

小誦經註

Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā

Bhaddanta Buddhaghosa 佛音尊者 註釋

Bhaddanta Santagavesaka 覓寂尊者 中譯

目 錄

目 錄	i
中譯序	ix
凡 例	xiv
略語表	xvi
一、三皈依註	1
本書序論	2
確定《諸小聖典》的範圍	5
淨化因緣	8
解釋三皈依	10
解說佛陀	10
解說行皈依及行皈依者	14
闡明破、未破及果	16
解說所應行皈依的對象	18
解說皈依法及僧	22
說明與確定順序的原因	25
以譬喻來闡明	26

二、學處註	31
學處誦的本母	33
確定共同與不同	35
解說共通的	36
解釋前五學處	39
抉擇單一性與種種性等	41
解釋後五學處	57
三、三十二行相註	65
解釋文字的結合	65
修習不淨	69
雜論的方法	134
四、問童子文註	138
開示的緣起	139
排在這裡的目的	140
解釋問題	140
解釋「一是什麼」的問題	140
解釋「二是什麼」的問題	144

解釋「三是什麼」的問題.....	146
解釋「四是什麼」的問題.....	147
解釋「五是什麼」的問題.....	150
解釋「六是什麼」的問題.....	151
解釋「七是什麼」的問題.....	152
解釋「八是什麼」的問題.....	155
解釋「九是什麼」的問題.....	157
解釋「十是什麼」的問題.....	159
五、吉祥經註.....	162
排在這裡的目的.....	165
第一次大結集論.....	166
解釋「如是」等字.....	183
吉祥問題的緣起論.....	216
解釋「眾多」(等)的偈頌.....	224
解釋「不結交」(等)的偈頌.....	227
解釋「居住適宜地」(等)的偈頌.....	239
解釋「多聞」(等)的偈頌.....	244
解釋「奉養父母親」(等)的偈頌.....	248
解釋「布施」(等)的偈頌.....	254

解釋「避」(等)的偈頌	258
解釋「恭敬」(等)的偈頌	261
解釋「忍辱」(等)的偈頌	269
解釋「熱忱」(等)的偈頌	274
解釋「雖觸世法時」(等)的偈頌	277
解釋「此等」(等)的偈頌	280

六、寶經註286

排在這裡的目的293

廣嚴城的故事294

邀請世尊298

解釋「在此」(等)的偈頌305

解釋「(鬼神，)故(一切請聽)」(等)的
偈頌309

解釋「凡(此世他世財富)」(等)的偈頌
..... 314

解釋「盡、離貪」(等)的偈頌331

解釋「最上佛(所讚)」(等)的偈頌 ...334

解釋「(四雙八)輩眾」(等)的偈頌 ...336

解釋「(以堅固心)善從事」(等)的偈頌

.....	341
解釋「猶如帝柱（依地立）」（等）的偈頌	
.....	344
解釋「凡（明了）諸聖諦者」（等）的偈頌	
.....	348
解釋「就在（見具足）同時」（等）的偈頌	
.....	350
解釋「（已經解脫）四惡趣」（等）的偈頌	
.....	354
解釋「即使他（造）某（惡業）」（等）的 偈頌.....	356
解釋「（花開）森林樹叢（上）」（等）的偈 頌.....	359
解釋「最勝，知（、與、持）最勝」（等） 的偈頌.....	362
解釋「（舊的）已盡（不生新）」（等）的偈 頌.....	365
解釋「（凡集）在此（諸鬼神）」（等）的三 首偈頌.....	369

七、牆外經註.....	380
排在這裡的目的.....	383
隨喜論.....	384
解釋第一偈.....	391
解釋第二偈.....	392
解釋第三偈.....	395
解釋第四前半偈.....	397
解釋第四後半偈及第五前半偈.....	399
解釋第五後半偈及第六前半偈.....	400
解釋第六後半偈及第七偈.....	404
解釋第八及第九偈.....	406
解釋第十偈.....	408
解釋第十一偈.....	409
解釋第十二偈.....	411
解釋第十三偈.....	412
八、伏藏經註.....	416
排在這裡的原因.....	419
開示此經的緣起.....	420
解釋第一偈.....	421

解釋第二偈	424
解釋第三偈	426
解釋第四、五偈	427
解釋第六偈	429
解釋第七偈	432
解釋第八偈	434
解釋第九偈	437
解釋第十偈	439
解釋第十一偈	441
解釋第十二偈	444
解釋第十三偈	446
解釋第十四偈	447
解釋第十五偈	449
解釋第十六偈	451
九、慈經註	454
排在這裡的目的	458
開示此經的緣起〔淨化因緣〕	459
解釋第一偈	465
解釋第二偈	475

小誦經註

解釋第三偈	481
解釋第四偈	484
解釋第五偈	488
解釋第六偈	490
解釋第七偈	493
解釋第八偈	494
解釋第九偈	496
解釋第十偈	499
結論	502
附錄	
施何經	506
施何經註	508
施何經復註	511

中譯序

《小誦經註 (Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā)》是佛音尊者 (Bhadanta Buddhaghosa) 註解《小誦經 (Khuddakapāṭha)》的註釋書，又名《闡明勝義 (Paramatthajotikā)》。然而《闡明勝義》有兩部分，第一部分是《小誦經》的註釋，第二部分則是《經集》的註釋，而本書正是第一部分。

巴利三藏聖典的內容如下：

1. 《律藏 (Vinayaṭṭhaka)》——包含《經分別 (又名比丘分別或大分別)》、《比丘尼分別》、《小品》、《附隨》五部分。

2. 《經藏 (Suttapiṭaka)》——包含五部 (尼柯耶)，即：《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》和《小部》。《小部》共有十五部分，即：《小誦經》、《法句經》、《自說經》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生經》、《義釋》、《無礙解道》、《聖格言》、《佛種姓》和《所行藏》；在緬甸傳統，則再加上《彌林達王問》、《導

論》和《藏釋》，成為十八部分。

3. 《阿毘達磨藏 (Abhidhammapiṭaka)》——包含七部論，即：《法集論》、《分別論》、《界論》、《人施設論》、《論事》、《雙論》和《發趣論》。

《小誦經》是屬於三藏中經藏的《小部》。《小誦經》是三藏當中最小的一部聖典，由九個部分所構成，即：《皈依》、《學處》、《三十二行相》、《問童子文》、《吉祥經》、《寶經》、《牆外經》、《伏藏經》及《慈經》。

在《小誦經》中的《皈依》、《學處》、《三十二行相》等順序，並不是佛陀開示經典的順序，即佛陀並不是先開示《皈依》，再開示《學處》等等的，就大家所知道的，佛陀所開示的第一部經是《轉法輪經》。《小誦經》之所以先以《皈依》再以《學處》等這樣的順序，是古代長老們傳統上誦經的順序。

在《小誦經》中，由《皈依》——即皈依佛、法、僧三寶，使人們進入佛教之門，乃至出家、受具足戒；戒是定、慧的基礎，由《學處》使人們建立起戒，即使在《學處》中的內容為十學處，但其中有幾戒也是與在家居士的五戒所共通的，在《清

《淨道論》也提到：在家居士的常戒為五戒，假如可能的話，則可受持十戒；以《三十二行相》來清淨所依的色身，並且以三十二身分做為禪修的所緣，來修習、淨化心，修習三十二身分不但可以捨離對身體的執著，而且特別有對治貪愛於自他色身的功效；由《問童子文》以各種方式來顯示修習智慧之門，這裡的「童子」是特指沙彌而說的，這《問童子文》的十個問答，是佛教的基本知識；以《吉祥經》來顯示想要吉祥者所應做的事，其中世尊教導了三十八種吉祥事；以《寶經》來達成守護他人，並防禦由於非人等因緣所生起的諸多災難；由於吝嗇、不布施及妨礙他人布施等緣故，有些眾生投生在餓鬼界，以《牆外經》來指出人們為先亡指定作布施的方法，並鼓勵人們為有血親關係的先亡做布施，回向功德給他們；以《伏藏經》來顯示造了諸福的成就，對於有些人為了某些事緣來藏寶藏，本經世尊特別指出布施、持戒、修定等更殊勝的「福藏」；以《慈經》來顯示修慈的方法及有捨斷瞋恚能力的禪修業處，並以慈禪為基礎來證得聖地，如此這部《小誦經》就很圓滿了。

巴利聖典不僅有完整的三藏，更有其完整的註釋書和各種復註。巴利聖典至今仍然是南傳佛教徒所依循的教典，身為南傳比丘的我們，自有從事學習與編譯巴利聖典為中文的責任。我們期盼未來能有一批有志研習巴利聖教的年輕佛教徒，在利用三、五年的時間來精勤禪修之後，能有次第地學習巴利聖典，將來把它們一一地翻譯成中文，以俾益來學！

個人翻譯此書，在考量上，儘量以忠於巴利原意為主，其中也參考了智髻尊者（Ven. Ñāṇamoli）的英譯本。為了方便學者進一步查閱相關原典，大都在註腳附上了出處。由於巴利語與中文在語系上極不相同，並且限於個人的才學疏淺，在譯文上的不足之處盼請讀者見諒！或許未來會另寫一本《小誦經淺釋》，使初學者更易於理解其中的涵義。

覓寂個人之所以翻譯巴利聖典，一方面是為了能拋磚引玉，希望以此激勵更多人來參與這項翻譯巴利聖典的佛教使命；另一方面，想奉獻自己所學，以報答三寶之恩。覓寂的譯文當中，可能有不少缺失之處，期勉來學假如發現當中有錯誤之

處，只要不把正確改成錯誤的，都可一一改正，無須 覓寂的同意，當然能夠以此為基礎來重新翻譯也是很好的。 覓寂以為，巴利聖典是佛教的無價資產，並非翻譯者或出版者所能獨自壟斷的，不應把佛法拿來販賣，所以沒有版權問題，只要不以商業來販賣，任何人都可免費翻印流通的。

完成本書的翻譯，感謝各方助緣，願他們的善業，成為體證涅槃的助緣！

願佛陀正法久住世間！

願一切眾生離苦得樂！

Santaḡavesaka Bhikkhu 覓寂比丘
序於台灣·彰化員林 寂靜精舍
二〇〇九年十一月十九日

凡例

1. 括弧（ ）內的字是譯者為了補足語氣，以及幫助讀者瞭解，依文意加入的。
2. 括弧〔 〕內的字可以取代前面的字或文句。
3. 括弧【1】內的數字是巴利聖典協會（Pāli Text Society）版巴利原文的頁碼。
4. 括弧(pg. 001)內的數字是緬甸第六次結集（Chatṭha Saṅgāyana）版巴利原文的頁碼。
5. 為了方便學者進一步查閱巴利原文，我們儘可能在註腳附上出處。
6. 若讀者想從我們所引的冊數和頁碼查閱元亨寺所出版的《漢譯南傳大藏經》，《漢譯南傳大藏經》行首的阿拉伯數字，即是巴利聖典協會版巴利原文的頁碼。只是巴利聖典協會版的《律藏（Vinaya Piṭakam）》之冊數順序——I、II、III、IV、V，在《漢譯南傳大藏經》是03、04、01、02、05。
7. 我們所採用出處的略語，其表示為：「A.」表示

《增支部》，其餘的請見略語表；羅馬字母「i,ii,iii」等表示冊數；「p.1,2,3」等表示頁數；「v.1,2,3」等表示偈頌的數目。

◎本書的翻譯與校對方面，錯誤之處在所難免，當大家在發現其中的錯誤或錯字時，請不吝告知 覓寂，以方便更正；想要獲取最新版本電子書者，請在 覓寂的雲端硬碟

「<https://onedrive.live.com/?cid=B7AD4DBC5664F05C&id=B7AD4DBC5664F05C%21108>」下載，或以「santagavesaka@gmail.com」電子郵件向 覓寂告知，僅此致謝。

略語表

- A. = Aṅguttara Nikāya 《增支部》
AA. = Aṅguttara Nikāya Aṭṭhakathā =
Manorathapūraṇī 《增支部註》 = 《滿足希求》
Abhs. = Abhidhammatthasaṅgha 《攝阿毘達磨義論》
Bu. = Buddhavaṃsa 《佛種姓》
Cnid. = Culla Niddesa 《小義釋》
Cyp. = Cariyāpitaka 《所行藏》
D. = Dīgha Nikāya 《長部》
DA. = Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā = Sumaṅgalavilāsini
《長部註》 = 《善吉祥美》
Dhp. = Dhammapada 《法句經》
DhpA. = Dhammapada Aṭṭhakathā 《法句經註》
Dhs. = Dhammasaṅgaṇī 《法集論》
DhsA. = Dhammasaṅgaṇī Aṭṭhakathā = Atthasālinī
《法集論註》 = 《殊勝義》
Itv. = Itivuttaka 《如是語》

J. = Jātaka	《本生經》
JA. = Jātaka Aṭṭhakathā	《本生經註》
Kkvt. = Kaṅkhāvitaranī	《疑惑度脫》
Khp. = Khuddakapāṭha	《小誦經》
KhpA. = Khuddakapāṭha Aṭṭhakathā =	
Paramatthadīpanī	《小誦經註》 = 《闡明勝義》
Kv. = Kathāvatthu	《論事》
M. = Majjhima Nikāya	《中部》
MA. = Majjhima Nikāya Aṭṭhakathā = Papañcasūdanī	
	《中部註》 = 《破除迷障》
Mil. = Milindapañha	《彌林達王問》
Mnid.p.1. = Mahā Niddesa	《大義釋》
Ps. = Paṭisambhidāmagga	《無礙解道》
Ptn1. = Paṭṭhāna, Tika Paṭṭhāna	《三法發趣論》
Ptn2. = Paṭṭhāna, Duka Paṭṭhāna	《二法發趣論》
Pev. = Petavatthu	《餓鬼事》
Pug. = Puggalapaññatti	《人施設論》
S. = Saṃyutta Nikāya	《相應部》
SA. = Saṃyutta Nikāya Aṭṭhakathā =	
Sāratthappakāsinī	《相應部註》 = 《顯揚心義》

- SārT. = Sāratthadīpanī Tīkā 《闡明實義復註》
SN. = Sutta Nipāta 《經集》
SNA. = Sutta Nipāta Aṭṭhakathā = Paramatthadīpanī
《經集註》 = 《闡明勝義》
Thag. = Theragāthā 《長老偈》
Ud. = Udāna 《自說經》
Vbh. = Vibhaṅga 《分別論》
VbhA. = Vibhaṅga Aṭṭhakathā = Sammohavinodanī
《分別論註》 = 《除遣癡迷》
Vin. = Vinaya Piṭaka 《律藏》
VinA. = Vinaya Piṭaka Aṭṭhakathā =
Samantapāsādikā 《律藏註》 = 《普端嚴》
Vism. = Visuddhimagga 《清淨道論》
VismT. = Visuddhimagga Mahāṭīkā =
Paramatthamañjūsā 《清淨道論大復註》 = 《勝義寶
箱》
Vv. = Vimānavatthu 《天宮事》

Namo tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa.

禮敬彼世尊、阿羅漢、正自覺者

《小誦經註——闡明勝義 I》

Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā

Paramatthajotikā I

三皈依註

Saraṇattayaṅṅānā

(Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Dutiyampi buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Dutiyampi dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Dutiyampi saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Tatīyampi buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Tatīyampi dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

Tatīyampi saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.

我皈依佛。

我皈依法。

我皈依僧。

第二次我皈依佛。

第二次我皈依法。

第二次我皈依僧。

第三次我皈依佛。

第三次我皈依法。

第三次我皈依僧。¹⁾

(本書序論)

【11】(pg. 001)「我皈依佛，我皈依法，我皈依僧 (Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi.)」，這皈依的開示乃是諸小(聖典)²的開端。現在為了顯示、分別、開顯這(諸)小(聖典)的註釋——《闡明勝義》的涵義而作此說：

¹ Khp.p.1. (pg. 001)

² 由於《闡明勝義》有兩部分，第一部分是《小誦經》的註釋，第二部分是《經集》的註釋，由以下的闡述所知，這裡的「諸小聖典(Khuddakānaṃ)」是指含有九個部分的《小誦經》和《經集》這兩部經。

「禮敬了三寶——最上應禮敬者，
我將要解釋——某些諸小（聖典）的涵
義。

諸小（聖典）是深奧的，有些甚至是很難
解釋的，

尤其像我這般，在教法中尚未覺悟者。

然而直到今天，尚未破壞先前諸導師³的
抉擇，

而且大師的九分教法⁴，同樣地還保留著。

³ 「導師（ācariya,阿闍梨）」——即老師、導師、教師之
意；在此是指佛教的宗教師而言。

⁴ 「大師的九分教法（Navaṅgaṃ satthu sāsanaṃ）」——即
是將世尊的三藏教法，除了以三藏來分類外的另一種分類
法，也就是把世尊的一代教法分成九類，即：契經
（suttam）、應頌（geyyam）、記說（veyyākaraṇam,解說）、
偈頌（gāthā）、自說（udānam）、如是語（itivuttakam）、
本生（jātakam）、未曾有法（abbhutadhammam）、智解
（vedallam,問答；論議）。《律藏》的註釋書——《普端嚴》
解釋如下：「什麼是以分（aṅga,支分）（來分類世尊的一代
教法）為九種呢？即是將一切（教法）分成：契經、應頌、
記說〔解說〕、偈頌、自說、如是語、本生、未曾有法、智
解〔問答；論議〕這九類。此中，（《律藏》的）《兩部分別》、
《義釋》，（《律藏》的）《犍度》、《附隨》，《經集》的
《吉祥經》、《寶經》、《那拉卡經（Nālakasutta）》、《迅

因此我想（立足於——大師的九分）教法，
以及依於古代（諸導師）——的抉擇來說此義。
並不是想要自我稱讚，也不是為了輕毀他人，
由對正法的諸多尊敬，因此請專心地傾聽！」

速經（Tuvāṭṭakasutta; tuvaṭṭakasutta）》，以及其它（附）有經名的如來語，當知為「契經」。一切（附）有偈頌的經，當知為「應頌」，特別是《相應（部）》的整個〈有偈品〉。整部《阿毘達摩藏》、無偈的經，以及其它未在八分（教法）所攝的佛語，當知為「記說〔解說〕」。《法句（經）》、《長老偈》、《長老尼偈》，以及《經集》中無經名的純偈頌，當知為「偈頌」。喜智偈頌相應的八十二經，當知為「自說（經）」。以「此是世尊所說」為首的方式而轉起的超過一百一十二經，當知為「如是語」。《無戲論本生經》等五百五十個本生（故事），當知為「本生」。以「諸比丘，這是阿難的四種不可思議、未曾有法」為首而轉起的一切不可思議、未曾有法相應的諸經，當知為「未曾有法」。《小智解經》、《大智解經》、《正見經》、《帝釋所問經》、《行分別經》、《大滿月經》等，一切問了各個能得智與滿足的諸經，當知為「智解〔問答〕」。VinA.i,pp.28~9. (pg. 1.0022)

（確定《諸小聖典》的範圍）

此中(pg. 002)，對所說的「我將解釋某些諸小（聖典）的涵義」，在確定了「諸小（聖典）」（的範圍）後，過後我將解說其涵義。

「諸小（聖典）」是《小部》的一部分，而《小部》是五部（nikāya,尼柯耶）的一部分。五部〔尼柯耶〕是指：

「長、中與相應，增支及諸小，

這五部從法、從義都深奧。」【12】

此中，《梵網經》等三十四經為《長部（Dīghanikāya）》；《根本法門經》等一百五十二經為《中部（Majjhimanikāya）》；《渡瀑流經》等七千七百六十二經為《相應部（Samyuttanikāya）》；《心遍取經》等九千五百五十七經為《增支部（Aṅguttaranikāya）》；《小誦（經）》、《法句（經）》、《自說（經）》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生（經）》、《義釋》、《無礙解（道）》、《聖格言（Apadāna）》、《佛種姓》、《所行藏》，（以及）除了《律藏（Vinayapitaka）》、《阿毘達磨藏

《Abhidhammapitaka》、四部〔尼柯耶〕外，其餘的佛語為《小部（Khuddakanikāya）》⁵。

為什麼這稱為「《小部》」呢？由於諸多小法蘊的群聚與住處，因此以群聚與住處稱為「部〔尼柯耶〕」。如說⁶：「諸比丘，我不見有其他一部類如此多元性，諸比丘，就像這畜生趣的生物一般⁷」的例子是從（佛）教而來的；而「波尼奇（poṇiki）⁸尼柯耶、七伽利卡（cikkhallika）尼柯耶」如此等（的

⁵ 三藏的內容為：

1. 《律藏》——包含《經分別（又名比丘分別或大分別）》、《比丘尼分別》、《小品》、《附隨》五部分。

2. 《經藏》——包含五部（尼柯耶），即：《長部》、《中部》、《相應部》、《增支部》和《小部》。《小部》有十五部分，即：《小誦經》、《法句經》、《自說經》、《如是語》、《經集》、《天宮事》、《餓鬼事》、《長老偈》、《長老尼偈》、《本生經》、《義釋》、《無礙解道》、《聖格言》、《佛種姓》和《所行藏》。

3. 《阿毘達磨藏》——包含七部論，即：《法集論》、《分別論》、《界論》、《人施設論》、《論事》、《雙論》和《發趣論》。

⁶ 緬甸版沒有「如說（yathāha）」。

⁷ S.iii,p.152. (pg. 2.123)

⁸ 「波尼奇（poṇiki）」，緬甸版為「波尼卡（poṇika）」。

例子)則是從(教外的)世間(而說的)。(本書)即是為了顯示、分別、開顯這繫屬於經藏,《小部》一部份的「諸小(聖典)」之涵義的目的。

而這「諸小(聖典)」是由〈皈依〉、〈學處〉、〈三十二行相〉、〈問童子文〉、《吉祥經》、《寶經》、《牆外(經)》、《伏藏(經)》、《慈經》九部分所構成的《小誦(Khuddakapāṭha)》為初,(這樣的)排列(順序)乃是採用諸導師輾轉傳誦的方式〔語道〕,而不是佛陀開示的(順序)。

在世尊所開示的:

「經多生輪迴,流轉中尋找,
未見造屋者,再再受生苦。【13】
見你了(pg. 003)造屋者,你將不再造屋,
你一切棟樑壞,屋頂已經摧毀;
我心已達無為,已證滅盡諸愛。⁹」

這兩首偈頌是所有〔一切〕佛語當中(世尊)最先(說出)的;然而這(兩首偈頌世尊)只是以心誦出,並非用語詞說出的。但在:

「熱誠靜慮婆羅門¹⁰,當諸法顯現之時,

⁹ Dhp.pp.43~4,v.153~154.

滅其一切諸疑惑，他知那有因之法。¹¹」

這首偈頌則是（世尊）最初用語詞誦出的（佛語）。因此，我將開始解釋這始於「諸小（聖典）」的這《小誦經》之九個部分的涵義。

（淨化因緣）

而且其開端為此：「我皈依佛，我皈依法，我皈依僧。」此是解釋該義方法的本母：

「由誰、何處、何時，為什麼說三皈依？不是（世尊）最先說的（三皈依），為何在此最先說？

在此如此淨化了因緣後，從此之後：解說佛陀、行皈依，以及行（皈依）者。我們闡明破、未破、果，以及所應行（皈依的對象）；

『皈依法』等二種，也是依此所知的方
法。

¹⁰ 「婆羅門」，在此是指「已除諸惡的漏盡者」，也就是阿羅漢，在此是特指佛陀剛成佛後的自稱之詞。

（VinA.v.p.954.）

¹¹ Vin.i,p.2(pg. 002); Ud.p.1(pg. 078).

說明與確定，順序的原因，

並且以譬喻，闡明此三皈依。」

此中，在第一首偈頌有：「這三皈依是誰說的？在哪裡說的？何時說的？為什麼說的？【14】不是如來最先說的（三皈依），為何在此最先說呢？」五個問題，這些(pg. 004)(問題)的回答為：

「是誰說的？」：是由世尊說的，而不是由諸弟子、諸仙人（isi）或諸天（所說的）。

「在哪裡（說的）？」：在波羅奈（Bārāṇasī）仙人降（處）的鹿（野）苑（開示的）。

「何時（說的）？」：在耶舍（Yasa, 亞沙）尊者和（他的）朋友們（證）得了阿羅漢，（當時世間共有）六十一位阿羅漢，為了世間眾人的利益而說法時（，在那時候開示的）¹²。

「為什麼（說的）？」：為了（使令）出家和受具足戒。如說：「再者，諸比丘，應如此令出家、令受具足戒：首先令剃除鬚髮，披著袈裟衣，令上衣偏袒一肩，禮敬比丘們之足，蹲踞〔提著腳跟〕而坐，令合掌，應（對受戒者）說：『你如此說：我皈依佛，

¹² 詳見 Vin.i,p.20. (pg. 021)

我皈依法，我皈依僧。』¹³」

「為何在此最先說呢？」：當知，當這大師的九分教法以三藏來攝益後，（再）採用先前諸導師（ācariya）的傳誦方式（vācanāmagga, 語道）。由於這種方式〔道〕使諸天（與）人們成為近事男（upāsaka, 在家居士）或出家而進入（佛）教，因此使進入教法的（此傳誦）方式〔道〕——《小誦》在此最先說出。

已作因緣的淨化了。

（解釋三皈依）

（解說佛陀）

現在對所說的：「解說佛陀、行皈依，以及行（皈依）者」（的解說如下：）——此中，已體證、已遍修對一切諸法無障礙智相、無上解脫執取（五）蘊相續所施設的（差別有情），或者以一切知智為足處〔近因〕，執取現觀諸諦¹⁴所施設的差別

¹³ Vin.i,p.22. (pg. 029)

¹⁴ 「現觀諸諦（saccābhisamayam）」，緬甸版為「現自覺諸諦（saccābhisambodhim）」。

有情為「佛陀 (Buddha)」¹⁵。如說：「『佛陀』—— (pg. 005)彼世尊自成、無師，對先前所未聞之法自己已覺悟諸諦，並於此獲得一切知性，並於諸力得自在。¹⁶」

到此乃是從義理來解說佛陀。

若從文字，當知「『已覺悟者』為佛陀；『使覺悟者』為佛陀」如此等方式。然而對這所說的「佛陀」，佛陀是什麼涵義呢？「『已覺悟諸諦者』為佛陀；『使人們覺悟者』為佛陀；以一切知者為佛陀；以已見一切者為佛陀；以無其他引導者為佛陀；以萌【15】發者為佛陀；以漏盡者稱為佛陀；以無隨煩惱者稱為佛陀；『一向 (ekanta, 一邊；絕對；完全) 離貪者』為佛陀；『一向離瞋者』為佛陀；『一向離癡者』

¹⁵ 這段話用比較容易瞭解的意思如下：在究竟的義理上，人或有情只不過是色、受、想、行、識五蘊的相續而已，只是通俗上，我們施設成概念上的人或有情。而佛陀這個概念上的人，他是已經修行、已經體證了對所有一切諸法沒有任何障礙、無人能比的解脫智慧。或者佛陀這個概念上的人，他是已經證悟、瞭解四聖諦，以及佛陀這個概念上的人，他是體證了一切知智(能了知一切法的智慧，這是佛陀所獨有的)的根本〔直接〕原因。

¹⁶ Mnid.p.143(pg. 363); Ps.i.p.174(pg. 172).

為佛陀；『一向無煩惱者』為佛陀；『已達一趣向道者』為佛陀；『已獨自覺悟無上正自覺者¹⁷』為佛陀；『已破除未覺而獲得覺悟者』為佛陀；此『佛陀』之名非由母親所取，非由父親所取（，非由兄弟所取，非由姊妹所取，非由朋友、同伴所取，非由親戚、血親所取，非由沙門、婆羅門所取，非由諸天所取），這乃是究竟解脫的諸佛、諸世尊在菩提樹下，當他們獲得、證知一切知智的同時所施設的為『佛陀』。¹⁸」

¹⁷ 「已獨自覺悟無上正自覺者（eko anuttaraṃ sammāsambodhiṃ abhisambuddho）」——我們在禮敬詞及這裡把傳統上譯為「正等正覺者」翻譯成「正自覺者」，乃是依照《清淨道論》等所下的定義：「Sammā sāmañ ca sabbadhammānaṃ pana Buddhattā **Sammāsambuddho**.（正確地以及由自己已覺悟一切諸法者為**正自覺者**。）」
Vism.p.201. (pg. 1.0195)

在《清淨道論大復註》解釋如下：「**Sammā**'ti aviparītaṃ. **Sāmañ**'ti sayameva. **Sambuddho**'ti hi ettha saṃ-saddo "sañ"ti etassa atthassa bodhako daṭṭhabbo. **Sabbadhammānañ**'ti anavaśeṇaṃ ñeyyadhammānaṃ（『**正確地**』——即是無顛倒的。『**自己**』——即只是自己。『**正自覺者**』——此中的『三（sañ）』字，即『自己的（sañ）』，當理解為關於此覺悟者之義。『一切諸法』——即無餘的所引導諸法。）」VismT. (pg. 1.0227)

¹⁸ Ps.i,p.174. (pg. 172)

而且，在此猶如世間在得達（avagantā, 了知）時稱為「得達者」；同樣地，「已覺悟諸諦者」為佛陀。猶如使葉乾枯的風稱為「葉枯者」；同樣地，「使人們覺悟者」為佛陀。「以一切知者為佛陀」——是指有覺悟一切法能力的覺悟者，稱為「佛陀」。「以已見一切者為佛陀」——是指有使覺悟一切法能力的覺悟者，稱為「佛陀」。「以無其他引導者為佛陀」——是指並非由他人使覺悟，只是由自己覺悟者，稱為「佛陀」。「以萌發者為佛陀」——是指從種種功德萌發者，猶如蓮花之開花一般，所以稱為「佛陀」。「以漏盡者稱為佛陀」如此等——猶如覺醒的男子由於(pg. 006)捨斷了疲憊〔使萎縮之法〕的心而消滅了睡眠¹⁹一般；同樣地，已滅盡一切煩惱睡眠而覺醒者，因此稱為「佛陀」。「已達一趣向道者為佛陀」——這種說法乃是從往趣之義的方式來顯示覺悟之義，猶如已到達道路（終點）的男子稱為到達者一般；同樣地，已達一趣向道者也稱為「佛陀」。「已獨自覺悟無上正自

¹⁹ 「消滅睡眠（niddukkhaya）」，緬甸版為「消滅睡眠（niddākkhaya）」；下句同。

覺者為佛陀」——什麼是非由他人使覺悟故為佛陀呢？只是由自己已現自覺悟無上正自覺，所以稱為「佛陀」。

【16】「已破除未覺而獲得覺悟者為佛陀」——此由語詞的方式為「菩提 (buddhi)、菩當 (buddham)、鉢多 (bodho)」，在此猶如從青、紅特質相應的稱為青布、紅布一般；同樣地，為了使能夠了知而說：「與覺悟之德相應者為佛陀」。從此之後（的句子）：「此『佛陀』之名非由……」如此等，所說的乃是為了覺悟之義隨行於義理（所做的）此施設。當知一切文句與佛陀相關的字，乃是以同樣的方式而能成就其義。

這是從文字來解說佛陀。

（解說行皈依及行皈依者）

現在，在行皈依等，（皈依處）——就如「它殺」為皈依 (saraṇam)，即「已行皈依者由其行皈依而殺害、破壞、除去、消滅（其）怖畏、戰慄、痛苦、惡趣、煩惱」之義。

或者，他殺害諸有情的怖畏以轉起利益與遮止不利為「佛陀」；由使渡過（三）有 (bhava) 的沙

漠以及給與安穩〔酥息〕為「法」；以少有所作（如給與布施、供養、恭敬的機會）而得大果的原因為「僧」。因此以此方式此這三寶為「皈依（處）」。

（行皈依（saraṇagamaṇa））——由該淨信、該尊重而殺害、滅除了煩惱，轉起那依怙的行相，或者不由他人之緣所生起的心為「行皈依」。

（皈依者（gamaka））——具備（生起）該（心）的有情（為「皈依者」²⁰），他行該皈依，即以上述方式心生起：「這（三寶）是我的皈依，這是我的依怙」，如此導入之義。

而且（有些皈依者）在入（皈依）之時，如搭巴士（Tapassu）、跋利卡（Bhallika）等一樣地受持：「尊者，我們皈依世尊及法，願世尊憶持我們（pg. 007）為近事男。²¹」或者像大迦葉（Mahākassapa）等以入為弟子的情況一樣（說）：「尊者，世尊是

²⁰ 「皈依處」是指皈依的對象，也就是佛、法、僧三寶；「行皈依」是指皈依者所能皈依的心；「皈依者」即皈依的人。

²¹ Vin.i,p.4. (pg. 004) ※搭巴士（Tapassu）和跋利卡（Bhallika）是佛陀初成佛時，最早皈依的近事男；「搭巴士（Tapassu）」，緬甸版為「搭普沙（Tapussa）」。

我的導師 (satthā) ，我是 (世尊的) 弟子。²²」或者像梵壽 (Brahmāyu) 等的傾向一樣：「在如此說時，梵壽婆羅門從座而起，上衣偏袒一肩，向世尊合掌，以自說說出三遍：『禮敬彼世尊、阿羅漢、正自覺者；禮敬……略……【17】覺者。』²³」

或者如致力於業處的 (禪修者) 一樣，把自己奉獻 (給三寶) ；或者就如聖人一般，已斷了皈依的雜染。如此以各種方式從 (所緣) 境和作用而入 (皈依) 。

這是行皈依與行 (皈依) 者的解說。

(闡明破、未破及果)

現在，接著對所說的「我們闡明破、未破、果，以及所應行 (皈依的對象)」，(以下) 這是對破等的闡明：

(破) —— 已如此行皈依的人有兩種行皈依的破：有罪的與無罪的。死亡是無罪的 (破其所行皈依) ；有罪的 (破其所行皈依) 為採用 [轉起] 所

²² S.ii,p.220. (pg. 1.0419)

²³ M.ii,p.140. (pg. 2.0341)

說的（皈依）方式對待（佛陀以外）其他的導師；以及採用〔轉起〕所說的（皈依）相反的方式，而這兩種（破其所行皈依）只會發生在凡夫上。

（雜染）——由於對佛陀諸德生起〔轉起〕無智、懷疑、邪智，以及由生起〔轉起〕不恭敬等使他們的皈依成為雜染。然而諸聖人的皈依只有不破和無雜染的皈依，如說：「這是不可能〔無處〕、不會發生〔無餘地〕的，凡見成就的人可能指出其他人為導師。²⁴」對於諸凡夫，只要他們的皈依還沒有達到破，他們的皈依就未破。

（果）——有罪地破了他們的皈依，以及（其皈依）是有雜染的，則有不可愛的果；無罪（地破了他們的皈依，因為）沒有異熟〔果報〕，所以沒有果。而未破（皈依）的結果，只會給與可意的果，如說：

「凡已(pg. 008)皈依佛陀者，將不會投生苦界；

在捨棄人身之後，他們將圓成天身。²⁵」

²⁴ M.iii,p.65(pg. 3.0110); A.i,p.27 (pg. 1.0029).

²⁵ D.ii,p.255(pg. 2.0204).

此中，已行皈依的（聖者）由於已斷了行皈依的雜染，所以他們將不會投生苦界；其他人則由行皈依而將不會投生（苦界）。當知這是這首偈頌的意趣。

到此乃是破、未破，和果的闡明。

（解說所應行皈依的對象）

對解說所應行(gamanīya)(皈依的對象)，（反對者）責難說：「我皈依佛（Buddham saraṇam gacchāmi）」，在此凡行皈依佛者，假如他前往（gaccheyya）佛（buddham）或皈依（saraṇam），則在一語句（敘述）兩處是沒有意義的。為什麼？假如以去〔往趣（gamaṇa）〕的動詞有兩個受詞，猶如假如用「他帶羊（去）村」等一般，諸文法家是不想要有兩個被動受詞的，只有「他去【18】東方，他去西方²⁶」等才有意義。

（答）：並非（如此）。同一使役動詞的狀態並不是佛（和）皈依（兩字）的意趣。假如在同一使役動詞的狀態有他們（佛和皈依兩字）的意趣，

²⁶ S.i,p.122 (pg. 1.0122; 2.0101).

則喪失〔擊破〕其心者也會有在前往佛陀（處）之時，而成行了皈依。因此，已行皈依者，他只是向那殊勝的「佛陀」。

（問）：雖然如此，然而「此皈依安穩，此皈依最上²⁷」之語，難道不是同一使役動詞嗎？

（答）：並非（如此），這裡只是該狀態而已。在此，同一使役動詞狀態的意趣只在偈頌的（一）行：行了皈依這佛等三寶，稱為破除怖畏，其皈依的情況是無例外地「安穩皈依與最上皈依」，這是同一使役動詞狀態的意趣。然而，若有在餘處與往趣相結合，則其行皈依不足以成就，所以並非此意趣。（因此你的責難）並未得逞。

（問）：在「得由（āgamma,來；由於）此（pg. 009）皈依，解脫一切苦²⁸」，這裡（文中）與往趣相結合而行皈依成就，（難道不是）同一使役動詞嗎？

（答）：並非（如此），也還是在之前所說過失的範圍。即使在這當中有同一使役動詞的狀態，即使已擊破心者在來皈依了佛、法、僧，他

²⁷ Dhp.p.54,v.192.

²⁸ Dhp.p.54,v.192.

當能解脫一切苦。如此只是在先前所說過失的範圍，我們的義理並沒有過失，所以這個（責難）並未得逞。

就如：「阿難，凡來到（像）我（這樣）善友者，（遭受）生法的有情他們（將）從生解脫。²⁹」這裡是指有情在藉由（像）世尊（這樣）善友的威力而解脫時，所以說：「來到……善友……解脫。」這裡也是如此，在藉由皈依佛、法、僧的威力而解脫時，而說：「得由此皈依，解脫一切苦。」當知如此是這裡的意趣。

即使如此，一切方式的所應行性，既不是與佛陀結合，也不是與皈依結合，也不是與（佛陀與皈依）兩者（結合）。以及願望³⁰：「我去（皈依）」為所說的皈依者其所應行（皈依的對象），從那所應說與此處相結合，因此而說，此處只是以佛陀為應行（皈依）的對象。為了顯示行（皈依）的行相之義，皈依之詞為：「我行『皈依佛』，這是我

²⁹ S.i,p.88 (pg. 1.0088).

³⁰ 「願望 (icchitañca)」，緬甸版為「可願望 (icchitabbañca)」。

的依怙³¹，破除³²痛苦和給與【19】利益者。」以此意趣：「我前往、奉侍、親近、尊敬此（三寶）。或者我如此了知，我（如此）覺知。」由於舉凡字根有「去（gati）」的涵義，它們也有「覺（buddhi）」的涵義。

（問）：（在此並）沒有附加「如是（iti）」的字，那是適當的嗎？

（答）：並非如此，在那裡是有的。

（問）：假如那裡有「如是」之義，如在：「他如實了知『色無常、色無常』³³」如此等有「如此（iti）」的字一樣，（應有「如此」的字相結合，）然而並沒有結合（「如此（iti）」的字），因此並不適當！

（答）：並非如此。為什麼呢？是含有該義的。（如）在：「凡已皈依佛、法及僧者」如此等一般，這裡也（當）有「如此（iti）」之字義存在，但現在並沒有「如此（iti）」之字在一切處結合。就如對「如此（iti）」之字相結合，應以（「如此 iti」

³¹ 「這是我的依怙」，緬甸版為「這是我的皈依，這是我的依怙」。

³² 「破除（ghātā）」，緬甸版為「父親（tātā）」。

³³ S.iii,p.57. (pg. 2.0046)

之字)未結合之義而使令了知，以及在其他如此種類(也是如此)，因此那是沒有過失的。

在「諸比丘，我允許以三皈依出家³⁴」等只是皈依為所應行(的對象)。

(問)：如前所說的：「皈依之語乃是為了顯示往趣的行相」，這並不適當？

(答)：並(pg. 010)無不適當。為什麼呢？該義是存在。此中實有該義存在。就如前面(所說)的一樣，當知即使未結合，也是有結合的。

其他方式則為之前所說過失的範圍，因此只當取隨所教導的。

這是所應行(皈依對象)的解說。

(解說皈依法及僧)

現在，對所說的：「『皈依法』等二種，也是依此所知的方法」。在前面〔那裡〕所說的：「我皈依佛」，以及在前面〔那裡〕所解釋的義理方式，當知在「我皈依法，我皈依僧」這兩句也是(同樣的方式)。

³⁴ Vin.i,p.22. (pg. 029)

此中，法（與）僧只有義和字的解說與（佛）不同，其餘的則與所說的相同。因此，在此我們只就不同的部分做解說。

（法（Dhamma））——有些（導師主張）：「法為道、果（與）涅槃。」

我們容許：「已修的道及已證知的涅槃，由保持不墮苦界，給與最上安穩〔酥息〕，以及離貪的道，只在此涵義為法。」

在此，我們取《最上淨信經（Aggapasāda Sutta）》為例來說：「諸比丘，只要諸法是有為的，八聖道支可說是它們當中最上的，³⁵」【20】如此等。

（僧（Saṅgha））——具備四種聖道、四沙門果³⁶及住定的蘊相續之人的團體為僧，（他們）是由

³⁵ A.ii,p34 (pg. 1.0343).

³⁶ 「四種聖道、四沙門果」——即所謂的四雙八輩，就是達到四道與四果的四類聖者，即：預流道、預流果；一來道、一來果；不還道、不還果；阿羅漢道和阿羅漢果。

1. 預流者（sotāpanna,須陀洹；入流者；已入聖法流者）——在預流道完全斷除了身見、戒禁取見和疑三結；另有一種說法，預流道也斷了嫉妒和慳這二種結。預流聖者乾竭了無始生死輪迴的苦海，關閉了一切投生惡趣之門，他們將不受第八有（bhava,生命體）。

2. 一來者（sakadāgāmi,斯陀含）——在一來道使貪、瞋、

見(和)戒所組成的群體。而且世尊也如此說：「阿難，你認為如何？凡我所證知而說的法，這即是：四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八聖道支。阿難，即使才兩位比丘，你見到對這些法有不同的主張嗎？³⁷」

這確實是指勝義僧為所應行「皈依的（對象）」，而且在諸經裡也說：「應受供養、應受供奉、應受布施、應受合掌，是世間的無上福田。³⁸」(pg. 011)

這位已皈依者即使對其他（個別）的比丘僧、比丘尼僧、以佛陀為首的僧團，或者以分為四群

癡薄弱；另有一種說法為斷了粗的欲貪與粗的瞋恚二結。一來聖者最多再來此世間一次後即盡生死輪迴而般涅槃。

3. 不還者 (anāgāmi, 阿那含；不來者)——在不還道完全斷了欲貪與瞋恨。不還聖者由於已經斷了欲貪，所以他們將不會再投生到我們所處的欲界，而只在色界或無色界般涅槃。

4. 阿羅漢 (arahant)——在阿羅漢道斷了我慢、色貪、無色貪、掉舉和無明五結。阿羅漢聖者是完全沒有煩惱漏者，所應做的都已成辦，是最後的一生，不再受生死輪迴，是人、天世間的最上應施者。

³⁷ M.ii,p.245. (pg. 3.0033)

³⁸ M.i,p.37(pg. 1.0046); A.i,p.208(pg. 1.0223).

（四人僧、五人僧、十人僧）等（的僧團），乃至一人在世尊（的教）說中出家的通俗僧行禮敬等，其行皈依既沒有破，也沒有雜染³⁹。此是這裡的不同。

這（僧）和第二（法）行皈依的破、未破等其餘規定的解說，當知只是如前所說的方式。

到此乃是對「皈依法」等二種，也是依此所知的方法的解釋。

（說明與確定順序的原因）

現在，對「說明與確定，順序的原因」。此中由：「一切有情之上首」，所以佛陀為三皈依一詞之初；由（佛陀）他為根源，由他所教導，因此其次為法；該法的保持與奉行者，所以最後為僧。或者以促成一切有情利益者，所以佛為初；由他為起源（帶給）一切有情利益性，所以其次為法；由為體證利益的實踐者與已體證利益者，所以最後為僧。在確定了皈依的情況後，即也已闡明了。

如此為說明與確定，順序的原因。

³⁹ 這是說明：即使頂禮凡夫比丘也沒破其皈依。

(以譬喻來闡明)

現在當解說上面所說的「並且以譬喻，闡明此三皈【21】依」。此中，佛如滿月；他所演說的法如月亮所散發的光輝；僧如由滿月光輝在世間所生的喜悅⁴⁰者。佛如剛昇起的太陽；所演說的法如那光芒之網；僧如由那（光芒）破除黑暗的世間。佛如燃燒叢林的人；法如燃燒叢林之火，燃燒煩惱叢林；僧如燒了叢林的那塊土地成了農田，燃燒了煩惱而成為福田。佛如大烏雲；法如雨水；僧如在鄉間下雨而止息的灰塵，止息了煩惱塵。佛如(pg. 012)善調御師；正法⁴¹如調伏駿馬的方法；僧如已善調伏的駿馬之團體。佛如外科醫生，拔除一切見箭；法如拔除箭的方法；僧如已拔除箭的人，拔除了見箭。佛如眼科醫生，切開愚癡的白內障；法如切除白內障的方法；僧如已切除白內障而眼明淨的人，切除了愚癡的白內障，擁有明淨的智眼。佛如善巧的醫生，能醫治有隨眠煩

⁴⁰ 「喜悅 (pītiko)」，緬甸版為「喜悅 (pīṇito)」。

⁴¹ 「正法 (saddhammo)」，緬甸版為「法 (dhammo)」。

惱的病；法如正確應用的藥；僧如由使用藥而善治癒⁴²了疾病的眾人，善治癒了煩惱病的隨眠。或者佛如善指導者；法如善道，（能到達）安穩的目的地；僧如已行道者，到達了安穩的目的地。佛如善巧的船師；法如船；僧如成功到達彼岸的人。佛如喜馬拉雅山（himavā,雪山）；法如由該（山）所生的草藥；僧如由服藥而無病的人。佛如施財者；法如財寶；僧如隨其所欲地獲得了財寶的人，正確地獲得了聖財。佛如示〔指出〕【22】伏藏者；法如伏藏；僧如獲得伏藏的人。再者，佛如能給與無畏的英勇男子；法如無畏；僧如成就無畏的人，究竟成就無畏⁴³。佛如（給與）安穩〔酥息〕者；法如安穩；僧如安穩的人。佛如善友；法如有益的教示；僧如依照那有益的教示⁴⁴而到達一切處⁴⁵的人。佛如寶礦地；法如財寶的精髓；僧如

⁴² 「善治癒（suvūpasanta）」，緬甸版為「善治癒（samupasanta）」；下句同。

⁴³ 「成就無畏（sampattābhayo）」，緬甸版為「一切無畏（sabbabhayo）」。

⁴⁴ 「有益的教示（hitūpadesayogena）」，緬甸版為「運用利益（hitūpayogena）」。

⁴⁵ 「到達一切處（pattasabbattho）」，緬甸版為「獲得己利

受用財寶精髓的人。佛如為王子洗浴者；法如洗頭沐浴水；僧如已善洗浴的王子眾，沐浴⁴⁶了正法水。佛如裝飾品的製造者；法如裝飾品；僧如經裝飾的王子眾，以正法來莊嚴。佛如旃檀

（candana）樹；法如由該（樹）所生的香；僧如由受用旃檀而寂靜熱惱的人，由受用正法而寂靜了熱惱。佛如給與法遺產者⁴⁷；正法⁴⁸如遺產；僧如繼承遺產的兒子眾，繼承正法的遺產。佛如(pg. 013)已開的蓮花；法如由該（花）所生的蜜；僧如享用那（蜜）的蜂群。如此為**並且以譬喻，闡明此三皈依**。

到此乃先前的：「由誰、何處、何時，為什麼說三皈依」等，為了解釋該義所列出的四首偈頌方法本母，該義已經闡明了。

（pattasadattho）」。

⁴⁶ 「洗浴（sināto）」，緬甸版為「善洗浴（sunhāto）」。

⁴⁷ 「如給與法遺產者（dhammadāyajjasampadānako viya）」，緬甸版為「如給與遺產的父親（dāyajjasampadānako viya pitā）」。

⁴⁸ 「正法（saddhammo）」，緬甸版為「法（dhammo）」。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》
〈三皈依〉的解釋已結束



“Bahum̐ ve saraṇam̐ yanti, pabbatāni vanāni ca;
Ārāmarukkhacetyāni, manussā bhayatajjitā.”

“N’etaṃ kho saraṇam̐ khemaṃ, n’etaṃ
saraṇamuttamaṃ;

N’etaṃ saraṇamāgamma, sabbadukkhā pamuccati.”

“Yo ca buddhañ ca dhammañ ca, saṅghañ ca
saraṇam̐ gato;

Cattāri ariyasaccāni, sammappaññāya passati.”

“Dukkham̐ dukkhasamuppādam̐, dukkhassa ca
atikkamaṃ;

Ariyañ c’atthaṅgikaṃ maggaṃ,
dukkhūpasamaḡaminam̐.”

“Etaṃ kho saraṇam̐ khemaṃ, etaṃ

小誦經註

saraṇamuttamaṃ;

Etam saraṇamāgama, sabbadukkhā pamuccati.”

眾人怖所逼，多皈依諸山，
叢林及園苑，孤樹諸支提。
此非安穩依，此非最上依，
不因此皈依，得脫一切苦。
諸有皈依佛，及皈依法僧，
於四聖諦中，以正慧觀見：
苦並苦之集，與永超眾苦，
及導至苦滅—之八支聖道。
此皈依安穩，此皈依最上，
得由此皈依，解脫一切苦。

(Dhammapada 188~192.) 《法句經》 188~192



II

學處註

Sikkhāpadavaṇṇanā

(1. Pāṇātipātā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

2. Adinnādānā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

3. Abrahmacariyā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

4. Musāvādā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

5. Surāmerayamajjapamādaṭṭhānā
veramaṇī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi.

6. Vikālabhojanā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

7. Nacca-gīta-vādita-visūkadassanā
veramaṇī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi.

8. Mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-

vibhūsanatṭhānā veramaṇī-sikkhāpadaṃ
samādiyāmi.

9. Uccāsayana-mahāsayanā
veramaṇī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi.

10. Jātarūpa-rajatapaṭiggahaṇā
veramaṇī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi.

1. 我受持離殺生學處。
2. 我受持離不與取學處。
3. 我受持離非梵行學處。
4. 我受持離妄語學處。
5. 我受持離（飲）放逸原因的穀酒、花果酒
（和）酒類學處。
6. 我受持離非時食學處。
7. 我受持離觀（聽）跳舞、歌唱、音樂、表演
學處。
8. 我受持離戴持、塗抹、妝飾原因的花鬘、
塗香、香學處。
9. 我受持離（坐臥）高、大坐臥具學處。
10. 我受持離接受金銀（錢）學處。⁴⁹⁾

⁴⁹ Khp.p.1. (pg. 001)

（學處誦的本母）

如此顯示了由行皈依而進入（佛）教，為了顯示已進入（教法）的近事男（upāsaka,在家居士）或出家者首先應當學的諸學處（sikkhāpada），已經列出了〈學處誦〉，現在這是為了解釋該義的本母（mātikā）：【23】

「這些由誰、何處、何時，為什麼而說及該方式，

說了、做了確定，共同與不同。

舉凡自性罪，以及制定罪，

做了該確定之後，從共通文句的辭和義，

對一切（學處），共同（文句）做解說。

這時對前五（學處），從差別義理做解說，

從殺生開始，從單一性等⁵⁰，

同樣地從所緣，從受持、破、大罪，

從方法、構成要素，從等起、受、根、

業，

⁵⁰ 「從單一性等（ekatādīto）」，緬甸版為「從單一性種種性等（ekatānānatādīto）」。

從離與從果，所應知的抉擇。

從此應當(pg. 014)結合，與後五（學處）
相結合，

所應說的不共，及所應知的低劣等。」

在此，這離殺生等十學處只是世尊所說的，而非由弟子等（所說的）。

而且這些（學處）是在沙瓦提城（Sāvattihī,舍衛城）的勝利林給孤獨園（開示的）。

在羅睺羅(Rāhula)尊者出家後(之時開示的)。

（當世尊）從迦毘羅衛城（Kapilavatthu）到達沙瓦提城，為了為諸沙彌（sāmaṇera）確立學處，（如）說：「當時，世尊在迦毘羅衛城隨意住了之後，向沙瓦提城出發遊行，次第遊行到了沙瓦提城。在那裡，世尊住在沙瓦提城勝利林的給孤獨園。當時，……略……。當時，諸沙彌如此（想）：『我們有多少學處呢？哪些學處是我們應當學的呢？』將此事報告世尊。（世尊說）：『諸比丘，我聽許諸沙彌有十學處，而且諸沙彌應學習這些【24】（學處）：離殺生，……略……，離接受金銀。』⁵¹」

⁵¹ Vin.i,pp.83~4. (pg. 117)

這「我學習受持諸學處 (samādāya sikkhati sikkhāpadesu)⁵²」是依照諸經 (所誦的方式)；而「我受持離殺生學處 (pāṇātipātā veramaṇīsikkhāpadam samādiyāmi)⁵³」⁵⁴是依照在行皈依所顯示的誦法。當知如此乃是採用傳誦的方式 [語道]。

如此到此乃是這些由誰、何處、何時，為什麼而說及該方式⁵⁵。

(確定共同與不同)

此 (十學處) 中，前二 (學處) 和第四、第五 (這四學處) 是諸近事男與諸沙彌所共同的常戒。把第七和第八 (學處) 合為一支，並除去一切 (學處之中) 最後的 (第十學處)，為諸近事男的布薩戒，這一切 (八學處) 是與諸沙彌所共同的；而最

⁵² D.i,p.63. (pg. 1.0059)

⁵³ Khp.p.1. (pg. 001)

⁵⁴ 有些版本把「veramaṇīsikkhāpadam」拼成「veramaṇīsikkhāpadam」，下同。

⁵⁵ 「……而說及該方式 (vuttānetāni so nayo'ti.)」，緬甸版為「……而說及說了該方式」可見的該方式 (vuttānetāni taṃ nayaṃ vatvā'ti so nayo datṭhabbo.)」。

後的（第十學處）只是（屬於）諸沙彌的，這是不同的情形。

如此乃是共同與不同所應做的確定。

此（十學處）中，最初⁵⁶五條是離自性罪，因為殺生等是一向〔一邊；完全〕由不善心所等起的；其餘的(pg. 015)（學處）則是制定罪⁵⁷。

如此乃是自性罪以及制定罪所應（做的）確定。

（解說共通的）

當知，由於此中的「我受持離學處（veramaṇīsikkhāpadaṃ samādiyāmi）」乃是一切（學處）所共通的文句，因此（先）對這些**共通文句的辭和義**做解說：

從辭⁵⁸——「離（veramaṇī）」乃是壓倒怨敵，即捨棄、除去、消滅怨敵使令不存在之義。或者

⁵⁶ 「最初（paṭhamā）」，緬甸版為「前面（Purimāni）」。

⁵⁷ 所謂的「自性罪」，有些聖典稱為世間罪，自性罪是指它的性質本身就是罪惡、不善、有過失的；而「制罪；制定罪」是世尊特別為諸弟子所制定的戒規。

⁵⁸ 緬甸版為「此中，從辭——」。

(就如)有人藉由器具離去敵人，由「維(vi)」字誦成「威(ve)」字而成離；因此，這裡有：

「veramaṇīsikkhāpadam (離學處和)
viramaṇīsikkhāpadam (離學處)」兩種誦法。

應當學為「學(sikkhā)」；以此為路徑〔途徑〕故為「處(padam,足)」。學的處為「學處」，即到達學的方法之義。又或者說為「根本、依止、住立處」(為學處)。只是離學處為「離學處」；或者以第二種(誦)法：viramaṇīsikkhāpadam (離學處)。

我完全地拿取為「我受持(samādiyāmi)」；即是為了不違犯的目的，我保持不破、無斑點⁵⁹而說的。

從義上，(所謂)的「離」乃欲界善心相應的離。【25】在《分別論》說：「在那離殺生之時，那時他遠離、離、回避殺生，無所作、不作為、不違犯、不越界限，破(惡之)橋⁶⁰」如此等方式。此離之名不但有欲界的離，也有出世間的離。然而，

⁵⁹ 緬甸版為「不毀(akhaṇḍakāritāya)、不破、無斑點」。

⁶⁰ Vbh.p.285. (pg. 299)

由於這裡說的是「我受持」，所以所採用的受持並不適合用在該（出世間的）。因此（上面）說：「欲界善心相應的離。」

「學」為三學——增上戒學、增上心學及增上慧學。然而，在此之義為：「（所謂）學乃已達到離的戒，世間毘婆舍那，色、無色禪那，以及聖道」的目的。如說：「什麼法是學呢？無論何時，當生起了欲界善心，喜俱智相應……略……在那時(pg. 016)有觸……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學呢？無論何時，當投生色（界），他修道而離諸欲、離諸不善法，……略……初禪……略……第五禪具足住，……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學呢？無論何時，當投生無色（界），……略……非想非非想處俱，……略……不散亂，這些法是學。什麼法是學呢？無論何時，當他修出世間禪而出離，……略……不散亂，這些法是學。⁶¹」

在這些學之中的某一種（學），達到學之處的方法，或者（該學的）根本、依止、住立處為「學處」。對此而說：「由依止於戒、住立於戒而修習、

⁶¹ Vbh.pp.290~1. (pg. 304)

多作（修習）七覺支⁶²」如此等。

如此乃是在此共同的文句及共通的辭和義所應做的解說。

（解釋前五學處）

現在對所說的：「這時對前五（學處），從差別義理做解說，從殺生……略……從離與從果，所應知的抉擇。」【26】在此可以這麼說：「殺生（pāṇātipāta）」：此中，「生物（pāṇa,息生）」——是連結命根的蘊相續，或者執取該（蘊相續）所施設的有情。對該生物存生物想，運用身、語門中的一門，以殺思〔心〕生起採取斷該（生物）命根（的行動）為「殺生」。

「不與取（adinnādāna）」——⁶³「不與」：為他人所擁有，當他人〔所有主〕隨所欲為的使用時，是不適合處罰而且無罪的。對該他人所擁有（物）存他人所擁有想，運用身、語門中的一門，以盜思〔心〕生起採取盜取的行動為「不與取」。

⁶² S.v,p.63. (pg. 3.0058)

⁶³ 緬甸版為「此中，不與——」。

「非梵行 (abrahmacariya)」——以從事非正法原因的違犯之思〔心〕，運用身門，從事兩兩入罪的淫欲之非殊勝行⁶⁴。(pg. 017)

「妄語 (musāvāda)」——此中，「妄」：是由語或身的努力，致力於欺騙而破壞利益〔隱瞞實義〕者。以欺騙的目的，運用身、語門中的一門，以邪思〔心〕生起由身、語的努力而欺騙他人為「妄語」。

「放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類 (surāmerayamajjapamādatṭhāna)」：此中，「穀酒 (surā)」——有五種穀酒：澱粉酒、餅酒、米酒、加入酵母的酒，以及（新鮮芥子等所）混合的酒。

「花果酒 (meraya)」——有五種：花酒、果酒、糖酒、（葡萄）甜酒，以及（新鮮餘甘子、調味料等）混合的酒⁶⁵。

「酒類 (majja)」——只是（前面）那兩種酒，以（喝了）會醉之義為酒類；或者凡有其他任何會醉的，在喝了會狂、會放逸的，這稱為酒類。

⁶⁴ 緬甸版多了「為非梵行 (abrahmacariyaṃ)」。

⁶⁵ SārT.iii,p.78.

「放逸原因」——凡是以思〔心〕而喝、吞嚥那（酒），由該思導致迷醉、放逸的原因，稱為放逸原因。當知凡以吞咽的目的，運用身門，以思而吞嚥穀酒、花果酒、酒類，為放逸原因的穀酒、
【27】花果酒（和）酒類。

如此乃是在此從殺生開始所應知的抉擇。

（抉擇單一性與種種性等）

「從單一等」——這裡（可能會有人問）說：那是指什麼呢？所謂殺生的單一性是被殺者、殺戮者、方法、思等（的單一性）呢？還是其他的不與取等單一及多元的種種性？或者並非如此呢？這是由什麼而說的呢？

（答）：假如以單一為單一性，當在多個殺戮者殺害一位被殺者，或一個殺戮者殺多位被殺者，或者以一種親手等方法殺多位被殺者，或以一思令生起斷多位被殺者命根的方法，則那時應只有一殺生罪。假如以眾多為種種性，當在一個殺戮者為了（殺）一位（被殺者），採取一種方法，殺了多位被殺者；或者多個殺戮者為了（殺）提婆達多

（Devadatta,天授）、楊尼雅達多（Yaññadatta）、索瑪達多（Somadatta）等多位，在採取多種方式時，只殺了提婆達多、楊尼雅達多或索瑪達多（中的）一位；或以親手等多種方法殺了一位被殺者；或以多思令生起只採取（一種）方法來斷一位被殺者的命根，則那時應有多殺生（罪）。然而這兩（種）都是不適當的。那些並不是由被殺者等以單一而成單一性（或）以眾多而成種種性，只是依照其他方式而成單一和種種性。應說殺生（以及）其餘（的情況）。

（可以這麼）說(pg. 018)：此中，在殺生⁶⁶以一（或）眾多對個別的被殺者、殺戮者等（而成）一或眾多。是什麼呢？以被殺者、殺戮者等相結合而以單一成一（罪）；或以那二種，或者其中之一而以眾多成多（罪）。同樣地，多個殺戮者以多支箭、刀⁶⁷等或挖一個陷坑等方法，在殺害多位被殺者時，則成多殺生（罪）。一個殺戮者由一或多種方法，以一或多思生起那方法，在殺害多位被殺者

⁶⁶ 緬甸版多了「並非（na）」。

⁶⁷ 「刀（sattha）」，緬甸版為「投擲（khepa）」。

時，也成了多殺生（罪）。而且多個殺戮者以如（上）所說的方式，由一或多種方法，在殺害一位被殺者時，也成了多殺生（罪）；在不與取等也是同樣的方式。

如此乃是在此從單一性（及種種性）等所應知的抉擇。【28】

「從所緣」——此中，殺生以命根為所緣；不與取、非梵行，（以及）放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類以諸色法的色處等其中之一行（saṅkhāra）為所緣；在妄語，凡開始說那妄（語）者，從所轉起以有情為所緣。有些（導師主張）：非梵行以有情為所緣。而且當不與取在盜取有情時，那時即以有情為所緣。而這裡的有情所緣乃就以行（saṅkhāra）而說的，而非以施設〔概念法〕（來說的）。

如此乃是在此從所緣所應知的抉擇。

「從受持」——沙彌只有在比丘前受取了這離殺生學處等才成受持；而近事男即使自己受取也成受持，在他人前受取也（成受持）；（五學處）一起受取也成受持，（五學處）各別受取也（成受

持)的。然而(為)什麼呢?當知一起受取為一離及一思,以作用被了知那些(學處)為五種性⁶⁸;而各別受取為五離及五思。

如此乃是在此從受持所應知的抉擇。

「從破」——此中,諸沙彌在此(五學處)中破了一(學處),則一切(學處)都破,他們當處於他勝(的狀態)⁶⁹,但只有該違犯的(學處)才成為業所繫⁷⁰;而在家人在破了一(學處),只有一(學處)破了。只(pg. 019)要再受取該(條已破的學處),他就(再度)具足五支戒了。

⁶⁸ 「被了知為五種性 (pañcavidhattaṃ viññāyati)」,錫蘭版為「施設所施設〔制定〕的 (paññattaṃ paññapīyati)」。

⁶⁹ 所謂「他勝」——為已被打敗、失敗了,即破戒、破了根本罪。當沙彌犯了前五戒時,他的皈依、所求取的戒師與所居住的住處都失效了,他不得受用僧團的所得。他所剩下的只是出家的外形而已。假如他還屢犯過失,對未來也不加以守護,應當把他驅出;然而,假如他迅速地認錯:「我做錯了」而想要再度守護,則不必形相滅擯、令他脫去袈裟。如此應授給他袈裟衣,授與皈依,當他的戒師,而他們的學處則是以皈依而得成就的。

⁷⁰ **Kammunā bajjhatīti pāṇātipātakammunā bajjhati, taṃ kammamassa siddhanti attho.** 「業所繫〔業繫〕」——會被殺生(等)業所繫;即該業會成就之意。VimṬ. (pg. 1.0225) (即會結成善惡業,未來將會結成善惡業的果報。)

其他（導師）則說：「各別各別地受持者，在破了一（學處）時，只有一（學處）破了。假如以：『我受持具足五支的戒』，如此一起受持者，在破了一（學處）時，則其餘的一切（學處）都破了。為什麼呢？由於破了所受持〔未分開而受持〕的（之緣故），但只有該違犯的（學處）才成為業所繫。」

如此乃是在此從破所應知的抉擇。

「從大罪」——在無德行的畜生趣等生物，對小的生物殺生為小罪；（殺）大軀體者為大罪。為什麼呢？由於加行〔努力〕大的緣故；即使加行相等，也由於對象大（而得大罪）。在有德行的人類等，對微德者殺生為小罪；（殺害有）大德行者【29】為大罪。而且當知：（殺害對象的）身體、德行相等，在有煩惱時，以柔和的（煩惱）來攻擊為小罪；以粗重（的煩惱來攻擊）為大罪。在其餘（的學處，）也是同樣的方式。然而此中，只有放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類為大罪，而不像殺生等（有小罪）。為什麼呢？因為即使是人類也會由於導致瘋狂的狀態而對聖法作障礙。

如此乃是在此從大罪所應知的抉擇。

「從方法」——在此，殺生有：「親手、命令、投擲、設陷阱〔固定的〕、明所成（與）神變所成」六種方法。

此中，以身或身所繫物來攻擊為親手的方法。這（親手的方法）分成指定（和）未指定的兩種（方法）。

此中，指定的即攻擊所指定者，只有當該（被指定的眾生因此）而死，才成為業所繫；未指定的是：「願有（眾生）死！」如此以攻擊之緣凡有（眾生）死，（即成為業所繫）。而且這兩種方式，無論就在攻擊的當時死，或由該（攻擊）後來生病（而死），只在攻擊的剎那即為業所繫。並且為了殺害的目的而攻擊之，在該（攻擊）之時並未死，（後來）再以其他心攻擊之，假如後來（被攻擊者）是因最初攻擊而死的，只有該（第一次攻擊）才成為業所繫，第二次攻擊並沒有（犯）殺生（罪）。即使由兩次（攻擊）致死，也只在第一次的攻擊成為業所繫；（如果攻擊）兩次都沒有死，則沒有殺生（罪）。即使以多個（殺戮者）攻擊(pg. 020)一位（被害者），也只是以此方式，凡由攻擊而死，只

有該（攻擊）成為業所繫。

在決定了之後命令為命令的方式。應記得在此的業所繫，只與在親手的方法所說之方式（相同）。而且當知在此有六種決定：

「對象、時、場所，武器與威儀，

所做的差別，這六種命令的決定。【30】

此中，「對象」——為可被殺的生物。

「時」——為上午、下午等時，以及處在青年⁷¹等時。

「場所」——為村莊、城鎮、叢林、阿蘭若⁷²或十字路口如此等。

「武器」——為劍、箭或矛如此等。

「威儀」——為可被殺者和殺戮者是站著或坐著如此等。

「所做的差別」——為貫穿、切斷、分裂或刮貝禿刑如此等。

假如命令：「你殺（那眾生）」，（被命令者）違約（所命令的）對象而殺了其他（眾生），則命

⁷¹ 「處在青年（yobbanatṭhāniya）」，緬甸版為「青年、老年〔壯年〕（yobbanathāvariya）」。

⁷² 「阿蘭若（araññaṃ）」，緬甸版為「車道〔馬路〕（racchā）」。

令者沒有受業所繫。當（被命令者）未違約而殺了該對象時，命令者在命令的剎那，而被命令者在（被殺者）死的剎那，兩者都受業所繫。

時等也是以此方式。

「投擲（nissaggiya）的方法」——是指為了殺害的目的以身或身所繫物來投擲攻擊（被害者）。這也有指定的和未指定的兩種區分。當知在此的業所繫與先前所說的方式（相同）。

「設陷阱（thāvara,不動的）的方法」——即為了殺害的目的而挖陷坑、（放毒刺等在）凭靠處、（在其）近處安殺具，或提供藥、毒、機關等。這也有指定的和未指定的兩種區分。當知在此的業所繫只與前面所說的方式（相同）。然而，此是差別：當陷坑等是向他人租來或免費給與的，假如有（受害者）由該緣而死，只有地主⁷³受業所繫。而且如果他或其他人將那裡（回填）使消失作成平地，或洗塵土者取走塵土，或掘根者掘了根而成為坑，(pg. 021)或者由於天下雨而生成泥澤，有某

⁷³ 「地主（mūlatṭha）」，地主是引申之義，字義為「為錢者；求錢者」。

(眾生)在那裡陷入或因陷在泥澤而死，只有地主受業所繫。假如由(那而獲得)所得，或者他人把(陷坑)挖得更寬或更深，有某(眾生)由該緣而死，則雙方都受業所繫；但若將根與根相連結，(或)在那裡作成陸地，則可免除(罪)。

同樣地，當知在(安置)凭靠物等，只要那些還運作著，依所造成〔生成〕的(結果)受業所繫。

「明所成(vijjāmaya)的方法」——即為了殺(生)而誦明咒。

「神變所成(iddhimaya)的方法」——即為了殺(生)而運用業報所生的神變，猶如持、敲打武器等⁷⁴一般。

「不與取」是以親手、命令等方法，運用偷盜取、強迫取、隱藏取、【31】遍計取、取籌(kusa)，當知只是依照如前所說的那些來區分。

非梵行等三(學處)只有親自的方法而已。

如此乃是在此從方法所應知的抉擇。

「從構成要素」——此中，「殺生」有五種構

⁷⁴ 「猶如持、敲打武器等(āvudhādīnaṃ dhārākoṭanādīmiva)」，緬甸版為「猶如用牙齒咬、敲打武器(dāthāvudhādīnaṃ dāthākoṭanādīmiva)」。

成要素：「是生物，生物想，現起殺心，努力，以及因此而死。」

「不與取」也有五（種構成要素）：「是他（人）所有物，他（人）所有物想，現起盜心，努力，以及由該（努力）而取走可取之物。」

「非梵行」有四種構成要素：「是侵犯〔可行淫〕的對象，現起從事（淫欲）的心，達到從事（性交）之緣的方式，以及受樂。」

後面的兩（學處）同樣地（也有四種構成要素）。此中，當知「妄語」有四種構成要素：「是虛誑的，對該對象現起欺騙的心，適當的努力，以及轉起欺騙他（人）所能了知的表〔表示；即身體動作或說出來〕。」

「放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類」有這四（種構成要素）：「穀酒等其中之一，現起想要喝酒的心，從事適當的努力，以及喝入（咽喉）。」

如此乃是在此從構成要素所應知的抉擇。

「從等起」——此中，殺生、不與取和妄語有從身、心，從語、心，和從身、語、心三等起。

非梵行只有從身、心一等起。

放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類從身和從（身、）心⁷⁵二等起。

如此乃是在此從等起所應知的抉擇。

「從受」(pg. 022)——此中，「殺生」只有與苦受相應。

「不與取」與三受其中之一受相應。

「妄語」同樣地（也是與三受其中之一受相應）。

其他二（學處）為與樂或不苦不樂受相應。

如此乃是在此從受所應知的抉擇。

「從根」——此中，殺生為瞋、癡根；不與【32】取和妄語為貪、癡根或瞋、癡根；其他二（學處）為貪、癡根。

如此乃是在此從根所應知的抉擇。

「從業」——此中，殺生、不與取和非梵行為身業，而且只有（該身業）達到業道。

妄語只有語業；凡所隱藏〔破壞〕的（實）義，只有該（業）達到業道，其他的只是業。

放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類只有身

⁷⁵ 「從心(cittato)」，緬甸版為「從身、心(kāyacittato)」。

業。

如此乃是在此從業所應知的抉擇。

「從離」——此中，（可能會有人問）說：在離殺生等時，是從何時離的呢？

（可以這麼）說：只要還由受持而離時，就使自己或他（人）離殺生等不善。

（問）：發勤〔開始〕了之後是什麼？

（答）：只是從他所離的；而且當他已得離時，（他就離先前）所說種類的不善。

（問）：發勤了之後是什麼？

（答）：只是殺生等所說的所緣。

有些人說：在發勤〔確定〕了穀酒、花果酒（和）酒類的諸行⁷⁶後，他離放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類。在發勤了可偷取和可欺騙的有情諸行後，（他離）不與取和妄語。在發勤了有情之後，（他離）殺生和非梵行。

對此，有其他持如此的見解：「假如如此的話，當在思念一事時，他可能做餘事；而且他可

⁷⁶ 「諸行(saṅkhāre)」，緬甸版為「稱為……諸行(saṅkhāte saṅkhāre)」。

能不知道他所捨棄（的事）。」

不喜歡（該主張的人）他們說：「他只捨棄在發勤之後離自己的殺生等不善。」

（本論主答）：那是不適當的。為什麼呢？因為那並沒有現在和沒有外在。在《分別論》的〈學處誦〉（說）：「五學處有多少善？……略……有多少無譚？」在問了之後（說）：「只有善，有（可能）與樂受相應……。」在如此轉起時回答：「現在所緣」和「外在所緣」⁷⁷。由此而說現在（和）外在的所緣性。因此那「在發勤之後離自己的殺生等不善」是不適當的。

而（那反對者）所說的：「當在思(pg. 023)念一事時，他可能做餘事，而且他可能不知道他所捨棄（的事）」，（對此，我們可以）說：由於在轉起時作用尚未完成，所以說：「當在思念一事【33】時，他（可能）做餘事，或者他不知道所捨棄（的事）。」

「發勤後不死，捨斷一切惡，
住立道聖人，於此顯示有。」

⁷⁷ Vbh.pp.291~2. (pg. 305)

如此乃是在此從離所應知的抉擇。

「從果」——這殺生等一切（學處）有在次生當投生惡趣之果，而且（即使）投生善趣則有不可喜、不可愛、不可意的果報；在現世〔現法〕則生起怖畏等果。而且「殺生者當輕快地導致在人類短命的一切果報。⁷⁸」以如此等方式。

（如此）乃是在此從果所應知的抉擇。

再者，此中的離殺生等也有從等起、受、根、業、果所應知的抉擇。

此是這裡的闡述：「（等起）」——這一切（學處）的離有四種等起，即：從身，從身、心，從語、心，（和）從身、語、心（等起）。

「（從受）」——一切（學處的離）與樂受相應，或與不苦不樂受相應。

「（從根）」——（一切學處的離）為無貪、無瞋根，或無貪、無瞋、無癡根。

「（從業）」——此中，四（學處的離）為身業；離妄語為語業；而在道的剎那和只從心等起的一切都是意業。

⁷⁸ A.iv,p.247. (pg. 3.0077)

「(從果)」——此中，離殺生有：肢體具足，(身)高、寬廣〔周圍〕成就，速度成就，足善安立，優美、柔軟、明淨、勇敢、大力，語明瞭，受世間喜愛⁷⁹，其眾不破，無畏懼，不被迫害，被他攻擊不死，眷屬〔隨從〕無量，善姿容，善外形，少病，無憂愁，與所喜愛、可意者相處而不別離，長壽，如此等果。

離不與取有：大財富，財、穀豐富，無量財產，生出未生起的財產，已生起的財產堅固，所欲之財迅速獲得，財產不與王、賊、水、火、不喜愛的繼承者【34】所共(pg. 024)，得不共財，世間最上〔首領〕，無所不知，樂住，如此等(果)。

離非梵行有：沒有仇敵，一切人所喜愛，獲得食物、飲料、衣服、住處等，躺臥快樂，醒覺快樂，解脫苦界的怖畏，不會生為女性或不能男(napuṃsaka, 非男非女；中性人)，不忿怒、不掩飾、不驚慌、不下向(使丟臉)，女人、男子互相喜愛，諸根圓滿，特相圓滿，無疑惑、無為、樂住，無怖畏處，不與喜愛者離別，如此等(果)。

⁷⁹ 緬甸版在「受世間喜愛」之後多了「無缺點(nelatā)」。

離妄語有：諸根明淨，語詞清晰、甜美，牙齒平置純（白），（齒）不太粗、不太細〔瘦〕、不太短、不太長、樂觸，口有青蓮花香，隨從恭敬聽聞，說話受歡迎，舌如蓮花、青蓮花瓣一般柔軟、紅薄，不掉舉、不輕躁，如此等（果）。

離放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類有：速知過去、未來、現在所應做的事⁸⁰，常現起（正）念，不瘋狂、具有智、不懶惰、不愚鈍、不聾啞〔不羊啞⁸¹〕、不迷醉、不放逸、不愚癡、無怖畏、無激憤、無嫉妬、語諦實，無離間、粗惡、雜穢語，日夜無懶惰，知恩、感恩、不慳吝、具施捨、持戒、正直、不忿怒、有慚意、有愧、見正直、大慧、具慧、智賢、善巧利害〔有利與不利〕，如此等果。

如此乃是在此離殺生等從等起、受、根、業、果所應知的抉擇。

⁸⁰ 「所應做的事（kiccakaraṇīyesu）」，緬甸版為「所應做的一切事（sabbakiccakaraṇīyesu）」。

⁸¹ 「不聾啞（Aneḷamūga,不羊啞）」——字義為「不聾不啞」，引申為賢慧之人；有時在經律裡用為「不羊啞」。所謂「羊啞」或「啞羊」，此喻猶如大白羊當將被抓去宰殺之時，連鳴叫都不會叫，以此來喻癡闇無知之人。

（解釋後五學處）

現在對所說的：「從此應當結合，與後五（學處）相結合，所應說不共的，及所應知的低劣等」，這是(pg. 025)對該義的解說：對（之前）所結合的前五學處【35】之解釋，當取該（方式）來結合後五學處。此是這裡的結合：

「（從所緣）」——就如前（五）學處的所緣，放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類以色處等其中之一行（saṅkhāra）為所緣；這裡的非時食

（vikālabhojana）也是同樣的（以色處等其中之一行為所緣）。當知一切（學處）的所緣區分也是以此方式。

「從受持」——就如前（五學處）沙彌或近事男向（誰）受取而成受持，而這（後五學處）也是同樣的（方式）。

「從構成要素」——就如在殺生等所說的構成要素之區分；同樣地，這裡的非時食也有四種構成要素：「非時，時限藥（yāvakālikam, 主食及副食品；一般食物），吞嚥，未瘋狂。」

當知其餘（學處）的構成要素之區分也是依照此（方式）。

「從等起」——就如那裡的放逸原因的穀酒、花果酒（和）酒類有：從身和從身、心二等起；同樣地，這裡的非時食（也有從身和從身、心二等起）。當知一切（學處）的等起也是以此方式。

「（從受）」——就如那裡的不與取的受與三受其中之一受相應；這裡的非時食也是同樣地（與三受其中之一受相應）。當知一切（學處）的受相應也是以此方式。

「（從根）」——就如那裡的非梵行為貪、癡根；這裡的非時食和次二（學處）也是如此（為貪、癡根）。當知一切（學處）根的區分也是以此方式。

「（從業）」——就如那裡的殺生等為身業；這裡的非時食等也是如此（為身業）；而接受金銀有身業或語業，以身門等所轉起者只是存在的方式，則（不是）業道。

「從離」——就如那裡的離為離自己或他人的殺生等不善；同樣地，這裡（的離為離）非時食等不善或善的一方。

「(從等起)」——就如前五離有四等起：從身，從身、心，從語、心，從身、語、心（四等起）；「(從受)」——一切與樂受相應或與不苦不樂受相應；「(從根)」——無貪、無瞋根或無貪、無瞋、無癡根；「(從果)」——以及一切（離）產生各種可意的果（報）；這裡（的後五離）也是同樣的（方式）。（到此為）：從此應當結合，與後五（學處）相結合。

對「所應說的不共，及所應知的低劣等」為：此中，【36】「非時食 (vikālabhojana)」——是指超過正午而食；超過這所允許的時間而食，因此稱為非時食。(pg. 026)在那非時而食。

「觀（聽）跳舞、歌唱、音樂、表演 (nacca-gīta-vādita-visūkadassana)」：此中，「跳舞 (nacca)」——凡某種舞蹈。

「歌唱 (gīta)」——凡某種歌謠。

「音樂 (vādita)」——凡某種音樂。

「觀看表演 (visūkadassana)」——乃是生起煩惱之緣，破壞善（法一）邊的觀看表演；或者觀看表演的形況為觀看表演。

觀（聽）跳舞、歌唱、音樂和表演為觀（聽）跳舞、歌唱、音樂、表演。

當中的觀（聽）表演當取在《梵網（經）》所說的方式，在那裡說：「或如有些尊敬的沙門、婆羅門食用信施的食物，他們住於不適宜的觀看表演，這即是：『舞蹈、歌唱、音樂、舞台戲、民謠、鼓掌樂、鑊鉞樂、鼓樂、小丑戲、鐵丸戲、竹戲、洗（骨）戲、鬥象、鬥馬、鬥水牛、鬥牡牛、鬥山羊、鬥牡羊、鬥雞、鬥鶴鶩、鬥狗⁸²、棍鬥、拳擊、摔角、演習、點兵、佈陣、閱兵，或如此（種類等）』，沙門喬達摩離如此觀看表演。⁸³」

或者依所說的義為：跳舞、歌唱、音樂的表演，而成跳舞、歌唱、音樂、表演；觀看那些為觀看跳舞、歌唱、音樂、表演。因此觀看跳舞、歌唱、音樂、表演應說為「觀聽」。就如在：「他是邪見者，其見顛倒⁸⁴」如此等，並非由眼門轉起，因取境而說為「見」；如此即使有聽而只說「觀看」。

假如想要看（表演），在前往了之後觀看，在

⁸² 緬甸版缺「鬥狗」。

⁸³ D.i,p.6. (pg. 1.0006)

⁸⁴ A.iv,p.226. (pg. 3.0060)

此即違犯。(假如自己)在站立、坐著、躺臥處(有表演從自己的方向)來，或者在行走時到達視域而看見了，即使有煩惱也沒有違犯。而且在此當知將法編成歌是不適合的，而把歌編成【37】法則是可以的。

「(戴持、塗抹、妝飾原因的花鬘、香、塗香)」——戴持等應依花鬘等的名稱而結合。

此中，「花鬘 (mālā)」——凡任何種類的花(環)。

「塗香 (vilepana)」——凡任何為了塗香(把香料)搗碎後所準備的。

其餘的香粉、(香)煙等一切種類的香為「香 (gandha)」。

這一切(香油和香粉等)為了塗抹[裝扮](和)妝飾的目的是不允許(使用)的；而為了當藥的目的則是可以(使用)的。而且為了供養運持而接受，沒有任何方式是不適宜的。

「((坐、臥)高、大坐臥具)」：「高坐臥具 (uccāsayana)」——是指超過尺量而說的。

「大坐臥具 (mahāsayana)」——為不允許的臥

床和不允許的敷具。只要受用這兩（種不允許的坐臥具）(pg. 027)，沒有任何方式是適宜的。

「(接受金、銀)」：「金 (jātarūpa)」——即黃金。

「銀 (rajata)」——即貨幣、銅錢、木錢、膠錢等，凡是通用的（貨幣），這些都（屬於）金、銀兩者。

以任何方式接受該（金銀）為接受，沒有任何方式該（接受金錢）是適宜的。

如此為所應說的不共。

這十學處以低劣的欲、心、精進、觀而受持為低劣的；以中等的（欲、心、精進、觀而受持）為中等的；以殊勝的（欲、心、精進、觀而受持）為殊勝的。或者被愛、見、慢所染污為低劣的；未被染污為中等的；在各處以慧攝益者，則是殊勝的。以智不相應善心而受持為低劣的；以有行（saṅkhārika, 慇懃）智相應（善心而受持）為中等的；以無行〔慇懃〕（智相應善心而受持）為殊勝的。

如此為所應知的低劣等。

到此為先前的：「由誰、何處、何時、為什麼」等，乃是為了解釋〈學處誦〉所列出的六偈本母，該義已經闡明了。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》
〈學處〉的解釋已結束



“Sabbe saṅkhārā aniccā”ti, yadā paññāya passati;
Atha nibbindati dukkhe, esa maggo visuddhiyā.

「一切行無常」，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。

“Sabbe saṅkhārā dukkhā”ti, yadā paññāya passati;
Atha nibbindati dukkhe, esa maggo visuddhiyā.

「一切行是苦」，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。

“Sabbe dhammā anattā”ti, yadā paññāya passati;
Atha nibbindati dukkhe, esa maggo visuddhiyā.

「一切法無我」，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。

《Dhammapada》 277~279 《法句經》 277~279



Sukho buddhānamuppādo, sukhā
saddhammadesanā;
Sukhā saṅghassa sāmaggī, samaggānaṃ tapo
sukho.

諸佛出世樂，演說正法樂，
僧伽和合樂，和者自制樂。

(Dhammapada 194.) 《法句經》 194.



III

三十二行相註

Dvattiṃsākāraṇṇā

(Atthi imasmiṃ kāye kesā lomā nakhā dantā
taco, maṃsaṃ nhāru atthi atthimiñjaṃ vakkam,
hadayaṃ yakanam kilomakam pihakam papphasam,
antam antaguṇam udariyam karisam, pittam semham
pubbo lohitaṃ sedo medo, assu vasā kheḷo siṅghāṇikā
lasikā muttam matthaluṅgam.

在此身有髮、毛、爪、齒、皮、肉、腱、
骨、骨髓、腎臟、心臟、肝臟、膜、脾臟、肺
臟、腸、腸間膜、胃中物、糞、膽汁、痰、膿、
血、汗、脂肪、淚、膏、唾、涕、關節滑液、
尿、腦。)

(解釋文字的結合)

當如此以這〈十學處〉的清淨方式而已經住立
於戒的良家之子，為了清淨依處【38】及修習心，

現在開始論述〈三十二行相〉業處，（這三十二身分是）除了佛陀出世之外以前未曾流行的，（而且）非一切外道領域的，在各處諸經中（，世尊曾說）：「諸比丘，有一法，修習、多作（修習者），則導至大悚懼，導至大利益，導至大諸軛安穩

（yogakkhema,沒有欲、有、見、無明四軛的危難；沒有執著束縛），導至大的正念、正知，導至獲得智見，導至現法樂住，導至體證（三）明、（八）解脫、（及沙門）果。是哪（pg. 028）一法呢？即身至念。……。諸比丘，凡不受用身至念者，他們即不受用不死（的涅槃）。諸比丘，凡受用身至念者，他們即受用不死（的涅槃）。諸比丘，凡未受用身至念者，他們即未受用不死（的涅槃）。（諸比丘，凡）已受用（身至念者，他們即受用不死。諸比丘，凡）退失（身至念者，他們即退失不死。諸比丘，凡）未退失（身至念者，他們即未退失不死。諸比丘，凡）已失去（身至念者，他們即已失去不死。諸比丘，凡）已開始身至念者，他們即已開始不死。⁸⁵」如此世尊以各種方式讚歎後，（再以）：

（「諸比丘，如何修習、多作（修習）身至念有大

⁸⁵ A.i.p.43; 45. (pg. 1.0044)

果、大利益呢？在此有比丘前往阿蘭若、……」等方法，由（一）呼吸〔入出息〕節，（二）威儀節，（三）四正知節，（四）厭惡作意節，（五）界作意節，及（六至十四）九種墳場節的這十四節來開示身至念業處。對於取得〔獲得〕該修習的解釋，即：此中，威儀節、四正知節及界作意節的這三節是以毘婆舍那〔觀〕而說的；九種墳場節是以在觀智中的過患隨觀（智）而說的；而且此中假如想要以膨脹相等來修定者，在《清淨道論》（第六品）〈說修習不淨（業處品）〉中，對此有詳細的解說；呼吸節與厭惡作意節的這二種是以定而說的。在這（兩種）當中，呼吸節另有單獨的呼吸念業處；而這（厭惡作意節）即是：⁸⁶）「然而，諸比丘，比丘如何修習身至念呢？⁸⁷再者，諸比丘，比丘在此腳掌以上，頭髮的頂端以下，以皮膚為周圍的身體，觀察充滿各種不淨：即在此身有髮、毛、（爪、齒、皮、肉、腱、骨、骨髓、腎臟、心臟、肝臟、膜、脾臟、肺臟、腸、腸間膜、胃中物、糞、膽汁、痰、膿、

⁸⁶ 括弧中的這段文乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

⁸⁷ 緬甸版沒有「然而，諸比丘，比丘如何修習身至念呢」一句。

血、汗、脂肪、淚、膏、唾、涕、關節滑液、) 尿。

⁸⁸」如此在各處以腦包括在骨髓裡，所開示的身至念部分的修習等⁸⁹方式。以下是對該義的解釋：

此中，「有」——即存在。

「在此」——是指在這個從腳掌以上，頭髮的頂端以下，以皮膚為周圍充滿各種不淨而說的；而在此。(pg. 029)

「身」——即在身體。由於身體實是不淨所積聚，或者是厭惡的髮等的生處⁹⁰，所以稱為身。

「髮、……、腦⁹¹」——是指髮等的三十二行相。在此當知如此的結合：「在此身有髮，（在此身）有毛」（等）。【39】

這所說的是什麼呢？即在這個腳掌以上，頭髮的頂端以下，以皮膚為周圍一尋的身體，以一切行相〔深思地〕⁹²觀察，實在不見有任何珍珠、摩尼〔寶珠〕、琉璃、沉香、栴檀香、番紅花香、

⁸⁸ M.iii,p.90. (pg. 3.0132)

⁸⁹ 緬甸版沒有「等」。

⁹⁰ 緬甸版為「厭惡的髮等、眼疾等百病的生處」。

⁹¹ 「腦」，緬甸版為「尿」。

⁹² 緬甸版為「以一切行相」；而錫蘭版為「深思地」。

龍腦香、香粉等微量的淨性，只是見到極臭、厭惡、不美觀的種種分為髮、毛等之不淨。

到此為這裡文字結合的解釋。

（修習不淨）

以下當知是解釋不淨（業處）的修習（方法）：如此以分為離殺生學處等的清淨方式而已住立於戒的初學良家之子，為了體證清淨依處的目的，想要致力於從事修習三十二行相業處者，首先（應當瞭解）住處、（信施）家、利養、（弟子）眾、（建築等）工作、旅行、親戚、讀書、生病，以及神變的障礙或稱讚的障礙，共有十種障礙。

這時應當斷除對住處、（信施）家、利養、（弟子）眾、親戚及稱讚的執著，對（建築等）工作、旅行、讀書不感興趣，並且以治療疾病來斷除這十種障礙。這時在已經斷除障礙，但未斷除對出離的渴望者，在學取了到達終點（的目的）及損減〔儉約〕的生活後，以不捨小、隨小〔大大小小〕（學處）的戒律行為，應當依照（戒）律的方法，前往（親近）擁有阿含〔教理〕（與）證知，或者

擁有（阿含與證知）其中一支的教授業處導師，而且應當奉行義務並且告知心所歡喜及自己（前來）的目的。這位（導師）將由其分為相（nimitta）、志向、性行、勝解而瞭解他的適合業處。當時，(pg. 030)假如他住在自己的寺院，或他想住在那裡，該（導師）可以簡略地給（他禪修）業處；然而【40】（假如他）想要住在他處，則該（導師）應當解釋有關應當捨斷、應當辨識等所要注意的，（以及）解釋有關適合貪行者等分類的詳細開示。

在學取了（修習）業處所要注意的與（性行）分類，並在請求（且取得該）導師的（許可）後，（他即可以住在別處）。然而有：

「大及新住處，舊住處、路旁，
有泉、葉及花，果及所渴仰，
（近）城、木材、田，不和及港處，
邊境、界、不宜，不得善友處，
這些十八處，智者須了知，
應當避、遠離，如避險惡道。⁹³」

⁹³ Vism.pp.121~2. (pg. 1.0118)

如此稱為應當避開的十八種住處。

在避開了那些（住處）後，並有：「然而，諸比丘，什麼是具備五支的住處呢？在此，諸比丘，1.其住處（離托鉢集食的村莊）不太遠，也不太近，是適宜〔成就〕往返的；2.在白天不喧鬧，而晚上少聲響、少聲音；3.少有虻、蚊、風吹、炎熱（及）爬蟲類的觸惱；4.對於住在該住處者，不難獲得衣、飲食、坐臥具及病緣藥品資具；5.在該住處住有多聞、通達阿舍〔教理〕、持法、持律及持本母的長老比丘們，可以時常前往請教他們問題：『尊者，這是如何？這是什麼涵義？』而那些尊者得以開顯其隱蔽的，闡明其所不明瞭的，而且對於諸法中各種當疑處得以去除疑惑。諸比丘，如此即是具備五支的住處。⁹⁴」如此（世尊）開示了具備五支的住處。

當他前往了如此的住處，做了一切（用餐等）工作，省察了諸欲的危害〔過患〕和出離的利益，並且隨念佛陀的善覺悟性(pg. 031)、法的【41】善法性，及僧團的已善行道性使（自己的）心喜悅〔淨信〕後，接著他以：

⁹⁴ A.v,pp.15~6. (pg. 3.0268)

「以語及以意，色、形與方位，
處所及界限，智者取七種。」

如此七種學取善巧，以及所說的：「依順序、不太快、不太慢、去除散亂、超越概念、放開順序、安止，以及三經典」如此十種作意善巧⁹⁵。應當以不捨離那（七種學取善巧及十種作意善巧）來開始修習三十二行相。初學者實在是以如此一切行相而成就修習三十二行相的，而非由其他方式。

在此，即使是三藏（持）者，首先也應當以皮的五法⁹⁶來把持，先以「髮、毛」等方式順的（讀誦）；在（讀誦）到熟練時，接著以「皮、齒」如此等方式逆的（讀誦）；在（讀誦）到熟練時，接著以那兩種方式順逆的（讀誦）。以語（讀誦）是為了捨斷（心）散亂在外面（的各種所緣）以及熟練經典（pāli）；而且為了學取（身體三十二）部分的自性，應當以意修習半個月。以語的修習來捨斷（心）散亂在外面（的各種所緣）後，確實是成為以意修習及熟練經典的助緣；以意的修習則

⁹⁵ 緬甸版及《清淨道論》都誦成「十種作意善巧」，但在錫蘭版則誦為「七種作意善巧」。

⁹⁶ 皮的五法即是：「髮、毛、爪、齒、皮」。

是成為辨識〔學取〕不淨、顏色或特相的其中一種（助緣）。接著以此方法對腎臟的五法⁹⁷（修習）半個月；接著對那（皮的五法及腎臟的五法）兩者（修習）半個月。接著對肺臟的五法（修習）半個月；接著對那（皮的五法、腎臟的五法及肺臟的五法）三種五法（修習）半個月。接著，即使（在聖典）腦的開示⁹⁸是（排）在最後的，然而為了使地界行相能一起修習，（現在）把（腦）排在這裡後，對腦的五法（修習）半個月；接著也對（那）四種五法（修習）半個月。接著對脂肪的六法（修習）半個月；接著對脂肪的六法及四種五法（修習）半個月。接著對尿的六法（修習）半個月；接著對所有三十二行相（修習）半個月。

如此在六個月（的時間）應當以確定顏色、形狀、方位、處所、界限來修習（三十二身分）。這是關於中等慧的人【42】而說的，然而鈍慧者應當終其一生來修習，而利慧者只要修習不久即可成

⁹⁷ 腎臟的五法即是：「肉、腱、骨、骨髓、腎臟」，以下肺臟的五法也是以此方式。

⁹⁸ 「即使……開示（vuttampi）」，緬甸版為「即使……沒有開示（avuttampi）」。

就。

然而，（可能會有人問）說(pg. 032)：「如何從顏色等來確定這三十二行相呢？」即是以：「在此身有髮」如此等方式，由區分皮的五法等來修習三十二行相。

1. (髮-kesā) —— 「從顏色」：確定頭髮是黑（色）的，或為所見到的（顏色）。「從形狀」：確定是長圓（形）的，猶如稱子桿（的形狀）。「從方位」：由於在這身體肚臍的上面稱為上方，在（肚臍的）下面（稱為）下方，因此確定（頭髮）長在這個身體的上方。「從處所」：確定它們長在頭皮上，以前額的邊際、耳根及頸項為界限。此中，就如長在蟻垤頂上的昆搭(kunṭha)草不知道：「我們長在蟻垤頂上」，蟻垤頂也不知道：「昆搭草長在我（上面）」；同樣地，頭髮不知道：「我們長在頭皮上」，頭皮也不知道：「頭髮長在我（上面）。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、無思、無記、空的，是極惡臭、厭惡、討厭的，非有情、非個人。「從界限」：有同分和不同分兩種界限。此中，（猶如）稻子插入（地

面)，（同樣地，）頭髮下方就處在皮膚的表面，並以自己根部的表面（為界限），上方以虛空，橫面以（諸髮）相互（之間）為界限，如此為（確定）同分的界限；頭髮不是其餘（頭髮以外）的三十一部分，其餘的三十一部分也不是頭髮，如此為確定不同分的界限。如此到此為從顏色等來確定頭髮。⁹⁹

2. (毛-lomā) —— 在其餘的毛，「從顏色」：確定大多是黑褐(nīla, 青)色的，或為所見到的(顏色)。「從形狀」：如下彎弓的形狀，或如彎曲的棕櫚葉片尾端的形狀。「從方位」：(確定毛)長在(上下)二方。「從處所」：除了(頭髮的部位、)手掌及腳掌外，確定(它們)長在其餘大部

⁹⁹ 依照現代的「解剖生理學」，頭髮長在頭皮上，前至額際，後至頸項，兩側至耳邊。頭髮的結構、色澤隨種族而不同。頭髮包埋在真皮的凹陷即毛囊內，它包括毛球、毛根及毛幹，它們從頭皮中毛囊的小孔長出，穿過表皮與真皮。開口呈圓形的毛囊長出直的頭髮；開口呈卵形或彎曲的毛囊則長出捲曲或波浪形的頭髮。黑色素能使毛髮著色，當年紀大時，黑色素會被微小的氣泡所代替，而變成灰或白色。

分【43】身體的皮膚上。此中，就如長在舊村莊地上〔處〕的達跋（dabba）草不知道：「我們長在舊村莊的地上」，舊村莊的地上也不知道：「達跋草長在我上面」；同樣地，毛不知道：「我們長在身體的皮膚上」，身體的皮膚也不知道：「毛長在我上面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、無思、無記、空的(pg. 033)，是極惡臭、厭惡、討厭的，非有情、非個人。「從界限」：確定（它們）長入蓋覆皮膚表面的下面，而且處在（表皮深度）一蟻¹⁰⁰（之下），以自己所處根部表面（為界限），上以虛空，橫面以（諸毛）

¹⁰⁰ 一蟻（蝨卵）(likkhā)是長度的單位，在巴利典籍中是這樣說的：（一）在《除遣癡迷(Sammohavinodanī)》中說：36 極微(paramāṇu)= 1 微(aṇu)，36 微=1 tājāri，36 tājāri = 1 車塵，36 車塵=1 蟻(likkhā)，7 蟻= 1 蝨(ūkā)，7 蝨=1 dhaññamāsa，7 dhaññamāsa= 1 指寬(aṅgula)，12 指寬= 1 張手(vidatthi)，2 張手= 1 肘(ratana=hattha)，7 肘= 1 杖(yatthi=daṇḍa)，20 杖= 1 usabha，80 usabha= 1 牛呼(gāvuta)，4 牛呼(gāvuta)= 1 由旬(yojana)。VbhA.p. 343. (pg. 328)（二）根據《勝義寶箱(Paramatthamañjūsā)》則提到另一種說法：8 極微= 1 微，8 微 = 1 tājāri，8 tājāri= 1 車塵，8 車塵= 1 蟻，8 蟻= 1 蝨，8 蝨= 1 麥(yava)，8 麥= 1 指寬。VismT.(pg. 1.0446)

相互（之間）為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定毛。¹⁰¹

3. (爪-nakhā) ——其次是指甲，完整者的指甲有二十枚。「從顏色」：確定它們一切在沒有肉的部位是白色的，與肉相連（的部分）則是銅色的。「從形狀」：確定它們為依自己所處部位的形狀，大多像蜜樹果核的形狀，或如魚鱗的形狀。

「依方位」：（確定爪）長在（上下）二方。「依處所」：確定（它們）長在（手）指（及腳趾）端（的背上）。此中，就如被鄉村的孩童們放在棍子頂端的蜜樹果核不知道：「我們被放在棍子的頂端」，而棍子也不知道：「蜜樹果核放在我們上面」；同樣地，指甲不知道：「我們長在指端」，（手）指（和腳趾）也不知道：「指甲長在我們的頂端。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、無思、……、非個人。「從界限」：

¹⁰¹ 體毛除了手掌、腳底、指尖、趾尖、唇和指甲外，幾乎長遍全身。毛的長度、結構、色澤隨身體的部位及種族而不同。毛包埋在真皮的凹陷即毛囊內，它包括毛球、毛根及毛幹。

確定（它們）裡面及根部以手指（和腳趾）的肉¹⁰²為界限，外面及尖端以虛空（為界限），兩側則以手指（及腳趾）兩端的皮（為界限），這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定指甲。¹⁰³

4. (齒-dantā)——其次是牙齒，完整者（的牙齒）有三十二顆。「從顏色」：確定它們一切為白色的。「從形狀」：凡同形狀者，確定它們猶如把貝殼切成鋸齒狀一般，【44】而且看起來像用白色花蕾所平整結成的花環一般。凡不同形狀者，（確定）它們為不同的形狀，猶如在舊休息廳的一排椅子一般。在它們當中，上下排牙齒（左右）各末端的各兩顆共有八顆（大白）齒，有四根四尖端，為小凳子的形狀；其次在那（八顆牙齒）(pg. 034)更外面（各兩顆）的八顆（白）齒，有三根三尖端，為三腳架〔三叉路口〕的形狀；其次在那（八顆牙

¹⁰² 緬甸版加了：「，或者以它們所處之處的表面」一句。

¹⁰³ 指甲〔爪〕是真皮的過分生長、硬化、角化而成的，它可以保護手指或腳趾。指甲的根部埋在皮膚內，而且被角質層所覆蓋。

齒)更外面上下排各一顆的四顆(前白)齒,有兩根兩尖端,為貨車支柱的形狀;其次在那(四顆牙齒)更外面(上下排各一顆)的四顆(犬)齒,有一根一尖端,為茉莉花蕾的形狀;在上下排中間各四顆的八顆(門)齒,有一根一尖端,為葫蘆瓜子的形狀。「從方位」:(確定牙齒)長在上方。「從處所」:(確定)上排(的牙齒)長在上顎骨,尖端朝下;下排(的牙齒)長在下顎骨,尖端朝上。此中,就如建築工人把諸柱子(的上面)插在(石頭的)最上層,下面以石頭層固定住,柱子們不知道:「我們(的上面)插在(石頭的)最上層,下面被石頭層固定住」,下面的石頭層也不知道:「我把柱子們固定住」,(石頭的)最上層也不知道:「柱子們插在我這裡」;同樣地,牙齒不知道:「我們固定在下顎骨上,並且插在上顎骨上」,下顎骨也不知道:「我把牙齒們固定住」,上顎骨也不知道:「牙齒們插在我這裡。」(應當)對這些法存有的觀念和省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」:確定下面以(牙齒)自己的根部插入及固定在顎骨,並以顎骨穴為界限,上面以虛空,橫面

以（牙齒）相互（為界限），這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來【45】確定牙齒。¹⁰⁴

5.（皮-taco）——其次是在身體裡面，蓋覆著聚集各種不淨物的皮膚。「從顏色」：確定是白（色）的。該（皮膚）看起來猶如經過染料染過的外皮，而成為黑色、白色等各種顏色，然而共同的顏色則是白（色）的。這（皮膚）白色的狀態，當被火燒傷或打擊等而脫去外皮時，則更明顯。

「從形狀」：（確定皮膚）簡略地說，為鎧甲的形狀；詳細則有各種形狀。腳趾的皮為蠶繭的形狀；腳背的皮為皮靴套腳的形狀；小腿的皮為以棕櫚樹葉包裹食物的形狀(pg. 035)；大腿的皮為裝滿米的長袋形；臀部的皮為裝滿水的濾水囊形；背部的皮為鋪在平板上的皮革形；腹部的皮為鋪

¹⁰⁴ 依照現代的「解剖生理學」，上下排牙齒的前面四齒稱為門齒，其次兩齒稱為犬齒，其次四齒稱為前白齒，最後六齒稱為大白齒。它們長在兩顎骨上，各顆牙齒分為齒根、齒頸及齒冠的部分，含有琺瑯質、象牙質及堊質。人類的「乳齒」有 20 顆；而成人的「恆齒」則有 32 顆。

蓋在琴腔的皮革形；胸部的皮大約是四角形；兩臂的皮為套入箭筒的皮革形；手背的皮為剃刀鞘的形狀或梳子袋的形狀；手指的皮為鑰匙袋的形狀；脖子的皮為包頸布的形狀；臉部的皮為有大大小小孔蟲類的窩形；頭皮為鉢袋的形狀。

辨識皮的禪修者，應當送遣他的心在皮和肉之間，從上唇部開始，首先應當確定臉部的皮膚，其次（確定）頭皮，其次（確定）後〔外〕頸部的皮，其次以順與逆的（確定）右手的皮，其次以同樣的方法（確定）左手的皮，其次（確定）背部的皮，其次（確定）臀部的皮，其次以順與逆的（確定）右腳的皮，其次（以同樣的方法確定）左腳的皮，接著（確定）生殖器官、腹部、胸部、前〔內〕頸部的皮，其次（確定）下顎的皮，其次（確定）下唇的皮，如此直到再回到上唇【46】的皮。「從方位」：（確定皮膚）長在（上下）二方。「從處所」：（皮膚）覆蓋了整個身體。此中，就如箱子被濕皮所覆蓋，濕皮不知道：「我覆蓋在箱子上」，箱子也不知道：「我被濕皮所覆蓋」；同樣地，皮膚不知道：「我覆蓋了這個四大種的身體」，四大

種的身體也不知道：「我被皮膚所覆蓋。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。然而只是：

「濕皮所覆蓋，九門大瘡傷，
從各方流出，不淨、腐敗臭。」

「從界限」：確定下面以肉或所處的表面（為界限），上面以表皮為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定皮膚。¹⁰⁵

6. (肉-mamsam) ——其次(pg. 036)是在身體有九百片的肉。「從顏色」：確定（肉）是紅色的，與巴利跋達卡（pālibhaddaka）花（的顏色）相似。

¹⁰⁵ 依照現代的「解剖生理學」，皮膚由表皮及真皮所構成。表皮是皮膚的最外面部分，是由複層鱗狀上皮所構成。表皮最外層的角質區包括：角質層、透明層及顆粒層；深層的生發區包括：棘細胞層及基底細胞層。真皮包括：血管、淋巴毛細管和淋巴管、感覺神經末梢、汗腺及其導管，以及皮脂腺。真皮能感覺冷熱、疼痛、壓力、觸摸等等。皮膚的功能有：1.保護更深層、更纖弱的器官，防止細菌和有毒物質的侵犯；2.為一種感覺器官；3.可以分泌皮脂來潤滑毛髮；4.可形成維生素D；5.可分泌汗液，當一種排泄器官；6.維持並調節體溫。

「從形狀」：有各種形狀。此中，確定小腿的肉為棕櫚樹葉包裹食物的形狀；有些（導師說）：為尚未開的露兜樹（ketakī）花蕾的形狀。大腿的肉為碾碎石灰的小砥石形；臀部的肉為火爐後邊的形狀；背部的肉為棕櫚糖的薄板形；兩邊的肋肉為在竹子所做成的倉庫之（壁）孔處塗以薄薄的黏土形；乳房的肉為猛投在地上的濕黏土團形；兩臂的肉為切去尾巴、頭、腳，並剝了皮的大老鼠形；有些（導師說）：為香腸肉（maṃsasūnaka, 狗肉？）的形狀。臉頰的肉為水黃皮樹（karañja）的種子放在臉頰處的形狀；有些（導師說）：為青蛙的形狀。舌肉為奴嘻（nuhī）葉的形狀；鼻肉為由葉子所做成的袋子倒放著的形狀；眼窩肉為半個無花果的形狀；頭肉為將要煮菜時【47】在鍋子塗上一層薄（油）的形狀。辨識肉的禪修者，只有這些粗肉需要確定它們的形狀；當他如此確定時，諸細肉也會（自然的）來到他的智（眼）領域。「從方位」：（確定肉）長在（上下）二方。「從處所」：（肉）塗抹住三百多塊骨。此中，猶如用粗厚的黏土塗抹在牆壁上，粗黏土不知道：「我塗抹在牆壁

上」，牆壁也不知道：「我被粗黏土所塗抹著」；同樣地，分成九百片的肉不知道：「我塗抹在三百塊骨上」，三百塊骨也不知道：「我被分成九百片的肉所塗抹著。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。然而只是：

「九百片的肉，塗抹著身軀，
各種蟲雜居，如糞處腐臭。」

「從界限」：確定下面以附著骨聚的面積，上面以皮膚，橫面以相互（的肉）為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定肉。¹⁰⁶

7. (腓-nhāru, nahāru)——其次是在身體分為九百片的腓。「從顏色」：確定（腓）是白色的；有

¹⁰⁶ 依照現代的「解剖生理學」，肌肉由肌纖維構成，一根肌纖維包含數千根細絲。主要的肌肉組織有三種類型：1. 隨意肌也稱為骨骼肌、橫紋肌，它能受意志支配；2. 不隨意肌也稱為平滑肌、內臟肌，它不受意志支配；3. 心肌乃是心臟專有的肌肉組織，它不受意志支配。肌肉組織的主要作用是收縮和牽引，當肌肉收縮時，變得又短又粗。肌肉通常須受神經的刺激才能收縮；但只有心肌是不受神經的刺激而能收縮，它有自主、節律性收縮的特性。

些（導師說）：為蜂蜜的顏色。「從形狀」：有各種形狀。此中(pg. 037)，（確定）最大的腱為百合的球莖形；較細的為捕（野）豬網的繩子形；更細的為臭蔓的形狀；更細的為錫蘭大琴弦的形狀；更細的為粗線的形狀；手背與腳背的腱為鳥足的形狀；頭部的腱為鄉村兒童們【48】戴在頭上較薄的黃麻（帽）形；背的腱為展在日光下的魚網形；其餘附著四肢五體各處的腱為網衣穿在身上的形狀。「從方位」：確定（腱）長在（上下）二方。而且在它們當中，從右耳根開始，有稱為「筋」的五根大腱連絡（身體）向前面向後面到達左側；從左耳根開始，有五根連絡（身體）向前面向後面到達右側；從右喉輪〔根〕開始，有五根連絡（身體）向前面向後面到達左側；從左喉輪〔根〕開始，有五根連絡（身體）向前面向後面到達右側；有稱為「筋」的十根大腱連絡右手，前面有五根，後面有五根；同樣地，左手、右腳、左腳（也各有十根）。如此有這六十根大腱為「身體的支持者」，或「身體的指導者」。「從處所」：在整個身體當中，使骨與皮之間及骨與肉之間與諸骨相連

結。此中，就如蔓籐攀結在牆壁的木條上，蔓籐不知道：「我們攀結在牆壁的木條上」，牆壁的木條也不知道：「我們被蔓籐所攀結著」；同樣地，諸腱不知道：「我們連結了三百塊骨」，三百塊骨也不知道：「我們被諸腱所連結著。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。然而只是：

「有九百根腱，在一尋之身，
連結住骨架，如蔓繫房舍。」

「從界限」：確定下面以三百塊骨所處的面積，上面以皮肉，橫面以相互（的腱）為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等【49】來確定腱。¹⁰⁷

8. (骨-atthi) ——其次(pg. 038)是在身體，除了三十二顆齒骨已經各別把持外，其餘的有六十

¹⁰⁷ 依照現代的「解剖生理學」，筋〔腱〕連接肌肉與骨或其他肌肉，是筋膜延伸而成的纖維組織，在隨意肌的兩端，它的顏色為白色。肌肉收縮時，筋拉動骨，使骨在關節處運動。筋大多數是窄帶形，也有寬扁形。手與腳的筋較長，並包在光滑的滑膜鞘內。

四塊手骨，六十四塊腳骨，六十四塊肉所依止的軟骨，兩塊踵骨〔腳跟骨〕，每一隻腳各有兩塊腳踝骨〔距骨〕，各有兩根小腿骨（脛骨與腓骨），各有一塊膝蓋骨，各一根大腿骨，兩塊臀骨〔腸骨〕，十八塊脊椎骨，二十四根肋骨，十四塊胸骨〔肋軟骨〕，一塊心骨〔胸骨〕，兩塊鎖骨，兩塊肩（胛）骨，兩根臂骨〔肱骨〕，各兩根前臂骨〔橈骨與尺骨〕，七塊頸骨〔頸椎〕，兩塊顎骨，一塊鼻骨〔鼻腔〕，兩塊眼骨〔眼窩〕，兩塊耳骨〔顛骨〕，一塊額骨，一塊頭骨〔後頭骨〕，九塊頭蓋骨〔顛骨〕（額骨、頂骨、顛骨、枕骨、蝶骨、篩骨等），以如此等方式而歸類為「骨」。它們一切「從顏色」確定都是白（色）的。「從形狀」：有各種形狀。此中，（確定）腳趾骨〔趾骨〕的前端為咖搭卡（kataka）種子形；（從前端）以後腳趾的中節骨為不圓滿的波羅蜜種子形；根節骨為小鼓的形狀；有些（導師說）：為孔雀冠毛的形狀。腳背骨〔蹠骨〕為被壓碎的百合球根聚形；腳跟骨〔踵骨〕為單核子的棕櫚果子形；腳踝骨〔距骨〕為（兩個）綁在一起用來遊戲的球形；小腿骨小的

（腓骨）為弓桿的形狀；大的（脛骨）為因飢渴而皺縮了的鼠蛇〔靜脈〕的背形；小腿骨附著在踝骨〔距骨〕之處為剝去了皮的卡珠利（khajjūri）樹頂上嫩枝部分的形狀；小腿骨附著在膝蓋骨之處為小鼓頭部的形狀；膝蓋骨為從一邊碰撞了的水泡形；大腿骨為沒有削平的小斧或斧頭柄的形狀；大腿骨依附在臀部的骨（恥骨）處為金匠【50】點火用的鑽火棒形；處在該處的（骨）為切去了頂端的胡桐（punnāga,龍華樹）果形；當兩個恥骨連在一起時，為陶師所做的架子形；有些（導師說）：為苦行者的長枕形。薦骨〔尾椎骨〕為將臉部朝下的蛇頭形，在七處¹⁰⁸有穿孔；十八節脊椎骨從裡面一個重疊在另一個上為包捲頭巾的形狀，從外面（看）為一系列環狀物的形狀。在它們（脊椎）之間有兩三根類似鋸齒的刺形。在二十四根(pg. 039)肋骨當中，完整的（二十根）為完整的錫蘭鐮刀形；不完整的（四根）為不完整的錫蘭鐮刀形；有些（導師說）：全部的（肋骨）為白色雄雞展開雙翅的形狀。十四塊胸骨〔肋骨〕為舊戰車整列木板的形狀；心骨〔胸

¹⁰⁸ 緬甸版為：「七、八處」。

骨〕為杓子的頭形；鎖骨為小銅斧柄的形狀；在它們下面的骨為半月的形狀；後臂骨〔肩胛骨〕為手斧頭部的形狀；有些（導師說）：為用缺了一半的錫蘭鋤頭形。臂骨〔肱骨〕為鏡柄的形狀；有些（導師說）：為大斧柄的形狀。前臂骨（橈骨與尺骨）為一對棕櫚樹的球莖形。腕骨如附著在一起包捲頭巾的形狀；手背骨〔掌骨〕為被壓碎的百合球莖聚的形狀；在手指的根節骨為小鼓的形狀；中節骨為未完整的波羅蜜種子形；前端的節骨為咖搭卡（kataka）的種子形；七塊頸椎骨為把竹筍切成（圓）片再串成一串的形狀；下顎骨為鐵匠的鐵錘皮紐形；上顎骨為削（甘蔗皮）的小刀形；眼窩與鼻腔骨為已取去果肉的嫩棕櫚子形【51】；額骨〔前額骨〕為倒放的破貝殼盤形；耳根骨〔顛骨〕為理髮師的剃刀鞘形。在前額及耳根上面纏頭巾處的（頭頂）骨為一個裝滿各種布塊的厚甕子形〔（為了做奶油而）裝滿濃酥油的布塊形〕；後頭骨為切了斜口的椰子形；頭（蓋）骨為縫起來的老破葫蘆瓢形。「從方位」：（確定骨）長在（上下）二方。「從處所」：以無差別地說，即在整個身體；分別而

說，頭骨在頸骨上，頸骨在脊椎骨上，脊椎骨在臀骨上，臀骨在大腿骨上，大腿骨在膝蓋骨上，膝蓋骨在脛〔小腿〕骨上，脛骨〔小腿〕在踝骨上，踝骨在腳背骨上；並且腳背骨支撐著踝骨，踝骨支撐著脛骨，……，頸骨支撐著頭骨，當知其餘的骨也是依照此（方式）。此中，就如在瓦、椽木的（建築）疊積等，在上面的瓦等不知道：「我們堆在下面物上」，下面物也不知道：「我們支撐著上面物」；同樣地，頭骨不知道：「我們在頸(pg. 040)骨上」，（頸骨也不知道：「我們支撐著頭骨」；）……踝骨不知道：「我們在腳背骨上」，腳背骨也不知道：「我們支撐著踝骨。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。然而（這個身體）只是——三百多塊骨、九百片腱，以及九百片肉所結縛及塗抹，一塊堅皮所包覆¹⁰⁹，濕潤的隨行濕潤的七百〔千〕¹¹⁰味覺神經，九萬九

¹⁰⁹ 錫蘭版為：「一百零一塊皮所包覆

（ekasatacammapariyonaddhāni）」，緬甸版則為：「一塊堅皮所包覆（ekaghanacammapariyonaddhāni）」，這句是依緬甸版來翻譯的。

¹¹⁰ 錫蘭版為：「百」，緬甸版則為：「千」。

千個毛孔正流著汗滴，八十種蟲的家——只被稱為「身」。禪修者從其自性觀察，不見有任何值得執取的，然而只是見到雜著各種（臭穢的）死屍（及）被腱【52】所連結的骨骼。在見了（這個事實）之後，他得了十力（的佛陀）之子的狀態。如說：

「諸骨以次第，一端接一端，
有許多關節，無何可依賴，
被腱所連結，被老所威脅，
沒有思，猶如木材與木片，
死屍生死屍，不淨腐敗臭，
惡臭生惡臭，破壞衰滅法，
骨袋在骨袋，腐身生腐敗，
當調伏欲望，將是十力子。」

「從界限」：確定裡面以骨髓（為界限），上面以肉，前端與根部以相互（的骨）為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定骨。¹¹¹

¹¹¹ 依照現代的「解剖生理學」，人體是由 206 塊骨骼組合而成的。骨骼的功能有：1.形成骨骼，作為支柱身體的骨架；2.有些骨用以支撐身體的重量，如下肢；3.造成許多體腔，如顱腔及胸腔；4.保護較纖弱的器官；5.作為身體運

9. (骨髓-atthimiñjam) ——其次是在身體，依所說種類骨頭裡面的骨髓。「從顏色」：確定是白色的。「從形狀」：在(它們)自己所在處所的形狀，即：在最大骨裡面的(髓)，如在蒸了、滾動了的大竹筒節放入了大籐嫩芽的形狀；在較小、次小(pg. 041)(骨)裡面的(髓)，如在蒸了、滾動了的小、次小竹筒節放入了細籐嫩芽的形狀。

動的槓桿；6.作為肌肉、肌腱與韌帶的附著部位；7.鬆質骨的紅色骨髓有製造紅血球的機能；8.由於骨有鈣鹽的存在，所以是鈣質、磷質之類礦物質的貯藏庫。

依《清淨道論》與本註釋書所述，人體有超過三百塊骨骼，而現代的「解剖生理學」為206塊骨骼，其差異在於：現代的「解剖生理學」之算法為：22頭骨=8顱骨(1額骨、2頂骨、2顳骨、1枕骨、1蝶骨、1篩骨)+14臉部骨(2顴骨、2上頷骨、2鼻骨、2淚骨、1犁骨、2顎骨、2下鼻骨、1下頷骨)；24脊柱(7頸椎+12胸椎+5腰椎)；36胸部的骨(24肋骨+12胸椎骨)；2鎖骨；2肩胛骨；60手骨〔上肢的骨〕(2肱骨〔臂骨〕、2橈骨+2尺骨〔4前臂骨〕、16腕骨、10掌骨、28指骨)；3骨盆帶的骨(2髖骨+1薦骨)；60腳骨〔下肢的骨〕(2股骨〔大腿骨〕、2脛骨+2腓骨〔4小腿骨〕、2膝蓋骨、14跗骨、10跖骨、28趾骨)。除了沒有在《清淨道論》等所提的64塊肉所依止的軟骨外，在細微的算法也稍有差異。

「從方位」：（確定骨髓）在（上下）二方。「從處所」：在諸骨的裡面。此中，就如放在竹筒等裡面的凝乳及糖不知道：「我們在竹筒等裡面」，竹筒等也不知道：「凝乳及糖在我們的裡面」；同樣地，骨髓不知道：「我在骨裡面」，諸骨也不知道：「骨髓在我們的裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。

「從界限」：確定以諸骨裡面的【53】面積及骨髓的部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定骨髓。¹¹²

10.（腎臟-vakkam）——其次是在身體裡面，有兩個（肉）球的腎臟。「從顏色」：確定為暗紅色的，為巴利跋達卡(pālibhaddaka)種子的顏色。「從形狀」：為鄉村兒童所玩的（一雙）用線綁著的球形；有些（導師說）：為結在一個莖上的兩顆芒果形。「從方位」：（確定腎臟）在上方。「從處所」：從喉底由一根出發，下行少許，分為二根的粗筋

¹¹² 依照現代的「解剖生理學」，骨髓含藏在海綿骨和長骨中央的骨髓腔內。紅骨髓形成血球；黃骨髓貯存脂肪。

連結了（腎臟），並圍著心臟肉而住。此中，就如結在一個莖上的兩顆芒果不知道：「我結在莖上」，莖也不知道：「我結了兩顆芒果」；同樣地，腎臟不知道：「我連結在粗筋上」，粗筋也不知道：「我連結了腎臟。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以腎臟及腎臟的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定腎臟。¹¹³

11.（心臟-hadayam）——其次是在身體裡面的心臟。「從顏色」：確定為紅（色）的，如紅蓮花花瓣背面的顏色。「從形狀」：如已除去外部的花

¹¹³ 依照現代的「解剖生理學」，腎臟位於腹腔的後部，腹膜的外面，脊椎兩旁各一個，約在第十二胸椎到第三腰椎處，通常右腎比左腎稍低。腎臟如蠶豆形，長約12公分，寬約7公分，厚約4公分。腎臟由外圍的脂肪組織來固定其位置。腎臟是包在一纖維囊內，腎臟與囊接觸的部分呈棕色，稱為腎皮質；其內部為髓質，髓質由白色錐狀的腎錐體構成。每個腎臟約有100萬個微小的過濾器，稱作「腎小體」，腎小體即是腎臟的功能單位。腎臟的功能有：1.能製造尿液；2.維持體內水份的平衡；3.維持血液的鹼性；4.排出毒素和藥物。

瓣而倒置的蓮蕾形，而且它的一側打開，就如已切去前端的胡桐（punnāga）果一般，外部光滑，內部猶如絲瓜的內部。多慧者的（心臟）略開（pg. 042）少許（如蓮花），鈍慧者的（心臟）僅如（蓮花的）蕾。除了轉起意界及意識界所依止的（心）色外，其餘的肉團稱為心臟¹¹⁴，裡面【54】存有半巴沙搭（pasata）¹¹⁵之量的血。貪行者的（心臟）是紅色的，瞋行者的（心臟）是黑色的，癡行者的（心臟）如洗過肉的水（之顏色），尋行者的（心臟）如扁豆湯的顏色，信行者的（心臟）如卡尼卡拉（kaṇikāra）花的（黃）顏色，慧行者的（心臟）猶如澄清、明淨、無瑕而琢磨了的天然摩尼珠，而且看似有光輝。「從方位」：（確定心臟）在上方。「從處所」：在身體內的兩乳中間。此中，就如在兩扇窗板中間的一根窗門的柱子不知道：「我

¹¹⁴ 錫蘭版為：「其餘的肉團稱為（心臟），其裡面（avasesamaṃsapīṇḍasaṅkhātāṃ, yassa abbhantare）」，緬甸版則為：「其餘的肉團稱為心臟，裡面（avasesamaṃsapīṇḍasaṅkhātāhadayabbhantare）」，今依緬甸版譯出。

¹¹⁵ 巴沙搭（pasata）——液量的單位，約為一掌握。

在兩扇窗板的中間」，窗板也不知道：「窗門的柱子在我們的中間」；同樣地，心臟不知道：「我在兩乳的中間」，乳房也不知道：「心臟在我們的中間。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以心臟及心臟的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定心臟。¹¹⁶

¹¹⁶ 依照現代的「解剖生理學」，心臟是一個中空的肌肉器官。位於中縱隔腔中，介於胸腔的兩雙肺之間。它斜斜地偏向左側，基底在上，心尖朝下，長約十公分，重量約 270 公克，與自己的拳頭大小相當。心臟由心包膜、心肌及心內膜所構成。心臟以一種稱為中隔的肌肉組織而分成左右兩部分，左右邊各有心瓣膜將它分為上下腔，上腔稱為心房，下腔稱為心室，因此心臟有四腔：右心房、左心房、右心室及左心室。在人類心臟搏動約 74 次，驅使血液周流全身，一次泵量約 70c.c.。心臟內由中隔肌肉壁隔開，並排兩個唧筒，一個輸送血液通過肺，另一個則輸送血液周流全身。左心房從肺接受充氧血，右心房從身體接受缺氧血。每次心搏開始時，兩個心房收縮，將血液驅入心臟下面的兩個心室。心室具有厚的肌肉壁，是心臟中工作最重的部分。右心室將缺氧血送到肺部；左心室則將充氧血送到全身。

12. (肝臟-yakanam) ——其次是在身體裡面，稱為肝臟的一對肉團。「從顏色」：確定為紅(色)的，如白蓮花外面花瓣背部的紅色。「從形狀」：一個根部，但到了末端為一雙(呈三角形)，如口維拉啦(koviḷāra)葉的形狀；而且愚鈍者(的肝臟)只是一片大葉，而有智慧者(的肝臟)則有兩或三片小(葉)。「從方位」：(確定肝臟)在上方。「從處所」：依在兩乳內部的右側。此中，就如黏在鍋子一側的肉塊不知道：「我黏在鍋子的一側」，鍋子的一側也不知道：「我黏住肉塊」；同樣地，肝臟不知道：「我依在兩乳內部的右側」，乳房內部的右側也不知道：「肝臟依我而住。」(應當)對這些法存有的觀念和省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」：確定以肝臟及肝臟的(邊際)部分(pg. 043)為界限【55】，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定肝臟。¹¹⁷

¹¹⁷ 依照現代的「解剖生理學」，肝臟是人體最大的腺體，成人的肝臟重約 1300 公克。位於腹腔上部，佔有右季肋區的大部分及腹上部的一部分，而且延伸到左季肋區。肝臟有四葉：右葉最大；小葉較小，呈楔形；方形葉如正方

13. (膜-kilomakaṃ) ——其次是在身體分為覆蔽(膜)與不覆蔽(膜)的兩種膜。「從顏色」：確定為白(色)的，如督庫拉(dukūla)布片的顏色。「從形狀」：即它自己所在處所的形狀。「從方位」：(確定膜)在(上下)二方。「從處所」：覆蔽的膜圍繞著心臟及腎臟，不覆蔽的膜則在整個身體的皮膚之下，包覆著肉。此中，就如布片包住肉，布片不知道：「我包住肉」，肉也不知道：「我被布片包住」；同樣地，膜不知道：「我包住心臟及腎臟，以及整個身體皮膚之下的肉」，心臟、腎臟及整個身體的肉也不知道：「我被膜包住。」(應當)對這些法存有的觀念和省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」：確定下面以肉(為界限)，上面以皮，橫面以膜的(邊際)部

形；尾葉呈尾狀。肝臟的主要功能有：1.合成作用，收集胺基酸，轉化成蛋白質；2.轉化作用，有些藥物經肝活化之後再發揮作用；3.解毒作用，轉化有毒物質成為無毒物質；4.新陳代謝作用，吸收葡萄糖並以肝糖形成儲存以備需要；5.製造膽汁；6.將脂肪轉化成脂蛋白、膽固醇、磷脂質。

分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定膜。¹¹⁸

14. (脾臟- pihakaṃ) ——其次是在身體裡面的脾臟。「從顏色」：確定為青 (nīla) 色的，如枯萎的尼滾迪 (nigguṇḍī) 花的顏色。「從形狀」：大多是七指寬大，沒有連結，為黑犢舌頭的形狀。「從方位」：(確定脾臟) 在上方。「從處所」：在心臟的左側，依附在胃膜上側的附近。當它被打擊出來時，有情的生命便盡了。此中，就如依附在倉庫上側附近的牛糞團不知道：「我依附在倉庫上側的附近」，倉庫的上側也不知道：「牛糞團依附在

¹¹⁸ 依照現代的「解剖生理學」，膜為覆蓋在器官上的組織，主要分成三類：1.黏膜——它是消化道、呼吸道及排泄生殖道的內襯；2.漿膜——覆蓋在胸腔和腹腔，它反摺包住腔內的某些器官。在胸腔，它包住肺臟而稱為胸膜；在腹腔，它包圍許多的器官而稱為腹膜。而心膜則是包著心臟的漿膜；3.滑膜——它襯在關節腔，包圍腱鞘和韌帶。黏膜對身體有保護作用，能防止細菌侵犯；漿膜能分泌漿液，使相鄰的器官可相對的滑動；滑膜會分泌關節滑液而有潤滑、穩定作用並營養關節軟骨。

由於膜並非只在胸部，所以在此譯為「膜」而非如他人所譯的「肋膜」。

我的附近」；同樣地，脾臟不知道：「我依附在胃膜上側的附近」，胃膜的上側也不知道：「脾臟依附在我的附近。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：**【56】** (pg. 044)確定以脾臟及脾臟的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定脾臟。¹¹⁹

15. (肺臟-papphāsam) ——其次是在身體裡面，分為三十二片肉的肺¹²⁰。「從顏色」：確定為紅（色）的，如不太成熟無花果的顏色。「從形狀」：如一塊沒有切平的餅之形狀；有些（導師說）：如一疊屋瓦片的形狀。當在（身體）裡面未飲、未

¹¹⁹ 依照現代的「解剖生理學」，脾臟是由淋巴組織所構成。脾臟位於腹腔的左季肋部，介於橫隔膜與胃底部之間。長約 12 公分，寬 7 公分，重約 200 公克，略呈卵圓形，呈紫色，其大小常因人而有異。脾臟的功能有：1. 摧毀損壞的紅血球；2. 儲存血液；3. 製造淋巴球；4. 製造抗體和抗毒素。

¹²⁰ **Papphāsamamsanti yathāḥāne eva lambivā thokaṃ parivattakamaṃsam.** 「『肺肉』：即是只依其處所懸掛著而稍微旋轉的肉。」VismT. (pg. 1.0307)在巴利原文，肺臟有三十二片肉，但有人把「三十二片肉(dvattiṃsamamsakhaṇḍa)」譯為「兩、三片肉」；或者「二及三片肉」。

食之時，由於業生之火上昇而傷害（肺臟），則如咀嚼過的乾草團，成為無味、無食素。「從方位」：（確定肺臟）在上方。「從處所」：在身體裡面的兩乳之內，蓋覆及懸掛在心臟和肝臟的上方。此中，就如懸掛在舊倉庫裡面的鳥巢不知道：「我懸掛在舊倉庫裡面」，舊倉庫裡面也不知道：「我懸掛著鳥巢」；同樣地，肺臟不知道：「我懸掛在身體裡面的兩乳之內」，身體裡面的兩乳之內也不知道：「我懸掛著肺臟。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以肺臟及肺臟的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定肺臟。¹²¹

¹²¹ 依照現代的「解剖生理學」，肺臟有左、右兩個，右肺分為上、中、下三葉，而左肺則有上葉及下葉。肺臟位於胸腔的兩側，有心臟及大血管介於其間，上自頸根部，下至橫隔膜，略呈圓錐形，上有肺尖，下為肺底。肺臟被胸部的肋骨所保護。肺臟由支氣管、小支氣管、肺泡管，及成千上萬個肺泡所構成。肺中微小氣囊為肺泡，它們聚集在小葉的囊中。小葉組合為若干分葉，分葉又組合為肺葉。肺泡是一個薄壁的氣囊，其表面潮濕，使空氣與血液之間的氣體交換，所以肺臟的主要功能是吸取空氣進入肺臟，再由肺泡將氧氣送入血液，並將血液中的二氧化碳由

16. (腸-antam) ——其次是在身體裡面，男子有三十二肘尺，女人有二十八肘尺，並有二十一個彎曲處的腸。「從顏色」：確定為白（色）的，如砂石灰的顏色。「從形狀」：如切了頭而盤繞在血槽之中的蛇形。「從方位」：（確定腸）在（上下）二方。「從處所」：上面連結喉底，下面（連結）大便道〔肛門〕，所以處在喉底及大便道〔肛門〕為邊端的身體【57】裡面。此中，就如放在血槽裡切了頭的蛇屍不知道：「我被放在血槽裡」，血槽也不知道：「切了頭的蛇屍放在我上面」；同樣地，腸不知道：「我在身體裡面」，身體的裡面也不知道：「腸在我（這裡）。」（應當）對這些法存有的觀念和(pg. 045)省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以腸及腸的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定腸。¹²²

呼吸道排出體外。

¹²² 依照現代的「解剖生理學」，腸主要分為兩部分：小腸和大腸。小腸起於胃幽門括約肌處，終於迴結腸瓣，盤旋在腹腔的中央及尾側部，外面被大腸所包圍，約有6公

17. (腸間膜-antagunam) ——其次是在身體裡面，在腸之間的腸間膜。「從顏色」：確定為白(色)的，如白睡蓮根的顏色。「從形狀」：如白睡蓮根的形狀；有些(導師說)：如牛尿(gomutta)的形狀。「從方位」：(確定腸間膜)在(上下)二方。「從處所」：(腸間膜)是結住腸的二十一個彎曲處之間，使不脫離於一邊，猶如用鋤頭與斧頭工作等的人，當在拉曳(鋤、斧等)器具的時候，以器具

尺長。小腸可分為三部分：十二指腸、空腸及迴腸。小腸由四層組織所構成：1.腹膜；2.不隨意肌；3.黏膜下層——由蜂窩組織所構成，含有血管、淋巴管和神經；4.黏膜襯壁——為小腸的皺壁，有絨毛能吸收消化的食物送到血液及淋巴管。大腸是消化道的末段，始於右腸骨窩的盲腸，終於骨盆深處的直腸和肛門管，約1.5公尺長。大腸可分為八部分：盲腸、闌尾、升結腸、橫結腸、降結腸、骨盆結腸、直腸及肛門管。大腸由四層組織所構成：1.腹膜形成外襯；2.肌肉層；3.黏膜下層——由蜂窩組織構成，含有血管、淋巴管、神經和類淋巴組織等所構成；4.黏膜——能分泌黏液。小腸的功能有：1.使其內容物向前推進；2.分泌腸液；3.完成消化作用；4.可消滅微生物；5.吸收養分。大腸的功能有：1.吸收水分，使糞便形成半固態狀；2.可分解無法消化的粗細胞物質；3.可分泌並排出某些藥物；4.有排糞便的作用。

的繩（結住）器具的板相似，也如擦腳墊的繩環在（諸繩環）之間以線縫住（使不脫開）。此中，就如縫住擦腳墊繩環的線不知道：「我縫住擦腳墊的繩環」，擦腳墊的繩環也不知道：「我被諸繩縫住」；同樣地，腸間膜不知道：「我結住腸的二十一個彎曲處之間」，腸也不知道：「腸間膜把我結住。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以腸間膜及腸間膜的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定腸間膜。¹²³

18. (胃中物-udariyam)——其次是在身體裡面的胃中物。「從顏色」：確定為吃下食物的顏色。「從形狀」：為濾水囊裝了米而沒有紮緊的形狀。「從方位」：（確定胃中物）在上方。「從處所」：在胃【58】中。所謂的「胃」，是猶如壓緊濕布的兩方中央生起氣泡相似的內臟膜，外部光滑，而

¹²³ 腸間膜結於腸的曲折處，固定使腸不脫離曲折的位置。

內部則如腐爛的肉包，猶如污穢的巴瓦拉（pāvāra）花；有些（導師說）：猶如腐爛波羅蜜果的內部。在（胃）中，住著蛔蟲、使長腫塊的蟲、如棕櫚（纖維）細片的蟲、針口蟲、如布線的蟲及蟻蟲，如此等三十二種蟲類的家，（它們）蠢動、群聚而行。當在沒有飲食等的時候，牠們跳動叫喚，（pg. 046）侵害心臟的肉；當在有飲食等的時候，牠們張口向上，把最初吞下的兩三口（食物），很快的便爭奪去了。胃實是那些蟲類的生家、廁所、病房與墳墓。這胃裡面，猶如旃陀羅村莊門口的污水池，在秋天之時，天下傾盆大雨，因水而泛濫出來的尿、糞，皮、骨、腱的碎片，唾液、鼻涕、血等的種種污物，流到（池）中集合，混雜泥水，過了兩三天之後，便生蛆蟲，更由日光的熱力蒸曬，在上面起了泡沫，變成了青黑色，是極臭且極厭惡的；（那些污物）一點都沒有前往或去看的價值，何況去嗅或去嚐呢！同樣地，各種飲食用牙齒的杵來粉碎，用舌的手來攪拌，混雜以唾液，在那一剎那，便已失去了原來所具有的色、

香、味等，（當時）猶如棗醬（koliyakula¹²⁴）、狗的嘔吐物似的，再混雜以膽汁、痰與風，以及胃中消化之火的蒸煮，雜以蟲聚，上面起了泡沫，成為極污濁、極惡臭、極厭惡的狀態；那樣的（胃中物），【59】即使聽到也會對飲食有不愉快的感覺，何況以慧眼觀察呢！而且落下（胃中）的飲食被分為五部分：一部分給生物〔蟲聚〕吃了，一部分給胃中之火燒掉了，一部分成為尿，一部分成為糞，一部分成為液體而增長血肉等。此中，就如在極厭惡狗槽裡的狗嘔吐物不知道：「我在狗槽裡」，狗槽也不知道：「狗的嘔吐物在我裡面」；同樣地，胃中物不知道：「我在這個極厭惡的胃裡」，胃也不知道：「胃中物在我裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以胃中物及胃中物的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定胃中物。¹²⁵

¹²⁴ 緬甸版為：「koliyakhali」。

¹²⁵ 胃中物，即食糜，是胃中一切吃的、喝的、嚼的、嘗的東西。

19. (糞-karīsam)——其次(pg. 047)是在身體裡面的糞〔大便〕。「從顏色」：確定大多是吞下食物的顏色。「從形狀」：是(糞所在)處所的形狀。「從方位」：(確定糞)在下方。「從處所」：在熟臟(結腸的S狀部位及直腸)中。「熟臟」是指從肚臍以下到脊椎的根部(薦骨及尾骨)之間，是腸的最後部分，高約八指寬，與竹筍的裡面相似。那裡猶如在高處下雨，雨水流到低處，充滿並停留在那裡；同樣地，飲食等流到胃中，以胃火一再燒煮而成為泡沫狀，如研磨成粉使變成柔軟一般，使成為柔軟，然後經腸管流下，猶如把黃黏土壓入竹節一般，積集在(熟臟)中。此中，就如壓入在竹節裡的黃黏土不知道：「我在竹節裡」，竹節也不知道：「黃黏土在我裡面」；同樣

依照現代的「解剖生理學」，胃位於腹腔的腹上部、臍部、左季肋部等區域。胃的上端以賁門與食道相接，下端以幽門與十二指腸上端相接。胃壁有四層組織所構成：1. 外層漿液層——由腹膜構成；2. 肌肉層；3. 黏膜下層——由蜂窩組織構成，含有血管、淋巴管，和自主神經；4. 黏膜層——能分泌胃液。

地，糞不【60】知道：「我在熟臟裡」，熟臟也不知道：「糞在我裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以糞及糞的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定糞。¹²⁶

20. (腦-matthalungam)——其次是在身體頭蓋腔裡面的腦髓。「從顏色」：確定是白（色）的，如蘑菇團（ahichattakapindi, 傘菌團）的顏色；有些（導師說）：如已熬煮過（而凝結）的牛乳¹²⁷顏色。「從形狀」：為（腦所在）處所的形狀。「從方位」：（確定腦髓）在上方。「從處所」：共有四團腦髓依在四縫合線所接合的頭蓋腔內，猶如四個結合的麵粉團放在那裡相似。此中，就如放在舊葫蘆

¹²⁶ 糞便是呈半固狀棕色物塊，棕色是由於有膽色素的緣故。糞便的成分包括：水分、不能消化的細胞物質、死及活的微生物、消化道的上皮細胞、一些脂肪酸，以及大腸黏膜所分泌的黏液。黏液有潤滑糞便的作用。

¹²⁷ 「已熬過的牛乳（vikkuthitaduddha）」，緬甸版為：「pakkuthitaduddha」。

盤裡的麵粉團或已熬過的牛乳不知道：「我在舊葫蘆盤裡」，舊葫蘆盤也不知道：「麵粉團或已熬過的牛乳在我裡面」；同樣地，腦髓不知道：「我在頭蓋腔裡面」，頭蓋腔裡面也不知道：「腦髓在我裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以腦髓及腦髓的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定腦髓。¹²⁸

21.（膽汁-pittam）——其次(pg. 048)是在身體有停滯的及流動的兩種膽汁。「從顏色」：確定如濃的馬督卡(madhuka)油的顏色；有些(導師說)：

¹²⁸ 依照現代的「解剖生理學」，腦髓在顱腔內，約佔全身體的五分之一。腦由五部分所構成：大腦、中腦、橋腦、延腦及小腦。其中，中腦、橋腦及延腦又稱為腦幹。大腦有記憶、智慧、責任感、思維與推理、道德觀念，以及學習的功能，而且能感知痛覺、溫度、壓力、觸覺、聽覺、視覺、嗅覺、味覺等功能。小腦有維持肌肉的緊張力，使各肌肉間協調及維持身體的平衡。

以上腦髓的功能與佛教的傳統說法是不同的。

流動膽汁，如枯萎的阿枯利（ākulī¹²⁹）花的顏色。
「從形狀」：為（膽汁所在）處所的形狀。「從方位」：（確定膽汁）在（上下）二方。「從處所」：流動的膽汁除了無肉之處的髮、毛、爪、齒及堅硬、乾燥的皮膚之外，彌漫在其餘的身體，猶如油滴（彌漫）在水上相似；假如（流動的膽汁）激動之時，則兩眼變黃而動搖，而且四肢顫動。停滯的膽汁在心臟及【61】肺臟之間，依附在肝臟的肉，儲藏在像紅絲瓜囊（rattakosātakīkosaka）¹³⁰的膽囊裡；假如（停滯的膽汁）激動之時，則有情發狂，生顛倒心，棄捨慚愧，做不應做的（事），說不當說的（話），思不應思的（想法）。此中，就如彌漫在水上的油滴不知道：「我彌漫在水上」，水也不知道：「我被油滴所彌漫」；同樣地，流動的膽汁不知道：「我彌漫著身體」，身體也不知道：「流動的膽汁彌漫著我」。並且就如在絲瓜囊裡面的雨水不知道：「我在絲瓜囊裡面」，絲瓜囊也不知道：「雨水在我裡面」；同樣地，停滯的膽

¹²⁹ 緬甸版為：「bakula」。

¹³⁰ 緬甸版為：「大絲瓜囊（mahākosātakīkosaka）」。

汁不知道：「我在膽囊裡」，膽囊也不知道：「停滯的膽汁在我裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以膽汁及膽汁的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定膽汁。¹³¹

22.（痰-*semham*）——其次是在身體裡面約有一滿鉢的痰。「從顏色」：確定是白（色）的，如無花果樹的葉汁顏色。「從形狀」：為（痰所在）處所的形狀。「從方位」：（確定痰）在上方。「從處所」：在胃膜之中。當(pg. 049)吞下食物之時，

¹³¹ 依照現代的「解剖生理學」，膽汁是由肝臟分泌出來的。膽汁的成分有：水、礦物鹽、黏液、膽鹽、膽色素，及膽固醇。膽汁的功能有：1.有乳化十二指腸內的脂肪作用；2.膽色素是紅血球的代謝廢物，由膽汁排出；3.膽汁在小腸時，能吸收維生素 K 和消化脂肪所須；4.使糞便著色，有去臭的作用；5.有輕瀉的作用。

儲存膽汁的是膽囊，它是一個梨狀形的小袋，由結締組織將它繫在肝臟的下表面。膽囊的功能有：1.貯存膽汁；2.黏膜分泌黏液加入膽汁內；3.可吸收水分，將膽汁濃縮；4.當吃下高脂肪的食物時，可將膽囊內的膽汁擠出，送入十二指腸。

猶如水面上的浮萍及水草，當丟下一根木頭或一塊石子之時，則分裂為二，但展開後又合而為一；同樣地，當食物吞下（胃中）之時，裂（痰）為二，但展開後又合而為一。而且當（痰）在稀薄之時，則胃膜生起如成熟的膿瘡或腐敗的雞蛋一般，有極厭惡的屍體臭味，並有從那裡上升的臭氣之呢，連口也臭得如腐敗的屍體一般。這會使人對他說：「走開些！你吐出很臭的氣。」【62】然而，當痰厚厚的增加時，則如廁所的蓋板相似，得以抑住胃膜污穢物的臭氣。此中，就如在污水池上的泡沫不知道：「我在污水池上」，污水池也不知道：「泡沫在我上面」；同樣地，痰不知道：「我在胃膜上」，胃膜也不知道：「痰在我（這裡）。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以痰及痰的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定痰。¹³²

¹³² 胃液是由胃壁的特殊分泌腺所分泌的，它包括：水、鹽酸、礦物質、黏液素、酵素，及內在分子。

23. (膿-pubbo) ——其次是在身體的膿。「從顏色」：確定如枯葉的(黃)顏色。「從形狀」：為(膿所在)處所的形狀。「從方位」：(確定膿)在(上下)二方。「從處所」：膿並沒有固定的處所，在哪裡積集便處在那裡。當身體被樹樁所擊傷，或被刺或被火焰等所傷的地方，血即停在那裡(並化了膿)，或者生了膿瘡或疹子等，(膿)便在那些地方。此中，就如樹被斧頭的刀鋒等所砍的地方流出的樹脂不知道：「我在樹被砍的地方」，樹被砍的地方也不知道：「樹脂在我上面」；同樣地，膿不知道：「我在身體被樹樁、刺等所傷的地方，或在生了膿瘡或疹子等的地方」，身體的部位也不知道：「膿在我上面。」(應當)對這些法存有的觀念和(pg. 050)省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」：確定以膿及膿的(邊際)部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定膿。¹³³

¹³³ 膿因壞了的血而生起的敗壞物，在肉體受傷或敗壞處顯現。當細菌、黴菌侵入體內時，患部組織壞死，白血球大量聚集，和病原體展開防衛戰，而壞死組織、白血球、

24. (血-lohitam) ——其次是在身體有積聚血和循環血兩種血。「從顏色」：確定積聚血如煮過且濃的蟲漆汁顏色【63】；循環血則如澄清的蟲漆汁顏色。「從形狀」：一切都在自己所在處所的形狀。「從方位」：(確定)積聚血在上方，循環血則在(上下)二方。「從處所」：循環血，除了無肉之處的髮、毛、齒、爪等及堅固、乾燥的皮膚之外，隨著靜脈網而遍滿一切執取〔有生命〕的身體；積聚血約有一滿鉢之量，裝滿肝臟所在處的下方，在腎臟、心臟、肺臟的上方，一點一點的滴流下去而滋潤著腎臟、心臟、肝臟及肺臟；當腎臟及心臟等不得(血的)滋潤之時，有情就渴了。此中，就如在老舊(並有漏洞)的罐子(漏出並)滋潤下面土塊等的水不知道：「我在老舊(並有漏洞)的罐子裡，並滋潤下面的土塊等」，老舊(並有漏洞)的罐子或在下面的土塊等也不知道：「水在我裡面，或(水)滋潤著我們」；同樣地，血不知道：「我在肝臟的下方，並滋潤腎臟、心臟

病原體混合的液體則形成膿。

等」，肝臟的下方處或腎臟、心臟等也不知道：

「血在我這裡，或（血）滋潤著我們。」（應當）

對這些法存有的觀念和省察（它們）是空

無、……、非個人。「從界限」：確定以血及血的

（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的

界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定血。¹³⁴

25.（汗-sedo）——其次是在身體的汗。「從顏色」：確定如澄清芝麻油的顏色。「從形狀」：為（汗所在）處所的形狀。「從方位」：（確定汗）在（上下）二方。「從處所」：汗沒有固定的處所，汗可能像血一樣常在。當由於火的熱力、太陽的熱力、氣候的變化等(pg. 051)在身體發熱時，就從一切的髮與毛孔流出（汗）來，猶如一束從水裡拔

¹³⁴ 依照現代的「解剖生理學」，血液由血漿、紅血球、白血球、血小板等構成。其中血漿由水分、蛋白質、礦物質、營養物質、有機廢物、荷爾蒙、酵素及氧氣等氣體所構成。血液有持續地供應氧氣及養分給身體的各部分，並運走廢物，也將熱量傳輸全身，並輔助防禦微生物的侵襲。而紅血球是在紅骨髓中製造的，內含血紅素，當紅血球通過肺臟時，血紅素吸收氧氣，在紅血球通過身體的其他部分時，則釋放氧氣。

起來沒有切平的蓮鬚根及白睡蓮的莖相似（滴下水來），因此那些（汗）「從形狀」的確定，可以由髮與毛的孔張開【64】（而得了知）。再者，先前的導師們說：「把持汗的禪修者，可在充滿於髮與毛孔張開時，對汗作意。」此中，就如從張開的蓮鬚根及白睡蓮莖流出來的水不知道：「我從張開的蓮鬚根及白睡蓮莖流出來」，張開的蓮鬚根及白睡蓮的莖也不知道：「我們流出水來」；同樣地，汗不知道：「我從張開的髮孔與毛孔流出來」，張開的髮孔與毛孔也不知道：「我們流出水來。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以汗及汗的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定汗。¹³⁵

26. (脂肪-medo) ——其次是在身體的皮與肉

¹³⁵ 依照現代的「解剖生理學」，汗液是由汗腺分泌的。汗液的主要成分有：水份、鉀、鈉、氯、硫酸鹽，及少量其他的廢物。汗腺位於真皮內，全身汗腺有三百多萬條，每個汗腺都經由一條短的汗管連到皮表的小孔，稱作「汗孔」。當人體過熱時，汗腺就會分泌汗液，以維持並調節體溫。

之間的脂肪。「從顏色」：確定如裂開的薑黃顏色。

「從形狀」：為（脂肪所在）處所的形狀。先就具福者的肥大身體而言，遍滿了皮與肉之間，如以薑黃染成的督枯拉（dukūla）布片的形狀；瘦者的身體則附著在他的小腿肉、大腿肉、脊椎附近的背肉、胃周圍的肉，如以薑黃染成的督枯拉

（dukūla）布的破片形。「從方位」：（確定脂肪）在（上下）二方。「從處所」：遍滿在肥大者的全身；附著於瘦者的小腿肉等處。雖然稱為油脂，但由於非常的厭惡，所以（人們）既不拿（脂肪）來當塗頭的油，不用來當食用油，也不用來點燈。此中，就如附著在肉堆以薑黃染成的督枯拉

（dukūla）破布片不知道：「我附著在肉堆上」，肉堆也不知道：「以薑黃染成的督枯拉破布片依附著我」；同樣地，脂肪不知道：「我附著在全身或小腿等肉上」，全身或小腿等肉也不知道：「脂肪依附著我。」（應當）對這些法存有的觀念和省察

（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定脂肪下面以肉，上面以皮膚，橫面以脂肪的（邊際）部分(pg. 052)為界限，這是同分的界限；【65】

不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定脂肪。¹³⁶

27. (淚-assu) ——其次是在身體中的淚。「從顏色」：確定為澄清芝麻油的顏色。「從形狀」：為(淚所在)處所的形狀。「從方位」：(確定淚)在上方。「從處所」：在諸眼窩中。然而這(淚)並不像膽汁在膽囊中那樣常積集在眼窩中，當有情心生歡喜而大笑之時，或生憂傷而哭泣之時，或吃了特殊的食物之時，或者當因煙、灰塵等侵入眼睛之時，則與喜、悲或特殊的食物等所引起的淚則盈滿眼眶並流出眼窩外。先前的導師們解釋：「再者，把持淚的禪修者應當作意充滿在眼窩的淚。」此中，就如在已切除頂部未成熟棕櫚果核

¹³⁶ 依照現代的「解剖生理學」，脂肪組織由充滿脂肪小球的細胞所組成，也就是由脂肪細胞所組成。脂肪細胞也可以在蜂窩組織的間質中見到。脂肪組織用來支持器官，如腎臟及眼睛，在兩束肌肉纖維之間也可發現；脂肪也與蜂窩組織同處在皮膚下，使整個身體產生平滑連續的輪廓。脂肪的功用有：1.產生能與熱量；2.用來支持腎臟等器官；3.可輸送脂溶性維生素 A,D,E,K；4.提供神經鞘、膽固醇、皮脂分泌物等所需。

腔裡的水不知道：「我在已切除頂部未成熟的棕櫚果核腔裡」，已切除頂部未成熟的棕櫚果核腔也不知道：「水在我們這裡」；同樣地，淚不知道：「我在眼窩裡」，眼窩也不知道：「淚在我們這裡。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以淚及淚的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定淚。¹³⁷

28. (膏-vasā)——其次是在身體中稱為溶解油脂的膏。「從顏色」：確定如散布在粥上面的油色。「從形狀」：為（膏所在）處所的形狀。「從方位」：（確定膏）在（上下）二方。「從處所」：在手掌、手背、腳掌、腳背、鼻孔、額頭與肩上。然而膏在這些地方並不是經常都是溶解的，當

¹³⁷ 依照現代的「解剖生理學」，眼淚是由眼眶外側上部的淚腺所分泌的。眼淚包括：水份、鹽類及溶菌酶（一種酵素）。眼淚不斷的由淚腺分泌，來潤滑眼球，洗淨污物或微生物。由於有溶菌酶的存在，所以有殺菌的作用。當情感衝動時，眼淚的分泌增加，當無法全部流入鼻淚管時，則會奪眶而出。

火熱、太陽熱、氣候的變化，或（體內地、水、火、風四）界的變化之時，在那些（掌等）部位也生出熱來，這時就在那裡流出溶解的（膏）來，猶如（沐浴過的）浴缸裡澄清水面上的薄膜（即上面浮上一層油脂的薄膜）一般。此中(pg. 053)，就如覆蓋在浴缸【66】水上的薄膜不知道：「我覆蓋在浴缸的水上」，浴缸的水也不知道：「薄膜覆蓋在我們上面」；同樣地，膏不知道：「我覆蓋在手掌等上」，手掌等也不知道：「膏覆蓋在我們上面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以膏及膏的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定膏。¹³⁸

29. (唾-kheḷo) ——其次是在身體口裡面的唾液。「從顏色」：確定是白（色）的，如泡沫的顏

¹³⁸ 油膏是油狀的液體，可稱為「皮脂」。皮脂出自皮脂腺，皮脂腺總是與毛囊相連，可使皮膚和毛髮柔軟而堅韌。除了無毛的手掌和足底之外，皮脂腺遍佈全身，臉部及頭頂的皮脂最多。鼻、額、頭皮、背部、胸部等皮肉較薄之處，皮脂腺粗而且多。

色。「從形狀」：為（唾液所在）處所的形狀；有些（導師說）：如大海的泡沫形狀。「從方位」：（確定唾液）在上方。「從處所」：從兩頰側邊向下流到舌頭上。然而這（唾液）並不是經常都積聚在（舌上）那裡的；當有情看見或憶想某種食物，或把任何熱、苦、辣、鹹、酸（味的食物）放進嘴裡，或者心臟虛弱及對某種物品產生厭惡時，則分泌〔生〕出唾液並從兩頰側邊向下流在舌頭上。在舌尖的唾液是稀薄的，在舌根的（唾液）是濃的，而且當把磨了的米、飯或其他某種硬食〔副食品〕放到口裡時，（唾液）不斷地流出來滋潤（食物），猶如在河的沙堤所挖的坑（不斷地滲出）水來。此中，就如積在河的沙堤所挖之坑表面的水不知道：「我積在沙坑的表面」，沙坑的表面也不知道：「水停在我這裡」；同樣地，唾液不知道：「我從兩頰側邊向下流到舌頭上」，舌頭的表面也不知道：「唾液從兩頰側邊向下流到我上面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以唾液及唾液的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；

不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定唾液。¹³⁹【67】

30. (涕-siṅhāṇikā) ——其次(pg. 054)是在身體的鼻涕。「從顏色」：確定是白(色)的，如嫩的棕櫚果仁的顏色。「從形狀」：為(鼻涕所在)處所的形狀；有些(導師說)：如把蒸過的嫩筍〔vettānkura,嫩籐；籐芽〕不斷地放入鼻腔的形狀。「從方位」：(確定鼻涕)在上方。「從處所」：充滿在鼻腔裡面。然而(鼻涕)也不是經常都積聚在(鼻腔)那裡的。譬如有男子用荷葉包凝乳，假如他在下面用刺刺穿一個小洞，凝乳的澄液則從小洞流出來；同樣地，當有情哭泣，或因不適宜的飲食，或者因氣候變化而內界發生動亂〔四大不調〕之時，則頭中的腦髓變成像腐敗的痰狀物，流下經過口蓋上部的開孔，流入並充滿鼻腔。此中，就如

¹³⁹ 依照現代的「解剖生理學」，有三對唾液腺分泌唾液入口腔內。唾液包括：水、礦物鹽、黏液素、酵素及唾液澱粉酶。唾液的功用有：1.消化作用；2.滑潤作用；3.清潔及滑潤口腔。唾液的分泌受到自主神經的控制，當看到、嗅到、嚐到或想到食物時，則會引起流涎。

放在牡蠣裡的腐敗凝乳不知道：「我在牡蠣裡」，牡蠣也不知道：「腐敗的凝乳在我裡面」；同樣地，鼻涕不知道：「我在鼻腔裡」，鼻腔也不知道：「鼻涕在我們裡面。」（應當）對這些法存有的觀念和省察（它們）是空無、……、非個人。「從界限」：確定以鼻涕及鼻涕的（邊際）部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定鼻涕。¹⁴⁰

31.（關節滑液-lasikā）——其次是在身體裡面的關節滑液，它是在身體關節裡面的黏滑污穢物。「從顏色」：確定如卡尼卡拉（kaṇikāra）樹脂的顏色。「從形狀」：為（關節滑液所在）處所的形狀。「從方位」：（確定關節滑液）在（上下）二方。「從處所」：在一百八十個關節裡面，執行滑潤關節的作用。凡（關節滑液）少者，則在站起來、坐下、前進、後退、彎曲、屈身或伸直之時，

¹⁴⁰ 鼻涕是從鼻孔流出的黏液，在感冒時，或者食用熱或辛辣食物後，都會大量分泌鼻水。鼻腔襯有可產生黏液的黏膜腺，其表面上細胞的腺也會不斷地拍打，將沾在上面的黏液往外鼻孔流出。

他的骨頭就會發出「卡搭卡搭(kaṭakaṭa)」的聲音，猶如彈指聲，【68】即使才走了一由旬或二由旬的路，也會因為風界的擾動而肢體疼痛；然而，凡(關節滑液)多者，則在站起來、坐下等之時，他的骨頭不會發出「卡搭卡搭」的聲音，雖然走了長遠的路，也不會因為風界的擾動而肢體感到疼痛。此中(pg. 055)，就如滑潤油不知道：「我在滑潤車軸」，車軸也不知道：「油在滑潤我」；同樣地，關節滑液不知道：「我在滑潤一百八十個關節」，一百八十個關節也不知道：「關節滑液在滑潤我們。」(應當)對這些法存有的觀念和省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」：確定以關節滑液及關節滑液的(邊際)部分為界限，這是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定關節滑液。¹⁴¹

32.(尿-muttam)——其次是在身體裡面的尿。

「從顏色」：確定如鹼性豆汁的顏色。「從形狀」：

¹⁴¹ 關節滑液是關節囊內的滑膜或上皮細胞所分泌的一種黏稠液體，含有蛋白成分，可作為關節的潤滑劑，並作為囊內構造的營養物質，及幫助維持關節的穩定性。

如裝滿在倒置水甕裡面的水形。「從方位」：（確定尿）在下方。「從處所」：在膀胱的裡面。所謂「膀胱」是指膀胱袋。譬如把倒置的藏甕(*peḷāghaṭa*, 多孔的甕)放入污水池中，雖然污水進入(甕中)，但卻無法了知(甕水)所入之道；同樣的，從身體進入(膀胱裡)的尿也無法了知它的所入之道，但放出來之道則是明白的，當(膀胱中)的尿滿了時，有情便想著：「我要小便」，而忙於(小便了)。此中，就如放在污水池中倒置的藏甕〔多孔的甕〕裡面的污水不知道：「我在倒置的藏甕中」，倒置的藏甕也不知道：「污水在我裡面」；同樣地，尿不知道：「我在膀胱裡」，膀胱也不知道：「尿在我裡面。」(應當)對這些法存有的觀念和省察(它們)是空無、……、非個人。「從界限」：確定以膀胱裡面以及尿的(邊際)部分為界限，這【69】是同分的界限；不同分的界限則與髮相似。如此為從顏色等來確定尿。¹⁴²

¹⁴² 依照現代的「解剖生理學」，尿液的成分有：水約96%、尿素、尿酸、肌酸酐、磷酸鹽、硫酸鹽、草酸鹽，和氯化物等。尿液是由腎臟的腎小體濾製出來的。

尿液儲存在膀胱。膀胱位於腹腔，但其大小及位置隨

如此為從顏色等來確定這三十二行相。

當他如此從顏色等來確定這三十二行相時，由於所致力於修習的髮等熟練了，所以各部分的狀態得以顯現。從那時開始，猶如明眼的男子觀看用一條線貫穿的三十二種顏色的花所結成的花鬘，得以不前不後〔同時〕清楚地（看到）一切花一般；同樣地，當（禪修者）以念觀察這個身體(pg. 056)：「在此身體有髮」時，則一切諸法不前不後〔同時〕地顯現；當在諸髮轉向時，就能以念（從髮）運行到尿，就如用細棒梳（髮）¹⁴³時似的。從那時開始，就對遊走的人類、動物等捨棄了有情的行相，只是現起一堆（三十二）部分的積聚而已；而且當（看見）他們在吞下飲食時，只現起如投（食物）在（三十二）部分的積聚之中一般。

（或許有人會問：）「接著他應當做什麼呢？」

內容的尿量而改變。膀胱接受上方左右兩條輸尿管來的尿液；尿液通過尿道而離開膀胱。當排尿時，尿道兩旁的括約肌鬆弛，尿液才得以離開膀胱。

¹⁴³ 「saṃku saṅhamānā va」，緬甸版為：「asaṅṭhahamānā va」。

回答說：只應當對該相習行、修習、多作（修習）、確定已善確定的。然而他如何對該相習行、修習、多作（修習）、確定已善確定的呢？即他對髮等以各部分的狀態使現起相，即是以（正）念固定、親近、前往，使受正念之胎為「習行」。增長在那裡所獲得的，或（增長）正念，稱為「修習」。「多作（修習）」是指一再地觸擊念相應的尋伺。「確定已善確定的」即是對於已經善確定的，以念確定、使理解、使固定，不要讓它再消失。

或者以【70】在先前所說的：「1.依順序，2.不要太快，3.不要太慢，4.去除散亂，5.超越概念，6.放開順序，7.安止，8.—10.三經典」如此的十種作意善巧。此中，當知以次第而作意為習行；以不過急及以不過緩而作意為修習；以除去散亂而作意為多作（修習）；以超越假名等而作意為確定已善確定的。

1.在此，（或許有人會問）說：「然而如何依順序等來作意這些法呢？」（回答）說：當作意了髮之後，接著即作意毛而不是（作意）爪；同樣

地，當作意了毛之後，接著即作意爪而不是（作意）齒；在（其餘的）一切處也是如此方式。為什麼呢？當在以跳越〔跳一個〕而作意時，則猶如無技巧的男子在爬三十二級的階梯一般，以跳級而爬，不但身體疲勞並從階梯上(pg. 057)掉下來，而且無法達成其攀登；同樣地，他（在三十二身分以跳級而作意者，）不但無法證得由修習成就所應得的安穩〔酥息〕，只是心疲勞並從修習三十二行相上掉下來，而且無法達成其修習。

2.再，依順序而作意者也應當以「不太快」來作意「髮、毛」（等）。譬如有男子在前往旅行時，（由於作意太快）而無法觀察平坦、不平、樹木、高處、低處、叉路等路相，因此無法善巧其旅途〔道〕，而且即使到達旅途的終點（也不知道）；同樣地，當作意太快時，由於無法觀察顏色、形狀等三十二行相的相，因此無法善巧三十二行相，而且即使到達業處的終點（也不知道）。

3.再者，就如不太快，同樣的也「不太慢」來作意。譬如有男子在前往旅行時，（由於作意太慢）而被途中的樹木、山、池塘等所耽擱，不但無法

到達想要前往的地方，而且只會在途中遭遇獅子、老虎等不幸與災難；同樣地，當作意太慢時，不但無法獲得修習三十二行相的成就【71】，而且只會遭遇欲尋等不幸與災難，成為破壞修習的障礙。

4.再者，以不要太慢而作意者也應當以「去除散亂」來作意。以去除散亂是指當在作意時，不要讓心散亂在建築等其他（所緣）。當心散亂在外面的（各種所緣）時，則對髮等（所觀照）的心即沒有定而（落入）尋〔心散亂〕，不但無法獲得修習的成就，而且只會在當中遭遇不幸與災難，猶如菩薩的朋友們在前往搭卡希臘（Takkasilā）¹⁴⁴一般。當心不散亂時，則對髮等（所觀照）的心即有定的尋，則能獲得修習的成就，猶如菩薩成功地抵達搭卡希臘國。當他如此以斷除散亂而作意時，由於增上行與勝解，則那些法就會從不淨、顏色或從空現起〔顯現〕。

5.接著以超越概念來作意那些法。「以超越概

¹⁴⁴ 搭卡希臘（Takkasilā）是古都名，菩薩的朋友們等即出自《本生經》的故事。J.i,p.393. (pg. 1.0419)

念」是指超越、捨去了「髮、毛」如此等通俗的名稱，只是依所現起的作意為不淨等。是如何呢？(pg. 058)譬如人們前往並住在森林，由於對地形方位還不熟悉，為了知道（已經發現有）水的地方，就以折斷樹枝等來作標記，依照該（標記）而前往並使〔受〕用水；當他們已經熟悉了地形方位時，即可捨去、不作意該標記，而直接前往有水的地方來使〔受〕用水；同樣地，首先以髮、毛等該通俗的名稱來作意那些法，當對那些法現起了不淨等的其中一種時，則可超越、捨去了該通俗的名稱，而只從不淨等來作意。

在此（可能會有人問）說：「然而這些法如何從不淨等現起呢？如何從顏色（現起）呢？如何從空（現起）呢？再者，如何作意這些為不淨呢？如何（作意）為顏色呢？如何（作意）為空呢？

（可回答如下：）髮有依顏色、依形狀、依氣味、依所依、依處所五種而現起為不淨，是以這五法而作意為不淨，即是：髮依顏色的【72】不淨是極為厭惡、討厭的，當人們在白天看見頭髮顏色的纖維或線掉在飲食上時，由於頭髮之想，即

使喜歡的飲食也會把（它們）倒掉或感到厭惡。依形狀也是不淨的，（當人們）在晚上觸到頭髮形狀的纖維或線掉在飲食上時，由於頭髮之想，即使喜歡的飲食也會把（它們）倒掉或感到厭惡。依氣味也是不淨的，當沒有使用塗油、花、煙等，頭髮的氣味是極厭惡的；若（把頭髮）投入火中，在嗅到頭髮的氣味後，有情會把鼻子塞住，也會把臉移開〔扭曲〕。依所依也是不淨的，由他們所流出的膽汁、痰、膿、血（等）而積集、成長、增長、廣大，猶如在人們流出各種不淨的垃圾堆所生的稻米、（野菜）等（，依不淨處而生、成長）。依處所也是厭惡的，（頭髮所生的處所）是在毛等極厭惡的三十一污穢堆之上，而且（長）在包覆著人們頭頂的濕皮上，猶如在（人們流出各種不淨的）垃圾堆所生的稻米、（野菜）等（在不淨處生）。在毛等也是同樣的方式。到此為當這些法現起不淨時作意為不淨。

當它們從顏色現起時，這時頭髮則以褐（nīla, 青）遍（kasīna）現起¹⁴⁵；同樣的，毛也是（以褐

¹⁴⁵ 緬甸版為：「當對它們從顏色現起時，這時在頭髮則以

遍現起)；牙齒則是以白遍現起，(其餘的)一切處也是同樣的方式(pg. 059)，只是對這些作意為遍。如此為從顏色現起時作意為顏色。

當它們從空現起時，這時頭髮則以辨識堅厚〔密集〕的差別，或由食素八法聚來現起；毛等也是同樣的(方法)。依所現起的，而只作意該(現象)。如此為從空現起時作意為空。

6.當如此作意時，也應當以放開順序來作意這些法。「放開順序」即是當他已經現起了不淨等的其中之一時，即放開髮的作意¹⁴⁶。譬如水蛭用尾巴攀住一個地方，以期待(心)再用嘴巴攀住另一個地方，當已攀住時，就放開(先前用尾巴所攀住的)；同樣地，在(作意了)頭髮，以期待(心)再作意毛，當已經建立起毛的作【73】意時，即放開髮(的作意)；(其餘的)一切處也是同樣的方式。

褐(nīla,青)遍現起(Yadi panassa vaṇṇato upatṭhahanti, atha kesā nīlakasiṇavasena upatṭhahanti.)」，錫蘭版則為：「當對它們從顏色現起時，即作意為不淨(Yadi panassa vaṇṇato upatṭhahanti, asubhato manasikaroti.)」，今依緬甸版譯出。

¹⁴⁶ 緬甸版為：「放開髮而作意毛(kese muñcitvā lome manasikaronto)」。

7. (以安止) 當如此以放開順序來作意時，則在那些法現起不淨等其中之一，而且其餘的也都會現起，並且會更清楚的現起。在這些法從不淨現起時，則會更清楚的現起。譬如獵人在有三十二棵棕櫚樹的棕櫚林要(捕捉)獼猴，(獵人使獼猴)一棵樹又一棵樹順次來回不停地跑，直到(獼猴)疲倦，最後停在一棵被堅硬棕櫚葉所包覆的棕櫚心上；同樣地，禪修者在這個有三十二部分的身體要(捕捉)心獼猴，(禪修者使心)一部分又一部分順次不停地跑，當在各種所緣來回地跑時，因沒有希求而感到疲倦；接著依於比較熟練的頭髮等法，或比較適合性行，或者(過去)先前的增上行而住立在近行(定)；接著一再地思慮、思尋了該(禪)相後，依次地生起了初禪；以該(定)為基礎而致力於(修習)觀(vipassanā)，(直到)證得聖位。

在這些法從顏色現起時，(則會更清楚的現起)。譬如……獼猴，……；接著依於比較熟練的頭髮等法，或比較適合性行(pg. 060)，或者(過去)先前的增上行而住立在近行(定)；接著一再地思慮、思尋了該(禪)相後，由青遍或黃遍依次地生

起五（種）色界禪；以該（定）為基礎而致力於（修習）觀（vipassanā），（直到）證得聖位。

在這些法從空現起時，則他從特相（lakkhaṇa）作意；當他從特相作意時，即以四界差別來證得近行禪那；8.—10.（以三經典）接著當在作意時，他對那些法以三經典的無常、苦、無我來作意【74】，這是觀（vipassanā）的方法，他致力於（修習）這觀（vipassanā），而且依次地修行，（直到）證得聖位。

到此為對所問的：「然而如何依順序等來作意這些法呢」的回答；以及對所說的「當知是解釋（不淨業處的）修習（方法）」，該義已經闡明了。

（雜論的方法）

現在為了對這三十二行相的解釋能更熟悉、練達，當知這雜論的方法：

從相以及從特相，從界並且由從空，
及從所知的蘊等，確定三十二行相。

此中，「從相」：如此以所說的方式，在這三十二行相有一百六十（種）相，禪修者以這些方法從

各部分來把持三十二行相，即是：頭髮的顏色相、形狀相、方位相、處所相，及界限相的五（種）相；在毛等也是同樣的（有五種相）。

「從特相」：在三十二行相有一百二十八（種）特相，禪修者以這些方法從特相來作意三十二行相（pg. 061），即是：頭髮有堅硬的特相、凝聚的特相、熱性的特相，及推動的特相之四（種）特相；在毛等也是同樣的（有四種特相）。

「從界」：依：「諸比丘，這個男子有六界」所說的，在三十二行相的界則有一百二十八界，禪修者以這些方法從界來把持三十二行相，即是：凡頭髮的堅硬性為地界，凝聚性為水界，遍熟性為火界，支持性為風界而有四界；在毛等也是同樣的（有四界）。

「從空」：在三十二行相有一百二十八空，禪修者以這些方法來對三十二行相觀照空，即是：在頭髮的【75】地界是水界等的空；同樣地，水界等是地界等的空，而有四空；在毛等也是同樣的（有四空）。

「從蘊等」：在三十二行相，當頭髮等包括在

蘊等時：「頭髮有多少蘊呢？（頭髮）有多少處呢？（頭髮）有多少界呢？（頭髮）有多少諦呢？（頭髮）有多少念處呢？」當知以如此等方法來判定。

當他如此了知時，身體看似草聚及木片聚。如說：

沒有有情、人、男子，沒有個人可以得，
這個身體只是空，猶如草聚、木片聚。

再者：

心寂靜行者，進入空閑處，
正觀照於法，得受超人樂。¹⁴⁷

如此對所說的超人樂即已離不遠了。接著：

由他正思惟，諸法之生滅，
得喜與愉悅，他知那不死。¹⁴⁸

如此(pg. 062)為由所說之觀所生的喜與愉悅。
在享受該（喜悅）時，親近了聖人不久，即可體證
沒有老死——不死的涅槃了。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》

¹⁴⁷ Dhp.p.105,v.373. (pg. 067)但當中的「比丘（bhikkhuno）」，在此為「如此者（tādino,在此譯為『行者』）」。

¹⁴⁸ Dhp.p.105,v.374. (pg. 067)

〈三十二行相〉的解釋已結束



Tumhehi kiccamātappaṃ, akkhātāro tathāgatā;
Paṭipannā pamokkhanti, jhāyino mārabandhanā.

汝等自努力！如來唯示道。

已修禪定者，解脫魔繫縛。

(Dhammapada 276.) 《法句經》 276.



Dhammapīti sukhaṃ seti, vipasannena cetasā.
Ariyappavedite dhamme, sadā ramati paṇḍito.

得飲法水者，心淨而安樂。

智者常喜悅，聖者所說法。

(Dhammapada 79.) 《法句經》 79.



IV

問童子文註

Kumārapañhavaṇṇanā

- (1. “Ekaṃ nāma kiṃ”? “Sabbe sattā āhāraṭṭhitikā”).
2. “Dve nāma kiṃ”? “Nāmañca rūpañca”.
3. “Tīṇi nāma kiṃ”? “Tisso vedanā”.
4. “Cattāri nāma kiṃ”? “Cattāri ariyasaccāni”.
5. “Pañca nāma kiṃ”? “Pañcupādānakkhandhā”.
6. “Cha nāma kiṃ”? “Cha ajjhattikāni āyatanāni”.
7. “Satta nāma kiṃ”? “Satta bojjaṅgā”.
8. “Aṭṭha nāma kiṃ”? “Ariyo aṭṭhaṅgiko maggo”.
9. “Nava nāma kiṃ”? “Nava sattāvāsā”.
10. “Dasa nāma kiṃ”? “Dasahaṅgehi samannāgato ‘arahā’ti vuccatī’ti.

一是什麼？一切有情依食而住。

二是什麼？名與色。

三是什麼？三受。

四是什麼？四聖諦。

五是什麼？五取蘊。

六是什麼？六內處。

七是什麼？七覺支。

八是什麼？八聖道支。

九是什麼？九有情居。

十是什麼？由具有十支而稱為「阿羅漢」。

（開示的緣起）

現在順次來到解釋：「一是什麼」如此等〈問童子文〉的涵義。在說明了（開示）它們的緣起及排在這裡的目的後，我們將解釋其義。

以下是（開示）它們的緣起：世尊有位名為索巴卡（Sopāka）的大弟子。該尊者只在生年七歲即證得了完全智（的阿羅漢）。世尊想要經由問答來聽許授與（他）具足戒，為了（世尊）自己來問的意趣【76】以見到（他的）回答能力，在問了「一是什麼」如此等問題，而他回答了，並且世尊對該回答（感到）心滿意，該尊者因此受了具足戒。這是（開示）它們的緣起。

（排在這裡的目的）

由於已經闡明由《皈依》以隨念佛、法、僧來修習心，以《學處》來修習戒，並且以《三十二行相》來修習身，現在為了以各種方式來顯示修習慧之門，因此把這些回答排在這裡。或者由於戒是定的足處，而且定是慧的足處，如說：

「住戒有慧人，修習(pg. 063)心與慧。¹⁴⁹」

因此當知在顯示了以學處為戒，而且以三十二行相的該行處為定，為了顯示得定心所資助的種種法為慧的種類，因此（把這些回答）排在這裡。這是把它們排在這裡的目的。

（解釋問題）

（解釋「一是什麼」的問題）

（一是什麼？一切有情依食而住。Ekam nāma kim? Sabbe sattā āhāratthitikā.）

現在解釋它們的涵義：世尊（問：）「一是什麼？」由於這一法，當比丘完全地厭離時，即可逐

¹⁴⁹ S.i,p.13(pg. 1.0013); Vism.p.1. (pg. 1.0001)

漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕；並且由於當這位尊者在厭離時，即逐漸地作證了苦的盡頭〔苦邊〕，因此（世尊）問了關於該法的問題。長老回答：「一切有情依食而住」，乃是以個人（通俗）的開示方式¹⁵⁰（而回答的）。而在：「然而，諸比丘，什麼是正念呢？在此，諸比丘，比丘安住於身隨觀身¹⁵¹」，如此等諸經，即是關於如此回答（以通俗開示方式）的例證。

在此，當知由於食物一切有情（得以生存），所以稱為「依食而住」，或者由於該食是那些（有情）所依存的食（素），所以當長老在被問：「是什麼」時，（他如此）解說。在此世尊對「一」的意趣，既不是在教內所知的，也不是（教外）世間的其他地方所說的「一」；對【77】此，即世尊所說的：「諸比丘，當比丘對一法完全地厭離，完全地離食，完全地解脫，完全地觀邊際時，在正現觀後，即於現法作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪一法呢？即一切有情依食而住。諸比丘，當比丘對這一法完全地厭

¹⁵⁰ puggalādhiṭṭhānāya desanāya.

¹⁵¹ D.ii,p.313. (pg. 2.0250)

離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。(先前)所說的一問、一說示、一回答者，乃是緣此而說的。¹⁵²」再者，在此的「依食而住」，就如在：「諸比丘，有淨相，當對此食多作不如理作意時，未生起的貪欲即會生起。¹⁵³」如此等的緣，所以稱為「食」。以如此(pg. 064)的「緣」而取了「食」字，所以把依緣而住稱為「依食而住」。假如在說「依食而住」是關於四食的話，由：「無想有情天是無因¹⁵⁴、無食、無觸、無受的¹⁵⁵」之語，則「一切(有情)」的詞將是不適宜的了(，所以在此並非指四食)。在此，即使如此說時，由：「什麼法是有緣呢？五蘊，即：色蘊、(受蘊、想蘊、行蘊)、識蘊」之語，只有諸蘊是適合於依緣而住的，而且這句就不適合用在諸有情了。因此不應如此理解。為什麼呢？因為蘊只是成為有情的隱喻〔通俗用法〕而已；蘊實在是成為有情的隱喻〔通俗用法〕。為什麼呢？因為諸蘊是由衍生〔執取〕而得了知的。是什麼呢？猶如村莊是諸房舍的隱喻〔通俗用

¹⁵² A.v,pp.50~1. (pg. 3.0297)

¹⁵³ S.v,p.64. (pg. 3.0059)

¹⁵⁴ 即沒有貪、瞋、癡、無貪、無瞋及無癡六因。

¹⁵⁵ Vbh.p.419. (pg. 434)

法〕。由於房舍是由村莊的衍生〔執取〕而得了知的，當村莊的一間、兩間或三間房舍被燒了時，則（說成）：「村莊被燒了」，如此房舍則被隱喻〔通俗用法〕成村莊；同樣地，當知在諸蘊以緣義的這個隱喻〔通俗用法〕為依食【78】而住時，（說）成了：「有情依食而住」。而且從勝義而言，當知諸蘊只是在生、在老（、在死）時，以及世尊所說的：「比丘，你是剎那剎那地在生、在老、在死」，顯示諸蘊只是隱喻〔通俗用法〕為諸有情而已。由此當知由「一」的緣而稱為食的，為一切有情依食住，或食為他們所依存的。由於食或依食而住實在是無常性的原因，所以是厭離的原因。再者，由於稱為一切有情，所以當在由見到諸行的無常性而厭離時，即逐漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕，證得勝義的清淨，如說：

「『一切行無常』，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。¹⁵⁶」

而且在此的「一是什麼（ekam nāma kim）」有「肯（kim）」和「奇哈（ki ha）」兩種誦法。當中，

¹⁵⁶ Dhp.p.78,v.277. (pg. 053)

錫蘭人誦成「奇哈 (ki ha)」，在應當說「肯 (kiṃ)」時，他們說成「奇哈 (ki ha)」。¹⁵⁷有些 (加) 讀「哈 (ha)」的不變詞，而且這也是上座 (部) 的傳統，然而兩者只是一義，隨其喜樂，即可讀誦。而如在：「被樂所觸或被苦 (所觸) (sukhena phutṭho atha vā dukhena)」，以及：「他領受苦及憂 (dukkhaṃ domanassaṃ paṭisaṃvedeti)」，如此等 (經文的例子) (pg. 065)，有些地方 (誦) 成「杜康 (dukhaṃ)」，有些地方則 (誦) 成「杜康 (dukkhaṃ)」；同樣地，有些地方 (誦) 成「也康 (ekaṃ)」，有些地方則 (誦) 成「也康 (ekkaṃ)」，而在此只是誦成：「一是 (ekaṃ nāma)」。

(解釋「二是什麼」的問題)

(二是什麼？名與色。Dve nāma kiṃ? Nāmañca rūpañca.)

如此大師對此問答 (感到) 心滿意，再以前面的方式更問：「二是什麼」的問題。在說出「二」後，長老以法 (——勝義諦) 的開示方式¹⁵⁷來回答：

¹⁵⁷ dhammādhiṭṭhānāya desanāya.

「名與色」。此中，由於傾向並面對所緣，而且由於心傾向因的一切【79】非色，所以稱為「名（nāmaṃ）」；然而只是以厭離因的有漏法為這裡的意趣。

以變壞義的四大種及其所造而轉起的一切色，稱為「色（rūpaṃ）」，該（所有）一切（色法）都是這裡的意趣。只有所說的：「二是指名與色」，才是這裡的意趣，而非其餘的二，如說：「諸比丘，當比丘對二法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪二（法）呢？即名與色。諸比丘，當比丘對這二法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。（先前）所說的二問、二說示、二回答者，乃是緣此而說的。¹⁵⁸」再者，當知由於只見到名色而捨斷我見，當在（修）無我隨觀的（解脫）門而厭離時，即逐漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕，證得勝義的清淨，如說：

「『一切行無我』，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。¹⁵⁹」

¹⁵⁸ A.v,p.51. (pg. 3.0297)

¹⁵⁹ Dhp.p.78,v.279. (pg. 053)

（解釋「三是什麼」的問題）

（三是什麼？三受。Tīṇi nāma kiṃ? Tisso vedanā.）

現在大師對此問答（感到）心滿意，再以前面的方式更問：「三是什麼」的問題。在說出「三」後，長老在見到所應答義的數詞適宜之（陰陽詞）性時，回答：「三受」。或者當知這裡他所說的意思乃是顯示：「當世尊在說『三受』時，我理解(pg. 066)即是所說的『三』是此義。」由無礙解的種類，實在有各種（法）門的開示，得以達到優雅的開示。然而有人說：這個「三」是多餘出來的字（但這種主張並不正確）。只有前面的方式才是這裡所說的「三受」，而非其餘的三，如說：「諸比丘，當比丘對三法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪三（法）呢？即三受。諸比丘，當比丘對這三法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。（先前）所說的三問、三說示、三回答者，乃是【80】緣此而說的。¹⁶⁰」並且在此是依照經典所說的：「我說：『凡所感受的，

¹⁶⁰ A.v,p.51. (pg. 3.0297)

一切都是苦』¹⁶¹」；或者：

「見樂作苦想，見苦如箭刺，
見不苦不樂，觀照為無常。¹⁶²」

當知如此依三受的苦苦、變易苦及行苦，由見到苦性而捨斷樂想。當在（修）苦隨觀的（解脫）門而厭離時，即逐漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕，證得勝義的清淨，如說：

「『一切行是苦』，當以慧見時，
得厭離於苦，此是清淨道。¹⁶³」

（解釋「四是什麼」的問題）

（四是什麼？四聖諦。Cattāri nāma kim?

Cattāri ariyasaccāni.）

如此大師對此問答（感到）心滿意，再以前面的方式更問：「四是什麼」的問題。在此，回答這個問題有些地方是類似於前面（所說）方式四食的目的，如說：「諸比丘(pg. 067)，當比丘對四法完全地

¹⁶¹ S.ii,p.53(pg. 1.0285); iv,p.216. (pg. 2.0417)

¹⁶² S.iv,p.207. (pg. 2.0409) 《雜阿含經》古譯為：「觀樂作苦想，苦受同劍刺，於不苦不樂，修無常滅想。」

¹⁶³ Dhp.p.78,v.279. (pg. 053)

厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪四（法）呢？即四食。諸比丘，當比丘對這四法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。（先前）所說的四問、四說示、四回答者，乃是緣此而說的。¹⁶⁴」有些處則是指四念處，在已善修心後，即逐漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕，如卡將嘎拉（Kajaṅgalā）比丘尼所說的：「諸賢友，當比丘對四法已完全地善修習心，完全地觀邊際，在正現觀後，即於現法【81】作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪四（法）呢？即四念處。諸賢友，當比丘對這四法已完全地善修習心，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。世尊所說的四問、四說示、四回答者，乃是緣此而說的。¹⁶⁵」然而這裡的「四」，無論由四聖諦的意趣從隨覺與通達來斷除有（bhava, 生命體）的渴愛，或者由於只是回答的方式來回答，在說出「四」後，長老回答：「四聖諦」。

此中，「四（cattāri）」——為數目的區分。

「聖諦（ariyasaccāni）」——即諸聖的諦；即是非不實、非欺瞞的涵義，如說：「諸比丘，這四聖

¹⁶⁴ A.v,p.52. (pg. 3.0298)

¹⁶⁵ A.v,p.56. (pg. 3.0301)

諦真實、非不實、非其他方式，因此稱為『聖諦』。¹⁶⁶」
 或者由於應受含有天的世間恭敬，而稱為「應當信
 賴」；或者由於稱為應當精勤處的行動入門（*aye*
iriyanato），或在非行動的非入門（*anaye na*
iriyanato）；或由於使致力於三十七菩提分的聖
 法；（或者）由於被稱為聖者的佛陀、辟支佛及佛
 陀的弟子們所通達，因此稱為「聖諦」，如說：「諸
 比丘(*pg. 068*)，有這四聖諦。（即苦聖諦、苦集聖諦、
 苦滅聖諦、導至苦滅的道聖諦)……。諸比丘，有這四
 聖諦。由於被諸聖者所通達，因此稱為『聖諦』。」
 再者，由於是聖¹⁶⁷世尊的諦故為聖諦，如說：「諸
 比丘，在含有天的世間……及人（的世間中），如來是
 聖者，因此稱為「聖諦」。¹⁶⁸」或者由此現自覺性而
 成就聖位，故為聖諦，如說：「諸比丘，由於如來
 已如實現自覺了這四聖諦，所以稱為阿羅漢、正自覺
 者。¹⁶⁹」這是它們的字義。由於隨覺與通達聖諦而
 斷除有（*bhava*）【82】的渴愛，如說：「諸比丘，

¹⁶⁶ S.v,p.435. (*pg. 3.0381*)

¹⁶⁷ 「聖（*ariyassa*）」一字，緬甸版有而錫蘭版從缺。

¹⁶⁸ S.v,p.435. (*pg. 3.0381*)

¹⁶⁹ S.v,p.433. (*pg. 3.0379*)

當隨覺、通達了這苦聖諦，（隨覺、通達了這苦集聖諦，隨覺、通達了這苦滅聖諦，）隨覺、通達了這導至苦滅的道聖諦，則斷了有（bhava）的渴愛、盡了有（bhava）的引導者，現在即沒有再有（bhava）。¹⁷⁰」

（解釋「五是什麼」的問題）

（五是什麼？五取蘊。Pañca nāma kiṃ?

Pañcupādānakkhandhā.）

大師對此問答（感到）心滿意，再以前面的方式更問：「五是什麼」的問題。在說出「五」後，長老回答：「五取蘊」。此中，「五（pañca）」——為數目的區分。

使生取著〔執取〕或生取著〔執取〕者的蘊為「取蘊（upādānakkhandhā）」；即凡任何有漏、取著的色、受、想、行、識為其同義詞。而且在此只是先前所說方式的「五取蘊」，而不是其他的五，如說：「諸比丘，當比丘對五法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪五（法）呢？即五取蘊。諸比丘，當比丘對這五法完全地厭離，……作證苦的盡

¹⁷⁰ S.v,p.432. (pg. 3.0378)

頭〔苦邊〕。(先前)所說的五問、五說示(pg. 069)、五回答者，乃是緣此而說的。¹⁷¹」而且在此當他思惟五蘊的生滅而獲得了不死的毘婆舍那〔觀〕時，即逐漸地作證不死的涅槃，如說：

「由他正思惟，諸法之生滅，
得喜與愉悅，他知那不死。¹⁷²」

(解釋「六是什麼」的問題)

(六是什麼？六內處。Cha nāma kiṃ? Cha ajjhattikāni āyatanāni.)

如此大師對此問答(感到)心滿意，再以前面的方式更問：「六是什麼」的問題。在說出「六」後，長老回答：「六內處」。此中，「六(chā)」——為數目的區分。

由於必須與自己有關，或者關於自己而轉起，所以為「內(ajjhattika)」。

由於是入處，或由於是來入的起源，或者由於引導而延長輪迴【83】之苦，所以為「處

¹⁷¹ A.v,p.52. (pg. 3.0298)

¹⁷² Dhp.p.105,v.374. (pg. 067)

(āyatana)」；此即是眼、耳、鼻、舌、身、意的同義詞。而且在此只是先前所說方式的「六內處」，而不是其他的六，如說：「諸比丘，當比丘對六法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪六(法)呢？即六內處。諸比丘，當比丘對這六法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。(先前)所說的六問、六說示、六回答者，乃是緣此而說的。¹⁷³」而且六內處由：「諸比丘，『空村』即是這六內處的同義詞¹⁷⁴」之語是空的；由於猶如泡沫、海市蜃樓等一般不久住，所以是虛幻的；而且當在觀虛幻不實而厭離時，即逐漸地作證苦的盡頭〔苦邊〕，脫離死王的視域，如說：

「視如(pg. 070)水上泡沫，視如海市蜃樓，當觀世間如此，死王即看不見。¹⁷⁵」

(解釋「七是什麼」的問題)

(七是什麼？七覺支。Satta nāma kiṃ? Satta bojjhaṅgā.)

¹⁷³ A.v,p.52. (pg. 3.0298)

¹⁷⁴ S.iv,p.174. (pg. 2.0383)

¹⁷⁵ Dh.p.48,v.170. (pg. 039)

大師對此問答（感到）心滿意，更問：「七是什麼」的問題。即使在大問答¹⁷⁶所說的是七識住，然而為了顯示當比丘對諸法善修習心後，即作證苦的盡頭〔苦邊〕，所以長老回答：「七覺支」。而且此義也是世尊所讚同的，如說：「居士們，卡將嘎拉（Kajaṅgalā）比丘尼是賢智者；居士們，卡將嘎拉比丘尼是的大慧者。居士們，假如你們來到我這裡詢問此義，我也將如卡將【84】嘎拉比丘尼所回答的那樣回答你們。¹⁷⁷」她是如此回答的：「諸賢友，當比丘對七法已完全地善修習心，……，即於現法作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪七（法）呢？即七覺支。諸賢友，當比丘對這七法已完全地善修習心，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。世尊所說的七問、七說示、七回答者，乃是緣此而說的。¹⁷⁸」當知此義是世尊所讚同的。

此中，「七（satta）」——為排除不足或太多的數目區分。

「覺支（bojjhaṅga）」——為念（、擇法、精

¹⁷⁶ 「mahāpañhabyākaraṇa」，即在《增支部》A.v,p.53. (pg. 3.0299) 所說的。

¹⁷⁷ A.v,pp.58~9. (pg. 3.0302)

¹⁷⁸ A.v,p.57. (pg. 3.0301)

進、喜、輕安、定及捨）等諸法的同義詞。

以下是字義（的解釋）：當在世間、出世間道生起的剎那，由於對退縮、掉舉、停滯、掙扎，以及沉溺於（感官）欲樂及自我折磨（的苦行），並持有斷見及常見（等）各種禍害所敵對而稱為念、擇法、精進、喜、輕安、定及捨的法和合了，由於該聖弟子覺悟了，所以為覺〔菩提〕；即是他從煩惱的相續睡眠醒來了，或通達了四聖諦，或者只是作證涅槃而說的。如說：「在修習了七覺支後，現自覺了無上正(pg. 071)自覺。¹⁷⁹」或者聖弟子對依所說種類的法和合覺悟了，所以為菩提。就如諸禪支、諸道支一般，如此這稱為法和合的菩提之支分，為覺支；或者如軍隊的支、車子支等一般，在獲得了通俗用法的「菩提」之聖弟子的支分，為覺支。再者，對覺支的覺支涵義當知以：「『(所謂)覺支』，覺支是什麼涵義呢？『導致菩提』為覺支；『覺悟』為覺支；『隨覺』為覺支；『覺醒』為覺支（；『自覺』為覺支）。¹⁸⁰」如此在《無礙解（道）》所說的方式。

¹⁷⁹ D.iii,p.101. (pg. 3.0084)

¹⁸⁰ Ps.ii,p.115. (pg. 302)

當如此修習、多作（修習）七覺支時，不久即可獲得一向厭離等德，即稱為「在現法作證苦的盡頭〔苦邊〕」【85】，此即世尊所說的：「諸比丘，修習、多作（修習）這七覺支者，則導致一向厭離、離貪、滅、寂止、通智、自覺、涅槃。¹⁸¹」

（解釋「八是什麼」的問題）

（八是什麼？八聖道支。Aṭṭha nāma kim?
Ariyo aṭṭhaṅgiko maggo.）

如此大師對此問答（感到）心滿意，更問：「八是什麼」的問題。即使在大問答所說的是八世間法，然而為了顯示當比丘對諸法善修習心後即作證苦的盡頭〔苦邊〕；而且在「諸聖的八道支」，由於所謂的道，只有八支，沒有其他的八支道，所以為了達到優雅的開示，長老回答：「八聖道支」。而且此義也是世尊所讚同的，如說：「居士們，卡將嘎拉（Kajaṅgalā）比丘尼是賢智者，……，我也將如卡將嘎拉比丘尼所回答的那樣回答你們。¹⁸²」她（pg. 072）

¹⁸¹ S.v,p.82. (pg. 3.0075)

¹⁸² A.v,pp.58~9. (pg. 3.0302)

是如此回答的：「諸賢友，當比丘對八法已完全地善修習心，……（，即於現法作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪八（法）呢？即八聖道支。諸賢友，當比丘對這八法已完全地善修習心，……）作證苦的盡頭〔苦邊〕。世尊所說的八問、八說示、八回答者，乃是緣此而說的。¹⁸³」當知此義及開示方式是世尊所讚同的。

此中，「聖（ariya）」——是諸希求涅槃者所可信賴的；再者，當知由於轉起使與煩惱隔離，由於是聖性的原因〔使成為聖性〕，以及由於獲得聖果，所以為聖。

由於有八支，所以是「八支（atṭhaṅgika）」。而且當知如四支軍、五支樂器一般，從支的簡別，單單只是支而沒有自性可得。

由於追求涅槃，或自己追求，或者前往殺死諸煩惱，所以為「道（magga）」。當比丘修習如此分為八的八支道時，【86】即破除無明，生起明，作證涅槃，即稱為「在現法作證苦的盡頭〔苦邊〕」，此即（世尊）所說的：「諸比丘，譬如稻穗或麥穗朝向正，當用手或腳打踏時，手腳破而流出血者，這是

¹⁸³ A.v,p.57. (pg. 3.0301)

有可能的。為什麼呢？諸比丘，由於穗朝向正的緣故；同樣地，諸比丘，當該比丘的善行朝向正，見朝向正而修習道，將破無明、生起明，將作證涅槃者，這是有可能的。¹⁸⁴」

（解釋「九是什麼」的問題）

（九是什麼？九有情居。Nava nāma kiṃ? Nava sattāvāsā.）

大師對此問答（感到）心滿意，更問：「九是什麼」的問題。在說出「九」後，長老回答：「九有情居」。此中，「九(nava)」——為數目的區分。「有情(sattā)」——即對執取於結縛命根的諸蘊(pg. 073)所施設的生物，或者（只是生物的）施設。「居(āvāsā)」——即住在這裡為居。諸有情的居住為有情居。這是開示的方式〔道〕，然而在義理上，則為九種有情的同義詞，如說：「諸賢友，有諸有情有種種身及種種想，即是：人類、一些諸天，以及一些墮苦界者，這是第一有情居。諸賢友，有諸有情有種種身及一種想，即是：梵眾天的最初生者，這是第二有情

¹⁸⁴ S.v,pp.10~11. (pg. 3.0009)

居。諸賢友，有諸有情有一種身及種種想，即是：光音天，這是第三有情居。諸賢友，有諸有情有一種身及一種想，即是：遍淨天，這是第四有情居。諸賢友，有諸有情沒有想也沒有感受，即是：無想有情天，這是第五有情居。諸賢友，有諸有情超越一切色想，……得（生）為空【87】無邊處（的有情），這是第六有情居。諸賢友，有諸有情……得（生）為識無邊處（的有情），這是第七有情居。諸賢友，有諸有情……得（生）為無所有處（的有情），這是第八有情居。諸賢友，有諸有情……得（生）為非想非非想處（的有情），這是第九有情居。¹⁸⁵」只有前面的方式才是這裡所說的「九有情居」，而非其餘的九。如說：「諸比丘，當比丘對九法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪九（法）呢？即九有情居。諸比丘，當比丘對這九法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。（先前）所說的九問、九說示、九回答者，乃是緣此而說的。¹⁸⁶」而且(pg. 074)在此由：「應遍知九法。是哪九（法）呢？九有情居¹⁸⁷」之語，當經由知遍知而對九有情居厭

¹⁸⁵ D.iii,p.263. (pg. 3.0218)

¹⁸⁶ A.v,p.53. (pg. 3.0302)

¹⁸⁷ D.iii,p.288. (pg. 3.0252)

離時，由於只見到純粹諸行聚，而捨棄了（視）為常、淨、樂性之見；經由度遍知由無常隨觀而離貪，由苦隨觀而解脫，由無我隨觀而見到完全的邊際〔盡頭〕；由於斷遍知在現觀正性後，即在現法作證苦的盡頭〔苦邊〕。這即是所說的：「諸比丘，當比丘對九法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪九（法）呢？即九有情居。¹⁸⁸」

（解釋「十是什麼」的問題）

（十是什麼？由具有十支而稱為「阿羅漢」。

Dasa nāma kiṃ? Dasahaṅgehi samannāgato 'arahā'ti vuccati.)

如此大師對此問答(感到)心滿意，更問：「十是什麼」的問題。在此，回答這個問題，在其他地方則說為十不善業道，如說：「諸比丘，當比丘對十法完全地厭離，……作證苦的盡頭〔苦邊〕。是哪十(法)呢？即十不善業道。諸比丘，當比丘對這十法完全地厭離，【88】……作證苦的盡頭〔苦邊〕。（先前）所說

¹⁸⁸ A.v,p.53. (pg. 3.0302)

的十問、十說示、十回答者，乃是緣此而說的。¹⁸⁹」
在此，無論由於這位尊者想要回答自己所未引用的完全智，或者只是由此方式的回答而成為善回答，所以顯示由於具有十支而稱為「阿羅漢」。長老回答：「由具有十支而稱為『阿羅漢』」，乃是以個人〔通俗〕的開示方式（而回答的）。在此當知在問了：「十是什麼？」長老以由具有十支而稱為「阿羅漢」來解說十支，而且該十當知即在：「『尊者，所謂無學、無學。尊者，什麼樣的比丘（稱）為無學呢？』
『在此，諸比丘，當比丘具有無學(pg. 075)正見，具有無學正思惟，具有無學正語，具有無學正業，具有無學正命，具有無學正精進，具有無學正念，具有無學正定，具有無學正智，具有無學正解脫。諸比丘，如此的比丘（即稱）為無學。』¹⁹⁰」如此等經所說的方式。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》

〈問童子文〉的解釋已結束

¹⁸⁹ A.v,p.54. (pg. 3.0302)

¹⁹⁰ A.v,p.221. (pg. 3.0436)



Suññāgāraṃ pavitṭhassa, santacittassa bhikkhuno.
Amānusī rati hoti, sammā dhammaṃ vipassato.
Yato yato sammasati, khandhānaṃ udayabbayaṃ;
Labhatī pītipāmojjaṃ, amataṃ taṃ vijānataṃ.

心寂靜比丘，進入空閑處，
正觀照於法，得受超人樂。
由他正思惟，諸法之生滅，
得喜與愉悅，他知那不死。

(Dhammapada 373-374 .) 《法句經》 373-374.



V

吉祥經註

Maṅgalasuttavaṇṇanā

(Evaṃ me sutam: ekaṃ samayaṃ Bhagavā
Sāvattthiyaṃ viharati Jetavane Anāthapiṇḍikassa ārāme.
Atha kho aññatarā devatā abhikkantāya rattiyaṃ,
abhikkantavaṇṇā, kevalakappaṃ Jetavanaṃ obhāsetvā
yena Bhagavā ten'upasaṅkami, upasaṅkamtivā
Bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi.
Ekamantaṃ ṭhitā kho sā devatā Bhagavantam gāthāya
ajjhabhāsi:

如是我聞：一時，世尊住在沙瓦提城的勝利
林給孤獨園。

當時，有位容色殊勝的天人在深夜照亮了整
座勝利林，來到世尊處。來到之後，禮敬世尊，
然後站在一邊。站在一邊的那位天人以偈頌對世
尊說：

“Bahū devā manussā ca, maṅgalāni acintayum,

ākaṅkhamānā sothhānaṃ, brūhi
maṅgalamuttamaṃ.”

「眾多天與人，思惟諸吉祥，
希望得安樂，請說最吉祥！」

“Asevanā ca bālānaṃ, paṇḍitānañca sevanā,
pūjā ca pūjanīyānaṃ, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

「不結交愚人，親近諸智者，
禮敬可敬者，此是最吉祥。」

“Patirūpadesavāso ca, pubbe ca katapuññatā,
attasammāpaṇīdhi ca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

居住適宜地，往昔曾修福，
自立正志向，此是最吉祥。」

“Bāhusaccañca sippañca, vinayo ca susikkhito,
subhāsītā ca yā vācā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

多聞與技術，善學於律儀，
所說皆善語，此是最吉祥。」

“Mātāpitu upatthānaṃ, puttadārassa saṅgaho,
anākulā ca kammantā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

奉養父母親，扶養妻與兒，
正當的職業，此是最吉祥。」

“Dānañca dhammacariyā ca, ñātakānañca saṅgaho,
anavajjāni kammāni, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

布施與法行，接濟諸親族，
行為無過失，此是最吉祥。

“Ārati virati pāpā, majjapānā ca saññamo,
appamādo ca dhammesu, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

避、離諸惡事，自制不飲酒，
於法不放逸，此是最吉祥。

“Gāravo ca nivāto ca, santuṭṭhi ca kataññutā,
kālena dhammasavaṇaṃ, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

恭敬與謙遜，知足與感恩，
適時聽聞法，此是最吉祥。

“Khantī ca sovacassatā, samaṇānañca dassanaṃ,
kālena dhammasākacchā, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

忍辱、易受勸，得見諸沙門，
適時討論法，此是最吉祥。

“Tapo ca brahmacariyañca, ariyasaccānadassanaṃ,

nibbānasacchikiriyā ca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

熱忱與梵行，照見諸聖諦，

體證於涅槃，此是最吉祥。

“Phuṭṭhassa lokadhammehi, cittaṃ yassa na
kampati,

asokaṃ virajaṃ khemaṃ, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

接觸世間法，心毫不動搖，

無愁、染，安穩，此是最吉祥。

“Etādisāni katvāna, sabbatthamaparājitā,
sabbattha sotthiṃ gacchanti, taṃtesaṃ
maṅgalamuttamaṃ”ti.

此等實行後，各處無能勝，

去各處安穩，是其最吉祥。』)

(排在這裡的目的)

現在，接著排在〈問童子文〉之後，順次來到解釋《吉祥經 (Maṅgalasutta)》的涵義。在說明了排在這裡的目的後，我們將解釋該義。

即使世尊並未把此經的開示排在這裡，由於由

〈皈依〉而進入教法，【89】並且顯示由〈學處〉、〈三十二行相〉及〈問童子文〉來區分戒、定、慧，而一切即構成最上的吉祥；而且為了顯示由於希求吉祥者所應從事的，以及依照此經可以了知吉祥的性質，所以排在這裡。這是把這（部經）排在這裡的目的。

（第一次大結集論）

已經(pg. 076)如此排列後，這是為了解釋該義的本母（mātikā）：

「由誰所說、何時、何處（說）？說了這方式後，

我們以各種（方式）來解釋，『如是』等字的涵義。

說了（此經的）緣起〔等起〕，確定了該吉祥後，

我們將解說其吉祥性。」

此中，在到：「由誰所說、何時、何處（說）？說了這方式後」這半首偈，乃是關於：「如是我聞：一時，世尊……以偈頌對世尊說」此語而說的。（由

「如是我聞」之語，)這是從聽聞了而說的。由於世尊自成、無師，因此這些話並不是世尊、阿羅漢、正自覺者（所說的）。由此當問：「這些話是誰說的呢？何時及為什麼而說的呢？即（回答）說：由阿難（Ānanda）尊者所說的，而且那是在第一次大結集時（說的）。然而在開始時，為了善巧一切經的因緣，應當了知大結集。

從轉法輪開始乃至調伏了善賢（Subhadda,須跋陀羅）遍行者，世尊完成了佛陀的工作〔佛事〕後，在維沙卡（Visākha）月滿月日的清晨，在拘尸那羅（Kusinārā）城諸馬拉（Mallānam）的沙拉（sāla,娑羅）林，在沙拉雙樹之間，以無餘依涅槃界而般了涅槃。在世間的依怙者——世尊般涅槃集會的七十萬比丘當中，大迦葉（Mahākassapa）尊者為僧團長老，【90】他想起在世尊般涅槃七天時，年老出家的善賢（Subhadda,蘇跋達）¹⁹¹所說的話：「諸賢友，夠了，請不要憂傷，請不要悲泣！我們已經從該大沙門善解脫了，而且（他時常）困擾著我們：『這是

¹⁹¹ 這個善賢（Subhadda）與佛陀所度化的那位最後弟子是不同人。

你們所允許的，這是你們所不允許的』。現在我們將可以做想要（做）的，將可以不做不想要（做）的了。¹⁹²」當他想到：「可能將有惡比丘們會認為：『大師的言教已經過去了』，在他們得到伴黨後，正法可能不久即會消失。而且只要法律還存續著，大師的言教就不會過去，如世尊所說的：『阿(pg. 077)難，凡我為你們所說的法及所制定的律，在我過去後即是你們的導師。¹⁹³』我何不結集法與律，如此教法將會長時久住！而且世尊曾對我說：『迦葉，你將披著〔持有〕我所脫下的麻布糞掃衣嗎？¹⁹⁴』之後就把衣分享給我著用。而且（世尊也曾說）：『諸比丘，只要我想要，即可離諸欲……初禪具足住；諸比丘，只要迦葉想要，他也可以離諸欲……初禪具足住¹⁹⁵』，如此等方式，在分類為九次第住及六神通的上人法，把我和自己放在同等的（地位）與攝益，對此我將有什麼可以回報呢？我何不將世尊譬為轉輪王¹⁹⁶，把自己的盃

¹⁹² Vin.ii,p.284 (pg. 480); D.ii,p.162. (pg. 2.0134)

¹⁹³ D.ii,p.154. (pg. 2.0126)

¹⁹⁴ S.ii,p.221. (pg. 1.0405)

¹⁹⁵ S.ii,p.210; 216. (pg. 1.0412)

¹⁹⁶ 「轉輪王」，緬甸版為「王」字。

甲及主權授與自己建立家系的兒子，『我將是正法傳統的建立者』，以報答（世尊）曾以不共的幫助來攝益我。」在思考後，即鼓勵比丘們來結集法與律【91】，如說：「當時，大迦葉尊者告訴比丘們：『諸賢友，一時，當我與有五百位比丘的大比丘僧從巴瓦（Pāvā）到拘尸那羅（Kusināra）的道路行走時，……』。¹⁹⁷」一切細節（當知）即在〈善賢（Subhadda，蘇跋達）章〉（所說的）。接著（大迦葉尊者）說：「諸賢友，我們應當在非法興盛而正法衰微，非律興盛而律衰微之前，在主張非法者強而主張正法者弱，在主張非律者強而主張律者弱之前結集法與律！¹⁹⁸」比丘們（pg. 078）說：「尊者，那麼請長老選取比丘們吧！」長老略過會（誦）持整個大師九分教法教理的數百、數千位凡夫、預流者、一來者、不還者及純觀的漏盡比丘，而選取了會（誦）持一切三藏教理、獲得無礙解、有大威力、大多是世尊的上首（弟子），且具有三明等的四百九十九位漏盡比丘。關於此而說：「當時，大迦葉尊者選取了四百九十九位阿

¹⁹⁷ Vin.ii,pp.284~5. (pg. 480)

¹⁹⁸ Vin.ii,p.285. (pg. 481)

羅漢。¹⁹⁹」

為什麼長老使（五百）少了一位呢？為了給阿難長老機會的緣故。無論（阿難）有或沒有參加都無法進行法的結集。由於該尊者還是有學，還有所應做的，因此無法參加；由於除了（阿難尊者）外，沒有人曾在世尊前（完整）學得了十力（的世尊）所開示的契經、應頌等，因此沒有（阿難尊者）參加即無法（進行法的結集）。假如如此的話，即使是有學，對法的結集多所助益，長老也應當選取，然而為什麼不選取呢？為了避開他人批評的緣故。事實上（大迦葉）長老【92】對阿難尊者是極為信賴的，即使他（阿難尊者）的頭上已經長了白髮，還是以童子之詞來教誡（說）：「這個童子怎麼這麼不知量呢！」²⁰⁰」然而這位（阿難）尊者是如來叔叔的兒子——堂弟，而且當比丘們認為（大迦葉尊者）像是隨（自己的）欲（願）時，可能會批評：「排除〔擱置〕了那麼多得無礙解的無學比丘，卻選取了得無礙解的有學阿難長老。」為了避免他人

¹⁹⁹ Vin.ii,p.285. (pg. 481)

²⁰⁰ S.ii,p.218. (pg. 1.0418)

的批評而沒有選取，(想說)：「沒有阿難參加即無法進行結集，當比丘們同意時，我將會(選)取的。」當時，比丘們自己為了阿難(尊者)而請求長老，如說：「諸比丘對大迦葉尊者說：『尊者，這位阿難尊者即使是有學，但他不可能由於(貪)欲、瞋恚、愚癡及怖畏而行非趣，而且他在世尊前學得很多法與律，因此，尊者，請長老(pg. 079)選取阿難尊者吧！』當時，大迦葉尊者就選取了阿難尊者。²⁰¹」如此當比丘們同意時，即選取了阿難尊者，因此共有五百位長老。「當時，長老比丘們(想說)：『我們應當在哪裡結集法與律呢？』當時，長老比丘們(想說)：『王舍城是一個大行處，有眾多住處，假如沒有其他比丘在王舍城入雨安居的話，我們何不住在王舍城度過雨(安居)並結集法與律呢！』²⁰²」為什麼他們這麼想呢？(他們想說：)「這是我們確立者〔阿羅漢〕的工作，假如有【93】異議〔異分〕的人進入僧中，可能會造成騷擾。」當時，大迦葉尊者就以白二羯磨來宣告。當知那即是在〈(五百)結集捷度〉所說的方法。

²⁰¹ Vin.ii,p.285. (pg. 481)

²⁰² Vin.ii,p.285. (pg. 481)

當時，已經過了七天如來般涅槃的祭典，以及七天（佛陀）舍利的供養，大迦葉長老思量〔商量〕：「已經過了半個月，現在熱季還剩餘一個半月，已經接近入雨安居了」後（說）：「諸賢友，我們前往王舍城吧！」他帶著一半的比丘僧團從一條道路前往，阿那律（Anuruddha）長老也帶著一半的比丘僧團從（另）一條道路前往，而阿難長老則帶著世尊的衣鉢，被比丘僧團所圍繞，想要（先）到沙瓦提城後再前往王舍城。在向沙瓦提城出發遊行時，阿難長老所到之處則有大悲泣：「阿難尊者，您怎麼放下大師而來呢？」當長老逐漸地抵達沙瓦提城，有如世尊般涅槃時般的大悲泣。在那裡，阿難尊者對大眾開示了關於無常等法，在進入勝利林後，打開了十力（的佛陀）所住過香室的門，將床椅搬出並拍打，灑掃了香室，把枯萎的花鬘、垃圾丟棄，並把床椅搬回原位，他做了世尊在世時所應做的一切義務。

當時(pg. 080)，（阿難）長老從世尊般涅槃開始，即過多站立與坐著，使得諸界增盛而身體（不適），為了復原，在第二天喝了使下痢的牛奶，並

坐在寺院。關於此即（阿難長老）對蘇跋（Subha）學童所派來學童說：「學童，（現在）不是時候，【94】今天我喝了藥，或許明天我們將可以前往。²⁰³」在第二天，以切搭卡（Cetaka）長老為隨行沙門而前往（蘇跋學童處），蘇跋學童所問而開示的經，即是《長部》的第十（經），稱為《蘇跋經》。當時，長老（令）修復破了與毀壞的勝利林寺後，在接近入雨安居時，就前往王舍城。同樣地，大迦葉長老與阿那律長老也帶著所有〔一切〕的比丘僧團到達王舍城。當時，在王舍城有十八座大寺院。該一切（寺院）都被遺棄、倒塌、骯髒。當世尊般涅槃時，所有比丘們帶取各自的衣鉢後，即離寺院及住處而去。那裡的長老們為了尊敬世尊的話，以及避免外道的譏嫌，諸外道可能會說：「沙門喬達摩的弟子們只會在大師在（世）時照顧寺院，般涅槃後就遺棄了。」所以他們想（說）：「我們當在第一個月修復破了與毀壞的（寺院）。」那是為了想要避免譏嫌而說的，並且說：「當時，長老比丘們想（說）：『諸賢友，世尊是讚歎修復破了與毀壞的（寺院）的。諸賢

²⁰³ D.i,p.205. (pg. 1.0188)

友，我們何不在第一個月修復破了與毀壞的（寺院），我們將在中間的〔第二個月〕（那個）月集會來結集法與律。』²⁰⁴」他們在第二天來到國王的門口等著。阿闍世（Ajātasattu, 未生怨）王前來禮敬後，邀請（說）：「尊者們，我可以做什麼？有需要什麼嗎？」長老們告知需要工人來修復十八座大寺院。國王（說）：「善哉，尊者們。」他提供了人員當工人。長老們在第一個月整修了所有的寺院。當時(pg. 081)，他們告訴國王：「大王，寺院已經修復【95】好了，現在我們將要結集法與律了。」（國王回答說）：「善哉，尊者們，請您們安心，願我成為命令之輪，而您們成為法輪！尊者們，請下命令，我可以做什麼呢？」（長老們回答說）：「大王，在結集（法²⁰⁵）時，（需要一座）比丘們的集會處。」（國王回答說）：「尊者們，我在哪裡建造呢？」（長老們回答說）：「大王，在維跋拉（Vebhāra）山麓的七葉窟口是適宜建造的。」（國王回答說）：「善哉，尊者們。」未生怨〔阿闍世〕王令建造一座大會堂，

²⁰⁴ Vin.ii,p.286. (pg. 482)

²⁰⁵ 「法」字，緬甸版有而錫蘭版從缺。

猶如毘舍羯磨（Vissakamma, 維沙堪馬）²⁰⁶所化的一般；有善建造的牆壁、柱子及階梯，有各種花鬘作品及蔓藤作品來裝飾；並且有用各種懸垂花環所裝飾成的拱頂，猶如用寶物所裝飾而鑲以寶石的錦鍛一般；而且由供養各種花所裝飾而善完成的鋪過地面來莊嚴，猶如梵天宮一般。在那大會堂為五百位比丘鋪了五百條無價〔很貴重〕允許（比丘們使用）的敷具。長老的座位靠在南方，面向北邊；在會堂的中央，面向東邊鋪了適宜佛世尊座位的法座，並且在那裡放了一支由（象）牙所雕刻的扇子。（接著他）令人告知比丘僧團（說）：「尊者們，我的工作已經完成了。」

比丘們告訴阿難尊者說：「阿難賢友，明天僧團將集會了，而你是有學，有所應做，那個集會你是不適合前往的，請不要放逸吧！」當時，阿難尊者（想說）：「明天將集會了，假如我以有學的身分前往，那是不適宜的。」他（整個）夜晚大多花在（修習）身至念上。當夜晚將過，（接近）清晨之時，他從經行處下來，進入住處，（想說）：「我將

²⁰⁶ 毘舍羯磨是帝釋天王的工藝天神。

躺下」，而身體下傾，當兩腳(pg. 082)離開地面，頭還未（碰）到枕頭，在那之間，【96】以無執取而心從諸漏解脫了。其實，這位（阿難）尊者（發現）經過了（長時間）在外面經行而無法生起殊勝時，他想：「世尊不是曾經告訴我：『阿難，你已經修了福（業），在精勤努力後，你將很快地成為無漏²⁰⁷』嗎？而且諸佛（所說）的話是沒有過失的，然而由於我過度的發勤精進，導致我的心掉舉，因此我應當使精進平衡。」即從經行處下來，站在洗腳處洗腳後，進入住處，坐在床上（想說）：「我將稍微休息一下」，當身體接近床，兩腳離開地面，而頭還沒有到達枕頭，在那之間，以無執取而心從諸漏解脫了。長老並非在四威儀當中（證得）阿羅漢的。因此，當在（問）說：「在此教法中，哪位比丘是在非坐、非臥、非站、非行走時證得阿羅漢的呢？」（當回答）說：「阿難長老」，則是適當的。

當時，長老比丘們在第二天用完餐，收好衣鉢後，集合在集法堂。阿難尊者想要讓他們知道自己已經證了阿羅漢，所以並沒有和他們一起前往。比

²⁰⁷ D.ii,p.144. (pg. 2.0119)

比丘們依照（戒臘）長（幼）來到各自的座位坐下，並留下阿難長老的座位。當有人問說：「那是誰的座位呢」時，（有人回答）：「是阿難的（座位）。」（當在問）：「阿難去了哪裡呢？」當時（阿難）長老想：「現在是我前往的時候了。」為了顯示自己的威力，就潛入（大）地，在自己的座位出現²⁰⁸。當該尊者如此坐著時，大迦葉長老告訴比丘們（說）：「諸賢友，我們是先結集法還是（先結集）律呢？」比丘們（回答）說：「大迦葉尊者，所謂律者佛教壽命，律住立時教法則住（vinayo nāma buddhasāsanassa āyu, vinaye ṭhite sāsanaṃ ṭhitaṃ hoti），因此我們首先（應當）結集律。」（大迦葉長老告訴比丘們說）：「結集律應是誰的責任呢？」（比丘們回答說）：「優婆離（Upāli）【97】尊者。」（大迦葉長老告訴比丘們說）：「為什麼阿難不能呢？」（比丘們回答說）：「不能夠的。在依止正自覺者而持律教者，以優婆離尊者為上首，（如說）：『諸比丘，在我的比丘弟子當中，持律第一者，即是

²⁰⁸ 緬甸版加了一句：「有些（導師說）：『從空中前來，並坐（在自己的座位上）。』」

優婆離。』因此，在詢問優婆離長老後，我們（當）結集律。」²⁰⁹）接著，（大迦葉）長老為了自己問律而自己（白了羯磨）共許；優婆離長老也為了答律而（白了羯磨）共許。（這即是巴利聖典的：「當時，大迦葉尊者對僧團白：『賢友們，請僧團聽我（說），假如僧團已到適時，我當問優婆離律。』優婆離尊者（pg. 083）也對僧團白：『尊者們，請僧團聽我（說），假如僧團已到適時，我當回答大迦葉尊者所問的律。』如此各自（白了羯磨）共許後，優婆離尊者即從座位起來，衣偏袒一肩〔上衣偏袒右肩〕，禮敬了長老比丘們，坐在法座，拿著（象）牙所雕刻的扇子。²¹⁰）（白了羯磨）共許後，依次坐在法座。一切當取在《律（藏）註》所說的方法。接著，大迦葉長老從第一他勝（pārājika）開始，問了優婆離長老所有〔一切〕的律，而優婆離長老也回答了。所有〔一切〕的五百位比丘一起團體合誦了含有（戒經）序的第一他勝學處。如此其餘的一切當取在《律（藏）註》（所說的方法）。以此方式結集了含〈（比丘及

²⁰⁹ 括弧中的這段文乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

²¹⁰ 括弧中的這段文乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

比丘尼的)兩部分別)、含〈捷度(khandhaka)〉及〈附隨〉的整部《律藏》，優婆離長老放下(象)牙所雕刻的扇子，從法座下來，禮敬了長(老)比丘們，坐到自己的座位。

在結集了律後，具壽²¹¹大迦葉長老(接著)想結集法，就問比丘們：「當在結集法時，結集法應是何人的責任呢？」諸比丘(回答)說：「是阿難長老的責任。」「當時，大迦葉尊者對僧團白：『賢友們，請僧團聽我(說)，假如僧團已到適時，我當問阿難法。』當時，阿難尊者也對僧團白：『尊者們，請僧團聽我(說)，假如僧團已到適時，我當回答大迦葉尊者所問的法。』²¹²」當時，阿難尊者即從座位起來，衣偏袒一肩，禮敬了長老比丘們，坐在法座，拿著(象)牙所雕刻的扇子。大迦葉長老問了阿難長老法，所問的方式及經即已說的，如說——當時，大迦葉尊者對阿難尊者說：「阿難賢友，《梵網(經)》是在哪裡開示的呢？」(阿難尊者回答)：「尊者，在王舍城與那難達(Nālandā)之間的芒果樹苗

²¹¹ 「具壽」是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

²¹² Vin.ii,p.287. (pg. 483)

(Ambalatthikā)，國王的休息堂。」(大迦葉尊者問說)：「關於誰(而開示的)呢？」【98】(阿難尊者回答)：「(關於)蘇批雅(Suppiya)遊行及梵授(Brahmadatta)學童。」當時，大迦葉尊者也問了阿難尊者《梵網(經)》的因緣〔序〕，也問了(被開示的)人。(大迦葉尊者問阿難尊者說)：「阿難賢友，《沙門果(經)》是在哪裡開示的呢？」(阿難尊者回答)：「尊者，在王舍城，耆婆(Jivaka)的芒果林。」(大迦葉尊者問說)：「與誰在一起呢？」(阿難尊者回答)：「與維碟希(pg. 084)子阿闍世(Ajātasattu vedhiputta, 未生怨)一起。」當時，大迦葉尊者也問了阿難尊者《沙門果(經)》的因緣〔序〕，也問了(被開示的)人。以此方式也問了五部(尼柯耶)，在每當問了之時，阿難尊者都回答了。這第一次大結集由五百位長老所舉行，即：

「由五百位所舉行，並且由那五百位，
只由長老所執行，因此稱為長老的(結集)。²¹³」

²¹³ 依據《律藏註》的記載，第一次大結集共舉行了七個月。VinA.i,p.30. (pg. 1.0023)

在這第一次大結集進行時，問了所有〔一切〕《長部》以及《中部》等，順次來到了《小部》，當大迦葉尊者在問：「阿難賢友，《吉祥經》是在哪裡開示的呢？」在如此等語結束時，也問了因緣〔序〕，也問了（被開示的）人。此中，當在問了因緣〔序〕，而（阿難尊者）詳細（解答）了因緣〔序〕後，阿難尊者想說關於什麼而說的，誰聽到的，何時聽到的，誰所說的，何處說的，以及對誰說的，並且為了顯示：「是如此說的，是由我所聽聞的，在一時聽到的，由世尊所說的，在沙瓦提城說的，以及對天神說的。」而說：「如是我聞：一時，世尊住在沙瓦提城的勝利林給孤獨園。當時，有位容色殊勝的天人在深夜照亮了整座勝利林，來到世尊處。來到之後，禮敬世尊，然後站在一邊。站在一邊的那位天人以偈頌對世尊說。」如此，【99】當知這（部經）是：「由阿難尊者所說的，而且是在第一次大結集時說的。」

現在，在此當在問：「為什麼而說呢？」（可以回答說：）由於大迦葉長老已經問了這位（阿難）尊者因緣〔序〕，因此（從因緣〔序〕開始，詳細

的²¹⁴)說出了。或者由於當有些天神見到了阿難尊者坐在法座，被(證得阿羅漢的)自在眾所圍繞，內心生起：「這位尊者是維磔哈牟尼

(Vedehamuni)，是釋迦族的後裔，自然是世尊的繼承者，世尊也曾五次提到(他是)這(教法中的)第一²¹⁵；擁有四不可思議、未曾有法²¹⁶；被(比丘、比丘尼、近事男及近事女)四眾所喜愛與可意²¹⁷；現在在想到獲得了世尊法王的繼承後，已經成為佛陀了。」由於阿難尊者知道那些天神心裡所想的，以及不同意該不屬於他的不存有之德行，並且為了闡明自己只是弟子的狀態，所以說：「**如是我聞**：一時，世尊(pg. 085)……說。」當時，五百位阿羅漢以及數千位天神歡喜阿難尊者(所說的話而說出)：「善哉(sādhu, 薩度)！善哉！」(當時)大地震動，天空降下各種花(雨)，並且顯現了諸多不可思議(事)，而且許多天神生起悚懼〔警惕〕感

²¹⁴ 括弧中的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

²¹⁵ A.i,p.23. (pg. 1.0025)即多聞第一、具(正)念第一、威儀第一、具堅固第一，及近侍第一。

²¹⁶ D.ii,p.145. (pg. 2.0119)

²¹⁷ D.ii,p.145. (pg. 2.0119)

(說):「我們在世尊面前聽聞的，現在再重現了！」如此當知阿難尊者在第一次大結集時所說的，即是為了這個原因而說的。到此乃是闡明了「由誰所說、何時、何處(說)?說了這方式後」這半首偈的涵義。

(解釋「如是」等字)

(“Evaṃ me sutam: ekaṃ samayaṃ Bhagavā Sāvattiyam viharati Jetavane Anāthapiṇḍikassa ārāme. Atha kho aññatarā devatā abhikkantāya rattiya, abhikkantavaṇṇā, kevalakappam Jetavanam obhāsetvā yena Bhagavā ten’upasaṅkami, upasaṅkamitvā Bhagavantam abhivādetvā ekamantaṃ aṭṭhāsi. Ekamantaṃ ṭhitā kho sā devatā Bhagavantam gāthāya ajjhabhāsi:”

如是我聞：一時，世尊住在沙瓦提城的勝利林給孤獨園。

當時，有位容色殊勝的天人在深夜照亮了整座勝利林，來到世尊處。來到之後，禮敬世尊，然後站在一邊。站在一邊的那位天人以偈頌對世

尊說：)

現在，為了闡明：「我們以各種（方式）來解釋，『如是』等字的涵義」，如此等本母所含攝的義理，（可以解）說為：【100】「如是 (evam)」這字應當視為譬喻、指示、喜悅、責備、接受所說、行相、顯示，及憶持等義。在：「如此 (evam) 生為人，當行諸多善（事）²¹⁸」，如此等即以譬喻 (upamā) 來顯示。在：「你應當如此 (evam) 前進，你應當如此返回²¹⁹」等，即是指示 (upadesa) (之義)。在：「世尊，這是如此 (evam)，善逝，這是如此。²²⁰」如此等即是喜悅 (sambahamsana) (之義)。在：「如此 (evam) 這個賤女 (vasalī) 不論何時經常讚歎該禿頭沙門。²²¹」如此等為責備 (garahaṇa) (之義)。在：「那些比丘回答世尊：『是的 (evam)，尊者。』²²²」如此等為接受所說 (vacanasampañiggaha) (之義)。在：「尊者，我

²¹⁸ Dhp.p.15,v.53. (pg. 021)

²¹⁹ A.ii,p.123. (pg. 1.0439)

²²⁰ A.i,p.192. (pg. 1.0193)

²²¹ S.i,p.160. (pg. 1.0162)

²²² M.i,p.1. (pg. 1.0001)

確實了知世尊所說的法是如此 (evam) ，²²³」如此等為行相 (ākāra) (之義)。在：「來，學童，你前往沙門阿難處，在到達後，用我的話問候沙門阿難少病、少惱、起居輕利、有力氣、安穩而住，(說)：『托碟雅 (Todeyya) 子蘇跋 (Subha) 學童問候阿難尊者……、安穩而住。』並如此 (evam) 說：『善哉 (sādhu) ！請阿難尊者前往托碟雅子蘇跋學童的住處，為了慈愍的緣故。』²²⁴」如此等為顯示

(nidassana) (之義)。在 (世尊對卡拉瑪們說：)「諸卡拉瑪 (Kālāma)，你們認為如何，這些法是善的，還是不善的呢？」(卡拉瑪們回答世尊說：)「尊者，是不善的。」(世尊對卡拉瑪們說：「諸卡拉瑪，你們認為如何，這些法)是有罪的，還是無罪的呢？」(卡拉瑪們回答世尊說：)「尊者，是有罪的。」(世尊對卡拉瑪們說：「諸卡拉瑪，你們認為如何，這些法)是智者所呵責的，還是智者所讚歎的呢？」(pg. 086) (卡拉瑪們回答世尊說：)「尊者，是智者所呵責的。」(世尊對卡拉瑪們說：「諸卡拉

²²³ M.i,p.258(pg. 1.0182); Vin.iv,p.138. (pg. 2.175)

²²⁴ D.i,p.204. (pg. 1.0188)

瑪，你們認為如何，這些法)在完全地受持後會導致無利益、痛苦的，或不會(導致無利益、痛苦的)，還是在此是如何呢？」(卡拉瑪們回答世尊說：)「尊者，在完全地受持後會導致無利益、痛苦的，在此我們(認為)是如此(evaṃ)的。²²⁵」如此等為憶持(avadhāraṇa)(之義)。而這裡(「如是」的含義)應當視為行相、顯示，及憶持(之義)。

此中，以行相(ākāra)之義而闡明這個「如是」【101】的字義為：要識知世尊語詞的一切方式，必須熟知各種微妙的方法，各種意向的等起，具有義與文字(的能力)，(擁有)各種示導，通達教法與義的深奧，適合一切有情各自的語言，以及來到耳朵〔耳路〕，誰有能力呢？(即使以一切威力想耳朵生起而聽到後，²²⁶)什麼是如是我聞呢？也(只)是以一行相由我所聽聞。

以顯示(nidassana)之義(而闡明這個「如是」的字義)為：在使自己擺脫(而澄清)：「我非自成，這不是我所作證的」；現在應當說整部經來顯示：

²²⁵ A.i.p.190. (pg. 1.0190)

²²⁶ 括弧中的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

「如是我聞，我是如此聽聞的。」

以憶持 (avadhāraṇa) 之義 (而闡明這個「如是」的字義) 為：「諸比丘，我弟子比丘中，多聞第一者，即是阿難。具 (正) 念 (第一) 者，……威儀 (第一) 者，……具堅固 (第一) 者，……近侍 (第一) 者，即是阿難。²²⁷」如此適宜世尊所讚歎的狀態，顯示自己憶持的能力，而想要諸有情聽到：「如是我聞——當視為只是義與文字而已，不少也不多，而非其他方式。」

「我 (me)」字可見到三 (種) 涵義。此中，在：「由唱誦偈頌 (而獲得的食物)，我 (me) 是不能吃的²²⁸」，如此等為「由我 (mayā)」之義。在：「善哉 (sādhu)，尊者，請世尊簡略地為我 (me) 說法！²²⁹」如此等為「對我 (mayhaṃ)」之義。在：「諸比丘，(你們) 應當做我的 (me) 法繼承者！²³⁰」如此等為「我的 (mama)」之義。而這裡以「由我聽聞」及「我的聽聞」的二義是適宜的。

²²⁷ A.i,pp.24~5. (pg. 1.0025)

²²⁸ SN.p.14,v.81. (pg. 292)

²²⁹ S.iv,p.63. (pg. 2.0265)

²³⁰ M.i,p.12. (pg. 1.0015)

「聞 (suta) 」——有接頭辭及無接頭辭的這個「聞」字，可分為：前往、著名的、被貪所征服、積集、致力於〔從事〕、被耳所識知、在耳門所識等多種涵義。此中，在：「忙於 (pasuta) 軍事」，如此等為「前往 (gamana) 」 (pg. 087) 之義。在：「見到有名的 (suta) 法²³¹」，如此等為「著名的 (khyāta) 法」之義。在：「充滿欲念 (avassutā) ，對充滿欲念²³²」，如此等為「被貪所征服 (rāgābhibhūta) 」之義。在：「你們所積的 (pasuta) 福實非小²³³」，如此等為「積集 (upacita) 」之義。在：「凡【102】諸智者致力於 (pasuta) 禪那²³⁴」，如此等為「致力於 (anuyoga) 禪那」之義。在：「所見、所聞 (suta) 、所覺知²³⁵」，如此等為「被耳所識知 (sotaviññeyya) 」之義。在：「憶持所聞 (suta) 、集積所聞²³⁶」，如此等為「在耳門所識

²³¹ Vin.i,p.3. (pg. 3.004)

²³² Vin.iv,p.233. (pg. 2.275)

²³³ Khp.p.6. (pg. 009)

²³⁴ Dh.p. 51,v.181. (pg. 040)

²³⁵ M.i,p.3. (pg. 1.0189)

²³⁶ M.i,p.213. (pg. 1.0273); A.ii,p.23. (pg. 1.0331)

（sotadvāraṁñāta）」之義。而這裡的「聞」乃是思慮或確持耳識前行識的心路過程之義。此中，當在「我」字為「由我」之義時，則結合為：「如此被我所聽聞〔如是我聞〕，思慮耳識前行識的心路過程」；當在「我」字為「我的」之義時，則結合為：「如此是我的聽聞〔如是我聞〕，確持耳識前行識的心路過程。」

如此在這三個字——「如是」為顯示耳識等識的作用；「我」為顯示擁有所說該識的人；「聞」為顯示在未拒絕聽聞的狀態，不少也不多而無顛倒的執取。同樣地，「如是」為顯示聽聞等心以各種方式在所緣轉起；「我」為顯示自己；「聞」為顯示法。同樣地，「如是」為顯示可開示的（法）；「我」為顯示人；「聞」為顯示人的作用。同樣地，「如是」為顯示以行相施設諸心路過程心的各種方式；「我」為顯示行為者；「聞」為顯示（所緣）境。同樣地，「如是」為顯示人的作用；「聞」為顯示識的作用；「我」為顯示兩種作用相關的人。同樣地，「如是」為顯示狀態；「我」為顯示人；「聞」為顯示該（人）的作用。同樣地，「如是」

與「我」為以不存在〔不真實〕來施設體證義〔真實義〕及勝義〔第一義〕；「聞」為存在〔真實〕的施設。同樣地，「如是」與「我」為由所當說的彼彼所衍生的〔所造的；執取的〕(pg. 088)而施設所衍生的〔所造的；執取的〕；「聞」為由所當說的所見等之比較〔近置〕而施設【103】比較〔近置〕。而且在此，以「如是」之語闡明不癡；以「聞」之語闡明對所聽聞的不忘記。同樣地，以「如是」之語當在由不如理作意而無法通達種種行相時，闡明如理作意；以「聞」之語當在由心散亂而聽不到時，闡明不散亂。如此，對於心散亂的人，即使在說時一切都成就，還是會說：「我沒有聽到，請再說（一遍）！」如理作意者由自己的正志向及先前曾修福（德）來成就；不散亂者由聽聞正法及依止〔親近〕善人（來成就）。

而且，「如是」是以這賢善的行相來闡明自己後兩輪的成就；「聞」是以聽聞相結合來（闡明自己）前兩輪²³⁷的成就。同樣地，有依處清淨及方法

²³⁷ 「後兩輪」是指自正立志向及過去曾修福；「前兩輪」為住在適宜地及依止〔親近〕善人。出自：A.ii,p.32. (pg. 1.0341)

清淨。並且由依處清淨而堪能體證；由方法清淨而堪能（通達）阿含〔教理〕。並且以「如是」之語顯示通達各種行相，闡明自己成就義及辯才無礙解；以「聞」之語顯示通達可聽聞的種類，闡明（自己）成就法及詞無礙解。並且當在說此「如是」之語時，闡明如理作意，使了知：「這些我以心觀察的法以見而善通達」；當在說此「聞」之語時，闡明與聽聞結合，使了知：「我多聞、憶持諸法，積集語詞。」當對那（如是與聞）兩者闡明義與文字的圓滿時，使生在聽聞（時）的恭敬。

而以「如是我聞」這整個語詞，阿難尊者並未將如來所宣說的法佔為己有而超越非善男子的階位，由於自稱為弟子性而進入善男子的階位。同樣地，將心從非正法出來，而把心建立在正法上。闡明：「這完全只是由我聽聞，那只是世尊【104】、阿羅漢、正自覺者之語」，避免（被認）為是自己的，是引自大師，牢記勝者〔佛陀〕之語，並建立法為指導者。再者，「如是我聞」以表示未自稱由自己所產生的狀態，而是公開先前所聽聞的：「這是我在世尊、擁有四無所畏(pg. 089)、持有十力、

處在最上〔牛王〕處、吼獅子吼、一切有情的最上者、法自在者、法王、法君主、法洲、法的皈依者、轉最上的正法輪者、正自覺者的面前所學取的，因此在此不應對義、法、句子，或字句懷疑或疑慮。」（當知）一切天、人對此法即消除不信，生起信（心）。而且在此有：

「由於消除了不信，增長了對教的信，
喬達摩的弟子說：如此為『如是我聞』。」

「一（ekam）」——為指出數目的區分。

「時（samayaṃ）」——為指出所限定的。「一時」——為闡明不定性。當中的「時（samaya）」字：

「會合、時機、時，集會、因，與見，
獲得及捨斷，並顯示通達。」

如此在：「或許明天我們會在取適時及機緣（samayaṃ）而前往²³⁸」，如此等為「會合（samavāya）」之義。在：「諸比丘，只有一種機會及時機（samayaṃ）是（可以）住於梵行的²³⁹」，如

²³⁸ D.i,p.205. (pg. 1.0188)

²³⁹ A.iv,p.227. (pg. 3.0061)

此等為「時機 (khaṇa)」(之義)。在：「暑時 (和) 炎熱時 (samayo)²⁴⁰」，如此等為「時間 (kāla)」(之義)。在：「在山腰有大會集 (samayo)²⁴¹」，如此等為「集會 (samūha)」(之義)。在：「跋達利 (Bhaddāli)，你不通達機宜 (samayo)，即使世尊住在沙瓦提城，他將了知我：『有稱為跋達利的比丘【105】，對大師之教，學未圓滿。』這也是你跋達利不通達機宜 (samayo) 的。²⁴²」，如此等為「因 (hetu)」(之義)。在：「當時，伍嘎哈馬那 (Uggāhamāna) 遍行者——沙門滿迪卡 [聞迪卡] 子 (Muṇḍikāputta)，住在馬利卡 (Mallikā) 園，聽督卡 (tindukā) 樹，單一堂的意見 (samayo) 議論堂，²⁴³」，如此等為「見 (ditṭhi)」(之義)。在：

「現法的利益，以及來世利

若得 (abhisamaya) 此利益，賢者謂智賢。²⁴⁴」

²⁴⁰ Vin.iv,p.119. (pg. 2.155)

²⁴¹ D.ii,p.254. (pg. 2.0203)

²⁴² M.i,p.438. (pg. 2.0102)

²⁴³ M.ii,p.22. (pg. 2.0214)

²⁴⁴ S.i,p.87. (pg. 1.0087)

如此等為「獲得 (paṭilābha)」(之義)。在：「以完全地止息〔透視〕(abhisamaya) 慢，他作了苦邊〔苦的盡頭〕²⁴⁵」，如此等為「捨斷 (pahāna)」(之義)。在：「苦的逼惱義、有為義、熱惱義(pg. 090)、變易義，為現觀 (abhisamaya) 義²⁴⁶」，如此等為「通達 (paṭivedha)」(之義)。而這裡(的 samaya) 為「時」義。

因此，「一時」即是闡明在年、季、月、半月、夜晚、白天、上午、(中午)、傍晚、初夜、中(夜)、後(夜)、暫時 (muhutta, 須臾) 等，計算時間之時的「一時」。或者凡在：「入母胎時、出生時、(生) 悚懼感時、(大) 出離時、(修) 苦行時、戰勝魔時、現自覺〔成佛〕時、現法樂住時、開示時、般涅槃時」如此等，世尊多次在天與人(之中放)極光明〔放大光明〕之時。在那些時中，對稱為開示時而說為「一時」。並且，從智作用及悲(作用)之時(中)的悲作用之時；從為利益自己而行道〔修行〕及為利益他人(而行道)之時(中)的為利益他人

²⁴⁵ M.i,p.12(pg. 1.0015); A.i,p.134(pg. 1.0133); iii,p.246. (pg. 2.0401)

²⁴⁶ Ps.ii,p.107. (pg. 296)

而行道之時；從可以集合的兩時（即聖默然及討論法時）中的法談〔討論法〕之時；從開示及行道之時（中）的開示之時。凡是有與那些時相關的，稱為「一時」。

在此，（可能有人會問）說：「為什麼如在《阿毘達磨》（所說為）：『凡在任何之時，欲界……（*yasmiṃ samaye kāmāvacaram*）²⁴⁷』，及在本（經以外的）其他經句為：『諸比丘，凡在任何之時（*yasmiṃ samaye*），比丘離諸欲……²⁴⁸』，所顯示的是處格；而在《律（藏）》（所說為）：『當時（*tena samayena*），佛世尊……²⁴⁹』，（所顯示的）是具格，而在此並非如此，而是以：『一時（*ekam samayaṃ*）』的對格來顯示呢？在此（可以回答說）：這裡義的生成（與其他經論處）是不同的方式。此中，在《阿毘達磨》以及在本（經以外的）其他經句是以容器（*adhikaraṇa*, 事件）義生成的，以及由自性為（另一）自性的特相之義（生成的）。容器（*adhikaraṇa*, 事件）實在是以計算時間〔時義〕及

²⁴⁷ Dhs.p.1, §1. (pg. 017)

²⁴⁸ 請參見：M.i,p. 89. (pg. 1.0124)

²⁴⁹ Vin.iii,p.1. (pg. 1.050)

計算集會〔集會義〕為時 (samayo)。(做為容器) 在那裡所說的觸等法²⁵⁰，以自性為它們自性所表現的特相，而把機會、會合、因稱為時 (samayo)；為了闡明該義，所以以處格來顯示。而在《律 (藏)》是以因義及所作義而生成的。即使是舍利弗 (Sāriputta) 等對制定學處之時也是難以了知的，並且當時由有了 (原) 因及有了所做 (的事件) 而制定學處時，世尊是安住在各處觀察有制定學處的原因 (時而制戒的)；為了闡明該義，所以以具格來顯示。而這裡 (pg. 091) 以及其他如此種類的經句則是以直接〔究竟的〕支配〔結合〕義來生成的。當世尊開示本經及其他經時，當時只是安住在究竟的悲住；當知為了闡明該義，所以這裡以對格來顯示。而且在此：

「觀察了彼彼義後，在其他處所說『時』，是用處格及具格，在此則是用對格。」

「世尊 (Bhagavā)」——這是殊勝之德，有情之最上，敬重與尊敬的同義詞，如說：【107】

「『世尊』為最勝之語，『世尊』為最上

²⁵⁰ 即《法集論》的第一段所說的方式。

之

語，

適宜敬重與尊敬，因此稱他為世尊。」

（世尊）有四種名，即：依（生命）階段位的、依特相的、依（特定）相的，及隨意而起的。而「隨意而起」是指當想要之時而說的。此中，（如說：）犢牛、當被調御的（牛）〔青年的牛〕、耕牛〔成年的牛〕，如此等為依（生命）階段位的

（āvattika）。（如說：）有杖的、有傘的、有冠的（孔雀）、有手的（象），如此等為依特相的（liṅgika）。（如說：）三明者、六通者，如此等為依（特定）相的（nemittaka）。（如說）幸運增長者、財產增多者，如此等並未考慮語義而起的，為隨意而起的（adhiccasamuppanna）。而此世尊之名是依德之相的（nemittaka），（所以說此名）不是摩訶摩耶夫人，不是淨飯大王，不是八萬親戚所取的，也不是帝釋天王、山土希搭（Santusita, 睹史天王）等的殊勝諸天所取的。如舍利弗尊者所說的：「『世尊』這個名字不是母親所取的……證

知……所施設的為『世尊』。²⁵¹」而此（世尊）之名是依諸德的相，為了說明那些德（行）而說了這首偈頌：

「有祥瑞者、親近者，分享者、已分別者，

使破了（諸煩惱）者，『尊重者』為具吉祥，

以各種諸多方法，對自我而善修習，

到達了有的邊際，所以稱他為『世尊』。」

（以上的）意義，當知即在《義釋》²⁵²中所說的方法來解釋。（以下）是以別的方式（來說明）：

「具有吉祥者，擁有破壞（惡），

與祥瑞相應，具有分別者，

擁有親近者，不在有中遊，

由於此緣故，稱他為『世尊』。」

這裡(pg. 092)應採取增加一個字母和更換字母等語源學的特相，或者採取以插入字方法的披索達拉（pisodara）等文法的特相：由於雖然說他具有生

²⁵¹ Mnid.p.143. (pg. 111)

²⁵² Mnid.p.142. (pg. 111)

起世間、出世間之樂【108】而到達布施、持戒等波羅蜜大海彼岸的吉祥，因此當知本應說為「具吉祥（Bhāgyavā）」的，而說為「世尊（Bhagavā）」。

由於他已破了貪、瞋、癡、顛倒作意、無慚、無愧、忿、恨、覆、惱、嫉妬、慳吝、欺瞞、奸詐、頑固、激情〔急躁〕、慢、過慢、驕、放逸、愛、無明、三不善根、（三）惡行、（愛等三）雜染、（貪等三）垢、（欲等三）不正想、（欲等三）尋、（愛、見、慢三）迷執、（常、樂、我、淨）四種顛倒、（欲、有、見、無明四）漏、（貪、瞋、戒禁取、見取四）繫、（欲、有、見、無明四）暴流及（四）軛、（欲、瞋、癡、怖四）不應行〔非趣〕、（資具的四）生愛、（欲、見、戒禁、我語四）取、（疑佛、疑法、疑僧、疑學處、抱怨同梵行者）五種心的荒穢、（欲縛、身縛、色縛、恣意食睡、求天界而修梵行五）縛、（五）蓋、（色等五）歡喜、六種諍根、（六）愛身、七隨眠、八世間法〔（與八正道相反的）八邪性²⁵³〕、九愛根、十不善業道、持六十二見、百八愛行類、一切的

²⁵³ 「八世間法」，《清淨道論》與緬甸版為「八邪性」。

不安、熱惱、百千的煩惱，或者略而言之，破了煩惱、蘊、行、死、天子的五魔，由於他已經破了這些過失，因此本應說為「破壞（Bhaggavā）」的，而說為「世尊（Bhagavā）」。而且在此可（如此）說：

「破了貪並破了瞋，破了癡而成無漏，
破了一切諸惡法，因此稱他為世尊。」

以「具吉祥」是闡明他持有百福特相的色身成就，以「破惡」則是（闡明）他的法身成就。同樣地，（具吉祥與破惡）是說明為世間的類似者之所尊敬，在家人及出家者之所當親近〔所當信賴〕，能令親近他的人有力得以除去身心的痛苦，為財施及法施的饒益者，以及闡明有能力可與世間與出世間的快樂。

再者，由於在世間的自在、法、名聲、莊嚴、欲、精勤的六法，則用「祥瑞（Bhaga）」的詞。（世尊）對自己的心有最勝的「自在」，或者有變小變大等（八自在）為世間所共許的一切【109】行相圓滿；同樣地，是出世間的「法」。有通達三界證得如實之德而極遍淨的「名聲」。（佛陀的）色身

四肢五體的一切行相圓滿，能令虔信〔熱心〕的人眼見而心生歡喜的「莊嚴」。(佛陀一切)自利利他的希求與欲求，悉能隨其所欲而達成，遂其所欲願而達成稱為「欲」。有成為一切世間所尊敬原因稱為正精進的「精勤」。因此以這些祥瑞相應，也就是以此「他有祥瑞 (Bhaga)」之義而稱為「世尊」。

再者，(pg. 093)由於以善等的分類而分別一切法，或(分別)蘊、處、界、諦〔信²⁵⁴〕、根、緣起等善等法，或以逼惱、有為、熱惱、變易之義而(分別)苦聖諦，以積集、因緣、結縛、障礙之義而(分別)集(聖諦)，以出離、遠離、無為、不死之義而(分別)滅(聖諦)，以引出、因、見、增上之義而(分別)道(聖諦)。即是分別、開顯、演說而說的，因此本應說為「分別 (vibhattavā)」的，而說為「世尊 (Bhagavā)」。

再者，由於(佛陀)習行、親近、多作了天住、梵住、聖住，身、心與執著的遠離，空、無願、無相(三)解脫，及其他一切世間、出世間的

²⁵⁴ 《清淨道論》與緬甸版為「諦」，而錫蘭版為「信」。

上人法，因此本應說為「習行 (bhattivā)」的，而說為「世尊 (Bhagavā)」。

再者，由於（佛陀）已經捨離在三有而稱為愛的旅行，因此本應說「在有中捨離旅行者」(bhavesu vantagamana)，但現在取有 (bhava) 的跋 (bha) 字，取旅行 (gamana) 的嘎 (ga) 字，取捨離 (vanta) 的瓦 (va) 字，再將阿 (a) 變成長音的阿 (ā)，而說為「世尊 (Bhagavā)」。猶如在世間本應說「隱處 (mehanassa) 空 (khassa) 的花環 (mālā)」，但是取 (me+kha+lā) 而說為「腰帶 (mekhalā)」。

【110】

到此為「如是我聞」之語乃是在開示依所聽聞（、依所學取²⁵⁵）的法，以闡明現見世尊的法身。由此：「大師的言教尚未過去，這即是你們的導師。」使那些未曾見過世尊而感到失望的人們得以酥息〔安慰〕。以「一時，世尊」之語來顯示，在那個時候世尊已經不在（世間）了，以指出（世尊的）色身（已經）般涅槃了。因此：「即使這位開示如此種類聖法、持有十力、金剛眾合之身的世

²⁵⁵ 括弧中的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

尊也般涅槃了，因此，其他人怎麼能期待生命活著(而不死)呢？」使放逸生活的人們生起悚懼感，令對正法生起勇猛(精進修行的心)。而且，當在說「如是」時，即顯示開示成就；(在說)「我聞」時，即(顯示)弟子成就；(在說)「一時」時，即(顯示)時間成就；(在說)「世尊」時，即(顯示)開示者成就。

「住在沙瓦提(Sāvattiyam viharati)」：此中「沙瓦提」為沙瓦搭(Sāvatta)仙人所曾住過的城市，並且猶如卡康迪(kākandī)及馬康迪(mākandī)，如此(把它改成)陰性詞，而稱為「沙瓦提(Sāvatti)」，如此是語源學家(所能同意的)。然而註釋書的導師們說：「凡是(pg. 094)對人們有用及有利益的，在此則一切都有(利益)(sabbam ettha atthi)」(因此稱)為沙瓦提(Sāvatti)。並且當旅商們集合而問說：「(那裡)有什麼貨物」時，所取之語(回答說)：「一切(商品)都有(sabbam atthi)。」(因此稱)為沙瓦提(Sāvatti)。

「一切時一切資具，都在沙瓦提

（Sāvatti）匯集，
因取了一切都有，因此稱為『沙瓦提
（Sāvatti）』。

憍薩羅（Kosala）優美首都，所見能令心
歡喜，
十種聲音離不遠，擁有食物與飲料。

【111】

由增長而至廣大，成功、繁榮令心喜，
如天阿拉卡滿達（Ālakamandā），沙瓦提
城最為上。」

該沙瓦提為鄰近義的處格。

「住在（viharati）」——即闡明這個詞與擁有
威儀（住）、天（住）、梵（住），及聖住的其中
一種住並無不同。而這裡（的住）即闡明在分為站
立、行走、坐著、躺臥的威儀之其中一種威儀相
結合，當知世尊即是以站立、行走、坐著，或躺
臥而（稱為）住。當以一種威儀所繫而中斷了其他
威儀時，則使自體保持運行著，而不會倒下去，
因此稱為「住（viharati）」。

「勝利林（Jetavana）」——此中，戰勝了自己

的敵人為「勝利者 (Jeta)」。或者在國王或自己戰勝了敵人而出生了〔出生者〕為「勝利者 (Jeta)」。或者只是為了想要吉祥而取了「勝利者 (Jeta)」之名。

愛念為「林 (vana)」；即想要諸有情相信〔愛著〕自己的成就，即是生起對自己的愛著之義。或者由欲念為「林 (vana)」；由於有各種花的香與氣味而使杜鵑等空行（的有情）鳴叫（與）陶醉，微風吹動樹的樹枝、枝條、花、果、嫩芽及樹葉，猶如在乞求諸生物：「請來並享用我吧」之義。勝利（勝利者）的林為「勝利林」。由於那是由勝利王子所種植、培育、守護的，而且他是該（座林）的主人，因此稱為「勝利林」，而在那勝利林。

「給孤獨園 (Anāthapiṇḍikassa ārāme)」——此中，這位居士的名字，他的父母親把他取名為蘇達搭 (Sudatta, 善授)。由於他擁有一切欲²⁵⁶，由於離了慳吝的垢，以及擁有悲等德，他在經常之時，施與諸無依怙者 (anātha) (pg. 095) 食物 (piṇḍa, 團食)，因此被稱為「給【112】孤獨者」。

²⁵⁶ 「他擁有一切欲」，緬甸版為「他的一切欲是繁榮的」。

此中，使諸生物喜樂，或者特別使諸出家者喜樂為「園（ārāma,喜樂）」。即該（園）有美麗的花、果、嫩芽等，或者成就無論從何處前來都不太遠、不太近等五種住處支²⁵⁷，使人喜樂、歡喜，居住了沒有不滿之義。或者成就所說方式的（住處），即使前往了各處，在此之間，當自己再回來〔帶來〕後即能喜樂為「園（ārāma,喜樂）」。

由該給孤獨居士以一億八千萬的黃金鋪（地）而從勝利王子的手中買來的，再以一億八千萬的黃金來建造住處，再以一億八千萬的黃金使寺院建成，如此以施捨五億四千萬的黃金（建造寺院）而布施以佛陀為首的比丘僧團，因此稱為「給孤獨園」，而在那給孤獨園。

²⁵⁷ 「五種住處支」即：「1.其住處（離托鉢集食的村莊）不太遠，也不太近，是適宜往返的；2.在白天不喧鬧，而晚上少聲響、少聲音；3.少有蛇、蚊、風吹、炎熱（及）爬蟲類的惱觸；4.對於住在該住處者，容易獲得衣、飲食、坐臥具及病緣藥品資具；5.在該住處住有多聞、通達阿含〔教理〕、持法、持律及持本母的（長老）比丘們，可以時常前往請教他們問題：『尊者，這是如何？這是什麼涵義？』而那些尊者得以開顯其隱蔽的，闡明其所不明瞭的，而且對於諸法中各種當疑處得以去除疑惑。」A.v,pp.15~6. (pg. 3.0268)

而且此中以「勝利林」之語來讚揚先前的主人；以「給孤獨園」之語來讚揚後來的主人。然而是什麼目的讚揚他們呢？（可以回答）說：（首先是想要決定性的回答問題：「在哪裡開示」的；（其次）想要勸導其他人（修）福以及使持有（正）見。當中，以賣地所得的一億八千萬黃金建造（寺）門的牌樓，以及價值數千萬（黃金）的樹木是由勝利（王子）所施捨的；而五億四千萬的（黃金建造寺院）是由給孤獨（所施捨）的。阿難尊者當在顯示而讚揚那些：「如此想要諸福者所修的諸福」，並且勸導其他想要（修）福者使持有（正）見。如此當知這裡的目的即是勸導想要（修）福者使持有（正）見。

在此（可能有人問難）說：「假如世尊住在沙瓦提，則不應說：『（住在）勝利林給孤獨園』；或者（假如）住在（勝利林給孤獨園）那裡，則不應說：『（住在）沙瓦提』；事實上，在一時是不可能【113】住在兩個地方的！」（可以回答）說：不是已經說過：「為鄰近義的處格」嗎？就如當牛群遊行在恒河、雅母那河等附近時，說為：「在恒

河遊行」、「在雅母那河遊行」；同樣地，在此當知：當住在沙瓦提附近的勝利林給孤獨園那裡時，稱為：「住在沙瓦提，勝利林(pg. 096)給孤獨園。」沙瓦提之詞是為了指出（托鉢集食）行處的村莊；其餘之詞則是指出出家者所適宜居住之處。

此中，（阿難尊者）提到〔讚揚〕「沙瓦提」，則指出世尊資益在家人；提到「勝利林」等，則指出資益出家者。同樣地，由在前面的（沙瓦提，）接受（衣、食等）資具，（指出）避免從事自我折磨的苦行；從後面的（勝利林給孤獨園，）以捨斷事欲，來顯示避免從事諸欲沉迷於欲樂的方法。並且以前面的（沙瓦提，指出世尊）從事開示法；以後面的（勝利林給孤獨園，指出）遠離的信解。以前面的（沙瓦提，指出）由於悲而前往；以後面的（勝利林給孤獨園，指出）由於慧而隱退。以前面的（沙瓦提，指出）達成使諸有情利益與快樂的信解；以後面的（勝利林給孤獨園，指出）以無雜染而使他人利益與快樂。以前面的（沙瓦提，指出）不捨如法樂相的安樂住；以後面的（勝利林給

孤獨園，指出）致力於上人法之相。以前面的（沙瓦提，指出）對人們的諸多資益；以後面的（勝利林給孤獨園，指出）對天神的（諸多資益）。以前面的（沙瓦提，指出世尊）在世間出生，在世間成長；以後面的（勝利林給孤獨園，指出世尊）不染著世間，如此等。

「當時（*atha*）」——即不間斷義。

「**kho**（未譯出）」——為顯示主題間的不變詞。即顯示世尊無間斷地在（勝利林給孤獨園）那裡住，在這之間生起的主題。那是什麼呢？即「有位天神」等。

此中，「有位（*aññatarā*）」——為不定的指示詞。由於該（天神）沒有特別的名與姓，因此說：「有位」。

「天神（*devatā*）」——只是天人（*deva*），這是陽性與陰性共通之詞。然而在此為【114】陽性的，該天子無論如何，由於共通之名而說為「天神（*devatā*）」。

「在深夜（*abhikkantāya rattiyā*）」——此中，「*abhikkanta*（深）」字顯現有盡、陰曆特定的日

子、美妙、嚴妙、隨喜等（義）。此中，在：「尊者，夜已深〔盡〕（abhikkanta），初夜已盡，比丘僧團已經坐很久了。尊者，請世尊為比丘們誦波提木叉！²⁵⁸」如此等為顯示盡（khaya）（之義）。在：「凡在那些特別（abhikkanta）、特定的〔有特相的〕初八日、十四日、十五日」，如此等為陰曆特定的日子（pabbaniya）（之義）。在：「在這四種人當中，這是最為突出（abhikkanta），最為殊勝的，²⁵⁹」如此等為美妙（sundara）（之義）。在：

「誰在頂禮我雙足，照耀稱譽的成就，
以該殊勝（abhikkanta）的容色，散發光芒照
諸方？²⁶⁰」

如此等(pg. 097)為嚴妙（abhirūpa）（之義）。在：「太美妙了（abhikkanta），喬達摩尊者！太美妙了，喬達摩尊者！²⁶¹」如此等為隨喜（abbhanumodana）（之義）。而這裡的（abhikkanta）是指「盡」。因此「深夜」即說成「夜盡了」。

²⁵⁸ Vin.ii,p.236(pg. 4.418); A.iv,p.204. (pg. 3.0044)

²⁵⁹ A.ii,p.101. (pg. 1.0408)

²⁶⁰ Vv.p.49. (pg. 073)

²⁶¹ Vin.iii,p.6(pg. 1.007); M.ii,p.22. (pg. 2.0076)

「容色殊勝 (abhikkantavaṇṇā)」——此中，殊勝 (abhikkanta) 的字是指嚴妙(之義)。容色 (vaṇṇa) 字則顯示有皮膚、讚頌、種族、原因、外形、尺量、色處等 (義)。此中，在：「世尊，您的皮膚 (vaṇṇa) 是金色的²⁶²」，如此等為皮膚 (chavi) (之義)。在：「居士，你對沙門喬達摩做這些讚歎 (vaṇṇa)，是在哪時候所收集的呢？²⁶³」如此等為讚頌 (thuti) (之義)。在：「喬達摩尊者，有這四種 (種姓) 階級 (vaṇṇa)²⁶⁴」，如此等為種族 (kulavagga) (之義)。在：「然而是什麼理由 (vaṇṇa) 【115】稱『(我是) 盜香人』呢？²⁶⁵」如此等為原因 (kāraṇa) (之義)。在：「(魔王以神通) 化為大象王的外形 (vaṇṇa)²⁶⁶」，如此等為外形 (saṅhāna) (之義)。在：「有三種尺寸 (vaṇṇa) 的鉢²⁶⁷」，如此等為尺量 (pamāṇa) (之義)。在：「顏色

²⁶² SN.p.108,v.548. (pg. 367)

²⁶³ M.i.p.386. (pg. 2.0049)

²⁶⁴ D.i.p.91. (pg. 1.0086)

²⁶⁵ S.i.p.204. (pg. 1.0206)

²⁶⁶ S.i.p.104. (pg. 1.0105)

²⁶⁷ Vin.iii.p.243. (pg. 1.352)

(vaṇṇa)、香、味、食素²⁶⁸」，如此等為色處 (rūpāyatana) (之義)。而這裡的 (vaṇṇa) 當知是指「皮膚」。因此「容色殊勝」即說成「嚴妙的皮膚」。

「整座 (kevalakappaṃ)」——此中，整個 (kevala) 字有無餘的、大多的、不混雜、無剩餘、堅固、離繫縛等多義。此中，在：「完全 (kevala) 圓滿、清淨的梵行²⁶⁹」，如此等為無餘的 (anavasesatā) 之義。在：「在整個 (kevala) 耆伽 (Aṅga) 及摩竭陀 (Māgadha) (國的人) 將帶來豐盛的主食和副食²⁷⁰」，如此等為大多的 (yebhuyyatā) (之義)。在：「生起了整個 (kevala) 苦蘊²⁷¹」，如此等為不混雜 (abyāmissatā) (之義)。在：「這位尊者僅僅 (kevala) 只是 (依於) 信²⁷²」，如此等為無剩餘 (anatikatā) (之義)。在：「尊者，阿那律 (Anuruddha) 尊者有位名為跋啼卡 (Bāhika) 的同住

²⁶⁸ Vism. p.364. (pg. 2.0185)

²⁶⁹ Vin.iii,p.1. (pg. 1.001)D.i,p.62. (pg. 1.0059)

²⁷⁰ Vin.i,p.27. (pg. 3.036)

²⁷¹ S.ii,p.1. (pg. 1.0243)

²⁷² A.iii,p.376. (pg. 2.0331)

者，完全 (kevala) 處在分裂僧團 (的狀態)²⁷³」，如此等為堅固 (dalhatthatā) (之義)。在：「純一 (kevala) 住立者，稱為最上人²⁷⁴」，如此等為離繫縛 (visamyoga) (之義)。而「無餘的」為這裡 (kevala) 的意趣。

而此「(kappa)」字有相信、如法的、時間、施設、切斷、解說、一會兒、周遍等多義。如此，在：「由於是阿羅漢 (pg. 098)、正自覺者，所以喬達摩 (Gotama) 尊者 (的話) 是應當相信的 (okappanīya)²⁷⁵」，如此等為相信 (abhisaddahana) 之義。在：「諸比丘，我聽許可以食用五種沙門所允許〔淨〕(kappa) 的 (水) 果²⁷⁶」，【116】如此等為如法的 (vohāra) (之義)。在：「我實恒常 (kappa) 安住²⁷⁷」，如此等為時間 (kāla) (之義)。在：「該卡巴 (Kappa) 尊者²⁷⁸」，如此等為施設 (paññatti) (的名字之義)。在：「以

²⁷³ A.ii,p.239. (pg. 1.0562)

²⁷⁴ A.v,p.16. (pg. 3.0269)

²⁷⁵ M.i,p.249. (pg. 1.0316)

²⁷⁶ Vin.ii,p.109. (pg. 4.244)

²⁷⁷ M.i,p.249. (pg. 1.0316)

²⁷⁸ SN.p.211,v.1092. (pg. 444)

修剪 (kappa) 鬚髮來莊嚴²⁷⁹」，如此等為切斷 (chedana) (之義)。在：「允許 (kappa) 兩指寬是允許的²⁸⁰」，如此等為解說 (vikappa) (之義)。在：「應可躺臥一會兒 (kappa)²⁸¹」，如此等為一會兒 (lesa) (之義)。在：「遍照了整個 (kappa) 竹林²⁸²」，如此等為周遍 (samantabhāva) (之義)。而「周遍」為這裡 (kappa) 的意趣。由此當知「整座勝利林」即是完全無餘的整座勝利林之義。

「照亮了 (obhāsetvā)」——即使遍滿光明，猶如月亮，及猶如太陽一般；即是使整個光明、整個明亮之義。

「來到世尊處 (yena bhagavā tenupasaṅkami)」——為處格義的具格。在此當知即是「前往了世尊所在之處」如此之義。或者在此當知「由於世尊有使天與人當前往的原因，所以以該原因而前往」如此之義。然而是什麼原因有當前往世尊處呢？為了證得各種殊勝諸德的意趣，猶如常結果實的大樹，

²⁷⁹ J.vi,p.268. (pg. 2.0023)

²⁸⁰ Vin.ii,p.294. (pg. 4.491)

²⁸¹ A.iv,p.333. (pg. 3.0148)

²⁸² S.i,p.66. (pg. 1.0050)

有使鳥群（前往）享用美味果實的意趣。而「來到」是指「到達」而說的。

「來到之後（*upasāṅkamtivā*）」——即闡明前往的終點；或者如此到達，由那稱為「靠近」的，即到達了較接近世尊處之後而說的。

「禮敬了世尊（*Bhagavantam abhivādetvā*）」——即在禮敬、恭敬、致敬了世尊之後。

「在一邊（*ekamantaṃ*）」——即指出中性的形式；即是指一處、一側而說的。或者為處格義的對格。【117】

「站（*aṭṭhāsi*）」——即排除了坐著等；即是使站著，站立著之義。然而如何（pg. 099）站著而說：「站在一邊」呢？

「不在其後不在前，不太近也不太遠，
不在說者逆風處，不在說者高勝處，
避開了這些過失，這稱為『站在一邊』。」

然而為什麼他只站著而不坐下呢？由於想要儘快離去的緣故。諸天實在只有在為了某種目的的緣故才來人間的，猶如清淨之人（前往）廁所一般。（事實上，）這人間的自性對他們而言，即使離（他

們)有一百由旬之遙，還是惡臭與厭惡的，一點都不喜歡這裡，因此在前來辦完事情後，即想要儘快離去，所以不坐下。再者，凡為了去除行走等威儀的疲勞才坐下，而該天神並不疲勞，因此不坐下。再者，由於大弟子們圍繞世尊而站著，出於尊敬他們，因此不坐下。再者，由於尊敬世尊，因此不坐下。當諸天想要坐下的時候，即會現出座位，由於沒有想要坐下，其心沒有(運轉)，(因此)站在一邊。

「站在一邊的該天人 (ekamantaṃ ṭhitā kho sā devatā)」——即以如此這些原因而站在一邊的該天神。

「以偈頌對世尊說 (Bhagavantaṃ gāthāya ajjhabhāsi)」——即以編集固定字句的語詞對世尊說之義。是(說)什麼呢?「眾多天與人，……，請說最吉祥。」

(吉祥問題的緣起論)

這裡，由於在本母所列舉的：「我們以各種(方式)來解釋，『如是』等字的涵義。說了(此經的)

緣起〔等起〕」；並且對該緣起〔等起〕應當有解說的機會，因此（首先）在說了吉祥問題的緣起〔等起〕後，我將解釋這些【118】偈句的涵義。然而，什麼是吉祥問題的緣起〔等起〕呢？據說在印度（Jambudīpa）有大群的人眾群聚在各個城門、集會堂、辯論堂等處，在付了金錢〔黃金〕後，使開講各種悉搭搶劫案（sītāharaṇa）等（教）外的論題，每個論題講了四個月才結束。當中，有一天，生起了有關吉祥論題：「到底什麼是吉祥？看到的是吉祥嗎？聽到的是吉祥嗎？覺知的是吉祥嗎？有誰知道（什麼是）吉祥呢？」當時(pg. 100)，有一位認為見到的是吉祥的男子說：「我知道吉祥。見到的是世間的吉祥，因為見到的色被公認是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔適時〕起來，看見會說話的鳥〔犀鳥²⁸³〕、北盧瓦（beluva）樹苗、孕婦、盛服莊嚴的孩子們、裝滿（水）的水罐、新鮮紅刀魚、駿馬、駿馬拉的馬車、公牛、母牛、黃褐色的牛，或看見某種如此被公認是最吉祥的色。

²⁸³ 「bhāśasakuṇaṃ（會說話的鳥）」，緬甸版為：「cātakasakuṇaṃ（犀鳥）」。

這稱為所見到的吉祥。」有些人接受他的說法，有些人則不接受，不接受的人則與他爭論。當時，有一位認為聽到的是吉祥的男子說：「諸賢友，這眼睛看見淨與不淨的，同樣地，也（看見）美與醜〔不美〕的，也（看見）可喜與不可喜的。假如見到的是吉祥，則一切都是吉祥的，因此見到的不是吉祥。【119】然而，聽到的是吉祥，因為聽到的聲音則被公認是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔適時〕起來，聽到『增長 (vaḍḍha)』、『正在增長 (vaḍḍhamāna)』、『圓滿 (puṇṇa)』、『美好 (phussa)』、『歡喜 (sumana, 善意)』、『祥瑞 (siri)』，或『增長祥瑞』(sirivaḍḍha)，或者『今天是好的星宿』、『好時刻〔好須臾〕』、『好日子』，或『善吉祥』，或者聽到某種如此被公認是最吉祥的聲音。這稱為所聽到的吉祥。」有些人接受他的說法，有些人則不接受，不接受的人則與他爭論。當時，有一位認為覺知的是吉祥的男子說：「諸賢友，這耳朵聽到好與壞〔不善〕的，也（聽到）可喜與不可喜的聲音。假如聽到的是吉祥，則一切都是吉祥的，因此聽到的不是吉祥。然而，覺知的

是吉祥，因為覺知的香、味、觸則被公認是最吉祥的。例如：在此，有人在早晨〔適時〕起來，嗅到蓮花香等花香、咀嚼到美味的齒木，或者摸觸到土地、青翠的農作物、新鮮牛糞、烏龜、（一）籃芝麻、花，或果實，或者塗抹柔細的泥土、穿著柔細的衣服，或者戴上柔細的頭巾，或嗅到其他某種如此被公認是最吉祥的氣味，或嚐到（某種如此被公認是最吉祥的）味道，或觸到（某種如此被公認是最吉祥的）可觸之物。這稱為所覺知的吉祥。」有些人接受他的說法，有些人則不接受。在此(pg. 101)，認為見到的是吉祥者無法使認為聽到的是吉祥者認同〔與他有相同的看法〕，沒有任何人能使另外兩種人（與他有相同的看法）。而且，那些接受見到是吉祥者的話之人們在離去後說：「只有見到的是吉祥。」而那些（接受）聽到、覺知（是吉祥者的話之人們）在離去後也說：「只有聽到的是吉祥」（及）「只有覺知的（是吉祥）。」如此，這吉祥的論題在整個印度自然的流行起來。

當時，在整個印度的人們一群、【120】一群地思惟諸吉祥：「什麼是吉祥？」人類的保護天神在

聽到該言論後，也同樣地思惟諸吉祥。那些天神的地居天神朋友在聽到（他們的討論）後，地居天神也同樣地思惟諸吉祥。那些（地居）的空居天神朋友（在聽到他們的討論後，空居天神也同樣地思惟諸吉祥。）空居天的四大王天的朋友們，以此方式直到善見天的諸天神有色究竟天的天神朋友們在聽到（他們的討論）後，色究竟天的天神也同樣的一群、一群地思惟諸吉祥。如此直到在一萬個輪圍界的一切處，生起了諸吉祥的思惟。即使（一再地對吉祥有各種不同的）判定：「這個是吉祥。」「這個是吉祥。」然而在十二年當中，還是沒有得到〔大家能同意的〕定義。除了（世尊的）聖弟子們外，一切人們、天神與梵天神依「見到的」、「聽到的」與「覺知的」分成三種（主張），沒有任何一個能得到如實的結論（說）：「只有這個是吉祥」，因此在世間生起關於吉祥的喧嘩聲。

有五種喧嘩：對劫的喧嘩、對轉輪的喧嘩、對佛陀的喧嘩、對吉祥的喧嘩，及對寂靜〔牟尼〕的喧嘩。此中，有欲界的諸天神（在知道十萬年後，世間將成劫滅，）於是披頭散髮，哭喪著臉，以手

擦拭眼淚，穿著紅衣〔染衣〕，極為奇形怪狀的在人行道上遊行，宣告說：「再過十萬年後就是劫滅了，這個世界將要消滅了，大海將要涸竭了，這個大地與諸山之王的須彌（Sumeru）【121】山將要燃燒、將要滅亡了，直到梵天界的世間將要滅亡了。諸賢友，請修慈吧！諸賢友，請修悲、修喜、修捨吧！請奉侍母親！請奉侍父親！請尊敬家族中的長者吧！請警醒不要放逸！」這稱為對劫的喧嘩。（同樣）也有欲界的諸天神在人行道上遊行，宣告說：「過一百年後，轉輪王將出現世間了！」這稱為對轉輪的喧嘩。有淨居天的諸天神戴持梵天的裝飾，在頭上圍上梵天（pg. 102）的頭巾，以佛陀諸德的言論使生起喜與愉悅，在人行道上遊行，宣告說：「過一千年後，佛陀將出現世間了！」這稱為對佛陀的喧嘩。（同樣）也有淨居天的諸天神在了知諸天神與人們的心（念）後，在人行道上遊行，宣告說：「過十二年後，正自覺者（的佛陀）將開示諸吉祥。」這稱為對吉祥的喧嘩。（同樣）也有淨居天的諸天神在人行道上遊行，宣告說：「過七年後，有位比丘將會遇見世尊〔與世尊聚在一起〕，

並問關於寂靜（Moneyya,牟尼）的行道〔修行方法〕。²⁸⁴」這稱為對寂靜〔牟尼〕的喧嘩。在這五種喧嘩中，分成見到的是吉祥等三種（主張）²⁸⁵，這是在天與人的世間生起了有關吉祥的喧嘩。

當時，諸天與人們一再地探討，但還是沒有得到諸吉祥（的答案），經過了十二年後，三十三天（Tāvātimsa）身的天神們集會、聚集在一起思考（說）：「諸賢友，就如在家人之中有一家之主，在諸村民【122】有村長，在一切人民有國王，同樣地，這位帝釋天王是我們當中最上、最殊勝的，即是他依福（業）、威力、主權與智慧而統治（四大王天及三十三天的）兩層天界。我們何不（前往）帝釋天王（處並）請問此義呢！」他們前往帝釋的面前，禮敬穿著適宜該場合的衣著且輝耀著身軀，並由兩千一百萬位天女所圍繞，坐在晝度

（pāricchattaka）樹下殊勝的橘黃色毛毯（寶）座上的帝釋天王，然後站在一邊，（如）此說：「大王

²⁸⁴ 「關於寂靜〔牟尼〕的行道」，見：SN,pp.135~6,v.698. (pg. 388)

²⁸⁵ 「分成見到的是吉祥等三種（主張）」一句，緬甸版為從缺。

〔尊者〕，請您知悉關於吉祥的問題現在已經生起了。有些說：『見到的是吉祥』，有些說：『聽到的是吉祥』，有些則說：『覺知的是吉祥』。我們及其他人都沒有結論。假如您能給與解答，那實在就太好了！」即使天王天生就很有智慧，他還是（問）說：「這個吉祥的論題最初在哪裡生起的呢？」（他們回答）說：「大王，我們從四大王天（的天神那裡）聽來的。」接著，四大王天（的天神們說：）「從空居天的天神（那裡聽來的）。」空居天（的天神們說：）「從地居天的天神（那裡聽來的）。」地居天（的天神們說：）「從人類的保護天神（那裡聽來的）。」人類的保護天神們說：「在人間生起〔等起〕的。」當時，帝釋天王問（說）：「正自覺者（的佛陀現在）住在哪裡呢？」（他們回答）說：「大王，在人間。」帝釋天王問說：「有人去問過世尊這個（問題）嗎？」（他們回答說）：「大王，沒有。」(pg. 103)（帝釋天王說）：「諸賢友，你們怎麼可以捨棄了火，卻認為螢火蟲是光明呢？你們怎麼可以跳過能毫無餘漏地開示吉祥的世尊，卻認為應該來問我呢？諸賢

友，請過來，我們（去）問世尊這個（問題），我們必定將能獲得精闢的答案。」即命令一位天子（說）：「你（去）問世尊這個（問題）。」【123】該天子便以適宜該場合的裝扮，打扮好自己，猶如發出閃電般，在天神眾的圍繞下，前往勝利林的大寺院（Jetavanamahāvihāra），禮敬世尊，然後站在一邊。（接著，他）在問有關吉祥的問題時，而說出：「眾多天與人……。」的偈頌。這就是有關吉祥問題的緣起〔等起〕。

（解釋「眾多」（等）的偈頌）

（“Bahū devā manussā ca, maṅgalāni acintayum,
ākaṅkhamānā sotthānaṃ, brūhi
maṅgalamuttamaṃ.”

眾多天與人，思惟諸吉祥，
希望得安樂，請說最吉祥。）

現在（以下）是偈頌句義的解釋：「眾多（bahū）」——即指出不定的數目。即是數百、數千，及數十萬而說的。

（他們）娛樂為「諸天（devā）」；即是以五種

妙欲來嬉戲，或者（他們）以自己的嚴妙來散發光芒之義。然而，「諸天（devā）」由通稱、出生及清淨，有三種天。如說：「『諸天（devā）』有三種天：通稱的天、出生的天及清淨的天。此中，『通稱的天（sammutidevā）』是指諸王、諸王后，及諸王子。『出生的天（upapattidevā）』是指四大王天以及（比他們）更高的諸天。『清淨的天（visuddhidevā）』是指諸阿羅漢而說的。²⁸⁶」在那些當中，出生的天才是這裡的意趣。

瑪怒（Manu）的子孫為「人類（manussā）」。

然而古人說：「由於意的增盛為人類。」他們有四種，即：瞻部洲（Jambudīpa, 印度）的人、西牛賀洲（Aparagoyāna）的人、北俱盧洲（Uttarakuru）的人，及東勝身洲（Pubbavideha）的人，而瞻部洲（Jambudīpa, 印度）的人為這裡的意趣。

諸有情由於這些而祥瑞、偉大〔諸有情由於這些而流入吉慶〕為「諸吉祥（maṅgalāni）」；即是獲得成就與增長之義。

「思惟（acintayum）」——即思考。

²⁸⁶ Vbh.p.422. (pg. 437)

「希望 (ākaṅkhamānā)」——即想要、希求、渴望。

「安樂 (sothānaṃ)」——即安穩的狀態；即是希求一切諸法在現法〔當下〕及來世得以嚴淨、美好、極善而說的。

「請說 (brūhi)」——即請開示、闡明、說、開顯、【124】(pg. 104)分別、解釋。

「諸吉祥 (maṅgalaṃ)」——即成功的原因、繁榮的原因、一切成就的原因。

「最上 (uttamaṃ)」——殊勝、最高、能帶來一切世間利益與快樂。這是對這首偈逐句的解釋。

以下是要義〔聚義；略義；簡義〕：該天子見到十萬個輪圍界的諸天，為了想要聽到吉祥的問題而會集在這個輪圍界，並將他們自己化成微細到十位、二十位、三十位、四十位、五十位、六十位、七十位，乃至八十位（天神）能處在毛端邊際之量的空間，站立並圍繞著散發勝過一切天、魔、梵天嚴妙與威力的光芒，並坐在鋪設著殊勝佛座的世尊，然而即使當時（該天神）他的心無法了知整個瞻部洲（Jambudīpa, 印度）沒有來（聚集此地）人

們的心之所念，然而為了拔出一切天與人的疑惑之箭，而說：「眾多天與人，思惟諸吉祥，希望得安樂，想要自己安樂的狀態，請說最吉祥。」我所問的問題是在諸天的同意下，並有助益於人類的，請世尊為了慈愍與攝取而告訴我們，能使（我們）一切（眾生）一向〔純粹；完全〕帶來利益與快樂的最上吉祥！

（解釋「不結交」（等）的偈頌）

（“Asevanā ca bālānaṃ, paṇḍitānañca sevānā,
pūjā ca pūjanīyānaṃ, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

「不結交愚人，親近諸智者，
禮敬可敬者，此是最吉祥。」）

當如此聽了天子的這話後，世尊說了：「不結交愚人……」的偈頌。此中，「不結交（asevanā）」——即不親近、不尊敬。

「愚人（bālānaṃ）」——即（他們）強力、呼吸為諸愚人；即是只是以吸氣與呼氣而活命，並沒有慧命為意趣。而他們為諸愚人（bālānaṃ）。

「諸智者（paṇḍitānaṃ）」——（他們）挑選自

己的路 (paṇḍanti) 為諸智者；即是以利益現世及來世的智趣〔智慧的前往方法〕【125】而前往為意趣。而他們為諸智者 (paṇḍitānaṃ)。

「親近 (sevanā)」——即結交、尊敬，與（他們）為同伴、親密交往（、具有²⁸⁷）。

「禮敬 (pūjā)」——即恭敬、尊重、尊敬、致敬。

「可敬者 (pūjanīyānaṃ)」——即（那些）值得尊敬者。

「此是最吉祥 (etaṃ maṅgalamuttamaṃ)」——在結合了不結交愚人、親近諸智者，及禮敬可敬者的這一切後，而說：「此是最吉祥。」由於你問了：「請說最吉祥」，在此取了該（問題），到此而說：「此是最吉祥。」這是對此偈句的解釋。

以下當知(pg. 105)是對該義的解釋：當如此聽了天子的這話後，世尊說了（：「不結交愚人……」的²⁸⁸）這首偈頌。此中，有四種說法〔kathā,論說〕：經問了而說法、未問而說法、有結論的說法，及沒

²⁸⁷ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

²⁸⁸ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

有結論的說法。此中，在：「廣慧的喬達摩，我問您：如何做才能成為好的弟子呢？²⁸⁹」以及在：「尊者，您如何度瀑流呢？²⁹⁰」如此等是經問過而說的為「經問了而說法（pucchitakathā）²⁹¹」。在：「當他人認為〔說〕是樂的，諸聖人則認為〔說〕是苦的²⁹²」，如此等未經問而以自己的意向而說的為「未問而說法（apucchitakathā）」。從：「諸比丘，我說有因緣之法²⁹³」之語，一切諸佛所說的法為「有結論的說法（sānusandhikakathā）」。在這教法是沒有「沒有結論的說法（ananusandhikakathā）」的。在如此這些說法中，由於這（部經）是經由該天子問了世尊才開示的，所以是「經問了而說法（pucchitakathā）」。而且在經問了而說法，猶如聰明的男子善巧於道，善巧於非道〔熟悉什麼是正確的途徑及不正確的途徑〕，當在被問路時，（首

²⁸⁹ SN.p.66,v.376. (pg. 335)

²⁹⁰ S.i.p.1. (pg. 1.0001)

²⁹¹ 「說法（kathā,說）」，緬甸版為：「說偈（gāthā,偈頌）」。

²⁹² SN.p.149,v.762. (pg. 397)

²⁹³ A.i.p.276. (pg. 1.0280) 當中的「我說」，緬甸版為「我將說」。

先) 告訴應當避免的，接著告訴應當走〔取〕的（說）：「在某處有雙叉路，當避開左邊（那條），請走〔取〕右邊（那條路）！」²⁹⁴」同樣地，對於應親近與不應親近的，指出不應親近的後，再告訴應當親近的【126】。而且世尊猶如善巧於道的男子一般，如說：「提舍 (Tissa)，『善巧於道路的男子』，即是如來、阿羅漢、正自覺者的同義詞。²⁹⁵」「他善巧於此世，善巧於他世，善巧於死神的領域，善巧於不死之神的領域，善巧於魔的領域，善巧於非魔的領域。²⁹⁶」因此，首先在指出不應親近的時候說：「不結交愚人，親近諸智者。」猶如應當避開的道路，首先不應親近、不應尊敬諸愚人；猶如應當走〔取〕的道路，接著應當親近、應當尊敬諸智者。

然而為什麼當世尊在開示吉祥時，首先開示不結交愚人、親近諸智者呢？（可以回答）說：「由於親近那些認為見到等是吉祥的見（解）之天與人的愚者，那是不吉祥的，因此呵責與那些不善的朋友相處會破壞此世及他世的利益；並讚歎與那些善

²⁹⁴ S.iii,p.108. (pg. 2.0088)

²⁹⁵ S.iii,p.108. (pg. 2.0089)

²⁹⁶ M.i,p.227. (pg. 1.0289)

的朋友相處會對(此世及他世)兩世有好的(pg. 106)利益,所以世尊首先開示不結交愚人、親近諸智者。

此中,「諸愚人(bālā)」——是指凡具有殺生等不善業道的諸有情,(而且)他們由三種行相可被了知,如說:「諸比丘,愚人有三種愚人的特相²⁹⁷。²⁹⁸」再者,富蘭那迦葉(Pūraṇakassapa)等六師,提婆達多(Devadatta)(及其跟隨者)口卡利卡(Kokālika)、卡搭牟達卡提舍(Kaṭamodakatissa)、堪達磔維雅子(Khaṇḍadeviyāputta)、沙目達達搭(Samuddadatta),及親恰瑪那維卡(Ciñcamāṇavikā)等,以及在過去時的迪嘎維達(Dīghavida)的兄弟等,以及【127】其他類似這些的有情當知為「諸愚人」。他們猶如悶燒的炭火,由他們的惡執取〔錯誤理解〕,不但使自己墮落〔滅亡〕,也使依照自己話而行的人墮落〔滅亡〕,就如迪嘎維達(Dīghavida)的兄弟在四尊佛之間墮入六十由旬大的大地獄,其自體仰臥著被燒煮;而且依他的見解而歡喜(奉行)的五百戶人家也成為他的

²⁹⁷ 即:身惡行、語惡行及意惡行。

²⁹⁸ A.i,p.102. (pg. 1.0100)

同伴，投生在大地獄燒煮。並且如世尊所說的：「諸比丘，譬如蘆舍或草屋起火，即使閣樓內外塗抹灰泥、安全〔無風〕、上鎖〔上門門〕、關門、閉窗，也會燒起來的；同樣地，諸比丘，凡任何諸怖畏生起，一切都是由愚者生起，而非由智者（生起）。凡是任何諸災難生起，……。凡是任何諸禍患……，而非由智者（生起）。如此，諸比丘，愚者有怖畏，智者則無怖畏；愚者有災難，智者則無災難；愚者有禍患，智者則無禍患。²⁹⁹」再者，愚人猶如腐臭的魚一般，與該（愚人）相處猶如把腐臭的魚裝在葉袋裡一般，對諸智者而言，則應當捨棄、應當厭惡，如說：

「人用枯沙（kusa）草葉片，來捆綁腐臭的魚，

枯沙草也有臭味，親近愚者也如此。³⁰⁰」

而且，阿吉提智者（Akittipaṇḍita）在帝釋天王賜與願望時，如此說：

「願我(pg. 107)不見、聞愚者，且不與愚者共住！

²⁹⁹ M.iii,p.61(pg. 3.0107); A.i,p.101. (pg. 1.0100)

³⁰⁰ J.vi,p.236. (pg. 1.0330)

願我不做並選擇，必須與愚者交談！」

「愚者對你做什麼，迦葉 (Kassapa) 請說原因？

迦葉為什麼你，不想要看見愚者？」

「劣慧者導至不幸，對所勸告不負責 [對所做事不負責]，

對較好的不公正，忿怒正確之所說，

他不知毘奈耶律，不見到他實善哉。³⁰¹【128】

如此世尊以一切行相呵責親近諸愚人時說：

「不結交愚人是吉祥」後，現在在讚歎親近智者時說：「親近諸智者是吉祥。」此中，「諸智者 (paṇḍitā)」是指凡具有離殺生等十善業道的諸有情，而且他們由三種行相可被了知，如說：「諸比丘，智者有三種智者的特相³⁰²。」再者，佛陀、獨覺佛、八十大弟子，以及如來的其他弟子們，(及) 蘇內搭 (Sunetta)、馬哈果溫達 (Mahāgovinda)、維督拉 (Vidhura)、沙拉幫嘎 (Sarabhaṅga)、馬候沙達 (Mahosadha)、蘇搭索馬 (Sutasoma)、尼米

³⁰¹ J.iv,p.240. (pg. 1.0267)

³⁰² 即：離身惡行、離語惡行及離意惡行。A.i,p.102. (pg. 1.0101)

王 (Nimirāja)、阿憂嘎拉王子 (Ayogharakumāra)，及阿吉提智者 (Akittipaṇḍita) 等，當知為諸智者。他們有能力摧破那些依他的話而奉行者的一切怖畏、災難與禍患，猶如在怖畏中的保衛者，猶如在黑暗中的明燈，猶如在被飢渴等苦所征服時獲得飲食等。確實，在如來出世〔來〕後，有阿僧祇 (asaṅkhyeyya)、無可計量的天與人證得諸漏滅盡、住立於梵天界、住立於天界、投生在善趣界。有八萬戶人家對舍利弗 (Sāriputta) 長老有淨信心，在供養了 (衣食住藥) 四資具給長老後投生天界。在 (供養) 大目犍連 (Mahāmoggallāna) 及大迦葉 (Mahākassapa) 等一切大弟子也是同樣的。蘇內搭 (Sunetta) 導師的弟子們，有些投生到梵天界，有些投生成為他化自在天的同伴，……有些投生成為有諸大廳堂家族居士〔家長〕的同伴。並且如所說的：「諸比丘，智者沒有怖畏，智者沒有災難，智者沒有禍患。³⁰³」再者 (pg. 108)，智者猶如搭嘎拉 (tagara) 花環等香一般，親近該 (智者) 猶如用

³⁰³ M.iii,p.61(pg. 3.0107); A.i,p.101. (pg. 1.0100)

葉包住搭嘎拉 (tagara) 花環等香一般，對諸智者而言，則應當尊敬〔修習〕及歡喜的，如說：【129】

「假如人們用樹葉，來綁搭嘎拉 (tagara) 香

花，

葉子也會有香氣，親近智者也如此。³⁰⁴」

而且，阿吉提智者 (Akittipaṇḍita) 在帝釋天王賜與願望時，如此說：

「願我得見、聞智者，並得與智者共住！

願我做及選擇時，得能與智者交談！」

「智者對你做什麼，迦葉 (Kassapa) 請說原因？

迦葉為什麼你，希望能看見智者？」

「賢慧者導至利益，對所做事負責任〔對所勸告不會不負責〕，

對較好的他公正，所說正確不忿怒，

他了知毘奈耶律，與他相處實善哉。³⁰⁵」

如此世尊以一切行相讚歎親近智者時說：「親

³⁰⁴ J.vi,p.236. (pg. 1.0330)

³⁰⁵ J.iv,p.241. (pg. 1.0267)

近諸智者是吉祥」後，現在經由不親近諸愚人及親近諸智者，依次在讚歎前往禮敬可敬者時說：「禮敬諸可敬者是吉祥。」此中，「諸可敬者

（pūjaneyyā）」是指沒有一切過失及擁有一切諸德的諸佛世尊，其次是諸獨覺佛以及諸聖弟子。即使對他們少所供養，也會帶來長夜〔長久〕的利益與快樂，造花環者蘇馬那（Sumanamālākāra）及瑪莉卡（Mallikā）等為這裡的例子，在此我們舉一個例子來做說明。

據說，有一天上午，世尊著衣、持鉢，進入王舍城托鉢集食。當時，造花環者蘇馬那

（Sumanamālākāra）拿著花走在前往摩竭陀國些尼雅頻毘娑羅王（Rāja Māgadha Seniya Bimbisāra）的（路上）時，看見世尊來到城門口，（世尊）有著淨信者、當淨信者（的莊嚴），散發出（飾以三十二大人相、八十相好〔細相〕³⁰⁶）佛的莊嚴，【130】在見到後，他如此想：「將花拿給國王後，他可能賜給我一百或一千（個錢）（pg. 109），而且只可以得到此世的快樂；然而假如（把花）供養給世尊，

³⁰⁶ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

則有無數、阿僧祇的果（報），能帶來長夜〔長久〕的利益與快樂。我何不把這些花供養世尊呢？」他即拿著一把花以淨信心向世尊的方向投擲過去，那些花就前往空中，在世尊的上面結成花蓋並停（在那裡）。造花環者見了該威力後更有淨信心，即再投擲一把花，那些（花）在前往（空中）後，結成花幔〔簾〕並停（在那裡）。他以同樣的方式投擲了八把花，那些（花）在前往（空中）後，結成花的閣樓並停（在那裡）。世尊就（進入）閣樓內，大眾的身軀聚集（在那裡）。當世尊看到造花環者時，現出了微笑。阿難長老問（世尊）微笑的原因（說）：「諸佛是不會無因、無緣而現出微笑的。」世尊說：「阿難，這位造花環者藉由此供養的威力，將十萬劫在天與人中輪迴，最後將成為名為蘇馬尼沙拉（Sumanissara）的獨覺佛。」在（世尊）說話結束時，為了說法而說了這首偈頌：

「當他造善業，做後不追悔，

歡喜而愉悅，當得受異熟〔果報〕。³⁰⁷」

在偈頌結束時，有八萬四千生物得了法現觀〔通達

³⁰⁷ Dhp.p.18,v.68. (pg. 023)

法〕。當知如此即使對他們少所供養，也會帶來長夜〔長久〕的利益與快樂。而這只是物質的供養；然而什麼樣的人稱為以實踐來供養呢？當良家之子以受取皈依學處、受持布薩支（uposathaṅga），及以自己的四遍淨戒等諸德來供養世尊（，即是以實踐來供養）。誰將評定那些供養的果（報）呢？它們即所說的：「以最上的供養來供養如來。」如說：「阿難，凡比丘、比丘尼、近事男、近事女住於法隨法行、如法〔適當〕地行道、依法而行者，即是最上的供養來恭敬、尊重、【131】尊敬、供養（、奉事³⁰⁸）如來。³⁰⁹」當知依此方式來供養獨覺佛及諸聖弟子也會帶來（長久的）利益與快樂。再者(pg. 110)，對在家人而言，當知對幼小者來說，哥哥及姊姊是應當尊敬的；對兒子來說，父母親（是應當尊敬的）；對家庭的妻子來說，丈夫、公公及婆婆（是應當尊敬的），如此為這裡的諸可敬者。這些恭敬〔供養〕由於稱為善法，以及壽命等增長的原因，所以是吉祥的。對此即所說的：「他們孝敬母親、孝

³⁰⁸ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

³⁰⁹ D.ii,p.138. (pg. 2.0114)

敬父親，尊敬沙門、婆羅門，尊敬家族的尊長，受持這善法而行。他們由於受持那些善法為因，（他們）將增長壽命，（也）將增長容色³¹⁰」等。

現在，由於本母（mātikā）列舉了：「確定了該吉祥後，我們將解說其吉祥性」，因此這即是所當說的：如此這首偈頌提到了不結交愚人、親近諸智者，及禮敬可敬者的三種吉祥。此中，當知不結交諸愚人為保護親近愚人之緣（所生的）怖畏等，由於是（此世與來世）兩世利益的原因（，所以是吉祥）；親近諸智者及禮敬可敬者由於（能產生）所提到並解說方式的大果（報），由於是（體證）涅槃及（投生）善趣的原因，所以是吉祥。從此以後我們將不再引〔顯示〕本母，而只確定其吉祥，並解釋該吉祥性。

解釋「不結交愚人（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「居住適宜地」（等）的偈頌）

（“Patirūpadesavāso ca, pubbe ca katapuññatā,

³¹⁰ D.iii,p.74. (pg. 3.0061)

attasammāpaṇīdhi ca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

居住適宜地，往昔曾修福，
自立正志向，此是最吉祥。)

即使世尊只被乞求小小的一個請求：「請說最吉祥」，然而猶如眾多施主、廣大的男子〔多施的施主是偉大的男子〕一般，【132】在以一首偈頌開示了三種吉祥後，為了隨順天神們想要聽聞還有更多的吉祥，以及為了想要以各種吉祥來鼓勵各類有情，而開始再以：「居住適宜地」等偈，說了多種吉祥。

此中，在(第三)偈，首先的「適宜 (patirūpa)」——即是適當的。

「地 (desa)」——即村莊、鎮、城市、國家，凡任何諸有情居住的地方。

「居住 (vāso)」——即住(pg. 111)在那裡。

「往昔 (pubbe)」——即先前、在過去生。

「曾修福 (katapuññatā)」——即曾累積諸善。

「自 (atta)」——即稱為心，或者整個自體。

「立正志向 (sammāpaṇīdhi)」——即對自己激勵、建立正確的願求而說的。其餘的即如所說的方

式。這是此句（義）的解釋。

以下當知是該義的解釋：「居住適宜地（patirūpadesavāsa）」是指該處有（比丘、比丘尼、近事男、近事女）四眾的蹤跡，可以從事〔運行〕布施等修福事，並有大師九分教法的光輝³¹¹，由於有情住在那裡有修福事的助緣，因此稱為吉祥。在漁夫進入錫蘭島（Sihaladīpa）等（的故事）為這裡的例子。

另外的方式為——「住在適宜地」是指世尊的成佛處、轉法輪處、（世尊）在十二由旬的眾中破除外道論點而顯現雙神變的甘達（Gaṇḍa）³¹²芒果樹下之處、（世尊）從天下來（人間）之處，或者其他如沙瓦提城、王舍城等佛陀所居住之處，由於有情住在那裡能獲得六無上³¹³的助緣，因此稱為吉祥。

另外的方式為——「在東方有名為卡將嘎拉（Kajaṅgala）的鎮，其外有大堂（Mahāsālā），從那之

³¹¹ 「dīpati」，緬甸版為：「dibbati」。

³¹² 「甘達（gaṇḍa）」，緬甸版為：「堪達（kaṇḍa）」。

³¹³ 「六無上」為：見無上、聞無上、利得無上、學無上、行〔尊敬〕無上、憶念無上。D.iii,p.250. (pg. 3.0207)

外為邊地諸國，其內為中（國）。在東南方有名為沙拉拉瓦提（Salalavatī）³¹⁴的河，從那之外為邊地諸國，其內為中（國）。在南【133】方有名為些搭堪尼卡（Setakaṇṇika）的鎮，從那之外為邊地諸國，其內為中（國）。在西方有名為吐那（Thūṇa）的婆羅門村，從那之外為邊地諸國，其內為中（國）。在北方有名為烏希拉達佳（Usīraddhaja）的山，從那之外為邊地諸國，其內為中（國）。這個中（國）之地長有三百由旬，寬有兩百五十（由旬），周圍有九百由旬。³¹⁵」這稱為「適宜地」。此中，轉輪（王）出現（世間），主權統領著（超過）四大洲及兩千小島。在圓滿了一阿僧祇又十萬劫的波羅蜜，舍利弗（Sāriputta）、目犍連（Moggallāna）等大弟子出現（世間）。在圓滿了二阿僧祇又十萬劫的波羅蜜，諸獨覺佛（出現世間）。在圓滿了四、八或十六阿僧祇又十萬劫的波羅蜜，(pg. 112)諸正自覺者出現（世間）。此中，諸有情在受了轉輪王的教誡後，住立於五戒而（投生到）天界趣處。（諸有情在受了）諸獨覺佛的教誡

³¹⁴ 「沙拉拉瓦提（Salalavatī）」，緬甸版為：「沙拉瓦提（Sallavatī）」。

³¹⁵ Vin.i,p.197. (pg. 3.287)

後，同樣地也住立於（五戒而投生到天界趣處）。（諸有情在受了）諸正自覺者及佛陀的弟子們教誡後，建立（並投生到）天界趣處及涅槃的彼岸。由於住在那裡有成就這些的助緣，因此稱為吉祥。

「往昔曾修福（pubbekatapuññatā）」——是指在過去生曾在諸佛、諸獨覺佛及諸漏盡者處累積諸善。那也是吉祥的。為什麼呢？由於在面前見到了諸佛、諸獨覺佛後，或者在諸佛或佛陀的諸弟子前即使才聽了一首四句偈，在（偈頌）結束時，即有可能證得阿羅漢。而且，當人在先前曾修增上行，則有增上的善根，他即能以此善根而生起觀（毘婆舍那），並證得諸漏滅盡，如大劫賓那

（Mahākappina）王及其王后。因此說：「過去曾修福是吉祥。」【134】

「自立正志向（attasammāpaṇīdhi）」——是指在此有人破戒〔惡戒〕而使自己建立起戒；沒有信而使（自己）建立起信成就；慳吝而使（自己）建立起施捨成就，這稱為「自立正志向」，而且這也是吉祥。為什麼呢？因為（這能）捨斷現法及來世的怨敵，並證得各種利益的原因。

如此這首偈頌提到了居住適宜地、往昔曾修福，及自立正志向的三種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「居住適宜地（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「多聞」（等）的偈頌）

（“Bāhusaccañca sippañca, vinayo ca susikkhito, subhāsītā ca yā vācā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

多聞與技術，善學於律儀，
所說皆善語，此是最吉祥。）

現在來到「多聞」（等）：此中，「多聞（bāhusaccaṃ）」——即曾聽聞很多的情況。

「技術（sippaṃ）」——即凡善巧於（某種）手（工）。

「律儀（vinayo）」——即調伏身、語及心。

「善學（susikkhito）」——即很好地學。

「所說善（subhāsītā）」——即很好地說話。

「yā（凡——未譯出）」——為不定的指示詞。

「語（vācā）」——即說出、說出語詞〔語道〕。

其餘的即如所說的方式。這是此句（義）的解釋。

以下當知(pg. 113)是該義的解釋：「多聞 (bāhusaccam)」即是對「所聞憶持、所聞積集³¹⁶」，及「在此有人多聞，對契經(suttam)、應頌(geyyam)、記說(veyyākaraṇam, 解說)……³¹⁷」，如此等方式，註釋了憶持大師的教法。由於那是捨斷不善、證得諸善的原因，並且逐漸地體證勝義諦的原因，因此稱為吉祥。這即世尊所說的：「諸比丘，多聞聖弟子捨斷不善，修習善；捨斷有罪，修習無罪，使自己保持清淨。³¹⁸」另外也說：「(諸比丘，如何次第地學、次第地做、次第地行道而能成就完全智呢？諸比丘，在此因生信而他前往；在前往時他恭敬；在恭敬時他傾耳；傾耳者他聽聞法；聽聞了法他憶持；)受持了諸法即對(該法)義考察；考察了(法)義即對諸法理解容忍；由有對諸法理解容忍則生起欲；生起了欲即努力奉行；在努力奉行時即衡量之，在衡量時即精勤之，在精勤時即以身作證勝義諦，並且以慧【135】見而通達

³¹⁶ M.i,p.216. (pg. 1.0273)

³¹⁷ A.ii,p.23. (pg. 1.0313)

³¹⁸ A.iv,p.110. (pg. 2.0480)

之。³¹⁹」再者，在家人對無罪的（事物）多聞，由於能帶來（此世與來世）兩世利益與快樂，所以當知是吉祥的。

「技術（sippam）」是指在家的技術與出家的技術。此中，在家的技術是指由避免傷害其他生物而遠離不善的珠寶匠、金匠等工作，由於那能帶來此世的利益，所以是吉祥。出家的技術是指量、縫衣〔袈裟〕等沙門資具的工作，那即在：「諸比丘，在此當比丘為諸同梵行者做各種工作即是有靈巧³²⁰」，如此等方式，在各處所讚揚的，以及：「這是作保護〔有益〕法³²¹」所說的，由於能為自己及他人帶來（此世與來世）兩世利益與快樂，所以當知是吉祥的。

「律儀（vinayo）」——是指在家者的調伏與出家者的調伏。此中，在家者的調伏是指遠離十不善業道，從不以煩惱而違犯及以確定正行諸德而善學，由於能帶來（此世與來世）兩世利益與快樂，所以(pg. 114)是吉祥。出家者的調伏是指對於七種

³¹⁹ M.i,p.480. (pg. 2.0145)

³²⁰ cf. D.iii,p.267. (pg. 3.0222)

³²¹ D.iii,p.267. (pg. 3.0222)

罪聚無違犯，他只以所說的方式而善學，或者四種遍淨戒為出家者的調伏。當他依此而建立時，則可證得阿羅漢。當以如此之學而已善學時，由於是證得世間、出世間快樂的原因，所以當知是吉祥的。

「所說皆善語 (subhāsītāvācā)」——是指離虛妄語等過失，如說：「諸比丘，具有四支之語為善說。³²²」或者只有不雜穢語是善說，如說：

「寂靜者說此：善說為第一〔最上〕；

說法不非法，如此為第二；

說愛非不愛，如此為第三；

說諦不說妄，如此為第四。³²³」【136】

由於這也能帶來（此世與來世）兩世利益與快樂，所以當知是吉祥的。並且，這（善說通常）是包括在律（儀）裡的，然而（由於在偈頌把它分開），所以本應含攝在律（儀）的，（現在把）它分開來說³²⁴。然而為什麼這麼麻煩〔勞累〕呢？當知由於

³²² SN.p.78. (pg. 344)

³²³ SN.p.78,v.450. (pg. 344)

³²⁴ 這段巴利原文為：「Yasmā ca ayaṃ vinayapariyāpannā eva, tasmā vinayaggahaṇena etaṃ asaṅgaṇhitvā vinayo saṅghetabbo.（並且，由於這（說善語本來）只是包括在

（這是）對他人開示法（等³²⁵）時的語（詞），所以這裡用「所說皆善語」；對此猶如「住在適宜地」一般。由於如此（說善語）是諸有情（帶來此世與來世）兩世利益與快樂及體證涅槃的助緣，所以稱為吉祥。並且（如）說：

「凡佛所說語，安穩得涅槃，

作苦的盡頭〔苦邊〕，諸語此最上。³²⁶」

如此這首偈頌提到了多聞、技術、善學律儀，及說善語的四種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「多聞（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「奉養父母親」（等）的偈頌）

（“Mātāpitu upatṭhānaṃ, puttadārassa saṅgho,
anākulā ca kammantā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

奉養父母親，扶養妻與兒，

律儀裡的，因此在以律儀把持時，（本）應收攝在律儀的，但並未收攝此。）」這段話的直譯文比較難懂，所以參考英譯本而做些修飾。

³²⁵ 括弧裡的「等」字，乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

³²⁶ SN.p.79,v.454. (pg. 345)

正當的職業，此是最吉祥。）

現在(pg. 115)來到「奉事父母親」(等)：此中，母親及父親為「父母親 (mātāpitu)」。

「奉養 (upaṭṭhānaṃ)」——即孝養。

「妻與兒 (puttadārassa)」——即子(女)們及妻子。

「扶養 (saṅgaho)」——即養育〔攝取 (saṅgaṇhanaṃ)〕。

不混亂為「正當的 (anākulā)」。

只是諸工作為「職業 (kammantā)」。其餘的即如所說的方式。這是句(義)的解釋。

以下當知是該義的解釋：「母親 (mātā)」是指生母而說的；「父親 (pitā)」也是同樣的。「奉養 (upaṭṭhānaṃ)」是指由洗腳、按摩、塗油、沐浴，以及資助並供養(衣、食、住處、醫藥)四資具。此中，由於父母親對子(女)們是多所助益、想要他們利益及慈愍的。當看到(自己的)子(女)們在外面遊戲，身體沾滿塵垢而回來時，即會生起慈愛擦去塵垢，嗅並遍吻其頭。子(女)們即使將父母頂在頭上一百年，也無法報答他們的恩情。而且

由於他們是這世間的教養、養育及教導者，被共稱是梵天、先前的導師，【137】因此奉事他們能帶來此世的讚歎，及來世天界的快樂，所以稱為吉祥。這即世尊所說的：

「因慈愍子孫，父母被稱為，
梵天與前師；子女應供奉。
智者對他們，當尊敬、恭敬，
當以諸飲食，衣服及臥具，
按摩及沐浴，以及為洗腳。
智者對父母，如此地奉事，
此世被讚歎，來世天界樂。³²⁷」

另一種（解釋）的方式為：「奉養」是指孝養、為他們做事及維護家產等五種，由於阻止諸惡等五種是現法利益（與快樂³²⁸）的原因，所以當知是吉祥的。此即是世尊所說的：「居士子，兒子應以五事奉養東方的父母：我將孝養他們，將為他們做事(pg. 116)，將維護家系，將繼承遺產，先人去世後將捐贈布施。居士子，受兒子以此五事奉侍東方的父母，以五事

³²⁷ Itv.p.110. (pg. 269)

³²⁸ 括弧中的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

慈愍兒子：阻止諸惡，使住立於善，使學技能，使迎娶合適的妻子，適時給與錢財³²⁹。」再者，奉養使父母對（佛、法、僧）三種【138】對象生起淨信、使受持戒及出家，這是最上的奉養父母。由於以該奉養父母來報答父母的恩情為各種現法及來世利益的足處〔近因〕，因此稱為吉祥。

「妻與兒（puttadārassa）」：此中自己所生的兒子及女兒們都稱為「兒（putta）」。「妻（dārā）」即凡二十種妻子³³⁰當中的一種妻子。子（女）們及妻子為「妻與兒」，而對該妻與兒（puttadārassa）。「扶養（saṅgaho）」是以養育（sammānanā, 尊重）等來助益（他們）。由於善整理工作等（五種）是現法〔當下〕利益（與快樂³³¹）的原因，所以當知

³²⁹ D.iii,p.189. (pg. 3.0154)

³³⁰ 《律藏》提到十種女人及十種妻子，即十種女人：母護女、父護女、父母護女、兄弟護女、姊妹護女、親戚護女、宗族護女、法〔同宗教者〕護女、有（夫主）護女和有罰女；以及財買婦等十種婦：財買婦、欲（愛）住婦、財住婦、衣住婦、水鉢〔盆〕婦、除（去頭上荷物墊）環婦、婢且婦、作務婦、俘虜婦和暫時婦。Vin.iii,p.139. (pg. 1.202)

³³¹ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

是吉祥的。這即世尊所說的：「當知西方是妻兒³³²」，此中所提的「妻 (dārā) 兒」，以「妻子 (bhariyā)」的字來收攝後（說）：「居士子，夫主應以五事奉侍西方的妻子：尊重，不輕慢，不邪行，讓與主權，贈送裝飾品。居士子，受夫主以這五事奉侍西方的妻子，以五事慈愍夫主：善整理工作，善待傭人，不邪行，守護所得，做一切事情嫻熟且不懈怠。³³³」

另一種（解釋）的方式為：「扶養」是以如法地布施、愛語、利益行來扶養。例如：在布薩

（uposatha）日給與布施的費用，在節日（允許去）看節慶，在吉祥日使作吉祥，並且教誡、教導在現法及來世的諸利益。由於前面所說的方法是現法〔當下〕利益的原因【139】，由於該如法性是來世利益的原因，以及由於是諸天所應禮敬的原因，所以當知是吉祥的。如帝釋天王所說的：

「凡(pg. 117)居士們修福，近事男持戒，
如法扶養妻子，瑪搭利 (Mātali) 我敬彼。

³³⁴
」

³³² D.iii,p.189. (pg. 3.0154)

³³³ D.iii,p.190. (pg. 3.0154)

³³⁴ S.i,p.234. (pg. 1.0236)

「正當的職業（anākulākammantā）」是指由知適時性、適當的行為、無怠惰性、努力（早）起而成就，以及由沒有災難〔不法行為〕，而沒有超過適時、不適當的行為、不工作、怠惰等不善〔不正當；混亂〕³³⁵狀況的農耕〔農業；務農〕、牧牛、貿易〔商業〕等職業。由於運用這些，自己、妻兒或奴僕的巧慧是現法財物與穀物得到增長的原因，所以稱為吉祥。這即世尊所說的：

「行為正當、有責任，早起者獲得財富。³³⁶」

以及：

「白天慣睡眠，至夜厭起來，
常酩酊大醉，不適住在家。
說這太冷了，太熱與太晚，
如此捨工作，錯過青春利。
若於冷與熱，草多也不思，
做人所應作，其樂不退失。³³⁷」

以及：

³³⁵ 「怠惰等不善」，緬甸版為「不正當〔混亂〕」。

³³⁶ SN.p.33,v.187. (pg. 307)

³³⁷ D.iii,p.185. (pg. 3.0150)

「為積集財富，猶如蜂採蜜；
財富之積蓄，如蟻垤漸積。³³⁸」

如此等。【140】

如此這首偈頌提到了奉養母親、奉養父親、扶養妻與兒，及正當職業的四種吉祥；(假如)把扶養妻與兒分成兩種，則為五種(吉祥)；(假如)把奉養父母親合為一種，則為三種(吉祥)；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「奉養父母親(等)」這首偈頌的涵義已經結束。

(解釋「布施」(等)的偈頌)

(“Dānañca dhammacariyā ca, nātakānañca
saṅgho,
anavajjāni kammāni, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”)

布施與法行，接濟諸親族，
行為無過失，此是最吉祥。)

現在來到「布施」(等)：此中，以此而施與為「布施(dānaṃ)」；即是把自己所有的(財物)給

³³⁸ D.iii,p.188. (pg. 3.0153)

與他人而說的。

法的行為，或者不離法而行為(pg. 118)「法行 (dhammacariyā)」。

在(他們)知道：「這些是我們的」為「諸親族 (ñātakā)」。

沒有諸過失為「無過失 (anavajjāni)」；即不受責難、不受呵責而說的。其餘的即如所說的方式。這是句(義)的解釋。

以下當知是該義的解釋：「布施 (dānaṃ)」是指以先前的知足〔善覺慧〕³³⁹而施捨給他人食物等十種布施事〔物；對象〕³⁴⁰，或者與那相應的無貪。以無貪而將該財物施與他人，這即所說的：「以此而施與為『布施』」。由於那是現法獲得眾人喜愛與歡喜等及來世殊勝果(報)的原因，因此稱為吉祥。而且在此也是隨順在：「希哈 (Sīha)，布施者、施主是眾人所喜愛、歡喜的³⁴¹」，如此等諸經的。

³³⁹ 「先前的知足」，緬甸版為「善覺慧」。

³⁴⁰ 即經典上列出可以布施的十種物品，即：食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗香、床、住處和燈。

A.iv,p.239. (pg. 3.0480)

³⁴¹ A.iii,p.39. (pg. 2.0033)

另一種（解釋）方式為：「布施（dānaṃ）」——有財〔物質的〕施與法施兩種。此中，「財施」即（以上）所說的種類。為了想要他人利益而開示能滅盡此世、來世的痛苦，並帶來快樂的正自覺者（的佛陀）所開示的法為【141】「法施」。而且在這兩種當中，這（法施）是最上的，如說：

「法施勝一切施；法味勝一切味；
法樂勝一切樂；愛盡勝一切苦。³⁴²」

此中，財施只有依所說的才是吉祥的；然而法施由於是領受〔體驗〕（法）義等諸德的足處〔近因〕，因此稱為吉祥。這即是世尊所說的：「諸比丘，當比丘依所聽聞、依所學取〔了知〕的法，為他人詳細解說，則他對該法領受〔體驗〕義，並且領受〔體驗〕法³⁴³」，如此等。

「法行（dhammacariyā）」——是指十善業道的行為，如說：「諸居士，有三種身的法行、正行³⁴⁴」，如此等。該法行由於是投生天界的原因，所以當知是吉祥的。這即是世尊所說的：「諸居士，在此有些

³⁴² Dhp.p.99,v.354. (pg. 064)

³⁴³ A.iii,p.21. (pg. 2.0018)

³⁴⁴ M.i,p.287. (pg. 1.0355)

有情以法行、正行為原因，在（他們）身壞死後，投生善趣、天界。³⁴⁵」

「諸親族（ñātakā）」——(pg. 119)是指從母親或父親直到第七代祖父所繫的（親戚）。當他們受到財物喪失或疾病衰敗的打擊而來到自己的面前時，則依（自己的）能力以食物、衣服、財物、穀物等來接濟。由於（扶助親族）是獲得現法受到讚歎等及來世獲得投生善趣等殊勝的原因，因此稱為吉祥。

「行為無過失（anavajjāni kammāni）」——是指受持布薩（uposatha）支、從事服務、種植園林、造橋等（身、語、意善行的行為³⁴⁶）。由於這些是獲得各種利益與快樂的原因，因此稱為吉祥。【142】而且在此也是隨順在：「毘舍佉（Visākhā），這是有可能的〔有是處〕，在此有女子或男人在受持〔住〕了具有八支的布薩（uposatha）（戒）後，在（他）身壞死後，即可能投生與四大王天的諸天神為同伴。³⁴⁷」如此等諸經的。

³⁴⁵ M.i,p.285. (pg. 1.0358)

³⁴⁶ 括弧裡的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺。

³⁴⁷ A.i,p.213. (pg. 3.0082)

如此這首偈頌提到了布施、法行、扶助諸親族，及行為無過失的四種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「布施（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「避」（等）的偈頌）

（“Ārati virati pāpā, majjapānā ca saññāmo,
appamādo ca dhammesu, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

避、離諸惡事，自制不飲酒，

於法不放逸，此是最吉祥。）

現在來到「避、離」（等）：此中，「避（āрати）」——為遠離。

「離（virati）」——即離〔戒除〕，或諸有情以此而離為「離」。

「諸惡事（pāpā）」——即諸不善。

以應醉之義為「酒（majja, 酒類）」；酒的飲為飲酒，而從那飲酒。

抑制為「自制（saṃyamo）」。

不放縱為「不放逸（appamādo）」。

「於法 (dhammesu)」——即諸善。其餘的即如所說的方式。這是句 (義) 的解釋。

以下當知是該義的解釋：「避 (ārati)」是指在見到諸惡的過患〔危害〕而心〔意〕不喜樂。「離 (virati)」是指由身、語而離諸業門。而且該離有：自然〔習慣〕離、受持離，及正斷離三種。此中，凡良家之子自己天生、家族或種族之緣(，想)：「這對我是不適宜的，我(pg. 120)不應殺生、不應不與而取」等方式，由自然〔習慣〕地從對象〔事物〕而離，這稱為「自然離 (sampattavirati, 習慣離)」。由受持學處而轉起的稱為「受持離

(samādānavirati)」；從其轉起開始，良家之子就不從事殺生等了。與聖道相應的稱為「正斷離

(samucchedavirati)」；從其轉起開始，聖弟子的五種怖畏與怨敵³⁴⁸就寂止了。

「諸惡事 (pāpā)」是指：「居士子，殺生是業染，不與取是 (業染)，欲邪行是 (業染)，妄語是 (業

³⁴⁸ 五種怖畏與怨敵為：殺生、不與取、欲邪行、虛妄語，及放逸原因的穀物酒、花果酒 (和) 酒類。A.iii, pp.203~6. (pg. 3.0404)

染。要捨離這四種業染)。³⁴⁹」如此詳說後(更以)：

【143】

「殺生不與取，及說虛妄語，

追求他人妻，智者不讚歎。³⁵⁰」

如此以偈頌來含攝，即是稱為業染的四種不善，而該諸惡。由於這一切離與避是獲得現法及來世捨斷怖畏與怨敵等各種殊勝的原因，因此稱為吉祥。而且在此也是隨順在：「居士子，聖弟子離殺生」，如此等諸經的。

「自制不飲酒 (majjapānā samyamo)」這即是先前所說的「離放逸原因的穀物酒、花果酒(和)酒類³⁵¹」的同義詞。由於飲酒時，既不知義，也不知法，對母親作障礙，也對父親、佛陀、獨覺佛及如來的弟子作障礙，在現法受呵責，來世(投生)惡趣，並且在後後世瘋狂〔心狂亂〕；假如自制不飲酒則止息那些過失，並獲得與那些相反的諸德之成就，因此這自制不飲酒當知是吉祥的。

於善法不放逸(dhammesu appamādo)是指：「對

³⁴⁹ D.iii,p.181. (pg. 3.0147)

³⁵⁰ D.iii,p.182. (pg. 3.0147)

³⁵¹ 即本書原文頁碼第二六頁的解釋。

所修習的諸善法不恭敬地做、無恆心地做、做不完成、染著的生活、無欲〔不想要做〕、無責任感、不習行、不修習、不多作（修習）、不決意、不努力、放逸。凡如此的放逸、放縱、懈怠性，這稱為放逸。^{352}}」當知在此與所說的放逸之義相反，使（正）念不離於善法而住。由於這是獲得各種諸善的原因，以及證得不死（的涅槃）的原因，因此稱為吉祥。【144】(pg. 121)(而且)在此是隨順在：「不放逸、熱忱、……^{353}}」，以及「不放逸是不死道^{354}}」，如此等大師之教的。

如此這首偈頌提到了離諸惡事、自制不飲酒，及於善法不放逸的三種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「避（、離諸惡事等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「恭敬」（等）的偈頌）

（“Gāravo ca nivāto ca, santuṭṭhi ca kataññutā,
kālana dhammasavaṇaṃ, etaṃ

³⁵² Vbh.p.350. (pg. 363)

³⁵³ M.i.p.350. (pg. 1.0027)

³⁵⁴ Dhp.p.7,v.21. (pg. 016)

maṅgalamuttamaṃ.”

恭敬與謙遜，知足與感恩，

適時聽聞法，此是最吉祥。）

現在來到「恭敬」(等)：此中，「恭敬(gāraṇo)」——即敬重性。

「謙遜(nivāto)」——即謙卑的態度。

「知足(santuṭṭhi)」——即滿足〔歡喜〕。

知道所做的為「感恩(kataññutā)」。

「適時(kālena)」——即剎那、時。

聽法為「聽聞法(dhammasavaṇaṃ)」。其餘的即如所說的方式。這是句(義)的解釋。

以下當知是該義的解釋：「恭敬(gāraṇo)」是指對應當敬重的佛陀、獨覺佛、如來的弟子、導師〔親教師〕、戒師、母親、父親、哥哥、姊姊等，給與適當的敬重、尊重、禮敬。由於這恭敬是投生善趣等的原因，如說：「他尊重應受尊重者，奉事應受奉事者，供養應受供養者，他由於完成與受持了如此的業，在身壞命終之後，投生善趣、天界。然而，假如在身……投生於天界，而是再投生〔來〕為人，無論

出生於何處，（都會生在）高貴的家族。³⁵⁵」以及如說：「諸比丘，有七不退失法。是哪七種呢？尊敬導師³⁵⁶」等，因此稱為吉祥。

「謙遜(nivāto)」是指謙卑的心、謙遜的態度。擁有這（謙遜）的人是破除慢、破除自大的，猶如擦腳布一般，猶如被截斷角的公牛一般，猶如被拔去（毒）牙的毒蛇一般，溫和、親切，及容易（與他）交談(pg. 122)，這是謙遜。【145】由於這是獲得名聲等諸德的原因，因此稱為吉祥。而且（經典也）說：

「謙遜不頑固，如此得名譽。³⁵⁷」

如此等。

「知足(santutṭhi)」是指對諸（四）資具的知足，而這有十二種。即是：在衣〔袈裟〕方面有依獲得的知足、依（體）力的知足，及依適宜的知足三種；在食物〔鉢食〕等也是同樣地（各有三種）。以下是對這分類的解釋：

1.在此有比丘獲得衣〔袈裟〕，無論好或不好

³⁵⁵ M.iii,p.205. (pg. 3.0247)

³⁵⁶ A.iv,pp.27~31. (pg. 2.0408)

³⁵⁷ D.iii,p.192. (pg. 3.0156)

的，他只使用那件而不希求其他的（袈裟），即使獲得（其他的袈裟）也不接受，這是在衣〔袈裟〕方面「依獲得的知足（yathālābhasantosa）」。

2.再者，比丘有病，當披著重衣時（身體）會下傾或勞累，他就與同分的比丘交換輕的，使用並感到知足，這是在衣〔袈裟〕方面「依（體）力的知足（yathābalasantosa）」。

3.另一位比丘可能獲得殊妙的資具，當他獲得了絲綢的衣等其中一種高價的衣，（他想）：「這件是適合於出家很久及多聞的長老們的」，就布施給他們，並在垃圾堆或其他處撿拾舊布塊，在做成僧伽梨（saṅghāṭī）後受持，並感到知足，這是在衣〔袈裟〕方面「依適宜的知足（yathāsāruppasantosa）」。

4.在此有比丘獲得食物，無論粗劣或美味的，他只食用那些而不希求其他的（食物），即使獲得（其他食物）也不接受，這是在食物〔鉢食〕方面「依獲得的知足」。

5.再者，比丘有病，假如食用粗劣的食物會使他的病情更加嚴重，他就將那些給與同分的比丘，而從他的手中（拿取）熟酥、蜜、牛奶等，食用後

而行沙門法，並且感到知足，這是【146】在食物〔鉢食〕方面「依（體）力的知足」。

6.另一位比丘獲得美味的食物，他（想）：「這食物是適合於出家很久的長老們及其他沒有美味食物可以食用的同梵行者的」，就布施給他們，並去托鉢集食而食用混合的食物，並且感到知足，這是在食物〔鉢食〕方面「依適宜的知足」。

7.在此(pg. 123)有比丘獲得住處，即使再獲得其他更好的（住處）也不接受，這是在住處方面「依獲得的知足」。

8.再者，比丘有病，假如住在無風〔較低〕的住處會使他的膽汁病等的病情更加嚴重，他就將那（住處）給與同分的比丘，而從他（那裡）獲得有風、較涼的住處來居住並行沙門法，而且感到知足，這是在住處方面「依（體）力的知足」。

9.另一位比丘即使在獲得了好的住處也不接受，（他想）：「好的住處是放逸的原因，坐在那裡者會陷入昏沉與睡眠，而且被昏沉所征服者當再覺醒時會生起欲尋〔貪欲的想〕。」他拒絕該（住處）而住在空閒處、樹下、葉屋（等）某處，並感到知

足，這是在住處方面「依適宜的知足」。

10.在此有比丘獲得柯子或餘甘子的藥物，他只是服用那些而不希求其他的熟酥、蜜、糖等，即使獲得（其他的藥物）也不接受，這是在病緣（藥品）方面「依獲得的知足」。

11.再者，比丘有病，在他需要油時獲得了糖，他就將那些給與同分的比丘，並從他的手中（拿取油）來做成油藥，服用後行沙門法，並且感到知足，這是在病緣（藥品）方面「依（體）力的知足」。

12.另一位比丘【147】（施主）在一個器皿放了泡了腐（牛）尿的柯子，而（另）一個（器皿放了）四合一甘藥³⁵⁸，並說：「尊者，請拿取您所想要的！」假如那兩種（藥）的其中一種都能治癒疾病，當時（他）想：「泡了腐（牛）尿的柯子是諸佛等所讚歎的」，並且（世尊）所說的：「出家者依止腐（牛）尿為藥，你應當努力並如此奉行！」³⁵⁹」他拒絕該四合

³⁵⁸ 「四合一甘藥（catumadhura）」——是指由鮮奶油、油、蜂蜜及糖所混合製成的甘藥。這甘藥目前在南傳佛教國家還是很普遍的，居士們布施給僧侶，比丘們可以存放七天，當在有飢渴或病緣時，可在過午之後服用。

³⁵⁹ Vin.i.p.58. (pg. 3.073)

一甘藥而以泡了腐（牛）尿的柯子為藥，（這是）最上的知足，這是在病緣（藥品）方面「依適宜的知足」。如此分類對這一切都滿足稱為知足。由於那（知足）是獲得捨斷過欲〔極度的欲求〕、大欲、惡欲等諸惡法的原因，（及）由於是（投生）善趣的原因，（及）由於是聖道的資糧，以及由於四方等狀態的原因，所以當知是吉祥的，並且說：

「（周遊）四方(pg. 124)毫無障礙，他凡事都知足。³⁶⁰」

如此等。

「感恩（kataññutā）」是指凡對（自己）所做的，無論少或多的助益，一再地憶念而了知。再者，由於保護諸生物（免於）地獄等苦，因此對（眾生）有多所助益的福德，憶念那些助益當知為感恩。由於該（感恩）能獲得被諸善人所讚歎等各種殊勝的原因，所以稱為吉祥。而且（經典也）說：「諸比丘，有兩種人在世間是難得的。是哪兩種呢？凡先施恩的人，以及知恩而感恩的人。³⁶¹」

³⁶⁰ SN.p.7,v.42. (pg. 286)

³⁶¹ A.i,p.87. (pg. 1.0086)

「適時聽聞法 (kālenadhammasavaṇaṃ)」是指當在有掉舉俱心，或被欲尋等其中之一所征服時，為了要去除它們而聽聞法。其他（導師）則說：在每五日的聽法稱為「適時聽聞法」，即如【148】阿那律 (Anuruddha) 尊者所說的：「尊者，我們每五日整夜共坐談論法。³⁶²」再者，當在前往善友〔善知識〕處聽法時可以去除自己的疑惑，在那時聽法當知即是「適時聽聞法」，如說：「他時時前往他們處，遍問、請問³⁶³」等。由於這適時聞法能得到捨斷諸蓋、四種利益、諸漏滅盡等各種殊勝的原因，所以稱為吉祥。這即是所說的：「諸比丘，當聖弟子在專心、作意、以一切心存念而傾耳聽法之時，當時即沒有五蓋。³⁶⁴」而且：「諸比丘，對耳所隨行的法，……是善通達的，可望（獲得）四種利益。³⁶⁵」以及：「諸比丘，當這四法適時〔時時〕正修習、正隨運轉時，逐漸

³⁶² Vin.i,p.352(pg. 3.499); M.i,p.207. (pg. 1.0268)

³⁶³ D.iii,p.285. (pg. 3.0244)

³⁶⁴ S.v,p.95. (pg. 3.0084)

³⁶⁵ 四種利益即：1.輕易想起法句而速趣勝進；2.聽比丘在天眾中說法而速趣勝進；3.聽天子在天眾中說法而速趣勝進；4.由化生同伴的提醒記起所聞而速趣勝進。A.ii,p.185. (pg. 1.0504)

地得以諸漏滅盡。是哪四（法）呢？即：適時聽法（、適時談法、適時止、適時觀）³⁶⁶」如此等。

如此(pg. 125)這首偈頌提到了恭敬、謙遜、知足、感恩，及適時聽聞法的五種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「恭敬（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「忍辱」（等）的偈頌）

（“*Khantī ca sovacassatā, samaṇānañca dassanaṃ, kālena dhammasākacchā, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.*”

忍辱、易受勸，得見諸沙門，

適時討論法，此是最吉祥。）

現在來到「忍辱」（等）：此中，忍耐為「忍辱（*khantī*）」。

以恭敬地接受〔右繞而取〕，容易受勸告為「易受勸告」；易受勸告的行為為易受勸教；易受勸教的狀態為「易受勸（*sovacassatā*）」。

寂止了諸煩惱為「諸沙門（*samaṇā*）」。

³⁶⁶ A.ii,p.140. (pg. 1.0457)

「見 (dassanam)」——即觀看。

法的討論為「討論法 (dhammasākacchā)」。其餘的即如所說的方式。這是句 (義) 的解釋。

以下當知是該義的解釋：【149】「忍辱 (khantī)」是指容忍的忍辱。假如比丘擁有該 (忍辱)，當人們以十種辱罵事來怒罵時，或者以殺、綁等來惱害時，他即猶如沒聽到、沒看見時一般，保持不變，猶如忍辱主義者一般，如說：

「就在過去的年代，有闡明忍辱沙門，
當卡希 (Kāsi) 王割截他，還是保持該忍辱。³⁶⁷」

或者由於賢善的作意，則不會有更差的惱害〔過患〕，猶如尊者富樓那 (Puṇṇa) 長老一般。如說：「尊者，假如西方蘇那 (Suṇāparanta) 的人民辱罵、侮辱我，我將會如此認為：『這些西方蘇那的人們是善良的，這些西方蘇那的人們是非常善良的，因為他們還沒有用拳頭來打我』³⁶⁸」等。並且擁有這 (忍辱) 者也是諸仙人所讚歎的，如沙拉邦嘎 (Sarabhaṅga)

³⁶⁷ J.iii,p.43. (pg. 1.0099)

³⁶⁸ M.iii,p.268. (pg. 3.0312)

仙人所說的：

「殺死(pg. 126)忿怒無憂愁，捨斷偽善仙人讚，

一切粗語請忍辱，此忍寂者說最上。³⁶⁹」

並且也是諸天所讚歎的，如帝釋天王所說的：

「當有強力者，能容忍弱者，

說此最上忍，弱者常堪忍。³⁷⁰」

而且也是諸佛所讚歎的，如世尊所說的：

「辱罵與殺綁，能忍無瞋恨，

具忍力強軍，稱他婆羅門。³⁷¹」【150】

由於這忍辱能獲得這裡與他處所讚歎諸德的原因，所以當知是吉祥的。

「易受勸 (sovacassatā)」是指當 (他人) 如法的勸告時，不做出支吾其詞 [使混亂]、保持沉默，或思考 (對方) 的德行與過失，而是極度的尊敬、恭敬與心謙卑地說出：「善哉 (sādhu)」。由於那 (易受勸) 是獲得同梵行者們教誡、教導的原因，以及捨斷過失、獲得諸德的原因，所以稱為吉祥。

³⁶⁹ J.v,p.141. (pg. 2.0007)

³⁷⁰ S.i,p.222. (pg. 1.0223)

³⁷¹ Dh.p.112,v.399(pg. 070); SN.p.120,v.623. (pg. 376)

「得見諸沙門 (samaṇānaṃ dassanaṃ)」是指前往、奉侍、憶念、聽聞、看見已寂止煩惱，已修習身、語、心、慧，擁有最上調伏止的諸出家者。即使(那)一切是初級〔下等〕的開示也稱為「見」，當知那是吉祥的。為什麼呢？因為多所助益的緣故。而且(經典也)說：「諸比丘，我說見那些比丘是多所助益的³⁷²」等。由於想要(獲取)利益的良家之子在看到持戒的比丘來到(自己的)家門口時，假如有可布施的物品〔可施法〕，即應隨力供養可布施的物品；假如沒有(可施物)，即應以五處禮(法)³⁷³來禮敬；假如無法如此，則應以合掌

³⁷² Itv.p.107. (pg. 267)

³⁷³ 五處禮法 (pañcapatiṭṭhitena vanditvā) ——在《律藏》是指下座比丘頂禮上座比丘或佛陀的方法，即：「優婆離 (Upāli)，較新學的比丘在頂禮較長的比丘足時，應內〔自心〕現起五法後來禮足。是哪五法呢？優婆離，較新學的比丘在頂禮較長的比丘足時應當 1.偏袒上衣在一肩〔偏袒右肩〕、2.合掌、3.以(自己的)手掌摩觸(對方的雙)足、4.現起敬愛，及 5.現起恭敬來禮足。」Vin.v,p.206. (pg. 358) 在傳統佛教把額頭、雙手、兩肘、兩膝及雙腳的五處觸地為五處禮法，但與北傳的五體投地有異。在《律莊嚴復註 (Vinayālaṅkāra-Ṭīkā)》對《律藏》所提的文以及其它說法也有所解說，詳見：VinIṬ. (pg. 2.0367)。

來禮敬；假如無法如此，則應以淨信心的愛眼來瞻視。由於如此瞻視之福的（善）根，將可在數千生沒有眼睛的疾病、缺失(pg. 127)、腫脹，或麥粒腫，而且眼睛明淨並散發五色的祥光，猶如在寶宮打開的摩尼〔寶珠〕窗板一般，十萬劫在天與人之中，獲得一切成就。而且這並不希有，以有慧而出生（sappaññajātika）的人類正運轉來瞻視沙門的福（業），即可受如此果報的成就；即使生在畜生趣，只以信心來瞻視沙門（的福業，即可受）如此可讚果報的成就：【151】

「圓眼睛的貓頭鷹，久住維迪沙卡
（vedisaka）樹，
此貓頭鷹實快樂，適時起來見勝佛。
牠以淨信心對我，及無上的比丘僧，
牠在十萬劫當中，不曾投生到惡趣。
當他從天界死後，被諸善業所督促，
將會擁有無邊智，著名為『索馬那沙
（Somanassa,喜悅）』。³⁷⁴」

³⁷⁴ MA.ii,pp.16~7. (pg. 1.0322) 但「維迪沙卡（vedisaka）樹」，在緬甸版及原文都為：「維迪雅卡（vediyaka,領受）」。

「適時討論法（kālena dhammasākacchā）」是指在傍晚或在清晨兩位誦經的比丘互相討論經，（兩位）持律（的比丘互相討論）律，（兩位）誦阿毘達磨（的比丘互相討論）阿毘達磨，（兩位）講本生經（的比丘互相討論）本生（經），（兩位）解說註釋（的比丘互相討論）註釋書，或者為了淨化被消沉、掉舉、懷疑所征服的心時而討論，此是適時討論法。由於那（適時討論法）是堪能（通達）阿含〔教理〕等諸德的原因，所以稱為吉祥。

如此這首偈頌提到了忍辱、易受勸、見諸沙門，及適時討論法的四種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「忍辱（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「熱忱」（等）的偈頌）

（“Tapo ca brahmacariyañca,
ariyasaccānadassanaṃ,
nibbānasacchikiriya ca, etaṃ maṅgalamuttamaṃ.”

熱忱與梵行，照見諸聖諦，
體證於涅槃，此是最吉祥。）

現在(pg. 128)來到「熱忱」(等)：此中，燒諸惡法為「熱忱 (tapo)」。

梵的行為，或者諸梵天的行為為「梵行 (brahmacariyaṃ)」；即「殊勝行」而說的。

見諸聖諦為「照見諸聖諦 (ariyasaccānadassanaṃ)」；有些 (導師說成)：「(ariyasaccāni dassanaṃ, 見諸聖諦)」，但那並不優美。

出離愛網 (的叢林) 為涅槃；作證為體證。涅槃的體證為「體證於涅槃 (nibbānasacchikiriyaṃ)」。其餘的即如所說的方式。這是句 (義) 的解釋。

以下當知是該義的解釋：「熱忱 (tapo)」是指以攝護諸根來燒貪、憂等 (不善法)【152】，或者以精進來燒懈怠，擁有那些人稱為「熱心 (ātāpī)」。由於那 (熱忱) 是捨斷貪等及獲得禪那等的原因，所以當知是吉祥的。

「梵行 (brahmacariyaṃ)」是指離淫欲、沙門法、(佛) 教，及道的同義詞。如此在：「捨斷非梵行 (brahmacariyaṃ) 而成為梵行者³⁷⁵」，如此等以「離

³⁷⁵ M.i,p.179. (pg. 1.0237)

淫欲 (methunavirati)」稱為梵行。在：「賢友，(你)是否依世尊而住於梵行 (brahmacariyaṃ) ? (是的，賢友。) ³⁷⁶」如此等以「沙門法 (samaṇadhamma)」

(稱為梵行)。在：「惡魔，只要我的梵行 (brahmacariyaṃ) 還沒有在眾人中成就、繁榮、廣布之前，我將不會般涅槃。³⁷⁷」如此等以「(佛)教 (sāsana)」(稱為梵行)。在：「比丘，這八聖道支為梵行 (brahmacariyaṃ)，即是：正見、……³⁷⁸」，如此等以「道 (magga)」(稱為梵行)。在此除了「道」含攝在「照見諸聖諦」外，其餘的一切都是適宜(這裡梵行的涵義)。由於那(梵行)是證得後後增上的各種殊勝原因，所以當知是吉祥的。

「照見諸聖諦 (ariyasaccānadassanaṃ)」是指在《問童子文》中所說的四聖諦；即以現觀而見道。由於那(照見諸聖諦)是超出輪迴之苦的原因，所以稱為吉祥。

「體證於涅槃 (nibbānasacchikiriya) 」在此阿羅漢果為「涅槃」的意趣。由於出離以稱為叢林的

³⁷⁶ M.i,p.147. (pg. 1.0201)

³⁷⁷ D.ii,p.106. (pg. 2.0089)

³⁷⁸ S.v,p.8. (pg. 3.0007)

渴愛，而（出離了該）五趣叢林，因此稱為「涅槃」。(pg. 129)證得或省察該（涅槃的道果）稱為「體證」。由於體證其餘（前七道果）的涅槃，已經在照見諸聖諦達成了，所以那些並非這裡的意趣。由於這體證【153】涅槃是現法樂住等的原因，所以當知是吉祥的。

如此這首偈頌提到了熱忱、梵行、照見諸聖諦，及體證涅槃的四種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「熱忱（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「雖觸世法時」（等）的偈頌）

（“Phuṭṭhassa lokadhammehi, cittaṃ yassa na
kampati,
asokaṃ virajaṃ khemaṃ, etaṃ
maṅgalamuttamaṃ.”

接觸世間法，心毫不動搖，
無愁、染，安穩，此是最吉祥。）

現在來到「接觸世間法」（等）：此中，「接觸（phuṭṭhassa）」——即接觸、碰觸、到達。

在世間的諸法為「**世間法** (lokadhammā)」；即只要世間還運轉著，法就不會退轉而說的。

「**心** (cittam)」——即意、心意。

「(yassa,凡是) 未譯出」——即新學、中座，或長老。

「**不動搖** (na kampati)」——即不搖動、不震動。

「**無愁** (asokaṃ)」——即沒有憂愁，拔出了憂愁之箭。

「**無染** (virajam)」——即離去了染，抹去〔破除〕了染。

「**安穩** (khemam)」——即無畏、無災難。其餘的即如所說的方式。這是句(義)的解釋。

以下當知是該義的解釋：「**接觸世間法，心毫不動搖** (phutthassa lokadhammehi, cittam yassa na kampati)」是指當在被利養、無利養(、聲譽、無聲譽、貶抑、讚揚、樂、苦)等八世間法³⁷⁹所接觸、所覆蓋時，其心不動搖、搖動、震動。由於將該心帶至世間最上不可動搖的狀態，所以當知是吉

³⁷⁹ D.iii,p.260. (pg. 3.0215)

祥的。然而接觸這些時，誰的心是不動搖的呢？諸漏已盡的阿羅漢，而非其他人的（心）。這即所說的：

「譬如堅石山，不為風所動，
如此色、味、聲，香及所有觸，
可喜、不喜法，如此皆不動。
心安住解脫，只隨觀壞滅。³⁸⁰」【154】

「無愁（asokaṃ）」（pg. 130）只是指漏盡者的心。這即是在：「愁、憂愁、憂愁性、內愁、內遍愁、心被侵蝕³⁸¹」等方法稱為「愁」，而沒有該（愁）為無愁。有人說那是涅槃，但那與前面的句子並不關連。就如無愁，同樣地，無染與安穩也只是指漏盡者的心。由離去貪、瞋、癡的染為「無染（virajam）」；並且由（欲、有、見與無明）四軛的安穩為「安穩（khemam）」。由於所提到的（無愁等）三種，在把持該行相的運轉剎那後，能帶來諸蘊不轉起等世間最高的狀態，以及由於能帶來應受供養等的狀態，所以當知是吉祥的。

³⁸⁰ Vin.i,p.185(pg. 3.272); A.iii,p.379. (pg. 2.0333)

³⁸¹ Vbh.p.100. (pg. 104)

如此這首偈頌提到了對八世間法不動搖的心、無愁的心、無染的心，及安穩的心四種吉祥；而且那些吉祥已經在各處解釋了。

解釋「雖觸世法時（等）」這首偈頌的涵義已經結束。

（解釋「此等」（等）的偈頌）

（“Etādisāni katvāna, sabbatthamaparājitā, sabbattha sotthiṃ gacchanti, taṃ tesam maṅgalamuttaman”ti.

此等實行後，各處無能勝，
去各處安穩，是其最吉祥。」）

如此，世尊以「不結交愚人」等十首偈頌開示了三十八種吉祥，現在在讚歎自己所說的吉祥時，而說了「此等」（等）結尾的偈頌。

以下是該義的解釋：「此等（etādisāni）」——即是這些我所說種類的「不結交愚人」等。

「實行後（katvāna）」——即做了後；實行後與做了後及奉行後，在義理上是沒有不同的。

「各處無能勝（sabbatthamaparājitā）」——即

在分為（五）蘊（魔）、煩惱（魔）、行【155】作（魔）、天子魔一切處的四種敵人，一種也無法擊敗；即是自己戰勝了四種魔而說的。而當中的「ma」字，當知只是字與字間的連音而已（sabbattha-m-aparājitā）。

「去各處安穩（sabbattha sotthiṃ gacchanti）」——即實行了這些吉祥，戰勝了四魔，並且無論在站著或行走等，在此世或他世的一切處，他所前往都安穩的；由親近愚人等，則可能生起諸漏(pg. 131)、惱害、苦惱；當沒有那些而安全前往時，即稱為無災難、無禍害、安全、無怖畏的前往。而當中的鼻音，當知是為了偈頌容易結合而說的（即通常應用的「sotthī」，今用為「sotthiṃ」的鼻音「ṃ」）。

「是其最吉祥（taṃ tesam maṅgalamuttamaṃ）」——世尊以這偈句來做開示的結論。是什麼呢？「天子，請學取：『當如此實行這些時，由於他們去各處都安穩，因此該不結交愚人等三十八事，如此等諸行相是最上、殊勝、最勝的吉祥。』」

如此，當世尊做了結論，在開示結束時，有一

兆³⁸²位天神證得阿羅漢，有阿僧祇〔無數〕位（天神）證得預流、一來、不還果。在第二天，世尊告訴阿難長老（說）：「阿難，昨夜有一位天神來到我（面前，）問了有關吉祥的問題，當時我開示了三十八種吉祥。阿難，學取這吉祥的法門，學取後誦給比丘們（聽）！」長老在學取後就誦給比丘們（聽）。而這是導師們輾轉相傳而來，並傳到今天的。只要天與人對眾人、眾多眾生善演說（這三十八種吉祥）【156】，當知如此這梵行就會成就、繁榮、廣布。

為了使智熟識及善巧這些吉祥，現在從頭開始（來論述）其結構：如此這些想要此世、他世及出世間快樂的有情，在捨棄結交愚人、依止智者，並禮敬可敬者後，在鼓勵住在適宜的地方及往昔曾修福以從事〔轉起〕諸善時，使自己確立正確的志向；以多聞、技術及律儀來莊嚴自己；當依律來說善語時，只要還是在家的狀態，即以奉養父母親來

³⁸² 「一兆（koṭisatasahasā）」，一俱胝（koṭi）為一千萬，而一百（sata）乘以一千（sahasā）為十萬；一千萬乘以十萬為一兆。

還清舊的債務，並以養育妻兒來還清新的債務，並且以正當的職業來獲取財產、穀物等的成就；以布施來把持財物的真實〔核心〕，並以法行來把持生命的真實〔核心〕；接著以接濟親族來利益自己的人，以行為無過失來利益其他的人；以離諸惡事來避免傷害他人，以自制不飲酒來避免傷害自己；以於法不放逸來增長善的一邊；當由增長了諸善在捨棄在家相而處在出家的狀態時，對佛陀、佛弟子、戒師、親教師等以恭敬及謙遜來達成義務；以知足 (pg. 132) 來捨棄對資具的貪求；以感恩來處在善人之地；以聽聞法來捨棄心的消沉；以忍辱來征服一切危難；以易受勸來（找到）有利自己者；以見諸沙門來瞭解修行的方法；以討論法來除去對諸法當疑之處的疑惑；以根律儀的熱忱來（達成）戒清淨；以沙門法的梵行來達成心清淨以及之後的（見清淨、度疑清淨、道非道智見清淨，及行道智見清淨）四清淨【157】，以此照見諸聖諦的方法行道，證得了智見清淨，即體證稱為阿羅漢果的涅槃；凡體證了（涅槃）後，即猶如須彌山不被風雨所動搖一般，心不被八種世間法所動搖，成為無愁、無染與安

穩；而且凡安穩者在一切處是無一能勝的，所以去各處安穩，這即是世尊所說的：

「此等實行後，各處無能勝，
去各處安穩，是其最吉祥。」

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》
《吉祥經》的解釋已結束



“Appamādena bhikkhave, sampādettha,
dullabho buddhuppādo lokasmiṃ,
dullabho manussattaṭṭhābhavo,
dullabhā sampatti, dullabhā pabbajjā,
dullabhaṃ saddhammassavanan,
dullabho sappurisa saṃsevo.”

“Ārabhatha nikkamatha, yuñjatha buddhasāsane;
Dhunātha maccuno senaṃ, naḷāgāraṃva kuñjaro.”

“Yo imasmiṃ dhammavinaye, appamatto vihassati;

Pahāya jātiṣaṃsāraṃ, dukkhassantaṃ karissati.”

諸比丘，當不放逸地努力！
諸佛出世難，獲得人身難，
時機成就難，出家（修行）難，
聽聞正法難，親近善士難。
於佛教發勤、策勵與努力！
如象摧蘆舍，遣除死魔軍。
若於此法律，住於不放逸，
他將作苦邊，斷生死輪迴。

（DA.i,p.45; S.i,pp.156-7.）



Aniccā vata saṅkhārā, uppādavayadhammino;
Uppajjitvā nirujjhanti, tesam vūpasamo sukho”ti.

諸行實無常，是生滅之法；
生已而復滅，彼等寂滅樂。

（D.ii,p.157; S.ii,p.193.）



VI

寶經註

Ratanasuttavaṅṅanā

(Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhum māni vā
Yāni'va antalikkhe,
sabbe'va bhūtā sumanā bhavantu, atho'pi sakkacca
suṇantu bhāsitaṃ.

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
願一切鬼神歡喜，並恭敬聽聞所說！

Tasmā hi bhūtā nisāmetha sabbe, mettamaṃ karotha
mānusiya pajāya,
divā ca ratta ca haranti ye baliṃ, tasmā hi ne
rakkhatha appamattā.

鬼神，故一切請聽：散播慈愛給人類，
日夜帶來獻供祀，故護他們莫放逸！

Yama kiñci vittaṃ idha vā huraṃ vā, saggesu vā yama
ratanaṃ paṇītaṃ,
na no samaṃ atthi Tathāgatena, idam'pi Buddhhe

ratanam paṇītam,

etena saccena suvatthi hotu.

凡此世他世財富，或者天界殊勝寶，
無與如來等同者，這是佛的殊勝寶，
以此真實願平安！

Khayam virāgam amataṃ paṇītam, yadajjhagā

Sakyamunī samāhito,

na tena Dhammena sam'atthi kiñci, idam'pi

Dhamme ratanam paṇītam,

etena saccena suvatthi hotu.

盡、離貪、不死、殊勝，釋迦牟尼所證定，
無與該法相同者，這是法的殊勝寶，
以此真實願平安！

Yam Buddhasettho parivaṇṇayī sucim,

samādhimānantarikaññamāhu,

samādhinā tena samo na vijjati, idam'pi Dhamme

ratanam paṇītam,

etena saccena suvatthi hotu.

最上佛所讚清淨，即是稱為無間定，
無與該定等同者，這是法的殊勝寶，

以此真實願平安！

Ye puggalā aṭṭha satamaṃ pasatthā, cattāri etāni yugāni
honti,
te dakkhiṇeyyā Sugatassa sāvakā, etesu dinnāni
mahapphalāni,
idam’pi Saṅhe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.

被諸善人所稱讚，即是四雙八輩衆，
善逝弟子堪受供，布施他們得大果，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Ye suppayuttā manasā daḷhena, nikkāmino
Gotamasāsanamhi,
te pattipattā amataṃ vigayha, laddhā mudhā
nibbutiṃ bhuñjamānā,
idam’pi Saṅhe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.

以堅固心善從事，喬達摩教中離欲，
彼得利得入不死，免費獲得享寂滅，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Yath’indakhīlo paṭhaviṃ sito siyā, catubbhi vātebhi

asampakampiyo,
 tathūpamaṃ sappurisaṃ vadāmi, yo ariyasaccāni
 avecca passati,
 idam’pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
 suvatthi hotu.

猶如帝柱依地立，四面來風不動搖；
 我說如此善男子，決定照見諸聖諦，
 這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Ye ariyasaccāni vibhāvayanti, gambhīrapañña
 sudesitāni,
 kiñcāpi te honti bhusappamattā, na te bhavaṃ
 aṭṭhamaṃ ādiyanti,
 idam’pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
 suvatthi hotu.

凡明了諸聖諦者，由深慧者所善說，
 即使他們極放逸，也不受取第八有，
 這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Sahā’v’assa dassanasampadāya, tay’assu dhammā
 jahitā bhavanti,
 sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañca, sīlabbatam vāpi

yadatthi kiñci,
catūh'apāyehi ca vip̄pamutto, cha cābhiṭhānāni
abhabbo kātum,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccenā
suvatthi hotu.

在他見具足同時，已經斷除了三法：
有身見以及懷疑，及有任何戒禁取；
已經解脫四惡趣，不可能造六重罪，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakaṃ, kāyena
vācā uda cetasā vā,
abhabbo so tassa paṭicchādāya, abhabbatā
diṭṭhapadassa vuttā,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.

即使他造某惡業，經由身、語或者意，
他不可能隱瞞它，謂見道者不可能，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Vanappagumbe yathā phussitagge, gimhānamāse
paṭhamasmim̄ gimhe,

tathūpamaṃ Dhammavaraṃ adesayī,
 nibbānagāmiṃ paramaṃ hitāya,
 idam'pi Buddhhe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
 suvatthi hotu.

猶如熱季第一月，花開森林樹叢上；
 譬喻所說最勝法，導至涅槃最上益，
 這是佛的殊勝寶，以此真實願平安！

Varo varaññū varado varāharo, anuttaro
 Dhammavaraṃ adesayī,
 idam'pi Buddhhe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
 suvatthi hotu.

最勝，知、與、持最勝，無上者說最勝
 法，
 這是佛的殊勝寶，以此真實願平安！

Khīṇaṃ purāṇaṃ navaṃ n'atthi sambhavaṃ,
 Virattacittā āyatike bhavasmimṃ,
 te khīṇabījā avirulhicchandā, nibbanti dhīrā
 yathā'yaṃ padīpo,
 idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
 suvatthi hotu.

舊的已盡不生新，在未來有心離貪，
種子已盡不增欲，堅者寂滅如此燈，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！

Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā yāni'va
antalikkhe,

Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Buddhaṃ
namassāma suvatthi hotu.

（帝釋天王說：）

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬佛願平安！

Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā yāni'va
antalikkhe,

Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Dhammaṃ
namassāma suvatthi hotu.

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬法願平安！

Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā yāni'va
antalikkhe,

Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Saṅghaṃ
namassāma suvatthi hotu.

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬僧願平安！)

【157】

(排在這裡的目的)

現在，接著解釋排在《吉祥經 (Maṅgalasutta)》之後，來到以「凡集在此諸鬼神」等的《寶經 (Ratanasutta)》之涵義。在說了這部(《寶經》)排在這裡的目的之後，接著〔從此以後〕，猶如潛入在河流或湖泊水中而成處在極為清淨一般，我們以清淨的因緣來顯示潛入此經的涵義：

「由誰、何時、何處、為什麼說此
(經)？」

闡明了這方法之後，我們將解釋其義。」
此中(pg. 133)，由於以《吉祥經》來顯示了自我守護，以及防禦由造作不善與不做(諸)善之緣(所生)的諸漏；而此經則是達成守護他人，以及防禦由於非人等緣(所生)的諸漏，因此此(經)排在那(《吉祥經》)之後，這就是此(經)排在這裡的目的。

（廣嚴城的故事）

現在，對於「由誰、何時、何處、為什麼（說此經）」的問題，這裡可以問成：「由誰、何時、何處說此經，以及為何說（此經）？」

此（經）由世尊所說，而非由諸弟子等（所開示的）。

以及當【158】廣嚴城（Vesālī,毘舍離）發生了飢荒等諸災難（之時）；離車族（Licchavi）為了（平息）災難，將世尊從王舍城（Rājagaha）請到廣嚴城來；為了平息〔對抗〕諸災難，（所以世尊）開示此（經）。這是對那些（問題）的簡要回答，詳細的內容當從解說古代廣嚴城的故事開始。以下就來講解這則（故事）：

據說，（從前）波羅奈（Bārāṇasi）王的上首王后懷了孕。（王后）知道（懷孕）後，就（把這件事）告訴國王，國王就給她（供給所需來）保護胎兒。她適當的保護胎兒，在胎兒成熟之時即入產房生產。（若）有福的人則在清晨生產，而她（王后）就是她們的其中之一。（王后）在清晨之時生了一塊像紅色肉膜或者（猶如）班都基瓦卡

(bandhujīvaka) 花的肉塊。王后思惟(說)：「其他夫人所生的就如金色雕像般的兒子，而(我)上首王后卻生了肉塊，在國王面前我可能會受到批評。」由於害怕被批評，就把這塊肉塊裝在一個器皿中，包覆了之後蓋上王印，派人把它放在恒河的河流上。就在(所派的)人捨棄之時，諸天安排了護衛，用金色的細布寫上：「波羅奈王的上首王后之子」的紅色標題，再綁在(器皿上)，並使那個器皿在恒河的河流上沒有風浪等災難。當時，有一位苦行者依止牧牛人住在恒河岸。在清晨的時候，那個器皿漂來到恒河的岸邊(pg. 134)，(苦行者)看到了就以糞掃[丟棄物]想而把它撿起來。在他看到了細布的字條和所印上的王印後，就把它解開，並看到那塊肉【159】塊。在他看到了之後(想說)：「真的有胎兒，但並沒有腐壞變臭。」於是就帶回草庵，放在潔淨之處。經過了半個月之後，就變成了兩塊肉塊。苦行者看了之後，把它放在更好的地方。接著，再經過半個月，(兩塊肉塊)一一各生出手、腳、頭的五個腫胞。接著之後，再經過半個月，一塊肉塊變成猶如黃金雕像一

般的男嬰，一塊則變成女嬰。那位苦行者由於生起對兒子（般）的愛，從他的拇指分泌出〔生出〕乳汁來。從那（時）開始，當他獲得了（牛）奶和食物時，他自己食用那食物，而把（牛）奶拿去餵進嬰兒的口中。那些（奶水）流入胃裡，猶如那一切（奶水）到達摩尼珠的器皿一般，如此（嬰兒的身上）沒有皮（nicchavī）；其他（導師）則說：「猶如縫在一起一般，他們的皮彼此黏在一起（līnā chavi）。」由於無皮或黏皮，因此大家稱他們為離車維（Licchavi）。苦行者由於餵養嬰兒，所以日出進入村莊乞食，過了日中才回來。諸牧牛人知道了他的工作後，說：「尊者，扶養小孩是出家人的障礙，請把小孩子交給我們，我們將會扶養的，您自己從事您的道業吧。」苦行者答應（說）：「善哉。」於是諸牧牛人在第二天把道路整平，撒布諸花，豎立幢幡，演奏樂器，來到草庵。苦行者囑咐說：「（這兩個）小孩有大福德，你們當不放逸地（扶養）使令長大。當他們長大了之後，使他們互相匹配。你們當以五種牛味³⁸³而供給之，

³⁸³ 五種牛味（pañcagorasa, 五種牛的產品），即：乳、凝

並立為王，使令歡喜，並且在該領土建造（王）城，（而且）在那裡為王子（舉行）灌頂（儀式）。」說了之後就把小孩交給他們。【160】他們（回答說）：「善哉！」並把小孩帶回去扶養。當小孩逐漸長大，他們和牧牛人的孩子們一起遊戲，由於爭吵，他們用手打、用腳踢其他牧牛人的小孩。他們（那些被打的小孩）就哭泣，他們的父母問（說）：「你們為什麼在哭呢？」（牧牛人的孩子）就說：「那些沒有父母、苦行者養的（小孩）一直打我們。」因此，他們的父母說：「這些小孩欺負和傷害其他小孩，他們不應當在一起，他們應當避開（vajjitabbā），他們應當避開。」據說，從那（時）開始，從那地方的三百由旬（pg. 135）稱為「避開（Vajji, 跋耆）」。當時，諸牧牛人把該地獻國王，使令歡喜，並在那裡建造城鎮。在他們十六歲時，他們把王子灌頂為王，並使他和該女孩結婚。而且他們定了規約：「（住在城裡者）不可以娶外面的女孩，這裡的女孩不可以嫁到（外面

乳、乳酪、鮮奶油〔生酥〕及精煉奶油〔熟酥〕（khīra, dadhi, takka, navanīta, sappi）。Vin.i,p.244(3.pg. 342); DhA.i,p.158(pg. 1.0205); SNA.p.322. (pg. 2.0057)

去)。」他們最初同居生了兩個小孩，一個兒子和一個女兒。如此十六次各生兩個。從此，他們的小孩逐漸眾多〔增長〕，以致於無法容納園林、庭院、住處和眷屬，所以那座城一牛呼³⁸⁴、一牛呼(距離)的向外築牆三次，由於一再地使寬廣，所以稱為廣嚴城(Vesālī)。這就是廣嚴城的故事。

(邀請世尊)

在世尊出現(世間)時，這座廣嚴城(Vesālī)是既富有又繁榮的。在那裡的統治者有七千七百零七位王；同樣地，(也有同樣數目的)小王〔年青的王〕、將【161】軍、財務官等，如說：「當時，廣嚴城(Vesālī)是既富有且繁榮的，人口眾多、人口稠密，而且容易乞食，(該國)有七千七百零七座宮殿、七千七百零七棟樓閣、七千七百零七座公園及七千七百零七座池塘。³⁸⁵」

然而，後來〔在另一個時候〕，該(國)由於旱災與收成不好而鬧飢荒。首先死亡的是窮人，

³⁸⁴ 「牛呼(gāvuta)」為長度的單位，即一牛鳴的距離；一牛呼為四分之一由旬，約五公里。

³⁸⁵ Vin.i.p.268. (pg. 3.377)

（他們的屍體）被丟棄在外面。由於死人（屍體）的氣味，非人進入城裡面，因此更多人死亡。由於該厭惡性，使得諸有情得了蛇風病（ahivātaroga）。如此，由於飢荒、非人與瘟疫的怖畏而遭受三種災難。廣嚴城的居民前往國王處，說：「大王，在這城裡出現了三種怖畏。在過去七代〔乃至第七代〕國王的統治下，都不曾發生過如此的事。可能是您的（王位）非法（取得）(pg. 136)，才會發生（這種事情吧）！」國王把一切（城民）聚集在集會堂，說：「請檢查我的（王位）非法情況吧！」他們檢查整個傳承，不見有任何（過失）。在不見國王的過失下，（他們）想：「我們如何才能平息這個怖畏呢？」當中，有些人提議（請外道）六師，說：「只要他們來，（怖畏即能）平息。」有些人說：「據說佛陀已經出現在世間了，世尊他為了利益（一切³⁸⁶）有情而開示（佛）法，（他）有大神力、大威力。只要他來，一切怖畏即可以平息。」他們對此感到歡喜，（並問）說：「世尊他現在住在哪裡？假如我們【162】去請，他會來嗎？」其

³⁸⁶ 括弧中的字乃是緬甸版有而錫蘭版從缺的。

他人則說：「佛陀是慈愍的，他怎麼會不來呢？」
（有些人說：）「世尊他現在住在王舍城
（Rājagaha），頻毘娑羅（Bimbisāra）王在服侍他，
或許他不會給（世尊）來。」（有些人說：）「那麼
我們請該國王答應送（世尊）來吧！」於是派了兩
位離車族（Licchavi）王，以強大的軍隊帶著貴重
的厚禮去（見）頻毘娑羅王，（說）：「請頻毘娑羅
（王）答應送世尊來（這裡）。」他們前往（頻毘
娑羅）王那裡，送上禮物，稟報發生的事情，說：
「大王，請派世尊去我們的城市。」國王並未答應
地說：「你們（自己）知道（該怎麼辦）的。」他
們前往世尊那裡，禮敬後如此說：「尊者，我們的
城裡出現了三種怖畏。假如世尊前去的話，我們
可能就會平安。」世尊（透過神通把心）轉向（並
了知）：「在廣嚴城開示《寶經》時，該保護將會
遍滿一兆個輪圍界，在（開示該）經結束時，八萬
四千眾生將會（證得）法現觀。」（因此他）同意
了。

當時，頻毘娑羅王聽到世尊同意後，便令在城
裡宣佈：「世尊已經答應去廣嚴城了。」然後他前

往世尊那裡，（問）說：「尊者，您答應去廣嚴城了嗎？」（世尊回答說：）「是的，大王。」（國王說：）「尊者，那請等我先把道路準備好（您）才出發。」當時，頻毘娑羅王命人把王舍城與恆河之間五由旬的地面鋪平，而且在每一由旬處建造（一座）寺院〔住處〕，然後通知世尊前往的時刻（已到）。世尊被五百位比丘圍遶(pg. 137)而前往。在五由旬的路上，國王令人鋪上深及膝蓋的五花，路邊插著旗幟、幢幡、三角旗〔滿灌旗³⁸⁷〕等。

【163】並令人為世尊舉著兩支白色的傘蓋，也為每位比丘舉著一支（白色的傘蓋）。在隨從的陪同下，他自己以花、香等來供養世尊，邀請世尊住每一座寺院〔住處〕，並作了〔布施了³⁸⁸〕大供養，以五天（的時間）導引（世尊）來到恆河。在那裡，用一切裝飾品裝飾了（一艘）船，並送信給廣嚴城（的居民說）：「世尊已經來了，把道路整修〔準備〕後，請所有人〔一切〕出來迎接世尊。」他們（決定說）：「我們將做出兩倍的禮敬。」就把恆河

³⁸⁷ 「kadali」，緬甸版為「punṇaghatakadali, 滿灌旗」。

³⁸⁸ 「作」，緬甸版為「布施」。

與廣嚴城之間三由旬的地面鋪平，並為世尊準備了四支白色的傘蓋，也為每位比丘準備了兩支（白色的傘蓋）。為了禮敬（世尊與比丘僧），他們來到恆河岸，並站在那裡。當時，頻毘娑羅王命人把兩艘船連接起來，（在上面）建造（一座大）帳棚，用花（及）花環等裝飾，並在那裡鋪上一個由一切寶（物）所做成的佛座，世尊坐在那裡；五百位比丘也都上了船，坐在適合（自己的座位）。國王跟著世尊，（並走入河裡直到河）水到達他的頸部，然後說：「尊者，我將住在恆河此岸，直到世尊回來。」然後轉頭回去。上面的天神直到色究竟天（Akanittha）都向（世尊）禮敬，住在恆河下面的堪拔拉（Kambala）與阿沙搭拉（Assatara）等龍王（Nāgarāja）³⁸⁹也向（世尊）禮敬。

在受到如此大恭敬下，世尊渡過了（寬）一由旬的恆河，進入了廣嚴城的境內。為了比頻毘娑羅王禮敬兩倍，離車族的諸王來迎接世尊，（直到河）水到達他們的頸部。就在該剎那，就在那須臾，出現了一大片閃著電的烏雲，四方傾盆地下

³⁸⁹ 錫蘭版沒有「王」字。

著大雨。當世尊第【164】一腳踏上恆河岸上時，即下著「蓮花雨（pokkharavassa）」。然而只有那些想要濕的人才會濕，不想要濕的人則不濕。在一切處水淹到膝蓋、大腿、腰部乃至頸部，所有的屍體都被水沖入恆河裡，使得大地完全地清淨。離車族諸王邀請世尊在每一由旬（的距離）住宿，並作了〔布施了³⁹⁰〕大供養。在三天裡，（他們比頻毘娑羅王）做了兩倍的禮敬，他們引導（世尊）來到廣嚴城（pg. 138）。當世尊來到廣嚴城時，帝釋天王與諸天眾也到來。由於有大威力的諸天來集，多數的非人都逃跑了。世尊站在城門口，告訴阿難長老：「阿難，學取這部《寶經》，學取後，拿著資益的供養品，帶著離車族的王子們，在廣嚴城的三道城牆之間繞著走，（念誦此經）作為護衛。」並開示了《寶經》。對如此「由誰、何時、何處說此經，以及為何為說（此經）」這個問題的回答，古代詳細的解說即是從廣嚴城的故事說起的〔開始的〕。

如此從世尊來到廣嚴城的那天，直到（來到）

³⁹⁰ 「作」，緬甸版為「布施」。

廣嚴城的城門口，為了防衛那些災難，使阿難尊者學取所開示的這部《寶經》，（阿難尊者）為了作保護，在念誦（《寶經》）時拿著世尊的鉢（並裝著）水，繞著所有城（牆），並灑著（水）。當（阿難）長老在誦念「(yaṃ kiñci) 凡〔無論任何〕」（及灑水）時，先前未逃跑而依止在垃圾堆、屋頂及牆壁處等的非人，則從四（城）門逃跑，使得（城）門沒有（多餘的）空間（讓他們跳跑）。有些不得門口空間者，則撞倒〔破了〕牆壁而逃跑。就在諸非人離去之時，人們肢體的疾病馬上痊癒了。在他們（從家裡）出來後，即以一切花、香等來供養（阿難）長老。大眾在城【165】市中央的集會處，以一切香來塗抹，並建造（一座大）帳棚，以一切裝飾來莊嚴，並在那裡鋪設佛座，引導世尊進來，世尊進入集會堂後，坐在所鋪設的座位上；比丘僧團、國王以及人們也都坐在適合（自己的座位）。帝釋天王與（四大王天及三十三天）兩層天界諸天眾，以及其他諸天也都前來，就近而坐。阿難長老在環繞整座廣嚴城（城），作了保護後，與廣嚴城的居民一起前來，並坐在一邊。世尊就在那裡對他

們一切開示了《寶經》。

到此為本母所列的：「由誰、何時、何處、為什麼說此（經）？闡明了這方法之後」，而那些已經以一切方式詳細地（解說）了。

（解釋「在此」（等）的偈頌）

（“Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhumāni vā
yāni’va antalikkhe,
sabbe’va bhūtā sumanā bhavantu, atho’pi sakkacca
suṇantu bhāsitaṃ.”）

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
願一切鬼神歡喜，並恭敬聽聞所說！）

現在(pg. 139)應當開始解釋所說的「我們將解釋其義」的涵義。由於其他（導師）說：「前〔初〕五首偈頌是世尊所開示的，其餘的（偈頌）則是阿難長老在舉行護衛（的儀式）時（所誦出的）」。

這到底是真實或者不是（真實的呢）？我們如何去考察呢？我們將以一切方式來解釋《寶經》的涵義³⁹¹。

³⁹¹ 即我們將充分地考慮這兩種說法，而對《寶經》作較為圓滿的解釋。

在「凡（集）在此諸鬼神（yānīdha bhūtāni）」（等）的第一首偈頌。此中，「凡（yāni）」——即無論是少有勢力或者有大勢力的（鬼神）。

「在此（idha）」——在這個地方；即關於在那時〔剎那〕集會在該處而說的。

「諸鬼神（bhūtāni）」——對於「不搭（bhūta）」（這個字），在「（真）實（bhūtasmiṃ）（得上人法，假如向未受具戒者說者，犯）心墮落³⁹²」，如此等為存在（之意）。在「諸比丘，【166】你們見此生類（bhūtaṃ）嗎？³⁹³」如此等為蘊的五法〔五蘊〕（之意）。在「諸比丘，實以四大種（mahābhūtā）為因³⁹⁴」，如此等為地界等四種色（之意）。在「凡眾生（bhūto）食了時³⁹⁵」，如此等為漏盡者（之意）³⁹⁶。在「一切諸生類（bhūtā），都將捨棄在（此）世間之身³⁹⁷」，如此等為一切有情（之意）。在「破壞（草木）生物村（bhūtagāma）」

³⁹² Vin.iv,p.25. (pg. 2.037)

³⁹³ M.i,p.260. (pg. 1.0326)

³⁹⁴ S.iii,p.101. (pg. 2.0083)

³⁹⁵ J.ii,p.260. (pg. 1.0068)

³⁹⁶ 由於阿羅漢在證得阿羅漢道之時，已經處在耗盡、度過、吞食了未來的結生時刻，所以說為：「食了時的眾生」。

³⁹⁷ D.ii,p.157. (pg. 2.0129)

³⁹⁸」，如此等為樹等（之意）。在「從生類（bhūtaṭo）認為是生類（bhūtaṃ）³⁹⁹」，如此等為四大王天以下衍生而轉起的有情身〔部類〕（之意）。而在此應當理解（不搭,bhūta）是指無差別的非人（為這裡的涵義）。

「集（samāgatāni）」——即聚集。

「地居（bhummāni）」——即在大地（化）生的。

「或（vā）」——為替代〔不定〕（詞）。因此，以「凡會集在此的地居諸鬼神」這一種不定（字）後，可以再以第二種來替代，所以說「或空居（yāni va antalikkhe）」，即「或者凡是所有〔一切〕在空中（化）生而集會在這裡的諸鬼神」之意。而且，在此從夜摩天到色究竟天（化）生的諸鬼神，由於是在空中的天宮（化）生而顯現的，所以當知也是「空居的諸鬼神」；而凡是從須彌山（sineru）以下乃至在所有〔一切〕在大地（化）生、住在大地上的樹、蔓藤等的樹、蔓、山等諸鬼神，由於在大地（化）

³⁹⁸ Vin.iv,p.34. (pg. 2.052)

³⁹⁹ M.i,p.2. (pg. 1.0002)

生，繫屬於大地，所以當知為「地居的諸鬼神」。

如此(pg. 140)世尊以「無論地居或空居」的兩行來替代一切非人的生類後，再以一行來含攝而顯示（所有非人眾生），所以說：「願一切鬼神歡喜（sabbe'va bhūtā sumanā bhavantu）」。

「一切（sabbe）」——即無剩餘的。

「eva（未譯出）」——強調詞，即連一個也未
被排除之意。

「鬼神（bhūtā）」——即非人。

「願歡喜（sumanā bhavantu）」——即願生起
快樂、喜、喜悅。

「並（atho'pi）」——為在被說出（一個句子
時），促成（字與字的）作用之間目的的兩個不變
詞。

「願恭敬聽聞所說（sakkacca suṇantu
bhāsitam）」——【167】即在專心、作意後，願（你
們）集中一切心思來聽聞我那能導至天界成就、出
世間快樂的開示。

如此世尊在此以「凡集在此諸鬼神」不定之詞
來攝取諸鬼神後，再以「無論地居或空居」的兩種

來替代（諸鬼神），接著再以「一切鬼神」的一起來（提到諸鬼神），這首偈頌達成了——以「願歡喜」此語來促成意樂成就時，以「恭敬聽聞所說」（來促成）方法成就；同樣地，也（促成了）如理作意成就及從他人的音聲成就；同樣地，也（促成了）在自立正志向及親近善人〔善知識〕成就以及定慧的因成就。

（解釋「（鬼神，）故（一切請聽）」（等）的偈頌）

（“Tasmāhi bhūtānisāmethasabbe, mettamkarotha
mānusiya pajāya,
divā ca ratto ca haranti ye balim, tasmā hi ne
rakkhatha appamattā.”ti.

鬼神，故一切請聽：散播慈愛給人類，
日夜帶來獻供祀，故護他們莫放逸！）

在「故（一切）鬼神」（等）的第二首偈頌。
此中，「故（tasmā）」——為原因之詞。

「鬼神（bhūtā）」——為稱呼之詞。

「請聽（nisāmetha）」——即請（你們）聽著。

「一切 (sabbe)」——即無剩餘的。所說的是什麼呢？由於你們捨棄了天界之處，不在那裡（享受各種）財物與成就，為了聽聞（佛）法而來這裡集會，並不是為了（來）看舞者、跳舞等，因此「鬼神，一切請聽著」。或者以「願歡喜（及）願恭敬聽聞」之語，在見到了他們歡喜狀態及想要恭敬聽聞後，說：「由於你們以歡喜的心來自立正志向、如理作意及意樂清淨，而且以想要恭敬聽聞來親近善人〔善知識〕（及）從他人音聲的足處〔近因〕而清淨方法，（這是）適當的，因此，鬼神，一切請聽著」。或者由於(pg. 141)在前（一）首偈頌最後提到「所說 (bhāsitam)」，而在指出其原因時（可）說（為）：「由於我所開示的是極為難得的，因為要避開（地獄等）八種〔一切⁴⁰⁰〕非時機 (khaṇa) ⁴⁰¹而（得到佛陀出世的）時機是極為難得的，而且（能）轉起慧、悲之德的各種利益，並且在我開示了「願聽聞所說」也想（再）說，因此「鬼神，一切請聽著」。這是在此偈句所說的（涵義）。

⁴⁰⁰ 錫蘭版為：「一切 (sabba)」。

⁴⁰¹ 八種非時機或不幸的機遇，即所謂的八難。

如此（世尊）舉出鼓勵傾聽自己所說（開示）的原因後，在開始提到應當傾聽【168】時（說）：「散播慈愛給人類（mettaṃ karoṭṭha mānusiyaṃ pajāya）」。其義如下：對於被三種災難所折磨的人類，請你們現起慈愛⁴⁰²、友善及欲令（得）利益來對待那些人類。有人（把 mānusiyaṃ pajāya）誦成「mānusikaṃ pajāya」了，由於那是以處（格）之義而生成的，所以並不適宜；而且他們以此（為基礎）來解釋該義，所以也是不適宜的。而這裡的意趣如下：我並不是以「佛陀」的權威來說（這些話）的，而是為了你們以及這些人類的利益而說：「散播慈愛給人類」的。

而且在此當知修慈的利益即如：

「諸如仙之聖王，征服了大地的有情眾而遊
歷祭祀之時，
以施捨穀物⁴⁰³、犒賞大軍⁴⁰⁴、布施窮人⁴⁰⁵及

⁴⁰² 錫蘭版沒有：「慈愛」一字。

⁴⁰³ 從所收成的第十部份拿來（施捨），稱為「sassamedhaṃ」，在此以「sassamedhaṃ」說成「assamedhaṃ」；「assamedhaṃ」直接譯法是指以殺馬來當祭品，而這句及以下的譯法是來自《增支部註》。

說愛語⁴⁰⁶，來作無遮大會，
不如善修習慈心（人），的十六分之一。⁴⁰⁷
即使才以無惡之心對待一生物，該慈即有善
（業）；
假如以心悲愍一切生物，則獲福之多如對聖
者。⁴⁰⁸」

如此等經以及修〔行〕慈的十一種利益⁴⁰⁹。

當知凡修〔行〕（慈）者（他們）即（可得）

⁴⁰⁴ 每六個月以糧食與薪俸來犒賞大軍，稱為「purisamedham」；「purisamedham」直接譯法是指用人來當祭品。

⁴⁰⁵ 以一千或兩千的財物施與那些手中拿著字條，而三年都沒有收成〔增長〕的貧窮人，這稱為「sammāpāsam」；「sammāpāsam」有人譯成「以倒酒祭神」或「擲棒祭」。

⁴⁰⁶ 以大叔、大伯、大舅等方式的稱呼來說愛語，稱為「vācāpeyyam」，在此以「vācāpeyyam」說成「vājāpeyyam」；「vājāpeyyam」有人譯成「以瓦加（vājā）酒來祭神」或「擲杖祭」。

⁴⁰⁷ A.iv,p.151. (pg. 3.0002)

⁴⁰⁸ A.iv,p.151. (pg. 3.0002)

⁴⁰⁹ 修慈的十一種利益為：睡眠安樂，醒來快樂，不見惡夢，人們喜愛，非人喜愛，諸天守護，不為火、毒、刀所傷，心迅速得定，面容明淨，死時不昏迷，（即使）不通達上位則（可投生）至梵天界。A.v,p.342. (pg. 3.0542)

在：「此人天神愍，常見諸祥瑞⁴¹⁰」如此等(pg. 142)經⁴¹¹的利益。

如此（世尊）在指出兩者的利益時說了：「散播慈愛給人類（mettaṃ karotha mānusiya pajāya）」後，現在在指出（人們對天神的）資助時【169】說了：「日夜帶來獻供祀，故護他們莫放逸（divāca ratto ca haranti ye balim, tasmā hi ne rakkhatha appamattā）」。

其義如下：人們以繪畫、木雕等造了諸天神（像），在白天前往諸塔廟、（大）樹處，指定為諸天神獻供祀；在黑半月等（點油燈）來做為夜間（的獻供祀）。或者以供養行籌〔餐券〕食等回向給諸保護神乃至梵天神來做為白天的獻供祀；在通夜聽法等之時以持傘（蓋）、（點）燈及（供）花蔓來回向給（諸保護神乃至梵天神）來做為夜間的獻供祀。由於他們如此日夜地指定為你們獻供祀，難到你們能不保護他們嗎？「故護他們（tasmā hi ne rakkhatha, 因此請保護他們）」——由於人類為你們

⁴¹⁰ D.ii,p.89. (pg. 2.0075)

⁴¹¹ 錫蘭版沒有：「經」字。

獻供祀，所以請你們不放逸地保護、守護他們，請除去他們的不利，帶來他們的利益，請感恩在心、經常地憶念。

（解釋「凡（此世他世財富）」（等）的偈頌）

（“Yaṃ kiñci vittaṃ idha vā huraṃ vā, saggesu vā
yaṃ ratanaṃ paṇītaṃ,
na no samaṃ atthi Tathāgatena, idam’pi Buddhē
ratanaṃ paṇītaṃ,
etena saccena suvatthi hotu.”

凡此世他世財富，或者天界殊勝寶，
無與如來等同者，這是佛的殊勝寶，
以此真實願平安！）

如此（世尊）顯示了人們對諸天神的資益情況後，為了止息災難以及為了諸天與人們（來）聽聞（佛）法，開始開示：「凡（此世他世）財富（yaṃ kiñci vittaṃ）」等方式的真實語來闡明佛陀等德。

此中，「凡（yaṃ kiñci）」——即以不定性〔沒有確定指出〕來無餘遍取在各處所適宜的。

「財富（vittaṃ）」——即財物；從那所生的財

產為「財富」。

「此世 (idha vā)」——即指出人類的世間。

「他世 (huraṃvā)」——即（人類）以外的其餘世間；因此，除了人類以外的一切世間，然而由於接著提到了：「或者天界 (saggesu vā)」，所以當知即除了人類及天界之外其餘的龍、金翅鳥等。如此以（此世與他世）這兩句提到人類所能裝飾與受用的（財寶），即如：金、銀、珍珠、摩尼珠、水晶、珊瑚、紅寶石、琥珀等，以及被提到是在龍及金翅鳥等的領域所現起，座落在大地，以珍珠、摩尼珠（及）砂（等建造而成），寬數百由旬的【170】寶製宮殿，而（屬於龍及金翅鳥等的）財富。

「或者天界 (saggesu vā)」——在欲界及色界的天界。由於他們(pg. 143)美麗的業不會老化⁴¹²為「天界」，或者最上的善〔美好〕為「天界」。

「yam (凡-未譯出)」——即凡是有主的或無主的（財寶）。

「寶 (ratanam)」——導致、帶來、生起、增長喜樂為「寶」；舉凡敬重、高價、無比、難見、

⁴¹² 錫蘭版為「以美麗行為〔業〕的威儀、所行為『天界』」。

高貴有情所使用的，即是其同義詞。如說：

「敬重與高價，無比和難見，

高貴有情所受用，因此稱為寶。」

「殊勝 (paṇītam)」——即最上、最勝、不少。

如此在這偈句所指出的即是——在天界以一切寶所建成數百由旬之量的善法 (堂)、(帝釋天王的)維佳央搭 (vejayanta)(殿)等天宮的有主 (寶)；以及當在無佛出世之時，諸有情充滿惡趣，使得天宮空無主人的無主 (寶)，或者其他處理 [依] 在大地 (之中)、大海及喜馬拉雅 (山) 等的無主寶。

「無與如來等同者 (na no samam atthi Tathāgatena)」：「無 (na)」——為否定 [排拒] (詞)。

「no (未譯出)」——為強調 (詞)。

「等同 (samam)」——為相比。

「atthi (有-未譯出)」——即存在。

「如來 (Tathāgatena)」——即佛陀。

所說的是什麼 (涵義) 呢？凡在 (前面) 那裡所說的財富與寶 (物)，即使連一種寶 (物) 也沒有能與佛寶相似 [相比擬] 的。

然而，1.當寶 (定義) 為對其敬重的涵義 (時)，

例如：當轉輪王的輪寶與摩尼寶出現之時，大眾不會在其他處獻恭敬，沒有人會拿著花、香等到夜叉或鬼神處去（做供養），所有〔一切〕的人們都只對輪寶（與）摩尼寶做恭敬與供養，他們希望有（好的）願望，而他們所願望的有些人則達成了，即使那樣的寶也無法與佛寶相比〔相等〕的。假如寶為敬重的意思，則也只有如來才是（真正的）寶了。

【171】當如來出現（世間之時），那些有大威勢力的天神與人們即不再那麼（值得受）敬重，也不再那麼（受人）尊敬了。的確，就如梵天（王）沙杭巴提（Brahmā Sahampati）供養了如來須彌（山）之量的寶花環，其他天神以及人類中的頻毘娑羅（Bimbisāra）（王）、憍薩羅國的波斯匿（Kosalarāja Pasenadi）王、給孤獨（長者）等也隨力地（供養了如來）。即使在（世尊）般涅槃之後，阿育大王施捨了九億六千萬的財產，指定為世尊在整個印度（Jambudīpa, 瞻部洲；閻浮提）建了八萬四千座寺院，其他的敬重更不用說了。而且在其他人般涅槃後，對其出生（處）、覺悟（處）、轉法輪（處及）般涅槃處，或像、塔廟等敬重、尊重，有誰能像世

尊（那樣受尊敬）呢？⁴¹³如此即使寶（定義）為敬重的涵義，也沒有能與如來相等的。

同樣地(pg. 144)，2.當寶（定義）為其高價〔大價〕的涵義（時），例如：卡希（Kāsi）（國所生產的）布，如說：「諸比丘，卡希（Kāsi）（國的）布，即使是舊的，不但具有（好的）色澤，而且有柔細的觸感以及高的價值。⁴¹⁴」即使有該（高的價值），也沒有能與佛寶相等的。假如寶為高價的意思，則也只有如來才是（真正的）寶了。即使如來才接受了他們（所布施）的糞掃衣，也能為他們（帶來）大果（報）、大利益的，即如阿育（Asoka）王一般，這即是其高價值（的涵義）。而且如此高價之詞，依照以下經句為例，當知是沒有過失的：「凡是他所接受的衣、（食物、住處、病緣藥品）資具，對他們而言是有大果（報）、大利益的。我說這即是其高價值。諸比丘，猶如卡希（Kāsi）（國的）布是高價值的；諸比

⁴¹³ 另一種譯法為：「而且假如沒有世尊，怎麼有其他人在般涅槃後，而對其出生（處）、覺悟（處）、轉法輪（處及）般涅槃處或像、塔廟等敬重、尊重呢？」。

⁴¹⁴ A.i,p.248. (pg. 1.0250)

丘，我說這種人也是（可用）同樣的譬喻。⁴¹⁵」如此即使寶（定義）為高價的涵義，也沒有能與如來相等的。

同樣地，3.當寶（定義）為其無【172】比的涵義（時），例如：當轉輪王的輪寶出現之時，以帝王藍寶石（製）的轂⁴¹⁶，七寶（製）的千輻⁴¹⁷，珊瑚（製）的輞⁴¹⁸，紅金（製）的接合處，在每十根輻上有一根主輻，它能在攫取風時發出聲音，所發出的聲音猶如善於演奏五支〔種〕樂器（所發出）的聲音一般。在轂的兩側有兩個獅子頭，在車輪裡面有（一個）孔〔洞〕。那並不是（國王自己）製造或使人製造的，而是由業緣（自然）時節所等起的。當國王圓滿了轉輪（王）的十種任務後，在該布薩（uposatha）的（十五）滿月日浣洗頭髮，（受持）布薩（uposatha）（戒），登上莊嚴的殿堂，當他以清淨的戒坐著之時，看見猶如滿月、猶如太陽升起，（輪寶所發出）可聽到的聲音有十二由旬（之

⁴¹⁵ A.i,p.248. (pg. 1.0250)

⁴¹⁶ 車輪中心可以穿軸的軸承。

⁴¹⁷ 車輪的軸與輪圈之間的直木。

⁴¹⁸ 車輪的外框。

遠)，從一由旬（之遠）可見到其外形。當大眾在看見之時，即非常興奮地（呼喊出）：「可能是第二個月亮或太陽昇起來了。」（輪寶飛）經過（王）城的上方，來到王宮的東側，猶如有軸一般，停在不太高也不太低，適合於大眾可以用香、花等來供養之處。

接下來(pg. 145)出現的是象寶，（身體）純〔一切〕白、赤腳，站立時七（處觸地）⁴¹⁹，具有神通，能飛行空中，是從布薩（uposatha）（象）族或六牙（象）族來的。（假如）是從布薩（uposatha）（象）族來的，則所來的是（當中）最長（老）的；（假如）是從六牙（象）族來的，所來的則是（當中）最年輕的。（牠）已訓練所學，（得）最上調伏。牠帶領十二由旬的群眾⁴²⁰，（載著轉輪王）在整個印度遊行，只在早餐之前就能回到自己的王都。

接下來出現的是馬寶，（身體）純〔一切〕白、赤腳，頭黑棕色，鬣（如）文艾草（muñja），是從瓦拉哈卡（valāhaka）馬王族來的。其餘的則與象

⁴¹⁹ 即四肢、象鼻、象尾、外陰七處。

⁴²⁰ 巴利原文為：「牠能捉住（gahetvā）十二由旬的群眾」。

寶相似。

接下來【173】出現的是摩尼珠寶，該摩尼珠（如）水晶〔毘琉璃〕，純淨、天生（質純）、八面、善研磨，其寬與輪轂相似，是從廣大（vepulla）山來的。即使在具有（朔月、烏雲等）四支的黑暗，把它〔珠寶〕放在（轉輪）王的旌旗頂上，也能散發出一由旬的光芒，由於該光芒，人們會以為：「（已經是）白天了，」而準備開始工作，即使是昆搭蟻（kuntha）、螞蟻也能看得見。

接下來出現的是女寶，她自然地成為上首王后，（她）從北俱盧洲（Uttarakuru）或瑪達（Madda）王族來的。（她）沒有太高（、太矮）等六過失⁴²¹，（她的）容色超過人類，但還不到天界的容色；她的肢體對（轉輪）王而言，在寒冷時是溫暖的，在炎熱時是涼的；（她）有猶如以綿花百次觸擊般的觸感；（她）從身體散發出梅檀的香氣，從口中則（散發）出青蓮花的香氣；而且具有比（轉輪王）早起（、晚睡）等各種德行。

⁴²¹ 沒有〔避開〕六過失即：不太高、不太矮、不太瘦、不太胖、不太黑、不太白。M.iii.p.174. (pg. 3.0213)

接下來出現的是居士寶，他自然地成為為（轉輪）王服務的財務官。當在輪寶出現之時，他的天眼即（自然地）顯現，無論有主物或無主物，他能看見方圓一由旬的伏藏（財寶），他來到（轉輪）王處邀請說：「大王，請您放心〔保持無為〕，我將會幫您處理所當處理的財物。」

接下來(pg. 146)出現的是將軍寶，他自然地是（轉輪）王的長子。當在輪寶出現之時，他即具有超人的聰慧，他的心能了知十二由旬群眾的心思，並有抑制與策勵他們的能力。他來到（轉輪）王處邀請說：「大王，請您放心〔保持無為〕，我將會教導〔指導〕您的王國的。」

即使如此或其他把寶（定義）為無比的涵義，也不可能衡量、測量其價值（說）：「價值一百、一千或一千萬。」在此，即使一寶也沒有能與佛寶【174】相等的。假如寶為無比的意思，則也只有如來才是（真正的）寶了。確實沒有人能從如來的戒、定或慧等來與某一人衡量、測量而確定（說）：「（他有）這麼多德（行）、與（他）相等或與（他）相似。」如此即使寶（定義）為無比的涵義，也沒有能與如

來相等的。

同樣地，4.當寶（定義）為其難見的涵義（時），例如：即使轉輪王及其輪等寶的出現是難得的，但也無法與佛寶相等。假如寶為難見的意思，則也只有如來才是（真正的）寶了。轉輪王等（及其他七）寶怎麼可能在一劫（之內）出現好幾次呢？由於即使在（一）阿僧祇（asankhyeyya）劫（之久），也空無如來（出現）在世間的，如來是偶爾〔有時〕才出現（世間）的，所以是難得見到。這也是世尊在（臨）般涅槃時所說的：「阿難，諸天在埋怨：『我們遙遠地來看如來，如來、阿羅漢、正自覺者是偶爾〔有時〕才出現世間的，在今天晚上的後夜，如來就將要般涅槃了。然而，這位有威力的比丘卻站在世尊之前，遮住了我們的最後（夜）之時見到如來的機會。』⁴²²」如此即使寶（定義）為難見的涵義，也沒有能與如來相等的。

同樣地，5.當寶（定義）為其高貴有情所受用的涵義（時），例如：轉輪王的輪寶等，即使（擁有）一兆的財富，（或）即使住在七層（pg. 147）大樓，

⁴²² D.ii,p.139. (pg. 2.0115)

（以及）旃陀羅（caṇḍāla）、編竹工、獵人、造車工、清道夫等低賤的家族、卑下的人，【175】即使在作夢也無法（想到）能夠生起來受用。只有從兩方善生的剎帝利王在圓滿十種轉輪（王）的任務後才能生起而受用的，（所以）只是高貴有情所受用的，但也無法與佛寶相等的。假如寶為高貴有情所受用的意思，則也只有如來才是（真正的）寶了。當如來（出現）世間時，即使通稱為高貴的有情、富蘭那迦葉（Pūraṇakassapa）等六師（外道）以及其他如此（的有情），由於未圓滿（覺悟）的親依止以及見顛倒，即使在夢中也無法受用。⁴²³像跋希雅達盧奇利雅（bāhiyadārucīriya）等，以及其他那些從大家族熱心而來的大弟子，由於已經圓滿（覺悟）的親依止，而且有能力在（聽聞）四行的偈頌結束即可證悟阿羅漢，並有抉擇（四聖諦）的智見，（所以可以）受用；由於他們完成了見無上、聽聞

⁴²³ 這段話緬甸版的譯文為：「（除了）如來（之外），在世間通稱為下等的有情、富蘭那迦葉（Pūraṇakassapa）等六師（外道）以及其他如此（的有情），由於未圓滿（覺悟）的親依止以及見顛倒，即使在夢中也無法受用。」

無上、行〔奉事〕無上等⁴²⁴，(所以可以)受用如來(所受用的)。如此即使寶(定義)為高貴有情所受用的涵義，也沒有能與如來相等的。

即使「寶」無差別的涵義為生起喜樂，例如：當轉輪王在見到轉輪王的輪寶後，(因)滿意而生起喜樂。再者，當轉輪王左手拿著金水瓶，右手向輪寶灑水(說)：「輪寶啊，請轉動！輪寶啊，請征服(世界)！」⁴²⁵當輪寶從空中往東邊的方向轉動〔前去〕時，所發出的聲音猶如(演奏)五支〔種〕樂器(所發出)的美妙聲音一般【176】；轉輪王藉由輪(寶)的威力帶著寬十二由旬的四支軍(即：象兵、騎兵、車兵〔戰車部隊；車軍〕、步兵)跟隨在後(而行)。(輪寶飛行在空中的高度)不太高，也不過低，(保持)在高樹(的樹梢)之下，在低樹(的樹梢)之上。敵王以極恭敬的方式前來，手中拿著從樹上取得的花、果、嫩葉〔芽〕等禮物當禮品，(說)：「來，大王！」如此等。(轉輪王則)以：「不應殺生、(不與取、欲邪行、虛妄語)」等

⁴²⁴ D.iii,p.250. (pg. 3.0207)

⁴²⁵ D.iii,p.62(pg. 3.0051); M.iii,p.172. (pg. 3.0211)

方法教誡後離去。當（轉輪）王想要吃（飲食），或想要在白天躺下來休息之時，輪寶就從天空下來，猶如有軸一般的停在平地，並提供水等一切所需〔工作〕。當（轉輪）王生起想要再啟程〔前往〕的心時，就如先前一般發出聲音而前往。在聽到該聲音後，十二由旬的（大）眾也乘空而行。（pg. 148）輪寶逐漸地潛入東海，在（輪寶）潛入之時，（海）水退後一由旬之量，猶如造了一座牆停在（那裡）一般。大眾依他們所想要的來拿取七寶，當（轉輪）王再拿著金水瓶（說）：「從這（裡）開始就是我的國土」，向（輪寶）灑水並返回。（這時，四）軍在前面，輪寶在後面，（轉輪）王則在中間。被（輪寶）引退的（海）水隨即平復〔充滿〕（如前）。以同樣的方式，（他們）前往（了）南（海）、西（海）及北海。

當輪寶如此行訪四方後，即升上三由旬高的空中。藉由輪寶的威力，（轉輪）王所處之處即征服了各飾以五百小島，方圓七千由旬的東勝身洲（Pubbavideha），方圓八千由旬的北俱盧洲（Uttarakuru），【177】方圓七千由旬的西牛賀洲

(Aparagoyāna)，以及方圓一萬由旬的瞻部洲 (Jambudīpa, 印度)，(轉輪)王 (站著眺望) 如此四大洲飾以兩千小島的一輪圍界，猶如眺望全開的白蓮花池〔林(vana)〕一般。而且在如此眺望之時，即生起不少的喜樂。即使輪寶如此使(轉輪)王生起喜樂，也沒有能與佛寶相等的。假如寶為生起喜樂的意思，也只有如來才是(真正的)寶了。這輪寶將如何與(如來)做(比較)呢？輪寶等乃至一切(寶)使轉輪(王)所生的喜樂是不如天界喜樂的一部份〔一個數目〕、十六分之一，甚至(不如)十六分之一的一部分的。如來所生的喜樂比阿僧祇〔無數〕的天與人自我教誡、懺悔而(證得)初禪的喜樂，第二、第三、第四、第五禪的喜樂，空無邊處的喜樂，識無邊處的喜樂，無所有處的喜樂，非想非非想處的喜樂，預流道的喜樂，預流果的喜樂，一來(道的喜樂，一來果的喜樂，)不還(道的喜樂，不還果的喜樂，)阿羅漢道(的喜樂，以及阿羅漢)果的喜樂更上、更殊勝。即使如此寶(定義)為生起喜樂的涵義，也沒有能與如來相等的。

再者，這寶有兩種，即：有識的〔有生命的〕

與無識的〔無生命的〕。此中，無識的（寶）為輪寶及摩尼珠寶，或者其他無諸（眼等）根所繫的金、銀等（寶）；有識的（寶）為以象寶為初，將軍寶為最後，或者其他如此有（眼等）諸根⁴²⁶所繫的（寶）。而且在如此這兩種當中，有識的寶被認為〔說〕是最上的。（pg. 149）為什麼呢？因為無識的金、銀、摩尼珠、真珠等寶，是用來裝飾有識的象寶等的。而有識的寶也有兩種，即：畜生寶與人寶。在這（兩種）當中，人寶被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？因為畜生寶是用來乘載【178】人寶的。

而人寶也有兩種，即：女寶與男寶。在這（兩種）當中，男寶被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？因為女寶是用來服侍男寶的。而男寶也有兩種，即：在家寶與出家〔非居家〕寶。在這（兩種）當中，出家〔非居家〕寶被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？即使是在家當中最上的轉輪（王），（他也會）以五處禮（法）⁴²⁷來禮敬、奉侍、恭敬有相應

⁴²⁶ 「有（眼等）諸根」，錫蘭版為：「意根」。然而，「有（眼等）諸根」比較符合文意。

⁴²⁷ 五處禮法（*pañcapatiṭṭhitena vanditvā*）即：「較新學的比丘在頂禮較長的比丘足時應當 1.偏袒上衣在一肩〔偏袒右

戒等德的出家〔非居家〕寶，以獲得天界與人間的成就，直到最終證得涅槃的成就。

如此，出家〔非居家〕寶也有兩種，即：聖者與凡夫。而聖者寶也有兩種，即：有學及無學。無學寶也有兩種，即：純觀行者與止行者。止行者寶也有兩種，即：已得弟子波羅蜜者與未得（弟子波羅蜜）者。在這（兩種）當中，已得弟子波羅蜜者被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？因為有大德行的緣故。即使（如此，）比起已得弟子波羅蜜者寶，獨覺佛寶被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？因為有大德行的緣故。即使像舍利弗（Sāriputta）、大目犍連（Mahāmoggallāna）那樣的數百位弟子，也不如一位獨覺佛德行的百分之一。即使（如此，）比起獨覺佛寶，正自覺者（的佛）寶被認為〔說〕是最上的。為什麼呢？因為有大德行的緣故。即使獨覺佛盤腿而坐（膝蓋相觸），遍滿整個瞻部洲

（Jambudīpa, 印度），也不如一位正自覺者德行的一部份〔一個數目〕、十六分之一，甚至（不如）十

肩〕、2.合掌、3.以（自己的）手掌摩觸（對方的雙）足、4.現起敬愛，及 5.現起恭敬來禮足。」Vin.v,p.206. (pg. 358) 詳見本書第 228 頁的註腳。

六分之一的一部分的。這即是世尊所說的：「諸比丘，在無足、兩足……的有情當中，如來被認為〔說〕是他們中最上的。⁴²⁸」（即使）以如此方式，也沒有能與如來相等的。因此世尊說：「無與如【179】來等同者（na no samam atthi Tathāgatena）」。

當世尊如此說了佛寶是其他諸寶所無法相比〔相等〕的之後，現在為了平息那些有情所生起的災難而使用真實語（時說了）：「這是佛的殊勝寶，以此真實願平安（idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena suvatthi hotu.）」。而此（真實語）既不是依於（世尊的）出生、種姓、良家之子的聖性，也不是（依於其）外表美似蓮花，而是依於從無間（地獄為初）乃至有頂（的非想非非想處天）為終（pg. 150）的世間，與佛寶所不等同的戒、定（、慧、解脫、解脫知見）蘊等德的。

其義如下：即使在這有此世、他世或天界的任何財富或者寶（物），而那些（寶）的諸德是無法與殊勝的佛寶等同的。假如這是真實的話，以這真實（的話語），願這些生物平安、有莊嚴、無病、

⁴²⁸ A.ii,p.34. (pg. 1.0343)

無災難！

而且這裡就如在：「阿難，眼是空無自我，或屬於自我的⁴²⁹」如此等；即（空無）自我或屬於自我之意。此外，確實有不排除「眼是自我或屬於自我的」。同樣地，當知「殊勝寶（ratanam paṇītam）」為寶性的殊勝、寶狀態的殊勝的這個涵義。此外，佛陀既不可成為寶，也不在（因）哪裡有寶而成為寶。當在稱為敬重等涵義的各種方式相結合才有寶時，由於該寶性的生起而知道是「寶」，所以有該寶來成為寶。或者當知「這是佛的寶（idam'pi Buddhē ratanam）」為只是以這個原因〔方式⁴³⁰〕佛陀為寶，如此之意（而已）。

而且當世尊說出了這首偈頌後，王家即確保〔生起〕平安，消除了怖畏。這首偈頌的威令，是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。【180】

（解釋「盡、離貪」（等）的偈頌）

（“Khayaṃ virāgaṃ amataṃ paṇītaṃ, yadajjhagā

⁴²⁹ S.iv,p.54. (pg. 2.0280)

⁴³⁰ 方括弧裡的「方式」字為緬甸版的譯文。

Sakyamunī samāhito,
na tena Dhammena sam'atthi kiñci, idam'pi
Dhamme ratanaṃ pañītaṃ,
etena saccena suvatthi hotu.”

盡、離貪、不死、殊勝，釋迦牟尼所證定，
無與該法等同者，這是法的殊勝寶，
以此真實願平安！)

如此（世尊）以佛德來說出真實（語）後，現在在開始解說涅槃法之德時（說了）：「**盡、離貪**（khayaṃ virāgaṃ）」（等）。

此中，由於作證涅槃而盡、遍盡貪等，或者由於那些（貪等）滅不生起的盡性；並且由於從相應及所緣都與該貪等不相應，或者由於該作證究竟的離、離去、摧毀貪等，所以稱為「**盡**（khayaṃ）」及「**離貪**（virāgaṃ）」。

由於該（涅槃）是無法了知生起，沒有消滅，沒有其他方式來住立（停止）的，所以該無生、無老、無死稱為「**不死**（amataṃ）」。

以最上的涵義及無熱惱⁴³¹的涵義為「**殊勝**

⁴³¹ 緬甸版為：「無熱惱的」；而錫蘭版為：「不少的」，在

(paṇītaṃ)」。

「所證 (yadajjhagā)」——凡所證得、得到、獲得的；即以自己的智力而作證了 (的涵義)。

「釋迦牟尼 (Sakyamunī)」——(pg. 151)在釋迦的家族出生為「釋迦」；具有牟尼〔寂靜之德〕法為「牟尼」。只是釋迦的牟尼為「釋迦牟尼」。

「定 (samāhito)」——即以聖道定的定心。

「無與該法等同者 (natenaDhammenasam'atthi kiñci)」——即沒有任何所生的法是可以與釋迦牟尼所證得的稱為盡等法等同的；因此這也是在經典所說的：「諸比丘，無論是有為或無為法，離貪被認為〔說〕是那些法⁴³²當中最上的⁴³³」如此等。

當世尊如此說出了沒有其他諸法可以與涅槃法等同後，現在為了平息那些有情所生起的災難，而使用依於盡、離貪、不死、殊勝諸德的涅槃法寶是沒有能與之相等的真實語 (時說了)：「這是法的殊勝寶，以此真實願平安 (idam'piDhammeratanam paṇītaṃ, etena saccena suvatthi hotu)」。當知該義只

此採用緬甸版比較符合此意。

⁴³² 緬甸版沒有「法」字。

⁴³³ A.ii,p.34. (pg. 1.0343)

是（與）前偈所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「最上佛（所讚）」（等）的偈頌）

（“Yam Buddhaseṭṭho parivaṇṇayī sucim,
samādhimānantarikaññamāhu,
samādhinā tena samo na vijjati, idam’pi Dhamme
ratanam paṇītam,
etena saccena suvatthi hotu.”

最上佛所讚清淨，即是稱為無間定，
無與該定等同者，這是法的殊勝寶，
以此真實願平安！）

如此（世尊）以涅槃法之德來說出真實（語）後，現在在開始解說道法之德時（說了）：「最上佛（yam Buddhaseṭṭho）」（等）。

此中，以「（他）覺悟了真理」等方式為【181】「佛陀（Buddha）」；最高及值得讚歎為「最上（seṭṭho）」。佛陀他是最上的，為最上佛。或者在稱為隨覺、獨覺、（聲）聞覺⁴³⁴當中是最上的，為

⁴³⁴ 「（聲）聞覺」，緬甸版有而錫蘭版無此字。

最上佛。

那位最上的佛陀所稱讚 (parivaṇṇayī) 的：「只有八 (聖) 道支是導至安穩涅槃的⁴³⁵」；以及：「諸比丘，我將對你們開示有緣 [依]、有資助的聖正定⁴³⁶」如此等方式，在各處 (經典) 所稱讚、所闡明的。

「清淨 (suciṃ)」——從正斷了煩惱垢而究竟的清淨。

「即是稱為無間定

(samādhimānantarikaññamāhu)」——從所得 (聖) 果的決定 (性) 自己等無間 [隨即；馬上] 所轉起的，所以稱為「無間定」；當道定已生起之時，是沒有任何障礙可以阻礙該 (聖) 果之生起的，如說：「而且此人為了作證預流果而修了行 [行了道]，而且當劫應被燃燒之時，只要此人未作證預流果之前，劫是不會燃燒的，此 (pg. 152) 人稱為『住劫者』。所有 [一切] 具備 (聖) 道的人都是住劫者。⁴³⁷」

「無與該定等同者 (samādhinā tena samo na vijjati)」——即沒有任何色界定或無色界定與最上

⁴³⁵ M.i,p.508. (pg. 2.0176)

⁴³⁶ M.iii,p.71. (pg. 3.0116)

⁴³⁷ Pug.p.13. (pg. 116)

的佛陀所稱讚清淨的無間定是相等的。為什麼呢？即使他們修習了（世間定）而投生在梵天界（等）處，也是會再投生在地獄等處的；然而當修習了此阿羅漢的（出世間）定，則此聖人將根絕所有〔一切〕（未來）的投生，因此在經典上說：「諸比丘，無論是【182】有為或無為法，……，八聖道支被認為〔說〕是他們當中最上的⁴³⁸」等。

當世尊如此說出了沒有其他諸定可以與無間定相等後，現在只以前面的方式，在使用依於道的法寶（maggadhammaratana）是沒有能與之相等的真實語（時說了）：「這是法的（idam'pi Dhamme）」（等）。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「（四雙八）輩眾」（等）的偈頌）

（“Ye puggalā attha satam pasatthā, cattāri etāni
yugāni honti,
te dakkhiṇeyyā Sugatassa sāvakā, etesu dinnāni

⁴³⁸ A.ii,p.34. (pg. 1.0343)

mahapphalāni,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

被諸善人所稱讚，即是四雙八輩衆，
善逝弟子堪受供，布施他們得大果，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此（世尊）以道法之德來說出真實（語）後，
現在在開始解說（聖）僧團之德時（說了）：「（四
雙八）輩衆（ye puggalā）」（等）。

此中，「ye（凡諸-未譯出）」——為不定的指示
（詞）。

「輩衆（puggalā, 諸個人）」——即諸有情。

「八（aṭṭha）」——為那些數目的區分；他們
由四（種）已入道〔已行道〕者及四（種）住立於
（聖）果者，而成為八（類聖者）。

「被諸善人所稱讚（sataṃ pasatthā）」——即
被佛陀、獨覺佛、佛陀的弟子們，以及其他諸天與
人的善人所稱讚的。為什麼呢？與俱生的戒等諸德
相應的緣故。他們所俱生的戒、定等諸德，猶如素
馨（campaka）、瓦庫拉（vakula）花等俱生有顏色、

香氣等一般；而且他們受寂靜者所喜愛、歡喜、稱讚，猶如具備顏色、香氣等的花受諸天與人們（所喜愛、歡喜、稱讚）一般，因此說：「被諸善人所稱讚（，即是四雙）八輩衆」。

（另一種解釋方式為：）或者，「ye（凡諸-未譯出）」——為不定的指示（詞）。

「輩衆（puggalā,諸個人）」——即諸有情。

「一百零八（atthasatam）」——為那些數目的區分；在他們當中，在預流者有三種：一種、家家及最多七次（sattakkhattuparama,極七有）⁴³⁹。在一來者由在欲界、色界、無色界證得（pg. 153）（聖）果而有三種。他們這一切由四種行道⁴⁴⁰而成二十四種。在不還者當中，在無煩天有五種：中般涅槃、生般涅槃、有行般涅槃、無行般涅槃及上流至色究竟天（akaniṭṭhagāmī）⁴⁴¹；在無熱天、善現天、【183】善見天也是同樣地（有中般涅槃等五種）；在色究竟天則沒有上流至，（

⁴³⁹ A.i,p.233. (pg. 1.0234)

⁴⁴⁰ 四種行道，即：苦行道遲通達，苦行道速通達，樂行道遲通達及樂行道速通達。D.iii,p.228. (pg. 3.0088)

⁴⁴¹ D.iii,p.237. (pg. 3.0198)

所以只有)四種，(所以在不還者一共)有二十四種。阿羅漢有兩種：純觀行者及止行者。(加上)處在四(聖)道者(的四種，一共有)五十四種。而這一切由信前導者及慧前導者(各有)兩種，(所以一共有)一百零八種⁴⁴²。其餘的只是所說的方式。

「即是四雙 (cattāri etāni yugāni honti)」——即他們一切以詳細的(方式)指出八或一百零八種個人，而以簡略(的方式則可歸類)為住立於預流道(及)住立於(預流)果為一雙，如此乃至住立於阿羅漢道(及)住立於(阿羅漢)果為一雙，(如此總共)有四雙。

「堪受供 (te dakkhiṇeyyā)」：此中，「te (他們-未譯出)」——即是決定的指示詞用來(指出)前面的不定指示(詞)(ye)的。凡以詳細的

⁴⁴² 即：預流果有一種等三種，再乘以苦行道遲通達等四種，共有十二種；一來果由在欲界等證得(聖)果而有三種，再乘以苦行道遲通達等四種，共有十二種；不還果有如上所述的二十四種；阿羅漢果有如上所述的兩種，共有五十種，再加預流道等四聖道，共有五十四種，再乘以信前導者及慧前導者的兩種，一共為一百零八種。

（方式）指出八或一百零八種個人，而以簡略（的方式則歸類）而說為四雙，他們一切都值得（受）供養的，為「堪受供（dakkhiṇeyyā）」。供養是指相信業及業的果報，在布施時以不期待（回報的心，拿著）所施物（說）：「我把這（可施物；財物）將用來當醫療或走使傳訊（jaṅghapesanika, 為他走使；做差事）之用」如此等。有相應戒等德的人們值得（受）該（供養），以及與這些如此（情況）的，因此稱為「堪受供（te dakkhiṇeyyā, 他們⁴⁴³可受供養）」。

「善逝弟子（Sugatassa sāvakā）」：由於世尊相應於嚴淨地前往，及到達了嚴淨處，及善的到達，以及只是善的說出為「善逝」，而該善逝的（Sugatassa）。他們一切聽聞（那位善逝）的話語為「弟子（sāvaka, 聲聞）」。即使其他人也有想要聽聞的，但（他們）在聽聞後並沒有做應做（依法奉行）的工作，而這些（聖弟子）則在聽聞後，做了法隨法行的應做工作而證得了諸道果，因此稱為「弟子（sāvaka, 聲聞）」。

⁴⁴³ 錫蘭版沒有「他們（te）」字。

「布施他們得大果 (etesu dinnāni mahapphalāni)」——即使才對這些善逝的弟子們做了少許的布施，由於接受者（清淨而）成為清淨的布施，而有大的果（報）。因此在（上面所引的）下一經也說到：「諸比丘，【184】如來的弟子僧無論是僧團或（兩、三位比丘）眾，他們被認為〔說〕是最上的。即是：四雙、八輩眾，這就是世尊的弟子僧團。……，有最上的果報⁴⁴⁴」等。

當世尊(pg. 154)如此說出了所有〔一切〕處在（聖）道（與聖）果的僧寶之德後，現在只依於該德而使用真實語（時說了）：「這是僧的 (idam'pi Saṅghe)」(等)。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「（以堅固心）善從事」（等）的偈頌）

（“Ye suppayuttā manasā dalhena, nikkāmino
Gotamasāsanamhi,
te pattipattā amatam vigayha, laddhā mudhā

⁴⁴⁴ A.ii,p.34. (pg. 1.0343)

nibbutiṃ bhuñjamānā,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

以堅固心善從事，喬達摩教中離欲，
彼得利得入不死，免費獲得享寂滅，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此（世尊）以處在（聖）道（與聖）果的僧
德來說出真實（語）後，現在在開始解說享受果定
之樂的有些漏盡之人的（聖）德時（說了）：「善從
事（ye suppayuttā）」（等）。

此中，「ye（凡諸-未譯出）」——為不定的指示
（詞）。

「善從事（suppayuttā）」——善的從事；即捨
斷各種邪求，依於清淨的活命使自己開始致力於
（修習）毘婆舍那（vipassanā, 觀禪）之意。或者「善
從事（suppayuttā）」為以具有清淨的身、語加行〔方
法；前方便〕，以此來顯示他們的戒蘊。

「以堅固心（manasā dāhena）」——以堅固的
心；即以強固定相應的心之意，以此來顯示他們的
定蘊。

「離欲 (nikkāmino)」——即不顧〔不關心〕身體與生命，以堅忍慧與精進來出離一切煩惱，以此來顯示他們具有精進的慧蘊。

「喬達摩教中 (Gotamasāsanamhi)」——即只是姓喬達摩如來的教(法)；以此來顯示從此以外的(教法)由於沒有善從事等德(以及)沒有出離諸煩惱來熱忱從事(於達到)各種不死(的涅槃)。

「彼 (te, 他們)」——即是(以決定的)指示詞用來指出前面的(不定指示詞 (ye) 的)。

「(已)得利得 (pattipattā)」——在此，當得的為「利得 (patti)」；「當得的」是指能得的阿羅漢，在獲得了之後即成了究竟的【185】諸軛⁴⁴⁵安隱者，這即是阿羅漢果的同義詞。已獲得該利得為「(已)得利得」。

「不死 (amataṃ)」——即涅槃。

「入 (vigayha)」——即由所緣而進入。

「獲得 (laddhā)」——即獲得了。

「免費 (mudhā)」——不用花費〔無償〕；即

⁴⁴⁵ 諸軛，即：欲、有、見、無明四軛。

使很少的錢也不用花費。

「寂滅 (nibbutiṃ)」——即止息了煩惱不安的果定。

「享 (bhuñjamānā)」——即 (正在) 體驗。

所說的是什麼 (意思) 呢? 凡在這喬達摩的教 (法) 以善從事而戒具足, 以堅固心而定具足, 以離欲而慧具足, 他們以此正行道而進入了不死 (的涅槃), 獲得了已得的利得, 免費 [無償] 體驗 [享受] 稱為果定的寂滅。

當世尊 (pg. 155) 如此說出了漏盡之人體驗 [享受] 果定之樂的僧寶之德後, 現在只依於該德而使用真實語 (時說了): 「這是僧的 (idam'pi Saṅhe)」 (等)。當知該義只是 (與) 前 (偈) 所說的方式 (相似)。這首偈頌的威令, 也是在一兆個輪圍界的非人所受持 [領受] 的。

(解釋「猶如帝柱 (依地立)」 (等) 的偈頌)

(“Yath'indakhīlo paṭhaviṃ sito siyā, catubbhi
vātebhi asampakampiyo,
tathūpamaṃ sappurisaṃ vadāmi, yo ariyasaccāni

avecca passati,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

猶如帝柱依地立，四面來風不動搖；
我說如此善男子，確實照見諸聖諦，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此（世尊）以諸漏盡之人的（聖）德用在僧團一詞來說出真實（語）後，現在在開始解說大眾所現見的預流者之德時（說了）：「猶如帝柱（yath'indakhīlo）」（等）。

此中，「猶如（yathā）」——為譬喻之詞。

「帝柱（indakhīlo）」——為了固定城門，在門口之間挖了八或十肘尺的（洞），並將（實心木所做的柱子）打入地上；這即是實心木所做的柱子之同義詞。

「地（paṭhaviṃ）」——即大地。

「依（sito）」——即插入（其）中而固定〔依附〕著。

「siyā（有；可能有-未譯出）」——即可能有。

「四面來風（catubbhivātebhi）」——即從四方

來的風。

「不動搖 (asampakampiyo)」——即不可能動搖或搖動。

「如此 (tathūpamaṃ)」——即如此種類。

「善男子 (sappurisaṃ)」——即最上的男子。

「我說 (vadāmi)」——即我宣說。

「決定照見諸聖諦 (yo ariyasaccāni avecca passati)」——即凡以慧潛入後而照見四聖諦者。此中，四聖諦（的涵義）當知即是（與）在《清淨道論》〔〈問童子文〉⁴⁴⁶〕所說的方法（相同）。

在此簡略的涵義如下：猶如【186】帝柱〔門柱〕的基部深埋在地面，不被四（方吹來）的風所動搖一般；我說這位善男子也是如此，決定照見諸聖諦。為什麼呢？猶如帝柱〔門柱〕（不被）四（方吹來）的風所動搖一般；他由於照見了（諸聖諦），不可能被任何一切外道論的風所動搖或搖動。因此在經中也提到：「諸比丘，猶如鐵柱或帝柱善深埋其基部，則不動搖、不搖動。假如東方有強風、大雨來，既不會震動、動搖，也不會搖動的；假如西（方有強風、

⁴⁴⁶ 緬甸版為：「〈問童子文〉」。

大雨來，既不會震動、動搖，也不會搖動的；假如）南（方有強風、大雨來，既不會震動、動搖，也不會搖動的；假如）北（方有強風、大雨來，既不會震動、動搖，）也不會搖動的。那是什麼原因呢？諸比丘，帝柱的基部 (pg. 156) 善深埋的緣故。同樣地，諸比丘，假如有諸沙門、婆羅門對『這是苦』（如實了知；對『這是苦集』如實了知，對『這是苦滅』如實了知，對『這是導至苦滅的）道』如實了知，則不會在看了其他（教法的）沙門、婆羅門的臉後（期待）：『這位尊者是知了所知的（聖法），見了所見的（聖法）。』那是什麼原因呢？諸比丘，已經善照見四聖諦的緣故。⁴⁴⁷」

當世尊如此說出了大眾所現見預流者的僧寶之德後，現在只依於該德而使用真實語（時說了）：「這是僧的（idam'pi Saṅghe）」（等）。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

⁴⁴⁷ S.v,p.444. (pg. 3.0388)

（解釋「凡（明了）諸聖諦者」（等）的偈頌）

（“Ye ariyasaccāni vibhāvayanti,
gambhīrapaññaena sudesitāni,
kiñcāpi te honti bhusappamattā, na te bhavaṃ
aṭṭhamam ādiyanti,
idam’pi Saṅhe ratanaṃ pañītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

凡明了諸聖諦者，乃深慧者所善說，
即使他們極放逸，也不受取第八有，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！）

如此（世尊）以無差別的預流者之德用在僧團一詞來說出真實（語）後，有：一種、家家（及）最多七次（有）的三（種）預流者，如說：「在此有一種人，遍盡了三結而成為預流者，（不墮惡趣，決定趣向究竟正覺，）他只投生一次有〔生命體；在此是指天或人〕之後，即作苦的盡頭〔苦邊〕，這是一種者。同樣地，（在此有一種人，遍盡了三結而成為預流者，不墮惡趣，決定趣向究竟正覺，）他輪迴流轉二或三家【187】之後，即作苦的盡頭〔苦邊〕，這是家家者。同樣地，（在此有一種人，遍盡了三結而成為預流者，

不墮惡趣，決定趣向究竟正覺，)他在諸天與人間輪迴流轉七次之後，即作苦的盡頭〔苦邊〕，這是最多七次者。⁴⁴⁸」而現在在開始解說他們（三種當中）一切最下品的最多七次者之德時（說了）：「凡諸聖諦者（ye ariyasaccāni）」（等）。

此中，「凡諸聖諦者（yeariyasaccāni）」——此為（如前）所說的方式。

「明了（vibhāvayanti）」——以（智）慧之光破除了障蔽真理的煩惱黑暗，使自己光芒〔有光輝〕、明白。

「乃深慧者（gambhīrapañña）」——以不可量慧住立於含有諸天的世間智所不可得的慧；即稱為一切知（智）。

「所善說（sudesitāni）」——即以組合〔合〕、分解〔開〕、整體〔總〕、部分〔別〕等種種方式的善開示。

「即使他們(pg. 157)極放逸（kiñcāpi te honti bhusappamattā）」——他們（那些）明瞭了聖諦之人，即使來（投生）在天王（或）轉輪王等放逸處

⁴⁴⁸ A.i,p.233(pg. 1.0234); Pug.p.16. (pg. 118)

而極為放逸，如此以預流道智除了行作識

(abhisāṅkhāraṇā) 滅外，他們在無始的(生死)輪迴中可能生起七有〔生命體〕即止息、消失，而「不受取第八有 (na atṭhamambhavaṃ ādiyanti)」，只在第七有致力於毘婆舍那〔觀〕後即證得阿羅漢。

當世尊如此說出了最多七次(有)的僧寶之德後，現在只依於該德而使用真實語(時說了):「這是僧的(idam'pi Saṅghe)」(等)。當知該義只是(與)前(偈)所說的方式(相似)。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

(解釋「就在(見具足)同時」(等)的偈頌)

（“Sahā'v'assa dassanasampadāya, tay'assu
dhammā jahitā bhavanti,
sakkāyaditṭhi vicikicchitañca, sīlabbatam vāpi
yadatthi kiñci,
catūh'apāyehi ca vippamutto, cha cābhiṭhānāni
abhabbo kātum,
idam'pi Saṅghe ratanam paṇītam, etena saccenā
suvatthi hotu.”

在他具見足同時，已經斷除了三法：
 有身見以及懷疑，及有任何戒禁取；
 已經解脫四惡趣，不可能造六重罪，
 這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此（世尊）以最多七次（有〔生命體〕）而不受取第八有者之德用在僧團一詞來說出真實（語）後，現在在開始解說即使他受取七有，與其他未捨斷（未來有）而受取有之人們的殊勝〔差別〕之德時（說了）：「在同時（sahā'v'assa）」（等）。【188】

此中，「同時（sahā'v'a）」——只是一起。

「他（assa,他的）」——即在「不受取第八有」所說的其中之一（種預流聖者）。

「見具足（dassanasampadāya）」——證得預流道；即在預流道見了涅槃後，所應做的工作已經具足了，由於一切最初見了涅槃，所以稱為「見」。他使自己顯現為見具足；而在該見具足的同時。

「已經斷除了三法（tay'assu dhammā jahitā bhavanti）」：此中，「su〔assu〕（未譯出）」——是為了填滿句子的不變詞，猶如在：「舍利弗，這是我的大污物〔不淨〕食（idaṃ su me, sārīputta,

mahāvikaṭabhojanasmimhoti)⁴⁴⁹」等的 (su) 一般。此是這裡的涵義：由於在見具足的同時，即斷除、捨斷了三法。

現在為了顯示所捨斷的 (三) 法，所以 (世尊) 說了：「有身見以及懷疑，及有任何戒禁取 (sakkāyadiṭṭhi vicikicchitañca, sīlabbatam vāpi yadatthi kiñci)」。

此中，認為有身體的存在，而把稱為五取蘊視為身的二十種事之見，為有身見。或者在此⁴⁵⁰有身的見，為有身見；即是有如所說的種類之身的存在之見的涵義。或者即使只是有身的見，為有身見 (sakkāyadiṭṭhi)；即是有如所說的種類之身的存在 (pg. 158)，而如此轉起「所謂的色等為自我」之見的涵義。而該 (有身見) 捨斷了，則一切所抱持的 (邪) 見也就斷除了，因為那是它們的根。

止息一切煩惱病的慧，稱為「治療欲求 (cikkicchitam)」；離去該治療欲求的慧；或者從此離去治療欲求的這個慧，(稱為)「懷疑

⁴⁴⁹ M.i,p.79. (pg. 1.0113)

⁴⁵⁰ 錫蘭版沒有「在此 (tattha)」字。

（vicikicchitaṃ）」；對於「懷疑導師（在此是指佛陀）⁴⁵¹」等方式所說的八事而起疑惑為這（裡所說懷疑）的同義詞。而該（懷疑）捨斷了，則一切懷疑也就斷除了，因為那是它們的根。

在「從此（佛教）以外（教法）的沙【189】門、婆羅門由戒而清淨，由禁取而清淨⁴⁵²」，如此等而來的牛戒、狗戒等戒，牛禁取、狗禁取等禁取，稱為「戒禁取（sīlabbatāṃ）」。而該（戒禁取）捨斷了，則一切裸體、光頭等不死的苦行也就斷除了，因為那是它的根。

由此所說的在所有〔一切〕的（那三種到）結

⁴⁵¹ 「在此有哪些懷疑呢？即：疑、懷疑導師，疑、懷疑法，疑、懷疑僧，疑、懷疑學，疑、懷疑前際〔過去〕，疑、懷疑後際〔未來〕，疑、懷疑前後際〔過去及未來〕，疑、懷疑在緣起法的此緣性。（Tattha katamā vicikicchā? Sattari kaṅkhati vicikicchati, dhamme kaṅkhati vicikicchati, saṅghe kaṅkhati vicikicchati, sikkhāya kaṅkhati vicikicchati, pubbante kaṅkhati vicikicchati, aparante kaṅkhati vicikicchati, pubbantāparante kaṅkhati vicikicchati, idappaccayatā paticcasamuppannesu dhammesu kaṅkhati vicikicchati.）」。
Dhs.p.183, §1004. (pg. 208)

⁴⁵² Dhs.p.183, §1005. (pg. 208)

尾⁴⁵³，為「有任何 (yadatthi kiñci)」°。而且當知此中由具足了見苦 (諦) 而 (捨斷了) 有身見；由具足了見集 (諦) 而 (捨斷了) 懷疑；由具足了見道 (諦及) 見涅槃 [滅諦] 而捨斷了戒禁取。

(解釋「(已經解脫) 四惡趣」(等) 的偈頌)

如此 (世尊) 顯示了捨斷煩惱輪轉後，現在在闡明捨斷了該煩惱輪轉而當有的果報 [異熟] 輪轉所捨斷的時說了：「已經解脫四惡趣 (catūhapāyehi ca vippamutto)」°。

此中，四惡趣是指地獄、畜生、餓鬼界及阿修羅 (asūra) 身。即使他受取七有 [生命體]，也即解脫 (而不再投生在那四惡趣) 之意。

如此 (世尊) 顯示了捨斷果報 [異熟] 輪轉後，現在在顯示捨斷該果報 [異熟] 輪轉根本的業輪轉時說了：「不可能造六重罪 (cha cābhiṭhānāni abhabbo kātuṃ)」°。

此中，「重罪 (abhiṭhānāni)」——為粗重處，即不可能造的那六 (事)。而且當知那些即是：「諸

⁴⁵³ 即上面所提的有身見等那三種為所有的根因。

比丘，這是不可能〔無處〕、不會發生〔無容；無餘地〕的，凡見具足的人可能殺害母親的生命⁴⁵⁴」等方式，在（《增支部》）〈一法集〉所說的殺母、殺父、殺阿羅漢、出如來血、分裂僧團（及）指出（佛陀以外）其他人為其導師的業。對於見具足的聖弟子，即使螞蟻的生命也不會去殺害，而這(pg. 159)乃是為了呵責凡夫的狀態而說的。對於見未具足的凡夫，即使如此的大罪過、重罪也（可能去）造作的，而見具足（的聖者）就不可能去造作那些（重罪）了。而這裡取不可能是為了顯示即使在有之中也不會去造作的；在有之中，即使不知道自己是聖弟子的狀態，由於法性的關係，對這六（種）或者通常的【190】殺生（、偷盜、邪淫、妄語、飲酒）等五怨，以及指出（佛陀以外）其他人為其導師的六重罪〔處〕，是不會造作的。關於此（字），有些人（把 cha cābhiṭhānāni）誦成「(cha chābhiṭhānāni)」。在此也可以用聖弟子的村童拿取死魚等（的故事）來做說明。

當世尊如此說出了即使受取最多七有的聖弟

⁴⁵⁴ A.i,p.27(pg. 1.0028); M.iii,p.64. (pg. 3.0110)

子與其他未捨斷（煩惱的凡夫）而受取有〔生命體〕之人（比較之下）的殊勝〔差別〕之德的僧寶之德後，現在只依於該德而使用真實語（時說了）：「這是僧的（idam’pi Saṅghe）」（等）。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「即使他（造）某（惡業）」（等）的偈頌）

（“Kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakaṃ, kāyena
vācā uda cetasā vā,
abhabbo so tassa paṭicchādāya, abhabbatā
diṭṭhapadassa vuttā,
idam’pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

即使他造某惡業，經由身、語或者意，
他不可能隱瞞它，謂見道者不可能，
這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！）

如此（世尊）以即使在受取七有〔生命體〕與其他未捨斷（煩惱的凡夫）而受取有〔生命體〕之

人（比較之下）的殊勝〔差別〕之德用在僧團一詞來說出真實（語）後，現在在開始解說見具足者不只不可能造作六重罪，即使住於放逸者，對於所造的惡業即使微小也不可能隱瞞的見具足者沒有隱瞞所做之德時（說了）：「即使他造某惡業（kiñcāpi so kammaṃ karoti pāpakaṃ）」（等）。

其義如下：（聖弟子）除了（不會）故意違犯關於世尊（所制定）的世間罪，（以及世尊）所說的：「凡我為弟子們所制定的學處，我的弟子們縱使為了生命的因緣也不會違犯該（學處）的⁴⁵⁵」之外，該見具足者以住於放逸而忘失正念，來違犯其他佛陀所呵責的建造小房（過尺量及未經僧團指示）、（與未受具足戒者）同宿（超過三夜及與女人同宿）等稱為（佛陀所）制（定之）罪的由「身（kāyena）」所造的惡業；或以（違犯與未受具戒者）同句（教誦）法，（為女人）說法超過五、六語，（說）雜穢〔綺〕、粗惡語等由【191】「語（vācāya）」（所造的惡業）；「或者（uda vā）」以在某處生起貪、瞋（等心），（以心同意）接受金銀（錢）等，受用衣〔袈

⁴⁵⁵ A.iv,p.201. (pg. 3.0041)

裘〕等未經省察等由「意 (cetasā)」所造的惡業。

「他不可能 (pg. 160) 隱瞞它 (abhabbo so tassa paṭicchādāya)」——當他知道該「這是不允許的 (akappiyam)、(這是)不應做的 (akaraṇīyam)」(而已經違犯了之時)，即使片刻〔須臾〕頃他也不會隱瞞的，只會在該剎那對導師、有智者或同梵行者發露後，以：「我將(來)不會再違犯〔造作〕了」而如法懺悔，並如此應當守護或防護著。為什麼呢？由於「謂見道者不可能(做的) (abhabbatā ditṭhapadassa vuttā)」——即使造作了如此的惡業，稱為見了涅槃道的見具足之人是不可能去隱瞞的之意。是如何呢？「諸比丘，猶如年少、幼稚仰臥的孩童，當伸其手或腳接近火炭的時候，即迅速地縮回；同樣地，諸比丘，這見具足之人的法性，即使犯了如此之罪，在知道如此是有罪時，即會出罪。他會迅速地向導師、有智者或同梵行者懺悔、發露、闡明之。在懺悔、發露、闡明後，即於未來攝護(不)犯。⁴⁵⁶」

當世尊如此說出了即使見具足者住於放逸也沒有隱瞞所做之德的僧寶之德後，現在只依於該德

⁴⁵⁶ M.i.p.324. (pg. 1.0399)

而使用真實語（時說了）：「這是僧的（idam’pi Saṅghe）」（等）。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「（花開）森林樹叢（上）」（等）的偈頌）

（“Vanappagumbe yathā phussitagge,
gimhānamāse paṭhamasmim̐ gimhe,
tathūpamaṃ Dhammavaraṃ adesayī,
nibbānagāmiṃ paramaṃ hitāya,
idam’pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

猶如熱季第一月，花開森林樹叢上；
譬喻所說最勝法，導至涅槃最上益，
這是佛的殊勝寶，以此真實願平安！）

如此（世尊）以屬於僧團之人的各種之德用在僧團一詞來說出真實（語）後，現在世尊在此以簡略（的方式）以及在他處以詳細（的方式）對開示的教理之法來闡明三寶之德，在開始解說只依於該德而再度用在佛陀一詞來說出真實（語）時（說

了)：「猶如(熱季第一月)，花開森林樹叢上 (vanappagumbe yathā phussitagge)」(等)。

此中，諸樹靠近而有界定的長在一起之組

【192】合為「森林(vana)」；由(樹)根、心木、邊木、樹皮、樹枝、樹葉所長成的林叢為「樹叢(pagumba)」。森林〔在森林〕的樹叢為「森林的樹叢(vanappagumbo)」；而此說成「森林樹叢(vanappagumbe)」。如此(的用法)猶如在：「有有尋有伺(pg. 161)，(也)有無尋而只有伺(atthi savitakkasavicāre atthi avitakkavicāramatte)⁴⁵⁷」(，及)「樂、苦、命(sukhe dukkhe jīve)⁴⁵⁸」所說的(方式)也是可以的。

「猶如(yathā)」——為譬喻詞。

在(樹)頂上有諸花盛開為「花開上(phussitaggo)」，即是在所有〔一切〕的樹枝、細枝都開〔生〕(滿)了花的意思；而只在前面所說的該方式稱為「花開上(phussitagge)」。

⁴⁵⁷ Kv.p.413. (pg. 303)

⁴⁵⁸ D.i,p.56 (pg. 1.0053); M.i,p.517. (pg. 2.0185)「樂、苦、命」——這是外道巴庫達迦旃延(Pakudha-Kaccāyana)的邪見。

「**熱季第一月**（gimhānamāse paṭhamasmiṃ gimhe）」——凡熱季的四個月，就在那熱季四個中的一個月。那是哪個月呢？即在「**第一月**（paṭhamasmiṃ gimhe, 初暑）」，也就是吉達拉月（citramāsa）⁴⁵⁹的意思。它也稱為「**初暑**」及「**新春**（bālavasanta）」。從此之後的句義是明顯（易懂）的。

以下是這裡的要義〔聚義〕：猶如初暑的新春，在各種樹（所長成）的森林，（無論）樹枝、小樹、小樹叢、叢林的頂上都開滿了花，極為茂盛；同樣地，以蘊、處等，以（四）念處、（四）正勤等，（以及）以戒（蘊）、定蘊等各種涵義所（開）成的花極為茂盛，如此**譬喻**（tathūpamaṃ）是在闡明導至涅槃之道。（世尊）**所說**（adesayi）的**導至涅槃**（nibbānagāmiṃ）之教理**最勝法**（dhammavaraṃ），（他開示佛法）既不是為了利養的緣故，也不是為了恭敬的緣故，而僅是以大悲所迫使的心，為了諸有情的**最上益**（paramaṃ hitāya, 最上的利益）。而此

⁴⁵⁹ 吉達拉月（Citramāsa）為熱季的第一個月，約陽曆的四月至五月。

中「最上益 (paramaṃ hitāya,最上的利益)」的鼻音 (ṃ)，是為了使句子容易結合 (才如此拼的)；其涵義為：所說的涅槃最上益。

當世尊如此說出了此猶如森林樹叢上花盛開一般的教理之法後，現在只依於該佛陀一詞來使用真實語 (時說了)：「這是佛的 (idam'pi buddhe)」(等)。當知該義只是 (與) 前 (偈) 所說的方式 (相似)，只是應當如此結合：這是 (idam'pi) 如所說的【193】方式稱為教理之法為佛的殊勝寶 (Buddhe ratanaṃ paṇītaṃ)。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

(解釋「最勝，知 (、與、持) 最勝」(等) 的偈頌)

(“Varo varaññū varado varāharo, anuttaro
Dhammavaraṃ adesayī,
idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”)

最勝，知、與、持最勝，無上者說最勝
法，

這是佛的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此世尊以教理之法用在佛陀一詞來說出真實（語）後，現在在開始以出世間法來說出（真實語時說了）：「**最勝，知最勝**（varo varaññū）」（等）。

此中，「**最勝**（varo）」——為以殊勝的勝解〔志向〕而想要：「哇，希望我們也能這樣！」或者與最勝之德相應為「最勝」；即最上、最殊勝的涵義。

「**知最勝**（varaññū）」（pg. 162）——即知道涅槃；由於涅槃為一切法的最上義，所以是最上的，那（涅槃）是（佛陀）自己在菩提（樹）下通達後了知的。

「**與最勝**（varado）」——即（佛陀）給與了五（比丘）眾、賢善眾、結髮外道，以及其他諸天與人類抉擇〔洞察〕分、薰習分⁴⁶⁰的最勝法之意。

「**持最勝**（varāharo）」——帶來了最勝的道，稱為「持最勝」。世尊他從燃燈（佛）以來，圓滿了總共三十波羅蜜，帶來了過去〔先前〕諸正自覺

⁴⁶⁰ 「薰習分（vāsanābhāgiya）的經是指——布施論、（持）戒論、（行善生）天界論、諸欲的過患（及）出離的利益（的經）」。「抉擇分（nibbedhabhāgiya）的經是指——（直接）闡明四（聖）諦（的經）」。Netti.p.49. (pg. 042)

者所行〔跟隨〕的最上古道，因此稱為「帶來〔持〕最勝」。

再者，由獲得了一切知智而「最勝」；由作證〔證知〕了涅槃而「知最勝」；由給與了諸有情解脫之樂為「與最勝」；由帶來了最上的行道〔道——即八正道〕為「帶來最勝」。

由於這些出世間諸德，沒有更上〔增上〕之德，所以（稱為）「無上（anuttaro）」。

另一種方法為：由圓滿了決意的寂止為「最勝」；由圓滿了決意的慧為「知最勝」；由圓滿了決意的施捨為「與最勝」；由圓滿了決意的真諦（sacca, 諦；真理）為「帶來最勝」，帶來了最上的道諦。

同樣地，以福的堆聚為「最勝」；以慧的堆聚為「知最勝」；以給與諸希求成佛者的成就方法為「與最勝」；以帶來諸希求成為獨覺佛者的方法為「帶來最勝」；以在各處沒有相等〔相似〕性，或以自己沒有老師而成為其他人的導師為「無上（anuttaro）」。

「說最勝法（Dhammavaram adesaṃ）」——即為希求成為弟子〔聲聞〕者開示相應於善說性等德

的最勝法。其餘的只（與）所說的方式（相似）。

當世尊如此說出了自己的九種出世間法⁴⁶¹之德後，現在【194】只依於該德用在佛陀一詞上來使用真實語（時說了）：「這是佛的（*idam'pi buddhe*）」（等）。當知該義只是（與）前（偈）所說的方式（相似），只是應當如此結合：最上的出世間法是他所了知、給與、帶來及宣說的，這是佛的殊勝寶（*idam'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ*）。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

（解釋「（舊的）已盡（不生新）」（等）的偈頌）

（“*Khīṇaṃ purāṇaṃ navaṃ n'atthi sambhavaṃ,*
Virattacittā āyatike bhavaṣmiṃ,
te khīṇabījā avirulhicchandā, nibbanti dhīrā
yathā'yaṃ padīpo,
idam'pi Saṅghe ratanaṃ paṇītaṃ, etena saccena
suvatthi hotu.”

舊的已盡不生新，在未來有心離貪，
 種子已盡不增欲，堅者寂滅如此燈，

⁴⁶¹ 九種出世間法為：四道、四果與涅槃。

這是僧的殊勝寶，以此真實願平安！)

如此世尊依於教理之法及九出世間法的兩首偈頌用在佛陀一詞來說出真實（語）後，現在在開始以凡聽聞了該教理之法，依聽聞的而隨行(pg. 163)，並在行道後證得了九種出世間法，依於他們到達無餘依涅槃之德再度用在僧團一詞來說出真實（語時說了）：「舊的已盡(khīṇaṃpurāṇaṃ)」(等)。

此中，「已盡(khīṇaṃ)」——即已正斷了。

「舊的(purāṇaṃ)」——即以前的。

「新(navāṃ)」——即現在轉起的。

「不生(n’atthisambhavaṃ)」——即顯現不存在〔沒有顯現〕的。

「心離貪(virattacittā)」——即離貪的心。

「在未來有(āyatikebhavasmiṃ)」——即在未來世的再有〔再投生〕。

「te(他們-未譯出)」——即那些舊的已盡沒有新的，以及對未來有心已離貪的漏盡比丘。

「種子已盡(khīṇabijā)」——即已經壞盡的種子。

「不增欲(aviruḥicchandā)」——即無增長的

欲。

「寂滅 (nibbanti)」——即熄滅。

「堅者 (dhīrā)」——即諸具足堅固者。

「如此燈 (yathā'yam padīpo)」——即猶如這盞燈一般。

所說的是什麼（涵義）呢？即使過去之時舊的業生起了之後已經消滅，諸有情由於未捨斷情愛而可能帶來（未來的）結生，所以未盡；該舊業當以阿羅漢道而枯竭了情愛，則猶如被火所燒過的種子一般，未來不可能給與果報〔異熟〕而竭盡了。凡（諸阿羅漢）他們在現在由供養〔禮敬〕佛陀等所轉起的業，稱為「新的 (navam)」。而捨斷了渴愛，猶如斷了（樹）根的花一般，未來不可能結成〔給與〕果實，而不生；而且凡捨斷了渴愛在未來有〔生命體〕即已離了貪的心。那些漏盡的比丘們【195】在此即如在：「業是田，識是種⁴⁶²」所說的，以業的滅盡，由於結生識滅盡，所以種子也就滅盡了。即使在先前有增長稱為再有的欲，但由於其（苦之）集已經捨斷，由（他）在先前的捨斷性，猶如在死

⁴⁶² A.i,p.223. (pg. 1.0224)

亡之時不生成而不增長欲；具足堅固的諸堅固者由最後識的滅，猶如這盞燈一般，熄滅而如此寂滅，即如「由色或無色」如此等，(他們已)經過了(任何)表示的模式〔表道(身體動作或語詞所表達的模式，使他人得以了知)〕。據說在那時為了供養城裡的天神們，點了(很多)燈，而(其中)一盞燈熄滅了，為了顯示那(件事)而說：「如此燈(yathā'yam padīpo, 猶如這盞燈一般)」。

當世尊如此以前面兩首偈頌所說的聽聞了該教理之法，在說出了由聽聞而隨行，並在行道後證得了九種出世間法的那些得達無餘依涅槃之德後，現在只依於該德用在僧團一詞上來使用真實語以完成(其)開示(時說了)：「這是僧的(idam'pi Saṅhe)」(等)。當知該義(pg. 164)只是(與)前(偈)所說的方式(相似)，只是應當如此結合：這是如(前)所說稱為諸漏盡比丘的涅槃為僧的殊勝寶(Saṅhe ratanam paṇītam)。這首偈頌的威令，也是在一兆個輪圍界的非人所受持〔領受〕的。

在開示結束時，國王的家平安了，一切災難也都平息了，八萬四千生物得了法現觀。

(解釋「(凡集)在此(諸鬼神)」(等)的三首偈頌)

(“Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā
yāni’va antalikkhe,
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Buddhaṃ
namassāma suvatthi hotu.”)

(帝釋天王說：)

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬佛願平安！

“Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā
yāni’va antalikkhe,
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Dhammaṃ
namassāma suvatthi hotu.”)

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬法願平安！

“Yānīdha bhūtāni samāgatāni, bhummāni vā
yāni’va antalikkhe,
Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Saṅghaṃ
namassāma suvatthi hotu.”)

凡集在此諸鬼神，無論地居或空居，
如來受天人崇敬，我們敬僧願平安！)

當時，帝釋天王思惟（說）：「世尊依於三寶之德來使用真實語，使得（王）城平安了；為了（王）城的平安，我應當依於三寶之德說些什麼呢？」因此說出了「凡(集)在此(諸鬼神)(yānīdhabhūtāni)」等的最後三首偈頌。

此中，由於佛陀為了利益世間致力於所當

【196】來的而如此的來；及由於（去）其所當去的而如此的去；及由於當被他們所了知的而如此的了知；及由於所當知的而如此的了知；以及由於他只是真實的宣說，因此稱為「如來（Tathāgata,如去）」。而且由於諸天與人以花、香等外在所生的資益，並以自己法隨法行〔依法奉行〕（內在）所生的來對（佛陀）他極為供養，因此帝釋天王使一切諸天眾與自己聚集在一起，而說：「如來受天人崇敬，我們敬佛願平安（Tathāgataṃ devamanussapūjitaṃ, Buddhaṃ namassāma suvatthi hotu）」（等）。

由於在法的道法以止觀雙運之力，使所當去的

煩惱側〔屬於煩惱的一邊〕得以正斷，如此而去，為「如去」⁴⁶³；（而且）即使涅槃法，由於諸佛等以慧去了、通達了（法），而得以破除一切苦，如此而去，因此稱為「如來（Tathāgata,如去）」。由於僧團為了自己的利益而行道，（證得了）所應去各自的（聖）道，如此而去，因此稱為「如來（Tathāgata,如去）」。因此，在最後〔剩餘〕的兩首偈頌也說：「如來受天人崇敬，我們敬法願平安；如來受天人崇敬，我們敬僧願平安（Tathāgatam devamanussapūjitam, Dhammam namassāma suvatthi hotu, Tathāgatam devamanussapūjitam, Saṅgham namassāmasuvatthi hotu.）」。其餘的只（與）所說的方式（相似）。

帝釋(pg. 165)天王如此說了這三首偈頌後，向世尊右邊，與天眾一起回天宮。第二天，世尊再開示該《寶經》，再有八萬四千生物得了法現觀。如此一直開示到第七天，每天同樣地（有八萬四千生物）得了法現觀。

當世尊住在廣嚴城半個月後，即通知：「我（們）

⁴⁶³ 錫蘭版沒有「為如去」字。

要離開（這個）國家〔國王們〕了。」國王們用兩倍的禮【197】敬，以三天的時間導引世尊（來到）恆河岸。在恆河出生的龍王們想（說）：「人們對如來作了禮敬，我們難道將不作（禮敬）嗎？」就令建造由金、銀、摩尼寶所製成的船，在金、銀、摩尼寶所製成的（船）上敷設座位，並以五色蓮花覆蓋在水上，然後請求世尊（說）：「請（憐愍地）接受〔攝益〕我們（的供養）吧！」世尊同意後即登上寶船，而且五百位比丘也（各自）登上了五百艘船⁴⁶⁴。龍王們帶著世尊及比丘僧團進入龍的住處

〔龍宮〕，世尊在那裡整夜為龍眾說法。第二天，（諸龍眾）他們以天界的主食及副食（布施）做了大供養，世尊在（說）了隨喜（的謝詞）後離開了龍的住處〔龍宮〕。

地居的天神們想（說）：「人們及諸龍對如來作了禮敬，我們難道將不作（禮敬）嗎？」即在森林、樹叢、樹木、山岳（上）舉著傘蓋。以此方式乃至色究竟（天）的梵天宮〔住處〕，生起了殊勝的大

⁴⁶⁴ 緬甸版為「登上了五百艘船」；而錫蘭版為「各自」，這句採緬甸版譯出。

供養。頻毘娑羅王則做出了比諸離車族（Licchavi）前來時所做禮敬的兩倍（禮敬），（並）以先前所說的方式，用五天的時間將世尊導引到王舍城。

當世尊到達了王舍城，用完餐之後，比丘們聚集在圓形集會堂，並生起了以下的論題：「哇，佛世尊是多麼有（大）威神力啊！在恒河兩岸〔此岸與彼岸〕八由旬的地面，無論低處或高處，在（鋤）平後撒了砂，再以花覆蓋（在地面上），在一由旬（寬）的恒河水（面上）以各種顏色的蓮花覆蓋（在河面上），乃至到色究竟（天的梵）天宮〔住處〕高舉著各種傘蓋。」世尊（心裡）知道該事〔發生〕後，即從香室出來，在該剎那，以適當的神變而行，（來到）圓形集會堂，並坐在已敷設的殊勝【198】佛座上。坐著的世尊對比丘們說：「諸比丘，你們聚集在這裡是在（談論）什麼論題呢？」比丘們把一切都（pg. 166）告訴（世尊）。世尊如此說：「諸比丘，這殊勝的供養並不是以我佛陀的威力所產生的，也不是諸龍、諸天、諸梵天的威力（所產生的），而是由（我）過去〔先前〕少量施捨的威力所產生的。」比丘們說：「尊者，我們不知道該少量施捨

的（事），善哉，願世尊為我們解說，我們即可以了知該（少量施捨的事）！」

世尊說：「諸比丘，很久以前，在搭卡希臘（Takkasilā）有一位名叫桑卡（Saṅkha）的婆羅門，他有一個兒子叫蘇希瑪（Susīma）的十六歲學童。有一天他前往他的父親處，禮敬後站在一邊。當時⁴⁶⁵，他的父親（問）他說：『我兒蘇希瑪，有什麼（事情）嗎？』他（回答）說：『父親，我想到波羅奈，去學習技術！』（他的父親說）：『我兒蘇希瑪，在那裡我有一個名叫某某婆羅門的朋友，你去他那裡學習吧！』就給他一千個大錢（kahāṇa）。他拿取該（錢幣）後，禮敬了父母親，逐漸地來到了波羅奈。他以適當的禮儀方式前往老師處，在禮敬之後，便告知自己（前來的目的）。（這位）老師以：『（他是）我朋友的兒子』而接受為學生後，便做了所應招待〔供奉〕的一切義務⁴⁶⁶。（蘇希瑪）他（休息）以除去旅途的勞累後，把一千個大錢（kahāṇa）放在老師的跟前，並乞求允許學習技

⁴⁶⁵ 錫蘭版沒有「當時」字。

⁴⁶⁶ 錫蘭版沒有「義務」字。

術。老師允許後，(他)也就學習了。他學得很快，也學得很多，對於所學的憶持，毫無遺漏，猶如把獅子油放進黃金的器皿一般。(他)以數個月的(時間學)完了(正常情況下需要)十二年(才能完成)的技術(課程)。他在誦習時只見到初、中，並未(見到)終點〔結尾〕。當時(他)就前往老師處說：『這個【199】技術，我只見到初、中，但並未(見到)終點。』老師(回答)說：『我徒啊，我也是如此啊！』當時(他問老師說)：『老師，有誰知道這個技術的終點呢？』(老師回答說)：『我徒啊，在仙人降處有諸仙人，他們可能知道。』(他)問(老師說)：『老師，(我可以)前去問他們嗎？』(老師回答說)：『我徒啊，隨你歡喜(去)問吧！』他就到了仙人降處，前往諸獨覺佛處，問(說)：『尊者們，你們知道終點〔結尾〕嗎⁴⁶⁷？』(他們回答說)：『是的，賢友，我們知道。』(他說)：『請讓我學習那(技術的終點吧)！』(他們說)：『賢友，那麼你就出家吧，不出家是不可能學習的！』(他

⁴⁶⁷ 以上是緬甸版的譯法，錫蘭版為「您們知道初、中與終點嗎？」

說)：『善哉，尊者們，請讓我出家，請讓我做想要了知(pg. 167)終點（所該做的事）吧！』他們使他出家後，但無法教導（他禪修的）業處（因為那是佛陀才有能力的，並不是獨覺佛的領域）；只能夠以：『你應當如此著（下衣），應當如此披著（上衣）』等方式，使他學習增上行儀而已。他由於在那裡所學習的親依止具足，不久即自證悟了獨覺菩提。在整個波羅奈都知道（他是）『蘇希瑪獨覺佛

（Susīmapaccekabuddha）』。(他)得到了最上的利養、最上的名聲，隨從具足。他由於造了轉起短命的業，使得不久（之後）便般涅槃了。諸獨覺佛與大眾把他的身體荼毘後，將舍利拿到城門建了（舍利）塔（thūpa）。

當時，桑卡（Sankha）婆羅門（想說）：『我的兒子已經去很久了，不知道他的情況（怎樣）。』想要看兒子而從搭卡希臘（Takkasilā）出發，逐漸地就來到了波羅奈，見到了大眾聚集，就思考

（說）：『確實，在這麼多人當中，至少應該有一個人知道我兒子的情況吧！』就前往並問（說）：『有位名叫蘇希瑪（Susīma）的學童來這裡，（請問有）

誰知道他的情況嗎？」他們（回答）說：『是的，婆羅門，我們知道。（他）向這城裡的婆羅門（學習）精通了三吠陀後，就去獨覺佛們那裡〔前〕出家後成為獨覺佛⁴⁶⁸【200】，已經以無餘依涅槃界般涅槃了。這是為他所建造的（舍利）塔（thūpa）。』（桑卡婆羅門）他用手打地，哭泣並且悲泣，他前往該塔的平台，拔除了雜草，用（他的）外套搬運砂，撒在獨覺佛塔的平台，用長口水瓶

（kamaṇḍalu）把周圍的地面澆了水，用森林的花（拿來）供養，插上外衣（做成）的旗幟，把自己的傘蓋綁在（舍利）塔（thūpa）的上面，然後離去。」

如此（世尊）開示了⁴⁶⁹過去（世）的本生（故事），（來說明）與現在（所發生事情的因果）關係，以對比丘們談論法談〔佛法開示；法論〕（時說）：

「諸比丘，你們不應如此認為：『當時的桑卡（Saṅkha）婆羅門可能是別人！』其實我就是當時的桑卡（Saṅkha）婆羅門。我為蘇希瑪（Susīma）獨覺佛塔的平台拔除了雜草，我的該業導致〔等

⁴⁶⁸ 錫蘭版沒有「成為獨覺佛（paccekabuddho hutvā）」兩字。

⁴⁶⁹ 錫蘭版為「顯示了（dassetvā）」字。

流；結果〕在八由旬的路（面）沒有樹樁與荊棘〔刺〕，平坦且乾淨；我在那裡撒砂，我的該（業）導致〔等流；結果〕在八由旬的路（面）撒了砂；我在那裡用森林的花（拿來）供養，我的該（業）導致〔等流；結果〕在九由旬的旅途〔路〕上，用各種花（覆蓋）在平地及水面上做成了(pg. 168)花敷具；我在那裡用長口水瓶（kamaṇḍalu）在地面澆了水，我的該（業）導致〔等流；結果〕使廣嚴城下了蓮花雨；我在該塔插上外衣（做成的旗幟），並綁上傘蓋，我的該（業）導致〔等流；結果〕乃至到色究竟（天的梵）天宮〔住處〕插上外衣（做成的旗幟），並高舉著各種傘蓋。諸比丘，如此這殊勝的供養並不是以我佛陀的威力所產【201】生的，也不是諸龍、諸天、諸梵天的威力（所產生的），而是由（我）過去〔先前〕少量施捨的威力所產生的。」

在（佛）法開示〔法論〕的結尾，（世尊）說了這首偈頌：

「假如施捨少量的快樂，將可見到大的快樂；〔若捨於小樂，得見於大樂；〕

堅固者當施捨少樂，以見到大的快樂。〔智者捨小樂，當見於大樂。〕⁴⁷⁰」

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》
《寶經》的解釋已結束



“Ye dhammā hetuppabhavā, tesam hetum tathāgato
āha;

Tesañca yo nirodho, evaṃvādī mahāsamaṇo”ti.

諸法從因生，如來說其因；

及彼等之滅，此大沙門說。

《律藏·小品》(Vin.i,p.40.)



⁴⁷⁰ Dhp.p.82,v.290. (pg. 055)

VII

牆外經註

Tirokuṭṭasuttavaṇṇanā

(Tirokuṭṭesu tiṭṭhanti, sandhisinḅhāṭakesu ca;
Dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakamaḅ gharam.

他們站著在牆外，及馬路的交接處，
他們站在門柱旁，來到了自己的家。

Pahūte annapānamhi, khajjabhojje upatṭhite;
Na tesamaḅ koci sarati, sattānam kammaḅaccayā.

準備豐盛的食物，飲料、副食與主食，
由於有情的業緣，無人能記得他們。

Evamaḅ dadanti nātīnam, ye honti anukampakā;
Sucimaḅ paṅītam kālena, kappiyamaḅ pānabhojanamaḅ.

Idamaḅ vo nātīnam hotu, sukhitā hontu nātayo.

他們由於有悲愍，如此布施為諸親；
飲料食物皆清淨，殊勝適時與適宜。

「願此（回向）親戚們，願諸親戚得快
樂！」

Te ca tattha samāgantvā, ñātīpetā samāgatā;
Pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare.

來此聚集諸亡親，他們來集在此處，
豐富食物並飲料，他們恭敬的隨喜：

Ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase;
Amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā.

「我們獲得之原因，願我們親戚長壽！
已對我們做供養，施者並非無果報。」

Na hi tattha kasi atthi, gorakkhettha na vijjati;
Vaṇijjā tādisī natthi, hiraññaṇa kayokayam.
Ito dinnena yāpentī, petā kālañkatā taḥim.

那裡既沒有農耕，那裡也沒有牧牛，
同樣的沒有貿易，也沒有黃金買賣。
由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼。

Unname udakaṃ vuṭṭhaṃ, yathā ninnaṃ
pavattati;

Evameva ito dinnam, petānam upakappati.

猶如高處的雨⁴⁷¹水，向著低處而運流；
如是由此的布施，得以資益諸餓鬼！

⁴⁷¹ 「雨 (vuṭṭham)」，錫蘭版為「流 (vattam)」。

Yathā vārivahā pūrā, paripūrenti sāgaram;
Evameva ito dinnam, petānam upakappati.

猶如充滿的流水，得以遍滿於大海；
如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！

Adāsi me akāsi me, nātimitā sakhā ca me.
Petānam dakkhiṇam dajjā, pubbe
katamanussaram.

「他曾施我為我做，是我的親友同伴。」
憶及先前他所做，應為餓鬼行布施。

Na hi ruṇṇam vā soko vā, yā caññā paridevanā;
Na taṃ petānamatthāya, evaṃ tiṭṭhanti nātayo.

不要哭泣勿憂愁，不要任何的悲泣！
處在如此的親戚，對那餓鬼無利益。

Ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi
suppatiṭṭhitā;
Dīgharattaṃ hitāyassa, thānaso upakappati.

做了這樣的布施，施與僧團善住立，
對於長夜有利益，立刻即能得資益⁴⁷²。

⁴⁷² 「立刻即能得資益」，假如依註釋的第二種解釋，即可翻譯為「處在該處能資益」。

So ñātidhammo ca ayaṃ nidassito, petāna pūjā ca
katā ulārā.

Balañca bhikkhūnāmanuppadinnaṃ, tumhehi
puññaṃ pasutaṃ anappakanti.

已經示此親戚法，供養餓鬼實廣大，
布施比丘威力強，你們福德實非小。）

（排在這裡的目的）

接著順次來到解釋「站在牆外」等《牆外經
（Tirokuṭṭasutta）》的涵義⁴⁷³。在說了此（經）排在
這裡的目的後，我們將解釋該義。

此中，雖然此《牆外（經）》（排在這裡）並不是
依照世尊所開示（經典）的順序，當知為了顯示
「在顯示了先前在那裡由於放逸於奉行各種善業
而投生在比地獄及畜生更殊勝的餓鬼之處時，即使
投生在那裡，也不應放逸於所應做的（諸善法）。」
或者為了顯示「為了平息廣嚴城（Vesālī, 毘舍離）
災難的諸鬼神災難而開示的《寶經（Ratanasutta）》，

⁴⁷³ 緬甸版為：「現在，接著解釋排在《寶經（Ratanasutta）》
之後，來到以「站在牆外」等的《牆外經（Tirokuṭṭasutta）》
之涵義。」

然而也有些類似的情況」，因此開示（此經），這是此（經）排在這裡的目的。

（隨喜論）

接著〔因此〕(pg. 169)解釋其義：

「由誰、何處、何時、為什麼說《牆外（經）》？」

在做解釋時，由於一切依照順序而成善造（sukatā），

因此，我將以那方式而做（解釋）。」

「由誰、何處、何時、為什麼說此（經）？」

可說為：由世尊所說的；在王舍城（開示的）；【202】在（來到王舍城）的第二天（開示的）；為了（給）摩竭陀王（Rañña Māgadha）隨喜（而說的）。為了解說此義，在此我們應當詳細的講述（以下的事）：

在九十二劫之前，有一座名為卡希（Kāsi）城，那裡的國王名叫勝軍（Jayasena），他的王后名叫希莉瑪（Sirimā），她懷了名叫弗沙（Phussa, 普沙）的菩薩，在出生後順次地（出家乃至）自覺悟了正

自覺。勝軍王生起了我執（認為）：「我的兒子出家後成了佛，佛只是我的，法是我的，僧是我的。」一切時只由自己護持，而不給其他人（供養的）機會。世尊的三個同父異母弟弟想（說）：「諸佛出世是為了利益一切世間的，並不是只為了一個人的利益，而我們的父親不給其他人機會，我們如何才能供養〔護持〕世尊呢？」他們想（說）：「我們想想有什麼辦法吧！」他們想到了：假如能使邊境叛亂那就有可能了。當國王聽到了：「邊境已經叛亂了。」就派三個兒子去平息邊境（的叛亂）。他們平息後就回來了。國王很滿意，就給他們願望（說）：「你們所想要的，就可以領取。」他們說：「我們想要護持世尊。」（國王）說：「除了這個以外，你們領取其他的吧！」他們說：「我們不需要其他的。」「那麼你們作了限定才領取吧！」他們請求七年，國王不給；如此五、四、三、二、一（年）、七個月、五、四（個月），直到請求三個月，國王才給與（說）：「（好的，）你們領取吧！」他們獲得願望後，非常的歡喜〔滿意〕，就前往世尊處，禮敬後，說：「尊者，我們

想要護持世尊三個月，尊者，願世尊(pg. 170)同意我們這三個月雨安居（的供養）！」世尊以默然來同意。

接著，他們派人送信給他們自己【203】地方的負責人（說）：「這三個月我們要供養〔護持〕世尊，你（負責準備）建造寺院等一切護持世尊的所需吧！」在一切完成後，（負責人）他回報（王子）他們。（王子）他們穿著了黃色的衣服，與兩千五百位服侍的男子一同引導世尊（以及僧團）來到（自己的）地方，提供寺院，並恭敬地護持。他們有一位長者之子——已婚〔有妻〕的財務官，有信心、淨信。他恭敬地布施以佛陀為首的僧團所施之物，那位地方的負責男子接受了之後，與共有一萬一千位當地的男子恭敬地安排著布施。在那些地方的（人士）當中，有些人的（信）心退減了，他們對該布施作了障礙，（他們）自己吃了所施法（deyyadhamma,即供養僧團的食物），並把齋堂放火燒了。在自恣（雨安居結束的儀式）之後，王子們向世尊行了大禮敬，並把世尊歸還他們的父親。世尊在回到那裡後，即般了涅槃。

國王、諸王子、那位地方的負責人、那位財務官以及他們的隨從〔眾〕次第的去世而投生在天界；而那些信心退減的人則投生在地獄。如此他們兩眾（一眾）從天界（投生）到天界，（一眾）從地獄投生到地獄經過了九十二劫。

當在這賢劫（bhaddakappa）迦葉（Kassapa）佛之時，那些信心退減的人投生為餓鬼。人們指定為與自己有親戚關係的餓鬼做布施（說）：「願這（布施的福德回向給）我們的親戚們（idaṃ amhākaṃ nātīnaṃ hotu）！」而他們獲得了成就（解脫了餓鬼道）。當時，這些餓鬼見了這件事之後，就前往迦葉世尊處，問（說）：「尊者，我們是否也能夠獲得如此的成就呢？」世尊（回答）說：「現在你們無法【204】獲得，但在未來將會有一位名為喬達摩的佛陀（出世），在那位世尊之時，將有一位名叫頻毘娑羅的國王，他是你們九十二劫前的親戚，他將指定為你們對佛陀做布施，那時你們將能夠獲得（成就）。」據說，在說如此之時，那些餓鬼猶如（世尊）在說：「明天你們將能夠獲得（成就）」一般。

當時，在經過了一尊佛之間，我們的世尊出現在世間。那三位王子與他們的兩千五百位男子〔隨眾〕(pg. 171)從天界死沒，投生在摩竭陀國的婆羅門家庭，順次的從仙出家者出了家，成為象頭山〔伽耶山〕的三位結髮外道⁴⁷⁴；而那位地方的負責男子，即成為頻毘娑羅王；那位財務官居士，成為毘舍佉（Visāka, 維沙卡）大長者〔大銀行家〕；他的妻子成為（一位）長者的女兒，名叫法施（Dhammadinnā）；如此其餘的一切眾人〔隨從〕，則投生成為國王的隨從。在我們的世尊出現世間後，經過了七個七日，（接著，）次第的來到波羅奈（Bārāṇasī），首先為五比丘轉了法輪，乃至調伏了有兩千五百位隨從的三位結髮外道，接著來到王舍城。就在當天，使前往（世尊）那裡的頻毘娑羅王和十一萬〔那由他〕的摩竭陀國之婆羅門及居士〔婆羅門居士〕住立於（體證）預流果。當時，國王邀請明天（將供養）食物，（世尊）同意之後，帝釋天王在前行（說）：

⁴⁷⁴ 即象頭山的三迦葉，詳見《律藏·小品》：Vin.i,p.23. (pg. 3.034)

「與先前〔古〕的諸結髮者在一起，
以調御而已經調伏，以解脫而已經解脫，
猶如黃金環的金色，世尊進入王舍城。⁴⁷⁵」

在唱頌如此讚偈時，（世尊）進了王舍城，（世尊和僧團）在王宮接受了大供養。那些餓鬼由於期待：「【205】現在國王將指定為我們布施了！現在將指定（為我們布施了）！」而圍繞站在那裡。然而國王在做了布施之後，只是思考世尊的住處（說）：「世尊能夠住在哪裡呢？」而沒有指定為誰做布施。諸餓鬼由於斷了希望，夜間在王宮發出了極為恐怖的叫聲。國王害怕、恐懼、驚嚇，在夜過天曉，（國王）對世尊說：「我聽到如此的聲音。尊者，我將會發生什麼事情嗎？」世尊（回答）說：「大王，不用害怕，沒有什麼惡事將會發生的。事實上，那是你過去〔古〕親戚的餓鬼所發出的（聲音），他們在一尊佛之間期待而思考著：『（國王）將指定為我們對佛陀做布施了』（pg. 172），而昨天你並沒有做指定，由於斷了希望，所以他們才發出如此恐怖（的叫聲）。」（國王）他

⁴⁷⁵ Vin.i,p.23. (pg. 3.048)

說：「尊者，假如現在布施，他們能夠獲得嗎？」
（世尊回答說：）「是的，大王。」（國王說：）「尊者，那麼請世尊今天接受（供養）吧，我將指定為他們做布施！」（當時）世尊同意了。

國王回去王宮準備大供養後，派人通知世尊已到適時。世尊和比丘僧一起到了王宮，坐在敷設好的座位上。那些餓鬼也（想著）：「今天我們（將）能獲得（成就）」，來到後站在牆外等等。世尊使他們（那些餓鬼）的一切讓國王顯現（的看得見）。當國王在布施供養水（*dakkhiṇodaka*, 所施水——即用來飲用、洗鉢及洗手的水）時指定：「願這（回向給）我的那些親戚！」就在那剎那，那些餓鬼就生在被蓮花所覆蓋的蓮池中。他們在那裡洗浴及飲（水）後，止息了苦惱、疲勞與口渴，而成了金黃色。當國王指定（為他們）布施粥、副食與主食後，就在那剎那，他們生起了天界的粥、副食與主食；當他們食用那些（食物）後，諸根〔五官〕就具足了。當時，當指定（為他們）布施衣服、住處後，【206】他們就生出了天界的衣服、天界的車乘和天界的宮殿、敷具、臥具等種種莊嚴。

凡他們所成就的，世尊決意（讓國王）一切都能顯現（的看得見）。國王當時非常的歡喜。當世尊已食滿足後，為了給摩竭陀王隨喜，而開示了這些《站在牆外》（等）的偈頌。到此已經簡略及詳細的解說了：「由誰、何處、何時、為什麼說《牆外（經）》？解釋了那一切」的這本母了。

（解釋第一偈）

（“Tirokuṭṭesu tiṭṭhanti, sandhisīṅghāṭakesu ca;
Dvārābāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakamaṃ gharam.”

他們站著在牆外，及馬路的交接處，
他們站在門柱旁，來到了自己的家。）

現在依次我們將解釋這「牆外」（等）的涵義。
即是：

在第一偈中：「牆外（tirokuṭṭa）」——是指牆的另一面而說的。

「站著（tiṭṭhanti）」——即排除了坐著等，這是維持站立之詞。猶如在說前往城牆的另一面和山的另一面時，而說成「他到城牆外、山外無障礙」一般；這裡也是同樣的，當站在牆的另一面

時，說成了：「站在(pg. 173)牆外」。

「及馬路的交接處 (sandhisīṅghāṭakesuca, 以及在馬路的交接處)」：這裡四叉路口稱為「交接 (sandhi)」，而且即使房屋的交接處、牆壁的交接處和光線的交接處〔窗口〕也（稱為交接）；三叉路口稱為「交叉路口 (sīṅghāṭaka)」。與前面的（交接）結合誦在一起，而說成「及馬路的交接處」。

「他們站在門柱旁 (dvārabāhāsu tiṭṭhanti)」——即靠（近）城門（或）房門的柱子站著。

「來到了自己的家 (āgantvāna sakamaṃ ghamaṃ)」——此中，「自己的家」是指過去親戚的家，（或者）自己過去曾經是主人而且住過的家；由於他們對這兩者是以自己的家想而來的，所以說：「來到了自己的家」。

（解釋第二偈）

（“Pahūte annapānamhi, khajjabhojje upatṭhite;
Na tesamaṃ koci sarati, sattānaṃ kammaṃpaccaṃyā.”

準備豐盛的食物，飲料、副食與主食，
由於有情的業緣，無人能記得他們。）

如此世尊在顯現使國王看見許多餓鬼，他們即使過去未曾住過，但以自己家想而來到以前親戚的家——頻毘娑羅的（王）宮，站在牆外、馬路的交接處、門柱旁。（他們投生為餓鬼而）受到（如此的痛苦，）是由於嫉妬和慳悋的結果。有些（餓鬼）留著【207】長而蓬亂的鬚髮，暗黑的臉⁴⁷⁶，關節鬆弛、懸垂，而且肢體〔手腳〕枯瘦、粗惡、污黑，猶如各處被林火所燒過的棕櫚樹一般。有些（餓鬼）被飢渴所逼，（猶如被鑽火木所刺破，）其胃起伏，從口噴出火焰，遍燒著身體。有些（餓鬼）咽喉之管小如針孔，腹部如山形〔相〕，即使獲得飲食，想吃也無法吞嚥；而且被飢渴所逼迫，但無法享用其他（飲食）之味。有些（餓鬼）互相舔其他有情破了的疱、膿疱口所流出的血、膿與關節滑液等，在嘗之時，如獲甘露。（他們的）身體（看起來是）極為難看、醜陋與恐怖的。（所以世尊）說了：「他們站著在牆外，及馬路的交接處，他們站在門柱旁，來到了自己的家。

（tirokuttēsu titṭhanti, sandhisīṅghātakeṣu ca;

⁴⁷⁶ 錫蘭版沒有「暗黑的臉」字。

dvārabāhāsu tiṭṭhanti, āgantvāna sakam gharam) 之後，接著〔再〕在顯示他們所造之業的可怕時說了：「(準備) 豐盛的食物、飲料 (pahūte annapānamhi)」(等) 的第二首偈頌。

此中，「**豐盛** (pahute)」——為不少、很多；即「如其所需」而說的。「拔 (ba)」音也可以拼成「巴 (pa)」⁴⁷⁷音，猶如在「有很多〔富有〕(pahu)，但不扶養 (父母) ⁴⁷⁸」等。有些人把 (pahute) 誦成「pahūte」和「pahutam」，但這是比較鬆弛的誦法。(pg. 174)

食物和飲料為「**食物、飲料** (annapānamhi)」；副食和主食為「**副食與主食** (khajjabhojje)」，以此顯示吃的、喝的、嚼的 (及) 嚐的四種食物。

「**準備** (upaṭṭhite)」——為接近站著，即給與、準備、混合而說的。

「**無人能記得他們〔那些〕有情** (natesamkoci sarati sattānam)」——即母親、父親或兒子，沒有人記得那些投生在餓鬼界的有情。是什麼原因

⁴⁷⁷ 「拔 (ba)」，緬甸版為「跋 (bha)」；「巴 (pa)」，緬甸版為「哈 (ha)」。

⁴⁷⁸ SN.p.19,v.98. (pg. 295)

呢？「由於業緣（kammapaccayā）」（的緣故）——即（他們）自己所造的是分為不布施、阻礙〔遮止；妨礙〕布施等吝嗇的【208】業緣，由於該業，使得諸親戚無法記得他們。

（解釋第三偈）

（“Evaṃ dadanti ñātīnaṃ, ye honti anukampakā;
 Sucīṃ paṇītaṃ kālena, kappiyaṃ
 pānabhojanaṃ.”

他們由於有悲愍，如此布施為諸親；
 飲料食物皆清淨，殊勝適時與適宜。）

如此世尊在顯示即使有不少的食物、飲料等現前，那些餓鬼還是遊行著，希望（他們）親戚：「或許（我們的親戚）會用某物品指定為我們（做）布施」，然而他們所造的是極為痛苦果報的業緣，所以沒有任何親戚能夠記得（指定為他們做布施）時說了：「準備豐盛的食物、飲料、副食與主食，由於有情的業緣，無人能記得他們（pahūte annapānamhi, khajjabhojje upatthite; na tesam koci sarati, sattānaṃ kammapaccayā）」後，接著〔再〕在

讚歎國王指定為投生在餓鬼界的親戚做布施時說了：「如此布施為諸親(evaṃ dadanti nātīnaṃ)」(等)的第三首偈頌。

此中，「如此 (evaṃ)」——乃譬喻之詞。這有兩種結合方式：「即使由於那些有情的業緣無法記得(他們)，但由於悲愍而如此為諸親戚布施」，或「猶如(人們)以清淨、殊勝、適時與適宜的飲食為諸親戚(做)布施；同樣地，大王，(你的)布施也是出於悲愍的。」

「布施(dadanti)」——即布施、指定、施與。

「諸親(nātīnaṃ)」——即母親與父親所結合的(親戚)。

「他們(ye, 凡是)」——即凡兒子、女兒或兄弟們。

「有(honti)」——即存有。

「悲愍(anukampakā)」——即想要利益、尋求益利。

「清淨(suciṃ)」——即離垢、好看、悅意、如法、依法獲得。

「殊勝(paṇītaṃ)」——即最上的、最勝的。

「適時 (kālena)」——即在親戚的餓鬼們來站在牆外等之時。

「適宜 (kappiyaṃ)」——即適當、適合、適於諸聖者所使用的。

「飲料食物 (pānabhojanaṃ)」——即飲料和食物；在此是以飲料和食物為首的一切所施法〔布施的物品〕為意趣。

(解釋第四前半偈)

(“Idaṃ vo ñātīnaṃ hotu, sukhitā hontu ñātayo.”

「願此(回向)親戚們，願諸親戚得快樂！」)

如此(pg. 175)世尊在讚歎摩竭陀國王以悲愍為餓鬼的親戚們布施飲食時說了：「他們由於有悲愍，如此布施為諸親；飲料食物皆清淨，殊勝適時與適宜 (evaṃ dadanti ñātīnaṃ, ye honti anukampakā; suciṃ paṇītaṃ kālena, kappiyaṃ pānabhojanaṃ)」後，接著〔再〕在顯示為他們做布施的方法時說了：「願此(回向)親戚們 (idaṃ vo ñātīnaṃ hotu)」(等)的第四前半偈。

而這（半首偈頌）應當與第三前半偈相結合：

「他們由於有悲愍，如此布施為諸親【209】：『願此（回向）親戚們，願諸親戚得快樂！』」由此「『願此（回向）親戚們！』來如此布施」，而非其他方式。在此是以方法之義的「如此（evam）」之字來顯示施與的方法〔行相〕。

此中，「此（idaṃ）」——即顯示所施之法〔所布施的物品〕。

「vo（未譯出）」——只是不變詞〔質詞〕而已，就如在：「阿那律（Anuruddha），你們是否（kacci pana vo）和合、歡喜……⁴⁷⁹」和「凡諸（yehi vo）聖者⁴⁸⁰」如此等，而不是（用在）所有格（「你們（vo）」的涵義）。

「願親戚們（ñātīnaṃ hotu）」——即願投生在餓鬼界的親戚們。

「願諸親戚得快樂（sukhitā hontu ñātayo）」——即願投生在餓鬼界的親戚們享受此快樂！

⁴⁷⁹ M.i,p.206. (pg. 1.0266)

⁴⁸⁰ M.i,p.17. (pg. 1.0020)

（解釋第四後半偈及第五前半偈）

（“Te ca tattha samāgantvā, ñātipetā samāgatā;
Pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare.”

來此聚集諸亡親，他們來集在此處，
豐富食物並飲料，他們恭敬的隨喜：）

如此世尊（在顯示）應布施投生在餓鬼界的親戚們之方法時說了：「願此（回向）親戚們，願諸親戚得快樂（idaṃ vo ñātīnaṃ hotu, sukhitā honu ñātayo）」後，接著〔再〕由於在說「願此（回向）親戚們」時，並沒有由他人所做的業（給與）他人結果，只是由指定（布施）該物品成為親戚們有善業的助緣，因此就在（布施）該物品的剎那即產生善業的結果。（世尊）在顯示該（義）時說：「他們來此處（te ca tattha）」（等）的第四後半偈和「豐富食物並飲料（pahūte annapānamhi）」（等）的第五前半偈。

其義(pg. 176)如下：在做該布施時，那些諸亡親（ñātipetā,親戚的餓鬼）從各處來而聚集（samāgantvā）在此處（tattha,這裡），即是集合或在一起而說的。一同地來（這裡）為「來集

(samāgatā)」，即為了「這些親戚將指定為我們(的利益)而做布施」的目的而一同前來而說的。

「豐富食物並飲料 (pahūte annapānamhi)」——即自己在以豐富的食物和飲料做指定時。

「他們恭敬的隨喜 (sakkaccaṃ anumodare)」——即在相信業果、不捨恭敬、心無散亂後，以：「願這布施使我們(得以)利益與快樂！」而歡喜、隨喜，生起喜與喜悅。【210】

(解釋第五後半偈及第六前半偈)

(“Ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase;
Amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā.”

「我們獲得之原因，願我們親戚長壽！
已對我們做供養，施者並非無果報。」)

如此世尊在顯示猶如投生在諸餓鬼界者就在該剎那即產生善業的果報時說了：「來此聚集諸亡親，他們來集在此處，豐富食物並飲料，他們恭敬的隨喜 (te ca tattha samāgantvā, ñātīpetā samāgatā; pahūte annapānamhi, sakkaccaṃ anumodare)」後，接著〔再〕由依於諸親戚而領受所生的善業之果，在

顯示感激那些親戚們的方式〔行相〕時說了：「願（我們親戚）長壽（*ciraṃ jīvantu*）」（等）的第五後半偈和「已對我們做供養（*amhākañca katā pūjā*）」（等）的第六前半偈。

其義如下：「願長壽（*ciraṃ jīvantu*,願活得久）」——即願長的壽命。

「我們親戚（*noñātī*）」——即我們的親戚們。

「原因（*yesaṃ hetu*,那些原因）」——即凡依靠的那些原因。

「獲得（*lābhamase*）」——是指（我們）得到；即（他們）自己在說（感激之詞）而指出的該剎那即獲得成就。（餓鬼）能成功地在布施的剎那產生結果有三種要素：餓鬼們自己隨喜、施主們指定（為他們做布施）和應施者〔受施者〕（即是以佛為首的僧團）的成就。在此施主們為殊勝的原因，因此說：「我們獲得之原因」。

「已對我們做供養（*amhākañca katā pūjā*）」——即以「願這（施與）親戚們」如此指定此布施及為我們做供養。

「施者並非無果報（*dāyakā ca anipphalā*）」——

—即凡在相續做了施捨所成的業，只會如此給與諸布施者該果報，不會沒有果報的。

在此（可能有人會問）說(pg. 177)：「只有投生在餓鬼界的親戚們可以獲得或是其他（眾生）也能獲得呢？」世尊已經回答生聞婆羅門所問的這個（問題）了，在此我們還有什麼可說的呢？（世尊與生聞婆羅門）所說的為：（生聞婆羅門問說：）「喬達摩尊者，我們諸婆羅門做布施，並相信所布施的（說）：『願這布施能資益（我們）血親的先亡！願這布施（我們）血親的先亡能得受用！』喬達摩尊者，這布施是否能資益有血親的先亡呢？有血親的先亡是否能受用這布施呢？」

（世尊回答說：）「婆羅門，（只有）在（適當）處⁴⁸¹是可以資益的，而不是在不（適當）處（ṭhāne kho, brāhmaṇa, upakappati, no atṭhāne）。」

（生聞婆羅門問說：）「喬達摩尊者，哪些是（可資益）處，哪些是無法（資益）處呢？」

⁴⁸¹ 「在（適當）處（ṭhāne）」，《增支部註》解釋為「okāse」，即空間、餘地、機會之意。依照下面的文意，這句話的涵義為：「婆羅門，投生在有些地方是可能獲得助益的，而投生在有些地方則是無法獲得助益的。」

(世尊回答說：)「婆羅門，在此有人，殺生、……略……、邪見，【211】他身壞命終之後投生地獄。他依諸地獄有情的食物在那裡生存，他(依該食物)在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的(有情)。

再者，婆羅門，在此有人，殺生、……略……、邪見，他身壞命終之後投生畜生。牠(依)諸畜生有情的食物在那裡生存，牠(依該食物)在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的(有情)。

再者，婆羅門，在此有人，離殺生、……略……、正見，他身壞命終之後投生人類的朋黨……略……投生諸天朋黨。他(依)諸天的食物在那裡生存，他(依該食物)在那裡住立。婆羅門，該布施無法資益處在那裡的(有情)。

再者，婆羅門，在此有人，殺生、……、邪見，他身壞命終之後投生到餓鬼界。他(依)諸餓鬼界有情的食物(pg. 178)在那裡生存，他(依該食物)在那裡住立，或者當有他在此界的朋友、友人、血親施與時，他即依此在那裡生存，他(依)此在那裡住立。婆羅門，這是可能的，該布施可以資益處在那裡的(有情)。」

（生聞婆羅門問說：）「喬達摩尊者，假如血親的先亡並沒有投生在那裡，誰受用該布施呢？」

（世尊回答說：）「婆羅門，其他投生在那裡的血親先亡受用該布施。」

（生聞婆羅門問說：）「喬達摩尊者，假如血親的先亡並沒有投生在那裡，也沒有其他血親的先亡投生在那裡，誰受用該布施呢？」

（世尊回答說：）「婆羅門，這是不可能〔無處〕，這是不會發生的〔無餘〕，在這長時〔在這麼長久的生死輪迴裡〕沒有先亡的血親（投生）在那裡。而且，婆羅門，施者並非沒有果報的。⁴⁸²」【212】

（解釋第六後半偈及第七偈）

（“Na hi tattha kasi atthi, gorakkhettha na vijjati;
Vaṇijjā tādisī natthi, hiraññaṇa kayokayaṃ.
Ito dinnena yāpentī, petā kālaṅkatā taḥim.”

那裡既沒有農耕，那裡也沒有牧牛，

同樣的沒有貿易，也沒有黃金買賣。

⁴⁸² 《生聞經》（Jāṇussoṇi Suttaṃ）A.v,pp.269~71. (pg. 3.0478)

由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼。)

如此世尊在顯示摩竭陀王其投生於餓鬼界的過去親戚們依於(國王)而成就的感謝說：「大王，你的這些親戚們由於你的布施而成就，(他們)歡喜的如此讚歎」而說了：「我們所得之原因，願我們親戚長壽！已對我們做供養，施者並非無果報

(ciraṃ jīvantu no ñātī, yesaṃ hetu labhāmase; amhākañca katā pūjā, dāyakā ca anipphalā)」後，接著〔再〕在顯示那些投生在餓鬼界者除了從此界〔人間〕所布施的來贍養外，沒有其他農耕、牧牛等獲得成就的原因時說了：「那裡既沒有農耕 (na hi tattha kasi atthi)」(等)的第六後半偈和「同樣的沒有貿易 (vañijjā tādisī natthi)」(等)的第七首偈頌。

以下是該義的解釋：大王，在餓鬼界那裡 (tattha)，沒有 (na hi atthi) 使那些餓鬼能夠依靠獲得成就的農耕 (kasi)。

「那裡也沒有牧牛 (gorakkhettha na vijjati)」——不僅沒有農耕，在餓鬼界那裡也沒有使他們能夠 (pg. 179) 依靠獲得成就的牧牛。

「同樣的沒有貿易 (vañijjā tādisī natthi)」——

同樣地，也沒有使他們能夠獲得成就原因的貿易。

「也沒有黃金買賣（hiraññenakayākayaṃ）」——同樣地，在那裡也沒有使他們能夠獲得成就原因的黃金買賣。

「由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼（itodinnena yāpentī, petā kālagatā tahiṃ）」——即只是由這裡的親戚、朋友或同伴的布施而使他們的自體存活。

「餓鬼（petā, 諸餓鬼）」——即投生在餓鬼界的諸有情。

「亡故（kālagatā）」——自己已到死亡之時；或者誦成：「kālakatā」，即死亡、去世的涵義。

「在那（tahiṃ）」——即在那餓鬼界。

（解釋第八及第九偈）

（“Unname udakaṃ vuṭṭhaṃ, yathā ninnaṃ pavattati;

Evameva ito dinnaṃ, petānaṃ upakappati.

Yathā vārivahā pūrā, paripūrenti sāgaraṃ;

Evameva ito dinnam, petānam upakappati.”

猶如高處的雨⁴⁸³水，向著低處而運流；

如是由此的布施，得以資益諸餓鬼！

猶如充滿的流水，得以遍滿於大海；

如是由此的布施，願能資益諸餓鬼！)

如此（世尊）說了：「由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼（ito dinnena yāpentī, petā kālaṅkatā tahim.）」後，現在以譬喻來闡明該義，而說了：「（猶如）高處的雨水（unname udakaṃ vutṭham）」（等）的這兩首偈頌。

其涵義為：猶如（yathā）烏雲下雨在高處（unname）、陸地、小丘之土地部分的（雨）水向著低處運流（udakaṃ ninnam pavattati），即流、到、達土地部分的山谷、低窪處；同樣地〔如是（evameva）〕，【213】由此（ito）所做的布施（dinnam），得以資益（upakappati）、生起、顯現〔助益〕諸餓鬼（petānam）。餓鬼界就如水所流的低窪處；布施的資益就如所流的水，如說：「婆羅門，這是可能的，該布施可以資益處在那

⁴⁸³ 「雨（vutṭham）」，錫蘭版為「流（vattam）」。

裡的（有情）。」並且猶如（yathā）溪谷、小溪、溪流、支流、小水池、大湖泊所會合的流水

（vārivahā）充滿（pūrā）了大河後遍滿（paripūrenti）了大海（sāgaram）；同樣地〔如是（evam）〕，由此（ito）所做的布施（dinnaṃ），以前面所說的方式得以資益諸餓鬼（petānaṃ upakappati）。

（解釋第十偈）

（“Adāsi me akāsi me, ñātimitā sakhā ca me.
Petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā, pubbe
katamanussaraṃ.”

「他曾施我為我做，是我的親友同伴。」

憶及先前他所做，應為餓鬼行布施。）

如此世尊以譬喻來闡明：「由此布施而贍養，亡故在那的餓鬼（ito dinnena yāpenti, petā kālagatā taṃ）」的此義後，接著〔再〕由於那些餓鬼期望有所獲得（而想）：「我們由此將獲得某物」而來到親戚的家，然而他們並無法乞求：「請給我們這個！」因此在顯示喚起良家之子(pg. 180)應當為他們做布施的回憶之事時說了：「他曾施我（adāsi

me)」（等）的這首偈頌。

其涵義為：（他）曾經給我此錢財或稻穀（為「他曾施我（adāsi me）」）；以及（他）曾經親自致力為我做此事（為「為我做（akāsi me）」）。母親與父親所結合的（親戚）為「（我的）親戚（ñāti）」；親愛而可以作避難處者為「朋友（mittā me,我的朋友）」；如此和我一起塵土中嬉戲者為「同伴（sakhā me,我的同伴）」。

如此在回憶起一切應為諸餓鬼行布施

（petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā）而當做布施。（有些）其他人把（「petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā」）誦成「petānaṃ dakkhiṇā dajjā」。其涵義為：應當施與為「應布施（dajjā）」。是指什麼呢？即由於憶起「他曾施我」等方式來回憶起過去為我做的而為餓鬼們（做）布施而說的。當知主格（的 anussaraṃ）乃是具格〔作格〕的（anussaratā）的範圍（結果）。

（解釋第十一偈）

（“Na hi ruṇṇaṃ vā soko vā, yā caññā
paridevanā;

Na taṃ petānamatthāya, evaṃ tiṭṭhanti ñātayo.”

不要哭泣勿憂愁，不要任何的悲泣！

處在如此的親戚，對那餓鬼無利益。）

如此世尊在顯示為諸餓鬼從事布施原由的回憶之事（例子）時說了：「『他曾施我為我做，是我的親友同伴。』憶及先前他所做，應為餓鬼行布施（adāsi me akāsi me, ñātimitṭā sakhā ca me.

petānaṃ dakkhiṇaṃ dajjā, pubbe katamanussaraṃ）」

【214】後，接著〔再〕在顯示為去世的親戚而處於哭泣、憂愁等，不但對他們沒有任何利益；他們的哭泣、憂愁等，只會自我痛苦，並無法為諸餓鬼產生任何利益時說了：「不要哭泣(na hi ruṇṇaṃ vā)」(等)的這首偈頌。

此中，「哭泣(ruṇṇaṃ)」——是指哭、哭泣、落淚；以此顯示身體的苦迫。

「憂愁(soko)」——是指憂愁、悲愁；以此顯示心的苦迫。

「悲泣(paridevanā)」——是指由於被親戚的不幸所觸擊而哀嚎：「我的獨子，(你)在哪裡啊！

⁴⁸⁴「親愛的啊！」「可愛的啊！」如此等方式來讚歎其德；以此顯示語詞的苦迫。

（解釋第十二偈）

（“Ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi
suppatitṭhitā;

Dīgharattaṃ hitāyassa, ṭhānaso upakappati.”

做了這樣的布施，施與僧團善住立，

對於長夜有利益，立刻即能得資益⁴⁸⁵。）

如此(pg. 181)世尊顯示了哭泣、憂愁以及其他
的悲泣，這一切對餓鬼們並沒有利益，只是自我痛苦而已；哭泣等對處在如此的親戚（evam titṭhanti
ñātayo）是沒有利益的情況後，接著〔再〕在顯示
摩竭陀王所做布施的有利的情況時說了：「（做了）
這樣的布施（ayañca kho dakkhiṇā）」（等）的這首
偈頌。

其涵義為：大王，今天你指定為自己的親戚
做了這個布施，由於僧團是無上的福田，因此由

⁴⁸⁴ M.ii,p.106. (pg. 2.0309)

⁴⁸⁵ 「立刻即能得資益」，假如依註釋的第二種解釋，即可譯為「處在該處能資益」。

僧團而善住立，對那些餓鬼能資助長久〔長夜〕的利益；即（獲得）成就、有結果而說的。

（此中的）「資益（*upakappati*）」是指即刻的資益——只在剎那即資益而不是久〔延遲〕的；猶如剎那的辯才而說為：「如來的辯是即刻的」。同樣地，這裡是以該剎那即資益，而說成即刻的資益。或者（「資益（*upakappati*）」是指所處之處的資益，）即（如）在：「婆羅門，這是可能的，該布施能資益處在那裡（的眾生）」所說的，能資益處在分為飢渴餓鬼（*khuppipāsika*）、食他吐出物餓鬼（*vantāsa*）、他施活命餓鬼（*paradattūpajīvi*）和燒渴餓鬼（*nijjhāmatāṇhika*）那裡（的餓鬼）而說的。猶如在給與一個大錢（*kaḥāpaṇa*）時，在世間說成【215】：「（他）給一大錢。」而對於此義的解說，「資益」是指顯現、生起而說的。

（解釋第十三偈）

（“So *nātidhammo ca ayaṃ nidassito, petāna pūjā ca katā ulārā.*

Balañca bhikkhūnāmanuppadinnaṃ, tumhehi

puññaṃ pasutaṃ anappakanti.”

已經示此親戚法，供養餓鬼實廣大，
布施比丘威力強，你們福德實非小。）

如此世尊在顯示國王由做了布施的有利情況時說了：「做了這樣的布施，施與僧團善住立，對於長夜有利益，立刻即能得資益（ayañca kho dakkhiṇā dinnā, saṅghamhi suppatitṭhitā; dīgharattaṃ hitāyassa, ṭhānaso upakappati）」後，接著〔再〕，由於已經指出做此布施為諸親戚對親戚們應做的義務、工作之親戚法；或者其所做的也可以教〔指示〕很多人（說）：「你們諸親戚也應當如此圓滿對親戚們應做的義務、工作之親戚法，而不要無益的哭泣等，那是自我的痛苦而已。」而且為諸餓鬼所做的供養（其結果）是廣大的，能使餓鬼們證得天界的成就；並且以食物、飲料等對以佛陀為首的僧團做供養，使令滿足，由諸比丘的悲愍等德的眷屬之力，及所生施捨之思，其福德是(pg. 182)不小的；因此，世尊在以如實諸德來讚歎國王時，以：「已經示此親戚法（so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito）」（等）的這首偈頌來做為開示的終結。

或者，⁴⁸⁶以「已經示此親戚法(soñātidhammo ca ayaṃ nidassito)」此偈句，世尊由說法來教導國王；即顯示親戚法為這裡的教導。

「供養餓鬼實廣大 (petāna pūjā ca katā uḷārā)」——即以此 (讚歎) 來勸導 (指定為先亡做布施)。

「廣大 (uḷārā)」——為讚歎 (之詞)；即鼓勵在此一再地作供養。

「布施比丘力量強 (balañca bhikkhūnāmanuppadinnaṃ)」——以此來鼓勵 (他)；即在此以「(供養比丘僧團等)如此種類⁴⁸⁷布施的力量」來激勵其能力以增長在此布施的力量。

「你們福德實非小 (tumhehi puññaṃ pasutaṃ anappakanti)」——以此來使 (他) 歡喜；當知稱讚其所追求的福德是 (令人) 喜悅的，在此以如實之德來讚歎【216】使生歡喜。

在開示結束時，由於對所解說的投生餓鬼界

⁴⁸⁶ 錫蘭版沒有「以『已經示此親戚法 (so ñātidhammo ca ayaṃ nidassito)』(等) 這首偈頌來做開示的結尾。或者，」這句話。

⁴⁸⁷ 「種類」，緬甸版為「布施」。

之過患（產生）悚懼心而如理精勤，有八萬四千生物（證得）法現觀。在第二天，世尊也再為諸天、人開示此《牆外（經）》；如此直到第七天，也同樣的（有八萬四千生物證得）法現觀。

《闡明勝義》——（諸）小的註釋
《牆外經》的解釋已結束



Mettāvihārī yo bhikkhu, pasanno buddhasāsane;
Adhigacche padaṃ santaṃ, saṅkhārūpasamaṃ
sukhaṃ.

住於慈愛比丘，喜悅佛陀之教，
證得寂靜境界，諸行寂止安樂。

（Dhammapada 368.）《法句經》368.



VIII

伏藏經註

Nidhikaṇḍasuttavaṇṇanā

(Nidhiṃ nidheti puriso, gambhīre odakantike.
Atthe kicce samuppanne, atthāya me bhavissati.

有人藏寶藏，深埋近水穴，

「有事需用時，將可資益我：

Rājato vā duruttassa, corato pīlītassa vā;
Iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā.
Etadatthāya lokasmiṃ, nidhi nāma nidhīyati.

向國王誣告，被盜賊掠奪，

為借債脫困，飢饉、災難時。

為這些目的，謂世間藏寶。」

Tāvassunihito santo, gambhīre odakantike;
Na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati.

即使善貯藏，深在近水穴，

並非一切時，能資助一切。

Nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati;

Nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ.

藏寶處消失，或記憶忘失，

被龍所除去，夜叉所帶走；

Appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato;

Yadā puññakkhayo hoti, sabbametam vinassati.

被不肖子嗣，偷走而不見，

當他福盡時，一切即消失。

Yassa dānena sīlena, saṃyamena damena ca;

Nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā.

男子或女人，布施或持戒，

自制或調伏，為善貯伏藏。

Cetiyamhi ca saṅghe vā, puggale atithīsu vā;

Mātari pitari cāpi, atho jeṭṭhamhi bhātari.

對塔或僧團，個人或賓客，

母親或父親，或者對長兄，

Eso nidhi sunihito, ajeyyo anugāmiko;

Pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati.

此善貯伏藏，無能勝、隨行；

捨此生而去，唯帶此隨行。

Asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi;

Kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko.

不與他人共，不被賊盜竊，

所造堅固福，為其隨行寶。

Esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi;

Yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati.

這是天與人，與一切欲寶，

凡是所願者，能得此一切。

Suvaṇṇatā susaratā, susaṅghānā surūpatā.

Ādhipaccaparivāro, sabbametena labbhati.

美容及美聲，美形並美色，

權力與隨從，能得此一切。

Padesarajjaṃ issariyaṃ, cakkavattisukhaṃ
piyaṃ;

Devarajjampi dibbesu, sabbametena labbhati.

地方王主權，轉輪王喜樂，

天界的天王，能得此一切。

Mānussikā ca sampatti, devaloke ca yā rati;

Yā ca nibbānasampatti, sabbametena labbhati.

人間的成就，天界的快樂，

涅槃的成就，能得此一切。

Mittasampadamāgamma, yonisova payuñjato.

Vijjā vimutti vasībhāvo, sabbametena labbhati.

朋友得成就，致力於如理，

明解脫自在，能得此一切。

Paṭisambhidā vimokkhā ca, yā ca

sāvakaṇāramī;

Paccekaḥ bodhi buddhabhūmi, sabbametena

labbhati.

無礙解、解脫，聲聞波羅蜜，

獨覺與佛地，能得此一切。

Evaṃ mahatthikā esā, yadidaṃ puññasampadā;

Tasmā dhīrā pasamsanti, paṇḍitā

katapuññatanti.

如此大利益，即此福成就；

故堅固智者，讚此所造福。）

（排在這裡的原因）

現在來到排在《牆外（經）（Tirokuṭṭa）》之後的是「（有人）藏寶藏（nidhiṃ nidheti）」等的《伏藏（經）（Nidhikaṇḍa）》。

「在說了(pg. 183)伏藏(經)，排在這裡的原因，

闡明了開示的緣起，我們將解釋其義。」

此中，當知(本經排在)這裡的原因如下：當知雖然此《伏藏(經)》(排在這裡)並不是依照世尊所開示(經典)的順序，由於為了互補為隨喜而開示的《牆外(經)》，所以(把本經)排在這裡；或者以《牆外(經)》來顯示無福的失壞〔失敗〕後，為了以此來顯示造了諸福的成就，所以把此(經)排在這裡。這是此(經)排在這裡的原因。

(開示此經的緣起)

開示(此經)的緣起如下：據說，在沙瓦提城有一位(大)地主〔資產家〕，富有、多財〔大財〕、多資產〔大資產〕。他居家而有信心、淨信，心離了慳〔吝嗇〕垢。有一天，他對以佛陀為首的比丘僧團做了布施。當時，國王需要錢財，他派一個人到他的面前(說)：「(你)去，並把某某地主帶來！」他前往後對該地主說：「居士，國王在叫你！」地主以具備信等德【217】的心對以佛陀為首的比丘僧

團做供養食物時，對（該遣使）說：「男子，你先走，隨後我將（跟著）來，現在我正在藏寶藏！」當時，當世尊食已滿足，在為該地主隨喜時，為了顯示該福成就的勝義伏藏，說了：「有人藏寶藏」（等）的這些偈頌。這是開示（此經）的緣起。

如此即：「將說伏藏（經）排在這裡的原因，闡明了開示的緣起，我們將解釋其義。」

（解釋第一偈）

（“Nidhiṃ nidheti puriso, gambhīre odakantike.
Atthe kicce samuppanne, atthāya me bhavissati.”

有人藏寶藏，深埋近水穴，

有事需用時，將可資益我：）

此中，「有人藏寶藏（nidhiṃ nidheti puriso）」：被貯藏為「寶藏（nidhi）」，即被貯置、保護、守護的（財寶之）涵義。該（寶藏）有不動的（thāvaro）、可走動的（jaṅgamo）、靠肢體的（aṅgasamo）（及）隨行的（anugāmiko）四種。此中，「不動的（thāvaro）」：是指（埋）在地下、（放在閣樓等）高處〔高空處〕（的財物），或黃金(pg. 184)、金子、

田、土地，或者其他如此沒有威儀路〔不會自己走動〕的（資產），這（稱為）固定的寶藏。「可走動的（jaṅgamo）」：是指婢、奴、象、牛、馬、驢、山羊、雞、豬，或者其他如此與威儀路相應〔能夠走動〕的（資產），這（稱為）可走動的寶藏。「靠肢體的（aṅgasamo）」：是指工作處〔領域〕、技術處〔領域〕、明處〔科學發展〕、多聞〔博學〕，或者其他如此學習之後，猶如肢體所取的一般，與自己〔自體〕相繫〔結合〕的（資產），這（稱為）靠肢體〔智慧〕的寶藏。「隨行的（anugāmiko）」：是指布施所成、戒所成、修習所成、聽法所成、說法所成的福，或者其他如此能給與可意之果的福，猶如能隨行到各處一般，這（稱為）隨行（至來世）的寶藏。而放著不動的（資產）為這裡（寶藏）的意趣。

「藏（nidheti）」——即放置、收藏、守護。

「人（puriso, 男子）」——即人類。然而即使男子、女人、般達卡（paṇḍaka, 半擇迦；黃門）也會想要藏寶藏的，只是在此是以男子為首而作的開示。從義理上，當知他們都應與這裡相結合的。

「深埋近水穴 (gambhīre odakantike)」：可使潛入的涵義為「深 (gambhīra)」。接近水的狀態為「近水穴 (odakantika)」。有深的但不是近水穴，如在沙漠地面有百人〔百丈〕(深)的井；有近水穴但不是深的，如在低窪沼澤有一、兩張手(深)的坑；有既深且又是近水穴的【218】，如在叢林〔沙漠〕的地面挖掘乃至：「現在水將出來了」的井。這：「深埋近水穴」即關於該(第三種)而說的。

「有事需用時 (atthe kicce samuppanne)」：不離去利益為「需用 (attha)」；即帶來利益、帶來益利而說的。所應做的為「有事 (kicca)」；即有某應做的(事)而說的。生起為「samuppanna (發生-未譯出)」；即有所應做的(事)現前而說的。而在那有事需用時 (atthe kicce samuppanne)。

「將可資益我 (atthāya me bhavissati)」——這顯示伏藏的目的。他貯藏該(寶藏)的利益為：「當有某事情發生時，將能為我帶來利益，它將能為我達成該事。」當知在有事發生時，那(伏藏)即有達成該事的資助〔利益〕。

(解釋第二偈)

(“Rājato vā duruttassa, corato pīlitassa vā;
Iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā.
Etadatthāya lokasmiṃ, nidhi nāma nidhīyati.”)

向國王誣告，被盜賊掠奪，

為借債脫困，飢饉、災難時。

為這些目的，謂世間藏寶。)

如此(世尊)為了顯示伏藏的目的而顯示了達到(該)資益的意趣後；現在為了顯示離去不利的意趣時說了：「向國王(pg. 185)誣告，被盜賊掠奪，為借債脫困，飢饉、災難時(rājato vā duruttassa vā, iṇassa vā pamokkhāya, dubbhikkhe āpadāsu vā)」。

其涵義為：當知在「將可資益我(atthāya me bhavissati)」與「為借債脫困(iṇassa vā pamokkhāya)」兩句所說的「將可(bhavissati)」與「脫困(pamokkhāya)」當依所生成的而結合在一起。在此的結合為：人(們)藏寶藏不只是「將可以資益我」而已，(他也可能在藏寶藏時想：)當有敵人或敵友以：「這個人是盜賊」、「(這個人)是姦夫」，或「(這個人)是逃稅者〔稅處〕」如此等

方式來誣告 (duruttassa) 我時，(我) 將能夠從國王 (rājato) (那裡) 脫困。諸盜賊 (corato) 以破壞 (門) 鎖來偷取財物或以威脅生命來掠奪 (pīlitaṣṣa, 逼迫) (說):「給我這麼多黃金、金子」時，我將能夠從盜賊脫困。假如有諸債主來催討我(說):「請還債來」時，我將能夠對所催討的借債 (iṇassa vā) 脫困 (pamokkhāya)。當在飢饉之時，收成不好，難得食物〔團食〕，在那時〔那裡〕是很難以少少財物來維持生活的，或許我將有如此種類的飢饉 (dubbhikkhe) 【219】；當有災難發生時，或有火 (災)、水 (災)、不肖子嗣，或許我將會發生如此的災難 (āpadāsu)，(為了這些目的，) 所以人們藏寶藏。

如此 (世尊開示了) 以達到 (該) 資益的意趣及離去不利的意趣之兩首偈頌來顯示伏藏的目的後，現在在對那兩種目的作結論時說了：「為這些目的，謂世間藏寶 (etadatthāya lokasmiṃ, nidhi nāma nidhīyati)」。

其涵義為：這以「將可資益我 (atthāya me bhavissati)」與「向國王誣告 (rājato vā duruttassa)」

如此等來顯示達到（該）資益及離去不利；「為這些目的（etadatthāya）」、為了這些生成的目的，在這器〔空間〕世間有人放置、貯藏黃金、金子等，「謂世間藏寶（nidhi nāma nidhīyati）」。

（解釋第三偈）

（“Tāvassunihito santo, gambhīre odakantike;
Na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati.”

即使善貯藏，深在近水穴，
並非一切時，能資助一切。）

現在(pg. 186)由於如此藏寶藏只有具福者他才能有好的助益之意趣，而不是其他人，因此（世尊）在闡明該義時說了：「即使善貯藏，深在近水穴，並非一切時，能資助一切（tāvassunihito santo, gambhīre odakantike; na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati)」。

其涵義為：他的藏寶「即使善貯藏（tāvassunihito santo）」，即使是善的挖掘後而放置的而說的。是如何的善呢？「深在近水穴（gambhīre odakantike）」——即乃至貯藏在稱為深在接近水的（坑），則稱

為「善的」。

「並非一切時，能資助一切（na sabbo sabbadā eva, tassa taṃ upakappati）」——該人〔男子〕貯藏了並無法在一切時資益、成就該一切（上面）所說的當做之事而說的，有時能夠資益，有時則無法資益。而當中的「**taṃ**（該-未譯出）」——當知為只是為了滿足句子的不變詞，就如在：「猶如該（taṃ）不放逸者的精勤〔熱忱〕⁴⁸⁸」如此等的（taṃ）一般；或者在性別上做了改變，本來應當說「so（他）」的，而說成了「taṃ（她）」。在如此說時，該義是容易發覺的。

（解釋第四、五偈）【220】

（“Nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati;
Nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ.
Appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato;
Yadā puññakkhayo hoti, sabbametam vinassati.”

藏寶處消失，或記憶忘失，

被龍所除去，夜叉所帶走；

⁴⁸⁸ M.i,p.22. (pg. 2.0290)

被不肖子嗣，偷走而不見，
當他福盡時，一切即消失。)

如此（世尊）說了：「並非一切時，能資助一切」後，現在在顯示那些無法資助的原因時說了：「藏寶處消失，或記憶忘失，被龍所除去，夜叉所帶走，被不肖子嗣，偷走而不見（nidhi vā ṭhānā cavati, saññā vāssa vimuyhati; nāgā vā apanāmenti, yakkhā vāpi haranti naṃ; appiyā vāpi dāyādā, uddharanti apassato）」。

其涵義為：在善貯藏處的該寶藏（nidhi vā）可能從該處消失（ṭhānā cavati）、不見、離去，即使是無思的〔不是有心識的動物〕（金、銀等寶藏），在福盡時也會到其他處去的。

「或記憶忘失（saññā vāssa vimuyhati）」——他（忘記）而不知道該藏寶藏的處所了。

或因福盡所催促〔激勵〕，被龍（nāgā vā）把該寶藏除到其他處去（apanāmenti）。

「夜叉所帶走（yakkhā vāpi haranti）」——或因（夜叉）想要而（pg. 187）拿走了。

或者有不肖〔不愛〕子嗣（appiyā vāpi dāyādā）

挖掘地後，偷走該寶藏而不見了（uddharanti apassato）⁴⁸⁹。

如此由於（藏寶）處消失等這些原因，使他的寶藏無法資益。

如此（世尊）說了在共認的世間由於（藏寶）處消失等無法資益的原因後，現在在顯示這些原因的根本狀態，而且僅是單一原因即是稱為「福盡」時說了：「當他福盡時，一切即消失（yadā puññakkhayo hoti, sabbametam vinassati）」。

其涵義為：在生成財物成就的福盡（puññakkhayo）了之時，導致給財物消失做了非福的機會之處，使得這一切（sabbametam）已貯藏的寶藏所生的黃金、金子等財物都將消失（vinassati）了。

（解釋第六偈）

（“Yassa dānena sīlena, samyamena damena ca;
Nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā.”

⁴⁸⁹ 另一種讀法為：「或者在沒看見時，被不肖子嗣挖掘地後而偷走該寶藏了」。

男子或女人，布施或持戒，
自制或調伏，為善貯伏藏。）

如此世尊說了即使以各種意趣〔目的〕貯藏（寶藏），而該意趣由於各種消失法使得在共認的世間之藏寶無法資益後，現在為了顯示福成就的勝義伏藏，在顯示為了給該地主隨喜而開始（開示）的這部《伏藏（經）》時說了：「男子或女人，布施或持戒，自制或調伏，為善貯伏藏（yassa dānena sīlena, saṃyamena damena ca; nidhī sunihito hoti, itthiyā purisassa vā）」。**【221】**

此中，「布施（dānena）」——當取在（《吉祥經》的）「布施與法行」那裡所說的（解釋）方式。

「持戒（sīlaṃ,戒）」——為身（與）語的不違犯；或者五支、十支、波提木叉律儀等一切戒，為這裡「戒」的意趣。

「自制（saṃyamo）」——抑制、自制⁴⁹⁰；即遮止心到各種所緣而說的；這是定的同義詞。當自制擁有：「手的自制、腳的自制、語的自制，有最上的自

⁴⁹⁰ 錫蘭版沒有「自制（saṃyamo）」字。

制⁴⁹¹」，即稱為在此最上的自制。其他（導師）則說：抑制、自制，即說為「防護」；這是根律儀的同義詞。

「調伏（damo）」——調伏；即寂止煩惱而說的；這是慧的同義詞。慧有些處稱為（pg. 188）慧，如在：「欲聽聞者獲得慧⁴⁹²」如此等；有些處（稱）為法，如在：「諦〔真實〕、法、堅固、施捨⁴⁹³」如此等；有些處（稱）為調伏，如在：「假如沒有比諦〔真實〕、調伏、施捨、忍耐更（殊勝）的⁴⁹⁴」等。

如此在了知了布施等之後，現在當知這首偈頌的要義〔聚義〕如下：凡男子或女人以布施、持戒、自制與調伏這四法，猶如以黃金、金子、珍珠、摩尼〔寶珠〕，或把黃金等放入在一處〔一個地方〕所貯藏的財物所成之寶藏一般；同樣地，對福所成的寶藏與在一心相續對（佛）塔等對象〔事〕做布施等，善做那些（布施等），則成為善貯藏。

⁴⁹¹ Dhp.p.102,v.362. (pg. 065)

⁴⁹² SN.p.33,v.186. (pg. 307)

⁴⁹³ SN.p.33,v.188. (pg. 307)

⁴⁹⁴ SN.p.33,v.189. (pg. 307)

（解釋第七偈）

（“Cetiyamhi ca saṅghe vā, puggale atithīsu vā;
Mātari pitari cāpi, atho jetṭhamhi bhātari.”

對塔或僧團，個人或賓客，

母親或父親，或者對長兄，）

如此世尊以「布施 (yassa dānena)」(等) 這首偈頌來顯示福成就的勝義寶藏後，現在在顯示所貯藏處善貯伏藏的該事〔對象〕時說了：「對塔或僧團，個人或賓客，母親或父親，或者對長兄

(cetiyamhi saṅghe vā, puggale atithīsu vā; mātari pitari cāpi, atho jetṭhamhi bhātari) 。

此中，可被堆積為「塔 (cetiyaṃ)」，即應被供養〔禮敬〕而說的；或者被堆積的為「塔」。這(塔)有三種，【222】即受用塔、指示〔代表〕塔及舍利塔。此中，菩提樹為受用塔；佛像為指示〔代表〕塔；有舍利室（且裡面放）有舍利的塔為舍利塔。

「僧團 (saṅgha)」——即以佛陀為首等的某一（種僧團）。

「個人 (puggala)」——即以在家、出家等的某一（種個人）。

他沒有止住（處），或在當天來的⁴⁹⁵為「賓客（atithi）」；這即是在（他）來的該剎那即應招待〔這即是在該剎那來的客人〕的同義詞。其餘的則與所說的相同。

如此在了知了（佛）塔等（義）之後，現在當知這首偈頌的要義〔聚義〕如下：該伏藏稱為「善貯藏」，即在這些事〔對象〕是善貯藏。為什麼呢？由於能帶來〔生起〕長久〔長夜〕可愛之果的緣故；即使對（佛）塔小小布施，即能獲得長久〔長夜〕可愛之果。如說：

「以一朵花(pg. 189)供養後，就在八億劫當中，

我不知道惡趣，這是布施花的果⁴⁹⁶。」

「假如施捨少量的快樂，將可見到大的快樂〔若捨於小樂，得見於大樂〕。⁴⁹⁷」

如此當知在《布施清淨（Dakḥiṇāvisuddhi）（經）》

⁴⁹⁵ 錫蘭版的「止住（tithi, 站立；停止）」，緬甸版為「陰曆（tithi）」，所以這句譯文為：「沒有（按照行事）曆或在當天來的（客人）為『賓客』」，但譯文較不通順。

⁴⁹⁶ 錫蘭版沒有「這是布施花的果」。

⁴⁹⁷ Dhp.p.82,v.290. (pg. 055)

⁴⁹⁸、《維拉瑪經 (Velāmasutta)》⁴⁹⁹等所說的方法，對僧團等對象所作布施之果的分類。猶如在對(佛)塔等布施顯示所產生的勝妙之果；在一切處各個致力〔發勤〕後，即以行持及止持(等)的戒，以佛隨念(等)的自制，以對該對象〔事〕觀〔毘婆舍那〕、作意、省察的調伏，當知同樣的也能產生勝妙之果。

(解釋第八偈)

(“Eso nidhi sunihito, ajeyyo anugāmiko;
Pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati.”)

此善貯伏藏，無能勝、隨行；

捨此生而去，唯帶此隨行。)

如此世尊顯示了以布施等來貯藏分成(供養佛)塔等對象〔事〕的福所成寶藏〔福藏〕後，現在在顯示這些對象〔事〕的善貯伏藏與深埋近水穴的寶藏之差別時說了：【223】「此善貯伏藏，無能勝、隨行；捨此生而去，唯帶此隨行 (eso nidhi

⁴⁹⁸ A.ii.,80. (pg. 1.0392)

⁴⁹⁹ A.iv.,392. (pg. 3.0195)

sunihito, ajeyyo anugāmiko; pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati)」。。

此中，在指出前（首偈頌）句中以該布施等的善貯伏藏時為「此善貯伏藏（eso nidhi sunihito)」。

「無能勝（ajeyyo）」——即不可能被他人打敗後捕捉⁵⁰⁰。也誦成：「acceyyo（ajjeyyo）」——它應當被尊敬、值得尊敬；即應當積集〔聚集〕希求於利益與快樂的涵義。而且在這種誦法以「此伏藏應尊敬（eso nidhi acceyyo）」結合後，再以「為什麼（kasmā）」接著來指出後，接著應結合：「由於善貯藏隨行（yasmā sunihito anugāmiko)」。此外，所說的善貯藏應被尊敬性，而不是善貯藏的當被尊敬（sunihito accanīyo），因此那只是已被尊敬的（accito eva hi so）。

隨著而行為「隨行（anugāmiko）」；即使（在死後）在到了他世〔來世〕時，也不會捨棄所該給與之果的涵義。

「捨此生而去，唯帶此隨行（pahāya gamanīyesu, etaṃ ādāya gacchati)」——在死亡現前之時，在捨

⁵⁰⁰ 錫蘭版有「為無能勝」字。

棄了一切財物而去之時，是帶〔持〕此（福的）寶藏到他世去的。據說是這個涵義，但那並非如此。為什麼呢？因為財物(pg. 190)是不應帶去的，所以那些財物是應當捨棄而不應帶去的；所當前往的為（投生）各殊勝的趣。假如有此涵義的話，則可說成「由捨棄財物，當前往殊勝的趣」了。因此，當知在此的涵義為：以「藏寶處消失」如此等（所說的）方式，在死亡（來臨）捨棄了財物而前往時，唯帶此隨行；那（福業）是隨行（到來世）而不捨棄的。此中有「在應當前往（gamaṇīyesu）」，在此為「在當前往（gantaḃbesu）」的涵義，而不是「在前往時（gacchantesu）」，那並非絕對可取的。猶如：「聖出離（ariyā niyyānikā）⁵⁰¹」，在此為出離〔導出〕的涵義，而非應當出離；同樣地，在此是「在前往時」的涵義，而不是「應當前往」。或者由於在這死亡之時，有些想要布施，然而無法〔不得〕拿到〔摩觸到〕財物，所以他首先應當以身體【224】捨棄該財物，後來以心離去希求所當前往，即應當超越（它們）而說的。因此，當知該財物是先以身

⁵⁰¹ SN.p.140. (pg. 391)

體捨棄，後來則以心而所當前去，如此為這裡的涵義。前義是以處格來指明：捨棄所當去的財物，在從此取出這一種豐富的福藏後⁵⁰²，帶到（他世）去；後義是以名詞對（其他）名詞特相的處格，用以所當前去財物的名詞來取對這所當前去寶藏的名詞作標相⁵⁰³。

（解釋第九偈）

（“Asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi;
Kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko.”

不與他人共，不被賊盜寶，

⁵⁰² 緬甸版的「這一種」，錫蘭版為「如此這」；緬甸版的「豐富」，錫蘭版為「分類」。其譯文為：「在如此取出這種福藏後」。

⁵⁰³ 上面所講的涵義，即在談論：「萬般帶不去，唯有業隨身」、「金銀財寶帶不去，唯有善惡業隨身」的道理；無論人們在世時所藏的寶藏有多麼多，是多麼的富有，到了死亡來臨之時，這些都是帶不走的，唯有在世時所造的善惡業會如影隨形般地跟著自己到後世去，並受善惡的果報。佛陀在討論世人藏寶藏之餘，更讚歎布施修福等福所成的真正寶藏。在上文中有「所當前往；應當前去（gamanīya）」等之詞，事實上，「前往、去、走、趣、到」在巴利語都是同樣的涵義，只是在中文譯法、用法有別而已；而上面是用在「死後投生他界」及「帶走福藏」之事。

所造堅固福，為其隨行寶。)

如此世尊顯示了這福藏與深埋近水穴的寶藏之差別後，再猶如商人對買客讚美自己貨物之德，以促成購買（更）多的貨物一般；（世尊）在讚歎自己所開示的福藏之德，以激勵諸天與人（造作）福藏時說了：「不與他人共，不被賊盜寶，所造堅固福，為其隨行寶（asādhāraṇamaññesaṃ, acorāharaṇo nidhi; kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko)」。

此中(pg. 191)，「不與他人共（asādhāraṇamaññesaṃ）」——即不與其他人共有〔共通〕(的意思)。(當中)「(asādhāraṇa**ma**ññesaṃ)的**ma**」字，是做為句子連接用的，猶如在「不苦不樂受相應（adukkha**ma**sukhāya vedanāya sampayuttā）」等（的「**ma**」字）一般。

不被盜賊所偷盜為「不被賊盜（acorāharaṇo）」，即盜賊拿不走的涵義。

可被貯藏為「寶（nidhi,寶藏）」。

如此以（前）兩句來讚歎福藏之德後；同樣地，在用兩（句）來策勵時說了：「所造堅固福，為其

隨行寶（kayirātha dhīro puññāni, yo nidhi anugāmiko）」。

其涵義為：由於稱為福藏是不與其他人共通，且不會被盜賊所偷盜的；該寶藏不只是不與（他人）共通與不會被盜賊所偷盜，而且由「此善貯伏藏，無能勝、隨行」那裡所說的，該寶藏還是隨行（到後世）的，以及由於該（隨行的）即是福，所以堅固者、具足覺悟、具足堅固之人請造、當造福！

（解釋第十偈）

（“Esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi; Yam yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati.”

這是天與人，與一切欲寶，

凡是所願者，能得此一切。）

如此世尊以讚歎福藏之德來激勵諸天與人後，現在對該激勵後而造作福藏之成就（者），在簡略地顯示它所帶來的那些果（報）時說了：「這是天與人，與一切欲寶（esa devamanussānaṃ, sabbakāmadado nidhi）」⁵⁰⁴。【225】

⁵⁰⁴ 即這些布施、持戒等是能為諸天與人帶來所想要獲

現在由於是以發願相結合而給與一切所想要〔欲〕的，而不是沒的發願的，如說：「諸居士，假如在行法行、正行時希望：『希望我在身壞死後，投生到與剎帝利的大堂為伴』者，這是可能的〔有是處的〕，他能夠在身壞死後，投生到與剎帝利的大堂為伴的。那是什麼原因呢？因為他行法行、正行的緣故。⁵⁰⁵」同樣地，「（他）能夠以無漏心解脫、慧解脫，就在現法〔當下〕以自己的通智作證後具足住。那是什麼原因呢？因為他行法行、正行的緣故。⁵⁰⁶」並且，同樣地（pg. 192），（世尊）說「諸比丘，在此有比丘擁有信，（擁有）戒，（擁有多）聞，（擁有）捨，擁有慧，他如此（發願說）：『希望我在身壞死後，投生到與剎帝利的大堂為伴。』他精勤於該心，決意該心，修習該心；他安住於諸行，並且如此修習、如此多作（修習），即能導致投生那裡⁵⁰⁷」如此等。

因此在顯示以該各個希求的方式，精勤、決

得、達成的「福藏」。

⁵⁰⁵ M.i,p.289. (pg. 1.0359)

⁵⁰⁶ M.i,p.289. (pg. 1.0359)

⁵⁰⁷ M.iii,pp.99~100. (pg. 3.0140)

意、修習心的資助之願望，為該給與一切⁵⁰⁸欲的因時說：「凡是所願者，能得此一切（yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati）」。

（解釋第十一偈）

（“Suvanṇatā susaratā, susaṅṅhānā surūpatā.
Ādhipaccaparivāro, sabbametena labbhati.”

美色及美聲，美形並美貌，
權力與隨從，能得此一切。）

現在（世尊）在顯示該「能得此一切」所限定的範圍時說了：「美色及美聲（suvanṇatā susaratā）」如此等偈。

此中，在（提到所能得範圍的五首偈頌中）第一首偈頌的「美色（suvanṇatā）」——是指善妙顏色的皮膚、猶如金（色）的皮膚。該福藏能獲得此（美色），如說：「諸比丘，如來在前世之時，……，由於先前處在人間，不忿怒、少有失望〔多不惱害〕；即使被（人）多所言說〔批評〕【226】也不還嘴〔叱責〕、不忿怒、不苦惱、不對抗〔不頑固〕，並且不會

⁵⁰⁸ 錫蘭版沒有「一切」字。

沒有因緣而現出忿怒、瞋恚；而且由於布施細緻、柔軟的敷物、上衣及細緻的麻、（細緻的）綿、（細緻的）絹布、（細緻的）毛布。以該所造、所積集的業……在來此世之時，得此大人相，即：有金色、猶如金（色）的皮膚。⁵⁰⁹」

「美聲（susaratā）」——是指梵音，（猶如）迦陵頻伽（karavīka, 一種美聲鳥）（鳥的）叫（聲）。該（福藏）能獲得此（美聲），如說(pg. 193)：「諸比丘，如來在前世之時，……，捨粗惡語，離粗惡語，凡（所說）之語柔和、悅耳，……說如此之語。以該所造、所積集的業……在來此世之時，得此二大人相，即：廣長舌及（猶如）迦陵頻伽叫的梵音。⁵¹⁰」

「美形（susanṭhānā）」——即好的外形；是指各處周圍適宜、平整、圓滿，即肢體所處之處周圍平整、圓滿而說的。該（福藏）能獲得此（美形），如說：「諸比丘，如來在前世之時，……，由於先前處在人間，希求眾人利益、希求益利、希求安樂、希求諸軛（yoga, 四軛，即：欲貪、有貪、邪見及無明）安穩

⁵⁰⁹ D.iii,p.159. (pg. 3.0130)

⁵¹⁰ D.iii,p.173. (pg. 3.0141)

(而思惟)：『我如何能增長信，(如何)能增長戒、(多)聞、捨、慧、財物、穀物、田、地、兩足、四足(的牲畜)、妻兒、奴僕、親戚、朋友、親屬呢？』以該(所造、所積集)的業……，得此三大人相，即：上身如獅子、(兩)肩間充滿、頸部〔兩肩〕【227】圓整平滿⁵¹¹」如此等。以此方式在各處諸經句中也能引用此福寶所能獲得其他(善報)的諸例證，由於惟恐太詳細了，所以現在我將簡略地解釋其餘的句子。

「美貌(surūpatā)」——在此當知整個身體為「貌(rūpa,色)」，猶如在：「(以骨、筋、肉、皮、膚，)被虛空所圍繞，稱為『色』⁵¹²」等一般；該貌的美麗為美貌，即不太高、不太矮、不太瘦、不太胖、不太黑、不太白而說的。

「權力(ādhipacca)」——主權的狀態；即剎帝利大堂等的主人狀態之涵義。

「隨從(parivāro)」——對於在家人為親屬、隨從成就；對於出家人為(四)眾成就。權力及(pg. 194)隨從為「權力與隨從」。

⁵¹¹ D.iii,p.164. (pg. 3.0134)

⁵¹² M.i,p.190. (pg. 1.0248)

而且當中，當知以美色等為身成就，以權力為財物成就，以隨從為親屬、隨從成就而說的。

「能得此一切 (sabbametena labbhati)」——即在該「凡是所願者，能得此一切」所說的。當知在此即是（所能得範圍五首偈頌中的）第一（首偈頌）⁵¹³指出所限定的範圍時所說的「美色」等，是能得此一切的。

（解釋第十二偈）

（“Padesarajjam issariyam, cakkavattisukham
piyam;
Devarajjampi dibbesu, sabbametena labbhati.”

地方王主權，轉輪王喜樂，
天界的天王，能得此一切。）

如此（世尊）以此偈頌顯示了由福的威力，成就諸天與人可獲得國王以內的成就後，現在在顯示那（天與人）兩者王位的成就時說了：「地方王（padesarajjam）」（等）的這首偈頌。

⁵¹³ 「第一」，錫蘭版為「六法」，即：美色、美聲、美形、美貌、權力及隨從。

此中，「地方王 (padesarajjaṃ)」——即未滿整個大地的各個地方之王，即使是一個島〔洲〕(的王也算地方王)。

主權的狀態為「主權 (issariyaṃ)」；以此顯示為這(瞻部〔印度〕)洲的轉輪王。

「轉輪王喜樂 (cakkavattisukhaṃ piyaṃ)」——即可意、可喜、悅意的轉輪王樂⁵¹⁴；以此顯示為這四(大洲)的轉輪王。

諸天之王為「天王 (devarajjaṃ)」；以此顯示(猶如在)人間(時)的曼達督 (Mandhātu) 等的天王。

「天界 (api dibbesu)」——以此為天的狀態，稱為「天界」；即顯示(包括)那些投生在天身(在內)的天王。

「能得此一切 (sabbametena labbhati)」——就在該「凡是所願者，能得此一【228】切」所說的，當知在此即是第二(首偈頌)指出所限定的範圍時所說的「地方王」等，是能得此一切的。

⁵¹⁴ 錫蘭版沒有「轉輪王樂」這幾個字。

(解釋第十三偈)

(“Mānussikā ca sampatti, devaloke ca yā rati;
Yā ca nibbānasampatti, sabbametena labbhati.”

人間的成就，天界的快樂，
涅槃的成就，能得此一切。)

如此(世尊)以此偈頌顯示了由福的威力，可獲得諸天與人王的成就後，現在在歸納所說(前)兩首偈頌的成就，並顯示涅槃的成就時說了：「人間的成就(mānussikā ca sampatti)」(等)的這首偈頌。

以下是對此句(義)的解釋：這是諸人為「人類」；只是人類為「人間(mānussikā)」。

成功為「成就(sampatti)」。

諸天的世間為天界，而在該「天界(devaloke)」。

「yā(凡-未譯出)」——即盡包括而無有剩餘(的意思)。

由內自所產生，或由外面的資助(而產生)的喜樂為「快樂(rati)」；此為快樂(或)快樂事的(pg. 195)同義詞。

「yā (凡-未譯出)」——為不定詞。

「ca (及-未譯出)」字，為與前面成就相連接〔聚；簡略〕之義。

只是涅槃為「**涅槃的成就** (nibbānasampatti)」。

以下是該義的解釋：以「美色」等句談到了人間的成就及天界的快樂，以及在第三（首偈頌）指出所限定的範圍，之後可以由隨信行等而證得涅槃的成就，而能得此一切（涅槃的成就等）的。或者凡先前的「美色」等所未提到的：「那些英勇的具念者⁵¹⁵，……在此住於梵行」，如此等方式所開示而分為慧、聰明等人間的成就，及其他在天界的禪那等快樂，以及如（本偈）所說種類的涅槃之成就，即在此第三（首偈頌指出所限定）的範圍，是能得此一切的。如此當知是在此該義的解釋。

（解釋第十四偈）

（“Mittasampadamāgamma, yonisoḥ payuñjato.

Vijjā vimutti vasībhāvo, sabbametenā labbhati.”

⁵¹⁵ 「英勇的具念者 (sūrā satimanto)」，錫蘭版為「善具念者 (susatimanto)」。

朋友得成就，致力於如理，
明解脫自在，能得此一切。）

如此（世尊）以此偈頌顯示了由福的威力，可以由隨信行等而證得涅槃的成就後，現在在顯示可證得的三明（及）俱分〔兩方〕解脫的該方法時說了：「朋友得成就（mittasampadamāgamma）」（等）的這首偈頌。

以下是對此句（義）的解釋：成功獲得明顯之德為「成就（sampadā）」；只是朋友的成就為「朋友成就」，而該朋友成【229】就（mittasampadam）。

「得（āgamma,來）」——即依止。

「如理（yoniso）」——即方法。

「致力於（payuñjato）」——即保持努力。

由此而了知為「明」；由此而解脫或自己解脫為「解脫」。明及解脫為「明解脫」⁵¹⁶；在明解脫自在的狀態為「明解脫自在（vijjā vimutti vasībhāvo）」。

以下是該義的解釋：依於導師或一位可尊敬
的同梵行者而得朋友成就，在聽取他的教誡及教授

⁵¹⁶ 錫蘭版沒有「明及解脫為『明解脫』」這幾個字。

後依教奉行，由致力於如理而（證得）宿住〔宿命〕等三明，（以及）由：「在此，什麼是解脫呢？即心的勝解及涅槃⁵¹⁷」如此而來分為八定〔等至〕（及）涅槃的解脫，而且以各個方式不遲滯的(pg. 196)自在，即在此第四（首偈頌）指出所限定的範圍，是能得此一切的。

（解釋第十五偈）

（“Paṭisambhidā vimokkhā ca, yā ca
sāvakaṇāramī;
Paccekaḥ bodhi buddhabhūmi, sabbametenā
labbhati.”

無礙解、解脫，聲聞波羅蜜，
獨覺與佛地，能得此一切。）

如此（世尊）以此偈頌顯示了由福的威力，可以得獲前面所說的明、解脫自在分，而且也可以證得三明、俱分〔兩方〕解脫狀態的涅槃成就後，現在由於在顯示獲得了明、解脫自在，及獲得的三明、俱分〔兩方〕解脫，及一切無礙解等德是明顯

⁵¹⁷ Dhs.p.234, §1367. (pg. 265)

的，以及以各種方式來獲得此福成就及該德⁵¹⁸明顯的足處〔近因〕時，因此說了：「無礙解、解脫（paṭisambhidā vimokkhā ca）」（等）的這首偈頌。

從正所做的，及在分成這法、義、辭、辯的慧，稱為「無礙解（paṭisambhidā）」。

凡以此：「以有色而見諸色⁵¹⁹」等方式的八解脫（vimokkhā ca）。

凡世尊的諸弟子〔聲聞〕所可得，而成就弟子〔聲聞〕相關的，為「聲聞波羅蜜（sāvakaṭṭhāraṃ）」。

凡以自覺悟〔自成覺悟而無導師〕的狀態相關的，為「獨覺（paccekabodhi, 辟支菩提）」。

凡為一切有情最上者的狀態相關的，為「佛地（buddhabhūmi）」。

當知在此第五（首偈頌）指出所限定的範圍，是能得此一切的。

⁵¹⁸ 錫蘭版沒有「德」字。

⁵¹⁹ D.ii,p.70(pg. 2.0060); M.ii,p.12. (pg. 2.0205)

（解釋第十六偈）

（“Evaṃ mahatthikā esā, yadidaṃ
puññasampadā;

Tasmā dhīrā pasamsanti, paṇḍitā katapuññatanti.”

如此大利益，即此福成就；

故堅固智者，讚此所造福。）

如此世尊以這五首偈頌對其所限定的範圍來顯示所說的【230】「凡是所願者，能得此一切（yaṃ yadevābhipatthenti, sabbametena labbhati）」後，現在在讚歎稱為這「與一切欲寶」的一切⁵²⁰福成就時，以：「如此大利益（evaṃ mahatthikā esā）」（等）這首偈頌來做開示的終結。

以下是對此句（義）的解釋：「如此（evaṃ）」——即指出過去之義。

有大的利益為「大利益（mahatthikā）」；即帶來〔導致〕大利益而說的；也誦成「mahiddhikā（大神力）」。

「esā（此-未譯出）」——為指示詞；即在指出從「布施或持戒」到「所造堅固福」所說的福成就。

⁵²⁰ 錫蘭版沒有「一切」字。

「即此 (yadidaṃ)」——為對照義的不變詞；即為了說明「凡此 (yā esā)」而指出「此 (esā)」的對照。

諸福的成就為「福成就 (puññasampadā)」。(pg. 197)

「故 (tasmā)」——為原因之詞。

「堅固 (dhīrā)」——即諸具堅固者。

「讚 (pasamsanti)」——即讚歎。

「智者 (paṇḍitā)」——即諸具足慧者。

「所造福 (katapuññataṃ)」——即造了福的情況。

以下當知是該義的解釋：如此世尊讚歎了以福成就的威力，可證得以美色為初，佛地為終結的利益後，現在在指出該要義〔聚義〕，來讚歎如所說福成就的大利益時說：由如此大的利益而帶來此大利益，這即是我所開示：「(男子或女人，) 布施或持戒」等方式的福成就；因此，像我這樣的堅固者、智者，為了諸有情帶來利益與快樂，以精勤〔不疲倦〕、如實之德的(佛)法開示，在這裡所開示的：「不與他人共，不被賊盜寶」等，以及(在此)

所未說的⁵²¹：「諸比丘，請不要怕諸福！諸比丘，該(福)是快樂的同義詞，這即是諸福⁵²²」等之語，以各種行相差別來讚歎所造之福，不要存有偏見〔不要落於一邊〕。

在開示結束時，該近事男與大眾都(證得而)住立於預流果，並且到憍薩羅國的波斯匿(Kosalarāja Pasenadi)王前報告這件事情〔說了此義〕。國王(聽了之後)非常滿意地慶賀(說)：「善哉，居士！善哉，【231】居士！你貯藏了連我也無法拿走的寶藏」，並做了大供養。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》

《伏藏經》的解釋已結束



⁵²¹ 錫蘭版沒有「所未說的」字。

⁵²² A.iv,p.88. (pg. 2.0465)

IX

慈經註

Mettasuttavaṅṅanā

(Karaṇīyamatthakusalena, yantaṃ santaṃ
padaṃ abhisamecca;
sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c'assa mudu
anati mānī.

對於證知了寂靜的境界，善於利益者應
當做的是：

堪能、正直與端正，易受勸、柔和、不
驕慢。

Santussako ca subharo ca, appakicco ca
sallahukavutti;
santindriyo ca nipako ca, appagabbho kulesu
ananugiddho.

知足與容易護持，少事務與生活簡樸，
寂靜諸根與明智，不魯莽與不貪著諸俗
人家。

Na ca khuddaṃ samācare kiñci, yena viññū pare
upavadeyyuṃ;
sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu
sukhitattā.

凡其他智者會指責的，即使是小事也不
做。

願一切有情快樂與安穩！願（他們）自得
其樂！

Ye keci pāṇabhūt'atthi, tasā vā thāvarā vā
anavasesā;
dīghā vā ye mahantā vā, majjhimā
rassakāṇukathulā.

凡是有息的生類，脆弱的或穩固的盡無
遺，

長的或大的，中的、短的、小的或粗
的。

Ditṭhā vā yeva additṭhā, ye ca dūre vasanti
avidūre;
bhūtā vā sambhavesī vā, sabbe sattā bhavantu
sukhitattā.

無論已見或未見的，住在遠的或近的，
已生的或尋求出生的，願一切有情自得
其樂！

Na paro paraṃ nikubbetha, nātimaññetha
kathaci naṃ kañci;
byārosanā paṭighasaññā, nāññamaññassa
dukkhamiccheyya.

當不要有人欺騙他人，不要輕視任何地
方的任何人！

當不要以忿怒與厭惡想，而彼此希望對
方受苦！

Mātā yathā niyaṃ puttāṃ, āyusā
ekaputtamanurakkhe;
evam'pi sabbabhūtesu, mānaṣaṃ bhāvaye
aparimāṇaṃ.

正如母親對待自己的兒子，會以生命來
保護唯一的兒子；

應當如此對一切生類，修習無量的心。

Mettañca sabbalokasmiṃ, mānaṣaṃ bhāvaye
aparimāṇaṃ;

uddhaṃ adho ca tiriyañca, asambādhaṃ averaṃ
asapattaṃ.

應當以慈對一切世界，修習無量的心，
上方、下方及橫方，無障礙、無怨恨、
無敵對。

Tiṭṭhañcaram nisinno vā, sayāno vā yāvat'assa
vigatamiddho;
etaṃ satim adhiṭṭheyya, brahmametaṃ vihāraṃ
idhamāhu.

無論站著、行走、坐著或躺著，只要他
離開睡眠，
都能決意此（慈）念，這被稱為在此的梵
住。

Diṭṭhiñca anupagamma sīlavā, dassanena
sampanno;
kāmesu vineyya gedhaṃ, na hi jātu gabbhaseyyaṃ
punareti'ti.”

以及不墮入邪見，持戒，具足（智）見，
調伏對諸欲的貪愛，確定不再臥母胎。）

（排在這裡的目的）

現在，接著排在《伏藏（經）》之後，順次是來到解釋《慈經（Mettasutta）》（的涵義）。在說明排在這裡的目的後，接著：

「由誰、何時、何處、為什麼說此（經）？」

淨化了這因緣後，我們將解釋其義。」

此中(pg. 198)，由於在《伏藏(經)》說了布施、持戒等福的成就，而（此《慈經》排在這裡，）它對諸有情行慈有大果，乃至可以得達佛地，因此顯示福成就的助益。或者由於顯示由〈皈依〉而進入（佛陀的）教（法），由〈學處〉而住立於戒，〈三十二行相〉有捨斷貪欲的能力，〈問童子文〉有捨斷癡的能力及（做為）業處後；以《吉祥經》其所轉起的吉祥狀態來自護；以《寶經》其所相當的（三寶威力）來護他；以《牆外（經）》來顯示在《寶經》所提到諸鬼神中的某一類鬼神，（他們）對所說種類的福成就⁵²³是放逸且失敗〔失壞〕的；以《伏

⁵²³ 「福成就（puññasampattiyā）」，錫蘭版為「轉起（pavattiyā）」。

藏（經）》來顯示在《牆外（經）》所提到失敗所對治的成就，（它）有捨斷瞋的能力，但並沒有說到該業處；因此，為了顯示有捨斷瞋能力的業處，所以把這《慈經》排在這裡。如此（這）《小誦（經）》就很圓滿了。這是排在這裡的目的。

（開示此經的緣起〔淨化因緣〕）

現在對於：「由誰、何時、何處、為什麼說此（經）？淨化了這因緣後，我們將解釋其義」所列出的本母（解說如下）：此中，【232】這部《慈經》是由世尊所開示，而不是由弟子等（所開示）的；由於喜瑪拉雅山麓諸（樹）神的騷擾，當比丘們來到世尊面前時，在那時候（開示的）；在沙瓦提城（開示的）；為了做為那些比丘的護衛及業處而開示的。當知這只是對淨化因緣的句子簡略地闡明而已，詳細的（因緣）當知如下：

一時，世尊住在沙瓦提城，雨安居即將來臨。當時，各個國家的眾多比丘為了想要來向世尊學取業處後，在各處入雨安居而來到世尊那裡。此中，世尊對貪行者（開示）修習有識〔有生命〕的

（及）無識〔無生命〕的十一種不淨業處⁵²⁴，對瞋行者（開示）慈（悲喜捨）等四種業處，對癡行者（開示）死隨念等業處，對尋行者〔散亂心重者〕（開示）呼吸〔入出息〕念、地遍等（業處），對信行者（開示）佛隨念等業處，對覺行者（開示）四界差別等（業處）(pg. 199)，以此方式即開示了配合〔隨順〕（各種）性行的八萬四千（種）業處。

當時，有五百比丘在世尊的面前學取了業處之後，在尋找適當的住處及（適宜）托鉢集食的村莊〔行處的村莊〕時，逐漸地來到一個偏僻的地方，（他們）發現了一座山，（山的）一（邊）與喜瑪拉雅山相毘連，岩石的表面看起來猶如（鑲著）綠寶石一般，裝飾著涼爽、稠密、有遮蔭的綠叢林，地面上散佈著猶如珍珠網或銀片一般的砂，並圍繞著清澈、愉人、清涼的湖泊。

當時，那些比丘在那裡住了一夜，隔天清晨，在做好身體的準備的工作（即洗臉、刷牙等）之後，進入距離不遠的一座村莊托鉢集食。該村莊是密集的社區，住有一千戶人家，【233】而且那

⁵²⁴ 即三十二身分及膨脹相等十種不淨相。

裡的人們有信心、淨信。在偏僻的地方他們是很難見到出家人的，在看見比丘們後，生起了歡喜心，在供養那些比丘（食物）後，請求（說）：「尊者們，請（這）三個月住在這裡吧！」（比丘們同意後，）他們建造了五百間臨時的小屋

（padhānakūṭi），並在那裡提供了床、椅，（及）供飲、用水的壺罐等一切所需。第二天，比丘們進入另一座〔其他〕村莊托鉢集食，那裡的人們也同樣地服侍（他們），並請求（他們在那裡）度過兩安居。比丘們以「沒有障礙」而同意了。

（他們）進入叢林後，日以繼夜地〔一切日夜；整個白天與晚上〕發勤精進，在夜分（的三個時分）打板，前往樹下而坐，多住於如理作意。持戒的比丘們以（精進之）火攻擊（煩惱之）火，樹神們從各自的宮殿下來，帶著孩子們走來走去。猶如國王或國王的大臣來到村子的住處，並且（暫時）佔用村民的房子，居民出來後站在他處，從遠處眺望著：「他們將在什麼時候離開呢？」同樣地，樹神們從各自的宮殿下來〔捨棄各自的宮殿〕，走來走去，從遠處眺望著：「尊者們將在什麼時候離開

呢？」接著，（他們）如此思惟：「當比丘們最初入了兩安居〔前安居〕，將會住三個月，但我們不能這麼久帶著孩子們（出來）而不進去住。我們何不現出恐怖的所緣來嚇走（這些）比丘呢！」當比丘們在晚上行沙門法時，他們就化作夜叉恐怖的形象，並各個站在(pg. 200)（他們的）面前，而且製造出恐怖的聲音。當比丘們看到該（恐怖的）形象，並聽到該（恐怖的）聲音後，心受驚嚇〔戰慄〕，面容【234】憔悴〔醜陋〕，（臉色）變得蒼白〔枯黃〕。因此那些比丘⁵²⁵心不能專注，他們不專一的心由於一再地怖畏與恐懼而忘失了正念。當他們忘失了正念，（樹神）就施放臭味〔臭所緣〕；他們由於該臭味，頭腦猶如窒息一般，頭部有壓迫感。然而，他們沒有將所發生的（事）互相相告。

當時，有一天，當所有〔一切〕（的比丘）集合來服侍僧團的長老時，僧團的長老問（說）：「諸賢友，在剛進入這座叢林的前幾天，你們皮膚的顏色極為明淨潔白，而且諸根明淨；然而現在卻面容

⁵²⁵ 錫蘭版沒有「比丘」字。

憔悴〔醜陋〕，變得蒼白〔枯黃〕，你們在這裡有什麼不適應的嗎？」當時有一位比丘說：「尊者，我在晚上看到和聽到如此這般恐怖的所緣，並且聞到如此的氣味，因此我的心無法得定〔專心〕。」以此方式，所有的（比丘）都告知他們所發生的（事）。

僧團的長老說：「諸賢友，世尊制定了兩種兩安居⁵²⁶。我們對這個住處是不適宜的。諸賢友，走，（我們）前往世尊那裡，去問其他適宜的住處。」（比丘們回答：）「善哉，尊者。」那些比丘同意長老（的話）後，所有（比丘都）收拾好住處，帶著衣鉢，因為對俗人家沒有染著，在沒有任何通報下，就出發向沙瓦提城遊行，漸次地抵達沙瓦提城，來到世尊面前。

當世尊見到那些比丘時，（對他們）說：「諸比丘，我不是已經制定學處：『在兩安居期間不應（到處）遊行』，為什麼【235】你們還（到處）遊行呢？」他們把一切（經過）都告訴了世尊。世尊觀察整個印度〔閻浮提洲〕，乃至不見一張四腳

⁵²⁶ 即前安居及後安居。

椅子大小（別）的地方是適宜他們的住所。當時，（世尊）對那些比丘說：「諸比丘，你們並沒有其他適宜的住處，你們住在那裡將能夠證得諸漏滅盡。諸比丘，（你們）回去〔前往〕並住在所近依的那座住處。假如想要不怕諸（樹）神，就學取這護衛（paritta）吧！這將是你們的護衛及業處。」這是經中所說的。

其他(pg. 201)（導師）則說：當（世尊）說了：「諸比丘，（你們）回去〔前往〕並住在所近依的那座住處」後，世尊（接著）說：「（住）阿蘭若（的比丘）是應當知道護衛的，即是：在（每天）傍晚及清晨（應）修〔做〕兩次慈、兩次護衛、兩次不淨、兩次死隨念，及轉向八大悚懼事。八大悚懼事（attha mahāsaṃvegavatthūni）是指：生、老、病、死，及四惡趣之苦；或者生、老、病、死為四，惡趣之苦為第五種，過去輪迴的根本苦、未來輪迴的根本苦（及）現在求食的根本苦。」如此世尊開示了護衛後，為了使那些比丘（證得）慈，為了（做）護衛，以及為了（證得）毘婆舍那〔觀〕基礎的禪那，而開示了這部經。如此當知是詳細的

闡明「由誰、何時、何處、為什麼說此（經）」這些句子的淨化因緣。

到此為：「由誰、何時、何處、為什麼說此（經）？淨化了這因緣後」所列出的本母，【236】該一切行相已經詳細的（解說了）。

（解釋第一偈）

（“Karaṇīyamattakusalena, yantaṃ santaṃ
padaṃ abhisamecca;
sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c’assa mudu
anatimānī.”

對於證知了寂靜的境界，善於利益者應當做的是：
堪能、正直與端正，易受勸、柔和、不驕慢。）

現在對所說的「我們將解釋其義」，已經如此作了因緣的淨化，當開始解釋此經的涵義。此中，對於「善於利益者應當做的是

（karaṇīyamattakusalena）」這第一首偈頌此句（義）的解釋為：「應當做（karaṇīyaṃ）」——即應該做、

值得做之意⁵²⁷。

「**利益** (attha)」——即行道，或者一切任何對自己有利益的；由於應被尊敬，因此稱為「利益」；由於應被尊敬是指由於應被接近。

在利益上善巧為「**善於利益** (atthakusalena)」；即是善巧於利益而說的。

「**yam** (凡-未譯出)」——為不限定主格。

「**taṃ** (該-未譯出)」——為限定對格〔目的格〕。或者「**yantaṃ** (凡該)」兩者都是主格。

「**寂靜的境界** (santaṃ padaṃ)」——為對格〔目的格〕。此中，從特相上為「**寂靜** (santaṃ)」；從可證性為「**境界** (padaṃ)」，這是涅槃的同義詞。

「**證知了** (abhisamecca)」——即已被完全地瞭解了〔達到了之後；提昇了之後〕。

能幹為「**堪能** (sakko)」；即能夠、有能力而說的。

「**正直** (ujū)」——即與正直 (ajjava) 相關的。

善正直為「**端正** (sūjū)」。

對他容易 (勸) 說〔語〕為「**易受勸** (suvaco)」。

⁵²⁷ 錫蘭版沒有「之意」字。

「**assa**（當有-未譯出）」——即可能有。

「**柔和**（**mudu**）」——即與柔軟相關的。

不過慢為「**不驕慢**（**anatimānī**）」。

以下是對該義的解釋：「對於證知了寂靜的境界，善於利益者應當做的是

（**karaṇīyamathakusalena, yantaṃ santaṃ padaṃ abhisamecca**）」：此中，到此有應當做的，也有不應做的。此中，簡要（地說），(pg. 202)三學是應當做的；戒失壞、見失壞、行失壞、活命失壞，如此等為不應做的。

同樣地，有善巧於利益，也有不善巧於利益。此中，凡在此教（法）中出家後，不致力使自己端正，毀壞戒，依著二十一種邪求的方式來活命，即：送竹子，送葉子，送花，送（水）果，送齒木，送洗臉水，送洗浴（設備），送（沐浴）粉，送泥土，諂媚，豆湯語（喻所說的話半真半假），撫愛（他人的孩子），走使傳訊，行醫，做使者，作差遣者，（為在家人）送行，【237】以團食換團食、以施望施〔接受食物返送食物，接受布施返送施物〕，看風水〔宅地明〕，占星宿〔星宿明〕

528，看手相〔肢體明〕；行訪六種非行處〔不宜行訪的地方〕，即：（到）妓女處，（到）寡婦、大處女、般達卡〔閹割者；黃門〕、比丘尼、酒家之處；以不適宜（出家人的方式）與國王、大臣、外道、外道的弟子（等）俗人作交際、交往而住；或者與那些對於比丘、……、近事女沒有信仰、沒有淨信、不供泉水（如無水之井不能供給所需）

529、罵詈讒謗、不想要（他們得）利益、不（想要他們）有益、不（想要他們得）安樂、不（想要他們得）諸軛（yoga,四軛，即：欲貪、有貪、邪見及無明）安穩如此的俗人親近、結交、往來，這是「不善巧於利益」。

凡在此教（法）中出家後，致力使自己端正，捨斷邪求，想要住立於四種遍淨戒，圓滿：1.以信為首的波提木叉律儀（戒），2.以（正）念為首的根律儀（戒），3.以精進為首的活命遍淨（戒），4.以慧為首的資具省察（戒），這是「善巧於利益」。

或者凡以淨化七罪聚的波提木叉律儀（戒）；

528 錫蘭版則為：「看田地〔田地明〕」。

529 錫蘭版沒有「不供泉水」字。

以六（根）門在撞擊所緣時，不使貪等生起的根律儀（戒）；以避免邪求，受用智者所讚歎、佛陀及佛弟子所讚歎資具⁵³⁰的活命遍淨（戒）；以依所說的來省察而受用資具；並且在變換（行住坐臥）四種威儀的省察有益（、適宜、行處、不癡）等來淨化正知，這也是「善巧於利益」。

或者猶如用鹼水之緣來（洗）淨髒衣服，用灰之緣來（擦淨）鏡子，以火爐之緣來（淨化）金子；同樣地，在了知「以智之緣來淨化戒」之後，即以智水來洗，使戒淨化。並且猶如松鴉鳥（kikī sakunīkā）護卵，犛牛（護）尾，有獨子的女人（pg. 203）（保護其）所鍾愛的獨子，獨眼的人（保護）他的獨眼；同樣地，（他）極不放逸地守護自己的戒蘊，【238】在早晚省察時，即使微小的過失也沒發現，這也是「善巧於利益」。

或者⁵³¹（他）建立起戒使無追悔，策勵行道來鎮伏煩惱，策勵了之後做遍（kaṣiṇa）（禪）的遍作〔準備〕（parikamma），做了遍（禪）的遍作〔準

⁵³⁰ 錫蘭版沒有「資具」字。

⁵³¹ 錫蘭版沒有「或者」字。

備]之後生起定(samāpatti)，這也是「善巧於利益」。

或者⁵³²從定出來思惟諸行（的無常等）而證得阿羅漢的境界，這是最上的「善巧於利益」。

此中，這些善巧於利益是在讚歎乃至建立起戒使無追悔，或者乃至策勵行道來鎮伏煩惱，（或者乃至證得）道果⁵³³，此義即是「善巧於利益」的意趣，而那些比丘就是如此的類型。

因此，雖然是關於那些比丘（而做的開示），但世尊以一人（單數）的用詞來開示，而說：「善於利益者應當做的是（karaṇīyamatthakusalena）」。

接著，當他們生起疑惑（說）：「應當做什麼呢？」（世尊則回答他們）說：「對於證知了寂靜的境界」。此是這裡⁵³⁴的意趣：凡想要通達、證知、住於寂靜的涅槃境界所應當做的，是諸佛及隨覺者所讚歎的。而且此中的「yaṃ（凡-未譯出）」是這一偈句最初所說的「應當做」所要實踐的，即：「該證知了寂靜的境界（taṃ santaṃ padaṃ abhisamecca）」；當知這（句）由於還有剩餘的經句

⁵³² 錫蘭版沒有「或者」字。

⁵³³ 緬甸版沒有「道果」二字。

⁵³⁴ 錫蘭版沒有「這裡」字。

義（未說出），因此說了「想要住的（涅槃）」。

或者對於「證知了寂靜的境界（santaṃ padaṃ abhisamecca）」經由聽說等（anussavādivasena），以世間慧了知涅槃的境界是「寂靜的」；由於想要證得該（涅槃），所以從增上行實踐「其應當做的」。當知在該「善於利益者應當做的是

（karaṇīyamattakusalena）」為如此的意趣。

或者對所說的「善於利益者應當做的是（karaṇīyamattakusalena）」，（比丘們）想說：「是指什麼呢？」（世尊）說：「對於證知了寂靜的境界（yantaṃ santaṃ padaṃ abhisamecca）」。當知其意趣如下：以世間慧證知了寂靜的境界是應當做、應該做的；而那應當做的即那是值得做而說的。然而那是指什麼呢？【239】還有什麼其他證得該（寂靜）的方法嗎？值得做的涵義為闡明三學，這在開頭的句子就已經說過了。同樣的，在「該義的解釋」，我們也說到了：有應當做的，（及）有不應做的。此中(pg. 204)，簡要地（說），三學是應當做的。由於開示得太簡要了，那些比丘（當中）有些人明白，有些人則不明白。因此，為了使那些不明

白的人瞭解，尤其特別是阿蘭若比丘所應當做的，（世尊）詳細地開示了：「**堪能、正直與端正，易受勸、柔和、不驕慢**（sakko ujū ca sūjū ca, suvaco c'assa mudu anātimānī）」這下半首偈誦。

所說的是什麼（意思）呢？住阿蘭若的比丘，想要住於證知寂靜的境界，或者以世間慧證知它、證得它而修行〔行道〕時，即擁有第二、第四精勤支⁵³⁵，對身體及生命沒有期待〔即對自己的身體與生命不執著〕，能夠為通達諸（聖）諦而修行〔行道〕，為有「**堪能**（sakko）」。同樣地，對遍（禪）的遍作〔準備〕、從事義務行等（有堪能、熟練、不懶惰、有能力），及對修補自己的鉢、衣等（有

⁵³⁵ 五精勤支為：「同樣地，王子，有五種精勤支。是哪五種呢？在此，王子，1.比丘有信，他相信如來的菩提：『彼世尊是阿羅漢、正自覺者、明行足、善逝、世間解、無上調御丈夫、天人師、佛、世尊。』2.他是既沒有病，也沒有痛苦；他既不太寒，也不過熱，而是中庸的體質，有強的消化力，能夠堪忍精勤。3.他既不狡猾，也不奸詐，只是將自己如實地顯現給他的導師或有智慧的同梵行者們。4.他是捨斷不善法、具足善法而住於發勤精進者，對諸善法（的培育）是強力、堅固、勇猛、不捨重擔的。5.他是有慧者，他具備關於聖、抉擇〔透徹〕而能導至完全苦盡的生滅之慧。王子，這是五種精勤支。」M.ii,p.95. (pg. 2.0298)

堪能、熟練、不懶惰、有能力)，及對諸同梵行者種種所應當做的事（有堪能、熟練、不懶惰、有能力），以及在其他如此等有堪能、熟練、不懶惰、有能力。

並且當有堪能時，由擁有第三精勤支而有「正直（uju）」。並且當有正直時，並不是一次的正直或在年少時的正直⁵³⁶就滿足的，而是由終身〔盡形壽〕一再地保持不鬆弛，為有更佳的正直（即端正）。或者由不奸詐為「正直」，由不欺瞞〔誑〕為「端正（sūjū）」；或者由捨斷身、語的諂曲為「正直」，由捨斷意的歪曲為「端正」；或者不透露無有之德〔自己所沒有證得的禪那等德〕為「正直」，不承認所得的（被認為）已經生起了無有之德為「端正」。如此觀照所緣及特相（的無常、苦、無我），以（三增上學的）前二（學-戒、定）及第三（慧）學來清淨方法及所依為有「正直」及「端正」⁵³⁷。

不只要有正直與端正，而且也要有「易受勸

⁵³⁶ 錫蘭版沒有「或在年少時的正直」三字。

⁵³⁷ 即：觀照所緣，以增上戒學及增上定學來清淨方法為有「正直」；觀照無常、苦、無我三相，以增上慧學來清淨所依為有「端正」。

(suvaco)」。當有人在勸告：「這是不應當做的。」(他就回答)說：「你看到什麼？」「你聽到什麼？」「(你)是誰，為什麼(要你)來說我？〔是誰聽到我(的事)而告訴你的？⁵³⁸〕」「(你是我的)戒師、老師〔阿闍梨；依止師〕、朋友、同伴嗎？」或者他以沉默來困擾對方，或者他接受(該勸告)後，但不做那件事，如此一來，他對證得殊勝即(離得很)遠了。然而當(有人)在勸誡時，他說：「善哉，尊者，說得好！自己的過失是【240】很難發現的，假如您再看到我如此(過失)的話，請憐愍地告訴我，願我長久能得到您的教誡！」並且依著勸告來奉行，他對證得殊勝即不遠了。因此，在接受了他人的勸告後，(照著)去做，就是有「易受勸」。

並且，猶如(pg. 205)易受勸，同樣地，也要有「柔和(mudu)」。「柔和」——當諸在家人迫使(自己)從事使者、差遣等之時，(他)並不是處於柔軟的狀態，而是堅持(不做)的(，因為比丘不能當在家人的差遣者)；並且在整個梵行從事義

⁵³⁸ 緬甸版用此句。

務時，是有柔和的，猶如善提煉的黃金，能夠〔堪忍〕運用於各處。或者「柔和」是：不皺眉、和藹可親、容易交談、受歡迎的，猶如淺灘一般，容易上岸。

並且，不只要有柔和，而且也要有「不驕慢（*anātimānī*）」；不應以出生、種姓等驕慢事來輕視他人，猶如舍利弗長老一般，應當以平等心來對待〔住於〕賤民〔旃陀羅〕及王子。

（解釋第二偈）

（“*Santussako ca subhara ca, appakicco ca
sallahukavutti;
santindriyo ca nipako ca, appagabbho kulesu
ananugiddho.*”

知足與容易護持，少事務與生活簡樸，
寂靜諸根與明智，不魯莽與不貪著諸俗
人家。）

如此世尊開示了特別是住阿蘭若的比丘想要住於證知寂靜的境界，或者想要證得它而修行〔行道〕時所應當做的一部分後，在想要再更說該（所

應當做的)時說了:「知足 (santussako ca)」(等)的第二首偈頌。

此中，滿足於在(《吉祥經註》的)「知足與知恩」那裡所說分為十二種知足為「知足 (santussako ca)」。或者他滿足為「滿足者」；以自己的而滿足者 (sakena tussako)，以現有的而滿足者 (santena tussako)，(及)以平等而滿足者 (samena tussako)，為「知足 (santussako)」。此中，「自己的 (sakam)」是指:「(出家者) 依托鉢的團食⁵³⁹」如此在受具足戒(的戒)壇所指出，且經自己所接受的(衣食住藥)四資具，無論那些是好的或不好的，以恭敬(布施)或不恭敬布施，在接受及受用時，不顯現其差別來維持生活〔活命〕，稱為「以自己的而滿足者」。

「現有的 (santam)」是指對自己所獲得而現【241】有的，以該現有的感到滿足而不願望其他的，捨斷該希求，稱為「以現有的而滿足者」。「以平等 (samam)」是指對於好的(或)不好的，捨斷貪愛及厭惡，以平等(心)對一切所緣，並感到滿足，稱為「以平等而滿足者」。

⁵³⁹ Vin.i,p.58. (pg. 073)

由容易護持為「容易護持 (subharo)」；即容易養而說的。即使人們以沙利米飯 (sāli)、肉、飯等裝滿鉢而供養比丘，(比丘)也現出愁眉苦臉，不歡喜的表情，或在(施主)他們的面前對該鉢食責備(說)：「你們布施了什麼東西？」並交給沙彌(或)居士等，這即是難護持。當人們看到這件事時，會避得遠遠的(說)：「難護持的比丘是不能護持的。」(pg. 206)對所獲得的無論是粗劣的或勝妙的，少的或多的，即歡喜、面懷喜色，用來維持生活〔活命〕，這即是容易護持。當人們看到這件事時，會非常讚歎的(說)：「我們的尊者是容易護持的，即使少許的(物品)就滿足了，我們將護持他。」即宣說後護持(他)。如此即在此容易護持的意趣。

少有事務為「少事務 (appakicco)」；即不忙在樂於工作、樂於交談、樂於聚會等各種事務，或者沒有(忙於)整座寺院的新建築、僧團物品、教導沙彌、(教導)寺院居士等工作而說的⁵⁴⁰；然而(應當)在做了剃髮、(剪)指甲、修補〔準備〕衣鉢

⁵⁴⁰ 錫蘭版沒有「而說的」字。

等事務之後，再行沙門法。

簡樸的生活為「**生活簡樸**（sallahukavutti）」。
就像有些（擁有）很多物品的比丘，在出發遊方時，
須由大眾的頭、腰背負很多的鉢、衣、敷具、油、
糖等才出發；而（生活簡樸的比丘）則不如此，只
有少許的必需品，他只帶鉢、衣等八種沙門的必需
品⁵⁴¹，在出發遊方時，如鳥伴翼一般，只帶【242】
（這些）就出發了，如此即是在此「生活簡樸」的
意趣。

有寂靜的諸根為「**寂靜諸根**（santindriyo）」；
即在可意的所緣等，不被貪等來擾亂諸根（門）而
說的。

「**明智**（nipako）」——為有知識、明智、有慧
的；即擁有保護戒的慧，省察衣（、食、住處、藥
品）等的慧，以及遍知住處（行境、談話、人、食
物、氣候及威儀）等七適宜的慧之意趣。

沒有魯莽為「**不魯莽**（appagabbho）」；即沒有
八種〔處〕身體的粗魯、四種〔處〕言語的粗魯及
多種〔處〕意的粗魯之意。

⁵⁴¹ 即：鉢、三衣、剃刀、針、腰帶、濾水器。

八種〔處〕身體的粗魯是指：在僧團中、在眾中、對個人、在食堂、在熱澡堂、在沐浴場、在行托鉢集食道上、在進入俗人家時身體不適當的行為，即是：1.在此有人在僧團中以手抱膝而坐，或伸腳〔放腳〕（而坐），如此等。

2.同樣地，在眾中、在（比丘、比丘尼、近事男及近事女）四眾集會中（以手抱膝而坐等）。

3.同樣地，在（戒齡）較長的個人前（以手抱膝而坐等）。

4.在食堂不讓位給諸（戒齡）較長（的比丘）（pg. 207）座位，擋住諸新學（比丘）的座位。

5.同樣地，在熱澡堂沒有徵詢諸（戒齡）較長（比丘）的（同意）即燃火等。

6.在沐浴場，即：「不必衡量是『年少的（比丘），還是較長的（比丘）』，應當以來到的順序而沐浴」所說的，不取那樣，後面才來先行下水，干擾（戒齡）較長的及新學的（比丘）。

7.在行托鉢集食道上，為了（搶）第一座、第一水、第一食而走在（戒齡較）長的（比丘）前面，以臂（擠）碰（他們的）臂。

8.在進入俗人家時，比（戒齡較）長的（比丘）先進去，（或）與（俗家的）兒童玩身體的遊戲，如此等。

四種〔處〕言語的粗魯是指：在僧團中、在眾中、對個人、在俗人家說出不適當的言語，即是：

1.在此有人在僧團中，未徵求許可就說法。

2.同樣地，以如前面所說的方式【243】在眾中（未徵求許可即說法）；3.及對（戒齡）較長的個人（比丘），當人們在問問題時，未徵求（戒齡）較長的（比丘）許可就回答（問題）。

4.在俗人家中，說：「某某人，有什麼（東西）嗎〔有某某東西嗎〕？」「有粥、副食或主食嗎？」「你將供養我什麼？」「今天我⁵⁴²將嚼什麼（副食）？」「（今天）我將吃什麼？⁵⁴³」「（今天）我⁵⁴⁴將喝什麼？」如此等（不適當的言語）。

多種〔處〕意的粗魯是指：即使在各處未以身語來犯下過失，而只是以意念有著欲尋等各種不適當的念頭〔尋〕。

⁵⁴² 錫蘭版為「我們」字。

⁵⁴³ 錫蘭版沒有「我將吃什麼」字。

⁵⁴⁴ 錫蘭版為「我們」字。

「不貪著諸俗人家 (kulesu ananugiddho)」——當前往諸俗人家時，不因貪愛（他們）的資具或不隨順（法）的與在家人交往而貪著；不同憂，不同喜，不因其樂而樂，不因其苦而苦；即對於未生起所應作的事，只是自己去從事而說的。

而且在這首偈頌，凡在「易受勸 (suvaco cassa)」那裡所說的「assa (有)」字，應當與所有〔一切〕詞相結合（，即）：「而且是知足 (santussako ca assa)」、「而且是容易護持 (subharo ca assa)」如此（等）。

（解釋第三偈）

（“Na ca khuddaṃ samācare kiñci, yena viññū
pare upavadeyyuṃ;
sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu
sukhitattā.”

凡其他智者會指責的，即使是小事也不
做。

願一切有情快樂與安穩！願（他們）自得
其樂！）

如此世尊開示了特別是住阿蘭若的比丘，想要住於證知寂靜的境界，或者想證得它而修行〔行道〕時所更應當做的後，現在想說不應當做的時說了：「**凡其他智者會指責的，即使是小事也不做**（*na ca khuddam samācare kiñci, yena viññū pare upavadeyyum*）」的這半首偈誦。

其義如下(pg. 208)：當在做此應當做的（事）之時，凡稱為「惡劣的」——小的身、語、意惡行，即不做該小事，而且不只粗惡的才不做，凡是任何（有過失的）都不做；即是即使是小的、微細的（過失）也不做而說的。

接著在顯示做此事所現見的危害（時說了）：「**凡其他智者會指責的**（*yena viññū pare upavadeyyum*）」。並且在此由於其他無智者是沒有尺度的，即使是無罪的或有罪的，小罪的或大罪的，他們是都會做的。智者則是有尺度的，他們在審察、深入了解後，批【244】評〔不稱讚〕不值得讚歎的，稱讚值得讚歎的；因此說成「**其他智者**（*viññū pare*）」。

如此世尊以這兩首半偈誦開示了特別是住阿

蘭若（的比丘），想要住於證知寂靜的境界，或者想要證得它而修行〔行道〕，以及以住阿蘭若者為首的一切（禪修者）學習業處，想要證得〔住〕者分為所應當做及不應當做的業處近行後，現在為了那些比丘去除對那些（樹）神怖畏的護衛，以及作為毘婆舍那基礎禪那的業處，開始開示以「願（一切有情）快樂與安穩（sukhino vā khemino hontu）」等方式的慈開示。

此中，「快樂（sukhino）」——即具有快樂。

「安穩（khemino）」——為有安穩；即沒有怖畏、沒有災難而說的。

「一切（sabbe）」——即沒有剩餘。

「有情（sattā）」——即有呼吸者〔生物；眾生〕。

「自得其樂（sukhitattā）」——即快樂的心。

並且此中，當知以身體的快樂為快樂（sukhino）；以意的（快樂）為自得其樂（sukhitattā）；而以該兩者，或離去一切怖畏與災難的消失為安穩（khemino）。然而為什麼如此說呢？為了顯示修慈的（各種）行相〔方式〕之緣故；可以如此修慈：「願一切有情快樂（sabbe sattā

sukhino hontu)！」「願(一切有情)安穩(khemino hontu)！」或「願(一切有情)自得其樂(sukhitattā hontu)！」

(解釋第四偈)

(“Ye keci pāṇabhūt’atthi, tasā vā thāvarā vā
anavasesā;
dīghā vā ye mahantā vā, majjhimā
rassakāṇukathulā.”

凡是有息的生類，脆弱的或穩固的盡無遺，

長的或大的，中的、短的、小的或粗的

。)

如此(世尊)顯示了以簡要地修慈(方法)從近行(定)到安止(定)為邊際後，現在為了顯示詳細的該(修慈方法)時說了：「凡是(ye keci)」(等)的兩首偈誦。

或者，由於最初的心已經習慣在各種所緣而無法安定於專一，但將所緣分類後，(心)即能隨順而逐漸地(pg. 209)安定下來，因此為了使(心)

隨順而（逐漸地）安定下來，就對該所緣分為脆弱的及穩固的等二法及三法，而說了：「凡是（ye keci）」（等）的兩首偈誦。

或者，對於其所緣已經清楚者，由於他的心
【245】易於安定，因此對於所緣已經清楚的那些比丘，想要使心安定者，在闡明所緣分為脆弱的及穩固的等二法及三法時說了：「凡是（ye keci）」（等）的兩首偈誦。

此中，即闡明：脆弱的及穩固的二法，已見的及未見的二法，遠的及近的二法，已生的及尋求出生的二法，（共有）四組二法；並且由長的等六字（當中），中的（出現）三處，小的（出現）兩處，而生成三法之義，即：長的、短的、中的；大的、小的、中的；粗的、小的、中的，（共有）三組三法。

此中，「凡是（ye keci）」——即沒有剩餘之詞。

只是呼吸〔生物〕的眾生〔已生者〕為「有息的生類（pāṇabhūtā）」；或者有呼吸者為有息者，以此來取繫有入息出息的五蘊有情；有生成為生類〔已生者〕，以此來取一蘊及四蘊的有情。

「**atthi**（有；存在-未譯出）」——即存續、存在。

如此以「凡是有息的生類」之詞來顯示把一切有情以二法及三法攝在一起後，現在則以「脆弱的或穩固的盡無遺」此語來顯示把一切（有情）攝為二法。

此中，（他們）渴愛為「**脆弱的**（*tasā*）」；此是有渴愛、有怖畏的同義詞。

（他們）住立為「**穩固的**（*thāvarā*）」；此是斷除了諸渴愛與怖畏⁵⁴⁵的阿羅漢之同義詞。

他們當中沒有剩餘為「**盡無遺**（*anavasesā*）」；乃就一切（有情）而說的。

在第二偈結尾所說的（願一切有情自得其樂），該一切應當以二法及三法來相結合，即：「凡是有息的生類，脆弱的或穩固的盡無遺，願這一切有情自得其樂！」如此乃至「已生的或尋求出生的，願這一切有情自得其樂！」

現在在闡明長的、短的、中的等三組三法的「**長的**」等六字中：「**長的**（*dīghā vā*）」——即是有長

⁵⁴⁵ 「怖畏」，錫蘭版為「來」。

的身體〔自體〕之龍、魚、大蜥蜴等。在大海中有身體〔自體〕數百尋大小的龍，有身體〔自體〕數由旬大小的魚、大蜥蜴等。

「大的 (mahantā)」——即有大的身體〔自體〕，在水中，如：魚⁵⁴⁶、大海龜等【246】；在陸地，如：象、龍等；在非人，如：達那瓦 (Dānava) (阿修羅) 等 (pg. 210)，如說：「在有身體〔自體〕的當中，羅睺 (Rāhu) (阿修羅王) 是最上的⁵⁴⁷」。他的身體〔自體〕高有四千八百由旬，手臂有一千兩百由旬的大小，眉間有五十由旬，同樣地，(手腳) 指頭的間隔 (也有五十由旬)，手掌則有二百由旬。

「中的 (majjhimā)」——即馬、牛、水牛、豬等的身體〔自體〕。

「短的 (rassakā)」——即在各處生長的侏儒等，(其) 大小比長的、中的還矮〔小〕的諸有情。

「小的 (āṇuka)」——為非肉眼 (所能看見) 的領域，而是天眼 (所能看見) 的領域，在水中生長有微小身體〔自體〕的諸有情，或者蟲子等。而

⁵⁴⁶ 錫蘭版沒有「魚」字。

⁵⁴⁷ A.ii,p.17. (pg. 1.0324)

且當知那是在各處所生，比大的、中的及粗的、中的還小的有情，他們是小的。

「粗的 (thūlā)」——為有圓的身體〔自體〕，如：魚、龜⁵⁴⁸、牡蠣、貝類等有情。

(解釋第五偈)

(“Ditṭhā vā yeva additṭhā, ye ca dūre vasanti
avidūre;
bhūtā vā sambhavesī vā, sabbe sattā bhavantu
sukhitattā.”)

無論已見或未見的，住在遠的或近的，
已生的或尋求出生的，願一切有情自得
其樂！)

如此(世尊)以三組三法顯示了沒有剩餘的有情後，現在以「無論已見的或未見的(ditṭhā vā yeva additṭhā)」(等)三組二法，來顯示含攝他們(一切有情)。

此中，「已見的(ditṭhā)」——即曾來到視域，以自己的眼睛先前所見過的。

⁵⁴⁸ 緬甸版沒有「魚、龜」兩字。

「未見的 (addit̥hā)」——即凡處在大海的另一邊，山的另一邊，世界〔輪圍界〕另一邊等（的有情）。

以「住在遠的或近的 (ye ca dūre vasanti avidūre)」這二法來顯示住在自己身體〔自體〕遠的及近的有情，當知他們為無腳的及兩隻腳的（等）。住在自己身體的有情是「近的 (avidūre)」，住在（自己）身體之外的有情是「遠的 (dūre)」；同樣地，住在（自己）附近之內的（有情）是「近的」，住在（自己）附近之外的（有情）是「遠的」；住在自己寺院、村莊、國土、洲、世界〔輪圍界〕的有情（稱為）「近的」，住在（自己寺院、村莊、國土、洲、）世界〔輪圍界〕之外的有情稱為「遠的」。

「已生的 (bhūtā)」——即已出生、已生成的；他們被稱為：「凡已生的，將不再有（生死輪迴）」，此即是那些諸漏已盡（的阿羅漢）之同義詞。

尋覓出生的為「尋求出生的 (sambhavesī)」；此即未斷有結，還尋求【247】未來出生的諸有學

及凡夫的同義詞。或者，在四生⁵⁴⁹中的卵生及胎生有情，直到他們尚未破卵殼及胎膜之時，即稱為「尋求出生的」；當他們破了卵殼及胎膜出來外面之時，則稱為「已生的」(pg. 211)。濕生及化生的（有情），在第一個心剎那稱為「尋求出生的」；從第二個心剎那開始稱為「已生的」。或者，從出生直到還沒有改變到（投生時的）其他威儀，稱為「尋求出生的」；從此之後（，在改變了投生時的姿勢），（稱為）「已生的」。

（解釋第六偈）

（“Na paro paraṃ nikubbetha, nātimaññetha
kathaci naṃ kañci;
byārosanā paṭighasaññā, nāññamaññassa
dukkhamiccheyya.”

當不要有人欺騙他人，不要輕視任何地方的任何人！

當不要以忿怒與厭惡想，而彼此希望對方受苦！）

⁵⁴⁹ 四生，即：胎生、卵生、濕生及化生。

如此世尊以：「(願一切有情)快樂與(安穩)(sukhino vā)」等的兩首半偈誦來顯示那些比丘以各種方式對諸有情修習慈，以祈願(他們)帶來利益與快樂後，現在在顯示祈願(他們)不利與痛苦的不降臨時說了：「當不要有人欺騙他人(na paro paraṃ nikubbetha)」(等)。這是古代的誦法，現在(有人)把(paraṃ ni-)誦成「paraṃ hi」，但這(種誦法)並不優美。

此中，「有人(parao,他人)」——即他人。

「他人(paraṃ)」——即其他人(受格)。

「當不要欺騙(na nikubbetha)」——即應當不要欺瞞。

「不要輕視(nātimaññetha)」——即應當不要在超越〔征服〕後輕視(對方)。

「任何地方(katthaci)」——在某個處所，即：在村莊、在村⁵⁵⁰田、在親戚之中，或在社團之中等。

「naṃ(那人-未譯出)」——即那個(人)。

「任何人(kañci)」——即任何剎帝利或婆羅

⁵⁵⁰ 錫蘭版沒有「村」字。

門，在家人或出家人，快樂者或痛苦者⁵⁵¹等。

「以忿怒與厭惡想 (byārosanā paṭighasaññā)」——即以身、語的變化來忿怒及以(心)意的變化來厭惡想。本應說「由忿怒與厭惡想 (byārosanāya paṭighasaññāya)」的，但說成「以忿怒與厭惡想 (byārosanā paṭighasaññā)」；就像本應說「以正智〔完全智〕解脫」的，(但說成)「正智解脫」；而且就像本應說「以次第學、次第做、次第行道」的，(但說成)「次第學、次第做、次第行道」。

「當不要彼此希望對方受苦 (nāññamaññassa dukkhamiccheyya)」——即應當不要互相希望(對方)痛【248】苦。所說的是什麼(涵義)呢？不應只以作意：「願(一切有情)快樂與安穩」等來修慈，(而且)也應當以：「的確，應當不要有人以欺瞞、欺詐來欺騙其他人，也不要以出生等九慢事〔九種輕慢的事〕⁵⁵²在任何地方輕視其他人，以及應當不要透過忿怒與厭惡想來互相希望對方受苦」如此作意來修(慈)。

⁵⁵¹ 「快樂者或痛苦者」，錫蘭版為「善趣者或惡趣者」。

⁵⁵² 九種輕慢事，即：以出生、種姓、家族、職業、技術、疾病、長相、煩惱、所犯的罪。

(解釋第七偈)

(“Mātā yathā niyaṃ puttāṃ, āyusā
ekaputtamanurakkhe;
evam’pi sabbabhūtesu, mānasāṃ bhāvaye
aparimāṇaṃ.”

正如母親對待自己的兒子，會以生命來
保護唯一的兒子；

應當如此對一切生類，修習無量的心。)

如此(世尊)(pg. 212)在顯示祈願(他們)不利與痛苦不降臨之義來修慈後，現在以譬喻來顯示該(義)時說了：「**正如母親對待自己的兒子(mātā yathā niyaṃ puttāṃ)**」(等)。

其義如下：猶如母親對待自己的兒子、自己所親生的兒子那樣，會以生命來保護唯一的兒子，為了抵抗痛苦的降臨，即使捨棄自己的生命也會保護該(獨子)的；同樣地，應當對一切生類修習此慈心〔意〕，應當一再地生起、增長，並且應當以無量有情為所緣，或者對一有情以無餘遍滿(的方式)來修習無量(的慈心)。

（解釋第八偈）

（“Mettañca sabbalokasmim, mānasam bhāvaye
aparimāṇam;
uddham adho ca tiriyañca, asambādham averam
asapattam.”

應當以慈對一切世界，修習無量的心，
上方、下方及橫方，無障礙、無怨恨、
無敵對。）

如此（世尊）在顯示以一切行相〔方式〕來修
慈後，現在在顯示其增長時說了：「應當以慈對一
切世界（mettañca sabbalokasmim）」（等）。

此中，增胖與養成為「朋友（mitta）」；即滋潤
傾向利益，及保護使不利不降臨之意。朋友的狀
態為「慈（mettam）」。

「對一切世界（sabbalokasmim）」——即在沒有
剩餘〔沒有遺餘；所有〕的有情世間⁵⁵³。

在有心〔意〕的（狀態）為「心（mānasam,

⁵⁵³ 錫蘭版為：「一切（sabbasmim）」——即在沒有剩餘〔沒有遺餘；所有〕。「世界（lokasmim）」——即在有情世間。

意)」；即對該心相應性而如此說的。

「應當修習 (bhāvaye)」——即應當增長。

沒有限量為「無量的 (aparimāṇam)」；即以無量的有情為所緣而如此說的。

「上方 (uddham)」——上面；以此取無色有〔無色界的有情〕。

「下方 (adho)」——下面；以此取欲有〔欲界的有情〕。

「橫方 (tiriyaṃ)」——中間；以此取色有〔色界的有情〕。

「無障礙 (asambādham)」——沒有障礙；即破除界限而說的。界限是指稱為怨敵，即使對那（怨敵）也（以他為對象）而轉起（修慈）之意。

「無怨恨 (averam)」——沒有怨【249】恨；即使偶爾的怨恨之心也沒有顯現之意⁵⁵⁴。

「無敵對 (asapattam)」——沒有〔離去〕怨敵；住於慈之人愛人類、愛非人，沒有任何怨敵，由於其心沒有〔離去〕怨敵，所以稱為「無敵對」；而這是以方便之詞（來說）怨敵為敵對者的。此是

⁵⁵⁴ 「之意」，錫蘭版為「而說的」。

句義的解釋。

以下(pg. 213)是闡明此義的意趣：即「應當如此對一切生類修習無量的心」所說的，他應當對一切世間來修習、增長、成長、長養、廣大、證得無量的慈心。是如何呢？即上方、下方與橫方。上方乃至有頂天，下方乃至無間地獄，橫方乃至其餘〔沒有剩餘〕的方位（無餘的遍滿）；或者上方為無色（界），下方為欲界，橫方為色界無餘的遍滿。如此修習之時，猶如無障礙、無怨恨、無敵對；同樣的，也應當修習沒有障礙、怨恨（與）敵對。或者，當達到修習成就，一切處以器〔空間〕世間⁵⁵⁵而無障礙；由他人已經降伏對自己的瞋害而無怨恨；由自己已經降伏對他人的瞋害而無敵對；該無障礙、無怨恨、無敵對應當對分為上方、下方與橫方三種界限的一切世間修習、增長無量的慈心。

（解釋第九偈）

（“*Tiṭṭhañcaram nisinno vā, sayāno vā yāvat’assa*”

⁵⁵⁵ 「世間」，錫蘭版為「所得（*lābha*）」。

vigatamiddho;
 etaṃ satiṃ adhiṭṭheyya, brahmametāṃ vihāraṃ
 idhamāhu.”

無論站著、行走、坐著或躺著，只要他
 離開睡眠，
 都能決意此（慈）念，這被稱為在此的梵
 住。）

如此（世尊）顯示了修慈的增長後，現在顯示
 在安住致力於修習該（慈）沒有固定的威儀時說
 了：「無論站著、行走……都能決意（此慈念）
 （tiṭṭhaṃ caram ... pe ... adhiṭṭheyya）」（等）。

其涵義為：如此當在修習此慈心時【250】，
 他並不像在：「盤腿而坐〔結跏趺坐〕，身體保持正直⁵⁵⁶」
 等保持固定的姿勢，而是隨其所樂，為了使除去其中一種
 姿勢的痛苦，以站著、走著、坐著或躺著，只要他離開睡
 眠，應當決意此慈禪的（正）念。

或者，如此（世尊）顯示了修慈的增長後，現在在顯示自在的
 狀態時說了：「無論站著、行走

⁵⁵⁶ D.i,p.71. (pg. 1.0067)

(*tiṭṭhaṃ caram*)」(等)。即得了(慈禪的)自在者，想要以站著、行走、坐著或躺著⁵⁵⁷的姿勢來決意此慈禪的(正)念。

或者，對於他站著、行走、坐著或躺著⁵⁵⁸是沒有站著等障礙的；並且，只要想要決意此慈禪的(正)念，即(可)決意到他還沒有睡著，(而且)他也沒有遲滯性，因此說：「無論站著、行走、坐著或躺著，只要他離開睡眠，都能決意此(慈)念(*tiṭṭhañcaram nisinno vā, sayāno vā yāvat'assa vigatamiddho; etaṃ satim adhiṭṭheyya*)」。

其意趣為(pg. 214)：當依「而且應當對一切世間，修習慈心(*mettañca sabbalokasmi, mānasam bhāvaye*)」所說的而修習時，可以依站著等姿勢，或者不取站著等，在想要決意此慈禪的(正)念時，直到他還沒有睡著⁵⁵⁹，都能決意此(慈)念。

如此(世尊)在顯示修慈自在的情況時，以「都能決意此(慈)念(*etaṃ satim adhiṭṭheyya*)」來勸導該慈住後，現在在稱讚該(慈)住時說了：「這被

⁵⁵⁷ 錫蘭版沒有「坐著或躺著」字。

⁵⁵⁸ 錫蘭版沒有「坐著或躺著」字。

⁵⁵⁹ 錫蘭版沒有「還沒有睡著」字。

稱為在此的梵住（brahmametam vihāram idhamāhu）」。

其涵義為：以「願快樂與安穩（sukhino vā khemino vā hontu）」為始乃至「都能決意此(慈)念（etamsatiṃadhiṭṭheyya）」來解釋慈住。在天(住)、梵(住)、聖(住)、威儀住四種(住當)中，這(慈住)是沒有過失，而且對自己與他人都有利益的，在這聖法律中，被稱為梵住【251】、被稱為殊勝住。由於是經常、相續不斷的，所以只要他離開睡眠，能在站著、行走、坐著或躺著時決意此(慈)念。

（解釋第十偈）

（“Diṭṭhiñca anupagamma sīlavā, dassanena sampanno;
kāmesu vineyya gedham, na hi jātu gabbhaseyyam punareti’ti.”

以及不墮入邪見，持戒，具足（智）見，
調伏對諸欲的貪愛，確定不再臥母胎。）
如此世尊顯示了這些比丘以各種方式修慈

後，現在由於慈是以有情為所緣而接近我見，因此在顯示以對治執取邪見之門，這些比丘以慈禪為基礎來證得聖地時，以：「以及不墮入邪見 (ditṭhiñca anupagamma)」(等) 這首偈誦做為開示的終結。

其涵義為：從所讚歎「這被稱為在此的『梵住』 (brahmametam vihāram idhamāhu)」的住於慈禪出定後，辨識〔把持〕那裡的尋、伺等法，以及它的所依等隨行的色法之後，以此確定名色而（了知）：「純粹只是諸行之聚，在此沒有有情可得⁵⁶⁰」，如此即「以及不墮入邪見 (ditṭhiñca anupagamma)」；逐漸地以出世間戒而「持戒 (sīlavā)」，以出世間戒相應而稱為預流 (sotāpatti) 道正見的「具足 (智) 見 (dassanenasampanno)」；從此之後，其對事欲的貪 (及) 煩惱欲未斷除，但該 (事欲與煩惱欲) 以一來 (道) 使薄弱，以不還道使斷除無餘而 (pg. 215) 調伏、止息了「調伏對諸欲的貪愛 (kāmesugedham vineyya)」後，「確定不再臥母胎 (na hi jātu gabbhaseyyam punareti)」，決對不會再來臥在母胎了，只會投生在淨居天，就在那裡證得阿羅漢後般

⁵⁶⁰ S.i,p.135. (pg. 1.0137)

涅槃。

如此世尊開示結束後，對那些比丘說：「諸比丘，你們回去〔前往〕住在那座叢林。在每個月第八（天）的聽法日，打板（集眾）後，誦這部經、說法、討論並迴向。習行、修習、【252】多作（修習）這（慈）業處，你們將不會見到那些非人恐怖的所緣，而且（他們）將希求（你們獲得）利益、希求（你們獲得）益利。」他們回答世尊：「善哉」後，從座而起，禮敬世尊，右繞而前往（所來的）那裡。

諸（樹）神（想說）：「尊者們希求我們利益、希求（我們）益利」而生起歡喜與喜悅。（樹神們）自己打掃（比丘們的）住處，準備熱水，作背部的調理，腳部的調理，（及）安排護衛。那些比丘修習該慈，並以該（慈禪）為基礎，致力於毘鉢舍那，在那三個月之內，所有〔一切〕（的比丘）都證得最上的阿羅漢果。在（兩安居後的）大自恣，（他們）以清淨自恣來自恣。

如此法自在者〔世尊〕所開示的，

對善巧於利益的善於法者所應當做的利

益⁵⁶¹；

做了即體驗最上心的寂靜，
以完全慧證知寂靜的境界。
因此想要住於證知聖者所喜愛、
不死、稀有的寂靜境界，
智者應當以分為無垢〔清淨〕的戒、定、
慧，
持續地做所應當做的利益。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》 《慈經》的解釋已結束

（結論）

到此(pg. 216)乃是（在一開始）所說的：

「禮敬了最上應禮敬的三寶，

我將解釋這《諸小（聖典）》的涵義。」

此中，由〈皈依〉、〈學處〉、〈三十二行相〉、
〈問童子文〉、《吉祥經》、《寶經》、《牆外經》、

⁵⁶¹ 緬甸版為：「如此如來、法自在者所開示的，對善巧於利益所應當做的利益。（Evampi atthakusalena tathāgatena, Dhammissarena kathitaṃ karaṇīyamatthaṃ.）」

《伏藏經》、《慈經》分為九部分的《小誦（經）（Khuddaka pāṭha）》到此已經解釋（其）涵義了。因此說：【253】

「凡我所得的善（業），由欲正法（久）住，而造此《小誦（經）》的義註，願以該威力，此人對聖者所說法，得速成長、增長，並廣大！」

這部稱為《闡明勝義》⁵⁶²的《小誦經註》是由——飾以最上清淨信、覺慧、精進之德，以集起了戒、正行、正直、柔軟等德的生起，以潛入而理解自己的宗教（與其他）宗教間（教法）的能力，擁有（智）慧與聰明，以對分為三藏教理之法及註釋的大師之教有不被擊破智的威力，為（六）大解說者，有容易發出甜美、廣大、莊嚴聲音的器官之成就，所言適當者，最上說者，大詩人，在飾以六通、無礙解等德的上人法，善建立諸佛，光耀上座系的諸長老，住在大寺，莊嚴著（本）傳承，廣大清淨

⁵⁶² 錫蘭版沒有「稱為《闡明勝義》」字。

慧，被諸尊敬者的領域所取，名為「佛音」的長老所造的⁵⁶³。

只要大仙、世間的勝世間者——

「佛陀」的名字還流傳〔運轉〕著，以如此清淨心，

願（正法久）住世間，對尋求的諸良家子，顯示渡越世間的，清淨戒等⁵⁶⁴方法。

《小誦經》的註釋——《闡明勝義》
《小誦（經）》的解釋已結束



Sabbapāpassa akaraṇaṃ, kusalassa upasampadā.

Sacittapariyodapanam, etaṃ buddhāna sāsanaṃ.

一切惡莫作，具足於諸善，

⁵⁶³ 從這段話的內容來看，可知是後人所寫的。

⁵⁶⁴ 錫蘭版沒有「等」字。

清淨其自心，此是諸佛教。

Khantī paramaṃ tapo titikkhā, nibbānaṃ paramaṃ
vadanti buddhā.

Na hi pabbajito parūpaghātī, na samaṇo hoti paraṃ
vihethayanto.

忍辱為最高自制，諸佛說涅槃最上；
害他實非出家者，惱他者不是沙門。

Anūpavādo anūpaghāto, pātimokkhe ca saṃvaro;
Mattaññutā ca bhattasmiṃ, pantañca sayanāsaṇaṃ.
Adhicitte ca āyogo, etaṃ buddhāna sāsanaṃ.

不誹謗與不害，守護波提木叉，
於飲食知節量；獨居邊遠住處，
及勤修增上心，此是諸佛之教。

(Dhammapada 183~185.) 《法句經》183~185



施何經

《相應部》第一冊第四十二經

S.i,p.32. (pg. 1.0029)

施何給體力？施何給美貌？
施何給安樂？施何給眼力？
是誰給一切？問您對我說！

施食物給力，施衣給美貌，
施車乘給樂，施燈明給眼，
施與住處者，他即給一切，
教導佛法者，他即給不死。

Kimḍadasuttam

“Kimḍado balado hoti, kiḍado hoti vaṇṇado.

Kiḍado sukhado hoti, kiḍado hoti
cakkhudo.

Ko ca sabbadado hoti, taṃ me akkhāhi
pucchito”ti.

“Annado balado hoti, vatthado hoti vaṇṇado;
Yānado sukhado hoti, dīpado hoti cakkhudo.
“So ca sabbadado hoti, yo dadāti upassayaṃ;
Amataṃ dado ca so hoti, yo
dhammamanusāsati”ti.

施何經註

SA.i,p.82. (pg. 1.0078)

在第二：「**施食物** (annado)」——由於即使強力之人在沒吃兩三餐之後也無法起來；然而，即使羸弱之人在吃了（食物）之後即具有（體）力，因此說：「施食物給力」。

「**施衣** (vatthado)」——由於即使貌美之人（穿了）弊衣或沒穿衣服，則會變得醜陋、鄙陋、難看；在穿〔覆蓋〕了衣服之後，即猶如天子一般【83】地美麗，因此說：「施衣給美貌」。

「**施車乘** (yānado)」——即是象乘等的施與者。然而在：

「沙門不適宜象乘，馬乘戰車不宜乘，
然此沙門所宜乘，穿著拖鞋護戒蘊。」

因此，施與傘、拖鞋、手杖、床、椅子，以及整治道路、建階梯、造橋樑與準備（提供）船隻者，一切都是「施車乘」。

「**給樂** (sukhado)」——由於車乘能帶來快樂，因此稱為（給樂）。

「給眼 (cakkhudo)」——即使有眼力者在黑暗中也無法看見色 (境)，因此施與燈明者稱為給與眼力者，他 (將) 獲得猶如具有天眼的阿那律長老一般 (的眼力)。

「給一切 (sabbadado)」——只是成了體力等一切的施與者。即使在兩、三個村莊托鉢集食後並未獲得任何 (食物) 而歸來 (的比丘)，在清涼的池塘沐浴後，進入住處，在床上躺臥片刻後即起來坐著，其身體猶如被放入般帶來體力；在外面遊行著，其身體的色處被風、熱 [日曬] 所燃燒，在進入住處，關起門來躺下片刻，即平息了不平衡的身體 [異分相續]，而回到平衡的身體 [進入同分相續] 的狀態，其色處猶如被放入般地帶 (pg. 1.0079) 來 (美貌)；在外面遊行著，他的腳被荊棘所刺、被樹樁所傷，而且會生起爬蟲類的危害及盜賊的怖畏，在進入住處，關起門來坐下之時，所有的危難都不存在了，在他誦法之時，即 (生起) 法喜之樂，作意 (修習) 業處之時，即生起止息 (煩惱、身心平靜) 之樂；同樣地，在外面遊行著，其 (身體) 流汗，眼睛擾動，在進入坐臥處的剎那，猶如掉入

水坑一般，連床、椅子等也看不見〔無法了知〕，在坐下片刻之後，其眼淨（色）猶如被放入一般，帶來了（視力），【84】即能看見〔了知〕門板、窗戶、床、椅子等，因此說：「施與住處者，他即給一切」。

「他即給不死（amataṃ dado ca so hoti）」——猶如在裝滿鉢的勝妙飲食之時一般，因此稱為他給與不死的布施。

「教導佛法者（yo dhammamanusāsati）」——舉凡教導佛法、講說義註、教誦巴利聖典、回答問題、解說〔教導〕業處、聽聞佛法，這一切都稱為「教導佛法」。而且當知一切布施中，這法施是最上的，如說：

「法施勝一切施，法味勝一切味，
法樂勝一切樂，愛盡勝一切苦。」

（Dhp.p.99,v.354.）

施何經復註

ST. (pg. 1.0118)

「沒吃兩三餐之後 (dve tīni bhattāni abhutvā)」——即沒吃兩三頓飯之後。

「無法起來 (utthātum na sakkoti)」——他的身體即使要起來也不可能，何況要做其他工作，即羸弱的狀態。〔由於羸弱的狀態，他的身體即使要起來也不可能，何況要做其他工作。〕

「即使羸弱之人 (dubbalopi hutvā)」——先前羸弱之人在吃了（飲食）之後即具有體力。如此是從增加和類比來說食物能使身體有體力的。由於施與食物的(pg. 1.0119)施主對接受者是給與體力，因此他未來將由於給與體力而自己的身體能守護其力且不會喪失，因此世尊說：「施力後即成為力的分有者〔施與體力後即成為有體力的分享者〕(A.iii. pg. 2.0036)」，其餘文句也只是以同樣的方式（來理解）。

「即使貌美之人 (surūpopi)」——即使美貌之人。

「變得醜陋 (virūpo hoti)」——由於沒有覆蓋陰部而醜陋難看。

「然此乘 (idañca yānaṃ)」——是對沙門而說的。

「拖鞋 (upāhanā)」——是顯示相似的(物品)。

由於這些(拖鞋等)「乘 (yānaṃ)」能使人來往沒有痛苦，所以把傘等也說成乘，因此說：「施車乘給樂 (yānado sukhado hoti)」。

「稱為給與眼力者 (cakkhudo nāma hoti)」——因為由燈明才能使眼力有(看見色境)的作用。

「只是成了體力等一切的施與者

(sabbesaṃyeva balādīnaṃ dāyako hoti)」——是以簡略之義來說的，詳細的說明〔顯示〕則解釋為「兩三個村莊 (dve tayo gāme)」等。

由可以坐(臥)等來居住的為住處 (patissayo)、寺院。

「猶如被放入般 (pakkhittaṃ viya hoti)」——即去除疲勞(之意)。

「在外面遊行 (bahi vicarantassa)」——未得住處而在外面空曠處的遊行者。

「**燃燒** (jhāyati)」——燒烤，即疲勞的意思。

當知由寒冷、炎熱等違逆之緣的自體〔自相續〕為「**不平衡的身體**〔異分相續〕(visabhāgasantati)」；由此相反的方式為「**平衡的身體**〔同分相續〕(sabhāgasantati)」。

快樂是指去除痛苦之緣以及生起快樂之緣，為了顯示住處能獲得這兩者，因此說：「**在外面遊行**者，他的腳 (bahi vicarantassa pāde)」等。

「**法喜之樂** (Dhammapītisukhaṃ)」——由省察法而生起的喜樂。

「**止息之樂** (upasamasukhaṃ)」——由止息煩惱而轉起的喜樂。

由於進入關著窗戶無風的住處，再把門關起來，即處在黑暗的狀態，所以說成「**猶如掉入水坑**一般 (kūpe otiṇṇo viya hoti)」，因此說：「**連床、椅子等也看不見**〔無法了知〕(mañcapīṭhādīni na paññāyanti)」。

由於處在外面有疲勞的過失，而在住處則沒有此過失，因此說：「**片刻** (muhuttaṃ)」等。

以此而不死為「**不死** (amarāṇaṃ)」，即體證涅槃。

槃等。

由於他做教導佛法的布施，而對於該布施，因此說「**教導佛法者**（yo dhammaṃ anusāsati）」。

由於這開示成為教導佛法，因此說：「**義註**（Atṭhakathaṃ）」等。「**講說義註**（Atṭhakathaṃ katheti）」——即對於未開顯的巴利誦文解釋其涵義的意思。

對未誦習者而**教誦巴利聖典**（pāliṃ vāceti）。在各個所到之處**回答問題**（pucchitapañhaṃ vissajjeti）。到此為學習聖典的責任；而在（講解）從事行道的責任為**解說**[教導]**業處**（kammaṭṭhānaṃ ācikkhati）。而這兩者都是（屬於）（pg. 1.0120）**聽聞佛法**（dhammassavanaṃ karoti）。

「**一切施**（sabbadānaṃ）」——即如（前）所說的財施（與）無畏施。

「**法施**（dhammadānaṃ）」——即開示佛法。

「**法樂**（dhammarati）」——即對止觀（禪）法的喜樂。

「**法味**（dhammaraso）」——即依於正法的喜（與）愉悅。

Santagavesaka Bhikkhu 覓寂比丘

2012.04. 中譯



Dhammo have rakkhati dhammacāriṃ,

dhammo suciṇṇo sukhamāvahāti.

Esānisaṃso dhamme suciṇṇe,

na duggatiṃ gacchati dhammacārī.

法實守護法行者，善行法者帶來樂；

善行法有此功德，法行不墮於惡趣。

(J.i,p.215; Thag.p.272,v.303; BuA.p.174.)



Atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi- “handa dāni, bhikkhave, āmantayāmi vo, vayadhammā saṅkhārā appamādena sampādethā”ti. Ayam tathāgatassa pacchimā vācā.

當時，世尊告訴比丘們：「諸比丘，我現在告訴你們：諸行是滅法，當不放逸地努力！」這是如來最後的話。

《長部·大般涅槃經》（D.ii,p.156.）



書名：小誦經註

註釋者：Bhaddanta Buddhaghosa 佛音尊者

中譯者：Bhaddanta Santagavesaka 覓寂尊者

版次：2016年9月再版

◎以此法施功德，回向給我們的父母、師長、親友、讀者，以及一切眾生。願一切眾生早日體證涅槃，解脫一切身心痛苦！◎

◎結緣書·歡迎翻印·請勿添減本書內容◎