

阿含经故事选

(原始佛教圣典故事选编)

庄春江

阿舍经故事选

庄春江 编着 1.1 版

目次:

序(吕胜强)/自序

第一篇 佛 ----- 7

- 001.怎样才是真正的赞叹佛陀?
- 002.佛陀的修学历程
- 003.佛陀的初转法轮
- 004.拒绝利用神通传教的佛陀
- 005.能成就无量福道的教诫教化
- 006.如何知道圣者
- 007.圣者的恬静淡泊性格
- 008.佛陀如何面对谩骂
- 009.久离恐怖的佛陀
- 010.不闻雷声的赞叹
- 011.对佛陀最诚敬的供养
- 012.佛灭后的「大师」
- 013.佛陀普渡众生了吗?

第二篇 法 ----- 31

- 014.缘起甚深
- 015.神射手的启示——深彻的四圣谛
- 016.法最尊贵而不是血统——正法中没有种族歧视
- 017.无关年资的非时通达
- 018.登顶之美
- 019.耕一种不一样的田
- 020.善知识与精进不放逸
- 021.弥醯的独修挫折
- 022.贫穷的财主摩诃男
- 023.金缕衣的布施
- 024.作福不嫌多，但用于解脱
- 025.人心不足
- 026.苦从哪里来?
- 027.有爱就有痛苦
- 028.文茶王的丧妻之痛
- 029.就像接连中了两支毒箭
- 030.佛陀受了风寒
- 031.身苦心不苦

- 032.在黑牛与白牛之间
- 033.大师就说调伏欲贪
- 034.以欲爱断欲爱
- 035.法尚应舍，何况非法的感官欲乐——阿梨咤比丘的邪见
- 036.优填那王的赞叹——性欲的降服方法
- 037.同理心——自通之法
- 038.鹿住优婆夷的疑惑
- 039.佛法的修根
- 040.时时刻刻不染着
- 041.鹰与猴的死亡之路
- 042.在竹竿上特技表演的启示
- 043.就像六只不同类的动物
- 044.就像驯服一头牛
- 045.安般念的教说因缘
- 046.都说止观二法
- 047.就像邮递马车的次第接力
- 048.逐层突破的观空法——小空经的观法
- 049.一举突破的观空法——大空经的观法
- 050.死亡的压迫
- 051.勇猛锐利的随死念
- 052.担心来生吗？
- 053.谁来享用祭品？
- 054.艺人塔罗布咤的悲泣
- 055.佛陀的无记回答
- 056.不能导向涅槃的无记——一个治疗箭伤的譬喻
- 057.佛陀的沉默回应
- 058.众多邪见的原因
- 059.有真我吗？——萨遮迦的论辩挑战（之一）
- 060.午睡是痴的表现吗？——萨遮迦的论辩挑战（之二）
- 061.焰摩迦的我见
- 062.谁受苦乐
- 063.同一个识在轮回吗？——唵帝比丘的邪见
- 064.只能依附身心生存的识
- 065.遍寻不着瞿低迦的识
- 066.自以为是创造主的大梵天王
- 067.企图找寻世界边缘的赤马仙
- 068.愚蠢的善宿
- 069.复杂的业报
- 070.[和十心]破错误的恶业报应论
- 071.淳陀所喜欢的清静修行法门——浮起来啊！石头

072.意业为最重——优婆离外道居士的皈依

073.说与不说之间

074.兴邦卫国的七不衰法

075.战争与胜负

076.念佛等六念法门的开示

077.在家居士的安乐八法

第三篇 僧伽 ----- 136

078.舍利弗的得解脱

079.舍利弗对昔日老友的关怀

080.无不散的筵席

081.舍利弗的「深信」

082.不要只是相信

083.质多罗居士的不必相信佛陀所说

084.二十亿耳的精进

085.勇者富楼那

086.病比丘的看护

087.差摩比丘的病中证悟

088.锐利的阿支罗迦叶——朝闻道，朝入涅槃

089.须深盗法

090.见井水的准解脱者

091.面不改色的优波先那

092.紫发目犍连的参访

093.杀人魔鸯掘利摩罗的得解脱

094.朱利盎特的成就

095.佛陀对罗宙罗的教导

096.弗区沙提的奇遇

097.谁先见佛陀

098.阐陀的证入

099.善于说法的优陀夷

100.证初果的天帝释

101.摩诃男舍身为众的菩萨行典范

102.善于领导统御的手长者

103.狮子将军的皈依

104.瞻波城的布萨事件

105.拘睢弥地方僧团的纷争——六和敬的教说

106.耆那教分裂的警惕——灭诤七法的教说

经号索引

序

十多年前，庄春江师兄读完《阿含经》，由于深得「法饶益」及「义饶益」，认为值得推荐给法友们分享，于是陆续编写了《杂阿含经二十选》、《中阿含经十二选》及《阿含经随身剪辑》等系列专书，发行之后，得到海内外读者的热烈回响与喜爱，以上各书也都再版多次了！不过如实而言，读者群恐怕还是以「佛学院」同学及同情原始佛教者居多；因为北传（四部）《阿含经》（或南传《尼柯耶》）到底是大部头的原典丛书，对一般学佛的法友来说，要直接去阅读它，并不太容易（其间当然有读者自身主客观条件的限制）。如今庄师兄应缘改写成较为浅白易读且饶有趣味的《阿含经故事选》，那么「主客观条件之困难」或许可以解除大半，相信将能方便广大的学佛朋友们一探早期佛教的风貌！

《阿含经故事选》略分为「佛、法、僧」三个单元，包含：（一）佛陀：是「如法而来」之「正等正觉者」（二）僧伽：为「依法奉行」的「随佛修学者」（三）法（达磨）：乃是「佛陀与僧伽」之间的桥梁，因为佛陀是「以法摄僧」；师徒之间平等围绕着的就是「法」，佛也不例外，这正凸显「若佛出世、若未出世」之「缘起法」为佛教之最高准则及「不共外教之特色」。此外，若从另一方面来看，《阿含经故事选》之实质内容大都是描述「佛陀及圣者们（包括在家与出家）」生命光辉的真实事迹（以生活化的「对话」等方式来展现），这使我想起佛教史上流传甚久、影响深远，最为广大佛教徒所津津乐道的《法句譬喻经》、《百喻经》（及《出曜经》）等。它们为什么会比其它经典达到更大的教化功能呢？这应与上开经典教化的内容及其展现的方式有关，它们的特色是：「以故事及譬喻（先标出一事，接着举一事例来说明，使事义易于了解，然后再另以事例来次第解说）」来表达甚深的佛法，并以此歌颂赞扬「佛陀及圣者们的光辉事迹」。这在古代的「十二分教（十二种表达佛经的文体）」中是属于「譬喻」这个部类。这样的佛教故事文选会被广大佛教徒注目，其原因为「智者因譬（喻）得解」，这是《杂阿含经》里已有之古训，如同现今的「数学」，它相关的基本定律对大部分的初学者，可能觉得很空洞不易理解，但若经过好的老师以生活上之事例加以譬喻说明，大家就比较容易了解了，佛教的譬喻也是一样。

我们翻开印度佛教史页来看，通俗教化的影响力是最大的，这从阿育王的佛化政策（以及派遣宣教师，分化各方，致使佛教世界化）可以得知，而「通俗教化」与「譬喻」息息相关，如同印顺导师在《教制教典与教学》所说：「通俗教化的譬喻师，在向民间推行佛陀的教化时，功绩比三藏法师及禅师更大。」这是「譬喻教化」的特殊功能！但是从历史的考察，在佛法的「通俗教化」中，也不免因为迎合众生的「世间情深」而产生「神化、俗化」的流弊，因此印顺导师不忘提醒：「从此流出的广大教化，时时承受三藏（义学）禅观的策导，才能发为正确的通俗教化的佛学。」在这一方面，庄师兄之《阿含经故事选》却是防微戒慎的，因为他已经「尽量排除或淡化神话色彩，以符合整体《阿含经》人间现实性的风貌。」（如其自序中所说）个人整体的感想是：《阿含经故事选》在「契机」上已考虑到读者的「增上意乐」及「阅读佛典的能力」等通俗教化的功能；而「契理」上，又确实不忘「第一义悉檀」消除烦恼的宗旨，值得读者们参研研读，我们相信《阿含经故事选》将能得到广大读者之好乐，并祝福他们因此而得到佛法的饶益！

在这个世界性不景气的时段里，有许多法友暂时失业了，内心的焦虑烦恼，可想而知，但是短时间又无法解除眼前的困境，除了「积极面对」（学习新专长，继续寻找新机会）外，也祇能「静待因缘」（希望景气早一点复苏）了。数年前，日本人提倡「清贫思想」以为因应，古人所说的「颠沛必于是，造次必于是」那是一种自我的砥砺。就佛法来看，《阿含经》的教诲，不失为一帖「清凉剂」；笔者在某次的集会中曾表示：「不读阿含经，不知佛法之质朴（淡泊如实）」并以之与法友们共勉。《阿含经故事选》之时空背

景，虽然远在二千多年前的印度，其生活方式也与现在大不相同，故事之中心人物又大多是出家僧伽，但是大家不要忘了「众生之共通性」——贪、瞋、痴、慢、疑；以及解脱的原理为「苦集之灭」，这都是「古今事同」放之四海而皆准的「法性、法住、法界」，祇要把握这个原则，应可找寻到一个合于自己纾解烦恼的方法。

值此《阿含经故事选》印行之际，笔者看到春江师兄的「自作、教他作」，也不禁「赞叹作、见作而随喜」，至盼诸法友们在读诵故事选时，能在正法的思惟中，如同与古代之圣贤为伍，法喜充满。

吕胜强 二〇〇三年三月十三日 写于冈山

自序

公元二千年夏初，参加了美国印顺导师基金会举办的「佛法度假营」，六月间，结束迈阿密州奥兰多市的营队后，限于签证的有效期限，不能随团继续南美洲的行程，就绕道德州休斯敦市，参访玉佛寺及其拉瓦卡分会，并在拉瓦卡分会盘桓了一周，与当地的学友有了几场佛法研讨。

拉瓦卡分会的联络人刘启斌、苏鸣惠夫妇，原为台湾冈山清凉学佛会的学友，我们在讨论以什么研讨主题才契合大家需求时，苏居士说，分会的成员对讲故事的方式反应很好，建议选一些《阿含经》里的故事来谈，大家应该会有兴趣。当时，我也觉得这个意见很好，只可惜我没能力在一两天内备妥这样的素材而作罢，可是我答应她回去后会尝试整理看看，并决定成为我的下一个工作。

同年十月，又随团前往多伦多、温哥华，继续当年度印顺导师基金会「佛法度假营」的最后两个营队。在温哥华营队期间，因为另一个机缘，答应了李祖鹄师兄的建议，在我回台湾时先写《学佛的基本认识》一书，而延后了《阿含经》故事的整理。当时的想法是，要利用整理《阿含经》故事的同时，阅读南传大藏经的四《尼柯耶》，并与北传四《阿含经》对读，这会需要较长的时间。相较之下，《学佛的基本认识》这样的主题，觉得比较熟悉，估计不必花太多时间准备，所以就选择先写《学佛的基本认识》，直到二〇〇一年八月，才开始写了本书的第一篇故事。

故事取材的原则，以兼顾法义与故事性为主，期望能藉由一个事件发生的陈述，加深其中所涉及法义的印象。故事的选择，尽量排除或淡化神话色彩，以符合整体《阿含经》人间现实性的风貌。撰写文字则以浅白明确自许，并尽可能地契合经文原意，避免添油加醋。经文版本的依据，北传四《阿含经》的部分，以《佛光阿含藏》为主，并参照印顺法师的《杂阿含经论会编》，以及《大正藏别译杂阿含经》；南传《尼柯耶》的部分，则以元亨寺《南传大藏经》译本为主，兼参照 Bhikkhu Bodhi 与 Maurice Walshe 的英译本。

边读、边选、边写，最后共完成了一〇六则。由于不是先拟定主题，再依此作有系统的选材与写作，所以一〇六则故事在整体上难有理想的组织结构，只能试着依故事内容的相关性，略加排列整理，而大略将之区分为佛、法、僧（伽）三篇。另外，每篇故事后面的按语部分，除了注明故事的出处外，就是个人的一些诠释与感想了，这部分或许不见得都很成熟，还请大家指正。

本书能与您见面，除了缘于苏居士的建议外，美国印顺导师基金会的给予个人经济照顾，刘有容、郑健、吕胜强、陈参权、吴世全等诸位学长学友的指正，美国佛教会图书组李祖鹄师兄与高雄市正信佛青会印经基金的印刷费用支付，同为主要因缘，谢谢他们！

庄春江 二〇〇三年一月 于后劲

第一篇 佛

001 怎样才是真正的赞叹佛陀？

有一次，佛陀和追随他的比丘弟子们，在印度当时的摩揭陀国境内游化，打算从首都王舍城，前往北边的那烂陀城。

在佛陀与比丘们一行人的后面，有一对外道沙门师徒，正好也同路，为师的名叫「须卑」，徒弟名叫「梵达摩纳」。一路上，那位老师一直不停地诽谤佛陀，也诽谤佛法与比丘们，而他的徒弟却一直与他唱反调，不断地称赞佛陀、佛法与比丘们。

这一天傍晚，大家都来到路途中的一个庵婆罗树园内，准备在园内国王建的公共房舍过夜。即使到了这个时候，这对外道沙门师徒，还没能停止他们谤佛、赞佛的争论。这个情况，让比丘们不禁对这两位奇怪的师徒议论起来。大家都认为，相对于这位外道老师的不了解徒弟，佛陀的善知人们志趣，是多么的稀有难得啊！

佛陀知道比丘们在讲堂聚集，就来询问他们到底在议论什么。于是，比丘们将他们议论的原委，告诉了佛陀。

佛陀因而教导比丘们说：

「比丘们！如果听到别人诽谤如来、佛法和僧团，大家不要忧愁、伤心，也不要因此而愤怒，甚至怀恨在心而意图报复，因为，这样只会给大家障碍，不能如实地判断别人所说的是有道理的，还是错误的。反之，听了别人赞叹如来、佛法和僧团，也不要感到欣悦、愉快，因为，这也会给大家障碍，不能如实地判断别人所说的是有道理的，还是错误的。」

接着，佛陀又说：

「比丘们！一般凡夫，都只从一些细琐、微小、世俗的戒行，例如五戒、十善、俭朴严谨的正命生活、乞食、不蓄积财物等来赞叹如来而已，不能从如来所证得的深奥、微妙、大光明之法这一方面来赞叹佛陀。只有从如来所证得的深奥、微妙、大光明之法来赞叹，才是真正如实的赞叹如来。」

什么是如来所证得的深奥、微妙、大光明之法呢？佛陀那个时代的沙门、婆罗门们，有着种种的邪知、邪见，总括归纳起来，不外乎是全然的常见，部分的常见，无因、无缘论，有边、无边论，不定诡辩论，有想论，无想论，非有想非无想论，断灭论，不正确的现法涅槃论等，共十类六十二种，称为「六十二见」。这六十二见的归纳，就像洒在小池塘中的大渔网，网住了世间所有的邪知、邪见。而佛陀所证的深奥、微妙、大光明之法，就是远离了这六十二见，在日常生活六根对六境的认识过程中，如实知认识与感受生起的真正原因，以及其所引发烦恼的根除方法：认识与感受，是如何地让人们因贪爱而陷入味着，味着又如何无常变化下转为祸患，圣者又如何从中超越与出离。由于能超越与出离，所以圣者切断了推动流转到下一生的根，就像斩断一棵枝叶茂密的大树树根，这棵树就随之枯萎，永远不再生一样，这就是佛陀所证的深奥、微妙、大光明之法。

能够从这里来赞叹佛陀，才是真正的赞叹。

按语：

一、本则故事取材自《汉译南传大藏经》（元亨寺译本，下略）《长部第一梵网经》、《佛光大藏经》（佛

光出版社，下略)《长阿含第二一梵动经》。

二、依据故事中佛陀的教说，知道佛法的修学，不能只停留在戒行严谨上。真正佛法的优势，是在正见，以及从正见发展出来离烦恼、我执，断除生命流转的正行上。这些精髓，经中所举的代表，就是「六触」与「受」的「集、灭、味、患、离」，也就是故事中所说认识与感受的「原因、根除、味着、祸患、超越与出离」。这是「四圣谛」的开演，也是从「缘起正见」开展出来的正行。

三、经中所举佛陀的清静戒行，包括了不从事任何形式的占卜、护摩、算命、咒术、医疗等，值得我们注意。

四、四种「常见」的原因，依经文说，有三种都从禅定所引生超常的经验而来。修行者因禅定而获得超常的宿命神通，能知道自己过去百千生，甚至长达四十劫成坏那么久远中，每一生详细的种种，因此而让他误以为我及世间，都是这样如如不变的从前生、此生到来生，而有常住不变的执见。禅定的经验，是那么明确真实，往往会因此而加深见解。所以，缺乏正见的禅定，其负面的影响，将更加深远。禅定，就像一把锐利的刀：具正见的禅定，深化了正见而成慧，就像在手术台上能救人的刀。反之，具邪见的禅定，则像在恶斗场上的利刃，可以伤人无数。一般所说的「定能生慧」，是在正见的基础上，有正见引导才能成就的。

五、再从本则故事进一步来反省：佛教的兴衰，不能只从佛教信仰者的多少、佛教事业的规模，或者是佛教活动受欢迎的程度来看，而是得更在乎佛法珍贵的核心内涵，是不是真的被阐扬了；佛教的信仰者，是不是真的能理解并接受佛法核心思想来看。

002.佛陀的修学历程

一、出家

有一次，佛陀在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园，告诉比丘们说：

「比丘们！从前，在我还未出家时，过着极优渥与高雅的生活。我的父王为我建了春宫、夏宫、冬宫，那里有着幽雅的环境，各种美食，各种高级服饰用品任我享用，还有诗人、艺妓相伴，让我足不出户也不会觉得孤单。

纵然过着那样富裕的生活，但还是时常让我想起，从前到宫外出游时所看到老、病、死的恐怖与恶心景象，想到自己也会老、病、死，不禁生起想要脱离之心。

终于，有一天，我下了决心要解决人生老、病、死的大问题。在家人不舍的悲伤哭泣下，我剃除了须发，穿上袈裟，离开王宫，开始了我的出家修道生活。那年，我二十九岁，正值充满青春活力的年纪。」

二、修定

「比丘们！出家后，我清净地守护着自己的身、口、意，首先来到大家尊称为『仙人』的阿罗迦摩罗处修学。阿罗迦告诉我，他已修得了超越『一切识处』的『无所有处』禅定境界。我心想，阿罗迦能，我也能。于是精进修行，过了不久，我也体证了『无所有处』的境界。阿罗迦知道了，对我极为恭敬，与我平起平坐，且邀请我与他一同领众弘法。然而，我心知『无所有处』之境界，仍不离情爱，不得解脱涅槃。所以，带着对这种修行法的不满意与失望，我离开了。

接着，我来到郁陀罗摩罗子处修学。郁陀罗告诉我，他已修得了超越『无所有处』的『非想非非想』

禅定境界。我心想，郁陀罗能，我也能。于是精进修行，过了不久，我也体证了『非想非非想』的境界。郁陀罗知道了，也对我极为恭敬，与我平起平坐，且邀请我与他一同领众弘法。然而，我心知『非想非非想』之境界，仍不离情爱，不得解脱涅槃。所以，带着对这种修行法的不满意与失望，我再度离开了。」

三、各种苦行

「我继续在摩揭陀国境内寻寻觅觅，后来，来到靠近郁卑罗地方的西那尼加码村附近，发现了一处适合禅修的清净林地，就留下来强练『闭气禅』，想从中得到解脱涅槃。然而，纵然以我强大的毅力持续修练，但因极度强忍闭气，造成身体强烈的头痛、腹痛与灼热感等，种种的身体痛苦与疲惫，使得身体过度负荷而得不到平静。

之后，我又尝试了裸体、持守各种饮食禁忌、以树皮羽毛等各种奇怪东西当衣服、常站不坐、常蹲不站、以棘刺与铁钉为床、一晚三浴、倒立而行、将身体吊离地面、受烈日曝晒、冬天坐冰块、泡水、禁语等，种种常人难忍的奇怪苦行；长年不洗澡，让身上积满污垢，甚至于长出青苔的污秽行；小心每一个步伐，在乎每一滴水，以免伤害小虫的谨慎行；离群索居的孤独行；吃牛的粪便，吃自己粪尿的不净行；住令人毛骨悚然的弃尸墓地，捡拾尸体残骸为床，任人在身上吐痰、小便；又经历了日食一粒麻、一粒米、一枣果的少食，以致于瘦弱到皮包骨而两眼深陷，头皮皱缩，手一放到肚皮上，就能摸到脊椎，身上的毛一摸就掉下来了，连小个便都会因体力不支而倒栽葱。

这样的修行，整整持续了六年。」

四、放弃苦行重返禅修

「我心想，这六年来我所修的苦行，是没有人能比的，但依然不能让我超越常人，这不是圣者之道。那么，要达成正觉，应该还有其它方法吧！

于是

，想起了从前我还是王子时，在树下体验到的初禅离欲、离不善法之喜与乐。既然都已离欲、离恶不善法，那应当是通往正觉之路，我为什么要害怕，而避之唯恐不及地去修苦行呢？我不再害怕与排斥了。但以目前这样虚弱的身体，实在不能再进入初禅，我应当先吃些食物，让体力恢复过来才行。

当我开始接受食物时，当初伴我出家修行的五比丘，认为我已经半途而废，放弃修道而堕落了，所以对我感到厌恶与鄙视。

恢复体力后，我看到一位名叫吉祥的人正在割草，于是，向他要了些草，到尼连禅河畔一棵菩提树下铺座禅修，并且下定决心，不得解脱涅槃，绝不离开。就这样，我进入了一连七天的禅修。」

五、体证解脱的那一夜

「在持续的禅修中，我进入了初禅，再继续经第二禅、第三禅，进入第四禅。就在第七天的初夜，我以第四禅的定力，忆起了我长远以来的过去生，每一生中的种种生活细节，而证得了宿命通的第一智。

到了中夜，再以第四禅的定力，通达了天眼神通，而能知晓众生的各种业力，看见众生死后依怎样的业力往生何处，证得了生死神通的第二智。

到了后夜，想起未出家以来就存在心里的问题，亦即这生、老、病、死的流转，实在让此世间陷入了极大的苦恼，怎样才能脱离这老与死的苦难呢？于是，又以第四禅的定力正思惟，生起具突破性的无间慧，了悟到老与死是因为生；有；取；爱；受；触；六入；名色；识等层层因缘，在当下身心活动的观察下，由识而返，亦即了悟到识也不离身心，识又缘于名色。我在这样的正思惟中，觉了其中环环相扣的『流转』

面，关键就在问题根源的『集』，这样的体证，让我生起『眼、智、慧、明、光』的正觉，这是我前所未闻的无师自悟。

接着，我又正思惟，生起具突破性的无间慧，了悟到生灭了，老与死才能灭；有；取；爱；受；触；六入；名色；识灭了，名色才能灭，这样，全部的苦迫才熄灭。我在这样的正思惟中，觉了其中环环相扣的『还灭』面，让我生起『眼、智、慧、明、光』的正觉，这又是我前所未闻的无师自悟。

这样的正思惟观察，让我发现了历来诸佛走到正觉的古道！古道的内容是什么呢？就是从『正见』到『正定』的『八正道』。追随着这古道而修，就能如实知『老死……等』；知其『集』；『灭』；『灭之道迹』，亦即如实知众生苦迫的流转，苦迫流转的原因何在，应当用什么方法灭除，而能斩断流转生死的贪爱与无明，证得了灭尽烦恼的第三智，而成就了解脱生死的涅槃正觉。』

按语：

一、本则故事第一段取材自《中阿含第一一七柔软经》、《增支部第三集第三八经》，《长阿含第一大本经》、《长部第一四大本经》，《中阿含第二〇四罗摩经》、《中部第二六圣求经》。

第二段取材自《中阿含第二〇四罗摩经》、《中部第二六圣求经》，《中部第三六萨遮迦大经》。

第三段取材自《中部第一二师子吼大经》、《增壹阿含第三一品第八经》，《中部第三六萨遮迦大经》。

第四段取材自《中部第三六萨遮迦大经》，《增壹阿含第三一品第八经》，《中阿含第二〇四罗摩经》，《杂阿含第三六九经》、《杂阿含第三七〇经》。

第五段取材自《中部第四怖骇经》、《增壹阿含第三一品第一经》，《中阿含第一五七黄芦园经》、《增支部第八集第一一经》，《相应部第一二相应第六五经》、《杂阿含第二八七经》，《相应部第一二相应第一〇经》、《杂阿含第二八五经》，《杂阿含第二八六经》，《相应部第一二相应第四经》、《杂阿含第三六六经》，《杂阿含第三六九经》、《杂阿含第三七〇经》，《长阿含第一游行经》、《长部第一四大本经》。

二、本则故事是从好几部经文中拼成的，这仅是佛陀从二十九岁出家，到三十五岁正觉解脱的片段与略记。至于涵盖佛陀一生的完整传记，在《阿含经》中还不曾发现。依印顺法师的意见，完整佛陀传记的编成，其时间并不会太早（《原始佛教圣典之集成》第三五七页）。或许，佛陀时代或早期的佛弟子，对佛陀传的需求，并不是那么的强烈吧。

三、佛陀的修学历程，不论对佛法精髓与特色的认识，或是修行方法的抉择，都会很有助益，是每一位学佛者都应该深入了解的。

四、「非想非非想定」，是当时印度修定的最高层次，其次，依序为「无所有定」、「识无边定」、「空无边定」、「第四禅定」、「第三禅定」、「第二禅定」、「初禅定」等八种。这八种定力，要依序深入，无法跳越。

五、《杂阿含经》中，多将「八正道」中「正定」的内容，解说为是从「初禅」到「第四禅」的「四禅」，可以说是特别重视这四种禅定的，这或许跟佛陀由「第四禅」开发神通，继而观缘起得解脱涅槃的修学经验有关吧！

六、得解脱涅槃，一定要有「第四禅」的定力吗？反之，得「第四禅」定力的修行者，必能因此定力而得解脱涅槃吗？后者，从最初佛陀的修定，以及他那两位修定老师都没有解脱的事实，很容易就能分辨了。前者，无师而自悟的佛陀，是依这个模式成就的，但佛陀后来的教导，从经典文献来看，倒不一定如此，如《中阿含第二〇五五下分结经》、《中部第五二八城经》、《增支部第九集第三三经》、《增支部第九集

第三六经》都说，从「初禅」到「无所有」的定力，都有机会契入解脱慧，这就是后来论典中所说的「七依定」（参阅故事第八九〈须深盗法〉按语四）。这或许是「无师自悟」的佛陀，与「听闻佛法」声闻阿罗汉的差别之一吧！

七、佛陀从老死苦迫开始作正思惟观察，这即是缘起法的「此有故彼有」。但到底观察的内容如何？经典的记载并不一致。如《杂阿含第二八五经》、《杂阿含第二八六经》、《杂阿含第三六六经》等三经，同为从「老死」经「生、有、取」，观察到「爱」的五支。《杂阿含第二八七经》说「齐识而还」，但后半段又说到「无明」，前后有十支与十二支的矛盾，而与之相当的《相应部第一二相应第六五经》，主要为从「老死」观察到「识」的十支，但最后又说到「行」，也显得突兀。《相应部第一二相应第一〇经》、《长阿含第一大本经》、《杂阿含第三七〇经》都从「老死」说到「无明」，为十二支说。《长部第一四大本经》则说老死到识的十支。如果认为十二支中的「无明」与「行」，是指前世的部分，则以佛陀在当天的初夜与中夜，已由第四禅定力开发出宿命与天眼神通力，能观完整的十二支，也说得通。如果从生死流转的「集谛」——「爱」来看，五支的观察已具备契入解脱的可能，如果从现实认识经验与生理组成来看，「缘起的观察，到达『识』，已不能再进一步，不妨到此为止。」「从无限生死来说，无明的覆蔽，爱的系着，确是生死主因。解脱生死，也唯有从离无明与离爱去达到。我以为，十二缘起支，是受此说影响的。在缘起支中，爱已序列在受与取的中间，所以以行——身口意行（与爱俱的身语意行）来代替爱，成为十二支说。说到『此识身』以前，是三世因果说。以三世因果说缘起，应该是合于当时解脱生死时代思想的。」（印顺法师《初期大乘佛教之起源与开展》第二三九至二四〇页）从以上的引述来看，或许「齐识而还」的十支说，有较高的可能性吧。

八、经典中关于缘起内容的各种不同支数说明，印顺法师在其《唯识学探源》〈缘起的解释〉中，有详细的引述与讨论可以参考。其中，「详细的并没有增加，简略的也并无欠缺」一句，应为该篇论述的精义。

九、作「缘起的逆顺观察」所得到的重要证悟，就是「苦、集、灭、道」的「四圣谛」了，此点在《相应部第一二相应第六五经》中有最清晰的描述。而《中部第四怖骇经》、《中部第三六萨遮迦大经》与《中阿含第一五七黄芦园经》，甚且略去「缘起的逆顺观察」一段，只略说由「四圣谛」而得灭尽烦恼的第三智。

003.佛陀的初转法轮

有一次，佛陀在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园，告诉比丘们说：

「比丘们！当我在菩提树下证知：我的解脱已稳固而不可动摇，这是我最后之生，此后我不会再有新的来生了。那时，我想，我所证知的缘起法与涅槃境界，深彻而难知难解，宁静崇高而难证，而世人只欣乐『阿赖耶』，如果我教导他们这些真理，他们是不会了解的，只有徒增我的疲劳与困扰而已，我还是不说的好的。」

比丘们！当大梵天王知道我这样想时，他想：如来、正等正觉的心，已倾向于无所作为的不说法，这世界可就要亡灭了。

于是，忧心的大梵天王以神通来到我面前，劝我说法。

听完大梵天王的劝进，我了解他对众生的慈悲，遂以正觉者之眼，展望这个世间，看到各种不同根性与不同类型的众生，就像池塘中的各种各色莲花一样，因此我答应了大梵天王，给那些愿意张开耳朵的人，开启一扇不死之门。

于是，我开始考量，谁可以迅速体会这个法，选谁先说法好呢？第一位想到的是阿罗迦摩罗，但有位来自天界的众生在空中告诉我，他七天前已经过世了。然后，我想到郁陀罗摩罗子，但又有另一位天界的众生告诉我，他也在前一天过世了。接着，想起了当初伴我出家，护持我苦修精进的五比丘。

展开天眼，发现五比丘就在迦尸国波罗奈城郊的鹿野苑，于是，我就朝那儿走去。

途中，遇见一位名叫优波迦的邪命派外道，他赞叹我容光焕发，并探询我的师承与所修的法门。

我告诉优波迦，我是超越所有众生，无师自悟的解脱者。但这位优波迦外道，不相信地摇摇头走开了。

来到鹿野苑五位比丘处，他们远远地看我走来，相约不要对我热情恭敬地迎接，因为他们认为我已经堕落不再精进修道了。然而，当我一走到他们面前，他们立刻忘了自己的约定，纷纷起身热情恭敬地相迎，称呼我为道友。

我告诉他们，不要称如来为道友，如来是正等正觉者，而我已经证得了不死之法，让我来教他们这个法，透过实践，他们也能自证解脱涅槃。

五比丘质疑地问：

『瞿昙！即使你勤修苦行，都还不能获得超越常人的殊胜知见，更何况又回到以往多欲多求的生活，享受充分的饮食呢！』

我告诉他们，纵情欲乐，是低下的凡夫行为，但无意义的苦行，也非圣道，两者都是极端的二边，修道者都不应当学。离开这两个极端，有一趣向正觉解脱的中道，那就是『正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定』的『八正道』。

接着，我详细地教导他们，应当听闻、思惟『苦、集、灭、道』等『四圣谛』：『苦圣谛』即人生的生、老、病、死、怨憎会、爱别离、求不得，都是不圆满的，都是苦，总括为五取蕴之苦，这是世间苦迫不圆满的真相；『苦集圣谛』即为贪爱，是苦迫不圆满的形成原因；『苦灭圣谛』即是贪爱的止息，是苦迫不圆满的灭除；『苦灭道迹圣谛』即是正见到正定的八正道，是灭除苦迫不圆满的方法。

听闻、思惟此四圣谛，必导致开启智慧之眼；得智慧；得清明；得觉了。

又，我教导他们在听闻、思惟四圣谛之后，当修、当证，当证、当成就。

如果有人经『闻、修、证』三转『四圣谛』，即共十二相的修证，还不能彻底得到正觉解脱，我就不会自称是超越一切众生的无上等正觉者了。』

那时，当佛陀为五比丘说到这儿，五比丘中的拘邻憍陈如，当下远尘离垢，得法眼清净，证入了初果。

按语：

一、本则故事取材自《中部第二六圣求经》、《中阿含第二〇四罗摩经》，《杂阿含第三七九经》、《相应部第五六相应第一一经》，《增壹阿含第二四品第五经》。

二、与「佛陀的修学历程」一样，佛陀的初转法轮，为佛陀的首次教化，其内容对佛法的修学者，也应具有指标性的意义，值得特别注意。

三、佛陀初转法轮的内容，相信应该是包含了「八正道」与「四圣谛」两者的，那也是佛陀在菩提树

下体证的内容。若就修学佛法的理论与实践两大方向来看，「四圣谛」是缘起法理则的展现；「八正道」则是修行实践的内容与次第。另就内容的含摄与开展来看，「八正道」为四圣谛中「道谛」的主要内容；而「四圣谛」又是八正道中「正见」的主要内容，两者相依相摄，是佛法简要而却完整的内容。

四、「世人只欣乐『阿赖耶』」一句，引义自《中部第二六圣求经》菩提比丘之英译本。其中，「阿赖耶」一词，原英译为 worldliness，但译者在其批注中，特别说明此字的巴利语原文为 a[^]laya，英文中难有完全相当的字可译。其实，不只英文如此，中文也不容易找到涵义完全相当的译词可用。以下引印顺法师的一段解说，或稍可意解：「释尊感到佛法太深，不想说法，问题在『众生乐着三界窟宅』。在《相应部》中，作『乐阿赖耶，欣阿赖耶，樛阿赖耶』（说一切有部加『爱阿赖耶』）（按：印顺法师乃引《成唯识论》『说一切有部增壹经中，亦密意说此名阿赖耶，谓爱阿赖耶，乐阿赖耶，欣阿赖耶，樛阿赖耶』而作此说，参照《杂阿含经论会编》上册〈杂阿含经部类之整编〉第三八页，《大正大藏经》第三一册第一五页上）。阿赖耶 a[^]laya，译为窟、宅、依处、藏；在《阿含经》里，也是爱着的一类。联想到四谛中集谛的内容，是：『（爱），后有爱，贪喜俱行，彼彼喜乐』。爱、乐、欣、樛、贪、阿赖耶，以不同名字（约义多少不同）而表示同一内容，这就是生死不已的症结所在。」（《印度佛教思想史》第二五页）依此可知，此处「阿赖耶」一词所指，与后来印度佛教后期「唯识思想体系」中的「第八阿赖耶识」，有所不同。

五、邪命派外道，意为「谋生计的修行人」，亦即不以乞食为生，而以医药、观星象、巧言、占卜为生，为佛陀时代六师外道之一派，末伽梨拘舍梨为其有名的长老。（参考《中华佛教百科全书》第二六四二至二六四三页）

004.拒绝利用神通传教的佛陀

有一次，佛陀来到了摩揭陀国游化，住在那烂陀城郊的芒果园中。

这天，有一位名叫「坚固」的在家居士，来芒果园拜访佛陀。他向佛陀顶礼后，建议佛陀说：

「世尊！那烂陀是一个繁荣富裕的城市，人口众多，世尊如果能要一位比丘，在大众面前展现神通，那么，我们那烂陀城的人，一定会更加地敬信世尊。」

佛陀回答说：

「坚固！我从来不教比丘们对任何在家人展现神通，我只教导他们远离喧嚣，宁静地思惟正法，如果有所成就，自己知道就好，如果有了过失，则当自我举发，忏悔改过。」

然而，这位名叫坚固的在家居士，还是再三地请求佛陀要比丘们为民众展现神通，以争取更多人敬信佛陀，方便佛陀与佛弟子们在这人口众多的城市弘扬佛法，利益更多的人。

佛陀再三拒绝了，并且说明为何不愿意以神通来宣扬佛法的理由。佛陀说：

「坚固！我可以以三种自己的亲身体证来作教化：一是神足神通，二是他心神通，三是教诫神通。

什么是神足神通？神足神通就是能变化出许多化身，能隐身、穿墙、入地、水上行走、空中飞行、身出烟火、直达梵天等等的超常能力。

然而，如果有一位信仰正法，皈依三宝的人，告诉另一位不信的朋友说：

『太稀有神奇了！我见过比丘能现无量神足神通，他可以直达梵天，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能会这样回答：

『是啊！确实有一种这样的明咒，可以让有神通力。那位比丘就是依着这样的明咒而现无量神通的。』

像这样，不但没有达到宣扬正法的目的，是不是反而成为一种诽谤呢！所以，依我的观察而深知展现神通变化的缺失，所以不喜欢、不重视，并且拒绝以这样的目的展现神通。

什么是他心神通？那是不必别人告知，就能知道他人心中在想什么的超常能力。

同样地，如果有一位信仰正法，皈依三宝的人，告诉另一位不信的朋友说：

『太稀有神奇了！我见过比丘能展现他心神通，知道别人心中在想什么，真是大神力、大威德啊！』

那位不信的朋友可能会这样回答：

『是啊！确实有一种这样的咒，可以让有神通力。那位比丘就是依着这样的咒，而知道别人心中在想什么的。』

这样，是不是没有达到目的，反而成为一种诽谤呢！所以，依我的观察而深知展现神通变化的缺失，因而不喜欢、不重视，并且拒绝以这样的目的展现神通。

以这样的缘故，我不教比丘们现神通变化，只教他们宁静地去思惟佛法；举发自己的过失，而不现自己的成就，这就是我比丘弟子们的神足神通与他心神通。

什么是教诫神通？例如对比丘作这样的教诫：

『你应该这样思惟，不要那样思惟；意念应该这样，不要那样；应该舍离这些，而到那边安住。』

像这样为他说法，内容纯正，义理清净，可以令人修行圆满。这样的教诫、说法，让在家长者、居士们听了以后，真正对佛法有正确的认识，才能引发他们对正法的信心，进而有意愿出家修学，成就三明解脱，这就是我比丘们的教诫神通。』

按语：

一、本则故事取材自《长阿含第二四坚固经》、《长部第一一坚固经》。另，有关世尊的「三种教化」，参考《杂阿含第一九七经》（作「三种示现教化」）、《长阿含第一大本经》（作「三事教化」）、《中阿含第一四三伤歌逻经》（作「三种示现」）、《增支部第三集第六〇经》（作「三种神通」）。

二、神通，是禅定修学成就后，开发出来的超常能力，最让一般常人感到神奇而具吸引力了。然而，佛陀所要教导我们的，是烦恼的彻底止息与生命的解脱，这不是神通所能成办的。如果依据《杂阿含第一二一二经》、《中阿含第一二一请请经》、《相应部第八相应第七经》的记载，一群五百位比丘的解脱者中，慧解脱阿罗汉的数目高达三百二十位，占百分之六十四之多。而慧解脱阿罗汉，依《相应部第一二相应第七〇经》说，是没有神通能力的解脱者，与之相当的《杂阿含第三四七经》则说，是没有初禅以上禅定力的解脱者，不会初禅定，必然没有神通。由此可知，神通与解脱没有必然的关系了。

三、利用神通或神迹来拓展佛教，似乎是一个好点子，即使在今天，恐怕都还不免有人会这样认为。其实，二千多年前佛陀就曾经明确地拒绝了。当时的婆罗门教，非因计因，流行咒术咒语，讲求神通神迹，如果佛教的开拓，也随一般人投其所好，抢搭这样的列车，因地不正，如何能引入纯正的佛法呢？佛陀评估这样的方法是弊多于利，所以不愿意以神通来宣扬佛法，也不要出家比丘们以神通来吸引人们。今天我们所处的环境，一般人仍然对神通与神迹趋之若鹜，基本上与佛陀时代相差不多，想要以展现神通来开拓佛教的版图，恐怕仍然不得其要，反而模糊了纯正佛法的诉求，终究会得不偿失。

四、教诫神通，与神足神通、他心神通是不一样的，这并不是一般人所认为，超自然、无碍自在、神秘不可思议的神通。依佛陀的解说，这是经由谆谆教诲，有次第地引导修学正法，然后通达彻底止息烦恼与解脱的，本来与神通无关，但就从其能引导一位凡夫成为解脱圣者的巨大变化，以及能以一教十，十教百，百教千、万……的辗转传授而改变、造福无数人来看（参考故事第五〈能成就无量福道的教诫教化〉），那么，教诫也算得上是另类神通，所以被称为「神通」就不奇怪了。

005.能成就无量福道的教诫教化

有一次，佛陀来到了憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，一位名叫「伤歌逻摩纳」的婆罗门来拜访佛陀，对佛陀说：

「瞿昙大师！我们婆罗门自己从事献供祭祀，也教人家献供祭祀，这样，大家一起祭祀，一同得福。因为有无数的大众，都能一起从祭祀中得福，所以，祭祀是一种得福无量的行为。然而，尊者瞿昙！不论原来是哪一种种族的人，一旦出了家成为沙门，就只是在调伏自己、安顿自己，让自己一个人得到成就而已，所以，沙门出家只是为了个人之福的行为。」

「婆罗门！你虽然这么认为，但是，且让我问你一件事：如来为人宣说证悟涅槃的修行方法，劝勉他人也同样地来修学、同样地证悟，这样为他人说法，他人再为他人说法，一传十，十传百，百传千的辗转传播开来，让许多人也能得以修学成就，婆罗门！你对这样的事实怎么说呢？你想想看，像这样的出家修行，只是成就一己之福呢？还是造就许多人无量福道的行为呢？」

「瞿昙大师！如果是这样，那出家修行，应该也是造就无量之福的行为。」

这时，在一旁执拂尘侍佛的尊者阿难，接下去问难伤歌逻婆罗门：

「婆罗门！那献供祭祀与出家修行这两种行为，你认为哪一种比较好呢？」

被尊者阿难这么直接一问，伤歌逻婆罗门一时之间，竟难以回答，只能答非所问的说，佛陀与尊者阿难都是他所推崇、所赞叹的人。

尊者阿难当然不接受这样的答案，就又继续追问。

但任凭尊者阿难再三的追问，伤歌逻婆罗门依然答非所问。

最后，还是佛陀出面为他解围，引导伤歌逻婆罗门一面思考、一面回答。佛陀问伤歌逻婆罗门说：

「婆罗门！最近国王在王宫所召集的会议里，大家都谈些什么呢？」

「瞿昙大师！最近大家谈到，以前比丘人数较少，沙门瞿昙制订的戒律也不多，却有许多能展现神通的比丘，现在比丘人数增多了，沙门瞿昙所制订的戒律也增多了，反而能展现神通的比丘少了。瞿昙大师！这就是最近王宫集会中，大家的话题。」

「婆罗门！神通有三种：一是神足神通，二是他心神通，三是教诫神通。……（原文对三种神通的解说内容，与〈拒绝利用神通传教的佛陀〉里所摘录的相近，此略）婆罗门！你认为这三种神通中，哪一种是最殊胜奥妙的呢？」

「瞿昙大师！这三种神通中，神足神通、他心神通，都是修得的人自己受用，对我这种不会那些神通的人来说，感觉起来就和幻术的性质差不多，而教诫神通明确地教导人们应当这么做，不应当那么做，这

是我所能理解与接受的，而且，教诫神通能辗转传授，造福许多人，所以，瞿昙大师！这是三种神通中，最殊胜奥妙的一种了。」

讲到这里，伤歌逻婆罗门完全放下最初对佛陀与出家众的轻蔑态度，以及无法面对尊者阿难问难的浑沌，转而明确地肯认佛陀具有三种神通的能力，信受佛陀鼓励人们「应当成就这三种神通」的教说，也就是说，间接地肯认了出家修行是优于祭祀的。

于是，伤歌逻婆罗门诚心地赞叹佛陀对他这番善巧的引导与开示，进而恭敬地对佛陀说，从即日起，终生归依佛、法、僧伽，为在家佛弟子。

按语：

一、本则故事取材自《增支部第三集第六〇经》、《中阿含第一四三伤歌逻经》。

二、祇树给孤独园，有时也简称为祇园，或祇园（洹）精舍。「给孤独」为舍卫城长者须达哆的外号，那是因为他好善乐施，经常布施给孤独可怜人的缘故。祇树，是当时憍萨罗国祇陀太子所有的林园简称。相传须达哆长者听了佛陀的教说，十分感动，得知佛陀在舍卫城尚无安居处后，经征询佛陀的同意，找到了位于舍卫城南郊祇陀太子的一片林地，以重金购买，建造了颇具规模的大精舍，供佛陀及僧众安住，此即祇树给孤独园。（参考《中阿含第二八教化病经》）

三、伤歌逻婆罗门起初对出家众只是「自了」的印象，恐怕从来都一直存在部分国人的观感中。不过，台湾近年来在印顺法师倡导「人间佛教」的影响下，这种对出家人的刻板印象，终于有了正面的改变。人们看得到出家众的参与社会关怀，以及在各类关怀中，带给社会大众的正面影响。然而，如果真要达到本则故事所呈现的深彻内涵，亦即以「教诫神通」引导大众进入佛法第一义的修学，以成就无量福道，恐怕还要有所努力吧。

四、伤歌逻婆罗门一开始与佛陀的对话，隐约地让我们感受到，印度社会当时的主流价值对出家众的轻蔑态度。这种情况一如故事第一九〈耕一种不一样的田〉中，耕田婆罗门邀佛陀一起下田耕作的讥讽态度。今天，社会的分工较细，「服务业」的需求比重增加，以直接从事生产为主流价值的情况，已经不复存在，这当然有助于改变人们对出家众的负面态度。不过，如果有人把出家当成三百六十行以外的一行，以「服务业」视之，是否妥当呢？从本则故事来看，当然不妥！因为包含「自证」与「化他」的「教诫神通」，才是出家众最可贵的无价之处。

五、为什么在三种神通中，「教诫神通」是最殊胜奥妙的呢？伤歌逻婆罗门所持的理由很特别，也很有道理。能够穿壁飞天，能够知道别人心里想什么，听起来很稀奇，实际上也应当很稀奇，只不过对一般没有这些神通能力与经验的人来说，实在是无法理解的。在无法理解的情况下，对这类神通的观感，其实还和看魔术表演差不多呢！正所谓「外行的看热闹」嘛！即使确实知道这是神通，那又如何？还不是遥不可及，不会的人照样不会，没有办法分享。所以，这可以算是标准的「个人之福」了。只有透过教诫神通，有次第地为人解说，循循善诱，才能将别人教会，而造福众人，成就无量福道。另外，为何教诫也能称为神通？其实这里说的神通，应该是重于教化的，如故事第四〈拒绝利用神通传教的佛陀〉中，按语一与按语四的比较说明。

六、依本则故事，我们或许可以大胆地作这样的解读：佛陀对佛法的修学者，不论是出家、在家，都是以教诫神通，成就无量福道为期许的。这样，成就无量福道的精神，岂非大乘菩萨利他的先驱？

七、另，《增支部第四集第一六〇经》中说到，能「传阿含，持法、持律、持夷摩（本母，即法与律的实践纲目）」的多闻比丘，如果只顾自己忆持而不为他人讲说，那么，这将是「令正法忘失、隐没」的四种情况之一。反之，如果这样的多闻比丘又愿意为人教授、教诫，那么就不会因为他的过世而断绝了经的根本，正法也得以久住世间。

006.如何知道圣者

有一次，佛陀在舍卫城南郊的祇树给孤独园对比丘们说：

「比丘们！尚在修学而无他心神通的比丘，如何透过观察验证，知道那已经全然正觉的如来呢？」

「世尊！您的教导，是我们了解法的根源，请为我们说吧！我们当会记住不忘。」

「比丘们！你们可以从眼睛看、耳朵听两方面来观察验证。因为，全然正觉者的言行，必然无任何污秽；

必然不会时而明净，时而杂染的间杂情形；

必然是一向洁净，而非暂时的洁净；

必然无自满傲慢之类的过失显露，不论是出了名之前或之后；

必然是自然流露正行，而不是因为顾忌、害怕什么才自制；

必然因内心全然断除欲贪而展现离五欲，不论是与僧团共住或独住；

必然不会鄙视嫌弃任何他所教导的学生，不论他修的好不好。

除了眼见、耳闻的观察验证之外，还要再进一步当面询问，以确认以上诸点。一位全然正觉的如来，面对以上诸点的当面询问，必然会一一予以肯定的回答，因为这些都已经成为如来的风范与特质，虽然如来并不会特别地去展露它。

比丘们！学生应亲近能这样说法的老师：

对法以层层深入来教导；

跟他学习的学生会越来越受人尊敬；

能以善恶对比呈现的完整方式教导；

使学生得以从明确的教导中，生起对正法的现证慧，达成证果，乃至解脱——如来教导的目标。

这样，学生就能对全然正觉的如来，对如来善巧教导的正法，对僧伽修行的正道生起净信。这样的净信，对别人有关佛、法、僧伽是否究竟的质疑，能很有自信地给予肯定的回答。

比丘们！任何人只要能根据以上所讲的各点来观察验证，就能坚固地建立对如来的净信，不为其它沙门、婆罗门、天、魔、梵等任何人所动摇。

比丘们！这就是根据法的观察验证，知道他已经是全然正觉的如来。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第四七思察经》、《中阿含第一八六求解经》。

二、有人认为，只有解脱者才能辨别解脱者，只有佛陀才能知道佛陀。但从这个故事来看，并非是这样。

样的，反而要没有他心神通的人，根据佛陀的风范与特质，透过眼睛与耳朵的观察、验证、辨别确认出来。

三、透过跟随佛陀学习，从亲身体证法而证得果位（初果以上），为检证佛陀是否究竟的条件之一。但对尚未能证得果位的一般人来说，依照故事中佛陀所举各点的精神，并以经教中对初果以上圣者所描述的风范与特质来检证，还是有机会分辨出圣者的。

007.圣者的恬静淡泊性格

佛陀晚年，已经有为数不少的僧众，跟随着佛陀修学。

有一次，大约有僧众二千五百人跟随着佛陀，住在摩揭陀国首府王舍城，名医耆婆的庵婆罗园中。

一个月圆夜晚，摩揭陀国阿闍世王与宫女眷属、将相群臣们，正在宫中聚会。阿闍世王一时兴起，点名皇后、太子与群臣，要他们说说看，在这样美好的月圆夜里，应当做什么好。

皇后提议，来欣赏宫女们跳舞欢唱。

太子优陀耶提议，应与将士们共谋如何讨伐不顺服的邻国。

接着有六位大臣，分别起来介绍当时有名的沙门六师，以及他们的思想，建议国王去听他们说法。

对这些提议，阿闍世王都没反应。

最后，名医耆婆告诉国王，佛陀与二千五百位僧众，正住在他的庵婆罗园里，建议国王前往拜见。

阿闍世王一听到去见佛陀，心动了，接受了耆婆的建言。

国王的大队人马，浩浩荡荡地接近了耆婆的庵婆罗园。突然，阿闍世王惊恐万分地停下来，环顾四周，质问耆婆道：

「我忠诚的耆婆啊！莫非你要谋害我？莫非你敢欺骗我？我忠诚的耆婆啊！莫非这是你引我入敌营的圈套？否则，哪有一个二千五百人的僧众住处，没有任何声响，连个打喷嚏、咳嗽的声音都没有，怎么可能！」

「大王！我不敢欺骗您，也没有通敌设计陷害您，那是这些修行沙门的常态。他们常乐闲静，所以没有声响，请国王放心前进，前面就到了。」

国王来到了庵婆罗园外，下车步行入园内，洗脚，进入讲堂，默默地环顾寂静的四周，满心欢喜，自言自语地说：

「这么多沙门寂然静默，止观具足！但愿我太子优陀耶也能修到这样的成就。」

于是，阿闍世王向前礼敬了佛陀，然后提出他对沙门六师每一派思想中，有关于业报说法的疑惑。原来，阿闍世王对自己弑父夺取王位的行为，始终忐忑不安，不知道以后会有什么业报。

经过佛陀详细的解说，阿闍世王清楚了，终于对他的恶行，再三地在佛前忏悔，也得到佛陀的安慰。此时，阿闍世王对佛陀完全信服了，放下一国之尊的身段，顶礼佛陀，然后安静地坐在一旁，听闻佛陀的教导。

佛陀说法告一段落后，阿闍世王于佛前自说，即日起归依佛、归依法、归依僧，终生遵守五戒，成为一位在家佛弟子。

※

※

※

有一次，佛陀在憍萨罗国境内游化。

这一天，佛陀一行人来到一个叫伊奢能伽罗的婆罗门村落，当晚就在村外的树园中过夜。

隔天，村里许多人知道了佛陀的住处，纷纷慕名前来。

他们各自准备了许多食物，来到佛陀所住的树园外，争先恐后地抢着第一个供养佛陀和随行的僧团。因为互不相让而大声争执，使得树园附近一片吵杂。

听到了这样的吵杂声，佛陀问侍者那提迦尊者：

「为什么外面有那么多人高声喧嚷？好像渔夫争相捕鱼时的吆喝。」

「世尊！外面来了许多村里的王族与婆罗门长者，他们正吵着由谁先供养世尊。」尊者那提迦回答。

「我不求名闻利养，不必给我名闻利养。那提迦！我已随时充满着出离、远离、寂静、正觉之乐，不必求就毫无困难地自然流露，我怎么还会需要名闻利养之乐呢？你们还没办法做到这样，天界众神也没办法做到，才会好于名闻利养之乐的追求！」

「世尊！且接受他们的供养吧，世尊！现在正是时候。世尊！您所到之处，不论在繁华的都市，还是在偏远的乡下地方，都有人们为您而来。世尊！这就像天空的乌云，随着密集而下雨，雨水随即流向低处一样。为什么呢？因为世尊有清净戒德、无上智慧的缘故。」

佛陀再次表示了不需要名闻利养，不需要这么多人供养饮食，并且对那提迦尊者说：

「那提迦！我看到此处有两位比丘，因为有太多美食供养了，吃得腹满气喘，连走路都困难。那提迦！我还看到许多比丘有了美食供养后，四处游荡，着于聚会之乐。像这类的长老比丘，是不能自然涌现出离、远离、寂静、正觉之乐的。」

那提迦！污秽不净的大小便，是从美好饮食来的；忧、悲、恼、苦、愁，是从对于饮食等种种的贪爱而来的；勤于大小便等不净观的修习，就会对饮食等所认为美妙的种种，生起厌离想；善于观察爱染五蕴的生灭、六根认识境界的集灭，就可以生起厌离想；乐于修习远离独处，就可以厌离群聚之乐。因此，那提迦！应当学习于爱染五蕴，观察其生灭无常；于六根认识境界时，观察其因缘的聚散变化；应当乐于远离，远离人群勤于精进修学，应当这样学！」

按语：

一、本则故事前段取材自《长阿含第二七沙门果经》、《长部第二沙门果经》、《增壹阿含第四三品第七经》，后段取材自《杂阿含第一二五〇经》、《增支部第五集第三〇经》、《增支部第六集第四二经》、《增支部第八集第八六经》。

二、乐于寂静，是佛法修学的一大特色，虽然这与禅定的修习关系密切，但也不只限于禅定修习的，平常对自己心念觉察与反省的锻炼，安静的环境也较吵杂的环境有利。尤其在进行一些深入的思惟与理解，或细微处的觉察时，甚至连一般人觉得柔顺平和的音乐，都还嫌吵杂多余呢！

三、时下一般庆典场合，总要营造一个热闹的环境，提供许多感官上的刺激才算，就连有些教内的活动，也未能免俗于排场与声势的热闹。本则故事告诉我们，佛陀与圣者们不是这样的，反而是安于寂静无声的恬静，由「出离、远离、寂静、正觉」而自然涌现没有染着之乐。

四、故事之末，佛陀教导尊者那提迦，当勤于在自己五蕴、六触——六根认识境界时，观察生灭、集散的无常，以生起厌离来对治贪爱染着，再次感受到在佛法的修学中，依于五蕴、六处而修的特点了。

五、远离，是鼓励远离人群的喧闹、群聚取乐，以勤于道业的精进修学，这与离群索居，独学而无善

友不同，否则，也不用有二千五百人共住于庵婆罗园的僧团了。至于二千五百人，会不会只是个象征性数目，不容易考证，不过，表示人数众多，则应当是可以确定的。

008.佛陀如何面对谩骂

有一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，来了一位年轻的婆罗门，因为不满他的哥哥随佛陀出家，所以就当着佛陀的面，以激烈的言辞，十分气愤地谩骂佛陀。

佛陀静静地听完这位年轻婆罗门的谩骂发泄，然后才反问这位年轻的婆罗门说：

「婆罗门！你有没有亲朋好友来你家拜访的经验？」

「有啊，瞿昙！那又怎样？」

「婆罗门！你曾经准备餐饮，来招待那些到访的亲朋好友了吗？」

「有啊，瞿昙！」

「婆罗门！如果他们没吃你准备的餐饮，那你所准备的餐饮，最后会归谁？」

「瞿昙！如果他们没吃，那些饮食当然还是归我啦。」

「这就对了，婆罗门！你来我面前，对我粗言恶语，侮辱谩骂，我都没接受，那你刚才那些粗恶谩骂，最后又归谁了呢？」

「瞿昙！虽然你不接受，但我已经给你了。」

「婆罗门！没有我的接受，何来你的给予？」

「瞿昙！那你说说看，什么是接受？什么是给予？什么不是接受？什么不是给予？」

「婆罗门！如果你骂我，我反过头来回骂；你对我动怒，我也回过头来对你动怒；你打我，我也回打你；你斗我，我反斗回去，这就是有了接受，也完成了给予。反之，如果不以谩骂响应谩骂；动怒回应动怒；拳头回应拳头；争斗回应争斗；这就没有接受，也成立不了给予。」

「瞿昙！我听以前我们有德行的婆罗门长老说，如来、阿罗汉、等正觉在面对别人的怒骂侮辱时，是不会生气，也不会动怒的。而今，你生气动怒了吗？」

这时，佛陀回答说：

「瞋恚永断的人，还有什么事会让他起瞋心的呢？」

你应当了解：

善于自我调伏而正当生活者，是不会有瞋心的，

更何况是全然依于正智、正慧而生活的解脱者！

以瞋怒来回应瞋怒，这是恶劣的人、恶劣的事；

不以瞋怒回应瞋怒的人，

才能赢得最难赢的战争。

因为他不但明白对方为何愤怒，

也能够让自己沈静而提起正念，

不但战胜他人，也战胜了自己，
让自他都获益，是双方的良医。
如果有人认为这样的人是傻瓜，
那不过是个不懂正法的无知者。
不瞋胜过瞋恚；善行胜过不善；
布施胜过悭贪；诚实胜过妄语。
圣贤者不会动瞋心，也不会有害人的念头，
但恶人执着于瞋恨，却像山那样难以松动。
瞋恚的心，像匹狂奔的马；
狂奔的马，要靠缰绳控制，
但那控制狂奔马儿的缰绳，
远比不上能控制内心的调伏力！
所以我说世界上最好的调御师，
不是那手持缰绳控制马儿的人。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一一五二经》、《相应部第七相应第二经》、《别译杂阿含第七五经》。

二、故事的发生地，《相应部第七相应第二经》作「王舍城竹林栗鼠养饵所」。但考量憍萨罗国为雅利安人为主的城邦，婆罗门势力较大，对佛陀尊重度也许较差，发生婆罗门骂佛陀可能性较高，所以采用《杂阿含第一一五二经》与《别译杂阿含第七五经》所记载的舍卫城祇树给孤独园。主角年轻婆罗门的名字，《杂阿含第一一五二经》作年少宾耆迦；《别译杂阿含第七五经》作摩纳卑疑（依《佛光大辞典》第六〇七四页，「摩纳」有特别指青年婆罗门的意思），《相应部第七相应第二经》作婆罗堕婆阇婆罗门。虽然人物、地点记载有些分歧，但故事主要内容，三部经的记载是一致的。

三、《相应部第七相应第二经》经文一开始，出现两位名叫婆罗堕婆阇的婆罗门，让人读来不知所以。依其英译本的批注说明，骂佛陀的是弟弟婆罗堕婆阇，跟随佛陀出家的是哥哥婆罗堕婆阇，弟弟与哥哥都叫婆罗堕婆阇之故。

四、关于婆罗堕婆阇婆罗门，《杂阿含第一一五四经》还记录了另一个版本：经中说他不但对佛陀口出恶言，还动手抓起一把土，往佛陀身上撒去。但可能是他已经怒火攻心，头脑不清楚了，也没发觉自己是站在下风处，结果不但土没撒到佛陀，逆风一吹，还撒了自己一身，成了动怒者现世报的最佳写照，也与本则故事说的「反归自己」一样。

五、人一旦动怒，就难以冷静，往往因此而失去理智，把学来的佛法道理忘光光，结果常做出让自己后悔的事来。同时，一发起怒来，第一个身心受怒火煎迫的，必然是动怒者自己，真所谓「未得伤人先伤己」了。所以，动怒真的是一件划不来的傻事。

六、怎样才能不动怒呢？对我执、我见未断的人，要不动怒是非常难的。故事中佛陀举了「调伏」这个大原则。调伏的落实，就是对治错误心态与行为的实践，亦即将「过」与「不及」处，调整回来。当然，在调伏与对治之前，应当先建立「动怒是不对的」、「动怒不是我的佛法修学目标」之类的坚定信念——正

见，否则，调伏与对治是无从启动的。

009.久离恐怖的佛陀

有一次，佛陀在摩揭陀国游化，住在摩鸠罗山。那时，佛陀身边的侍者还不是尊者阿难，而是尊者那伽波罗。

这天傍晚，天色才暗，天空飘着细雨，又有间歇的闪电，佛陀在室外的空地上经行。

这时，三十三天的统领释提桓因，知道佛陀在屋外经行，于是变化出一座毘琉璃宝塔，带着去拜见佛陀，以表示对佛陀的崇敬。当他见过佛陀，向佛陀顶礼后，就跟随在佛陀后面经行。

佛陀为了提供天帝释多一些经行的机会，所以经行的时间，比平常要久。尊者那伽波罗看不到佛陀后面的天帝释，更不知道佛陀比平常经行的时间久，是为了天帝释。而依据当时的惯例，侍者要等到所侍奉的老师结束禅修后，才能去睡觉，所以尊者那伽波罗一直没办法就寝。

或许是因为感到太疲惫了，尊者那伽波罗开始想办法要让佛陀停止经行，以便自己可以赶快去睡觉。当时，摩揭陀国人有一个习俗：当小孩子夜间哭闹不停时，大人们便说，住在摩鸠罗山的摩鸠罗鬼来了，小孩就会害怕而停止哭闹。尊者那伽波罗竟然异想天开，想装成摩鸠罗鬼来吓佛陀，以为佛陀会害怕而停止经行。于是，尊者那伽波罗就将一件毛织物翻转过来，披在身上，让自己身上看起来像是长满了长毛的摩鸠罗鬼，然后躲到佛陀经行小路的尽头处，准备吓佛陀。

当佛陀走过来时，尊者那伽波罗就跳出来，对着佛陀大喊：「摩鸠罗鬼来了！摩鸠罗鬼来了！」来吓佛陀。

佛陀当然不会被吓着，于是对尊者那伽波罗说：「那伽波罗，你这个愚痴人！想以摩鸠罗鬼的样子来吓如来吗？那是连一根毛发也撼动不了我的，我离恐怖已经很久了。」

这时，跟随在佛陀后面经行的天帝释对佛陀说：「世尊！僧团里也有这种人吗？」

佛陀回答说：「僇尸迦！僧团中广纳各类不同根性的人，他们在未来，都会成就清静之法的。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一三二〇经》、《别译杂阿含第三一九经》。

二、出现在《阿含经》的佛陀侍者，计有尊者优波摩、尊者罗陀、尊者弥醯、尊者那伽波罗，以及尊者阿难等五位，其中，以尊者阿难侍佛时间最久，依《中阿含第三三侍者经》说共有二十五年，亦即在佛陀五十五岁到八十岁的这段期间。

三、如果再依《根本说一切有部毘奈耶》（大正大藏经第二三册第六二八页上栏），佛陀成佛后的最初十二年间，没有制定戒律，其原因是，在这段期间来跟随佛陀修学的比丘，程度很好，没有人曾犯有过失，所以尊者那伽波罗加为佛陀侍者的时间，也不太可能是在最初的十二年内。因此推断本则故事发生的时间，以佛陀成佛后十二到二十年的八年间最有可能。

四、尊者那伽波罗是怎样的一位比丘呢？在《阿含经》中有关他的经文并不多，仅在《增壹阿含第四品第一〇经》中说他是「我声闻中第一比丘晓了星宿，预知吉凶」。这样的描述，就佛法的律制标准来说，

并不太光彩，因为那不是佛陀鼓励比丘们应当学的。而在《增壹阿含第四一品第二经》中，则可以看出那时的尊者那伽波罗，已经是证入解脱的圣者了。该段经文描述了一段相当稀有的事件：有一位尊者那伽波罗小时候的好友来见他，向尊者述说他近来七天里，死了七个有才华的儿子，近六日来死了十二个能干的佣人，近五日来死了四个各有专长的兄弟，近四日来死了百岁年迈的双亲，近三日来死了两位贤慧的太太，昨天，家中的财宝也被偷了，真是遭逢了人生最大的打击，痛苦极了，然后羡慕尊者那伽波罗，赞叹是「快乐中最快乐的人」。尊者那伽波罗就为他的朋友说了解脱之法，引导他也证入解脱，成为阿罗汉。

五、经行，是在一段距离适中的空地或小径上，缓慢地往返步行，也有在室内进行的。通常是在饭后，或在禅坐中感到昏沈疲倦时来做，其目的，除了有调剂作用外，还是不离「摄心」与「觉察」。

六、天帝释，又译为释提桓因、因陀罗、释迦因陀罗，依《杂阿含第一三二〇经》、《杂阿含第五〇四经》、《杂阿含第五五二经》、《杂阿含第一一〇六经》等经的叙述，知道「僇尸迦」（《中阿含第一三四释问经》等译为「拘翼」）是他过去世为人时的姓，因为其乐善好施，死后生天，为三十三天——忉利天的领袖，这相当于台湾民间信仰中的「玉皇大帝」。

天帝释在佛世时经常来人间亲近佛陀与佛弟子，听闻佛法，只是三十三天环境太好，娱乐太多，依《杂阿含第五〇五经》天帝释天自己告诉尊者大目犍连说，他们「多着放逸乐」，所听闻的佛法也时忆时忘。

三十三天，依印顺法师《佛法概论》中说：「帝释天与四方各八辅臣共治」（第一二四页），即东西南北四方中，每方各有八天，加上中央帝释天直接管辖部分，合计共三十三天。

七、在《阿含经》中，经常记载着天帝释以及他所领导的三十三天天子，常来人间听闻佛法，向佛陀及佛弟子学习，这与后来佛弟子们逐渐倾向依靠天神庇护的情形不同。

八、远离恐怖，这是解脱圣者的模样。其实不只解脱的圣者，即使是刚入圣者之流的「初果」者，就能自说「于正法中得无所畏」，所以佛陀会说他已「久离恐怖」了。

010.不闻雷声的赞叹

佛陀在七十九岁那一年的夏天雨季，在王舍城避雨安居。三个月安居期结束后，又出发往北方游化，一路上经过那难陀村、罗阅祇城，进入离车族人居住的毘舍离城。当出毘舍离城，来到了竹林村时，已经是隔年夏天的雨季安居期了。

这一年，竹林村地区正逢饥馑，粮食匮乏，不容易乞食，所以佛陀要求大家分散到各地去安居：有的回毘舍离，有的到跋耆国，以减轻竹林村信众的负担，只有阿难与佛陀留在竹林村安居，这是佛陀一生中最后的夏雨安居处。

雨季过后，佛陀往西北方游化，来到了末罗国的首都波婆城，接受了铁匠儿子纯陀的最后菇茸供养，引起严重的腹泻，勉强地走向拘尸城。途中，因为背痛的宿疾又发作，要求尊者阿难在路边的树下，为他铺座休息。

这时，从反方向来了一位外道阿罗迦摩罗的弟子，名叫福贵。

远远走来，福贵就看见佛陀安详、平静地坐在路边的树下，不由得被这殊胜的景象吸引了，于是就停下来礼敬佛陀，对佛陀说：

「出家修行人能像您这样安详、平静地安住，实在是不可思议。您的样子，让我想起从前我的老师，他也曾经在这条路边的树下，白天静默而坐。当时，有一五百辆车的商队经过，之后来了一个人，问我的老师有没有看见，或者听到五百辆车的大商队经过，我的老师都说没有。那人怀疑我的老师是不是在睡觉，还是没知觉，我的老师告诉那人，他既没在睡觉，意识也很清楚。检查身上的衣服，还沾有一层车队经过时所扬起的飞尘呢！那人觉得很稀奇，真不可思议，于是就对我的老师生起了甚深的信仰。」

佛陀听了，回应福贵说：

「你觉得是意识清醒而不闻五百辆车队经过的声音难呢？还是意识清醒而不闻大雨天雷电霹雳的声音难？我曾经到过阿越村，住在那里的一间草屋谷仓里，那天下着大雨，雷电交加，谷仓旁有两位农夫兄弟，以及四头牛，都遭雷击死了，大家都跑来关心。这时，我从谷仓出来，才知道这件事。我告诉他们，我一直在草屋谷仓里，没有看到，也没有听到雷声，我没有在睡觉，意识也很清醒。大家听了，觉得实在不可思议。」

福贵听了，大感赞叹，对佛陀说：

「啊！世尊，您实在是最殊胜的，我先前对阿罗罗迦摩罗仙人的信仰，就像被大风吹散，被急流冲刷般的消失了。」

于是，福贵从座位起来，拿出两件昂贵的金色绢布衣供养佛陀。佛陀要他将其中一件供养尊者阿难。于是福贵就拿其中一件为世尊披上，另一件则为尊者阿难披上。

之后，佛陀还为福贵说法。说法的内容，是先让他生起欢喜心，接着说布施、持戒等人天善行，进而再说欲贪是大祸患，是不清净的，应当舍离。待福贵接受了这些道理，有了修学佛法的基础后，佛陀接着教导他属于佛法核心部分的四圣谛。

福贵在佛陀教导他四圣谛后，即刻在座位上远尘离垢，开了法眼，因而见法、得法，决定趣向解脱而不退转，不堕恶道，成就无所畏而证得初果。于是，尊者福贵对佛陀说：

「从今以后，我归依佛、归依法、归依僧伽，终身奉行不杀、不盗、不邪淫、不饮酒戒，但愿世尊接纳我为在家佛弟子。」

按语：

一、本则故事取材自《长阿含第二游行经》、《长部第一六大般涅槃经》。

二、依《杂阿含第四七四经》、《相应部第三六相应第一一经》，进入初禅时会暂停说话的能力，到进入第四禅定时，连呼吸都停止了。呼吸停止，并不是死亡，而是因禅定的专注，使得人体的新陈代谢减缓到不必由鼻孔呼吸。只要一出定，呼吸与说话的功能就又恢复正常。

三、说话能力虽然停止了，但微细的识还在作用。依《中阿含第二一〇唎帝经》说：「初禅有五支：觉、观、喜、乐、一心」，亦即在初禅的定境中，还有觉、观以及因专注而生起的喜、乐心理活动，所以意识还是清楚的。故事中听不到车声隆隆，雷电霹雳，但不是在睡觉，意识也清楚，更不是耳聋，那应当是进入了至少初禅的定境。

四、阿罗罗迦摩罗，佛光本在批注中依巴利文作「阿罗迦摩罗」。另依《中阿含第二〇四罗摩经》、《中部第二六圣求经》说，佛陀在刚出家时，曾依「阿罗迦（迦）摩罗」学得「无所有处」的深禅定，但仍不觉解脱，应与本则故事中的「阿罗迦摩罗」同一人。禅定的能力，是共外道的，不是佛教特有的，

也不是佛法的核心，但佛陀依着福贵对禅定力的赞叹，引导他趣向解脱的修学。

五、尊者福贵以昂贵的金色绢布供养佛陀，佛陀接受了，可见心不染着的解脱者，对价值昂贵的东西，也不会回避。

六、佛陀为尊者福贵说法的次第，是先引起他的景仰与欢喜，再说布施善行、欲贪祸患，最后才说四圣谛，这与《中阿含第二八教化病经》、《中阿含第三八郁伽长者经》的先说「端正法」，再说「正法要」相同，是佛陀对许多在家人说法的模式，《中阿含经》形容这是「如诸佛法」，可以解读为是佛法的古老传统。这种传统，往后还可以在龙树菩萨的四悉檀（世间、为人、对治、第一义悉檀），觉音论师的《四部》注释（吉祥悦意、满足希求、破斥犹豫、显扬真义），《摩诃止观》的「四随」（随乐、随宜、随治、随义）中看见。其中，引发欢喜心的学习兴趣，可以看做是「世界悉檀」（或「吉祥悦意」），「端正法」中的布施、持戒，可以看做是「为人悉檀」（或「满足希求」），斥欲贪为不清净的祸患，可以看做是「对治悉檀」（或「破斥犹疑」），说四圣谛的「正法要」，可以看做是「第一义悉檀」（或「显扬真义」）。我们看到佛陀的教导，是「四悉檀」的完整运用，亦即一定会导入佛法的真实义才停止，这与今天一些只好于让人生起欢喜心，或只停留在生起善心的教导不同。

七、「归依佛、归依法、归依僧伽」，就是「归依三宝」。依早期经典的用辞，作「归依」而非「皈依」。归依是自发性的，表示自己对佛法修学的坚定向心力与人生目标，这不必由谁来同意。但成为佛弟子就不一样了，一如要得到老师的同意一样，需要请求佛陀的允诺。

011.对佛陀最诚敬的供养

佛陀八十岁那年，抱病来到末罗国的拘尸那城。

那时，佛陀患了严重的腹泻，到城中的沙罗林就无法再走了，遂选择在林中的双树间入灭。

佛陀要求尊者阿难在双树间为他铺床，头朝北，面向西，双足交迭，保持正知正念侧卧。这时，沙罗树虽然不在开花的季节，却开起花来，花朵从树上掉落下来，纷纷落在佛陀身上。除了沙罗树花外，还有更多的曼陀罗花与栴檀香末，从空中飘下，落在佛陀身上，也飘满了附近的地面，空中还响起了乐声与歌声。

对这些奇异的景象，佛陀为尊者阿难解释道：

「阿难！这是一些栖居在沙罗树林，笃信如来的夜叉天神，以奇异的花来供养我，但这不是真正的供养如来。」

「那怎样才算是真正的供养如来呢？」尊者阿难问。

「只有能受持正法，实践正法，随戒、随法而行的，才算是真正的供养如来！」佛陀说。

于是，就有这样的偈颂，将这个情形记录流传下来：

「佛在双树间，偃卧心不乱。

树神心清净，以花散佛上。

阿难白佛言：云何名供养？

受法而能行，觉华而为供。

紫金华如轮，散佛未为供；
阴界入无我，乃名第一供。」

按语：

一、本则故事取材自《长阿含第二游行经》、《长部第一六大般涅槃经》

二、佛陀枕右臂，左臂在上，两腿相迭的侧卧姿势，经中以「狮子卧」称之，后来也称为「吉祥卧」。

三、以花供佛，这是现今我们的作法，但佛陀说，这不能算是供养佛，对佛陀真正的供养，是佛法的实践。

四、怎样才是佛法的实践？偈颂中的最后一句，明白地指出是「阴、界、入无我」，这是佛法修学最核心的部分了。「阴、界、入」即五阴（蕴）、六界与六入处，这是佛陀对人的分析。五蕴即是色、受、想、行、识，这是重于心理层面的剖析，六界即是地、水、火、风、空、识，是重于物理性质的剖析，六入处是眼、耳、鼻、舌、身、意，是重于生理层面的剖析，总括来说，阴、界、入即是我们身心活动的全部，佛法的修学，是以此为范围的，而修学的内容，就是从中体证「无我」。「无我」即是「我」的否定，这里说的「我」，是「自性」的意思，印顺法师依据龙树菩萨《中论》〈观有无品〉的前两颂，归纳出「自性」的定义是「自有、常有、独有」（《中观论颂讲记》第二五三页），而我们所执的自我，「即在此意义上，附入意志的自由性」（《佛法概论》第一五八页）。「无我」即是说：生命中没有任何「自有、常有、独有」的部分，所有的存在，都是因缘条件下的存在，当然也没有什么绝对自由意志。人们「意志的自由性」中，最粗显的就是「主宰欲」，而在主宰欲的展现中，伤害最大的莫过于愤怒、发脾气了。脾气一来，理智就不见了，伤害性的言词、行动纷纷出笼，而可怕的是伤害越大越觉得痛快。最后，不仅伤害对方，也伤害自己。所以，学佛者对自己发脾气一事，切莫以为理由充分，理所当然而等闲视之了。

五、我们常常可以听到这样的说法：佛法有八万四千法门（修学方法），有无限的善巧。又说，一切善法皆是佛法。佛法的修学方法，固然为了适应不同个性倾向必须广开法门。然而，烦恼的止息，生命的解脱，却是学佛者的共同目标，即使释迦牟尼佛也是止息烦恼的解脱者。而止息烦恼与解脱的关键，就在于无我的实践。所以，严格来说，不管您选择了哪一种修学方法，修出离心也好，修慈悲行也好，乃至至于日常生活的观照觉察、打坐、参禅、念佛……一定要能将修学的内容，与无我对焦，才算是真正进入了佛法的修学，也才算是佛陀的礼敬与供养。

012.佛灭后的「大师」

佛陀八十岁那年，在竹林村最后的雨季安居期中生病了，患了严重的腹泻。那时，因为当地饥荒，只有尊者阿难随侍在侧。

眼看着佛陀病了，又没有其它人在，尊者阿难既担忧又惶恐，但想到佛陀尚未对比丘们有任何的遗命，应当不会入灭，就宽心了不少。

待佛陀病好转，可以出房走动时，尊者阿难才放了心，并将他的想法告诉了佛陀。

佛陀听了，回答尊者阿难说：

「阿难！我对大家的教导，一向是毫无保留的，大家还期待我指示什么呢？如来从不以自己为领导者的，只有自认为是领导者，才会留下遗命。我已经老了，八十岁的身体，就像一部中古车一样，只有靠不断地维修，才能勉强维持。所以，大家是不能一直想依靠我的，应当依靠自己；依靠法，因为除此以外，就没什么好依靠的了。」

怎样才是依靠自己，依靠法呢？那就是应当努力在自己的身体、感受、心念、想法上专注觉察，来止息一切忧愁烦恼。我入灭后，能够这样修行的人，一定能够达到最高的成就，那就是我真正的弟子了。」

之后，佛陀又继续往西北方游化。最后，在末罗国首都波婆城接受铁匠纯陀的菇茸供养，引发更严重的腹泻，勉强走到拘尸城，为一位名叫「须跋」的婆罗门说了八正道，引导他证入阿罗汉后，就在城中沙罗林中的双树间入灭了。临入灭前，告诉尊者阿难说：

「阿难！你们之中，如果有人以为『大师的教导没有了，我们再也没有大师可以依靠了』，阿难，可别这么想啊！我成佛以来所说的经法与戒律，就是你们的大师；你们的依靠。」

※ ※ ※ 佛陀入灭后不久，尊者阿难在摩竭陀国首都王舍城游化，住在城北迦兰陀竹园的竹林精舍。

这天早上，尊者阿难打算入城乞食。

由于时候尚早，尊者阿难就顺道去探访一位名叫「瞿默目捷连」的婆罗门。见面寒暄后，瞿默目捷连就问：

「你们当中，有哪一位比丘的能力，与尊者瞿昙（佛陀）一样的吗？」

尊者阿难回答说：

「没有！因为世尊是法的先觉者、教导者，所有比丘，都是依从佛陀的教导而成就的，就从这一点来说，是没有任何比丘能与世尊等同的。」

此时，奉摩揭陀国阿闍世王之命，在王舍城督导建设，以防御跋耆国来犯的大臣禹舍，也正好来访，就加入了他们的谈话。大臣禹舍对佛陀入灭后，僧团的运作方式也感到好奇，就接过话题，问尊者阿难说：

「你们当中，既然没有一位比丘能和世尊一样，那么，有没有哪位比丘，是沙门瞿昙生前所指定的接班领导人，来成为你们的依靠呢？」

「没有！」尊者阿难回答。

「那么，有没有哪位比丘，是僧团大众推举出来的领导人呢？」

「也没有！」

「如果是这样，那你们如何保持僧团的清净与和合呢？」

于是，尊者阿难就告诉大臣禹舍说：

「我们是『依法不依人』。我们沿着村落游化，在每月十五日集会布萨，大家依法、律，以彼此发问的方式反省检讨。如果有过失犯戒的，就依法、律的规定来处置，所以我们僧团得以维持和合。」

大臣禹舍再问：

「你们当中，有值得恭敬、尊重，让比丘们愿意跟着他学习的吗？」

阿难回答说：

「有的！如果有具足持戒圆满、多闻深入、作善知识、身心远离、乐于禅观、衣食知足、正念成就、精进修行、圣慧明达、漏尽解脱等十种成就的比丘，就是大家恭敬、尊重，乐于跟他学习的对象。」

大臣禹舍当下深表赞叹，并且叙说过去一次自己拜见佛陀的经验，认为佛陀赞叹一切禅修。

尊者阿难不同意大臣禹舍的想法，因而纠正他说，佛陀对没有离贪、瞋、昏沈、掉悔、疑等的禅修，并不赞叹，佛陀经常赞叹的是初禅、第二、第三、第四禅的禅修。

最后，尊者阿难又为瞿默目捷连婆罗门澄清：佛陀、慧解脱与俱解脱阿罗汉三者的解脱，并没有差别，也没有哪一种比哪一种殊胜，然后就在瞿默目捷连婆罗门家中，接受了午斋供养。

按语：

一、本则故事前段取材自《长阿含第二游行经》、《长部第一六大般涅槃经》、《相应部第四七相应第九经》，后段取材自《中阿含第一四五瞿默目捷连经》、《中部第一〇八瞿默目捷连经》。

二、印顺法师在其《妙云集华雨香云》中，有一篇文章，题为〈佛灭无大师〉，即说明佛灭后，僧团依法、律而行，并没有所谓领导者的继承制度。本则故事之篇名，是依《长部第一六大般涅槃经》之经文「依我为汝等所说之法与律，于我灭后，当为汝等之大师」而定，名称看似与该篇相反，实则意涵相同。

三、僧团虽然不设领导权，不过僧团中确有依止某位有成就大德修学的一群群聚集，这种状况，在《杂阿含第四四七经》、《相应部第一四相应第一五经》、《增壹阿含第四九品第三经》均有明白的叙述。而值得比丘依止修学者的十种标准，《中阿含第一四五瞿默目捷连经》与《中部第一〇八瞿默目捷连经》所说并不一致，大体来说，《中部第一〇八瞿默目捷连经》是重于禅定与神通成就的，《中部第一〇八瞿默目捷连经》则否，这或许是不同部派的所重不同。本则故事的叙述，是依《中阿含第一四五瞿默目捷连经》的说法。

四、佛陀、慧解脱、俱解脱阿罗汉的解脱并无差别一段，《中部第一〇八瞿默目捷连经》无，但在《杂阿含第一二二七经》、《杂阿含第七五经》、《杂阿含第六八四经》、《相应部第二二相应第五八经》中，都有相同内涵的叙述，故依《中阿含第一四五瞿默目捷连经》编入。

五、佛法的修学，生死的解脱，除了依靠自己对法的实践外，再没有其它依靠了。这样的遗教，明白显示了佛法自力解脱的精神，与后来传出的一些他力法门不同。所依靠的法，佛陀简要地说，是「四念处」。有些鼓励修四念处的经、论，会特别强调四念处的重要性，但佛法的修学，有其整体性，如果参考其它《阿含经》，佛陀一生的教说，最能表示这整体性的，其实是「八正道」。例如，佛陀初转法轮时，说了「四圣谛」与「八正道」，入灭前，度化最后一位弟子须跋时，也说「八正道」。再依《杂阿含第二八一经》来看，在「四念处」修学之前，要有「正见」、「六触律仪」、「三妙行」的成就为基础，而「四念处」成就之后，还要「依远离、依离欲、依灭、向于舍」修「七觉支」，才契入解脱（参看故事第九二〈紫发目捷连的参访〉）。《杂阿含第六二四经》、《相应部第四七相应第一六经》也表示了要先「净其戒、直其见，具足三业，然后修四念处」的意思，都值得参考。

六、佛法有关禅定的修学内容有很多，例如「四禅、四定、八解脱、三三昧」等。如果参考其它《杂阿含经》的叙述，佛陀所偏重的，确实像本则故事中尊者阿难所说的，是从初禅到第四禅的「四禅」。

七、依《阿含经》经文，佛弟子间所称呼的「大师」，都是指佛陀。这与现代常以「大师」为某些法师的敬称，广用「大师」称号的情形不同。

013.佛陀普渡众生了吗？

有一次，佛陀在摩揭陀国那烂陀地方游化，住在那罗村一位卖衣人家的芒果园中。

当地有一位村长，因为他家世袭以锻造刀子为生，家族就以「刀师」为姓。

这天，这位刀师村长去见他的老师尼干子，尼干子对他说：

「你会不会以一种两难的诡辩术，论败沙门瞿昙，让他哑口无言？」

「老师！有什么两难的诡辩术，可以论败沙门瞿昙，让他哑口无言？」

「你先问沙门瞿昙，看他是不是要普渡众生，让一切众生得利益安乐，也赞叹能让一切众生得利益安乐的人。」

如果他回答『不』，那就嘲笑他跟平凡的愚夫没什么不同。

如果他回答『是』，那就质疑他，为何只对一些人说法，不对一切众生说法。

这样的两难诡辩术，就可以论败沙门瞿昙，让他哑口无言。」

刀师村长受了尼干子的怂恿，就到芒果园见佛陀，想用尼干子所教的那一套来问难佛陀。

刀师村长说：

「瞿昙！你不是要普渡众生，让一切众生得利益安乐，也赞叹能让一切众生得利益安乐的吗？」

「村长！长久以来，如来一向是慈悲利益一切众生，让一切众生得利益安乐，也常常赞叹能让一切众生得利益安乐的人。」

「瞿昙！如果这样，那为何如来不对众生一视同仁地说法，只对某些人详尽地说法，而对其他人却不详尽地说法呢？」

「村长！让我来问你，请你照实回答。」

譬如，有人拥有三块田，第一块很肥沃，第二块中等，第三块很贫瘠又带有盐分，村长！你说田主人会先选哪块田播种？」

「那当然是选最肥沃的那块先播种耕作啰，瞿昙！」

「然后呢？村长！」

「然后再选中等的那块，瞿昙！」

「最后呢？村长！」

「最后剩下来的种子，才考虑去播种最贫瘠的那块，或者根本就放弃那块最贫瘠的不播种，将剩下来的种子拿去喂牛。」

「为何要这样做呢？」

「这样才不会浪费种子，将来的收成也会比较好啊！」

「村长！我也是这样。那些倾生命的全部投入，跟随我出家修学的比丘、比丘尼们，就像是那最肥沃的田地，所以，我乐意常常为他们说全然纯正的善法，同时也以我一生清净修行的身教，展现出来教化他们。为什么我会这样全心全力地教导他们呢？因为他们听了我的教说后，会以我的教说为安住处，为依靠的岛屿，为保护，为庇荫，为归依，他们能常常这样地自我反省，自我勉励：

『世尊教导我的，我都要忆持实践，使自己能得到利益安乐。』

村长！而我的在家弟子：优婆塞、优婆夷们，就像那块中等的田地，我也乐意常常为他们说纯正的善

法，展现我清净修行的身教，而他们也会依循我的教导，努力修学，使自己能得到利益安乐。

村长！那些像尼干子之辈的外道异学，就像那块含盐分的贫瘠田地，我也乐意为他们说纯正的善法，展现我清净修行的身教，他们能听进去多少，就算多少，即使只听进去一句法，也能享有一句法的利益安乐。」

「好奇特喔，世尊！用这么善巧的三种田作譬喻解说。」

「村长！让我再打个比方：譬如有三个水瓶，第一个水瓶完好无缺，也没有漏水裂缝，第二个水瓶外观完好，但有漏水裂缝，第三个水瓶不仅有漏水裂缝，还有缺损，村长！你想人们会先使用哪个水瓶来装水？」

「瞿昙！当然是先用那个完好无缺，也不会漏水的水瓶了。」

「然后呢？」

「瞿昙！然后再用那个外观无缺陷，但有裂缝的水瓶。」

「如果两个瓶子都已经装满了，还有剩余的水，怎么办？」

「那只好拿那个有缺损的破瓶子来装了，或许还能短暂储存，作小小的用途，也或许根本不使用它，将剩余的水拿来洗碗盘。」

「村长！那完好无缺，也没有裂缝的水瓶，就像我比丘、比丘尼出家弟子们，那稍有裂缝的水瓶，就像我优婆塞、优婆夷在家弟子们，而那破损的瓶子，就像尼干子之辈的外道异学。」

佛陀轻易地就连举两个贴切的例子，论破了尼干子自以为万无一失的两难论，听得刀师村长大为恐怖，毛骨悚然，赶快顶礼佛足，忏悔说：

「世尊！我是那么地愚痴，不辨是非，竟然在世尊面前胡言妄语。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九一五经》、《别译杂阿含第一三〇经》、《相应部第四二相应第七经》。

二、佛陀普渡众生了吗？那也要看众生是否有被渡的条件，这是相对的。佛陀当然会先在良田播种上用心，先选用完好不漏水的瓶子。

三、印顺法师在《成佛之道》〈闻法趣入〉章中说：「如器受于水，如地植于种，应离三种失，谛听善思念。」虽不清楚法师此段说法的出处，但与本则故事中佛陀的譬喻，其意涵上是那么的一致。

第二篇 法

014.缘起甚深

有一次，佛陀告诉一位比丘说：

「我已不再疑惑，不再犹豫，拔除了像刺一样的邪见，不再退转了。心不执着的缘故，哪里还有个自我呢？我曾经为一位比丘说我所证的法，为他说了贤圣、出世、空相应、缘起随顺法，即：有足够的因缘，就有蓄积力量的成熟，然后有事物的生起，亦即：由于无明而有行，由于行而有识，由于识而有名色，由于名色而有六入处，由于六入处而有触，由于触而有受，由于受而有爱，由于爱而有取，由于取而有有，由于有而有生，由于生而有忧悲恼苦、纯大苦的聚集。……乃至如是纯大苦聚灭。

我这样说时，那位比丘无法理解，还有疑惑、犹豫。因为之前他以为自己已经证入，彻底了悟了，现在听到我说这些他无法理解的道理，反倒让他生起忧苦、悔恨、模糊、障碍来了。为什么呢？因为这缘起法，是甚深而不容易完全明了的，更何况进一步做到随顺缘起法，证入一切取离、爱尽、无欲、寂灭、涅槃，那就更加倍困难了。

这缘起与涅槃二法，就称为有为与无为。

有为，如生、住、异、灭等。

无为，即不生、不住、不异、不灭，也就是诸行与苦的寂灭涅槃。

苦的因缘聚集了，所以苦就生起；苦的因缘灭除了，苦就跟着灭除了。就如，一旦断了接续下一生的因缘，下一生的相续就灭除了，这就叫到了苦边。

比丘！什么被灭除了呢？就是苦被灭尽了，不留一点残余。

当所有的苦都被灭除、停止、清凉、止息、沈没了，就是所谓的一切取离、爱尽、无欲、寂灭、涅槃。」

※ ※ ※

有一次，佛陀游化到拘楼国，住在首都剑磨瑟昙。

尊者阿难独自在静室禅修，起了这样的思惟：

「这缘起真是奇特、甚深啊！缘起所展现的亦是甚深！但对我来说，我能够看得明明白白，倒不是那么的难。」

傍晚禅修结束后，尊者阿难来见佛陀，将他禅修中思惟的心得，向佛陀报告。

佛陀听了以后，纠正尊者阿难说：

「阿难！不要这么说啊！为什么呢？这缘起是极甚深的！缘起所展现的，也是甚深的！」

阿难！众生对缘起不能真切、如实的了知，不能觉了通达，因此而令他们像织布机将布织得紧密交错，像丛生蔓草般地交缠纠葛，一直吵吵闹闹、迷迷糊糊地一生度过一生，不能超越生死流转。阿难！由此可以证明，缘起是极甚深的！缘起所展现的，也是甚深的！」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第二九三经》，后段取材自《相应部第一二相应第六〇经》、《长部第一五大缘经》前部分、《中阿含第九七大因经》前部分、《长阿含第一三大缘方便经》前部分。

二、佛陀将他所说的法，称为「贤圣、出世、空相应、缘起随顺法」，是值得注意的，这表示了缘起

法的特质：缘起法是可以使众生进入贤圣之流；是出世间的；与空相应的。尤其说「空相应」，道出了空义与缘起的紧密关系。

三、「有足够的因缘，就有蓄积力量的成熟，然后有事物的生起。」原经文作：「有是故，是事有；是事有故，是事起。」这是将事物的生起，解析成「因缘、有、生」的关系。其中的「有」，可以视为「十二缘起」中「缘取有」的「有」，依此解读为事物生起前的一种「蓄积力量的成熟」。比对其它经文，这句话应相当于「此有故彼有」。

四、「有为」与「无为」这样的观念与名称，看来在《杂阿含经》中早有清楚的定义了。

五、回想个人在接触佛法一段时间后，能够确认缘起在佛法中的核心地位时，也生起像尊者阿难那样的想法，以为缘起也不太难嘛！直到决心将《四阿含》一经一经过的读过，才看到尊者阿难因此而受到佛陀的纠正。当时虽然四下无人，但脸上不禁起了一阵热，对自己的自大觉得很不好意思。后来，多注意缘起的思惟，对「缘起甚深」的感受也就愈加深刻，也愈感到自己还差得远，更遑论「随顺缘起」，「一切取灭、爱尽、无欲、寂灭、涅槃」的实践了。

六、缘起法简单吗？还在生死轮回中，「吵吵闹闹、迷迷糊糊地一生度过一生」的人，事实摆在眼前，就快别这样认为了吧！

015.神射手的启示——深彻的四圣谛

有一次，佛陀游化到跋祇国首府毘舍离城，住在城北的大林重阁精舍。

这天，尊者阿难早上准备进城去乞食，一出门，就看到一群来自城里的离车族小孩，以精舍大门的小门孔作箭靶，正在比赛射箭。

尊者阿难看了一会儿，只见这些孩子们，个个都是神射手，箭箭都精准地射入了那小门孔内，没有一支偏离，心中不禁对这么高难度的技巧感到神奇。

乞食回来后，尊者阿难去见佛陀，将射箭一事告诉佛陀。

佛陀因而告诉尊者阿难说：

「你觉得这些孩子箭箭射入那小门孔内难呢？还是将一根毛分成一百段，拿出其中的一段为箭靶，每一箭都射中箭靶难？」

「世尊！当然是射中一根毛的一百分之一难。」

「阿难！但这不会比能对苦圣谛、苦集圣谛、苦灭圣谛、苦灭道迹圣谛生起如实的体证还难。

所以，阿难！应当尽全力来修学苦圣谛、苦集圣谛、苦灭圣谛、苦灭道迹圣谛。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第四〇五经》、《相应部第五六相应第四五经》。

二、四圣谛是让佛陀证得解脱的法，也是成佛后初转法轮的主要内容，表示了佛法的修学可以从四圣谛开展，以及四圣谛在佛法中的地位。

三、四圣谛对学佛者来说，可说是耳熟能详。与缘起法一样，道理的说明与理解好像不太难，但实践

与体证可就难了，这从佛陀的比喻，可知一二，不能等闲而轻忽了。

016.法最尊贵而不是血统——正法中没有种族歧视

有一次，佛陀住在舍卫国的鹿母讲堂时，来了两位婆罗门，一位名叫婆悉咤，另一位叫婆罗堕，他们诚挚地一同随佛陀出家修学，成为比丘。

这天傍晚，婆悉咤看见佛陀在屋外经行，赶紧招呼婆罗堕一起跟随在佛陀后面经行，想借着这个机会亲近佛陀，看看能不能因此而多听闻一些佛法。

经行中，佛陀回过头来，关怀地问婆悉咤道：

「婆悉咤！你俩真是难得啊，虽然出生婆罗门家族，却甘愿放弃那优渥的居家环境，来过无家的比丘生活，你们有没有受到族人的责难呢？」

婆悉咤回答佛陀说，他们确实遭到族人严厉无情的责骂。

「婆悉咤！他们以什么理由来责骂你们呢？」佛陀继续问。

「世尊！他们说：『我们婆罗门有着最尊贵的血统，没有其它种族能比得上，只有我们婆罗门才有高贵纯净的白皮肤，其它的种族没有，我们婆罗门出于梵天之门，是梵天真正的子民；梵天的继承人。不但这辈子是清净的，下辈子也永远是清净的，你们为什么要放弃这么尊贵、清净的身分，去亲近那些身分、地位低贱的剃发沙门呢？』世尊！他们就这样不停地责骂我们。」婆悉咤回答佛陀说。

佛陀因而告诉婆悉咤说：

「婆悉咤！婆罗门们真的完全忘失了过去四姓形成的历史真相了，才会自以为是梵天真正的子民，以梵天的继承人自居。即使远的历史不谈，就拿当生的事实来说，难道婆罗门之女没有怀孕生子的经验吗？哪个婆罗门不是和一般人一样，经由母亲怀胎而出生的呢？怎么能说自己是最尊贵的种族，是梵天真正的子民，梵天的继承人呢？持这种论调的婆罗门，实在是所言不实，他们以这样的理由来责骂你们，是没道理的，是不光彩的。」

婆悉咤！在我教导的正法修学中，是不需要和世俗一样看重出身与血统的，也不必仗恃着傲慢的自我优越感，反倒是如果有自以为出身高人一等，因而怀有骄慢心的沙门、婆罗门，就没有办法在我教导的正法中有所成就。世俗上虽然有婆罗门族、王族、平民族与奴隶族等四姓阶级之分，但在这四族群中，都有犯杀人、偷盗、淫乱、欺诈、搬弄是非、粗话伤人、虚意奉承、悭贪、瞋恚、邪见等十种恶行的人，也都有离杀人、偷盗、淫乱、欺诈……等修十善行的人。恶行会引生恶报，善行会导致善报，这样的道理有其普遍性，不会只在哪个族群与阶级中才有效。如果恶行引生恶报的现象只存在于王族、平民族与奴隶族之中，善行导致善报的效力只会在婆罗门族内发生，那么，婆罗门才可以说：『我们的血统是最尊贵的。』然而，实际上并不是这样子的。

婆悉咤！王族中有人供养礼敬阿罗汉，婆罗门、平民、奴隶族也都供养礼敬阿罗汉，阿罗汉才是四姓中的第一等人。四姓中，任何人出家成为比丘，只要依于正法修学，最后都可以成为断尽烦恼、解脱生死、修行成就的阿罗汉。能成为四姓中第一等人的阿罗汉，是因为他的行为合于正法的缘故，而不是血统。因此，这正法才是人类最尊贵的，现在如此，后世的未来，也还是如此。

举个实例来说：我的祖国臣服于憍萨罗国之下，所以，我的释迦族人对憍萨罗国波斯匿王，必须行谦逊顺从的臣民之礼，但波斯匿王却对我供养礼敬，对我行站立、合掌、问讯的谦卑之礼。波斯匿王是不会认为『沙门瞿昙出身于有钱有势的豪族，而我的出身穷陋卑下，所以应当供养礼敬如来』的，波斯匿王之所以会对我供养礼敬，是因为我的成就正法，是对正法的尊崇，视正法为神圣的缘故。

婆悉咤！你们大家来自不同种族、不同阶层，有着不同的姓氏，出家而过着无家的正法修学生活，日后，如果别人以世俗的眼光，来质问你们的种姓身分时，那么，你们就回答：『我们是沙门释种之子』好了，或者，也可以这样回答：『我们是梵天之子，从其亲口所生，也即是从正法所生，是正法的继承者。』为什么可以这样回答呢？因为一般人所认知的梵，是不为热恼所迫，能彻底观透世间的智者，这样，梵其实也就是如来的同义语了。』

接着，佛陀就为婆悉咤述说了人类社会的形成，以及四姓分立的过程。

按语：

一、本则故事取材自《长部第二七起世因本经》、《长阿含第五小缘经》、《中阿含第一五四婆罗婆堂经》。

二、世袭的四姓阶级信仰，在印度有着源远流长的历史，一直到现代都还未能彻底根除。相传成立于公元前一千五百年左右的《黎俱吠陀》，其中的〈原人歌〉就说由原人的头部生出婆罗门族，肩膀生出王族，腹部（或腿部）生出平民族，脚底生出奴隶族。「原人」，在哲学思维上，隐含着宇宙人类的创造神之意，这个创造神的概念，在公元前七百年左右成立的《梵书》中，演变成为神格的大梵天，这时的婆罗门族，就被说成是由梵天头部的口中所生，是梵天的嫡传了。

三、印度传统信仰的「梵」，是属于一神教。与其它一神教信仰一样，婆罗门族有着唯一创造神「真正子民」、「选民」的种族优越感。只要存在有种族优越感的地方，就不断地会有种族歧视的悲剧发生。从本则故事，可以明确看出佛陀反对这样的种族优越感，所反对的理由，不是因为佛陀不是婆罗门族，而是因为这种信仰与事实不符，也与佛法缘起无我思想相违。依佛法的归类，优越感是一种「我慢」，是「我执」之属，「我慢、我执」则是烦恼与生死流转的根本。所以，人们只要有优越感，不论是有关种族血缘的、男女性别的、学历地位的、财富福报的，就与佛法的修学不相应了。与优越感相对的，是自卑感。自卑感看似不同于优越感，其实执着于「自我」的特性是一样的，也与佛法的修学不相应。

四、由于所能享有资源的不同，社会上可能会形成不同影响力的阶层。有时，这种阶层的聚集与种族、性别、教育程度、财富地位有关，而且也常接续影响下一代，所以让人有「世袭」与「命运」的错觉。其实，这都还不离「此有故彼有，此无故彼无」的缘起法则。即使不同影响力的各类族群，彼此之间也有深厚的依存性，相互影响而没有绝对性。例如，从事简单低微性质工作者，常常是因为没能接受完整的教育，谋生能力薄弱的缘故。谋生能力薄弱，又导致物质生活相对地匮乏。生活压力的重担，常导致对子女教育的忽略，于是，这类工作者的子女，日后也常走向以这类工作维生。从事这类工作的人，常被轻视，但这类工作如果没人做，必会造成大家生活上的紊乱，即使达官贵人也一样，却又显出大家对这些低微工作者的依赖。

五、故事中，佛陀说到出家佛弟子们可以自称是「沙门释种之子」，这或许是中国出家众，都以「释」为姓的根据吧。

六、将「梵」看做是如来，让人有异样的感觉，印顺法师评论为「那应该是为了适应婆罗门文化」。

虽然这是《长阿含经》「世界悉檀」的集成特性，但「佛法与婆罗门神学的实质差别性，将会迷糊起来！」（《初期大乘佛教之起源与开展》第二六九页）

017.无关年资的非时通达

有一次，尊者阿难随侍佛陀来到憍赏弥城游化，住在城郊的瞿私多园。

这天一早，尊者阿难准备进城乞食，看看时候还早，就绕道前往附近一处普行派外道驻留的园林。

到了外道驻留的园林，尊者阿难与众外道们问讯行礼，一番客套后坐定，尊者阿难听到其中一位外道这样说：

「任何人，只要能保持十二年清净的梵行，就可以称为漏尽涅槃的修行人了。」

尊者阿难不喜欢这样的说法，但又不确定到底错在哪里，无法提出反驳，只好保持沉默，心想佛陀一定知道，回去再问佛陀好了。于是，尊者阿难离开了他们，自己进城乞食去了。

乞食回来，用餐过后，尊者阿难就去见佛陀，将早上听到的论点，向佛陀报告，然后提出他的疑问：

「世尊！在您的教法与戒律中，可以单依出家修学时间，来认定他是漏尽涅槃的比丘吗？」

「阿难！在我们的教法与戒律中，单依出家修学时间，是不能认定漏尽涅槃与否的。阿难！有七个通往漏尽涅槃的修行次第，我自己清楚地知道，不只是知道，而且亲身体证，然后也这样教导他人。哪七个呢？那就是信、惭、愧、多闻、精进、念、慧。」

阿难！有的比丘，在满十二年间梵行清净，成就这七个修道次第而漏尽解脱，有的二十四年，有的三十六年，有的四十八年不等。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第七集第四〇经》。

二、憍赏弥，汉译《阿含经》中多作「拘睢弥」，为佛陀时代印度恒河中游支提国（另一说为婆蹉国）的首府。瞿私多园，汉译《阿含经》中多作「瞿师罗园」。「瞿师罗」是一位富家长者的名字，他捐献了一片位于拘睢弥城东南方郊外的园林，并在该园中盖了一座完善的精舍，专供佛陀及比丘众们居住，此座精舍即称为瞿师罗园。（参考《大唐西域记》〈憍赏弥国〉）

三、普行派外道，原译文为「外道普行者」。「普行者」也译为「游行者」、「遍历者」。古代印度婆罗门将人的一生，依年龄与责任分成四个时期：学生期、家长期、林栖期、游行期。处于游行期的婆罗门，远离世俗，居无定所，四处游历，故称游行者。佛陀时代，婆罗门以外的修行者众，除了佛陀以外著名的宗教领袖有六位，称为「六师外道」，他们多仿照传统婆罗门教游行期的无家（出家）方式生活，所以也都称为「游行者」，但为了与婆罗门的「游行者」有所区隔，多称为「沙门」。佛典中所说的「游行者」，都指这类之出家者。佛陀或佛弟子原亦称为「沙门」、「游行者」，后来为了与外道出家有所区别，而称为「比丘」（参考《中华佛教百科全书》〈游行〉条）。另，「六师外道」中的末伽梨拘舍梨，末伽梨为其姓，意思是「常行」或「普行」，所以推断译文所说的「外道普行者」，也可能是指末伽梨这一派的修行者。（参考《中华佛教百科全书》〈末伽梨拘舍梨〉）

四、《增壹阿含第三〇品第三经》描述一位证得须陀洹果位，但不会神通的尊者君头波汉，是一群僧

众的上座，而证入阿罗汉果，且具足神通能力的尊者均头，只是一位下座沙弥。论上座与下座，是僧团中的伦理，依律典，这是取决于出家年资的：出家年资九年以下的，称为下座，十至十九年的，称为中座，二十至四十九年的，称为上座，超过五十年，德高望重的，称为长老（耆旧长宿）（《毗尼母经》第六卷）。尊者均头沙弥，《须摩提女经》说他是年纪最小的沙弥，只有七岁（最少沙弥，名字均头，年始三四）。这是解脱证果，可以与出家年资无关的另一个例证。不过，证果归证果，僧团中的伦理，还是依出家年资来论的。

五、梵行的最初意义，应当是指与梵天德行相应的行为要求。梵天有什么特德呢？一是没有男女两性的欲望与性行为，二是慈悲，如慈、悲、喜、舍四无量心，也称为四梵住、四梵行。非婆罗门的出家修行者，当然不会以生梵天为志，所以梵行的内涵，当指清净无暇的德行。

六、故事末段，从译文来看，含意不太明确。其中，佛陀所说的十二年、二十四年、三十六年、四十八年，想必只是响应外道十二年说的数目而已，不会是至少要十二年才能有成就，因为尊者舍利弗，经佛陀半个月的教导，就证得解脱了（参考故事第七八〈舍利弗的得解脱〉）。另外，故事中佛陀也曾明确地说，佛法修学的成就，不是看修学的年资（时间），而是看解脱的实质内涵完成与否，如信、惭、愧、多闻、精进、念、慧等七者。也就是说，成就解脱并没有时间表，什么时候具足了，就什么时候证入，《杂阿含第五五〇经》、《杂阿含第五五四经》说的「非时通达」，就是这个意思（参考印顺法师着《佛法概论》〈第十三章〉）。所以，虽然汉译《阿含经》没有这则故事，但「无关年资」的教说，是一致的。

七、信、惭、愧、多闻、精进、念、慧等七个通往漏尽涅槃的修行次第，并不是佛陀固定的说法，如《增支部第七集第三九经》就不是这样说的。这种不同，是佛陀契机与教化开合的不同，本则故事不拟以此为探讨重点，只想介绍解脱成就「无关年资」的观念。

018.登顶之美

有一次，佛陀到摩揭陀国首都王舍城游化，住在城北的迦兰陀竹园竹林精舍中。而刚出家不久的沙弥阿奇舍那，也在王舍城，住在一处僻静林中的小屋里。

这天午后，奢耶先那王子正好路过那小屋，看见阿奇舍那沙弥，就进屋去拜访他，并且问他说：

「贤者！听说安住于不放纵自己，而且积极热诚、坚毅精勤修行的比丘，就可以成就专注的一心，是吗？」

「的确是，王子！」

「贤者！那请就您所知所学，将有关如何不放纵自己，如何积极热诚、坚毅精勤修行，成就专注一心的方法，都教我。」

「我没办法教你，王子！因为你会听不懂我说什么。如果我试着教你，那我会很累，只是徒增我的困扰而已。」

「贤者！请您教教我吧，说不定我听得懂呢！」

「好吧，王子！你听得懂多少就算多少，不懂的，就不要再问我了。」

「好的，贤者！」

于是，阿奇舍那沙弥就将他所知所学的，告诉了王子。

王子听了以后，无法接受，顾不得告别的礼节就走了。走前，还对阿奇舍那沙弥说：

「照您所说的修法，那是绝无可能的，贤者！没有比丘能做得到的！」

王子离开后，阿奇舍那沙弥就去见佛陀，将这整个经过向佛陀报告。佛陀因而告诉他说：

「阿奇舍那！像奢耶先那王子那样的人，一直生活在五欲之乐中，享受着五欲之乐，满脑子都是五欲之乐，也一直在追求五欲之乐，要这样的人，对只有透过离欲才能领悟的道理，有所体证或理解，那是办不到的。就如象、马、牛，还未被驯服的，无法像已被驯服的那样。」

又如，有朋友俩相偕登山，一人脚程快，先登顶，从山顶上眺望到远方优美的景色，回头将那山顶之美，告诉还在半山腰的同伴。结果，同伴根本不相信，一直要等到他自己也登上山顶看见了，才了解。

阿奇舍那！如果你当时能以这两个譬喻，向奢耶先那王子解说，那他一定愿意信受你的教导，也会相信你。」

「世尊！我哪有您的说服力呢！」

接着，佛陀又为阿奇舍那沙弥举了驯象师以圈绑、喂食等方法，驯服野象为例子，说明如来对弟子们的渐次教导：

「阿奇舍那！刚出家的如来弟子，还贪着于五欲之乐，就像森林中野性顽强的野象一样。所以，如来首先教导比丘们守戒清净，即使对微细的犯戒，也要戒慎恐惧。」

接着，教导比丘们要守护六根，不执取六根所认识的，不执取所喜好的。因为，如果不守护好六根，贪、忧之类的恶、不善法就会趁虚侵入内心。」

接着，教导比丘们饮食知量，要以智慧作这样的思惟：进食不是为了享乐，不是为了解瘾，也不是为了身材的丰满迷人、窈窕美丽，而是单纯地为了维持身体，为了活命，为了治疗饥渴之病，为了能达成清净圣洁人生的修行之缘故，并思考：我应当舍断旧有的感受，同时，不让新的感受再生起，健康、无过失，而且舒适地活着。」

接着，教导比丘们不论在日间、初夜、后夜的经行与禅坐，或在中夜的入眠中，都要保持清明，提起正念，以及全然的正知，以净化一颗还有障碍的心。」

接着，教导比丘们要具足正念正知，不论行、住、坐、卧，眠、寤，肢体的屈、伸，穿衣等等日常生活中的行动，都能具足正知正念。」

接着，教导比丘们要选择树林、山上、墓地等僻静之地独处禅修。在乞食用餐之后，上身打直，提起正念，盘腿禅坐，远离对世间的贪爱、瞋恚，远离昏沈瞌睡、掉举不安，断除犹豫疑惑等五盖，然后修习观身、受、心、法的四念处，以热诚的毅力与正知正念，调伏对世间的贪忧。就像将野象圈绑于大柱上，磨掉牠惯于在森林漫游的野性，让牠习惯与人相处一样，修四念处就是为了除去比丘在家的习性与思惟，除去在家生活的忧苦、疲惫与热恼，为趣向解脱涅槃作准备。」

接着，教导比丘们进一步不杂有欲念来修四念处，以成就初禅、第二禅、第三禅、第四禅。然后以稳固、纯净、光明的禅定之心，成就宿命神通、天眼神通，证知苦，证知苦之集，证知苦之灭，证知灭苦之道迹；证知烦恼，证知烦恼之集，证知烦恼之灭，证知灭烦恼之道迹，而得解脱。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第一二五调御地经》、《中阿含第一九八调御地经》。

二、山顶之美，不是亲自登顶的人，无法完全领会。同样的，解脱者的情境，也只有当证得解脱时，才能完全体会。习惯于五欲之乐的奢耶先那王子，无法接受以离欲为基础的修行方法，就像小学程度的人，听不懂大学课程一样，那是一定的啰。

三、故事后半段的内容，是一种比丘修学的完整次第，值得注意。这显然是一重戒律、重禅定的修学次第，尤其以修到第四禅，然后成就「宿命通」、「天眼通」，体证四圣谛而得解脱的「漏尽通」之「三明」成就，就是佛陀得正觉的模式。但证诸其它经义，这样的修学次第，应当不是佛法修学中的唯一，因为解脱者中，还有一类不会神通的慧解脱阿罗汉，如故事第八九〈须深盗法〉中所说。

019.耕一种不一样的田

有一次，佛陀住在一个婆罗门村落外的树林中。

村落附近有一个大农场，农场的主人是一位大家都称他为耕田婆罗堕婆阇的婆罗门族人。

这天早上，耕田婆罗堕婆阇正在农场工作，指挥着工人们犁田与播种。这农场到底有多大呢？当他们工作完毕收工时，光整理犁田用的器具，就有五百具之多，由此可以想见了。

耕具收拾妥当后，耕田婆罗堕婆阇开始分派食物，给农场中的工人。这时，佛陀正好路过这个农场，要到村落里乞食，佛陀看见他们正在分派食物，就停了下来。

耕田婆罗堕婆阇看到佛陀停了下来，知道佛陀准备向他乞食，但他心中不满出家人不像他们一样付出劳力工作，所以不打算布施食物给佛陀，就讥讽佛陀说：

「出家人！我们种田人，依耕种而有食物吃，从来不必向别人乞食，你也应当自己耕种。耕种就有食物吃，不必向别人乞食。」

「婆罗门！我也耕种，依耕种而有食物吃。」

「哦？是吗？但是，我们没看见你有耕作的农具，像犁啊、锄头啊，耕牛、牛轭、牛鞭之类的，你怎么敢说自己也耕种，依耕种而有食物吃？」

没有农具也能耕田？我倒要向你讨教讨教。」

这时，佛陀就说了：

「正法的信心，是我播种的种子；

所有的善法，是我耕种的良田；

精进的毅力，是我驯良的耕牛；

严谨的修持，是那甘美的雨水。

智慧是耕犁，惭愧之心是犁柄，

专注是缰绳，守护六根的正念，

就是操作这些犁田工具的高手。

戒护着自己的言行举止，控制着自己的食量；

真理是拔除杂草的利器，解除束缚的休息处；

精进是最耐负荷的牛只，带着我快稳地前进；
带我离开束缚到安全处，不再忧苦不再回头。
我就是以这样耕种，不死是这样耕种的收成；
当完成这样的耕种，所有的苦迫也就解除了。」

耕田婆罗堕婆阇一听，竟有这种不一样的耕作，而深受震撼，不由得赞叹起佛陀来，说佛陀才是最会耕田的人，也对佛陀生起了信心。于是，准备了丰富的食物，想要供养佛陀。

佛陀说法，一向是为了利益听者，不是为了赢得食物供养，所以拒绝在这种情况下接受食物。耕田婆罗堕婆阇婆罗门只能再次地赞叹佛陀说：

「瞿昙是最殊胜的导师！尊者瞿昙所说的正法，引导失败倒下的重新站起来；将隐蔽覆盖的显露出来；正如黑暗中的一盏明灯指引着迷路者。我现在就归依世尊、正法与僧伽。但愿尊者瞿昙，接纳我从现在起终身为佛弟子。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九八经》、《相应部第七相应第一一经》、《别译杂阿含第二六四经》。

二、这个故事，一方面破斥了一般人对修行者「不劳而获」的误解，另一方面也展现了佛陀「应机说教」技巧的高明：以修行比喻成耕种，将信心、一切善法、精进、智慧、惭愧、专注、正念等修行要项，作巧妙的解说，而将不死的解脱，比拟为耕作的收成，让善于耕种的农人也容易理解与接受。

三、死亡，是一般人所不喜欢的，因此，故事中佛陀以「不死」为修行耕种的成果，可能对一般人有较强的吸引力。实则，依缘来说，不死即是不生；不生也不死，就是指涅槃解脱。

020.善知识与精进不放逸

有一次，尊者阿难从禅修中起来，去见佛陀报告他的心得：

「世尊！我刚才在禅修中这样想：如果能有善知识的引导，解脱涅槃的修行，就完成一半了！」

佛陀指正尊者阿难说：

「不要这么说，阿难！为什么呢？因为有善知识的引导，必能圆满完成清净的修行。我也是因为有善知识的助益，才证得了无上等正觉，然后成为他人的善知识，教导众生以『依远离、依离贪、依灭、向于舍』修七觉支、八正道，度化无数深陷于生、老、病、死的众生，让他们超越而免于生、老、病、死的。」

又，阿难！如果善男子、善女人能跟随善知识修学，就有助于信、闻、施、慧等德行的增长与成就，就像月亮从初一到十五渐渐地变圆、变亮一样。由于跟随善知识修学，有这样的方便与利益，所以说，具足善知识，是全梵行者。」

※ ※ ※

有一次，佛陀来到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，憍萨罗国的国君波斯匿王，来拜访佛陀，想要佛陀印证他的一个看法。波斯匿王说：

「世尊！我独自沈思，认为世尊所教导的正法，可以让人当生就远离苦迫烦热的烧灼；没有时节的限

制，就能自觉自证。佛陀实在是我们的善知识、善同伴，不是恶知识、恶同伴。」

「是啊，大王！依我教导的正法与戒律去修学，就是结交了善知识、善同伴，而不是恶知识、恶同伴，因为我可以引导深陷生老病死、忧悲恼苦的众生，趣向解脱，成就解脱。

大王！过去阿难比丘曾经来告诉我，他在独自沈思时，认为有善知识的引导，就可以算是修行的一半了，我告诉阿难比丘说，有善知识的引导，不只是修行的一半，而是修行的全部，因为善知识能引导比丘依远离、依离贪、依灭、向于舍而修七觉支、八正道的缘故。

大王！所以，您不能没有修学的善知识、善同伴，您应当这样修学。

大王！要有善知识、善同伴，则不能不依于对善法的不放逸。

大王！不仅您应当依着不放逸，安住于不放逸，也应当要让国王的后宫眷属、文武百官、平民百姓们常常想到：我们的国王依着不放逸，安住于不放逸，我们也应当依着不放逸，安住于不放逸。这样，国王不但以不放逸护卫着自己，也护卫了您的后宫与库藏。」

※ ※ ※

有一次，佛陀在舍卫城祇树给孤独园教导比丘们说：

「比丘们！在我们自身以外的所有因缘中，除了善知识、善同伴外，我不见有任何其它因缘，能让恶不善法不生起，已生起的断除；能令善法生起，已生起的增广。

比丘们！善知识、善同伴，能让贪欲、瞋恚、贪睡、掉悔、疑惑，邪见、邪思惟、邪语、邪业、邪命、邪精进、邪念、邪定等恶不善法不生起，已生起的断除；能令念、择法、精进、喜、轻安、定、舍觉支，正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定等善法生起，已生起的增广。

比丘们！相反的，除了恶知识、恶同伴外，我不见有其它外在因缘，能让恶不善法生起，已生起的扩大；能令善法不生起，已生起的萎缩、消失。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第七二六经》、《相应部第四五相应第二经》、《增壹阿含第四四品第一〇经》，另参考《杂阿含第七六八经》。中段取材自《杂阿含第一二三八经》、《相应部第三相应第一八经》。后段取材自《杂阿含第七一七经》、《杂阿含第七七八经》、《相应部第四五相应第七七经》、《相应部第四五相应第八四经》。

二、故事前段的发生地，《相应部》作「释迦国」，《杂阿含》作王舍城，《增壹阿含》作舍卫城，虽然传说地点分歧，内容也小有差异，但关于尊者阿难认为有善知识相伴是「半梵行者」，受到佛陀指正为「全梵行」的内容，是一致的。印顺法师以此为例，说明佛陀是怎样的重视善知识（参考《成佛之道》第四五页）。

三、令恶不善法断除、不生；善法生起、增广，这四件事也叫「四正勤」、「四正断」。要做到这样，非得「起欲、发勤、精进、策心、持心」不可（《集异门足论》大正藏第二六册第三九一页下），所以「四正勤」也是「正精进」、「精进觉支」的内容（《法蕴足论》大正藏第二六册第四九二页中）。

四、故事中说，善知识是精进修学的最重要「外缘」，那自身内在的「内缘」呢？依《杂阿含第七一六经》、《杂阿含第七七七经》、《相应部第四五相应第八三经》、《相应部第四六相应第二九经》等说，是自己内心的「正思惟」、「如理思惟」了。

五、观善知识就像从初一到十五渐渐变圆、变亮的月亮，这在《中阿含第一四八何苦经》、《增壹阿含第一七品第七经》、《增支部五集第三一经》中也有相同的比喻，可以参考。

021. 弥醯的独修挫折

有一次，尊者弥迦奢罗问佛陀：

「世尊！怎样才是独住？怎样又是有同伴同住？」

佛陀回答说：

「弥迦奢罗！当眼等六根，认识了色等六境时，如果因合意、可爱、愉悦而诱发了欲爱，以致对境界喜悦、赞美而念恋不忘，这就是生起爱染心了。一旦有了爱染心，就有了障碍系缚。像这样，被喜悦、爱染系缚的比丘，即使独自在树林等僻静处居住，也还是有伴同住，为什么呢？渴爱就是他的同伴。

反之，如果对合意、可爱、愉悦的境界，不喜悦、不赞美、不恋着，没有爱染而心不被系缚，这样的比丘，即使与其它比丘同住，或住在一般人的村子里，也叫作独住，为什么呢？因为他没有渴爱这样的同伴。」

※ ※ ※

有一次，佛陀游化到摩揭陀国境内的闍斗村，住在村落外的庵婆林内，尊者弥醯为佛陀的侍者。

这天一早，尊者弥醯进入闍斗村乞食。回程时，路过金鞞河边，看到一片环境幽雅的庵婆林，心想：这片林地地势平坦幽静，又有清澈的河水流过，对一位精进的修行人来说，实在是一个理想的好地方，我应当来这里修行，好好精进一番。

尊者弥醯回去吃饱后，就收拾了随身物品，将坐垫披在肩上，来向佛陀请求允许他前往。

然而，当时只有尊者弥醯随佛陀同住，其它比丘都还没到，所以佛陀要求尊者弥醯暂缓几天，等其它比丘到达后再离开，以免身旁没有侍者。可是，尊者弥醯却等不及赶着要去那个他认为的好地方，所以对佛陀说：

「世尊！您已经是解脱者了，应修应证的，都已修已证，再也没有什么作为可以对您有所增益了。而我呢，当修当证的还很多，如果能到一个好地方，让我好好地精进修行，一定会很有进步。请世尊允许我离开，到那一片庵婆林去精进吧！」

佛陀还是希望尊者弥醯暂缓离开。可是，坚决的弥醯尊者，仍然作了第三次请求。这时，佛陀只好说：

「弥醯！你一再说要去精进修行，我还能说什么呢？就随你的意愿去吧！」

辞别了佛陀，尊者弥醯来到那片幽静的林地，选在一棵树下禅修。

禅修中，尊者弥醯还是禁不住生起欲念、恚念、害念等三恶念来。此时，尊者弥醯心想：怎么会这样呢？我这么有信心地出家精进修学，还是断除不了这三恶念的染着。想着想着，尊者弥醯又想念起佛陀来了，所以又回去见佛陀。

见了佛陀，尊者弥醯将他在独修中，不禁生起三恶念的情形，诚实地向佛陀报告。显然，从进入解脱修习的层面来看，尊者弥醯还不够成熟，没有能力独修，所以，佛陀说了：

「弥醯！有五法，可以让尚未做好修行解脱准备的人，趋于成熟：

- 一、亲近善知识，在善知识指导下修学。
- 二、遵守波罗提木叉，举止符合威仪，即使对微细罪，也以戒慎恐惧的态度遵守。
- 三、熟悉佛法各种法义、论理，并且深入理解、接纳。
- 四、坚定精进，主动学习各种方法，以断除自己的恶行，增长善行。
- 五、善观生灭无常，成就趣向灭苦的智慧。

弥醯！有了这五法的修学后，还要继续修习四法：

- 一、修习不净观，以断除贪欲。
- 二、修习慈悲观，以断除瞋恚。
- 三、修习入出息念，以断除散乱心。
- 四、修习无常想，以断我慢。

弥醯！如果能够亲近善知识，有善知识的指导修学，那一定能够勤修禁戒，遵守波罗提木叉，举止符合威仪，对微细罪以戒慎恐惧的态度遵守；熟悉佛法各种法义、论理，深入理解、接纳；坚定精进，主动学习各种方法，以断除恶行，增长善行；善观生灭无常，成就趣向灭苦的智慧；勤修不净观断除贪欲；勤修慈悲观断除瞋恚；勤修入出息念断除散乱心；勤修无常想断我慢。

弥醯！如果比丘修得无常想，必定可以由此而建立无我想，若比丘得无我想，就能够由此而断除我慢，成就涅槃解脱了。」

按语：

一、本则故事前段取材自《相应部第三五相应第六三经》、《杂阿含第三〇九经》，后段取材自《中阿含第五六弥醯经》、《增支部第九集第三经》。

二、从故事的前段来看，佛陀是鼓励独修独住的，但不从外在形式来论，只看内心是否有爱染（瞋恚也是爱染的另一种形式）。而从故事的后段来看，亲近善知识是修学佛法的一个重要关键，因为故事中佛陀所说的八种方法，都可以从此建立。我们修学佛法，如果在离解脱成就尚远时（亦即还不够成熟），就独学而无善友，一旦遇上挫折，往往会因为得不到有效的协助与支持而退堕，也可能在缺乏善友的规劝与导正下，不自觉地误入歧途，远离佛法，这都是很可惜的事。

三、怎样才能亲近善知识，不会独学而无善友呢？佛陀建立的僧团，就是一个很好的模样。在家人也可以尝试效法僧团的模式，组成具有「六和敬」精神的学团，在学团中同修同学，彼此砥砺。在自己亲近善知识的同时，努力修学向上，使自己也能成为别人的善知识，这样，学团中的成员，相互提携，辗转增上，假以时日，大家必能有一定程度的成长。

四、善知识，《增支部》译为「善友」。广泛来说，可以使自己获益增上的良师、益友，都可以是善知识。但具体的说，像本则故事指出的，能导正自己的行为（进而不犯戒）、增长自己对佛法的理解与修学、减少自己我执我慢的染着，都是善知识了。

五、波罗提木叉，原意为「善法的初基」、「善法的依止处」，后来专指佛陀为出家众制订的戒条。又因为这些戒条，有引导趣向解脱的功能，所以也称为「别解脱」、「从解脱」（参考印顺法师着《原始佛教圣典之集成》第一一二页），《中阿含第五六弥醯经》就译为「从解脱」。

六、故事末后「修无常断我慢」那段，《杂阿含第二七〇经》作：「无常想者，能建立无我想；圣弟子

住无我想，心离我慢，顺得涅槃。」《增支部第九集第一经》作：「若得无常想，则安立无我想；若得无我想，则断我慢，于现法得涅槃。」可以比对来读。这是南、北传《阿含》圣典共传的精义，可见从「无常想→无我想→离我慢→得涅槃」，是当时修学次第的普遍观点。可以说，当时修学的主流下手处，是观无常。后来大乘佛法盛行，强调慈悲心，强调利他，要求从利他中完成自利，观无常的教说相对地少了，似乎大乘与声闻，有很不一样的教说。可是，当我们深入去探究怎样才能「从利他中完成自利」时，我们会发觉，大乘佛法以利他为先的要求，正是以利他来消除自私、自利的自我感，这不也是一种「无我」的实践吗？所以，「从利他中完成自利」，还是同样要进入到「无我」的修学来的。这样看来，「无我」的修学，是大乘与声闻的共通点，也可以说，建立无我想的方法，是可以多元的。

022.贫穷的财主摩诃男

有一次，一位容貌、形色绝妙的天界众生，到祇树给孤独园问佛陀说：

「什么东西火烧不掉？风吹不散？

即使大地全毁了，也不会流散？

连专门抢夺别人财物的恶王与盗贼，也抢不走？

哪种宝藏始终不会亡失？」

佛陀回答说：

「福分是火烧不掉，风也吹不散，

恶王与盗贼，任他抢也抢不动，

即使大地全毁了，也不会流散。

福分乐报宝藏，始终不会亡失。」

※ ※ ※

有一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

一天近午时分，憍萨罗国波斯匿王来见佛陀，佛陀招呼他说：

「大王！都中午了，您从哪里忙完过来的？」

「世尊！今天舍卫城有一位名叫摩诃男的大财主去世了，他的财产没有儿子可以继承，我就是去接收他的财产，刚忙完过来的。」

世尊！您可知道他有多少财产吗？光黄金就有八百万，白银更是不计其数。可是，世尊！您知道吗？这么富有的大财主，吃的竟是发酸的杂米粥，穿的只是三片粗麻布缝成的衣服，乘坐的是一辆老旧破车，车子的遮阳伞盖，还是树枝、树叶搭成的。不曾听说他会布施给沙门、婆罗门，也不见他帮助过贫穷、急难的人，每次吃东西时，一定关起门来，不让那些人看到。」

「大王！这样的人，不是堂堂正正的人，不论他多富有，充其量也只是个卑贱的穷人罢了。有财富而自己不用，也不供给家人使用，不用来体恤仆役、结交朋友，也不用来供养沙门、婆罗门，以广植让自己生天的福田，不做这样正当的花用，财富也无法一直留在身边，不是遭国王没收，就是落入盗贼之手，或者毁于火灾、洪水，再不，就是被自己不喜欢的继承者接收。」

大王！财富不作正当的分配运用，就等于是没有用的东西一样。就像在一个无人能到之处，有一池甘

美甜净的水，但没有人能够享用，最后，渐渐干涸消尽，又有何用？

所以，大王！应当善用自己的财富，让自己、家人、仆役、好友能够受用而喜乐，并且布施供养沙门、婆罗门，广植自己生天的福田，这样，才能使财富成为有用的东西，而不致于到最后变得一场空，浪费了有用的财富。」

※ ※ ※

有一次，一位名叫郁伽的大臣来见佛陀，告诉佛陀说：

「真稀有啊，大德！此地的财主弥伽罗，真是富有啊！」

「郁伽！弥伽罗长者怎么个富有法？」

「大德！他拥有上亿的黄金，白银就更不计其数了。」

「郁伽！这些黄金、白银，算得上完全是他实在的财富吗？我不是说这些不是财富，但是，郁伽！你所说的这些财富，是火、水、王、贼、怨敌、继承者所共有的啊。郁伽！只有信财、戒财、惭财、愧财、闻财、舍财、慧财等七种财富，不会与火、水、王、贼、怨敌、继承者所共有。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第一二九一经》，中段取材自《杂阿含第一二三二经》、《相应部第三相应第一九经》，后段取材自《增支部第七集第七经》。

二、故事中的财主摩诃男，恐怕古今中外都有这类人。他们虽然家财万贯，但实际上所过的生活与穷人无异，真是贫穷的财主。《杂阿含第九一经》就称这种人是「愚痴人」，「如饿死狗」。

三、《大智度论》说，财富、富贵是「五家所共」（大正藏第二五册第一四二页中），「五家所共」的说法，应该就是源自于《阿含经》的教说吧！

四、常常提醒自己：财富是「五家所共」（「怨敌」或可以与「盗贼」一类，而英译本译作「不喜欢的继承者」），或可以减轻对财富的执取，也有助于降低财富在发生巨变时的冲击。

五、近来台湾出现「月光族」一词，意思是指「每月把钱花光光」的人。这类人以年轻的「新新人类」居多，他们之所以会这样，或许是源于「钱只有花掉了，才是自己的」之不确定感。不过，如果「把钱花光光」不曾用来广植福田，那也只是徒然养大自己的欲望，而后再被自己养大的欲望所压迫的实质贫穷者罢了。

六、修福分，当然比保有财富可靠。佛陀说「福分乐报宝藏，始终不会亡失」的意思，是指福分不会因为风、火、王、贼等外来因素而损失，但是，修得再多的福分，也有受报完毕的耗尽时。《杂阿含第二六四经》中，佛陀就举自己为例，叙说自己在过去生中，因长时间的修福，得到了许多「胜妙可爱」的果报，不过也都在长远的生死中「皆悉磨灭」了，因而教导比丘们，应当「永息诸行，厌、离、断欲、解脱」。所以，彻底的说，「信、戒、惭、愧、闻、舍、慧」，才是能真正解决人生苦迫的七种财富。

023.金缕衣的布施

有一次，佛陀来到故乡迦毘罗卫城游化，住在城南的尼拘律园精舍中。

一天，佛陀的姨妈摩诃波闍波提，拿一件亲手缝制的崭新金缕黄色衣，要布施给佛陀。

佛陀告诉她说：

「瞿昙女！这件衣服应该布施给僧众。布施给僧众，便是供养了我，也供养了僧众。」

但是，摩诃波闍波提再三地执意要佛陀收下，佛陀也再三地要她布施给僧众。

这时，站在佛陀后面，执扇搨佛的尊者阿难说：

「世尊！请您收下吧。世尊！摩诃波闍波提瞿昙女照顾您很多，既是您的姨妈，又是您的奶妈与养母，世尊在生母过世后，就是由她哺乳养育您长大的啊。」

「是啊，阿难！摩诃波闍波提瞿昙女确实照顾我很多，在我母亲过世后，养育我长大。」

阿难！摩诃波闍波提瞿昙女也因为我的缘故，归依了佛、法、僧众，不疑三宝，不疑苦、集、灭、道，离杀、盗、淫、妄、酒，成就了信、戒、施、闻、慧。如果一个人想要以终身礼敬与供养生活所需用品的方式，来报答让自己归依佛、法、僧众的恩人之恩泽，那是报答不了的。

再者，阿难！能布施十四种个别众生，有大功德，大福报。这十四种是：如来、辟支佛、阿罗汉、向阿罗汉、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、须陀洹、向须陀洹、离欲外道、精进的修行人、一般人、畜生。阿难！如果布施给畜生，可得到的福报大小为一百，那么，布施一般人为一千，布施精进的修行人为十万，布施离欲外道为十万亿，布施向须陀洹到阿罗汉的圣者，则为无量，布施辟支佛也是无量，更何况是布施如来了。

再者，阿难！对七类僧众的布施，有大功德，大福报，即使僧众中可能杂有不精进、有名无实的恶比丘，也一样有大功德，大福报。这七类是：一、布施如来在世时的比丘、比丘尼僧众。二、布施如来入灭不久后的比丘、比丘尼僧众。三、只布施比丘众。四、只布施比丘尼众。五、指名特定的比丘众、比丘尼众。六、指名特定的比丘众。七、指名特定的比丘尼众。

阿难！布施给任何特定的个人，所得的功德与果报，再怎样也不会大于布施给僧众的。

再者，阿难！有四种布施：一、由行善法的清净施者，布施给行恶法的邪恶受者。此类布施，因施者而清净。二、由行恶法的邪恶施者，布施给行善法的清净受者，此类布施，因受者而清净。三、由行恶法的邪恶施者，布施给行恶法的邪恶受者，此类布施，施者、受者都不清净。四、由行善法的清净施者，布施给也行善法的清净受者，此类布施，施者、受者都清净。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一八〇瞿昙弥经》、《中部第一四二施分别经》。

二、「金缕衣」，《中部第一四二施分别经》只作「一套新衣」。

三、早期佛教对修行有成就者，安立了四个果，分别是：预流果、一来果、不还果、无学果；或音译为：须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果；或简以：初果、第二果、第三果、第四果。预流果是指初入圣者之流，表示从此迈向圣道而不退，最多再经七番生死流转，就能成就解脱。一来果是预流果之上的成就，最多只再来人间一次，就能成就解脱。不还果是一来果之上的成就，不会再来人间了，就在「不还天」的天界成就解脱。无学果表示已经成就解脱，不再有生死流转了。（参考《杂阿含第一二四八经》等）

四、本则故事，亦广泛地记载于各部律典。律典中，佛陀回答摩诃波闍波提瞿昙女的话，有一句极有意义，那就是佛陀说「我在僧数」（如《五分律》，大正大藏经第二三册第一八五页中）。「我在僧数」，表示佛陀也是僧团中的一分子，与「如来不言：我持于众、我摄于众。」（如来说：我领导众人，《长阿含第二游

行经》) 相应。

五、尼拘律园，位于迦毘罗卫城南的尼拘律树林。佛陀成佛后第六年，第一次回家乡时，父亲净饭王为他在建立一座精舍的园林。当时佛陀在此精舍住了七天，为净饭王说法，也在此园林中接受了姨母所供养的金缕袈裟（金缕衣）。（参考《佛光大辞典》第一八八五页，印顺法师着《印度之佛教》第二九页）

六、佛陀不接受摩诃波闍波提瞿昙女的个别布施，而要她布施给僧众，其实是期望她能获得更大的福报，因为布施僧众的福报，比布施佛陀个人更大。

七、在尊者阿难的多次请求下，后来佛陀允许尊者摩诃波闍波提等女众出家，这是比丘尼僧团成立之始（参考《中阿含第一一六瞿昙经》）。而本则故事发生时，尊者摩诃波闍波提还没出家，比丘尼僧团也还没成立，所以，经文后段所说，包括布施比丘尼僧众的「对七类僧众布施」，很有可能是后来增入的（参考菩提比丘英译本批注一二九一），这应为经典增编失误的痕迹。

八、为何布施僧众的功德，大于如来？或许是因为僧团负有「正法久住」的使命，佛法在世间的延续，是靠僧众实际承担的吧。

024. 作福不嫌多，但用于解脱

有一次，佛陀来到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，憍萨罗国波斯匿王盛装前往礼见佛陀，请求佛陀及僧团能在舍卫城住上三个月，接受他的供养。佛陀默许了。

波斯匿王就在王宫外面，搭建了一座大讲堂，并要求朝中的大臣们，也一起发欢喜心供养。

在一次饮食供养后，波斯匿王对佛陀说：

「世尊！我曾经听世尊说：布施给畜生，可以得到以百计的福报，布施犯戒人为千，布施持戒人为万，布施离欲外道为亿，布施向须陀洹则难以计算，更何况是须陀洹以上的圣者了。我今天供养了世尊及众比丘僧，因此，所获得的福报与功德，应当是难以计算的。今天，我已经算是功德圆满了。」

佛陀听了，告诉波斯匿王说：

「大王！不要这么说！作福是不嫌多的，你怎么能说已经功德圆满了呢？为何说作福不嫌多呢？因为众生的生死轮回，实在长远得难以计算。」

在很久以前，我们住的地方有一位名叫『地主』的大王，皇后名叫『日月光』，太子名叫『灯光』。灯光太子长得十分端正，后来出家修道成佛，并且陆续度化了八十亿众成阿罗汉。

地主大王在太子成佛后，迎请灯光如来入宫亲自供养，并且发愿终身供养如来及八十亿众的阿罗汉，获得了灯光如来的默许。

地主大王充分供养了灯光如来七万年。

灯光如来入灭后，地主大王又建了许多寺庙、宝塔，持续供养其它阿罗汉，直到他们一一入灭，并且也为这些阿罗汉的遗骨建塔庙供养，这样又过了七万年，直到灯光如来所传的佛法消失了，才去世。

大王！那位地主大王不是别人，就是我的前身。那时，我七万年供养如来，七万年供养舍利，只想以此所作的功德，在生死中得到福报享用，而不曾修道求解脱。大王！你知道吗？当时所作的福德，到现在已经全部耗尽了，连毛发般大小的福德也没留下来。怎么会这样呢？正是因为，生死轮回长远得难以计算，

以致在那么长的时间中，再多的福报都会被耗尽，不留一丝一毫。

所以，大王！不要说：今天我作福已经功德圆满，你应当说：今天我所有身、口、意的所作所为，都要趣向解脱，我不求在生死中享用福报，但求能得到长远无量的安乐。」

波斯匿王听了佛陀这番教说，不由得毛骨悚然地害怕起来。一阵悲伤哭泣后，以手抹掉眼泪，向佛陀顶礼，承认自己的过失。他说：

「世尊！我真是太愚笨了，请世尊接受我的忏悔！我以五体投地之礼，表示我改过的心意。以后，我不会再那样说了，请世尊接受我的忏悔。」

「太好了，大王！你能忏悔改过。我接受你的忏悔，以后不要再那样说了。」

这时，在大众中，有一位名叫迦旃延的比丘尼，起来赞叹佛陀对波斯匿王的劝勉，并且以自己的前世为例，印证应当趣向于解脱，而不是求在生死中享用福报的教说。她说，三十一劫前她的前世，是一位名叫「纯黑」的差使，他在野马城供养当时的式诘如来，供养后，发愿要以这样的功德不堕三恶道，来世见佛闻法而得解脱。她就是以这样的因缘，今世得遇释迦佛，从而修道得解脱的。

佛陀赞叹她是声闻弟子中，信解脱第一的比丘尼。

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第二三品第一经》。

二、作福不嫌多，因为生死长远，再多的福报也不够用。从「再多的福报也不够用」这样的警觉中，知道要将福报善用于有益生死解脱，才是正途。

三、说过去的某某，就是现在的我，成为经典中的一种体裁格式，称为「本生」。这类格式的经典，其集成的时间并不太早，约与《增一阿含经》集成的时代相当。（参考印顺法师《原始佛教圣典之集成》〈第八章第四节〉）

四、「本生」体裁之类的经典，后来继续有蓬勃的发展，对修长远菩萨行以成佛的大乘思想，提供了有利的发展环境。

025.人心不足

有一次，佛陀在憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南的祇树给孤独园。

尊者阿难在一次的禅思中，体悟到：世间人的欲望是很少能满足的，也很少有人带着对欲望厌患之心而去世。能知足，能对欲望厌患而去世的人，那是太难得了。

傍晚，尊者阿难结束禅修后，就去礼见佛陀，将他在禅思中的体悟，向佛陀报告。

佛陀告诉尊者阿难说：

「是啊！是啊！正是这样。」

阿难！过去，有一位名叫『顶生』的聪明转轮王，他拥有大军，也拥有轮宝、象宝、马宝、宝物、女宝、居士宝、主兵臣宝等七宝，又有着上千位勇猛的儿子，自在地统治着一大片延伸到大海的广大领土，而且懂得以王政而不以武力酷罚治国，百姓生活得十分富裕安乐。

阿难！过了很久，有一天，顶生王心想：我目前拥有阎浮洲这片广大的领土，人民众多而且富裕，也

有七宝与千子，我还想要整个王宫有积到膝盖的宝物财富。

当顶生王拥有整座王宫积到膝盖的宝物后，过了很久，有一天，他又想要统领西方另一片叫瞿陀尼洲的富裕地方。

当顶生王统领了西方瞿陀尼洲后，过了很久，有一天，他又想要统领东方另一片叫弗婆鞞陀提洲的富裕地方。

当顶生王统领了东方弗婆鞞陀提洲后，过了很久，有一天，他又想要统领北方另一片叫郁单曰洲的富裕地方。

当顶生王统领了北方另一片叫郁单曰洲后，过了很久，有一天，他又想：传说天界有一个叫三十三天的地方，现在，我已统领了人间的四大洲，我想要到三十三天去看看。

顶生王以神通力到了三十三天，见识到那里殊胜的环境。随后，顶生王进入了三十三天的集会堂。三十三天的领袖『天帝释』，尊重他是一位有威德的转轮王，连忙起来礼让他半座，让顶生王坐在他的旁边。此时，顶生王的外貌，除了眼睛之外，变得和天帝释完全一样。

过了很久，顶生王心想：我有七宝、千子、宝物，统治着人间的四大洲，现在来到三十三天，又得到天帝释的半座，而且，除了眼睛外，我的外貌也和天帝释一样殊胜，我何不将天帝释赶走，夺取另外的半座，这样一来，我就成了天上人间自由自在的统治者了。

阿难！当顶生王这样想时，不知不觉地掉回原来人间的阎浮洲，失去了上三十三天的神通力，而且还得了重病。

临死前，有大臣来问：

『大王！如果有人来问我，顶生王临终时交代了些什么，我该怎么回答？』

『你应该这样答：顶生王得到了阎浮洲，还感到不满足而去世；有了七宝，还感到不满足而去世；有了千子，还感到不满足而去世；有了大量的宝物，还感到不满足而去世；得到了瞿陀尼洲，还感到不满足而去世；得到了弗婆鞞陀提洲，还感到不满足而去世；得到了郁单曰洲，还感到不满足而去世；能见识到诸天集会，还感到不满足而去世；顶生王具足五欲享乐，还感到不满足而去世。如果有人问，你就这样回答好了。』

接着，佛陀说：

「即使珍宝如雨般的下，欲望仍然无法满足；
欲只带来苦而没有乐，有智慧者当如是知。
即使得到无量的黄金，犹如大雪山一般高；
也不能一一得到满足，有智慧者当如是想。
即使有天的殊胜五欲，也不以这五欲为乐；
这样断贪不着欲的人，是圆满觉者的弟子。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第六〇四洲经》、《增壹阿含第一七品第七经》。

二、顶生王临终之言，其言也善，道出自己不知足的反省。其实，不知足的，岂只是顶生王而已！凡人不都是这样吗？正如俗语所说的：人心不足，蛇吞象。

026.苦从哪里来？

有一次，佛陀在恒河中游北岸的末罗国游化，来到一个叫做「优楼频螺」的村落，住在附近的树林里。

当地的驴姓村长，听说佛陀来了，想到佛陀常教导人知苦、灭苦，心中有着几分的仰慕，也向往能亲自听个究竟，就前往拜见请益。

驴姓村长礼见佛陀后，问佛陀说：

「世尊！听说您能为人解说苦的成因，以及如何灭除，这真是太好了，请世尊慈悲，也能为我解说。」

「村长！我如果以『过去如何如何』、『将来如何如何』来为你说明苦的成因、苦的灭除，那么，你或许会相信，也或许不信而可能徒增你的疑惑。村长！现在我们都坐在这儿，我就举眼前周遭会发生的事，来为你说明吧，你要好好听，仔细思惟了。」

「好的，世尊！」

「村长！你想想看：你会因为你们村里的哪个人被杀、被捕、被罚款、被谴责而感到忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望吗？」

「会的，世尊！」

「然而，村长！是不是你们村里的任何一个人被杀、被捕、被罚款、被谴责时，你都会感到忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望呢？」

「不会，世尊！」

「村长！同样是村中的人，为什么你对某人会，而对其他人就不会？」

「世尊！会让我感到忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望的那些人，是因为那是我所眷爱、关切的人，我对他们有欲爱的缘故，反之，则是跟我无关的人。」

「村长！所以依此而类推于过去与未来，可知众生的种种痛苦，不论过去发生的，现在存在的，或是将来产生的，一切皆以欲为根本；由欲而生，由欲而集起；以欲为因，以欲为缘。」

「世尊！这真是个殊胜的比喻啊！世尊！真是稀有啊！世尊！您说：『一切苦的生起，皆以欲为根本；由欲而生，由欲而集起；以欲为因，以欲为缘。』真是巧妙的解说啊！」

世尊！我有一个儿子，名叫智罗瓦西。有一次，智罗瓦西在外过夜，隔天，我起了个大早，马上派人去探望他。当我派遣的人还没回来通报的等待期间，我只能情绪低落地老是念着『希望智罗瓦西没事』。」

「村长！如果智罗瓦西出了事，那你会不会忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝望？」

「会啊，世尊！」

「所以，村长！从这件事也可以了解到『一切苦的生起，皆以欲为根本；由欲而生，由欲而集起；以欲为因，以欲为缘』的道理。」

村长！在你还没认识智罗瓦西的母亲前，你会对她有欲爱之情吗？」

「不会，世尊！」

「是当你认识她之后，才有欲爱之情产生的是吧，村长！」

「是的，世尊！」

「村长！如果智罗瓦西的母亲被杀、被捕、被罚款、被谴责，你会感到忧心、哀叹、痛苦、不悦、绝

望吗？」

「会啊，世尊！」

「村长！这也可以让你了解到『一切苦的生起，皆以欲为根本；由欲而生，由欲而集起；以欲为因，以欲为缘』的道理。

村长！如果心中有四种爱念，当这四种所爱念的无常变化了，那么，就有四种忧苦生起；如果有三种、两种、一种爱念，当所爱念的起了无常变化，就会有几种忧苦生起。

村长！如果都没有爱念，那么，就不会有忧悲恼苦了。

没有爱念的人，

不会有忧悲恼苦；

没有忧悲恼苦的人，

如出水莲花般的超脱。」

当世尊这样解说时，驴姓村长当场远尘离垢，得法眼清净，见法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏惧，合掌对佛陀说：

「世尊！我已经超越了。从现在起，我归依佛、法、僧众，愿意终身为佛弟子，请为我见证。」

按语：

一、本则故事取材自《相应部第四二相应第一一经》、《杂阿含第九一三经》、《别译杂阿含第一二八经》。

二、亲情与爱情，是世间人所赞颂与追求的，但在佛陀解脱者慧眼的透析下，这是不离自我为中心的欲爱，是苦的根源。欲爱，都是不离自我中心的，所以，亲子、夫妻间的反目成仇，也时有所闻而不足为奇了，所谓：「母共子诤，子共母诤，父子、兄弟、姊妹、亲族展转共诤」（《中阿含第九九苦阴经》，《中部第一三苦蕴大经》亦同）就是这个样子。

027.有爱就有痛苦

有一次，佛陀在憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

那时，舍卫城里有一位婆罗门居士，他所钟爱的独子死了，使他深受打击，因而丢下工作，茶不思饭不想，常常到他儿子的坟前思念悲泣，几乎就要崩溃了。

这天，这位婆罗门居士漫无目标地走着，正好来到祇树给孤独园，就进去拜见佛陀。

佛陀见他精神萎靡，魂不守舍的样子，便问他原因。

婆罗门居士将他失去爱子的事，悲伤地向佛陀诉说了。

佛陀听了，回答婆罗门居士说：

「正是这样啊，居士！如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。」

「瞿昙！怎么这样说呢？瞿昙！你应当知道，如果有了爱，就有快乐啊！」

佛陀再三地说，婆罗门居士再三地反对，然后不满地离开了。

婆罗门居士走出祇树给孤独园，看到一群人正在路旁赌博，心想：赌博人大多比较聪明，我来请他们评评理。

结果，那群赌博的人都同意婆罗门居士的看法，认为如果有了爱，就有快乐。婆罗门居士听了很满意，点头离去。

这件事，在市井小民的茶余饭后里传开了，还传进王宫，到了波斯匿王的耳里。

波斯匿王也质疑佛陀的教说，就去问末利皇后。

末利皇后是虔诚的佛弟子，深知佛法，所以回答大王说：

「是啊，大王！正是这样啊，大王！如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。」

「末利！当弟子的，一听到传言中老师怎么说，就附和了。沙门瞿昙是你的老师，所以你就跟着附和。」

「大王！不相信的话，你可以自己去问世尊啊，派人去也可以。」

于是，波斯匿王派一位名叫「那利鸯伽」的婆罗门，去问佛陀。

佛陀告诉那利鸯伽婆罗门说：

「那利鸯伽！我问你，如果有一个人，他的母亲去世了，或者父、兄、姊、妹去世了，是不是会哀伤崩溃呢？所以，可见得如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。」

从前，这舍卫城里有一对恩爱的新婚夫妻，只是不久后，夫家家道中落，为娘家所嫌弃。有一次，妻子回娘家，娘家的人逼她改嫁，丈夫知道了，不愿意妻子被夺，结果，丈夫杀了妻子，然后自杀殉情。那利鸯伽！从这件事也可以知道，如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。」

那利鸯伽婆罗门将佛陀所说的，带回去禀报波斯匿王，证实了末利皇后的说法。

这时，末利皇后更进一步地为国王作了解说：

「大王！你爱你的儿将毘琉璃吗？」

「爱啊！」

「大王！如果毘琉璃有个三长两短，那你会怎样呢？」

「末利！如果毘琉璃有个三长两短，我会愁戚、哭泣、忧苦、烦恼、懊悔。」

「大王！所以，有知有见、全然正觉的世尊会说：『如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。』」

大王，同样的，你的爱臣尸利阿茶、爱女婆夷利、爱妃雨日盖，或者领土迦尸与憍萨罗有了无常变化，你也会愁戚、哭泣、忧苦、烦恼、懊悔的，由此更可以证明：『如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣。』」

大王！你爱我吗？」

「爱啊！」

「一旦我有个三长两短的，大王会怎样？」

「末利！那我一定会愁戚、哭泣、忧苦、烦恼、懊悔。」

「大王！想想这些情况，就不难知道确实是『如果有了爱，就跟着有忧、悲、恼、苦，愁戚、哭泣』了。」

「太精彩了，末利！太不可思议了，末利！世尊智慧的洞察与所见，是多么地深彻啊！」

来吧！末利！帮我把礼敬前净身用的水拿来。」

于是，波斯匿王起身，漱口、洗手脚，整理衣服，露出右肩，向佛陀所在的方向合掌行礼，然后三称「礼敬世尊」。

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第二一六爱生经》、《中部第八七爱生经》、《增壹阿含第一三品第三经》。

二、爱，依所爱的对象，可分为对自己的「自体爱」，以及对自身之外的「境界爱」。其中，「自体爱」是由「自我感」的我见、我执所推动，而「境界爱」则是「自我感」所延伸的「我所」类。一般所说的爱，如故事中所举的例子，都属于「境界爱」的「我所爱」，相对于「自体爱」的深潜难察，这是比较粗显易觉的。

三、不论是对「自体」的「我爱」，亦或对「境界」的「我所爱」，两者都与「自我」紧密关连着，不离「主宰」、「控制」的特性，所以，一旦所爱的对象发生变化，痛苦就跟着来了。

四、佛陀未出家前，有着宫廷优渥的生活，不会没有爱的暂时满足之愉悦经验，但是，佛陀更深彻地洞察了爱的主宰本质，以及诸行无常的真理，而说有爱就有痛苦。

五、故事末后，《中阿含第二一六爱生经》说，波斯匿王归依了佛、法、僧伽，这与《中部第八七爱生经》、《增壹阿含第一三品第三经》所说不同。若从印顺法师在《以佛法研究佛法》中的举证，了解到波斯匿王对佛法「其实是信心微薄」的（第七〇页），因而对波斯匿王的归依三宝之说保留，而采用了《中部第八七爱生经》的说法。

六、在佛化家庭中，夫妻间不妨可以像末利皇后一样，互相提醒「万一我有个三长两短时」，也是一种不错的关照与心理准备。

028.文荼王的丧妻之痛

佛陀曾经这样教导比丘们：

「有五件事，所有的人，包括女人、男人；在家或出家，都应当时常拿来自我警惕：

我会变老；我不能免于变老。

我会生病；我不能免于生病。

我会死亡；我不能免于死亡。

我所拥有的一切，都有离我而去的时候。

我所做过的恶业，终究是会由我来承担。

这样，可以警惕以年轻力壮、没病痛、能活着、能拥有、心存侥幸作恶而自豪的人，免除他们的沉迷与行恶，引导他们走向出世的修学之路。」

※ ※ ※

摩揭陀国阿阇世王登基后第八年，佛陀入灭了。

※ ※ ※

摩揭陀国的文荼王，对他的第一夫人跋陀十分宠爱。

有一天，跋陀夫人去世了，噩耗传来，让文荼王哀痛不已，整天不吃不喝，不理朝政，憔悴邈邈地守着跋陀夫人的遗体，还交代他的亲信侍从官披亚卡，将夫人的遗体浸泡在麻油槽中防腐，以方便他时时看望。

披亚卡特别去订制了一个大铁槽，按文荼王的意思办了，但心想，这样下去实在不是办法，应当帮国王找一位可以亲近的沙门或婆罗门，来帮国王拔除心中的忧郁之箭。

那时，尊者那罗陀正好在摩揭陀国的首都华氏城游化，住在一位长者的竹林园中。尊者那罗陀是一位博学识广，辩才无碍，善于教化的大阿罗汉，深受当地人的敬重。

于是，披亚卡向文荼王禀报，建议国王去见尊者那罗陀。

文荼王同意了，差遣披亚卡先向尊者那罗陀求见，展现了当时王者敬重沙门、婆罗门修行者的风气。

尊者那罗陀也同意了，愿意随时接受文荼王的来访。

文荼王一行人庄严的车队，来到了竹林园外，大家下车步行进入园内，见到了那罗陀尊者。一番问讯礼敬之后，尊者那罗陀说了：

「大王！不要因为那些像梦境、泡沫、雪堆、幻影般无常不实之事起忧愁，为什么呢？因为所有的沙门、婆罗门、天、魔、梵等，世间一切众生，有五件事最不可得。哪五件事呢？那就是：让我不老、不病、不死、所拥有的不失、不灭，这是世尊的教说。

大王！一般不曾听闻这个道理的人，当他老了、病了，遇到亲人死了，所拥有的失去、坏灭了，他不去想这些情形又不是只有自己才如此，是一切众生都一样的，因而忧愁、苦恼、哀痛不已，甚至于捶胸号泣、食不知味、憔悴邈邈、反应迟钝而陷于迷乱。如此一来，徒增亲友的担忧、怨敌的欢喜。这就像中了浸泡过毒液的忧愁之箭，全然是自寻烦恼。

又，听闻世尊教化的贤圣弟子们，他们深知一切众生都无法避免老、病、死、失去、坏灭，如果自己因此而忧愁、苦恼、哀痛，捶胸号泣、陷于迷乱，只是徒增亲友的担忧、怨敌的欢喜，赔掉了自己的健康，甚至于因而丧命而已。能这样思惟，便能拔除那浸泡过毒液的忧愁之箭，解除生、老、病、死的灾患苦恼了。」

对尊者那罗陀的这一番教说，文荼王听进去了，便询问尊者那罗陀：

「这个法门的名称是什么？应当如何修？」

「这就叫作除去忧愁祸患法门，应当从每一个念头的思惟来修。」尊者那罗陀回答说。

「真是如您所说的，是除去忧愁祸患的法门。为什么呢？因为我听了以后，所有的愁苦都解除了。」

文荼王作了这样正面的响应，同时，邀请尊者那罗陀，能常到王宫教说，以使国家人民多多获益，并且劝请尊者能将这个法门广为教化流传，使之永存于世。

最后，文荼王表明要归依尊者那罗陀。

「大王！不要归依我，应当归依佛。」尊者那罗陀说。

「谁是佛呢？」文荼王问。

「大王！迦毘罗卫国的悉达多太子，出家学道，修道成佛，号释迦文，是您应当归依的佛。」尊者那罗陀说。

「现在释迦文佛在哪里？离这里有多远呢？」

「释迦文佛已经入灭了。」

「怎么这么快就入灭了？如果释迦文佛还在世上，不论多远，我都要去见释迦文佛。」

然后，文荼王起身，合掌长跪，发愿今生归依佛、法、僧伽，愿为在家佛弟子。

按语：

一、本则故事前段取材自《增支部第五集第五七经》，后段取材自《增壹阿含第三二品第七经》、《增支部第五集第五〇经》。

二、文荼王相传为继频婆娑罗王、阿闍世王、优婆耶王之后的摩揭陀国国王。频婆娑罗王应与佛陀同辈，传说与佛陀同日生，后来归依佛陀成为在家佛弟子（参考《中华佛教百科全书》第五五六三页）。依《长阿含第二七沙门果经》的记载，阿闍世王为频婆娑罗王之子，弑父夺取王位，而其太子为优婆耶。频婆娑罗王、阿闍世王、优婆耶王之间的关系，经典记载得比较明确，接下来的文荼王，是《阿育王传》、《善见律》中记载阿育王王统中说到的，各典籍间略有歧异。由于文荼王与优婆耶王在位的时间都很短，不知是父子关系，还是兄弟叔侄关系。（参考印顺法师着《佛教史地考论》〈佛灭纪年抉择·五阿育王中心的王系〉）

三、佛陀入灭的年代，依《善见律毘婆沙》记载：「尔时，阿闍世王登王位八年，佛涅槃。」（《大正藏第二四册第六八七页上栏）印顺法师考为公元前三九〇年（《佛教史地考论》〈佛灭纪年抉择〉第一九四页），后来又作公元前四三一年（《印度佛教思想史》第九页）。

四、本则故事前、后段所引的「五事」，最后一事虽略有差异，实则，其内涵是相通的。老、病、死，是一切众生都不能避免的，即使佛陀也没有例外，这是《阿含经》中多处出现的教说。圣者超越一般凡夫之处，不在于不老、不病、不死，而在于面对自己或他人的老、病、死时，不会有忧、悲、恼、苦的心苦升起。如果想象佛——不论是指释迦牟尼佛，还是另指其它什么「古佛」，是不老、不病、不死的，不但与史实不符，也违反经教，更与佛法的心髓——缘起法、三法印相违，这样的思想，抉择为「非佛法」是不为过的。

五、一般凡夫的我们，如果遭遇了自己的老与病、至亲好友的生离死别，心情难有不受影响的。但是，任何忧愁、哀痛、忿怒不平，都无济于事，只是徒然伤身而已，既然没有人能豁免，那就只有随顺了。期望本则故事，能有益于当事人忧悲恼苦的减轻与早日解除，并且能从中体认到忧悲恼苦的「集」——根源，是我执、我爱，早日踏上「古仙人道」。

六、故事末尾，关于尊者那罗陀告诉文荼王佛陀已经入灭一段，南传本虽缺，但依文荼王的年代，判定这是可信的而纳入，表示了本则故事是发生在佛陀入灭以后。这样，本则故事至少提供了两个可贵的讯息：之一、古来佛法的认定，是限于佛亲口所说的而已。之二、佛经的收集，也不只限于佛陀时代的教说。

029.就像接连中了两支毒箭

有一次，佛陀在摩揭陀国首都王舍城北郊的迦兰陀竹园，告诉比丘们说：

「比丘们！一般人有的感受、苦的感受、不苦不乐的感受，有修有证的圣弟子，也有乐的感受、苦的感受、不苦不乐的感受，他们之间，有什么明显的差别呢？」

「世尊！您的教说，是我们学习正法的根源，也是我们学习正法的向导与依靠，请世尊为我们解说，让我们遵循您的教导来实践吧！」比丘们请求道。

「比丘们！一般人遇到生理上的各种苦痛，甚至于有致命之虞时，心里禁不住地生起悲伤忧愁、痛苦

怨叹，继而愤怒迷乱而失去理智。这时，有两种感受会交相增长蔓延，那就是『身受』与『心受』。这种情形，就像有人中了一支毒箭，接着马上又中了第二支，成了苦上加苦的双重痛苦。怎么会这样呢？那是因为一般人的无知，让他们欢乐时，就纵情享乐，成了欲贪烦恼的奴隶而不自知；痛苦时，则生气不悦，成了瞋恚烦恼的奴隶而不自知；在不苦不乐时，则浑沌不明--对苦、乐两种感受的生成原因、消失变化、余味黏着、终是祸患、必须舍离等，没有真切如实的证知，成了愚痴烦恼的奴隶而不自知。这样，当他快乐时，就被快乐所牵绊；痛苦时，就被痛苦所牵绊；连不苦不乐时，也被不苦不乐牵绊着，这就是深陷贪、瞋、痴；为生老病死、忧悲恼苦所牵绊的一般人。

比丘们！有修有证的圣弟子就不一样了，当他们遇到生理上的各种苦痛，甚至于有致命之虞时，心里不起悲伤忧愁、不痛苦怨叹、不愤怒迷乱，所以不会失去理智。这时，他只有一种感受，那就是『身受』，而没有『心受』。这种情形，就像只中了一支毒箭，不再中第二支。当他们有乐受时，心不染着，所以不会成为欲贪烦恼的奴隶；有苦受时心不染着，所以不会成为瞋恚烦恼的奴隶；在不苦不乐时，对苦、乐两种感受的生成原因、消失变化、余味黏着、终是祸患、必须舍离等，能真切如实的证知，不会成为愚痴烦恼的奴隶。这样，当他有乐受时，不为乐受所牵绊；有苦受时，不为苦受所牵绊；不苦不乐时，也不会被不苦不乐所牵绊，这就是解脱了贪、瞋、痴；不被生老病死、忧悲恼苦牵绊的圣弟子。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第四七〇经》、《相应部第三六相应第六经》。

二、从佛陀的教说中，提供我们一个重要的观念，那就是「身虽苦而心不苦」。也就是说，「身苦」是可以与「心苦」分离的，而且佛法修学的重点，在于「心苦」的止息，而不「身苦」。所以，当受到「身苦」的磨难，而向往能修成「金刚不坏」之身时，早已离开了佛法的正知正见，「心苦」已然悄悄地靠过来了。

三、俗云：久病无孝子，但有时候，也因为久病者「心苦」的障碍重重，导致动辄得咎的难以伺候。所以，当我们有病痛时，应当记得佛陀两支毒箭的譬喻，勉励自己反省，去觉察「心苦」，调伏「心苦」，止息「心苦」。

030.佛陀受了风寒

有一次，佛陀游化到憍萨罗国的首都舍卫城，住在一位名叫提婆比多婆罗门的芒果园中，而尊者优波摩那为佛陀的侍者。

那时，佛陀受了风寒，引起了背部疼痛的痼疾，所以找来尊者优波摩那，对尊者说：

「优波摩那！我受了风寒，引起背痛。请你穿好外衣，拿着铃，到提婆比多婆罗门家去，为我要一些热水来。」

「好的！世尊。」

尊者优波摩那来到提婆比多婆罗门家，默默地站在门外。

这时，提婆比多婆罗门正在厅堂中理发，看到尊者优波摩那站在门外，就问道：

「外面这位穿长袍的出家尊者，你默默地站在门外，要乞讨什么吗？」

「住在芒果园的阿罗汉、善逝，受了风寒，背痛得厉害，你有治疗的热水或药物可以施舍吗？」

听尊者优波摩那这么说，提婆比多婆罗门就布施了一满铃的酥、一瓶油、一瓶石蜜，并且差人担了热水，随尊者优波摩那到世尊的住处。尊者优波摩那以油为佛陀涂身，再以热水泡洗，然后以温水调和酥蜜饮下。有了这样的处置，世尊的风寒与背痛，就缓和下来了。

隔天一早，提婆比多婆罗门来探望佛陀。

一番问候寒暄后，佛陀问：

「婆罗门！你们怎样修婆罗门法呢？例如，布施什么人可以获得大果报？在什么时机布施，布施什么东西，才是殊胜的福田？」

「瞿昙！我们婆罗门最有成就的圣者，称为三明婆罗门。要成为三明婆罗门有三个条件：是博记多闻的好老师、有纯正的婆罗门血统、相貌端正。能布施三明婆罗门的人，可以获得大果报，而随时布施饮食与衣物，就是最殊胜的福田。」

接着，提婆比多婆罗门反过来问佛陀说：

「瞿昙！你认为怎样才是真正的婆罗门？如何才是三明成就？布施什么人可以获得大果报？怎样才是布施的适当时机？怎样布施才是殊胜的福田？」

「婆罗门！善知解脱，解脱一切贪的人，才是真正的婆罗门。得三世了然的宿命通、能见诸趣众生的天眼通、断尽烦恼的漏尽通之人，是成就三明的圣者。能随时布施这样的圣者，有最大的果报，是最殊胜的福田。」

按语：

一、本则故事取材自《相应部第七相应第一三经》、《杂阿含第一一八一经》、《别译杂阿含第九五经》。

二、在《阿含经》中，多处记载着佛陀有背痛的痼疾，这是人间佛陀的模样，正是解脱圣者也有「身苦」的例证。可是，后来渐渐出现了理想的佛陀观，说佛陀是一切圆满者，身体当然也是圆满的，怎么会生病需要吃药呢？于是，将佛陀吃药解说为是示现的，其用意是为了会生病的一般人，教化他们应当吃药的（参考《摩诃僧祇律》，大正藏二二册四八一页上）。甚至，「大众系的说大空宗以为：佛示现身相，其实佛在兜率天上，所以也不说法，说法是佛的化现。」（印顺法师《印度佛教思想史》第六二页）这样的佛陀观，离《阿含经》所记载的人间佛陀，差距多么大啊！

三、佛陀为何会有背痛的痼疾？有些律典以「本生」、「因缘」的格式，解说这是佛陀长远以前过去生的业力所致。这种说法，对毫无宿命通的一般人来说，是无法辨别的，只能存于信仰中。《相应部第七相应第一三经》的英译本批注中，说佛陀背痛的痼疾，是缘于六年苦行中的伤害，这是比较容易以一般常人的经验来理解的。佛陀在六年苦行中，曾有一段时间「日食一麻」，导致色身十分瘦弱（参考故事第二〈佛陀的修学历程〉），可推见这六年间，佛陀对色身的保养是如何地缺乏了，若说因此而种下背痛的病根，其可能性是很高的。

四、从佛陀与提婆比多婆罗门对「三明」的认定不同，也可以辨别佛法与婆罗门法之间的若干差异了。

有一次，佛陀住在摩揭陀国王舍城郊外的一处山中，脚被飞来的碎石片刺伤流血，引起生理上极大的疼痛。但佛陀心中持续保持正知正念，默默地承受身体的痛苦，不起烦恼。

※ ※ ※

有一次，佛陀游化到恒河下游北岸的跋耆国，住在设首婆罗山一处有野鹿出没的树林中。

那天，在佛陀的住处，来了一位一百二十岁的老居士，名叫那拘罗。老居士向佛陀顶礼问讯后，对佛陀说：

「世尊！我年纪大了，常常为衰弱与多病的身体所苦，行动也很吃力的，每次要来见世尊与几位我一向敬重的善知识比丘，都很勉强，所以，每一次能见到世尊，对我来说都很不容易呢！但愿世尊为我说法，让我长久获益，永远安乐。」

「善哉！老居士！正如你所说的，上了年纪的人，身体必然多病痛，哪还能期盼有个健康强壮的身体可以依靠呢？除非是个愚痴的人，否则，这是大家都知道的道理。所以，老居士！你应当这样学：我的身体虽然病了，但是我的心不病，老居士！你应当这样学！」

那拘罗老居士听了佛陀的教导，觉得很欢喜，礼谢了佛陀后就离开了。

那时，尊者舍利弗，正坐在离佛陀不远处的树下。

那拘罗老居士辞别佛陀，愉快地来见尊者舍利弗。

尊者舍利弗看见泛出愉悦神态的那拘罗老居士，就问他道：

「老居士！你今天容光焕发，神情愉悦，莫非在世尊那儿听到什么深妙的法吗？」

「怎么能不容光焕发呢，尊者舍利弗！刚刚世尊才以甘露法，灌溉滋润我的身心呢！」

「世尊用了什么甘露法，灌溉滋润你呢？老居士！」

于是，那拘罗老居士就将佛陀的教导转述了一遍。

尊者舍利弗听了之后，问老居士道：

「那拘罗！你何不继续问佛陀，什么情况是心随着身体生病而生病？什么情况是心不随着身体生病而生病？」

「大德！我没有能力深入细问，但愿尊者为我详加解说。」

「善哉！老居士！请你仔细听，我来为你说明：

什么情况是心随着身体生病而生病？

不曾听闻正法的愚痴凡夫，对自己色身的生起、消失、味着、祸患、出离不能如实知；不如实知的缘故，对色身产生了贪爱乐着，以致于以为这是生命主体的『我』，要不，就以色身是『我』所有的而执着它。所以，当色身发生变化败坏了，心就随着受到牵动，而生起忧、悲、恼、苦、恐怖、顾念、不舍、障碍了。

同样的道理，对自己的感受、想象、意志、识别等也一样，一旦以为其中哪一个是生命主体的『我』，或者为『我』所拥有，或者在『我』之中，或者其中有『我』，只要以为生命中有一个不变的『我』为生命的主体，其结果就必然是：色身有苦时，心也跟着苦。

什么情况是心不随着身体生病而生病？

多听闻正法的圣者弟子，对色身的生起、消失、味着、祸患、出离如实了知；如实了知的缘故，对色身不会贪爱乐着，不会以为这色身是我生命的主体『我』，也不会以为生命中另有主体，色身是属于那个

主体『我』的，所以，当色身发生变化败坏了，心不会随着受到牵动，就不会有忧、悲、恼、苦、恐怖、顾念、不舍、障碍了。

同样的道理，对感受、想象、意志、识别等生命的其它组成也一样，不认为其中有生命不变的主体『我』，所以，当色身有苦时，心不会跟着苦。」

听了尊者舍利弗这一番解说，那拘罗老居士有深彻的理解与体悟，当下证得法眼净：见法、得法、知法、入法，不再需要靠别人而能解决自己的疑惑，于正法中，心不再畏惧。就从座位上站起来，整理好衣服，恭敬地合掌，对尊者舍利弗说：

「大德！我已经证悟，得到超越与度脱。现在，我归依佛、法、僧众，为佛弟子，请当我的见证人。从现在起，我终身归依三宝。」

按语：

一、本则故事前段取材自《相应部第一相应第三八经》、《杂阿含第一二八九经》、《别译杂阿含第二八七经》，后段取材自《相应部第二二相应第一经》、《杂阿含第一〇七经》、《增壹阿含第一三品第四经》。

二、为了方便说明，佛陀将人的组成，归类为物质的色身、感受、想象、意志、识别等五种，经典中常简为「色、受、想、行、识」，并称之为「五蕴」、「五阴」。又，为了表示人们对此的强烈执着惯性，也称为「五取蕴」、「五受阴」（参考《杂阿含第五八经》）。

三、在印度传统的文化与宗教思想中，认为生命中应有一个不变的主体：在个人，称之为「我」；在宇宙中，称之为「梵」。这种思想，除了佛教之外，也普遍存在世界其它的宗教文化中，可以说是人性中的共通执着。佛陀从他的证悟中，指出「我」的想法，是一种根本不存在的错误，执着这种错误，成为众生流转生死，烦恼痛苦的关键。所以，破除「我」，就成了佛陀所教导的核心修行科目了。而从五蕴中，观察、体证其中不存在任何形式的「我」，是破除「我」的修行方法之一。

四、生起、消失、味着、祸患、出离，原经文中作：集、灭、味、患、离。其完整的内容，应当是「苦、集、灭、道、味、患、离」，也就是《杂阿含第四二经》所说的「七处善」。这是以苦、集、灭、道「四圣谛」为核心的开展。

五、生理上的衰弱与病痛，老年人是更有机会，也更能深刻体会的。那拘罗老居士能很快地在尊者舍利弗的解说下证悟，佛陀的应机说法，是个重要的因素。

六、痛苦，是一种不舒服的感受，经文作「苦受」。生理的痛，为身体非自主神经的一种警示机制，是难以避免的，佛陀也不例外。心理的苦，主要是源于「我」的错误见解与执着。例如：希望「我所拥有的」周遭一切，包括肉体与精神，自身与他人，都要依着我的意思来运作，十足展现了贪爱的特性。这是可以经由修学来止息与超越的，一旦超越了，就做得到「身苦心不苦」了。

七、就如故事第二九〈就像接连中了两支毒箭〉里的譬喻：身苦，就像中了第一支毒箭，如果身苦时心也苦，那就像又接着中了第二支毒箭，苦上加苦。所以，当有病痛时，我们要这样想：中了一支毒箭已经很不幸了，还要再继续中第二支吗？怎能不「身苦心不苦」呢！

八、有时，看到一些学佛的朋友，报告他们「身苦心不苦」的心得，所用的方法，是将身体病痛部分，假想成第二者或第三者来观察。如胃痛，就假想将胃独立出去，不将之当成是自己的一部分，拟成「你这个胃」来观察，看「你」要怎么痛，与他客气对话。这样的方法，似乎也能达到不错的对治效果。不过，

使用这假想法观察时，应当要注意不要让那「观察者」，在不知不觉中，又成为「我」的另一种变型才好，因为，只要执着于任何形态的「我」，痛苦烦恼与执着，就又会换个面貌悄悄地跟上来。

033.在黑牛与白牛之间

有一次，尊者舍利弗与尊者摩诃拘絺罗，同住在摩揭陀国首都王舍城东北边的耆闍崛山中。

一天傍晚，尊者摩诃拘絺罗在禅修告一段落后，去见尊者舍利弗。两人见面问讯寒暄后，尊者摩诃拘絺罗问道：

「舍利弗学友！是眼睛绑着所看到的東西呢？还是眼睛被所看到的東西绑着了呢？又，其它类似的耳朵与声音、鼻子与气味、舌头与味道、身体与触碰、意念与所念，到底是哪个绑着哪个呢？」

「拘絺罗学友！我说既不是眼睛绑着所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西绑着了；耳朵与声音、鼻子与气味、舌头与味道、身体与触碰、意念与所念也一样，都不是哪个绑着了哪个，而是由这两者所引生的欲贪，将他们给绑着了。」

拘絺罗学友！这就像将两头牛，一头黑色，一头白色，并排绑在一起拉车，如果有人问，是黑牛绑着白牛呢？还是白牛绑着黑牛呢？这样问恰当吗？」

「喔！这样问不恰当，舍利弗学友！因为不是黑牛绑着白牛，也不是白牛绑着黑牛，而是两头牛之间的牛轭与绳索，将他们给绑住了。」

「正是这样，拘絺罗学友！不是眼睛绑着所看到的東西，也不是眼睛被所看到的東西绑着了；耳朵与声音、鼻子与气味、舌头与味道、身体与触碰、意念与所念之间，都不是哪个绑着了哪个，而是这些因缘所生起的欲贪，将他们给绑着了。」

拘絺罗学友！如果是眼睛会绑着所看到的東西，或是眼睛会被所看到的東西绑着；耳朵与声音、鼻子与气味、舌头与味道、身体与触碰、意念与所念会是哪个去绑着哪个，那么，我们就无从修行起，而世尊就也不能教导大家修行以离苦了。」

拘絺罗学友！世尊看见合意的，或不合意的，都不会起欲贪，但一般人就不一样了，看见合意的或不合意的，就生起想要或不想要的欲贪。所以，世尊说：应当断除欲贪！当欲贪断除了，那么，心就得解脱了。眼睛看是这样，耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意念识等感官作用也都一样：应当断除欲贪！当欲贪断除了，心就得解脱了。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第二五〇经》、《相应部第三五相应第一九一经》。

二、黑牛与白牛的譬喻，说明佛法修学的原理与关键，也说明了欲贪的调伏与断除的重要。

033.大师就说调伏欲贪

有一次，佛陀来到外祖父善觉王统治的天臂城游化，住在附近的一个释迦族村落中。

那时，同在天臂城附近，有一群来自西方的比丘，正打算返回他们的家乡安居，临行前，特别前来拜

别佛陀。

佛陀问他们说：

「比丘们！你们向舍利弗辞别了吗？」

「还没，世尊！」

「那你们应当去向舍利弗辞别！比丘们，舍利弗是位修行淳熟，又能提携道友，对道友的修行有助益的人，去向他辞别，一定能令你们有所获益。」

「好的，世尊！」

这时，尊者舍利弗正坐在离佛陀不远处的一棵树下。

这一群西方比丘拜别了佛陀，就来尊者舍利弗处，他们向尊者舍利弗问讯顶礼后，说：

「舍利弗学友！我们打算回西方去安居，特地来向您辞别。」

「你们向世尊辞别了吗？」

「辞别了。」

「你们回到西方，会经过许多不同的国家，遇上许多不同族类的人，他们之中或许一些有智慧、有见识的人，会对你们的所修所学感兴趣，而问：

『你们的老师都教你们些什么呢？』

这时，你们要怎么回答，才能完整地将世尊的善于说法，你们所善于受持、观察、悟入的内容展现出来，而不致于让人误解了佛陀，或者让人问倒了呢？」

「舍利弗学友！我们老远来，就是特别要向您请益的啊！但愿您慈悲，为我们讲解吧！」

于是，尊者舍利弗说：

「学友们！如果有聪明的王族、婆罗门、地方仕绅、出家沙门来问你们：

『你们老师怎么说法？怎么教您们的呢？』

那么，应当这样回答：

『大师就教我们调伏欲贪！』

如果他们再进一步问：

『从哪里去调伏欲贪呢？』

你们应当回答：

『大师说，从色、受、想、行、识五蕴处调伏欲贪。』

如果他们问：

『欲贪会有什么问题吗？以致于要从五蕴处调伏它呢？』

你们应当回答：

『如果于五蕴不离贪、不离欲、不离爱、不离渴、不离念，一旦五蕴起了变异，那么人们就会因此而生起忧、悲、恼、苦、愁了。因为看见欲贪有这样的问題，所以要从五蕴处调伏欲贪。』

如果他们问：

『离欲贪有什么好处呢？值得从五蕴处调伏它？』

你们应当回答：

『如果于五蕴离贪、离欲、离爱、离渴、离念，一旦五蕴起了变异，也不会引生忧、悲、恼、苦、愁，

离欲贪就有这样的好处。』

学友们！如果与不善法为伍的人，也能够当生得安乐而没有苦迫、障碍、热恼，死后还能生在人天善处之中，那么，世尊也不会赞叹断除不善法了。

学友们！如果具足诸善法的人，当生仍受苦迫、障碍、热恼，死后还会堕入恶道中，那么，世尊也不会赞叹具足诸善法了。

学友们！具足诸善法的人，不但能够当生得安乐；没有苦迫、障碍、热恼，死后还能生在人天善处中，所以，世尊会赞叹具足诸善法。」

听了尊者舍利弗的这番教说，比丘们都非常欢喜地受持了。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一〇八经》、《相应部第二二相应第二经》。

二、尊者舍利弗以「调伏欲贪」来总摄佛陀的教说，与《阿含经》中常见的修行次第：「厌、离欲、灭尽」相合，可以视为是当时修行的主流思想。此部分《杂阿含第一〇八经》的原文为：「大师唯说调伏欲贪」，《相应部第二二相应第二经》的原译文为：「我等之师以教调伏欲贪」，显然《杂阿含第一〇八经》的语气较为强烈。

三、「调伏欲贪」可以总摄一切佛法的修学吗？生死与解脱的关键，不是在「我执、我见、我慢」吗？（参考故事第九八〈阐陀的证入〉按语（三））其实，「欲贪」（或广说为「贪爱」）与「我执」是紧紧相连难以分离的：贪爱的主角是我执，而我执的展现，是「顺我则贪，逆我则瞋」，贪固然是贪爱，即使是瞋恚，也还是在贪爱不得之下的产物，所以，瞋恚实际上是贪爱的一种形式。因此，「调伏欲贪」与我执我慢的断除，是一致的，亦即：没有不断我执而得以彻底离贪爱的，也没有彻底离了贪爱而我执未断的。至于四圣谛、七觉支、八正道等三十七道品，也都可以视为是为了成就这个关键而开展的方法。所以，尊者舍利弗以「调伏欲贪」来总摄佛陀一切教说，是十分贴切而又具体的。

034.以欲爱断欲爱

有一次，尊者阿难住在拘睢弥城东南的瞿师罗园，有一位婆罗门来园里问他说：

「阿难道友！你以什么目的，要跟在沙门瞿昙的门下修学呢？」

「婆罗门！是为了断欲的缘故。」

「阿难道友！断欲，有方法吗？」

「婆罗门！是有方法的。」

「阿难道友！什么方法呢？」

「婆罗门！比丘以欲求、精勤、摄心、观照之坚定意志努力修行禅定，并且以修得的禅定力为基础，开发超越常人的神通，可以依此为断欲的方法。」

「阿难道友！照你这样说，岂不是陷入了无止境的循环吗？修学的欲求也是欲，这岂不是想以欲求来断欲爱，这样的说法没道理！」

「婆罗门！让我来问你，请你照实回答。」

你认为如何？婆罗门！在来这里之前，你是不是先有来这里的欲求？但到了这里以后，这种欲求就不需要而消失了，不是吗？」

「是的，道友！」

「在来这里之前，你所激起想来这里的精勤，到了这里以后，这种精勤就不需要而消失了，不是吗？」

「是的，道友！」

「在来这里之前，你起了决定来这里的心念，到了这里以后，这种心念就不需要而消失了，不是吗？」

「是的，道友！」

「在来这里之前，你所做要不要来这里的观照，到了这里以后，这种观照就不需要而消失了，不是吗？」

「是的，道友！」

「这道理是完全相同的，婆罗门！一位成就阿罗汉的比丘，他的烦恼已经完全扫除了，清净圣洁的人生已经确立，应该作的都做了，他卸下了烦恼的重担，达成了自己的目标，全然地摧毁了轮回而生的束缚，而在最后的正觉中解脱了，此时，他先前想要成就阿罗汉的欲求消失了，先前所激起要成就阿罗汉的精勤消失了，先前决心要成就阿罗汉的心念消失了，先前所做要成就阿罗汉的观照，也消失了。

婆罗门！你说这样会陷入无止境的循环吗？」

「阿难道友！这样的情况当然是有止境的，不是无止境的。

真是太伟大了，阿难道友！从今日起，请为我终生的皈依作见证。」

※

※

※

另一次，尊者阿难住在拘睢弥城东南的瞿师罗园，有一位爱慕尊者阿难的比丘尼，对尊者阿难有裸露身体的性暗示，尊者阿难立即转身避开，以示拒绝。

尊者阿难实时的断然拒绝，使得比丘尼感到惭愧而向他忏悔。尊者阿难因而对她说：

「姊妹！我们的身体依赖着食物、爱欲、我慢的支持，但要断除食物的依赖，还得靠食物，断除爱欲的依赖，还得靠爱欲，断除我慢的依赖，还得靠我慢。姊妹！我们的身体从男女的性行为而来，但世尊教导我们，必须断绝任何会导致男女性行为的桥梁。

姊妹！怎样是依着食物来断除对食物的依赖？当在进食的时候，要这样思惟：进食不是为了享乐，不是为了解瘾，也不是为了身材的丰满迷人、窈窕美丽，而是单纯地为了维持身体，为了活命，为了治疗饥渴之病，为了能达清净圣洁人生的修行之缘故，就像运货的人，以油脂润滑车子，只是为了运货；皮肤病的患者涂药，只是为了治病，而不是为了享乐、解瘾、好看与吸引人，所以，在先前的饥饿感消失后，不要再贪佞地制造出想吃的感觉，而导致吃得过饱，应当要自我警觉地保持着不盲目、健康地生活，待日后清净圣洁的修行成就，不必再生死流转时，就断除了对食物的依赖了，这就是依食断食。

姊妹！怎样是依着爱欲来断除爱欲？当听到某位尊者，或某位尊者的弟子断除了所有的烦恼，成就解脱后，心生向往，爱乐于趣向解脱的修学，因而日后修学成就，断除所有的烦恼而解脱，这就是依爱断爱。

姊妹！怎样是依着我慢来断除我慢？当听到某位尊者，或某位尊者的弟子断除了所有的烦恼，成就解脱后，心想：那位尊者可以成就解脱，为什么我不能！因而激发趣向解脱的修学，日后终于修学成就，断除所有的烦恼而解脱，这就是依慢断慢。」

听了尊者阿难的这番教说，这位比丘尼远尘离垢，得法眼净，起身顶礼尊者阿难之足，对尊者阿难忏悔说：

「大德！现在，我对自己刚才的愚痴、不入流的举动，真诚地表白忏悔，请求尊者阿难的原谅。」尊者阿难见证了她的忏悔，并勉励她应当防护自己的行为，遵守佛陀所订定的戒律。

按语：

一、本则故事前段取材自《相应部第五一相应第一五经》，后段取材自《杂阿含第五六四经》、《增支部第四集第一五九经》。另，《增壹阿含第四三品第六经》中佛陀亦有「依骄慢灭骄慢」之语。

二、前段故事，有助于对后段故事的理解，但北传的《阿含经》无。

三、依欲断欲、依爱断爱，所依的欲与爱，都是指「善法欲」、「善法爱」，而不包括男女之欲、男女之爱。「必须断绝任何会导致男女性行为的桥梁」，《杂阿含第五六四经》放在「依爱断爱」一段，显得唐突，今依《增支部第四集第一五九经》之说，放在尊者阿难一开始教说之处，为尊者阿难引佛陀的教诫，对那位比丘尼表明应当遵守佛陀戒律，断绝任何会导向男女性交的「桥梁」，也就是应该避开任何可能导致发生男女性关系的情境。

四、男女之欲，是欲界众生的本能，虽不能说是恶，但确实是源于我执、我爱的产物，是不得解脱的障碍之一，所以，印顺法师说：「初果、二果的在家圣者，依然能生男育女。如离欲界烦恼，进得三果，那在家也不再有了。如得四果，虽然年富力壮，女性不再有月经（身体健康正常）；男性也不会梦遗不净。出家的可得四果，在家可得三果。在家而得四果，那就不是当下涅槃，就一定出家了。」（《华雨集(五)》第二五一页）

五、依佛陀律制，出家者在物质上不作私有的蓄集，情感上不作家庭的占有，所以要断除男女欲爱，这样，就断除了男女之间可能有的任何纠纷与困扰，而能专注于解脱的修学了，这是少欲知足的严格标准，同时也暗示了男女之欲对解脱的障碍特性，因此，随顺于佛陀时代教化的纯正佛法，是不能同意以任何形式的男女之欲作为修行方法的。

035.法尚应舍，何况非法的感官欲乐

——阿梨咤比丘的邪见

有一次，佛陀游化到故乡迦毘罗卫城，住在城南的尼拘律园中。

这天，佛陀的堂兄弟摩诃男来礼见佛陀，问佛陀说：

「世尊！我修学佛法已经有好一段时日了，也深知佛陀所教导的法：贪、瞋、痴是内心的染污障碍，应当完全断除，但有时心中却还不免会生起贪、瞋、痴来，无法完全根除，不知这是因为还有哪一法尚未断尽所导致的呢？」

「摩诃男！你心中对来自眼、耳、鼻、舌、身等感官上的五欲之乐还喜欢着，所以还会有贪、瞋、痴的生起。一旦断除了感官五欲这一法，你甚且不会再过着在家的欲乐生活。

不过，摩诃男！即使能以正慧如实知『感官五欲是乐少、苦多、失望多、带有多少危险祸患』的圣弟子，只要还未能经验到离欲、恶的踊动之喜与温馨之乐，或者，比这喜乐更宁静的境界，那么，还是会喜欢这感官上的五欲之乐的。」

接着，佛陀为摩诃男居士，详尽地分别说明了这五种来自感官的欲乐，以及其所带来的危险祸患，例如，佛陀说：

「因为欲的缘故；以欲为根源，所以，国家与国家共诤；族群与族群共诤；家庭与家庭共诤；母子、父子、兄弟、姊妹都不免共诤，乃至因共诤而引起征战与残酷的杀戮。」

※ ※ ※

有一次，佛陀来到了憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

那时，佛陀僧团中，有一位出家前以猎秃鹰为生，名叫阿梨咤的比丘常对人说：

「就我所了解世尊的教导，世尊虽说性欲是修道的障碍法，但享乐性欲的人，是不会有障碍的。」

对这个错误的说法，比丘们纷纷来纠正他，但都无效，所以，大家只好去禀报佛陀，请佛陀处理。

佛陀将阿梨咤比丘找来当面询问，亲耳证实了传言。于是，佛陀呵斥他道：

「阿梨咤！你从哪儿听到我那样说的？你这个愚痴人！不是我，而是你自己这样说的吧。你这个愚痴人！当听到比丘们纷纷纠正你时，你就应当要知错如法改正了。让我来问问其它比丘们，看他们是怎么理解的。」

于是，佛陀转问其它比丘：

「你们也同他一样听到我说：享乐性欲的人，不会有障碍吗？」

「没有。」其它比丘们回答。

「那你们听到我怎么说的？」

「我们听世尊这样说：欲是有障碍的，世尊说感官五欲是乐少、苦多、失望多、带有多少危险祸患啊！又世尊将那感官五欲，譬喻为骨骼、小肉块、火把、无焰火坑、毒蛇、梦境、借用物、树果、肉贩的刀俎、刀头上的蝇头小利，世尊是这样教导我们的。」

「很好！很好！你们都记得我这样的教导，但这个愚痴的阿梨咤，径以自己所好而颠倒我的教说，不但污蔑我，也将伤害他自己，使自己长久受苦，你这个愚痴人！知道你错了吗？」

听了佛陀这番诃责，阿梨咤比丘无法辩解，只能默然低头，若有所思。

接着，佛陀举了补蛇的譬喻，说明颠倒曲解佛陀教说的害处，用以勉励大家要善于理解佛陀的说法，并且牢记在心。佛陀说：

「譬如有人想捉蛇，一发现蛇，就迫不及待地以手直接往蛇尾或蛇腰抓，结果蛇头猛然回击，抓蛇人的手或脚就要被咬伤了。反之，懂得抓蛇的人，他会用一只前端开叉的棍棒，去压制蛇颈，这样，即使蛇尾如何反击，抓蛇人也不会受伤了。」

佛陀又说：

「我时常为大家说，应当舍离而不应执着的筏喻法，例如，有人要渡过一条极深且广、无桥也无船的河流，只好在岸边收集草木，打造简便的筏。当他乘筏安稳渡河后，觉得此筏对他很有益，舍不得丢弃，还扛着筏走，这样做，对他还有什么益处呢？所以，大家应当从筏喻法中理解到：连对善法的执着都应当舍离了，何况是对非法的执着呢！」

按语：

一、本则故事前段取材自《中部第一四苦蕴小经》、《中阿含第一〇〇苦阴经》，后段取材自《中阿含

第二〇〇阿梨咤经》、《中部第二二蛇喻经》。另，标题参考《增壹阿含第四三品第六经》的「善法犹可舍，何况非法！」

二、「摩诃男！即使能正慧如实知……就还会喜欢着这感官上的五欲之乐。」一段，《中阿含第一〇〇苦阴经》中无。依菩提比丘英译本之注释，离欲、恶的喜、乐，实为初禅与二禅的境界，意即「离生喜乐」的初禅，与「定生喜乐」的第二禅，而「更宁静的境界」，指的是「离喜受乐」的第三禅、「不苦不乐」的第四禅以上的经验。据此而论，则即使到二果的圣者，其贪、瞋、痴薄而未断，所以，有可能可以无初禅经验，但三果圣者五下分结尽，断尽贪与瞋，而四果的阿罗汉解脱者，更是贪、瞋、痴永断，因此，三果与四果的圣者，至少得要有入初禅以上禅定能力才行，这就与《须深盗法》故事的《杂阿含第三四七经》，说一类慧解脱阿罗汉不会入初禅的观点不同。若依汇整说一切有部观点的《大毘婆沙论》，说「有漏无明漏或依七或依未至灭者，七谓四静虑及下三无色即七，依未至定谓未至定及静虑中间」，即指漏尽解脱，可由初禅以上的七种根本定，或近于初禅的「未至定」（另称「近分定」），或七种根本定中，介于每两邻近的根本定之间的六种中间定来达成的（参考大正大藏经第二七册第三一一页中），则《杂阿含第三四七经》中，那类不会入初禅慧解脱阿罗汉，或许可理解为是由近于初禅的「未至定」契入的。

三、以「骨骼、肉块、火把、碳火坑、毒蛇头、梦境、借用物、果实多者枝折、肉贩的刀俎、刀头上的蝇头小利」来譬喻解说「欲」，在《阿含经》中经常出现，几乎成了定型句，譬喻的详细内容，或可参考拙编《阿含经随身剪辑》第六九条。

四、在谈到不可颠倒曲解佛陀教说时，经文中出现「正经、歌咏、记说、偈他、因缘、撰录、本起、此说、生处、广解、未曾有法、说义」（《中阿含第二〇〇阿梨咤经》）；「经、应颂、解说、讽颂、感兴语、如是语、本生、未曾有、有明」（《中部第二二蛇喻经》）等佛法教说的类别，前者称为「十二分教」，后者为「九分教」。依印顺法师在《原始佛教圣典之集成》中的研究，「九分教」的完成时间，大约在《中阿含经》、《长阿含经》集成之后，《增壹阿含经》集成之前，而且，当时已有以「九分教」表示一切佛说的情形（第九页）。而「十二分教」的完成，约在部派第一、第二阶段分化期间，所以是在「九分教」成立之后（第六二一、六二五页），而南传赤铜钵部更不见「十二分教」的名称（第八四五页）。由此推断，经文中出现这么完整的「九分教」或「十二分教」科目，应是后来补齐的，甚至也有可能是后来加入的。

五、在蛇喻与筏喻法之后，经文还说到重要的「六处见」，也就是在「色」、「受」、「想」、「行」，「所见、所听、所感觉、所认识、所遭遇、所寻求、所沈思处」（即「识」），「世界是我，而人死后有常住、不朽、永恒、不变易的我」等六个地方所生起「我所、我慢、身见」的邪见，这是造成自己内心扰动不安的主要因素，因为不论是来自个己或外界的生活经验，常会触动这事实上不存在「永恒」幻想的破灭，乃至可能又引发「断灭」的恐惧。佛法教说的核心——「无我」，正是要破除这种邪见，这也是解脱的关键。深彻的「无我」之法，一般人乃至帝释、梵天等天众，都难以体证，所以，一般人常要误以为佛法主张的「无我」，是「虚无论」或「断灭论」了。然而，佛陀是教导人们知苦、息苦的，如果遇到这样的误解与诽谤，佛陀说，不必为此动怒不满而生起苦来。反之，如果有人能够体会、受用而恭敬赞叹，也不必为此感到欢喜踊动，只要想：「他已能完全了解佛法」就好了。末后，佛陀还教导我们，五蕴等所有的一切都不属我的，应当舍离，如果能这样的舍离，则能享有福利与幸福，正如有人在不属于自己的地方，例如祇树给孤独园，拿走任何东西，自己也不会在意而起烦恼一样。以上经义，与本则故事要表达的主题距离稍远而删去，仅于此略记补充。

036.优填那王的赞叹

——性欲的降服方法

有一次，尊者宾陀罗婆罗陀闍在婆磋国游化，住在首府拘睺弥城东南瞿师罗富家长者所布施的林园中。

一天，婆磋国优填那王来尊者宾陀罗的住处拜访，看到瞿师罗园中，有许多刚出家的年轻比丘，跟着尊者修学，就好奇的问：

「婆罗陀闍！为什么这些充满青春活力、欲望正强的年少比丘，能够来此而安于离欲的出家生活，而且准备一辈子都过这样的生活呢？」

「大王！佛陀这样教导我们：

『比丘们！当看见像自己母亲那样年龄的女人，应当将她想成是自己的母亲；当看见像自己姊妹那样年龄的女人，应当将她想成是自己的姊妹；当看见像自己女儿那样年龄的女人，应当将她想成是自己的女儿。』

大王！这就是为什么这些充满青春活力、欲望正强的年少比丘，能够在这里安于离欲出家生活的原因了。」

「但是，婆罗陀闍！如果将所看到的女人想成是自己的母亲、姊妹、女儿，还是起了欲念，对这样的人，有更好的方法吗？」

「有啊，大王！佛陀这样教导我们：

『比丘们！应当从脚掌以上，头发以下，从里到外，观想身体的每一部分，都充满着血、肉、黏汁、排泄物等等恶心不净之物，没有任何部分是洁净漂亮的。』

大王！这样，就能让比丘们安于过离欲的出家生活了。」

「但是，婆罗陀闍！如果一位还不能从自己身体、戒律、心念、智慧开展出修行的人，虽然修了不净观，但对某些部分还是会冒出净想而生起欲念，对这样的人，有更好的方法吗？」

「有啊，大王！佛陀这样教导我们：

『比丘们！应当守护六根等感官，约束自己的心念：当看见东西时，不要执取所见的影像，不让它印在心中长久不去，更不要挑好看的看，因为，如果对看东西这件事不予以约束调伏，那么，就会遭到贪爱、忧愁、苦恼等恶法的侵袭。其它的耳听、鼻闻、舌尝、身触，意识等感官作用也一样。』

大王！这样，就能让比丘们安于过离欲的出家生活了。」

优填那王听到这儿，深有共鸣，赞叹说：

「善哉！善哉！尊者婆罗陀闍！这是多么善巧的说法啊！让年轻比丘们安于离欲的出家生活。尤其是依戒律、威仪来守护诸根，我就有所体验。有时，我没有守护好自己的身、口、意，没有提起觉察的正念，没有守护诸根就到后宫去，结果，就会惹起许多麻烦与烦恼。但当我能守护好自己的身、口、意，能提起觉察的正念，能守护诸根而入后宫时，就不会惹出麻烦与烦恼来。在后宫都不会惹烦恼而导致身心煎熬的痛苦了，更何况是过着出家的清幽生活呢！因此，我确信这样的方法，能成功地让这些刚出家的年少比丘，安于离欲的出家生活。」

按语：

一、本则故事取材自《相应部第三五相应第一二七经》、《杂阿含第一一六五经》。

二、婆磋国为佛陀时代的一个小国，位置接近恒河的中上游。优填那王为当时婆磋国的国王，又译为优陀延那，但其事迹不详。

三、将所看到的女人想成是自己的母亲、姊妹、女儿，来防止欲念，这是对男众来说的。同理，对女众来说，就是将男人想成是自己的父亲、兄弟、儿子。这是一种以同理心来升华，以调伏欲念的。如果升华不成，就要进入更猛利的不净观，如果不净观也失效，就得从外在戒律的强制，以及内心觉察的正念双管齐下，由我们信息的进入门户——感官作用时下手了，这种方法，也称为「六触入处律仪」（参考故事第九二〈萦发目捷连的参访〉）。

四、生死流转的关键，是我执、我爱。而男女之间的欲，当然是贪爱的一种，不过也有生理本能的成分，不必然都是罪恶。虽说如此，但一般人在「我」、「我所」的交织中，却会是佛法修学的障碍（参考印顺法师《华雨集（五）》第二四九至二五四页），所以，在佛陀所制订的出家戒律中，完全禁止了淫欲，自有其考量与正面功能，即使一般的在家人，如果在这方面没有正常而合理的处置，也会惹来很多麻烦，贵为一国之君，大权在握的优填那王，也没能例外。

五、《杂阿含第四九三经》说，比丘在独修时，常要以想象完美异性之「净相」，看看自己还会不会生起性欲，来作自我考验。如果通不过这样的自我测验，那就不能，也不敢自称自己已经离了五欲。原来，离欲就像逆水行舟，稍一倦怠与疏忽，便要倒退了，非得时时警惕不可。

037.同理心——自通之法

有一次，佛陀到憍萨罗国游化，来到一个叫竹门村的婆罗门聚落，住在村子北边郊外的身怨林中。

竹门村里的婆罗门居士们，风闻来了一位叫瞿昙的释迦族沙门，被尊称为是应受供养者、圆满的觉悟者、真理与正行的实践者、完善幸福的终结生死者、彻底了知世间者、受调教人的无上领导者、天界人间的老师、觉他的自觉者、世间最尊贵者，而且，听说他是天上、人间一切众生中，能不经由老师教导而自知自证，又能教导别人悟入者，他的教导，从开始到结尾都是完善的，所教导的意涵与用词也都是完善的，又展露出他圆满纯净的圣洁生活，所以，大家纷纷地群集，来到佛陀的住处，有的上前礼敬佛陀，有的更加和善地问候寒暄，有的进一步地自我介绍，有的只是默默地坐在一旁。

待大家都坐定后，其中一位婆罗门，代表大众问佛陀说：

「瞿昙大师！我们都期望过着儿孙满堂，脸上有上好的檀香擦，头上有花缀戴，身上有香料涂，有充裕金银财宝收入的幸福在家生活，而且，期望死后能往生到更好的世界去，瞿昙大师！请教导我们达成这些愿望的方法。」

「居士们！我就来教导大家一个推己及人的自通之法，请大家注意听了！」

什么是推己及人的自通之法？学习圣道的弟子们，应当这样的思惟：我想要活着，我不想死，期待着幸福，而排斥着缺憾的痛苦，所以，我不喜欢被杀。我自己不喜欢被杀，同理，其它众生也不喜欢被杀，这样，我怎能去杀害众生呢？作了这样的思惟与抉择后，便要求自己离于杀生，也能劝人离于杀生，赞叹离于杀生。如此，其肢体行为就能在自己离杀、劝人离杀、赞叹离杀这三方面获得了清净。

同样的道理，我不喜欢被偷、被抢，不喜欢别人与自己的妻子通奸，不喜欢被诈欺，不喜欢亲友被挑拨而与自己疏远，不喜欢别人以粗话骂我，不喜欢别人对我说话轻薄，所以，便要求自己，也劝别人不偷不抢，不与人通奸，不诈欺，不挑拨离间，不骂粗话，言语不轻薄，也赞叹这些行为。如此一来，肢体与语言行为，就能在这三方面获得清净。

这七种约束自己肢体与语言的行为，就是通往圣道的戒行。

能够这样，再加上成就对佛、法、僧坚定不坏的净信，即是圣弟子的四不坏净成就。四不坏净成就的人，自己就能有把握地说，我证得了须陀洹，不会再往生地狱、畜生、饿鬼等一切恶处了，必定会趣向解脱，顶多在人间天界轮回七次，便能走到苦的尽头而证得解脱。」

在座的婆罗门长者听了，都觉得十分欢喜。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一〇四四经》、《相应部第五五相应第七经》。

二、「以己度他情」，这是戒律的基本原理。近代心理学家所提出的「同理心」，其原理与此相当，只是在应用范围上有广、狭之异。

三、故事中，佛陀提出不杀、不盗、不淫、不妄语、不两舌、不麤语、不绮语等七项，这是有关约束自己肢体与语言行为方面的，若加上有关意念方面的不贪、不瞋、不痴（无邪见），则合称为十善。十善中，涵盖了支配肢体与语言行为的意念，这是更为根本的，可以说，已经触及了佛法修学的核心。故事中佛陀之所以没提及这部分的原因，可能因为听众是一般的外道婆罗门在家居士，他们还不具备深入核心的因缘吧，不过，重要的是，佛陀教导了他们通往圣道的戒行原理——推己及人的自通之法。

四、故事末后，说到了「四不坏净」，而且说成就此「四不坏净」者，可以成就初果，但《杂阿含第八四五经》经说：除了成就「四不坏净」外，还要能「如实知见贤圣正道」，也就是要有通达圣道的「慧」，才能得须陀洹（《相应部第五五相应第四三经》亦同），相较之下，在「戒、定、慧」的完整性上，这是比较合理的。「四不坏净」与「亲近善男子、听闻正法、内正思惟、法次法向」同被成为「四预流支」，即：进入圣者之流——须陀洹果的修学项目。前者是重于信与戒的，后者是重于智证的，分别契机于「信行人」与「法行人」。（参考印顺法师《初期大乘佛教之起源与开展》第三〇八至三〇九页）

五、故事中「竹门村里的婆罗门居士们，风闻……有的只是默默地坐在一旁。」一段，《杂阿含第一〇四四经》无。其中，佛陀被尊称为是「应受供养者、圆满的觉悟者、真理与正行的实践者、完善幸福的终结生死者、彻底了知世间者、受调教人的无上领导者、天界人间的老师、觉他的自觉者、世间最尊贵者」，即是佛陀的九个称号，也是佛陀的九个特德，于此，汉译《阿含经》则通例再加「如来」一号，而成为「十号」。关于这点的差异，据菩提比丘告知：巴利语本《尼科耶》的通例是，当佛陀自己说出这些称号时，则包含了「如来」一项而成「十号」，当佛陀以外的其它人说出时，则不包含「如来」一项而只有「九号」。

038.鹿住优婆夷的疑惑

有一次，尊者阿难随着佛陀到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天一早，尊者阿难进城乞食，一家挨着一家地，一路来到了一位名叫鹿住的优婆夷住处。

鹿住优婆夷，远远地看到尊者阿难朝她家走来，赶紧在家中铺好了座位，出门迎请尊者阿难入座。

待坐定后，鹿住优婆夷对尊者阿难提出她的质疑：

「大德阿难！一位已断淫欲，跟一位不断淫欲的修行者，世尊记说他们都往生在同一处，这是多么令人难以理解与接受啊！怎么可以说世尊是知法者呢？大德！我父亲富兰那生前已修到断除淫欲，离欲清净，不着香花，远离了凡俗之情，死后世尊记说他已经成就斯陀含果，生在兜率天中，尔后只会再来人间一次，就能成就解脱。而我的叔父梨师达多，还没能断除淫欲，不过仅止于与自己妻子的正淫就是了，死后世尊也记说他已经成就斯陀含果，生在兜率天中，同样只再来人间一次，就能成就解脱。怎么断淫欲与不断淫欲的人，果报相同呢？」

「姊妹！别这样说，如来能全盘地了知众生的优劣，你不能。」尊者阿难只能做这样的响应，就告辞了。

尊者阿难回到祇园精舍后，即刻去见佛陀，将鹿住优婆夷的质疑告诉佛陀。佛陀为尊者阿难解释说：

「鹿住优婆夷哪能全盘地了知众生的优劣呢？阿难！举个例子来说，假如有两个人，同样犯了戒，随后也都同样地改正不犯了，但是，其中一位不能如实了知心解脱、慧解脱的道理，所以不愿意多听闻正法，也因此而知见不能通达，正见不能具足，不能具备一旦修学时机成熟，便得解脱的因缘，但另一位却能全然具足。这样，后面这一位当然比前面那位优胜了。为什么呢？因为正法的大流，能度化人们趣向解脱。所以，如果有人，只从表面看到两人都同样的犯戒与改正，就依此而断定这两人的果报都一样，而质疑为何说一人优、一人劣，阿难！这样的人当然要感到困惑而苦恼了。同样的道理，也不能只从表面的持戒圆满，或者贪、瞋、掉举等烦恼的破除，来断定众生的优劣。」

阿难！如果梨师达多也和富兰那一样的持戒断淫欲，那么，梨师达多将往生于富兰那所不能知的更殊胜处，反之，如果富兰那也能成就如同梨师达多一样的智慧，那富兰那也将能往生梨师达多所不能知的更殊胜处。阿难！富兰那持戒比较优胜，而梨师达多智慧比较优胜，说来两人都各有尚待努力的不圆满处。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九九〇经》、《增支部第一〇集第七五经》、《杂阿含第九九一经》、《增支部第六集第四四经》。

二、优婆夷，是在家女佛弟子的意思，在家男佛弟子称为优婆塞。

三、一家挨着一家依序乞食，经中称为「次第乞食」，这是比丘、比丘尼乞食的规矩，主要是着眼于不择贫富的平等心。

四、心解脱、慧解脱，有时也作俱解脱、慧解脱，这是两类的解脱者。两者的差别，在于前者具有入初禅以上的定力与神通力，后者则无（参考故事第八九〈须深盗法〉）。

五、鹿住优婆夷以为，能断淫欲一定比较高明的，这种观念，在今日多少也还看得到。不过，本则故事明白地告诉我们，不一定是这样的。修学成就的优劣，是要从多方面全盘来衡量的，不是一般人所能完全了解的。解脱者当然是断淫欲的，但断淫欲者却不一定能得解脱，因为解脱的关键是断我执、我慢的「慧」，而不在淫欲。

039.佛法的修根

有一次，婆罗奢那婆罗门的一位学生，名叫郁多罗的少年，来拜访佛陀，佛陀问他说：

「郁多罗！你的老师婆罗奢那婆罗门，教你们如何修根了吗？」

「教了，尊者瞿昙！」

「怎么教呢？」

「尊者瞿昙！婆罗奢那老师说，不要去看、不要去听，就是修根。」

「郁多罗！照这样说，盲眼人是修根修得最圆满的了，为什么呢？因为只有盲人，才能完全做到不去看。」

这时，在佛陀后面执扇搨佛的尊者阿难，不禁接着问：

「郁多罗！照婆罗奢那的说法，耳聋的人也是修根修得最圆满的了，为什么呢？因为只有耳聋的人，才能完全做到不去听。」

郁多罗少年被这样一反问，竟楞在那儿，沮丧得无言以对。

这时，佛陀为了打开僵住了的场面，对尊者阿难说：

「阿难！婆罗奢那婆罗门的教法，与贤圣者法律中，最上等的修根方式不同。」

把握了这个佛陀引导问法的机会，尊者阿难赶紧问：

「世尊！但愿为比丘们教说贤圣者法律中，最上等的修根方法，让比丘们依您的教导修学。」

于是，佛陀说：

「阿难！仔细听！仔细思惟！我来为你们说。

当比丘眼睛看东西；耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意识，有了辨别认识后，对合意的想提起厌拒就能保持厌拒；对不合意的想提起不厌拒就能保持不厌拒；对无所谓合意不合意的想提起厌拒就能保持厌拒；想保持不厌拒就能保持不厌拒；想避免厌拒与不厌拒就能保持平静、专注、正知。阿难！这就是解脱圣者法律中，最上等的修根方法。」

「世尊！那怎样是贤圣者法律中，贤圣者的修根方法呢？」尊者阿难继续问。

「当比丘眼睛看见东西；耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意识，有了辨别认识后，生起了合意的，或不合意的，或无所谓合意不合意的感受，深知那都是因缘所成的有为法，而即予以舍离，就如眨眼、弹指、唾沫……那样地容易、迅速。这就是解脱圣者法律中，贤圣者的修根方法了。」

「世尊！怎样是贤圣者法律中，修学者的修根方法呢？」尊者阿难再问。

「比丘眼睛看见了东西；耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意识，有了辨别认识后，当生起了合意、或不合意，或合意不合意兼有的念头时，能对这种念头的生起，感到惭愧、羞耻与厌恶，这就是解脱圣者法律中，修学者的修根方法。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第二八二经》、《中部第一五二根修习经》。

二、根，就是「根门」，即是眼、耳、鼻、舌、身、意等，引发各种身心活动的「门户」、「入口处」，故称为「根门」，也称为「入处」。

三、固然不去看、不去听，有时也能得到贪、瞋、痴烦恼的短暂解决，但因为没有从烦恼的真正原因

（「集」）——贪爱下手，只能算是一种不究竟的暂时对治运用了。

四、佛陀鼓励我们面对问题、解决问题，所以，不去看、不去听类似逃避的方法，不会是佛陀所赞叹的。佛陀也鼓励我们要针对问题，正确地从真正原因（「集」）来解决问题，也就是「四圣谛」的方法，所以，自然不会主张将自己弄瞎、变聋了。

五、对一般常人来说，合意、不合意、无所谓之后，接着展现出的，就是贪、瞋、痴等烦恼了。所谓：「顺我则贪，逆我则瞋」，再加上心不在焉，或者不明究理地爆发冲动的痴，都与生死流转的「我执」密切关连着。所以，从「合不合意与无所谓」的感受或心念，便是我们修学的努力用心处了。

六、经文中，关于佛陀对修根的教说部分，南北传有不少的差异，个人以为《杂阿含第二八二经》的次第较为合理，但「无上修根」的内容，《中部第一五二根修习经》显得较为合理，故事内容就依此取材。

040.时时刻刻不染着

有一次，尊者阿难随佛陀来到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在南郊的祇树给孤独园。

一天夜晚，尊者阿难在讲堂集合比丘，为他们讲「跋地罗帝」偈颂，并加解说。

佛陀知道了，想了解尊者阿难是如何说的，就问尊者阿难说：

「阿难！你如何为比丘们说跋地罗帝偈呢？又如何解说这偈颂的含义呢？」

于是，尊者阿难就在佛陀面前，说出跋地罗帝偈的内容：

「慎莫念过去，亦勿愿未来；过去事已灭，未来复未至。

现在所有法，彼亦当为思：念无有坚强，慧者觉如是。

为作圣人行，孰知愁于死！我要不会彼，大苦灾患终。

如是行精进，昼夜不懈怠。是故常当说，跋地罗帝偈。」

佛陀接着问：

「阿难！怎样是『念过去』呢？」

「世尊！对记忆或过去经验中的色、受、想、行、识，起欣喜、欢悦、欲爱、执着、沉迷，就是『念过去』。」

「阿难！怎样是『不念过去』呢？」

「世尊！对记忆或过去经验中的色、受、想、行、识，不起欣喜、欢悦、欲爱、执着、沉迷，就是『不念过去』。」

「阿难！怎样是『愿未来』呢？」

「世尊！期盼将来有令自己欣喜、欢悦、爱着、乐住的色、受、想、行、识，就是『愿未来』。」

「阿难！怎样是『不愿未来』呢？」

「世尊！不去期盼将来有令我欣喜、欢悦、爱着、乐住的色、受、想、行、识，就是『不愿未来』。」

「阿难！怎样是『染着于现在』呢？」

「世尊！对眼前的色、受、想、行、识，起欣喜、欢悦、欲爱、执着、沉迷，就是『染着于现在』。」

「阿难！怎样是『不染着于现在』呢？」

「世尊！对眼前的色、受、想、行、识，不起欣喜、欢悦、欲爱、执着、沉迷，就是『不染着于现在』。」

世尊！我在讲堂就是这样为比丘们解说的。」

「很好！很好！我有这样具智慧之眼，能说法利人的弟子：所谓弟子能在老师面前，充分地解说法义。刚才阿难所说的，大家应该好好的记住，好好的实践，为什么呢？因为跋地罗帝偈，就应当作这样的观察思惟。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一六七阿难说经》、《中部第一三二阿难一夜贤者经》。

二、就像尊者舍利弗所听到尊者马胜说的「缘起偈」一样，推断「跋地罗帝偈」也是佛陀时代，在佛弟子间辗转传诵的偈颂。这类偈颂，应该能算是佛教最早「经典」集出的一类了。

三、「跋地罗帝」，《佛说尊上经》作「贤善」（大正大藏经第一册第八八六页中），《中部第一三二阿难一夜贤者经》作「一夜贤者」，英译本作「A single Excellent Night」（一个杰出之夜），佛光本批注译为「贤善一夜」，演义为「夜夜（日日）全然如是贤善生活之人」（第一四八三页批注四）。依偈颂中的「昼夜无懈怠」，以及经中含意的说明，应当不止限于一夜之贤善的不染着，所以，将「一夜」演绎为「日日夜夜」，亦即「时时刻刻」应十分恰当。

四、尝试以白话表达跋地罗帝偈的内容：不要回味过去，不要欣乐未来，因为过去的已经过去，未来的还没来。对现在的一切，也要这样思惟：这一切都是无常不牢靠的啊，有智慧的人应当这样觉悟。只要依着像这样贤圣的修行，有谁还会忧愁死亡的来临呢！如果不这样修，苦难与灾祸终究要临头。像这样努力精进，日夜都不懈怠，这就是大家应当常说的跋地罗帝偈。

五、跋地罗帝偈的主要内容，简单说，就是：「不回味过去，不欣乐未来，不染着现在」。初看似乎教人要忘掉过去，也不要去想未来还没发生的，只要好好地活在当下就成，其实不然。反过来说，检讨过去，策划未来，应该都不是问题，活在当下，却不离执着，也没什么好赞扬的。所以，其重点应该是「不执着」，不论在过去、现在，亦或未来。不染着的内容，除了本则故事所说的五蕴外，《中阿含第一六五温泉林天经》（《中部第一三三大迦旃延一夜贤者经》）则以六根认识六境来说明。

六、曾经听人说：「青壮年时要多做点事，以便为年老时留些美好的回忆。」跋地罗帝偈的教说，与这样的观点是何等的不同啊！

041.鹰与猴的死亡之路

佛陀曾经说了两则故事譬喻，来教导比丘们应当熟练四念处的修学，熟练到像熟悉自己家乡一样。

佛陀说：

「从前，有一只鹌鹑鸟，被一只大鹰抓到了，随着大鹰的腾空，鹌鹑被拊在大鹰爪下，很悲哀地后悔道：

『都怪我一时疏忽，不自觉地离开了自己生长的熟悉环境，才会在陌生环境下被抓，如果我不乱飞，不离开自己熟悉的环境，即使大鹰也奈何不了我。』

大鹰听了很不服气地问道：

『鹌鹑！你熟悉的环境是什么地方？』

『就在田埂中，到那里谁也抓不到我。』

大鹰傲慢地说：

『鹤鹑！就算放你回田埂中，我照样抓得到你！』

于是，大鹰放了鹤鹑，准备再抓牠一次，让牠死得心服口服。

回到田埂的鹤鹑，找了一处可以掩蔽的大土块，站在大土块上，挺着胸膛对大鹰挑衅地说：

『来啊！来抓我啊！』

大鹰看到鹤鹑这般地挑衅，怒道：

『就凭你这个小东西，也敢跟我斗？』于是，盛怒的大鹰，收起两翼，从空中像箭一样地俯冲下来，扑向鹤鹑，鹤鹑算准了时间，躲到了大土块下面，大鹰来不及反应，结果，就一头撞死在大土块上。』

※ ※ ※

又一次，佛陀举了猴子被捕的譬喻，佛陀说：

「比丘们！在雪山深处，有些险峻的地形，连猴子都上不去，就别说人类了，有些地方则是只有猴子可以到，人类没办法接近，而有些地势比较平的地方，人类上得去，猴子也常来，捕猴的猎人，就挑这种地方，去找猴子习惯出没的路径，设下强力黏胶的捕猴陷阱。

有些聪明的猴子，能发现黏胶陷阱而躲得远远的，一些比较笨的，或是毛毛躁躁的猴子，就会好奇的用手触碰黏胶，结果，一碰，手就被强力胶黏住了，心一急，另一手赶紧过来帮忙脱困，另一手也被黏住了，再用脚过来帮忙，用一只黏一只，结果四肢都被黏住了，只剩下一张嘴还可以动。没有警觉心的猴子还想用嘴来帮忙手脚挣脱，一靠上来，连嘴也黏住了。最后，只能在那边挣扎呻吟，任捕猴人宰割。」

说了譬喻之后，佛陀接着说：

「比丘们！这就是到自己不熟悉之不当场所的后果。

比丘们！如果你们常接近不当的境界，就容易让恶魔有机可乘。

什么是不当的境界？那就是五欲了：当眼见、耳闻、鼻嗅、舌尝、身触、意念而觉得可爱、欢喜、黏着时，就是不当的危险境界。

比丘们！什么是应当安住的熟悉安全境界？就是四念处了：以身体为觉察对象；以感受、心念、心念对象的法为觉察对象来修学，用热诚的态度，清晰的觉知，念念分明来调伏世间的贪爱与忧愁。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第六一七经》、《相应部第四七相应第六经》，后段取材自《杂阿含第六二〇经》、《相应部第四七相应第七经》。

二、佛陀讲的这两个譬喻，生动、有趣，但攸关生死，又十分严肃。

三、佛陀的譬喻，除了教导我们当勤于修学四念处外，大鹰死亡的故事，也让我们看到瞋心一起，理智与警觉的能力都没了，十分可怕。而猴子不能警觉，以致五处被黏捕的情形，也让人联想到，不能对自己所犯的错误诚实地面对与承担，而只忙于补救，结果越陷越深，最后终于难以自拔。

042.在竹竿上特技表演的启示

有一次，佛陀告诉比丘们：

「从前，有在竹竿上表演特技的师徒两人，老师以肩膀顶着一根长竹竿，徒弟则在竹竿上作表演。

表演前，老师对徒弟说：

『你在竹竿上头表演时，要时时向下留意我、护着我，我在下面也会随时留意你、护着你，这样，我们上下彼此留意，彼此护着对方，在互相扶持之下，我们的表演必定万无一失，如此一来，就能财源滚滚而来了。』

但，徒弟却对老师说：

『老师，这样不对！老师！你应当专心护着你自己，将您应当作的做好，而我也应当专心护着我自己，做好我应当作的，我们各自做好自己的动作，这样，表演才能完美，观众给的赏钱才会多，我也才能安全地做完表演下来，这样才有道理。』

老师听了，觉得也有道理，对徒弟说：

『你说我们应当各自护着自己，我同意，但我的意思也是这样，因为护着自己，就不会妨碍别人，这就等于护着他人，如果他人都能自护，就不会来妨碍我，也等于是护着我。』

所以，比丘们！要像那位徒弟所说的，应当以『自护』之心来修习四念处，也应以『护他』之心来修习四念处，比丘们！自护的人能够护他，护他的人也必定自护。

比丘们！怎样才是做到自护而后护他呢？那是要依着努力修习、多修习去实践，这样，自己修得好了，必然不会去伤害别人，这就是自护而能护他。

比丘们！怎样才是为了护他而实践自护呢？那是依着忍他人之辱、不伤害他人、慈爱他人、悲悯他人，这样，为了护着他人，就实践了自护。

比丘们！为了自护，则应当修四念处，为了护他，也应当修四念处，自护则能护他，护他则能自护。』

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第六一九经》、《相应部第四七相应第一九经》。

二、为什么徒弟提出不同的论点呢？徒弟的考量是，如果老想护着对方，导致分心而使自己的动作失误，结果表演还是不能成功。（参考《根本说一切有部毘奈耶药事》，大正大藏经第二四册第三二页）

三、老师后来对徒弟说的：「如果他人都能自护，就不会来妨碍我，也等于是护着我」，其实还在「自护则护他」的范畴，不是前面所强调「你护我、我护你」的「护他」，有些强辩之嫌，所以，老师后来所说的，其实是同意徒弟的观点。这段话在《相应部第四七相应第一九经》中无，与《杂阿含经》同属说一切有部的《根本说一切有部毘奈耶药事》中亦无。

四、试想，一位佛法修学浅薄的人，我执、我见粗重，不能调伏自己的贪、瞋、痴，如何能真正利益他人呢？就如两个人吵架，贪、瞋、痴具足，另一人过来劝架调解，如果劝架的人不能善观因缘，警觉于自己的我执与主宰欲，很可能最后变成三个人吵在一起。所以，个人对印顺法师以下的二段话，深表赞叹：

「众生在生死中，一切都没有办法，病根就在妄执真实的自性。若是打破自性的妄执，体达无自性空。那一切就都获得解决了。缘起的空有无碍，是诸法的真相，但却是圣者自觉的境界；在我们，只能作为崇高的理想，作为前进的目标！可以意解他，却不能因观想圆融得解脱。在自性见毫厘许未破的凡夫，先应该侧重透彻一切空，打破这凡圣一关再说。」（《中观论颂讲记》第一九页）

「菩萨这套长在生死而能广利众生的本领，除『坚定信愿』，『长养慈悲』而外，主要的是『胜解空性』。观一切法如幻如化，了无自性，得二谛无碍的正见，是最主要的一着。」（《学佛三要》第一五〇页）

043.就像六只不同类的动物

有一次，佛陀在拘睢弥城东南的瞿师罗园，告诉比丘们说：

「比丘们！一般人，因六根认识六境而生起种种痛苦，一受到痛苦，就生气谩骂，正如有人得了病，全身皮肤都溃烂了，却又走进充满荆棘的树丛中，处处受到枯枝尖叶的刺痛，边走边骂一样。因为，一般人的心，就像那病了的烂皮肤。

比丘们！不论走入村落或是森林，当认识境界时，应当提醒自己，这是会伤人的荆棘，而且，更应当知道怎样是不守护、不律仪，怎样是守护、律仪。

怎样是不守护、不律仪呢？一般人六根认识六境时，对合意的就生起贪着；对不合意的就生起瞋恚，并且放任贪与瞋不断地接续发展，不知其祸患，即使知道了，也无可奈何，停不下来。这样的不守护、不律仪，任六根各自追求其所合意与喜好的，就像松脱了拴绑在一根柱子上的狗、鸟、猴、蛇、鳄鱼、狐狼等六只野兽，牠们即刻各自往其喜爱的栖息地奔去一样。

怎样是守护、律仪呢？有修有证的圣弟子，当六根认识六境时，对合意的不起欲贪，对不合意的不起瞋恚，清清楚楚其祸患而能舍离，自然不会有贪与瞋的后续发展。这样的守护、律仪，就是在六根认识境界时，随时觉察，随时保持正念正智，就像被猎人紧紧绑在一根柱子上的那六只野兽，不能任意脱离一样。

比丘们！六只野兽，就是指我们的六根，而那根拴紧六只野兽的柱子，就是指身念处。比丘们！应当修习身念处，修习、多修习，稳固它、圆满它，让身念处成为我们修学的基石，渡我们到解脱彼岸的舟乘。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一一七〇经》、《杂阿含第一一七一经》、《相应部第三五相应第二〇六经》。

二、狐狼，原译本作「野干」，菩提比丘英译本作「狐狼」。「野干」，在经典中经常看得到，但到底这是指什么动物呢？《佛光大辞典》解释为「狐之一种」（第四八一七页），或直接说是「野狐」（第四九五二页），这样的说法，与菩提比丘英译本相近。但《大般若经》有「观所弃尸，死经一日，或经二日，乃至七日，为诸雕鹫鸟鹊鸱枭，虎豹狐狼野干狗等种种禽兽，或啄或攫，骨肉狼籍。」经文中将「狐狼」与「野干」并列，似乎又是指两种动物。依本则故事的原译经文，「野干」的栖息地是坟场墓地，所以，可以比较确定的是，这是一种专吃尸体腐肉的动物。

三、再一次，我们看到佛陀相同于「修根」内涵的教导，而称之为「守护」、「律仪」。我们常常关切「佛法生活化」，而这类教导，就在告诉我们，如何将佛法应用在日常的眼见、耳听等生活上，所以可以是「佛法生活化」的最佳依据了。

四、「身念处」是「四念处」之一，任何依于身体变化或观想的觉察修学，都可以称为「身念处」，这是修学其它三个（受、心、法）念处的基础。故事中佛陀的教说，只谈到「身念处」，个人以为，这应当理解为是以「身念处」为代表的「四念处」，而不是说只要修「身念处」就好了，因为，能成就解脱的关

键——「无我」的觉察与体证，那是属于「心念处」与「法念处」范畴的。

044.就像驯服一头牛

有一次，佛陀在拘睢弥城东南的瞿师罗园，告诉比丘们说：

「比丘们！如果有比丘、比丘尼，在眼睛看、耳朵听、鼻子闻、舌头尝、身体触、意念识时，心中生起欲念、贪爱、愤恨、瞋恚、愚痴、执着，就应当好好地调伏这样的心念。怎么调伏呢？要这样想：若放任这样的心念继续发展下去，将会是一条充满恐怖、荆棘、障碍、危险的邪路，那是恶人走的路，不是善人当走的路。

比丘们！就好比一处即将收成的稻田，如果看守该田的人疏懒，不认真看守，就会让牛只闯入，如此一来，即将收成的稻子，就会被糟蹋一空。

如果守田人战战兢兢，随时提高警觉守护，一发现牛只闯入，马上扣住牛鼻，鞭打一番，再赶牠离开。如果这头牛一而再、再而三地闯入，每一次都被守田人捉打驱离，久了以后，这头牛就不敢再靠近该稻田，更不会再闯入田里糟蹋农作了。

比丘们！调伏我们的心，其道理就像制伏那头牛一样，要随时警觉守护，一而再、再而三地告诉自己：那是一条充满恐怖、荆棘、障碍、危险的邪路，应当厌离，用这样的方法来驯服。心被驯服了以后，当六根接触六境，产生认识时，心念就会变得沈稳而专注。

再如，比丘们！有一位从没见过琵琶乐器的国王，当他第一次听见琵琶弹奏时，对那美妙的声音大为着迷，就问大臣说：

『这么美妙的声音是什么？』

『大王！这是弹奏琵琶的声音。』

『将这美妙的声音拿来！』

大臣将刚才弹奏的那把琵琶琴拿来了，禀报大王说：

『大王！那美妙的声音，就是这把琴弹奏出来的。』

『我要这把琴做什么？我是要刚才那美妙的声音！』

『大王！刚才那美妙的声音，是由这琴的柄、槽、弦、皮，还要有会弹奏的人等，种种因缘和合而成的，刚才您所听到的美妙声音，已经消失而过去了，没办法拿来给您。』

『嗟！这样虚伪不实的东西，竟能让大家着迷，留著作什么，拿出去劈了！』

大臣听命，将琴拿出去，劈成了几百个碎片，撒了一地。

像这样，当比丘有能力观色、受、想、行、识的各种不同粗细层次时，他知道这都是因缘所生，是有为、无常的，则过去所以为的『我』、『我所』、『我是』，都将止息、寂灭了。

比丘们，应当作这样的思惟观照！』

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一一六九经》、《相应部第三五相应第二〇五经》。

二、一头牛，需要一而再、再而三耐心地调伏，才能驯服，心念也一样。这个方法，大家或许比较熟

悉在禅修中的专注训练时用：妄念起来了，察觉了，拉回到原来专注的地方；又起来了，察觉了、再拉回……，然，从这个故事知道，这个方法并不限于专注训练用，就是对过去贪、瞋、痴积习冲动的调伏，佛陀也以这个方法教导我们。

三、故事后半段的琴声譬喻，从琴声到琴的分析，了解到因缘和合中，没有任何实在的、永恒不变的「我」，当然也就没有「我所」可以执着。这样的观法，也可以获得破除「我见」、「我执」的成果。后来某些学派，或许也借用这种分析方法，成为观空的一种方法。

045.安般念的教说因缘

有一次，佛陀来到跋祇国的毘舍离城，住在跋耆族村落附近，一条名叫跋求摩河河边的萨罗梨林中。

那时，佛陀教导比丘们不净观，鼓励比丘们修不净观，说修不净观能有大成就、大福利。

教导了这个法门后，佛陀就作了半个月的闭关禅修，除了一位照顾饮食的护关者外，佛陀不希望有任何其它人到他的住处去，而大家也都遵照佛陀的意思，在这期间没有人去打扰。

比丘们在这段期间，勤修不净观，以致许多比丘对自己的身体感到厌恶，结果有拿刀自杀的，有服毒自杀的，有上吊、跳崖自杀的，也有请求其它比丘为自己结束性命的。

有一位厌恶自己身体的比丘，找了一位名叫鹿林的外道，以自己随身衣物赠送为交换条件，要求鹿林外道杀他。

鹿林外道杀了这位比丘后，到跋求摩河河边洗刀，边洗边想：「我就贪图这点小利而杀人？」不禁有了悔意。

这时，空中正好有位魔界天众，知道了鹿林外道的想法，反而鼓励他说：

「善哉！善哉！大贤人！你这么做，可以得到无量的功德，因为你帮助了一个持戒有德的释迦弟子，使他未解脱涅槃而得解脱涅槃，而且，你还可以得到他的随身衣物呢。」

鹿林外道听了这样的赞叹与鼓励，真以为他这么做，有大功德可得，于是，他就带着刀子，到比丘们住的房舍、经行处、禅房等处，主动出击，见了比丘就问，哪里有未得解脱涅槃的持戒有德比丘，需要他服务的。这时，一些厌恶自己身体的比丘，纷纷出来，要求鹿林外道杀他们。结果，半个月内一共死了六十位比丘。

半个月过去了，佛陀结束他的闭关禅修，出来主持每月十五日的布萨说戒。布萨会中，佛陀发现与会的比丘减少了很多，就询问尊者阿难。尊者阿难就将事情的原委，向佛陀报告，并请求佛陀再教导不净观以外的修法。

于是，佛陀说：

「比丘们！为此，今天我来为大家说安那般那念。这是一个从细微处下手学习，以开展自己的觉察力，而达到止息一切已起、未起的恶不善法，其威力，就像能洗涤一切已起、未起尘埃的大雨。如何修呢？」

比丘若住在城郊、村外，早上进入村落乞食时，应好好守护着六根，看住自己的心念。餐后，就到林中、树下、空地，或安静的房舍中，端身正坐，将注意力集中在当前，不去想过去、未来的事，暂时将贪欲、瞋恚、瞌睡、不安、疑问等修学障碍排除，然后学习觉察自己的每一个吸气与呼气；觉察每个长、短气息；觉察吸气、呼气的每一个过程；觉察吸气、呼气渐趋细缓的变化；于每个吸气、呼气中，觉察踊动

之喜、温馨之乐、觉知感受之心行、心行的止息等感受上不同的强、淡变化；于每个吸气、呼气中，觉察愉悦、止定、解脱等心念的变化；于每个吸气、呼气中，观察无常、断、无欲、寂灭等现象法的变化，这就叫做修安那般那念，是一种能让身、心得到止息，有觉、有观、寂灭、纯一，成就离无明的明分想修学。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第八〇九经》、《相应部第五四相应第九经》、《杂阿含第八〇三经》、《相应部第五四相应第一经》。

二、这个故事，除了成为佛陀教导安那般那念修学法门的因缘外，也是佛陀为出家众制定「杀戒」的因缘，广为各部律典所记载。事件的发生地，多数典籍都略为毘舍离，而《杂阿含第八〇九经》作「金刚聚落跋求摩河侧萨罗梨林中」。其中，「金刚」即「跋耆」的另译，而毘舍离一带的居民，大半是跋耆族人（参考印顺法师《以佛法研究佛法》第六一页），《杂阿含第九八〇经》就称毘舍离为「跋耆人间」。所以，《杂阿含第八〇九经》的记载，只是详略之别，而实无不同。

三、依各部律典，帮助别人自杀，或鼓励、赞叹别人自杀，都等同于亲手杀人，而包含在丧失出家资格的杀罪中，但却不包括自杀。不过，从本则故事知道，自杀并不为佛陀所鼓励，否则也不会有安那般那念的教导了。另，《四分律》、《五分律》与《萨婆多部毘尼摩得勒伽》等律典，将自杀归于「偷罗（兰）遮罪」（大正大藏经二二册第七、九八三页，二三册第六四一页），这在僧团中，也算是种重罪了。不过，「偷兰遮罪」一项，是七种犯罪归类（七犯聚）所特有的。七犯聚的分类，并不属于佛陀时代，而是约为公元前二七〇年前后，部派开始再分化时代才成立的（参考印顺法师《原始佛教圣典之集成》第二二二页、《印度佛教思想史》第四五页）。

四、安那般那，意思是「入、出息」，也就是指我们的呼吸。安那般那念也作「入出息念」，或略为「安般念」，就是「缘于呼吸的心念修学」。《出曜经》、《五事毘婆沙论》将安般念与不净观，并誉为佛法修学的「二甘露门」（大正大藏经四册第六九八页、二八册第九八九页），不过，就适用的广度、方便性与副作用来看，安般念有可能是略胜一筹的，因为呼吸一直伴随着我们，只要还有一口气在，随时随地都可以成为自己观照的对象（所缘）。

五、佛陀教导安般念，是从一早入城乞食的「守护六根」说起的，可见得安般念的修学，不是坐下来观呼吸才开始，事先的心念收摄等准备功课，是其重要基础。

046.都说止观二法

有一次，佛陀住在拘睢弥城东南，瞿师罗富家长者所布施的林园中。

一天，尊者阿难拜见一位上座，向他恭敬地行问讯礼后，问上座说：

「尊者！比丘如果在空旷处、树下、闲静的屋内专精思惟修学时，应当如何思惟？」

「尊者阿难！应当以止、观二法专精思惟。」

尊者阿难继续问：

「尊者，如果在『止』上修习、多修习后，能有怎样的成就呢？在『观』上修习、多修习后，又能有怎样的成就呢？」

「尊者阿难！在『止』上修学，最后要能成就『观』；修习『观』，最后也要能成就『止』。圣弟子止观都成就了，就能得到解脱的境界。」

「尊者！解脱的境界是怎样的呢？」

「尊者阿难！解脱的境界就是断、无欲、灭的境界。」

「尊者！断、无欲、灭的境界，又是什么呢？」

「尊者阿难！断除一切行，就叫作断的境界；断除爱欲，就叫作无欲的境界；一切行的灭尽，就叫作灭的境界。」

尊者阿难听了这位上座的教导后，又以同样的问题，去问了许多其它的比丘。结果所得到的答案，都说要修止观二法，并且说修习「止」，最后必要成就「观」；修习「观」，最后必要成就「止」，止观的成就，就能进入断、无欲、灭的解脱境界。

最后，尊者阿难再以相同问题向佛陀求证，佛陀的答案，竟然也完全一样。这时，尊者阿难不由得赞叹道：

「太奇妙了，世尊！大师与弟子们都说同样的法，用同样的语句、同样的义涵、同样的文辞。我以相同的问题向上座与其它比丘们，他们的回答都与世尊一模一样。」

「阿难！你知道那位上座，是怎样的比丘吗？」

「不知道，世尊！」

「阿难！那位上座是断除所有烦恼，舍离生命所有重担，得正智心解脱的阿罗汉，你所问的那些比丘们也一样。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第四六四经》。

二、「止」应当是梵语「奢摩他」的意译，意思是心念因专注而达到寂静与清明，是「定」的一类。「观」是梵语「毗钵舍那」的意译，意思是专注思惟某一特定的事或道理，例如：无常观、无我观等，是「慧」的一类。两者的共通点是专注，不同点是思惟与不作思惟的寂静。

三、「在『止』上修学，最后要能成就『观』；修习『观』，最后也要能成就『止』。」原经文为「修习于止，终成于观；修习观已，亦成于止。」这似乎是说「修止必能成观，修观必能成止」，但如果从佛陀的修学历程来看，修止，如修得无想定与非想非非想定，也没能得到契入解脱的观慧，其它能修得各种定力的外道也一样，这样就不宜说「修止必能成观」了。再证之经文的下一句：「圣弟子止观俱修，得诸解脱界」，可知要证得解脱，就必须「止观俱修」。所以，对深具正见的圣弟子来说，「修止必能成观」是对的，但就泛泛来说，或许应理解为：修止，最后要用在观慧修学上，以成就观慧为目的，修慧，也要有修止的专注基础，所以最后也要成就止的修学，也就是一般所谓的「止观双运」了。

四、除了止观的重要法义外，解脱的阿罗汉佛弟子们，与佛陀所说完全一样，也是另一个值得关注的主题，这意味着真理的平等与稳定再现的特性。

047.就像邮递马车的次第接力

有一次，佛陀与比丘们，来到摩揭陀国首都王舍城，在城北郊外的迦兰陀竹园结夏安居。

这天，一群在自己故乡结束结夏安居的比丘们，来到迦兰陀竹园礼见佛陀。佛陀问他们说：

「比丘们！在你们故乡中，哪位比丘的精进、德行与教化成就，是大家公认最崇高的？」

「世尊！那是尊者富楼那满慈子了。」来访的比丘们一致推崇道。

这时，坐在佛陀旁边的尊者舍利弗，心想：

「尊者富楼那满慈子是多么地荣幸与幸福啊！受到这些有智慧的同伴们，在老师面前如此一致地推崇，改天有机会，一定要与他谈一谈。」

几天后，佛陀决定结束在王舍城的安居，前往憍萨罗国舍卫城南郊的祇树给孤独园。而尊者舍利弗与来访的比丘们，在王舍城一同多住了几天，也跟着前往祇树给孤独园。

另一方面，尊者富楼那满慈子也结束在家乡的安居，来到祇树给孤独园，礼见了佛陀。尊者在听闻佛陀的说法与鼓励后，便起身告辞，前往安达林安顿。

这时，就有比丘将这个�息，告诉了尊者舍利弗。

于是，尊者舍利弗在傍晚时分，来到安达林，打算找尊者富楼那满慈子一谈。

尊者舍利弗依着别人的描述，找到了尊者富楼那满慈子，但不是那么地确定，于是，尊者舍利弗问道：

「道友！您是跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「是的！」

「那您是为了『守戒而德行圆满』的目的，跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「不是！」

「不然，是为了『心清淨』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「再不然，是为了『见解正确』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「再不然，是为了『断尽疑惑』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「再不然，是为了『清楚什么是正确的修行方法、什么不是』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「再不然，是为了『清楚修学之路』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「再不然，是为了『完成修证』的目的，而跟随沙门瞿昙修学的吗？」

「也不是！」

「那您到底是为了什么目的，而跟随沙门瞿昙修学的？」

「道友！我是为了证得无所取着的涅槃之缘故，而跟随沙门瞿昙修学的。」

然而，什么是「无所取着的涅槃」呢？于是，尊者舍利弗继续问道：

「道友！沙门瞿昙是以『守戒而德行圆满』为『无所取着的涅槃』吗？」

「不是！」

「以『心清淨』、『见解正确』、『断尽疑惑』、『清楚什么是正确的修行方法、什么不是』、『清楚修学之

路]、『完成修证』为『无所取着的涅槃』吗？」尊者舍利弗继续一一地问。

「不是。」尊者富楼那满慈子一一分别回答。

这仅仅「不是」的回答，似乎难以让尊者舍利弗确认尊者富楼那满慈子的意思，因此，尊者舍利弗请尊者富楼那满慈子详加说明其中的意涵。

于是，尊者富楼那满慈子说：

「道友！如果世尊沙门瞿昙仅仅以『守戒而德行圆满』为『无所取着的涅槃』，那么，所有还带着取着的，都可以称为涅槃了。

同样的，如果世尊沙门瞿昙仅仅以『心清净]、『见解正确]、『断尽疑惑]、『清楚什么是正确的修行方法、什么不是]、『清楚修学之路]、『完成修证』为『无所取着的涅槃』，那么，所有还带着取着的，都可以称为涅槃了。

但是，如果世尊离开这些而说涅槃，那么，一般不修学的平常人，也都是涅槃者了，因为他们都成就不了这些；离开这些法。

所以，道友！是『守戒而德行圆满』的缘故，才能达到『心清净]；『心清净』的缘故，才能达到『见解正确]；『见解正确』的缘故，才能达到『断尽疑惑]；『断尽疑惑』的缘故，才能『清楚什么是正确的修行方法、什么不是]；『清楚什么是正确的修行方法、什么不是』的缘故，才能『清楚修学之路]；『清楚修学之路』的缘故，才能『完成修证]；『完成修证』了，才是证得了『无所取着的涅槃』。

道友！且让我打个比方：以前，僑萨罗国波斯匿王在首都舍卫城，因有急事要在一天之中赶到很远的萨迦陀城去。为了这样，他想了一个方法，就是在两城的路上，含头尾共设置了七个驿站，每个驿站都备妥了体力充沛的马与保养良好的车。国王从舍卫城的王宫乘车出发，当每到一个驿站时，立刻舍弃原来疲惫的马车，换乘等在那儿的新马车，这样，就在预定时间内，赶抵了萨迦陀城。

这时，如果群臣问国王，能这么快抵达，到底他是乘哪一辆马车来的，波斯匿王应当怎么回答？」

「道友！波斯匿王当然会说，他是乘第一辆车出发，到第二驿站换第二辆车，一共换了七辆车，才能在一日中，快速地抵达的。」尊者舍利弗回答。

「是啊，道友！波斯匿王应当这样回答。就像这样，道友！『守戒而德行圆满』的缘故，才能达到『心清净]；『心清净』的缘故，才能达到『见解正确]；『见解正确』的缘故，才能达到『断尽疑惑]；『断尽疑惑』的缘故，才能『清楚什么是正确的修行方法、什么不是]；『清楚什么是正确的修行方法、什么不是』的缘故，才能达到『清楚修学之路]；『清楚修学之路』的缘故，才能『完成修证]；『完成修证』了，世尊才说，这样是证得了『无所取着的涅槃』。」

尊者舍利弗对这样的说明，大为佩服，就问道：

「道友！敢问您的大名？您的同伴都怎么称呼您？」

「道友！我的名字叫富楼那，同伴都叫我满慈子。」

尊者舍利弗面对这位心目中早已十分敬佩的尊者，是更加敬佩了，于是，当面表白了对尊者富楼那满慈子的诸多敬仰与赞叹。

此时，尊者富楼那满慈子也感受到眼前这位提问者言谈之中的不平凡，问道：

「道友！敢问您的大名？您的同伴都怎么称呼您？」

「尊者！我的名字叫优波提沙，同伴都叫我舍利弗。」

尊者富楼那满慈子，也早已知道尊者舍利弗的名声，于是，也当面表明了对尊者舍利弗诸多敬仰与赞叹。

按语：

一、本则故事取材自《中部第二四传车经》、《中阿含第九七车经》。

二、印顺法师在其《原始佛教圣典之集成》中，指出《中阿含经》是以僧团为中心所集成的教典，所以，「修道次第的条贯」，无可回避地成了《中阿含经》的课题之一（第七三二至七三五页）。本则故事所列举的七个修学次第，未明确提及「禅定」，其说明的偏重上，虽有别于「戒→定→慧」、「六触入处律仪→三妙行→四念处→七觉分→明解脱」之体系，但展现佛法重于「修道次第」的精神，则是毋庸置疑的。

三、次第中，「心清净」之定义与内涵，难以从原经文中明确解读，菩提比丘英译本，在批注中作「离五盖」，极为明确，也很合理，值得参考。又，「断尽疑惑」与「清楚什么是正确的修行方法、什么不是」似乎就是初果成就「断三结」中的「断疑」、「断戒禁取」。

四、以七部车的次第接力，比喻「守戒而德行圆满」到「完成修证」七个修学步骤的前后关系，说明了佛法修学的次第性与完整性，不是一蹴可及的。这样的主张，与一般所说的「顿悟」成就有所不同。

048.逐层突破的观空法

——小空经的观法

有一次，佛陀住在憍萨罗国首都舍卫城的鹿母讲堂。

这天，尊者阿难在傍晚结束禅坐，来见佛陀，问佛陀说：

「世尊！记得有一次，您在释迦族人的那竭罗迦城教导我说：『阿难！我常安住于空观之中。』世尊！不知道我有没有听错或记错呢？」

「阿难！你没听错，也没记错。我从过去以来，常安住于空观之中。阿难！譬如在这鹿母讲堂之中，空无象、马、牛、羊、谷米、金银、奴婢、男女之聚集，而呈现不空的，只有比丘众。这样，阿难！这里没有的，就是空，而还留有的，则知道这还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

就像一位比丘，不想村落的种种，不想人群的种种，只念着远离尘嚣的无事森林，他以自信、稳固、坚定之心，进入了森林想的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于村落想，空于人群想，而不空于仅有的森林想，他不会有来自村落与人群之想的任何干扰，有的只是观想森林的干扰。这样，他将不存在的村落想与人群想视之为空，还留有的森林观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想人群的种种，不想无事的森林，只念着平整的大地，他以自信、稳固、坚定之心，进入了大地想的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于人群想，空于森林想，而不空于仅有的大地想，他不会有来自人群与森林之想的任何干扰，有的只是观想大地的干扰。这样，他将不存在的人群想与森林想视之为空，还留有的大地观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想无事的森林，不想大地，只念着空无边处，他以自信、稳固、坚定之心，进入了空无边处的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于森林想，空于大地想，而不空于仅有的空无边处

想，他不会有来自森林与大地之想的任何干扰，有的只是观想空无边处的干扰。这样，他将不存在的森林想与大地想视之为空，还留有的空无边处观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想大地，不想空无边处，只念着识无边处，他以自信、稳固、坚定之心，进入了识无边处的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于大地想，空于空无边处想，而不空于仅有的识无边处想，他不会有来自大地与空无边处之想的任何干扰，有的只是观想识无边处的干扰。这样，他将不存在的大地想与空无边处想视之为空，还留有的识无边处观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想空无边处，不想识无边处，只念着无所有处，他以自信、稳固、坚定之心，进入了无所有处的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于空无边处想，空于识无边处想，而不空于仅有的无所有处想，他不会有来自空无边处与识无边处之想的任何干扰，有的只是观想无所有处的干扰。这样，他将不存在的空无边处想与识无边处想视之为空，还留有的无所有处观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想识无边处，不想无所有处，只念着非想非非想处，他以自信、稳固、坚定之心，进入了非想非非想处的观想中，他知道，此时在他的念头中，空于识无边处想，空于无所有处想，而不空于仅有的非想非非想处想，他不会有来自识无边处与无所有处之想的任何干扰，有的只是观想非想非非想处的干扰。这样，他将不存在的识无边处想与无所有处想视之为空，还留有的非想非非想处观想，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

再来，阿难！比丘不想无所有处，不想非想非非想处，只念着无想定，他以自信、稳固、坚定之心，进入了无想定中，他知道，此时在他的念头中，空于无所有处想，空于非想非非想处想，而不空于仅有的无想定，他不会有来自无所有处与非想非非想处之想的任何干扰，有的只是还与依于身体的六根相联系着，以及还活着的生命。这样，他将不存在的无所有处想与非想非非想处想视之为空，还留有生理的六根与生命，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。

这时，他这样想：此无想定是有为的，是观想的产物，是无常的灭尽之法，所以，这不是我应该乐着、期求与安住的。当他有这样的知见时，他的心就能从贪欲的烦恼、生命的烦恼、无明的烦恼中解脱出来，然后得证：我的生死已到了尽头，清净的修行已经确立，该作的都已完成，自己知道不会再有下一生了。

这样，他知道自己已空于贪欲、生命、无明烦恼之想，而不空于仅有的生理六根与生命；他不会有来自贪欲、生命、无明的烦恼干扰，有的只是因生理六根与生命的干扰。他将不存在的贪欲、生命、无明烦恼视之为空，还留有生理的六根与生命，则知道那还是有的。阿难！这就是真实、不颠倒、纯净的空观。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一九〇小空经》、《中部第一二一空小经》。

二、鹿母讲堂，《中阿含第一九〇小空经》作「鹿子母」堂，也称为「东园讲堂」。「鹿母」或「鹿子母」，是一位在家女佛弟子的名字，又叫「毗舍佉」。她原为鸯伽国的富家女，常行布施。后来嫁到舍卫城来，更捐出她的嫁妆，兴建规模宏大的讲堂，「佛不仅听许之，且令目犍连监督工事，经九月而成，称之

为东园精舍」(参考《中华佛教百科全书》第四〇七九页)。

三、小空经(或称为空小经)的观法,是以较轻微、较少干扰的观想,取代较粗重、较大干扰的观想。如故事中,森林较之村落与人群,前者显然是比后者平静的,所以就以前者来取代后者。之后,再以更专注的地遍处之观想,来取代森林想,然后依次是空无边处、识无边处、无所有处、非想非非想处(《中阿含第一九〇小空经》缺这一部分,可能与非想非非想处的定力太深,起不了观慧的说法有关)、无想定逐层取代,最后在无想定处契入无常、缘起,得到突破而解脱。

四、从地遍处的观想到无想定,都是禅定的修习法门,最后契入解脱的,是无常、缘起(无我)的体悟,而不是导入禅定的观想,也不是定力,当然,也非只有从无想定才能观无常与缘起而得解脱。(参看故事第二〈佛陀的修学历程〉按语六)

五、以较轻微、较少干扰的观想,取代较粗重、较大干扰的观想,这种方式是一个很实用的方法,在日常生活上也可应用,并不限于禅定的进阶修习。例如,上班时处理许多繁扰的事,若下了班还受其余势影响,可以藉由倾听一段柔和的音乐,来取代上班繁扰的心境。等心境平和些了,读得下佛法的书了,在读书时,先前柔和的音乐,相对来说,又显得粗重而必须停止了。这样,层层取代,心境就容易得到止静。心境的变化是如此,一个不良惯习的改正,也可以是如此。

049. 一举突破的观空法

——大空经的观法

有一次,佛陀回到故乡迦毘罗卫城游化,住在城南的尼拘律树园中。

这天早晨,佛陀入城乞食后,顺道去加罗差摩精舍。当时,尊者阿难正与许多比丘在精舍内缝补衣服,看到佛陀到来,连忙出来迎接,并且禀告佛陀,他们正在此缝补衣服。

佛陀告诉阿难说:

「阿难!不要好于群聚之乐。好于群聚之乐的比丘,真的不可能体尝到离欲之乐、静默之乐、寂静之乐,以及正觉之乐,也不能达到令人喜爱的暂时心解脱,或无时无刻安住的不动摇心解脱。只有远离人群喧闹的独处比丘,才有可能。为什么呢?因为我不见有任何令人贪着喜乐的东西,在它起了变化后,不让人生起忧悲恼苦的。所以,我成就离贪着外物的境界证得解脱,这就是超越一切色想;不作意一切相的外空。

阿难!当我安住于离贪着外物的境界后,心生欢悦而生起清清楚楚的觉察力,再以此清晰、专注的觉察力,生起喜、乐而进入禅定。阿难!如果有比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷来见我,我就教导他们要远离群聚,远离欲贪,而乐于无欲,并且劝勉他们修习禅定。

阿难!如果有愿意多修学空观的比丘,他应当使内心稳定、安静、专注而入于禅定。当内心安住于禅定之后,再以此禅定力作内空观。如果有人想要作内空观,但又不先进入禅定,那只是白费力气而已。

阿难!如何使内心稳定、安静、专注而入于禅定呢?比丘应当离欲、离恶不善法,得喜、乐而进入初禅,或再更进一步进入第二禅、第三禅、第四禅。当进入禅定后,就以此禅定为基础修内空观。

在进行内空观中,如果内心动摇,不能成就内空观,或者不能保持稳定自信而笃定时,应当要全然清楚地觉察这样的情况,并转而作外空观。

如果在转修外空观中，内心还是动摇，不能成就外空观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应当要全然清楚地觉察这样的情况，并转而作内外空观。

如果在进行内外空观中，内心还是动摇，不能成就内外空观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应当要全然清楚地觉察这样的情况，并转而修宁静的不动观。

如果在转修宁静不动观中，内心还是动摇，不能成就宁静不动观，或者不能保持稳定自信而笃定时，应当要全然清楚地觉察这样的情况，并回去重修最初作内空观前的基础禅定，重新稳固定力。

重新稳固定力后，继续作空观，直到全然清楚觉知自己已经稳固地成就内空、外空、内外空、宁静不动为止。

当比丘内心安住于这样的空境，则能在行、住、坐、卧中，全然清楚觉知自己不起贪求、不起忧苦、不起其它的恶不善法。有所言谈或想法，也只是关于导向正觉解脱与涅槃。

阿难！从眼、耳、鼻、舌、身而生起的五欲，是无常变化的，应当舍离。比丘应当全然清楚地觉察，心中不为五欲所激荡，确实远离欲贪。

阿难！色、受、想、行、识等五蕴的生灭，都不离执取。比丘应当全然清楚地觉察，从观五蕴，观五蕴的集，观五蕴的灭而破除我慢。

阿难！以上所告诉你的，都是向于贤圣出世间的善法，依此修学，就可以脱离恶魔王的掌控了。」

接着，佛陀又对尊者阿难说，如果只是在形式上远离人群，住在人烟稀少的森林、墓地独处，但却因访客太多，内心不能远离人群，实质上仍不得清静，还是会起贪爱而陷于苦中的。

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一九一大空经》、《中部第一二二空大经》。

二、这是以禅定（止）为基础，而作空观的教导，是一种重于禅定的修学法门。所谓的「空」，其实与「解脱」的内涵相同，而「空观」，应是作缘起无我的思惟观照。

三、什么是内空？什么是外空？什么是内外空？以下几段说明，或者可以提供一些参考：「综合论师们（按：以《法蕴足论》、《集异门足论》、《大毘婆沙论》等说一切有部为主的论典）的意见：自己是内，他人是外；现在持续存在的是内，已不存在的是外；具主动性质的是内，被动的是外；身是外，心是内；内六处是内，外六处是外；粗重的是外，细腻的是内。如果观察他人，而能反省到自身，就可以称为内外了。分内、外，实在是相对而不是一成不变的。」（拙著《中阿含经十二选》第一八五页）「内空，是观六根，遣除其相而空；外空，是观六尘，遣除其相而空；内外空，即遣除根境综合相而空。如是修习，得到内心安住不动，是不移动。……不动，有解说为第四禅，因为到了四禅，不为三灾所动。但依『中阿含』的『大空经』与『净不动道经』看来，不动是合于空无边处定的。」（印顺法师着《性空学探源》第九〇页）「所以这一修空的教授，起初可能只有二类：一、（空于五欲的）五欲空；二、（空我我所的）五蕴空。由于五欲是内根、外境相关涉而引起的，所以观五欲，可以分别的观外境的无常，内根的无常，内外缘生欲贪的无常。在传授中，分为内空，外空，内外空。空于五欲的分别观察，其实是内外关联着的，先观外空或先观内空，都是可以的。空于五欲的空观，分为外空、内空、内外空，于是对外空五欲而本有内空意义的，观五取阴而空于我慢的，名之为不动了。」（印顺法师着《空之探究》第五二页）

四、「这也就是超越一切色想；不作意一切相的『外空』」一句，《中部第一二二空大经》作「内空」。

若依上项说一切有部论师对「内、外」的诠释，采《中阿含第一九一大空经》之「外空」说，似乎比较恰当，因为令人贪着的东西（色）是外，观其无不令人生起忧悲恼苦的，正属于外空的内容。

五、到底要以何种程度的禅定基础，才能作空观呢？《中阿含第一九一大空经》只举了初禅，《中部第一二二空大经》举到第四禅。论师的意见，「不动是依第四禅而向解脱的空三昧，如果不得解脱，就成一般的第四禅。」（印顺法师着《空之探究》第六三页）

六、什么是「暂时心解脱」、「无时无刻安住的不动摇心解脱」？前者是依着禅定力而达成的暂时解脱，会随着定力的退失而退失，后者是一般所说证阿罗汉果位的解脱者，证入后不会再退失。（参考《瑜伽师地论》大正大藏经第三〇册第八一三页上）

七、这是以某一禅定为基石，在内空、外空、内外空、不动中，不断地寻求相应的观法，从相应的观法中，获得突破的证入，所以说「一举突破的观空法」。

050.死亡的压迫

有一次，佛陀住在摩揭陀国的首都，王舍城北方的迦兰陀竹园精舍。

那时，有四位修得了五种神通的婆罗门修行人，聚在一起议论如何躲避死亡，最后，他们的结论是：

「当死神来时，再强悍、再有权势的人也躲不过，我们应当各自以神通隐藏起来，让死神找不到。」

第一位修行人飞翔在空中，想要以这种方式躲避死亡，结果死在空中。

第二位修行人潜入深海中，想要以这种方式躲避死亡，结果死在海中。

第三位修行人钻入山腹中，想要以这种方式躲避死亡，结果死在山中。

第四位修行人钻入地岩中，想要以这种方式躲避死亡，结果死在岩中。

佛陀知道了这件事，就藉此教导比丘们说：

「比丘们！想要免死的人，应当思惟四个道理，哪四个呢？」

一切行无常，这是第一个道理，所以应当念念不忘修行；

一切行是苦，这是第二个道理，应当好好思惟这个道理；

一切法无我，这是第三个道理，应当好好思惟这个道理；

灭尽为涅槃，这是第四个道理，应当好好思惟这个道理。」

※ ※ ※

另一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，憍萨罗国波斯匿王来见佛陀，身上穿的衣服还沾着灰尘，很像刚在外面忙完什么事，没回皇宫换衣服就过来的样子。佛陀因而招呼他说：

「大王！您从哪里忙完过来的？」

「世尊！我身为一国之君，为众人的首领，在众人当中自由自在，我得努力于统理国政，保有我的王位。一国之君，领有广大的土地，有国王必须做的事，我就是刚刚结束了今天的巡察过来的。」

波斯匿王这样的回答，好像有「当国王是很忙的，不像你们出家人那么闲」的意味，所以佛陀响应他说：

「大王！现在我来问你，请依你心中所想的照实回答。」

譬如，有一位你信得过的人，从东方来，告诉国王说：

『我刚从东方过来，看见那边有一座既坚硬又广大石山，正朝着这里磨地而来，大石山所经之处，所有的众生、花草树木之类的东西，都全被压碎了。』

不仅是东方，南方、西方、北方同时都有你信得过的人来告诉你，说在他们来的方向，也有那样的大石山压过来，大王！你想想看，人身难得，面对这么恐怖、险恶的灾难，没有众生可以幸免，你应当怎么办呢？」

「世尊！这样灭尽人类的死亡大灾难，要再得人身恐怕更难了！除了行正法、修善行、积功德，于佛法专心精进外，别无其它好的选择了。」

「大王！怎么你不再说：身为众人的首领，自由自在的一国之君，有广大的领土与人民必须统理呢？」

「唉，世尊！那只是没事时的高调罢了，一旦与他人发生语言、财宝、军事冲突时，即使贵为一国之王，也无法自由自在，因为冲突有输有赢，输赢是不一定的。更何况，当死亡压到头上来时，国王即使有再强猛的军队、再厉害的咒术大臣、再多的黄金财宝，也抵挡不了啊！所以我会说，当那险恶、恐怖的灾难突然发生时，众生都无法幸免，人身难得，除了行正法、修善行、积功德，专心归依于世尊所教导的外，是无计可施了。」

「这就对了，大王！老、病、死经常折磨、逼迫众生，怎么办呢？只有在正法中好好地精进修学，才是办法。」

※ ※ ※

佛陀曾经为比丘们说了一个比喻，来鼓励人们努力修学佛法。

佛陀说：

「譬如，有个时期，我们这个世间大地都被海水淹没了，海上有一头寿命难以计量的海龟，因为眼瞎了而在海里毫无目标地飘游，大约一百年才会将头伸出水面一次。同时，海面上有一块中间破个洞的木头，随者风浪任意漂浮。

这样，那只盲龟每百年将头浮出水面时，能恰好钻入那块浮木的破洞吗？」

「太难了，世尊！盲龟漫无目标地游，浮木随浪任意地漂，要经过多少时间才遇得上啊！」尊者阿难回答。

所以，佛陀勉励比丘们说：

「盲龟与浮木很难相遇，但相比较起来，愚痴凡夫在生死中漂流，能够生得为人，暂得人身的机会比这个更难。为什么呢？因为众生缺乏正法与正见的指引，所以行为上缺乏正行与善行，多是弱肉强食，杀来杀去，造了无量恶业的缘故。

因此，比丘们！如果还未能现证四圣谛，应当想尽办法，努力修学以体证四圣谛。」

按语：

一、本则故事前段取材自《增壹阿含第三一品第四经》，中段取材自《杂阿含第一一四七经》、《相应部第三相应第二五经》，后段取材自《杂阿含第四〇六经》、《相应部第五六相应第四七经》，另参考《中部第一二九贤愚经》。

二、五种神通，原译文作「五通」，应是指「神足、天眼、天耳、他心、宿命」等五种神通，这是第

四禅定力所开发出来的超常能力。

三、死神，原译文作「伺命」，意思是掌管人们命数的神，这是印度当时传统婆罗门教的信仰，不是佛陀的主张。佛法说「缘起」，说「生」是「生的因缘」具足了，「死」是「生的因缘」消散的结果。因缘是相互关联，错综复杂的，每个因缘的背后，又是一连串的因缘，所以不存在独立的因缘，因此也不会有「主宰者」、「创造神」，「死神」当然也不存在了。此处的「死神」，应当以「死亡」来理解。

四、《杂阿含第一二〇五经》中说：「生者必有死，生则受诸苦。」《增壹阿含第三二品第六经》等更说：「一切行无常，生者必有死。不生则不死，此灭为最乐。」死亡，对任何众生来说，都是不能避免的巨大压迫，要彻底地解除这种压迫，只有在佛法中精进修学，以得解脱——灭，也就是不再流转生死。不再流转生死，才是不生；也只有不生，才能不死。

五、故事的末段，佛陀以「盲龟与浮木」说明「人身难得」，目的还在于四圣谛——佛法的劝学。

051.勇猛锐利的随死念

有一次，佛陀在舍卫国祇树给孤独园时，教导了比丘们随死念的修行。

佛陀说：

「如果能修习随死念，多修习后，就会有很好的成效。怎么修呢？应当以随死念分别配合念觉分、择法觉分、精进觉分、猗觉分、喜觉分、定觉分、舍觉分，把握依远离、依无欲、依灭、向于舍的实践来修。」

※ ※ ※

在另一次的集会中，佛陀勉励比丘们说：

「比丘们！多修习念死，可以使大家获得许多成果，成就许多功德，就像沉浸在甘露中，而且是究竟的甘露之中。所以，比丘们！大家应当多修习念死。」

听到佛陀这么说后，在座的一位比丘，就起来报告他的心得：

「世尊！我常常修习、思惟念死。」

「比丘！你是怎么修的呢？」佛陀进一步问。

「世尊！当修念死时，我作这样的思惟观想：我只剩一天一夜可活了，我要充分地把握这一天一夜的时间，全心全意地专注于修学世尊所教导的，赶快得到佛法的利益，让死后没有遗憾。世尊！我就是这样修的。」

另一位比丘接着说：

「世尊！我是这样修的：观想自己只有一个白天可活了，激励自己要好好把握这个白天的时间，尽我所能地专注于修学世尊所教导的，这样，死后就不会遗憾了。」

就这样，继续有比丘起来作报告。报告的内容都相同，所差别的，是观想还可以活命时间的长短不同：有观想只剩下半天的，有观想只剩下吃一顿饭时间的，有观想吃半顿饭的，有观想吃四、五口饭的，有观想吃一口饭的，有观想只剩下一呼一吸的一口气的。

最后，佛陀对以上几位比丘的报告，作了这样的评论：

「比丘们！有比丘观想只剩下一天一夜的时间可以活命，有观想一天的，有观想半天的，有观想只剩下吃一顿饭时间的，有观想吃半顿饭的，有观想吃四、五口饭的，像这样的修习念死，都算是放逸。因为，

以这样来修习念死，对于助成断尽所有烦恼的修学，其效果是缓慢的。

而观想只有吞一口饭、只剩下一口气可活的随死念，是不放逸的，以这样来修习念死，对于助成断尽所有烦恼的修学，其效果是猛利的。

比丘们！因此，我们应当学习不放逸，以不放逸的观法来修习念死，勇猛锐利地助成所有烦恼的断尽。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第七四二经》、《相应部第四六相应第六八经》，后段取材自《增支部第八集第七三经》、《增壹阿含第四〇品第八经》。

二、假如只剩下一天可活，我应当如何好好利用这宝贵的二十四小时呢？这是一个很好的反思！虽然，对勇猛精进的出家比丘来说，这是放逸不可取的，但是，对一般人来说，能够这样警觉，似乎已经是一个不错的起步了，因为，如果比起还迷失于名利追逐之中的人，那是要幸福得太多了。

三、人命确实是仅存于一呼一吸之中的，意料之外的情况，实在常有所闻，不知什么时候下一口气上不来。有了这样的观想，平常除了养成爱惜时间与生命，激发勇猛锐利的精进力以外，如果够熟练，也许还可以有临危不乱的能力呢。反之，如果正见不足，对生命与死亡没有正当的认识，因而造成焦虑不安，甚至转为病态，那就很苦了。

四、同样是观想死亡，故事第二七〈文荼王的丧妻之痛〉，是告诉我们应当观想至亲好友的死亡，而本则故事则是教我们，应当观想自己的死亡。这样，对死亡作自他的观想，或可以降低死亡对我们的冲击力道。

五、经文中，《增支部第八集第七三经》作「念死」，《增壹阿含第四〇品第八经》作「死想」，《杂阿含第七四二经》作「随死念」。如果以佛陀赞叹以吞一口饭、一呼一吸间的观想为不放逸来看，译成「随死念」应该是更贴切而传神的。

六、「念觉分、择法觉分、精进觉分、猗觉分、喜觉分、定觉分、舍觉分」合称为「七觉支」。依《杂阿含第二八一经》所说的修行成就次第，为六根律仪→三妙行→四念处→七觉支→解脱，可见，「七觉支」是契入解脱的重要法门。

七、甘露，《增支部第八集第七三经》菩提比丘英译为「不死」。「不死」即「不生」，不生不死即是生死轮回的止息，也就是解脱涅槃。

八、以「依远离、依无欲、依灭、向于舍」，是佛法修学上的一个重要内涵。「依远离」是身离繁器的宁静，「依无欲」是心远离欲贪的清涼，「依灭」是断除恶法的不犯，「向于舍」英译本作「成就于舍」，是成就超越的自在，看来这「三依一向」也是种修学的次第。

053.担心来生吗？

有一次，佛陀回故乡迦毘罗卫城游化，住在城南的尼拘律树园中。

这天，佛陀的堂弟摩诃男居士来礼见佛陀，对佛陀说：

「世尊！现在我们迦毘罗卫城这个地方，物产丰富，人口众多而繁华，我每天在这里进进出出，身旁常有狂奔的象、马，横冲直撞的人、车擦身而过，我常在想，不知哪天会被这些撞死，而死前又仓惶地忘

失了念佛陀、念正法、念僧伽，我担心像这样的死法，不知道下一辈子会沦落到哪一道？出生到什么地方去？」

「摩诃男！不用害怕，你死后会出生到好的地方，不会沦落到三恶道去，也不会有不好的报应。这就像一棵树，从幼苗时就倾向东方生长，继续长大时，还是一直朝东方倾斜生长，日后如果有人砍倒这棵树，那么，这棵树会朝哪个方向倒下呢？」

「世尊！那当然是朝东方倒下喽。」

「摩诃男！你也一样。就像有人将装有酥油的瓶子，丢到深水池中，瓶子当然会一直沉入水底，但那瓶中的酥油，终究会浮到水面上来一样。摩诃男！你长久以来，念佛陀、念正法、念僧伽，死后即使身体被火化了，或被弃在坟场间，任由乌鸦、鹰鹫、野狗、土狼啃食，风吹、日晒、雨淋，久而久之，身体都化为尘末了，但心灵经长期熏陶，所建立起坚固的信仰、戒行、闻思、布施、智慧，会引领心识升华，向于安乐美好之处。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九三〇经》、《相应部第五五相应第二一经》、《相应部第五五相应第二二经》、《别译杂阿含第一五五经》，另参考《增壹阿含第四一品第一经》。

二、依各部律典记载，释迦牟尼于成佛后第六年，回到故乡迦毘罗卫城省亲（参考印顺法师《印度佛教思想史》第七页），就是在本则故事所提到的城南尼拘律树园，为父王说法，后来阿育王曾在这里建塔与僧院纪念（参考《佛光大辞典》第一八八五页）。佛陀这次的回乡省亲，随机说法而风靡了整个释迦族人，传说就有五百位释族青年跟随佛陀出家，其中，包括了多位佛陀的堂兄弟，如：提婆达多、拔提王、阿那律陀、阿难、难陀等（参考印顺法师《华雨集（三）》第三页、《佛光大辞典》第三六二五、六〇七八页）。在这些堂兄弟中，尊者阿那律陀就是故事中这位摩诃男的哥哥。依据《四分律》记载，摩诃男将出家的机会让给哥哥，一直鼓励哥哥出家，而让自己留下来承担家业（《大正大藏经》第二二册第五九〇页）。之后，迦毘罗卫国的国王，释迦牟尼佛的父亲净饭王死后，就由摩诃男来摄理国政。后来，迦毘罗卫国的强敌，憍萨罗国毘琉璃王举兵来犯，城破，释迦族人伤亡惨重，摩诃男为释迦族人而死（参考印顺法师《佛法概论》第二二一页）。有关摩诃男的事迹，请参考故事第一〇一〈摩诃男舍身为众的菩萨行典范〉。

三、本则故事很明确地表示了：平日修学的熏陶，远比临终的那一念重要。印顺法师说：「人的死后往生，有随重、随习、随忆念的三类」，其中，「随习」就是以本则故事来说明的，并且说这是「最要紧的」，而鼓励我们：「学佛修行，到底平时要紧！」「信佛学佛的，决不能专凭临终忆念的。」（《华雨集（四）》第一九〇～一九三页）

053.谁来享用祭品？

有一次，佛陀住在摩揭陀国首都王舍城的迦兰陀竹园。

这天，一位名叫「生闻」的婆罗门，来竹园请问佛陀：

「可敬的瞿昙！我们婆罗门主张对死去的家人祭拜布施，因为有血缘关系，就能让他们享用到所祭拜的东西。可敬的瞿昙！最近，有一位很让我爱念的家人，突然意外地过世了，我为了让他过得好一些，所

以遵循我们婆罗门的教导，对他祭拜布施，但，到底他能不能享用到我所祭拜的东西呢？」

「婆罗门！如果能相应，就享用得到；不相应的，当然就得不到了。」

「可敬的瞿昙！那，怎样才相应？怎样是不相应呢？」

「婆罗门！生前做了十恶行，死后往生到地狱、畜生界者，他们就在各自的新世界里生活，依着地狱、畜生界的食物活命，这种情况就是不相应。不相应的地狱与畜生界众生，是享用不到祭拜布施的食物的。」

婆罗门！生前做了十善行，死后往生到天界、人间者，他们也各自在新的世界里生活，依着天界、人间的食物活命，这种情况也不相应。不相应的天界与人间众生，也享用不到祭拜布施的食物。」

婆罗门！只有生前做了十恶行，死后往生到饿鬼界成为饿鬼众生，这类才相应。饿鬼众生，可以依着饿鬼世界的食物生活，也可以享用亲朋好友所祭拜的食物。」

「可敬的瞿昙！如果那位很让我爱念的家人，不是往生饿鬼界，那，我所祭拜的食物，谁能享用？」

「婆罗门！那就由你过去往生饿鬼界的其它亲朋好友享用了。」

「可敬的瞿昙！如果我没有任何亲朋好友往生饿鬼界，那，我所祭拜的食物，谁能享用？」

「婆罗门！在众生那么长远的生死流转中，要说都没有任何亲朋好友在饿鬼界，那是不可能的。婆罗门！况且，重要的是，布施的人，不会没有回报的。」

「可敬的瞿昙！布施的人，会有什么回报？」

「婆罗门！如果生前能够布施钱财、房舍、日用品给沙门、比丘等以乞食为生的出家人，或者其它婆罗门与穷困人家，那么，即使他生前因为做了十恶，以致死后往生在畜生界，也能在畜生界中，享有比较好的生活境遇。如果生前做了十善行，死后往生于天界、人间，则能在天界、人间中，享有比较好的物质环境。」

「太稀有了！可敬的瞿昙！太神奇了！可敬的瞿昙！布施的人，能有这样的福报！应当布施，应当信心布施！」听了佛陀这样的解说，生闻婆罗门大为欢喜，对佛陀能给他清楚的解答，则深表赞叹，因而归依了佛陀、佛法、僧团，并请求佛陀，让他终生为在家佛弟子。

按语：

一、本则故事取材自《增支部第一〇集第一七七经》、《杂阿含第一〇四一经》。

二、经文里，生闻婆罗门并没有说祭品的种类，但佛陀的回答，明显地指的是食物类。为何没说到其它用品类的情形？或许，只有食物类祭品可能被享用吧。

三、本则故事的说法，可能对一般惯于祭拜的人有些冲击。对于喜欢在亲人葬仪中，加入「放焰口」，或作其它施食的人，也应当重新确认作这样施食的目的与意义，因为只有前生做了十恶的饿鬼众生，才需要人们的祭拜施食啊！

四、故事中的生闻婆罗门，一直再追问谁能享用祭品：起先应是关切自己亲爱的亡人能不能得到，后来似乎是关切自己的祭拜布施，会不会白做了。佛陀或许察觉到生闻婆罗门的这种想法，才会将话题引到布施的福报上。

五、从本则故事来看，佛陀是鼓励布施的，而且是重于对人类的布施，尤其是对需要他人布施活命的人。

六、过去布施的福报，影响这辈子生活资源的多寡，而过去行为的善恶（十善或十恶等与戒相关的行

为)，决定死后往生不同的世界，两者分别反应不相冲突。后来的论师，将前者称为「满业」，后者称为「引业」。

七、行布施的人，何以得在后生中得到回报，经中并未就其机制详加说明，这或许是「因缘甚深难见」的一类吧。

054. 艺人塔罗布咤的悲泣

有一次，佛陀到摩揭陀国游化，住在王舍城北方的迦兰陀竹园精舍。

这天，迦兰陀竹园精舍来了一位当时著名的歌舞团团主，名叫塔罗布咤。

塔罗布咤礼见佛陀后，问佛陀说：

「瞿昙！过去，我曾经听我们演艺界历代的前辈耆老们说：

『如果艺人在大众面前，能卖力地作歌舞戏剧表演，娱乐大众，让大众开怀欢笑，那么，以这样的因缘，艺人死后就可以生在欢喜天中。』

对这样的说法，瞿昙！您说对吗？」

「团主！我们不要谈这件事，不要问我对这件事的看法。」佛陀回答道。

可是，塔罗布咤团主还是不死心，接连问了三次，佛陀只好说了：

「让我来问你，你就依你的想法照实回答。

以前，世上还没有解脱者，人人都还未离贪、瞋、痴，也不知道要离贪、瞋、痴，都还在贪、瞋、痴的束缚中，艺人的歌舞戏剧表演，内容也不离贪、瞋、痴，这样才能投其所好，吸引大家来观赏。当大家看艺人表演，放纵开怀时，岂不是强化了大家的贪、瞋、痴，让大家更被贪、瞋、痴束缚了吗？

团主！这就像一个人双手被麻绳反绑在背后，又有人存心要为难他，让他更加痛苦，还不停地在麻绳上浇水，麻绳一吸水就膨胀，绳结就更紧，这么一来，岂不是让那人被绑得更紧、更痛苦吗？」

「是啊，瞿昙！」

「团主！所以还不能离贪、瞋、痴束缚的众生，再经歌舞戏曲的刺激，岂不是更增加他的贪、瞋、痴束缚吗？」

经佛陀这么清楚的解说，和有力的譬喻，艺人塔罗布咤团主的心情直往下沈，但佛陀说的都是实情，也不得不回答佛陀说：

「实在是这样啊，瞿昙！艺人们的歌舞戏剧表演，让大众开怀欢笑的同时，也刺激了众生贪、瞋、痴的增长，更强化贪、瞋、痴对众生的束缚力量。」

「所以，团主！你们历代演艺界的前辈耆老们说，艺人作歌舞戏剧表演，娱乐大众，让大众开怀欢笑，以这样的因缘，死后可以生在欢喜天，这样的观点，是错误的邪见！老实说，持邪见的人，死后只有堕入地狱或畜生两种恶道的分，哪里还能升天呢！」

听佛陀说到这里，艺人塔罗布咤团主，终于难忍心中的悲哀，悲泣流泪了！

佛陀看到这样的结果，也莫可奈何，只能抱歉地说：

「团主！我刚才再三地不要你谈这个问题，就是怕刺伤了你啊！」

「瞿昙！我不是因为您这样说而悲泣，我是为自己长久以来的愚痴，被历代演艺界前辈耆老们迷惑欺

骗而哭泣。现在，我要质疑：艺人怎能靠歌舞娱乐众生而生天呢？瞿昙！从今天起，我不再从事恶不善业的演艺行业了，我要归依佛、归依法、归依僧伽。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九〇七经》、《相应部第四二相应第二经》、《别译杂阿含第一二二经》。

二、歌舞团主「塔罗布咤」，是位艺人出身的娱乐事业经营者，《杂阿含第九〇七经》作「遮罗周罗那罗」，而批注中引巴利本作「塔罗布咤」。《相应部第四二相应第二经》元亨寺中译本作「多罗弗多」，但经题作「布咤」，《别译杂阿含第一二二经》作「动发」。或许这是译音、义译之不同，也或许是传说人物的变化，但故事的实质内容，三个版本并无大的差异。今以简短好读之故，而取「塔罗布咤」之说。

三、故事的结尾，《相应部第四二相应第二经》说塔罗布咤随即出家、受戒，随佛陀修学，不久，就证得了阿罗汉果。

四、从这个故事知道，歌、舞、音乐、戏剧等娱乐事业，是与佛法不相应的，也是「八关斋戒」中的戒条之一。其原理，是因为这些娱乐刺激，会增强人们的贪、瞋、痴，与佛法的修学相悖的缘故。所以，在家佛弟子应当不要从事这个行业，更不用说是出家人了。

五、如果有人说，歌、舞、音乐、戏剧等演艺，是自娱娱人，能带给人们欢笑，是有贡献的，会有好的福报，这样的观点，就是邪见了。邪见比错误的行为影响更深远，因为邪见者不知道自己所做是错的，就没机会改正，会一直错下去的，所以经中都说，邪见者堕地狱、畜生二途。

六、与这个故事类似的，还有《杂阿含第九〇八经》、《相应部第四二相应第三经》、《别译杂阿含第一二三经》的破斥战士奋勇作殊死斗，死后得以因此生天的邪见。佛陀以在麻绳上浇水，能使麻绳更紧，来比喻带着贪、瞋、痴的歌舞戏剧表演，只会强化贪、瞋、痴对众生的束缚。同理类推，想以任何带着贪、瞋、痴之事，来止息贪、瞋、痴，可以说都是邪见妄想了。

055.佛陀的无记回答

有一次，一位名叫郁低迦的外道出家修行者，到王舍城的迦兰陀竹园拜访佛陀。问讯寒暄后，外道郁低迦问：

「瞿昙！世间有边吗？」

「郁低迦！这是无记。」佛陀回答。

「那么，瞿昙！世间无边吗？」

「郁低迦！这也是无记。」

「瞿昙！那，世间是常呢？还是无常？生命的本体是身体呢？还是与身体异离的？真我在死后是存在的呢？还是不存在？」

「郁低迦！这些都是无记。」

「瞿昙！您说这些都是无记，那到底您的主张是什么呢？」

「郁低迦！我以自己正觉的体证宣说，使众生得以和我一样，彻底地脱离忧苦烦恼，尽苦而正觉解脱。」

「瞿昙！那您说说看，世间到底有多少比例的人，是走您所体证的这条路出离解脱的呢？是半数？或

是三分之一？」

到此，佛陀就沉默不回答了。纵然外道郁低迦再三追问，佛陀都沉默以应，不予回答。

这时，在旁边的尊者阿难心想：不能让郁低迦这位修行人，错以为他问倒了佛陀，错以为佛陀害怕了答不出来！于是，尊者阿难就接下话题，回答说：

「郁低迦！就让我打个比喻吧：譬如有一位国王，在边境建了一座十分牢固的城堡，为了安全起见，只留有一道城门进出。城门有一位守门人，聪明黠慧，擅长辨认进出的人，能阻挡所有不应当入城的人。守门人知道，城堡的外墙十分坚固，连个缝隙都没有，所有的人、畜，只能从这道门进出，没有第二个进出的可能了。郁低迦！世尊也是这样，知道所有已经出离的解脱者，不论是过去、现在还是未来，都是走断五盖、修四念处、七觉支这条道路而成就的，至于人数的多少，到底是世间的半数或三分之一，那就不重要了，佛陀是不会在这方面用心的。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第一〇集第九五经》、《杂阿含第九六五经》。

二、经中常见佛陀以「无记」来回答的论题，共有十四项，后人称为「十四无记」，即：(一)世间常(二)世间无常(三)世间亦常亦无常(四)世间非常非无常(五)世间有边(六)世间无边(七)世间亦有边亦无边(八)世间非有边非无边(九)如来死后有(十)如来死后无(十一)如来死后亦有亦非有(十二)如来死后非有非非有(十三)命身一(十四)命身异。这十四项，《大智度论》作：「世界及我常？世界及我无常？世界及我亦有常亦无常？世界及我亦非有常亦非无常？世界及我有边？无边？亦有边亦无边？亦非有边亦非无边？死有神去后世？无神去后世？亦有神去亦无神去？死后亦非有神去亦非无神去后世？是身是神？身异神异？」（《大正大藏经》二五册七四页下）比对来看，《大智度论》将「世界」与「我」并列，透露了这个论题的方向，是在论世间常住自性的有无。其中，「神」显然与「如来」、「命」同义，透露了十四无记中的「如来」不是指佛陀，而是另一个印度惯用的含意：在轮回中如如（不变）而来的生命主体。神，即是神我、真我，指的是身命的主体，也就是「命」。

三、这样看来，十四无记的前十二项，其实只涵盖了二个论题，即世间自性与真我的有无问题，因为「亦有亦无」骨子里还是「有」，「非有非无」骨子里还是「无」。而第十三、十四项也可以看成一个论题，但，严格来说，这个论题也不离「真我」的范围，所以，虽有十四项，实际上只是二个论题。再进一步论，世间自性是真我（我的自性）的反射，这样，十四无记的根本论题只在于「真我」而已。这类的论题，与佛陀主张的「缘起无我」格格不入。

四、「无记」就是「无可奉告」，为什么佛陀会以「无可奉告」回答呢？因为这些问题的本身（真我、自性），就是个错误，是「颠倒之见」，是「戏论」，是「邪见」（《增支部第十集第九五经》译作「成见」），所以，答「是」不对，答「不是」也不对，只能以「无可奉告」回答。当然，去驳斥所问的问题本身也可以，但那是离开本题，导入另一个问题，或许不是印度当时共许的答问方式。举个例子来说，过去以为地球是不动的，太阳和月亮都绕着地球转，这是「颠倒之见」。如果现在还有人以此为前提，问：太阳绕地球比月亮绕地球快还是慢？那要怎么答？答快或慢都错，那就答「无可奉告」！

五、佛陀不是什么事都知道，像外道郁低迦所问人数比例的问题，就不是佛陀所关注的。可以说，佛陀只关注于生命的解脱，以及如何教导众生解脱而已，其它不与生命解脱「专业领域」有关的，佛陀就不

会投入，不会回答了。如果臆想佛陀「无所不知」、「无所不能」，或者臆想「如果佛陀活在现代，他一定也能造航天飞机」，那是「神化」的无明投射罢了，无关生命解脱的佛法。

六、另外，在《相应部第五六相应第四一经》中，佛陀曾告诫比丘们不要去想十四无记这类的议题，为什么呢？因为这类议题与佛法的修学不相应，不能帮助我们离贪、瞋、痴，不能对我们趣向解脱有所助益。

056.不能导向涅槃的无记

——一个治疗箭伤的譬喻

有一次，佛陀到憍萨罗国首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

那时，尊者摩罗迦子在独自禅坐中，起了一个想法：

「世尊对『世界是常、无常、有边、无边，生命与身体是一、是异，死后真我的有、无、亦有亦无、非有非无』这些观点，都不主动表示他的看法，别人问了也都被世尊搁置，或是拒绝回答。我实在不赞同，也不能接受世尊这样的作法，如果世尊不告诉我这些论题的正确答案，那么，我将质问他，舍弃、离开他。」

于是，尊者摩罗迦子就去见了佛陀，要佛陀对上述十个论题给他一个明确的答案，要是不知道答案，也要承认是不知道，否则，就要舍弃离开他。

佛陀听了他的来意，反问他道：

「摩罗迦子！我之前曾对你说：『来！摩罗迦子！来跟我修清净行，我会为你解答世界是常、无常、有边、无边……等等论题』吗？」

「没有，世尊！」

「或者，你来出家时曾要求我：『世尊！我愿意跟随您修清净行，但愿世尊为我解答世界是常、无常、有边、无边……等等论题』吗？」

「也没有，世尊！」

「既是这样，你这个迷途的人，到底你能舍弃谁呢？又舍弃了什么呢？」

如果有人要得到这些论题的答案，才愿意修清净行的话，那他可能到命终了都还找不到答案。这就像有人被毒箭射中了，亲朋好友要赶紧为他找医生来治疗，但他却说，在还没调查清楚射箭人的种族身分、姓名、高矮、肤色、住所，及所用的弓、弦、箭头、箭身、尾羽的材质与制作方式之前，不准为他拔箭治疗。这样，这些问题还没调查清楚前，这个人早就没命了。

摩罗迦子！不论解答了世间是常、是无常与否，我此时此地一直教导大家应当灭尽的生老病死、忧悲恼苦，都照样存在着。世界有边、无边……等其它论题也一样，不论这些观点的有无，我此时此地一直教导大家应当灭尽的生老病死、忧悲恼苦，都照样存在着。

所以，摩罗迦子！要记住所有我不说的，记住所有我所说的，就让它保持那样吧！

什么是我所不说的呢？『世界是常、是无常、有边、无边，生命与身体是一、是异，死后真我的有、无、亦有亦无、非有非无』，这些论点的任何一项，都是我所不说的。

为什么我不说呢？因为这不能令人获益，不与正法相呼应，不是清净修行的基础，不能导向理智，不能导向觉悟，不能导向离贪，不能导向灭尽，不能导向寂静，不能导向涅槃。

什么是我一向所说的呢？『苦』是我一向所说的，『苦集』是我一向所说的，『苦灭』是我一向所说的，『苦灭之道』是我一向所说的。

为什么我经常说呢？因为这能令人获益，与正法相呼应，是清净修行的基础，能导向理智，能导向觉悟，能导向离贪，能导向灭尽，能导向寂静，能导向涅槃。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第六三摩罗迦小经》、《中阿含第二二一箭喻经》。

二、尊者摩罗迦子，《中阿含第二二一箭喻经》译作尊者鬘童子。

三、「世界是常、无常、有边、无边……」等十个论题，是十四无记的范围。故事中说这些是「不能令人获益，不与正法相呼应，不属于清净修行的基础，不能导向理智，不能导向觉悟，不能导向离贪，不能导向灭尽，不能导向寂静，不能导向涅槃」，《中阿含第二二一箭喻经》原经文译作「非义相应，非法相应，非梵行本，不趣智，不趣觉，不趣涅槃」，是佛陀「无记」（不说）的另一个充分理由。

057.佛陀的沉默回应

有一次，一位婆蹉族的出家外道游行沙门，到摩揭陀国首都王舍城北方的迦兰陀竹园精舍拜见佛陀，问佛陀说：

「瞿昙！有『我』吗？」

佛陀什么话也不回他，只以沉默回应。

「那么，瞿昙！没有『我』吗？」婆蹉族出家外道继续追问。

佛陀还是以沉默回应。

这样再问、三问，佛陀都是以沉默回应。

那位婆蹉族出家外道心想，他已经连续问了三次佛陀都不回答，继续留下来也没意思，便起身离开了。

这时，站在佛陀后面担任侍者的尊者阿难，感到很不解地问佛陀：

「世尊！为什么您都不回答他呢？这样岂不是让他误以为您无法回答他的问题，而成为邪见吗？」

佛陀回答尊者阿难说：

「如果我回答他『有我』，这不是和那些执于『常见』的沙门、婆罗门一样了吗？岂能和我『一切法无我』的证知一致？」

如果我回答他『无我』，这不是和那些执于『断见』的沙门、婆罗门一样了吗？徒增那位已经习惯执于『有我』的婆蹉族出家外道的困惑，心想：先前我所赖以理解的『有我』都不存在了。

之前执于『有我』常见的人，听了『无我』以后，如果还在『有我』的旧思惟中，以为有『我』可以断除，这样，又陷入了断见。如来超离了常见与断见两边的思惟范围，站在正中而不偏的如实立场说法，而说：一切法都会败坏变化，所以是无常；败坏变化中又有其前后的接续性，所以是不断，一切都在不常不断中。一切的生起与存在，都有其因缘条件，如果因缘条件不存在了，就要败坏消逝了，所以，由于无

明而有行，由于行而有识，由于识而有名色，由于名色而有六入处，由于六入处而有触，由于触而有受，由于受而有爱，由于爱而有取，由于取而有有，由于有而有生，由于生而有忧悲恼苦、纯大苦的聚集。反之，结果的灭除，也有其原因：当无明灭尽无余，行就灭了；行灭了，识就随着灭了；识灭了，名色就随着灭了；名色灭了，六入处就随着灭了；六入处灭了，触就随着灭了；触灭了，受就随着灭了；受灭了，爱就随着灭了，爱灭了，取就随着灭了；取灭了，有就随着灭了；有灭了，生就随着灭了，生灭了，所有的忧悲恼苦、纯大苦的聚集就随着灭了。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第九六一经》、《相应部第四四相应第一〇经》、《别译杂阿含第一九五经》。

二、「无我」，是一个很深彻的道理，不是那么容易正确理解的。二千七百多年前，印度文化发展到《奥义书》时代，才对业力思想有所突破，提出「业感轮回」说，推翻了「祭祀求福」的传统。然而，在解说如何轮回上，却还陷于传统「真我」的思想窠臼，无法突破，一直到佛陀在菩提树下，证悟了生命的缘起，在「缘起」的思惟下，才脱离「真我」（有我）的枷锁，成为划时代的解脱者。

三、不能了解一切事物都在条件聚散中生灭的「缘起」道理，就会以为有永恒不变的存在，而成为「常见」。同样地，看不到复杂因缘条件前后变化的相关性（相续性），就成了「断见」。从缘起的角度正确来说，那应当是「相似相续」、「不常不断」。

四、故事的最后一段，《相应部第四四相应第一〇经》中无，而《别译杂阿含第一九五经》最详备，这是佛陀解说「无我」的典型教说。

五、显然，佛陀对婆蹉族出家外道所提出的问题，陷入了解说上的两难，所以默然了。但佛陀大可以拿回答尊者阿难的话，来回答婆蹉族出家外道，不是吗？为何要默然呢？我们无法从有限的文献数据得到答案，或许，佛陀看不到婆蹉族出家外道有理解「缘起无我」的可能，评估后认为以采取默然的响应，对他是最好的回应吧！总之，这是一个事实的陈述，我们看到佛陀也不得不受因缘条件（听者的程度）的限制，不能无限慈悲地度化众生。这与后来部派佛教时期，某些理想的佛陀观，认为佛陀「无所不知，无所不能」（「如来威力亦无边际」，《异部宗轮论》大正大藏经第四九册第一五页）的看法，是有些距离了。

058. 众多邪见的原因

佛陀时代，迦尸国的磨叉止陀村内，有一位富绅居士，名叫质多罗，他为人好善乐施，经常供养出家僧众，经常有比丘住在他的林园。

有一次，林园中来了许多长老比丘，质多罗居士赶忙过来邀请他们隔天一早接受他的饮食供养。

隔天，比丘们来了，在饮食供养前，质多罗居士问长老比丘们说：

「大德长老！为什么世人会有那么多的不同看法，例如，或说世间是常住不变的，或说是无常的；或说世界是有限的，或说是无限的；或说命与身是相同的；或说是不同的；或说死后还有可以来来去去的灵体，或说死后并不存在；……或说有真实的大我；或说有种种众生的真实小我；或说有主宰生存的寿命；或说有吉凶祸福的主宰，到底什么因素，造成这么纷乱的见解呢？」

听了质多罗居士这么问，在座的最尊长的比丘，却不知如何回答，即使居士一连三次的追问，也都

还是无言以对。其它长老比丘，也一样沉默，无人回答。

这时，他们之中有一位最资浅的年轻比丘，名叫梨犀达多，他在征得最尊长比丘同意后，起来回答质多罗居士的问题。他说：

「居士！只要有身见的存在，就有这些种种的邪见，如果没有身见的存在，就不会有这些邪见了。」

「但是，大德！那什么是身见呢？」质多罗居士继续追问。

「居士！一般人未曾遇到贤圣之人，不曾听闻正法、修学正法，总错以为『色』就是主体『我』，或错以为『色』不是我而是我所拥有的，或错以为『色』在我中，或错以为我在『色』中。或错以为『受』就是我……。或错以为『想』就是我……。或错以为『行』就是我……。或错以为『识』就是我……。居士！这就是身见。」

「大德！怎样才能没有身见呢？」

「居士！有修有证的圣者弟子，他们已经跟随着圣者听闻正法、修学正法，就不会以『色』就是我，不会以『色』是我所拥有的，不会认为『色』在我中，不会认为我在『色』中。也不会以『受』就是我……。不会以『想』就是我……。不会以『行』就是我……。不会以『识』就是我……。居士！没有身见的人就是这样。」

质多罗居士很满意这样的答案，对这位年轻比丘的来历很好奇，就问：

「大德！您从哪里来？」

「居士！我从阿盘提国来。」

「大德！过去我在阿盘提国有一位姓梨犀达多的朋友，我们很久不曾见面了，听说他已经出家了，您见过他吗？」

「是的，居士！」

「大德！那位梨犀达多大德，现在住在哪里呢？」

此时，尊者梨犀达多沉默了，因为质多罗居士所说的梨犀达多大德，就是尊者梨犀达多。

由于尊者梨犀达多的沉默，让质多罗居士怀疑，眼前的这位尊者梨犀达多比丘，是不是过去他所认识，后来出了家的梨犀达多，于是问道：

「大德！难道您不是尊者梨犀达多吗？」

「是的，我就是那位梨犀达多。」

「大德！请您在这个林园住下来吧，让我负责供养您所需的衣服、饮食、坐卧用具、医药等四类必需品。」

尊者梨犀达多同意了，质多罗居士很高兴，供养比丘们许多美食。

食毕，在回林园的路上，那位最尊长比丘对尊者梨犀达多说：

「太好了，梨犀达多学友！你能回答我所无法回答的问题，所以，下次再有类似的问题，就由你来回答。」

后来，尊者梨犀达多因为有质多罗居士丰足的供养，反而出现了不精进的障碍，好久都不曾去见佛陀，听佛陀说法。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第五七〇经》、《相应部第四一相应第三经》。

二、质多罗居士，依《四分律》、《十诵律》所说，是迦尸国的富有人家（《大正大藏经》第二二册第八九二页、第二三册第二二四页），但《五分律》说他住在离舍卫城不远的地方（《大正大藏经》第二二册第一六三页）。迦尸国为介于憍萨罗国与摩揭陀国等两大强权之间的小国，常为两国争战胜利者的附庸国，说质多罗居士住在距舍卫城不远的地方，恐怕还是指迦尸国吧！

三、身见，为粗显我执的一类，一般人会以为五蕴中的的任何一蕴为（一）我（二）我所（三）我在其中（四）其在我中，四乘五总共二十种，为身见的内容，称为二十种身见。

四、唐朝韩愈说：「闻道有先后，术业有专攻。」（〈师说〉）闻道与证道，不一定与资历有绝对的关系，可以参考故事第一六〈无关年资的非时通达〉。

五、故事结尾南、北传经典所载不同，《相应部第四一相应第三经》说尊者梨犀达多当天虽然同意质多罗居士住下来的请求，但隔天就不知去向了，菩提比丘英译本的批注解为，尊者梨犀达多可能看到名闻利养的危险，所以赶快离开了。个人以为，在僧团中，尊者梨犀达多似乎不是经常犯错的比丘，看不出有特别理由会受到污蔑或错记，因而觉得《杂阿含第五七〇经》的记载，应保有其原始负面教材的风貌，故而采用。

059.有真我吗？

——萨遮迦的论辩挑战（之一）

有一次，佛陀游化到离车族人的跋祇国首府毘舍离城，住在附近的大林精舍。

那时，耆那教尼捷子门徒之子萨遮迦，正好也住在毘舍离城。

萨遮迦饱学各种理论，辩才无碍，受到当时许多人的崇敬。他曾当着毘舍离的群众，发下这样的豪语：

「我不预期有任何与我论辩的沙门、婆罗门，乃至他们的领导者、老师，甚至于自称是已证全然正觉的人，不被我论到震撼动摇、颤抖汗下而落败的，即使是一根无知觉的柱子，也照样要被我论到摇动颤抖。」

这天一早，萨遮迦遇到来毘舍离城里乞食的尊者阿说示，问他说：

「阿说示师！沙门瞿昙都怎样教弟子们的呢？」

「火种居士！世尊时常教导我们：当观色、受、想、行、识等诸蕴，蕴蕴都是无常、无我。」

「阿说示师！沙门瞿昙怎么会这样教呢？要不是您听错了，就是沙门瞿昙有错误的邪见。我会找个时间去见瞿昙，与他当面论个清楚。」

于是，萨遮迦在离车族人的聚会堂，当众宣告，他将去找佛陀论辩，如果佛陀的主张，真的如尊者阿说示所说，他会将佛陀辩倒。

要辩倒佛陀？这耸动的消息，自然引起离车族人议论纷纷，并且好奇地跟随萨遮迦，来到佛陀的住处围观。

萨遮迦与佛陀行礼如仪后，质问佛陀说：

「瞿昙大师！听说您时常教导弟子们观色、受、想、行、识等诸蕴，蕴蕴都是无常、无我的，是这样吗？」

「火种居士！确实是这样的。」

「瞿昙大师！这让我想要举个譬喻来反驳：譬如任何种子与植物，都要依于土地才能成长，人也一样，要以色为『真我』；或以受、想、行、识为『真我』，才能依着这『真我』而生起善恶。」

「火种居士！你这是说，色是『真我』；或说受、想、行、识是『真我』吗？」

「是啊，瞿昙大师！大家都是这么认为的。」

「火种居士！我只要你谈你的立论，你提大家的观点作什么呢？」

「好，瞿昙大师！就只谈我的论点，我确定色是『真我』；受、想、行、识是『真我』。」

「火种居士！请就你所知照实回答我。例如，像波斯匿王在憍萨罗国一样，一国之王在他的领土之内，是不是能自在地行使他的主宰权？」

「是的，瞿昙大师！」

「火种居士！当你说『色是主体我』时，这『真我』就要像能行使主宰权的一国之王一样才对，然而，这『色』能自己自在变化，要变成这样，不要变成那样吗？」

萨遮迦沉默了，明知这一关键回答，等同瓦解掉自己的立论，但碍于在那么多人面前认输，是很难堪的一件事，所以没有勇气照实承认，任凭佛陀再三追问，还是沉默不答。

这时，有一位手持金刚杵的大力夜叉，实在看不下去了，在空中对萨遮迦不满地说：

「火种居士！世尊连问了你三次，你为何还不回答？再不回答，我就用我的金刚杵，敲碎你的脑袋。」

萨遮迦吓着了，赶快据实回答佛陀说：

「不能，瞿昙大师！」

「火种居士！你要想清楚啊，请注意，你现在的回答，与先前你所主张的『色是真我；受、想、行、识是真我』，前后矛盾！让我再问你，色是常呢？还是无常？」

「无常，瞿昙大师！」

「无常者是苦呢？还是乐？」

「是苦，瞿昙大师！」

「是无常，是苦者，都是变易法。在这些变易法当中，多闻圣道者，会认为有『真我』，或是『属于真我的』，或是『其中有真我』，或是『为真我所包含』的吗？会认为『这是我的』，『这是我』，『这是我的真我』吗？」

「不会的，瞿昙大师！」

「那你会吗？」

「我也不会，瞿昙大师！」

「火种居士！如果对色、受、想、行、识等一一蕴不能离贪，不能离欲，不能离思念，不能离爱，不能离渴求，一旦色等一一蕴起了变化，会生起忧悲恼苦吗？」

「会的，瞿昙大师！」

「火种居士！这就像一位身上背着许多苦的人，老是跟苦在一起，不断、不舍，当然永远不会快乐。」

火种居士！我想从你的立论中，找到真实义，但却遍寻不着。就如同有人到山里，想要找坚硬心材的木料，结果却砍到粗大笔直的芭蕉树干，将它层层剥开，剥到最后，里面什么也没，哪有坚硬的心材可得！你的立论，就像那重看不重用的芭蕉树。你不是自夸能辩倒所有人，令他颤抖汗下的吗？看！你连衣服都汗湿了，还滴到地上，而我身上却看不到汗流。」此时，萨遮迦只能惭愧、懊恼、低头、无言地坐在那儿，

忍受围观的离车族人的讥嘲。萨遮迦为了免于继续被讥嘲的尴尬，赶紧请佛陀开示，佛陀则再一次为大众作了「无我」的教说。

最后，萨遮迦为他轻率、鲁莽、不怀善意的挑战论辩行为，向佛陀深深地表示了忏悔，并请求能于隔日以饮食供养佛陀，佛陀也默然同意了。

按语：

一、本则故事第一段取材自《中部第三五萨遮迦小经》、《杂阿含第一一〇经》，参考《增壹阿含第三七品第一〇经》。

二、萨遮迦，依《中部第三五萨遮迦小经》菩提比丘英译本之批注，说他的双亲是苦行者尼捷若提子（为六师外道之一）的门徒，这就解开经中佛陀称他「火种居士」之矛盾，因为火种居士是拜火婆罗门的通称。

三、尊者阿说示，另译为「阿湿波誓」，就是那位因仪态庄严，唱说「诸法因缘生，佛说此因缘；是法缘及尽，是大沙门说」之「缘起偈」，引起尊者舍利弗注意，继而归依佛陀的尊者「马胜比丘」，他也是听闻佛陀初转法轮的五比丘之一。（参考《四分律》〈卷三三〉、《中华佛教百科全书》第三一四四页）

四、夜叉，是欲界天四大天王众的一类众生，以手持金刚杵为其特征，连统领四大天王的三十三天王帝释，印顺法师也说「帝释是执金刚（杵）的夜叉」（《印度佛教思想史》〈自序〉）。《中部第三七爱尽小经》中，尊者目犍连称帝释为「药叉」（元亨寺译本），其批注（一）注明原巴利语为「yakkha」，此字一般译为「夜叉」。

五、「真我」，即印度传统哲学《奥义书》中说的「阿特曼」（梵语为 a[^]tman，巴利语为 atta[^]）。在佛陀时代的印度传统上，认为此「真我」是不变的、永恒的、唯一的，是人中之「主」，而宇宙世界中，也有一个同性质的「主」，称为「梵」（Brahman）。相对于人体中的「真我」，宇宙世界中的「梵」称为「大我」，而「真我」就称为「小我」。由于这是当时传统以来印度的主流思想，所以萨遮迦会说：「大家都这么认为的。」

六、「是『真我』，或是『属于真我的』，或是『其中有真我』，或是『为真我所包含』」一段，《杂阿含第一一〇经》原经文作：「见我、异我、相在」，但《中部第三五萨遮迦小经》无。其中，「异我」字面意思是「不是我」，但依《杂阿含第一〇九经》来解读，实际上指的就是「我所」。「相在」，依《杂阿含第五七〇经》、《相应部第四三相应第三经》，应包含两种情形，即「色等一一蕴在主体我中」，或是「主体我在色等一一蕴中」。

七、「『这是我的』，『这是我』，『这是我的真我』」一段，巴利语作「etam! mama, esohamasmi, eso me atta[^]」菩提比丘长老英译本作「This is mine, this I am, this is my self」元亨寺译本在《中部第三五萨遮迦小经》作「彼是我所，予是彼，彼是予之我」，而在《相应部》里均译作「此是我所、此是我、此是我之我」。这段经文，北传《阿含经》中均无。atta[^]，水野弘元之《巴利语辞典》译为「我体」，也就是「主体我」、「真我」的意思。

八、「见我、异我、相在」或作「是我、异我、相在」，常见于《杂阿含经》，可视为一定型句，南传《四部》（即相当于北传的四部《阿含》）中也有，但似乎较「这是我的，这是我，这是我的真我」少。「这是我的，这是我，这是我的真我」，则常见于南传《四部》，也可视为一定型句，但不见于北传四《阿含》。

九、论辩当中，虽然有大力夜叉的威吓插曲，但佛陀主要还是根据「无我」正法的真理，折服了萨遮迦。

十、当萨遮迦不怀善意地找佛陀挑战论辩时，我们没看到佛陀向萨遮迦要求，如果论辩输了的一方，只能选择「自杀」，或者选择「成为对方的学生且多少年不得离开」的条件，而只是帮萨遮迦找出其立论错误之处，然后善意地协助他脱离邪见而已。

060.午睡是痴的表现吗？

——萨遮迦的论辩挑战（之二）

[接续萨遮迦的论辩挑战（之一）]

在与佛陀论败后不久，外道萨遮迦又来找佛陀论难了。

有了上回在大众面前丢脸的教训，这回萨遮迦只低调地独自悄悄而来，以免输了又弄得大家都知道。

尊者阿难虽然看到他不怀善意地来了，但还是慈悲地想让他能在佛陀这儿获得些法益，所以请求正想进城乞食的佛陀，暂且坐下来与他一谈。

向佛陀行礼如仪后，萨遮迦先提出一些外围的话题：

「瞿昙大师！有些沙门、婆罗门只顾修身而不修心，过去就有人因身受苦而两腿僵硬、吐血发疯，这是『心被身所指挥』，不修练心的缘故。」

有些沙门、婆罗门只顾修心而不修身，过去就有人因心受苦而两腿僵硬、吐血发疯，这是『身被心所指挥』，不修练身的缘故。」

「火种居士！你所知道的修身有哪些呢？」佛陀问。

萨遮迦举了一些苦行者吃得很少，守一些奇怪禁忌的事例，以为修身就是那样，佛陀因而反问他道：

「火种居士！他们总是吃这么少维生吗？」

「不！瞿昙大师，他们有时候吃一些很有营养的美味，所以身体还会肥壮回来。」

「火种居士！他们竟然先拒绝，后放荡大吃，他们的体重就这样增增减减。这哪是修身呢！又，你知道的修心有哪些呢？」

萨遮迦支吾其词，答不上来。

这时，佛陀就告诉他说：

「火种居士！你刚才所说的修身，不是圣者的修身。连如何修身都不知道，怎么会知道修心呢？让我来告诉你吧！你仔细听了。」

火种居士！一般未修学的人，一有快乐就着于欲贪，一有痛苦就忧悲愁泣。当起乐受时，因不修身而心起执着，当起苦受时，因不修心而心起执着，当心对乐受、苦受两者都起执着时，则是不修身，也不修心的缘故。

火种居士！有良好修学的圣弟子们，一有快乐，不会着于欲贪，一有痛苦，也不会忧悲愁泣。当起乐受时，因修身而心不起执着，当起苦受时，因修心而心不起执着，当对乐受、苦受两者都不起执着时，则是修身，也修心的缘故。」

「我对『瞿昙大师是一位修身也修心的人』的说法，深具信心。」萨遮迦回应说。

「当然，火种居士！虽然你语带冒犯，我还是愿意告诉你，从我出家以来，我的心就不去执着乐受与苦受。」

「瞿昙大师从来未执着乐受与苦受吗？」萨遮迦其实还蛮怀疑的。

于是，佛陀为萨遮迦详细叙述了他所经历过的深禅定、各类苦行、禅观得正觉解脱等修学历程（如故事第二〈佛陀的修学历程〉所说），来说明佛陀早已不执着乐受与苦受。

「萨遮迦！我曾经对几百人的群众说法，或许听者中有人会认为我是针对他说的，其实不应该这么想啊，萨遮迦！如来说法，是为了让大家都能了知，不是专与谁过不去。萨遮迦，一旦说法完毕，我内心即保持原先的平静与空寂。」

「这我信得过，瞿昙大师！因为您已经证得全然的正觉。但，瞿昙大师！你曾经在白天睡过觉吗？」萨遮迦这时才把他的主要问难说出来。

「火种居士！我在夏天的最后一个月，当乞食完毕回来，我都向右侧躺，保持正念与清明地小睡片刻。」

「瞿昙大师！有些沙门、婆罗门认为，这样做是痴的表现。」

「痴与不痴，不是以午不午睡来看的，火种居士。我就来告诉你，什么是痴，什么是不痴，你仔细听了。」

所谓痴，是那些未舍烦恼杂染与后有，招惹出麻烦，导致苦迫与下一辈子生、老、病、死的人。

所谓不痴，是那些已舍烦恼杂染，已舍后有，不会招惹出麻烦，不会导致苦迫与下一辈子生、老、病、死的人。

如来是不痴的人，断除了生死烦恼杂染的根，就像斩断棕榈树的芯，这棵棕榈树以后就不会再长了一样。」

「太神奇了，瞿昙大师！面对我一再冒犯挑衅的论难，您还是和颜悦色，一如我想象中证得全然正觉的解脱者一样。不像富兰那迦叶、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍钦婆罗、迦罗鸠驮迦旃延、删闍耶毘罗梨弗、尼捷陀若提子，当我对他们挑战论难时，他们常支吾其词，顾左右而言他，然后恼羞成怒，生气痛苦。」

瞿昙大师！打扰了，我们都很忙，还有许多事要办，就此告辞了。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第三六萨遮迦大经》。

二、外道萨遮迦虽然在第一次论败后，隔天即盛大地供养佛陀与僧众，但显然心中还不服，所以还有这一次的论难，而佛陀对他还是十分宽容。这次论难后，看来萨遮迦也没归信佛法。

三、佛陀所说的修身，是当由眼、耳、鼻、舌、身等感官生理而起快乐的感受时，心不起贪着。而所谓的修心，是当生理起苦的感受时，能止于生理的苦，所谓身苦而心不苦（参看故事第三〇〈身苦心不苦〉）。

四、「萨遮迦！我曾经对几百人的群众说法，……我内心即保持原先的平静与空寂。」一段，文意不十分明确，也缺乏北传本的对照，个人尝试往佛陀要萨遮迦明了，即使萨遮迦对佛陀如此挑衅无礼，佛陀也不会对他，乃至其它任何人留有成见的方向解读。

五、后有，即后有爱，是一种不甘于死亡，还想要继续延续生命的强烈驱使力，这就造成了生死流转。阿罗汉等解脱者，常说「不受后有」，就是息灭了这种深沈的冲动。

六、富兰那迦叶、末迦利瞿舍梨子、阿耆多翅舍钦婆罗、迦罗鸠驮迦旃延、删闍耶毘罗梨弗、尼捷陀

若提子，就是佛陀时代著名的「六师外道」。

061.焰摩迦的我见

有一次，尊者舍利弗到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

那时，有一位名叫焰摩迦的比丘，起了一个错误的念头，对人说：

「依我理解世尊的说法，解脱的阿罗汉一旦命终后，流转生死的『我』就断灭无余，一无所有了。」

其它比丘知道焰摩迦比丘这么说后，都纷纷跑去劝他：

「焰摩迦学友！佛陀不会这样说，请你不要诬陷世尊、诽谤世尊！你应当赶快抛除这样的邪见。」

然而，焰摩迦比丘一直不认为他的想法是错的，对来劝他的比丘们说：

「诸位尊者，我这样说才是对的，你们都不对！」

比丘们眼见说服不了焰摩迦比丘，就去向尊者舍利弗求援。

尊者舍利弗了解了原委后，找了个空，专程去见焰摩迦比丘。

见了面后，尊者舍利弗首先澄清他的耳闻，当面向焰摩迦比丘问道：

「焰摩迦学友！你曾说：『依我理解世尊的说法，解脱的阿罗汉一旦死了以后，流转生死的我就断灭无余，一无所有了。』对吗？」

「确实是这样，学友！」

「焰摩迦学友！让我来问你一些问题，你要照你想的回答。」

五蕴中的色，是不变的常呢？还是无常？」

「舍利弗学友！是无常。」

「如果是无常的，会生起苦，是苦吗？」

「是苦。」

「若是无常、苦，那是变易之法了。多闻的佛弟子，会对这变易之法的色，认为这色就是我，或者认为这色是我所拥有的，或者认为色中有我、我中有色吗？」

「不能，舍利弗学友！」

「五蕴中的其它四蕴：受、想、行、识也一样。」

再来，五蕴中的色，是从前世，经今生，到来世的主体；在生死流转中来来去去的『如来』吗？」

「不是的，舍利弗学友！」

「那受、想、行、识是如来吗？」

「也不是的，舍利弗学友！」

「那异于色有如来吗？异于受、想、行、识有如来吗？」

「没有，舍利弗学友！」

「或者，色中有如来吗？受、想、行、识中有如来吗？」

「没有，舍利弗学友！」

「如来之中有色吗？如来之中有受、想、行、识吗？」

「没有，舍利弗学友！」

「离开色、受、想、行、识，其它处有如来吗？」

「没有，舍利弗学友！」

「焰摩迦学友！世尊体证法，亲证真实，在真实中，无所执着、无所施設，你怎么会说：『依我理解世尊的说法，解脱的阿罗汉一旦死了以后，流转生死的我就断灭无余，一无所有了。』呢？这样说对吗？」

「不对，舍利弗学友！」

「焰摩迦学友！既然如此，那之前你为何要那样说呢？」

「舍利弗学友！之前，我因为无知，所以那样说，现在听了你的解说，已经断除先前的邪见，体悟正法了。」

「焰摩迦学友！如果是这样，那你说说看，假如现在有人问你，解脱的阿罗汉命终以后怎么了，你会怎么回答？」

「舍利弗学友！我会这样回答：解脱阿罗汉的色、受、想、行、识都是无常的，因为无常，所以是苦，解脱阿罗汉的苦已经熄灭、寂静、清凉、永没了。」

「善哉！善哉！焰摩迦学友！正是应该这样回答。为什么呢？因为解脱阿罗汉的色、受、想、行、识都是无常的，无常，所以是苦的，所有无常、苦的事物，都是生灭变化的，不存在着永恒不变的主体，可以说常、说断的。」

经过了尊者舍利弗这番开导，焰摩迦比丘远尘离垢，得法眼清净。

接着，尊者舍利弗又为焰摩迦比丘说了一个譬喻：

「如果有人与一大户人家的主人结怨，为了报仇，就混入这大户人家充当卑微的仆人，每天晚睡早早起，隐忍屈辱，全意奉承取悦主人。当取得主人信任后，在主人对他毫无戒心之下，就一刀取了主人的性命。

焰摩迦学友！那位仇家，一开始就决定要谋害大户人家的主人，而大户人家从来就不能觉察，不是吗？」

「正是这样，舍利弗学友！」

「如果，一开始大户人家就知道那人想要杀害主人，而加以防范，那么，那大户人家的主人就不会遇害了，不是吗？」

「是的，舍利弗学友！」

「所以，焰摩迦学友！愚痴无闻的凡夫对自己的五蕴有了是常、是安稳、不病、是我、我所的想法，对他爱惜保护，最后，终于会被执着五蕴的这个仇家所害，就像那大户人家的主人，被假装仆人的仇家所害了都不知道一样。

焰摩迦学友！多闻的佛弟子对自己的五蕴，观察他多病、像烂脓包、像刺、像杀手，是无常、是苦、是空，非我、非我所，对五蕴不起执着、不领受，就能自证涅槃：知道生死已尽，清净的修行已经确立，该作的都已完成，不再有往生下一辈子的后有爱了。」

这番深入的譬喻解说，更让焰摩迦比丘进一步断除了所有烦恼，证得了解脱。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一〇四经》、《相应部第二二相应第八五经》。

二、比对故事第六三〈遍寻不着瞿低迦的识〉中说的：「解脱就像熄灭的火、断了根的树一样，于未

来世永不复起，若至东方、南、西、北方，是则不然，甚深、广大、无量、无数、永灭。」焰摩迦比丘说「漏尽阿罗汉身坏命终更无所有」、「漏尽比丘身坏命终断灭无有」到底错在哪里呢？如果从尊者舍利弗的问答教说中去探索，就更能把握焰摩迦比丘说「更无所有」的真正意涵。尊者舍利弗从五蕴的无常、苦，引入无我的教说，凸显了焰摩迦比丘错误的症结在于「我见」，他以为从前生、今生到来生的生死流转中，有一个不变的主体我（又称为「如来」）在流转，一直要到成就阿罗汉，在阿罗汉命终时，这个主体我才断灭。这样的观念，当然不符合佛陀所教说「此生故彼生，此灭故彼灭」的缘起法。

三、「如来」，为印度传统的名词，有两个含意：（一）佛陀的另一个称号，表示证入一切法实相的圣者、恰如其分的说法者，一切佛都是证同样的真理而来的意思。（二）众生「我」的别名，指从前世来，又到后世去，在生死中随缘而来去，如是如是没有变异的生命自体（参考印顺法师《如来藏之研究》第一二至一四页），一般在「十四无记」中的「如来死后有」，以及故事中尊者舍利弗说的「色是如来吗？」所指的「如来」，就是这个意思。

四、生死流转中，有个不变异的自体「如来」，这是「常见」。看不到因缘相续的前后变化关系，这是「断见」，两者正是非缘起的两个极端。其中，「断见」与「寂灭、止息」有何不同？简单来说，前者是没有能力洞察接续因缘，以为就此凭空消失了的中断，而后者却是「此灭故彼灭」，真正止息了生命根源（「集」）的不生。

062.谁受苦乐

有一次，佛陀与众多比丘在前往摩揭陀国首都王舍城的途中，遇见了专程前来迎接的摩揭陀国国王频婆娑罗王。

频婆娑罗王带领着众多的摩揭陀人，礼见了佛陀。国王慎重地三次自称姓名，自我介绍后，其它的摩揭陀人，也纷纷上前礼见佛陀，然后围坐在佛陀的四周。

这时，摩揭陀人所尊敬爱戴的尊者郁毘迦叶，也在跟随佛陀的比丘众中。摩揭陀人都认得尊者郁毘迦叶，知道他是一位无所执着的圣者，但对佛陀却还陌生，因而摩揭陀人都在怀疑：尊者郁毘迦叶是不是佛陀的老师，直到尊者郁毘迦叶尊称佛陀为老师之后，才不再怀疑。

佛陀知道摩揭陀人不再怀疑了，就开始为他们说法。佛陀先引发他们欢喜学习的兴趣与意愿，然后再教导有关布施、持戒、生天之法，说明五欲的堕落与危险，生死的污秽，离欲的功德，佛法修学方法的清净等这一类「端正法」，使他们具备接受佛法核心法义的欢喜、柔顺、耐性、向上、专注、无疑、明净之心境，接着才说「正法要」，教导苦、集、灭、道等四圣谛。佛陀说：

「大王！应当要知道色、受、想、行、识是生生灭灭的，就像下大雨时，雨滴落在水面上，被打起水泡的生生灭灭一样。

大王！如果能如其真实地了知色、受、想、行、识等五蕴，那么就能对色、受、想、行、识不执着、不计较、不染污、不恋住，不乐于以色、受、想、行、识是我，这样，就不会再有来世的色、受、想、行、识，而成就『无量、不可计数、无限、止息、寂静』的解脱境界。一旦舍离了此生的五蕴，就不会再有下一个五蕴了。」

听到这里，许多摩揭陀人心想：如果色、受、想、行、识果真都是无常变化着的话，那又是谁活着？

是谁在受苦、受乐？

佛陀知道了他们心中的疑惑，接着就说：

「愚痴凡夫不曾听闻正法，以为有一个实在的我而执着，但事实上却是无我、无我所；是缘起空之我、缘起空之我所，一切都是因缘具足则生，因缘消散则灭的。就是所有的苦，也是由因缘的聚集而生起的，所以，如果因缘消散了，苦也就灭除了。如来能见众生生死相续的因缘，就依此而说：有生有死。」

我以天眼如实见众生随其业力，从此世之死到往生来世之种种。如果众生身、口、意作恶，会因为这样的因缘而往生地狱之类的恶处之中；如果众生身、口、意为善，会因为这样的因缘而往生天上之类的善处之中。我深知这些，但我不说其中有一个能说、能感受、能到处经历善、恶行的不变受业报主体。

大王！色、受、想、行、识是常恒不变的呢？还是无常的呢？」

「是无常，世尊！」

「如果是无常，会是苦呢？还是非苦呢？」

「是苦，世尊！」

「如果是无常，是苦，是变易的，多闻正法的圣弟子，会认为『这是我，这是我所拥有的，我就在其中』吗？」

「不会的，世尊！」

「大王！所以，你应当这样学：所有的色、受、想、行、识，这一切都不是我，也不是我所拥有的，更没有我在其中，应当以智能如其真实地了知。」

大王！如果有多闻正法的圣弟子，能够作这样的如实观，便能厌离色、受、想、行、识，能厌离就能无欲，能无欲，便得解脱，解脱后，便得解脱之智：我的生死已到了尽头，清净的修行已经确立，该作的都已完成，自己知道不会再有下一生了。」

佛陀说到这里，频婆娑罗王与其它众多的闻法者，远尘离垢，得法眼清净；见法、得法、觉法而自己解决了对法的疑惑，不需要再依赖别人，不再犹豫而证得了初果，于佛陀教导的正法中，无所畏惧。于是，频婆娑罗王从座位起来，向佛陀顶礼，并说：

「世尊！从现在起，我归依佛、法、僧众，但愿世尊接受我为在家佛弟子！从今天起，终身归依，直到命终。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第六二频鞞娑罗王迎佛经》。

二、一般人听到无我，总是难以接受。不是感到害怕，就是觉得善恶业报会无所着落。遇到这种情形，佛陀还是从无常的事实教起，从无常、苦而导入无我。

三、佛陀「能见众生生死相续的因缘，就依此而说：有生有死。」那么，从此生之死到来世之生，到底是如何相续的呢？一般常以具「后有爱」的「有取识」来解说。但对这样的解说，可能又会产生「有一个识」在生死中来来去去的想法，一个统一的、常恒的、固定的「识」又隐隐约约地成形，「我」之邪见又在其中了。以「识」来说明生死相续，还得把握此「识」也是缘起的，相依而无法独存的、无常的、变化的，才不致于又回到「我」的窠臼之中而不自觉。

063.同一个识在轮回吗？

——唵帝比丘的邪见

有一次，佛陀来到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

同住在祇树给孤独园附近的比丘们中，有一位原为渔夫儿子的比丘，名叫「唵帝」，他告诉其它比丘说：

「我确实听世尊说过，在生死中流转的识，是不变的。」

其它比丘们知道了，纷纷来规劝他说：

「唵帝学友！不要这样说，不要诽谤世尊，世尊不曾这样说。世尊用各种方法，都在教导我们『识为因缘所生，离开因缘条件，就无所谓的识』，怎么会像你所说的那样呢！」

但是，唵帝比丘一直坚持己见，听不进其它比丘的纠正劝导。大家没办法，只好去禀告佛陀。

佛陀请人叫唵帝比丘来当面确认，唵帝比丘还是那样说。于是，佛陀便更进一步追问唵帝比丘：

「唵帝！你说的识，指的是什么？」

「世尊！就是那能说、能感受、能到处经历善、恶行而受业报者。」

「你这个愚痴人啊！究竟从谁那里听我这样说的？我不是用各种方法说明『识为因缘所生，离开因缘条件，就无所谓的识』吗？你这个愚痴人啊！我不曾这样说，而你自己却作这样的曲解与诽谤，这会伤害你自己，增加你自己的罪过，会让你长远受苦的。」

于是，佛陀转问在场的其它比丘，其它比丘都同声回答：

「世尊！您确实用各种方法教导『识为因缘所生，离开因缘条件，就无所谓的识』。」

「很好！很好！比丘们！你们都记得我所说的『识为因缘所生，离开因缘条件，就无所谓的识』，所以，识随着所引生的因缘，就有不同的名称，如从眼睛看见东西所生起的识，就称为『眼识』；从耳听声、鼻闻香、舌尝味、身触物、意识法的因缘而生起的识，就分别名为『耳识』、『鼻识』、『舌识』、『身识』、『意识』，这就像火，其名称可以从所引生的燃料来称呼一样，如烧木柴的火，称为木火；烧一捆捆柴的火，称为薪火；烧干草的火，称为草火；烧干粪的火，称为粪火；烧谷壳的火，称为谷壳火；烧垃圾的火，称为垃圾火。」

很好！很好！比丘们！你们都记得我所说的。只有这个愚痴的唵帝比丘，颠倒了文句与含义，既诽谤了我，也伤害了自己，更犯下了大罪过。你这个愚痴人！知错了吗？」

受佛陀这般责备，唵帝比丘内心忧戚，无言地低头，若有所思。

佛陀责备过唵帝比丘后，继续告诉比丘们说：

「比丘们！你们看到众生了吗？」

「看到了，世尊！」

「比丘们！你们看到众生需要依赖食物提供的营养，才能生存吗？」

「看到了，世尊！」

「比丘们！你们看到当食物供给的条件消失了，众生就会死亡吗？」

「看到了，世尊！」

「比丘们！如果不确定以上说的这一些，那么就会有怀疑，不是吗？」

「的确，世尊！」

「比丘们！如果以正慧如实见以上所说的这一些，那么就不会有所怀疑了，不是吗？」

「是的，世尊！」

「比丘们！如果你们对这清净、明亮的正确知见起了执着：珍爱它、宝贝它、拥有它，那算了解我教导过你们的筏喻法：筏是用来渡河，不是用来喜爱执着的吗？」

「不算了解，世尊！」

「比丘们！如果有外道问你们：『道友！你们确知这样清净、明亮的正确知见，有什么意义？有什么用处？有什么功德呢？』你们应当怎么回答？」

「世尊！我们会这样回答：『道友！清净、明亮的正确知见，是为了厌离欲贪，是为了离欲，是为了如实知的缘故。』」

「很好！很好！比丘们！你们确实应该这样回答。」

比丘们！众生当生与来生，都需要四种食物来维持与延续生命。哪四种呢？即物质性的抔食，可以生起感受的触食，求生意志的思食，以及攀缘执取的识食。

比丘们！这四种食物的需求从何而来呢？其根源的『集』是什么？从哪里生起，从哪里制造出来的呢？那是『爱』！

爱又是从何而来？其根源的『集』是什么？从哪里生起，从哪里制造出来的呢？是受；触；六入处；名色；识；行；无明。这就是从无明而有行，从行而起识，从识而起名色，从名色而起六入处，从六入处而起触，从触而起受，从受而起爱，从爱而起取，从取而起有，从有而起生，从生而有老病死、忧悲恼苦。

因此，无明灭则行灭，行灭则识灭，识灭则名色灭，名色灭则六入处灭，六入处灭则触灭，触灭则受灭，受灭则爱灭，爱灭则取灭，取灭则有灭，有灭则生灭，生灭则老病死、忧悲恼苦灭。

比丘们！有了这样的知见，还会耽湎于过去，想着：『我过去存在或不存在？我过去是什么？后来又变成怎样？过去如何？』吗？」

「不会的，世尊！」

「有这样的知见，还会飞驰于将来，想着：『我将来会存在或不会存在？我将来会是什么？之后又会变成怎样？我将来会如何？』吗？」

「不会的，世尊！」

「有这样的知见，还会困惑着眼前『我存在或不存在？我是什么？如何存在？生从何来？死往何去？』吗？」

「不会的，世尊！」

「比丘们！有这样的知见，还会犯『杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧团、恶意让如来流血』等五大重罪吗？还会故意犯戒、舍戒、放弃在僧团中修学吗？或者，转向跟随外道修学、求福、持咒，以求离苦息苦吗？」

「不会的，世尊！」

「比丘们！有这样的知见，还会有第八次的轮回受生吗？」

「不会的，世尊！」

「比丘们！有这样的知见，还会因尊敬老师而说吗？会因大沙门世尊这样说就跟着说吗？还会去追随

其它人为老师吗？还会献身于尊奉一般沙门、婆罗门，重返他们的喧闹讨论，以及求吉祥的符号仪式吗？」

「不会的，世尊！」

「比丘们！你们只会说自己所知、所见，以及自己所了解的，是吗？」

「是的，世尊！」

「很好啊！比丘们！我以『当生可见证、可直接领受、劝引验证、向上引导、智者内证』的正法来教导大家，我为大家说的，就是这样的法。

比丘们！有『健康』的『精卵结合』，以及有相应的『识』三个因缘俱足了，才会有胎儿。经九个月或十个月的怀孕，婴儿才会出生。婴儿出生后渐渐养育长大，生理上诸根也渐渐成熟。

生理上诸根成熟以后，由于不具正念，对心解脱、慧解脱不如实知，所以，当眼看、耳听、鼻闻、舌尝、身触、意识时，遇到喜欢的就乐着，不喜欢的就憎恶，因而罪恶的行为就在其中不断地发生。这样，从觉受的乐爱，就有了执取；有了执取，就有蓄势待发的有；然后是生老病死，忧悲恼苦的大苦聚集。比丘们！这一切，不都是以具足爱，由爱所系缚而形成的一连串相接续的吗？」

「是啊，世尊！」

「比丘们！正等正觉的如来，心具正念，对心解脱、慧解脱如实知，所以对每一个眼看、耳听、鼻闻、舌尝、身触、意识，喜欢的不会乐着，不喜欢的也不会憎恶。这样，对觉受不会有乐爱，乐爱止息了，取、有、生老病死、忧悲恼苦的大苦，也就止息了。比丘们！这一切，不都是以爱的息灭，而达到解脱的吗？」

「是啊，世尊！」

「比丘们！要记住这爱尽解脱的简要教导，也要记得唵帝比丘，这个被困在爱之大网束缚中的渔夫子之例子。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第三八爱尽大经》、《中阿含第二〇一唵帝经》。

二、唵帝比丘所说的识，就是主导觉知、感受、行为、业报，也就是一般人通称的灵性、灵魂。如果说，生死轮回中有一不变者在，不论称它为「识」、「灵」、「魂」、「我」，那又有什么不同呢？不就是印度《奥义书》以来所说的「真我」吗？难怪唵帝比丘要受到斥责。

三、在佛陀到处教导「无我」的环境下，佛弟子中竟然还有唵帝比丘这样的误解，真可谓「佛以一音说法，众生各得其解」了。

四、「比丘们！如果有外道问你们：『道友！你们有这样清静、明亮的正确知见，有什么意义，有什么用处，有什么功德呢？』……你们确实应该这样回答。」一段，取自《中阿含第二〇一唵帝经》，《中部第三八爱尽大经》中无。

五、「还会去犯『杀父、杀母、……还会有第八次的轮回受生吗？』」一段，取自《中阿含第二〇一唵帝经》，《中部第三八爱尽大经》中无。其中，「还会有第八次的轮回受生吗？」亦即表示最多只还会有七次的生死流转，间接地指「初果」。

六、「会为了尊敬老师而说吗？……以及求吉祥的符号仪式吗？」一段，取自《中部第三八爱尽大经》，在《中阿含第二〇一唵帝经》中，次第与意涵均略有差异。

七、「识」，为形成胎儿的三个要件之一，《中部第三八爱尽大经》作「康达婆」；《中阿含第二〇一唵

帝经》作「香阴」。「康达婆」，又译为「干闥婆」，为好色之乐神，喜欢看夫妻敦伦之乐（参考《中华佛教百科全书》第三七五三页中），而有所借用。但不论是「康达婆」亦或「香阴」，这样的用法恐怕是比较后来的。若以整体《阿含经》中的惯用词来看，联系一期生命到另一期生命还是以「识」一词用的最多。

八、如同眼识、耳识等识的不同称呼，后来将从前生来到此生之识，称为「结生识」，从此生到来生，称为「有取识」，这也是「识」在不同情况下，为展现其不同作用之偏重，而给予不同称呼的又一例。

九、我们再一次看到，「爱」在生死流转中举足轻重的教说。连同「我」的错误见解（即「无明」），成为佛法修学的重要轴心。

064. 只能依附身心生存的识

有一次，佛陀在舍卫城祇树给孤独园，教导比丘们说：

「比丘们！植物利用五种方式繁殖，哪五种呢？有从根部繁殖的，称为根种子；有从茎部繁殖的，称为茎种子；有从节处繁殖的，称为节种子；有从落叶直接生根的，称为自落种子，有从种子发芽繁殖的，称为实种子。

这五种种子如果不坏、不腐，足够成熟，一遇到有土壤与水分的环境，就能发芽成长而繁殖开来。

比丘们！那些种子，就如同纠取诸蕴聚集的识。

土壤就如同四个识所安住处。

水分呢？就像识的贪喜攀缘。

识在哪四个地方贪喜攀缘安住呢？就在色、受、想、行等四个地方贪喜攀缘安住；在那里经由贪喜润泽，而生长增广。

比丘们！如果说，离开色、受、想、行而有识的安住处，那是无法理解，也无法经验的，只有徒增大家的困惑而已。

比丘们！如果能于色处断贪爱，一旦离贪爱后，色的安住处就被封锁，识与色的系缚就断了。系缚一断，攀缘就断了，识就失去了安住处。一旦失去安住处，识就不能生长增广。同样的道理，受、想、行等其它三个识的安住处也一样，只要断了贪爱，识与四个安住处就失去了联系，就没有安住处。没有安住处的识，因不能生长增广而解脱了。解脱了以后，于世间的一切都无所取着。无所取着的缘故，所以自知已证得涅槃而说：我的生死已到了尽头，清净的修行已经确立，该作的都已完成，自己知道不会再有下一生了。

不再攀缘执取下一生的识，我说不会再到东西南北、四维上下到处攀缘，只会看到缘起正法，而想要趣入涅槃、寂灭、清凉、清净、真实。」

※ ※ ※

有一次，尊者舍利弗在傍晚时分，禅修告一段落后，去见尊者摩诃拘絺罗。两人见面，问讯寒暄后，尊者舍利弗问尊者摩诃拘絺罗说：

「拘絺罗学友！老会发生吗？」

「舍利弗学友！会啊！」

「拘絺罗学友！死会发生吗？」

「舍利弗学友！会啊！」

「拘絺罗学友！老与死的发生，是由于自作？还是他作、自他共作，或是无因无缘的偶然呢？」

「舍利弗学友！老与死的发生，不是由于自作，也不是他作、自他共作或无因缘，而是因为诞生了的缘故。」

「拘絺罗学友！那诞生，是由于自作？还是他作、自他共作，或是无因无缘的偶然呢？」

「舍利弗学友！诞生是因为『有』的业力蓄积成熟缘故。」

就这样，尊者舍利弗一路追问，尊者拘絺罗一路解答：「有」的形成，是因为「取」；取的形成，是因为「爱」；爱的生成，是因为「受」；受的生成，是因为「触」；触的形成，是因为有「六入处」；六入处的生成，是因为「名色」；名色的生成，是因为「识」。

「拘絺罗学友！那识的生成，是由于自作？还是他作、自他共作，或是无因无缘的偶然呢？」

「舍利弗学友！识的生成，是因为名色的身心和合缘故。」

「拘絺罗学友！前面你说名色的生成，是因为识的缘故，后面又说识的生成，是因为名色的缘故，这到底是什么意思呢？应当怎么来理解呢？」

「舍利弗学友！我来打个比方，这样比较好理解。譬如，如果要将三根芦苇在空地上竖立，则三根芦苇必须辗转相依，才能鼎立起来。如果拿掉一根，其它两根就会立不住，而拿掉的那一根，也同样立不起来。识依于名、色的情形，就像这样，三者必须辗转相依，才能生长。」

听了尊者摩诃拘絺罗的这番解说，尊者舍利弗心中十分佩服，就以种种的赞叹来称扬他，并且说：

「拘絺罗学友，如果比丘能依于对老死、生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识等的厌患、离欲、灭尽而说法，可以称他为法师比丘了。如果依着对老死等厌患、离欲、灭尽而修，则可以称他为依法次第修行比丘了。如果对老死等厌患、离欲、灭尽，不取着而解脱，则可以称他为现法涅槃比丘了。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第三九经》、《相应部第二二相应第五四经》，后段取材自《杂阿含第二八八经》、《相应部第一二相应第六七经》。

二、故事的前段，说明「识」、「色受想行」、「贪爱」等三支，在生死轮回中的相互关系，后段则以三支芦苇的竖立为譬喻，说明「识」、「名」、「色」辗转相依的情况，两者有许多共同处，而其中之一，就是「识只能依附于名色、四识住的身心中」，即不能单独生存的观念。这个观念，值得提供给「中阴身」即是「识」，或者说人死后的「识」会「漂流」多少天后，才去往生「投胎」的信仰者，一个重要的思惟参考。

三、什么是「名色」？「色」是指物质类的，应无疑义。而「名」呢？若依《杂阿含第二九八经》说，「受、想、行、识」等「四无色阴」，亦即五蕴中的四个非物质类组合，称为「名」。若依《相应部第一二相应第二经》说，「受、想、思（行）、触、作意」称为名。比对本则故事「识缘名色，名色亦缘识」的对称用法，「名」应不包含「识」比较妥当。

四、解脱者的识，「不会再到东西南北、四维上下到处攀缘，只会看到缘起正法，而想要趣入涅槃、寂灭、清凉、清净、真实。」《杂阿含第二八八经》原经文作：「我说彼识不至东、西、南、北，四维、上、

下，无所至趣，唯见法，欲入涅槃、寂灭、清凉、清净、真实。」与故事第六三〈遍寻不着瞿低迦的识〉，以及故事第九八〈阐陀的证入〉中，尊者阐陀长老的名言：「不复见我，唯见正法」相当一致，可以参考。

五、贪爱止息了，经中以油灯不加油（《杂阿含第二八五经》、《相应部第一二相应第五三经》），大火不加薪材（《杂阿含第二八六经》、《相应部第一二相应第五二经》），大树断了根（《杂阿含第二八三经》、《相应部第一二相应第五五经》）来形容，相当值得未解脱的我们略作揣摩。

六、故事的后段，说的都是深彻的佛法，又为佛法不限于佛说的一例。

065.遍寻不着瞿低迦的识

有一次，佛陀游化到摩揭陀国，住在首都王舍城东方的毘婆罗山七叶窟中。

那时，尊者瞿低迦也在王舍城附近的仙人山，住在黑岩石洞中，独自一人精进禅修。

尊者瞿低迦在禅修中，因禅定力的专注，获得了暂时的「意解脱」，但不久之后，又因定力不足而退失了。尊者瞿低迦继续努力，精进不懈，不久，又再一次地进入了「意解脱」。不过，和上一次一样，这回的「意解脱」，也只是暂时性的留驻，不久之后就又退失了。就这样，得证、退失，反复发生了六次。

虽然反复经历了六次退失，但尊者瞿低迦仍然不气馁的继续精进禅修，当第七次又证入解脱时，他心想：

「我独自在这里精进禅思，努力修行，为的是让自己能够从修行中成就获益。之前已经得证「意解脱」六次，也退失了六次，现在是第七次证入了，我应当把握这次机会，乘还没退失之前，以刀自杀，断绝这来自生理的干扰，以免又发生第七次的退失。」

当尊者瞿低迦这么打算时，恶魔王波旬知道了，心想：

「如果真的让这位比丘自杀成功了，他必然会离开我掌管的世界。不能让他自杀！我应当去告诉他的老师，来阻止他自杀。」

于是，恶魔王波旬就来到佛陀住处，告诉佛陀说：

「这位大智、大雄、大自在神力的成就者啊！你有一位被炽火攻心的弟子，正准备自杀呢！大牟尼！你应当去制止他，不要让他自杀了。哪有在世尊正法、律中修学的比丘，会因无法修成而自杀的道理呢？」

就在恶魔王波旬对佛陀讲这些话时，尊者瞿低迦举刀自杀了。

佛陀听了恶魔王波旬的这番激将之辞，同时也知道尊者瞿低迦举刀自杀了，就回答恶魔王波旬说：

「放逸的波旬！你一定是为了自己自私的目的才来找我的，哪里是为了瞿低迦呢！瞿低迦是位坚定于修学的比丘，他常让自己安住在禅定中，不论是在白天或在夜里，他都不顾自己性命精进勤修。他已经很清楚地明白，在欲界、色界、无色界中生死流转的恐怖，而彻底的断除了贪爱，他已经摧毁了你们魔军的干扰，证得解脱，入涅槃了。」

听了佛陀这么说，失望的恶魔王波旬，觉得自己又失去了一位眷属，所以既懊恼又忧心，就悄悄地消失离开了。

恶魔王波旬一离开，佛陀就邀集了附近的比丘们，一同到仙人山的黑岩石洞，去探望自杀入涅槃的尊者瞿低迦。

远远地，世尊就看到在石洞内，枕臂卧在床上的尊者瞿低迦躯体，又看到有一股朦胧的黑雾，在尊者

瞿低迦躯体的四周上下飘绕。于是，佛陀告诉比丘们说：

「比丘们啊！你们看到一股朦胧的黑雾，在尊者瞿低迦躯体的四周上下飘绕了吗？」

「世尊！看见了，正如您所说的。」

「比丘们！这是恶魔王波旬，在尊者瞿低迦躯体的四周上下飘绕，他正在找寻瞿低迦死后的识到哪里去了。然而，瞿低迦比丘举刀自杀时，心中没有丝毫的贪爱与执着，他的识已经入涅槃而不再有安住处了，哪里还找得到呢！」

佛陀这么说，是肯认尊者瞿低迦已经成就解脱，也就是受了「第一记」。

这时，恶魔王波旬又来找佛陀，对佛陀说：

「东、西、南、北、上、下，我遍寻不着瞿低迦的识往哪里去了。」

佛陀回应他说：

「这么一位坚定、一切无所求的修行者，他彻底的拔除了贪爱的根本，瞿低迦已经入涅槃了。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一〇九一经》、《相应部第四相应第二三经》、《别译杂阿含第三〇经》。

二、七叶窟，大概是类似山洞的石窟，以洞前有七叶树而得名。佛入灭后，佛陀的诸大弟子，由大迦叶召集，就是在此地作佛灭后的第一次结夏安居，并进行第一次佛教圣典的结集。

三、仙人山，音译为伊师迦山。传说，过去有许多仙人（应该是指有成就的修行人）在此山中修道而得名。（参考《中华佛教百科全书》第一八四九页）

四、波旬，依《佛本行集经》说，他是欲界内的统领（大正大藏经第三册第七七四下），所以，他会阻扰想要断除欲贪的修行者，因为断除了欲贪，就不再是他所统领的欲界眷属了。《相应部第四相应第二四经》就说，波旬曾经跟踪、监视佛陀达七年之久，想要找出佛陀的不是，但都无所得。《阿含经》中，也有许多魔王波旬干扰佛弟子修学的纪录。依印度传统的世界观，众生的世界中，福报最上的是无色界，其次是色界（大梵天就属于这一界），最低的是欲界（包括六个欲界天、人间、三恶道等，参考《长阿含第三〇世记经》）。欲界中最高的，是他化自在天，《瑜伽师地论》说此处有魔宫（大正大藏经第三〇册第八〇九上），大概就是魔王波旬的住处吧。

五、依本故事来推断，尊者瞿低迦应该是属于重禅定这类的修行者，若参考故事第八九〈须深盗法〉，可知道还有一类不重「根本定」的修行者，同样也能证得解脱。故事中说，尊者瞿低迦所证入，然后又退失的「意解脱」，南传作「心解脱」（cetovimutti），显然不是指生死解脱的「解脱」，而是定力的一类，因为生死解脱一证入就不会再退失的。依《相应部第四相应第二三经》英译本的批注，说定力的退失，与生理状况不佳有关。批注中并列印度传统医学中所说的风病、胆病、痰病为例，说患这类慢性病的人，对禅定的修练，有一定负面的影响，这与平常人在生理状况不佳时，精神专注力也会变差类似。

六、尊者瞿低迦自杀死亡的那一刻，心中没有丝毫贪爱与执着而证入了解脱，这是极为特殊难有的。在《阿含经》中，自杀而得到佛陀「第一记」的，除了尊者瞿低迦外，还有尊者跋迦梨（《杂阿含第一二六五经》、《相应部第二二相应第八七经》）与尊者阐陀（《杂阿含第一二六六经》、《相应部第三五相应第八七经》）。后面这两位尊者，都是在疾病困顿，造成生理上极大痛苦的情形下发生的，所以，三个案例都与生理的干扰有关。而尊者跋迦梨死后的躯体四周，也和本则故事一样，有恶魔波旬遍寻其识不着的记载。

七、解脱者入灭后，识不再有安住处，这不是一般平凡人所能想象的，经典确实都是这样描述的。如《杂阿含第九六二经》形容说，解脱就像熄灭的火、断了根的树一样，「于未来世永不复起，若至东方；南、西、北方，是则不然，甚深、广大、无量、无数，永灭。」《杂阿含第六四经》则说，一般人的「识」，要在色、受、想、行等四个识所安住处（四识住）「攀缘、爱乐、增进、广大、生长」，一旦离开了贪爱（如解脱者），识与「四识住」的攀缘关系就断了，两者的连结一旦断了，则「识无所住，无复增进、广大、生长」，《相应部第二二相应第三经》就说，色、受、想、行是「识之家」。此外，《杂阿含第三九经》也有相同的内容，连同与这些经相当的《中部第七二婆蹉衢多火喻经》、《相应部第二二相应第五四经》、《相应部第二二相应第五五经》，都可以与本则故事对照参考。

066.自以为是创造主的大梵天王

相传世间会发生大规模、毁灭性的火灾、水灾与风灾。

当毁灭性的火灾发生时，光音天以下的众生世界，都会被毁灭（水灾与风灾，更分别往上毁灭至遍净天与果实天）。在毁灭发生前，依存于该世间的众生，都会先离开。

毁灭的顺序是从地狱开始，所以地狱会先轮空。地狱有情的轮空，一方面是由于人间风气的转为善良，人们多行十善，圣贤、天神们也多来人间鼓吹修习禅定，所以修成第二禅定往生第二禅天（即光音天）的人们大增，没有人会再堕落地狱。另一方面是因为地狱有情的罪业逐渐受报完毕，也陆续往生人间，在人间修习禅定。

地狱轮空之后，接着是畜生、饿鬼，以及人间以上的诸天界，包括梵天都相继轮空。轮空的情况是：众天界有情在福尽命终之后，来生人间，得人身后修得第二禅以上的定力，然后往生光音天（或以上）的世间。

最后，人间也轮空了，世间出现了第二太阳，然后陆续增加到六个太阳，引起大火焰，光音天以下的世间，就全都被烧毁了。

大火灾过后，经一段漫长的时间，光音天以下的世界再次逐渐形成：首先出现的是梵天世界。有一次，当梵天界形成时，有一位在光音天中福尽命终的有情来生于此，他仍保有光音天有情以意念沟通、以喜为食、身体纯净发光、轻盈飞翔、寿命极长的特性。

这位有情在梵天界经过长时间的独住，逐渐感到无聊，而渴望有其它有情也能来生梵天界与他为伴。当他升起这样的渴望时，正好有另一位有情从光音天福尽命终，来生梵天界中，于是，先前的那一位，错以为这是因为他的渴望意念所成，便起了这样的念头：「我是梵天、大梵天、全能者、不败者、一切万物之支配者；世界之自在主、一切之创造主、化生主、一切之主宰者，是已生、未生者之父。」后来陆续生于梵天界的有情，寿命、长相都比不上那第一位，也以为第一位有情是创造主，能支配一切万物，享有较大的权力。

之后，有一位晚生于梵天界的有情，从梵天福尽命终，来生于人间为人，在人间精进禅修而得宿命神通，以此神通力忆念起他过去生在梵天界的情形，于是，开始宣说那一位大梵天王（即第一位生于梵天界的有情），确实是创造主，一切万物的主宰支配者，是常恒、坚固、常住不变的，我们都是由他所化生的，他是所有已生、未生有情之父。

※

※

※

有一次，佛陀告诉长者坚固说，僧团中曾有一位具有神通力的比丘，心中起了一个疑问，心想：到底大家所说的物质四大元素地、水、火、风会在哪里灭尽呢？于是展神通到各个天界去问天神，但都得不到答案。

有一天，当他来到梵天界时，梵天界的众神告诉这位比丘说，你应该去问那位大梵天王，他是创造主，可以给你答案。于是这位比丘找到了大梵天王，当众向他请益。然而，大梵天王在众神面前只一再地以「我是大梵天王，没有其它比我更厉害的……我是万物的创造者，众生之父。」来搪塞他。这位比丘对这样的回答当然不满意，再三指出大梵天王答非所问，迫得大梵天王只好拉着这位比丘的右手，到一个没有其它梵天众的角落，悄悄地告诉这位比丘说：

「我也不知道答案啊！但梵天众们都说我是创造者，智慧第一，我不能在他们面前表明我不知道。你实在也够笨了，不去问人间的佛陀，跑来这里问我，你应该好好记住佛陀告诉你的。」

按语：

一、本则故事前段取材自《长阿含第三〇经》〈三灾品〉，《中阿含第八七日记》、《增壹阿含第四〇品第一经》、《增支部第七集第六二经》，《长阿含第一五阿曲夷经》，《长部第二四波梨经》，后段取材自《长阿含第二四坚固经》，《长部第一一坚固经》。另参考《长部第一梵网经》，《长阿含第二一梵动经》。

二、依佛法的缘起观，即使是我们赖以生存的天地世间，也是因缘所生，无常变化的，只是世间形成、稳定、崩坏、消散的过程，进行的十分缓慢，难以用日月岁数来计算。

三、长久以来，每天太阳从东边升起，西边落下，我们无从想象这个世间也有崩坏的一天，所谓天长地久，连一些具有禅定神通力的有情，也无法知道这世间的成坏无常变化，于是「常见」，或者部分是常（指创造主大梵天王）、部分非常（被创造者）的邪见就很容易形成。

四、本则故事说世间将毁灭前，依存于该世间的众生，都会先往生他处世间，展现了早期佛教，对有情与其所依存世间辗转相依的看法。

五、依本则故事，地狱确实是会轮空的，天界或三恶道有情也会轮空，他们都是先来生人间，在人间修得禅定，于命终之后才往生光音天，人间就像个中继站，也像个枢纽，表现了早期佛教以人为本，重于人类「梵行胜」特色的观念。

六、依《杂阿含第二六四经》、《中阿含第六一牛粪喻经》、《中阿含第一三八福经》、《增壹阿含第一〇品第七经》，佛陀自忆宿命，说其过去也曾做过大梵天王，不过还是不能免于无常堕落。

七、依《中阿含第一五四婆罗婆堂经》、《长阿含第五小缘经》与《增壹阿含第四〇品第一、三经》的记载，最初人类也是来自于光音天的。

067.企图找寻世界边缘的赤马仙

有一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

在一个天还未亮的清晨，给孤独园来了一位名叫「赤马」的天子，想要拜访佛陀。赤马天子展现着绝妙的容色，身体还泛出柔和的亮光，照亮了整个给孤独园。天子先向佛陀礼拜问讯，然后向佛陀提了一个

问题：

「世尊！到底我们能不能跨过这个世界的边界，到另一个不生、不老、不死的地方去？」

「不能跨越这个世界的边界，到达一个不生、不老、不死的境地。」佛陀明确地回答。

听到了佛陀这样的回答，赤马天子十分折服地赞叹说：

「太神奇了，世尊！世尊这样的回答。为什么我会觉得神奇呢？因为我回忆起过去生时，曾经是一位名叫赤马的外道仙人（修行人）。那时的赤马仙，练就一身了得的神足神通，能够快速地腾空飞行。有多快呢？就像一位熟练的弓箭手，在他射出的箭通过树影宽距离的短暂时间中，赤马仙就能从东海跨过西海。那时的赤马仙心想：以我这样了得的神通能力，应当可以飞到这个世界的边缘。不仅心想，赤马仙还真的付诸了行动，除了吃东西、少少的睡眠时间、大小便之外，每天不停地展现神通，快速地往这个世界的边缘腾空奔去。就这样不停地飞了百余年，还是到不了这个世界的边缘，就死在路途中了。真是稀有啊！世尊作了这样的回答。」

佛陀接着告诉赤马天子说：

「现在，我就以我们七尺的身躯，来告诉你什么是世界，世界是怎么形成的，怎么止息的，以及止息的方法。」

赤马天子！什么是世间呢？世间就是染着的五类聚集（五受阴）。哪五类呢？是带有爱染的物质类、情感类、思考想象类、意志类，以及辨识了别类。

什么是世间形成的根本因素呢？是爱染；包括表现于现在与未来，对自我、以及自以为我所拥有的各种形式的爱。

什么是世间的止息呢？对各种形式爱染的断除、舍离、灭尽、无欲、息没，就是世间的止息。

世间止息的方法呢？是八正道：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念、正定。

赤马！应当了知世间苦迫的真相，断除世间所有的忧苦；应当了知形成世间的真正根源并断除它；应当了知世间的寂灭并体证它；应当了知世间寂灭之道，修学这世间寂灭之道。赤马！如果能够这样，才是真正的跨越了世间的边缘，渡过了世间的爱染。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一三〇七经》、《增支部第四集第四五经》、《相应部第二相应第二六经》，另参考《增壹阿含第四三品第一经》、《别译杂阿含第三〇六经》。

二、赤马天子所说的不生、不老、不死之处，其实就是指涅槃的境界。赤马天子一开始之所以会向佛陀提那样的问题，表示了他以为另有一个实在的涅槃之处，有别于这个生老病死的世间。这是个错误的观念，哪有在这个生老病死的世间之外，还存在着一个涅槃的世界呢！所以佛陀会明确地予以否定。这就让我们联想到龙树菩萨在《中论》〈观涅槃品〉中说的：「涅槃之实际，及与世际，如是二际者，无毫厘差别。」涅槃与世间的舞台（范围；际），是一样的，都是我们这个五蕴身心。我们也应当从这个角度，来解读该句偈颂的前一颂：「涅槃与世间，无有少分别，世间与涅槃，亦无少分别。」就是「烦恼即菩提」这样的说法，也应当从这个角度来理解。

三、「此有故彼有，此无故彼无」的缘起世间，是找不到起头与结尾的，当然也就无所谓边界可得，即使神通了得的赤马仙，也只是白费了百年的岁月，得到了累死在途中的结局，哪里到得了世间的边缘呢！

不仅实体的宇宙世间找不到边缘，就是生死流转，也找不到起头。所以经中都以「无始」来形容，而说：「众生无始生死，无明所盖，爱系其颈，长夜生死轮转，不知苦之本际。」（《杂阿含第九三七经》等）《中论》〈观本际品〉中也说：「大圣之所说，本际不可得。生死无有始，亦复无有终。」

四、宇宙世间有多大呢？这是一个不能成立的问题；没有答案的戏论！佛法关注的重心，是人生的苦迫，以及苦迫的彻底解决，佛陀一向是扣紧这个重心来教化的。就苦迫的人生来说，世间的范围，就是我们的五蕴身心。对我们有意义的世间并没有太大，以感官与意识所建构出来的经验世界，就是我们实际的世间，《杂阿含第二三一经》间接地表示了这样的意涵。

五、本则故事也隐含了一个深意：不具正见的神通，再了得也没有益处，就像赤马仙的枉费力气做白工，终究与佛法的修学无关。

068.愚蠢的善宿

有一次，佛陀在末罗国游化，住在阿奴匹亚城郊。

这天，佛陀早晨准备入城乞食，看看天候尚早，就绕到一处外道游行者的修行园，去会见他们的领导者，一位名叫跋迦婆的修行人。两人见面寒暄后，跋迦婆向佛陀求证说：

「前几天，有一位名叫善宿的离车族人来见我，告诉我说，他已经不再跟您修学，也不跟您同住，弃您而去了，是吗？」

于是，佛陀完整地陈述了当时的情况。原来，是善宿觉得自己受到冷落，跑来对佛陀说：

「世尊不教我神通，所以我要舍离世尊，不要再随世尊修学了。」

「当初是我邀请你来随我修学神通的吗？还是你要来随我修学时，就以修学神通为条件的呢？」佛陀问。

「没有，世尊！」

「你真是个愚蠢的人啊，善宿！这样，你怎能说要舍去谁呢？你说说看，是不是来跟我修行，依照我的教导修学的人，不论是否会神通都能得到苦的完全止息这样的目的呢？」

「是的，世尊！但世尊也没有告诉我世界的起源是什么。」善宿又转而提出另一个不满。

「当初，是我邀请你来随我修学世界起源的吗？还是你要来随我修学时，就以修学世界起源为条件的呢？你真是个愚蠢的人啊，善宿！说不说世界的起源，与苦的完全止息有什么关系？只要能够依照我的教导来修学，就可以达到苦的完全止息。善宿！还记得过去你在跋耆国时，是怎样地赞叹佛、法、僧伽的吗？」

虽然经佛陀这样再三地开导，但是，善宿仍然决定离开，像是一个已决定迈向地狱的人一样。

接着，佛陀告诉了游行沙门跋迦婆有关善宿的一些愚蠢往事，其中之一，是善宿有一次随佛陀在末罗国游化，遇到一位持狗戒；学狗生活的裸体外道，名叫库罗卡提耶。当看到这位外道学狗在地上爬行，学狗以嘴巴直接啃食散在地上的食物时，善宿竟然打从内心里欢呼赞叹，愚蠢地认为这一定是一位阿罗汉了。当佛陀指责他说：「愚蠢的人啊！你还配自称是一位佛弟子吗？」他还不服气地反问佛陀，是不是在嫉妒那位裸体外道库罗卡提耶「阿罗汉」呢！

接下来，佛陀又评论了有关世界与人类起源的古老传说：有说人类是由自在的大梵天所造，其实，这是第一位出生在梵天有情的错觉；有说人类是因为心中生起了嫉妒不清净，从天界堕落下来的，这是来自

于修行者片段而有限的宿命神通错觉；有说人类是无因无缘而来的，这是一类过去生曾经在无想天的修行者，今世在禅定修习中得到的错觉。佛陀不仅对这些都知之甚详，而且更超越他们，知道世界人类的起源，而又不执着；不执着而对苦、集、灭、味、患、离如实知之，由此证入了解脱涅槃。

最后，跋迦婆十分赞叹佛陀能安住于清净解脱，要求佛陀也教导他。佛陀感慨地说：「跋迦婆！你要领悟这清净解脱法门，目前还很困难，因为你有着不同的见解、不同的志向、不同的行持。但是，如果你能继续护持你对我的好感，那么，将来还是有机会的。」

按语：

一、本则故事取材自《长阿含第一五阿曲夷经》、《长部第二四波梨经》。

二、「愚人」，「愚痴人」，「愚冥无识，犹如禽兽」，这是《阿含经》中所可以看得佛陀对人最严厉的指责了。

三、佛陀时代，印度充满了各式各样求解脱的修行人，有着各种奇怪的「修行方法」，像故事中说到的「持狗戒」，就是其中之一，这正是所谓的「戒禁取」——以为守这样的戒，就能达成解脱。原经中还提到另一位裸体苦行外道「伽罗楼」，以守七种戒而扬名：终身裸体、终身不吃酒肉饭面（或作只吃酒肉不吃饭面）、终身断绝性生活、终身不跨越毘舍离的忧园塔、象塔、多子塔、七聚塔等围起来的区域，结果一被问到他无法回答的问题时，就大发瞋心，显然守这些禁戒也无益于瞋心的调伏，更遑论得解脱了。

四、世界与人类的起源如何，这是个很吸引人的议题。人们总喜欢探求源头，寻找「第一因」，实则，世间与众生都是缘起的存在，哪里理得出一个不需要其它因缘条件支持就能存在的源头呢？从缘起「此有故彼有，此无故彼无」的定义来看，是不可能有的，印顺法师就以「如环之无端」来形容（《印度之佛教》第三九页等），但为了方便起见，由人为划定，才说零点是一天的开始；婴儿的出生是生命的开始，实则这只是人为的规定，自然也会受人为所变更。

五、故事中，佛陀说到的「苦、集、灭、（道、）味、患、离」，这是「四圣谛」的展开说明，佛法修学上一个很重要的方法，《杂阿含第四二经》称之为「七处善」，《相应部第二二相应第五七经》称为「七处善巧」，「善巧」即是好方法。如果将之用于身心上的观察，就是趣向解脱的重要法门了，所以《杂阿含第四二经》中说，「尽于此法得漏（烦恼）尽，得无漏心解脱、慧解脱」。

六、从这个故事可以知道，正确的观念，正确的见解是佛法修学最先需要具备的基础，离开了正见，即使再精进，再努力也还是徒然，这正是俗话说的「差之毫厘，失之千里」。《杂阿含第七四八经》就以黎明前的曙光来形容正见，并且说，是由正见来带动「八正道」其它项目的。「八正道」是佛法的根本修道内容，正见确实是一直排在最前面的项目。所以佛陀对于像跋迦婆这样「不同见解、不同志向、不同行持」（原文作「见异、忍异、行异」）的外道，也没深入地多说什么，只是保持着友好，以待来日的机缘了。

069.复杂的业报

有一次，佛陀到摩揭陀国首都王舍城游化，住在城北的迦兰陀竹园竹林精舍。而尊者三弥提，那时也在舍卫城附近，住在一处僻静的林间小屋中。

这天午后，有一位名叫「普达梨弗」的出家外道，正好走到尊者三弥提的住所，就进屋去参访他，向

他提了个问题：

「三弥提道友！我曾当面听沙门瞿昙告诉我说：

『肢体和言语所造的业，那是不实在的，只有意念所造的业，才是真实的。又，有一种禅定，当进入那种禅定时，会完全无感觉。』」

「普达梨弗道友！世尊不曾这样说，你不要这样诽谤世尊，诽谤世尊是一件不好的事。道友！世尊一再教导我们：

『如果故意造业，而且也付诸行动达成了，那么，业报是一定有的，若不是在当世，就是在以后的来世。但如果不是故意的，那就不必然会有业报了。』

至于禅定，确实有一种禅定，当进入时，会完全无感觉。」

普达梨弗外道不同意尊者三弥提对业报的说法，再三地与尊者三弥提争辩，尊者三弥提也再三地重申他的看法。最后，普达梨弗外道问：

「三弥提道友！如果故意造业，而且也付诸行动达成了，那么，会受什么种业报？」

「普达梨弗道友！如果故意造业，而且也付诸行动达成了，那么必定会受苦报。」

「三弥提道友！你随沙门瞿昙出家多久了？」

「不久，才三年而已。」

普达梨弗外道心想，才出家三年的年少比丘，就能坚定地为他的老师辩护，更不用说是长老比丘了。虽然他对尊者三弥提的回答，很不满意，但一时也提不出什么有力的反驳，就掉头走了。

他们两人的对话，被坐在不远处的尊者大周那听得一清二楚。于是，尊者大周那就将所听到的告诉了尊者阿难。尊者阿难认为此事应当去禀报佛陀，就带着尊者大周那去见佛陀。

佛陀了解了来龙去脉后，告诉尊者阿难说：

「阿难！我不记得见过普达梨弗这位外道出家人，怎么会对他那些话呢！又，看那三弥提比丘，愚痴而不明究理，普达梨弗所问的问题不明确，涵盖了好几种情形，他不分开来回答，却只以一种答案来回答。」

「世尊！三弥提比丘也许是依『诸受是苦』的道理来回答的，这有什么错呢？」尊者阿难为尊者三弥提辩护道。

「看！阿难，连你也不明究理！三弥提比丘应当回答说：如果故意造乐业，而且也付诸行动达成了，那么必定会受乐报；如果故意造苦业，而且也付诸行动达成了，那么必定会受苦报；如果故意造不苦不乐业，而且也付诸行动达成了，那么必定会受不苦不乐报。」

阿难！如果三弥提能这样回答，普达梨弗一定被他折服。

阿难！如果你们能听如来广泛而深入地解说业报，一定能更加清楚而获得法喜。」

「世尊！现在说正是时候，我们一定会好好记住，好好遵行。」

「阿难！有人不离杀、盗、淫、妄、……邪见等十恶行，但死后却生在善报的天上。或有得天眼神通的修行者，正好看到这种情形，就坚定地下了没有恶行、恶业报的结论，并且执着这才是唯一的真理，这是我不能同意的。我同意有些行恶者死后生天，但却不同意所有行恶者死后都生天的结论。因为如来知道，为恶但死后生天的人，或因恶报已在当生受完，或因现生所造恶业延后受报，或因前生强大的善报尚未耗尽，或因死时起了与正见相应之善念的缘故。」

有人离杀、盗、淫、妄、……邪见等十恶行，但死后却生在恶报的地狱中。或有得天眼神通的修行者，正好看到这种情形，就坚定地下了没有善行、善业报的结论，并且执着这才是唯一的真理，这是我不能同意的。我同意有些行善者死后生于地狱，但却不同意所有行善者死后都生地狱的结论。因为如来知道，为善但死后生地狱的人，或因善报已在当生受完，或因现生的善业延后受报，或因前生强大的恶业尚未报尽，或因死时起了与邪见相应之恶念的缘故。

有人不离杀、盗、淫、妄、……邪见等十恶行，死后生恶报的地狱。或有得天眼神通的修行者，正好看到这种情形，认为确实有恶行、恶业报，这是我能同意的，但执着这才是唯一的真理，这是我不能同意的。我同意行恶死后会往生地狱，但却不同意所有行恶者死后就往生地狱的结论。因为如来知道，为恶死后往生地狱的人，或因当生的恶行往生，或因前生尚未报尽的恶业往生，或因死时起了与邪见相应之恶念而往生的缘故。

有人离杀、盗、淫、妄、……邪见等十恶行，死后生在善报的天中。或有得天眼神通的修行者，正好看到这种情形，认为确实有善行、善业报，这是我能同意的，但执着这才是唯一的真理，这是我不能同意的。我同意行善死后会生天，但却不同意行善者死后都生天的结论。因为如来知道，为善死后生天的人，或因当生的善行往生，或因前生尚未报尽的善业往生，或因死时起了与正见相应之善念而往生的缘故。

所以，阿难！业报有四种情况：或有看似已报应，实际上却还未报应的造业；或有看似无报应，但实际上却已报应的造业；或有看似无报应，实际上也还未报应的造业；或有看似已报应，实际上也已报应的造业，这就像有些果实还未成熟，但外表看起来却像已经成熟了的模样；有的已经成熟了，但外表看起来却还像尚未成熟的模样；有的尚未成熟，外表看起来也还没成熟的模样；有的已经成熟了，外表看起来也已成熟了的模样。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一七一分别大业经》、《中部第一三六大业分别经》。

二、今日，业力的观念说来是蛮普遍的，但却多沦于神秘与浑沌，即使有神通能力的修行者，也不一定有足够的神通力看得清楚，看得完整，更何况是一般人呢！业报的大原则，虽然是「善有善报，恶有恶报」，但实际上的作用与展现，通常是错综复杂、动态变化，不是单纯一对一反应，也不一定能立即因缘具足而反应展现的，所以，实际上很难只用做什么事，就得什么报，那样简单的、僵硬的方式解说，否则或未得其利，先蒙其弊，成为迷信的附和者。修学正见增上的佛弟子，应当把握缘起理则，从经典中多方理解，再从日常生活中修学体证。

三、「一向问要一向答，分别问要分别答」，这应当是印度当时的问答与论辩原则吧。

四、故事最后的果实成熟比喻，《中部第一三六大业分别经》无。

070.[和+心]破错误的恶业报应论

有一次，佛陀来到故乡迦毘罗卫城游化，与随从的弟子们一同住在城南的尼拘律园精舍中。

这天午后，尼拘律园来了一位外道尼干子的门徒，名叫[和+心]破的释迦族人，在精舍内闲游，正好在讲堂遇见了因故与比丘们集会的尊者大目犍连。双方一番问讯寒暄后，尊者大目犍连起了一个话题：

「[和+心]破！如果有比丘善加守护自己的言行举止、起心动念，也远离了贪爱无明，亦即明已生起，您认为这样的比丘，还会有杂染往生来世吗？」

「大德！依我之见，不论这一生的修行成就如何，任何人如果还留有前世尚未报应的不善业，那么，还会因此而往生来世。」

这时，佛陀正好结束当日午后的禅坐，前来讲堂。大家见到佛陀来了，都起来迎接，谈话因而暂时中断。待佛陀询问他们谈话的内容后，就接下了这个话题。不过，由于[和+心]破是尼干子外道的学生，有着不同的思想观念，所以，佛陀要求[和+心]破在探讨问题时，要以该质疑的就质疑，该澄清的就澄清，合理的就接受的态度进行。[和+心]破欣然同意了，于是，佛陀开始问：

「[和+心]破！一切由言行举止、起心动念、贪爱无明所发动的杂染执着与苦迫烦热，如果没有言行举止、起心动念、贪爱无明的发动，就不存在了，不是吗？不再从言行举止、起心动念与贪爱无明发动新的业力，旧有的业力习性，也都在明触的正觉下消除不起，这是智者止息烦恼的方式。[和+心]破！这样的人，您认为还会有引发来生的杂染因缘吗？」

「大德！这样是不会的。」[和+心]破回答。

「[和+心]破！这样心正解脱的比丘，是一直安住在六善住处的。哪六处呢？就是在六根接触境界；亦即在眼见、耳闻、鼻嗅、舌尝、身触、意念时，都能保持在不喜不忧、正念正知、不执着的明触状态。这样的解脱者，无明已尽，明已生起，自己清清楚楚地明白，这是最后身了，身坏命终后，不会再有下一生的接续了，当下一切觉受到此止息，成为清凉；究竟彻底地冷却、寂静了。」

「[和+心]破！这就像树的影子，是因为树的存在才会有的。如果有人以利斧把树根全部砍断，连根挖起，分段切开，再削成细木片曝晒风干，然后丢到火里烧成灰烬，最后灰烬或随风飘散，或倒入水中。[和+心]破！你认为如何？到了这个时候，树影还存在吗？树影因树而有，树被砍了、切了，烧成灰烬，那树影从此就断绝了其存在的因缘，寂灭不生了是吗？」

这时，[和+心]破顿时豁然开朗，才知道自己过去对尼干子的恭敬信从，是多么的无知，不禁赞叹佛陀是明目人，像是黑暗中的明灯，迷路人的指引者，而愿意终生皈依三宝，为在家佛弟子。

按语：

一、本则故事取材自《增支部第四集第一九三经》、《中阿含第一二[和+心]破经》。

二、明是无明的相对，无明的消除，即是明的升起。无明是什么？简要来说，无明就是一种以我见、我执、我爱为主，不知不觉的冲动与执着。

三、在[和+心]破原来的观念中，业力一旦形成，就一定要经由报应才会消失，而且，只要还有尚未报应的业力，就会继续流转生死。这是当时六师外道之一，苦行者尼干子的错误思想。他们主张苦行可以发出热力，将业催熟，使其早日报应完毕，以结束生死流转。这与佛法依于缘起，找到我执、我爱为生死流转的真正原因不同。由此，我们可以看到，错误的观念决定了错误的修行方法，而错误的修行方法，哪能真正的解决问题呢！

四、什么是明触正觉？佛陀说，这是解脱者熄灭烦恼杂染的方式，值得我们关注。比对后段所说的「六善住处」，显然这就是日常生活中，六根对六境的认识过程：「根、境、识、触、受、爱、取、有、生老死、忧悲恼苦」中，「触」的这一环（《杂阿含第二一八经》、《相应部第三五相应第一〇六经》等）。一般人在

眼见、耳闻、鼻嗅……等认识境界时，都没办法不为无明所左右，这样的认识，就是「无明触」。继无明触而发展的，是爱、取、有、忧悲恼苦，业报就在其中了。这就是故事中，佛陀说的「由言行举止、起心动念、贪爱无明所发动的杂染执着与苦迫烦热」，也就是说，业力、业报，是透过贪爱无明发动的身、语、意来展现的，其重要关键就是无明触。而解脱的圣者，无明已离，明已升起，六根认识六境时，都是「明触」，也就没有后续爱、取、有、忧悲恼苦的发展，这样，引生苦迫与杂染的根源断除了，苦迫与杂染自然不起，在这种情况下，再谈业力与业报有什么意义呢？佛陀以树与树影的例子作说明，真是巧妙的譬喻啊！

五、以影子的相随来形容业报，在《阿含经》中也还出现过，如《杂阿含第一二三三经》说：「唯有罪福业，若人已作者，是则己之有，彼则常持去，生死未曾舍，如影之随形。」这是说，无明未离的众生，业力与业报，并不会因为生死而中断，正如影子的相随，只要因缘一具足，报应即刻展现。

071. 淳陀所喜欢的清净修行法门

——浮起来啊！石头

有一次，佛陀借住在波婆城一位铁匠淳陀的芒果园中。身为主人的淳陀，因而有机会来见佛陀。见了面，问讯礼敬后，佛陀就问了：

「淳陀！你喜欢哪一种修行人的清净修行法门？」

「大德！西方的婆罗门，手拿棒杖、水瓶，头戴花草编织的花环，祭祀供养火神，常洗手、净身，我就是喜欢这种修行人的清净修行法门。」

「淳陀！手拿棒杖、水瓶，头戴花草编织的花环，祭祀供养火神，常洗手、净身的西方婆罗门，如何修他们的清净行呢？」

「大德！西方的婆罗门是这样教导我们的：在每月十五日那天，以胡麻屑、庵摩罗屑泡水洗头，以为洗净斋戒。又教导我们身穿新净的长毛白毡，卧在涂有牛粪的地上，早上起床的第一件事，就是以手接触地面，同时口中念：『这地是清净的，我也像它一样清净。』如果不能接触地面，就触摸湿牛粪，如果不能触摸湿牛粪，就触摸生草，同样口念：『这是清净的，我也像它一样清净。』如果不能触摸生草，就对火祭拜，如果不能对火祭拜，就向太阳合掌归顺，如果不能向太阳合掌归顺，就在日落时，洗三次澡。这样做，就可得到清净，反之，不这样做，永远不能清净。大德！这就是婆罗门的清净修行方法，也是我所喜欢、所宗奉信仰的修行法门。」

「淳陀！圣者的清净修行方法，不同于西方婆罗门的修法。」

「大德！圣者是怎么修的呢？请世尊告诉我吧。」

「好吧，淳陀！仔细听、注意听，我来为你说。」

淳陀！有恶行为、恶报应，是不清净行、不清净果，让人背负着重担，向下沈沦。做了这些恶行为的人，不管一早起床有没有以手触地，有没有摸牛粪、生草，有没有念：『这是清净的，我也像它一样清净。』都不得清净。

哪些是让人不清净的恶行呢？那就是杀生、窃盗、性犯罪等三种身体行为，说谎、搬弄是非、尖酸讽刺、闲言乱语等四种语言行为，贪欲、瞋恚、邪见等三种起心动念，合为十恶行。有了这些恶行，就不得

清净。

淳陀！有善行为、善报应，是清净行、清净果，让人一身轻盈，向上升华。做了这些善行为的人，不管一早起床有没有以手触地，有没有摸牛粪、生草，有没有念：『这是清净的，我也像它一样清净。』都是清净的。

哪些是使人清净的善行呢？那就是远离杀生、窃盗、性犯罪、说谎、搬弄是非、尖酸讽刺、闲言乱语、贪欲、瞋恚、邪见等的十善行。有了这些善行，就得清净。」

听了佛陀这样的教导，铁匠淳陀大为折服，就归依了佛陀、佛法、僧团，并请求佛陀让他成为在家佛弟子。

按语：

一、本则故事取材自《增支部第一〇集第一七六经》、《杂阿含第一〇三九经》。

二、波婆城的铁匠淳陀，应当就是供养佛陀「最后的午餐」那一位。淳陀以「美味食物」供养佛陀，意外地引起佛陀腹泻便血而入灭。所供养的「美味食物」，经今日学者的考证，有认为是野猪肉干，也有认为是野猪所喜欢吃的一种菌类（参考《佛光大辞典》第四一一九、四二二七页）。波婆城，依杨郁文着《长阿含游行经批注》的附图量计，约在毘舍离城西北一百四十公里处。

三、为什么铁匠淳陀称婆罗门为「西方的」？原来，婆罗门都是雅利安人，雅利安人是白色人种，约在公元前一千五百年左右，自中亚迁徙进入印度半岛西北边的五河流域，然后逐渐往东边发展，进入恒河流域上游、中游，最后扩展到下游。而在恒河下游，早有黄色人种，以瞻波城为中心居住。他们则是由东往西方发展，进入恒河中游。相对于来自西方的白色人种雅利安人，黄色人种的民族，就称为东方民族。佛陀就是属于黄色人种的东方民族，佛陀时代的恒河下游地区，已经是东西方民族混居的情况了。

四、庵摩罗屑，应当是指庵婆罗果磨成的细屑。庵摩罗是一种果树，又译为阿摩勒树，属荳科，类似合欢树，为产于印度、马来西亚、非洲等地之热带植物。果实形状像胡桃，长在约十余公分的豆荚内，可供食用，亦可作药用。（参考《佛光大辞典》第三六七〇页、《中华佛教百科全书》第三一六九页）

五、人的清净与否，取决于他的行为，而不是宗教仪式。有些印度人至今都还相信，到恒河净身（洗澡），可以洗净罪恶，就很有故事中婆罗门清净修行法门的遗风。不仅教外有这种情况，甚至教内有些人以「洒净」、「朝圣」为消灾去恶的需求，都有必要作一番省思。

六、与这个故事主要相同，而有生动比喻的是《相应部第四二相应第六经》、《中阿含第一七伽弥尼经》。佛陀说，想单靠祈祷等宗教仪式来生天，就像将石头丢入水池中，然后在池边诚心地合掌祷告，想着：「浮起来啊！石头」，石头怎会浮起来呢！

072.意业为最重

——优婆离外道居士的归依

有一次，佛陀游化到摩揭陀国的那烂陀城，住在波婆离地方的芒果园内。

那时，耆那派的尼捷子，正好也率领他的门徒们住在那烂陀城。

尼捷子的大弟子中，有一位长人，因为长得很高，大家都叫他「长苦行」。

一天，这位长苦行外道，在那烂陀城乞食完毕后，转来拜访佛陀。佛陀问起他有关尼捷子对业的分类，长苦行外道回答说：

「瞿昙！我的尊师尼捷子不讲业，而是以身罚、口罚、意罚等三种分类来教我们的。这三种罚各不相同，其中以身罚为最重，意罚最轻。」

佛陀再三询问，长苦行外道都一再回答身罚最重，于是，佛陀就沉默不再回应了。

由于佛陀的沉默，长苦行外道也就相同的问题反问佛陀。

佛陀回答说：

「苦行！我不讲罚，我以不做身恶业、口恶业、意恶业的三恶业，来教导大家，三种业各不相同，而以意业为最重。」

这时，换成长苦行外道再三询问，佛陀则再三确认意业为最重。

由于话不投机，长苦行外道就告辞了。

长苦行回去后，尼捷子知道他在佛陀面前，毫不退缩地主张自家的思想，自然是给了他一番肯定。正当尼捷子肯定长苦行时，在座还有尼捷子的一大群在家信众，他们之中的领袖人物优婆离，起来夸口说他可以轻易地论破佛陀的观点，要求尼捷子让他前往论战佛陀。但是，长苦行对论战一事，再三向尼捷子表示反对，他说：

「尊师！我不喜欢让优婆离居士到沙门瞿昙那儿，因为沙门瞿昙会幻术咒语，能咒化别人成为他的弟子，优婆离居士到那儿，恐怕会被沙门瞿昙诱化，成为他的弟子。」然而，尼捷子却再三自信满满地说：

「那是不可能的，长苦行！只有优婆离居士会收沙门瞿昙为弟子，哪有优婆离居士被诱化的道理！赶快去吧，优婆离居士！去降服沙门瞿昙，我可以降服他，你也可以！」

于是，优婆离居士就去找佛陀论辩了。

首先，优婆离居士确认了佛陀与长苦行的谈话，接着，就对长苦行的论点大加赞叹。

佛陀听完后，对优婆离居士说：

「居士！如果你愿意站在追求真理的基础上，那么，我们倒可以就此点作深入的探讨。」

优婆离居士同意了。

佛陀开始问：

「居士！如果有位耆那派门徒，发愿持戒：此生只喝热水，不喝冷水，以免杀害了水中看不见的众生。但后来他得了重病，需要喝冷水来医治。虽然他想喝冷水，但却自我克制，没去喝而病死了，这样，耆那派的尼捷子说他会往生何处？」

「瞿昙！他会往生到一个叫『意着天』的天界去，因为他死时，心中还有想要喝冷水的不清净执着。」

「居士！居士！请注意你的回答，你前后所说的不一致！居士！你曾答应要在追求真理的基础上，来探讨此事的。」

「瞿昙！虽说如此，但我还是认为身罚最重，意罚最轻。」

「好，居士！让我再问你：如果有一位耆那派门徒，为了避免杀生而严守一些禁戒，结果，在为了守这些禁戒而来回绕路中，却早已踩死了许多微小众生，这样的结果，耆那派的尼捷子说他会得到怎样的报应呢？」

「瞿昙！如果不是故意的，则尼捷子不说犯了重罪。」

「居士！你说的『故意』，是尼捷子所说的什么罚呢？」

「瞿昙！是意罚。」

「居士！居士！请注意你的回答，你前后所说的不一致！居士！你曾答应要在追求真理的基础上，来探讨此事的。」

「瞿昙！虽说如此，但我还是认为身罚最重，意罚最轻。」

「好，居士！让我再问你：如果有人想要拿刀子，将此城中的所有人在一天之中全数杀光，有可能吗？」

「不可能！因为这那烂陀城十分富饶，人口太多了，没有人能在一天之中以刀子杀光所有的人。」

「居士！如果是大神通力沙门或婆罗门，能以他意念所成的大神通力，在一怒之间毁掉整个那烂陀城，你认为有可能吗？」

「瞿昙！这有可能，不要说一个那烂陀城，即使毁掉十个、三十个、五十个那烂陀城，都有可能。」

「居士！居士！请注意你的回答，你前后所说的不一致！居士！你曾答应要在追求真理的基础上，来探讨此事的。」

「瞿昙！虽说如此，但我还是认为身罚最重，意罚最轻。」

「好，居士！你听说过檀特山、迦陵伽、迷奢、摩登伽，是怎样变成毫无人迹之森林的吗？」

「瞿昙！我曾经听说过，那是一些先知们心中的瞋意所造成的。」

「居士！居士！请注意你的回答，你前后所说的不一致！居士！你曾答应要在追求真理的基础上，来探讨此事的。」

优婆离居士默默地想了一下子，回答佛陀说：

「瞿昙！长久以来，我实在是被那愚痴无知的尼捷子所欺骗与误导，才会对您说身罚是最重的。世尊！现在我已经明白了，我已经了解了，从现在起，我归依佛、法、僧伽，愿世尊接受我为在家弟子，从今天开始，终身归依，直到命终，为在家弟子。」

「居士！请你默默地归依就好，不要张扬。」

「世尊！您这样说，就让我更加钦佩与欢喜了。世尊！以前我成为尼捷子弟子时，他们在那烂陀城内到处宣传，与世尊的作法，大不相同。」

世尊！从今天起，我不再让尼捷子和耆那派的徒众们来我家，只让世尊与世尊的四众弟子——比丘、比丘尼、优婆塞、优婆夷进我家门。」

「居士！你家长久以来一直尊敬、供养着尼捷子与耆那派门徒，可以说是他们食物供养的主要来源，日后，如果他们来你家，你应当继续布施他们食物才好。」

「世尊！您这样说，就让我更加钦佩与欢喜了。世尊！过去，我听人说，世尊要求人家只布施你自己和你的门徒，不要布施别人，布施你自己与你的弟子有大福报，布施别人不得福报。然而，现在世尊却劝我继续布施耆那派徒众，世尊！关于此事，我自自有分寸。世尊！让我再度归依佛、法、僧伽，从今以后，终身归依，为在家弟子。」

于是，佛陀为优婆离居士作有系统地次第说法教导：先以许多技巧，引发他欢喜学习的兴趣与意愿，然后再教导他有关布施、持戒、生天之法，并说明五欲的危险与堕落，生死的污秽，离欲的功德，以及佛法修道法门的清净这一类之「端正法」，使优婆离具备接受佛法核心法义的欢喜、柔顺、耐性、向上、专注、无疑、明净心境，就像一块容易被染色的白布一样，最后，才教导他苦、集、灭、道等四圣谛的「正

法要」。

到此，优婆离居士当下远尘离垢，得法眼清净而证入初果，见法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏惧，合掌对佛陀说：

「世尊！现在，我已经了解了。让我三度归依佛、法、僧伽，从今以后，终身归依，为在家弟子。」

优婆离居士回家后，即告诉他家的守门人，以后只让佛陀及其四众弟子进门，不再让尼捷子及其门徒进家门来。

长苦行外道听说了这个消息，回去向尼捷子抱怨为何当初不接纳他的意见，而让优婆离居士去找佛陀论辩。尼捷子不相信长苦行所说，就要长苦行直接到优婆离家去查个清楚。结果，优婆离家的守门人，只愿意布施食物给他，果真不让他进门。长苦行回去自不免又一番抱怨，但是尼捷子还是不相信，竟亲自带领着他的徒众，前往优婆离居士家一探究竟。

守门人还是告诉尼捷子，优婆离居士已经成为佛陀的弟子了，若是需要食物供养，请在门口等候，但不准进门。尼捷子表明他们不需要食物，坚持只要见优婆离居士一面，向他当面问个清楚。

于是，优婆离居士在中门的小屋中设座接待他们，但自己却自顾自地先坐到尊贵的上座位置。

尼捷子看了，很不满意，质问道：

「居士！你自己坐在上位，如同出家修道人一样，这样，应该吗？」

「尊人！这里还有许多位子，如果你愿意，就自己找个位置坐吧！」

「居士！你这个狂妄、愚痴之人，胆敢自己请命要去论败沙门瞿昙，结果却被沙门瞿昙的幻术所诱，反而被人家降服了，怎么会这样呢？」

「尊人，沙门瞿昙的幻术是吉祥、美好的。如果我的亲朋好友，能够接受到这种幻术转化，那一定能将他们导向获益与幸福；如果全王族、婆罗门族、吠舍族、首陀罗族，乃至天、魔、梵等一切众生，都能接受到这种幻术转化，那一定能将他们导向获益与幸福。」

就让我来打个譬喻好了：有个宠爱年轻妻子的婆罗门丈夫，听从妻子的要求，从市集买回来一只猕猴。妻子嫌猴子的颜色不好看，要将牠染成金黄色。但染坊里的工匠却说，猴毛的颜色太深了，染不成金黄色。尊人！你所说的法也像这样，既挡不住别人的质问，也不能从思惟观察的修行中得到印证，只能染一些愚痴的人，不能染有智能的人。

又如有一位婆罗门，要将一套新的白色衣服染成金黄色，染坊里的工匠会说，这套新的白色衣服，能染出很漂亮、有光泽的金黄色。尊人！那位世尊、等正觉者所说的法就像这样，禁得起别人的质问，也可以从思惟观察的修行中得到印证，但只有具备智慧的人能被染，愚痴的人不行。」

「居士！包括国王在内的大众，都知道你是我的弟子，居士！你自认为自己是谁的弟子呢？」尼捷子再问。

这时，优婆离居士起身，转身朝佛陀的方向，合掌、跪右膝，长长地赞叹了佛陀一番，并且明确地说自己是佛陀的弟子。

尼捷子听了，当场吐血。由于这样的打击，他在转往波波城后不久，就病逝了。

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一三三优婆离经》、《中部第五六优婆离经》。

二、想喝水但没去喝，这是意业已成但身业未成。非故意踩死微小众生，这是有身业而无意业。神通与意念有关，拿刀杀是行动的身业，优婆离的回答都与他自己「身业最重」的主张相违，佛陀设计的问题，可说是命中要害，善巧而犀利，成功地激发了优婆离居士孰正孰邪的思辨与抉择。

三、「意业最为重」，就是说在肢体、言语、意念三种行中，以意念的影响力最大，而不是肢体行为。除了这个重点外，我们再次看到佛陀「先说『端正法』，再说『正法要』」这种有系统、有次第的善巧教化。

四、尼捷子确定优婆离居士成为佛弟子后，当场吐血一事，《中阿含第一三三优婆离经》与《中部第五六优婆离经》均有，但说因此而病逝，则仅《中阿含第一三三优婆离经》有。

073.说与不说之间

有一次，摩揭陀国的大臣禹舍婆罗门，到舍卫城竹林园拜访佛陀。

禹舍婆罗门对佛陀说：

「尊者瞿昙！我是这样的一个人：凡是我亲眼所见的，我会准确地描述出来；凡是我亲耳所听说的，我会完全照我听到的陈述出来；凡是我所觉了的，我会按照我所觉了的说出来，从不失真。」

佛陀对这样的行径并不完全同意，就对大臣禹舍说：

「婆罗门！我不说『应当将所有看到的一切说出来』，我也不说『不应当将所有看到的一切说出来』，所听到的、所觉了的也一样，不说『应当』或『不应当』将所听到、所知道的一切全部说出来。

婆罗门！如果将所看到的说出来，会造成不善法的增加，善法的减少，那么，我就不说，反之，如果能促成不善法的减少，善法的增加，我就会说。听到的、觉了的也一样。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第四集第一八三经》。

二、能准确无误地转述所知、所见、所闻，大概是大臣禹舍所引以为傲的，所以会向佛陀说。这让我们联想到，现代媒体所宗奉的「忠实报导」。现代媒体以社会大众有知的权力为理由，对一些会造成负面教育的事件，也巨细靡遗的详加报导，尤其是对一些犯罪案件，或对社会风气有负面鼓舞的事件。这类事件的报导，常常造成一些不良的模仿。从本则故事的对话来看，佛陀显然是不同意所谓「忠实报导」的，报导或转述与否，应当评估会有怎样的影响而定，如果明知道负面影响大于正面影响的，就应当有所抉择，保持缄默才是。

三、不「欺骗不实」，是为人的基本态度，佛陀也是这样教导我们的，从本则故事来看，为有利于善法而保持缄默，应当没有违反不「欺骗不实」之虞。

四、即是一般的言谈，佛弟子应当也要比照这样的原则吧！

四、尼捷子确定优婆离居士成为佛弟子后，当场吐血一事，《中阿含第一三三优婆离经》与《中部第五六优婆离经》均有，但说因此而病逝，则仅《中阿含第一三三优婆离经》有。

074.兴邦卫国的七不衰法

二千五百多年前，位于印度恒河下游南岸，有一个大国，称为「摩揭陀」国。

佛陀晚年时，摩揭陀国的国王，名叫「阿闍世」，正与北方邻族的跋耆人交恶，常常对他的幕僚表示，跋耆国仗其人口众多，国势日强，对我越来越不顺从，威胁愈来愈大，我应当找个机会，把他们彻底消灭掉。

佛陀入灭的前一年，有一次来到了摩揭陀国的首都王舍城地区游化，住在王舍城城郊的灵鹫山中。

阿闍世王听说佛陀住在不远的灵鹫山中，便派遣他的亲信，一位名叫「禹舍」的大臣，就攻打跋耆国的事，去征询佛陀的意见，因为阿闍世王知道，佛陀是不会妄语，说话实实在在的圣者，一定会据实以告。

大臣禹舍衔命来见佛陀，备了最好的车，以及五百位随从，隆重地乘车来到了灵鹫山。待车行至路的尽头，大臣禹舍下车步行至佛陀的休息处，礼见佛陀。一番问讯行礼后，大臣禹舍先代阿闍世王向佛陀请安问候，然后便说明了来意。

佛陀因而告诉大臣禹舍说：

「禹舍！过去，我曾经到过跋耆国游化，为他们说过『七不衰法』，如果跋耆人信受奉行了『七不衰法』，那么跋耆人一定会胜。」

于是，佛陀回头问执扇随侍在后的尊者阿难，在一问一答中，尊者阿难一一证实了跋耆人实践了下列七种「不衰法」：

- 一、经常聚集开会。
- 二、在会议中上下一心地共同处理大众事务。
- 三、遵循既有的制度，不轻易更改。
- 四、不侵犯妇女。
- 五、尊崇照顾老人，借重耆老的经验。
- 六、勤于维护既有的寺庙。
- 七、都能拥护供养阿罗汉圣者。

因此，佛陀告诉大臣禹舍说，能经常集会的，必兴不衰；能团结议事的，必兴不衰；能坚持制度的，必兴不衰；能有不侵犯妇女风气的，必兴不衰；能借重耆老经验的，必兴不衰；能重视宗教信仰的，必兴不衰；能护持阿罗汉圣者的，必兴不衰。

听了佛陀这样的回答，大臣禹舍感叹地说：

「唉，瞿昙！光是一种不衰法，就可以预测跋耆人兴盛不败了，更何况有七种呢！唉，瞿昙！摩揭陀王在战争与外交的手段以外，如果不用分化离间的手段，是不可能征服跋耆人的。我得走了，唉，瞿昙！我事多繁忙，得赶回去禀报。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一四二雨势经》，《长阿含第二游行经》、《长部第一六大般涅槃经》，《增壹阿含第四〇品第二经》、《增支部第七集第二〇经》。

二、佛陀时代的古印度，依《中阿含第二〇二持斋经》、《长阿含第四闍尼沙经》、《增支部第三集第七〇经》、《增支部第八集第四三经》的记载，至少有十六国分布于恒河流域。佛陀四十五年的游化，最常停留的国家，就是恒河下游东南岸的摩揭陀国，以及中下游北岸的憍萨罗国。群国中，以摩揭陀国的国势为

盛，而跋耆族人另与离车、毗提诃等诸族组成了共和国，位于恒河北岸，正好紧邻摩揭陀国，他们的版图就小多了。跋耆，义译为金刚，依《杂阿含第一二五二经》，释尊曾赞叹他们「常枕木枕，手足龟坼」，推测他们是一个强悍、勤奋的族群。

三、据《中华佛教百科全书》〈雨行〉的解说：「……阿闍世王因而停止伐跋耆之事，并令雨行于恒河南岸筑城垒以御跋耆。此城垒即华氏城（巴陵弗城），后成为摩揭陀国之首府。」「跋耆」即跋耆国，「雨行」即是本则故事中的大臣「禹舍」，阿闍世王最后听从了佛陀的意见，没有发兵攻打跋耆国，但在邻跋耆国的边界筑城防御。佛陀以「实力论」，消弭了一场即将发生的战争。

四、佛陀明确地说：「战胜增怨敌，败苦卧不安，胜败二俱舍，卧觉寂静乐。」（故事第七五〈战争与胜负〉）战争是残忍恐怖的，佛陀当然不主张战争。然而，从佛法「此有故彼有，此无故彼无」的缘起法来看，只有和平的因缘被成就了，战争才能避免。凡涉及政治与利益的争端，就有诸多的复杂因缘，很难只靠道德的说服力来维持和平，「实力」变成了赤裸裸的现实因缘。依《墨子》〈公输第五十〉记载，中国战国时代，有一位和平实践者「墨子」，当他知道一位名叫「公输盘」（《史记》作「公输班」）的人，为楚国新发明了一种云梯攻城武器，正准备发动战争攻打宋国时，即积极快速地发明了另一种反制防御武器，以破解云梯车战术，终于成功地阻止了战争的发生，也与本则故事类似。

五、看起来「七不衰法」中，第一至三项用现代话来说，即是民主与法治，第四至七项，即是攸关社会风气的精神建设，而最让大臣禹舍在意的是，跋耆人团结的向心力，这可从大臣禹舍所说的，除了武力与外交之外，还得寻求分化离间的手段（依《长部第一六大般涅盘经》版本），看得出来。

六、受强敌环伺的国家，其政治人物实在应该多多来读本则故事，不要老是在分歧的国家认同与政治利益内斗的消耗中，自取灭亡。

七、国家是如此，而一般的营利企业、非营利社会团体，乃至佛教僧团也一样，如果没有共识，欠缺团结一致的向心力，那么，期望这样的团体能有什么成就也难！

075.战争与胜负

有一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

当时，恒河中游的憍萨罗国，由波斯匿王统领，国势强盛，包括位于该国北方的迦毘罗卫国（佛陀的祖国）、南方的迦尸国等邻国，都臣服其下，成为他的附庸国，俨然是一方之强权。而摩揭陀国从阿闍世王继位后，讲求武功，也不断地出兵征讨邻国，成为恒河下游的一大强权。这样一来，憍萨罗国与摩揭陀国遂成为相邻而对峙的两大强权，两国经常有利益冲突而交恶，交战不断。

这一次，阿闍世王挥兵攻入西邻的迦尸国。而身为保护国的统领波斯匿王，则从北方出兵驰援，双方在迦尸国大战。结果，波斯匿王大败，狼狈地连随从都失散了，独自驾车逃回首都舍卫城。到舍卫城乞食的比丘，知道了这个情况，回来告诉了佛陀，佛陀因而说：

「战胜增怨敌，败苦卧不安，

胜败二俱舍，卧觉寂静乐。」

※ ※ ※

另一次，阿闍世王挥兵直捣憍萨罗国，波斯匿王以逸待劳，大败了来军，并且生擒了阿闍世王。波斯匿王念阿闍世王是他的侄子，本来与他也没有什么深仇大恨，想没收他的军备后就放他算了，于是，押着阿闍世王来见佛陀，想听听佛陀的意见。佛陀自然是十分赞成，并且说：

「力能破他军，还为他所坏，

力能侵掠人，还为他所掠。

愚谓为无报，必受于大苦，

若当命终时，乃知实有报。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第一二三六经》、《相应部第三相应第一四经》、《别译杂阿含第六三经》，后段取材自《杂阿含第一二三七经》、《相应部第三相应第一五经》、《别译杂阿含第六四经》。

二、憍萨罗国是恒河中游的强权，摩揭陀国是恒河下游的强权。憍萨罗国的波斯匿王是雅利安族白人，虽也敬重佛陀，但那是因为王妃末利夫人为诚敬的佛弟子，随顺夫人的关系，实则是更道地的传统婆罗门信徒。摩揭陀国的频婆娑罗王则不是纯雅利安族，有东方黄种人血统，依《有部毗奈耶出家事》说，他与佛陀同日生。频婆娑罗王有二位王妃，一位是波斯匿王的妹妹，一位是北边黄种人毗提诃族的韦提希夫人，他与两位夫人都是虔诚的佛弟子。而阿闍世王是韦提希夫人的儿子，虽不是波斯匿王的妹妹所生，但波斯匿王仍认他是侄子。又依《有部毗奈耶破僧事》记载，阿闍世太子弑父篡位，并支持提婆达多叛教，待提婆达多失败后，就转而护持耆那教了。

三、本则故事发生的年代，下面几则资料，可以提供一些判断：其一，依《大史》所载，频婆娑罗王十五岁即位，在位五十二年，依此推算则其年寿应是六十七岁，也就是说，阿闍世王即位不会早于佛陀六十七岁以前。其二，依印顺法师在《华雨集（三）》〈论提婆达多之「破僧」〉中说：「考释尊八十岁入涅槃，为阿闍世王八年。」（第三五页）其三，憍萨罗国在波斯匿王后继位的是昆流（琉璃）王，该王曾出兵灭释迦族，佛陀多次劝阻无效。昆琉璃王继位的年代不详，假设是在佛陀入灭前三、四年，则本则故事可能发生在佛陀七十二至七十六岁间。

四、从本则故事，可以明确地了解佛陀对战争的态度。打败仗的一方，下场必然十分凄惨，所以大家都想求胜。然而，胜利者从此就高枕无忧了吗？不是的！他得时时面对复仇者的挑战。战争如此，一般的胜负之争，也是如此。

五、从历史来看，以暴制暴通常都只有短暂的效果，正是俗话说的「冤冤相报何时了」。

六、佛陀说的两段话，前段《杂阿含》、《相应部》、《别译杂阿含》三种译本意思都相近，故事中采用《杂阿含》本。后段则三种译本有较大的差异，故事中采用《别译杂阿含》本，其中，「若当命终时，乃知实有报」，与《杂阿含第一二四四经》中佛陀说的「燃烧法」类似：平时，由身、口、意所犯的恶业，

很容易在临终前一一忆念浮现，而使内心后悔、烦躁不安，佛陀对这种情况以「譬如大山日西影覆」来形容。不得善心命终的结果，也使得来生不善心相续生。

七、关于佛陀的第二段话，《相应部》本的一些片段也有深意，摘录如下：

「以讥他人者，即得诽己者；

以恼他人者，即得恼己者；

如是业轮转，夺人当被夺。」

即是说，当讥笑别人时，被讥笑的一方心有不甘，必定会伺机讨回公道，反讥回来，这时原来的讥者与被讥者主客易位，进入另一轮的讥、诽之中。惹人恼怒、夺人与被夺的情形也一样，何时才能了啊。

076.念佛等六念法门的开示

有一年夏天雨季，佛陀在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园安居。

三个月的雨季过去了，比丘们都集中在饭厅里缝补衣服，同时也为佛陀缝衣。

那时，梨师达多与富兰那兄弟两人，正好到舍卫城办事，一听说佛陀就要离开王舍城到其它地方去游化了，就央人到佛陀的住处去打听实况。结果，那人正好看到佛陀与比丘众们，从祇树给孤独园出发离开，就赶快早一步回来告诉他们兄弟说：

「佛陀一行人，已经离开住所，正朝这边过来了。」

于是，兄弟俩就在路旁恭候佛陀。

佛陀来了，兄弟俩赶紧顶礼，然后对佛陀说：

「世尊！您要离开王舍城，前往憍萨罗、迦尸、摩罗、摩揭陀、央迦、修摩、分陀罗、迦陵伽等离我们那么远的地方去，让我难过得犹如身体就要被支解了，头昏眼花，心乱如麻，所学的法都忘了。您这一离开，我们不知什么时候才能再见到世尊，以及善知识比丘们呢？」

佛陀告诉他们兄弟说：

「不管你见得到、见不到世尊，见得到、见不到善知识比丘们，你们都应当要随时修学着六念。哪六念呢？

应当忆念着如来的功德：如来确实是受供养者、圆满的觉悟者、真理与正行的实践者、完善幸福的终结生死者、彻底了知世间者、受调教人的无上领导者、天界人间的老师、觉他的自觉者、世间最尊贵者。应当忆念着法：正法是世尊所清晰教导的，是当生可见证，是可以直接领受，是水到渠成，不待资历、节气就能成就的，是劝引大家来修证的，是学了以后就用得上的，是智者内心所体验的。

应当忆念着圣僧：世尊的四双八辈圣弟子，修学善好的、直捷的、正理的、中规中矩的正法，是值得我们赠礼的，值得我们殷勤服务的，值得我们供养的，值得我们敬问的，为世间无与伦比的福田。

应当忆念着自己持戒的清静德行：持戒的德行是无裂痕的、无间断的、无玷污的、无瑕疵的、自在而不勉强的、智者所赞光泽纯净无损的、导向禅定的。

应当忆念着自己的布施：布施带给我利益，让我脱离普遍存在于众生习性中的悭吝惯性，以远离悭吝垢秽的非家之心而居家，常常布施，亲手布施，乐于舍心布施，欢喜平等布施。

应当忆念着天界之事：有四大天王天、三十三天、焰摩天、兜率天、化乐天、他化自在天、梵众天等等天界，从此处往生诸天界所需具足的信、戒、施、闻、慧我也有。

当这样忆念着如来；忆念着法、圣僧、布施、守戒、天界之事时，依着所念，心得正直，远离贪、瞋、痴，清楚修学的目标，清楚修学的法而得法喜，因得法喜而欢悦，因欢悦而得身轻安，因身轻安而生起踊跃之喜，因踊跃之喜而得安止，因安止而得定。能够这样修学，就可以这样说：圣弟子在众人皆乱中独醒，在众人皆邪中独正，入于法界之流而修学念佛，念法，念僧，念施，念戒，念天。

居士们！在家生活多所干扰与染着，是尘垢之处，我们居无定所，四处游化的出家之路，则像海阔晴空，但如果你们居家也能用心修学，那也就足够了。」

「世尊！在家生活多所干扰与染着，真的是这样啊！我是波斯匿王的内宫侍从，当波斯匿王出游时，我们就得骑大象载着妃子随从。两位妃子一前一后地紧挨着我坐在大象背上，我就夹在她们中间。当遇到下坡路段时，前面的那位妃子紧抱着我的脖子，后面那位攀着我的肩膀；当遇到上坡路段时，换成后面那位紧抱着我的脖子，前面那位紧抓着我的衣襟，这些妃子为了讨好波斯匿王，伴游时都打扮得很漂亮，而且体香四溢，我虽然与他们肌肤多所接触，但，那时我们只能专心注意三件事：一、好好控制着大象，才不会走错路。二、守护着自己的心念，以免对妃子生起欲念，惹来杀身之祸。三、要注意自己坐好，才不会摔下去。世尊！那时，我对妃子无一刻有不正思惟的心念生起。」

「善哉！善哉！你们能这样地善于守护自己的心念。」佛陀赞美道。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第八六〇经》、《相应部第五五相应第六经》。

二、结夏安居，为佛陀沿用婆罗门教传统，所制订的一项僧团制度，即在印度夏季三个月的雨季中，选择一固定处安居，以避免雨季期间四处游化的不便。（参考《佛光大辞典》第二三九八页）

三、念佛法门，在公元初的初期大乘时期，有显著的发展，也是近代中国佛教的一大流，而其根源，还可追溯到《阿含经》，一如本则故事所述，但原始圣典的念佛，以念佛陀的功德（即佛陀「十号」之意涵），让自己远离贪、瞋、痴，而导入戒、定、慧的修学次第。后来的念佛法门，有多方的开展，发展出多种方便念法，如称念佛名号的「持名念佛」，观佛像细微的「观相念佛」，观佛出现于心中的「唯心念佛」，观得一切法实相的「实相念佛」等四类。其中，第四类之念佛，与《阿含经》六念中的由念佛而导入贪、瞋、痴之远离，是较为相近的。

四、向须陀洹，是接近证入须陀洹果位的贤者，而证得须陀洹果位以上者，就称为圣者了。

五、四大王天、三十三天、焰摩天、兜率陀天、化乐天、他化自在天，即是「欲界」六天，其寿命福报与环境之庄严，次第殊胜。再往上，即是更殊胜的「色界」天与「无色界」天，那要有初禅以上禅定能力的众生，才可能往生了。

六、印顺法师在其《佛法概论》中，对《阿含经》中的「六念」法，有以下的整理与定位：「在家的

信众，于五法而外，对心情怯弱的，每修三念：念佛、念法、念僧。或修四念，即念三宝与戒。或再加念施；或更加念天，共为六念，这都见于《杂阿含经》。这主要是为在家信众说的，如摩诃男长者听说佛与僧众要到别处去，心中非常难过（杂含卷三三·九三二、九三三经）；还有难提长者（杂含卷三〇·八五七、八五八经），梨师达多弟兄（杂含卷三〇·八五九、八六〇经）也如此。诃梨聚落主身遭重病（杂含卷二〇·五五四经）；须达多长者（杂含卷三七·一〇三〇经等），八城长者（杂含卷二〇·五五五经），达摩提离长者（杂含卷三七·一〇三三经）也身患病苦。贾客们有旅行旷野的恐怖（杂含卷三五·九八〇经）；比丘们有空闲独宿的恐怖（杂含卷三五·九八一经）。这因为信众的理智薄弱，不能以智制情，为生死别离，荒凉凄寂的阴影所恼乱，所以教他们念——观想三宝的功德，念自己持戒与布施的功德，念必会生天而得到安慰。这在佛法的流行中，特别是「念佛」，有着非常的发展。」（第二〇八页）

七、在杂染的环境中，乃至在恐怖的环境中，以念佛、法、僧、施、戒、天等六念来正思惟，守护心念，收摄心念，就像梨师达多与富兰那兄弟载着妃子一样，应当是很好的选择。

八、比对《相应部第五五相应第六经》，对「佛、法、僧、戒」有坚固净信的「四不坏净」修学内涵，也与「六念」中的「念佛、念法、念僧、念戒」相同。

077.在家居士的安乐八法

有一次，一位名叫郁阇迦的年轻婆罗门来拜访佛陀。

「世尊啊！像我们这样向往出家的在家人，应当怎么做，才能获得这一辈子的安乐呢？」郁阇迦婆罗门问。

「婆罗门！有四种法，可以让你得到这一辈子的安乐。哪四种呢？那就是方便具足、守护具足、善知识具足、正命具足。

什么是方便具足？就是具备谋生能力；有足够的技能从事诸如务农、买卖、牧牛、射技、行政等工作，以养活自己。

什么是守护具足？就是能够妥善地收藏、守护自己的财产与粮食，不被国王所没收、盗贼所抢夺、水火所吞噬、浪荡子所败散，以及为各种灾患所坏失。

什么是善知识具足？就是能结交到具备信、戒、施、慧的善友，彼此间能够相互规劝与鼓励，使忧苦与烦恼得以消除、不起；喜乐与善行可以生起、不失。

什么是正命具足？就是能够量入为出，使财务收支平衡。不装阔，也不悭吝，生活不奢侈，也不致于陷入困顿匮乏。

婆罗门！不要沉迷于酒、色、赌，以及结交坏朋友，因为这四件事，就像让财库破了四个洞，使所有的钱财，都从这四个洞流光一样。

婆罗门！这就是可以让你这一辈子得到安乐的四种法。」

「世尊啊！那又应当如何修，才能获得下一辈子的安乐呢？」郁阇迦婆罗门接着问。

「婆罗门！也有四种法，可以让你得到下一辈子的安乐。哪四种呢？那就是信具足、戒护具足、施具足、慧具足。

什么是信具足？就是对如来的正觉，生起恭敬，建立信心，而且，这种信心，不会被其它人动摇，更不会再去信其它天魔外道。

什么是戒具足？就是坚守不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒。

什么是施具足？就是心离悭吝垢秽，常常布施。例如，行法布施的解脱施，又如能亲手布施、乐于布施、平等布施等。

什么是慧具足？就是如实知苦、集、灭、道四圣谛，具备抉择成就灭尽烦恼的慧力。

婆罗门！这就是可以让你得到下一辈子安乐的四种法了。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第八集第五五经》、《杂阿含第九一经》。

二、《增支部第八集第五五经》经文一开始，看不到「如是我闻，一时，佛在……」的经文，这可以理解到「如是我闻，一时，佛在某处……」，只是一种可能源于「九分教」中「如是语」的定型格式。佛教圣典最初集成的模样，应当不一定具备这样固定格式。（参考印顺法师《原始佛教圣典之集成》第五四九至五五〇页）

三、从这则故事来看，在家居士对自己的经济情况，是不可轻忽的。举凡方便具足、守护具足、正命具足、施具足，都与此有关。在家人有在家人应尽的义务，在家人应尽的义务，几乎都与经济有牵连。在家人如果经济情况恶劣，哪能和乐生活？如果生活困顿，被生活压得喘不过气来，要谈静下心来修学佛法，不论就时间或是心境来说，恐怕都会是一个严重的障碍。

四、信具足，就是对佛陀的坚定信仰。这种信仰，不是光凭感情作用就能达成的，非得建立在法的理性基础上不可，这就有别于一般神教要求顺从的信了。这一点，《增支部第八集第五五经》就明白地作：「信如来之菩提」，亦即指信的是佛陀的正觉，也就是正法，而不是只有如来而已。对一位成就佛法「正信」者来说，不论环境如何变，即使全世界都没人信佛法了，仍然不会动摇他对佛法的信心才是。

五、戒具足中的不饮酒戒，应取酒之让人失去理智为主要考量。因此，像近代才有的各类毒品，也应从这个角度纳入「不饮酒戒」的范围中。

六、慧具足，《杂阿含第九一经》只略举四圣谛为代表，实则，不论出家与在家，慧的成就，都应从「听闻」、「忆持」、「思惟」开始，然后在实践与实证（如实知）中完成，这慧的内涵，是不分出家与在家的。

第三篇 僧伽

078.舍利弗的得解脱

尊者舍利弗随佛陀出家半个月那天，一位名叫「长爪」的外道出家，来摩揭陀国首都王舍城北方的迦兰陀竹园精舍见佛陀。一番行礼问讯，寒暄过后，长爪外道对佛陀说：

「瞿昙大师！我的见解是：『我不接受任何见解。』」

「长爪！连你自己『我不接受任何见解』这样的见解，都不接受吗？」

「瞿昙大师！我既然讲『不接受任何见解』，这样的见解我当然也不接受啦。」

「长爪！既然连你自己的见解都不接受，那你为什么还说？如果你不说出自己的见解，谁又能帮你说？」

长爪！事实上，这世界的多数人都像你一样，嘴上虽然这么说，但实际上却还持着某些见解，只有极少数人，才能真正舍弃一切见解。

长爪！沙门、婆罗门中有三类执见：一、『我接受所有见解』二、『我不接受任何见解』三、『我接受某些见解，但不接受某些见解』。其中，持第一类执见者，常为贪、瞋、痴、烦恼所缠缚，好于执取染着，不得清净远离。持第二类执见者，近于不贪、不瞋、不痴，近于不为烦恼所缠，近于清净不取不染。」

当佛陀说到这里时，长爪外道心中暗喜：

「瞿昙大师赞同我的见解！瞿昙大师推荐我的见解！」

佛陀继续说：

「持第三类执见者，当他接受某些见解时，情况与持第一类见解者同，当不接受某些见解时，则与持第二类见解者同。

持这三类执见者，若顽固地坚守着自己的见解，以为只有自己的见解才是真理，别人的都错，这样，就会与持其它两类见解者起冲突，进而发生争论、挑衅而起烦恼。有先见的智者，预见了一种烦恼生起的可能，乃能扬弃对自己见解的坚持，进而也不固执其它见解，这样，就能止息所有的执见了。

长爪！我们的身体，是由四大组成的物质色所构成，从父母所生，米粥所长，是无常，日久耗损、分崩离析之物，应以无常、苦、病、肿瘤、刺、灾难、折磨、外人、离散、空、非我视之。如果能这样看，就能舍离身体的渴求、爱着与奴役。

长爪！人有乐受、苦受、不苦不乐受等三种感受。当感受乐时，不会感受其它两种，当感受苦或不苦不乐时，也不会同时感受其它两种。长爪！这三种感受，都是无常的，条件决定的，为因缘所生的，是坏灭褪失，而终归于消散之法。多闻圣弟子能看清这点，就能对乐受、苦受、不苦不乐受不抱持任何幻想，而对它冷静理智。由对它的冷静理智，而心得解脱，就能有解脱之智：知道生死已尽，清净的修行已经确立，该作的都已完成，不再有往生下一辈子的后有爱了。

长爪！这样的解脱比丘，不会再偏执什么、争论什么，虽仍然使用世间之说，但却没有世俗的黏着。」

这时，正执扇站在佛陀后面，为佛陀搧风的尊者舍利弗，听了佛陀这番教说后，心想：

「世尊确实以他的亲证，告诉我们舍断之法；善逝确实以他的亲证，告诉我们舍离之法。」

于是，尊者舍利弗就在那儿思惟，在观无常、观生灭、观离欲、观灭尽、观舍中，不起烦恼，心得解脱。

而长爪出家外道，则远尘离垢，得法眼净：见法、得法、知法、入法，不再需要靠别人而能解决自己

的疑惑，于正法中，心不再畏惧。于是，长爪外道请求跟随佛陀出家修学。

按语：

一、本则故事取材自《中部第七四长爪经》、《杂阿含第九六九经》、《别译杂阿含第二〇三经》。

二、依菩提比丘《中部第七四长爪经》英译之批注，长爪外道为尊者舍利弗的甥侄，向智尊者着《舍利弗的一生》中亦同（香光书香编译组译，第二十页）。而《根本说一切有部毘奈耶出家事》则说，长爪外道（原名「俱瑟耻罗」）为尊者舍利弗的舅舅（大正大藏经第二三册第一〇二三至一〇二八页），《大智度论》亦同（大正大藏经第二五册第二一至二二页）。

三、依《四分律》与《五分律》的记载，尊者舍利弗是在听了马胜比丘的「缘起偈」时，即证得初果，并随佛陀出家（参考大正大藏经第二二册第一一〇页中、七九八页下），而在半个月后的此次「旁听」中，证得解脱。

四、佛陀所举沙门、婆罗门中之三类「见」，依例均为「邪见」之类，为与佛法「正见」有所区别，故事中对此类「见解」以「执见」称之。

五、解脱者仍然会说「我」如何如何，但却不会有「我」的执着，这就是「虽仍然使用世间之说，但却没有世俗的黏着」之例。

079.舍利弗对昔日老友的关怀

有一年夏天雨季，佛陀在摩揭陀国首都王舍城北郊的迦兰陀竹园安居，而尊者舍利弗则在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园安居。

三个月的安居期结束了，有一位比丘从迦兰陀竹园来祇树给孤独园。

尊者舍利弗知道这位比丘从迦兰陀竹园来，就向他打听佛陀与僧众们的情况，得知大家一切安好。接着，又向他打听一位住在王舍城的昔日好友，名叫「陀然」的在家婆罗门，得知这位老友一方面仗着国王的权势，欺压民众，一方面又仗着群众的力量，要挟国王，欺上瞒下，为非作歹。

于是，尊者舍利弗为了规劝这位昔日老友，就动身前往王舍城。

陀然婆罗门在家里看到尊者舍利弗从远地来访，十分高兴，赶紧为他准备美食。

然而，尊者舍利弗拒绝了陀然婆罗门的食物，直接质问他是否欺压民众，要挟国王。

陀然婆罗门辩解道：

「舍利弗！你也知道我是个在家人，有事业要照顾，有父母要供养，有妻儿要养育，有奴婢要照料，有租税要缴纳，还要祭祀诸天、祭拜祖先、布施出家人，以为下一辈子的福分打算。舍利弗！这一切都不能少啊。」

「陀然！我问你：假如有人为了孝顺父母而作恶，因为这样的缘故，来生下了地狱，能因为孝顺父母的理由，而免受地狱之苦吗？」

「不能，舍利弗！」

「同样地，假如是为了妻儿、奴婢、国王、诸天、祖先、出家人而作恶，因此而下了地狱，能以这些理由而免除地狱之苦吗？」

「不能，舍利弗！」

「陀然！在家人应当合法、合道德地求取钱财，不要为恶求财，这样才能赢得家人与奴仆的敬重、出家人的好感。有家人与奴仆的敬重、出家人的好感，则更能使自己的德行增长不退。」

经过了尊者舍利弗这番开导，陀然婆罗门终于坦承，他是为了一位名叫「端正」的情妇，才会欺上瞒下地为恶敛财。于是，陀然婆罗门下定决心，从今以后舍离情妇，改邪归正，并要归依尊者舍利弗。

尊者舍利弗则要陀然归依佛陀，并且为他说法。

几天后，尊者舍利弗就离开王舍城，到一个叫「南山」的地方去了。

后来，陀然居士患了重病，生命垂危。

尊者舍利弗得知了这个消息，又从外地赶回王舍城，来探望这位昔日老友。

陀然居士躺在床上，看见尊者舍利弗来了，想撑起身子来迎接，但被尊者舍利弗制止了。

询问过病情后，尊者舍利弗对陀然居士开导道：

「陀然！地狱与畜生，哪一道比较好？」

「畜生比较好。」

「畜生与饿鬼，哪一道比较好？」

「饿鬼比较好。」

「饿鬼与人，哪一道比较好？」

「人比较好。」

「人与四王天，哪一道比较好？」

「四王天比较好。」

「四王天与三十三天，哪一道比较好？」

「三十三天比较好。」

「三十三天与焰摩天，哪一道比较好？」

「焰摩天比较好。」

「焰摩天与兜率天，哪一道比较好？」

「兜率天比较好。」

「兜率天与化乐天，哪一道比较好？」

「化乐天比较好。」

「化乐天与他化乐天，哪一道比较好？」

「他化乐天比较好。」

「他化乐天与梵天，哪一道比较好？」

「梵天最好。」

这时，尊者舍利弗心想，在婆罗门的信仰中，普遍都向往梵天界，我不如就为他说往生梵天的修行方法。

于是，尊者舍利弗说：

「陀然！有知有见的正觉者世尊，曾经说过『四梵住』的修行方法，只要修习、多修习，命终之后，就能往生梵天界。」

陀然！多闻圣弟子让自己的心沉浸于慈、悲、喜、舍之中，并且将之由近而远地无限扩充，直到遍及于一切，这就是修往生梵天界的方法。」

尊者舍利弗说完法后，就离开王舍城，到迦兰陀竹园去见佛陀。

陀然居士照着「四梵住」的方法修，就在尊者舍利弗到达迦兰陀竹园前，舍离了欲贪，往生于梵天之中。

尊者舍利弗拜见了佛陀，将老友陀然居士的事禀告了。

佛陀说：

「舍利弗！你为什么不再继续教导陀然比梵天更究竟的法就离开了呢？如果教他更究竟的，陀然应当也能成就的。」

「世尊！因为我想婆罗门们都喜欢梵天，以梵天为尊贵，以往生梵天为究竟，所以，世尊！我才这样做。」

「但是，舍利弗！陀然已经去世了，往生于梵天之中。」

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第二七梵志陀然经》、《中部第九七陀然经》。

二、从这个故事，我们看到解脱阿罗汉的尊者舍利弗，如此关怀昔日老友，规劝老友、教导老友，实在有菩萨的风范。

三、依《中阿含第二七梵志陀然经》，佛陀在王舍城迦兰陀竹园结夏安居时，尊者舍利弗在舍卫城祇树给孤独园，但《中部第九七陀然经》则作「南山」，却不确定是何处的南山。若依《中阿含第二七梵志陀然经》，尊者舍利弗从舍卫城到王舍城来看老友陀然，应当要走好几个月吧。

四、故事末后，佛陀质疑尊者舍利弗不为陀然说超越梵天的法门，这可能是尊者舍利弗一生中，佛陀对他仅有的微词。往生梵天很不容易，但以佛法来说，却差究竟的解脱甚远。

080.无不散的筵席

佛陀八十岁即将入灭的前三个月，尊者舍利弗回到他出生的故乡，摩竭提地方的那罗村安住，在那儿患了重病而去逝入涅槃了，照顾他的沙弥纯陀，办妥了尊者舍利弗的葬礼，拿着尊者舍利弗生前的衣、铃，以及火化后的骨骸，来舍卫城祇树给孤独园，禀告尊者阿难说：

「大德！我的老师尊者舍利弗已经入涅槃了，我将他的骨骸，生前使用的衣、铃带来了，都在这里。」

尊者阿难听了，心里很难过，领着沙弥纯陀来见佛陀，对佛陀说：

「世尊！沙弥纯陀来说，尊者舍利弗已经入涅槃了。听到这样的消息，令我难过得犹如身体就要被支解了，头昏眼花，心乱如麻，所学的法都用不上了。」

佛陀问尊者阿难说：

「阿难！舍利弗入灭时，带走了『戒、定、慧、解脱、解脱知见』吗？我成佛以来的教说，如：四念处、四正断、四如意足、五根、五力、七觉支、八正道，都跟随着舍利弗的涅槃而消失了吗？」

尊者阿难回答说：

「不是的！然而，以尊者舍利弗的精进修持、智慧成就，有他在的时候，能够依着人们不同的根机，而给予有力的教导，也常常赞叹鼓舞大家。我是因为正法，因为受他教导的众人失去了尊者舍利弗的缘故，而起忧愁苦恼的。」

佛陀告诉尊者阿难说：

「阿难！你不要忧愁苦恼，为什么呢？因缘所聚集而生起的有为败坏法，怎么能不坏散呢？一切我们所喜爱的，都会离我们而去，是保不住的。

譬如大树，从大枝干先折损；大宝山从大块岩石先崩垮，如来弟子，也从大声闻弟子先入涅槃。舍利弗可以替我说法教导大众，有他在的地方，就如同我在那里一样，如此一来，我就可以安闲无事了。但一切顺意的事，终是要离散的，不要因为自己喜爱的离散了，而受忧愁的毒害。

阿难！你应当知道，即使是如来，再不久也会入灭的。所以，阿难！应当以自己为可以依靠的陆洲；以法为可以依靠的陆洲，除此之外，就没有什么陆洲明灯，也没有什么可依靠的了。怎样才能够使自己成为自己可以依靠的陆洲呢？怎样的法，才是可以依靠的陆洲呢？

阿难！应当安住于依着身体、感受、心念、心念对象的法，来修学专注与如实觉察，不论是自身内在的、外在的，或是内、外交错的，都以热诚的态度，清晰的觉知，念念分明来调伏世间的贪爱与忧愁。这就是依靠自己，依靠法而不依靠其它的了。

阿难！不论是现在，或是我入灭了以后，能安住于以自己为依靠，以自己为归依；安住于以法为依靠，以法为归依，不以其它为归依，这就是我弟子中，最勤于修学的比丘了。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第六三八经》、《相应部第四七相应第一三经》、《增壹阿含第二六品第九经》。

二、尊者舍利弗与尊者目犍连是挚友，也是释迦牟尼佛座下的两位大弟子，尤其在佛陀的晚年，常常代佛转法轮，又弭平提婆达多的叛教事件，可以说僧团内外的事，多仗他们承担，难怪佛陀对他们两位尊者的入灭，有「我观大众，见已虚空」的感叹（《杂阿含第六三九经》、《相应部第四七相应第一四经》）。

三、本则故事发生的时间，依《增壹阿含第二六品第九经》的记载，是在佛陀八十岁那年的夏安居期末了，也就是在佛陀宣布将于三个月后入灭之后（参考《长阿含第二游行经》）。那时，尊者目犍连先遭遇多位外道寻仇，被棍棒围殴重伤，身体被打烂了，难以复原，而尊者舍利弗却在他出生的故乡（王舍城郊外的那罗村，参考《中华佛教百科全书》第三〇四五页）病故。本故事的发生地点，《相应部第四七相应第一三经》、《增壹阿含第二六品第九经》均作舍卫城祇树给孤独园，《杂阿含第六三八经》作王舍城迦兰陀竹园，今参考尊者舍利弗葬于祇树给孤独园之说（《佛光大辞典》第三四九九页），采取前者。

四、「戒、定、慧、解脱、解脱知见」，后来部派论师将之合称为「五分法身」或「五法蕴」。依《杂阿含第六三八经》，似乎佛陀是问尊者阿难：「尊者舍利弗带走了『他的』（即指尊者舍利弗）五分法身吗？」而《相应部第四七相应第一三经》却作：「尊者舍利弗带走了『你的』（即指尊者阿难）五分法身吗？」两者稍有不同。

五、看来，佛陀晚年，是十分偏重于四念处教导的。

081.舍利弗的「深信」

有一次，佛陀游化到摩揭陀国的那难陀村，住在一位卖衣商人的芒果园中。

这天，尊者舍利弗来见佛陀，对佛陀说：

「世尊！我深信在过去、未来、现在所有的修行者中，没有能超越您的正觉，也没有比您更伟大的。」

佛陀听了，反问尊者舍利弗是不是能以他心神通，详细了知所有过去、未来与现在三世诸佛的心念，还有他们个别的戒行、所教导的法，以及所成就的智慧与解脱内容细节。结果，尊者舍利弗都回答说不知道。

那么，被称为智慧第一的尊者舍利弗，到底是依据什么，能够在大众前如狮子吼一般大威力地说，他「深信」三世所有的修行者，包括诸所有佛，都没有能超越释迦牟尼佛的呢？对于这个问题，尊者舍利弗回答是：

「世尊！我虽然不能详细了知所有诸佛的心念，也不完全清楚个别诸佛的智慧，但是，我确实了知所有诸佛所证、所教导的法，其共通的总纲与修学的次第。因为自从我跟随释迦牟尼佛修学以来，对佛陀教导的法，我知一法即断一法，知一法即证一法，知一法即修一法，这样层层深入，层层殊胜，层层提升，层层奥妙而达到究竟圆满。由于我有这样实际体验的验证基础，所以深刻而理性地相信：世尊确实是等正觉的解脱者，心中对大师的成就，没有丝毫的质疑。」

这就像国王设在边疆地区的城堡，为了防御与安全起见，建得特别紧密牢固，只留一道门出入。守门卫士虽然不知道到底有多少人出入该门，但他确知大家都得要从这个门才能进出，不会有其它出入口了。像这样，我确知不论过去、未来、现在诸佛，都是先断除贪、瞋、眠、悔、疑等五类修行障碍，依着身、受、心、法四念处的觉观，透过念、择法、精进、猗、喜、定、舍等七觉支的修习，而通达解脱成佛的，这就是诸佛修学的共通总纲与次第，也是诸佛教导一切法的共通总纲与次第。

如果有人问：过去、未来的所有修行者，有没有与释迦牟尼佛成就相同的呢？有的！但当世就没有了，这是佛陀当面教导我的，佛陀说：『过去、未来的世界，都会有如我一样成就等正觉的成佛者，但同一世界却不可能有二佛同时存在。』」

佛陀对尊者舍利弗的说法，表示了完全的赞同。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第四九八经》、《长阿含第一八自欢喜经》、《相应部第四七相应第一二经》、《长部第一六大般涅槃经》、《长部第二八自欢喜经》。

二、《增壹阿含第四二品第三经》说，尊者舍利弗的智慧，在佛陀的弟子中是无人能出其上的。从智慧第一的尊者舍利弗口中，说出「深信」，是相当特别的。宗教，可以说都是不离信仰的，为什么呢？因为宗教所要达成的目标，都是修学者还没有能力亲身体证的，在还没能经历之前，其真实性，严格来说，是还不能确认的，此时，信仰就成为必要的支撑。以理性与实证为特质的佛教，其信仰也当与理性与实证相应，才能把握佛法的精神。尊者舍利弗的「深信」，就是从他一步一脚印，脚踏实地一一实践了佛陀的教导，同时也一一实证了佛陀每一项教导的真实性而建立起来的，这种「信」，又称为由「胜解」而来的「净信」，与人云亦云的顺从性信仰（「顺信」）绝不相同。在顺信中，不允许质疑，不讲求验证，这样，即使

与事实不符，是错误的邪见也只能深信不疑。这样，宗教信仰，如果只强调「顺信」，鼓励「顺信」，那么，终将导致弊端不断，问题层出不穷。

三、我们注意到佛法修学的总纲，是离五盖，以四念处的觉观，在七觉支为实务运作的修行中，通达解脱的。记录了相同次第的，还有《杂阿含第二八一经》。该经指出，从「六触律仪」的成就修「三妙行」；然后从「三妙行」的成就修「四念处」；再由「四念处」的成就修「七觉支」，在「七觉支」的修学中，「依远离、依离欲、依灭，向于舍」而成就「七觉支」；成就明、解脱。

四、同一世界不会有二佛存在，这可以从佛的特德来理解：依《杂阿含第七五经》、《杂阿含第六八四经》、《相应部第二二相应第五八经》说，佛陀是无师自悟的解脱者，也就是说，佛陀出现的时空中，已经没有佛法的流传，是听闻不到佛法的，佛陀是那个时代的先觉者。当世间出现佛以后，依佛的威德，世间开始有佛法的流传，在这种情形下，相对的就不会再有第二位大威德的佛可成就，而只有声闻解脱的阿罗汉了。

082.不要只是相信

有一次，一位名叫跋提的离车族人，到毘舍离城的重阁讲堂拜访佛陀。

离车人跋提对佛陀说：

「大德！我听到这样的传言：

『沙门瞿昙会迷惑人的幻术，又通晓拐引术，会诱拐其它教派的门徒。』

大德！这是真的吗？还是有人故意诽谤世尊的呢？我们不愿意诽谤世尊，特地来向世尊求证。」

「跋提！

不要只因为那是多数人的主流观点，就信以为真；

不要只因为那是来自古老口传的吠陀，就信以为真；

不要只因为那是来自有完整传承者的教说，就信以为真；

不要只因为那是来自经典，就信以为真；

不要只基于合乎逻辑，就信以为真；

不要只基于合乎推理，就信以为真；

不要只基于合乎理性思惟，就信以为真；

不要只基于合乎深思所成的观点，就信以为真；

不要只凭着教说者的权威与好口碑，就对他所说的信以为真；

不要只因为这位出家沙门是我的老师，就对他所说的信以为真。

跋提！一件事只要做了以后，会有不善的、有罪过的、智慧者所谴责的结果，或者会有所执着，因而引发出无益之苦的，跋提！那就是应当舍离断除的。」

接着，佛陀举了些明确的实例来说明：

「跋提！人的心中如果起了贪，起了瞋，你们认为是有益呢？还是无益呢？」

「大德！是无益的。」

「跋提！因为心中起了贪念、愤怒的人，会被贪、怒所蒙蔽而起执着，这样，杀人、抢夺、淫乱、欺

诳等恶行，就都做得出来。不但自己做了，还会教唆别人一起做。这样的人，是不是像陷于漫漫黑夜，一直受着无益之苦呢？」

「大德！确实是这样的。」

「跋提！这样，你们认为贪与瞋，是善还是不善呢？是有罪过还是无罪过呢？有智慧的人都会谴责还是称赞呢？」

「大德！那是不善的；是罪过的；有智慧的人都会谴责的。」跋提答。

「跋提！心中不起贪、不起瞋的人，就不会被贪、怒所蒙蔽，不起执着，而能远离杀人、盗夺、邪淫、欺诳等恶行。不但自己远离，也会劝别人远离，这样的人，是不是常在安乐中受益呢？」

「大德！确实是这样的。」

「跋提！这样，你们认为无贪、无瞋，是善还是不善呢？是有罪过还是无罪过呢？有智慧的人都会谴责还是称赞呢？」

「大德！那是善的；是无罪过的；有智慧的人都会称赞的。」

「跋提！世界上的寂静善士，都是这样教导弟子的：应当调伏贪、瞋、痴、激愤而安住，贪、瞋、痴、激愤调伏了，身、语、意就不会因贪、瞋、痴、激愤而造业。」

跋提听了佛陀这一番教导，大为折伏，因而对佛陀说，即日起愿意终生归依佛陀，为在家佛弟子。此时，佛陀再回到最初的话题，反问跋提说：

「跋提！我可曾对你说：『来！跋提！来当我的弟子吧，我是你的老师。』」

「大德！不曾。」

「跋提！所以，那些说『沙门瞿昙会迷惑人的幻术，又通晓拐引术，以诱拐其它教派门徒』的，只是一些不动脑筋深思的沙门、婆罗门，对我不实诽谤的话罢了。」

「啊！大德！这真是善巧的引诱，美妙的幻术啊。我殷切地期盼您也能以这样善巧的引诱，诱导我亲爱的族人，让我的族人，都能获得长远的利益与安乐。大德！如果所有的刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗都能听到这样善巧诱导，那么，所有的刹帝利、婆罗门、吠舍、首陀罗也都能获得长远的利益与安乐。」

「跋提！的确是这样的。跋提！不仅如此，所有的天、魔、梵、沙门、婆罗门、天神、民众也一样。即使是讲堂外的那些大树，如果能有思惟，也能经由这样的诱导而断除不善法，具足善法，获得长远利益与安乐的，更何况是人呢！」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第四集第一九三经》。

二、幻术，是一种不实在的骗人把戏，和诱拐一样，都不是光明磊落的行为。由于佛陀的善巧且殷实教说，常常能折服外道信众来归依三宝，因而就有外道，如耆那教教主尼干子，说佛陀是以咒语幻术来迷惑异学的，以此为自己的下台阶（《中阿含第一三三优婆离经》；《中部第五六优婆离经》、《增壹阿含第四七品第三经》）。这种传言，想必在当时有一定程度的流传才对，因为不仅跋提来向佛陀求证，就连当时的僑萨罗国波斯匿王，还有波罗牢伽弥尼都来向佛陀求证（《中阿含第二〇波罗牢经》），甚至背叛佛教僧团的提婆达多，也这样对摩揭陀国阿闍世王说（《增壹阿含第四九品第九经》）。这一部分，是南、北传《阿含》一致说到的。

三、佛陀教导跋提不能只是单纯的相信，不仅对传言，甚至于对理论、经典、师长，乃至自己的禅思，都不可以据此全然信赖，一定还要以实际上行为的善恶表现、贪瞋痴苦迫是否获得彻底的止息来做检证，充分表现了佛教理性与务实的性格。这一段经文，还出现在《增支部第三集第六五经》与《增支部第三集第六六经》。这一部分，不是南、北《阿含》共传的，而是南传《阿含》所特有的。不过汉译《阿含》中，也有质多罗长者反驳尼干教主的「信应在前，然后有智」，而说「何用信世尊为」（《杂阿含第五七四经》），汉译《大智度论》中，也有「依法不依人」、「依智不依识」的教说，其精神也都与此相呼应。

四、如果依元亨寺汉译本来看，这段「不能只是单纯相信」的经文，佛陀都以单人称呼起头，而以「汝等」（你们）而不是「你」接续，这或许当时的确有多人围绕在旁边听闻，只是经文的简略未表，也或许这是一段定型格式的经文，才会留下单数与多数称呼上不协调的痕迹。

五、对传言、传说、猜测持保留态度，似乎比较容易接受，但要对经教、推断、理论也能保留一些检讨的空间，难度就稍微高一些了，而对自己的深思与禅思，以及对好口碑者与家师之言也作检证抉择，那就更难了，尤其对「信仰增上」的人来说，更是如此。不过，无可否认的，在自己修学过程中，保持一分「有可能是错了」的审慎态度，直到自己完成亲身体证，应当是比较健康的。君不见，在佛陀修学的过程中，之所以能够层层突破，直到完成正觉，岂不是因为佛陀能在「此法不趣智、不趣觉、不趣涅槃」（《中阿含第二〇四罗摩经》）的不断反省下，才能有所突破而完成的吗？

六、相对于本则故事的「不要只是信」，《阿含经》中有更多比例的经文，强调着信佛、法、僧的必要，比如三十七道品中的五根、五力，都有「信」的条目，这是南、北传《阿含经》所共同的，表示了「信」的需求与力用，也凸显了「不要只是信」的稀有与难得。不过，若依佛法理性与实践的性格来论，佛法所讲的信，应当与纯情感式的信仰不同，而当是舍利弗「深信」的模样。

083.质多罗居士的不必相信佛陀所说

有一次，耆那教教主尼干若提子率领着他的沙门团，来到质多罗居士的家乡磨叉指陀山地区游化。尼干子知道质多罗居士是当地有影响力的富绅，就打算要吸收他成为自己的门徒。

质多罗居士知道了尼干子的意图，就主动去见他。

大家见了面，问讯寒暄后，尼干子问质多罗居士说：

「居士！对于沙门瞿昙所说：『有无寻无伺的禅定，有寻与伺的止息。』你相信吗？」

「大德！对这件事来说，我不必相信世尊所说。」

尼干子知道质多罗居士是在家佛弟子，听他这么回答，以为质多罗居士已经不再信服佛陀了，觉得是吸收这位地方富绅为弟子的机会来了，不禁以十分激赏的口气，傲然的神情，对着他在座的弟子们说：

「看！眼前这位质多罗居士，是多么的正直！多么的诚实！多么的开明不呆板保守啊！」

居士！有人以为，如果能够止息寻、伺，就能以网子捕捉住吹过的风；以拳头阻断恒河水流，而我呢，则是在行、住、坐、卧中，能常常保持着智慧之见。」

「大德！您认为『信仰』应该在前面呢？还是『智慧』？『信仰』与『智慧』哪一个较为殊胜？」质多罗居士开始反问尼干子。

「居士！应先有『信仰』，然后才能生出『智慧』，但若两者相比，『智慧』应该较为殊胜。」

「我说，大德！只要我愿意，我随时可以离感官的欲乐，离所有的不善法，进入有寻有伺，感受因『离』而来的踊动之喜与温馨之乐，而安住于初禅；也可以进一步将寻伺平息下来，内心转而沈静与专注，并由这样专注的定力，引生踊动之喜与温馨之乐，无寻无伺而安住于第二禅；也可以再进一步止息喜而进入第三禅，安住于第三禅；可以更进一步舍乐与苦进入第四禅，安住于第四禅。大德！我已经有这样的能力，哪还需要去『相信』任何一位沙门、婆罗门所说的：『无寻无伺的禅定；寻与伺的止息』呢？」质多罗居士终于更明确地说出他真正的意思了。

这时，尼干子才知道自己没弄清楚人家的意思，有被耍了的感觉，不禁生气地说：

「大家看看！这位质多罗居士，是多么不正直啊！多么不诚实！多么的虚伪啊！」

「大德！你刚刚不才赞美我正直与诚实的吗，怎么才一转眼，就又反过来说我不正直、不诚实呢？如果刚才说的是对的，现在说的就是错的，反之亦然。刚才你还说：你在行、住、坐、卧中，常常保持智慧之见的，怎么连这一点小事都弄不清楚？那就更不要提能知道，或者能做到那些超越常人能力的事了。

大德！如果我提一个问题问你，你有能力给予肯定的解说与回答吗？不只一个问题，甚至要对十个问题，都能一一给予肯定的解说与回答，你能吗？如果不能，又怎能想来这里引诱我当你的门徒呢？」

尼干子听了，无颜以对，赶紧收拾行囊，率徒众离开了。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第五七四经》、《相应部第四一相应第八经》。

二、「无寻无伺的禅定」，就是指第二禅的境界。「寻、伺」，为玄奘法师的译法，早先鸠摩罗什大德译为「觉、观」，《杂阿含第五七四经》的原译，就作「觉、观」，《相应部第四一相应第八经》菩提比丘英译本作「thought and examination」。大体来说，「寻」是较大范围的心念注意区，「伺」是注意区内的专注核心（检查）点。

三、《杂阿含第五七四经》中，只提到质多罗居士能入第二禅，而《相应部第四一相应第八经》中，还说到质多罗居士也能入第三、四禅，但故事的核心是第二禅，质多罗居士已经亲证「无寻无伺」的第二禅定境界，是确定的。既然已经亲证了第二禅，所以，对第二禅「无寻无伺」的现象，就已经不再是「信、不信」层次的问题了，因此质多罗居士回答说，他「不必」信，《杂阿含第五七四经》原经文为「我不以信故来也」，虽然转了一个弯，但意思还是清楚的，只是尼干子一心想拉拢质多罗居士，已经预设了立场（也是一种「我执」），受自己期望的干扰，不能以无我的开放心胸聆听，自然听不出弦外之音，而无法会意了。

四、故事的结尾，《相应部第四一相应第八经》说是质多罗居士起身离开，而不是尼干子。个人以为，论败者离开的合理性较高，故采《杂阿含第五七四经》的说法。

084. 二十亿耳的精进

有一次，佛陀来到摩揭陀国王舍城，住在东北方城外的灵鹫山，而尊者二十亿耳，正好也在附近的一处坟场精进修学。

尊者二十亿耳不分昼夜地勤修，不是禅坐就是经行，日夜不离佛陀教导的三十七道品。尊者经行所到

之处，经常看得见因为脚磨破皮而留下来的斑斑血迹，引来鸟儿啄食。这么努力的精进修学，却还老是无法突破，一直不得解脱，尊者最初的修学热诚与信心，就这样逐渐逐渐地消耗掉，终于，热诚冷却了，信心动摇了。有一天，他不禁暗自这么想：

「在世尊众多弟子中，我算得上是精进修学群里的一个了，可是至今还不得解脱，再这样耗下去有什么用呢？不如还俗回家，用父母亲雄厚财力布施作福，还来得受用些。」

佛陀知道了尊者二十亿耳这样的想法，就来坟场开导他。佛陀对他说：

「二十亿耳！未出家时，你会弹琴吗？」

「会的，出家前我琴弹得还不错。」

「那好！当你弹琴时，如果琴弦调得太紧，弹出来的声音好听吗？」

「不好听，世尊！」

「如果琴弦调得太松，弹出来的声音好听吗？」

「不好听，世尊！」

「如果琴弦调得松紧适中，弹出来的声音好听吗？」

「这样就好听了，世尊！」

「这就对了，修道人！修学太精进，就像调得太紧的琴弦，反而引起急躁不安；精进不足，就像调得太松的琴弦，又令人懒散懈怠，两者都不能引领你成就。所以，你应当避开这两种情况，做适当的调整，就可以修得解脱了。」

尊者二十亿耳听了佛陀这番开导，重新燃起了修学的热诚与信心，常常念着上面佛陀弹琴譬喻的教导，继续修学，不久便成就解脱了。

解脱后，尊者二十亿耳心想，应当去向佛陀禀报，于是，就前往拜见佛陀，向佛陀报告他的解脱体证：

「世尊！一位真正的解脱者，不是因为相信而能证入无欲；不是为了名闻利养而能安于远离；不是为了不犯戒而做到无诤，解脱者是因为贪、瞋、痴已尽的缘故，所以能乐于无欲；乐于远离；乐于无诤；乐于爱尽；乐于取离；乐于心不移动。」

一位心正解脱的比丘，不会因为他看见了什么，听到了什么，闻到了什么，尝到了什么，触到了什么，意念了什么而退失解脱，解脱者在六根认识境界时，心不会被境界俘虏，始终能维持一贯地清净不杂、坚住不动，能就其因缘，善观生灭无常；善观无常中的寂灭性，就像一座坚固的大石山，任凭哪个方向来的风雨吹打，都不能令其动摇、转移一样。」

佛陀听了尊者二十亿耳这番报告后，十分欢喜，随后对比丘们说：

「比丘们！解脱的人，应当像这样表白自己的体证。二十亿耳的表白，不卑不亢，平顺真实，他是真的成就解脱了，不是未证说证、自取减损的增上慢者。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第六集第五五经》、《杂阿含第二五四经》、《中阿含第一二三沙门二十亿经》、《增壹阿含第二三品第三经》。

二、依律典记载，佛世时恒河下游瞻波古城的首富，名叫守笼那。这位首富，因他的家产有二十亿钱，所以大家都叫他「二十亿」。故事中的主角尊者二十亿耳，就是这位守笼那长者的独子。因为尊者有一个

富裕的在家背景，所以当他退失道心时，会想到回家从事布施。传闻尊者的脚底长了毛，这项生理特征，引起当时频婆娑罗王好奇的召见，也成为频婆娑罗王推荐他们父子拜见佛陀的因缘。尊者二十亿耳跟随父亲到灵鹫山拜见佛陀，听闻佛陀说法后出家。出家后，因勤于经行，导致细嫩的脚掌常因过度磨擦而皮破血流，所以佛陀建议尊者可以穿皮鞋来护脚。尊者不愿意因此而在僧团中显得特立独行，于是要求佛陀允许大家都可以穿，佛陀答应了，遂成为僧团此项规矩的最初订定因缘。（参考《四分律》〈皮革捷度〉、《五分律》〈皮革法〉）

三、故事的主要内容，各版本所载可以说是相同的，但发生地点则差异颇大，今取律典与《增支部》的王舍城灵鹫山版。

四、极度自我鞭策的人，其原动力，可能是来自急于成就的迫切感。这种迫切感，还与不能随顺因缘的自我主宰欲有关。伴随迫切感的，经常是急躁不安。急躁不安，属于「掉举」的范围。修学中如果有这种情形出现，应当想想佛陀为二十亿耳所说的调琴弦譬喻。或者平时也可以反省一下，自己有没有这类负面的急迫感。

五、信与持戒，是佛法中常见的修学项目。然而，依尊者二十亿耳说，解脱者不是依靠信与戒来成就的，而是关键的贪、瞋、痴止息。可是《阿含经》其它经文不也说信、戒、施、闻、慧的修学吗？这是怎么回事呢？其实，这中间是可以没有冲突的，因为信仰与持戒是解脱修学的基础，也都要与贪、瞋、痴的止息相关连，相呼应才是。

六、「如果琴弦调得太紧，弹出来的声音好听吗？」《增支部第六集第五五经》作「如果琴弦调得太紧，琴调好音，能演奏了吗？」似乎比较合理。

085.勇者富楼那

有一次，佛陀住在憍萨罗国首都舍卫城的祇树给孤独园。

在一个傍晚时分，尊者富楼那来向佛陀请法：

「世尊！我想到一个僻静处独自专精修学，请教导我法要，好让我修得解脱。」

佛陀告诉他说：

「富楼那！当六根接触到令人喜欢的境界时，如果因此而生起欢喜赞叹、贪爱染着，那么，苦就会随之而生了。所以我说，有喜悦的生起，就有苦的生起。」

富楼那！六根在遇到令人喜欢的境界时，如果不生起欢喜赞叹、贪爱染着，那么，苦就不会随之而生起。所以我说，喜的灭止，就是苦的灭止。」

富楼那！以上是我给你的简短教说，你想要到哪里去专修呢？」

「世尊！我想到西部的输卢那地方去。」

「但是，西部的输卢那人性格普遍凶悍粗暴，富楼那！如果到了那儿，常遭到他们的辱骂，那怎么办？」

「世尊！输卢那人如果来我面前辱骂我，我会这样想：输卢那人算是很不错的了，他们没打我。」

「如果他们打你了，那怎么办呢？」

「世尊！不论他们用拳头打我，或是用石块、棍棒打我，我会这样想：输卢那人算是很不错的了，他们没拿刀杀我。」

「如果他们要杀你了，那怎么办呢？」

「世尊！如果他们要杀我了，我会这样想：有些厌恶自己身体的佛弟子，还得用种种方法自杀呢，他们要杀我这终将朽败的身体，正好算是帮了我一个大忙。」

「善哉！善哉！富楼那！有你这样的忍辱功夫，应当能前往西部的输卢那地方了。」

尊者富楼那有了佛陀的肯认，欢喜地拜别了佛陀，隔天就动身出发了。

沿途一路乞食游化，尊者富楼那来到了西部的输卢那地方住下，除了自己专精修学外，还教化了许多当地人归信佛法。到了隔年雨季来临前，就接引了五百位在家佛弟子，并在当地建立了一个可以容纳五百人修行的地方。

雨季安居的三个月过去了，尊者富楼那修得了三明，就在当地入无余涅槃了。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第三一一经》、《相应部第三五相应第八八经》、《中部第一四五教富楼那经》。

二、关于故事中的尊者富楼那，经、律中有好几处提及，所说都略有不同：如与本故事相同内容的异译本，收在《大正藏》第二册编号第一〇八的《佛说满愿子经》，就称富楼那为满愿子，这与《佛本行集经》说到的那位「富楼那弥多罗尼子」相同，因为经文中加注了「满足慈者」的义译，亦即：富楼那为「满」的意思，是名字，弥多罗为「慈」、「愿」的意思，是其母姓，从母得名，故称满慈子（参阅《佛光大辞典》第四九二九页）。而《摩诃僧祇律》第二十三卷说，这位富楼那因协助给孤独长者（阿那邠祇）建祇园精舍而出家，再前往西方「输那国土」（《大正藏》第二二册第四一五页）。然依《相应部第三五相应第八八经》菩提比丘英译本批注五八所引，说尊者富楼那原为输卢那地方的人，来舍卫城经商，因闻佛说法而出家，后因不习惯舍卫城的环境，就向佛陀辞别回家乡专修。

三、修得三明，即成就「宿命明（宿命神通）、天眼明（天眼神通）、漏尽明（解脱涅槃）」。入无余涅槃，即解脱者的最后入灭。《相应部第三五相应第八八经》说，尊者富楼那于证得三明的同一雨季就入无余涅槃了，但《杂阿含第三一一经》与《中部第一四五教富楼那经》都没这样说。从《摩诃僧祇律》第二十三卷的记载来看，说到尊者富楼那剃度了亿耳出家，但「输那边国」比丘很少，等了七年才聚集了十位持律比丘，为亿耳完成具足戒的受戒仪式，因此，当亿耳要到舍卫城礼见佛陀时，尊者富楼那就要亿耳向佛陀提出放宽边地五项律制规定：可以天天洗澡、可以穿双层皮鞋、可以使用皮革质料的坐垫、可以穿过世者的衣服、经五位比丘主持即可受具足戒成为比丘（《大正藏》第二二册第四一五至四一六页），这些，佛陀都同意了，展现了佛陀对戒律因地制宜的弹性调整。如果是这样，富楼那尊者至少在输卢那地方停留了七年以上。

四、佛陀给尊者富楼那临行前的扼要教导，重点在于贪爱与染着的断除，这与故事第三三〈大师就说调伏欲贪〉是一致的。

五、富楼那尊者的勇猛，在于他的不惧怕。他的不惧怕，不在于力气，也不在于权力、财势，而在于他的接纳与承担。试想：连失去生命都不计较的人，还怕谁？这样不惧怕的人，岂不是真正的勇者之流！

086.病比丘的看护

有一次，佛陀与比丘们游化到摩揭陀国首都王舍城，住在城北郊外迦兰陀竹园的竹林精舍。

那时，王舍城中有一位比丘得了重病，严重到连大小便都无法起床，但却没有其它比丘来探视看护，任他在床上日夜怨叹：

「为何世尊独独不怜悯我啊？」

佛陀以天耳神通，听见了那位病比丘的怨叹与呼唤，就对比丘们说：

「我和你们一同到各处寮房走走，看看你们住的地方。」

佛陀借着这个理由，带着大家来到病比丘的寮房。病比丘挣扎着要起来迎接佛陀，但却起不来。

佛陀阻止他说：

「躺着就可以了！比丘！不要起来，我可以自己找位子坐。你的病好些了吗？」

「世尊！我的病越来越重了。」

「比丘！看护你的人在哪里呢？有人来探视你吗？」

「没有，世尊！自从我得病以来，都没人来探视我。」

「比丘！当你还没生病时，有没有常常探望其它病人呢？」

「没有，世尊！」

「比丘！平常你都不探望病人，所以今天才得不到别人的照顾。比丘！现在你不要害怕，我亲自来照顾你，让你不缺什么。虽然我的成就在今日天上人间中最高，但我也能照顾任何病人：对得不到救护的人施与救护；做盲者的眼目；救护生病的人们。」

说完后，佛陀亲自为他清理排泄物，擦洗身体，换洗衣服床单，整理床铺，打扫房间，还亲手喂食。

做完这些，佛陀利用这个机会，教导这位比丘说：

「比丘！应当舍离三世轮回的大病，怎么说呢？出生时，有在胎中不自由的灾难，出生后，有老病死的苦迫。人一老，生理机能变差，病痛随之而来。生病的人，或躺或坐地呻吟，各种病症接踵而来，最后难逃死亡。死亡，识与形体崩离了，然后往生善趣或恶趣之中。罪恶多的，往生极苦的地狱，也有生为畜生的，被人驱使，受很多苦，也有生为寿命长达数劫之饿鬼的，咽喉食道细小如针，难以吞食，又常受到鞭打。福报好的，生在寿命长达数劫的天上，但也难免于恩爱别离之苦，欲望难以满足。只有修证贤圣之道的，才能离苦。」

有九种离苦之人，所谓阿罗汉、向阿罗汉、阿那含、向阿那含、斯陀含、向斯陀含、须陀洹、向须陀洹、种性人，这些都是如来的弟子。所以说，如来的出现，真是难逢；能出生为人，而且生于能听闻佛法之处；能遇见善知识；能听闻佛法，更是难得的机会。你应当了解：现在如来在世间宣说正法，你又没有生理上的缺陷能听闻正法，如果不努力修学，失去这样的机会，后悔就来不及了，这是我的教诫。」

这位病比丘经过了这番教诲，即证得解脱，病也好多了。

佛陀回去后，要尊者阿难集合在王舍城附近的比丘，当众制订了僧团成员生病时的看护制度：如果生病比丘没有弟子，则应当由大家轮流排班看护。

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第四四品第七经》。

二、故事中说到九种人，即四双八辈贤圣之人，加上「种性人」。所谓种性人，简单说，就是泛指修学接近向须陀洹，但还未到达的人。

三、「死亡，识与形体崩离，往生善趣或恶趣之中。」原经文作：「夫为死者，形神分离，往趣善恶。」其中「神」应为「识」之异译，而「形」，指的就是「身躯」，所以尝试白话为「识与形体崩离」。但依「攀缘四识住」（《杂阿含第六四经》，《相应部第二二相应第五五经》亦同）与「此阴灭已异阴相续」（《杂阿含第三三五经》）的经义，「识」，是不能单独存在的，也不能不随因缘变化，应当以这样的基础去理解「识与形体崩离」这句话。

087.差摩比丘的病中证悟

有一次，许多比丘住在拘睢弥城东南，瞿师罗富家长老所布施的林园中。

另一位名叫「差摩」的比丘，也在拘睢弥城，但另住在跋陀梨园中。那时，差摩比丘患了重病，身体很痛苦。

住在瞿师罗园的长老比丘们，得知差摩比丘患了重病，就派遣了轮值担任看护的陀婆比丘去探望他。

陀婆比丘到了差摩比丘的住处，转达瞿师罗园长老比丘们的关怀与安慰，对他说：

「差摩学友！瞿师罗园的长老比丘们很关心你，他们问你的病情缓和了些没？还能忍受吗？」

「学友！我的病没有转好，只有更加剧烈、更痛苦，好像就快没救了。」

了解了差摩比丘的情况，陀婆比丘就赶回瞿师罗园，向长老比丘们报告。

于是，长老比丘们要陀婆比丘再去跋陀梨园，提醒差摩比丘要按照佛陀的教法，从组成人的色、受、想、行、识等五受阴中，观察没有不变的我，也没有属于不变我所拥有的。

陀婆比丘再度前往差摩比丘的住处，转告长老比丘们的提醒。

差摩比丘听了以后，回答陀婆比丘说，他确实依照佛陀所教导的，从五受阴中观察没有一丝不变的我，也没有不变我所拥有的。

陀婆比丘又回到瞿师罗园，转告长老比丘们差摩比丘的回答。

长老比丘们听说差摩比丘能从五受阴中观察非我、非我所，认为这是阿罗汉解脱圣者的境界了，所以，就又要陀婆比丘去问差摩比丘是不是已经证得了阿罗汉果。

陀婆比丘三度前往差摩比丘的住处，转告长老比丘们的问话。

差摩比丘回答说，他还不是阿罗汉。

陀婆比丘又将差摩比丘的回答，带回瞿师罗园。

长老比丘们认为差摩比丘的第三次与第二次回答相互矛盾，就又要陀婆比丘四度前往差摩比丘的住处，转达长老比丘们的质疑。

差摩比丘说，虽然他从五受阴中观察非我、非我所，但经验上还是觉得有我。

辛苦的陀婆比丘，又将差摩比丘的回答，带回瞿师罗园。

原来，差摩比丘的非我观察，是顺服于佛陀教导的学习中观察，还不是自己实际的体验。于是，长老比丘们又重提佛陀时常教导的「非我」观法，透过陀婆比丘告诉差摩比丘说：

「差摩学友！你说有我，是根据什么说有我的？说色是我吗？离色有我吗？还是说受、想、行、识是我？离受、想、行、识有我？」

让陀婆比丘五度来回奔波传话，差摩比丘觉得过意不去，就拿起拐杖，要陀婆比丘扶他到瞿师罗园，去跟长老比丘们直接讨论。

到了瞿师罗园，差摩比丘对长老比丘们说：

「学友们！我不说色是我，不说受、想、行、识是我，不说离色、受、想、行、识有我。但我还觉得整体五受阴有我，不过，我不会说这五受阴是我所拥有的。

学友们！譬如有香味的花，说这棵花的根就是花香，或说离开花的根能有花香；或说茎、叶、花瓣、花蕊是花香，或说离开茎、叶、花瓣、花蕊能有花香，这样说对吗？」

「都不对。」

「那怎样说才正确？」

「应该说有整棵花，才能有花香才对。」

「学友们！所以，我不说色是我，不说离色有我，不说受、想、行、识有我，不说离受、想、行、识有我。学友们！但我还觉得整体五受阴有我，这是对自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驱使等深邃处还未能彻底地觉察、断除、出离的缘故。

学友们！这就像洗衣服，虽然脏衣服用清洁剂洗干净了，但却还残留有清洁剂的味道，所以还要用芳香剂熏香，以断除清洁剂不好的味道。

多听闻圣者正法的学习者也一样，能于五受阴观察非我、非我所，但对五受阴的我慢、我欲、我使还未能彻底地觉察、断除、出离的人，尚须继续努力修学，洞察五受阴的生灭，如实地认清：这是色，这是色生成的关键因缘，这是色的灭除；受、想、行、识也一样。能够这样修学，日后就能将我慢、我欲、我使彻底地觉察、断除、出离了。」

听了差摩比丘的这番说明，在座的长老比丘们，远尘离垢，得法眼净，赞叹差摩比丘的解说，让大家更清楚地了解佛陀的教说。差摩比丘也因此而突破自己的盲点，证入了解脱。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第一〇三经》、《相应部第二二相应第八九经》。

二、差摩比丘说他虽然能正观五受阴非我、非我所，但对「我慢、我欲、我使」（试译为「自我感的傲慢、自我感的欲求、受自我感的驱使」）等深邃细微的自我感，还是不能彻底的断除，可见人们自我感的根深蒂固了。我们只有不断地从「集、灭」的观察，去努力修学了。

三、病中，对一般人来说，算是一种逆境。差摩比丘在逆境中，透过与学友间的互相讨论激荡，竟能突破平日的盲点，得证解脱，也部分印证了逆境与学友，在佛法修学上的功用了。

四、本则故事纯为佛弟子间对深奥佛法的探讨，为佛法不限于佛说的又一例。

088.锐利的阿支罗迦叶

——朝闻道，朝入涅槃

有一天早上，佛陀正走在往王舍城的路上，打算进城乞食，而阿支罗迦叶正好要办点事，从王舍城里走出来。

阿支罗迦叶远远地看到佛陀迎面走来，赶紧拦住佛陀，请求佛陀说：

「瞿昙！我有点问题想请教你，可以耽搁你一些时间吗？」

「迦叶！现在不是时候，我正要去进城乞食，回来再为你解答好了。」

「瞿昙！只耽搁你一点时间，好吗？」

「迦叶！现在不是时候，回来再说吧。」

「瞿昙！为何不现在答应我？你这样不就是拒绝我吗？就只问一个小问题而已，请为我解说吧！」

「好吧，迦叶！你就问吧。」

「瞿昙！我们的苦，是自作的吗？」

「迦叶！不是这样的，你这样问，我无从谈起。」

「那苦是他作的吗？」

「迦叶！这样问这也无从谈起。」

「是自他共作的吗？」

「迦叶！这样问还是无从谈起。」

「那是非自、非他的无因作吗？」

「迦叶！更不是这样的。」

「瞿昙！我问苦是自作、他作、自他作、或无因作，你都不作『是』或『不是』的正面回答，而说无从谈起，那到底还有苦吗？」

「迦叶！苦确实是有的。」

「瞿昙！那你是不知苦、不见苦，所以无法直接回答我的问题喽？」

「迦叶！我不是不知苦、不见苦，迦叶！我知苦、见苦。」

「瞿昙！那请为我解说苦，让我也能知苦、见苦。」

「迦叶！如果之前的作者，与之后的受苦者是同一的，那就可以回答你：『苦是自作的』。然而，这么一来，作者与受者恒常不变，这不符合无常的事实，是错误的『常见』。

如果之前的作者，与之后的受苦者是相异的，那就可以回答你：『苦是他作的』。然而，这么一来，作者与受者可以没有关联，这也不符合实际情况，是错误的『断见』。

如果前面说的自作、他作能成立，那就可以回答你：『苦是自、他共作的』。然而，自作、他作都是错误的，所以我不说苦是自、他共作的。

如果因为不是自、他共作，而说苦是无因而生的，我也不会这么说。

离开这种种极端的错误想法，从合于事实的角度来说，那是：此有故彼有，此起故彼起；详细来说，即是：由于无明而有行，由于行而有识，由于识而有名色，由于名色而有六入处，由于六入处而有触，由于触而有受，由于受而有爱，由于爱而有取，由于取而有有，由于有而有生，由于生而有忧悲恼苦、纯大苦的聚集。

反之，此无故彼无，此灭故彼灭；当无明灭尽无余，行就灭了；行灭了，识就随着灭了；识灭了，名色就随着灭了；名色灭了，六入处就随着灭了；六入处灭了，触就随着灭了；触灭了，受就随着灭了；受

灭了，爱就随着灭了，爱灭了，取就随着灭了；取灭了，有就随着灭了；有灭了，生就随着灭了，生灭了，所有的忧悲恼苦、纯大苦的聚集就随着灭了。」

阿支罗迦叶听了这样的解说后，深受震撼，打破了过去错误的思惟，当下远尘离垢，得法眼清净，见法、得法；知法、入法，不再疑惑，不再畏惧，合掌对佛陀说：

「世尊！现在，我已经了解了。从现在起，我归依佛、法、僧伽，愿意终身为佛弟子，请为我见证。」

说完之后，阿支罗迦叶就拜别佛陀，去做他的工作了。但离开佛陀不久，阿支罗迦叶遭到一头保护小牛的母牛攻击，受伤而死了。死的时候，面貌安详平和。

世尊则继续他的王舍城乞食，不知道阿支罗迦叶在离开他不久后就死了。

其它比丘听说阿支罗迦叶遭到牛只攻击而死，就在用餐完毕后，来向佛陀报告，并好奇地请问佛陀，阿支罗迦叶得了什么成就，往生到哪里了。

佛陀告诉比丘们说，阿支罗迦叶知法、见法，死时无所执着，已经入涅槃解脱了。这样，佛陀为阿支罗迦叶授证得解脱的「第一记」。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第三〇二经》、《相应部第一二相应第一七经》。

二、阿支罗迦叶的「朝闻法，朝入涅槃」，让我们联想到《论语》〈里仁篇〉中，孔子所说的「朝闻道，夕死可矣」。孔子这么说，表示了听闻真理的可贵，以及对真理的向往，而阿支罗迦叶的闻法、证法、入灭，却是实际上的体验者。此外，从闻法到证入涅槃，时间可以这么短，阿支罗迦叶也印证了佛法修学的「非时得证」。

三、《杂阿含第三〇〇经》说：「自作自觉（受），则堕常见；他作他觉（受），则堕断见」，与本则故事的教说内涵是相同的。以为生命中有常住不变的主体，在前后世中贯穿着，这是常见；不见生命无明与贪爱的流转因缘，以为死就什么都没有了，这是断见，两者都不是缘起的事实，都是错误的一边。这常见与断见，正是人们最容易犯的错误。

四、自作、他作、自他作、或无因作，都与缘起的事实不合。而后两者其实只是自作、他作的延伸，只要自作、他作是错的，自他共作、无因作就不必再论了。什么是自作、他作呢？例如：有说过去我所做的恶业，都要受报完毕才能解脱，这即是自作自受错误说法的一类。有说父亲所做的恶业，会由儿子来受报，这则是他（父亲）作他（儿子）受错误说法的一类。

五、佛陀对阿支罗迦叶问题的回答，《杂阿含第三〇二经》作「此是无记」，《相应部第一二相应第一七经》作「并不然」，两者稍有差异。「无记」，表示问题本身的背景基础是错误的，问题不能成立，所以也「无从论起」。「并不然」的含意，是对所提问的问题不以为然，但也可以解读为是对问题内容的直接否定。

六、佛陀对阿支罗迦叶的教导，主要是「缘起法」。「此有故彼有，此无故彼无」，是缘起法的定义，「缘无明行，……纯大苦聚集；无明灭则行灭，纯大苦聚灭」，是缘起法的内容，这是佛陀证入解脱的关键，也是阿支罗迦叶知法、见法，证入解脱的关键。缘起法，可以说是佛教的核心思想，也是佛法的特质。

七、《相应部第一二相应第一七经》中，并没有阿支罗迦叶被牛攻击受伤致死的情节，而说他随佛陀出家，后来证得解脱，成为阿罗汉。

089.须深盗法

有一阵子，佛陀在摩揭陀国首都王舍城游化，住在城北郊外的迦兰陀竹园。

那时，摩揭陀国的国王，以及当地的许多大臣、婆罗门、富有的长者、居士与一般民众们，都对佛陀及比丘大众十分敬重，所以对他们的供养，如衣、食、医药、日用品等特别丰富。相对的，当地其它外道所能得到的供养，就很少了。

住在王舍城的外道们，为因应供养少，生活困难的困局，共同集会商量，最后想出一个点子，推举他们之中一位名叫须深的聪明青年，要他到佛陀那边去出家，看看能不能学一些佛陀的秘籍回来，好让他们也能得到大家的信仰与尊重，期望能恢复往日供养的水准。

背负特别任务的须深来到迦兰陀竹园，向一群比丘请求出家。经由比丘们的引见，佛陀也同意他在僧团中出家了。

半个月过去了，有一天，他听到一些比丘自称是证得解脱的阿罗汉，觉得这下机会来了，赶紧前去向他们请教，怎样才能学得初禅而得解脱。

然而，这些比丘却告诉须深，他们不会初禅，也不会神足神通。

须深不相信，就继续要求这些比丘教他第二禅、第三禅、第四禅等其它禅定。但是这些比丘都说他们不会，更不会他心神通、宿命神通。

须深对这些比丘的回答很不满，质疑、指责他们前后所说互相矛盾，哪有不会禅定，而还可以自称是解脱阿罗汉的！

这些比丘就告诉须深，说他们是慧解脱者。

须深根本不了解，也不相信这样的回答，就去向佛陀求证。

佛陀告诉须深说：

「须深！修学的前后次第是：先知『法住智』，后知『涅槃智』。那些比丘就是以这样的次第，从专精思惟、安住于不放逸，而修得离我见、不起诸烦恼而证入解脱的。」

须深完全听不懂佛陀在说什么，就请求佛陀为他详加解说。

佛陀解说道：

「须深！不管你知不知道，修学的必然顺序，就是要先知法住智，后知涅槃智。」

「须深！你认为如何？有出生所以会老死，不离出生而有老死，是吗？」

「是的，世尊！」

「像这样，生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行、无明；有无明所以有行业，不离无明而有行业，是吗？」

「是的，世尊！」

「反过来说，不出生就不会老死，不离生之灭而老死灭，是吗？」

「是的，世尊！」

「像这样，生、有、取、爱、受、触、六入处、名色、识、行、无明；无明灭所以行灭，不离无明灭而行灭，是吗？」

「是的，世尊！」

「须深！让我再问你：色是常，还是无常呢？」

「世尊！是无常。」

「无常的事物，会带来苦呢？还是乐？」

「世尊！是苦。」

「既是无常、苦，那是变易之法了，能在变易之法中，找到所谓不变的『真我』吗？」

「世尊！不能。」

同样地，佛陀又分别以「受、想、行、识」一一提问，并且由现在扩展到过去、未来等，说明这一切都是无常，是苦的，其中不存在所谓的「真我」。然后，佛陀作了个小结论说：

「须深！多闻圣弟子对色、受、想、行、识有这样的理解而生厌，因厌而离贪爱，因离贪爱而解脱，因解脱而生解脱之智：我的生死已尽，清净的修行已经确立，该作的都已完成，不再有往生下一辈子的后有爱了。」

须深！有了这样的所知所见，就会各种禅定，各种神通了吗？」

「不会的，世尊！」

「须深！这就是先知法住智，后知涅槃智。那些比丘就是这样专精思惟，安住于不放逸，而修得离我见，不起诸烦恼而得解脱的。」

佛陀说到这里，须深当下远尘离垢，得法眼清净：见法、得法、觉法而自己解决了对法的疑惑，心中无所畏惧。

这时，悟入正法的须深，向佛陀顶礼，忏悔他出家盗法的不当动机，并请求佛陀的原谅。

佛陀接受了须深诚心的忏悔，并且告诉他，若以名闻利养的动机来出家盗法，日后其心里的不安折磨，将会更胜于盗贼被国王行刑，慢慢凌迟至死的痛苦。

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第三四七经》、《相应部第一二相应第七〇经》。

二、《杂阿含第三四七经》与《相应部第一二相应第七〇经》主要内容是相同的，但有两处细节不同：（一）须深问那些阿罗汉比丘的内容，前者是会不会初禅、第二禅等禅定，后者是会不会各种神通。（二）佛陀为须深解说的内容，前者只说十二缘起，后者先说无常、苦，后说十二缘起。关于第一点，从《杂阿含第四九四经》中说：「习禅思，得神通力。」《清净道论》〈说神变品〉也说：「在生起（初禅等）定以前或以后或于同一刹那之间所起的定力的殊胜妙用，名为定遍满神变。」（引自《中华佛教百科全书》解说「神通」一词）来看，神通与禅定，两者是相关的，唯一般多以神通的开发，需透过第四禅的定力才行，一如佛陀在菩提树下的修学过程。不过，菩提比丘英译本批注，说《相应部注》的解说为「没有禅定」，则又与《杂阿含第三四七经》相同。关于第二点，前者说须深要求佛陀解说法住智，后者则没特别指明法住智，似在解说「先知法住智，后知涅槃智」两句，所以稍有不同。

三、如果比对两经经文，可知法住智是指十二缘起等世间因果的必然性，也就是缘起法了。而「先知法住，后知涅槃」的意思，就如同佛陀回答须深说：「那位比丘就是以这样的次第，从专精思惟，安住于不放逸，而修得离我见，不起诸烦恼而证入得解脱的。」也就是说，「修学者先彻了因果的必然性——如实

知缘起；依缘起而知无常，无我无我所，实现究竟的解脱——涅槃寂灭。」（印顺法师《印度佛教思想史》〈自序〉第一页）因此，个人以为「先知法住，后知涅槃」的内容，以先谈「十二缘起」，再谈「五蕴无常、苦、无我」似乎比较合理，因为十二缘起是法住智，再依缘起而观无常、苦，从中契入无我，才得以「不起诸漏，心得解脱」。

四、依定发慧而得解脱，从来是佛教界所无异议的，所依的定力，从初禅到第四禅都行（参考故事第二〈佛陀的修学历程〉按语六）。部派佛教时期，说一切有部的著名论典《法蕴足论》，则说是「七依定」（大正二六册第四九四页），后来的《大毘婆娑论》则解说为从初禅到无想定的七种根本定（大正二七册第九二九页），加上六个这七种定的「中间定」，与一个尚未到初禅的「近分定」（大正二七册第六七二页）。其中，尚未到达初禅的「近分定」一项，值得特别注意，那位不会初禅等根本定的慧解脱阿罗汉，应当就是透过所谓「近分定」这类的定力成就的。

五、须深所遇到的那些不会根本禅定，不会神通的「慧解脱阿罗汉」，到底是不是佛教界的一个特例呢？依《杂阿含第一二二二经》、《中阿含第一二一请请经》说，在与佛陀同住的五百位阿罗汉比丘中，有九十位得宿命神通、天眼神通、漏尽神通（三明），九十位是定、慧俱解脱者，其余三百二十位是慧解脱者。与之相当的《相应部第八相应第七经》作：六十位得三明，六十位得宿命神通、天眼神通、漏尽神通、神足神通、他心神通、天耳神通（六通），六十位是俱解脱者，其余三百二十位是慧解脱者，数目虽略有出入，但显然的，不会根本禅定的慧解脱阿罗汉占多数，可见在佛陀时代，这类阿罗汉算是蛮多的，不是特例。

六、「先知法住，后知涅槃」，是佛陀时代的主流教说。后来，流行于公元初的一系列般若经思想，则有所转变，展现了「直从涅槃」下手的风格（参考印顺法师《印度佛教思想史》第九二至九三页），成为当时的一股流行思潮，一直要到公元二世纪后的龙树菩萨，在《中论》中说：「若不依俗谛，不得第一义」（大正三〇册第三三页），才又重新阐扬佛陀时代的主流教说。

090.见井水的准解脱者

有一次，佛陀在憍萨罗国首都舍卫城南郊祇树给孤独园，对比丘们说：

「比丘们！除了依于信仰，除了依于直觉偏好，除了依于相信古老口传，除了依于理性思惟，除了依于深思所成的观点之外，还有什么方法能够向人说明解脱的证知：生死已尽，清净的修行已经确立，该作的都已完成，不再有往生下一辈子的后有爱了呢？」

比丘们请求佛陀教说，佛陀说了：

「比丘们！是还有其它方法的，例如，当眼等六根，识得色等六境，而引起贪、瞋、痴时，觉知自己心中有了贪、瞋、痴；不起贪、瞋、痴时，觉知自己心中没有贪、瞋、痴，这样的觉知，是依于信仰？依于直觉偏好？依于相信古老口传？依于理性思惟？依于深思所成的观点吗？」

「不是，世尊！」

「比丘们！这样的觉知，不是依于智慧而明白的吗？」

「是的，世尊！」

「比丘们！这就是在信仰、直觉偏好、相信古老口传、理性思惟、深思所成的观点之外，能够向人说

明『生死已尽……』之解脱证知的方法。」

※

※

※

有一次，尊者那罗、尊者茂师罗、尊者殊胜、尊者阿难在一起讨论。

首先，尊者那罗问尊者茂师罗说：

「茂师罗学友！能知道：『老死是因为出生，不离出生而有老死；出生是因为业力的蓄积成熟；业力的蓄积成熟是因为执取……；乃至无明灭则行灭；「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧，除了来自信仰，除了自己的直觉偏好，除了相信古老口传，除了是自己理性思惟，除了是深思所成的观点之外，还有别的方法吗？」

尊者茂师罗回答说：

「有啊！我有『老死是因为出生……「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧，但不是来自信仰，不是自己的直觉偏好，不是来自相信古老的口传，不是自己理性的思惟，也不是深思所成的观点。」

「茂师罗学友！你说你有『「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧，那你是诸漏已尽的解脱阿罗汉了吗？」看来尊者那罗转移了原先的讨论方向，继续追问。

这时，尊者茂师罗沉默了，显然不愿意响应这样的质问，也许问题本身存在着矛盾，也许他还没有证得解脱，不是阿罗汉。

尊者那罗再三追问，但尊者茂师罗还是沉默，一时间两人就僵在那里。

这时，在旁边的尊者殊胜，觉得自己可以回答这样的问题，于是，征得了尊者茂师罗的同意，替代他回答尊者那罗说：

「那罗学友！除了来自信仰，除了自己直觉的偏好，除了相信古老口传，除了是自己理性思惟，除了是自己深思所成的观点之外，确实有『「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧。」

「你说有『「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧，那就是诸漏已尽的解脱阿罗汉喽？」尊者那罗再度关切这个问题。

尊者殊胜回答说：

「我说有『「有」的尽灭为涅槃』这样的正知见智慧，但还不是诸漏已尽的解脱阿罗汉。」

「既然已经得到『「有」的尽灭为涅槃』的正知见智慧，怎么还不是诸漏已尽的解脱阿罗汉呢？这样的说法，前后互相矛盾！」尊者那罗不表同意。

这时，尊者殊胜就打了一个比方来说明：

「学友！譬如在荒野路边，有一口井，却没有打水的绳子和桶子。当在炎热的天气下，有人因为长途跋涉，十分疲惫口渴。他来到井边，确实确实看到了井中的水，但由于缺乏取水的工具，所以还没能喝到水，这种情形，就如同我所说的：有涅槃的正知见，但还不是解脱阿罗汉。」

这时，在一旁的尊者阿难听了，对尊者那罗说：

「那罗学友！尊者这样说，你还有意见吗？」

「阿难学友！我对尊者殊胜这样说，除了说他讲得很好，讲得很巧妙外，不能再说什么了。」

按语：

一、本则故事前段取材自《相应部第三五相应第一五二经》、《杂阿含第三一三经》、后段取材自《杂

阿含第三五一经》、《相应部第一二相应第六八经》。

二、不以「信仰、直觉偏好、相信古老口传、理性思惟、深思所成的观点」，而以六根认识六境的觉知，离贪、瞋、痴而证得解脱，说明佛法的修学，是重于经验体证的。

三、见井水，但还未能喝到水，就像能胜解空性，对涅槃的内涵有相当的把握，但还未能实际证入的菩萨，在愿力与悲心的支持下，就有机会，也有一定的能力，在生死中济度众生。这样，这部经可以看做是大乘菩萨行的理论基础；早期经典中的重要依据。（参考印顺法师《印度佛教思想史》第九四至九五页）

四、比对《杂阿含第三五一经》与《相应部第一二相应第六八经》，其主要内容是十分一致的，只有以下三点小有不同：（一）故事的发生地点，前者说是「舍卫国象耳池侧」，后者说是「憍赏弥（拘睢弥）之瞿师罗园」。（二）事件中，尊者殊胜与尊者那罗的角色，在两部经中正好对调。

五、《相应部》之注释书认为有「『有』的尽灭为涅槃」正知见智慧的人，为证第三果者，而尊者茂师罗为阿罗汉。

091.面不改色的优波先那

有一次，尊者优波先那与尊者舍利弗，来到摩揭陀国首都王舍城北方郊外墓地附近，住在一个名叫蛇头岩的地方。

蛇头岩有山洞，附近常有毒蛇出没。

这天，尊者优波先那独自一人在山洞中禅坐。不巧，有一条小毒蛇从顶上掉下来，落在尊者的身上，并且咬伤了尊者。

蛇毒很快地在尊者的身上起了作用，尊者知道自己被毒蛇咬了，但因蛇毒毒性已经发作而失去了行动能力。于是，尊者优波先那叫唤在洞外不远处树下的尊者舍利弗，对他说：

「舍利弗学友！毒蛇掉在我的身上，我被毒蛇咬了，你赶快进来，将我的身体搬到洞外。这个中毒的身躯，像握在手中的米糠团，现在已经松了手，很快地就要崩散掉一样。」

尊者舍利弗进洞来一看，未发现尊者优波先那的身体与容貌有任何异样，怀疑地问：

「优波先那学友！可是，我看你的容貌与身体状况，和平常一样啊，怎么会说身体中毒了，即将坏散，要我将你的身体移出去呢？这到底是怎么一回事？」

尊者优波先那告诉尊者舍利弗说：

「舍利弗学友！如果有人认为自己的眼睛等六根是我，或是我的，那么，或许被毒蛇咬了，临终前他的身体、脸色就会有异样，我是不会这样认为的，所以，舍利弗学友！我的身体、脸色怎么会有异样呢！」

尊者舍利弗明白了，赞叹道：

「正是，优波先那学友！你早已离我、我所、我慢，离一切烦恼系着，而且是从根本断除，就像截断多罗树的树根一样，以后永远不会再生起了，所以，身体和脸色怎么会有异样呢！」

于是，尊者舍利弗将尊者优波先那的身躯移出洞外，尊者优波先那随即入灭了，身躯一如松开的米糠团一样，坏散了。

按语：

一、本则故事取材自《相应部第三五相应第六九经》、《杂阿含第二五二经》。

二、故事中，尊者舍利弗以「长夜离我、我所、我慢系着使」、「如截多罗树头」、「于未来世永不复起」的词句赞叹尊者优波先那，显然，这些都是对解脱圣者的赞叹，尊者优波先那无疑地已经是解脱阿罗汉了，而且是能入「根本定」的俱解脱阿罗汉（参考印顺法师《华雨集（三）》第二一四页）。我们看到一位俱解脱阿罗汉，在面临死亡前，展现了不受躯体苦痛干扰的平静。

三、在《杂阿含第二五二经》末后，还加了一大段尊者舍利弗与佛陀说的偈诵，最后还有一段避毒蛇的咒语，这些都是《相应部第三五相应第六九经》所没有的。咒语，依早期佛教的精神，是不被鼓励与允许的（参考《中阿含第三一分别圣谛经》、《中阿含第一八一多界经》、《中阿含第一八九圣道经》、《中阿含第二〇一唵帝经》等，以及故事第一〈怎样才是真正的赞叹佛陀？〉），会出现在《杂阿含经》这样的早期佛教经典中，是蛮唐突的。关于这一点，印顺法师依据律典的资料，考定这是「根本说一切有部」后来附加进去的（参考《初期大乘佛教之起源与开展》第五一一页）。

092. 紫发目犍连的参访

有一次，佛陀住在摩揭陀国的首都，王舍城北方的迦兰陀竹园精舍。

一天，竹园精舍来了一位名叫「目犍连」的外道，因为他习惯将头发盘成一个大髻，所以大家都称他为「紫发目犍连」。

紫发目犍连向佛陀问讯后，佛陀问他从哪里来，他回答说：

「瞿昙！我到处参访，刚从许多类沙门、婆罗门、出家游历修行人集会说法的树林中来。」

「目犍连！你从他们那里，得到什么有益的吗？」

「瞿昙！我从他们互相冲突的言论辩难中，学到了很多。」

「目犍连！长久以来，各种不同类的沙门、婆罗门、出家游历修行人，存在着许多不同的观点，彼此竞相论辩，企图论破别人，求得胜利。」

「瞿昙！你都为弟子们说些什么法，使他们有能力再去教导别人，而不致于污辱了如来，也不会受到其它人的问难与责骂呢？」

「目犍连！我教导他们『明、解脱』，这样他们再去教导别人，就不会污辱了如来，也不会受到其它人的问难与责骂。」

「瞿昙！你的弟子们，是以怎样的方法修行，来成就明、解脱的？」

「目犍连！有七觉支，修习、多修习，能成就明、解脱。」

「瞿昙！那又有什么修行方法，可以成就七觉支？」

「目犍连！有四念处，修习、多修习，能成就七觉支。」

「瞿昙！又有什么修行方法，可以成就四念处？」

「目犍连！有三妙行，修习、多修习，能成就四念处。」

「瞿昙！又有什么修行方法，可以成就三妙行？」

「目捷连！有六触入处律仪，修习、多修习，能成就三妙行。」

「瞿昙！又有什么修行方法，可以成就六触入处律仪？」

「目捷连！当眼睛看到合意、可爱、能引起欲乐、使人着迷的东西时，能不生欢喜、不赞叹、不着迷、不流连；看到不合意、不可爱、能引起苦受的东西时，能不畏惧、不讨厌、不嫌弃、不生气。看到好的，不起执着；看到不好的，也不起执着，内心不为所动。耳听、鼻闻、舌尝、身触、意识也一样，这就是从六触入处做到合于律仪，依此修习、多修习，就能成就三妙行。」

怎样是修习三妙行，能成就四念处呢？

多闻正法的圣弟子，在闲静处、林中、树下这样思惟：身、口、意的恶行，必得恶报，我如果以身、口、意做了恶行，日后一定会后悔，别人也会讥嫌，大师也会责备，如此一来，恶名昭彰，死后也会堕入地狱之中。能这样思惟，时时自我警惕，以去除身、口、意三恶行，修三妙行。」

怎样是修习四念处，能成就七觉支呢？

目捷连！以身体为觉察对象；以感受、心念、心念对象的法为觉察对象，集中心念而念念分明，以此为方法修学念觉支。念觉支修学熟练后，修学择法觉支；择法觉支修学熟练后，修学精进觉支；精进觉支修学熟练后，生欢喜心，修学喜觉支；喜觉支修学熟练后，身心止息，修学猗觉支；猗觉支修学熟练后，得三摩地，修学定觉支；定觉支修学熟练后，心能专注于一境，而得息灭一切贪爱忧虑的舍，继续修学舍觉支，直到舍觉支修学成就。」

怎样是修习七觉支，能成就明、解脱呢？

目捷连！依远离、依离欲、依灭而向于舍而修学念觉支，修择法、精进、喜、猗、定、舍觉支，而证得明、解脱。」

像这样，目捷连！一法跟者一法地修学，就能从烦恼的此岸，到达解脱的彼岸了。」

佛陀说到这里，紫发目捷连远尘离垢，得法眼清净。这时的紫发目捷连，见法、得法、知法、入法，不再需要靠别人而能解决自己的疑惑；于正法中不再畏惧，就从座位上站起来，整理好衣服，恭敬地行礼，请求佛陀允许他出家。」

佛陀同意了。」

紫发目捷连出家后不久，即证入解脱，成为阿罗汉。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第二八一经》。

二、这是佛陀教导紫发目捷连，证得解脱的修学纲领，也是佛法修学的一个完整次第，四念处是其中的一环，所以不适合说四念处是佛法修学的「唯一之道」。（参看故事第一一〈佛灭后的「大师」〉按语五）

三、眼、耳、鼻、舌、身、意等六根（即六内入处），在接触色、声、香、味、触、法等六境（即六外入处），生起眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识等六识，根、境、识三事和合而生起认识了别的识触，即为六触。所以，六触入处就是指「根、境、识的和合」，六触入处律仪，也可以略而理解为「六根律仪」。律仪，依故事中佛陀所说，就是对合意的（好的）与不合意的（不好的），都同样不起执着，心中不为所动，而不是狭义地指戒律与僧团制度。」

四、什么是明？《相应部第五六相应第一八经》说：「苦之智，苦集之智，苦灭之智，顺苦灭道之智，

此名之明。」《中阿含第一二毘婆沙经说》：「无明已尽，明已生」。无明的去除，就是明，就是解脱者了，所以，明即解脱，两词合用，即作「明、解脱」。

五、「依远离、依离欲、依灭、向于舍」，经典中常与七觉支的修学一同出现，这是南、北传《阿含经》所共通的，参看故事第五一〈勇猛锐利的随死念〉按语八。

093.杀人魔鸯掘利摩罗的得解脱

有一次，佛陀到憍萨罗国的首都舍卫城游化，住在城南郊外的祇树给孤独园。

这天，比丘们到舍卫城中乞食，看到许多民众在波斯匿王的宫外请愿，要求国王出兵，缉拿一位名叫鸯掘利摩罗的杀人魔，大家都说他极为凶暴，见人便杀，而且还将被害人的手指骨串起来，挂在自己身上当饰物。

比丘们乞食回来后，将这件事告诉佛陀。

佛陀听了比丘们的转述，默默地朝鸯掘利摩罗藏身的林里走去。

当佛陀越来越接近鸯掘利摩罗藏身的树林时，沿路上捡柴的、背草的、耕田的、牧牛羊的民众纷纷警告佛陀，要佛陀不要再向前走了，他们说前面的树林中，就住着一位危险的杀人魔。佛陀没在意他们的警告，仍然默默地朝树林走去。

鸯掘利摩罗远远地看到佛陀一个人独自走来，心想：

「太好了！即使是四、五十人成群结伴经过这里，都还成为我的猎物，人们已经很久不曾像这位沙门一样，敢独自经过这里了，我为何要错失这个好机会呢？」

于是，鸯掘利摩罗拿起他的武器，从佛陀的后面追杀过来。但佛陀现了神通力，鸯掘利摩罗追了一阵子后，发现他怎么老是追不上，心想：

「怪事！即使奔走中的象、马、鹿，飞驰中的车乘，我都追得上，但眼前这位以普通步伐走路的沙门，我怎么尽全力了还追不上。」

因此，鸯掘利摩罗向佛陀喊道：

「停下来！沙门！停下来！沙门！」

「我早已停下来了，鸯掘利摩罗！是你自己停不下来的。」

「你明明还在走，怎么说已经停下来了呢！」

「鸯掘利摩罗！我早已停下伤害一切众生的恶行了，而你还停不下来，继续在造杀害众生的恶业！」

这时，鸯掘利摩罗心想：

「我是在做坏事吗？为何我的老师告诉我，只要能杀满一千人，将他们的指头串成饰鬘挂在身上，死后就能生天？」

眼前这位让我怎样追都追不上的人，一定是古书中所描述亿劫难遇的如来解脱者了。」

想到这里，鸯掘利摩罗赶紧丢掉身上的武器，对佛陀说：

「世尊！但愿允许我跟随您出家当沙门。」

佛陀接受了，对他说：

「来吧，比丘！」

鸯掘利摩罗就这样完成了出家的仪式，成为僧团的一份子。

然而，波斯匿王已经启动了对鸯掘利摩罗的追缉。这天，国王领着五百兵骑出发，路过祇树给孤独园，便独自入园内向佛陀请益。

佛陀问国王：

「大王！你这次率领大军，又要去攻打那个国家呢？」

「世尊！我要去缉拿那位杀人魔鸯掘利摩罗。」

「大王！如果鸯掘利摩罗已经随我出家为比丘，你会对他怎样？」

「世尊！那我只好像对其它比丘一样，对他礼敬供养了。但这个大恶人没有丝毫的善念，是不可能出家为比丘的。」

这时，佛陀举起右手，指着不远处树下的鸯掘利摩罗，告诉波斯匿王：

「大王！那位就是鸯掘利摩罗。」

波斯匿王一听，吓得全身起疙瘩，僵在那儿。

佛陀告诉国王，鸯掘利摩罗已经不再是可怕的杀人魔了。

波斯匿王僵了一会儿，在冷静下来后，走过去找鸯掘利摩罗，询问他父母亲的名字，证实了他的身分。于是，波斯匿王向鸯掘利摩罗表示，要供养他衣服、饮食、床坐、医药等生活用品。然而，鸯掘利摩罗却对波斯匿王说：

「大王！我不缺什么，我有出家人的三件衣服就够了。」

波斯匿王深为感动，走回佛陀处，赞叹佛陀不以刀杖，就能降服这样凶恶的人。

就这样，鸯掘利摩罗过着乞食、在幽静处修学的出家生活。一段时间后，终于证得了解脱，成为阿罗汉。

有一次，鸯掘利摩罗进城乞食，被人认出他就是过去的那一位杀人魔，城里的人纷纷奔走相告，许多人都向他丢掷瓦块、石头，也有人拿刀追杀他。结果，鸯掘利摩罗被打得头破血流，身上的衣服也被砍烂了。佛陀看见他这样狼狈地回来，安慰他说：

「鸯掘利摩罗！遇到别人打你，你要忍耐啊！因为你现在所受的，是之前所做罪业的报应，那是相当于几千年的地狱报应呢。」

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第三八品第六经》、《中部第八六鸯掘摩经》、《杂阿含第一〇七七经》、《别译杂阿含第一六经》。

二、鸯掘利摩罗，或译为央瞿利摩罗、鸯掘魔、鸯掘摩，今依巴利文 *Angulima¹la* 译为鸯掘利摩罗。

三、我们看到鸯掘利摩罗因盲目相信老师的话，而导致邪见坚固的可怕。

四、为恶如鸯掘利摩罗的杀人魔，都还能在佛陀正见引导下，当生修学得解脱，印证了佛法「当生可证」的特性，同时，也让我们对「业力」的相对性与复杂性，多一层认识。

五、即使是解脱的圣者，还不能免除他人贪、瞋、痴施报的业力，但解脱的圣者，由于贪、瞋、痴已断，纵然有业力的报应而身受苦，也不会让他起烦恼，更由于后有爱也断尽了，自不会有下一生的报应问题。

六、鸯掘利摩罗向佛陀请求出家为比丘，佛陀接受了，对他说：「来吧，比丘！」（原经文作「善来！比丘！」），就完成了出家为比丘的仪式，这与后来需要十位比丘见证的情形不同。佛教出家得具足戒成为比丘的仪式，依时间发展而有不同的形式，如《俱舍论》引毗奈耶毗婆沙师的归纳，第一为「自然得」，这是指佛或辟支佛，无师得具足戒。第二为「见道得」，这是指像憍陈如等五比丘于见道位得具足戒。第三为「善来得」，即依佛说「善来！比丘！」而得戒。第四为「自誓得」，如大迦叶以信受佛为大师而得戒。第五为「善巧酬答所问」，如苏陀夷聪明过人，年仅七岁能善巧酬问佛陀所问，故虽未满二十岁，而被允许受具足戒。第六为「敬重得」，如佛陀的姨母大爱道比丘尼闻说八种比丘尊重法而得戒。第七为「遣使得」，这是指女众想到僧团中受戒，但因故不能成行，有他人代受戒法。第八为「五人得」，即在佛法不昌盛的地区僧众少，允许五位比丘而非十位见证受具足戒。第九为「十众得」，即佛法昌盛地区僧众多，要有至少于十位比丘见证得戒。第十为「三归得」，系指六十贤圣闻说三归而得受具足戒（引《中华佛教百科全书》第二六八一页）。其中，第二「见道得」解说为「憍陈如等五比丘于见道位得具足戒」，应是指佛陀为五比丘初转法轮，僧团成立的情形，不过，经中说当时只有尊者憍陈如一人证的初果（参考故事第三〈佛陀的初转法轮〉）。第六「敬重得」解说为佛陀姨母大爱道比丘尼（第一位比丘尼）之出家，是依「八种比丘尊重法而得戒」，然依印顺法师之意见，「八敬法」应当不是佛陀时代最初的原貌，最初可能只有「四尊法」（参考《初期大乘佛教之起源与开展》第一九三页），而第三「善来得」，即为鸯掘利摩罗成为比丘的模式。

094.朱利盘特的成就

有一次，佛陀住在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园。

一天，尊者盘特责备弟弟朱利盘特说：

「如果你连戒律都记不住，干脆还俗回家去好了！」

朱利盘特被责备得很伤心，站在给孤独园的祇园精舍门外哭泣。

佛陀知道了，就到精舍门外安慰他：

「比丘！你为什么站在这里哭呢？」

「世尊！我哥哥把我赶出来了，他说我连戒律都记不住，要我还俗去，不要再住这里。」

佛陀安慰他说：

「比丘！不要怕，是我成就了无上等正觉，不是你哥哥。」

于是，佛陀牵着朱利盘特的手，把他带回精舍内，亲自教导他。

佛陀教导他认「除垢」二字，结果，常常记得「除」字，就忘了「垢」字，记得「垢」字，又忘了「除」字。

朱利盘特就这样努力了好多天，才将「除垢」这两个字记住。记住以后，开始能思考「除」是什么意思？「垢」又是什么意思？然后知道：「垢」就是「灰土瓦石」之类的脏东西，「除」就是「清除干净」的意思。

接着，他又想：

「世尊为何要教我这两个字呢？我应当好好想一想。」

于是，他想到自己也有尘垢，如果将「除垢」用在自己身上，那么，执着烦恼的「缚结」就是「垢」，而「智慧」就是「除」，他想：我应当以智慧来扫除执着烦恼。

接着，尊者朱利盘特继续思惟：五盛阴是如何聚集，又是如何败散的，也就是思惟色、受、想、行、识，及色、受、想、行、识之「集」与「灭」。

就这五盛阴的思惟中，尊者朱利盘特舍离了欲贪、无明与烦恼，证得了解脱，如实知「我的生死已到了尽头，清净的修行已经确立，该作的都已完成，自己知道不会再有下一生了」的解脱之智，尊者朱利盘特成为阿罗汉了。

成为阿罗汉后，尊者朱利盘特来见佛陀，向佛陀报告说：

「世尊！我现在已有了解『除垢』二字的智慧了。」

「比丘！你怎样解释这两个字？」

「世尊！『除』好比智慧，『垢』好比烦恼的『结』。」

「比丘！太好了！就像你说的，『除』好比智慧，『垢』好比烦恼的『结』。」

于是，尊者朱利盘特说了一段偈颂，表达他的感想：

「背诵世尊教的这两字，就已经足够了。」

智慧能除所有烦恼结，不必再用别的。」

佛陀听了，印证他说：

「比丘！确实如你所说，以智慧，而不必再用别的。」

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第二〇品第一二经》。

二、尊者朱利盘特，又译作周梨盘特、周利盘陀迦、注荼半托迦、周利般兔、朱利满台，意译为小路边生，乃因其母原为王舍城长者之女，与男奴私奔而流浪他乡，后于路边产下二子，故都以路生（盘特）为名，哥哥叫大路生（摩诃盘特）或直接称路生（盘特），弟弟叫小路生（朱利盘特）。哥哥生性聪颖，通达书算、技艺、唱诵、婆罗门典籍，而弟弟生性愚钝，记忆力极差，因此又被谑称为「愚路」。（参考《中华佛教百科全书》第一五一五、二六九二页）

三、被大家公认生性愚钝的尊者朱利盘特，他的证得阿罗汉果，实在具有指标意义，展现了阿罗汉圣者根性的多样性。印顺法师就说：「声闻的证得初果与四果，是极不一致的。大智慧的如舍利弗，最愚笨的如周梨盘陀伽。年龄极老的如须跋陀罗，一百二十岁；顶年轻的，如七岁沙弥均头。阿难从佛极久，还没有证罗汉；而舍利弗、憍陈如们，不过几天就成了罗汉。而且，证得须陀洹以后，有现身进修即得阿罗汉的，也有证得初果或二果、三果后，停顿不前的。但生死已有限量，究竟解脱是不成问题了。证果的情形不一，大抵基于根性利钝，及信道——深信三宝而努力求其实现的精诚程度而定。」（《佛法概论》第二五七页）

095.佛陀对罗宙罗的教导

有一次，尊者罗宙罗跟在佛陀后面，从祇树给孤独园到憍萨罗国首都舍卫城乞食。

行进途中，佛陀回过头来教诫尊者罗宙罗说：

「罗宙罗！任何物质类的『色』，不论是过去、未来、现在；身内或身外；粗大或细微；卑俗或贵重；在远方或在近处，都应当以正慧，如其事实地视这一切『色』为：『这不是我的』，『这不成我慢』，『这不是真我』。」

「世尊！只有『色』是这样的吗？善逝！只有『色』是这样的吗？」

「罗宙罗！色、受、想、行、识都是这样的。」

这时，尊者罗宙罗心想：

「世尊为何要在路上教诫我这些？有谁会在听了佛陀的教诫后，还不顾修学而继续去乞食的？」

于是，尊者罗宙罗立刻折回住处，到一棵树下盘腿端坐，提起专注力，思惟佛陀刚才所教导的内容。

佛陀乞食回来，食毕，在园内经行，然后走到尊者罗宙罗所在处，继续教导他说：

「罗宙罗！身体的发、毛、爪、齿、皮、肉、筋、骨、髓、肾、心、肝、脾、肺、肠、胃、膜、粪等固态物，是内地界，内地界与外地界，即是地界。

体内的胆汁、痰、脓、血、汗、脂肪、泪、唾、尿等液态物，是内水界，内水界与外水界，即是水界。

体内的温热火性，以及依于此温热火性存在之物，如食物的消化代谢、生理的老化等，是内火界，内火界与外火界，即是火界。

体内的气流风性，以及依于此气流风性存在之物，如呼吸、肠腹之气等，是内风界，内风界与外风界，即是风界。

体内的耳孔、鼻孔、口腔等空间，是内空界，内空界与外空界，即是空界。

罗宙罗！你应当分别对这一切地界、水界、火界、风界、空界以正慧如其事实地视之为：『这不是我的』，『这不成我慢』，『这不是真我』。这样，就能对这些不抱持幻想，冷静理智地对待。

罗宙罗！你应当像大地接纳人们抛弃任何干净或不干净的东西、水接纳人们洗涤任何干净或不干净的东西、火接纳人们燃烧任何干净或不干净的东西、风吹任何干净或不干净之物，而不会有厌恶、羞耻、恶心般地禅修；也要像空间到处都不会被限制般地禅修，这样，面对境界所生起合意或不合意的触识，就不会在心中起执着了。

罗宙罗！你应当以慈心观来禅修。当这样修时，瞋恨之心就能舍离。

罗宙罗！你应当以悲心观来禅修。当这样修时，害人之心就能舍离。

罗宙罗！你应当以喜心观来禅修。当这样修时，不平之心就能舍离。

罗宙罗！你应当以舍心观来禅修。当这样修时，厌恶之心就能舍离。

罗宙罗！你应当以不净观来禅修。当这样修时，贪欲之心就能舍离。

罗宙罗！你应当以无常想来禅修。当这样修时，我慢之见就能舍离。

罗宙罗！你应当以出入息念来禅修。当这样修习、多修习时，能得大果、大福利。怎样修出入息念而得大果、大福利呢？

罗宙罗！比丘到幽静的林树下，盘腿端坐，提起专注的正念于吸气与呼气上，清楚呼吸的长与短，体验呼吸时全身的律动与生理上的轻安，体验喜、乐、喜乐对心情的影响、喜乐消退后心情的轻安，体验心境、喜心、定心、解脱心，以无常随观、离欲贪随观、止息随观、舍离随观来呼吸，罗宙罗！这就是如何修出入息念而得大果、大福利了。

当以这种方法修习、多修习出入息念，即使到临终前的最后一个呼吸，也能清楚的觉知。」

于是，尊者罗亩罗就依着佛陀的教导修学，渐次地成就了离欲、恶，初禅、第二禅、第三禅、第四禅，宿命神通、天眼神通，然后从如实知苦、集、灭、道中，得漏尽解脱，成为阿罗汉。

后来，佛陀在比丘们面前赞叹他说：

「我声闻弟子中，持禁戒第一的，算是罗亩罗比丘了。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第六二教诫罗亩罗大经》、《增壹阿含第一七品第一经》，另参考《杂阿含第二三、二四、四六五经》、《相应部第二二相应第九一、九二经》、《相应部第一八相应第二一经》、《增支部第四集第一七七经》。

二、「罗亩罗」，《中阿含》译为「罗云」，而《增壹阿含经》译为「罗云」，为佛陀未出家前所生的儿子，后来在佛陀成佛后第六年回迦毘罗卫城省亲时，随佛陀出家（参考《中华佛教百科全书》第五八五九页）。《增壹阿含第四品第六经》中，也同样的记载着佛陀赞叹他「不毁禁戒，诵读不懈」，而《杂阿含第二〇〇经》、《相应部第三五相应第一二一经》，也明确地说尊者罗亩罗证得了阿罗汉果。

三、故事中，记述了许多佛法的修行方法，如依五蕴、五界的无我观，依四大平等接纳的不执着观，慈心观，悲心观，喜心观，舍心观，不净观，无常想，出入息念等。其中，出入息念的内容，还纳入了四念处的修习内容，很值得细读。

四、尊者罗亩罗从修初禅到解脱的过程，与佛陀在菩提树下成佛那一夜的修学历程，可说是完全一样，不过这一段在《中部第六二教诫罗亩罗大经》中无。

096.弗区沙提的奇遇

有一次，佛陀到摩揭陀国首都王舍城游化，向一位名叫「拔伽瓦」的陶器制作师傅要求借住一晚。

陶匠拔伽瓦说：

「世尊！我无所谓，但陶屋里已经有一位出家人先来借住了，如果他没意见，那就随您住了。」

那位先在陶器制作屋借住的出家人，正是仰慕佛陀而自行出家，穿着比丘服的尊者弗区沙提。

佛陀进屋后，对已经在屋子里的尊者弗区沙提说：

「比丘！我想在这里借住一晚，你同意吗？」

「道友！我无所谓。这屋子很宽敞，你就随意选个地方睡吧！」

于是，佛陀那晚就在陶器制作屋内，与尊者弗区沙提一同住下。

当晚，尊者弗区沙提跟着佛陀禅坐到很晚。他这样好的耐力，引起了佛陀的关注，就问他说：

「比丘！你的老师是谁？你是跟谁出家修学的？」

「道友！释迦族的沙门瞿昙是我的老师，我就是跟他出家修学的。」

「比丘！你见过他吗？」

「没有！」

「如果遇见他，你认得吗？」

「不认得，但世尊是值得供养者、圆满的觉悟者、真理与正行的实践者、完善幸福的终结生死者、彻底了知世间者、受调教人的无上领导者、天界人间的老师、觉他的自觉者、世间最尊贵者，因为我很仰慕他才出家，所以，世尊是我的老师。」

佛陀心想：

「这位善男子因仰慕我而出家，我应当教导他。」

于是，佛陀对尊者弗区沙提说：

「比丘！让我为你解说六界，这对你的清净的修行很有帮助，请你仔细听，好好思惟。」

「好的，道友！」

佛陀详细说明了身体中的地、水、火、风、空。接着，讲解什么是不放逸慧、最上正慧、最上真谛、最上舍离、最上止息：

「比丘！对地、水、火、风、空，应当以正慧如其事实地看：这一切都不是我的，也不成我慢，亦不是真我。能够这样，心就不会有所执着而能离欲，这就称为不放逸慧。」

除了地、水、火、风、空之外，还有识。识可以认知什么呢？识可以认知苦、乐、不苦不乐。这是经由感官认识境界后所生起的触，感受到或苦、或乐、或不苦不乐而生起苦受、乐受、不苦不乐受。当感受苦、乐、不苦不乐的触止息了，所生起的苦受、乐受、不苦不乐受，也就跟着消失了。这就好比两块木片相互摩擦会生热，但如果将这两块木片分开，其热度就会消散而变冷了一样。

比丘如果对苦受、乐受、不苦不乐受等三类感受不起染着，那么，就只剩下极清净的舍了。比丘以此清净的舍，进入无量空处、无量识处、无所有处、非想非非想处，就像金饰匠，将金块锻成又柔软又有光泽的薄片，然后就可以拿来加工，制成各种美丽的金饰一样。

如果比丘能进一步体认，所进入的无量空处、无量识处、无所有处、非想非非想处，都还是有为、无常、苦的而不执着，因不执着而得解脱，这就好比油灯，因有油、有灯芯而灯火得以维持，如果不继续添油，灯芯也不加整理，那么油烧完了，灯火就熄灭了一样。

这样，解脱的比丘因断尽了所有的苦迫，就具足了最上的正慧；因稳固地安住于真谛不移动，就具足了最上的真谛；因从根本处舍离了过去所有的拥有，就具足了最上的舍离；因从根本处止息了所有的贪瞋痴，就具足了最上的止息。

比丘！『我』之执见只是妄想；『我是这个』、『我应当是这样』、『我应当不是这样』、『我应当是有色的』、『我应当是无色的』、『我应当是有想的』、『我应当是无想的』、『我应当是非想非非想的』，这些执见全都是妄想。能克服所有妄想的人，就是不生、不老、不死、不动摇、不恐怖的寂静圣者。」

听了佛陀这番教导，尊者弗区沙提即刻远尘离垢，得证法眼清净的初果。他心想：眼前这位一定是我仰慕已久的老师，一定是世尊了。于是，赶紧从座位上起来，向佛陀顶礼，并对刚才直呼佛陀为道友的冒犯，表示了真诚的忏悔，并期望能在佛陀处受具足戒。

由于尊者弗区沙提还没准备妥受具足戒应有的衣与铃，所以佛陀要他再去准备。结果，衣与铃还没备妥，却被狂奔的母牛抵死了。

佛陀记说他死时，已断了五下分结。

按语：

- 一、本则故事取材自《中部第一四〇界分别经》、《中阿含第一六二分别六界经》。
- 二、佛陀对地、水、火、风、空的详细说明，与故事第九五〈佛陀对罗宙罗的教导〉所述相同，此略。
- 三、尊者弗区沙提被狂奔的母牛抵死，佛陀记说他已断五下分结一节，《中阿含第一六二分别六界经》缺。断五下分结，即是证得了阿那含果（第三果）的圣者，往生于「不还天」，并在那里成就解脱。

097.谁先见佛陀

有一次，佛陀住在憍萨罗国首都舍卫城南郊的祇树给孤独园。

一天，三十三天的统领释提桓因来见佛陀，劝请佛陀到三十三天为佛陀的母亲说法，得到佛陀的默许。

隔了几天，佛陀心想：人间的比丘、比丘尼，优婆塞、优婆夷等四众弟子，有许多是懈怠不十分乐意听法的，他们不努力使自己证果，也不努力求进步，我应当离开他们一阵子，以重新激起他们对法的渴望。于是，佛陀离开给孤独园，以神通力来到三十三天。

释提桓因看见佛陀来了，领着天众们迎接佛陀，向佛陀顶礼请安。

这时，佛陀又展现神通力，将自己的身体变大到一由旬，并隐其形，让人类即使以天眼神通也看不到他。

佛陀坐在石座上，母亲摩耶领着许多天女们来礼见佛陀，释提桓因与许多三十三天的天众，也都来礼见佛陀，围坐在佛陀的四周，准备听闻佛陀说法。佛陀的说法，先让他们生起欢喜心，接着说布施、持戒等人天善行，再说欲贪是大祸患，是不清净的，应当舍离。待他们能接受这些道理，有了听闻佛法的基础后，便开始宣讲苦、集、灭、道等佛法核心的四圣谛。说完四圣谛后，在座的天众们，有许多即证得了初果。

说法完毕后，释提桓因问佛陀说：

「世尊！我应当以什么类的食物供养如来呢？用人间的食物呢？还是天界的食物？」

「释提桓因！用人间的食物。为什么呢？因为我生于人间，长于人间，在人间成佛。」

「是的，世尊！又，吃饭的时间，是以天上的为准呢？还是以人间的为准？」

「释提桓因！以人间的时间为准。」

「好的，世尊！」

这样一来，释提桓因就以人间的食物，人间的时间供养佛陀。三十三天的天众们，因此老是看见佛陀在进食，而议论纷纷。

佛陀知道了，只好再展神通，在想见诸天时，才让诸天众来，要诸天离开时，他们就离开。释提桓因也向诸天解释，佛陀是依人间的时间进食，而不依三十三天的时间。

就这样，人间的四众弟子们，有好一段时日见不到佛陀，因而开始想念佛陀，纷纷向尊者阿难探询。

尊者阿难也不知道佛陀到哪里去了。

即使天眼第一的尊者阿那律，观遍了各个世界，也看不见佛陀在哪里。

尊者阿难还一度怀疑，佛陀会不会入涅槃了呢？

就这样过了三个月，直到有一天，一位三十三天的天子告诉尊者阿那律，大家才知道，原来佛陀在三

十三天为母亲说法。于是，大家公推神足神通第一的尊者目犍连，到三十三天请求佛陀返回人间。

尊者目犍连到了三十三天，看见佛陀被众多天子围绕，心想：佛陀在这里一定不得安宁。

佛陀告诉他说：

「目犍连！你刚刚心想：如来在这里一定不得安宁，是吗？其实不会的。我每次说法，都不会占太多时间，而且只有我想见诸天时，诸天众才来，不想见他们时，他们就不会来。你先回去，七天后，如来会在僧迦尸国的大池边回人间。」

佛陀即将回人间的消息，传遍了各国，大家都很兴奋，各国国王也争相前往迎接。

这时，尊者优钵华色比丘尼心想：大家都想去迎接佛陀，到时候人一定很多，我就这样前往，一定很难见到佛陀，不如化作转轮圣王的模样比较有利。于是，尊者优钵华色比丘尼，以她的神通力，化成极为庄严大威势的圣王模样。

同一时间里，尊者须菩提在王舍城北郊灵鹫山的一个山洞里缝衣服，也想去迎接佛陀。但当他放下手上的衣服，站起来跨出右脚，脚一落地时想到：

「我要迎接世尊，但哪一部分才是世尊？眼、耳、鼻、舌、身、意吗？地、水、火、风的哪一种呢？一切诸法都是空寂的，正如世尊所说的：

要礼见最崇高的佛，就从蕴处界中观得无常；

不论过去未来现在，诸佛都宣说这无常之理。

想见任何一世的佛，都应当观这样的空寂法；

想见任何一世的佛，都应当在无我上下功夫。

之中所说的无我，就是诸法皆悉空寂。有什么我呢？这个五蕴之身，是找不到做得了主的部分的。现在，让我归依真实正法处。」

想到这里，尊者须菩提就又坐下来继续缝衣了。

另一方面，尊者优钵华色比丘尼所化现的转轮圣王，受到各国国王与群众的赞叹与礼让，在佛陀起脚踏回大地时，第一位到达佛陀的面前。

这时，尊者优钵华色比丘尼恢复成原来模样，各国国王看见了，不免怨叹让一位比丘尼捷足先登了。

尊者优钵华色比丘尼向佛陀顶礼，对佛陀说：

「现在我礼见最崇高的世尊，今天最先见到世尊的，是我优钵华色比丘尼，如来的弟子。」

佛陀回答他说：

「须菩提是最先礼见如来的，没有人比他更早了。能观空、无我的解脱法门，这是礼佛的实质意义。即使想要礼见未来或过去的诸佛，也应当从观空、无我来完成，这是礼佛的实质意义。」

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第三六品第五经》。

二、由旬，为长度单位，有说是约十九点五公里，有说是八点五公里（参考《中华佛教百科全书》第一八一二页）。依《长阿含第三〇世记经》〈忉利天品〉说，忉利天身长一由旬，而人的身长为三肘半（一肘为二十四指，约十八吋），所以佛陀到忉利天（即三十三天），要将身长增到与忉利天众身长相当，亦属合理。

三、三十三天的时间，与人间是不一样的。依《长阿含第七弊宿经》说，人间百年，相当于忉利天的一日一夜，而忉利天众的寿命，约为千年，相当于人间的三千多万年。

四、佛陀说，他曾经利用神通，以意生身到梵天去，也曾经利用神通，以四大组成的色身到梵天去（《相应部第五一相应第二二经》）。本故事说佛陀到三十三天，推断应是以五蕴之身上去的，原因之一：人们在人间找不到佛陀，之二：佛陀在三十三天仍食用人间的饮食。

五、原经文中还说到，优填王因思念佛陀而造佛像，「但是，其它各种史料显示，释迦灭后数百年间佛陀像仍未出现，信徒礼拜的对象是供奉释迦遗骨的窣堵波（舍利塔）。在描绘释迦事迹的佛传图中则以菩提树象征佛陀成道；以法轮、台座象征佛之说法，以足迹表示佛陀之游化，并未用人像来表现佛陀。首先突破此一传统，用人像表现佛陀的是，公元一百年的犍陀罗，其次为摩突罗。印度早就有守护神的制作，在表现佛像的技术上并无困难，其所以不制作佛像，一定是为了某些原因。后来突破那些制约而制作佛像，也一定有其缘由。至于为什么不表现佛陀？又为什么开始表现？关于这两个问题，虽有各种说法，但并无圆满的答案。」（摘自《中华佛教百科全书》第二三一三页）

六、「无我」是解脱的关键，佛法的特质。以观五蕴、六处、六界无我，为见佛、礼佛的真正内涵，正表示了这样的意趣。

098. 阐陀的证入

有一次，尊者迦旃延问佛陀说：

「世尊！您所说的正见，到底怎样才是正见呢？」

「迦旃延！世间的人，大多往两个极端走：不是执着实有，就是执着实无。如果能够不起执着，心不被境界所牵绊、奴役，不作我想，当苦生起时，清楚地看到苦的生起；当苦消失时，也清楚地看见苦的消失，不疑不惑，清清楚楚，不必依赖他人的指点，这就叫正见。为什么呢？」

对世间事物的生起，能如实正知见时，不会说世间是实无的；反之，对事物的消逝，能如实正知见时，不会说世间是实有的，这就称为离实有、实无两个极端而说的中道；也就是此有故彼有，此起故彼起；缘无明行，……乃至纯大苦聚集；无明灭故行灭，……乃至纯大苦聚灭。」

尊者迦旃延听了以后，依此而断除所有烦恼，心得解脱，成为阿罗汉。

※ ※ ※

佛入灭后不久，在迦尸国波罗奈的鹿野苑中，住着许多长老比丘，阐陀长老也住在那儿。

有一天傍晚，阐陀长老从禅坐中起来，在苑内到处找其它长老比丘，问他们说：

「长老比丘！请教导我吧！请为我说法，让我能知法、见法，依法修学。」

长老比丘都教导他说：

「色无常，受、想、行、识无常，一切行无常，一切法无我，涅槃寂灭。」

阐陀长老听了以后心想：

「所有他们说的，我早已思惟过了。但是，一想到一切行无常，一切法无我，一切法归于寂灭止息，一切爱尽、离欲、灭尽、涅槃，心里就不由得混乱、害怕起来，不禁想，果真如此，那我在那里？生命流转的所依又是什么？这跟我的观察，我的经验不一样啊！我不喜欢听这样的说法，到底还有谁能给我正确

的教导呢？」

想来想去，想到了尊者阿难。他认为尊者阿难跟在佛陀身边当侍者很久，佛陀也常赞叹他，一定有能力为他说法，让他知法、见法。于是，隔天阇陀长老一早就从鹿野苑出发，沿路托钵，长途跋涉，走到跋蹉国拘睺弥城的瞿师罗园，去见尊者阿难。

阇陀长老将他在波罗奈求法，但却不满意的困境，坦白地告诉了尊者阿难。尊者阿难安慰他说：

「善哉！长老阇陀！我很高兴你能在学友面前，毫不隐瞒地表明自己的想法，一点也不虚伪。阇陀！我来为你说，请仔细听，你是有能力领悟深妙正法的。」

听到尊者阿难说他有能力领悟深妙正法，阇陀长老十分高兴，心中一阵涌动。

尊者阿难告诉他说：

「阇陀学友！我曾经亲自听佛陀教导迦旃延比丘说：

『迦旃延！世间一般人，常常颠倒而往两个极端走：不是执着实有，就是执着实无，因此，一旦执取境界，心中就起了执着。

迦旃延！如果能够不领受、不取着、不恋住、不起我想，当苦生起或消失时，就能看得清楚，而让它只是生起或消失，不会再延伸出困扰来。

迦旃延！如果能够深彻的体悟这样的道理，不疑不惑，不需要别人指点，这就是如来所说的正见了。为什么呢？

迦旃延！如如实正观世间事物的生起，则不会认为世间是实无的；反之，如如实正观世间事物的消逝，也不会认为世间是实有的。

迦旃延！如来超离实有、实无两个极端，而说中道；即此有故彼有，此起故彼起；依无明而有行，……乃至生老病死、忧悲恼苦集；此无故彼无，此灭故彼灭；无明灭故行灭，……乃至生老病死、忧悲恼苦灭。』

阇陀长老听了以后，远尘离垢，得法眼清净，见法、得法、知法、入法，不再有疑惑，不必再依靠他人，于正法中，心无所畏惧，就恭敬地合掌，对尊者阿难说：

「善知识的教导，正应当像这样。我现在从尊者阿难这儿，听闻了一切行皆空、皆寂、皆不可得，爱尽、离欲、灭尽、涅槃的正法，我因此而乐于安住在趣向解脱的修学，不再有其它退失的想法。现在，我只看到缘起正法，不再看到有我。」

按语：

一、本则故事前段取材自《杂阿含第三〇一经》、《相应部第一二相应第一五经》，后段取材自《杂阿含第二六二经》、《相应部第二二相应第九〇经》。

二、「一切行无常，一切法无我，涅槃寂灭」，这就是三法印的实质内容。不过，在《阿含经》中还没有出现「三法印」的名称，这个名称的出现，要迟一些，到部派时代的论典中才有。

三、从观无常，契入解脱关键的无我，最后，连最细微的我——我慢都断除了，就证入涅槃，这是《阿含经》中常看得到的教说，如：《杂阿含第二七〇经》说：「无常想者，能建立无我想，圣弟子住无我想，心离我慢，顺得涅槃。」《中阿含第五七即为比丘说经》说：「若比丘得无常想，必得无我想；若比丘得无我想，便于现法断一切我慢，得息灭、尽、无为、涅槃。」《增支部第九集第一、二经》说：「若得无常想，则安立无我想；若得无我想，则断我慢，于现法得涅槃。」鹿野苑的长老们，都以此来教导阇陀长老，应

当是当时佛弟子主流的修学方法。

四、阐陀长老无法从当时的主流教学契入，对一切皆归于寂灭感到不安与恐惧，总以为一定要有一个实在的东西作依靠、作根据才行，这种「假必依实」的观念，就是根深蒂固的「我见」。尊者阿难知道阐陀长老恐惧的症结，直接引「佛教迦旃延经」的缘起如实正观教导他，为阐陀长老成功地开启了另一扇门。这种直观缘起中道的法门，在初期大乘思想中，有高度的阐扬，成为初期大乘佛法的一个重要特色。

五、「爱尽、离欲、灭尽、涅槃」，在《杂阿含经》中经常整组出现，其中的每个一词，都可以看作是涅槃的同义词。

六、阐陀长老证入后说：「只看到缘起正法，不再看到有我」，此句话的原译文为：「不复见我，唯见正法」。若从引导阐陀长老证入的内容来看，正法，应特别指缘起法。「不复见我，唯见正法」，个人觉得应是很能表达佛法精髓的一句。

七、故事中的阐陀长老，是不是「六群比丘」中的那位阐陀（车匿）呢？有一类经典说「六群比丘」中的那位阐陀，在佛陀入灭前就已经证得阿罗汉了，另一类说，佛陀入灭前，还特别交付尊者阿难处罚他。这两类记述，多所不合（参考印顺法师《华雨集（三）》第一二九～一三〇页）。或许有个可能，故事中的这位阐陀长老，与「六群比丘」中的那位阐陀，只是正好同名的两位比丘吧。

099.善于说法的优陀夷

有一次，尊者优陀夷在憍萨罗国游化，来到名叫「拘盘荼」的村落，住在一个属于毘纽迦旃延婆罗门家族的芒果园中。

这天，一群跟随着毘纽迦旃延女婆罗门学习的年轻人，来到芒果园中打柴，看到正坐在树下的尊者优陀夷容貌非凡，散发着解脱者的气度，就过去礼拜问讯，请求说法。

尊者优陀夷为这群年轻人说了种种法，并对他们多所勉励，说得这群年轻人法喜充满，赶紧回去向他们的老师女婆罗门禀报：

「老师！芒果园中来了一位很会说法的沙门，名叫优陀夷。」

「这样啊！那帮我请他明天来家里吃饭，请他接受我的供养。」

「好啊！老师。」

这群年轻人又回芒果园去邀请了尊者优陀夷，而尊者也同意了邀请。

第二天，尊者优陀夷应邀来到女婆罗门老师的住处，接受了许多美食的供养。当尊者优陀夷用餐完毕后，这位女婆罗门老师穿着华贵的鞋子，包着头巾，坐在高座上，显得有些骄傲地向尊者优陀夷说：

「我有些问题想请教您，可以为我解说吗？」

「姊妹！今天不是时候，改天吧。」

第二天，那群年轻的学生们，又到芒果园去听尊者优陀夷说法了，同样地法喜充满回来，而尊者优陀夷也同样地应邀接受供养，然后什么也没说就走了。

第三天的情形也一样，一连三天，尊者优陀夷都是吃过饭就走，没响应女婆罗门的问题，也没说法。

当第四天，年轻学生们又向他们的老师报告时，女婆罗门不耐烦地说：

「年轻人！你们这么赞叹沙门优陀夷，可是一连三天来，我每次请他说法，他都推托不说！」

「老师！尊者优陀夷很珍重法，而这三天来，每次你都穿着华贵的鞋，包着头巾，不恭敬地坐在高座上，人家怎么会说呢？」

「如果是这样，那再帮我邀请一次吧！」

这一次，女婆罗门改坐在低座上，诚敬地问尊者优陀夷：

「大德！有沙门、婆罗门说：苦、乐是由其自体所生的『自作』，有说是苦、乐以外体性所生的『他作』，有说不是自体，也不是其它体性所生的『非自非他作』，尊者！您怎么说呢？」

「姊妹！体证真实的解脱阿罗汉都不这样说，因为苦、乐是由别的原因生成的。」

「那怎么说呢？」

「阿罗汉说，从其因缘而生起种种的苦、乐。

让我来问你，请依你的意思照实回答。

有眼吗？」

「有。」

「有眼可见的色吗？」

「有。」

「有视觉的辨别、认识，然后由认识等因缘，而生起苦、乐、不苦不乐的感受吗？」

「嗯，的确是这样子的，尊者优陀夷！」

「有由于耳、鼻、舌、身、意等认识因缘，而生苦、乐、不苦不乐的感受吗？」

「有的，尊者优陀夷！」

「这就是阿罗汉所说的：从其因缘而生起种种的苦、乐。」

「尊者优陀夷！这就是阿罗汉所说的从其因缘而生起种种的苦、乐吗？」女婆罗门再次认真地确认道。

「正是，姊妹！」尊者优陀夷肯定地答。

「那阿罗汉是如何说灭除从因缘而生的苦、乐、不苦不乐的呢？」

「让我再问你：如果能灭除眼而永不再生起，还会有由视觉认识等因缘，而生起苦、乐、不苦不乐的感受吗？」

「不会了，沙门！」

「像这样，能灭除耳、鼻、舌、身、意，而且永不再生起，还会有由这些感觉认识因缘，而生起苦、乐、不苦不乐的感受吗？」

「不会了，沙门！」

「这就是阿罗汉所说的：因缘生起的苦、乐、不苦不乐灭除了。」

说到这里，女婆罗门当下远尘离垢，得法眼清净，见法、得法；知法、入法，不再疑惑，不必再靠别人而领悟佛法，在正法中无所畏惧，就从座位起来，合掌对尊者优陀夷说：

「我现在已经坚定而不退失地领悟了正法，从现在起，归依佛、归依法、归依僧伽，终身归依三宝。」

按语：

一、本则故事取材自《杂阿含第二五三经》、《相应部第三五相应第一三三经》。

二、尊者优陀夷，又译为迦留陀夷、乌陀夷，是佛陀为王子时的侍友，在僧团中，颇具争议，如：

·依《善见律毘婆沙》的记载，说「佛为说法，即得罗汉」，可能是随佛出家不久，就证得阿罗汉果。（大正二四·七九〇下）

·依《增壹阿含第四品第一经》的记载，说尊者优陀夷「善能劝导，福度人民」，也就是说他很能说法，劝导一般人归信佛法。

·依《十诵律》记载，说尊者曾在舍卫城，教化了千家的夫妇得道证果。（大正二三·一二一下至一二二下）

·依《增壹阿含第四九品第七经》的记载，说尊者长得很黑，有一天黄昏到一位长者居士家乞食，由长者家一位怀孕媳妇端食物出来供养尊者，但因为下雨，天色昏暗，那位媳妇以为自己见到了鬼，惊吓过度而流产，舍卫城的人都议论纷纷，对尊者优陀夷极不谅解，佛陀因此而制订了「过午不食」的戒律。

·依《中阿含第二二成就戒经》的记载，尊者当众反对舍利弗尊者一个有关灭尽定的教说，而尊者阿难也在场，但保持沉默，没支持尊者舍利弗，结果尊者优陀夷受到佛陀的责备，还连累了尊者阿难也受到佛陀唯一的一次责备。

三、尊者优陀夷，对女婆罗门老师带着傲慢神态的问法，不予响应，是很有道理的。这就像已经盛得满满的杯子，怎能再容下新的呢？

四、女婆罗门老师所提的「自作」、「他作」、「非自非他作」（或说「自他共作」），是当时常见的外道思想，在《阿含经》中还有许多经论及。不论是「自作」、「他作」、「共作」，都是从永恒不变自体（自性）的观点出发的，与佛陀教说的缘起法格格不入，尊者优陀夷就从这里导入缘起的教说，让女婆罗门一下子就悟入佛法的心髓，而证得了初果。

五、有关「自作」、「他作」、「共作」等非缘起的自性见，后来龙树菩萨在其所作的《中论》中，也有深刻且广泛的论破。

六、尊者优陀夷说的灭除眼等六根，不能光从字面上解读，以为那是让眼不见、耳不听等，或是残害自己的感官器官（参看故事第三九〈佛法的修根〉）。我们当更注意到「永不再生起」（《杂阿含第二五三经》原文用「灭无余」），那是指解脱者的不再生死轮回。

100. 证初果的天帝释

有一次，佛陀在摩揭陀国游化，住在王舍城东边、庵婆罗村北边的毘陀山因陀娑罗窟中。

这天，天帝释想起了佛陀，发现佛陀正住在因陀娑罗窟中，就邀集了一群三十三天的天众，一同去见佛陀。一群天众就这样来到了毘陀山，毘陀山因诸天众的群集，而发出了异常的光亮，附近村落的民众不明所以，以为发生了火烧山，十分恐惧。

天帝释怕打扰佛陀的清修，不敢贸然前往佛陀安住的山洞，就先派遣他的乐神「般遮翼」先去通报。乐神来到了山洞外面，弹唱一首加入赞叹佛、法、僧伽的情歌，想取悦佛陀，同时也作为通报。佛陀知道乐神的来意，表示愿意见天帝释以及诸天众，于是，天帝释与诸天众就鱼贯地进入山洞，一一向佛陀问讯顶礼。

天帝释闲话过去托其它天众礼敬佛陀的情谊后，佛陀就将话题引入，请天帝释就心中的疑惑发问。天帝释问道：

「是什么原因，致使天、人、阿修罗、干闥婆、罗刹以及其它众生，心中虽然希望能和谐安详，没有敌对怨仇、刀杖相向，无瞋恨心地过日子，然而实际上却都作不到呢？」

佛陀说：「是啊，帝释！那是因为众生贪嫉、慳吝的缘故。」

「是啊，世尊！是啊，善逝！是啊，大仙人！您说的很对，您的回答解除了我先前的疑惑。但众生为何会嫉慳呢？怎样才能无嫉无慳呢？」

「帝释！嫉慳是因为爱憎而起，以爱憎为源。有爱憎时，就有嫉慳，当爱憎灭时，嫉慳就消失了。」

「确实是这样啊，世尊！但众生的爱憎心又是怎样生起来的呢？根源在哪里？怎样才能灭除呢？」

「帝释！爱憎是因为有欲望，以欲望为源。有欲望时，就有爱憎，当欲望灭时，爱憎就消失了。」

「确实是这样啊，世尊！但众生的欲望又是怎样生起来的呢？根源在哪里？怎样才能灭除呢？」

「帝释！欲望是来自于忆想怀念，以忆想怀念为源。有忆想怀念时，就有欲望，当忆想怀念灭时，欲望就消失了。」

「确实是这样啊，世尊！但众生的忆想怀念又是怎样生起来的呢？根源在哪里？怎样才能灭除呢？」

「帝释！忆想怀念是因为颠倒妄想，以颠倒妄想为源。当众生胡思妄想时，就会生起忆想怀念，当不再胡思妄想时，忆想怀念就消失了。所以，如果不胡思妄想，就不会忆想怀念；不忆想怀念，就没有欲望；没有欲望，就不会有爱憎；没有爱憎，就不会嫉慳；不会嫉慳，那么一切众生就不会互相伤害了。」

接着，天帝释又进一步问，用什么方法才能灭除众生的胡思妄想？佛陀教导说，应当对自己的喜、忧、舍；意念、语言、行为与需求保持清明不乱，远离于那些会产生不良后果的，多做那些能增长善法的；眼、耳、鼻、舌、身、意等六根认识境界时也一样，应当注意诸根律仪，清楚什么应当远离，什么应当亲近。

经过佛陀这一番解答，天帝释解决了心中的疑问，不再迷惑犹豫了，于是有感而发地告诉佛陀说：

「世尊！爱欲真是众生的病啊！就像致命的肿瘤，也像箭、像刺一样令众生痛苦不安。爱欲牵引着众生往生，生起种种不同的果报。世尊！上面的疑惑，我曾经请问了许多其它外道、沙门、婆罗门，但都不得要领，直到听闻了世尊的教导才明了。这个疑惑已经困扰我很久了，就像一支箭插在我的身上一样令我不安，今天世尊已为我拔除这疑惑之箭了。」

于是，天帝释向佛陀说出这个困惑的原委。原来，三十三天的天众，也一直是期盼着佛陀的出世，但因为找不到佛陀，所以又得过且过，尽情欢乐的过日子，直到有一天，一位有大威德的天子竟然命终了，带给天帝释极大的震撼：一想到自己也会有这天，不禁毛骨悚然，对自己纵情五欲欢乐的生活，生起了忧戚。于是，只要看到在幽静处禅坐的修行人，便以为是佛陀出现了而前往拜见请教，直到遇见释迦牟尼佛，才得到解决，所以显得十分欢喜。

「帝释！你以前也曾经这样欢喜过吗？」佛陀问

「世尊！以前在率领三十三天众大败阿修罗众，战果丰硕时，也曾经这样的欢喜过。但是，那是靠刀杖获得的，间杂着许多结怨、斗争、憎恨与嫉妒，今天的欢喜不一样了，不但完全没有这一些，还可以让我通达觉悟，趣向解脱与涅槃。」

最后，天帝释在佛陀面前说：我今天已经证得初果，愿当证得二果阿那含。而同行的诸天众，也有许多和天帝释一样，远尘离垢，得法眼净，证入初果。

按语：

一、本则故事取材自《中阿含第一三四释问经》、《长阿含第一四释提桓因问经》、《长部第二一帝释所问经》。

二、三十三天，《中阿含第一三四释问经》、《长部第二一帝释所问经》作「忉利天」。三十三天是义译，忉利天是梵文音译的略称，印度传说此为欲界六天中的第二天。相传佛陀的母亲摩耶夫人，命终后来生此天，佛陀曾在僧团成立后第七年夏天，在此安居为母说法（参看故事第九七〈谁先见佛陀〉）。

三、乐神，音译为干闥婆，在佛教，被归列为「天龙八部」之一，是天帝释属下负责演奏音乐之神。相传他们以香为食，身上也散发出香味，所以也称为寻香神、香神、香音神、乐神、执乐天。「般遮翼」为音译，《中阿含》、《长部》义译作「五结」、「五髻」。乐神以弹唱一首加入赞叹佛、法、僧伽的情歌取悦佛陀，竟也得到佛陀的赞美，与原始佛教展现的「非乐」、「离欲」风貌格格不入，是《长阿含》的一项独特内容（参考印顺法师《初期大乘佛教之起源与开展》第二六七页）。

四、印度传说阿修罗众原先是住在须弥山顶的，被天帝释所领导的三十三天众赶下海去，须弥山从此成了三十三天的国度，但此后三十三天众与阿修罗众就战争不断，双方都没有好日子过，应验了佛陀「战胜增怨敌，败苦卧不安」的教说（参看故事第七五〈战争与胜负〉）。

五、《杂阿含第四五四经》说：「缘种种想生种种欲」，《增壹阿含第三五品第九经》：「欲我知汝本，但以思想生。」《增壹阿含第三三品第三经》、《增壹阿含第五一品第三经》亦同，都与本则故事的佛陀教说一致。

六、「嫉慳是因为爱憎而起，以爱憎为源。」爱与憎，表面上看起来是不相同的两回事，但实际上是相同性质的，在我见、我执的指挥下，合意的，就有贪爱，不合意的，就有憎恨、忧愁。

七、本则故事中，又见佛陀「诸根律仪」的教导，但没有详细的说明。「诸根律仪」，即是「六根律仪」，也就是「六触入处律仪」：遇到合意的，不起贪爱黏着，遇到不合意的，「不畏、不恶、不嫌、不恚」，参考故事第九二〈紫发目捷连的参访〉。

八、在本则故事中，天帝释不断地向佛陀追问：「什么原因？」「根源在哪里？」「如何解决？」这正是佛法「四圣谛」中，「集谛」与「道谛」的探索。这样一再地追问，正是彻底解决疑惑的必要过程。只有从多质疑中，才能真正地完成「断疑」，而具备了证初果的条件。佛陀对天帝释的追问没有回避，也没有以「只要『信』就好」来回答，正是佛教理性的性格展现。

101.摩诃男舍身为众的菩萨行典范

释迦牟尼成佛不久，波斯匿王即位，成为恒河中游憍萨罗国的统治者。

波斯匿王即位不久，即展示国威，向邻邦迦毘罗卫国强索公主为妃，否则扬言以武力相向。

释迦族的王室受到这样的胁迫，大家都哗然大怒，纷纷说：

「我们尊贵的血统，怎可和他们卑下之族通婚！」

但现实的情况是，迦毘罗卫国地小力薄，国力远不敌憍萨罗国，所以也有务实者持赞同意见。

在正、反双方意见僵持不下时，王室成员之一的摩诃男，出了一个主意，将他家中一位婢女的漂亮女儿，假冒成自己的女儿嫁了过去。

波斯匿王很满意这位从迦毘罗卫城来的妃子，立她为皇后。不久，皇后生了一个十分端庄的儿子，深

得波斯匿王的宠爱。波斯匿王将这位儿子取名为毘流离，并在朝廷上正式立为太子。

流离太子八岁那年，波斯匿王送他回迦毘罗卫城，要「外祖父」摩诃男教他射箭，摩诃男找了许多年纪相仿的童子伴学，事情倒也顺利。

一天，流离太子等一群学童，来到城内一座刚落成，但尚未启用的大讲堂玩。这座讲堂建得十分庄严，释迦族人深以为荣，打算在讲堂内供养佛陀与比丘们，作为启用仪式，期以给族人带来好运。没想到流离太子一来，就坐到讲堂中央最尊贵的主座上。这一举动，让在场的释迦族人一阵错愕，继之大怒，就将流离太子拉下座来，推出讲堂，摔在门外的地上，骂道：

「你这个婢女生的孩子，天上、人间没人敢坐的中央大位，你这个婢生物竟敢抢着坐！」

流离太子从地上爬起来，告诉自己，也告诉他的同伴说：

「这些释迦族人对我如此侮辱，日后待我当上了国王，必报此仇。」

当流离太子夺得了王位，孩提时受辱的仇恨，仍然历历在目，于是起兵攻向迦毘罗卫城。

佛陀知道了，就在流离王往迦毘罗卫城必经的路上，很醒目地坐在一棵枯树下，等候流离王的到来。

流离王看到佛陀的样子，感到很奇怪，就问佛陀说：

「世尊啊！旁边有那么多枝叶茂密成荫的尼拘律树，您为何选在一棵枯树下坐呢？」

「亲族的庇荫，胜过外人啊！」佛陀回答。

流离王感受到佛陀护卫亲族的心意，碍于当时佛陀的威德，就退兵了。

不久，流离王仇恨心又起，再度起兵。

佛陀依旧坐在一棵枯树下等候，流离王不好强行，只好又半途而退了。

第三次，流离王又起兵了。这次，尊者目犍连向佛陀提议，可否以他的神通力，将流离王的大军移到他方世界去，或者将整个迦毘罗卫城移到半空中，或者在迦毘罗卫城外升起一道铁笼防护罩来阻止。

佛陀问：

「目犍连！你的神通，能移动得了释迦族过去所造的业力吗？」

「不能，世尊！」

佛陀了然于当时的局势与环境，感叹释迦族过去的业力已然成熟，难以扭转了。

迦毘罗卫城被攻破了，流离王的军队到处捕捉释迦族人，疯狂地进行集体屠杀。

这时，身为流离王的「祖父」，又是战败国国王的摩诃男，出面对流离王提出了一个请求：

「让我闭气潜到河里，在我浮出水面之前，放我的族人离开吧！只要我一浮出水面，还来不及离城的族人，就任你处置好了。」

「这样很好啊！」流离王似乎觉得这个提议够刺激。

于是，摩诃男一潜入河里，幸存的释迦族人便开始逃离出城。过了好一阵子，眼看成功逃出城的释迦族人越来越多，还是不见摩诃男浮出水面。流离王遂起了疑心，派人潜入河里一探究竟，结果发现摩诃男早就在水底气绝身亡了，只是他将自己的头发绑在水底的树根上，难怪一直浮不上来。

杀红眼的流离王，看到自己「祖父」以这样的死法拯救族人，也不禁升起一丝后悔之意：

「祖父为了他的族人死了，早知道祖父会这样，我就不会来攻城！」

但，当流离王班师回朝时，迦毘罗卫城已经毁了。

流离王回到舍卫城，发现他的异母哥哥祇陀王子，正与艺妓们歌舞作乐，不禁怒火中烧，质问为何不

协助他出征。当听到祇陀王子说他自己「不忍杀生」，所以无法协助他出征时，又深受刺激，盛怒之下拔剑一挥，祇陀王子也死于流离王之手。

七天后，夜里舍卫城起了狂风暴雨，积水成灾，流离王被淹死了，往生阿鼻地狱。

按语：

一、本则故事取材自《增壹阿含第三四品第二经》。

二、释迦族王室为何不愿意与波斯匿王结亲？原来，波斯匿王为印度西方雅利安白种人，而释迦族为印度东方原住民的黄种人，有不与异族通婚的传统（依印顺法师《以佛法研究佛法》第六二页引《五分律》之说），此中应当难以排除有种族歧视的我慢成分。

三、依《增壹阿含第三四品第二经》，波斯匿王是「随寿在世，后取命终，便立流离太子为王」，但若依《说一切有部毘奈耶杂事》，以及西藏佛传等的记载，波斯匿王是因毘流离（或译为毘琉璃）太子强夺王位，在逃往摩揭陀国的路上饿死的（《中华佛教百科全书》第三〇〇五页）。

四、「利他为先」的菩萨精神，显然还不是《阿含经》集成时代的主流思想，但摩诃男选择在河里自溺救族人，已经展露出这种精神的精华，可说是菩萨行的典范。

五、祇陀太子，就是那位将舍卫城南郊一片林地，卖予给孤独长者建成精舍，以供佛陀及僧众居住的那位太子。精舍建成后，由于园地是给孤独所购赠的，大家就称此处为「给孤独园」，而园中的树木，是祇陀太子所捐的，所以也叫做「祇树」，或简称为「祇园」（参考《中华佛教百科全书》第三四〇二页）。

六、经末，有一段佛陀叙说这个事件的过去业缘：释迦族人在若干世前，一个饥馑的年代，为了生存下去而捕鱼，其中，有一尾被捕的鱼心存报复，即是后来的流离王，连当时的佛陀也因在一旁看人捕鱼，看得很高兴而带来头痛的毛病，让人深感业力的不可思议与纠葛的无奈。其实，我们在找不到开头的长远过去生里，累积了多少恶业，哪里算得完呢？更不要说能将这些恶业消干净了，只有到不再生死的解脱，才能脱离啊！

七、出家，就一定对国家民族的存亡不闻不问了吗？从本则故事来看，佛陀显然不是这样的。印顺法师在《佛在人间》〈释尊的故国之思〉中，就举了本则事件，作了强有力的论述。

八、迦毘罗卫国的亡国，除了流离王为了报复儿时所受侮辱的因素之外，应该还有当时各国政治利益的纠葛，以及释迦族人内部争斗不合等因素的总成，印顺法师在《以佛法研究佛法》〈释尊时代的印度国族〉一节，有详细的论述可以参考。

102. 善于领导统御的手长者

有一次，佛陀游化到阿罗鞞伽罗国，住在阿迦罗瓦寺。

当地有一位富豪仕绅，名字叫「手」，大家都称他手长者。这天，有五百位仕绅跟着手长者来礼见佛陀。大家向佛陀问讯顶礼后，顺序坐定。

佛陀对手长者说：

「手长者！跟随你的人真多啊！你是怎么摄服他们的？」

「世尊！我是依您所教导的四摄法做到的。」

世尊！如果这个人喜欢人家布施，我就以布施来摄服他，
如果这个人喜欢听好话，我就以美言来摄服他，
如果这个人重于利益，我就和他分享利益来摄服他，
如果这个人重于同事之乐，我就透过和他共事来摄服他。

世尊！因为这样，所以虽然我比人家富有，但大家跟我关系密切，没有人希望我变穷。」

「太好了，手长者！这真的是摄服大众的要领。任何过去、未来能够摄服大众的领导者，都是运用了这四摄法，现在的领导者也一样。」

经过这段开场白后，佛陀开始为大家说法，并且劝导、鼓励大家修学向道。之后，手长者带领大众，再次地礼敬佛陀后离去。

手长者离开后不久，佛陀向比丘们赞叹手长者，说手长者有七种难得的长处，也就是成就了信、戒、惭、愧、多闻、舍、慧。

此后的某一天，有一位比丘到手长者家乞食，就将那天所听到佛陀对他的赞叹，一五一十地告诉了手长者。结果，手长者却赶紧问这位比丘：

「尊者！佛陀这样说时，有没有其它在家人在场？」

「道友！那时并没有在家人在场。」

「尊者！那就好。」

「道友！如果有在家人在场，又有什么关系？」

「尊者！如果有在家人在场，万一对世尊的赞叹不服气，那他心中一定会起反感而受苦。反之，一定会对我更加恭敬顺从。不论哪一种情形，我都不乐意见到，所以我会这样关切。尊者！但愿您今天能留下来，接受我的饮食供养吧！」

这位比丘接受长者的饮食供养后，依例为长者说法，并且劝导、鼓励长者修学向道，然后才回去。

回去后，这位比丘向佛陀报告整个经过，佛陀听了后赞叹道：

「太好了！比丘！那位善男子少欲，自己有优点却不希望别人知道。就这一点，我要赞叹手长者有第八种难得的长处，那就是少欲。」

按语：

一、本则故事取材自《增支部第八集第二三经》、《增支部第八集第二四经》、《中阿含第四〇手长者经》。

二、阿罗鞞伽罗国，又作阿罗毘国，为位于波罗奈国之西，憍萨罗国之南，为临恒河的一个小国，国中有阿迦罗瓦寺。比丘戒律中有关挖地、砍树的规定，即发生在阿迦罗瓦寺。（参考《佛光大辞典》〈阿罗毘国〉）

三、四摄，就是四个领导统御的方法。在《阿含经》中论及四摄的，约有六个经，南传《四部》的情形也差不多，看来四摄法在早期经典中的分量是不太多的。就《阿含经》来说，其中也只有《中阿含第四〇手长者经》与《增壹阿含第四八品第三经》两经，有比较明确的说明，其余《杂阿含第六六七经》、《杂阿含第六六九经》、《中阿含第一三五善生经》、《长阿含第九众集经》等经，都只提到而已。后来的大乘佛教，似乎对四摄法的运用比较重视，这或许与大乘菩萨，重于慈悲度众的性格有关吧！

四、领导统御，本为近代军中带兵管理学的论题，后来得到一般企业与组织的重视而普及。不论在军

中，亦或在一般组织，领导统御的一致趋势，是讲求所谓的「服务领导」，也就是以提供服务来取代权威指使，这和二千多年前佛陀所说的四摄法，精神上竟是这么的一致。

五、在手长者的八个优点中，信，应当是指对佛、法、僧的「净信」。这是一种以理智思辨与实践体证为基础的坚定信念，或近于舍利弗的「深信」。而惭与愧，被分列为两点，这与我们现代并用的习惯不同。早期的用法，「惭」者重于自己比不上圣贤，而「愧」则重于自己尚未能远离恶行，这两种不足的自觉，可以引发人类向善、向上，乃至向解脱的力道，这是人类道德力量最重要的基础了。

103. 师子将军的皈依

有一次，佛陀游化到跋祇国的首府毘舍离城，住在附近的大林精舍。

佛陀到来的旋风，让当地离车族名流聚会的议事厅里，不断地传出赞叹佛陀、赞叹佛法、赞叹比丘众的声音。

议事厅中，有一位将军大臣，名叫师子，他是外道尼干的信徒，听到了这么多对佛陀的赞叹，不禁心想：那一定是位世上最尊贵的、真正值得供养的解脱者了，我应当去拜见他。

不过，质朴的师子将军，还是先去向他的师父尼干报备。外道尼干当然不希望自己的信徒去见佛陀，就喝斥将军说：

「师子！不要去见那位沙门瞿昙！那位沙门是位教人这也不能做、那也不能做的消极非作业论者，而你是个做大事、有大事业的将军，你如果去见他，或供养他，那会对你很不利。」

师子将军被他的师父这么一说，动摇了，就放弃拜见佛陀的想法。

可是，将军回去后，还是不断地在议事厅中，听到那些社会精英们对佛陀的赞叹，又动了想去见佛陀的心念。但第二次又遭到尼干的阻止。

第三次，当将军又听到大家对佛陀的赞叹时，想见佛陀的心意已决，就直接前往，不再去问他的师父尼干子了。

师子将军领着大队人马，来到佛陀的住处，一番礼敬问讯后问道：

「大德！我听说您是位非作业论者，要人不可以做许多事，这是真的吗？还是有人在诽谤世尊呢？如果是真的，这合乎真理吗？经得起别人的质疑吗？」

「师子！我确实教导人家不要做任何坏事，你可以依此而说我是非作业论者。不过，在此同时，我也教人要做所有的好事，所以你也应当说我是作业论者才对。不但这样，我还教人断除贪、瞋、痴等一切恶行，也可以被说成是断灭论者；教人要厌恶种种恶行，也可以被说成是厌恶论者；教人调伏贪、瞋、痴等一切恶行，也可以说成是调伏论者；教人刻苦坚忍，以烧尽自己的恶行，正如斩草除根一样，也可以被说成是苦行论者；教人舍弃入胎于来世的后有爱，也可以说成是离胎论者；教人最殊胜的安稳法，也可以被说成是安稳论者。」

师子将军听了，当场茅塞顿开，立刻皈依了佛陀，请求为在家佛弟子。

但是，师子将军既是当地有名望的人，又是人尽皆知的尼干信徒，这样特殊的背景，佛陀不得不为他作特别的考量，所以对他说明：

「师子！像你这么有名望的人，应当再慎重考虑才好！」

师子将军这么一听，对佛陀的体谅，以及不带世俗功利的善意，更加折服了，又二度地归依佛、法、及比丘众，请求终生为在家佛弟子。

这时，佛陀又说了：

「师子！你供养尼干与他的门徒已经很久了，如果日后他们到你家，你应当要和从前一样供养他们。」

听佛陀这么说，师子将军以前听闻人家说，佛陀要求只能供养自己，不许供养别人的谣言，就不攻自破了。于是，再次受到感动的师子将军，作了第三度的归依，请求终生为在家佛弟子。

于是，佛陀为师子将军说法，从布施、持戒、生天等世间一般的善行教导起，然后进入佛法价值观的善行：说欲爱、邪见、染着的祸患，出离、超越欲爱的种种功德等，让师子将军生起柔软心与欢喜心，营造将军一个领纳佛法的良好心境，再导入苦、集、灭、道等佛法的核心教导。

将军经过佛陀这番循序渐进的善巧教导，当下见法、知法、入法，断除了对正法的疑惑，心中荡然而无所畏惧，证入初果。于是，师子将军诚心地邀请佛陀和比丘们，隔天到他家中接受饮食供养，佛陀也默许了。

师子将军归依佛陀，要在家里供养佛陀饮食的消息，很快地就传遍了昆舍离城的每一个角落。可是，隔天众多外道尼干的门徒，竟开始在城中奔相哭泣走告，说师子将军要杀大牛，设宴款待佛陀，而且佛陀也知情。消息传到将军的耳里，将军赶快出来澄清，告诉大家他并没有为了宴请佛陀而杀生，他只是用了库存的肉而已。

佛陀与比丘们如期地来到师子将军的家，接受他的饮食供养。饭后，佛陀依例为师子将军说法，教导、慰勉、鼓励一番才离去。

按语：

一、本则故事取材自《增支部第八集第一二经》、《中阿含第一八师子经》。

二、本来，非作业论、作业论、断灭论（无来生论）、厌恶者（厌世派？）、调伏者、苦行者（苦行烧尽业力论）、离胎论、安稳论（纵欲行乐派？），都是佛陀时代的一些偏颇极端思想，并不是佛陀的主张，但一些嫉妒或不了解佛陀的人，往往误传成佛陀也持这样主张，所以故事中佛陀干脆从这里讲起，以引起师子将军的注意，再导以正确的内容。

三、相对于外道尼干一再地阻止师子将军去见佛陀，佛陀反而要师子将军审慎考量归依的决定，并要求将军对尼干师徒照旧供养，这种不把信众当成是自己所独有的态度，值得我们学习与反省。

四、师子将军归依后，佛陀说法、受供养的情节，《中阿含第一八师子经》无，但佛陀为居士们「先说端正法，后说正法要」的教导次第，北传《阿含经》也看得到（参考故事第一〇〈不闻雷声的赞叹〉按语六）。而宴请佛陀，引起尼干门徒反应一事，《五分律》、《四分律》、《十诵律》也都有（参考《大正藏》第二二册第一四九页下、第二二册第八七二页下、第二三册第一九〇页下），故采《增支部第八集第一二经》之说编入。

五、外道尼干，相传是当时的耆那教教主，出生于昆舍离，和佛陀年纪相仿。耆那教也严守五戒，即：不杀生、不妄语、不偷盗、不邪淫、不持有。最后一项的不持有戒，与佛陀的不饮酒戒不同。这是为了确保他们的苦行生活，期以从苦行中获得「热量」，来使业力尽早成熟消失，但佛陀指为这是违反缘起的邪见。而不杀戒的对象，是人与昆虫蝼蚁同列，也与佛教的特重杀人有异，所以他的信徒多不从事农耕，因

为农作难以避免虫杀，杀虫即犯此基本戒条。这也是为什么尼干的门徒，会那么在意师子将军的杀牛宴客了。

六、依《五分律》、《四分律》、《十诵律》的记载，因为尼干门徒谣传师子将军杀大牛供养佛陀，佛陀为了避免人们再有类似的谣传与讥嫌，而制订了三净肉的规定，成为这项律制的制戒因缘。三净肉，就是在这三种情况下，拒绝接受供养：直接看见宰杀、由可以信之人告知那是为了供养自己而杀、看见可疑的宰杀痕迹，此外，是可以接受肉食供养的。不过佛陀并非鼓励杀生供养，这从佛陀举出杀生供养者有五种罪过，可以得到印证（参考《中部第五五耆婆迦经》）。

七、《增支部第五集第四四经》记载着毘舍离的郁伽长者，听说如果能亲手将自己最喜欢的东西布施出去，就可以心想事成，所以就将自己最喜欢吃的掺枣豚肉、油炸菜梗、肉汁拌饭，亲手供养佛陀，佛陀也都接受了。以大乘佛教为主流的中国佛教徒，看到这类的记载，不免觉得诧异了。其实，中国汉代的出家众，尚维持三净肉的传统，直到南朝梁武帝时，因读《大般涅槃经》有感，作《断酒肉文》以后，才全面素食的（参考《佛光大辞典》第六五六一页）。公元以后，印度佛教以大乘为主流，大乘菩萨所倡导的慈悲护生，其道德标准是更严格的。所以，为了护生，为了长养慈悲心，不是以美味、健康理由而素食者，应当受到大家诚挚的礼敬与赞叹。

104. 瞻波城的布萨事件

有一次，佛陀住在瞻波城恒伽池边，正好当地僧团里有一位比丘犯了过错，被其它比丘发觉了，大家都起来指责他。可是，那位犯错的比丘，面对大家的指责，要不是找借口搪塞，就是顾左右言他地逃避，不愿意承认自己的错误，不但如此，而且还对来责问的比丘怒目相向。佛陀知道了，就告诉比丘们说：

「比丘们，将这个人驱离！为什么要忍受这位异类对大家的伤害呢？比丘们！当他的真面目还没被发觉时，大家会认为他是个好比丘，然而，一旦大家发觉他是团体中的败类时，就应当赶他离开。为什么应当赶他离开呢？是为了不要让其它真正的好比丘，被他污染的缘故。」

※ ※ ※

时间是在一个月圆日，地点则同样是在瞻波城恒伽池边。

这天入夜之后，比丘们依照往例，都围坐到佛陀的四周来，准备进行每半个月一次，由佛陀主持教说波罗提木叉的布萨。

可是，这一回很不寻常，大家围在佛陀四周端坐等待，时间一直在流逝，初夜时分过去了，佛陀仍然保持沉默，没有要开始布萨的意思。于是，尊者阿难站起来，走到佛陀前面，合掌向佛陀请求道：

「世尊！初夜过去了，大家也已经坐了很久，请佛陀开始教说波罗提木叉吧！」

佛陀没有回答！

尊者阿难只好默默地回座。

大家依然安静地端坐着。

中夜将过去了，佛陀还是不开口。尊者阿难再度起来请求：

「世尊！中夜也将过去了，请佛陀开始吧！」

佛陀没有回答！

尊者阿难只好又默默地回座。

大家依然安静地端坐着。

整夜都将过去了，破晓时分已近，佛陀还是沉默着。这时，尊者阿难再一次地起来向佛陀请求：

「世尊！快要天亮了，请佛陀开始吧！」

这次，佛陀说话了：

「阿难！大众中有一位犯戒比丘，还没忏悔。」

这时，尊者目犍连以他心神通，观察在座的每一位，发现了那位犯戒比丘，就走到那位比丘身边，对他说：

「起来，学友！去见世尊，你不可以再和比丘们共住！」

那位比丘竟然沉默不语，依旧坐在原位，没有起来的意思。

尊者目犍连就这样催了他三次，那位比丘依然如故。尊者目犍连只好强将他从座位拉起，架出门外，关门上闩，然后回来向佛陀报告：

「世尊！您说的那位犯戒比丘，已经被我赶出去了。现在，大众已经清净了，请佛陀开始为我们说波罗提木叉吧！」

佛陀对尊者目犍连所做的处置，表示嘉许，并且对大家说：

「比丘们！从今以后，由你们自己举行布萨，自行诵波罗提木叉吧！我不再参加布萨了。因为如来若在杂有不清净成员的集会群中，教说波罗提木叉，论机缘论场合，都是不适当的。」

按语：

一、本则故事前段取材自《增支部第八集第一〇经》、《中阿含第一二二瞻波经》，后段取材自《增支部第八集第二〇经》、《中阿含第一二二瞻波经》。

二、《增支部第八集第二〇经》与《中阿含第一二二瞻波经》两经的前半部相当，都是布萨事件的记述，但后半部完全不同。《中阿含第一二二瞻波经》的后半部与《增支部第八集第一〇经》相当，即本则故事前段所述，这部分与布萨事件驱离犯戒比丘的情节相通，但两者前后衔接得有些勉强，所以，或将之视为两个相关而独立的教说，也许更为恰当。至于《增支部第八集第二〇经》的后半部，讲的是以大海的「八希有法」来譬喻佛陀的正法律的清净，与前半部的布萨驱离事件虽也相关，但恐怕更似《增支部第八集第一九经》的重复，故略去不取。

三、本篇后段布萨事件的真实性极高，因为除了南北传《阿含》以外，各部律典，如《五分律》、《十诵律》、《善见律毘婆沙》等，也都有所记载（参见《大正藏》二十二册第一八〇页下、二十三册第二三九页中、二十四册第七〇八页上）。故事发生地点，各本所载不能完全一致，今依《中阿含第一二二瞻波经》、《五分律》、《十诵律》版的记载，取为瞻波城。

四、布萨，原先是印度婆罗门教的传统宗教活动，主要目的是为了斋戒清净。佛陀认同这种精神，所以僧众们每月初一、十五，也仿照这项传统集会举行布萨。佛教布萨的内容，当然有别于婆罗门教或其它外道，主要就是说波罗提木叉。波罗提木叉，原意为「善法的根本依止处」，演申为佛陀所制订的戒条。后来以其有对治烦恼，引导趣向解脱的功能，所以也称为「别解脱」、「从解脱」。布萨是每一位僧众都必须参加的，布萨开始前，与会者若犯了戒，必须先依戒律忏悔处置（参考印顺法师《原始佛教圣典之集成》

第一〇七至一一三页)。也就是说，佛教的布萨，是确保僧团清净和谐的一个机制。

五、初夜、中夜、后夜，是佛陀时代印度人对夜晚的划分。如果夜晚是从傍晚六点开始，到隔天清晨六点黎明为止，初夜则是傍晚六点到晚间十点，中夜是晚间十点到零晨两点，后夜是零晨两点到清晨六点。

六、瞻波城的布萨事件，对往后佛教布萨制度，开启了新的一页。从此以后，佛陀不再参加布萨，而由僧众中的长老来轮流主持。如此一来，原来佛陀依戒条重于解说、教导的「说戒」，就转而为重于忆持与规范的「诵戒」。再者，由于长老的轮流主持，所以对所诵的戒条，应有统一整理与分类的实务需求，可能因此而开启了圣典结集之端，集成了《五波罗提木叉经》。这比「法」的圣典结集在佛灭后才正式展开要早了许多，推断约在佛陀六十岁左右。（参考印顺法师《原始佛教圣典之集成》第一三三至一三四页）

七、故事中那位被驱离的比丘，到底犯了什么戒，经中并没有说明，看来这并不是重点，重点反而是不坦承自己行为有错，逃避悔改，甚至是阳奉阴违的行为。团体中如果存在这种人，形成坏的模样，时间久了，其它原本没问题的，也纷纷有样学样，就好像污染扩散开来一样，最后形成一股歪风，整个团体无法清净，好人纷纷求去，成了「劣币驱逐良币」的反淘汰。修行团体如此，一般团体也是如此。

八、也许，或有以慈悲的理由，不忍将问题人物驱离，可是，悲智圆满的佛陀，并不是这样展现的。佛陀的理由是：「令无污其它真好比丘之故」、「莫令污染诸梵行者」，意思是说，不要让团体其它成员受到污染。从另一个角度来看，团体中的一位问题人物，若对其他多数成员造成困扰，那么，对一位问题人物的慈悲接纳，正是对其他多数善良成员的残忍，结果，整体来说，慈悲的美意还是要落空的。

105.拘睢弥地方僧团的纷争

——六和敬的教说

有一次，住在拘睢弥城瞿师罗园的比丘们，因为对一位比丘的犯戒与否，有不同的认定而起了争执，后来僧团分裂，形成对峙的两方，彼此互相谩骂攻击。

佛陀听到了这个消息，前来瞿师罗园，想为他们排解。

首先，佛陀确认起争执的传言是否属实，问比丘们说：

「比丘们！听说你们为了一件犯戒与否之事起了争执，彼此以言语互相攻击，而不是互相规劝、慰问，大家不同意对方、不和睦，是吗？」

「是的，世尊！」

「比丘们！有六件事，有助于僧团的向心力，使僧团保持无诤、和合、团结。哪六件事呢？那就是对僧团的同修们，不论是在公开的场合，还是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『饮食均分』、『戒律共守』、『见解相应』。

比丘们！这六件事中，最首要、最具向心力与凝聚力的，就是『见解相应』了，也就是那圣者解脱之见；能令实践者趣向苦尽之见。比丘们！这就像重阁高塔的塔顶一样。

比丘们！如何依圣者解脱之见，实践趣向苦尽呢？透过自省，比丘知道自己应离贪、瞋、昏沈、掉悔、疑、世俗之见、与人争执等，会使自己不能如实知见事情真相的缠缚，这是圣、出世间、不共凡夫的第一智。

其次，深知对此见之修学、再修学，能获得内心的寂静，这是圣、出世间、不共凡夫的第二智。

其次，确知这是其它沙门、婆罗门所不曾有的见解，这是圣、出世间、不共凡夫的第三智。

其次，一如正见具足者的特质一样，一旦犯错，即能发露忏悔，改过永不再犯，就像婴儿的本能，当手脚一碰到火，就立刻反射收回一样，这是圣、出世间、不共凡夫的第四智。

其次，一如正见具足者的特质一样，对同修们戒、定、慧的增上，始终保持热忱的关心，就像母牛护小牛一样，这是圣、出世间、不共凡夫的第五智。

其次，一如正见具足者的精进力一样，以渴望之耳，倾听如来教导的法与律，这是圣、出世间、不共凡夫的第六智。

其次，一如正见具足者的精进力一样，一受教于如来法与律，便能获得义之感化，获得法之感化，获得来自法的喜悦，这是圣、出世间、不共凡夫的第七智。

具足这七支的圣弟子，就获得了预流果了。」

然而，拘睺弥的比丘们却对佛陀说：

「世尊！这是我们的事，请不必为我们挂虑。」

「怎么，愚人！你们这样说不信如来的话吗？」

接着，佛陀又为比丘们说了长生太子「忍辱止诤」的故事：

许久以前，舍卫城的国王名叫长寿王，有一次被波罗奈国梵摩达王所侵略，兵败国亡而逃入深山中。后来，长寿王因事潜回舍卫城，暴露了行踪，终于被逮捕处死。临死前，遗言给他的儿子长生太子，要他「无怨能胜怨」。之后，长生太子以优异的弹琴歌唱能力，获得梵摩达王的宠爱而成为身边亲信。有一次，梵摩达王在长生太子的腿上睡着了，刚巧侍卫、军队都没跟在身边，长生太子见机会难得，拔剑要杀梵摩达王，以报亡国杀父之仇。但当他举剑要下手之际，想到他父王「无怨能胜怨」的遗言而停手了，梵摩达王也向长生太子忏悔，归还了舍卫国，双方达成和解。

说完这个故事后，佛陀再一次告诫拘睺弥的比丘们说：

「比丘们！你们要知道，过去国王们虽也有国与国之间的争执，尚且能不相伤害，何况是出家修学，要舍离贪、瞋、痴的比丘们呢！你们应当从这个故事，了解到互相争斗是不对的。你们有同一老师，同一修学内容，不要再互相争执攻击了。」

然而，拘睺弥的比丘们还是不接受佛陀的劝诫，回答佛陀说：

「请世尊不要挂虑我们的事，我们自己会处理。」

佛陀看他们听不进劝告，就离开他们，到跋耆国去了。

按语：

一、本则故事取材自《中部第四八憍赏弥经》、《增壹阿含第二四品第八经》，参考《中部第一二八优婆塞经》。

二、拘睺弥地方僧团的纷争，形成僧团的分裂，后来虽然有一方认错解决了，但这次事件，连同瞻波城的另一分裂事例，为佛陀时代的两大事件，为各部律本，如《摩诃僧祇律》（大正大藏经第二二册第三三三页）、《五分律》（大正大藏经第二二册第一五八页）、《四分律》（大正大藏经第二二册第八七九页）、《十诵律》（大正大藏经第二三册第二一四页）、《铜鞮律》（南传大藏经第三册第五八七页）所记载。印顺法师摘记拘睺弥事件如下：「依律本说：拘睺弥比丘的论诤分部，起因是小事，代表了律师与法师间的论诤。」

律师方面，为了小事，对被认为有犯者，作了『不见罪举罪』羯磨。那人自认为无罪，于是向各方控诉，得到不少比丘的支持，因此诤论而分成二部：一在界内，一在界外，分别的举行布萨。后来，法师自己见罪，而解除了举羯磨，这是律师所传的。」（《初期大乘佛教之起源与开展》第三八七页）

三、僧团虽然分裂为二，但比丘们不犯根本重戒，不失比丘身分，佛陀对给孤独长者、毘舍佉母等在家居士们说，对双方仍应平等尊敬供养，一如「金断为二段，不得有异」（《五分律》大正大藏经第二二册第一六三页）。

四、拘睢弥地方比丘僧团的「破僧」，与提婆达多的「破僧」是不同的。如印顺法师在〈论提婆达多之「破僧」〉中说：「一定范围（『界』）内的僧众，凡有关全体或重要事项，要一致参加：同一羯磨（会议办事），同一说戒。……这样的和合僧团，如引起诤执，互不相让，发展到各自为政，分裂为两个僧团：不同一羯磨，不同一说戒，就是破僧。这样的破僧，名为『破羯磨僧』；如拘舍弥（按：拘睢弥之别译）比丘的诤执分裂（《五分律》二四），就是典型的事例。……可是提婆达多的『破僧』，意义可完全不同了！以现代的话来说，应该称之为『叛教』。不只是自己失去信仰，改信别的宗教，而是在佛教僧团里搞小组织，争领导权，终于引导一部分僧众，从佛教中脱离出去，成立新的宗教，新的僧团。这称为『破法轮僧』，不但破坏僧伽的和合，而更破坏了正法轮。这种叛教的破僧罪，是最严重不过的五逆之一。」（《华雨集（三）》第二页）

五、「身慈」、「口慈」、「意慈」、「饮食均分」、「戒律共守」、「见解相应」，合称为「六和敬」，一般也作「身慈」、「口慈」、「意慈」、「同行」、「同戒」、「同见」；或作「身和同住」、「语和无诤」、「意和同悦」、「利和同均」、「戒和同行」、「见和同解」。其中，「见和同解」、「戒和同行」、「利和同均」，是和合的本质；「意和同悦」、「身和同住」、「语和无诤」，是和合的表现。（参考《中华佛教百科全书》第一一四二页、印顺法师《佛法概论》第二一页）

106. 耆那教分裂的警惕

——灭诤七法的教说

有一次，佛陀住在跋耆族人的舍弥村中。

那时，耆那教教主尼干子，刚在波和城过世不久，当地的耆那教教团便分裂为二派，彼此之间对教义有不同的看法，因而意见不和，相互斗争。耆那教的在家弟子们，对这种情形都感到厌恶与反感。

耆那教分裂斗争时，一位名叫「周那」的沙弥，正好也在波和城结夏安居，对这个情形十分清楚。安居期结束后，沙弥周那来到舍弥村见尊者阿难，告知了这个情况。尊者阿难深有感触，带着沙弥周那去禀告佛陀，并对佛陀说：

「世尊！我听到耆那教分裂斗争的消息，大感震惊，使我联想到比丘众在世尊入灭后，如果也起了类似的斗争，一定会让许多人苦恼，对大家都不利。」

「阿难！你看大家可能会为了什么事而分裂斗争呢？」

「世尊！大家会因为对戒、定、慧修学的不同，而起分裂斗争。」

「阿难！对戒、定、慧修学不同，而起分裂斗争的可能很小，多的是因修行经验上方法的不同，而起诤执，造成分裂。」

阿难！我教了大家许多自知、自觉、自证的修行方法，即：四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八正道，会有比丘对这些有不同的主张吗？」

「不会的，世尊！但我担心世尊入灭之后，那些只尊崇世尊的人，会对僧团的生活与戒律有不同的意见，而起争执。」

「阿难！这类争执有六种起因，称为『六诤根』，即：因为生气怨恨、轻蔑傲慢、妒忌贪婪、虚伪欺诈、恶欲邪见、固执己见，而对师长、正法、僧伽都不谦恭，也不好好修行，因而在僧团中引起争端，让许多人苦恼，对大家都不利。如果发现自己或别人有这六种情形，应当赶快舍离。如果没有这些情形，将来就不会起争端了。」

阿难！当有争端发生时，有七个解决方法，称为『七灭诤』，即：

一、面前止诤：集合涉入争执的双方，面对面协调，找出适当的方法解决。如果无法在自己的住处协调解决，则应当到更多人的住处集会，寻求更多人的加入，以多数人的主流意见解决。

二、忆止诤：当有重大违反戒律事件被举发，但被举发者又说不记得曾有那样的犯行时，则应藉由其它与会者的回忆，以解决争议。

三、不痴止诤：当事者因丧失心智下的行为，事后又不复记忆时，在当事者当众表白后，应以不追究结案。

四、自发露止诤：当有违反戒律事件举发时，应经由当事人的亲自表白承认，再依戒律惩处，以解决争端。

五、君止诤：当所举发的违反戒律事件已经很明确了，但当事者还是故意狡辩，不愿意坦诚时，应多方交叉讯问与举证，使当事者无所推卸，以解决争端。

六、辗转止诤：即争端的当事者，诉诸僧团大众议决，以多数决表决公断。

七、如弃粪扫止诤：若僧众中因争端而形成二个对立集团，经团体协商后，以接受对方忏悔的方式和解。在一方表示忏悔后，所有争端应一笔勾消，就像把垃圾抛弃一样。

阿难！还有六个生起敬爱的诚挚原则，有益于僧团的向心力，使僧团保持无诤、和合、团结。哪六个原则呢？那就是对僧团内的同修们，不论是在公开的场合，还是在私底下，都要『身慈』、『口慈』、『意慈』、『饮食均分』、『戒律共守』、『见解相应』。阿难！如果大家都能遵守这六个原则，还会因不能忍受他人言语或生活上的琐事，而起争端吗？」

「不会了，世尊！」

「阿难！所以大家应断除『六诤根』，而以『七灭诤』的方法解决争端，以『六敬爱』的原则和睦相处，阿难！这样，即使我入灭了，你们也可以和乐相处，不起争端，快乐游行，一如我还在的时候一样。」

按语：

一、本则故事取材自《中部第一〇四舍弥村经》、《中阿含第一九六周那经》。

二、「六诤根」、「七灭诤」、「六敬爱」等，佛陀虽是对出家僧众开示的，其实也适用于任何团体的和乐与健全发展。断「六诤根」与行「六和敬」（即「六敬爱」）这是治本的，而「七灭诤」虽是治标的，但却是解决眼前争端必要采取的方法，值得非圣贤的凡夫重视。

三、「七灭诤」也见于律典中，条目名称与解说内容，或与故事中所说略有差异，以下为一般常见的

条目名称：（一）「现前毗尼」或「面前止净律」（二）「忆念毗尼」（三）「不痴毗尼」（四）「自言毗尼」或「自发露止净律」（五）「觅罪相毗尼」或「本言治毗尼」（六）「多人觅罪相毗尼」或「多觅毗尼」（七）「如草覆地毗尼」或「草伏地」（参考《中华佛教百科全书》第七二页）、《佛光大辞典》第一一一页）。