佛陀的启示

(What the Buddha Taught)

原著： 化普乐·罗睺罗 尊者（Ven. Walpola Rahula）

原汉译：法严法师（笔名：顾法严）(台北1968)

补增编译：Nanda 高雄 2021

本书版权属十方法界；任何人无须透过口头、书面经增订者同意，皆可以任何形式复制重新呈现。

※※※法义尊贵，请勿商品化流通！※※※

参考台湾(CC BY-NC-SA 3.0 TW)授权条款

下载本书：http://nanda.online-dhamma.net/a-path-to-freedom/what-the-Buddha-taught/what-the-Buddha-taught-2020/

愿我们一起分享法施的功德、

愿一切众生受利乐、

愿正法久住。

编译弁言

本书编辑乃基于英文原著，主要采用 法严法师（笔名：顾法严）之译本；并参考 郑于中 之译本。 序言（保罗・戴密否(Paul Demiville)）及前言（自序）两篇，则参考 苏锦坤、陈健忠两位学者之译文。注释部份参考故 尊者明法比丘 （「法雨道场」）遗着与苏锦坤者；「经典选译」则参考巴利原典、英文原著及陈健忠等等者。详细请参本书书目与参考数据。

承蒙 秀定法师 、 罗庆龙老师 、 庄博蕙 博士、故 赖明亮教授、郑晴如、林宗亮、 陈秋雯、 戴上为（Siong-Ui Te 网络、程序支持） 等诸位善知识，提供宝贵意见、指导、协助；在此一并致上感恩之意。书中或有疏漏、错缪，盖为编译者之责；尚祈 各方贤达不吝来函赐教！

最后，译者与他敬爱的母亲、长辈、亲人、朋友、所有的读者及一切众生分享翻译此书的功德，也把此功德回向予其已故的父亲。愿他们的随喜成为他们早日获得解脱的助缘。

Nanda 编译 佛历 (BE) 2564; (04-11, 公元 2021 CE)

电邮信箱： ｔｗ．ｎａｎｄａ@ｇｍａｉｌ．ｃｏｍ
（为防网络机器人制造垃圾邮件，以上为 全角 字符显示；请勿直接复制使用）

目次

序言 1
前言 4
佛陀传略 7
第一章 佛教的宗教态度 12
第二章 四圣谛 52
第三章 第二圣谛：集谛——苦之生起 86
第四章 第三圣谛：灭谛 100
第五章 第四圣谛：道谛 128
第六章 无我论 136
第七章 修习：心智的培育 194
第八章 佛的教诫与今日世界 208
佛典选译 237
导言 237
转法轮经（初转法轮经） 239
燃烧经 249
慈经 255
吉祥经 258
一切漏经 264
布喻经 275
念处经 287
教授尸伽罗经 304
法句经选辑 316
佛陀最后的教诫 355
经典参考信息 357
附录 本书常见佛学名词浅释 374
参考数据 378
张澄基序 378
本书书目 381
本书参考数据 382
法严法师 387
赖明亮教授 388

※※※ 建议初机学佛的读者们：首先阅读 第一章，接着阅读第五、七、八章；当基本概念较清楚与鲜明时，再回过头来读第二、三、四、六章。 〔取材自：原作者之前言（自序）〕

序言

法国大学 谭米华利 教授 (Paul Demieville)

本书作者－－罗睺罗博士，是一位在佛教界学、经历皆有卓越成就的代表人物之一；他完全以现代精神阐述释迦牟尼佛的教法，让使本书成为一本佛教导论。

锡兰[1]这个国家，从阿育王时代以来，一直到现代都是佛法兴盛的地方；同时保存了佛法的原本精神。如同锡兰僧人，尊者罗睺罗博士接受了当地传统的僧侣训练和教育，并以其专业闻名于该岛上一间著名的佛学院(Pirivena)。他虽然在这种古老传统中成长；可是不久他便领悟到，作为一个现代人，处在所有古老传统都被质疑的年代，他决定正视国际上科学化学习、研究的精神与方法。于是他毅然进入锡兰大学，去接受现代化的高等教育；并取得了学士学位（伦敦）[2]，之后，更以一篇非常专业的锡兰佛教史研究论文，获得博士学位。他后来到印度，在加尔各答大学与几位杰出教授共事；因而接触到大乘佛教（这是流传于西藏到及东亚的佛教部派）的专家。之后，他决定投入藏传和汉译经典的领域，以扩展他对不同佛学领域的理解。我们巴黎大学(Sorbonne 神学院)很荣幸，他能应邀来我

---

[1] Nanda 补述：今称「斯里兰卡」。

[2] the B.A. Honours degree (London)，当英国殖民统治斯里兰卡时期(1802~1948)，锡兰大学隶属于伦敦大学。

参考：The University of Colombo (The Ceylon University College) was founded in 1921 as University College Colombo, affiliated to and prepared students for University of London external degrees which were jointly examined. Degrees were issued to its students from 1923 onwards. (https://en.wikipedia.org/wiki/University_of_Colombo)

们这里作无着（Asanga）论师的研究；无着是一位声名显赫的大乘论师，而他的原始梵文本着作已经佚失，所以只能藉由藏译本与汉译本来做研究。八年来，罗睺罗博士就穿着他那（充满东方气息的）黄色僧袍，与我们一起呼吸着西方的空气，在我们之间穿梭；在这个西方人的社会里，不断努力地在那堆杂乱无头绪的书堆里，试图于我们旧有思维框镜里，找寻他所信仰的宗教中，不同传承里，一个共通的影子。

罗睺罗博士客气地请我向西方广大的读者推荐这本书，这是一本深入浅出、老少咸宜的杰出作品。本书所阐述的基础佛法，皆能在最古老佛教典籍（梵文 Agama ，巴利语 Nikaya）找到[3]。罗睺罗博士深谙这些经典；几乎每次言谈都经常引经据典地提到这些经文。从古至今，众多的佛教各部派，都一致地承认这些古老佛教经典的权威；而且除了企图阐明其溢于言表的精神之外，没有任何一个部派偏离这些圣典所传之教义。佛教经历许多世纪与广大地域的传播后，对它的诠释确实有不少变化，佛法也出现了多种面向。但是，罗睺罗博士于本书所呈现的佛教面向，无论是人道的、理性的、时而（交互问答地）苏格拉底式的、时而福音传道式的，又或者几乎是科学式的；全都有大量的权威经文作为依据，他仅是让这些经文直接显示其义涵。

罗睺罗博士对书中引文的解释清晰、简洁、直接而不卖弄学问，翻译也总是严谨精确。当他尝试在巴利经文中，重新探索所有大乘经的源头时，或许引起讨论的空间；但是，藉由他对巴利经典的熟练，反而为这些议题

[3] 梵文 Agama 谓「传来」之「阿含经」，巴利语 Nikaya 「尼柯耶」谓「圣典文集」之「部」。

带来更新的启发。他在现代人群中专心作自己；但是他却避免于坚持作比较，而只是处处给与建议；提醒读者可以透过当今世界的某些当代思潮（社会主义、无神论、存在主义和精神分析）来作比较。读者们应该感激，拜现代纯正学术研究所赐，作者将佛法的经典，化为本书丰富的内容；尽可能以适合现代人理解的方式，来呈现给大家。

保罗・戴密否（法兰西学院院士；法国大学教授；高等教育学院(巴黎)佛教研究主任）[4]

参考：苏锦坤 Ken Su 评[5]

---

[4] Paul Demieville (Member of the Institut de France, Professor at the College de France, Director of Buddhist Studies at the School of Higher Studies (Paris))

[5] 法兰西学院院士戴密微（Paul Demiville）：〈序〉(Paul Demiville 为此书写的序)（2018年10月15日 星期一，台语与佛典，苏锦坤 Ken Su，独立佛学研究者）

1.) 戴密微认为「所有过去和现代以来数量庞大的佛教部派都毫无异议地承认阿含和尼柯耶的经典权威，而且除了企图阐述文字的言外之意，没有任一部派偏离这些教义。 Their authority is recognized unanimously by all the Buddhist schools, which were and are numerous, but none of which ever deviates from these texts, except with the intention of better interpreting the spirit beyond the letter. The interpretation has indeed been varied in the course of the expansion of Buddhism through many centuries and vast regions, and the Law has taken more than one aspect.」

这似乎纯粹出乎个人想象，过去不是如此，现代也是千奇百怪，不一而足。

前言

(自序，Preface, Most Ven. Walpola Rahula 化普乐·罗睺罗 尊者)

现在全世界有许多人对佛陀的教导（Buddhism 佛教）产生了兴趣，各地陆续成立了为数甚多的佛教协会和佛教学习团体；顺应这个潮流，大量有关于佛陀教导的书籍也相继面世。然而，遗憾的是，大部分书籍的作者却对于佛陀的教导没有深入了解，在书中导入其他宗教的错误假设，这些误导来自作者将佛教模拟于其他宗教，也因此而对佛教作了错误的诠释与描述。最近有位比较宗教学的教授写了一本关于佛教的书，他甚至不知道佛陀的侍者阿难是比丘（bhikkhu），以为阿难是在家众。像这样在众多书本里传播的佛教知识，读者可以想象而知了。

在这本拙作里，我要求自己，这是一本给受过教育及有知识的一般读者，和对于佛教不熟悉而想要了解佛陀实际教导的读者。为此一目的，我致力于将佛陀的真实语，以简要地、直接与简洁的方式呈现出来；如同在巴利三藏（Tipiṭaka）的原始经文，是学者们普遍认同，是现存最早期之佛陀教导的纪录。本书的描述与引用的经文，都是直接引用最早期的经文；少数几处也引用了后期的经文。

我同时明白，对于佛陀教导已有某些知识，想作进一步了解的读者需求；所以，书中不仅提供大量的关键词的巴利词汇；并有脚注附上原典的页码，以及参考书目。

在著作上有各种困难：我一直想在深入与普及之间开启一丝脉络，让当今的英文读者能够理解和体会；同时无损于佛陀教导的形式与内涵。写这本书时，我脑海里不断地回荡着原始经文，我刻意地保留经典中佛陀开示的同义词与覆诵；这些是历经口诵传承下来的开示教导，以便让读者对佛陀用语有些概念。而我使用文句则尽量贴近原义，译文能浅显易懂。

然而有一个要点是，要将佛陀当时的教导，以不失平实趣味地来确实呈现特殊意义是有困难的。如同书名「佛陀的启示」，我觉得也有可能没有妥善诠释佛陀的教导和譬喻，而有扭曲原意的风险。

在这本书里，我探讨了被公认为最基本、最重要的佛陀的教导；这些包括了四圣谛、八正道、五蕴、业、轮回、缘起、无我和念住。很自然地，有些章节对西方读者是很陌生的。所以我建议这样的读者们首先阅读第一章，接着阅读第五、七、八章；当基本概念较清楚与鲜明时，再回过头来读第二、三、四、六章。我认为，要写一本关于佛陀教导的书，而不去探讨上座部与大乘佛教都接受的佛陀基本教义；那是不可能的。

有识之士已经不再使用「小乘」来称呼「上座部（佛教）」（相对于「大乘」），这是当今世界所熟悉的两派佛教传承。被当作为原始、正统的「上座部佛教」流传于锡兰（今称「斯里兰卡」）、缅甸、泰国、柬埔寨、寮国和东巴基斯坦（今「孟加拉国国」）的吉大港 (Chittagon)。后起的大乘佛教则盛行于中国、日本、西藏、蒙古等地。两者之间有某些差异，

主要是在信仰、修行与戒条的不同；至于上述列举的教义则毫无异议地认同。[6]

最后，我要向卢道伟（E. F. C. Ludowyk）教授致上诚挚谢意，事实上是他邀请我写这本书。感谢他给予我所有的帮助、关照、建议；他还从头到尾读完我的手稿。我也要对玛丽安·慕小姐（Miss Marianne Mohn）表达深挚谢意，她读遍全书并提供许多珍贵的建议。最后，我特别感谢我在巴黎的老师－－保罗·戴密否教授（Professor Paul Demieville）；他一直深切关照我，并且还为本书写了序言。

罗睺罗（W. Rahula） 1958年七月于巴黎

[6] Nanda 补述：教内亦有以「南传佛教」称呼「上座部佛教」，「北传佛教」称呼「大乘佛教」者。

佛陀传略

(The Buddha)

佛陀，姓乔答摩 Gotama ，名悉达多 Siddhattha (梵 Siddhārtha)[7]，公元前六世纪顷[8]生于北印度。父亲净饭王 Suddhodana ，是释迦国（今尼泊尔境内）的君主[9]。母后叫做摩耶夫人 Māyā 。根据当时的习俗，佛在很年轻——才十六岁的时候，就和美丽而忠诚的年轻公主耶输陀罗 Yasodharā 结了婚。青年的太子，在王宫里享受着随心所欲的豪奢生活。可是，突然之间，他见到人生的真相和人类的痛苦，就下定决心要找出一个方法，来解

---

[7] 乔答摩： 巴利语（Pāli）为 Gotama ； 梵语（Sanskrit）为 Gautama 。悉达多：Siddhattha (Pāli); Siddhārtha (Skt.)。

[8]. 佛陀的生卒年传统记载：

南传佛教：作公元前624年至前544年，或公元前623年至前543年。

南传上座部佛教中，锡兰、缅甸传说，释迦牟尼入灭于公元前544年；暹罗、高棉，传为公元前543年。依《菩提伽耶碑记》，有人认为佛灭应为公元前546年。

汉传佛教：按汉译《善见律毘婆沙》的出律记，从南齐永明七年（489年）上推975年，推定佛涅盘于公元前486年。因此，释迦牟尼佛生卒年约为公元前565年至前486年。

参维基百科： https://zh.wikipedia.org/wiki/释迦牟尼#生卒年传统记载 ；https://zh.wikipedia.org/wiki/释迦牟尼#文献考证 ; 数据撷取日期：2018-11-08

另可参：《现代佛教学术丛刊》(九十七) -- 〈佛灭纪年论考〉，作者：张曼涛; 吕澄; 唐慧瑞; 释太虚; 林子青; 张慰西；1979.01.01，大乘文化 出版，台北市, 台湾。

[9]. 一般欧美学者不认为释迦族是一个王国，他们认为「释迦」是一个贵族寡头统治政体。

决这遍及世间的苦恼。在他二十九岁的那年，他的独子罗睺罗 Rāhula 刚出世不久，他毅然离开王城，成为一个苦行者，以寻求他的答案。

苦行者乔达摩在恒河流域行脚六年，参访了许多宗教界的名师，研习他们的理论与方法，修练最严格的苦行。但是这一切都不能使他满意；于是他放弃了所有传统的宗教和它们修练的方法，自己另辟蹊径。有一天晚上，坐在尼连禅河 Nerañjarā 边佛陀伽耶 Bodh Gaya （在今比哈尔 Bihar 内伽耶 Gaya 地方[10]）一棵树下（这树从那时起就叫做菩提树——智慧之树[11]），乔达摩证了正觉，那时他才三十五岁。之后，人家就都叫他做「佛陀」（觉者）。[12]

证了正觉之后，乔达摩佛陀在波罗奈附近的鹿野苑（今沙纳特 Sarnath 地方[13]），为他的一群老同修——五个苦行者，作第一次的说法。从那天

---

10. 尼连禅河(Nerañjarā, Skt. Nairañjanā; 今之 Phalgu River) 边 佛陀伽耶 (Buddha-Gaya, 今 Bodhgaya); 在今比哈尔 (Bihar) 内 伽耶 (Gaya) 地方。

11. 菩提树——智慧之树：Bodhi- or Bo-tree, 'the Tree of Wisdom'. 天竺菩提树简称菩提树、菩提榕（学名：Ficus religiosa），是一种桑科榕属（又称无花果属）植物。原产于印度也是印度的国树，在中国西南部、以及中南半岛也有。菩提树的别名有：神圣之树、思维树、毕钵罗树、印度菩提树、佛树、觉树、道树、道场树、bodhi tree, pippala tree, peepul tree, peepal tree。是佛教三大圣树之一，另外两个是：无忧树、沙罗双树。 （取材自维基百科： 天竺菩提树 及 Ficus religiosa , 2018-11-08）。

12. 佛陀 the Buddha, 觉者 'The Enlightened One'。

13. 波罗奈附近的鹿野苑（今沙纳特地方）in the Deer Park at Isipatana (modern Sarnath) near Benares：

鹿野苑（印地语：सारनाथ，Sārnāth，梵语：सरङ्गनाद，saraṅga-nāthá，中文另名为仙人论处、仙人住处、仙人堕处、仙人鹿园等），位于印度北方邦瓦拉纳西以北约10公里处，旧称伽尸国，近世称为贝那拉斯（Benares），即今之瓦拉那西

起，凡经四十五年之久，他教导了各种阶层的男女——国王、佃农、婆罗门、贱民、巨富、乞丐、圣徒、盗贼，对他们一视同仁，不存丝毫分别之心。他不认同社会上的种姓[14]或阶级的区分。他所讲的道，对乐于了解并实行它的一切男女，全部公开。

佛陀在八十岁时，逝于拘尸那罗 Kusinārā（在今印度北方邦 Uttar Pradesh 内）[15]。

（Varanasi）。在这里释迦牟尼第一次教授佛法，佛教的僧伽也在此成立。鹿野苑是佛教在古印度的四大圣地之一。

按照词源不同，鹿野苑的名称可以分为三种：

印地语：सारनाथ，Sārnāth，源自梵语：सरङ्गनाद，saraṅga-nāthá，意为鹿王；

梵语：मृगदाव，mṛgá-dāva，巴利语：miga-dāya，意为鹿园；

梵语：ऋषिपतन，ṛ'ṣi-patana，巴利语：isi-patana（常见于巴利藏），意为圣者来临之地（取材自维基百科：鹿野苑，2018-11-08）。

14. 种姓 caste: 种姓（英语：Caste，有时也被称为卡斯特）是一种社会阶层制度，其特点是通过内婚制、继承的方式传承某一特定阶层的生活方式（通常包括职业、阶级、沟通交流习惯、禁忌等）。虽然说许多不同的宗教中都有种姓制度，但其中最典型的例子是印度——种姓将印度社会的人们严格地划分成不同的组别，这一习俗从古时一直流传至今。然而，由于城市化、肯定性行动活动的进一步推广，印度种姓制度在经济活动上的重要性已经大大降低（取材自维基百科：种姓制度，2018-11-08）。

15. 拘尸那罗（在今印度北方邦内）Kusinārā (in modern Uttar Pradesh in India)：拘尸那揭罗（梵语：कुशिनगर，Kuśi-nagara，巴利语：Kusi-nārā，拘尸那罗），又称拘尸那竭城，意思是茅城，位于现今印度卡西亚（Kasia）村，是古印度十六大国之一末罗国的都城。因释迦牟尼在此间涅盘，也是佛教的四大圣地之一。

Kushinagar is a pilgrimage town in the Kushinagar district of the Indian state of Uttar Pradesh. The name of "Kasia Bazaar" was changed to Kushinagar and then Kasia Bazaar became a municipality with the official name Kushinagar.（取材自维基百科：拘尸那揭罗 及 Kushinagar，2018-11-08）。

佛教目前已遍及斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、寮国、越南、西藏、中国、日本、蒙古、韩国、台湾等地；以及印度、巴基斯坦、尼泊尔及苏联等等的某些区域。全世界佛教徒的人数已超过五亿。[16]

---

[16] 1. 原文并未提及，在该地历史上佛教曾经是信仰中心的阿富汗及印度尼西亚。

2. a.) 法严法师的译本，未译出原文中之 Formosa 台湾；可是却多出原文未提及之「欧美」一词。而且当时（民国63, 1974）在台湾出版者还需附上「本书内容更正启事」（如下所示）。

b.) 类似情形亦出现于北京郑于中之译本；原文并未提到国家，然而却译出国家一词，因此便未译出台湾、西藏两者。又，香港陈健忠之译本则明显将西藏一词抹除。凡此种种 **怪象** 可能皆碍于 **政治污染** 干扰之考虑罢？

• 本书内容更正启事

本书内容经查有两点与我当前国情欠合，为免读者发生误解，特将下列原文部分订正注释，以符我佛本怀。

（一）一五零———一五一页："佛教里没有任何可以称为"正义之战"的东西。这只是一个制造出来的虚伪名目，再加以宣传，使成为憎恨、残酷、暴虐与大规模屠杀的借口与理由而已。谁来决定正义与不正义？强大的胜利者就是正义，弱小的失败者就是不义。我们的战争永远是正义，而你们的战争就永远是不义的了。佛教并不接受这样的观点。"

"佛不仅教导和平非暴，更曾亲赴战场劝阻战事之发生。释迦族与拘梨耶族因争卢呬尼河水，而准备诉之干戈的时候，佛出面阻止，即为一例。有一次，也是由于他的一言阻止了阿阇世王攻略跋耆国。"

注释：按佛陀认为战争乃因果之业，无法避免，例如昔日琉璃王征伐迦毗罗卫国（佛陀之祖国）时，初经佛陀劝阻，迨至最后出征时，佛陀以为此乃释迦族共业所召之果报，不可避免，故未加制止。盖佛教之根本，不离因果，战争既系因果之业，则必有善恶（正义与不义之分），所谓侵略必败，暴政必亡，因果报

应，昭昭不爽，质之史乘，可为明证，如谓战争无“正义”、“不义”之分，则无异否定因果报应，此实有悖佛教本旨。

（二）一五五页：“人常为政治宣传所习用的术语如“国”、“邦”、“国际”等所炫惑，心理迷蒙，盲目受骗。国家是什么？还不是一大群个人的集团？国与邦并不能有行动，有行动的就是个人。个人所想所做的，就是邦国所想所做的，能适用于个人的，就能适用于邦国。”

注释：按佛陀之八正道，旨在由个人修行为善，以促使国家社会之安谧与祥和，与我国儒家思想甚为接近，并未闻有反国家之说，本段立论，似因原作者出自西洋政治经济学上“个人主义”之思想，盖“个人主义者”，纯以个人利益为前提，既不同于现代民主自由思想，且与佛教“救人救世”之精神相背驰，殊不足取。

以上注释，敬请读者自行订正是幸。

慧炬出版社敬启 63年10月1日

第一章 佛教的宗教态度

(Chapter I: The Buddhist attitude of Mind)

细节： 人类的地位是至高无上的 —— 人应当自作皈依 —— 责任自负 —— 自由思想 —— 怀疑 —— 宽大为怀 —— 佛教到底是宗教呢_还是哲学 —— 真理不需要标签 —— 重点却在「见」、知与了解上，而不在信（相信）上 —— 凡所教诫不是供执取的 —— 木筏的譬喻 —— 纯粹的臆想只能制造莫须有的问题 —— 实践的态度 —— 受伤者的譬喻 （箭喻经）

在所有的宗教创始人中，佛（假使我们也可以用世俗所谓的宗教创始人来称呼他的话）是唯一不以非人自居的导师。他自承只是一个单纯的人类；不若其他宗教的教主，不是说以神灵自居，或自诩为神的各种化身，要不就是自命受了圣灵的感动。佛不但只是人类的一员，而且他也从不自称曾受任何神灵或外力的感应。他将他的觉悟、成就、及造诣，完全归功于人的努力与才智。人，而且只有人才能成佛。只要他肯发愿努力，每个人身内都潜伏有成佛的势能。我们可以称佛为一位卓绝群伦的人。因为他的「人性」完美至极，以至在后世通俗宗教的眼光中，他几乎被视为超人。

依照佛教的看法，人类的地位是至高无上的。人是自己的主宰，在他上面再没有更高级的生灵或力量，可以裁决他的命运。

「人应当自作皈依，还有谁可以作他的皈依呢？」[17]佛曾经这样说过。他训诫他的弟子们，当自作皈依，切不可向任何人求皈依或援手。[18]他教导、鼓励、激劝每一个人要发展自己，努力自求解脱；因为人的努力与才

---

[17]. 一：见一九二六年哥仑坡版巴利文《法句经》第十二章第四节。原文 refuge，意为庇护、依靠。

此首偈颂为巴利《法句经》160颂：

「自己是自己的救护者，他人怎么能作为你的救护者？

能够自我调御的人，就成为自己最难得的救护者。」

相当的汉译为《法集要颂经》卷2〈己身品 23〉：

「自己心为师，不随他为师，

自己为师者，获真智人法。」（CBETA，T04, no. 213, p. 788, c12-13）。

「师」应作「庇护者」解释。

另可参：Dhp160（府城佛教网，法句经，法句经 多译本对读(段层次)，第十二：自己品(自品)）。

[18]二：见一九二九年哥仑坡版巴利文《长部》第二集第六十二页。

此为《长部16经》的经文：「阿难！因此，你们要以自己为洲、以自己为归依，不以其他为归依；以法为洲、以法为归依，不以其他为归依。」

这相当于《长阿含2经》卷2：「当自炽燃，炽燃于法，勿他炽燃；当自归依，归依于法，勿他归依。」(CBETA, T01, no. 1, p. 15, b6-7)。

《杂阿含36经》卷2：「住于自洲，住于自依；住于法洲，住于法依；不异洲不异依。比丘！当正观察，住自洲自依，法洲法依，不异洲不异依。」(CBETA, T02, no. 99, p. 8, a22-25)。

另可参：长部16经 第二颂 - 大般涅盘经 多译本对读，CSCD 165 段(D16 Mahāparinibbānasuttaṃ CSCD paranum 165)（府城佛教网，大般涅盘经/长部16经/般涅盘大经 Mahāparinibbānasuttaṃ，长部16经 大般涅盘经 多译本对读）。

智，足可以自解缠缚。佛说：「工作须你们去做，因为如来[19]只能教你们该走的路。」[20]我们把佛叫做「救主」，意思是说，他是发现以及指点我们解脱之道——涅盘——的人而已。这道还是需要我们自己去践履的。

在这条责任自负的原则下，佛的弟子们是自由的。在《大般涅盘经》中，佛说他从不想到约束僧伽（和合僧团）[21]，他也不要僧伽依赖他。他说，在他的教诫中，绝无秘密法门。他紧握的拳中，并没有隐藏着东西。换言之，他一向没有什么「袖中秘籍」。[22]

---

[19] 三：巴利文 Tathāgata 之字义，是「来到真理之人」，亦即「发现真理之人」。佛自称或称他佛时，通常用此名词。

[20] 四：见巴利文《法句经》第二十章第四节。

此首偈颂为巴利《法句经》276颂：

「你必须自行努力(修道)，如来只是解说者，

修禅而进入此道者，能解脱魔罗的束缚。(276)」

相当的汉译为《法句经》卷2〈道行品 28〉：

「我已开正道，　　为大现异明，

　已闻当自行，　　行乃解邪缚。」(CBETA, T04, no. 210, p. 569, a22-23)。

另可参：Dhp276 （府城佛教网，法句经，法句经 多译本对读(段层次)，第二十：道品）

[21] 五：巴利文 Saṅgha 之字义是社团，但在佛教中专只和合僧团而言，亦即僧字的本义。佛法僧总称三皈依或三宝。

[22] 六：见一九二九年哥仑坡版巴利文《长部》第二集第六十二页。

此段经文在《长部16经》卷16：「阿难！如来所说之法，于弟子是无隐秘、握拳{5}不教。阿难！若有如是思惟：『我引导比丘众』或『比丘众依怙于我。』然，阿难！对于比丘众应何教言。阿难！如来不如是思惟：『我引导比丘众』或『比

佛准许他的弟子们自由思想，这在宗教史中是向所未闻的。这种自由是必要的，因为，根据佛的话，人类的解脱全赖个人对真理的自觉，而不是因为他顺从神的意旨，行为端正，因此靠神或其他外力的恩典，而得到解脱以为酬佣。

佛有一次到憍萨罗国一个叫做羁舍子的小镇去访问，那镇上居民的族姓是迦摩罗。他们听说佛来了，就去拜见他，向他说：

「世尊，有些梵志和出家人来到羁舍子，他们只解说弘扬他们自己的教义，而蔑视、非难、排斥其他教义。然后又来了其他的梵志出家人，他们也同样的只解说弘扬他们自己的教义，而蔑视、非难、排斥其他教义。但是对我们来说，我们一直都怀疑而感到迷茫，不知道在这些可敬的梵志方外人中，到底谁说的是真实语，谁说的是妄语。」

丘众依怙于我』。然，阿难！如来对于比丘众以留何教言？」(CBETA, N07, no. 4, p. 51, a11-14 // PTS. D. 2. 100)

{5} muṭṭhi 译为「握拳」，云婆罗门之阿阇梨如握拳奥义书教弟子而不明了。

《长阿含2经》卷2：「佛告阿难：「众僧于我有所须耶？若有自言：『我持众僧，我摄众僧。』斯人于众应有教命，如来不言：『我持于众，我摄于众。』」(CBETA, T01, no. 1, p. 15, a26-29)。

或可参：长部16经，第二颂："阿难，比丘僧团还期待我说些什么呢？我已经把法详尽地宣说了出来，如来是没有把法保留在自己拳头之内的。阿难，有人可能会认为我支配着僧团或僧团依靠我，所以他会认为如来应该对比丘僧团嘱咐一些东西。但是，如来根本没有 '我支配着僧团' 或 '僧团依靠我' 这样想，所以如来哪有东西嘱咐比丘僧团呢？〔长部16经 第二颂-大般涅盘经 多译本对读，CSCD 165 段(D16 Mahāparinibbānasuttaṃ CSCD paranum 165) （府城佛教网，大般涅盘经/长部16经/般涅盘大经 Mahāparinibbānasuttaṃ，长部16经 大般涅盘经 多译本对读〕

于是，佛给了他们如此的教诫，在宗教史上也是独一无二的：

「是的，迦摩罗人啊！你们的怀疑、你们的迷茫是正当的；因为对于一件可疑的事，是应当生起怀疑的。迦摩罗人啊！你们要注意不可被流言、传说、及耳食之言所左右，也不可依据宗教典籍，也不可单靠论理或推测，也不可单看事物的表象，也不可溺好由揣测而得的臆见，也不可因某事物之似有可能而信以为实，也不可作如此想：『他是我们的导师。』迦摩罗人啊！只有在你自己确知某事是不善、错误、邪恶的时候，你才可以革除他们.....而当你自己确知某事是善良的、美好的，那时你再信受奉行。」[23]

佛所教的尚不只此。他告诉他的比丘们：弟子甚至须审察如来（佛）本身。这样，他才能充分地相信他所追随师尊的真正价值。[24]

---

[23] 七：见一九二九年哥仑坡版巴利文《增支部》第一一五页。

这是《增支部3.65经》或译为《卡拉马经》，请参考：重贴长老菩提比丘对《卡拉玛经》(AN 3.65) 的综合讨论（2013年9月12日 星期四）或 中阿含 16 经，伽蓝经（2008年3月30日 星期日，台语与佛典－－探讨汉译四阿含与巴利五部尼柯耶的教导，也介绍古汉译和台语的关联。）

汉译对应经典为《中阿含16经，伽蓝经》卷3〈业相应品 2〉(CBETA, T01, no. 26, p. 438, b13)

另可参：《卡拉马经》巴、汉、英文对读（取自：府城佛教网，《中部尼柯耶》阅读地图(菩提比丘)，二、理解正法：1. 智慧的选择：AN 3.65: Kesaputti [Kālāma] Sutta 增支部3.65卡拉玛经）

[24] 八：见巴利文《中部》第四十七经 Vimamsaka Sutta（译者注：约相当于汉译《中阿含经》第一八六求解经）。

这是《中部47经》或译为《审察经》Vīmaṃsaka Sutta ，汉译对应经典为《中阿含186经，求解经》。

根据佛的教诲，疑是五盖[25]之一，能覆蔽人心，使不得如实见到真理，并能障碍一切进步。疑却不是一种罪恶，因为在佛教理没有盲信这一条。事实上，佛教里根本就没有其他宗教里所谓罪的观念。一切恶法的根本是无明与邪见。不可否认的是：只要有疑、迷惑、意志不坚定，就不可能有进步。但同样不可否认的，在没有确实明了之前，疑是一定存在的。可是想求进步，就绝对必须祛除疑惑；而祛除疑惑，又必须确实明了。

叫人不怀疑，叫人必须要信，是没有道理的。仅仅说一声「我相信」，并不能表示你已有了知与见。一个学生做数学题目的时候，到了某一阶段，他不知道该怎么演算下去。这时他就生起疑虑和惶恐，只要此疑不除，他

《中阿含186经》卷48〈双品 4〉：「不知他心如真者，当以二事求解如来」(CBETA, T01, no. 26, p. 731, b9-10)。

《中部47经》卷5：「思察他心差别之比丘，当于二法思察如来也。」(CBETA, N10, no. 5, p. 42 , a11 // PTS. M. 1. 318)

庄春江老师译为：「不知他人心差别的考察比丘，应该在二法上对如来作探查」。（中部47经/考察经(双小品[5])(庄春江译) ）

另请参考：《审察经》(思察经)巴、汉、英文对读 （取自：府城佛教网，《中部尼柯耶》阅读地图(菩提比丘) ，二、理解正法：2. 对佛陀的审察 ： MN 47 : Vīmaṃsaka Sutta 中部47经审察经(思察经) ）

[25] 九：五盖为(一)贪欲，(二)瞋恚，(三)睡眠，(四)掉举，(五)疑。

＊ 对禅修妨碍的五盖 pañca nīvaraṇā，即：欲欲、瞋恚、惛沉．睡眠、掉举．恶作、疑。

＊ 「欲欲(SA)；贪欲(MA/DA/AA)：欲(MA/AA)」，南传作「欲的意欲」(kāmacchandaṃ)，菩提比丘长老英译为「感官的想要；肉欲的想要」(sensual desire)。

＊ 原文五盖的英文，可以当作五盖的义涵。 The Five Hindrances torpor ： (1) sensual lust , (2) ill-Will , (3) physical and mental torpors and languor, (4) restless and worry, (5) doubt.

就不能进步。想进一步演算下去，他就必须解除疑惑。解除疑惑的门径很多，仅靠说一声「我相信」或「我不怀疑」，并不能解决问题。强迫自己去相信与接受某些不了解的事物，是政治，不是宗教，也不是睿智。

佛为了祛疑解惑，素极热切。就在他圆寂前几分钟，他还数度要求他的弟子们，如果他们对他的教诫仍有所疑的话，应向他提出问题，而不要到后来再后悔没有把这些疑问搞清楚。可是他的弟子们都没有出声。那时他所说的话极为感人。他说：「假使你们因为尊敬你们的师尊而不肯提出问题的话，甚至有一个人肯告诉他的朋友也好。」（这意思就是说：他可以将所疑的告诉他的朋友，而由后者代替他向佛陀发问。）[26]

佛不但准许弟子们自由思考，他的宽大为怀，尤令研究佛教史的人吃惊。有一次，在那烂陀城，佛接见了一位有名而富有的居士，名叫优婆离。他是耆那教主尼干若提子（摩诃毘罗[27]）的在家弟子。摩诃毘罗亲自选派

---

[26] 十：见一九二九年哥仑坡版巴利文《长部》第二集第九十五页及同版《增支部》第二三九页。

《长阿含2经》卷4：「佛告诸比丘：「汝等若于佛、法、众有疑，于道有疑者，当速咨问，宜及是时，无从后悔，及吾现存，当为汝说。」时诸比丘默然无言。

佛又告曰：「汝等若于佛、法、众有疑，于道有疑，当速咨问，宜及是时，无从后悔，及吾现存，当为汝说。」时，诸比丘又复默然。

佛复告曰：「汝等若自惭愧，不敢问者，当因知识，速来咨问，宜及是时，无从后悔。」时，诸比丘又复默然。」(CBETA, T01, no. 1, p. 26, b1-8)。

或可参：长部16经 第六颂 - 大般涅盘经 多译本对读，CSCD 217 段(D16 Mahāparinibbānasuttaṃ CSCD paranum 217)（府城佛教网，大般涅盘经/长部16经/般涅盘大经 Mahāparinibbānasuttaṃ，长部16经 大般涅盘经 多译本对读〕

[27] 十一：摩诃毘罗是耆那教创始人，与佛陀同时，可能较佛年龄稍大些。

他去迎佛，和佛辩论有关业报理论方面的某些问题，想将佛击败，因为在这些问题上，佛的观点与尼干若提子有所不同。可是出乎意料之外，讨论论的结果，优婆离却相信佛的观点是对的，他老师的看法反而错了。所以，他就求佛收他做佛的在家弟子（优婆塞）。但佛叫他不要急著作决定，要慎重考虑一番。因为「像你这样有名望的人，审慎考虑是要紧的。」当优婆离再度表示他的愿望的时后，佛就要求他继续恭敬供养他以前的宗教导师们，一如往昔。[28]

在公元前三世纪顷，印度的佛教大帝阿输迦（阿育王），遵照佛陀宽容谅解的模范，恭敬供养他广袤幅员内所有的宗教。在他雕刻于岩石上的许多诰文中，有一则原文至今尚存，其中大帝宣称：「不可只尊敬自己的宗教，而菲薄他人的宗教。应如理尊重他教，这样做，不但可帮助自己宗教的成长，而且也对别的宗教尽了义务。反过来做；则不但替自己的宗教

「摩诃毘罗」是「Mahāvīra 大雄」的音译，佛教也称「释迦牟尼」为大雄，所以佛寺正殿称为「大雄宝殿」。「尼干若提子」又写作「尼犍若提子」，巴利为：尼犍若提子 Nigaṇṭha Nāṭaputta.。

[28] 十二：见巴利文《中部》第五十六优婆离经。

《中阿含133经》卷32〈大品 1〉：「优婆离居士受沙门瞿昙化，化作弟子，则不听诸尼揵入门，唯听沙门瞿昙弟子，比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷入。」(CBETA, T01, no. 26, p. 630, c25-27)。

《中部56经》：「大德！以此，我对世尊更悦意与满意了，以世尊对我这么说：『**屋主！长久以来，你家已是尼干陀的供给源，因此，当他们靠近时，你应该考虑食物的施与。**』大德！这被我听闻：『沙门乔达摩这么说：「布施只应该施与我，布施不应该施与其他人；布施只应该施与我的弟子，布施不应该施与其他人；只施与我有大果，非施与其他人有大果；只施与我的弟子有大果，非施与其他人的弟子有大果。」』然而世尊却劝导我对尼干陀布施，但，大德！这里，我们将知道适当时机的。大德！这是第三次我归依世尊、法、僧团，请世尊记得我为优婆塞，从今天起终生归依。」（中部56经/优婆离经(屋主品[6])(庄春江译) ）

掘了坟墓，也伤害了别的宗教。凡是尊重自教而非难他教的人，当然是为了忠于自教，以为『我将光大自宗』，但是，相反的，他更严重地伤害了他自己的宗教。因此，和谐才是好的。大家都应该谛听，而且心甘情愿地谛听其他宗教的教义。」[29]

---

[29] 十三：见阿育王石诰第十二篇。

《阿育王刻文》卷1：「天爱喜见王，以布施又为种种之崇敬（1），崇敬在家者出家者（2）之一切宗派。然，天爱思惟：一于一切宗派之本质得显示增长（3），如是布施或崇敬不存在于〔世〕。此本质之增长虽由多种〔之方法而起〕，他方面，其根本是语言之制御（4），〔即〕于不当之机会，专赞扬自己之宗派（5），又不难驳他之宗派，或者于各各之机会应于稳和（6）。然，才能〔各自〕由各各之方法当崇敬他之宗派。若确实互相如是为者，不仅增长自之宗派他之宗派亦助长也。不如是为者以损自之宗派，同时亦害他之宗派。不管如何，凡对自之宗派之诚信，而念：「愿辉耀自己之宗派」，唯赞扬自己之宗派，或难驳他之宗派者，如是为却更强力地害了自己之宗派（7）。故专互为听法，为敬信此而一致和合为（8）善。然，天爱如是所希望，一于一切之宗派，应多闻其教之善（9）。故信仰各各之宗派者，不得不如下告之，〔即〕天爱思惟，如得专示一切宗派本质之增长，如此布施，或崇教不存于〔世〕。而为如是事，多为法大官、监妇大官、饲兽苑官并（10）其他一部属（11）之有司所鞅掌之事。此结果即各宗派自之增长，又有法之光辉。」(CBETA, N70, no. 38, p. 220, a13-p. 221, a11 //)

（1）崇敬 pujā（K），puja（Sh, M），pūjā（G）。此字用于礼拜、供养之意，现今亦用于祭礼之意思。于此与布施并用故亦为崇敬方法之意思。G 崇敬一切之宗派，又与布施种种之崇敬为崇敬彼等。

（2）出家者 pavajita（K, G），pravajita（Sh, M），在家者 gahatha（K），grahatha（Sh），gehatha（M），gharasta（G）。

（3）于一，一宗派切之本质增长云云一句虽存后文，此译与他学者之译少有不同。此之意思是布施或由崇敬而得起本质增长，如是解为布施或崇敬，应是正当。本质增长 śalā-vaḍhi（K），sala-vaḍhi（Sh, M），sāra-vaḍhī（G）。

（4）语言之制御 vaca-guti（K, Sh, M），vaci-gutī（G）。

在此，我们要加一句话，就是：这种富于同情、了解的精神，在今天不但应当适用于宗教方面，也适用于其他方面。

这种宽容与了解的精神，自始就是佛教文化与佛教文明最珍视的理想之一。因此，在两千五百多年漫长的佛教史中，找不到一个佛教迫害他教的例子。佛教也从来不曾因为弘法或劝人信佛而流过一滴血。它和平地传遍了整个亚洲大陆，到今天已有了五亿以上的信众。任何形式的暴力，不论以什么为借口，都是绝对与佛的教诫相违背的。

有一个时常被提起的问题：佛教到底是宗教呢？还是哲学？不管你叫它做什么，都无关宏旨。佛教仍然是佛教，不论你给它贴上什么样的标签。

（5）赞扬自之宗派 ata-paśada-vā pujā（K, vā 不用），ata-praṣaṁḍa-puja（Sh），ata-praṣaḍa-puja（M），ātpa-pāsaṁḍa-pūjā（G），赞扬与前之崇敬同一文字，不妨解为同一，为此语言之制御内容，此特译为赞扬。崇敬指以言语表示。

（6）稳和 lahuka（K, Sh, M, G）。

（7）Sh 如是为者却更强力地害自之崇派，却反复如是错误而为。

（8）敬信译为柔顺，是同一语之动词形。一致和合 ṣmavāya（K），sayama（Sh），samavaya（M），samavāya（G）。

（9）多闻 bahuṣuta（K），bahuśruta（Sh, M），bahusrutā（G）。闻是学习或知之意味。教义之善亦 kayānāgā（K），kalaṇagama（Sh），kayaṇagama（M），kalāṇāgamā（G）。教义阿含即译为传承，通常阿含为音译。

（10）监妇大官 ithidhiyakha-mahāmātā（K），istridhiyakṣa-mahamatra（Sh），istrijakṣa-mahamatra（M），ithijhakṣa-mahāmātā（G）。饲兽苑官 vaca-bhumikyā（K），vraca-bhumika（Sh, M），vaca-bhūmikū（K）。参照第六章注（02）。

（11）一部属 nikyāyā（K），nikaye（Sh, M），nikāyā（G）。

标签是不相干的。我们将佛的教诫称为「佛教」，也没有什么特别的重要性。人们为它所取的名字，是不关紧要的。

名字有什么相干？ 我们叫做玫瑰的，

叫任何别的名字， 仍然一样的芬芳。

同样的，真理不需要标签。它既不是佛教的，也不是基督教的、印度教的、或是回教的。它不是任何人的专利品。宗教的标签，只是独立了解真理的障碍。它们能在人们心中产生有害的偏见。

这不仅再与理性和心灵有关的事情为然。即使在人与人的关系间，亦复如是。举例来说，我们遇到一个人，并不把他看成人类，而先在他身上加上一个标签，好比英国人、法国人、德国人、或是犹太人，然后将我们心中与这些名称有关的一切成见，都加在此人身上。实际上，这人可能不含有丝毫我们所加于他身上的种种属性。

人类最喜欢有分别性的标签，甚至将各种人类共同具有的品性与情感也都加上了标签。因此，我们常常谈到各种「商标」的慈善事业：好比佛教慈善事业，或者基督教慈善事业，而藐视其他「商标」的慈善事业。可是慈善事业实在不能分宗派；它既非基督教的、佛教的、印度教的、也非回教的。一位母亲对子女的爱，既非佛教的，也非基督教的；它只是母爱。人类的品性与情感如爱、慈、悲、恕、忍、义、欲、憎、恶、愚、慢等，都用不着宗教的标签；它们并不专属于任一宗教。

对于寻求真理的人来说，某一思想的来源是无足轻重的。研究某种思想的源流及演变是学术界的事。事实上，如果单为了明了真理，甚至不需要知道这教义是否为佛说，或是他人所说。要紧的是瞭知与澈见真理。在巴利藏《中部》第一四零经中，有一则很重要的记载，可资左证。

有一次，佛在一个陶工的棚屋里度过一夜。在这棚屋里，先到了一位年轻的出家人。[30]他和佛陀彼此并不相识。佛陀将这出家人端详一遍，就这样想：这年轻人的仪态举止都很可喜，我不妨盘问他一番。于是佛就问他：「比丘啊！[31]你是在谁的名下出家的？谁是你的导师？你服膺谁的教诫？」

---

[30] 十四：印度陶工的棚屋大都宽敞而清静。巴利文佛典中，常有佛及苦行头陀等出家人游方时，在陶工棚屋中度夜之记载。

此经为《中部140经》，《中阿含162经》：「分别六界经」(CBETA, T01, no. 26, p. 690, a19)。

分析界经; 萧式球 译、界分别经 ; 庄春江 译、界分别经 ; 通妙 译(元亨寺)

另请参考：MN 140 : Dhātuvibhaṅga Sutta 中部140界分别经 （府城佛教网，《中部尼柯耶》阅读地图(菩提比丘)，七、正慧的修习：4. 究竟解脱：MN 140 : Dhātuvibhaṅga Sutta 中部140界分别经）。

另见法句譬喻经惟念品第六。

[31] 十五：这里值得注意的是：佛叫这出家人做比丘——佛教僧侣。由下文可知，其实并不是佛教僧团的一员，因他要求佛准许他参加僧团。也许在佛世，比丘一词也可用于他教的苦行头陀，再不然就是佛对这名词的使用并不严格。比丘的意思是乞者、乞食之人。也许，佛在此用比丘一词，乃是指它的原始字义。可是今日比丘一词已仅限用于佛教僧众，尤以上座部国家如斯里兰卡、缅甸、泰国、柬埔寨、及七打更等地为然。

《中阿含162经》世尊称对方为「比丘」，对方反称：「君」。(CBETA, T01, no. 26, p. 690, a26)。巴利《中部140经》世尊称他为「bhikkhu」，他回称「āvuso」。

「同修啊！」那年轻人回答说：「有一位名叫乔答摩的释迦种后裔，离开了释迦族做了出家人。他的声名远扬，据说已得了阿罗汉果，是一位觉行圆满的尊者。我是那位世尊名下出家的。他是我的师傅，我服膺他的教诫。」

「那位世尊、阿罗汉、觉行圆满的尊者，现在住在那里呢？」

「在北方的国土中。同修啊！有一个城市叫做舍卫。那位世尊、阿罗汉、觉行圆满的尊者，现在就住在那里。」

「你见过他吗？那位世尊，如果你见到他，会认识他吗？」

「我从来没见过那位尊者。假使我见到他，也不会认识他。」

佛知到这不相识的青年是在他名下出家的。他不透露自己的身份，说道：「比丘啊！我来将法传授与你吧。你留神听着！我要讲啦！」

「好的，同修！」年轻人答应道。

于是，佛为这年轻人讲了一部极其出色解释真理的经。（这经的要领，以后再行交代。）[32]

如同庄春江老师所指出的，经文序述称此人为「比丘 bhikkhu」并不合适，从前后文可以知道他尚未在正法律之下出家，可能是称为「bhikkhaka 乞食者」，而传诵失误。

至于此位乞食者，尚未认出世尊，所以称他为「āvuso」，可以翻译为「友」，这是出家人之间对平辈或下辈的称呼。

[32] 十六：请参阅第三圣谛章。

一直到这部经讲完之后，这名叫弗加沙的年轻出家人才恍然大悟，原来那讲话的人正是佛陀。于是他站起来，走到佛陀跟前，匍伏在世尊足下，向世尊谢罪，因他不明就里，竟把世尊叫做同修。[33]然后他请求世尊为他授戒，准他参加僧伽。

如上所述，此经巴利《MN 140, Dhātuvibhaṅga Sutta 中部 140, 界分别经》与《中阿含162 分别六界经》。

[33] 十七：此字巴利原文为 āvuso ，意即朋友，在平辈中这也是一项尊称。但是弟子们从不用此称呼佛，而用 Bhante 一词，意思略近于长者，师尊。佛世僧团的僧众都互称 āvuso。但佛灭前，曾训令年幼的僧人称呼年长的为 Bhante （师尊）或 āyasmā (āyasmant)（尊者，或译为「具寿」、「大德」），而年长的僧人则应称年轻的为 āvuso（见一九二九年哥仑坡版巴利文《长部》第二集第九十五页）。此项称谓至今仍（在南传佛教国家）沿用不衰。

《长部》第二集第九十五页：(原注页码不明)

PTS D. II, Page 154: 长部16, 大般涅盘经 第六颂(第六章) – 如来最后的话

http://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/diigha/dn16/contrast-reading-chap6/#id4

- 阿难！现在，比丘们以学友之语互相称呼，我死后不应该这样称呼，阿难！较资浅的比丘应该被较长老的比丘以名字或以姓氏或以学友之语称呼；较长老的比丘应该被较资浅的比丘称呼『大德！』或『尊者！』 汉译(庄春江 译, 庄春江工作站)
- “阿难，现在比丘之间互相以贤友这个称谓来称呼，在我离去之后便不应这样了。阿难，长老比丘应以名字、族姓或贤友来称呼年轻比丘，年轻比丘应以大德或尊者来称呼长老比丘。 (萧式球 译, 香港志莲净苑)
- 「阿难，「朋友」一词为现时诸比丘互相沿用的称呼，于我去世后不应再用。阿难，年长的比丘应呼年幼比丘的名或姓，或称「朋友」；但年幼者应称年长者为「大德」或「尊者」。 (巴宙 译, 1971 CE)

佛问他有没有准备衣和钵。（比丘应备三衣一钵，钵是用来乞食的。）弗加沙回说没有。佛说如来不能为没有衣钵的人授戒。弗加沙闻言就出去张罗衣钵，但不幸被一只母牛角触致死。[34]

后来这噩耗传到佛处。佛即宣称弗加沙是一位圣者，已经澈见真理，得不还果，在他再生之地，即可得阿罗汉果[35]，死后永不再回到这世界来。[36]

这故事很清楚地说明弗加沙听佛说法，就了解佛所说义，他并不知道说法的是谁，所说的是谁的法却见到了真理。只要药好，就可治病。用不着知道方子是谁配的，药是那里来的。

---

[34] 十八：印度牛群可在大街上逍遥漫步，是众所皆知之事。从本文看来，这项传统盖由来已久。但一般说，来这些牛都是驯牛，而非危险的野牛。

[35] 十九：阿罗汉（Arahaṁ）是已从各种污染不净法如贪欲、瞋恚、不善欲、无明、贡高、我慢等得到解脱之人。他已得四果，亲证涅盘，充满了智慧、慈悲以及其他清净高尚的品性。弗加沙（pukkusāti, 补估沙地, 富拘娑提, 弗区沙提）在当时已得到三果，名为阿那含（不还，不返者 anāgāmin）。二果叫斯陀含（一来，Sakadāgāmī），初果叫须陀洹（预流，Sotāpanna）。

在阿含经，通常以这样的叙述形容阿罗汉：

《杂阿含542经》：「于此法、律得尽诸漏，无漏心解脱、慧解脱，现法自知作证：『我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。』」(CBETA, T02, no. 99, p. 141, a10-13)

[36] 二十：杰勒鲁普（Karl Gjellerup）氏所著之「朝圣者卡玛尼塔」一书，似系受弗加沙故事的影响而作。

「朝圣者卡玛尼塔」: Der Pilger Kamanita/Pilgrimen Kamanita (1906, i.e. The Pilgrim Kamanita , PDF)

几乎所有的宗教都是建立在「信」——毋宁说是盲信——上的。但是在佛教里，重点却在「见」、知与了解上，而不在信（相信）上。巴利文佛典里有一个字 saddha （梵文作 śrāddha），一般都译作「信」或「相信」。但是 saddha 不是单纯的「信」，而是由确知而生之坚心。只是在通俗佛教以及在经典中的一般用法方面来说， saddha 确含有若干「信」的成份。那是只对佛、法、僧的虔敬而言的。

根据公元四世纪顷的大佛教哲学家无着的说法，信有三种形态：(一)完全而坚定地确信某一事物的存在，(二)见功德生宁静的喜悦，(三)欲达成某一目的的深愿。[37]

不论怎样解释，多数宗教所了解的信（相信），都与佛教极少关涉。[38]

一般「相信」之所以产生，全在无「见」；这包括一切见的意义在内。一旦见了，相信的问题即告消失。如果我告诉你：我握紧的掌中有一颗宝

---

[37] 二十一：见一九五零年山提尼克坦版无着之阿毘达摩集论第六页。

《大乘阿毘达磨集论》卷第一，无着菩萨造，三藏法师玄奘奉　诏译，本事分中三法品第一

何等为信。谓于有体有德有能忍可清净希望为体。乐欲所依为业。(CBETA, T31, no. 1605, p. 664, b6)

何等不信。谓愚痴分。于诸善法心不忍可心不清净心不希望为体。懈怠所依为业。(CBETA, T31, no. 1605, p. 665, a27)

[38] 二十二：几容洛易氏（Edith Ludowyk-Gyomroi, Edith Gyömrői Ludowyk, Edith Gyömröi (1896-1987)）曾着有「奇迹在早期巴利文学中所扮的角色」一文，对此论题作过一番探讨，惜此论文尚未出版。同著者在锡兰大学评论杂志第一卷第一期（一九四三年四月）第七十四页以次，亦有一文就同一论题予以发挥。可参阅。(Miracle and Faith in Early Buddhism, 1944)

石，这就产生了信与不信的问题，因为你看不见。但是如果我张开手掌让你看这宝石，你亲见之后，相信的问题便无从产生了。因此，在古佛典中有这样一句话：「悟时如睹掌中珍（或作庵摩罗果）。」

佛有一位叫做谟尸罗的弟子。他告诉另外一位比丘说：「沙卫陀同修啊！不靠礼拜、信（相信）[39]，没有贪喜偏爱，不听耳食之言及传说，不考虑表面的理由，不耽于揣测的臆见，我确知、明见『生的止息』即是涅盘。」[40]

---

[39] 二十三：此处巴利文原字为 Saddha，但其意义则为通俗的礼拜、信仰、相信等义。

此处仅单纯地指「信仰」。

[40] 二十四：见巴利文学会版《相应部》第二集第一一七页。

- 尊者茂师罗言：「友，殊胜，不依信仰，不依个人喜好，不依口耳相传的传说，不依推理，不依深思熟虑所接受的见解，我知此见此，『有生故有老死』。」(苏锦坤译，https://www.facebook.com/groups/1151023611716056/permalink/1151464328338651/)
- 相应部12相应68经/憍赏弥经(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江　译) SN. 12.68 Kosambisuttaṃ

  「殊胜学友！除了就从信[某人]，除了从[个人的]爱好，除了从口传，除了从理论的深思，除了从沈思后接受之见解外，我这么知、这么见：『有之灭为涅盘』。」

  (「有灭，寂灭涅盘(SA.351)」，南传作「有之灭为涅盘」(bhavanirodho nibbānanti)，菩提比丘长老英译为「涅盘是存在的停止」(Nibbāna is the cessation of existence)。按：这里的「有」(bhava)，即「十二缘起支」的「有」。) (取材自：http://agama.buddhason.org/SN/SN0339.htm)
- 相应部．十二．因缘相应 萧式球　译 12-2 因缘相应 （续） 六十八．拘睒弥

"殊胜贤友，不以敬信、不以愿欲、不以传统、不以推想、不以所受持的见，我有这种知、我有这种见：有的息灭就是涅盘。"(取材自：http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=502:591)

- 沙卫陀(saviṭṭha)同修、殊胜(paviṭṭha)学友

  CSCD (Burmese): Ekaṃ samayaṃ āyasmā ca musilo [mūsilo (sī.), musīlo (pī.)] āyasmā ca **paviṭṭho** [**saviṭṭho** (sī. pī.)] āyasmā ca nārado āyasmā ca ānando kosambiyaṃ viharanti ghositārāme. (sī. = Sri Lankan; pī. = Pali Text Society)

- 相当之汉译：《杂阿含 351 经》（井水喻经）(卷第十四，CBETA, T02, no. 99, p. 98, c01) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0099_014

「尊者茂师罗言：「有异信、异欲、异闻、异行觉想、异见审谛忍，有如是正自觉知见生，所谓有生故有老死，不异生有老死。如是说有。」(CBETA, T02, no. 99, p. 98, c6-9)

- SuttaCentral: https://suttacentral.net/sn12
- 请参考：
  - 菩提比丘的评论(中文)：再访「井水喻」——探索 SN 12.68 Kosambi《拘睒弥经》的诠释； Ven. Bhikkhu Bodhi 长老菩提比丘原著，苏锦坤翻译，正观杂志第三十八期 / 二００六年九月二十五日(vol. 38, Pp. 137~169, 2006-09-25)；http://www.tt034.org.tw/index.php?option=module&lang=cht&task=dfile&id=1086&i=1
  - 再访井水喻（《杂阿含 351 经》)--- 开仁法师 3; http://yifertw.blogspot.com/2009/04/351-1.html
  - 《杂阿含351经》「有灭涅盘」之思想开演——论究「有灭涅盘」对印顺导师初期大乘菩萨观之启发性——（印顺文教基金会九十二年度「论文奖学金」得奖；2005, 释开仁，福严佛学院 研究所，《印顺导师对初期大乘菩萨观之抉择探源》，页 107–162。高雄：高雄市正信佛教青年会） https://www.yinshun.org.tw/92thesis/92-01.htm
  - 《井水喻经》比对，林崇安编，内观杂志，86 期，pp. 12-16，2012.09，http://www.ss.ncu.edu.tw/~calin/article2008/19_8.pdf

佛又说：「比丘们啊！我说离垢祛染，是对有知见的人说的，不是对无知无见的人说的啊！」[41]

---

[41] 二十五：见同书第三集第一五二页。

- 相应部22相应101经/斧头柄经(蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) SN. 22.101 Vāsijaṭasuttaṃ

「比丘们！我说诸烦恼的灭尽是属于知者、见者的，非不知者、不见者。比丘们！知、见什么者有诸烦恼的灭尽呢？『这样是色，这样是色的集，这样是色的灭没；这样是受……这样是想……这样是行……这样是识，这样是识的集，这样是识的灭没。』比丘们！这么知、这么见者有诸烦恼的灭尽。http://agama.buddhason.org/SN/SN0619.htm

- 相应部．十二．因缘相应 萧式球译 22-2 蕴相应 （续） 一零一．斧柄

世尊说："比丘们，我说，有知有见能带来漏尽，无知无见是不会带来漏尽的。

"比丘们，对什么东西有知有见能带来漏尽呢？

"比丘们，这是色，这是色的集起，这是色的灭除；这是受，这是受的集起，这是受的灭除；这是想，这是想的集起，这是想的灭除；这是行，这是行的集起，这是行的灭除；这是识，这是识的集起，这是识的灭除。比丘们，这样的知，这样的见，能带来漏尽。
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=487&page_id=584:641

- 《杂阿含经》卷10：「二六三）」：

  尔时，佛告诸比丘：「我以知见故，得诸漏尽，非不知见。云何以知见故，得诸漏尽，非不知见？谓此色、此色集、此色灭；此受、想、行、识，此识集、此识灭。不修方便随顺成就，而用心求：『令我诸漏尽，心得解脱。』当知彼比丘终不能得漏尽解脱。所以者何？不修习故，不修习何等？谓不修习念处、正勤、如意足、根、力、觉、道。(宋 天竺三藏 求那跋陀罗 译；CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 67a22) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0067a22

- SuttaCentral: https://suttacentral.net/sn22-pupphavagga

- 原译文似乎有问题：［佛又说:「比丘们啊！我说离垢祛染，是对有知见的人说的，不是对无知无见的人说的啊！」］

佛教的信永远是知见的问题，不是相信的问题。佛的教诫曾被形容为 ehipasika，就是请你自己「来看」，而不是来相信。

在佛典里，说到证入真理的人，到处都用「得净法眼」一词。又如「他已见道、得道、知道，深入实相，尽祛疑惑，意志坚定，不复动摇。」「以正智慧如实知见。」[42]谈到他自己的悟道时，佛说：「眼睛生出来了，

- ＜注25＞之后，译文为「佛教的信永远是知見的问题，不是相信的问题。佛的教诫曾被形容为 ehipasika，就是请你自己「來看」，而不是來相信。」

  「ehipasika」是一个错字，原文为「ehi-passika」。

[42] 二十六：见巴利文学会版《相应部》第五集第四二五页；第三集一零三页；及同版《中部》第三集第十九页。

- 得净法眼 (dhammacakkhu)：
- 《相应部》第五集第四二五页：初转法轮经 (法轮转起经, 转法轮经, SN 56.11 Dhammacakkappavattanasuttaṃ) 《相应部 56.11-12经》：「virajaṃ vītamalaṃ dhammacakkhuṃ」。
- 而当这个解说被说时[CFn027]，尊者[CFn028] 憍陈如的远尘、离垢之法眼[CFn029] 生起：「凡任何集法[CFn030] 都是灭法。」(庄春江 译, 庄春江工作站)
- 憍陈如尊者在这段解说之中去除尘垢，生起法眼，明白到：“所有集起法，都是灭尽法。” (萧式球 译, 香港志莲净苑)

http://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/samyutta/sn56/sn56-011-contrast-reading/

- 《杂阿含经》卷15：「（三七九）」：尔时，世尊说是法时，尊者憍陈如及八万诸天远尘离垢，得法眼净。(宋　天竺三藏　求那跋陀罗　译，CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 103c13) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0103c13
- 《佛说转法轮经》：《佛说转法轮经》：「佛说是时，贤者阿若拘邻等及八[29]千姟天，皆远尘离垢诸法眼生。」(后汉　安息三藏　安世高　译，

CBETA 2020.Q1, T02, no. 109, p. 503c13-14)[29]：千【大】，十【宋】【元】【明】

- 《根本说一切有部毘奈耶破僧事》卷6：「世尊说此法时，具寿憍陈如证于无垢无尘法中得法眼净，及八万天众于法中亦证法眼。」(大唐　三藏法师　义净　奉　制译，CBETA 2020.Q1, T24, no. 1450, p. 128a8-10)
- 以正智慧如实知见：第三集一零三页：SN.22.82 Puṇṇamasuttaṃ 相应部22相应82经 满月经
    - 「凡任何色，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有色以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。』

      凡任何受，……凡任何想，……凡任何行，……凡任何识，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有识以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。』 (蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0600.htm
    - “比丘，对于各种色，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的色，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’这回事。对于各种受……对于各种想……对于各种行……对于各种识，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的识，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’这回事。 (萧式球 译, 香港志莲净苑) http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=961:0
    - 《杂阿含14经》卷1：「以智慧如实见」(CBETA, T02, no. 99, p. 2, c16 或 CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 2c13-14) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0002c13
    - 《杂阿含61经》卷3：「于此法如实正慧等见」(CBETA, T02, no. 99, p. 16, a11 或 CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 16a11) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0016a11
- 《中部》第三集第十九页：MN.109 Mahāpuṇṇamasuttaṃ 中部109经/满月大经

「凡任何色，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有色以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。』

凡任何受，……凡任何想，……凡任何行，……凡任何识，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有识以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。』(天臂品[11])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN109.htm

大月圆经：“比丘，对于各种色，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的色，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’这回事。对于各种受……对于各种想……对于各种行……对于各种识，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的识，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’这回事。(萧式球 译, 香港志莲净苑) http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=382

- 他已见道、得道、知道，深入实相，尽祛疑惑，意志坚定，不复动摇：
  - MN.56 Upālisuttaṃ 中部56经/优婆离经

那时，屋主优婆离已见法、已获得法、已知法、已深入法，脱离疑惑、离迷惑，达无畏，在大师教说上不缘于他，对世尊这么说： (屋主品[6])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN056.htm

就正如一片洁净、没有杂色的布料，能很好地染上颜料。同样地，优波离居士在座上没有尘埃，没有污垢，生起了法眼，明白到：“所有集起法，都是灭尽法。”

这时候，优波离居士见法、得法、知法、入法，在导师的教法之中超越疑惑、清除犹豫、取得自信，不用依赖他人。(优波离经：萧式球 译, 香港志莲净苑) http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=237&page_id=78:100

  - 《中阿含经》卷32：「于是，优[＊]婆离居士见法得法，觉白净法，断疑度惑，更无余尊，不复从他，无有犹豫，已住果证，于世尊法得无所畏。」(东晋 罽宾三藏 瞿昙僧伽提婆 译, CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 630c10-13)[＊]：婆【大】＊，波

知识生出来了，智能生出来了，善巧生出来了，光明生出来了。」[43]佛教里一向是由智慧得正见，而不是由盲信而生信仰。

在正统婆罗门教毫不容地坚持要相信，并接受他们的传统与权威为不容置疑的唯一真理的时代，佛这种态度日益受人激赏。有一次，一群博学知名的婆罗门教徒去拜访佛，并与他作了长时间的讨论。在这一群人中，

【圣】＊，～M. 56. Upāli sutta. https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0630c10

- 《杂阿含1158经》卷42：「是婆罗门见法、得法、知法、入法，度诸疑惑，不由他度，于正法、律得无所畏」(CBETA, T02, no. 99, p. 308, c26-28) http://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_042#0308c26 或 (CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 308c26-28) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0308c26

[43] 二十七：见同书第五集第四二二页。

《相应部》第五集第四二三页：初转法轮经 (法轮转起经, 转法轮经, SN 56.11 Dhammacakkappavattanasuttaṃ)

『这是苦圣谛』：比丘们！在以前所不曾听过的法上，我的眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起。(庄春江 译, 庄春江工作站)

“比丘们，这是苦圣谛，我之前从没听过这种法义，我在这种法义之中，眼生出来了，智生出来了，慧生出来了，明生出来了，光生出来了；（萧式球 译, 香港志莲净苑)

http://nanda.online-dhamma.net/tipitaka/sutta/samyutta/sn56/sn56-011-contrast-reading/

《杂阿含经》卷15（三七九）：「此苦圣谛，本所未曾闻法，当正思惟。时，生眼、智、明、觉，此苦集、此苦灭、此苦灭道迹圣谛，本所未曾闻法，当正思惟。时，生、眼、智、明、觉。」(宋 天竺三藏 求那跋陀罗 译，(CBETA, T02, no. 99, p. 103, c15 或 CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 103c14-17) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0103c14

有一位十六岁的青年，名叫迦婆遏伽。他的心智是公认为特别聪颖的。他向佛提出了一个问题[44]：

---

[44] 二十八：见巴利文《中部》第九十五经 Canki Sutta。

MN.95 Caṅkīsuttaṃ 中部95经

- 郑计经(婆罗门品)(庄春江译)

「乔达摩先生！这里，婆罗门的往昔圣句以如此这般相传与在经藏中，在这里，婆罗门们一向地来到结论：『这才是真实的，其它都是空虚的。』这里，乔达摩尊师怎么说？」

「但，婆罗堕若！婆罗门们中，有任何一位婆罗门这么说：『我知道此，我看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』吗？」

「不，乔达摩先生！」

「又，婆罗堕若！婆罗门们中，有任何一位老师、一位老师的老师，直到第七代的老师这么说：『我知道此，我看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』吗？」

「不，乔达摩先生！」

「又，婆罗堕若！那些从前的婆罗门仙人们：圣典创造者、圣典转起者，他们往昔唱诵、教说、合集的圣句，仍被今天的婆罗门们传唱、跟随着说、随说所说的、复诵令诵的者，即：阿桃葛、袜码葛、袜码跌挖、威沙咪跌、亚玛得其、安其勒色、婆罗堕若、袜谢德、迦叶、玻古，他们这么说：『我们知道此，我们看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』吗？」

「不，乔达摩先生！」

「婆罗堕若！像这样，没有任何一位婆罗门这么说：『我知道此，我看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』没有任何一位老师、一位老师的老师，直到第七代的老师这么说：『我知道此，我看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』那些从前的婆罗门仙人们：圣典创造者、圣典转起者，他们往昔唱诵、教说、合集的圣句，仍被今天的婆罗门们传唱、跟随着说、随说所说的、复诵令诵的者，即：阿桃葛、袜码葛、袜码跌挖、威沙咪跌、亚玛得其、安其勒色、婆罗堕若、袜谢德、迦叶、玻古，他们也没这么说：『我知道此，我看见此：这才是真实的，其它都是空虚的。』

婆罗堕若！犹如一队失明者一个抓着一个，最前面的看不见，中间的也看不见、最后面的也看不见。同样的，婆罗堕若！婆罗门们的所说确实变成像一队失明者一样，最前面的看不见，中间的也看不见、最后面的也看不见，婆罗堕若！你怎么想：当存在这样时，婆罗门的信是否变成无根的呢？」

「乔达摩先生！在这里，婆罗门们不仅以信而尊敬，在这里，婆罗门们也以口传而尊敬。」

「婆罗堕若！你先走到信，现在说口传。婆罗堕若！有这五法，在当生中有二种结果，哪五个呢？信、[个人的]爱好、口传、理论的深思、沈思后接受之见解，婆罗堕若！这些是当生有二种果报的五法。婆罗堕若！有善信，但那是空的、空虚的、虚妄的；有非善信，但那是真实的、如实的、无例外的，婆罗堕若！有善[个人的]爱好，……（中略）有善口传，……（中略）有善理论的深思，……（中略）有善沈思后接受之见解，但那是空的、空虚的、虚妄的；有非善沈思后接受之见解，但那是真实的、如实的、无例外的，婆罗堕若！保护真理的有智之人想一向地来到结论：『这才是真实的，其它都是空虚的。』在这里是不适当的。」

「乔达摩先生！但，什么情形是真理的保护？什么情形是真理的不保护？我们问乔达摩尊师真理的保护。」

「婆罗堕若！如果有信的男子[说]：『我的信是这样。』像这样说保护了真理，而这样他就不一向地来到结论：『这才是真实的，其它都是空虚的。』[婆罗堕若！这个情形是真理的保护，这个情形他保护真理，这个情形我们安立真理的保护，而这样那[还]不是真理的随觉。]婆罗堕若！如果男子有[个人的]爱好……（中略）婆罗堕若！如果男子有口传……（中略）婆罗堕若！如果男子有理论的深思……（中略）婆罗堕若！如果男子有沈思后接受之见解，『我的沈思后接受之见解是这样。』像这样说保护了真理，而这样他就不一向地来到结论：『这才是真实的，其它都是空虚的。』婆罗堕若！这个情形是真理的保护，这个情形他保护真理，这个情形我们安立真理的保护…，… http://agama.buddhason.org/MN/MN095.htm

---

- 阐基经(萧式球 译, 香港志莲净苑)

于是，迦波提对世尊说："乔答摩贤者，古代的婆罗门咒颂文句，经代代相传而成为一套总集。婆罗门都确切得出这个结论：只有这才是真谛，其余都是没有意义的。乔答摩贤者对婆罗门这种说话怎么说呢？"

“婆罗堕阇种，在婆罗门当中，有没有任何一个人这样说：‘我已知道这些咒颂、我已看见这些咒颂；只有这才是真谛，其余都是没有意义的’？”

“乔答摩贤者，没有。”

“婆罗堕阇种，在婆罗门当中，有没有任何一个老师或追溯上七代的祖师这样说：‘我已知道这些咒颂、我已看见这些咒颂；只有这才是真谛，其余都是没有意义的’？”

“乔答摩贤者，没有。”

“婆罗堕阇种，一些开创者婆罗门仙人创造咒颂、转动咒轮；古代的婆罗门念诵、宣说、编集这些咒颂；现在的婆罗门跟随念诵、宣说、讲解这些咒颂。那些开创者婆罗门仙人如阿达迦、婆摩迦、婆摩提婆、毗沙蜜多、阎摩多祇、央祇罗娑、婆罗堕阇、婆舍多、迦叶、婆求等，有没有这样说：‘我已知道这些咒颂、我已看见这些咒颂；只有这才是真谛，其余都是没有意义的’？”

“乔答摩贤者，没有。”

“婆罗堕阇种，听你所说，没有任何一个婆罗门，没有任何一个祖师，没有任何一个开创者婆罗门仙人说：‘我已知道这些咒颂、我已看见这些咒颂；只有这才是真谛，其余都是没有意义的。’

“婆罗堕阇种，就正如一列盲人，每人都捉着前面的人来行走，前面的人看不见，中间的人也是看不见，后面的人也是看不见。婆罗堕阇种，同样地，婆罗门所说的，变成了一列盲人的譬喻那样，前面的人看不见，中间的人也是看不见，后面的人也是看不见。

“婆罗堕阇种，你认为怎样，这样子，婆罗门的敬信岂不是没有根基吗？”

“乔答摩贤者，婆罗门尊崇这些咒颂不单是因为敬信，还有因为这是我们的传统。”

“婆罗堕阇种，你首先主张敬信，一会儿你又说传统。婆罗堕阇种，有五种东西当下会有两种不同的结果。这五种东西是什么呢？就是敬信、信愿、传统、推想、所受持的见。婆罗堕阇种，这五种东西当下会有两种不同的结果。

“婆罗堕阇种，一些受人敬信的东西，或会是些空泛、空洞、错误的东西；一些不受人敬信的东西，或会是些真实、真确、确定的东西。

“婆罗堕阇种，一些人们有信愿的东西，或会是些空泛、空洞、错误的东西；一些人们没有信愿的东西，或会是些真实、真确、确定的东西。

「可敬的乔答摩啊！婆罗门教的古圣典是经过往哲口口相传，直至于今今从未中断。关于这个，婆罗罗门教徒有一个绝对的结论：『只有这才是真理，余者皆是假法。』可敬的乔答摩，对这点有什么话说吗？」

“婆罗堕阇种，一些传统的东西，或会是些空泛、空洞、错误的东西；一些不是传统的东西，或会是些真实、真确、确定的东西。

“婆罗堕阇种，一些人们推想的东西，或会是些空泛、空洞、错误的东西；一些人们推想认为不确的东西，或会是些真实、真确、确定的东西。

“婆罗堕阇种，一些人们所受持的见，或会是些空泛、空洞、错误的东西；一些人们不受持的见，或会是些真实、真确、确定的东西。

“婆罗堕阇种，在这个程度，不足以让一个敬重真理的智者确切得出‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。”

“乔答摩贤者，我问乔答摩贤者有关敬重真理的问题。乔答摩贤者，敬重真理所包含的内容是什么呢？怎样做才足以敬重真理呢？”

“婆罗堕阇种，一个有敬信的人，他说：‘这就是我的敬信了。’他不下‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。这就是敬重真理了。

“婆罗堕阇种，一个有信愿的人，他说：‘这就是我的信愿了。’他不下‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。这就是敬重真理了。

“婆罗堕阇种，一个依随传统的人，他说：‘这就是我依随的传统了。’不下‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。这就是敬重真理了。

“婆罗堕阇种，一个依随推想的人，他说：‘这就是我依随的推想了。’他不下‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。这就是敬重真理了。

“婆罗堕阇种，一个有所受持的见的人，他说：‘这就是我所受持的见了。’他不下‘只有这才是真谛，其余都是没有意义的’这个结论。这就是敬重真理了。

“婆罗堕阇种，这就是你所问的有关敬重真理的问题。我宣说，这就是敬重真理所包含的内容，这样做便足以敬重真理了。婆罗堕阇种，这只是有关敬重真理方面的内容
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=364

佛问道：「在婆罗门教徒中，有没有一个人敢说他已亲身确知确见『只有这才是真理，余者皆假』？」

那年轻人倒很坦白。：他说：「没有！」

「那末，有没有一位婆罗门的教师，或是教师的教师，如此上溯至于七代，或是婆罗门经典的原著作人，曾自称他已知已见『只有这才是真理，余者皆是假法』？」

「没有！」

「那末，这就像一队盲人，每一个都抓住了前面的人。第一个看不见，中间的看不见，最后也看不见。这样，依我看来，婆罗门教徒的情形正与一队盲人相彷。」

然后，佛给了这群婆罗门教徒一些极为重要的忠告。他说：「护法的智者，不应作如是的结论：『只有这才是真理，余者皆假』。」

那年轻的婆罗门，就请佛解释应如何护法。佛说：「如人有信仰，而他说『这是我的信仰』，这样可说是护法了。但这样说过之后，他却不可进一步地得出一个绝对的结论：『只有这才是真理，余者皆假。』换言之，谁都可以相信他所喜爱的，也可以说『我相信这个』。到此为止，他仍是尊重真理的。但是由于他的信仰，他却不能说唯有他所相信的才是真理，而其他一切都是假的。」

佛说：「凡执着某一事物（或见解）而藐视其他事物（见解）为卑劣，智者叫这个是桎梏（缠缚）。」[45]

---

[45] 二十九：见巴利文学会版《小部》经集第一五一页。（V.798）

Suttanipāta, Aṭṭhaka Vagga, Paramaṭṭhaka Sutta (Snp 4.5) 《经集》〈四 义品〉〈五第一八偈经〉 第 798 偈颂

南传大藏经（元亨寺版）《经集》：「七九八 见他为劣执著者 言彼有缚善巧者 彼之见闻觉戒行 比丘不可作依着 」(CBETA 2020.Q1, N27, no. 12, p. 231a7-8)

(盲人摸象-- 依注所示：世尊住舍卫城时，诸外道以己见为第一，互相争论不得解决而诉之于王。王集聚生而盲者多人，使彼等摸象。然后王问彼等：「象为何状？」盲者只以所触得部分告王，有谓象如墙壁、有谓象如大柱等，所言不一而相争。王乃对诸外道曰：「汝等各自之主张亦如斯耳。」王令彼等且归。佛由一比丘处得闻此事，因而说本经。与本经相当者，在义足经卷上镜面王经（大正藏四、一七八 a 以下），本经注之故事与镜面王经之故事多少类同而部份有异。镜面经之故事与自说经第六品第四经（Udāna P. 66ff）则颇为相近。本经各偈语句之逐字解释，可参见 Mahā-niddesa PP. 102-116。)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N27n0012_p0231a07 ; (Udana 6.4)
https://en.wikipedia.org/wiki/Blind_men_and_an_elephant

智者说：这是一种束缚，由于这种束缚而把其他一切视为低劣。(郭良鋆 译)

Intelligent people declare it a bond,

if relying on one he sees others as low;

therefore should a bhikkhu rely not on rites,

on vows, on the seen, the heard, and cognized.

Laurence Khantipalo Mills (2015) https://suttacentral.net/snp4.5/en/mills

---

《大智度论》：

「各各自依见， 戏论起诤竞；

若能知彼非， 是为知正见。

有一次，佛为弟子说因果律。[46]他的弟子们说他们已看见了，也明白了解了。于是佛说：「比丘们啊！甚至此一见地，如此清净澄澈，但如你

不肯受他法，　　是名愚痴人，

作是论议者，　　真是愚痴人。

若依自是见，　　而生诸戏论，

若此是净智，　　无非净智者。」」(CBETA, T25, no. 1509, p. 60, c17)

《大智度论》称此三首偈颂为「佛说第一义悉檀」，此三首偈颂为《义品》第五经的前三首偈颂(796-798)，引的故事正是「瞎子摸象」的比喻。我（苏锦坤）依据菩提比丘的英译翻译如下：

796　坚持自己的见解为最殊胜，认为自己是世界第一等的人；

　　他认为别人都是低劣，因此不能超越诤论。

797　所有在自己的见、闻、受，他见到自己的胜利(或"功德")，

　　他只于此处执取，认为别人都是低劣。

798　智者称此为执着，当彼人系缚于此而认为别人都是低劣，

　　因此比丘不应系着(依止)于自己的见、闻、受和戒禁取。(CBETA, N27, no. 12, p. 231, a3-8 // PTS. Sn. 156)

https://www.facebook.com/groups/1151023611716056/permalink/1151464328338651/

[46] 三十：见巴利文《中部》第三十八经（Mahatanhasankhya Sutta）。（译者注：约相当于汉译《中阿含经》第二零一嗏帝经。）

MN.38 Mahātaṇhāsaṅkhayasuttaṃ 中部38经

渴爱的灭尽大经(双大品[4])(庄春江译)
http://agama.buddhason.org/MN/MN038.htm

大爱尽经(萧式球 译, 香港志莲净苑)
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=219&page_id=0:22

贪取它，把玩它，珍藏它，执着它，那你就是还没有了解凡所教诫只如一条木筏，是用来济渡河川的，而不是供执取的。」[47]

《中阿含经》第二零一嗏帝经：《中阿含经》卷54：「（二〇一）中阿含　大品嗏帝经第十」(CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 766b28-29) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0766b28

[47] 三十一：见同书第一集第二六零页（巴利文学会版）。

MN.38 Mahātaṇhāsaṅkhayasuttaṃ 中部38经

渴爱的灭尽大经(双大品)(庄春江译)

「比丘们！这个这么清净、这么皎洁的见解，如果你们黏着、珍惜、珍藏、执着为我所，比丘们！你们是否了知我所教导为了越度而非为了握持的筏譬喻法呢？」

「不，大德！」

「比丘们！这个这么清净、这么皎洁的见解，如果你们不黏着、不珍惜、不珍藏、不执着为我所，比丘们！你们是否了知我所教导为了越度而非为了握持的筏譬喻法呢？」

「是的，大德！」 http://agama.buddhason.org/MN/MN038.htm

大爱尽经(萧式球 译, 香港志莲净苑)

“比丘们，你们的见这样清净、这样明晰，你们会不会对此执着、把玩、执取为财富、执取为我所，像‘筏喻的法义’1所说那样执取这些法义呢？”

“大德，不会。”

“比丘们，即使你们的见这样清净、这样明晰，也不要对此执着、把玩、执取为财富、执取为我所。像‘筏喻的法义’那样，指出木筏是用来渡河的，不是供人执取的。”

“大德，是的。”

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=219&page_id=22:65

《中阿含201经，嗏帝经》卷54：「世尊叹曰：『善哉！善哉！若汝等如是知、如是见，谓我此见如是清净，着彼、惜彼、守彼，不欲令舍者，汝等知我长夜说

在另一经里，佛曾解释这则有名的譬喻。就是说：「他的法，好比是一条用以渡河的木筏，而不是为人执取、负在背上用的。」他说：

「比丘啊！有人在旅行时遇到一片大水。在这边岸上充满了危险，而水的对岸则安全无险。可是却没有船可渡此人登上那安全的彼岸，也无桥梁跨越水面。此人即自语道：『此海甚大，而此岸危机重重，彼岸则安全无险。无船可渡，亦无桥梁。我不免采集草木枝叶，做一只木筏，藉此筏之助，当得安登彼岸，只须胼手胝足自己努力即可。』于是，那人即采集了草木枝叶，做了一只木筏。由于木筏之助，他只赖自己手足之力，安然渡达彼岸。他就这样想：『此筏对我大有帮助。由于它的帮助，我得只靠自己手足之力，安然渡达此岸。我不妨将此筏顶在头上，或负于背上，随我所之。』」

「比丘啊！你们意下如何呢？此人对筏如此处置，是否适当？」「不，世尊。」「那末，要怎样处置这筏，才算适当呢？既以渡达彼岸了，假使此人这样想：『这筏对我大有帮助。由于它的帮助，我得只靠自己手足之力，安然抵达此岸。我不妨将筏拖到沙滩上来，或停泊某处，由它浮着，然后继续我的旅程，不问何之。』如果这样做，此人的处置此筏，就很适当了。」

「同样的，比丘们啊！我所说的法也好像木筏一样，是用来济渡的，不是为了负荷（巴利文原字义作执取）的。比丘们啊！你们懂得我的教诫

栰喻法，知已所塞流开耶？』」（Sāti, 嗦【大】＊，嗦【宋】＊【元】＊【明】＊）(CBETA, T01, no. 26, p. 767, c4-7 或 (CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 767c4-7) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0767c04

犹如木筏，就当明白好的东西（法）尚应舍弃，何况不好的东西（非法）呢？」[48]

---

[48] 三十二：见巴利文《中部》第一集第一三四页至一三五页。法字在此之意义，根据巴利文学会版《中部》觉音疏第二集第一九零页之解释，乃指精神方面之高度成就，亦指纯净之见解及意念。不论此等成就是何等高尚纯净，如有执着，即须放弃。一切恶法之不应执着，更当如何？

MN.22 Alagaddūpamasuttaṃ 中部 22 经

蛇譬喻经(譬喻品[3])(庄春江译)

世尊这么说：

「比丘们！犹如男子走在旅途，如果他看见大河，此岸是令人担心的、令人恐怖的，彼岸是安稳的、无怖畏的，但没有渡船或越过的桥从此岸走到彼岸，他这么想：『这大河的此岸是令人担心的、令人恐怖的，彼岸是安稳的、无怖畏的，但没有渡船或越过的桥从此岸走到彼岸，让我收集草、薪木、枝条、树叶后，绑成筏，然后依着那个筏，以手脚努力着，能平安地越到彼岸。』比丘们！那时，那位男子收集草、薪木、枝条、树叶后，绑成筏，然后依着那个筏，以手脚努力着，能平安地越到彼岸。已越过、到彼岸的那位男子这么想：『这筏对我多所帮助，我依着这个筏，以手脚努力着，平安地越到彼岸，让我举这个筏在头上或扛在肩上，往想去的地方出发。』比丘们！你们怎么想：那位男子这样做是否对那个筏作了应该作的呢？」

「不，大德！」

「比丘们！那位男子怎样做会是对那个筏作了应该作的呢？比丘们！这里，已越过、到彼岸的那位男子这么想：『这筏对我多所帮助，我依着这个筏，以手脚努力着，平安地越到彼岸，让我舍弃这个筏在陆地或漂浮在水中，往想去的地方出发。』比丘们！那位男子这样做会是对那个筏作了应该作的。同样的，比丘们！被我教导的筏譬喻法是为了越度而非为了握持，比丘们！你们要了知所教导的筏譬喻法，你们应该舍断法，何况非法！
http://agama.buddhason.org/MN/MN022.htm

蛇喻经(萧式球 译, 香港志莲净苑)

世尊说：“比丘们，就正如一个人在漫长的路途上行走，看见一条大水流，大水流这边岸充满危险、使人惊惧，对岸则安稳、不会使人惊惧；那里没有船也没有

从这则譬喻，可以很清楚的瞭知，佛的教诫是用以度人，使他得到安全、和平、快乐、宁静的涅盘的。佛的整个教义都以此为目的。他的说法，从来不是仅为了满足求知的好奇。他是一位现实的导师。他只教导能为人类带来和平与快乐的学问。

桥帮人越过对岸。这人心想：‘大水流这边岸充满危险、使人惊惧，对岸则安稳、不会使人惊惧；但这里没有船也没有桥帮人越过对岸。让我采集一些草、木、树枝、树叶来扎一个木筏吧。依靠这个木筏，可安全地用手脚划过对岸。’于是这个人采集一些草、木、树枝、树叶来扎一个木筏。依靠那个木筏，安全地用手脚划过对岸。他划过了对岸时，心想：‘我用了那么多功夫来造这个木筏，它帮我安全地渡过了大水流。让我用头顶着这个木筏，或用双肩背着这个木筏，再继续我的行程吧。’

“比丘们，你们认为怎样，这人应否这样来处理木筏呢？”

“大德，不应。”

“比丘们，划过了对岸的人应该这样想：‘我用了那么多功夫来造这个木筏，它帮我安全地渡过了大水流。让我把这个木筏放在陆地上或放下水中，再继续我的行程吧。’比丘们，这人应该这样来处理木筏。

“比丘们，我对你们说筏喻的法义，指出木筏是用来渡河的，不是供人执取的。比丘们，同样地，如果明白这个道理，便会明白法也要舍弃，更遑论不正确的法了。 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=203&page_id=31:42

《中阿含 200 经，阿梨咤经》卷 54〈大品 2〉：「世尊告曰：『如是。我为汝等长夜说栰喻法，欲令弃舍，不欲令受。若汝等知我长夜说栰喻法者，当以舍是法，况非法耶？』」(CBETA, T01, no. 26, p. 764, c12-14 或 CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 764c12-14) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0764c12

有一次，佛在憍赏弥（今印度阿拉哈巴特附近）一座尸舍婆林中住锡。他取了几张叶子放在手里，问他的弟子们道：「比丘们啊！你们意下如何？我手中的叶子多呢？还是此间树林的叶子多？」

「世尊！世尊手中只有很少几片叶子，但此间尸舍婆林中的叶子却确实要多得多了。」

「同样的，我所知法，已经告诉你们的只是一点点。我所未说的法还多的呢。而我为什么不为你们说（那些法）呢？因为它们没有用处……不能导人至涅盘。这就是我没说那些法的原因。」[49]

有些学者正在揣测佛所知而未说的是些什么法。这是徒劳无功的。

---

[49] 三十三：见巴利文学会版《相应部》第五集第四三七页。

SN.56.31 Sīsapāvanasuttaṃ 相应部 56 相应 31 经

申恕林经(谛相应/大篇/修多罗)(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/SN/SN1728.htm

56 谛相应 三十一 . 身沙波树园(萧式球 译, 香港志莲净苑)
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_id=198:246

《杂阿含 404 经》卷 15：「我成等正觉，自所见法，为人定说者，如手中树叶；所以者何？彼法义饶益、法饶益、梵行饶益、明、慧、正觉、向于涅盘。如大林树叶，如我成等正觉，自知正法，所不说者，亦复如是；所以者何？彼法非义饶益，非法饶益，非梵行饶益、明、慧、正觉、正向涅盘故。」(CBETA, T02, no. 99, p. 108, b4-10; http://tripitaka.cbeta.org/T02n0099_015#0108b04 或 CBETA 2020.Q1, T02, no. 99, p. 108b4-5; https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0108b03)

佛对于讨论不必要的形上学方面的问题不感兴趣。这些都是纯粹的臆想，只能制造莫须有的问题。他把它们形容为「戏论的原野」。在他的弟子中，似乎有几个人不能领会佛的这种态度。因为有一个例子：一个叫做鬘童子的弟子，就曾以十条有名的形上学方面的问题问佛，并要求佛作一个答复。[50]

有一天，鬘童子午后静坐时，忽然起来去到佛所，行过礼后在一旁坐下，就说：

「世尊！我正独自静坐，忽然起了一个念头：有些问题世尊总不解释，或将之搁置一边，或予以摒斥。这些问题是：(一)宇宙是永恒的，还是(二)不永恒的？(三)是有限的，还是(四)无限的？(五)身与心是同一物，还是(六)身是一物，心又是一物？(七)如来死后尚继续存在，还是(八)不再继续存在，还是(九)既存在亦（同时）不存在？还是(十)既不存在亦（同时）不不存在？这些问题，世尊从未为我解释。这（态度）我不喜欢，也不能领

---

[50] 三十四：见巴利《中部》第六十三 Cula Malunkya Sutta（译者注：约相当于汉译《中阿含经》第二二一箭喻经）。

MN.63 Cūḷamālukyasuttaṃ

中部 63 经/玛鲁迦小经(比丘品[7])(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/MN/MN063.htm

中部 063 小摩伦迦经(萧式球 译, 香港志莲净苑)

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=244

《中阿含 221 经，箭喻经》卷 60 (CBETA, T01, no. 26, p. 804, a21：http://tripitaka.cbeta.org/T01n0026_060#0804a21；或 CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 804a21：https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0804a21)

会。我要到世尊那里去问个明白。如果世尊为我解释，我就继续在他座下修习梵行。如果他不为我解释，我就要离开僧团他往。如果世尊知道宇宙是永恒的，就请照这样给我解释。如果世尊知道宇宙是不是永恒的，也请明白说。如果世尊不知道到底宇宙是永恒不永恒等等，那末，不知道这些事情的人，应当直说『我不知道，我不明白。』」

佛给鬘童子的回答，对于今日数以百万计，将宝贵的时间浪费在形上问题上，而毫无必要地自行扰乱其心境的宁静的人，当大有裨益。

「鬘童子，我历来有没有对你说过：『来！鬘童子，到我座下来学习梵行，我为你解答这些问题。』？」

「从来没有，世尊。」

「那末，鬘童子，就说你自己，你曾否告诉我：『世尊，我在世尊座下修习梵行，世尊要为我解答这些问题。』？」

「也没有，世尊。」

「就拿现在来说，鬘童子，我也没有告诉你『来我座下修习梵行，我为你解释这些问题』而你也没告诉我『世尊，我在世尊座下修习梵行，世尊要为我解答这些问题』。既然是这样，你这愚蠢的人呀！是谁摒弃了谁呢？[51]

---

[51] 三十五：意即双方都是自由的。任何一方对于对方均无任何义务。

「玛鲁迦之子！像这样，我既没说：『来！玛鲁迦之子！你来跟我修梵行，我将为你记说「世界是常恒的」或「世界是非常恒的」……（中略）「死后如来既非

「鬘童子，如果有人说『我不要在世尊座下修习梵行，除非他为我解释这些问题』，此人还没有得到如来的答案时就要死掉了。鬘童子，假如有一个人被毒箭所伤，他的亲友带他去看外科医生。假使当时那人说：我不愿意把这箭拔出来，要到我知道是谁射我的；他是刹帝力种（武士）、婆罗门种（宗教师）、吠舍种（农商），还是首陀种（贱民）；他的姓名与氏族；他是高、是矮，还是中等身材；他的肤色是黑、是棕，还是金黄色；他来自那一城市乡镇。我不愿取出此箭，除非我知到我是被什么弓所射中，弓弦是什么样的；那一型的箭；箭羽是那一种羽毛的；箭簇又是什么材料所制……。鬘童子，这人必当死亡，而不得闻知这些答案。鬘童子，如果有人说『我不要在世尊座下修习梵行，除非他回答我宇宙是否永恒等问题』，此人还未得知如来的答案，就已告死亡了。」

存在也非不存在」。』你也没对我说：『大德！我将跟世尊修梵行，世尊将为我记说「世界是常恒的」或「世界是非常恒的」……（中略）「死后如来既非存在也非不存在」。』愚钝男子！当存在这样时，你是谁？你拒绝什么呢？ （中部 63 经/玛鲁迦小经(比丘品)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN063.htm ）

“摩伦迦子，听你所说，我不曾对你说过，在我座下修习梵行我会为你解说这些道理；你也不曾对我说过，我为你解说这些道理你才会在我座下修习梵行。你这愚痴的人，为什么你这样来诬蔑我呢！ （中部 063 小摩伦迦经(萧式球 译, 香港志莲净苑)

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=244）

《中阿含 221 经》：「世尊告曰：「鬘童子，我本不向汝有所说，汝本亦不向我有所说，汝愚痴人！何故虚妄诬谤我耶？」」(CBETA, T01, no. 26, p. 804, c10-12)。（http://tripitaka.cbeta.org/T01n0026_060#0804c10 或 CBETA 2020.Q1, T01, no. 26, p. 804c10 : https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0804c10）

接着，佛即为鬘童子解释，梵行是与这种见解无关的。不论一个人对这个问题的见解如何，世间实有生、老、坏、死、忧、戚、哀、痛、苦恼。「而在此生中，我所说法可灭如是等等苦恼，是为涅盘。」

「因此，鬘童子，记住：我所解释的，已解释了。我所未解释的，即不再解释。我所未解释的是什么呢？宇宙是永恒？是不永恒？等十问是我所不回答的。鬘童子，为什么我不解答这些问题呢？因为它们没有用处。它们与修练身心的梵行根本无关。它们不能令人厌离、去执、入灭，得到宁静、深观、圆觉、涅盘。因此，我没有为你们解答这些问题。」

「那末，我所解释的，又是些什么呢？我说明了苦、苦的生起、苦的止息、和灭苦之道。[52]鬘童子，为什么我要解释这些呢？因为它们有用。它们与修练身心的梵行有根本上的关连，可令人厌离、去执、入灭、得宁静、深观、圆觉、涅盘。因此我解释这些法。」[53]

---

[52] 三十六：关于四谛的详细解释，请看以后四章。

第二章 四圣谛 (第一圣谛：苦谛)； 第三章 第二圣谛： 集谛——苦之生起； 第四章 第三圣谛： 灭谛——苦的止息； 第五章 第四圣谛： 道谛

[53] 三十七：佛这番训诫，似乎对鬘童子产生了预期作用。因为在其他经中曾有他再度向佛求法，接着成为阿罗汉的记载。见一九二九年哥仑坡版巴利文《增支部》第三四五至三四六页。

《增支部》第三四五至三四六页：

a.) AN.4.257 Mālukyaputtasuttaṃ 增支部 4 集 257 经/摩罗迦子经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0839.htm

b.) A.4.254. 26-4. Mālukyaputtasuttaṁ 摩路枳耶子 《增支部经典(第 4 卷)》：「二百五十四」(CBETA 2020.Q1, N20, no. 7, p. 402a13)

现在，让我们来研究佛说已为鬘童子解释过的四圣谛。

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N20n0007_p0402a13 (断衣食住药四爱)

第二章 四圣谛

第一圣谛：苦谛 (Chapter II: The First Noble Truth: Dukkha)

细节： 佛教是既非悲观的，也非乐观的；它是「实观」的 —— 苦的意义 —— 经验上的三种面相 —— 三方面去审察「苦」—— 何谓「众生」 —— 五蕴 —— 世间并无永恒不变而与物质对立的精神，可以被视为「自我」、「灵魂」或「个我」者 —— 五蕴都是无常的、不停地变迁着的 —— 思想者与思想 —— 生命有起源吗

在佛陀的教法中，四圣谛可算是其中的心要了。他在波罗奈附近的鹿野苑（今印度沙纳特 Sarnath 地方），向他的老同修——五苦行者作第一次说法时[54]，所讲的就是这个。这次说法的原文尚在，其中只是简单地叙述了一下四谛。但是在早期的佛典中，有无数的地方，都是反复阐明四谛

---

[54] 一：见一九二二年阿陆葛马（Alutgama）版律藏《大品转法轮经》第九页以次各页；巴利文学会版《相应部》第五集第四二零页以次各页。

此经通称为「转法轮经」，相当于《相应部56.11-12经》(SN 56.11-12)与《杂阿含379经》。

详参：律藏《大品转法轮经》： Vinayapiṭake → Mahāvaggapāḷi → 1. Mahākhandhako → 6. Pañcavaggiyakathā 〔律藏 → 大品 → 第一 大犍度 → 六 对五（位为一）群（之比丘）说; 巴利语 CSCD 版

https://www.tipitaka.org/romn/cscd/vin02m2.mul0.xml 〕

另请参考： 本书佛典选译中之初转法轮经

《杂阿含379经》：《杂阿含经》卷15：「三七九」(CBETA 2020.Q3, T02, no. 99, p. 103c13) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0103c13

的，解释得很详细，解释的方法也不同。如果利用这种资料和注疏来研究四圣谛，便不难根据原典，对佛教的要义，作一个相当完善而正确的阐释。

四圣谛是：

（一）苦谛。[55]

（二）集谛：苦之生起或苦之根源。

（三）灭谛：苦之止息。

（四）道谛：导致苦之止息的途径。

第一圣谛——苦谛

几乎所有的学者，（在英文著作里）都将第一圣谛译成「苦难圣谛（The Noble Truth of Suffering）」，并且将它的意义解释为：「根据佛教，生命除了苦难与哀痛之外，别无他物。」这种翻译及释义极难令人满意，而且易致误会。就因为这种狭义、粗疏而草率的翻译，以及肤浅的阐释，才使得许多人发生错觉，以为佛教是悲观的。

先说，佛教是既非悲观的，也非乐观的。如果一定要说它怎么样，毋宁说它是「实观」的。因为它对人生、对世界的观点是如实的。它以客观的眼光看一切事物，既不诳骗你，使你在一个愚人的乐园中，醉生梦死的度过一生；也不以各种虚幻的恐惧与罪恶来恫吓、折磨你。它只是客观而

[55] 二：此处巴利原文 Dukkha 一字在英文原著并未译成英文，理由见下文。

正确地告诉你：你是什么？你周围的世界又是什么？并为你指出走向十足自由、和平、宁静与快乐的途径。

有的医生会过份夸大病情，对它放弃一切希望。有的医生会愚昧地宣称根本无病，不需要治疗，以虚妄的安慰来欺骗病人。你也许可以叫前者为悲观的，后者为乐观的。两者都是同样的危险。可是另有一类医生，却能把症候诊断得很正确；他了解疾病的原因与性质，很清楚地看到这种病可以治愈，而且果敢地采取治疗措施，因而救了病人一命。佛就像这第三类的医师。他是对治世间疾苦的、睿智而且合乎科学的、像医生一样的老师[56]。

巴利文「苦」Dukkha（梵文作 Duhkha）一字，在一般用法上，诚然有「苦难」、「痛苦」、「忧悲」、「苦恼」等意义，而与 Sukha 一字之具有「快乐」、「舒适」、「安逸」等意义相反。但用在第一圣谛上时，

---

[56] 法严法师原译：他是拯救世间疾患的，有智慧而且合乎科学的科学的医师（药师佛）〔张澄基注——此药师佛并非大乘经中之东方净土药师佛。〕

顾法严译《佛陀的启示》批注（脸书公开社团）：

对治世间疾苦的睿智且科学的医生(Bhisakka or Bhaisajya-guru 医师，像医生一样的老师)

原著英文为：「He is the wise and scientific doctor for the ills of the world (Bhisakka or Bhaisajya-guru). 他是对治世间疾苦的睿智且科学的医生 (Bhisakka or Bhaisajya-guru 医师，像医生一样的老师)。」

原文括符内的巴利用字和梵文词汇并无佛字，也似乎不该译为「药师佛」。

如果这是失误的话，不知该算顾法严还是张澄基的失误？

（台语与佛典，苏锦坤 Ken Su，独立佛学研究者 https://www.facebook.com/groups/1151023611716056/?hc_location=ufi）

它代表了佛对人生宇宙的看法，包含有更深的哲学意义，它所诠释的范畴也大大地扩充了。不可否认的，第一圣谛的「苦」，显然含有通常的「苦难」意义在内，但是它还包含更深的意念，如「缺陷」、「无常」、「空」、「无实」等。因此，要找一个（英文）字而具有第一圣谛「苦」（Dukkha）的全部概念，是很困难的事。所以，（在英文里）这个字最好不翻，以免轻易将它译为「苦难」或「痛苦」，反到令人生起不合适而错误的意念。

佛说世间有苦难，并不是否认人生有乐趣。相反的，他承认居士和比丘都可以有各种物质和精神的乐趣。在巴利经藏中，五部原典之一的《增支部》，其中就有一张列举各种快乐的清单。例如：家庭生活之乐、五欲之乐、厌离之乐、染着之乐、色身之乐、心灵之乐等等。[57]可是这一切都

---

[57] 三：见一九二九年哥仑坡版《增支部》第四十九页。

- AN i 49 (PTS): AN.2.4 Atapanīyasuttaṃ ~ AN.2.1 Vajjasuttaṃ
- 或可参考：

7.

  - Sukhavaggo (AN 2.64–76, AN i 80)　2.乐品

AN 2.65 增支部2集65经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？在家之乐与出家之乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：出家之乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0293.htm

AN.2.66　增支部2集66经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？欲之乐与离欲之乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：离欲之乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0294.htm

AN.2.67　增支部2集67经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？有依着之乐与无依着之乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：无依着之乐。」（「亿波提/有余(SA)；受身(GA)」，南传作「依着」(upadhiṃ，另译为「依恋；再生的基质；执着」)，菩提比丘长老英译为「获得；所获」(acquisition)。按：《显扬真义》以「蕴与污染的造作」(khandhakilesābhisaṅkhāresu, SN.8.2)，《破斥犹豫》以「蕴的依着、污染的依着、造作依着、五种欲的依着(pañcakāmaguṇūpadhīti, MN.140)解说。）　庄春江译　http://agama.buddhason.org/AN/AN0295.htm

AN.2.68　增支部2集68经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？有烦恼之乐与无烦恼之乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：无烦恼之乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0296.htm

AN.2.69　增支部2集69经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？肉体的乐与精神的乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：精神的乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0297.htm

AN.2.70　增支部2集70经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？圣乐与非圣乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：圣乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0298.htm

AN.2.71　增支部2集71经：

「比丘们！有这二种乐，哪二种呢？身体的之乐与心理的之乐，比丘们！这是二种乐。比丘们！这二种乐中，这是最高的，即：心理的之乐。」(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0299.htm

＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝＝

六十三．在家：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“在家之乐和出家之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是出家之乐了。”

六十四．欲：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“欲乐和出离之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是出离之乐了。”

六十五．依：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“有依之乐和无依之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是无依之乐了。”

六十六．漏：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“有漏之乐和无漏之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是无漏之乐了。”

六十七．物质：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“物质之乐和心灵之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是心灵之乐了。”

六十八．非圣：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“非圣者之乐和圣者之乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是圣者之乐了。”

六十九．身：

“比丘们，有两种乐。什么是两种乐呢？

“身乐和心乐。

“比丘们，有这两种乐。在两种乐之中，最优胜的就是心乐了。”

包含在「苦」中。甚至由修习高级禅定而得的非常纯净的精神状态，其中了无通常所谓「苦难」的踪影，可称是无染的乐受的各种禅定境界，以及不苦不乐只有纯粹舍支与一心支的禅定境界，像这种非常高超的精神境界，也都包含在「苦」中。在《中部》（也是巴利文经藏中五部原典之一）里有一部经，佛先赞叹禅定之乐，后接着说这些喜乐是无常、苦、变易不居的。[58]请注意这里明明白白地标出一个「苦」字。这「苦」并不是通常所谓的苦难，而是「无常即是苦」。

（取材自：萧式球 译, 香港志莲净苑

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=555&page_id=296:403 ）

[58] 原著的批注为：「Mahadukkhakkhandha-sutta, M I (PTS), p. 90.」。法严法师之原批注为，見巴利文学会版《中部经》第五集第九十页大涅盘经。这是明显的「误译」；应为：巴利文学会版《中部经》第一集第九十页大苦蕴经。

MN 13 (MN i 83) Mahādukkhakkhandhasuttaṃ 中部13经

苦蕴大经(师子吼品[2])：

比丘们！什么是受的乐味？比丘们！这里，比丘从离欲、离不善法后，进入后住于有寻、有伺，离而生喜、乐的初禅，比丘们！每当比丘从离欲、离不善法后，进入后住于有寻、有伺，离而生喜、乐的初禅时，那时，他既不意图加害自己，也不意图加害别人，也不意图加害两者，那时，他只感受不加害受。比丘们！我说：不加害是受的最胜乐味。

再者，比丘们！比丘以寻与伺的平息，自信，一心，进入后住于无寻、无伺，定而生喜、乐的第二禅，…..（中略）比丘们！每当以喜的褪去与住于平静，有念、正知，以身体感受乐，进入后住于这圣弟子宣说：『他是平静、具念、住于乐者』的第三禅时……（中略）比丘们！每当比丘以乐的舍断与苦的舍断，及以之前喜悦与忧的灭没，进入后住于不苦不乐，由平静而念遍净的第四禅时，那时，他既不意图加害自己，也不意图加害别人，也不意图加害两者，那时，他只感受不加害受。比丘们！我说：不加害是受的最胜乐味。

佛是真实而客观的。他说一个人对人生欲乐的享受，有三件事必须了了分明：（一）欲乐的对象与欲乐的享受。（二）欲乐的恶果、危险、以

比丘们！什么是受的过患？比丘们！凡受是 **无常的(aniccā)、苦的(dukkhā)、变易法 (vipariṇāmadhammā)**，这是受的过患。（庄春江译 http://agama.buddhason.org/MN/MN013.htm

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

013 大苦蕴经：

"比丘们，再者，什么是感受的味呢？比丘们，一位比丘保持舍心，对喜没有贪着，有念和觉知，通过身体来体会乐——圣者说：'这人有舍，有念，安住在乐之中。'——他进入了三禅。这时候，他不会想到恼害自己，不会想到恼害他人，不会想到恼害自己和他人双方；他领受一种不恼害的感受。比丘们，我说不恼害的感受是最高的味。

"比丘们，再者，什么是感受的味呢？比丘们，一位比丘灭除了苦和乐，喜和恼在之前已经消失，没有苦、没有乐，有舍、念、清净；他进入了四禅。这时候，他不会想到恼害自己，不会想到恼害他人，不会想到恼害自己和他人双方；他领受一种不恼害的感受。比丘们，我说不恼害的感受是最高的味。

"比丘们，什么是感受的患呢？比丘们，感受是 **无常的、是苦的、是变坏法**，这就是感受的患了。（萧式球 译，香港志莲净苑 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=194&page_id=33:0

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

对应的汉译经典为《中阿含99经》「苦阴经」(CBETA, T01, no. 26, p. 584, c8)。

《中阿含99经》：「云何觉味？比丘者，离欲、离恶不善之法，至得第四禅成就游，彼于尔时不念自害，亦不念害他，若不念害者，是谓觉乐味。所以者何？不念害者，成就是乐，是谓觉味。云何觉患？觉者是无常法、苦法、灭法，是谓觉患。」(此处的「觉」字，是「vedanā 受」的译词)(CBETA, T01, no. 26, p. 586, a18-23)。

《中部13经》和对应的《中阿含99经》「苦阴经」(苦阴大经)，都是讲解「欲、色、受」及其「集 、味 assāda、患 ādīnava、离 nissaraṇa」。

https://www.facebook.com/groups/1151023611716056/permalink/1317489821736100/

及其它不如意处。（三）从欲乐得解脱。[59]当你看见一个愉快迷人而美丽的人儿时，你喜欢他（她），被他（她）所吸引。你乐于一再见到那人，

---

[59] 五：见巴利文学会版《中部》第一集第八十五页以次各页及同版《相应部》第三集第廿七页以次各页。

《中部经》第一集第八十五页为《中部13经》。MN. 13 (MN i 83) Mahādukkhakkhandhasuttaṃ 中部13经，参 [注2-04]

顾译：《杂部经》第三集第廿七页为《相应部22.25经》。

SN 22.25 Chandarāgasuttaṃ (相应部22相应25经/欲贪经)

起源于舍卫城。

「比丘们！凡关于色的欲、贪，你们要舍断，这样，那色将被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物。

凡关于受的欲、贪，你们要舍断，这样，那受将被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物。

凡关于想的欲、贪，你们要舍断，这样，那想成为已被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物。

凡关于行的欲、贪，你们要舍断，这样，那行成为已被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物。

凡关于识的欲、贪，你们要舍断，这样，那识成为已被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物。」 蕴相应/蕴篇/修多罗，庄春江译，http://agama.buddhason.org/SN/SN0543.htm)

二十五．爱着

“比丘们，你们要断除对色的爱着，像使连根拔起的棕榈树无法再生长那样根除色。

“你们要断除对受……

“你们要断除对想……

“你们要断除对行……

从那人处得到欢乐与满足。这就是欲乐的享受，是经验上的一项事实。但是这种享受不会长久，就和那人以及他（她）所有的吸引力也不长久一样。情况改变时，你不能再见到那人；失去了这份享受，你就变得忧郁，也可能变得不可理喻而失去心智的平衡。你也许会做出傻事来。这就是（欲乐）恶的、不如意与危险的一面；这也是一项经验上的事实。可是如果你对那人不贪着，完全抱一种超然的态度，那就是自在、解脱。一切生命中的享受，都不离这三件事。

从这一点上，可以很明显地看出，这不是一个悲观或乐观的问题。要想完全而客观地去了解人生，不可不计及生活中的乐趣、痛苦忧伤，以及

"你们要断除对识的爱着，像使连根拔起的棕榈树无法再生长那样根除识。"（取材自：萧式球译

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=267:364

《杂阿含13经》：「诸比丘！我以如实知此五受阴味是味、患是患、离是离故，我于诸天、若魔、若梵、沙门、婆罗门、天、人众中，自证得脱、得出、得离、得解脱结缚，永不住颠倒，亦能自证得阿耨多罗三藐三菩提。」（取材自：CBETA, T02, no. 99, p. 2, c5-9)。
(https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0002c05)

《杂阿含42经》卷2：「有七处善、三种观义。尽于此法得漏尽，得无漏，心解脱、慧解脱，现法自知身作证具足住：『我生已尽，梵行已立，所作已作，自知不受后有。』云何比丘七处善？比丘！如实知色、色集、色灭、色灭道迹、色味、色患、色离如实知；如是受、想、行、识，识集、识灭、识灭道迹、识味、识患、识离如实知。」（取材自：CBETA, T02, no. 99, p. 10, a5-12) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0010a04

尤其以《杂阿含42经》的「色、色集、色灭、色灭道迹、色味、色患、色离」七处，解说得更清楚。

从两者得解脱的三个不同方面。只有这样，才可能得到真正的解脱。关于这个问题，佛说：

「比丘们啊！任何梵志出家人，如果不能在享受欲乐的时候，以客观的态度，了了分明这是享受；在欲乐的享受不能如意时，客观地了知这是不如意的；在从欲乐得解脱时，客观地了知这是解脱；他们就不可能确实而完全地了解感官享受的欲求。但是，比丘们啊！任何梵志出家人，如果能客观地了知欲乐的享受为享受、它们的不如意为不如意、从欲乐得解脱为解脱，他们就可能确实而完全地了解感官享受的欲求（之究竟）。他们也就可以以此教导旁人，而受教遵行的人，也就能够完全了解感官享受的欲求（之究竟）。」[60]

「苦」的观念可从三方面去审察：

---

[60] 六：见巴利文学会版《中部》第一集第八十七页。

《中部13经》。 MN 13 (MN i 83) Mahādukkhakkhandhasuttaṃ 中部13经

《苦蕴大经》：「比丘们！凡任何沙门、婆罗门这样对欲不如实了知：乐味是乐味、过患是过患、出离是出离，他们自己将对欲遍知，或将以真实劝导他人依之实行而对欲遍知，这是不可能的。但，比丘们！凡任何沙门、婆罗门这样对欲如实了知：乐味是乐味、过患是过患、出离是出离，他们自己将对欲遍知，或将以真实劝导他人依之实行而对欲遍知，这是可能的。」（庄春江译 http://agama.buddhason.org/MN/MN013.htm

《大苦蕴经》：「“比丘们，如果沙门或婆罗门不能如实知贪欲的味，不能如实知贪欲的患，不能如实知贪欲的离，是没有可能亲身遍知贪欲的，是没有可能教人踏上遍知贪欲的道路的。如果沙门或婆罗门如实知贪欲的味，如实知贪欲的患，如实知贪欲的离，是能够亲身遍知贪欲的，是能够教人踏上遍知贪欲的道路的。」(萧式球译

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=194&page_id=21:26

（一）一般苦难的苦（苦苦）。

（二）由变易而生的苦（坏苦）。

（三）由因缘和合（条件具备）而生起的苦（行苦）。[61]

人生的各种苦难，如生、老、病、死、冤憎会、爱别离、求不得、忧、悲、哀伤．．．．．．凡此种种身心苦楚，为世人所公认苦难或痛苦者，都包括在一般苦难的苦（苦苦）中。生活中快乐的感觉和快乐的境遇，是无常的、不永恒的、迟早要改变的。它改变的时候，就产生了痛苦、苦恼、不乐。这种变迁都包括在变易的苦（坏苦）中。

---

[61] 七：见巴利文学会版《清净道论》第四九九页及《阿毘达摩集论》（一九五零年山提尼克坦版）第三十八页。

《清净道论》第四九九页

http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap16/#id32

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《大乘阿毘达磨集论》卷3〈三法品 1〉：「云何苦苦性。几是苦苦性。为何义故观苦苦性耶。谓苦受自相故。随顺苦受法自相故。是苦苦性义。一切一分是苦苦性。为舍执着有苦我故。观察苦苦性。

云何坏苦性。几是坏苦性。为何义故观坏苦性耶。谓乐受变坏自相故。随顺乐受法变坏自相故。于彼爱心变坏故。是坏苦性义。一切一分是坏苦性。为舍执着有乐我故。观察坏苦性。

云何行苦性。几是行苦性。为何义故观行苦性耶。谓不苦不乐受自相故。随顺不苦不乐受法自相故。彼二麁重所摄受故。不离二无常所随不安隐故。是行苦性义。除三界二处诸蕴一分。一切是行苦性。为舍执着有不苦不乐我故观察行苦性。」（取材自：CBETA, T31, no. 1605, p. 672, a15-29）。

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0672a15

以上所述两种苦并不难了解，也不会有人对此持什么异议。苦谛中这两方面的苦比较为众所熟知，因为它们是我们日常生活中的共同经验，因而容易明白。

但是第三种由因缘和合生起的苦（行苦），却是第一圣谛中最重要、最具哲理的一面。要了解它，必须先将我们所认为「众生」、「个人」及「我」的观念作一番分析阐释。

根据佛教哲学，所谓「众生」、「个人」及「我」，只是经常在变动着的物质与精神力量或能力的综合。这种组合可以分成五类，或称五蕴。佛说：「简言之，这五类能执着的组合体（五取蕴）就是苦。」[62]在别的

---

[62] 八：见巴利文学会版《相应部》第五集第四二一页。

SN 56.13 相应部56相应13经

《蕴经》：「而，比丘们！什么是苦圣谛呢？应该回答：『五取蕴。』即：色取蕴、……（中略）识取蕴，比丘们！这被称为苦圣谛。」 （取材自：谛相应/大篇/修多罗, 庄春江译 http://agama.buddhason.org/SN/SN1710.htm

《蕴经》：「"比丘们，什么是苦圣谛呢？应这样说，五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。比丘们，这称为苦圣谛。」 （取材自：相应部．五十六．谛相应 萧式球译 十三．蕴)

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_id=48:121

《杂阿含344经》：「云何苦如实知？谓生苦、老苦、病苦、死苦、恩爱别苦、怨憎会苦、所欲不得苦，如是略说五受阴苦，是名为苦，如是苦如实知。」（取材自：CBETA, T02, no. 99, p. 95, a1-4

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0095a01

《杂阿含490经》：「舍利弗言：「苦者，谓生苦、老苦、病苦、死苦、恩爱别离苦、怨憎会苦、所求不得苦。略说五受阴苦，是名为苦。」」 （取材自：CBETA, T02, no. 99, p. 126, c26-29;

经中，他更明白地以五取蕴作为苦的界说。他说：「比丘们啊！什么是苦呢？应该说它就是五种能执着的组合体（五取蕴）。」[63]于此，必须要明白了知的就是：苦与五蕴并不是两个不同的东西。五蕴本身即是苦。我们对于构成所谓「众生」的五蕴，稍为有点概念之后，对于这一点当有更进一步的了解。现在且说这五蕴是那些东西。

第一是物质的组合之类——色蕴。在这色蕴之中，包括有传统的四大种性，就是坚性（地）、湿性（水）、暖性（火）与动性（风），以及四大的衍生物。[64]这些衍生物包括我们的五种感觉器官（根），也就是眼、

---

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T02n0099_p0126c26

[63] 九：见巴利文学会版《相应部》第三集第一五八页。

SN 22.104 (相应部22相应104经)《苦经》：「而，比丘们！什么是苦？应该回答：『五取蕴。』哪五个呢？即：色取蕴、……（中略）识取蕴，比丘们！这被称为苦。」 （取材自：蕴相应/蕴篇/修多罗, 庄春江译;

http://agama.buddhason.org/SN/SN0622.htm

元亨寺版《相应部22.104经》：「以何为苦耶？名五取蕴。以何为五耶？谓：色取蕴……乃至……识取蕴是。诸比丘！此名为苦。」 （取材自：CBETA, N15, no. 6, p. 223, a14-p. 224, a1 // PTS. S. 3. 158)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N15n0006_p0223a14

[64] 十：见同书第三集第五十九页。

SN 22.56 Upādānaparipavattasuttaṃ

《取[蕴]之遍轮转经》：「而，比丘们！什么是色？四大与四大之所造色，比丘们！这被称为色。以食集而有色集；以食灭而有色灭。」 （取材自：相应部22相应56经/蕴相应/蕴篇/修多罗, 庄春江译

http://agama.buddhason.org/SN/SN0574.htm

《五十六．四转五取蕴》：「“比丘们，什么是色呢？由四大组成、由四大衍生出来的色身，这就是称为色了。食集带来色集。食灭带来色灭。」 （取材自：萧式球译

耳、鼻、舌、身，以及在外境中与它们相应的对象（尘），也就是色、声、香、味、触等。尚有某种思想、意念或观念为我们精神活动的对象者（法尘）。[65]因此，色蕴包括了整个物质的领域，在内和在外的都算。

第二是感觉组合之类——受蕴。这一蕴包括我们身心器官与外界接触到的所有感觉：愉快的、不愉快的，以及既非愉快又非不愉快——中性——的。这些感觉可分六种：由眼根与色尘相接而生的感觉；耳根与声尘、鼻根与香尘、舌根与味尘、身根与触尘、意根（佛教哲学中的第六识）与

---

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=580:620

[65] 十一：见《阿毘达摩集论》第四页。

《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉：「云何所造色？谓眼根、耳根、鼻根、舌根、身根，色声香味所触一分，及法处所摄色。何等眼根？谓四大种所造眼识所依清净色。何等耳根？谓四大种所造耳识所依清净色。何等鼻根？谓四大种所造鼻识所依清净色。何等舌根？谓四大种所造舌识所依清净色。何等身根？谓四大种所造身识所依清净色。何等为色？谓四大种所造眼根所行义，谓青、黄、赤、白、长、短、方、圆、麁、细、高、下、正、不正、光、影、明、闇、云、烟、尘、雾、迥色、表色、空一显色。此复三种，谓妙、不妙、俱相违色。何等为声？谓四大种所造耳根[4]所取义，或可意、或不可意、或俱相违，或执受大种为因、或不执受大种为因、或俱大种为因，或世所极成、或成所引、或遍计所起，或圣言所摄、或非圣言所摄。何等为香？谓四大[5]所造鼻根所取义，谓好香、恶香、平等香、俱生香、和合香、变异香。何等为味？谓四大种所造舌根所取义，谓苦、酢、甘、辛、醎、淡，或可意、或不可意、或俱相违、或俱生，或和合，或变异。何等所触一分？谓四大种所造身根所取义，谓滑性、涩性、轻性、重性、软性、缓、急、冷、饥、渴、饱、力、劣、闷、痒、黏、病、老、死、疲、息、勇。（取材自：CBETA 2020.Q3, T31, no. 1605, p. 663b23)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0663b23

法尘（思想与意念）[66]等相接而生的感觉。也就是说，我们身心的一切感受，都包括在此蕴之中。

在这里，对于佛教哲学中「意」之一字的涵义，似有略作解释的必要。「意」并不是与物质相对的精神，这一点务必要弄清楚。佛教不承认有与物质相对立的精神，像别的宗教与哲学体系中所承认者。这一点尤须牢记在心。「意」只不过是一个器官或官能，与眼耳一般。它像别的官能一样，可以予以控制及发展。佛就常常控制及锻炼六种官能的价值。眼的官能与「意」的官能之不同处，在于前者所感觉的是颜色及形态的世界，而后者所感觉的则是各种意象、思想等心灵活动的对象（心所有法）的世界。我们以不同感官，感受世间不同领域的事物。我们不能听见但是可以看得见颜色。我们也不能看见但是可以听见声音。以我们的五官——眼、耳、鼻、舌、身，我们只能经验有色、有声、有香、有味和可以捉摸的世界。但这些仅是世界的一部份而不是全体。意念和思想怎么样呢？它们也是世界的一部份，但是它们不能用眼、耳、鼻、舌、身等官能来察觉，只能用另一

---

[66] 十二：见巴利文学会版《相应部》第三集第五十九页。

SN 22.56 Upādānaparipavattasuttaṃ

《取[蕴]之遍轮转经》：「又，比丘们！什么是受？比丘们！有六类受：眼触所生受、耳触所生受、鼻触所生受、舌触所生受、身触所生受、意触所生受，比丘们！这被称为受。」 （取材自：相应部22相应56经/蕴相应/蕴篇/修多罗，庄春江译 http://agama.buddhason.org/SN/SN0574.htm

《五十六．四转五取蕴》：“比丘们，什么是受呢？有六种受：由眼触所生的受、由耳触所生的受、由鼻触所生的受、由舌触所生的受、由身触所生的受、由意触所生的受。这就是称为受了。 （取材自：萧式球译 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=580:620

种官能——「意根」来体会。意念与思想，并不是与其它五种肉体官能所能经验到的世界无关。事实上，它们是建立于色身经验之上，而依之为移转的。因此，生来盲目的人，不可能有色彩的意念，仅能靠声音或其它感官所经验到的事物作譬，而得到某种程度的色的概念。所以，构成一部份世界的意念和思想，虽在意根内形成，它们却是由色身的经验所产生，而受其限制。因此，意根也被认为是一个感觉的器官或官能，和眼根、耳根一样。

第三是识别组合之类——想蕴。与受蕴一样，想蕴也有六种，与在内的六根和在外的六尘相关联。它们也和受蕴一样，是由六根与外境相接而生起的。它的功能就在认识与辨别各种身心活动的对象。[67]

---

[67] 十三：见巴利文学会版《相应部》第三集第六十页。

SN 22.56 Upādānaparipavattasuttaṃ

《取[蕴]之遍轮转经》：「又，比丘们！什么是想？比丘们！有六类想：色想、声想、气味想、味道想、所触想、法想，比丘们！这被称为想。」 （取材自：相应部22相应56经/蕴相应/蕴篇/修多罗，庄春江译 http://agama.buddhason.org/SN/SN0574.htm

《五十六．四转五取蕴》：「“比丘们，什么是想呢？有六种想：色想、声想、香想、味想、触想、法想。这就是称为想了。」 （取材自：萧式球译 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=580:620

「慧炬版」编者 张澄基 识：

- 想蕴（Sanjna， Pali Sanna）不仅是 perception 而且是 conception 概念及意念，所以不能说只有六种，著者太着重 perception 之义，故有此曲解，本人殊不同意。编者张澄基识

- 又：《阿毘达摩集论》，无着造，大正藏一六零五，六六四页及安慧造，大正藏一六零六，六九五页，皆由六根、六尘中说明想蕴并不是只限于此六种，想蕴就是思想及概念。张澄基识。

Nanda 补注：

1.) 「云何建立想蕴？谓六想身：眼触所生想、耳触所生想、鼻触所生想、舌触所生想、身触所生想、意触所生想。」 （取材自：《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q3, T31, no. 1605, p. 664a3)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0664a03

2.) 「问：想蕴何相？答：构了相是想相。由此想故构[12]画种种诸法像类，随所见闻觉知之义起诸言说。见闻觉知义者，眼所受是见义、耳所受是闻义。自然思构应如是如是是觉义。自内所受是知义。诸言说者，谓[13]诠辩义。」 （取材自：《大乘阿毘达磨杂集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q3, T31, no. 1606, p. 695c7) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1606_p0695c07

3.) 「又，比丘们！为什么你们称它为想？比丘们！『认知』，因此被称为『想』，认知什么呢？认知蓝、黄、红、白，比丘们！『认知』，因此被称为『想』。」（取材自：相应部22相应79经/ 被食经 (蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译)）；或

「“比丘们，你们称为想的，就是‘认知’，因此这称为想。认知什么呢？认知什么是蓝色，认知什么是黄色，认知什么是红色，认知什么是白色。因为这是‘认知’，所以这称为想。」（取材自： 吞噬 (志莲净苑, 萧式球译)）

4.) 「学友！被称为『想，想』，学友！什么情形被称为『想』呢？」 「学友！『认知，认知』，因此被称为『想』。认知什么呢？认知青，认知黄，认知赤，认知白，学友！『认知，认知』，因此被称为『想』。」 （取材自：中部43经/ 毘陀罗大经 (双小品[5])(庄春江译) ）；或

「“贤友，人们说‘想，想’。想所包含的内容是什么呢？” “贤友，‘认知，认知’，因此这称为想。认知什么呢？认知什么是蓝色，认知什么是黄色，认知什么是红色，认知什么是白色等等。贤友，‘认知，认知’，因此这称为想。”」（取材自： 大广解经；萧式球 译）

第四是心所组合之类——行蕴。[68]这一类包括了所有善的与恶的意志活动。一般所谓的「业」，也属于这一蕴。佛亲自为业所立的界说，应该牢记不忘：「比丘们啊！我叫作业的就是意志（思）。先有了决意，才经由身、口、意发为行动。」[69]思（Volition）就是「心的造作、心志的活动。

5.) 在经教里，佛陀一般上把有情或人分析为五种究竟法，即：色、受、想、行、识五蕴（pañcakkhandha）。于（阿毗达摩）论教，诸究竟法则归纳为四种类别。首三种——心、心所与色——包含了一切有为法（因缘和合而成之法）。经教里的五蕴相等于这三种（究竟法）。识蕴（viñña7a）在此列为心（citta）；「心」此字通常是用于代表基于其相应心所而得以分门别类的诸「识」。在论教方面，五蕴的中间三蕴（受、想、行）则被列入心所（cetasika）之内；心所与识同生（俱生），执行种种不同的作用。在《阿毗达摩论》所列出的五十二心所当中：受蕴与想蕴各是一种心所；行蕴（saṅkhārakkhandha）则再分为五十种心所。而色蕴则当然是相等于《阿毗达摩论》里的二十八「色」。（取材自：《阿毗达摩概要精解》(A Comprehensive Manual of Abhidhamma)，英编者：菩提比丘 Bhikkhu Bodhi，中译者：寻法比丘 Bhikkhu Dhammagavesaka，中译修订版2015 年4 月；PDF）

6.) 想蕴(saññākkhandhakhandho；the perception aggregate)：于89(或121)种心识中的想心所。「想」是内心作记号（取相），与思想活动无关。标记所缘，有颜色想、声想、香想、味想、触想、法想。（取材自：《摄阿毘达摩义论(Abhidhammatthasaṅgaha)》，第七 摄集分别品(Samuccayaparicchedo)；PDF）

7.) 另可参：上揭《阿毗达摩概要精解》，〈第八章：缘之概要〉之「概念之分析」（PDF）

[68] 十四：「心所」一词现常用以代表五蕴中意义甚广的「行」字。「行」字在其它行文中之意义，几可代表任何有为法，任何世间之物，乃至五蕴，无不是「行」。

[69] 十五：见一九二九年哥仑坡版《增支部》第五九零页。

AN.6.63 Nibbedhikasuttaṃ (AN iii 410)

「而，当像这样说：『比丘们！业应该被体会，……（中略）导向业灭道迹应该被体会。』时，缘于什么而说呢？比丘们！我说思是业，思后作业：以身业、以语业、以意业。」（取材自：增支部6集63经/洞察经，庄春江译 http://agama.buddhason.org/AN/AN1194.htm

它的功能，就是指挥心智以从事善、恶、无记等活动」。[70]和受、想二蕴一样，行蕴也有六种，内与六根、外与六尘相联接。[71]可是，受与想不是

---

[70] 十六：见《阿毘达摩集论》第六页。

「何等为思？谓于心造作意业为体，于善不善无记品中役心为业。」 （取材自：《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q3, T31, no. 1605, p. 664a24) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0664a24

[71] 十七：见巴利文学会版《相应部》第三集第六十页。

SN 22.56 Upādānaparipavattasuttaṃ

「慧炬版」编者 张澄基 注：此处著者亦犯与前面一般的错误，见注十三，编者张澄基识。

Nanda 补注：

1.) 「云何建立想蕴？谓六想身：眼触所生想、耳触所生想、鼻触所生想、舌触所生想、身触所生想、意触所生想。」 （取材自：《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q3, T31, no. 1605, p. 664a3)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0664a03

2.) 「问：想蕴何相？答：构了相是想相。由此想故构[12]画种种诸法像类，随所见闻觉知之义起诸言说。见闻觉知义者，眼所受是见义、耳所受是闻义。自然思构应如是如是是觉义。自内所受是知义。诸言说者，谓[13]诠辩义。」 （取材自：《大乘阿毘达磨杂集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q3, T31, no. 1606, p. 695c7) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1606_p0695c07

3.) 「又，比丘们！为什么你们称它为想？比丘们！『认知』，因此被称为『想』，认知什么呢？认知蓝、黄、红、白，比丘们！『认知』，因此被称为『想』。」（取材自：相应部22相应79经/ 被食经 (蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译)）；或

「“比丘们，你们称为想的，就是‘认知’，因此这称为想。认知什么呢？认知什么是蓝色，认知什么是黄色，认知什么是红色，认知什么是白色。因为这是‘认知’，所以这称为想。」（取材自： 吞噬 (志莲净苑, 萧式球译)）

意志的活动，不能产生业果。只有意志的活动如作意、欲、胜解、信、定、慧、精进、贪、瞋、无明、慢、身见等，才能产生业果。在行蕴中，像这样的心志活动（心所有法），共有五十二种。

4.) 「学友！被称为『想，想』，学友！什么情形被称为『想』呢？」 「学友！『认知，认知』，因此被称为『想』。认知什么呢？认知青，认知黄，认知赤，认知白，学友！『认知，认知』，因此被称为『想』。」（取材自：中部43经/ 毘陀罗大经 (双小品[5])(庄春江译)）；或

「"贤友，人们说 '想，想'。想所包含的内容是什么呢？" "贤友，'认知，认知'，因此这称为想。认知什么呢？认知什么是蓝色，认知什么是黄色，认知什么是红色，认知什么是白色等等。贤友，'认知，认知'，因此这称为想。"」（取材自： 大广解经；萧式球 译）

5.) 在经教里，佛陀一般上把有情或人分析为五种究竟法，即：色、受、想、行、识五蕴（pañcakkhandha）。于（阿毗达摩）论教，诸究竟法则归纳为四种类别。首三种——心、心所与色——包含了一切有为法（因缘和合而成之法）。经教里的五蕴相等于这三种（究竟法）。识蕴（viñña7a）在此列为心（citta）；「心」此字通常是用于代表基于其相应心所而得以分门别类的诸「识」。在论教方面，五蕴的中间三蕴（受、想、行）则被列入心所（cetasika）之内；心所与识同生（俱生），执行种种不同的作用。在《阿毗达摩论》所列出的五十二心所当中：受蕴与想蕴各是一种心所；行蕴（saṅkhārakkhandha）则再分为五十种心所。而色蕴则当然是相等于《阿毗达摩论》里的二十八「色」。（取材自：《阿毗达摩概要精解》(A Comprehensive Manual of Abhidhamma)，英编者：菩提比丘 Bhikkhu Bodhi，中译者：寻法比丘 Bhikkhu Dhammagavesaka，中译修订版2015 年4 月；PDF）

6.) 想蕴(saññākkhandhakhandho；the perception aggregate)：于89(或121)种心识中的想心所。「想」是内心作记号（取相），与思想活动无关。标记所缘，有颜色想、声想、香想、味想、触想、法想。（取材自：《摄阿毘达摩义论(Abhidhammatthasaṅgaha)》，第七 摄集分别品(Samuccayaparicchedo)；PDF）

7.) 另可参：上揭《阿毗达摩概要精解》，〈第八章：缘之概要〉之「概念之分析」（PDF）

第五是知觉组合之类——识蕴。[72]知觉（识）是以六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）之一为基本，以及和它相应的六尘（色、声、香、味、触、法）之一为对象而生的反应。例如，眼识即以眼根为基本，而以可见的形态为对象而生起。意识（末那）是以意根为基本，而以心所有法（即意念、思想等）为对象而生起。所以，识也与其它官能有关联。和受、想、行三蕴一样，识也分六种，与内六根和外六尘相攸关。[73]

识并不能辨认事物，这点必须明白了解。它只是一种知觉，对于某一事物的存在的察觉。眼睛接触一种颜色，比方说蓝色的时候，眼识即行生起。但它只是察觉到有一种颜色存在，并不认识它是蓝色。[74]在这阶段，尚没有认识。认出它是蓝色的，是想蕴（前面讨论过的第三蕴）。「眼识」

---

[72] 十八：根据大乘佛教哲学，识蕴分心、意、识三义。阿赖耶识（通常译作藏识）即在此蕴中。本书著者现正从事写作一部佛教哲学之专著，不久即将出版。其中对此课题将有详尽之比较研究。 *Alayavijnana - Store Consciousness* Venerable Dr. Walpola Rahula; https://www.saigon.com/anson/ebud/ebdha195.htm

[73] 十九：见巴利文学会版《相应部》第三集第六十一页。

SN 22.56 Upādānaparipavattasuttaṃ

《取[蕴]之遍轮转经》：「又，比丘们！什么是识？比丘们！有六类识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，比丘们！这被称为识。」 （取材自：相应部22相应56经/蕴相应/蕴篇/修多罗，庄春江译 http://agama.buddhason.org/SN/SN0574.htm

《五十六．四转五取蕴》：「“比丘们，什么是识呢？有六种识：眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识。这就是称为识了。」 （取材自：萧式球译 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=580:620

[74] 「慧炬版」编者 张澄基 注：如果眼识只察觉到颜色，而不知是蓝的，那么此处所谓的颜色究竟是什么意义呢？没有红、黄、蓝・・・・・・的颜色，究竟是什么颜色呢？张澄基识。 （Nanda 补注： **请参：**注十三，**注 67，本书第 66 页**）

是一个哲学名词。它所表诠的意念，与普通「看」字所表达的一样。看的意思，并不就是认识。（译者按：所谓视而不见也）。其它各识，亦复如是。

在这里必须重复说明的就是：根据佛教哲学，世间并无永恒不变而与物质对立的精神，可以被视为「自我」、「灵魂」或「个我」者。「识」也不可以视之为与物质对立的精神。这一点必须特别强调，因为有一种错误的观念，以为「识」是一种「自我」或「灵魂」，在一人一生中为持续不变的实质。这种观念，自最早的时候起直到如今，始终为人所固执不舍。

佛的弟子中有一个叫做嗏帝的，声称世尊曾教他：「轮转飘泊的，乃是同一不变的识。」佛问他，他所谓的识是指什么？嗏帝给佛的是一个典型的答案：「它就是那个能够表现、能够感觉，而且能够随处承受一切善恶业报的东西。」世尊就训诫他说：「你这愚蠢的人啊！你听见过我对谁这样说法呀？我没有用种种方法解释识蕴是由因缘和合而生，如无因缘和合则不能生起吗？」接着佛就详细为他解释识蕴：「识是从使它生起的因缘得名。因眼根与色尘相接而生起的识，就叫做眼识；因耳根与声尘相接而生的识，就叫做耳识；因鼻根与香尘相接而生起的识，就叫做鼻识；因舌根与味尘相接而生起的识，就叫做味识；因身根与触尘相接而生起的识，就叫做身识；因意根与法尘（意念与思想）相接而生起的识，就叫做意识。」

接着，佛更进一步以譬喻作解释：「火每从所烧的燃料得名，因木柴而燃烧的火叫做柴火，因稻草而燃烧的火叫做稻草火。所以，识也是从使它生起的因缘得名。」[75]

---

[75] 二十一：见巴利文学会版《中部》第一集第二五六页起 Mahatanhasamkhaya Sutta（译者注：约相当于汉译《中阿含》二零一嗟帝经。）

MN.38 Mahātaṇhāsaṅkhayasuttaṃ

「比丘们！犹如凡缘于那样的缘而火燃烧，就被名为那样的火：缘于柴而火燃烧，就被名为柴火；缘于木片而火燃烧，就被名为木片火；缘于草而火燃烧，就被名为草火；缘于牛粪而火燃烧，就被名为牛粪火；缘于谷壳而火燃烧，就被名为谷壳火；缘于碎屑而火燃烧，就被名为碎屑火。同样的，比丘们！凡缘于那样的缘而生起识，就被名为那样的识：缘于眼与色而生起识，就被名为眼识；缘于耳与声音而生起识，就被名为耳识；缘于鼻与气味而生起识，就被名为鼻识；缘于舌与味道而生起识，就被名为舌识；缘于身与所触而生起识，就被名为身识；缘于意与法而生起识，就被名为意识。」 （取材自：[中部38经/渴爱的灭尽大经(双大品[4])(庄春江译)] http://agama.buddhason.org/MN/MN038.htm

「“比丘们，就正如不同的因缘条件生起不同的火：以柴枝为缘所生起的火，称为柴火；以木屑为缘所生起的火，称为木屑火；以草为缘所生起的火，称为草火；以牛粪为缘所生起的火，称为牛粪火；以谷壳为缘所生起的火，称为谷壳火；以废物为缘所生起的火，称为废物火。

“比丘们，同样地，不同的因缘条件生起不同的识：以眼和色为缘所生起的识，称为眼识；以耳和声为缘所生起的识，称为耳识；以鼻和香为缘所生起的识，称为鼻识；以舌和味为缘所生起的识，称为舌识；以身和触为缘所生起的识，称为身识；以意和法为缘所生起的识，称为意识。」 （取材自：中部 38 大爱尽经, 萧式球译)

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=219&page_id=22:65

《中阿含经》卷 54,（二〇一）中阿含 大品 嗟帝经第十 (第五后诵)：

「诸比丘答曰：「我等知世尊如是说法，识因缘故起，世尊说识因缘故起，识有缘则生，无缘则灭，我等知世尊如是说法。」

大注疏家觉音在详论这一点时，解释道：「因木柴燃烧的火，只有在木材供应不断时才燃烧。供应断绝时，即就地熄灭，因为造成燃烧的条件（因缘）改变了。但是火并不跳到木屑等上去，而变成木屑火等。同样的，因眼根与色尘相接而生起的眼识，只生在眼根门头；而且只在眼根、色尘、光与作意（注意） 四缘具备的时候才生起。 一旦因缘消散，其识实时就地止息，因为条件改变了。但是这识并不跳到耳根等处去，而变成耳识等等・・・・・・。」[76]佛曾经毫不含糊地宣称识蕴是依色、受、想、行四蕴而生起，不能离此四蕴而独存。他说：「识可以以色为方便、以色为对象、以色为给养而存在，并且为乐此不疲故，它可以生长、增进、发展。

世尊叹曰：「善哉！善哉！诸比丘！汝等知我如是说法。所以者何？我亦如是说，识因缘故起，我说识因缘故起，识有缘则生，无缘则灭，识随所缘生，即彼缘。说缘眼色生识，生识已说眼识，如是耳、鼻、舌、身，意法生识，生识已说意识。犹若如火，随所缘生，即彼缘，说缘木生火，说木火也。缘草粪聚火，说草粪聚火。如是识随所缘生，即彼缘，说缘眼色生识，生识已说眼识。如是耳、鼻、舌、身，缘意法生识，生识已说意识。」 （取材自：CBETA 2020.Q3, T01, no. 26, p. 767a19-b2) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0767a19

[76] 二十二：见巴利文学会版《中部》觉音疏第二集第三零六至三零七页。

「就被名为柴火」注释：「说木火也」，南传作「就被名为柴火」(kaṭṭhaggitveva saṅkhyaṃ gacchati)。按：《破斥犹豫》说明譬喻例子意义为「以门的转移不存在」(Dvārasaṅkantiyā abhāvaṃ)：如因缘于柴燃烧的火当燃料存在时燃烧，当那个不存在时，以缘的残缺就在那时熄灭，不转移到木片等而来到被名为木片火等，同样的，缘于眼与色眼识被生，当那个门：就是被名为眼、色、光明、作意的缘存在时生起，当那个不存在时，以缘的残缺就在那时灭(nirujjhati)，不转移到耳等而来到被名为耳识等(na sotādīni saṅkamitvā sotaviññāṇantiādisaṅkhyaṃ gacchati)，这个理趣适于全部场合(Esa nayo sabbavāresu)。像这样，世尊：「我不说当识转起时像门转移那样(viññāṇappavatte dvārasaṅkantimattampi)，而这位愚钝男子沙低说有的转移(bhavasaṅkantiṃ)。」 （取材自：中部38经/渴爱的灭尽大经(双大品[4])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN038.htm

识也可以以受为方便・・・・・・而存在，以想为方便・・・・・・而存在；以行为方便、以行为对象、以行为给养而存在，并且为乐此不疲故，它可以生长、增进、发展。

「如有人说：我可以显示识的来、去、消逝、生起、成长、增进、发展，而与色、受、想、行无关，那他所说的东西根本就不存在。」[77]

很简单地说，这些就是五蕴。我们叫做「众生」、「个人」或「我」的，只是为这五蕴的综合体所取的一个方便的名字或标签而已。这五蕴都是无常的、不停地变迁着的。「凡是无常的，即是苦。」这就是佛说：「简单地说，五取蕴即是苦」的真实义蕴。从一刹那到相接的另一刹那，它们（五蕴综合体的成份——译者注）就不再相同。在这种关系里，甲并不等于甲。它们是一股刹那的生灭之流。

---

[77] 二十三：见巴利文学会版《相应部》第三集第五十八页。

SN.22.55 Udānasuttaṃ (SN iii 55)

《优陀那经》：「比丘！如果任何人这么说：『除了色，除了受，除了想，除了行外，我要安立识的或来或去，或没或生，或增长或成长或扩展。』这是不可能的。」　（取材自：相应部22相应55经(蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0573.htm

《五十五．感兴语》：「“比丘，如果有人这样宣说：‘离开色、离开受、离开想、离开行，识有来、有去、有生、有死。’——这是没有可能的。」　（取材自：萧式球译

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=580:620

「梵志们啊！就好像一道山洪，源远流长而波涛湍急，把一切都冲走。它没有一刻一分一秒的停留，只是不断地流、流、流。梵志们啊！人生就像这山洪一般。」[78]

佛这样地告诉罗咤波罗：「世间迁流不息，无有恒常。」

在一连串的因果关系中，一件事物的消逝，就构成另一件事物生起的条件。其中，并没有不变的实体。它们的幕后，并没有可以叫做「永恒的自我（神我）」、「个性」或真正可以叫做「我」的东西。大家都会同意，无论是色蕴、受蕴、想蕴、行蕴或识蕴中任何一法，都不能被认为是真正的「我」。[79]但是这五种精神与肉体的「蕴」，本来是相互依存的。在它们联合活动的时候，就成为一架身心合一的机器[80]，因而产生了「我」的

---

[78] 二十四：见一九二九哥仑坡版《增支部》第七零零页。佛称此语乃他多生以前的一位师尊叫做阿逻伽的无欲仙人所说。尚忆公元前五世纪顷之希腊哲人赫拉克利脱氏 Heraclitus 也曾创一切皆迁流不息之说。他的名言是：「你不可能两次伸足入同一河流，因为新的水在不断流向你处。」

AN.7.74 Arakasuttaṃ (AN iv 136)

《阿勒葛经》：「婆罗门！犹如从山上发源的河流流向远处，急流地、带走被带走的，刹那、顷刻、片刻不回头而只向前流。同样的，婆罗门！人的寿命如从山上发源的河流，是少的，……（中略：、有限的、疾速的，多苦、多绝望，聪明人应该觉醒，应该做善的，应该行梵行，）生者无不死。」 （取材自：增支部7集74经/(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN1330.htm

[79] 二十五：无我的教义在第六章〈无我论〉内再行详论。

[80] 二十六：事实上，觉音曾将「生灵」比拟为一木制机器。见巴利文学会版《清净道论》第五九四至五九五页。

如此曾有数百经，但说名色，而无有情及补特伽罗。是故譬如车轴、车轮、车厢、车辕等部分集成一形之时，说它为车，依第一义说，于一一分去观察之时，则无有车；亦如木材等的造屋材料，围盖空间而成一形之时，而名为屋，于第一义中，则无有屋；[594]又如手指，拇指等形成一相，而说为拳，譬如胴、弦等名为琵琶，

意念。但这是一个虚妄的意念，只是一种心所有法，也就是前文刚谈过的五十二种心所法之一的身见——萨迦耶见。

这五蕴和合之身，通俗称为「众生」之物，就是「苦」的本身。在五蕴的幕后，再没有其它的「众生」和「我」在那里承当这「苦」。就如觉音所说的：

「仅有苦难存在，却找不到受苦者。

象、马等名为军队，城墙，房屋、城门等名为城市，干、枝、叶等形成一相之时，而名为树，于第一义中，一一观察之时，则无有树，如是仅于五取蕴存在之时而名有情及补特伽罗，于第一义中，观察一一法，则无执著者的所谓「我」或「我是」的有情，只是第一义的名色而已。作如是观考的见名为如实之见。

...,..., ...

所以譬如木偶，是空、无命、无力，但由于木与线的结合而行而止，看来似乎有力、会动；如果当知此名与色，是空、无命、无力、但由于相互的结合而行而止，看来似乎有力、会动。[595]古人说：

实际只是名与色，

没有人和有情的存在；

空如造作的木偶，

一团苦，如草木。

而此（名色）不但如木偶，亦应以其他的芦束等的譬喻来说明。

-- 《清净道论》第十八品 说见清净品 http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap18/

事迹是有的，却找不到行事之人。」[81]

在活动的后面，并没有不动的推动者，只有活动本身。所以，讲「生命是活动的」这句话是不对的。应当说生命就是活动本身。生命与活动并不是两样不同的东西。推言之，思想的幕后也没有思想者。思想本身就是思想者。除掉了思想，就再找不到思想者。于此，我们不能不注意到，佛教的这一观点，与笛卡儿的「我思故我在」是何其相反。

现在可以提出「生命有没有起源」的问题了。根据佛的教旨，生命之流的起源，是不可想象的。相信上帝创造生命的人，也许会对这答案感到诧异。但是，如果你问他：「什么是上帝的起源？」他会毫不犹豫地答复：「上帝没有起源。」而且不会对他自己的答案感觉奇怪。佛说：「比丘们啊！这相续不断的轮回，没有可见的终点。也不见有众生受无明所蒙蔽、被贪爱的桎梏所羁绊、在生死中飘泊轮转的开端。」[82]谈到生死相续的主

---

[81] 二十七：见巴利文学会版《清净道论》第五一三页。

有苦而无什么受苦者， 有作而无作者的存在， 有灭而无入灭者， 有道却无行者的存在。-- 《清净道论》第十六 说根谛品 http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap16/

[82] 二十八：见巴利文学会版《相应部》第三集一七八页至一七九页，及一四九页至一五一页。

原始标示似为误植，应为《相应部》 **第二集** 一七八页至一七九页，及《相应部》第三集一四九页至一五一页。

SN.15.1 Tiṇakaṭṭhasuttaṃ (SN ii 178)

因——无明的时候，佛说：「无明的起源不可见，不可假定在某一点之前没有无明。」[83]因此，也不可能说在某一个确定的起点之前，世间没有生命。

《草木经》：「比丘们！轮回是无始的，无明所盖、渴爱所系之众生的流转、轮回，起始点不被了知。 （取材自：相应部15相应1经(无始相应/因缘篇/如来记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0396.htm

《一．草木》：「“比丘们，轮回找不到它的开始，没法找得到它过去的尽头。众生受无明的覆盖、受渴爱的系缚，因而生死相续、不断轮回。」 （取材自：萧式球译 相应部．十五．无始相应 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=477

SN.22.99 Gaddulabaddhasuttaṃ (SN iii 149) & SN.22.100 Dutiyagaddulabaddhasuttaṃ (SN iii 151)

「比丘们！轮回是无始的，无明所盖、渴爱所系之众生的流转、轮回，起始点不被了知。

比丘们！有时大海干枯、蒸发、不存在了，然而，比丘们！我仍说，无明所盖、渴爱所系之众生的流转、轮回，得不到苦的结束。（取材自：相应部22相应99经/被皮带束缚的经（蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0617.htm & 相应部22相应100经/被皮带束缚的经第二(蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/SN/SN0618.htm ）

《九十九．绳索之一》及《一零零．绳索之二》：「“比丘们，轮回找不到它的开始，没法找得到它过去的尽头。众生受无明的覆盖、受渴爱的系缚，因而生死相续、不断轮回。

“比丘们，到了这个大海干涸、不存在的时候，我说，受无明覆盖、受渴爱系缚的众生，他们生死相续、不断轮回的苦还没有去到尽头。」 （取材自：萧式球译 相应部．22-2 蕴相应

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=487&page_id=510:584

[83] 二十九：见同版《增支部》第五集第一一三页。

AN.10.61 Avijjāsuttaṃ (A v 113)

简短地说，这就是苦的圣谛意义。明白了解这第一圣谛，是极为重要的。因为佛说：「凡是真正见到苦的，也必见到苦的生起，也必见到苦的止息，也必见到导致苦的止息之道。」[84]

「比丘们！这被这么说：『比丘们！无明之最初点，像这样：在之前，无无明，而之后，它存在，是不被了知的。』但，『无明之特定条件』则被了知。（取材自：增支部10集61经/无明经(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/AN/AN1593.htm ）

[84] 三十：见同版《相应部》第五集第四三七页。事实上，佛说在任何人如见到四圣谛中任何一谛，即见余谛。四圣谛是互相关连的。

SN.56.30 Gavampatisuttaṃ (S v 436~437)

当时，众多上座比丘食毕，从施食处返回，在圆形帐蓬集会共坐，出现这样的谈论：

「学友们！有看见苦，也看见苦集，也看见苦灭，也看见导向苦灭道迹者吗？」

当这么说时，尊者牛主对上座比丘们这么说：

「学友们！这被我从世尊面前听闻、领受：『凡看见苦者，他也看见苦集，也看见苦灭，也看见导向苦灭道迹；凡看见苦集者，他也看见苦，也看见苦灭，也看见导向苦灭道迹；凡看见苦灭者，他也看见苦，也看见苦集，也看见导向苦灭道迹；凡看见导向苦灭道迹者，他也看见苦，也看见苦集，也看见苦灭。』」（取材自：相应部56相应30经/牛主经(谛相应/大篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1727.htm)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《三十．牛主尊者》这时候，一些长老比丘在化食完毕，吃过食物后聚集在圆帐篷，当中生起了这段说话：

“贤友们，一个看见苦的人，是否也会看见苦集、苦灭、苦灭之道的呢？”

长老比丘说了这番话后，牛主尊者对他们说：“贤友们，我曾在世尊面前听过，曾在世尊面前受教：‘比丘们，一个看见苦的人，是也会看见苦集、苦灭、苦灭之道的；一个看见苦集的人，是也会看见苦、苦灭、苦灭之道的；一个看见苦灭的人，是也会看见苦、苦集、苦灭之道的；一个看见苦灭之道的人，是也会看见苦、苦集、苦灭的。’”（取材自：萧式球译 56 谛相应 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_i

有些人以为这将使得佛教徒的生活忧郁而悲哀。这是错误的想象。其实丝毫不然。相反的，真正的佛教徒，是个最开心不过的人。他既无畏怖，也没有烦愁。他是宁静安详，不为灾变所恼乱沮丧，因为他能如实洞见一切事物。从不抑郁不乐。与佛同时的人，将他描述为「经常微笑着。」在佛教的绘画与塑像里，佛的容颜，永远是快乐、宁静、满足而慈悲的，决看不到有一丝受难或痛苦的痕迹。[85]佛教艺术和建筑，佛教的寺院，从来不曾予人以阴森苦恼的印象，只有产生宁静安详的喜悦气氛。

虽然世间有苦难，佛教徒却不该因之而郁郁寡欢，也不应为它生瞋而失去耐性。照佛教的说法，瞋或恨是人生首恶之一。瞋是「对众生、苦难或与苦难有关的事物起不善欲。」它的功能，是为不快的心境及不良的行为奠下基础。[86]因此，不能忍受苦难是错的。对苦难不耐烦或生恨，并不

---

d=121:198

[85] 三十一：犍陀罗国及中国之福建两地，各有佛修苦行之像，形容枯槁，胁骨尽露。但此为佛得道前厉修苦行之像。佛得道后，即严斥此种修持为非法。

[86] 三十二：见《阿毘达摩集论》第七页。

「何等为瞋？谓于有情苦及苦具心恚为体，不安隐住恶行所依为业。」（取材自：《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉(CBETA 2020.Q4, T31, no. 1605, p. 664b25) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0664b25 ）

《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉：「何等为忿？谓于现前不饶益相，瞋之一分，心怒为体，执[1]杖愤发所依为业。何等为恨？谓自此已后，即瞋一分，怀怨不舍为体，不忍所依为业。」(CBETA 2020.Q4, T31, no. 1605, p. 665a3-6)[1]：杖【大】，伏【宋】，仗【元】【明】【宫】

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0665a03

《大乘阿毘达磨集论》卷1〈1 三法品〉：「何等为害？谓瞋之一分，无哀无悲无愍为体，损恼有情为业。」(CBETA 2020.Q4, T31, no. 1605, p. 665a19-20) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0665a19

能蠲除苦难。反之，它只有更替你增加困扰，而使得不顺利的逆境更趋恶化与可恼。对苦难问题必须要有了解，不该对它愤怒不耐。要明白它如何生起？如何消除？然后以坚忍、睿智、决心与精进依法实行，以祛除它。

有两部古老的佛典叫做《长老偈》与《长老尼偈》，其中充满了佛陀的男女弟子们的快乐心声；他们在佛的教诫中，找到了人生的平安与快乐。憍萨罗国的国王，有一次告诉佛说，佛的弟子们全不像其它宗教的信徒那样形容枯槁、粗劣苍白、消瘦孱弱、神情猥琐。佛的弟子们「欢欣鼓舞、意志昂扬、诸根怡悦、无所忧怖、宁静和平、心情愉快一如瞪羚，享受着精神生活的快乐。」国王又说，他相信这种健全的气质是因为「这些可敬的人，一定都已亲身证道世尊所说法的重大而圆满的意义。」[87]

---

[87] 三十三：见巴利文学会版《中部》第二集第一二一页。

MN.89 Dhammacetiyasuttaṃ (M ii 121)

再者，大德！我在园林与园林、游园与游园间走动、探查，在那里，我看见一些憔悴、粗卑、丑恶、成为蜡黄、全身浮现青筋的沙门、婆罗门，我认为人们的眼睛不想再见到他们。大德！我这么想：『确实，这些尊者或不乐于行梵行，或有任何他们所作的恶不善法藏覆，像这样，这些尊者憔悴、粗卑、丑恶、成为蜡黄、全身浮现青筋，我认为人们的眼睛不想再见到他们。』我去见他们后，这么说：『尊者们！为何你们憔悴、粗卑、丑恶、成为蜡黄、全身浮现青筋，我认为人们的眼睛不想再见到你们呢？』他们这么说：『大王！这是我们的家族病。』但，大德！这里，我看见比丘们以成为鹿[温驯]之心住于欢喜、踊跃、大喜的样子、诸根喜悦、不用操心、安心、被他人施与而生活，大德！我这么想：『确实，这些尊者在世尊的教导中次第知道更卓越的特质，像这样，这些尊者以成为鹿[温驯]之心住于欢喜、踊跃、大喜的样子、诸根喜悦、不用操心、安心、被他人施与而生活。』大德！这是我对世尊法的模拟：『世尊是遍正觉者，法被世尊善说，世尊的弟子僧团是依善而行者。』（取材自：中部89经/法的塔庙经(王品[9])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN089.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

佛教最反对愁惨、苦恼、悔罪、郁闷等心理状态，认为这些都是体证真理的障碍。在另一方面，尤须记得「喜」是七觉支之一，为证见涅盘所必须培养的一种主要德性。[88]

《中部 089 法庙经》："大德，再者，我常到丛林、树园散步，在那里曾看见一些沙门婆罗门枯瘦、憔悴、难看、苍白、筋脉尽露，人们都不想看见他们。那时我心想：'这些尊者一定是对修习梵行没有兴趣，要不然就是犯了罪而躲进这里来。'我前往他们那里，然后对他们说：'尊者们，为什么你们这样子的呢？'他们说：'大王，我们患上黄疸病。'但是，我看见比丘欢欣、快慰、喜悦、根门平稳、少欲望、平淡、安定，内心像鹿那样远离。那时我心想：'这些尊者这样子，一定是在世尊的教诫之下带来美好的质素。'大德，因此，我对世尊有这种慕信：'世尊是一位等正觉，法义已由世尊完善开示出来，世尊的弟子僧能善巧地进入正道。'（取材自：萧式球译 中部 089 法庙经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=270&page_id=21:26）

[88] 三十四：关于七觉支请参阅「修习：心智的培育」章。

第三章 第二圣谛：集谛——苦之生起

Chapter III: The Second Noble Truth: Samudaya, the arising or origin of dukkha

第二圣谛——集谛，就是关于苦之生起或根源的真谛。这一圣谛最通俗而为人所熟知的界说，在巴利文原典中许多地方都可见到。

「苦的根源，就是『渴（爱）』。它造成『来世』与『后有』；与强烈的贪欲相缠结，随地随处拾取新欢。这『渴（爱）』有三：(一)感官享受的渴求（欲爱）；(二)生与存的渴求（有爱）；(三)不再存在的渴求（无有爱）。」[89]

---

[89] 一：见一九二二年阿陆葛玛版律藏大品第九页；巴利文学会版《相应部》第五集第四二一页及其他各处。

律藏 → 大品（Mahā-Vagga） → 第一　大犍度 → 诵品一 → 初转法轮

「诸比丘！苦集圣谛者，如此：持生后有，喜、贪俱行，随处欢喜之渴爱。谓：欲爱、有爱、无有爱也。」（通妙　译；汉译南传大藏经(元亨寺版)，《犍度(第1卷-第10卷)》；CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 15a8-9)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N03n0002_p0015a08)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

SN.56.11 Dhammacakkappavattanasuttaṃ (S v 421) 转法轮经

「比丘们，这是苦集圣谛：欲爱 [dhm-ck08] 、有爱 [dhm-ck09] 、无有爱 [dhm-ck10] 是带来后有的原因。这些渴爱和喜贪连在一起，使人对各种事物产生爱喜。」（本书 佛典选译 中之 初转法轮经 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

这以各种形式表现的「渴求」、欲望、贪婪、爱着，就是生起一切痛苦及使得生死相续不断的根源。但却不能将它视为最初因，因为按佛法说，一切都是相对的、相互依存的。这苦之根源的渴（爱），也是依其他的条件而生起的。这条件就是受[90]，而受又依触而生起，辗转相依，即构成所谓十二缘起。这在下文再为详论。

而，比丘们！这是苦集圣谛：是这导致再生、伴随欢喜与贪、到处欢喜的渴爱，即：欲的渴爱、有的渴爱、虚无的渴爱。（相应部56相应11经/法轮转起经(谛相应/大篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1708.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

“比丘们，这是苦集圣谛：欲爱、有爱、无有爱是带来后有的原因。这些渴爱和喜贪连在一起，使人对各种事物产生爱喜。（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部 / 56 谛相应 / 十一 . 如来所说之一

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_id=48:121 ）

[90] 二：见巴利文学会版《中部》第一集第五十一页。

MN.9 Sammādiṭṭhisuttaṃ (M i 51) 正见经

而，学友们！什么是渴爱？什么是渴爱集？什么是渴爱灭？什么是导向渴爱灭道迹？

学友们！有这六类渴爱：对色的渴爱、对声的渴爱、对气味的渴爱、对味道的渴爱、对所触的渴爱、对法的渴爱。

以受集而渴爱集，以受灭而渴爱灭，导向渴爱灭道迹就是这八支圣道，即：正见、……（中略）正定。

学友们！当圣弟子这样了知渴爱，这样了知渴爱集，这样了知渴爱灭，这样了知导向渴爱灭道迹，他舍断一切贪烦恼潜在趋势，……（中略）得到苦的结束，学友们！这个情形是圣弟子的正见、直见、对法具备不坏净、通达此正法。」（中部9经/正见经(根本法门品[1])(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/MN/MN009.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

由上可知，「渴（爱）」并不是苦之生起的最初或唯一的原因，而是最明显、最直接的原因，也是最主要与最普遍的事实。[91]因此，在巴利文

“贤友们，什么是爱？什么是爱集？什么是爱灭？什么是爱灭之道呢？

“有六种爱：色爱、声爱、香爱、味爱、触爱、法爱。

“受集就是爱集。

“受灭就是爱灭。

“八正道——正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定就是爱灭之道。

“贤友们，一位圣弟子知道这些是爱，知道这些是爱集，知道这些是爱灭，知道这些是爱灭之道的时候，能断除所有贪着的性向，清除所有厌恶的性向，截断我见和我慢，断除无明而生起明，当下将苦终结。

“贤友们，这就是圣弟子的正见，能使人正直地生活，能带来对法具有一种不会坏失的净信，能使人得到正法。这就是正见所包含的内容了。”（萧式球 译，中部 九．正见经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=190&page_id=75:91）

[91] 三：见《阿毘达摩集论》第四十三页。

《阿毘达磨集论》卷4： 决择分中谛品第一之二

「云何集谛？谓诸烦恼及烦恼增上所生诸业，俱说名集谛。然薄伽梵随最胜说，若爱若后有爱、若喜贪俱行爱、若彼彼[4]喜乐爱，是名集谛。言最胜者，是遍行义。由爱具有六遍行义，是故最胜。何等为六？一事遍行、二位遍行、三世遍行、四界遍行、五求遍行、六种遍行。」（三藏法师 玄奘 译，CBETA 2020.Q4, T31, no. 1605, p. 676a19-25，[4]：喜【大】，希【宋】【元】【明】【宫】 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0676a19）

英文版：（缺此页）

https://books.google.com.tw/books?id=Rr0qDAAAQBAJ&pg=PA322&lpg=PA322&dq=sarvatrag%C4%81rtha&source=bl&ots=42aGsqLevM&sig=ACfU3U1dOBGQxWVwDMP335XKG9fmbgsaeQ&hl=zh-TW&sa=X&ved=2ahUKEwiwqabls_3tAhUCCqYKHWZDACcQ6AEwAHoECAIQAg#v=onepage&q=sarvatrag%C4%81rtha&f=false

原典的某些地方，集谛的定义中，除了以渴（爱）为主要原因以外，还包括了其他的烦恼不净法。[92]本文篇幅有限，无法详论，只请牢记一点：这渴（爱）的核心，就是从无明生起的虚妄我见。

「渴（爱）」一词的意义，不仅是对欲乐、财富、权势的贪求与执着，也包括对意念、理想、观点、意见、理论、概念、信仰等的贪求与执着。[93]根据佛的分析，世间一切困扰纷争，小至家庭个人之间的口角，大至国

---

[92] 四：见巴利文学会版《毘崩伽》（分别论）第一零六页以次各页。

分别论 / 第四品　谛分别 / 二　对法分别

《分别论(第1卷-第15卷)》：「此中，如何为苦集耶？即渴爱。是言苦集。」(CBETA 2020.Q4, N49, no. 25, p. 109a6)

《分别论(第1卷-第15卷)》：「此中，如何为苦耶？是余之烦恼、余之不善法、三善根之有漏、余之有漏善法、有漏善不善法之异熟，以所有法之作无记为非善非不善、非业异熟与一切之色。是言苦。」(CBETA 2020.Q4, N49, no. 25, p. 109a7-9)

…, …, ,,, （ https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0025_004 ）

[93] 五：见巴利文学会版《中部》第一集第五十一页；《相应部》第二集第七十二页；《毘崩伽》第三八零页。

原著为：dhammataṇhā

MN.9 Sammādiṭṭhisuttaṃ (M i 51) 正见经

「而，学友们！什么是苦集？是这导致再生、伴随欢喜与贪、到处欢喜的渴爱，即：欲的渴爱、有的渴爱、虚无的渴爱，学友们！这被称为苦集。」（中部9经/正见经(根本法门品[1])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN009.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

“贤友们，什么是苦集呢？欲爱、有爱、无有爱是带来后有的原因。这些渴爱和喜贪连在一起，使人对各种事物产生爱喜。这就是称为苦集了。（萧式球 译，中部 九 . 正见经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=190&page_id=26:39 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

SN.12.43 Dukkhasuttaṃ (S ii 72)

「比丘们！什么是苦的集起？缘于眼与色而生起眼识，三者的会合而有触，以触为缘而有受，以受为缘而有渴爱，比丘们！这是苦的集起。

缘于耳与声音而生起耳识，……（中略）缘于鼻与气味……（中略）缘于舌与味道……（中略）缘于身与所触……（中略）缘于意与法而生起意识，三者的会合为触，以触为缘而有受，以受为缘而有渴爱，比丘们！这是苦的集起。」（相应部12相应43经/苦经(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0314.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

四十三．苦

「世尊说：“比丘们，什么是苦的集起呢？以眼和色为条件而有眼识的生起，三者在一起便有触，以触为条件而有受，以受为条件而有爱，以爱为条件而有取，以取为条件而有有，以有为条件而有生，以生为条件而有老死，及有忧、悲、苦、恼、哀的产生。这就是一个大苦蕴的集起。比丘们，这就是苦的集起了。

“以耳和声为条件……

“以鼻和香为条件……

“以舌和味为条件……

“以身和触为条件……

“以意和法为条件而有意识的生起，三者在一起便有触，以触为条件而有受，以受为条件而有爱，以爱为条件而有取，以取为条件而有有，以有为条件而有生，以生为条件而有老死，及有忧、悲、苦、恼、哀的产生。这就是一个大苦蕴的集起。比丘们，这就是苦的集起了。」（萧式球 译，相应部，12-1 因缘相应 四十三．苦

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=39:107）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《毘崩伽》第三八零页：《分别论(第16卷-第18卷)》：

与国间的战争，无不由于这自私的「渴（爱）」所引起的。[94]从这一观点看，一切经济、政治、与社会的根本，都在这自私的渴爱。大政治家们想

「此处，如何为六渴爱身耶？是色渴爱、声渴爱、香渴爱、味渴爱、触渴爱、法渴爱，此言为六渴爱身。」(CBETA 2020.Q4, N50, no. 25, p. 109a6-7)

或《分别论》390：《分别论(第16卷-第18卷)》：

「〔九爱根法〕此处，如何为九根爱法耶？是缘渴爱而有徧寻求，缘徧寻求而有获得，缘获得而有分别，缘分别而有欲贪，缘欲贪而有取着，缘取着而有把持、缘把持而有悭，依悭而有护，以护为原因而执杖、执刀、争论、论难、争斗、相违、离间语、虚妄语等无量之恶不善法生。此言为九爱根法。」(CBETA 2020.Q4, N50, no. 25, p. 126a3-8)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

尊者　菩提比丘(Ven. Bhikkhu Bodhi)在其译着—《中部经典》，第九经〈正见经〉中对 dhammataṇhā 有此批注：

「对心物（名色）的渴求(法爱 dhammataṇhā)是指，除五种根识的对象外，对所有意识对象的渴求；例如对幻想和精神意象的渴求，对抽象观念和知识体系的渴求，对感觉和情绪状态的渴求等等。」

Craving for mind-objects (dhammataṇhā) is the craving for all objects of consciousness except the objects of the five kinds of sense consciousness. Examples would be the craving for fantasies and mental imagery, for abstract ideas and intellectual systems, for feelings and emotional states, etc. (Sammādiṭṭhi Sutta, Right View; Ven. Bhikkhu Bodhi, The MIDDLE LENGTH DISCOURSES of the BUDDHA)

[94] 六：见巴利文学会版《中部》第一集第八十六页。

MN.13 Mahādukkhakkhandhasuttaṃ (M i 86) 苦蕴大经

「再者，比丘们！欲为因、欲为因缘、因为欲之故，欲就是因，国王与国王诤论，刹帝力与刹帝力诤论，婆罗门与婆罗门诤论，屋主与屋主诤论，母亲与儿子诤论，儿子与母亲诤论，父亲与儿子诤论，儿子与父亲诤论，兄弟与兄弟诤论，兄弟与姊妹诤论，姊妹与兄弟诤论，朋友与朋友诤论。在他们争吵、争论、争辩时，以拳头、土块、棍棒、刀剑互相攻击，在那里，他们遭受死亡，或像死亡那样的苦。比丘们！这也被称为欲的过患，直接可见的苦蕴，欲为因、欲为因缘、因为欲之故，欲就是因。」（中部13经/苦蕴大经(师子吼品[2])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN013.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

仅从经济与政治方面去解决国际纠纷，讨论战争与和平，只触及问题的表面，而不能深入到根本症结之所在。佛就曾告诉罗咤波罗：「世人常感不足，梦寐以求，乃成为『渴（爱）』的奴隶。」

每一个人都会承认，世间一切恶事都从自私欲生。这并不难懂。但是这「渴（爱）」如何能产生来世与后有，就不是那末容易把握的一个问题了。在这里，我们必须探讨与第一圣谛的哲理相应的第二圣谛中的深奥哲理。我们必须对业与再生的理论有若干的概念。

众生所赖以继续生存的要件「因、缘」共有四种，叫做四食：(一)普通物质的食粮（段食）；(二)感官（包括意根）与外境的接触（触食）；(三)知觉（识食）；(四)思或意志（思食）。[95]

「“比丘们，再者，贪欲为原因，贪欲为因缘，贪欲为成因；因为贪欲的原因而导致国王跟国王互相争执，刹帝力跟刹帝力互相争执，婆罗门跟婆罗门互相争执，居士跟居士互相争执，父母跟子女互相争执，兄弟姊妹跟兄弟姊妹互相争执，朋友跟朋友互相争执。当争吵、争骂、争执不休时便互相动手，使用石块、棒杖、武器，由此带来死亡或接近死亡之苦。比丘们，这就是贪欲的患，是一个现生可见的苦蕴。贪欲是这个苦蕴的原因，贪欲是这个苦蕴的因缘，贪欲是这个苦蕴的成因；因为贪欲的原因而带来这个现生可见的苦蕴。」（萧式球 译，中部，013 大苦蕴经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=194&page_id=14:17)

[95] 七：见巴利文学会版《中部》第一集第四十八页

MN.9 Sammādiṭṭhisuttaṃ (M i 48) 正见经

「学友们！有这四种食，为了已生成众生的存续，或为了求出生者的资助。哪四种呢？或粗或细的物质食物，第二、触，第三、意思，第四、识。学友们！这四种食，支撑已生成的众生，也资助求出生者。以渴爱而食集，以渴爱灭而食灭，导向食灭道迹就是这八支圣道，即：正见、正志、正语、正业、正命、正精进、

四者中最后一项的思食，就是求生、求存、求再生、求生生不已、繁衍滋长的意志。[96]它是造成生命延续的根本，以善恶等业使生命向前迈进。

正念、正定。」（中部9经/正见经(根本法门品[1])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN009.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“贤友们，有的。一位圣弟子知道什么是食1，知道什么是食集，知道什么是食灭，知道什么是食灭之道；这就是圣弟子的正见，能使人正直地生活，能带来对法具有一种不会坏失的净信，能使人得到正法。这就是正见所包含的内容了。

“贤友们，什么是食？什么是食集？什么是食灭？什么是食灭之道呢？

“有四种食能令已投生的众生得到持续，能帮助将要投生的众生得到投生。这四种食是什么呢？第一种是粗幼抟食，第二种是触食，第三种是意思食，第四种是识食。

“渴爱集就是食集。

“渴爱灭就是食灭。

“八正道——正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念、正定就是食灭之道。

1 “食” (āhāra)原本是指食物，但在法义中引申为生命赖以投生及持续的四种食粮。对四食起贪爱是导致生死流转的原因。」（萧式球 译，中部 九．正见经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=190&page_id=15:26）

[96] 八：此所谓「思食」与现代心理中之 libido （性本能、生命的泉源）可成一有趣的对比。

[97]它就是「思」[98]。在前面已经说明过思就是业[99]，这就是佛自己所下的定义。关于刚才提到的「思食」，佛说：「一个人能了解思食的意义，他就能懂得三种『渴（爱）』的意义。」[100]可知「渴（爱）」、「思」、「思食」及「业」等名词所表诠的，都是一样的东西，都是表示求生、求存、求再生、求日益繁衍、滋长、积聚。这就是苦之生起的原因。在构成众生的五蕴中，它是隶属于行蕴的。

---

[97] 九：见巴利文学会版学《中部》觉音疏第一集第二一零页。

巴利原文：Ettha ca manosañcetanāhāro tayo bhave āharatīti sāsavā kusalākusalacetanāva vuttā. （MA.9./I,210.; MA I (PTS), p. 210）

[98] 十：见同书二零九页。

巴利原文：Manosañcetanāti cetanā eva vuccati. （MA I (PTS), p. 209）；意思（心思）：称为'思'。（《巴汉词典》明法尊者增订）

[99] 见第二章 四圣谛（第一圣谛：苦谛）之「第四是心所组合之类——行蕴」段落。

[100] 十一：见巴利文学会版《相应部》第二集第一零零页。三种渴（爱）是(一)感官享受的渴求（欲爱），(二)生与存的渴求（有爱），(三)不再存在的渴求（无有爱）。前文 集谛——苦之生起的定义 中，业已列举。（参注 **89**）

SN.12.63 Puttamaṃsūpamasuttaṃ (S ii 100)

「比丘们！当意思食被遍知后，三类渴爱被遍知；当三类渴爱被遍知后，我说对圣弟子来说没有任何还应该做的。」（相应部12相应63经/像儿子的肉那样经(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0334.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

六十三．子肉

「"比丘们，同样地，我说，应这样看待意思食。比丘们，当一个人能遍知意思食时，他能遍知三爱；当一位圣弟子能遍知三爱时，我说，他没有更高的修行工作需要做。」（萧式球 译，相应部，12-2因缘相应，六十三．子肉 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=324:386）

在佛教的教义中，这是最重要的精义之一。因此，我们必须明白记取苦之生起的原因、种子，只在苦的本身之内，而不在外。我们也须同样地记取苦之止息、苦之灭除的种子、原因，也是在苦的本身之内，而不在外。在巴利文原典里，时常可以看到一条人所熟知的公式：「凡是有生的，亦必有灭。」[101]众生、事物、体制，凡其内在的本性是生起的、是从无到有

---

[101] 十二：见巴利文学会版《中部》第三集第二八零页；。《相应部》第四集第四十七页及一零七页；第五集第四二三页及其他各处。

「而那些许多跟在一起的天众们的远尘、离垢之法眼生起：**凡任何集法都是灭法**。」

（「集法(SA)；习法/有习之法(AA)」，南传作「集法」(samudayadhammo)，菩提比丘长老英译为「属于有起源者」(subject to origination)，或「起源性质」(the nature of origination, SN.47.40)。这里的「法」不是指「正法」。「灭法(SA/MA/DA)；尽法/磨灭[法](AA)」，南传作「灭法」(nirodhadhammaṃ)，菩提比丘长老英译为「属于停止者」(subject to cessation)。这里的「法」不是指「正法」。

MN.147 Cūḷarāhulovādasuttaṃ (M iii 280) 中部147经/教诫罗侯罗小经(六处品[15])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN147.htm

SN.35.74 Paṭhamagilānasuttaṃ (S iv 47) 相应部35相应74经/病人经第一(处相应/处篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0908.htm

SN.35.121 Rāhulovādasuttaṃ (S iv 107) 相应部35相应121经/教诫罗侯罗经(处相应/处篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0955.htm

SN.56.11 Dhammacakkappavattanasuttaṃ (S v 423) 相应部56相应11经/法轮转起经(谛相应/大篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1708.htm

..., ..., ...)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「世尊说了以上的话后，五比丘对世尊的说话心感高兴，满怀欢喜。憍陈如尊者在这段解说之中去除尘垢，生起法眼，明白到：**“所有集起法，都是灭尽法。”**」

的，其身内亦必含有自行息灭的种子。因此，苦（五蕴）之内，有它自行生起的本质，也就含有它自行息灭的本质。这一点在讨论第三圣谛——灭谛时，还会再谈到。

巴利文 Kamma 和梵文 Karma（从字根 Kr 做、作而来），其字义是「活动」、「作为」。但在佛教的「业」的理论中，它具有一个特别的意义：仅指「有意的行为」，而不指有的行为。有许多人误用或滥用业字来表示业的效应。在佛学术语中，「业」字决没有「业的效应」的意思。业的效应，叫做业果或业报。

意志（思）有相对的善或恶，如同欲望有相对的善或恶一样。所以业也有相对的善或恶。善业得善果，恶业得恶果。「渴（爱）」、思、业，无论善恶，其结果都能产生一种力量，一种继续向善的或向恶的方向前进

「世尊说了以上的话后，那位比丘对世尊的说话心感高兴，满怀欢喜。他在这段解说中没有尘埃，没有污垢，生起了法眼，明白到：**“所有集起法，都是息灭法。”**」

（萧式球 译，中部，147 小教化罗睺逻经
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=470

相应部，35-1 六处相应，七十四．病之一
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=514&page_id=621:0

相应部，35-2 六处相应，一二一．罗睺逻
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=515&page_id=826:0

相应部，56 谛相应，十一．如来所说之一
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_id=48:121

..., ..., ... ）

的力量。无论善恶，业果也是相对的，而且是存在于轮回之内的。阿罗汉虽然也有活动与作为，却不造业。因为他没有虚妄我执，没有烦恼不净，他已不受后有。

业的理论，不可与「道德的正义」或「奖善惩恶」之说混为一谈。奖善惩恶与道德的正义，是以一个最高的主宰——上帝的观念为出发点的。上帝制造法律，君临众生，裁判是非。所谓「正义」一词，意义含混。使用不当，危险甚大。假彼之名以危害人类者，实较造福为多。业的理论，就是因果的理论、动力与反动力的理论。这是自然律，与正义、奖惩的观念毫不相干。每一个有意的行为，一定有它的效应和结果。善业得善果，恶业得恶果。不是正义，不是任何「人」或力量对你的行为加以裁判后所施于你的奖惩，而是因为这些行为的本质如此。这是它们本身的法则。这一点还不难懂。难懂的是：根据「业」的理论，意志行为的效果，即使在人死后，在来生仍能继续呈现。在这里，我们必须依据佛教先解释一下，死倒底是什么？

前文曾说明：众生者，不过是肉体与精神力量（能）的综合。我们叫做死的东西，只是身体机能的全部停止而已。这身体机能停止之后，是否这一切的力量与能也全部停顿了呢？佛教说：「不然！」对于生存、持续、繁衍的意志、愿力、欲望与渴爱，是一股极大的力量，大到足以推动整个生命、整个存在、整个世界。这是世界最大的力量、最大的「能」。根据佛教，这力量并不因身体机能的活动停顿——死亡——而止息。它继续以另一形式呈现，而造成称为再生的后有。

现在又生起另外一个问题：如果没有永恒不变的实体如「自我」、「神我」者，那末这个在死后仍能受有、仍能再生的是什么呢？在进一步讨论死后的生命之前，我们先来研究一下现生是什么？以及它如何持续？我们已经一再重复的说过，所谓生命乃是五蕴和合而成，是肉体与精神力量的综合。这些力量时刻在变，没有两个相续的刹那是相同的。每一刹那，它们生起又立刻死亡。「五蕴生起、变坏、死亡的时候，比丘啊！那每一刹那，你也生起、变坏、死亡。」[102]所以在今生一生当中，每一刹那我们都在生了又死，死了又生，而我依旧继续存在。假使我们能够了解，在今生中，我们没有一个永恒不变的实体如「自我」、「神我」者，而能继续存在，为什么我们就不能了解在身体机能的活动停顿之后，这力量仍能不假助于「自我」、「神我」而继续存在呢？

物质的身体不再活动的时后，「能」并不随之消失。它继续形成另外一种形态，就是我们叫做另一生命的东西。儿童的身体与心智机能都非常娇嫩、柔弱，可是其中却含

有成长为发育完全的成人的势能。构成所谓众生的身心的能，其中即含有形成新色身、并使之逐渐长成及充份发育的力量。

---

[102] 十三：根据《小部》集觉音疏（巴利文学会版）第七十八页，此语系佛亲口所说。但著者迄未能查得其原文出处。

巴利原文：Paramatthato ca khandhesu jāyamānesu jīyamānesu mīyamānesu ca “khaṇe khaṇe tvaṃ bhikkhu jāyase ca jīyase ca mīyase cā”ti （Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā (Paramatthajotikā) 《小诵注》（《胜义光明》） 4. Kumārapañhavaṇṇanā / Pañhavaṇṇanā / Ekaṃ nāma kintipañhavaṇṇanā,

https://tipitaka.org/romn/cscd/s0501a.att4.xml ）

因为没有永恒不灭的实体，所以并没有任何东西可以从这一刹那度到另一刹那。因而，很明显的，也就没有任何恒常不变的东西可以从今生投向他生。生命只是刹那变化而相继不断的一个系列。这系列，实在讲起来，只是一连串的运动。它就像一朵彻夜长明的灯焰。（从初夜到天明）它既非同一焰，也不是另一焰。一个小孩成长为六十老翁。当然的，这六十老翁与六十年前的稚子不会一样，可是他也不是另一个人。同样地，一个人在此地死了，在另一个地方又生了下来；这两者既非同一人，亦非另一人。他仍是同一系列的继续。死与生的差别只在一念顷间。此生的最后一念顷，便决定了所谓下一生的最初一念顷。这下一生实际上仍是此生同一系列的延续。就在此生中，亦复如是。此一念顷便是构成下一念顷的要件。因此，从佛教的观点看，生死的问题并不是什么大神秘。佛教徒对这问题是素不罣怀的。

只是求生、求存的「渴（爱）」存在一天，生死相续的轮回，就将不停的流转。只有以智慧照见实相、真理、涅盘，将它的动力「渴（爱）」切断了，这轮回才会停止转动。

第四章 第三圣谛：灭谛

(**苦的止息，** Chapter IV: The Third Noble Truth: Nirodha, the cessation of dukkha)

第三圣谛的要义是：人类可以从相续不断的苦得解脱、获解放、享自由。这圣谛名为苦灭圣谛，也就是涅盘。巴利文作 Ñāṇa ，但梵文的 Nirvana 更为人所广知。

要想彻底祛除苦的根本——渴（爱）。这在前面已经讲过，所以涅盘也叫做断爱。

你要问：可是什么是涅盘呢？为了答复这个十分简单而自然的问题，已有人写了好几部书了。可惜这些书不但没有把问题解释清楚，反而使它们愈趋复杂。惟一合理的答案是：这问题永远不能以语言文字充份而圆满地答复。因为人类的语言太贫乏了，不足以表达涅盘这种绝对真理、最终实相。语言是人类所创造以表达他们由感官与心灵所经验到的事物与意象的。超越凡情的经验如绝对真理者，不属于这一范畴之内。因此，没有任何语文足以表达这种经验，就像鱼的字汇里没有形容陆地的字眼一样。乌龟和牠的朋友鱼说，牠刚到陆地上散步回湖。鱼说：「当然你的意思是说游泳啰！」乌龟想对鱼解释陆地是坚实的，不能在上面游泳，只能在上面步行。可是鱼却坚持不可能有这么一样东西。陆地一定也是液体，和牠住的湖一样；有波浪，可以在里面跳潜游泳。

语文是代表我们所熟知的事物和意念的符号。这些符号甚至不足以表显日常事物的真实性状。在了知真理方面，语文是不可靠而易致差错的。所以，《楞伽经》里就说愚人执着语言文字，如大象陷于泥淖。[103]

可是我们又不能没有语言文字。不过如果用正面的文词来表诠涅盘，我们立刻就会产生一项与这语词有关的意念而执着它，结果可能与原意适相违反。因此，说到涅盘，我们大都用反面的文词[104]，如「断爱」、「无为」、「止贪」、「寂灭」等。因为这样做，似乎比较不易引起误解。

---

[103] 一：见一九二三年京都出版社南条文雄编入《楞伽经》。

《入楞伽经》卷10：「字句名身等，　于名身胜法；

愚痴人分别，　如象没深泥。」

（总品[3]第十八之二，第十八之二【大】，下【宋】【宫】，第十八下【元】；CBETA 2020.Q4, T16, no. 671, p. 576a27-28)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T16n0671_p0576a27 ）

[104] 二：有时亦有以正面文字形容涅盘者，如吉祥、善、安全、清净、洲、皈依、护、彼岸、和平、宁静等。《相应部》中之 Asaṅkhata Samyutta （无为相应）经中列有涅盘之同义字卅二种，大多是譬喻性的。

可参考 法雨道场，故 尊者　明法比丘 整理之：〈「涅盘」释义〉

1~33 种涅盘之异名，整理自：《相应部》S.43.12~44/S.IV,362~373，《相应部注》(Spk.(=SA.)43.12~33./III,111.~2(CS:p.3.149) 、《相应部疏》(SṬ.43.23~33./CS:pg.2.387~8)。34~61 种涅盘之异名，整理自：《导论》(Nettippakaraṇa, Nett.CS:p.47~48)及《导论注》(NettA. CS:p.119~120)。《导论》记载涅盘的异名 51 个，其中 1~23 个与 S.43.1.~44 前 23 个相同，其余的有 28 个（其中还有：35 无生 (abbhūta=20abbhuta) 、50 窟宅 (leṇa) 、61 无戏论 (appapañca=12nippapañca)重迭）

（法雨道场（镜像站）→ 阅读三藏 → Abhidhammatthasaṅgaho 《摄阿毘达摩义论》表解：完整版：分章目录 → （摄阿毗达摩义论表解） 目录 → 第六 摄色分别品（Rūpaparicchedo）(PDF) → 六、涅盘的区别（Nibbānabhedo）(世间法与涅盘之

我们再看看巴利文原典里若干涅盘的定义及说明：

「涅盘是彻底断绝贪爱：放弃它、摒斥它、远离它、从它得解脱。」[105]

比较) → 「涅盘」释义)

[105] 三：见一九二二年阿陆葛玛出版萨达帝沙上座所编之律藏大品第十页[Mhvg. (Alutgama, 1922), p. 10]及《相应部》第五集第四二一页(S V p. 421)。请注意此处灭（息苦）字的界说，佛在鹿野苑第一次说法时已讲过。但其中并无涅盘一词，虽然它的意思就是涅盘。

律藏 → 大品（Mahā-Vagga） → 第一　大犍度 → 诵品一 → 初转法轮

「《犍度(第1卷-第10卷)》：「诸比丘！苦灭圣谛者，如此：无余离灭、舍弃、定弃，解脱此渴爱而无执着也。」(CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 15a10-11) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N03n0002_p0015a10)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

SN.56.11 Dhammacakkappavattanasuttaṃ (S v 421) 转法轮经

「比丘们，这是苦灭圣谛：就是那渴爱的无余褪去与灭尽、舍弃、断念、解脱、不黏着。」（本书 佛典选译 中之 初转法轮经 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「而，比丘们！这是苦灭圣谛：就是那渴爱的无余褪去与灭、舍弃、断念、解脱、无依住。」（相应部56相应11经/法轮转起经(谛相应/大篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1708.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，这是苦灭圣谛：对渴爱彻底无欲、灭尽、放舍、舍弃、解脱、不粘着。」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部 / 56 谛相应 / 十一 . 如来所说之一 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=395&page_id=48:121 ）

「一切有为法的止息，放弃一切污染，断绝贪爱，离欲，寂灭，涅盘。」[106]

---

[106] 四：见《相应部》第一集第一三六页。

SN. 6.1 Brahmāyācanasuttaṃ (S i 136)

「然而，这世代在阿赖耶中欢乐，在阿赖耶中得欢乐，在阿赖耶中得喜悦；又，对在阿赖耶中欢乐，在阿赖耶中得欢乐，在阿赖耶中得喜悦的世代来说，此处是难见的，即：特定条件性、缘起；此处也是难见的，即：一切行的止，一切依着的断念，渴爱的灭尽、离贪、灭、涅盘。」（相应部6相应1经/梵天劝请经(梵天相应/有偈篇/祇夜)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0172.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「又，此诸人等乐阿赖耶[2]，喜阿赖耶，跳跃阿赖耶。诸人依于乐阿赖耶，喜阿赖耶，跳跃阿赖耶，而难见此理。此理者，即所谓依缘、缘起是。此理亦难见。此理者，即一切行之止静，一切依之舍离、爱尽、离、灭、涅盘是。」（[2] 原文 alaya，音译作阿赖耶，有住家、欲望等义。今指五欲。众生耽乐（alliyati）于五欲，故注释称阿赖耶。）（通妙　译，汉译南传大藏经(元亨寺版)，《相应部经典（第1卷 - 第11卷）》：CBETA 2020.Q4, N13, no. 6, p. 233a11-12, https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0006_006 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「但这一代人乐于黏着，为黏着而兴奋，享受黏着。对于这样的一代人来说，这种状态是很难看到的，那就是：具体的条件性（「法尔」、「此缘性」），和「缘起」。而这种状态也是很难见到的，那就是：所有造作的止，舍离所有的获得，消灭渴求（贪欲），消解，停止，涅盘。（综合译自："Brahmā's Request" translated by Ven. Bodhi Bhikkhu (The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Samyutta Nikaya), and "The Request" by Thanissaro Bhikkhu, 1997; from the Pali: Āyācana Sutta, SN 6:1, PTS: S i 136, CDB i 231, https://www.accesstoinsight.org/tipitaka/sn/sn06/sn06.001.than.html

or https://www.dhammatalks.org/suttas/SN/SN6_1.html)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《四分律》卷32：「众生异见、异忍、异欲、异命，依于异见乐于[1]樔窟。众生以是乐于樔窟故，于缘起法甚深难解。复有甚深难解处，灭诸欲爱尽涅盘，是处亦难见故。」（CBETA 2020.Q4, T22, no. 1428, p. 787a2-5)[1]：樔窟【大】下同，

「比丘们啊！什么是绝对（无为）？它就是贪的熄灭、瞋的熄灭、痴的熄灭。这个，比丘们啊！就叫做绝对。」[107]

巢窟【宋】【元】【明】【宫】下同）（姚秦 罽宾 三藏 佛陀耶舍 共 竺佛念 等译； https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T22n1428_p0787a02 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《弥沙塞部和酰五分律》卷15：「众生乐着三界窟宅，集此诸业，何缘能悟十二因缘，甚深微妙难见之法？又复息一切行，截断诸流，尽恩爱[6]源，无余[7]泥洹，益复甚难。」（CBETA 2020.Q4, T22, no. 1421, p. 103c9-12)[6]：源【大】＊，原【宋】【元】【明】【宫】＊[7]：～Nibbāna.）（宋 罽宾 三藏 佛陀什 共 竺道生 等译 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1421_015 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《佛本行集经》卷33：「但众生辈，着阿罗耶([5]隋言所著处)，乐阿罗耶，住阿罗耶，憙乐着处，心多贪故，此处难见，其处所谓十二因缘，十二因缘，有处相生，此之处所，一切众生，不能覩见，唯佛能知。又一切处，疑道难舍，一切邪道，灭尽无余，爱之染处，尽皆离[6]欲，寂灭涅盘。」(CBETA 2020.Q4, T03, no. 190, p. 805c18-23)[5]：隋【大】＊，此【明】＊[6]：欲【大】，欲【明】；隋天竺三藏[3]阇那崛多译； https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T03n0190_p0805c18

尊者　菩提比丘长老(Ven. Bodhi Bhikkhu)批注：

1. 《相应部注》在客观上把 ālaya 解释为感官快乐的五根绳索，称为「黏着」，因为众生正是依附于这些绳索；在主观上又把 ālaya 解释为由渴望所驱使的 108 种渴爱之流（tanḥā vicaritāni；见 AN II 212,8-213,2），因为正是这些绳索依附于它们的对象。

《相应部注》：所有这些术语都是 涅盘 (Nibbāna)的同义词。因为依托于那（tamāgamma），所有形式的波动都变得静止和平静；所有的获得都被放弃；所有的渴望都被摧毁；所有的欲望污秽都消失；所有的痛苦都停止。Spk-pṭ:以那为条件的(Contingent upon)：依附于(in dependence upon)那，因为它是圣道的对象条件。

[107] 五：见同经第四集第三五九页。

SN.43.1. Kāyagatāsatisuttaṃ (S iv 359)

「罗陀啊！熄灭贪爱，就是涅盘。」[108]

「比丘们啊！一切有为无为法中，无贪最上。就是说：远离憍慢，断绝渴想[109]，根除执着，续者令断，熄灭贪爱，离欲，寂灭，涅盘。」[110]

「比丘们！什么是 无为 呢？比丘们！凡贪的灭尽、瞋的灭尽、痴的灭尽，比丘们！这被称为无为。」（相应部43相应1经/身至念经(无为相应/处篇/如来记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1170.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「世尊说：“比丘们，什么是无行呢？

“比丘们，尽除贪欲、尽除瞋恚、尽除愚痴，这称为无行。」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部 / 43 无行相应 / 一．身念

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=552 ）

[108] 六：见同经第三集第一九零页。

SN. 23.2 Sattasuttaṃ (S iii 190)

「罗陀！因为，渴爱的灭尽即是涅盘。」（相应部23相应2经/众生经(罗陀相应/蕴篇/弟子记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0679.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「罗陀，渴爱的尽除就是涅盘。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．二十三．罗陀相应．二．众生

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=488 ）

[109] 七：此字原为 pipāsā ，为口渴义。

[110] 八：见巴利文学会版《增支部》第二集第三十四页。

AN. 4.34 Aggappasādasuttaṃ (A ii 34) 净信经

「比丘们！所有有为或无为法之所及，离贪被说为其中之第一，即：憍慢的磨灭、渴望的调伏、阿赖耶的根除、轮回的断绝、渴爱的灭尽、离贪、灭、涅盘。」（增支部4集34经/第一净信经(庄春江译)

http://agama.buddhason.org/AN/AN0616.htm ）

佛的大弟子舍利弗回答一个游行者「什么是涅盘」的问题时，他的答复与佛所作无为法的界说（见上）一般无二：「贪的熄灭、瞋的熄灭、痴的熄灭。」[111]

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，在各种行法与无行法之中，无欲法是被誉为最高的，它带来破除骄慢、清除渴求、根除栖所、断除生死、尽除渴爱、无欲、息灭、涅盘。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：增支部．04-1 第四集．三十四．净信 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=571&page_id=564:684）

[111] 九：见巴利文学会版《相应部》第四集第二五一页。

SN. 38.1. Nibbānapañhāsuttaṃ (S iv 251)

有一次，尊者舍利弗住在摩揭陀那拉迦村落。

那时，游行者阎浮车去见尊者舍利弗。抵达后，与尊者舍利弗互相欢迎。欢迎与寒暄后，在一旁坐下。在一旁坐好后，游行者阎浮车对尊者舍利弗这么说：

「舍利弗道友！被称为『涅盘、涅盘』，舍利弗道友！什么是涅盘呢？」

「道友！凡贪的灭尽、瞋的灭尽、痴的灭尽，这被称为涅盘。」（相应部38相应1经/涅盘的询问经(阎浮车相应/处篇/弟子记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1118.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「有一次，舍利弗尊者住在摩揭陀的那罗村。

这时候，阎浮迦游方者前往舍利弗尊者那里，和舍利弗尊者互相问候，作了一番悦意的交谈，坐在一边，然后对舍利弗尊者说：“舍利弗贤友，人们说‘涅盘，涅盘’。什么是涅盘呢？”

“贤友，尽除贪欲，尽除瞋恚，尽除愚痴。这称为涅盘。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．三十八．阎浮迦相应．一．涅盘 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=532）

「放弃、消灭爱欲与对此五蕴之身的贪求，就是苦的止息。」[112]

「生死相续的止息，就是涅盘。」[113]

---

[112] 十：舍利弗语。见巴利文学会版《中部》第一集第一九一页。

MN.28 Mahāhatthipadopamasuttaṃ (M i 191) 象足迹譬喻大经

「他这么了知：『这五取蕴的会合、集合、结合确实是这样。又，这被世尊所说：「凡见 缘起 者则见法；凡见法者则见缘起。」而这五取蕴即是 缘所生的 。凡对于这五取蕴的 欲、依住、随从、取着 ，那是苦集；凡对于这五取蕴的欲贪的调伏、欲贪的舍断，那是苦灭。』」（中部28经/象足迹譬喻大经(譬喻品[3])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN028.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“一个人明白这个道理的话，他知道：五取蕴是聚合物、聚集物、结合物。这是佛陀所说的：‘一个看见缘起的人，就是一个看见法的人；一个看见法的人，就是一个看见缘起的人。’

“五取蕴是依缘而起的。对五取蕴有贪着、向往、坚执，以此为栖所的话，这就是苦的集起。清除对五取蕴的贪欲，舍弃对五取蕴的贪欲，这就是苦的息灭。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二十八．大象迹喻经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=532 ）

[113] 十一：佛陀另一弟子谟尸罗语。见巴利文学会版《相应部》第二集第一一七页。

SN. 12.68 Kosambisuttaṃ (S ii 117) 憍赏弥经

「茂师罗学友！除了就从信[某人]，除了从[个人的]爱好，除了从口传，除了从理论的深思，除了从沈思后接受之见解外，尊者茂师罗有自己的智：『有之灭为涅盘』吗？」

「殊胜学友！除了就从信[某人]，除了从[个人的]爱好，除了从口传，除了从理论的深思，除了从沈思后接受之见解外，我这么知、这么见：『有之灭为涅盘』。」（相应部12相应68经/憍赏弥经(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0339.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

此外，对于涅盘，佛又曾说：

「比丘们啊！有不生、不长的非缘生法（无为法）。如果没有这不生、不长的非缘生法，则一切生的、长的、因缘和合的，即无从得解脱。因为有这不生、不长、非缘生法故，生的、长的、因缘和合的，才能得到解脱。」[114]

「“茂师罗贤友，不以敬信、不以愿欲、不以传统、不以推想、不以所受持的见，你能亲身证知有的息灭就是涅盘 吗？”

“殊胜贤友，不以敬信、不以愿欲、不以传统、不以推想、不以所受持的见，我有这种知、我有这种见：有的息灭就是涅盘。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．十二．因缘相应．六十八．拘睒弥

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=502:591 ）

[114] 十二：见一九二九年哥仑坡版《小部》感兴语（嗢陀南）第一二九页。

《自说经》（《感兴语》）：「[1]诸比丘！无生亦无物，无造亦无作。诸比丘！若无生、无有、无造作者，则所生、所有、所造、所作者，当不出现。诸比丘！无生、无有、无造、无作为者故，生者、有者、能造者、作为者当不出现。」(CBETA 2020.Q4, N26, no. 10, p. 157a8-10)[1]： Compare: Itivuttaka 43 P. 37 。https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0010_001

There is, monks, an unborn[1] — unbecome — unmade — unfabricated. If there were not that unborn — unbecome — unmade — unfabricated, there would not be the case that escape from the born — become — made — fabricated would be discerned. But precisely because there is an unborn — unbecome — unmade — unfabricated, escape from the born — become — made — fabricated is discerned.[2]

(https://accesstoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud.8.03.than.html

or https://www.dhammatalks.org/suttas/KN/Ud/ud8_3.html)

“Atthi, bhikkhave, ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhataṃ. No cetaṃ, bhikkhave, abhavissa ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhataṃ, nayidha jātassa bhūtassa katassa saṅkhatassa nissaraṇaṃ paññāyetha. Yasmā ca kho, bhikkhave, atthi ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhataṃ, tasmā jātassa bhūtassa katassa saṅkhatassa nissaraṇaṃ paññāyatī”ti. Tatiyaṃ. (https://tipitaka.org/romn/cscd/s0503m.mul7.xml)

「此中没有地水火风四大种。长宽、麤细、善恶、名色等等观念也一律摧破无遗。无此世间亦无他世间，无来无去亦无停留，不死不生亦无根尘。」[115]

---

[115] 十三：见一九二九年哥仑坡版《小部》感兴语第一二八页及一九二九年哥仑坡版《长部》第一集第一七二页。

《自说经》（《感兴语》）：「诸比丘！此处[A6]无『地水火风、空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处』，无此世他世，月日亦皆无。诸比丘！我对此：『不言来，亦不言去，不言住，亦不言死生。彼处无依护，无转生，无缘境处。』我云此为苦之尽。」(CBETA 2020.Q4, N26, no. 10, pp. 156a13-157a1)[A6]：无【CB】，有【南传】 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0010_001

There is that dimension, monks, where there is neither earth, nor water, nor fire, nor wind; neither dimension of the infinitude of space, nor dimension of the infinitude of consciousness, nor dimension of nothingness, nor dimension of neither perception nor non-perception; neither this world, nor the next world, nor sun, nor moon. And there, I say, there is neither coming, nor going, nor staying; neither passing away nor arising: unestablished,[1] unevolving, without support [mental object].[2] This, just this, is the end of stress.

(Note: 1. On unestablished consciousness, see SN 22.87 and the discussion in The Paradox of Becoming, chapter 7.

2. See SN 22.53.

See also: DN 11; MN 49; SN 35.117; Ud 8.2; Ud 8.3; Ud 8.4.

Ud 8.1 PTS: Ud 80, Nibbāna Sutta: Unbinding (1), translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu © 2012, https://accesstoinsight.org/tipitaka/kn/ud/ud.8.01.than.html or https://www.dhammatalks.org/suttas/KN/Ud/ud8_1.html)

"Atthi, bhikkhave, tadāyatanaṃ, yattha neva pathavī, na āpo, na tejo, na vāyo, na ākāsānañcāyatanaṃ, na viññāṇañcāyatanaṃ, na ākiñcaññāyatanaṃ, na nevasaññānāsaññāyatanaṃ, nāyaṃ loko, na paraloko, na ubho candimasūriyā. Tatrāpāhaṃ, bhikkhave, neva āgatiṃ vadāmi , na gatiṃ, na ṭhitiṃ, na cutiṃ, na upapattiṃ; appatiṭṭhaṃ, appavattaṃ, anārammaṇamevetaṃ. Esevanto dukkhassā"ti. Paṭhamaṃ.

(https://tipitaka.org/romn/cscd/s0503m.mul7.xml)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

因为涅盘是用反面文词所表达的，因此有许多人得到一种错误观念，以为它是消极的、表现自我毁灭的。但涅盘绝不是自我的销毁，因为根本无「我」可毁。只能说它（涅盘）所销毁的是「我」的幻觉、「我」的错误意念。

把涅盘说成积极或消极，都是不对的。「消极」与「积极」本是相对的观念，只存在于「两立」的境界之内。这些形容词不能应用于涅盘（绝对真理）上，因为涅盘超越两立与相对的境界，

反面的文词，并不一定就代表消极的状态。在巴利文和梵文中，「健康」一词教做 arogya，其字义就是「无疾」，也是一个反面的名词。但无疾并不代表消极的状态。英文里的不死 immortal（相当于梵文的 Amrta 或巴利文的 Amata），涅盘的同义字，也是个反面名词，但也不代表一种消极的状态。消极价值的反面，就不消极了。涅盘另一个同义字就是解脱（巴利文作 Mutti 梵文作 Mukti）。没有人会说解脱是消极的。但是甚至解脱一词也有其反面的意义：解脱者乃从某种障碍得自由的意思。障碍是恶法、是反派的，而解脱却不是反派的。因此，涅盘、解脱、绝对自在，是从一切恶得自在，从贪、瞋、痴得自在，从一切两立的相对时、空等得自在。

涅盘即是绝对的真理，从《分别六界经》（巴利藏《中部》第一四零经）里可以略窥其端倪。这部极为重要的经，是佛住在一个陶工家里的时

DN.9 Poṭṭhapādasuttaṃ (D i 172)

长部9经/玻得播达经（戒蕴品[第一])(庄春江译)
http://agama.buddhason.org/DN/DN09.htm

候，在一个安静的晚上，发现弗加沙有智慧而诚恳，因而对他所说的（前文曾提到过）。这部经里有关部份的要义如次：

人由六种元素组成：坚性、湿性、暖性、动性、空与识。佛将六者予以分析，结论是六者中没有一样是「我的」、「我」或「我自己」。它彻底明了识如何来？如何去？愉快的、不愉快的、以及既非愉快亦非不愉快的感觉如何来？如何去？由于这种了解，他即心无所著。心无所著，就成为一纯粹、平等的舍心。他可将这舍心随意升到任何高层的心灵境界，而长时间的维持此一状态。但是他又想：

「如果我将这纯净的舍心集中于空无边处，而生一心与彼相应，是知该处乃心所造，是有为法。[116]如果我将此纯净舍心集中于识无边处……于无所有处……于非有想非无想处，而生一心与彼相应，是知该等处皆是心造。」于是，他不再以心造作，亦不以意志求生存相续，亦不求灭。[117]因为他不造作，不求生存相续，亦不求断灭故，他对世间心无执取。心无执

---

[116] 十四：请注意一切秘密的精神境界，不论如何崇高纯净，皆由心造，是缘生而有为的。它们都不是实相，不是真理。（译者注：关于这段文字，可在参阅汉译《中阿含》第一六二分别六界经，有更详尽的解释。）

中阿含162经/分别六界经（根本分别品）（庄春江标点）http://agama.buddhason.org/MA/MA162.htm

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《中阿含经》卷42〈2 根本分别品〉：「（一六二）中阿含根本分别品分别六界经第一」(CBETA 2020.Q4, T01, no. 26, p. 690a19) （东晋 孝武及安帝 世隆安元年十一月至二年六月 了于东亭寺 罽宾 三藏 瞿昙僧伽提婆 译 道祖 笔受，大正藏，CBETA https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T01n0026_p0690a19 ）

[117] 十五：意思就是他不再制造新的业，因为他现在已不再有渴爱、决意、思。

取，则无所罣碍。无所罣碍故，心得澈底完全的平静（内心的寂灭）。于是他自知：「受生已尽，清净的生活已过完了，该做的事都已做了，已没有余事可办。」[118]

佛在经历一种愉快、不愉快、或既非愉快亦非不愉快的感觉的时候，他知道这种感觉是不久长的。它即没有缠缚他的力量。经历这些感觉，不

---

[118] 十六：这句话的意思，就是他已成为阿罗汉。

MN.140 Dhātuvibhaṅgasuttaṃ 界分别经

他这么了知：『如果我集中这个这么清净、这么皎洁的平静到虚空无边处，随该法修习心，这是 有为 的。如果我集中这个这么清净、这么皎洁的平静到识无边处，随该法修习心，这是有为的。如果我集中这个这么清净、这么皎洁的平静到无所有处，随该法修习心，这是有为的。如果我集中这个这么清净、这么皎洁的平静到非想非非想处，随该法修习心，这是有为的。』他 对有或无有 既不造作，也不制造思 。当他对有或无有不造作、不制造思时，他在世间中不执取任何事物，不执取则不 战栗；无战栗者 就自己证涅盘，他了知：『出生已尽，梵行已完成，应该作的已作，不再有这样[轮回]的状态 了。』（中部140经/界分别经(分别品[14])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN140.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“他知道，如果把自己这种清净、明晰的舍心摆放在空无边处，跟随着这种境界来修心的话，这是一种行；如果把自己这种清净、明晰的舍心摆放在识无边处，跟随着这种境界来修心的话，这是一种行；如果把自己这种清净、明晰的舍心摆放在无所有处，跟随着这种境界来修心的话，这是一种行；如果把自己这种清净、明晰的舍心摆放在非想非非想处，跟随着这种境界来修心的话，这是一种行。

“他对有或无有都不作行、不作思。他对世间没有任何执取，没有执取便没有挂虑；没有挂虑便亲身体证涅盘，自己知道：生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，没有下一生。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．一四零．分析界经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=464&page_id=51:0 ）

能使他情感激动。不论是什么样的感受，他都能经历而不受它的拘缚。他知道一旦躯壳朽败，这些感觉终将归于平静，就像油尽灯枯一样。

「因此，比丘们啊！有这样赋禀的人，才是赋有绝对的智慧。因为具有灭一切苦的智识，才是绝对的圣智。

「他这筑在真理上的解脱，是不可动摇的。比丘啊！凡是虚妄不实的，都是假法。凡是真实的、涅盘的，才是真理。因此，比丘啊！有这种赋禀的人，才是赋有绝对的真理。因为绝对的圣谛就是涅盘，也是实相。」

在另一部经里，佛毫不含糊地用真理一词代替涅盘：「我将教你们真理，以及走向真理的道路。」[119]在这里，真理的意义，很明确的就是代表涅盘。

---

[119] 十七：见巴利文学会版《相应部》第五集第三六九页。

英文原版「S V (PTS), p. 369.」及中译本「《相应部》第五集第三六九页」，疑为「S **IV** (PTS), p. 369.;《相应部》 **第四集** 第三六九页之笔误。

SN. 43.14- 43/(3- 32) Anāsavādisuttaṃ (S iv 369)

「比丘们！我将教导你们 **真理** 与导向 **真理** 之道，你们要听！」（相应部43相应14-43经/无烦恼经等(无为相应/处篇/如来记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1183.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

十五．真谛……身念，这称为通往 **真谛** 的途径……（十三．终结爱喜 ……身念，这称为通往终结爱喜的途径……(除了 “无行” 改作 “终结爱喜” 之外，这篇经文跟一至十二经相同，并将十二经合为一经。下同)……； 萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．四十三．无行相应

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=552&page_id=96:0）

什么是绝对的真理？依佛教说，绝对的真理就是：世间没有绝对的事物。凡所有法都是相对的、缘起的、无常不永恒的；而没有恒常不变、亘古永存的绝对的实体，诸如「自我」、「灵魂」或「神我」等，无论在身内或身外。这就是绝对的真理。虽然，在通俗言词里，也有「反面的真理」一词，真理却决不是反面的。体证这真理，就是对事物的如实知见，无有无明妄想[120]；也就是断绝贪爱、灭苦、涅盘。在此值得记住的，就是大乘佛教「生死即涅盘」的见解。同一事物可以是生死，也可以是涅盘，全在你的看法如何——主观或客观。这种大乘观点，大抵是从上座部巴利文原典中的观念演变而来。这些观念在我们方才短短的讨论中已经提到过。[121]

---

9. 2. 158 - 213 Saccasuttāni: Saccañca vo bhikkhave desissāmi saccāmiñca maggaṃ (saccagāmiñca), PTS @ AccessToInsight ;

3-32. Anāsavādisuttaṃ: saccañca vo, bhikkhave, desessāmi saccagāmiñca maggaṃ. https://tipitaka.org/romn/cscd/s0304m.mul8.xml, Roman Web , CSCD , VRI

[120] 十八：参阅《入楞伽经》第二零零页「摩诃摩帝啊！涅盘就是如实地知见一切事物。」

《入楞伽经》卷6〈7 法身品(六)〉：「大慧！言涅盘者谓见诸法如实住处，远离分别心心数法，依于次第如实修行，于自内身圣智所证，我说如是名为涅盘。」(CBETA 2020.Q4, T16, no. 671, p. 552c4-6)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T0671_006 （《楞伽经》的当机众是大慧菩萨。大慧菩萨的名字的梵文音译全称应该是「摩诃摩帝」。在四卷本和七卷本中，译为「摩帝」，在十卷本中译为「大慧」。《楞伽经概说》，印海法师着，选自「觉有情」法印寺文教中心发行： https://book.bfnn.org/books2/1965.htm ）

[121] 十九：龙树很明白地说过：「生死不异涅盘，涅盘不异生死。」见蒲桑编中论释第廿五章第十九节。

1. 蒲桑：Louis de La Vallée-Poussin (Louis Étienne Joseph Marie de La Vallée-Poussin): 路易·埃坚纳·约瑟夫·玛丽·德·拉瓦莱-普桑 `路易·德·拉·瓦莱-普桑 ）

认为涅盘是绝灭贪爱的自然结果，那是错误的。涅盘不是任何东西的结果。如果它是一个结果，它就是由某种因缘所得的效应。那它就是缘生的，而为有条件的存在。但是涅盘既非因亦非果，他是超越因果的。真理不是一个结果，也不是一个效应。它不是一种神秘的心灵或思想的状态，犹如禅定一般。真理就是真理。涅盘就是涅盘。你惟一想知道它的方法就是亲见亲证。有路可通涅盘，但是涅盘并不是这条路的结果。[122]你可以沿一条小径到达一座山，但那山却不是那条路的结果或效应。你可以看见一道光明，但是光明并不是你目力的结果。

- 中论释：《明句论》（Prasannapadā, 另译《显句论》、《中观根本明句释》）-- 月称 Candrakīrti 对《中论 Madhyamakaśāstra》之注释

3. 中观论根本颂之诠释《显句论》 / 作者： [古印度]月称论师 / 中译者：明性法师 /

正体中文版 / 台北：萨迦贡噶佛学会 / 2008年；

简体中文：出版社：宗教文化出版社，出版日期：2011/12/01

4.「生死不异涅盘，涅盘不异生死」：

《中论》卷4〈25 观涅盘品〉：

「涅盘与世间， 无有少分别；

世间与涅盘， 亦无少分别。」(CBETA 2020.Q4, T30, no. 1564, p. 36a4-6)

「涅盘之实际， 及与世间际，

如是二际者， 无毫厘差别。」 (CBETA 2020.Q4, T30, no. 1564, p. 36a10-12) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T1564_004 （龙树菩萨 造 梵志青目 释 姚秦 三藏鸠摩罗什 译）

[122] 「慧炬版」编者 张澄基 注：请记住在九无为法中，涅盘是超越道、果的。自性涅盘不是一种结果，不是什么东西生的，但是有余涅盘和无余涅盘则不能如是说。张澄基识。

常有人问：涅盘之后又如何？这问题是不能成立的，因为涅盘是最终的真理。它既是最终，它之后就不能再有别的。如果涅盘之后仍有什么，那末那东西才是最终的真理，涅盘就不是了。一个名叫罗陀的比丘，曾用另一方式将这问题问佛：「涅盘的作用是什么？」这问题先假定涅盘之后仍有余事，所以要求涅盘须有作用。因此佛答称：罗陀啊！这问题是不得要领的。修习梵行即以涅盘为其最终目的，沈潜于绝对真理之中。[123]

---

[123] 二十一：见巴利文学会版《相应部》第三集第一八九页。

SN. 23.1 Mārasuttaṃ 魔经 (S iii 189)

「而，大德！正确看见的目的是什么？」

「罗陀！正确看见的目的是厌。」

「而，大德！厌的目的是什么？」

「罗陀！厌的目的是 离贪 。」

「而，大德！离贪的目的是什么？」

「罗陀！离贪的目的是解脱。」

「而，大德！解脱的目的是什么？」

「罗陀！解脱的目的是涅盘。」

「而，大德！涅盘的目的是什么？」

「罗陀！你已超越了问题[范围]，不能够对问题把握范围，罗陀！因为梵行被住于以涅盘为立足处、 涅盘为彼岸 、涅盘为完结上。」（相应部23相应1经/魔经(罗陀相应/蕴篇/弟子记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0678.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

一．魔罗

“大德，正观带来什么得益呢？”

“罗陀，正观带来厌离的得益。”

若干通俗而不正确的语句，如「佛于死后入于涅盘或般涅盘」，曾引起许多对涅盘的幻想与揣测。[124]一听说「佛入涅盘或般涅盘」，即以为涅

“大德，厌离带来什么得益呢？”

“罗陀，厌离带来无欲的得益。”

“大德，无欲带来什么得益呢？”

“罗陀，无欲带来解脱的得益。”

“大德，解脱带来什么得益呢？”

“罗陀，解脱带来涅盘的得益。”

“大德，涅盘带来什么得益呢？”

“罗陀，你的问题过了界限，你不能掌握问题的界限。生活在梵行之中就是为了导向涅盘，迈向涅盘，带来涅盘。”（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．二十三．罗陀相应

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=488）

[124] 二十二：有的作者常用「佛涅盘后」而不说「佛般涅盘后」。「佛涅盘后」一语是没有意义的，在佛典中找不到这种说法。应该说「佛般涅盘后」。

parinibbuto: Extinguished, extinct; having attained nirvāṇa or the annihilation of being– of an arhat, dead -- Pali-Dictionary Vipassana Research Institute

parinibbuta: a. [BSk. parinirvṛta. parinibbāti 的 pp.] 已圆寂的，已般涅盘的，已变成寂静的，已被善调练的（已被调练得很好的）．（汉译パーリ语辞典 黄秉荣译）

Parinibbuta, (adj.) [pari+nibbuta] completely calmed, at peace, at rest (as to the distinction of the twofold application see parinibbāna and cp. , Mrs. Rh. D. Buddhism p. 191; Cpd. p. 168), viz. -- 1. gone out, or passed away without any remaining cause of rebirth anywhere, completely extinct, finally released (fr. rebirth & trans migration), quite dead or at rest [cp. BSk. parinirvṛta Divy 79]. It is usually applied to the Buddha, or the Tathāgatha, but also to Theras & Arahants who have by means of moral & intellectual perfection destroyed all germs of further existence. With ref. to Gotama Buddha: Vin. II, 284 (atikkhippaṁ Bhagavā p.), 294 (vassasata° e Bhagavati); V, 119, 120; D. I, 204 (acira-°e Bhagavati); S. I, 158 (Tathāgato p. II. 191); V, 172 (°e Tathāgate); Vv III, 97 (°e Gotame=anupādisesāya nibbāna-dhātuyā parinibbuto VvA. 169); PvA. 140 (Satthari p.), 212 (Bhagavati). Of others: S. I, 121, 122 (Godhika); III, 124 (Vakkali); IV, 63 (Puṇṇa); Sn. p. 59, 60 (a Thera); Miln. 390 (Arahant); VvA. 158; PvA. 76; DhA. II, 163; IV, 42. -- The Pali Text Society's Pali-English dictionary

盘是一种境界、一种领域或一个位置，其间仍有某种的存在，而以所熟知的「存在」一词的涵义来臆测涅盘是何等样子。这通俗的说法「佛入涅盘」在巴利文原典中，并无与它相当的词句。所谓「佛于死后入于涅盘」，根本没有这一说。巴利文中有 parinibbuto 一词用以代表佛或阿罗汉等亲证涅盘者的逝去，但这字的意思并非「入于涅盘」。这字简单的意义，只是「完全谢世」、「完全熄灭」或「圆寂」而已。因为佛或阿罗汉死后即不再受生。

另外一个问题是：佛或阿罗汉死（般涅盘）后如何？这问题是属于不可答的问题之类（无记）。[125]佛谈到这问题时，也表示在人类的词汇里，

---

[125] 二十三：见巴利文学会版《相应部》第四集第三七五页以次。

SN. 44.1. Khemāsuttaṃ 谶摩经 (S iv 375) **无记相应**

「那时，憍萨罗国波斯匿王去见谶摩比丘尼。抵达后，向谶摩比丘尼问讯，接着在一旁坐下。在一旁坐好后，憍萨罗国波斯匿王对谶摩比丘尼这么说：

「怎么样？圣尼！死后如来存在吗？」

「大王！这不被世尊所记说：『死后如来存在。』」

「那样的话，怎么样？圣尼！死后如来不存在吗？」

「大王！这不被世尊所记说：『死后如来不存在。』」

「怎么样？圣尼！死后如来存在且不存在吗？」

「大王！这不被世尊所记说：『死后如来存在且不存在。』」

「那样的话，怎么样？圣尼！死后如来既非存在也非不存在吗？」

「大王！这不被世尊所记说：『死后如来既非存在也非不存在。』」 ..., ..., ..., 」（相应部 44 相应 1 经 / 谶摩经（无记相应 / 处篇 / 如来记说）（庄春江译）http://agama.buddhason.org/SN/SN1185.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

一．翅摩长老尼（**不解说相应**）

没有字眼可以表达阿罗汉死后的情状。在答复一个名叫婆磋的游方者所发的同样问题的时候，佛说「生」、「不生」等名词不能适用于阿罗汉。因凡与「生」、「不生」有所关联的色、受、想、行、识等，以阿罗汉言，俱已澈底根除无遗，死后不再生起。[126]

于是，波斯匿王前往翅摩比丘尼那里，对翅摩比丘尼作礼，坐在一边，然后对她说："贤姊，如来死后还存在吗？"

"大王，世尊不解说'如来死后还存在'这种义理。"

"贤姊，如来死后不存在吗？"

"大王，世尊不解说'如来死后不存在'这种义理。"

"贤姊，如来死后既存在也不存在吗？"

"大王，世尊不解说'如来死后既存在也不存在'这种义理。"

"贤姊，如来死后既不存在也不是不存在吗？"

"大王，世尊不解说'如来死后既不存在也不是不存在'这种义理。"

..., ..., ..., （萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．四十四．不解说相应 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553 ）

[126] 二十四：见巴利文学会版《中部》第一集第四八六页。

MN.72 Aggivacchasuttaṃ 婆蹉火经 (M i 486)

「同样的，婆蹉！当凡以色安立 如来时，能安立那如来的色已被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物，婆蹉！从色的灭尽而解脱的如来 是甚深的、不能计量的，难被深入了解的，犹如大海，『再生』不适用，『不再生』不适用，『再生且不再生』不适用，『既非再生也非不再生』不适用。

当凡以受安立如来时，..., ..., ..., 当凡以想安立如来时..., ..., ..., 当凡以行安立如来时..., ..., ..., 当凡以识安立如来时..., ..., ..., 」（中部72经/婆蹉火经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN072.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

七十二．火婆蹉种经

一般常将阿罗汉之死与薪尽火灭、油竭灯枯相比拟。[127]于此有一事必须明白了解，不容含混。这就是：以「火焰的熄灭」作比的，不是涅盘，

“婆蹉，同样地，通过色，人们便能认知得到如来，但如来像使连根拔起的棕榈树无法再生长那样根除这个色。婆蹉，如来从色的计量之中解脱出来，这境界如大海那样，深奥、难衡量、难看透。‘如来投生’这样说是不合适的，‘如来不投生’这样说是不合适的，‘如来既投生也不投生’这样说是不合适的，‘如来既不投生也不是不投生’这样说是不合适的。

“通过受……

“通过想……

“通过行……

“通过识，人们便能认知得到如来，但如来像使连根拔起的棕榈树无法再生长那样根除这个识。婆蹉，如来从识的计量之中解脱出来，这境界如大海那样，深奥、难衡量、难看透。‘如来投生’这样说是不合适的，‘如来不投生’这样说是不合适的，‘如来既投生也不投生’这样说是不合适的，‘如来既不投生也不是不投生’这样说是不合适的。”（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十二．火婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553）

[127] 二十五：见同经第一集第四八七页，第三集第二四五页，以及巴利文学会版《小部经集》第四十一页（v. 232, 第 232 偈颂）

MN.72 Aggivacchasuttaṃ 婆蹉火经 (M i 487)

「乔达摩先生！那不适用；乔达摩先生！这火缘草薪燃料而燃烧，它的耗尽，其它的[燃料]又不带来，没了食物，那只名为熄灭了。」（中部72经/婆蹉火经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN072.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

七十二．火婆蹉种经

“那堆火以草木的燃料作为条件而得以燃烧，当燃料用尽，没有另外的燃料补充，火就在那里息灭。”（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十二．火婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

MN.140 Dhātuvibhaṅgasuttaṃ (M iii 245)

「比丘！犹如缘于油，与缘于灯芯，油灯才能燃烧，当油与灯芯耗尽了，其它的[燃料]又不带来，无食物，那油灯就会熄灭了。同样的，比丘！当比丘感受身体终了的感受时，他了知：『我感受身体终了的感受。』当他感受生命终了的感受时，他了知：『我感受生命终了的感受。』他了知：『以身体的崩解，随后生命耗尽，就在这里，一切被感受的、不被欢喜的都将成为清凉。』由那样的缘故，这么具备的比丘具备这最高慧的依处，比丘！因为，这是最高圣慧，即：一切苦灭尽之智。（中部140经/界分别经（分别品[14])(庄春江译）http://agama.buddhason.org/MN/MN140.htm)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

一四零．分析界经

“比丘，就正如以油和灯芯为条件，油灯便能燃点，当不再加油和调整灯芯的时候，那盏油灯因为没有燃料补充而很快便会息灭下来。

“比丘，同样地，一位比丘在感受一个从身体方面所带来的感受时，知道那是一个从身体方面所带来的感受；他在感受一个从命方面所带来的感受时，知道那是一个从命方面所带来的感受。他知道当身坏命终、寿命完结后，对它们没有爱喜的各种感受都会平息下来。

“比丘，具有这种智慧的人，就是一个具有究极的智慧超越处的人。这种究极的圣者智慧就是将所有苦尽除。（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十二．火婆蹉种经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《小部经集》第四十一页（v. 232, 第 232 偈颂） 似为 第 235 （或237、或238） 偈颂之误植

《经集》：二三五 「旧业已尽新未生[17] 对于未来心离贪

种子已尽欲不长 **贤者如灯明寂灭** （云庵 译，台湾，元亨寺，南传大藏经，小部经典，《经集》：「二 小品一 宝经」CBETA 2020.Q4, N27, no. 12, pp. 61a13-62a1, https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0012_001 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《小诵经》：一四 「尽前之生，不起新生，于未来之生无贪求生，断「生」之种子，不望生长， **贤人之彼等如灯尽而涅盘** ，」（悟醒 译，台湾，元亨寺，

南传大藏经，小部经典，小诵经，六　三宝经，CBETA 2020.Q4, N26, no. 8, p. 6a7-8， https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0008_001 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

15. (阿罗汉)旧业已尽，不再有新的(业) (6-18)，追求来生之心已脱落。

他们的(欲)种已灭，没有成长之欲，智者入灭就像灯(灭)，

（尊者 明法比丘译；取自《小诵》巴汉对照，《法雨道场课诵本》（禅修手册），法雨道场出版。台湾。嘉义。http://nanda.online-dhamma.net/extra/tipitaka/sutta/khuddaka/khuddaka-patha/Khp.1-9.metta.html#khp6 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

237. Khīṇaṃ purāṇaṃ navaṃ natthi sambhavaṃ

Virattacittā āyatike bhavasmiṃ,

Te ṇīṇabilā avirūḷhicchandā

Nibbanti [PTS Page 042] [q 42/] dhīrā yathāyampadīpo,

Idampi saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ

Etena saccena suvatthi hotu.

AccessToInsight https://accesstoinsight.org/tipitaka/sltp/Sn_utf8.html

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

238. Khīṇaṃ purāṇaṃ nava natthi sambhavaṃ, virattacittāyatike bhavasmiṃ;

Te khīṇabījā avirūḷhichandā, nibbanti dhīrā yathāyaṃ [yathayaṃ (ka.)] padīpo;

Idampi saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena suvatthi hotu.

(CSCD, VRI, https://tipitaka.org/romn/)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

- "Their past (kamma) is spent, their new (kamma) no more arises, their mind to future becoming is unattached. Their germ (of rebirth-consciousness) has died, they have no more desire for re-living. Those wise men fade out (of existence) as the flame of this lamp (which has just faded away). This precious jewel is the Sangha. By this (asseveration of the) truth may there be happiness. (Ratana Sutta: The Jewel Discourse, translated from the Pali by Piyadassi Thera, © 1999, https://accesstoinsight.org/tipitaka/kn/snp/snp.2.01.piya.html)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

而是由五蕴和合而生、而亲证涅盘的「人」[128]。这一点必须特别强调，因为许多人，甚至若干大学者，都常误会或误解这涅盘的譬喻。涅盘从来不能与火或灯的熄灭相比。

另外，还有一个很普通的问题：如果没有「我」，没有「神我」，那末谁来亲证涅盘呢？在没有谈到涅盘之前，先让我们自问：如果没有「我」，现在想者是谁？在前面的文章里，我们已经弄明白：思想的乃是念头，在念头的后面，再没有其他的思想者。同样的，能证涅盘的就是智慧（般若）。在证的幕后，别无证者。在讨论苦的来源（集谛）时，我们已经明了，不论什么——众生、事、物、制度只要是缘起的，在它自身内即含有灭、坏的种子。苦与轮回，相续不断的生死，都是缘起的，所以也一定是缘灭的。苦因贪爱（渴）生，由般若（智慧）而灭。贪爱与般若都在五蕴之内，前文已经讲过。

由是可知，它们生起与熄灭的种子，都在五蕴之内。这才是佛的名言：「在这众生六尺之躯内，我说即是世界，世界的生起与寂灭，以及走向世界寂灭之道」[129]的真实意义。这意思就是说，所有的四圣谛也都在这五蕴

Ended the old, there is no new taking birth.

Dispassioned their minds toward future becoming,

they, with no seed, no desire for growth,

enlightened (the prudent), go out like this flame. (Ratana Sutta: Treasures, translated from the Pali by Thanissaro Bhikkhu, © 1994, https://accesstoinsight.org/tipitaka/kn/snp/snp.2.01.than.html or https://www.dhammatalks.org/suttas/KN/StNp/StNp2_1.html

[128] 「慧炬版」编者 张澄基 注：换言之：熄灭的是「人」，而不是涅盘。

[129] 二十六：见一九二九年哥仑坡版《增支部》第二一八页。

之中；也就是说，都在我身中（这里「世界」二字代替了苦字）。这意思也是说：苦的生起与熄灭，并非有赖于外力。

遵照第四圣谛的方法，去发展及培养智慧（般若）（见下章）时，即能澈见生命的奥秘，如实地见到事物的真相。这秘密发现后，真理见到后，所有一切狂热地制造着轮回相续的妄见的力量，一时俱归平静，不能再产生任何业果。因为妄执已破，对继续生存的渴爱已断。就像精神病患在自觉到他疾病的原因和秘密时，他的病就霍然而愈一样。

在几乎所有的宗教中，至善之境只有在死后方能达到。涅盘却可以当生成就，不必等到死方能「获得」。

凡是亲证真理、涅盘的人，就是世间最快乐的人。他不受任何「错综（complex）」、迷执、忧、悲、苦恼等苛虐他人的心理状态所拘缚。他

英文原版： A (Colombo, 1929) p. 218.，不详。然可参：

AN. 4.45 Rohitassasuttaṃ (A ii 47) 或 SN.2.26 Rohitassasuttaṃ (S i 61) 赤马经

「又，朋友！就在这一噚之长，有想、有心的身体上，我 安立 世界、世界集、世界灭、导向世界灭道迹。」（增支部4集45经/赤马经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0627.htm 或 相应部2相应26经/赤马经(天子相应/有偈篇/祇夜)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0107.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

四十五．卢希陀娑之一

“贤友，然而，在这个带有想、带有意、约一丈长的身躯之中，我宣说，世间、世间集、世间灭、世间灭之道。”（萧式球 译，香港志莲净苑：增支部．第四集．四十五．卢希陀娑之一

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=571&page_id=800:0 ）

的心理健康是完美的。他不追悔过去，不冥索未来，只是扎扎实实地生活在现在里。[130]因此，他能以最纯净的心情欣赏与享受一切，而不掺杂丝毫自我的成分在内。（译者按：即陶然与万物合一，浑然忘我之意。）他是喜悦的、雀跃的、享受着纯净的生活。他的感官愉悦，无所忧烦，心灵宁静而安详。[131]他既无自私之欲求、憎恚、愚痴、憍慢、狂傲以及一切染着，

---

[130] 二十七：见巴利文学会版《相应部》第一集第五页。

SN.1.10 Araññasuttaṃ (S i 5) 林野经

「住在林野的寂静梵行者，

日食一餐，为何容色明净？」

「他们不悲伤过去，不希求未来，

他们以眼前的维生，因此容色明净。」（相应部1相应10经/林野经(诸天相应/有偈篇/祇夜)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0010.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

十．林

“比丘林中住，

寂静修梵行，

日中只一食，

为何外观净？”

世尊说：

“不追悔过去，

不期盼未来，

生活于现在，

因此外观净。”（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．一．天神相应．十．林 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=570 ）

[131] 二十八：见巴利文学会版《中部》第二集第一二一页。

MN.89 Dhammacetiyasuttaṃ (M ii 121) 法的塔庙经

就只有清净、温柔，充满了博爱、慈悲、和善、同情、了解与宽容。他的服务精神是最纯正的，因为他不为自己设想。他不求得、不积储、甚至不积贮精神的资粮；因为他没有「我」的错觉，而不渴求重生。

涅盘超越一切两立与相对的概念，因此它不是一般善恶、是非、存在不存在等观念所能概括。甚至用以形容涅盘的「快乐」一词，其意义也迥乎不同。舍利弗有一次说：「同修啊！涅盘真是快乐！涅盘真是快乐！」优陀夷问他：「可是，舍利弗，我的朋友，如果连感觉都没有了，怎么会有快乐呢？」舍利弗的答案具有高度的哲学意味，而不是一般所能了解的。他说：「没有感觉本身就是快乐。」

涅盘是超越逻辑与理性的。不论我们怎样埋头精研高深的理论，以臆测涅盘或最终真理与实相，都只能算是一种无作用的、绞尽脑汁的游戏而已。我们终不能循此途径而对它有所了解。在幼儿园的小娃娃，不可与人争辩相对论。如果他耐心而勤奋的钻研他的学问，有一天也许他会了解它。

「但，大德！这里，我看见比丘们以成为鹿[温驯]之心住于欢喜、踊跃、大喜的样子、诸根喜悦、 不用操心 、安心、被他人施与而生活，大德！我这么想：『确实，这些尊者在世尊的教导中次第知道更卓越的特质，像这样，这些尊者以成为鹿[温驯]之心住于欢喜、踊跃、大喜的样子、诸根喜悦、不用操心、安心、被他人施与而生活。』」（中部89经/法的塔庙经(王品[9])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN089.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

“但是，我看见比丘欢欣、快慰、喜悦、根门平稳、少欲望、平淡、安定，内心像鹿那样远离。那时我心想：‘这些尊者这样子，一定是在世尊的教诫之下带来美好的质素。’”（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．八十九．法庙经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=270&page_id=21:26）

涅盘是要由智者内证的。如果我们耐心而勤奋的循着「大道」前进，至诚恳切的训练净化自己，获得必要的心灵方面的成长，也许有一天我们可以内证到它，而毋须乎殚精竭虑于钻研谜样艰深的文字。

现在让我们回头面对趋向内证涅盘的大道吧！

第五章 第四圣谛：道谛

Chapter V: The Fourth Noble Truth: Magga, The Path

第四圣谛就是导致苦之止息的途径——道。这道叫做中道，因为它是避免两个极端的。一个极端就是经由感官的享受去追寻快乐，是「低级、平庸、无益的凡夫之道」。另一个极端是经由各种自虐的苦行以寻求快乐，这是「痛苦、无价质而无益的」。佛自己都曾尝试过这两种极端，深知其无有实益，才由亲身的证验，发现了「能够产生知、见，导致宁静、内证、正觉、涅盘」的中道。这正道一般都称之为八正道，因为它是由八个部份所组成。这八个部份就是：

一、正见——正实的知见。

二、正思——正确的思维。

三、正语——正直的言语。

四、正业——端正的行为。

五、正命——正当的职业。

六、正勤——正好的努力。

七、正念——正净的忆念。

八、正定——正统的禅定。

佛献身说法四十五年，几乎在他的全部教诫中都牵涉到这一道谛。他以各种不同的方法、不同的措辞，对不同的人宣说这一真谛。完全视闻法者的根器、智慧以及力行能力，而对机施教。但是藏经里面成千卷佛所说经的要义，不外乎讲的是八正道。

读者诸君不可认为上面所列的八条途径，应当依照上开的一般次序而逐条修习。实际上，应当视各人能力所及，尽可能同时修习。这些道彼此之间互有关连。修习一道，也有助于培育其它各道。

这八条途径的主要目的，在促进及完成佛教的基本训练：就是所谓的戒、定、慧的三学。[132]因此，如果将八正道依三学归类，自将有助于对此一真谛获得较有条理的了解。

---

[132] 一：见巴利文学会版《中部》第一集第参零一页。

MN.44 Cūḷavedallasuttaṃ 毘陀罗小经 (小广解经, M i 301)

「又，圣尼！三蕴被八支圣道包含，或者八支圣道被三蕴包含呢？」

「毘舍佉学友！非三蕴被八支圣道包含，而是八支圣道被三蕴包含。毘舍佉学友！正语、正业、正命这些法被 戒蕴 包含；正精进、正念、正定这些法被定蕴包含；正见、正志这些法被慧蕴包含。」（中部44经/毘陀罗小经(双小品[5])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN044.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“贤姊，戒、定、慧三蕴组成八正道还是八正道组成戒、定、慧三蕴呢？”

“毗舍迦贤友，不是戒、定、慧三蕴组成八正道，而是八正道组成戒、定、慧三蕴。毗舍迦贤友，正语、正业、正命，这三法组成戒蕴；正精进、正念、正定，这三法组成定蕴；正见、正思维，这二法组成慧蕴。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．四十四．小广解经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=225&page_id=18:45 ）

戒学是建立在对一切众生普遍爱护、慈悲摄持的广大观念之上的。这也是佛教的基础。许多学者们谈到佛教或写作有关佛教的文字的时候，往往耽迷于枯燥的哲学及形上学的歧途之中，而忘记了佛教这一伟大理想，实在市一桩遗憾之至的事情。殊不知佛说法乃是「为了众生的利益，为了众生的福祉，为了悲悯众生之故。」

根据佛教，一个完人必须具备两种品性：悲与慧。这两者必须予以等量的培育与发展。悲代表着爱、慈、善、恕以及情感方面的其他高尚情操，也就是心的质量。而慧则代表着理智方面或思想方面的质量。只发展情感而忽略了理智，会造成一个好心的傻瓜。只发展理智而忽略了情感，也许会使人变成一个铁石心肠的思想家，而毫无对人的同情。因此，要成为完人，必须两者等量培育。这就是佛教生活方式的目的。这里面，悲与慧是不可分的，下文便见分晓。

以爱与悲为基础的戒学里，包括了八正道中的三条道：正语、正业与正命。（前开第三、四、五等三正道）

正语的意思是：(一)不妄语，(二)不窃议、诽谤、及发表足以引起个人或团体间憎恨、敌意、倾轧、不和的言论，(三)不用苛刻、粗鲁、无礼、酷毒、及骂詈的言辞，(四)不作无意义、无利益而愚蠢之饶舌与空谈。这几种不正当而有害的言语既已戒绝，则发言自然真实，用词自然友善、愉快、温柔、充满意义与利益。凡人发言，不可不慎。说话必须顾到时地。如所言无益，则应保持「高贵的缄默」。

正业的目的是提倡合乎道义、荣誉而和平的行为。它的戒条是不杀生、不偷盗、不作不诚实的交易，及非法的性交。而应当帮助别人过一种堂堂正正的、和平而光荣的生活。

正命的意思，就是不从事于他人有害的职业，例如贩卖军火武器、醇酒鸩毒、屠宰、欺诈等。而应以光荣无咎，不危害他人之职业为生计。从这一条可见佛教是强烈反对任何战争的。因为它制定贩卖军火武器是邪恶而不正当的生计。

八正道中这三条（正语、正业、正命）构成合乎伦理的行为（戒学）。须知佛教的伦理与道德的行为，是以增进个人及社会生活的和谐快乐为目的的。这种道德的行为，是所有精神方面的高度成就所不可或缺的基础。精神生活的开展，如果没有这道德的基础，是不可能达到的。

其次就是心智的锻炼（定学）。此包括了八正道的另外三条：正勤、正念（亦作正志）与正定（前开六、七、八等三条）。

正勤（亦作正精进）就是以坚强蓬勃的意志(一)以阻止邪恶不善的念头的生起，(二)以祛除已生起的邪恶不善的念头，(三)使得尚未生起的善良健全的念头得以生起，(四)使已生起的善良健全的念头充份发展而臻于至善之域。

正念（或正志）（即所谓身、受、心、法之四念处——澄基注）就是对于(一)身体的活动，(二)情绪的感受，(三)心智的活动，(四)观念、思想、见解等法，精勤注意观照，忆念不懈。

将注意集中于呼吸（数息法），是一种很有名的方法，可以从锻炼身体而达到精神的开展。此外，尚有多种修习禅观的方法，也都以急中注意于身体为发展正念的途径。

关于情绪的感受，行者必须对各种感受，不愉快的、中性的、以及它们在他体内生起及消失的过程，无不了了分明。

关于心智的活动，行者必须自觉他的念头是否淫佚？是否瞋恚？是否迷惑？是否散乱？还是系着一处。就照这样子，行者对于本身每一举心动念，如何生起？如何消失？俱应了了分明。

至于意念、思想、观念等，行者必须了解它的性质：如何生起？如何消失？如何开展？如何抑制？摧毁？

以上四种心智的培育或禅观的修持，在《四念处经》中也有详尽的论究。[133]

心智的锻炼中的第三项，也是最后一项，就是导致四禅的正定。这禅定一般都误叫它做出神或神游（编者注：出神或神游，是道教的一种特殊禅定，与佛教禅定不同，切须分别），修到初禅的时候，行者若干强烈的欲望以及不健全的思想如淫佚、瞋忿、贪睡、掉悔、疑法（五盖）等，一时尽除。心里常保持喜乐二支及某些心理活动。到二禅的境界时，所有思想的活动全部被抑制，从而产生内净支及一心支，同时保留喜支与乐支。三禅时，喜支因为是一至种动态的感受，也消失了。但是乐支仍在，另外

---

[133] 二：见本书第七章「修习：心智之培育」。

还加了行舍的一支。到了四禅的境地，所有一切的感受，甚至乐、非乐、喜、忧悔都消失了，只余纯净的舍支与念支。

心智就是这样子经由正勤、正念与正定的训练与约束而发达起来的。

其余两条道：正见与正思，就构成三学中的慧学。

正思所表诠的，是对一切众生爱护的思维、非暴力的思维、及舍己的离欲不执着的思维。在这里请注意：将舍己的无着、爱护、以及非暴力的思维归在慧学之内，是很关重要的。这很明显的表示真正的智慧是赋有这些特质的。而一切自私的欲念、瞋恚、憎恨、暴力，都是缺乏智慧的结果。在任何的生活圈子里，无论是个人的、社会的、或政治的，都是如此。

正见就是对事物的如实知见，而四圣谛也就是阐释一切事物的真相。因此，正见最后就变成对于四圣谛的知见。这知见就是直窥最终实相的最高智慧。根据佛教，知见有两种：我们一般称之为知见的实在只是知识；一堆累积的记忆，以及根据若干已知的条见，由理性对某一课题所得的了解而已。这种知见叫做事见，是不很深入的见解。真正深入的知见叫做理见，是不关事物的名称、标志，而对其实际相状所具的真知灼见。这种深见只有在心地中一切杂染都已涤除净尽，而且经过禅定的锻炼，达到充分发展的程度，方有可能。[134]

---

[134] 三：见巴利文学会版《清净道论》第五一零页。

vism. (PTS), p. 510.

「以智作用」---当知即以谛智的作用的抉择。谛智有随觉智及通达智二种 [16-056] 。此中:「随觉智」是世间的，由于随闻等而对于灭、道(的所缘)而起的。

从这篇简短的叙述道谛的文字里，可以看出这「道」乃是一种生活方式，为每一个人所应遵行、修习、宏扬的。它是身口意的自律、自我的开展、自我的净化。它与信仰、祈祷、崇拜与仪规完全无关。从这一意义来讲，它不含有任何通俗称为「宗教」的成分。它是一条通过道德、理性与精神的完美化而走向最终实相、圆满自在、快乐与和平的途径。

在佛教国度里，遇到宗教节日，也有些简单而优美的习俗与仪式。它们与真正的「道」很少关系。但也有相当的价值，因为它们能满足对教义理解较浅的信徒们若干宗教情绪的需要，而逐渐援引他们走上这条圣道。

关于四圣谛，我们有四桩事情要做：

「通达智」是出世间的，以灭为所缘的作用而通达四谛的。即所谓 [16-057]：「诸比丘!见苦者，亦见苦之集，亦见苦之灭，亦见导至苦灭之道」等一切当知。[511] 而此(出世间的智)作用将于智见清净(的解释) [16-058] 中说明。但于这里的世间智中，「苦智」，由于克胜缠(烦恼)而能遮止起有身见;「集智」能遮止断见;「灭智」，能遮止常见;「道智」，能遮止无作见。或者「苦智」能遮止对于果的异计---于没有常、净、乐、我之性的诸蕴之中而计为常、净、乐、我之性;「集智」能遮止对于因的异计---于非因而起为因之想，以为是由于自在天、初因 [16-059] 、时、自然等而起世间;「灭智」能遮止对于灭的异计---于及世界之顶而执为理想境界(涅盘) [16-060] ;「道智」能遮止对于方便的异计---耽溺于欲乐及苦行等的不清净之道而执为清净之道。

[16-056] cf. S.V. 431f.； [16-057] S.V. p.437.； [16-058] 见底本六七二页。； [16-059] 初因 (padhāna) 梵文 pradhāna (胜)同，底本 padāna 误。； [16-060] 如阿罗逻仙人及郁陀迦仙人，以无色界为理想境界；如耆那教主张世界之顶非想非非想处为解脱境界。（《清净道论》〈第十六 说根谛品〉 http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap16/）

第一圣谛是苦谛——人生的实相。一切苦难、忧患、喜乐、缺陷、不如意、无常、无实，都是人生的实际。关于这点，我们要做的，清处而澈底地了知这苦的事实。

第二圣谛——苦的根源。这根源是贪欲、「渴（爱）」以及伴随着它们的种种染污不净法。仅仅了解这一事实是不够的。我们要做的，是抛弃它、祛除它、消灭它、根绝它。

第三圣谛是灭谛——涅盘、绝对真理、最终实相。在这方面我们要做的，是去亲身体证它。

第四圣谛——导向体证涅盘之路。但仅仅有了对这「道」的智识，不论多么澈底，都是没有用的。这方面我们的工作是依教奉行，锲而不舍。[135]

---

[135] 四：见一九二二年阿路葛玛版大品第一零页。

Mhvg. (Alutgama, 1922), p. 10. 不详；或参：

《犍度(第1卷-第10卷)》：「五比丘三白世尊：「瞿昙！汝于彼行、彼道……〔何能证得〕至尊殊胜之智见耶？」」(CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 14a8) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0002_001

第六章 无我论

(Chapter VI: ANATTA: The Doctrine of No Soul)

一般用到「灵魂」、「自我」、「个我」或梵文里的「神我」（Atman）[136]这些字眼的时候，它们所提示的意义是：在人身中有一恒常不变、亘古长存的绝对实体。这实体就是那千变万化的现象世界背后不变的实质。照某些宗教说，每一个人都有一个个别的灵魂，这灵魂是上帝所创造的。人死后，它即永久地生活在地狱或天堂里，而它的命运则完全取决于它的创造主的裁判。依另一些宗教的说法，这灵魂可以历经多生，直到完全净化，最后乃与上帝或梵天或神我合一，因为当初它就是从这里面流出来的。这个人身中的灵魂或自我是思想者、感受者、一切善恶行为所得奖惩的领纳者，这种的观念叫做我见。

在人类的思想史中，佛教是独一无二不承认这灵魂、自我或神我的存在者。根据佛的教诫，我见是虚妄的邪信，与真实绝不相侔。它只能产生「我」、「我的」之类有害的思想、自私的欲望、贪求、执着、憎恨、瞋恚、贡高、我慢、自利主义，以及其它染污不净法等种种问题。它是世间一切纷扰的泉源：从个人间的冲突，以至国与国间的战争，莫不以此为根由。简言之，世间一切邪恶不善法，无一不可溯源到这一邪见。

---

136 「慧炬版」编者 张澄基 注： Atman 其实只是「我」的意思，一般均译为「神我」，沿用已久，但是否与奥义书及吠檀多之哲学相符，甚可置疑。）

人的心理上，有两种根深蒂固的意念：自卫与自存。为了自卫，人类创造了上帝，靠上帝得到保护、安全与依怙，就像小孩依赖父母一样。为了自存，人类想出了灵魂（神我）不灭的主意，俾得亘古长存。由于他的愚昧、懦弱、恐惧与贪婪，人类需要这两件东西来安慰自己。因此，他紧紧地、狂热地抓住它们。

佛的教诫不但不助长这愚昧、怯懦、恐惧与贪欲，反从釜底抽新将这些（劣根性）连根芟除，以使人类得到正觉为目的。根据佛教，上帝与灵魂的概念，是虚妄不实的。虽然神学是一项高度发展的理论，它们仍然只是极精微的前尘心影，不过穿上了深奥难懂的形上学以及哲学名词的外衣而已。这些意念之根深蒂固而为人类所亲所爱，使得人类不愿听闻、更不愿了解任何与之相违反的教诫。

佛对这点甚为熟知。事实上，他曾说过，他的教诫是反潮流的，是违反人类自私的欲念的。在他证正觉才四个星期的时候，他坐在一棵榕树底下，如是自思：「我已证入真理。此理艰深，难见难解，……惟智者能知之……为强烈的欲望所征服而为黑暗所包围的人，不能见此真理。这真理是反潮流的，崇高、深奥、微妙、难知。」

他心里这样想着，佛曾一度犹豫。如将他所证真理，解释与世人知悉，是否将徒劳无功？然后他将世间比作一座莲池：在莲池中，有些莲花还淹没在水底，有些已长到水面，有些则已透出水面而不为水所沾濡。同样的，

在这世间也有各种根器不同的人。有些人会了解这真理的，佛这才决定说法。[137]

---

[137] 一：见一九二二年阿陆葛玛版大品第四页以次各页以及巴利文学会版《中部》第一集第一六七页以次各页。

律藏 → 大品（Mahā-Vagga） → 第一　大犍度 → 诵品一 → 五 梵天劝请因缘

「《犍度(第1卷-第10卷)》：「（二）时，世尊于静居宴默，心生思念：「我证得此法，甚深、难见、难解、寂静、美妙，超寻思境而至微，唯智者所能知焉。然此众生乐阿赖耶、欣阿赖耶、喜阿赖耶。而乐阿赖耶、欣阿赖耶、喜阿赖耶众生，难见此缘依性、缘起处也。亦甚难见一切诸行寂止，一切缘依断舍，渴爱灭尽，离、灭、涅盘处。我若说法，彼不了解我时，我唯疲劳、困惫而已。」

（三）然而未曾闻稀有偈句，于世尊〔心中〕显现：我困苦所证　今为何应说 贪瞋所恼者　不易悟此法　导引逆世流　深微而难见　欲着痴闇覆　是人不得见

（四）世尊如是思择，心念默然，不欲说法。时，有索诃主梵天，心知世尊之所思念而念：「啊！世间败坏！啊！世间败坏！如来、应供、等正觉心念默然，不欲说法。」

（五）时，索诃主梵天如力士屈伸臂，伸屈臂，〔迅〕没梵界而现世尊前。

（六）此时，索诃主梵天偏袒上衣一肩，右膝着地，合掌面世尊而白世尊曰：「愿世尊说法！愿善逝说法！有情有少尘垢者，若不闻法，即退堕；若〔闻〕法，即得悟也。」

（七）索诃主梵天如此说，如此言已，且更说曰：曾于摩竭国现前　垢秽[7]所思不净法　愿欲弘开甘露门　令闻无垢所觉法　恰如壁立山顶峰　普见低处诸众生　汝乃胜慧普眼者　升登法所就高楼　自超忧苦望鉴临　沈忧生老恼众生　跃起雄者．战胜者　商主债无游世间　愿请世尊为说法　能悟入者应有人

（八）如是说时，世尊告索诃主梵天曰：「梵天！我心生思念：『我所证得此法，甚深、难见、难解……困惫而已。』然而，梵天！未曾闻稀有偈句，现于我〔心〕：『……覆〔不得见〕。』梵天！我如是思惟，心念默然，不欲说法！」

（九）索诃主梵天重白世尊：「世尊！愿为说法……应得了知！」世尊重告索诃主梵天曰：「我心生思念：『我所证得此法，甚深、难见、难解……困惫而已。』然而，梵天！未曾闻稀有偈句，现于我〔心〕：『……覆者〔不得见〕。』梵天！我如是思惟，心思默然，不欲说法！」

（一〇）索诃主梵天三白世尊曰：「世尊！愿为说法，……应得了知！」时，世尊因知梵天劝请，并哀愍有情，乃以佛眼观察世间。世尊以佛眼观察世间时，见有情有尘垢少者、尘垢多者、利根者、钝根者、善行相者、恶行相者、易教导者、难教导者，有知他世与罪过之怖畏而住者。

（一一）譬如于青莲池、赤莲池、白莲池；或如青莲、赤莲、白莲有生于水中，长于水中，不出水面，沈于水中而繁茂者；或如青莲、赤莲、白莲有生于水中，长于水中，住于水面者；或如青莲、赤莲、白莲有生于水中，长于水中，出住水面，不为水所染者。

（一二）如是世尊以佛眼观察世间，见有情有尘垢少者、尘垢多者、利根者、钝根者、善行相者，恶行相者、易教导者、难教导者，有知他世与罪过之怖畏而住者。」(CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, pp. 6a10-10a2)[7]：「有垢秽者」指六师外道。（原注）」（通妙　译；汉译南传大藏经(元亨寺版)，《犍度(第1卷-第10卷)》；CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 15a8-9)

https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N03n0002_p0006a10 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

MN.26 Pāsarāsisuttaṃ (陷阱堆经，另版 Ariyapariyesanāsuttaṃ 圣求经, 寻求圣法经) (M i 167)

「比丘们！我这么想：『被我证得的这个法是甚深的、难见的、难觉的、寂静的、胜妙的、超越推论的、微妙的、被贤智者所体验的。然而，这世代在阿赖耶中欢乐，在阿赖耶中得欢乐，在阿赖耶中得喜悦；又，对在阿赖耶中欢乐，在阿赖耶中得欢乐，在阿赖耶中得喜悦的世代来说，此处是难见的，即：特定条件性、缘起；此处也是难见的，即：一切行的止，一切依着的断念，渴爱的灭尽、离贪、灭、涅盘。如果我教导法，如果对方不了解我，那对我是疲劳，那对我是伤害。』比丘们！于是，这以前未曾听闻，不可思议的偈颂出现在我的心中：

『被我困难证得的，现在没有被知道的必要，

此法不易被贪与瞋征服者善正觉。

逆流而行的、微妙的，甚深的、难见的、微细的[法]，

被贪所染者、被大黑暗覆盖者看不见。』(281)

比丘们！当我像这样深虑时，心倾向不活动，不教导法。比丘们！那时，梵王娑婆主以心思量我心中的深思后，这么想：『先生！世界[要]灭亡了，先生！世界[要]消失了，确实是因为世尊、阿罗汉、遍正觉者的心倾向不活动，不教导

法。』比丘们！那时，梵王娑婆主犹如有力气的男子能伸直弯曲的手臂，或弯曲伸直的手臂那样[快]地在梵天世界消失，出现在我面前。比丘们！那时，梵王娑婆主整理上衣到一边肩膀后，向我合掌鞠躬，然后对我这么说：『大德！请世尊教导法！请善逝教导法！有少尘垢之类的众生由[该]法的未听闻而退失，他们将会是法的了知者。』比丘们！这就是梵王娑婆主所说。说了这个后，他又更进一步这么说：

「从前在摩揭陀出现，被垢者构思的不清净法，

请开启不死之门！令他们听闻离垢者领悟之法。

如站在岩山山顶，能看见全部的人，

同样的，善慧者、一切眼者登上法所成高楼，

已离愁者，看着陷入愁、被生与老征服的人们。

请起来吧！英雄！战场上的胜利者！商队领导者、无负债者行于世间，

世尊！请教导法吧！将(会)有了知者的。』(282)

比丘们！那时，我知道梵天劝请后，缘于对众生的悲愍，以佛眼观察世间。当我以佛眼观察世间时，看见少尘垢的、多尘垢的；利根的、钝根的；善行相的、恶行相的；易受教的、难受教的；一些住于看见在其他世界的罪过与恐怖的、另一些不住于看见在其他世界的罪过与恐怖的众生，犹如在青莲池、红莲池、白莲池中，一些青莲、红莲、白莲生在水中，长在水中，依止于水面下，沈在水下生长；一些青莲、红莲、白莲生在水中，长在水中，与水面同高而住立；一些青莲、红莲、白莲生在水中，长在水中，升出水面而住立，不被水染着。同样的，当我以佛眼观察世间时，看见少尘垢的、多尘垢的；利根的、钝根的；善行相的、恶行相的；易受教的、难受教的；一些住于看见在其他世界的罪过与恐怖的、另一些不住于看见在其他世界的罪过与恐怖的众生。」（中部26经/陷阱堆经[另版-圣遍求经](譬喻品[3])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN026.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，那时我心想：‘我所证得的法义深奥、难见、难觉、寂静、崇高、不从逻辑推理而得、深入、智者在当中会有所体验。但是，人们以五蕴为栖所1，对这栖所爱喜，对这栖所爱着，对这栖所感到欢喜。对五蕴这栖所爱喜、爱着、感到欢喜的人，是很难看见缘起这处地方的，是很难看见平息所有行、舍弃所有依、尽除渴爱、无欲、寂灭、涅盘这处地方的。如果我对别人说法，人们将不会明白，我只会为自己带来疲劳，只会白废心机。’

“比丘们，那时我心中生起两首独特、以前从没听过的偈：

“‘此法难体证，

难为人解说，

人受贪瞋蔽，

不能觉此法。

此法逆流上，

深细及难见，

人受黑暗蔽，

不能见此法。’

“比丘们，经过考虑，我的心倾向于不说法。这时候，梵天．娑婆世界主知道我的心，他心想：‘如来．阿罗汉．等正觉的心倾向于不说法。这真是世间的损失！世间的损毁！’

“比丘们，这时候，像强壮的人在一伸臂或一屈臂的一瞬间，梵天．娑婆世界主在梵世间隐没，在我跟前出现。之后他把大衣覆盖一边肩膊，向我合掌，然后对我说：‘大德，愿世尊说法。大德，愿善逝说法。那些眼睛少尘垢的众生，如果没有机会听法的话便会很可惜；总是有人会明白法义的。’

“比丘们，梵天．娑婆世界主说了以上的话后，再进一步说：

“‘从前在此摩揭陀，

只有垢人说染法，

现请无垢人说法，

为众生开甘露门。

如人站立山峰上，

垂望各各诸众生，

现请具眼之智者，

攀登正法之宫殿，

无我论（或称灵魂非有论）是缘起论的推论，也是分析五蕴所得到的自然结果。[138]

在前文讨论第一圣谛（苦谛）的时候，已说明所谓众生或个人是由五蕴综合而成。将五蕴予以分析审察，找不到在它们幕后另有一个可以称之为我、神我或自我的长住不变的实质。这是分析法，但用合成法的缘起论，也能得到同样的结果。根据缘起论，世间没有一件事物是绝对的。每一件

以无忧恼心垂望，
受制生死之众生。

现请具眼之智者，
起座到世间游行，
世尊于世间说法，
将有解法义之人。’

“比丘们，我听了梵天的请求，对众生生起了悲心，然后用佛眼观察世间。当我用佛眼观察世间时，看见有眼睛少尘垢的众生，有眼睛多尘垢的众生；有利根的众生，有钝根的众生；有高质素的众生，有低质素的众生；有易受教化的众生，有难受教化的众生；有些众生明白不善行为的过咎。

“就正如莲池里的青莲花、红莲花、白莲花，它们在水中生长，依赖水份，在水中得到滋养。有一些莲花还没长出水面；有一些莲花已经长到水面；有一些莲花已经长出水面，不沾水渍。

“比丘们，同样地，当我用佛眼观察世间时，看见有眼睛少尘垢的众生，有眼睛多尘垢的众生；有利根的众生，有钝根的众生；有高质素的众生，有低质素的众生；有易受教化的众生，有难受教化的众生；有些众生明白不善行为的过咎。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二十六．寻求圣法经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=207&page_id=62:103）

[138] 二：见下文详解。

事物都是因缘和合的（由条件构成的）、相对的、互为依存的。这就是佛教的相对论。

在正式讨论无我的问题之前，对于缘起论应有一个简明的概念。这一项教义可用四句简短的公式来代表它：

此有故彼有，此生故彼生；

此无故彼无，此灭故彼灭。[139]

---

[139] 三：见巴利文学会版《中部》第三集第六十三页，同版《相应部》第二集第二十八、九十五等页。该式如以现代形式表现，则成下式：

甲存在则乙存在，甲生起则乙生起；

甲不存在则乙不存在，甲消灭则乙消灭。

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

MN. 115 Bahudhātukasuttaṃ (多界经、多种界经) (M iii 63)

「世尊这么说：「比丘们！凡任何恐惧生起，全都由愚者生起，非贤智者；凡任何祸害生起，全都由愚者生起，非贤智者；凡任何灾祸生起，全都由愚者生起，非贤智者。比丘们！犹如从芦苇屋或茅草屋放火，则烧掉涂以灰泥、安全的、已关闭门闩、已关闭窗户之重阁。同样的，比丘们！凡任何恐惧生起，全都由愚者生起，非贤智者；凡任何祸害生起，全都由愚者生起，非贤智者；凡任何灾祸生起，全都由愚者生起，非贤智者。比丘们！像这样，愚者是有恐惧的，贤智者是无恐惧的；愚者是有祸害的，贤智者是无祸害的；愚者是有灾祸的，贤智者是无灾祸的。比丘们！没有恐惧来自贤智者，没有祸害来自贤智者，没有灾祸来自贤智者。比丘们！因此，在这里，『我们将成为贤智者、考察者。』比丘们！你们应该这么学。」（中部115经/多界经(逐步品[12])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN115.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「世尊说：“比丘们，所有恐惧都是出于愚人，不出于智者；所有逼迫都是出于愚人，不出于智者；所有困险都是出于愚人，不出于智者。

“比丘们，就正如一些芦苇屋或草屋起火，邻近一些内外以灰泥涂平，闩上窗户的尖顶屋也会被大火波及。同样地，所有恐惧都是出于愚人，不出于智者；所有逼迫都是出于愚人，不出于智者；所有困险都是出于愚人，不出于智者。

“比丘们，愚人靠近恐惧，智者离开恐惧；愚人靠近逼迫，智者离开逼迫；愚人靠近困险，智者离开困险。智者没有恐惧、没有逼迫、没有困险。

“比丘们，因此，你们应这样修学：要成为一位智者，要成为一位有观察力的人。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．一一五．多种界经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=388）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

SN.12. 22 Dutiyadasabalasuttaṃ (十力经第二、十力之二) (S ii 28)

「比丘们！具备十力与具备四无畏，如来自称最上位，在众中作狮子吼，转起梵轮：『这样是色，这样是色的集，这样是色的灭没；这样是受，这样是受的集，这样是受的灭没；这样是想，这样是想的集，这样是想的灭没；这样是行，这样是行的集，这样是行的灭没；这样是识，这样是识的集，这样是识的灭没。像这样，当这个存在了，则有那个；以这个的生起，则那个生起；当这个不存在了，则没有那个；以这个的灭，则那个被灭，即：以无明为缘而有行；以行为缘而有识；……（中略）这样是这整个苦蕴的集。但就以那无明的无余褪去与灭而行灭；以行灭而识灭；……（中略）这样是这整个苦蕴的灭。』」（相应部12相应22经/十力经第二(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0293.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，如来具有十力和四无畏，宣称是一位领导者，在大众中作狮子吼、转梵轮：

“这是色，这是色的集起，这是色的灭除；这是受，这是受的集起，这是受的灭除；这是想，这是想的集起，这是想的灭除；这是行，这是行的集起，这是行的灭除；这是识，这是识的集起，这是识的灭除。

“此有故彼有，此生故彼生；此无故彼无，此灭故彼灭。这就是以无明为条件而有行，以行为条件而有识……这就是一个大苦蕴的集起。

“无明的无余、无欲、息灭，可带来行的息灭，行的息灭带来识的息灭……这就是一个大苦蕴的息灭。」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．十二．因缘相应．二十二．十力之二

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=277&page_id=310:362)

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

SN.12 62 Dutiya-assutavāsuttaṃ (未受教导经第二) (S ii 95)

「比丘们！那被这样称为心、意、识的，日以继夜依一个生起，依另一个被灭。

在那里，比丘们！有听闻的圣弟子这样善如理作意缘起：『像这样，当这个存在了，则有那个；以这个的生起，则那个生起；当这个不存在了，则没有那个；以这个的灭，则那个被灭。』

比丘们！缘能感受乐之触而生起乐受，就以那能感受乐之触的灭，则对应于它的受：缘能感受乐之触所生起的乐受，它被灭，它被平息。

比丘们！缘能感受苦之触而生起苦受，就以那能感受苦之触的灭，则对应于它的受：缘能感受苦之触所生起的苦受，它被灭，它被平息。

比丘们！缘能感受不苦不乐之触而生起不苦不乐受，就以那能感受不苦不乐之触的灭，则对应于它的受：缘能感受不苦不乐之触所生起的不苦不乐受，它被灭，它被平息。」（相应部12相应62经/未受教导经第二(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0333.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「但这些称为心、意、识的东西，日日夜夜都在即生即灭。

“比丘们，多闻法义的圣弟子能对缘起正确地如理思维：‘此有故彼有，此生故彼生；此无故彼无，此灭故彼灭。当遇到一个乐境的时候，以触为缘而生起一个乐受；当这个乐境灭去时，以此为缘所生的乐受便会息灭，平息下来。当遇到一个苦境的时候，以触为缘而生起一个苦受；当这个苦境灭去时，以此为缘所生的苦受便会息灭，平息下来。当遇到一个不苦不乐境的时候，以触为缘而生起一个不苦不乐受；当这个不苦不乐境灭去时，以此为缘所生的不苦不乐受便会息灭，平息下来。’」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．十二．因缘相应．六十二．不闻法义者之二
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=324:386 ）

在这缘起、相对、互存的原则下，整个生命的存在、持续，以迄寂灭，都在一条叫做缘起法则的公式里解释得十分周详。这法则共分十二部分：

一、因为无知，乃有种种意志的活动而成业（无明缘行）。

二、因为有种种意志的活动，乃有知觉的生起（行缘识）。

三、因为有知觉，乃有精神与肉体的现象产生（识缘名色）。

四、因为有了精神与肉体的现象发生，乃有六根的形成（名色缘六入）。

五、因为有六根，乃有（感官与心灵）对外境的接触（六入缘触）。

六、因为有（感官与心灵）对外境的接触，乃生起种种感受（触缘受）。

七、因为有种种感受，乃生起种种贪欲「渴（爱）」（受缘爱）。

八、因为有种种贪爱，乃产生执取不舍（爱缘取）。

九、因为有执取不舍，乃有存在（取缘有）。

十、因为有存在，乃有生命（有缘生）。

十一、因为有生命，乃有

十二、败坏、死亡、哀伤、痛苦等（生缘老病死忧悲苦恼）。

生命便像这样生起、存在、持续。假使我们将这公式的顺序倒过来，便得出如下的缘灭的逆定理：

（灭），因为意志活动止息，知觉也同时止息（行灭则识灭）……乃至因为生命的止息而一切败坏死亡哀伤等等一应俱灭。

于此应该明白熟知的是：这缘起法则的每一部分，一方面是由众多条件（缘）和合而生（conditioned 缘生的），另一方面又同时构成其它部分生起的条件（condition-ing 缘起的）。[140]因此，它们之间的关系，完全是相对的、互为依存的、互相联结的。没有一事一物是绝对独立的。所以，佛教不接受最初因，这在前文已讲过。缘起法则是一个首尾相接的环，而不是一条直线的链子。[141]

自由意志的问题，在西方的思想界与哲学界中，占有很重要的地位。但是根据缘起法，这问题在佛教哲学中是不存在的，也是不能生起的。既

---

[140] 四：见巴利文学会版《清净道论》第五一七页。

当先知道无明等法是「缘起」。即如世尊说 [17-002]：「诸比丘，什么是缘起？无明缘行、行缘识、识缘名色、名色缘六处、六处缘触、触缘受、受缘爱、爱缘取、取缘有、有缘生、由生之缘而发生老、死、愁、悲、苦、忧、恼，如是这是一切苦蕴的集（生起）。诸比丘，是名缘名」。其次当知老死等为「缘生法」即如世尊说 [17-003]：「诸比丘，什么是缘生法？诸比丘，老死是无常、有为、缘生、尽法、衰法、离贪法、灭法。诸比丘，生……乃至……有、取、爱、受、触、六处、名色、识、行……诸比丘，无明是无常、有为、缘生、尽法、衰法、离贪法、灭法。诸比丘，是名缘生法」。（清净道论－－第十七 说慧地品 → 慧地之六－－释缘起 http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap17/ ）

[141] 五：因受篇幅限制，在本书内无法讨论此一极为重要之教义。著者现正撰写另一佛教哲学著作，其中对此一课题将有较详尽之评议及比较研究。

然整个的存在是相对的、有条件的（因缘和合的）、互为依存的，我们何能单独自由？意志与其他思想一样是缘生的。所谓「自由」，其本身就是相对的、缘生的。无论是肉体或精神方面，没有一件事物是绝对自由的，因为一切都是相对的、互为依存的。自由意志的含义，是一个与任何条件及因果效应无关的意志。但是整个生存界都是有条件的（缘成的）、相对的、受因果律支配的。在这里面，如何可能产生一个意志，或任何一样事物，与条件及因果无关？此处所谓自由意志的观念，基本上仍与上帝、灵魂、正义、奖惩等观念相连结。不但

所谓自由意志并不自由，甚至自由意志这一观念都不是无条件的。

根据缘起法则，也根据众生为五蕴和合而成的这一分析，在人身内或身外，有一常住不变的实质，名为神我、我、灵魂、自我、个我，这一观念，只能被认为是一种邪信、一种心造的影像。这就是佛教的无我论或称灵魂非有论。

为了避免混淆，于此必须申明，真理有两种：世俗的真理（俗谛）与最高的真理（真理）。[142]我们在日常生活中，用我、你、众生、个人等名

---

[142] 六：见巴利文学会版《相应部》觉音疏第二章第七十七页。

“Duve saccāni akkhāsi, sambuddho vadataṃ varo;

Sammutiṃ paramatthañca, tatiyaṃ nūpalabbhati;

Saṅketavacanaṃ saccaṃ, lokasammutikāraṇaṃ;

Paramatthavacanaṃ saccaṃ, dhammānaṃ bhūtalakkhaṇa”nti.
(https://tipitaka.org/romn/cscd/s0302a.att0.xml)

等觉者、言语中的佼佼者说出了两种真理：

词的时候，不能因为实无我及众生等而将上项名词视为妄语。这些名词在世俗共认的意义来说，也是真实的。但是，最高的真理，却是实际上并无我与众生。在《大乘庄严经论》里就说：「当知『补特伽罗』祇是假名安立（依世俗说，有所谓众生），并无实义。」[143]

大小乘各宗派的共同特色，就是否定有不灭的神我。因此，就没有理由假定在这一点上完全一致的佛教传统，已经与佛的原始教诫有了偏差。[144]

传统的（世俗谛）和终极的（胜义谛）。第三种真理是不存在的。

其中：与世俗人交谈的语言是真实的，因为它被世人认同。描写终极事物的言语也是真实的，因为它刻画了真实的法。

（参考："What is the meaning of 'two truths' in the Manorathapūraṇī?" https://buddhism.stackexchange.com/questions/21972/what-is-the-meaning-of-two-truths-in-the-manorathap%C5%ABra%E1%B9%87%C4%AB 、 "Are nihilism & the sphere of nothingness different or the same?" https://newbuddhist.com/discussion/14880/are-nihilism-the-sphere-of-nothingness-different-or-the-same 及 〈『大乗荘厳経论』第十八章「菩提分品」の研究：初期瑜伽行唯识学派における菩萨行について〉博士论文 https://tsukuba.repo.nii.ac.jp/?action=repository_uri&item_id=32336&file_id=17&file_no=1 ）

[143] 七：见《大乘庄严经论》第十八章第九十二节。

《大乘庄严经论》卷11〈之二〉：

「人假非实有， 言实不可得；颠倒及染污， 染因成立故。」(CBETA 2020.Q4, T31, no. 1604, p. 648b26-27) 大唐 天竺三藏 波罗颇蜜多罗 译 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1604_p0648b26

[144] 八：见一九五七年二月份中道季刊第一五四页葛拉生纳普氏 H. von Glasenapp 所著「吠檀多与佛教」一文中有关无我问题之议论 'Vedanta and Buddhism' on the question of Anatta, *The Middle Way*, February, 1957, p. 154.

因此，最近有少数学者[145]，竟然违反佛教精神，妄图将「我」观念，私自输入到佛的教义之中，实在是奇怪之极。这些学者对于佛及其教义备极尊崇，仰佛教如泰山北斗。但是他们无法想象如佛这般头脑清晰、思虑精深的思想家，竟能将他们所热切需要的神我、自我予以否认。他们下意识地寻求佛陀的支应，以满足他们对永生的需要——当然不是个人的小我，而是大「我」的永生。

索性坦白地相信有神我、自我，甚至明白指摘佛不承认有神我自我为错误，都无所谓。可是应要将佛从来不曾接受过的的一种观念注入于佛教之中，那就不成了。这种观念在现存的原始佛典中，就我们所见，是不为佛所接受的。

相信有上帝与灵魂的宗教，并不以这两种观念为秘密。相反的，他们还经常不断地反复宣扬它们，极尽辩才吹擂之能事。如果佛曾经接受这两种在一切宗教中极为重要的观念，他一定会公开宣布，如同他谈论其它事物一样，而不会将它们秘藏起来，以留待他圆寂二千五百年后的人来发现。

可是人们一想到佛教的无我，会将他们幻想的「我」毁灭，神经就紧张了起来。佛对这一点并不是不知道。

---

[145] 九：指现已逝世之瑞斯・戴维兹夫人 Mrs. Rhys Davids 及其他学者。见瑞斯・戴维兹夫人所著「乔答摩其人」(*Godama the Man*)、「释迦、佛教之起源」(*Sākya or Buddhist Origins*)、「佛教手册」(*A Manual of Buddhism*)、「什么是原始佛教」(*What was the Original Buddhism*)等着。

有一个比丘有一次问佛：「世尊！是否有人因为发现身内无有常住实性而遭受痛苦折磨呢？」

「有的，比丘！」佛答道。「有人执持这种见解：『宇宙就是神我，我死后即将与之合一，常住不变，亘古永存。我将这样地存在，以迄永远。』当他听到如来及其弟子所弘传的教义，目的在摧毁一切臆见（戏论）.....消灭「渴（爱）」，达到无着、寂灭、涅盘时，那人自忖：『我要被消灭了，我要被毁掉了，我将不再存在。』于是他就哀伤、忧虑、焦急不安、椎胸痛哭而精神恍惚，不知如何是好。所以，比丘，因为身内找不到常住实体而为痛苦所折磨的人是有的。」[146]

---

[146] 十：见巴利文学会版《中部》第一集第一三六、一三七页。

MN. 22 Alagaddūpamasuttaṃ (蛇譬喻经、蛇喻经) (M i 136, 137)

「大德！会有对内部不存在的战栗吗？」

「比丘！会有的。」世尊说。

「比丘！这里，某人有这样的见：『彼是我者彼即是世间，死后我会成为常的、坚固的、永恒的、不变易法，我将正如等同常恒那样存续。』他听闻如来或如来弟子教导为了一切见处、依处、缠、执持、烦恼潜在趋势之根绝，为了一切行的止，为了一切依着的断念，为了渴爱的灭尽，为了离贪，为了灭，为了涅盘的法，他这么想：『我将断灭，我将消失，我将不存在了。』他悲伤、疲累、悲泣、搥胸号哭，来到迷乱，比丘们！这样有对内部不存在的战栗。」（中部22经/蛇譬喻经(譬喻品[3])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN022.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“大德，有没有人因听到内在没有我而感到困恼呢？”

世尊说：“比丘，有的。一个持‘世间是我；自身是我；我死了之后是常、牢固、恒久、不变坏法，能恒久一直保持下去’这种见的人，当听到如来或如来的弟子说根除所有见执的性向、平息所有行、舍弃所有依、尽除渴爱、无欲、寂灭、涅盘的法义时，会这样想：‘我要断灭了，我要毁灭了，我没有了！’他感到

在别的经里，佛也说过：「比丘们啊！这个没有『我』也没有『我所』的意念，对于无识的凡夫是骇人的。」[147]

想在佛教中找出一个「我」来的人，是这样辩论的：「诚然，佛将众生分析为色受想行识，并说这五者中没有一样是『我』。但是他并没有说除了五蕴之外，人身内或其他地方，就完全没有『我』了。」

这种立论有两种站不住的理由：

第一：根据佛说，众生仅由五蕴和合而成。除此之外再无别物。没有一部经中，佛曾说众生身中除了五蕴尚有他物。

第二：佛曾在不只一部经中，毫不含糊地断然否认人身中或身外或在宇宙中之任何一处有神我、灵魂、自我、个我的存在。今试举例以明之：

在巴利文《法句经》中，有三首偈极关重要而为佛教之精义。这三首偈就是第二十章的第五、六、七等三偈（或全经中的第二七七、二七八、二七九等三偈）

伤心，感到不幸，感到悲哀，搥胸号哭。这人因听到内在没有我而感到困恼。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二十二．蛇喻经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=203&page_id=60:88 ）

[147] 十一：巴利文学会版《中部》觉音疏第二集第一一二页曾引用此语。

Asati na paritassatīti avijjamāne bhayaparitassanāya taṇhāparitassanāya vā na paritassati. Iminā bhagavā ajjhattakkhandhavināse aparitassamānaṃ khīṇāsavaṃ dassento desanaṃ matthakaṃ pāpesi. (https://tipitaka.org/romn/cscd/s0201a.att3.xml) 待译。

第一、第二两偈中有道：

「一切有为的事物，都是无常的（诸行无常）。」以及「一切有为的事物，都是苦的（诸行皆苦）。」

第三偈却道：「一切法都是没有『我』的（诸法无我）。」[148]

这里请特别注意，在第一、二偈中所使用的是「有为的事物（行）」一词，但在第三偈中则改用「法」字了。为什么第三偈不也和一、二偈一样地用「行」（有为的事物）而要用「法」字呢？整个的关键就在这里。

原来，行[149]的意思，就是五蕴与一切缘起、依存、相对的事物（精神的和肉体的都在内）。假如第三偈也说：「一切行（有为的事物）都是没有我的」，那末有人也许会想：虽然有为的事物中无我，但在有为的事物

---

[148] 十二：乌德瓦氏 F.L. Woodward 在「佛的功德之路」(The Buddha's *Path of Virtue*)（一九二九年玛德拉斯出版）一书中（见第六十九页）(Adyar, Madras, India, 1929, p. 69)，将「法」(*dhamma*)字译为「一切复合的事物」，是很错误的。「一切复合的事物」只是行(*saṃkhāra* or *saṅkhāra*)，不是法(*dhamma*)。

《法句经》偈颂：

第二七七偈：　『一切行无常』，以慧观照时，得厌离于苦，此乃清净道。

第二七八偈：　『一切行是苦』，以慧观照时，得厌离于苦，此乃清净道。

第二七九偈：　『一切法无我』，以慧观照时，得厌离于苦，此乃清净道。

另可参考「府城佛教网」〈《法句经》多译本对读〉：第二七七偈 Dhp 277，第二七八偈 Dhp 278，第二七九偈 Dhp 279。

[149] 十三：五蕴中的行蕴，是指「心的造作」或「心志的活动」，能产生业果。但此处的文字，乃指一切缘成的或复合的事物，包括所有五个蕴在内。所以，「行」(*saṃkhāra*)字在不同的章句，有不同的释义。

之外，五蕴之外，也许仍有一个「我」吧！就是为了避免这种误会，所以第三偈中才用了「法」字。

「法」字的意义比「行」字要广大得多。在佛教中，没有一个术语的涵义，比「法」字更广的了。它不仅包括有为的事物，也包括了无为的「绝对性」与涅盘。世出世间、善恶、有为无为、相对绝对，没有一样事物不包括在这一个「法」字中。因此，根据此一申义，「诸法无我」很显然的是说不仅五蕴之中无我，在五蕴之外或离开五蕴依然无我。[150]无论在

---

[150] 十四：参照比较「诸行无常」、「诸法无我」两句。见巴利文学会版《中部》第一集第二、八页及《相应部》第二集第一三二、一三三两页。

MN. 1 Mūlapariyāyasuttaṃ (根本法门经、根源经) (M i 2)

「他认知生命类为生命类；认知生命类为生命类后，思量生命类、在生命类中思量、从生命类思量、思量『生命类是我的』而欢喜生命类，那是什么原因呢？我说：『对他来说，未遍知。』..., ..., ...」（中部1经/根本法门经(根本法门品[1])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN001.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「世尊说：“比丘们，不听闻法义的凡夫不去看圣者，不知圣法，不学圣法；不去看善人，不知善人法，不学善人法。他带着颠倒想来认知地2，之后会有‘我就是地’、‘我在地之中’、‘我在地之外’、‘我拥有地’这些想法；会对地生起爱喜。为什么呢？因为他对此没有遍知3。他带着颠倒想来认知水……他带着颠倒想来认知火……他带着颠倒想来认知风……他带着颠倒想来认知众生……他带着颠倒想来认知天神……他带着颠倒想来认知波阇波提天……他带着颠倒想来认知梵天……他带着颠倒想来认知光音天……他带着颠倒想来认知遍净天……他带着颠倒想来认知广果天……他带着颠倒想来认知阿毗浮天……他带着颠倒想来认知空无边处天……他带着颠倒想来认知识无边处天……他带着颠倒想来认知无所有处天……他带着颠倒想来认知非想非非想处天……他带着颠倒想来认知见……他带着颠倒想来认知闻……他带着颠倒想来认知觉……他带着颠倒想来认知知……他带着颠倒想来认知普遍事物……他带着颠倒想来认知各别事物……他带着颠倒想来认知所有事物……他带着颠倒想来认知涅盘，之后会有‘我就是涅盘’、‘我在涅盘之中’、‘我在涅盘之外’、‘我拥有涅盘’这些想法；会对涅盘生起爱喜。为什么呢？因为他对此没有遍知。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中

人（补特伽罗）或法中，都没有我。大乘佛教的态度亦复如是。在这点上，与上座部一般无二。不仅强调法无我，也强调人无我。

在《中部》中的《阿勒葛度帕玛经》Alagaddūpama-sutta 里[151]，佛向弟子们说：「比丘们啊！你们可以接受灵魂实有论，只要接受了这一理论，

部．一．根源经
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=182 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

MN. 2 Sabbāsavasuttaṃ (一切烦恼经、漏经) (M i 8)

「当他这么不如理作意时，六种见的某个见生起：『有我的真我』之见会真实、坚固地生起，或者，『没有我的真我』之见会真实、坚固地生起，或者，『我就以真我认知真我』之见会真实、坚固地生起，或者，『我就以真我认知非真我』之见会真实、坚固地生起，或者，『我就以非真我认知真我』之见会真实、坚固地生起，抑或有这样的见：『这个说话的、能感受的、到处经验善恶业果报之我的真我，而这个我的真我是常的、坚固的、常恒的、不变易法，它将正如等同常恒那样存续。』比丘们！这恶见被称为：丛林之见；荒漠之见；歪曲之见；动摇之见；结缚之见。比丘们！被见之结缚所束缚，未听闻的一般人不从生、老、死、愁、悲、苦、忧、绝望被释放，我说：『他不从苦被释放。』」（中部2经/一切烦恼经(根本法门品[1])(庄春江译)
http://agama.buddhason.org/MN/MN002.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“因为不如理思维，他会生起六种见的其中之一，并视之为真谛而确立在心中：‘我之中有一个我。’‘我之中没有我。’‘从我之中认知到有一个我。’‘从我之中认知到没有我。’‘从没有我之中认知到有一个我。’‘有一个我在说话，在受各种善恶业的果报；这个我是常恒、牢固、持久、不变、一直长存下去的。’

“比丘们，这些称为见的去处、见的密林、见的荒野、见的表演场所、见的角力场所、见的结缚。受见的结缚所束缚，不闻法义的凡夫不能从生、老、死、忧、悲、苦、恼、哀之中解脱出来，不能解脱苦。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二．漏经
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=183&page_id=10:16 ）

[151] Nanda 注： MN 22: Alagaddūpama Sutta, 中部 22 , 蛇喻经 （香港．萧式球 译），

一切忧悲苦恼便不再生起。但是，比丘们啊！你们见到过这样的灵魂实有论吗？接受了它就可以使忧悲苦恼不再生起？」

「当然没有啰，世尊！」

「好极了，比丘们。比丘们啊！我也从未见过有这样的灵魂实有论，接受了它忧悲苦恼便不再生起。」[152]

蛇譬喻经 （台湾．庄春江 译）；巴利(Pāḷi) 原典， PTS 版 、 Chaṭṭha Saṅgāyana, VRI 版； 对照之阿含经典及其他： 中阿含200经 ， 中阿含经卷第五十四，（二〇〇）大品 阿梨咤经 第九(第五后诵), MA 200、《增壹阿含经》43.5船筏(大正2.759.)。其他可详参： Majjhima-nikāya 巴利大藏经 经藏 中部

[152] 十五：见巴利文学会版《中部》第一集第一三七页。

MN. 22 Alagaddūpamasuttaṃ (蛇譬喻经、蛇喻经) (M i 137)

「比丘们！你们能紧捉住那常的、坚固的、永恒的、不变易法，正如能等同常恒那样存续的所有物，但，比丘们！你们看见过那常的、坚固的、永恒的、不变易法，正如能等同常恒那样存续的所有物吗？」

「不，世尊！」

「比丘们！好！比丘们！我也没看见那常的、坚固的、永恒的、不变易法，正如能等同常恒那样存续的所有物。

比丘们！你们能执取那执取时不会生起愁、悲、苦、忧、绝望的[真]我论取，但，比丘们！你们看见过那执取时不会生起愁、悲、苦、忧、绝望的真我论之取着吗？」

「不，世尊！」

「比丘们！好！比丘们！我也没看见那执取时不会生起愁、悲、苦、忧、绝望的[真]我论取。」（中部22经/蛇譬喻经(譬喻品[3])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN022.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，在你们所取得的东西之中，能否看见有任何一件是常、牢固、恒久、不变坏法，能恒久一直保持下去的呢？”

如果曾经有过为佛所接受的灵魂实有论（有我论），他一定会在上节经文里予以阐释，因为他曾要比丘们接受不会产生痛苦的灵魂实有论。但在佛的看法，这样的灵魂实有论是没有的。任何的灵魂实有论，无论它是如何高深微妙，都是虚妄幻想，徒然制造各种问题，随之产生一连串的忧悲、苦恼、灾难、困扰等等。

在同一经中，佛接下去又说：「比丘们啊！我以及与我有关的任何事物（我所）既然确确实实是不可得的，所谓『宇宙就是神我（灵魂）；我死后就成为神我，常住不变，亘古长存，我将如是存在以迄永远』的臆见，岂不是十十足足的愚痴？」[153]

"大德，不能。"

"比丘们，十分好。比丘们，我也是一样，在我所取得的东西之中，不能看见有任何一件是常、牢固、恒久、不变坏法，能恒久一直保持下去的。

"比丘们，你们能否看见一个生起我见取的人，不会生起忧、悲、苦、恼、哀的呢？"

"大德，不能。"

"比丘们，十分好。比丘们，我也是一样，不能看见一个生起我见取的人，不会生起忧、悲、苦、恼、哀。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二十二．蛇喻经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=203&page_id=60:88）

[153] 十六：见巴利文学会版《中部》第一集第一三八页。谈到这一段文字的时候，罗达吉须南氏 S. Radhakrishnan 说：「佛所破斥的，乃是闹轰轰地要求小我永久续存的妄见」（见该氏所著一九四零年伦敦出版之『印度之哲学』一书第四八五页 (Indian Philosophy, Vol. I, London, 1940, p. 485）。我们对这话不能同意。相反的，佛实际上破斥的是无所不在的神我（*Ātman*, *Atta* or *Attan* 亦称灵魂 Soul，参见 巴利字典）。前一段文中刚刚说明，佛并不接受任何我见，不分大小。他的见地是：所有神我的理论，都是虚妄的、心造的影像。

这里，佛清清楚楚的说出神我、灵魂、我实际上是不可得的。相信有这么一件东西，乃是再愚蠢不过的事。

想在佛教中找「我」的人，也举出若干例子。这些例子，先是他们把它翻译错了，之后又加以曲解。一个有名的例子，就是《法句经》第十二

MN. 22 Alagaddūpamasuttaṃ (蛇譬喻经、蛇喻经) (M i 138)

「比丘们！[如果]存在真我，会有『我的属于真我的』吗？」

「是的，大德！」

「比丘们！[如果]存在属于真我的，会有『我的真我』吗？」

「是的，大德！」

「比丘们！当存在真我与属于真我的不被发现为真实的与确固的时，则凡那个见处：『彼是我者彼即是世间，死后我会成为常的、坚固的、永恒的、不变易法，我将正如等同常恒那样存续。』比丘们！这不是完全完成的『愚者之法』吗？」

「大德！还会有什么呢？确实是完全完成的愚者之法。」（中部22经/蛇譬喻经(譬喻品[3])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN022.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，如果有我，是否需要有一个我所存在呢？”

“大德，是的。”

“比丘们，如果有我所，是否需要有一个我存在呢？”

“大德，是的。”

“比丘们，我和我所都不能真实地确立，因此，‘世间是我；自身是我；我死了之后是常、牢固、恒久、不变坏法，能恒久一直保持下去的’这种见处可不是纯粹完全是一种愚痴法吗？”

“大德，除了纯粹完全是一种愚痴法之外，还会是什么呢！”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．二十二．蛇喻经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=203&page_id=60:88 ）

章第四节，也就是第一六零偈。他将原文的 *Attā hi attano nātho* 先译成「『我』是我的主宰」，然后又将偈文解释为大「我」是小我的主宰。

先说，这翻译根本不正确。此地的 Atta 并不是含有灵魂意义的「我」。在巴利文中，atta 一字除了在少数情形下，特指哲学里的灵魂实有论（有我论）如前文所见者外，通常均用为反身或不定代名词。在《法句经》第十二章这句偈文里以及其它许多地方，它就是用反身或不定代名词。其意义是我自己、你自己、他自己、某人、某人自己等。[154]

其次， nātho 的意义，并不是「主宰」，而是依怙、支持、救助、保护。[155]因此，Atta hi attano nātho 的真正意义，是「人当自作依怙」或「人当自助（支持自己）」。这话与任何形而上的灵魂或「我」都不相干。它的意义很简单，只是：人应当依靠自己，不可依赖他人。如此而已。

---

[154] 十七：葛拉生纳普在他所著「吠檀多与佛教」一文中（一九五七年二月份中道季刊），对此点曾有详晰之阐释。('Vedanta and Buddhism' on the question of Anatta, *The Middle Way*, February, 1957, p. 154.)

[155] 十八：巴利文《法句经》注解中说：「Nātho'ti patiṭṭhā 一句中 nātho 为支持义（依怙、救助、保护）」（见《法句经》觉音疏第二章第一四八页。巴利文学会版）。古锡兰文「法句经规矩」中，将 nātho 一字代以 pihiṭa vanneya「乃一支柱（依怙、救助）」字样（见一九二六年哥仑坡出版之 Dhammapada Purāṇasannaya 第七十七页， Dhammapada Purāṇasannaya, Colombo, 1926, p. 77）。如果我们研究 nātho 的反义字 anātha，这意义就更为确定。 Anātha 的意义不是「没有一个主宰」或「无主」，而是「无助」、「无支应」、「无保护」、「贫乏」。甚至巴利文学会版之巴利文字典中，亦将 nātha 释为「保护者」、「皈依处」、「救助」，不作「主宰」。但该字典中将 lokanātha 一字译为「世间之救主(Saviour of the world)」，以通俗之基督教名词用在此处，实属未尽恰当，因为佛并不是救主。这一称号的实际意义，乃是「世间的皈依处」。

另一个想将「我」的观念注入到佛教中的例子，就是《大般涅盘经》中被断章取义的名句 *Attadīpā viharatha attasaraṇā anaññasaraṇā* 。[156]这句子的字

---

[156] 十九：见一九二九年哥仑坡版《长部》第二集第六十二页。

DN.16/(3) Mahāparinibbānasuttaṃ (大般涅盘经) (D ii 62)

「但，阿难！比丘僧团对我期待什么呢？阿难！被我教导的法没内、外之分，阿难！如来的法没有师傅留一手，阿难！确实有人这么想：『我将照顾比丘僧团。』或『比丘僧团为我所管。』阿难！他确实应该说关于僧团的任何事，[但，]阿难！如来不这么想：『我将照顾比丘僧团。』或『比丘僧团为我所管。』阿难！为何如来将说那关于僧团的任何事呢？又，阿难！我现在已衰老、已年老，高龄而年迈，已到了老人期，转为八十岁的老人期了，阿难！犹如衰老的货车以包缠物交错捆绑使之存续，同样的，阿难！如来的身体的确以包缠物交错捆绑使之存续，阿难！每当如来以对一切相的不作意、以对某类受的灭、进入后住于无相心定时，阿难！那时，如来的身体[才]较为安乐，阿难！因此，在这里，你们要住于以自己为岛，以自己为归依，不以其他为归依；以法为岛，以法为归依，不以其他为归依。而，阿难！比丘如何以自己为岛，以自己为归依，不以其他为归依；以法为岛，以法为归依，不以其他为归依呢？阿难！这里，比丘住于在身上随观身，热心、正知、有念，能调伏对于世间的贪婪、忧；在受上……（中略）在心上……（中略）住于在法上随观法，热心、正知、有念，能调伏对于世间的贪婪、忧。阿难！比丘这样住于以自己为岛，以自己为归依，不以其他为归依；以法为岛，以法为归依，不以其他为归依。阿难！不论现在，或我死后，凡任何住于以自己为岛，以自己为归依，不以其他为归依；以法为岛，以法为归依，不以其他为归依者，阿难！对我来说，这些比丘必将是任何那些对学热衷者中第一的了。」（长部 16 经 / 般涅盘大经（大品 [第二])(庄春江译）http://agama.buddhason.org/DN/DN16.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「25. “阿难，比丘僧团还期待我说些什么呢？我已经把法详尽地宣说了出来，如来是没有把法保留在自己拳头之内的。阿难，有人可能会认为我支配着僧团或僧团依靠我，所以他会认为如来应该对比丘僧团嘱咐一些东西。但是，如来根本没有 ‘我支配着僧团’ 或 ‘僧团依靠我’ 这样想，所以如来哪有东西嘱咐比丘僧团呢？

“阿难，我现在已经老了；我过了很多日子，已经到八十岁了。阿难，就像一部旧牛车需要修补才能继续行走那样，如来的身体也需要调理才能继续支撑下去。有时候为了平息痛楚，如来要心离所有相，进入无相定，那时如来的身体才能得到安稳。

义是「以你自己作为你的岛屿（支应）而安住，以你自己作为你的依怙，而不以任何其它的人作为你的皈依处。」[157]那些想在佛教中见到「我」的人，却将 *attadīpa* 和 *attasaraṇā* 两字曲解为「以『我』为明灯」，「以『我』为皈依」。[158]

- “阿难，因此，你们要做自己的岛屿7，做自己的皈依处，不要以其他地方为皈依处；以法为岛屿，以法为皈依处，不要以其他地方为皈依处。阿难，什么是比丘做自己的岛屿，做自己的皈依处，不以其他地方为皈依处；以法为岛屿，以法为皈依处，不以其他地方为皈依处呢？

“阿难，比丘如实观察身，勤奋、有觉知、有念，以此来清除世上的贪着和苦恼；如实观察受，勤奋、有觉知、有念，以此来清除世上的贪着和苦恼；如实观察心，勤奋、有觉知、有念，以此来清除世上的贪着和苦恼；如实观察法，勤奋、有觉知、有念，以此来清除世上的贪着和苦恼。阿难，这样就是比丘做自己的岛屿，做自己的皈依处，不以其他地方为皈依处；以法为岛屿，以法为皈依处，不以其他地方为皈依处了。

“阿难，无论现在或我入灭后，任何比丘如果能做自己的岛屿和皈依处，以法为岛屿和皈依处的话，他就是在有修学欲的比丘之中最高的。8”」（萧式球 译，香港志莲净苑：长部．十六．大般涅盘经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=359&page_id=214:275）

[157] 二十：见 瑞斯・戴维兹英译《长部》第二集 第一零八页：「应自作明灯，应自作皈依，勿向身外觅皈依处。」

[158] 二十一：Dīpa 一字在此不作灯解，实作洲（岛）解。《长部》注解中（见《长部》觉音疏第三八零页）论 dīpa 一字时说：「应将自己作为一个岛屿，一个休息处而安住，犹如大洋中的一个岛一样。」相续不断的生死，通常都以大海作譬，所谓生死大海。而在海中求安全，要找的应该是岛屿、一片坚实的土地，而不是一盏灯。

《长部》觉音疏第三八零页：「应将自己作为一个岛屿，一个休息处而安住，犹如大洋中的一个岛一样。」

Attadīpāti mahāsamuddagatadīpaṃ viya attānaṃ dīpaṃ patiṭṭhaṃ katvā viharatha.
(https://tipitaka.org/romn/cscd/s0102a.att2.xml)

我们将无法了解佛给阿难这项诰诫的全部意义及其重要性，除非我们将这些话的背景与上下文加以考虑。

佛那时正住在一处叫做竹芳邑的村子里，离他的圆寂（般涅盘）刚好三个月。当时他年已八十，正患重病，濒临死亡。但他认为如果不向那些他所深爱而亲近的弟子们宣布这一噩耗，遽尔死去，是不当的。因此，他鼓起勇气，决心忍受一切痛苦，克服他的疾病而复元了。但是他的健康仍然很差。他病愈之后，有一天坐在户外一处浓荫之下，他最忠勤的侍者阿难，来到他所爱的师尊身边坐了下来，就说：「世尊，我曾照顾世尊的健康，我曾为世尊侍疾。但是一看到世尊生病，我就觉得天昏地黑、神志不清了。我只有一个小小的安慰。我自思世尊在没有留下有关僧团的教诲之前，是不会逝世的。」

于是，佛充满了慈悲与人情，很温和地对他的忠心而深爱的侍者说：「阿难啊！僧团对我还有什么企求呢！我以将法（真理）不分显密统统教给了你们。关于真理，如来掌中并无隐秘。当然啰，阿难，如果有人认为他应当领导僧团，僧团应当依靠他，他自应留下遗教。可是如来并没有这种念头。那末，他为什么要为僧团留下遗命呢？我现在已经年老，阿难啊！都八十岁了！用旧了的车子，须靠修理方能继续使用。同样的，在我看来，如来的色身，也只有靠修理才能继续活下去。因此，阿难啊！应当以你们自己为岛屿（支应）而安住，以你们自己而不以任何他人作为你们的皈依；

以法为你们的岛屿（支应），以法为你们的皈依，不以任何他物为你们的皈依处。」[159]

---

[159] 二十二：见一九二九年哥仑坡版《长部》第二集第六十一、六十二两页。只有最后一句是按字义翻译的。故事的其余部份，是根据《大般涅盘经》所作的简略叙述。

DN.16/(3) Mahāparinibbānasuttaṃ (大般涅盘经) (D ii 61)

「那时，世尊如其意住在菴婆巴利的园林后，召唤尊者阿难：

「来！阿难！我们去木瓜树小村。」

「是的，大德！」尊者阿难回答世尊。

那时，世尊与大比丘僧团一起抵达木瓜树小村，在那里，世尊住在木瓜树小村中。

那时，世尊召唤比丘们：

「来！比丘们！你们全部在毘舍离依靠朋友、熟人、友人进入雨季安居，而我就在木瓜树小村这里进入雨季安居。」

「是的，大德！」那些比丘回答世尊后，全部在毘舍离依靠朋友、熟人、友人进入雨季安居，世尊就在木瓜树小村那里进入雨季安居。(163)

那时，当世尊进入雨季安居时，生了重病，起激烈的、濒临死亡的感受，世尊具念、正知地忍受它，不被恼害着。那时，世尊这么想：

「如果我没召唤随侍，没告别比丘僧团而后般涅盘，那对我不适当，让我以精进挡开这个病后，住于留住寿行。」

那时，世尊以精进挡开那个病后，住于留住寿行。那时，世尊止息了那个病。那时，世尊病已康复，从病中康复不久，从住处出来，在住处荫影中设置好的座位坐下。那时，尊者阿难去见世尊。抵达后，向世尊问讯，接着在一旁坐下。在一旁坐好后，尊者阿难对世尊这么说：

「大德！我看见世尊的安乐；大德！我看见世尊的能够容忍，大德！因为世尊生病，我的身体就像被麻醉了一样，我不辨方向，对法也不清楚了，大德！唯有少许宽慰的是，我想：『世尊将不会就这样般涅盘，除非直到世尊说了关于僧团的任何事为止。』」（长部16经/般涅盘大经(大品[第二])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/DN/DN16.htm ）

佛向阿难说这些话的意向，是十分明显的。阿难本来非常忧郁。他认为他们大师死了，他们将全部变成孤单、无援、无所依怙。所以佛给他安慰、勇气与自信。告诉他们应该依靠自己，依靠他所传授的「法」，而不依靠任何他人或物。在这里提出一个形而上的神我、自我的问题，实在是太离谱了。

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

- 「21. 世尊在毗舍离的庵婆巴利园住了一段时间后，便对阿难尊者说："阿难，来吧，我们一起去毕楼婆村。"
- 阿难尊者回答世尊："大德，是的。"于是世尊便和人数众多的比丘僧团一起前往毕楼婆村。世尊住在毕楼婆村。
- 在那里，世尊对比丘说："比丘们，来吧，你们和朋友、相识、同伴分散在毗舍离过雨季。我在毕楼婆村这里过雨季。"
- "大德，是的。"比丘回答世尊后，和朋友、相识、同伴分散在毗舍离过雨季。世尊在毕楼婆村那里过雨季。
- 世尊过雨季的时候，得了很重的病，生起强烈的痛楚，有性命危险。世尊保持念和觉知，忍受这些痛楚而不受困扰。
- 这时候，世尊心想："如果我不告诉侍者、不通知比丘僧团便入灭是不适当的，让我以精进来克服这个病，保存性命。"
- 于是，世尊以精进来克服这个病，保存性命。跟着，世尊的病消退了。
- 这时候，世尊从病中复元不久，从住所出来，坐在屋荫下为他预备好的座位上。这时候，阿难尊者去到世尊那里，对世尊作礼，坐在一边，然后对世尊说："大德，我看见世尊安稳了，我看见世尊复元了。尽管这样，世尊的病使我现在也感到身体像失去平衡似的，我不能辨别方向，甚至连法也不在心中，但当我想到：'如果世尊不对比丘僧团嘱咐一些东西，他是不会入灭的。'这时候我的内心才稍为纾缓。"」（萧式球 译，香港志莲净苑：长部．十六．大般涅盘经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=359&page_id=214:275 ）

接着，佛还向阿难解释一个人应如何成为自己的岛屿或依怙，一个人应如何以「法」为自己的岛屿和依怙：要养成念念分明。对自己的色身、感觉、心王、心所的一切动态，时时刻刻无不了然洞照（四念处）。[160]在此，佛也完全没有谈到神我或自我。

另外，还有一段想在佛教中觅神我的人所常常引用的数据。有一次，佛从波罗奈到优楼频螺去，在途中一座树林里的一棵树下安坐。那天，有三十个朋友，都是年轻的王子们，带着他们年轻的妻子，在这树林里野餐。有一个未婚的王子，带了一名妓女同来。当其他的人正在寻欢的时候，这妓女偷了些贵重的物品逃走了。王子们就在森林中找她，他们看见佛坐在树下，就问佛有没有见到一个女人。佛就问他们为了什么事儿。他们说明原委之后，佛就问他们：「年轻人啊！你们意下如何？寻找一个女人呢？还是寻找你们自己？那一样对你们更有利啊？」[161]

---

[160] 二十三：见一九二九年哥仑坡版《长部》第二集第六十二页。关于四念处，请参阅本书第七章「修习：心智的培育」。

《长部》第二集第六十二页，参本书 注19

[161] 二十四：见一九二九年阿陆葛玛版大品第二十一、二十二两页。

律藏 → 大品（Mahā-Vagga） → 第一　大犍度 → 诵品二 → 十四 贤众友事

「《犍度(第1卷-第10卷)》：「（一） 时，世尊于随意间住波罗棕后，向优楼频螺游行。时，世尊离道路，到一密林处。到已，于其密林，坐一树下。尔时，有三十贤众[22]友辈伴随夫人游玩密林。有一无夫人，因此而伴随妓女。时，彼等放逸游玩，其妓女取财物而逃。

（二） 时，彼友等为助其友寻找其女，徘徊密林，见世尊坐一树下。见已，诣世尊处。诣已，白世尊曰：「世尊曾见一女人否？」「诸孺童！汝等与一妇女何为耶？」「今我等三十贤众友伴随夫人游此密林，有一无夫人者，伴随妓女。

这又是一个简单而自然的问题。硬要牵强附会的将形上的神我、自我等意念扯这门子官司里来，实在是说不通的。王子们答称还是寻找自己为妙。佛于是叫他们坐下，并为他们说法。在有案可稽的原文经典里，佛对他们所说法中，没有一个字涉及神我。

关于游方者婆嗟种问佛是否有神我，佛缄口不答一事，已有人写了许多文章。故事是这样的：

婆嗟种来到佛处，问道：

「可敬的乔答摩啊！神我是有的吗？」

佛缄口不答。

「那末，可敬的乔答摩，神我是没有的吗？」

时，我等放逸游玩，其妓女取财物而逃。故我友等助是友寻找其女，徘徊于此密林。」

（三）「诸孺童！汝等于意云何？汝等以何为胜耶？寻妇女乎？寻自己乎？」「我等以寻自己为胜！」「诸孺童！若尔且坐，我为汝等说法。」「唯！唯！」彼等贤众友，敬礼世尊，坐于一面。」

世尊为彼等次第说示，谓：施论、戒论、生天论、诸欲过患、邪害、杂染、出离功德。世尊知彼等生堪任心、柔软心、欢喜心、明净心，乃开阐诸佛本真说法，〔谓：〕苦、集、灭、道。譬如清净无有缁斑原布领受正色，彼等亦如此于其座，生远尘离垢法眼，〔谓：〕凡有集法者，皆有此灭法。

(CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 32a4-13) [22]：「贤众」（bhaddavaggiya）。「彼等王子之外貌内心皆优美，必与众游，故名贤众。」（原注）又梵文佛传呼「五人比丘群」为「贤众。」可能非固有名词。」（通妙　译；汉译南传大藏经(元亨寺版)，《犍度(第1卷-第10卷)》；CBETA 2020.Q4, N03, no. 2, p. 15a8-9) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N03n0002_p0032a04 ）

佛还是缄口不答。婆嗟种就站起来走了。

这游方者走后，阿难问佛为什么不回答婆嗟种的问题。佛解释自己的立场说：

「阿难，游方者婆嗟种问我：『有我吗？』如果我答：『有的』，那末，阿难，我就与持常见的梵志出家人站在一边了。

「同时，阿难，游方者问我：『没有我吗？』如果我答：『没有！』那我就跟持断见的梵志出家人站在一边了。[162]

---

[162] 二十五：另有一次，佛曾面告这同一个婆嗟种：如来没有任何理由，因为他已亲身证知一切事物的本性。（见巴利文学会版《中部》第一集第四八六页）。在这方面，他也不愿意和任何理论家有所联系。

SN.44 10. Ānandasuttaṃ (阿难经; S iv 400, 401)

「那时，游行者婆蹉氏去见世尊。抵达后，与世尊互相欢迎。欢迎与寒暄后，在一旁坐下。在一旁坐好后，游行者婆蹉氏对世尊这么说：

「怎么样？乔达摩先生！有我吗？」

当这么说时，世尊变得沉默。

「那样的话，怎么样？乔达摩先生！无我吗？」

第二次，世尊变得沉默。

那时，游行者婆蹉氏起座离开。

那时，尊者阿难在游行者婆蹉氏离开不久时，对世尊这么说：

「大德！为何你不解答游行者婆蹉氏所问的问题呢？」

「阿难！当我对游行者婆蹉氏所问的『有我』，如果解答为『有我』时，阿难！这会与那些恒常论的沙门、婆罗门在一起；阿难！当我对游行者婆蹉氏所问的『无我』，如果解答为『无我』时，阿难！这会与那些断灭论的沙门、婆罗门在

一起；阿难！当我对游行者婆蹉氏所问的『有我』，如果解答为『有我』时，阿难！这是否会与我生起的『一切法是无我』之智随顺呢？」

「不，大德」

「阿难！当我对游行者婆蹉氏所问的『无我』，如果解答为『无我』时，阿难！对已迷乱的游行者婆蹉氏会有更多的迷乱：『我之前确实存在的我，它现在不存在了。』」（相应部44相应10经/阿难经(无记相应/处篇/如来记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1194.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这时候，婆蹉种游方者前往世尊那里，和世尊互相问候，作了一番悦意的交谈，坐在一边，然后对世尊说：

“乔答摩贤者，这是‘有我’的吗？”

婆蹉种游方者说了这番话后，世尊沉默不语。

“乔答摩贤者，这是‘没有我’的吗？”

世尊第二次沉默不语。

于是，婆蹉种游方者起座离去。

婆蹉种游方者离去不久，阿难尊者对世尊说：“大德，世尊为什么不解说婆蹉种游方者所提的问题呢？”

“阿难，婆蹉种游方者问是否‘有我’，如果我解说‘有我’的话，我便会和那些主张常见的沙门婆罗门一起了。

“阿难，婆蹉种游方者问是否‘没有我’，如果我解说‘没有我’的话，我便会和那些主张断见的沙门婆罗门一起了。

“阿难，婆蹉种游方者问是否‘有我’，如果我解说‘有我’的话，这跟我所生起的观智‘一切法无我’符合吗？”

“大德，不符合。”

“阿难，婆蹉种游方者问是否‘没有我’，如果我解说‘没有我’的话，迷痴的婆蹉种游方者便会更加迷痴，心想：‘之前还有一个我的，现在这个我没有了！’”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．四十四．不解说相应．十．阿难 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553&page_id=201:0 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《中部》第一集第四八六页：MN. 72 Aggivacchasuttaṃ (婆蹉火经、火婆蹉种经) (M i 486)

「婆蹉！『世界是常恒的』，这是恶见；丛林之见；荒漠之见；歪曲之见；动摇之见；结缚之见，有苦、有恼害、有绝望、有恼热，而不导向厌、离贪、灭、寂静、证智、正觉、涅盘。

婆蹉！『世界是非常恒的』……（中略）婆蹉！『世界是有边的』……（中略）婆蹉！『世界是无边的』……（中略）婆蹉！『命即是身体』……（中略）婆蹉！『命是一身体是另一』……（中略）婆蹉！『死后如来存在』……（中略）婆蹉！『死后如来不存在』……（中略）婆蹉！『死后如来存在且不存在』……（中略）婆蹉！『死后如来既非存在也非不存在』，这是恶见；丛林之见；荒漠之见；歪曲之见；动摇之见；结缚之见，有苦、有恼害、有绝望、有恼热，而不导向厌、离贪、灭、寂静、证智、正觉、涅盘。

婆蹉！当见到了这个过患时，这样，我不接受这一切恶见。」

「那样的话，乔达摩先生有任何恶见吗？」

「婆蹉！『恶见』，对如来而言，这已被去除，婆蹉！这被如来所见：『这样是色，这样是色的集起，这样是色的灭没；这样是受，这样是受的集起，这样是受的灭没；这样是想，这样是想的集起，这样是想的灭没；这样是行，这样是行的集起，这样是行的灭没；这样是识，这样是识的集起，这样是识的灭没。』因此，我说：『对一切妄想、一切颠倒、一切我作、我所作、慢烦恼潜在趋势的灭尽、离贪、灭、舍弃、断念，如来以不执取而成为解脱者。』」（中部72经/婆蹉火经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN072.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“婆蹉，‘世间是常’是见的去处、见的密林、见的荒野、见的表演场所、见的角力场所、见的结缚；连接苦、损毁、哀伤、热恼；不带来厌离、无欲、寂灭、宁静、无比智、正觉、涅盘。

“婆蹉，‘世间是断’……

“婆蹉，‘世间有边’……

“婆蹉，‘世间没有边’……

“婆蹉，‘生命和身体是同一样东西’……

“婆蹉，‘生命是一样东西，身体是另一样东西’……

“婆蹉，‘如来死后还存在’……

「再说，阿难，婆嗟种问我：『有我吗？』如果我答『有的！』这答案与我所知『一切法无我』[163]符合吗？」

「当然不符啰！世尊。」

“婆蹉，‘如来死后不存在’……

“婆蹉，‘如来死后既存在也不存在’……

“婆蹉，‘如来死后既不存在也不是不存在’是见的去处、见的密林、见的荒野、见的表演场所、见的角力场所、见的结缚；连接苦、损毁、哀伤、热恼；不带来厌离、无欲、寂灭、宁静、无比智、正觉、涅盘。

“婆蹉，在所有这些见的去处之中，我看到有这些过患。”

“乔答摩贤者有没有任何一种见的去处呢？”

“婆蹉，如来清除了见的去处。如来所见的是：什么是色，什么是色集，什么是色灭；什么是受，什么是受集，什么是受灭；什么是想，什么是想集，什么是想灭；什么是行，什么是行集，什么是行灭；什么是识，什么是识集，什么是识灭。因此，如来尽除了所有虚妄，尽除了所有自我计着，尽除了所有我、我所、我慢的性向；无欲、灭尽、放舍、舍弃、无取而得解脱。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十二．火婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=253）

[163] 二十六：*Sabbe dhamma anatta* 一语（与巴利文《法句经》第二十章第七偈第一句全同。该偈前文已论及），乌德瓦氏将它译成「一切事物皆是无常」（见英译《相应部》第四集第二八二页）是完全错了；但也许是由于疏忽。可是这错误甚为严重。关于佛的缄默，会有这么多闲话，也许这也是原因之一。因为在这一句中，最重要的一个 anatta 「无我」被译成「无常」了。英译巴利文佛典中，颇有不少这类大大小小的错误——有些是由于粗心疏忽，有些是因为对原文中的文字不够熟谙。对从事这项工作的那些伟大创业者，我十分敬仰。但是不论原因若何，都有必要申明：这些错误已使无法阅读原文的人，对佛教产生了偏见。因此，据悉巴利文学会的秘书（译者按：现已升任会长）荷纳小姐 Miss I.B. Horner 现已计划出版修正的新译本，实在是一桩好消息。

「还有，阿难，游方者问我：『没有我吗？』如果我答：『没有！』那将使得本来已经胡里胡涂的婆嗟种[164]越搅越胡涂了。他就会这样想：以前我倒还有一个神我（我）[165]，而今却没有了。」[166]

---

[164] 二十七：事实上，在另一次机缘中（显然在此次之前），佛阐释某一深奥的问题——关于阿罗汉死后如何的问题之后，婆嗟种道：「可敬的乔答摩啊！这一下我变傻了，我搅胡涂了。在刚同可敬的乔答摩讨论这一问题时，我尚具有的一点点信心，现在也统统消失了。」（巴利文学会版《中部》第一集第四八六页）。因此，佛不愿再把他搅胡涂。

MN. 72 Aggivacchasuttaṃ (婆蹉火经、火婆蹉种经) (M i 486)

「而，乔达摩先生！这样心解脱的比丘，再生于何处呢？」

「婆蹉！『再生』不适用。」

「那么，乔达摩先生！不再生吗？」

「婆蹉！『不再生』不适用。」

「那么，乔达摩先生！再生且不再生吗？」

「婆蹉！『再生且不再生』不适用。」

「那么，乔达摩先生！既非再生也非不再生吗？」

「婆蹉！『既非再生也非不再生』不适用。」

「当被像这样问：『而，乔达摩先生！这样心解脱的比丘，再生于何处呢？』你说：『婆蹉！「再生」不适用。』当被像这样问：『那么，乔达摩先生！不再生吗？』你说：『婆蹉！「不再生」不适用。』当被像这样问：『那么，乔达摩先生！再生且不再生吗？』你说：『婆蹉！「再生且不再生」不适用。』当被像这样问：『那么，乔达摩先生！既非再生也非不再生吗？』你说：『婆蹉！「既非再生也非不再生」不适用。』乔达摩先生！在这里，我陷入了无知；在这里，我陷入了迷乱，先前我与乔达摩先生谈话而有的些许净信，现在都消失了。」

「婆蹉！这足以使你无知，这足以使你迷乱，婆蹉！此法是甚深的、难见的、难觉的、寂静的、胜妙的、超越推论的、微妙的、被贤智者所体验的，你以不同的见解、不同的信仰、不同的喜好、不同的修行、不同的师承，是难了知的。」（中部72经/婆蹉火经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN072.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“乔答摩贤者，一位有这种解脱心的比丘，会到哪里投生呢？”

“婆蹉，‘他投生’这样说是不合适的。”

“乔答摩贤者，既然这样，他不投生吗？”

“婆蹉，‘他不投生’这样说是不合适的。”

“乔答摩贤者，既然这样，他既投生也不投生吗？”

“婆蹉，‘他既投生也不投生’这样说是不合适的。”

“乔答摩贤者，既然这样，他既不投生也不是不投生吗？”

“婆蹉，‘他既不投生也不是不投生’这样说是不合适的。”

“乔答摩贤者，当被问到一位有这种解脱心的比丘，会到哪里投生时，你说‘他投生’这样说是不合适的；被问到他是否不投生时，你说‘他不投生’这样说是不合适的；被问到他是否既投生也不投生时，你说‘他既投生也不投生’这样说是不合适的；被问到他是否既不投生也不是不投生时，你说‘他既不投生也不是不投生’这样说是不合适的。乔答摩贤者，这里我不明白了，这里我迷失了！之前我在乔答摩贤者的交谈中带来一些净信，现在这些净信全都消失了！”

“婆蹉，这是会令你不明白的，这是会令你迷失的。婆蹉，这法义深奥、难见、难觉、寂静、崇高、不从逻辑推理而得、深入、智者在当中会有所体验，而你是一个外道，接受外道的教义，持外道的信愿，修外道的修习，过外道的生活，这样是很难明白当中的道理的。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十二．火婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=253）

165 「慧炬版」编者 张澄基 注：此处作者虽用 Atman，（大写的 A）但 pali 文根本无 Capital (大写)，亦无 Punctuation (标点) 所以并不一定指的是神我或大我。此处是佛以幽默的口吻说的，此处之我，只是泛指的我而已。——张澄基识

166 二十九：见巴利文学会版《相应部》第四集第四零零、四零一两页。

请参注 162 之补充说明：SN.44 10. Ānandasuttaṃ (阿难经; S iv 400, 401)

佛陀为什么保持缄默，现在该很明白了。但如我们将全部背景，和佛对付问题及问话人的态度，也考虑在内，就会更加明白。可惜这种态度完全为讨论这问题的人所忽略了。

佛并不是一座计算器，不管什么人问什么样的问题，他都会不加思索的答复。他是一位很踏实的导师，充满了慈悲与智慧。他并不是为了炫耀自己的才智知识而答问，而是为了要帮助问话人走上正觉的道路，他和人讲话时，时刻不忘对方的水平、倾向、根器、性格以及了解某一问题的能力。[167]

---

[167] 三十：佛的这一智力，叫做根上下智力 (*Indriyaparopariyattañāṇa*) 。见巴利文学会版《中部》第一集第七十页及同版《清净道论》第三四零页。

MN. 12 Mahāsīhanādasuttaṃ (师子吼大经、大狮吼经) (M i 70)

「舍利弗！这位愚钝男子善星确实对我没有法的模拟：『像这样，那位世尊以心熟知心后，了知其他众生、其他个人：有贪的心了知为「有贪的心」，离贪的心了知为「离贪的心」；有瞋的心了知为「有瞋的心」，离瞋的心了知为「离瞋的心」；有痴的心了知为「有痴的心」，离痴的心了知为「离痴的心」；收敛的心了知为「收敛的心」，散乱的心了知为「散乱的心」；广大的心了知为「广大的心」，未广大的心了知为「未广大的心」；有更上的心了知为「有更上的心」，无更上的心了知为「无更上的心」；得定的心了知为「得定的心」，未得定的心了知为「未得定的心」；已解脱的心了知为「已解脱的心」，未解脱的心了知为「未解脱的心」。』」（中部12经/师子吼大经(师子吼品[2])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN012.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“舍利弗，愚痴的善星对我没有这种慕信：这位世尊能清楚知道其他人、其他众生的心，有贪欲的心知道是有贪欲的心，没有贪欲的心知道是没有贪欲的心；有瞋恚的心知道是有瞋恚的心，没有瞋恚的心知道是没有瞋恚的心；有愚痴的心知道是有愚痴的心，没有愚痴的心知道是没有愚痴的心；集中的心知道是集中的心，不集中的心知道是不集中的心；广大的心知道是广大的心，不广大的心知道是不广大的心；高尚的心知道是高尚的心，不高尚的心知道是不高尚的心；有定

根据佛说，对付问题有四种方式：（一）某些问题必须直截了当的回答；（二）某些问题须以分析的方法解答；（三）另有一些问题须以反问为答复；（四）最后，有一类问题须予以搁置。[168]

的心知道是有定的心，没有定的心知道是没有定的心；解脱的心知道是解脱的心，不解脱的心知道是不解脱的心。」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．十二．大狮吼经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=193 ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

清净道论 → 第七 说六随念品 → 一、佛随念

于此十随念中，先说为欲修习佛随念而证信具足的瑜伽行者，当于适当的住所独居静处禅思 [07-003]「彼世尊亦即是阿罗汉，等正觉者，明行具足者，善逝，世间解，无上士，调御丈夫，天人师，佛，世尊」，应该如是随念于佛世尊的功德。其随念的方法是：「那世尊亦即是阿罗汉，亦即是等正觉者．．．．亦即是世尊」这样的随念。次说世尊有这样那样种种名称的原由：

（五）（世间解）

（２）（有情世间）其次他知道一切有情的意欲，知其随眠，知其习性，知其胜解，及知诸有情的少垢，多垢，利根，钝根，善的行相，恶的行相，易教化的，难教化的，有能力的，无能力的。他对所有的「有情世间」亦完全知解。（http://nanda.online-dhamma.net/anya/visuddhimagga/visuddhimagga-chap07/#id5）

[168] 三十一：见一九二九年哥仑坡《增支部》第二一六页。

一九二九年哥仑坡《增支部》第二一六页：不详（原版可能为误植）。请参考：

AN.4. 42 Pañhabyākaraṇasuttaṃ (问题的回答经、问题) (A ii 46)

「比丘们！有这四种问题的回答，哪四种呢？比丘们！有应该决定性回答的问题，比丘们！有应该分别回答的问题，比丘们！有应该反问后回答的问题，比丘们！有应该被搁置的问题，比丘们！这是四种问题的回答。」

「一种是决定性之语，另一种是分别之语，

第三种应该反问，而第四种应该被搁置。

凡那些处处，他知道[其]随法性，

他们说像那样的比丘，是四种问题的熟练者。

是难接近者、难被征服者，深彻者、难摧破者，

而在有利益与无利益上，他是二者的熟知者。

贤智者回避无利益的，取有利益的，

现观利益的坚固者，被称为『贤智者』。」（增支部4集42经/问题的回答经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0624.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，有四种解说问题的方式。什么是四种解说问题的方式呢？

“比丘们，有些问题应以单一的形式来解说，有些问题应以分析的形式来解说，有些问题应以反问的形式来解说，有些问题应不作解说。

“比丘们，有这四种解说问题的方式。

“只说是或否，

或作分析说，

第三反问说，

第四不置答；

比丘知四说，

于诸问题中，

能如法作答，

此称善答者。

亦复能善知，

有义与无义；

所说难批驳，

深入难攻破。

无义则远离，

有义则受持；

达义心坚定，

搁置一个问题有许多方法。其中有一个方法就是说出这问题是不可解答的。有好几次同一的婆嗟种来问佛世界是否有常的时候，佛就是这样告诉他的。[169]他对羁舍子以及其他的人，也是这样答复的。但是对于有无神

此称为智者。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：增支部．第四集．四十二．问题 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=571&page_id=800:0 ）

[169] 三十二：例如，巴利文学会版《相应部》第四集第三九三、三九五页及同版《中部》第一集第四八四页。

SN.44. 8 Vacchagottasuttaṃ (婆蹉氏经、婆蹉) (S iv 393, 395) （英文原版误植为 S IV (PTS), pp. 593, 395）

「那时，游行者婆蹉氏去见世尊。抵达后，与世尊互相欢迎。欢迎与寒暄后，在一旁坐下。在一旁坐好后，游行者婆蹉氏对世尊这么说：

「怎么样？乔达摩先生！世界是常恒的吗？」

「婆蹉！这不被我所记说：『世界是常恒的。』」……（中略）

……（中略）

那时，游行者婆蹉氏起座去见尊者目揵连。抵达后，与尊者目揵连互相欢迎。欢迎与寒暄后，在一旁坐下。在一旁坐好后，游行者婆蹉氏对尊者目揵连这么说：

「怎么样？目揵连先生！世界是常恒的吗？」

「婆蹉！这不被世尊所记说：『世界是常恒的。』」……（中略）」（相应部44相应8经/婆蹉氏经(无记相应/处篇/如来记说)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN1192.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这时候，婆蹉种游方者前往世尊那里，和世尊互相问候，作了一番悦意的交谈，坐在一边，然后对世尊说：

“乔答摩贤者，世间是常吗？”

“婆蹉，我不解说‘世间是常’这种义理。”

……（中略）

我的问题，他可不能同样地答复，因为他一直都在讨论与解释这问题。他不能说「有我」，因为它与他所知的一切法无我相违背。而他也不能说「没有我」，因为这将毫无必要、毫无意义地增加婆嗟种的困扰。婆嗟种早就承认[170]他本来已经为一则类似的问题所困惑。他尚未到能了解「无我」的地步。因此，在这种特殊情形之下，保持缄默，将问题置之不答，就是最明智之举。

尤其不可忘怀的是：佛认识婆嗟种已有多时。这位好问的游方者来访问佛陀，这也并不是第一次。智悲双运的导师，曾为这困惑的求法人煞费心机，并对他表示深切的关怀。在巴利文原典中，多处都提到这位游方者婆嗟种。他常常去见佛陀以及佛弟子们，三番两次向他们提出同样的问题，

婆蹉种游方者起座前往大目犍连尊者那里，去到后，和大目犍连尊者互相问候，作了一番悦意的交谈，坐在一边，然后对大目犍连尊者说：

“目犍连贤者，世间是常吗？”

“婆蹉，世尊不解说‘世间是常’这种义理。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．四十四．不解说相应．八．婆蹉 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553&page_id=201:0）

[170] 三十三：见本书注 164。

显然为了这些问题而十分烦闷，几乎到了着魔的程度。[171]佛的缄默，对婆嗟种的影响，似乎要比任何雄辩滔滔的答案为大。[172]

---

[171] 三十四：例如巴利文学会版《相应部》第三集第二五七——二六三页；第四集第三九一页以次，三九五页以次，三九八页以次，以及第四零零页；《中部》第一集第四八一页以次，四八三页以次，四八九页以次各页；《增支部》第五集第一九三页。

《相应部》第三集第二五七——二六三页： 33. Vacchagottasaṃyuttaṃ 婆蹉氏相应：

SN.33. 1 Rūpa-aññāṇasuttaṃ 相应部33相应1经/色-无知经 http://agama.buddhason.org/SN/SN0809.htm ~ ~ 相应部33相应55经/识-不理解经(婆蹉氏相应/蕴篇/如来记说)，庄春江 译 http://agama.buddhason.org/SN/SN0824.htm

相应部．三十三．婆蹉种相应．一．不知之一 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=512 ~ ~ 五十五．不目睹之五，香港志莲净苑．萧式球 译 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=512&page_id=19:0

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《相应部》第四集第三九一页以次、《相应部》第四集三九八页以次：

SN.44.7. Moggallānasuttaṃ 相应部44相应7经/目揵连经(无记相应/处篇/如来记说) http://agama.buddhason.org/SN/SN1191.htm 、SN.44.8. Vacchagottasuttaṃ 婆蹉氏经 http://agama.buddhason.org/SN/SN1192.htm 、 SN.44.9. Kutūhalasālāsuttaṃ 论议堂经 http://agama.buddhason.org/SN/SN1193.htm ， 庄春江 译。

相应部．四十四．不解说相应．七．目犍连 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553&page_id=102:201 、 八．婆蹉、九．会堂 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553&page_id=201:0 ， 香港志莲净苑．萧式球 译。

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《相应部》第四集第四零零页：

请参 [注6-25] 之补充说明： SN.44 10. Ānandasuttaṃ (阿难经; S iv 400, 401) ；

详参：SN.44 10. Ānandasuttaṃ 相应部44相应10经/阿难经(无记相应/处篇/如来记说)，庄春江 译 http://agama.buddhason.org/SN/SN1194.htm

相应部．四十四．不解说相应．十．阿难，香港志莲净苑．萧式球 译 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=553&page_id=201:0

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《中部》第一集第四八一页以次、《中部》第一集四八三页以次、《中部》第一集四八九页以次各页：

MN.71 Tevijjavacchasuttaṃ 中部71经/三明与婆蹉经(游行者品) http://agama.buddhason.org/MN/MN071.htm 、 MN.72 Aggivacchasuttaṃ 72经/婆蹉火经 http://agama.buddhason.org/MN/MN072.htm 、 MN.73 Mahāvacchasuttaṃ 73经/婆蹉大经 http://agama.buddhason.org/MN/MN073.htm ，庄春江 译。

中部．七十一．三明婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=252 、 七十二．火婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=253 、 七十三．大婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=254 ，香港志莲净苑．萧式球 译

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《增支部》第五集第一九三页：不详。

可参： AN.3.58 Vacchagottasuttaṃ 增支部3集58经/婆蹉氏经 http://agama.buddhason.org/AN/AN0481.htm ，庄春江 译。

增支部．第三集．五十七．婆蹉种 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=556&page_id=677:0 ，香港志莲净苑．萧式球 译

[172] 三十五：因为，过了一段时间，婆嗟种又来见佛。但这次他来，并没有和往常一样的问问题。只是说：「我和可敬的乔答摩已多时未晤谈了。如果可敬的乔答摩能为我简单地说说善不善法，那就太好了。」佛说他将为婆嗟种亦详亦略的解说善不善法，接着就照办了。最后婆嗟种成了佛弟子，依教奉行，得罗汉果，证见真理、涅盘，而不再为神我以及其他问题所蛊惑。见《中部》第一集第四八九页起。

《中部》第一集第四八九页起:

MN. 73 Mahāvacchasuttaṃ (婆蹉大经、大婆蹉种经) (M i 489)

「我听到这样:

有一次，世尊住在王舍城栗鼠饲养处的竹林中。

那时，游行者婆蹉氏去见世尊。抵达后，与世尊相互欢迎。欢迎与寒暄后，就在一旁坐下。在一旁坐好后，游行者婆蹉氏对世尊这么说:

「我长久与乔达摩先生交谈，请乔达摩尊师以简要的善与不善教导我，那就好了！」

「婆蹉！我能以简要的善与不善教导你，婆蹉！我也能以详细的善与不善教导你，但，婆蹉！我将以简要的善与不善教导你，你要听！你要好好作意！我要说了。」

「是的，大德！」游行者婆蹉氏回答世尊。

世尊这么说:

「婆蹉！贪是不善的，不贪是善的；婆蹉！瞋是不善的，不瞋是善的；婆蹉！痴是不善的，不痴是善的，婆蹉！像这样，这三法是不善的，三法是善的。

婆蹉！杀生是不善的，杀生的戒绝是善的；婆蹉！未给予而取是不善的，未给予而取的戒绝是善的；婆蹉！邪淫是不善的，邪淫的戒绝是善的；婆蹉！妄语是不善的，妄语的戒绝是善的；婆蹉！离间语是不善的，离间语的戒绝是善的；婆蹉！粗恶语是不善的，粗恶语的戒绝是善的；婆蹉！杂秽语是不善的，杂秽语的戒绝是善的；婆蹉！贪婪是不善的，不贪婪是善的；婆蹉！恶意是不善的，无恶意是善的；婆蹉！邪见是不善的，正见是善的，婆蹉！像这样，这十法是不善的，十法是善的。

婆蹉！当比丘的渴爱已被舍断，根已被切断，就像无根的棕榈树，成为非有，为未来不生之物，则他是烦恼已尽、已完成、应该作的已作、负担已卸、自己的利益已达成、有之结已被灭尽、以究竟智解脱的阿罗汉比丘。

..., ..., ...」（中部73经/婆蹉大经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN073.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这是我所听见的:

有一次，世尊住在王舍城的竹园松鼠饲喂处。

有些人以为「我」就是一般所谓的「心」或知觉（识）。但是佛说，与其认心、思想（意）或知觉（识）为我，毋宁认色身为我，反倒好一点。因为色身比心识似乎较为坚实。心、意、识日夜迁流，远比色身的变化为速。[173]

这时候，婆蹉种游方者前往世尊那里，和世尊互相问候，作了一些悦意的交谈，坐在一边，然后对世尊说："我和乔答摩贤者长时间都一起交谈，如果这次乔答摩贤者为我简略地说善与不善就好了。"

"婆蹉，我可以简略地说善与不善，也可以详细地说善与不善。婆蹉，现在我为你简略地说善与不善。留心听，好好用心思量，我现在说了。"

婆蹉种游方者回答世尊："贤者，是的。"

世尊说："婆蹉，贪欲是不善的，不贪欲是善的；瞋恚是不善的，不瞋恚是善的；愚痴是不善的，不愚痴是善的。婆蹉，这就是三种不善法和三种善法了。

"婆蹉，杀生是不善的，不杀生是善的；偷盗是不善的，不偷盗是善的；邪淫是不善的，不邪淫是善的；妄语是不善的，不妄语是善的；两舌是不善的，不两舌是善的；恶口是不善的，不恶口是善的；绮语是不善的，不绮语是善的；贪欲是不善的，不贪欲是善的；瞋恚是不善的，不瞋恚是善的；邪见是不善的，正见是善的。婆蹉，这就是十种不善法和十种善法了。

"婆蹉，比丘依循这些善法来断除渴爱，像使连根拔起的棕榈树无法再生长那样根除渴爱，他成为一位阿罗汉，尽除了所有漏，过着清净的生活，完成了应做的修行工作，放下了重担，取得了最高的果证，解除了导致投生的结缚，以圆满的智慧而得解脱。"

..., ..., ...」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．七十三．大婆蹉种经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=254）

[173] 三十六：见巴利文学会版《相应部》第二集第九十四页。有人以为大乘佛教中的阿赖耶识（藏识、如来藏）与「我」相似。但是《入楞伽经》中曾斩钉截铁地说明它不是神我。见东京一九二三年南条文雄订正《入楞伽经》第七十八、七十九两页。

《相应部》第二集第九十四页：

SN.12. 61 Assutavāsuttaṃ (未受教导经、不闻法义者之一) (S ii 94)

「比丘们！未听闻的一般人或能在这四大之身上厌、离染、解脱，那是什么原因呢？比丘们！[因为]这四大之身的成长与衰老；拿起与舍弃被看得见，因此，在那里，未听闻的一般人或能厌、离染、解脱。

而，比丘们！对那被这样称为『心』、『意』、『识』的，在那里，未听闻的一般人不能厌、离染、解脱，那是什么原因呢？比丘们！因为长久以来，『这是我的，我是这个，这是我的真我。』被未听闻的一般人所固执、执为我所有、执取，因此，在那里，未听闻的一般人不能厌、离染、解脱。

比丘们！宁愿未听闻的一般人会着手于这四大身为我，而不是这个心，那是什么原因呢？比丘们！[因为]四大身一年的住立，二年、三年、四年、五年、十年、二十年、三十年、四十年、五十年、一百年，或更久的住立被看得见，而，比丘们！那被这样称为心、意、识的，日以继夜依一个生起，依另一个被灭。

比丘们！犹如在林野、森林中漫游的猴子抓住树枝，放掉那枝后又抓住另一枝，[再]放掉后又抓住另一枝。同样的，比丘们！那被这样称为心、意、识的，日以继夜依一个生起，依另一个被灭。

在那里，比丘们！有听闻的圣弟子这样善如理作意缘起：『像这样，当这个存在了，则有那个；以这个的生起，则那个生起；当这个不存在了，则没有那个；以这个的灭，则那个被灭，即：以无明为缘而有行；以行为缘而有识；……（中略）这样是这整个苦蕴的集。但以无明的无余褪去与灭而行灭；以行灭而识灭；……（中略）这样是这整个苦蕴的灭。』

比丘们！当这么看时，有听闻的圣弟子在色上厌，在受上厌，在想上厌，在行上厌，在识上厌；厌者离染，经由离贪而解脱，当解脱时，有『[这是]解脱』之智，他了知：『出生已尽，梵行已完成，应该作的已作，不再有这样[轮回]的状态了。』」（相应部12相应61经/未受教导经(因缘相应/因缘篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0332.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「世尊说：“比丘们，一个不听闻法义的凡夫对由四大组成的身体可能会有厌离，可能会有无欲，可能会从中解脱出来。这是什么原因呢？因为他可以看见这个由四大组成的身体有成长、有衰退、有生、有死，因此不听闻法义的凡夫对此可能会有厌离，可能会有无欲，可能会从中解脱出来。

“比丘们，一个不听闻法义的凡夫对这些称为心、意、识的东西不可能厌离，不可能无欲，不可能从中解脱出来。这是什么原因呢？因为他长时间对此依附、取着、执取为我所，视此为‘我拥有心、意、识’、‘我是心、意、识’、‘心、意、

造成「我」的观念，是一种模模糊糊的「我存在」的感觉。这「我」的观念，并没有可以与之相应的实体。但能见到这一点，就是证入涅盘。这可不是一桩容易的事。在《相应部》[174]中，有一段差摩迦比丘与一群比丘谈论这一问题的会话，深能发人猛省。

识是一个实我'，因此不听闻法义的凡夫对此不可能厌离，不可能无欲，不可能从中解脱出来。

"比丘们，不听闻法义的凡夫视身体为我也比视心为我还好。这是什么原因呢？因为我们可看见这个由四大组成的身体有一年、数年、十年、数十年、百年甚至百多年的持续，但这些称为心、意、识的东西，日日夜夜都在即生即灭。

"比丘们，就正如猴子在森林到处走荡，这一刻抓着一枝树枝，另一刻便抓着另一枝树枝。同样地，这些称为心、意、识的东西，日日夜夜都在即生即灭。

"比丘们，多闻法义的圣弟子能对缘起正确地如理思维：'此有故彼有，此生故彼生；此无故彼无此灭故彼灭。这就是以无明为条件而有行，以行为条件而有识，以识为条件而有名色，以名色为条件而有六入，以六入为条件而有触，以触为条件而有受，以受为条件而有爱，以爱为条件而有取，以取为条件而有有，以有为条件而有生，以生为条件而有老死，及有忧、悲、苦、恼、哀的产生。这就是一个大苦蕴的集起。

" '无明的无余、无欲、息灭，可带来行的息灭，行的息灭带来识的息灭，识的息灭带来名色的息灭，名色的息灭带来六入的息灭，六入的息灭带来触的息灭，触的息灭带来受的息灭，受的息灭带来爱的息灭，爱的息灭带来取的息灭，取的息灭带来有的息灭，有的息灭带来生的息灭，生的息灭带来老死的息灭，及带来忧、悲、苦、恼、哀的息灭。这就是一个大苦蕴的息灭。'

"比丘们，一位多闻法义的圣弟子这样观察的话，他会对色厌离、对受厌离、对想厌离、对行厌离、对识厌离，因为厌离而有无欲，因无欲而有解脱，在得到解脱时会带来一种解脱智，知道：生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，没有下一生。"」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．十二．因缘相应．六十一．不闻法义者之一

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=278&page_id=324:386）

[174] 三十七：见巴利文学会版《相应部》第三集第一二六页以次各页。

SN.22. 89 Khemakasuttaṃ (差摩经、羁摩迦) (S iii 126)

「学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴、……（中略）识取蕴，尊者差摩认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所呢？」

「学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴、……（中略）识取蕴，我确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所。」

那时，尊者陀裟去见上座比丘们。抵达后，对上座比丘们这么说：

「学友们！差摩比丘这么说：『学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴、……（中略）识取蕴，我确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所。』」

「来！陀裟学友！去见差摩比丘。抵达后，请你对差摩比丘这么说：『差摩学友！上座们对你这么说：

「学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴……（中略）识取蕴，如果尊者差摩确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所，那样的话，尊者差摩是烦恼已尽的阿罗汉了。」』」

「是的，学友们！」尊者陀裟回答上座比丘们后，就去见尊者差摩，……（中略）差摩学友！上座们对你这么说：

「学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴……（中略）识取蕴，如果尊者差摩确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所，如果是这样，那尊者差摩是烦恼已尽的阿罗汉了。」

「学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴、……（中略）识取蕴，我确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所，但我不是烦恼已尽的阿罗汉。虽然，学友！我在五取蕴中到达『我是』，但我不认为『我是这个』。」

那时，尊者陀裟去见上座比丘们，……（中略）对上座比丘们这么说：

「学友们！差摩比丘这么说：『学友！这五取蕴为世尊所说，即：色取蕴、……（中略）识取蕴，我确实不认为在这五取蕴中，哪一个是我，或是我所，但我不是烦恼已尽的阿罗汉，学友！虽然我在五取蕴中到达「我是」，但我不认为「我是这个」。』」

「来！陀裟学友！去见差摩比丘。抵达后，请你对差摩比丘这么说：『差摩学友！上座们对你这么说：

「差摩学友！你说这『我是』，什么是你说的这『我是』？你说色是『我是』吗？你说除了色以外是『我是』吗？受……想……行……你说识是『我是』吗？

你说除了识以外是『我是』吗？差摩学友！你说这『我是』，什么是你说的这『我是』？」』」

「是的，学友们！」尊者陀裟回答上座比丘们后，就去见尊者差摩。抵达后，对尊者差摩这么说：

「差摩学友！上座们对你这么说：『差摩学友！你说这「我是」，什么是你说的这「我是」？你说色是「我是」吗？你说除了色以外是「我是」吗？受……想……行……你说识是「我是」吗？你说除了识以外是「我是」吗？差摩学友！你说这「我是」，什么是你说的这「我是」？』」

「够了，陀裟学友！为何为此来回地走！学友！请你拿手杖来，我就去见上座比丘们。

…, …, …」（相应部22相应89经/差摩经(蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0607.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“羁摩迦贤友，长老对你说，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。你有没有视这五取蕴为我或我所呢？”

“陀娑迦贤友，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。我没有视这五取蕴为我或我所。”

于是，陀娑迦尊者回去长老比丘那里，对他们说：“贤友们，羁摩迦比丘说，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。他没有视这五取蕴为我或我所。”

“陀娑迦贤友，来吧，你前往羁摩迦尊者那里，对他这样说：‘羁摩迦贤友，长老对你说，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。听说你没有视这五取蕴为我或我所，如果是这样的话，羁摩迦尊者就是一位尽除了所有漏的阿罗汉了。’”

陀娑迦尊者回答长老比丘：“贤友们，是的。”之后前往羁摩迦尊者那里，对他说：“羁摩迦贤友，长老对你说，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。听说你没有视这五取蕴为我或我所，如果是这样的话，羁摩迦尊者就是一位尽除了所有漏的阿罗汉了。”

“陀娑迦贤友，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。我没有视这五取蕴为我或我所，但我还不是一位尽除了所有漏的阿罗汉。虽然我没有视五取蕴为我，但我仍然在当中有一种‘我’的感觉。”

这群比丘问差摩迦，他在五蕴中是否见到有「我」或任何与「我」有关的事物（我所）。差摩迦回说：「没有。」于是，那群比丘们就说，假如这样，他应当已经是一位离尘绝垢的阿罗汉了。可是，差摩迦自承虽然他在五蕴中求「我」与「我所」不可得，「但是我尚不是一位离尘绝垢的阿罗汉。同修们啊！关于五取蕴，我有一种『我存在』的感觉，但我并不能了了分明的见到『这就是我存在』。」接下去，差摩迦解释他所称为「我存在」的东西，是非色、非受、非想、非行、非识，亦非在五蕴之外

于是，陀娑迦尊者回去长老比丘那里，对他们说："贤友们，羁摩迦比丘说，世尊说有五取蕴：色取蕴、受取蕴、想取蕴、行取蕴、识取蕴。他没有视这五取蕴为我或我所，但他还不是一位尽除了所有漏的阿罗汉。虽然他没有视五取蕴为我，但他仍然在当中有一种 '我' 的感觉。"

"陀娑迦贤友，来吧，你前往羁摩迦尊者那里，对他这样说：'羁摩迦贤友，长老对你说，你说有一种 "我" 的感觉，这是怎样说的呢——你说色是我，还是说我在色之外；你说受是我，还是说我在受之外；你说想是我，还是说我在想之外；你说行是我，还是说我在行之外；你说识是我，还是说我在识之外呢？你说有一种 "我" 的感觉，这是怎样说的呢？'"

陀娑迦尊者回答长老比丘："贤友们，是的。" 之后前往羁摩迦尊者那里，对他说："羁摩迦贤友，长老对你说，你说有一种 '我' 的感觉，这是怎样说的呢——你说色是我，还是说我在色之外；你说受是我，还是说我在受之外；你说想是我，还是说我在想之外；你说行是我，还是说我在行之外；你说识是我，还是说我在识之外呢？你说有一种 '我' 的感觉，这是怎样说的呢？"

"陀娑迦贤友，请你停止，为什么要你来回奔走呢！请你拿手杖给我，我要亲自前往长老比丘那里。"

..., ..., ...」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．二十二．蕴相应．八十九．羁摩迦 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=487&page_id=312:343）

的任何一物。但他对五蕴有一种「我存在」的感觉，却无法了了分明的见到「这就是『我存在』。」[175]

他说那就像是一朵花的香气，既不是花瓣香，也不是颜色香，也不是花粉香，而是花的香。

差摩迦进一步解释说，甚至已证初阶圣果的人，仍然保有「我存在」的感觉。但是后来他向前进步的时候，这种「我存在」的感觉就完全消失了。就像一件新洗的衣服上的化学药品气味，在箱子里放了一段时间之后，就会消失一样。

这段议论对那群比丘们的作用之大、启发力之强，根据原典记载，他们所有的人，包括差摩迦自己在内，在议论完结之时，都成了离尘绝垢的阿罗汉，终于将「我存在」铲除了。

根据佛的教诲，执持「无我」的见解（断见）与执持「有我」的见解（常见）是同样错误的。因为两者都是桎梏，两者都是从「我存在」的妄见生起的。对于无我问题的正确立场，是不要执着任何意见或见地，应客观地、如实地去观察一切事物，不加以心意的造作。观察这所谓「我」和「众生」，只是精神与肉体的综合，在因果律的限制下，互为依存，刹那流变。在整个生存界内，绝无一物是恒常不变、亘古常新的。

当然，这就产生了一个问题：如果没有神我、自我，受业报的又是谁呢？没有一个人可以比佛本身更能解答这个问题了。有一个比丘提出这个

---

[175] 三十八：即使在今日，多数人对于「我」仍然作此说法。

问题的时候，佛说：「我已经教过你了，比丘们啊！要在一切处、一切事、一切物中见缘起。」[176]

---

[176] 三十九：见巴利文学会版《中部》第三集第十九页；《相应部》第三集第一零三页。

《中部》第三集第十九页：

MN. 109 Mahāpuṇṇamasuttaṃ (满月大经、大月圆经) (M iii 19)

「那时，某位比丘的心中生起了这样的深思：

「先生！像这样，色是无我的；受是无我的；想是无我的；行是无我的；识是无我的，怎样的我将被无我所作的业触及呢？」

那时，世尊以其心知那位比丘心中的深思后，召唤比丘们：

「又，比丘们！这是可能的：这里，某一类愚钝男子，无智、进入了无明、被渴爱所支配的心，可能会认为他能胜过老师的教导：『先生！像这样，色是无我的；受是无我的；想是无我的；行是无我的；识是无我的，怎样的我将被无我所作的业触及呢？』

比丘们！你们在法上到处被我调伏，比丘们！你们怎么想：色是常的，或是无常的呢？」

「无常的，大德！」

「而凡无常的，是苦的，或是乐的呢？」

「苦的，大德！」

「而凡无常的、苦的、变易法，适合这么认为：『这是我的，我是这个，这是我的真我』吗？」

「不，大德！」

「比丘们！你们怎么想：受……想……行……识是常的，或是无常的呢？」

「无常的，大德！」

「而凡无常的，是苦的，或是乐的呢？」

「苦的，大德！」

「而凡无常的、苦的、变易法，适合这么认为：『这是我的，我是这个，这是我的真我』吗？」

「不，大德！」

「比丘们！因此，在这里，凡任何色，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有色应该以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。』凡任何受，……凡任何想，……凡任何行，……凡任何识，不论过去、未来、现在，或内、或外，或粗、或细，或下劣、或胜妙，或远、或近，所有识应该以正确之慧这样如实见：『这不是我的，我不是这个，这不是我的真我。比丘们！当这么看时，有听闻的圣弟子在色上厌，在受上厌，在想上厌，在行上厌，在识上厌；厌者离染，经由离贪而解脱，当解脱时，有『[这是]解脱』之智，他了知：『出生已尽，梵行已完成，应该作的已作，不再有这样[轮回]的状态了。』」（中部109经/满月大经(天臂品[11])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN109.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这时候，有一位比丘内心生起这种想法：“听世尊所说，色无我，受无我，想无我，行无我，识无我，那又怎可能有我来造业，怎可能有我来触证解脱呢！”

世尊知道这位比丘的想法，于是对众比丘说：“比丘们，这是有可能找到一些愚痴、无知、带着无明、受制于渴爱的人，自认为超于导师的教法，心想：‘听世尊所说，色无我，受无我，想无我，行无我，识无我，那又怎可能有我来造业，怎可能有我来触证解脱呢！’比丘们，你们是时常依我不断修习的人，你们认为怎样，色是常还是无常的呢？”

“大德，是无常的。”

“无常的东西是乐还是苦的呢？”

“大德，是苦的。”

“你们会不会把无常、苦、变坏法的色，视为‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’呢？”

“大德，不会。”

……受……

……想……

……行……

“比丘们，你们认为怎样，识是常还是无常的呢？”

“大德，是无常的。”

“无常的东西是乐还是苦的呢？”

“大德，是苦的。”

“你们会不会把无常、苦、变坏法的识，视为‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’呢？”

“大德，不会。”

“比丘们，因此，对于各种色，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的色，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’这回事。

“对于各种受……

“对于各种想……

“对于各种行……

“对于各种识，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的识，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’这回事。

“比丘们，一位多闻法义的圣弟子这样观察的话，会对色厌离、对受厌离、对想厌离、对行厌离、对识厌离，因为厌离而有无欲，因无欲而有解脱，在得到解脱时会带来一种解脱智，知道：生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，没有下一生。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．一零九．大月圆经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=382）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

《相应部》第三集第一零三页：

SN.22 82 Puṇṇamasuttaṃ (满月经、月圆) (S iii 103)

「当时，某位比丘的心中生起了这样的深思：

「先生！像这样，色是无我的；受……想……行……识是无我的，怎样的我将被无我所作的业触及呢？」

那时，世尊以其心知那位比丘心中的深思后，召唤比丘们：

「又，比丘们！这是可能的：这里，某一类愚钝男子，无智、进入了无明、被渴爱所支配的心，可能会认为他能胜过老师的教导：『先生！像这样的话，色是无我的；受……想……行……识是无我的，怎样的我将被无我所作的业触及呢？』

比丘们！你们在法上到处被我反问引导，比丘们！你们怎么想：色是常的，或是无常的呢？」

「无常的，大德！」

「受……想……行……识是常的，或是无常的呢？」

「无常的，大德！」

「而凡无常的，是苦的，或是乐的呢？」

「苦的，大德！」

「而凡无常的、苦的、变易法，适合这么认为：『这是我的，我是这个，这是我的真我』吗？」

「不，大德！」

「[比丘们！]因此，在这里，当这么看时……（中略）他了知：『……（中略）不再有这样[轮回]的状态了。』」（相应部22相应82经/满月经(蕴相应/蕴篇/修多罗)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0600.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这时候，有一位比丘内心生起这种想法：“听世尊所说，色无我，受无我，想无我，行无我，识无我，那又怎可能有我来造业，怎可能有我来触证解脱呢！”

世尊知道这位比丘的想法，于是对众比丘说：“比丘们，这是有可能找到一些愚痴、无知、带着无明、受制于渴爱的人，自认为超于导师的教法，心想：‘听世尊所说，色无我，受无我，想无我，行无我，识无我，那又怎可能有我来造业，怎可能有我来触证解脱呢！’比丘们，你们是时常依我不断修习的人，你们认为怎样，色是常还是无常的呢？”

“大德，是无常的。”

“无常的东西是乐还是苦的呢？”

“大德，是苦的。”

“你们会不会把无常、苦、变坏法的色，视为‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’呢？”

“大德，不会。”

……受……

……想……

……行……

“比丘们，你们认为怎样，识是常还是无常的呢？”

“大德，是无常的。”

“无常的东西是乐还是苦的呢？”

“大德，是苦的。”

“你们会不会把无常、苦、变坏法的识，视为‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’呢？”

“大德，不会。”

“比丘们，因此，对于各种色，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的色，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有色’、‘我是色’、‘色是一个实我’这回事。

“对于各种受……

“对于各种想……

“对于各种行……

“对于各种识，不论是过去的、未来的、现在的、内在的、外在的、粗大的、细微的、低等的、高等的、远处的、近处的识，都应以正慧如实视之为没有‘我拥有识’、‘我是识’、‘识是一个实我’这回事。

“比丘们，一位多闻法义的圣弟子这样观察的话，会对色厌离、对受厌离、对想厌离、对行厌离、对识厌离，因为厌离而有无欲，因无欲而有解脱，在得到解脱时会带来一种解脱智，知道：生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，没有下一生。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．二十二．蕴相

佛所教的无我论、灵魂非有论或自我非有论，不应被视为消极的或断灭的。和涅盘一样，它是真理、实相；而实相绝不能是消极的。倒是妄信有一个根本不存在的、虚幻的我，才是消极的呢！无我的教诲，排除了妄信的黑暗，产生了智慧的光明。它不是消极的。无着说得好：「无我性乃是事实。」[177]

应．八十二．月圆

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=486&page_id=961:0 ）

[177] 四十：见《阿毘达摩集论》第卅一页。

《阿毘达磨集论》卷4： 决择分中谛品第一之一

「《大乘阿毘达磨集论》卷3〈1 谛品〉：「如实知者，不颠倒义。于何处谁非有？于蕴界处，常恒凝住不变坏法我我所等非有。由此理，彼皆是空。于何处谁余有？即此处无我性。此我无性无我有性，是谓空性。故薄伽梵密意说言：有如实知有，无如实知无。」(CBETA 2020.Q4, T31, no. 1605, p. 675a23-28) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/T31n1605_p0675a23 ）

英文版：（缺此页）
https://books.google.com.tw/books?id=Rr0qDAAAQBAJ&pg=PA322&lpg=PA322&dq=sarvatrag%C4%81rtha&source=bl&ots=42aGsqLevM&sig=ACfU3U1dOBGQxWVwDMP335XKG9fmbgsaeQ&hl=zh-TW&sa=X&ved=2ahUKEwiwqabls_3tAhUCCqYKHWZDACcQ6AEwAHoECAIQAg#v=onepage&q=sarvatrag%C4%81rtha&f=false

第七章 修习：心智的培育

(Chapter VII: BHĀVANĀ: Meditation or Mental Culture)

佛说：「比丘们！病有两种。那两种呢？肉体的病和心智的病。有人可以一年、两年、甚至一百年、一百多年肉体都不生病。但是，比丘们啊！世间除了心无染着的人（就是说，除了阿罗汉以外），心智方面能有片刻不生病的的人，都是稀有难得的啊！」[178]

---

[178] 一：见一九二九年哥仑坡《增支部经》第二七六页。

《增支部经》第二七六页（不详）。另参：

AN.4. 157 Rogasuttaṃ (病经、病) (A ii 142)

「比丘们！有这二种病，哪二种呢？身体的病与心理病。比丘们！以身体的病而自称一年无病，二年无病、三年无病、四年无病、五年无病、十年无病、二十年无病、三十年无病、四十年无病、五十年无病、一百年或更久无病的众生被看得见，比丘们！除了 烦恼 已尽者外，那些众生以心理病而自称须臾无病者，在世间中非常难获得。」（增支部4集157经/病经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0739.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“比丘们，有两种病。是哪两种呢？

“身病和心病。

“比丘们，我们或会听见有些众生说，他们的身体一年都没有生病，两年、十年、五十年都没有生病，甚至我们或会听见有些众生说，他们的身体一百年都没有生病。比丘们，除了漏尽者之外，我们很难听见世间的众生说，他们的心会有一会儿没有生病。」（萧式球 译，香港志莲净苑：增支部．第四集．一五七．病 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=62&id=576&page_id=336:398 ）

佛的教诲，尤其是他所教的修习方法，其目的在培养健康、均衡和宁静的心理，使臻完美。不幸的是：佛教中几乎没有什么法门，像「修习」那样被教徒及非教徒所误解。只要一提到「修习」，马上就使人想到逃避日常生活，摆起某种姿势，像石窟里或寺院佛堂中的塑像一般，在远离尘嚣的处所，以从事某种秘密或神秘的冥想，或专住于神游。真正佛教的修习，完全不是这种的逃避。佛在这一主题方面所教的内容，大大的被误解或极少的被了解。以致到了后世，修习方法变质败坏，竟成为一种仪式，其手续繁杂几乎成为专门学问了。[179]

大多数的人对于修习（或称瑜伽）有兴趣，其目的乃在获得若干精神或秘密的力量，诸如为旁人所无的「第三只眼」等。若干年前，就曾有一位印度佛教尼师，想练成以耳视物的神通。而当时她的视力极好，并未丧失。这种念头无他，只是精神颠倒而已；所以仍然只是渴求权力的贪欲在作祟。

英文中所用以代表巴利原文 bhavana （修习）的 meditation （沈思、冥索）一词，十分不妥。Bhavana 的意义是培育、发展，尤指心智的培育与发展。肯定点说，佛教中的修习，正是百分之百的心智培育的意思。它的目的，在涤荡淫欲、憎恚、怠惰、焦虑、不安、疑惑等心智方面的骚乱不净，一方面又培育集中的注意力、清明的心智、知识、意志力、精进力、

---

[179] 二：锡兰十八世纪时的一本着作「瑜珈行者手册」（一八九六年伦敦．戴维兹氏校订本），证明当时的修习内容已败坏到成为一个诵经燃烛的仪式而已。关于此点，并请参阅本书著者所著「锡兰佛教史」（一九五六年哥仑坡版）第十二章「苦行主义」第一九九页起各段。（锡兰佛教史 -- 英文版；或 另一站）

分析力、自信、欢喜心、宁静的心境等优良品性，以冀最后导致如实知见一切事物本性的最高智慧，而证入最后的真理、涅盘。

修习有两种。一种是发展注意力使能集中，所谓心一境性（亦称奢摩他、三摩地、止等）。经中有许多方法，修之可达到最高的神秘境界如无所有处、非想非非想处等。这些境界，跟据佛说，都是心造心生的、是缘成的（有为法）。它们与实相、真理、涅盘无关。这一种的修习，在佛世以前已经有了。因此，它不是纯粹佛教的，但是佛教也并未将它从佛教的修习方法中剔除。可是这种方法并不是证入涅盘的要件。佛在自己证正觉以前，就曾在不同的师门下，学过这种瑜伽法门，而达到了最高的神秘境界。可是，他并不以之为满足，因为它们并不能予他以彻底的解脱，也不能使他亲见最终的实相。他认为这种神秘境界只是「此生中愉快的生活」或「平静的生活」，如此而已。[180]

因此，他发明了另一种的修习，叫做毘婆舍那（观），深刻地察照万物的本性，以导致心灵的完全解脱，而证入最终的真理、涅盘。这才是主

---

[180] 三：见《中部》第八 Sullekha Sutta。

MN.8/(8) Sallekhasuttaṃ (根本法门经、根源经) (M i 2)

庄春江 译，台湾．庄春江工作站：中部8经/削减经(根本法门品)
http://agama.buddhason.org/MN/MN008.htm

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

萧式球 译，香港．志莲净苑：中部．八．渐损经
http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=189

要的佛教的修习的方法、佛教的心智培育法。它是跟据观察、警觉、洞照与忆念而作的一种分析法。

在区区数页短纸中，要详论这一广泛的议题，是不可能的。以下只是一个简单粗浅的尝试，以略明真正的佛教修习——心智的培育或心智的发展——其实用的方法为如何而已。

佛所说的法中，有关心智发展（修习）的最重要的一部经，叫做《念住经》（巴利文《长部第二十二经》或《中部第十经》）。这部经传统上极受尊敬。不但在寺院中经常定时背诵，在佛教家庭中亦复如是，而尤家人团坐虔诚聆听。比丘们亦常在垂死人的病榻边读诵此经，以净化临终者最后的念头。

这经中所创导的修习方法，既不离世亦不遁世。相反的，它与我们的生活、日常的活动、我们的忧悲喜乐、我们的语言思想、我们所从事的道德与理性的活动，靡不相关。

这部经共分四大部份：第一部分是关于身体的，第二部分关于感觉与感受，第三部分关于心智，第四部分则关于各种道德的与理性的课题（法）。

这里有一事必须明白牢记：不论修习什么方法，要紧的是念念分明，忆持不忘，并须注意观察。

有一个最为人所熟知、喜好而又是最实用的修习法门，叫做「忆念出入息法（数息观）」。这是与身体有关的。只有在修习这一法门时，才需

要采取一种经中指定的特别姿势。经里所指示的其他修习方法，就无此限制，无论行住坐卧都可随意为之。但修习数息观则必须跟据经典趺跏而坐，保持身躯端直而心念警觉。趺跏而坐不易实行，非一切国家人士（尤其是西方人士）所能清轻易办到。因此，趺跏坐有困难的人，可以坐在椅子上，只要身体端直，心神警觉就行。这项修习中，端坐极为重要，但不是僵坐。两手须很舒适地搁在膝上。如此坐定后，可将两眼闭合，或凝视鼻端，随各人方便为之。

每人日夜呼吸不停，但自己丝毫不觉，因为从未有人以分秒的时间，将心神贯注在呼吸上。而如今要做的，正是这个。（方法是）照平时一样的一呼一吸，丝毫不要用力。只将精神集中于这呼出吸入上，凝神观察这吸进呼出的动作，保持对这呼吸的警觉，使时刻都了了分明于这一动态。你呼吸时，有时深，有时浅。这并不打紧，只顾自自然然的呼吸去。惟一的一点是你在深呼吸时，心中须有数这些是深呼吸，如此这般。换言之，你的心力须集中在呼吸上，使你对于它的动作变化，无不了然于心。忘掉你的周围环境以及其他一切事物，不可抬眼视物，这样的试练五至十分钟。

开头的时候，你会发觉全神灌注在呼吸上，非常的不容易。你会奇怪你的心这么这样会跑，它就是不肯停下来。你想东想西，耳中只听到外面的声音。你的脑筋混乱、思绪纷飞。你也会觉得沮丧失望。但是如果你继续不停的练习，每天早晚各一次，每次五至十分钟，慢慢的，你的心就会集中在呼吸上了。过了一段时间，你就会经验到一刹那（的定境），你的心神全部灌注在呼吸上，连近身的声音也都充耳不闻，一时间外境俱泯。这一短时间的（定境），是一种了不起的经验，充满了喜悦与宁静。你但

愿能继续保持它，但是这时你还作不到这一点。不过只要你经常不停的练习，这种经验可以一次又一次的发生，而每次定的时间也会逐渐加长。这就是你系心于呼吸上至忘我之境的时候了。只要你老觉得有你自己存在，你就不能集中注意力于任何别的东西。

这个念念不离呼吸的修习法，是最简单、最容易的一种。其目的在发展注意力，以达到非常高的禅定境界。此外，集中注意力（定力），对于任何深刻的了解、深透的内观，以洞察万物的本性包括体证涅盘，都是不可或缺的。

除了这些，呼吸的练习更有立竿见影的效验。它对你健康上大有裨益；能增进你的安眠，松弛紧张的身心，增进日常工作的效率。它能使你宁静安详。即令在你精神紧张或兴奋的时候，如果练习几分钟的数息，你就会马上觉得安静平定了下来，好像在一段休息之后刚刚觉醒一般。

另一种非常重要、实用而有益的修习方法（心智的发展）是：不论在做什么事情的时候，动手也好，日常起居也好，从事公私工作也好，要时刻念兹在兹了了分明于你的每一举动。你或卧或立或坐或行，或安眠，或曲臂伸腿，回顾前瞻，穿衣吃饭，言谈静默，大小便利，凡此一切以及其他种种活动，你必须时时刻刻了了分明于你所作的每一动作。也就是说，你必须生活在当前的瞬间中、现在的行为中。这并不是说你不应想到过去未来。相反的，你在与眼前的时刻行为有关的方面，一样可以想到过去未来。

一般的人，并不生活在他们眼前的生活中，他们都生活在过去或未来里。虽然看外表他们似乎是在此时此地做着些什么，实际上，他们是生活在他们思想中的另一世界里，生活在虚构的问题与苦闷里。通常他们是活在过去的记忆中，或对未来的欲望与悬揣之中。因此，他们并不生活在他们目前在做的工作里，也不乐于这工作。所以，他们就对现况不满、不开心，而自然而然的不能对当前像是在做的工作，献出全部的身心了。

有时你在餐馆里，看见有人一边吃饭一边阅读，这是一种很常见的事。他给你的印象是一个大忙人，连吃东西都没有时间。你不知道他到底是在吃东西，还是在阅读。你也许可以说他正两事一起做，而实际上，他那样也没做，也那样都做得没味道。他的心神不宁而紧张，不乐意做目前正在做的事，不生活在眼前的瞬间，却不知不觉地、愚蠢地想要逃避人生。（这意思却不是说在吃饭的时候不可以和朋友谈天）。

不论你想什么办法，你都无法逃避人生。只要你活着，不管是在村镇里，还是在岩窟里，你必须面对人生而生活。真正的生活，是眼前的瞬间，不是已经死掉而消逝了的过去回忆，也不是尚未出生的未来梦想。一个生活在眼前的瞬间中的人，所过的才是真正的人生，而他也是最快乐的人。

有人问佛，为什么他的弟子们过着简单平静的生活，每天只吃一餐，却如此精神焕发？佛说：「他们不悔既往，不瞑索将来。他们生活在现前

的时间中，因此他们都神采奕奕。愚蠢的人，又冥索未来，又追悔过去，就像碧绿的芦苇在骄阳中被刈断一般，一下子就枯萎了。」[181]

---

[181] 四：见巴利文学会版《相应部》第一集第五页。

SN.1 10 Araññasuttaṃ (林野经、根源经) (S i 5)

「起源于舍卫城。

在一旁站好后，那位天神以偈颂对世尊说：

「住在林野的寂静梵行者，

　日食一餐，为何容色明净？」

「他们不悲伤过去，不希求未来，

　他们以眼前的维生，因此容色明净。

　由于希求未来的，由于悲伤过去的，

　以此，愚者干枯，如被割断的绿芦苇。」」（相应部1相应10经/林野经(诸天相应/有偈篇/祇夜)(庄春江译) http://agama.buddhason.org/SN/SN0010.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「有一位天神站在世尊跟前诵出这首偈颂：

“比丘林中住，

寂静修梵行，

日中只一食，

为何外观净？”

世尊说：

“不追悔过去，

不期盼未来，

生活于现在，

修习念住法，并不是要你想或是觉得「我在做这个」、「我在做那个」。不对！恰正相反。你一想到「我再做这个」，你就觉得有个自己而不能生活在你的行为中了。你是生活在「我存在」的意念里，而你的工作也就糟蹋了。你应当完全忘了自己，而全心全意的浸润在工作中。一个演讲者一自觉到「我对听众演讲」，他的讲话就混乱了，思绪也不连贯了。但是如果他一心讲演他的题目，整个地忘了自己，他的表现才是最好的。他一定讲得很精彩，解释的很明白。一切伟大的杰构，艺术的、诗歌的、智识的、心灵的，都是在它们的创作人完全浸润在工作中的时候所产生的，在他们完全忘我而不自觉的时候所产生。

这个佛所传授的，在一切时中都要念念分明（的念住法），也就是要生活在眼前的一瞬间里，生活在眼前的活动里。（禅宗的方法，也是脱胎于此项教导。）在这一种修习法门里，你无须实施某种特定的活动才能发展念念分明的能力。你只须随时了知你所做的一切事，你不必专为特定的修习方法花费一秒钟的宝贵时间。你只要养成经常警觉的习惯，不分昼夜，

因此外观净。

因追悔过去，

及期盼未来，

愚夫常干枯，

如被割芦苇。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：相应部．一．天神相应．十．林 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=61&id=570&page_id=0:100 ）

在日常生活中的一切活动上，时刻都了了分明就可以了。上述两种修习方法，都与我们的身体有关。

还有一种发展心智的方法，是关系我们的一切感受的；愉快的、不愉快的、既非愉快亦非不愉快的。举一个例子：比方你正经验到一种不快乐而悲哀的情绪。在这种情况下，你的头脑模糊不清，情绪低落。有时候，你甚至于不明白为什么会有这种不快的情绪。第一，你得先训练自己不为不快的情绪而不快，不要为了烦恼而益增烦恼。而须设法清楚的看到为什么会有不快、烦恼或悲哀的情绪或感觉。设法审察它如何生起，生起的原因，以及如何消失，如何止息。要以一种置身事外的态度去观察审度它，不要有丝毫主观的反应；须像科学家观察事物一样。在这里，你也不可以「我的感觉」、「我的情绪」的主观态度来看它，而只应客观地视之为「一种感觉」、「一种情绪」。你又得忘掉「我」的虚妄观念。你一旦看出它的本质，它如何生起，如何消失，你心中对这情绪就渐渐的变得冷静淡漠，无动于中，而成为超脱自在。对于一切感受与情绪都是如此。

现在来谈谈有关心的修习。在你的情感热烈奔放或泰然自若的时候，心中充满瞋恚、嫉妒或是柔情、慈悲的时候，头脑昏迷惶惑或是清楚明了的时候，凡此等等的时候，你对这种种情况都须完全有数。我们必须承认，我们常常不敢或羞于观察自心；所以，我们宁愿逃避它。我们应当勇敢诚恳的去正视自己的心念，就像在镜中看自己的脸一样。[182]

---

[182] 五：见同版《中部》第一集第一零零页。

MN.15 Anumānasuttaṃ (推量经、反思经) (M i 100)

「..., ..., ...

再者，学友们！在那里，比丘自己应该这么省察自己：『我是固执己见、倔强、难弃舍者吗？』学友们！如果比丘省察时，知道：『我是固执己见、倔强、难弃舍者。』学友们！因为那样，比丘应该为那些恶不善法的舍断而精进。而，学友们！如果比丘省察时，知道：『我是不固执己见、不倔强、容易弃舍者。』学友们！因为那样，比丘就能以那喜、悦而住，在善法上日夜随学。

学友们！如果比丘省察时，看见自己这全部恶不善法未被舍断，学友们！因为那样，比丘应该为这全部恶不善法的舍断而精进。而，学友们！如果比丘省察时，看见自己这全部恶不善法已被舍断，学友们！因为那样，比丘就能以那喜、悦而住，在善法上日夜随学。

学友们！犹如年轻而喜欢装饰的女子或男子如果在镜中，或在遍净、洁净、清澈的水钵中观察自己的面貌，在那里，如果看见尘垢或污秽，他为尘垢或污秽的舍断而努力。在那里，如果没看见尘垢或污秽，因为那样，他变得悦意：『这确实是我的获得，我确实是干净的。』同样的，学友们！如果比丘省察时，看见自己这全部恶不善法未被舍断，学友们！因为那样，比丘应该为这全部恶不善法的舍断而精进。而，学友们！如果比丘省察时，看见自己这全部恶不善法已被舍断，学友们！因为那样，比丘就能以那喜、悦而住，在善法上日夜随学。」

这就是尊者目犍连所说，那些悦意的比丘欢喜尊者目犍连所说。」（中部15经/推量经(师子吼品[2])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN015.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「..., ..., ...

“贤友们，一位比丘应要这样自我反省：‘究竟自己有没有紧紧取着世俗的见，不易放舍呢？’贤友们，如果一位比丘在反省时知道自己紧紧取着世俗的见，不易放舍的话，他要精进地断除这些恶不善法。如果在反省时知道自己没有紧紧取着世俗的见，不易放舍的话，他应因此而保持喜心和欢悦，以及让自己日以继夜在善法之中修学。

“贤友们，如果一位比丘在反省时，看见自己没有断除所有这些恶不善法的话，他要精进地断除所有这些恶不善法。如果一位比丘在反省时，看见自己断除了所有这些恶不善法的话，他应因此而保持喜心和欢悦，以及让自己日以继夜在善法之中修学。

“贤友们，就正如爱装扮的男女老少，在一面清净、明晰、没有污垢的镜子或一盆清净、明晰、没有污垢的水之中反照自己的面容。如果看见有尘埃或污点

这时，我们的态度，不是批评裁判，也不是分辨是非善恶，只是单纯的观察、侦视、审度。你不是一位法官，而是一位科学家。你观察你的心，清清楚楚地看到它的真实性质时，你就不再会对它的情感、情绪与各种状态产生意象。这一来你就变得超脱自在，而能够如实了知万物的本来面目了。

举一个例来说：比方你真的生气了。气愤与憎恨心理使你失去了理性。奇怪而矛盾的是：一个生气的人，并不真正的知道他在生气。一旦他察觉这一心境，看到自己在生气，他的怒火就好像变得不好意思，似乎自知其可耻而开始平息。你应当审察它的性质，如何生起？如何消失？这时你又须切记：不可想「我在生气」或想到「我的怒火」。你只须明白了知你生气的心情，以客观的态度去观察它、审查它。对一切情绪、情感与心境，都应采取这一态度。

另外，还有一种对于伦理、心灵与理性方面问题的修习。我们对这类课题所做的一切研究、阅读、商讨、谈论、思索，都包括在这类修习之内。阅读本书并对书内所讨论的题目作深刻的思考，都是一种修习。在前面，

在那里时，会努力地清除这些尘埃或污点；如果看见没有尘埃或污点在那里时，会心生欢喜，心想：‘我有所得，我的面容得到清净！’

“贤友们，同样地，如果一位比丘在反省时，看见自己没有断除所有这些恶不善法的话，他要精进地断除所有这些恶不善法。如果一位比丘在反省时，看见自己断除了所有这些恶不善法的话，他应因此而保持喜心和欢悦，以及让自己日以继夜在善法之中修学。”

大目犍连尊者说了以上的话后，比丘对大目犍连尊者的说话心感高兴，满怀欢喜。」（萧式球 译，香港志莲净苑：十五．反思经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=182）

我们已经看到差摩迦与一群比丘的一席话曾导致全体共证涅盘。这也是一种修习。

因此，用这一种的修习方法，你可以研究、思量、审度下列的五盖：

（一）贪欲，（二）瞋恚，（三）睡眠，（四）掉悔，（五）疑法。

这五盖就是防碍任何明觉，事实上也就是防碍任何进步的五种障碍。一个人如果被这五盖所覆蔽而不知怎样去祛除它们，他就不能分辨是非善恶。

你也可以修习七觉支，就是：

（一）念觉支：无论在从事精神或肉体活动的时候，随时保持念念分明，如前文所述。

（二）择法觉支：钻研探究各种有关教义的问题。这包括一切宗教、伦理、以及哲学的学习、阅读、研究、讨论、交谈、和参考有关教义的专题演讲等。

（三）精进觉支：以坚定的决心，努力不懈，以底于成。

（四）喜觉支：与消极、忧郁、悲愁、适正相反的心里状态。

（五）轻安觉支：身心的松弛，勿令身心僵硬呆滞。

（六）定觉支：前文已论及。

（七）行舍觉支：以宁静安详、不惧不乱的心情，应付人生一切变故。

要培育这些德性，最重要的事，是要有一个真正的誓愿，立定一个百折不挠的志向。至于发展上述每一种品性所必须具备的物质以及精神条件，本书中另有叙述。

你也可以用五蕴做修习的题目，如参究「何为众生？」「叫做我的是什么？」等问题。也可以用四谛，如前文所论。参究这些问题，就构成第四种的修习方法（即法念住），以导致最高真理的亲证。

除了在这里所讨论者以外，尚有许多修习的题目。照传统说共有四十种之多。其中特别值得一提的，是所谓四无量心的修习。（一）慈心无量：将无限量的慈心，普爱一切众生，不分轩轾，犹如慈母钟爱独子，一般无二。（二）悲心无量：对一切在灾难痛苦中的众生，普遍以悲心护持被覆。（三）喜心无量：对他人的成功、福祉及快乐，寄以无限同情的喜悦。（四）舍心无量：对人生一切变迁泰然自若。

第八章 佛的教诫与今日世界

(Chapter VIII: What the Buddha taught and the World Today)

有些人相信，佛学体系极其崇高卓绝，非一般生活在碌碌尘世里的男女所能实践；假使他想做一个真正的佛教徒的话，必须要离世弃俗，住到寺院里或是其他僻静的处所去。

这是一个可悲的错误观念，显然是对佛的教诫缺乏了解所致。达到这种轻率而错误结论的人，都因为只是偶然听到或读到某些佛教的读物，而这些读物的著者本身对佛教的面面观并没有充分了解，因此他所发表的见地也是片面而偏差的。佛的教诫，不仅是为了寺院中的僧众而设，也是为了住在家庭中的普通男女。代表佛教生活方式的八正道，是为了一切的人而设，没有任何分野。

这世间绝大多数的人，不能出家做和尚，或住到山林洞窟中去。不论佛教是多么纯净而高尚，如果广大的群众不能在今日世界的日常生活里受持奉行它，它就将一无用处。可是，如果你能正确的了解佛教的精神（而不囿于它的文字），你自能一面过着普通人的生活，一面遵行其教诫。

也许有若干人会觉得住在边远之处与世隔绝，比较易于接受佛法。但也有些人也许会觉得这种离世的生活，会使得他们整个身心都变得沈郁滞钝，不利于发展他们的精神与理智的生活。

真正的出离，并不就是将此身离开尘世。佛的大弟子舍利弗就说过：一个人可以住在林间修苦行，心中仍然充满了染污不净的思想。另一个人

住在乡镇里，也不修苦行，可是他心境澄朗，了无微瑕。两者之中，舍利弗说，在乡镇中过清净生活的人，远胜于住在林间的人，也要比后者为伟大。[183]

一般相信遵奉佛教必须离世，是一项错误的观念。这实际上是为不愿实行佛教而作的一项下意识的辩护。在佛教典籍中，有无数的事例，证明过着普通正常家庭生活的人，都能够很成功地实行佛的教诫，证入涅盘。游方者婆嗟种（在无我章里已经介绍过的）有一次直截了当地问佛，过着

---

[183] 一：见巴利文学会版《中部》第一集第卅、卅一两页。

MN.5 Anaṅgaṇasuttaṃ (无秽经) (M i 30, 31)

「..., ..., ..., 学友！凡比丘的任何这些恶不善欲求行境未舍断被看见、被听闻，则即使他是住林野者、住边地者、常乞食者、次第乞食者、穿粪扫衣者、穿粗衣者，同梵行者仍不恭敬、不尊重、不尊敬、不崇敬他，那是什么原因呢？因为，那位尊者的那些恶不善欲求行境未舍断被看见、被听闻。(61)

学友！凡比丘的任何这些恶不善欲求行境已舍断被看见、被听闻，则即使他是住村落边界者、受请食者、穿屋主给的衣服者，同梵行者仍恭敬、尊重、尊敬、崇敬他，那是什么原因呢？因为，那位尊者的那些恶不善欲求行境已舍断被看见、被听闻。..., ..., ..., 」（中部5经/无秽经(根本法门品[1])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN005.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「..., ..., ..., “贤友，同样地，一位比丘被看到、被听到还没有断除恶、不善的意欲的话，即使他居住在偏僻的森林、逐家化食、从废物堆捡粗布来穿着，他的同修都不会对他照料、恭敬、尊重、供养。这是什么原因呢？因为这位尊者被看到、被听到还没有断除恶、不善的意欲。

“贤友，如果一位比丘被看到、被听到断除了恶、不善的意欲的话，即使他居住在村落附近、接受食物供养、受持居士所布施的衣服；他的同修都会对他照料、恭敬、尊重、供养。这是什么原因呢？因为这位尊者被看到、被听到断除了恶、不善的意欲。..., ..., ..., 」（萧式球 译，香港志莲净苑：中部．五．无秽经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=186&page_id=39:45 ）

家庭生活的男女居士，有没有实行佛教而成功地达到很高的精神境界？佛毫不含糊地说，像这种居家的男女成功地遵行佛教而达到很高的精神境界，不止是一个两个，一百个两百个，甚至五百个，而是比五百个还要多出多多。[184]

---

[184] 二：见巴利文学会版《中部》第一集第四九零页以次各页。

MN. 73 Mahāvacchasuttaṃ (婆蹉大经、大婆蹉种经) (M i 490 ff.)

「除了乔达摩尊师、除了比丘、除了比丘尼外，还有任何一位乔达摩尊师的优婆塞 在家 白衣 梵行弟子，以 五下分结 的灭尽而为 化生者 ，在那里入了究竟涅盘，不从彼世转回者吗？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的优婆塞在家白衣梵行弟子，以五下分结的灭尽而为化生者，在那里入了究竟涅盘，为不从彼世转回者。」

「除了乔达摩尊师、除了比丘、除了比丘尼、除了优婆塞在家白衣梵行者外，还有任何一位乔达摩尊师的优婆塞在家白衣受用诸欲弟子，以实践教诫、遵从劝诫、脱离疑惑、离迷惑、 达无畏 、住于在大师教说上 不缘于他 的吗？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的优婆塞在家白衣受用诸欲弟子，以实践教诫、遵从劝诫、脱离疑惑、离迷惑、达无畏、住于在大师教说上不缘于他者。」

「除了乔达摩尊师、除了比丘、除了比丘尼、除了优婆塞在家白衣梵行者、除了优婆塞在家白衣受用诸欲者外，还有任何一位乔达摩尊师的 优婆夷 在家白衣梵行弟子，以五下分结的灭尽而为化生者，在那里入了究竟涅盘，不从彼世转回者吗？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的优婆夷在家白衣梵行弟子，以五下分结的灭尽而为化生者，在那里入了究竟涅盘，为不从彼世转回者。」

「除了乔达摩尊师、除了比丘、除了比丘尼、除了优婆塞在家白衣梵行者、除了优婆塞在家白衣受用诸欲者、除了优婆夷在家白衣梵行者外，还有任何一位乔达摩尊师的优婆夷在家白衣受用诸欲弟子，以实践教诫、遵从劝诫、脱离疑惑、离迷惑、达无畏、住于在大师教说上不缘于他的吗？」

「婆蹉！不只一百位、二百位、三百位、四百位、五百位，而有更多我的优婆夷在家白衣受用诸欲弟子，以实践教诫、遵从劝诫、脱离疑惑、离迷惑、达无畏、住于在大师教说上不缘于他者。」（中部73经/婆蹉大经(游行者品[8])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/MN/MN073.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“不要说乔答摩贤者，不要说比丘，不要说比丘尼了，有没有乔答摩贤者的优婆塞弟子——即使是只得一位——过在家生活、穿白色衣服来修习梵行，能够断除五下分结，在上界化生，在那里入灭，不会从那世间回来呢？”

“婆蹉，不单止一百，不单止二百，不单止五百，还有更多我的优婆塞弟子，过在家生活、穿白色衣服来修习梵行，能够断除五下分结，在上界化生，在那里入灭，不会从那世间回来。”

“不要说乔答摩贤者，不要说比丘，不要说比丘尼，不要说在家修习梵行的优婆塞了，有没有乔答摩贤者的优婆塞弟子——即使是只得一位——过在家生活、穿白色衣服、受用欲乐，能够依教诫而行、依教诲而行、超越了疑惑、清除了摇摆、在导师的教诫之中得到领悟、不会追随其他教法呢？”

“婆蹉，不单止一百，不单止二百，不单止五百，还有更多我的优婆塞弟子，过在家生活、穿白色衣服、受用欲乐，能够依教诫而行、依教诲而行、超越了疑惑、清除了摇摆、在导师的教诫之中得到领悟、不会追随其他教法。”

“不要说乔答摩贤者，不要说比丘，不要说比丘尼，不要说在家修习梵行的优婆塞，不要说在家受用欲乐的优婆塞了，有没有乔答摩贤者的优婆夷弟子——即使是只得一位——过在家生活、穿白色衣服来修习梵行，能够断除五下分结，在上界化生，在那里入灭，不会从那世间回来呢？”

“婆蹉，不单止一百，不单止二百，不单止五百，还有更多我的优婆夷弟子，过在家生活、穿白色衣服来修习梵行，能够断除五下分结，在上界化生，在那里入灭，不会从那世间回来。”

“不要说乔答摩贤者，不要说比丘，不要说比丘尼，不要说在家修习梵行的优婆塞，不要说在家受用欲乐的优婆塞，不要说在家修习梵行的优婆夷了，有没有乔答摩贤者的优婆夷弟子——即使是只得一位——过在家生活、穿白色衣服、受用欲乐，能够依教诫而行、依教诲而行、超越了疑惑、清除了摇摆、在导师的教诫之中得到领悟、不会追随其他教法呢？”

“婆蹉，不单止一百，不单止二百，不单止五百，还有更多我的优婆夷弟子，过在家生活、穿白色衣服、受用欲乐，能够依教诫而行、依教诲而行、超越了疑惑、清除了摇摆、在导师的教诫之中得到领悟、不会追随其他教法。”」（萧式

对于某些人，远离尘嚣到一处清净的地方，去过绝世的生活也许合适。可是能与众人共处，实行佛教，为众服务，施以济度，自然更是勇敢而值得赞美。但在某些情形下，也许隐居一时，先将心胸性格陶冶一番，作一番道德、精神与理智方面的初步磨炼，到力量充实之后再出山度人，也未尝不好。可是一个人如果终生独居，只顾到自己的快乐与解脱，不关心余人的疾苦，这就和佛的教诫决不相符了。因为佛教是建立于友爱、慈悲、与为人服务的基础上。

有人也许要问：如果常人可以过在家的生活，而仍能修习佛法，为什么佛要创立和合僧团呢？殊不知僧伽是专为了某些志愿献身的人而设的。这些人不但要发展自己的精神及心智，而且立志要为人类服务。一个有家有室的居士，不能期望他将一生整个地奉献出来为人群服务。和尚因为没有家室之累，也没有其它俗务的羁绊，可以根据佛诫将全部身心贡献于『增进多数人的福祉，增进多数人的快乐』。在历史过程中，佛教寺院不仅成为宗教中心，也成为学术文化的中心，其起因就是这样的。

佛是何等重视居士的生活以及他家庭与社会关系，从《善生经》（巴利文《长部》第卅一经）中可以看得出来。

一个名叫善生的男子，一向都遵守他父亲临终时的遗命，礼拜虚空的六方——东、西、南、北、上、下。佛告诉他说，在佛教圣律中的六方，与他的不同。根据佛的圣律，那六方是：东方——父母，南方——师长，

球 译，香港志莲净苑：中部．七十三．大婆蹉种经

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=254 ）

西方——妻儿，北方——亲友邻居，下方——奴隶佣工，上方——宗教信徒。

「应当礼拜这六方，」佛说。这里，「礼拜」一词意义重大。因为，人所礼拜的，一定是神圣的、值得尊重敬仰的东西。上述六类家庭和社会份子，在佛教中就是被视为神圣的、值得尊崇礼拜的了。可是怎样礼拜法呢？佛说，只有对他们敦伦尽分，才算是礼拜。这些职分在《佛说善生经》中都有解释。

第一：父母是神圣的。佛说：「父母就叫做梵摩。」「梵摩」这一名词在印度人的心目中，代表的是最高、最神圣的观念，而佛却将双亲也包括在这里面。因此，在现今良好的佛教家庭中，儿童们对于家长每天朝夕都要各礼拜乙次。他们必须根据圣律对双亲尽某些职分，诸如：在双亲年老时负起扶养之责；代表双亲尽他们应尽的本分；保持家庭传统于不坠而且光大门楣；守护双亲辛苦积聚的财富勿令散失；于他们死后遵礼成服，妥为殡殓。轮到了父母，他们对子女也有某种责任：应避免子女堕入恶道，教令从事有益的活动，予以良好之教育，为他们从良好的家庭中择配，并于适当时机以家财付与。

第二：师弟关系。弟子对师长必须恭敬服从，师有所需必须设法供应，并应努力学习。另一方面，老师必须善为训练弟子，使成良好模范；应当谆谆善诱，并为他介绍朋友；卒业之后更应为他谋职，以保障他生活的安定。

第三：夫妇关系。夫妇之爱，也被视为几乎是宗教性而神圣的，这种关系，叫做「神圣的家庭生活（居家梵行）」。

这里面「梵」字的意义又是值得注意的；就是说，这种关系也是应当付予最高敬意的。夫妇应当彼此忠实、互敬互谅，向对方尽其应尽之义务。丈夫应当礼遇其妻，决不可对她不敬。他应当爱她，对她忠实，巩固她的地位，使她安适，并赠以衣饰珠宝，以博取她的欢心。（佛甚至不忘提醒丈夫应以礼物赠与妻子，足见他对凡夫的情感是何等了解、同情而具有人情味。）轮到妻子的时候，她应当照顾家务，接待宾客、亲友和受雇的佣工；对丈夫爱护、忠实、守护他的收入，并在一切活动中保持机智与精勤。

第四：亲邻关系。对于亲友邻居彼此之间均应殷勤款待，宽大慈惠。交谈时应当态度愉快，谈吐优雅。应为彼此之福祉而努力，并应平等相待，不可诤论。遇有所需，应互为周济，危难不相背弃。

第五：主仆关系。主人或雇主对他的雇工或奴仆也有好几种义务：应视其人的能力才干，分配工作及给以适量之工资；应提供医药服务，并应随时酌发奖金。雇工奴仆应勤勿惰，诚实服从，不可欺主。尤其应该忠于所事。

第六：僧俗关系（也就是沙门梵志等出家人与在家居士间的关系）。在家众应当敬爱出家众及供养他们的物质需要。出家人应以慈心教在家众，以智识学问灌输给他们，引导他们远离邪恶走向善道。

由此可见，居士的家庭和社会关系，已包括在圣律之中，而为佛教生活方式结构之一部，佛盖早已有见于此了。

因此，在最古老的巴利文原典之一的《相应部》中，诸天之王——帝释，就曾宣称他不但尊奉有德的高僧，也尊奉广修善行以正道持家的有德居士。[185]如果有人想做佛教徒，也可以毋须举行任何入教仪式（或洗礼）（但要成为僧伽的一员——比丘，则必须接受一段很长时间戒律方面的训练和教育），只要他对佛的教诫能够了解，也深信佛所教的是正道而尽力遵行，他也就可以算是一个佛教徒了。但在佛教国度里，依照历代相传不

---

[185] 三：见巴利文学会版《相应部》第一集第二三四页。

SN.11.18/(8). Gahaṭṭhavandanāsuttaṃ (礼拜在家人经、根源经) (S i 234)

「比丘们！那时，天帝释从最胜殿下来，合掌后，礼敬诸方。

比丘们！那时，战车御车手摩得利以偈颂对天帝释说：

『他们礼敬你，三明者、[统领]一切大地的刹帝力，

四大王[天]与有名誉的三十三[天]，

释天！你礼敬的那位夜叉又是谁？』

『他们礼敬我，三明者、[统领]一切大地的刹帝力，

四大王[天]与有名誉的三十三[天]。

但我礼拜戒具足者、长久得定者，

正确出家者、梵行为所趣处者。

凡作福德的在家人、持戒的优婆塞，

他们依法扶养妻子，摩得利！我礼敬他们。』

『释天！你礼敬的那些，确实是世间中最上的，

袜瑟哇！你礼敬的那些，我也礼敬他们。』」（相应部11相应18经/礼拜在家人经(帝释相应/有偈篇/祇夜) http://agama.buddhason.org/SN/SN0264.htm ）

绝的传统，他尚须皈依佛、法（佛的教诫）、僧（比丘团体）——统称三宝，遵守五戒——居士所应尽的最低限度的道德本分，和读诵经偈。这样才能被承认为一个佛教徒。这五戒是：（一）不杀生，（二）不偷盗，（三）不邪淫，（四）不妄语，（五）不饮酒。遇到宗教节日或法会等，佛教徒们常聚集一处，由一位比丘领着大众，共诵经赞。

做佛教徒，毋须举行任何仪式。佛教是一种生活方式，主要的是要遵守八正道。当然在所有佛教国度里，都有在法会时举行简单而优美的仪式。寺院里也有供奉佛像的佛龛、塔和菩提树，以供教徒瞻拜、献花、点灯、烧香。这种仪式，却不能与神教的祈祷相比。它只是为纪念一位指示迷津的导师所表示的仰幕之忱而已。这些传统的仪式，虽然是不必要的，却也有其价值。它能满足若干心智能力较低的人们宗教情绪方面的需要，而逐渐诱掖他们走上佛法的大道。

以为佛教是只注重崇高的理想，高深的道德与哲学思维，而不顾人民的社会与经济利益的人是错了。佛是很关心人类的快乐。可是他也很知道，如果物质社会环境不佳，想过这样的日子是困难的。

佛教并不认为使物质生活舒适，就是人生的目的。它只是达到一个更崇高的目的的条件。但是这条件却是不可缺少的。要想为了人类的幸福，达成更高的目标，这条件是少不了的。因此佛教承认，即使一个和尚在僻

静的地方独自修习禅定止观，要想修习成功，最低限度的物质环境仍是必需的。[186]

佛并不将人生与它社会经济背景的关系剥离。他将它视为一个整体，顾到它社会、经济与政治的每一面。他有关伦理、精神与哲学问题的教诫，知道的人不少。可是关于他在社会、经济与政治方面的教诲，就少有人知了。这情形尤以在西方国家为然。但这方面的经典，散见于古佛籍中为数极多。现在试举几个例子如次：

巴利藏长部经第二十六经——《转轮王经》（DN 26 Cakkavattisuttaṃ、转轮王狮子吼经 Cakkavattisihanada Sutta）中明明白白地说贫穷是一切非义与罪行之源。诸如偷盗、妄语、暴行、憎恚、残酷等，莫不由此而生。古代的帝王，和现代的政府一样，尽力想以惩罚来抑止暴行。[187]同在这《长部》里的另一经——《古得旦得经》（究罗檀头经；DN 5 Kūṭadanta Sutta）中已说明这种方法是何等的徒然。它说这种方法绝不能成功。反之，佛倡议要芟除罪恶，必须改善人民的经济状况：应当为农人提供稻谷种子和农具，为商贾提供资金，对雇工给予适当工资。人民都有了能够赚到足够收

---

[186] 四：见巴利文学会版《中部》觉音疏第一集第二九零页「佛教僧侣，亦即僧伽之一员，应不得拥有私产，但准予持有公产。」（待查）

[187] 长部26经/转轮王经(波梨品[第三])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/DN/DN26.htm 、 萧式球译 长部．二十六．转轮王狮子吼经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=541

入的机会，就会感到心满意足，无有恐怖忧虑，结果就国泰民安、罪行绝迹了。[188]

---

[188] 五：见一九二九年哥仑坡版《长部》第一集第一零一页。

DN.5 Kūṭadantasuttaṃ (古得旦得经、究罗檀头经) (D i 101)

「婆罗门！那时，大征服国王召唤祭司婆罗门后这么说：『婆罗门！这里，我在独处独坐时心中生起了这样的深思：「属人的广大财富已被我获得，我征服大片土地圆周后而住，让我祭大牲祭，这会对我有长久的利益与安乐。」婆罗门！我想要祭大牲祭，请尊师教诫我，则对我会有长久的利益与安乐。』(337)

婆罗门！当这么说时，祭司婆罗门对大征服国王这么说：『国王尊师的国土看得见有刺的、有压迫的村落掠夺者，看得见城镇掠夺者，看得见城市掠夺者，看得见道路掠夺者，国王尊师在国土这么有刺的、有压迫的之下[为大牲祭]升高租税，国王尊师以此会是不尽义务者。如果国王尊师这么想：「我将以杀害，或以捕捉，或以没收，或以呵责，或以放逐除去贼难。」这样，这贼难的根绝是不完全的，将有那些从杀害中的幸存者，他们之后将加害国王的国土，但，由于这个安排，这样，这贼难的根绝是完全的：国王尊师！那么，凡在国王尊师的国土中能够耕作与畜牧者，请国王尊师给他们种子与食物，凡在国王尊师的国土中能够买卖者，请国王尊师给他们资金，凡在国王尊师的国土中能够为国王做事者，请国王尊师安排他们食物与工资，则那些热衷自己职业的人将不加害，而将有国王的大财蓄积，国土在安稳状态，无刺的、无压迫的，人们将住于喜悦、欣喜、抱着儿子跳舞、家不闭户。』」（长部5经/古得旦得经(戒蕴品[第一])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/DN/DN05.HTML ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「“大胜王在静处的时候内心这样反思：‘我已取得大量人间财富，已征服大片土地，让我举行一场大祭祀吧，这将为我长期带来利益和快乐。’

“于是，大胜王把以上的事情告诉首席婆罗门，然后再说：‘贤者，我想举行一场大祭祀，这将为我长期带来利益和快乐。请你教我怎样做吧。’

- “婆罗门，大胜王说了这番话后，首席婆罗门对他说：‘大王，现时国家有盗贼、有苦迫：村落、市镇、都城都可看见匪徒在劫掠。

“ ‘大王，如果在国家有盗贼、有苦迫的时候收税做祭祀，这就是国王的失责。

因为这缘故，佛就告诉在家众，改进经济的状况是非常的重要。但这并不是说他赞成屯积财富，贪求执着。那是和他的基本教诫大相径庭的。他也不是对每一种的谋生方式都同意。有几种营生如制造贩卖军火等，他就严词斥责，认为是邪恶的生计。这在前文已经讲过。[189]

有一个叫做长生的人，有一次在拜访佛时说道：「世尊啊！我们只是普通的居士，与妻子儿女一起过着家庭生活。可否请世尊教我们一些佛法，能使我们在今生后世都享有快乐？」

佛即告诉他有四件事可使他现生得到快乐。第一：不论他从事那种职业，必须求精求效，诚恳努力，并熟谙其业务。第二：对于以其本身血汗换来的收益，必须善加守护（此处所指的是要将财物妥为收藏，以免为宵小所觊觎等。这些观念必须与当时的时代背景一起考虑。）第三：须亲近忠实、博学、有德、宽大、有智而能协助他远离邪途、走入正道的善知识。第四：用钱必须合理而与收入成比例，不可靡费，亦不可悭吝。意即不可贪心积聚财富，亦不可奢侈挥霍。换言之，应当量入为出。

“‘大王，如果用处斩、收绑、没收、谴责、流放的方法来清除贼患，这样贼患又不能彻底根除，剩余的贼人之后还会侵扰国家。

“‘大王，然而，有一种方法可以将贼患彻底根除：在国内的人凡是能耕种养牛的，大王便为他们提供种子和食物，凡是能从商的，大王便为他们提供资金，凡是能做公仆的，大王便发放食物和薪金给他们；人们有工作便不会去侵扰国家，国家将会有很多税收、保持安稳、没有盗贼、没有苦迫，人们将会弄儿为乐、夜不闭户、欢欣喜悦。’」（萧式球 译，香港志莲净苑：长部．五．究罗檀头经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=493）

[189] 第五章 第四圣谛：道谛 中之**正命**

接着，佛又解说四种可以导致在家众身后快乐的德行。（一）信：他应当坚信道德精神与理性的各种价值。（二）戒：他应当克制自己，不毁伤、杀害生物，不偷盗、欺诈，不邪淫，不妄语，不饮酒。（三）施：他应当奉行慈惠，对于财富无所贪着。（四）慧：他应当发展能够导致彻底灭苦、证入涅盘的智慧。[190]

---

[190] 六：见一九二九年哥仑坡版《增支部》第七八六页以次各页。

AN. 8.54 Dīghajāṇusuttaṃ (长膝经、长膝) (PTS: A iv 281)

「有一次，世尊住在拘利国名叫鹧鸪羽的拘利族人城镇。

那时，拘利族人之子长膝去见世尊。抵达后，与世尊相互欢迎。欢迎与寒暄后，在一旁坐下。在一旁坐好后，拘利族人之子长膝对世尊这么说：

「大德！我们住于孩子拥挤的住处；享用迦尸的檀香；戴花环、香料、涂油；享有金银，大德！愿尊师教导我们这样的法，使我们当生受益，当生安乐；来生受益，来生安乐。」

「虎路！这四法导致善男子的当生受益，当生安乐，哪四个呢？奋起具足，守护具足，善友谊，均衡生活。

又，虎路！什么是奋起具足呢？虎路！这里，凡善男子以事业营生：不论以农耕，不论以买卖，不论以牧牛，不论以弓箭射术，不论以[担任]国王的臣仆，不论以任一技能，在那里，他是熟练者、不怠惰者，具备观察适当的方法，适当的行动，适当的安排，虎路！这被称为奋起具足。

又，虎路！什么是守护具足呢？虎路！这里，善男子以奋起与活力所获得，以腕力所累积，以流汗所得，如法的如法所得财富，他们以守护、以防护达成：『怎样既非国王会拿走我的财富，也非盗贼会拿走，也非火会烧尽，也非水会流走，也非不可爱的继承者会拿走？』虎路！这被称为守护具足。

又，虎路！什么是善友谊？虎路！这里，凡善男子居住在村落或城镇，在那里，他结交那些屋主或屋主之子：年轻的德行成熟者或年长的德行成熟者、信具足者、戒具足者、施舍具足者、慧具足者，与他们一起谈话，参与会谈，他随学信具足者信具足的模样；随学戒具足者戒具足的模样；随学施舍具足者施舍具足的模样；随学慧具足者慧具足的模样，虎路！这被称为善友谊。

又，虎路！什么是均衡生活？虎路！这里，善男子了知财物收入，了知财物开支后，均衡地营生，不奢侈，也不过度节俭：『这样，我的收入将超过开支，我的开支将不超过收入。』虎路！犹如商人或商人的徒弟，举起秤后，就了知：『[秤杆]垂下去这么多了，翘起来这么多了。』同样的，虎路！善男子了知财物收入，了知财物开支后，均衡地营生，不奢侈，也不过度节俭：『这样，我的收入将超过开支，我的开支将不超过收入。』

虎路！如果这位善男子收入少而挥霍营生，这就成为所说的：『这位善男子吃财富，像吃优昙钵果的人。』

虎路！如果这位善男子收入多而困苦营生，这就成为所说的：『这位善男子将像饿死人般的模样死去。』

虎路！当善男子了知财物收入，了知财物开支后，均衡地营生，不奢侈，也不过度节俭：『这样，我的收入将超过开支，我的开支将不超过收入。』虎路！这被称为均衡生活。

虎路！已得的财物，有这样的四个败散口：沈溺于女人，沈溺于酒，沈溺于赌，恶朋友、恶伴侣、恶同志。

虎路！犹如大池的四个入口与四个出口，如果男子关闭所有的入口，并且打开所有的出口，老天又不完全保持补给，虎路！这样，那大池的减损应该可以被预期，而非增长。同样的，虎路！已得的财物，有这样的四个败散口：沈溺于女人，沈溺于酒，沈溺于赌，恶朋友、恶伴侣、恶同志。

虎路！已得的财物，有这样的四个增益口：不沈溺于女人，不沈溺于酒，不沈溺于赌，善友、善伴侣、善同志。

虎路！犹如大池的四个入口与四个出口，如果男子打开所有的入口，并且关闭所有的出口，老天又完全保持补给，虎路！这样，那大池的增长应该可以被预期，而非减损。同样的，虎路！已得的财物，有这样的四个增益口：不沈溺于女人，不沈溺于酒，不沈溺于赌，善友、善伴侣、善同志。

虎路！这四法导致善男子的当生受益，当生安乐。

虎路！这四法导致善男子的来生受益，来生安乐，哪四个呢？信具足，戒具足，施舍具足，慧具足。

又，虎路！什么是信具足呢？虎路！这里，善男子是有信者，他信如来的觉：『像这样，那位世尊……（中略）人天之师、佛陀、世尊。』虎路！这被称为信具足。

又，虎路！什么是戒具足呢？虎路！这里，善男子是离杀生者、……（中略）是离穀酒、果酒、酒放逸处者。虎路！这被称为戒具足。

又，虎路！什么是施舍具足呢？虎路！这里，善男子以离悭垢之心住于在家，自在施舍，亲手施与，乐于舍，回应乞求、乐于均分与布施。虎路！这被称为施舍具足。

又，虎路！什么是慧具足呢？虎路！这里，善男子是有慧者，……（中略）导向苦的完全灭尽之慧，虎路！这被称为慧具足。

虎路！这四法导致善男子的来生受益，来生安乐。」（增支部8集54经/长膝经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN1411.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「《增支部经典(第8卷)》：「尔时，世尊住拘利国名为迦伽罗波达之拘利种邑。

时，长膝拘利子来诣世尊之处。至已，礼敬世尊，却坐一面。坐于一面之长膝拘利子白世尊言：

「大德！我等居士受用诸欲，住于儿等密集之卧处，领受迦尸衣、旃檀，持华鬘、熏香、涂香，乐用金银。大德！为我等说法，为我等之现法利益、现法安乐，后世利益、后世安乐。」

「虎路子[2]！有四法，资于善男子之现法利益、现法安乐。以何为四耶？

即：策起具足、守护具足、善友相应、等命。虎路子！何为策起具足耶？

虎路子！此处有善男子，若农事、若商贾、若牧牛、若射技、若王事、若依一技艺等之业处而活命，于此能而不懈，成就其方便之思惟，能作、能整。虎路子！此名为策起具足。虎路子！何为守护具足耶？

虎路子！此处有善男子，有财，为策起精勤之所得、臂力之所积、流汗之所成，如法，是法所得。成此而守护、收藏，念此财王亦无夺、贼亦无夺、火亦无烧、水亦无漂、非可爱之相续者亦无夺。虎路子！此名为守护具足。处路子！何为善友相应耶？

虎路子！此处有善男子，住于村邑，此处有居士、若居士子、若戒德增上者、老戒德增上者，若信具足、戒具足、舍具足、慧具足，则与此相俱集会、谈论、对谈，于如是相之信具足者，随学于信具足；于如是相之戒具足者，随学于戒具足；于如是相之舍具足者，随学于舍具足；于如是相之慧具足者，随学于慧具足。虎路子！此名为善友相应。虎路子！以何为等命耶？

虎路子！此处有善男子，了知财入、财出，作平等之活命，不堕奢侈、不堕困乏，思：『如是为我收入，减去支出，我之支出愿不超过收入。』虎路子！譬如有商人或商人之弟子，取秤而了知『如是则倾下，如是则倾上。』如是，虎路子！善男子了知财入、财出，作平等之活命，不堕奢侈、不堕困乏，思：『如是为我收入，减去支出，我之支出愿不超过收入。』虎路子！若此善男子，入少而作广大之活命支出，则有说者言：『此善男子食财如优昙钵果之食[3]。』虎路子！复次，若此善男子，入多而作下卑之活命，则有说者言：『此善男子如死于饿死[4]。』虎路子！然而，此善男子了知财入、财出，作平等之活命，不堕奢侈、不堕困乏，思：『如是为我收入，减去支出，我之支出愿不超过收入。』虎路子！此名为等命。

虎路子！如是，所得之财，其出门有四，〔谓〕：惑溺于妇女，惑溺于饮酒，惑溺于赌博，有恶友、恶朋、恶辈。虎路子！譬如大池有四之入门与四种出门，有人塞其入门，开其出门，天不降雨。虎路子！如是，则于此大池，衰退诚可求，增长不可求。虎路子！如是，所得之财，其出门有四，〔谓〕：惑溺于妇女，惑溺于饮酒，惑溺于赌博，有恶友、恶朋、恶辈。

虎路子！如是，得财之入门有四种，〔谓〕：不惑溺于妇女，不惑溺于饮酒，不惑溺于赌博，有善友、善朋、善辈。虎路子！譬如大池有四种入门与四种出门，有人开其入门，塞其出门，天正降雨。虎路子！如是，则于此大池，增长诚可求，衰退不可求。虎路子！如是，得财之入门有四种，〔谓〕：不惑溺于妇女，不惑溺于饮酒，不惑溺于赌博，有善友、善朋、善辈。虎路子！如是有四种法，资于善男子之现法利益、现法安乐。

虎路子！有四法，资于善男子之后世利益、后世安乐。以何为四耶？

即：信具足、戒具足、舍具足、慧具足。虎路子！以何为信具足耶？

虎路子！此处有善男子，有信而信如来之菩提，此世尊为〔应供、正等觉、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、〕天人师、佛、世尊。虎路子！此名为信具足。虎路子！以何为戒具足耶？

虎路子！此处有善男子，离杀生、〔离不与取、离欲邪行、离妄语、〕离饮酒。虎路子！此名为戒具足。虎路子！以何为舍具足耶？

虎路子！此处有善男子，以离悭吝垢秽之心而住于家，常施、亲手而施，喜弃舍，相应于乞，喜于分布布施。虎路子！此名为舍具足。虎路子！以何为慧具足耶？

虎路子！此处有善男子，为圣、决择而成就正顺苦尽之生灭慧。虎路子！此名为慧具足。虎路子！如是有四种法，资于善男子之后世利益、后世安乐。」

有时候，佛甚至于谈到如何用钱、如何储蓄的细则。比方说，他告诉善生童子，应当以他收入的四分之一作为日常费用，把一半投资在事业上，再把四分之一存起来以备急需。[191]

---

[2]：「虎路子」。拘利族之称。（网络上误植为：处路子）

[3]：「如优昙钵果之食」。譬如有欲食优昙钵果之人，摇动已熟之优昙钵树时，唯此一击掉落多果。彼食适合于可食，唯丢弃其余更多之果食。如是不能量入为出而荡尽所受用之财者之称，如是所说。（原注）。汉译为「人皆名为优昙钵果无有种子愚痴贪欲不顾其后」。

[4]：汉译为「傍人皆言是愚痴人如饿死狗」。」（CBETA 2020.Q4, N23, no. 7, pp. 176a13-181a4, 郭哲彰　译，元亨寺．南传大藏经：增支部经典 五．八集．第六　瞿昙弥品．五十四　长膝 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N0007_008 https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N23n0007_p0176a12）

[191] 七：见同版《长部》第三集第一一五页。

DN. 31 Siṅgālasuttaṃ (辛额勒经、教化仙伽逻经) (PTS: D iii 180)

「戒具足的贤智者，如火燃烧般辉耀，

聚集财富，如蜜蜂集蜂蜜，

他们努力蓄积财富，如白蚁堆蚁冢。

这样聚集财富后，在家人于家中得到满足，

财富应该以四种分配，他维系诸友。

应该以一份财富受用，应该以二份从事工作，

第四份应该存放，当将会有意外时。」（长部31经/辛额勒经(波梨品[第三])(庄春江译) http://agama.buddhason.org/DN/DN31.htm）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「智者具戒德，

如光照暗海。

财富得增长，

如蜂勤蓄蜜；

有一次佛告诉他的一位最忠诚的在家弟子，也就是为佛在舍卫国兴建有名的祇园精舍的大富长者给孤独说：过着普通家庭生活的居士，有四种乐趣。第一：能享受以正当方法获得足够的财富与经济上的安全感。第二：能以此财富慷慨的用于自己、家人及亲友身上，并以之作种种善行。第三：无负债之苦。第四：可度清净无过而不造身口意三恶业的生活。此中可注意的是：四项中倒有三项是经济的。可是，最后佛还是提醒那位富翁，物质与经济方面的乐趣，比起由善良无过失的生活所生起的精神乐趣来，尚不及后者的十六分之一。[192]

财富得增长，
如蚁勤蓄粮。
取得财富后，
利家利族群。

财富可分四，
将此善用之：
一份供食用；
两份供投资；
一份供积蓄，
防不时之需。」（萧式球 译，香港志莲净苑：长部．三十一．教化仙伽逻经 http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=59&id=546&page_id=106:0 ）

[192] 八：见一九二九年哥仑坡版《增支部》第二三二、二三三两页。

AN.4 62 Ānaṇyasuttaṃ (Anaṇasuttaṃ 无负债经、没有欠债) (PTS: A ii 69)

「那时，屋主给孤独去见世尊。抵达后，向世尊问讯，接着在一旁坐下。在一旁坐好后，世尊对屋主给孤独这么说：

「屋主！有这四种在家受用诸欲者取适当时机能到达的乐，哪四个呢？[拥]有之乐、受用之乐、无负债之乐、无罪过之乐。

屋主！什么是[拥]有之乐呢？屋主！这里，善男子有以活力的努力所得，以腕力所积聚，以流汗所得，如法的如法所得财富，他[想]：『我有以活力的努力所得，以腕力所积聚，以流汗所得，如法的如法所得财富。』而到达乐、到达喜悦，屋主！这被称为[拥]有之乐。

屋主！什么是受用之乐呢？屋主！这里，善男子受用以活力的努力所得，以腕力所积聚，以流汗所得，如法的如法所得财富，并作福德，他[想]：『我受用以活力的努力所得，以腕力所积聚，以流汗所得，如法的如法所得财富，并作福德。』而到达乐、到达喜悦，屋主！这被称为受用之乐。

屋主！什么是无负债之乐呢？屋主！这里，善男子不负任何或多或少的债，他[想]：『我不负任何或多或少的债。』而到达乐、到达喜悦，屋主！这被称为无负债之乐。

屋主！什么是无罪过之乐呢？屋主！这里，圣弟子具备无罪过的身业，具备无罪过的语业，具备无罪过的意业，他[想]：『我具备无罪过的身业，具备无罪过的语业，具备无罪过的意业。』而到达乐、到达喜悦，屋主！这被称为无罪过之乐。

屋主！这是四个在家受用诸欲者取适当时机能到达的乐。」

「知道无负债之乐后，而后[拥]有之乐，

受用财富之乐，不免一死的人从那里以慧观。

当观时，明智者知道[这]二{受用}[部分]，

这不值，无罪过之乐的十六分之一。」」（增支部4集62经/无负债经(庄春江译) http://agama.buddhason.org/AN/AN0644.htm ）

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

「这时候，须达多．给孤独长者前往世尊那里，对世尊作礼，然后坐在一边。世尊对给孤独长者说：“居士，当时机与条件成熟的时候，受用欲乐的在家人能获得四种乐。是哪四种乐呢？

“拥有财富之乐、受用财富之乐、没有欠债之乐、不受谴责之乐。

“居士，什么是拥有财富之乐呢？

“居士，一个人努力精进、付出劳力汗水、如法赚得财富。当他想到自己拥有这些财富的时候，快乐便会到来，喜悦便会到来。居士，这称为拥有财富之乐。

从以上所举几个例子看来，可见佛认为，经济的福利对人生的乐趣是有其必要的。可是，他不承认仅是物质而没有精神与道德基础的进步是真

“居士，什么是受用财富之乐呢？

“居士，一个人努力精进、付出劳力汗水、如法赚得财富后，他受用这些财富，用这些财富来作福。当他想到自己受用这些财富及用这些财富来作福的时候，快乐便会到来，喜悦便会到来。居士，这称为受用财富之乐。

“居士，什么是没有欠债之乐呢？

“居士，一个人没有欠任何人或多或少的债项。当他想到自己没有欠任何人或多或少的债项的时候，快乐便会到来，喜悦便会到来。居士，这称为没有欠债之乐。

“居士，什么是不受谴责之乐呢？

“居士，一位圣弟子具有不受谴责的身业、口业、意业。当他想到自己具有不受谴责的身业、口业、意业的时候，快乐便会到来，喜悦便会到来。居士，这称为不受谴责之乐。

“居士，当时机与条件成熟的时候，受用欲乐的在家人能获得这四种乐。

“拥有财富乐，

受用财富乐，

无债之快乐，

均属物质乐；

智者善观察，

不及心灵乐，

不受人谴责，

十六分之一。”」（萧式球 译，香港志莲净苑：增支部．第四集．六十二．没有欠债

http://www.chilin.edu.hk/edu/report_section_detail.asp?section_id=60&id=182）

正的进步。佛教虽然鼓励物质方面的进步，但其重心永远是放在精神与道德的开展方面，以谋求快乐、和平而知足的社会。

佛对于政治、战争与和平，也同样的清楚。佛教提倡宣扬和平非暴，并以之为救世的福音。他不赞成任何形式的暴力与杀生，这是人所共知的事，毋须在这里，多所辞费。佛教里没有任何可以称为「正义之战」的东西。这只是一个制造出来的虚伪名目，再加以宣传，使成为憎恨、残酷、暴虐与大规模屠杀的借口与理由而已。谁来决定正义与不正义？强大的胜利者就是正义，弱小的失败者就是不义。我们的战争永远是正义的，而你们的战争就永远是不义的了。佛教并不接受这样的论点。

佛不仅教导和平非暴，更曾亲赴战场劝阻战事之发生。释迦族与拘梨耶族因争卢呬尼河水，而准备诉之干戈的时候，佛出面阻止，即为一例。有一次，也是由于他的一言阻止了阿阇世王攻略跋耆国。

佛世和今天一样，也有不以正义治理国家的元首。人民受到压榨、掠夺、虐待与迫害、苛捐杂税、酷刑峻法。佛对这种不人道的措施，深感悲悯。《法句经》觉音疏中记载着说，他因此转而研究开明政府的问题。他的见地，必须与当时的社会经济与政治背景一起考虑，才能体会其意义。他使人了解一个政府的首脑人物们——君主、部长以及行政官吏们——如果腐败不公，则整个国家亦随之腐化堕落而失去快乐。一个快乐的国家，必须有一个公正的政府。这样一个公正廉明的政府如何能实现，在《佛本

生经》[193]里的十王法（国王的十种职责）经 Dasa-raja-dhamma Sutta 中，佛曾作过解释。

---

[193] 九：见巴利文《本生经》第一集二六零及三九九页、第二集第四零零页，第三集第二七四及三二零页，第五集第一一九及三七八页。

《本生经》第一集二六零：No. 51. Mahāsīlava-Jātaka

《本生经(第1卷-第2卷)》：「五〇　无智本生谭」

（十王法，是施与、持戒、大施、不忿、不害、忍辱、方正、柔和、修道、不争。）(CBETA 2020.Q4, N31, no. 18, p. 336a11)
https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N31n0018_p0337a11

第一集三九九：No. 96. Telapatta-Jātaka

《本生经(第3卷)》：「九六　油钵本生谭」

王为王而不居于高位，不为四恶事，不破十王法，依正义而治国，多行施与及其他诸善事，随其业报生于应生之所。(CBETA 2020.Q4, N32, no. 18, p. 164a8)
https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N32n0018_p0170a13

第三集第二七四：No. 251. Saṃkappa-Jātaka

《本生经(第5卷-第6卷)》：「二五一　思惟本生谭」(CBETA 2020.Q4, N34, no. 18, p. 1a7) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N34n0018_p0001a07

第三集三二零页：No. 261. Paduma-Jātaka

《本生经(第5卷-第6卷)》：「二六一　莲华本生谭」(CBETA 2020.Q4, N34, no. 18, p. 51a4) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N34n0018_p0051a04

第三集第四零零页：No. 282. Seyya-Jātak （III, 400; 原英文版 II, 400; 第二集第四零零页，误植）

《本生经(第5卷-第6卷)》：「二八二　善人本生谭」(CBETA 2020.Q4, N34, no. 18, p. 130a9) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N34n0018_p0130a09

第五集第一一九页：No. 521. Tesakuṇa-Jātaka

当然，古代的「国王」一词，在今天应当用「政府」一词来代替。因此，「十王法」可适用于今日的一切政府官员，例如国家的元首、部长、政界领袖、立法及行政官吏等。

十王法中的第一法条是豪爽、慷慨、慈善。执政的人，不可贪着财产，应当为了人民的福利而散财。

第二：须有高尚的道德品性。绝不可杀生、欺诈、偷盗、剥削他人、邪淫、妄语及饮酒。也就是说，他最低限度必须能严守居士的五戒。

第三：为了人民的利益牺牲一切，准备放弃一切个人的安乐、名声，乃至生命。

第四：诚实正直。执行职务的时候，必须不畏强梁，不徇私情，正心诚意，对人民无惘无欺。

第五：仁慈温厚，性情和煦。

第六：习惯节约，生活简单，不耽奢华，克己端严。

《本生经(第19卷-第22卷)》：「五二一　三鸟本生谭」(CBETA 2020.Q4, N39, no. 18, p. 1a4) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N39n0018_p0001a04; https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N39n0018_p0008a06

第五集三七八页：No. 534. Mahā-Haṃsa-Jātaka

《本生经(第23卷-第24卷)》：「五三四　大鹅本生谭」

布施持戒更施舍[21] 21 布施等十种王法（dasa rājadgamā）。(CBETA 2020.Q4, N40, no. 18, p. 27a2) https://cbetaonline.dila.edu.tw/zh/N40n0018_p0053a06

Jātaka Index: https://obo.genaud.net/backmatter/indexes/sutta/kd/jat/idx_jataka.htm

第七：无瞋无恚，亦无怨毒。不怀芥蒂，不念旧恶。

第八：不尚暴力。不但本身不肯伤害他人，并应尽力提倡和平，阻遏战争以及一切运用暴力毁伤生命之举措。

第九：忍耐、自制、宽容、谅解。必须能够忍受困苦艰辛、讥刺横辱，不生瞋怒。

第十：不为反逆梗阻之事。就是说，不做违反人民意愿之事，不梗阻任何有利人民的措施。换言之，治理人民，应与人民和谐相处。[194]

---

[194] 十：印度之外交政策亦有五原则，与该国之伟大佛教帝王阿输迦在公元前三世纪时所拟以治理其政府的佛教原则，完全相符。这五原则称为 Pañca Sīla，与佛教梵语之「五戒」二字也完全相同。

~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~ ~

十王法

一国之君(执政者)应该具备哪些美德呢？《本生经》(J.534.)提到了「十王法」(dasa rājadhammā)，即是身为国王(执政者)(至少)应该具备的十个条件，《本生经注》(JA.534./V,378, https://tipitaka.org/romn/cscd/s0514a1.att4.xml)作注解如下(黑体字标题)：

一、**布施(dāna)**：施舍财等。

执政者应慷慨、慈善。不贪财，更不可贪赃，应为人民的福利而慷慨解囊，也应鼓励布施行善。

二、**持戒(sīla)**：持五戒，乃至十戒。

执政者应具有高尚的品德，洁身自爱，作善人(至少要持五戒)，且作善人的榜样。

三、**大舍施(pariccāga)**：作正法之施。

执政者应推广正法，甚至于把正法纳入正规教育；乃至为了人民的福祉，自我犧牲。

一国当政之人，如果具备有上述的德性，不用说，这国家一定是快乐的。但是这并不是一个乌托邦，因为在印度过去的时代中，就曾有过如阿输迦（阿育王）的国王，完全以前开的法条为其立国之本。

今天的世界，经常处于恐怖、猜疑、紧张之中。科学所产生的武器，足以造成不可想象的毁灭。强国们挥舞着这种新式的死亡的工具，互相威胁挑衅，厚颜地互相夸耀各自的能力可以比对方造成更巨大的破坏与痛苦。

四、**诚实(ajjava)**：正直。

执政者执行职务，不应徇私枉法，对人民应无欺、信守诺言。

五、**温和(maddava)**：柔软。

执政者应性情温柔，仁民爱物。

六、**热心(tapa)**：布萨法(于斋戒日受八戒)。

执政者应持斋修福，生活节约，不耽奢华。

七、**无瞋(akkodha)**：慈的前方便。

执政者不应作情绪反应，不当面发怒，也不内藏恨意；不念旧恶，不憎恶人。

八、**无害(avihiṁsa)**：悲的前方便。

执政者应崇尚和平，不伤他人，不用武力对付反对势力，不发动战争。

九、**忍耐(khanti)**：坚忍。

执政者应有安忍、克制的修养，接受舆论批评，忍受冷嘲热讽。

十、**无敌意(avirodhana)**：无敌对。

执政者不应铲除异己，镇压异端；不应为私意而违逆民意，不应为私利而阻断人民的利益。(明法编译及解说．法雨杂志．法雨道场)
https://dhammarain.github.io/magazine/new/dhammarain-mag-006.htm

他们沿着这条疯狂之路前进，已到了一个地段，只要再向前迈进一步，其结果除了互相消灭并连带将全人类一齐毁掉之外，别无他途。

人类对于自己所造成的情况，深感恐惧。亟想找一条出路，谋求某种解决办法。但是除了佛所指示的以外，再没有别的方法。佛的福音就是非暴、和平、友爱、慈悲、容忍、谅解、求真理、求智慧、尊重一切生命、不自私、不憎恨、不逞强。

佛说：「仇恨永不能化解仇恨，只有仁爱可以化解仇恨，这是永恒的至理。」[195]又说：「应以慈惠战胜嫉忿，以善胜恶，以布施胜自私，以真实胜虚诳。」[196]

只要人类一天渴想征服他的同胞，人间就一天不会有和平快乐。如佛所说：「战胜者滋长仇恨，战败者于哀痛中倒下。胜败俱泯的人才是快乐而和平的。」[197]唯一能带来和平与快乐的征服是自我的征服。「有人能在

---

[195] 十一：见巴利文《法句经》第一章第五节。

请参考本书 佛典选译 之 法句经选辑 或 法句经 一、双品 多译本对读(段层次) Dhammapada (Dhp.) 1. Yamakavaggo： Dhp 005 偈颂（府城佛教网）

[196] 十二：见同书第十七章第三节。

请参考本书 佛典选译 之 法句经选辑 或〈法句经 第十七：忿怒品 多译本对读(段层次) Dhammapada (Dhp.) 17. Kodhavaggo〉： Dhp 223 偈颂（府城佛教网）

[197] 十三：见同书第十五章第五节。

请参考本书 佛典选译 之 法句经选辑 或〈法句经 第十五：乐品 多译本对读(段层次) Dhammapada (Dhp.) 15. Sukhavaggo〉： Dhp 201 偈颂（府城佛教网）

战阵中征服百万雄师，但是征服他自己的人，虽然只征服了一个人，却是一切战胜者中最伟大的。」[198]

你要说这一切都很美、很高尚、很超绝，但是不切实际。互相憎恨就切实际吗？互相杀伐，像生存在丛林里的野兽一样终朝战战兢兢猜疑恐惧，是不是这样更切实际更安逸？曾有仇恨因仇恨而消解的吗？曾有邪恶被邪恶所战胜吗？可是却至少有若干个别的例子证明仇恨可因爱与慈惠而化解，邪恶为善良所战胜。你要说，也许这是事实，而在个人情形中也是可行的。但要应用到国家与国际事务上去，那是一定行不通的。人常为政治宣传所习用的术语如「国」、「邦」、「国际」等所炫惑，心理迷蒙，盲目受骗。国家是什么？还不是一大群个人的集团？国与邦并不能有行动，有行动的就是个人。个人所想所做的，就是邦国所想所做的，能适用于个人的，就能适用于邦国。个人规模的仇恨，可以用爱与慈惠来化解，国家以及国际规模的仇恨化解，一定也同样地可以实现。就在个人方面，要用慈惠来对付仇恨，也须有极大的勇气以及对道义力量的信念、胆识与坚心。以国际事务而言，所需要的这一切自然更多。假如「不切实际」一语的意义是「不容易」，那倒是对的。这事决不容易，可是仍应勉力一试。你可以说这种尝试是冒险的，但决不会比尝试一场原子战争所冒的险更大。

今日想起来，在过去曾有一位历史上著名的伟大统治者，他有勇气、有信心、有远见，敢于实施这倡导非暴、和平与友爱的教诲，将它们应用

---

[198] 十四：见巴利文《法句经》第八章第四节。

请参考本书 佛典选译 之 法句经选辑 或〈法句经 第八、千品 多译本对读(段层次) Dhammapada (Dhp.) 8. Sahassavaggo〉： Dhp 103 偈颂（府城佛教网）

于治理一个广袤帝国的内外事务上，实在令人不胜忭慰之至。这位公元前三世纪顷的伟大佛教帝王阿输迦，曾被称为「天人所敬爱者」。

起先他完全步他父亲宾头沙罗王以及祖父旃陀菊多王的后尘，想要完成征服整个印度半岛的伟业。他侵入并征服了迦陵迦国，予以兼并。在这次战役中，杀伤掳获惨遭酷刑的人多达数十万众。但是他后来成了佛教徒，就完全改变作风，被佛的教诫所感化，前后判若两人。在他刻在岩石上的一道有名诰文（现在叫做第十三号诰文，原文至今尚在）中，他提到征伐迦陵迦之战。这位大帝公开表示忏悔，并说想到那次大屠杀，他感到极度的悲痛。他公开宣称，他将永远不再为任何征战而拔剑，而「愿一切众生废除暴力，克己自制，实践沈静温和之教。」这当然是「天人所敬爱者」（也就是阿输迦王）最大的胜利——以德服人的胜利。他不但自己摒弃战争，而且表示他要「我的子子孙孙也不可认为新的征服是值得发动的・・・・・・他们只许以德服人。」

这是人类历史上惟一的例子。一位胜利的征服者，在他声威显赫、日丽中天的时候尽有余力继续扩充他的强域，却放弃了战争与暴力，转向和平与非暴。

这是给今日世界的一项教训。一个帝国的统治者，公开的背弃战争与暴力，而遵奉和平与非暴的福音。并没有任何历史上的事迹足以证明有任何邻国的国王，因为阿育王修德而乘机以军力来攻击他，或是在他在世之日，他的帝国内部有任何叛逆的情事发生。反之，当时全境都充满和平，甚至他强域之外的国家，似乎也都接受了他仁慈的领导。

高唱以列强的均势或以核子吓阻的威胁来维护和平的人，实在是愚蠢之极。军备的力量，只能产生恐怖，不能产生和平。靠恐怖是不可能有真正而永久的和平的。随恐怖而来的，只有憎恨，不善欲与敌忾。这些心理也许一时可以压抑得住，但随时都可以爆发而成为暴动。只有在友爱、亲善、无怖、无疑、安全无险的气氛中，真正的和平方能抬头。

佛教的目的在创造一个社会。这社会摒斥毁灭性的权力之争，远离胜负之见而为和平与安宁所盘踞。在这里，迫害无辜必受严谴；能够克己自律的人比以军事及经济力量征服成百万众的人更受尊敬；仇恨被仁慈所征服，恶被善所征服；人心清净，不为仇恨、嫉妒、不善、贪欲所感染；慈悲是一切行为的原动力；一切众生，包括最微小的生命在内，都受到公平、体谅与慈爱的待遇。这社会里的生活平安而和谐，物质供应亦能令人满足。它最崇高最圣洁的目标是亲证最终的真理——涅盘。

佛典选译

导言

在此做一些解释，可能会帮助现代的读者；了解和体会这里所选译之原始巴利经典的风格。

佛陀般涅涅盘(逝世)三个月后，追随他的亲近弟子们举行了一个会议；于此会议中，就他们记忆所及，将佛陀的教法、开示和戒律都透过念诵、确认后共分成五类，名叫五部（尼伽耶 Nikayas）。这些组成了三藏（Tipitaka (Triple Canon)）（的一部分）。这些经典被托付给许多的长老和他们的传承弟子口耳相传下来，以期利益后代人们。

为了要长久地维持口耳相传不断绝和其真确，定期和有系统的念诵是必须的。特别要提及是，这些念诵不是个人的行为，而是团体进行的。这种集体念诵的方式是为了维护经典的完整：不受更动、修改和添加。假如某小组的一位成员忘记了一个字，其他人仍会记得；或者，假如有人修改、添加或删改一字或一句，则其他的人会纠正它。他们希望透过这种才法去防止任何更动、修改、添加或删减。由于这种方式未曾断绝过；所以集体口传下来的经典是被认为，比那些任何由单独个人，在他师父死后多年所传下来的教导记录；来得可靠和真实。佛陀的教法首次被文字纪录下来，是在公元一世纪——他过世后四百年在锡兰举行。在那个时候之前，全部三藏是由这种口耳相传方式，不断的一代一代的传下来。

原始的经典是用巴利语说的；一种柔和、悠扬悦耳又流畅的语言。经典习以为常地依类别而重复的风格，不只帮助记忆也是口传方式所必须的；它也给予这些经典一种诗的美感和吸引力。它用了诗的节奏、韵律，也完全有了诗的优雅。在热带树林下或庙宇内的平静气氛中，用原本巴利语念诵这些经典，仍然会带来美丽、和谐和安详的效果。那响亮的巴利语音、壮丽庄严和那熟悉的的重复韵律，即使是在那些不明白其内容的人听来，亦可以带来庄严的感觉。这种保留着传统韵律的念诵是那么平静和感人，以至有些传说记载过，有些森林里的神灵也受到它的吸引和觉得惊喜。

以下从原始三藏选取的经文中，在一些地才全面保留了它和重复语句，以便让读者对它的风格有点认识。在其他部分，那些重复的语句只用省略号（……）来代替。在不损及佛陀说话的语气与感觉，同时希望能不违反现代英文的惯用法之原则下；我尽力尝试着把这些巴利语原典，尽量贴切的译成了英文。

罗睺罗

转法轮经（初转法轮经）

转法轮经（初转法轮经、法轮转起经、如来所说之一；巴利大藏经 / 经藏 / 相应部 / 大篇 / 56. 谛相应 / 第二 法轮转起品 / 第11经(SN 56. 11)：巴利经名 Dhammacakkappavattanasuttaṃ 或 Tathāgatena vatta，英译 Setting in Motion the Wheel of Truth 或 The First Sermon of the Buddha）（摘译）[199]

（这是我所听见的：）有一次[200]，世尊[201]住在波罗奈鹿野苑的仙人住处。在那里，世尊对（(那)群）五比丘[202]们说：「比丘们！有两边（极端），不应该被出家人从事的，是哪两边呢？一边是专注于沉迷在感官的快乐中，这是低劣、粗俗、属于凡夫、非圣者、无益的（行为）。另一边是自我折磨、虐待的苦行，这是痛苦、非圣者、没有意义的。比丘们，如来不落入这两边，觉悟了一条中道；这条中道使人生出眼、生出智[203]，带来宁静、无比智、正觉、涅盘。

---

199 另请参考 经典参考信息 中之 转法轮经参考信息 。

200 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

201 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

202 「比丘」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」与「乞食者」(bhikkhaka)在通俗话语中是同义词，但佛教中的「比丘」有其特定条件与意义，形成「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」。另外，「比丘」的台语发音，与巴利原音几乎等同，玄奘法师则音译为「苾刍」。

203 「成眼、成智(MA)；眼生、智生(AA)」，南传作「作眼、作智」(cakkhukaraṇī ñāṇakaraṇī)，智髻比丘长老英译为「给予眼光，给予理解」(giving vision, giving knowledge, MN)，菩提比丘长老英译为「给予眼光立起，给予理解立起」(gives rise to vision, gives rise to knowledge, SN)。按：「作眼」，《显扬真义》以「作慧眼」(Paññācakkhuṃ karotīti, SN.56.11)，《破斥犹豫》以「他以诸谛之看见转起看见为领导者」(Sā hi saccānaṃ dassanāya saṃvattati dassanapariṇāyakaṭṭhenāti, MN.3)解说，「作智」，《破斥犹豫》以「以诸谛之智转起知道作的事(作知)」(Saccānaṃ ñāṇāya saṃvattati viditakaraṇaṭṭhenāti, MN.3)解说。

比丘们，如来所觉悟了一条中道；……正觉、涅盘；那是什么呢？就是这八正道[204]——正见、正思维[205]、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。比丘们，这就是如来所觉悟的中道，这条中道可使人生出眼、生出智，可带来宁静、无比智、正觉、涅盘。

---

[204] 「八圣道；八正道；八真行；八真直行；贤圣八道品；贤圣八品道」，南传作「八支圣道」(ariyo aṭṭhaṅgiko maggo, Ariyañcaṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ)，菩提比丘长老英译为「八层的高洁之路」(Noble Eightfold Path)。

[205] 正思惟、正志 sammāsaṅkappa， right thoughts or intentions。Saṅkappa，思惟，意图，目的（thought，intention，purpose，plan）。

而，这是苦圣谛：生是苦，老是苦，病是苦，死是苦，愁、悲、苦、忧、恼是苦[206]，与不愉快的人、事、物在一起是苦[207]，和愉快的人、事、

---

[206] sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā

古译：

愁、悲、苦、忧、恼 （T27n1545_024 阿毘达磨大毘婆沙论第24卷 | CBETA 汉文大藏经）；

愁戚伤叹悲苦忧恼 （瑜伽师地论卷第二十五 本地分中声闻地第十三初瑜伽处出离地第三之四）；

愁叹苦忧恼 （大般若波罗蜜多经 卷第三百九十八 初分常啼菩萨品第七十七之一）。

愁戚、啼哭、忧苦、烦惋、懊恼 〔可能；T01n0026_060 中阿含经 第60卷， （二一六）例品爱生经第五 (第五后诵)〕。

忧悲恼苦、愁忧苦痛 （增壹阿含经 卷第十四 高幢品第二十四之一 （五））。

忧悲恼苦 （T22n1421_015 弥沙塞部和酰五分律 第15卷 第三分初受戒法上）。

近代另译：

愁、悲、苦、忧、绝望； （庄春江）

忧、悲、苦、恼、哀；

忧、哀、痛、悲、惨苦；

愁、悲、苦、忧、伤心；

苦恼、哀伤、痛苦、失落、绝望。

Soka，伤心事，悲伤。愁，忧，悲痛；grief，sorrow，mourning. 请参考： soka - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Parideva，悲叹（wailing），哀悼（lamentation），悲泣. 请参考： parideva - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Dukkha，苦，苦楚，痛苦，悲惨，极大的痛苦，不便之处。'pain'，painful feeling，which may be bodily and mental; unpleasant，painful，causing misery;

物分离是苦[208]，求不得是苦；简单的说，那由执着而生起的五种聚合（五取蕴[209]）是苦的。[210]

Discomfort，suffering，ill，and trouble. 请参考：dukkha - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Domanassa，忧，忧戚，不愉快，忧郁，伤心事，grief, distress，dejectedness，melancholy，grief，displeasure. 请参考：Domanassa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Upāyāsa，恼，闷，伤心事，(a kind of) trouble，turbulence，tribulation，unrest，disturbance，unsettled condition，despair 絶望. 请参考：upāyāsa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典；

「恼(SA/AA/DA)；懊恼(MA)」，南传作「绝望」(upāyāsā，另译为「恼，愁，闷，磨难，苦恼」)，菩提比丘长老英译为「绝望」(despair)，Maurice Walshe 先生英译为「苦恼；苦难」(distress, DN)。按：《吉祥悦意》说，更强力的悲伤(忧愁)为「绝望」(Balavataraṃ āyāso upāyāso, DN.22)。（相应部35相应28经/燃烧经(处相应/处篇/修多罗)(庄春江译)，庄春江工作站）

[207] appiyehi sampayogo 与不愉快的人、事、物在一起：一般译「怨憎会」。

[208] piyehi vippayogopi 和愉快的人、事、物分离：一般译「爱别离」。

[209] 「五受阴；五盛阴」，南传作「五取蕴」(pañcannaṃ upādānakkhandhānaṃ, pañcupādānakkhandhā)，罗睺罗长老英译为 the five aggregates of attachment「由执着而生起的五种聚合」；菩提比丘长老则英译为「所执着的五个集合体」(five aggregates subject to clinging)，这里汉译的「受」显然是「取；执取」(upādāna)的另译。「阴」，汉译另也译为「蕴」、「犍度」(khandha)，南传作「蕴」(khandhe)，菩提比丘长老英译为「集合体」(aggregates)。

[210] 详细请参：「府城佛教网」长部22经 随观法 - 大念处经 多译本对读 DN22 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ CSCD paranum 387 五取蕴

比丘们，这是苦集圣谛：欲爱[211]、有爱[212]、无有爱[213]是带来后有的原因。这些渴爱和喜贪连在一起，使人对各种事物产生爱喜。

比丘们，这是苦灭圣谛：就是那渴爱的无余褪去与灭尽[214]、舍弃、断念[215]、解脱、不黏着[216]。

比丘们，这是苦灭之道圣谛[217]：就是这八支圣道[218]，即：正见、正思维[219]、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

---

211 「欲的渴爱」(kāmataṇhā，另译为「欲爱」)，菩提比丘长老英译为「为求感官快乐的渴望」(craving for sensual pleasures)。

212 「有的渴爱」(bhavataṇhā，另译为「有爱；存在的渴爱」)，菩提比丘长老英译为「为求存在的渴望」(craving for existence)。「有」(bhava)即十二缘起的「有支」。

213 「虚无的渴爱」(vibhavataṇhā，另译为「无有爱；非有爱」)，菩提比丘长老英译为「为求根绝的渴望」(craving for extermination)。

214 「无余褪去与灭」(asesavirāganirodho)，菩提比丘长老英译为「无残余褪去与终止」(the remainderless fading away and ceasing)。

215 「断念」(paṭinissagga, paṭinissajjati，另译为「舍遣；舍离；定弃」)，菩提比丘长老英译为「对其断念；死心」(relinquishing of it)，并解说「断念」主要用在毘婆舍那阶段，对所有有为法经由洞察无常而积极消除杂染，发生在「安那般那念」的第十六阶(参看《杂阿含803经》)，「舍弃」则用在圣道成熟，可能意味着完全放弃所有执着的最后状态，因此在意义上与涅盘紧接。

216 「无依住」(anālaya，另译为「无执着；非住；非阿赖耶」)，菩提比丘长老英译为「拒绝那同一个渴爱」(rejecting of that same craving)或「不依靠它」(non-reliance on it, SN.22.103)。

217 「灭道迹(SA)；灭道(MA)」，南传作「导向灭道迹」(nirodhagāminiṃ paṭipadaṃ)，菩提比丘长老英译为「导向其停止的路」(the way leading to its cessation)。

218 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

219 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」

比丘们！『这是苦圣谛』，我之前从没听过这种法义，我在这种法义之中，眼生出来了，智生出来了[220]，慧生出来了，明生出来了，光生出来了。[221]

(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

[220] 「比丘」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」与「乞食者」(bhikkhaka)在通俗话语中是同义词，但佛教中的「比丘」有其特定条件与意义，形成「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」。另外，「比丘」的台语发音，与巴利原音几乎等同，玄奘法师则音译为「苾刍」。

[221] 「生眼、智、明、觉(SA)；生智、生眼、生觉、生明、生通、生慧、生证(DA)；眼生、智生、明生、觉生、光生、慧生(AA)」，南传作「眼生起，智生起，慧生起，明生起，光生起」(cakkhuṃ udapādi ñāṇaṃ udapādi paññā udapādi vijjā udapādi āloko udapādi)，菩提比丘长老英译为「出现眼光、理解、智慧、真实的理解、光明」(arose vision, knowledge, wisdom, true knowledge, and light, SN)，「眼」是「看清楚正法的观察力」，「智」是「体证到正法」，「明」是「舍离了无明」，「觉」是「菩提；正觉；解脱的证悟」。经文中都用于证果时的场合。

郑于中译本：对一些闻所未闻的事物的观察力、知识、智能、科学、真相。

cakkhu 眼：眼有智眼和肉眼。智眼有佛眼，法眼，普眼，天眼，慧眼。佛眼即排出随眠之智，根的超越听闻之智；那是来自——「以佛眼熟视世间」。法眼即低下的三道三果；那是来自——「远尘，离垢，生起法眼净」。普眼即一切知智；那是来自——（娑婆世界主之梵天劝请语）「愿普眼升起欢喜」。天眼即以充满光明而生起的智；那是来自——「以清净的天眼」。慧眼即四圣谛的全尺度之智；那是来自——「生起天眼」。肉眼有两种，有形的眼和眼净色。（《巴汉词典》明法尊者增订，《相应部注》 35.1 Saṃyuttanikāya (aṭṭhakathā) / Saḷāyatanavagga-aṭṭhakathā / Saḷāyatanasaṃyuttaṃ / Saḷāyatanasaṃyuttaṃ / 1. Ajjhattāniccasuttavaṇṇanā）

ñāṇa 智，智能，洞察力（knowledge 知识, 学识, 学问；intelligence 理解力; 智能; 智慧；insight 洞察力; 洞悉; 深刻的理解; 内观；conviction 确信；recognition 认出; 识别; 认识）。

paññā 慧，智能，般若，知，知识，洞察力（intelligence, comprising all the higher faculties of cognition 包括所有高等认知能力）。

vijjā 明（较高的知识），科学。gnosis 传说中的灵知

比丘们！『应去遍知这苦圣谛』，我之前……，光生出来了。[222]

比丘们！『这苦圣谛已被遍知』，我之前……，光生出来了。

比丘们！『这是苦集圣谛』，我之前……，光生出来了。
比丘们！『应去舍断这苦集』，我之前……，光生出来了。[223]
比丘们！『这苦集已被舍断』，我之前……，光生出来了。

比丘们！『这是苦灭圣谛』，我之前……，光生出来了。
比丘们！『应去证得这苦灭』，我之前……，光生出来了。[224]

āloka 光，明，光明

view 观察, 展望;

look 外表, 样子;

light 光; 光线; 光亮, 见解, 观点, 启发, 显露, 揭开;

(clear 清澈的, 透明的, 清楚的; 清晰的; 明了的; 明显的; 头脑清醒的; 锐利的; 无疑的, 确信的) sight 视觉, 视力, 视界, 视域, 见解, 看法;

power of observation 观察力;

intuition 敏锐的洞察力; 直观(能力), 直觉;

in combn. with vijjā knowledge 与「明」一起组合;

splendour 光辉; 光彩; 壮丽; 壮观; 辉煌）。

222 「遍知」(parijānaṃ, pariñña, parijānāti)，菩提比丘长老英译为：「完全地理解」(fully understanding)，并解说在经典的使用中，只有解脱阿罗汉才适合说「遍知 parijānāti」(完全地理解)，而只有初果以上的圣者，才适合说「自证；证知 (abhijānāti)」(亲身体证的知)。

223 「苦集」又译：苦因、苦的起因。

「舍断」又译：断除、永断、断弃、抛弃。

pahātabba 应舍断

pahīna: pajahati 的【过去分词】—— 已被舍的，已断的，已舍断的；已排除，已抛弃，已消灭。abandoned, given up, left, eliminated, destroyed

224 「苦灭」又译：苦的止息。

比丘们！『这苦灭已被证得』，我之前……，光生出来了。

比丘们！『这是苦灭之道圣谛』，我之前……，光生出来了。
比丘们！『应去修习这苦灭之道』，我之前……，光生出来了。[225]
比丘们！『这苦灭之道已被修习』，我之前……，光生出来了。

「证得」又译：作证、证知、直证、证悟。

sacchikaroti 实现，亲自经历，作证，现证。

sacchikātabbanti = sacchikaraṇīya 应作证。be realized, be directly experienced

sacchikatanti = sacchikata: sacchikaroti 的【过去分词】—— 已实现，已亲自经历，已作证，已现证。

[225] 「苦灭之道」又译：导向苦灭道迹、导至苦灭的道、趋向苦止息之道、达致苦的止息之道。This Path leading to the Cessation of suffering, the way of practice leading to the cessation of stress, the way leading to the cessation of suffering.

「修习」又译：追随 follow (cultivate)。

「修习」(bhāveti，原意为「使有；使存在」，名词 bhāvanā，特别用在禅修的场合)，菩提比丘长老英译为「开发；发展」(develops, 名词 development)，或「默想的开发；禅修」(meditative development, AN.8.36)。

bhāvanā: 增加，经由思考的发展，禅修（producing, dwelling on something，putting one's thoughts to，application, developing by means of thought or meditation, cultivation by mind，culture）。

比丘们，如果我对四圣谛以如是三转[226]、十二行相[227]之如实智见[228]，尚未达悉皆清净的话，便不会在这个有天神、魔罗、梵天、沙门[229]、婆罗门[230]、国王、众人的世代[231]宣称我是无上等正觉。

---

226 「三转」(tiparivaṭṭa)，菩提比丘长老英译为「三阶段」(three phases)，即对四圣谛第一转的「知」，第二转的「应遍知/应断/应修/应证」以及第三转的「已遍知/已断/已修/已证」。后来「慧远」(523 ~ 592AD)在其《大乘起信论义疏》中，分别以「示转」、「劝转」、「证转」称之，也很贴切。

227 「十二行相」(dvādasākāra)，菩提比丘长老英译为「十二种情况」(twelve aspects)，这就是四圣谛在每一转时的内容。

可以由以上四段看到，每一圣谛有相应的三种知识层面：

1. 知道它是圣谛（sacca-ñāṇa 圣谛智、真理智）。

2. 知道有关这圣谛是有一种行为或功能要去完成（kicca-ñāṇa 应被作的智）。

3. 知道有关这圣谛的那种行为或功能已经完成了（kata-ñāṇa 已实现的智）。

当这三个层面应用到四个圣谛上，便得到十二种方法。

228 「智见；智与见」(ñāṇadassanaṃ, Ñāṇañca…dassanaṃ)，菩提比丘长老英译为「理解与眼光」(the knowledge and vision)。按：此处的「见」(dassanaṃ)为名词「看见」(动词 dassati)，指义理的看见(认识到；领悟到)，与观念、见解的「见」(diṭṭhi)不同。《显扬真义》以「因这三转十二行相而生起的智见(vasena uppannañāṇasaṅkhātaṃ dassanaṃ, SN.56.1)」，《满足希求》以「道的智见」(maggañāṇasaṅkhātāya dassanāya, AN.4.196)，或以「已生的天眼」(dibbacakkhubhūtaṃ ñāṇasaṅkhātaṃ dassanaṃ, AN.8.64)解说，《破斥犹豫》说，在此经中指提婆达多的五神通，已住立于天眼与五神通的顶端(dibbacakkhu ca pañcannaṃ abhiññānaṃ matthake ṭhitaṃ, MN.29)，而 MA.72则指入禅定。

229 「沙门」(samaṇa)是婆罗门以外的出家修道者之通称，「沙门尼」(samaṇī)为女性沙门。

230 「婆罗门」(brāhmaṇa，另译为「梵志：以求往生梵天为志者」)，为佛陀时代传统宗教的宗教师，后来成为一个种姓阶层，地位高于王族(刹帝力)，但在阿含经中，其地位显然已在王族之下。

231 「世代」(pajāya)，水野弘元《巴利语辞典》作「人人」(pajā)，菩提比丘长老英译为「这一世代」(this generation)。或译「世间」。

比丘们，然而我于此四圣谛，如是三转十二行相之如实智见已达悉皆清净后；我在这包括沙门、婆罗门、天、人的世代中，才宣称『我是无上等正觉』。又，我的智与见[232]生起了：『我有不可动摇的（心）解脱；这是我最后的一生，从此不再受后有。』」[233]

世尊说了以上的话后，五比丘们对世尊的说话心感高兴，满怀欢喜。

……

---

[232] 「十二行相」(dvādasākāra)，菩提比丘长老英译为「十二种情况」(twelve aspects)，这就是四圣谛在每一转时的内容。

可以由以上四段看到，每一圣谛有相应的三种知识层面：

1. 知道它是圣谛（sacca-ñāṇa 圣谛智、真理智）。

2. 知道有关这圣谛是有一种行为或功能要去完成（kicca-ñāṇa 应被作的智）。

3. 知道有关这圣谛的那种行为或功能已经完成了（kata-ñāṇa 已实现的智）。

当这三个层面应用到四个圣谛上，便得到十二种方法。

[233] natthidāni punabbhavo 从此不再受后有，另译：没有再有（未来的投生）、不再有再生了。Now there is no more rebecoming(rebirth).; There is now no further becoming.; Now there is no more re-becoming.

natthi 没有，不，不呈现。

idāni 今，现在，当前。

punabbhava 再生 Renewed existence, re-birth，transmigration.

puna 再一次 again.

bhava 生存的状态。

燃烧经

燃烧经（巴利大藏经 / 经藏 / 相应部 / 六处篇 / 35. 六处相应 / 一切品 / SN 35. 28 Ādittasuttaṃ, The Fire Sermon）[234]

有一次[235]，世尊[236]和一千位比丘[237]一起住在伽耶城的象头山[238]。

在那里，世尊召唤比丘们：

「比丘们！一切事物都在燃烧。 比丘们！什么是一切事物都在燃烧呢？

---

[234] 另请参考 经典参考信息 中之 燃烧经参考信息 。

[235] 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

[236] 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

[237] 「比丘」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」与「乞食者」(bhikkhaka)在通俗话语中是同义词，但佛教中的「比丘」有其特定条件与意义，形成「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」。另外，「比丘」的台语发音，与巴利原音几乎等同，玄奘法师则音译为「苾刍」。

[238] Gayāsīsa 象头山 （山顶似象头，故有此名）。古又译：伽种山、誐耶山、羯阇尸利沙山、伽耶山、羯阇尸利沙山、伽阇山、灵山。此山座落于中印度摩揭陀国伽耶城附近。即今伽耶市（孟加拉国巴特那市西南九十六公里处）西南的婆罗门优尼山（Brahmayoni），高约400英呎。因形如象头，又称象头山。伽耶山名早见于《摩诃婆罗多》及《往世书》。有二处，一在灵鹫山附近，一在菩提道场附近。（佛学规范数据库之地名规范数据库）

比丘们，眼在燃烧，色在燃烧，眼识在燃烧，眼触在燃烧，凡以这眼触为缘[239]所生起的乐、苦、不苦不乐受，也都在在燃烧。以什么来燃烧呢？我说，以贪欲之火、瞋恚之火、愚痴之火来燃烧，以生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼[240]来燃烧。

---

239 「缘」，南传作「为缘；缘」(paccayā，另有「资具；必需品」之意)，菩提比丘长老英译为「为条件」(as condition)，智髻比丘长老英译为「由于」(because of, MN.31)。

240 sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā

古译：

愁、悲、苦、忧、恼 （T27n1545_024 阿毘达磨大毘婆沙论第24卷 | CBETA 汉文大藏经）；

愁戚伤叹悲苦忧恼 （瑜伽师地论卷第二十五 本地分中声闻地第十三初瑜伽处出离地第三之四）；

愁叹苦忧恼 （大般若波罗蜜多经 卷第三百九十八 初分常啼菩萨品第七十七之一）。

愁戚、啼哭、忧苦、烦惋、懊恼 〔可能；T01n0026_060 中阿含经 第60卷， （二一六）例品爱生经第五 (第五后诵)〕。

忧悲恼苦、愁忧苦痛 （增壹阿含经 卷第十四 高幢品第二十四之一 （五））。

忧悲恼苦 （T22n1421_015 弥沙塞部和酰五分律 第15卷 第三分初受戒法上）。

近代另译：

愁、悲、苦、忧、绝望；（庄春江）

忧、悲、苦、恼、哀；

忧、哀、痛、悲、惨苦；

愁、悲、苦、忧、伤心；

苦恼、哀伤、痛苦、失落、绝望。

比丘们，耳……声……耳识……耳触……耳触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受……

鼻……香……鼻识……鼻触……鼻触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受……

舌……味……舌识……舌触……舌触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受……

身……触……身识……身触……身触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受……

比丘们，意在燃烧，法在燃烧，意识在燃烧，意触在燃烧，意触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受在燃烧。以什么来燃烧呢？我说，以贪欲之

Soka，伤心事，悲伤。愁，忧，悲痛；grief，sorrow，mourning. 请参考：soka - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Parideva，悲叹（wailing），哀悼（lamentation），悲泣. 请参考：parideva - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Dukkha，苦，苦楚，痛苦，悲惨，极大的痛苦，不便之处。'pain'，painful feeling，which may be bodily and mental; unpleasant，painful，causing misery; Discomfort，suffering，ill，and trouble. 请参考：dukkha - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Domanassa，忧，忧戚，不愉快，忧郁，伤心事，grief, distress，dejectedness，melancholy，grief，displeasure. 请参考：Domanassa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Upāyāsa，恼，闷，伤心事，(a kind of) trouble，turbulence，tribulation，unrest，disturbance，unsettled condition，despair 絶望. 请参考：upāyāsa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典；

「恼(SA/AA/DA)；懊恼(MA)」，南传作「绝望」(upāyāsā，另译为「恼，愁，闷，磨难，苦恼」)，菩提比丘长老英译为「绝望」(despair)，Maurice Walshe 先生英译为「苦恼；苦难」(distress, DN)。按：《吉祥悦意》说，更强力的悲伤(忧愁)为「绝望」(Balavataraṃ āyāso upāyāso, DN.22)。（相应部 35 相应 28 经/燃烧经(处相应/处篇/修多罗)(庄春江译)，庄春江工作站）

火、瞋恚之火、愚痴之火来燃烧，以生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼来燃烧。

比丘们，一位多闻、已受教导法义的圣弟子[241]这样观察的话，会对眼厌离，对色厌离，对眼识厌离，对眼触厌离，对眼触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

……会对耳厌离，对声厌离，对耳识厌离，对耳触厌离，对耳触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

……会对鼻厌离，对香厌离，对鼻识厌离，对鼻触厌离，对鼻触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

……会对舌厌离，对味厌离，对舌识厌离，对舌触厌离，对舌触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

……会对身厌离，对触厌离，对身识厌离，对身触厌离，对身触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

……会对意厌离，对法厌离，对意识厌离，对意触厌离，对意触为缘所生起的乐、苦、不苦不乐受厌离。

---

241 「多闻圣弟子」、多闻法义的圣弟子，南传作「已受教导的圣弟子」(sutavā ariyasāvako)，菩提比丘长老英译为「已受教导之高洁的弟子」(the instructed noble disciple)。其中之「多闻」不只是「多听」而已，应该含有受教导而实践的意义，所以译为「已受教导」。而「圣」(ariya，梵语 ārya)，与「雅利安人」(梵语 aryans)之「雅利安」显然同字，「雅利安人」为印欧族白种人，迁居入印度后，以高贵人种自居，也许是这个字的来源。在佛教中，「圣弟子」多指证入初果以上的圣者，但有时也泛指一般佛陀弟子。

因为厌离而有无欲[242]，因无欲[243]而有解脱；在得到解脱时会带来一种解脱智[244]，他知道：『生已经尽除[245]，梵行已经达成[246]，应要做的已经做完[247]，从此不再受后有。[248]。』」

---

[242] 原文为 virajjati：「离染」，菩提比丘长老英译为「冷静；不为情所动」(become dispassionate, dispassionate)。

[243] 原文为 virāga：南传作「离贪；褪去」，菩提比丘长老英译为「冷静」(dispassion)，或「褪去」(fading away)。按：virāga，vi-为接头词，「离；别；异；反」的意思，rāga 有两个意思：一为「贪瞋痴」的「贪」，二为「色彩」，所以 virāga 可以解读为「离贪」，也可解读为如色彩的「褪去」。在「厌者离染」的场合，《破斥犹豫》以「这里，离贪为[圣]道」(ettha virāgoti maggo)解说；「经由离贪而解脱」则以「由离贪的[圣]道而说解脱果」(ettha virāgena maggena vimuccatīti phalaṃ kathitaṃ, MN.22)解说。杂阿含经译为「离欲)」。

[244] 「解脱知见(SA/DA)；便知解脱(MA)；解脱见慧/解脱智(AA)」，南传作(i)「有『[这是]解脱』之智」(vimuttamiti ñāṇaṃ hoti)，菩提比丘长老英译为「出现『这是已被释放』的理解(智)」(there comes the knowledge:"It's liberated")。按：《破斥犹豫》以「省察智」(paccavekkhaṇañāṇaṃ, MN.4)解说。(ii)「解脱智见」(vimuttiñāṇadassana)，菩提比丘长老英译为「释放的理解与眼光」(the knowledge and vision of liberation, AN.10.1)，智髻比丘长老英译为「释放的理解与眼光」(the knowledge and vision of deliverance, MN.32)。按：《显扬真义》以「省察智」(paccavekkhaṇañāṇaṃ, SN.46.3)解说。显然「有『[这是]解脱』之智」即「解脱智见」，是体验解脱后的下一个心念(/心路)：知道自己已解脱了，亦即「无学正智」。

知 ㄓˋ：同「智」。

《论语·里仁》：「里仁为美，择不处仁焉得知？」

《礼记·中庸》：「知仁勇三者，天下之达德也。」（参考：教育部萌典）

见 ㄒㄧㄢˋ：同「现」。

《战国策·燕策三》：「图穷而匕首见。」

唐·杜甫〈茅屋为秋风所破歌〉：「呜呼！何时眼前突兀见此屋，吾庐独破受冻死亦足！」（参考：教育部萌典）

世尊说了以上的话后，比丘对世尊的话心感高兴，满怀欢喜。一千位比丘在这段解说中[249]，内心没有执取，从各种漏之中解脱出来。

---

[245] 「我生已尽(SA)；生已尽(MA)；生死已尽(DA/AA)」，南传作「出生已尽」(khīṇā jāti)，菩提比丘长老英译为「已被破坏的是出生；出生已被破坏」(destroyed is birth)。

[246] 「梵行已立」，南传作「梵行已完成」(vusitaṃ brahmacariyaṃ)，菩提比丘长老英译为「圣洁的生活已被生活」(the holy life has been lived)。

[247] 「所作已作(SA)；所作已办(GA/MA/AA/DA)」，南传作「应该作的已作」(kataṃ karaṇīyaṃ, katakicco, Kataṃ kiccaṃ)，菩提比丘长老英译为「所有必须作的已经做完」(what had to be done has been done)，或「已经完成他的任务」(has done his task, AN.3.58)，或「任务已经完成」(Done is the task, AN.4.4)。或译「所作皆办」。

[248] (1)「后有」，南传作「再有」(ponobbhaviko)，菩提比丘长老英译为「带来重新的生命」(brings renewed being)。「有」(bhava)，同十二缘起支中的「有」支。

(2)「自知不受后有/不复转还有(SA)；不更受有(MA)；不受后有/更不受有(DA)；更不复受有/更不复受胎(AA)」，南传作「不再有这样[轮回]的状态」(nāparaṃ itthattāyā)，菩提比丘长老英译为「不再有这生命的状态」(there is no more for this state of being)，含意相当于「不受后有；不受有」、「没有再生；没有再有」(natthi punabbhava)。

[249] 「说此法时/说是法时(SA)；说此法时(MA/DA/AA)」，南传作「而当这个解说被说时」(Imasmiñca pana veyyākaraṇasmiṃ bhaññamāne)，菩提比丘长老英译为「当这个讲说被说时」(while this discourse was being spoken)。按：「被说时」(bhaññamāne)，用的是被动动词的「现在分词」语态，明确表示是在说法进行当中的情况。

慈经

《慈经》或称《(应作)慈经》(Mettasuttaṃ, or Karaṇīyamettasuttam, 小部 / 5. 经集 / 第一品　蛇品 / 第八章 慈经，Universal Love, The Buddha's Words on Loving-Kindness, The Hymn of Universal Love, Loving-Kindness, The Discourse on Loving-kindness, Good Will)[250]

1. 一个希望内心安详的人，应当熟练于培养这些特质：

(1)能干[251]、(2)正直[252]、(3)坦诚[253]、(4)好教[254]、(5)柔软、(6)不骄傲；

2. (7)知足、(8)容易被款待[255]、(9)少俗务、(10)生活简朴；

(11)善护诸根[256]、(12)聪明[257]、(13)不粗鲁[258]、(14)不贪恋眷属[259]；

---

250 另请参考 经典参考信息 中之 慈经参考信息 。

251 sakka 能干的（台语：有才调 u7 cai5 tiau7, 伉 khiàng, k'iaŋ˨ ㄎㄧㄤ˪ ˋ ），可能的（able，possible）是有能力，精练、胜任之谓。具有此特质可精炼于办事，或精炼于办道。

252 ujū 正直：与「诚实」相关(ajjavayutto)。

253 suhuju= sūjū 坦诚：非常的正直、完全地正直。

254 suvaco 好教(ㄐㄧㄠ)：是于他，容易调教(sukhaṁ vaco tasminti)。另译：易教、善顺、恭顺。meek, easily-speakable-to.

255 subharo 是容易被扶养，好护持的人。台语：好款待的人。

256 善护诸根、寂静诸根、摄受六根：眼、耳、鼻、舌、身、意收敛，不耽溺于欲望。对感官欲乐有自制力。

257 聪明(nipako；prudent)：具有智慧的，审慎的；慎重不冒失。

258 不粗鲁：不粗暴，不急躁，不轻率，行为细腻，谨言慎行，语言圆融。

259 kulesvananugiddho 不耽溺俗家、不贪恋眷属：在家人不耽溺居住处(俗家)；比丘则是不贪恋在家人的利养、住所，及攀缘在家人。

3. (15)不应该轻犯智者会指责的任何小过失。

(他应该常发如下的善愿：)愿一切有情快乐与安稳！愿他们的内心是满足快乐的。[260]

4. 无论那一类的众生[261]，会惊慌的[262]或是稳固的[263]，没有遗漏；

无论体型长的、大的或中等的，短的、细的或者粗的，

5. 无论可见的或者不可见的，离我们遥远的或者在我们周围的，

无论已生的或即将出生的众生，愿所有众生，无一例外地，内心充满喜与乐！

6. 愿他不互相欺瞒，愿他无论在任何地方，不轻视任何人，

愿他不要因忿怒或反击，而希望他人受任何苦。

7. 好像母亲不顾自身安危，随时保护与她相依为命的独子一样，

同样地，愿人们也能对众生散发这样无量的慈心。

8. 愿他无量慈的心念充满全世界：

无论上方、下方，及横遍十方；没有任何的障碍、没有任何的仇恨及敌意。

---

[260] 内心是满足快乐的。sukhitattā 自得其乐；having pleased self 是指「内心的(领略快乐)」(mānasena)。是「心里快乐」(sukhitacittā)。

[261] 无论那一类，原文为 ye keci pāṇabhūtatthī：无论什么有呼吸的众生。

[262] tasā 会惊慌的：即「会被惊吓的」，与「有渴爱、有怖畏」是同义词。

[263] thāvarā 稳固的：即「稳定的」，与「断诸渴爱、断诸怖畏」的阿罗汉是同义词。

9. 无论站着、走着、坐着或躺着，只要他没睡着，

应当守住(慈)念，这就是所谓的「梵住」（之心）—— 此生中最高境界的心。[264]

10. 一位已调伏[265]感官欲望的人，

不落入邪见[266]，持戒[267]并且具有智见[268]；他必定不再进入母胎受生（不再轮回）。

((((((((((((((((((愿一切众生无瞋、无怨、无苦、无灾厄))))))))))))))))))

---

[264] 梵住(brahmavihāra)：安住于慈悲喜舍，四无量心。

[265] 调伏：Vineti, I.(vi 离+√nī 引导) 直译：引导离开。vineyya 引导离开了，已调伏。

[266] 邪见：错误的见解，可以造成自他的痛苦。恶见甚至有导致下一生投生于三恶道的潜在危机。

[267] 持戒：在家众受持五戒、八戒；比丘受持227戒。戒有「清凉」义，使身口意三业热恼止息。

[268] 智见：观察身心现象的无常（没有永恒）、苦（压迫）、无我（没有永远不变的实体），行者需具备近行定的定力。

吉祥经

吉祥经(Maṅgalasuttaṁ, 小部 / 5. 经集 / 第二品 小品 / 第四章 吉祥经) [269]

我是这么地听说的[270]:

有一次[271]，世尊[272]在舍卫城，给孤独园的祇陀林精舍驻锡[273]。

---

[269] 另请参考 经典参考信息 中之 吉祥经参考信息 。

[270] 旧译为「如是我闻」。「如是我闻(SA/DA)；我闻如是(MA)；闻如是(AA)」，南传作「我听到这样」(Evaṃ me sutaṃ，直译为「这样被我听闻」，忽略文法逐字译则为「如是-我-闻」)，菩提比丘长老英译为「我听到这样」(Thus have I heard)。「如是我闻……欢喜奉行。」的经文格式，依印顺法师的考定，应该是在《增一阿含》或《增支部》成立的时代才形成的(《原始佛教圣典之集成》p.9)，南传《相应部》多数经只简略地指出发生地点，应该是比较早期的风貌。

[271] 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

[272] 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

[273] 佛陀或他的弟子游化四方时，暂时驻在某一处；称为驻锡。详细说明可参考《中华佛教百科全书》或《佛光大辞典》。

有一位容貌绝妙的天人[274]，于后夜分[275]，身发灿烂的光辉，照遍了整个祇园精舍；他来到了 世尊的地方，到了跟前，向世尊顶礼毕[276]；（恭敬地）站在一边[277]。站在一边的天人，以偈颂向世尊请问说：

一　『许多天众与人们，希求于幸福，思惟着（有关如何才能获得）[278]吉祥的事；恳请世尊慈悲教导，甚么是最上吉祥的事！』

（世尊说：）

二　『远避愚痴的人[279]；亲近有智慧（的圣贤）者[280]；尊敬值得尊敬的人[281]：这是最上吉祥的事！

---

[274] 据注释书，诸天人谈十二年「什么吉祥？」没有结论。因此，帝释天王派天子(devaputta)，来问世尊吉祥法。

[275] 后夜分：Pacchimayāma (pacchima 最后+yāma 夜分), (一夜三分的)最后夜分(2am~6am)，凌晨。

[276] 敬礼世尊后：KhA.116.：Bhagavantaṁ abhivādetvāti Bhagavantaṁ vanditvā paṇamitvā namassitvā(行礼、鞠躬、敬礼世尊后)。「敬礼」，日译作：挨拶(aisatzu)。

[277] 站在一边：KhA.117.：「不在后面，不在正前面，不太近，不太远，不在长草中，不在逆风处，不在下处，不在高处，已避免这些过失，称为站在一边。」依照《相应部注》(SA.1.1.Ogha 暴流)说，退坐一边要避免六种身体的距离：1.不太远(atidūraṁ)、2.不太近(accāsannaṁ)、3.不在上风(uparivātaṁ)、4.不在高方(unnatappadesaṁ)、5.不在正对面(atisammukhaṁ)、6.不在后面(atipacchā)。太远则噪声多(听不清楚)，太近则会互相撞击，在上风则散发体味，在高方则不尊重，在正对面则眼对眼接触，在后面则要伸展脖子。

[278] 括号内的字原巴利文没有，或另有意义；译者为了使语意更清晰所加、注。

[279] 勿亲近愚、恶者。愚者不可思惟而思惟之，不可论说而论说之，不可行者而修习之。

[280] 应亲近智.善者。智者：智者是无怖畏、灾难、横祸之事（除非是过去造恶之报）。他能善思惟、善说、善作，于过见过、有过悔改、向人悔过。

[281] 尊敬值得尊敬者（圣者--见批注书）。

三　　居住在适当的处所[282]；过去曾积善业[283]；（现在又）自修善德[284]：这是最上吉祥的事！

四　　于众多技艺能广学多闻[285]；精进地学习、持守戒律[286]（，使自己有高雅品行）；说柔软喜悦的话[287]：这是最上吉祥的事！

五　　恭敬地侍奉父母[288]；好好照顾妻子儿女们[289]；从事正当和平的职业：这是最上吉祥的事！

---

282 选择适宜的居住环境，指有四众（比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷）住处，可做功德处。

283 过去世曾经亲近佛陀和辟支佛(KhA.133.)。《杂阿含1000经》：「自所修功德，后世善知识。」

284 自持正誓愿：即「四摄事」的「利行」：无戒立戒，无信令信，悭者令舍，恶智令建立正智。（KhA.134.；《杂阿含668经》）

285 对佛法及无过失的在家法博学多闻。（谋生用的）任何手工艺(hatthakosallaṁ）。古言：「家财万贯不如一技在身。」（出家众则做袈裟及染袈裟等。）

286 调伏身、语、意。

287 口出善言语，指离妄语、两舌、恶口、绮语，及善于表达佛法。《经集》(Sn.3-3./vv.450-454)：「(1)说善语。(2)说合法之语，不说非法之语。(3)说可爱语，不说不可爱语。(4)说真实语，不说虚妄语。」

288 孝顺、侍候父母。侍候父母，包括洗脚、推拿、按摩、洗澡，给予四事供养及储备。

289 爱护、照料诸孩子们（包括儿子与女儿, KhA.138.）和妻子。

六　　实行布施[290]及端正（如法）的行为[291]；济助亲属们[292]；所作行为没有可以受责难的[293]：这是最上吉祥的事！

七　　能远离[294]作恶的行为[295]；不要沾染致醉（及易上瘾）的物品[296]；努力遵行正法[297]：这是最上吉祥的事！

八　　虔诚恭敬[298]又谦逊[299]；知足[300]且常怀感恩心[301]；适时[302]闻正法：这是最上吉祥的事！

---

290 自己的财产能布施给他人。

291 行正道：dhammacariyā（法行）是指十善业道。

292 「亲戚」指与父母有血缘关系的亲戚，乃至七世之父祖。

293 行为尽责，不被智者责备。

294 远离邪念，不喜恶行。《吉祥经注》(KhA.5-11./p.142.）：「远离、离诸恶：远离：远避。离诸恶：有情以放弃或避开来弃离（杀、盗、邪淫、妄语之恶）。」《小义释注》(Nd2A.CS:pg.10.)：「远离：远离享乐。离：没有享乐。」

295 抑止作杀、盗、邪淫、妄语之恶。《吉祥经注》(KhA.5-11./p.142.)：「远离、离诸恶：远离：远避。离诸恶：有情以放弃或避开来弃离（杀、盗、邪淫、妄语之恶）。」《小义释注》（Nd2A.CS:pg.10.)：「远离：远离享乐。离：没有享乐。」

296 例如：不饮酒、不用麻醉毒品、不抽烟、不嚼槟榔等等。

297 于正法不放逸、修善不放逸。不疏忽为「不放逸」（与正念不分离）。

298 恭敬，即敬重应被敬重者(Garukātabbaṁ garuṁ karoti）。

299 谦逊，谦卑。

300 知足于衣服、饮食、医药、卧具。

301 感恩图报。能记忆的不管小恩、大恩。（佛说世间两种人难得：知恩、报恩）（A.2.11./I,87.)

302 适当时候听闻佛法。「适当时候」指掉举(uddhacca)、产生欲望(kāmavitakkādīnaṁ)时，其时可以闻法得乐。

九　　忍辱[303]、恭顺[304]，乐于亲近（贤圣）沙门们[305]；适时参加正法的讨论[306]：这是最上吉祥的事！

一０　行克己简朴之生活[307]；修清净梵行（，断绝与异性的茧缠）[308]；参悟四圣谛[309]；实证于涅盘[310]：这是最上吉祥的事！

---

303 容忍与耐心(adhivāsanakkhanti)。忍了再忍，乃至于没有该忍的还要忍。

304 恭顺受教。倾听，善思。容易受劝告为「恭顺」(sovacassatā)。

305 参访沙门，供养修福、问法、决疑。沙门：在此指佛陀的出家弟子，或已止息烦恼者。

306 适时论法，能更深入法义。

307 tapo：字面上意为「热」，婆罗门教则指「苦行」。世尊以此字表示「（锻练）自制，对自己感官的克制」即古译之「摄受根门」。又，另有一意：「热心、精进」，全心全意投入修善、涤除烦恼。(literally means "heat." Its brahmanical meaning was "ascetic practices," which the Buddha showed were useless for the attainment of deliverance. Though he denounced the torment of one's own body, the Buddha used this word to mean self-control, as with the restraint of one's sense faculties. When these are restrained then such unwholesome mental states as covetousness and grief have no chance to appear. But "tapo" was used in another sense by the Buddha to mean vigorous efforts, the sort which a bhikkhu has to make if he is to win Enlightenment. It is the kind of effort which burns up the defilements.)

308 梵行：离淫欲。KhA.151.：梵的行为，诸梵天的行为，称为「梵行」(brahmacariyaṁ)，优良的行为之称。KhA.152.：梵行：没有（男女）淫欲，及具足沙门法。

309 晓了四圣谛（苦、苦因、苦灭、苦灭的方法）。

310 亲证涅盘，即澈底灭除贪、瞋、痴。

一一　虽然身涉世间法[311]，但心却不为所动；无忧[312]，无垢（离贪、无染）[313]，安稳[314]：这是最上吉祥的事！

一二　谁能实行上述诸吉祥事，（则因无恐怖而）随处不会被（他人、他事所）征服；如此，所到之处将会获得安乐幸福：这些都是能给他们大吉祥的事。』

---

[311] 接触世法，即面对八风（利、衰、誉、毁、称、讥、乐、苦）；又曰『得、失、毁、誉、称、讥、苦、乐』等八法，心不动摇。Vin.Mv.I,185.(=A.6.55./III,379.）：「恰如坚石山，不为风所动，如此色、味、声，香及所有触，可意不意法，皆不为激动。心安住解脱，只随观坏灭。」；即所谓能修至「八风吹不动」之功夫。eight worldly conditions: gain and loss, fame and disgrace, praise and blame, and pleasure and pain.

[312] 无忧：指漏尽烦恼。

[313] 无染：心离贪瞋痴之垢染。

[314] 安稳：无畏、无不幸的事。离欲、有、见、无明，故安稳。

一切漏经

一切漏经（中部第2经，Sabbāsavasuttaṃ, 一切烦恼经，Getting rid of All Cares and Troubles, All the Taints, All the Fermentations, All Desires）[315]

这是我所听见的：[316]

有一次[317]，世尊[318]住在舍卫城的祇树林给孤独园。

在那里，世尊对比丘[319].说：「比丘们！」

那些比丘回答世尊：「尊师！」[320].

---

[315] 另请参考 经典参考信息 中之 一切漏经参考信息 。

[316] 旧译为「如是我闻」。「如是我闻(SA/DA)；我闻如是(MA)；闻如是(AA)」，南传作「我听到这样」(Evaṃ me sutaṃ，直译为「这样被我听闻」，忽略文法逐字译则为「如是-我-闻」)，菩提比丘长老英译为「我听到这样」(Thus have I heard)。「如是我闻……欢喜奉行。」的经文格式，依印顺法师的考定，应该是在《增一阿含》或《增支部》成立的时代才形成的(《原始佛教圣典之集成》p.9)，南传《相应部》多数经只简略地指出发生地点，应该是比较早期的风貌。

[317] 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

[318] 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

[319] 「比丘」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」与「乞食者」(bhikkhaka)在通俗话语中是同义词，但佛教中的「比丘」有其特定条件与意义，形成「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」。另外，「比丘」的台语发音，与巴利原音几乎等同，玄奘法师则音译为「苾刍」。

[320] 「尊师！」(bhadante, bhaddante，呼格，另译为「大德！」)，菩提比丘长老英译为「值得尊敬的尊长」(Venerable sir)。按：《显扬真义》等说，这是恭敬语，或对大师(老师)的回答(gāravavacanametaṃ, satthuno paṭivacanadānaṃ vā, SN.14.7/MN.23)。

世尊说：「比丘们，我要对你们说『一切漏防护法门』[321]的法义。你们要留心听，好好用心思量！[322]我现在说了。」

那些比丘回答世尊：「大德，是的！」[323].

世尊说：「比丘们！有知、有见可使漏得到尽除；无知、无见是不能使漏得到尽除的。什么是有知、有见可使漏得到尽除呢？有如理思维[324]和不如理思维：如理思维的人可使还没有生起的漏不会生起，可使已生起了

---

321 「漏」，南传作「烦恼」(āsavaṃ，另译为「漏；流漏」，名词)，菩提比丘长老英译为「污染」(taint)。其字面上的意思是「流漏掉；漏出来」，引申为「(生死)烦恼」的异名。

「律仪」，南传作「自制」(saṃvaraṃ，另译为「防护；律仪；摄护」)，菩提比丘长老英译为「自制」(restraint)。

322 「善思；善思念之」，南传作「你们要好好作意」(sādhukaṃ manasi karotha，直译为「你们要善(十分地)作意」)，菩提比丘长老英译为「仔细地注意」(attend closely)。按：「作意」(manasikaroti)为「意」与「作」的复合词，可以是「注意」，也可以有「思惟」的意思。

323 「大德！」(bhante，呼格)，菩提比丘长老英译为「值得尊敬的尊长」(venerable sir)。按：这是对戒腊较高者的称呼。

324 「正思惟/思惟/内正思惟(SA)；正思惟/善思惟(MA)；内自思惟(MA/DA/AA)；专意/思惟(AA)」，南传作「如理作意」(yonisomanasikāra，古德也译作「如理思惟」)，菩提比丘长老英译为「周密的注意」(careful attention)。按：「如理」(yoniso)是「从起源；从根源」的意思，《满足希求》说，以无常为无常等的引导(nayena)，被称为有方法的作意(upāyamanasikārassa, AN.1.16)，「思惟；作意」(manasikāra)为「在意(心)上」与「行为；所作」的复合词，可以是「注意」，也可以有「思惟」的意思。在玄奘法师的译经中，同一经可以见到如理作意与如理思惟同时出现的情形。而「八正道」中的「正思惟」(sammāsaṅkappa，另译为「正志」)，与此处的「正思惟」原文不同，含意也不同。《集异门足论》说：「云何如理作意？答：于耳所闻、耳识所了无倒法义，耳识所引令心专注，随摄、等摄，作意、发意，审正思惟，心警觉性，如是名为如理作意。」《品类足论》说：「作意云何？谓：心警觉性。」《萨婆多宗五事论》说：「云何作意？谓：心所转。」《俱舍论》说：「作意，谓：能令心警觉。」

的漏得到断除；不如理思维的人则会使还没有生起的漏生起，而使已生起了的漏得到增长。

比丘们，有些漏应该以见来断除[325]，有些漏从防护[326]来断除，有些漏则从受用供养物来断除；有些漏以忍受来断除，有些漏以回避来断除，有些漏以驱除来断除，而有些漏则藉修习来断除。

（应该以见来断除诸漏）

比丘们！什么是以见来断除漏呢？未受教导法义的一般人[327]是不曾见过圣者的，不知圣法，不学圣法；不去看善人，不知善人法[328]，不学善人法。他不知什么是应去思维的事物，什么是不应去思维的事物；因此他思维那些不应去思维的事物，不思维那些应去思维的事物。

比丘们！哪些是不应去思维而他却去思维的事物呢？比丘们！那就是一些在思维之后，使还没有生起的欲漏得到生起、已生起了的欲漏得到增长；使没有还生起的有漏得到生起、已生起了的有漏得到增长；使还没有生起的无明漏得到生起、已生起了的无明漏得到增长。这些就是他不应去思维而却去思维的事物了。

---

325 「有漏从见断(MA.10)；有漏缘见得断(AA.40.6)」，南传作「有烦恼应该以见舍断」(Atthi…āsavā dassanā pahātabbā)，智髻比丘长老英译为「有污点应该以看见(了解)舍断」(there are taints that should be abandoned by seeing)。

326 「护(MA.10)；威仪(AA.40.6)」，南传作「(以)自制」(saṃvarā)，智髻比丘长老英译为「(以)自制」(by restraining)。

327 「愚痴无闻凡夫/愚夫(SA)；凡夫愚人(MA)；愚痴凡夫(AA)」，南传作「未听闻的一般人」(assutavā puthujjano，可逐字译为「无闻-凡夫」)，菩提比丘长老英译为「未受教导的俗人」(the uninstructed worldling)。

328 「真人法(MA)；善知识法(AA)」，南传作「善人法」(sappurisadhamme)，菩提比丘长老英译为「上等人的法」(superior persons' Dhamma, SN.22.43)，智髻比丘长老英译为「真人的品格」(the character of a true man, MN.113)。「善人」(sappurisa)，逐字译为「善-男子」，另译为「善士；正士」。「非善人」，《破斥犹豫》以「恶人」(pāpapuriso, MN.110)解说。

比丘们！哪些是应去思维而他却不去思维的事物呢？比丘们！那就是一些在思维之后，使还没有生起的欲漏不会生起、已生起了的欲漏得到断除；使没有还生起的有漏不会生起、已生起了的有漏得到增长；使还没有生起的无明漏不会生起、已生起了的无明漏得到增长。这些就是他应去思维而却不去思维的事物了。

因为他思维那些不应去思维的事物，不思维那些应去思维的事物；所以使得还没有生起的漏得到生起，而却使已生起了的漏得到了增长。

他这样不如理思维：『我过去世存在吗？我过去世不存在吗？我过去世是什么呢？我过去世的情形是如何呢？我过去世曾经是什么，（后来）又变成什么？我未来世存在吗？我未来世不存在吗？我未来世是什么呢？我未来世的情形是如何呢？我未来世会是什么，（以后）又变成什么？』或者，他现在内心对现在世有疑惑：『现在有我吗？现在没有我吗？现在的我是什么呢？现在的我是怎么样的呢？这个众生从哪里到来现在呢？他来生又会去哪里呢？』

因为不如理思维，他会生起六种见的其中之一，并视之为真谛而确立在心中：『我之中有一个我。[329]』、『我之中没有我。』、『从我之中认知到有一个我。』、『从我之中认知到没有我。』、『从没有我之中认知到有一个我。』、『有一个我在说话，在受各种善恶业的果报；这个我是常恒、牢固、持久、不变、将如同永恒般屹立，长存下去的。』

---

[329] 「真有神(MA.10)，有我见审有此见(AA.40.6)」，南传作「有我的真我」(Atthi me attāti)，智髻比丘长老英译为「自我为我存在」(self exists for me)。按：「真我」(attā)，另译为「我体」，音译为「阿特慢」，中阿含经译为「神」，其他也有译为「神我」者。

比丘们！这被称为：（恶）见[330]、见的密林、见的荒野、见的表演场所、见的角力场所[331]、见的结缚。比丘们！受见的结缚所束缚，未受教导不闻法义的凡夫不能从生、老、死、愁、悲、苦、忧、恼[332]之中解脱出来，不能解脱苦。

---

330 「{恶}见；恶见」(diṭṭhigataṃ)，菩提比丘长老英译为「投机见解」(speculative view, SN)，或「卷入见解」(an involvement with views, AN)，智髻比丘长老英译为「我的见解」(my point of view, MN)，或「其他人的见解」(the views of others, MN.27)，Maurice Walshe 先生英译为「见解；观点」(view, opinion, DN)，或「推理的延伸」(line of reasoning, DN)。按：此字有时单纯等同「见」(diṭṭhi)字，但多数情况指「邪见」(micchādiṭṭhi)。《破斥犹豫》以「邪恶的常见」(lāmakā sassatadiṭṭhi, MN.49)解说「邪恶的恶见」，《满足希求》以「邪见程度」(micchādiṭṭhimattaka, AN.7.54)解说。

331 「动摇见(SA)；见所动(MA)」，南传作「动摇之见(令人动摇的恶见)」(diṭṭhivipphanditaṃ)，菩提比丘长老英译为「动摇之见」(the vacillation of views)。

332sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā

古译：

愁、悲、苦、忧、恼 （T27n1545_024 阿毘达磨大毘婆沙论第24卷 | CBETA 汉文大藏经）；

愁戚伤叹悲苦忧恼 （瑜伽师地论卷第二十五 本地分中声闻地第十三初瑜伽处出离地第三之四 ）；

愁叹苦忧恼 （大般若波罗蜜多经 卷第三百九十八 初分常啼菩萨品第七十七之二 ）。

愁戚、啼哭、忧苦、烦惋、懊恼 〔可能；T01n0026_060 中阿含经 第60卷， （二一六）例品爱生经第五 (第五后诵)〕。

忧悲恼苦、愁忧苦痛 （增壹阿含经 卷第十四 高幢品第二十四之一 （五））。

忧悲恼苦 （T22n1421_015 弥沙塞部和酰五分律 第15卷 第三分初受戒法上 ）。

近代另译：

愁、悲、苦、忧、绝望；（庄春江）

忧、悲、苦、恼、哀；

比丘们！已受教导多闻法义的圣弟子常去看圣者，知圣法，善学圣法；常去看善人，知善人法，善学善人法。他知道什么是应去思维的事物，什么是不应去思维的事物；因此他不思维那些不应去思维的事物，思维那些应去思维的事物。

比丘们！哪些是不应去思维的而他（也）不会去思维的事物呢？那就是一些在思维之后，使还没有生起的欲漏得到生起、已生起了的欲漏得到增长；使没有还生起的有漏得到生起、已生起了的有漏得到增长；使还没

忧、哀、痛、悲、惨苦；

愁、悲、苦、忧、伤心；

苦恼、哀伤、痛苦、失落、绝望。

Soka，伤心事，悲伤。愁，忧，悲痛；grief，sorrow，mourning. 请参考：soka - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Parideva，悲叹（wailing），哀悼（lamentation），悲泣. 请参考：parideva - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Dukkha，苦，苦楚，痛苦，悲惨，极大的痛苦，不便之处。'pain'，painful feeling，which may be bodily and mental; unpleasant，painful，causing misery; Discomfort，suffering，ill，and trouble. 请参考：dukkha - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Domanassa，忧，忧戚，不愉快，忧郁，伤心事，grief, distress，dejectedness，melancholy，grief，displeasure. 请参考：Domanassa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典

Upāyāsa，恼，闷，伤心事，(a kind of) trouble，turbulence，tribulation，unrest，disturbance，unsettled condition，despair 絶望. 请参考：upāyāsa - 定义与意义 - 巴利字典 | 巴利-英文,中文,日文,越南文,缅甸文 字典；

「恼(SA/AA/DA)；懊恼(MA)」，南传作「绝望」(upāyāsā，另译为「恼，愁，闷，磨难，苦恼」)，菩提比丘长老英译为「绝望」(despair)，Maurice Walshe 先生英译为「苦恼；苦难」(distress, DN)。按：《吉祥悦意》说，更强力的悲伤(忧愁)为「绝望」(Balavataraṃ āyāso upāyāso, DN.22)。（相应部 35 相应 28 经/燃烧经(处相应/处篇/修多罗)(庄春江译)，庄春江工作站）

有生起的无明漏得到生起、已生起了的无明漏得到增长。这些就是不应去思维，而他（也）不会去思维的事物了。

比丘们！哪些是应去思维而他（也）去思维的事物呢？比丘们！那就是一些在思维之后，使还没有生起的欲漏不会生起、已生起了的欲漏得到断除；使还没有生起的有漏不会生起、已生起了的有漏得到断除；使还没有生起的无明漏不会生起、已生起了的无明漏得到断除。这些就是他应去思维而他（也）去思维的事物了。

因为他不思维那些不应去思维的事物，思维那些应去思维的事物，所以使得还没有生起的漏不会生起，而却能使已生起了的漏得以断除。

他这样如理思维：『这是苦。』、『这是苦集。』、『这是苦灭。』、『这是苦灭之道。』

因为如理思维，他断除了身见[333]、疑惑、戒禁取[334]三结。

比丘们！这些就是以见来断除漏了。

（应由防护来断除诸漏）

比丘们！什么是应由防护来断除诸漏呢？比丘们！在此，一位如理省察的比丘会时常守护眼根。他知道不防护眼根便会生起诸漏、恼害、热恼，守护眼根便没有诸漏、恼害、热恼。

---

333 「身见(SA/MA/DA)；自身见(MA)；身邪(AA)」，南传作「有身见」(sakkāyadiṭṭhi，简为「身见」，音译为「萨迦耶见」)，菩提比丘长老英译为「辨识(我)的见解」(identity view)。「有身见」，SA.57、SA.109等列二十种。

334 「戒取(SA/DA)；戒受(MA)；戒盗(DA/AA)」，南传作「戒禁取」(sīlabbatupādānaṃ, sīlabbataparāmāsaṃ)，菩提比丘长老英译为「行为与遵奉的错误把握」(wrong grasp of behavior and observances)，或「规则与誓约的扭曲把握」(distorted grasp of rules and vows)。按：MA的「受」即「取」的另译。《显扬真义》等以「心想：牛戒(习惯)、牛禁戒(Gosīlagovatādīni, SN.12.2/MN.9)这样很好，就自己执持、执取」，《吉祥悦意》以「心想：这些是好的而有这样戒(习惯)、禁戒的执持(sīlavatānaṃ gahaṇaṃ, DN.33)，《满足希求》以「执取(parāmasitvā)戒(习惯)与禁戒后，握持、执持的程度(gahitaṃ gahaṇamattaṃ, AN.6.55)」解说。

一位如理省察的比丘会时常守护耳根……

一位如理省察的比丘会时常守护鼻根……

一位如理省察的比丘会时常守护舌根……

一位如理省察的比丘会时常守护身根……

一位如理省察的比丘会时常守护意根。他知道不守护意根便会生起诸漏、恼害、热恼，守护意根便没有诸漏、恼害、热恼。

比丘们！如果不守护，诸漏、恼害、热恼便会生起；通过防护，便没有诸漏、恼害、热恼。比丘们！这就是通过防护来断除诸漏了。

（应该从受用供养物来断除诸漏）

比丘们！什么是从受用供养物来断除诸漏呢？比丘们！在此，一位如理省察的比丘受用衣服：只是为了防寒、防暑、防风、防热、防虻、防蚊、防爬虫，只是为了蔽体。

如理省察而受用食物[335]：不是为了享乐、满足自我、得到美丽的身段、得到美丽的外貌；而只是为了使身体持续下去、平息身体的苦困，因此有助修习梵行。他心想：『受用食物是要驱除旧病和不让新病生起，这样我将没有病痛，能安稳地生活。』

如理省察而受用住处：只是为了防寒、防暑、防风、防热、防虻、防蚊、防爬虫、防恶劣气候，只是为了乐于生活在静处。[336]

---

[335] 「施食」(piṇḍapāta，另译为「钵食；托钵食；乞食(名词)」)，菩提比丘长老英译为「施舍的食物」(almsfood)，为「团食」(piṇḍa)与「落；投」(pāta)的复合字，意思是「投入或落入钵里的一团团食物」，也就是托钵时被施舍的食物，今准此译。

[336] 「独静禅思/禅思(SA)；独坐/独坐思惟(GA)；宴坐/燕坐(MA)；三昧思惟/禅静(DA)；禅思(AA)」，南传作「独坐」(paṭisallāṇa, paṭisallīna，另译为「宴坐、宴默、燕坐、禅思」)，菩提比丘长老英译为「隐遁」(seclusion)。按：《显扬真义》以「隐遁、成为单独」(nilīnassa ekībhūtassa, SN.3.4)，《破斥犹豫》以「心从色等行境

如理省察而受用医药用品：只是为了治疗已生起的病痛和保持良好的健康。[337]

比丘们！如果不受用这些供养物，诸漏、恼害、热恼便会生起；藉由受用这些供养物，便没有诸漏、恼害、热恼。比丘们！这就是藉由受用供养物来断除诸漏了。

（应该以忍受来断除诸漏）

比丘们！什么是以忍受来断除诸漏呢？比丘们！在此，一位如理省察的比丘有耐忍心，能忍受寒、暑、风、热、饥、渴、虻、蚊、爬虫；能忍受难听、不受欢迎的说话方式，能忍受身体的不快感受、不悦感受、强烈痛苦、能致命的感受。

比丘们！如果不忍受，诸漏、恼害、热恼便会生起；经由忍受，便没有诸漏、恼害、热恼。比丘们！这就是经由忍受来断除诸漏了。

（应以回避来断除诸漏）

比丘们！什么是以回避来断除诸漏呢？比丘们！在此，一位如理省察的比丘回避野象、野马、野牛、野狗、毒蛇、残树干、荆棘、坑洞、断崖、沟池、污水池。坐在一个不适当的座位、行于不宜出入的处所、结交恶友的比丘，会被有智慧的同修视为一个恶行的比丘；因此他回避不适当的座位、不适当的行处、恶友。

比丘们！如果不回避，诸漏、恼害、热恼便会生起；透过回避，便没有诸漏、恼害、热恼。这就是透过回避来断除诸漏了。

(rūpādigocarato) 撤去后退缩(paṭisaṃharitvā līno)，因喜乐禅定之实行而(jhānaratisevanavasena)到达独处(ekībhāvaṃ gato, MN.78)」，《吉祥悦意》以「从种种所缘行(nānārammaṇacārato)返回后隐退、隐遁(paṭikkamma sallīno nilīno)，走进独处后在单一所缘中经验禅定的喜乐(jhānaratiṃ, DN.6)」，《满足希求》以「隐遁、独处」(nilīyanassa ekībhāvassa, AN.7.68)解说。

[337] 「最多为了不瞋心」(abyābajjhaparamatāya)，智髻比丘长老英译为「为了好的健康之利益」(for the benefit of good health, MN)，菩提比丘长老英译为「维持他的健康」(to sustain his health, AN)。

比丘们！什么是以驱除来断除诸漏呢？比丘们！这里，比丘不会容忍贪欲寻，他会把贪欲寻断除、驱除、除掉，使它不存在；不会容忍瞋恚寻[338]，他会把瞋恚寻断除、驱除、除掉，使它不存在；不会容忍加害寻，他会把加害寻断除、驱除、除掉，使它不存在；不会容忍恶不善法，他会把恶不善法断除、驱除、除掉，使它不存在。

比丘们！如果不驱除，诸漏、恼害、热恼便会生起；藉由驱除，便没有诸漏、恼害、热恼。比丘们！这就是藉由驱除来断除诸漏了。

比丘们！什么是藉修习来断除诸漏呢？比丘们！这里，比丘修习能带来出离[339]、无欲、寂灭、放舍的念觉支，……择法觉支，……精进觉支，……喜觉支，……轻安觉支，……定觉支，修习能带来出离、无欲、寂灭、放舍的舍觉支。

比丘们！如果不修习，诸漏、恼害、热恼便会生起；经由修习，便没有诸漏、恼害、热恼。这就是经由修习来断除诸漏了。

比丘们！那些应以见来断除的漏，比丘就用见来把它断除；那些应以防护来断除的漏，比丘就用防护来把它断除；那些应以受用供养物来断除的漏，比丘就用受用供养物来把它断除；那些应以忍受来断除的漏，比丘就用忍受来把它断除；那些应以回避来断除的漏，比丘就用回避来把它断除；那些应以驱除来断除的漏，比丘就用驱除来把它断除；那些应以修习来断除的漏，比丘就用修习来把它断除。

---

338 「恚觉(SA)；恚念(MA)；瞋恚想(AA)」，南传作「恶意寻」(byāpādavitakko)，菩提比丘长老英译为「恶意的心思」(thought of ill will)。

339 「依远离(SA)；依离(SA/MA/DA)」，南传作「依止远离」(vivekanissitaṃ)，菩提比丘长老英译为「基于隔离」(is based upon seclusion)。按：《显扬真义》以 vivittatā 解说 viveka，并举了五种远离，即《无碍解道》〈24.远离的谈论〉说的：i.由练习毘婆舍那而达暂时的「彼分远离」(tadaṅgaviveko)。ii.由入禅定而达暂时的「镇伏远离」(vikkhambhana viveka)。iii.由出世间道而达永久的「断绝远离」(samuccheda viveka)。iv.由证果位而达永久的「安息远离；平息远离」(paṭippassaddh viveka)。v.由证涅盘而达永久的「出离远离」(nissaraṇavivekoti, SN.45.2)。

比丘们！如果比丘这样做的话，他就是一位已防护所有漏的比丘。他截断渴爱、解除结缚、彻底看破我慢[340]、将苦了结[341]。」

世尊说了以上的话后，比丘对世尊的话心感高兴，满怀欢喜。

---

[340] 「正慢无间等/止慢无间等/正无间等/慢无间等(SA)」，南传作「以慢的完全止灭」(sammā mānābhisamayā，逐字译为「正-慢+现观(无间等)」)，菩提比丘长老英译为「以完全地突破自大」(by completely breaking through conceit)。按：「止慢无间等；正无间等」皆应为「正慢无间等」，此处的「无间等(现观)」，水野弘元《巴利语辞典》标作 abhisama-ya，解为「止灭；止息」，「现观」则标作 abhi-samaya，两者不同。《满足希求》以「依因依理由，九种慢的舍断止灭」(hetunā kāraṇena navavidhassa mānassa pahānābhisamayā, AN.4.177)解说，《显扬真义》等以「依因依理」(hetunā kāraṇena)解说 sammā，以「慢的看见止灭与舍断止灭」(mānassa dassanābhisamayā, pahānābhisamayā ca, SN.36.3/MN.28)解说 mānābhisamayā。

[341] 「究竟苦边/作苦边(SA)；得苦际/得苦边(MA)；尽苦际(DA/AA)；尽苦原际(AA)」，南传作「得到苦的结束」(antamakāsi dukkhassā, dukkhassantakiriyaṃ, dukkhassa karonti antaṃ，逐字译为「边+作-苦, 苦+边+作, 苦+作+边」)，菩提比丘长老英译为「得到苦的结束」(he has made an end to suffering)。附：「得到苦的完全结束」(sammā dukkhassa antakiriyāya)，逐字译为「正-苦-边+作」。

布喻经

布喻经（中部第7经，MN 7 Vatthūpamasuttaṃ (Vatthasuttaṃ), 衣服经, The Parable of the Piece of Cloth, The Simile of the Cloth）（摘译）[342]

这是我所听见的[343]：

有一次[344]，世尊[345]住在舍卫城的祇树林给孤独园。

在那里，世尊对比丘[346]说：「比丘们！」

那些比丘回答世尊：「尊师！」

世尊说：「比丘们！就正如一块污染、带有垢渍的布，无论染师拿来染蓝色、黄色、红色或粉红色，都不能染得美丽的颜色，不能染得纯净的颜色。

---

342 另请参考 经典参考信息 中之 布喻经参考信息。

343 旧译为「如是我闻」。「如是我闻(SA/DA)；我闻如是(MA)；闻如是(AA)」，南传作「我听到这样」(Evaṃ me sutaṃ，直译为「这样被我听闻」，忽略文法逐字译则为「如是-我-闻」)，菩提比丘长老英译为「我听到这样」(Thus have I heard)。「如是我闻……欢喜奉行。」的经文格式，依印顺法师的考定，应该是在《增一阿含》或《增支部》成立的时代才形成的(《原始佛教圣典之集成》p.9)，南传《相应部》多数经只简略地指出发生地点，应该是比较早期的风貌。

344 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

345 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

346 「比丘」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」与「乞食者」(bhikkhaka)在通俗话语中是同义词，但佛教中的「比丘」有其特定条件与意义，形成「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」。另外，「比丘」的台语发音，与巴利原音几乎等同，玄奘法师则音译为「苾刍」。

那是什么原因呢？比丘们！是因为这块布不净的缘故。同样地，一颗污染的心会导致投生恶道。[347]

比丘们！就正如一块洁净、明亮的布，无论染师拿来染蓝色、黄色、红色或粉红色，都能染得美丽的颜色，能染得纯净的颜色。那是什么原因呢？比丘们！是因为这块布洁净的缘故。同样地，一颗没有污染的心应该会投生到善道。

比丘们！什么是污染的心呢？[348]贪婪——邪恶的贪婪是污染心，瞋恚是污染心，忿怒是污染心，敌意是污染心，怨恨是污染心，仇恨是污染心，嫉

---

[347] 注释书说：或许有人会问佛陀为何说此秽布的譬喻？佛陀这么做是要显示精进会带来卓越的成果。受到染污的布匹，其垢秽是外来的（即来自外面），若将之清洗，由于布原本是清洁的，因而又会变得干净，但如果原来就是黑色的，如（黑）羊毛，任何（清洗）的努力都是枉然。同样地，心也是被外来的垢秽所染污，但在最初结生（心）与（潜意识）有分的阶段，则是全然清净的，正如（世尊）所说：「诸比丘！此心白净，却因外来的烦恼而染污。」（《增支部》I）只要将之清洗，心又能恢复纯净，此中的努力是不会白费的（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[348] 「心之染污」（cittassa upakkilesā 垢秽、随烦恼），注释书说：

解释内心的烦恼时，佛陀为何先说到贪？因为贪最先生起，一切有情，无论生于何处，乃至（梵天的）净居天，贪最先透过欲求存在（bhava-nikanti）而生起，之后其他的烦恼才依条件而显现。然而，心的染污不限于本经所列举的十六种，我们应该了解此处所指出的，已包含一切的烦恼。

注疏增补了以下的烦恼：恐惧、怯懦、无惭、无愧、不知足、野心等。

◎「心的十六种染污」包括：

（一）贪与邪贪（abhijjhā-visama-lobha）。
（二）瞋心（byāpāda）。
（三）忿（kodha）。
（四）恨（upanāha）。
（五）覆（makkha）。诋毁或诽谤，轻视。
（六）恼（paLāsa）。专横或放肆。

妒是污染心，吝啬是污染心，虚伪是污染心，奸诈是污染心，固执是污染心，执拗是污染心，我慢是污染心，自大是污染心，散漫是污染心，放逸是污染心。

比丘们！一位比丘知道贪婪——邪恶的贪婪是污染心，他断除贪婪——邪恶的贪婪这种污染心[349]……瞋恚……忿怒……敌意……怨恨……仇恨……

（七）嫉（issā）。
（八）悭（macchariya）。
（九）诳（māyā）。虚伪或欺骗。
（十）谄（sāṭheyya）。诈骗。
（十一）顽固（thambha）。傲慢。
（十二）急躁（sārambha）。放肆、反抗、性急。
（十三）我慢（māna）。
（十四）过慢（atimāna）。
（十五）憍慢（mada）。
（十六）放逸（pamāda）。粗心或轻率，于社会行为中，此将导致缺乏考虑。

十六种烦恼中的第三项至第十六项常在经典中集体出现，如《中部》第三经，但在《中部》第八经中则没有第十五项的憍慢。一组十七种的烦恼则常在《增支部》三到十一集最后的每一经中出现，标题为「重说贪」（Rāga-Peyyāla）。上述的前二种烦恼为贪（lobha）与瞋（dosa），在这些《增支部》的经文中，则又加上了痴（moha），其余十四者则相同。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

349 「知贪与邪贪为心之染污，比丘舍断贪与邪贪。」「知」（viditvā），注疏说：

由前分慧（pubbabhāga-paññā，即证入流前的凡夫慧）或前二道（入流与一来）的慧而知，他知道染污的本质、起因、灭尽与导致灭的方法。此处运用四圣谛于染污[的断除]，值得我们密切注意。

「舍断」（pajahati），注释书说：

他以（自己证得的）圣道「正断舍断」个别的染污（samucchedappahāna-vasena ariya-maggena）。

此处注疏则说：「究竟舍断」（accantappahāna）。在证得圣道前，一切「染污的舍断」都具有暂时的本质。见三界智尊者（Nyanatiloka Thera）之《佛教字典》

嫉妒……吝啬……虚伪……奸诈……固执……执拗……我慢……自大……散漫……一位比丘知道放逸是污染心，他断除放逸这种污染心。[350]

比丘们！当这位比丘知道这些污染心及断除了这些污染心之后，他对佛具有一种不会坏失的净信[351]，他明白：『这位世尊是阿罗汉、等正觉、明行

（Buddhist Dictionary）中 pahAna 一词。

依注释书的说法，圣道（或圣阶）所究竟舍断的十六种染污其序列如下：

入流道（sotāpatti-magga）舍断：（五）覆、（六）恼、（七）嫉、（八）悭、（九）诳、（十）谄。

不还道（anāgāmi-magga）舍断：（二）瞋、（三）忿、（四）恨、（十六）放逸。

阿罗汉道（arahatta-magga）舍断：（一）贪与邪贪、（十一）顽固、（十二）急躁、（十三）我慢、（十四）过慢、（十五）憍慢。

在最后一组的名相中，若依严格的意义来解释贪，仅指对五种感官所缘的渴爱，即在不还道究竟舍断，这是根据注释书所说明的意义。然而一切贪，包括色贪与无色贪，只在阿罗汉道究竟舍断，因此依后者的分类，则如上所述。注释书反复强调本经中无论何处提到「舍断」，都是指「不还」，因为于入流也有要舍弃的烦恼（见上文），但产生这些染污的心理状态只在不还道灭除。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[350] 注释书强调本段与下一段经文的关系，认为每一种染污的叙述都应与下一段经文有关，例如「当他……舍断瞋，即有不坏信……」因此，原来巴利语的文法架构保存于译文中，虽然就英文看来十分奇怪。

弟子舍断这个或那个染污的直接体验，对他而言，变成一场试炼，考验他先前仍未完全受检验的对佛、法、僧的信仰，现今此「信」已成为坚固的深信——根据体验而来的不坏信。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[351] 「不坏信」（aveccappasāda），注释书说：「不动摇与不变之信」。具如是特质的信，不会于入流前证得，因为只有在该阶段才尽除疑结（vicikicchā-saṃyoyana）。于佛、法、僧不坏信为入流者四特质中的三者，第四则为不坏戒，其意义隐含于本经所提到「舍弃染污」的第九段经文中（见页 86）。（取材自：《布喻经》及

具足、善逝、世间解、无上士．调御者、天人师、佛、世尊。』 他对法具有一种不会坏失的净信，他明白：『法是由世尊开示出来的，是现生体证的，不会过时的，公开给所有人的，导向觉悟的，智者能在其中亲身体验的。』 他对僧团具有一种不会坏失的净信，他明白：『世尊的弟子僧善巧地进入正道，正直地进入正道，方法正确地进入正道，方向正确地进入正道，是四双八辈的圣者；世尊的弟子僧值得受人供养，值得款待、值得奉施、值得受人合掌礼敬，是世间无上的福田。』他放下、吐出、解除、断除、离弃所有的污染心。[352]

其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[352] 「彼如是舍弃……部分（之染污）」（yatodhi），即到了染污分别为圣道所去除的程度（见页 83）。Odhi 为界限、限制之意，yotodhi = yato odhi，又读作 yathodhi = yathā-odhi。

髻智比丘将本段译为：

无论（从这些染污中）舍弃、（永远地）脱落、放舍、舍断、解脱了什么，都是根据（他所证得的前三道所设下的）限制。

我们可在阿毗达磨藏的《分别论．禅分别》中看到：

他因为有限地舍断烦恼，或因为无限地舍断烦恼，故称为比丘。（adhiso kilesānaṃ pahānā bhikkhu; anodhiso kilesānaṃ pahānā bhikkhu）（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

当他想到自己『对佛具有不会坏失的净信』时，他得到义的欢喜心、法的欢喜心，得到持法的欢悦[353]。当有欢悦时，喜便会生起；当内心有喜时，身体便会轻安；当身轻安时便会体验乐；有乐的人，内心便会定下来。[354]

---

[353] 「得义信受，得法信受」(labhati atthavedaṃ labhati dhammavedaṃ)，注释书说：

当审察（paccavekkhato）(1) 所舍断的烦恼与其不坏信时，强烈的喜于不还者的心中生起：「如是如是的烦恼现今已为我所断。」这就像国王得知边境的谋反情事已被镇伏般的喜悦。

（「审察」(paccavekkhanā）是注释书用的语词，除了实际禅修的经验以外，也来自于仔细地检查经文的段落——如我们现前所做的一般。「审察」可在一证得禅那或道与果后立即产生（如本经第十四段的最后一句，见页 91），或审察所舍断的烦恼，或剩余的烦恼（见页 89）。见髻智比丘译之《清净道论》页 789。）

依注释书的说法，veda（信受）一词在巴利经典中有三种意义：一、（吠陀的）典籍（gantha）；二、喜（somanassa）；三、智（Jāṇa）。「此处意指喜，以及与喜有关的智。」

Attha（作者将之译为「目的」）与 dhamma 时常成对出现，明显是要作为彼此的补充，这二词常常是指教法的文字（dhamma）与精神（或意义 attha），但几乎不适用于此处。它们常出现在四无碍解智中（paṭisambhidāJāṇa 或教法的分辨智），义无碍解被解释为「一因之果」的分辨智，而法无碍解则与因或缘有关。

注释书以同样的解释来说明本经这一段经文：

义信受是审察其不坏信所生起的喜悦；法信受则是审察他舍断的部分烦恼——此为不坏信的来源——所生起的喜悦……

因此，这二词指的是「于佛等不坏信为所缘而生起的喜悦，与（舍断的）智中固有的喜悦（喜悦所成智，somanassa-maya Jāṇa）。」

我们将 attha（梵语为 artha）译为「目的」，这样的译法得到注释书的支持：

当他想到自己『对法具有不会坏失的净信』时，他得到义的欢喜心、……，内心便会定下来。

当他想到自己『对僧团具有不会坏失的净信』时，他得到义的欢喜心、……，内心便会定下来。

当他想到自己放下、吐出、解除、断除、离弃所有的污染心时，他得到义的欢喜心、……，内心便会定下来。

不坏信之所以称为「目的」，因为它必须达到（araṇiyato），即必须趋近（upagantabbato），这是就有限的目标，或必然会产生的安乐的意义来说。

参见《增支部》5: 10; tasmiṃ dhamme attha-paṭisaṃvedI ca hoti dhammapaṭisaṃvedI ca; tassa atthapaṭisaṃvedino dhammapaṭisaṃvedino pāmojjaṃ jāyati...。此经如本经般，以从喜悦（pāmojja）所生的喜（pIti）延续经文。Attha 与 dhamma 在此是指佛陀所开示的意义与文字。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

354 相对应此一系列名相的巴利语为：一、pāmojja（喜悦）；二、pIti （喜）；三、passaddhi（轻安）；四、sukha（乐）；五、samAdhi（定）。第二、三、五项为七觉支之一。此处轻安的功用是使因喜所造成微细的身心不安稳镇静下来，而后将喜转变为随禅定而来较平稳的乐。这时常出现的经文说明了佛法给予「乐」的重要性，它是成就定与心灵发展的必要条件。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

（此处列举的巴利语是名词型态，但于原文中，某些则是以动词型态出现。）

比丘们！一位比丘具有这样的戒、这样的法、这样的慧，[355]如果他吃软滑的白米、各种酱汁、各种咖喱也不会成为障碍[356]。比丘们！就正如清水使一块污染、带有垢渍的布变得洁净、明亮；或镕炉使金变得洁净、明亮。同样地，一位比丘具有这样的戒、这样的法、这样的慧，如果他吃软滑的白米、各种酱汁、各种咖喱也不会成为障碍。

他的内心带着慈心[357]，向一个方向扩散开去，向四方扩散开去；向上方、下方、横向扩散开去；向每个地方、所有地方、整个世间扩散开去。他的内心带着慈心，心胸宽阔、广大、不可限量，内心没有怨恨、没有瞋恚。

他的内心带着悲心……
他的内心带着喜心……
他的内心带着舍心，向一个方向扩散开去，向四方扩散开去；向上方、下方、横向扩散开去；向每个地方、所有地方、整个世间扩散开去。他的内心带着舍心，心胸宽阔、广大、不可限量，内心没有怨恨、没有瞋恚。

---

355 「具如是戒，如是定，如是慧」（evaṃ-sIlo evaṃ-dhammo evaṃ-paññо），注释书说：

意指（八正道的三个）部分，亦即与不还道有关的戒、定、慧（sIla-, samādhi-, paññā-kkhandha）。

注释书仅将 dhammo 指向定蕴（samādhi-kkhandha），注疏则引了《大缘经》（Mahāpadāna Sutta, DIgha 15）、《希有未曾有法经》（Acchariya-abbhūtadhamma Sutta, Majjh. 123）与《念处相应．那烂陀经》（Nālanda Sutta）中一段相对应的文字：「evaṃ-dhamma ti Bhagavanto ahesum」。《长部注》解释 samādhi-pakkha-dhammā 为「属于定的心法」。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

356 「不妨碍」即针对证得（阿罗汉的）道与果而言，注释书说：已去除欲贪结的不还者，不执着于美食。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

357 「以慈心」（mettā-saha-gatena cetasā），此处与下文指的是四梵住（brahma-vihāra），请参见《法轮》No.6 与 No.7。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

他知道：『什么是低下的，什么是高尚的[358]；他知道怎样超越颠倒想，怎样从颠倒想之中出离。[359]』当有了以上的知见时[360]，心便从欲漏、有漏、无明漏之中解脱出来[361]。在得到解脱时会带来一种解脱智，他知道：『生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，从此不再受后有。』比丘们！比丘能依以上所说的来沐浴自己的内心。」[362]

---

358 「他了知何者存在，何者低下，何者最上」（so,atthi idaṃ atthi hInaṃ atthi paṇItam ..., pajānati）。注释书说：

在开显了不还者的四梵住修习后，世尊现在开显目标为阿罗汉的「观」的修行，用以下的语词来指出他的成就：「他了知何者存在等」。从任何四梵住禅修而起之不还者，明辨梵住的状态以及与之有关的心所为「名」（nāma），接着明辨色法上支持（心）的「心所依」（hadaya-vatthu），与支持心所依的四大为「色」（rUpa），他依此法明辨四大与「四大所生法」（bhūtupādayadhammā）为「色」，当如是分辨名色时，「他知何者存在」（atthi idan,ti, 直译为「有此」），因此而界定了苦谛。

于理解苦的根源后，他了知「何者低下」，因而界定了苦集圣谛。再者，藉由审察舍弃的方法，他了知「何为最上」，因而界定了道谛。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

359 「……何者有出离此（一切）想之处」（atthi uttari imassa saññāgatassa nissaraṇaṃ）。注释书说：

他知道：「涅盘为出离我所成就四梵住的想」，因而界定了灭谛。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

360 「彼如是知，如是见」，注释书说：

当藉由观慧（vipassanā-paññā）而以此四种方式（即「何者存在」等）如是了知四圣谛，而当他以道慧（magga-paññā）而如是见四圣谛时。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

361 「欲漏、有漏、无明漏」（kāmāsava bhavāsava avijjāsava），诸漏的解脱意指比丘证得又称为「漏尽」（asavakkhaya）的阿罗汉。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

362 此婆罗门「以内在沐浴而洗浴者」（sināto antarena sināneṇa）。依注释书的说法，佛陀以此词汇唤醒与会大众中巴洛多瓦奢婆罗门的注意——他相信沐浴的仪式可以净化。佛陀已预见若自己说「以沐浴而净化」，这位婆罗门将受到鼓舞，而于

当时，孙陀利迦．婆罗堕若婆罗门[363]坐在世尊附近。那时，孙陀利迦．婆罗堕若婆罗门对世尊说：「然而，乔答摩尊师曾经去过巴呼迦河沐浴吗？」

「婆罗门，为什么要提起巴呼迦河呢？去巴呼迦河有什么用处呢？」

「乔答摩贤者，许多人视巴呼迦河为解脱，许多人视巴呼迦河为福德；巴呼迦河能洗去许多人的恶业。」

于是世尊对孙陀利迦．婆罗堕若婆罗门说这偈颂：

「于婆睺迦河，
阿提迦渡口，
或于伽耶池，
孙陀利迦河，
舍罗舍提河，
波耶迦渡口，
婆睺摩提河；[364]
在那里，做了恶业的愚人，
可能每天都跳进水里，但是永远都得不到清净。
那『孙陀利迦河』、『波耶伽渡口』或『巴呼迦河』会有甚么些作用呢？
它们清洗不了一个有着仇恨和邪恶罪行的人啊！
对那些常清净自心的人来说，
每一日都是吉祥的，每一日都是神圣的。[365]

座下出家并究竟证得阿罗汉。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[363] 孙陀利迦．婆罗堕若（Sundarika Bhāradvāja 孙陀利迦．巴洛多瓦奢）为婆罗门的一族，孙陀利迦为婆罗门认为具净化神力的河名，可参见《经集》之《孙陀利迦婆罗堕阇经》（Sundarika-Bhāradvāja Sutta）。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

[364] 以上的河、渡口与池是婆罗门教视为圣洁的地方。人们常到那里沐浴，希望清洗自己的罪业。巴呼迦河 Bāhuka，阿提迦渡口 Adhikakkā，伽耶池 Gayā，孙陀利迦河 Sundarikā，舍罗舍提河 Sarassati，波耶迦渡口 Payāga，婆呼摩提河 Bāhumati。前三者为河流中的浅滩，余四者为河流。

[365] 人心清净犹超胜，春祭日与布萨日。心清净者造善业，一切时中行清净。经

常清净自心，常修习清净行；他的戒德随时都是完美的！
所以婆罗门！来这里清洗吧[366]：
爱一切众生，假如你不说谎，不杀生，不偷盗，具信不吝啬；
为甚么要去『伽耶池』呢？任何的水井就是『伽耶池』了。」

世尊说了这番话后，孙陀利迦婆罗堕若婆罗门对世尊这么说：

「太好了，可敬的乔答摩啊！太奇妙了，可敬的乔答摩啊！乔答摩先生啊！就好比（一个人）将翻倒（了的容器）扶将起来；把隐藏着东西发露出来；对迷路的旅客指示迷津；将灯光带到暗处，使得有眼的人可以看得见物体的形色。可敬的乔答摩以种种方便宣扬法义。我要皈依世尊，皈依法，皈依僧。愿我能在乔答摩尊师的座下出家，愿我能受具足戒。」

孙陀利迦．婆罗堕若婆罗门在世尊座下出家，受具足戒。

受具足戒后不久，孙陀利迦．婆罗堕若尊者独处、远离、不放逸、勤奋、专心一意，不久便亲身以无比智来体证这义理，然后安住在证悟之中。在家庭生活的人，出家过没有家庭的生活，就是为了在现生之中完满梵行，达成这个无上的目标。他自己知道：「生已经尽除，梵行已经达成，应要做的已经做完，从此不再受后有。」

文中用 phaggu，是婆罗门于孟春月（Phagguna，阳历二到三月）中净化的日子。髻智比丘将之译为「春祭日」（Feast of Spring）。布萨（uposatha）。（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

366 「梵志当于彼处浴」，注释书说：即于佛律法中，于圣八支正道之水中。

《长老尼偈》中，富尼迦（Puññikā）比丘尼对一位婆罗门如是说：

不知无知者，汝闻何人说，沐浴于水中，助恶业解脱？如是实然者，鱼龟蛙蛇鳄，此等水中物，直生至天界。行于黑业者，羊猪之屠夫，渔人与猎者，窃盗凶杀犯，但溅水及身，解脱诸恶业！（C. A. F. Rhys Davids 译，出自 I. B. Horner 编，Ananda Semage, Colombo 11 出版之 Early Bhuddhist Poetry）（取材自：《布喻经》及其批注：〈心的十六种染污〉，向智尊者 着，香光书乡编译组译）。

尊者婆罗堕若成为另一位阿罗汉。

布喻经完

念处经

念处经（中部第10经，念住大经, MN 10: Satipatthana Sutta, The Foundations of Mindfulness, The Presence of Mindfulness, The Discourse on the Arousing of Mindfulness, Frames of Reference, Establishing Mindfulness）（摘译）[367]

这是我所听见的[368]:

有一次[369]，世尊[370]住在俱卢国剑磨瑟昙镇。

在那里，世尊对比丘[371]说：「比丘们！」

那些比丘回答世尊：「尊师！」[372]

---

[367] 另请参考经典参考信息中之念处经参考信息。

[368] 旧译为「如是我闻」。「如是我闻(SA/DA)；我闻如是(MA)；闻如是(AA)」，南传作「我听到这样」(Evaṃ me sutaṃ，直译为「这样被我听闻」，忽略文法逐字译则为「如是-我-闻」)，菩提比丘长老英译为「我听到这样」(Thus have I heard)。「如是我闻……欢喜奉行。」的经文格式，依印顺法师的考定，应该是在《增一阿含》或《增支部》成立的时代才形成的(《原始佛教圣典之集成》p.9)，南传《相应部》多数经只简略地指出发生地点，应该是比较早期的风貌。

[369] 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

[370] 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

[371] 「比丘；苾刍」(bhikkhu，义译为「乞食者」)，女性音译为「比丘尼」(bhikkhunī)，菩提比丘长老英译照录不译。按：「比丘」即「乞食」(bhikkha)的「称呼语态」，而「乞食者」(bhikkhaka)为「乞食」的「形容词化」，「比丘」与「乞食者」在通俗话语中是同义词，但佛教僧团中「比丘」有其特定的附加条件与意义，而成为「比丘」是「乞食者」，但「乞食者」不一定都是「比丘」的情况。

[372] 「尊师！」(bhadante, bhaddante，呼格，另译为「大德！」)，菩提比丘长老英译为「值得尊敬的尊长」(Venerable sir)。按：《显扬真义》等说，这是恭敬语，

世尊说：「比丘们！有一条唯一的道路[373]：能使众生清净，超越忧伤和悲叹，灭除苦恼，得正道，证涅盘。这就是四念处。[374]

或对大师(老师)的回答(gāravavacanametaṃ, satthuno paṭivacanadānaṃ vā, SN.14.7/MN.23)。

373 「一乘道(SA)；一道(MA/AA)；唯有一道(GA)」，南传作「无岔路之道」(Ekāyano……maggo)，菩提比丘长老英译为「单行道」(the one-way path)，并解说，此词常被译为「唯一之道」(the only way, the sole way)，意味着这是佛陀独有之道(an exclusive path)，但注释书只说，这不是一个分支道路(na dvedhāpathabhūto，不成为歧道)。此词在《中部12经》清楚地表示，其意思是「直通目的地之路」(a path leading straight to its destination，译者按：原文为工具格的「ekāyanena maggena」，相当的《增壹阿含50品6经》该段译作：「若有人直从一道来，有目之士见已便知之，斯人所趣向，定至此树不疑。」即译为「一道」)，也许这是比对其它总是无法直通目的地的禅法而说的。又，此词不应与《妙法莲华经(法华经)》(the Saddharma Puṇḍarika Satra)中心主题的「一乘」(ekayāna)混淆。按：检视汉译阿含经中称「一乘道」或「一道」的法门，还有「六念」(《杂阿含550经》)、「四如意足」(《杂阿含561经》)、「戒定慧」(《杂阿含563经》)、「正定」(《中阿含189经》)等，不只是「四念住」而已，这与菩提比丘长老不赞成将之译为「唯一之道」的观点相顺。另外《杂阿含962经》佛陀没有「这才正确，其它都错。」的观念，也可参考。

一条道路(ekāyana magga 一乘道)：(1)必须靠自力修习的方法。(2)此一条路(ekamaggo)，「不是两条 路」(na dvedhāpatho)，由此路完成八圣道。(3)由佛陀独自发现四念处可以达到涅盘。(4)只有在佛陀的教法中可以见到这种禅法，没有其他的宗教指出这条路。Mv.I,40.：“…atthikehi upaññātaṁ maggan”ti. (‘道’乃寻求者所发现。)DA.22./III,745.：**Maggo**ti kenaṭṭhena maggo? Nibbānagamanaṭṭhena nibbānatthikehi magganīyaṭṭhena ca.(**道**：以何义称为‘道’？以趣向涅盘之义，以寻找涅盘，以被寻求之义。)

374 「四意止；四念处；四念住」(cattāro satipaṭṭhānā)，菩提比丘长老英译为「四个深切注意的建立」(four establishments of mindfulness)，并解说「satipaṭṭhāna」一词，论师们有两种解读法，若解读为「念+现起」(sati + upaṭṭhāna)，则为「念住；深切注意的建立」，若解读为「念+出发点」(sati + paṭṭhāna)，则为「念处；深切注意的基础」，前者强调「建立念的行为」，后者强调「应用念的所缘」，虽然论师多倾向后者，但前者确定是更原始的。

四念处是什么呢？比丘们！在此，一位比丘如实观察身[375]，是精勤的、正知的、具念的，以此来清除世上的贪着和苦恼[376]；如实观察受，是精勤的、正知的、具念的，以此来清除世上的贪着和苦恼；如实观察心，是精勤的、正知的、具念的，以此来清除世上的贪着和苦恼；如实观察法[377]，是精勤的、正知的、具念的，以此来清除世上的贪着和苦恼。（总说终了。）

（随观身・入出息节）[378]

比丘们！什么是如实观察身呢？[379]

---

375 「身身观念处；身身观住；住身念处；观身如身；观内身如身；内身观」，南传作「住于在自己的身上随观身」(ajjhattaṃ kāye kāyānupassī viharati，逐字直译为「内-身-身+随观-住」)，菩提比丘长老英译为「住于在内在的身体凝视着身体」(dwells contemplating the body in the body internally)，并解说「在身上随观身」(kāye kāyānupassī)是「以将之从其它隔离(如受、心等)，决定所缘(身)」("to determine the object (the body) by isolating it" from other things such as feeling, mind, etc.)，「凝视着身只是身而已，不是常、乐、我、净(美)」(one contemplates only the body as such, not as permanent, pleasurable, a self, or beautiful)，其它「受」、「心」、「法」亦同。

376 DA.22./III,758.(= MA.10./I,243-4) ： **vineyyā**ti tadaṅgavinayena vā vikkhambhanavinayena vā vinayitvā. (**引导离开**：暂时引离，或镇伏引离，或引离后。) **Loke**ti tasmiṁyeva kāye.(**在世间**：在此正是身体)。S.45.7./V,8. ："Nibbānadhātuyā kho etaṁ, bhikkhu, adhivacanaṁ --'Rāgavinayo dosavinayo mohavinayo'ti.(比丘！这是涅盘界之增上语(同义词)——染欲之调伏、瞋恚之调伏、愚痴之调伏。)

377 在诸法随观诸法：dhammesu(在诸法上)dhammānupassī(dhamma(单数形态表达复数意义)(诸)法+anupassī 随观)。

378 「安那般那念(SA)；修息出息入(MA)；念安般(AA)」，南传作「入出息念」(ānāpānassati，另译为「出入息念」)，菩提比丘长老英译为「呼吸的深切注意」(Mindfulness of breathing)。按：「入出息」(ānāpāna)，音译为「安那般那」，简为「安般」，亦译为「呼吸」。

379 「身身观念处；身身观住；住身念处；观身如身；观内身如身；内身观」，南传作「住于在自己的身上随观身」(ajjhattaṃ kāye kāyānupassī viharati，逐字直译为「内-身-身+随观-住」)，菩提比丘长老英译为「住于在内在的身体凝视着身体」(dwells contemplating the body in the body internally)，并解说「在身上随观身」(kāye

比丘们！在此〔修法中〕，〔比丘〕到森林[380]、树下或静室盘腿坐下来，竖直腰身，把念安放在前[381]；对吸气保持觉知[382]；对吐气保持觉知：

---

kāyānupassī)是「以将之从其它隔离(如受、心等)，决定所缘(身)」("to determine the object (the body) by isolating it" from other things such as feeling, mind, etc.)，「凝视着身只是身而已，不是常、乐、我、净(美)」(one contemplates only the body as such, not as permanent, pleasurable, a self, or beautiful)，其它「受」、「心」、「法」亦同。

380 arañña(Vedic araṇya; from araṇa(远离的、偏僻的),+ya),【中】旷野，林野，森林、闲林、空闲处；音 译：阿兰若、阿练若。叶均译：《清净道论》(Vism.72.)：「除了村和村的边界外，其他的一切处都为阿练若。」(Vin.III,p.46.)。Vibh.(p.251.)：「于帝柱之外，一切都为阿练若。」Samantapāsādikā(p.301.)：「至少要有五百弓(一弓约四肘长)的距离才名阿练若。」

381 「系念面前(SA)；正愿(MA)；系念在前(AA)」，南传作「建立起面前的正念后」(parimukhaṃ satiṃ upaṭṭhapetvā)，菩提比丘长老英译为「在他面前建立深切注意」(set up mindfulness in front of him, establishing mindfulness before him)，并引《清净道论》的解说，「面前的正念」是指「在鼻尖上或在上唇中心上」(at the tip of the nose or at the centre of the upper lip)。

DA.2./I,210-1.：**Parimukhaṁ satiṁ upaṭṭhapetvā**ti kammaṭṭhānābhimukhaṁ satiṁ ṭhapayitvā. Mukhasamīpevā katvāti attho. Teneva Vibhaṅge vuttaṁ-- "ayaṁ sati upaṭṭhitā hoti sūpaṭṭhitā nāsikagge vā mukhanimitte vā, tena vuccati parimukhaṁ satiṁ upaṭṭhapetvā"ti (vibha.537). Athavā **parī**ti pariggahaṭṭho. **Mukhan**ti niyyānaṭṭho. **Satī**ti upaṭṭhānaṭṭho. (**「念」存续于遍口(鼻端)之后**：使念被放置于业处的前面，放置接近于口之意。或然，**遍**：掌握之意。**口**：释放之意。**念**：存续之意。《分别论》说：此「念」存续、善存续在鼻端(nāsika-agge)或在口相(mukhanimitte))，以念住于鼻端被称为「念」的存续之后。)《沙门果经》新疏(DṬ2./pg.2.124)：**Nāsikagge**ti nāsapuṭagge. **Mukhanimittaṁ** nāma uttaroṭṭhassa vemajjhappadeso, yattha nāsikavāto paṭihaññati.：(**鼻端**：鼻腔出口。**口相**：是上唇的中部，空气出入鼻孔时磨擦之处。)。Dhp.374：「若人常正念：诸蕴之生灭，获得喜与乐，知彼得不死。」

382 「他只正念地吸气」(So satova assasati)，菩提比丘长老英译为「他只深切注意的吸气」(just mindful he breathes in, SN.54.1, ever mindful he breathes in,MN.119)。「吸气」(assasati)，水野弘元《巴利语辞典》译作「出息(呼气)」，反之，「呼气」(passasati)，水野弘元《巴利语辞典》译作「入息(吸气)」，并加注「本来是出息

当吸气长的时候，他知道：『我吸气长』；当呼气长的时候，他知道：『我呼气长』。当吸气短的时候，他知道：『我吸气短』；当呼气短的时候，他知道：『我呼气短』。他如此训练：『我要在吸气的时候，体验全（吸）息』；他如此训练：『我要在呼气的时候，体验全（呼）息』[383]。他如此训练：『我要在吸气的时候，使身行轻安』；他如此训练：『我要在呼气的时候，使身行轻安』[384]。…… …… ……

以此方式，他如实观察自己内在的身体，或如实观察外部的身体，或如实观察内在和外部的身体；他安住于随观[385]身体中生起的现象[386]；或他

(呼气)」。

383 「觉知一切身(SA)；学一切身(MA)」，南传作「感受着一切身」(sabbakāyappaṭisaṃvedī)，菩提比丘长老英译为「体验着全身」(experiencing the whole body)，并在 SN.54.1的批注中引《清净道论》的解说：知道、明白吸气身的开端、中间与结束。按：「感受」(paṭisaṃvedī)，另译为「经验；察觉」。

体验全(吸)息：sabbakāyapaṭisaṁvedī ：sabba 一切+kāya 身+paṭisaṁvedin(<paṭi 对+saṁ 一起+vid 知)对...一起体验。sabbakāya，一切身，指呼吸的初、中、后。

384 「一切身行息；身行休息(SA)；学止身行(MA)」，南传作「使身行宁静着」(passambhayaṃ kāyasaṅkhāraṃ)，菩提比丘长老英译为「使身体的形成(身行)宁静」(tranquillising the bodily formation)，并在 SN.54.1的批注中引《清净道论》的解说：「身行」是指「呼吸本身」(the in-and-out breathing itself)。按：SN.41.6说：「入息出息是身行。」

身行：kāyasaṅkhāra，在此指「呼吸」(MA.43./II,351. ：**Kāyasaṅkhārā**ti assāsapassāsa)。「出入息属于身，此等诸法为系缚于身，所以出入息为'身行'。」(《有明小经》M.44.Cūḷavedallasuttaṁ/I,301.)「使身行轻安」(passambhayaṁ kāyasaṅkhāraṁ)，即使呼吸轻安(passaddhi 安息、安静)、柔软(mudutā)、堪能(kammaññatā)，消灭粗的心行(受、想心所)。

385 「随观」(anupassi)，菩提比丘长老英译为「凝视；熟视；注视」(contemplating)。

386 「集法」(samudayadhammo)，菩提比丘长老英译为「属于有起源者」(subject to

安住于随观身体中灭去的现象；或他安住于随观身体中生起和灭去两者的现象[387]。『有个身体』[388]的念，在他心中确立，其程度适足以〔发展〕纯粹的智和持续的念。而且，他安住于无所倚赖，不执取世间的任何事物。比丘们！这就是他如实观察身了。（入出息节终了。）

（随观身・举止行为节）

再者，比丘们啊！

当行走时，他知道：『我正行走。』
当站立时，他知道：『我正站立着。』
当坐着时，他知道：『我正坐着。』
当躺卧的时候，他知道：『我正躺卧着。』

或者，无论身体做什么样的动作，都知道自己在做那些动作。

（重诵）以此方式，他如实观察自己内在的身体，……外部的……内在和外部的身体；他安住于随观身体中生起的现象；……灭去的……生起和灭去两者的现象。『有个身体』的念，……不执取世间的任何事物。比丘们！这就是他如实观察身了。（举止行为节终了。）

（随观身・正知节）

再者，比丘们啊！

当向前进、后退时，他以正知而行。[389]

---

origination)，或「起源性质」(the nature of origination, SN.47.40)。这里的「法」不是指「正法」。

387 「为了智与忆念的程度」(ñāṇamattāya paṭissatimattāya)，菩提比丘长老英译为「为仅够的理解与深切注意」(for bare knowledge and mindfulness)。

388 「有身体」(Atthi kāyoti)，菩提比丘长老英译为「有身体」(there is a body)。

389 「正知于行为者」(sampajānakārī，逐字直译为「正知+作者」)，菩提比丘长老英译为「以清楚的理解而行动者」(who acts with clear comprehension)。

当向前看及向周围观望时，他以正知而行。
当弯曲及伸直他的肢体时，他以正知而行。
当穿袈裟、持外衣[390]及持钵时，他以正知而行。
当吃、喝、咀嚼及尝味时，他以正知而行。
当大便、小便时，他以正知而行。
当行走、站立、坐下、睡觉、醒来、说话、沉默时，他以正知而行。」

以此方式，他如实观察自己内在的身体，…… …… …… 比丘们！这就是他如实观察身了。（正知节终了。）

（随观身・厌拒作意节）

再者，比丘们啊！他从头顶至脚底审视这个身体，在皮肤之内包裹着各种不净的东西。〔他检视〕如下：『这身体内，有头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、肌肉、筋腱、骨骼、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、横隔膜、脾脏、肺脏、肠、肠间膜、胃、粪便、胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、油脂、唾液、鼻涕、关节滑液和尿液。』

比丘们！就像一个两端有开口的袋子，装满各种谷物，例如：山米、红米、绿豆、豌豆、芝麻和白米。一个有好眼力的人如果打开袋子，而且检视它。〔他检视〕如下：

『这些是山米；这些是红米。这些是绿豆；这些是豌豆。这些是芝麻；这些是白米。』

同样的，比丘们！他从头顶至脚底审视这个身体，…… …… 关节滑液和尿液。

以此方式，他如实观察自己内在的身体，…… …… …… 比丘们！这就是他如实观察身了。（厌拒作意节终了。）

---

390 「大衣」(saṅghāṭi，音译为「僧伽梨；僧迦梨；僧迦利」，另译为「重衣」)，菩提比丘长老英译为「外衣」(outer robe)。

（随观身・四界作意节）

再者，比丘们啊！他这样审视身体：不论身体如何被放置，如何被摆置[391]，他都视为由诸界所组成[392]。〔他检视〕如下：『这身体内，有地界、水界、火界、风界。』

比丘们！就像熟练的屠夫或他的学徒，屠宰了牛只，分开了牛的身体各部分，把它放在广场，然后坐下来卖。

同样地，他也他这样审视身体：……『这身体内，有地界、水界、火界、风界。』

以此方式，他如实观察自己内在的身体，…… …… …… 比丘们！这就是他如实观察身了。（四界作意节终了。）

（随观身・九墓地节）

再者，比丘们啊！就像他会去观看被人丢弃在荒冢的尸体[393]——已经死去一日、二日或三日，膨胀、乌青、流脓；就像他会去观看……遭乌鸦、老鹰、秃鹰、狗、豺或各种蛆虫所啄、咬食；就像他会去观看……一具带有血和肉、肌腱相连的骸骨；就像他会去观看……残留血迹、肌肉销尽的骸骨，靠着筋腱相连；就像他会去观看……毫无血迹和肌肉的骸骨，靠着筋腱相连；就像他会去观看……到处散落着断开的枯骨；就像他会去观看…… 骨头变白，像海螺壳的颜色；就像他会去观看……过了一年多，枯骨堆积起来；就像他会去观看……骨头腐蚀且粉碎为尘土。

---

391 《长部疏》DṬ.22./CS:pg.2.308.：「**安置**：色身的状态，在在处处片刻中，处置自身姿势的说理。**摆放**：于在在处处之场合，其样子的安顿、摆放。」

392 「如其住立、如其志向、有界之身」(kāyaṃ yathāṭhitaṃ yathāpaṇihitaṃ dhātuso)，菩提比丘长老英译为「就此身，无论被安置，无论其倾向，为元素组成」(this same body, however it is placed, however disposed, as consisting of elements, MN.10/119)。

393 「息道；息止道」，南传作「在墓地」(sivathikāya，疑为 sīvathikāya 之讹，另译为「在墓所；在冢间」)，菩提比丘长老英译为「在弃尸地」(in a charnel ground)。

他将自己的身体，与那所见的死尸比较：这身体也具有同样的特性，它将会像上述那样，它是无法免除那样的命运的。

以此方式，他如实观察自己内在的身体，…… …… …… 比丘们！这就是他如实观察身了。（九墓地节终了。）（十四随观身终了。）

（随观受）

再者，比丘们啊！什么是如实观察诸受呢？

比丘们！在此〔修法中〕，

当感觉到乐受时，他知道：『我感觉到乐受』；

当感觉到苦受时，他知道：『我感觉到苦受』；

当感觉到不苦不乐受时，他知道：『我感觉到不苦不乐受。』

当感觉到世俗的乐受时，他知道：『我感觉到世俗的乐受』[394]；

当感觉到非世俗的乐受时，他知道：『我感觉到非世俗的乐受。』[395]

当感觉到世俗的苦受时，他知道：『我感觉到世俗的苦受』；

当感觉到非世俗的苦受时，他知道：『我感觉到非世俗的苦受。』

---

[394] 「乐食」(MA)，「食乐痛」(AA)，南传作「肉体的乐受」(sāmisaṃ vā sukhaṃ vedanaṃ)，菩提比丘长老英译为「肉体的快乐感受」(carnal pleasant feeling, SN.36.14)。按：「肉体的」(sāmisa)，另译为「有味的；有食味的；物质的；涂满食物的；有物质的」。

[395] 「乐无食」(MA)，「不食乐痛」(AA)，南传作「精神的乐受」(nirāmisāpi sukhā vedanā)，菩提比丘长老英译为「精神上的快乐感受」(spiritual pleasant feeling)。按：「精神的」(nirāmisa)，另译为「无食味的；无染污的；离财的；无肉的；无欲望的；无实质性的；离物质的；非物质的」。

当感觉到世俗的不苦不乐受时，他知道：『我感觉到世俗的不苦不乐受』；

当感觉到非世俗的不苦不乐受时，他知道：『我感觉到非世俗的不苦不乐受。』

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的感受；……外部的……内在的和外部的……。

他安住于随观诸受中生起的现象；……灭去的……生起和灭去两者……。

『有感受』的念，在他心中确立，其程度适足以〔发展〕纯粹的智和持续的念。并且，他安住于无所倚赖，不执取世间的任何事物。」

比丘们！这就是他如实观察诸受了。（随观受终了。）

（随观心）

再者，比丘们啊！什么是如实观察心呢？

比丘们！「在此〔修法中〕，

他知道：有贪的心是『贪的』；无贪的心是『无贪的』。

他知道：有瞋的心是『瞋的』；无瞋的心是『无瞋的』。

他知道：有痴的心是『痴的』；无痴的心是『无痴的』。

他知道：昏沈的心是『昏沈的』[396]；散乱的心是『散乱的』。

---

[396] saṅkhittaṁ：(saṅkhipati 的【过分】)已昏昧，即：昏沈、呆滞降临(thinamiddhānupatitaṁ)。

他知道：广大的心是『广大的』；狭小的心是『狭小的』。

他知道：可被超越的心是『可被超越的』；无可被超越的心是『无可被超越的』。

他知道：得定的心是『得定的』；无定的心是『无定的』。

他知道：解脱的心是『已解脱的』；未解脱的心是『未解脱的』。

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的心；……外部的……内在的和外部的……。

他安住于随观心中生起的现象；……灭去的……生起和灭去两者……。

『有个心』的念，在他心中确立，其程度适足以〔发展〕纯粹的智和持续的念。并且，他安住于无所倚赖，不执取世间的任何事物。」

比丘们！这就是他如实观察心了。（随观心终了。）

（随观法・盖节）

比丘们啊！什么是如实观察法呢？」

比丘们！在此〔修法中〕，如实观察诸法之中的五盖[397]。然而，比丘们！什么是如实观察五盖呢？

---

397 「五盖」(pañca nīvaraṇā)，菩提比丘长老英译为「五个障碍」(the five hindrances)。

在五盖随观五盖而住：本句直译：「在诸法随观诸法而住，在五盖。」意即：(1)在欲的意欲，随观欲的意欲，(2)在瞋，随观瞋，(3)在昏沈及呆滞，随观昏沈及呆滞，(4)在掉举与后悔，随观掉举与后悔，(5)在疑，随观疑。

比丘们！在此，如果贪欲在他内心现前，他知道：『我内心有贪欲』[398]；如果贪欲未在他内心现前，他知道：『我内心没有贪欲』；而且，他知道：未生起的贪欲怎样会生起；知道已生起的贪欲怎样可以断除；以及知道如何防止已断除了的贪欲将来再生起。

如果瞋恚在他内心现前，他知道：『我内心有瞋恚』；如果瞋恚未在他内心现前，他知道：『我内心没有瞋恚』；而且，他知道：未生起的瞋恚怎样会生起；知道已生起的瞋恚怎样可以断除；以及知道如何防止已断除了的瞋恚将来再生起。

如果昏沉和嗜睡在他内心现前，他知道：『我内心有昏沉和嗜睡』；如果昏沉和嗜睡未在他内心现前，他知道：『我内心没有昏沉和嗜睡』；而且，他知道：未生起的昏沉和嗜睡怎样会生起；知道已生起的昏沉和嗜睡怎样可以断除；以及知道如何防止已断除了的昏沉和嗜睡将来再生起。

如果焦躁不定和忧悔在他内心现前，他知道：『我内心有焦躁不定和忧悔』；如果焦躁不定和忧悔未在他内心现前，他知道：『我内心没有焦躁不定和忧悔』；而且，他知道：未生起的焦躁不定和忧悔怎样会生起；知道已生起的焦躁不定和忧悔怎样可以断除；以及知道如何防止已断除了的焦躁不定和忧悔将来再生起。

如果疑惑在他内心现前，他知道：『我内心有疑惑』；如果疑惑未在他内心现前，他知道：『我内心没有疑惑』；而且，他知道：未生起的疑惑怎样会生起；知道已生起的疑惑怎样可以断除；以及知道如何防止已断除了的疑惑将来再生起。

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的诸法；……外部的……内在的和外部的……。

---

[398] 「欲欲；贪欲」，南传作「欲的意欲」(kāmacchandaṃ)，菩提比丘长老英译为「感官的想要；肉欲的想要」(sensual desire)。

他安住于随观诸法生起的现象；……灭去的……生起和灭去两者……。

『有诸法』的念，在他心中确立，其程度适足以〔发展〕纯粹的智和持续的念。并且，他安住于无所倚赖，不执取世间的任何事物。」

比丘们！这就是他如实观察诸法之中的五盖了。（盖节终了。）

（随观法・蕴节）

再者，比丘们啊！他如实观察诸法之中的五取蕴[399]。然而，比丘们！什么是如实观察五取蕴呢？

比丘们！在此〔修法中〕，他知道：『色是这样；它的生起[400]是这样；它的灭去是这样。

受是这样；……
想是这样；……
诸行是这样；……

识是这样；它的生起是这样；它的灭去是这样。』

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的诸法；……比丘们！这就是他如实观察诸法之中的五取蕴了。（蕴节终了。）

（随观法・处节）

---

399 「五受阴；五盛阴」，南传作「五取蕴」(pañcannaṃ upādānakkhandhānaṃ, pañcupādānakkhandhā)，菩提比丘长老英译为「所执着的五个集合体」(five aggregates subject to clinging)，这里汉译的「受」显然是「取；执取」(upādāna)的另译。「阴」，汉译另也译为「蕴」、「犍度」(khandha)，南传作「蕴」(khandhe)，菩提比丘长老英译为「集合体」(aggregates)。

400 「集；集起」(samudaya，动词 samudayati)，菩提比丘长老英译为「起源，起来；出现」(origin, origination(动词 originate), arising)。

再者，比丘们啊！他如实观察诸法之中的内六处和外六处。然而，比丘们！什么是如实观察内六处和外六处呢？

比丘们！在此〔修法中〕，他知道：眼；他知道：诸色；而且，他知道：依这两者而生起的系缚[401]。而且，他也知道：未生起的系缚如何生起；已生起的系缚如何断除；以及如何防止已断除的系缚在未来生起。

他知道：耳；他知道：诸声；……
他知道：鼻；他知道：诸香；……
他知道：舌；他知道：诸味；……
他知道：身；他知道：诸触；……

他知道：意；他知道：种种意的对象；而且，他知道：依这两者而生起的系缚。而且，他也知道：未生起的系缚如何生起；已生起的系缚如何断除；以及如何防止已断除的系缚在未来生起。」

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的诸法；……比丘们！这就是他如实观察诸法之中的内六处和外六处了。（处节终了。）

（随观法・觉支节）

再者，比丘们啊！他如实观察诸法之中的七觉支[402]。然而，比丘们！什么是如实观察七觉支呢？

---

401 「缘；缘于」(paṭicca)，菩提比丘长老英译为「依于」(in dependence on)。

402 「七觉意(DA/AA)；七觉支」(satta bojjhaṅgā, atta sambojjhaṅgā)，菩提比丘长老英译为「七个开化要素」(the seven factors of enlightenment)。

七觉支：(1)念(巴 sati, 梵 smṛti f.)觉支、(2)择法(巴 dhamma-vicaya, 梵 dharma-pravicaya m.)觉支、(3)精进(巴 vīriya, 梵 vīrya n.)觉支(英雄本色觉支)、(4)喜(巴 pīti, 梵 prīti f.)觉支、(5)轻安(巴 passaddhi, 梵 praśrabdhi f.)觉支、(6)定(巴 samādhi, 梵

比丘们！在此〔修法中〕：如果内心有念觉支时，他知道：『我内心有念觉支』[403]；如果内心没有念觉支时，他知道：『我内心没有念觉支。』他知道：未生起的念觉支怎样会生起；已生起的念觉支如何经由修习[404]而圆满。

比丘们，如果内心有择法觉支时……。[405]
比丘们，如果内心有精进觉支时……。[406]
比丘们，如果内心有喜觉支时……。[407]
比丘们，如果内心有轻安觉支时……。[408]
比丘们，如果内心有定觉支时……。[409]

---

samādhi m.)觉支、(7)舍(巴 upekkhā, 梵 upekṣā f.)觉支(旁观觉支)。

403 「念觉分；念觉支；念觉意(DA/AA)」(satisambojjhaṅgo，另译为「念等觉分」)，菩提比丘长老英译为「深切注意的开化要素」(the enlightenment factor of mindfulness)。

404 「修习」(bhāveti，原意为「使有；使存在」，名词 bhāvanā，特别用在禅修的场合)，菩提比丘长老英译为「开发；发展」(develops, 名词 development)，或「默想的开发；禅修」(meditative development, AN.8.36)。

405 「择法觉分；法觉意(DA/AA)；择法觉支」(dhammavicayasambojjhaṅgo，另译为「择法等觉分」)，菩提比丘长老英译为「状态之识别的开化要素」(the enlightenment factor of discrimination of states)。

406 「精进觉分；精进觉意(DA/AA)；精进觉支；活力觉支」(vīriyasambojjhaṅgo，另译为「活力等觉分」)，菩提比丘长老英译为「活力的开化要素」(the enlightenment factor of energy)。

407 「喜觉分；喜觉意(DA/AA)；喜觉支」(pītisambojjhaṅgo，另译为「喜等觉分」)，菩提比丘长老英译为「狂喜的开化要素」(the enlightenment factor of rapture)。按：「喜」与五禅支的「喜」同字。

408 「猗觉分；轻安觉支；猗觉支；猗觉意(DA/AA)；除觉分；息觉支(MA)、宁静觉支」(passaddhisambojjhaṅgo，另译为「轻安等觉分」)，菩提比丘长老英译为「宁静的开化要素」(the enlightenment factor of tranquillity)。

409 「定」(samādhi)，音译为「三摩地；三摩提；三昧」，义译为「等持」)，菩提比丘长老英译为「集中贯注」(concentration)。

比丘们，如果内心有舍觉支时，他知道：『我内心有舍觉支』[410]；如果内心没有舍觉支时，他知道：『我内心没有舍觉支。』他知道：未生起的舍觉支怎样会生起；已生起的舍觉支如何经由修习而圆满。

（重诵）

以此方式，他如实观察自己内在的诸法；……比丘们！这就是他如实观察诸法之中的七觉支了。（觉支节终了。）

（随观法・谛节）

再者，比丘们啊！他如实观察诸法之中的四圣谛。然而，比丘们！什么是如实观察四圣谛呢？

比丘们！在此〔修法中〕：他如实知道：『这是苦。』

他如实知道：『这是苦的生起。』[411]

他如实知道：『这是苦的息灭。』[412]

他如实知道：『这是导致苦灭的道路。』[413]

（重诵）

---

410 「舍觉分；舍觉支；护觉意(DA/AA)」，南传作「平静觉支」(upekkhāsambojjhaṅgo，另译为「舍等觉分」)，菩提比丘长老英译为「平静的开化要素」(the enlightenment factor of equanimity)。

411 「集；集起」(samudaya，动词 samudayati)，菩提比丘长老英译为「起源，起来；出现」(origin, origination(动词 originate), arising)。

412 「灭」(nirodha)，菩提比丘长老英译为「停止」(cessation)。

413 「灭道迹(SA)；灭道(MA)」，南传作「导向灭道迹」(nirodhagāminiṃ paṭipadaṃ)，菩提比丘长老英译为「导向其停止的路」(the way leading to its cessation)。

以此方式，他如实观察自己内在的诸法；……比丘们！这就是他如实观察诸法之中的四圣谛了。（谛节终了。）（随观法终了。）

比丘们啊！如果任何人，以这样的方式修习这些四念住七年，他会得到两种果的其中之一：或当下证得究竟智[414]；或者，如果还有丝毫的执着[415]，则得不还果（阿那含）[416]。比丘们！不要说七年，任何人修习这个四念处六年……五年……四年……三年……二年……一年……七个月……六个月……五个月……四个月……三个月……二个月……一个月……半个月……如果任何人，以这样的方式发展这些四念住七天，他会得到两种果的其中之一：或当下证得究竟智；或者，如果还有丝毫的执着，则得不还果（阿那含）。

比丘们啊！以上说的，就是唯一的道路：能使众生清净，超越忧伤和悲叹，灭除苦恼，得正道，证涅盘。这就是四念处。」

世尊说了以上的话后，比丘对世尊的话心感高兴，满怀欢喜。

念处经完

---

414 「所得智」(MA.187)，南传作「完全智」(aññā, aññaṃ，另译为「了知；开悟；已知」)，菩提比丘长老英译为「最终的理解」(final knowledge)。按：「完全智」与「究竟智」(sammadaññā)的意思似乎是等同的(菩提比丘长老的英译是相同的)，北传多译为「究竟智」。

415 「有余」(MA)，南传作「有余依；有残余」(upādisese, sa-upādisesaṃ，另译为「有余的」)，菩提比丘长老英译为「有执着的残渣」(there is a residue of clinging)，并解说这里所译的「执着」(clinging)，只为了表示上的清晰，而不是要以「取；执取」(upādāna)来取代「生命的燃料」(upādi)的意思，而此原惯用语的意思，只是单纯「(未被指定的)残渣」(an (unspecified) residue)的意思。

416 「或有余得阿那含(MA.98)」，南传作「或当存在有余依时，为不还者状态」(sati vā upādisese anāgāmitā)，菩提比丘长老英译为「或者，如果有执着的残渣，不返回」(or if there is a trace of clinging left, non-return)或「或者，如果有执着的残渣，不返回的状态」(or, if there is a residue of clinging, the state of nonreturning, SN.48.65)。

教授尸伽罗经

教授尸伽罗经（长部第31经，教化仙伽逻经、辛额勒经、教授辛伽罗经、教授尸伽罗越经、教授尸伽罗经、对施嘉那的忠告， DN 31 Sigālovada Suttantaṃ, Sīgālasuttaṃ, Siṅgālasuttaṃ, Advice to Sigala, The Buddha's Advice to Sigalaka, The Discourse to Sigala, The Layperson's Code of Discipline, The Sigāla Homily, To Sigalaka: Advice to Lay People） （摘译）[417]

这是我所听见的[418]:

有一次[419]，世尊[420]住在王舍城[421]附近名为「松鼠饲喂处[422]」的竹园[423]中。

---

417 另请参考 经典参考信息 中之 教授尸伽罗经参考信息 。

418 旧译为「如是我闻」。「如是我闻(SA/DA)；我闻如是(MA)；闻如是(AA)」，南传作「我听到这样」(Evaṃ me sutaṃ，直译为「这样被我听闻」，忽略文法逐字译则为「如是-我-闻」)，菩提比丘长老英译为「我听到这样」(Thus have I heard)。「如是我闻……欢喜奉行。」的经文格式，依印顺法师的考定，应该是在《增一阿含》或《增支部》成立的时代才形成的(《原始佛教圣典之集成》p.9)，南传《相应部》多数经只简略地指出发生地点，应该是比较早期的风貌。

419 「一时」，南传作「有一次」(ekaṃ samayaṃ，逐字译为「一-时」)，菩提比丘长老英译为「有一次」(On one occasion)。

420 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

421 王舍城（Rājagaha）：东印度大国摩揭陀国（Magadha）首都。因多位国王以此为都，因此名为「王舍」(国王之家)。

422 松鼠养护所（Kalandakanivāpa）：王舍城竹林（Veḷuvana）中的一处林地。因经常性地放置食物（nivāpa）喂养松鼠（Kalandaka），因此得名。

423 竹林（Veḷuvana）：位于王舍城附近。原为频毗沙罗王（Bimbisāra）的园林，后献给佛及比丘众作为住所，为佛所接受的第一座园林。

当时，居士子[424]尸伽罗[425]清晨起床后，走到王舍城外（的河边，沐浴[426]以水浇灌、）浸湿头发及衣服，然后恭敬合掌[427]；向东方、南方、西方、北方、下方、上方各个方向虔诚礼拜。

这时候，世尊在上午穿好衣服，拿着大衣和钵入王舍城托钵化食[428]，看见居士子尸伽罗向各个方向合掌礼拜，便对他说：「年轻的居士，你为什么清晨起床后，走到王舍城外（的河边，以水浇灌、）浸湿头发及衣服，然后向各个方向虔诚合掌礼拜呢？」

「大德[429]！我的父亲在临终时吩咐我：『儿子！你应该礼拜各方。』大德！我恭敬、尊重父亲的遗言，所以清晨起床后，走到王舍城外，像这样地礼拜。」

「居士子！在圣者的律之中，不是这样礼拜六方的。」

---

424 居士子(Gahapatiputto)：居士的儿子或家主之子，是对一般在家青年的称呼。居士即家主，一家之主。

425 尸伽罗：Siṅgālako，有的版本作 sigāko，原意是「豺狼仔」。汉译有时作「尸伽罗越」；古汉译为「善生(Sujāta)」。(「Sujāta」的来源，应该是从汉译「善生」，来还原成巴利语。)

426 《佛说尸迦罗越六方礼经》(T1.250.3)：「洗浴着文衣。」《佛说善生子经》(T1.252.2)：「辄早起，沐浴，着新衣，之(=至)水上。」

427 「叉手合掌(SA/DA/AA)；叉手(MA/DA/AA)；叉十(AA)」，南传作「合掌」(pañjalikova, añjaliṃ paṇāmetvā，另译为「合十」)，菩提比丘长老英译为「表示敬意地；谦恭地」(respectfully)。

428 「乞食；分卫(AA)」，南传作「为了托钵」(piṇḍāya)，菩提比丘长老英译为「为了施舍；为了捐献」(for alms)。按：piṇḍāya 原意为「为了团食(被握成一团的食物)」，但为了淡化乞讨意味而转译为「为了托钵」。

429 「大德！」(bhante，呼格)，菩提比丘长老英译为「值得尊敬的尊长」(venerable sir)。按：这是对戒腊较高者的称呼。

「那么，大德！在圣者的律之中，应怎样礼拜六方呢？如果世尊为我说法，解说在圣者的律之中怎样礼拜六方，就好了[430]！」

「既然这样，居士子！你要留心听，好好用心思量[431]！我现在说了。」

居士子尸伽罗回答世尊：「大德，是的！」

世尊说：

「居士子！一位圣弟子[432]舍弃四种污染业[433]，不做四种恶业的行为，不从事[434]六种导致财物损失的事。这样，当他远离这十四种恶行时，便会

---

430 「善哉」，南传作「好；那就好了；那是好的」(sādhu，感叹词)，菩提比丘长老英译为「好」(good)，或「那就好了！」(it would be good)，或「那是好的」(it is good)。

431 「善思；善思念之」，南传作「你们要好好作意」(sādhukaṃ manasi karotha，逐字译为「善的(十分的)-意-你们作」)，菩提比丘长老英译为「仔细地注意」(attend closely)。按：「作意」(manasikaroti)为「意」与「作」的复合词，可以是「注意」，也可以有「思惟」的意思。

432 「多闻圣弟子」，南传作「有听闻的圣弟子」(sutavā ariyasāvako)，菩提比丘长老英译为「已受教导之高洁的弟子」(the instructed noble disciple)。按：《显扬真义》以「开始教说；精勤教说」(desanaṃ ārabhi, SN.12.37)解说，所以「多闻」不只是「多听」而已，也有受教导而实践的意义。其中之「多闻」不只是「多听」而已，应该含有受教导而实践的意义。又，「有听闻的」(sutavā=sutavant)，也译为「具闻的；博闻的；多闻的」。而「圣」(ariya，梵语 ārya)，与「雅利安人」(梵语 aryans)之「雅利安」显然同字，「雅利安人」为印欧族白种人，迁居入印度后，以高贵人种自居，也许是这个字的来源。在佛教中，「圣弟子」多指证入初果以上的圣者，但有时也泛指一般佛陀弟子。

433 对诸业而言，它们(作为)污染众生，因此称为业的污染。他译作：业垢、结行。「四种业/四种秽(MA.135)；四结业/四结行(DA.16)」，南传作「四种污染业」(Cattārokammakilesā)，Maurice Walshe 先生英译为「四种污秽行为」(the four defilements of action)。按：《吉祥悦意》说，以这些业(行为)众生污染(kilissanti)，因此被称为污染业。

434 「狎习/所习/习行(MA)」，南传作「应该交往；应该追求；应该实行」(sevitabbampi, 原形 sevati)，智髻比丘长老英译为「要交往」(to be associated with, MN)，或「应该锻炼」(should be cultivates, MN.137/175)，Maurice Walshe 先生英译

成为一个能够照顾六方的人；他在这一世和下一世两世都得到胜利[435]，在身坏命终之后投生在善趣[436]、天界之中。

（四种污染业）

「什么是四种污染业呢？居士子！杀生是污染业，偷盗[437]是污染业，邪淫[438]是污染业，妄语[439]是污染业。这就是他舍弃的四种污染业了。」

（四处）

「什么是四种恶业的行为呢？居士子！趣向贪欲[440]是做恶业的行为，趣向瞋恚是做恶业的行为，趣向愚痴是做恶业的行为，趣向恐惧是做恶业

为「要被追求」(to be pursued, DN.21)，或「(应该)跟随」(following, DN.31)。菩提比丘长老解说，在上下文指的是「师长」的情况下，译为「依止」，「衣服、施食」则译为「使用」，「村落、城镇、地方、地区」则译为「住」(AN.10.54)。按：「交往；追求；实行」(sevati)，有「侍奉服侍；依从；依附；亲近；和…来往；利用；实行」等多种意思。

435 「完成者」(āraddho)，Maurice Walshe 先生英译为「他将全都顺利」(all will go well with him)。按：《吉祥悦意》说，像这样之色者(evarūpassa)在这个世间没有五怨恨(pañca verāni)，他在这个世间是完成者：就是满足者与成就者(paritosito ceva nipphādito ca)，在下个世间没有五怨恨，他在这下个世间是完成者。

436 「善趣；善处」，南传作「善趣」(sugati, suggatiṃ)，菩提比丘长老英译为「好的到达地」(good destination)。按：人界、天界被称为「善趣」。

437 「盗；不与取；偷盗(SA)；盗窃(DA)；盗劫(AA)」，南传作「未给予而取」(adinnādānā，另译为「不与取；偷盗」)，菩提比丘长老英译为「偷窃，抄袭」(stealing)，或「拿没被给者」(taking what is not given)。

438 「淫/邪淫/邪淫/他淫(SA)；邪淫(MA)；淫/淫乱/邪淫/淫逸(DA)；淫泆(AA)」，南传作「邪淫」(kāmesumicchācārā，逐字译为「欲-邪(错误)-行」)，菩提比丘长老英译为「性行为不检(通奸)」(sexual misconduct, SN/AN/DN)，智髻比丘长老英译为「在感官快乐上的行为不检」(misconduct in sensual pleasures, MN)。

439 「妄语(SA/DA/AA)；妄言(MA)；虚妄语(AA)」，南传作「妄语」(musāvādā，另译为「虚诳语；谎言」)，菩提比丘长老英译为「不诚实的语言」(false speech)。

440 「行欲(MA.135)；欲处/随欲(DA.17)」，南传作「欲的不应该行处」(Chandāgatiṃ)，Maurice Walshe 先生英译为「从执着涌出」(springs from attachment,

的行为。一位圣弟子不趣向贪欲，不趣向瞋恚，不趣向愚痴，不趣向恐惧，这就是他不做的四种恶业的行为了。」

（六种导致损耗钱财的事）（不涉及六种导致财物损失的途径）

「什么是六种导致损耗钱财的事呢？居士子！沉迷饮酒、迷醉、麻痹[441]是导致损耗钱财的事，通宵达旦在街上游荡是导致损耗钱财的事，常到声色游乐场所是导致损耗钱财的事，沉迷赌博是导致损耗钱财的事，结交损友是导致损耗钱财的事，懒惰是导致损耗钱财的事。」

（饮酒、迷醉、麻痹的六个过患）

居士子！沉迷饮酒、迷醉、麻痹有这六种过患[442]：损失现有的金钱、引生争吵、损害健康、带来劣评、（没有羞耻心地）失仪乱性、智慧软弱。居士子！这就是沉迷饮酒、迷醉、麻痹的六种过患了。

（通宵达旦在街上游荡的六个过患）

居士子！通宵达旦在街上游荡有这六种过患：无法守护自己、无法保护妻儿、无法守护财物、遇有坏事常会遭人嫌疑、常受不实流言（打击）、会遇上很多苦恼的事情。居士子！这就是通宵达旦在街上游荡的六种过患了。

DN.31)，John Kelly, Sue Sawyer, and Victoria Yareham 英译为「经由想要的歧途」(astray through desire, DN.31)，坦尼沙罗比丘长老英译为「循基于想要的偏途」(to follow a bias based on desire, AN.9.7)，菩提比丘长老英译为「由于想要而错误的路程」(a wrong course on account of desire, AN.2.47)。按：「不应该行处」(agati)，另译为「非道」,《吉祥悦意》等说，以欲、以情爱(chandena pemena, DN.31)去不应该行处做不应该作的(akattabbaṃ karonto/akattabbaṃ karoti, DN.31/AN.4.17)。

441 「穀酒、果酒、酒放逸处」(surāmerayamajjapamādaṭṭhānā)，菩提比丘长老英译为「果酒，酒精饮料与懈怠基础的致醉品」(wines, liquors and intoxicants which are a basis for negligence)。

442 「患(SA/MA)；过/过失(DA)；大患(DA/AA)」，南传作「过患」(ādīnavo，另译为「患」)，菩提比丘长老英译为「危难」(danger)。

（常到六种声色游乐场所）

居士子！常到声色游乐场所有这六种过患：（常想）哪里有舞蹈、哪里有歌唱、哪里有奏乐、哪里有说故事、哪里有手铃乐、哪里有大鼓。居士子，这就是常到娱乐场所的六种过患了。

（沉迷赌博的六个过患）

居士子！沉迷赌博有这六种过患：赢时招致别人怨恨；输时自己忧伤、损失现有的金钱、没人信赖、受亲友蔑视、若想成家找配偶，却遭人嫌弃：『这个男子是赌徒，不足以扶养妻子。』居士子，这就是沉迷赌博的六种过患了。

（结交六种损友）

居士子！结交损友有这六种过患：凡赌徒、放荡者、酗酒者、骗子、狡猾者、暴徒，那些都会成为他的朋友与伙伴。居士子！这就是结交损友的六种过患了。

（六种懒惰的过患）

居士子！懒惰有这六种过患：说太冷不工作[443]、说太热不工作、说太晚不工作、说太早不工作、说太饿不工作、说太饱不工作。由于太多不工作的借口，所以赚取不到财物，已有的财物也会逐渐耗尽。居士子，这就是懒惰的六种过患了。

（假朋友）

居士子！应知有四种人像是朋友而实非朋友：什么都要拿的人、花言巧语，光说不练的人、阿谀奉承的人、挥霍无度的人。

---

443 「不作业(MA.135)」，南传作「不做事」(kammaṃ na karoti，直译为「不作业」)，Maurice Walshe 先生英译为「一个人不做工作」(one does not work)。

居士子！可从四方面认清一个什么都要拿的人：他什么都想取去、付出少而希求多、出于害怕才作事[444]、只为自己着想。居士子，可从这四方面认清一个什么都要拿的人，这种人像是朋友而实非朋友。

居士子！可从四方面[445]认清一个花言巧语，光说不练的人：他说过去给人的恩惠[446]、说将来给人的恩惠、只是空谈而没有实利、当需要付出的时候便借故推托[447]。居士子，可从这四方面认清一个花言巧语的人，这种人像是朋友而实非朋友。

---

444 Bhayassa kiccaṃ karoti，另有版本译为：害怕作应该做的、害怕承担责任。此实待斟酌；因《批注书》与《疏（复注）》批注如下：

Aṭṭhakathā： **Bhayassa kiccaṃ karotī**ti attano bhaye uppanne tassa dāso viya hutvā taṃ taṃ kiccaṃ karoti, ayaṃ sabbadā na karoti, bhaye uppanne karoti, na pemenāti amitto nāma jāto.

注（义注、批注书）：「他做布畏的义务」：布畏［失去利益的想法］生起时，成为像自己的那个布畏的仆人一般后，他尽种种该尽的义务。这样的人不是时常做，［是］产生了布畏时才做，不是「出于［友］爱」，［所以］的确像是「非朋友」。

Ṭīkā： Dāso viya hutvā mittassa taṃ taṃ kiccaṃ karonto kathaṃ amitto nāma jātoti āha "**aya**"ntiādi.

疏（复注）：成为如同仆人那样后，为朋友做着种种应做之事，为什么说：「的确像是非朋友」？［是因为］「这样的人［不是时常做，是布畏产生时才做，不是「出于（友）爱」而做］等［的缘故］。（罗庆龙老师译、庄博蕙 博士指导）

445 「以四种情况」(Catūhi…ṭhānehi)，Maurice Walshe 先生英译为「由于四个原因」(for the four reason)，Narada 长老英译为「在四个方面」(In four ways)，John Kelly, Sue Sawyer, and Victoria Yareham 英译为「以四件事」(by four things)。按：「(以)情况」(ṭhānehi)，另译为「理由；道理」，《吉祥悦意》以「理由；根据」(kāraṇehi) 解说。

446 批注书：如供米是为你放的，我们坐着看路，但你没有来，现在已经坏了。在下一个案例中，说的是未来的玉米的现状。

447 「现事必灭(MA.135)」，南传作「对已生起应该作的事他展现[遇到]灾难[的借口]」(paccuppannesu kiccesu byasanaṃ dasseti)，Maurice Walshe 先生英译为「以某些

居士子！可从四方面认清一个阿谀奉承的人：无论恶行、善事，他都不加拣择地附和着你[448]；在面前时赞美、于他背后却贬斥人。居士子，可从这四方面认清一个阿谀奉承的人，这种人像是朋友而实非朋友。

居士子！可从四方面认清一个挥霍无度的人：他跟沉迷饮酒、迷醉、麻痹的人结伴，跟通宵达旦在街上游荡的人结伴，跟常到声色游乐场所的人结伴，跟沉迷赌博的人结伴。居士子，可从这四方面认清一个挥霍无度的人，这种人像是朋友而实非朋友。

（善心的朋友）

居士子！应知有四种人是善心的朋友：喜欢助人的人，能同甘共苦的人，能指出什么是对你有益的人，富有同情心的人。

居士子！可从四方面认清一个喜欢助人的人：朋友碰到困难、无助时，他照顾朋友；朋友碰到困难、无助时他照顾朋友财物；朋友害怕时，是朋

灾难为由说服他不能」(he pleads inability owing to some disaster)。按：《吉祥悦意》举例说，当说「我需要车子」时，他会说他的「车轮破了，车轴断了」等等。

448 注书：「**他赞同恶行**」：「不论我们做杀生等任何［恶事］」，他［都］赞同说：「善哉！亲爱的，我们做吧！」。对于善［行］，［他］也［以］同样的方式［赞同］。

「**他承许恶行**」：于杀生等任何［恶行］处，「我们做吧！」被说及之时，(vutte 是 loc. absolute，)，他承许：「好！朋友！我们做吧！」。…..

パーリ语辞典 samma :① interj. 友よ. pl. sammā.

疏：〔以下〕详细解析「对于善［行］，［他］也［以］同样的方式［赞同］」这个意义：「不论我们做布施等任何［善事］」，他［都］赞同说：「善哉！亲爱的，我们做吧！」，当这个朋如是赞同时，就不是非朋友的假朋友，难道不是吗？那［得］视其阿谀程度［而定］。未考虑朋友对象、地点时间或那样做［布施等］时［会］衍生的矛盾障碍等，就说：「让我们做吧！」，当了解这情形就知道「善哉！亲爱的，我们做吧！」是在说阿谀之词，这句「他也赞许善行」，含藏玄机。因此，［才］说「对于善［行］，［他］也［以］同样的方式［赞同］」。(罗庆龙老师译、庄博蕙 博士指导)

友的庇护处；他慷慨待人。居士子，可从这四方面认清一个喜欢助人的人，这种人是善心的朋友。

居士子！可从四方面认清一个能同甘共苦的人：他能对人说出自己的秘密、能保守别人的秘密、朋友不幸有灾难时，不会离弃朋友、甚至会为人而牺牲自己的性命。居士子，可从这四方面认清一个能同甘共苦的人，这种人是善心的朋友。

居士子！可从四方面认清一个能指出什么是对你有益的人：他阻止人行恶（违犯五戒、造十不善业等）、鼓励人行善[449]、使未闻善法的人闻法、教导朋友行善升天之道[450]。居士子，可从这四方面认清一个说善利的人，这种人是善心的朋友。

居士子！可从四方面认清一个富有同情心的人：他对别人的失败不会幸灾乐祸、对别人的成就会心生欢喜、阻止人说人坏话、赞叹人赞美他人。居士子，可从这四方面认清一个富有同情心的人，这种人是善心的朋友。

（六方保护章节）

---

449 支持你行善（安顿于善事）：于善事，三归依，五戒，十善道，责任；于提供物品上作善事，使闻法，催促如此的善事。

450 「做这(善)业之后，他们出生在天。」如此宣说趣天之道。沙门、婆罗门对在家人多说「趣天之道」，因为在家人主修人天福报，因为大部分的人俗务太多，对证涅盘有心无力。「做这(善)业之后，他们出生在天。」如此宣说趣天之道。沙门、婆罗门对在家人多说「趣天之道」，因为在家人主修人天福报，因为大部分的人俗务太多，对证涅盘有心无力。

居士子！什么是一个能够照顾六方的人呢？应知这六方：东方表示父母；南方表示师长；西方表示妻、子；北方表示亲友、同事；下方表示仆人、佣人；上方表示沙门[451]、婆罗门[452]。

居士子！子女应从五方面来看待东方的父母：以供养回报养育之恩；以照顾回报照顾之恩；保存家族的美誉；继承良好的家风；父母命终后，以他们的名义作布施。父母亦应从五方面来爱护子女：阻止行恶，鼓励行善，（提供教育，）使有一技之长，安排婚配，适时让儿子掌管继承物。居士子，子女应从这五方面来看待东方的父母，父母亦应从这五方面来爱护子女，这样的话，东方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

居士子！弟子应从五方面来看待南方的师长：起座礼敬、随侍左右、主动希望学习、侍候师长、用心学习。师长亦应从五方面来看待弟子：善于教导、确认弟子已了解他们所了解的事、倾囊相授不保留、介绍善知识（以帮助弟子交朋友）、在各方面保护与关心弟子。居士子，弟子应从这五方面来看待南方的师长，师长亦应从这五方面来照顾弟子，这样的话，南方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

居士子！丈夫应从五方面来看待西方的妻子：尊重、不轻蔑、不外遇、给予权力、赠送饰物。妻子亦应从五方面来看待丈夫：用心安排好自己的工作、用心照顾家里所有的人、不对丈夫不忠、守护家里的财物、勤劳与善巧地做所有工作。居士子，丈夫应从这五方面来看待西方的妻子，妻子亦应从这五方面来看待丈夫，这样的话，西方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

---

451 「沙门」(samaṇa)是婆罗门以外的出家修道者之通称，「沙门尼」(samaṇī)为女性沙门。

452 「婆罗门」(brāhmaṇa，另译为「梵志：以求往生梵天为志者」)，为佛陀时代传统宗教的宗教师，后来成为一个种姓阶层，地位高于王族(刹帝力)，但在阿含经中，其地位显然已在王族之下。

居士子！族人[453]应从五方面来看待北方的亲友、同事：布施、善意、柔软的言语、利益对方的行为，同甘共苦，守信[454]。亲友亦应从五方面来看待族人：族人碰到困难、无助时，亲友、同事照顾他；族人碰到困难、无助时，亲友、同事照顾族人财物；害怕时，是其庇护处；不幸有灾难时，不会离弃不幸的族人；照顾族人的后裔。居士子，族人应从这五方面来看待北方的亲友，亲友亦应从这五方面来看待族人，这样的话，北方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

居士子！主人应从五方面来看待下方的仆人、佣人[455]：应依能力安排工作（不使他们过劳）；供给食物与薪资；照顾他们病痛；分享美食；适时让他们休息。仆人、佣人亦应从五方面来看待主人：比主人早起、比主人晚睡、主人给的东西才拿、善尽职责，维护主人的名声与赞美主人。居士子，主人应从这五方面来看待下方的仆人、佣人，仆人；佣人，仆人亦应从这五方面来看待主人，这样的话，下方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

---

453 「善男子；族姓子；族姓男」，南传作「善男子」(kulaputtassa, kolaputti，另译为「良家子」)，菩提比丘长老英译为「族人」(clansmen)。按：通常这是指来自大姓人家之男子。

454 惠施(dāna)、爱语（piyavacanā、peyyavajja 和言）、行 利（attha-cariyā 义行、善行，他译：利行；为培养利益，为成长利益）、同事（samānattatā；同甘共苦 samānasukha-dukkhabhāvena；他译：同利、等利）四项，即四摄事(cattāri saṅgaha-vatthūni)。

「爱语、行利、同利(SA)；爱言、以利、等利(MA)；爱语、利人、等利/善言、利益、同利(DA)；爱敬、利人、等利(AA)」，南传作「爱语、利行、平等」(peyyavajjaṃ, atthacariyā, samānattatā)，菩提比丘长老英译为「可爱的话、仁慈行为、公正无私」(endearing speech, beneficent conduct, and impartiality)。按：「平等」(samānattatā)，原意为「相同的状态；等同的情况」。

455 古代的「主仆关系」依然适用于现代。但是现代有更多的「雇佣关系」，这是指受雇佣人在一定或不特定的期间内，接受雇佣人的指挥与安排，为其提供特定或不特定的劳务，雇佣人接受受雇人提供的劳务并按约定给付报酬的权利义务关系。雇佣关系是一种双方遵守意思自治的原则，雇佣关系的双方可以进行约定，只要不违反社会公共利益和第三人的利益，法律一般不加干涉。

居士子！族人应从五方面来看待上方的沙门、婆罗门：以亲切的行为（慈心作身业）来对他们、以亲切的语言（慈口业）来对他们、以亲切的心意（以慈意业）来对他们、不关门闭户（拒诸门外）、供养物质所需。沙门婆罗门亦应从六方面来看待族人：阻止行恶、鼓励行善、以善意慈爱对他们、使未闻教导的人得闻、使已闻教导的人更了解而常练习（以达净化）、指示趣向天界之道。居士子，族人应从这五方面来看待上方的沙门婆罗门，沙门婆罗门亦应从这六方面来看待族人，这样的话，上方便能够得到照顾，安稳而没有怖畏了。

世尊说了这番话后，居士子尸伽罗对世尊这么说：

「太好了，大德啊！太奇妙了，大德啊！大德！就好比（一个人）将翻倒（了的容器）扶将起来；把隐藏着东西发露出来；对迷路的旅客指示迷津；将灯光带到暗处，使得有眼的人可以看得见物体的形色。世尊以种种方便宣扬法义。我要皈依世尊，皈依法，皈依僧[456]。愿世尊接受我为优婆塞[457]，从现在起，直至命终，终生皈依[458]！」

---

456 「归依僧(SA/DA)；自归于比丘众(SA)；归比丘众(MA)；归比丘僧(SA/MA)；归依僧宝/自归众/自归命圣众(AA)」，南传作「归依比丘僧团」(saraṇaṃ gacchāmi…bhikkhusaṅghañca)，菩提比丘长老英译为「我前往依靠僧团」(I go for refuge to saṅgha)。「僧；众」实为「僧伽」(saṅgha)的简略，意译为「众；和合众」，指的是「团体」，而非任何「个人」。

457 「优婆塞(SA/MA/DA)；优婆塞/清信士(AA)」，南传作「优婆塞」(upāsaka)，菩提比丘长老英译为「男性俗人信奉者」(male lay follower)，也就是「男性在家佛弟子」。

458 「尽寿归依/尽形寿归依(SA)；终身自归(MA)」，南传作「终生归依」(pāṇupetaṃ saraṇaṃ gatanti)，菩提比丘长老英译为「前往终生依靠」(who has gone to refuge for life)。「尽形寿」另作「尽其形寿；尽形」，「终生」的意思。

法句经选辑

《法句经》（Dhammapada, 小部 / 2. 法句(经)，英译 The Words of Truth, The Buddha's Path of Wisdom, Inward Path, The Word of the Doctrine，《法句经》巴、汉、英文 多译本对读）[459]。文言文系取材自了参 法师 译，文言文版[460]；白话文若无特别注记，则取材自苏锦坤 着，白话文版 2021[461]。

第一　双品 (1. Yamakavaggo; The Pairs; Dhp.1-20)

- Dhp 1 （第一偈颂）
    - 诸法意先导[462]，意主意造作。若以染污意，或语或行业，是则苦随彼，如轮随兽足[463]。(001 典故）.
    - 诸法是心所前导的、心所主宰的、心所造的；如果有人以污染心而言行，罪苦跟随着他，就像车轮跟随着拉车者的脚。

---

459 另请参考经典参考信息中之法句经参考信息。

460 法句经：文言文版（**了参 法师**译，台北市：圆明出版社，1991）。

461 法句经：白话文版 2021，含巴利文法分析， 苏锦坤 着（苏锦坤 Ken Su，独立佛学研究者，藏经阁外扫叶人，台语与佛典部落格格主）。

462 「法」即「达摩」(Dhamma)。这里第一颂为不善法。第二颂为善法。

〔明法尊者注01-01〕诸法 (mental phenomena、mental states)：在此指善.恶业(kamma)。意 ：指心识。此句即：心为所有作为的前导，心为它们的主人，它们为心所造作。

〔明法尊者注01-03〕这是护眼长老(Cakkhupālatthera)的故事，他因瞎了眼，在晚上经行踏死很多小生物，隔天被其他比丘发现。佛陀说他无心杀，没有罪。《本事经》：「诸不善法生，为因能感苦，皆意为前导，与烦恼俱生。意为前导法，意尊意所使，由意有染污，故有说有行，苦随此而生，如轮因手转。」(T4.663.3)；

〔Nanda 校注〕 请参 001 典故－－ 护眼尊者的故事 ；或《法句经故事集》，一～一、 瞎眼的阿罗汉 (偈 001) 。

463 原文 Cakkaṃva vahato padaṃ. 应译为「如车轮随于拖车之兽足」。

- Dhp 2 （第二偈颂）
    - 诸法意先导，意主意造作。若以清净意，或语或行业，是则乐随彼，如影不离形。(002 典故)[464]
    - 诸法是心所前导的、心所主宰的、心所造的；如果有人以清净心而言行，幸福快乐跟随着他，就像永不离开的影子(跟随着他)。(2)
- Dhp 3 （第三偈颂）
    - 『彼骂我打我，败我劫夺我』，若人怀此念，怨恨不能息。(003-004 典故)
    - 「他詈骂我，打我、挫败我、掠夺我」，存有这样想法的人，怨恨不会消失。(3)
- Dhp 5 （第三偈颂）
    - 在于世界中，从非怨止怨，唯以忍止怨；此古（圣常）法[465]。(005 典故)

---

464 〔明法尊者注01-04〕 舍卫城一位吝啬的婆罗门之子，甚至快死了，父亲也不延医，佛陀知道此事，去托钵，经过他家，向他放光，他对佛陀生信，死后生忉利天。他父亲到坟墓去哭，他下来劝他的父亲要亲近佛陀。《本事经》：「诸净善法生，为因能感乐，皆意为前导，与善法俱生。意为前导法，意尊意所使，由意有清净，故有说有行，乐随此而生，如影随形转。」(T4.664.1)；

〔Nanda 校注〕 请参 002 典故－－ 俄丁纳布柏各的故事；或《法句经故事集》，一～二、 何必妄想 (偈 002) 。

465 原文 Sanantano 为古代之意。古法（Sanantano Dhammo 或 Poranako Dhammo）即指一切诸佛与诸佛弟子，所共同遵守的永久不易之法。

〔明法尊者注01-06〕 本则是妻与妾多世冤冤相报的故事。佛陀作了劝导。《增壹阿含24.8经》：「怨怨不休息，自古有此法，无怨能胜怨，此法终不朽。」(T2.627.2)。

- 确实，在这世上永远不能以怨恨令怨恨止息，只有无怨可以止息怨恨，这是自古以来的法则。(5)

第二　不放逸品 (2. Appamādavaggo; Heedfulness; Dhp.21-32)

- Dhp 24 （第二十四偈颂）
  - 奋勉常正念，净行能克己，如法而生活，无逸善名增。[466]
  - 勤奋的、具念的、行为纯净的、行为审慎的、调御而依法谋生的、不放逸的人，他的名誉大增。(24)
- Dhp 25 （第二十五偈颂）
  - 奋勉不放逸，克己自调御，智者自作洲[467]，不为洪水没。[468](025 典故)

〔Nanda 校注〕 请参 005 典故－－ 虎姑婆的故事； 或《法句经故事集》，一～四、 累劫以来的仇恨 (偈 005) 。

[466] 〔明法尊者注02-03〕 奋勉：DhA：uṭṭhānavato ti uṭṭhānavīriyavantassa.(奋起：奋起的英雄本色。)； 净行：DhA： Sucikammassā ti niddosehi niraparādhehi kāyakammādīhi samannāgatassa.(净业： 已被无为难的、无违犯的身业等俱行。)

[467] 犹如较高的陆地，可以作避免水灾的安全处。智者自己证得阿罗汉果，即不为烦恼所扰。

[468] 是贪瞋痴等烦恼。 〔明法尊者注02-05〕 **不为洪水没**：智者以法与律作为依止，不为烦恼(喻作：洪水)所淹没。DhA：「洪水为四种污染(catubbidhopi kilesogho)」。四洪水(cattāro oghā)就是四漏(四流向, 4 āsavā<(ā 向、从…+ su (梵 sru) 流动))。

〔明法尊者注02-06〕 有一天，名医耆婆(Jīvako)邀请佛陀和众多比丘到他家接受供养，但是周利盘特(Cūḷapanthako)除外。周利盘特十分沮丧。佛陀明白他的心意后，就给他一块布，要他一边搓揉布块，一边复诵「去除污垢，去除污垢。」(‘rajoharaṇaṁ rajoharaṇan’ti)佛陀离开后，周利盘特努力搓揉布块，并复诵「去除污垢」，不久，布变脏了，这时候他了解到无常。佛陀就以神通力出现在他的面

    - 藉由勤奋、不放逸、节制与调御自己，智者作为自己不被洪水淹没的岛。(25)

- Dhp 26 （第二十六偈颂）
    - 暗钝愚痴人，耽溺于放逸，智者不放逸，如富人护宝。
    - 无知的愚人沉溺于放逸，智者保护不放逸如同他最珍贵的财宝。(26)

- Dhp 27 （第二十七偈颂）
    - 莫耽溺放逸。莫嗜爱欲乐。警觉修定者，始得大安乐。[469]
    - 不要沉溺于放逸，不要追求五欲欢乐，不放逸的禅修者获得最大的安乐。(27)

第三　心品 (3. Cittavaggo; The Mind; Dhp.33-43)

- Dhp 33
    - 轻动变易心，难护难制服，智者调直之，如匠搦箭直。[470]

前，说：「不只是布因污垢而变脏，人心也有污垢，去除污垢，才能证果。」他继续用功，不久就证得阿罗汉果。

〔Nanda 校注〕 请参 025 典故－－ 尊者周利盘陀伽的故事 ； 或《法句经故事集》，二～三、 愚笨的周利盘特证得圣果 (偈 025) 。

469 〔明法尊者注02-07〕 舍卫城某次庆典时，一群年轻人惹事生非。佛陀说：「诸愚者、无慧者会作骚扰事；有慧者像有价之财，护卫不放逸，圆满证得不死的大涅盘。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二～四、 庆典期间幼稚的举止 (偈 026~027) 。

470 〔明法尊者注03-02〕 搦： ㄋㄨㄛˋ 按压及调整。此字属补缀字，并不出现于文中。

    - 智者调直颤抖、不稳定、难护、难调御(难禁)的心，像制箭者调直他的箭一样。(33)

- Dhp 35
    - 此心随欲转，轻躁难捉摸。善哉心调伏，心调得安乐。
    - 难以调御、善变、随欲游移的心，能调御此心极佳，调御此心能带来快乐幸福。(35)

- Dhp 38
    - 心若不安定，又不了正法，信心不坚者，智慧不成就。
    - 心无住息的人、不了解正法的人、信心不坚定的人，他们无法成就圆满的智慧。(38)

- Dhp 42
    - 仇敌害仇敌，怨家对怨家[471]，若心向邪行[472]，恶业最为大。

《本事经》：「无别有一法，性躁动如心，难调御难防，大仙之所说。譬如有智人，以火等众具，调直于利箭，令远有所中。如是诸苾刍，应善学方便，调直于心性，令速证涅盘。」(T4.673.1)

〔明法尊者注03-01〕 Dh33-34 的因缘是：弥酰长老(Meghiyatthera)当世尊的侍者时，他中意一处风景美好的地方，打算在此禅修，三次请求，世尊并不看好，但是最后还是答应他。弥酰长老在该处停留一天，但无法降服内心的烦恼。当他回到世尊的身边时，世尊说出此偈。(参见 DhA.；Ud.31)

〔Nanda 校注〕 请另参《法句经故事集》〈第三品　心品〉三～一、 无法控制心念的弥酰 (偈 033~34)。

[471] 恶害。 〔明法尊者注03-14〕 邪行：micchāpaṇihitaṁ，不正行、邪道、恶业，在此指「瞋恚」。正行则指善业。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，三～八、 牧牛人难屠 (偈 042) 。

[472] 使他的心趋向于十种恶（Akusala）— 杀生（Panatipato），偷盗（Adinnadanam），邪淫（Kamesu micchacaro），妄语（Musavado），两舌（Pisuna vaca），粗恶语（Pharusa vaca），绮语（Samphappalapo），悭贪（Abhijjha），瞋恚（Vyapado），邪

- 仇敌对仇敌、冤家对冤家所作的事，向于邪恶的心对他所做的(伤害)比那更严重。(42)

- Dhp 43

  - （善）非父母作，亦非他眷属，若心向正行[473]，善业最为大。[474]

  - 向于正(行)的心对他所做的(帮助)，不是父母或其他亲戚所能(替他)做的(帮助)所能比。(43)

第四　华品 (4. Pupphavaggo; 花品; Flower; Dhp.44-59)

- Dhp 47

  - 采集诸花已[475]，其人心爱着，死神捉将去，如瀑流睡村[476]。

见（Micchaditthi）。

[473] 使他的心趋向于十种善（Kusala）—布施（Danam），持戒（Silam），修禅定（Bhavana），尊敬（Apacayanam），作事（Veyyavaccam），回向功德（Pattidanam），随喜功德（Pattanumodana），听法（Dhammasavanam），说法（Dhammadesana），正直见（Ditthujjukammam）。

[474] 〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，三 ~ 九、 变性人 (偈 043) 。

[475] 欲乐。

[476] 深夜里熟睡于村落中的人，被瀑流洗去而不知。

〔明法尊者注04-09〕 如瀑流睡村 ： 熟睡的村人为瀑流冲走而不知。此偈故事为憍萨弥罗国波斯匿王请求与释迦族的一位公主结婚。傲慢的释迦族王子们却送给他一位摩诃男与一婢女所生的美丽的女孩。后来，这女孩末利夫人(Mallikā)生下一位琉璃王子(Viṭaṭūbha)。王子十六岁时，被派去拜访外祖父摩诃男和释迦族的王子们。偶然琉璃王子知道他为婢女所生的真相后，极端愤怒，发誓要灭释迦族。后来他当了国王，发兵歼灭释迦族。他和军队在返国的途中驻扎在阿致罗筏底河(Aciravatī) 河床。当晚，河水暴涨把他和军队一齐冲入大海。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，四 ~ 三、 琉璃王报复释迦族 (偈 047) 。

    - 死亡带走一个心神散乱的人，即使他只是在采摘花朵，就像洪水冲走正在沉睡的村庄一样。(47)

- Dhp 50
    - 不观他人过，不观作不作，但观自身行，作也与未作。[477]
    - 不是别人错误的行为，不是别人的已做、未做，(一个人)只应观察自己所行的已做和未做。(50)

- Dhp 51
    - 犹如鲜妙花，色美而无香，如是说善语，彼不行无果。[478]
    - 说得动听而未执行的语言是没有结果的，就像美丽的花朵色彩缤纷，却没有花香。(51)

第五　愚品 (5. Bālavaggo; 愚人品; The Fool; Dhp.60-75)

- Dhp 61

---

[477] 此句原文 na paresaṃ katākataṃ 直译为「不观他人作不作」。

〔明法尊者注04-11〕 过 ： vilomāni，拂逆的。〔明法尊者注04-12〕 舍卫城里有位富有的女士，是邪命者巴未亚(Pāveyya)的供养者。她也想去听佛陀开示，但几次都被巴未亚阻止。就要儿子去请佛陀到家里来接受供养，佛陀宣说随喜。她听到佛陀用悦耳的声音说法时，说：「善哉！善哉！」隔壁的巴未亚听到她喜悦的叫声时，他愤怒地出走，一路跟她和佛陀咀咒。佛陀劝诫她不要理睬，应该正念现前地观照自己的善恶行为。听完佛陀说法后，她证得初果。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，四 ~ 六、 不要理睬他人的咀咒 (偈 050) 。

法雨道场(明法 法师)出版之修订版，建议改译"已作与未作"。 说明：未必需要，仁智互见也。

另可参考：第十八品 偈颂 二五三：若见他人过，心常易忿者，增长于烦恼；去断惑远矣。

[478] 〔明法尊者注04-13〕 如是说善语，彼不行无果：会说善语，但若不依照所说的去实践，则不会有好结果。

- 不得胜我者为友，与我相等者亦无，宁可坚决独行居，不与愚人作伴侣。[479]
- 如果旅行者找不到比自己优秀或等同自己者同行，他应坚决地独行，不要和愚人同行。(61)

- Dhp 62
  - 『此我子我财』愚人常为忧。我且无有我，何有子与财？(062 典故)[480]
  - 愚者常忧虑：「我有子女，我有财富。」我且无有，何况子女财产？(62)

- Dhp 64
  - 愚者虽终身，亲近于智人，彼不了达摩，如匙尝汤味。[481]

---

479 〔明法尊者注05-05〕 大迦叶长老住在王舍城时，有两位年轻沙弥跟他修习。其中一位恭敬、服从又尽责。另一位则否。告诫他时，他反而生气。某日，大迦叶尊者外出时，这位顽强、愚蠢的沙弥留在精舍，打破所有的锅子，并且放火烧精舍。佛陀告诫大迦叶长老宁可独居，也不要跟愚人共处。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，五～二、 顽强不驯的年轻沙弥 (偈 061) 。

480 〔明法尊者注05-04〕 阿难达(Ānandaseṭṭhi)是舍卫城中富有但吝啬的人。他甚至在屋里埋五瓮金币，但直到他去世，也没有告诉儿子。死后往生到离舍卫城不远的乞丐村，长大当乞丐，他曾到前世的家乞讨，孙子辈看到他很丑，就叫仆人把他赶走。佛陀就叫阿难尊者去请他前世的儿子前来一谈。佛陀告诉他，这乞丐是他前世的父亲，但他不相信，佛陀就叫乞丐去挖出那五瓮金币，他才相信。

本句白话：「『我的孩子，我的财产』，愚人常(为此)焦虑(vihaññati)。其实「我」无有我，哪里有子，哪里有财产？」

〔Nanda 校注〕 请参 062 典故－－ 吝啬富翁的命运 ；或《法句经故事集》，五～三、 吝啬富翁的命运 (偈 062) 。

481 〔明法尊者注05-06〕 达摩 (dhamma)：法、真理。

    - 假使愚者终身亲近、承侍智者，他不知正法，就像汤勺(经常舀汤)而不知味。(64)

- Dhp 67
    - 彼作不善业，作已生后悔，哭泣泪满面，应得受异熟[482]。
    - 所作行为不善，这些行为导致懊悔，它的后果带来泪流满面与哭泣。(67)

- Dhp 69
    - 恶业未成熟，愚人思如蜜；恶业成熟时，愚人必受苦。[483]

〔明法尊者注05-07〕 优陀夷长老(Udāyitthera)与世尊共住，喜欢坐在讲台上，某日一群客比丘以为他会说法，请教他，但是他不知回答(五)蕴、(六)界、(六)处的问题。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，五 ~ 五、 不能领悟佛法的痴人 (偈 064) 。

482 「异熟」（Vipāka）是指将来的善恶果报。这里是恶果。

〔明法尊者注05-10〕 有一天，在路上佛陀看着装满钱的袋子(赃物)向阿难说：「阿难！看！那是毒蛇。」「大德！我看到剧毒(的蛇)。」附近的农夫听到就去看看，结果发现一袋钱，把它藏起来。后来农夫被抓，判死刑。受刑前农夫一直念着：「阿难！看！那是毒蛇。大德！我看到剧毒(的蛇)。」行刑的人十分困惑，就把农夫押回，国王请佛陀作证之后，才免死。佛陀说：「智者不做会令人后悔的事。」(cf.大正 No.201.《大庄严论经》(34)T4.289.3；大正 No.208.《众经撰杂譬喻》(6)T4.533.2-3；大正 No.1435.《十诵律》卷第十五,T23.107-8)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，五 ~ 八、 佛陀拯救无知的农人 (偈 067) 。

483 〔明法尊者注05-12〕 本偈为世尊在莲华色比丘尼被强暴之后说的偈颂。莲华色比丘尼为舍卫城富家女，她出家后，有一天她点火，观火遍，就证得阿罗汉。她独居于森林，有一天被强暴，但不受乐，因而不犯戒。世尊向波斯匿王说比丘尼住森林有危险。于是波斯匿王在城内为比丘尼盖精舍。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，五 ~ 十、 强暴比丘尼的年轻男子 (偈 069) 。

- 当恶业尚未成熟时，愚者认为所作如蜜一般甜，一旦恶(果)成熟，愚者就承受苦(报)。(69)

第六　智者品 (6. Paṇḍitavaggo; The Wise Man; Dhp.76-89)

- Dhp 81
  - 犹如坚固岩，不为风所摇，毁谤与赞誉，智者不为动。[484]
  - 就像一块坚固的岩石不被风吹动一样，如此，智者也不被毁誉所动。(81)
- Dhp 82
  - 亦如一深池，清明而澄净，智者闻法已，如是心清净。[485]
  - 就像一泓洁净、清澈的深潭一样，如此，听闻了佛法之后，智者变得(更)明净。(82)
- Dhp 85
  - 于此人群中，达彼岸者少[486]。其余诸人等，徘徊于此岸[487]。
  - 只有少数的人到达彼岸，然后，其余的人都在此岸(生死轮回)徘徊。(85)

第七　阿罗汉品 (7. Arahantavaggo; The Arahat; Dhp.90-99)

- Dhp 90

---

484 〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，六～六、 固若盘石 (偈 081) 。

485 〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，六～七、 辱骂比丘的女人 (偈 082) 。

486 离生死之涅盘。

487 生死界。　〔明法尊者注06-09〕 **彼岸** ： 涅盘。 **此岸** ： 生死。DhA：**Pāragāmino ti nibbānapāragāmino. (到彼岸**： 去到涅盘的彼岸。)

- 路行尽无忧[488]，于一切解脱，断一切系缚[489]，无有苦恼者。
- 已经完成旅程的人、断离忧愁的人、各方面均已解脱的人，和舍断所有束缚的人，他不再有苦恼。(90)

- Dhp 94
  - 彼诸根寂静，如御者调马，离我慢无漏，为天人所慕。[490]
  - 他的诸根寂静，如被御者调伏的马，舍断我慢、已得漏尽，为天所敬钦羡。(94)

- Dhp 96
  - 彼人心寂静，语与业寂静，正智而解脱，如是得安稳。[491]

---

[488] 有为的路业已行尽，即所谓：「诸漏已尽，所作已办，梵行已立」。

[489] 「系缚」（Gantha）有四：贪（Abhijjha），瞋（Vyapada），戒禁取（Silabbhatapara-Masa），见取（Idan saccabhinivessa）。

〔明法尊者注07-02〕系缚：gantha，贪、瞋、戒禁取(误取邪因、邪道)、见取(持常见—永恒不灭的我或灵魂，或持断见—凡事皆偶然，无因果)。

〔明法尊者注07-03〕佛陀受提婆达多推落的石片伤到脚姆指，耆婆神医帮忙治疗。

〔Nanda 校注〕请参《法句经故事集》，七～一、佛陀和名医耆域 (偈 090)。

[490] 〔明法尊者注07-06〕有一次，在雨安居结束日。帝释率领众天神前往东园(鹿母讲堂)，帝释以天香与天花鬘献给佛陀，他看到僧团保留给摩诃迦旃延长老的位子，心里多么希望尊者也在精舍里接受他的礼敬。这时候，摩诃迦旃延长老突然出现，帝释非常欢喜，立刻以双手按摩双足顶礼。有些比丘不以为然，认为帝释偏心。佛陀就说此偈。

〔Nanda 校注〕请参《法句经故事集》，七～五、帝释敬重摩诃迦旃延尊者 (偈 094)。

[491] 〔Nanda 校注07-04〕请参《法句经故事集》，七～七、一眼失明 (偈 096)。

- 这样的依正智而解脱者、寂止者，他的身口意都已寂静。(96)

- Dhp 97
  - 无信知无为[492]，断系因永谢[493]，弃舍于贪欲，真实无上士。[494]
  - 不盲信、知涅盘，断除系缚、斩断一切未来有的因、断除一切期望的人，他是至高无上的人。(97)

第八　千品 (8. Sahassavaggo; The Thousands; Dhp.100-115)

- Dhp 103
  - 彼于战场上，虽胜百万人；未若克己者，战士之最上！(102-3 典故)[495]
  - 虽然有人能于战斗当中战胜千万个敌人，但是能战胜单个自己的人才算是战斗中的最高胜利者。(103)

---

492 「无信」（Assaddho）或译为「不信」，这是说圣者有自证知，悟不由他之意。

〔明法尊者注 07-09〕 无信： assaddho，圣者自证知，悟不由他。

493 （系：）生死轮回。（因永谢：）更无善业和恶业了。

〔明法尊者注 07-10〕 断系.因永谢 ：断了系缚，烦恼的因永远谢灭。

494 〔明法尊者注07-11〕 舍利弗尊者的三位姐妹和两位弟弟都出家，最小弟弟离婆多(Revato)没出家，他被安排婚姻，但是在婚宴上，他看到一位很老的女宾客，知道人生不离老病死，于是就去出家当沙弥，经过一个雨安居就证得阿罗汉果。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，七～九、 舍利弗尊者最小的弟弟 (偈 098) 。

495 〔明法尊者注08-04〕 《增壹阿含31.11经》(T2.673.2)：「千千为敌，一夫胜之，未若自胜，已忍者上。」

〔Nanda 校注〕 请参 102-3 典故－－ 尊者昆得利给喜的故事 ； 或《法句经故事集》，八～三、 嫁小偷的富家女 (偈 102~3)。

- Dhp 104/105
    - 一〇四[496]能克制自己，过于胜他人。若有克己者，常行自节制。

      一〇五　天神干闼婆[497]，魔王并梵天[498]，皆遭于败北，不能胜彼人。[499]
    - 战胜自己强过战胜他人，调伏自己的，总是自我调御的。(104)

      不是天，不是犍达婆，不是魔罗和梵天；能战胜这样调伏自己的，总是自我调御的人。(104)(105)

- Dhp 111
    - 若人寿百岁——无慧无三昧，不如生一日——具慧修禅定。[500]

---

496 下二颂是连贯的。

497 〔明法尊者注08-05〕 干闼婆： gandhabha(梵 gandharva)，天界的一种乐神，他以香气资养身体。

498 这里的魔王是一天神之名。 梵天即婆罗门天 (Brahma)。

499 〔明法尊者注08-06〕 一位婆罗门跟佛陀说：「尊者！我认为你只知有法益的修行，对无益的事一无所知。」佛陀说：「我也了解无益且有害的事。」佛陀就列举六种会消耗财产的行为：(1)日出之后睡觉。(2)懒惰成性。(3)残暴。(4)耽溺饮酒。(5)在惹人怀疑的时间内逛街。(6)淫他人之妻。佛陀接着问这婆罗门如何维生，婆罗门回答说以赌博维生。佛陀说：「在赌博中获胜，无法与克服烦恼的成就相比。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，八～四、 赌博的得失 (偈 104~5) 。

500 〔Nanda 校注08-03〕 请参《法句经故事集》，八～十、 乔达那尊者和抢匪们 (偈 111) 。

- 如果有人活了一百岁，无智慧、心志也不安定，不如只活了一日，却有智慧而修禅的人。(111)

第九　恶品 (9. Pāpavaggo; Evil; Dhp.116-128)

- Dhp 116
  - 应急速作善，制止罪恶心。怠慢作善者，心则喜于恶。[501]
  - 你们应速作善行，你应防止心向恶，懈怠行善的人，他的心喜乐于恶。(116)
- Dhp 119
  - 恶业未成熟，恶者以为乐。恶业成熟时，恶者方见恶。[502]
  - 恶业尚未成熟时，恶人甚至认为是善，当恶业成熟时，他才见到恶报。(119)
- Dhp 120
  - 善业未成熟，善人以为苦。善业成熟时，善人始见善。[503]
  - 善业尚未成熟时，善人或见到是恶，当善业成熟时，他才见到善报。(120)
- Dhp 121

---

[501] 〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，九～一、 一位穷苦婆罗门的慷慨奉献 (偈 116)。

[502] 〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，九～四、 给孤独长者与守护神祇 (偈 119~120)。

[503] 〔Nanda 校注07-04〕 请参《法句经故事集》，七～七、 一眼失明 (偈 096) 。

- 莫轻于小恶[504]！谓『我不招报』，须知滴水落，亦可满水瓶，愚夫盈其恶，少许少许积。[505]
- 你们切勿轻视恶(报)，(认为)它不会报应到我身上，即使以一滴一滴的水滴，也能盈满水壶，即使以一点一点累积恶，愚人也会恶贯满盈。(121)

- Dhp 122
  - 莫轻于小善！谓『我不招报』，须知滴水落，亦可满水瓶，智者完其善，少许少许积。(122 典故)[506]
  - 你们切勿轻视善(报)，(认为)它不会报应到我身上，即使以一滴一滴的水滴，也能盈满水壶，即使以一点一点累积善，智者也会善业盈满。(122)

- Dhp 125
  - 若犯无邪者，清净无染者，罪恶向愚人，如逆风扬尘。(125 典故)[507]

---

504 （莫轻于小：） 原文 Māppamaññetha (Māvamaññetha) 可作二义：一、Mā + appamaññati 意为「莫轻视」；二、Mā + appa + Maññati 则为「莫想少」之意。

505 〔明法尊者注09-04〕 有位比丘每次从精舍拿椅、凳使用后，就把它留在外面，任日晒雨淋。其他比丘责备他的粗心大意时，他就反驳：「这只是小事，而且我又不是故意的。」所以，他依然故我。佛陀知道他的习性后，就告诫他。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，九 ~ 五、 粗心大意的比丘 (偈 121)。

506 〔Nanda 校注09-03〕 请参 122 典故 猫足富翁的故事 ；或《法句经故事集》，九 ~ 六、 供养少的富翁 (偈 122) 。

507 〔明法尊者注09-07〕 某日早上，猎人可可(Koka)去打猎。在路上，他遇见一位比丘正在托钵。他认为这是不祥的预兆，当天，他真的什么也没猎到。回程，他又遇到那位比丘托钵回来。他一时愤怒，就放猎狗追咬比丘，还好这比丘跑得快，爬上树，猎狗咬不到他，猎人就用弓箭头去刺他的脚底，比丘疼痛，无法拉住袈裟，袈裟就滑落下来，正好罩在树下的猎人。群狗以为比丘掉下来，便扑上

- 愚者攻击无过失的人、值得信赖的、无可责难的人，就像逆风扬尘，恶会回到那个愚者身上。(125)

第十　刀杖品 (10. Daṇḍavaggo; Violence; Dhp.129-145)

- Dhp 129
  - 一切惧刀杖，一切皆畏死，以自度（他情），莫杀教他杀。[508]
  - 每个人都在刀杖处罚前颤抖，每个人都畏惧死亡，设身处地而想，不应伤害他人也不应杀害他人。(129)
- Dhp 131
  - 于求乐有情，刀杖加恼害，但求自己乐，后世乐难得。[509]
  - 他以刀杖加害冀求安乐的众生，这样的人以此自求安乐，他得不到后世的安乐。(131)

去狂咬，猎人因此被狗咬死。比丘疑惑他是否有破沙门戒体(samaṇabhāvo)，佛陀说：「你没破沙门戒体，不须为猎人的死负责。」

〔Nanda 校注〕 请参 125 典故－－ 猎人钩葛的今世和前生 ； 或《法句经故事集》，九～九、 猎人被自己的猎狗攻击 (偈 125)。

508 〔明法尊者注10-01〕 刀杖： daṇḍa，亦作刑罚。 度 ㄉㄨㄛˋ： 测量。原文为：upamaṁ(譬喻)。

在竹林精舍，17位(为一群的)比丘正在清扫住处，准备住下，刚来的较年长的六位比丘也想住下，但被17位比丘拒绝，因此被六比丘打到大哭。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十～一、 为了塔而争吵的比丘 (偈 129)。

509 〔明法尊者注10-05〕 有一次，佛陀到舍卫城托钵途中，遇见几位年轻人用棍子打鼠蛇(gharasappajātika；Ptyas)。佛陀问：「你们在做什么？」他们说：「我们在打蛇。」佛陀问：「为什么？」他们说：「大德！我们怕被蛇咬。」「你们自己想要幸福，但是这种打杀的行为，无论投生到何处，你们都不会得到幸福；如果自己热望幸福，就不应该打杀别人。」佛陀接着说出此偈。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十～三、 鞭打蛇的年轻人 (偈 131~132)。

第十一　老品 (11. Jarāvaggo; Old Age; Dhp.146-156)

- Dhp 152
    - 寡闻之（愚）人，生长如牡牛，唯增长筋肉，而不增智能。[510]
    - 不学的人如牛老去，只长肉而不长智慧。(152)
- Dhp 155
    - 少壮不得财，并不修梵行，如池边老鹭，无鱼而萎灭。[511]
    - 既不修习梵行，年轻时又未取得财富，他们像老鸬鹚守候着无鱼的池沼。(155)

第十二　自己品 (12. Attavaggo; The Self; Dhp.157-166)

- Dhp 159

---

[510] 〔Nanda 校注11-06〕 请参《法句经故事集》，十一～七、 总是说错话的比丘 (偈 152) 。

[511] 〔明法尊者注11-13〕 少壮不得财 ：aladdhā yobbane dhanaṁ ，此句有「年轻时没有储蓄资财之意」。

本 155~156 偈说波罗奈(Bārāṇasī)大富长者子(Mahādhanaseṭṭhiputta)的故事。大富不知理财，家财渐渐散尽，最后只好乞食为生。佛陀见到大富时，告诉阿难：「如果他在人生的第一阶段，做事业不耗损的话，将成为本城首富；出家的话，他将证得阿罗汉果，他的太太将证得阿那含果；如果他在人生的第二阶段，做事业不耗损的话，将成为本城第二富；出家的话，他将证得阿那含果，他的太太将证得斯陀含果；如果他在人生的第三阶段，做事业不耗损的话，将成为本城第三富；出家的话，他将证得斯陀含果，他的太太将证得须陀洹果；现在他的家财散尽，也空无沙门果。耗费殆尽之后，他现在就像苍鹭守枯池一样。」

cf.《杂阿含1162经》、《别译杂阿含85经》。《大毘婆沙论》卷102(T27.660.2)作：「少不修梵行，丧失圣财宝，今如二老鹤，共守一枯池。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十一～九、 摩诃达拿散尽家财 (偈 155~156) 。

- 若欲诲他者，应如己所行（自）制乃制（他），克己实最难。(159 典故)[512]
- 自己所教诲他人的，自己应同样遵行，善于调御自己的人才能令他人自我调御，调御自己最困难。(159)

- Dhp 160
  - 自为自依怙[513]，他人何可依？自己善调御，证难得所依[514]。
  - 自己是自己的救护者，他人怎么能当你的救护者？能够自我调御的人，就成为自己最难得的救护者。(160)

- Dhp 165
  - 恶实由己作，染污亦由己；由己不作恶，清净亦由己。净不净依己，他何能净他？[515]
  - 恶确实由自己所作，染污亦是自己所为，不作恶实由自己所决定，清净也是自己所为，净与不净由各人自己选择，他人不能清净别人。(165)

---

512 〔Nanda 校注〕 请参 159 典故－－ 柏达尼格笛撒尊者的故事；或《法句经故事集》，十二～三、 不奉行佛法的弘法比丘 (偈 159)。

513 佛教是主张一个人必须依赖自己的力量，而获得解脱的。佛教徒的皈依佛，皈依法及皈依僧，并非说光是做做祈祷，便可依靠三宝而得解脱；其实是说三宝是我人的教师，是我们思想行为的指导者，依照其指导去实行可得解脱。所以要真的达到自己解脱境界，则完全需要依赖自己作正当的努力。

〔明法尊者注12-03〕 修行者要依怙自己的经验、判断，依怙正法来达到解脱。

514 指阿罗汉的果位。 〔明法尊者注12-04〕 证难得所依 ： nāthaṁ labhati dullabhaṁ，证得难得的归依处(涅盘)。 〔Nanda 校注12-03〕 请参《法句经故事集》，十二～四、 比丘尼的儿子 (偈 160)。

515 〔Nanda 校注12-06〕 请参《法句经故事集》，十二～九、 受妓女保护的信徒 (偈 165)。

第十三　世品 (13. Lokavaggo; 世间品; The World; Dhp.167-178)

- Dhp 167
    - 莫从卑劣法。莫住于放逸。莫随于邪见。莫增长世俗(167 典故)[516]
    - 不应亲近卑劣的教法，不应住于放逸，不应亲近邪见，不应增长对世间的系着。(167)
- Dhp 171
    - 来看言个世界，犹如庄严王车。愚人沈湎此中，智者毫无执着。[517]
    - 你们来！看这个像国王艳丽宝车的世间(身体)，智者不会(在此)有系着，而愚者(在此)系着沉沦。(171)
- Dhp 178
    - 一统大地者，得生天上者，一切世界主，不及预流胜。(178 典故)[518]

---

516 （世俗 loka：）锡兰注释家说是指生死轮回。 〔明法尊者注13-01〕 卑劣法：DhA：hīnaṁ dhammanti pañcakāmaguṇaṁ dhammaṁ.(卑劣法：五种欲的法。) 五种欲：五种感官(眼、耳、鼻、舌、身)的欲望。 〔Nanda 校注13-02〕 请参 167 典故－－ 闻偈证果的年轻比丘； 或《法句经故事集》，十三～一、 与少女争吵的比丘 (偈 167)。

517 〔明法尊者注13-04〕 无畏王子(Abhayarājakumāra)弭平边疆叛乱，回宫后，频婆沙罗王(Bimbisāra)很高兴，特派擅长歌舞的舞女犒劳七天，让他享受国王般的待遇，在第七天，舞女暴毙，王子很伤心，他寻求佛陀的慰藉，佛陀说此偈。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十三～四、 佛陀安慰悲伤的王子 (偈 171)。

518 「预流果」（Sotapattiphalam）是证涅盘的第一阶段。

- 地上的唯一统治者，或者能升天，或者是一切世界的主宰，这些都不如预流果。(178)

第十四　佛陀品 (14. Buddhavaggo; The Buddha; Dhp.179-196)

- Dhp 183
  - 一切恶莫作，一切善应行，自调净其意，是则诸佛教。(183 研读)[519]
  - 诸恶莫作，具足善，自净其意，这是诸佛的教法。(183)
- Dhp 184
  - 诸佛说涅盘最上，忍辱为最高苦行。害他实非出家者，恼他不名为沙门。
  - 忍辱与宽恕是第一苦行，诸佛说涅盘是最高的(境界)，出家为不害，沙门不伤害别人。(184)

〔明法尊者注 13-12〕 预流果： sotapattiphalaṁ，即初果、须陀洹果，证悟预流果即入圣人的行 列，它断除了三结——身见(我见，以为有永恒不变的我)、疑(怀疑因果、缘起、佛.法.僧)、戒禁取见(邪因以为正因，邪道以为正道)。

〔Nanda 校注13-06〕 请参 178 典故－－ 给孤独长者和他的儿子； 或 《法句经故事集》，十三～十一、 给孤独长者儿子的故事(偈 178)。

519 〔明法尊者注 14-05〕 Sabbapāpassa akaranaṁ, kusalassa upasampadā, sacittapariyodapanaṁ, etaṁ Buddhāna sāsanaṁ. 本偈一般流传：「诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教。」原意是：「一切恶不作，具足众善，净化自心，这是一切佛陀所教示的。」

〔明法尊者注14-08〕 有一次，阿难尊者请教佛陀，过去七佛的父母、寿量、菩提、声闻众、上首声闻众、上首侍者、所有的讲说、不说布萨、为什么他们不说布萨？其他的佛陀又如何？佛陀回答说，所有诸佛的佛法都是一样的，佛陀马上背诵过去诸佛在说法时所开讲的一些偈语。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十四～四、 佛陀的教诲 (偈 183~185)。请参 183 研读 。

- Dhp 185
    - 不诽与不害，严持于戒律[520]，饮食知节量，远处而独居，勤修增上定[521]，是为诸佛教。
    - 不非难，不伤害，善防护戒律，饮食知量，独坐卧于僻静处，勤修禅定，此为诸佛的教导。(185)

第十五　乐品 (15. Sukhavaggo; Happiness; Dhp.197-208)

- Dhp 197
    - 我等实乐生[522]，憎怨中无憎。于憎怨人中，我等无憎住。[523]

---

[520] 原文 Patimokkha 为「别解脱律仪戒」，有二百二十七条主要的律文，为一切比丘所遵守的。

〔明法尊者注 14-06〕 严持于戒律 ：pātimokkhe ca saṁvaro，即比丘守护比丘戒(波罗提木叉)。

[521] 指八定（Atthasamapatti）－－四禅定及四空定。

〔明法尊者注 14-07〕 增上定 ：即增上心（adhicitta）指禅定，四禅、四空定。

[522] 「我等」是佛陀自称。　〔明法尊者注15-01〕 我等 ： 佛陀自称。jīvāma(我们生)，以复数表示。DhpA.vv.197-199.说偈之前的说法中，以‘ahaṁ’(我)、‘viharāmi’(我住)，表示佛陀自己的心情。

[523] 〔明法尊者注15-03〕 释迦族的迦毗罗卫城(Kapilavatthunagara)，和拘利族的拘利城(Koliyanagara)，两个城市的农民都用赤牛河(Rohiṇī 卢奚多河)水灌溉。有一年，发生大旱灾，双方为了争水源，准备用武力解决。佛陀知道他在河两岸的亲戚们正准备战争，他决定加以阻止，就一个人单独到河中的空地上盘腿而坐。诸亲戚看见佛陀时，都把手上的武器放在一边，向佛陀礼敬。佛陀说：「大王！为什么要动干戈？」「大德！我们不知道。」「有谁知道？」「副王知道，将军知道。」做十业道来问答之后，「大德！争水。」「大王！水有价值吗？」「大德！没有价值。」「大王！众刹帝力有价值吗？」「大德！众刹帝力无价的。」「不适当的。你们为了少量没有价值的水，来杀戮无价的刹帝力。」他们就沉默下来。佛陀喊他们：「你们为什么要这样做？今天，如果不是我在这里的话，你们将会血流成河了。这样做是不应该的。你们怀抱着五种怨(杀、盗、淫、妄、酒)，怀恨过日子，而我是没有恨过日子；你们会不舒服过日子，而我舒服过日子；你们寻

    - 在瞋恨之中，让我们非常快乐地住于无瞋恨，在有瞋恨的众人之中，让我们住于无瞋恨。(197)

- Dhp 201
    - 胜利生憎怨，败者住苦恼。胜败两俱舍，和静住安乐。[524]
    - (胜利者)从胜利产生憎恨，失败者则痛苦地睡卧，舍弃了胜负之后，寂静者快乐地睡卧。(201)

- Dhp 204
    - 无病最上利，知足最上财，信赖最上亲，涅盘最上乐。[525]

找五欲过日子，而我与世无争过日子。」佛陀再说197-199偈颂。双方听完佛陀的劝诫后，避免一场流血战争。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十五 ~ 一、 为水争吵 (偈 197~199)。

524 〔明法尊者注15-07〕 和静：upasanto「寂静者」是指已断除烦恼的人。

〔明法尊者注15-08〕 憍萨罗国波斯匿王与摩揭陀国阿阇世王打战，连续三次败战，他觉得：「被年轻人打败，没面子、无能，不知如何活下去。」佛陀说此偈。cf. S.3.14./I,83;《杂阿含1236经》，《别译杂阿含63经》

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十五 ~ 三、 胜利使人产生恨意 (偈 201)。

525 〔明法尊者注15-11〕 憍萨罗国波斯匿王，早餐吃一桶量的咖哩饭(taṇḍuladoṇassa odanaṁ tadupiyena sūpabyañjanena bhuñjati)，吃完后，前往竹林精舍听闻佛陀说法时，无法驱除打瞌睡(bhattasammada)。佛陀说：「大王！怎么没有先休息一下再来？」「大德！我吃饭之后，感觉很不舒服苦。」佛陀说：「大王！吃太饱才是苦。」佛陀就劝诫他：「大王！进食应适量，身体才会舒适。」国王接受佛陀建议，从此以后适量的饮食，身体就比较轻盈，也比较健康。佛陀告诉国王：「无病是最上的利得」云云。

S.3.13./I,81作：「常具正念人，取食知其量；是人(苦)受少，衰缓寿得长。」《别译杂阿含73经》：「夫人常当自忆念，若得饮食应知量，身体轻便受苦少，正得消化护命长。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十五 ~ 六、 饮食要节制 (偈 204)。

- 无病是最大的利得，知足是最大的财富，可信赖者是最佳亲友，涅盘是最高的快乐。(204)

- Dhp 205
  - 已饮独居味，以及寂静味，喜饮于法味，离怖畏去恶。[526]
  - 已经饮用(与感受)了离群独处与止息的滋味，饮用(而感受着)法味与法乐，他远离了作恶与离苦。(205)

第十六　喜爱品 (16. Piyavaggo; Affection; Dhp.209~220)

- Dhp 215
  - 从欲乐生忧，从欲乐生怖；离欲乐无忧，何处有恐怖。[527]
  - 从五欲生忧愁，从五欲生恐惧，对已解脱者而言，从五欲产生的忧愁不存在，恐怖要从何处来？(215)

第十七　忿怒品 (17. Kodhavaggo; Anger; Dhp.221-234)

- Dhp 222
  - 若能抑忿发，如止急行车，是名（善）御者，余为执缰人[528]。

---

[526] 〔Nanda 校注15-03〕 请参《法句经故事集》，十五 ~ 七、 尊敬佛陀的方法 (偈 205)。

[527] 〔Nanda 校注16-02〕 请参《法句经故事集》，十六 ~ 五、 安尼其乔达枯玛痛失新娘 (偈 215)。

[528] 若能主急止忿，乃是善于调御者，余则如徒能执缰而不能控制于马者。

〔明法尊者注17-03〕 住在阿拉维的比丘(Āḷaviko bhikkhu)准备盖房子，砍伐一些树木，砍断树神的幼孩的手臂，女神原想报复，杀比丘，后来息怒，去见佛陀。佛陀赞叹她息怒，并告诫比丘不要砍树。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十七 ~ 二、 比丘和树神 (偈 222)。

- 他能制止升起的忿怒，如同控制摆动而即将翻覆的马车，我称此人为真正的御者，其余只是执着缰绳而已。(222)

- Dhp 223
  - 以不忿胜忿。以善胜不善。以施胜悭吝。以实胜虚妄。[529]
  - 他应以不怒战胜忿怒，以善胜不善，他应以布施战胜悭吝，他应以真谛战胜邪见邪说。(223)

- Dhp 231
  - 摄护身忿怒[530]，调伏于身行。舍离身恶行，以身修善行。[531]
  - 他应防护自身的忿怒，应调御自身， 已舍断了身恶行，应修习身善行。(231)

- Dhp 232
  - 摄护语忿怒，调伏于语行。舍离语恶行，以语修善行。
  - 他应防护自身的怒语，应调御自己的言语，已舍断了语恶行，应修习语善行。(232)

---

[529] 〔明法尊者注17-04〕 优陀拉(Uttarā)优婆夷嫁给没有佛教信仰的富裕人家，因为没有机会供养佛陀与比丘，闷闷不乐，为了多作供养，聘用半个月女佣帮她执行妻子的责任。有一次女佣看她在笑，忘记她的身份，生起嫉妒，跟她泼一汤匙的热油，但是她有慈心保护，而毫发未伤。(DhA.v.223./CS:pg.2.196.ff.)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十七～三、 慈心保护优它拿不受热水烫伤 (偈 223)。

[530] 由身而起的忿怒。

[531] 〔明法尊者注17-11〕 231-234偈为世尊跟六位穿着木屐的比丘说的法。六位穿着木屐、拿着木杖的比丘在石板上走动，而制造了噪音。世尊告诫比丘应控制自己的言行举止。此后，世尊告诫比丘不要穿木屐。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十七～八、 穿木屐的比丘 (偈 231~234)。

- Dhp 233
    - 摄护意忿怒，调伏于意行。舍离意恶行，以意修善行。
    - 他应防护自身的怒意，应调御自己的意，已舍断了意恶行，应修习意善行。(233)
- Dhp 234
    - 智者身调伏，亦复语调伏，于意亦调伏，实一切调伏。
    - 身调御、语调御、意调御的智者，他们确实是完全善调御的。(234)

第十八　垢秽品 (18. Malavaggo; Impurity; Dhp.235-255)

- Dhp 239
    - 刹那刹那间，智者分分除，渐拂自垢秽，如冶工锻金。[532]
    - 智者应随时(刹那刹那)少量少量地(清理)清除自己的垢秽，如同银匠(依顺序地去除银的杂质)。(239)
- Dhp 240
    - 如铁自生锈，生已自腐蚀，犯罪者亦尔，自业导恶趣。[533]

---

[532] 〔明法尊者注18-05〕 有一次，一位婆罗门看见一群比丘在整装，准备去托钵。他发现到有的比丘的袈裟碰到草地上的雨露而沾湿了，他就除草。第二天，他发现有的比丘的袈裟碰地而弄脏了，他就用细砂铺路。某日。大热天，他发现比丘汗流浃背，他就盖一座凉亭。下雨天，他发现还是会被雨水淋湿，就盖一间休息的房舍。房舍盖好时，他邀请佛陀和众多比丘接受供养。佛陀说：「婆罗门啊！有智慧的人一点一滴的完成善行。同时，慢慢地，但持续不断的去除心中的烦恼。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十八～二、 供养圣者的婆罗门 (偈 239)。

[533] 〔Nanda 校注18-01〕 请参《法句经故事集》，十八～三、 往生成昆虫的比丘 (偈 240)。

- 如同铁锈从铁生起，生起之后却吃掉铁，过度的头陀行者的行为将导入恶趣。(240)

- Dhp 248
  - 如是汝应知：不制则为恶；莫贪与非法，自陷于永苦。[534]
  - 亲爱的朋友，你应知晓「恶法不易节制」，勿让贪欲和非法导致他长时受苦。(248)

- Dhp 251
  - 无火等于贪欲，无执着如瞋恚，无网等于愚痴，无河流如爱欲。[535]
  - 没有比得上欲贪的火，没有比得上瞋怒的执取，没有比得上愚痴的网，没有比得上贪爱的河流。(251)

- Dhp 252
  - 易见他人过，自见则为难。扬恶如扬糠，已过则覆匿，如彼狡博者，隐匿其格利。[536]

---

534 〔明法尊者注18-08〕 有一次，五位在家优婆塞到祇树给孤独园去持戒，他们各自守五戒中的一戒，每个人都说自己所守的戒最难做到，最难遵守。因此争论不休，他们就向佛陀报告他们各自的见解，佛陀说：「所有戒律都难于遵守。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十八 ~ 七、 守戒不容易 (偈 246~248)。

535 〔明法尊者注18-10〕 本句白话翻译：「没有像贪欲的火，没有像瞋恚的执着，没有像愚痴的网，没有像爱欲的河流。」说此本偈的因缘是，有一次佛陀在说法时，五位居士当中有四位没有专心在听。这四位没有专心在听的人，过去世当过蛇(听法时打瞌睡)、地下生物(听法时刮地)、猴子(听法时摇树)、星象家(听法时看天)，因此习性犹在。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十八 ~ 九、 精神不集中的信徒 (偈 251)。

536 〔明法尊者注18-11〕 博者： satho，赌徒，注疏解释它为捕鸟者。 〔明法尊者注18-12〕 格利： Kali，不利于赌客的骰子。

- 容易见到别人的过错，反而难以见到自己的过失。他曝晒、张扬别人的过错如同(曝晒、张扬)米糠，他隐藏自己的过错，如同诈赌的赌徒隐藏作弊的骰子。(252)

第十九　法住品 (19. Dhammaṭṭhavaggo; The Just; Dhp.256-272)

- Dhp 267
  - 仅舍善与恶，修于梵行者，以知住此世[537]，彼实名比丘。[538]
  - 将好的与粗劣的(供养)不放在心上而修习梵行的人，他具知见地生活于此世间，确实可被称为比丘。(267)
- Dhp 268/269
  - [539]愚昧无知者，不以默然故，而名为牟尼。智者如权衡。[540]

〔明法尊者注18-13〕 跋提城(Bhaddiyanagara)公羊富翁(Meṇḍakaseṭṭhi，meṇḍaka 为公羊，因他曾在家中后院发现大堆等身高的金羊雕像，人们因此称呼他公羊富翁)听说佛陀来到跋提，就同家人前去见佛陀，在听完佛陀的说法后，证得初果。公羊富翁告诉佛陀，在他们来时，一些外道批评佛陀，并且试图说服他不要来。佛陀说：「优婆塞！诸有情对自己的缺点视若无睹，别人没有缺点认为有，吹毛求疵(原文：吹开谷物 bhusaṁ viya opunantī)。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十八～十、 富翁 (偈 252)。

537 （以知：）知戒知定知慧。 〔明法尊者注19-07〕 **以知住此世**：即了知地行于这(五蕴)世间。知：saṅkhāya(考虑)。 (Dhp. 266~267 cf. S.7.20./I,182; 《杂阿含97经》，《别译杂阿含263经》)

538 〔Nanda 校注19-04〕 请参《法句经故事集》，十九～七、 谁才是比丘 (偈 266~267)。

539 下二颂连贯。

540 〔明法尊者注19-08〕 智者如权衡 ：智者如持秤般舍恶而取最上(varam 指戒.定.慧)。

舍恶取其善，乃得为牟尼。彼知于两界[541]，故称为牟尼。[542]

- 愚昧、无能的人，不因沉默不语而成为牟尼(圣者)，智者取用最好的，如同执取磅秤(去挑选)。(268)

  他远离诸恶，以此他为牟尼；在此世间能知晓两者的人，他以此被称为牟尼。(269)

第二十　道品 (20. Maggavaggo; The Path; Dhp.273-289)

- Dhp 273

  - 八支道中胜，四句谛中胜[543]，离欲法中胜[544]，具眼两足胜。[545]

---

541 内界和外界。　〔明法尊者注19-09〕 两界： Ubho loke，两种世间，指内.外五蕴。内五蕴指自己的五蕴；外五蕴指其他众生的五蕴。

542 〔明法尊者注19-10〕 苦行者在接受供养后，会对布施者说些赐福的话，如：「愿你们远离危险，祝你们兴旺，财源滚滚来，愿你们长命百岁。」而比丘在接受供养之后，却默默不语。佛陀证悟以后的前二十年，他们是如此。当时的人就说：「苦行者祝福我们，而敬爱的比丘却什么也没说。」比丘向佛陀反应这件事，佛陀从此要比丘在接受供养后，也要说适如其分的祝福。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，十九～八、 沉默不代表智慧 (偈268~269)。

543 「四句」--苦 (dukkha)，苦集 (dukkhasamudaya)，苦灭 (dukkhanirodha)，苦灭道 (dukkhanirodha gaaminii pa.tipadaa)。古译简称「苦集灭道」。

544 （离欲：）指涅盘。

545 （具眼：）指佛陀。佛具五眼--肉眼(ma'msa-cakkhu)，天眼 (dibbacakkhu)，慧眼 (pa~n~na-cakkhu)，佛眼 (buddha-cakkhu)，一切智眼 (samanta-cakkhu)。

〔明法尊者注 20-01〕 本句白话：「所有道中，八圣道最殊胜；所有谛(真理)中，四圣谛最殊胜；所有法中，离欲法(涅盘)最殊胜；所有两足(人类)中，具眼(佛陀)最殊胜。」

斯里兰卡僧侣有时开会议论重大事情，常以此颂为呼喊的口号。

- 八道支是最殊胜的，四句是真谛的，无欲是最殊胜的法，二足之中的具眼者最殊胜。(273)

  (八正道是最殊胜的道，四谛是最殊胜的真谛，无欲是最殊胜的法，二足之中的具眼者最殊胜。)

- Dhp 274
  - 实唯此一道。无余知见净。汝等顺此行。魔为之惑乱。
  - 只有此道能达到清净的知见，别无其他道；你们必需进入此道，此道能困惑魔罗。(274)
- Dhp 275
  - 汝顺此（道）行，使汝苦灭尽。知我所说道，得除去荆棘。[546]
  - 进入此道，你将能到达苦的尽头(灭尽众苦)，了解如何拔去爱箭，这是我所教导的法。(275)
- Dhp 276
  - 汝当自努力！如来唯说者[547]。随禅定行者，解脱魔系缚。

〔明法尊者注20-02〕 据说，斯里兰卡比丘在重大事件会议长呼此句(Dhp. 273~276)口号。

〔明法尊者注20-03〕 佛陀跟众多比丘人间游行之后，又回到舍卫城，众多比丘回来之后都在讨论沿途山势、路况。佛陀观察他们证得阿罗汉果的时机成熟。佛陀说：「诸比丘！你们所谈论是外在的道路，名为比丘的应该关注圣道的生起，这样的话，才能从一切苦解脱出来。」接着佛陀说出此偈(偈 273~276)。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十～一、 解脱之道 (偈 273~276)。

546 （荆棘：） 欲贪瞋痴等。

547 （如来唯说者：）如来仅为说示其道路而已。

- 你必须自行努力(修道)，如来只是解说者，修禅而进入此道者，能解脱魔罗的束缚。(276)

- Dhp 277
  - 『一切行无常』[548]，以慧观照时[549]，得厌离于苦，此乃清净道。[550]
  - 诸行是无常，以慧照见时，就会厌离苦。这是清净道。（敬法 法师 译 Ven. C.F.）[551]

- Dhp 278
  - 『一切行是苦』，以慧观照时，得厌离于苦，此乃清净道。[552]
  - 诸行皆是苦，以慧照见时，就会厌离苦。这是清净道。(Ven. C.F.)

- Dhp 279

---

548 （一切行：）一切存在的东西。 〔明法尊者注20-04〕 一切行无常 ： 即一切有为法无常。但不包括概念法与无为法(涅盘)，概念法与无为法都不是无常或苦。

549 〔明法尊者注20-05〕 慧 ： 指观智，修习禅定，进而观察微细名色法的无常或苦或无我。

550 〔明法尊者注20-06〕 本偈说一群比丘到阿兰若去精进用功，尚未证得阿罗汉果。他（们）去见佛陀想取得业处在继续用功。佛陀想：「什么是适当的？」于是观察到在迦叶佛时，他们曾经练习过无常相两万年，因此，佛陀就以一个偈颂来教导无常相。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十 ~ 二、 观无常 (偈 277)。

551 白话文版， 敬法 法师 译，第二修订版 2015 。

552 〔明法尊者注20-07〕 佛陀说诸蕴有压迫之苦(paṭipīḷanaṭṭhena dukkhā)，因此说偈。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十 ~ 三、 诸行皆苦 (偈 278)。

- 『一切法无我』，以慧观照时，得厌离于苦，此乃清净道。[553]
- 诸法皆无我，以慧照见时，就会厌离苦。这是清净道。(Ven. C.F.)

- Dhp 280
  - 当努力时不努力，年虽少壮陷怠惰，意志消沈又懒弱，怠者不以智得道。[554]
  - 懒人当勤时不努力，虽年轻力壮却怠惰，意志薄弱及心散乱，无法以慧体证道智。(Ven. C.F.)
- Dhp 281
  - 慎语而制意，不以身作恶。净此三业道，得圣所示道。[555]

---

553 〔明法尊者注20-08〕 佛陀说：「诸蕴以无法控制之意称为无我(avasavattanaṭṭhena anattā)。」因此说偈。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十～四、诸法无我 (偈 279)。

554 〔明法尊者注20-09〕 本偈说「精进持法帝沙长老」(Padhānakammikatissatthera)的因缘，舍卫城有五百位良家子出家，除了他一人留下来，其他全部到阿兰若去禅修。经过一段时间后，他们全都证得阿罗汉果。那位未去禅修的帝沙比丘，后悔曾经浪费时光，他就下定决心，要彻夜禅修。当天晚上在经行几万步后，打瞌睡，他不小心在石板上滑倒，跌断大腿骨。佛陀知道之后，说：「诸比丘！先前不知精进，现在你们有了障碍。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十～五、精进，莫放逸 (偈 280)。

555 三业：指身业、语业、意业。 〔明法尊者注20-11〕 大目犍连尊者有一次和勒叉那比丘下山时，看见一只三伽浮他(tigāvuta, 约九公里)的猪面人身、悲惨的饿鬼。这时候，大目犍连尊者只是微笑。回到精舍时，勒叉那比丘问尊者，因何微笑？尊者才回答。佛陀在菩提场(证道的地方)，也曾亲眼目睹该饿鬼，佛陀说该饿鬼的前世因缘：在迦叶佛时，这饿鬼是一位会说法的比丘。有一次，他到有两位比丘居住的一处精舍去。停留期间，他发现当地的人欢喜听他说法，他就想独占该精舍，于是分化离间这两位比丘，使他们争论不休，终于都离开精舍。因为这恶业，他在死后，长期遭受苦报。

- 守护言语抑制心，亦不以身造不善；应清净此三业道，赢获贤者开显道。 (Ven. C.F.)

第二十一　杂品 (21. Pakiṇṇakavaggo; Miscellaneous; Dhp.290-305)、

第二十二　地狱品 (22. Nirayavaggo; The State of Woe; Dhp.306-319)、

第二十三　象品 (23. Nāgavaggo; The Elephant; Dhp.320-333)、

第二十四　爱欲品 (24. Taṇhāvaggo; Craving; Dhp.334-359)

- Dhp 334
  - 若住于放逸，爱增如蔓萝。（此）生又（彼）生，如猿求林果。[556]
  - 对于放逸过活的人，贪爱犹如蔓藤滋长。他一世又一世地跳，如林中想吃果之猴。 (Ven. C.F.)
- Dhp 335
  - 若于此世界，为恶欲缠缚，忧苦日增长，如毘罗得雨。[557]

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十～六、 护持身、口、意 (偈 281)。

556 〔明法尊者注24-02〕 舍卫城的一群渔夫捕到一条漂亮的金色鱼，就把它献给国王，国王就带着鱼去见世尊。这一条鱼张开嘴巴时，口臭难闻，国王问佛陀原因。佛陀说，迦叶佛时，这鱼原是一名叫迦毗罗的比丘，由于娴熟佛法，所以有好名声，但也因此贡高，瞧不起其他比丘。迦毗罗曾教导佛法，所以具有金色鱼身，但是他辱骂其他比丘和法，所以有口臭难闻。最后佛陀告诫大众要解行并重。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十四～一、 口臭的金鱼 (偈 334~337)。

557 「毗罗那」（Birana）草名。 〔明法尊者注24-01〕 毘罗： Bīraṇa，岩兰草、须芒草(Andropogon muricatum)。味道带点青苔 味，属于越陈越香的精油。原产地印度称为「Khas-khas」，所谓「镇定之油」。它能平和心情，稳定情绪，对付紧张，压力造成的失眠。

    - 被世间执着的卑劣贪爱征服的人，其愁犹如大雨后的须芒草般增长。 (Ven. C.F.)

- Dhp 336
    - 若于此世界，降难降爱欲，忧苦自除落，如水滴莲叶。
    - 征服世间难克服的卑劣贪爱之人，其愁犹如水珠从荷叶上掉落消失。 (Ven. C.F.)

- Dhp 338
    - 不伤深固根，虽伐树还生。爱欲不断根，苦生亦复尔。[558]
    - 犹如根未受损而深固，被砍倒的树还会生长，如是潜伏的贪爱未断，此苦即会不断地生起。 (Ven. C.F.)

- Dhp 343
    - 随逐爱欲人，驰回如网兔。比丘求无欲[559]，故须自离欲。
    - 被渴爱领导的人，如落网野兔惊慌。故想让己离欲者，他应该去除渴爱。 (Ven. C.F.)

- Dhp 348

---

[558] 〔明法尊者注24-05〕 有一次，佛陀到王舍城托钵时，见到一只母猪，作了微笑。阿难尊者问因缘，佛陀说：「这只母猪在拘留孙佛(Kakusandassa Bhagavato, 这个贤劫的第一尊佛，第二尊为拘那含佛，第三尊为释迦牟尼佛)时，住在附近的母鸡，有机会听到唱诵毘钵舍那业处的法音，死后成为一位 Ubbarī 公主，她有一天看到厕所的蛆虫，生起虫聚相(puḷavakasaññaṁ)，得到初禅，死亡后投生梵天，又经多次转生，这一生(因为恶业)，生为猪，这是我微笑的原因。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十四 ~ 二、 业报 (偈 338~343)。

[559] （无欲：）涅盘。

- [560]舍过现未来[561]，而渡于彼岸。心解脱一切，不再受生老。[562]
- 放下过去放下未来、放下现在达到彼岸。心已经解脱了一切，你将不再经历生老。 (Ven. C.F.)

第二十五　比丘品 (25. Bhikkhuvaggo; The Monk; Dhp.360-382)

- Dhp 360
  - 善哉制于眼。善哉制于耳。善哉制于鼻。善哉制于舌。[563]

---

[560] 此颂保留法舫法师原译。

[561] 指贪着过去、未来及现在的五蕴。

[562] 〔明法尊者注24-10〕 有一次，一个杂技团来王舍城表演。有一位名字叫做优迦绅那(Uggaseno)的年轻富 家子在观赏一位漂亮的女舞者的表演后，爱上她，跟她结婚。婚后，他跟着这戏团到处去，但他只做杂役。因太太的讽刺，他就训练成为一位杰出的特技演员。后来，杂技团再度回到王舍城表演，优迦绅那出场表演。这时候佛陀透过神通，知道他了解佛法的机缘成熟了。佛陀就进入戏团表演的场地，并且运用神通使观众的注意力转移到他身上，而忘了喝采。优迦绅那心里不高兴。佛陀就告诫他：「优迦绅那！有智慧的人不执着因缘和合的事物，反而精进修行，希望解脱生死轮回。」优迦绅那就在竹竿上，立刻证得阿罗汉果。然后，他出家。佛陀说优迦绅那出生在迦叶佛的那一世，某日，他和太太布施给一位比丘，并许愿：「尊者！愿我们能如实知见佛法。」当时，那位阿罗汉比丘以神通观察未来，发现他们会达成愿望，就微笑一下。优迦绅那并不知情，反而轻蔑的说，这比丘像个戏子。由于他的轻浮，才会跟戏班去跑码头。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十四～六、 特技演员变成圣者 (偈348)。 本故事尚有后篇： 「 没有束缚就没有恐惧 」 （二十六～十四）， Dhp. 397

[563] 〔明法尊者注25-01〕 五位比丘各自调伏五根的一根，他们自自己调伏的那一根最难修。佛陀说，每一根同样都难修。(Dhp. 361 cp. Dhp. 189) (cp. S.3.5./I,73; 《杂阿含1229经》，《别译杂阿含56经》)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十五～一、 比丘应该调伏五根 (偈360~361)。

- 克制眼是好的，克制耳是好的，克制鼻是好的，克制舌是好的， (Ven. C.F.)

- Dhp 361
  - 善哉制于身。善哉制于语。善哉制于意。善哉制一切，制一切比丘，解脱一切苦。
  - 克制身是好的，克制语是好的，克制意是好的，克制一切很好，比丘全面克制，解脱了一切苦。 (Ven. C.F.)

- Dhp 362
  - 调御手足及言语，调御最高（之头首），心喜于禅住于定，独居知足名比丘。[564]
  - 制御手、制御足、制御语、完全制御自己、善立于乐禅修、独处与知足者，他们称他为比丘。 (Ven. C.F.)

- Dhp 365
  - 莫轻自所得；莫羡他所得。比丘羡他（得），不证三摩地。[565]
  - 不应轻视己所得，莫羡慕他人所得。羡慕他人的比丘，他不会获得定力。 (Ven. C.F.)

---

564 〔明法尊者注25-02〕 有一位比丘善于投掷石头，能准确命中。有一天，他投掷一只大雁鸟，该雁堕落后丧命。同伴目睹后，向佛陀报告。佛陀因此说了此偈。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十五～二、 比丘杀死大雁鸟 (偈 362)。

565 〔明法尊者注25-05〕 佛陀一位弟子跟提婆达多的一位弟子友好，这位比丘在提婆达多谋害佛陀不成之后，还去提婆达多的精舍住几天。有人向佛陀报告这位比丘的行径。这位比丘辩称他没有接受提婆达多的教义。佛陀告诫他，即使这样，别人也会误会是他的同党。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十五～五、 比丘应该知足 (偈 365~366)。

- Dhp 367
    - 若于名与色，不着我我所，非有故无忧，彼实称比丘。[566]
    - 对于一切的名色法，不执取为「我或我的」，对五蕴坏灭无忧者，他的确可称为比丘。(Ven. C.F.)
- Dhp 368
    - 住于慈悲比丘[567]，喜悦佛陀教法，到达寂静安乐，诸行解脱境界。[568]
    - 住于慈爱及喜欢佛陀教法的比丘他将会证悟寂静、诸行止息与安乐的涅盘。(Ven. C.F.)

第二十六　婆罗门品 (26. Brāhmaṇavaggo; The Holy Man; Dhp.383-423)

- Dhp 385

---

566 〔明法尊者注25-06〕 一位「五上施者」婆罗门(Pañcaggadāyaka)很不好意思供养佛陀已吃过一部分的米饭，佛陀说：剩饭无所谓。五上施者问佛陀如何定义「比丘」。佛陀以偈颂回答。

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十五～六、 所有供养品都一样 (偈367)。

567 〔明法尊者注25-07〕 **住于慈悲** ：mettāvihārī 慈住。DhpA.：慈业处的作业，住于慈，生产第三禅、第四禅(tikacatukkajjhāne，按：阿毘达摩的分类方式为五禅)。

568 〔明法尊者注25-11〕 大迦旃延尊者(Mahākaccāna)在阿盘提国(Avantijanapade)的拘卢城(Kuraraghara)附近弘法时，有一位输屡那优婆塞(Soṇo Koṭikaṇṇo)跟他出家。输屡那比丘出家三年后，要到竹林精舍，经过家乡，她母亲以他的名义筹备大布施会，请他在布施会中做开示。说法当中，有一群小偷闯入她母亲的家，女仆三度来通知她的母亲，但是她母亲不再乎钱财被拿走，她要听法。她母亲说的话被坐在附近的首领听到，首领以为拿走这位有智慧，且高贵的女士的钱一定会被惩罚。当输屡那比丘说法完毕已经是破晓，小偷首领率领手下向她的母亲认错，请求原谅。这群小偷明白他们的恶行之后，就出家为比丘。 (Dhp. 375 cp. Dhp. 185)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十五～七、 虔诚的女士和小偷 (偈368~376)。

- 无彼岸此岸[569]，两岸悉皆无，离苦无系缚[570]，是谓婆罗门。[571]
- 他无此岸或彼岸，亦无此岸及彼岸、苦恼已除烦恼解，我称他为婆罗门。 (Ven. C.F.)

- Dhp 387
  - 日照昼兮月明夜，刹帝力武装辉耀，婆罗门禅定光明，佛陀光普照昼夜。[572]

---

569 彼岸为内六处 (Ajjhattikaani cha aayatanaani)--眼、耳、鼻、舌、身、意。此岸为外六处 (Baahiraani cha aayatanaani)-- 色、声、香、味、触、法。不着我与我所，故说彼无内外六处。

〔明法尊者注 26-05〕 无彼岸此岸： DhA： pāranti ajjhattikāni cha āyatanāni. Apāranti bāhirāni cha āyatanāni. Pārāpāranti tadubhayaṁ.(彼岸 ： 自我身内的六处(眼.耳.鼻.舌.身.意)。 非彼岸 ： 外部的六处(色.声.香.味.触.法)。) 不着彼岸.此岸，故说无彼岸此岸。

570 〔明法尊者注26-06〕 苦： （原文）dara，亦（可译）作「怖畏」。

571 〔明法尊者注26-07〕 魔王问佛陀：「世尊！您说彼岸、彼岸(pāraṁ pāranti)。彼岸是什么意思？」佛陀对他说：「啊！恶魔！彼岸跟你无关。离染才能到达彼岸。」

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十六 ~ 三、 何处是彼岸 (偈 385)。

572 〔明法尊者注26-09〕 某年的七月的自恣日(月圆日)，在鹿母讲堂(Migāramātupāsāde)，波斯匿王一身盛装，前来向佛陀问讯。当时，坐在大众边缘的迦留陀夷长老(Kāḷudāyitthero)也正入深定中，发出金黄色光。太阳正在下山，而月亮也正要出来，在天边放光芒。阿难尊者看见佛陀身上的光辉，远比其它的光芒更耀眼。阿难跟佛陀行礼后，说：「大德！你身上绽放出来的光辉胜过所有的光。」佛陀回答阿难：「太阳白天放光；月亮晚上放光；国王的装饰亮丽；舍断烦恼(khīṇāsave)的僧团，及入三摩钵地耀眼；诸佛日夜都绽放五种光辉。」 (cf. S.21.11./ ii284)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十六 ~ 五、 佛陀的荣耀 (偈 387)。

- 太阳于日间照耀，月亮于夜间照耀，王族以甲胄照耀；婆罗门以禅照耀；于日夜一切时候，佛陀以光辉普照。 (Ven. C.F.)

- Dhp 420
  - 诸天干闼婆及人，俱不知彼之所趣，烦恼漏尽阿罗汉——我称彼为婆罗门。[573]
  - 诸天干达婆和人，都不知他的去处。他是漏尽阿罗汉，我称他为婆罗门。 (Ven. C.F.)

- Dhp 423
  - 牟尼能知于前生[574]，并且天界及恶趣，获得除灭于再生，业已完成无上智，一切圆满成就者——我称彼为婆罗门。[575]

---

573 〔明法尊者注26-38〕 住王舍城的婆耆舍婆罗门，他只要摸死人的骨骸，就能判断该人究竟往 生何处。有一次，他同一伙人到精舍去见佛陀，佛陀知道来意之后，吩咐一比丘准备往生地狱、畜生、人间、天界的四付骨骸，同时也准备了一位阿罗汉的骨头。婆耆舍正确判断前四付骨头的主人往生处，但最后一付骨头却难倒他。佛陀便说：「婆耆舍！怎么了，不知道了吧！」婆耆舍请求佛陀教导他。佛陀建议他先出家，才教导他。婆耆舍成为比丘后，佛陀教他观想三十二种身体成分。他遵照指示，努力禅修，不久之后，就证得阿罗汉果。 (Dhp. 419 cp. Dhp. 385) (=Sn.643); (Dhp. 420 cp. Dhp. 385) (=Sn.644)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，二十六～三十七、 摸骨专家婆耆舍 (偈419~420)。

574 〔明法尊者注26-45〕 前生：Pubbenivāsaṁ，宿命。

575 〔明法尊者注26-46〕 本偈因天福婆罗门(Devahitabrāhmaṇa)而说。某时，世尊因胃肠病(vātarogena ābādhiko, vāta m.风 + roga m.病 = 胃肠病)，吩咐优波那长老(Upavāṇatthera)向天福婆罗门化缘热水，天福婆罗门就供养热水与糖蜜。之后，天福婆罗门问佛陀：「供养什么人的功德最大？」佛陀就说此偈。S.7.13.后半段不同：「若了知宿命，见天界恶趣，达生命灭尽，圆通力牟尼；此应施施法，此施有大果，如是而供奉，如是施繁荣。」 (cp. Dh385) (cp. Sn.647)

S.7.13. 说： “Pubbenivāsaṁ yo vedī, saggāpāyañca passati; Atho jātikkhayaṁ patto, abhiññāvosito muni. “Ettha dajjā deyyadhammaṁ, ettha dinnaṁ mahapphalaṁ. Evañhi yajamānassa, evaṁ ijjhati dakkhiṇā”ti.(若了知宿命，见天界恶趣，达生命灭尽，圆通

- 牟尼知道过去世，看到天界与恶道，并且已达生尽毁，以亲证智达成就，圆满成就了一切，我称他为婆罗门。 (Ven. C.F.)

力牟尼；此应施施法，此施有大果，如是而供奉，如是施繁荣。）可参： 相应部7相应13经/提婆西多经(婆罗门相应/有偈篇/祇夜)(庄春江译)

〔Nanda 校注〕 请参《法句经故事集》，四十、 天作的供养 (偈 423)。

佛陀最后的教诫

摘译自： 大般涅盘经 （长部第16经， DN 16 Mahāparinibbānasuttaṃ, 般涅盘大经, 大般涅盘经, Advice to Sigala, The Buddha's Advice to Sigalaka, The Discourse to Sigala, The Layperson's Code of Discipline, The Sigāla Homily, To Sigalaka: Advice to Lay People）[576]

如来最后的话

世尊[577]对阿难尊者说：「阿难！你们可能会这么想：『导师的说话已经成为过去，我们没有导师了。』阿难！但是不要这样想。阿难，当我离去后，我所宣说的法和律就是你们的导师了。

阿难，现在比丘之间以『贤友』这个称谓来互相称呼，在我离去之后便不应这样了。阿难，长老比丘应以名字、族姓或贤友来称呼年轻比丘；年轻比丘应以『大德』或『尊者』来称呼长老比丘。

阿难！在我离去后，可按僧团的意愿废除细小的戒[578]。

---

576 另请参考 经典参考信息 中之 大般涅盘经参考信息 。

577 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

578 「细微戒(SA)；小小戒(DA)」，南传作「小小学处」(khuddānukhuddakāni sikkhāpadāni，另译为「微细学处；细随细学处」)，菩提比丘长老英译为「较小的与不重要的调训规则」(the lesser and minor trainings)。按：《满足希求》说，这是除四波罗夷(cattāri pārājikāni)外的其余学处(AN)，但长老认为这样的说法似乎太宽松，而倾向于指那些向一名比丘忏悔出罪的波逸提(pācittiya)。编按：当然也包括更轻的婆罗提提舍尼(paṭidesemi)与「众学法」(sikkhākaraṇīyā)，而四波罗夷是指犯「杀人、偷盗(一定价值物品达犯法律程度)、淫(性交)、大妄语(未证称证)」四种受驱摈处理失去出家人资格的罪。学处(sikkhāpada)，即戒条。

阿难！在我离去后，应向车匿[579]比丘施行梵罚[580]。
「大德，什么是梵罚呢？」
「阿难！无论车匿比丘想要什么，想说什么，比丘都不和他说话，不给他指示，不对他教诫。」

---

[579] Channa：梵文 Chanda 或 Chandaka; 古译：车匿、阐那、阐怒、阐铎迦、阐特、羼陀、孱那、车那、阇那。形容词（chādeti 的 pp.）意为：① 已被覆盖的（covered），已被茅草覆盖的（thatched），已被隐藏的（hidden），秘密的（secret）. ② 适当的（fit，suitable，proper）.
当释尊放弃太子位，出家而离开迦毘罗卫时的驭者，远离王城后释尊将身上的珠宝装饰、以及骏马全部交给车匿，并使之归城。（インド仏教：174）释迦族的奴隶之子，在佛陀成道后首度返乡时出家。由于自己得以亲近佛陀并接受法教，因此而变得高傲我慢，就在佛陀入灭前夕，被处以梵坛之罚。后来他发奋努力修行，最后获得证悟。此记述可见《长老偈》六九偈。（インド仏教：173、174；佛光：3020）（取材自：人名规范检索）
[580] brahmadaṇḍa

经典参考信息

- 《转法轮经》参考信息

  Tipiṭaka (Mūla) （巴利）大藏经 (The Pāḷi Canon) → 2. Sutta-piṭaka 经藏 → Saṃyuttanikāya 相应部 → Mahāvagga 大篇 → 12. Sacca-saṃyuttaṃ 谛相应 (SN 56) → 2. Dhammacakkappavattana-Vaggo 第二 法轮转起品 → 1. Dhammacakkappavattanasuttaṃ （SN 56. 11, SN56-11, 法轮转起经、转法轮经、如来所说之一、初转法轮经）

  - 巴利(Pāli) 原典：Dhammacakkappavattanasuttaṃ
    - PTS: Dhammacakkappavattana suttaṃ (Access to Insight)
    - Chaṭṭha Saṅgāyana ： Dhammacakkappavattanasuttaṃ (The Pāḷi Tipitaka)
  - 汉译：
    - 法轮转起经；庄春江 （【庄春江工作站】，台湾）
    - 转法轮经；觅寂尊者
    - 【十一．如来所说之一】；萧式球 （【志莲净苑】，香港）
    - 转法轮经，坦尼沙罗尊者 英译，良稹 中译（觉醒之翼——上座部佛教文献选译集）
    - 南传转法轮经；(民国) 丘哌博 译（《大藏经补编》，第 7 册，第 1 卷，No.0010，蓝吉富 主编 / 台北：华宇出版社，1985. CBETA）
    - 转法轮经；(民国) 岫庐 译（《大藏经补编》，第 7 册，第 1 卷，No.0011，蓝吉富 主编 / 台北：华宇出版社，1985. CBETA）
    - 十一．如来所说之一；云庵 译（元亨寺汉译南传大藏经编译委员会 / 台湾．高雄：元亨寺妙林出版社，1995. CBETA；CBETA 电子佛典集成 » 南传 (N,《汉译南传大藏经》) » 第 18 册 » No.0006 » 第 56 卷 (N18n0006_056 相应部经典(第48卷-第56卷) 第56卷)；

[P.414] 第十二　谛相应 » 第二　转法轮品；〔一一〕第一　如来所说（一）；[0311a08]）

- 律藏 / 大品（Mahā-Vagga） / 第一　大犍度 / 诵品一 / 六 / （一七）（Vinaya, I, PTS Page 10~14; BJT Page 020, Vinayapiṭake, Mahāvaggapāḷiyā, Paṭhamo bhāgo《南传南传大藏经》3．页 18~26，元亨寺汉译南传大藏经编译委员会 / 台湾．高雄：元亨寺妙林出版社，1995. CBETA；CBETA 电子佛典集成）

- 参考相当之古汉译对应经典：
  - （三七九）（杂阿含经卷第十五，宋天竺三藏求那跋陀罗译）；或另一连结(SuttaCentral)：（三七九）（杂阿含经卷第十五，[0103c13] 杂阿含经，刘宋　求那跋陀罗译
  - 佛说转法轮经（后汉安息三藏安世高译，大正新修大藏经 第二册 No. 109）；或另一连结(SuttaCentral)：T 109 佛说转法轮经（后汉安息三藏安世高译）
  - 根本说一切有部毘奈耶破僧事　卷第六（T24n1450_p0127b24, 大唐三藏法师义净奉　制译）
  - 五分律卷第十五(弥沙塞)（Taisho Tripitaka Vol. T22, No. 1421 弥沙塞部和酰五分律（宋罽宾三藏佛陀什共竺道生等译）；或另一连结(SuttaCentral)：第三分初受戒法上（MAHĪŚĀSAKA VINAYA 五分律（弥沙塞）；1. Pabbajjā Khandhaka　受戒法五分律卷第十五（弥沙塞）；宋罽宾三藏佛陀什 共竺道生等译）
  - 四分律卷第三十二(二分之十一)（大正新修大藏经 第二十二册 No. 1428《四分律》）；或另一连结(SuttaCentral)：受戒揵度之二（HARMAGUPTAKA VINAYA 四分律 Pabbajja Khandhaka　四分律卷第三十二（二分之十一）　姚秦罽宾三藏佛陀耶舍共竺佛念等译）

- 佛说三转法轮经 （三藏法师义净奉　制译，大正新修大藏经 第二册 No. 110）；或另一连结(SuttaCentral)：T 110　佛说三转法轮经 （三藏法师义净奉　制译）
- 增壹阿含19.2 (增壹阿含经卷第十劝请品第十九）（二）(EA 19.2 **部份参照**) (CBETA; T02, no. 125, p. 593, b24)、中阿含204罗摩经 (中阿含经卷第五十六晡利多品罗摩经第三); (MA 204, **(部份参照)**)(CBETA; T01, no. 26, p. 775, c07)

- 英译(English)：
  - Setting in Motion the Wheel of the Dhamma , translated from the Pali by **Ven. Bodhi Bhikkhu (菩提尊者)** (with introduction by **Ven. Narada Maha Thera** , (BuddhaSasana English Section)
  - The Discourse on the Setting in Motion of the Wheel (of Vision) of the Basic Pattern: the Four True Realities for the Spiritually Ennobled Ones , translated from the Pali by **Peter Harvey** (Access to Insight :Readings in Theravada Buddhism)
  - Setting Rolling the Wheel of Truth , translated from the Pali by **Ñanamoli Thera (髻智长老)** (Access to Insight :Readings in Theravada Buddhism)
  - Setting in Motion the Wheel of Truth , translated from the Pali by **Piyadassi Thera (喜见长老)** (Access to Insight :Readings in Theravada Buddhism)
  - Setting the Wheel of Dhamma in Motion , Translated from the Pali by **Ven. Thanissaro Bhikkhu (坦尼沙罗尊者)** (dhammatalks.org)
  - BD: A Roll'n a-tha Dhamma Wheel , Olds translation

    Misc: The Formula of the Revolution of the Wheel of Experience , Bhante Punnaji, trans.

    BS: Rhys Davids, Buddhist Suttas, Foundation of the Kingdom of Righteousness

    PTS: Spoken by the Tathagata a , V.356

    WP: Setting in Motion the Wheel of the Dhamma , II.1843

ATI: Setting the Wheel of Dhamma in Motion Nanamoli Thera, trans

ATI: Piyadassi Thera, trans

ATI: Thanissaro Bhikkhu, trans

French Translation: La Roue de la Loi , Christian Prud'homme

German Translation: Vom Vollendeten Gesprochenes , unknown, trans from Palikanon.com

Russian Translation: Сутта запуска колеса Дхаммы , The DhammaCakkappaVattana Sutta in Russian, Alekseyevich Ivakhnenko, trans.

Spanish Translation: El Discurso de la Puesta En Movimiento de la Rueda de la Doctrina , Texto traducido del pali por Bhikkhu Nandisena

A Para Fijar Rodar la Rueda de Dhamma , spanish translation of mo version

Swedish Translation: Lärans Hjul sätts i rörelse , Svensk översättning Kerstin Jönhagen

All Things Pali Group: Discourse on the Setting in Motion of the Wheel of the Dhamma John Kelly, trans. (Obo's Web 或 另一镜像站 [genaud.net])

- 日译(和訳)：初転法轮（しょてんぽうりん）経；《ダンマチャッカパヴァタナ・スッタ》
- 巴、汉、英文多译本对读：
  - 本站 －－巴利原典(CSCD)、 **Ven. Bhikkhu Bodhi** (英译)、庄春江 汉译、萧式球 汉译、 **觅寂尊者** 汉译、(**坦尼沙罗尊者** 英译)良稹 汉译、 **Ven. Thanissaro Bhikkhu** (英译)
  - 转法轮经 (PDF) ，「原始佛法三摩地学会」中译 (依 **菩提比丘** 之相应部英译本为主；附《 **菩提比丘** 英译本》（部份）、《 **坦尼沙罗比丘** 英译本》、《杂阿含大正藏第379经》（ 三摩地学会 → → → 相应部经・第56谛相应・011经：转法轮经 ）

        - Details for SN 56.11 Dhammacakkappavattana (SuttaCentral)
    - S. 56:11 Dhammacakkappavattanasuttam 《转法轮经》一汉巴对读分析、文法分析、法义加油站 — 整理者: **释性恩 (Dhammajivi)** (摘自《尼柯耶》选读: 巴利学习系列 II.); PDF; ms .doc
    - 《释迦的启示》, 罗睺罗博士着, 顾法严译, 陈健忠(香港大学医学院讲师) 增订补译, (香港九龙) 显密佛学会, 1991。
    - 转法轮经(讲记) (另一连结) 〔取自 《转正法轮》; (另一连结) **帕奥禅师** 开示录〕
    - 转法轮经讲记 (PDF) (**马哈希尊者** 着; U Ko Lay.英译; 温宗堃、何孟玲 中译, 社团法人台湾佛陀原始正法学会 出版; 公元 二〇一一年 四月) (温宗堃の风培基); HTML; 下载 EPUB 电子书 (法鼓电子书城) 初版。
    - 四圣谛与修行的关系: 《转法轮经》讲记 -- 性空法师讲; 释见擎, 释见端, 释见恺文字整理; 注释 (嘉义市; 香光书乡, 民 92 (香光尼僧团; 香光信息网 → → → 四圣谛与修行的关系: 《转法轮经》讲记))

- 《燃烧经》参考信息

  Tipiṭaka (Mūla) (巴利) 大藏经 (The Pāḷi Canon) → 2. Sutta-piṭaka 经藏 → Saṃyuttanikāya 相应部 → Saḷāyatanavagga 六处篇 → 35. Saḷāyatana-saṃyuttaṃ 六处相应 (SN 35) → 3. Sabbavaggo 第三 一切品 → 6. Ādittasuttaṃ (SN 35. 28, SN35-28, 或其 镜像站), 燃烧经、燃烧

    - SN 35. 28, Ādittasuttaṃ 燃烧经 (庄春江) [2]; 燃烧 (志莲净苑, 萧式球)
    - 《释迦的启示》, 罗睺罗博士着, 顾法严译, 陈健忠(香港大学医学院讲师) 增订补译, (香港九龙) 显密佛学会, 1991。

- Burning (Translated by **Bhikkhu Bodhi**)
- The Fire Sermon (translated from the Pali by **Ñanamoli Thera** © 1993)
- Aflame (translated from the Pali by **Thanissaro Bhikkhu** © 1993)
- In Flames! (Translated and condensed from the Pali by **Michael Olds**)
- On Fire (Translated by **F. L. Woodward**, Edited by **Mrs. Rhys Davids**, Copyright: The Pali Text Society, **PTS**)

- 《慈经》参考信息

  《慈经》或称《慈(效益)经》(Mettasuttaṃ or Mettanisaṃsāsuttam)

  - 《慈经》（尊者 明法比丘译，法雨道场）；巴利大藏经 经藏 小部 Khuddakanikaaya / 经集 5. Suttanipāta (The Sutta Collection) / 第一品 蛇品(1. Uragavaggo) / 第八章 慈经 8. Mettasuttaṃ（或 慈经， CBETA 元亨寺版。）
  - 《慈悲经》， CBETA 元亨寺版（或《慈经》：巴利大藏经 经藏 小部 Khuddakanikaaya / 小诵 (1. Khuddakapāṭha, Khuddaka-paa.tha) (Abr.=Khp)(with Commentary PTS); (The short passages) / 慈经 9. Mettasuttaṃ）
  - 慈经，小部经集 I.8，坦尼沙罗尊者英译, 良稹中译
  - 《释迦的启示》，罗睺罗博士着，顾法严译，陈健忠(香港大学医学院讲师) 增订补译，（香港九龙）显密佛学会，1991。
  - 另可参考:
    - 增支部8集 1经/慈经(庄春江译) 、增支部11集 15经/慈经(庄春江译)
    - 增支部4集 125经/慈经第一(庄春江译) 、增支部4集 126经/慈经第二(庄春江译) 、增支部10集 219经/业所生身经(庄春江译) 、增支部7集 62经/慈经(庄春江译)
    - SN 46. 62, 六十二．慈心 (志莲净苑, 萧式球) （巴利大藏经 经藏 相应部 Saṃyuttanikāya (The Book of Kindred

Sayings; The "Grouped" Discourses) / 大篇 5. Mahāvagga / 入出息品 7. Ānāpānavaggo / 慈心 SN 46. 62, Mettāsuttaṃ)

- 《律藏》〈附随〉第六 增一法 (十一法) Vinaya, Parivara, p.140
- 《清净道論》Visuddhimagga pp.311~314.
- 《增壹阿含经》第47卷 放牛品第四十九今分品（一〇）(大正藏 2.806a)說：「卧安、觉安、不見惡梦、天护、人爱、不毒、不兵，水、火、盗贼终不侵枉，若身坏命终生梵天上。」（大正 2.806 上）(CBETA , T02, no. 125, p. 806, a18~23)。

- The Buddha's Words on Loving-Kindness/The Hymn of Universal Love/Loving-Kindness/The Discourse on Loving-kindness/Good Will {Sn 143-152} [Amaravati | Buddharakkhita | snp.1.08 ; khp. 9 (Ñanamoli Thera) | Piyadassi | Thanissaro]. (AccessToInsight)
- 慈经注 (Mettasuttava.n.nanaa); 明法比丘 译： 直接阅读（HTML）、PDF （法雨道场）

—

- 《吉祥经》参考信息
  - 《吉祥经》（尊者 明法比丘译，法雨道场）；巴利大藏经 经藏 小部 Khuddakanikaaya / 经集 5. Suttanipāta (The Sutta Collection) / 第二品 小品 (2. Cūḷavaggo) / 第四章 吉祥经 4. Maṅgalasuttaṃ。或 大吉祥经 （CBETA 元亨寺版）。
  - 《吉祥经》，CBETA 元亨寺版（或《吉祥经》：巴利大藏经 经藏 小部 Khuddakanikaaya / 小诵 (1. Khuddakapāṭha, Khuddaka-paa.tha) (Abr.=Khp)(with Commentary PTS); (The short passages) / 5. 吉祥经 Maṅgalasuttaṃ)
  - 吉祥经；(民国) 法舫法师 译（《大藏经补编》，第 7 册，第 1 卷，No.0013，蓝吉富 主编 / 台北：华宇出版社，1985. CBETA ）
  - 大吉祥经，小部经集 II.4，坦尼沙罗尊者英译，良稹中译

- 《释迦的启示》，罗睺罗博士着，顾法严译，陈健忠(香港大学医学院讲师) 增订补译 ，（香港九龙）显密佛学会，1991。
- 吉祥经 及注释， 法增比丘，马來西亚，2005 年。
- 英译：
  - Khp 5. Maṅgala Sutta — Protection , translated from the Pāli Canon by Ven. Ṭhānissaro Bhikkhu thera, Khuddakapāṭha | Short Passages / Khp 5. Maṅgala Sutta — Protection
  - Sn 2:4 Protection . This sutta is identical with Khp 5. translated from the Pāli Canon by Ven. Ṭhānissaro Bhikkhu thera, Sutta Nipāta | The Discourse Group / II : The Lesser Chapter (Cūḷa Vagga).
  - Blessings (Narada Thera, 1994) | DISCOURSE ON BLESSINGS (Piyadassi Thera, 1999) | Blessings (Dr. R.L. Soni, 2006); Life's Highest Blessings (translation and Commentary by Dr. R.L. Soni, revised by Bhikkhu Khantipalo) | Protection (Thanissaro Bhikkhu, 1994)] (from AccessToInsight).
- Maṅgala is also translated as good omen, auspices or good fortune.

- 《一切漏经》参考信息

一切漏经（中部第2经，Sabbāsavasuttaṃ, 一切烦恼经，Getting rid of All Cares and Troubles, All the Taints, All the Fermentations, All Desires）

- 汉译：
  - 一切烦恼经 ; 庄春江 译
  - 漏经 ; 萧式球 译
  - 一切漏经 ; 芝峯 译(华宇)
  - 一切漏经 ; 通妙 译(元亨寺)
  - 对照之阿含经典及其他： 中阿含10经 ； 中阿含经卷第二，（一〇）中阿含七法品 漏尽经 第十(初一日诵)，大正藏 . 第

一册．第26经．第431页．下栏．第13行（CBETA；T01, no. 26, p. 431, c13）。 漏尽经（台大狮子吼佛学专站； 阿含站专案列表 → 中阿含经 → 卷第二）。 增壹阿含40.6经； (净诸漏)，增壹阿含经卷第三十四，七日品第四十之一， （六），EA 40.6（T02, no. 125, p. 740, a25）。 一切流摄守因经； 佛说一切流摄守因经，后汉 安息国 三藏 安世高 译(T01, no. 31, p. 813, a5)。 增支部 6集58经/烦恼经 (庄春江译) 。增支部6集 58经/烦恼经；AN 6.58; 《增支部》6.58.

- 一切漏经注 （ **巴汉校译与导论** ， **庄博蕙** 博士 译着，2014.12，香光书乡， 香光信息网， PDF， 佛学数字图书馆暨博物馆书目 、 国家图书馆书目 、 三民网络书店书讯 ）

- 英译：
  - All the Taints，Translated from the Pali by Ven. Bodhi Bhikkhu（Wisdom Publications）
  - Discourse on All Āsavas，MN 2 PTS: M i 6, Translated from the Pali by Burma Piṭaka Association（缅甸三藏协会）（Access to Insight）
  - All the Fermentations，MN 2 PTS: M i 6, Translated from the Pali by Ven. Thanissaro Bhikkhu (坦尼沙罗尊者) (Access to Insight)
  - All Desires, Translated by Sister Uppalavanna: buddhadust.com or Mettanet Tipitaka Index

---

- 《布喻经》参考信息

布喻经（中部第7经，MN 7 Vatthūpamasuttaṃ (Vatthasuttaṃ), 衣服经, The Parable of the Piece of Cloth, The Simile of the Cloth）

- 汉译：
  - 布喻经；萧式球 译
  - 衣服经；庄春江 译
  - 布喻经 芝峯 译(华宇)
  - 布喻经；通妙 译(元亨寺)

- 对照之阿含经典及其他： 中阿含93水喻梵志经 , MA 93,中阿含经卷第二十三,（九三）中阿含秽品水净梵志经第七(第二小土城诵)、 增壹阿含13.5 EA 13.5, 增壹阿含经卷第六，利养品第十三，（五）、 佛说梵志计水净经 T 51 等。

- 英译：
  - The Simile of the Cloth , Translated from the Pali by Ven. Bodhi Bhikkhu (Wisdom Publications)
  - The Simile of the Cloth , MN 7 PTS: M i 36, Translated from the Pali by Ven. Nyanaponika Thera (向智长老) (Access to Insight)
  - The Simile of the Cloth, Translated by Sister Uppalavanna: buddhadust.com or Mettanet Tipitaka Index

- 《布喻经》及其批注：〈 心的十六种染污 〉（ 旧版连结 ），向智尊者 着，香光书乡编译组译， 香光庄严六十七期/90年9月20日 (旧版连结) (香光信息网 ， 香光庄严杂志 (旧版连结))

- 《念处经》参考信息

念处经（中部第10经，念住大经, MN 10: Satipatthana Sutta, The Foundations of Mindfulness, The Presence of Mindfulness, The Discourse on the Arousing of Mindfulness, Frames of Reference, Establishing Mindfulness）

- 汉译：
  - 【念处经】萧式球 (香港【志莲净苑】文化部－－佛学园圃－－5. 南传佛教 －－5.1.2.010；或 志莲净苑文化部－－研究员工作－－研究文章 －－南传佛教－－ 5.1.2.010);
  - 中部10经/【念住大经】(根本法门品[1]); 庄春江 (← 汉译中部 ← 台湾【庄春江工作站】) 。
  - 江炼百汉译；释芝峯校证《 念处经第十 》 (PDF) 。
  - 念处经 ; 通妙 译(元亨寺)
  - 对照之阿含经典及其他： 中阿含98念处经 MA 98, 中阿含经卷第二十四，（九八）中阿含因品念处经第二(第二小土

城诵)）及 增壹阿含经壹入道品第十二，（一） EA 12.1, 增壹阿含经卷第五，增壹阿含经壹入道品第十二，（一）

- 英译：
  - 10.Satipaṭṭhāna Sutta: The Foundations of Mindfulness Translated from the Pali by Ven. Bodhi Bhikkhu)

    *** "This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License." ***
  - Satipatthana Sutta: The Foundations of Mindfulness (MN 10 PTS: M i 55) Translated from the Pali by Ven. Nyanasatta Thera
  - Satipatthana Sutta: The Discourse on the Arousing of Mindfulness (MN 10 PTS: M i 55) Translated from the Pali by Ven. Soma Thera
  - Satipatthana Sutta: Frames of Reference (MN 10 PTS: M i 55) Translated from the Pali by Ven. Thanissaro Bhikkhu (坦尼沙罗尊者) (Access to Insight:Readings in Theravada Buddhism -- Majjhima Nikaya (The Middle-length Discourses)。
  - Majjhima Nikaaya I. 1. 10 Satipa.t.thaanasutta.m 10 Establishing Mindfulness Translated by Sister Upalavanna (METTANET - LANKA 之 THE TIPITAKA -- Majjhima Nikaya) or Majjhima Nikāya (awake.kiev.ua) 。
- 另可参： 巴、汉、英对读 ： 10 种译本对读〔 **本站** ： 巴利原典(CSCD)、明法尊者(Ven. Bhikkhu Metta) 汉译、庄春江 汉译、萧式球汉译、帕奥禅师弟子汉译、Ven. Thanissaro Bhikkhu(英译), Ven. Ānandajoti Bhikkhu(英译)、Burma Piṭaka Association(英译), Ven. Bhikkhu Anālayo (英译, 汉译) 〕

—

- 《教授尸伽罗经》参考信息

  教授尸伽罗经（长部第31经，教化仙伽逻经、辛额勒经、教授辛伽罗经、教授尸伽罗越经、教授尸伽罗经、对施嘉那的忠告， DN 31 Sigālovada Suttantaṃ, Sīgālasuttaṃ, Siṅgālasuttaṃ, Advice to Sigala, The Buddha's Advice to Sigalaka, The Discourse to Sigala, The Layperson's Code of Discipline, The Sigāla Homily, To Sigalaka: Advice to Lay People)
  - 汉译：

- 礼拜六方 —— 佛教中在家居士的伦理关系 (HTML 直接阅读), 尊者 明法比丘 译, 法雨杂志第六期 (PDF), 2008.11, 法雨道场
- 汉译 长部31经/辛额勒经; 庄春江 (← 汉译长部 ← 台湾【庄春江工作站】)。
- 教化仙伽逻经; 萧式球 (香港【志莲净苑】文化部 —— 佛学园圃 —— 5. 南传佛教 —— 5.1.1.31; 或 志莲净苑文化部 —— 研究员工作 —— 研究文章 —— 南传佛教 —— 5.1.1.31)
- 六方礼拜〔节译自 D 31; III 180-81, 188-91 (Siṅgālovāda Sutta, 教授尸迦罗迦经)〕; 蔡奇林 (暗夜光明—巴利经典选读 (**PDF**, HTML) ← 香光庄严【第九十八期】民国九十八年六月)
- 在家人的佛教伦理－以巴利本《善生经》为对比之研究, 邱金品, 南华大学宗教学研究所, 硕士论文, 民国98(2010), 纸本 17 ~ 74 页(电子文件: Pp. 25~82) 或取自 台湾博硕士论文知识加值系统
- 教授尸伽罗越经; 通妙译, 元亨寺汉译南传大藏经; 三一 教授尸伽罗越经; [0181a02] (CBETA, N08, no. 4, p. 181, a2)
- 对照之阿含经典及其他:
  - 善生经; 后秦弘始年佛陀耶舍共竺佛念译. 大正藏. 第 1 册. No. 1. 佛说长阿含经. 卷第十一. (一六) 佛说长阿含第二分善生经第十二. [0070a19] (CBETA, T01, no. 1, p. 70, a19)
  - 善生子经; 西晋 沙门 支法度 译. 大正藏. 第 1 册. No. 17. 佛说善生子经. [0252b06] (CBETA, T01, no. 17, p. 252, b6)
  - 尸迦罗越六方礼经; 西晋 沙门 支法度 译. 大正藏. 第 1 册. No. 16. 佛说尸迦罗越六方礼经. [0250c11] (CBETA, T01, no. 16, p. 250, c11)

        - 善生经； 东晋 罽宾三藏 瞿昙僧伽提婆 译．大正藏．第 1 册． No. 26．中阿含经卷第三十三．（一三五）大品善生经第十九(第三念诵)；《中阿含135经》; [0638c06] (CBETA , T01, no. 26, p. 638, c6)
    - 英译(English):
        - Sigalovada Sutta: The Buddha's Advice to Sigalaka , translated from the Pali by John Kelly, Sue Sawyer, and Victoria Yareham, 2005
        - Sigalovada Sutta: The Discourse to Sigala (The Layperson's Code of Discipline), translated from the Pali by **Ven. Narada Thera** , 1996 (AccessToInsight)
        - PTS: The Segala Homily , translated from the Pali by T.W. Rhys Davids and C.A.F. Rhys Davids, III.173; PDF file
        - SSP: Sigālovada Suttanta , translated from the Pali by Rev. Daniel John Gogerly
        - WP: To Sigalaka: Advice to Lay People, Walshe, trans., 461 (Suttas of the Digha Nikaya)
- 巴利语《教授尸迦罗经》与四部汉译之对照研究 (PDF)，Rev: H. Punnaji（释明圆），圆光佛学研究所毕业论文，民国九十五年五月 (2006-05-22)

- 《法句经》参考信息
- 汉译:
    - 文言文版 (**了参 法师** 译，台北市：圆明出版社，1991。)
    - Dhammapada 法句经(中英对照)-- **尊者 明法 比丘** 注（增加许多浓缩的故事)]： PDF 、 DOC； DOC (Foreign1 字型) [3]
    - 法句经 Dhammapada (Pāḷi-Chinese 巴汉对照)-- 汉译： **了参 法师** (叶均)，注解： **尊者 明法 比丘**； PDF 、 DOC; DOC (Foreign1 字型) [4]

- 白话文版 2021， 含巴利文法分析， 苏锦坤 着（苏锦坤 Ken Su， 独立佛学研究者， 藏经阁外扫叶人， 台语与佛典 部落格格主）
- 白话文版， **敬法 法师** 译，第二修订版 2015，pdf 原始出处，直接下载 pdf； （初版）
- **《真理的语言(法句经)》**， **净海 法师** 中译 [5]
- 法句经， 文言文版， 悟醒 译，汉译南传大藏经，台湾．高雄．元亨寺(CBETA) [42]
- 南传法句经新译， 文言文版， **尊者 法增 比丘** 译（七叶佛教书舍）
- 巴利语法句译注 [6]， 廖文灿； PDF 、 RTF

- 参考相当之古汉译对应经典：
  - 《法句经》校勘与标点， 2014。

    〔大正新修大藏经第四册 No. 210《法句经》； **尊者 法救** 撰 吴天竺沙门 **维祇难** 等译： 卷上 、 卷下 〕(CBETA)
  - 大正新修大藏经 第四册 No. 211《法句譬喻经》；晋世沙门 **法炬** 共 **法立** 译： 卷第一 、 卷第二 、 卷第三 、 卷第四 (CBETA)
  - 《出曜经》校勘与标点， 2014。

    〔大正新修大藏经 第四册 No. 212《出曜经》； 姚秦凉州沙门 **竺佛念** 译： 卷第一 、 卷第二 、 卷第三 、…、 …、 …、 卷第二十八 、 卷第二十九 、 卷第三十 〕(CBETA)
  - 《法集要颂经》校勘、标点与 Udānavarga 偈颂对照表， 2014。

    〔大正新修大藏经第四册 No. 213《法集要颂经》： 卷第一 、 卷第二 、 卷第三 、 卷第四〕(CBETA) (**尊者 法救** 集， **天息灾** 译) [7]

- (北传) 法句经-- 经文编码及脚注，法雨道场； PDF 、 DOC； DOC (Foreign1 字型)

- 《白话藏传法句经》。 （上） 、 （中） 、 （下） ； 或 （上） 、 （下） 。 [8]

- 巴、汉、英文多译本对读：
  - 巴利原典(CSCD)、 **了参 法师** (叶均) 汉译、 **敬法 法师** 汉译、 **Ven. Acharya Buddharakkhita** (英译)、 **Ven. Thanissaro Bhikkhu** (英译) 等等 (本站)
  - Online Pāḷi Tipiṭaka： 巴汉比照对读 （**了参 法师** (叶均) 翻译）等等 [9]
  - 《法句经》： **具 pali 批注** 。涵盖了 T210《法句经》、T212《出曜经》、 T213《法集要颂经》、巴利《法句经》、巴利《优陀那》、梵文《法句经》，对他种语言的偈颂还附有汉语翻译（部落格-- 荒草不曾锄）；
    - **pali 批注** （ 本站 ）—— 取自上述之【部落格-- 荒草不曾锄】
  - Multilingual edition of Dhammapada (犍陀罗语、巴利语、英语、混合佛教梵语、汉语多语对读) [10]

- 《大般涅盘经》参考信息

  大般涅盘经 （长部第16经， DN 16 Mahāparinibbānasuttaṃ, 般涅盘大经, 大般涅盘经, Advice to Sigala, The Buddha's Advice to Sigalaka, The Discourse to Sigala, The Layperson's Code of Discipline, The Sigāla Homily, To Sigalaka: Advice to Lay People)

- 汉译：
  - 般涅盘大经； 庄春江 (original: 原始出处)
  - 长部．十六　大般涅盘经；萧式球 (original: 原始出处)
  - 南传大般涅盘经； 巴宙译 (1971 AD)。
  - 大般涅盘经；释达和 （《巴利语佛典精选》）

- 《长部》．十六　《大般涅盘经》；宁乐
- 遍涅盘大经；台湾．廖文灿 译(AB 佛历　2549年; 2005 AD) (PDF，ms. .doc)
- 大盘涅盘经第十六 (CBETA)；江炼百译；　沙门芝峯校证
- 一六　大般涅盘经 (CBETA)；通妙译，台湾．元亨寺版；N07n0004_016 长部经典(第15卷-第23卷) 第16卷)
- 汉译巴利三藏·经藏·长部；著者：段晴　等
- 参考相当之古汉译对应经典：
  - 佛说长阿含经　卷第二　（二）第一分　游行经第二初；卷第三　游行经第二中；卷第四　游行经第二后；　后秦　弘始年　佛陀耶舍(Buddhayaśas) 共　竺佛念　译
  - 佛般泥洹经；西晋　河内沙门　白法祖　译
  - 大般涅盘经　（大正藏，第 1 册　No. 0007，东晋　平阳沙门　释法显　译
  - 般泥洹经　（不载译人附东晋录，大正新修大藏经 第1册 No. 6 [No. 1(2), Nos. 5, 7]
  - 根本说一切有部毘奈耶杂事　卷第三十五　（T24n1451_p0382b29, 大唐　三藏法师　义净　奉制译）
  - 部份：中阿含经 第35卷　梵志品第二　（一四二）中阿含梵志品雨势经第一，东晋　罽宾三藏　瞿昙僧伽提婆(Gautama Saṃghadeva)译（CBETA）
  - 部份：第 2 册　No. 0125　增壹阿含经　卷第三十四七日品第四十之一　（二）[0738a11]，东晋 瞿昙僧伽提婆　译（CBETA）

- 英译(English)：
  - Last Days of the Buddha (complete text), translated from the Pali by Sister Vajira & Francis Story (PDF)

- The Great Discourse on the Total Unbinding (excerpt), DN 16 PTS: D ii 137 chapters 5-6, Translated from the Pali by **Ven. Thanissaro Bhikkhu** (**坦尼沙罗尊者**)
- The Discourse about the Great Emancipation ; PDF (A Translation of Mahāparinibbānasutta (DN 16); June, 2008 / 2552, edited and translated by **Ven.Ānandajoti Bhikkhu**)
- Discourse on the Great Event of the Passing away of the Buddha, Translation by Myanmar Authors, SOURCE: "TEN SUTTAS FROM DIGHA NIKAYA", BURMA PITAKA ASSOCIATION, 1984: part 1 , part 2 , part 3 , part 4

- 巴、汉、英多译本对读

附录 本书常见佛学名词浅释

- 佛——佛陀之略称，梵文 Buddha 之音译。意思是觉悟的人。他所觉悟的是世间一切事、理的真相，包括众生生死之谜的答案在内。佛不但自己有觉悟，而且能令他人觉悟。他自己觉悟后，一切身口意方面的种种行为，无一不契合真理，决无丝毫迷悖，所以是世间与出世间至高无上的圣者。
- 皈依——皈即归，迷途知返知谓。依是依靠、依止。众生知迷求觉，以佛法僧三宝为依怙，叫做皈依。
- 梵志——梵是清净义。梵志是清净的苗裔、婆罗门教徒一生四个时期中的第二个时期，随师修学清净行时，叫做梵志。
- 无明——一切烦恼的总称，因为它能障碍智慧生起，使心体痴闇，失去光明。
- 邪见——不明因果，违反正理的一切见解。
- 慈悲——施人以快乐叫慈，救人离痛苦叫做悲。
- 世尊——世间及出世间至尊无上之人，也就是佛的尊称。[581]

---

[581] 「世尊；众佑」，南传作「世尊」(bhagavā，音译为「婆伽婆；婆伽梵；薄伽梵」，义译为「有幸者」，古译为「尊佑」)，菩提比丘长老英译为「幸福者」(the Blessed One)。请参看庄春江文《学佛的基本认识》〈世尊译词的探讨〉。

- 授戒——凡学佛的人，决心要受五戒、八戒、菩萨戒或比丘戒（比丘尼戒），须得有德高僧为之传授，叫做授戒。
- 实相——现象界一切事理的实际性状。
- 如实知见——不为虚幻变化的现象界的种种形相所蔽，而直窥其真际，澈了其实相之谓 。
- 善巧——各种巧妙的济世度人的方法。
- 戏论——并无真知灼见，只凭世智辩聪，对一切现象界的事理，作种种揣测臆度的议论 。
- 梵行——使身心清净的行为，尤指断绝淫欲的行为。
- 说法——演说佛的教义。
- 深观——极深刻的观察之能洞见一切事、理之真相者。
- 圆觉——于世间一切事理无不澈底了知其真相。
- 去执——去掉对一切事物、理论、思想、意见之固执不舍。
- 入灭——证入涅盘，亦名圆寂。也作为圣者谢世的代名词。
- 贡高——自以为高人一等。
- 我慢——踞傲自矜，侮慢他人，叫做我慢。
- 居士——居家学佛之人。

- 比丘——出家为佛弟子，受过二百五十条比丘戒的男子。
- 无常——迁流不息，无有恒常。
- 乐受——领纳顺境所得身心快乐的感受。
- 作意——集中注意，令心警觉。
- 胜解——殊胜的见解，不可动摇的见地。
- 烦恼——凡夫未得正见，有种种惑，如贪欲、嗔恚、愚痴等，能烦扰困恼众生身心，谓之烦恼。
- 有为法——由因缘和合而生起，有造作的一切事理，都叫做有为法。
- 无为法——本来如此，不是造作的，非因缘和合而生的，叫做无为法。
- 内证——由经历事理所得到的内心的体验。
- 善知识——深明正（佛）法，并能导人入解脱的贤者。
- 补特伽罗——旧译作人或众生。新译作数取趣，就是频频往来六趣（六道），轮回不已的意思。
- 心主——心的主作用，对心所之伴作用而言叫做心主。心主的作用，是总了别所对之境。
- 心所——心主对境所生起之贪嗔痴等别作用之名称。

- 邪淫——与配偶以外之人行淫，或与配偶作不正常之淫行，都叫做邪淫。

参考数据

张澄基序

（慧炬出版社）

※※※ 本篇序文刊于「慧炬出版社」及其他取自此之各助印版本 ※※※

我们今天所住之地球，正一天一天地在「缩小」，任何一个角落的事件都会影响到全世界。今天东西和新旧各文化间之接触与激荡，使得每一个有思想的人不能不睁大眼睛四处看一下和比较一下，对他自己素以为是的「天经地义」之大道理，作一番客观的检计和反省。人皆知「无知」之害，但不澈底的知。有时却比「无知」更为有害。不澈底的知或假知常为导致失败的主因。古今中外多少兴衰成败之关键，每系乎知之澈底与否。澈底的知大都是在剧烈的激荡和冲击下，由痛苦的反省和深究中得来的。

今天我们所居住的也许不是一个很和谐很快乐的世界，但却真是一个大激荡和大交会的时代。在此无情的冲激下，我们的眼界与了解，在某些问题上，较过去的古贤应更为广大和客观，更接近那澈底的知。

佛法起源于印度，流播东亚各国达二千年以上。但过去因为交通不便，各地区的佛法皆各自为政，自是其是，结合其当地之文化与社会之种种因素而自成一系统。中国、西藏和锡兰三个佛教系统之巨大差别，就是此一事例之最佳说明。

现在空间缩小了，交往密切了，佛法如果能表现其价值于全人类，能担荷起「未来的世界宗教」之重任，第一件要作的事，就是要增进各佛教系统间之彼此了解，及综合各支教法之所长，融汇而成为一个新的晶体。这是过去难以做到的，但今天却可以做到了。

站在宗教的立场上讲，我们的智能和知识，无论如何进步或广大，都绝不能超过佛的知见和境界。换句话说，我们不能在「正统佛法」以外更能发现甚么新奇的东西，最多只能对佛法作一些较新的解释和表达而已。举例来说，过去讲「自性空」的遗理，大都限于形上学的范围，今天我们却可以用科学、心理学，甚至社会学来阐明自性空的道理。过去唯识学，没有近代的实验心理学之种种资料及深度心理学（Depth Psychology）之视察以为佐澄；今天我们却可以左右逢源，利用这些成果来新诠唯识佛法之

业感缘起。在研究世界历史及文化后，更能促醒吾人对此一基本教义之清新的认识——这只是举几项有限的事例而已。 因此今天的佛学家似乎应该致力于下列两项工作:

第一、如何融汇各佛法系统之一切所长。

第二、如何将不变和不朽的佛法教义，加一新的解释和表逢，只适应今日之急需。但了解一个佛法系统及略具现代智识，已属穷毕生精力之事，这样大的目标，怎能达到呢？谁能做到呢？答案是，这不是一个人的事，而是大家的事；不是朝夕的事，而是年月的事。

本此宗旨，我们想先做一点，是一点。因此和沈家桢兄在美国佛教会的赞助下，发动了翻译英文的佛学名著及有关佛学的重要书籍成为中文的工作。

顾法严先生所译的「佛陀的启示」一书，就是属于此项工作之一部份。正在翻译中的还有 Zen in the Art of Archery, The Method ofZen, Buddhism in TranslationS, The Religion of Men。Psychoanalysis and Religion, A History of Buddhism （禅道与箭术、禅之方法、佛学选译、人类之宗教、心理分析与宗教、及佛学史）等书。

翻译这些书的目的，是要介绍一些非中国佛学系统的较有价值的佛学书籍。近年来佛学日渐西渡，对西方之宗教及学术思想起了相当大的影响。西洋人治佛学或修佛法，因为是站在传统外的，常有「旁观者清」的利益，加上他们毫不客气的批判精神及死钻功夫，近年来对佛学之认识及造诣实不可轻视。更可注意的是:他们接受佛学思想，不是仅从其一特殊佛学系统来的，而是多方面的，中国、日本、西藏及南传各佛教系统的佛学，都被他们所采取和吸收。因此他们对全盘佛法之当代价值（contemporary value）可能比我们更了解得深刻些。西洋学者对佛法的解释及看法，虽亦常有错误及曲解，但大体说来，因为是从「现代」，「比较」及「批判」的观点出发的，所以毕竟不太一样，最少亦能令人有点清新及警惕的感觉，这是我们翻译西洋佛学名著的主要动机。

上列的这几本书籍，都是较浅显及受普通读者所欢迎的，值得我们参考和比较。依我个人的意见，Rahula 先生的「佛陀的启示」一书，实在是阐明南傅小乘佛学教义之最简明有力的一部书了。

无论在中国、西藏、印度或锡兰的佛法系统中，此书都于「难能可贵」四字当之而无愧。此书立论谨严，据典明实，深入浅出，把许多隐晦和枯

涩的课题说得非常生动及有趣。这实是最好的一部「小乘佛学导论」了。老实说，今天在中文佛学里，还很难找到这样的一部书哩！这是一位近代人，用近代的口语（Vocabulary）对小乘佛学作新的解释和新的表达的一个好例子。

法严先生的译笔信实畅达，使此书更为增色不少——顾先生在公余百忙之暇，能抽空译成此书，实在是值得我们感谢的。

最后，我要感谢周宣德先生对此事之各种努力与襄助。这一计划之推动及实现，及此书之完成，确是在大家发心及众聚缘和合下达成的。

张澄基　于美国宾州州立大学

本书书目

- 1.) 完整书目：《佛陀的启示》； 作者 Author：罗睺罗； 译者 Translator：顾法严；ISBN：957-518-018-6；台湾．台北市．慧炬，民61， **初版**；148面 :21公分，NT＄100；中文，中国图书分类号 CCL No.：220.1；原数据库链接： NBINet 图书联合目录 、 国家图书馆馆藏目录 （取材自 台湾书目整合查询系统 ）
    - 取得途径：取材自 台湾书目整合查询系统

馆藏地	索书号	登录号/条形码
辅仁大学图书馆	220.1 6066	E0096104
国立东华大学图书信息中心	BOOK 226.1 8839	00040423
国家图书馆	220.1 8595 61	002886476
高雄市立图书馆	225.5 2482 增订七版	KML0006983

- 2.) 完整书目：《佛陀的启示》；罗@@罗, 化普乐，Rohula, Walpola，台湾．台北市，慧矩月刊社印行，民57[1968]； **再版**，146 面 :21公分，图书，平装，中文，CCL No.：220.8；原数据库链接： NBINet 图书联合目录 （取材自 台湾书目整合查询系统 ）
    - 取得途径： 东海大学图书馆，索书号 BOOK 220.8 7050，登录号/条形码 C059561 （取材自 台湾书目整合查询系统 ）
- 3.) 完整书目：《佛陀的启示》；罗睺罗；顾法严；ISBN：957-518-131-X (平装)，台北市，慧炬， 1983[民72]，初版，慧炬文库.5003，1册，21公分，NT＄280，CCL No.：220.1， **中英对照**，民90年初版第7刷， **含索引**， NBINet 图书联合目录， 国家图书馆馆藏目录 （取材自 台湾书目整合查询系统 ）
    - 取得途径：取材自 台湾书目整合查询系统

馆藏地	索书号	登录号/条形码
中国医药大学图书馆	220.1 6066	30210100155273
国家图书馆	220.1 8585:2 72	002388214
中国医药大学图书馆	BOOK 220.1 6066	021010015527
国立彰化师范大学图书馆	220.132 6066	

- 4.) 其他书讯

本书参考数据

- 佛陀教育基金会:

  《佛陀的启示》(What the Buddha Taught)(中英对照)

  Walpola Rahula 罗[目候]罗.化普乐 着; 顾法严译; 慧炬出版社

文件名(下载)	文件类型	档案日期	档案大小
CH191-01-1.ZIP(下载)	DynaDoc 文件(.WDL) (下载阅读程序)	2005-04-13	648.293 KB
CH191-01-2.ZIP(下载)	MS Word 文件(.DOC)	2005-04-13	80.150 KB
CH191-01-3.ZIP(下载)	一般文本文件(.TXT)	2005-04-13	67.768 KB

Cited from：佛陀教育基金会－经书电子文件下载 -- http://www.budaedu.org/publish/C1/index.php#CH11

English （英文版）： What The Buddha Taught (EN132, 7 MB, Cited from： English → Downloads → eBooks)

本站（旧版连结）： 在线阅读 (HTML) 或下载(按鼠标右键,选择 "另存目标"(Chrome 则为"另存连结为")；便可直接存档)： PDF (含目录及书签功能)或 m$ .DOC 檔

取材自：http://book.bfnn.org/books/0535.htm (直接阅读 HTML)

- 佛陀的启示 What the Buddha Taught， 罗睺罗·化普乐 (Dr. Ven. Walpola Rāhula，1907-1997) 着，顾法严 译； 尊者　明法比丘编辑加注 （取材自：「法雨道场　好书介绍　佛陀的启示(明法 法师批注版)」）
- 台语与佛典
    - Walpola Rahula 《佛陀的启示》，顾法严译 （2018年10月15日 星期一）
    - 序 〔法兰西学院院士戴密微（Paul Demiville），2018年10月15日 星期一〕
    - 前言 〔罗睺罗博士 Dr. Rahula 〈前言〉(1958年七月于巴黎) 2018年10月15日 星期一〕
    - 佛陀传略 （2018年10月15日 星期一）
    - 批注：第一章 佛教的宗教态度 （2018年10月15日 星期一）
    - 批注：第二章 四圣谛 (脸书公开社团：顾法严译《佛陀的启示》批注，2019年5月25日)
- 异译本：
    - 《佛法》，（僧伽罗语：《佛陀说的法》），瓦尔朴拉罗睺罗着，译者：郑于中，北京外国语大学僧伽罗语教研室副教授（退休）；郑于中教授、郑雪梅女士授权于《走近佛陀系列丛书》印行，北京市，2011。

        - 觉悟之路： http://dhamma.sutta.org/books/ff/ff-001.htm (简体)
        - 北京佛教文化研究所：http://www.bjbci.com/fofa/2141.jhtml (简体) (失效炼结，2020-08-23)
    - 《释迦的启示》，罗睺罗博士着，顾法严译，陈健忠(香港大学医学院讲师) 增订补译，（香港九龙）显密佛学会，1991。
    - 《佛当初教的是什么？》，罗浮罗博士着/郭兆明博士推荐，（香港）聚贤馆文化有限公司出版，1997年12月 第一版第一次印刷 。(失效炼结，2020-08-23)
    - 《佛当初教的是什么？》 = What the Buddha taught, 罗睺罗博士着；释法严、陈健忠中译。986-8009-15-4, NT $ 200; 台湾 . 台北市:英特发出版; 台北县汐止市:联经总经销, 民91(公元2002), 初版, 275面 :图 ;19公分;

      国家图书馆:225.7 8585:2, 002468004; 国立中山大学图书与信息处:225.7 8585; 高雄市立图书馆:225.7 6066, KML1137672;

      香光尼众佛学院图书馆:100 7050, B027354; 东海大学图书馆:BOOK 225.7 6026 2002, C328241;

      国立台湾师范大学图书馆:225.7 909, BM0259751;

      国立政治大学图书馆:225.7 909, A984003; 国立台北护理健康大学图书馆:225.7 8585 91, 0061244;

      中原大学图书馆:225.7 6066, E262730; 国立暨南国际大学图书馆:b 225.7 8585, C162535

- 英文版(English):
    - HTML:
        - Tu Viện Quảng Đức (QUANG DUC BUDDHIST MONASTERY): https://quangduc.com/a32773/what-the-buddha-taught (including Vietnamese version, Typing:

Christina Quang Nhat Hy; Layout: Pho Tri; Created: 01-04-2007; Update: 10-11-2007)

        - google: https://sites.google.com/site/rahulawhatthebuddha/ (Text from the electronic edition by PBS; Proofreading by F. Ruzsa based on the undated; 'Not for sale' edition by Grove Press, Inc., New York. Online version by V. Máthé)

    - PDF(Revised edition):
        - This site: Here (**with bookmark**, the second and enlarged edition, 1974; from The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation Taipei, Taiwan.)
        - on the site of The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
        - on the site of Internet Archive
        - on the site of A Handful of Leaves
        - on the site of Purdue Buddhist Society (Second and enlarged edition, 1974)
        - Rahula & Bomhard - What the Buddha Taught and The Dhammapada (2013) (**the second and enlarged edition, 1974**; Academia.edu)

- 韩文版(한국어 버전):
    - HTML: 서문, 머리말, 붓 다 http://m.blog.daum.net/riplmaseong/204?category=1293751 ; 제1장 불교도의 마음가짐 http://m.blog.daum.net/riplmaseong/205?category=1293751 ; http://m.blog.daum.net/riplmaseong/206?category=1293751; 기타 (etc.)
    - PDF: 서문, 머리말, 붓 다 (B008-1.pdf) https://t1.daumcdn.net/cfile/blog/11643D454FF2951C06?download ; 제1장 불교도의 마음가짐 (B008-2-1.pdf) https://t1.daumcdn.net/cfile/blog/1625E8504FF2A18A2E?download ;

https://t1.daumcdn.net/cfile/blog/1859AE334FF2ABF30E?download (B008-2-2.pdf); 기타 (etc.)

- 化普乐•罗睺罗大长老传略 （简体，2019-01-25 确认连结；2020-08-23 炼结失效； 备份 PDF ）
    - 斯里兰卡佛学家罗睺罗长老及其佛教哲学思想， 惟善；原载《哲学家》2008、2007年卷。录入编辑：干干（简体，2020-08-23 确认连结；原炼结: http://www.philosophy.org.cn/Subject_info.aspx?n=20110413113845203538 失效）
    - REFLECTING ON WALPOLA SRI RAHULA MAHATHERA: A QUEST FOR THE IDEAL THERAVADA BHIKKHU (linking confirmed on 2020-08-23)
    - Biography of Professor Walpola Sri Rahula Maha Thera (linking confirmed on 2020-08-23)

法严法师

法严法师，俗姓**顾**，名**世淦**，字**法严**。祖籍浙江，1917-03-06（丁己年） ~ 1995-11-19（乙亥年），俗寿七十九载，戒腊九岁。早年于上海雷士德工学院攻机械工程，抗战中至后方毕业于（重庆）中央大学，英文根柢极深，又自习梵文与巴利文，因此翻译佛学著作得手应心。1952年皈依印顺法师，赐法名〝法严〞，遂以〝顾法严〞为其著作之笔名。曾任职台湾农村复兴委员会，先后担任企划处及总务长职，1970 年退休后，应沈家桢居士创办之美国佛教会之聘，出任新竹译经院副院长，主持佛经英译工作；任期十年中译出「大宝积经」一部为英文本。又将英文佛书多种译为中文，如《禅门三柱》、《佛陀的启示》、《原始佛典选译》等。**顾**氏晚年(1978)移民美国，侨居旧金山，1986 年在妙境法师座下剃度出家，仍以〝法严〞为法名。（金山一面竟成永诀 — **追念法严法师**，朱斐；**怀念法严法师**，释继如，BAUS Wisdom Journal 美佛慧讯，第四十一期，1996 年 3月 14日）

赖明亮教授

赖明亮教授(1949-02-28 ~ 2019-01-25)， 国立成功大学 医学院 神经学科 教授退休（ **荣退典礼** , 2014-06-20）； 赖明亮 教授追思会 **专辑影片** （2019-02-28）。

Nanda 欢迎来函指教：

电邮信箱：ｔｗ．ｎａｎｄａ@ｇｍａｉｌ．ｃｏｍ
（为防网络机器人制造垃圾邮件，以上为 全角 字符显示；请勿直接复制使用）

本书版权属十方法界；任何人无须透过口头、书面经增订者同意，皆可以任何形式复制重新呈现。

※※※法义尊贵，请勿商品化流通！※※※

参考台湾(CC BY-NC-SA 3.0 TW)授权条款

下载本书：http://nanda.online-dhamma.net/a-path-to-freedom/what-the-Buddha-taught/what-the-Buddha-taught-2020/

愿我们一起分享法施的功德、
愿一切众生受利乐、
愿正法久住。