向正覺解脫與涅槃。

阿難！從眼、耳、鼻、舌、身而生起的五欲，是無常變化的，應當捨離。比丘應當全然清楚地覺察，心中不為五欲所激盪，確實遠離欲貪。

阿難！色、受、想、行、識等五蘊的生滅，都不離執取。比丘應當全然清楚地覺察，從觀五蘊，觀五蘊的集，觀五蘊的滅而破除我慢。

阿難！以上所告訴你的，都是向於賢聖出世間的善法，依此修學，就可以脫離惡魔王的掌控了。」

接著，佛陀又對尊者阿難說，如果只是在形式上遠離人群，住在人煙稀少的森林、墓地獨處，但卻因訪客太多，內心不能遠離人群，實質上仍不得清靜，還是會起貪愛而陷於苦中的。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一九一大空經》、《中部第一二二空大經》。

二、這是以禪定（止）為基礎，而作空觀的教導，是一種重於禪定的修學法門。所謂的「空」，其實與「解脫」的內涵相同，而「空觀」，應是作緣起無我的思惟觀照。

三、什麼是內空？什麼是外空？什麼是內外空？以下幾段說明，或者可以提供一些參考：「綜合論師們（按：以《法蘊足論》、《集異門足論》、《大毘婆沙論》等說一切有部為主的論典）的意見：自己是內，他人是外；現在持續存在的是內，已不存在的是外；具主動性質的是內，被動的是外；身是外，心是內；內六處是內，外六處是外；粗重的是外，細膩的是內。如果觀察他人，而能反省到自身，就可以稱為內外了。分內、外，實在是相對而不是一成不變的。」（拙著《中阿含經十二選》〈第九選〉「（二）論述」）「內空，是觀六根，遣除其相而空；外空，是觀六塵，遣除其相而空；內外空，即遣除根境綜合相而空。如是修習，得到內心安住不動，是不移動。……不動，有解說為第四禪，因為到了四禪，不為三災所動。但依『中阿含』的『大空經』與『淨不動道經』看來，不動是合於空無邊處定的。」（印順法師著《性空學探源》第九〇頁）「所以這一修空的教授，起初可能只有二類：一、（空於五欲的）五欲空；二、（空我我所的）五蘊空。由於五欲是內根、外境相關涉而引起的，所以觀五欲，可以分別的觀外境的無常，內根的無常，內外緣生欲貪的無常。在傳授中，分為內空，外空，內外空。空於五欲的分別觀察，其實是內外關聯著的，先觀外空或先觀內空，都是可以的。空於五欲的空觀，分為外空、內空、內外空，於是對外空五欲而本有內空意義的，觀五取陰而空於我慢的，名之為不動了。」（印順法師著《空之探究》第五二頁）

四、「這也就是超越一切色想；不作意一切相的『外空』」一句，《中部第一二二空大經》作「內空」。若依上項說一切有部論師對「內、外」的詮釋，採《中阿含第一九一大空經》之「外空」說，似乎比較恰當，因為令人貪著的東西（色）是外，觀其無不令人生起憂悲惱苦的，正屬於外空的內容。

五、到底要以何種程度的禪定基礎，才能作空觀呢？《中阿含第一九一大空經》只舉了初禪，《中部第一二二空大經》舉到第四禪。論師的意見，「不動是依第四禪而向解脫的空三昧，如果不得解脫，就成一般的第四禪。」（印順法師著《空之探究》第六三頁）

六、什麼是「暫時心解脫」、「無時無刻安住的不動搖心解脫」？前者是依著禪定力而達成的暫時解脫，會隨著定力的退失而退失，後者是一般所說證阿羅漢果位的解脫者，證入後不會再退失。（參考《瑜伽師地論》大正大藏經第三〇冊第八一三頁上）

七、這是以某一禪定為基石，在內空、外空、內外空、不動中，不斷地尋求相應的觀法，從相應的觀法中，獲得突破的證入，所以說「一舉突破的觀空法」。



## 50.死亡的壓迫

有一次，佛陀住在摩揭陀國的首都，王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

那時，有四位修得了五種神通的婆羅門修行人，聚在一起議論如何躲避死亡，最後，他們的結論是：

「當死神來時，再強悍、再有權勢的人也躲不過，我們應當各自以神通隱藏起來，讓死神找不到。」

第一位修行人飛翔在空中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在空中。

第二位修行人潛入深海中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在海中。

第三位修行人鑽入山腹中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在山中。

第四位修行人鑽入地岩中，想要以這種方式躲避死亡，結果死在岩中。

佛陀知道了這件事，就藉此教導比丘們說：

「比丘們！想要免死的人，應當思惟四個道理，哪四個呢？

一切行無常，這是第一個道理，所以應當念念不忘修行；

一切行是苦，這是第二個道理，應當好好思惟這個道理；

一切法無我，這是第三個道理，應當好好思惟這個道理；

滅盡為涅槃，這是第四個道理，應當好好思惟這個道理。」

※※※

另一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，憍薩羅國波斯匿王來見佛陀，身上穿的衣服還沾著灰塵，很像剛在外面忙完什麼事，沒回皇宮換衣服就過來的樣子。佛陀因而招呼他說：

「大王！您從哪裡忙完過來的？」

「世尊！我身為一國之王，為眾人的首領，在眾人當中自由自在，我得努力於統理國政，保有我的王位。一國之君，領有廣大的土地，有國王必須做的事，我就是剛剛結束了今天的巡察過來的。」

波斯匿王這樣的回答，好像有「當國王是很忙的，不像你們出家人那麼閒」的意味，所以佛陀回應他說：

「大王！現在我來問你，請依你心中所想的照實回答。

譬如，有一位你信得過的人，從東方來，告訴國王說：

『我剛從東方過來，看見那邊有一座既堅硬又廣大石山，正朝著這裡磨地而來，大石山所經之處，所有的眾生、花草樹木之類的東西，都全被壓碎了。』

不僅是東方，南方、西方、北方同時都有你信得過的人來告訴你，說在他們來的方向，也有那樣的大石山壓過來，大王！你想想看，人身難得，面對這麼恐怖、險惡的災難，沒有眾生可以倖免，你應當怎麼辦呢？」

「世尊！這樣滅盡人類的死亡大災難，要再得人身恐怕更難了！除了行正法、修善行、積功德，於佛法專心精進外，別無其他好的選擇了。」

「大王！怎麼你不再說：身為眾人的首領，自由自在的一國之君，有廣大的領土與人民必須統理呢？」

「唉，世尊！那只是沒事時的高調罷了，一旦與他人發生語言、財寶、軍事衝突時，即使貴為一國之王，也無法自由自在，因為衝突有輸有贏，輸贏是不一定的。更何況，當死亡壓到頭上來時，國王即使有再強猛的軍隊、再厲害的咒術大臣、再多的黃金財寶，也抵擋不了啊！所以我會說，當那險惡、恐怖的災難突然發生時，眾生都無法倖免，人身難得，除了行正法、修善行、積功德，專心歸依於世尊所教導的外，是無計可施了。」

「這就對了，大王！老、病、死經常折磨、逼迫眾生，怎麼辦呢？只有在正法中好好地精進修學，才是辦法。」

※※※

佛陀曾經為比丘們說了一個比喻，來鼓勵人們努力修學佛法。

佛陀說：

「譬如，有個時期，我們這個世間大地都被海水淹沒了，海上有一頭壽命難以計量的海龜，因為眼瞎了而在海裡毫無目標地飄游，大約一百年才會將頭伸出水面一次。同時，海面上有一塊中間破個洞的木頭，隨著風浪任意漂浮。

這樣，那隻盲龜每百年將頭浮出水面時，能恰好鑽入那塊浮木的破洞嗎？」

「太難了，世尊！盲龜漫無目標地游，浮木隨浪任意地漂，要經過多少時間才遇得上啊！」尊者阿難回答。

所以，佛陀勉勵比丘們說：

「盲龜與浮木很難相遇，但相較起來，愚癡凡夫在生死中漂流，能夠生得為人，暫得人身的機會比這個更難。為什麼呢？因為眾生缺乏正法與正見的指引，所以行為上缺乏正行與善行，多是弱肉強食，殺來殺去，造了無量惡業的緣故。

因此，比丘們！如果還未能現證四聖諦，應當想盡辦法，努力修學以體證四聖諦。」

按語：

一、本則故事前段取材自《增壹阿含第三一品第四經》，中段取材自《雜阿含第一一四七

經》、《相應部第三相應第二五經》，後段取材自《雜阿含第四〇六經》、《相應部第五六相應第四七經》，另參考《中部第一二九賢愚經》。

二、五種神通，原譯文作「五通」，應是指「神足、天眼、天耳、他心、宿命」等五種神通，這是第四禪定力所開發出來的超常能力。

三、死神，原譯文作「伺命」，意思是掌管人們命數的神，這是印度當時傳統婆羅門教的信仰，不是佛陀的主張。佛法說「緣起」，說「生」是「生的因緣」具足了，「死」是「生的因緣」消散的結果。因緣是相互關聯，錯綜複雜的，每個因緣的背後，又是一連串的因緣，所以不存在獨立的因緣，因此也不會有「主宰者」、「創造神」，「死神」當然也不存在了。此處的「死神」，應當以「死亡」來理解。

四、《雜阿含第一二〇五經》中說：「生者必有死，生則受諸苦。」《增壹阿含第三二品第六經》等更說：「一切行無常，生者必有死。不生則不死，此滅為最樂。」死亡，對任何眾生來說，都是不能避免的巨大壓迫，要徹底地解除這種壓迫，只有在佛法中精進修學，以得解脫——滅，也就是不再流轉生死。不再流轉生死，才是不生；也只有不生，才能不死。

五、故事的末段，佛陀以「盲龜與浮木」說明「人身難得」，目的還在於四聖諦——佛法的勸學。

## 51.勇猛銳利的隨死念

有一次，佛陀在舍衛國祇樹給孤獨園時，教導了比丘們隨死念的修行。

佛陀說：

「如果能修習隨死念，多修習後，就會有很好的成效。怎麼修呢？應當以隨死念分別配合念覺分、擇法覺分、精進覺分、猗覺分、喜覺分、定覺分、捨覺分，把握依遠離、依無欲、依滅、向於捨的實踐來修。」

※※※

在另一次的集會中，佛陀勉勵比丘們說：

「比丘們！多修習念死，可以使大家獲得許多成果，成就許多功德，就像沈浸在甘露中，而且是究竟的甘露之中。所以，比丘們！大家應當多修習念死。」

聽到佛陀這麼說後，在座的一位比丘，就起來報告他的心得：

「世尊！我常常修習、思惟念死。」

「比丘！你是怎麼修的呢？」佛陀進一步問。

「世尊！當修念死時，我作這樣的思惟觀想：我只剩一天一夜可活了，我要充分地把握這一天一夜的時間，全心全意地專注於修學世尊所教導的，趕快得到佛法的利益，讓死後沒有遺憾。世尊！我就是這樣修的。」

另一位比丘接著說：

「世尊！我是這樣修的：觀想自己只有一個白天可活了，激勵自己要好好把握這個白天的時間，盡我所能地專注於修學世尊所教導的，這樣，死後就不會遺憾了。」

就這樣，繼續有比丘起來作報告。報告的內容都相同，所差別的，是觀想還可以活命時間的長短不同：有觀想只剩下半天的，有觀想只剩下吃一頓飯時間的，有觀想吃半頓飯的，有觀想吃四、五口飯的，有觀想吃一口飯的，有觀想只剩下一呼一吸的一口氣的。

最後，佛陀對以上幾位比丘的報告，作了這樣的評論：

「比丘們！有比丘觀想只剩下一天一夜的時間可以活命，有觀想一天的，有觀想半天的，有觀想只剩下吃一頓飯時間的，有觀想吃半頓飯的，有觀想吃四、五口飯的，像這樣的修習念死，都算是放逸。因為，以這樣來修習念死，對於助成斷盡所有煩惱的修學，其效果是緩慢的。

而觀想只有吞一口飯、只剩下一口氣可活的隨死念，是不放逸的，以這樣來修習念死，對於助成斷盡所有煩惱的修學，其效果是猛利的。

比丘們！因此，我們應當學習不放逸，以不放逸的觀法來修習念死，勇猛銳利地助成所

有煩惱的斷盡。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第七四二經》、《相應部第四六相應第六八經》，後段取材自《增支部第八集第七三經》、《增壹阿含第四〇品第八經》。

二、假如只剩下一天可活，我應當如何好好利用這寶貴的二十四小時呢？這是一個很好的反思！雖然，對勇猛精進的出家比丘來說，這是放逸不可取的，但是，對一般人來說，能夠這樣警覺，似乎已經是一個不錯的起步了，因為，如果比起還迷失於名利追逐之中的人，那是要幸福得太多了。

三、人命確實是僅存於一呼一吸之中的，意料之外的情況，實在常有所聞，不知什麼時候下一口氣上不來。有了這樣的觀想，平常除了養成愛惜時間與生命，激發勇猛銳利的精進力以外，如果夠熟練，也許還可以有臨危不亂的能力呢。反之，如果正見不足，對生命與死亡沒有正當的認識，因而造成焦慮不安，甚至轉為病態，那就很苦了。

四、同樣是觀想死亡，故事第二八〈文茶王的喪妻之痛〉，是告訴我們應當觀想至親好友的死亡，而本則故事則是教我們，應當觀想自己的死亡。這樣，對死亡作自他的觀想，或可以降低死亡對我們的衝擊力道。

五、經文中，《增支部第八集第七三經》作「念死」，《增壹阿含第四〇品第八經》作「死想」，《雜阿含第七四二經》作「隨死念」。如果以佛陀讚歎以吞一口飯、一呼一吸間的觀想為不放逸來看，譯成「隨死念」應該是更貼切而傳神的。

六、「念覺分、擇法覺分、精進覺分、猗覺分、喜覺分、定覺分、捨覺分」合稱為「七覺支」。依《雜阿含第二八一經》所說的修行成就次第，為六根律儀→三妙行→四念處→七覺支→解脫，可見，「七覺支」是契入解脫的重要法門。

七、甘露，《增支部第八集第七三經》菩提比丘英譯為「不死」。「不死」即「不生」，不生不死即是生死輪迴的止息，也就是解脫涅槃。

八、以「依遠離、依無欲、依滅、向於捨」，是佛法修學上的一個重要內涵。「依遠離」是身離繁囂的寧靜，「依無欲」是心遠離欲貪的清涼，「依滅」是斷除惡法的不犯，「向於捨」英譯本作「成就於捨」，是成就超越的自在，看來這「三依一向」也是種修學的次第。

## 52. 擔心來生嗎？

有一次，佛陀回故鄉迦毘羅衛城遊化，住在城南的尼拘律樹園中。

這天，佛陀的堂弟摩訶男居士來禮見佛陀，對佛陀說：

「世尊！現在我們迦毘羅衛城這個地方，物產豐富，人口眾多而繁華，我每天在這裡進出，身旁常有狂奔的象、馬，橫衝直撞的人、車擦身而過，我常在想，不知哪天會被這些撞死，而死前又倉惶地忘失了念佛陀、念正法、念僧伽，我擔心像這樣的死法，不知道下一輩子會淪落到哪一道？出生到什麼地方去？」

「摩訶男！不用害怕，你死後會出生到好的地方，不會淪落到三惡道去，也不會有不好的報應。這就像一棵樹，從幼苗時就傾向東方生長，繼續長大時，還是一直朝東方傾斜生長，日後如果有人砍倒這棵樹，那麼，這棵樹會朝哪個方向倒下呢？」

「世尊！那當然是朝東方倒下嘍。」

「摩訶男！你也一樣。就像有人將裝有酥油的瓶子，丟到深水池中，瓶子當然會一直沈入水底，但那瓶中的酥油，終究會浮到水面上來一樣。摩訶男！你長久以來，念佛陀、念正法、念僧伽，死後即使身體被火化了，或被棄在墳場間，任由烏鴉、鷹鷲、野狗、土狼啃食，風吹、日曬、雨淋，久而久之，身體都化為塵末了，但心靈經長期薰陶，所建立起堅固的信仰、戒行、聞思、布施、智慧，會引領心識昇華，向於安樂美好之處。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九三〇經》、《相應部第五五相應第二一經》、《相應部第五五相應第二二經》、《別譯雜阿含第一五五經》，另參考《增壹阿含第四一品第一經》。

二、依各部律典記載，釋迦牟尼於成佛後第六年，回到故鄉迦毘羅衛城省親（參考印順法師《印度佛教思想史》第七頁），就是在本則故事所提到的城南尼拘律樹園，為父王說法，後來阿育王曾在這裡建塔與僧院紀念（參考《佛光大辭典》第一八八五頁）。佛陀這次的回鄉省親，隨機說法而風靡了整個釋迦族人，傳說就有五百位釋族青年跟隨佛陀出家，其中，包括了多位佛陀的堂兄弟，如：提婆達多、拔提王、阿那律陀、阿難、難陀等（參考印順法師《華雨集（三）》第三頁、《佛光大辭典》第三六二五、六〇七八頁）。在這些堂兄弟中，尊者阿那律陀就是故事中這位摩訶男的哥哥。依據《四分律》記載，摩訶男將出家的機會讓給哥哥，一直鼓勵哥哥出家，而讓自己留下來承擔家業（《大正大藏經》第二二冊第五九〇頁）。之後，迦毘羅衛國的國王，釋迦牟尼佛的父親淨飯王死後，就由摩訶男來攝理國政。後來，迦毘羅衛國的強敵，憍薩羅國毘琉璃王舉兵來犯，城破，釋迦族人傷亡慘重，摩訶男為釋迦

族人而死（參考印順法師《佛法概論》第二二一頁）。有關摩訶男的事蹟，請參考故事第一〇一〈摩訶男捨身為眾的菩薩行典範〉。

三、本則故事很明確地表示了：平日修學的薰陶，遠比臨終的那一念重要。印順法師說：「人的死後往生，有隨重、隨習、隨憶念的三類」，其中，「隨習」就是以本則故事來說明的，並且說這是「最要緊的」，而鼓勵我們：「學佛修行，到底平時要緊！」「信佛學佛的，決不能專憑臨終憶念的。」（《華雨集（四）》第一九〇～一九三頁）

## 53.誰來享用祭品？

有一次，佛陀住在摩揭陀國首都王舍城的迦蘭陀竹園。

這天，一位名叫「生聞」的婆羅門，來竹園請問佛陀：

「可敬的瞿曇！我們婆羅門主張對死去的家人祭拜布施，因為有血緣關係，就能讓他們享用到所祭拜的東西。可敬的瞿曇！最近，有一位很讓我愛念的家人，突然意外地過世了，我為了讓他過得好一些，所以遵循我們婆羅門的教導，對他祭拜布施，但，到底他能不能享用到我所祭拜的東西呢？」

「婆羅門！如果能相應，就享用得到；不相應的，當然就得不到了。」

「可敬的瞿曇！那，怎樣才相應？怎樣是不相應呢？」

「婆羅門！生前做了十惡行，死後往生到地獄、畜生界者，他們就在各自的新世界裡生活，依著地獄、畜生界的食物活命，這種情況就是不相應。不相應的地獄與畜生界眾生，是享用不到祭拜布施的食物的。」

婆羅門！生前做了十善行，死後往生到天界、人間者，他們也各自在新的世界裡生活，依著天界、人間的食物活命，這種情況也不相應。不相應的天界與人間眾生，也享用不到祭拜布施的食物。」

婆羅門！只有生前做了十惡行，死後往生到餓鬼界成為餓鬼眾生，這類才相應。餓鬼眾生，可以依著餓鬼世界的食物生活，也可以享用親朋好友所祭拜的食物。」

「可敬的瞿曇！如果那位很讓我愛念的家人，不是往生餓鬼界，那，我所祭拜的食物，誰能享用？」

「婆羅門！那就由你過去往生餓鬼界的其他親朋好友享用了。」

「可敬的瞿曇！如果我沒有任何親朋好友往生餓鬼界，那，我所祭拜的食物，誰能享用？」

「婆羅門！在眾生那麼長遠的生死流轉中，要說都沒有任何親朋好友在餓鬼界，那是不可能的。婆羅門！況且，重要的是，布施的人，不會沒有回報的。」

「可敬的瞿曇！布施的人，會有什麼回報？」

「婆羅門！如果生前能夠布施錢財、房舍、日用品給沙門、比丘等以乞食為生的出家人，或者其他婆羅門與窮困人家，那麼，即使他生前因為做了十惡，以致死後往生在畜生界，也能在畜生界中，享有比較好的生活境遇。如果生前做了十善行，死後往生於天界、人間，則能在天界、人間中，享有比較好的物質環境。」

「太稀有了！可敬的瞿曇！太神奇了！可敬的瞿曇！布施的人，能有這樣的福報！應當布施，應當信心布施！」聽了佛陀這樣的解說，生聞婆羅門大為歡喜，對佛陀能給他清楚的



解答，則深表讚歎，因而歸依了佛陀、佛法、僧團，並請求佛陀，讓他終生為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一〇集第一七七經》、《雜阿含第一〇四一經》。

二、經文裡，生聞婆羅門並沒有說祭品的種類，但佛陀的回答，明顯地指的是食物類。為何沒說到其它用品類的情形？或許，只有食物類祭品可能被享用吧。

三、本則故事的說法，可能對一般慣於祭拜的人有些衝擊。對於喜歡在親人葬儀中，加入「放焰口」，或作其它施食的人，也應當重新確認作這樣施食的目的與意義，因為只有前生做了十惡的餓鬼眾生，才需要人們的祭拜施食啊！

四、故事中的生聞婆羅門，一直再追問誰能享用祭品：起先應是關切自己親愛的亡人不能得到，後來似乎是關切自己的祭拜布施，會不會白做了。佛陀或許察覺到生聞婆羅門的這種想法，才會將話題引到布施的福報上。

五、從本則故事來看，佛陀是鼓勵布施的，而且是重於對人類的布施，尤其是對需要他人布施活命的人。

六、過去布施的福報，影響這輩子生活資源的多寡，而過去行為的善惡（十善或十惡等與戒相關的行為），決定死後往生不同的世界，兩者分別反應不相衝突。後來的論師，將前者稱為「滿業」，後者稱為「引業」。

七、行布施的人，何以得在後生中得到回報，經中並未就其機制詳加說明，這或許是「因緣甚深難見」的一類吧。

## 54. 藝人塔羅布吒的悲泣

有一次，佛陀到摩揭陀國遊化，住在王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

這天，迦蘭陀竹園精舍來了一位當時著名的歌舞團團主，名叫塔羅布吒。

塔羅布吒禮見佛陀後，問佛陀說：

「瞿曇！過去，我曾經聽我們演藝界歷代的前輩耆老們說：

『如果藝人在大眾面前，能賣力地作歌舞戲劇表演，娛樂大眾，讓大眾開懷歡笑，那麼，以這樣的因緣，藝人死後就可以生在歡喜天中。』

對這樣的說法，瞿曇！您說對嗎？」

「團主！我們不要談這件事，不要問我對這件事的看法。」佛陀回答道。

可是，塔羅布吒團主還是不死心，接連問了三次，佛陀只好說了：

「讓我來問你，你就依你的想法照實回答。

以前，世上還沒有解脫者，人人都還未離貪、瞋、癡，也不知道要離貪、瞋、癡，都還在貪、瞋、癡的束縛中，藝人的歌舞戲劇表演，內容也不離貪、瞋、癡，這樣才能投其所好，吸引大家來觀賞。當大家看藝人表演，放縱開懷時，豈不是強化了大家的貪、瞋、癡，讓大家更被貪、瞋、癡束縛了嗎？

團主！這就像一個人雙手被麻繩反綁在背後，又有人存心要為難他，讓他更加痛苦，還不停地在麻繩上澆水，麻繩一吸水就膨脹，繩結就更緊，這麼一來，豈不是讓那人被綁得更緊、更痛苦嗎？」

「是啊，瞿曇！」

「團主！所以還不能離貪、瞋、癡束縛的眾生，再經歌舞戲曲的刺激，豈不是更增加他的貪、瞋、癡束縛嗎？」

經佛陀這麼清楚的解說，和有利的譬喻，藝人塔羅布吒團主的心情直往下沈，但佛陀說的都是實情，也不得不回答佛陀說：

「實在是這樣啊，瞿曇！藝人們的歌舞戲劇表演，讓大眾開懷歡笑的同時，也刺激了眾生貪、瞋、癡的增長，更強化貪、瞋、癡對眾生的束縛力量。」

「所以，團主！你們歷代演藝界的前輩耆老們說，藝人作歌舞戲劇表演，娛樂大眾，讓大眾開懷歡笑，以這樣的因緣，死後可以生在歡喜天，這樣的觀點，是錯誤的邪見！老實說，持邪見的人，死後只有墮入地獄或畜生兩種惡道的分，哪裡還能升天呢！」

聽佛陀說到這裡，藝人塔羅布吒團主，終於難忍心中的悲哀，悲泣流淚了！

佛陀看到這樣的結果，也莫可奈何，只能抱歉地說：

「團主！我剛才再三地不要你談這個問題，就是怕刺傷了你啊！」

「瞿曇！我不是因為您這樣說而悲泣，我是為自己長久以來的愚癡，被歷代演藝界前輩耆老們迷惑欺騙而哭泣。現在，我要質疑：藝人怎能靠歌舞娛樂眾生而生天呢？瞿曇！從今天起，我不再從事惡不善業的演藝行業了，我要歸依佛、歸依法、歸依僧伽。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九〇七經》、《相應部第四二相應第二經》、《別譯雜阿含第一二二經》。

二、歌舞團主「塔羅布吒」，是位藝人出身的娛樂事業經營者，《雜阿含第九〇七經》作「遮羅周羅那羅」，而註解中引巴利本作「塔羅布吒」。《相應部第四二相應第二經》元亨寺中譯本作「多羅弗多」，但經題作「布吒」，《別譯雜阿含第一二二經》作「動髮」。或許這是譯音、義譯之不同，也或許是傳說人物的變化，但故事的實質內容，三個版本並無大的差異。今以簡短好讀之故，而取「塔羅布吒」之說。

三、故事的結尾，《相應部第四二相應第二經》說塔羅布吒隨即出家、受戒，隨佛陀修學，不久，就證得了阿羅漢果。

四、從這個故事知道，歌、舞、音樂、戲劇等娛樂事業，是與佛法不相應的，也是「八關齋戒」中的戒條之一。其原理，是因為這些娛樂刺激，會增強人們的貪、瞋、癡，與佛法的修學相悖的緣故。所以，在家佛弟子應當不要從事這個行業，更不用說是出家人了。

五、如果有人說，歌、舞、音樂、戲劇等演藝，是自娛娛人，能帶給人們歡笑，是有貢獻的，會有好的福報，這樣的觀點，就是邪見了。邪見比錯誤的行為影響更深遠，因為邪見者不知道自己所做是錯的，就沒機會改正，會一直錯下去的，所以經中都說，邪見者墮地獄、畜生二途。

六、與這個故事類似的，還有《雜阿含第九〇八經》、《相應部第四二相應第三經》、《別譯雜阿含第一二三經》的破斥戰士奮勇作殊死鬥，死後得以因此生天的邪見。佛陀以在麻繩上澆水，能使麻繩更緊，來比喻帶著貪、瞋、癡的歌舞戲劇表演，只會強化貪、瞋、癡對眾生的束縛。同理類推，想以任何帶著貪、瞋、癡之事，來止息貪、瞋、癡，可以說都是邪見妄想了。

## 55. 佛陀的無記回答

有一次，一位名叫鬱低迦的外道出家修行者，到王舍城的迦蘭陀竹園拜訪佛陀。問訊寒暄後，外道鬱低迦問：

「瞿曇！世間有邊嗎？」

「鬱低迦！這是無記。」佛陀回答。

「那麼，瞿曇！世間無邊嗎？」

「鬱低迦！這也是無記。」

「瞿曇！那，世間是常呢？還是無常？生命的本體是身體呢？還是與身體異離的？真我在死後是存在的呢？還是不存在？」

「鬱低迦！這些都是無記。」

「瞿曇！您說這些都是無記，那到底您的主張是什麼呢？」

「鬱低迦！我以自己正覺的體證宣說，使眾生得以和我一樣，徹底地脫離憂苦煩惱，盡苦而正覺解脫。」

「瞿曇！那您說說看，世間到底有多少比例的人，是走您所體證的這條路出離解脫的呢？是半數？或是三分之一？」

到此，佛陀就沈默不回答了。縱然外道鬱低迦再三追問，佛陀都沈默以應，不予回答。

這時，在旁邊的尊者阿難心想：不能讓鬱低迦這位修行人，錯以為他問倒了佛陀，錯以為佛陀害怕了答不出來！於是，尊者阿難就接下話題，回答說：

「鬱低迦！就讓我打個比喻吧：譬如有一位國王，在邊境建了一座十分牢固的城堡，為了安全起見，只留有一道城門進出。城門有一位守門人，聰明點慧，擅長辨認進出的人，能阻擋所有不應當入城的人。守門人知道，城堡的外牆十分堅固，連個縫隙都沒有，所有的人、畜，只能從這道門進出，沒有第二個進出的可能了。鬱低迦！世尊也是這樣，知道所有已經出離的解脫者，不論是過去、現在還是未來，都是走斷五蓋、修四念處、七覺支這條道路而成就的，至於人數的多少，到底是世間的半數或三分之一，那就不重要了，佛陀是不會在這方面用心的。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一〇集第九五經》、《雜阿含第九六五經》。

二、經中常見佛陀以「無記」來回答的論題，共有十四項，後人稱為「十四無記」，即：(一)世間常(二)世間無常(三)世間亦常亦無常(四)世間非常非無常(五)世間有邊(六)世間無邊(七)世間亦有邊亦無邊(八)世間非有邊非無邊(九)如來死後有(十)如來死後無(十一)如來死後

亦有亦非有(十二)如來死後非有非非有(十三)命身一(十四)命身異。這十四項，《大智度論》作：「世界及我常？世界及我無常？世界及我亦有常亦無常？世界及我亦非有常亦非無常？世界及我有邊？無邊？亦有邊亦無邊？亦非有邊亦非無邊？死後有神去後世？無神去後世？亦有神去亦無神去？死後亦非有神去亦非無神去後世？是身是神？身異神異？」（《大正大藏經》二五冊七四頁下）比對來看，《大智度論》將「世界」與「我」並列，透露了這個論題的方向，是在論世間常住自性的有無。其中，「神」顯然與「如來」、「命」同義，透露了十四無記中的「如來」不是指佛陀，而是另一個印度慣用的含意：在輪迴中如如（不變）而來的生命主體。神，即是神我、真我，指的是身命的主體，也就是「命」。

三、這樣看來，十四無記的前十二項，其實只涵蓋了二個論題，即世間自性與真我的有無問題，因為「亦有亦無」骨子裡還是「有」，「非有非無」骨子裡還是「無」。而第十三、十四項也可以看成一個論題，但，嚴格來說，這個論題也不離「真我」的範圍，所以，雖有十四項，實際上只是二個論題。再進一步論，世間自性是真我（我的自性）的反射，這樣，十四無記的根本論題只在於「真我」而已。這類的論題，與佛陀主張的「緣起無我」格格不入。

四、「無記」就是「無可奉告」，為什麼佛陀會以「無可奉告」回答呢？因為這些問題的本身（真我、自性），就是個錯誤，是「顛倒之見」，是「戲論」，是「邪見」（《增支部第十集第九五經》譯作「成見」），所以，答「是」不對，答「不是」也不對，只能以「無可奉告」回答。當然，去駁斥所問的問題本身也可以，但那是離開本題，導入另一個問題，或許不是印度當時共許的答問方式。舉個例子來說，過去以為地球是不動的，太陽和月亮都繞著地球轉，這是「顛倒之見」。如果現在還有人以此為前提，問：太陽繞地球比月亮繞地球快還是慢？那要怎麼答？答快或慢都錯，那就答「無可奉告」！

五、佛陀不是什麼事都知道，像外道鬱低迦所問人數比例的問題，就不是佛陀所關注的。可以說，佛陀只關注於生命的解脫，以及如何教導眾生解脫而已，其它不與生命解脫「專業領域」有關的，佛陀就不會投入，不會回答了。如果臆想佛陀「無所不知」、「無所不能」，或者臆想「如果佛陀活在現代，他一定也能造太空梭」，那是「神化」的無明投射罷了，無關生命解脫的佛法。

六、另外，在《相應部第五六相應第四一經》中，佛陀曾告誡比丘們不要去想十四無記這類的議題，為什麼呢？因為這類議題與佛法的修學不相應，不能幫助我們離貪、瞋、癡，不能對我們趣向解脫有所助益。

## 56.不能導向涅槃的無記——一個治療箭傷的譬喻

有一次，佛陀到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，尊者摩羅迦子在獨自禪坐中，起了一個想法：

「世尊對『世界是常、無常、有邊、無邊，生命與身體是一、是異，死後真我的有、無、亦有亦無、非有非無』這些觀點，都不主動表示他的看法，別人問了也都被世尊擱置，或是拒絕回答。我實在不贊同，也不能接受世尊這樣的作法，如果世尊不告訴我這些論題的正確答案，那麼，我將質問他，捨棄、離開他。」

於是，尊者摩羅迦子就去見了佛陀，要佛陀對上述十個論題給他一個明確的答案，要是不知道答案，也要承認是不知道，否則，就要捨棄離開他。

佛陀聽了他的來意，反問他說：

「摩羅迦子！我之前曾對你說：『來！摩羅迦子！來跟我修清淨行，我會為你解答世界是常、無常、有邊、無邊……等等論題』嗎？」

「沒有，世尊！」

「或者，你來出家時曾要求我：『世尊！我願意跟隨您修清淨行，但願世尊為我解答世界是常、無常、有邊、無邊……等等論題』嗎？」

「也沒有，世尊！」

「既是這樣，你這個迷途的人，到底你能捨棄誰呢？又捨棄了什麼呢？」

如果有人要得到這些論題的答案，才願意修清淨行的話，那他可能到命終了都還找不到答案。這就像有人被毒箭射中了，親朋好友要趕緊為他找醫生來治療，但他卻說，在還沒調查清楚射箭人的種族身分、姓名、高矮、膚色、住所，及所用的弓、弦、箭頭、箭身、尾羽的材質與製作方式之前，不准為他拔箭治療。這樣，這些問題還沒調查清楚前，這個人早就沒命了。

摩羅迦子！不論解答了世間是常、是無常與否，我此時此地一直教導大家應當滅盡的生老病死、憂悲惱苦，都照樣存在著。世界有邊、無邊……等其它論題也一樣，不論這些觀點的有無，我此時此地一直教導大家應當滅盡的生老病死、憂悲惱苦，都照樣存在著。

所以，摩羅迦子！要記住所有我不說的，記住所有我所說的，就讓它保持那樣吧！

什麼是我所不說的呢？『世界是常、是無常、有邊、無邊，生命與身體是一、是異，死後真我的有、無、亦有亦無、非有非無』，這些論點的任何一項，都是我所不說的。

為什麼我不說呢？因為這不能令人獲益，不與正法相呼應，不是清淨修行的基礎，不能導向理智，不能導向覺悟，不能導向離貪，不能導向滅盡，不能導向寂靜，不能導向涅槃。

什麼是我一向所說的呢？『苦』是我一向所說的，『苦集』是我一向所說的，『苦滅』是我一向所說的，『苦滅之道』是我一向所說的。

為什麼我經常說呢？因為這能令人獲益，與正法相呼應，是清淨修行的基礎，能導向理智，能導向覺悟，能導向離貪，能導向滅盡，能導向寂靜，能導向涅槃。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第六三摩羅迦小經》、《中阿含第二二一箭喻經》。

二、尊者摩羅迦子，《中阿含第二二一箭喻經》譯作尊者鬘童子。

三、「世界是常、無常、有邊、無邊……」等十個論題，是十四無記的範圍。故事中說這些是「不能令人獲益，不與正法相呼應，不屬於清淨修行的基礎，不能導向理智，不能導向覺悟，不能導向離貪，不能導向滅盡，不能導向寂靜，不能導向涅槃」，《中阿含第二二一箭喻經》原經文譯作「非義相應，非法相應，非梵行本，不趣智，不趣覺，不趣涅槃」，是佛陀「無記」（不說）的另一個充分理由。

## 57. 佛陀的沈默回應

有一次，一位婆蹉族的出家外道遊行沙門，到摩揭陀國首都王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍拜見佛陀，問佛陀說：

「瞿曇！有『我』嗎？」

佛陀什麼話也不回他，只以沈默回應。

「那麼，瞿曇！沒有『我』嗎？」婆蹉族出家外道繼續追問。

佛陀還是以沈默回應。

這樣再問、三問，佛陀都是以沈默回應。

那位婆蹉族出家外道心想，他已經連續問了三次佛陀都不回答，繼續留下來也沒意思，便起身離開了。

這時，站在佛陀後面擔任侍者的尊者阿難，感到很不解地問佛陀：

「世尊！為什麼您都不回答他呢？這樣豈不是讓他誤以為您無法回答他的問題，而成為邪見嗎？」

佛陀回答尊者阿難說：

「如果我回答他『有我』，這不是和那些執於『常見』的沙門、婆羅門一樣了嗎？豈能和我『一切法無我』的證知一致？

如果我回答他『無我』，這不是和那些執於『斷見』的沙門、婆羅門一樣了嗎？徒增那位已經習慣執於『有我』的婆蹉族出家外道的困惑，心想：先前我所賴以理解的『有我』都不存在了。

之前執於『有我』常見的人，聽了『無我』以後，如果還在『有我』的舊思惟中，以為有『我』可以斷除，這樣，又陷入了斷見。如來超離了常見與斷見兩邊的思惟範圍，站在正中而不偏的如實立場說法，而說：一切法都會敗壞變化，所以是無常；敗壞變化中又有其前後的接續性，所以是不斷，一切都在不常不斷中。一切的生起與存在，都有其因緣條件，如果因緣條件不存在了，就要敗壞消逝了，所以，由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。反之，結果的滅除，也有其原因：當無明滅盡無餘，行就滅了；行滅了，識就隨著滅了；識滅了，名色就隨著滅了；名色滅了，六入處就隨著滅了；六入處滅了，觸就隨著滅了；觸滅了，受就隨著滅了；受滅了，愛就隨著滅了，愛滅了，取就隨著滅了；取滅了，有就隨著滅了；有滅了，生就隨著滅了，生滅了，所有的老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集就隨著滅了。」



按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第九六一經》、《相應部第四四相應第一〇經》、《別譯雜阿含第一九五經》。

二、「無我」，是一個很深徹的道理，不是那麼容易正確理解的。二千七百多年前，印度文化發展到《奧義書》時代，才對業力思想有所突破，提出「業感輪迴」說，推翻了「祭祀求福」的傳統。然而，在解說如何輪迴上，卻還陷於傳統「真我」的思想窠臼，無法突破，一直到佛陀在菩提樹下，證悟了生命的緣起，在「緣起」的思惟下，才脫離「真我」（有我）的枷鎖，成為劃時代的解脫者。

三、不能瞭解一切事物都在條件聚散中生滅的「緣起」道理，就會以為有永恆不變的存在，而成為「常見」。同樣地，看不到複雜因緣條件前後變化的相關性（相續性），就成了「斷見」。從緣起的角度正確來說，那應當是「相似相續」、「不常不斷」。

四、故事的最後一段，《相應部第四四相應第一〇經》中無，而《別譯雜阿含第一九五經》最詳備，這是佛陀解說「無我」的典型教說。

五、顯然，佛陀對婆蹉族出家外道所提出的問題，陷入了解說上的兩難，所以默然了。但佛陀大可以拿回答尊者阿難的話，來回答婆蹉族出家外道，不是嗎？為何要默然呢？我們無法從有限的文獻資料得到答案，或許，佛陀看不到婆蹉族出家外道有理解「緣起無我」的可能，評估後認為以採取默然的回應，對他是最好的回應吧！總之，這是一個事實的陳述，我們看到佛陀也不得不受因緣條件（聽者的程度）的限制，不能無限慈悲地度化眾生。這與後來部派佛教時期，某些理想的佛陀觀，認為佛陀「無所不知，無所不能」（「如來威力亦無邊際」，《異部宗輪論》大正大藏經第四九冊第一五頁）的看法，是有些距離了。

## 58. 眾多邪見的原因

佛陀時代，迦尸國的磨叉止陀村內，有一位富紳居士，名叫質多羅，他為人好善樂施，經常供養出家僧眾，經常有比丘住在他的林園。

有一次，林園中來了許多長老比丘，質多羅居士趕忙過來邀請他們隔天一早接受他的飲食供養。

隔天，比丘們來了，在飲食供養前，質多羅居士問長老比丘們說：

「大德長老！為什麼世人會有那麼多的不同看法，例如，或說世間是常住不變的，或說是無常的；或說世界是有限的，或說是無限的；或說命與身是相同的；或說是不同的；或說死後還有可以來來去去的靈體，或說死後並不存在；……或說有真實的大我；或說有種種眾生的真實小我；或說有主宰生存的壽命；或說有吉凶禍福的主宰，到底什麼因素，造成這麼紛亂的見解呢？」

聽了質多羅居士這麼問，在座的最尊長的比丘，卻不知如何回答，即使經居士一連三次的追問，也都還是無言以對。其他長老比丘，也一樣沈默，無人回答。

這時，他們之中有一位最資淺的年輕比丘，名叫梨犀達多，他在徵得最尊長比丘的同意後，起來回答質多羅居士的問題。他說：

「居士！只要有身見的存在，就有這些種種的邪見，如果沒有身見的存在，就不會有這些邪見了。」

「但是，大德！那什麼是身見呢？」質多羅居士繼續追問。

「居士！一般人未曾遇到賢聖之人，不曾聽聞正法、修學正法，總錯以為『色』就是主體『我』，或錯以為『色』不是我而是我所擁有的，或錯以為『色』在我中，或錯以為我在『色』中。或錯以為『受』就是我……。或錯以為『想』就是我……。或錯以為『行』就是我……。或錯以為『識』就是我……。居士！這就是身見。」

「大德！怎樣才能沒有身見呢？」

「居士！有修有證的聖者弟子，他們已經跟隨著聖者聽聞正法、修學正法，就不會以『色』就是我，不會以『色』是我所擁有的，不會認為『色』在我中，不會認為我在『色』中。也不會以『受』就是我……。不會以『想』就是我……。不會以『行』就是我……。不會以『識』就是我……。居士！沒有身見的人就是這樣。」

質多羅居士很滿意這樣的答案，對這位年輕比丘的來歷很好奇，就問：

「大德！您從哪裡來？」

「居士！我從阿槃提國來。」

「大德！過去我在阿槃提國有一位姓梨犀達多的朋友，我們很久不曾見面了，聽說他已經出家了，您見過他嗎？」

「是的，居士！」

「大德！那位梨犀達多大德，現在住在哪裡呢？」

此時，尊者梨犀達多沈默了，因為質多羅居士所說的梨犀達多大德，就是尊者梨犀達多。

由於尊者梨犀達多的沈默，讓質多羅居士懷疑，眼前的這位尊者梨犀達多比丘，是不是過去他所認識，後來出了家的梨犀達多，於是問道：

「大德！難道您不是尊者梨犀達多嗎？」

「是的，我就是那位梨犀達多。」

「大德！請您在這個林園住下來吧，讓我負責供養您所需的衣服、飲食、坐臥用具、醫藥等四類必需品。」

尊者梨犀達多同意了，質多羅居士很高興，供養比丘們許多美食。

食畢，在回林園的路上，那位最尊長比丘對尊者梨犀達多說：

「太好了，梨犀達多學友！你能回答我所無法回答的問題，所以，下次再有類似的問題，就由你來回答。」

後來，尊者梨犀達多因為有質多羅居士豐足的供養，反而出現了不精進的障礙，好久都不曾去見佛陀，聽佛陀說法。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第五七〇經》、《相應部第四一相應第三經》。

二、質多羅居士，依《四分律》、《十誦律》所說，是迦尸國的富有人家（《大正大藏經》第二二冊第八九二頁、第二三冊第二二四頁），但《五分律》說他住在離舍衛城不遠的地方（《大正大藏經》第二二冊第一六三頁）。迦尸國為介於憍薩羅國與摩揭陀國等兩大強權之間的小國，常為兩國爭戰勝利者的附庸國，說質多羅居士住在距舍衛城不遠的地方，恐怕還是指迦尸國吧！

三、身見，為粗顯我執的一類，一般人會以為五蘊中的的任何一蘊為（一）我（二）我所（三）我在其中（四）其在我中，四乘五總共二十種，為身見的內容，稱為二十種身見。

四、唐朝韓愈說：「聞道有先後，術業有專攻。」（《師說》）聞道與證道，不一定與資歷有絕對的關係，可以參考故事第一七〈無關年資的非時通達〉。

五、故事結尾南、北傳經典所載不同，《相應部第四一相應第三經》說尊者梨犀達多當天雖然同意質多羅居士住下來的請求，但隔天就不知去向了，菩提比丘英譯本的註解解說為，尊者梨犀達多可能看到名聞利養的危險，所以趕快離開了。個人以為，在僧團中，尊者梨犀達多似乎不是經常犯錯的比丘，看不出有特別理由會受到污衊或錯記，因而覺得《雜阿含第五七〇經》的記載，應保有其原始負面教材的風貌，故而採用。

## 59.有真我嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之一）

有一次，佛陀遊化到離車族人的跋祇國首府毘舍離城，住在附近的大林精舍。

那時，耆那教尼捷子門徒之子薩遮迦，正好也住在毘舍離城。

薩遮迦飽學各種理論，辯才無礙，受到當時許多人的崇敬。他曾當著毘舍離的群眾，發下這樣的豪語：

「我不預期有任何與我論辯的沙門、婆羅門，乃至他們的領導者、老師，甚至於自稱是已證全然正覺的人，不被我論到震撼動搖、顫抖汗下而落敗的，即使是一根無知覺的柱子，也照樣要被我論到搖動顫抖。」

這天一早，薩遮迦遇到來毘舍離城裡乞食的尊者阿說示，問他說：

「阿說示師！沙門瞿曇都怎樣教弟子們的呢？」

「火種居士！世尊時常教導我們：當觀色、受、想、行、識等諸蘊，蘊蘊都是無常、無我。」

「阿說示師！沙門瞿曇怎麼會這樣教呢？要不是您聽錯了，就是沙門瞿曇有錯誤的邪見。我會找個時間去見瞿曇，與他當面論個清楚。」

於是，薩遮迦在離車族人的聚會堂，當眾宣告，他將去找佛陀論辯，如果佛陀的主張，真的如尊者阿說示所說，他會將佛陀辯倒。

要辯倒佛陀？這聳動的消息，自然引起離車族人議論紛紛，並且好奇地跟隨薩遮迦，來到佛陀的住處圍觀。

薩遮迦與佛陀行禮如儀後，質問佛陀說：

「瞿曇大師！聽說您時常教導弟子們觀色、受、想、行、識等諸蘊，蘊蘊都是無常、無我的，是這樣嗎？」

「火種居士！確實是這樣的。」

「瞿曇大師！這讓我想要舉個譬喻來反駁：譬如任何種子與植物，都要依於土地才能成長，人也一樣，要以色為『真我』；或以受、想、行、識為『真我』，才能依著這『真我』而生起善惡。」

「火種居士！你這是說，色是『真我』；或說受、想、行、識是『真我』嗎？」

「是啊，瞿曇大師！大家都是這麼認為的。」

「火種居士！我只要你談你的立論，你提大家的觀點作什麼呢？」

「好，瞿曇大師！就只談我的論點，我確定色是『真我』；受、想、行、識是『真我』。」

「火種居士！請就你所知照實回答我。例如，像波斯匿王在憍薩羅國一樣，一國之王在

他的領土之內，是不是能自在地行使他的主宰權？」

「是的，瞿曇大師！」

「火種居士！當你說『色是主體我』時，這『真我』就要像能行使主宰權的一國之王一樣才對，然而，這『色』能自己自在變化，要變成這樣，不要變成那樣嗎？」

薩遮迦沈默了，明知這一關鍵回答，等同瓦解掉自己的立論，但礙於在那麼多人面前認輸，是很難堪的一件事，所以沒有勇氣照實承認，任憑佛陀再三追問，還是沈默不答。

這時，有一位手持金剛杵的大力夜叉，實在看不下去了，在空中對薩遮迦不滿地說：

「火種居士！世尊連問了你三次，你為何還不回答？再不回答，我就用我的金剛杵，敲碎你的腦袋。」

薩遮迦嚇著了，趕快據實回答佛陀說：

「不能，瞿曇大師！」

「火種居士！你要想清楚啊，請注意，你現在的回答，與先前你所主張的『色是真我；受、想、行、識是真我』，前後矛盾！讓我再問你，色是常呢？還是無常？」

「無常，瞿曇大師！」

「無常者是苦呢？還是樂？」

「是苦，瞿曇大師！」

「是無常，是苦者，都是變易法。在這些變易法當中，多聞聖道者，會認為有『真我』，或是『屬於真我的』，或是『其中有真我』，或是『為真我所包含』的嗎？會認為『這是我的』，『這是我』，『這是我的真我』嗎？」

「不會的，瞿曇大師！」

「那你會嗎？」

「我也不會，瞿曇大師！」

「火種居士！如果對色、受、想、行、識等一一蘊不能離貪，不能離欲，不能離思念，不能離愛，不能離渴求，一旦色等一一蘊起了變化，會生起憂悲惱苦嗎？」

「會的，瞿曇大師！」

「火種居士！這就像一位身上背著許多苦的人，老是跟苦在一起，不斷、不捨，當然永遠不會快樂。」

火種居士！我想從你的立論中，找到真實義，但卻遍尋不著。就如同有人到山裡，想要找堅硬心材的木料，結果卻砍到粗大筆直的芭蕉樹幹，將它層層剝開，剝到最後，裡面什麼也沒，哪有堅硬的心材可得！你的立論，就像那重看不重用的芭蕉樹。你不是自誇能辯倒所

有人，令他顫抖汗下的嗎？看！你連衣服都汗濕了，還滴到地上，而我身上卻看不到汗流。」

此時，薩遮迦只能慚愧、懊惱、低頭、無言地坐在那兒，忍受圍觀的離車族人的譏嘲。薩遮迦為了免於繼續被譏嘲的尷尬，趕緊請佛陀開示，佛陀則再一次為大眾作了「無我」的教說。

最後，薩遮迦為他輕率、魯莽、不懷善意的挑戰論辯行為，向佛陀深深地表示了懺悔，並請求能於隔日以飲食供養佛陀，佛陀也默然同意了。

按語：

一、本則故事第一段取材自《中部第三五薩遮迦小經》、《雜阿含第一一〇經》，參考《增壹阿含第三七品第一〇經》。

二、薩遮迦，依《中部第三五薩遮迦小經》菩提比丘英譯本之註解，說他的雙親是苦行者尼撻若提子（為六師外道之一）的門徒，這就解開經中佛陀稱他「火種居士」之矛盾，因為火種居士是拜火婆羅門的通稱。

三、尊者阿說示，另譯為「阿濕波誓」，就是那位因儀態莊嚴，唱說「諸法因緣生，佛說此因緣；是法緣及盡，是大沙門說」之「緣起偈」，引起尊者舍利弗注意，繼而歸依佛陀的尊者「馬勝比丘」，他也是聽聞佛陀初轉法輪的五比丘之一。（參考《四分律》〈卷三三〉、《中華佛教百科全書》第三一四四頁）

四、夜叉，是欲界天四大天王眾的一類眾生，以手持金剛杵為其特徵，連統領四大天王的三十三天王帝釋，印順法師也說「帝釋是執金剛（杵）的夜叉」（《印度佛教思想史》〈自序〉）。《中部第三七愛盡小經》中，尊者目犍連稱帝釋為「藥叉」（元亨寺譯本），其註解（一）註明原巴利語為「yakkha」，此字一般譯為「夜叉」。

五、「真我」，即印度傳統哲學《奧義書》中說的「阿特曼」（梵語為 **aatman**，巴利語為 **attaa**）。在佛陀時代的印度傳統上，認為此「真我」是不變的、永恆的、唯一的，是人中之「主」，而宇宙世界中，也有一個同性質的「主」，稱為「梵」（**Brahman**）。相對於人體中的「真我」，宇宙世界中的「梵」稱為「大我」，而「真我」就稱為「小我」。由於這是當時傳統以來印度的主流思想，所以薩遮迦會說：「大家都這麼認為的。」

六、「是『真我』，或是『屬於真我的』，或是『其中有真我』，或是『為真我所包含』」一段，《雜阿含第一一〇經》原經文作：「見我、異我、相在」，但《中部第三五薩遮迦小經》無。其中，「異我」字面意思是「不是我」，但依《雜阿含第一〇九經》來解讀，實際上指的就是「我所」。「相在」，依《雜阿含第五七〇經》、《相應部第四三相應第三經》，應包含兩種情形，即「色等一一蘊在主體我中」，或是「主體我在色等一一蘊中」。

七、「『這是我的』，『這是我』，『這是我的真我』」一段，巴利語作「*etaMmama,esohamasmi,esomeattaa*」菩提比丘長老英譯本作「*Thisismine,thisIam,thisismyself*」元亨寺譯本在《中部第三五薩遮迦小經》作「彼是我所，予是彼，彼是予之我」，而在《相應部》裡均譯作「此是我所、此是我、此是我之我」。這段經文，北傳《阿含經》中均無。*attaa*，水野弘元之《巴利語辭典》譯為「我體」，也就是「主體我」、「真我」的意思。

八、「見我、異我、相在」或作「是我、異我、相在」，常見於《雜阿含經》，可視為一定句型，南傳《四部》（即相當於北傳的四部《阿含》）中也有，但似乎較「這是我的，這是我，這是我的真我」少。「這是我的，這是我，這是我的真我」，則常見於南傳《四部》，也可視為一定句型，但不見於北傳四《阿含》。

九、論辯當中，雖然有大力夜叉的威嚇插曲，但佛陀主要還是根據「無我」正法的真理，折服了薩遮迦。

十、當薩遮迦不懷善意地找佛陀挑戰論辯時，我們沒看到佛陀向薩遮迦要求，如果論辯輸了的一方，只能選擇「自殺」，或者選擇「成為對方的學生且多少年不得離開」的條件，而只是幫薩遮迦找出其立論錯誤之處，然後善意地協助他脫離邪見而已。

## 60. 午睡是癡的表現嗎？——薩遮迦的論辯挑戰（之二）

[接續薩遮迦的論辯挑戰（之一）]

在與佛陀論敗後不久，外道薩遮迦又來找佛陀論難了。

有了上回在大眾面前丟臉的教訓，這回薩遮迦只低調地獨自悄悄而來，以免輸了又弄得大家都知道。

尊者阿難雖然看到他又不懷善意地來了，但還是慈悲地想讓他能在佛陀這兒獲得些法益，所以請求正想進城乞食的佛陀，暫且坐下來與他一談。

向佛陀行禮如儀後，薩遮迦先提出一些外圍的話題：

「瞿曇大師！有些沙門、婆羅門只顧修身而不修心，過去就有人因身受苦而兩腿僵硬、吐血發瘋，這是『心被身所指揮』，不修練心的緣故。

有些沙門、婆羅門只顧修心而不修身，過去就有人因心受苦而兩腿僵硬、吐血發瘋，這是『身被心所指揮』，不修練身的緣故。」

「火種居士！你所知道的修身有哪些呢？」佛陀問。

薩遮迦舉了一些苦行者吃得很少，守一些奇怪禁忌的事例，以為修身就是那樣，佛陀因而反問他說：

「火種居士！他們總是吃這麼少維生嗎？」

「不！瞿曇大師，他們有時候吃一些很有營養的美味，所以身體還會肥壯回來。」

「火種居士！他們竟然先拒絕，後放蕩大吃，他們的體重就這樣增增減減。這哪是修身呢！又，你知道的修心有哪些呢？」

薩遮迦支吾其詞，答不上來。

這時，佛陀就告訴他說：

「火種居士！你剛才所說的修身，不是聖者的修身。連如何修身都不知道，怎麼會知道修心呢？讓我來告訴你吧！你仔細聽了。

火種居士！一般未修學的人，一有快樂就著於欲貪，一有痛苦就憂悲愁泣。當起樂受時，因不修身而心起執著，當起苦受時，因不修心而心起執著，當心對樂受、苦受兩者都起執著時，則是不修身，也不修心的緣故。

火種居士！有良好修學的聖弟子們，一有快樂，不會著於欲貪，一有痛苦，也不會憂悲愁泣。當起樂受時，因修身而心不起執著，當起苦受時，因修心而心不起執著，當對樂受、苦受兩者都不起執著時，則是修身，也修心的緣故。」

「我對『瞿曇大師是一位修身也修心的人』的說法，深具信心。」薩遮迦回應說。



「當然，火種居士！雖然你語帶冒犯，我還是願意告訴你，從我出家以來，我的心就不去執著樂受與苦受。」

「瞿曇大師從來未執著樂受與苦受嗎？」薩遮迦其實還蠻懷疑的。

於是，佛陀為薩遮迦詳細敘述了他所經歷過的深禪定、各類苦行、禪觀得正覺解脫等修學歷程（如故事第二〈佛陀的修學歷程〉所說），來說明佛陀早已不執著樂受與苦受。

「薩遮迦！我曾經對幾百人的群眾說法，或許聽者中有人會認為我是針對他說的，其實不應該這麼想啊，薩遮迦！如來說法，是為了讓大家都了知，不是專與誰過不去。薩遮迦，一旦說法完畢，我內心即保持原先的平靜與空寂。」

「這我信得過，瞿曇大師！因為您已經證得全然的正覺。但，瞿曇大師！你曾經在白天睡過覺嗎？」薩遮迦這時才把他的主要問難說出來。

「火種居士！我在夏天的最後一個月，當乞食完畢回來，我都向右側躺，保持正念與清明地小睡片刻。」

「瞿曇大師！有些沙門、婆羅門認為，這樣做是癡的表現。」

「癡與不癡，不是以午不午睡來看的，火種居士。我就來告訴你，什麼是癡，什麼是不癡，你仔細聽了。」

所謂癡，是那些未捨煩惱雜染與後有，招惹出麻煩，導致苦迫與下一輩子生、老、病、死的人。

所謂不癡，是那些已捨煩惱雜染，已捨後有，不會招惹出麻煩，不會導致苦迫與下一輩子生、老、病、死的人。

如來是不癡的人，斷除了生死煩惱雜染的根，就像斬斷棕櫚樹的芯，這棵棕櫚樹以後就不會再長了一樣。」

「太神奇了，瞿曇大師！面對我一再冒犯挑釁的論難，您還是和顏悅色，一如我想像中證得全然正覺的解脫者一樣。不像富蘭那迦葉、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩馱迦旃延、刪闍耶毘羅梨弗、尼捷陀若提子，當我對他們挑戰論難時，他們常支吾其詞，顧左右而言他，然後惱羞成怒，生氣痛苦。」

瞿曇大師！打擾了，我們都很忙，還有許多事要辦，就此告辭了。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第三六薩遮迦大經》。

二、外道薩遮迦雖然在第一次論敗後，隔天即盛大地供養佛陀與僧眾，但顯然心中還不服，所以還有這一次的論難，而佛陀對他還是十分寬容。這次論難後，看來薩遮迦也沒歸信

佛法。

三、佛陀所說的修身，是當由眼、耳、鼻、舌、身等感官生理而起快樂的感受時，心不起貪著。而所謂的修心，是當生理起苦的感受時，能止於生理的苦，所謂身苦而心不苦（參看故事第三一〈身苦心不苦〉）。

四、「薩遮迦！我曾經對幾百人的群眾說法，……我內心即保持原先的平靜與空寂。」一段，文意不十分明確，也缺乏北傳本的對照，個人嘗試往佛陀要薩遮迦明瞭，即使薩遮迦對佛陀如此挑釁無禮，佛陀也不會對他，乃至於其他任何人留有成見的方向解讀。

五、後有，即後有愛，是一種不甘於死亡，還想要繼續延續生命的強烈驅使力，這就造成了生死流轉。阿羅漢等解脫者，常說「不受後有」，就是息滅了這種深沈的衝動。

六、富蘭那迦葉、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍欽婆羅、迦羅鳩駄迦旃延、刪闍耶毘羅梨弗、尼揅陀若提子，就是佛陀時代著名的「六師外道」。

## 61.焰摩迦的我見

有一次，尊者舍利弗到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

那時，有一位名叫焰摩迦的比丘，起了一個錯誤的念頭，對人說：

「依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦命終後，流轉生死的『我』就斷滅無餘，一無所有了。」

其他比丘知道焰摩迦比丘這麼說後，都紛紛跑去勸他：

「焰摩迦學友！佛陀不會這樣說，請你不要誣陷世尊、誹謗世尊！你應當趕快拋除這樣的邪見。」

然而，焰摩迦比丘一直不認為他的想法是錯的，對來勸他的比丘們說：

「諸位尊者，我這樣說才是對的，你們都不對！」

比丘們眼見說服不了焰摩迦比丘，就去向尊者舍利弗求援。

尊者舍利弗瞭解了原委後，找了個空，專程去見焰摩迦比丘。

見了面後，尊者舍利弗首先澄清他的耳聞，當面向焰摩迦比丘問道：

「焰摩迦學友！你曾說：『依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦死了以後，流轉生死的我就斷滅無餘，一無所有了。』對嗎？」

「確實是這樣，學友！」

「焰摩迦學友！讓我來問你一些問題，你要照你想的回答。

五蘊中的色，是不變的常呢？還是無常？」

「舍利弗學友！是無常。」

「如果是無常的，會生起苦，是苦嗎？」

「是苦。」

「若是無常、苦，那是變易之法了。多聞的佛弟子，會對這變易之法的色，認為這色就是我，或者認為這色是我所擁有的，或者認為色中有我、我中有色嗎？」

「不會，舍利弗學友！」

「五蘊中的其他四蘊：受、想、行、識也一樣。

再來，五蘊中的色，是從前世，經今生，到來世的主體；在生死流轉中來來去去的『如來』嗎？」

「不是的，舍利弗學友！」

「那受、想、行、識是如來嗎？」

「也不是的，舍利弗學友！」

「那異於色有如來嗎？異於受、想、行、識有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「或者，色中有如來嗎？受、想、行、識中有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「如來之中有色嗎？如來之中有受、想、行、識嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「離開色、受、想、行、識，其他處有如來嗎？」

「沒有，舍利弗學友！」

「焰摩迦學友！世尊體證法，親證真實，在真實中，無所執著、無所施設，你怎麼會說：『依我理解世尊的說法，解脫的阿羅漢一旦死了以後，流轉生死的我就斷滅無餘，一無所有了。』呢？這樣說對嗎？」

「不對，舍利弗學友！」

「焰摩迦學友！既然如此，那之前你為何要那樣說呢？」

「舍利弗學友！之前，我因為無知，所以那樣說，現在聽了你的解說，已經斷除先前的邪見，體悟正法了。」

「焰摩迦學友！如果是這樣，那你說說看，假如現在有人問你，解脫的阿羅漢命終以後怎麼了，你會怎麼回答？」

「舍利弗學友！我會這樣回答：解脫阿羅漢的色、受、想、行、識都是無常的，因為無常，所以是苦，解脫阿羅漢的苦已經息滅、寂靜、清涼、永沒了。」

「善哉！善哉！焰摩迦學友！正是應該這樣回答。為什麼呢？因為解脫阿羅漢的色、受、想、行、識都是無常的，無常，所以是苦的，所有無常、苦的事物，都是生滅變化的，不存在著永恆不變的主體，可以說常、說斷的。」

經過了尊者舍利弗這番開導，焰摩迦比丘遠塵離垢，得法眼清淨。

接著，尊者舍利弗又為焰摩迦比丘說了一個譬喻：

「如果有人與一大戶人家的主人結怨，為了報仇，就混入這大戶人家充當卑微的僕人，每天晚晚睡早早起，隱忍屈辱，全意奉承取悅主人。當取得主人信任後，在主人對他毫無戒心之下，就一刀取了主人的性命。

焰摩迦學友！那位仇家，一開始就決定要謀害大戶人家的主人，而大戶人家從來就不能覺察，不是嗎？」

「正是這樣，舍利弗學友！」

「如果，一開始大戶人家就知道那人想要殺害主人，而加以防範，那麼，那大戶人家的主人就不會遇害了，不是嗎？」

「是的，舍利弗學友！」

「所以，焰摩迦學友！愚癡無聞的凡夫對自己的五蘊有了是常、是安穩、不病、是我、我所的想法，對他愛惜保護，最後，終於會被執著五蘊的這個仇家所害，就像那大戶人家的主人，被假裝僕人的仇家所害了都不知道一樣。

焰摩迦學友！多聞的佛弟子對自己的五蘊，觀察他多病、像爛膿包、像刺、像殺手，是無常、是苦、是空，非我、非我所，對五蘊不起執著、不領受，就能自證涅槃：知道生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。」

這番深入的譬喻解說，更讓焰摩迦比丘進一步斷除了所有煩惱，證得了解脫。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一〇四經》、《相應部第二二相應第八五經》。

二、比對故事第六五〈遍尋不著瞿低迦的識〉中說的：「解脫就像熄滅的火、斷了根的樹一樣，於未來世永不復起，若至東方、南、西、北方，是則不然，甚深、廣大、無量、無數、永滅。」焰摩迦比丘說「漏盡阿羅漢身壞命終更無所有」、「漏盡比丘身壞命終斷滅無有」到底錯在哪裡呢？如果從尊者舍利弗的問答教說中去探索，就更能把握焰摩迦比丘說「更無所有」的真正意涵。尊者舍利弗從五蘊的無常、苦，引入無我的教說，凸顯了焰摩迦比丘錯誤的癥結在於「我見」，他以為從前生、今生到來生的生死流轉中，有一個不變的主體我（又稱為「如來」）在流轉，一直要到成就阿羅漢，在阿羅漢命終時，這個主體我才斷滅。這樣的觀念，當然不符合佛陀所教說「此生故彼生，此滅故彼滅」的緣起法。

三、「如來」，為印度傳統的名詞，有兩個含意：（一）佛陀的另一個稱號，表示證入一切法實相的聖者、恰如其分的說法者，一切佛都是證同樣的真理而來的意思。（二）眾生「我」的別名，指從前世來，又到後世去，在生死中隨緣而來來去去，如是如是沒有變異的生命自體（參考印順法師《如來藏之研究》第一二至一四頁），一般在「十四無記」中的「如來死後有」，以及故事中尊者舍利弗說的「色是如來嗎？」所指的「如來」，就是這個意思。

四、生死流轉中，有個不變異的自體「如來」，這是「常見」。看不到因緣相續的前後變化關係，這是「斷見」，兩者正是非緣起的兩個極端。其中，「斷見」與「寂滅、止息」有何不同？簡單來說，前者是沒有能力洞察接續因緣，以為就此憑空消失了的中斷，而後者卻是「此滅故彼滅」，真正止息了生命根源（「集」）的不生。

## 62.誰受苦樂

有一次，佛陀與眾多比丘在前往摩揭陀國首都王舍城的途中，遇見了專程前來迎接的摩揭陀國國王頻婆娑羅王。

頻婆娑羅王帶領著眾多的摩揭陀人，禮見了佛陀。國王慎重地三次自稱姓名，自我介紹後，其他的摩揭陀人，也紛紛上前禮見佛陀，然後圍坐在佛陀的四周。

這時，摩揭陀人所尊敬愛戴的尊者鬱毘邏迦葉，也在跟隨佛陀的比丘眾中。摩揭陀人都認得尊者鬱毘邏迦葉，知道他是一位無所執著的聖者，但對佛陀卻還陌生，因而摩揭陀人都在懷疑：尊者鬱毘邏迦葉是不是佛陀的老師，直到尊者鬱毘邏迦葉尊稱佛陀為老師之後，才不再懷疑。

佛陀知道摩揭陀人不再懷疑了，就開始為他們說法。佛陀先引發他們歡喜學習的興趣與意願，然後再教導有關布施、持戒、生天之法，說明五欲的墮落與危險，生死的污穢，離欲的功德，佛法修學方法的清淨等這一類「端正法」，使他們具備接受佛法核心法義的歡喜、柔順、耐性、向上、專注、無疑、明淨之心境，接著才說「正法要」，教導苦、集、滅、道等四聖諦。佛陀說：

「大王！應當要知道色、受、想、行、識是生生滅滅的，就像下大雨時，雨滴落在水面上，被打起水泡的生生滅滅一樣。

大王！如果能如其真實地了知色、受、想、行、識等五蘊，那麼就能對色、受、想、行、識不執著、不計較、不染污、不戀住，不樂於以色、受、想、行、識是我，這樣，就不會有來世的色、受、想、行、識，而成就『無量、不可計數、無限、止息、寂靜』的解脫境界。一旦捨離了此生的五蘊，就不會再有下一個五蘊了。」

聽到這裡，許多摩揭陀人心想：如果色、受、想、行、識果真都是無常變化著的話，那又是誰活著？是誰在受苦、受樂？

佛陀知道了他們心中的疑惑，接著就說：

「愚癡凡夫不曾聽聞正法，以為有一個實在的我而執著，但事實上卻是無我、無我所；是緣起空之我、緣起空之我所，一切都是因緣具足則生，因緣消散則滅的。就是所有的苦，也是由因緣的聚集而生起的，所以，如果因緣消散了，苦也就滅除了。如來能見眾生生死相續的因緣，就依此而說：有生有死。

我以天眼如實見眾生隨其業力，從此世之死到往生來世之種種。如果眾生身、口、意作惡，會因為這樣的因緣而往生地獄之類的惡處之中；如果眾生身、口、意為善，會因為這樣的因緣而往生天上之類的善處之中。我深知這些，但我不說其中有一個能說、能感受、能到

處經歷善、惡行的不變受業報主體。

大王！色、受、想、行、識是常恆不變的呢？還是無常的呢？」

「是無常，世尊！」

「如果是無常，會是苦呢？還是非苦呢？」

「是苦，世尊！」

「如果是無常，是苦，是變易的，多聞正法的聖弟子，會認為『這是我，這是我所擁有的，我就在其中』嗎？」

「不會的，世尊！」

「大王！所以，你應當這樣學：所有的色、受、想、行、識，這一切都不是我，也不是我所擁有的，更沒有我在其中，應當以智慧如其真實地了知。

大王！如果有多聞正法的聖弟子，能夠作這樣的如實觀，便能厭離色、受、想、行、識，能厭離就能無欲，能無欲，便得解脫，解脫後，便得解脫之智：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。」

佛陀說到這裡，頻婆娑羅王與其他眾多的聞法者，遠塵離垢，得法眼清淨；見法、得法、覺法而自己解決了對法的疑惑，不需要再依賴別人，不再猶豫而證得了初果，於佛陀教導的正法中，無所畏懼。於是，頻婆娑羅王從座位起來，向佛陀頂禮，並說：

「世尊！從現在起，我歸依佛、法、僧眾，但願世尊接受我為在家佛弟子！從今天起，終身歸依，直到命終。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第六二頻鞞娑邏王迎佛經》。

二、一般人聽到無我，總是難以接受。不是感到害怕，就是覺得善惡業報會無所著落。遇到這種情形，佛陀還是從無常的事實教起，從無常、苦而導入無我。

三、佛陀「能見眾生生死相續的因緣，就依此而說：有生有死。」那麼，從此生之死到來世之生，到底是如何相續的呢？一般常以具「後有愛」的「有取識」來解說。但對這樣的解說，可能又會產生「有一個識」在生死中來來去去的想法，一個統一的、常恆的、固定的「識」又隱隱約約地成形，「我」之邪見又在其中了。以「識」來說明生死相續，還得把握此「識」也是緣起的，相依而無法獨存的、無常的、變化的，才不致於又回到「我」的窠臼之中而不自覺。

### 63.同一個識在輪迴嗎？——唵帝比丘的邪見

有一次，佛陀來到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

同住在祇樹給孤獨園附近的比丘們中，有一位原為漁夫兒子的比丘，名叫「唵帝」，他告訴其他比丘說：

「我確實聽世尊說過，在生死中流轉的識，是不變的。」

其他比丘們知道了，紛紛來規勸他說：

「唵帝學友！不要這樣說，不要誹謗世尊，世尊不曾這樣說。世尊用各種方法，都在教導我們『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』，怎麼會像你說的那樣呢！」

但是，唵帝比丘一直堅持己見，聽不進其他比丘的糾正勸導。大家沒辦法，只好去稟告佛陀。

佛陀請人叫唵帝比丘來當面確認，唵帝比丘還是那樣說。於是，佛陀便更進一步追問唵帝比丘：

「唵帝！你說的識，指的是什麼？」

「世尊！就是那能說、能感受、能到處經歷善、惡行而受業報者。」

「你這個愚癡人啊！究竟從誰那裡聽我這樣說的？我不是用各種方法說明『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』嗎？你這個愚癡人啊！我不曾這樣說，而你自己卻作這樣的曲解與誹謗，這會傷害你自己，增加你自己的罪過，會讓你長遠受苦的。」

於是，佛陀轉問在場的其他比丘，其他比丘都同聲回答：

「世尊！您確實用各種方法教導『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』。」

「很好！很好！比丘們！你們都記得我所說的『識為因緣所生，離開因緣條件，就無所謂的識』，所以，識隨著所引生的因緣，就有不同的名稱，如從眼睛看見東西所生起的識，就稱為『眼識』；從耳聽聲、鼻聞香、舌嚐味、身觸物、意識法的因緣而生起的識，就分別名為『耳識』、『鼻識』、『舌識』、『身識』、『意識』，這就像火，其名稱可以從所引生的燃料來稱呼一樣，如燒木柴的火，稱為木火；燒一捆捆柴的火，稱為薪火；燒乾草的火，稱為草火；燒乾糞的火，稱為糞火；燒穀殼的火，稱為穀殼火；燒垃圾的火，稱為垃圾火。

很好！很好！比丘們！你們都記得我所說的。只有這個愚癡的唵帝比丘，顛倒了文句與含義，既誹謗了我，也傷害了自己，更犯下了大罪過。你這個愚癡人！知錯了嗎？」

受佛陀這般責備，唵帝比丘內心憂戚，無言地低頭，若有所思。

佛陀責備過唵帝比丘後，繼續告訴比丘們說：

「比丘們！你們看到眾生了嗎？」

「看到了，世尊！」



「比丘們！你們看到眾生需要依賴食物提供的營養，才能生存嗎？」

「看到了，世尊！」

「比丘們！你們看到當食物供給的條件消失了，眾生就會死亡嗎？」

「看到了，世尊！」

「比丘們！如果不確定以上說的這一些，那麼就會有懷疑，不是嗎？」

「的確，世尊！」

「比丘們！如果以正慧如實見以上所說的這一些，那麼就不會有所懷疑了，不是嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！如果你們對這清淨、明亮的正確知見起了執著：珍愛它、寶貝它、擁有它，那算瞭解我教導過你們的筏喻法：筏是用來渡河，不是用來喜愛執著的嗎？」

「不算瞭解，世尊！」

「比丘們！如果有外道問你們：『道友！你們確知這樣清淨、明亮的正確知見，有什麼意義？有什麼用處？有什麼功德呢？』你們應當怎麼回答？」

「世尊！我們會這樣回答：『道友！清淨、明亮的正確知見，是為了厭離欲貪，是為了離欲，是為了如實知的緣故』。」

「很好！很好！比丘們！你們確實應該這樣回答。」

比丘們！眾生當生與來生，都需要四種食物來維持與延續生命。哪四種呢？即物質性的搏食，可以生起感受的觸食，求生意志的思食，以及攀緣執取的識食。

比丘們！這四種食物的需求從何而來呢？其根源的『集』是什麼？從哪裡生起，從哪裡製造出來的呢？

那是『愛』！

愛又是從何而來？其根源的『集』是什麼？從哪裡生起，從哪裡製造出來的呢？是受；觸；六入處；名色；識；行；無明。這就是從無明而有行，從行而起識，從識而起名色，從名色而起六入處，從六入處而起觸，從觸而起受，從受而起愛，從愛而起取，從取而起有，從有而起生，從生而有老病死、憂悲惱苦。

因此，無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入處滅，六入處滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老病死、憂悲惱苦滅。

比丘們！有了這樣的知見，還會耽湎於過去，想著：『我過去存在或不存在？我過去是什麼？後來又變成怎樣？過去如何？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「有這樣的知見，還會飛馳於將來，想著：『我將來會存在或不會存在？我將來會是什麼？之後又會變成怎樣？我將來會如何？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「有這樣的知見，還會困惑著眼前『我存在或不存在？我是什麼？如何存在？生從何來？死往何去？』嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會犯『殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧團、惡意讓如來流血』等五大重罪嗎？還會故意犯戒、捨戒、放棄在僧團中修學嗎？或者，轉向跟隨外道修學、求福、持咒，以求離苦息苦嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會有第八次的輪迴受生嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！有這樣的知見，還會因尊敬老師而說嗎？會因大沙門世尊這樣說就跟著說嗎？還會去追隨其他人為老師嗎？還會獻身於尊奉一般沙門、婆羅門，重返他們的喧鬧討論，以及求吉祥的符號儀式嗎？」

「不會的，世尊！」

「比丘們！你們只會說自己所知、所見，以及自己所瞭解的，是嗎？」

「是的，世尊！」

「很好啊！比丘們！我以『當生可見證、可直接領受、勸引驗證、向上引導、智者內證』的正法來教導大家，我為大家說的，就是這樣的法。

比丘們！有『健康』的『精卵結合』，以及有相應的『識』三個因緣俱足了，才会有胎兒。經九個月或十個月的懷孕，嬰兒才會出生。嬰兒出生後漸漸養育長大，生理上諸根也漸漸成熟。

生理上諸根成熟以後，由於不具正念，對心解脫、慧解脫不如實知，所以，當眼看、耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識時，遇到喜歡的就樂著，不喜歡的就憎惡，因而罪惡的行為就在其中不斷地發生。這樣，從覺受的樂愛，就有了執取；有了執取，就有蓄勢待發的有；然後是生老病死，憂悲惱苦的大苦聚集。比丘們！這一切，不都是以具足愛，由愛所繫縛而形成的一連串相接續的嗎？」

「是啊，世尊！」

「比丘們！正等正覺的如來，心具正念，對心解脫、慧解脫如實知，所以對每一個眼看、耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識，喜歡的不會樂著，不喜歡的不會憎惡。這樣，對覺受不

會有樂愛，樂愛止息了，取、有、生老病死、憂悲惱苦的大苦，也就止息了。比丘們！這一切，不都是以愛的息滅，而達到解脫的嗎？」

「是啊，世尊！」

「比丘們！要記住這愛盡解脫的簡要教導，也要記得唵帝比丘，這個被困在愛之大網束縛中的漁夫子之例子。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第三八愛盡大經》、《中阿含第二〇一唵帝經》。

二、唵帝比丘所說的識，就是主導覺知、感受、行為、業報，也就是一般人通稱的靈性、靈魂。如果說，生死輪迴中有一不變者在，不論稱它為「識」、「靈」、「魂」、「我」，那又有什麼不同呢？不就是印度《奧義書》以來所說的「真我」嗎？難怪唵帝比丘要受到斥責。

三、在佛陀到處教導「無我」的環境下，佛弟子中竟然還有唵帝比丘這樣的誤解，真可謂「佛以一音說法，眾生各得其解」了。

四、「比丘們！如果有外道問你們：『道友！你們有這樣清淨、明亮的正確知見，有什麼意義，有什麼用處，有什麼功德呢？』……你們確實應該這樣回答。」一段，取自《中阿含第二〇一唵帝經》，《中部第三八愛盡大經》中無。

五、「還會去犯『殺父、殺母、……還會有第八次的輪迴受生嗎？』」一段，取自《中阿含第二〇一唵帝經》，《中部第三八愛盡大經》中無。其中，「還會有第八次的輪迴受生嗎？」亦即表示最多只還會有七次的生死流轉，間接地指「初果」。

六、「會為了尊敬老師而說嗎？……以及求吉祥的符號儀式嗎？」一段，取自《中部第三八愛盡大經》，在《中阿含第二〇一唵帝經》中，次第與意涵均略有差異。

七、「識」，為形成胎兒的三個要件之一，《中部第三八愛盡大經》作「康達婆」；《中阿含第二〇一唵帝經》作「香陰」。「康達婆」，又譯為「乾闥婆」，為好色之樂神，喜歡看夫妻敦倫之樂（參考《中華佛教百科全書》第三七五三頁中），而有所借用。但不論是「康達婆」亦或「香陰」，這樣的用法恐怕是比較後來的。若以整體《阿含經》中的慣用詞來看，聯繫一期生命到另一期生命還是以「識」一詞用的最多。

八、如同眼識、耳識等識的不同稱呼，後來將從前生來到此生之識，稱為「結生識」，從此生到來生，稱為「有取識」，這也是「識」在不同情況下，為展現其不同作用之偏重，而給予不同稱呼的又一例。

九、我們再一次看到，「愛」在生死流轉中舉足輕重的教說。連同「我」的錯誤見解（即「無明」），成為佛法修學的重要軸心。

## 64. 只能依附身心生存的識

有一次，佛陀在舍衛城祇樹給孤獨園，教導比丘們說：

「比丘們！植物利用五種方式繁殖，哪五種呢？有從根部繁殖的，稱為根種子；有從莖部繁殖的，稱為莖種子；有從節處繁殖的，稱為節種子；有從落葉直接生根的，稱為自落種子，有從種子發芽繁殖的，稱為實種子。

這五種種子如果不壞、不腐，足夠成熟，一遇到有土壤與水分的環境，就能發芽成長而繁殖開來。

比丘們！那些種子，就如同糾取諸蘊聚集的識。

土壤就如同四個識所安住處。

水分呢？就像識的貪喜攀緣。

識在哪四個地方貪喜攀緣安住呢？就在色、受、想、行等四個地方貪喜攀緣安住；在那裡經由喜貪潤澤，而生長增廣。

比丘們！如果說，離開色、受、想、行而有識的安住處，那是無法理解，也無法經驗的，只有徒增大家的困惑而已。

比丘們！如果能於色處斷貪愛，一旦離貪愛後，色的安住處就被封鎖，識與色的繫縛就斷了。繫縛一斷，攀緣就斷了，識就失去了安住處。一旦失去安住處，識就不能生長增廣。同樣的道理，受、想、行等其它三個識的安住處也一樣，只要斷了貪愛，識與四個安住處就失去了聯繫，就沒有安住處。沒有安住處的識，因不能生長增廣而解脫了。解脫了以後，於世間的一切都無所取著。無所取著的緣故，所以自知己證得涅槃而說：我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了。

不再攀緣執取下一生的識，我說不會再到東西南北、四維上下到處攀緣，只會看到緣起正法，而想要趣入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」

※※※

有一次，尊者舍利弗在傍晚時分，禪修告一段落後，去見尊者摩訶拘絺羅。兩人見面，問訊寒暄後，尊者舍利弗問尊者摩訶拘絺羅說：

「拘絺羅學友！老會發生嗎？」

「舍利弗學友！會啊！」

「拘絺羅學友！死會發生嗎？」

「舍利弗學友！會啊！」

「拘絺羅學友！老與死的發生，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶

然呢？」

「舍利弗學友！老與死的發生，不是由於自作，也不是他作、自他共作或無因緣，而是因為誕生了的緣故。」

「拘絺羅學友！那誕生，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶然呢？」

「舍利弗學友！誕生是因為『有』的業力蓄積成熟緣故。」

就這樣，尊者舍利弗一路追問，尊者拘絺羅一路解答：「有」的形成，是因為「取」；取的形成，是因為「愛」；愛的生成，是因為「受」；受的生成，是因為「觸」；觸的形成，是因為有「六入處」；六入處的生成，是因為「名色」；名色的生成，是因為「識」。

「拘絺羅學友！那識的生成，是由於自作？還是他作、自他共作，或是無因無緣的偶然呢？」

「舍利弗學友！識的生成，是因為名色的身心和合緣故。」

「拘絺羅學友！前面你說名色的生成，是因為識的緣故，後面又說識的生成，是因為名色的緣故，這到底是什麼意思呢？應當怎麼來理解呢？」

「舍利弗學友！我來打個比方，這樣比較好理解。譬如，如果要將三根蘆葦在空地上豎立，則三根蘆葦必須輾轉相依，才能鼎立起來。如果拿掉一根，其他兩根就會立不住，而拿掉的那一根，也同樣立不起來。識依於名、色的情形，就像這樣，三者必須輾轉相依，才能生長。」

聽了尊者摩訶拘絺羅的這番解說，尊者舍利弗心中十分佩服，就以種種的讚歎來稱揚他，並且說：

「拘絺羅學友，如果比丘能依於對老死、生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識等的厭患、離欲、滅盡而說法，可以稱他為法師比丘了。如果依著對老死等厭患、離欲、滅盡而修，則可以稱他為依法次第修行比丘了。如果對老死等厭患、離欲、滅盡，不取著而解脫，則可以稱他為現法涅槃比丘了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第三九經》、《相應部第二二相應第五四經》，後段取材自《雜阿含第二八八經》、《相應部第一二相應第六七經》。

二、故事的前段，說明「識」、「色受想行」、「貪愛」等三支，在生死輪迴中的相互關係，後段則以三支蘆葦的豎立為譬喻，說明「識」、「名」、「色」輾轉相依的情況，兩者有許多共同處，而其中之一，就是「識只能依附於名色、四識住的身心中」，即不能單獨生存的觀念。這個觀念，值得提供給「中陰身」即是「識」，或者說人死後的「識」會「漂流」多少天後，

才去往生「投胎」的信仰者，一個重要的思惟參考。

三、什麼是「名色」？「色」是指物質類的，應無疑義。而「名」呢？若依《雜阿含第二九八經》說，「受、想、行、識」等「四無色陰」，亦即五蘊中的四個非物質類組合，稱為「名」。若依《相應部第一二相應第二經》說，「受、想、思（行）、觸、作意」稱為名。比對本則故事「識緣名色，名色亦緣識」的對稱用法，「名」應不包含「識」比較妥當。

四、解脫者的識，「不會再到東西南北、四維上下到處攀緣，只會看到緣起正法，而想要趣入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」《雜阿含第二八八經》原經文作：「我說彼識不至東、西、南、北，四維、上、下，無所至趣，唯見法，欲入涅槃、寂滅、清涼、清淨、真實。」與故事第六五〈遍尋不著瞿低迦的識〉，以及故事第九八〈闍陀的證入〉中，尊者闍陀長老的名言：「不復見我，唯見正法」相當一致，可以參考。

五、貪愛止息了，經中以油燈不加油（《雜阿含第二八五經》、《相應部第一二相應第五三經》），大火不加薪材（《雜阿含第二八六經》、《相應部第一二相應第五二經》），大樹斷了根（《雜阿含第二八三經》、《相應部第一二相應第五五經》）來形容，相當值得未解脫的我們略作揣摩。

六、故事的後段，說的都是深徹的佛法，又為佛法不限於佛說的一例。

## 65.遍尋不著瞿低迦的識

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國，住在首都王舍城東方的毘婆羅山七葉窟中。

那時，尊者瞿低迦也在王舍城附近的仙人山，住在黑岩石洞中，獨自一人精進禪修。

尊者瞿低迦在禪修中，因禪定力的專注，獲得了暫時的「意解脫」，但不久之後，又因定力不足而退失了。尊者瞿低迦繼續努力，精進不懈，不久，又再一次地進入了「意解脫」。不過，和上一次一樣，這回的「意解脫」，也只是暫時性的留駐，不久之後就又退失了。就這樣，得證、退失，反覆發生了六次。

雖然反覆經歷了六次退失，但尊者瞿低迦仍然不氣餒的繼續精進禪修，當第七次又證入解脫時，他心想：

「我獨自在這裡精進禪思，努力修行，為的是讓自己能夠從修行中成就獲益。之前已經得證「意解脫」六次，也退失了六次，現在是第七次證入了，我應當把握這次機會，乘還沒退失之前，以刀自殺，斷絕這來自生理的干擾，以免又發生第七次的退失。」

當尊者瞿低迦這麼打算時，惡魔王波旬知道了，心想：

「如果真的讓這位比丘自殺成功了，他必然會離開我掌管的世界。不能讓他自殺！我應當去告訴他的老師，來阻止他自殺。」

於是，惡魔王波旬就來到佛陀住處，告訴佛陀說：

「這位大智、大雄、大自在神力的成就者啊！你有一位被熾火攻心的弟子，正準備自殺呢！大牟尼！你應當去制止他，不要讓他自殺了。哪有在世尊正法、律中修學的比丘，會因無法修成而自殺的道理呢？」

就在惡魔王波旬對佛陀講這些話時，尊者瞿低迦舉刀自殺了。

佛陀聽了惡魔王波旬的這番激將之辭，同時也知道尊者瞿低迦舉刀自殺了，就回答惡魔王波旬說：

「放逸的波旬！你一定是為了自己自私的目的才來找我的，哪裡是為了瞿低迦呢！瞿低迦是位堅定於修學的比丘，他常讓自己安住在禪定中，不論是在白天或在夜裡，他都不顧自己性命精進勤修。他已經很清楚地明白，在欲界、色界、無色界中生死流轉的恐怖，而徹底的斷除了貪愛，他已經摧毀了你們魔軍的干擾，證得解脫，入涅槃了。」

聽了佛陀這麼說，失望的惡魔王波旬，覺得自己又失去了一位眷屬，所以既懊惱又憂心，就悄悄地消失離開了。

惡魔王波旬一離開，佛陀就邀集了附近的比丘們，一同到仙人山的黑岩石洞，去探望自殺入涅槃的尊者瞿低迦。

遠遠地，世尊就看到在石洞內，枕臂臥在床上的尊者瞿低迦軀體，又看到有一股朦朧的黑霧，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞。於是，佛陀告訴比丘們說：

「比丘們啊！你們看到一股朦朧的黑霧，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞了嗎？」

「世尊！看見了，正如您所說的。」

「比丘們！這是惡魔王波旬，在尊者瞿低迦軀體的四周上下飄繞，他正在找尋瞿低迦死後的識到哪裡去了。然而，瞿低迦比丘舉刀自殺時，心中沒有絲毫的貪愛與執著，他的識已經入涅槃而不再有安住處了，哪裡還找得到呢！」

佛陀這麼說，是肯認尊者瞿低迦已經成就解脫，也就是受了「第一記」。

這時，惡魔王波旬又來找佛陀，對佛陀說：

「東、西、南、北、上、下，我遍尋不著瞿低迦的識往哪裡去了。」

佛陀回應他說：

「這麼一位堅定、一切無所求的修行者，他徹底的拔除了貪愛的根本，瞿低迦已經入涅槃了。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一〇九一經》、《相應部第四相應第二三經》、《別譯雜阿含第三〇經》。

二、七葉窟，大概是類似山洞的石窟，以洞前有七葉樹而得名。佛入滅後，佛陀的諸大弟子，由大迦葉召集，就是在此地作佛滅後的第一次結夏安居，並進行第一次佛教聖典的結集。

三、仙人山，音譯為伊師迦山。傳說，過去有許多仙人（應該是指有成就的修行人）在此山中修道而得名。（參考《中華佛教百科全書》第一八四九頁）

四、波旬，依《佛本行集經》說，他是欲界內的統領（大正大藏經第三冊第七七四下），所以，他會阻擾想要斷除欲貪的修行者，因為斷除了欲貪，就不再是他所統領的欲界眷屬了。《相應部第四相應第二四經》就說，波旬曾經跟蹤、監視佛陀達七年之久，想要找出佛陀的不是，但都無所得。《阿含經》中，也有許多魔王波旬干擾佛弟子修學的紀錄。依印度傳統的世界觀，眾生的世界中，福報最上的是無色界，其次是色界（大梵天就屬於這一界），最低的是欲界（包括六個欲界天、人間、三惡道等，參考《長阿含第三〇世記經》）。欲界中最高的，是他化自在天，《瑜伽師地論》說此處有魔宮（大正大藏經第三〇冊第八〇九上），大概就是魔王波旬的住處吧。

五、依本故事來推斷，尊者瞿低迦應該是屬於重禪定這類的修行者，若參考故事第八九



〈須深盜法〉，可知道還有一類不重「根本定」的修行者，同樣也能證得解脫。故事中說，尊者瞿低迦所證入，然後又退失的「意解脫」，南傳作「心解脫」(cetovimutti)，顯然不是指生死解脫的「解脫」，而是定力的一類，因為生死解脫一證入就不會再退失的。依《相應部第四相應第二三經》英譯本的註解，說定力的退失，與生理狀況不佳有關。註解中並列舉印度傳統醫學中所說的風病、膽病、痰病為例，說患這類慢性病的人，對禪定的修練，有一定負面的影響，這與平常人在生理狀況不佳時，精神專注力也會變差類似。

六、尊者瞿低迦自殺死亡的那一刻，心中沒有絲毫貪愛與執著而證入了解脫，這是極為特殊難有的。在《阿含經》中，自殺而得到佛陀「第一記」的，除了尊者瞿低迦外，還有尊者跋迦梨(《雜阿含第一二六五經》、《相應部第二二相應第八七經》)與尊者闍陀(《雜阿含第一二六六經》、《相應部第三五相應第八七經》)。後面這兩位尊者，都是在疾病困頓，造成生理上極大痛苦的情形下發生的，所以，三個案例都與生理的干擾有關。而尊者跋迦梨死後的軀體四周，也和本則故事一樣，有惡魔波旬遍尋其識不著的記載。

七、解脫者入滅後，識不再有安住處，這不是一般平凡人所能想像的，經典確實都是這樣描述的。如《雜阿含第九六二經》形容說，解脫就像熄滅的火、斷了根的樹一樣，「於未來世永不復起，若至東方；南、西、北方，是則不然，甚深、廣大、無量、無數，永滅。」《雜阿含第六四經》則說，一般人的「識」，要在色、受、想、行等四個識所安住處(四識住)「攀緣、愛樂、增進、廣大、生長」，一旦離開了貪愛(如解脫者)，識與「四識住」的攀緣關係就斷了，兩者的連結一旦斷了，則「識無所住，無復增進、廣大、生長」，《相應部第二二相應第三經》就說，色、受、想、行是「識之家」。此外，《雜阿含第三九經》也有相同的內容，連同與這些經相當的《中部第七二婆蹉衢多火喻經》、《相應部第二二相應第五四經》、《相應部第二二相應第五五經》，都可以與本則故事對照參考。

## 66. 自以為是創造主的大梵天王

相傳世間會發生大規模、毀滅性的火災、水災與風災。

當毀滅性的火災發生時，光音天以下的眾生世界，都會被毀滅（水災與風災，更分別往上毀滅至遍淨天與果實天）。在毀滅發生前，依存於該世間的眾生，都會先離開。

毀滅的順序是從地獄開始，所以地獄會先輪空。地獄有情的輪空，一方面是由於人間風氣的轉為善良，人們多行十善，聖賢、天神們也多來人間鼓吹修習禪定，所以修成第二禪定往生第二禪天（即光音天）的人們大增，沒有人會再墮落地獄。另一方面是因為地獄有情的罪業逐漸受報完畢，也陸續往生人間，在人間修習禪定。

地獄輪空之後，接著是畜生、餓鬼，以及人間以上的諸天界，包括梵天都相繼輪空。輪空的情況是：眾天界有情在福盡命終之後，來生人間，得人身後修得第二禪以上的定力，然後往生光音天（或以上）的世間。

最後，人間也輪空了，世間出現了第二太陽，然後陸續增加到七個太陽，引起大火焰，光音天以下的世間，就全都被燒毀了。

大火災過後，經一段漫長的時間，光音天以下的世界再次逐漸形成：首先出現的是梵天世界。有一次，當梵天界形成時，有一位在光音天中福盡命終的有情來生於此，他仍保有光音天有情以意念溝通、以喜為食、身體純淨發光、輕盈飛翔、壽命極長的特性。

這位有情在梵天界經過漫長時間的獨住，逐漸感到無聊，而渴望有其他有情也能來生梵天界與他為伴。當他升起這樣的渴望時，正好有另一位有情從光音天福盡命終，來生梵天界中，於是，先前的那一位，錯以為這是因為他的渴望意念所成，便起了這樣的念頭：「我是梵天、大梵天、全能者、不敗者、一切萬物之支配者；世界之自在主、一切之創造主、化生主、一切之主宰者，是已生、未生者之父。」後來陸續生於梵天界的有情，壽命、長相都比不上那第一位，也以為第一位有情是創造主，能支配一切萬物，享有較大的權力。

之後，有一位晚生於梵天界的有情，從梵天福盡命終，來生於人間為人，在人間精進禪修而得宿命神通，以此神通力憶念起他過去生在梵天界的情形，於是，開始宣說那一位大梵天王（即第一位生於梵天界的有情），確實是創造主，一切萬物的主宰支配者，是常恆、堅固、常住不變的，我們都是由他所化生的，他是所有已生、未生有情之父。

※※※

有一次，佛陀告訴長者堅固說，僧團中曾有一位具有神通力的比丘，心中起了一個疑問，心想：到底大家所說的物質四大元素地、水、火、風會在這裡滅盡呢？於是展神通到各個天界去問天神，但都得不到答案。

有一天，當他來到梵天界時，梵天界的眾神告訴這位比丘說，你應該去問那位大梵天王，他是創造主，可以給你答案。於是這位比丘找到了大梵天王，當眾向他請益。然而，大梵天王在眾神面前只一再地以「我是大梵天王，沒有其他比我更厲害的……我是萬物的創造者，眾生之父。」來搪塞他。這位比丘對這樣的回答當然不滿意，再三指出大梵天王答非所問，迫得大梵天王只好拉著這位比丘的右手，到一個沒有其他梵天眾的角落，悄悄地告訴這位比丘說：

「我也不知道答案啊！但梵天眾們都說我是創造者，智慧第一，我不能在他們面前表明我不知道。你實在也夠笨了，不去問人間的佛陀，跑來這裡問我，你應該好好記住佛陀告訴你的。」

按語：

一、本則故事前段取材自《長阿含第三〇經》〈三災品〉，《中阿含第八七日經》、《增壹阿含第四〇品第一經》、《增支部第七集第六二經》，《長阿含第一五阿菟夷經》，《長部第二四波梨經》，後段取材自《長阿含第二四堅固經》，《長部第一一堅固經》。另參考《長部第一梵網經》，《長阿含第二一梵動經》。

二、依佛法的緣起觀，即使是我們賴以生存的天地世間，也是因緣所生，無常變化的，只是世間形成、穩定、崩壞、消散的過程，進行的十分緩慢，難以用日月歲數來計算。

三、長久以來，每天太陽從東邊升起，西邊落下，我們無從想像這個世間也有崩壞的一天，所謂天長地久，連一些具有禪定神通力的有情，也無法知道這世間的成壞無常變化，於是「常見」，或者部分是常（指創造主大梵天王）、部分非常（被創造者）的邪見就很容易形成。

四、本則故事說世間將毀滅前，依存於該世間的眾生，都會先往生他處世間，展現了早期佛教，對有情與其所依存世間輾轉相依的看法。

五、依本則故事，地獄確實是會輪空的，天界或三惡道有情也會輪空，他們都是先來生人間，在人間修得禪定，於命終之後才往生光音天，人間就像個中繼站，也像個樞紐，表現了早期佛教以人為本，重於人類「梵行勝」特色的觀念。

六、依《雜阿含第二六四經》、《中阿含第六一牛糞喻經》、《中阿含第一三八福經》、《增壹阿含第一〇品第七經》，佛陀自憶宿命，說其過去也曾做過大梵天王，不過還是不能免於無常墮落。

七、依《中阿含第一五四婆羅婆堂經》、《長阿含第五小緣經》與《增壹阿含第四〇品第一經》的記載，最初人類也是來自於光音天的。

## 67.企圖找尋世界邊緣的赤馬仙

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

在一個天還未亮的清晨，給孤獨園來了一位名叫「赤馬」的天子，想要拜訪佛陀。赤馬天子展現著絕妙的容色，身體還泛出柔和的亮光，照亮了整個給孤獨園。天子先向佛陀禮拜問訊，然後向佛陀提了一個問題：

「世尊！到底我們能不能跨過這個世界的邊界，到另一個不生、不老、不死的地方去？」

「不能跨越這個世界的邊界，到達一個不生、不老、不死的境地。」佛陀明確地回答。

聽到了佛陀這樣的回答，赤馬天子十分折服地讚歎說：

「太神奇了，世尊！世尊這樣的回答。為什麼我會覺得神奇呢？因為我回憶起過去生時，曾經是一位名叫赤馬的外道仙人（修行人）。那時的赤馬仙，練就一身了得的神足神通，能夠快速地騰空飛行。有多快呢？就像一位熟練的弓箭手，在他射出的箭通過樹影寬距離的短暫時間中，赤馬仙就能從東海跨過西海。那時的赤馬仙心想：以我這樣了得的神通能力，應當可以飛到這個世界的邊緣。不僅心想，赤馬仙還真的付諸了行動，除了吃東西、少少的睡眠時間、大小便之外，每天不停地展現神通，快速地往這個世界的邊緣騰空奔去。就這樣不停地飛了百餘年，還是到不了這個世界的邊緣，就死在路途中了。真是稀有啊！世尊作了這樣的回答。」

佛陀接著告訴赤馬天子說：

「現在，我就以我們七尺的身軀，來告訴你什麼是世界，世界是怎麼形成的，怎麼止息的，以及止息的方法。」

赤馬天子！什麼是世間呢？世間就是染著的五類聚集（五受陰）。哪五類呢？是帶有愛染的物質類、情感類、思考想像類、意志類，以及辨識了別類。

什麼是世間形成的根本因素呢？是愛染；包括表現於現在與未來，對自我、以及自以為我所擁有的各種形式的愛。

什麼是世間的止息呢？對各種形式愛染的斷除、捨離、滅盡、無欲、息沒，就是世間的止息。

世間止息的方法呢？是八正道：正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定。

赤馬！應當了知世間苦迫的真相，斷除世間所有的憂苦；應當了知形成世間的真正根源並斷除它；應當了知世間的寂滅並體證它；應當了知世間寂滅之道，修學這世間寂滅之道。赤馬！如果能夠這樣，才是真正的跨越了世間的邊緣，渡過了世間的愛染。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一三〇七經》、《增支部第四集第四五經》、《相應部第二相應第二六經》，另參考《增壹阿含第四三品第一經》、《別譯雜阿含第三〇六經》。

二、赤馬天子所說的不生、不老、不死之處，其實就是指涅槃的境界。赤馬天子一開始之所以會向佛陀提那樣的問題，表示了他以為另有一個實在的涅槃之處，有別於這個生老病死的世間。這是個錯誤的觀念，哪有在這個生老病死的世間之外，還存在著一個涅槃的世界呢！所以佛陀會明確地予以否定。這就讓我們聯想到龍樹菩薩在《中論》〈觀涅槃品〉中說的：「涅槃之實際，及與世間際，如是二際者，無毫釐差別。」涅槃與世間的舞台（範圍；際），是一樣的，都是我們這個五蘊身心。我們也應當從這個角度，來解讀該句偈頌的前一頌：「涅槃與世間，無有少分別，世間與涅槃，亦無少分別。」就是「煩惱即菩提」這樣的說法，也應當從這個角度來理解。

三、「此有故彼有，此無故彼無」的緣起世間，是找不到起頭與結尾的，當然也就無所謂邊界可得，即使神通了得的赤馬仙，也只是白費了百年的歲月，得到了累死在途中的結局，哪裡到得了世間的邊緣呢！不僅實體的宇宙世間找不到邊緣，就是生死流轉，也找不到起頭。所以經中都以「無始」來形容，而說：「眾生無始生死，無明所蓋，愛繫其頸，長夜生死輪轉，不知苦之本際。」（《雜阿含第九三七經》等）《中論》〈觀本際品〉中也說：「大聖之所說，本際不可得。生死無有始，亦復無有終。」

四、宇宙世間有多大呢？這是一個不能成立的問題；沒有答案的戲論！佛法關注的重心，是人生的苦迫，以及苦迫的徹底解決，佛陀一向是扣緊這個重心來教化的。就苦迫的人生來說，世間的範圍，就是我們的五蘊身心。對我們有意義的世間並沒有太大，以感官與意識所建構出來的經驗世界，就是我們實際的世間，《雜阿含第二三一經》間接地表示了這樣的意涵。

五、本則故事也隱含了一個深意：不具正見的神通，再了得也沒有益處，就像赤馬仙的枉費力氣做白工，終究與佛法的修學無關。

## 68. 愚蠢的善宿

有一次，佛陀在末羅國遊化，住在阿奴匹亞城郊。

這天，佛陀早晨準備入城乞食，看看天候尚早，就繞到一處外道遊行者的修行園，去會見他們的領導者，一位名叫跋迦婆的修行人。兩人見面寒暄後，跋迦婆向佛陀求證說：

「前幾天，有一位名叫善宿的離車族人來見我，告訴我說，他已經不再跟您修學，也不跟您同住，棄您而去了，是嗎？」

於是，佛陀完整地陳述了當時的情況。原來，是善宿覺得自己受到冷落，跑來對佛陀說：

「世尊不教我神通，所以我要捨離世尊，不要再隨世尊修學了。」

「當初是我邀請你來隨我修學神通的嗎？還是你要來隨我修學時，就以修學神通為條件的呢？」佛陀問。

「沒有，世尊！」

「你真是個愚蠢的人啊，善宿！這樣，你怎能說要捨去誰呢？你說說看，是不是來跟我修行，依照我的教導修學的人，不論是否會神通都能得到苦的完全止息這樣的目的呢？」

「是的，世尊！但世尊也沒有告訴我世界的起源是什麼。」善宿又轉而提出另一個不滿。

「當初，是我邀請你來隨我修學世界起源的嗎？還是你要來隨我修學時，就以修學世界起源為條件的呢？你真是個愚蠢的人啊，善宿！說不說世界的起源，與苦的完全止息有什麼關係？只要能夠依照我的教導來修學，就可以達到苦的完全止息。善宿！還記得過去你在跋耆國時，是怎樣地讚歎佛、法、僧伽的嗎？」

雖然經佛陀這樣再三地開導，但是，善宿仍然決定離開，像是一個已決定邁向地獄的人一樣。

接著，佛陀告訴了遊行沙門跋迦婆有關善宿的一些愚蠢往事，其中之一，是善宿有一次隨佛陀在末羅國遊化，遇到一位持狗戒；學狗生活的裸體外道，名叫庫羅卡提耶。當看到這位外道學狗在地上爬行，學狗以嘴巴直接啃食散在地上的食物時，善宿竟然打從內心裡歡呼讚歎，愚蠢地認為這一定是一位阿羅漢了。當佛陀指責他說：「愚蠢的人啊！你還配自稱是一位佛弟子嗎？」他還不服氣地反問佛陀，是不是在嫉妒那位裸體外道庫羅卡提耶「阿羅漢」呢！

接下來，佛陀又評論了有關世界與人類起源的古老傳說：有說人類是由自在的大梵天所造，其實，這是第一位出生在梵天有情的錯覺；有說人類是因為心中生起了嫉妒不清淨，從天界墮落下來的，這是來自於修行者片段而有限的宿命神通錯覺；有說人類是無因無緣而來的，這是一類過去生曾經在無想天的修行者，今世在禪定修習中得到的錯覺。佛陀不僅對這些都知之甚詳，而且更超越他們，知道世界人類的起源，而又不執著；不執著而對苦、集、

滅、味、患、離如實知之，由此證入了解脫涅槃。

最後，跋迦婆十分讚歎佛陀能安住於清淨解脫，要求佛陀也教導他。佛陀感慨地說：「跋迦婆！你要領悟這清淨解脫法門，目前還很困難，因為你有著不同的見解、不同的志向、不同的行持。但是，如果你能繼續護持你對我的好感，那麼，將來還是有機會的。」

按語：

一、本則故事取材自《長阿含第一五阿菟夷經》、《長部第二四波梨經》。

二、「愚人」，「愚癡人」，「愚冥無識，猶如禽獸」，這是《阿含經》中所可以看得佛陀對人最嚴厲的指責了。

三、佛陀時代，印度充滿了各式各樣求解脫的修行人，有著各種奇怪的「修行方法」，像故事中說到的「持狗戒」，就是其中之一，這正是所謂的「戒禁取」——以為守這樣的戒，就能達成解脫。原經中還提到另一位裸體苦行外道「伽羅樓」，以守七種戒而揚名：終身裸體、終身不吃酒肉飯麵（或作只吃酒肉不吃飯麵）、終身斷絕性生活、終身不跨越毘舍離的憂園塔、象塔、多子塔、七聚塔等圍起來的區域，結果一被問到他無法回答的問題時，就大發瞋心，顯然守這些禁戒也無益於瞋心的調伏，更遑論得解脫了。

四、世界與人類的起源如何，這是個很吸引人的議題。人們總喜歡探求源頭，尋找「第一因」，實則，世間與眾生都是緣起的存在，哪裡理得出一個不需要其他因緣條件支持就能存在的源頭呢？從緣起「此有故彼有，此無故彼無」的定義來看，是不可能有的起頭的，印順法師就以「如環之無端」來形容（《印度之佛教》第三九頁等），但為了方便起見，由人為劃定，才說零點是一天的開始；嬰兒的出生是生命的開始，實則這只是人為的規定，自然也會受人為所變更。

五、故事中，佛陀說到的「苦、集、滅、（道、）味、患、離」，這是「四聖諦」的展開說明，佛法修學上一個很重要的方法，《雜阿含第四二經》稱之為「七處善」，《相應部第二二相應第五七經》稱為「七處善巧」，「善巧」即是好方法，需要去熟悉它。如果將之用於身心上的觀察，就是趣向解脫的重要法門了，所以《雜阿含第四二經》中說，「盡於此法得漏（煩惱）盡，得無漏心解脫、慧解脫」。

六、從這個故事可以知道，正確的觀念，正確的見解是佛法修學最先需要具備的基礎，離開了正見，即使再精進，再努力也還是徒然，這正是俗話說的「差之毫釐，失之千里」。《雜阿含第七四八經》就以黎明前的曙光來形容正見，並且說，是由正見來帶動「八正道」其他項目的。「八正道」是佛法的根本修道內容，正見確實是一直排在最前面的項目。所以佛陀對於像跋迦婆這樣「不同見解、不同志向、不同行持」（原文作「見異、忍異、行異」）的外道，也沒深入地多說什麼，只是保持著友好，以待來日的機緣了。

## 69. 複雜的業報

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北的迦蘭陀竹園竹林精舍。而尊者三彌提，那時也在王舍城附近，住在一處僻靜的林間小屋中。

這天午後，有一位名叫「普達梨弗」的出家外道，正好走到尊者三彌提的住所，就進屋去參訪他，向他提了個問題：

「三彌提道友！我曾當面聽沙門瞿曇告訴我說：

『肢體和言語所造的業，那是不實在的，只有意念所造的業，才是真實的。又，有一種禪定，當進入那種禪定時，會完全無感覺。』」

「普達梨弗道友！世尊不曾這樣說，你不要這樣誹謗世尊，誹謗世尊是一件不好的事。道友！世尊一再教導我們：

『如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼，業報是一定有的，若不是在當世，就是在以後的來世。但如果不是故意的，那就不必然會有業報了。』

至於禪定，確實有一種禪定，當進入時，會完全無感覺。」

普達梨弗外道不同意尊者三彌提對業報的說法，再三地與尊者三彌提爭辯，尊者三彌提也再三地重申他的看法。最後，普達梨弗外道問：

「三彌提道友！如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼，會受什麼種業報？」

「普達梨弗道友！如果故意造業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受苦報。」

「三彌提道友！你隨沙門瞿曇出家多久了？」

「不久，才三年而已。」

普達梨弗外道心想，才出家三年的年少比丘，就能堅定地為他的老師辯護，更不用說是長老比丘了。雖然他對尊者三彌提的回答，很不滿意，但一時也提不出什麼有力的反駁，就掉頭走了。

他們兩人的對話，被坐在不遠處的尊者大周那聽得一清二楚。於是，尊者大周那就將所聽到的告訴了尊者阿難。尊者阿難認為此事應當去稟報佛陀，就帶著尊者大周那去見佛陀。

佛陀瞭解了來龍去脈後，告訴尊者阿難說：

「阿難！我不記得見過普達梨弗這位外道出家人，怎麼會對他說那些話呢！又，看那三彌提比丘，愚癡而不明究理，普達梨弗所問的問題不明確，涵蓋了好幾種情形，他不分開來回答，卻只以一種答案來回答。」

「世尊！三彌提比丘也許是依『諸受是苦』的道理來回答的，這有什麼錯呢？」尊者阿難為尊者三彌提辯護道。



「看！阿難，連你也不明究理！三彌提比丘應當回答說：如果故意造樂業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受樂報；如果故意造苦業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受苦報；如果故意造不苦不樂業，而且也付諸行動達成了，那麼必定會受不苦不樂報。

阿難！如果三彌提能這樣回答，普達梨弗一定被他折服。

阿難！如果你們能聽如來廣泛而深入地解說業報，一定能更加清楚而獲得法喜。」

「世尊！現在說正是時候，我們一定會好好記住，好好遵行。」

「阿難！有人不離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，但死後卻生在善報的天上。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，就堅定地下了沒有惡行、惡業報的結論，並且執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意有些行惡者死後生天，但卻不同意所有行惡者死後都生天的結論。因為如來知道，為惡但死後生天的人，或因惡報已在當生受完，或因現生所造惡業延後受報，或因前生強大的善報尚未耗盡，或因死時起了與正見相應之善念的緣故。

有人離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，但死後卻生在惡報的地獄中。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，就堅定地下了沒有善行、善業報的結論，並且執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意有些行善者死後生於地獄，但卻不同意所有行善者死後都生地獄的結論。因為如來知道，為善但死後生地獄的人，或因善報已在當生受完，或因現生的善業延後受報，或因前生強大的惡業尚未報盡，或因死時起了與邪見相應之惡念的緣故。

有人不離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，死後生惡報的地獄。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，認為確實有惡行、惡業報，這是我能同意的，但執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意行惡死後會往生地獄，但卻不同意所有行惡者死後就往生地獄的結論。因為如來知道，為惡死後往生地獄的人，或因當生的惡行往生，或因前生尚未報盡的惡業往生，或因死時起了與邪見相應之惡念而往生的緣故。

有人離殺、盜、淫、妄、……邪見等十惡行，死後生在善報的天中。或有得天眼神通的修行者，正好看到這種情形，認為確實有善行、善業報，這是我能同意的，但執著這才是唯一的真理，這是我不能同意的。我同意行善死後會生天，但卻不同意行善者死後都生天的結論。因為如來知道，為善死後生天的人，或因當生的善行往生，或因前生尚未報盡的善業往生，或因死時起了與正見相應之善念而往生的緣故。

所以，阿難！業報有四種情況：或有看似已報應，實際上卻還未報應的造業；或有看似無報應，但實際上卻已報應的造業；或有看似無報應，實際上也還未報應的造業；或有看似

已報應，實際上也已報應的造業，這就像有些果實還未成熟，但外表看起來卻像已經成熟了的模樣；有的已經成熟了，但外表看起來卻還像尚未成熟的模樣；有的尚未成熟，外表看起來也還沒成熟的模樣；有的已經成熟了，外表看起來也已成熟了的模樣。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一七一分別大業經》、《中部第一三六大業分別經》。

二、今日，業力的觀念說來是蠻普遍的，但卻多淪於神秘與渾沌，即使有神通能力的修行者，也不一定有足夠的神通力看得清楚，看得完整，更何況是一般人呢！業報的大原則，雖然是「善有善報，惡有惡報」，但實際上的作用與展現，通常是錯綜複雜、動態變化，不是單純一對一反應，也不一定能立即因緣具足而反應展現的，所以，實際上很難只用做什麼事，就得什麼報，那樣簡單的、僵硬的方式解說，否則或未得其利，先蒙其弊，成為迷信的附和者。修學正見增上的佛弟子，應當把握緣起理則，從經典中多方理解，再從日常生活中修學體證。

三、「一向問要一向答，分別問要分別答」，這應當是印度當時的問答與論辯原則吧。

四、故事最後的果實成熟比喻，《中部第一三六大業分別經》無。

## 70. 毘破錯誤的惡業報應論

有一次，佛陀來到故鄉迦毘羅衛城遊化，與隨從的弟子們一同住在城南的尼拘律園精舍中。

這天午後，尼拘律園來了一位外道尼乾子的門徒，名叫毘破的釋迦族人，在精舍內閒遊，正好在講堂遇見了因故與比丘們集會的尊者大目犍連。雙方一番問訊寒暄後，尊者大目犍連起了一個話題：

「毘破！如果有比丘善加守護自己的言行舉止、起心動念，也遠離了貪愛無明，亦即明已生起，您認為這樣的比丘，還會有雜染往生來世嗎？」

「大德！依我之見，不論這一生的修行成就如何，任何人如果還留有前世尚未報應的不善業，那麼，還會因此而往生來世。」

這時，佛陀正好結束當日午後的禪坐，前來講堂。大家見到佛陀來了，都起來迎接，談話因而暫時中斷。待佛陀詢問他們談話的內容後，就接下了這個話題。不過，由於毘破是尼乾子外道的學生，有著不同的思想觀念，所以，佛陀要求毘破在探討問題時，要以該質疑的就質疑，該澄清的就澄清，合理的就接受的態度進行。毘破欣然同意了，於是，佛陀開始問：

「毘破！一切由言行舉止、起心動念、貪愛無明所發動的雜染執著與苦迫煩熱，如果沒有言行舉止、起心動念、貪愛無明的發動，就不存在了，不是嗎？不再從言行舉止、起心動念與貪愛無明發動新的業力，舊有的業力習性，也都在明觸的正覺下消除不起，這是智者止息煩惱的方式。毘破！這樣的人，您認為還會有引發來生的雜染因緣嗎？」

「大德！這樣是不會的。」毘破回答。

「毘破！這樣心正解脫的比丘，是一直安住在六善住處的。哪六處呢？就是在六根接觸境界；亦即在眼見、耳聞、鼻嗅、舌嚐、身觸、意識時，都能保持在不喜不憂、正念正知、不執著的明觸狀態。這樣的解脫者，無明已盡，明已生起，自己清清楚楚地明白，這是最後身了，身壞命終後，不會再有下一生的接續了，當下一切覺受到此止息，成為清涼；究竟徹底地冷卻、寂靜了。」

毘破！這就像樹的影子，是因為樹的存在才會有的。如果有人以利斧把樹根全部砍斷，連根挖起，分段切開，再削成細木片曝曬風乾，然後丟到火裡燒成灰燼，最後灰燼或隨風飄散，或倒入水中。毘破！你認為如何？到了這個時候，樹影還存在嗎？樹影因樹而有，樹被砍了、切了，燒成灰燼，那樹影從此就斷絕了其存在的因緣，寂滅不生了是嗎？」

這時，毘破頓時豁然開朗，才知道自己過去對尼乾子的恭敬信從，是多麼的無知，

不禁讚歎佛陀是明目人，像是黑暗中的明燈，迷路人的指引者，而願意終生歸依三寶，為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一九五經》、《中阿含第一二禰破經》。

二、明是無明的相對，無明的消除，即是明的升起。無明是什麼？簡要來說，無明就是一種以我見、我執、我愛為主，不知不覺的衝動與執著。

三、在禰破原來的觀念中，業力一旦形成，就一定要經由報應才會消失，而且，只要還有尚未報應的業力，就會繼續流轉生死。這是當時六師外道之一，苦行者尼乾子的錯誤思想。他們主張苦行可以發出熱力，將業催熟，使其早日報應完畢，以結束生死流轉。這與佛法依於緣起，找到我執、我愛為生死流轉的真正原因不同。由此，我們可以看到，錯誤的觀念決定了錯誤的修行方法，而錯誤的修行方法，哪能真正的解決問題呢！

四、什麼是明觸正覺？佛陀說，這是解脫者熄滅煩惱雜染的方式，值得我們關注。比對後段所說的「六善住處」，顯然這就是日常生活中，六根對六境的認識過程：「根、境、識、觸、受、愛、取、有、生老死；憂悲惱苦」中，「觸」的這一環（《雜阿含第二一八經》、《相應部第三五相應第一〇六經》等）。一般人在眼見、耳聞、鼻嗅……等認識境界時，都沒辦法不為無明所左右，這樣的認識，就是「無明觸」。繼無明觸而發展的，是愛、取、有、生老死、憂悲惱苦，業報就在其中了。這就是故事中，佛陀說的「由言行舉止、起心動念、貪愛無明所發動的雜染執著與苦迫煩熱」，也就是說，業力、業報，是透過貪愛無明發動的身、語、意來展現的，其重要關鍵就是無明觸。而解脫的聖者，無明已離，明已升起，六根認識六境時，都是「明觸」，也就沒有後續愛、取、有、生老死、憂悲惱苦的發展，這樣，引生苦迫與雜染的根源斷除了，苦迫與雜染自然不起，在這種情況下，再談業力與業報有什麼意義呢？佛陀以樹與樹影的例子作說明，真是巧妙的譬喻啊！

五、以影子的相隨來形容業報，在《阿含經》中也還出現過，如《雜阿含第一二三三經》說：「唯有罪福業，若人已作者，是則己之有，彼則常持去，生死未曾捨，如影之隨形。」這是說，無明未離的眾生，業力與業報，並不會因為生死而中斷，正如影子的相隨，只要因緣一具足，報應即刻展現。

## 71. 淳陀所喜歡的清淨修行法門——浮起來啊！石頭

有一次，佛陀借住在波婆城一位鐵匠淳陀的芒果園中。身為主人的淳陀，因而有機會來見佛陀。見了面，問訊禮敬後，佛陀就問了：

「淳陀！你喜歡哪一種修行人的清淨修行法門？」

「大德！西方的婆羅門，手拿棒杖、水瓶，頭戴花草編織的花環，祭祀供養火神，常洗手、淨身，我就是喜歡這種修行人的清淨修行法門。」

「淳陀！手拿棒杖、水瓶，頭戴花草編織的花環，祭祀供養火神，常洗手、淨身的西方婆羅門，如何修他們的清淨行呢？」

「大德！西方的婆羅門是這樣教導我們的：在每月十五日那天，以胡麻屑、菴摩羅屑泡水洗頭，以為洗淨齋戒。又教導我們身穿新淨的長毛白氈，臥在塗有牛糞的地上，早上起床的第一件事，就是以手接觸地面，同時口中唸：『這地是清淨的，我也像它一樣清淨。』如果不能接觸地面，就觸摸濕牛糞，如果不能觸摸濕牛糞，就觸摸生草，同樣口唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』如果不能觸摸生草，就對火祭拜，如果不能對火祭拜，就向太陽合掌歸順，如果不能向太陽合掌歸順，就在日落時，洗三次澡。這樣做，就可得到清淨，反之，不這樣做，永遠不能清淨。大德！這就是婆羅門的清淨修行方法，也是我所喜歡、所宗奉信仰的修行法門。」

「淳陀！聖者的清淨修行方法，不同於西方婆羅門的修法。」

「大德！聖者是怎麼修的呢？請世尊告訴我吧。」

「好吧，淳陀！仔細聽、注意聽，我來為你說。」

淳陀！有惡行為、惡報應，是不清淨行、不清淨果，讓人背負著重擔，向下沈淪。做了這些惡行為的人，不管一早起床有沒有以手觸地，有沒有摸牛糞、生草，有沒有唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』都不得清淨。

哪些是讓人不清淨的惡行呢？那就是殺生、竊盜、性犯罪等三種身體行為，說謊、搬弄是非、尖酸諷刺、閒言亂語等四種語言行為，貪欲、瞋恚、邪見等三種起心動念，合為十惡行。有了這些惡行，就不得清淨。

淳陀！有善行為、善報應，是清淨行、清淨果，讓人一身輕盈，向上昇華。做了這些善行為的人，不管一早起床有沒有以手觸地，有沒有摸牛糞、生草，有沒有唸：『這是清淨的，我也像它一樣清淨。』都是清淨的。

哪些是使人清淨的善行呢？那就是遠離殺生、竊盜、性犯罪、說謊、搬弄是非、尖酸諷刺、閒言亂語、貪欲、瞋恚、邪見等的十善行。有了這些善行，就得清淨。」

聽了佛陀這樣的教導，鐵匠淳陀大為折服，就歸依了佛陀、佛法、僧團，並請求佛陀讓他成為在家佛弟子。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第一〇集第一七六經》、《雜阿含第一〇三九經》。

二、波婆城的鐵匠淳陀，應當就是供養佛陀「最後的午餐」那一位。淳陀以「美味食物」供養佛陀，意外地引起佛陀腹瀉便血而入滅。所供養的「美味食物」，經今日學者的考證，有認為是野豬肉乾，也有認為是野豬所喜歡吃的一種菌類（參考《佛光大辭典》第四一一九、四二二七頁）。波婆城，依楊郁文著《長阿含遊行經註解》的附圖量計，約在毘舍離城西北一百四十公里處。

三、為什麼鐵匠淳陀稱婆羅門為「西方的」？原來，婆羅門都是雅利安人，雅利安人是白色人種，約在西元前一千五百年左右，自中亞遷徙進入印度半島西北邊的五河流域，然後逐漸往東邊發展，進入恆河流域上游、中游，最後擴展到下游。而在恆河下游，早有黃色人種，以瞻波城為中心居住。他們則是由東往西方發展，進入恆河中游。相對於來自西方的白色人種雅利安人，黃色人種的民族，就稱為東方民族。佛陀就是屬於黃色人種的東方民族，佛陀時代的恆河下游地區，已經是東西方民族混居的情況了。

四、菴摩羅屑，應當是指菴婆羅果磨成的細屑。菴摩羅是一種果樹，又譯為阿摩勒樹，屬豆科，類似合歡樹，為產於印度、馬來西亞、非洲等地之熱帶植物。果實形狀像胡桃，長在約十餘公分的豆莢內，可供食用，亦可作藥用。（參考《佛光大辭典》第三六七〇頁、《中華佛教百科全書》第三一六九頁）

五、人的清淨與否，取決於他的行為，而不是宗教儀式。有些印度人至今都還相信，到恆河淨身（洗澡），可以洗淨罪惡，就很有故事中婆羅門清淨修行法門的遺風。不僅教外有這種情況，甚至教內有些人以「灑淨」、「朝聖」為消災去惡的需求，都有必要作一番省思。

六、與這個故事主要相同，而有生動比喻的是《相應部第四二相應第六經》、《中阿含第一七伽彌尼經》。佛陀說，想單靠祈禱等宗教儀式來生天，就像將石頭丟入水池中，然後在池邊誠心地合掌禱告，想著：「浮起來啊！石頭」，石頭怎會浮起來呢！

## 72.意業為最重——優婆離外道居士的歸依

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國的那爛陀城，住在波婆離地方的芒果園內。

那時，耆那派的尼捷子，正好也率領他的門徒們住在那爛陀城。

尼捷子的大弟子中，有一位長人，因為長得很高，大家都叫他「長苦行」。

一天，這位長苦行外道，在那爛陀城乞食完畢後，轉來拜訪佛陀。佛陀問起他有關尼捷子對業的分類，長苦行外道回答說：

「瞿曇！我的尊師尼捷子不講業，而是以身罰、口罰、意罰等三種分類來教我們的。這三種罰各不相同，其中以身罰為最重，意罰最輕。」

佛陀再三詢問，長苦行外道都一再回答身罰最重，於是，佛陀就沈默不再回應了。

由於佛陀的沈默，長苦行外道也就相同的問題反問佛陀。

佛陀回答說：

「苦行！我不講罰，我以不做身惡業、口惡業、意惡業的三惡業，來教導大家，三種業各不相同，而以意業為最重。」

這時，換成長苦行外道再三詢問，佛陀則再三確認意業為最重。

由於話不投機，長苦行外道就告辭了。

長苦行回去後，尼捷子知道他在佛陀面前，毫不退縮地主張自家的思想，自然是給了他一番肯定。正當尼捷子肯定長苦行時，在座還有尼捷子的一大群在家信眾，他們之中的領袖人物優婆離，起來誇口說他可以輕易地論破佛陀的觀點，要求尼捷子讓他前往論戰佛陀。但是，長苦行對論戰一事，再三向尼捷子表示反對，他說：

「尊師！我不喜歡讓優婆離居士到沙門瞿曇那兒，因為沙門瞿曇會幻術咒語，能咒化別人成為他的弟子，優婆離居士到那兒，恐怕會被沙門瞿曇誘化，成為他的弟子。」

然而，尼捷子卻再三自信滿滿地說：

「那是不可能的，長苦行！只有優婆離居士會收沙門瞿曇為弟子，哪有優婆離居士被誘化的道理！趕快去吧，優婆離居士！去降服沙門瞿曇，我可以降服他，你也可以！」

於是，優婆離居士就去找佛陀論辯了。

首先，優婆離居士確認了佛陀與長苦行的談話，接著，就對長苦行的論點大加讚歎。

佛陀聽完後，對優婆離居士說：

「居士！如果你願意站在追求真理的基礎上，那麼，我們倒可以就此點作深入的探討。」

優婆離居士同意了。

佛陀開始問：

「居士！如果有位耆那派門徒，發願持戒：此生只喝熱水，不喝冷水，以免殺害了水中看不見的眾生。但後來他得了重病，需要喝冷水來醫治。雖然他想喝冷水，但卻自我克制，沒去喝而病死了，這樣，耆那派的尼捷子說他會往生何處？」

「瞿曇！他會往生到一個叫『意著天』的天界去，因為他死時，心中還有想要喝冷水的不清淨執著。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！讓我再問你：如果有一位耆那派門徒，為了避免殺生而嚴守一些禁戒，結果，在為了守這些禁戒而來回繞路中，卻早已踩死了許多微小眾生，這樣的結果，耆那派的尼捷子說他會得到怎樣的報應呢？」

「瞿曇！如果不是故意的，則尼捷子不說犯了重罪。」

「居士！你說的『故意』，是尼捷子所說的什麼罰呢？」

「瞿曇！是意罰。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！讓我再問你：如果有人想要拿刀子，將此城中的所有人在一天之中全數殺光，有可能嗎？」

「不可能！因為這那爛陀城十分富饒，人口太多了，沒有人能在一天之中以刀子殺光所有的人。」

「居士！如果是有大神通力沙門或婆羅門，能以他意念所成的大神通力，在一怒之間毀掉整個那爛陀城，你認為有可能嗎？」

「瞿曇！這有可能，不要說一個那爛陀城，即使毀掉十個、三十個、五十個那爛陀城，都有可能。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

「瞿曇！雖說如此，但我還是認為身罰最重，意罰最輕。」

「好，居士！你聽說過檀特山、迦陵伽、迷奢、摩登伽，是怎樣變成毫無人跡之森林的嗎？」



「瞿曇！我曾經聽說過，那是一些先知們心中的瞋意所造成的。」

「居士！居士！請注意你的回答，你前後所說的不一致！居士！你曾答應要在追求真理的基礎上，來探討此事的。」

優婆離居士默默地想了一下子，回答佛陀說：

「瞿曇！長久以來，我實在是被那愚癡無知的尼捷子所欺騙與誤導，才會對您說身罰是最重的。世尊！現在我已經明白了，我已經瞭解了，從現在起，我歸依佛、法、僧伽，願世尊接受我為在家佛弟子，從今天開始，終身歸依，直到命終，為在家佛弟子。」

「居士！請你默默地歸依就好，不要張揚。」

「世尊！您這樣說，就讓我更加欽佩與歡喜了。世尊！以前我成為尼捷子弟子時，他們在那爛陀城內到處宣傳，與世尊的作法，大不相同。

世尊！從今天起，我不再讓尼捷子和耆那派的徒眾們來我家，只讓世尊與世尊的四眾弟子——比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷進我家門。」

「居士！你家長久以來一直尊敬、供養著尼捷子與耆那派門徒，可以說是他們食物供養的主要來源，日後，如果他們來你家，你應當繼續布施他們食物才好。」

「世尊！您這樣說，就讓我更加欽佩與歡喜了。世尊！過去，我聽人說，世尊要求人家只布施你自己和你的門徒，不要布施別人，布施你自己與你的弟子有大福報，布施別人不得福報。然而，現在世尊卻勸我繼續布施耆那派徒眾，世尊！關於此事，我自有分寸。世尊！讓我再度歸依佛、法、僧伽，從今以後，終身歸依，為在家佛弟子。」

於是，佛陀為優婆離居士作有系統地次第說法教導：先以許多技巧，引發他歡喜學習的興趣與意願，然後再教導他有關布施、持戒、生天之法，並說明五欲的危險與墮落，生死的污穢，離欲的功德，以及佛法修道法門的清淨這一類之「端正法」，使優婆離具備接受佛法核心法義的歡喜、柔順、耐性、向上、專注、無疑、明淨心境，就像一塊容易被染色的白布一樣，最後，才教導他苦、集、滅、道等四聖諦的「正法要」。

到此，優婆離居士當下遠塵離垢，得法眼清淨而證入初果，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！現在，我已經瞭解了。讓我三度歸依佛、法、僧伽，從今以後，終身歸依，為在家佛弟子。」

優婆離居士回家後，即告訴他家的守門人，以後只讓佛陀及其四眾弟子進門，不再讓尼捷子及其門徒進家門來。

長苦行外道聽說了這個消息，回去向尼捷子抱怨為何當初不接納他的意見，而讓優婆離

居士去找佛陀論辯。尼捷子不相信長苦行所說，就要長苦行直接到優婆離家去查個清楚。結果，優婆離家的守門人，只願意布施食物給他，果真不讓他進門。長苦行回去自不免又一番抱怨，但是尼捷子還是不相信，竟親自帶領著他的徒眾，前往優婆離居士家一探究竟。

守門人還是告訴尼捷子，優婆離居士已經成為佛陀的弟子了，若是需要食物供養，請在門口等候，但不准進門。尼捷子表明他們不需要食物，堅持只要見優婆離居士一面，向他當面問個清楚。

於是，優婆離居士在中門的小屋中設座接待他們，但自己卻自顧自地先坐到尊貴的上座位置。

尼捷子看了，很不滿意，質問道：

「居士！你自己坐在上位，如同出家修道人一樣，這樣，應該嗎？」

「尊人！這裡還有許多位子，如果你願意，就自己找個位置坐吧！」

「居士！你這個狂妄、愚癡之人，膽敢自己請命要去論敗沙門瞿曇，結果卻被沙門瞿曇的幻術所誘，反而被人家降服了，怎麼會這樣呢？」

「尊人，沙門瞿曇的幻術是吉祥、美好的。如果我的親朋好友，能夠接受到這種幻術轉化，那一定能將他們導向獲益與幸福；如果全王族、婆羅門族、吠舍族、首陀羅族，乃至天、魔、梵等一切眾生，都能接受到這種幻術轉化，那一定能將他們導向獲益與幸福。

就讓我來打個譬喻好了：有個寵愛年輕妻子的婆羅門丈夫，聽從妻子的要求，從市集買回來一隻彌猴。妻子嫌猴子的顏色不好看，要將牠染成金黃色。但染坊裡的工匠卻說，猴毛的顏色太深了，染不成金黃色。尊人！你所說的法也像這樣，既擋不住別人的質問，也不能從思惟觀察的修行中得到印證，只能染一些愚癡的人，不能染有智慧的人。

又如有一位婆羅門，要將一套新的白色衣服染成金黃色，染坊裡的工匠會說，這套新的白色衣服，能染出很漂亮、有光澤的金黃色。尊人！那位世尊、等正覺者所說的法就像這樣，禁得起別人的質問，也可以從思惟觀察的修行中得到印證，但只有具備智慧的人能被染，愚癡的人不行。」

「居士！包括國王在內的大眾，都知道你是我的弟子，居士！你自認為自己是誰的弟子呢？」尼捷子再問。

這時，優婆離居士起身，轉身朝佛陀的方向，合掌、跪右膝，長長地讚歎了佛陀一番，並且明確地說自己是佛陀的弟子。

尼捷子聽了，當場吐血。由於這樣的打擊，他在轉往波波城後不久，就病逝了。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一三三優婆離經》、《中部第五六優婆離經》。

二、想喝水但沒去喝，這是意業已成但身業未成。非故意踩死微小眾生，這是有身業而無意業。神通與意念有關，拿刀殺是行動的身業，優婆離的回答都與他自己「身業最重」的主張相違，佛陀設計的問題，可說是命中要害，善巧而犀利，成功地激發了優婆離居士孰正孰邪的思辨與抉擇。

三、「意業最為重」，就是說在肢體、言語、意念三種行中，以意念的影響力最大，而不是肢體行為。除了這個重點外，我們再次看到佛陀「先說『端正法』，再說『正法要』」這種有系統、有次第的善巧教化。

四、尼提子確定優婆離居士成為佛弟子後，當場吐血一事，《中阿含第一三三優婆離經》與《中部第五六優婆離經》均有，但說因此而病逝，則僅《中阿含第一三三優婆離經》有。

## 73.說與不說之間

有一次，摩揭陀國的大臣禹舍婆羅門，到舍衛城竹林園拜訪佛陀。

禹舍婆羅門對佛陀說：

「尊者瞿曇！我是這樣的一個人：凡是我親眼所見的，我會準確地描述出來；凡是我親耳所聽說的，我會完全照我聽到的陳述出來；凡是我所覺了的，我會按照我所覺了的說出來，從不失真。」

佛陀對這樣的行徑並不完全同意，就對大臣禹舍說：

「婆羅門！我不說『應當將所有看到的一切說出來』，我也不說『不應當將所有看到的一切說出來』，所聽到的、所覺了的也一樣，不說『應當』或『不應當』將所聽到、所覺了的一切全部說出來。

婆羅門！如果將所看到的說出來，會造成不善法的增加，善法的減少，那麼，我就不說，反之，如果能促成不善法的減少，善法的增加，我就會說。聽到的、覺了的也一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一八三經》。

二、能準確無誤地轉述所知、所見、所聞，大概是大臣禹舍所引以為傲的，所以會向佛陀說。這讓我們聯想到，現代媒體所宗奉的「忠實報導」。現代媒體以社會大眾有知的權力為理由，對一些會造成負面教育的事件，也鉅細靡遺的詳加報導，尤其是對一些犯罪案件，或對社會風氣有負面鼓舞的事件。這類事件的報導，常常造成一些不良的模仿。從本則故事的對話來看，佛陀顯然是不同意所謂「忠實報導」的，報導或轉述與否，應當評估會有怎樣的影響而定，如果明知道負面影響大於正面影響的，就應當有所抉擇，保持緘默才是。

三、不「欺騙不實」，是為人的基本態度，佛陀也是這樣教導我們的，從本則故事來看，為有利於善法而保持緘默，應當沒有違反不「欺騙不實」之虞。

四、即是一般的言談，佛弟子應當也要比照這樣的原則吧！

## 74.興邦衛國的七不衰法

二千五百多年前，位於印度恆河下游南岸，有一個大國，稱為「摩揭陀」國。

佛陀晚年時，摩揭陀國的國王，名叫「阿闍世」，正與北方鄰族的跋耆人交惡，常常對他的幕僚表示，跋耆國仗其人口眾多，國勢日強，對我越來越不順從，威脅愈來愈大，我應當找個機會，把他們徹底消滅掉。

佛陀入滅的前一年，有一次來到了摩揭陀國的首都王舍城地區遊化，住在王舍城城郊的靈鷲山中。

阿闍世王聽說佛陀住在不遠的靈鷲山中，便派遣他的親信，一位名叫「禹舍」的大臣，就攻打跋耆國的事，去徵詢佛陀的意見，因為阿闍世王知道，佛陀是不會妄語，說話實實在在的聖者，一定會據實以告。

大臣禹舍銜命來見佛陀，備了最好的車，以及五百位隨從，隆重地乘車來到了靈鷲山。待車行至路的盡頭，大臣禹舍下車步行至佛陀的休息處，禮見佛陀。一番問訊行禮後，大臣禹舍先代阿闍世王向佛陀請安問候，然後便說明了來意。

佛陀因而告訴大臣禹舍說：

「禹舍！過去，我曾經到過跋耆國遊化，為他們說過『七不衰法』，如果跋耆人信受奉行了『七不衰法』，那麼跋耆人一定會勝。」

於是，佛陀回頭問執扇隨侍在後的尊者阿難，在一問一答中，尊者阿難一一證實了跋耆人實踐了下列七種「不衰法」：

- 一、經常聚集開會。
- 二、在會議中上下一心地共同處理大眾事務。
- 三、遵循既有的制度，不輕易更改。
- 四、不侵犯婦女。
- 五、尊崇照顧老人，借重耆老的經驗。
- 六、勤於維護既有的寺廟。
- 七、都能擁護供養阿羅漢聖者。

因此，佛陀告訴大臣禹舍說，能經常集會的，必興不衰；能團結議事的，必興不衰；能堅持制度的，必興不衰；能有不侵犯婦女風氣的，必興不衰；能借重耆老經驗的，必興不衰；能重視宗教信仰的，必興不衰；能護持阿羅漢聖者的，必興不衰。

聽了佛陀這樣的回答，大臣禹舍感嘆地說：

「唉，瞿曇！光是一種不衰法，就可以預測跋耆人興盛不敗了，更何況有七種呢！唉，瞿曇！摩揭陀王在戰爭與外交的手段以外，如果不用分化離間的手段，是不可能征服跋耆人

的。我得走了，唉，瞿曇！我事多繁忙，得趕回去稟報。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一四二兩勢經》，《長阿含第二遊行經》、《長部第一六大般涅槃經》，《增壹阿含第四〇品第二經》、《增支部第七集第二〇經》。

二、佛陀時代的古印度，依《中阿含第二〇二持齋經》、《長阿含第四闍尼沙經》、《增支部第三集第七〇經》、《增支部第八集第四三經》的記載，至少有十六國分佈於恆河流域。佛陀四十五年的遊化，最常停留的國家，就是恆河下游東南岸的摩揭陀國，以及中下游北岸的憍薩羅國。群國中，以摩揭陀國的國勢為盛，而跋耆族人另與離車、毗提訶等諸族組成了共和國，位於恆河北岸，正好緊鄰摩揭陀國，他們的版圖就小多了。跋耆，義譯為金剛，依《雜阿含第一二五二經》，釋尊曾讚歎他們「常枕木枕，手足龜坼」，推測他們是一個強悍、勤奮的族群。

三、據《中華佛教百科全書》〈兩行〉的解說：「……阿闍世王因而停止伐跋耆之事，並令兩行於恒河南岸築城壘以禦跋耆。此城壘即華氏城（巴陵弗城），後成為摩揭陀國之首府。」「跋耆」即跋耆國，「兩行」即是本則故事中的大臣「禹舍」，阿闍世王最後聽從了佛陀的意見，沒有發兵攻打跋耆國，但在鄰跋耆國的邊界築城防禦。佛陀以「實力論」，消弭了一場即將發生的戰爭。

四、佛陀明確地說：「戰勝增怨敵，敗苦臥不安，勝敗二俱捨，臥覺寂靜樂。」（故事第七五〈戰爭與勝負〉）戰爭是殘忍恐怖的，佛陀當然不主張戰爭。然而，從佛法「此有故彼有，此無故彼無」的緣起法來看，只有和平的因緣被成就了，戰爭才能避免。凡涉及政治與利益的爭端，就有諸多的複雜因緣，很難只靠道德的說服力來維持和平，「實力」變成了赤裸裸的現實因緣。依《墨子》〈公輸第五十〉記載，中國戰國時代，有一位和平實踐者「墨子」，當他知道一位名叫「公輸盤」（《史記》作「公輸班」）的人，為楚國新發明了一種雲梯攻城武器，正準備發動戰爭攻打宋國時，即積極快速地發明了另一種反制防禦武器，以破解雲梯車戰術，終於成功地阻止了戰爭的發生，也與本則故事類似。

五、看起來「七不衰法」中，第一至三項用現代話來說，即是民主與法治，第四至七項，即是攸關社會風氣的精神建設，而最讓大臣禹舍在意的是，跋耆人團結的向心力，這可從大臣禹舍所說的，除了武力與外交之外，還得尋求分化離間的手段（依《長部第一六大般涅槃經》版本），看得出來。

六、受強敵環伺的國家，其政治人物實在應該多多來讀本則故事，不要老是在分歧的國家認同與政治利益內鬥的消耗中，自取滅亡。

七、國家是如此，而一般的營利企業、非營利社會團體，乃至於佛教僧團也一樣，如果沒有共識，欠缺團結一致的向心力，那麼，期望這樣的團體能有什麼成就也難！

## 75.戰爭與勝負

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

當時，恆河中游的憍薩羅國，由波斯匿王統領，國勢強盛，包括位於該國北方的迦毘羅衛國（佛陀的祖國）、南方的迦尸國等鄰國，都臣服其下，成為他的附庸國，儼然是一方之強權。而摩揭陀國從阿闍世王繼位後，講求武功，也不斷地出兵征討鄰國，成為恆河下游的一大強權。這樣一來，憍薩羅國與摩揭陀國遂成為相鄰而對峙的兩大強權，兩國經常有利益衝突而交惡，交戰不斷。

這一次，阿闍世王揮兵攻入西鄰的迦尸國。而身為保護國的統領波斯匿王，則從北方出兵馳援，雙方在迦尸國大戰。結果，波斯匿王大敗，狼狽地連隨從都失散了，獨自駕車逃回首都舍衛城。到舍衛城乞食的比丘，知道了這個情況，回來告訴了佛陀，佛陀因而說：

「戰勝增怨敵，敗苦臥不安，  
勝敗二俱捨，臥覺寂靜樂。」

※※※

另一次，阿闍世王揮兵直搗憍薩羅國，波斯匿王以逸待勞，大敗了來軍，並且生擒了阿闍世王。波斯匿王念阿闍世王是他的姪子，本來與他也沒有什麼深仇大恨，想沒收他的軍備後就放他算了，於是，押著阿闍世王來見佛陀，想聽聽佛陀的意見。佛陀自然是十分贊成，並且說：

「力能破他軍，還為他所壞，  
力能侵掠人，還為他所掠。  
愚謂為無報，必受於大苦，  
若當命終時，乃知實有報。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第一二三六經》、《相應部第三相應第一四經》、《別譯雜阿含第六三經》，後段取材自《雜阿含第一二三七經》、《相應部第三相應第一五經》、《別譯雜阿含第六四經》。

二、憍薩羅國是恆河中游的強權，摩揭陀國是恆河下游的強權。憍薩羅國的波斯匿王是雅利安族白人，雖也敬重佛陀，但那是因為王妃末利夫人為誠敬的佛弟子，隨順夫人的關係，實則是更道地的傳統婆羅門信徒。摩揭陀國的頻婆娑羅王則不是純雅利安族，有東方黃種人血統，依《有部毗奈耶出家事》說，他與佛陀同日生。頻婆娑羅王有二位王妃，一位是波斯匿王的妹妹，一位是北邊黃種人毗提訶族的韋提希夫人，他與兩位夫人都是虔誠的佛弟子。

而阿闍世王是韋提希夫人的兒子，雖不是波斯匿王的妹妹所生，但波斯匿王仍認他是姪子。又依《有部毗奈耶破僧事》記載，阿闍世太子弑父篡位，並支持提婆達多叛教，待提婆達多失敗後，就轉而護持耆那教了。

三、本則故事發生的年代，下面幾則資料，可以提供一些判斷：其一，依《大史》所載，頻婆娑羅王十五歲即位，在位五十二年，依此推算則其年壽應是六十七歲，也就是說，阿闍世王即位不會早於佛陀六十七歲以前。其二，依印順法師在《華雨集（三）》〈論提婆達多之「破僧」〉中說：「考釋尊八十歲入涅槃，為阿闍世王八年。」（第三五頁）其三，憍薩羅國在波斯匿王後繼位的是毘流（琉）璃王，該王曾出兵滅釋迦族，佛陀多次勸阻無效。毘琉璃王繼位的年代不詳，假設是在佛陀入滅前三、四年，則本則故事可能發生在佛陀七十二至七十六歲間。

四、從本則故事，可以明確地瞭解佛陀對戰爭的態度。打敗仗的一方，下場必然十分淒慘，所以大家都想求勝。然而，勝利者從此就高枕無憂了嗎？不是的！他得時時面對復仇者的挑戰。戰爭如此，一般的勝負之爭，也是如此。

五、從歷史來看，以暴制暴通常都只有短暫的效果，正是俗話說的「冤冤相報何時了」。

六、佛陀說的兩段話，前段《雜阿含》、《相應部》、《別譯雜阿含》三種譯本意思都相近，故事中採用《雜阿含》本。後段則三種譯本有較大的差異，故事中採用《別譯雜阿含》本，其中，「若當命終時，乃知實有報」，與《雜阿含第一二四四經》中佛陀說的「燃燒法」類似：平時，由身、口、意所犯的惡業，很容易在臨終前一憶念浮現，而使內心後悔、煩躁不安，佛陀對這種情況以「譬如大山日西影覆」來形容。不得善心命終的結果，也使得來生不善心相續生。

七、關於佛陀的第二段話，《相應部》本的一些片段也有深意，摘錄如下：

「以譏他人者，即得誹己者；

以惱他人者，即得惱己者；

如是業輪轉，奪人當被奪。」

即是說，當譏笑別人時，被譏笑的一方心有不甘，必定會伺機討回公道，反譏回來，這時原來的譏者與被譏者主客易位，進入另一輪的譏、誹之中。惹人惱怒、奪人與被奪的情形也一樣，何時才能了啊。



## 76.念佛等六念法門的開示

有一年夏天雨季，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園安居。

三個月的雨季過去了，比丘們都集中在飯廳裡縫補衣服，同時也為佛陀縫衣。

那時，梨師達多與富蘭那兄弟兩人，正好到舍衛城辦事，一聽說佛陀就要離開舍衛城到其他地方去遊化了，就央人到佛陀的住處去打聽實況。結果，那人正好看到佛陀與比丘眾們，從祇樹給孤獨園出發離開，就趕快早一步回來告訴他們兄弟說：

「佛陀一行人，已經離開住所，正朝這邊過來了。」

於是，兄弟倆就在路旁恭候佛陀。

佛陀來了，兄弟倆趕緊頂禮，然後對佛陀說：

「世尊！您要離開舍衛城，前往憍薩羅、迦尸、摩羅、摩揭陀、央迦、修摩、分陀羅、迦陵伽等離我們那麼遠的地方去，讓我難過得猶如身體就要被支解了，頭昏眼花，心亂如麻，所學的法都忘了。您這一離開，我們不知什麼時候才能再見到世尊，以及善知識比丘們呢？」

佛陀告訴他們兄弟說：

「不管你見得到、見不到世尊，見得到、見不到善知識比丘們，你們都應當要隨時修學著六念。哪六念呢？」

應當憶念著如來的功德：如來確實是應受供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者。

應當憶念著法：正法是世尊所清晰教導的，是當生可見證，是可以直接領受，是水到渠成，不待資歷、節氣就能成就的，是勸引大家來修證的，是學了以後就用得上的，是智者內心所體驗的。

應當憶念著聖僧：世尊的四雙八輩聖弟子，修學善好的、直捷的、正理的、中規中矩的正法，是值得我們贈禮的，值得我們殷勤服務的，值得我們供養的，值得我們誠敬問候的，為世間無與倫比的福田。

應當憶念著自己持戒的清淨德行：持戒的德行是無裂痕的、無間斷的、無玷污的、無瑕疵的、自在而不勉強的、智者所讚光澤純淨無損的、導向禪定的。

應當憶念著自己的布施：布施帶給我利益，讓我脫離普遍存在於眾生習性中的慳吝慣性，以遠離慳吝垢穢的非家之心而居家，常常布施，親手布施，樂於捨心布施，歡喜平等布施。

應當憶念著天界之事：有四大天王天、三十三天、焰摩天、兜率天、化樂天、他化自在天、梵眾天等等天界，從此處往生諸天界所需具足的信、戒、施、聞、慧我也有。

當這樣憶念著如來；憶念著法、聖僧、布施、守戒、天界之事時，依著所念，心得正直，遠離貪、瞋、癡，清楚修學的目標，清楚修學的法而得法喜，因得法喜而歡悅，因歡悅而得身輕安，因身輕安而生起踊動之喜，因踊動之喜而得安止，因安止而得定。能夠這樣修學，就可以這樣說：聖弟子在眾人皆亂中獨醒，在眾人皆邪中獨正，入於法界之流而修學念佛，念法，念僧，念施，念戒，念天。

居士們！在家生活多所干擾與染著，是塵垢之處，我們居無定所，四處遊化的出家之路，則像海闊晴空，但如果你們居家也能用心修學，那也就足夠了。」

「世尊！在家生活多所干擾與染著，真的是這樣啊！我是波斯匿王的內宮侍從，當波斯匿王出遊時，我們就得騎大象載著妃子隨從。兩位妃子一前一後地緊挨著我坐在大象背上，我就夾在她們中間。當遇到下坡路段時，前面的那位妃子緊抱著我的脖子，後面那位攀著我的肩膀；當遇到上坡路段時，換成後面那位緊抱著我的脖子，前面那位緊抓著我的衣襟，這些妃子為了討好波斯匿王，伴遊時都打扮得很漂亮，而且體香四溢，我雖然與他們肌膚多所接觸，但，那時我們只能專心注意三件事：一、好好控制著大象，才不會走錯路。二、守護著自己的心念，以免對妃子生起慾念，惹來殺身之禍。三、要注意自己坐好，才不會摔下去。世尊！那時，我對妃子無一刻有不正思惟的心念生起。」

「善哉！善哉！你們能這樣地善於守護自己的心念。」佛陀讚美道。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第八六〇經》、《相應部第五五相應第六經》。

二、結夏安居，為佛陀沿用婆羅門教傳統，所制訂的一項僧團制度，即在印度夏季三個月的雨季中，選擇一固定處安居，以避免雨季期間四處遊化的不便。（參考《佛光大辭典》第二三九八頁）

三、念佛法門，在西元初的初期大乘時期，有顯著的發展，也是近代中國佛教的一大流，而其根源，還可追溯到《阿含經》，一如本則故事所述，但原始聖典的念佛，以念佛陀的功德（即佛陀「十號」之意涵），讓自己遠離貪、瞋、癡，而導入戒、定、慧的修學次第。後來的念佛法門，有多方的開展，發展出多種方便念法，如稱念佛名號的「持名念佛」，觀佛像細微的「觀相念佛」，觀佛出現於心中的「唯心念佛」，觀得一切法實相的「實相念佛」等四類。其中，第四類之念佛，與《阿含經》六念中的由念佛而導入貪、瞋、癡之遠離，是較為相近的。

四、向須陀洹，是接近證入須陀洹果位的賢者，而證得須陀洹果位以上者，就稱為聖者了。

五、四大王天、三十三天、焰摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天，即是「欲界」六天，其壽命福報與環境之莊嚴，次第殊勝。再往上，即是更殊勝的「色界」天與「無色界」天，那要有初禪以上禪定能力的眾生，才可能往生了。

六、印順法師在其《佛法概論》中，對《阿含經》中的「六念」法，有以下的整理與定位：「在家的信眾，於五法而外，對心情怯弱的，每修三念：念佛、念法、念僧。或修四念，即念三寶與戒。或再加念施；或更加念天，共為六念，這都見於《雜阿含經》。這主要是為在家信眾說的，如摩訶男長者聽說佛與僧眾要到別處去，心中非常難過（雜含卷三三・九三二、九三三經）；還有難提長者（雜含卷三〇・八五七、八五八經），梨師達多弟兄（雜含卷三〇・八五九、八六〇經）也如此。訶梨聚落主身遭重病（雜含卷二〇・五五四經）；須達多長者（雜含卷三七・一〇三〇經等），八城長者（雜含卷二〇・五五五經），達摩提離長者（雜含卷三七・一〇三三經）也身患病苦。賈客們有旅行曠野的恐怖（雜含卷三五・九八〇經）；比丘們有空閒獨宿的恐怖（雜含卷三五・九八一經）。這因為信眾的理智薄弱，不能以智制情，為生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰。這在佛法的流行中，特別是「念佛」，有著非常的發展。」（第二〇八頁）

七、在雜染的環境中，乃至於在恐怖的環境中，以念佛、法、僧、施、戒、天等六念來正思惟，守護心念，收攝心念，就像梨師達多與富蘭那兄弟載著妃子一樣，應當是很好的選擇。

八、比對《相應部第五五相應第六經》，對「佛、法、僧、戒」有堅固淨信的「四不壞淨」修學內涵，也與「六念」中的「念佛、念法、念僧、念戒」相同。

## 77.在家居士的安樂八法

有一次，一位名叫鬱闍迦的年輕婆羅門來拜訪佛陀。

「世尊啊！像我們這樣嚮往出家的在家人，應當怎麼做，才能獲得這一輩子的安樂呢？」鬱闍迦婆羅門問。

「婆羅門！有四種法，可以讓你得到這一輩子的安樂。哪四種呢？那就是方便具足、守護具足、善知識具足、正命具足。

什麼是方便具足？就是具備謀生能力；有足夠的技能從事諸如務農、買賣、牧牛、射技、行政等工作，以養活自己。

什麼是守護具足？就是能夠妥善地收藏、守護自己的財產與糧食，不被國王所沒收、盜賊所搶奪、水火所吞噬、浪蕩子所敗散，以及為各種災患所壞失。

什麼是善知識具足？就是能結交到具備信、戒、施、慧的善友，彼此間能夠相互規勸與鼓勵，使憂苦與煩惱得以消除、不起；喜樂與善行可以生起、不失。

什麼是正命具足？就是能夠量入為出，使財務收支平衡。不裝闊，也不慳吝，生活不奢侈，也不致於陷入困頓匱乏。

婆羅門！不要沉迷於酒、色、賭，以及結交壞朋友，因為這四件事，就像讓財庫破了四個洞，使所有的錢財，都從這四個洞流光一樣。

婆羅門！這就是可以讓你這一輩子得到安樂的四種法。」

「世尊啊！那又應當如何修，才能獲得下一輩子的安樂呢？」鬱闍迦婆羅門接著問。

「婆羅門！也有四種法，可以讓你得到下一輩子的安樂。哪四種呢？那就是信具足、戒護具足、施具足、慧具足。

什麼是信具足？就是對如來的正覺，生起恭敬，建立信心，而且，這種信心，不會被其他人動搖，更不會再去信其它天魔外道。

什麼是戒具足？就是堅守不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不飲酒。

什麼是施具足？就是心離慳吝垢穢，常常布施。例如，行法布施的解脫施，又如能親手布施、樂於布施、平等布施等。

什麼是慧具足？就是如實知苦、集、滅、道四聖諦，具備抉擇成就滅盡煩惱的慧力。

婆羅門！這就是可以讓你得到下一輩子安樂的四種法了。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第五五經》、《雜阿含第九一經》。

二、《增支部第八集第五五經》經文一開始，看不到「如是我聞，一時，佛在……」的經

文，這可以理解到「如是我聞，一時，佛在某處……」，只是一種可能源於「九分教」中「如是語」的定型格式。佛教聖典最初集成的模樣，應當不一定具備這樣固定格式。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第五四九至五五〇頁）

三、從這則故事來看，在家居士對自己的經濟情況，是不可輕忽的。舉凡方便具足、守護具足、正命具足、施具足，都與此有關。在家人有在家人應盡的義務，在家人應盡的義務，幾乎都與經濟有牽連。在家人如果經濟情況惡劣，哪能和樂生活？如果生活困頓，被生活壓得喘不過氣來，要談靜下心來修學佛法，不論就時間或是心境來說，恐怕都會是一個嚴重的障礙。

四、信具足，就是對佛陀的堅定信仰。這種信仰，不是光憑感情作用就能達成的，非得建立在法的理性基礎上不可，這就有別於一般神教要求順從的信了。這一點，《增支部第八集第五五經》就明白地作：「信如來之菩提」，亦即指信的是佛陀的正覺，也就是正法，而不是只有如來而已。對一位成就佛法「正信」者來說，不論環境如何變，即使全世界都沒人信佛法了，仍然不會動搖他對佛法的信心才是。

五、戒具足中的不飲酒戒，應取酒之讓人失去理智為主要考量。因此，像近代才有的各類毒品，也應從這個角度納入「不飲酒戒」的範圍中。

六、慧具足，《雜阿含第九一經》只略舉四聖諦為代表，實則，不論出家與在家，慧的成就，都應從「聽聞」、「憶持」、「思惟」開始，然後在實踐與實證（如實知）中完成，這慧的內涵，是不分出家與在家的。

### 第三篇僧伽

#### 78. 舍利弗的得解脫

尊者舍利弗隨佛陀出家半個月那天，一位名叫「長爪」的外道出家，來摩揭陀國首都王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍見佛陀。一番行禮問訊，寒暄過後，長爪外道對佛陀說：

「瞿曇大師！我的見解是：『我不接受任何見解』。」

「長爪！連你自己『我不接受任何見解』這樣的見解，都不接受嗎？」

「瞿曇大師！我既然講『不接受任何見解』，這樣的見解我當然也不接受啦。」

「長爪！既然連你自己的見解都不接受，那你為什麼還說？如果你不說出自己的見解，誰又能幫你說？」

長爪！事實上，這世界的多數人都像你一樣，嘴上雖然這麼說，但實際上卻還持著某些見解，只有極少數人，才能真正捨棄一切見解。

長爪！沙門、婆羅門中有三類執見：一、『我接受所有見解』二、『我不接受任何見解』三、『我接受某些見解，但不接受某些見解』。其中，持第一類執見者，常為貪、瞋、癡、煩惱所纏縛，好於執取染著，不得清淨遠離。持第二類執見者，近於不貪、不瞋、不癡，近於不為煩惱所纏，近於清淨不取不染。」

當佛陀說到這裡時，長爪外道心中暗喜：

「瞿曇大師贊同我的見解！瞿曇大師推薦我的見解！」

佛陀繼續說：

「持第三類執見者，當他接受某些見解時，情況與持第一類見解者同，當不接受某些見解時，則與持第二類見解者同。」

持這三類執見者，若頑固地堅守著自己的見解，以為只有自己的見解才是真理，別人的都錯，這樣，就會與持其它兩類見解者起衝突，進而發生爭論、挑釁而起煩惱。有先見的智者，預見了這種煩惱生起的可能，乃能揚棄對自己見解的堅持，進而也不固執其它見解，這樣，就能止息所有的執見了。

長爪！我們的身體，是由四大組成的物質色所構成，從父母所生，米粥所長，是無常，日久耗損、分崩離析之物，應以無常、苦、病、腫瘤、刺、災難、折磨、外人、離散、空、非我視之。如果能這樣看，就能捨離身體的渴求、愛著與奴役。

長爪！人有樂受、苦受、不苦不樂受等三種感受。當感受樂時，不會感受其它兩種，當感受苦或不苦不樂時，也不會同時感受其它兩種。長爪！這三種感受，都是無常的，條件決定的，為因緣所生的，是壞滅褪失，而終歸於消散之法。多聞聖弟子能看清這點，就能對樂

受、苦受、不苦不樂受不抱持任何幻想，而對它冷靜理智。由對它的冷靜理智，而心得解脫，就能有解脫之智：知道生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。

長爪！這樣的解脫比丘，不會再偏執什麼、爭論什麼，雖仍然使用世間之說，但卻沒有世俗的黏著。」

這時，正執扇站在佛陀後面，為佛陀搗風的尊者舍利弗，聽了佛陀這番教說後，心想：「世尊確實以他的親證，告訴我們捨斷之法；善逝確實以他的親證，告訴我們捨離之法。」

於是，尊者舍利弗就在那兒思惟，在觀無常、觀生滅、觀離欲、觀滅盡、觀捨中，不起煩惱，心得解脫。

而長爪出家外道，則遠塵離垢，得法眼淨：見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑，於正法中，心不再畏懼。於是，長爪外道請求跟隨佛陀出家修學。

按語：

一、本則故事取材自《中部第七四長爪經》、《雜阿含第九六九經》、《別譯雜阿含第二〇三經》。

二、依菩提比丘《中部第七四長爪經》英譯之註解，長爪外道為尊者舍利弗的甥姪，向智尊者著《舍利弗的一生》中亦同（香光書香編譯組譯，第二十頁）。而《根本說一切有部毘奈耶出家事》則說，長爪外道（原名「俱瑟恥羅」）為尊者舍利弗的舅舅（大正大藏經第二三冊第一〇二三至一〇二八頁），《大智度論》亦同（大正大藏經第二五冊第二一至二二頁）。

三、依《四分律》與《五分律》的記載，尊者舍利弗是在聽了馬勝比丘的「緣起偈」時，即證得初果，並隨佛陀出家（參考大正大藏經第二二冊第一一〇頁中、七九八頁下），而在半個月後的此次「旁聽」中，證得解脫。

四、佛陀所舉沙門、婆羅門中之三類「見」，依例均為「邪見」之類，為與佛法「正見」有所區別，故事中對此類「見解」以「執見」稱之。

五、解脫者仍然會說「我」如何如何，但卻不會有「我」的執著，這就是「雖仍然使用世間之說，但卻沒有世俗的黏著」之例。

## 79. 舍利弗對昔日老友的關懷

有一年夏天雨季，佛陀在摩揭陀國首都王舍城北郊的迦蘭陀竹園安居，而尊者舍利弗則在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園安居。

三個月的安居期結束了，有一位比丘從迦蘭陀竹園來祇樹給孤獨園。

尊者舍利弗知道這位比丘從迦蘭陀竹園來，就向他打聽佛陀與僧眾們的情況，得知大家一切安好。接著，又向他打聽一位住在王舍城的昔日好友，名叫「陀然」的在家婆羅門，得知這位老友一方面仗著國王的權勢，欺壓民眾，一方面又仗著群眾的力量，要脅國王，欺上瞞下，為非作歹。

於是，尊者舍利弗為了規勸這位昔日老友，就動身前往王舍城。

陀然婆羅門在家裡看到尊者舍利弗從遠地來訪，十分高興，趕緊為他準備美食。

然而，尊者舍利弗拒絕了陀然婆羅門的食物，直接質問他是否欺壓民眾，要脅國王。

陀然婆羅門辯解道：

「舍利弗！你也知道我是個在家人，有事業要照顧，有父母要供養，有妻兒要養育，有奴婢要照料，有租稅要繳納，還要祭祀諸天、祭拜祖先、布施出家人，以為下一輩子的福分打算。舍利弗！這一切都不能少啊。」

「陀然！我問你：假如有人為了孝順父母而作惡，因為這樣的緣故，來生下了地獄，能因為孝順父母的理由，而免受地獄之苦嗎？」

「不能，舍利弗！」

「同樣地，假如是為了妻兒、奴婢、國王、諸天、祖先、出家人而作惡，因此而下了地獄，能以這些理由而免除地獄之苦嗎？」

「不能，舍利弗！」

「陀然！在家人應當合法、合道德地求取錢財，不要為惡求財，這樣才能贏得家人與奴僕的敬重、出家人的好感。有家人與奴僕的敬重、出家人的好感，則更能使自己的德行增長不退。」

經過了尊者舍利弗這番開導，陀然婆羅門終於坦承，他是為了一位名叫「端正」的情婦，才會欺上瞞下地為惡斂財。於是，陀然婆羅門下定決心，從今以後捨離情婦，改邪歸正，並要歸依尊者舍利弗。

尊者舍利弗則要陀然歸依佛陀，並且為他說法。

幾天後，尊者舍利弗就離開王舍城，到一個叫「南山」的地方去了。

後來，陀然居士患了重病，生命垂危。



尊者舍利弗得知了這個消息，又從外地趕回王舍城，來探望這位昔日老友。

陀然居士躺在床上，看見尊者舍利弗來了，想撐起身子來迎接，但被尊者舍利弗制止了。

詢問過病情後，尊者舍利弗對陀然居士開導道：

「陀然！地獄與畜生，哪一道比較好？」

「畜生比較好。」

「畜生與餓鬼，哪一道比較好？」

「餓鬼比較好。」

「餓鬼與人，哪一道比較好？」

「人比較好。」

「人與四王天，哪一道比較好？」

「四王天比較好。」

「四王天與三十三天，哪一道比較好？」

「三十三天比較好。」

「三十三天與焰摩天，哪一道比較好？」

「焰摩天比較好。」

「焰摩天與兜率天，哪一道比較好？」

「兜率天比較好。」

「兜率天與化樂天，哪一道比較好？」

「化樂天比較好。」

「化樂天與他化樂天，哪一道比較好？」

「他化樂天比較好。」

「他化樂天與梵天，哪一道比較好？」

「梵天最好。」

這時，尊者舍利弗心想，在婆羅門的信仰中，普遍都嚮往梵天界，我不如就為他說往生梵天的修行方法。

於是，尊者舍利弗說：

「陀然！有知有見的正覺者世尊，曾經說過『四梵住』的修行方法，只要修習、多修習，命終之後，就能往生梵天界。

陀然！多聞聖弟子讓自己的心沈浸於慈、悲、喜、捨之中，並且將之由近而遠地無限擴充，直到遍及於一切，這就是修往生梵天界的方法。」

尊者舍利弗說完法後，就離開王舍城，到迦蘭陀竹園去見佛陀。

陀然居士照著「四梵住」的方法修，就在尊者舍利弗到達迦蘭陀竹園前，捨離了欲貪，往生於梵天之中。

尊者舍利弗拜見了佛陀，將老友陀然居士的事稟告了。

佛陀說：

「舍利弗！你為什麼不繼續教導陀然比梵天更究竟的法就離開了呢？如果教他更究竟的，陀然應當也能成就的。」

「世尊！因為我想婆羅門們都喜歡梵天，以梵天為尊貴，以往生梵天為究竟，所以，世尊！我才這樣做。」

「但是，舍利弗！陀然已經去世了，往生於梵天之中。」

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第二七梵志陀然經》、《中部第九七陀然經》。

二、從這個故事，我們看到解脫阿羅漢的尊者舍利弗，如此關懷昔日老友，規勸老友、教導老友，實在有菩薩的風範。

三、依《中阿含第二七梵志陀然經》，佛陀在王舍城迦蘭陀竹園結夏安居時，尊者舍利弗在舍衛城祇樹給孤獨園，但《中部第九七陀然經》則作「南山」，卻不確定是何處的南山。若依《中阿含第二七梵志陀然經》，尊者舍利弗從舍衛城到王舍城來看老友陀然，應當要走好幾個月吧。

四、故事末後，佛陀質疑尊者舍利弗不為陀然說超越梵天的法門，這可能是尊者舍利弗一生中，佛陀對他僅有的微詞。往生梵天很不容易，但以佛法來說，卻差究竟的解脫甚遠。

## 80.無不散的筵席

佛陀八十歲即將入滅的前三個月，尊者舍利弗回到他出生的故鄉，摩竭提地方的那羅村安住，在那兒患了重病而去逝入涅槃了，照顧他的沙彌純陀，辦妥了尊者舍利弗的葬禮，拿著尊者舍利弗生前的衣、鉢，以及火化後的骨骸，來舍衛城祇樹給孤獨園，稟告尊者阿難說：

「大德！我的老師尊者舍利弗已經入涅槃了，我將他的骨骸，生前使用的衣、鉢帶來了，都在這裡。」

尊者阿難聽了，心裏很難過，領著沙彌純陀來見佛陀，對佛陀說：

「世尊！沙彌純陀來說，尊者舍利弗已經入涅槃了。聽到這樣的消息，令我難過得猶如身體就要被支解了，頭昏眼花，心亂如麻，所學的法都用不上了。」

佛陀問尊者阿難說：

「阿難！舍利弗入滅時，帶走了『戒、定、慧、解脫、解脫知見』嗎？我成佛以來的教說，如：四念處、四正斷、四如意足、五根、五力、七覺支、八正道，都跟隨著舍利弗的涅槃而消失了嗎？」

尊者阿難回答說：

「不是的！然而，以尊者舍利弗的精進修持、智慧成就，有他在的時候，能夠依著人們不同的根機，而給予有力的教導，也常常讚歎鼓舞大家。我是因為正法，因為受他教導的眾人失去了尊者舍利弗的緣故，而起憂愁苦惱的。」

佛陀告訴尊者阿難說：

「阿難！你不要憂愁苦惱，為什麼呢？因緣所聚集而生起的有為敗壞法，怎麼能不壞散呢？一切我們所喜愛的，都會離我們而去，是保不住的。

譬如大樹，從大枝幹先折損；大寶山從大塊岩石先崩垮，如來弟子，也從大聲聞弟子先入涅槃。舍利弗可以替我說法教導大眾，有他在的地方，就如同我在那裡一樣，如此一來，我就可以安閒無事了。但一切順意的事，終是要離散的，不要因為自己喜愛的離散了，而受憂愁的毒害。

阿難！你應當知道，即使是如來，再不久也會入滅的。所以，阿難！應當以自己為可以依靠的陸洲；以法為可以依靠的陸洲，除此之外，就沒有什麼陸洲明燈，也沒有什麼可依靠的了。怎樣才能夠使自己成為自己可以依靠的陸洲呢？怎樣的法，才是可以依靠的陸洲呢？

阿難！應當安住於依著身體、感受、心念、心念對象的法，來修學專注與如實覺察，不論是自身內在的、外在的，或是內、外交錯的，都以熱誠的態度，清晰的覺知，念念分明來調伏世間的貪愛與憂愁。這就是依靠自己，依靠法而不依靠其它的了。

阿難！不論是現在，或是我入滅了以後，能安住於以自己為依靠，以自己為歸依；安住於以法為依靠，以法為歸依，不以其他為歸依，這就是我弟子中，最勤於修學的比丘了。」  
按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第六三八經》、《相應部第四七相應第一三經》、《增壹阿含第二六品第九經》。

二、尊者舍利弗與尊者目犍連是摯友，也是釋迦牟尼佛座下的兩位大弟子，尤其在佛陀的晚年，常常代佛轉法輪，又弭平提婆達多的叛教事件，可以說僧團內外的事，多仗他們承擔，難怪佛陀對他們兩位尊者的入滅，有「我觀大眾，見已虛空」的感嘆（《雜阿含第六三九經》、《相應部第四七相應第一四經》）。

三、本則故事發生的時間，依《增壹阿含第二六品第九經》的記載，是在佛陀八十歲那年的夏安居期末了，也就是在佛陀宣布將於三個月後入滅之後（參考《長阿含第二遊行經》）。那時，尊者目犍連先遭遇多位外道尋仇，被棍棒圍毆重傷，身體被打爛了，難以復原，而尊者舍利弗卻在他出生的故鄉（王舍城郊外的那羅村，參考《中華佛教百科全書》第三〇四五頁）病故。本故事的發生地點，《相應部第四七相應第一三經》、《增壹阿含第二六品第九經》均作舍衛城祇樹給孤獨園，《雜阿含第六三八經》作王舍城迦蘭陀竹園，今參考尊者舍利弗葬於祇樹給孤獨園之說（《佛光大辭典》第三四九九頁），採取前者。

四、「戒、定、慧、解脫、解脫知見」，後來部派論師將之合稱為「五分法身」或「五法蘊」。依《雜阿含第六三八經》，似乎佛陀是問尊者阿難：「尊者舍利弗帶走了『他的』（即指尊者舍利弗）五分法身嗎？」而《相應部第四七相應第一三經》卻作：「尊者舍利弗帶走了『你的』（即指尊者阿難）五分法身嗎？」兩者稍有不同。

五、看來，佛陀晚年，是十分偏重於四念處教導的。

## 81.舍利弗的「深信」

有一次，佛陀遊化到摩揭陀國的那難陀村，住在一位賣衣商人的芒果園中。

這天，尊者舍利弗來見佛陀，對佛陀說：

「世尊！我深信在過去、未來、現在所有的修行者中，沒有能超越您的正覺，也沒有比您更偉大的。」

佛陀聽了，反問尊者舍利弗是不是能以他心神通，詳細了知所有過去、未來與現在三世諸佛的心念，還有他們個別的戒行、所教導的法，以及所成就的智慧與解脫內容細節。結果，尊者舍利弗都回答說不知道。

那麼，被稱為智慧第一的尊者舍利弗，到底是依據什麼，能夠在大眾前如獅子吼一般大威力地說，他「深信」三世所有的修行者，包括諸所有佛，都沒有能超越釋迦牟尼佛的呢？對於這個問題，尊者舍利弗回答是：

「世尊！我雖然不能詳細了知所有諸佛的心念，也不完全清楚個別諸佛的智慧，但是，我確實了知所有諸佛所證、所教導的法，其共通的總綱與修學的次第。因為自從我跟隨釋迦牟尼佛修學以來，對佛陀教導的法，我知一法即斷一法，知一法即證一法，知一法即修一法，這樣層層深入，層層殊勝，層層提升，層層奧妙而達到究竟圓滿。由於我有這樣實際體驗的驗證基礎，所以深刻而理性地相信：世尊確實是等正覺的解脫者，心中對大師的成就，沒有絲毫的質疑。

這就像國王設在邊疆地區的城堡，為了防禦與安全起見，建得特別緊密牢固，只留一道門出入。守門衛士雖然不知道到底有多少人出入該門，但他確知大家都得要從這個門才能進出，不會有其他出入口了。像這樣，我確知不論過去、未來、現在諸佛，都是先斷除貪、瞋、眠、悔、疑等五類修行障礙，依著身、受、心、法四念處的覺觀，透過念、擇法、精進、猗、喜、定、捨等七覺支的修習，而通達解脫成佛的，這就是諸佛修學的共通總綱與次第，也是諸佛教導一切法的共通總綱與次第。

如果有人問：過去、未來的所有修行者，有沒有與釋迦牟尼佛成就相同的呢？有的！但當世就沒有了，這是佛陀當面教導我的，佛陀說：『過去、未來的世界，都會有如我一樣成就等正覺的成佛者，但同一世界卻不可能有二佛同時存在。』」

佛陀對尊者舍利弗的說法，表示了完全的贊同。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第四九八經》、《長阿含第一八自歡喜經》、《相應部第四七相應第一二經》、《長部第一六大般涅槃經》、《長部第二八自歡喜經》。

二、《增壹阿含第四二品第三經》說，尊者舍利弗的智慧，在佛陀的弟子中是無人能出其上的。從智慧第一的尊者舍利弗口中，說出「深信」，是相當特別的。宗教，可以說都是不離信仰的，為什麼呢？因為宗教所要達成的目標，都是修學者還沒有能力親身體證的，在還沒能經歷之前，其真實性，嚴格來說，是還不能確認的，此時，信仰就成為必要的支撐。以理性與實證為特質的佛教，其信仰也當與理性與實證相應，才能把握佛法的精神。尊者舍利弗的「深信」，就是從他一步一腳印，踏實地一一實踐了佛陀的教導，同時也一一體證了佛陀每一項教導的真實性而建立起來的，這種「信」，又稱為由「勝解」而來的「淨信」，與人云亦云的順從性信仰（「順信」）絕不相同。在順信中，不允許質疑，不講求驗證，這樣，即使與事實不符，是錯誤的邪見也只能深信不疑。這樣，宗教信仰，如果只強調「順信」，鼓勵「順信」，那麼，終將導致弊端不斷，問題層出不窮。

三、我們注意到佛法修學的總綱，是離五蓋，以四念處的覺觀，在七覺支為實務運作的修行中，通達解脫的。記錄了相同次第的，還有《雜阿含第二八一經》。該經指出，從「六觸律儀」的成就修「三妙行」；然後從「三妙行」的成就修「四念處」；再由「四念處」的成就修「七覺支」，在「七覺支」的修學中，「依遠離、依離欲、依滅，向於捨」而成就「七覺支」；成就明、解脫。

四、同一世界不會有二佛存在，這可以從佛的特德來理解：依《雜阿含第七五經》、《雜阿含第六八四經》、《相應部第二二相應第五八經》說，佛陀是無師自悟的解脫者，也就是說，佛陀出現的時空中，已經沒有佛法的流傳，是聽聞不到佛法的，佛陀是那個時代的先覺者。當世間出現佛以後，依佛的威德，世間開始有佛法的流傳，在這種情形下，相對的就不會再有第二位大威德的佛可成就，而只有聲聞解脫的阿羅漢了。

## 82.不要只是相信

有一次，一位名叫跋提的離車族人，到毘舍離城的重閣講堂拜訪佛陀。

離車人跋提對佛陀說：

「大德！我聽到這樣的傳言：

『沙門瞿曇會迷惑人的幻術，又通曉拐引術，會誘拐其他教派的門徒。』

大德！這是真的嗎？還是有人故意誹謗世尊的呢？我們不願意誹謗世尊，特地來向世尊求證。」

「跋提！

不要只因為那是多數人的主流觀點，就信以為真；

不要只因為那是來自古老口傳的吠陀，就信以為真；

不要只因為那是來自有完整傳承者的教說，就信以為真；

不要只因為那是來自經典，就信以為真；

不要只基於合乎邏輯，就信以為真；

不要只基於合乎推理，就信以為真；

不要只基於合乎理性思惟，就信以為真；

不要只基於合乎深思所成的觀點，就信以為真；

不要只憑著教說者的權威與好口碑，就對他所說的信以為真；

不要只因為這位出家沙門是我的老師，就對他所說的信以為真。

跋提！一件事只要做了以後，會有不善的、有罪過的、智慧者所譴責的結果，或者會有所執著，因而引發出無益之苦的，跋提！那就是應當捨離斷除的。」

接著，佛陀舉了些明確的實例來說明：

「跋提！人的心中如果起了貪，起了瞋，你們認為是有益呢？還是無益呢？」

「大德！是無益的。」

「跋提！因為心中起了貪念、憤怒的人，會被貪、怒所蒙蔽而起執著，這樣，殺人、搶奪、淫亂、欺誑等惡行，就都做得出來。不但自己做了，還會教唆別人一起做。這樣的人，是不是像陷於漫漫黑夜，一直受著無益之苦呢？」

「大德！確實是這樣的。」

「跋提！這樣，你們認為貪與瞋，是善還是不善呢？是有罪過還是無罪過呢？有智慧的人都會譴責還是稱讚呢？」

「大德！那是不善的；是罪過的；有智慧的人都會譴責的。」跋提答。

「跋提！心中不起貪、不起瞋的人，就不會被貪、怒所蒙蔽，不起執著，而能遠離殺人、盜奪、邪淫、欺誑等惡行。不但自己遠離，也會勸別人遠離，這樣的人，是不是常在安樂中受益呢？」

「大德！確實是這樣的。」

「跋提！這樣，你們認為無貪、無瞋，是善還是不善呢？是有罪過還是無罪過呢？有智慧的人都會譴責還是稱讚呢？」

「大德！那是善的；是無罪過的；有智慧的人都會稱讚的。」

「跋提！世界上的寂靜善士，都是這樣教導弟子的：應當調伏貪、瞋、癡、激憤而安住，貪、瞋、癡、激憤調伏了，身、語、意就不會因貪、瞋、癡、激憤而造業。」

跋提聽了佛陀這一番教導，大為折伏，因而對佛陀說，即日起願意終生歸依佛陀，為在家佛弟子。此時，佛陀再回到最初的話題，反問跋提說：

「跋提！我可曾對你說：『來！跋提！來當我的弟子吧，我是你的老師。』」

「大德！不曾。」

「跋提！所以，那些說『沙門瞿曇會迷惑人的幻術，又通曉拐引術，以誘拐其他教派門徒』的，只是一些不動腦筋深思的沙門、婆羅門，對我不實誹謗的話罷了。」

「啊！大德！這真是善巧的引誘，美妙的幻術啊。我殷切地期盼您也能以這樣善巧的引誘，誘導我親愛的族人，讓我的族人，都能獲得長遠的利益與安樂。大德！如果所有的刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅都能聽到這樣善巧誘導，那麼，所有的刹帝利、婆羅門、吠舍、首陀羅也都能獲得長遠的利益與安樂。」

「跋提！的確是這樣的。跋提！不僅如此，所有的天、魔、梵、沙門、婆羅門、天神、民眾也一樣。即使是講堂外的那些大樹，如果能有思惟，也能經由這樣的誘導而斷除不善法，具足善法，獲得長遠利益與安樂的，更何況是人呢！」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第四集第一九三經》。

二、幻術，是一種不實在的騙人把戲，和誘拐一樣，都不是光明磊落的行為。由於佛陀的善巧且殷實教說，常常能折服外道信眾來歸依三寶，因而就有外道，如耆那教教主尼乾子，說佛陀是以咒語幻術來迷惑異學的，以此為自己的下台階（《中阿含第一三三優婆離經》；《中部第五六優婆離經》、《增壹阿含第四七品第三經》）。這種傳言，想必在當時有一定程度的流傳才對，因為不僅跋提來向佛陀求證，就連當時的憍薩羅國波斯匿王，還有波羅牢伽彌尼都來向佛陀求證（《中阿含第二〇波羅牢經》），甚至背叛佛教僧團的提婆達多，也這樣對摩揭陀



國阿闍世王說（《增壹阿含第四九品第九經》）。這一部分，是南、北傳《阿含》一致說到的。

三、佛陀教導跋提不能只是單純的相信，不僅對傳言，甚至於對理論、經典、師長，乃至於自己的禪思，都不可以據此全然信賴，一定還要以實際上行為的善惡表現、貪瞋癡苦迫是否獲得徹底的止息來做檢證，充分表現了佛教理性與務實的性格。這一段經文，還出現在《增支部第三集第六五經》與《增支部第三集第六六經》。這一部分，不是南、北《阿含》共傳的，而是南傳《阿含》所特有的。不過漢譯《阿含》中，也有質多羅長者反駁尼乾教主的「信應在前，然後有智」，而說「何用信世尊為」（《雜阿含第五七四經》），漢譯《大智度論》中，也有「依法不依人」、「依智不依識」的教說，其精神也都與此相呼應。

四、如果依元亨寺漢譯本來看，這段「不能只是單純相信」的經文，佛陀都以單人稱呼起頭，而以「汝等」（你們）而不是「你」接續，這或許當時的確有多人圍繞在旁邊聽聞，只是經文的簡略未表，也或許這是一段定型格式的經文，才會留下單數與多數稱呼上不協調的痕跡。

五、對傳言、傳說、猜測持保留態度，似乎比較容易接受，但要對經教、推斷、理論也能保留一些檢討的空間，難度就稍微高一些了，而對自己的深思與禪思，以及對好口碑者與家師之言也作檢證抉擇，那就更難了，尤其對「信仰增上」的人來說，更是如此。不過，無可否認的，在自己修學過程中，保持一分「有可能是錯了」的審慎態度，直到自己完成親身體證，應當是比較健康的。君不見，在佛陀修學的過程中，之所以能夠層層突破，直到完成正覺，豈不是因為佛陀能在「此法不趣智、不趣覺、不趣涅槃」（《中阿含第二〇四羅摩經》）的不斷反省下，才能有所突破而完成的嗎？

六、相對於本則故事的「不要只是信」，《阿含經》中有更多比例的經文，強調著信佛、法、僧的必要，比如三十七道品中的五根、五力，都有「信」的條目，這是南、北傳《阿含經》所共同的，表示了「信」的需求與力用，也凸顯了「不要只是信」的稀有與難得。不過，若依佛法理性與實踐的性格來論，佛法所講的信，應當與純情感式的信仰不同，而當是舍利弗「深信」的模樣。

### 83.質多羅居士的不必相信佛陀所說

有一次，耆那教教主尼乾若提子率領著他的沙門團，來到質多羅居士的家鄉磨叉指陀山地區遊化。尼乾子知道質多羅居士是當地有影響力的富紳，就打算要吸收他成為自己的門徒。

質多羅居士知道了尼乾子的意圖，就主動去見他。

大家見了面，問訊寒暄後，尼乾子問質多羅居士說：

「居士！對於沙門瞿曇所說：『有無尋無伺的禪定，有尋與伺的止息。』你相信嗎？」

「大德！對這件事來說，我不必相信世尊所說。」

尼乾子知道質多羅居士是在家佛弟子，聽他這麼回答，以為質多羅居士已經不再信服佛陀了，覺得是吸收這位地方富紳為弟子的機會來了，不禁以十分激賞的口氣，傲然的神情，對著他在座的弟子們說：

「看！眼前這位質多羅居士，是多麼的正直！多麼的誠實！多麼的開明不呆板保守啊！

居士！有人以為，如果能夠止息尋、伺，就能以網子捕捉住吹過的風；以拳頭阻斷恆河水流，而我呢，則是在行、住、坐、臥中，能常常保持著智慧之見。」

「大德！您認為『信仰』應該在前面呢？還是『智慧』？『信仰』與『智慧』哪一個較為殊勝？」質多羅居士開始反問尼乾子。

「居士！應先有『信仰』，然後才能生出『智慧』，但若兩者相比，『智慧』應該較為殊勝。」

「我說，大德！只要我願意，我隨時可以離感官的欲樂，離所有的不善法，進入有尋有伺，感受因『離』而來的踊動之喜與溫馨之樂，而安住於初禪；也可以進一步將尋伺平息下來，內心轉而沈靜與專注，並由這樣專注的定力，引生踊動之喜與溫馨之樂，無尋無伺而安住於第二禪；也可以再進一步止息喜而進入第三禪，安住於第三禪；也可以更進一步捨樂與苦進入第四禪，安住於第四禪。大德！我已經有這樣的能力，哪還需要去『相信』任何一位沙門、婆羅門所說的：『無尋無伺的禪定；尋與伺的止息』呢？」質多羅居士終於更明確地說出他真正的意思了。

這時，尼乾子才知道自己沒弄清楚人家的意思，有被耍了的感覺，不禁生氣地說：

「大家看看！這位質多羅居士，是多麼不正直啊！多麼不誠實！多麼的虛偽啊！」

「大德！你剛剛不才讚美我正直與誠實的嗎，怎麼才一轉眼，就又反過來說我不正直、不誠實呢？如果剛才說的是對的，現在說的就是錯的，反之亦然。剛才你還說：你在行、住、坐、臥中，常常保持智慧之見的，怎麼連這一點小事都弄不清楚？那就更不要提能知道，或者能做到那些超越常人能力的事了。」

大德！如果我提一個問題問你，你有能力給予肯定的解說與回答嗎？不只一個問題，甚

至要對十個問題，都能一一給予肯定的解說與回答，你能嗎？如果不能，又怎能想來這裡引誘我當你的門徒呢？」

尼乾子聽了，無顏以對，趕緊收拾行囊，率徒眾離開了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第五七四經》、《相應部第四一相應第八經》。

二、「無尋無伺的禪定」，就是指第二禪的境界。「尋、伺」，為玄奘法師的譯法，早先鳩摩羅什大德譯為「覺、觀」，《雜阿含第五七四經》的原譯，就作「覺、觀」，《相應部第四一相應第八經》菩提比丘英譯本作「**thoughtandexamination**」。大體來說，「尋」是較大範圍的心念注意區，「伺」是注意區內的專注核心（檢查）點。

三、《雜阿含第五七四經》中，只提到質多羅居士能入第二禪，而《相應部第四一相應第八經》中，還說到質多羅居士也能入第三、四禪，但故事的核心是第二禪，質多羅居士已經親證「無尋無伺」的第二禪定境界，是確定的。既然已經親證了第二禪，所以，對第二禪「無尋無伺」的現象，就已經不再是「信、不信」層次的問題了，因此質多羅居士回答說，他「不必」「信」，《雜阿含第五七四經》原經文為「我不以信故來也」，雖然轉了一個彎，但意思還是清楚的，只是尼乾子一心想拉攏質多羅居士，已經預設了立場（也是一種「我執」），受自己期望的干擾，不能以無我的開放心胸聆聽，自然聽不出弦外之音，而無法會意了。

四、故事的結尾，《相應部第四一相應第八經》說是質多羅居士起身離開，而不是尼乾子。個人以為，論敗者離開的合理性較高，故採《雜阿含第五七四經》的說法。

## 84.二十億耳的精進

有一次，佛陀來到摩揭陀國王舍城，住在東北方城外的靈鷲山，而尊者二十億耳，正好也在附近的一處墳場精進修學。

尊者二十億耳不分晝夜地勤修，不是禪坐就是經行，日夜不離佛陀教導的三十七道品。尊者經行所到之處，經常看得見因為腳磨破皮而留下來的斑斑血跡，引來鳥兒啄食。這麼努力的精進修學，卻還老是無法突破，一直不得解脫，尊者最初的修學熱誠與信心，就這樣逐漸逐漸地消耗掉，終於，熱誠冷卻了，信心動搖了。有一天，他不禁暗自這麼想：

「在世尊眾多弟子中，我算得上是精進修學群裡的一個了，可是至今還不得解脫，再這樣耗下去有什麼用呢？不如還俗回家，用父母親雄厚財力布施作福，還來得受用些。」

佛陀知道了尊者二十億耳這樣的想法，就來墳場開導他。佛陀對他說：

「二十億耳！未出家時，你會彈琴嗎？」

「會的，出家前我琴彈得還不錯。」

「那好！當你彈琴時，如果琴弦調得太緊，彈出來的聲音好聽嗎？」

「不好聽，世尊！」

「如果琴弦調得太鬆，彈出來的聲音好聽嗎？」

「不好聽，世尊！」

「如果琴弦調得鬆緊適中，彈出來的聲音好聽嗎？」

「這樣就好聽了，世尊！」

「這就對了，修道人！修學太精進，就像調得太緊的琴弦，反而引起急躁不安；精進不足，就像調得太鬆的琴弦，又令人懶散懈怠，兩者都不能引領你成就。所以，你應當避開這兩種情況，做適當的調整，就可以修得解脫了。」

尊者二十億耳聽了佛陀這番開導，重新燃起了修學的熱誠與信心，常常念著上面佛陀彈琴譬喻的教導，繼續修學，不久便成就解脫了。

解脫後，尊者二十億耳心想，應當去向佛陀稟報，於是，就前往拜見佛陀，向佛陀報告他的解脫體證：

「世尊！一位真正的解脫者，不是因為相信而能證入無欲；不是為了名聞利養而能安於遠離；不是為了不犯戒而做到無諍，解脫者是因為貪、瞋、癡已盡的緣故，所以能樂於無欲；樂於遠離；樂於無諍；樂於愛盡；樂於取離；樂於心不移動。

一位心正解脫的比丘，不會因為他看見了什麼，聽到了什麼，聞到了什麼，嚐到了什麼，觸到了什麼，意念了什麼而退失解脫，解脫者在六根認識境界時，心不會被境界俘虜，始終

能維持一貫地清淨不雜、堅住不動，能就其因緣，善觀生滅無常；善觀無常中的寂滅性，就像一座堅固的大石山，任憑哪個方向來的風雨吹打，都不能令其動搖、轉移一樣。」

佛陀聽了尊者二十億耳這番報告後，十分歡喜，隨後對比丘們說：

「比丘們！解脫的人，應當像這樣表白自己的體證。二十億耳的表白，不卑不亢，平順真實，他是真的成就解脫了，不是未證說證、自取減損的增上慢者。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第六集第五五經》、《雜阿含第二五四經》、《中阿含第一二三沙門二十億經》、《增壹阿含第二三品第三經》。

二、依律典記載，佛世時恆河下游瞻波古城的首富，名叫守籠那。這位首富，因他的家產有二十億錢，所以大家都叫他「二十億」。故事中的主角尊者二十億耳，就是這位守籠那長者的獨子。因為尊者有一個富裕的在家背景，所以當他退失道心時，會想到回家從事布施。傳聞尊者的腳底長了毛，這項生理特徵，引起當時頻婆娑羅王好奇的召見，也成為頻婆娑羅王推薦他們父子拜見佛陀的因緣。尊者二十億耳跟隨父親到靈鷲山拜見佛陀，聽聞佛陀說法後出家。出家後，因勤於經行，導致細嫩的腳掌常因過度磨擦而皮破血流，所以佛陀建議尊者可以穿皮鞋來護腳。尊者不願意因此而在僧團中顯得特立獨行，於是要求佛陀允許大家都可以穿，佛陀答應了，遂成為僧團此項規矩的最初訂定因緣。（參考《四分律》〈皮革捷度〉、《五分律》〈皮革法〉）

三、故事的主要內容，各版本所載可以說是相同的，但發生地點則差異頗大，今取律典與《增支部》的王舍城靈鷲山版。

四、極度自我鞭策的人，其原動力，可能是來自急於成就的迫切感。這種迫切感，還與不能隨順因緣的自我主宰欲有關。伴隨迫切感的，經常是急躁不安。急躁不安，屬於「掉舉」的範圍。修學中如果有這種情形出現，應當想想佛陀為二十億耳所說的調琴弦譬喻。或者平時也可以反省一下，自己有沒有這類負面的急迫感。

五、信與持戒，是佛法中常見的修學項目。然而，依尊者二十億耳說，解脫者不是依靠信與戒來成就的，而是關鍵的貪、瞋、癡止息。可是《阿含經》其他經文不也說信、戒、施、聞、慧的修學嗎？這是怎麼一回事呢？其實，這中間是可以沒有衝突的，因為信仰與持戒是解脫修學的基礎，也都要與貪、瞋、癡的止息相關連，相呼應才是。

六、「如果琴弦調得太緊，彈出來的聲音好聽嗎？」《增支部第六集第五五經》作「如果琴弦調得太緊，琴調好音，能演奏了嗎？」似乎比較合理。

## 85.勇者富樓那

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城的祇樹給孤獨園。

在一個傍晚時分，尊者富樓那來向佛陀請法：

「世尊！我想到一個僻靜處獨自專精修學，請教導我法要，好讓我修得解脫。」

佛陀告訴他說：

「富樓那！當六根接觸到令人喜歡的境界時，如果因此而生起歡喜讚歎、貪愛染著，那麼，苦就會隨之而生了。所以我說，有喜悅的生起，就有苦的生起。

富樓那！六根在遇到令人喜歡的境界時，如果不生起歡喜讚歎、貪愛染著，那麼，苦就不會隨之而生起。所以我說，喜的滅止，就是苦的滅止。

富樓那！以上是我給你的簡短教說，你想要到哪裡去專修呢？」

「世尊！我想到西部的輸盧那地方去。」

「但是，西部的輸盧那人性格普遍凶悍粗暴，富樓那！如果到了那兒，常遭到他們的辱罵，那怎麼辦？」

「世尊！輸盧那人如果來我面前辱罵我，我會這樣想：輸盧那人算是很不錯的了，他們沒打我。」

「如果他們打你了，那怎麼辦呢？」

「世尊！不論他們用拳頭打我，或是用石塊、棍棒打我，我會這樣想：輸盧那人算是很不錯的了，他們沒拿刀殺我。」

「如果他們要殺你了，那怎麼辦呢？」

「世尊！如果他們要殺我了，我會這樣想：有些厭惡自己身體的佛弟子，還得用種種方法自殺呢，他們要殺我這終將朽敗的身體，正好算是幫了我一個大忙。」

「善哉！善哉！富樓那！有你這樣的忍辱功夫，應當能前往西部的輸盧那地方了。」

尊者富樓那有了佛陀的肯認，歡喜地拜別了佛陀，隔天就動身出發了。

沿途一路乞食遊化，尊者富樓那來到了西部的輸盧那地方住下，除了自己專精修學外，還教化了許多當地人歸信佛法。到了隔年雨季來臨前，就接引了五百位在家佛弟子，並在當地建立了一個可以容納五百人修行的地方。

雨季安居的三個月過去了，尊者富樓那修得了三明，就在當地入無餘涅槃了。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三一一經》、《相應部第三五相應第八八經》、《中部第一四五教富樓那經》。

二、關於故事中的尊者富樓那，經、律中有好幾處提及，所說都略有不同：如與本故事相同內容的異譯本，收在《大正藏》第二冊編號第一〇八的《佛說滿願子經》，就稱富樓那為滿願子，這與《佛本行集經》說到的那位「富樓那彌多羅尼子」相同，因為經文中加註了「滿足慈者」的義譯，亦即：富樓那為「滿」的意思，是名字，彌多羅為「慈」、「願」的意思，是其母姓，從母得名，故稱滿慈子（參閱《佛光大辭典》第四九二九頁）。而《摩訶僧祇律》第二十三卷說，這位富樓那因協助給孤獨長者（阿那邠坻）建祇園精舍而出家，再前往西方「輸那國土」（《大正藏》第二二冊第四一五頁）。然依《相應部第三五相應第八八經》菩提比丘英譯本註解五八所引，說尊者富樓那原為輸盧那地方的人，來舍衛城經商，因聞佛說法而出家，後因不習慣舍衛城的環境，就向佛陀辭別回家鄉專修。

三、修得三明，即成就「宿命明（宿命神通）、天眼明（天眼神通）、漏盡明（解脫涅槃）」。  
 入無餘涅槃，即解脫者的最後入滅。《相應部第三五相應第八八經》說，尊者富樓那於證得三明的同一雨季就入無餘涅槃了，但《雜阿含第三一一經》與《中部第一四五教富樓那經》都沒這樣說。從《摩訶僧祇律》第二十三卷的記載來看，說到尊者富樓那剃度了億耳出家，但「輸那邊國」比丘很少，等了七年才聚集了十位持律比丘，為億耳完成具足戒的受戒儀式，因此，當億耳要到舍衛城禮見佛陀時，尊者富樓那就要億耳向佛陀提出放寬邊地五項律制規定：可以天天洗澡、可以穿雙層皮鞋、可以使用皮革質料的坐墊、可以穿過世者的衣服、經五位比丘主持即可受具足戒成為比丘（《大正藏》第二二冊第四一五至四一六頁），這些，佛陀都同意了，展現了佛陀對戒律因地制宜的彈性調整。如果是這樣，富樓那尊者至少在輸盧那地方停留了七年以上。

四、佛陀給尊者富樓那臨行前的扼要教導，重點在於貪愛與染著的斷除，這與故事第三三〈大師就說調伏欲貪〉是一致的。

五、富樓那尊者的勇猛，在於他的不懼怕。他的不懼怕，不在於力氣，也不在於權力、財勢，而在於他的接納與承擔。試想：連失去生命都不計較的人，還怕誰？這樣不懼怕的人，豈不是真正的勇者之流！

## 86.病比丘的看護

有一次，佛陀與比丘們遊化到摩揭陀國首都王舍城，住在城北郊外迦蘭陀竹園的竹林精舍。

那時，王舍城中有一位比丘得了重病，嚴重到連大小便都無法起床，但卻沒有其他比丘來探視看護，任他在床上日夜怨嘆：

「為何世尊獨獨不憐憫我啊？」

佛陀以天耳神通，聽見了那位病比丘的怨嘆與呼喚，就對比丘們說：

「我和你們一同到各處寮房走走，看看你們住的地方。」

佛陀藉著這個理由，帶著大家來到病比丘的寮房。病比丘掙扎著要起來迎接佛陀，但卻起不來。

佛陀阻止他說：

「躺著就可以了！比丘！不要起來，我可以自己找位子坐。你的病好些了嗎？」

「世尊！我的病越來越重了。」

「比丘！看護你的人在哪裡呢？有人來探視你嗎？」

「沒有，世尊！自從我得病以來，都沒有人來探視我。」

「比丘！當你還沒生病時，有沒有常常探望其他病人呢？」

「沒有，世尊！」

「比丘！平常你都不探望病人，所以今天才得不到別人的照顧。比丘！現在你不要害怕，我親自來照顧你，讓你不缺什麼。雖然我的成就在今日天上人間中最高，但我也能照顧任何病人：對得不到救護的人施與救護；做盲者的眼目；救護生病的人們。」

說完後，佛陀親自為他清理排泄物，擦洗身體，換洗衣服床單，整理床鋪，打掃房間，還親手餵食。

做完這些，佛陀利用這個機會，教導這位比丘說：

「比丘！應當捨離三世輪迴的大病，怎麼說呢？出生時，有在胎中不自由的災難，出生後，有老病死的苦迫。人一老，生理機能變差，病痛隨之而來。生病的人，或躺或坐地呻吟，各種病症接踵而來，最後難逃死亡。死亡，識與形體崩離了，然後往生善趣或惡趣之中。罪惡多的，往生極苦的地獄，也有生為畜生的，被人驅使，受很多苦，也有生為壽命長達數劫之餓鬼的，咽喉食道細小如針，難以吞食，又常受到鞭打。福報好的，生在壽命長達數劫的天上，但也難免於恩愛別離之苦，欲望難以滿足。只有修證賢聖之道的，才能離苦。

有九種離苦之人，所謂阿羅漢、向阿羅漢、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、須



陀洹、向須陀洹、種性人，這些都是如來的弟子。所以說，如來的出現，真是難逢；能出生為人，而且生於能聽聞佛法之處；能遇見善知識；能聽聞佛法，更是難得的機會。你應當瞭解：現在如來在世間宣說正法，你又沒有生理上的缺陷能聽聞正法，如果不努力修學，失去這樣的機會，後悔就來不及了，這是我的教誡。」

這位病比丘經過了這番教誨，即證得解脫，病也好多了。

佛陀回去後，要尊者阿難集合在王舍城附近的比丘，當眾制訂了僧團成員生病時的看護制度：如果生病比丘沒有弟子，則應當由大家輪流排班看護。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第四四品第七經》。

二、故事中說到九種人，即四雙八輩賢聖之人，加上「種性人」。所謂種性人，簡單說，就是泛指修學接近向須陀洹，但還未到達的人。

三、「死亡，識與形體崩離，往生善趣或惡趣之中。」原經文作：「夫為死者，形神分離，往趣善惡。」其中「神」應為「識」之異譯，而「形」，指的就是「身軀」，所以嘗試白話為「識與形體崩離」。但依「攀緣四識住」（《雜阿含第六四經》，《相應部第二二相應第五五經》亦同）與「此陰滅已異陰相續」（《雜阿含第三三五經》）的經義，「識」，是不能單獨存在的，也不能不隨因緣變化，應當以這樣的基礎去理解「識與形體崩離」這句話。

## 87. 差摩比丘的病中證悟

有一次，許多比丘住在拘睺彌城東南，瞿師羅富家長者所布施的林園中。

另一位名叫「差摩」的比丘，也在拘睺彌城，但另住在跋陀梨園中。那時，差摩比丘患了重病，身體很痛苦。

住在瞿師羅園的長老比丘們，得知差摩比丘患了重病，就派遣了輪值擔任看護的陀娑比丘去探望他。

陀娑比丘到了差摩比丘的住處，轉達瞿師羅園長老比丘們的關懷與安慰，對他說：

「差摩學友！瞿師羅園的長老比丘們很關心你，他們問你的病情緩和了些沒？還能忍受嗎？」

「學友！我的病沒有轉好，只有更加劇烈、更痛苦，好像就快沒救了。」

瞭解了差摩比丘的情況，陀娑比丘就趕回瞿師羅園，向長老比丘們報告。

於是，長老比丘們要陀娑比丘再去跋陀梨園，提醒差摩比丘要按照佛陀的教法，從組成人的色、受、想、行、識等五受陰中，觀察沒有不變的我，也沒有屬於不變我所擁有的。

陀娑比丘再度前往差摩比丘的住處，轉告長老比丘們的提醒。

差摩比丘聽了以後，回答陀娑比丘說，他確實依照佛陀所教導的，從五受陰中觀察沒有一絲不變的我，也沒有不變我所擁有的。

陀娑比丘又回到瞿師羅園，轉告長老比丘們差摩比丘的回答。

長老比丘們聽說差摩比丘能從五受陰中觀察非我、非我所，認為這是阿羅漢解脫聖者的境界了，所以，就又要陀娑比丘去問差摩比丘是不是已經證得了阿羅漢果。

陀娑比丘三度前往差摩比丘的住處，轉告長老比丘們的問話。

差摩比丘回答說，他還不是阿羅漢。

陀娑比丘又將差摩比丘的回答，帶回瞿師羅園。

長老比丘們認為差摩比丘的第三次與第二次回答相互矛盾，就又要陀娑比丘四度前往差摩比丘的住處，轉達長老比丘們的質疑。

差摩比丘說，雖然他從五受陰中觀察非我、非我所，但經驗上還是覺得有我。

辛苦的陀娑比丘，又將差摩比丘的回答，帶回瞿師羅園。

原來，差摩比丘的非我觀察，是順服於佛陀教導的學習中觀察，還不是自己實際的體驗。於是，長老比丘們又重提佛陀時常教導的「非我」觀法，透過陀娑比丘告訴差摩比丘說：

「差摩學友！你說有我，是根據什麼說有我的？說色是我嗎？離色有我嗎？還是說受、想、行、識是我？離受、想、行、識有我？」

讓陀娑比丘五度來回奔波傳話，差摩比丘覺得過意不去，就拿起拐杖，要陀娑比丘扶他到瞿師羅園，去跟長老比丘們直接討論。

到了瞿師羅園，差摩比丘對長老比丘們說：

「學友們！我不說色是我，不說受、想、行、識是我，不說離色、受、想、行、識有我。但我還是覺得整體五受陰有我，不過，我不會說這五受陰是我所擁有的。

學友們！譬如有香味的花，說這棵花的根就是花香，或說離開花的根能有花香；或說莖、葉、花瓣、花蕊是花香，或說離開莖、葉、花瓣、花蕊能有花香，這樣說對嗎？」

「都不對。」

「那怎樣說才正確？」

「應該說花的香才對。」

「學友們！所以，我不說色是我，不說離色有我，不說受、想、行、識有我，不說離受、想、行、識有我。學友們！但我還是覺得整體五受陰有我，這是對自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驅使等深處還未能徹底地覺察、斷除、出離的緣故。

學友們！這就像洗衣服，雖然髒衣服用清潔劑洗乾淨了，但卻還殘留有清潔劑的味道，所以還要用芳香劑薰香，以斷除清潔劑不好的味道。

多聽聞聖者正法的學習者也一樣，能於五受陰觀察非我、非我所，但對五受陰的我慢、我欲、我使還未能徹底地覺察、斷除、出離的人，尚須繼續努力修學，洞察五受陰的生滅，如實地認清：這是色，這是色生成的關鍵因緣，這是色的滅除；受、想、行、識也一樣。能夠這樣修學，日後就能將我慢、我欲、我使徹底地覺察、斷除、出離了。」

聽了差摩比丘的這番說明，在座的長老比丘們，遠塵離垢，得法眼淨，讚歎差摩比丘的解說，讓大家更清楚地瞭解佛陀的教說。差摩比丘也因此而突破自己的盲點，證入了解脫。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第一〇三經》、《相應部第二二相應第八九經》。

二、差摩比丘說他雖然能正觀五受陰非我、非我所，但對「我慢、我欲、我使」（試譯為「自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驅使」）等深處細微的自我感，還是不能徹底的斷除，可見人們自我感的根深蒂固了。我們只有不斷地從「集、滅」的觀察，去努力修學了。

三、病中，對一般人來說，算是一種逆境。差摩比丘在逆境中，透過與學友間的互相討論激盪，竟能突破平日的盲點，得證解脫，也部分印證了逆境與學友，在佛法修學上的功用了。

四、本則故事純為佛弟子間對深奧佛法的探討，為佛法不限於佛說的又一例。

## 88.銳利的阿支羅迦葉——朝聞道，朝入涅槃

有一天早上，佛陀正走在往王舍城的路上，打算進城乞食，而阿支羅迦葉正好要辦點事，從王舍城裡走出來。

阿支羅迦葉遠遠地看到佛陀迎面走來，趕緊攔住佛陀，請求佛陀說：

「瞿曇！我有點問題想請教你，可以耽擱你一些時間嗎？」

「迦葉！現在不是時候，我正要進城乞食，回來再為你解答好了。」

「瞿曇！只耽擱你一點時間，好嗎？」

「迦葉！現在不是時候，回來再說吧。」

「瞿曇！為何不現在答應我？你這樣不就是拒絕我嗎？就只問一個小問題而已，請為我解說吧！」

「好吧，迦葉！你就問吧。」

「瞿曇！我們的苦，是自作的嗎？」

「迦葉！不是這樣的，你這樣問，我無從談起。」

「那苦是他作的嗎？」

「迦葉！這樣問這也無從談起。」

「是自他共作的嗎？」

「迦葉！這樣問還是無從談起。」

「那是非自、非他的無因作嗎？」

「迦葉！更不是這樣的。」

「瞿曇！我問苦是自作、他作、自他作、或無因作，你都不作『是』或『不是』的正面回答，而說無從談起，那到底還有苦嗎？」

「迦葉！苦確實是有的。」

「瞿曇！那你是不知苦、不見苦，所以無法直接回答我的問題嘍？」

「迦葉！我不是不知苦、不見苦，迦葉！我知苦、見苦。」

「瞿曇！那請為我解說苦，讓我也能知苦、見苦。」

「迦葉！如果之前的作者，與之後的受苦者是同一的，那就可以回答你：『苦是自作的』。然而，這麼一來，作者與受者恆常不變，這不符合無常的事實，是錯誤的『常見』。

如果之前的作者，與之後的受苦者是相異的，那就可以回答你：『苦是他作的』。然而，這麼一來，作者與受者可以沒有關聯，這也不符合實際情況，是錯誤的『斷見』。

如果前面說的自作、他作能成立，那就可以回答你：『苦是自、他共作的』。然而，自作、

他作都是錯誤的，所以我不說苦是自、他共作的。

如果因為不是自、他共作，而說苦是無因而生的，我也不會這麼說。

離開這種種極端的錯誤想法，從合於事實的角度來說，那是：此有故彼有，此起故彼起；詳細來說，即是：由於無明而有行，由於行而有識，由於識而有名色，由於名色而有六入處，由於六入處而有觸，由於觸而有受，由於受而有愛，由於愛而有取，由於取而有有，由於有而有生，由於生而有老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集。

反之，此無故彼無，此滅故彼滅；當無明滅盡無餘，行就滅了；行滅了，識就隨著滅了；識滅了，名色就隨著滅了；名色滅了，六入處就隨著滅了；六入處滅了，觸就隨著滅了；觸滅了，受就隨著滅了；受滅了，愛就隨著滅了，愛滅了，取就隨著滅了；取滅了，有就隨著滅了；有滅了，生就隨著滅了，生滅了，所有的老死、憂悲惱苦、純大苦的聚集就隨著滅了。」

阿支羅迦葉聽了這樣的解說後，深受震撼，打破了過去錯誤的思惟，當下遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏懼，合掌對佛陀說：

「世尊！現在，我已經瞭解了。從現在起，我歸依佛、法、僧伽，願意終身為佛弟子，請為我見證。」

說完之後，阿支羅迦葉就拜別佛陀，去做他的工作了。但離開佛陀不久，阿支羅迦葉遭到一頭保護小牛的母牛攻擊，受傷而死了。死的時候，面貌安詳平和。

世尊則繼續他的王舍城乞食，不知道阿支羅迦葉在離開他不久後就死了。

其他比丘聽說阿支羅迦葉遭到牛隻攻擊而死，就在用餐完畢後，來向佛陀報告，並好奇地請問佛陀，阿支羅迦葉得了什麼成就，往生到哪裡了。

佛陀告訴比丘們說，阿支羅迦葉知法、見法，死時無所執著，已經入涅槃解脫了。這樣，佛陀為阿支羅迦葉授證得解脫的「第一記」。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三〇二經》、《相應部第一二相應第一七經》。

二、阿支羅迦葉的「朝聞法，朝入涅槃」，讓我們聯想到《論語》〈里仁篇〉中，孔子所說的「朝聞道，夕死可矣」。孔子這麼說，表示了聽聞真理的可貴，以及對真理的嚮往，而阿支羅迦葉的聞法、證法、入滅，卻是實際上的體驗者。此外，從聞法到證入涅槃，時間可以這麼短，阿支羅迦葉也印證了佛法修學的「非時得證」。

三、《雜阿含第三〇〇經》說：「自作自覺（受），則墮常見；他作他覺（受），則墮斷見」，與本則故事的教說內涵是相同的。以為生命中有常住不變的主體，在前後世中貫穿著，這是常見；不見生命無明與貪愛的流轉因緣，以為死就什麼都沒有了，這是斷見，兩者都不是緣

起的事實，都是錯誤的一邊。這常見與斷見，正是人們最容易犯的錯誤。

四、自作、他作、自他作、或無因作，都與緣起的事實不合。而後兩者其實只是自作、他作的延伸，只要自作、他作是錯的，自他共作、無因作就不必再論了。什麼是自作、他作呢？例如：有說過去我所做的惡業，都要受報完畢才能解脫，這即是自作自受錯誤說法的一類。有說父親所做的惡業，會由兒子來受報，這則是他（父親）作他（兒子）受錯誤說法的一類。

五、佛陀對阿支羅迦葉問題的回答，《雜阿含第三〇二經》作「此是無記」，《相應部第一二相應第一七經》作「並不然」，兩者稍有差異。「無記」，表示問題本身的背景基礎是錯誤的，問題不能成立，所以也「無從論起」。「並不然」的含意，是對所提問的問題不以為然，但也可以解讀為是對問題內容的直接否定。

六、佛陀對阿支羅迦葉的教導，主要是「緣起法」。「此有故彼有，此無故彼無」，是緣起法的定義，「緣無明行，……純大苦聚集；無明滅則行滅，純大苦聚滅」，是緣起法的內容，這是佛陀證入解脫的關鍵，也是阿支羅迦葉知法、見法，證入解脫的關鍵。緣起法，可以說是佛教的核心思想，也是佛法的特質。

七、《相應部第一二相應第一七經》中，並沒有阿支羅迦葉被牛攻擊受傷致死的情節，而說他隨佛陀出家，後來證得解脫，成為阿羅漢。

## 89.須深盜法

有一陣子，佛陀在摩揭陀國首都王舍城遊化，住在城北郊外的迦蘭陀竹園。

那時，摩揭陀國的國王，以及當地的許多大臣、婆羅門、富有的長者、居士與一般民眾們，都對佛陀及比丘大眾十分敬重，所以對他們的供養，如衣、食、醫藥、日用品等特別豐富。相對的，當地其他外道所能得到的供養，就很少了。

住在王舍城的外道們，為因應供養少，生活困難的困局，共同集會商量，最後想出一個點子，推舉他們之中一位名叫須深的聰明青年，要他到佛陀那邊去出家，看看能不能學一些佛陀的秘笈回來，好讓他們也能得到大家的信仰與尊重，期望能恢復往日供養的水準。

背負特別任務的須深來到迦蘭陀竹園，向一群比丘請求出家。經由比丘們的引見，佛陀也同意他在僧團中出家了。

半個月過去了，有一天，他聽到一些比丘自稱是證得解脫的阿羅漢，覺得這下機會來了，趕緊前去向他們請教，怎樣才能學得初禪而得解脫。

然而，這些比丘卻告訴須深，他們不會初禪，也不會神足神通。

須深不相信，就繼續要求這些比丘教他第二禪、第三禪、第四禪等其他禪定。但是這些比丘都說他們不會，更不會他心神通、宿命神通。

須深對這些比丘的回答很不滿，質疑、指責他們前後所說互相矛盾，哪有不會禪定，而還可以自稱是解脫阿羅漢的！

這些比丘就告訴須深，說他們是慧解脫者。

須深根本不瞭解，也不相信這樣的回答，就去向佛陀求證。

佛陀告訴須深說：

「須深！修學的前後次第是：先知『法住智』，後知『涅槃智』。那些比丘就是以這樣的次第，從專精思惟、安住於不放逸，而修得離我見、不起諸煩惱而證入解脫的。」

須深完全聽不懂佛陀在說什麼，就請求佛陀為他詳加解說。

佛陀解說道：

「須深！不管你知不知道，修學的必然順序，就是要先知法住智，後知涅槃智。

須深！你認為如何？有出生所以會老死，不離出生而有老死，是嗎？」

「是的，世尊！」

「像這樣，生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明；有無明所以有行業，不離無明而有行業，是嗎？」

「是的，世尊！」

「反過來說，不出生就不會老死，不離生之滅而老死滅，是嗎？」

「是的，世尊！」

「像這樣，生、有、取、愛、受、觸、六入處、名色、識、行、無明；無明滅所以行滅，不離無明滅而行滅，是嗎？」

「是的，世尊！」

「須深！讓我再問你：色是常，還是無常呢？」

「世尊！是無常。」

「無常的事物，會帶來苦呢？還是樂？」

「世尊！是苦。」

「既是無常、苦，那是變易之法了，能在變易之法中，找到所謂不變的『真我』嗎？」

「世尊！不能。」

同樣地，佛陀又分別以「受、想、行、識」一一提問，並且由現在擴展到過去、未來等，說明這一切都是無常，是苦的，其中不存在所謂的「真我」。然後，佛陀作了個小結論說：

「須深！多聞聖弟子對色、受、想、行、識有這樣的理解而生厭，因厭而離貪愛，因離貪愛而解脫，因解脫而生解脫之智：我的生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了。」

須深！有了這樣的所知所見，就會各種禪定，各種神通了嗎？」

「不會的，世尊！」

「須深！這就是先知法住智，後知涅槃智。那些比丘就是這樣專精思惟，安住於不放逸，而修得離我見，不起諸煩惱而得解脫的。」

佛陀說到這裡，須深當下遠塵離垢，得法眼清淨：見法、得法、覺法而自己解決了對法的疑惑，心中無所畏懼。

這時，悟入正法的須深，向佛陀頂禮，懺悔他出家盜法的不當動機，並請求佛陀的原諒。

佛陀接受了須深誠心的懺悔，並且告訴他說，若以名聞利養的動機來出家盜法，日後其心裡的不安折磨，將會更勝於盜賊被國王行刑，慢慢凌遲至死的痛苦。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第三四七經》、《相應部第一二相應第七〇經》。

二、《雜阿含第三四七經》與《相應部第一二相應第七〇經》主要內容是相同的，但有兩處細節不同：（一）須深問那些阿羅漢比丘的內容，前者是會不會初禪、第二禪等禪定，後者是會不會各種神通。（二）佛陀為須深解說的內容，前者只說十二緣起，後者先說無常、苦，後說十二緣起。關於第一點，從《雜阿含第四九四經》中說：「習禪思，得神通力。」《清淨道論》〈說神變品〉也說：「在生起（初禪等）定以前或以後或於同一剎那之間所起的定力的



殊勝妙用，名為定遍滿神變。」（引自《中華佛教百科全書》解說「神通」一詞）來看，神通與禪定，兩者是相關的，唯一般多以神通的開發，需透過第四禪的定力才行，一如佛陀在菩提樹下的修學過程。不過，菩提比丘英譯本註解，說《相應部注》的解說為「沒有禪定」，則又與《雜阿含第三四七經》相同。關於第二點，前者說須深要求佛陀解說法住智，後者則沒特別指明法住智，似在解說「先知法住智，後知涅槃智」兩句，所以稍有不同。

三、如果比對兩經經文，可知法住智是指十二緣起等世間因果的必然性，也就是緣起法了。而「先知法住，後知涅槃」的意思，就如同佛陀回答須深說：「那位比丘就是以這樣的次第，從專精思惟，安住於不放逸，而修得離我見，不起諸煩惱而證入得解脫的。」也就是說，「修學者先徹了因果的必然性——如實知緣起；依緣起而知無常，無我無我所，實現究竟的解脫——涅槃寂滅。」（印順法師《印度佛教思想史》〈自序〉第一頁）因此，個人以為「先知法住，後知涅槃」的內容，以先談「十二緣起」，再談「五蘊無常、苦、無我」似乎比較合理，因為十二緣起是法住智，再依緣起而觀無常、苦，從中契入無我，才得以「不起諸漏，心得解脫」。

四、依定發慧而得解脫，從來是佛教界所無異議的，所依的定力，從初禪到第四禪都行（參考故事第二〈佛陀的修學歷程〉按語六）。部派佛教時期，說一切有部的著名論典《法蘊足論》，則說是「七依定」（大正二六冊第四九四頁），後來的《大毘婆娑論》則解說為從初禪到無想定的七種根本定（大正二七冊第九二九頁），加上六個這七種定的「中間定」，與一個尚未到初禪的「近分定」（大正二七冊第六七二頁）。其中，尚未到達初禪的「近分定」一項，值得特別注意，那位不會初禪等根本定的慧解脫阿羅漢，應當就是透過所謂「近分定」這類的定力成就的。

五、須深所遇到的那些不會根本禪定，不會神通的「慧解脫阿羅漢」，到底是不是佛教界的一個特例呢？依《雜阿含第一二一二經》、《中阿含第一二一請請經》說，在與佛陀同住的五百位阿羅漢比丘中，有九十位得宿命神通、天眼神通、漏盡神通（三明），九十位是定、慧俱解脫者，其餘三百二十位是慧解脫者。與之相當的《相應部第八相應第七經》作：六十位得三明，六十位得宿命神通、天眼神通、漏盡神通、神足神通、他心神通、天耳神通（六通），六十位是俱解脫者，其餘三百二十位是慧解脫者，數目雖略有出入，但顯然的，不會根本禪定的慧解脫阿羅漢占多數，可見在佛陀時代，這類阿羅漢算是蠻多的，不是特例。

六、「先知法住，後知涅槃」，是佛陀時代的主流教說。後來，流行於西元初的一系列般若經思想，則有所轉變，展現了「直從涅槃」下手的風格（參考印順法師《印度佛教思想史》第九二至九三頁），成為當時的一股流行思潮，一直要到西元二世紀後的龍樹菩薩，在《中論》中說：「若不依俗諦，不得第一義」（大正三〇冊第三三頁），才又重新闡揚佛陀時代的主流教說。

## 90.見井水的準解脫者

有一次，佛陀在憍薩羅國首都舍衛城南郊祇樹給孤獨園，對比丘們說：

「比丘們！除了依於信仰，除了依於直覺偏好，除了依於相信古老口傳，除了依於理性思惟，除了依於深思所成的觀點之外，還有什麼方法能夠向人說明解脫的證知：生死已盡，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，不再有往生下一輩子的後有愛了呢？」

比丘們請求佛陀教說，佛陀說了：

「比丘們！是還有其他方法的，例如，當眼等六根，識得色等六境，而引起貪、瞋、癡時，覺知自己心中有了貪、瞋、癡；不起貪、瞋、癡時，覺知自己心中沒有貪、瞋、癡，這樣的覺知，是依於信仰？依於直覺偏好？依於相信古老口傳？依於理性思惟？依於深思所成的觀點嗎？」

「不是，世尊！」

「比丘們！這樣的覺知，不是依於智慧而明白的嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！這就是在信仰、直覺偏好、相信古老口傳、理性思惟、深思所成的觀點之外，能夠向人說明『生死已盡……』之解脫證知的方法。」

※※※

有一次，尊者那羅、尊者茂師羅、尊者殊勝、尊者阿難在一起討論。

首先，尊者那羅問尊者茂師羅說：

「茂師羅學友！能知道：『老死是因為出生，不離出生而有老死；出生是因為業力的蓄積成熟；業力的蓄積成熟是因為執取……；乃至無明滅則行滅；「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，除了來自信仰，除了自己的直覺偏好，除了相信古老口傳，除了是自己理性思惟，除了是深思所成的觀點之外，還有別的方法嗎？」

尊者茂師羅回答說：

「有啊！我有『老死是因為出生……「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，但不是來自信仰，不是自己的直覺偏好，不是來自相信古老的口傳，不是自己理性的思惟，也不是深思所成的觀點。」

「茂師羅學友！你說你有『「有」的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，那你是諸漏已盡的解脫阿羅漢了嗎？」看來尊者那羅轉移了原先的討論方向，繼續追問。

這時，尊者茂師羅沉默了，顯然不願意回應這樣的質問，也許問題本身存在著矛盾，也許他還沒有證得解脫，不是阿羅漢。

尊者那羅再三追問，但尊者茂師羅還是沈默，一時間兩人就僵在那裡。

這時，在旁邊的尊者殊勝，覺得自己可以回答這樣的問題，於是，徵得了尊者茂師羅的同意，替代他回答尊者那羅說：

「那羅學友！除了來自信仰，除了自己直覺的偏好，除了相信古老口傳，除了是自己理性思惟，除了是自己深思所成的觀點之外，確實有『有』的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧。」

「你說有『有』的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，那就是諸漏已盡的解脫阿羅漢嗎？」尊者那羅再度關切這個問題。

尊者殊勝回答說：

「我說有『有』的盡滅為涅槃』這樣的正知見智慧，但還不是諸漏已盡的解脫阿羅漢。」

「既然已經得到『有』的盡滅為涅槃』的正知見智慧，怎麼還不是諸漏已盡的解脫阿羅漢呢？這樣的說法，前後互相矛盾！」尊者那羅不表同意。

這時，尊者殊勝就打了一個比方來說明：

「學友！譬如在荒野路邊，有一口井，卻沒有打水的繩子和桶子。當在炎熱的天氣下，有人因為長途跋涉，十分疲憊口渴。他來到井邊，確確實實看到了井中的水，但由於缺乏取水的工具，所以還沒能喝到水，這種情形，就如同我所說的：有涅槃的正知見，但還不是解脫阿羅漢。」

這時，在一旁的尊者阿難聽了，對尊者那羅說：

「那羅學友！尊者這樣說，你還有意見嗎？」

「阿難學友！我對尊者殊勝這樣說，除了說他講得很好，講得很巧妙外，不能再說什麼了。」

按語：

一、本則故事前段取材自《相應部第三五相應第一五二經》、《雜阿含第三一三經》、後段取材自《雜阿含第三五一經》、《相應部第一二相應第六八經》。

二、不以「信仰、直覺偏好、相信古老口傳、理性思惟、深思所成的觀點」，而以六根認識六境的覺知，離貪、瞋、癡而證得解脫，說明佛法的修學，是重於經驗體證的。

三、見井水，但還未能喝到水，就像能勝解空性，對涅槃的內涵有相當的把握，但還沒能實際證入的菩薩，在願力與悲心的支持下，就有機會，也有一定的能力，在生死中濟度眾生。這樣，這部經可以看做是大乘菩薩行的理論基礎；早期經典中的重要依據。（參考印順法師《印度佛教思想史》第九四至九五頁）

四、比對《雜阿含第三五一經》與《相應部第一二相應第六八經》，其主要內容是十分一

致的，只有以下二點小有不同：（一）故事的發生地點，前者說是「舍衛國象耳池側」，後者說是「憍賞彌（拘睒彌）之瞿師羅園」。（二）事件中，尊者殊勝與尊者那羅的角色，在兩部經中正好對調。

五、《相應部》之註釋書認為有「『有』的盡滅為涅槃」正知見智慧的人，為證第三果者，而尊者茂師羅為阿羅漢。

## 91.面不改色的優波先那

有一次，尊者優波先那與尊者舍利弗，來到摩揭陀國首都王舍城北方郊外墓地附近，住在一個名叫蛇頭巖的地方。

蛇頭巖有山洞，附近常有毒蛇出沒。

這天，尊者優波先那獨自一人在山洞中禪坐。不巧，有一條小毒蛇從頂上掉下來，落在尊者的身上，並且咬傷了尊者。

蛇毒很快地在尊者的身上起了作用，尊者知道自己被毒蛇咬了，但因蛇毒毒性已經發作而失去了行動能力。於是，尊者優波先那叫喚在洞外不遠處樹下的尊者舍利弗，對他說：

「舍利弗學友！毒蛇掉在我的身上，我被毒蛇咬了，你趕快進來，將我的身體搬到洞外。這個中毒的身軀，像握在手中的米糠糰，現在已經鬆了手，很快地就要崩散掉一樣。」

尊者舍利弗進洞來一看，沒發現尊者優波先那的身體與容貌有任何異樣，懷疑地問：

「優波先那學友！可是，我看你的容貌與身體狀況，和平常一樣啊，怎麼會說身體中毒了，即將壞散，要我將你的身體移出去呢？這到底是怎麼一回事？」

尊者優波先那告訴尊者舍利弗說：

「舍利弗學友！如果有人認為自己的眼睛等六根是我，或是我的，那麼，或許被毒蛇咬了，臨終前他的身體、臉色就會有異樣，我是不會這樣認為的，所以，舍利弗學友！我的身體、臉色怎麼會有異樣呢！」

尊者舍利弗明白了，讚歎道：

「正是，優波先那學友！你早已離我、我所、我慢，離一切煩惱繫著，而且是從根本斷除，就像截斷多羅樹的樹根一樣，以後永遠不會再生起了，所以，身體和臉色怎麼會有異樣呢！」

於是，尊者舍利弗將尊者優波先那的身軀移出洞外，尊者優波先那隨即入滅了，身軀一如鬆開的米糠糰一樣，壞散了。

按語：

一、本則故事取材自《相應部第三五相應第六九經》、《雜阿含第二五二經》。

二、故事中，尊者舍利弗以「長夜離我、我所、我慢繫著使」、「如截多羅樹頭」、「於未來世永不復起」的詞句讚歎尊者優波先那，顯然，這些都是對解脫聖者的讚歎，尊者優波先那無疑地已經是解脫阿羅漢了，而且是能入「根本定」的俱解脫阿羅漢（參考印順法師《華雨集（三）》第二一四頁）。我們看到一位俱解脫阿羅漢，在面臨死亡前，展現了不受軀體苦痛干擾的平靜。

三、在《雜阿含第二五二經》末後，還加了一大段尊者舍利弗與佛陀說的偈誦，最後還有一段避毒蛇的咒語，這些都是《相應部第三五相應第六九經》所沒有的。咒語，依早期佛教的精神，是不被鼓勵與允許的（參考《中阿含第三一分別聖諦經》、《中阿含第一八一多界經》、《中阿含第一八九聖道經》、《中阿含第二〇一嚧帝經》等，以及故事第一〈怎樣才是真正的讚歎佛陀？〉），會出現在《雜阿含經》這樣的早期佛教經典中，是蠻唐突的。關於這一點，印順法師依據律典的資料，考定這是「根本說一切有部」後來附加進去的（參考《初期大乘佛教之起源與開展》第五一一頁）。

## 92. 縈髮目犍連的參訪

有一次，佛陀住在摩揭陀國的首都，王舍城北方的迦蘭陀竹園精舍。

一天，竹園精舍來了一位名叫「目犍連」的外道，因為他習慣將頭髮盤成一個大髻，所以大家稱他為「縈髮目犍連」。

縈髮目犍連向佛陀問訊後，佛陀問他從哪裡來，他回答說：

「瞿曇！我到處參訪，剛從許多類沙門、婆羅門、出家遊歷修行人集會說法的樹林中來。」

「目犍連！你從他們那裡，得到什麼有益的嗎？」

「瞿曇！我從他們互相衝突的言論辯難中，學到了很多。」

「目犍連！長久以來，各種不同類的沙門、婆羅門、出家遊歷修行人，存在著許多不同的觀點，彼此競相論辯，企圖論破別人，求得勝利。」

「瞿曇！你都為弟子們說些什麼法，使他們有能力再去教導別人，而不致於污辱了如來，也不會受到其他人的問難與責罵呢？」

「目犍連！我教導他們『明、解脫』，這樣他們再去教導別人，就不會污辱了如來，也不會受到其他人的問難與責罵。」

「瞿曇！你的弟子們，是以怎樣的方法修行，來成就明、解脫的？」

「目犍連！有七覺支，修習、多修習，能成就明、解脫。」

「瞿曇！那又有什麼修行方法，可以成就七覺支？」

「目犍連！有四念處，修習、多修習，能成就七覺支。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就四念處？」

「目犍連！有三妙行，修習、多修習，能成就四念處。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就三妙行？」

「目犍連！有六觸入處律儀，修習、多修習，能成就三妙行。」

「瞿曇！又有什麼修行方法，可以成就六觸入處律儀？」

「目犍連！當眼睛看到合意、可愛、能引起欲樂、使人著迷的東西時，能不生歡喜、不讚歎、不著迷、不流連；看到不合意、不可愛、能引起苦受的東西時，能不畏懼、不討厭、不嫌棄、不生氣。看到好的，不起執著；看到不好的，也不起執著，內心不為所動。耳聽、鼻聞、舌嚐、身觸、意識也一樣，這就是從六觸入處做到合於律儀，依此修習、多修習，就能成就三妙行。」

怎樣是修習三妙行，能成就四念處呢？

多聞正法的聖弟子，在閑靜處、林中、樹下這樣思惟：身、口、意的惡行，必得惡報，我如果以身、口、意做了惡行，日後一定會後悔，別人也會譏嫌，大師也會責備，如此一來，惡名昭彰，死後也會墮入地獄之中。能這樣思惟，時時自我警惕，以去除身、口、意三惡行，

修三妙行。

怎樣是修習四念處，能成就七覺支呢？

目犍連！以身體為覺察對象；以感受、心念、心念對象的法為覺察對象，集中心念而念念分明，以此為方法修學念覺支。念覺支修學熟練後，修學擇法覺支；擇法覺支修學熟練後，修學精進覺支；精進覺支修學熟練後，生歡喜心，修學喜覺支；喜覺支修學熟練後，身心止息，修學猗覺支；猗覺支修學熟練後，得三摩地，修學定覺支；定覺支修學熟練後，心能專注於一境，而得息滅一切貪愛憂慮的捨，繼續修學捨覺支，直到捨覺支修學成就。

怎樣是修習七覺支，能成就明、解脫呢？

目犍連！依遠離、依離欲、依滅而向於捨而修學念覺支，修擇法、精進、喜、猗、定、捨覺支，而證得明、解脫。

像這樣，目犍連！一法跟者一法地修學，就能從煩惱的此岸，到達解脫的彼岸了。」

佛陀說到這裡，綦髮目犍連遠塵離垢，得法眼清淨。這時的綦髮目犍連，見法、得法、知法、入法，不再需要靠別人而能解決自己的疑惑；於正法中不再畏懼，就從座位上站起來，整理好衣服，恭敬地行禮，請求佛陀允許他出家。

佛陀同意了。

綦髮目犍連出家後不久，即證入解脫，成為阿羅漢。

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二八一經》。

二、這是佛陀教導綦髮目犍連，證得解脫的修學綱領，也是佛法修學的一個完整次第，四念處是其中的一環，所以不適合說四念處是佛法修學的「唯一之道」。(參看故事第一二〈佛滅後的「大師」〉按語五)

三、眼、耳、鼻、舌、身、意等六根（即六內入處），在接觸色、聲、香、味、觸、法等六境（即六外入處），生起眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識等六識，根、境、識三事和合而生起認識了別的識觸，即為六觸。所以，六觸入處就是指「根、境、識的和合」，六觸入處律儀，也可以略而理解為「六根律儀」。律儀，依故事中佛陀所說，就是對合意的（好的）與不合意的（不好的），都同樣不起執著，心中不為所動，而不是狹義地指戒律與僧團制度。

四、什麼是明？《相應部第五六相應第一八經》說：「苦之智，苦集之智，苦滅之智，順苦滅道之智，此名之明。」《中阿含第一二憍破經說》：「無明已盡，明已生」。無明的去除，就是明，就是解脫者了，所以，明即解脫，兩詞合用，即作「明、解脫」。

五、「依遠離、依離欲、依滅、向於捨」，經典中常與七覺支的修學一同出現，這是南、北傳《阿含經》所共通的，參看故事第五一〈勇猛銳利的隨死念〉按語八。



### 93.殺人魔鴛掘利摩羅的得解脫

有一次，佛陀到憍薩羅國的首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。

這天，比丘們到舍衛城中乞食，看到許多民眾在波斯匿王的宮外請願，要求國王出兵，緝拿一位名叫鴛掘利摩羅的殺人魔，大家都說他極為兇暴，見人便殺，而且還將被害人的手指骨串起來，掛在自己身上當飾物。

比丘們乞食回來後，將這件事告訴佛陀。

佛陀聽了比丘們的轉述，默默地朝鴛掘利摩羅藏身的林裡走去。

當佛陀越來越接近鴛掘利摩羅藏身的樹林時，沿路上撿柴的、背草的、耕田的、牧牛羊的民眾紛紛警告佛陀，要佛陀不要再向前走了，他們說前面的樹林中，就住著一位危險的殺人魔。佛陀沒在意他們的警告，仍然默默地朝樹林走去。

鴛掘利摩羅遠遠地看到佛陀一個人獨自走來，心想：

「太好了！即使是四、五十人成群結伴經過這裡，都還成為我的獵物，人們已經很久不曾像這位沙門一樣，敢獨自經過這裡了，我為何要錯失這個好機會呢？」

於是，鴛掘利摩羅拿起他的武器，從佛陀的後面追殺過來。但佛陀現了神通力，鴛掘利摩羅追了一陣子後，發現他怎麼老是追不上，心想：

「怪事！即使奔走中的象、馬、鹿，飛馳中的車乘，我都追得上，但眼前這位以普通步伐走路的沙門，我怎麼盡全力了還追不上。」

因此，鴛掘利摩羅向佛陀喊道：

「停下來！沙門！停下來！沙門！」

「我早已停下來了，鴛掘利摩羅！是你自己停不下來的。」

「你明明還在走，怎麼說已經停下來了呢！」

「鴛掘利摩羅！我早已停下傷害一切眾生的惡行了，而你還停不下來，繼續在造殺害眾生的惡業！」

這時，鴛掘利摩羅心想：

「我是在做壞事嗎？為何我的老師告訴我，只要能殺滿一千人，將他們的手指頭串成飾鬘掛在身上，死後就能生天？」

眼前這位讓我怎樣追都追不上的人，一定是古書中所描述億劫難遇的如來解脫者了。」

想到這裡，鴛掘利摩羅趕緊丟掉身上的武器，對佛陀說：

「世尊！但願允許我跟隨您出家當沙門。」

佛陀接受了，對他說：

「來吧，比丘！」

鴛掘利摩羅就這樣完成了出家的儀式，成為僧團的一份子。

然而，波斯匿王已經啟動了對鴛掘利摩羅的追緝。這天，國王領著五百兵騎出發，路過祇樹給孤獨園，便獨自入園內向佛陀請益。

佛陀問國王：

「大王！你這次率領大軍，又要去攻打那個國家呢？」

「世尊！我要去緝拿那位殺人魔鴛掘利摩羅。」

「大王！如果鴛掘利摩羅已經隨我出家為比丘，你會對他怎樣？」

「世尊！那我只好像對其它比丘一樣，對他禮敬供養了。但這個大惡人沒有絲毫的善念，是不可能出家為比丘的。」

這時，佛陀舉起右手，指著不遠處樹下的鴛掘利摩羅，告訴波斯匿王：

「大王！那位就是鴛掘利摩羅。」

波斯匿王一聽，嚇得全身起疙瘩，僵在那兒。

佛陀告訴國王，鴛掘利摩羅已經不再是可怕的殺人魔了。

波斯匿王僵了一會兒，在冷靜下來後，走過去找鴛掘利摩羅，詢問他父母親的名字，證實了他的身分。於是，波斯匿王向鴛掘利摩羅表示，要供養他衣服、飲食、床坐、醫藥等生活用品。然而，鴛掘利摩羅卻對波斯匿王說：

「大王！我不缺什麼，我有出家人的三件衣服就夠了。」

波斯匿王深為感動，走回佛陀處，讚歎佛陀不以刀杖，就能降服這樣兇惡的人。

就這樣，鴛掘利摩羅過著乞食、在幽靜處修學的出家生活。一段時間後，終於證得了解脫，成為阿羅漢。

有一次，鴛掘利摩羅進城乞食，被人認出他就是過去的那一位殺人魔，城裡的人紛紛奔相走告，許多人都向他丟擲瓦塊、石頭，也有人拿刀追殺他。結果，鴛掘利摩羅被打得頭破血流，身上的衣服也被砍爛了。佛陀看見他這樣狼狽地回來，安慰他說：

「鴛掘利摩羅！遇到別人打你，你要忍耐啊！因為你現在所受的，是之前所做罪業的報應，那是相當於幾千年的地獄報應呢。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三八品第六經》、《中部第八六鴛掘摩經》、《雜阿含第一〇七七經》、《別譯雜阿含第一六經》。

二、鴛掘利摩羅，或譯為央瞿利摩羅、鴛掘魔、鴛掘摩，今依巴利文 **Angulimaala** 譯為

鴛掘利摩羅。

三、我們看到鴛掘利摩羅因盲目相信老師的話，而導致邪見堅固的可怕。

四、為惡如鴛掘利摩羅的殺人魔，都還能在佛陀正見引導下，當生修學得解脫，印證了佛法「當生可證」的特性，同時，也讓我們對「業力」的相對性與複雜性，多一層認識。

五、即使是解脫的聖者，還不能免除他人貪、瞋、癡施報的業力，但解脫的聖者，由於貪、瞋、癡已斷，縱然有業力的報應而身受苦，也不會讓他起煩惱，更由於後有愛也斷盡了，自不會有下一生的報應問題。

六、鴛掘利摩羅向佛陀請求出家為比丘，佛陀接受了，對他說：「來吧，比丘！」（原經文作「善來！比丘！」），就完成了出家為比丘的儀式，這與後來需要十位比丘見證的情形不同。佛教出家得具足戒成為比丘的儀式，依時間發展而有不同的形式，如《俱舍論》引毗奈耶毗婆沙師的歸納，第一為「自然得」，這是指佛或辟支佛，無師得具足戒。第二為「見道得」，這是指像憍陳如等五比丘於見道位得具足戒。第三為「善來得」，即依佛說「善來！比丘！」而得戒。第四為「自誓得」，如大迦葉以信受佛為大師而得戒。第五為「善巧酬答所問」，如蘇陀夷聰明過人，年僅七歲能善巧酬問佛陀所問，故雖未滿二十歲，而被允許受具足戒。第六為「敬重得」，如佛陀的姨母大愛道比丘尼聞說八種比丘尊重法而得戒。第七為「遣使得」，這是指女眾想到僧團中受戒，但因故不能成行，有他人代受戒法。第八為「五人得」，即在佛法不昌盛的地區僧眾少，允許五位比丘而非十位見證受具足戒。第九為「十眾得」，即佛法昌盛地區僧眾多，要有至少於十位比丘見證得戒。第十為「三歸得」，係指六十賢聖聞說三歸而得受具足戒（引《中華佛教百科全書》第二六八一頁）。其中，第二「見道得」解說為「憍陳如等五比丘於見道位得具足戒」，應是指佛陀為五比丘初轉法輪，僧團成立的情形，不過，經中說當時只有尊者憍陳如一人證得初果（參考故事第三〈佛陀的初轉法輪〉）。第六「敬重得」解說為佛陀姨母大愛道比丘尼（第一位比丘尼）之出家，是依「八種比丘尊重法而得戒」，然依印順法師之意見，「八敬法」應當不是佛陀時代最初的原貌，最初可能只有「四尊法」（參考《初期大乘佛教之起源與開展》第一九三頁），而第三「善來得」，即為鴛掘利摩羅成為比丘的模式。

## 94.朱利槃特的成就

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。

一天，尊者槃特責備弟弟朱利槃特說：

「如果你連戒律都記不住，乾脆還俗回家去好了！」

朱利槃特被責備得很傷心，站在給孤獨園的祇園精舍門外哭泣。

佛陀知道了，就到精舍門外安慰他：

「比丘！你為什麼站在這裡哭呢？」

「世尊！我哥哥把我趕出來了，他說我連戒律都記不住，要我還俗去，不要再住這裡。」

佛陀安慰他說：

「比丘！不要怕，是我成就了無上等正覺，不是你哥哥。」

於是，佛陀牽著朱利槃特的手，把他帶回精舍內，親自教導他。

佛陀教導他認「除垢」二字，結果，常常記得「除」字，就忘了「垢」字，記得「垢」字，又忘了「除」字。

朱利槃特就這樣努力了好多天，才將「除垢」這兩個字記住。記住以後，開始能思考「除」是什麼意思？「垢」又是什麼意思？然後知道：「垢」就是「灰土瓦石」之類的髒東西，「除」就是「清除乾淨」的意思。

接著，他又想：

「世尊為何要教我這兩個字呢？我應當好好想一想。」

於是，他想到自己也有塵垢，如果將「除垢」用在自己身上，那麼，執著煩惱的「縛結」就是「垢」，而「智慧」就是「除」，他想：我應當以智慧來掃除執著煩惱。

接著，尊者朱利槃特繼續思惟：五盛陰是如何聚集，又是如何敗散的，也就是思惟色、受、想、行、識，及色、受、想、行、識之「集」與「滅」。

就這五盛陰的思惟中，尊者朱利槃特捨離了欲貪、無明與煩惱，證得了解脫，如實知「我的生死已到了盡頭，清淨的修行已經確立，該作的都已完成，自己知道不會再有下一生了」的解脫之智，尊者朱利槃特成為阿羅漢了。

成為阿羅漢後，尊者朱利槃特來見佛陀，向佛陀報告說：

「世尊！我現在已有瞭解『除垢』二字的智慧了。」

「比丘！你怎樣解釋這兩個字？」

「世尊！『除』好比智慧，『垢』好比煩惱的『結』。」

「比丘！太好了！就像你說的，『除』好比智慧，『垢』好比煩惱的『結』。」

於是，尊者朱利槃特說了一段偈頌，表達他的感想：

「背誦世尊教的這兩字，就已經足夠了。

智慧能除所有煩惱結，不必再用別的。」

佛陀聽了，印證他說：

「比丘！確實如你所說，以智慧，而不必再用別的。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第二〇品第一二經》。

二、尊者朱利槃特，又譯作周梨槃特、周利槃陀迦、注荼半託迦、周利般兔、朱利滿臺，意譯為小路邊生，乃因其母原為王舍城長者之女，與男奴私奔而流浪他鄉，後於路邊產下二子，故都以路生（槃特）為名，哥哥叫大路生（摩訶槃特）或直接稱路生（槃特），弟弟叫小路生（朱利槃特）。哥哥生性聰穎，通達書算、技藝、唱誦、婆羅門典籍，而弟弟生性愚鈍，記憶力極差，因此又被謔稱為「愚路」。（參考《中華佛教百科全書》第一五一五、二六九二頁）

三、被大家公認生性愚鈍的尊者朱利槃特，他的證得阿羅漢果，實在具有指標意義，展現了阿羅漢聖者根性的多樣性。印順法師就說：「聲聞的證得初果與四果，是極不一致的。大智慧的如舍利弗，最愚笨的如周梨槃陀伽。年齡極老的如須跋陀羅，一百二十歲；頂年輕的，如七歲沙彌均頭。阿難從佛極久，還沒有證羅漢；而舍利弗、憍陳如們，不過幾天就成了羅漢。而且，證得須陀洹以後，有現身進修即得阿羅漢的，也有證得初果或二果、三果後，停頓不前的。但生死已有限量，究竟解脫是不成問題了。證果的情形不一，大抵基於根性利鈍，及信道——深信三寶而努力求其實現的精誠程度而定。」（《佛法概論》第二五七頁）

## 95. 佛陀對羅睺羅的教導

有一次，尊者羅睺羅跟在佛陀後面，從祇樹給孤獨園到憍薩羅國首都舍衛城乞食。

行進途中，佛陀回過頭來教誡尊者羅睺羅說：

「羅睺羅！任何物質類的『色』，不論是過去、未來、現在；身內或身外；粗大或細微；卑俗或貴重；在遠方或在近處，都應當以正慧，如其事實地視這一切『色』為：『這不是我的』，『這不成我慢』，『這不是真我』。」

「世尊！只有『色』是這樣的嗎？善逝！只有『色』是這樣的嗎？」

「羅睺羅！色、受、想、行、識都是這樣的。」

這時，尊者羅睺羅心想：

「世尊為何要在路上教誡我這些？有誰會在聽了佛陀的教誡後，還不顧修學而繼續去乞食的？」

於是，尊者羅睺羅立刻折回住處，到一棵樹下盤腿端坐，提起專注力，思惟佛陀剛才所教導的內容。

佛陀乞食回來，食畢，在園內經行，然後走到尊者羅睺羅所在處，繼續教導他說：

「羅睺羅！身體的髮、毛、爪、齒、皮、肉、筋、骨、髓、腎、心、肝、脾、肺、腸、胃、膜、糞等固態物，是內地界，內地界與外地界，即是地界。

體內的膽汁、痰、膿、血、汗、脂肪、淚、唾、尿等液態物，是內水界，內水界與外水界，即是水界。

體內的溫熱火性，以及依於此溫熱火性存在之物，如食物的消化代謝、生理的老化等，是內火界，內火界與外火界，即是火界。

體內的氣流風性，以及依於此氣流風性存在之物，如呼吸、腸腹之氣等，是內風界，內風界與外風界，即是風界。

體內的耳孔、鼻孔、口腔等空間，是內空界，內空界與外空界，即是空界。

羅睺羅！你應當分別對這一切地界、水界、火界、風界、空界以正慧如其事實地視之為：『這不是我的』，『這不成我慢』，『這不是真我』。這樣，就能對這些不抱持幻想，冷靜理智地對待。

羅睺羅！你應當像大地接納人們拋棄任何乾淨或不乾淨的東西、水接納人們洗滌任何乾淨或不乾淨的東西、火接納人們燃燒任何乾淨或不乾淨的東西、風吹任何乾淨或不乾淨之物，而不會有厭惡、羞恥、噁心般地禪修；也要像空間到處都不會被限制般地禪修，這樣，面對境界所生起合意或不合意的觸識，就不會在心中起執著了。

羅睺羅！你應當以慈心觀來禪修。當這樣修時，瞋恨之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以悲心觀來禪修。當這樣修時，害人之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以喜心觀來禪修。當這樣修時，不平之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以捨心觀來禪修。當這樣修時，厭惡之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以不淨觀來禪修。當這樣修時，貪欲之心就能捨離。

羅睺羅！你應當以無常想來禪修。當這樣修時，我慢之見就能捨離。

羅睺羅！你應當以出入息念來禪修。當這樣修習、多修習時，能得大果、大福利。

怎樣修出入息念而得大果、大福利呢？

羅睺羅！比丘到幽靜的林樹下，盤腿端坐，提起專注的正念於吸氣與呼氣上，清楚呼吸的長與短，體驗呼吸時全身的律動與生理上的輕安，體驗喜、樂、喜樂對心情的影響、喜樂消退後心情的輕安，體驗心境、喜心、定心、解脫心，以無常隨觀、離欲貪隨觀、止息隨觀、捨離隨觀來呼吸，羅睺羅！這就是如何修出入息念而得大果、大福利了。

當以這種方法修習、多修習出入息念，即使到臨終前的最後一個呼吸，也能清楚的覺知。」

於是，尊者羅睺羅就依著佛陀的教導修學，漸次地成就了離欲、惡，初禪、第二禪、第三禪、第四禪，宿命神通、天眼神通，然後從如實知苦、集、滅、道中，得漏盡解脫，成為阿羅漢。

後來，佛陀在比丘們面前讚歎他說：

「我聲聞弟子中，持禁戒第一的，算是羅睺羅比丘了。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第六二教誡羅睺羅大經》、《增壹阿含第一七品第一經》，另參考《雜阿含第二三、二四、四六五經》、《相應部第二二相應第九一、九二經》、《相應部第一八相應第二一經》、《增支部第四集第一七七經》。

二、「羅睺羅」，《中阿含》譯為「羅云」，而《增壹阿含經》譯為「羅雲」，為佛陀未出家前所生的兒子，後來在佛陀成佛後第六年回迦毘羅衛城省親時，隨佛陀出家（參考《中華佛教百科全書》第五八五九頁）。《增壹阿含第四品第六經》中，也同樣的記載著佛陀讚歎他「不毀禁戒，誦讀不懈」，而《雜阿含第二〇〇經》、《相應部第三五相應第一二一經》，也明確地說尊者羅睺羅證得了阿羅漢果。

三、故事中，記述了許多佛法的修行方法，如依五蘊、五界的無我觀，依四大平等接納的不執著觀，慈心觀，悲心觀，喜心觀，捨心觀，不淨觀，無常想，出入息念等。其中，出入息念的內容，還納入了四念處的修習內容，很值得細讀。

四、尊者羅睺羅從修初禪到解脫的過程，與佛陀在菩提樹下成佛那一夜的修學歷程，可說是完全一樣，不過這一段在《中部第六二教誡羅睺羅大經》中無。

## 96.弗區沙提的奇遇

有一次，佛陀到摩揭陀國首都王舍城遊化，向一位名叫「拔伽瓦」的陶器製作師傅要求借住一晚。

陶匠拔伽瓦說：

「世尊！我無所謂，但陶屋裡已經有一位出家人先來借住了，如果他沒意見，那就隨您住了。」

那位先在陶器製作屋借住的出家人，正是仰慕佛陀而自行出家，穿著比丘服的尊者弗區沙提。

佛陀進屋後，對已經在屋子裡的尊者弗區沙提說：

「比丘！我想在這裡借住一晚，你同意嗎？」

「道友！我無所謂。這屋子很寬敞，你就隨意選個地方睡吧！」

於是，佛陀那晚就在陶器製作屋內，與尊者弗區沙提一同住下。

當晚，尊者弗區沙提跟著佛陀禪坐到很晚。他這樣好的耐力，引起了佛陀的關注，就問他說：

「比丘！你的老師是誰？你是跟誰出家修學的？」

「道友！釋迦族的沙門瞿曇是我的老師，我就是跟他出家修學的。」

「比丘！你見過他嗎？」

「沒有！」

「如果遇見他，你認得嗎？」

「不認得，但世尊是值得供養者、圓滿的覺悟者、真理與正行的實踐者、完善幸福的終結生死者、徹底了知世間者、受調教人的無上領導者、天界人間的老師、覺他的自覺者、世間最尊貴者，因為我很仰慕他才出家，所以，世尊是我的老師。」

佛陀心想：

「這位善男子因仰慕我而出家，我應當教導他。」

於是，佛陀對尊者弗區沙提說：

「比丘！讓我為你解說六界，這對你的清淨的修行很有幫助，請你仔細聽，好好思惟。」

「好的，道友！」

佛陀詳細說明了身體中的地、水、火、風、空。接著，講解什麼是不放逸慧、最上正慧、最上真諦、最上捨離、最上止息：

「比丘！對地、水、火、風、空，應當以正慧如其事實地看：這一切都不是我的，也不成我慢，亦不是真我。能夠這樣，心就不會有所執著而能離欲，這就稱為不放逸慧。」



除了地、水、火、風、空之外，還有識。識可以認知什麼呢？識可以認知苦、樂、不苦不樂。這是經由感官認識境界後所生起的觸，感受到或苦、或樂、或不苦不樂而生起苦受、樂受、不苦不樂受。當感受苦、樂、不苦不樂的觸止息了，所生起的苦受、樂受、不苦不樂受，也就跟著消失了。這就好比兩塊木片相互摩擦會生熱，但如果將這兩塊木片分開，其熱度就會消散而變冷了一樣。

比丘如果對苦受、樂受、不苦不樂受等三類感受不起染著，那麼，就只剩下極清淨的捨了。比丘以此清淨的捨，進入無量空處、無量識處、無所有處、非想非非想處，就像金飾匠，將金塊鍛成又柔軟又有光澤的薄片，然後就可以拿來加工，製成各種美麗的金飾一樣。

如果比丘能進一步體認，所進入的無量空處、無量識處、無所有處、非想非非想處，都還是有為、無常、苦的而不執著，因不執著而得解脫，這就好比油燈，因有油、有燈芯而燈火得以維持，如果不繼續添油，燈芯也不加整理，那麼油燒完了，燈火就熄滅了一樣。

這樣，解脫的比丘因斷盡了所有的苦迫，就具足了最上的正慧；因穩固地安住於真諦不移動，就具足了最上的真諦；因從根本處捨離了過去所有的擁有，就具足了最上的捨離；因從根本處止息了所有的貪瞋癡，就具足了最上的止息。

比丘！『我』之執見只是妄想；『我是這個』、『我應當是這樣』、『我應當不是這樣』、『我應當是有色的』、『我應當是無色的』、『我應當是有想的』、『我應當是無想的』、『我應當是非想非非想的』，這些執見全都是妄想。能克服所有妄想的人，就是不生、不老、不死、不動搖、不恐怖的寂靜聖者。」

聽了佛陀這番教導，尊者弗區沙提即刻遠塵離垢，得證法眼清淨的初果。他心想：眼前這位一定是我仰慕已久的老師，一定是世尊了。於是，趕緊從座位上起來，向佛陀頂禮，並對剛才直呼佛陀為道友的冒犯，表示了真誠的懺悔，並期望能在佛陀處受具足戒。

由於尊者弗區沙提還沒準備妥受具足戒應有的衣與鉢，所以佛陀要他再去準備。結果，衣與鉢還沒備妥，卻被狂奔的母牛舐死了。

佛陀記說他死時，已斷了五下分結。

按語：

一、本則故事取材自《中部第一四〇界分別經》、《中阿含第一六二分別六界經》。

二、佛陀對地、水、火、風、空的詳細說明，與故事九五〈佛陀對羅睺羅的教導〉所述相同，此略。

三、尊者弗區沙提被狂奔的母牛舐死，佛陀記說他已斷五下分結一節，《中阿含第一六二分別六界經》缺。斷五下分結，即是證得了阿那含果（第三果）的聖者，往生於「不還天」，並在那裡成就解脫。

## 97.誰先見佛陀

有一次，佛陀住在憍薩羅國首都舍衛城南郊的祇樹給孤獨園。

一天，三十三天的統領釋提桓因來見佛陀，勸請佛陀到三十三天為佛陀的母親說法，得到佛陀的默許。

隔了幾天，佛陀心想：人間的比丘、比丘尼，優婆塞、優婆夷等四眾弟子，有許多是懈怠不十分樂意聽法的，他們不努力使自己證果，也不努力求進步，我應當離開他們一陣子，以重新激起他們對法的渴望。於是，佛陀離開給孤獨園，以神通力來到三十三天。

釋提桓因看見佛陀來了，領著天眾們迎接佛陀，向佛陀頂禮請安。

這時，佛陀又展現神通力，將自己的身體變大到一由旬，並隱其形，讓人類即使以天眼神通也看不到他。

佛陀坐在石座上，母親摩耶領著許多天女們來禮見佛陀，釋提桓因與許多三十三天的天眾，也都來禮見佛陀，圍坐在佛陀的四周，準備聽聞佛陀說法。佛陀的說法，先讓他們生起歡喜心，接著說布施、持戒等人天善行，再說欲貪是大禍患，是不清淨的，應當捨離。待他們能接受這些道理，有了聽聞佛法的基礎後，便開始宣講苦、集、滅、道等佛法核心的四聖諦。說完四聖諦後，在座的天眾們，有許多即證得了初果。

說法完畢後，釋提桓因問佛陀說：

「世尊！我應當以什麼類的食物供養如來呢？用人間的食物呢？還是天界的食物？」

「釋提桓因！用人間的食物。為什麼呢？因為我生於人間，長於人間，在人間成佛。」

「是的，世尊！又，吃飯的時間，是以天上的為準呢？還是以人間的為準？」

「釋提桓因！以人間的時間為準。」

「好的，世尊！」

這樣一來，釋提桓因就以人間的食物，人間的時間供養佛陀。三十三天的天眾們，因此老是看見佛陀在進食，而議論紛紛。

佛陀知道了，只好再展神通，在想見諸天時，才讓諸天眾來，要諸天離開時，他們就離開。釋提桓因也向諸天解釋，佛陀是依人間的時間進食，而不依三十三天的時間。

就這樣，人間的四眾弟子們，有好一段時日見不到佛陀，因而開始想念佛陀，紛紛向尊者阿難探詢。

尊者阿難也不知道佛陀到哪裡去了。

即使天眼第一的尊者阿那律，觀遍了各個世界，也看不見佛陀在哪裡。

尊者阿難還一度懷疑，佛陀會不會入涅槃了呢？

就這樣過了三個月，直到有一天，一位三十三天的天子告訴尊者阿那律，大家才知道，原來佛陀在三十三天為母親說法。於是，大家公推神足神通第一的尊者目犍連，到三十三天請求佛陀返回人間。

尊者目犍連到了三十三天，看見佛陀被眾多天子圍繞，心想：佛陀在這裡一定不得安寧。

佛陀告訴他說：

「目犍連！你剛剛心想：如來在這裡一定不得安寧，是嗎？其實不會的。我每次說法，都不會佔太多時間，而且只有我想見諸天時，諸天眾才來，不想見他們時，他們就不會來。你先回去，七天後，如來會在僧迦尸國的大池邊回人間。」

佛陀即將回人間的消息，傳遍了各國，大家都很興奮，各國國王也爭相前往迎接。

這時，尊者優鉢華色比丘尼心想：大家都想去迎接佛陀，到時候人一定很多，我就這樣前往，一定很難見到佛陀，不如化作轉輪聖王的模樣比較有利。於是，尊者優鉢華色比丘尼，以她的神通力，化成極為莊嚴大威勢的聖王模樣。

同一時間裡，尊者須菩提在王舍城北郊靈鷲山的一個山洞裡縫衣服，也想去迎接佛陀。但當他放下手上的衣服，站起來跨出右腳，腳一落地時想到：

「我要迎接世尊，但哪一部分才是世尊？眼、耳、鼻、舌、身、意嗎？地、水、火、風的哪一種呢？一切諸法都是空寂的，正如世尊所說的：

要禮見最崇高的佛，就從蘊處界中觀得無常；

不論過去未來現在，諸佛都宣說這無常之理。

想見任何一世的佛，都應當觀這樣的空寂法；

想見任何一世的佛，都應當在無我上下功夫。

之中所說的無我，就是諸法皆悉空寂。有什麼我呢？這個五蘊之身，是找不到做得了主的部分的。現在，讓我歸依真實正法處。」

想到這裡，尊者須菩提就又坐下來繼續縫衣了。

另一方面，尊者優鉢華色比丘尼所化現的轉輪聖王，受到各國國王與群眾的讚歎與禮讓，在佛陀起腳踏回大地時，第一位到達佛陀的面前。

這時，尊者優鉢華色比丘尼恢復成原來模樣，各國國王看見了，不免怨嘆讓一位比丘尼捷足先登了。

尊者優鉢華色比丘尼向佛陀頂禮，對佛陀說：

「現在我禮見最崇高的世尊，今天最先見到世尊的，是我優鉢華色比丘尼，如來的弟子。」

佛陀回答她說：

「須菩提是最先禮見如來的，沒有人比他更早了。能觀空、無我的解脫法門，這是禮佛的實質意義。即使想要禮見未來或過去的諸佛，也應當從觀空、無我來完成，這是禮佛的實質意義。」

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三六品第五經》。

二、由旬，為長度單位，有說是約十九點五公里，有說是八點五公里（參考《中華佛教百科全書》第一八一二頁）。依《長阿含第三〇世記經》〈忉利天品〉說，忉利天身長一由旬，而人的身長為三肘半（一肘為二十四指，約十八吋），所以佛陀到忉利天（即三十三天），要將身長增到與忉利天眾身長相當，亦屬合理。

三、三十三天的時間，與人間是不一樣的。依《長阿含第七弊宿經》說，人間百年，相當於忉利天的一日一夜，而忉利天眾的壽命，約為千年，相當於人間的三千多萬年。

四、佛陀說，他曾經利用神通，以意生身到梵天去，也曾經利用神通，以四大組成的色身到梵天去（《相應部第五一相應第二二經》）。本故事說佛陀到三十三天，推斷應是以五蘊之身上去的，原因之一：人們在人間找不到佛陀，之二：佛陀在三十三天仍食用人間的飲食。

五、原經文中還說到，優填王因思念佛陀而造佛像，「但是，其他各種史料顯示，釋迦滅後數百年間佛陀像仍未出現，信徒禮拜的對象是供奉釋迦遺骨的窣堵波（舍利塔）。在描繪釋迦事蹟的佛傳圖中則以菩提樹象徵佛陀成道；以法輪、台座象徵佛之說法，以足跡表示佛陀之遊化，並未用人像來表現佛陀。首先突破此一傳統，用人像表現佛陀的是，西元一百年的犍陀羅，其次為摩突羅。印度早就有守護神的製作，在表現佛像的技術上並無困難，其所以不製作佛像，一定是為了某些原因。後來突破那些制約而製作佛像，也一定有其緣由。至於為什麼不表現佛陀？又為什麼開始表現？關於這兩個問題，雖有各種說法，但並無圓滿的答案。」（摘自《中華佛教百科全書》第二三一三頁）

六、「無我」是解脫的關鍵，佛法的特質。以觀五蘊、六處、六界無我，為見佛、禮佛的真正內涵，正表示了這樣的意趣。

## 98.闍陀的證人

有一次，尊者迦旃延問佛陀說：

「世尊！您所說的正見，到底怎樣才是正見呢？」

「迦旃延！世間的人，大多往兩個極端走：不是執著實有，就是執著實無。如果能夠不起執著，心不被境界所牽絆、奴役，不作我想，當苦生起時，清楚地看到苦的生起；當苦消失時，也清楚地看見苦的消失，不疑不惑，清清楚楚，不必依賴他人的指點，這就叫正見。為什麼呢？

對世間事物的生起，能如實正知見時，不會說世間是實無的；反之，對事物的消逝，能如實正知見時，不會說世間是實有的，這就稱為離實有、實無兩個極端而說的中道；也就是此有故彼有，此起故彼起；緣無明行，……乃至純大苦聚集；無明滅故行滅，……乃至純大苦聚滅。」

尊者迦旃延聽了以後，依此而斷除所有煩惱，心得解脫，成為阿羅漢。

※※※

佛入滅後不久，在迦尸國波羅奈的鹿野苑中，住著許多長老比丘，闍陀長老也住在那兒。

有一天傍晚，闍陀長老從禪坐中起來，在苑內到處找其他長老比丘，問他們說：

「長老比丘！請教導我吧！請為我說法，讓我能知法、見法，依法修學。」

長老比丘都教導他說：

「色無常，受、想、行、識無常，一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅。」

闍陀長老聽了以後心想：

「所有他們說的，我早已思惟過了。但是，一想到一切行無常，一切法無我，一切法歸於寂滅止息，一切愛盡、離欲、滅盡、涅槃，心裡就不由得混亂、害怕起來，不禁想，果真如此，那我在哪裡？生命流轉的所依又是什麼？這跟我的觀察，我的經驗不一樣啊！我不喜歡聽這樣的說法，到底還有誰能給我正確的教導呢？」

想來想去，想到了尊者阿難。他認為尊者阿難跟在佛陀身邊當侍者很久，佛陀也常讚歎他，一定有能力為他說法，讓他知法、見法。於是，隔天闍陀長老一早就從鹿野苑出發，沿路托鉢，長途跋涉，走到跋蹉國拘睺彌城的瞿師羅園，去見尊者阿難。

闍陀長老將他在波羅奈求法，但卻不滿意的困境，坦白地告訴了尊者阿難。尊者阿難安慰他說：

「善哉！長老闍陀！我很高興你能在學友面前，毫不隱瞞地表明自己的想法，一點也不虛偽。闍陀！我來為你說，請仔細聽，你是有能力領悟深妙正法的。」

聽到尊者阿難說他有能力領悟深妙正法，闍陀長老十分高興，心中一陣踊動。

尊者阿難告訴他說：

「闍陀學友！我曾經親自聽佛陀教導迦旃延比丘說：

『迦旃延！世間一般人，常常顛倒而往兩個極端走：不是執著實有，就是執著實無，因此，一旦執取境界，心中就起了執著。

迦旃延！如果能夠不領受、不取著、不戀住、不起我想，當苦生起或消失時，就能看得清楚，而讓它只是生起或消失，不會再延伸出困擾來。

迦旃延！如果能夠深徹的體悟這樣的道理，不疑不惑，不需要別人指點，這就是如來所說的正見了。為什麼呢？

迦旃延！如實正觀世間事物的生起，則不會認為世間是實無的；反之，如實正觀世間事物的消逝，也不會認為世間是實有的。

迦旃延！如來超離實有、實無兩個極端，而說中道；即此有故彼有，此起故彼起；依無明而有行，……乃至生老病死、憂悲惱苦集；此無故彼無，此滅故彼滅；無明滅故行滅，……乃至生老病死、憂悲惱苦滅。』」

闍陀長老聽了以後，遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法、知法、入法，不再有疑惑，不必再依靠他人，於正法中，心無所畏懼，就恭敬地合掌，對尊者阿難說：

「善知識的教導，正應當像這樣。我現在從尊者阿難這兒，聽聞了一切行皆空、皆寂、皆不可得，愛盡、離欲、滅盡、涅槃的正法，我因此而樂於安住在趣向解脫的修學，不再有其他退失的想法。現在，我只看到緣起正法，不再看到有我。」

按語：

一、本則故事前段取材自《雜阿含第三〇一經》、《相應部第一二相應第一五經》，後段取材自《雜阿含第二六二經》、《相應部第二二相應第九〇經》。

二、「一切行無常，一切法無我，涅槃寂滅」，這就是三法印的實質內容。不過，在《阿含經》中還沒有出現「三法印」的名稱，這個名稱的出現，要遲一些，到部派時代的論典中才有。

三、從觀無常，契入解脫關鍵的無我，最後，連最細微的我——我慢都斷除了，就證入涅槃，這是《阿含經》中常看得到的教說，如：《雜阿含第二七〇經》說：「無常想者，能建立無我想，聖弟子住無我想，心離我慢，順得涅槃。」《中阿含第五七即為比丘說經》說：「若比丘得無常想者，必得無我想；若比丘得無我想者，便於現法斷一切我慢，得息、滅盡、無為、涅槃。」《增支部第九集第一、二經》說：「若得無常想，則安立無我想；若得無我想，

則斷我慢，於現法得涅槃。」鹿野苑的長老們，都以此來教導闍陀長老，應當是當時佛弟子主流的修學方法。

四、闍陀長老無法從當時的主流教學契入，對一切皆歸於寂滅感到不安與恐懼，總以為一定要有一個實在的東西作依靠、作根據才行，這種「假必依實」的觀念，就是根深蒂固的「我見」。尊者阿難知道闍陀長老恐懼的癥結，直接引「佛教迦旃延經」的緣起如實正觀教導他，為闍陀長老成功地開啟了另一扇門。這種直觀緣起中道的法門，在初期大乘思想中，有高度的闡揚，成為初期大乘佛法的一個重要特色。

五、「愛盡、離欲、滅盡、涅槃」，在《雜阿含經》中經常整組出現，其中的每個一詞，都可以看作是涅槃的同義詞。

六、闍陀長老證入後說：「只看到緣起正法，不再看到有我」，此句話的原譯文為：「不復見我，唯見正法」。若從引導闍陀長老證入的內容來看，正法，應特別指緣起法。「不復見我，唯見正法」，個人覺得應是很能表達佛法精髓的一句。

七、故事中的闍陀長老，是不是「六群比丘」中的那位闍陀（車匿）呢？有一類經典說「六群比丘」中的那位闍陀，在佛陀入滅前就已經證得阿羅漢了，另一類說，佛陀入滅前，還特別交付尊者阿難處罰他。這兩類記述，多所不合（參考印順法師《華雨集（三）》第一二九～一三〇頁）。或許有個可能，故事中的這位闍陀長老，與「六群比丘」中的那位闍陀，只是正好同名的兩位比丘吧。

## 99. 善於說法的優陀夷

有一次，尊者優陀夷在憍薩羅國遊化，來到名叫「拘磬茶」的村落，住在一個屬於毘紐迦旃延婆羅門家族的芒果園中。

這天，一群跟隨著毘紐迦旃延女婆羅門學習的年輕人，來到芒果園中打柴，看到正坐在樹下的尊者優陀夷容貌非凡，散發著解脫者的氣度，就過去禮拜問訊，請求說法。

尊者優陀夷為這群年輕人說了種種法，並對他們多所勉勵，說得這群年輕人法喜充滿，趕緊回去向他們的老師女婆羅門稟報：

「老師！芒果園中來了一位很會說法的沙門，名叫優陀夷。」

「這樣啊！那幫我請他明天來家裡吃飯，請他接受我的供養。」

「好啊！老師。」

這群年輕人又回芒果園去邀請了尊者優陀夷，而尊者也同意了邀請。

第二天，尊者優陀夷應邀來到女婆羅門老師的住處，接受了許多美食的供養。當尊者優陀夷用餐完畢後，這位女婆羅門老師穿著華貴的鞋子，包著頭巾，坐在高座上，顯得有些驕慢地向尊者優陀夷說：

「我有些問題想請教你，可以為我解說嗎？」

「姊妹！今天不是時候，改天吧。」

第二天，那群年輕的學生們，又到芒果園去聽尊者優陀夷說法了，同樣地法喜充滿回來，而尊者優陀夷也同樣地應邀接受供養，然後什麼也沒說就走了。

第三天的情形也一樣，一連三天，尊者優陀夷都是吃過飯就走，沒回應女婆羅門的問題，也沒說法。

當第四天，年輕學生們又向他們的老師報告時，女婆羅門不耐煩地說：

「年輕人！你們這麼讚歎沙門優陀夷，可是一連三天來，我每次請他說法，他都推託不說！」

「老師！尊者優陀夷很珍重法，而這三天來，每次妳都穿著華貴的鞋，包著頭巾，不恭敬地坐在高座上，人家怎麼會說呢？」

「如果是這樣，那再幫我邀請一次吧！」

這一次，女婆羅門改坐在低座上，誠敬地問尊者優陀夷：

「大德！有沙門、婆羅門說：苦、樂是由其自體所生的『自作』，有說是苦、樂以外體性所生的『他作』，有說不是自體，也不是其它體性所生的『非自非他作』，尊者！您怎麼說呢？」

「姊妹！體證真實的解脫阿羅漢都不這樣說，因為苦、樂是由別的原因生成的。」



「那怎麼說呢？」

「阿羅漢說，從其因緣而生起種種的苦、樂。

讓我來問妳，請依妳的意思照實回答。

有眼嗎？」

「有。」

「有眼可見的色嗎？」

「有。」

「有視覺的辨別、認識，然後由認識等因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「嗯，的確是這樣子的，尊者優陀夷！」

「有由於耳、鼻、舌、身、意等認識因緣，而生苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「有的，尊者優陀夷！」

「這就是阿羅漢所說的：從其因緣而生起種種的苦、樂。」

「尊者優陀夷！這就是阿羅漢所說的從其因緣而生起種種的苦、樂嗎？」女婆羅門再次認真地確認道。

「正是，姊妹！」尊者優陀夷肯定地答。

「那阿羅漢是如何說滅除從因緣而生的苦、樂、不苦不樂的呢？」

「讓我再問妳：如果能滅除眼而永不再生起，還會有由視覺認識等因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「不會了，沙門！」

「像這樣，能滅除耳、鼻、舌、身、意，而且永不再生起，還會有由這些感覺認識因緣，而生起苦、樂、不苦不樂的感受嗎？」

「不會了，沙門！」

「這就是阿羅漢所說的：因緣生起的苦、樂、不苦不樂滅除了。」

說到這裡，女婆羅門當下遠塵離垢，得法眼清淨，見法、得法；知法、入法，不再疑惑，不必再靠別人而領悟佛法，在正法中無所畏懼，就從座位起來，合掌對尊者優陀夷說：

「我現在已經堅定而不退失地領悟了正法，從現在起，歸依佛、歸依法、歸依僧伽，終身歸依三寶。」

按語：

一、本則故事取材自《雜阿含第二五三經》、《相應部第三五相應第一三三經》。

二、尊者優陀夷，又譯為迦留陀夷、烏陀夷，是佛陀為王子時的侍友，在僧團中，頗具

爭議，如：

• 依《善見律毘婆沙》的記載，說「佛為說法，即得羅漢」，可能是隨佛出家不久，就證得阿羅漢果。(大正二四·七九〇下)

• 依《增壹阿含第四品第一經》的記載，說尊者優陀夷「善能勸導，福度人民」，也就是說他很能說法，勸導一般人歸信佛法。

• 依《十誦律》記載，說尊者曾在舍衛城，教化了千家的夫婦得道證果。(大正二三·一二一下至一二二下)

• 依《增壹阿含第四九品第七經》的記載，說尊者長得很黑，有一天黃昏到一位長者居士家乞食，由長者家一位懷孕媳婦端食物出來供養尊者，但因為下雨，天色昏暗，那位媳婦以為自己見到了鬼，驚嚇過度而流產，舍衛城的人都議論紛紛，對尊者優陀夷極不諒解，佛陀因此而制訂了「過午不食」的戒律。

• 依《中阿含第二二成就戒經》的記載，尊者當眾反對舍利弗尊者一個有關滅盡定的教說，而尊者阿難也在場，但保持沈默，沒支持尊者舍利弗，結果尊者優陀夷受到佛陀的責備，還連累了尊者阿難也受到佛陀唯一的一次責備。

三、尊者優陀夷，對女婆羅門老師帶著驕慢神態的問法，不予回應，是很有道理的。這就像已經盛得滿滿的杯子，怎能再容下新的呢？

四、女婆羅門老師所提的「自作」、「他作」、「非自非他作」(或說「自他共作」)，是當時常見的外道思想，在《阿含經》中還有許多經論及。不論是「自作」、「他作」、「共作」，都是從永恆不變自體(自性)的觀點出發的，與佛陀教說的緣起法格格不入，尊者優陀夷就從這裡導入緣起的教說，讓女婆羅門一下子就悟入佛法的心髓，而證得了初果。

五、有關「自作」、「他作」、「共作」等非緣起的自性見，後來龍樹菩薩在其所作的《中論》中，也有深刻且廣泛的論破。

六、尊者優陀夷說的滅除眼等六根，不能光從字面上解讀，以為那是讓眼不見、耳不聽等，或是殘害自己的感官器官(參看故事第三九〈佛法的修根〉)。我們當更注意到「永不再生起」(《雜阿含第二五三經》原文用「滅無餘」)，那是指解脫者的不再生死輪迴。

## 100.證初果的天帝釋

有一次，佛陀在摩揭陀國遊化，住在王舍城東邊、菴婆羅村北邊的毘陀山因陀娑羅窟中。

這天，天帝釋想起了佛陀，發現佛陀正住在因陀娑羅窟中，就邀集了一群三十三天的天眾，一同去見佛陀。一群天眾就這樣來到了毘陀山，毘陀山因諸天眾的群集，而發出了異常的光亮，附近村落的民眾不明所以，以為發生了火燒山，十分恐懼。

天帝釋怕打擾佛陀的清修，不敢貿然前往佛陀安住的山洞，就先派遣他的樂神「般遮翼」先去通報。樂神來到了山洞外面，彈唱一首加入讚歎佛、法、僧伽的情歌，想取悅佛陀，同時也作為通報。佛陀知道樂神的來意，表示願意見天帝釋以及諸天眾，於是，天帝釋與諸天眾就魚貫地進入山洞，一一向佛陀問訊頂禮。

天帝釋閒話過去託其他天眾禮敬佛陀的情誼後，佛陀就將話題引入，請天帝釋就心中的疑惑發問。天帝釋問道：

「是什麼原因，致使天、人、阿修羅、乾闥婆、羅刹以及其他眾生，心中雖然希望能和諧安詳，沒有敵對怨仇、刀杖相向，無瞋恨心地過日子，然而實際上卻都作不到呢？」

佛陀說：「是啊，帝釋！那是因為眾生貪嫉、慳吝的緣故。」

「是啊，世尊！是啊，善逝！是啊，大仙人！您說的很對，您的回答解除了我先前的疑惑。但眾生為何會嫉慳呢？怎樣才能無嫉無慳呢？」

「帝釋！嫉慳是因為愛憎而起，以愛憎為源。有愛憎時，就有嫉慳，當愛憎滅時，嫉慳就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的愛憎心又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！愛憎是因為有欲望，以欲望為源。有欲望時，就有愛憎，當欲望滅時，愛憎就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的欲望又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！欲望是來自於憶想懷念，以憶想懷念為源。有憶想懷念時，就有欲望，當憶想懷念滅時，欲望就消失了。」

「確實是這樣啊，世尊！但眾生的憶想懷念又是怎樣生起來的呢？根源在哪裡？怎樣才能滅除呢？」

「帝釋！憶想懷念是因為顛倒妄想，以顛倒妄想為源。當眾生胡思妄想時，就會生起憶想懷念，當不再胡思妄想時，憶想懷念就消失了。所以，如果不胡思妄想，就不會憶想懷念；

不憶想懷念，就沒有欲望；沒有欲望，就不會有愛憎；沒有愛憎，就不會嫉慳；不會嫉慳，那麼一切眾生就不會互相傷害了。」

接著，天帝釋又進一步問，用什麼方法才能滅除眾生的胡思妄想？佛陀教導說，應當對自己的喜、憂、捨；意念、語言、行為與需求保持清明不亂，遠離於那些會產生不良後果的，多做那些能增長善法的；眼、耳、鼻、舌、身、意等六根認識境界時也一樣，應當注意諸根律儀，清楚什麼應當遠離，什麼應當親近。

經過佛陀這一番解答，天帝釋解決了心中的疑問，不再迷惑猶豫了，於是有感而發地告訴佛陀說：

「世尊！愛欲真是眾生的病啊！就像致命的腫瘤，也像箭、像刺一樣令眾生痛苦不安。愛欲牽引著眾生往生，生起種種不同的果報。世尊！上面的疑惑，我曾經請問了許多其他外道、沙門、婆羅門，但都不得要領，直到聽聞了世尊的教導才明瞭。這個疑惑已經困擾我很久了，就像一支箭插在我的身上一樣令我不安，今天世尊已為我拔除這疑惑之箭了。」

於是，天帝釋向佛陀說出這個困惑的原委。原來，三十三天的天眾，也一直是期盼著佛陀的出世，但因為找不到佛陀，所以又得過且過，盡情歡樂的過日子，直到有一天，一位有大威德的天子竟然命終了，帶給天帝釋極大的震撼：一想到自己也會有這天，不禁毛骨悚然，對自己縱情五欲歡樂的生活，生起了憂感。於是，只要看到在幽靜處禪坐的修行人，便以為是佛陀出現了而前往拜見請教，直到遇見釋迦牟尼佛，才得到解決，所以顯得十分歡喜。

「帝釋！你以前也曾經這樣歡喜過嗎？」佛陀問

「世尊！以前在率領三十三天眾大敗阿修羅眾，戰果豐碩時，也曾經這樣的歡喜過。但是，那是靠刀杖獲得的，間雜著許多結怨、鬥爭、憎恨與嫉妒，今天的歡喜不一樣了，不但完全沒有這一些，還可以讓我通達覺悟，趣向解脫與涅槃。」

最後，天帝釋在佛陀面前說：我今天已經證得初果，願當證得三果阿那含。而同行的諸天眾，也有許多和天帝釋一樣，遠塵離垢，得法眼淨，證入初果。

按語：

一、本則故事取材自《中阿含第一三四釋問經》、《長阿含第一四釋提桓因問經》、《長部第二一帝釋所問經》。

二、三十三天，《中阿含第一三四釋問經》、《長部第二一帝釋所問經》作「忉利天」。三十三天是義譯，忉利天是梵文音譯的略稱，印度傳說此為欲界六天中的第二天。相傳佛陀的母親摩耶夫人，命終後來生此天，佛陀曾在僧團成立後第七年夏天，在此安居為母說法（參看故事第九七〈誰先見佛陀〉）。

三、樂神，音譯為乾闥婆，在佛教，被歸列為「天龍八部」之一，是天帝釋屬下負責演奏音樂之神。相傳他們以香為食，身上也散發出香味，所以也稱為尋香神、香神、香音神、樂神、執樂天。「般遮翼」為音譯，《中阿含》、《長部》義譯作「五結」、「五髻」。樂神以彈唱一首加入讚歎佛、法、僧伽的情歌取悅佛陀，竟也得到佛陀的讚美，與原始佛教展現的「非樂」、「離欲」風貌格格不入，是《長阿含》的一項獨特內容（參考印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》第二六七頁）。

四、印度傳說阿修羅眾原先是住在須彌山頂的，被天帝釋所領導的三十三天眾趕下海去，須彌山從此成了三十三天的國度，但此後三十三天眾與阿修羅眾就戰爭不斷，雙方都沒有好日子過，應驗了佛陀「戰勝增怨敵，敗苦臥不安」的教說（參看故事第七五〈戰爭與勝負〉）。

五、《雜阿含第四五四經》說：「緣種種想生種種欲」，《增壹阿含第三五品第九經》：「欲我知汝本，但以思想生。」《增壹阿含第三三品第三經》、《增壹阿含第五一品第三經》亦同，都與本則故事的佛陀教說一致。

六、「嫉慳是因為愛憎而起，以愛憎為源。」愛與憎，表面上看起來是不相同的兩回事，但實際上是相同性質的，在我見、我執的指揮下，合意的，就有貪愛，不合意的，就有憎恨、憂愁。

七、本則故事中，又見佛陀「諸根律儀」的教導，但沒有詳細的說明。「諸根律儀」，即是「六根律儀」，也就是「六觸入處律儀」：遇到合意的，不起貪愛黏著，遇到不合意的，「不畏、不惡、不嫌、不恚」，參考故事第九二〈縈髮目捷連的參訪〉。

八、在本則故事中，天帝釋不斷地向佛陀追問：「什麼原因？」「根源在哪裡？」「如何解決？」這正是佛法「四聖諦」中，「集諦」與「道諦」的探索。這樣一再地追問，正是徹底解決疑惑的必要過程。只有從多質疑中，才能真正地完成「斷疑」，而具備了證初果的條件。佛陀對天帝釋的追問沒有迴避，也沒有以「只要『信』就好」來回答，正是佛教理性的性格展現。

## 101. 摩訶男捨身為眾的菩薩行典範

釋迦牟尼成佛不久，波斯匿王即位，成為恆河中游憍薩羅國的統治者。

波斯匿王即位不久，即展示國威，向鄰邦迦毘羅衛國強索公主為妃，否則揚言以武力相向。

釋迦族的王室受到這樣的脅迫，大家都譁然大怒，紛紛說：

「我們尊貴的血統，怎可和他們卑下之族通婚！」

但現實的情況是，迦毘羅衛國地小力薄，國力遠不敵憍薩羅國，所以也有務實者持贊同意見。

在正、反雙方意見僵持不下時，王室成員之一的摩訶男，出了一個主意，將他家中一位婢女的漂亮女兒，假冒成自己的女兒嫁了過去。

波斯匿王很滿意這位從迦毘羅衛城來的妃子，立她為皇后。不久，皇后生了一個十分端莊的兒子，深得波斯匿王的寵愛。波斯匿王將這位兒子取名為毘流離，並在朝廷上正式立為太子。

流離太子八歲那年，波斯匿王送他回迦毘羅衛城，要「外祖父」摩訶男教他射箭，摩訶男找了許多年紀相仿的童子伴學，事情倒也順利。

一天，流離太子等一群學童，來到城內一座剛落成，但尚未啟用的大講堂玩。這座講堂建得十分莊嚴，釋迦族人深以為榮，打算在講堂內供養佛陀與比丘們，作為啟用儀式，期以給族人帶來好運。沒想到流離太子一來，就坐到講堂中央最尊貴的主座上。這一舉動，讓在場的釋迦族人一陣錯愕，繼之大怒，就將流離太子拉下座來，推出講堂，摔在門外的地上，罵道：

「你這個婢女生的孩子，天上、人間沒人敢坐的中央大位，你這個婢生物竟敢搶著坐！」

流離太子從地上爬起來，告訴自己，也告訴他的同伴說：

「這些釋迦族人對我如此侮辱，日後待我當上了國王，必報此仇。」

當流離太子奪得了王位，孩提時受辱的仇恨，仍然歷歷在目，於是起兵攻向迦毘羅衛城。佛陀知道了，就在流離王往迦毘羅衛城必經的路上，很醒目地坐在一棵枯樹下，等候流離王的到來。

流離王看到佛陀的樣子，感到很奇怪，就問佛陀說：

「世尊啊！旁邊有那麼多枝葉茂密成蔭的尼拘律樹，您為何選在一棵枯樹下坐呢？」

「親族的庇蔭，勝過外人啊！」佛陀回答。

流離王感受到佛陀護衛親族的心意，礙於當時佛陀的威德，就退兵了。

不久，流離王仇恨心又起，再度起兵。

佛陀依舊坐在一棵枯樹下等候，流離王不好強行，只好又半途而退了。

第三次，流離王又起兵了。這次，尊者目犍連向佛陀提議，可否以他的神通力，將流離王的大軍移到他方世界去，或者將整個迦毘羅衛城移到半空中，或者在迦毘羅衛城外升起一道鐵籠防護罩來阻止。

佛陀問：

「目犍連！你的神通，能移動得了釋迦族過去所造的業力嗎？」

「不能，世尊！」

佛陀了然於當時的局勢與環境，感嘆釋迦族過去的業力已然成熟，難以扭轉了。

迦毘羅衛城被攻破了，流離王的軍隊到處捕捉釋迦族人，瘋狂地進行集體屠殺。

這時，身為流離王的「祖父」，又是戰敗國國王的摩訶男，出面對流離王提出了一個請求：

「讓我閉氣潛到河裡，在我浮出水面之前，放我的族人離開吧！只要我一浮出水面，還來不及離城的族人，就任你處置好了。」

「這樣很好啊！」流離王似乎覺得這個提議夠刺激。

於是，摩訶男一潛入河裡，幸存的釋迦族人便開始逃離出城。過了好一陣子，眼看成功逃出城的釋迦族人越來越多，還是不見摩訶男浮出水面。流離王遂起了疑心，派人潛入河裡一探究竟，結果發現摩訶男早就在水底氣絕身亡了，只是他將自己的頭髮綁在水底的樹根上，難怪一直浮不上來。

殺紅眼的流離王，看到自己「祖父」以這樣的死法拯救族人，也不禁升起一絲後悔之意：

「祖父為了他的族人死了，早知道祖父會這樣，我就不會來攻城！」

但，當流離王班師回朝時，迦毘羅衛城已經毀了。

流離王回到舍衛城，發現他的異母哥哥祇陀王子，正與藝妓們歌舞作樂，不禁怒火中燒，質問為何不協助他出征。當聽到祇陀王子說他自己「不忍殺生」，所以無法協助他出征時，又深受刺激，盛怒之下拔劍一揮，祇陀王子也死於流離王之手。

七天後，夜裡舍衛城起了狂風暴雨，積水成災，流離王被淹死了，往生阿鼻地獄。

按語：

一、本則故事取材自《增壹阿含第三四品第二經》。

二、釋迦族王室為何不願意與波斯匿王結親？原來，波斯匿王為印度西方雅利安白種人，而釋迦族為印度東方原住民的黃種人，有不與異族通婚的傳統（依印順法師《以佛法研究佛法》第六二頁引《五分律》之說），此中應當難以排除有種族歧視的我慢成分。

三、依《增壹阿含第三四品第二經》，波斯匿王是「隨壽在世，後取命終，便立流離太子為王」，但若依《說一切有部毘奈耶雜事》，以及西藏佛傳等的記載，波斯匿王是因毘流離（或譯為毘琉璃）太子強奪王位，在逃往摩揭陀國的路上餓死的（《中華佛教百科全書》第三〇〇五頁）。

四、「利他為先」的菩薩精神，顯然還不是《阿含經》集成時代的主流思想，但摩訶男選擇在河裡自溺救族人，已經展露出這種精神的精華，可說是菩薩行的典範。

五、祇陀太子，就是那位將舍衛城南郊一片林地，賣予給孤獨長者建成精舍，以供佛陀及僧眾居住的那位太子。精舍建成後，由於園地是給孤獨所購贈的，大家就稱此處為「給孤獨園」，而園中的樹木，是祇陀太子所捐的，所以也叫做「祇樹」，或簡稱為「祇園」（參考《中華佛教百科全書》第三四〇二頁）。

六、經末，有一段佛陀敘說這個事件的過去業緣：釋迦族人在若干世前，一個飢饉的年代，為了生存下去而捕魚，其中，有一尾被捕的魚心存報復，即是後來的流離王，連當時的佛陀也因在一旁看人捕魚，看得很高興而帶來頭痛的毛病，讓人深感業力的不可思議與糾葛的無奈。其實，我們在找不到開頭的長遠過去生裡，累積了多少惡業，哪裡算得完呢？更不要說能將這些惡業消乾淨了，只有到不再生死的解脫，才能脫離啊！

七、出家，就一定對國家民族的存亡不聞不問了嗎？從本則故事來看，佛陀顯然不是這樣的。印順法師在《佛在人間》〈釋尊的故國之思〉中，就舉了本則事件，作了強有力的論述。

八、迦毘羅衛國的亡國，除了流離王為了報復兒時所受侮辱的因素之外，應該還有當時各國政治利益的糾葛，以及釋迦族人內部爭鬥不合等因素的總成，印順法師在《以佛法研究佛法》〈釋尊時代的印度國族〉一節，有詳細的論述可以參考。



## 102.善於領導統御的手長者

有一次，佛陀遊化到阿羅鞞伽羅國，住在阿迦羅瓦寺。

當地有一位富豪仕紳，名字叫「手」，大家都稱他手長者。這天，有五百位仕紳跟著手長者來禮見佛陀。大家向佛陀問訊頂禮後，順序坐定。

佛陀對手長者說：

「手長者！跟隨你的人真多啊！你是怎麼攝服他們的？」

「世尊！我是依您所教導的四攝法做到的。

世尊！如果這個人喜歡人家布施，我就以布施來攝服他，

如果這個人喜歡聽好話，我就以美言來攝服他，

如果這個人重於利益，我就和他分享利益來攝服他，

如果這個人重於同事之樂，我就透過和他共事來攝服他。

世尊！因為這樣，所以雖然我比人家富有，但大家跟我關係密切，沒有人希望我變窮。」

「太好了，手長者！這真的是攝服大眾的要領。任何過去、未來能夠攝服大眾的領導者，都是運用了這四攝法，現在的領導者也一樣。」

經過這段開場白後，佛陀開始為大家說法，並且勸導、鼓勵大家修學向道。之後，手長者帶領大眾，再次地禮敬佛陀後離去。

手長者離開後不久，佛陀向比丘們讚歎手長者，說手長者有七種難得的長處，也就是成就了信、戒、慚、愧、多聞、捨、慧。

此後的某一天，有一位比丘到手長者家乞食，就將那天所聽到佛陀對他的讚歎，一五一十地告訴了手長者。結果，手長者卻趕緊問這位比丘：

「尊者！佛陀這樣說時，有沒有其他在家人在場？」

「道友！那時並沒有在家人在場。」

「尊者！那就好。」

「道友！如果有在家人在場，又有什麼關係？」

「尊者！如果有在家人在場，萬一對世尊的讚歎不服氣，那他心中一定會起反感而受苦。反之，一定會對我更加恭敬順從。不論哪一種情形，我都不樂意見到，所以我會這樣關切。尊者！但願您今天能留下來，接受我的飲食供養吧！」

這位比丘接受長者的飲食供養後，依例為長者說法，並且勸導、鼓勵長者修學向道，然後才回去。

回去後，這位比丘向佛陀報告整個經過，佛陀聽了後讚歎道：

「太好了！比丘！那位善男子少欲，自己有優點卻不希望別人知道。就這一點，我要讚歎手長者有第八種難得的長處，那就是少欲。」

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第二三經》、《增支部第八集第二四經》、《中阿含第四〇手長者經》。

二、阿羅鞞伽羅國，又作阿羅毘國，為位於波羅奈國之西，憍薩羅國之南，為臨恆河的一個小國，國中有阿迦羅瓦寺。比丘戒律中有關挖地、砍樹的規定，即發生在阿迦羅瓦寺。（參考《佛光大辭典》〈阿羅毘國〉）

三、四攝，就是四個領導統御的方法。在《阿含經》中論及四攝的，約有六個經，南傳《四部》的情形也差不多，看來四攝法在早期聖典中的分量是不太多的。就《阿含經》來說，其中也只有《中阿含第四〇手長者經》與《增壹阿含第四八品第三經》兩經，有比較明確的說明，其餘《雜阿含第六六七經》、《雜阿含第六六九經》、《中阿含第一三五善生經》、《長阿含第九眾集經》等經，都只提到而已。後來的大乘佛教，似乎對四攝法的運用比較重視，這或許與大乘菩薩，重於慈悲度眾的性格有關吧！

四、領導統御，本為近代軍中帶兵管理學的論題，後來得到一般企業與組織的重視而普及。不論在軍中，亦或在一般組織，領導統御的一致趨勢，是講求所謂的「服務領導」，也就是以提供服務來取代權威指使，這和二千多年前佛陀所說的四攝法，精神上竟是這麼的一致。

五、在手長者的八個優點中，信，應當是指對佛、法、僧的「淨信」。這是一種以理智思辨與實踐體證為基礎的堅定信念，或近於舍利弗的「深信」。而慚與愧，被分列為兩點，這與我們現代併用的習慣不同。早期的用法，「慚」者重於自己比不上聖賢，而「愧」則重於自己尚未能遠離惡行，這兩種不足的自覺，可以引發人類向善、向上，乃至於向解脫的力道，這是人類道德力量最重要的基礎了。

## 103.師子將軍的歸依

有一次，佛陀遊化到跋祇國的首府毘舍離城，住在附近的大林精舍。

佛陀到來的旋風，讓當地離車族名流聚會的議事廳裡，不斷地傳出讚歎佛陀、讚歎佛法、讚歎比丘眾的聲音。

議事廳中，有一位將軍大臣，名叫師子，他是外道尼乾的信徒，聽到了這麼多對佛陀的讚歎，不禁心想：那一定是位世上最尊貴的、真正值得供養的解脫者了，我應當去拜見他。

不過，質樸的師子將軍，還是先去向他的師父尼乾報備。外道尼乾當然不希望自己的信徒去見佛陀，就喝斥將軍說：

「師子！不要去見那位沙門瞿曇！那位沙門是位教人這也不能做、那也不能做的消極非作業論者，而你是個做大事、有大事業的將軍，你如果去見他，或供養他，那會對你很不利。」

師子將軍被他的師父這麼一說，動搖了，就放棄拜見佛陀的想法。

可是，將軍回去後，還是不斷地在議事廳中，聽到那些社會精英們對佛陀的讚歎，又動了想去見佛陀的心念。但第二次又遭到尼乾的阻止。

第三次，當將軍又聽到大家對佛陀的讚歎時，想見佛陀的心意已決，就直接前往，不再去問他的師父尼乾子了。

師子將軍領著大隊人馬，來到佛陀的住處，一番禮敬問訊後問道：

「大德！我聽說您是位非作業論者，要人不可以做許多事，這是真的嗎？還是有人在誹謗世尊呢？如果是真的，這合乎真理嗎？經得起別人的質疑嗎？」

「師子！我確實教導人家不要做任何壞事，你可以依此而說我是非作業論者。不過，在此同時，我也教人要做所有的好事，所以你也應當說我是作業論者才對。不但這樣，我還教人斷除貪、瞋、癡等一切惡行，也可以被說成是斷滅論者；教人要厭惡種種惡行，也可以被說成是厭惡論者；教人調伏貪、瞋、癡等一切惡行，也可以說成是調伏論者；教人刻苦堅忍，以燒盡自己的惡行，正如斬草除根一樣，也可以被說成是苦行論者；教人捨棄入胎於來世的後有愛，也可以說成是離胎論者；教人最殊勝的安穩法，也可以被說成是安穩論者。」

師子將軍聽了，當場茅塞頓開，立刻歸依了佛陀，請求為在家佛弟子。

但是，師子將軍既是當地有名望的人，又是人盡皆知的尼乾信徒，這樣特殊的背景，佛陀不得不為他作特別的考量，所以對他說：

「師子！像你這麼有名望的人，應當再慎重考慮才好！」

師子將軍這麼一聽，對佛陀的體諒，以及不帶世俗功利的善意，更加折服了，又二度地歸依佛、法、及比丘眾，請求終生為在家佛弟子。

這時，佛陀又說了：

「師子！你供養尼乾與他的門徒已經很久了，如果日後他們到你家，你應當要和從前一樣供養他們。」

聽佛陀這麼說，師子將軍以前聽聞人家說，佛陀要求只能供養自己，不許供養別人的謠言，就不攻自破了。於是，再次受到感動的師子將軍，作了第三度的歸依，請求終生為在家佛弟子。

於是，佛陀為師子將軍說法，從布施、持戒、生天等世間一般的善行教導起，然後進入佛法價值觀的善行：說欲愛、邪見、染著的禍患，出離、超越欲愛的種種功德等，讓師子將軍生起柔軟心與歡喜心，營造將軍一個領納佛法的良好心境，再導入苦、集、滅、道等佛法的核心教導。

將軍經過佛陀這番循序漸進的善巧教導，當下見法、知法、入法，斷除了對正法的疑惑，心中蕩然而無所畏懼，證入初果。於是，師子將軍誠心地邀請佛陀和比丘們，隔天到他家中接受飲食供養，佛陀也默許了。

師子將軍歸依佛陀，要在家裡供養佛陀飲食的消息，很快地就傳遍了毘舍離城的每一個角落。可是，隔天眾多外道尼乾的門徒，竟開始在城中奔相哭泣走告，說師子將軍要殺大牛，設宴款待佛陀，而且佛陀也知情。消息傳到將軍的耳裡，將軍趕快出來澄清，告訴大家他並沒有為了宴請佛陀而殺生，他只是用了庫存的肉而已。

佛陀與比丘們如期地來到師子將軍的家，接受他的飲食供養。飯後，佛陀依例為師子將軍說法，教導、慰勉、鼓勵一番才離去。

按語：

一、本則故事取材自《增支部第八集第一二經》、《中阿含第一八師子經》。

二、本來，非作業論、作業論、斷滅論（無來生論）、厭惡者（厭世派？）、調伏者、苦行者（苦行燒盡業力論）、離胎論、安穩論（縱欲行樂派？），都是佛陀時代的一些偏頗極端思想，並不是佛陀的主張，但一些嫉妒或不瞭解佛陀的人，往往誤傳成佛陀也持這樣主張，所以故事中佛陀乾脆從這裡講起，以引起師子將軍的注意，再導以正確的內容。

三、相對於外道尼乾一再地阻止師子將軍去見佛陀，佛陀反而要師子將軍審慎考量歸依的決定，並要求將軍對尼乾師徒照舊供養，這種不把信眾當成是自己所獨有的態度，值得我們學習與反省。

四、師子將軍歸依後，佛陀說法、受供養的情節，《中阿含第一八師子經》無，但佛陀為居士們「先說端正法，後說正法要」的教導次第，北傳《阿含經》也看得到（參考故事第一

0〈不聞雷聲的讚歎〉按語六)。而宴請佛陀，引起尼乾門徒反應一事，《五分律》、《四分律》、《十誦律》也都有（參考《大正藏》第二二冊第一四九頁下、第二二冊第八七二頁下、第二三冊第一九〇頁下），故採《增支部第八集第一二經》之說編入。

五、外道尼乾，相傳是當時的耆那教教主，出生於毘舍離，和佛陀年紀相仿。耆那教也嚴守五戒，即：不殺生、不妄語、不偷盜、不邪淫、不持有。最後一項的不持有戒，與佛陀的不飲酒戒不同。這是為了確保他們的苦行生活，期以從苦行中獲得「熱量」，來使業力儘早成熟消失，但佛陀指為這是違反緣起的邪見。而不殺戒的對象，是人與昆蟲螻蛄同列，也與佛教的特重殺人有異，所以他的信徒多不從事農耕，因為農作難以避免蟲殺，殺蟲即犯此基本戒條。這也是為什麼尼乾的門徒，會那麼在意師子將軍的殺牛宴客了。

六、依《五分律》、《四分律》、《十誦律》的記載，因為尼乾門徒謠傳師子將軍殺大牛供養佛陀，佛陀為了避免人們再有類似的謠傳與譏嫌，而制訂了三淨肉的規定，成為這項律制的制戒因緣。三淨肉，就是在這三種情況下，拒絕接受供養：直接看見宰殺、由可以信之人告知那是為了供養自己而殺、看見可疑的宰殺痕跡，此外，是可以接受肉食供養的。不過佛陀並非鼓勵殺生供養，這可從佛陀舉出殺生供養者有五種罪過，可以得到印證（參考《中部第五五耆婆迦經》）。

七、《增支部第五集第四四經》記載著毘舍離的郁伽長者，聽說如果能親手將自己最喜歡的東西布施出去，就可以心想事成，所以就將自己最喜歡吃的摻棗豚肉、油炸菜梗、肉汁拌飯，親手供養佛陀，佛陀也都接受了。以大乘佛教為主流的中國佛教徒，看到這類的記載，不免覺得詫異了。其實，中國漢代的出家眾，尚維持三淨肉的傳統，直到南朝梁武帝時，因讀《大般涅槃經》有感，作〈斷酒肉文〉以後，才全面素食的（參考《佛光大辭典》第六五六一頁）。西元以後，印度佛教以大乘為主流，大乘菩薩所倡導的慈悲護生，其道德標準是更嚴格的。所以，為了護生，為了長養慈悲心，不是以美味、健康理由而素食者，應當受到大家誠摯的禮敬與讚歎。

## 104. 瞻波城的布薩事件

有一次，佛陀住在瞻波城恆伽池邊，正好當地僧團裡有一位比丘犯了過錯，被其他比丘發覺了，大家都起來指責他。可是，那位犯錯的比丘，面對大家的指責，要不是找藉口搪塞，就是顧左右言他地逃避，不願意承認自己的錯誤，不但如此，而且還對來責問的比丘怒目相向。佛陀知道了，就告訴比丘們說：

「比丘們，將這個人驅離！為什麼要忍受這位異類對大家的傷害呢？比丘們！當他的真面目還沒被發覺時，大家會認為他是個好比丘，然而，一旦大家發覺他是團體中的敗類時，就應當趕他離開。為什麼應當趕他離開呢？是為了不要讓其他真正的好比丘，被他污染的緣故。」

※※※

時間是在一個月圓日，地點則同樣是在瞻波城恆伽池邊。

這天入夜之後，比丘們依照往例，都圍坐到佛陀的四周來，準備進行每半個月一次，由佛陀主持教說波羅提木叉的布薩。

可是，這一回很不尋常，大家圍在佛陀四周端坐等待，時間一直在流逝，初夜時分過去了，佛陀仍然保持沈默，沒有要開始布薩的意思。於是，尊者阿難站起來，走到佛陀前面，合掌向佛陀請求道：

「世尊！初夜過去了，大家也已經坐了很久，請佛陀開始教說波羅提木叉吧！」

佛陀沒有回答！

尊者阿難只好默默地回座。

大家依然安靜地端坐著。

中夜將過去了，佛陀還是不開口。尊者阿難再度起來請求：

「世尊！中夜也將過去了，請佛陀開始吧！」

佛陀沒有回答！

尊者阿難只好又默默地回座。

大家依然安靜地端坐著。

整夜都將過去了，破曉時分已近，佛陀還是沈默著。這時，尊者阿難再一次地起來向佛陀請求：

「世尊！快要天亮了，請佛陀開始吧！」

這次，佛陀說話了：

「阿難！大眾中有一位犯戒比丘，還沒懺悔。」

這時，尊者目犍連以他心神通，觀察在座的每一位，發現了那位犯戒比丘，就走到那位比丘身邊，對他說：

「起來，學友！去見世尊，你不可以再和比丘們共住！」

那位比丘竟然沈默不語，依舊坐在原位，沒有起來的意思。

尊者目犍連就這樣催了他三次，那位比丘依然如故。尊者目犍連只好強將他從座位拉起，架出門外，關門上門，然後回來向佛陀報告：

「世尊！您說的那位犯戒比丘，已經被我趕出去了。現在，大眾已經清淨了，請佛陀開始為我們說波羅提木叉吧！」

佛陀對尊者目犍連所做的處置，表示嘉許，並且對大家說：

「比丘們！從今以後，由你們自己舉行布薩，自行誦波羅提木叉吧！我不再參加布薩了。因為如來若在雜有不清淨成員的集會群中，教說波羅提木叉，論機緣論場合，都是不適當的。」  
按語：

一、本則故事前段取材自《增支部第八集第一〇經》、《中阿含第一二二瞻波經》，後段取材自《增支部第八集第二〇經》、《中阿含第一二二瞻波經》。

二、《增支部第八集第二〇經》與《中阿含第一二二瞻波經》兩經的前半部相當，都是布薩事件的記述，但後半部完全不同。《中阿含第一二二瞻波經》的後半部與《增支部第八集第一〇經》相當，即本則故事前段所述，這部分與布薩事件驅離犯戒比丘的情節相通，但兩者前後銜接得有些勉強，所以，或將之視為兩個相關而獨立的教說，也許更為恰當。至於《增支部第八集第二〇經》的後半部，講的是以大海的「八希有法」來譬喻佛陀的正法律的清淨，與前半部的布薩驅離事件雖也相關，但恐怕更似《增支部第八集第一九經》的重複，故略去不取。

三、本篇後段布薩事件的真實性極高，因為除了南北傳《阿含》以外，各部律典，如《五分律》、《十誦律》、《善見律毘婆沙》等，也都有所記載（參見《大正藏》二十二冊第一八〇頁下、二十三冊第二三九頁中、二十四冊第七〇八頁上）。故事發生地點，各本所載不能完全一致，今依《中阿含第一二二瞻波經》、《五分律》、《十誦律》版的記載，取為瞻波城。

四、布薩，原先是印度婆羅門教的傳統宗教活動，主要目的是為了齋戒清淨。佛陀認同這種精神，所以僧眾們每月初一、十五，也仿照這項傳統集會舉行布薩。佛教布薩的內容，當然有別於婆羅門教或其他外道，主要就是說波羅提木叉。波羅提木叉，原意為「善法的根本依止處」，演申為佛陀所制訂的戒條。後來以其有對治煩惱，引導趣向解脫的功能，所以也稱為「別解脫」、「從解脫」。布薩是每一位僧眾都必須參加的，布薩開始前，與會者若犯了戒，

必須先依戒律懺悔處置（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第一〇七至一一三頁）。也就是說，佛教的布薩，是確保僧團清淨和諧的一個機制。

五、初夜、中夜、後夜，是佛陀時代印度人對夜晚的劃分。如果夜晚是從傍晚六點開始，到隔天清晨六點黎明為止，初夜則是傍晚六點到晚間十點，中夜是晚間十點到零晨兩點，後夜是零晨兩點到清晨六點。

六、瞻波城的布薩事件，對往後佛教布薩制度，開啟了新的一頁。從此以後，佛陀不再參加布薩，而由僧眾中的長老來輪流主持。如此一來，原來佛陀依戒條重於解說、教導的「說戒」，就轉而為重於憶持與規範的「誦戒」。再者，由於長老的輪流主持，所以對所誦的戒條，應有統一整理與分類的實務需求，可能因此而開啟了聖典結集之端，集成了《五波羅提木叉經》。這比「法」的聖典結集在佛滅後才正式展開要早了許多，推斷約在佛陀六十歲左右。（參考印順法師《原始佛教聖典之集成》第一三三至一三四頁）

七、故事中那位被驅離的比丘，到底犯了什麼戒，經中並沒有說明，看來這並不是重點，重點反而是不坦承自己行為有錯，逃避悔改，甚至是陽奉陰違的行為。團體中如果存在這種人，形成壞的模樣，時間久了，其他原本沒問題的，也紛紛有樣學樣，就好像污染擴散開來一樣，最後形成一股歪風，整個團體無法清淨，好人紛紛求去，成了「劣幣驅逐良幣」的反淘汰。修行團體如此，一般團體也是如此。

八、也許，或有以慈悲的理由，不忍將問題人物驅離，可是，悲智圓滿的佛陀，並不是這樣展現的。佛陀的理由是：「令無污其他真好比丘之故」、「莫令汙染諸梵行者」，意思是說，不要讓團體其他成員受到污染。從另一個角度來看，團體中的一位問題人物，若對其他多數成員造成困擾，那麼，對一位問題人物的慈悲接納，正是對其他多數善良成員的殘忍，結果，整體來說，慈悲的美意還是要落空的。



## 105.拘睒彌地方僧團的紛爭——六和敬的教說

有一次，住在拘睒彌城瞿師羅園的比丘們，因為對一位比丘的犯戒與否，有不同的認定而起了爭執，後來僧團分裂，形成對峙的兩方，彼此互相謾罵攻擊。

佛陀聽到了這個消息，前來瞿師羅園，想為他們排解。

首先，佛陀確認起爭執的傳言是否屬實，問比丘們說：

「比丘們！聽說你們為了一件犯戒與否之事起了爭執，彼此以言語互相攻擊，而不是互相規勸、慰問，大家不同意對方、不和睦，是嗎？」

「是的，世尊！」

「比丘們！有六件事，有助於僧團的向心力，使僧團保持無諍、和合、團結。哪六件事呢？那就是對僧團的同修們，不論是在公開的場合，還是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『飲食均分』、『戒律共守』、『見解相應』。

比丘們！這六件事中，最首要、最具向心力與凝聚力的，就是『見解相應』了，也就是那聖者解脫之見；能令實踐者趣向苦盡之見。比丘們！這就像重閣高塔的塔頂一樣。

比丘們！如何依聖者解脫之見，實踐趣向苦盡呢？透過自省，比丘知道自己應離貪、瞋、昏沈、掉悔、疑、世俗之見、與人爭執等，會使自己不能如實知見事情真相的纏縛，這是聖、出世間、不共凡夫的第一智。

其次，深知對此見之修學、再修學，能獲得內心的寂靜，這是聖、出世間、不共凡夫的第二智。

其次，確知這是其他沙門、婆羅門所不曾有的見解，這是聖、出世間、不共凡夫的第三智。

其次，一如正見具足者的特質一樣，一旦犯錯，即能發露懺悔，改過永不再犯，就像嬰兒的本能，當手腳一碰到火，就立刻反射收回一樣，這是聖、出世間、不共凡夫的第四智。

其次，一如正見具足者的特質一樣，對同修們戒、定、慧的增上，始終保持熱忱的關心，就像母牛護小牛一樣，這是聖、出世間、不共凡夫的第五智。

其次，一如正見具足者的精進力一樣，以渴望之耳，傾聽如來教導的法與律，這是聖、出世間、不共凡夫的第六智。

其次，一如正見具足者的精進力一樣，一受教於如來法與律，便能獲得義之感化，獲得法之感化，獲得來自法的喜悅，這是聖、出世間、不共凡夫的第七智。

具足這七支的聖弟子，就獲得了預流果了。」

然而，拘睒彌的比丘們卻對佛陀說：

「世尊！這是我們的事，請不必為我們掛慮。」

「怎麼，愚人！你們這樣說是不信如來的話嗎？」

接著，佛陀又為比丘們說了長生太子「忍辱止諍」的故事：

許久以前，舍衛城的國王名叫長壽王，有一次被波羅奈國梵摩達王所侵略，兵敗國亡而逃入深山中。後來，長壽王因事潛回舍衛城，暴露了行蹤，終於被逮捕處死。臨死前，遺言給他的兒子長生太子，要他「無怨能勝怨」。之後，長生太子以優異的彈琴歌唱能力，獲得梵摩達王的寵愛而成為身邊親信。有一次，梵摩達王在長生太子的腿上睡著了，剛巧侍衛、軍隊都沒跟在身邊，長生太子見機會難得，拔劍要殺梵摩達王，以報亡國殺父之仇。但當他舉劍要下手之際，想到他父王「無怨能勝怨」的遺言而停手了，梵摩達王也向長生太子懺悔，歸還了舍衛國，雙方達成和解。

說完這個故事後，佛陀再一次告誡拘睺彌的比丘們說：

「比丘們！你們要知道，過去國王們雖也有國與國之間的爭執，尚且能不相傷害，何況是出家修學，要捨離貪、瞋、癡的比丘們呢！你們應當從這個故事，瞭解到互相爭鬥是不對的。你們有同一老師，同一修學內容，不要再互相爭執攻擊了。」

然而，拘睺彌的比丘們還是不接受佛陀的勸誡，回答佛陀說：

「請世尊不要掛慮我們的事，我們自己會處理。」

佛陀看他們聽不進勸告，就離開他們，到跋耆國去了。

按語：

一、本則故事取材自《中部第四八橋賞彌經》、《增壹阿含第二四品第八經》，參考《中部第一二八隨煩惱經》。

二、拘睺彌地方僧團的紛爭，形成僧團的分裂，後來雖然有一方認錯解決了，但這次事件，連同瞻波城的另一分裂事例，為佛陀時代的兩大事件，為各部律本，如《摩訶僧祇律》（大正大藏經第二二冊第三三三頁）、《五分律》（大正大藏經第二二冊第一五八頁）、《四分律》（大正大藏經第二二冊第八七九頁）、《十誦律》（大正大藏經第二三冊第二一四頁）、《銅鑠律》（南傳大藏經第三冊第五八七頁）所記載。印順法師摘記拘睺彌事件如下：「依律本說：拘睺彌比丘的論諍分部，起因是小事，代表了律師與法師間的諍論。律師方面，為了小事，對被認為有犯者，作了『不見罪舉罪』羯磨。那人自認為無罪，於是向各方控訴，得到不少比丘的支持，因此諍論而分成二部；一在界內，一在界外，分別的舉行布薩。後來，法師自己見罪，而解除了舉羯磨，這是律師所傳的。」（《初期大乘佛教之起源與開展》第三八七頁）

三、僧團雖然分裂為二，但比丘們不犯根本重戒，不失比丘身分，佛陀對給孤獨長者、毘舍佉母等在家居士們說，對雙方仍應平等尊敬供養，一如「金斷為二段，不得有異」（《五分律》大正大藏經第二二冊第一六三頁）。

四、拘睒彌地方比丘僧團的「破僧」，與提婆達多的「破僧」是不同的。如印順法師在〈論提婆達多之「破僧」〉中說：「一定範圍（『界』）內的僧眾，凡有關全體或重要事項，要一致參加：同一羯磨（會議辦事），同一說戒。……這樣的和合僧團，如引起諍執，互不相讓，發展到各自為政，分裂為兩個僧團：不同一羯磨，不同一說戒，就是破僧。這樣的破僧，名為『破羯磨僧』；如拘舍彌（按：拘睒彌之別譯）比丘的諍執分裂（《五分律》二四），就是典型的事例。……可是提婆達多的『破僧』，意義可完全不同了！以現代的話來說，應該稱之為『叛教』。不只是自己失去信仰，改信別的宗教，而是在佛教僧團裡搞小組織，爭領導權，終於引導一部分僧眾，從佛教中脫離出去，成立新的宗教，新的僧團。這稱為『破法輪僧』，不但破壞僧伽的和合，而更破壞了正法輪。這種叛教的破僧罪，是最嚴重不過的五逆之一。」（《華雨集（三）》第二頁）

五、「身慈」、「口慈」、「意慈」、「飲食均分」、「戒律共守」、「見解相應」，合稱為「六和敬」，一般也作「身慈」、「口慈」、「意慈」、「同行」、「同戒」、「同見」；或作「身和同住」、「語和無諍」、「意和同悅」、「利和同均」、「戒和同行」、「見和同解」。其中，「見和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本質；「意和同悅」、「身和同住」、「語和無諍」，是和合的表現。（參考《中華佛教百科全書》第一一四二頁、印順法師《佛法概論》第二一頁）

## 106. 耆那教分裂的警惕——滅諍七法的教說

有一次，佛陀住在跋耆族人的舍彌村中。

那時，耆那教教主尼乾子，剛在波和城過世不久，當地的耆那教教團便分裂為二派，彼此之間對教義有不同的看法，因而意見不和，相互鬥爭。耆那教的在家弟子們，對這種情形都感到厭惡與反感。

耆那教分裂鬥爭時，一位名叫「周那」的沙彌，正好也在波和城結夏安居，對這個情形十分清楚。安居期結束後，沙彌周那來到舍彌村見尊者阿難，告知了這個情況。尊者阿難深有感觸，帶著沙彌周那去稟告佛陀，並對佛陀說：

「世尊！我聽到耆那教分裂鬥爭的消息，大感震驚，使我聯想到比丘眾在世尊入滅後，如果也起了類似的鬥爭，一定會讓許多人苦惱，對大家都不利。」

「阿難！你看大家可能會為了什麼事而分裂鬥爭呢？」

「世尊！大家會因為對戒、定、慧修學的不同，而起分裂鬥爭。」

「阿難！對戒、定、慧修學不同，而起分裂鬥爭的可能很小，多的是因修行經驗上方法的不同，而起爭執，造成分裂。」

阿難！我教了大家許多自知、自覺、自證的修行方法，即：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八正道，會有比丘對這些有不同的主張嗎？」

「不會的，世尊！但我擔心世尊入滅之後，那些只尊崇世尊的人，會對僧團的生活與戒律有不同的意見，而起爭執。」

「阿難！這類爭執有六種起因，稱為『六諍根』，即：因為生氣怨恨、輕蔑傲慢、妒忌貪婪、虛偽欺詐、惡欲邪見、固執己見，而對師長、正法、僧伽都不謙恭，也不好好修行，因而在僧團中引起爭端，讓許多人苦惱，對大家都不利。如果發現自己或別人有這六種情形，應當趕快捨離。如果沒有這些情形，將來就不會起爭端了。」

阿難！當有爭端發生時，有七個解決方法，稱為『七滅諍』，即：

一、面前止諍：集合涉入爭執的雙方，面對面協調，找出適當的方法解決。如果無法在自己的住處協調解決，則應當到更多人的住處集會，尋求更多人的加入，以多數人的主流意見解決。

二、憶止諍：當有重大違反戒律事件被舉發，但被舉發者又說不記得曾有那樣的犯行時，則應藉由其他與會者的回憶，以解決爭議。

三、不癡止諍：當事者因喪失心智下的行為，事後又不復記憶時，在當事者當眾表白後，應以不追究結案。

四、自發露止諍：當有違反戒律事件舉發時，應經由當事人的親自表白承認，再依戒律懲處，以解決爭端。

五、君止諍：當所舉發的違反戒律事件已經很明確了，但當事者還是故意狡辯，不願意坦誠時，應多方交叉訊問與舉證，使當事者無所推卸，以解決爭端。

六、輾轉止諍：即爭端的當事者，訴諸僧團大眾議決，以多數決表決公斷。

七、如棄糞掃止諍：若僧眾中因爭端而形成二個對立集團，經團體協商後，以接受對方懺悔的方式和解。在一方表示懺悔後，所有爭端應一筆勾銷，就像把垃圾拋棄一樣。

阿難！還有六個生起敬愛的誠摯原則，有益於僧團的向心力，使僧團保持無諍、和合、團結。哪六個原則呢？那就是對僧團內的同修們，不論是在公開的場合，還是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『飲食均分』、『戒律共守』、『見解相應』。阿難！如果大家都能遵守這六個原則，還會因不能忍受他人言語或生活上的瑣事，而起爭端嗎？」

「不會了，世尊！」

「阿難！所以大家應斷除『六諍根』，而以『七滅諍』的方法解決爭端，以『六敬愛』的原則和睦相處，阿難！這樣，即使我入滅了，你們也可以和樂相處，不起爭端，快樂遊行，一如我還在的時候一樣。」

按語：

一、本則故事取材自《中部第一〇四舍彌村經》、《中阿含第一九六周那經》。

二、「六諍根」、「七滅諍」、「六敬愛」等，佛陀雖是對出家僧眾開示的，其實也適用於任何團體的和樂與健全發展。斷「六諍根」與行「六和敬」（即「六敬愛」）這是治本的，而「七滅諍」雖是治標的，但卻是解決眼前爭端必要採取的方法，值得非聖賢的凡夫重視。

三、「七滅諍」也見於律典中，條目名稱與解說內容，或與故事中所說略有差異，以下為一般常見的條目名稱：（一）「現前毗尼」或「面前止諍律」（二）「憶念毗尼」（三）「不癡毗尼」（四）「自言毗尼」或「自發露止諍律」（五）「覓罪相毗尼」或「本言治毗尼」（六）「多人覓罪相毗尼」或「多覓毗尼」（七）「如草覆地毗尼」或「草伏地」（參考《中華佛教百科全書》第七二頁）、《佛光大辭典》第一一一頁）。

## 經號索引

### 雜阿含：故事編號

0293 經：14  
0298 經：64\*  
0300 經：88\*  
0301 經：98  
0302 經：88  
0309 經：21  
0311 經：85  
0313 經：90  
0335 經：86\*  
0347 經：4\*/35\*/89  
0351 經：90  
0366 經：2  
0369 經：2  
0370 經：2  
0379 經：3  
0405 經：15  
0406 經：50  
0447 經：12\*  
0454 經：100\*  
0464 經：46  
0465 經：95\*  
0470 經：29  
0474 經：10\*  
0493 經：36\*  
0494 經：89\*  
0498 經：81  
0504 經：9\*  
0505 經：9\*  
0550 經：17\*  
0552 經：9\*  
0554 經：17\*  
0564 經：34  
0570 經：58/59\*  
0023 經：95\*  
0024 經：95\*  
0039 經：64/65\*  
0042 經：31\*/68\*  
0058 經：31\*  
0064 經：65\*/86\*  
0075 經：12\*/81\*  
0091 經：22\*/77  
0098 經：19  
0103 經：87  
0104 經：61  
0107 經：31  
0108 經：33  
0109 經：59\*  
0110 經：59  
0197 經：4\*  
0200 經：95\*  
0218 經：70\*  
0231 經：67\*

### 雜阿含：故事編號

0250 經：32  
0252 經：91  
0253 經：99  
0254 經：84  
0262 經：98  
0264 經：22\*/66\*  
0270 經：21\*/98\*  
0281 經：12\*/51\*/81\*/92  
0282 經：39  
0283 經：64\*  
0285 經：2/64\*  
0286 經：2/64\*  
0287 經：2  
0288 經：64  
0990 經：38  
0991 經：38  
1039 經：71  
1041 經：53  
1044 經：37  
1077 經：93  
1091 經：65  
1106 經：9\*  
1147 經：50  
1152 經：8  
1154 經：8\*  
1165 經：36  
1169 經：44  
1170 經：43  
1171 經：43  
1181 經：30  
1205 經：50\*  
1212 經：4\*/89\*  
1227 經：12\*  
1232 經：22  
1233 經：70\*  
1236 經：75  
1237 經：75  
1238 經：20  
1244 經：75\*  
1248 經：23\*  
1250 經：7  
1252 經：74\*  
1265 經：65\*  
1266 經：65\*  
1289 經：31  
1291 經：22  
1307 經：67  
0574 經：82\*/83  
0617 經：41  
0619 經：42  
0620 經：41  
0624 經：12\*

### 雜阿含：故事編號

0638 經：80  
0639 經：80\*  
0667 經：102\*  
0669 經：102\*  
0684 經：12\*/81\*  
0716 經：20\*  
0717 經：20  
0726 經：20  
0742 經：51  
0748 經：68\*  
0768 經：20  
0777 經：20\*  
0778 經：20  
0803 經：45  
0809 經：45  
0845 經：37\*  
0860 經：76  
0907 經：54  
0908 經：54\*  
0913 經：26  
0915 經：13  
0930 經：52  
0937 經：67\*  
0961 經：57  
0962 經：65\*  
0965 經：55  
0969 經：78  
0980 經：45\*  
1320 經：9

### 別譯雜阿含：故事編號

016 經：93  
030 經：65  
063 經：75  
064 經：75  
075 經：8  
095 經：30  
122 經：54  
123 經：54\*  
128 經：26  
130 經：13  
155 經：52  
195 經：57  
203 經：78  
264 經：19  
287 經：31  
306 經：67\*  
319 經：9

相應部：故事編號

(第 x 相應.第 y 經)  
 01.38 經：31  
 02.26 經：67  
 03.14 經：75  
 03.15 經：75  
 03.18 經：20  
 03.19 經：22  
 03.25 經：50  
 04.23 經：65  
 04.24 經：65\*  
 07.02 經：8  
 07.11 經：19  
 07.13 經：30  
 08.07 經：4\*/89\*  
 12.02 經：64\*  
 12.04 經：2  
 12.10 經：2  
 12.15 經：98  
 12.17 經：88  
 12.52 經：64\*  
 12.53 經：64\*  
 12.55 經：64\*  
 12.60 經：14  
 12.65 經：2  
 12.67 經：64  
 12.68 經：90  
 12.70 經：4\*/89  
 14.15 經：12\*  
 18.21 經：95\*  
 22.01 經：31  
 22.02 經：33  
 22.03 經：65\*  
 22.54 經：64/65\*  
 22.55 經：65\*/86\*  
 22.57 經：68\*  
 22.58 經：12\*/81\*  
 22.85 經：61  
 22.87 經：65\*  
 22.89 經：87  
 22.90 經：98  
 22.91 經：95\*  
 22.92 經：95\*  
 35.063 經：21  
 35.069 經：91  
 35.087 經：65\*  
 35.088 經：85  
 35.106 經：70\*  
 35.121 經：95\*  
 35.127 經：36  
 35.133 經：99  
 35.152 經：90  
 35.191 經：32  
 35.205 經：44  
 35.206 經：43

相應部：故事編號

(第 x 相應.第 y 經)  
 36.006 經：29  
 36.011 經：10\*  
 41.003 經：58  
 41.008 經：83  
 42.002 經：54  
 42.003 經：54\*  
 42.006 經：71\*  
 42.007 經：13  
 42.011 經：26  
 43.003 經：59\*  
 44.010 經：57  
 45.002 經：20  
 45.077 經：20  
 45.083 經：20\*  
 45.084 經：20  
 46.029 經：20\*  
 46.068 經：51  
 47.009 經：12  
 47.012 經：81  
 47.013 經：80  
 47.14 經：80\*  
 47.16 經：12\*  
 47.19 經：42  
 47.06 經：41  
 47.07 經：41  
 51.15 經：34  
 51.22 經：97\*  
 54.01 經：45  
 54.09 經：45  
 55.06 經：76  
 55.07 經：37  
 55.21 經：52  
 55.22 經：52  
 55.43 經：37\*  
 56.11 經：3  
 56.18 經：92\*  
 56.41 經：55\*  
 56.45 經：15  
 56.47 經：50

中阿含經：故事編號

008 七日經：66  
 009 七車經：47  
 012 憇破經：70/92\*  
 017 伽彌尼經：71\*  
 018 師子經：103  
 020 波羅牢經：82\*  
 022 成就戒經：99\*  
 027 梵志陀然經：79  
 028 教化病經：5\*/10\*  
 031 分別聖諦經：91\*

中阿含經：故事編號

033 侍者經：9\*  
 038 郁伽長者經：10\*  
 040 手長者經：102  
 056 彌醯經：21  
 057 即為比丘說經：98\*  
 060 四洲經：25  
 061 牛糞喻經：66\*  
 062 頻鞞娑邏王迎佛經：62  
 097 大因經：14  
 099 苦陰經：26\*  
 100 苦陰經：35  
 116 瞿曇彌經：23\*  
 117 柔軟經：2  
 121 請請經：4\*/89\*  
 122 瞻波經：104  
 123 沙門二十億經：84  
 133 優婆離經：72/82\*  
 134 釋問經：100/9\*  
 135 善生經：102\*  
 138 福經：66\*  
 142 雨勢經：74  
 143 傷歌邏經：4\*/5  
 145 瞿默目捷連經：12  
 148 何苦經：20\*  
 154 婆羅婆堂經：16/66\*  
 157 黃蘆園經：2  
 162 分別六界經：96  
 165 溫泉林天經：40\*  
 167 阿難說經：40  
 171 分別大業經：69  
 180 瞿曇彌經：23  
 181 多界經：91\*  
 186 求解經：6  
 189 聖道經：91\*  
 190 小空經：48  
 191 大空經：49  
 196 周那經：106  
 198 調御地經：18  
 200 阿梨吒經：35  
 201 唵帝經：63/91\*  
 202 持齋經：74\*  
 204 羅摩經：2/3/10\*/82\*  
 205 五下分結經：2\*  
 210 唵帝經：10\*  
 216 愛生經：27  
 221 箭喻經：56

中部：故事編號

004 怖駭經：2  
 012 師子吼大經：2  
 013 苦蘊大經：26\*  
 014 苦蘊小經：35

中 部 : 故事編號

022 蛇喻經 : 35  
024 傳車經 : 47  
026 聖求經 : 2/3/10\*  
035 薩遮迦小經 : 59  
036 薩遮迦大經 : 2/60  
038 愛盡大經 : 63  
047 思察經 : 6  
048 憍賞彌經 : 105  
052 八城經 : 2\*  
055 耆婆迦經 : 103\*  
056 優婆離經 : 72/82\*  
062 教誡羅睺羅大經 : 95  
063 摩羅迦小經 : 56  
072 婆蹉衢多火喻經 : 65\*  
074 長爪經 : 78  
086 鴛掘摩經 : 93  
087 愛生經 : 27  
097 陀然經 : 79  
104 舍彌村經 : 106  
108 瞿默目犍連經 : 12  
121 空小經 : 48  
122 空大經 : 49  
125 調御地經 : 18  
128 優婆塞經 : 105\*  
129 賢愚經 : 50\*  
132 阿難一夜賢者經 : 40  
133 大迦旃延一夜賢者經 : 40\*  
136 大業分別經 : 69  
140 界分別經 : 96  
142 施分別經 : 23  
145 教富樓那經 : 85  
152 根修習經 : 39

長阿含經 : 故事編號

01 大本經 : 2/4\*  
02 遊行經 : 10/11/12/23\*/  
74/80\*  
04 闍尼沙經 : 74\*  
05 小緣經 : 16/66\*  
07 弊宿經 : 97\*  
09 眾集經 : 102\*  
13 大緣方便經 : 14  
14 釋提桓因問經 : 100  
15 阿菟夷經 : 66/68  
18 自歡喜經 : 81

增壹阿含 : 故事編號

(第 x 品.第 y 經)  
04.01 經 : 99\*  
04.10 經 : 9\*  
10.07 經 : 66\*  
13.03 經 : 27

增壹阿含 : 故事編號

(第 x 品.第 y 經)  
13.04 經 : 31  
17.01 經 : 95  
17.07 經 : 20\*/25  
20.12 經 : 94  
23.01 經 : 24  
23.03 經 : 84  
24.05 經 : 3  
24.08 經 : 105  
26.09 經 : 80  
27.10 經 : 65\*  
30.03 經 : 17\*  
31.01 經 : 2  
31.04 經 : 50  
31.08 經 : 2  
32.06 經 : 50\*  
32.07 經 : 28  
33.03 經 : 100\*  
34.02 經 : 101  
36.05 經 : 97  
37.10 經 : 59\*  
38.06 經 : 93  
40.01 經 : 66  
40.01 經 : 66\*  
40.02 經 : 74  
40.03 經 : 66\*  
40.08 經 : 51  
41.01 經 : 52\*  
41.02 經 : 9\*  
42.03 經 : 81\*  
43.01 經 : 67\*  
43.06 經 : 34\*/35  
43.07 經 : 7  
44.07 經 : 86  
44.10 經 : 20  
47.03 經 : 82\*  
48.03 經 : 102\*  
49.03 經 : 12\*  
49.07 經 : 99\*  
49.09 經 : 82\*  
51.03 經 : 100\*

增支部 : 故事編號

(第 x 集.第 y 經)  
03.038 經 : 2  
03.060 經 : 4\*/5  
03.065 經 : 82\*  
03.066 經 : 82\*  
03.070 經 : 74\*  
04.045 經 : 67  
04.159 經 : 34  
04.160 經 : 5\*  
04.177 經 : 95\*

增支部 : 故事編號

(第 x 集.第 y 經)  
04.183 經 : 73  
04.193 經 : 70  
04.193 經 : 82  
05.030 經 : 7  
05.031 經 : 20\*  
05.050 經 : 28  
05.057 經 : 28  
06.042 經 : 7  
06.044 經 : 38  
06.055 經 : 84  
07.007 經 : 22  
07.020 經 : 74  
07.039 經 : 17\*  
07.040 經 : 17  
07.062 經 : 66  
08.010 經 : 104  
08.011 經 : 2  
08.012 經 : 103  
08.019 經 : 104\*  
08.020 經 : 104  
08.023 經 : 102  
08.024 經 : 102  
08.043 經 : 74\*  
08.055 經 : 77  
08.073 經 : 51  
08.086 經 : 7  
09.001 經 : 21\*/98\*  
09.002 經 : 98\*  
09.003 經 : 21  
09.033 經 : 2\*  
09.036 經 : 2\*  
10.075 經 : 38  
10.095 經 : 55  
10.176 經 : 71  
10.177 經 : 53

\*為引用參考，餘為取材。

-----  
阿含經故事選 2.54 版

著作發行：莊春江

修訂日期：2016/10/23 - pdf 檔

下載流通：莊春江工作站

<http://agama.buddhason.org>

不同意販售或任何商業性  
使用