

佛陀与佛法

THE BUDDHA AND HIS TEACHINGS

佛陀教育基金會 印贈

ACKNOWLEDGEMENT

“Sabba Dānaṃ Dhamma Dānaṃ Jināti”
(The gift of truth excels all other gifts.)

The present work titled
THE BUDDHA & HIS TEACHINGS
(Chinese version)

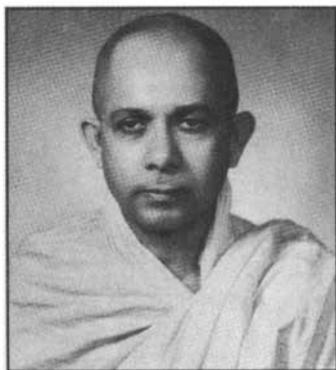
By
VEN. NARADA THERA

May the merit accruing from
the sponsorship of this great work
shower eternal blessings on the sponsors
and all the members of their family ensuring happiness,
prosperity and good health to all of them.

Published by
新加坡佛教坐禪中心
Singapore Buddhist Meditation Centre

Ven. Weragoda Sarada Maha Thero
No. 1 Jalan Mas Puteh
Singapore 128607
Tel: 65-67783330 Fax: 65-67730150
29.05.1999

Printed for free distribution by
The Corporate Body of the Buddha Educational Foundation
11F., 55 Hang Chow South Road Sec 1, Taipei, Taiwan, R.O.C.
Tel: 886-2-23951198 , Fax: 886-2-23913415
Email: overseas@budaedu.org
Website: <http://www.budaedu.org>
This book is strictly for free distribution, it is not for sale.



VEN. NARADA MAHA THERO

(1898 - 1983)

作者简介

代序

您正在阅读的这本书《佛陀与佛法》，看起来象一部传统佛学经典，但是它确实实出自于一位现代作家之手，他就是备受尊敬的那拉达长老。

他持戒清净，给人予深刻的印象。这也是为为什么要推荐这部著作的主要原因。此外，他那无私的奉献，更备受教内外人士的赞赏。

在我心目中，那拉达长老是本世纪最杰出的法师。他以坚韧不拔的精神，重新点燃佛法的火炬，让佛法再度发出万丈光芒，照亮世间；不论东方或西方，不论农村或城镇。这些都是本世纪初的事了。

那拉达长老，一生致力于佛教国际化，致力于佛教普及化。为理想他孜孜不倦的工作，他堪称是佛教界的前卫，是佛教界的先锋。

那拉达长老为了让佛法恒久不断的流传，他不断的奖励后进，不断的培育新血，这不仅仅在他的祖国——斯里兰卡，也在世界各地。长老弘法，语气轻柔优雅，清晰明亮，给年轻的学员留下深刻的印象。在斯里兰卡，新一代的弘法师，有谁不受那拉达长老的影响。新一代的法师，都尊崇他为导师。

1934年，为了佛教国际化的宏愿，他奔走于印度、缅甸、泰国、柬埔寨和新加坡。隔年（1945年），他的行程日

记又加入了马来西亚、印度尼西亚、日本和香港等新篇章。

在西方国家中，因为他而认识佛法的有：英国、法国、瑞士、苏格兰、瑞典、丹麦、荷兰德国和奥地利。

无论那拉达长老在什么地方弘法，他那高贵的形象，柔和的话语，令无数的听众倾倒，从而吸引了无数各界人士，加入佛教行列。他可以说是斯里兰卡人民的骄傲。

1956年，他主持了于缅甸召开的第六次世界佛教会议。同年，业出席了在印度新德里召开的佛教大会。

他的巨著《佛陀与佛法》堪称为，于英文佛教典籍中，最具影响力和最具代表性的作品。

为了个人的宏愿，为了弘扬佛教，他不曾有丝毫自我或私心。他将自己的一生，全部奉献给佛教。他未曾从他的著作中，赚取一分一毫的版权说。换句话说，任何人度能够重新印制。

我们新加坡佛教坐禅中心，基于本书殊胜的内容，基于长老崇高的宏愿及他尊贵的品德，先后多次出版了这部巨著（普及版及插图版），现在又推出华文版，希望受华文教育的读者，能够从本书中获益。也希望受华文教育的佛教徒，能够从本书中，正确的了解什么是上座部佛教思想。

于此，我祝福一切佛教徒常沐法雨，常得法喜。业祝愿那拉达长老，早证涅槃。

萨拉达法师
(Ven. W. Sarada Maha Thero)
新加坡佛教坐禅中心主持

序

(第二版原序)

市面上有大量东西方作者（佛教徒或非佛教徒），为有兴趣于佛教的读者，而创作的佛陀生平或佛教教义的书籍。

其中以埃德云·阿诺勋爵（Edwin Arnold）的长篇叙事诗《亚洲之光》（The Light of Asia）为最突出。深受热爱佛学的正信人士所欣赏。

对这些东方或西方的作者，为了读者对佛法和觉性的提升，所作出的努力，我深感钦佩。

本书是另一部罕有的作品。是一群出家人，根据斯里兰卡传统的巴利文经典、注疏，精心编著而成。

第一部分讲述的是佛陀的生平。第二部分则根据巴利文经典的记载，引述什么是佛法。

佛法是一种道德，也是一门唯一讲述觉悟之道的哲学；但是，并非学院派的哲学理论。

佛法不仅仅在于学习，更着重于修行和个人的觉悟。

对于佛法，只在乎学习而不注重修行；佛陀说，这有如花朵、虽然美丽，但是缺乏香味。

不学佛法者，有如瞎子。学佛法，但是不修行者，有如活动的藏经阁。

有些冲动的评论家，指责佛教是一种消极和懒散的宗教。实际上，这些评论显示出他们是无知和缺乏真理的一群。

佛陀是世界上，第一位最活跃的宗教家。他以四十五年的世间，到处去弘扬他所证悟的佛法——觉悟的信息。在他最终的一刻也不例外。他的忠实信徒也一样，到各地去弘扬

佛法，只知奉献，不求回报。

“努力精进！不懈的努力精进！”是佛陀最后的言教。缺少了努力，就不可能获得解脱与净化。佛教反对祷告、祈求及一切请愿仪式。以禅定、自我调御、净化和解脱来取代这些宗教仪式。禅定和奉献，是沉默的佛陀的两大特质。所有佛教国家的子民，都在佛教的摇篮里长大。

“诸恶莫作！”，并不是在责难任何人，而是诸佛所教的第一个重点。“诸善奉行！”，也不是在赞扬任何人，而是诸佛所教的第二个重点。“自净其意！”是诸佛所教中的精华，重点中的重点。

这样的宗教，会是消极和懒散的吗？

引导觉悟的《三十七道品》（Bodhipakkhiyadhamma），也并非懒散者可以求证，非得花更大的努力不可。

佛陀向信徒们澄清了一项事实，他说：

“一个人必须自我精进、努力，
如来（Tathāgata）只不过是你们的导师。”

佛陀只是一名指路者，清净之道要你自己去走。自我精进是佛教中最重要的教义。

“净化是自己的行为所导致，污染也一样。”

佛教徒受到戒律的制约，比丘有比丘的戒律，在家居士有在家居士的戒律。在家居士在佛教戒律的指引下，同时为佛教及社会做出贡献。

佛教的戒律分为比丘戒和在家居士戒。

在某种意义上来说，佛教徒都是英勇的战士。他们战斗，但是不用武器和火炮。他们也杀戮，但不是人类——男人、女人或小孩。

为什么佛教徒要战斗？为什么佛教徒要杀戮？

佛教徒以自己为战斗的对象。人类自己是最好的朋友，也是最糟糕的敌人。佛教徒也杀戮，杀戮的对象是存在于自己内心的贪、嗔、痴。消灭贪、嗔、痴后，换来的是戒、定、慧。

信徒们完全有自由，是否要选择与孤独作战。比丘与世隔绝的生活是值得赞扬的。对满足者而言，独居是快乐的。那些洞悉生活问题的人，活得更更有意义，也令世界更加和平与谐调。他们在艰巨的修行过程中，承担了人类道义上的责任。

人类并不代表佛教，而佛教却代表了全人类。

佛教认为，贫穷或富裕都不重要，重要的是正见。贫、富问题，不是成为佛教徒的障碍。祇园长者（Anāthapiṇḍika）是佛陀最大的拥护者，是一名百万富翁。噶提卡拉（Ghatikāra）的表现，比国王还要出色，他是不名分文的贫穷陶匠。

佛教理智、平等的对待一切贫穷与富裕者。

一般人被佛教的道德标准深深吸引而皈依佛教，而理智者却更加着重于佛法和佛教的精神文明。

一位初次造访佛教国家或第一次进入寺院者，对某些佛教仪式，如：礼拜菩提树或佛像，产生错误的印象，认为佛教是一个迷信的宗教。

佛教并不反对必要的集体崇拜仪式；通过这种宗教仪式，能增长信徒的信心和坚定他们的信仰。佛教徒礼拜佛像，并不是佛像拥有神奇的力量，只不过是对佛陀的德行表示敬仰罢了。礼拜菩提树也一样，菩提树代表了觉悟。

佛陀强调信徒们对佛法的学习，而不是对他个人的崇拜。佛陀说：“任何人实践和掌握我所教的正法，就是对我的崇敬。”

佛教徒完全可以不通过外在的膜拜而理解佛法。不须要在寺院里，也不必依赖佛像，佛教徒只须要根据“八正道”的指示，自我实践，就能获得成就。

要强调的一点是，佛教绝对相信他方世界、过去世和无休止的生死轮回的存在。

佛教的教义，在于指导人们如何拔除痛苦，和指示了脱离生死轮回的解脱之道。佛陀的教法，是导致世界进步的教

法。人民在物质与心灵上的同时进步，自然会导致国家也跟着进步。这一点要和那些通过对神灵的祭祀，来达到物质目的的所谓现实主义国家的宗教划清界线。他们只会要求政府迎合他们的心意，仁慈的为他们提供一切物质条件。而佛教只提供了卓越的道德，让人们成为优良的公民。

佛教令人注目的是中道思想。佛教的中道思想，有别于学院派的中道信条。佛教徒关注于自我的内心，寻求个人的解脱。佛法须要靠个人努力去求证。

大多数人，无论虚无主义者或永恒主义者，都希望有一个终极目标；这是一种自然法则。唯物主义者，认为人死后，就彻底的灭绝。而某些宗教却认为，在生命结束后，才能获得永恒；在万能的神或不可思议的灵力的作用下，在他方世界，获得永生。

佛教倡导的是中道思想。既非虚无主义者的绝对的灭绝，亦非永恒主义者所认为的，有永生的灵魂存在。佛教的终极目标，可以在今生，通过自己的努力而获得。

阿罗汉死后又如何？这是一个非常难回答的问题。涅槃是一个非常殊胜和超越时空的境界；因此，无法用语言或文字来描述。认真的说，终极目标就是涅槃，但是从来就没有人抵达涅槃。佛陀并没有明确的指出，阿罗汉在生前或死后抵达涅槃。举个例子，当火在燃烧时，被扑灭了。就无法说明火到了什么地方去了。当不再有燃料添加时，火就自然熄灭了。佛陀以火和燃料来解答这恼人的问题。有人或许会因此而感到困扰，但这并不值得大惊小怪。

以下是现代科学家奥本海默（Robert Oppenheimer）的解答，他说：

“当有人问及，电子的排列是否相同，答案是‘不’。当有人问及，电子的排列是否因时间而转变，答案是‘不’。当有人问及，电子是否会停止运动，答案也是‘不’。”

“佛陀曾经为人死后的问题，给予明确的答案。可是，

十七、十八世纪的科学家们，却无法给予令人满意的答复。”

证据要等到阿罗汉死后，抵达涅槃境界后才能获得。

涅槃境界对我们有什么益处？我们须要否定存在吗？或是不肯定生命充满了乐趣？

这些都不是重要的问题。重要的是，是否要享受欲望，或放弃欲望的享受，为人类服务。

初期，佛教徒会说：“只要你愿意，就去做吧！但不要做口头主义者，也不要呈一时之快，在冲动下而作出错误的决定。”无论你是否喜欢，你都必须收割你种下的成果。后期，佛教徒却这么认为：“这是一项有意义的工作，能替人类消除伤痛，让他们获得快乐。这是一种伟大、有意义的利益他人的服务。”

佛教为有需要者提供了终极的目标——涅槃。但是，并不强迫每一个人都接受。佛陀说：“你自己决定吧！”

佛教的终极目标——涅槃，引导佛教徒过神圣和有意义的生活。

佛教为不同程度的个别人士，提供了不同的修行法门，它们是：

一、五戒。戒杀、戒盗、戒淫、戒妄语、戒饮酒。

二、四无量心。慈、悲、喜、舍。

三、十种波罗蜜（pāramitā）。布施（dāna）、持戒（sīla）、舍离（nekkhamma）、智慧（paññā）、精进（virīya）、忍辱（khanti）、诚实（sacca）、发愿（adhitthāna）、慈悲心（mettā）和平等舍心（upekkhā）。

四、八正道。正见（sammā ditṭhi）、正思维（sammā saṅkappa）、正语（sammā vācā）、正业（sammā kammanta）、正命（sammā ājīva）、正精进（sammā vāyāma）、正念（sammā sati）、正定（sammā samādhi）。

那些有志于成就阿罗汉果者，必须特别关注佛陀为拉呼腊（Rāhula）尊者开示的那句话：

“无我、无我所、无神我。”

于此，我郑重的声明，本书并非为专家、学者而编著。本书的出版目的，在于令学生们更了解佛陀的生平与佛法。

本书的初版于1942年面市。1964年在越南一群热心的佛教徒的筹划下，加入了两个篇章及一些重要的巴利文经典，于西贡（现在的胡志明市）出版。

于此，我要感激促成本书再度出版的热心朋友，为本书提意见和校对的法师、大德，出版商，及一切曾经为本书出过力的社会人士。

那拉达

NĀRADA

1973年7月14日

（佛历2517年）

于科伦坡（Colombo）

瓦吉拉精舍（Vajirārāma）

目 录

第一章: 诞生与出家	1
附录一: 佛陀家谱	11
第二章: 真理的探索	13
第三章: 圆成佛道	23
第四章: 觉悟之后	31
第五章: 请佛说法	38
第六章: 初转法轮	48
附录二: 转法轮经	57
附录三: 转法轮经所引申的问题	63
附录五: 无我经	66
第七章: 弘扬佛法	69
附录四: 一切都在燃烧经	79
第八章: 佛陀与他的亲属	80
第九章: 佛陀与他的亲属 (续)	92
第十章: 佛陀的敌对者与拥护者	104
第十一章: 王族中的大护法	122
第十二章: 佛陀的弘化生涯	130
第十三章: 佛陀的一天	143
第十四章: 佛陀的大涅槃	147
第十五章: 佛法——佛陀所教	165
第十六章: 佛教的特色	183
第十七章: 四圣谛	197
第十八章: 业力	206
第十九章: 什么是业力	216
第二十章: 业力的运作	224

第二十一章: 业力的本质	237
第二十二章: 生命的缘起	244
第二十三章: 佛陀与上帝	251
第二十四章: 佛教与轮回	255
第二十五章: 轮回与因缘法	263
第二十六章: 生死的形成	274
第二十七章: 生类与生界	276
第二十八章: 轮回的运作	283
第二十九章: 非神我的轮回	289
第三十章: 道德责任	299
第三十一章: 业力的浮沉	302
第三十二章: 西方的业力与轮回观	307
第三十三章: 涅槃	315
第三十四章: 涅槃本性	321
第三十五章: 涅槃之道——戒	329
第三十六章: 涅槃之道——定	333
第三十七章: 五盖	347
第三十八章: 涅槃之道——慧	350
第三十九章: 阿罗汉	358
第四十章: 菩萨思想	364
第四十一章: 十波罗蜜	371
第四十二章: 四无量心	395
第四十三章: 世间八法	413
第四十四章: 生命之谜	426
附录六: 吉祥经	438
附录七: 堕落经	440
附录八: 贱民经	443
附录九: 三宝经	447
附录十: 慈心经	449
附录十一: 大念住经	451
附录十二: 中巴名词对照	473

第一章:

诞生与出家

为了千百万众生的利益与幸福，出自对世间的悲悯，为了饶益一切有情众生，一位绝无仅有神圣的超越者，降生于这人世间。谁是这位超越者？他就是如来（佛陀）、世尊、正等觉者。

《增一阿含经》

(*Anguttara Nikāya*) I.13.p.22.

降生

公元前六二三年¹五月的月圆日²，在古印度的一个小国——卡毗拉瓦杜（Kapilavatthu）³的兰毗尼（Lumbini）园⁴（目前的印度与尼泊尔交界处），一位高贵的太子，在那里降生了。他将成为世界上最伟大的宗教导师。

他的父亲净饭王（Suddhodana）⁵是释伽（Sākya）⁶族的领袖，母亲玛哈玛雅（Mahā Māyā）在他出世后的第七天就去世了。他的姨妈玛哈巴佳巴蒂乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）和净饭王（Suddhodana）结婚后，负起照料他起居的责任，而自己的亲生儿子难达（Nanda）却托人照料。

这位卓越太子的诞生，给全国人民带来了无比的欢乐。国师阿私陀（Asita）大仙（亦名：卡拉迪瓦拉，Kāladevala）——一位在修行上已获得极高成就的修行者，听闻太子降世的消

息，兴高彩烈的赶到宫中为太子祝福。当他看见太子时，出乎常人意料之外，太子伸出一只小脚触及大仙的发髻。周围的旁观者都不知所措，大仙赶忙站起来，以天眼观察太子。过后，合起双掌向太子顶礼⁷。这时候，净饭王（Suddhodana）也站起来向自己的儿子顶礼。

大仙初时面露笑容，过后又愁容满面。大伙都被大仙这种举止给弄糊涂了。大仙过后解释道，他之所以微笑是因为太子终究会觉悟成佛；他的悲伤是因为他不久于人世，即将往生无色界（Arūpaloka）⁸，无法从这位将来的大觉者身上获益。

命名大典

太子出世后的第五天，被命名为悉达多·乔达摩（Siddhattha Gotama）⁹。悉达多的意思就是一切能成（能仁）。乔达摩是他的家族姓氏。

根据古印度的传统习俗，许多有大成就的婆罗门（Brahma）僧侣都被邀请到宫中出席命名典礼。在众多的婆罗门僧侣当中，有八位是最杰出的。他们仔细的观察了太子的样貌和特征后，其中七位伸出两根手指，表示太子的将来有两种可能，不是成为转轮圣王，就是成为佛陀。其中一位最年轻又智慧出众的婆罗门昆达惹（旧译：侨陈如，Kondañña）¹⁰，他注意到太子额前的头发向有卷曲，伸出一根手指，以肯定的口吻，断言太子将来一定会出家成佛。

农耕节

在太子同年时期，发生了一件不可思议的事。这是一件前所未有的心智考验，在太子将来追求真理的道路上而言，这次的经验起着至关重要的作用¹¹。

为了提高农业生产，国王组织了农耕节。这是一个属于全国人民的节日，无论贵族或平民都穿上盛装出席这个典礼。国王也在文武百官的陪同下，带了宫女和太子来到御田里。国王将太子的床榻，以帷幕保护好，安置在一颗阴凉的阎浮树（Jambu）下，命令宫女好好的看护太子，自己则出席典礼。当庆典进行到最高潮时，宫女按捺不住，偷偷的溜去观看典礼。

阎浮树（Jambu）下宁静、安祥的气氛，和庆典欢愉热闹的气氛成为鲜明的对比。这种宁静、安祥的环境能令人平静。太子虽然年轻，却善于思考，富有智慧。他盘腿而坐，心无杂念，专注于呼吸，当下就征得一心不乱的三摩地（Samādhi），很快的就获得初禅（Jhāna）¹²的境界。那些觉察到自己失职的宫女赶回来时，发现太子盘腿而坐，正在沉浸与禅定的喜悦中，便赶忙向国王报告。国王匆匆忙忙的赶到现场，看见太子禅定的样子，不由自主的向他顶礼，并说道：“孩子！这是我第二次向你顶礼。”

教育

虽然没有详细的记载，太子身为王族子女，肯定会接受一切致高致上的良好教育。作为武士的后裔，太子也必然在武艺上有突出的成就。

婚姻生活

在十六岁那年，悉达多太子与和他同龄，貌美如花的表妹雅索达拉（Yasodharā）¹³结婚。在将近十三年幸福美满的婚姻生活中，他享尽了人世间的荣华富贵。可是，对王宫以外的生活一无所知。成为佛陀后，他曾经这样描述自己在做太子时的生活：

“我在父亲的宫殿里，过着娇生惯养的生活。有三座特别为我营造的莲花池，里面长满了蓝色莲花、红色莲花和白色莲花。除了卡西（Kasi）¹⁴生产的旃坛香外，我不用其他的。我的头巾和衣服，同样是卡西（Kasi）的特产。”

“无论白天或黑夜，我总是在华丽的白色大白伞的保护下，防止日晒、雨淋、尘埃、树叶和露水”

“我拥有三座宫殿，冬季、夏季、雨季各一座。在四个月漫长的雨季里，我住在雨季的宫殿里，足不出门，一天到晚由宫女陪伴我娱乐。一般人家的佣人或家丁食用的是米糠或变质了的米饭，可是在我父亲的宫殿里，甚至是佣人或宫女，食用的都是白米和肉类。”¹⁵

随着时间的推移，太子逐渐明白了什么是真理。善于思考的个性和无限悲悯的心，不允许他白白的浪费光阴，继续享受稍纵即逝的宫廷享乐。虽然太子并没有悲伤和痛苦，可是他却深深的同情那些生活在痛苦中的人民。虽然生活在幸福之中，可是他深切的认识到“苦”是普遍存在的。

出家

悉达多太子这么的深思：

“为什么我要被生、老、病、死、忧伤、苦恼所系缚？为什么要追求本来就无常的事物，并受到这些无常事物的系缚？我应该去认识它们的本质，去追求从未被人证实过的无上圆满的寂静涅槃（Nibbāna）。”¹⁶

“家庭生活使人受到约束和限制，是一个缠绵不断的火坑。但是，出家生活却有如太空一样广阔。身为一个在家人，想要究竟圆满，清净无染的修行，是不可能做到的。”¹⁷

在风和日丽、阳光明媚的一天，太子决定走出王宫的大门，亲眼看一看外面的世界。就这样，他开始和外面世界的现实生活有了接触。在狭隘的宫廷生活里，他所看到的是生活中美好的一面；黑暗的一面被有意识的遮盖起来。他第一次出宫所见到的，和他已往的臆测是一样的。途中，他那善于观察的眼睛，看到了许多不寻常的形象：老人、病人、死人和威仪肃穆的出家人¹⁸。从对老人、病人、死人的观察中，更加证实了人生无常的本质和“苦”的普遍性。出家人的形象，象征战胜了生命中的痛苦，获得寂静安宁。对这四种形象的观察，使太子产生了一种急切需要出家的感觉。

太子意识到，追求使人向往的物质享受是毫无意义的；舍离这一切物质所带来的快乐，才能获得真正的有价值的生命。因此，他决定抛弃世俗的一切，去追求真理和永恒的安乐。

经过一番激烈的心理斗争后，太子终于做出了决定。在回宫的途中，他得知妻子为他生了一个儿子。他并没有因此而感到高兴，恰恰相反的，他把这一个唯一的儿子当作绊脚石。对一般人而言，孩子出世应该是一件值得高兴的事，可是太子并不这么想。这位超凡脱俗的父亲，却喊道：“束缚（Rāhu）即生，枷锁已成。”因此，净饭王将孙子命名为罗候罗（Rāhula）¹⁹。

深宫大院已不再是太子进行思考的理想场所，美貌的妻子、讨人喜欢的孩子，都无法改变他想要出家的念头。于是，他决定挑起比做为一个丈夫、父亲、甚至国王，都还要来得重大和更有意义的任务。他不再珍惜宫廷的物质诱惑所带来的快乐，认为现在应该是出家的时候了。

太子吩咐他的好朋友缠纳（旧译：车匿，Channa）为他套上心爱的骏马堪达卡（Kanthaka），自己则回到寝宫，站在门口，默默的注视着熟睡中的妻子和孩子。这时，太子的心里，对这两位他至亲挚爱的人，充满了难分难舍的情怀；但是，他那广大无垠的悲悯心，战胜了个人的感情。他不需要为他们母子俩的未来生活而操心，他们生活在宫中，肯定会受到无微不至的照顾。他的出离并不是不再爱他们，而是更多的人类需要他的爱与关怀。

午夜时分，太子抛开了一切，带着一颗对人类充满悲悯的心，静悄悄的离开王宫。在好友缠纳（Channa）的陪同下，跨上心爱的白马堪达卡（Kanthaka），消失在黑夜中。他独自一人，身无分文的踏上了追求真理和永恒安宁的道路。太子的出家，不是饱受沧桑而出家的老年人的心态，也不是无依无靠贫穷者的心态。他是在风华正茂。享尽人间荣华富贵的时候出家。在历史上，是没有任何人可以和他相比拟的。

悉达多太子出家时只有二十九岁。从此，他开始了漫长历史性的旅程。

他越走越远，不知不觉中来到了阿诺玛河（Anomā），在河边休息片刻后，他剃除了须发，脱下华丽的衣服和首饰，吩咐好友缠纳（Channa）带回宫中。然后披上修行者简朴的黄色袈裟继续上路，开始了他那心甘情愿的比丘（乞士）生活。

过惯富裕生活的太子，现在成为身无分文的流浪苦行者，依靠善心人士的施舍来维持基本的生活。没有固定的住所，树荫下、山洞中都是他的家。就这样，他日日夜夜光着

头、赤着脚，披上一件简陋的袈裟，托着乞食的钵，头顶烈日、忍耐饥寒，到处行脚化缘。他一无所有，把全部的精力都集中在寻求和探索真理上。

求证

就这样，太子成为一个为了追求真理和永恒宁静的苦行僧，他到处行脚化缘。一天，他来到了大仙阿拉拉·卡拉玛（Ālārakālāma）的道场，他对大仙说道：“大仙啊！我的朋友，我希望能在您的指点下，学习梵行。”大仙答应了他的请求，对他说道：“尊敬的出家人！你可以和我一同居住，我的教理是这样的：一位有智慧者，将通过自己的智慧，了解导师所教的一切，以自己所求证的法为依怙。”

不久后，苦行僧乔达摩（Gotama）就已经精通大仙阿拉拉·卡拉玛（Ālārakālāma）的教法，可是他并没有因此而感到满足，这也不是他所渴求的最高真理。他思索道：“大仙所教，通过内在的智慧了悟教法，乐住与所证悟之法，这并不是仅仅为了要人相信而已。大仙肯定明白这一点，因此便以这种法为依怙。”

于是，他再次的向大仙请教：“大仙啊！我的朋友，以您对内在智慧的认识，所获证的法到底有多高深。”

于是，大仙便教导他更高的禅定——无所有处定（Ākiñcaññāyatana）²⁰。

不久后，他又思索道：“不仅仅是阿拉拉·卡拉玛（Ālārakālāma）大仙拥有这深邃的禅定功夫，我也一样能达到这种层次，可是在安住于这种层次后，又将如何呢？”

经过一段日子的苦修后，他已通过内在的智慧了悟大仙所教，并安住于所证悟之法。可是他并不认为这种法就是最高的真理。

于是，他再次的向大仙请教：“大仙啊！我的朋友，难道这就是您所教诲的，通过如实的智慧证悟和安住的法的全部内涵吗？”

“不过，我所证悟的法，已超越了您所教的法，并能安住于我自己所证悟的法。”

胸襟开阔的阿拉拉·卡拉玛（Ālārakālāma）大仙，听到学生的成就已经超越自己，感到很高兴，让他与自己平起平坐，表示尊敬，并称赞道：“我太高兴了，能有你这样值得尊敬的同修，实在令我高兴。我以智慧证悟并宣说的法，你也以智慧获得。你以智慧证悟并安住的法，也就是我所证悟并宣说的法。我所知道的，你也知道了。你所知道的，我也知道了。我是什么，你也是什么。你是什么，我也是什么。来吧！让我们俩共同领导这群苦行僧吧！”

苦行僧乔达摩（Gotama）并不因此而感到满足，这仅仅是一种导致思维上的较高境界，并不能因此而舍离一切系缚、灭除一切痛苦，获得寂静和智慧，并觉悟和进入安宁和永恒的涅槃（Nibbāna）。在自己尚无证悟之前，他也不热衷于领导那群苦行僧。即使与自己同等程度的人合作，也只不过是以盲导盲。这一切都不符合他自己的要求。因此，他礼貌的向阿拉拉·卡拉玛（Ālārakālāma）大仙请辞，继续他探索的道路。

在当时的印度，是一个特殊的历史年代，没有政治上的动乱，知识份子都致力于各种宗教体系的研究和诠释。人们根据自己的性格，为致力于梵行的出家人提供一切方便。在这种环境下，大多数的宗教导师都拥有一批忠实的追随者。因此，苦行僧乔达摩（Gotama）更容易的在这种环境中，找到更适合自己的宗教导师。

这一回，他来到了乌达卡·拉玛普达（Uddaka Rāmaputta）大仙的道场。表示愿意在这位宗教大师的座下修行，大仙也欣然接受他为学生。

不久后，这位超凡出众的学生掌握了乌达卡·拉玛普达

(Uddaka Rāmaputta) 大仙的教法，获得了最高的禅定境界——非想非非想处定 (N’eva sañña N’asañña yatana)²¹。这是禅定中的最高境界，当意识到这种禅定境界中的微妙和宁静时，就不会在意于意识上的存在与否。在当时的印度，这已是修行着的最高心灵境界，尚未有人能突破这个范畴。

乌达卡·拉玛普达 (Uddaka Rāmaputta) 大仙，对苦行僧乔达摩 (Gotama) 的成就非常满意，也感到十分的欣慰。他要求苦行僧乔达摩 (Gotama) 留下来作为其他学生的导师，并称赞道：“我太高兴了，能认识你这样值得尊敬的修行者，实在令我高兴。我所知道的，你也知道了。你所知道的，我也知道了。我是什么，你也是什么。你是什么，我也是什么。来吧！从此之后，由你来领导这群苦行僧吧！”

但是，苦行僧乔达摩 (Gotama) 意识到他所追求的最高真理尚未实现。虽然他的意识已能完全的自在，但是距离终极的目标还很遥远。他所追求的是至高无上的涅槃 (Nibbāna) 境界，彻底的灭除“苦”和各种烦恼。乌达卡·拉玛普达 (Uddaka Rāmaputta) 大仙的教法，无法让他满足。因此，他礼貌的向乌达卡·拉玛普达 (Uddaka Rāmaputta) 大仙请辞，继续迈向他那探索的道路。

他终于清楚的认识到了，他在心灵的境界上，已经远远的超越了一般的修行者，不会再有人能够传授他更高真理。同时，他也意识到，只有潜入自己的内心深处，才能发现最高的真理。从此以后，他不再向外骋求，努力于开发自己内心的境界。

注解：

1 佛教纪元以佛陀的入灭日（公元前543年）开算，而不是生日。虽然有些人认为是公元前486年，可是，一般上都以斯里兰卡的记载为标准。

2 巴利文—Vesakha, 梵文—Vaisakha, 僧伽罗文—Vesak, 中文—卫塞日。

3 遗址已被发现, 位于巴斯提 (Basti) 省, 距离本格尔 (Bengal) 和巴布安火车站约三英里。

4 为了纪念这一圣迹, 阿育王在此树立了石碑。

5 乔达摩 (Gotama) 为家族姓氏, 释伽 (Sākya) 为宗族姓氏。

传统认为, 大日族 (Mahāsammata) 国王欧卡喀 (Okkāka) 的王子们, 受到继母的危害, 被流放到喜马拉雅 (Himālayas) 山, 遇见隐士卡毗拉 (Kapila), 在他的鼓励下建立了新的王国——卡毗拉瓦杜 (Kapilavatthu)。国王很高兴, 称赞道: “高贵的王子们真能干! ——Sakyā vata bho rājakumārā”。因此王子们就以释伽 (Sākya) 为宗族姓氏。

详见汤姆斯 (E.J.Thomas) 著《佛陀的生平》 (Life of Buddha) P.6.

6 参阅族谱。

7 详见瓦尔仁 (Warren) 著《佛教的诠释》 (Buddhism in Translations) 及《本生经注疏》 (Jātaka Commentary)。

在阿私陀 (Asita) 的建议下, 他的侄儿那拉卡 (Nālaka) 出家修行, 后来聆听了佛陀的教诲, 证悟阿罗汉果。

参见《经集》 (Sutta Nipāta) III. 之《那拉卡经》 (Nālaka Sutta) p.11.

8 无色界 (Arūpaloka) 就是非物质的境界, 成就无色界禅定者, 往生此境界。

9 梵文作: Siddhartha Gautama

10 太子出家时, 昆达惹 (Kondañña) 和其他七位婆罗门的四个儿子, 也一起出家追随佛陀。

详见本书第六章。

11 详见《中阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.36. 《玛哈萨加卡经》 (Mahāsaccaka Sutta) p.237。

12 禅 (Jhāna), 一种思维高度集中而获得意识境界。

13 也被尊称为巴达卡佳纳 (Bhaddakaccānā)、濒巴 (Bimbā)、罗候罗之母 (Rāhulamātā)。

14 古印度以丝绸闻名的省份, 目前贝那勒 (Benares) 的所在地。

15 详见《增一阿含经》 (Anguttara Nikāya) I.3,4.p.145.

16 详见《中阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.26 《阿利雅巴里耶萨那经》 (Ariyapariyesana Sutta) p.163。

17 详见《中阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.36. 《玛哈萨加卡经》 (Mahāsaccaka Sutta) p.237。

18 “见四相, ……即驱车走” 详见《佛种姓经》 (Buddhavamsa) p.65。

19 Rāhu, 愿意是束缚或执取。

20 第三无色界禅定。

21 第四无色界禅定。

附录一：佛陀家谱

父系：释伽族 (Sākya)

曾祖辈：

佳雅色纳 (Jayasena)

祖辈：

斯哈哈奴 (Sihahanu)

娶

廓利雅族 (Koliyas) 的

卡差纳 (Kaccānā)

雅索达拉 (Yasodharā)

嫁

廓利雅族 (Koliyas) 的

昂佳纳 (Añjana)

父辈：

1. 净饭王 (Suddhodana) 娶

玛哈玛雅 (Mahā Māyā)

生子：悉达多·乔达摩

(Siddhattha Gotama)

娶雅索达拉

(Yasodharā) (出家)

生孙：罗候罗 (Rāhula) (出家)

玛哈巴佳巴蒂乔达米

(Mahā Pajāpati Gōtami) (出家)

生子：难达 (Nanda) (出家)

女：孙达利难达

(Sundari Nandā) (出家)

2. 白饭王 (Dhotadana)

3. 甘露饭王 (Sakkodana)

4. 斛饭王 (Sukkodana)

生子：玛哈纳玛 (Mahā Nāma) (出家)

阿努拉达 (Anuruddha) (出家)

5. 无量饭王 (Amitodana)

生子：阿难达 (Ānanda) (出家)

6. 阿弥达 (Amitā) (女)

生子：提萨 (Tissa) (出家)

7. 巴米达 (Pamitā) (女)

嫁

善觉王 (Suppabuddha)

生子：爹瓦达塔 (Devadatta) (出家)

女：雅索达拉 (Yasodharā) (出家)

母系：廓利雅族（Koliyas）

曾祖辈：

天臂城主（Devadaha）

祖辈：

昂佳纳（Añjana）

卡差纳（Kaccānā）

娶

嫁

雅索达拉（Yasodharā）

斯哈哈奴（Sihahanu）

父辈：

1. 善觉王（Suppabuddha）

娶

巴米达（Pamitā）

生子：爹瓦达塔（Devadatta）（出家）

女：雅索达拉（Yasodharā）（出家）

嫁

悉达多·乔达摩

（Siddhattha Gotama）

外孙：罗候罗（Rāhula）（出家）

2. 单达巴尼（Dandapāni）

3. 玛哈玛雅（Mahā Māyā）

嫁

净饭王（Suddhodana）

生子：悉达多·乔达摩（Siddhattha Gotama）

4. 玛哈巴佳巴蒂乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）（出家）

嫁

净饭王（Suddhodana）

生子：难达（Nanda）（出家）

女：孙达利难达（Sundari Nandā）（出家）

真理的探索

不善事易作，然无益于己。

善与利益事，实为极难行。

《法句经》 (Dhammapada) V.163

内心的搏斗

苦行僧乔达摩 (Gotama) 在访师求道的历程中，无法满足自己的渴求，他并不因此而气馁。继续为了究竟真理和探索无上的安宁境界而奋斗。一天，他抵达玛噶达 (Magadha) 国境。一路行脚化缘，来到了色纳尼 (Senāni) 著名的小镇乌鲁维拉 (Uruvelā)。他发现这里风景优美，环境宜人，有茂密的小树林，也有潺潺的流水。邻近还有小村庄，很容易的便能获得日常所需要的供养。于是，他这么想道：

“啊！这里实在太可爱了，翠绿的大地、茂密的树林、潺潺的流水、细腻沙滩，又那么靠近村庄，不愁食物的供养。这里所有的一切，都那么适合寻求心灵证悟的人。”¹

这地方环境优美、宁静宜人，是进行禅定修学的理想场所。于是，苦行僧乔达摩 (Gotama) 便决定在这里安顿下来，实现他所企望的理想。

当获知悉达多 (Siddhattha) 太子出家的消息后，那位曾经预言太子将来一定会成为佛陀的婆罗门昆达惹 (Kondañña)

和其他大婆罗门的四个儿子——巴迪雅（Bhaddiya）、瓦巴（Vappa）、玛哈纳玛（Mahā Nāma）和阿萨吉（Assaji）也毅然出家，伴随太子一齐修行。

在古印度的宗教仪轨中，苦行和祭祀是最重要的部份。一般上认为，想要获得成就，就必须进行极端的苦行训练。苦行僧乔达摩（Gotama）也不例外，他以超人的毅力和耐心，进行严格的苦行长达六年之久；从一位娇生惯养的太子到瘦得只剩下皮包骨的苦行僧。可是，越是严格的苦行，距离他所理想的目标就越遥远。后来，佛陀在多次的开示会上，都曾经提及他在苦行时所采用的各种法门，这些都被记录在经典里。佛陀的成功不是偶然的，而是经过不断的精进和努力才达到的。

在《玛哈萨加卡经》²（Mahāsaccaka Sutta）里，佛陀讲述了他苦行的经验：

“当时我这样想：叩紧牙关，舌头紧贴着上颚，努力的以善念来制约自己，战胜乃至消灭一切恶念。”

“因此，我叩紧牙关，舌头紧贴着上颚，努力的以善念来制约自己，战胜乃至消灭一切恶念。在这次奋斗中，我的汗水从腋下不断的淌出。”

“有如硕壮的力士一般，抓着羸弱者的头部或肩膀，把他掳倒在地上，使他听命于我。我就是这样的进行苦修。”

“我以坚韧不拔的毅力和无比的精力，保持正念，不受外界的干扰。但是，我的身体却被搞得精疲力尽。这种苦行，产生难以忍受的痛苦，令身心不得安逸。虽然这种痛苦难以忍受，可是并没有影响我修行的决心。”

“接着，我又想道：如果我修学止息禅定，那又会怎么样呢？”

“我控制住口腔和鼻子的呼吸。让空气从我的耳朵灌入。当空气从耳朵灌入时，发出巨大的声响，有如铁匠拉动风箱时发出轰隆隆的声响。当我屏住呼吸时，从耳朵灌入的空气也发出如此巨响。”

“但是，我精力充沛，精进不息，正念因此而得以建立，不再受到外界的干扰。由于长期的苦行，我的身体羸弱，心情烦躁不安。但是，这种痛苦的感受，并没有影响我的信心。”

“接着，我想：如果我修学无息禅定，那又会怎么样呢？”

“我控制住口腔、鼻子和耳朵的呼吸。当我屏住呼吸时，受困于体内的气体猛烈的撞击我的头顶；有如一位大力士拿着一把钢锥，准备在我的头顶上敲开一个窟窿。就这样，当我屏住呼吸时，体内的气体猛烈的撞击我的头顶，身体也因此而颤动。但是，这些身体上的痛苦，并没有给我思想上带来任何影响。”

“接着，我又想道：如果我再次修学无息禅定，那又会怎么样呢？”

“我控制住口腔、鼻子和耳朵的呼吸。当我屏住呼吸时，我的头部如同裂开一样的疼痛，实在难以忍受；有如被大力士以皮带紧紧的箍住。就这样，我忍受这种难以忍受的痛苦。”

“但是，我精力充沛，精进不息，这种难以忍受的痛苦，并没有动摇我的意志。”

“过后，我又想道：如果我再次修学无息禅定，那又会怎么样呢？”

“我控制住口腔、鼻子和耳朵的呼吸。当我屏住呼吸时，强大的气流撞击我的肚皮。有如一位技术娴熟的屠夫，准备以锋利的屠刀剖开我的肚皮。”

“但是，我精力充沛，精进不息，这种难以忍受的痛苦，并没有动摇我的意志。”

“接着，我又想道：如果我再次修学无息禅定，那又会怎么样呢？”

“我控制住口腔、鼻子和耳朵的呼吸。当我屏住呼吸时，猛烈的火焰燃烧着我的全身。有如两位大力士抓住一个

弱不禁风的人，准备把他投入熊熊的烈火中烧烤。”

“但是，我精力充沛，精进不息，这种难以忍受的痛苦，并没有动摇我的意志。”

“天人见到我如此的折磨自己，说道：‘苦行僧乔达摩（Gotama）死了’。另一位天人说：‘苦行僧乔达摩（Gotama）还没有死，不过正迈向死亡。他已经是一名阿罗汉（Arahant）³，这就是阿罗汉（Arahant）的境界’。”

转换法门

“接着，我这么想：如果我修学断食辟谷法门，结果又会怎么样呢？”

“这时，众天人向我走来，对我说：别这么做！修行者。如果你坚持要这么做，我们只好在你的毛孔中注入营养，让你能够赖以生存。”

“但是，我想道：既然我已发心修行断食辟谷法门，如果让这些天人从我的毛孔中注入营养，那岂不是欺世盗名。因此，我拒绝了他们。”

“接着，我想：如果我逐渐的减少食物，只食用少许的绿豆汁、水果、豆类等，那又会怎么样呢？”

“从此，我只食用一些稀薄的米汤和一些干粮。由于缺少食物，我变得瘦骨如柴。身体有如灯芯草一般，屁股象骆驼的背脊，脊椎凹凸凸凸有如串起来的珠子。由于缺少营养，胸部的肋骨好象残破的瓦椽。因为挨饿，我的眼睛深深陷如眼眶里，脸部皮肤枯萎布满皱纹，好象风干的南瓜，干瘪起摺。”

“当我触摸肚皮时，会触及背脊骨。当触摸背脊时，会触及我的肚皮。就这样，在营养不良的情况下，肚皮紧贴背脊。大小便时，也会因站不稳而跌倒。我须要不停的拍打身

体，使身体恢复知觉。但是，更糟糕的是，由于营养不良，身上的垢渍纷纷的掉落。看到我的人都这么说：‘苦行僧乔达摩（Gotama）的皮肤呈黑色’。或：‘苦行僧乔达摩（Gotama）的皮肤不是黑色也不是蓝色，而是黄褐色’。在缺少食物的情况下，我的皮肤已被摧残到这种地步。”

“接着，我这么思索：过去无数的婆罗门或苦行僧，也必定经历过和我一样的痛苦，但是绝对不会超越我。他们和我一样感受到这种痛苦，但是也一定不会超越我。但是，总的来说，这种痛苦并没有为我带来超越世间、究竟圆满的智慧。或许，我必须另谋一种能够通往觉悟的途径。”

魔王的诱惑

长期的苦行把乔达摩（Gotama）搞得精力衰竭，证明这种苦行方法是毫无效益的。娇生惯养的身躯，承受了这莫大痛苦的折磨，令乔达摩（Gotama）失去了往日的光彩，羸弱的使人无法辨认。身体那金色的光泽变得苍白黯淡，体内的血液干涸了，肌肉枯萎、眼珠深陷，整个躯体看起来就象一副骨架。死亡已经向他靠拢。

乔达摩（Gotama）一心一意的在尼连禅河（Nerañjarā）进行禅定，求证无上圆满的安乐（Padhāna），在紧要的关头，魔王纳姆奇（Namuci）⁴前来骚扰他，对他甜言蜜语的说道：

“你如此消瘦羸弱，死王就在你身边了。”

“你的生命绝大部分已经属于死王的，属于你自己的只剩下一点点。仁慈的修行者啊！活下去吧！活总比死来得好。”

“你可以广行善道，你可以在火祭中建立功德。你如此勤奋精进又为了什么？这种艰难曲折的精进道路，无法完成你的心愿。”

魔王 (Māra) 说完后，就站在乔达摩 (Gotama) 的身边。

这时乔达摩 (Gotama) 对魔王说道：

“魔王！你这个邪恶者，你是怠惰的亲属，你为了自己的利益而来。”

“这对你来说是毫无功德可言的，你应该去对那些须要这种功德的人宣说。”

“信 (saddhā)、忍 (tapo)⁶、精进 (viriya)、和智慧 (paññā)，属于我所有，对于拥有这种意念的我，你何必再讨论什么生存或死亡呢？”

“流水会在风的吹拂下而干涸，如此精进修行的我，血液又为何不能枯竭呢？”

“当血液干涸后，精液和其他液体也跟着消失。肉体不复存在时，意识反而现前。正念、智慧和禅定也就更加牢固了。”

“经历了一切苦而获得安住后，我已不再有贪求的欲望。我更能体会什么是众生所应有的清净。”

“魔王啊！色欲 (kāma) 就是你的第一大军，嗔恨梵行 (arati) 第二，渴求 (khuppiṇā) 第三，贪爱 (tanhā) 第四，怠惰、昏沉 (thīna-middha) 第五，恐惧 (bhīra) 第六，疑惑 (vicikicchā) 第七⁷，毁损、执着 (makkha-thambha) 第八，执取 (lābha)、奉承 (siloka)、虚荣 (sakkāra)、非正荣誉 (yasa) 第九，拱高我慢 (attukkam-sanaparavambhana) 第十。”

“魔王啊！这些都是你的魔军，是你这位邪恶者的信徒。一般人奈何不了你。但是，战胜你的人却能获得快乐。”

“魔王啊！我戴上属于勇者的文佳 (Munja) 花冠⁸，准备和你决一死战。生存于这世间有何裨益？生既然等于死。那么，不如战死沙场。”

“很多苦行僧和婆罗门不参与这种斗争，是因为他们不了解什么是善。”

“当我看见魔王高高的坐在大象上面，魔军四起时，我

准备迎战。魔王无法将我动摇，我以智慧轻易的消灭了这群属于天人，战无不胜、攻无不摧的魔军。如以石头击碎未经烧炼的陶皿。”

“我心念专注，建立正念，到处去弘化我的信徒。”

“魔王啊！我以精进、专注来实践我的教法，我的信徒将完全漠视你的存在，无论在何处都不会感到痛苦和悲哀。”

中道

苦行僧乔达摩（Gotama）终于从自己实践的经验中，彻底的认识到了这种自我折磨的苦行，于证悟真理是一点帮助也没有，准备完全放弃这种苦行方式。当时的修行者认为苦行是一种必然的方法；但是，苦行只能削弱人类的智能和令身心更加疲乏。有如过去他舍弃王宫的荣华富贵和物质享受一样，乔达摩（Gotama）毫不犹豫的放弃了这种无所裨益的苦行方式。

他将思维高度的集中于探索光明的正道。这正道也成为他将来弘扬正法的最重要的部份。

他回忆其农耕节的那一幕，父亲将他安置在一颗阴凉的阎浮树（Jambu）下，他集精会神的进行禅定，进入初禅境界。他恍然大悟，说道：“对啊！这才是觉悟之道。”

于此同时，他意识到这般羸弱的身体是无法获得证悟的，要证悟必须拥有健康的身体和健全的心智。因此，他决心恢复自己的健康，开始食用一些干粮和稀饭。

乔达摩（Gotama）的这种转变，使得一向来追随和伺候他的五位弟子，对他产生误解；认定他在打退堂鼓，对他大失所望。于是，便集体的离开了一路来都倍受他们敬仰的乔达摩（Gotama），前往鹿野苑（Isipatana）集体修行。他们

说：“乔达摩（Gotama）以放弃修行，重新过着奢侈舒服的生活了。”

就在乔达摩（Gotama）最需要帮助的时刻，五位最好的朋友离开了他。可是，乔达摩（Gotama）并没有因此而沮丧。话说回来，他们的离去，对乔达摩（Gotama）的修行却是也有裨益。伟人总是单独的完成自己的理想。乔达摩（Gotama）就这样，单独一人在森林中，在没有人帮助的情况下，证悟了究竟的真理，解决了复杂的问题。

觉悟的曙光

在食用了一些简单的食物之后，苦行僧乔达摩（Gotama）恢复了昔日的风采，他努力精进的修证小时候已经获得的初禅。进一步，他修证了二禅、三禅乃至四禅。

在禅定的境界里，乔达摩（Gotama）心神专一。这时内心有如一面明亮的镜子，将世间的一切都如实的映现出来。

他内心安稳、洁净、无贪、无染、柔和、清醒、坚定。他获得了宿命明（pubbēnivāsānussatināna），恢复了对前世的记忆，他记忆起形形色色的前世。第一、第二、三、四、五、十、二十乃至五十世；百世、千世乃至万世。从这多生多世中，他体会了众多世界的产生、消亡和演变。前世中的地缘、姓名、家庭、种姓、食物等等，所经历的痛苦与快乐，以及生命的结束。当生命结束后，又转入另一生命，不断的轮回。

就这样，他以宿命明，恢复了无数前生世的记忆，并洞悉无数的世界和无数生命中的细节。

这就是他在证悟那一夜，所获得的第一种大神通。

在弃除无数前生世的无明后，他以纯净之心，获得了天眼明（cutūpapātanāna），能够洞悉众生的生死轮回。以平等无

碍、纯净超然的心，洞察一切众生，从一生界往生另一生界；一切众生，无论低贱或高贵，美丽或丑陋，幸福或困苦，都根据自己的业力轮回转世。他洞悉某些善德之人，由于恶行、恶语、恶念，毁谤圣众、不正信，当色身离散后，往生恶界。他洞悉某些善德之人，由于善行、善语、善念，不谤圣众、正信，当色身离散后，往生善界。

就这样，他以天眼明，洞悉众生无数的生死轮回。

这就是他在证悟那一夜，所获得的第二种大神通。

在弃除对未来的无明后，他以纯净之心，获得了漏尽明（*āsavakkhayanāna*），洞悉一切消除众生烦恼痛苦的方法。

他明确的了解什么是“苦”，什么是“苦”生起的因——“集”，为什么要终止“苦”——“灭”，终止“苦”的方法——“道”。同样的，他明确的了解到这一切都是“烦恼”（*āsavas*）⁹，“烦恼”的生起，灭除“烦恼”和灭除“烦恼”的方法。他意识到要获得解脱，就必须灭除贪欲（*kāma*）、生有欲（*bhava*）和无明（*avijjā*）等烦恼。

证悟之后，他清楚的明了：“我已解脱。”并意识到：“轮回已断，圣道已成，应该做的已经完成了，这是我的最后一生，我不再有来生。”

这就是他在证悟那一夜，所获得的第三种大神通。

灭除无明，生起智慧，消除黑暗，迎接光明。

注解：

1. 参见《中阿含经》（*Majjhima Nikāya*）I.26.《阿利雅巴里耶萨那经》（*Ariyapariyesana Sutta*）p.167
2. 参见《中阿含经》（*Majjhima Nikāya*）I.36.《玛哈萨加卡经》（*Mahāsaccaka Sutta*）p.242.
3. 阿罗汉（*Arahant*）指修行上已获得成就的圣者。愿意：应该或值得。

4. 魔王纳姆奇 (Namuci) 是魔王玛拉 (Māra) 的另一种称呼。
根据经典的记载：魔王有五种：天魔 (Devaputta)、欲魔 (Kalesa)、业魔 (Abhisankāra)、蕴魔 (Khandha) 和死魔 (Maccu)。
5. 《经集》(Sutta Nipāta) III.2. 《无上圆满的安乐经》(《精进经》 Padhāna Sutta)
6. 出自心甘情愿的贫穷；
7. 无法决定肯定的目标。
8. 文佳 (Munja) 花冠，象征武士永不退却的意义。
9. 烦恼 (āsava) 对已见圣界 (gotrabhū) 者而言，烦恼有四种：贪欲 (kāma)、生有欲 (bhava)、邪见 (ditthi) 和无明 (avijjā)。本篇就色界和无色界而言，只取其三。

圆成佛道

佛陀是世间唯一的导师。

《法句经》 (Dhammapada) V.276

佛性

在没有外力或他人的指导或协助下，经过六年刻苦的修行，苦行僧乔达摩 (Gotama) 已经三十五岁了。他完全靠自己的努力和智慧，灭除一切烦恼，断绝一切欲望，以真如的智慧，认识世间的一切——“法”，成为佛陀 (buddha) ——觉悟者，获得正等正觉者。

他被尊称为乔达摩佛陀 (Buddha Gotama) ¹，是过去、未来无数佛陀之一。

他不是天生的佛陀，而是靠自己精进努力修行，觉悟而证得佛果。

在巴利文中，佛陀 (buddha) 是由动性字根 budh 演变而成，意思是明了、觉醒。因为他彻底的明了四圣谛，并从虚佞的无明中觉醒过来，因此被尊称为“佛陀” (buddha)。他不仅明了正法，也弘扬正法，并令他人明了他所证悟的正法，用来区别只能自觉不能觉它的辟支佛 (paceka)，因此，尊称他为“圆满的觉悟者” (samma sambuddha)。

在觉悟之前，他被尊称为“菩萨” (bodhisattva) ²，意思

为寻求觉悟之有情者。

每一位冀成佛道的有情众生，都必须经过菩萨（bodhi-sattva）的阶段，和实践十种波罗蜜（paramitās）——布施（dāna）、持戒（sīla）、舍离（nekkhamma）、智慧（Paññā）、精进（virīya）、忍辱（khanti）、诚实（sacca）、发愿（adhit-thāna）、慈心（mettā）和平等舍心（upekkhā）。

在一个特定的时代里，只能有一位正等正觉者（samma sambuddha）应世。有如一种植物只开一种花朵，一位正等正觉者只应化于一个世间（lokadhātu）。

佛陀是一位无与伦比者，他经历了无数劫的修行。他的降世是出自对众生的悲悯心，是为了利乐众生。他被尊称为“无上圣德者”（acchariya manussa）、“不死法门的传授者”（amatassa dātā）、是以两只脚走路的人类中最尊贵的——“两足尊”（varado）和如实智慧和究竟法的传授者——“法王”（dhammassāmi）。

佛陀则自己宣称他是“如来”（tathāgata）、“应供”（araham）和“正偏知”（samma sambuddha）。立从来未立之道，建从来未建之法，言从来未言之教。他是一位觉道者、观道者和识道者³。

佛陀的觉悟，并未获得任何导师的指点，他自己声称：“我无师授”（na me ācariyo atthi）⁴。他确实从世间的导师的传授中，获得世间的知识⁵；可是，对于出世间的知识而言，他的确是在没有任何导师的指点下，以自己的精进、努力，通过如实的智慧，自我觉悟的。

如果说，佛陀从其他宗教导师或宗教学说中乃至传统的婆罗门教中获得知识，他就不会宣称自己是“无上师”（aham satthā anuttaro）⁶了。在初转法轮时，佛陀宣称：未曾听闻别人说过的“法”的光芒已经生起。

在佛陀出家的初期，他到处寻访名师；但是，从他们所教导的学识中，并没有获得想要追求的理想。就这样，迫使他努力精进于自我求证；他将思维导入内心的最深处，证悟

了从来没有有人知道的究竟真理。觉悟之光，源自他的内心，照亮了从来未曾听闻过的真如之“法”。

当了知一切应知的“法”后，他获得了开启一切知识的钥匙，他被尊称为“知一切者”（sabbaññu）。这种超凡的知见，是来自他无数次的生死轮回，无数世的自我精进勤奋，苦修不息的结果。

谁是佛陀

有一回，一位名叫多纳（Dona）的婆罗门，观察到佛陀特殊的脚印，来到佛陀面前，问道：

“尊者是天人（deva）⁷吗？”

佛陀回答道：“不！我不是天人。”

婆罗门再问道：“尊者是甘达巴（旧译：乾达婆，gandhabba）⁸？”

佛陀回答道：“不！我不是甘达巴（gandhabba）。”

“那么，您是夜叉（yakkha）⁹？”

“不！我不是夜叉（yakkha）。”

“您是一名凡人？”

“不！我也不是凡人。”

“那么，请告诉我，您到底是谁？”

佛陀告诉婆罗门多纳（Dona），他是一位已经断除了转世为天人（deva）、甘达巴（gandhabba）、夜叉（yakkha）和凡人的烦恼和不净者。佛陀说道：

“一朵娇艳动人的莲花，不因生长在污水中而逊色；一位不受世间所污染者——我，就是佛陀。”¹⁰

佛陀并没有宣称他是印度教天神维士奴（Vishnu）的化身（avatāra）¹¹。根据印度史诗《搏伽梵歌》（Bhagavadgita）的记载，天神维士奴（Vishnu）在不同的时期，多次降生人

间，维持正义、摧毁邪恶、建立正法¹²。

根据佛陀所言，世间有无数天人，他们也只不过是众生中的一道，他们也和人类一样避免不了轮回的系缚。这世间并没有一位超然的生类或神，不时应化人间，高高在上的掌握人类的命运，或救渡人类。

佛陀并没有因为能自救，而认为他是一位能拯救世人的救世主。佛陀告诫弟子，一个人想要获得解脱，完全要靠自己。一个人的净与不净在于自己，没有人能使他人净化，或污染¹³。为了让弟子们更清楚这一点，佛陀强调：修行要靠自己，和个人精进努力的重要性。佛陀指出：

“你们应该自己努力，佛陀仅仅为你指示道路而已。”¹⁴

佛陀仅仅指示了苦灭的解脱道路和方法。要达到这个终极目标，还须要在生活中不断的靠自己的努力和精进。

依怙他人或它力来寻求解脱是消极的，只有依靠自己才是积极的。依怙他人或他力就是放弃自己。

“自己缔造自己的基地（岛屿），自己作为自己的依怙，不依赖他力的庇护。”¹⁵

这篇章是佛陀最后的言教，意义深长、发人深思、富有启示。它为我们揭露了自我不懈的努力和精进，达到终极目的的重要性。很多人为了贪求来世虚妄的幸福，依怙仁慈的救世主，寻求解救和赎罪，这种想法是浅薄和无意义的。它也为我们明确的指出祈祷和祭祀是没有意义的。

佛陀是人，出生于人间，生长于人间。虽然他已结束了在人间的生命；但是，生为人类，他具有独特和超越一般人的个性，佛陀生前再三的强调这一点。佛陀并没有留下任何线索，让人们误以为他是永恒者。有人说，没有任何宗教导师象佛陀一样的“无神”；但是，也没有任何一位宗教导师象他一样“神圣”¹⁶。无可质疑的，在那个时代，佛陀倍受信徒们的尊敬；不过，他从来没有宣扬或突出自己的“神圣性”。

佛陀的伟大

佛陀为了饶益一切有情众生而降生人间，他通过自己不懈的努力精进，证悟无上正等正觉而成为佛陀 (buddha)。他丝毫没有保留的向世人公开他所证悟的“法”，仍世间理解人人都拥有战无不胜的潜在力量。他指示世人只要通过不懈的努力精进，就能获得无上的智慧和证悟无上正等正觉。不要把看不见的“神”，当它是万能的，把它安置在超越人类的地位上，人类不须要去顺从那些看不见的神。佛陀这种重“人”轻“神”的思想，提升了人类的价值。佛陀认为，人类不用依附于外在的“神”或各种“灵媒”，完全可以通过自己不懈的努力精进，从充满“苦”的生活中解脱，达到永恒快乐的涅槃。他以崇高的理想和无私的奉献，来引导这个以自我为中心、争权夺利的世间。他反对一切阻碍人类社会发展的事，反对罪恶的种姓制度，提倡众生平等。他宣称解脱之门是为一切众生而敞开，无论是贵族还是贱民，无论是圣洁之人还是邪恶之徒，只要他们能向善、向上，必定能成就和圆满真理。佛陀也提升了当时被踩在社会最底层妇女的地位，他不仅让社会重新认识到妇女的地位，也为妇女建立了第一个宗教团体¹⁷。在人类史上，他是第一位致力于废除奴隶制度，禁止以屠杀无辜动物的生命作为祭祀者，他认为一切生命都应该平等对待，任何一方面都无权剥夺另一方面的生存权力。他没有迫使信徒们生为他的隶属，而是给予他们充分的思想自由，告诫信徒们不要因为仅仅是为了对他个人的敬仰而接受他的教诲；而是要在经过反复的实践和求证后，才接受他的教诲。“有如金匠在试金石上，用种种方法反复的验证黄金的精纯度。”佛陀祥和慈善的语言，令丧失亲人的母亲，如：巴达差拉 (Patachara) 和基萨乔达米 (Kisāgotami) 得到慰藉。他亲自照顾因病重而被抛弃的人，如：普提噶达·提萨 (Puthigattatissa)。将贫困的弱者从悲惨中拯救出

来，如：拉裕玛拉（Rajjumala）和索巴卡（Sōpāka）。他使罪恶滔天的杀人犯安古里玛拉（Angulimāla）和妓女安巴巴利（Ambapāli）提升了自己生命的价值。他鼓舞了弱者，团结了分裂者，提升了低贱者，助长了神圣者。无论是穷人、富人、圣人或恶人，都同样的尊敬和爱戴他。他的高风亮节是一切众生灵感的泉源。他是所有宗教导师中的最慈悲者，和最为大众所接受者。

佛陀的善意、智慧、慈悲、奉献、施舍、纯净、典范性的品德、和独一无二的教法，受到世界五分之一人类的崇敬和赞美。他是世界上最伟大的宗教导师。

斯里·拉达克里斯南（Sri Radhakrishnan）曾经这么称赞佛陀：

“佛陀乔达摩具备了我们东方思想家的特质。就人类的生活和思想而言，他的影响是独一无二的。作为一个宗教的创始者，对每一个人来说，他都是如此的纯净，他的思想和教法的深度和广度，远远的超越了其他任何宗教。他是属于人类思想的历史和各文化阶层的共同财富。从理智上的完整性，道德上的真挚性，精神上的智慧性来衡量他，他的确是历史上最伟大的人物之一。”¹⁸

威尔斯（H.G.Wells）在他的作品《历史上的三大伟人》¹⁹中，这么写道：

“从佛陀身上，你可以清楚的看见一位朴实、热忱、纯净，为光明而搏斗的战士形象。一位没有神秘性，充满鲜明人类性格的形象。他教导人类什么是宇宙的真正本性。许多现代最完善的观点和当时佛陀提出的观点是一致的。他教导我们，生命中的一切“苦”都是源自于自我。在人类尚未达到安乐之前，一个人必须不再为他的感官或自我而生活，这才能跻身伟人的行列。佛教以不同的语言，令人知晓纪元前五百年的事情。但是，在某些方面，佛陀更接近我们，也更为我们所需要。在宗教方面，佛陀比基督更能明确我们每一个人的重要性。在个人永恒这个问题方面，他也并非模棱两

可。”

诗人达果里 (Tagore) 赞颂佛陀是一位最伟大的人类。

丹麦学者法乌斯波 (Fausboll) 说:

“越了解他时, 我就越敬爱他。”

身为一名虔诚的佛教徒, 我们应该谨慎的说:

“越是了解他, 我就越敬爱他; 越是敬爱他, 我就更了解他。”

注解

1. 佛陀 (buddha) 是弟子们对他的尊称、世尊 (bhagavā)、明行足 (sugata) 等也是佛陀的称号。外道则称呼他为圣者乔达摩 (Bho Gotama)、沙门乔达摩 (Samaṇa Gotama)。他自己则自称为如来 (Tathāgata), 意思是如实的来, 如实的去。
2. 菩萨 (Bodhisattva), 未来的佛陀, 此术语被大乘 (Mahāyāna) 佛教广泛的使用。
3. 《杂阿舍经》(Saṃyutta Nikāya) III.58.p66.
4. 《中阿舍经》(Majjhima Nikāya) I.26 《阿利雅巴里耶萨那经》(Ariyapariyesana Sutta) p.171
5. 如: 昆达惹 (Kondañña)、阿拉拉·卡拉玛 (Ālāra kālāma) 和乌达卡·拉玛普塔 (Uddaka Rāmaputta)。
6. 《中阿舍经》(Majjhima Nikāya) I.26 《阿利雅巴里耶萨那经》(Ariyapariyesana Sutta) p.171
7. 天界的有情众生。
8. 天人中的乐师。
9. 魔界众生。
10. 《增一阿舍经》(Aṅguttara Nikāya) II.6.p39
11. 为了拉拢日益增多的佛教徒, 印度教徒声称佛陀是印度教天神维士奴 (Vishnu) 的化身 (Avatāra)
12. 《博伽梵歌》(Bhagavadgita) IV.V.8
13. 《法句经》(Dhammapada) V.165
14. 《法句经》(Dhammapada) V.276
15. 《长阿舍经》(Dīgha Nikāya) XI.3 《大般涅槃经》(Mahā parinibbāna Sutta) p.100
16. 德维·高达 (Dwight Goddard) 《佛教经典》(Buddhist Bible) p20

17. 耆那教 (Svetambara Jainas) 也在很早就吸收妇女为出家信徒。见有关 P. S. Jaini 的论文《耆那教的经典·〈斯特利·姆克提〉 (Sri Mukti) 》，发表于1978年，加拿大，多伦多。
18. 《佛陀乔达摩》 (Gautama, The Buddha) 大英学术论文集，第二十四卷。1946年第二次版。
19. 本书并未出现在《威尔斯 (H. G. Wells) 全集》中，1972，伦敦，第三版。

第四章:

觉悟之后

这世间真正的快乐，就是不执着。

《偈颂》 (Udāna)

在一个别具纪念意义的清晨，菩萨 (bodhisattva) 即将觉悟。他独自坐在离那棵著名的菩提树¹不远的班逸安 (ajapāla banyan) 树下，寻求证悟之道。他出乎意料的接受了一名农家女苏佳塔 (Sujātā) 乳糜的供养。他食用了这至关重要的一餐后，安然静默的在菩提树下进入禅定，连续四十九天，一直到他觉悟。

四十九天的觉悟过程

第一个七天:

在第一个七天里，佛陀独自静默的安坐于菩提树下，享受“解脱之乐” (vimuttisukha)²。

七天之后的第一个初夜，佛陀从禅定中出来，他深邃的观想于“因缘法” (paticca samuppāda)。明了“顺生因缘法” (缘生法): “此有故彼有，此生故彼生。”

因“无明” (avijjā) 之缘，而生善恶之“行” (samkhārā)。

因“行” (samkhārā) 之缘，而生“识” (viññāna)。

因“识”（viññāna）之缘，而生“名色”（nāma rūpa）。
因“名色”（nāma rūpa）之缘，而生“六入”（salāyatana）。
因“六入”（salāyatana）之缘，而生“触”（phassa）。
因“触”（phassa）之缘，而生“受”（vedanā）。
因“受”（vedanā）之缘，而生“爱”（tanhā）。
因“爱”（tanhā）之缘，而生“取”（upādānā）。
因“取”（upādānā）之缘，而生“有”（bhava）。
因“有”（bhava）之缘，而生“生”（jāti）。
因“生”（jāti）之缘，而生“老”（jarā）、“死”（marana）、
“忧虑”（soka）、“哀恸”（parideva）、“痛苦”（dukkha）、
“悲伤”（domanassa）、“绝望”（upāyāsa）。

这些都是各种“苦”生起的法则³。

就这样，佛陀对这十二种顺生因缘法了了分明，并以诗偈颂说了这真如的“缘起法”：

“精进修行的梵志（brahmana）⁴啊！这种彻底的真理体现于眼前。扫除一切疑和虑，清楚的了知各种缘起的真如法。”

中夜时分，佛陀深邃的观想于“逆生因缘法”（缘灭法），明了：“此无故彼无，此灭故彼灭。”

“无明”（avijjā）灭，则“行”（saṃkhārā）灭。

“行”（saṃkhārā）灭，则“识”（viññāna）灭。

“识”（viññāna）灭，则“名色”（nāma rūpa）灭。

“名色”（nāma rūpa）灭，则“六入”（salāyatana）灭。

“六入”（salāyatana）灭，则“触”（phassa）灭。

“触”（phassa）灭，则“受”（vedanā）灭。

“受”（vedanā）灭，则“爱”（tanhā）灭。

“爱”（tanhā）灭，则“取”（upādānā）灭。

“取”（upādānā）灭，则“有”（bhava）灭。

“有”（bhava）灭，则“生”（jāti）灭。

“生”（jāti）灭，则“老”（jarā）、“死”（marana）、“忧

虑” (soka)、“哀恸” (parideva)、“痛苦” (dukkha)、“悲伤” (domanassa)、“绝望” (upāyāsa) 皆灭。

这些都是各种“苦”寂灭的法则。

就这样，佛陀对这十二种逆生因缘法了了分明，并以诗偈颂说了这真如的“缘灭法”：

“精进修行的梵志 (brahmana) 啊！这种彻底的真理体现于眼前。扫除一切疑和虑，清楚的了知各种缘灭的真如法。”

下夜时分，佛陀深邃的观想于“顺生因缘法”和“逆生因缘法” (缘生缘灭法)，明了：“此有故彼有，此生故彼生。此无故彼无，此灭故彼灭。”

因“无明” (avijjā) 而缘生“行” (saṃkhārā)，则众苦俱生。“无明” (avijjā) 灭，则“行” (saṃkhārā) 灭，众苦俱灭。

就这样，佛陀对这十二种因缘法了了分明，并以诗偈颂说了这真如的“缘生缘灭法”：

“精进修行的梵志 (brahmana) 啊！这种彻底的真理体现于眼前。击溃各种邪魔，令真如的‘因缘法’如旭日东升。”

第二个七天:

在第二个七天里，安然无事。佛陀深邃的观想于世间一切大善之法。七天后，他默默的站在菩提树旁，凝视着菩提树，对菩提树在他求证期间所给予的护持，表示深刻的感激⁵。

后世的佛教徒，以佛陀为榜样，为了纪念他的高风亮节和他的觉悟，不但礼敬那棵菩提树，也礼敬那棵菩提树的后代⁶。

第三个七天:

在第三个七天里，佛陀一直安坐在菩提树下。这时，天人对佛陀的证悟产生了怀疑。佛陀明白了他们的想法之后，

以神通现化一条点缀着珠宝的纓络大道 (ratana camkamana)，并在上面行走了七天。

第四个七天:

在第四个七天里，佛陀于纓络室 (ratanaghara) 内入定，他观想于深奥的对法——阿毗达摩 (abhidhamma)。根据经典的记载，当时佛陀在观想《发趣论》 (Patthāna) 时，全身变得清澈透明，发出六道光彩⁷。

第五个七天:

在第五个七天里，佛陀在距离菩提树不远的班逸安 (ajapāla banyan) 树下，享受解脱之乐 (vimutti sukha)。当他从漏尽定 (huhunkajātika) 中出来之时，一位婆罗门前来问讯，说道：

“尊者！一个人要怎样才能成为婆罗门？成为婆罗门的条件又是什么？”

佛陀欢愉的以诗偈回答他：

“扬弃各种恶行，谦虚的学习，免除污染，自我节制，追求善的知识，以正道的生活为依止，这就是婆罗门。也不要因此而满足于这世间的状况。”⁸

根据《本生经》 (Jātaka) 的记载，在这七天里，魔王 (māra) 的三个女儿贪欲 (tanhā)、情欲 (arati)、爱欲 (raga)⁹，曾经企图以美色诱惑佛陀，可是徒劳无功。

第六个七天:

佛陀从班逸安 (ajapāla banyan) 树来到牟查林达 (mucalinda) 树，在树下安住第六个七天，继续享受他那解脱之乐 (vimutti sukha)。这七天里，一连数天下起滂沱大雨，乌云密布，天空一片昏暗。

蛇王牟查林达 (mucalinda)¹⁰，从住处游到佛陀身边，以身体环绕佛陀七匝，以庞大的头部为佛陀遮挡风雨。七天之

后雨停了，蛇王牟查林达（mucalinda）见天空已是晴朗一片，便收回盘绕佛陀的身体，隐藏原形，变化成一年轻人，站在佛陀面前，双手合十。

佛陀见此，欢愉的以诗偈向蛇王开示道：

“知足的隐居者，听闻或得见正法，获得世间无上快乐；若要令世间亲善与快乐，一切众生必须自我约束。不执着于世间一切，超越贪、爱之欲，弃除我执与我慢，方能获得世间至高之快乐。”¹¹

第七个七天：

在第七个七天里，佛陀安祥的坐在拉惹雅达纳（Rājāyatana）树下，享受解脱之乐。

佛陀彻底的觉悟

“在无数生死轮回之中，无法寻获造屋者¹²。在苦不堪言的生死轮回中，终于发现谁是营造者。造屋者不再造屋¹³，折断椽木¹⁴、砍断柱梁¹⁵，我已证悟无为法，不再造作；心中一切爱欲皆灭尽¹⁶。”¹⁷

在黎明时分，佛陀觉悟的时候，他颂出了这一首“偈颂”（udāna），具体的形容了出世间修行的崇高和内心世间的精神体验。

佛陀确认了在这充满痛苦的轮回中，他曾经沉沦于轮回之中，有力的肯定了轮回这种学说。他被迫于轮回中遭受各种痛苦，可是并没有发现这些“痛苦”的缔造者（造屋者）。就在他这最后的一生中，经历了几番艰巨的探索，在多次轮回中累积的经验，修学高深寂静的禅定，通过所获得的智慧，发现“造屋者”就住于内心而非心外，他就是潜伏于内心的贪爱、执着和种种不净染污。但是，这些贪爱等是因何

而产生，什么时候产生，从来就没有人知道。通过证悟阿罗汉果，找到了这“造屋者”，则就可以亲手消灭自己所缔造的种种烦恼，从而断除贪欲等。这就是本诗偈的最终目的——一切爱欲皆灭尽。

这屋子的椽子就是烦恼（kilesa），也就是贪（lobha）、嗔（dosa）、痴（moha）、慢（māna）、邪见（ditthi）、疑（vicikicchā）、懒散（thīna）、不安（uddhacca）、无惭（ahirika）、无愧（anottappa）等等。支撑椽子的柱梁，就是一切烦恼（kilesa）的根源，也就是无明（avijjā）。以智慧断除无明，整座屋子将因此而倒塌，椽子、柱梁等这所烦恼之屋的建筑材料也将随之而销毁，“造屋者”在也无法应用这些烦恼之屋的材料了。

因此，当这所烦恼之屋被推倒后，心也就不再攀缘于这烦恼之屋，从此不再造作，这就是涅槃（nibbāna）的境界。放弃世间一切有所造作的有为法，唯有涅槃（nibbāna）境界能获得永恒的寂静。

注解：

1. 印度南部菩提伽耶（Buddha Gayā）著名的频婆罗树（Pipal），在佛陀证悟前给予遮荫挡雨。现在通称为菩提树。
2. 即阿罗汉果。
3. 参阅本书第二十五章。
4. 梵志（brahmana）也就是婆罗门，佛陀以它来形容已弃除邪恶的圣人。
5. 佛陀站立之处，阿育王曾建一塔以兹纪念，遗迹尚存。
6. 菩提树右边枝干，由僧伽密陀（Sanghamitta）带到斯里兰卡，由国王德瓦难毗雅提萨（Devanampiyatissa）种于古都阿努拉达普拉（Anurādhapura）。迄今已超过二千二百年，枝叶仍然茂密。
7. 即：蓝色（nīla）、黄色（pīta）、红色（lohita）、白色（odāta）、橙色（mañjettha）及混合色（pabhassara）。
8. 《偈颂》（Udāna）p3

9. 此事发生在觉悟之后，因此不能视为人格化的欲望。
10. 此蛇王不可能是人类。在《律藏》中也有类似的故事，蛇王现化人形，过了一段出家的日子。
11. 《偈颂》 (Udāna) p10
12. 即贪 (tanhā)
13. 色身 (rūpakaya)
14. 烦恼 (kilesa)
15. 无明 (avijjā)
16. 涅槃 (nibbāna)
17. 这著名的偈颂，唯见于《法句经》 (Dhammapada) v.153,154.

请佛说法

已饮“法”甘露者，心境清净安乐。有智慧的人，对圣人所说的“法”充满喜悦。

《法句经》 (Dhammapada) v.79

以法为师

佛陀觉悟后，安住于尼连禅河 (Nerañjarā) 河边的一棵班逸安 (Ajapāla banyan) 树下，沉浸于禅定的寂寞安宁。突然，他思索道：

“无法与自己尊敬的人共处，是一件大苦之事。如果有机会亲近修行者或梵志，那又将如何？”¹

佛陀继续思索道：

“我是否应该亲近任何一位修行者或梵志，恭敬的礼拜他们，使自己的戒行臻至完善？但是，在这天人、魔众、梵天的世界里，一切修行者、梵志或天人等，在戒行方面，不见任何超越我者，值得我与他们共处，或恭敬礼拜。”

“我是否应该亲近任何一位修行者或梵志，恭敬的礼拜他们，使自己的禅定臻至完善？但是，我不见任何修行者或梵志，在禅定方面超越我者，值得我与他们共处，或恭敬礼拜。”

“我是否应该亲近任何一位修行者或梵志，恭敬的礼拜

他们，使自己的智慧臻至完善？但是，我不见任何修行者或梵志，在智慧方面超越我者，值得我与他们共处，或恭敬礼拜。”

“我是否应该亲近任何一位修行者或梵志，恭敬的礼拜他们，使自己的解脱臻至完善？但是，我不见任何修行者或梵志，在解脱方面超越我者，值得我与他们共处，或恭敬礼拜。”

接着，佛陀又思索道：

“如果我以我所证悟之法为住，崇敬我所证悟之法，那将如何？”

就在这时候，大梵天王萨哈安巴提（Brahmā Sahampati）觉察到佛陀的思维，有如大力士伸展自己的手臂一般，嗖的来到佛陀跟前，以衣服裹好裸露的肩膀，右膝着地，双手合十，礼拜佛陀，对佛陀说道：

“的确如此，世尊！过去诸佛、尊者、应供者、无上等觉者，都以所证悟的法为住，崇敬自己所证悟的法。”

“因此，世尊！您必须如过去诸佛、尊者、应供者、无上等觉者一般，以所证悟的法为住，崇敬自己所证悟的法。”

接着，大梵天王萨哈安巴提（Brahmā Sahampati）继续说道：

“过去、现在、未来的一切觉者，或已生、未生、正生者，屏除一切苦，以您所证悟的法为住，恭敬礼拜你所证悟的法，这是成佛之道啊！”

“一切冀求自己的福报者，期望获得大成就者，都应该恭敬这神圣的法，牢牢的记住诸佛的教诲。”

大梵天王萨哈安巴提（Brahmā Sahampati）说完后，向佛陀再次的顶礼，恭敬的绕佛一周，来到佛陀的右边后，即刻隐身而去。

僧团（sangha）也具有同样的功德，因此梵天也同样的恭敬僧伽。²

请佛说法

佛陀从拉惹雅达纳 (Rājāyatana) 树下，来到班逸安 (Ajapāla banyan) 树下，佛陀在甚深的禅定中，作如是思索：

“我所证悟的法，过于博大精深，超越一般世间所有的学问，不容易领悟和理解，只有超越的圣人，能理解我所证悟的法。众生贪恋于物欲，无法领悟这相应的因缘法。一切世间有为之法的灭尽——涅槃，欲望的断绝，贪爱的消失，不执着、寂灭等，都是甚深和难以理解的法。世人将无法理解，这对我来说，是一件非常劳累的任务。”

于是，一首绝妙的诗偈，从佛陀的内心涌起：

“这甚深的法得来不易，无须就这样的对他人宣说。对那些深受贪、嗔束缚的人来说，要了解这微妙的法，实在太难了。贪婪和愚痴者，是无法得见此法。此法并非一般的世间法，深奥微妙，一般世人无法理解。”

佛陀如是沉思，并没有意思向世人宣说他所证悟的“法”。

大梵天王萨哈安巴提 (Brahmā Sahampati) 又再次的感应到佛陀的思维，他恐怕佛陀不肯弘法，这世界将因无法听闻这前所未有的，神圣无比的佛法而灭亡；立即来到佛前，请佛说法。

“世尊！我至诚的恳请您这位世间最尊贵者宣说正法。我至诚的恳请您这位一切成就者宣说正法。虽然说这世间的众生，眼里都被尘埃所污染，如果他们听闻不到正法，就将堕落。这世间毕竟还有人能理解什么是真正的佛法。”

大梵天王又接着说道：

“在遥远的过去，邪恶者的不净之法，曾经在玛噶达 (Magadha) 生起。但愿有缘人能听闻清净者所证悟的正法，因此而开启永生之门。但愿获得一切智的圣者升座弘法，有如登上山顶，俯望一切众生。但愿无忧的圣者能观见一切有情众生，被生死吞没、沉沦的痛苦。”

“恳请我们的英雄，伟大的胜利者，沉沦者的主宰，无债务者，世间的导师，怜悯这世间。恳请世尊为这世间说法。这世间毕竟还有人能理解什么是真正的佛法。”

有见于此，佛陀说道：

“大梵天王啊！我确实曾经这么想过：我所证悟的法，过于博大精深，超越一般世间所有的学问，不容易领悟和理解，只有超越的圣人，能理解我所证悟的法。众生贪恋于物欲，无法领悟这相应的因缘法。一切世间有为之法的灭尽——涅槃，欲望的断绝，贪爱的消失，不执着、寂灭等，都是甚深和难以理解的法。想到这里，我的心转向无为；因此，无意宣教我所以证悟的正法。”

大梵天王再次真诚的恳请佛陀说法，佛陀还是做了同样的回答。

大梵天王三度至诚的恳请佛陀说法时，佛陀出于对世间的悲悯，以慧眼观看世间，发现世间的众生眼里，或有污染、或无污染，或利、或钝，或善、或恶，或易教、或难教，尚有些众生畏惧于邪恶和生死轮回。

“这一切有如长满蓝色莲花、白色莲花和红色莲花的水塘。有些莲花生在水中、长在水中、淹没在水中；但是，有些莲花在水底下茁壮成长；有些浮在水面上；有些伸出水面，不被淤泥所污染。”

当佛陀以慧眼观看世间，发现世间的众生眼里，或有污染、或无污染，或利、或钝，或善、或恶，或易教、或难教，尚有些众生畏惧于邪恶和生死轮回。

佛陀随即以诗偈回答大梵天王：

“听闻我法及信仰我法者，能获得开启不死之门的钥匙。对于那些怠惰和缺乏善根者，将无法获得我所传授的正法。”

大梵天王听了之后，心里雀跃万分。心想：“我终于成功的劝请佛陀为众生说法了。”他恭恭敬敬的向佛陀顶礼后，绕到佛陀右边，随即隐身而去³。

最初的两在家弟子

佛陀在拉惹雅达纳 (Rājāyatana) 树下，渡过了非常有意义和非常殊胜的四十九天。这时，两位从乌卡拉 (Ukkala) 来的商人——达巴苏 (Tapassu) 和巴里卡 (Bhallika) 正好路过此地。这时，一位过去世与他们有血缘关系的天人⁴，现身对他们说道：

“善良的人啊！那位坐在树下的修行者，就是刚刚证悟正等正觉的世尊，请赶快过去以蜂蜜 (madhu) 和面粉 (sattu) ⁵ 供养他。这将为你们带来长久的利益与幸福。”

佛陀洞察他们的意图，心里想道：

“如来 (tathāgata) 不以双手接受饭食。我将如何接受他们所供养的面粉和蜂蜜呢？”

这时，四大天王 (cātummahārājika) ⁶ 觉察到佛陀的思维，从四个不同的方向为佛陀奉上四只石钵⁷，并说道：“世界上最尊敬的人啊！请用这石钵接受面粉和蜂蜜的供养。”

佛陀仁慈的接受了四大天王所供奉的石钵，并以石钵接受了商人的供养，食用了长期斋戒以来的第一顿饭食。

佛陀用饭过后，两名商人拜倒在佛陀跟前，说道：

“世尊！我们将永远皈依您，请您接受我们为您的弟子，我们将誓死皈依您及您所证悟的法。”⁸

于是，他们成为佛陀最初的两名在家弟子⁹，信奉佛教，皈依佛及皈依法，佛陀为他们赞颂了二皈依偈。

鹿野苑弘法

接受大梵天王弘法的邀请后，佛陀开始了他弘法的神圣使命。当时，他首先想到的是：“我应该向谁传授此法？谁有

能力能理解此法？大仙阿拉拉·卡拉玛（Ālāra kālāma）¹⁰学识丰富、聪明、有智慧、博学多闻、心无染着，如果向他传授此法，他肯定能够理解。”

这时，一位天人出现在佛陀跟前，对佛陀说：“世尊！大仙阿拉拉·卡拉玛（Ālāra kālāma）已经在七日前逝世了。”佛陀以天眼观看，确实如此。

接着佛陀想到了大仙乌达卡·拉玛普塔（Uddaka Rāmaputta）。这时，天人又出现了，他说大仙已于前一晚逝世了。佛陀以天眼观看，亦复如此。

最后，佛陀想到那五位曾经在他发奋求证时伴随他修行的苦行僧，他以天眼觉察到他们正在贝那利（Benares）的鹿野苑（Isipatana）修行。佛陀在乌鲁维拉（Uruvela）住了一段时间，便起程往贝那利（Benares）探访他们。

佛陀从他觉悟的菩提树一路前往伽耶（Gayā）。途中，一位四处云游的苦行僧乌巴卡（Upaka）看见他，便上前向他打交道，说道：“朋友啊！您荣光焕发，光彩逼人，肤色洁白，您跟随哪位导师出家？谁是您的导师？您信奉的是哪一门的法？”

佛陀回答：

“我已战胜一切，觉悟一切，不执着于一切，舍弃一切，专心于一处，灭除了贪欲，我的一切是自己觉悟的，谁能做我的导师呢？我并没有导师¹²，在这世间，甚至天界，我是正等觉者，是无诤者，是阿罗汉，是无上师，我自己证悟正等正觉，已获得清净安宁。我正打算前往卡西（Kāsi）去转动法轮。我正准备为这茫茫的世间，擂起不死的战鼓。”¹³

苦行僧乌巴卡（Upaka）问道：“朋友啊！您认为您是阿罗汉？是究竟的得道者？”

佛陀回答道：

“朋友啊！我已灭尽一切烦恼，战胜一切邪恶。因此，我是这世间的征服者。”

“或许是吧！”苦行僧乌巴卡（Upaka）一边点头一边说道，拐入路旁的小径，慢慢的走远了。

佛陀并不因为这次的冷落而感到不安，他从一处到另一处，风尘仆仆的来到贝那利（Benares）的鹿野苑（Isipatana）。

会见五比丘

五位比丘看见佛陀老远的向他们走来，决定不向他顶礼。他们误解佛陀，认为佛陀背叛了自己的原则，放弃修行。他们说道：

“同修们！乔达摩（Gotama）来了，他放弃苦行，重新过着奢侈富裕的生活，我们不应该和他打招呼，也不要再伺候他，用不着接过他的衣钵。不过，还是应该为他准备座位，如果他想坐，就让他坐吧！”

当佛陀走近他们时，那凛然的气质，令他们不得不一个又一个的上前向他顶礼，接过他的衣钵，请他入座，为他准备洗脚水。尽管如此，他们还是称呼佛陀为同修（āvuso）乔达摩（Gotama）。这种称呼一般用于同辈或晚辈之间。

有见于此，佛陀说道：

“众比丘啊！不要直接称呼如来的姓名或称他为同修。众比丘啊！世间最尊贵者就是如来，一位已证悟的正等正觉者。众比丘啊！请仔细的谛听，我已证悟不死之道（amata），我是前来传授你们我所证悟的法（dhamma）。你们如果依照我所传授的去学习，不久将会开发你们的智慧，获得梵行的最高境界。因此，为了这种至高的神圣境界，你们必须出家。”

五比丘回答道：

“同修（āvuso）乔达摩（Gotama）啊！你当年严持戒律积极苦行，尚且不能得到任何神圣的知见。今天，你已放弃神圣的苦行，重新过着奢侈富裕的生活，你又怎能获得神圣的知见呢？”

佛陀解释道：

“众比丘啊！如来从来就没有过着奢侈的生活，也从来没有放逸，更说不上富裕。众比丘啊！世间最尊贵者就是如来，一位已证悟的正等正觉者。众比丘啊！请仔细的谛听，我已证悟不死之道（amata），我是前来传授你们我所证悟的法（dhamma）。你们如果依照我所传授的去学习，不久将会开发你们的智慧，获得梵行的最高境界。因此，为了这种至高的神圣境界，你们必须出家。”

对佛陀偏见极深的五比丘，再次的对佛陀表示他们的失望，佛陀也再次的向他们解释他的证悟。

顽固的五比丘，三次向佛陀表明他们的观点，拒绝接受佛陀是一位已证悟者。

佛陀这样的问道：

“众比丘啊！在以前的任何时候，我可曾对你们这么说过？”

“确实不曾。”五比丘回答。

佛陀第三次重复的向他们宣说，他是一位已证悟者，如果依他所证悟的法而修行，将会获得真理。这是一场坦率的交谈，流淌着佛陀无量的悲心。虽然五比丘有点固执，但是他们都是善根具足的修行者，在佛陀的开导下，完全信服于佛陀伟大的成就，完全相信佛陀足以做为他们心灵上的导师。

信服于佛陀的开导后，五比丘静静的坐在那里聆听佛陀高尚的教诲。

就这样，三个人出去化缘，佛陀就教导留下来的两个人。六个人共食三人化缘所得到的食物，以此为生。当两个人出去化缘时，佛陀就教导留下来的三个人。六个人共食两人化缘所得到的食物，以此为生。

五比丘就这样的认真接受佛陀的教诲，从自身的生老病死、忧伤苦恼中，认识到什么是生命的真谛，追求无生老病死、忧伤苦恼的至高安宁境界——涅槃，证悟免除生老病

死、忧伤苦恼的绝对安稳境界。用不退转的解脱之心犹然生起，此生已是最后之生，再无他生。

诠释四圣谛的《转法轮经》（Dhammacakkappavattana Sutta）¹⁴，是佛陀所宣说的第一部经，年纪较大的昆达惹（Kondañña）听完此经后，即证初果（sotāpatti）¹⁵，其余四人稍后在佛陀的教导下也证悟了初果。当接受了佛陀《无我经》（Anattalakkhana Sutta）¹⁶的开示后，都证悟了最高境界的阿罗汉果。

最初的五位出家弟子

五比丘在佛陀的指点下，终于证得阿罗汉果。他们是佛陀最初的五位出家弟子，他们都属于婆罗门种姓，他们的名字分别是：昆达惹（Kondañña）、巴迪雅（Bhaddiya）、瓦巴（Vappa）、玛哈纳玛（Mahā nāma）和阿萨吉（Assaji）。

昆达惹（Kondañña）就是净饭王（Suddhodana）在太子的命名典礼上，所召集的八位婆罗门中最年轻的一位。其余四位都是大婆罗门的儿子。当佛陀在努力证悟佛道时，他们五人伴随佛陀一同修行，当佛陀放弃那毫无裨益、自我折磨的严格苦行，重新调养身体，重获失去的精力时，他们对佛陀误解，以为佛陀放弃了修行，便唾弃佛陀，一起前往鹿野苑，继续修行。就在他们离开后不久，佛陀便证悟了。

昆达惹（Kondañña）尊者是第一位阿罗汉，也是僧众中资格最老的一位。阿萨吉（Assaji）尊者后来感化了撒里布达（旧译：舍利弗，Sāriputta），成为佛陀的大弟子之一。

注解:

1. 《增一阿含经》 (Aṅguttara Nikāya) II.p20
2. 此经是于僧团 (saṅgha) 成立后, 佛陀于舍卫城 (Sāvattī) 的祇园精舍 (Jetavana) 所开示, 当时佛陀要玛哈巴佳巴提乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 将为他准备的袈裟供养给僧团, 以表示对僧团的尊敬。
3. 《中阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.26. 《阿利雅巴里耶萨那经》 (Ariyapariyesana Sutta)
4. 天人 (devatā), 常人无法以肉眼看见的天人或地神。
5. 蜂蜜 (madhu) 和面粉 (sattu)。古印度旅人的口粮。
6. 四大天王 (cātummahārājika) 佛教的护法天王。
7. 根据经文记载, 佛陀将四只石钵合而为一。
8. 皈依佛 (buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi)、皈依法 (dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi), 为二皈依。当时僧团尚未成立, 所以没有皈依僧 (saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi)。三皈依是成为佛教徒的基本条件。
9. 根据《本生经》 (Jātaka) 注疏的记载, 这两位信徒在请求皈依时, 佛陀将一些头发送给他们。
一般相信, 这些头发舍利, 目前尚存放在缅甸的瑞金舍利塔 (Swe Dagon Pagodā) 中, 这是缅甸人的骄傲。
10. 大仙阿拉拉·卡拉玛 (Ālāra kālāma) 在佛陀未证悟前, 教导他无所有处定 (ākiñcaññāyatana) 的宗教导师。
11. 大仙乌达卡·拉玛普塔 (Uddaka Rāmaputta) 在佛陀未证悟前, 教导他非想非非想处定 (n'eva sañña n'asaññāyatana) 的宗教导师。
12. 佛陀在证悟前, 虽然到处寻访名师, 可是他的证悟却是靠自己的力量, 故此说他没有导师。
就这一点而言, 说佛教是印度教的自然产物是不正确的。
13. 《中阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.26. 《阿利雅巴里耶萨那经》 (Ariyapariyesana Sutta) p171。
14. 详见第六章。
15. 初果 (sotāpatti) 即已入圣流者。
16. 详见第六章。

初转法轮

八正道是一切道中最殊胜的，
四圣谛是一切义中最殊胜的，
离欲法是一切法中最殊胜的，
具慧眼者是一切人类中最殊胜的。

《法句经》 (*Dhammapada*) v.273

前言

古代印度以哲学家和宗教家闻名于世。他们对人生以及人生的目的有各种不同的观点和见解。根据《长部阿含经》 (*Dīgha Nikāya*) 中的《梵动经》 (*Brahmajāla Sutta*) 的记载，在佛陀那个时代，总共有六十二种不同派别的哲学体系。

当时与宗教信仰大唱反调的是察尔瓦卡 (*Cārvākas*, 顺世派) 的断灭论 (*nihilistic*)。这个学派以创始人察尔瓦卡 (*Cārvākas*) 命名。

根据顺世派 (*Lokayata*, 英译: *materialism*, 或译: 世间派)¹ 的理论, 人死后丢下他所产生的一切能量, 不再有任何形式的东西存在。在他们看来, “死”就是一切存在的终结, 只有生存的时刻才是真实。因此在思想体系上, 似乎是在鼓吹“请尽情的享受这世间的一切物质生活, 死亡将降临每一个人身上”的思想。他们主张: “宗教是一种愚昧的和背弃世

间的想法，是一种病态的精神”、“道德是一种欺骗，只有及时行乐才是真实”。他们认为人死后一切就终止了。他们不相信一切善良、高贵、纯净和悲悯。放纵自己的欲望、自私自利，肯定世俗的一切，并以获得世俗的一切为荣耀。认为人类不需要控制自己的情欲的本能，因为这些都是人类有生具来的特权。”²

另一种极端的思想认为：“解脱唯有通过严格的苦行才能达到。这完全是一种宗教信仰，被当时各宗教团体和苦行僧所信奉。佛陀在觉悟之前与五比丘所追随的就是这种信仰”。

由于这些思想在当时风行，佛陀在觉悟之前的六年里，也曾以各种各样的苦行来折磨自己，以为通过这样的苦行能够获得解脱。后来证实是无效的，转而修学中道。也就因为这样，一路来追随他的五比丘以为他放弃修行，重新过着奢侈、舒服的在家生活，而唾弃他。

他们集体的离去，对当时尚未证悟的佛陀而言，是非常不利的——失去了一群照料他的好伙伴。这种突然的独处，对当时的佛陀来说，或许是一件好事，他并没有气馁，反而以钢铁般的意志，及一腔永不消退的热诚，面对新的考验。在他恢复精力后，坚持不懈，精进修学，终于完成了生命的终极目标——觉悟。

在圆成佛道后两个月——七月（āsālha）的月圆日，佛陀为五比丘宣说了他所证悟的“法”（dhamma）³——第一部经典——《转法轮经》（Dhammacakkappavattana Sutta）。

第一部经典

《转法轮经》（Dhammacakkappavattana Sutta）是佛陀所宣说的第一部经，一向来被誉为“真理的统摄”、“正道的统

摄”、“真谛之轮”等等。在巴利文中dhamma就是“法”，也就是智慧或知识，也被译为真理。cakka在名词上指的是轮子，动词上是指转动、创造或建立等等。因此，Dhammacakkappavattana就是转动真理之轮³，或创建真理的途径。

这是一部极为重要的佛教经典，在经典中，佛陀详细的阐述了他亲身证悟的经验——佛学思想中的精髓——中道。从这部经开始，佛陀奉劝以苦行为主要修行的五比丘，放弃对肉体的折磨和享受的两个极端，这两个极端不能导致至乐和觉悟；享乐导致阻碍心智的发展，苦行削弱了个人的智能。佛陀通过了自身的经历，和所证悟的经验，批判了这两种思想，认为这两种思想对个人的修行一点益处也没有。佛陀同时宣说了最可行、最理智也最有益的法门，这法门能引导人类获得圆满、清静和彻底的解脱。

佛陀在贝那利 (Benares) 的鹿野苑 (Isipatana) 宣说了这部经典。

五比丘曾经追随佛陀一段很长的时间，都深具慧眼，因此都静心的聆听佛陀的开示。根据经典的记载，在这第一次的弘法大会上，有无数的众生藉此千载难逢的机会，聆听了佛陀的开示，其中包括了各天的天人，而人类只有五比丘。（佛教相信在这宇宙中，除了人类之外，还有许多人类肉眼无法洞察的众生。）虽然，无数的众生出席了这场法会；但是，有一点必须肯定的是，这场法会的主要对象是五比丘。

佛陀一开始就提醒五比丘，要他们注意避开两个极端。用佛陀自己的话说，就是：“不依据两个极端 (anta) 的，才是真正的修行者 (pabbajitena)。”这句话的重点——真正的修行者 (pabbajitena)，就是建立在修行者 (pabbajita) 和极端 (anta) 这两个概念上。

用佛陀自己的话说，一个极端就是长期的沉迷于感官的欲望和贪爱中。这一极端非常的低贱、粗鄙、庸俗、可耻和无益。

我们不应该误解，佛陀希望他的追随者们都放弃生活中的快乐，遁世出家。佛陀的思想并非如此的狭隘。

无论沉迷于欲乐之人的感受如何；但是，对于一位断除一切欲望的思想家来说，任何肉体所感受到的快乐都是短暂的，也从来不会十全十美，其结果都会产生不愉快的反应。对于世俗的快乐，佛陀认为，财富的获得和财产的占有，是在家人两大快乐的源泉。但是，对于拥有大智慧的修行者来说，他们不会去追求这种瞬息即逝的快乐。这些快乐对普通人来说，或许不可思议。但是，这种快乐对于一位真正的修行者来说，却是一种警惕。因为，对他们来说，唯有真正的舍离世间的一切，才是真正的快乐。

另一个极端就是不断的进行自我折磨的苦行，这并非一般人能够做到。佛陀认为，这时一种无益的痛苦，谈不上高尚。不象第一个极端，这个极端不被当作是低贱、粗鄙、庸俗。应该注意的是，苦行并不被当作是低贱、粗鄙、庸俗的。从传统习惯而言，苦行者抛弃了世俗的欲乐和执着，以苦行为手段，目的就是要从痛苦的生活中得到解脱。佛陀曾经修学过这种痛苦无益的修行方法；因此，他指出这种修行方法毫无价值，只能增加更多的痛苦，而不是减少痛苦。

佛陀首先声明了这一点，排除受教者的邪见，当他们有清晰的思维时，才让他们接受新的思想。因此，佛陀为五比丘讲述了两个极端的亲身体验。

佛陀认识到两个极端的错误，认为修行必须沿中道而行。佛陀在觉悟过程中，所证悟的崭新思想体系，就是中道。佛陀为了开导弟子们，为他们宣说了此道的善益之处。与两个极端截然不同，中道所产生的力量就是般若智慧，使人如实的知见一切事物。当知见了了分明、智力敏锐时，人们看清楚了事物的本来面目。

此外，与第一个刺激欲望的极端有所不同的是，中道引导人们压抑欲望，产生安稳，比苦行更能证悟圣果，了知真谛，最后达到清净的涅槃。

什么是“中道”？佛陀说：“中道就是八正道。”佛陀把正道分为八个组成部份。

正见，是佛教的关键所在；清除了人们的疑虑，指引人们迈向正道。在八正道中正见排第一，正见即是如实的了解自我，生起不执着、舍离、慈悲、不伤害众生等的正确见解。正见有效的对治了自私、邪恶、残酷。正思维引导出正语、正业、正命这三种圆满人生的道德规范。第六种是正精进，它遏止了内在的恶念和有效的发扬善道。这是一种自我净化的最好方法，可以通过不断的反省来完成。第七种是正念，除了精进不懈外，还要念念分明。因此，一心不乱的正定也就因此而产生。八正道有如一面镜子，把一切事物都清清楚楚、完整无缺的反映出来。

除了两个极端和八正道外，佛陀也阐述了四圣谛。

谛，巴利文作：sacca，梵文作：satya。意思就是真如、无欺、诚实。四圣谛是佛陀所宣教的基本佛教教义。四圣谛与众生息息相关，佛教是个以众生为中心，反对以“神”为中心的宗教，认为一切都要靠自己，无法向外骋求。无论佛陀还会不会再来这个世间，这四圣谛却永垂不朽。佛陀向这世界揭示了这伟大的真理，这真理永远不会因时、因地而改变，因为它是永恒的真理。佛陀并没有依靠任何人的指点来认识它，正如经典中所以说：“这道理我未曾听别人讲过。……我因此而生起慧眼、知识、智慧、观智和光芒。”这句话意义深远，证实了佛陀所开创的教义，尤其独到的一面。有人说，佛陀是印度教的自然产物，这种说法有欠公允，虽然佛陀于印度教在某些基本理论上是一致的。

圣谛，在巴利文里作：ariya saccāni。之所以被称为“圣”（ariya）⁴，是因为它们是由远离情欲的伟大和最殊胜的圣者所发现的。

第一圣谛说的是“苦”（dukkha）。由梵文字根 du（可悲）和 Kha（空）⁵组成，“苦”作为一种感受，意思是难以忍受。“苦”也被当作人生的一种极为抽象的真理。整个世界都以“苦”为根本，可恶和无实体。因此“苦”是极可恶和非有。

一般人只看到事物的表面现象，只有圣者得见事物的本来面目。

对圣者而言。一切生命皆属于“苦”，他发现在这个世界中，人类正受到一切虚佞现象的欺骗，没有真正的幸福可言。物质上的快乐，仅仅是某些欲望的满足罢了。

万物皆有“生”，因此有“老”、“病”最终乃至“死”。没有人能躲避得了这四种“苦因”。欲望得不到满足也是“苦”。“苦”属于人生的一种特定规律，一个人不愿意和自己讨厌的人相处，也不愿意和自己喜欢的人分离；但是，这种意愿不是经常都能够如愿以偿。偶尔，某些不希望或不想要的事物会降临他的身上，或遭遇到某些意想不到或不愉快的事，这些都是痛苦和难以忍受的；某些意志薄弱的人，由此而自杀。以为这种行径能解决问题。

真正的快乐，必须向内骋求。绝对无法以财富、权力、荣耀或征服来衡量。如果认为对这些世俗财物的占有，能够以暴力或非正当的手段获得；或错误的使用这些不正当的手段，或非法执取；这将会成为占有者痛苦或悲伤的根源。

一般来说，欲望方面的满足，被视为一般人最大和仅有的快乐。人人都在期待、渴望和回味这些变化无穷的物欲享受，并从中得到快乐。但是，这些都是幻觉，都是暂时性的。根据佛陀的言教，不执着或超越物质的快乐，才是真正的快乐。

总而言之，物质组成的“色身”，就是“痛苦”的根源。

贪 (tanhā, 原意为“渴”)，共有三种。第一种是对色身的执着或贪爱 (kāmatanḥā)；是一种粗浅和显而易见的形式。第二种是对一切生有的执着或贪爱 (bhavatanḥā)。第三种是对无色界的执着或贪爱 (vibhavanḥā)。根据经典的解释，第一种贪就是对色身的常见和断见。第二种贪，就是色界贪。第三种贪，也就是无色界贪。无论对自我、色界或无色界的贪爱，都被视为是一种系缚。

“贪”，是一种潜伏在人类内部的巨大精神力量。它是

一切众生“苦”的根源。无论是大贪或小贪，都能导致众生轮回于此娑婆世界，使人们执着于一切存在的形式。

粗浅的“贪”在二果时，得以减弱；在三果时，才被彻底的消除。细致的“贪”，要到证阿罗汉果时，才被消除。

正确的理解第一圣谛——苦圣谛，将导致“贪”的弃除。

第二圣谛——集圣谛，说的是一般人对外部根境的精神态度。

第三圣谛——灭圣谛，所涉及的是佛教徒的终极目的——涅槃。涅槃可以在次生中，通过灭除一切“贪”而获得。

弃除对外在世界的所有执着或贪爱，人们可以由心智所产生的慧眼洞察或理解涅槃。

第一圣谛——“苦”，是依据众生或生命的各个方面而建立的；因此，我们必须谨慎的加以识别、分析或检测。在检测的过程中，会引导人们如实的了解自己。

第二圣谛——“苦”的因（集），就是执着或贪爱。

《法句经》（Dhammapada）说：

从爱而生忧，
从爱而生怖；
舍爱更无忧，
何处有怖畏？（v.216）

佛陀说贪爱会引发轮回（ponobhavika）。我们应该非常关注这句话，很多学者认为佛陀并没有直接的传授轮回之法。但是，在此第二圣谛中，佛陀间接的阐述了过去、现在和未来的存在。

第三圣谛——苦灭之道，就是通过发展和修学八正道（ariyatthaṅgika magga）而获得。八正道是无上的正道，是通往涅槃的唯一途径，这就是第四圣谛——道。

佛陀从各个角度阐述了四圣谛，以强劲、富有力量的语言结束了本经。

“僧众啊！四圣谛完整的知识——三转（应知、应行、已

行)、四性(逼迫性、招感性、可证性、可修性)、十二行(苦应知、苦应离、苦已离,集应知、集应断、集已断,灭应知、灭应证、灭已证,道应知、道应修、道已修)的法轮已转动——离苦、断集、证灭、修道。这一切我已完全明白了;如果我尚未完全明白“苦”的这一切特性,我不会向天人、魔王、婆罗门、苦行僧、修行者和人类宣说——我已证得无上正等正觉(anuttaraṃ sammāsambōdhiṃ)。”

“当我对此四圣谛的绝对真实性,完全明了之后,我知道我已获得了圆满的无上正等正觉(anuttaraṃ sammāsambōdhiṃ)。”

“当我的内心生起了智慧与观智(ñāṇadassana)后,我知道:‘我的心已解脱,不再动摇。这是我的最后一生,从现在起,我不会再有来生。’”

当佛陀正在宣说这篇精辟的经典时。昆达惹(Koṇḍañña)尊者脑海里生起了无尘埃、无垢秽的法眼(dhammacakkhu),当时就觉悟了“诸法因缘生,缘灭还复灭”(yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbam taṃ nirodhadhammaṃ)的伟大真理——因缘法。

佛陀在宣说此《转法轮经》(Dhammacakkappavattana Sutta)时,地上的神仙们都高声欢呼道:“这微妙、深邃的法轮,在这世间没有任何天人、魔王、婆罗门、苦行僧、修行者能宣说,佛陀在贝那利(Benares)的鹿野苑(Isipatana)转动了这举世无双的法轮。”

听到了这次呼声后,所有其他天界的天人和梵天大众也跟着同声欢呼。

突然,一道白光,超越了天界的一切灵光,照耀了整个大千世界。给众生带来了无限的安乐和幸福。

注解:

1. 我们对 Lokayata 这一名词，普遍存在误解。在巴利文中，意思就是“世间法”，在佛陀之前，纯粹是“婆罗门教”奉行的一门学科。也可以在《长部阿含经》(Dīgha Nikāya) I.11,88、《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) I.163,166. III.223、律藏 (Vinaya) II.139、《经集》(Sutta Nipāta) p105. 中找到。后期的学者，将这一名词代表“哲学上的唯物主义”。佳雅迪勒克 (K.N.Jayatileke)，在他的著作《早期佛教的知识与理论》(伦敦·1963) 中 (p46~57)，就详细的论证了这个问题。
2. 详见：S.拉达克里斯那 (S.Radhakrishnan) 的《印度哲学》(纽约, 1929。第二版：1941) I.281-282. (编者按：此书所引用的资料，迟于八世纪)。
3. 法 (dhamma)，一般指的是佛陀所宣说的教义——真理；从词源学上来说，指的是经验、经历或事物的真相。
4. 圣 (ariya)，公元前二千年移居印度次大陆的雅利安族 (Ariyan) 的自我尊称。后来延伸成为高尚、尊贵、正直的意思，已失去了原来的意义。
5. 象这种梵文字根的组成，是将概念形象化的一种典型；使用原始词源的基础，来达到教育或诠释的目的。

附录二：
第一部经：¹

《转法轮经》

Dhammacakkappavattana Sutta

我亲耳聆听佛陀说过：

在某个时候，佛陀在贝那利 (Benares) 的鹿野苑 (Isipatana)²，为五比丘宣说了这无上的妙法。

“僧众啊！身为一个出家人，应该避开两个极端 (anta)。这两个极端其一是：沉湎于感官欲望的享受。这是一种卑贱、低下、庸俗、无益的行为。其二是：执迷于自我的折磨，这是痛苦、荒唐、无益的行为。”

舍弃这两个极端之后，如来 (tathāgata)³ 证悟了中道 (majjhima patipadā)。促进了内观 (cakkhu)、知识 (ñāna) 并带来安乐 (vūpasamāya)⁴、无上智 (abhiññāya)⁵、觉悟 (sambōdhāya)⁶ 和涅槃 (nibbāna) 的发展。

僧众啊！什么是如来所证悟的中道 (majjhima patipadā) 如来如何促进了内观 (cakkhu)、知识 (ñāna) 并带来安乐 (vūpasamāya)、无上智 (abhiññāya)、觉悟 (sambōdhāya) 和涅槃 (nibbāna) 的发展？

如来所证悟的中道，就是那伟大的八正道——正见 (samma diṭṭhi)、正思维 (samma saṅkappa)、正语 (samma vācā)、正业 (samma kammanta)、正命 (samma ājīva)、正精进 (samma vāyāma)、正念 (samma sati)、正定 (samma samādhi)。

僧众啊！这些就是如来所证悟的中道（佛陀接着说）。

僧众啊！这是苦的伟大真理——苦圣谛（*dukkha ariya sacca*）。

生是苦，病是苦，老是苦，死是苦，怨憎会是苦，爱别离是苦，求不得是苦，总而言之，五蕴会聚⁷都是苦。

僧众啊！这是苦因的伟大真理——集圣谛（*dukkha samudaya ariya sacca*）。

就是这些欲望导致轮回（*ponobhavika*）。这些欲望互相牵制，导致执着和眷念于“生”——欲贪（*kāmātaṇhā*）、生有贪（*bhavaṭaṇhā*）和无生贪（*vibhavaṭaṇhā*）。

僧众啊！这是苦灭的伟大真理——灭圣谛（*dukkha nirōdha ariya sacca*）。

完全摆脱并毁灭这些欲望，舍弃它而出家。从而不再有关系缚，获得真正的解脱。

僧众啊！这就是苦灭之道的伟大真理——道圣谛（*dukkha nirōdha gāmini patipadā ariya sacca*）。

就是那伟大的八正道——正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念和正定。

一、苦

1、这“苦”的真谛“应知”。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这就是“苦”，我因“知苦”——苦的“逼迫性”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

2、这“苦”的真谛“应离”（*pariññeyya*）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦”，我因“离苦”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

3、这“苦”的真谛“已离”（*pariññāta*）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦”，我因“已离苦”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

二、苦集（苦因）

1、这“苦集”（苦因）的真谛“应知”。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦集”，我因知“苦集”——“苦集”的“招感性”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

2、这“苦集”的真谛“应断”⁸（pahātabbha）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦集”，我因“断苦集”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

3、这“苦集”的真谛“已断”（pahinam）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦集”，我因“已断苦集”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

三、苦灭

1、这“苦灭”的真谛“应知”。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭”，我因知“苦灭”——“苦灭”的“可证性”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

2、这“苦灭”的真谛“应证”（sacchikātabha）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭”，我因“证苦灭”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

3、这“苦灭”的真谛“已证”（sacchikatam）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭”，我因“已证苦灭”而生的慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

四、苦灭之道

1、这是“苦灭之道”的真谛“应知”。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭之道”，我因知“苦灭

之道”——“苦灭之道”的“可修性”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

2、这“苦灭之道”的真谛“应修”（bhāvētabbāṃ）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭之道”，我因“修苦灭之道”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

3、这“苦灭之道”的真谛“已修”（bhāvitaṃ）。于此，僧众啊！这道理我未曾听别人讲过。这是“苦灭之道”，我因“已修苦灭之道”，而生慧眼、知识、智慧、观智和光芒。

僧众啊！四圣谛完整的知识⁹——三转（应知、应行、已行）、四性（逼迫性、招感性、可证性、可修性）、十二行¹⁰（苦应知、苦应离、苦已离，集应知、集应断、集已断，灭应知、灭应证、灭已证，道应知、道应修、道已修）的法轮已转动——离苦、断集、证灭、修道。这一切我已完全明白了；如果我尚未完全明白“苦”的这一切特性，我不会向天人、魔王、婆罗门、苦行僧、修行者和人类宣说——我已证得无上正等正觉（anuttaraṃ sammāsambōdhiṃ）。

僧众啊！四圣谛完整的知识——三转、四性、十二行的法轮已转动——离苦、断集、证灭、修道。这一切我已完全明白了；因此，我才会向天人、魔王、婆罗门、苦行僧、修行者和人类宣说——我已证得无上正等正觉（anuttaraṃ sammāsambōdhiṃ）。

当我的内心生起了内观的知识（ñāṇadassana）后，我知道：“我的心已解脱，不再动摇¹¹。这是我的最后一生，从现在起，我不会再有来生。”

当佛陀宣说了这篇精辟的经典后，众生都欢悦的为他所宣说的真理而鼓掌。

当佛陀正在宣说这篇精辟的经典时。昆达惹（Koṇḍañña）尊者脑海里生起了无尘埃、无垢秽的法眼（dhammacakkhu）¹²，当时就觉悟了“诸法因缘生，缘尽还复灭”（yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbaṃ taṃ nirodhadhammaṃ）的伟大真理——十二因缘法¹³。

佛陀在宣说此《转法轮经》时，地上的神仙们都高声欢呼道：“这微妙、深邃的法轮，在这世间没有任何天人、魔王、婆罗门、苦行僧、修行者能宣说，佛陀在贝那利（Benares）的鹿野苑（Isipatana）转动了这举世无双的法轮。”

佛陀在宣说此《转法轮经》时，四天王天（cātummahārājika）、三十三天（tāvatisa）、夜摩天（yāma）、兜率天（tusita）、化乐天（nimmānarati）、他化自在天（paranimmita vasavatti）、梵众天（brahmā pārisajja）、梵辅天（brahmā purohita）、大梵天（mahā brahmā）、少光天（parittābha）、无量光天（appamāṇābha）、极光净天（ābhassara）、少净天（parittasubbha）、无量净天（appamāṇāsubha）、遍净天（subhakiṇṇa）、广果天（vehapphala）、无想天（asaññasatta）、无烦天（aviha）、无热天（atappa）、善现天（sudassa）、善见天（sudassi）和色究竟天（akanittha）的众多天人，都不约而同的发出喜悦的欢呼。

在这非常的时刻，欢呼声响遍了整个天界。于此同时，三千大千世界也为此震动不已。

一道白光，超越了天界的一切灵光，照耀了整个大千世界。佛陀对昆达惹（Koṇḍañña）尊者说：“昆达惹！我的朋友，你确实明白了，你确实明白了。”

此后，昆达惹（Koṇḍañña）尊者就被尊称为阿耨昆达惹（Aññāta Koṇḍañña）尊者（拥有“善知见”的昆达惹）。

注解:

1. 《相应部阿舍经》(Samiyutta Nikāya) V.53,11,p420.《大品经》(Mahāvagga) p10.
2. 鹿野苑 (Isipatana), 现名萨勒那 (Sarnath), 以佛陀本生故事中, 萨拉安噶那达 (Saranganātha) 菩萨命名, 意思是“护鹿者”。
3. 如来 (tathāgata), 佛陀的自称。意思是如实的来, 如实的去。
4. 战胜欲望后, 得到安乐 (vūpasamāya)。
5. 证悟四圣谛后, 获得更高的智慧 (abhiññāya)。
6. 觉悟 (sambōdhāya), 即证悟四道、四果。
7. 五蕴会聚 (pañcūpādānakkhangha)。佛教认为人是由五蕴构成, 即: 色、受、想、行、识是组成人体的五种心理和生理的蕴体, 色法为力量和质量, 意识是由心所行而构成, 共有五十二种, 其中受、想个别独立, 其余五十种皆称为行法。
8. 集应断 (pahātabbha), 也就是“苦”的“因”应该早日切断, 这是无净的真理。由此可见, 这部经典并非一般人能够流通的。
9. 四圣谛完整的知识: 1、四圣谛本身的知识 (saccañāṇa)。2、四圣谛在各方面引申的知识 (kiccañāṇa)。3、各个圣谛中因圆满成就所带来的知识 (katāñāṇa)。
10. 每一圣谛有三转, 共十二行。
11. 指证悟阿罗汉果 (arahattaphala)
12. 法眼 (dhammacakkhu), 指三种未圆满的圣果, 初果 (sotāpatti)、二果 (sakadāgāmi) 和三果 (anāgāmi)。昆达惹 (旧译: 侨陈如, Koṇḍañña) 获得初果, 其余四人后来也获得初果。
13. 诸法因缘生, 缘尽还复灭 (yaṃ kiñci samudayadhammaṃ sabbam taṃ nirodhadhammaṃ)

附录三:

《转法轮经》所引申的要义

1. 佛教建立在自我的体验上，因此是理智的，并非形而上的玄学。
2. 佛陀舍弃了一切极端，开创了自己一套全新的“中道”学说。
3. 佛教是生活之道，也是生活的方式。
4. 佛教的关键在于理性的觉悟。
5. 佛教完全舍弃盲目的信仰。
6. 佛教强调修证的重要，排除教条主义。单靠信仰和教条，无法获得解脱。
7. 印度教的经典如：《吠陀》（Vedas）等，所着重的祭祀，与佛教毫无关系。
8. 佛教不相信任何“神”的恩赐。
9. 佛教不相信有任何联系“神”与“人”之间的“传媒”。
10. 戒（sīla）、定（samādhi）、慧（paññā）是达到涅槃的唯一途径。
11. 佛教以“可被实践”的四圣谛为基础。
12. 四圣谛与人生有着密切的关系，是佛教徒的共同轴心，佛教以内心的证悟为主导。
13. 四圣谛是佛陀靠自己的力量证悟和发现的，在这之前没有人知晓。
14. 四圣谛是不因时空变化而改变的真理。
15. 苦圣谛涉及了自我或个体的构成，以及生命中各个不同的阶段。人们应该对“苦”加以验证和分析，在实践中为自己及人类带来正确的理解。

16. 对苦圣谛有了理性的认识，将能断除“苦因”（集圣谛）。集圣谛所论及的是一般众生对感官外部事物的心里状态。
17. 集圣谛所关心的是潜藏在人类内心的强大能量。
18. 这种看不见、强大、不可抗拒的精神能量——欲望，是生命中诸苦的根源。
19. 集圣谛间接的论及过去、现在和未来。
20. 佛陀承认生死轮回的存在。
21. 在集圣谛中，明显的暗示了“业力”（kamma）和“业报”的存在。
22. 虽然灭圣谛是以个人为基础，但是，它和苦、集圣谛不一样，它不属于世间（lokiya），它超越了一切世间法（lokattara）。
23. 灭圣谛则完全要靠自己的觉悟。同时要以心灵的慧眼加以观察。
24. 灭圣谛要经过彻底的舍离后才能获得。不但要放弃外在的世界，同时也不能执着于内心的世界。
25. 完全断除贪欲，就能证悟灭圣谛。但是，必须注意的是，灭圣谛不仅仅是消除了贪欲的力量，不然的话，它就和“断灭”无异了。涅槃必须断除系缚众生于此世间的力量而获得。
26. 涅槃是不可以造作的；须要通过证悟而获得，并且是在次生就能获得。虽然轮回是佛教的基本教义；但是，佛教的目的是不希冀有来生。
27. 灭圣谛必须从道圣谛的修学中获得。
28. 要消除“苦”，必须修学“八正道”，并将它们充分的发挥。
29. “八正道”属于“心法”。
30. “八正道”这八种强大的“善心法”，集合起来，可以摧毁潜藏在个人内心的一切不善法。
31. 究竟清净，从轮回中获得彻底的解脱，远离一切欲望和不死（amata）等，都是涅槃的随喜功德。

32. 解脱是圆满，还是绝对纯净？答案是后者。
33. 在任何情况下，人们都会问及：谁获得圆满？谁获得纯净？

佛教认为，一切众生都不是永恒的实体，但是“意识”却川流不息。

更准确的来说，当消除烦恼和不净后，这川流不息的“意识”，就能获得纯净。

附录四：
第二部经：¹

《无我经》

Anattalakkhana Sutta

我亲耳聆听世尊说过：

在某个时候，世尊在贝那利的鹿野苑，为五比丘宣说了这无上的妙法。

世尊开口说道：“僧众啊！”

五比丘尊敬的回答：“世尊！”

世尊接着说：

“僧众啊！这色身（rūpa）无我（anattā），如果这色身有我²；那么，这色身就不应该有‘苦’的感受。同样的，‘这色身是这样，或这色身不是这样’，这两种可能性也应该存在。但是，由于这色身无我；因此，就有苦的感受。同样的，‘这色身是这样，或这色身不是这样’，这两种可能性也不存在。”

“同样的，受（vedanā）、想（saññā）、行（saṅkhāra）、识（viññāṇa）³亦无我（anattā）。”⁴

“僧众啊！这色身是‘常’或‘无常’？”

“世尊！这色身‘无常’（anicca）！”

“‘无常’是‘苦’？是‘乐’？”

“世尊！‘无常’（anicca）是‘苦’（dukkha）！”

“以这‘无常’、‘苦’的短暂之法为‘我’。认为这是‘我’，这是‘我所’，这是‘神我’⁵，这种做法正确吗？”

“世尊！这种做法当然不正确！”

“同样的，僧众啊！受、想、行、识，也是‘无常’和‘苦’，以这‘无常’、‘苦’的短暂之法为‘我’。认为这是‘我’，这是‘我所’，这是‘神我’，这种做法正确吗？”

“世尊！这种做法当然不正确！”

“僧众啊！你们应该以‘正智’，了解色身的一切本质；无论过去、现在或未来，无论内外、粗细、高低或远近；这非‘我’（n’eso’ham asmi）、这非‘我所’（n’etaṃ mama）、这非‘神我’（na me so attā）。”

“僧众啊！你们应该以‘正智’，了解受、想、行、识的一切本质；无论过去、现在或未来，无论内外、粗细、高低或远近；这非‘我’（n’eso’ham asmi）、这非‘我所’（n’etaṃ mama）、这非‘神我’（na me so attā）。”

“一切热爱学习、德行兼备的圣弟子，都应该舍弃色、受、想、行、识，远离恶业，以不执着于欲望而获得解脱，生起正确的知见——我已证悟解脱之道，我已完全明了轮回必须终止，我将以梵行为根本，应该做的都必须去完成，我将不会重生于此世间。”

世尊开示完毕后，五比丘皆雀跃万分，对世尊所说的一切赞叹不已。

在世尊开示过后，五比丘从烦恼中获得自在，不再有执着。

注解:

1. 《相应部阿含经》(Sāmyutta Nikāya) III.22,59,p66.《大品经》(Mahāvagga) p13.
2. 人是由“神”或“上帝”创造,或从“神我”中派生出来的恒常不变的实体。
3. 一切有情之物皆由五蕴构成。弃除五蕴后,将不复存在。灵魂不属于任何一蕴,也不存在于五蕴的共体,更不存在于五蕴之外。
4. 佛教认为每一个色身与其他四蕴共存。原文每一蕴为一段,在这里采取省略翻译。
5. 由“欲望”(taṇhā)而错误的认为这是“我所”,由“我慢”(māna)而错误的认为这是“我”,由“邪见”而错误的认为这是“神我”。这三种都是错误的观念(maññanā)。

弘扬佛法

诸佛出现乐，
演说正法乐，
僧伽和合乐，
共修持戒乐。

《法句经》 (*Dhammapada*) v.194

耶舍及其挚友的出家

在贝那利 (Benares) 城里，住着一名富家子弟，名叫耶舍 (Yasa)，家财万贯、生活富裕。一天早晨，他起床后，看见歌姬及侍女们的睡相丑态毕露有所感触，深深的觉得这世俗生活的荒唐和不净，厌离之心油然而起。这时候，他顿然觉得整座雄伟的宫殿，好象一座阴森恐怖的停尸场，他意识到世俗生活的空泛，便毅然离家出走。他一边走，一边喊道：“我好苦恼！我好压抑！”他不知不觉的朝向佛陀度五比丘的临时住所——鹿野苑 (Isipatana) 走去。这件事发生在佛陀为五比丘开示《转法轮经》 (Dhammacakkappavattana Sutta) 后的第五天。

当时，佛陀象往常一样，在旷地上“经行”。他看见耶舍 (Yasa) 打老远走来，便停止了“经行”，回到早已准备好的座位上就座。耶舍 (Yasa) 看见佛陀后，便停下来，可

是口中还是继续的喊道：“我好苦恼！我好压抑！”。

佛陀对他说道：“年轻人！过来吧！这里没有苦恼。这里也没有压抑。请坐下来！我这里有清净解脱之法，或许你可以领受。”

被烦恼折磨得苦不堪言的耶舍（Yasa），听到佛陀那鼓舞及振奋人心的话，顿时对佛陀生起喜悦之心，他脱掉他的金鞋子，来到佛陀跟前，恭恭敬敬的向佛陀顶礼，然后在一旁端正的坐下。

佛陀即时为他开示，在聆听佛陀的开示过后，耶舍（Yasa）证得初果（*sotāpatti*）。

当时，佛陀首先向耶舍（Yasa）讲述了布施（*dāna*）、持戒（*sīla*）、修道（*sagga*）、五欲之过（*kāmādinava*）和舍离之乐（*nekkhammānisamsa*）等法。当佛陀知道耶舍（Yasa）的心已被净化后，便进一步把四圣谛法传授给他。

耶舍的母亲发现儿子不见了，便马上向丈夫汇报。这位大富翁立即派人骑马到处去寻找儿子。自己也不例外，沿着儿子的足迹来到了鹿野苑（*Isipatana*）。佛陀看见他到来，便施展神通，使他无法看见自己的儿子。

富翁走向佛陀，恭敬的向佛陀顶礼，询问佛陀是否看见他的儿子耶舍（Yasa）。

佛陀对富翁说道：“请过来稍坐片刻，你将会看到你的儿子。”

富翁得知儿子无恙，心里非常高兴，便在佛陀身边坐下来。佛陀乘机为他开示佛法。聆听佛陀的开示后，富翁雀跃万分，欢呼道：

“太好了！太好了！尊敬的佛陀！听了您一席话，犹如摆正了倒置的物件，揭示了隐藏的秘密。世尊啊！您方便的教法有如黑夜里的明灯，为迷途者指路，令在黑夜中失去作用的眼睛，能够重新见到光明。”

“世尊啊！我如今愿意加入僧团¹，请您接受我为您的终身弟子。”

耶舍 (Yasa) 的父亲是第一为行三皈依礼的在家弟子。

耶舍 (Yasa) 在一旁聆听佛陀为自己的父亲开示，当下就证得阿罗汉果。这时，佛陀收回神通，使他们父子俩相见。富翁欣慰的望着儿子。过后，他邀请佛陀及他的弟子在隔天到他家里去，接受他的供养。佛陀点头接受了他的邀请。

富翁走后，耶舍 (Yasa) 请求佛陀允许他出家²。

“善来比丘，善讲佛法，梵行为生，终结痛苦。”佛陀便以这句话，为耶舍 (Yasa) 授了大戒³。

这时，连耶舍 (Yasa) 在内，僧团拥有六位阿罗汉。

佛陀应邀，与六名弟子一道，前来富翁家里应供。

耶舍 (Yasa) 尊者的母亲和他出家前的妻子，在聆听佛陀开示后证得初果 (sotāpatti)。成为最初的两名女在家弟子⁴。

耶舍尊者有四位好朋友，他们都出身望族。他们是维玛拉 (Vimala)、苏巴忽 (Subāhu)、普纳吉 (Punnaji)、噶瓦巴迪 (Gavampati)。当他们听说好朋友耶舍披剃出家后，来探访耶舍，向耶舍表露他们也想出家的念头。于是，耶舍为他们引荐；在聆听佛陀的开示后，他们都证得阿罗汉果。

耶舍尊者另外还有五十名出身望族的朋友，他们都接受了佛法，加入僧团，后来都证得阿罗汉果。

在佛陀觉悟后的短短两个月内，僧团成员就达到六十人，他们都出身名门望族。

弘扬佛法

佛陀在很短的时间内，使得六十名弟子觉悟于佛法。于是，他决定派遣他们作为真理的使者，到四面八方去，以平等无碍的心，向一切众生弘扬佛法。佛陀告诫他们⁵：

“僧众啊！我已从世间的系缚中获得解脱。”

“僧众啊！你们也一样从世间的系缚中获得解脱。”

“僧众啊！去吧！为了利乐众生，为了对世界的慈悲，为了人类、天人⁶的饶益与福祉，去吧！僧众啊！你们不要两人同组。去吧！去传授梵行⁷，去弘扬那善于始、善于中、善于末的佛法。”

“有些众生，眼里沾染了一点尘埃，当他们听闻佛法后，尘埃将落尽，从此明了佛法。”

“僧众啊！我也一样。为了弘扬佛法，我将到色纳尼噶玛 (Senānigāma) 的乌鲁维拉 (Uruvela) 。”

“僧众啊！你们这些已证悟者，高举神圣的大旗，为了饶益一切有情众生，去吧！去弘扬佛法。”

身为宗教导师的佛陀，为了饶益众生和悲悯有情，派遣的第一批已证悟的出家弟子四处去弘扬佛法。这些最初的弘法者，他们没有固定的住所，独行独处，身无分文。他们云游各地，弘扬佛法，他们除了足以遮身的袈裟和乞食用的钵外，一无所有。由于印度幅员辽阔，加上佛陀规劝他们要单独行动；因此，在弘法的过程中困难重重。可是，他们都是从色欲的系缚中解脱出来的阿罗汉，他们唯一的目的是教导梵行和弘扬佛法。他们的神圣任务就是通过自己的身体力行，来提高人类的道德修养。虽然物质生活极度的短缺，可是他们一点也不在乎。

僧团的成立

当时，世上仅有六十位阿罗汉。以这些清净梵行者为核心，佛陀以“民主为体制，共和为原则”的精神，建立了“僧团” (Sangha)。在僧团成立之初，成员都来自上层社会，都是博学多闻、大富大贵之人。僧团成立后，大门为一

切有缘众生而敞开，无论什么种姓、阶级、地位一律欢迎。四种姓中无论老少都团结在僧团里，象兄弟般的生活在一个大家庭里，没有歧视和分别。这种高贵的僧团制度，一直延续到今天。是世界上最古老、最具历史意义的独身组织⁸。

不是每一个人都需要出家，才能以梵行为生。身为在家居士，如果能够依法生活，同样能够证悟圣果。耶舍尊者的父亲、母亲、出家前的妻子，便是其中的佼佼者，他们三人在修持上有颇深的造诣，都证得初果。

在作为真理的使者的六十名阿罗汉的协助下，佛陀决定广泛的弘扬他所觉悟的无上圣法，向那些乐于接受佛法的人宣说。

三十位年轻人的皈依

佛陀在贝那利（Benares）的鹿野苑（Isipatana）住了一段时间后，为了自己弘法的心愿，便动身前往乌鲁维拉（Uruvela）。途中，他在林中的一棵大树下休息。

就在这时候，有三十位年轻人，带了他们的妻子来到这小树林里游玩。他们其中有一人因尚未娶亲，便找来一位妓女充数。当大伙在寻欢作乐之际，妓女偷走了他们所有贵重的东西，悄悄的溜走了。年轻人在树林里四处寻找；当他们看见佛陀时，便上前询问，是否看见一位女人经过。

佛陀问年轻人：“年轻人！你们认为寻找女人，或寻找自我⁹，哪一样重要？”

年轻人回答：“当然寻找自我重要。”

佛陀说道：“那么，请你们坐下。我有无上妙法，你等可要好好的聆听。”

“那太好了。”众年轻人雀跃的答应着，一边恭敬的向佛陀顶礼，满怀期望的坐在一旁。

他们聚精会神的聆听佛陀的开示。过后，都获得法眼（*dhammacakkhu*）。他们欣然的加入僧团，过着持戒的道德生活。

卡萨巴三兄弟的皈依

佛陀一路行脚化缘，不知不觉来到了乌鲁维拉（*Uruvela*）。在乌鲁维拉（*Uruvela*）居住着三位从事火祭的苦行者——卡萨巴三兄弟（*Jatila Kassapa*），他们分别是乌鲁维拉·卡萨巴（*Uruvela Kassapa*）、那提·卡萨巴（*Nadī Kassapa*）和伽耶·卡萨巴（*Gayā Kassapa*）。他们三兄弟分别居住在三个不同的地方，各有五百名、三百名和两百名弟子。年纪最大的乌鲁维拉·卡萨巴（*Uruvela Kassapa*），非常执着于自己的修行，误以为自己是阿罗汉，并以此来教导自己的信徒。佛陀来到此地后，征得他的同意，便在毒蛇出没的伙房里歇脚。夜里，佛陀以神通收服了蛇王。乌鲁维拉·卡萨巴（*Uruvela Kassapa*）很高兴，便邀请佛陀作为他的上宾。可是这位年长的卡萨巴，执着于自己的修行，误以为自己就是阿罗汉；因此，佛陀多次展示神通，点化这位年长的卡萨巴。经过一番努力，佛陀终于使这位卡萨巴信服。随即，他便带领自己的五百名弟子，加入僧团，持守僧团戒律。过后，他的两位弟弟也带领众弟子一同出家，皈依三宝。就这样，佛陀在卡萨巴三兄弟（*Jatila Kassapa*）及其一千名弟子的陪同下，来到了离乌鲁维拉（*Uruvela*）不远的伽耶斯萨（*Gayasīsa*）。在那里，佛陀为卡萨巴三兄弟及其一千名

弟子宣说了《一切都在燃烧经》（Ādittapariyāya Sutta）。在佛陀开示过后，卡萨巴三兄弟和众弟子都征得阿罗汉果。

两大弟子

萨里布达和莫噶拉纳的皈依

在距离王舍城（Rājagaha）不远的地方，有个村庄叫做乌巴提萨（Upatissa），也叫做那拉卡（Nālaka）。村里住着一位绝顶聪明的年轻人，就是后来名噪一时的萨里布达（Sāriputta，汉译：舍利弗）。

由于他的家族是当地的统治阶层，因此他也被尊称为乌巴提萨（Upatissa）。

乌巴提萨（Upatissa）从小就接受婆罗门教育的熏陶。但是，他那宽广的胸怀和坦荡的人生观和成熟的智慧，迫使他放弃了原来的宗教，转而接受了更具容忍精神和更科学化的佛法。他的兄弟姐妹都以他的善行为榜样。但是，他的父亲万甘塔（Vanganta）却是一名忠实的婆罗门教徒。他的母亲也因为他信奉佛教而感到不高兴。但是，在他临终时，终于成功的劝说他的母亲信奉佛教。

乌巴提萨（Upatissa）从小在荣华富贵的环境中长大，他与出生于廓利达（Kolita）也被尊称为廓利达（Kolita）的青年，也就是后来的莫噶拉纳（Moggallāna，汉译：目键连）是一对亲密的好朋友，他们在遥远的过去世就已经是好朋友了。有一天，当他们一同出席山顶盛会时，他们同时意识到五欲之乐是何等的虚幻和短暂。于是，他们便决定舍弃世俗的生活，寻求解脱之道。他们舍弃了富裕的在家生活，云游四方，寻访自己的理想。

这两位真理的探索者，首先找上了著名的宗教学者桑佳

雅 (Sañjaya)，并追随他出家。但是，这位导师的学问并不能满足他们，虽然他们有一点点收获，可是那毕竟不是能接触人类痛苦的良方。于是，告别了导师，继续上路去寻找他们的理想。他们追随了许多著名的婆罗门和修行者，结果都令他们失望。最后，他们回到自己的村庄。两人相约，无论谁先发现真理，必须马上通知对方。

就在这时候，佛陀派遣了六十名弟子到各地去弘法。他自己则选择了乌鲁维拉 (Uruvela)。当时，五比丘之一的阿萨吉 (Assaji) 被委派到王舍城 (Rājagaha) 来。

这时候，真理的探索者的善业发生作用，有如长了悲悯的眼睛，关注他们心灵上的修证。在一个偶然的时机，乌巴提萨 (Upatissa) 在王舍城漫步时，遇见了前来弘法的阿萨吉 (Assaji) 尊者，他马上被尊者那高贵的相貌给吸引住了。只见尊者神态安祥、双目低垂，注视着前方一肘之地，举止泰然，整洁的袈裟衬托出他内心的宁静，使人油然而生敬意。他迈着适当的步伐，沿家挨户的托钵化缘，乞讨简单的饭菜。乌巴提萨 (Upatissa) 心想：“我从来没见过象这样的修行者，他一定是阿罗汉，或者是正在修学阿罗汉道的圣人。我一定要知道他为何出家？谁是他的导师？他学的是什么法门？”

可是乌巴提萨 (Upatissa) 为了不打扰他安祥无声的化缘，终于克制了自己的情绪。

阿萨吉 (Assaji) 尊者得到他所要的食物后，正准备寻找一个适当的地方进食。乌巴提萨 (Upatissa) 乘这个机会，把自己的座位让了给他，又从自己的水壶里倒水出来供养他，这一切就有如学生礼敬老师一般。过后，他愉快的向尊者打招呼，恭敬的问道：

“尊敬的先生！您的相貌如此的安祥宁静，肤色如此的洁白光亮，是什么原因使您出家？谁是您的导师？您在谁的教法下修行？”

谦虚的阿萨吉 (Assaji) 尊者有如所有的伟人一般，谨慎的回答道：“兄弟！我刚出家不久，我不善言令，无法详

细的向你讲述佛法。”

“尊敬的先生！我叫做乌巴提萨（Upatissa）。就根据您的能力，或多或少为我讲述一点吧！至于如何理解，那是我的机缘。”

乌巴提萨（Upatissa）继续说道：“多少说一点吧！只要告诉我主要的精神，我只要精要的部分，那些陈腔滥调对我一点用途也没有。”

于是，阿萨吉（Assaji）尊者说了一段四句偈颂，圆融的总结了佛陀奥妙的哲理，就是因果定律。

诸法因缘生，
Ye dhammā hetuppabhavā
结谢还复灭。
tesaṃ hetuṃ tathāgato āha
我师大沙门，
Tesaṃ ca yo nirodho
常作如是说。
evaṃ vādi mahāsamaṇo

虽然阿萨吉（Assaji）尊者所说的是那么简单的四句，可是却包含了高深的佛法。充满智慧的乌巴提萨（Upatissa）通过尊者给予的提示，却能彻底的理解佛法。当他听了前面两句时，就已证悟初果。

肯定的，初入佛门的乌巴提萨（Upatissa），无法用语言来对尊者表达他的感激，只好对他那善巧的真理表示了深厚的谢意。随后，他了解了有关佛陀的种种事迹后，便告别了尊者。

后来的萨里布达（Sāriputta）尊者，因为感激阿萨吉（Assaji）尊者引导他进入佛门，对他极为恭敬，只要知道老师在那个方向，便会朝那个方向合十顶礼表示尊敬。当他躺下来休息时，头部也会朝着那个方向。

为了履行约定，乌巴提萨（Upatisa）赶会村庄，把自己所学的向廓利达（Kolita）汇报。廓利达（Kolita）也一样，在听完四句后，豁然开悟，证悟初果。成功的寻获真理后，他们非常的兴奋。出于真诚，他们前去拜访以前的导师桑佳雅（Sañjaya），准备和他分享他们的成就。可是他们的努力白费了。但是，桑佳雅（Sañjaya）的一班弟子，却被他们说服了，愿意参加他们的行列。于是，在众人的陪同下，他们起程前往维鲁瓦纳（Veluvana）寺院，谒见那位伟大的导师——佛陀。

佛陀满足了他们的要求，接受他们加入僧团。并对他们说道：“善来比丘！”（Etha Bhikkhave）。

半个月后，萨里布达（Sāriputta）尊者在聆听了佛陀为苦行者迪噶纳卡（Dīghanakha）开示《受覆经》（Vedanā Pariggaha Sutta）时，证得阿罗汉果。当天晚上，佛陀召见了众弟子，宣布萨里布达（Sāriputta）尊者和一周前证悟阿罗汉果的莫噶拉纳（Moggallāna）尊者，为僧团两大弟子。

注解：

1. 僧团（sangha），原意是聚合或众多。是佛教的比丘组织。
2. 出家（pabbajjā），原意是舍弃。这里指皈依三宝，加入僧团。
3. 初期佛陀颂此偈授以比丘戒（upasampadā）。upasampadā有增补道德的意思。
4. 优婆塞（upāsaka）男在家信徒。优婆夷（upāsikā）女在家信徒。皈依三宝（tevācika）后即成为优婆塞或优婆夷。皈依三宝指：皈依佛、皈依法、皈依僧。
5. 《大品经》（Mahāvagga）p19,20.
6. 天（Devas）指天人。
7. 梵行（brahmacariya）意思为独居，与婆罗门或梵天无关。
8. 耆那教同样宣称他们也同样的古老，他们的圣典仍然存在。但是，因为孔雀王朝的分裂，他们把日期挪后了。
9. 寻找自我（attānam），某些学者企图以这点引说佛教与灵魂的关系。佛陀在《无我经》里已全面的否定了灵魂的存在，在这里又怎会承认它呢？这里真正的意思是向内骋求自我的灵性。

附录五:

《一切都在燃烧经》

Ādittapariyāya Sutta

我亲耳聆听佛陀说过:

在某个时候, 佛陀在离乌鲁维拉 (Uruvela) 不远的伽耶斯萨 (Gayasīsa), 为卡萨巴三兄弟 (Jatila Kassapa) 及其一千名弟子宣说了这无上的妙法。

“僧众啊! 一切都在燃烧。”

“僧众啊! 为什么一切都在燃烧呢?”

“眼在燃烧、色在燃烧、眼识在燃烧, 眼处在燃烧 (耳、鼻、舌、身、意、也一样)。由眼生起的苦受、乐受、不苦不乐受在燃烧 (耳、鼻、舌、身、意也一样)。为什么燃烧呢? 我认为, 这是因为: 贪、嗔、痴、生、老、死、忧伤、苦恼, 把火头给点燃了。”

“于此, 僧众啊! 一切热爱学习、德行兼备的圣弟子, 都应该做如是观想: 厌离眼、色、眼识、眼触, 厌离一切由眼生起的苦受、乐受和不苦不乐受。厌离耳、声、耳识、耳处, 鼻、香、鼻识、鼻处, 舌、味、舌识、舌处, 身、触、身识、身处, 意、法、意识、意处, 以及从心中生起的苦受、乐受、不苦不乐受。因厌恶而远离, 因远离而获得解脱。因此生起正确的知见——我已证悟解脱之道, 我已完全明了轮回必须终止, 我将以梵行为根本, 应该做的都必须去完成, 我将不会重生于此世间。”

佛陀开示完毕后, 卡萨巴三兄弟及其千名弟子, 断除了一切烦恼, 共证阿罗汉果。

注: 《大品经》(Mahāvagga) p34. 佛陀一向反对火祭。此经对曾经从事火祭的信徒是最恰当不过了。

佛陀与他的亲属

对亲属尽心，是最好的祝福。

《吉祥经》(Mangala Sutta)

净饭王企盼会见佛陀

听说佛陀在王舍城(Rājagaha)讲经说法，年已花甲的净饭王(Suddhodana)渴望再次见到阔别多年，经已证悟的儿子。这种思念亲人的心情越来越强烈；他一连派出了九名亲信大臣，前去迎请佛陀回到伽毗罗卫城(Kapilavatthu)。可是，出乎国王的意料，这些大臣在聆听佛陀的开示后，都接二连三的出家了，并证悟阿罗汉果。这些阿罗汉把世间的一切都看得淡薄，因此也不把国王的嘱咐放在心上。

国王在失望之余，只好召见最忠诚的侍臣卡鲁达夷(Kāludāyi)；他是佛陀童年的玩伴。卡鲁达夷(Kāludāyi)答应国王的要求，但是他有一个条件，就是国王必须允许他出家。国王无奈的答应了他的要求。

与其他人一样，深具慧根的卡鲁达夷(Kāludāyi)在聆听佛陀的开示后，便加入僧团，证悟阿罗汉果。但是，与其他人不一样的是，他始终把国王的嘱咐放在心上。在适当的机会，他劝说佛陀回去会见那年老的父王。当时正是春天，适宜远行。就这样，佛陀在众弟子的陪同下，一路讲经说

法，从容的走走停停，两个月后，终于回到了伽毗罗卫城（Kapilavatthu）。

佛陀被安排住宿在释伽（Sākya）族的花园里。一向高傲自大的释伽族长老，心里想道：“佛陀是我们的后辈，凭什么要我们向他顶礼。”于是，他们吩咐那些年轻的王子们：“你们向他顶礼，我们就坐在你们后面。”他们就坐在一旁，动也不动，更没有向佛陀顶礼。佛陀为了抑制他们的狂妄，便升上天空，施展双运神通（yamaka pātihāriya）¹。老国王见此不可思议的大神通后，率先向佛陀顶礼。并说道：“我儿啊！这是父王第三次向你顶礼。”²这时，其他人也依次的向佛陀顶礼。佛陀随即从空中降落，坐在为他准备好的座位上。这时，释伽族人对他恭谦有加，一齐围绕在他身边，渴望获得他的开示。

这时，天空下起毛毛雨，洒落在释伽族人身上。大家都在议论纷纷，认为这是一种瑞相。佛陀为他们宣说了《维桑塔拉·本生经》（Vessantara Jātaka）³。讲述了在过去世时，也发生了同样的事。

开示过后，释伽族人兴高彩烈，纷纷向佛陀告辞，然后各自回家去了。他们完全不知道供养出家人饭食是一种义务。甚至连国王也没有这种概念。他理所当然的认为：“我的儿子不回到王宫，要上哪儿去呢？”他一回到王宫，便吩咐下人准备丰富的食物，等待佛陀的到来。

佛陀沿城化缘，净饭王皈依三宝

隔天，因为得不到当地人食物的供养，佛陀及众弟子准备沿家挨户去化缘。出发前，佛陀这样想道：“过去诸佛回到自己的出生地时，是直接回家接受供养，还是沿家挨户去化缘？”他明白过去诸佛并不回家接受食物的供养而是沿家

挨户去化缘。因此，他带领了众弟子来到城里沿家挨户的去化缘。

雅索达拉 (Yasodharā) 向国王汇报了佛陀这种有损体面的行为后，国王很生气。他匆匆忙忙的来到佛陀跟前，迫不急待的对佛陀说道：“我儿啊！你为什么这样做？看见你在大街上乞食，这对我来说是一种极大的耻辱。以前你坐着金马车驰骋于街道上，现在却在街道上乞食。你这样做说得过去吗？你为什么要我出丑？”

佛陀回答道：“大王！我并非要让您出丑。这是我家族的传统。”

国王震惊的说道：“什么！乞食是我们家族的传统！我们是大日王 (Mahāsammata) 的后裔，是尊贵的武士阶层，没听说过武士需要乞食。”

佛陀站在街头，对国王说道：“这不是您国王的家族，而是我佛陀家族的传统，过去诸佛都是以这种方式获得食物。”

佛陀接着以诗偈回答国王：

“不要忽视沿门托钵，这是一件严谨的正行，无论谁行此正行，今世或他世将获得莫大的快乐。”⁴

国王听完佛陀这简短的开示后，即刻证得初果。他赶忙从佛陀手中接过钵，亲自带领佛陀和众弟子来到王宫，以最精美的食物供养他们。午饭过后，佛陀再度以诗偈为国王开示。

“严谨的行此正行，不要放逸，无论谁行此正行，今世或他世将获得莫大的快乐。”⁵

国王当下就证得二果 (sakadāgāmi)，巴佳巴蒂·乔达米 (Pajāpati Gōtami) 夫人，证得初果 (sotāpatti)。

有一回，国王告诉佛陀，他曾经被流言所伤害，说他的儿子还没有修证圣果就归天了。于是，佛陀为国王讲述了《法护·本生经》(Dhammapāla Jātaka)⁶的故事。佛陀说，在前世，有人指着一堆白骨对他说，这是他的儿子的骨骸，可

是他始终不相信自己的儿子死了。这一次，国王证得三果（anāgāmi）。

国王躺在病榻上，佛陀为他做了最后一次开示，他终于证得阿罗汉果，并亲自体验了解脱之乐。七天后入灭。当年佛陀四十岁。

佛陀与雅索达拉

雅索达拉（Yasodharā）公主，拉乎腊之母（Rāhulamātā）、屏巴（Bimbā）、巴达卡查纳（Bhaddakaccānā），都是她的尊称。她是廓利雅族（Koliyas）的统治者善觉王（Suppabuddha）的女儿。她的母亲巴米达（Pamitā）是净饭王（Suddhodana）的妹妹。她与悉达多（Siddhattha）太子同年。在十六岁那年与太子成婚。太子以精湛的武艺赢得她的芳心。她享尽宫廷里的荣华富贵，生活过得幸福快乐。在她二十九岁那年，就在她生下唯一的儿子拉乎腊（Rāhula）那天，她所钟爱，但又喜好深思的丈夫，为了追寻解脱生活之苦的真理，毅然离家出走。在夜深人静时，没有向忠诚又美丽的妻子告别，不声不响的离开王宫，留下年轻的妻子雅索达拉（Yasodharā）和刚出世的儿子拉乎腊（Rāhula）。隔天清晨，雅索达拉（Yasodharā）和往常一样，前去向太子请安。这时才发现丈夫不见了，这可把她吓呆了。当她意识到，就在昨晚，在她熟睡时，丈夫离开了她和新生婴儿时，心里痛如刀割，这种痛苦把她折磨的死去活来。她永远失去她所挚爱之人。富丽堂皇的王宫，对她来说，已经变成了地狱。整个世界一片空虚。唯一能让她得到慰藉的就是她那刚出世的儿子。

好多贵族子弟前来向她求婚，都被她拒绝了。她一直忠诚的爱着她的丈夫，愿意为他牺牲一切。当他得知丈夫以苦行为生，她毅然的除下身上所佩戴的珠宝首饰，换上简朴的

黄色衣裳。在太子苦行的六年里，雅索达拉（Yasodharā）都在关心他，仿效他。

当证悟后的佛陀回到伽毗罗卫城（Kapilavatthu）时。隔天，应国王的邀请，到宫里接受供养时，所有的人都前去向佛陀敬礼，唯独雅索达拉（Yasodharā）没有前去。她的心理是这么想：

“如果我和他还有那么一点点缘分的话；那么，他一定会前来会见我；到时，我才向他顶礼。”

午饭过后，佛陀把钵交托给净饭王（Suddhodana），自己则在两大弟子的陪同下，前往雅索达拉（Yasodharā）的寝宫。佛陀坐在早已为他准备好了的坐垫上，说道：“别多说了，让国王的女儿如愿的向我顶礼。”

雅索达拉（Yasodharā）让宫女给她换上黄色的衣裳。当佛陀刚刚坐下时，她就飞快的来到了佛陀跟前，紧紧的捧着佛陀的双脚，把额头贴在脚背上，向佛陀行了个最恭敬的首脸胠足大礼。

雅索达拉（Yasodharā）向佛陀表示了自己的敬意后，便恭恭敬敬在坐在一旁。这时，国王不断的称颂她的美德，赞美她的爱情的坚贞。并说道：

“当她听说你披上黄色的袈裟时，她就换上黄色的衣裳。当她听说你一天只吃一餐时，她也一样。当她听说你不坐高广大床时，她也换了小矮床。当她听说你不以花香涂身时，她也放弃了。当娘家来接她回去时，她看都不看他们一眼。我这个儿媳妇真贤慧。”

“大王！不仅仅在这一生，在前生她也如此的保护过我。真心诚意的爱着我。”接着，佛陀讲述了《参达紧那拉·本生经》（Candakinnara Jātaka）⁷的故事。

佛陀回忆了他们前世如何相依为命，又好好的安慰了她一番，然后才离开王宫。

净饭王（Suddhodana）去世后，夫人巴佳巴蒂·乔达米（Pajāpati Gōtami）通过自己努力的争取，圆成了出家的愿

望，成为第一位比丘尼（Bhikkhuni）。雅索达拉（Yasodharā）跟着也加入了专为女性而设立的女僧团。不久后，证得阿罗汉果。

在众多女弟子当中，雅索达拉（Yasodharā）是其中的佼佼者。她具有深不可测的大神通⁸。她在七十八岁那年入灭。

她的名字虽然没有出现在《长老尼偈》（Therīgāthā）中；但是，在《譬喻经》（Apadāna）⁹中，却多处可以发现与她有关的诗偈。

佛陀与拉乎腊

拉乎腊（Rāhula）是太子悉达多·乔达摩（Siddhattha Gotama）和雅索达拉（Yasodharā）的独生子。在他出世那天，太子毅然出家了。当时，太子在花园深深的思虑，当听到儿子出世的消息时，他不象一般人那样欢喜若狂，也没有兴奋和激动，反而是引吭长叹道：“障碍已生，烦恼已现”（rāhu jāto, bandhanam jātam）。因此，净饭王（Suddhodana）为孙子取名为拉乎腊（Rāhula）¹⁰。

拉乎腊（Rāhula）从小在母亲及祖父的呵护下长大。他七岁那年，觉悟后的佛陀第一次回到伽毗罗卫城（Kapilavatthu）。在佛陀回国后的第七天，雅索达拉（Yasodharā）把他打扮的漂漂亮亮，指着佛陀对他说：“你看！那位面呈金黄色，样貌象梵天（Brahmā），两万僧众拱绕着的那位出家人，就是你的父亲。他拥有巨大的财富。但是，自从他出家后，我们就失去了那些财富。你赶快过去，向他要求继承那笔财富。对他这么说：‘父亲！我是一位王子，也是将来王位的继承人，我将成为转轮圣王。我需要财富，请把财富给我。儿子是应该继承父亲的一切财富。’”

天真无邪的拉乎腊（Rāhula）来到佛陀跟前，当他注视

着佛陀时，脱口说出：“尊者！即使是您的影子，也令我感到快乐。”过后，他向佛陀索取财富的继承权。

午饭过后，佛陀离开王宫。拉乎腊（Rāhula）紧紧的跟着他，口中不断的说道：“请让我继承您的财富。”没有人阻止他，佛陀也没有拒绝他。就这样，他一直跟随佛陀来到了精舍。

到了精舍，佛陀思索道：“他要求继承父亲的财富，如果与世俗一样，这将会给他带来很多的烦恼。不如，就将我在菩提树下证悟的七宝，赠送给他。”

佛陀把萨里布达（Sāriputta）召来，要他为这位尊贵的王孙拉乎腊（Rāhula）落发。

就这样，拉乎腊（Rāhula）加入僧团。当时，他年仅七岁。

净饭王（Suddhodana）万万没有想到，自己视若珍宝的孙子，会走上与他父亲相同的道路。他悲愤万分，前去和佛陀理论。他恳请佛陀，不要再让没有征得家长同意的孩子出家。他娓娓的说道：“你出家时，我承受了老年失子的痛苦。同样的难达（Nanda）和拉乎腊（Rāhula）的出家，令我心如刀割。父母对子女的爱，是刻骨铭心的。请你答应我，以后在没征得家长同意时，不要接受孩子们出家。”¹¹

佛陀答应了净饭王（Suddhodana）的请求。同时，把这一点定为僧团的戒律（Vinaya）。

七岁的孩子，如何以梵行为生？这似乎很难想象。小沙弥（sāmaṇera）拉乎腊（Rāhula）却与众不同。他富有教育、从善如流，持守戒律、乐于接受长辈的教导。根据经典的记载，他每天早晨，都持之有恒的抓一把沙子，洒向天空，口中念道：“但愿今天我能从导师那里学习到有如沙子一样多的知识。”

最原始的经典之一的《拉乎腊经》（Ambalaṭṭhika Rāhulovāda Sutta）¹²，就是佛陀为他开示的经典，内容强调了诚实的重要。

一天，佛陀前来探望拉乎腊（Rāhula）。他老远看见佛陀前来，便为佛陀准备好座位和洗脚水。佛陀洗完脚后，指着水盆的水对拉乎腊（Rāhula）说：“你看到留在水盆的水没有？”

“看见了，世尊！”

“那些不以说妄语为羞耻的僧人，他们的出家是没有意义的。”

说完后，佛陀把水倒掉。接着说道：

“那些不以说妄语为羞耻的僧人，有如这水一般的被人舍弃。”

接着，佛陀把水盆翻转过来，说道：

“出家人如果不以说妄语为羞耻，他的僧人资格将被褫夺。”

跟着，佛陀把水盆放好，说道：

“出家人如果不以说妄语为羞耻，实在是徒有虚名。不以说妄语为羞耻的人，肯定是一个无恶不作的坏人。因此，拉乎腊（Rāhula）你应该随时警惕自己，即使在玩耍时，也不能说妄语。”

佛陀就是以这种简单明了的实际例子，强调了诚实的重要。然后，佛陀又向他灌输了自我反省的价值以及道德的标准。

“拉乎腊（Rāhula）！镜子是用来做什么的？”

“是用来反映自己的影像。世尊！”

“拉乎腊（Rāhula）！在做身、口、意的各种业行之前，要好好的自我反省。当准备在做任何身业之时，要这样观想：这身业将会伤害自己，伤害他人，甚至伤害自己或他人。这身业是不善法，会导致痛苦。如果你能意识到：这身业将会伤害自己，伤害他人，甚至伤害自己或他人。这身业是不善法，会导致痛苦。你就不会胡作妄为。”

“另一方面，你要这样的观想：这身业将不会伤害自己，也不会伤害他人，甚至自己或他人。这身业是善法，不

会导致痛苦，能让人得到幸福和快乐。那么，这身业你就应该去做。”

佛陀进一步教诲拉乎腊（Rāhula），在做各种业行的前后，要做如此的反省：

“当你准备在做任何身业之时，要做如此的观想：这身业会给自己、他人甚至自己或他人带来不利。这是一种不善法，会导致痛苦。那么你就必须远离它。如果是做这样的观想：这身业不会给自己、他人甚至自己或他人带来不利。这是一种善法，不会导致痛苦。同时，能让人幸福快乐。那么你就必须坚持去完成它。”

“要做这样的观想：如果已行了不善的身业，你应该坦诚的向导师、善知识者、同修表白和忏悔，同时要警惕自己以后不要再犯。”

同样的，口业和意业也应该做同样的观想。

一个人清净与否，须要时时的反省。接着，佛陀继续为拉乎腊（Rāhula）开示。

“你应该这么做：时时的反省，清净自己的身业。时时的反省，清净自己的口业。时时的反省，清净自己的意业。”

在《相应部阿含经》（*Samyutta Nikāya*）中有一特别的篇章，叙述了佛陀对这小沙弥解说事物本性无常的道理¹³。

因为，当时拉乎腊（Rāhula）还是个小孩子。因此，佛陀有必要对他亲自教诲，开导他以正道为住。在《经集》（*Sutta Nipāta*）¹⁴中，佛陀经常反复的以诗偈告诫他。

“舍弃那甜蜜诱人的五欲之乐，以正信为根本，以出离心断除世间的一切苦。”

“远离熙攘的人群，寻求独居的快乐，饭食要适当。”

“不再执着于衣食住行，精进心不再退转，不希望再有来世。”

“持戒修行，制约五欲的生起。”

“时刻正念于己身，寻求宁静安乐。”

“远离能诱惑物欲生起的境物。”

“心存正念，制心于一，不生烦恼，不以外尘为意，弃除虚佞，安稳修行。”

拉乎腊 (Rāhula) 在十八岁那年，因为自己长得俊俏，心中生起邪念。因此，佛陀向他讲述了修学更高层次的心法。一天，拉乎腊 (Rāhula) 跟在佛陀后面，沿街化缘。他俩一前一后，有如高贵的天鹅，带领着一只美丽的小天鹅。好象威武的狮王带着他雄壮的幼子。两人的肤色都呈金黄色，相貌都一样的高贵庄严。同样是武士出身，也同样的舍弃了王位。拉乎腊 (Rāhula) 一边在赞美佛陀，一边却沾沾自喜，心想：“我和父亲一样俊俏，我和佛陀一样庄严。”¹⁵

佛陀马上觉察到他这种不正的念头，回头看了他一眼，对他说道：

“无论是何种相，都应做如是观：此非‘我’ (n’eso’ham asmi)、此非‘我所’ (n’etaṃ mama)、此非‘神我’ (na me so attā)。”¹⁶

拉乎腊 (Rāhula) 问佛陀，是否仅仅只对色法做如是观。应该对全部五蕴做如是观想。

拉乎腊 (Rāhula) 接受佛陀的启迪后，不再想到要去城里化缘，他在一棵大树下，趺坐正坐。制心于一，专注于正念。

这时，萨里布达 (Sāriputta) 尊者经过，看见他在树下打坐，不知道他正在学习佛陀所教导的禅法。便指点他有关出入息观的法门。

这时，拉乎腊 (Rāhula) 给搞糊涂了，他同时接受了两种不同的禅定法门，一种是佛陀所教，一种是导师所教。他还是选择了导师所教的出入息观。然后再前去见佛陀，要求佛陀为他指点一二。佛陀告诉他，一个高明的医生，不仅要了解病情，同时还要兼顾其他诱发疾病的因素。佛陀首先扩大了现前曾经指点过他的制约五蕴的禅定法门。然后，又向他简略的解说了其他各种禅定法门，并揭示了每一个法门对

治的不善之法。最后，才为他讲解出入息观（ānāpāna sati）。

拉乎腊（Rāhula）遵照佛陀所传授的法门修学，在他聆听了佛陀为他特别开示的《小拉乎腊经》（Cūla Rāhulovāda）¹⁷后，证得阿罗汉果。

在佛陀觉悟后的第十四年，拉乎腊（Rāhula）接受了比丘大戒。他在萨里布达（Sāriputta）尊者和佛陀之前入灭。

拉乎腊（Rāhula）以精持戒律而闻名。在《长老偈》（Theragāthā）有两段与他有关的诗偈。

“我是幸福的拉乎腊（Rāhula），父母都是清净的圣贤。我是正等觉佛陀的独子，我已断除烦恼，不再有来生。我是一名阿罗汉，值得众人所供养。我已精通戒、定、慧三学，彻底的明了不死之道。”

“贪念障碍了你的视觉，爱欲缠绕你的身心，懈怠正逐步取代了正念，有如鱼儿受困罗网之中。”

“贪欲已被我烧毁，魔障已被我铲除，爱欲被我连根拔起，我已宁静安稳。”¹⁸

注解:

1. 双运神通 (yamaka pātihāriya)。一般上认为是佛陀所独有的大神通。他能从毛孔里放出水 and 火。根据《无碍解脱道》(Patisambhidāmagga) 的说法, 是指蓝光和红光。
2. 第一次发生在国师阿私陀 (Asita) 大仙为他的降生而祝福时, 他把脚放置于国师头上。第二次发生在耕种节时, 国王发现他独子在树下禅定。
3. 见《本生经》(Jātaka) VI.547.p479.《法句经注疏》(Dhammapada ṭṭhakathā) III.p163-164。这是一篇极为优秀的长篇, 体现了菩萨无比的善行。
4. 《法句经》(Dhammapada) v168
5. 《法句经》(Dhammapada) v169
6. 《本生经》(Jātaka) s447
7. 《本生经》(Jātaka) s485.p179
8. 《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) : 佛陀有四弟子——萨里布达 (Sāriputta)、莫噶拉纳 (Moggallāna)、巴库拉 (Bakkula) 和巴达卡查纳 (Bhaddakaccānā)。拥有大神通, 能忆念无数阿僧祇劫, 一般只能忆念到十万大劫。
9. 《譬喻经》(Apadāna) p584-590. 她讲述了佛陀在过去世遇见燃灯古佛 (buddha pīpānkara), 发愿成佛, 以及她与菩萨的关系。
10. 愿意就是障碍、系缚、枷锁。
11. 见《佛教传说》(Buddhist Legends) I.p219.
12. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) II.p11 《恩典经》p173.
13. 《相应部阿含经》(Samyutta Nikāya) II.p244-253
14. 《经集》(Sutta Nipāta) II.《拉乎腊经》(Rāhula Sutta)。
15. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) II.p11 《恩典经》p182
16. 《一切都在燃烧经》(Ādiṭṭapariyāya Sutta) c6
17. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) III
18. 《长老偈》(Theragāthā) p183.v297,298

佛陀与他的亲属 (续)

没有什么能比得上获得亲属的信赖

《法句经》 (Dhammapada) v204

佛陀与他的异母弟——难达

佛陀回到伽毗罗卫城 (Kapilavatthu) 的第三天, 正遇上他同父异母的弟弟, 玛哈·巴佳巴蒂·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 所生的儿子——难达 (Nanda)¹, 举行加冕、婚庆和新居落成大典。在这三喜临门的大日子, 众人都前来向王子祝贺。佛陀也前来祝贺。午饭后, 佛陀把钵交给难达 (Nanda), 为他诵念祝福经文。过后, 一声不响, 转身便离去, 并没有打算向难达 (Nanda) 要回他的钵。

难达 (Nanda) 一直跟在佛陀后头, 心想: “佛陀随时会取回他的钵。”可是佛陀并没有这么做。由于出于对佛陀的尊敬, 难达 (Nanda) 没有对佛陀言明, 只是一直跟在佛陀后头。

难达 (Nanda) 的未婚妻佳那巴达·卡勒雅妮 (Janapada Kalyāni) 听说王子拿着钵, 跟佛陀走了, 马上泪如雨下, 放下梳了一半的头发, 冲出宫去, 追赶王子。一路喊道: “快回来! 尊贵的王子。”这情意绵绵的呼唤声, 深深的打动了王子的心。但是, 出于对佛陀的尊敬, 王子不敢主动的把钵

交还给佛陀。就这样一路跟着佛陀来到了佛陀临时的居所。一到居所，佛陀问他是否愿意出家。佛陀是一位大彻大悟者，同时又是他最尊敬的兄长，王子对佛陀的情谊非常的深厚，虽然心中挂念着未过门的新娘子，口中还是不自主的答应了。

难达 (Nanda) 虽然出家了，可是他无法享受出家的乐趣。他整天愁眉苦脸，终日在思念他那尚未过门的新娘子。他把自己的心事告诉其他僧人，说道：“兄弟！我很沮丧。我虽然过着出家人的生活；但是，我无法继续忍受这种生活了，我想舍戒，过回较低层次的在家生活。”

佛陀听闻这件事后，传召难达 (Nanda)，问他传闻是否属实。难达 (Nanda) 承认自己的懦弱，承认自己放心不下自己尚未过门的新娘子。

佛陀为了坚定他的正念，当下运用神通，带他到兜率天 (Tusita)，让他开开眼界。

途中，他们看见一只母猴，被捆绑在火海中一根燃烧着的柱子上，全身着火，不停的哀嚎。耳朵、鼻子、尾巴都被烧光了。来到了天庭，佛陀指着一群天女问他：“难达 (Nanda)！这些天女漂亮？还是你那未过门的新娘子漂亮？”

“世尊！这简直是无法相提并论，与这些天女相比，佳那巴达·卡勒雅妮 (Janapada Kalyāni) 就好象那只哀嚎的母猴。”

“振作起来吧！难达 (Nanda)！我保证，你如果按照我的教导去修行；那么，将来你一定会拥有她们。”

“如果是这样，我愿意继续修行。”难达 (Nanda) 带着孩子气般的口吻回答。

听说难达 (Nanda) 是为了得到那些天女而修行，众比丘都在讥笑他。说他是僧团的临时工。最后，难达 (Nanda) 对自己庸俗的动机感到羞愧，终于精进不懈的修行，最后证得阿罗汉果。

证果后，难达（Nanda）随即前去谒见佛陀，他对佛陀说道：“世尊！我是前来向您解除您曾经保证我能够得到天女的承诺。”佛陀回答道：“难达（Nanda）！当你不再执着于世间的一切事物，当你从烦恼中解脱出来的时候，就已经解除了我们之间的承诺。”

接着，佛陀随口以诗偈赞颂道：

“他已穿越了污秽的泥泞之道，他已粉碎了贪念与欲望，他不再愚昧无知，他今后将不会因苦乐而动摇。”

众僧人怀疑难达（Nanda）是否证得阿罗汉果。佛陀以诗偈回答他们，解除他们的疑虑。

“屋顶如果不严密，必定为雨水所渗透。未经修养的心，必定为贪欲所渗透。”²

“屋顶如果严密，雨水无法渗透。经过修炼的心，贪欲无法渗透。”²

在享受了无比的解脱之乐后，难达（Nanda）以诗偈赞颂佛陀：

“佛陀以无上微妙法教导我，因此我从轮回的泥坑中获得拯救，登陆涅槃（Nibbāna）彼岸。”

在《长老偈》（Theragāthā）中，有一则有关难达（Nanda）的诗偈：

“不关注于正法，执着于外相。为爱欲所系缚，导致不安与浮动。象太阳一样的佛陀，以种种善巧方便，引导我修行正法，令我从污秽的泥潭中解脱。”³

在佛陀的众弟子当中，难达（Nanda）尊者以自律著称。

佛陀与阿难达

阿难达 (Ānanda) 是佛陀的堂弟，净饭王 (Suddhodana) 的弟弟无量饭王 (Amitodana) 的儿子。他的出生给所有的亲人带来了欢乐和喜悦；因此，大家都叫他阿难达 (Ānanda)。

佛陀创建僧团的第二年，阿难达 (Ānanda) 与其他释伽 (Sākya) 族的王子——阿努拉达 (Anuruddha)、巴迪雅 (Bhaddiya)、巴古 (Bhagu)、金比拉 (Kimbila)、爹瓦达塔 (Devadatta) 一齐加入僧团。不久，在聆听了普那·牟塔尼普达 (Punna Muntāniputta) 尊者的开示后，证得初果。

佛陀五十五岁那年，他正式成为佛陀的侍者。

佛陀证悟后的首二十五年，没有固定的侍者。几位临时侍者并不怎么称职。一天，佛陀在祇园精舍 (Jetavana) 对僧众诉苦：“我已经老了，当我想到东边去，有人却往西边走。甚至。有人把我的钵扔在地上。我须要一位侍者来伺候我。”⁴

从萨里布达 (Sāriputta) 开始，每个人都想成为佛陀的侍者。但是，佛陀拒绝了他们的好意。只有阿难达 (Ānanda) 在一旁默不吭声。一些僧人劝说他成为佛陀的侍者，他也同意了。但是，提出了一些条件。

1. 佛陀不能把自己受供的袈裟转赠与他。
2. 佛陀不能把自己受供的饭食与他。
3. 他不和佛陀共住同一香房 (gandhakuti)⁵。
4. 他不受邀请时，佛陀不能带他去受供。
5. 他被邀请时，佛陀必须同他一起去受供。
6. 佛陀要慈悲允许他引见所有远道来的客人。
7. 佛陀要慈悲的允许他向佛陀提出任何疑难的问题。
8. 佛陀要慈悲的重新讲述当他不在场时所宣说的一切经文。

佛陀答应了他这四要四不要的条件。从那时候起，他便成为佛陀的侍者，一直到佛陀入灭，长达二十五年之久。阿难达 (A-nanda) 如影随身的照顾佛陀，佛陀到哪里，他就跟到哪里。无论白天、黑夜，总是以最真诚挚爱的心去照顾佛陀。根据经典的记载：在夜里，他总是保持清醒，提着灯火，绕香房九圈，保护佛陀，令佛陀在睡眠中不受到干扰。

阿难达菩提树

阿难达菩提树 (Ānanda Bodhi) ⁶是由阿难达 (Ānanda) 尊者亲手栽种的。当佛陀外出时，虔诚的信徒们，把各自带来的鲜花放在香房的入口处，然后高高兴兴的离开。祇园长者 (Anāthapindika) 就此事问阿难达 (Ānanda) 尊者：“当佛陀外出时，有什么方法让信徒们对佛陀表示礼敬？”阿难达 (Ānanda) 尊者也就此事询问佛陀。

阿难达 (Ānanda) 问道：“世尊！礼敬您的方法有几种？”

佛陀回答：“有三种。礼敬与佛陀色身有关之物⁷，佛陀曾经用过之物和观想佛陀。”

阿难达 (Ānanda) 继续问道：“世尊！当您住世时，是否可为您兴建舍利塔 (cetiya) ⁸？”

佛陀回答道：“不可。这不是与佛陀色身有关的应供之物；而是佛陀入灭后应立之物。忆念佛陀不须要有物质的基础，这纯粹是精神上的行为。但是，有助于佛陀圆成佛道的菩提树，无论佛陀是否住世，都是最好的礼敬之物 (cetiya)，应该加以礼敬。”

阿难达 (Ānanda) 继续说道：“世尊！当您外出弘法时，偌大的祇园精舍 (Jetavana) 没有一个皈依处，信徒们无从礼敬。世尊！我可否从菩提树上取一颗种子，移植在精舍的大门口。”

佛陀说道：“很好！很好！就这么办吧！阿难达 (Ānanda)！这将同我永住精舍没有两样。”

阿难达 (Ānanda) 尊者把佛陀这番话转告祇园长者 (Anāthapindika)、维萨喀 (Visākhā) 长者和廓萨拉 (Kosala) 国王。他们恳请莫噶拉纳 (Moggallāna) 尊者设法去弄菩提树的种子。尊者答应了, 他以神通前往佛陀证悟的那棵菩提树, 取回一颗种子交给阿难达 (Ānanda) 尊者。

阿难达 (Ānanda) 尊者把种子交给国王, 国王又把它交给了长者。长者选好土地, 挖好坑, 种下种子, 这棵菩提树, 就被称为阿难达菩提树 (Ānanda Bodhi) ⁹。

阿难达与女性

阿难达 (Ānanda) 曾经劝请佛陀接受女性加入僧团。由于他的努力, 玛哈·巴佳巴蒂·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 才能成功的加入僧团, 成为第一位比丘尼。因此, 比丘尼对他十分敬重, 喜欢听他讲经说法。

有一回, 阿难达 (Ānanda) 来到佛陀跟前, 问道:

“世尊! 我们应该怎样对待女性?”

“阿难达 (Ānanda) ! 最好不要去见她们。”

“世尊! 如果当有必要去见她们时, 该如何是好?”

“阿难达 (Ānanda) ! 尽量避免和她们交谈。”

“世尊! 如果无法避免, 该怎么办?”

“阿难达 (Ānanda) ! 要提高自己的警觉心。”

这也是佛陀对一般僧人的忠告。因此, 出家人在与女性打交道的场合, 都非常的小心谨慎。

阿难达 (Ānanda) 尊者有超凡的记忆力, 又常年的追随佛陀, 因缘殊胜的聆听了佛陀所有的开示。因此, 后来他成为佛法的监护者。

有一回, 有位婆罗门问及他对佛法的认识。他回答道:

“我从佛陀处得到八万二千法, 从其他比丘处得到二千法, 总共是八万四千法。” ¹⁰

在佛陀的众弟子当中, 阿难达 (Ānanda) 尊者有五项第一——博学、记忆、威仪、信念、善待。 ¹¹

阿难达 (Ānanda) 尊者虽然是一位杰出的佛弟子，精通佛理、博学多闻。但是，在佛陀入灭前还是处于“有学位”。佛陀在圆寂前告诫他：“阿难达 (Ānanda)！凭你过去所广种的福田，赶快从烦恼中解脱出来吧！”¹²

佛陀入灭后阿难达 (Ānanda) 才证得阿罗汉果。这是因为大家都期待他参加，只有阿罗汉才能参与的第一次佛经大结集。因此，他精进不懈的努力，终于在结集前的那一晚，当他躺在床上休息时，证悟阿罗汉果。根据佛经的记载：他是唯一的一位不以打坐的姿势证悟阿罗汉者。¹³

阿难达 (Ānanda) 尊者活到一百二十岁时才入灭。根据《法句经注疏》(Dhammapadaṭṭhakathā) 的记载，罗希尼河 (Rohini) 两岸的居民都曾经供养他，双方为了占有他的舍利而大动干戈。尊者临入灭时，盘腿悬坐在河中央的上空，向大众做最后的开示。希望他的舍利能分成两分，分别降落两岸。然后，他作火相观，进入了大禅定。立时，一团火焰从他的身体迸出，如他所愿，舍利平均的分撒两岸。

在《长老偈》(Theragāthā) 中收集了多篇与他有关的偈颂。下面是一首有关英俊相貌无常的偈颂，特别有意义。

“这装饰华丽的身躯，象泥泞一样污秽，充满了痛苦。细细的深思静虑，这身躯无常不实，没有珍惜执取的必要。”¹⁴

佛陀与玛哈·巴佳巴蒂·乔达米

玛哈·巴佳巴蒂·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 是善觉王 (Suppabuddha) 的妹妹。玛哈·玛雅 (Mahā Māyā) 夫人是他的姐姐。在玛哈·玛雅 (Mahā Māyā) 夫人逝世后，她和净饭王 (Suddhodana) 成亲。生有一男一女，就是难达 (Nanda) 和孙达利·难达 (Sundari Nandā)。兄妹俩后来

都出家了。姐姐玛哈·玛雅 (MahāMāyā) 夫人逝世后，她负起了照料太子的任务，她为了尽心尽力，甚至把亲生的子女托人照料。

乔达米 (Gōtami) 是她的姓氏，预言家曾断言她将来会成为众人之尊，因此，大伙都被尊称为玛哈·巴佳巴蒂 (Mahā Pajāpati)。

当佛陀回国探亲时，对父王宣说《法护·本生经》(Dhammapāla Jātaka) 时，她证得初果。

净饭王 (Suddhodana) 逝世后，儿子难达 (Nanda) 也出家了。她也决意加入僧团以梵行为生。为了解决释伽族 (Sākyas) 和廓利雅族 (Koliyas) 争斗罗希尼河 (Rohini) 水源的问题，佛陀再度回到伽毗罗卫城 (Kapilavatthu)，居住在尼歌罗达园 (Nigrodha)。玛哈·巴佳巴蒂·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 前来谒见佛陀，请求佛陀允许女性出家¹⁵。

她向佛陀恳求道：

“世尊！如果您能允许女性在您所说的法和戒律下出家，以梵行为生，那就太好了。”

佛陀毫不考虑的拒绝了她的要求。对她说道：

“乔达米 (Gōtami)！以后不要提出同样的要求。”

她接二连三的向佛陀恳求恩准女性出家，都被佛陀拒绝了。

佛陀在伽毗罗卫城 (Kapilavatthu) 住了一段日子后，便来到了维萨里 (Vesali) 住在大寺 (Mahāvana) 的库达噶拉 (Kūtāgāra) 圣殿。

意志坚定的玛哈·巴佳巴蒂·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 并不因为佛陀的拒绝而气馁。她自己剃除了头发，披上黄色的袈裟，在众多释伽族妇女的拥簇下，经历了千辛万苦，从伽毗罗卫城 (Kapilavatthu) 出发，步行了数百里，终于来到了维萨里 (Vesali)。站在殿堂的门口，放声哭泣。这时的她，衣衫烂缕，满身泥尘，双脚肿胀。阿难达

(Ānanda)尊者听见她的哭泣声，前来慰问，明白她伤心的原由后，便前往谒见佛陀，对佛陀说道：

“世尊！乔达米 (Gōtami) 夫人就在外面等候您的召见。她衣衫烂缕，满身尘土，双脚肿胀，一脸悲伤。请您恩准女性出家吧！让她们能在您的法与律下，过着梵行的生活。如果您恩准女性出家，这未尝不是一件好事。”

“阿难达 (Ānanda)！请不要再提及女性出家的问题。”佛陀坚决的回答。

阿难达 (Ānanda) 再次、三次的为全天下有志于梵行的女性请命，都无法令佛陀恩准。

接着，阿难达 (Ānanda) 改变了请求的方式，恭敬的以问题的方式，向佛陀请教：

“世尊！如果女性遵循佛法、戒律出家，以梵行为生，她们是否能证得初果、二果、三果乃至阿罗汉果？”

佛陀回答说，她们有可能证得圣果。

阿难达 (Ānanda) 从这积极的回答中得到了鼓励，他再接再厉的问道：

“世尊！既然她们能证得圣果，为什么不让她们出家呢？再说乔达米 (Gōtami) 夫人对您有养育之恩，她身为姨妈兼奶妈，在您母亲逝世后，她以自己的乳汁喂哺您长大。世尊！请同意让女性出家吧！让她们在佛法与戒律下出家，以梵行为生，这是一件好事。”

佛陀终于让步了，他对阿难达 (Ānanda) 尊者说：

“阿难达 (Ānanda)！如果乔达米 (Gōtami) 愿意接受八敬法¹⁶，就让她以此为戒。”

八敬法：

1. 即使戒腊百年的比丘尼，也必须礼敬刚刚持戒¹⁷的比丘。起身相迎，表示恭敬。每天都必须应尽的义务。
2. 比丘尼不应该在没有比丘的地方夏安居 (vassa)。

3. 每半个月，比丘尼必须向比丘众询问颂戒日（uposatha）的时间¹⁸，请求比丘为她们开示。
4. 在结束夏安居（pavāraṇa）¹⁹时的仪式，必须有比丘众在场（询问大众是否看见、听见或怀疑有什么过失）。
5. 比丘尼如果犯了轻慢戒（mānatta）²⁰，必须单独居住，失去与其他比丘、比丘尼共住的权力。
6. 受沙弥六戒二年后的沙弥尼，必须从比丘及比丘尼团接受大戒。
7. 比丘尼不得指责比丘。
8. 比丘尼不得劝告比丘，但比丘可以劝告比丘尼。

所有持戒的比丘尼，对此戒律必须终身恭敬、尊重、持守。

阿难达（Ānanda）尊者将佛陀的这一番话，转告玛哈·巴佳巴蒂·乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami），她欣然同意佛陀的建议，愿意遵守八敬法。当下便得持大戒。

在创建女僧团的初期，佛陀预见未来的影响，他对阿难达（Ānanda）尊者的说：

“阿难达（Ānanda）！如果女性不被允许在佛法和戒律下出家，不依梵行为生，那么，净行得以长存，圣法将延续一千年。如今，因女性被允许在佛法和戒律下出家，依梵行而生活，净行不能长久，圣法只能维持五百年。”²¹

“阿难达（Ānanda）！正如一个家庭有很多的女性；但是，只有少数的男性；那么，这个家庭很容易被盗贼侵犯。同样的，无论女性被允许在什么样的律或法下出家，其净行都不会久远。”

“有如不使水库的水泛滥，我们修建水坝。同样的，我预先给比丘尼制订了八敬法，让她们一生都不能违犯。”²²

这些论调，一般来说都不会迎合女性的口味。但是，佛陀也没有全盘的否定女性，只不过指出女性在性格上的弱点罢了。

为了许多正当的因素，佛陀不大愿意女性加入僧团。但是，值得注意的是，在世界历史上，佛陀创建了第一个健全的妇女组织。正如他指定萨里布达（Sāriputta）和莫噶拉纳（Moggallāna）为僧团两大弟子一样，他也指定科玛（Khemā）和乌巴拉瓦娜（Uppalavannā）为女僧团两大弟子。

有一天，比丘尼乔达米（Gōtami）前去谒见佛陀，请佛陀为她开示，使它能精进，证悟圣果。

佛陀说道：

“乔达米（Gōtami）！你应作如是警惕：一切能导致兴奋的皆非安稳，高傲就是不恭敬，贪念就是欲望太多，喜悦于群居就不是出离，怠惰就无法精进，欲望是永远无法满足的。乔达米（Gōtami）！你应该牢牢的记住，这不是法，也不是律，也并非导师所教。乔达米（Gōtami）！你应该作如是观想：一切能导致安稳的无法令你兴奋，要恭敬不要高傲，要节制欲望不起贪念，乐于独居而非群居，精进不要怠惰，要满足不要抱怨。乔达米（Gōtami）！你应该牢牢记住，这就是法，这就是律，这就是导师所教。”²³

不久后，乔达米（Gōtami）以如实分析智（paṭisambhidā）²⁴证悟阿罗汉果。

与她一齐受戒的释伽族妇女，也都证得阿罗汉果。

在众女弟子中，玛哈·巴佳巴蒂·乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）长老尼的资历最深，经验也最丰富。

在《长老尼偈》（Therīgāthā）中收录了一些她在证悟阿罗汉果后所作的诗偈。

注解:

1. 马鸣 (Aśvaghosa) 尊者曾就本篇内容, 创作梵文诗篇《潇洒的难达》(Saṃdarananda)。由E.H.Johnston译成英文, 1975德里出版。
2. 《法句经》(Dhammapada) v13,14。
3. 《长老偈》(Theragāthā) v157,158.p127。
4. 《本生经》(Jātaka) s456。
5. 香房 (Gandhakuti) 或精舍。特别是指祇园长者 (Anāthapiṇḍika) 为佛陀所建造的祇园精舍 (Jetavana)。
6. 《本生经》(Jātaka) s479.p228. 《卡林噶菩提树·本生经》(Kālingabodhi Jātaka)。
7. 如佛陀的色身舍利。
8. 值得礼敬之物 (cetiya), 一般指舍利塔 (stūpa)。佛教国家特有的纪念性建筑物。
9. 这棵历史悠久的圣树, 至今仍生长在印度的 Sahet Mahet (古时的萨瓦迪城 Sāvatti)
10. 《长老偈》(Theragāthā) v1424.p354。
11. 《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) I.p24。
12. 《长部阿含经》(Dīgha Nikāya) II. 《大般涅槃经》(Mahā parinibbāna Sutta) p72。
13. 《佛教传说》p160。
14. 《长老偈》(Theragāthā) v1020.p353。《法句经》(Dhammapada) v147。
15. 《律藏》(Vinaya) III.p320。《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) IV.p274。
16. 这些戒律有些并不适合在家居士。
17. 指比丘戒。
18. 颂戒日 (uposatha), 月圆日、新月日比丘集合起来颂持根本大戒。
19. 结夏安居 (pavāraṇa), 雨季正式结束。
20. 轻慢戒 (mānatta), 戒律中的一款。
21. 《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) IV.p184。
22. 《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) IV.p185。
23. 《律藏》(Vinaya) III.p329-330。《增支部阿含经》(Aṅguttara Nikāya) IV.p186,187。
24. 如实分析智 (paṭisambhidā), 具备分析如实智 (paṭibhāna) 的能力, 即能分析: 意 (attha)、法 (dhamma)、源 (nirutti)。

佛陀的敌对者与拥护者

犹如坚固的磐石，不为风所动摇。同样的，有修养的人，不为毁谤和赞誉所动摇。

《法句经》 (Dhammapada) v81

为了人类的福祉，佛陀忘我的行化各地。信徒遍布社会各个阶层，没有贫富、贵贱之分。世人对佛陀的爱，是发自内心深处。对佛陀的尊敬更是无比的深厚。各阶层的善男信女，包括国王、贵族、富翁、穷人、甚至奴隶和妓女都争先恐后的为他服务，使他崇高的使命能够成功。富人出钱，穷人出力，各尽所能，到处兴建庄严的寺院。佛陀平等的接受富人和穷人的供养，没有偏心或偏见。不过，佛陀对低下种姓的贱民更悲悯，给予更多的施与。好象蜜蜂在花丛中采蜜，从来都不损害花朵。佛陀生活在信徒和支持者当中，不给人们带来一丝一毫的不方便。各种各样的供养，不停的朝他飞来，他却无染无着的接受这一切。

佛陀为人类服务的动机，是绝对纯净、彻底的忘我。但是，在弘法的过程中，不得不与强大的反对势力作斗争。他受到刻薄的批评，公开的侮辱，无情的人身攻击。这些都是其他宗教领袖不曾经历过的。佛陀的主要反对者就是其他宗教导师和他自己的追随者。就外道而言，当他们的传统仪轨，盲目的祭祀受到佛陀公正的抨击时，反击是自然不过

的。可是，佛陀最大的敌人却是他早期的弟子，同时也是他的姻弟的提婆达多（Devadatta），他曾多次试图谋害佛陀。

佛陀与提婆达多

提婆达多（Devadatta）是善觉王（Suppabuddha）和佛陀的姑母巴米达（Pamitā）的儿子，是佛陀妻子雅索达拉（Yasodharā）的弟弟。他是佛陀的表弟，也是佛陀的姻弟。他在僧团成立之初与阿难达（Ānanda）等释迦族的王子一齐加入僧团。他一生未能证得任何圣果。但是，却拥有世俗神通（pothujjanikaiddhi）。他主要的拥护者，就是曾经为他建造精舍的阿佳达萨都王（Ajātasattu）。

提婆达多（Devadatta）出家初期，确实以梵行为生，堪称一时典范。甚至连萨里布达（Sāriputta）尊者，也亲自到王舍城（Rājagaha）赞扬他的修行，同时为他打气。但是，后来世俗的名利侵蚀了他的心灵，他开始嫉妒佛陀的成就，品性也因此急速的起了变化。终于，成为佛陀最大的敌对者。当他对佛陀起嗔恚心时，他的神通也就荡然无存。虽然他手段鄙劣，生活堕落；但是，它拥有大批的信徒和追随者。与萨里布达（Sāriputta）尊者相比较，有些人甚至更喜欢他。

有一回，他来到佛陀跟前，要求佛陀把僧团的管理权交给他，原因是佛陀年事已高。佛陀斩钉断铁的拒绝了他。说道：“我甚至不把管理权交给萨里布达（Sāriputta）或莫噶拉纳（Moggallāna），又怎会交给你？”

提婆达多（Devadatta）对佛陀的拒绝恼羞成怒。心胸狭隘的他，因此萌起了复仇的念头。

为了维护和保护僧团的尊严，佛陀当众宣布：“提婆达多（Devadatta）以三宝的名誉，所作的一切，必须由他自己负责。”

因此，提婆达多（Devadatta）伙同阿佳达萨都王（Ajātasattu），策划谋害佛陀。阿佳达萨都王（Ajātasattu）在他的影响下，害死了自己的父王，篡夺王位。而他本人却妄想杀害佛陀，争斗僧团的统治权。在阿佳达萨都王（Ajātasattu）篡位成功后，他利用了一批弓箭手，企图行刺佛陀。但是，意与愿反，他所雇佣的弓箭手都成为佛陀忠实的信徒。因此，他第一次行刺计划失败了。

这次，提婆达多（Devadatta）决定亲自动手。当佛陀路过灵鹫山（Gijjhakūta）时，他在山顶上，狠心的把一块巨石投向佛陀。幸好这块巨石击中山岩，碎成多块。其中一块碎石砸伤了佛陀的脚，血流不止。幸好有吉瓦卡大夫（Jivaka）悉心为佛陀诊治，佛陀才能痊愈。

提婆达多（Devadatta）再度策划谋害佛陀。这回，他把象圈里勇猛的战象（Nālāgiri）用烈酒灌醉了，揭开缰绳，让它朝佛陀冲去。经已疯狂的战象，以雷霆万钧之势朝佛陀奔去。这时，阿难达（Ānanda）赶紧挡在佛陀前面，准备以自己的血肉之躯来保护佛陀。但是，佛陀运用他那无际的慈悲心，降服了那头失去理性的战象。

这次邪恶的行动，导致提婆达多（Devadatta）声望大跌，大失民心。他受到公众强烈的谴责。阿佳达萨都王（Ajātasattu）在舆论的压力下，不得不放弃对他的支持。最后，他落得个身败名裂的可耻下场。

在多次谋害佛陀的计划失败后，提婆达多（Devadatta）又绞尽脑汁，计划分裂僧团。这回，他想出了一条平和的计划，在廓卡利卡（Kokālika）等臭气相投的恶比丘的协助下，向佛陀提出了五项建议。

他要求佛陀在戒律中，加上五项条款。

一、比丘应该居住在山林里。

二、比丘应该以乞食为生。

三、比丘应该穿着粪帚衣（paṃsukūla）。

四、比丘应憩息于树下。

五、比丘一生不得食用鱼、肉。

提婆达多 (Devadatta) 心里很明白，佛陀绝对不会答应他的要求。他这么做，无非是为了打击佛陀的声誉，蓄意贬低佛陀，藉此来哗众取宠。

提婆达多 (Devadatta) 提出这些要求后，慈悲的佛陀对僧众宣布，他们可以自由的接受这些戒律；但是，他不强迫大伙遵循。

提婆达多 (Devadatta) 以此为理由，在僧团内部搞分裂。他对僧众说道：“弟兄们！谁的话更高尚，是佛陀？还是我？愿意从痛苦中解脱出来的人，跟我走吧！”

一些新近出家的僧人，对佛法尚未完全理解，他们明显的赞同提婆达多 (Devadatta) 的主张，便和他一同到伽雅昔萨山 (Gayāsīsa) 去了。在佛陀的授意下，萨里布达 (Sāriputta) 和莫噶拉纳 (Moggallāna) 一路追赶过去，对他们讲解佛法，成功的把大部分人争取回来。

从那时候起，悲惨的命运开始降临他的身上。当他病入膏肓，在临命终时，他真诚的忏悔，希望能再见佛陀一面。但是，由于他恶业深重，没有机会再见到佛陀，就这样凄惨的死去。但是，他毕竟能在最后一刻，重投佛陀怀抱。

提婆达多 (Devadatta) 因罪大恶极，因此在恶趣中受尽了痛苦的煎熬。但是，他在前期的确曾经以梵行为生，临命终又曾忏悔；据说，他将在无数劫后，成就独觉佛 (Pacceka Buddha)，名叫阿提萨拉 (Atthissara)。

祇园长者

祇园长者 (Anāthapīṇḍika) 亦称为给孤独者园长者。在佛陀众多在家弟子当中，他被认为是布施第一。

在巴利文中Anāthapiṇḍika的意思是施与饭食予孤独无靠者。他出身于萨瓦迪城(Sāvatti)，原名是苏达陀(Sudatta)。因为他慷慨的布施了祇园精舍(Jetavana，亦名给孤独者园精舍)给佛陀，因此而得名。后来他的原名反而没有人记得了，大家都称他为祇园长者(Anāthapiṇḍika)。

有一天，苏达陀(Sudatta)来到王舍城(Rājagaha)其姻弟家中洽谈生意。意外的是，其姻弟并没有象往常一样出来迎接他。他发现姻弟正在忙着准备隔天招待佛陀宴会。他对“佛陀”这词儿产生了莫大的兴趣，诚心的渴望能够见到佛陀。当他知道佛陀就居住在附近树林里的寒林精舍(Sītavana)时，虽然在隔天他就有机会见到佛陀，可是他压制不住谒见佛陀的欲望，当晚因此而失眠。隔天，天还未亮，他就朝寒林精舍(Sītavana)走去。这时，天色一片漆黑，当他穿过坟场时，不由得害怕起来，心想往回走。这时，一位名叫悉瓦卡(Sivaka)的夜叉(Yakkha)，隐身对他说道：

“一百头战象和战马，一百辆骡车，十万名装饰华丽的美女，也不及他十六分之一。向前走吧！不要犹豫。向前走吧！不要后退。”¹

这一来，恐惧之心蓦然消退，对佛陀憧憬之心更是加强了。这时，曙光初现，这使得他勇气倍增，他放快脚步加速前进。这种情形一共发生了三次。最后，他终于来到了寒林。佛陀早已知道他的到来，当时佛陀正在一片开阔之地进行“经行”，见到他后，便直呼他的名字，让他过来。

听到佛陀呼唤他的名字，苏达陀(Sudatta)心里非常高兴。他恭恭敬敬的向佛陀顶礼问讯。佛陀以诗偈为他开示：

“灭除欲望的阿罗汉，在任何时候都安宁快乐。不执着与世俗的一切，此身清凉、洁净。灭除重生的种子，弃除烦恼障碍，停止一切苦，压制染着的心，从此心灵得到安稳，常住寂静与喜悦的境界。”²

在聆听佛陀的开示后，正者证得初果。随后，他邀请佛

陀到萨瓦迪 (Sāvatti) 过夏安居。佛陀接受了他的邀请，并向他建议，住如来以寂静为乐。长者回到萨瓦迪 (Sāvatti) 后，以巨资买下一座花园，这花园原属祇陀王子 (Jeta) 所有，他以黄金铺地为代价，买下花园，又兴建了那座闻名于世的祇园精舍 (Jetavana)。此后，他便被世人尊称为祇园长者。佛陀在祇园精舍 (Jetavana) 渡过了十九个夏安居。佛陀的一生，大部分时间都住在祇园精舍 (Jetavana)。大多数的经典，也都是在祇园精舍 (Jetavana) 讲述的。

祇园长者 (Anāthapiṇḍika) 从来不给佛陀增添麻烦，总是压制着自己不向佛陀提出任何问题。但是，佛陀还是为他开示了许多有关在家居士们感兴趣的经典。

有一回，佛陀慈悲的向祇园长者 (Anāthapiṇḍika) 开示了有关布施 (dāna) 的问题。他告诉长者供养佛陀和僧伽的巨大功德；但是，兴建寺院的功德比供养佛陀、僧伽的功德来得大。最大的功德莫过于皈依三宝。但是，持守五戒的功德要比皈依来得大。但是，和持守五戒相比较，修学禅定的功德更大。然而，在一切功德中，要以了悟世间一切原本无常最为殊胜。³

从这里可以发现，布施是佛教修行的第一步。更重要的是持守五戒，过典范的道德生活。比持戒更重要的就是在禅定中培养和引导自我内在的慈悲和高尚的道德修为。

接着，佛陀向长者开示了有关在家居士享有的四种乐趣。⁴

“在机缘成熟时，在家居士能享有四种乐趣：拥有财富之乐、享用财富之乐、无债务之乐、无愧疚之乐。”

“什么是拥有财富之乐？”

“善男子啊！于此，辛勤劳动的人，以自己的双手，通过汗水而获得正当的财富；并作如是观想：这些财富是我通过辛勤劳动而获得的，是真正属于我的合法财富。我感到快乐和满足。这就是拥有之乐。”

“什么是享用财富之乐？”

“善男子啊！于此，以辛勤劳动而获得的财富为基础，享受善与富裕的生活；并作如是观想：这些都是真正属于我的合法财富，我享用这些财富，我广造善业。我感到快乐和满足。这就是财富之乐。”

“什么是无债务之乐？”

“善男子啊！于此，身无大小债务，以不亏欠他人为主；并作如是观想：我无大小债务，我不亏欠他人。我感到快乐和满足。这就是无债务之乐。”

“什么是无愧疚之乐？”

“诸圣弟子啊！于此，不造身、口、意三恶业。并作如是观想：我于身业无愧疚，我于口业无愧疚、我于意业无愧疚。我感到快乐和满足。这就是无愧疚之乐。”

“无债务者获得快乐，
拥有财富者获得快乐，
享受财富者获得快乐，
若以智慧来思考于这些快乐，将会发现，
这些快乐尚不及无愧疚所带来的快乐的十六分之一。”

有一回，佛陀到祇园长者（Anāthapindika）家中应供。忽然听到屋内传来喧嚷之声，他便问长者，发生了什么事？

长者回答道：“世尊！这是我的儿媳妇苏佳塔（Sujātā）在闹别扭。她出身于富裕的家庭，自持甚高，从来不把丈夫和公公放在眼里。更不懂得恭敬和礼拜世尊您。”

佛陀把苏佳塔（Sujātā）叫到跟前来，为她宣说了一部富有启发性的经典，内容是有关七种类型的妻子。

一、淫贱的妻子。行为邪恶，残忍无情，疏远丈夫，喜欢和其他男子胡搞，喜欢折磨男人，犹如妓女般的女人。

二、盗贼般的妻子。稍有盈余便挥霍一空，浪费丈夫辛勤劳动所获得的财富。

三、骄横的妻子。不善生计、好吃懒做。粗俗、行为鄙劣。口出恶言，专横。不能善待丈夫及私有劳动者。

四、母亲般的妻子。慈悲、怜悯。爱护丈夫犹如母亲保护儿子。同时善于持家及保护好丈夫所积累的财富。

五、妹妹般的妻子。尊敬丈夫有如妹妹尊敬哥哥。谦虚、以丈夫的喜好为自己的喜好。

六、朋友般的妻子。对待丈夫有如多年不见面的朋友，善于持家、有善良的德行、忠贞不二。

七、侍女般的妻子。被责骂时不发怒，能平静的对待丈夫，忍受丈夫不良的一切，无嗔恚心，以丈夫的喜好为自己的喜好。

佛陀分析了七种类型的妻子，其中淫贱的妻子、盗贼般的妻子、骄横的妻子属于非理想型的妻子；母亲般的妻子、妹妹般的妻子、朋友般的妻子、侍女般的妻子，属于理想型的妻子。

“苏佳塔 (Sujātā)！在这其中类型的妻子当中，你希望属于哪一种？”

“世尊！从今以后，我情愿做个侍女般的妻子。”

祇园长者 (Anāthapīṇḍika) 经常到寺院去探望佛陀。他发现很多信徒前去寺院探望佛陀时，因佛陀不在而感到大失所望。他便和阿难达 (Ānanda) 尊者商讨对策，如何在当佛陀外出弘法时，能够让虔诚的信徒们有个表示恭敬之法。在佛陀的指示下，一棵至今仍然生存着的阿难达菩提树 (Ānanda Bodhi)，便被栽种在寺院的门口。

长者有位非常贤淑的妻子，名叫普纳拉堪娜 (Punnalakkhanā)，和三名孝顺的女儿——大苏巴达 (Mahā Subhaddā)、小苏巴达 (Cūla Subhaddā) 和苏玛娜 (Sumanā)。长女和次女证得初果，小女儿证得二果。长者的独生子卡拉 (Kāla) 原本对佛教一点兴趣也没有，后来在长者谆谆善诱之下，接受了佛教，后来也证得初果。长者在临终时，在接受了萨里布达 (Sāriputta) 尊者为他开示后，安然入灭。⁵

长者在病危临终前，派人前去通知佛陀，并向他做了最后一次的礼拜；同时，希望佛陀能派遣萨里布达（Sāriputta）尊者前来，接受他最后一次的供养。佛陀慈悲的派遣萨里布达（Sāriputta）尊者和阿难达（Ānanda）尊者前去受供。他向两位尊者泣诉他不堪病痛的折磨，已没有好转的希望了。

萨里布达（Sāriputta）尊者为他开示了奥妙的佛法。结束后，长者泪流满面。阿难达（Ānanda）尊者见到后，问他是否害怕堕入恶趣。长者说道：“不是！尊者！我虽然亲近佛陀和他的弟子多年；但是，从来没有听过这么殊胜的妙法，因此激动的流泪了。”

萨里布达（Sāriputta）尊者说道：“如此微妙深奥的佛法，原本只为有一定基础的出家弟子宣说，不向在家弟子讲述，因为他们无法理解其中深奥的意义。”

长者随即恳求尊者，今后向在家居士开示此微妙深奥的佛法，他们之中或许有人能理解。尊者答应了。

在两位尊者离开后不久，长者就去世了，他往生兜率天（Tusita）。

当夜，这位天人来到佛陀跟前，整个树林被照耀得一片光明。向佛陀顶礼后，他极力的称颂萨里布达（Sāriputta）尊者的功德。他说，当他得知佛陀和众弟子乐于居住在他所捐献的寺院时，心里非常的高兴。随即顺口诵出一首诗偈：

“善德和智慧，出于心与法的培训。高超的品德，建立在道德的基础上。这种净化人心的方法，不是财富也不是权力。”⁶

维萨喀女长者

维萨喀 (Visākhā, 汉译: 鹿子母) 女长者, 是富翁达那昂佳雅 (Dhanañjaya) 的女儿。母亲叫苏玛娜·爹维 (Sumanā Devi)。祖父是著名的富翁孟达卡 (Menḍaka)。

在维萨喀 (Visākhā) 七岁那年, 佛陀来到了她的村庄——盎卡国 (Aṅga) 的巴迪雅 (Bhaddiya)。听说佛陀驾临, 姑娘的祖父对她说: “宝贝姑娘, 今天是我们大喜的日子, 把你那五百名侍女召集起来, 分别乘坐五百辆马车, 前去迎接佛陀吧!”

维萨喀 (Visākhā) 高兴的接受了祖父委托的任务, 带着侍女前去迎接佛陀。她向佛陀顶礼后恭恭敬敬的坐在一旁。她那高雅的举止和言谈, 令佛陀十分满意, 便向她讲解佛法。她虽然年纪轻轻, 但是在修养方面已经有相当的成就。因此, 在她聆听佛陀的开示后, 便证得初果。

根据经典的记载, 维萨喀 (Visākhā) 年轻时就有男子气概, 又赋有女性的妩媚。她的头发象孔雀的尾巴, 末端卷曲, 蓬松的散开, 一直拖到裙脚。嘴唇呈鲜红色, 明亮光洁又柔软。牙齿洁白、排列的整整齐齐, 有如一排闪亮的宝石。她的皮肤呈金黄色, 她不需要用任何化妆品, 就已经象紫色莲花一样光艳夺目。即使, 后来她生了几个孩子以后, 还是依然美艳动人。

年轻维萨喀 (Visākhā) 不但赋有女性的各种美——头发、身材、相貌、肤色和青春, 在智慧和领悟力方面都出类拔萃。

在维萨喀 (Visākhā) 十五、六岁那年, 在一个节日里, 她带着侍女一道步行到河边沐浴。突然, 天下起了滂沱大雨, 侍女们都狼狈不堪的奔向小屋子里去躲雨。只有维萨喀 (Visākhā) 例外, 她悠悠然然的走向小屋。

在小屋里，早已有几个正在避雨的婆罗门，他们此行的目的是为了替小主人物色妻子——具备五种德行又聪慧美丽的女子。

婆罗门看着被雨水湿透了的维萨喀（Visākhā），便批评她为什么不加快步伐，那就可以避免被雨水淋湿。

这时，维萨喀（Visākhā）展现了她无比的智慧与应变能力。她对婆罗门说，她原本可以跑得比任何人都快，可是她克制自己，没有这么做。接着，她以自己的见解向婆罗门讲述了一个人的行为准则。她说，装饰华丽的国王，不适合在宫里奔跑。全副武装的战象，应该按照威仪的步伐行走。出家人如果胡乱奔跑，会挨批评。同样的，女人如果象男人一样的奔跑，是一件非常不庄重的行为。

婆罗门听了她这番极赋建设性的言谈，非常高兴，认为她就是小主人理想的妻子。紧接着他们就撮合了这段姻缘。

维萨喀（Visākhā）的丈夫叫做普纳瓦达那（Punnavadhana）是富翁弥噶拉（Migāra）的儿子。他们都不是佛教徒。婚后，她生下一个儿子，也叫做弥噶拉（Migāra）。

在结婚典礼那天，除了许多精美华贵的嫁妆之外，父亲还给了她十项忠告：

- 一、不要把室内的薪火外传。⁷
- 二、不要把室外的薪火内引。
- 三、布施予布施者。
- 四、不布施予非布施者。
- 五、布施予欲布施但尚未布施者。
- 六、安乐的坐。
- 七、安乐的吃。
- 八、安乐的睡。
- 九、看好薪火。
- 十、礼敬家神。

这十项包含了以下的意义：

一、在外面听到不利于家人的谣言，不要在家里传播，避免导致家庭不和。

二、家里所发生的事情，不要到外面胡乱传播。

三、财物可以借给那些有借有还者。

四、财物不可以借给那些有借无还者。

五、暂时没能力偿还的人，也应该把财物借给他。

六、要有好的坐相，看见公婆要起身恭迎。

七、要照顾公婆的饮食，甚至佣人的饮食。

八、睡前要检查好门户，家庭是否安全，佣人是否尽责，公婆是否经已休息。除生病外，应该早起，不应该在大白天睡觉。

九、以看待薪火的心情，小心翼翼的照料公婆。

十、公婆和丈夫要象神明一样的看待。

维萨喀 (Visākhā) 嫁到萨瓦迪城 (Sāvatti) 的当天，各个阶层的市民都根据自己的能力馈赠名贵的礼品。但是，都被维萨喀 (Visākhā) 一一的拒绝了，她把礼品退回给大家。并告诉大家，她今后把他们当作是自己的亲人。这种高尚的情操，令她在嫁到萨瓦迪城 (Sāvatti) 的第一天，就受到当地人民的爱戴。

一些不起眼的小事，更证明了她的慈悲和伟大。一天深夜，她听说马圈里的母马正要临盆，她便带着侍女提着灯笼亲自来到马圈，悉心的照料母马，直到它生下小马。

维萨喀 (Visākhā) 的家翁是裸身苦行外道师尼甘塔·纳他普塔 (Nigaṇṭha Nātaputta)⁸ 的忠实信徒。一天，他邀请了多位裸身苦行者到家中接受他的供养，并吩咐维萨喀 (Visākhā) 前去给这些所谓的阿罗汉顶礼。维萨喀 (Visākhā) 听说是阿罗汉，心里充满了喜悦，可是一到大厅，见到的是一群不知礼仪的苦行者。这情景对维萨喀 (Visākhā) 来说，是无法忍

受的。她当面责怪了公公几句，便转身回到自己房里。她的行为激怒了这些外道，指责富翁不应该收留乔达摩的女弟子，应该马上把她逐出家门。富翁只好好言的安抚他们。

一天，维萨喀 (Visākhā) 的家翁坐在一只昂贵的椅子上，以金饭碗食用甜米粥，而维萨喀 (Visākhā) 正在身后为他扇风。这时，一位比丘前来化缘。他虽然看见那位比丘，却移开身子，假装看不见，继续的吃着他的甜米粥。

维萨喀 (Visākhā) 来到门口，很有礼貌的对比丘说：“尊者！请离开吧！我公公吃的是酸败的食物 (purānam)。”

无知的富翁，不理解她的话，恼羞成怒，下令家人把维萨喀 (Visākhā) 赶出家门。

维萨喀 (Visākhā) 深获人心，没有一个人愿意那么做。

虽然维萨喀 (Visākhā) 很有教养，可是遇上这种无理的对待，还是一样要反击。她彬彬有礼的对公公说：“这不是驱赶我离家的理由，我不是从市场上购买回来的女奴。父母尚健在的女儿，是不会就这样被驱逐出婆家的。正因如此，我父亲曾把我托付给族中八位长者。现在，就请他们前来，评论看我是否犯了过失。”

富翁接受了她的建议，召集了八位长者。对他们说：“当我坐着在吃甜米粥时，她却说我在吃着不干净的东西。”

维萨喀 (Visākhā) 向长者们解释：“我并不是这个意思，当时一位比丘站在门口化缘，而我公公当作没看见，独自在享用他的甜米粥。我想，我公公今生并没有行善，只不过在受用他过去所种下的福报；因此，我对比丘说，我公公在吃着酸败的食物，这又有什么错？”

维萨喀 (Visākhā) 从指责中解脱出来，连她的家翁也不得不承认她并没有错。

但是，富翁并没有因此罢休，他继续的指责她曾经在三更半夜，连同侍者到屋后，不知在做什么？

维萨喀 (Visākhā) 解释说，那只不过是照料即将临

盆的母马。众人这才明白，这位高贵的女儿，做了连佣人都不愿去做的事，对她的情操，赞誉有加，富翁这才暂时作罢。

但是，嗔恚心重的富翁，并没有因此而罢休，他吹毛求疵的在寻找维萨喀（Visākhā）的缺点。他对众长者说，维萨喀（Visākhā）遵循父亲的戒条，不把薪火传给左邻右舍。

维萨喀（Visākhā）乘这个机会，把父亲授予她的十项戒条，向大家解释清楚。富翁这才哑口无言，再也找不出她任何的缺点了。

在证明了自己是清白的之后，维萨喀（Visākhā）打算离开这个家。这时，富翁对她的态度彻底的改变了，苦苦的哀求她留下来，请求维萨喀（Visākhā）原谅他的无知。

维萨喀（Visākhā）贯彻了佛教的精神，以容忍的心，原谅了她的公公。但是，她向公公提出几个要求，让她有绝对的自由，根据自己的喜好过佛教生活。富翁都一一的答应了。

维萨喀（Visākhā）毫不迟疑的，即刻邀请佛陀前来接受她的供养。在应供后，佛陀为她开示。这时，富翁也好奇的躲在门帘后聆听佛陀的开示，过后，他证得初果，而维萨喀（Visākhā）也因此步入了解脱之道。这时，富翁才对这位儿媳妇另眼相看，感激不尽，甚至把她当作自己的母亲一样看待。

隔天，佛陀又前来应供，这回维萨喀（Visākhā）的婆婆证得初果。

维萨喀（Visākhā）的智慧和容忍，成功的逐步把丈夫、公公、婆婆导入佛门，令一家人生活在幸福的佛教家庭。

上午，维萨喀（Visākhā）总是在家里准备供养僧众的饭食。午后，她便在另一位虔诚的女居士苏毗雅（Suppiya）的陪同下，前往寺院聆听佛法，并解决僧团的需要。

维萨喀 (Visākhā) 对僧团供养悉心周到；有一回，他恳请佛陀恩准她八个条件：

- 一、一生为夏安居的僧众供养袈裟。
 - 二、为前来萨瓦迪城 (Sāvatti) 的僧众供养饭食。
 - 三、为离开萨瓦迪城 (Sāvatti) 的僧众供养饭食。
 - 四、为生病的僧众供养饭食。
 - 五、为照顾病患僧众的人供养饭食。
 - 六、为生病的僧众供养药品。
 - 七、以米粥供养僧众。
 - 八、为比丘尼提供洗澡及衣服。
- 佛陀同意了她的要求。

有一天，维萨喀 (Visākhā) 穿上了父亲送给她陪嫁的衣裳——一件绣满珠宝，珍贵无比的宝物，来到寺院。但是，她心想，如此华贵的衣裳，是不适合穿着去谒见佛陀的。因此，她将那件衣裳脱下，交由侍女保管。然后再去聆听佛陀的开示。过后，便在侍女的陪同下，离开寺院。而那位粗心大意的侍女却忘记取回那件宝贝。阿难达 (Ānanda) 尊者发现那件宝贝后，便向佛陀禀告。佛陀要尊者小心的将那件宝贝收藏好，以便将来物归原主。维萨喀 (Visākhā) 发觉心爱的宝贝丢在寺院里，便吩咐侍女前去取回，如果已经被阿难达 (Ānanda) 尊者发现，那就作罢，回来向她报告。

侍女向她报告所发生的一切后，她再度前去谒见佛陀。她向佛陀表示希望能将那件宝贝变卖，利用所得的金钱来做善事。佛陀指示她在东门为僧众盖间寺院。

但是，没有人买得起如此昂贵的宝贝。最后，维萨喀 (Visākhā) 自己出资买下。在萨瓦迪城 (Sāvatti) 的东门盖了一间寺院，就是举世闻名的普巴精舍 (Pubbārāma)。那一年，佛陀在维萨喀 (Visākhā) 的要求下，在精舍渡过夏安居。在佛陀弘法的生涯中，一共有六年在普巴精舍渡过夏安居。维萨喀 (Visākhā) 也因此而法喜充满。

根据经典的记载，维萨喀（Visākhā）并没有因为侍女的疏忽而责备她，反而将兴建寺院的部分功德回向给她，以此感激侍女为她创造了一个行善的机会。

佛陀曾经多次向维萨喀（Visākhā）开示。其中一部经典记载了佛陀告诫在家弟子应该在颂戒日（Uposatha）⁹那天持守八戒。至今，这项传统仍然为亚洲的佛教国家所遵守。

佛陀也为维萨喀（Visākhā）开示了女性常住乐境的八种德行：

- 一、不要疏忽为自己带来欢乐的男人。
- 二、充满活力、警觉、清醒，永远爱他。
- 三、贤慧的妻子不以恶欲招惹丈夫发怒。
- 四、礼敬丈夫所礼敬的人。
- 五、聪明、灵巧、敏锐、不贪睡。
- 六、温和的指挥劳作。
- 七、劳作之时要留心丈夫的财物。
- 八、遵从丈夫的意愿。

能做到这八点的妻子，必定能往生天界，常住乐趣。¹⁰

在另一部经典中，佛陀为她开示了能导致今世及来世幸福快乐八种德行。

“维萨喀（Visākhā），要成为有办事能力，能管理好家人，深得丈夫的爱戴和保护好丈夫的财物的女人。”

“维萨喀（Visākhā），要成为值得信赖，品德高尚，乐善好施，有智慧的女人。”¹¹

维萨喀（Visākhā）是一位繁忙的女性，她在僧团中发挥了重大的作用。有时，她在佛陀的委托下，处理比丘尼之间的矛盾。某些比丘尼戒，也在她的参与之下而制订的。

维萨喀（Visākhā）慷慨好施，被认为是大施主。是佛陀最得力的女护持者。

维萨喀（Visākhā）行为高尚，举止典雅，作风高贵，言谈彬彬有礼，尊敬长辈，怜悯不幸的人，仁慈，友善，对宗教热情。她的盛名家喻户晓，赢得所有人的爱戴。

根据经典的记载，她深具大福报，成为十个儿子及十个女儿的幸福妈妈，在一百二十岁时才逝世。

吉瓦卡大夫

吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫¹²是照料佛陀的著名大夫。

他的母亲是一名妓女，当他出世时，母亲把他放在一个箩筐里，扔在垃圾堆里。

当时，秉比萨拉王 (Bimbisāra) 的太子阿巴雅 (Abhaya) 正经过那里，看见一大群的乌鸦围绕着这可怜的婴儿，太子发现婴儿还有生命 (Jīvaka)，便领回去抚养。

他被发现时，因为还活着，因此被命名为吉瓦卡 (Jīvaka)。也因为他被太子收养，因此也被称为廓玛拉巴查 (Komārabhacca)，意思就是“养子”。

吉瓦卡 (Jīvaka) 长大后，成为一位医术精湛的大夫。根据经典的记载，他曾经两次成功的为头痛难熬的富有长者做了头部手术。

他通常一天来探望佛陀三次。

当佛陀被提婆达多 (Devadatta) 暗算时，脚部被石头砸伤时，也是在吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫的照料下才痊愈的。

吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫意识到居住在寺院附近能获得许多利益。因此，在他居住的芒果园里建造了一所寺院，赠送给佛陀。在捐赠仪式的当天，他证得初果。

佛陀曾经为他开示《吉瓦卡经》 (Jīvaka Sutta) ¹³，内容涉及了有关荤食的问题。

吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫曾劝导犯下杀父大罪的阿佳塔萨都王 (Ajātasattu) 到佛陀处忏悔。

佛陀接受了吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫的建议，要所有僧人每日都执行扫地的任务；同时，作为一种身体的锻炼。

王族中的大护法

统治者的弓箭对富裕的百姓造成威胁，有如危险的沼泽。
有如飞镖紧紧的嵌入血肉里，犯错的人，无法获得解脱。

《长老偈》 (*Theragāthā*)

秉比萨拉王

秉比萨拉王 (Bimbisāra, 汉译: 频婆沙罗王) 统治着以王舍城 (Rājagaha) 为首都的玛噶达国 (Magadha, 汉译: 摩羯陀国)。他是佛陀最得力的王族护法。十五岁登基, 在位达五十二年之久。

悉达多太子 (Siddhattha) 刚出家时, 以苦行僧的身份行化于王舍城 (Rājagaha) 街道上, 国王从寝宫里看见他, 立刻被他的威仪所摄服。他马上派人前去打听有关这出家人的身世。当他得知这位苦行僧在般达瓦巴巴达 (Pāṇḍavapabbata) 歇脚时, 他即刻带了随从前去拜会他。当问及这位苦行僧的身世时, 苦行僧这么回答:

“大王! 喜马拉雅山 (Himālaya) 的正面, 居住着一个古老家族——廓萨拉 (Kosala)。这个王国繁荣昌盛, 物产丰富。我就是大日王的后裔, 属于释伽种姓。我因为不贪求物质的享受, 认识到贪念的罪恶, 为了安稳而出家, 我寻求最究竟的解脱之道, 乐此不疲。”¹

国王当下即邀请他，在证悟后即到他的王国来行化。

圆成佛道后，佛陀并没有忘记他与秉比萨拉王（Bimbisāra）的约定。他在众多弟子的陪同下，从伽耶（Gayā）出发来到玛噶达国（Magadha）的首都王舍城（Rājagaha）。临时居住在棕榈园的苏巴提达圣殿（Suppatittha）。

佛陀到来的喜讯，传遍了整个王舍城（Rājagaha）。街头巷尾都在议论纷纷。听说佛陀到来，秉比萨拉王（Bimbisāra）亲自率领文武百官前去迎接佛陀。来到佛陀跟前，国王向佛陀顶礼后，便恭敬的坐在一旁。文武百官和老百姓也逐一的向佛陀顶礼，然后各就各位。

当时，在人们心中，佛陀与卡萨巴（Kassapa，汉译：伽叶）尊者的地位相等，他们不清楚是卡萨巴（Kassapa）尊者受教于佛陀，还是佛陀在卡萨巴（Kassapa）尊者座下得益。佛陀洞察到群众的思维，便问卡萨巴（Kassapa）尊者，为什么要抛弃火祭。尊者明白佛陀的意思，便向群众解释道，他抛弃火祭，是因为他更喜欢寂静、安乐的涅槃，而不是欲望的满足。接着，他拜倒在佛陀脚下，向佛陀行了个首脸胠足大礼，向佛陀三称：“世尊是我的导师，我是世尊的弟子。”

群众听说卡萨巴（Kassapa）尊者已经皈依佛陀，都表示非常的高兴。²接着，他为群众开示了《玛哈·那拉达·卡萨巴本生经》（Mahā Nārada Kassapa Jātaka）³。内容述说，佛陀的前世——那拉达菩萨，虽然为欲望所困扰，但是，同样的度化了卡萨巴（Kassapa）。

佛陀开示过后，群众都获得了“法眼”。秉比萨拉王（Bimbisāra）当下证得初果，他即刻要求佛陀授予他三皈五戒。然后，邀请佛陀和众弟子，隔天到宫中去接受他的供养。

隔天，佛陀前往应供。午饭后，国王问佛陀，希望居住在怎样的环境。佛陀回答道，离城不要太远，能方便信徒到访。风景宜人，白天不拥挤、夜晚不嘈杂，宁静、空气流

通，便是适合隐居者修行的理想地点。

国王心想，他拥有一片竹林，一向来被视为“松鼠的避难所”，应该就是理想的地点了。为了报答佛陀传授予他出世间大法，国王决定把这片没有任何建筑物，绿树成荫的清静竹林捐赠给佛陀。这是僧团接受馈赠的第一个居所。佛陀就在这竹林精舍（Veluvanārāma）⁴，连续渡过三个夏安居。

皈依三宝后的秉比萨拉王（Bimbisāra），以佛法为依据，过着典范的在家生活，每个月斋戒六天。

王后廓萨拉·爹维（Kosala Devi）是大廓萨拉王（Mahā Kosala）的女儿。巴西纳迪·廓萨拉王（Pasenadi Kosala）的姐姐。阿佳达萨都王储（Ajātasattu，汉译：阿奢世）是他们的儿子。科玛（Khemā）是国王心爱的妃子。在国王的影响下，她们都成为佛陀忠实的信徒，后来出家为比丘尼，成为女僧团的两大支柱。

秉比萨拉王（Bimbisāra）对佛教的信仰坚定不移。可是，过去世的恶业使然，他悲惨、痛苦的结束了一生。

阿佳达萨都（Ajātasattu）原本就是王位的继承者，可是他在邪恶的提婆达多（Devadatta）的唆使下竟然试图谋害自己的父王，企图篡位。可是，他的计划失败了。但是，仁慈的秉比萨拉王（Bimbisāra）并没有因此而惩罚他，反而主动的把王位让了给他。

忘恩负义的阿佳达萨都（Ajātasattu）并没有因此而感激父亲，反而把父亲囚禁起来，准备饿死他。只允许母亲在白天去探望他。王后把食物藏在腰间的小袋子里，偷偷的送进去给他。后来被发现了。王后把食物藏在发髻里，也被发现了。最后，王后洗净身体，在身上涂满了蜜糖、酥油等食物，让国王因此能残喘苟延。后来也被阿佳达萨都（Ajātasattu）发现了。从此便禁止她前去探望国王。

仁慈的秉比萨拉王（Bimbisāra）从此得不到食物的补给。但是已经是初果圣人的他，并不因此而苦恼，他在狱中漫步，享受心灵方面的喜悦。丧心病狂的阿佳达萨都

(Ajātasattu) 决心要结束他的生命，残酷的命令理发匠割开他的脚板，在伤口上撒盐，然后命令他在烧红的火炭上行走。

当国王看见理发匠到来，以为儿子回心转意，派人前来给他理发。他万万也没有想到，理发匠是前来执行恐怖的任务。就这样，仁慈的秉比萨拉王 (Bimbisāra) 在狱中悲惨的结束了他的生命。同一天，阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 的儿子降世了。父亲死亡和儿子出世的消息同时传到阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 的耳朵里。

当天听到儿子出世的喜讯，内心充满了对自己亲生骨肉无限的慈爱，全身不由的颤抖起来，父爱之情充满了他全身。他即刻奔向自己深深爱戴的母亲，问道：

“母亲！当我还是孩童时，父亲是否爱过我？”

“孩子啊！你在说什么？当我怀着你的时候，我有一种莫名其妙的冲动，想从你父亲的右手上吸一口血。可是，我不敢向你父亲言明，因此整天闷闷不乐，身体逐渐消瘦，脸色也变得苍白。最后，在你父亲一再的哀求下，我才把这邪恶的念头告诉他。你的父亲满足了我的愿望，让我吸了那可恨的一口血。我好几次想要堕胎，可是都被你父亲阻止了。你出世后，相士说你充满邪恶与不祥；当时，我还想杀死你，但是被你父亲阻止了。因此，我们给你取名为阿佳达萨都 (Ajātasattu)，意思就是不要生起怨恨。有一回，你手上生了一个大毒疮，痛苦不堪，无法入睡。你父亲早朝回来后，把你抱在大腿上，吮吸毒疮，他的口部也因此被感染了。我的孩子啊！你父亲就是出于对你无限的爱，才为你吮吸毒疮。”

阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 听到这里，马上吩咐下人前去释放国王。但是，大错已经铸成，一切都太迟了。

阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 落下了伤心的眼泪，他意识到，只有在自己做父亲后，才能深切的体会到什么是父爱。

秉比萨拉王 (Bimbisāra) 死后，往生四大天王 (Cātum-

mahārājikas)，成为天人。后来，阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 在吉瓦卡 (Jīvaka) 大夫的影响下，皈依三宝，成为佛陀忠实的信徒。在佛陀入灭后，举行的第一次佛经大结集时，他起了积极的作用。

巴斯纳迪·廓萨拉王

巴斯纳迪·廓萨拉王 (Pasenadi Kosala, 汉译: 波斯匿王) 是玛哈·廓萨拉王 (Mahā Kosala) 的儿子，他统治着以萨瓦迪城 (Sāvatti, 汉译: 舍卫城) 为首都的廓萨拉国 (Kosala, 拘萨罗国)。他与秉比萨拉王 (Bimbisāra) 同样是佛陀最得力的王族护法。他是与佛陀同时代的著名人物，文武兼备，有很大的善根福报。父亲去世后，就把王位让了给他。

他在佛陀弘法初期就皈依了三宝。《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) 有一则关于他皈依的记载：

有一回，他来到佛陀跟前，请教佛陀，说他年轻，学道的时间又不长，要怎样才能圆满的觉悟？⁵

佛陀回答道：

“大王 (Mahārāja) 啊！世间有四种人或物不可以轻视。那就是：武士 (Khattiya)、蛇、火和比丘。”⁶

接着，佛陀为他开示了一部非常有趣的经典。开示过后，国王法喜充满，即刻皈依三宝。从那一刻起，一直到他逝世，他都忠实于佛教，敬爱佛陀。有一回，他还向佛陀行了首脸抵足大礼（以手捧着佛陀双脚亲吻脚背）。⁷

王后玛丽卡 (Mallikā) 也是一名虔诚的佛教徒。她有智慧且精通佛法，国王对佛教的热忱，出于她的影响。她同时也是国王的良师益友。

有一天，国王做了十六个不寻常的梦⁸，他不知道这些

梦的征兆是什么，因此非常苦恼。婆罗门祭师，认为是一种不祥的预兆，要国王进行大规模的牲祭，以化解灾难。国王做好了一切准备，祭祀马上就要开始，一大群无辜的生命，眼看就要白白的牺牲了。王后玛丽卡（Mallikā）得知国王即要造作此不人道的大恶业，马上阻止国王，并建议他前去谒见佛陀，请佛陀为他解梦。佛陀超越的见解，远远的胜于那些不学无术的婆罗门。当他得知国王到来的目的后，圆满的替他解释了所有梦境的征兆。

与秉比萨拉王（Bimbisāra）相比较，他的善缘福报要比秉比萨拉王（Bimbisāra）来得高。他曾多次亲自聆听佛陀的开示。《相应部阿含经》（Saṃyutta Nikāya）中的《廓萨拉·相应经》（Kosala Saṃyutta）⁹所记载的就是佛陀为他开示的经典。

有一回，他与佛陀一起时，看见一群身上长满长毛，长指甲的苦行者经过，他起立向他们顶礼。过后，他问佛陀，他们是否阿罗汉，或是正在寻求证悟阿罗汉的修士。佛陀解释说，享受物欲的在家人是很难判断他们是否阿罗汉。接着佛陀对他做了如下开示：

“只有长期与他为伍的人，才能真正的了解他的行为。一个善于观察的智者，才能真正的认识他人；粗心大意或愚昧者，无法做到。通过交谈，才知道他是否清静。在恶劣的环境中，才知道他是否坚强。通过与他的辩论，才知道他是否有智慧。而这些，都要长时间才能做到。要做到这些，必须善于观察，不可粗心大意。要有智慧，不要愚昧。”

接着，佛陀以诗偈总结了以上所说：

“人并非靠外表而闻名，

初相识时不要太信任对方。

徒有外表的伪善者、放逸者遍布世界，

有如陶制的耳环、镀金的铜币。

披上梵行外衣的伪行者，只得外相，无法净化内心。”¹⁰

作为一个国家的统治者，巴斯纳迪·廓萨拉王（Pasenadi Kosala）无法避免战争，特别是与邻国之间的冲突。

有一回，他被动的与自己的外甥阿佳达萨都王（Ajātasattu）开战，结果战败了。佛陀知道后，以诗偈为他开示：

“胜利带来嗔恚，
失败带来痛苦，
如果想要得到宁静与安定，
要先摆脱胜利与失败。”¹¹

在反击战中，国王大获全胜，俘虏了阿佳达萨都王（Ajātasattu）的所有士兵，仅阿佳达萨都王（Ajātasattu）一人逃脱。佛陀听到国王战胜的消息后，也以诗偈为他开示。佛陀对战争的观点，即使时至今日，仍然是金玉良言。

“当一个人在摧毁他人时，
在不久的将来，他也一样会被他人摧毁。
当他被人摧毁时，他又去摧毁他人。
恶业尚为成熟时，
愚痴者认为这是他的机会。
当恶业成熟时，
他陷入痛苦的深渊。
杀人者同样被他人所杀。
胜利者为另一胜利者所征服。
骂人者被骂，恼人者被恼。
怨怨相报何时了，
摧毁他人时，自己终究会被摧毁。”¹²

佛陀也曾经和国王谈论了有关女性的问题。这些问题都很有意义，对女性来说，也是一种肯定。

有一回，当国王和佛陀在交谈时，侍卫前来向他报告，王后玛丽卡（Mallikā）为他生下一位千金。国王听到这消息后，非常不高兴。重男轻女的观念，古今皆然。超越的佛陀，持有与世俗不同的观念，他在国王面前，表扬了女性的四种美德：

“有些女人比男人强。

啊！伟大的统治者，把她抚养成人吧！

她具有智慧、道德、贞洁和诚实。她侍奉婆婆如神明。

如此高贵的妻子，会生下勇敢的儿子，他将来肯定是治理国家的国王。”¹³

有些女人比男人强 (itthī pi hi ekacciyā seyyā)，这句话是佛陀亲口所说的。当时的印度是个封建、保守的国家，对女性特别不尊重；没有人敢象佛陀一样，说出如此高尚、勇敢的话。

国王一百二十岁的老祖母去世时，他非常悲恸，前去恳求佛陀，设法救活他的老祖母。佛陀安慰他，并以诗偈为他开示：

“生命无常，
众生皆免不了一死，
死是必然的。
陶匠所制造的器皿，
无论是否经过烧烤，
都同样会毁灭。
生命有如陶器一样，
迟早都免不了一死。”¹⁴

国王对聆听佛法有强烈的欲望，无论国事如何繁重，他都会制造机会亲近佛陀，抽空前去聆听佛陀的开示。《法庄严经》(Dhammacetiya Sutta)¹⁵和《一切智经》(Kannakatthala Sutta)¹⁶记载了他们交往的事迹。

王后玛丽卡 (Mallikā) 原本是花匠的女儿，她先于国王逝世。他的爱妃是秉比萨拉王 (Bimbisāra) 的妹妹，他有一位姐姐嫁给秉比萨拉王 (Bimbisāra)。阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 就是她们的儿子。

国王有个儿子叫维都达巴 (Vidūdabha)。母亲是释伽族玛哈纳玛 (Mahānāma) 的女儿，与佛陀有亲戚关系。他的祖母曾经是名女奴，当他听到释伽族人说他出身低贱时，他大

动肝火。发誓消灭释伽族人。当国王年老时，他发动政变，背叛了国王。国王流落到城外一所小屋里，临终前，身边只有一位老仆人。国王在佛陀入灭前逝世。

注解：

1. 《经集》(Sutta Nipāta) III.《出家经》(Pabbajjā Sutta)。
2. 详见本书第七章。
3. 《本生经》(Jātaka) s545。
4. 精舍(ārāma)。原意是指没有建筑物的花园，后来泛指比丘所的住所。
5. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.p68。
6. 年轻的武士，一样会造成伤害。小小的蛇一样会毒死人。星星之火可以燎原。年轻的出家人，会成为大法师。
7. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) II.39.《法庄严经》(Dhammacetiya Sutta) II.p303。
8. 《本生经》(Jātaka) I.77.p188-192。
9. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.3,1p68。
10. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.p104—106。
11. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.p109.《法句经》(Dhammapada) v.201。
12. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.p110。
13. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.3,16,p86。
14. 《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya) I.p122。
15. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) I.39。
16. 《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) I.40。

佛陀的弘化生涯

我是一个无债务的自由人，从不亏欠天人或人类。僧众啊！你们也应该一样，从一切债务中解脱出来。

《大品经》 (*Mahāvagga*) I,10

佛陀打从觉悟后，便开始了他的弘化生涯。从三十五岁圆成佛道后，到他八十岁入灭，持续了四十五年的弘化生涯。佛陀一年到头，独自一人或在弟子的陪同下，四处行化，同时肩负了弘扬佛法的任务。他慈悲的为众生开示，希望众生从此自轮回 (*samsāra*) 中获得解脱。只有在雨季 (*vassāna*) —— 七月至十一月间，他奉行修行者的传统，渡过阴雨绵绵的夏安居 (*vassa*)。

印度古今皆然，共有三个季节——雨季 (*vassāna*)、冬季 (*hemanta*) 和旱季 (*gimhāna*)。雨季一般从拉哈月 (*āsālha*) 到由噶月 (*āssāyuga*)，也就是阳历的七月中旬到十一月中旬。在雨季时 (也就是夏季)，豪雨不断，河流泛滥，道路都被淹没了。一般来说，在雨季时，大家只好躲在家里，以囤积的粮食过日子。对出家人而言，这段时间外出，非常不方便。同时，无数农作物和小生物也会在无意中被伤害。因此，所有的佛弟子，包括佛陀在内，都在这段时间，停止了弘化的工作，找个安静的地方潜心修行。这就是所谓的夏安居。一般来说，佛陀和众弟子都会被邀请到花园或精舍渡过夏安居。但是，有时候他们也会选择在树林或山洞中，渡过

夏安居。这时候，人们只好成群结队的前往聆听佛法，乘这个大好时机亲近佛陀。

最初的二十年

第一年在贝那利（Benares）。

佛陀在七月的月圆日圆成佛道后，就前往贝那利（Benares）的鹿野苑（Isipatana）为五比丘宣说《转法轮经》（Dhammacakkappavattana Sutta）。然后就在那里渡过觉悟后的第一个夏安居。那里没有什么特别可以居住的地方。耶舍（Yasa）尊者，就是在这个夏安居期间皈依三宝的。

第二、三、四年在王舍城（Rājagaha）。

王舍城（Rājagaha）是秉比萨拉王（Bimbisāra）统治的玛噶达国（Magadha）的首都。为了履行圆成佛道之前的诺言，佛陀来到了王舍城（Rājagaha）。国王也因此把竹林精舍（Veluvanārāma）赠送给佛陀。精舍离城不远，环境清幽，是个理想的修行道场。佛陀在竹林精舍，安度了三个夏安居。

第五年在维萨里（Vesali）。

这一年，佛陀居住在维萨里（Vesali）附近的大寺（Mahāvana）的圣殿。当净饭王（Suddhodana）病危时，他前去为他开示。国王当下证得阿罗汉果，并享受了七天的解脱之乐后才入灭。

这一年，玛哈·巴佳巴蒂提·乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）向他恳求让女性也一样能出家。

净饭王的遗体火化后，佛陀暂时居住在尼歌罗达精舍（Nigrodhārāma）。玛哈·巴佳巴蒂·乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）便乘机向佛陀提出允许女性出家的要求，可是被佛

陀拒绝了。意志坚定的玛哈·巴佳巴蒂提·乔达米 (Mahā Pajāpati Gōtami) 并不因此而气馁，她在众多释伽族和廓利雅族妇女的拥护下，从伽毗罗卫城 (Kapilavattu) 步行到王舍城 (Rājagaha)。在阿难达 (Ānanda) 尊者的协调下，如愿以偿，成功的加入僧团，成为第一个比丘尼。

第六年在廓桑比国 (Kosambi)，靠近阿拉哈巴 (Allahabād) 的满古拉山 (Mankula)。

佛陀第一次在伽毗罗卫城 (Kapilavattu) 展现了双运神通 (Yamaka Pātihāriya) 摄服释伽族人。这一年，他同样的以双运神通 (Yamaka Pātihāriya) 摄服了阿拉哈巴 (Allahabād) 的无数外道，令他们都皈依三宝。

第七年在三十三天 (Tāvātimsa，亦译：忉利天)。

悉达多太子 (Siddhattha) 出世后，母亲玛哈·玛雅 (Mahā Māyā) 就与世长辞，往生兜率天 (Tusita)。佛陀在圆成佛道后第七年的夏安居到三十三天 (Tāvātimsa) 为天人讲解《对法》 (Abhidhamma)。他的天人母亲也从兜率天 (Tusita) 前来听讲。白天，佛陀回到人间向萨里布达 (Sāriputta) 尊者重复了开示的内容。尊者又详细的为众弟子进一步的阐述。目前所存的《论藏》 (Abhidhamma Piṭaka) 被视为萨里布达 (Sāriputta) 尊者的进一步的阐述。

根据经典的记载，佛陀的天人母亲，听闻开示后，即证得初果。

第八年在巴噶地区 (Bhagga) 孙苏玛拉山 (Sumsumāra) 附近的贝萨卡拉林 (Bhesakalā)。

第九年在廓桑比国 (Kosambi)。

这一年发生了玛甘迪雅 (Māgandiyā，汉译：摩登伽女) 毁谤佛陀的事件。

玛甘迪雅 (Māgandiyā) 出身于婆罗门家庭，长得漂亮大方，她的父母不舍得把她出嫁，认为没有人能配得上他们的女儿。有一天，佛陀在禅定中觉察到这对婆罗门夫妇具有慧根，出于对他们的慈悲心，来到他们从事火祭的地方，准备度化他们。婆罗门被佛陀庄严的外相给吸引住了，认为他是理想女婿的人选。叫佛陀在那儿等一会，自己赶忙回家去。佛陀在那儿留下一串脚印后，便自行离去。婆罗门带了妻子和女儿来到当地，他们仔细的观察佛陀的足迹，精通相术的婆罗门妻子认为这不是普通人的脚印，脚印的主人肯定是译为已断除烦恼的圣人。婆罗门看见远处的佛陀，便跑上前去，准备把女儿嫁给他。但是，佛陀毫无表示，反而向他解说了如何战胜欲望的道理。

“当你理解贪欲 (taṇhā)、情欲 (arati) 和爱欲 (ragā) ¹ 时，就不会对女人动心。人类的身躯是由污秽之物所构成，我甚至连脚趾头都不愿被沾染。” ²

婆罗门夫妇听了佛陀的开示，当下就证得三果。可是高傲、虚荣的玛甘迪雅 (Māgandiyā) 却不这么想，她认为受到了极大的侮辱。心想：“他不喜欢我，尽可拒绝我，为什么要说我全身充满了污秽物。凭我的出身、地位、财富和魅力，我一定要找一个门当户对的丈夫，然后才对付你这出家人。”

出于对佛陀的嗔恚心，可怜的玛甘迪雅 (Māgandiyā) 就这样嫁给了乌德那王 (Udena)，她利用权势对佛陀进行报复。煽动人民这些恶毒的字眼如：强盗、蠢驴、白痴、骆驼、笨蛋、畜生、地狱的种子、永远得不到解脱、恶趣在等着你等等，辱骂佛陀，然后把佛陀赶出城外。

阿难达 (Ānanda) 尊者无法忍受这种恶毒的辱骂，他对佛陀说：“世尊！既然这些人民如此的辱骂我们，我们不到别处去吧！”

“阿难达 (Ānanda)！我们应该到哪儿去呢？”佛陀问尊者。

“到其他城市去。世尊！”尊者回答。

“如果那里的人民也辱骂我们，我们又要到哪儿去呢？”佛陀问尊者。

“再到另一个城市去。世尊！”尊者回答。

“阿难达 (Ānanda)！你不应该有这种想法，问题在那里发生，就要在那里解决。也只有这样，我们才能到别处去。再说，阿难达 (Ānanda)！到底谁在辱骂你呢？”佛陀问尊者。

“全城的人，甚至那些奴隶都在辱骂我们。世尊！”尊者回答。

这时，佛陀为尊者开示了忍辱的大道理。佛陀说道：

“战象在战场上要经得起如飞蝗般的流箭。我们以同样的方式忍受辱骂。毕竟这世间有太多的邪恶之徒。”

“训练有素的战象、战马，才能成为国王的坐骑。能忍辱之人，方为人上人。”

“经过调御的驴、马或象，是动物中的上品。严于律己者，是人类中的佼佼者。”³

接着，佛陀又对尊者说：

“阿难达 (Ānanda)！不要因此而烦恼。这些人的毁谤不会超过七天。到了第八天，他们就会安静下来。佛陀所遭遇的苦难不会超过七天。”⁴

第十年于巴里利雅卡林 (Pārileyyaka)。

佛陀居住在廓桑比国 (Kosambi) 时，两组意见不同的比丘——一组精通戒律，一组精通佛法，为了厕所的某些小问题发生争执。两组人顽固的对抗，各不相让。连佛陀出面也无法解决他们的纠纷。佛陀被他们搞得很不愉快，便萌起了独自隐居的念头。佛陀独自来到了巴里利雅卡林 (Pārileyyaka)。在花香四溢的沙罗树 (Sal) 下，渡过夏安居。

据说，在这个夏安居期间，猴子和大象每天都以水果供养佛陀。⁵

第十一年于伊卡那拉 (Ekanālā) 的婆罗门村。

这一年，佛陀宣说了《耕者巴拉德瓦佳经》 (Kasi-bhāradvāja Ssutta) 。⁶

有一回，佛陀来到玛噶达国 (Magadha) 的一个婆罗门村庄。当时，富裕的婆罗门庄园主巴拉德瓦佳 (bhāradvāja) 正在整理五百张犁准备耕种。这天，佛陀来到婆罗门的庄园；当时婆罗门正在分发食物，佛陀默默的站在一旁；婆罗门知道佛陀在等待供养，便对佛陀说道：

“我有饭吃，是因为我耕种。你也应该耕种，只有劳动者，才会有饭吃。”

佛陀回答：

“我也耕种，只有在劳动后，我才享用饭食。”

婆罗门心里感到迷惑，便问道：

“你说你也是一名农夫，那么你的耕具呢？请告诉我，你是怎么耕种的？”

佛陀回答道：

“自信 (saddhā) 是种子，自律 (tapo) 是雨水，智慧 (pañña) 是牛轭，中道 (hiri) 是犁具，意志 (mano) 是缰绳，正念 (sati) 是牛鞭。”

“谨慎的关注于身、口意三行，不非时食，以真诚弃除杂草，以禅定达到圆满的解脱。”

“精进 (virīya) 是运载丰收的大牛车，运载丰收者到清净的涅槃 (Nibbāna) 。”

“以这种方法耕种的田地，收成的是无死的果实，能获得彻底的清净自在。”

婆罗门听佛陀这么一说，心里赞叹不已，马上端上满满的一钵牛油饭，说道：

“尊者！您真是一名农夫，您收成的是无死的果实，请您接受我的供养。”

但是，佛陀拒绝了婆罗门的供养，说道：

“如来不接受因开示而供养的食物，这是所有圣人的原

则。当你心悦诚服的相信，我已确实从烦恼中解脱，并证悟正等觉时，再行供养吧！因为，只有这样，你才会认识到供养是收获功德的福田。这时，供养才是真正的供养。”

第十二年于维那佳 (Verañjā)。

维那佳 (Verañjā) 的婆罗门听说佛陀就住在附近那雷鲁村 (Naleru) 的宁巴 (Nimba) 树林，便蜂拥而至，向佛陀提出了许多有关宗教和修行的问题，佛陀都一一为他们解答，众婆罗门感到非常满意，便纷纷皈依佛陀座下。并邀请佛陀留下来渡过夏安居。佛陀答应了。

不幸的是，当地忽然闹饥荒，无以为食。幸好有位贩马的人经过，将马料供养他们，佛陀与众弟子在这非常时刻，也只好以马料充饥。

有一天，萨里布达 (Sāriputta) 尊者从禅定中出来，前去请佛陀开示，他恭敬的问佛陀：

“世尊！在过去一切诸佛当中，谁的教法能长久的持续，为什么有些教法不能持续到现在？”

佛陀回答：

“卫巴昔 (Vipassi) 佛、昔克伊 (Sikhī) 佛、维萨布 (Vessabhū) 佛的教法持续不了多久；卡库三达 (Kakusandha) 佛、廓那噶玛纳 (Konāgamana) 佛、卡萨巴 (Kassapa) 佛的教法就一直持续到现在。”⁷

佛陀分析和归纳了这些古佛的教法后，总结出一个事实：有些古佛制订了僧伽制度，而有些却致力于佛法的教化，但是没有为弟子们制订戒律。

萨里布达 (Sāriputta) 尊者听闻后，马上请佛陀为僧团制订戒律，希望僧团在戒律的护持下能永久不衰。

佛陀说道：

“不要心急，再等一等。”

“如来会注意制订戒律的时间，在不善法还没有生起之前，如来不会为弟子们制订戒律，也不会为他们颁布日常的

清规。只有当不善法在僧团内部生起时，如来才制订戒律、颁布清规，以此来消除不净。”

“当僧团存在久了，发展完善，声誉、利养也会逐渐增加，不净法也就会因此而生起；到时，如来就会制订和颁布戒律，防范事故的发生。”

“目前的僧团尚没有问题，远离恶习、清静无染、善德兼备。连刚加入的五百弟子也都证悟初果，信心坚定永不退转，肯定会证悟清净涅槃。”⁸

佛陀在维那佳 (Verañjā) 的夏安居，是制订十净戒 (patimokkha) 的开端。

结束夏安居后，佛陀带领众弟子，途经索利雅 (Soreyya)、桑卡萨 (Samkassa)、卡那窟佳 (Kannakujja)、巴雅噶 (Payāga)，渡过恒河后，来到贝那利 (Benares)，住了一段时间后，又转程到维萨里 (Vesāli)，居住在大寺 (Mahāvana) 的圣殿。

第十三年于车利雅 (Cāliya) 山。

第十四年于萨瓦迪城 (Sāvatti) 的祇园精舍 (Jetavana)。这一年，拉乎腊 (Rāhula) 尊者年满二十，接受比丘大戒。

第十五年于卡伽毗罗卫城 (Kapilavatthu)。

这一年，岳父善觉王 (Suppabuddha) 逝世。他至死都无法谅解佛陀舍弃他的女儿雅索达拉 (Yasodharā)。

值得一提的是，佛陀在他觉悟后，也就只有这么一次在自己的故乡度过夏安居。

第十六年于阿拉卫林 (Ālavī)。

阿拉卫林 (Ālavī) 住着一位夜叉王，名叫阿拉瓦卡 (Ālavaka)。凶残无道，以吃人肉为生。佛陀在这一年度化了这位凶残的夜叉王。⁹

夜叉王穷凶极恶，当他看见佛陀到他的林子来时，极为愤怒，跳到佛陀面前，又吼又叫，要佛陀滚蛋。

佛陀一言不发便离去。这时，夜叉王又叫佛陀回来。

就这样来来去去，重复了三次，佛陀都照办。到了第四次，佛陀拒绝了他的命令。这时，夜叉王愤怒的说道：

“我来考考你，如果你回答不了，我便将你碎尸万段，摧毁你的意识，撕裂你的心，提着你的脚，然后把你丢到恒河里去。”

佛陀回答道：

“朋友！你无法办到。在这世间，没有一个人，无论是梵天、天人、修行者、婆罗门乃至一切众生，都无法捣乱我的意识，撕裂我的心，提着我的脚，把我扔到恒河里去。不过，朋友！你有什么问题，就请问吧！”

夜叉王以诗偈问道：

“人生所拥有的一切当中，什么是最珍贵的？

什么给予人类快乐？

所有味道当中，什么最甜？

怎么样的人，是人类中的至善者？”

佛陀同样的也以诗偈回答：

“人生所拥有的一切当中，以诚信为最珍贵的。

佛法带给人类真正的快乐。

所有味道当中，真理的味道最甜。

拥有正见的人，是人类中的至善者。”

接着，夜叉王又问道：

“如何渡过洪流？

如何穿越大海？

如何战胜悲伤？

如何获得清净？”

佛陀回答：

“以正信渡过洪流。

以正念穿越大海。

以精进战胜悲伤。
以智慧获得清净。”

夜叉王又问道：

“如何得到智慧？

如何得到财富？

如何得到声誉？

如何得到友情？

如何才能在今世或来世都不悲伤？”

佛陀回答：

“正念、理智、诚信之人，聆听已清净者所弘扬的涅槃法，道德智慧。做应该做的事，精进不懈，就能致富。奉行真理者，能得到好的声誉。常布施者，能获得珍贵的友情。善行之人有四德：真诚、美德、精进力和慷慨，象这样的人，无论在今生或来世都不会悲伤。”

“试问，其他的苦行者、婆罗门是否能超越这种诚信、自律、布施和忍辱呢？”

彻底的领悟了佛陀的开示后，夜叉王说道：

“今后我不会在向那些苦行者、婆罗门请教。我现在真正的明白，什么是未来福报的真谛。”

“为了我的利益，佛陀来到阿拉卫林（Ālavī）。今天，我找到了能结出丰硕果实的园地。我将穿梭于村庄城镇，鼓励他人和我一样礼敬正等正觉的佛陀和无上的佛法。”¹⁰

第十七年于王舍城（Rājagaha）。

第十八年于车利雅（Cāliya）山。

第十九年和二十年于王舍城（Rājagaha）。

佛陀行化的第二十年，度化了臭名昭彰的杀人凶手安吉里玛拉（Angulimāla）。

安吉里玛拉（Angulimāla）。原名阿欣萨卡（Ahiṃsaka），

意思就是天真无邪。父亲是廓萨拉（Kosala）国王的老师。他在当时印度最著名的学府达西拉（Taxila）受教育。是一名优秀的好学生，很受导师们的器重。

不幸的是，他受到同学们的嫉妒，捏造事实，造谣毁谤，在导师面前对他作人身攻击。导师非常愤怒，想置他于死地。便想出一条毒计，企图全面摧毁他。要他去弄一千根大拇指，来作为酬谢导师的礼品。

年轻人虽然不愿意，可是却不想违背导师的意愿。为了满足导师的要求，他来到了佳利尼林（Jālini），开始了他那罪恶的杀人生涯。他开始收集人类的手指，他为了怕将手指遗失，便把手指串成一串挂在胸前。从这时候起，大家都称他为安古里玛拉（Angulimāla），意思就是指魔。

当他收集了九百九十九只手指后，佛陀出现在他眼前。他心想，只要再杀了这位僧人，便圆满了导师的要求。于是，他抽出宝剑，大步的向佛陀奔去。

佛陀运用神通，看起来好象斯文条理的走着，可是安古里玛拉（Angulimāla）怎么也追不上他。追了一段路后，安古里玛拉（Angulimāla）气喘吁吁的喊道：“停下来吧！出家人！”

佛陀安祥的回答：

“我已经停止了，为何你还不停止。”

安古里玛拉（Angulimāla）心中诧异，思索道：

“这怎么说呢？明明是我已经停止了，为什么这僧人说他已经停止了，而我还在动呢？这是什么意思？”

于是，他便问佛陀：

“出家人！你还在走动，为什么说已经停止了。而我明明停止了，为什么说我还再走动。出家人！我问你，这是什么意思？为什么说停止的是你而不是我？”

佛陀和颜悦色的说道：

“年轻人！我已不再造业，放下了伤害众生的暴戾心。所以说，我已经停止了，而你还没有停止。”¹²

这时候，安古里玛拉（Angulimāla）的善业现前，他马上

意识到，这出家人不是别人，正是佛陀。佛陀出于悲悯心，前来拯救他。

他即刻丢掉手中的宝剑，皈依佛陀。接着，他要求佛陀允许他出家。佛陀说了句：“善来！比丘！（*etha bhikkhave*）”，就这样接受了安古里玛拉（*Angulimāla*）的出家。

佛陀度化安古里玛拉（*Angulimāla*）的消息，一下子传开了，国王也大大的松了一口气，毕竟安古里玛拉（*Angulimāla*）对他的臣民来说，是一种危害。

安古里玛拉（*Angulimāla*）出家后，并没有因此而得到快乐，他生活在他以前所造恶业的阴影中，甚至在禅定中，也无法忘记过去，耳边老是听见那些被他屠杀者的哀嚎声。既使沿街化缘时，也会无缘无故被石头击中，或跌倒。佛陀看见伤痕累累的他，对他说，这是他的业报。

有一回，他在化缘时，遇见一位难产的妇女，正在痛苦的哀嚎。他回去向佛陀禀报了这一切。佛陀教了他一段经文：

“姐妹啊！自从我受戒以来没有蓄意伤害一切生命，这是事实。祈愿你和孩子安然无恙。”

这就是著名的《安古里玛拉经》¹³（*Angulimāla Parita*）。安古里玛拉（*Angulimāla*）学会经文后，马上回到妇女那里。隔着布幔，为妇女诵经祈福。不久，那妇女平安的把孩子生下。这经文至今还被传颂。

不久后，安古里玛拉（*Angulimāla*）证得阿罗汉果。在谈论到他皈依的重大意义时，他说：

“有些人屈服于武力、铁钩或皮鞭下，而我屈服于一位手无寸铁的人。”¹⁴

佛陀接下来的二十五年，多数在萨瓦迪城（*Sāvatti*）由祇园长者（*Anāthapindika*）所捐赠的祇园精舍（*Jetavana*）度过。有时，也会居住在由著名的女长者维萨喀（*Visākhā*）所捐赠的普巴精舍（*Pubb{r}ma*）。

注解:

1. 魔王的三个女儿。
2. 《佛教传说》 I.p274。
3. 《法句经》 (Dhammapada) v.320,321,322。
4. 《佛教传说》 I.p176。
5. 《法句经注疏》 (Dhammapadaṭṭhakathā) 。
6. 《经集》 (Sutta Nipāta) I.4.p12。
7. 《律藏》 (Vinaya Piṭaka) 《经分别》 (Sutta Vibhaṅga) p1-11。
8. 佛陀指的是阿难达 (Ānanda) 尊者。
9. 《经集》 (Sutta Nipāta) I.10.p31。《阿拉瓦卡经》 (Ālavaka Sutta) p45。
10. 《相应部阿舍经》 (Saṃyutta Nikāya) I.p276-278。
11. 《长老偈》 (Theragāthā) p318-325。《中部阿舍经》 (Majjhima Nikāya) II.《安古里玛拉经》 (Angulimāla Sutta) p97。
12. 《长老偈》 (Theragāthā) p320-321。
13. 《长老偈》 (Theragāthā) p323。

佛陀的一天

世尊是已觉悟者，他为众生弘扬能令人觉悟的大法。

《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya)

在有史以来的宗教家中，佛陀可算是精力最充沛、和最活跃的一位。除了身体所需要的休息外，他全部时间都用在弘法利生上。他处理日常事物条理分明，有系统和设想周到。他的内心世界非常宁静，充分的享受涅槃的乐境。他的外缘世界，无时无刻都在为提升人类的道德而无私的奉献。自从他觉悟以后，他便以觉悟他人为自己的重任，希望把全人类从痛苦中解救出来，他毫不懈怠的为拯救众生而努力。

佛陀的一天分为五个部分：上午、下午、初夜、中夜和下夜。

上午时分：

佛陀一般上在上午时分都进入大禅定，在禅定中以慧眼观看世界，看看有没有需要他帮助的人，如果有的话，他会不请自到；一般上，他会亲自步行前往；有时候，在紧急关头他也会以神通前往。他通常都主动的前去寻访那些不善之徒，因为清净善德之人会自己找上他。佛陀曾经主动的前去度化了穷凶极恶的安古里玛拉 (Angulimāla) 和吃人夜叉阿拉瓦卡 (Ālavaka)。而虔诚的女长者维萨喀 (Visākhā)、祇园长者 (Anāthapiṇḍika)、萨里布达 (Sāriputta) 尊者和莫噶拉纳 (Moggallāna) 尊者却是憧憬他的德行，主动的找上他，寻求心灵上的指导。

佛陀的一生都在为众生的利益而奋斗。即使连尊贵的国王，也都心甘情愿的供养他、礼敬他。当他没有被邀请受供时，他便会和弟子们一道，到城里沿街托钵；默默的站在施主门口，接受人们放进钵里的食物，然后回到寺院或在静处食用；即使在八十高龄的时候，身体极端的衰竭时，他仍然坚持沿街托钵。

中午时分，也就是餐后，他通常会给信徒们作一些简短的开示，和授受三皈五戒。如果有人修行上已达到了一定的水平，他便会进一步的专门为他指点证悟圣果之道。如果有人要求出家，他便会为他们主持披剃和授戒仪式。然后回香房休息。

下午时分：

佛陀于下午时分，一般就座于寺院大殿；此时，僧众聚集于一堂，聆听佛法的开示。有些僧人则请示禅定法门；有些僧人，在顶礼后，就回到居所各自修行。

佛陀向弟子们开示完毕后，便回到香房休息；有时，侧着右边身子，以狮子卧的姿势，进行观想。起身后，以大慈悲心，用佛眼（Buddhacakkhu）¹观看世间一切众生，特别是独居静处，修学禅定的比丘或其他弟子。有时，亲自前往指点他们；如果，需要指点的弟子在遥远的地方，他便以神通前往。对弟子们开示后，他又回到香房。

傍晚时分，成群结队的在家信徒，前来聆听佛法的开示。佛陀以慧眼观察他们的根基与性格，为他们开示佛法。虽然每个信徒的根基各自不同，但是，都感觉到佛陀好象是在单独为他们开示。这是佛陀特有的功能。一般上，佛陀都以简明扼要的实例、寓言或故事来解释深奥的佛法。佛陀教化众生，不是以个人的感情，而是非常理智的感召一切众生。

对一般人，佛陀首先开示有关布施和持戒的功德，转世天界的乐处。对于修行稍有进展的人，则对他们开示欲望的

害处，教导他们弃恶扬善。对修行已经很在行的人，则对他们讲解四圣谛。

佛陀不轻易展示神通，只有在度化安古里玛拉（Angulimāla）和克玛（Khemā）才展示他的神通。佛陀不希望以神通来对信徒产生任何影响。

佛陀崇高的教诲，对下层普通的老百姓或上层的知识份子，都具有同等的吸引力。一首佛教诗偈这么赞颂佛陀：

“让有智慧者获得喜悦，
这有助于提升他们的智慧；
同时也能破除愚痴者的无明与黑暗；
这是给予一切众生的不二法门。”²

贫穷者、富裕者、贵族、贱民，都为佛陀放弃了他们原由的宗教信仰，接受了佛陀无比安乐的法门。从起初只有五名成员的僧团，在短短的时间内就发展成为拥有百万信众的大组织，佛法也传遍了印度各个角落。

初夜时分：

初夜时分（晚上六时至十时），是佛陀用来专门指点比丘的时间。在这段时间里，佛陀解答任何比丘提出的疑难问题及深奥的佛法，并根据个人的根基传授或指点禅定的法门。有时，也会为僧众做集体的开示。

中夜时分：

中夜时分（晚上十时至凌晨二时），在这段时间里，人类肉眼无法觉察的天人、梵天天众前来聆听佛陀的开示。在经典中，经常有这样的记载：“在深夜，有全身闪烁亮光的天人来到佛陀跟前，顶礼佛陀后，恭敬的站立一旁。”在《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）里，有多部经文是为天人开示的记录。

下夜时分：

下夜时分（凌晨二时至六时），可分为四个阶段。

第一阶段（凌晨二时至三时），佛陀在寺院附近“修行”，这是一种禅定的基础功，有助于身体的锻炼。

第二阶段（凌晨三时至四时），佛陀侧着右边身子，以狮子卧的姿势进行观想。

第三阶段（凌晨四时至五时），佛陀进入灭尽定，享受阿罗汉的涅槃之乐。

第四阶段（凌晨五时至六时），佛陀深入大悲的喜悦境界（Mahākaruṇāsamāpatti）以大悲心照耀世间一切众生，滋润他们的心灵。在这段时间，佛陀以佛眼（Buddhacakkhu）观察世间，看看能为众生做些什么。善德之人及需要他帮助之人，无论他们在多遥远的地方，佛陀都会出现在他们眼前，以大慈悲心，为他们提供必要的精神帮助。

佛陀一天到晚，都为弘法而操劳。甚至在夜里只睡一小时。在凌晨整整两个小时中，以无限的大慈悲心覆盖整个宇宙世间，为一切众生带来幸福。佛陀自愿过着清贫、简朴的生活，沿街托钵化缘，从来不给任何人添麻烦。一年之中，有八个月的时间，教化十方，弘扬佛法，不辞辛劳的为众生的利益而奉献。

注：本文根据《法灯》（Dhammapradīpikā）的记载，下夜分为四个阶段。有些经典，如：《注疏》则将下夜分为三个阶段，佛陀在第三阶段就已深入大悲的喜悦境界（Mahākaruṇāsamāpatti）。

注解：

1 佛眼（Buddhacakkhu），能知道邪恶和内在的倾向（āsayānusayañāna，一切智）及钝利的根性（indriyaparopariyattañāna，一切种智），如：信、念、戒、定、慧等。

2 《一切众生经》（Satapañcasataka）v.78。

佛陀的寂灭

太阳照耀着整个白天，月亮破除了黑夜，武士们的盔甲闪闪发亮，梵行者的禅定光芒万丈，唯有佛陀的光辉普照日夜。

《法句经》 (*Dhammapada*) v.387

佛陀是人类中的超凡者，但是也和其他众生一样，免不了生、老、病、死。他意识到，他将在八十岁那年入灭；但是，因为他常行中道，决定不在他所教化的范围入灭，如：王舍城 (*Rājagaha*)、萨瓦迪城 (*Sāvatti*) 等地，而选择了较为偏僻的城镇库西那拉 (*Kusinārā*)。

佛陀在八十岁那年，他的健康情况，以他自己的话来形容就象“一辆破牛车”。但是，佛陀虽然老迈羸弱，意志却非常坚强。他宁愿在心爱的弟子阿难达 (*Ānanda*) 的陪同下翻山越岭、长途跋涉，也不愿意享受片刻的安逸。这时候，佛陀的至亲雅索达拉 (*Yasodharā*) 长老尼、拉乎腊 (*Rāhula*) 尊者，两位心爱的大弟子萨里布达 (*Sāriputta*) 和莫噶拉纳 (*Moggallāna*) 已先他圆寂了。

玛噶达国 (*Magadha*) 的首府王舍城 (*Rājagaha*)，是他最后行程的起点。

在佛陀即将离开王舍城 (*Rājagaha*) 时，弑父篡位的阿佳达萨都王 (*Ajātasattu*)，一心想并吞繁荣的瓦吉安国 (*Vajjian*)，又怕师出无名；便派首相瓦撒卡拉 (*Vassakāra*) 前来谒见佛陀，想弄清楚佛陀对战争的看法。

积累善福德的条件:

佛陀对使臣宣说了七项积累善福德的条件:

一、经常聚会，进行讨论。

二、集体协商，一致行动，完成共同的目标。

三、不颁发新法令，不删除旧法令，以瓦吉安国 (Vajjian) 的古训为原则。

四、供养、尊敬国内长者，听从他们那些有价值的教诲。

五、确保国民不无缘无故遭受到武力的侵害。

六、礼敬宗教圣物，不疏忽以前所举办的宗教仪式。

七、善待阿罗汉，照料和供养他们。使已来到的，或未来到的，都以瓦吉安国 (Vajjian) 为能令他们安住的乐土。

只要圆成这七项条件，瓦吉安国 (Vajjian) 全国上下都懂得积累善福德，国家就会更昌盛，也就不会被人侵占。

佛陀对首相说，他已经教导了瓦吉安 (Vajjian) 国人这些方法。首相明白佛陀的意思，离开了。他完全明白，如果不是以外交或其他非常手段来瓦解瓦吉安国 (Vajjian) 的内部团结，在战场上是无法获得胜利的。

佛陀随即乘此机会，为众弟子开示了七项积累善福德的条件。

一、经常聚会，进行讨论。

二、和睦共处，一致行动，完成僧团的目标。

三、不颁发新戒律，不废除旧戒律，并以已制订的戒律为生活原则。

四、供养、尊敬僧团内年长者，孝敬父母，听从他们那些有价值的教诲。

五、对欲望、轮回等，不起爱染、贪着。

六、以独居山林为乐。

七、修持正念，与修行者共住，令共住者安乐。

只要圆成这七项积累善福德条件，僧团就会变得更昌

盛。僧团以这七项条件为指导原则，不但不会衰败，反而会得到充分的发展。

紧接着，佛陀出于无限的悲悯心，对出家众，开示了另外七项积累善福德的条件。

一、不从事商业性质的贸易或买卖。

二、不诽谤、造谣、或讲绮语。

三、不昏睡怠惰。

四、不沉迷于世俗的社会。

五、断除贪欲乃至贪欲的诱惑。

六、不交恶友、损友，不参与恶行。

七、不要以小成就而沾沾自喜，要努力精进，争取证悟阿罗汉果。

接着，佛陀为出家众做了进一步的开示。只要出家众信仰坚定、谦虚、持正念、好学不懈、精进、自律及自我警惕、有智慧；那么，出家众在修行上就不会退转，反而会获得进步。

萨里布达尊者的赞颂：

佛陀为四众弟子做了多次的开示后，便在阿难达（Ānanda）尊者的伴随下，离开了王舍城（Rājagaha）。途经昂巴拉提卡（Ambalatthika），来到了纳兰达（Nālanda），临时居住在巴瓦里卡（Pāvārika）芒果园中。这时，萨里布达（Sāriputta）尊者前来谒见佛陀，并称颂佛陀无上圆满的正等正觉大智慧。

“世尊！与您在一起，我是多么的快乐。我认为，无论是过去、现在或未来，任何梵志或婆罗门都无法拥有如您一般的无上圆满的正等正觉大智慧。”

佛陀不同意弟子们赞颂他，他要萨里布达（Sāriputta）尊者注意，在没有完全对过去和未来诸佛彻底明了之前，不要仓促草率的做出喜悦的赞颂。

萨里布达 (Sāriputta) 尊者承认他对一切诸佛的成就，尚无法真正的了解。但是，坚持的说，他熟悉一切法的传承，了知成就佛道的一切法门；那就是断除五盖，贪、嗔、痴、昏沉睡眠、掉举恶作和疑虑，以智慧削弱情欲，使意识专注于一处，于四念处中使正念常住，正确的发展七菩提分。

佛陀于巴达里普达城：

佛陀从纳兰达 (Nālanda) 出发，继续他的行程，不久后，来到了巴达里普达城 (Pātaliputta)。当时，玛噶达国 (Magadha) 的两位大臣苏尼达 (Sunīdha) 和瓦撒卡拉 (Vassakāra) 正在那里建造军事防御工程，防范瓦吉安国 (Vajjian) 的入侵。佛陀下榻于一间破旧的空房子里，他以佛眼观察整个城镇，发现有众多天人聚集于城镇不同的地方。因此，他预言，这座城将是佛教发展的重地，也是经济贸易的中心；但是，也将遭受水灾、火灾和战争的蹂躏。

听说佛陀到来，两位大臣即刻前去邀请佛陀与众弟子前往他们家中受供。餐后，佛陀对他们开示道：

“谨慎之人，无论身居何处，都要维护那些善心和能自我调御的僧人，然后将所建立的功德，回向给附近的天人。这样，就能得到众天人的护持。”

“恭敬他人，自己必然受到他人的恭敬。对他人的慈爱，有如对自己独生子女的慈爱；这种人必然会得到天人的爱戴，也必然会如意吉祥。”¹

为了纪念佛陀的到访，当地人将佛陀离开的城门易名为乔达摩门。正当他们正在积极的准备欢送佛陀从渡头离开，同时又准备将渡头易名为乔达摩渡头时；不料，洪水泛滥，佛陀不得已，只好以神通飞越泛滥的恒河。

未来界：

佛陀沿着恒河，途经廓提噶玛 (Kotigāma)，来到了纳迪卡 (Nadika)，住进一所祠堂。阿难达 (Ānanda) 尊者，来

到佛陀面前，恭敬的向佛陀请示，那位刚刚去世的村民，转世于哪个生界。佛陀耐心的向尊者讲解了那名死者的转世之处。接着佛陀传授尊者有关“法镜”（dhammādāsa）的学问。佛弟子要是具足“法镜智”，便会明了自己的来世。

“我已断除重生恶道的因缘，不重生于畜生、地狱、饿鬼三恶道。我已获得初果，不会再退转，终究会证悟。”

法镜：

“阿难达（Ānanda）！什么是法镜（dhammādāsa）？”

“众善弟子们，正信于佛宝，经常忆念佛陀的大功德：佛陀是如来，是应供者，是正遍知，是明行足，是善世间解，是无上士，是调御大夫，是天人师，是世尊。”

“正信于法宝，常做如是忆念：此法为佛善解，为佛自觉，能产生即时的效应，可寻思，能指引清净的涅槃之路，拥有智慧者自然会明了。”

“正信于僧宝，常做如是忆念：僧众是佛陀实践善行、正行、慧行的圣弟子，拥有四对八种圣果，应该接受人们普遍的供养。恭敬与布施者，将获得无上福报。僧众具有大圣德，为圣者所喜爱，为智者所赞颂。他们不破不立、无染无垢，自在清净，趋向于正定。”

从纳迪卡（Nadika）出发，佛陀来到了繁荣的大城市维萨里（Vesāli），住在美艳动人的妓女安巴巴利（Ambapāli）的芒果园里。佛陀意识到她会前来拜访，为了保护弟子们，便传授他们正念的法门。

安巴巴利：

安巴巴利（Ambapāli）听说佛陀已住进了她的芒果园，便赶忙前去谒见佛陀。诚信的邀请佛陀及众弟子隔天到他家里受供。佛陀接受了她的邀请，拒绝了稍后邀请他的利查维（Licchavi）贵族。贵族们出重金，要安巴巴利（Ambapāli）让出这个供养佛陀的机会，可是被她礼貌的拒绝了。隔天，

佛陀应邀前去受供。餐后，这位未来的阿罗汉慷慨的把芒果园赠送给佛陀和僧团。²

这时候已经是雨季了，佛陀要弟子们在维萨里城（Vesāli）附近安居。而他自己则决定到离城不远的贝鲁瓦（Beluva），度过他第四十五个夏安居，也就是最后一个夏安居。

佛陀抱恙：

这一年，佛陀承受疾病的折磨，虽然病痛使他难以忍受；但是，他却能以坚强的意志、正念、省思来坦然的面对一切，毫无怨言。

这时，佛陀意识到他不久即将入灭；他随即想到，如果他没有向众弟子话别，没有对僧团做最后的开示，是不应该就此圆寂。因此，他以无比坚决的意志压制病痛，常寂于阿罗汉无受想的宁静境界中。

佛陀身体已逐渐康复，阿难达（Ānanda）尊者前来慰问佛陀，对佛陀的康复表示由衷的高兴。他心里明白，佛陀尚未对僧团做最后的开示，是绝对不会入灭的。每当想到这一点，他总会得到稍微的安慰。

佛陀终于做了最后的开示，这些苦口婆心、意义深远的开示，明明白白的显示了佛、法、僧三宝的独一无二的观点。

佛陀的教诲：

“阿难达（Ānanda）！僧团希望从我这里得到些什么？我讲授佛法从来就没有僧团内外的分别心³。在真理面前，如来并不象一般的导师那样握紧拳头。或许，有人会认为：‘我将领导僧团’，或‘僧团将属于我’，或‘我将对僧团的事务有所指导’。”

“阿难达（Ānanda）！如来不认为他应该领导僧团，或僧团属于他。因此，如来为什么要对僧团的事务有所指导呢？”

“阿难达 (Ānanda)！我已经八十岁了，体弱多病，已经到了人生的终点。有如一辆破牛车，只有在皮带的捆绑下，才能勉强移动。同样的，如来也只有在搀扶下才能行动。只有当如来进入甚深的禅定中，撇开一切意念，一心不乱，断除爱欲和散乱时，身体才能获得安稳。”

“阿难达 (Ānanda)！自己应该去缔造自己的岛屿，作为自己的依怙，不要向外骋求皈依处。以法为岛屿，以法为皈依处，不向外寻皈依处。”

“阿难达 (Ānanda)！身为一名比丘，要怎样去缔造属于自己的岛屿，作为自己的依怙，不要向外骋求皈依处。以法为岛屿，以法为皈依处，不向外寻皈依处。”

“阿难达 (Ānanda)！人生于此世间，就必须精进、有善的思维、警觉、没有贪欲，于身、受、心、色法四念处之中，恒求正念长住。”⁴

“阿难达 (Ānanda)！今生乃至来生，要自己缔造属于自己的岛屿，作为自己的依怙，不要向外骋求皈依处。以法为岛屿，以法为皈依处，不向外寻皈依处。这才是最殊胜的梵行者。”

于此，佛陀特别的强调，个人应该从生命中的“苦”寻求解脱的重要性。祈祷或依靠他人者，将一事无成。也许有人会问，佛陀清清楚楚的告诫弟子们不要依止于他人，为什么佛教徒还要皈依佛、法、僧三宝呢？佛教徒皈依三宝，仅仅是把佛陀堪称指点解脱之道的导师，佛法为解脱的方法，僧团是生活之道的实际榜样。佛教徒都清楚的知道，形式上皈依三宝，是无法从中获得解脱的。

佛陀虽然老迈羸弱，但是决不放弃一切善巧开导弟子们的机会。如果没有受到邀供，他还是如往常一样在城里沿街化缘。餐后，便与阿难达 (Ānanda) 尊者一同回到差巴拉圣殿 (Cāpāla Cetiya)。当他们谈到城中美丽的寺院时，佛陀对阿难达 (Ānanda) 尊者开示道：

“阿难达 (Ānanda)！如果有人正在修学、发展、掌握。

经历、实践或究竟中获得‘四神足’ (iddhipāda) ⁵，他便能轻易的活上一小劫 (kappa) ⁶，甚至一中劫 (kappāvesaṃ)。”

“阿难达 (Ānanda)！如来从修学、发展、掌握。经历、实践或究竟中获得‘四神足’ (iddhipāda)，如果他愿意的话，他能轻易的活上一小劫 (kappa)，甚至更长的时间。”

针对这段经文，经典补充道：“世尊当时做了明显的暗示，可惜阿难达 (Ānanda) 尊者不能理会，未能即时请佛，为了众生的利益和福祉，出于对有情世间的悲悯，为了人、天的安乐，再住世一劫。”

经典又补充说，当时之所以会造成这一个事实，是因为阿难达 (Ānanda) 尊者的心被恶魔所迷惑。

佛陀宣布即将涅槃：

佛陀应化于世间，向寻求真理的人展示了世间一切事物的本质，教导世人如何从生命之苦，获得解脱的唯一途径。在漫长但成就非凡的弘化生涯中，他完成了崇高的使命，满足了自己的一切众生的愿望。在八十岁那年，他意识到他的生命即将结束时，已经给予虔诚的四众弟子做了最后的开示。他们不但能坚定于教法，而且有能力向他人解说佛法。所以，他决定不再用意志力和体验圣果的喜悦方法来维持他的生命。当他住在差巴拉圣殿 (Cāpāla Cetiya) 时，便向阿难达 (Ānanda) 尊者宣布，他即将于三个月内圆寂。

阿难达 (Ānanda) 尊者猛然想起佛陀说过的话，他恳请佛陀为了众生的利益和福祉，再住世一劫。

佛陀回答道：

“阿难达 (Ānanda)！够了！不要再请求如来住世，请求如来住世的时间已经过去了。”

接着，佛陀向阿难达 (Ānanda) 尊者开示了有个生命无常的本性。过后，便在阿难达 (Ānanda) 尊者的伴随下，到了大寺 (Mahāvana) 的讲堂。召见了所有在附近的四众弟子。

佛陀对聚集一堂的四众弟子开示：

“我为你们讲述的一切真理，你们必须好好的学习、实践和验证。出于对世间的悲悯，为了大众的利益和福祉，为了人、天的安乐与幸福，对此圣道要长存不忘。”

“什么是真理？它们就是三十七道品（bodhipakkhiya-dhamma）⁷：四念住、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八圣道。”

接着，佛陀又对四众弟子做了开示，最后向他们宣布他涅槃的日期。

“僧众啊！请仔细的听！世间一切有为法都属于无常法。你们要不懈的精进努力，如来圆寂的日子不远了，如来即将在三个月内进入涅槃。”

“僧众啊！如来年事已高，生命不会长久，即将离你们而去。你们必须以自己为依怙，精进的建立正念与善德。并以正念为指导，不要放逸。长住善德之法，断除生死，灭绝痛苦。”

佛陀向维萨里城（Vesāli）望了最后一眼，便与阿难达（Ānanda）一道前往般达噶玛村（Bhandagāma）。他接见了住在那里的信徒，并对他们开示道：

“戒、定、慧和获得解脱的无上法。如来教导弟子们掌握这无上法。导师已经用慧眼终止了世间一切‘苦’，熄灭了一切欲望。”

四大印证法：

离开般达噶玛村（Bhandagāma）后，佛陀来到了波甘那噶拉村（Bhoganagara），为那里的僧众开示了四大印证法（mahāpadesa），并教导僧众以此法印证佛陀的言教。

一、如果一名比丘这么说：我亲耳聆听佛陀所说，这就是“法”，这就是“戒”，这就是导师的“言教”。他所说的这一番话，即不能接受，也不应该拒绝。而是要好好的推敲每一个字和每一个音节。把它和《经藏》、《律藏》相比

较。如果与《经藏》不能吻合，与《律藏》不一致。那么，你就可以得到一个结论：这肯定不是佛陀所说的，这比丘错误的理解佛法。然后，你就应该拒绝这比丘所说的一切。

如果这比丘所说的，与《经藏》吻合，与《律藏》一致。那么，你的结论是：这肯定是佛陀所说的，这比丘正确的理解佛法。这就是第一印证。

二、如果一名比丘这么说：我于一众多比丘聚居的寺院，亲耳聆听僧众所说，这就是“法”，这就是“戒”，这就是导师的“言教”。他所说的这一番话，即不能接受，也不应该拒绝。而是要好好的推敲每一个字和每一个音节。把它和《经藏》、《律藏》相比较。如果与《经藏》不能吻合，与《律藏》不一致。那么，你就可以得到一个结论：这肯定不是佛陀所说的，这比丘错误的理解佛法。然后，你就应该拒绝这比丘所说的一切。

如果这比丘所说的，与《经藏》吻合，与《律藏》一致。那么，你的结论是：这肯定是佛陀所说的，这比丘正确的理解佛法。这就是第二印证。

三、如果一名比丘这么说：我于一众多博学的长老聚居的寺院里，亲耳聆听精通《经》、《律》、《论》⁸的长老们所说，这就是“法”，这就是“戒”，这就是导师的“言教”。他所说的这一番话，即不能接受，也不应该拒绝。而是要好好的推敲每一个字和每一个音节。把它和《经藏》、《律藏》相比较。如果与《经藏》不能吻合，与《律藏》不一致。那么，你就可以得到一个结论：这肯定不是佛陀所说的，这比丘错误的理解佛法。然后，你就应该拒绝这比丘所说的一切。

如果这比丘所说的，与《经藏》吻合，与《律藏》一致。那么，你的结论是：这肯定是佛陀所说的，这比丘正确的理解佛法。这就是第三印证。

四、如果一名比丘这么说：我于寺院里，亲耳聆听一位精通《经》、《律》、《论》⁸的大德长老所说，这就是“法”，

这就是“戒”，这就是导师的“言教”。他所说的这一番话，即不能接受，也不应该拒绝。而是要好好的推敲每一个字和每一个音节。把它和《经藏》、《律藏》相比较。如果与《经藏》不能吻合，与《律藏》不一致。那么，你就可以得到一个结论：这肯定不是佛陀所说的，这比丘错误的理解佛法。然后，你就应该拒绝这比丘所说的一切。

如果这比丘所说的，与《经藏》吻合，与《律藏》一致。那么，你的结论是：这肯定是佛陀所说的，这比丘正确的理解佛法。这就是第四印证。

以上就是用来印证佛陀言教的四大印证法。

最后的一餐：

为四众弟子开示后，佛陀继续他的行程，最后来到了巴瓦（Pāvā）镇。铁匠纯达（Cunda）热诚的招待佛陀及众弟子。他以一种名叫苏卡拉玛达瓦（Sūkaramaddava）⁹的食物供养佛陀。佛陀吃了以后，对他说，这种食物只能供养佛陀，吩咐他把剩余的食物埋在泥土里。

其实佛陀在吃了这一餐后，已经腹痛难忍；但是，他并没有表现出来，只是默不吭声。

佛陀的身体非常的羸弱，病得又如此厉害；但是，他还是决定步行到他最终的目的地——库西那拉（Kusinārā）¹⁰。此地距离巴瓦（Pāvā）镇大约六十英里，根据经典的记载，佛陀的这一段最后的行程，由于染病和身体过于虚弱，沿途不得不在二十几个地方停下来休息。

途中，佛陀口渴难忍，吩咐阿难达（Ānanda）尊者去弄点水来喝。尊者好不容易的才从小溪里乘来一钵清水。因为，在这之前有五百辆马车的大商队经过，搅混了河水，水中都是泥沙和污秽物，不能饮用。

这时，一位名叫普库萨（Pukkusa）的人经过，佛陀安祥庄严的相貌，深深的吸引了他。在聆听佛陀的开示后，他对佛陀钦佩不已，将两件金缕袈裟供养佛陀。

佛陀指点他，将其中的一件供养阿难达（Ānanda）尊者。

当阿难达（Ānanda）尊者将两件金缕袈裟都披在佛陀身上时，他被吓呆了——佛陀的全身闪烁着金光。尊者不禁说道：“世尊！太不可思议了，世尊的身体如此明洁、如此光辉。这两件原本金光闪烁的金缕袈裟，披在世尊身上时，顿时失去了它原由的光芒。”

随即，佛陀对尊者解释道，佛陀的色身超乎寻常的两度放光，第一次是在证悟菩提之夜和现在的涅槃之夜。

最后，佛陀宣布，他将在当晚（三时），于库西那拉（Kusinārā）境内的两棵沙罗树（Sal）下圆寂。

苏巴达的皈依：

苏巴达（Subhadda）¹¹是一位赤脚苦行者，他当时就居住在库西那拉（Kusinārā）。当他听说佛陀即将在当晚下夜时分入灭，心想：“我曾经听过年长、阅历深厚的老师说过，甚至连他们的老师也这么说。对修行者来说，尊贵的觉悟者——阿罗汉，是世间稀有的事。今夜，乔达摩即将涅槃，我还有疑难问题，我相信他能为我解答疑难，开示正法。”

他即刻动身前往玛拉（Malla）的沙罗树林。对守候一旁的阿难达（Ānanda）尊者说道：“我曾经听过年长、阅历深厚的老师说过，甚至连他们的老师也这么说。对修行者来说，尊贵的觉悟者——阿罗汉，是世间稀有的事。今夜，乔达摩即将涅槃，我还有疑难问题，我相信他能为我解答疑难，开示正法。尊者！我可否前去谒见导师？”

阿难达（Ānanda）尊者回答道：“世尊已经太劳累了，不应该再前去麻烦他。”

苏巴达（Subhadda）再三的恳求，都被阿难达（Ānanda）尊者一一的回绝了。

佛陀听见他俩的对话，便对阿难达（Ānanda）尊者说道：

“阿难达（Ānanda）！不要阻拦他，让他过来吧！让他一睹如来的风采。无论他想问什么，无非是想满足他的求知

欲，他不算是来麻烦我。况且，我所说的一切，他都能明白。”

阿难达 (Ānanda) 尊者把苏巴达 (Subhadda) 带到佛陀跟前。

苏巴达 (Subhadda) 恭敬的向佛陀顶礼后，便在一旁坐下。接着便问道：

“象普拉那·卡瑟巴 (Pūrana Kassapa)、玛卡里·高萨拉 (Makkhali Gosāla)、阿吉达·克萨康巴拉 (Ajita Kesakambala)、巴库达·卡差雅纳 (Pakudha Kaccāyana)、桑佳雅·贝拉提普达 (Sañjaya Belaṭṭhiputta)、尼甘塔·纳他普塔 (Nigaṇṭha Nātaputta)¹²等苦行者，他们都是一派之宗师，或著名的宗教导师，或被推崇为大善德者，他们是否完全彻底的掌握了真理？或是有些已掌握，有些尚未掌握？”

佛陀回答道：

“苏巴达 (Subhadda)！不要自寻烦恼。他们之中全部或部分是否证悟真理都不重要。重要的是正法，我现在将正法传授于你，你要好好的仔细谛听。”

苏巴达 (Subhadda) 回答：

“善哉！世尊！”

接着，佛陀为苏巴达 (Subhadda) 开示：

“苏巴达 (Subhadda)！在任何一种教法中，如果没有八正道，就没有初果¹³、二果¹⁴、三果¹⁵乃至阿罗汉果¹⁶。”

“苏巴达 (Subhadda)！我的教法是以八正道为主，因此，你可以找到初果、二果、三果乃至阿罗汉果。这些都是外道所无的圣果。”

“苏巴达 (Subhadda)！如果众弟子以善德为住，这世界不会没有阿罗汉。”

“苏巴达 (Subhadda)！我二十九岁出家访道，至今已五十一年。除了我的僧团以外，没有任何外道能全部或部分的获得这些殊胜的果位。”

苏巴达 (Subhadda) 赞颂道：

“太微妙了！世尊！听了您这番话，有如将已颠倒的事物重新摆正，将隐藏的真相重新发掘。您这番话，为迷途者

指导迷津。是黑夜中的火把，使有眼之人恢复视觉。这些都是世尊善巧方便开示的正法。”

“世尊！我恳求您接受我皈依三宝。我很希望能在您面前出家¹⁷，接受比丘大戒¹⁸。”

佛陀说道：

“苏巴达 (Subhadda)！任何人想持受沙弥戒或比丘戒，都必须经过四个月的体验期¹⁹。要在四个月後，经众弟子作证，才可以受戒。但是，对于你，我将另当别论。”

苏巴达(Subhadda)拒绝了佛陀的好意，说道：

“世尊！既然任何人想持受沙弥戒或比丘戒，都必须经过四个月的体验期。我也不愿例外。我将亲身体会这四个月，然后才受比丘戒。”

可是佛陀为了圆满这段因缘，便对阿难达(Ānanda)尊者说道：

“阿难达 (Ānanda)！准备给他授戒。”

阿难达 (Ānanda) 尊者答应了。

苏巴达 (Subhadda) 随即对阿难达 (Ānanda) 尊者说道：

“阿难达 (Ānanda) 尊者！这是您无上的福报。佛陀亲自给予您授戒的圣职。”

就这样，苏巴达 (Subhadda) 在佛陀面前出家，成为比丘。

受戒后的苏巴达 (Subhadda)，远离人群，独自隐居，精进修学，以如实智即身证悟圣果，安住圣境。这是正确的修行目的。苏巴达 (Subhadda) 知道自己圣行圆满，已了断生死，不再有来生。

苏巴达 (Subhadda) 终于证悟阿罗汉果。他是佛陀亲自度化的最后一位弟子。

最后的叮咛：

阿难达 (Ānanda) 尊者想知道将来如何安置佛陀的灵骨舍利，便请示佛陀。

佛陀说道：

“阿难达 (Ānanda)！你不要过问将来如何安置如来的舍利。多关心你自己的修行。全心全力的为你的修行精进努力 (以臻阿罗汉果)，多做些有益的事，利人利己。至于如来的舍利，就让那些虔诚的信徒——有智慧的武士、婆罗门或在家弟子们去处置吧！”

听了这番意义深远的话后，阿难达 (Ānanda) 尊者跑到一旁放声大哭，心想：导师即将离开时，还在关心我的修行，我真是一位大慈悲者，我应该努力精进。不辜负他才好。

佛陀把阿难达 (Ānanda) 尊者叫回来，开导他：

“阿难达 (Ānanda)！不要悲伤，不要哭泣。我不是早就说过，我们必定要同所喜爱和所尊敬的人分离吗？”

“阿难达 (Ānanda)！你功德无量，不久将从烦恼中解脱。”²⁰

接着，佛陀称赞阿难达 (Ānanda) 尊者，对他圆满的善德，给予很高的评价。

佛陀对阿难达 (Ānanda) 尊者赞誉一番后，便吩咐他到城里，通知玛拉 (Malla) 族人，他即将涅槃。玛拉 (Malla) 族人获知这惊人的噩耗后，扶老携幼，男女老少一起到沙罗树林，向佛陀做最后的礼拜。

临别依依：

佛陀对阿难达 (Ānanda) 尊者说道：

“阿难达 (Ānanda)！或许你会说：‘无上圣法没有了导师，我们失去了导师’。”

“阿难达 (Ānanda)！不要有这种想法，我入灭后，我所教导的正法和所制订的戒律就是你们的导师。”

“阿难达 (Ānanda)！如果需要的话，我入灭后，某些小戒可以舍弃。”

对于舍弃某些小戒一事，佛陀并没有用强制性的口吻；他预见到，主持第一次结集的卡萨巴 (Kassapa) 尊者，在僧团的支持下，不会舍弃任何戒律。因此，一些论师认为，这就是佛陀不用肯定字眼的原因。

再说，佛陀并没有说明是那些小戒。众阿罗汉也无法得出结论。因此，对戒律完全不加以更动，原原本本的保留下来。

佛陀又再次的对四众弟子说，如果对佛、法、僧三宝，修行之道及修行法门有什么疑难处，就请发问。不要以后才懊悔，当时面对着导师时，没有把握时机，向导师请教。但是，众弟子还是沉默无语。佛陀再三提出，四众仍然无声以对。

接着，佛陀又说道：

“这或许是你们对导师的尊敬，不愿提出问题。如果真的有问题，你们可以通过他人转达。”

四众弟子还是一声不吭。唯有阿难达 (Ānanda) 尊者，代表四众向佛陀回话：

“世尊！太好了！能与这样的弟子们为伍，实在太好了。他们之中没有一个人对佛、法、僧三宝，修行之道或修行法门有什么疑问。”

佛陀接着说道：

“阿难达 (Ānanda)！你出于恭敬，才如此回话。但是，如来也明白，聚集于此处的四众弟子当中，没有一人对佛、法、僧三宝，修行之道或修行法门有任何疑问。”

“阿难达 (Ānanda)！在这五百名弟子当中，最低的就都有初果。他们已永不退转。肯定能证悟圣道。”

接着，佛陀为四众弟子做了最后的开示：

“弟子们！请仔细谛听，‘一切世间的有为法，都属无常’ (vayadhammā samkhārā appamādena sampādettha)。大家继续精进努力吧！”

这就是佛陀最后的教诲。

入灭：

佛陀进入初禅，从初禅起，进入二禅、三禅、四禅。从四禅起，进入空无边处定 (ākāsānañcāyatana)、识无边处定

(viññānancāyatana)、无所有处定(ākincaññāyatana)、非想非非想处定(n'eva saññā n'āsaññāyatana)，然后进入灭尽受想定(saññāvedayitanirodha)。

阿难达(Ānanda)尊者当时尚未开发天眼。焦急的对阿努拉达(Anuruddha)尊者说，佛陀入灭了。

阿努拉达(Anuruddha)尊者向阿难达(Ānanda)尊者解释说，佛陀进入了灭尽受想的境界，还没有圆寂。

随即，佛陀从灭尽受想定起，进入非想非非想处定、无所有亦无少有处定、识无边处定、空无边处定。然后，再进入四禅、三禅、二禅和初禅。再次从初禅起，进入二禅、三禅、四禅。从四禅处起，当下就进入了无余涅槃。

佛陀圆寂于公元前五百四十三年，公历五月的月圆日。后来，这一天被定为卫塞节，纪念佛陀一生的功绩。

注解:

1. 《佛陀的教诲》II.p91。
2. 后来她加入僧团，证得阿罗汉果。
3. 佛陀对众生一律平等，没有歧视。对僧团或在家弟子更不要说有内外的分别了。
4. 指的是四念住 (satipaṭṭāna)。见《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) I.10.《四念住经》(Satipaṭṭāna Sutta)。
5. 四如意足 (iddhipāda)，又叫四神足。由欲如意足 (chanda iddhipāda)、勤如意足 (virīya iddhipāda)、心如意足 (citta iddhipāda)、观如意足 (vīmaṃsa iddhipāda) 所组成。
6. 小劫 (kappa) 一百年。中劫 (kappāvasesa) 一百二十年。
7. 三十七道品 (bodhipakkhiyadhamma)。
8. 原文 (Matika)，原意是指列表，也指因列表而来的“论”——阿毗达摩。
9. 苏卡拉玛达瓦 (Sūkaramaddava)，有些经文说是有毒的香菇。有些说是猪肉。参见《佛陀的教诲》II.p137。
10. 根据经典的记载，佛陀选择库西那拉 (Kusinārā) 为涅槃处的原因有三：一、为了宣说《大善见王经》(Mahā Susassana Sutta)。二、度化苏巴达 (Subhadda)。三、让婆罗门多纳 (Dona) 有机会平均的分配灵骨舍利。
11. 此苏巴达 (Subhadda) 与另一晚年出家的苏巴达 (Subhadda) 不是同一个人。后者曾经直接的影响了第一次佛经的结集。
12. 与佛陀同一时代的外道六师。
13. 初果，预流果、须陀洹果、七还果 (sotāpanna)。
14. 二果，斯那含果、一还果 (sakadāgāmi)。
15. 三果，阿那含果、不还果 (anāgāmi)。
16. 阿罗汉果 (arahant)，圆满者，应供者。
17. 出家，最初出家为沙弥，披袈裟剃除须发。即使是父母也得称他们为居士。
18. 比丘大戒，年满二十后始授予。为僧团的真正成员，也是真正的比丘。
19. 对一位虔诚的求戒者，不一定要经过这四个月的验证期。
20. 这些鼓舞的话，令阿难达尊者在不久后证悟阿罗汉果。

第十五章:

佛法——佛陀的言教

佛法博大精深，难见难知。是一种高尚，有系统的微妙学问。唯有智者，才能充分的理解它。

《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya)

《三藏》

佛陀虽然已经入灭；但是，在他漫长的弘法生涯中，毫无保留的为人类所宣说、传授的无上正法，至今，仍然原原本本的流传于世间。

佛陀的言教，在当时虽然没有以文字保留下来。但是，以弟子们的超然记忆，一代一代，口口相传，完整的保存下来。

佛陀入灭后的三个月，也就是阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 在位的第八年，五百名阿罗汉在王舍城 (Rājagaha) 举行了第一次大结集。重新审核佛陀的言教，冀求保持它的纯洁性。阿难达 (Ānanda) 尊者以多闻第一，又经常伴随佛陀身边，佛陀所宣说的教义，亦多次为他重复讲述。因此，被推举出来宣诵佛陀曾经讲述过的经文，结集成《经藏》。乌巴利 (Upāli) 尊者持戒第一，由他宣诵有关戒律的经文，结集成《律藏》。

第一次以巴利 (Pāli) 语结集的《三藏》，保留至今，代表了整个佛教。

佛陀入灭后的一百年和二百三十六年，分别举行了第二和第三次结集¹。因为，有人试图篡改和歪曲真正的佛法。

公元前八十三年，在僧伽罗（Simhala）国王瓦达·噶玛尼·阿巴雅（Vatta Gāmani Abhaya）统治时期，众阿罗汉又举行了另一次结集。地点就在斯里兰卡的阿鲁寺（Aluvihāra）³，这一次的结集，以文字形式流传下来。

由于这些尊贵的阿罗汉的卓识远见，和无私奉献的精神，使得《三藏》能原原本本的保留下来。无论在现在或未来，所有的评论家或极端的学者，都无法污染现有的《三藏》。

《三藏》所收录的经典，是整个佛教的精髓。分量也十分庞大，它是基督《圣经》的十一倍。

《三藏》（Tipiṭaka）⁴，是有《经藏》（Sutta piṭaka）、《律藏》（Vinaya piṭaka）和《论藏》（Abidhamma piṭaka）所组成。

《律藏》（Vinaya piṭaka）：

《律藏》被视为僧团的最终依怙。记录了比丘和比丘尼生活中的戒律。佛陀证悟后的最初二十年，并没有制订任何戒律。后来，因缘成熟，僧团逐渐庞大，所带来的问题也多了；因此，佛陀才开始为僧团制定戒律。

《律藏》也记载了佛教⁵从创建到发展完善的整个历史，佛陀的一生，弘法的情况。及第三次结集的详情。这些在《律藏》中所补充的内容，间接的提供了古代印度的历史，风俗习惯，古老艺术和科学等珍贵的资料。

僧团所推行的是民主制度，大众议事程序。僧众的崇高道德情操，以及佛陀无以伦比的领导能力。这些，都给予阅读《律藏》者一个深刻的印象。令人惊叹的是，佛陀仿佛预见今日的议会制度。杰特伦伯爵（Lord Zetland）写道：“也许许多人会感到惊讶，在二千五百多年前，在印度的佛教僧团中，发现了我们今天议会制度的雏形。”⁶

《律藏》由以下五部经典组成：

《广律》（Vibhaṅga）二类：

一、《重律》（Pārājika pāli）。

二、《轻律》（Pācittiya pāli）。

《分别律》（Khandaka）三类：

三、《大品律》（Mahāvagga pāli）。

四、《小品律》（Cullavagga pāli）。

五、《律藏拾遗》（Parivāra pāli）。

《经藏》（Sutta piṭaka）：

《经藏》主要收集了佛陀在各个场合为四众信徒所开示的经典。其中也收录了部分由阿难达（Ānanda）尊者、萨里布达（Sāriputta）尊者、莫嚧拉纳（Moggallāna）尊者所开示的经典。这些经典都得到佛陀的验证，被视为与佛陀所说一般，收集在《经藏》里。《经藏》中绝大部分是佛陀慈悲为四众利益而宣说具文的记录。内容主要是有关圣洁的梵行和佛法的真知卓见。有些经典也着重于阐述在家居士的修行、责任与义务，如：《善生童子经》（Sigālovāda Sutta）⁷。也有一些是以儿童为开示对象而讲述的，内容生动有趣，寓言性、故事性都很强，很容易让孩子得到启发。

《经藏》可以比喻为一部药典。药典里记载了佛陀在各个场合为各类众生诊治的药方。《经藏》是佛陀为了契合各类众生的根性而宣说的。表面看来这种说法好象有些矛盾；但是，请不要误会，佛陀这么做，是为了特殊的需要。当碰到某些本质相对的问题，或提问者过于愚昧或仅仅出于好奇，佛陀都会保持沉默。如果提问者是由于寻求真理，佛陀才会给予详细的正面回答。

《经藏》分为五大部：

一、《长部阿含经》（Dīgha Nikāya）。

二、《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）。

三、《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）。

四、《增支部阿含经》（Aṅguttara Nikāya）。

五、《小部阿含经》（Khuddaka Nikāya）。

《小部阿含经》共收录了十五部经：

- 1、《小诵经》（Khuddaka Pāṭha）。
- 2、《法句经》（Dhammapada）。
- 3、《自说经》（Udāna）。
- 4、《如是语经》（Iti Vuttaka）。
- 5、《经集》（Sutta Nipāta）。
- 6、《天宫事经》（Vimāna Vatthu）。
- 7、《饿鬼事经》（Peta Vatthu）。
- 8、《长老偈经》（Theragāthā）。
- 9、《长老尼偈经》（Therīgāthā）。
- 10、《本生经》（Jātaka）。
- 11、《义释经》（Niddesa）。
- 12、《无碍解脱道经》（Paṭisambhidāmagga）。
- 13、《譬喻经》（Apadāna）。
- 14、《佛本事经》（Buddhavaṃsa）。
- 15、《佛行藏经》（Cariyā Piṭaka）。

《论藏》（Abhidhamma Piṭaka）：

《论藏》（Abhidhamma Piṭaka）在《三藏》中，是最重要的一部。意义深邃，包含了各种深奥的哲理，是佛陀所开示的最高教法，记录了奥妙无比的佛学精华。⁸

有些学者认为《论藏》并非佛陀言教，而是后来僧侣学者对佛法的阐述。但是，就传统而言，《论藏》的核心可追溯到佛陀本身。《论藏》中有些典型纲要（Mātika）⁹，如：《论藏》中的六部经典（除《辨宗义论》Kathā Vatthu外）¹⁰，里面所提到的“善法”（kusalā dhammā）、“不善法”（akusalā dhammā）、“不定法”（abyākatā dhammā）等等，都是佛陀亲口宣说的。萨里布达（Sāriputta）尊者。只不过是参与详细的阐述了这些课题。

无论这伟大的作者是谁，我们必须承认《论藏》是智慧

结晶的伟大著作；或许，这些作者可以和佛陀媲美。这一点，可以从叙述详尽的各种微妙复杂的因果关系中的真谛（*patthāna*）和俗谛（*pakarana*）中体现出来。

对于一个探索真理的智者，《论藏》是他不可缺少的“指南针”。对于思想的启蒙和智慧的开发，并且以佛教为理想生活的学者而言，他们可以在《论藏》中找到所需要的“营养”。《论藏》不是肤浅的读者所喜爱的走马看花式的有趣读物。

对心识、思维、思维的运作程序和精神财富而言，甚至是现代心理学的所有范畴，都包含在《论藏》里面。但是，《论藏》不承认有“灵性实体”或“灵魂”的存在。《论藏》所阐述的是，不包括“灵魂学”在内的“心理学”。

如果，你打算把《论藏》当心理学来研读；那么，你将大失所望。因为，《论藏》并没有试图解决心理学家们所面临的所有问题。

《论藏》给“心”（*citta*）作了全面的诠释，以道德为标准，分析和归类了所有的“心法”。详细的列举了所有的“心所法”（*cetasika*），细腻的分析了每一种“心所”的构成，思维的生起。在当今世界的所有学科当中，唯有在《论藏》中，能找到对“思维”在瞬间作用的详细分析。因此，《论藏》对学习心理学的人来说，是特别具有吸引力和诱惑力。但是，心理学上所探索的，与解脱无关，能吸引学生或学者的都是一些细节和旁支问题，那些重大意义的课题经常被有意识的搁置一旁。

《论藏》也概括的论述了物质的存在；但是，不是针对物理学家而言。《论藏》阐述了物质的基本单位、属性和缘起，以及物质与精神的关系。但是，却不着意于讲述物质与精神的系统知识；反而对“有情”的两个相关对峙的因素做了享尽的剖析，有助于人类认识物质的本来面目。因此，佛教在这方面得到了哲学性的发展，以这种哲学为基础，发展了一整套的道德体系，以涅槃为最终的目标。正如瑞懿斯·

大卫夫人 (Mrs. Rhys Davids) 所说: 《论藏》论述了我们所发现的内在与外在, 以及我们所希望被发现的。

《经藏》所包含的是一般的佛法, 而《论藏》所包含的是高深的“对法”。

绝大多数的学者或弘法者都意识到, 要全面的、清楚的了解佛法, 非熟悉《论藏》不可。《论藏》里的知识极为重要, 是开启真谛大门的钥匙。

《论藏》由以下七部经典组成:

- 一、《法集论》(Dhamma Saṅgani)。
- 二、《分别论》(Vibhaṅga)。
- 三、《界论》(Dhātu Kathā)。
- 四、《人施設论》(Puggala Paññatti)。
- 五、《辨宗义论》(Kathā Vatthu)。
- 六、《双论》(Yamaka)。
- 七、《发趣论》(Patthāna)。

佛教是哲学吗?

《三藏》经典里所收录的佛法, 向人们阐述了: “通过自身的实践, 而能被验证和证实的真理”。这些真理不是今天被认为是深奥可取的, 明日就被怀疑或唾弃。佛陀并没有宣说具有革命性的哲学理论, 也没有试图创造物质领域的新科学。简单的说, 佛陀讲述了如何从痛苦的人生中, 得到解脱的内、外方法; 揭示了解脱的唯一道路。

佛陀并没有将他所知道的一切, 传授给人们。有一回, 佛陀在树林子里, 抓了一把树叶, 对僧众说: “僧众啊! 我已传授的法, 有如我手中的树叶; 我未传授的法, 有如林中的树叶。”¹¹

佛陀传授了他认为对人生解脱至关重要的法门, 与他崇

高使命无关的课题，他经常都保持沉默。偶尔，他也会讲述一些超越今日科学或哲学范围的尖端课题。

哲学家赫雷克利图斯（Heraclitus 500BC），认为万物不断的流逝，宇宙一切事物都在瞬息间变化，没有永恒的事物，一切都在变化当中。他的至理名言是：“人们不可能两次跳进同一溪流中。”费达果拉斯（Pythagoras 532BC）则教授了有关灵魂、轮回及有关的学说。德斯瓦尔德（Desvartes 1596-1650）则宣称必须在理智的怀疑下，验证一切现象。斯比诺扎（Spinoza 1632-1677）则承认有一恒常的“识”体存在，同时认为一切存在的现象都是短暂的。人类通过发现非暂时性的，非短暂的，不变的、恒常的、永存的“识”体，战胜痛苦。贝克里（Berkely 1685-1776）认为，所谓的原子，只不过是形而上的臆造。休莫（Hume 1711-1776），通过分析思维，得到结论：意识包含了川流不息、变化不止的心智过程。黑格尔（Hegel 1770-1831）声称宇宙万物都在变化中。叔本华（Schopenhauer 1788-1860）在他的作品《意志与观念世界》中，以西方的模式，展现了“苦”的真相及原由。亨利·伯格森（Henri Bergson 1859-1941），提倡变化的学说，强调了透析力的价值。威廉·占姆斯（William James 1842-1910）承认“意识”的存在，否定了“灵魂”的存在。

佛陀早在二千五百年前，就宣说了“无常”（anicca）、“苦”（dukkha）、“无我”（anatta）的真理。

佛陀以道德为基础的教诲，让人们通过自身的学习、实践，更重要的是以自己内在的智慧来验证。因此，佛法被比喻为穿渡生命海洋的“木筏”（乘）。¹²

严格来说，佛教不能被称为“哲学”。因为，佛教并不仅仅是“一种对智慧的爱，引发对智慧的追求。”¹³佛教也不是对“未知因素”（形而上学），或对“未明确的知识”（伦理学、政治哲学）的一种假设性解答。¹⁴

如果说，“哲学并不是对某种特殊事物的探求，而是探求我们生活中的本质，以及现有的生命形式。”¹⁵那么，佛

教也许较接近这一门哲学，但是，比这一门哲学更具全面性和综合性。¹⁶

哲学主要涉及的是知识，而不关心实践。而佛教强调的是实践和以自己的智慧来验证。

佛教是宗教吗？

瑞懿斯·大卫教授（Prof. Rhys Davids）在他的作品《佛教》一书中，这么写到：

“宗教（Religion）的定义是什么？正如大家所熟悉的一样，这名词不是在与我们无关的语言中被发现的，但是来源还不能肯定。西赛罗（Cicero）认为它是由拉丁文字根re和lego的组合而派生出来的新词；意思是反复的祈祷和称颂。而另一种诠释则认为是由拉丁文字根re和logo的组合；意思是挚爱，或永久的系缚（无疑就是上帝）。第三种说法与lex有关，被解释为法的遵循者，严谨的思想和良知的框架。”

严格来说，佛教并非一般人所理解的宗教。因为，佛教并非对超人的上帝的忠诚、信仰和礼拜的宗教系统。

佛教不要求信徒们盲目的崇拜，放弃了纯粹的信仰，取而代之的是“建立于知识基础上的信心”。一个佛教徒可以存在怀疑，一直到他证得初果；这时，他对佛、法、僧的疑虑就会彻底的消除。也只有在这一个境界，才算是真正的佛教徒。¹⁷

佛教徒对佛陀的信心，就好象是病人对医生、学生对老师一样。虽然，佛教徒把佛陀当作至高无上，指引解脱之道的导师，从而皈依礼拜；但是，佛教徒并没有放弃自由。一个正信的佛教徒不认为仅仅皈依三宝，或凭藉自己的信仰就能够得到清静、纯洁。即使是佛陀，也没有办法洗清他人的不净。认真的说，一个人不能净化或沾污他人。身为导师的

佛陀，也许只是一种工具，而我们自身的净化，完完全全是
我们自己的事。

在《法句经》（Dhammapada）里，佛陀说道：

“自己所作的恶行，使自己污染；

如果不作恶行，则获得清净。

净与不净全在乎自己，

无法净化他人或由他人来净化自己。”（v.165）

佛教不是一本书，或某一个人的奴隶。一个人也不会因为成为一个佛教徒而牺牲自由的思想。佛教徒绝对自由的实践自己的自由和开发自由的知识，乃至证悟圣果的知识。每一个人都是未来佛；佛教徒很自然的把佛陀所说的一切当作权威；然而，佛陀本身却放弃了这种权威。

在佛教中，证悟是探索真理的唯一标准，其关键在于理性的理解。佛陀告诫所有真理的追寻者，不要仅仅以他人是权威而接受一切，要运用自己的智慧来判断事物的正确与错误。

有一回，佛陀在克萨普塔（Kesaputta），当地的卡拉玛（Kālāma）族人，前来问佛陀，许多向他们传教的行者或婆罗门，都抬高自己的教法，贬低他人的宗教。这点非常的令他们疑惑，请佛陀开示谁的说法较为正确。

佛陀为卡拉玛（Kālāma）族人解答道：

“卡拉玛（Kālāma）！你们的迷惑和怀疑是正当的；对于一件可疑之事，产生怀疑是必然的。”

接着，佛陀为他们开示。佛陀这番告诫适于古代多疑的婆罗门，对现代的理性主义者，也有同样的感召力。

“卡拉玛（Kālāma）！不要听信传言（我很早就这么听说过），不要轻信传统（这是历代相传的），不要轻信与经典相符合之事，不要轻信臆测，不要轻信推理，不要轻信事物的表面现象，不要轻信与先入为主一致的观点，不要轻信似是而非的事（好象应该被接受的事），不要因尊重修行者而接受他们的修行方法（主观的认为他们的方法是正确的）。”

“当你们明了这些事是不善的、错误的，做了这些事
后，将受到智者的谴责，将导致毁灭和痛苦。那么，你们就
必须认真的拒绝它，”

“当你们明了这些事是善的、无错误的，做了这些事
后，将受到智者的赞赏，将导致利益和幸福。那么，你们就
必须认真的接受它，”¹⁸

佛陀在二千五百年前说了这番有智慧的话，时至今日，
仍然充满了新鲜感和原始的动力。

《法智论》（Jñānasārasamuccaya），运用了通俗的语言，
给予了同样的告诫。

“如智者们在试金石上煅烧、敲打、磨试，以考验黄金的
真伪。同样的，你们在接受我的教诲以前，要验证它。不要
仅仅因为尊敬我而接受我的教法。”

大家都承认，佛教没有盲目的崇拜。但是，有人不禁要
问：“佛教徒礼拜佛陀塑像，这难道不是偶像崇拜吗？”

佛教徒礼敬佛陀塑像，并不是为了冀求精神上的获取，
而是恭敬它所代表的精神。一名佛教徒在佛像面前供香、供
花并非奉献给偶像，而是奉献给佛陀，对佛陀的教诲表示感
激，观想佛陀的善德，冥想于鲜花的短暂。另一方面，更重
要的是，让佛教徒时时刻刻都感觉到，尊贵的佛陀就在他们
身边，以此获得追随佛陀教诲的启迪。

哲学家凯瑟琳（Kaiserling）在他的作品《一个哲学家的
旅游日记》中，提出了他对佛像的观点：“在这世界当中，
我不知道有什么比佛像更加庄严的；佛像可说是在视觉领域
中，最圆满的整体精神的再现。”

此外，佛教徒也并非礼拜菩提树，而是把菩提树当作是
觉悟的象征，从而恭敬它。

虽然，某些外在的形式存在于佛教徒当中；可是，佛陀
不象天人一般普遍的受到礼拜。

礼拜外在的物体，并不是绝对必要的。但是，礼拜的作
用也非同小可，它能将人的心识置于一处。知识份子没有必

要参与礼拜的行列，他们能轻易的将意识集中于佛陀身上，以此见佛。

为了我们自己的利益，出于对佛陀的感激，我们参与了礼拜的行列。但是，佛陀希望从弟子们身上得到的不是恭顺，而是对他的教法如实的遵循。

佛陀在入灭前，许多弟子都前来行礼道别。唯有一名弟子将自己困在小室里，积极、专心一致的进行禅定的锻练。这种行径造成许多人的误解。佛陀召他前来问话，他说：“世尊！我明白您将在三个月后入灭；我想，报答您最好的方法，是在您入灭前证悟阿罗汉果。”

佛陀赞扬这位比丘的行为，说道：

“任何尊敬我的人，都应该以这位比丘为榜样，修学佛法之人，就是恭敬我之人。”¹⁹

佛陀也曾经说过：

“见法之人如见我。”²⁰

佛教并没有祈愿或代替祈愿的祷告者。任何人无论如何哀求佛陀，都无法获得解脱。对于祈求者，佛陀无法赐予，也无法赐予这种世间的偏爱。一个正信的佛教徒，不应该冀求从祷告中获得解脱。他应该靠自己的精进和努力，获得自己的解脱。佛陀告诫弟子们，不要依靠他人，要靠自己，信赖自己。佛陀说：

“你们应该自我精进、努力，如来就是你们的导师。”²¹

佛陀也阐述了祈祷者将一无所获²²，同时，也藐视这种祷告的心态。佛陀强调如何以自我的锻练来提升自己，自我调御、自我净化、自我觉悟修行的重要；而不是依赖祷告。佛陀这番话，对意识和心识都有肯定的作用，禅定的修学是佛教的精髓。

与其他宗教不同的是，在佛教里没有必须顺从和令人敬畏的万能上帝。佛教否认超然的神力，否定了万能的神的存在，或第一因的存在。没有天启，没有神的使者或先知的存在。因此，佛教徒不会对任何一个企图控制他的命运、武断

的赐予或惩罚的神表示恭顺，佛教徒不相信神，也不相信天启。佛教徒从不宣称自己是真理的独觉者，也不谴责其他宗教。一个宗教最大的敌人，就是不能容纳异己。佛陀以他独特的忍辱法门教导弟子，既使有人恶意的毁谤佛陀、佛法或僧伽，都不能因不满而动怒。佛陀说：“如果这么做，不但陷自己于精神失落的险境，也导致自己失去正确的判断能力。”这是罕见的宽广胸襟。佛陀在谴责其他宗教不公平的批评时，说道：“正如一个人仰着脖子朝天吐痰，痰液污染不了天，反而会堕落在他的脸上，污染了自己。”²³

佛教不鼓励盲从的教条主义——没有虔诚的信仰而毫无理智的接受信条。也没有因正式入教而应奉守或遵循的仪式或典礼，也没有为了自我的利益而进行的无意义的祭祀和自我惩罚。

因此，严格来说，佛教不能称为宗教。佛教既不是一种信仰或礼拜的体系，也不同于《韦氏大词典》所解释的那样：“人们通过外在的行为或形式，表现出对有能力控制他们的生命的一神或多神的存在认可，从而对它们表示恭顺、服务或礼拜。”

卡尔·马克思(Karl Marx)说：“宗教是无灵魂状况的灵魂，是不造作世间的造作心，是人民的鸦片。”但是，佛教不是这一类型的宗教。所有的佛教国家，都在佛教徒的关怀下成长，在佛教徒的奉献下壮大。这些都要归功于他们深切的受到佛陀及佛法的影响。

如果说宗教是：“一种不是表面生活的教导，而是一种透析生活，不仅仅只看到生活表面的教导。一种以真理进行反省，指导行为，从而使人自我净化的教导，或是一种能令人不屈不挠的对待生活，平静安祥的面对死亡的教导。”²⁴或是一种从生活之苦中，寻求解脱的体系。如果真的是这样，佛教就是宗教中的宗教。

达赫克博士(Dr. Dahlke)在他的著作《佛教与世间》中说道：“佛教不能被判断为一种宗教，单就今生与来世完全不同这一点而言，佛教就不可能算是宗教。”

佛教是不是道德体系？

佛教具备了在家与出家两大道德准则，这一点已大大的超越了一般的道德范围。

净戒 (Sīla) 本身不是目的，而是达到目的的方法和基础。净戒 (Sīla) 虽然重要，但是它不能让人获得解脱或达到清静。净戒 (Sīla) 只不过是净化自身的第一个步骤。在净戒 (Sīla) 之上的是智慧 (Paññā)。佛教的基础是净戒 (Sīla)，究竟是智慧 (Paññā)。这两种相辅相成的德行，有如鸟类的双翼。智慧好比一个人的眼睛，净戒是他的双脚。佛陀之所以被称为“两足尊” (vijjācaranasampaññā)，就是因为他净戒与智慧具足。

四圣谛是佛教的基础。前三谛代表佛法的学术性，第四圣谛则是道德化的修行方法，也就是佛学的精粹。

佛教的道德观，并不建立在任何可疑的“神”或天启上；也不是特殊的天才人物的独特发明。佛教奠基于可被验证的个人经历的基础上，是理性的，是可行性的。马斯·姆勒教授 (Prof. Max Muller) 认为：“佛教的道德准则，是世界上仅有的最完善的道德典范。”

瑞懿斯·大卫教授 (Prof. Rhys Davids) 说：“无论从佛教或非佛教的角度，我对世界上所有伟大的宗教体系都做了一次验证，我没有发现任何一种东西，无论在完美程度、综合性和理性方面，超越佛陀所倡导的‘八正道’；我愿以此来规范我自己的生活。”

有趣的是，佛教认为：行为可分善、恶和非善亦非恶，以及断灭一切行为的行为。善行是解脱的关键；但是，一旦达到梵行的目的之后，却超越了一切善与恶。

佛陀说：“善法 (dhamma) 你尚且要舍弃，更何况是不善法 (adhamma)。”²⁵

与贪 (lobha)、嗔 (dosa)、痴 (moha) 为伍之法，即为

恶法。与无贪 (alobha)、无嗔 (adosa)、无痴 (amoha)、智慧 (paññā) 为伍之法，即为善法。

清净无染的阿罗汉的行为，不具任何道德价值。因为，他们已超越了一切善与恶。但是，这并不意味着阿罗汉的行为是消极的；阿罗汉也是积极向上的，只不过他们的行为以“无我”为中心，以此教导他人自己曾经走过的道路。以世间法来说，阿罗汉的行为是善的；但是，以他们自身来说，就缺乏了再生力。阿罗汉不同于一般俗人，他们的行为不会再造业，也不会对自己产生任何作用。

阿罗汉的行为，被称为“功用” (kiriya)。就好象纯金一样，不可能再度被纯净。

四圣道和四圣果的境界 (初道、初果，二道、二果，三道、三果，阿罗汉道、阿罗汉果)，是善法。达到这八种境界的圣者，不在造作新业。反而逐渐的终止了个人业流的再生，次第的消除各种善与恶业。在这八种圣境中，生起了断除业根的智慧，并以它为主导。在一般俗人的意识中，以造作业力的行为 (cetana) 为主导。

什么是佛教徒的道德准则？

什么是佛教徒的道德准则？我们能在佛陀对小沙弥拉乎腊 (Rāhula) 的告诫中找到答案。

“做任何一件事之前，都需要这样的思考：这件事对我有害，对他人有害，对我及对他人都有害；做了之后，会产生苦，造成恶业。因此，必须完全远离这件事。”

“做任何一件事之前，都需要这样的思考：这件事对我有益，对他人有益，对我及对他人都有益；做了之后，会产生乐，造成善业。因此，必须积极的去完成这件事。”²⁶

在衡量道德价值时，佛教徒同时考虑到自己与他人的利

益，甚至连牲畜的利益也一并考虑在内。

佛陀在《慈悲经》（Karaṇīya Metta Sutta）中，这么开示：

“如同母亲冒着生命的危险，保护自己的独生子女。祝愿每一个人对一切众生培养无量、无碍的大慈悲心。”²⁷

《法句经》（Dhammapada）这么写道：

一切众生都畏惧刀杖的刑具，一切众生都爱惜生命。以自己这样的心，推广到他人。不杀害也不伤害一切众生的生命。（v.129）

为了明了佛陀希冀弟子们成就的道德标准，必须仔细阅读《法句经》（Dhammapada）、《善生童子经》（Sigālovāda Sutta）、《出离经》（Vyagghapajja Sutta）、《吉祥经》（Maṅgala Sutta）、《慈心经》（Metta Sutta）、《善生经》（Parābhava Sutta）、《卫萨拉经》（Vasala Sutta）、《达弥卡经》（Dhammika Sutta）等等。

作为一种道德教育，佛教超越了其他一切道德系统。但是，道德在于佛教只是起点，不是最终的目的。

佛教不是哲学。但是，佛教是哲学中的哲学。

佛教不是宗教。但是，佛教是宗教中的宗教。

什么是佛教？

佛教不是形而上的宗教，也不是仪式的宗教。

佛教非“常见”，也不是“断见”。

佛教不鼓励自我折磨的苦行，也不鼓励放纵自己的于物欲的堕落。

佛教不是悲观主义，也不是乐观主义，而是实在主义。

佛教不是绝对的现实主义，也不是绝对的非现实主义。

佛教不向外骋求，而是向内寻思。

佛教不以“神”为中心，而是以“人”为中心。

佛教是通往觉悟的唯一途径。

佛教的原意就是“法”（Dhamma）。意思就是以“法”为指导方针的生活方式。

“法”是如实存在的真理。“法”是解脱痛苦的途径；也就是解脱的本身。无论佛陀是否应世，“法”是永恒不变的。佛陀觉悟到“法”的存在，而无知的世人却视而不见。“法”一直到佛陀觉悟后，才慈悲的向世人宣说。

“僧众啊！无论佛陀是否应世，‘法’依然存在，‘法’的存在是一种自然之道。一切‘法’都是‘无常’（anicca）、‘苦’（dukkha）和‘无我’（anatta）。这是绝对的事实；如来认识并觉悟到这个事实，并以他所觉悟的‘法’，向世人弘扬、传授、推广、建立、阐述、讲解，使世人明白：世间一切‘法’都是‘无常’（anicca）、‘苦’（dukkha）和‘无我’（anatta）。”²⁸

在《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）中，佛陀说：

“佛陀只教一法，就是‘苦’与‘苦灭’。”²⁹这就是真如的‘法’。

在《自说经》（Udāna）中，佛陀说：

“僧众啊！如大海只有一味，就是咸味。‘法’也只有一味，就是解脱之味。”³⁰这就是解脱的‘法’。

这高尚的‘法’，并不与人隔离，而是完全因人而建立，由人而觉悟。因此，佛陀说：

“自己为岛屿，自己为自己的皈依处。”

attadīpa viharatha attapaṭisaraṇā

“以‘法’为岛屿，以‘法’为皈依处，不向外骋求皈依处。”³¹

dhammadīpa viharatha, dhamma paṭisaraṇā, n’āññaṭisaraṇā

注解:

1. 《大史》 (Mahāvamsa) p14-50。
2. 《大史》 (Mahāvamsa) p19-50。
3. 阿鲁寺 (Aluvihāra), 斯里兰卡的一个小村, 距离康迪 (Kandy) 24 英里, 是佛教圣地。《觉音法师传》 (Buddhaghosuppatti) 记载, 当时的贝叶经文, 堆积起来有六头大象那么高。
4. 梵文作 Tripiṭaka
5. 佛教 (Buddha Sāna), 也就是指全部的佛法。
6. 噶腊特 (G. T. Garrat) 《印度遗产》 (Legacy of India) px-xi。
7. 详见《长部阿含经》 (Dīgha Nikāya) III.180。
达尔克博士 (Dr. Dahlke) 《佛教》 (Buddhism) p148。
T. W. Rhys Davids 评论道: “当时, 恒河岸边的村庄和人民是多么的快乐; 在那里, 人们沉浸在那些纯朴语言的教导、友好的精神和高尚公正的精神里。”
8. 详见那拉达 (Nārada) 长老《阿毗达摩手册》。
9. 列表 (Mātika), 参见《涅槃经》 (Parinibbāna Sutta) c14.n8。
10. 详见莫噶利普塔·提萨尊者 (Moggaliputta Tissa) 之《矛盾之点》 (Points of Controversy)。尊者主持了第三次结集。
11. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) V.p437-438。
12. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s22.p135。
13. 详见《韦氏大词典》。
14. 详见杜拉纳 (W. Durant) 《哲学史》 (The History of Philosophy) p2。
15. 详见韦伯 (Webb) 《哲学史》 (History of Philosophy) p2。
16. 达尔克博士 (Dr. Dahlke) 《佛教》 (Buddhism) p25。
“哲学, 能回答些什么? 或许仅仅是生命是什么等问题的理论系统。但是, 这些都不是佛教。”
17. 某些人可能是名副其实的佛教徒, 但却不是佛法成就的享受者。
18. 《增支部阿含经》 (Aṅguttara Nikāya) I.p171-172。
19. 详见《佛教传说》 III.p249-250。
20. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) III.p120。
21. 《法句经》 (Dhammapada) v.276。
22. 史翠德 (B. H. Streeter) 《现代宗教信仰者》 (Modern Churchman) :
“在祈祷这一种宗教活动中, 我坦白的承认我自己的肤浅。”
贝尔法师 (Ven. C. Beard) 《变革》 (Reformation) :
“我不明白为什么有这么多人祈祷, 除非有一只倾听他们祈祷的耳朵。”

拉达克里斯那 (S. Rādhakrishnan) 说:

“祈祷者具有秘密联络的功能, 私下与上帝讨价还价, 寻求世间的野心, 膨胀自私的欲望, 以自我的意识来改造其他的方面。”

23. 拉达克里斯那 (S.R{dhakrishnan) 《佛陀乔达摩》 (Gautama, The Buddha) 。
24. 前比丘Silacāra, 斯里兰卡《每日新闻》卫塞节特辑, 1939年5月。
25. 《中部阿舍经》 (Majjhima Nikāya) I.s22.p135。
26. 《中部阿舍经》 (Majjhima Nikāya) I.s61.p416。
27. 《经集》 (Sutta Nipāta) I.p26。
28. 《相应部阿舍经》 (Samyutta Nikāya) I.p286。
29. 《中部阿舍经》 (Majjhima Nikāya) I.s22.p140。
30. 《自说经》 (Udāna) V.p56。《律藏》 (Vinaya Piṭaka) II。
31. 《涅槃经》 (Parinibbāna Sutta) c14。

第十六章:

佛教的特色

世尊善于解说正法，他自己觉悟并由此证得圣果。他诚信的邀请十方众生共同修行，他指引了通往涅槃的清净道路。只有拥有智慧者，靠自己的精进努力，才能达到。

《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya)

佛教的基础教义

佛陀自己觉悟，并向世人宣说他所觉悟的正法——四圣谛。四圣谛是佛教的特征，也是佛教不可动摇的基础。

四圣谛是：

- 一、苦，众生的存在就是苦，这也是佛法存在的原因。
- 二、集，就是苦因，也就是贪。
- 三、灭，苦应该灭，也就是涅槃——佛教最高的境界。
- 四、道，灭苦的方法，也就是中道。

第一圣谛至第三圣谛，代表佛教的哲学。第四圣谛代表了佛教的哲学和它相应的道德修行的理论。

佛教中四圣谛的构成，以我们的色身为依据。这是不净的事实，而且也与人类或其他众生息息相关。

无论佛陀是否应世，真谛长存于世间。佛陀觉悟后，把真谛宣示给一切众生。

佛教以世间一切都是“苦”为支点，强调“苦”的存

在。但是，这不等于说佛教是悲观主义。如果佛陀仅仅只是强调了“苦”的存在，而不提出解决“苦”的办法；那么，理所当然的可以说：“佛教是悲观主义。”佛陀认识到世间“苦”的普遍性，也为人类这种普遍的病态提供了彻底的治疗方法。佛教认为，“苦”的彻底灭绝，就是涅槃；一种意念上的至高快乐。

在《大英百科全书》中，对悲观主义这么解释：

“悲观主义是指对人生的绝望态度，迷迷糊糊的认为痛苦和罪恶在左右人生。”

事实上，佛教思想是一种乐观主义，它可以和西方任何一种乐观主义相媲美。说佛教是悲观主义，那仅仅是为了在佛教的快乐中，没有个人的存在；与西方特质的哲学原则互不协调。正信的佛教徒，企盼的是享受永恒的快乐。

快乐：

佛陀不希望信徒们过于顾虑生活中的各种“苦”，从而导致对生活的不满、忧虑和不快乐。

作为觉悟的根本要素和先决条件之一，每一位佛教徒都必须修学“乐法”（Pīti）。在许多没有偏见的作家看来，佛教徒是世上最快乐的人，他们没有自卑的心结，也不认为自己是受到诅咒的罪人。

圣洁僧团里的僧人们以梵行为生。他们也许就是最快乐的人。Aho sukham! Aho sukham! -- 我真快乐! 我真快乐! 或我以喜乐为住。这些都是佛教徒经常重复的口头禅。

有一天，一名天人来到佛陀跟前，问道：

“梵行的圣者啊！

你独自居住在树林里，

每日只吃一餐饭，

为什么你还这么安祥、快乐？”

佛陀回答道：

“我不回顾过去，

也不贪婪于未来，
我只安住于现在，
因此，我如此的安祥、快乐。”¹

快乐的僧人，安住于现在，从不回顾过去，企盼将来。

快乐的因缘法：

在《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）中，我们发现一组意义重大，以阐述快乐为主的因缘法（Paticca Samuppāda）。

佛陀说：

“由‘苦’（dukkha）而生‘信’（saddhā），由‘信’而生‘悦’（pāmojja），由‘悦’而生‘乐’（pīti），由‘乐’而生‘寂’（passaddhi），由‘寂’而生‘喜’（sukha），由‘喜’而生‘定’（samādhi），由‘定’而生起‘观智’（yathābhūtañāṇadassana），由‘观智’而生起‘厌离心’（nibbidā），由‘厌离心’生起‘无染着’（virāga），由‘无染着’而获得‘解脱’（vimutti），由‘解脱’而获得‘欲灭尽’（khayeñāṇa），‘欲灭尽’时就是‘阿罗汉’（Arahant）。”²

这一段经文清楚的显示，如何从苦到喜乃至解脱。

忍辱：

理解四圣谛后，就不会再盲目的信仰。世人可以亲身体验第一和第二圣谛，第三和第四圣谛属于“救渡法”（Lokuttara），修证者能因此而获得圣果。

佛法以每一个人都能亲身验证的事实为基础。而不是建立在对未知者的恐怖和畏惧上。因此，佛教是理智的，富有实用性的。

在佛法中，无一法是非理智的，也无一法不可被实践。佛陀通过自己的实践和修证后，才传授和弘扬他所验证后的“法”。在佛陀的教诲中，最强调的是“修”，唯有通过“修”才能使自己净化，任何人都无法通过对教条的盲目信仰来净化自己。

《法句经》（Dhammapada）说：

“虽然能熟悉的背诵多部经典；但是，放逸而不肯修行。这好象是牧人数的是他人的牛只；不能列入修行者的行列。”（v.19）

一个理性和可行性的系统，绝对不容许掺杂任何神秘，或秘而不宣的学说。在《般涅槃经》（Parinibbāna Sutta）中，佛陀一再强调：

“如来所讲授的法，是真如法；并没有可授法（anantaram）或不可授法（abāhiram）之分。如来不是握紧拳头的老师，他没有不可对人宣说的密法。”

经文中应用了可授法（anantaram）和不可授法（abāhiram）这两个名词。如果佛陀还有可授法或不可授法的概念；那么，他就是那种握紧拳头的老师了。因此，也有了内外的分别心。可是，佛陀从来就没有这种分别心。

针对秘而不宣的法，佛陀在《增支部阿含经》（Anguttara Nikāya）中说道：

“僧众啊！三种人有不可告人的秘密。是哪三种？妇女的秘密不可告人。行者智慧的秘密不可告人。错误的秘密不可告人。正觉者佛陀所宣说的正法，照亮了整个世界，没有不可告人的秘密。”（I.p261）

事实上，佛陀从来就没有对那些困扰人类的问题，发表自己的观点。对于这些矛盾性的问题，佛陀保持了富有个性的沉默。因为，这些问题都与他崇高的使命无关，也无助于个人的解脱。

有一回，一位名叫玛伦基雅普达（Mālunkyaputta）的比丘，要佛陀解释某些玄学上的问题，并以还俗作威胁。

“世尊！世界是常或无常，是有限或无限？生命与色身是一样或不一样？如来圆寂后是有或非有，或非有或非非有？世尊！为什么您对这些问题只字不提，也不加以阐述？”³

佛陀告诫他，不要把时间浪费在这类无助于提升道德修养的无稽和臆测的问题上。

“有如一人为毒箭所伤，他对为他疗伤的医生说：‘我首先要弄清楚，伤我的是谁？箭簇上涂的是什么毒？在没有弄清这些问题之前，我不让你把箭拔出来。’在这个人弄清楚问题之前，他已经毒发身亡了。同样的，在你弄清楚这些问题之前，你的生命已经结束了。”

解决这些形而上的问题，不能导致离欲、出离、觉悟和涅槃。

另一回，弟子们又再度的询问这些问题。佛陀引用了瞎子摸象的寓言，弟子们这才放弃。

有一头大象，被带到数位瞎子面前，他们各自触摸了大象不同的部位，对大象做出了荒谬的构想，叙述大象的长相，各持一言，争论不休。象这样的争论，当然不会有结果。

臆测只能满足好奇心，无助于解脱。佛陀以他独有的沉默，来对峙这种好奇心。

一般人所兴趣的道德和哲学的问题，佛陀也不给予解答。佛陀不想涉及无启发性的教育问题、无意义的臆测和推理。佛教有实用和特殊的目的——灭除痛苦。着重于这个目的，其他无关的事都置之不理。但是，佛教鼓励热心的探索生命的真正本质。

强制信仰、宗教迫害和宗教狂热与佛教沾不上边。佛教在二千五百年的和平发展过程中，没有以佛陀的名义流过一滴血，也不曾有强大的君主一手持宝剑，一手持经书，弘扬佛法。也不曾以强迫或排斥的手段来改变他人的信仰。这是佛教无上的荣誉。佛陀是地球上最早也是最伟大的宗教家。佛教传播的速度并不迅速，所有接受佛教的国家都是和平的参与。这主要是由于佛法本身的价值是超越和完美的。因此，不需要靠帝国主义、军国主义或其他直接或间接拉拢信徒的机构的帮助。

阿道斯·休勒 (Aldous Huxley) 写道：

“世界上所有的伟大宗教当中，唯有佛教在其发展过程中没有宗教迫害、稽查和审讯。在这方面，佛教的记录，远

远的超越了基督教。基督教在发展的过程中，使人们专注于物质的享受，唤醒人们对野蛮的铜器时代文明的兴趣，使它为嗜血的信徒作辩护。”

鲁瑟尔（Russell）爵士说：

“在历史上各种伟大的宗教当中，我更喜欢的是佛教，特别是原始佛教，因为它几乎完全没有迫害成分。”

在佛陀的名誉下，没有一寸土地被无辜妇女的鲜血染红。不曾有一位忠诚的作家被活活的烧死，也没有残忍生烤外道的故事发生。

佛教没有秘而不宣的法，也不讲求神通。佛陀通过深奥的心智锻练，无疑拥有大神通；但是，佛陀很少示现神通。Yamaka Pāṭihāriya⁵被错误的译为“双运神通”，认为是佛陀独有的大神通。其实，是在特殊的情况下，佛陀通过心智的力量，同时从身体毛孔发放出水 and 火。

佛教感兴趣的是理性的信仰，而不是感性的信仰。佛教所关心的是信仰大众的素质，而不是数量。

富翁乌巴利（Upāli）是外道尼甘达·纳他普达（Nigaṇṭha Nātaputta）的弟子。一天，他聆听佛陀的开示后充满法喜，希望成为一名佛弟子。可是，佛陀却劝告他：“你应该彻底的多做调查，象你这样有名望的人，应该谨慎的调查。”

佛陀这番话，令富翁乌巴利（Upāli）非常感动，并由衷的感到高兴。随即回答道：

“世尊！如果我改变原来的信仰，而追随其他宗教信仰。那么，他们会带领我到处游行，宣扬我信奉他们的宗教。但是，您却要我进一步的调查和考虑，您这些有益的忠告，令我更加高兴。”他感激的再次恳求佛陀：“我再次的恳求您，让我皈依三宝。”

虽然，富翁乌巴利（Upāli）是因为敬仰佛陀而改变原来的信仰。但是，大慈大悲，无上忍辱的佛陀，却规劝他，继续护持他原来的宗教导师。

佛陀告诫所有追求真理的人，不要受权威或口头游说的影响。他甚至更进一步的要求弟子们，不要向权威顺服或低头。

佛教贯彻彻底的自由和忍辱精神。正是这种开阔的胸怀和悲悯心，令佛教以智慧和慈悲的光芒，照亮及温暖了整个世界，给予在生死轮回的海洋中挣扎的众生，慈爱的热流。佛陀是如此的慈悲和忍辱。他从来不以自己的权威对弟子发号命令：“你们要这样做”、“你们不要这样做”，而是以奉劝的口吻说：“你们应当这样做”、“你们不应当这样做”。

佛教徒所持守的净戒，并不是强迫性的。而是自觉、自愿的遵循的戒仪（Sikkhāpada）。

佛陀对四众弟子，乃至一切众生，都同样的悲悯和忍辱。

佛教与阶级制度

在人类历史上，佛陀是第一位致力于消除奴隶制度的人。他创建了崇高的道德，提倡了全人类平等的思想。他谴责当时印度社会根深蒂固，腐朽没落的种姓制度。

“并非一生长下来就是低贱的奴隶，也并非一生长下来就是高高在上的婆罗门。不正当的行为令你低贱，高尚的行为，令你成为婆罗门。”⁶

《经集》（Sutta Nipāta）中的《瓦契达经》（Vāseṭṭha Sutta），这么记载：

两位年轻的婆罗门在一起讨论，一个人怎么成为婆罗门。其中一位坚持：‘一出生便决定是否婆罗门’。另一位则认为：‘良好的行为，才是婆罗门的先决条件’。两人争论不休，便前去寻求佛陀的意见。

他们来到佛陀跟前，向佛陀陈述了事情的经过。

佛陀首先提醒这两位年轻的婆罗门，要他们注意：在植物、虫类、四脚动物、蛇类和鸟类当中，有很多分类的方法和标志。但是，人类却无法用种类或特有的标志来区分。佛陀认为，人类应该以职业来区分。接着，佛陀说道：

“婆罗门并非一出世便决定的，非婆罗门也一样。生活和行为造就真正的婆罗门。个人的生活导致了有农人、商人、奴隶主和奴隶的分别。因为个人的生活，也导致了有强盗、武士、僧侣和国王的区别。”（p.112）

在《玛都拉经》（*Madhura Sutta*）⁷中，也提及了种姓与阶级的问题。玛都拉（*Madhura*）国王对卡差纳（*Kaccāna*）尊者说：

“尊者！那些婆罗门说：‘他们是四大种姓中最尊贵的，其他都属于贱民’。唯有婆罗门是纯净的，非婆罗门难道就不纯净吗？婆罗门是大梵天的创造，有大梵天的口中降生，是大梵天的继承人，尊者！请问您有什么看法？”

尊者回答说，这是一种空泛和武断的说法。一位富裕者，有能力雇佣任何一个种姓或阶级的人为他服务。无论出身于什么阶层，邪恶之人将转世于恶境，行善之人转世于善境。一个罪犯，无论属于哪一个种姓，都免不了要受到惩罚。接着，尊者强调说，唯有僧团里的所有僧人，享有平等的恭敬和待遇，没有偏见也没有歧视。

佛教认为，种姓或肤色不能阻挠一个人成为佛教徒，或出家成为高尚僧团的成员。渔夫、拾荒者、妓女、武士或婆罗门，都享有平等的地位，能自由的加入僧团。

乌巴利（*Upāli*）尊者出身低微，后来被佛陀推崇为持戒第一的大弟子。深受国王和贵族们敬仰的苏尼达（*Sunīta*）尊者，出家前是一位胆小如鼠的拾荒者。聪慧的思想家萨提（*Sāti*）尊者，原先是一位渔夫的儿子。美丽的妓女安巴巴利（*Ambapāli*）加入僧团后成为一名阿罗汉。拉珠玛拉（*Rajjumālā*）尊者，原先是一名女佣，当她要自杀时，佛陀度化了她。普纳（*Punnā*）也是一名女佣，佛陀没有接受她主人祇园长者（*Anāthapīṇḍika*）的邀请，反而在她那里度过夏安居。苏巴（*Subhā*）是铁匠的女儿。查巴（*Cāpā*）是猎鹿者的女儿。象这些实际的例子，在佛经中举不胜举。这充分的显示了佛教的大门是平等、无分别为群众而敞开的。

佛陀向所有的人，提供了平等的机会。提升，而不是降低人类的尊严。

在佛法中，可以为婴儿找到乳汁，为成人找到食物。佛法对富有或贫穷者，同样具备相等的感召力。

佛教与妇女

佛陀提升了妇女的社会地位。使他们重新认识到她们对社会的重要性。

在佛陀应世前，印度妇女得不到尊重。印度作家喜玛占得拉（Hemacandra）把妇女贬低为：“照亮地狱的火炬”。

佛陀没有轻视妇女，只不过承认她们有性格上脆弱的一面。佛陀同时看到了男人与女人的优点。在佛教里，佛陀给予妇女适当的地位。性别并不是纯净和奉献的障碍。

巴利文里，有时以Mātugāma（母性社群）来称呼妇女。作为母亲，妇女在佛教中占有崇高的地位。母亲被认为是上升天界的梯子，妻子是丈夫最好的朋友。

虽然，佛陀最初因多种理由拒绝妇女出家。但是，后来在阿难达（Ānanda）尊者及继母玛哈·巴佳巴蒂·乔达米（Mahā Pajāpati Gōtami）多次的恳求下，终于让步。比丘尼团（女僧团）因此而建立。这是人类世界有史以来为妇女建立的第一个有组织性的纪律团体。

僧团是最早的民主纪律团体。莫噶拉纳（Moggallāna）和萨里布达（Sāriputta）被视为僧团两大弟子。同样的，科玛（Khemā）和乌巴拉瓦娜（Uppalavannā）被视为是比丘尼团中的两大弟子。佛陀曾经亲自称颂女弟子的虔诚。在当时瓦吉安（Vajjian）社会，妇女被视为财富之一。佛陀尚未应世之前，妇女完全没有自由，连展示内在的精神能力和思想才智的机会都被剥夺了。古印度，甚至今日，女婴一出世就不受欢迎，认为是加重了家庭的负担。

有一回，当佛陀与廓萨拉（Kosala）在交谈中，侍者向国王报告，王后为他生了一名公主。

国王听了这消息后，很不高兴。于是，佛陀便安慰和鼓励他。

“大王啊！女孩或许一样能证明她们比男孩强。”⁸

佛陀应世之前，妇女被安置于各种无可奈何的环境下。比丘尼僧团的建立，对妇女而言，无疑是一种福音。在比丘尼僧团里，王后、公主、贵夫人、寡妇、失去子女的母亲、孤独的女人、妓女等等，不论她们的出身、阶级或种姓，在比丘尼僧团里，都享有平等的待遇，享受至高的慰藉和安乐，呼吸着，甚至连王宫大院都无法呼吸到的自由的新鲜空气。许多被社会遗忘的妇女，在比丘尼僧团里重新被定位，重新获得肯定。她们的长处也因此能够获得充分的发挥，许多妇女因此而闻名，也因此而获得解脱。

科玛（Khemā）是比丘尼僧团第一大弟子。她出家前是秉比萨拉王（Bimbisāra）的妃子，深得国王的宠爱。她起初不愿与佛陀相见，因为佛陀经常抨击美丽的外表。有一天，她出外漫步时，不觉中来到了寺院，她被寺院庄严的气派所吸引住了。便来到了讲堂，当时，佛陀正在为四众弟子开示。佛陀明了她的想法，便以神通示现一名美丽的女子，站在一旁为他扇风。科玛（Khemā）对那名女子的美丽赞不绝口。佛陀使这名美丽的女子，逐渐老化，牙齿掉了，头发白了，皮肤皱了，最后倒在地上。这时，科玛（Khemā）才真正的认识到，美丽外表的虚妄不实，以及生命的真正本质。她想：“我的身体将来也同这女子一样，老化、毁坏。”

佛陀明白她在想些什么。于是，便对她开示道：

“不要成为追逐生命之流的奴隶，

象蜘蛛一样，受困于自己所织成的网中。

觉悟者明了，生受到（老、死）两重系缚；

让意念随它去，远离世间一切欲望。”⁹

科玛（Khemā）在聆听开示后，即证得阿罗汉果。后

来，在征得国王同意后，她出家为比丘尼，正式加入僧团。佛陀赞扬她悟解第一。

巴达佳拉 (Patāchārā) 悲惨的失去了两个儿子、丈夫、父母和兄弟。佛陀以心念召唤她到跟前，为她开示。在聆听佛陀的开示后，她征得初果，随后就加入僧团。一天，她在河边洗脚，注意到河中的涟漪，一波又一波的向河岸扩散乃至消失。因此想到：“众生的生命也如这涟漪一样，从儿童、青年到老年最后终竟免不了一死。”佛陀洞察到她的思想，便献身在她眼前，随机缘为她开示，她即时征得阿罗汉果。后来成为许多失去亲人的母亲的慰藉者。

达摩迪娜 (Dhammadinnā) 和巴达·卡毗拉尼 (Bhaddā Kāpilāni) 这两位比丘尼，善解佛法，备受人们尊敬。

比丘尼索玛 (Somā)¹⁰，在回答魔王时，说道：

“对视一位意志坚定、有智慧、能正确的理解佛法者，他是否女性又有什么关系。魔王！你这番话，应该去对那些：‘我是男人，还是女人，或者是其他’的人说吧！”

在家信众当中，也有许多以虔诚、慷慨、恭敬、慈爱学问渊博著称的妇女。

女长者维萨喀 (Visākhā) 是僧团的大护法，在妇女界中尤为突出。¹¹

苏毗雅 (Suppiyā) 是一位虔诚的女信徒，因无法在市场上购买新鲜的肉，便从自己大腿上割一块肉，熬汤供养一位生病的比丘。

纳库拉玛达 (Nakulamātā) 是一位忠贞的妻子，通过自己的福德，把丈夫从死神手中挽救回来。

萨玛瓦提 (Sāmāvati) 是一位虔诚，值得人们敬重的王后，当他被暴徒用火烧死时，她非但没有嗔恚心，反而对谋害他的人施予慈爱心。

玛利卡 (Mallikā) 王后，多次劝谏及分担廓萨拉 (Kosala) 国王的负担。

女佣库珠达拉 (Khujjuttarā)，弘扬佛法，救渡众生。

普纳巴苏玛达 (Punabbasumātā)，为了能专心的聆听佛法，以小调来哄哭闹的孩子：

“安静吧！小鸟达拉 (Uttarā)，别再哭闹。

仔细聆听，智慧殊胜的世尊为我们开示，

丈夫、孩子是我的至亲，

但是，更亲的是：探索真理的佛法。”¹²

一位善于思考的母亲，当被问及为何不为死去的独生子而痛苦时，她回答：

“他自然的来，

他自然的去，

他怎么来，就怎么去，

为何要为他悲伤。”¹³

苏玛纳 (Sumanā) 和苏巴达 (Subhaddā) 是一对好姐妹，人品出众，对佛陀的信仰虔诚恭敬。

这些例子，足以证明妇女在佛陀那个时代，起着伟大的作用。

佛教与无害

佛陀无上的慈悲心，不仅仅是面向人类，也普及一切众生。佛陀反对牲祭，告诫弟子们要对一切众生甚至连蚂蚁等小动物都一样，要以慈悲心对待它们。佛陀教导弟子们：“没有一个人有权力伤害其他生命，因为每一个人都珍惜自己的生命。”

出家人要实践慈心 (mettā)。佛陀禁止弟子们挖地，或指使他人挖地。甚至禁止饮用没有经过过滤的水。

国王阿索卡 (Asoka) 是一位虔诚的佛教徒，他在石碑上写道：

“不可以其他生命来维持自己的生命，不可燃烧生有蝼蚁的枯草。”

一名真正的佛教徒，必须以无量的慈心对待一切众生，把自己和其他众生放在相等的地位上。慈悲心是佛教最大的特色，也唯有慈悲心能铲除分裂人性的阶级、种姓、肤色、信仰等阻碍。如果说，不同的信仰，不同的宗教，就不能象兄弟姐妹一样的相处；那么，这些宗教肯定没有完成它们崇高的使命。

国王阿索卡 (Asoka) 以《大无害经》 (Mahā Vyūha Sutta) 和《小无害经》 (Culla Vyūha Sutta) 为他行政的指导。他说：“唯有和睦共处，意见不同的人，才会自愿的倾听他人的学说，观察正法。”¹⁴

佛教并不限囿于一个特定的民族或特定的国家，而是属于全世界、全人类所共有。

佛教徒没有远近、敌我，也没有背叛者或高不可攀者之分。而是有普遍的觉悟和无量的慈悲，所建立起来的一种，对一切众生都如兄弟姐妹一般的情谊。佛教徒是世界公民。

佛教的特色是：理性、可行性、效益性、和平性、慈悲性、忍辱性和普遍性。

佛教流传了二千五百多年，对人类道德的提升，起了决定性的作用。

在历史上，国家、民族不断的兴起或衰亡。唯有坚持奉行佛教崇高的原则，以佛教慈悲和理性为基础的国家，才会继续的昌盛，继续的繁荣。

注解:

1. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) p7-8。
2. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) II.p32。
3. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s63 《小箭喻经》 (Cūla Māluṅkya Sutta) p426。
4. 《自说经》 (Udāna) VI.s4.p66。
5. 详见第八章。
6. 《经集》 (Sutta Nipāta) 之《卫萨拉经》 (Vasala Sutta) p21。
7. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) II.s84.p83。
8. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) I.p111。
9. 《长老尼偈经》 (Therīgāthā) p82。
10. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) I.5.s2.p129。
11. 详见第十章。
12. 《相应部阿含经》 (Saṃyutta Nikāya) I.p270。
13. 《本生经》 (Jātaka) V.s354.p110。
14. 阿索卡 (Asoka) 石碑第十二：“唯有和睦共处，意见不同的人，才会自愿的倾听他人的学说，观察正法。” (samavāye va sādhu, kiti? ammanasā dhammaṃ suneyu cā sususeyu cā ti)。这里的 dhammaṃ 意义肯定很广。

四 圣 谛

这些从未听说过的法，象闪电一样照耀着我。

《转法轮经》 (*Dhammacakkappavattana Sutta*)

真谛 (*Sacca*)，意思就是真如、真实。在梵文中，*Satya* 的意思是不可争辩的事实。

佛教认为与众生有关的真理，就是四圣谛。¹

在《边际经》 (*Rohitassa Sutta*) 里，佛陀说：

“我们长形的身躯以及意念及思维，就是我所说的世界，也是世界的开始、世界的终结及导致世界终结的原因。”²

在这段经文中，所说的世界 (*Loka*)，指的就是“苦”。

这段意义深远的经文，阐述的就是佛陀以如实智发现的四圣谛。无论佛陀是否应世，这四圣谛是恒久不变的，因为它们恒常的真理。佛陀在没有他人或外力的帮助下，独自证悟这真谛。以佛陀自己的话说：“这是从来未曾听闻过的法。”

因此，“佛教是印度教自然发展而成的宗教”这种说法是没有根据的。但是，我们不得不承认，某些基础学说，在印度教或佛教都是一样的。但是，这也只不过仅仅证明了这些学说，共同的存在于恒常的法理之中。

这些真理被尊称为圣谛 (*Ariyasaccāni*)。因为，它们是由伟大的圣者 (*Ariya*)，远离情欲的佛陀所发现的。

“苦” 圣谛:

第一圣谛是“苦”（*dukkha*）。由梵文字根 *du*（难）和 *kha*（忍）所组成。意思就是难以忍受。“苦”（*dukkha*）作为一种抽象的真理，又有另一种解释：*du*（可恶）和 *kha*（空性）；世界以“苦”为支点，所以是“可恶”的；世界没有恒常的实体存在，所以是“空性”的。因此，“苦”也就有“可恶的空性”这一层意义。

一般人只看到事物的表面，唯有圣者以如实的知见洞察事物的本质。对圣者而言，“生”就是“苦”。圣者在这虚幻的世界里，找不到真正的快乐。物质上的享受，只不过是某些欲望得到暂时性的满足而已。所欲求之物，一旦到手，就会产生厌恶。因此，欲望永远得不到满足。

一切众生皆有“生”（*jāti*），有“生”就有“老”（*jarā*）、“病”（*vyādhi*）乃至最终的“死”（*maraṇa*）。任何一个生命体，都无法幸免于这四种不可躲避的“苦”。

求不得（欲望上无法获得满足）是一种“苦”。怨嗔会（与讨厌的人相聚）是一种“苦”。爱别离（与相爱的人分离）也是一种“苦”。我们无法经常如愿以偿。不希望见到的人，往往不请自来。自己所喜欢的人或事，却无法长期拥有。有时，非常好的境界却变得忍无可忍，痛苦不堪。无知和脆弱者，以为了结自己的生命，就能脱离这一切“苦”，其实不然。

真正的幸福来自内心，不能以金钱、权势、荣誉、或征服来衡量。如果以强迫等非法手段获得或滥用，或以执着的态度来对待世间。那么，它将成为占有者痛苦的根源。

一般来说，感官上的享受，是世人最大并且是仅有的快乐。对于那变幻莫测感官上快感的期待、满足和回忆，会给人带来暂时性的快乐。但是，这些都是一些虚幻不实的假象。根据佛陀所说：

“无染着”（*virāgatā*）所获得的快乐，超越感官或物质上所获得的快乐。

总而言之，我们的生命体，因为有五蕴的存在，所以是“苦”的根源。

我们应该仔细的分析和验证“苦”圣谛。“苦”是根据生命的各个方面而建立的。这种分析和验证，有助于人们真正的了解自己。

“集”圣谛:

“集”圣谛是第二圣谛。也就是“苦”的“因”，也就是“贪”和“执着”。

《法句经》(Dhammapada)说:

“因为欲望而产生忧虑，
因为欲望而产生怖畏，
尽力远离一切欲望，
就能无忧无惧过生活。” (v116)

“贪”(Tanhā)是一种强大的潜在力量，是造成“苦”的根源。就是“贪”导致众生不断的生死轮回于这娑婆世界。“贪”迫使众生执着于生命的一切形式。

在证得初果时，“贪”才会消减。在证得三果时，“贪”才消失。当证得阿罗汉果时，“贪”的各种微细部分，才完全断灭。

唯有根据佛陀所教导的“中道”修行，才能根除“贪”和它所造成的“苦”。而达到涅槃至高的乐境。

“灭”圣谛:

“灭”圣谛是第三圣谛。就是“苦”必须彻底的灭绝。这个境界也就是涅槃境界，是佛教徒最高的境界。涅槃是由灭除所有形式的欲望而达到的。

舍弃一切外在世间和内在的执着，众生以“法眼”(dhammacakkhu)得见涅槃。³

“道”圣谛：

“道”圣谛就是“苦”灭之道。要明了这一圣谛，必须修证“八正道”。“八正道”是唯一通往涅槃的捷径。“八正道”也就是“中道”，它避开了两个极端——自我折磨、削弱智力的苦行和阻碍道德发展的极端自我享受。

八正道就是：

正见 (sammā diṭṭhi) 。

正思维 (sammā saṅkappa) 。

正语 (sammā vācā) 。

正业 (sammā kammanta) 。

正命 (sammā ājīva) 。

正精进 (sammā vāyāma) 。

正念 (sammā sati) 。

正定 (sammā samādhi) 。

正见 (sammā diṭṭhi)：

正见 (sammā diṭṭhi)。就是对“四圣谛”的正确知见。也就是对自己如实的真知。在《边际经》(Rohitassa Sutta)里，认为它与我们“长形的身躯”有关。

正思维 (sammā saṅkappa)：

正思维 (sammā saṅkappa)。了了分明的“正见”，能导致清晰的“思维”。这就是“正思维”。

思维 (saṅkappa)，就是心智境界的最初效应——“寻” (vitakka)。这是一项非常重要的精神境界，能够消除错误的观点和思想，使思维伴随道德，达到完美的圆满与究竟。

人类的思维净化或污染了他自身，人类的思维塑造了他个人的品质，驾驭个人的命运。善的思维令人高尚。反之，恶的思维导致堕落。有时，一个不善的思维，能摧毁整个世界。

思维本身有双重特性，就是污染与清净。因此，正思维也分为三类：

一、离欲 (Nekkhamma)。舍离世界的欲乐或自私。能对治执着、自私和占有欲。

二、慈爱 (Avyāpāda)。慈心、善心、仁爱。能对治嗔恚和怨恨。

三、无害 (Avihimsā)。悲悯、不伤害。能对治凶残、粗暴、无同情心。

这些善与不善的思维，都同时存在于一切众生之中。只要我们尚未觉悟，在任何一个意料不到的时候，不善的思维就会以惊人的力量显露出来。不善的思维，如果完全被清除，就是阿罗汉的境界。这时，意识已达到究竟圆满、清淨的境界。

在这虚幻迷离的世界，“贪”和“嗔”加上“痴”，是导致一切罪恶存在的主要因素。

“贪，是整个世界的敌人。贪，导致一切罪恶有接近一切众生的机会。当贪，受到某种因素的阻挠时，就会转化为强烈的愤恨——嗔。”

一个人不是执着与外界一切令人喜爱的事物，就是嗔恚一切令人讨厌的事物。由于执着，便沉湎于物欲的享受，想方设法的来满足自己的欲望。由于嗔恚，便尽量回避厌恶之物，甚至毁灭它们。当一个人理解内在如实智慧的存在后，便会放弃自我，在这种“无我”的境界，“贪”和“嗔”才会自然的消失。

《法句经》(Dhammapada)说：

没有任何一种火胜于“贪念”。

没有任何一种执着胜于“嗔恚”。

没有任何一种罗网胜于“愚痴”。

没有任何一种河流胜于“欲望”。(v.251)

一、离欲 (Nekkhamma)。在攀登精神领域的过程中，人们逐渐的放弃了对各种物欲享乐的粗和细的执着。正如在成长中的小孩子，逐渐放弃漂亮的玩具，我们理解到小孩子

并不具备成人的理解能力，而小孩子也不可能了解短暂的快乐是无益的。但是，在成长的过程中，孩子们因心智的成熟，自觉并自愿的放弃了童稚时期所执着的玩具。当一位心灵道路上探索者，在精进不懈的修学禅定或止观时，在这种上进的过程中，认识到追求低下物质享受的无益，因此舍离这些毫无裨益的物欲及享受，转而追寻幸福、无染着、圆满究竟的正法。认为：“在这世界里，无染着为最乐，超越一切感官乐趣的乐。”这也是佛陀最早的教法之一。

二、慈爱 (Avyāpāda)。从巴利文字面上的意思是“无恶意”。对一切众生没有分别心，充满完美至上的慈悲心 (metta, 梵文作: maitrī)。人类最难控制的感情就是嗔恚、怨恨、恼怒、厌恶。而充满大慈大悲心的人，是绝对不会有：嗔恚、怨恨、恼怒、厌恶。有如母亲把孩子看得比自己的生命更重要，甚至不惜牺牲自己的生命来维护孩子。一位心灵道路上的探索者，必须追随中道，以大慈大悲心、平等心对待他人乃至一切众生。

三、无害 (Avihiṃsā) 或悲悯 (Karunā)。是正思维的第三种形式。

悲悯是一种无上的美德，它令高尚的慈悲心者，为他人的痛苦而颤抖。与大慈大悲心一样，悲悯心对佛教而言，也是广阔无垠、至高无上的。悲悯心不局限与宗教、民族甚至人类。有限度的同情心，不是真正的悲悯心。

拥有悲悯心的人，象花朵一样柔顺，他无法忍受他人的痛苦。有时，为了减轻他人的痛苦，甚至不惜牺牲自己的生命。每一则“本生故事”都清除的阐述，菩萨致力于帮助痛苦和不幸的人，尽全力的使他们得到幸福。

母亲的慈爱，体现在解救生病孩子的痛苦上。悲悯心的特征，就是体现在无法忍受他人痛苦上。而体现悲悯心的形式，就在“无伤害”和“无暴力”上。真正的悲悯者，是绝对的“无伤害”和“无暴力”。痛苦之人，在孤独无援的情况下，是世间悲悯心的最好助缘。悲悯心的最高境界，就是

消除一切残酷和暴戾。悲悯心的最大敌人也就是残酷和暴戾。而它的间接敌人就是一般的忧伤。

佛教的慈悲心对富有或贫穷的人都同样有感召力。而佛教的悲悯心，却教导佛教徒提高低贱者的地位，协助贫穷与不幸者，照顾病者，安慰悲恻者，同情罪恶者，启迪无知者。

悲悯心是在家或出家信徒的基本守则。

阿道斯·胡斯烈 (Aldous Huxley) 在谈到佛教的“无害”时，写道：

“印度的和平主义在佛教中彻底的体现出来。佛教教导信徒以无害对待一切众生；甚至禁止信徒参与买卖与制造武器、毒品、酒类等，也禁止发动战争和屠杀动物。”

佛陀曾经这么告诫弟子：

“僧众啊！无论他人如何议论你：有理、无理，正当、不正当，礼貌、野蛮，理智、愚蠢，善意、恶意。你们必须这样的自我反省：我们的心保持平静，绝对不口出恶言，心中长存慈悲，不动恶念，以永不沉落的慈悲心护持每一个人。更以此再进一步自我反省：我们以恒久、广大、无量、无边、无嗔、无怨的慈悲心照耀一切众生乃至整个大千世界。”

摆脱自私和欲望、嗔恚和怨恨、残忍和暴戾的人，长住圆满究竟的安乐；内心充满无我、此在乎悲悯。这对于自己或对他而言，都是一件可喜可贺的事。

正语 (sammā vācā) :

正语 (sammā vācā)。正思维产生正语。不说妄语 (谎话)，不两舌 (造谣)，不绮语 (奉迎)，不恶语。

致力于弃除“贪”的人，不可能为了自私的意图或目的，放纵自己说妄语、两舌等不善的语言。一位修行者，应该是诚实、值得信赖，并且能发现他人的优点。而不是欺骗、毁谤、谴责或企图分裂他人者。“无害”能引发“慈悲

心”，决不可能先贬低自己的人格，然后又伤害他人。一位修行者所说的话，不但动听，还真实、可靠、有益、有意义。

正业 (sammā kammanta) :

正业 (sammā kammanta)。正业就是戒除“杀”、“盗”、“淫”。

这三种恶业是由“贪”、“嗔”和“无明”所引发。当一位心灵探索者，在思想上逐渐消除了这些因素后，“身”、“口”、“意”三业获得清净，污染便不再显现。他将不会再以任何借口制造各种恶业。心灵上的纯净，使他过着清净的生活。

正命 (sammā ājīva) :

正命 (sammā ājīva)。“身”、“口”、“意”三业获得清净后，一位心灵上的探索者，将致力与净化自己的生活，远离五种不正当的生活方式——贩卖武器、人口、酒类或毒品，屠宰或贩卖动物。

虚伪的行为，就是“邪命”。

从《阿毗达摩》的角度，严格的来说：正语、正业、正命是指三戒 (Virati)，而不是相对应的善德。

正精进 (sammā vāyāma) :

正精进 (sammā vāyāma) 包括四个方面：

- 一、已生恶令灭。
- 二、未生恶令不生。
- 三、未生善令生。
- 四、已生善令增长。

在“八正道”中，正精进占据了重要的地位。一个人必须通过自己不断的精进努力，而不是依赖他力、祭祀或祷告来获得解脱。

每个人身上都有罪恶的垃圾槽或善德的贮藏所。通过自己的精进努力，清除垃圾，培养善德。

正念 (sammā sati) :

正念 (sammā sati)。正念是指对“身”、“受”、“心”、“法”四根，进行无休止的正确意念。

这四种正念，消除了污染(身)、痛苦(受)、恒常(心)和我(法)的错误观念。

正定 (sammā samādhi) :

正定 (sammā samādhi)。正精进和正念，制心于一处，引发正定。

一心不乱是一种强大的力量，能令人理智的洞察事物的本质是实相。

“八正道”中蕴含了“戒”(Sīla)、“定”(Samādhi)、“慧”(Paññā)三学。正见、正思维属于“慧学”。正语、正业、正命属于“戒学”。正精进、正念、正定属于“定学”。

“戒”(Sīla)、“定”(Samādhi)、“慧”(Paññā)三学。依次为修行上三个重要的阶段。

严格来说，构成“八正道”的是八种“心所法”(cetasika)和证悟涅槃的四种“心法”(lokuttara citta)。

它们分别为：观智(paññindriya)、寻(vitakka)、三戒(virati)、精进(viriya)、正念(sati)、心一境性(ekaggatā)。

所有这些“心法”与“心所法”代表了解脱道上的探索者，努力追求解脱的心态。

注解:

1. 详见第六章。
2. 《相应部阿含经》(Sarıyutta Nikāya) I.p62。
3. 详见第三十三、三十四章。

业力

一切众生皆因业力而生。

《中部阿舍经》 (Majjhima Nikāya)

业力 (Kamma)¹，是道德规律的因，轮回则是果。业力与轮回相互关联，是佛法的根本。

在佛陀应世之前，业力与轮回这两种学说，已普遍的流传于印度社会。佛陀使这两种学说更趋于完善，并做了规范和详细的解说。

是什么原因造成人世间的的不平等？

为什么有些人享尽荣华富贵，聪明绝顶，道德高尚，身强体壮？而有些人的一生却穷途潦倒、贫病交迫？

为什么有些人一生下来就是百万富翁？而有些人却一贫如洗？

为什么有些人是天生的神童？而有些人一出生就智障？

为什么有些人天赋善德？而有些人一生下来就是犯罪份子？

为什么有些人在摇篮里就已经是语言学家、音乐家、艺术家、数学家？而有些人一出世就是瞎子、聋子或畸形？

为什么有些人一出生就受到他人的青睐和恩赐？而有些人却备受诅咒？

这一切不平等，都有它绝顶性的“因”。如果没有的话，这些不平等现象就纯粹是一种偶然或巧合。

但是，一个有智慧的人，绝对不会认为这种不平等应该归咎于盲目的机会主义或绝对性的偶然现象。

在这世界上，发生于一个人身上的任何事，都是他本人所应得的。一般来说，一个普通人，不可能真正的理解其中真正的“因”或“多因”。可见性的“现报”，都存在不可见之“因”。而这“因”不一定是今生今世所造，可能要追溯到前世，或无数更遥远的前世。在超意识或忆念前世的智慧帮助下，修行境界高深的觉悟者，可否以肉眼观察到一般人无法洞察的现象？这一点，对佛教来说，是肯定的。

大多数人把这些不平等现象归纳于一个“因”，就是宇宙创造者的意愿。佛陀公开的反对这“宇宙第一因”的论调，也否认了有“宇宙创造者”的存在。

那么，现代科学家们，又如何解释人类不平等的现象？

他们把自己禁锢在有形的资料室中，把不平等说成是由化学和物理现象，受遗传和环境的影响所造成的。

著名的生物学家朱利安·胡斯烈（Julian Huxley）说：

“……有些基因控制肤色、高度或重量，或生殖能力和生命周期，或智商的高低、体形的大小。虽然不是全部，但可以肯定绝大多数的遗传性是受到基因的控制。至于智力方面，特别复杂，在微观方面，很难找到资料来加以证明，也没有足够的证据说明遗传是由于体质基因不同的机械作用，但很明显的，它们也是受到遗传基因的左右。无论如何，人性或身体方面的独特遗传，由受精卵开始，就由一对基因碰撞的相互作用而产生。”²

我们必须承认，科学家所揭露的化学或物理现象，解决了部分的问题。但是，它们能独自产生存在于人与人之间细微的区别吗？一对双胞胎，相貌相似，无疑是继承了同样的基因；但是，在同样的环境下，在成长的过程中，他们的脾气、智力、道德等方面，都大相径庭，这又是为什么呢？

遗传基因无法对问题做充分的解答。以其说，遗传基因解释了大多数的不同点，不如说它分析了某些类似点，这种说法更加合情合理。

目前的宏观生化科学，可以准确的测出体积三千万分之一寸的基因。但却认为基因只能简单的得自父母，这未免太草率了。遗传学说，也无法令人满意的解释，为什么倍受尊敬的家族，会出现十恶不赦的罪犯？而臭名昭彰的家庭，却能出现贤德的圣人？遗传学说也无法解释神童、天才、伟大的精神导师的出现。

巴斯卡博士 (Dr. Th. Pascal) 在他的作品《转世》(Reincarnation) 中写道：

“谈到基因在遗传问题中所扮演的角色，我不断的重复，基因本身只说明了一个人的小小部分，它协助解释有关生理方面的遗传。但是，始终无法在道德或智力方面有任何建树，甚至在这方面是完全空白的。如果说遗传因子代表了全部，那么人们就会期待从它身上找出其父母甚至祖先，而不是其他人所表现出来的性格；而他自己的性格，也无法超越其父母或祖先的全部范畴。不过我们发现，邪恶之人出生于一个倍受尊重的家庭，而默默无闻的父母却养了个受到全世界瞩目的圣者。你或许会碰上一对双胞胎，他们来自同一细胞，在同一时间，同一环境中成长，他们的外貌和生理条件几乎一样，可是其中一个是天使，而另一个却是魔鬼。天才儿童不断的出现，令遗传学理论家们头疼；他们无法在这些神童的家族里发现一位能说明他们智力来源的祖先。神童超人的智慧令人惊讶，如果说，天才并非遗传，而是要加上某些祖先所缺乏的条件；而莫扎特、贝多芬、但丁，都没有留下任何一出生就是天才的后裔。因此，我们不得不做出这样的结论：‘唯物主义在极其有限的范围内，无法对遗传学自圆其说。遗传学并没有完全显示在其理论上所想象的一切，许多生理上的特质，无法通过遗传而再现’。在一个受到严重生理缺陷笼罩的家庭，他们的孩子却能幸免与潜伏于自身的病态；然而这些病态却严重的影响了他们的下一代。另一方面，同一家庭出生的人，在心智上却炯然不同³。许多善德的父母，却往往被顽劣的子女而痛心疾首。因此我们发

现，遗传学和环境的影响，并没有反映了它们本身的理论，也就是回答不了它们所回答的问题。”

佛教认为，不平等不仅仅体现于遗传或环境，也不是先天或后天的问题。而是由于“业力”的作用。也就是继承了过去和现在业行的果报。我们要对自己的幸福、快乐，痛苦、忧伤负责。自己创造了自己的天堂，同时，自己也挖掘了自己的地狱。我们是自己命运的设计师。

不平等之“因”：

一位年轻的真理探索者苏巴（Subha），对世间存在有无法解释的不平等现象感到迷惑。于是，他来到佛陀跟前，请求佛陀为他开示。

“世尊！于人类当中，我发现有些人长寿、有些人短命，有些人病魔缠身、有些人安康硕壮，有些人丑陋、有些人美丽，有些人羸弱、有些人强壮，有些人富有、有些人贫穷，有些人出身高贵、有些低贱，有些愚痴而有些却非常聪明。请问，这是什么因缘？”

佛陀回答道：

“一切有情众生都有自己的业，以业为果报，以业为生之因，以业为亲，以业为依怙。有情众生的贵贱，是由各自的业来加以划分。”⁵

接着，佛陀以因果规律来解释众生之间的分别。

如果一个人，以打猎为生，无辜杀伤生命，双手沾满血腥。这种残害、杀伤生命的业，导致他在来世获得杀生的果报，因此短命。

如果一个人，远离杀戮，慈悲的对待一切众生。那么，在他的来世，获得戒杀的果报，因此长寿。

如果一个人，惯以拳头、刀剑、棍棒伤人。那么，在他的来世将百病缠身，这是伤害的果报。

如果一个人，并无伤人之恶习。那么，在他的来世得以享受健康安乐之乐，这是无害的果报。

如果一个人，轻易便动怒、嗔恚心重，经常恶言伤人。那么，在他的来世面目狰狞，这是嗔恚的果报。

如果一个人，从不动怒，以慈心待人，即使受到毁谤也无恶言。那么，在他的来世将相貌庄严，这是慈心的果报。

如果一个人，嫉妒成性，无法忍受他人的成功、荣誉和所受到的尊敬。那么，在他的来世将身体羸弱，这是嫉妒的果报。

如果一个人，心胸豁达，随喜于他人的成功、荣誉和所受到的尊敬。那么，在他的来世将身体健硕、精力充沛，这是无嫉妒的果报。

如果一个人，从不行善、布施。那么，在他的来世将穷途潦倒，这是悭吝的果报。

如果一个人，好善乐施。那么，在他的来世将财富满盈，这是布施的果报。

如果一个人，顽固不化、骄傲自大。那么，在他的来世将出生于低贱的家庭，这是我慢的果报。

如果一个人，恒顺众生，谦虚待人。那么，在他的来世将出生于富贵的家庭，这是谦虚的果报。

如果一个人，从不亲近善知识及善德者、不知何为善恶、对错，修非应修、做非应做，所作皆自利自毁之事。那么，在他的来世将愚昧无知，这是不善学的果报。

如果一个人，喜欢亲近善知识及善德者，虚心向他们请教，努力好学。那么，在他的来世将聪慧圆满，这是善学的果报。

了解这些因行和果报后，我们再看看格林姆博士（Dr. Grimm）的文章：

“一切现象皆一览无余的显现了一种亲和性的规律，人类在死亡前的那一刻，为这规律作了调整，获取一个新的生命原。任何一个凶残、缺乏慈悲心的人类或其他众生，其内心深处附有减短生命的意愿，以减短生命为意愿上的满足，并从中得到快乐；短暂的生命体也具备这种特性。在其生命

结束后，获得另一生命原之时，就是这种特性给予自己带来伤害。同样的，这生命原本身有一种导致形体残缺不全的能力，在那些凶残、缺乏慈悲心的人身上，找到另一种亲和体。”

“相貌丑陋的人，其本身就带有丑陋外形的生命原的亲和体。当他动怒时，这种特有生命原在亲和体上充分的显现出来，使他看起来更加丑陋。”

“一个嫉妒、悭吝、傲慢的人，身上带有不布施、轻视他人的生命原，当这生命原和具备同样个性的生命体（亲和体）结合时，便注定他要贫穷和堕落。”

“也正是由于这些原因，性别的改变才成为可能性。”

根据《长部阿含经》（*Dīgha Nikāya*）第二十一经的记载：高毗卡（*Gopikā*）是释伽族的女儿，死后往生天界，成为天人子高巴卡（*Gopaka Devaputta*）。她有厌恶为女性的想法，因此自然而然的有往生男性的想法。⁶

我们一出生就附带着遗传的性格，是自然不过的事。但是，与此同时，我们也潜存着一种科学无法解答的内在功能的力量。人类都是由父母精卵细胞的结合而构成所谓人身的核心部分，这核心部分有一种潜伏着的能力；这种能力的发展，必须配合胚胎时期所必须的业力作用。因此，业力是胚胎成长过程中不可缺乏的因素。

多世积累的业力，直接继承了前一生的经历；有时，在肉体 and 心智结构方面的作用，比父母的遗传因子的作用还要来得大。

佛陀也和其他人一样，有其父母的遗传因子。但是，在他声威显赫的祖祖辈辈中，没有一人在相貌、道德或智慧上，能与相提并论。佛陀自己说，他不是王族的后裔，而是属于高尚佛陀的家族。佛陀是一位名副其实的圣人，他凭自己的业力，造就了他自己的不可思议。

根据《三十二相经》（*Lakkhana Sutta*）的说法，佛陀相貌庄严，具有三十二圣人相。这是佛陀在过去无数劫所积累的

果报。经文中条理分明的叙述了佛陀获得这些相貌的功德和因缘。

从这独特的例子中，我们明显的看出，业力不但影响了我们的肉体 and 器官，也令父母的遗传基因不起任何作用。因此，佛陀说：“我们是业力的继承者”，这句话更显得意义深远和奥妙无穷。

对这些变化莫测的问题，《解深义经》（*Atthasālinī*）这么记载：

“依不同的业力，众生出生于高低、贵贱等不同的环境。不同的业力也导致在长相上，美丑、高矮、健全或残缺等差异。不同的业力也导致一切众生的得失、荣辱、善恶、苦乐等等。”

“这个世界依据业力而运转，
人类依据业力而生存。
一切众生因为业力而降生，
有如车轮上的车辐。
因业力而获得荣耀和赞誉，
因业力而被束缚、毁损、逼迫，
业力是一切果报的因，
不能说：‘这世间本来就没有业力’。”⁸

以佛教立场为出发点，我们发现，无论在精神、道德、智力、脾气等各方面，在很大的程度上，是由于我们过去、现在的行为或习气所导致。

并非一切都归咎于业力：

业力是产生变幻莫测世间现象的主要原因，佛教也把各种世间现象的运作规律视为业力的运作。但是，并不认为所有的一切都是业力的作用。业力固然非常重要；但是，在佛学中，它只不过是二十四种因缘（*Paccaya*）之一。⁹

佛陀反对“一切苦、乐、不苦不乐受，皆由前业所定”的错误观。佛陀说：

“如果是这样，人们把恶行、偷盗、邪淫、妄语、两舌、绮语、贪、嗔、邪见都归咎于前业所定；那么，他的一生就没有希望了，他也没有能力去戒除这些不良的行为。”¹⁰

这段文字驳斥了“一切行为及思想都依据过去业力”的论调。如果说，现在的生命完全由过去的业力所造作或控制；那么，业力学说无疑就是一种宿命论，这与“前世注定”或“命中注定”等宿命论调就没有差别了，人类也因此失去了自由创造自己的现在和未来的机会了。如果真的是这样，心灵上的自由将成为无稽之谈；生命也彻底的成为一台机械。我们的生命也因此成为由操纵、主宰我们命运的“神”所创造，或由不可抗拒的“业力”所创造；也因此，我们的命运独立运作，不受我们的控制；命运注定了一切，掌握了整个生命的过程。那么“业力”和“造物者”这两种学说也就被划上了等号，“业力”与“造物者”是可轻易替代的两个不同名词。因为，它们最终的运作方式都是一样的。

这是宿命论，不是佛教的业力法。

业力的五种运作次第：

佛教认为，在精神领域和物质上有五种运作次第（Niyāma）。¹¹

一、季节次第（Utu niyāma）。有规律的季节秩序，季节的变化导致气候的变化，风雨、寒热都属于这一类。

二、种子次第（Bija niyāma）。种瓜得瓜、种豆得豆。甜味出自蜂蜜或水果中的某些成分。遗传基因科学，及双胞胎如何会相似，都归类于种子次第。

三、业力次第（Kamma niyāma）。行为的因果次第。善恶之行，产生相应的善恶果报。

一旦因缘成熟，业力产生相应的果报。有时，不以报答或惩罚的形式出现，就象静止的水面，谁也无法预测将有什么事会发生。

因果之间有一种复杂的关系，有如太阳或月亮的运行，有它们的自然性和必然性存在。这也就是业力的果报原则。

在业与业的本身，也有许多相续和连贯的原则。

丰富的经验，多样化的个性，知识的积累，都不可磨灭的在弃旧迎新的意识中留下烙印。所有这些经历和个性，在生生世世中川流不息。由于时间关系，它们或许会被遗忘，就好象人们忘记了自己的童年一样。许多神童，在启蒙之前就会说多种不同的语言，这就是业力相续原则上值得重视的例证。

四、法次第 (Dhamma niyāma)。菩萨最后一生的自然现象。万有引力及其他自然规律、真、善、美的原因等，都属于这一类。

五、心次第 (Citta niyāma)。就是思维的过程、意识的形成或心的念力。它包括了记忆及心的感应、心的超越、预感等等现代科学无法解释的现象，如：超听力、超视力、他心通等。

每一个思维的心理现象，都包含在这五个次第里。这五个次第本身就是一种规律，业力是其中的一种。这些都是自然规律，因此不需要有制订者。

在这五个次第当中，季节次第、种子次第和业力次第都属于较机械化的，容易被人类的创造力或心力所驾驭。例如火是炽热的，冰是极冷的；但是，有人能在炽热的火焰上行走，在冰封的喜马拉雅山绝顶裸身参禅。

园艺家利用鲜花水果，创造了不可思议的奇迹。瑜伽师的腾云驾雾，这些心理规律同样是机械化的。但是，佛教修行的目的，在于以正确的知见，纯净的意念，掌握自在的心。业力的规律，在某种程度上来说，也属于自然的。当业力强大时，即使想加以改变，也束手无策、无能为力。但是，以正确的知见、善的意念，在很大的程度上，能成就和规划未来。持续不断的善业，能化解恶业所带来的果报。

业力的规律是错综复杂的，唯有佛陀才明白其中的运作规律。佛教最终的目的，就是彻底的消灭业力的存在。

佛陀在《增支部阿含经》（*Āṅguttara Nikāya*）说，业报（*Kamma vipāka*）为四种不可思议法之一。¹²

注解：

1. 梵文作Karma。
2. 《生命之流》p16。
3. 莎士比亚生长在一个无知的小村庄，父母都是文盲。
4. J.B.S.Haldane《人类的不平等》p23。
5. 《中部阿含经》（*Majjhima Nikāya*）s135《鸚鵡经》（*Cūlakamma-vibhanga Sutta*）p202。
6. 《佛陀的教法》p191。
7. 《长部阿含经》（*Dīgha Nikāya*）III.s30.p142。
8. 《解深义经》（*Atthasālinī*）I.p87-88。
9. 《阿毗达摩手册》p376。
10. 《增支部阿含经》（*Āṅguttara Nikāya*）I.p173。
11. 《救渡论》（*Abhidhammāvātara*）p54。
12. 《增支部阿含经》（*Āṅguttara Nikāya*）II.p90。

什么是“业”

随心念不停运转的，就是“业”。

《增支部阿含经》（*Anguttara Nikāya*）

“业”的原意是行为或造作。一切身、口、意所造作的有意念的活动，统称为“业”。“业”包括了“思维、语言和行为”上的一切活动。一般来说，“善”与“恶”的一切活动，构成了“业”的全部；因此，“业”也可以说是所有“善”与“恶”的意念活动及行为的统称。非自觉或非蓄意或无意识的行为，虽然也是一种活动的方式，但不构成“业”。决定“业”的主要因素是有没有“意念”的成分参与其中。

佛陀说：“僧众啊！我说‘行’就是‘业’，众生通过身、口、意的行为而造‘业’。”¹

除了佛陀与阿罗汉之外，众生的一切有意念的行为，都是“业”。佛陀与阿罗汉不在造业，是因为他们已从善恶之中获得解脱，彻底的根除了造“业”的根源——无明与贪。《三宝经》（*Ratana Sutta*）说：

“再生的种子已灭，贪欲不再生长。”

但是，这并不意味佛陀与阿罗汉此后就无所事事、消极无为，他们仍然积极的为众生的幸福与快乐奉献他们的全部。他们的行为，在众生眼里是那么的尽善尽美。但是，对他们本身而言，已不再重生。他们如实的了知宇宙间一切事

物的真性，彻底的粉碎世俗规律的枷锁，从因果循环中脱颖而出。

某些宗教把世间的一切不平等现象归咎于“业”，与佛教不同的是，他们把非意念性的行为也当作是“业”。

某些宗教认为，无意间杀害父母是十恶不赦的大罪。无意间对众生的伤害或杀害也最不容缓。视“业”如火，一触即伤。

“这是一种荒唐的言论。胎儿和母体会因为各自令对方不安或痛苦而有罪……。此外，以火来比喻‘业’，并不能令人满意。如果一个人唆使他人作恶，自己将不会有罪；原因是，他自己并没有接触火苗，将不会被烧伤。此外，如果无意造作的罪行比有意造作的罪行来得严重：就有如，一个人在无意中被烫伤时，要比自己蓄意烫伤自己时承受更大的痛楚。”²

“业”的运作，主要的特点就在于“心”。

“当我们经历一个特别时刻时，我们的一切言行，都会有心与识的色彩。当我们吊儿浪当时，我们的身、口、意就会放荡不羁。当我们专心一致时，身、口、意的行为就会得到制约。”³

“一切事都以心为主导，由心而造作。如果以污秽的心造成的语言或行动，痛苦就会紧紧的跟随他，好象车轮跟着挽车的牛马的足迹前进。”

“一切事都以心为主导，由心而造作。如果以清净的心造成的语言或行动，快乐就会紧紧的跟随他，如影随形。”⁴

无形的心造作了一切“业”的行为。

“业”不一定是指过去的行为，它包含了过去和现在的行为。在某种意义上说，我们之所以生于这世间，是过去“业”的结果。我们的未来，是现在“业”的结果。但是，这不尽然，这种说法应该得到补充：我们的现在不完全是过去的“业”使然，我们的未来也不是绝对是现在“业”的结果。毫无疑问的是：现在是过去的延续，又是孕育未来的母

体。但是，现在不一定是过去或未来的索引。“业”的运作错综复杂，今天的罪犯明天或许会变成圣人。昨天的善人，今天也许已变成了邪恶者。

当一位母亲对孩子说：“做个好孩子，你将会得到快乐，我会更喜欢你。如果不听话，你将不会快乐，我也不再喜欢你。”她的这种教育方法，也就是在灌输“业”的思想。

同类相聚，恶有恶报，善有善报，这就是“业”的规律。

简单来说，“业”是伦理领域中的因果规律。也就是西方哲学的“作用影响”。

业力与果报：

“业”（Kamma）指的是行为。“报”（Vipāka）指的是果报。果报是业力的相应行为，有如影子一般，一切有意念的行为都有起相应的果报相随。“业”好比种子，“报”是树上结出来的果实。“业”有善恶之分，“报”也一样。

“业”是心力的作用，“报”也一样。根据“业因”的性质，有快乐、喜悦、痛苦、烦恼的感受。因此，有益与身心的物质或环境的“法”，如：健康、长寿、富裕等，称为“善报”。对身心的物质或环境造成逆境的“法”，如：疾病、短命、贫穷等，称为“恶报”。

因此，“业”也就有世间意识的善恶形式的意义。“报”是世间意识的善恶形式的结果。

根据《摄义论》（Abhidhammattha Sangaha）⁵的记载：欲界（kāmāvacara）的业，是由十二种“不善心法”和八种“善心法”构成。色界（rūpāvacara）的业，是由五种“善心法”构成。无色界（arūpāvacara）的业，是由四种“善心法”构成。

八种“出世间法”（lokuttara），不称为“业”，它们的目的是消除“业”的根源。其中以智慧（pañña）为主导。而世间法中却是以“行”（cetanā）为主导。

色界与无色界的九种“善心法”，指的是色界五禅和无色界四定。

世间法中的“行”，是由二十种“心所法”构成。口业是由心通过语言形式表达出来。身业是由心驱使躯体行动而表达出来。意业，除了思维运作外，不具备任何形式。

这二十九种“心所”的活动，就是“业”。因为它们有能力自然而然的产生结果，不受外来力量的控制。

一个人善恶思维和行动所导致的果报，称为欲界果。与色界四禅、无色界五定统称为“果报”（kamma vipāka）。

什么样的“因”得什么样的“果”。无论何时何地，今世、来世，我们所收割的是今世或前世所种下的“因”。

《相应部阿含经》（Saṃyutta Nikāya）说：

“种下什么种子，
就收获什么果实。
行善者积德，
行恶者积怨，
种下善的种子者，
就享受善的果实。”

“业”本身是一种自然规律，它自行运作，不受外界任何力量的控制。

业力潜存产生相应结果的能力。“因”生“果”，“果”释“因”。种子成长后结果，果子又成为新的种子。“业力”与“果报”也一样，这就是因果的相互关系。

快乐与痛苦，是人类共同的命运。这也是“因”的必然结果。从佛教观点来看，这不是万能、无所不知的造物者对善恶灵魂的奖赏或惩罚。神学家企图以人类短暂的一生和永恒的未来解说宇宙的一切现象。他们忽略了过去，他们或许认为死是最后的裁决，他们或许认为无所不在、无所不知、高高在上的上帝在天堂掌管着人类的命运。人类的痛苦或快乐，就是它对人类的恩赐或惩罚。佛教否定不死灵魂的存在，相信自然规律和正义，而这些都是不是万能的上帝或大慈

大悲的佛陀所能终结或阻挠的。根据自然规律，行为本身给行为的缔造者带来善或恶的果报，无论人类的正义是否得到伸张。

某些人指责，佛教为贫穷者灌输的业力和果报这种学说，是一种鸦片。认为：

“你生来贫穷，是因为你前世作恶。他生来富裕，是因为他前世行善。你认命吧！今世行善积德，祈求来世富裕。”

“由于过去的业，令你今世受到逼迫。这是你命终注定。规规矩矩的忍受你的不幸，从现在起开始行善吧，来世肯定会好过一点。”

佛教的业力与果报，并不是这种宿命观点。佛教也不苟同最后审判之说。大慈大悲的佛陀，以无我无私的精神，宣扬“业”的真谛，并不是一种令富有者快乐，令贫穷者得到慰藉的空幻的承诺。

佛教的业力说，并不是一成不变的规律。业力也不是强加于我们身上的某种神秘力量，进而操纵我们的命运。我们也不需要象恭顺上帝一般，伏伏贴贴的顺从它。“业”是自己的行为对自己的反映。因此，在某种程度上，人类是有力量来改变业力的轨道，而这种改变完全靠自己的努力。

业因：

“无明”（avijjā）就是业的因。佛陀在十二因缘法中说：“业因无明而起。”

与“无明”为伍的是“贪”。这是造业的另外一个主要根源；所有的“不善业”都是由这两大因素缘起的。三善法——慷慨（alobha，无贪）、关怀（adosa，无嗔）和求知（amoha，无痴），虽然属于净法；但是，同样的被认为是造业。因为，在心灵深处，还是同样的拥有无明与贪。出世间法不被当作是业。因为它们的目的，在于消除做成业的这两大根源。

“业”的缔造者：

谁是“业”的缔造者？“业”的果实由谁来收割？“业”是不是灵魂学说的延伸？

觉音尊者 (Buddhaghosa) 在《清净道论》 (Visuddhi-magga) 中，这么解答：

“没有造业者，也没有受果者，一切都是五蕴的流转，这才是正确的知见。”⁷

佛教有真谛 (paramattha sacca) 和俗谛 (sammuti sacca) 两种法。俗谛就是一般的世间法，真谛是出世间法。

例如：我们所见到的桌子，以世间法的角度来说它是一张桌子；以出世间法的角度来说，它只不过是构成桌子形态的某一种物质。

一般情形，科学家也普遍的使用“水”这个名词。但是，在实验室里，他们就会用H₂O。

同样的，在习惯上有男人、女人、你、我、他的称呼。这些都是瞬息万变由精神或物质所构成的现象。它们不可能在不断流逝的两点上，在相续的时间里保持相同。

因此，佛教不认为有一个固定不变的实体存在，或在行为之外有一行为的缔造者，思想之外有一思想者，意念之外有一作意者。

那么，谁是“业”的缔造者？“业”的果实由谁来收割呢？

意念本身就是业力是缔造者，感受本身就是业报收割者。在这些纯精神的领域之外，再没有缔造者和收割者。

觉音尊者 (Buddhaghosa) 说，好象树之类，在某些时候，长出果实。我们会说：“树结果了”。同样的，五蕴以人天而得名，当快乐或痛苦生起时，我们会说：“这是人或天人的痛苦和快乐”吗？

在这方面，佛教徒不同意威廉·占姆斯教授 (Prof. William James) 的说法：

“思维本身就是思维者。”⁸

业归何处？

一位心理学家这么说：“一个人所经历的一切、所感受的一切和所接受的一切，通常全部贮存在灵魂中。潜在的意识不仅记录了这些经验，还保留了本能的冲动和嗜好。正如我们想象那样，这些冲动和嗜好不断的膨胀，潜意识也变得活跃起来，它们会以令人恐怖的力量，在意料不到的时刻爆发出来。”

佛教也有这样的观点；但是，做了重大的修正。众生所经历、感受和所接受的一切，发展为神圣、残暴、庸俗等一切性格，不是贮存在假象的灵魂中，而是依附于个人的精神、物质延续的心流中。因为，我们无法证明在这瞬息万变、轮回不息的躯体中，有一个容器或贮存空间。简单来说，业的力量是依据强大心流（*citta santati*）的力量；当因缘成熟时，业就会以各种各样的形式来显现自己。

米林达王（*Milinda*）问那噶瑟纳尊者（*Nāgasena*）：“业存在于何处？”

尊者说：“大王！业并不存在于多变的意识中，也不存在于身体的某一个部位。业以色为依，在因缘成熟时，便会自我体现出来。这就好比芒果，它不存在于树的某一个部位，在一定的季节里，芒果就会依树而生。”

风和火是无法被贮存的。业也不存在于体内或体外的任何地方。

“业”本身是一种个体力量，从一生转到另一生。在构成一个人的性格时，“业”起了重大的作用，造成了天才、神童等不可思议的现象。“业”的运作，对世间的安乐与否，起着决定性的作用。

注解:

1. 《增支部阿含经》 (Aṅguttara Nikāya) III.p415。
2. La Vallee Poussin 《涅槃之路》 p68-69。
3. 《解深义经》 (Atthasālinī) I.p91。
4. 《法句经》 (Dhammapada) v1-2。
5. 《阿毗达摩手册》 I。
6. 《相应部阿含经》 (Samyutta Nikāya) I.p293。
7. 《清净道论》 (Visuddhimagga) III.p728。
8. 《心理学》 I.p401。
9. 《清净道论》 (Visuddhimagga) XVII。

业力的运作

世间一切运作都是业力的运作。

《解深义经》 (Atthasālinī)

业力的运作过程，有其极为复杂的规律，唯有佛陀能真正的明了。要对这个课题有所认识，就必须对《阿毗达摩》的心路过程 (cittavithi) 有所研究。

心或意识是有情众生的核心部分。在人类错综复杂的结构中，扮演重要的角色。正是这个“心”，净化或污染了一切有情众生。事实上，“心”是最恶毒的敌人，也是最要好的朋友。

当一个人进入无梦的睡眠境界时，或多或少可以体验到一种消极的意识，一种类似人类临终时的意识。佛教把这种意识称为“再生意识” (bhavaṅga)，这是一种生命的因素或生存不可欠缺的因缘。这意识在瞬间生灭，如溪水一般川流不息。

我们不仅在无梦的睡眠状态中有这种意识，在苏醒的时候也同样会有这种意识。在我们生命的过程中瞬间体验“再生意识” (bhavaṅga) 的机会，远远的超越体验其他的意识。因此，“再生意识” (bhavaṅga) 是生命中不可欠缺的因素。有些学者把“再生意识” (bhavaṅga) 当作是一种潜在的意识。根据哲学词典，潜在的意识就是：“某些心理学家或哲学家认为存在于意识体之下的意识空间。”

西方哲学家认为：“潜在意识和意识共存”。但是，佛教却认为：“这两种意识不会共同存在”。意识只专注于某一境界——精神或物质。一般来说，我们无时无刻都感应到一种具体的意识，这意识的思维时限为一思维瞬间（刹那），每一瞬间连接下一个瞬间。人类有限的知识，很难认识到刹那的生灭。有些人或许会说，在一闪电的时间里，说不定有千百亿个“思维瞬间”的生起。

“再生意识”（bhavaṅga）不是有计划的次第境界。也不是哲学家梅耶（F.W.Myer）所说的潜在意识。在西方哲学中，找不到类似“再生意识”（bhavaṅga）的字眼。这种意识是生存延续的关键因素，因此被称为“再生意识”（bhavaṅga）。在西方哲学中，“生命的延续”是它最接近的同义词。

只要不受到外来刺激的干扰，“再生意识”（bhavaṅga）就会延续下去。当一个物境或心境进入意识中，它瞬间波动后就马上消失了。譬如：某一物境在眼前出现时，“再生意识”（bhavaṅga）瞬间波动后马上消失，在消失前激发感官意识的生起，感官意识在消失前，又激发眼识的生起，眼识生起后，感官（眼睛）开始运作；这时，就能见到眼前的物境。紧接着又生起思维意识，对眼前的物境加以思考；这时，称为作意瞬间，具有分别性的意念（javana）和自由意识也在这时候产生作用；下一个意念（javana）也跟着产生。在这整个流程中，行为得到判断——善或恶。“业”就在这时候造作。

如果知见正确即是善，不正确则是恶。无论善或不善之境如何呈现，在意识之前，一个人完全有能力判断这整个过程是善或不善。例如，与仇人相见，愤恨之心自然生起。相反的，智者自律调御，对仇人施予慈爱之心。因此，佛陀说：

恶实由己作， 染污亦由己，
由己不作恶， 清净亦由己，
净不净依己， 他何能净他？¹(v.165)

外缘、环境、爱好、习惯等都在影响着我们的思维，这是不净的事实。在这种情况下，自由思维变成了附属品。但

是，我们还是有能力来战胜外来的力量，自由的生起善或不善之念。

外来的影响，可能是一种引发结果的因素。但是，我们自己本身要对自己所造作的“业”负责。

要给意念 (javana) 下一个准确的定义，是一件十分困难的事。有些人把意念 (javana) 诠释为知觉，或非思想性的倾向；但是，这种说法都无法令人满意。在巴利文里意念 (javana) 的原意是：“正在运行中的意识流”。这是因为，在思维的运行过程中，连续的运行了其中思维瞬间（刹那），或在人临死时运行的五种思维瞬间。虽然这些思维瞬间的出现与心境相似；但是，它们与潜在的力量不同。

整个思维过程，在极短的瞬间内完成。在两个瞬间之间生起印象意识后就马上结束。因此，一个完整的思维过程需要经过十七个思维瞬间。

经典引用芒果树来说明思维的过程。一个人蒙头酣睡于芒果树下。忽然，风吹芒果树，树身摇动，一只芒果掉落在熟睡之人的身旁。他掀开被单、转身、面朝向芒果，看了看芒果后，便顺手捡起来，再仔细的看了看，心里肯定这是一只熟透了的芒果，他张开嘴巴啃食芒果，在把果肉吞进肚子里。然后，继续蒙头酣睡。

芒果树，代表“已过去的‘再生意识’” (afīta bhavaṅga)。蒙头酣睡，代表未受干扰的“再生意识” (bhavaṅga)。树身摇动，代表被激活后“波动的‘再生意识’” (bhavaṅga calana)。掉落在地上的芒果，代表“静止的‘再生意识’” (bhavaṅga upaccheda)。掀开被单、转身、面朝向芒果，代表“引发感官的意识” (āvajjana)。看了看芒果后，代表“思维意识” (pañca viññāṇa)。捡起芒果，代表“接受意识” (sampaticchana)。再仔细的看了看芒果，代表“思考意识” (sanīrana)。肯定是一只熟透了的芒果，代表“作意” (votthapana)。啃食芒果，代表“意念” (javana) 的运作。吞下果肉，代表执取意念。继续酣睡，代表意识再次的沉淀于静止中的“再生意识” (bhavaṅga) 之中。

在整个思维过程中，第一瞬间的效力最微弱，在这一生就可得到结果，称为“现报之业”。如果它不发生作用，下一生就会变成无效了。

第七瞬间比第一瞬间稍强，它可能会在下一生产生结果，称为“异熟报之业”。同样的，如果它不在下一生发生作用，则自动无效。

瞬间与瞬间之间的结果，可以在轮回中的任何时候发生，一直到解脱为止，称为“不定报之业”。

以时间为依据，“业”的分类：

以时间为依据，“业”可分为四类：

“现报之业”（*diṭṭhadhammavedaniya kamma*）。

“异熟报之业”（*upapajjavedaniya kamma*）。

“不定报之业”（*aparāpariyavedaniya kamma*）。

“无报之业”（*ahosi kamma*）。

一、“现报之业”（*diṭṭhadhammavedaniya kamma*）。

善业现报：

有一对夫妻，只拥有一件能见人的外衣。一天，丈夫在听闻佛陀说法后，感到喜悦和慰藉，准备将外衣供养佛陀。可是，他内在的贪执不容许他这么做。经过一番思想上的斗争后，他终于战胜了自己的贪执，把外衣供养了佛陀。他情不自禁的高声呼唤：“我胜利了！我胜利了！”国王知道这件事后，十分高兴，对他的布施善行大加赞赏，便赏赐他三十二件衣服。虔诚的丈夫，为自己和妻子各留一件，其余的都供养了佛陀。²

恶业现报：

有一位猎人带了猎狗去打猎，途中碰见一位行脚僧。这一天，猎人一无所获，他一口咬定这是碰见出家人的缘故。在回家途中，他又再次的遇见那位僧人，他勃然大怒，便驱使猎狗去噬咬僧人。僧人无奈的爬上树去躲避恶犬。残酷的

猎人不理会僧人的哀求，反而以箭杆去刺戳僧人的脚底，僧人痛苦难忍，身上的袈裟从树上掉了下来，正好裹住猎人的全身。这时，猎狗以为僧人从树上跌了下来，猛然的扑上前去，把猎人给活活的咬死了。

二、“异熟报之业” (Upapajjavedaniya kamma)。

异熟善报：

一位富翁的佃农，在田里辛勤的劳作了一整天，傍晚时分回到家里；那天正是月圆日，大家都在持守八戒。当他知道他也可以持守半天的八戒时，便诵持了八戒，一直到隔天中午。不幸的是，当晚他就去世了。由于他的善业，使他往生天界。⁴

异熟恶报：

秉比萨拉王 (Bimbisāra) 的儿子，阿佳达萨都王 (Ajātasattu) 弑父篡位。死后堕入恶道之中。

三、“不定报之业” (aparāpariyavedaniya kamma)。

没有人能躲避的了这种业报。即使是佛陀或阿罗汉也一样，要承受它们过去所造作之业的果报。

在无数的过去世，莫噶拉纳 (Moggallāna) 尊者在恶毒妻子的唆使下，企图杀害母亲。⁵导致他在恶道中受尽了痛苦。甚至还在最后一生被外道活活打死。

佛陀被诬告谋害外道女信徒，是因为他在过去世侮辱一名辟支佛的缘故。

提婆达多 (Devadatta) 谋害佛陀不果，导致佛陀脚部受伤。是因为佛陀的前世，为了侵占财产，伤害了他的异母兄弟。

以作用为依据，“业”的分类：

以作用 (kicca) 为依据，“业”可分为四类：

“再生业” (janaka kamma)。

“助业” (upatthambaka kamma)。

“反作用业” (upapīḍaka kamma)。

“破坏业” (upaghātaka kamma)。

佛教认为，每一个众生在临终时，都会以占优势的善业或恶业的因缘而往生。这种“业”就是“再生业”。

死，对众生来说，只是短暂生命现象的暂时结束。虽然说现有的生命形式已经结束了，但是引发再生的业力，却没有在肉体消亡前彻底的断灭。依据临终时强大的念力，另一种既不完全相同，也非完全相异的生命形式产生了。正是因为这最后一念的延续，使再生的业力，决定了他下一生的生境——善境或恶境。

根据“业”的规律，最后一念的善、恶，取决于一个人平时的作为。在某些特殊的情况下，或许是顺境或逆境的缘故，行善之人在临终时，会生起恶念；行恶之人反而生起善念。无论平时的作为怎么样，他们的来生就靠这最后一念的决定。这并不是说过去的业报全部作废，他们仍然在适当的时候，产生不可避免的结果。这种再生的相对异变的现象，解释了：为什么邪恶之人生于积善之家，善德之人生于邪恶之家的不平等现象。

为了扶持、削弱或阻止再生业力的果报发生作用，另外两种业力开始介入并产生作用。这就是“助业”(upatthambaka kamma)和“反作用业”(upapīḍaka kamma)。

根据业力的规律，再生业的潜在力量，可以被更强大的过去所造作的相反业力彻底的消除。这相反的业力不断的在寻找机会，在意料不到的时间里发生作用。有如一股相对强大的力量，迫使飞来的利箭堕落。这种“业”称为“破坏业”(upaghātaka kamma)。它比“助业”和“反作用业”更强大，它不仅阻止了业力现前，而且彻底的摧毁了全部的业力。

我们以提婆达多(Devadatta)说明这四种业力的运作。

他出生与帝王之家是善的“再生业”在作用。他长期过着舒适、豪华的生活是他的“助业”在作用。当他被开除僧籍、恼羞成怒时，是“反作用业”现前。“破坏业”最后把他带入恶趣中。

以性质为依据，“业”的分类：

以性质为依据，“业”可分为四类：

“定业”（garuka kamma）。

“临终业”（āsanna kamma）。

“惯业”（āciṅṇa kamma）。

“积业”（katattā kamma）。

“定业”就是“重业”或“大业”。“定业”决定了今生或最后一生的果报。于善业方面，“定业”就是禅界与定界。于恶业方面，如杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧都是不可转的定业。

一个人如果精于禅定，但是后来犯下了不可转的定业，他以前所造的种种善业，会被这强大的恶业消灭。无论他已达到什么样的禅定境界，他的来生都以这不可转的定业为依据。提婆达多（Devadatta）伤害佛陀、分裂僧团，导致他神通尽失，堕入恶趣。

至于阿佳达萨都王（Ajātasattu），佛陀说，如果他不弑父篡位，将证得初果。这说明了强大的恶业阻碍了心灵的修证。

当一个没有“定业”的人在临终时，“临终业”（āsanna kamma）就会发生作用。这关键性的临终前瞬间的意念，决定了他未来的生界。佛教国家独有这么一个传统，协助临终的人意念他以往的种种善业，使他能在体受善业的情况下，往生善界。

有时候，作恶多端者，在临终前意念起以往的善业，也会导致他往生善界。但是，这并不是说他已获得善生，免除了他以往所造的种种恶业及恶业的果报。

另一方面，一个善德之人，可能受环境的影响，在临终前意念起以往的恶行和生起恶念，导致他痛苦的死去，并往生恶界。

“惯业”（āciṅṇa kamma）是指一个人因习气（习惯）而造作的业。

习气无论是好或坏，都会造成第二种自然，也因此规范了一个人的性格。在非意识状态下，我们经常都沉湎于习气所造成的思维或行动中。同样的，在临终时，这非意识性的习气所造就的业，影响了他的来生。除非受到强大外力的影响。

“积业”（katattā kamma）是指“定业”、“临终业”、“惯业”之外，过去所造的一切业。它好象是专为众生保留的资产。

以生界为依据，“业”的分类：

以生界为依据，“业”同样可以分为四类：

成熟于欲界（kāmaloka）之恶业（akusala）。

成熟于欲界之善业（kusala）。

成熟于色界（rūpaloka）之善业。

成熟于无色界（arūpaloka）之善业。

一、成熟于欲界之恶业：

身、口、意能造就十种恶业。

于身三种：杀生（pāṇātipātā）、偷盗（adinnādānā）、邪淫（kāmesu micchācārā）。

于口四种：妄语（musāvācā）、两舌（pisunāvācā）、恶口（pharusāvācā）、绮语（samphappalāpā）。

于意三种：贪欲（abhiijhā）、嗔恚（vyāpādā）、愚痴（micchādittihī）。

杀生（pāṇātipātā），是指蓄意剥夺有情众生生存的权利，任意损害众生的生命，使其无法自然的活下去。巴利文 pāṇa 的原意是指呼吸；因此，一切有情众生——人类或其他动物，都被称为 pāṇa。但是，不包括植物；因为植物没有思维和感情。不过僧人同样是不允许伤害植物的生命。这一点，不适合于在家居士。

具备下列五个条件，构成“杀业”：

- 一、对方为有情众生。
- 二、知道对方为有情众生。
- 三、有杀害的意念。
- 四、有杀害的行为。
- 五、造成对方死亡。

杀业的轻重，根据被杀害者的善德和体型而定。杀害善德之人和大动物，所构成的杀业，比杀害邪恶之人和小动物来得重，因为在造业的过程，需要费较大的功夫和努力；因此，造成损害性的业报，也相对的严重。

杀生的业报是：短命、疾病、承担爱别离之苦和经常担心害怕。

具备下列五个条件，构成“偷盗业”：

- 一、他人的财物。
- 二、知道是他人的财物。
- 三、有偷盗的意念。
- 四、有偷盗的行为。
- 五、占据了他人的财物。

偷盗业带来的果报是：贫穷、苦难、失望和过着寄生的生活。

具备下列四个条件，构成“邪淫业”：

- 一、认为邪淫是一种享受。
- 二、对邪淫产生相应的意念。
- 三、造作享受于邪淫的行为。
- 四、获得欲望的满足。

邪淫导致树敌。正常夫妻关系以外的邪淫，导致来世生为女身或不孕。

具备下列四个条件，构成“妄语业”：

- 一、已知道不是真实。
- 二、有欺骗的意念。
- 三、以语言为欺骗的行为。
- 四、导致欺骗的事实。

妄语业导致：受到恶语的责备、辱骂，失去他人的信赖和口臭。

具备下列四个条件，构成“两舌业”：

- 一、被离间的对象是人类。
- 二、有离间对方的意念。
- 三、有离间对方的行为。
- 四、以语言为离间的行为。

两舌业导致友谊的被离间和破坏。

具备下列三个条件，构成“恶口业”：

- 一、被伤害的对象是人类。
- 二、有嗔恚的意念。
- 三、诋毁或漠视事实。

恶口业虽然没有害人之心，但是还是一样无可避免的受到他人的厌恶。

具备下列两个条件，构成“绮语业”：

- 一、内容无聊或不着边际。
- 二、是一种语言的行为。

绮语业导致语言无信及五根上的残损。

具备下列两个条件，构成“贪欲业”：

- 一、他人的财物。
- 二、有占有的意念。

贪欲业的果报是：自己的希望不能实现。

具备下列两个条件，构成“嗔恚业”：

- 一、对方为有情众生。
- 二、有伤害的意念。

嗔恚业的果报是：丑陋、多病、令人嫌恶。

愚痴者错误的见地（邪见）、不正确的信仰，如否定因果业报，都包含在这一恶业之中。

具备下列两个条件，构成“愚痴业”：

- 一、以邪恶的方式看待一切事物。
- 二、以错误的观念理解一切事物。

愚痴业的果报是：贪欲增长、智能低弱、疾病、受谴责。

根据经典的记载，愚痴者的邪见，共有十种：

一、无善心。如布施等，认为布施得不到善报。

二、无善行。

三、悭吝。不布施。

四、否定善恶业的果报。

五、否定信仰的存在。

六、否定轮回。

七、否定父亲。

八、否定母亲。认为无论如何对待父母，都不会有果报。

九、否定有轮回的众生。

十、否定此世或来世有觉悟者、梵志及婆罗门的存在（指佛陀及阿罗汉）。

成熟于欲界之善业：

根据经典的记载，善业（kusalakamma）共有十种：

一、布施（dāna）。

二、持戒（sīla）。

三、禅定（bhāvanā）。

四、恭敬（apacāyana）。

五、奉献（veyyāvacca）。

六、回向（pattidāna）。

七、随喜（anumadanā）。

八、听法（dhammasavana）。

九、讲法（dhammadesanā）。

十、正见（ditthijjukamma）。

有些经典把第七项和第十项再分划，使善业称为十二项。

于随喜（anumadanā）加入赞扬（pasamsā）。以皈依（sarana）和正念（anussati）取代正见（ditthijjukamma）。

布施能为他人及自己带来财富。持戒者将往生高贵的家庭或快乐的境界。禅定的修学能诱导往生色界或无色界，获取更高的智慧和解脱。回向令来世富裕。随喜令来世处于乐境。听法、讲法令智慧增长、开达。恭敬令来世高尚。奉献者朋友成群。赞扬他人者自己必受赞扬。皈依令欲望熄灭。正念给人带来种种喜悦。

成熟于色界之善业：

于色界中，有五种禅定的喜悦境界，它们纯粹是意识上的。

一、初禅：寻 (vitakka)、伺 (vicāra)、喜 (pīti)、乐 (sukha)、心一境性 (ekaggatā)。

二、二禅：伺 (vicāra)、喜 (pīti)、乐 (sukha)、心一境性 (ekaggatā)。

三、三禅：喜 (pīti)、乐 (sukha)、心一境性 (ekaggatā)。

四、四禅：乐 (sukha)、心一境性 (ekaggatā)。

五、五禅：舍 (upekkhā)、心一境性 (ekaggatā)。

这些于色界中的禅定境界，一样有它相应的果报。

成熟于无色界之善业：

于无色界中，四种相应的善报，为无色界四定：

一、空无边处定 (ākāsānañcāyatana)。

二、识无边处定 (viññānancāyatana)。

三、无所有处定 (ākincaññāyatana)。

四、非想非非想处定 (n'eva saññā n'āsaññāyatana)。

附录:

一个思维瞬间（刹那）的流程:

1. 已过去的再生意识 (atīta bhavaṅga)
2. 波动的再生意识 (bhavaṅga calana)
3. 静止的再生意识 (bhavaṅga upaccheda)
4. 引发感官的意识 (āvajjana)
5. 思维意识 (pañca viññāṇa)
6. 接受意识 (sampaticchana)
7. 思考意识 (santīrana)
8. 作意 (votthapana)
9. 意念 (javana)
10. 意念 (javana)
11. 意念 (javana)
12. 意念 (javana)
13. 意念 (javana)
14. 意念 (javana)
15. 意念 (javana)
16. 记忆 (tadālambana)
17. 记忆 (tadālambana)

注解:

1. 《法句经》 (Dhammapada) v.165。
2. 《佛教传说》 II.p262。
3. 《佛教传说》 II.p282。
4. 《佛教传说》 I.p278。
5. 根据某些经典的记载，他确实杀了父母。
6. 植物没有神经系统。
7. 《法集经》 (Dhammasangani) p233。《解深义经》 (Atthasālini) II.p493。
8. 根据《摄义论》 (Abhidhammattha Sangaha) 色界禅分五种。其他都说是四种，分别在于初禅。
9. 见本书作者之《阿毗达摩手册》。

业的本质

种什么因，得什么果。

《相应部阿含经》 (*SaṃyuttaNikāya*)

一个人是否注定要毫无保留的接受他所造作的果报？

答案是：“不一定”。在《增支部阿含经》 (*Aṅguttara Nikāya*) 中，佛陀说：

“如果有人说，一个人必然会因为自己所造作的业行而受报；那么，就没有梵行，也没有获得彻底灭苦的因缘。但是，也有人说，一个人因自己所造作的业行而受报；那么，就有梵行，也就有获得彻底灭苦的因缘。”¹

因此，佛教认为：一个人的业力是可以被改造的。

《法句经》 (*Dhammapada*) 说：

“欲逃避恶业者，在天空、海中或山中，都没有藏身之处，在这时间业找不到藏身之处。” v.127

但是，一个人并不是注定要百分之百的偿还过去所造的业。如果真的是这样，那么解脱就成为一句空泛的言词，恒久的“苦”将会是这一切的结果。

一个人既不是自己业力的主人，业不是奴隶。即使是恶贯满盈，业可以通过自己的努力，将自己改造成善良的人。我们总是在改变自己，而这些改变以我们的行为为基础，我们可以随时变好或变坏。即使是最邪恶的人，也不应该因为他不善的本质而受到歧视或憎恶。他应该受到他人的

同情，因为责备他的人，说不定在某些时候也会变得跟他一样坏。其他人可以去恶从善，他也可以，说不定比任何人都来得快。有谁知道他具有多少善业？又有谁知道他潜在的善功德？

安吉里玛拉（Angulimāla），一位曾经屠杀上千乡亲的刽子手，成为一名阿罗汉。这说明了已消除过去所造作的种种恶业。

夜叉王阿拉瓦卡（Ālavaka）以食人肉为生，后来证得初果。这也说明了在他的努力和改过自新后，以往的恶业已被消除。

安巴巴利（Ambapāli），一名绝色的妓女，在净化了本性后，证得阿罗汉果。

阿索卡王（Asoka），为了权力和版图，犯下种种罪行，被人称为暴君（canda）。后来却成为人人尊敬的“正道的阿索卡”。至今仍为人们所称颂。“于历史中，数千万的君王，他们的威严、仁慈、纯净、高贵的出身等等；唯有阿索卡王，他有如一颗光芒夺目的恒星，至今仍在闪耀。”²

这些强而有力的佐证，说明了坚定的信念，可以彻底的改变一个人的性格。

在某些情况，小恶会产生相应的果报，而大恶的果报反而会被削弱。

佛陀说：

“僧众啊！有些人不于身处修戒、意处修慧来调御自己，缺乏善德，痛苦的以不善业为住。即使所造作的小小恶业，也会把他带到恶道之中。”

“僧众啊！有些人于身处修戒、意处修慧来调御自己，建立善德，人品崇高，以大慈悲心对待一切众生，并以此为住。”³

“此人所作的恶业，将于今生成熟。即使是小小的恶业，也不会在来生获得果报，更何况是大恶。”

“僧众啊！这有如将一把盐丢进一只小水盆里，这水是否因为太咸而无法饮用？”

“是的。世尊！”

“为什么呢？”

“世尊！水盆里的水太少了，加入盐后变得太咸了，无法饮用。”

“僧众啊！如果把同样一把盐丢进恒河里，结果会是怎样？恒河水是否会变得太咸而无法饮用？”

“肯定不会。世尊！”

“为什么呢？”

“世尊！恒河水浩瀚无边，绝对不会因为这一点点盐而变咸，导致无法饮用。”

“僧众啊！正是如此。有些众生因为造作了一些小小的恶业而堕入恶道。而有些众生所造做同样的业却能在今生了报。来生不再受到这些小小业力的果报，更何况是大的业报了。”

“有些人因为偷窃半分钱、一分钱或一百钱而被判入狱。而有些人同样的偷窃半分钱、一分钱或一百钱，却安然无事。”

“谁会因为半分钱、一分钱或一百钱而被判入狱？”

“一个生活潦倒、极其贫穷的人，会因为偷窃半分钱、一分钱或一百钱而被判入狱。”

“谁不会因为半分钱、一分钱或一百钱而被判入狱？”

“一个富裕的人，决不会因为半分钱、一分钱或一百钱而被判入狱。”

“僧众啊！正是如此。有些众生因为造作了一些小小的恶业而堕入恶道。而有些众生所造做同样的业却能在今生了报。来生不再受到这些小小业力的果报，更何况是大的业报了。”⁴

因果相违之因：

虽然说“善有善报”，如果行善之人后悔自己所作的善行，他就失去了享有相应“善报”的机会。

下面的故事是最佳的证明。

有一回，廓萨拉国（Kosala）的巴斯纳迪王（Pasenadi）对佛陀讲述城里发生的一件事：

“世尊！舍卫城（Sāvatti）一名富翁去世了，因为他没有继承人，我接收了他所有的财富。不要说是银子，单单是黄金就成千上万。但是，这名富翁生前只食用残羹剩饭，穿的是粗布衣裳，乘坐的车辇也是破破烂烂的单马两轮车。”

佛陀说道：

“大王！此人前世曾经供养一位名叫达噶拉昔基（Tagarasikhī）的辟支佛（Pecceka Buddha）；可是后来又后悔了，认为把那些食物让家丁或长工食用岂不更好。此外，他为了谋夺财产，害死了亲兄弟的独生子。因为他曾经供养辟支佛，凭这个善业，七次往生其乐无比的天界。也凭这善业剩余的力量，七次往生舍卫城（Sāvatti）成为富翁。”

“但是，他在供养后，又后悔了，认为把那些食物让家丁或长工食用岂不更好。因此种下不善的业报，导致他不懂得吃好、穿好、行好、住好，也不懂得享受五欲之乐。”

“因为他曾经谋害亲兄弟的独生子，导致他在恶道中经受多年，甚至上千年、上万年的痛苦。也因为这业力的剩余力量，导致他七世都没有子嗣。因此，只好把财富都奉献给国家。”⁵

富翁由于过去所造作的善业，给他带来莫大的福报。由于对所作善业的后悔，使他无法享用福报为他带来的财富。

助缘与阻缘的力量：

在业力的运作过程中，有一种善的力量或恶的力量在协助或阻挠这自然规律的自我运作。“生缘”（gati）、“时缘”（kāla）、“相缘”（upadhi）及“勤缘”（payoga），都是业力的助缘或阻缘。

譬如，一个出生在高尚或幸福家境的人，他幸运的“生缘”（gati），是一种很好的助缘，阻止了恶业产生果报。

另一方面，如果一个出生在痛苦或不幸家境的人，他不幸的“生缘”（gati），就成为一种阻缘，为恶业现前提供了良好的机缘。

以佛教术语来说，这就是“幸生”（gati sampatti）和“不幸生”（gati vipatti）。

一位善行者，因善业而往生高尚的家境，他将因为他高贵的出身而受到他人的恭敬。同样的，如果他出身于低贱的家境，他就无法受到相同的待遇了。

以锡兰国王都达噶玛尼（Dutthagāmani）为例，他发动了对谈米尔族的战争，造了巨大的恶业。但是，他对宗教和社会的贡献，为他积累了莫大的善业；因此，他得以往生其乐无比的天界。传统上认为，他将于弥勒佛降世时再到人间；因为，这是最有利的時候；他以往所造的恶业，在这“幸生”（gati sampatti）的环境下，无法成功的运作。

再以阿佳达萨都王（Ajātasattu）为例，他犯下了弑父篡位的大罪，后来虽然亲近佛陀，以诚信和孝道闻名。但是，由于罪恶深重，往生恶道，在恶趣中倍受煎熬。他的“不幸生”（gati vipatti）阻碍了他善业的现前。

“相缘”（upadhi），长相的美或丑也是协助或阻挠业力运作的重要因素。

一个人因善业而往生善境，如果躯体残缺，就无法全面的享受善业带来的善报。即使他是王位的合法继承人，因为躯体的残缺，也就无法胜任这高尚的职位。

另一方面，端庄的相貌是一个人固有的财富。贫贱父母所生下的端庄子女，会引起他人的注意，在他人的协助或影响下，会有出人头地的机会。

“时缘”（kāla）也是协助或阻挠业力运作的重要因素。

在大饥荒的时候，所有的人类都面对同样的命运。不利的“时缘”（kāla）为业力提供了现前的机会；有利的“时缘”（kāla）却有效的阻止了恶业的现前。

“勤缘”（payoga），在善与不善的各种力量中，精进（勤）力尤为突出。在业力的运作过程中，精进或懈怠起着决定性的作用。一个人通过现在的努力，可以缔造新的善业、新的外部环境、乃至新的世界。即使一个人生活在最有利的环境，具备一切优越的条件；但是不作任何精进努力，他不仅错过了这绝佳的机缘，也导致了自我的毁灭。自我精进是物质和精神进步的关键。

一个人如果不积极的治疗他的疾病，或把自己从困境中解脱出来，精进不懈的使自己得到发展；那么，他的恶业就会伺机现前。反过来说，如果他精进不懈、努力向前、战胜困难、改善生存的环境，充分的应用一切殊胜的助缘，为了自己的理想而勇猛精进；那么，他的善业就会接踵而来的不断呈现在他眼前。

玛哈·佳那卡菩萨（Bodhisatta Mahā Janaka）所乘坐的船在大海中遇难，全船的人都在向上天祷告，祈求上天的帮助；唯有菩萨努力的抢救自己的生命。结果，全船人都被淹死了，仅得菩萨一人幸免于难。

虽然说，我们绝对不是自己业力的奴隶，但也不完全是自己业力的主人。这些相应或相对的业报，说明了一个事实，一个人的业报在不同程度上受到“生缘”（gati）、“时缘”（kāla）、“相缘”（upadhi）及“勤缘”（payoga）等因素的影响。

也正因为如此，业力给佛教徒带来了慰藉、希望、勇气、寄托和道德。

意料不到的事发生后，困难、失败、不幸，一下子向他涌来；佛教徒意识到，他正在收获以前所种下的种子，还清过去的债务。他不断的精进，努力清除杂草、在这块土地上播下善的种子。他不回避、不退缩、不放任，绝不让业力自行其事，把未来掌握在自己手中。

相信业报的人，即使在灾难中既不埋怨也不诅咒。因为，他有能力在任何时刻改造自己的业力。虽然在恶道中惨

遭痛苦，它们也有希望重新获得永久的快乐。他们也能够通过新缔造的业力来创建自己的天堂。

相信业报的人，绝不会通过祈祷来获得拯救，而是信心十足的相信自己能获得解脱。他依靠自己的意识，为众生的快乐无私的奉献；绝对不是自我投降，或臣服于任何超自然的神威下。

这种对业力坚定的信仰，使他“精进获得效益，点燃了他热诚之火。”因为，业力教会每一个人要对自己的行为负责。

对一般佛教徒而言，业报是一种遏制力。对正信、正行的佛教徒而言，业报是奉行善业的鼓励。

业力解释了“苦”的种种问题，也解释了命运的神秘性及某些人曲解的宿命观点，更重要的是，它解释了人类的不平等。

我们是自己命运的设计师，我们是自己的创造者；同时，我们也是自己的毁灭者。我们创造了自己的天堂，也建立了自己的地狱。

我们的身、口、意构成了我们的一切。正是身、口、意的行为构成了生生世世相继传承的“业”。导致于此娑婆世界轮回中的我们，崇高或堕落。

佛陀说：

“人类于此世间所造作的各种善、恶业，
完全属于他自己所有，亦步亦趋、如影随形。
是来生福报的积累。

来生世间安乐的平台，等待善良积福之人。”

《相应部阿含经》 (*Samyutta Nikāya*) I.p98.

注解：

1. 《增支部阿含经》 (*Aṅguttara Nikāya*) I.p249。
2. H.G.Wells 《历史的轮廓》 p339. (1971)
3. 这里指的是不再受苦的阿罗汉。
4. 《增支部阿含经》 (*Aṅguttara Nikāya*) I.p249。
5. 《相应部阿含经》 (*Samyutta Nikāya*) I.p91。

生命的缘起

僧众啊！生命的缘起不可知。一切有情众生被无明颠覆，被贪欲系缚，在生死轮回间浮沉；因此，世间的最初因缘无法知晓。

《相应部阿舍经》 (*Saṃyutta Nikāya*)

佛教徒不仅把生死轮回当作是一种理论，而且当作是一种可以被实践的事实。虽然说神圣的果位可以在今生证得，轮回仍然是构成佛教思想的中心部分。在轮回学说的基础上，建立了菩萨思想，以及一切有关证悟无上圣果的自由理论。

某些学说认为轮回是灵魂的复生或神灵的转世。这种说法已普遍的被哲学家费达果拉斯 (Pythagoras)、伯拉图 (Plato) 和诗人谢利 (Shelley)、登尼森 (Tennyson)、伍德吾 (Wordsworth) 等，及众多东西方人士认可。

佛教的轮回学说，应该和其他宗教的灵魂复生或神灵转世划分开来。因为，佛教否定了——一个由造物者缔造的世间，有梵天控制的灵魂及神我 (paramātmā) ——永恒灵魂的存在。

生死轮回是业力运作的方式。过去的“业”，造就了现在的“生”。现在的“业”，加上过去的“业”，就是未来“生”的根源。现在继承了过去，也是未来的起因。

现在世的真实性本身已非常显著，不需要再证明。过去世的真实性要靠记忆或文字的记载。未来世的真实性靠的是推理和假想。

如果我们苦苦于思索过去、现在、未来的生命形式；那么，我们将面对一个问题——“什么是生命最初的缘起？”

某些宗教，为了解决这个问题，便假设了“第一因”或“宇宙万能之力”或“万能的造物者”。而某些宗教则否定了“第一因”。因为，一般的经验告诉我们，“因”不断的转换成“果”，“果”又形成“因”，在这种因果循环的过程中，“第一因”是无法想象的。根据第一种说法，认为生命是有起始的。而第二种说法，则认为生命是无起始的。“第一因”的设想，在有识之士眼中看来，如圆的三角形一样荒谬可笑。

或许有些人会坚持，在过去无限的生命中，一定有一个起始，万能的造物者就是这起始或“第一因”。

如果真的是这样，万能的造物者是在怎样的条件下缔造他本身呢？

至于“第一因”，各个不同的宗教，有它们不同的定义。神我（paramātmā）、梵天（brahmā）、伊势瓦拉（isvara）、耶和华（Jehovah）、上帝、万能者、阿拉、至上者、天父、造物者、天启、最初的推动者、无因之因、神遇、大我（prakṛti）、大渡者（pradhāna）等等，都是宗教家用来诠释“第一因”的名词。

印度教把生命的缘起，追溯到神秘的“神我”（paramātmā），由“神我”而产生“小我”（ātman）或灵魂。而这个“小我”在生死轮回之流中不断的沉沦，最后又与“神我”重新融合。也许有人会问，这与“神我”融合后的“小我”是否会再重新轮回。

基督教也承认“第一因”的存在，并把“第一因”归功于万能上帝的旨意。

叔本华（Schopenhauer）说：

“任何认为自己是无而生的人，必须想到他是否会再次的不存在。在他存在之前，永恒就已成过去了；然后，第二个永恒又重新开始。他将永远的无休无止，这简直是一种魔鬼的论调。”

“如果说，生是最初的开始；而死是最终的结束。那么，人从虚幻而生的设想，必然会导致死亡是绝对终结的这种假设。”

史宾瑟·乐维斯（Spencer Lewis）说：

“根据神学的原则，人在创世时被武断的创造，完全没有自己的意愿，从肉体构成的开始到呼吸停止，一切都是被赐予的——幸或不幸、高尚或邪恶，无论他的意愿是什么、理想是什么、希求的是什么，无论他如何努力的祷告，最终的结局都是一样的。这是一种神学上的宿命论。”

“世间每一个人都是罪人，每一个人都带有‘原罪’。这一种学说是公正、仁慈、博爱和全能的上帝，提出正面的挑战。”

赫胥黎（Huxley）说：

“如果我们假设，有人设计好了使这神奇宇宙运作的方案。那么，我们将非常的清楚，无论以何种语言或意识，这设计者肯定是公正善良的，绝对不会是歹毒、邪恶的。”

爱因斯坦（Einstein）说：

“如果这造物者是全能的；那么，每一件事物的发生。包括所有人类的活动和思维，感受和追求，都是它的杰作。在这万能的造物者面前，又怎么能说，人类应该对自己的思想和行为负责呢？”

“在执行惩罚或恩赐时，它肯定在某种程度上也对自己作了裁决；这又怎能同它善良、公正的属性相提并论呢？”

查尔斯·布拉德劳（Charles Bradlaugh）说：

“罪恶的存在，是有神论者难以突破的可怕藩篱。痛苦、灾难、罪恶、贫穷和永恒的尽善尽美的理论纠缠在一起，并以无法辩解的说服力，对尽善尽美、无所不知的神启，提出了正面的挑战。”

哈尔达教授（Prof. J. B. S. Haldane）在论及人类痛苦和上帝时，写道：

“人性的完善需要痛苦。上帝不是万能的。有些人得到祖先的庇佑，甚少受苦，接收良好的教育、品德优良。这一事实否定了第一种理论。第二种理论所反映的是，必须假设有一个‘神’的存在，才能填补心智上的空间，并把整个宇宙联系起来；由此，造物者才能创造他想创造的一切。”

诗人丹尼森爵士（Lord Tennyson），在其晚年的作品《绝望》里，引用了《以赛亚书》第七章，第四十五条：“我缔造和平，也建立地狱”，大胆的抨击上帝：

“为什么我要朝拜为我尽心尽力服务的博爱者，
比这更甚的是，它创建了残酷且永恒的地狱。
它创造了我们，预知了我们，判决了我们；
以它自己的意识为所欲为。

从此，它再也听不到我们的呻吟。

我们死去的母亲，比它来得更好。”

古代某权威宗教人士说：“上帝以他自己的形象，创造了人类。”而现代思想就却持相反的意见，认为：“人类以自己的形象，创造了上帝。”随着文明的发展，人们对上帝的概念越来越完美。目前，有一股以人格化的上帝，取代以往非人格化的上帝的趋势。

沃泰勒（Voltaire）认为：

“上帝是人类最高贵的创作。”

但是，这一种无所不能、无所不在、尽善尽美的“生物”，无论存在于宇宙内或宇宙外，都是难以想象的。

现代科学家试图以有限的科学知识来解答这个问题。从科学角度出发，人类是父母精卵细胞的直接产品；但是，科学并没有对人类心理发展的过程，做出令人满意的解释；人类的心理远远要比肉体来得重要。科学家一方面主张“生命源自于生命”，另一方面却坚持“有意识的生命，是由无生命的物质演变而来”。

从科学角度来看，我们绝对是父母所生。因此，我们父母的生命在我们之前。所得到的结论是：每一股生命紧紧的

跟随另一个生命。如果往上追溯，一直回到所谓胶液或胶质的原生体为止；那么，这胶液或胶质的原生体是什么？科学家却一无所知。

对于生命的缘起，佛教又保持什么态度呢？

首先要指出的是：佛教并没有意图解决所有困扰人类的伦理或哲学问题，也不希望在与解脱无关的各种理论上大作文章。佛教并不要求信徒们去了解或信仰“第一因”；佛教所关心的是实实在在的问题——“苦”与“苦灭”。其他无关的小问题，都被搁置一旁。

有一回，比丘玛伦基雅普达（Mālunkyaputta），不想一步一步的向解脱迈进，因此起了脱离梵行的念头。他焦急不安的来到佛陀跟前，向佛陀提出了一些非常“形而上”的问题，并威胁佛陀，如果无法给他满意的答复，他即将还俗。

“世尊！这世界是‘常’或‘无常’，有尽或非有尽，是否有梵行可修？您老是把这问题搁置一旁，从来就没有论述过这些问题；如果您肯为我解答这些问题，我将留在僧团里继续修行；要不然，我将舍戒还俗。”

“世尊！如果您知道世界是‘常’的，请您告诉我世界是‘常’的。如果您知道世界是‘无常’的，请您告诉我世界是‘无常’的。如果您的智慧还无法令您了解这个问题，请您坦白告诉我，您不知道。”

佛陀心平气和的问比丘玛伦基雅普达（Mālunkyaputta），他以梵行为生，就是为了要解决这个问题。

比丘玛伦基雅普达（Mālunkyaputta）回答：

“不是的！世尊！”

接着，佛陀告诫他，不要为这些无助于道德提升的无聊猜想浪费时间和精力。佛陀说：

“如果有人说：除非能替我解答这些问题，否则我将放弃梵行。他在未获得圆满的答案之前，就已经不在了。”

“正如一个人被有毒的利箭射中，他的朋友为他找来一位高明的大夫；但是，他却坚持：我必须弄清楚中的是什么

箭，箭上涂的是什么毒，是谁射伤我。在他还没来得及弄清楚这些问题时，就已毒发身亡了。”

“同样的，如果有人问：这世界是‘常’或‘无常’，有尽或非有尽，是否有梵行可修？等问题，在他还没有获得答案时，他已去世了。”

“如果相信世界是‘常’的，则有梵行可修或无？如果相信世界是‘无常’的，则有梵行可修或无？但是，无论世界是‘常’或‘无常’，生命本身总免不了生、老、病、死。这就是我所要弘扬的法。”

“比丘啊！我并没有揭露这世界是‘常’或‘无常’，有尽或非有尽。为什么我不这么做呢？因为，这些问题根本和梵行没有关系，无法生起厌离心、灭欲、寂静、安宁、智慧和觉悟于涅槃。因此，我从来都不阐述这些问题。”¹

佛教认为，我们的“生”是由我们自己的行为所导致的；父母只不过为我们提供了一具外部的躯体。因此，这个“生”在生之前，怀胎之时，业力已产生了最初的作用，从而使胚胎具有活动的的能力。也正是这种过去世所缔造的无形式业力，构成了今世的心智现象——使经已存在的物理现象，产生生命现象。从而以这三大要素，构成了完整的人类。

在论及生命的形成时，佛陀说：

“无论于何处，当这三种因缘和合时，都会形成生命。当父母交媾时，不是在母亲的排卵期，也没有‘预生者’（*gandhabba*）的参与，无法构成生命。当父母交媾时，正在母亲的排卵期，又有‘预生者’（*gandhabba*）的参与，在这三种因缘的促合下，生命因此形成。”²

在这里，“预生者”（*gandhabba*）并非指促成生命或控制生命的“神”。而是指准备在母体构成的适当生命。这是一股专有名词，也只适用于生命形成之初的情况下。不要把“预生者”（*gandhabba*）误解为永恒不灭的灵魂。

一个生命于此处诞生，必有另一个生命于彼处死亡。一个生命的诞生，严格来说，是五蕴的生起，或现世精神物质现象

的生起，和这个生命在前一世的死亡互相呼应。习惯上，当太阳从东方升起时，就意味着它将从西方降落。如果把生命看成是一种波浪形式而不是直线形式，那就更容易的理解这种不可思议之说了。生与死，不过是同一过程中的两个不同的阶段。先有生而后有死，或先有死而后有生，都一样。每一个人的生命都与这循环规律紧紧的结合在一起，生死不断的循环、延续、重复。这就是佛教所说的“轮回”（samsāra）。³

什么是生命的“初因”？

佛陀明确的指示：

“这世间没有可意念的初因。一切众生被无明所障碍，被贪欲所系缚，不断的沉沦于生死轮回之间；因此，什么是初因？就不得而知。”⁴

“轮回”（samsāra），就是指反复的循环。《解深义经》（Atthasālinī）为“轮回”下了这么的定义：轮回就是“五蕴”及“六根”“六尘”无间断的延续。

只要生命被无明所障碍，被贪欲所系缚，就会不断的沉沦于生死轮回之间。只有当这两个根源被彻底的切断，如佛陀与阿罗汉一样，这生命之流才会停息。因此，生命的“初因”是无法得知的。同样的，如果生命中没有无明和贪欲，则生命也一样无法得知。

我们必须清楚的理解，佛陀所阐述的仅仅是“轮回之因”，而不是“生命之因”。至于生命或宇宙是怎样形成的，那是科学家们的事了。

注解：

1. 《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）I.s63.p425。
2. 《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）I.s38.p256。
3. F.L. Woodward 《佛陀的言教》p29。
4. 《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）II.p178。

佛陀与上帝

梵天啊！我要数落你的不义，你创造了掩饰错误的世界。

《本生经》 (*Jātaka*)

在巴利文中，*issara* 相等于其他宗教的创造世界的上帝、梵天或伊势瓦拉 (*isvara*, 汉译: 大自在天)。

佛陀在好多的场合中，否定了灵魂 (*attā*) 的存在；也在某些情况下否定了创造世界的万能上帝的存在。佛陀从来不承认有创造世界的万能上帝的存在——无论它是以一种力量或生命体的形式。

佛陀从来没有放置超然、万能的上帝于人类之上。但是，某些学者认为，佛陀在这重大且矛盾的问题上保持沉默。以下的实例，清楚的表明佛陀对创造世界的万能上帝的观念与看法。

根据《增支部阿含经》 (*Aṅguttara Nikāya*) 的记载，佛陀标明了流行于当时的三种不同思想。其中之一就是：“一个人无论经历快乐、痛苦、或不苦不乐，这些全都是上帝的杰作。”¹

如果根据这种观念，我们都是万能的造物者——上帝，以它自己的意念所创作的。我们的命运由它预先制订，也完全的掌握在它手中；被它所创造者的自由，则成为一种彻头彻尾的谎言。

在《天臂经》（Devadaha Sutta）中，佛陀驳斥了这种宿命论的观点。佛陀说：

“因为天帝的造作，人类成为了凶杀者、偷盗者、淫乱者、撒谎者、毁谤者、恶语者、贪念者、歹毒者、邪恶者。因此，那些由上帝创造出来的人，他们既没有希望也没有必要去从事任何一件事情。”²

在同一部经中，佛陀批评那些裸身苦行者（天衣派），佛陀说：

“僧众啊！如果说一切众生所经历的苦乐，是上帝的创造；那么，那些裸身苦行者一定是由邪恶的上帝所创造的；因为，他们需要承受如此悲惨的痛苦。”³

在《坚固经》（Kevaddha Sutta）中，佛陀讲述了一段一位好奇的比丘和造物者——大梵天王之间的幽默对话。

一位好奇的比丘，希望了解物质存在的最终归宿，便来到大梵天王（Mahā Brahmā）跟前，提出了自己的问题：

“天王啊！地、水、火、风将消失于何处？消失后是否不留痕迹？”

大梵天王回答道：

“出家人！我是梵天（色界天的天人），我是大梵天王，是最上乘的有情众生，是无上者，是诸天之主，是最殊胜者，是统领者，是一切过去、现在、未来有情众生之父。”

好奇的比丘再次的提出同样的问题，大梵天王也同样的给予了这教条式的答案。

当比丘三度提出同样的问题时，大梵天王把他拉到一旁，悄悄的、坦诚的对他说：

“出家人！这里的天人都这样认为：天王能见一切、知一切、洞察一切。可是，我的确不知道地、水、火、风将消失于何处？消失后是否不留痕迹？出家人！你撇开佛陀，妄想在其他方面获得这个问题的答案，这其实是一种罪行。回去吧！出家人！回到佛陀身边，向他请教这个问题，相信佛陀对这个问题的解答。”

关于万能的造物者或大梵天王的“初因”，在《如实经》（Pāṭika Sutta）⁴中，佛陀说：

“僧众啊！此众生（大梵天王）在第一生时，就已经这么想了：‘我是梵天，我是大梵天王，我是毁灭者，我是见一切者，我是施一切者，我是世界之主，我是创造者，我是世界的缔造者，是诸天之主，是赐予者，是自己之主也是一切有情众生之父。一切有情众生皆为我所造作。为什么这么说呢？因为我曾经这样臆想：其他的有情众生或许会同样的来到这有生命存在的世界；果然，顺应了我的臆想，有情众生终于在这世间出现了。’”

“而那些随后出世的众生也这么想：‘这值得我们尊敬的，一定是梵天，大梵天王，毁灭者，见一切者，施一切者，世界之主，创造者，世界的缔造者，诸天之主，赐予者，自己之主也是一切有情众生之父。’”

“僧众啊！此众生（大梵天王）在第一生时，生存的时间长，相貌庄严，力量大。但是，随他之后的众生，生存世间较短，相貌一般，力量也较小。”

“僧众啊！这些众生在它们的生界死亡后，转世来到了我们这个生界，也和我们一样，或许会舍弃在家生活而出家，如果它们出家，肯定勤勉、精进虔诚、实在、富有智慧，速证喜乐之禅定；并以次喜乐心，回忆前世（但已记不起前世以前的生世），他们会说：‘它是梵天，大梵天王，毁灭者，见一切者，施一切者，世界之主，创造者，世界的缔造者，诸天之主，赐予者，自己之主也是一切有情众生之父。’我们是由它所创造，它是恒常不变的，它将永远的存在。但是，由它所创造而来到世间的我们，却是无常的、变化的、不稳定的、短暂的、注定要消亡的。”

如果说万物的“初因”都有一个定数，这正符合了这种传统的学说；就是说，这宇宙世间是梵天或万能的造物者所创造的。

在《布里达多·本生经》（*Bhūridatta Jātaka*）⁵中，菩萨对造物者的神圣、公正提出了质疑。

“有眼睛的人，都会看到疾病；
梵天啊！为什么你没有把所创造的人塑造好？
梵天啊！如果你法力无边，
为什么不伸出你赐福之手？
为什么你所创造之人都遭受痛苦？
为什么不为他们施予快乐？
为什么谎言、欺骗和无知会在世间如此盛行？
为什么虚伪会在世间如此嚣张？
为什么真理和正义会如此的衰弱？
梵天啊！我要数落你的不义，
你创造了掩饰错误的世界。”

在《大菩提·本生经》（*Mahābodhi Jātaka*）⁶中，菩萨驳斥了世间一切都是由万能的造物者所创造的理论。

“若有万能的造物者存在，
支配着一切众生的苦乐与善恶，
此造物者比沾满了罪恶，
一切众生只能按照他的意志行事。”

注解：

1. 《增支部阿含经》（*Aṅguttara Nikāya*）I.p174。
2. 《中部阿含经》（*Majjhima Nikāya*）II.s101.p222。
3. 《长部阿含经》（*Dīgha Nikāya*）I.s2.p221。
4. 《长部阿含经》（*Dīgha Nikāya*）III.s24.p29。
5. 《本生经》（*Jātaka*）VI.p110。
6. 《本生经》（*Jātaka*）V.p122。

佛教与轮回

我记忆起我的无数前世。

《中部阿含经》 (*Majjhima Nikāya*)

我们要如何的相信有轮回的存在?

在轮回这个问题上，佛陀是最高的权威。在觉悟之夜的第一时，佛陀获得宿命通，生起了忆念过去世的智慧，使他对诸多过去世了然于胸。

佛陀说：

“我如是的忆念无数的前世，第一世、第二世、第三、四、五、十、二十、五十乃至一百、一千、一万……。”

于第二时，佛陀获得天眼通，生起了了知一切有情众生于此界死亡，于他界出生的智慧；他看着那些“卑贱或高贵者、美貌或丑陋者、快乐或痛苦者，依他们各自的业力而往生”。¹

这些记载，是佛陀对轮回的第一次阐述。经典明确的证实。佛陀并没有从其他或更早存在的学说中，借用轮回理论。轮回是根据佛陀亲身的验证，而其他入也同样可以获得验证轮回的无上智慧。²

在第一首自说偈中，佛陀说：

“经过了多世的轮回，
寻访这屋子的建造者，
终究不能得见，
生生世世的轮回实在痛苦。”³

在第一部经，《转法轮经》（Dhammacakkappavattana Sutta）中，佛陀在讲述第二圣谛时，说：“正是贪念引发轮回。”在此经结束时，佛陀说：“这是我的最后一生，此后再无轮回。”

在《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）中，叙述了佛陀出于对众生的怜悯，在决定弘扬他所觉悟的正法之前，以佛眼（Buddhacakkhu）观察世间，觉察到一切众生都惶恐不安的看待邪恶和未来的世界。⁴

在一些经典里，佛陀明确的宣说：恶行者，死后堕入恶道。善行者，死后往生善道。

意义深长、趣味性强的《本生经》故事，叙述了佛陀的过去世，具有很好的启发作用。此外《中部阿含经》（Majjhima Nikāya）和《增支部阿含经》（Āṅguttara Nikāya）也记载了部分佛陀前世的事迹。

在《噶提卡拉经》（Ghaṭikāra Sutta）⁵中，佛陀对阿难达（Ānanda）尊者说，在卡萨巴（Kassapa Buddha）古佛时代，他的名字叫做佐提巴拉（Jotipāla）。在《祇园长者所问经》（Anāthapindikovāda Sutta）⁶中，记载了长者死后往生为天人，夜访佛陀的故事。《增支部阿含经》（Āṅguttara Nikāya）⁷中，佛陀间接的提到，他过去世曾经为修车匠（pacetana）。在《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）中，佛陀诵出在他之前，所有佛陀的名号。

在《般涅槃经》（Parinibbāna Sutta）⁸中，出现了许多对死者不寻常的描写。阿难达（Ānanda）尊者请佛陀讲述，近郊村庄一名死者的未来命运，佛陀不厌其烦的向他讲述了该死者的归宿。

轮回的例子，在经典中不胜枚举。这充分的证明了佛陀确实阐述过轮回——这一可被亲身验证的真理。⁹

以佛陀为榜样，弟子们也开发了能忆念往世的智慧，能洞察过去有限且辽阔的往世。在这方面，佛陀的法力无边无垠。

在佛陀降世之前，印度的修行者具有天眼通、天耳通、他心同等心灵感应能力者比比皆是，并以这些特异功能闻名于世。

虽然今日的科学还无法认同或证实这些超能力的存在。但是，佛教认为，只要致力于禅定的修学，就能开发这些精神力量；洞察他们的往生如回忆他们的今生一样。在这些精神力量的协助下，能在感官之外交流思想，或直接观察其他生界。

某些超凡的人，特别是在孩提时代，能自然而然的回忆起往世，以及在往世中的一些琐碎零星的事。¹⁰“费达果拉（Pythagoras）说他能清楚的记忆格里奇安（Grecian）古庙的一面盾牌；在他的前世，于特洛伊（Troy）战役，他曾经用过那面盾牌。”¹¹但是，有些具有超凡精神能力的孩子，在后来莫名其妙的失去了这种功能；这类事件，尤其在神童身上经常发生。

系统化的现代心理学研究，怪异现象、精神灵力的交流、奇特和变幻无穷的人性等科学实验，肯定会给轮回问题的解决，带来一线曙光。

《长老偈经》（Theragāthā）中，有一段有趣的记载，一位名叫旺吉萨（Vangīsa）的婆罗门，以手指触摸骷髅，就知道死者往生何处。

某些人在特定的生命中，表现出非凡的个性。占姆斯教授（Prof. James）在《心理学原理》中，举了许多特殊的例子。（参考F. W. H. Myers的论文《人性及其肉体死亡后的延续》）。《清净道论》（Visuddhimagga）也有一则天人投胎于凡人腹中的故事。

我们也确实碰到一些问题，有些人的躯体被肉眼无法觉察的众生所占据，成为一种特殊的工具，传达那些众生的思想。有些人在催眠状态下，言语失常，过后又无法回忆所发生的一切。

在催眠状态下，有些人会讲述他们前世的经历。有些人，如美国的埃德卡·凯撒（Edgar Cayce），不但知道他人过去的生世，同时还能为人治病。¹²

一个人具备两种个性，只能解释为过去所经历的经验
的沉淀，或被无形的精灵所占据。第一种解释合情合理；
但是，也不能完全排除第二种解释的可能性。

当我们第一次与陌生者碰面时，会本能地感觉到对他
非常眼熟。有时，到某处旅游时，会不自禁的觉察对那环境的
熟悉。

正是这种特殊的经历，使瓦德·史格特（Sir. Walter Scott）
意识到前世的存在。传记作者洛克哈特（Lockhart）在他的著作
中引用了《史格特日记》（1928年2月17日）的序文：

“我敢肯定，但是我说不清楚是否值得记载下来、昨天
晚饭时分，我被一种奇怪的前世意志纠缠不清，随即产生了
迷迷糊糊的概念。一切都很熟悉，同一个被讨论的课题，大
家都发表同样的论点。我的感受是如此强烈，好象沙漠上或
大海中船员所看到的幻影。”

吉陈纳（M.H. Kitchener）在《灵魂再生的理论》中说：

“布勒乌尔·林顿（Bulwer Lytton）把这些神秘的经历，
形容为一种奇异的内在记忆。它使我们想起一个我们从来
没有到过的地方或从来没有见过的人。伯拉图主义者
（Platonists），把它说成是前世顽冥不灭的灵魂在作祟。

我们也会遇上某些人，能记忆起前世的日常琐碎事件。澳
洲有位著名的医生，能通过催眠，让人们记忆起他的前世。

《法句譬喻经》（Dhammapadaṭṭhakathā）中，有一个故
事：一对年迈的夫妇，一见到佛陀便喃喃自语：“儿子啊！
我们又在碰面了。为什么这么久没有来看我们？当父母年迈
时，做儿子的难道没有义务奉养他们？”

佛陀讲述了这段突如其来的因缘，在他的过去世，他们
曾经是佛陀的父母。接着佛陀自说了一段诗偈：

“前世的相处，
便是今日的善缘，
它令过去的爱再次活跃，
如莲花从水中伸出。”¹³

象佛陀这样完善崇高的圣者应现于世，这难道是一下子的成就吗？难道在一世中就能积累起这么宏大的善业德行吗？

我们怎么解释象孔夫子、巴尼尼 (Pānini)、觉音 (Buddhaghosa)、荷玛 (Homer)、伯拉图 (Plato) 这样的伟人？怎么解释象卡里达沙 (Kālidāsa)、莎士比亚 (Shakespeare) 这样的天才？怎么解释象拉玛奴佳纳 (Ramannujana)、帕斯卡 (Pascal)、莫扎特 (Mozart)、贝多芬 (Beethoven) 这样的神童？

如果在他们的过去世没有高尚的行为，没有获得同样的经历，他们绝对不会如此出类拔萃。他们出生于特别的家庭。特别的生活环境，这些绝对不是一种偶然。

神童的问题，看起来是科学家们的难题。科学家认为神童有超乎常人的分泌腺，特别是脑下腺、松果腺和肾上腺。他们的腺体特别发达，异乎常人，这也许是过去的业力所造成的。但是，如果说仅仅是因为腺体特别发达；那么，为什么基督·黑尼肯 (Christian Heineken) 出世后几个小时就会说话，一岁时就能背诵整部《圣经》，两岁时会回答地理上的问题，三岁时会说法语、拉丁语，四岁时成为哲学学者。约翰·史特劳·米尔 (John Stuart Mill) 三岁时便能阅读希腊文。玛考拉伊 (Macaulay) 六岁撰写世界史。美国神童威廉·占士·悉迪 (William James Sidis) 两岁就能阅读和书写，八岁能说法、俄、英、德、拉丁及希腊语。英国曼彻斯特 (Manchester) 的查尔斯·宾纳特 (Charles Bennet) 三岁时，就能说好几种语言。¹⁴ 这些神童的个案，对科学家来说，答案还是个谜。科学家也还无法解释，为什么某些人腺体特别发达？真正的答案，对科学家们来说，还是个未知数。

遗传无法解释神童的奥秘。他们的先辈无法说明什么，即使是祖先或祖先的祖先也无法说明什么。

为了圆满的解决这疑团的答案，遗传学必须得到业力与轮回学说的补充。

我们是不是应该相信，我们现在只不过是生存在永恒的快乐和痛苦之间？我们在这里所度过的若干年，顶多是一百年，是否足够为“永恒”做好充分的准备？

一个人如果相信现在和未来，那么相信过去就合乎逻辑。

如果相信过去世的存在，就没有理由不相信，现世生命停顿后，我们继续存在。

赫胥黎 (T.H. Huxley) 说：

“我们把现在看成是过去的孩子，未来的父母。”

爱迪生 (Addison) 说：

“在这个世界里，善良的人往往悲惨和不幸，邪恶的人反而飞黄腾达。”这论点有利于说明过去和未来的存在。

我们出生在一个我们自己创造的世界。如果说，无论我们是多么的贤良善德；但是，我们还是不得不过那种痛苦不堪的生活；这是由于我们过去恶业的感召。或说，无论我们是多么的无恶不作；但是，我们还是过着逍遥自在、富贵荣华的生活；这是由于我们过去善业的感召。不过，要记住，现在所造就的善业或恶业，会在最早的机缘成熟时产生果报。

一位西方作家说：

“无论我们是否相信过去世的存在，它已成为一个理性的假设，连接了人类一般知识的某些断层。我们的理智告诉我们，过去世和业力的观点，是唯一能解释孪生兄弟间性格等方面的差异。象莎士比亚 (Shakespeare) 这么平凡的人生经历，却能描写出各种不同性格、环境、人性等等，而他本人却对这种能力一无所知。这也间接的回答了，为什么天才的劳动成果，超越了他本身的经历？儿童的早熟，人类的思维、道德、智慧、躯体，世界和周围环境的巨大差别，到处都可以看到。”

业力与轮回说明了什么？

一、我们必须对我们自己的痛苦负责。

二、解释了人类的不平等。

三、说明了产生天才和神童的原因。

四、解释了孪生兄弟具有同样的物质基础，但是在性格、道德、精神、智力上有所差别的原因。

五、解释了在同一个家庭中，孩子们之所以会不同。遗传学只说明了相同点。

六、解释了某些人具有超凡潜力的原因。

七、解释了父母与子女间道德和智力差异的原因。

八、解释了婴儿为何会自发的生起贪、嗔、痴的原因。

九、解释了初次接触时，产生了喜欢或厌恶的本能。

十、解释了我们扬善去恶的本能。

十一、解释了善德者为什么会有恶行，而邪恶者会忽然成为圣者。

十二、解释了邪恶者出生于积善之家，而善德者出生于邪恶之家的原因。

十三、解释了我们的现在是过去的结果，未来是现在的结果。但是，在某种意义上，现在不绝对是我们的过去，未来也不绝对是我们的现在。

十四、解释了非时、非命之死，及命运意料不到而改变的原因。

十五、解释了无所不知、尽善尽美、相貌庄严、智慧无上的精神导师——佛陀，之所以应世的原因。

注解:

1. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s36.p248。
2. 事实并非如此, 轮回学说在佛陀之前已存在, 只是尚未普及, 后来由佛陀加以完善。参见印度古文献《奥义书》。
3. 《法句经》 (Dhammapada) v.153。
4. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s26.p161。
5. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) II.s81.p45。
6. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) III.s143.p258。
7. 《增支部阿含经》 (Aṅguttara Nikāya) I.p111。
8. 《长部阿含经》 (Dīgha Nikāya) II.s16.p91。
9. J.G.Jennings 《吠陀佛教与佛陀》。
10. 印度女孩 Shanti Devi 就是最好的例子。见《圣迹》 (The Bosat) v3.2.p27。
11. W.W.Atkinson 及 E.D.Walter 《业力与轮回》。
12. G.Cerminara 《诸神的宫殿与其世界》
13. 《佛教传说》 III.p108。
14. 《锡兰观察》 21.11.1948。

轮回与因缘法

没有任何生命能脱离轮回，天人、梵天也不例外，都得随因缘而轮转。

《清净道论》 (*Visuddhimagga*)

在因缘法 (*paticca samuppāda*) 中，佛陀全面的阐述了生命轮回的整个过程。

在巴利文中 *paticca* 就是“因”或“所依”，*samuppāda* 就是“缘”或“所生”。整个来说有“依”什么“因”而“生起”。或所“生起”的“缘”于什么“因”。因缘法包含了十二种因缘生起的全部过程。而这“所生”的内容，在佛法上叫做“缘起” (*paccaya*) 或“所缘” (*paccayauppanna*)。

我们应该这么认识因缘法：

因为有甲的存在，所以有乙。因为有乙的存在，所以有丙。如果甲不存在，则乙和丙也不会存在。如果乙不存在，则丙也必定不存在。以佛学术语来说，就是：

“此有故彼有，此无故彼无”

imasmim sati, idaṃ hoti; imasmim asati, idaṃ na hoti.

因缘法主要讲述的是生与死的过程，而不是世界演变的哲学理论。它涉及了“轮回”和“苦”的“因”。目的在帮助人们解决生命中的烦恼，而不是试图解释生命绝对起始之谜。

因缘法只提出了一条简单的定律：“每一事态，都依前一事态而发展的简单过程。”¹

于四圣谛（苦、集、灭、道）而言，无明（avijjā），是导致轮回的主要动力。无明（avijjā）就是指不明事物的本性，或不清楚自己本来的面目。无明（avijjā）覆盖了一切正确的知见。

佛陀说：“无明（avijjā）是一种根深蒂固的愚痴行为。因此，导致我们在这世界轮回不息。”²

当无明（avijjā）被破除时，智慧生起，如佛陀或众多阿罗汉一样；这时，因缘法也将随着破灭。

在《如是语经》（Iti Vuttaka）³中，佛陀说：

“断灭愚痴、弃除黑暗者不再轮回。对他们来说，因缘法已不复存在。”

不明白过去、不明白未来、不明白过去与未来、不明白因缘法者，都称为“无明”（avijjā）。

以“无明”（avijjā）为缘，生起有条件的行为——“行”（saṃkhārā）。

“行”（saṃkhārā）是一词多义的佛教术语，正确的意义需要根据上下文来判断。在这里，它是指不善（akusalā）、善（kusalā）和坚定（āneñja）的业行（cetana）。这些都是构成产生轮回的业力。不善行（akusalā cetana）包含了十二种不善心所（asobhana cetasika）。善行（kusalā cetana）包含了八种善心所（sobhana cetasika）和五种色界禅（rūpajhāna）中的善心法。坚定行（āneñja cetana）包含了四种无色界禅（arūpajhāna）中的善心法。

“行”（saṃkhārā）同时也是五蕴（khandha）之一，包含了五十一心所法（cetasika）。也包含了“受”（vedanā）和“想”（saññā）。

四种“出世间道心”（lokuttaramaggacitta），不称为“行”（saṃkhārā）。在“出世间道心”中，智慧（paññā）占主导地位，而世间法（Lokattara）中，却是以“行”（saṃkhārā）占主导地位。所有身、口、意所造作的恶业，都被囊括在“行蕴”（saṃkhārā khandha）之中。

一切“行”（saṃkhārā），无论善恶，都直接或间接的受到无明（avijjā）所感染，同时延长了连绵不断的生死轮回。但是，要弃除生命中的“苦”，就必须具备没有“贪”的“行”。因此，佛陀把佛法比喻为跨越生死海的木筏。佛陀与众阿罗汉的一切活动，都不被当作是“行”（saṃkhārā）；因为，他们已断除了无明（avijjā）。

无明（avijjā）引导潜伏于善业之中的恶行。因此，善恶之行都是有无明（avijjā）所引起的。

以过去世的业力为“因”，由“念生意识”（paṭisandhi viññāṇa）发生作用而生起“生”。“念生意识”连接了过去和现在，是人类“生”（受胎）所经历的最初意识。

在阿毗达摩（Abhidhamma）中，识（viññāṇa）所指的就是十九种“再生意识”（paṭisandhi viññāṇa）。但是，“生识”（bhavaṅga）也同时暗指在生命过程中所经历的三十二种“果心”（vipākacitta）。

母体中的胎儿，是由父母的精卵细胞和“念生意识”结合而成的。“念生意识”贮藏了生命之流过去的一切感受、性格和潜力。

“生识”（bhavaṅga）被认为是“纯净”⁴的，它没有贪、嗔、痴等“不善”⁵的存在，也没有“善”⁶的存在。

与“生识”（bhavaṅga）同时生起的是“名色”（nāma rūpa）。学者们把它称为“互动式的器官”。

因此，“行”（saṃkhārā）和“识”（viññāṇa）分别为第二、第三种“因缘法”，是与一个人的过去和现在有关的“因缘法”。“识”（viññāṇa）和“名色”（nāma rūpa）结合的第三、第四种“因缘法”，是属于暂时性的。

“名色”（nāma rūpa）应该被理解为“精神”与“物质”。在无色界（arūpāvacara）中，唯一意识存在。在无意识界（asaññāvacara）中，只有物质存在。在欲界（kāma vacara）和色界（rūpāvacara）中，“名”（nāma）与“色”（rūpa）共同存在。

在这里，“名”（nāma）是指：受（vedanā）、想（saññā）、行（saṃkhārā）三蕴；它们与“再生意识”同时生起。

“色”（rūpa）是指色身（rūpakaya）、性别（bhava，原意为“生有”，泛指“性格”和“性别”，本篇作者将它锁定于“性别”）和智力（vatthu），它们在过去业力的驱使下，与“再生意识”同时生起。

“色身”（rūpakaya）由“四大”（mahābhūta）及“四大衍生物”（upādārūpa）所组成。“四大”（mahābhūta）是指地（paṭhavi）、水（āpo）、火（tejo）、风（vāyo）。“四大衍生物”（upādārūpa）是指颜色（vaṇṇa）、气味（gandha）、味道（rasa）、营养（ojā）、生命力（jīvitindriya）和身体（kāya）。

性别（bhava）和智力（vatthu），同样受到“四大”及其“衍生物”所影响（除“身体”之外）。

从这里，我们知道人类的性别在受胎之时，由业力所决定。

在这里身体（kāya）是指“有感受的躯体”（pasāda）。

性别（bhava）不是在受胎之前就形成；但是，具有潜在的能力。智力（vatthu），就是心智能力或思维能力。也一样，不是在受胎之前就形成；但是，同样具有潜在的能力。

与其他“色根”不同的是，佛陀并没有给予“智力”一个明确的定位。智缘心论（认为心就是智力的根源），曾经在佛陀时代广泛的流行，也受到《奥义书》（Upanishads）的认同。但是，佛陀在《发趣论》（Paṭṭhāna）中，间接的为“智力”定位——yaṃ rūpaṃ nissāya（根据色法）。但是，并没有直截了当的说明“智力”是源自“心”（hadaya）或“脑”。但是，根据觉音尊者（Buddhaghosa）、阿努拉达（Anuruddha）等论师的意见，“智”缘于“心”。但是，佛陀既没有接受也没有反对这种“智缘心论”。

在生命形成的初期，六入（salāyatana）在具有无限潜力的“名”（nāma）与“色”（rūpa）中（心理与物质）不断的演变，从细微的物质转化为复杂的“六根”（感觉器官）。

人体感官（六根）的形成，初期是非常的简单；但是，到坏灭之时却非常的复杂。打个比方，机器的制造非常复杂，使用却十分简单。一根手指的力量足以驱动庞大的机器。

人体感官（六根）的运作是机械化的，没有灵魂或幕后的操作者。眼、耳、鼻、舌、身、意都各自有相应的色尘和作用。色、声、香、味、触、法（六尘）与“六根”相应，产生“六识”。“六根”、“六尘”与“六识”的聚合，相应生起的是“触”（*phassa*），这是一种纯粹非个人的主观概念。

佛陀说：“由眼和色生起眼识，由耳和声生起耳识，由鼻和香生起鼻识，由舌和味生起舌识，由身和触生起身识，由意和法生起意识。而“触”（*phassa*）就是个别感官三种作用的聚合。”

但是，我们不能因此认定个别感官三种作用的聚合就是“触”（*phassa*）。佛陀说：“相聚不一定是‘触’”（*na saṅgatiṃ eva phassa*）。⁷

以“触”（*phassa*）为缘，“受”（*vedanā*）因此得以生起。

当“六根”与外界境物接触时，就是“受”（*vedanā*）体验和感受了这些外在的境物。也正是由“受”（*vedanā*）体验和感受了今世或前世所造作善恶业的果报。除了“受”（*vedanā*）之外，没有其他体验和感受业报的灵魂或其他主宰的存在。

“受”（*vedanā*）属于遍行心所法。一般上有三种：苦受（*dukkha*）、乐受（*sukha*）、不苦不乐受（*adukkhamasukha*）。不苦不乐受也称为无记受或舍（*upekkha*），就是没有分别或中性的意思。此外，加上属于个人的欢愉（*somanassa*）和悲伤（*domanassa*），共五种。

根据《阿毗达摩》，只有一种心所与“苦”相随。同样的，也只有一种心所与“乐”相随；而这两种心所都与“苦受”有关。因此，在八十九种遍行心所法当中，其余八十五种心所法属于“乐受”或“无记受”。

这里，要强调的一点是：“涅槃之乐不与‘受’相连”。虽然说涅槃之乐是至高无上的；但是，它毕竟是一种从痛苦中解脱的快乐，而不属于任何物质上所获得的感受之乐。

以“受”（vedanā）为缘，生起“贪爱”（taṇhā）。

在因缘法中，“贪爱”（taṇhā）与无明（avijjā）属于同一类。“贪”、“欲”、“执着”被视为“贪爱”（taṇhā）的同义词。

“贪爱”（taṇhā）可分三类：“欲贪”或“欲界贪”（kāmatāṇhā），贪求于感官上的享受。“生有贪”或“色界贪”（bhavataṇhā），贪求于永恒的物质享受。“无生贪”或“无色界贪”（vibhavataṇhā），贪求于断灭的享受。“无生贪”也被视为是一种物欲的执着，以唯物主义的观点来说，就是死后一切都不复存在。

“生有贪”（bhavataṇhā）和“无生贪”（vibhavataṇhā）亦被解释为对色界和无色界的执着。一般来说，是指对“生”或“无生”的执着。

“贪爱”（taṇhā）与“六尘”相应，产生六种“欲”。这六种“欲”加以内外的区分，便产生十二种“欲”。以过去、现在、未来的角度来看，可分为三十六种。如果再以欲界、色界、无色界三种贪来相乘，则称为一百零八种“欲”。

对一般人来说，执着于物欲的享受是自然不过的事。但是，要战胜感官的欲望，就不那么容易了。在生命的轮回之流中，“无明”和“贪”是两大要素。在“因缘法”中，“无明”和“贪”也起着决定性的作用；“无明”缘起于过去的“因”，而“贪”则是作用于未来，缘起于现在的“因”。

以“贪爱”（taṇhā）为缘，生起“取”（upādānā）。

“取”强化了“贪”。“贪”如在黑暗中摸索，企图盗取，而“取”是确实的盗取了。“贪”与“取”相互作用，引发了“见”导致“我”与“我所”的产生。

“见”共分四类：“见取见”、“邪见”、“戒禁取见”和“身见”；都可视为“不正见”。

以“取”（upādānā）为缘，生起“有”（bhava）。

“有”（bhava）是构成“业有”（kammabhava）的“行”——于不同的生界（upapattibhava）积极和消极的迁流过程。“行”与“业”之间，存在着微妙的关系。“行”是“业”的过去，“业”是“行”的未来。两者都属于“业力”的活动。而“业有”（kammabhava）却是未来“生”的主要因素。

以“有”（bhava）为缘，生起未来生命的“生”（jāti）。

严格来说，“生”（jāti）就是指五蕴的生起（khandhānam pātubhāvo），也就是心理与物理现象的生起。

“老”（jarā）与“死”（marana）是生命回避不了的结果。

以“因”为“缘”而起，产生“果”。如果“因”断，则“果”必灭。

“因缘法”中的“逆转法”更清楚的说明了这个问题。

唯有在通过五蕴所构成的肉体上——六根器的存在，老、死才能成为事实。一定要在“蕴”的生起后，才能算是真正的“生”。但是，“生”是“爱”、“取”、“有”与过去“业力”相互作用的必然结果。当“受”产生时，“欲”也跟着生起。而“受”是“六根”与“六尘”发生作用后，而自然产生的。

因此，“受”的产生不能独立于“心”、“色”二法的“六根”之外。由于“无明”的作用，在“业力”的牵引下，“心法”与“再生意识”同时产生。

整个“因缘法”和“逆转因缘法”的过程如下：

以“无明”（avijjā）为缘，生起“行”（saṅkhārā）——业行。

以“行”（saṅkhārā）为缘，生起“识”（viññāṇa）——再生意识。

以“识”（viññāṇa）为缘，生起“名色”（nāma rūpa）——精神与物质。

以“名色”（nāma rūpa）为缘，生起“六入”（salāyatana）——感官。

以“六入”（salāyatana）为缘，生起“触”（phassa）——接触。

以“触” (phassa) 为缘, 生起“受” (vedanā) —— 感受。
以“受” (vedanā) 为缘, 生起“爱” (taṇhā) —— 贪爱。
以“爱” (taṇhā) 为缘, 生起“取” (upādānā) —— 执取。
以“取” (upādānā) 为缘, 生起“有” (bhava) —— 业有。
以“有” (bhava) 为缘, 生起“生” (jāti) —— 生命的再生。

以“生” (jāti) 为缘, 生起“老” (jarā)、 “死” (marana)。紧接着“忧虑” (soka)、 “哀恸” (parideva)、 “痛苦” (dukkha)、 “悲伤” (domanassa)、 “绝望” (upāyāsa) 也跟着产生。因此, “苦” 也跟着生起。

“无明” (avijjā) 断, 则“行” (saṃkhārā) 断。

“行” (saṃkhārā) 断, 则“识” (viññāṇa) 断。

“识” (viññāṇa) 断, 则“名色” (nāma rūpa) 断。

“名色” (nāma rūpa) 断, 则“六入” (salāyatana) 断。

“六入” (salāyatana) 断, 则“触” (phassa) 断。

“触” (phassa) 断, 则“受” (vedanā) 断。

“受” (vedanā) 断, 则“爱” (taṇhā) 断。

“爱” (taṇhā) 断, 则“取” (upādānā) 断。

“取” (upādānā) 断, 则“有” (bhava) 断。

“有” (bhava) 断, 则“生” (jāti) 断。

“生” (jāti) 断, 则“老” (jarā)、 “死” (marana) 断。

“忧虑” (soka)、 “哀恸” (parideva)、 “痛苦” (dukkha)、 “悲伤” (domanassa)、 “绝望” (upāyāsa) 也跟着一起断。因此, “苦” 果的聚结也也跟着一起了断。

在因缘法 (paticca samuppāda) 中, “无明” (avijjā)、 和“行” (saṃkhārā) 属于过去。“识” (viññāṇa)、 “名色” (nāma rūpa)、 “六入” (salāyatana)、 “触” (phassa)、 “受” (vedanā)、 “爱” (taṇhā)、 “取” (upādānā)、 “有” (bhava) 属于现在。“生” (jāti) 和“老死” (jarāmarana) 属于未来。

其中，“行”（saṃkhārā）和“有”（bhava）属于“业”。
“无明”（avijjā）、“爱”（taṇhā）、“取”（upādānā）属于“烦恼”（kilesa）。“识”（viññāṇa）、“名色”（nāma rūpa）、“六入”（salāyatana）、“触”（phassa）、“受”（vedanā）、“生”（jāti）和“老死”（jarāmarana）属于“果”。

因此，“无明”（avijjā）、“行”（saṃkhārā）、“爱”（taṇhā）、“取”（upādānā）“有”（bhava）是过去五“因”，生起现在五果——“识”（viññāṇa）、“名色”（nāma rūpa）、“六入”（salāyatana）、“触”（phassa）、“受”（vedanā）。同样的，现在“无明”（avijjā）、“行”（saṃkhārā）、“爱”（taṇhā）、“取”（upādānā）“有”（Bhava）将生起未来五果——“识”（viññāṇa）、“名色”（nāma rūpa）、“六入”（salāyatana）、“触”（Phassa）、“受”（vedanā）。

“因果”就是这样无休无止的循环不息，每一个过程的起始都无法知晓；人类无法想象在这生命之流的过程中，是什么时候沾染了“无明”。但是，如果以“智慧”取代“无明”，在证悟“涅槃”之后，这生命的轮回也就终结了。

“于此世或来世，是无明使人们沉沦于恐惧的无数生死轮回之中。”

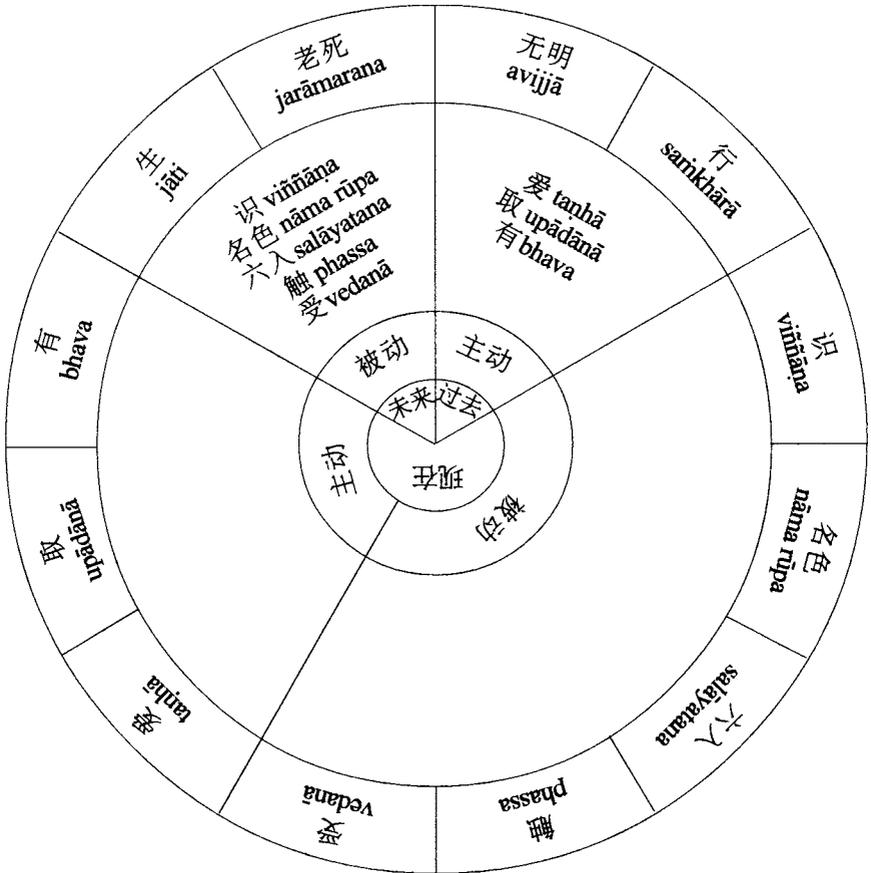
“觉悟之人不再有来生。”⁸

注解：

1. 《阿毗达摩手册》p360。
2. 《经集》（Sutta Nipāta）v730。
3. 《如是语经》（Iti Vuttaka）p14。
4. 《增支部阿含经》（Aṅguttara Nikāya）I.p10。“此意识具迁流性”指的就是“再生意识”。
5. 在结果不定的情况下。
6. 在结果有所依据的情况下。
7. 《相应部阿含经》（Saṃyutta Nikāya）II.p70。
8. Chalmers《佛陀的教诲》p729-730。

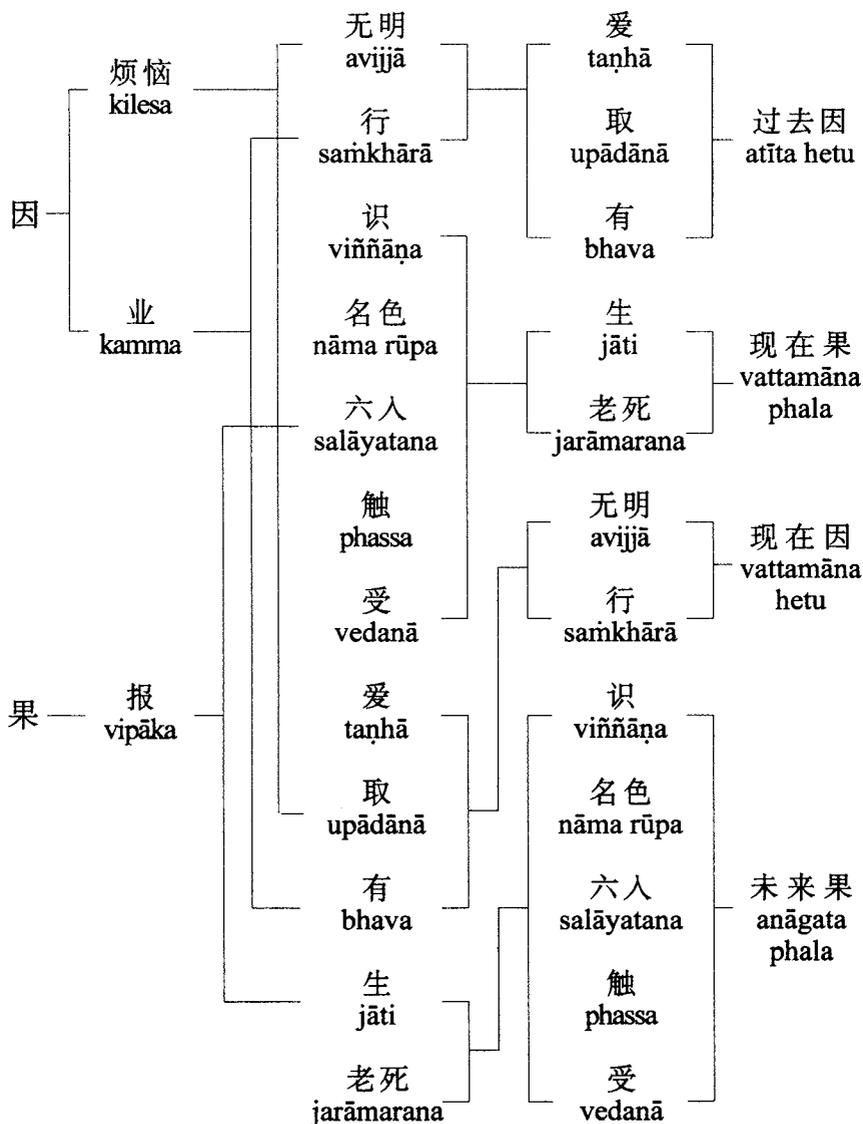
附录:

生命之轮



附录:

十二因缘



生死的形成

一次又一次，不断的轮回。一次又一次，不断的生死。
一次又一次，我被人们抬去坟场。

《相应部阿舍经》 (Samiyutta Nikāya)

佛教以精确的“十二因缘法”，说明了轮回的整个完整的过程。也把死亡归纳于以下四种因素。

一、再生业力的终结 (kammakkhaya)。

佛教认为，在生命存在时，“想”、“行”与“贪”具存的作用力最为强大。在临命终时，它们化为一股主导性的支配力量，引发了相续的来生。在这种最后的意识活动中，具有一种特殊的潜在能力。一旦“再生业力”的潜伏能量耗尽时，也就是在一个特定的生界的生命结束之前，表现生命力的躯体活动完全终止。这种情况，通常发生在堕入恶道 (apāya) 的众生身上。当然，也有例外往生其他生界的。

二、寿命的终结 (āyukkhaya)。

众生因不同的生界，情况也有所不同。

年老而自然死亡，属于这个范畴。

不同的生界，生命的限量也有所不同。无论业力还有多大的延续力；一旦寿命到了极限时，也就必死无疑。如果说，一个人的“再生业力”强大到不可抗拒，这“业力”便会在同一生界再度显现，或者往生更高的生界，如“天人”等。

三、再生业力与寿命同时终结 (ubhayakkhaya)。

四、寿命因业力所阻而告终结 (upacchedakakamma)。

一个人突然死于非命，或孩子的夭折，就是受到这个因素的影响。

这股强大的力量，能遏止流星飞箭，并使它们掉落。因此，强大的过去业力，在临命终时，使“再生意识”的潜在能量化为乌有，破坏了生命的延续。如：提婆达多 (Devadatta) 之死，就是他一生的恶业在发挥作用。

第一类至第三类，称为“应时死” (kālamaraṇa)，第四类为“非应时死” (akālamaraṇa)。

油灯的熄灭由四种因素构成：灯芯耗尽、灯油耗尽、灯芯和灯油同时耗尽、或一阵风把灯火吹熄。因此，生命的死亡，也同油灯的熄灭一般。

佛教以四种生命的形式，来阐述死亡。这四种生命形式就是：卵生 (andaja)、胎生 (jalābuja)、湿生 (samsedaja) 和化生 (opapātika)。

这四种生命形式，涵盖了一切有情众生。

鸟类与蛇类，属于卵生。

人类、动物及其他在母体孕育成长的非人类，都属于胎生。

生活在潮湿或水中的低等生物，属于湿生。

自然化现，非人类肉眼所能觉察的生命，属于化生。它们因为过去的业力，使它们能够自然显现，无须经过孕育繁殖过程。饿鬼、天人、梵天等，都属于这一类。

生类与生界

世界无边，非行可至。

《相应部阿舍经》 (*Samyutta Nikāya*)

佛教认为，地球只不过是宇宙间的一颗微尘，并不是生命唯一的栖息之处，而人类也不是唯一的生命形式。世界无限、众生无量。精卵受孕也不是唯一的生命方式。佛陀说：“宇宙无边，非行可至。”¹

生命可以在不同的生界中发生。一切有情众生，可以根据自己的业力，往生于三十一个生界。

非乐境的“恶道” (*duggati*) 共有四种，它们是：

一、地狱道 (*niraya*)。 *niraya* 一词由字根 *na* + *aya* 组成，意思就是没有快乐。是因不善业之果报而转生的恶道。但是，地狱并非众生遭受无休无止痛苦的永恒地狱。一旦恶业竭尽，沦落于此道的有情众生，会因为过去的善业，转世于乐境 (善道)。

二、畜生道 (*tiracchāna yoni*)。 *tiracchāna* 一词由字根 *tiro* (迂回) + *acchāna* (行走) 组成，意思是非直立行走。佛教认为转世于畜生道是恶业使然。但是，畜生道的众生，会因前世所结聚的善业而转世于“人道”。更准确的说法是人类所表现的“业”，可能就是过去世畜生道时所表现的“业”。反过来说，畜生所表现的“业”，可能是过去世为人类时所表现的“业”。正如能够发光的是电流，能够发热

的也是电流，完全不需要依靠其他形式。

应该说明的是，某些畜生，特别是猫、狗，由于过去的善业使然，令它们过着比人类更舒服的生活。

业力也确定了一个人的身材、相貌。身材和相貌，也因过去的业力而起着微妙的变化。

三、饿鬼道 (petayoni)。peta一词由字根pa+ita组成，意思是离去或毫无快乐可言者。它们并不是脱离躯体而存在的精灵或鬼怪，也不是样貌狰狞的妖魔。人类的肉眼，无法觉察到饿鬼道众生的存在。它们没有固定的住所，有些居住在森林里，有些居住在肮脏的地方。《饿鬼事经》(Petavatthu)是一部专门论述这种不幸生类的经典。《相应部阿含经》(Saṃyutta Nikāya)也收录了部分有关饿鬼的趣事。

莫噶拉纳 (Moggallāna) 尊者就曾经这么形容悲惨的饿鬼：

“当我走下灵鹫山时，看见一具尸骸在空中行走，山雕、乌鸦、老鹰在它身后紧随不舍，啄其背、碎其骨，使它痛苦不堪大声呼叫。真实不可思议，为什么会这样呢？一个有情众生会落得如此的下场，真是令人百思不得其解。”

佛陀评论道：

“这众生前世是一位屠宰牛只的屠夫，他之所以有此下场，是他前世业力所造成的果报。”²

根据《米林达王所问经》(Milinda Sutta)，饿鬼共分四类：

- 1、臭口鬼 (vantāsika)，以他人呕吐排泄物为生。
- 2、针口鬼 (khuppipāsino)，又饥又渴，无法下咽。
- 3、焰口鬼 (nijjhāmatanḥikā)，备受干渴折磨。
- 4、无财鬼 (paradattūpajivino)，靠他人施舍而得食。

根据《垣外经》(Tirokuḍḍa Sutta)所说，无财鬼享受到其亲人以他的名义而进行布施的功德，他因此可以往生于比较幸运美好的生界。

四、阿修罗道 (asura yoni)。阿修罗的原意是不放光者

或不活动者。它们同饿鬼一样，属于不幸的生类。此阿修罗并非与天人为敌的阿修罗。

在四种“恶道”（duggati）之后，就是七种“善道”（suggati）。

一、人道（manussa）。³

人道充满了痛苦与快乐。菩萨喜欢人道，因为人道是利益有情世间的最好场所，具备圆成佛道的一切资粮。一切诸佛都应世于人道中。

二、四天王天（cātummahārājika）。

天界的最下层，由四大护法天王领导其天众居住的生界。

三、三十三天（tāvātimsa）。

由大天王萨伽（Deva Sakka）领导三十三位天王与天众居住的生界。根据传说，三十三为天王前世都是无私的善施者，广结善缘、乐善好施，因此得生此天。佛陀曾在此天，为天王及天众开示“阿毗达摩”（对法）。

四、夜摩天（yāma）。

为夜摩天人居住的生界。夜摩的意思就是已弃除痛苦者。

五、兜率天（tusita）。

大喜大乐的天界。为喜乐者居住的生界。

菩萨在圆满一切成佛的资粮后，居住于此天界，直到他示现人间成佛的因缘成熟。未来佛弥勒菩萨就居住于此天，等待人间因缘成熟下生人间。

佛陀的生母玛哈·玛雅（Mahā Māyā）死后，往生此天。并从此天界，到三十三天（tāvātimsa）聆听佛陀开示“阿毗达摩”（对法）。

六、化乐天（nimmānarati）。

此界天人于它们所建造的宫殿楼阁中尽情的享受和娱乐。

七、他化自在天（paranimmitavasavatti）。

此界天人，利用他人的创造为自己服务。

六天界的天人，相貌庄严，远胜人类。人类肉眼无法觉察到天人的存在。天人与一切众生一样，都免不了生死轮回。

天人无论在相貌、习惯、饮食上都超越人类；可是，在智慧方面与人类一样。天人都属于“化生”，一生长下来时，就有如人类十五、六岁的少男、少女。

这六个天界是短暂的快乐境界，这六天界的众生享受无穷无尽的感官欲乐。

四恶道和七善道，总称为“欲界”（kāmaloka），是有情世界。在“欲界”（kāmaloka）之上的是“色界”（rūpaloka），当有情众生放弃肉身的欲乐后，便于此界享受禅定的快乐。

“色界”（rūpaloka）依禅定境界而分，共有十六道。

一、初禅天（离生喜乐地）。共有三道。

1、梵众天（brahmā pārisajja）。为大梵天众所居住之生界。

2、梵辅天（brahmā purohita）。为大梵天王眷属及辅臣所居住的生界。

3、大梵天（mahā brahmā）。为大梵天王所居住的生界。

此三天的最高领导为大梵天王。于此诸天的众生，享受比人类更多的快乐、美丽和寿命。这是因为它们心智得到充分发展的缘故。

二、二禅天（定生喜乐地）。

4、少光天（parittābha）。

5、无量光天（appamāṇābha）。

6、极光净天（ābhassara）。

三、三禅天（离喜妙乐地）。

7、少净天（parīttasubbha）。

8、无量净天（appamāṇāsubha）。

9、遍净天（subhakiṇha）。

四、四禅天（舍念清净地）

10、广果天（vehapphala）。

- 11、无想天 (asaññasatta) 。
- 五、净居五天 (suddhāvāsa) 。
- 12、无烦天 (aviha) 。
- 13、无热天 (atappa) 。
- 14、善现天 (sudassa) 。
- 15、善见天 (sudassi) 。
- 16、色究竟天 (akanitṭha) 。

修学禅定者，往生于各禅天。证初禅者，往生初禅天。证二禅、三禅者，往生二禅天。证四禅、五禅者，往生三禅天和四禅天。

每一禅天的第一天，为普通的修证者所居住。第二天为较高层次者。第三天为完全挥洒自如者所居住。

第十一天为无想天 (asaññasatta) 。居住于此天界的众生，已不再有意识。

于此天，只有物质的迁流存在。在禅定的过程中，意识被暂时终止。在一般情况下，“心法”与“色法”是不可能分开的；但是，由于禅定的力量，强制“心法”与“色法”分开。这是一种特殊的情况，阿罗汉在证得“灭尽定”时，它们的意识之流也跟着终止。但是，对我们来说，这种境界很难想象。但是，往往一些不可思议的事，可能就是事实。

净居天 (suddhāvāsa) 为证得二果（一还果）和三果（不还果）的圣者所居住。一般人往生此天。有些众生在其他天界证得二果或三果后，往生此天，于此天求证阿罗汉果，一直到寿命终结为止。

在“色界” (rūpaloka) 之上的是“无色界” (arūpaloka) 。是指没有物质或躯体存在的生界。也就是，佛教认为“心法”离开“色法”后，单独存在的生界。卡萨巴 (Kassapa) 尊者这么阐述“无色界”：

“有如被抛到空中的鸿毛，可以在空中暂停。只要它继续保持这种动力，便可长期停滞在空中。同样的，众生也有一股强大的无形动力——心力，使它们往生于此天界，并在

那里保持到能量耗尽为止。这就是意识（心法）与物质（色法）的暂时分开，通常它们是共存的。”

应该指出的是，在“色界”与“无色界”的众生是没有性别之分的。

根据“无色界定”，“无色界天”可分为四道。

一、空无边处天（ākāsānañcāyatana）。

二、识无边处天（viññānancāyatana）。

三、无所有处天（ākincaññāyatana）。

四、非想非非想处天（n’eva saññā n’āsaññāyatana）。

灭尽受想天（saññāvedayitanirodha）。⁴

应该强调的是，佛陀并没有试图说明或解释宇宙缘起的理论。

佛教的精髓，并不因为这些天界是否存在而受到影响。没有人必须相信起理智不能接受的事。

但是，仅仅以有限的知识，或因为无法想象来否定天界的存在，也是不适宜的。

注解：

1. 《相应部阿含经》（Sarıyutta Nikāya）I.p85-86。
2. 《相应部阿含经》（Sarıyutta Nikāya）II.p170。
3. 人（manussa）从字义上来说，是指已提升或已开发意识的众生。梵文作 manusya 意思是智者之子。是因为在智者之后而变得文明。
4. 《阿毗达摩手册》p234-246。

生界一览表:

无色界 arūpaloka	灭尽受想天 (saññāvedayitanirodha)			
	非想非非想处天 (n'eva saññā n'āsaññāyatana)		84,000 mk	
	无所有处天 (ākincaññāyatana)		60,000 mk	
	识无边处天 (viññānancāyatana)		40,000 mk	
	空无边处天 (ākāsānañcāyatana)		20,000 mk	
色界 rūpaloka	净居五天 suddhāvāsa	色究竟天 (akaniṭṭha)	16,000 mk	
		善见天 (sudassi)	8,000 mk	
		善现天 (sudassa)	4,000 mk	
		无热天 (atappa)	2,000 mk	
		无烦天 (aviha)	1,000 mk	
	四禅天 catuttha jhāna bhūmi	无想天 (asaññasatta)	500 mk	
	广果天 (vehapphala)		500 mk	
	三禅天 tatiya jhāna bhūmi	遍净天 (subhakiṇha)	64 mk	
	无量净天 (appamañāsudha)		32 mk	
	少净天 (parittasubbha)		16 mk	
二禅天 dutiya jhāna bhūmi	极光净天 (ābhassara)	8 mk		
无量光天 (appamañābha)		4 mk		
少光天 (paritābha)		2 mk		
初禅天 pāhama jhāna bhūmi	大梵天 (mahā brahmā)	1 ak		
梵辅天 (brahmā purohita)		0.5 ak		
梵众天 (brahmā pārisajja)		0.33 ak		
欲界 kāmaloka	善道 saggati	天界 devaloka	他化自在天 (paranimmitavasavatti)	16,000 y
			化乐天 (nimmānarati)	8,000 y
			兜率天 (tusita)	4,000 y
			夜摩天 (yāma)	2,000 y
			三十三天 (tāvātimsa)	1,000 y
			四天王天 (cātummahārājika)	500 y
			人道 (manussa)	
	恶道 duggati	阿修罗道 (asura yoni)		
		饿鬼道 (petayoni)		
		畜生道 (tiracchāna yoni)		
地狱道 (niraya)				

mk = 大劫 (mahā kappa) ak = 阿僧祇劫 (asaṅkheyya kappa) y = 地球年

轮回的运作

有情众生的骸骨，经过长远的时代仍不毁坏。堆积如山，足见其数量之庞大。

《如是语经》 (Iti Vuttaka)

根据《阿毗达摩》(Abhidhamma)的说法，一个人在临命终时，“业”(kamma)、“业向”(kamma nimitta)、“未生地向”(gati nimitta)现前，发挥作用。

在这里的“业”，指的是在生命过程中，临终前的一瞬间所生起的“善行”或“恶行”，也就是善恶的意念。犯下杀父母等五重罪所造成的“定业”(garuka kamma)及已证悟禅定之人，在临命终时，阻碍了这种“业力”的运作。这种“业力”的力量非常强大，乃至可以浮现在造作人的眼前。这种“业力”也使得其他各种“业力”黯然失色。一切众生也可能以他临命终时所造作的“业”为他的“临终意念”，这就是“临终业”(āsanna kamma)。

当“临终业”(āsanna kamma)不存在时，“惯业”(āciṇṇa kamma)现前并发挥作用。它好比是一位医师在为病人治病、僧人在为信众开示或小偷在进行盗窃活动。所有这些细微的善恶业——“积业”(katattā kamma)，成为他的“临终意念”。

“业向”(kammanimitta)，是指在造作的巨大善恶“业”时，所生起的主导意念，导致见、听、嗅、尝、触、思心理

的再现。如：屠夫看见刀刃或被屠宰的动物，医生看见病人，信徒看见所礼拜的偶像等。

“未生地向”（gati nimitta），是指对未生地所产生的意向，通常在临命终现前，从而有“苦”或“乐”的感受。当这些指示未来生处的“未生地向”（gati nimitta）的信息在临命终时出现，如果是坏的或不顺意的，就应该马上加以调整；可以通过影响临终者的意念来达到。临命终时，“未生地向”（gati nimitta）所指示的可能是：火、森林、山脉、母体、天界或其他物体。¹

把“业”（kamma）、“业向”（kamma nimitta）及“未生地向”（gati nimitta）所指示的作为对象，意识流做最后的运作，当下便“死亡”。

为了方便说明，我们假设一位临命终之人，将往生人间，他的临终意念的对象是“善业”。

这时，他的“再生意识”（bhavaṅga）被切断了，在起伏的一瞬间消失。接着被称为“临终一念明”的“心门意念”（mano dvārāvajjana）生起，又随即消失。这时，进入了一股非常重要的心理阶段，“正在运行的意识流”——“意念”（javana）现前，一般上“意念”可以运行七个“瞬间”，如果力量薄弱的话只能运行五个“瞬间”。由于已失去“再生意识”（bhavaṅga）的作用，“意念”只能对“新的存在”起一般性的规划而已。在这里假设临终者所意念的对象是顺意的，所经历的“意识”也是“善”的。“潜伏意念”（tadālambana javana）在两个“瞬间”中记录或识别其所接受的对象。但是，这种“意念”能跟随，也可能不跟随下去。最后，“死亡意识”（cuticitta）在生命中的最后一个“瞬间”生起，生命也随即消失。

有些人或许存有错误的观念，认为下一世是由这一世最后的“死亡意识”（cuticitta）所引起的。其实，“死亡意识”本身并没有任何特别的意义和功能，真正引导“再生”的是“正在运行的意识流”——“意念”（javana）所经历并记忆的一切。

当一个人的“死亡意识”（cuticitta）终止后，才真正的死亡。构成躯体活动的因素——“心智”（cittaja）与养料（āhāraja）已不再作用，只有“热能”（tejo）的“变化”（utuja）继续生存，直到躯体化为尘土为止。²

当“再生意识”（bhavaṅga）再度生起时，“身体”（kaya）、“性别”（bhāva）、“智力”（vatthu）、“见地”（dasaka）³也跟着同时生起。

因此，佛教认为“性别”（bhāva），因“业力”的作用，在受胎时决定的；并不是精子与卵子偶然的结合。⁴前一世的“意识”断灭后，就是后一世新的“意识”的生起。但是，没有一个恒常不变的实体，从前一世转到这一世。

正如车轮与地面的接触，仅仅只是一个点。而我们所生存的时间，也不过是一个“瞬间”。我们生活在“现在”，而这股“现在”却不断的流逝，转变成不可逆转的“过去”。在这个无常及变化多端的生命流程中，每一个“意识”都在“瞬间”消失，“意识”在消失的同时，把所有的“印象”及“能量”传授给它的继承者——新的“意识”。因此，每一个新的“意识”都包含了其前者的潜力，同时又加入了新的内容。当一个人死亡时，“意识”也跟着消失。事实上，“意识”无时无刻都在消失中。轮回使“意识”得以重生，而这新的“意识”延续了所有过去的经历。正是这种“意识”记录了所有的感受、经验和印象；使它们能恒久不变，亦无视色身的短暂，从一世转送到下一世。它，或许会让你回忆起前世或无数世以前的事。如果，“记忆”是以大脑细胞的运作为依据，那么这一切都无法实现了。

西拉查拉（Sīlācāra）尊者说：

“这‘业力’当下显示为一个新的生命，与前一生命不相同，这新生命所蕴含的‘五蕴’也与前一生命不相同。不过，也并非彻底的不相同；虽然，偶尔在起现前的过程中有些变更；但是，它们毕竟还是属于一个相同的‘业力流’。”

佛教认为：“死亡”是一切众生的心理及物理的生命的

结束。是一个生命的“精力”（āyu）——即心理及物理的生命——“命根”（jīvitindriya）、“能量”（usma）及“意识”（viññāṇa）的消失。

死亡并不是彻底的断灭。一个生命结束了；但是，继续缔造生命的力量并未断除。譬如：灯光是电流作用的外部表现，灯泡损坏了，灯也就熄灭了；但是，灯的熄灭并不影响电流继续作用。换上一个新的灯泡后继续发光。同样的，生命是无形业力的外部表现，业力的存在并不受到肉体分解的影响。一个“意识”的消失，导致另一个新的“意识”在此界或他界生起。但是，没有一个恒常不变的实体，从现在传到未来。

以上所论述的是假设一位临命终之人，将往生人间，他的临终意念的对象是“善业”。接下来，所论述的是以“念生意识”（paṭisandhiviññāṇa）和父母的精、卵细胞为对象。当父母的精、卵细胞结合时，“念生意识”（paṭisandhiviññāṇa）介入而产生作用，导致“再生意识”（bhavaṅga）生起。⁵

在死亡之时，“意识流”的延续，并没有受到破坏或阻隔。

再生是死亡后即时发生的，无论新的生界是远或近都不受影响。有如发射台所发射的电波，当下就被扭开的收音机同步接收一般。“心识”的再生也是“瞬间”的事，这中间并没有所谓“中阴生”（antarabhava）活动的空间。⁶正信的佛教徒，不支持这种论调——即死者的“神识”在短期内临时滞留，一直到找到适合的母体或生界为止。

在《米林达王所问经》（Milindapañha Sutta）里，对即时再生的问题，有完整的解答。

米林达王（Milinda）问那噶瑟纳尊者（Nāgasena）：

“尊者！一个人死于此地往生梵天，另一个人死于此地往生卡什米尔（Kashmir），谁先达到？”

“大王！他们将同时达到。大王！您生于哪一个地方？”

“我生于一个叫卡拉西 (Kalasi) 的村庄。”

“卡拉西 (Kalasi) 距离此地有多远?”

“大约两百里。”

“那么, 大王! 卡什米尔 (Kashmir) 距离此地有多远?”

“只有十二里。”

“大王! 请您想一想卡拉西 (Kalasi) 。”

“嗯! 我想过了。”

“大王! 请您再想一想卡什米尔 (Kashmir) 。”

“嗯! 我想过了。”

“大王! 于这两个地方, 哪一个您想得比较慢, 哪一个又比较快呢?”

“都一样。尊者!”

“大王! 同样的, 往生梵天的人。并不比往生卡什米尔 (Kashmir) 的人来得慢。”

“再给我举个例子吧! 尊者!”

“大王! 假定有两只鸟在空中飞行, 一只在高空、一只在低空; 如果让时间暂停, 哪一只鸟的影子先投影到地面上来? 是高的还是低的?”

“两个影子同时投现, 不分先后。尊者!”⁷

有人或许要问: “精子和卵子是否永远准备好, 等待“念生意识” (paṭisandhiviññāṇa) 的参与?”

佛教认为, 众生品类之多, 无可计量。世界之多也同样无可计量。胎生并不是唯一“生”的途径。在宇宙中如微尘一般细小的地球, 也不是唯一有生命的地方, 人类也不是唯一的生命形式⁸。因此, 可以相信总有一个适当的地方, 等待接受这最后的“念生意识” (paṭisandhiviññāṇa)。这正符合了西方谚语: “地面上总有一点是为了接受掉落下来的石头。”

注解:

1. 有关预见“未生地相” (Gati Nimitta) 之说, 参见 Dr. W. Y. Evans Wentz 之《西藏生死书》p183。
2. 佛教认为构成躯体活动的因素有四: “业力” (kamma)、 “热能” (tejo) 所产生的冷热“变化” (utuja)、 “心智” (cittaja) 和养料 (āhāraja) 。
3. 参见本书第二十五章。
4. F. Alexander 《Psychosomatic Medicine》 p219。认为性别取决于染色体。
5. 《阿毗达摩手册》 p273。
6. 参见 Dr. W. Y. Evans Wentz 之《西藏生死书》 p160—165。藏传佛教认为中阴生将逗留一日至四十九日。这观点与传统佛教相违。
7. 《米林达王所问经》 (Milindapañha Sutta) I, p127-128。
8. F. Hoyle 《宇宙的真相》 p87-89。 “银河系中大约有一百万个星体有生物的存在。”

非“神我”的轮回

再生者与前生，非同也非异。

《清净道论》(Visuddhimagga)

在构成生命的“心法”与“色法”之外，佛教否定了永恒不变的“我”及“神我”（灵魂）的存在。“我”与“神我”是人类以神秘的眼光，造就的神秘现象。

“神我”是否一成不变。如果说“是”的话，那么人类将不可能有起落；也就没有人能解释为什么“不同的灵魂在一开始时就有如此复杂多样的变化”。

为了使永恒的天堂，永久幸福无限的存在；为了使不变的地狱，无休止的痛苦合法化；绝对有必要构思一个永远不死的“灵魂”。

伯特·鲁瑟尔(Bertrand Russell)在《宗教与科学》(Religion and Science)一书中说:

“应该这么说，肉体与灵魂的区别已经消失了。如同物体失去了体性，思想失去了精神性。”……“心理学……仅仅是科学的开始。就目前的心理学和物理学而言，无论怎么说，永恒的灵魂是无法在科学中找到依据的”

一位博学的学者——《宇宙之谜》(Riddle of the Universe)的作者，这么说:

“神学家认为，人类的创造者，为人类的‘纯我’赋予了永恒不灭的灵魂（被当成是‘神我’的一部分）。这种神学理论的根

据纯粹是一个迷。他们的‘宇宙论’认为，世界的道德规范，需要人类的灵魂永远的持续，这种理论是完全没有依据的。他们‘目的论’认为，宇宙的最高归属，包括了死后的灵魂完善自我缺陷的过程。这种说法是荒谬的。他们的‘道德论’认为，世俗存在的缺陷及难以满足的欲望，必须由另一个永恒的方面来获得补偿才能圆满，这种论调充其量只不过是一种虔诚的希望罢了。他们的‘人种论’认为，如同相信上帝一样，相信永恒灵魂的存在，这全体人类共同的信仰，包括真理在内。这种论调实际上是一种误解。他们的‘实体论’认为，灵魂是一个简单、非物质、独立存在的实体，完全不受死亡的影响。这种理论完全是依据心灵现象的错误观点。这些都是唯灵论者的荒谬之谈。所有这些理论或与这些理论相似的理论都十分危险。几十年来，他们都受到科学家们的批评和彻底的唾弃。”

如果说，没有任何形式的精神或灵魂，从这一生传递到下一生，那么“再生”是什么呢？

这个问题的言外之意就是：有一物体死后又继续生长。

数个世纪之前，就有人为“我思故我在”而争论。这是事实；但是，首先必须证实有一个可以思想的“我”存在。

我们常说，太阳从东方升起从西方落下；虽然我们都知道这不是事实。我们也必须承认，一个人不可能两次都击中同一个地方；虽然看起来好象可以做到。

万物的变化，非常之快；在变化中，没有两个时刻是一模一样的。

佛教同意伯特·鲁瑟尔（Bertrand Russell）在《宗教与科学》（*Religion and Science*）一书中所说：

“很显然，从某种意义上来说，昨天的我和今天的我是同一个人。举一个更明显的例子：当我看见一个人，同时又在听他说话；从某种程度上来说，我所看到的人，和我所听到的人，具有共同性。”

“时至今日，科学家才放弃有独立、不可分割的原子存在论调。原因是，科学家已经对原子进行了一系列的运算和

研究。同样的，心理学家发现意识并不是同一生命体的延续；而是依一定的关系，紧密的与生命体结合在一起的系统。因此，也和生命体或生命体死后有关的问题，紧密的联系在一起。这就是所谓永生的问题。”

佐得 (C. E. M. Joad) 在《生命的意义》(The Meaning of Life) 中说：

“物质在我们的眼底下分解，不再是固体，不存在任何特性，也不再被强制的规律所限制。更重要的是，不再被人类所认识。”

所谓的原子，看起来好象是可以被分割或破坏的。构成原子的是电子和质子，它们“互相碰撞而抵销，这种活动持续有如波涛一样，没有固定的边界。它们的形状和位置也在不停的变化，而它们并不是一个实体的延续”。

伯克利主教 (Bishop Berkeley) 认为，所谓的原子，只不过是形而上学的设想罢了。他认为有一种叫做“灵魂”的精神实体，实际的存在。

在经过对灵魂的一番探索后，大卫·休谟 (David Hume) 在《人性论》(A Treatise of Human Nature) 中说：

“有些哲学家以为我们无时无刻都在紧密的关注于所谓我们的‘自我’，并感觉到它的存在与连续性。他们不用举例说明，就肯定了它的同一性和简单性。对于我们来说，当我们深入所谓的‘自我’时，我们总是碰到一些冷暖、光暗、爱恨、苦乐等相对困扰的问题；我从来就不会在任何没有思想的情况下，抓住‘自我’。除了思想，我没有发现到任何其他东西。”

亨利·伯格森 (Henri Bergson) 说：

“所有的‘意识’都是暂时存在的，也没有永恒不变的‘意识境界’。‘意识’在不断的变化，从来也没有停止过。当变化结束时，‘意识’也终止了。‘意识’本身纯粹是一种变化。”

著名的心理学家华生 (J. B. Watson) 在《行为主义》(Behaviourism) 一书中说：

“没有人接触过灵魂，也没有人从试管里看见过它，更没有人象平日处事待人那样与灵魂发生联系。尽管如此，怀疑灵魂的存在，被视为异端邪说，可能会掉脑袋。既使在今天，具有社会地位的人，也不敢对它提出质疑。”

在涉及灵魂这一课题时，威廉·占姆斯教授（Prof. William James）在《心理学原理》（Principles of Psychology）中说：

“当‘意识’的经历被证明后，灵魂学说就成为了一种累赘。没有人能根据科学原理，强迫他人相信这一学说。”

接着，他又做了这样的总结：

“这个‘我’是对事物认知的客观经验所累积而成。而知晓这些事物本身的‘我’却不是一个蕴体。既使是为了心灵学方面的目的，‘我’也不能被看作是超越时间。恒常不变的形而上学方面的实体；如灵魂及纯粹自我的主体。思想在每一前后的时刻，都有所不同；但是，在最后一刻所获得的，加上其他的一切，才被称为‘我’。每一个所经历的事实或经验，都可以在这种理论中。找到自己的位置；不受任何假设的影响，除非受到思想的迁流或意识境界的影响。”

最后，他以一句意义深长的话，对‘我’做了总结：

“……思想，就是思想者。……”

这正是在二千五百年前，佛陀在恒河流域所说的话的回响。

佛教否定了灵魂的存在，把生命看成是由“色法”和“心法”所构成，而构成“色法”和“心法”的“五蕴”却在不断的迁流变化中。

古代印度的智者，也认为有一个不可分割的原子存在，他们把这个原子叫做“初基”（paramāṇu）。三十六个“初基”（paramāṇu）构成一个“次基”（aṇu）。三十六个“次基”（aṇu）构成一个“三基”（tājāri）。三十六个“三基”（tājāri）构成一个“四基”（rathareṇu）。在阳光下可以看见浮动者的微尘就是“四基”（rathareṇu）。因此，一个

“四基”（rathareṇu）含有四万六千六百五十六个“初基”（paramānu）。佛陀以如实智分析了“初基”（paramānu），并宣称“初基”（paramānu）是由各种内在相互联系的力量所构成，就是“四大”或物体的本质。

“四大”（mahābhūta）为：“地”（paṭhavi）、“水”（āpo）、“火”（tejo）、“风”（vāyo）。

“地”（paṭhavi）性坚固，是一切物质的基础。缺乏“地”（paṭhavi）的存在，就无法占据空间。坚固性与相对的柔软性，是“地”（paṭhavi）的两大特性。

“水”（āpo）性粘湿。与“地”（paṭhavi）不同的是它不可以被触摸。正是“水”（āpo）的特性，令一切分散的元素得以聚合，给予我们形体的观念。当固体物质溶化后，“水”（āpo）的观念在所形成的液体中更为显著。“水”（āpo）无所不在，即使在细如粉末的微尘中，也能找到。“水”（āpo）的坚固性依凝聚性而生，失去凝聚力时，坚固力也同时消失。

“火”（tejo）性冷暖。冷性和暖性都属于火性。

“火”（tejo）有助长躯体的功能；也就是能给予生命体活力。宇宙的“住”和“坏”就是因为“火”（tejo）的作用。

“火”（tejo）也称为utu，因为它具有自我再生的功能，这点与其他三大完全不同。

“风”（vāyo）性运动。运动由“风”（vāyo）产生，运动被认为是一种力量或能量的发动者。

“在物质世界中的运动和热能，分别相当于精神世界中的意识与业力。”

“四大”（mahābhūta）是构成物质的基本单位。并与它多姿多彩的衍生物结合在一起。“四大衍生物”（upādārūpa）有：颜色（vaṇṇa）、气味（gandha）、味道（rasa）、营养（ojā）、生命力（jīvitindriya）和身体（kāya）等等。

“四大”与其“衍生物”是不可分离、相互关联的。但是它们之间的成分可能超越其他。坚固性强的物体，“地

大”的成分占优势。凝聚性强的物体，“水大”的成分占优势。冷暖性强的物体，“火大”的成分占优势。运动性强的物体，“风大”的成分占优势。

物质是由不断变化的能量和性质构成的。佛教认为，任何一种物质的生存，只延续十七个“思维瞬间”。

这里要说明的是，每一个“思维瞬间”比闪电所需要时间的百万分之一还要短。

在结构非常复杂的生命体中，“识”（*viññāṇa*）是最重要的因素，由五十二个“心所”组成。“受”（*vedanā*）与“想”（*saññā*）也是重要因素之一。由“识”（*viññāṇa*）产生的活动行为就是“行”（*saṅkhāra*），“行”（*saṅkhāra*）由五十个“心所”组成。在这一切因素中，以“识”（*viññāṇa*）为主导，一切“心所”皆依“识”（*viññāṇa*）而生起。

佛教认为，人类无时无刻都以一种特定的“识”（*viññāṇa*）在忆念某一种事物——精神或物质的。而这“识”（*viññāṇa*）的忆念时间极限于一个“思维瞬间”；但是，“瞬间”与“瞬间”之间互相联系，延绵不断。因此，“心所”的延续，含有时间的因素。“瞬间”的速度之快，令人难以想象。

每一个“识”（*viññāṇa*）由三种不同的“形态”（*khāṇa*）——“成”（*uppāda*）、“住”（*thiti*）、“坏”（*bhaṅga*）所组成。

每一个“坏”（*bhaṅga*）在“瞬间”结束后，将引发下一个“成”（*uppāda*）在“瞬间”生起。在变幻莫测的生命流中，每一“瞬间”的“识”（*viññāṇa*）在消失后，便把它的一切能量、记忆和感受，传递给它的继承者。因此，每一个新的“成”（*uppāda*）继承了前一个“坏”（*bhaṅga*）一切能量、记忆和感受，并注入和增加心的内容。因此，“识”（*viññāṇa*）川流不息，不受阻挠。后一个“瞬间”与前一个“瞬间”并不完全相同；组成部分不尽相同。但是，也并非截然不同；因为它们属于一个相同的生命流。虽然，生命体在生命的过程中，有它们的共同性；但是，绝对不会有两个完全相同的生命体。

要清楚的是，“识”（viññāṇa）并不是由众多独立体构成的链条。“识”（viññāṇa）是“如河流般川流不息，不断从感官的支流中接纳和增长的流程，并输送于外部，在此流程中所收集到的思想和内容。”¹“识”（viññāṇa）有“生”的泉源，也有“死”的出口。

“识”（viññāṇa）是迁流是“并列”的，而不是一般人想象的“重叠”。消失的“心所”不会再现，当前的“识流”绝对不会跟逝去的“识流”一样。“识流”不断的在变化，从唯有两个相续的“瞬间”保持一致的。世俗愚痴之人，把这种延续当作是一种永恒的实体，并把不变的灵魂（臆想中的一切现象的造作者和统领者）引入“识流”之中。

由四种心理现象和一种物理现象——“五蕴”（pañcakkhanda），所构成的复杂组合，就是生命体，也就是有情众生。

每一个生命体的“自我”就是由“五蕴”（pañcakkhanda）构成的。

大海一望无际，而海水是由无数的水珠组成的。沙滩绵延不断，沙滩是由无数沙粒组成的。海浪拍打海岸，严格来说，是一朵浪花在海滩上失去了它的自性。电影移动的画面，实际上是由无数短暂且固定的画面连续移动。

我们不可以认为，花的香味和颜色是依附在花瓣或花蕊上；因为，实际上香味和颜色就在花本身。

同样的，一个人的“自性”也是由“五蕴”（pañcakkhanda）构成的。

佛陀把这整个不断生死轮回的过程，称为“自我”。但是，这种称法并不是指它的同性体，而是指过程。

以“法”（经验）来说，佛陀否定了“自性”的存在。在终极方面而言，佛陀也否定了有一个永恒的实体存在。不过，佛陀并不否认在整个过程中的延续性。佛教称这种“自我”现象为santati，意思就是“持续之流”。在业力的引发下，这种精神与物质现象不断的迁流延续，无始无终；除非

以“八圣道”将它终结。佛陀以这种理论，取代了其他宗教的“永恒的自我”或“不死的灵魂”。

没有“灵魂”的存在，如何进行“生死轮回”呢？

佛教认为，“生”是因“五蕴”而起。

这有如物理状态的“生”，取决于前一状态的“因”。同样的，这种精神和物质现象的出现，也是由前世的“因缘”所产生。今世生命的过程，是过去世贪求于“生”的结果。今世本能对“生”的贪求，导致了下一世的“生”。

在这一世的生命过程中，完全可以不依靠一个永恒的实体在“瞬间”迁流。而这个生命照样可以得到延续。在生命延续的过程中，不需要有任何东西，从这一世迁移到下一世中。

佛教的“轮回”学说，不应该与“转世”理论牵扯在一起，后者所指的是“灵魂”投胎，或不变物体的再生。

在《米林达王所问经》（*Milindapañha Sutta*）和《清净道论》（*Visuddhimagga*）中，那噶瑟纳尊者（*Nāgasena*）和觉音尊者（*Buddhaghosa*），举了很多的实例加以说明，没有任何东西从这一世迁移到下一世中。

以灯火作比喻，就非常的引人注目。生命如同灯火，“轮回”就是以这盏灯的火，点燃另一盏灯；生命因此得以延续，虽然在过程中有一个叫做“死亡”的间隙。

米林达王（*Milinda*）问那噶瑟纳尊者（*Nāgasena*）：

“尊者！在轮回的过程中，是否有任何东西跟着迁移？”

“没有！在轮回的过程中，并没有任何东西跟着迁移。大王！”

“尊者！可否举例加以说明。”

“譬如，以一盏灯上的火，点燃另一盏灯；第一盏灯上的亮光，是否会转移到另一盏灯上去？”

“不会。确实不会。”

“大王！同样的，没有任何东西会在轮回的过程中跟着迁移。”

“尊者！是否可以给我再举例说明。”

“大王！您可还记得从老师那儿学来的诗句？”

“记得。”

“那么，这些诗句是否从您老师那儿转移到您身上
了？”

“不是的。尊者！”

“正是这样，在轮回过程中，没有任何东西跟着转移。

大王！”

国王又问道：

“尊者！这轮回后的下一生是什么？”

“是色法与心法的再生。大王！”

“是不是与这一生同样的色法与心法延续到下一生？”

“不是的。大王！不是这一生的色法与心法延续到下一生。而是这一生的色法与心法，根据善与恶的业力，以另外一个新的心法与色法重现于下一生。”

“尊者！如果下一生不是今生色法与心法的延续，这个人不是就不用遭受其恶业的果报了吗？”

“大王！如果一个人不再往生，那么他就不再受到过往业力的果报。如果他继续的往生，他就无法从业力的果报中获得解脱。”

“尊者！是否可以举例说明。”

“大王，譬如有一个人偷了一只芒果，被芒果的主人揪到国王那儿，那人却自我辩护道：‘我没拿他的芒果，他所种的芒果与我所拿的芒果不一样’。请问大王，这个人是否会受到惩罚？”

“肯定会有的，”

“为什么呢？”

“因为所种的芒果和所结的芒果都是一样的。”

“正是这样。大王！以这一生的色法与心法根据善与恶的业力，以另外一个新的心法与色法重现于下一生。因此，任何人都不能从恶业中脱逃。”²

觉音尊者 (Buddhaghosa) 以回音、灯火、烙印及镜子中的映象来说明这个复杂的问题。

一位现代作家，以一串紧密碰撞的钢珠来说明这个问题。

“当一颗正在运动的钢珠，碰上了一串静止的钢珠时，它将因此而停止。而它前面的一颗钢珠，并不因为它的诱发而运动，而是将整个动力传递到最前面的那颗钢珠，导致那颗钢珠运动。而起先的那颗钢珠，并没有成为过去，而是保留在后面一动也不动。但是，不可否认的是，就是因为这颗钢珠的运动，导致最前面的钢珠也运动起来。业力也一样，正是业力的运动，导致生命的再生。”³

一般来说，肉体死后，业力再生，并没有将任何东西迁移到另一生。这一生在最后的“瞬间”消失后，即刻导致下一生的生起。新的一生成与旧的既非绝对相同；因为已经过了变化，也并非完全不同；因为属于相同的一个业流。这仅仅只是生命之流的延续，并没有其他的意义存在。

注解:

1. 《哲学概要》前言p12。
2. 《传译中的佛陀》p234-235。
3. Dr. A. Coomarasvami 《佛陀与佛教的纶音》 p106。

道德责任

自身作恶，自我污染；自身不作恶，自我清净。

《法句经》(Dhammapada) v.165。

是“业”的造作，还是另有一个生命实体，在下一生中接受因果报应呢？¹

有人说，“业”的造作者，绝对就是遭受“业报”之人；这是一种极端的说法。也有人说，“业”的造作者，绝对不是遭受“业报”之人；这也是一种极端的说法。佛陀并没有认同这两个极端。而是在“因果”关系上阐述了“中道”的学说。觉音尊者(Buddhaghosa)在《清净道论》(Visuddhimagga)中，强调了“再生”的“非一亦非异”(na ca so na ca anno)的论调。

我们可以蝴蝶的蜕变作为实际的说明。

蝴蝶最初的生命形式只是一颗小小的卵，由卵孵化变成小毛虫，毛虫结茧成蛹，蛹蜕变成蝴蝶。这就是发生在蝴蝶身上一生的变化过程。蝴蝶既不相等于毛虫，也并非截然于毛虫不同。在蝴蝶的整个生命流程中，既有流转也有继承。

那噶瑟纳尊者(Nāgasena)以点燃着的油灯来说明这种关系。初夜时的火苗并不等于下夜时的火苗；但是，一整夜里所点燃的火苗，都是依靠相同的一盏灯。对火苗而言，就是一种生命的延续，每一个后来的生命阶段，依前一个生命阶段而生起。

如果没有“灵魂”的存在，还会有道德责任存在吗？²

这是肯定的。因为在生命的发展过程中，有其“延续性”与“共同性”的存在，取代了一成不变的“自我”。

譬如：一个孩子长大成人。成人与孩子并不完全相同，因为整个生理结构已经彻底的变化了。但是，成人与孩子也并非完全不同，因为他们共属一个相同的生命之流。不过，对一个人来说，成人应该为他的孩提时代所作的一切负责；无论生命之流已停止，再生于其他生界中；或继续生存于一个相同的生命之流中。最重要的因素是它的“延续性”。如果说，一个人前世是甲，今世是乙。随着甲的死亡，业力的外在表现形式——由物质构成的躯体，已经不复存在。随着乙的诞生，业力的外在表现形式——由物质构成的躯体，又再度的生起。虽然，构成躯体的物质有结构上与变化上的不同；但是，无形的“意识之流”（*cittasantati*）并没有受到死亡的破坏，反而带着从感官接受过来的印象，继续迁流下去。从传统习惯上来说，难道乙不需要对他的前者甲的业行承担责任吗？

也许有人会反对，认为由于死亡的缘故，前世的记忆已不复存在，还有必要承担什么责任呢？

但是，在衡量道德责任方面，同一性或同一记忆是否绝对必要并且是不可缺少的条件呢？

严格来说，这两者都不重要。

譬如一个罪犯，在犯罪后丧失了记忆力，把整个犯罪的过程都给忘记了。难道他就不需要为他的罪行负责吗？

罪犯失去了记忆，并不会免除他所犯下罪行的责任。因此，有人或许会问：“他本人并没有意识到他必须为他所犯的罪行而接受惩罚；那么，惩罚又有什么意义呢？这种情况惩罚又公道吗？”

如果说，我们的生和死是受万能的上帝所主宰，那当然就没有意义了。

佛教认为，公正和理性的“业力”会自然的运行。佛教所说的是“因果”而不是恩赐或惩罚。

西拉查拉尊者 (Sīlacāra) 说:

“如果一个人在睡眠中梦游，下了床，漫游到屋缘，跌落地上，摔断了胳膊和腿。这整个事件的发生，并不是对梦游者的惩罚，而只是一种行为的结果罢了。他本人记不起他曾经漫游，也不会对他曾经跌倒而受伤产生任何细微的不同。因此，佛教徒无论在觉醒之时或睡梦中，都应该时时警惕自己，避开危险。这样，就能避免伤害自己或伤害他人。”

一个人回忆不起他前世的所作所为，并不妨碍对“业力”的理智理解。于此生死轮回的人生中，正是由于对“业力”与“果报”绝对的存在正确理解，而铸造了佛教徒崇高的品德。

注解:

1. 《米林达王所问经》 (Milindapañha Sutta) I.p111。
2. A. D. Jayasundara 《无我与道德责任》 (Anatta and Moral Responsibility)。《大菩提月刊》 (Mahābudhi journal) v.41.p93。

业力的浮沉

业力导致不同的生类往生于高低不同的生界。

《中部阿舍经》 (*Majjhima Nikāya*)

有“业力”沉沦这回事吗？也就是说，人类有没有可能转世成为其他动物呢？

佛教的答案可能令人难以接受；因为，佛教确实承认了这种可能性。

表现生命的物质形态，仅仅只是“业力”短暂、可见的外在形式。现在生命的躯体，并不是直接接受过去物质形式发展而来的；它只不过是过去生命形式的继承者。因为，它与过去生命同属一个“业流”而联系在一起。

有如电流能令物体发光、发热或移动。但是，这些电流的运作形式不需要从另一形式发展过来。同样的，“业力”可以由没有物质形式的天人或有物质形式的人或动物及其他生类的躯体自我显现出来。正是“业力”决定了他的物质形态和性质。这种特性不但随他过去的善恶业而有所不同，也全面的建立在他对真如的理解之上。

以其说“人变成了其他的动物”；不如说“显现于人身上的业力，或许可以在其他动物身上显现出来”。

我们沉沦与“生死轮回”之中，累积了各种各样的经验，接受了五花八门的感受，获得了形形色色的性格。我们的每一个思想、言行都深深的烙印在迎新纳旧的意识中。在

这持续不断的“生死轮回”中，我们或许以天人、人类、动物或饿鬼的形态出现，我们也因此接受了各种潜伏于我们身上的不同形态的意识。只要我们还是世俗的人类，就没有能力根除这些潜在的事实。而这些潜在的事实，可能在意料不到的时刻，以强大的力量呈现出来，因此而暴露了我们潜在业力的去向。

当我们看见一位有高深修养的人大发雷霆，我们会自然而然的对他下这样的评论：“他怎会做出这样的事？谁会想到他有这样粗暴的行动？”

这种不合理的举动一点也不奇怪，这只不过是他潜藏与内在的部分显露于外在罢了。因此，一些平时有高贵情操的人，也会被引诱去做一些他根本意料不到的事。

譬如：提婆达多（Devadatta），他贵为王子，曾经是僧团中砥柱中流的忠坚份子，神通具足。但是，他敌不过潜藏于内心的嫉妒，因此多次的伤害他的导师——佛陀。

这是人的本质。一个人的过去，并不是他未来的缩影；我们无时无刻的都在创建新的业力。从一般意义上来说，现在的我们确实是过去的我们，未来的我们就是现在的我们。但是，在另一个意义上来说，现在的我们绝对不是过去的我们，未来的我们也不是现在的我们。昨天的罪犯，今天或许已成了圣人。今天的圣人，或许在明天转变为歹毒的罪犯。

这尚未终止的现在，可以恰当、公正的审判我们。现在的我们播下了未来的种子。在这以前，或许我们行为粗暴，缔造了自己的地狱；或许我们行为圣洁，开创了自己的天堂。每一个现在的“思维瞬间”引生下一个“思维瞬间”。佛教认为，未来的再生是这一生经历最后一个“思维瞬间”所决定的。在我们的一生中，每一个思维都在瞬间消失，在消失的同时，将其所贮藏的传递于它的继承者。同样的，在生命中最后一个“思维瞬间”（最后一念）消失时，将其所贮存的所有性格与本质，传递于紧接着生起的“思维瞬间”（新生命的最初一念）。

如果一个人临命终时，怀有低下欲望的追求，或拥有某种思维，这种思维必须是动物才能圆成的；因此，在这种“恶业”的牵引下，往生畜生道。但是，这并不是说他过去所作的善业，因此丢失或勾销；善业继续潜藏，等待机会现前。也就在这些潜藏的善业的引导下，在未来的轮回中，重生于人道。

习惯上来说，临命终时的最后一念，并不是生命行为的总和。一般来说，善德之人得善生，邪恶之人得不到善生。但是，在情况特殊下，意料不到的事情或许会发生。

在佛陀时代，廓萨拉（Kosala）国王的王后玛丽卡（Mallikā）一生积善无数；但是，在临命终时，生起了邪恶的念头，因此堕入恶道。但是，由于她的善业强大，这恶报只持续了几天而已。

或许有人会问：“这公正吗？”

一位圣洁之人，受到刺激会行凶作恶，并为他的恶行付出一定的代价；他过去的善业毫无疑问会发挥一定的作用；但是，恶行并不会因为他过去所积累的善业而一笔勾销。他过去的善业或许会减轻他的惩罚，但决不会替他摆脱惩罚。这种无法预料的事，迫使偶然犯下罪行者，与蓄意犯下罪行者，生活在相同的不乐境界。这合理吗？一件小小不道德的事，或许真的会降低一位高尚者的品德。

有一回，两位修学伺狗术与伺牛术的外道苦行者，潘那（Punna）和瑟尼雅（Seniya）向佛陀询问他们的来生。

佛陀对修学伺狗术的外道说：

“在这世界里，有人孜孜不倦，持之有恒的体验狗的经历、习惯、心意和行为；当他死后，色身分散之时，便往生于狗类之中。如果他坚持这么一个信念：‘通过这种实践、苦行和圣行，我将往生为天人’。这肯定是荒谬的。因此，如来认为，邪恶之人的未来生界，只有二道——恶道与畜生道。成功修学伺狗术的苦行，将令人堕入畜生道——与狗为伍。”¹

接着，佛陀又对修学伺牛术的外道说类似的一番话：成功修学伺牛术的苦行，将令人堕入畜生道——与牛为伍。

因此，在这所谓众生进化的范围内，业力的沉沦是可能的。相对来说，业力的提升也是可能的。

当一只动物在临命终时，也会生起一种往生人道的善良意念；这最后的一念并不完全依靠动物的行为或意念。一般来说，动物的头脑较迟钝，不可能有任何善良的行为；这是由它前世的作为所诱发的。在它的最后一念中，长期以来被阻挠，但避免不了果报的善业现前；因此导致它产生一种往生为人类的理想或希望。

法国作家鲍森（La Vallee Poussin）说：

“一个人也许象祖父而不象父亲。病原体感染了祖父的基因，在几代人中继续潜伏。但是，它会突然引发疾病。”²

业力与轮回这种学说，非常的复杂。

我们从何处来，我们将往生何处，什么时候往生，我们一概不知。但是，有一点是被肯定的，就是我们一定会离开现在的状态。

在我们离开时，我们所珍惜的财富、我们的亲朋友好，将不会再伴随我们；就算是被称为“我”的躯体也一样，来自物质回归物质。空洞的名誉、虚幻的荣耀消失在淡淡的空气中。

我们孤独的在苦难的轮回之流中生死死，随着我们缔造的业力颠沛流离，有时成为动物，有时成为人类或天人。

我们彼此相遇又别离，或再次的以不同的身份相遇。在轮回中，我们很难发现不曾做过我们父母或兄弟姐妹的人。

佛陀说：

“如果有一个人，清理印度大地上所有的野草、枯枝、落叶堆积起来，并以它们代表自己的母亲、祖母等等，这些野草、枯枝、落叶被数尽的时候，这个人的母亲、祖母等等，还没有被数尽。”³

在生死轮回的旅途中，人与人之间的关系是多么的密切啊！

长久以来，我们经历了无数的生命，遭受了无数的痛苦。证悟佛陀所说：

“一个人在生死轮回中，他的骨骼、胡须、眉毛堆积的比山还要高，去哪里寻找一位堆积者，又由谁来销毁这些堆积物呢？”

“长久以来，你承受了失去父母、子女、兄弟姐妹的痛苦，你所流淌的眼泪，多于四个大海。”

“长久以来，你曾经是牛、马、羊、犬，因失去了头颅而鲜血流淌。”

“长久以来，你曾经是强盗和淫棍，因犯法而被砍头，你所流淌的鲜血，多于四个大海。”

“长久以来，所遭受的痛苦、不幸、折磨，填满了各处的坟地墓穴。难道这还不足以让人厌离生命的存在，让人醒悟并解脱自己。”

注解：

1. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s57.p387。
2. 鲍森 (La Vallee Poussin) 《涅槃之路》 p88。
3. 《相应部阿含经》 (Samyutta Nikāya) II.p178。
4. 《增支部阿含经》 (Aṅguttara Nikāya) I.p31-34。

西方的业力与轮回观

“业力”与“轮回”是伯拉图(Plato)哲学体系中的基础。一切生命体，永远在需求中不断的轮回，生命体在这半个轮回当中所造作的恶业，在下半个轮回中，遭受到应得的惩罚和报应。在《共和国》一书中，我们发现了人性化的“业力”——“业力——需求之女”便掌握在自己手中。气体分解后的生命体，选择了自己未来的生界。奥尔费斯(Orpheus)选择了天鹅，特里斯特(Theristes)选择了人猿，阿噶门曼(Agagemmon)选择了老鹰。“以同样的方式，有些动物往生为人类或其他生类，邪恶者进入了野蛮的世界，正直者往生于文明的世界。”

在波斯湾战争之前，东西方的接触与交流，引发了针对荷马(Homer)《末世论》的省思，从而开始了对生命更深层次阐释与追求。有趣的是，小亚细亚希腊的伊奥尼亚人(Ionian)在很早以前，就有了这种追求；因为，他们深受到印度的影响。

于公元前五八零年出生于一个叫做萨莫斯(Samos)的小岛，热爱旅游的费达果拉(Pythagoras)¹，根据他的传记的记载，他之所以会开创“业力”与“轮回”的理论，正是受到印度思想所影响。

噶贝(Garbe)在《希腊思想家》(Greek Thinkers)一书中，这么说：

“这一点也不奇怪，假如当时好奇的希腊人，已经知道佛陀的存在，在那个心智活动非常活跃的时代，他们通过波斯湾，获取了或多或少、名副其实的东方文化。”

其他的“轮回”观：

《博伽梵歌》（Bhagavadgītā）：

“正如一个人脱掉已穿破的旧衣服，换上新的衣服一样，身体内的居住者，抛弃了已老化的躯体，进入一概新的躯体中。”

“死是对生的肯定。同样的，生也是对死的肯定。”

黑罗多图（Herodotus）：

“埃及人提出了灵魂不灭的理论，认为一个人死后，进入另一个准备接受他的生命体中。”

费达果拉（Pythagoras）：

“一切都有灵魂，一切都是灵魂。往返于这有机世界中，遵循永恒的愿望和规律。”

伯拉图（Plato）：

“灵魂比身体更老。灵魂一次又一次，不断的再造生命。”

戴登（Dryden）译，费达果拉（Pythagoras）的诗篇《生命》（Ovid）：

“所谓的死亡，是一件古老的东西披上新装，
披上各种新的服装，
往返于不同的地方，
灵魂还是一样的，丢失的只是形体。”

有如在柔软的蜜蜡上，盖上不同印信；
一下子是这样，一下子是那样。
印信不断的改变，蜜蜡还是一样。
新的生命不断的循环，
一切都在我们的想象之外。
我承认，形体已不再相同了，
没有一件东西是一成不变的。”

叔本华 (Schopenhauer) 在《理想世界》 (The World as Will and Idea) 中说:

“我们在人类的原始文明中，发现了灵魂重生的学说，它已成为绝大多数人的信仰；不是以宗教形式在地球上传播。除了犹太教之外，两大宗教也是由这种信仰发展而来的。佛教认为这种学说就是真理。基督教则企望在另一个世界中与上帝相遇，藉以此来安慰自己。在这世界上，一个人获得他绝对的个性，就是认识自己。在其他宗教里，这种企盼也早就存在，只不过隐匿不明显罢了。在生死之中，那些与我们关系密切的人，在下一生中，也会和我们一道重生；与现在一样，与我们保持类似的关系和感情——无论是友好或敌对。”

“在《吠陀》 (Vedas) 或其他印度经典中，我们不难发现，再生学说是婆罗门教和佛教的思想核心。因此，它现在也流传于非穆斯林的亚洲国家。地球上超过一半的人，对这种信仰坚定不移，它具有很大的影响。这也是埃及人的信仰。奥尔费斯 (Orpheus)、费达果拉 (Pythagoras)、伯拉图 (Plato) 等也积极并自愿的接受了这种思想。希腊神话也教导了这种思想，费达果人 (Pythagoreans) 至今仍保持这种信仰。毫无疑问，这是受到《伯拉图书》 (Plato's Laws) 第九部的影响。”

“伊达 (Edda) 的《伏鲁斯那》 (Volusna) 是占卜者的手册，教导如何对未来的预测。这与灵魂的再生异曲同工。”

“因此，人们只要毫无偏见的对这一切加以省思，相信“灵魂再生”的本身，就是人类的自然信仰。”

休姆 (Hume) :

“灵魂的再生，是一种生命的永恒系统；唯有哲学家能注意到这一点。”

迪斯雷利 (Disraeli) :

“没有一种系统比灵魂再生更简单，也与我们的理智不相抵触。这系统认为，这一生的痛苦与快乐，是下一生的酬报或惩罚。”

但丁 (Dante) :

“你肉体的延续物，将再次回到人间。”

爱默生 (Emerson) :

“在本能促使下的准备过程中，我们具有了无数次毫无明显价值的经历。我们必须在多次的生命中，同化或消除这些经历前，推测我们的命运。”

雷森 (Lessing) :

“为什么我不能象获取知识那样，再次体验新的经历？我是否带走了太多无法解决的轮回问题？”

赫胥黎 (Huxley) :

“象《进化论》本身一样，再生学说根源于事实。”

“每一天的经历，使我熟悉了以遗传学名义组合之下的事实。我们每一个人都明显的包含了父母或亲属的标志。更特别的是，某种行为方式的倾向，我们称为‘性格’的，往往可以追溯到长远的祖先或家族中。因此，我可以公正的说，人类这种性格、道德、智力确实从一肉体传送到另一肉体

中，也同时一代传给一代。一个刚刚出世的婴儿，性格早已潜藏其中；他的自我只不过是一种潜在的能力而已。但是，在早期这种潜藏的能力称为真正的性格。长大成人后或许变得暗淡或更明显、微弱或更强大，善恶也逐渐显露出来。每一个显现，都与其他性格结合并受到影响。如果不受到影响的，这种性格将传送到另一个躯体中。”

“印度哲学家把这种‘性格’称为‘业’。正是业力的运作，使这一生运行到下一生中——以轮回将它们联系在一起。他们认为业力在每一生中都得到更新，这种更新是由自己的行为所导致，而不是出身的因素。”

丹尼森 (Tennyson) :

“如果我来自低下的层次，
过去的一切经历，
根深蒂固的烙印在身心之中，
或许我会忘记自己的缺陷；
这不是我第一次忘记，
而是我记忆的心识无法回响。”

伍德务特 (Wordsworth) :

“我们的诞生，只不过是一场梦或遗忘，
灵魂与我同生，我们的‘生命之星’，
在另一个地方降落。
再次的从遥远的地方而来，
并非遗忘了一切，
但也不是清清楚楚。”

谢利 (Shelley) :

“如果没有理由相信，我们在这实实在在生存之前，已经生存了。那么，我们就没有理由假定，我们会在这实实在在生存之后，继续生存。”

哈佛大学 (Harvard University) 的法兰斯·博文教授 (Prof. Francis Bowen) ，在规劝基督教徒接受轮回学说时说：

“我们在这地球上的生命，被确认为对死后永恒存在的培训与准备。如果只局限于单一生死的肉体，则要达到这宏伟的目标，似乎时间太短了。六、七十年的时间，肯定不足以为永恒做好准备。但是，这种灵魂的过渡期，又被局限于一个狭隘的格局中，我们有什么可以肯定的呢？它为什么不会在一个长时间里，前后连续、延绵不断的伸延呢？相同的一个灵魂，一次又一次的赋予无数的躯体以新的生命，给每一生带来它前一生所接受过的培训和形成的个性，以及放纵的脾气或性情。无须记住过去的历史，既使它硕果累累；因为，过去的历史已深深的埋藏在今生的躯体中。任何一生中，有多少丰功伟业被遗忘。虽然，它们在很大的程度上，帮助你建立起思想和理智，突出你、并区分与他人的不同。我们的责任绝对不会因为这些遗忘而相对的减少。我们仍然要对这种时间的失误负起全部责任；虽然我们己经遗忘了，或把时间浪费了。既使至今，我们还在收割着，己被遗忘的自甘堕落、刚愎自用、任性、恶行和纵欲的果实；这些被遗忘的事项，数目竟然如此庞大。”

“如果说，每一次的诞生都是绝对的创新，是一个生命全新的开始；我们有必要怀疑：为什么这一全新的开始，有如此明显不同的灵魂？如果说，有一个秘密的管辖系统存在，就不应该有这些差异。从这一疑点出发，每一个人都通过他前世的经历，公正的诞生于这一世间。罪恶的遗传，很难被人接受。诞生，没有一个人可以埋怨自己的个性或品德；这可以说是从他自己那里接受过来的——从他自己的前一生接受过来的。我们所说的‘死亡’，只不过是另一个生命的开端。如果新的生命，并不比刚刚结束的生命来得更好；那么，我们就要埋怨自己的不是了。”

法兰斯·康弗 (Frances Cornford) 在诗篇《过去世》 (Pre-Existence) 这么写道:

我躺在海边
梦想着一片小小的天空
聆听着海浪汹涌的嘶喊
太阳紧紧的贴在我脸部

我张开晒得焦黄的手掌
玩弄着苍白的鹅卵石
一阵阵浪涛来了又去、去了又来
带着雷霆的咆哮和欢乐的跳跃

鹅卵石既圆又滑
温暖了我的掌心
有如一个个小矮人
聚集在沙滩上

一颗颗微小的砂砾闪闪发光
轻柔的在我指缝间流淌
阳光的照耀使它们更耀眼夺目
我开始进入梦境

这一切在以往是怎么发生的
又经历了多少岁月
我曾经象这样
忘怀的躺在沙滩上

浪涛去了又来，砂砾闪闪发光
就如现在一样
在我过去的手中
砂砾既轻柔又温暖

我迷失了过去
也记不起家在何处
遗忘了奇异又野蛮的名字
我把它叫做咆哮的大海

我只知道太阳在照耀
太阳依然在照耀
我又长又黄的手指头
将一颗颗小鹅卵石堆积起来²

注解:

1. 费达果拉 (Pythagoras) 记得前世曾经参与特洛伽 (Trojan War) 战役。
2. 法兰斯·康弗 (Frances Cornford) 《现代诗选》。

涅槃

涅槃是至高无上的安乐。

《法句经》 (Dhammapada) v.203,v204

涅槃是佛法至高无上、圆满的成就。

人们或许能够以清晰的描绘来述说这深奥的道理，或以优美的文字写一本面面俱到的书籍来解释涅槃的安稳和博大精深。但是，涅槃本身不是语言、文字的产品，也并非纯理论能够掌握的。涅槃是唯有通过内在的智慧而证悟的出世间圣果。

以纯粹的理论来理解涅槃是不可能的。因为，涅槃至今尚无一种逻辑理论能涉及；虽然，佛教的“因明学”——逻辑法，是多么的完美无缺。涅槃，是佛教的最终目的，超越了一切逻辑范畴。不过，通过生命正、反两个方面的省思，就会产生这么一个逻辑结论——在“有为法”存在的相对面，一定有“苦尽”、“无生灭”的“无为法”。

在《本生譬喻经》(Jātakaṭṭhakathā)中，记载了佛陀的前世——苏美达大仙(Sumedha)的观想：

“这世间虽然苦难，
也有喜乐可寻；
这世间虽然实有，
也找得到非实有的一面；

这世间虽然热恼，

也有清凉之地；
虽然说三界如火，
也有清净涅槃的境界；

这世间虽然恶浊，
也有至善之处；
有实实在在的生者，
也有无生者的境界。”¹

涅槃的定义：

涅槃，巴利文作：nibbāna，梵文作：nirvāṇa，由字根ni和vāna组成。ni是否定字根，vāna是波浪或贪欲；这贪欲就是连接前世今生的纽带。涅槃，就是远离（ni）贪欲（vāna）。

众生只要被贪欲和执着所系缚，就要造作新业，而所造作的业，肯定会在无穷尽的生死轮回中表现出来。当所有形式的贪欲被消除后，具有再生能力的“业力”也就停止了运作，这时，就从生死轮回中获得解脱——证悟涅槃。佛教所谓的解脱，是从无穷尽的生死轮回中获得自在，而不仅仅是摆脱罪恶和地狱。

涅槃也被解释为：贪（lobha）、嗔（dosa）、痴（moha）三种毒火的熄灭。

佛陀说：

“三界如火坑。是什么火点燃了这火坑？这火坑是由：贪（lobha）、嗔（dosa）、痴（moha）以及生（jāti）、老（jarā）、死（marana）、忧虑（soka）、哀恸（parideva）、痛苦（dukkha）、悲伤（domanassa）、绝望（upāyāsa）等所点燃。”

涅槃虽然可以解释为这些毒火的熄灭；但是，不可误解，以为涅槃仅仅是这些毒火的熄灭；熄灭并不是完全根除。在这里，毒火的熄灭，仅仅是指对涅槃的证悟而已。

涅槃是否虚无：

认为涅槃是虚无的，是因为人们尚无法以五根来识别它的存在；这道理如同瞎子因看不见而说灯不存在一般。在一个很流行的寓言故事里，一尾一辈子都生活在水中的鱼，和一只乌龟进行了一场激烈的辩论后，得到一个非常满意的结论——陆地并不存在。因为它所得到的答案都是否定的。

从前有一尾鱼，它一辈子都在水中生活，除了水之外，它一无所知。有一天，它在池塘嬉戏时，遇见了它的好朋友——一只刚从陆地旅游回来的乌龟。

“你好！乌龟先生，好久不见了，你上哪儿去了？”

“哦！我刚从陆地旅游回来。”

“陆地！”鱼儿惊讶的问道：“你说什么陆地？我没听说过陆地，也没见过陆地，陆地根本不存在。”

“如果你原意，你完全可以这么认为，没有人可以阻止你。但是，无论你怎么说，我的确去了那儿。”乌龟心平气和的回答。

“不要冲动，告诉我，陆地是什么样子？是不是很潮湿？”

“不！不！一点也不潮湿。”乌龟回答。

“陆地美丽、清洁、凉爽吗？”

“不！不！”

“陆地是透明的吗？亮光可以任意穿透吗？”

“不！不！”

“陆地柔软吗？是否可以随形而变，我是否可以在那儿任意穿游？”

“不！不！你无法在陆地任意穿游。”

“陆地象水一样的流淌吗？”

“不！不！”

“陆地会激起白色的浪花吗？”这时，鱼儿已经对乌龟连串的“不”开始不耐烦了。

“不！不！我从来没有见过陆地掀起过波浪。”乌龟还是心平气和的回答鱼儿的问题。

这时，鱼儿以胜利者的姿态，得意洋洋的说：

“你看！我早就说过了，你所说的陆地根本就不存在。我刚才已经问过了，你也作了回答。那里什么都不是，既不潮湿又不美丽、清洁、凉爽，不光亮又不透明，不柔软又不流淌，不能穿游又没有浪花，那！它还会有什么呢？你不用再说了。”

“如果你坚持没有陆地，我也只好任你这么想了。但是，无论是谁，只要他同时知道陆地和水的存在，都会把你当作是一尾愚蠢的鱼。因为，你认为你不明白的事就不存在。”

说完后，乌龟转身向陆地游去，把那尾愚蠢的鱼儿独自留在池塘里，继续它另一次的新旅程。³

在这一则富有哲理的寓言故事中，我们不难发现，熟悉水陆二地的乌龟，无法说出陆地的特性，鱼儿也无法对陆地有任何想象；因为，它只生活于水中。同样的，能自由的往来于世间及出世间的阿罗汉，也无法用语言准确的向世人描绘出世间的解脱境界；而世俗之人也无法以世俗的智慧想象出世间境界。

如果说涅槃是虚无的，它就有必要与世间的空相一致；涅槃和空相都是永恒不变的，涅槃是永恒的，因为空无一物。空相是无边际、无时间的；因此也是永恒的。而实际上涅槃与空相完全不同；简单来说，空相为无，而涅槃实有。

在讲述不同世间的存在时，佛陀特别强调了无所有处天（*ākincaññāyatana*）。

事实上，涅槃只是作为精深上证悟所获得之果。不需要怀疑也不需要证实涅槃是有是空。如果涅槃真的是空无一物的话，佛陀也绝对不会以这些特有的名词来形容涅槃：无边无界（*ananta*）、无为（*asaṅkhata*）、不可思议（*anupameya*）、圆满（*anuttara*）、无上（*para*）、究竟（*pāra*）、至上依处（*parāyana*）、安全（*tāṇa*）、平稳（*khema*）、快乐（*siva*）、稀有（*kevala*）、无所不在（*anālaya*）、不灭（*akkhara*）、绝对纯净（*visuddho*）、超越世间（*lokuttara*）、不死（*amata*）、解脱（*mutti*）、安乐（*santi*）等等。

在《自说经》（*Udāna*）和《如是语经》（*Iti Vuttaka*）

中，佛陀在谈到涅槃时说：

“僧众啊！这无生（ajāta）、无始（abhūta）、非造作（akata）、无为（asaṅkhata）的境界实有。如果说没有无生（ajāta）、无始（abhūta）、非造作（akata）、无为（asaṅkhata）的境界，就无从了知生（jāta）、始（bhūta）、造作（kata）和有为（saṅkhata）的境界，也就无法从生（jāta）、始（bhūta）、造作（kata）和有为（saṅkhata）的境界中得到解脱。”⁴

在《如是语经》（Iti Vuttaka）中，佛陀说：

“生、缘起、创造、汇集、制作，这些都不是永恒的，都会生灭。五蕴就是病源和疾病的温床，以食物来维持的个体，是个——非享乐之初。速速远离此处，前往真实、理智、永恒、无生、无造作，无苦、漏尽，终结一切烦恼，离苦得乐的吉祥境界。”⁵

因此，佛教中的涅槃，既不是无，也不是断灭，也可以明确的说，它不属于任何东西；不能以世俗的语言来说明它是什么东西，唯有亲自去验证。

有余依涅槃与无余依涅槃：

在许多经典里，都以大量的篇幅阐述有余依涅槃（sopādisesa nibbāna dhātu）与无余依涅槃（anupādisesa nibbāna dhātu）。⁶

事实上，这两个名词所指的是相同的一回事。所不同的是一个指的是生前，一个指的是死后。

一位修行者，有了足够的修行功夫，今生就能证悟涅槃。佛教不曾认为，究竟的涅槃只有来生能证悟。佛教的涅槃也不同于非佛教只有后世才能进入的永恒的天堂。

今生所证悟的涅槃，就是有余依涅槃。阿罗汉在躯体坏灭后，无任何物质残余的究竟涅槃，就是无余依涅槃。

在《如是语经》（Iti Vuttaka）中，佛陀说：

“僧众啊！涅槃有二类，是哪二类？是有多余依涅槃（sopādisesa nibbāna dhātu）与无余依涅槃（anupādisesa nibbāna dhātu）。”

“僧众啊！于此身处，断除一切烦恼，要做的事都已完成，舍离一切执着，证悟圣果，以正知见粉碎生命中的系缚，获得解脱；这就是阿罗汉。然而，阿罗汉的五根仍然存在；因为五根的存在，所以仍然有苦乐等感受。但是，他毕竟破除了贪、嗔、痴，这就是所谓的有余依涅槃 (sopādisesa nibbāna dhātu) 。”

“僧众啊！什么是无余依涅槃 (anupādisesa nibbāna dhātu) ？于此身处，断除一切烦恼，要做的事都已完成，舍离一切执着，证悟圣果，以正知见粉碎生命中的系缚，获得解脱；此生清净，不再有乐受，这就是无余依涅槃 (anupādisesa nibbāna dhātu) 。”

“见道后，再无执着，
得见此二涅槃；
其一今生可得，
虽生流已断，但还有余依。
无余依涅槃在未来可得，
了知无为的出世间法，
终止一切命流，心无患碍。
深谙佛法，灭除生有，获得究竟。”⁷

注解：

1. Warren 《佛教在传译中》p6。
2. 《阿毗达摩手册》p317。
3. Silācāra 《四圣谛》。
4. 《解深义论》(Atthasālinī) 将此四个名词视为同义。无生 (ajāta)，即非因缘所生、无始 (abhūta)，即非有，未生、非造作 (akata)，心法与色法，存在和生起的特性、无为 (asamkhata) 涅槃非因缘所生法。
5. Woodward 《正如所说》p142。
6. sopādisesa，由字根 sa=相同，upadi = 聚合，sesa = 留存，组成。五取蕴也被称为 upadi，因为它牢牢抓住贪与无明不放。
7. Woodward 《正如所说》p144。

涅槃本性

朋友啊！什么是涅槃？贪、嗔、痴的熄灭就是涅槃。

《相应部阿舍经》（*Samyutta Nikāya*）

在生死轮回（*samsāra*）中，涅槃（*nibbāna*）是永恒（*dhava*）、洁净（*subha*）与喜乐（*sukha*）的。

佛教认为世间法（*lokattara*）与出世间法（*lokuttara*）可分为两个部分：有为法（*samkhata*）和无为法（*asamkhata*）。

一切有为法（*samkhata*）皆有三相：成（生）、住、坏。¹

一切因缘法皆以生为基础。随之而来的是无穷尽的变化乃至消失。一切有为法都在不断的生起和不停的变化当中。无常，是适用于宇宙中一切精深与物质的范畴——小至细菌、微尘，大至庞然大物与一切生命体。心识的运作，虽然难以想象，但是它比物质的变化更快更频密。

佛陀与阿罗汉所证悟的涅槃，属于出世间法；非因缘所生法。因此，涅槃不在成、住、坏的范畴之内。涅槃不成、不住、也不坏。严格来说，涅槃不是因也不是果。涅槃是独一无二。

一切因缘所生之法，都无法避免消亡。这整个过程就是苦。

生命是人类最珍贵的财产。但是，当一个人面对无法克服的困难时，背负不了沉重的负担时，生命就成为他无法容忍的包袱或拖累；有些人以结束生命来寻求解脱，以为自杀可以解决一切。

人们对躯体不断的装饰和打扮。但是，这富有魅力、美丽、诱人的躯体，随着时间而逐渐衰败，变得令人厌恶。

人们都希望在快乐、愉悦的环境中，与自己的亲人过着幸福、欢愉的生活。但是，不幸的是，这污浊的世界，总和它们的愿望和理想相悖；无可奈何的痛苦是多么的难以忍受。

下面一则美丽的寓言故事，充分的说明了生命的无常和诱惑的本性。

一个人在树木茂盛、荆棘密布、碎石纵横的林子里行走。突然，他发现一头大象在他身后紧随不舍。他在恐慌之余，拔腿就跑。他看见一口枯井，赶忙跳到枯井里躲藏起来。令他更感到恐惧的是，枯井里有一条毒蛇。他在无计可施之下，只好抓着一根长满棱刺的蔓藤，往井口爬去。这时，他看见一只黑、一只白的老鼠，正在啃嚼蔓藤。在井的上方，有一个蜂巢，淌滴下来的蜂蜜，正好掉落在他脸上。

这愚昧的人，这时已忘记了他危险的处境，贪婪的品尝起美味的蜂蜜。这时，一个善良的人想协助他脱险。可是这贪婪的人以种种藉口推搪，尽情的在享受他的蜂蜜。

这布满荆棘之路，就是娑婆世界生死轮回的大海。人生并不是以玫瑰花铺成的安乐窝，其中充满了各种须要克服的困难，要忍受各种对抗性和非正义的批评、攻击和侮辱。人生就是那么的曲折。

在这个寓言中，大象比喻死、毒蛇比喻老、蔓藤比喻生、老鼠比喻白天和黑夜、蜂蜜比喻无常的自性、人代表了一切有情众生、那善良的人就是佛陀。

短暂的欲乐，只是贪欲得到的暂时性满足。当一个欲望被满足后，另一个欲望又生起。贪婪的欲望是永远也无法获得真正的满足的。

“苦”是生命的根本，是永远也无法逃脱的事实。

涅槃是无为法，是永恒、尽善尽美和快乐的境界。涅槃的乐趣应该和世间的乐趣加以区分。涅槃的乐趣不会变得乏

味和单调，涅槃的乐趣是在平静一切欲望后而生起的；和一般世间获得满足后而生起的乐趣有所不同。

在《巴乎维达尼雅经》(Bahavedaniya Sutta)²中，佛陀列举了十种不同程度的乐趣。开始于对感官美妙刺激所生起的粗浅性的物质乐趣。当一个人在善道修行上的程度越高，所得到的乐趣也会更高尚、圣洁、微妙；因此，世间的乐趣也就越来越不能够接受了。在初禅中，体验到出世间的乐趣是绝对独立于感官欲望之外的；通过断除感官物欲之乐的贪求，一个人便能体验这种乐趣。不过，在四禅中，这种乐趣也被当作是一种粗恶无益之物而抛弃。在四禅中，“舍”(upekkhā)被视为是最高的乐趣。

佛陀说：“阿难达(Ānanda)啊！物欲之根有五种，是哪五种？与贪为伍；眼所见之色，为可贪、可爱、可得，因诱惑而唤起情感之尘。耳所听之声，鼻所嗅之香，舌所尝之味，身所及之触，也都一样；为可贪、可爱、可得，因诱惑而唤起情感之尘。”

“阿难达(Ānanda)啊！此五根为五欲之尘，由五欲之尘所生起的快乐和欢愉，就叫做五欲之乐。”

“一般人都认为：这是一切有情众生能体验的至高的乐趣。如来并不这么认为，为什么呢？因为，有一个更高、更神圣的至乐境界。”

“什么是这个更高、更神圣的喜乐境界呢？修行者彻底的断除贪欲，从安稳中生起寻(vitakka)伺(vicāra)之心，远离种种不善之法，以欢乐、喜悦之心，安住初禅(pathama jhāna)。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“修行者关注于初禅(pathama jhāna)所得的寻(vitakka)伺(vicāra)之心，令内心湛然安祥，制心于一处，并逐渐将寻(vitakka)伺(vicāra)之心静止，安住二禅(dutiya jhāna)。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“修行者断除喜心，生起正念，身体力行，究竟正念。以舍弃喜心的正念，安住于三禅（*tatiya jhāna*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“修行者断除乐心与苦心，舍弃一切乐受与苦受，获得圆满的舍心，以正念安住于四禅（*catuttha jhāna*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“修行者彻底的超越色界，再无感官上的寻、伺，远离散乱意念。于思维上了知虚空无边，并安住于此空无边处界（*ākāsānañcāyatana*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“彻底的超越此空无边处界（*ākāsānañcāyatana*），于思维上了知识无边，并安住于此识无边处定（*viññānancāyatana*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“彻底的超越此识无边处界（*viññānancāyatana*），于思维上了知无所有处，并安住于此无所有处界（*ākincaññāyatana*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“彻底的超越此识无所有处界（*ākincaññāyatana*），安住于非想非非想处界（*n'eva saññā n'āsaññāyatana*）。这就是更高、更神圣的至乐境界。”

“这难道就是最高、最神圣的喜乐境界吗？不！如来并不这么认为，还有更高、更神圣的至乐境界。”

“彻底的超越此非想非非想处界 (n'eva saññā n'āsaññāyatana)，证悟灭尽受想界 (saññāvedayitanirodha)，并以此安住。阿难达 (Ānanda) 啊！这就是最高、最神圣的至乐境界。”³

这十个次第的乐趣，就是至高、至圣的乐趣。是出世间境界 (nirodhasamāpatti)，也就是证悟涅槃过程中的乐趣。

或许有人会有这样的疑问：在没有意识的体验下，又怎么知道是至高、至圣的乐趣呢？佛陀有先见之明，佛陀说：

“僧众啊！如来并不因为乐受的感受快乐。在证悟时，只有究竟者当下能感受到至高无上的乐趣。”⁴

佛陀说：“一切由感官所得的感受都是苦。”为什么呢？因为在苦中之人，贪求乐趣；而所谓的乐趣是贪求更高的乐趣。因此，世间永远没有能够满足的乐趣。

佛陀宣称：“涅槃为至高至乐的境界”。这种极乐境界并非感官所经历的乐趣，而是一种在生命的痛苦中获得解脱的乐趣。

“痛苦的终止就是乐趣”，这种说法虽然不十分恰当，但已被普遍的接受了。

涅槃在哪里？

在《米林达王所问经》(Milindapañha Sutta) 中，那噶瑟纳尊者 (Nāgasena) 这么回答：

“观看东南西北、上下左右，无一处是涅槃所在之处，亦无一处不是涅槃所在之处。正确的生活，以净戒为皈依，富有理念之人，于希腊、中国、罗马或廓萨拉 (Kosala) 都能认识它。”

“有如火不被贮存于任何一个地方，当必要时、因缘相聚时才生起。同样的，涅槃也不存在于任何地方，当一切因缘条件圆满时，才能证得。”

在《边际经》(Rohitassa Sutta)中, 佛陀说:

“宇宙、宇宙的起始、宇宙的终结以及宇宙终结之因, 就在这六尺之躯以及受、想当中。”⁵

这里, 宇宙指的就是“苦”; 宇宙的终结, 就是“苦”的熄灭, 也就是涅槃。

涅槃不是造作之物, 也无法造作。唯有通过精进不懈、身体力行而证得。⁶

涅槃存在于四大(地、水、火、风)无法依靠之处。

《相应部阿含经》(Samyutta Nikāya)这么说:

“分裂、流淌、燃烧和漂移的四大, 再也找不到依靠之处。”⁷

在《自说经》(Udāna)⁸中, 佛陀说:

“僧众啊! 众河集流归大海, 加上滂沱大雨, 大海不会因此而有所损益。众圣者所证悟的涅槃, 同样是不增不减。”

因此, 涅槃不是一种圣我滞留的天堂; 而是一种今生可以证悟的方法。

永恒的天堂, 为人类提供了希求与欲乐; 在天堂里, 人类尽情的享乐。但是, 实际上却不然, 一个人绝对不可能想象出这么一个永恒不变净戒的存在。

米林达王(Milinda)承认没有一个地方可以贮存涅槃。他问那噶瑟纳尊者(Nāgasena), 是否有一个可供人们依据的基础, 并以这个基础来指引生活, 证悟涅槃。

尊者回答:

“有的, 是有这么一个基础。”

“这基础到底是什么?”

“大王! 以净戒为基础。如果人人都以净戒为皈依, 严持净戒, 无论他身处何地——赛第安、希腊、中国、塔达里、罗马、尼昆巴、贝那利或廓萨拉, 无论在山颠或天界, 以净戒为生活依据者, 都能证悟涅槃。”⁹

证悟涅槃后是什么？

这个问题不得不搁置一旁。因为，佛教不承认有一个永恒的实体或不死的灵魂存在。¹⁰

一切生命，也就是我们经常听到的，所谓灵魂的躯体，仅仅只是一大堆因缘法所造作的因素。

瓦吉拉 (Vajirā) 长老尼说：

“当每一个部件都准确的安装好以后，
轮车的概念便在我们信众产生。

当五蕴结合在一起时，
我们在习惯上称它为生命。”¹¹

佛教认为，所谓的生命，就是有心法和色法组合而成；生命的整个过程中，象闪电般的不停变化。除了心法和色法这两大因素外，生命中并没有永恒的实体或灵魂的存在。所谓的自我，只不过是一种幻觉而已。

佛教否定永恒的灵魂和虚幻的自我。并假设了一个强大的生命之流 (santati)；只要有无明贪的存在，这命流就会无休无止的迁流下去。当一个人弃除无明和贪之后，证得阿罗汉果，进入涅槃之时，这命流才停止迁流。

传统上认为，阿罗汉所证悟的是有余依涅槃；当入灭后才真正的进入涅槃。

就当下和眼前而言，没有一个永恒不变的实体存在，更不用说在涅槃中有我或神我的存在了。

《清净道论》(Visuddhimagga) 这么说：

“只有苦的存在，没有痛苦者的存在。

没有造作者，只有行为而已。

涅槃确实存在，只是没有寻访涅槃之人。

有道路存在，但是没有路人。”

佛教的涅槃概念和兴都教的涅槃或解脱概念完全不同。佛教认为没有造物者及永恒的灵魂存在；兴都教徒却相信梵天造物及不灭的灵魂存在。

这就是佛教破除常见和断见的原因。

在涅槃之中，没有永恒的实体；因此也没有什么东西可以断灭。

爱云·阿尔诺爵士（Sir.Edwin Arnold）说：

“如果有人说，涅槃就是终结；他在胡言乱语。

如果有人说，涅槃是存在之物；他肯定弄错了。”

涅槃在佛法中，是一个深奥的问题。无论我们如何假设，都无法明了它真正的本性。明了涅槃最好的方法，就是通过我们的智慧，亲身去验证。感官所产生的思维，无法理解涅槃；对一般人来说，涅槃实在太深奥了。佛陀尽一切努力，详细的为世人解释通往涅槃的道路。涅槃的究竟虽然无法清楚的体现；但是，证悟的过程却是清清楚楚的。当获得成就之时，所究竟的涅槃也就清清楚楚、明明白白了。

注解：

1. 《增支部阿含经》（*Aṅguttara Nikāya*）I.p135。
2. 《中部阿含经》（*Majjhima Nikāya*）I.s59.p396。
3. 《中部阿含经》（*Majjhima Nikāya*）I.s4.p129-132。
4. 《中部阿含经》（*Majjhima Nikāya*）I.s4.p129-132。
5. 《相应部阿含经》（*Saṃyutta Nikāya*）I.p62。
6. 《清净道论》（*Visuddhimagga*）XVI.71。
“涅槃由八正道而证，并非造作。”
7. 《相应部阿含经》（*Saṃyutta Nikāya*）I.p23。
8. Woodward《道德之诗》p66-67。
9. 《米林达王所问经》（*Milindapañha Sutta*）p202-204。
10. 详见本书第二十九章。
11. 《相应部阿含经》（*Saṃyutta Nikāya*）I.p170。

第三十五章：

涅槃之道（一）

中道指引了清淨、真实和觉悟的涅槃之道。

《转法轮经》 (*Dhammacakkavattana Sutta*)

八正道：

涅槃之道就是中道 (*majjhima patipadā*)。中道舍弃削弱智慧的自我折磨的苦行，和阻碍道德发展的纵欲这两个极端。

中道也就是八正道。八正道是由正见、正思维、正语、正业、正命、正精进、正念和正定组成。

八正道由戒 (*sīla*)、定 (*samādhi*)、慧 (*paññā*) 三学组成。正见、正思维为慧学。正语、正业、正命、为戒学。正精进、正念、正定为定学。

根据发展次第，戒、定、慧是通往涅槃的三个阶段。

这三个发展阶段，在一首优美的古诗偈里充分的体现出来：

“诸恶莫作，众善奉行，自净其意，是诸佛教。”¹

我们收割自己所播下种子的成果。罪恶的结果是苦，善德的结果是乐。我们的痛苦与快乐，是我们自己善恶行为的必然结果。

具有正见的人，认识到这种行为和行为的反作用的规律。自觉并自愿的以自己最大的力量弃恶行善。这样做不但为了自己，同时也利益了他人。这种行为，被认为是为自己及他人谋幸福的义务。

净戒:

对每一个人来说，都应该很清楚——生命是可贵的。没有任何一个人有权力剥夺他人的生存。因此，对一切众生，甚至是在自己脚下爬行的小生命，都要一视同仁，不可妄伤妄杀，不要给任何生命造成伤害。

没有一个生命是应该被另一个生命杀害的条例。但是，强者屠杀弱者并以他们的血腥为娱乐；这是畜生的本性。畜生有这种行为或许可以被原谅；因为，它们不知道自己在做些什么。但是，高智能的人类，从事这种残暴的行为，就完全不值得原谅了。无论是为了满足自己的口腹之欲，还是为了消遣，都不应该对任何生命造成伤害，或诱发他人对任何生命造成伤害。如果说屠杀动物是错误的话，那么屠杀人类更加是罪大恶极了。无论是个人或集体的屠杀，无论是以残暴或文明方式的屠杀，无论是为了宗教理由、和平或其他类似的崇高目的，都是一样罪大恶极。

诚实、正直、值得信赖，就是一个持正见者的特性。这种人努力戒除一切公开或秘密形式的偷盗行为；戒除贬低高贵人性的邪淫，努力使自己纯净与忠贞；远离妄语、恶语、绮语、两舌，只说真实、友善和有益的话。戒除能令人丧失心智的酒类等麻醉品，不放逸，使自己永远清醒。

这些净戒是一个求证涅槃之道的修行者，必须坚守的基本准则。持戒就是在帮助一个人掌握好自己的言行；言行造成的错误对修行带来障碍，大大的妨碍了正道上的进步。持守净戒，意味着沿着正道稳步顺利的前进。

修行者逐步向更高的道德标准前进，努力的调御好自己感官的欲望。

节制饮食、提高身心的活动、少吃、每月至少持斋一次，这些都是值得倡导的净戒行为。简单纯朴的生活比奢侈的生活更令人向往；奢侈的生活使人沦为欲望的奴隶。断欲独居的生活，值得称赞；因为，由此所保存的精力，可以全部的灌注在利人利己的道德与福利事业上。这种生活也舍离

了不必要并阻碍道德发展的世间牵挂。几乎所有的精深导师，都谨慎的调御身心、恪守独居、朴实、清贫、自律的生活。

精进不懈的探索者，依此步伐稳健的前进，言行。思想规范、节制。他的正行迫使他抛弃了世间的欲乐，以梵行为生。因此，有这样的思想：

“在家生活有如居住在不断厮杀的兽穴里，
充满了辛酸和需求。

出家的生活，有如空中，高且自由。”²

当一个人认识到性爱的虚伪，自愿的放弃世间的一切，披上梵行者的袈裟，并努力的以清净圣洁的梵行为生。

不是外在的形象，而是内心的清净和典范的生活，使人成为一位圣者。一个人的变化，应该来自内心而不是外在。证悟涅槃并非绝对须要隐居独处或以苦行为生。出家的生活，毫无疑问是加快和促进了精神上的进步。但是，在家居士一样也可以证悟圣道。

面对一切世间的诱惑，而又能证悟阿罗汉果的在家人，当然要比那些不受外来干扰、潜心修行证获阿罗汉果的比丘，更值得称赞。

有一位大臣，穿戴华丽，骑在一头大象背上，当下证得阿罗汉果。于此，佛陀说道：

“既使把自己装扮的华华丽丽，只要行为平稳、清净、自律、自制、纯净，对一切众生不造成伤害，他就是婆罗门、就是隐士、就是沙门。”³

很多在家居士都没有抛弃世俗的生活而证悟涅槃。虔诚慷慨的祇园长者 (Anāthapindika) 证得初果。释伽族的玛哈纳玛 (Mahānāma) 证得二果。陶匠噶提卡拉 (Ghaṭikāra) 证得三果。净饭王 (Suddhodana) 在临终时证得阿罗汉果。

一位出家后的比丘，要严持四种净戒。

比丘十净戒 (pātimokkha sīla)

比丘根本戒 (indriyasamvara sīla)

比丘生活戒 (ājīvapārisuddhi sīla)

生活必需品戒 (paccayasannissita sīla)

这四种戒统称为净戒 (sīla visiddhi)。是证悟涅槃七个清净道的第一步。

一个出家人在接受比丘 (具足) 戒 (upasampadā) 后, 才算是真正的比丘 (bhikkhu)。在古印度传统中, 比丘被视为乞士。在佛教里, 比丘的真正意思是: “以供养为生的修行者”, 而不是乞士。

比丘不须要遵守任何誓约。一个人只要原意以梵行为生, 都能自愿的成为比丘。他们在任何时候都能如意的脱离僧团。

除了一些小戒之外, 比丘还要遵守二百二十条比丘戒。严格的持守不杀、不盗、不淫、不妄语 (尤其是自称拥有神通) 戒; 如果违犯了其中任何一条, 就成为堕落者 (pārājikā), 自动的失去比丘资格。如果他原意的话, 他可以重新加入僧团, 从沙弥 (sāmaṇera) 做起。如果触犯了其他戒律, 必须根据所触犯戒律的轻重, 做出适当的弥补。

比丘的特色是: 洁净、坚贞、清贫、谦虚、纯朴、无私、自律、忍辱、慈悲和无害。

舍弃世间欲乐的比丘, 他们的生活是唯一有效证悟圣果的捷径。但是, 出家本身不是目的。

注解:

1. 《法句经》 (Dhammapada) v183。
2. 《经集》 (Sutta Nipāta) III.s1. 《出家经》 (Pabbajjā Sutta) v406。
3. 《法句经》 (Dhammapada) v142。

涅槃之道 (二)

一条路获得世间的利益，另一条路通往清净的涅槃。

《法句经》 (Dhammapada) v.75

定 (samādhi) :

为了大好坚实的道德基础，修行者开始了更高层次的禅定修学；对自己的意识加以控制和培训。这就是清净道的第二步。

定 (samādhi) 就是制心于一处，意识高度的集中在某一点上，彻底的断除其他的一切。

根据佛教，因个人的根性不同，共有四十三种定行处。它们是：

一、十遍处 (kasiṇa) ¹ :

- 1、地遍处。
- 2、水遍处。
- 3、火遍处。
- 4、风遍处。
- 5、青遍处。
- 6、黄遍处。
- 7、赤遍处。
- 8、白遍处。
- 9、虚空遍处。
- 10、光明遍处。

二、十坏（不净）想（asubha），即肉尸的十种异相：

- 1、膨胀想（uddhumātaka）。
- 2、青瘀想（vinīlaka）。
- 3、脓烂想（vipubbaka）。
- 4、断坏想（vicchiddaka）。
- 5、食残想（vikkhāyitaka）。
- 6、散乱想（vikkhittaka）。
- 7、离散想（hata vikkhittaka）。
- 8、血涂想（lohitaka）。
- 9、虫聚想（pulavaka）。
- 10、骸骨想（atthika）。

三、十随念（anussati）：

- 1、佛随念（buddhānussati）。
- 2、法随念（dhammānussati）。
- 3、僧随念（sanghānussati）。
- 4、戒随念（sīlānussati）。
- 5、舍随念（cāgānussati）。
- 6、天随念（devatānussati）。
- 7、寂随念（upasamānussati）。
- 8、死随念（maraṇānussati）。
- 9、身随念（kāyagatāsati），即三十二不净观。
- 10、出入息随念（ānāpānasati）。

四、四无量心或四梵住（brahmavihāra）：

- 1、慈（mettā）。
- 2、悲（karuṇā）。
- 3、喜（muditā）。
- 4、舍（upekkhā）。

五、食厌想（āhāre paṭikkūlasaññā）。

六、四大分别想（catudhātuvavatthāna）：

- 1、地（paṭhavi）。
- 2、水（āpo）。

3、火 (tejo)。

4、风 (vāyo)。

七、四无色界定 (arūpa jhāna)：

1、空无边处定 (ākāsānañcāyatana)。

2、识无边处定 (viññānancāyatana)。

3、无所有处定 (ākincaññāyatana)。

4、非想非非想处定 (n'eva saññā n'asaññāyatana)。

适宜不同根性者修学的禅定法门：

根据佛教传统，十坏想 (asubha) 和身随念 (kāyagatāsati) 是一般拥有贪根的人适宜修学的法门。因为，在修学的过程中，能产生对身的厌倦，因此对感官的欲望生起相反的作用。

绝大多数的人，都适宜修学四梵住 (brahmavihāra) 和四种色遍处 (kaṣiṇa)。

佛、法、僧、戒随念 (anussati)，适宜虔诚的信徒修学。寂随念 (upasamānussati)、舍随念 (cāgānussati)、食厌想 (āhāre paṭikkūlasaññā)、四大分别想 (catudhātuvavatthāna) 适合觉根性较高的人修学。其他如：佛随念 (buddhānussati)、慈梵住观 (brahmavihāra) 和身随念 (kāyagatāsati)，即三十二不净观，适合所有的人修学，无论根性如何。

根性 (carita)：

根性 (carita) 共有六种：

1、贪根性 (rāgacarita)

2、嗔根性 (dosacarita)

3、痴根性 (mohacarita)

4、信根性 (saddhācarita)

5、觉根性 (buddhicarita)

6、散乱根性 (vitakkacarita)

根性指的就是人类内在的本性；在不受任何外来影响的情况下，所显露的本性。众生的业力多样化，所以根性也有所不同。习惯性的行为，也会造成特别的根性。

有些人本性贪，有些人被嗔恚所主宰；绝大多数人属于这两个范畴。有些人缺乏智慧而变得愚痴。与愚痴相类似的就是散乱根性者，心猿意马，无法集中精神。有些人一生下来就特别虔诚，这就是觉根性高。

这六种根性相互作用，产生三十六种根性。加上见根性（ditthacarita）介入，相互作用，就有六十四种根性。

不同根性的人，各有相对应的修行法门。

修禅的姿势：

任何禅定的修学者，在修学之前，都必须严格谨慎的选定一种适合自己的修学法门。古时代，一般都在导师的指点下，根据个人的根性选择法门。但是，目前也无法找到能胜任的导师，修学者必须自我判断，严格的选择一个适合自己的修学法门。

选择好法门后，就必须选择一个宁静、适宜修学的场地，尽量不要受到干扰。森林、山洞偏远宁静之处都是适合修学的场地。因为，在这些地方，修学过程中不会受到干扰。

应该强调的是，宁静来自我们内心。如果我们的内心没有安置好，即使是宁静的森林或山洞，都不是理想的修学场地。如果我们内心得到安宁，即使是在繁华的闹市，也一样是适合修学的理想场地。我们所选择的场地，只是一种助缘，能帮助我们平静我们的意识。

接着，修学者要决定适合自己修学的时间，这样使得自己的外界环境融成一片，达到最佳的修学状态。

一般来说，最适合的时间是清晨起床之后；精神状态最为清爽活跃。如果不是精疲力尽，临睡前也是最佳的修学时间。无论选择什么时间，每天都要持之以恒的修学；这样才能进入状态。

以趺坐的姿态修学，对意识的集中也有莫大的帮助。

东方人修学禅定，一般上都采取趺坐的姿势。身体挺直，右脚置于左腿上，左脚置于右腿上，这就是所谓的圆满坐（双盘）。但是，这样做很困难，很多人都无法做到。因此，可以采用简单的单盘方式，就是把右脚置于左脚上，左脚置于右脚上。

这种形成三角形的趺坐姿势，能使整个身体得到很好的平衡。

右手安置于左手之上，挺直脖子，鼻尖和肚脐成一条垂直线，舌头紧贴上颚。有些人喜欢闭上双眼，认为这样不会受到光线或景物的干扰。

闭上双眼虽然有某些好处，但是并不值得推荐。这种做法很容易使人昏沉，意识失去控制、毫无目的的向外骋求。当意识散乱时，身体不再挺直，在不知不觉中张开了口，唾液也不受控制的往下流淌，身体也跟着前俯后仰。

佛陀在坐禅时，一般上微闭双目，注视鼻端，把视线收拢在三、四英尺之处。

如果觉得盘腿趺坐很困难，也可以舒适的坐在椅子上或其他东西上，只要双脚能够着地就可以了。

趺坐的姿势对禅定修学者来说，并不怎么重要；重要的是身体感到舒适和放松。

最重要的是努力将心安置于一处（心一境性），并在一开始时，就制止不善念的生起。

《经集》（Sutta Nipāta）中的《精进经》（Padhāna Sutta）说，在禅定的过程中，可能受到魔王十大魔军的干扰。十大魔军是：

- 1、色欲（kāma）。
- 2、气馁（arati）。
- 3、渴求（khuppiṇāsā）。
- 4、贪爱（taṇhā）。
- 5、怠惰、昏沉（thīna middha）

- 6、畏惧 (bhaya) 。
- 7、疑惑 (vicikicchā) 。
- 8、散乱、掉举 (makkha thambha)
- 9、执取 (lābha)、奉承 (siloka)、虚荣 (sakkāra)、虚名 (micchāyasa) 。

10、拱高我慢 (attukkam sanaparavambhana) 。

针对这个情况，佛陀提示了对治的方法：

- 1、以善念对治不善念，以慈心对治嗔恚心。
- 2、省思不善念所能产生的后果，如：嗔恚将导致杀害。
- 3、不在乎也不关注于不善念的生起。
- 4、寻思不善念生起的原因，并在寻思的过程中，将它们淡忘。

5、以行动将这些不善念摧毁。

正如一个强壮的人，轻易的就能击败羸弱者。同样的，一个人应该以自己的力量来战胜各种不善念。佛陀说：

“叩紧牙关，舌贴上颚。修行者应该以自己最大的努力抑制和统摄自己的意识。就这样，叩紧牙关，舌贴上颚，制心于一处，那些不善念将一扫而光。不善念消除后，心神安住，一心不乱。”³

修行者完成了这一切准备工作后，内心安住于寂静之处，树立起自信；坚信自己必定能获得成就。精进不懈努力向禅定修学上迈进。

以物质为对象的十遍处观 (kasiṇa)，有助于个人在禅定上的进步。慈梵住观 (mettā brahmavihāra)，有助于提升个人的道德水平。

在禅定修学的过程中，可以理智的选择任何法门，这些法门都是很好的助缘，能引发它们所代表的信念。

一位初学者，无论如何发心，都无法避免的碰到一些困难。“心猿意马，外来的干扰不断的浮现在眼前。或由于进度较慢，变得烦躁不安。要克服这些困难，唯有放松自己，

努力精进。”信念坚定的修学者，毫不放逸，勇于面对这些困难，突破重重障碍，抓紧目标，努力前进。

十遍处观：

一位修学者选择了地遍处 (*kaṣiṇa paṭhavi*) 为其修学法门。

在直径一尺左右的圆形上，敷上一层泥土，使之平滑，作为观想对象。自己则坐在距离此圆饼四五尺之处，集中思维，口中念道：地！地！地！并全神投入其中。就这样，一切偶然性的意念，自动的离开自己的意识。当一个人经常作这样的锻炼，一周、一月或一年后，他就可以闭起眼睛来意念。他深入禅定，形象重现于心智，直到形象的物体成为一种概念。

根据《清净道论》(*Visuddhimagga*) 所说：

“最初所见的形象与观想中所见的形象不同；最初所见的是地遍处 (*kaṣiṇa paṭhavi*) 物体形象上的错觉，而观想中所见的如同刚从包裹里取出的圆镜，或闪闪发亮的海螺、或一轮穿破乌云脱颖而出的明月。”

“概念化的物体没有颜色和形象，是一种由感受而生起的表现形式。”

“当继续集中精神观想这抽象的概念时，就进入了近行定 (*upacāra samādhi*) 的境界。这时阻碍修行的五盖 (*nīvaraṇa*) —— 贪欲 (*kāmacchada*)、嗔恚 (*vyāpāda*)、昏沉睡眠 (*thīnamiddha*)、掉举恶作 (*uddhaccakukkucca*) 和疑 (*vicikicchā*)，五盖会因禅定中的寻 (*vitakka*)、伺 (*vicāra*)、喜 (*pīti*)、乐 (*sukha*)、心一境性 (*ekaggatā*) 的生起而被遏止。

这时，获得了安止定 (*appana samādhi*)，深入禅趣之中，享受一心不乱的寂静与安稳。

心一境性 (*ekaggatā*) 是在抑制五盖之后而获得的，也被称为净心 (*cittavisuddhi*)，是清净道上的第二阶段。

修学水遍处观 (āpo kaṣiṇa) 的人，可以装一盆无色的水，最好是雨水，把精神集中与水上，口中念道：水！水！水！抑制到一心不乱为止。

修学火遍处观 (tejo kaṣiṇa) 的人，可以在面前生起一堆火，以草席、木板、皮革或布，在上面开一个四指大小的洞，通过洞眼观想火势的变化，一直到一心不乱为止。

修学风遍处观 (vāyo kaṣiṇa) 的人，可以通过窗缝或门缝徐徐吹入的风，加以观想，口中念道：风！风！风！

修学色遍处观 (vaṇṇa kaṣiṇa) 的人，可以制作一个坛城 (maṇḍala)，刷上青、黄、赤或白色，并对它加以观想，有如地遍处观一样，反复的念诵所观想的颜色。

修学色遍处观的人，也可以青、黄、红、白的鲜花作为观想对象。

修学光明遍处观 (āloka kaṣiṇa) 的人，可以观想月亮、灯芯或由门缝或洞口射入墙上或地上的日光或月光。口中念道：光明！光明！光明！

修学虚空遍处观 (okāsa kaṣiṇa) 的人，可以紧密的阁楼或以皮革、席子围成一个空间，在其上开一个四指大小的洞，通过洞口，观想虚空。口中念道：虚空！虚空！虚空！

十坏想 (不净) 观 (asubha) :

古代印度的坟场，尸体到处可见，食肉动物也到处都是，要修学十坏想观是一件容易的事。但是，现在已不可能找到实际的观想对象了。²

十随念观 (anussati) :

佛随念观 (buddhānussati)，就是观想于佛陀的功德。

“此圣者是如来、是应供、是正偏知、是明行足、是善逝、是世间解、是无上士、是调御大夫、是天人师、是佛世尊。”

法随念观 (dhammānussati)，就是观想于佛法。

“此法是世尊亲口宣说的善法，是世尊亲身觉悟的善法，能当下获得成就，经得起考验，指引涅槃之道，是智者都能证实的善法。”

僧随念观 (saṅghānussati)，就是观想于和合僧团梵行者的功德。

“世尊的弟子是善行者，世尊的弟子是正直者，世尊的弟子是理智者，世尊的弟子是道德者，世尊的弟子是四道、四果的证悟者，值得我们供养、布施和恭敬，他们为世间造就莫大的福祉。”

戒随念观 (sīlānussati)，就是观想于自己的善德行，以获得圆满的成就。

舍随念观 (cāgānussati)，就是观想于自己慷慨、布施的德行。

天随念观 (devatānussati)，就是观想于自己的正信于善德行，以天人为榜样，并要求天人作证。

“天人因正信和各种善德行，而往生如此高贵的天界。我也同样的具备如此的功德。”

寂随念观 (upasamānussati)，就是观想于寂静、苦灭的涅槃本性、

死随念观 (maraṇānussati)，就是观想于此色身生命的结束。

观想于死亡，能令人了知生命无常的本性。当一个人明了生命是无常的、死亡是肯定的，他就不会再执着于物欲的享受，尽量的努力完善自己、成就他人。

观想于死亡，并不会造成一个人悲观、消极或遁世。相反的，它能令人更积极的努力精进。同时，它也能令人冷静、安祥的面对死亡。

当一个人在观想于死亡时，会联想到生命如同火焰，或所谓的生命体之不过是无形业力的短暂现象。一个人可以藉各种各样的比喻，来观想于生命的无常及死亡的肯定。

身随念观 (kāyagātāsati)，就是观想于躯体的三十二中不净之处：发毛齿爪、皮肉筋骨、心肝胆肺、脾胃胰肾、大肠小肠、脉络隔膜、脓血痰液、膏脂涕唾、泪汗尿屎。

观想于躯体的不净处，能导致一个人无欲无求。在佛陀时代，许多比丘都通过修学这不净观而证得阿罗汉果。如果无法完全明了此三十二不净处，观想于其中之一，如：骨肉或皮肤也一样。

这躯体之内就是骨骼，骨骼于皮肤之间的就是肉。美丽的只不过是皮肤的外表。如果一个人经常观想于躯体的不净处，对肉体的执着就会逐渐的消失。

对于淡泊者与贪爱者，不会采取这种观想方法。他们观想于人体复杂的内在创造力。

出入息随念观 (ānāpānasati)，就是观想于呼吸。在巴利文中，āna是指入息，apāna是指出息。

一般上，经典中都倒过来解释（出息先，入息后）。

出入息观能制心于一处，最终开发了阿罗汉的内在智慧。

这是最好的禅定法门，适合于每一种根器的人。佛陀在觉悟之前，也修持此出入息观。

在《四念住经》(Satipatṭhāna Sutta) 和《清净道论》(Visuddhimagga) 中，对出入息观有详尽的解释。

为了方便读者，这里列举一些可行的方法。

以舒适的姿势坐好后，以嘴巴呼出一口浊气，然后闭上嘴。接着，轻微的、随意的、自然的、不要勉强的，以鼻子呼吸。先吸入一口气，心里默念“一”，然后呼出，心里默念“二”，将精神全神投入的关注于呼吸，一直数到“十”。要全神投入的关注于呼吸，可能在还没有数到“十”时，心神已经散乱了。但是，不要失望，继续努力，一直到成功为止。逐渐的可以增加呼吸次数，一遍、五遍乃至十遍。在能够好好的掌握“数息观”后，可以不用再着意于“数息”，只须要将心关注于呼吸，随呼吸而运作，这就是“随息”。

观”。有些人喜欢“数息”，因为这有助于熄灭意念。而有些人认为“数息”不好，重要的是将心制于一处（呼吸处），“数息”是次要的。在进行“随息观”时，身心轻松、愉快、安稳，有时感觉上，好象自己轻飘飘的浮游在空中（清安）。当这个法门在修学了一定的时间后，就会恍然大悟，觉悟到这色身住不过是以呼吸为助缘，当呼吸停止时，这色身也随之消失。因此，当下就觉悟到“无常”的存在。有“无常”的存在，相对来说，就不可能有一个永恒的实体或不死的灵魂存在了。这样，智慧得到开发，证悟阿罗汉果位指日可待。

由此可见，出入息观不仅能够获得心一境性，也能够提升智慧，为将来的解脱铺设好康壮的大道。

每一个人，无论什么根器，都能修学出入息观。至于详细的内容，可以参考《清净道论》（Visuddhimagga）。

《四念住经》（Satipaṭṭhāna Sutta）也有这么一段“出入息观”的修持方法：

“他在吸气时保持正念，他在呼气时保持正念。”

“他深深的吸了一口气，他清楚的知道：‘我深深的吸了一口气’。他长长的呼了一口气，他清楚的知道：‘我长长的呼了一口气’。”

“他浅浅的吸了一口气，他清楚的知道：‘我浅浅的吸了一口气’。他短短的呼了一口气，他清楚的知道：‘我短短的呼了一口气’。”

“他清楚的知道自己的出入息，他这样训练自己：‘我将吸气’。他清楚的知道自己的出入息，

他这样训练自己：‘我将呼气’”。

“他努力的使自己的身体（或呼吸）处于平静的状态，他这样训练自己：‘我将吸气’。他努力的使自己的身体（或呼吸）处于平静的状态，他这样训练自己：‘我将呼气’。”

四梵住观 (brahmavihāra) :

brahma 在这里的意思是神圣、高尚，与梵行 (brahmācariya) 的用法一样。vihāra 的意思是安住之处、生活方式或境界。四梵住 (brahmavihāra) 也称为四无量心 (appamaññā)，因为，这些心识如广一样，突破一切障碍、局限，无边无际。

慈无量心观 (mettā appamaññā)，以仁慈、博爱、善意来软化世人的心。这种爱，布施肉体的爱，也不是人与人之间的情爱。慈心直接对治嗔恚、邪恶和厌恶 (kodha)；间接的对治人与人之间的情爱 (pema)。一切众生都拥有慈心，慈心的最高境界就是人我一体 (sabbattatā)，慈心是造就一切众生幸福、善德的根源。慈心的特色就是仁慈、博爱和弃除一切邪恶之念。

悲无量心观 (karuṇā appamaññā)，当他人受苦时，拥有悲心者能感同身受，从而协助他人戒除痛苦。悲心的主要特性就在于替他人戒除痛苦。悲心直接对治怨恨 (himsa)，间接对治情欲之苦 (domanassa)。一切受痛苦折磨、无暴戾的众生，都是修学悲无量心观的对象。

喜无量心观 (muditā appamaññā)，喜心不仅仅指同情，更指随顺或赞誉之喜。喜心直接对治嫉妒，间接对治冲动。喜心的特色就是随喜于他人获得成就和财富。一切已无厌恶心的富有者，都是修学喜无量心的对象。

舍无量心观 (upekkhā appamaññā)，舍的原意是无分别心。就是不执着也不厌恶。舍心不是麻木的享受主义，而是一种彻底的平静与平衡的心识。在充满赞毁、苦乐、利衰、荣败的生活中，保持平衡的心理境界。舍心直接对治执着 (rāga)，间接对治残忍。舍心能弃除贪欲和邪恶。舍心的主要特色就是平等。

在这里，舍心不仅仅指中庸的感受，而是意味着一种标准的善德。心识寂然、精神平衡是舍心最贴切的解释。舍心包容了一切善与恶，爱与恨，乐与非乐。

神通 (abhiññā) :

《清净道论》(Visuddhimagga) 详细的介绍了各种能获得禅定的修行方法。

当一个修行者获得深湛的禅定后, 就自然而然的获得五种神通 (abhiññā) : 天眼通 (dibbacakkhu)、天耳通 (dibbasota)、宿命通 (pubbenivāsānussatiñāṇa)、他心通 (paracittavijāñāṇa) 和神足通 (iddhividha) 。

这里要强调的是, 禅定与神通对证悟阿罗汉果来说, 并不十分重要。但是对拥有神通者来说, 无疑是一种财富。有些人因所处的环境不具足, 在没有禅定的协助下, 通过智慧的锻炼也能直接获得阿罗汉果。在佛陀时代, 很多信众在没有修学禅定的情况下, 证悟阿罗汉果。

只有深入五禅的人, 才能获得神通。

天眼通 (dibbacakkhu), 也被称为能看一切的眼, 无论天上、人间, 无论远近, 一般人肉眼所不能看见的东西, 都能一目了然。

天眼明 (cutūpapātañāṇa) 与天眼通相似。宿命明 (anāgataṃsañāṇa), 能了知众生未来的生境。漏尽明 (yathā-kammūpagatañāṇa) 能洞察众生善恶的业报及轮回, 是同一范畴中的两种知见。

天耳通 (dibbasota), 拥有超然的听力, 能听得到细微及远处以及一般耳朵听不到的声音。

宿命通 (pubbenivāsānussatiñāṇa), 能了知自己及他人的过去世。这种神通在一般人是有局限的, 唯有佛陀的能力是无限的。

他心通 (paracittavijāñāṇa) 能了知他人的思维。

神足通 (iddhividha) 能于空中、水中行走, 或隐身于土地中或变化等等。

注解:

1. 遍处 (kasīṇa) , 指的是全部或所有。有如广一样能伸展到每一个地方。

敷上泥土的圆饼也就是坛城 (maṇḍala) 。

《清净道论》 (Visuddhimagga) 中无虚空遍处和光明遍处, 因此只有三十八种。

2. 古代印度很容易在坟场里找到观想的对象, 现在已不容易做到了。

3. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.s20. 《增上心经》 (Vitakka Santhāna Sutta) p120。

五盖

五盖导致心受污染、不调和，失去慈悲与光明。五盖不除，烦恼不灭。

《相应部阿含经》 (*Saṃyutta Nikāya*)

五盖 (*nīvaraṇa*)，就是五种妨碍个人进步、解脱和往生善道的五种障碍。也可以解释为，对意念的颠覆、障碍、系缚。

五盖 (*nīvaraṇa*) 就是：贪爱 (*kāmacchada*)、瞋恚 (*vyāpāda*)、昏沉睡眠 (*thīna middha*)、掉举恶作 (*uddhacca kukkucca*) 和疑 (*vicikicchā*)。

一、贪爱 (*kāmacchada*)，是指对五根五尘的贪爱与执着。它被认为是一种障碍，把人系缚于生死轮回之中。

一般众生因受爱欲的诱惑，受困于根尘之中，缺乏自律；因此，不可避免的生起欲望。禅定中的心一境性 (*ekaggatā*) 能对治贪爱。贪爱在初果时得到抑制，在三果时才完全根除。贪爱也有某些细微的表现形式，如：色界贪 (*rūpa rāga*) 与无色界贪 (*arūpa rāga*)，必须在证得阿罗汉果后才根除。

以下是六种对治贪爱的方法：

- 1、对事物生起厌恶想。
- 2、经常作厌离想。
- 3、制约感官的欲望。
- 4、饮食适量。

- 5、广交善友。
- 6、作有益、有意义的言谈。

二、嗔恚 (vyāpāda) ，就是恶意和厌烦。合意的事物导致贪爱，不合意的事物导致嗔恚。这两种都是导致世界燃烧的大火，在无明的助威下，在世间制造痛苦。

禅定中的喜 (pīti) ，能对治嗔恚。在证得初果时，嗔恚开始消退，在阿罗汉果时才完全根除。

以下六种是对治嗔恚的方法：

- 1、对事物生起善意之心。
- 2、经常作慈善观想。
- 3、明了业力是自己所造作。
- 4、观想于自己所造作的业力。
- 5、广交善友。
- 6、作有益、有意义的言谈。

三、昏沉睡眠 (thīna middha) ，昏沉属于心理上的疾病，睡眠属于精神上的疾病；能导致心神麻木僵化。有如倒挂在树上呆滞的蝙蝠、竹杆上干瘪的蜂蜜或无法化开的干硬乳酪。昏沉睡眠不应该视为是个人的懒惰行为。因为，即使是断除了这两种烦恼的阿罗汉，也会有疲累的感受。昏沉睡眠是指精神上的怠惰，于正精进正好成为一个明显的对比。禅定中的伺 (vicāra) 能对治昏沉睡眠。昏沉睡眠要到证得阿罗汉果时，才完全根除。

以下是六种对治昏沉睡眠的方法：

- 1、饮食适量。
- 2、经常改变身体的姿势。
- 3、观想于光明。
- 4、安住于开阔的地方。
- 5、广交善友。
- 6、作有益、有意义的言谈。

四、掉举恶作 (uddhacca kukkucca) 掉举是指精神上的不安和激荡，是一种与不善意识相联系的意识。一般来说，不善业总是和不安与激荡为伍。恶作是指对所作的恶业产生懊悔，或因不行善业而懊悔。懊悔于自己的恶业，不能令人从果报中解脱出来。最好的懊悔就是发愿不再重复恶业。

禅定中的乐 (sukha)，能对治掉举恶作。恶作在三果时被根除，掉举则要到证得阿罗汉果时才完全被根除。

以下是六种对治掉举恶作的方法：

- 1、博学、多闻。
- 2、发问和讨论。
- 3、持守戒律。
- 4、亲近善知识。
- 5、广交善友。
- 6、作有益、有意义的言谈。

五、疑 (vicikicchā)，疑虑、犹豫。字根vi=空，cikkiccha=智慧，意思就是缺乏智慧。另一种说法：字根vici=寻找，kicchā=烦恼，意思就是自寻烦恼。

在这里，疑并不完全指对佛陀、佛法的怀疑。即使是非佛教徒也同样的可以通过抑制疑而得到禅定。作为一种束缚，疑就是指对佛陀、佛法的怀疑；但是，作为一种障碍，它就不针对某一特定的目标。经典中对疑的解释是：没有能力决定任何事。换句话说，就是迷惑或疑惑。

禅定中的寻 (vitakka) 能对治疑。在证得初果时，疑就完全断灭了。

以下是六种对治疑的方法：

- 1、研习经与律。
- 2、发问和讨论。
- 3、持守戒律。
- 4、信心坚定。
- 5、广交善友。
- 6、作有益、有意义的言谈。

涅槃之道 (三)

诸行无常。诸受是苦。诸法无我。

《法句经》 (*Dhammapada*) v.277-279

观 (*vipassanā*) :

当一个人抑制了五盖所造成的障碍后，获得寂静 (*nīvaraṇa*)，心识清明，如明镜一般，一切事物都能清晰的反映出起真正面目。但是，他还没有完全断除恶念；在心一境性，不善之流只不过暂时得到抑制罢了。一切恶念，可能在意料不到的时候，再次体现出来。

严持净戒、调御心识，圣果的探索者，最终以定 (*samādhi*) 抑制了一切烦恼。最后，从观 (*vipassanā*) 中升起智慧 (*paññā*)。

一个修学者，一开始要掌握的就是“见清净” (*ditṭhi visuddhi*)¹。了知事物本性，以一境性心分析、验证所谓的有情众生。这种思维方式，使他明白：所谓的“我”只不过是心法与色法错综复杂的结合而已，并且在不断的变化当中。

修学者掌握了众生本性的正确观念后，舍弃永恒“神我”存在的邪见。修学者从寻找“我”的过程中，认识到这世间本来就空无一物，无论是过去、现在或未来都是因缘所生法。现在的存在，有由于过去的无明、爱欲和贪执的业力和当前生的意识和食物、营养的作用；这五种因素，缔造了

所谓的有情众生。过去的因，造成现在的果。现在的因，同样的生起未来的果。经常做这样的观想，便可超越一切有关过去、现在和未来的所有疑虑。²

因此，一位修学者，致力于观想一切有为法都是无常（anicca）、苦（dukkha）和无我（anatta）的真性。无论他的视线转到哪一个方向，这三种特性都能明显的显现在他眼前。因此，他认识到，生命只不过是内因和外缘所生出的一种迁流现象，没有任何一个地方能找到真正的快乐；因为，万物都在不停的变迁中。

修学者深入禅定，致力于观想生命的本性，总有一天，会出乎意料，他亲身体验到一道道的圣气从身体散发出来，获得从来未曾有过的快乐、喜悦和安稳。这时，他的内心更平稳，信心更坚定，心识更清晰，观智更敏锐。由于圣气的出现，令他错误的把这种道德升华的现象当作是圣果的获取；因此，对这种现象产生了爱执。但是，不久后，他就会觉悟到这种想法，对道德修行进一步的提升是一种障碍。因此，他必须修学“见清净”（dīṭṭhi visuddhi），区别什么是正道，什么非正道。³

关注于正道，修学者再次的观想于一切有为法的生灭。因此，他对“生”产生了更深刻的印象——变化总比“生”来得更明显。接着，他致力于观想“灭”，他认识到构成一切有情众生的色法和心法都在不停的变化当中，没有任何的一个瞬间是相同的。最后，他完全明白了一切“灭”都是可怕的，他看见整个世界，如同燃烧着的火坑，是“苦”的根源。他彻底的认识到这可怕及迷惘的世间的可恶和虚假，生起厌离心，产生强烈的厌离之念。

生起厌离心之后，修学者须要再次的观想于“苦”、“无常”和“无我”。致力于贯彻“舍”心，平等、无分别的看待一切有为法——对世间的一切，不再贪执也不再厌恶了。⁴

抵达平等舍离的境界后，修学者可以在“苦”、“无常”和“无我”当中，任选一项，作为观想的目标，致力于观智上的进展，一直到获得成就，证悟最高境界——涅槃。⁵

达勒克博士 (Dr. Dahlke) 说:

“如夜行者，在闪电下看见周围的景物，这景物会在他的视线中延续一段时间。同样的，修学者在观智的闪电中，看见涅槃；而所看到的映象却不会在心中消失。”

修学者看见涅槃后，被称为预留者（初果圣者），意思是第一次进入导向涅槃之流。

八正道就是导向涅槃之流:

证得初果者，不再是凡夫 (puthujjana)，而是圣者 (ariya)。

必须断除系缚于生死轮回的十使 (saṃyojana) 的三种，才能证得初果。这三种系缚是:

一、身见 (sakkāya diṭṭhi)。sakkāya diṭṭhi 由 sati (念) + kāya (身) + diṭṭhi 见，所组成。kāya 指的就是五蕴——色、受、想、行、识。因为，有这色身的存在，因此以为有一个实体和永恒的“神我”存在。《法集论》(Dhammasaṅgani) 引述了二十多种这类“神我”的见解。身见，也经常被解释为我见或邪见。

二、疑 (vicikicchā)，是指对佛、法、僧、戒、过去、未来、过去和未来、因缘法的怀疑。

三、戒禁取见 (sīlabbataparāmāsa)，指执迷于错误的宗教仪式。《法集论》(Dhammasaṅgani) 6 这么解释:

“非佛教之外道和婆罗门这么认为：解脱得自道德规范，或祭祀，或得到规范与祭祀。”

为了断除剩余的七种系缚，初果圣者顶多再重生七次。初果圣者对佛、法、僧的信仰是不须要质疑的，它们绝对不会犯五戒，也不再堕入恶道，肯定能获得圆满的证悟。

已见涅槃的初果圣者，继续精进努力，削弱贪欲 (kāmarāga) 和嗔恚 (patigha)，观智圆满，便能证获二果。

这时，他被称为二果圣人。如果他当生不能证得阿罗汉果，也仅再轮回一次。有趣的是，二果圣人仅仅只是削弱了

系缚于生死轮回的两大烦恼。有时候，还会有一些微弱的贪欲和嗔恚。

在证得三果（不还果）时，贪欲和嗔恚这两大烦恼才完全根除。他不再生死轮回，既不往生人间，也不往生天界。他已断除了对各种物欲享受的贪。死后就安住于净居天（suddhāvāsa），一直到证得阿罗汉果后入灭为止。

在家居士证得三果后，即以梵行为生。

三果圣人作最后的努力，断除剩余的五种系缚：色界贪（rūparāga）、无色界贪（arūparāga）、我慢（māna）、掉举（uddhacca）、无明（avijjā），究竟观智圆满，证悟阿罗汉果。

初果、二果、三果圣者为“有学位”（sekha）。阿罗汉果圣者为“无学位”（asekha）。因为，阿罗汉不须要再学习和进修。

阿罗汉的原意就是“应供者”。阿罗汉不再造业，新业的种子已全部断除，因此不再轮回重生。

阿罗汉所要完成的事都已完毕，以放弃了沉重痛苦的负担，所有的贪欲和无明都已断除。阿罗汉的地位高于天人。阿罗汉弃除了放逸的情欲，熄灭了世间的烦恼，体验了不可言说的极乐涅槃。

阿罗汉不再轮回，阿罗汉的功用不再产生轮回的种子。

一位修学者，虽然已证悟阿罗汉果，但并不因此而完全脱离躯体上的痛苦。解脱的喜悦不过是间隙性的，他并没有完全放弃他的肉身。

阿罗汉已达到无学位，不须要再学习。以梵行为生，圆满的完成了自己的理想。

有一点须要说明的是，当一个修学者完成色界与无色界禅定后，或证得三果或阿罗汉果后，能够在今世就受连续七日不间断的涅槃之乐，这就是“灭境”（nirodhasamāpatti）⁷。圣者在“灭境”里，暂时的断除了受和想——没有任何苦、乐的感受，一切精神活动，连意识之流也暂时停止了。

“灭境”（nirodhasamāpatti）与“死”有很大的区别，《清净道论》（Visuddhimagga）说：

“死者不仅是身、语、意三行熄灭，而且还是寿尽，诸根被火烧毁。而入灭境者，身、语、意、三行虽然停止，但是生命还在持续，心识依然存在，诸根也不毁坏。”

佛教认为，“灭境”是我们生命中，能够享受到的最高乐趣。

为什么阿罗汉在证得涅槃后还继续生存？

这是因为产生阿罗汉现世生命的业力还没有消耗殆尽。叔本华（Schopenhauer）说：

“如同陶匠的手已不再转动工作轮，而轮子却继续的转动。”
经典里有一个更好的例子：

“阿罗汉如从树上砍下来的一段树干，因为得不到养分的输送，它已无法再长出新的树叶、花朵和果实。但是，那些原本已生长的树叶、花朵和果实，会继续生存，一直到树干枯死为止。”

阿罗汉尽自己的寿命生存于世间，不再缔造任何新业，因此生死对他来说是没有任何影响的。

萨里布达（Sāriputta）尊者说：

“不执于生，不乐于死，
此无常之身经已放下，
随时警惕、心念一境，
无嬉于死，不乐于生，
所作已办，专等候究竟的到来。”⁸

阿罗汉入灭后又怎样？

如风中的火焰，熄灭后不再燃烧。同样的，阿罗汉从心、色二法中获得解脱，消失后不再生起。

阿罗汉入灭后果真荡然寂灭，不复存在？

《经集》（Sutta Nipāta）说：

“对于寂灭的人来说，已不存在任何一种可以当作是自己的形式。当一切因缘断除后，一切可被理解的基础也随之消失、倘然无存。”

《自说经》(Udāna) 如此为这复杂的问题辩解：

“如同火炉飞溅出来的火花，一一熄灭。

它们的去处无人知晓。

已证悟究竟的解脱者，

飞越欲望的大海，

享受寂静的喜悦，

再无痕迹可寻找。”⁹

《中部阿含经》(Majjhima Nikāya) 记载了佛陀与外道瓦查果塔 (Vacchagotta) 的一段对话：

“世尊！解脱了的比丘（指阿罗汉）再生何处？”

“不能说阿罗汉还有再生。”

“世尊！那是不再生了？”

“也不能说阿罗汉不再生。”

“世尊！到底是再生还是不再生？”

“不能说再生，也不能说不再生？”

“世尊！这么说，既非生又非不生了？”

“也不能说既非生又非不生。”

听了佛陀这番回答后，外道瓦查果塔 (Vacchagotta) 感到困惑不解，他继续问道：

“世尊！我被这问题给搞糊涂了，请您再为我解释。”

“瓦查果塔 (Vacchagotta)！不要迷惑，也不要混淆，此法博大微妙、精深善美，不易清楚。不可以已世间的因明学来解释这个问题，唯有智者能亲身体验。身为外道的你，有自己的信仰，有自己的追求，有自己的戒律，有自己的导师，因此你不容易了解这问题的真相。”

“瓦查果塔 (Vacchagotta)！我问你一个问题，你考虑清楚后再回答。假如有一堆火在你面前燃烧，你会不会注意到火在你面前燃烧？”

“会的！世尊！我会注意到火在我面前燃烧。”

“如果有人问你，你面前的火因何燃烧？你怎么回答？”

“火以草木为燃料，因此得以燃烧。”

“如果你面前的火熄灭了，你会意识到它已熄灭了吗？”

“会的！世尊！如果我面前的火熄灭了，我会意识到它已熄灭。”

“要是有人问你，熄灭后的火往哪个方向去了，是东、西还是南、北？你怎么回答？”

“世尊！这是个不适宜的问题。因草木的助燃，火得以存在，草木烧尽后，也就不复存在了。”

“正是如此。已舍弃、根除的色、受、想、行、识，如同烧尽的草木，已不复存在，也不可能在未来重新生起。”

阿罗汉不再生，因为所有再生的因缘已被根除。但是，阿罗汉也并非灭绝，因为没有灭绝之法。

科学家罗伯特·奥本海默（Robert Oppenheimer）说：

“如果问我，电子的位置是否一成不变，我的回答是‘不’。如果问我，电子的位置因时间的变化而变化，我的回答是‘不’。如果问我，电子是处于静止状态，我的回答是‘不’。如果问我，电子处于运动中，我的回答也是‘不’。”

“当有人问及人死后的情况，佛陀给予了不同的答案。但是，在整个十七、十八世纪的科学界中，也没有类似的答案。”

“涅槃是烦恼的彻底终结。但是，语言无法表达这最高境界的真实本性。这可能是最妥当的答案了。”

从形而上学的观点来说，涅槃是痛苦的究竟解脱。从心理学的角度来说，涅槃是对自我的弃除。从道德观念来说，涅槃是贪、嗔、痴的熄灭。

注解:

1. 清净道的第三阶段。“见清净” (ditṭhi visuddhi)
2. 清净道的第四阶段。“疑清净” (kaṅkhavitarāṇa visuddhi)
3. 清净道的第五阶段。“道清净” (maggāmaggañāṇa dassana visuddhi)。
4. 清净道的第六阶段。“生智清净” (paṭipadāñāṇa dassana visuddhi)
5. 清净道的第七阶段。“智清净” (ñāṇa dassana visuddhi)。
6. 《法集论》 (Dhammasaṅgani) p259。
7. 《阿毗达摩手册》 p227,435。
8. 《长老偈经》 (Theragāthā) p346。
9. Woodward 《道德之歌》 p114。
10. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) I.572. 《外道瓦查果塔经》 (Aggivaḥchagotta Sutta) p483。

阿罗汉

虽诵经典少，能依教实行，
具足正知识，除灭贪嗔痴，
善净解脱心，弃舍于世欲，
此界或他界，彼得沙门分。

《法句经》 (Dhammapada) v.20。

三藏经典中，意义深长者比比皆是。其中不乏描绘阿罗汉，富有启迪性的俊谚佳语。阿罗汉身体力行，持戒清净，为追寻真理者某福利。

佛陀在《法句经》 (Dhammapada) 中说:

路行尽¹无忧²，于一切³解脱，
断一切系缚⁴，无有苦恼者。⁵ (v.90)

正念奋勇者，彼不乐在家，
如鹅离水去，彼等弃水家⁶。 (v.91)

彼等无积聚⁷，于食如实相⁸，
空无相解脱⁹，是彼所行境，
如鸟游虚空，踪迹不可得。 (v.92)

彼等诸漏尽，亦不贪饮食，
空无相解脱，是彼所行境，
如鸟游虚空，踪迹不可得。 (v.93)

彼诸根寂静，如御者调马，
离我慢无漏，为天人所羨。(v.94)

彼已无愤恨，犹如于大地，
彼虔诚坚固，如因陀揭罗¹⁰，
如无污泥池，是人¹¹无轮回¹²。(v.95)

彼人心寂静，语与业寂静，
正智而解脱¹³，如是得安稳¹⁴。(v.96)

无信¹⁵知无为¹⁶，断系¹⁷因永谢¹⁸，
弃舍¹⁹于贪欲²⁰，真实无上士²¹。(v.97)

于村落林间，平地或丘陵²²，
何处有罗汉，彼地即可庆。(v.98)

林野甚可乐，世人所不乐，
彼喜离欲乐²³，不求诸欲乐。(v.99)

我等实乐生，憎怨中无憎，
于憎怨人中，我等无憎住。(v.197)

我等实乐生，疾病中无病²⁴，
于疾病人中，我等无病住。(v.198)

我等实乐生，贪欲中无欲，
于贪欲人中，我等无欲住。(v.199)

我等实乐生，我等无物障²⁵，
我等乐为食，如光音天人。(v.200)

无彼岸²⁶此岸²⁷，两岸悉皆无²⁸，
离苦无系缚，是谓婆罗门。(v.385)

彼人入禅定²⁹，安住离尘垢³⁰，
所作皆已办，无诸烦恼漏³¹，
证最高境界³²，是谓婆罗门。(v.386)

不以身语意，行作诸恶业，
制此三处者，是谓婆罗门。(v.391)

断除一切结，彼实无恐怖，
无着里系缚，是谓婆罗门。(v.397)

除皮带与纆，及断绳所属，
舍障碍觉者³³，是谓婆罗门。(v.398)

能忍骂与打，而无有嗔恨，
具忍力强军，是谓婆罗门。(v.399)

无有嗔恚具德行³⁴，持戒不为诸欲润，
调御得达最后身³⁵，我称彼为婆罗门。(v.400)

犹如水落于莲叶，如置芥子于针锋，
不染着于爱欲者，我称彼为婆罗门。(v.401)

若人于此世界中，觉悟消灭其自苦，
放弃重负³⁶得解脱，我称彼为婆罗门。(v.402)

有甚深智慧，善辨道非道³⁷。
证无上境界，是谓婆罗门。(v.403)

不与俗人混，不与僧相杂，
无家无欲者，是谓婆罗门。(v.404)

一切强弱有情中³⁸，彼人尽弃于刀杖，
不自杀不教他杀，我称彼为婆罗门。(v.405)

于仇敌中友谊者，执杖人中温和者，
执着人³⁹中无着者，我称彼为婆罗门。(v.406)

贪欲嗔恚并慢心，以及虚伪皆脱落，
犹如芥子落针锋，我称彼为婆罗门。(v.407)

不言粗恶语，说益语实语，
不触怒于人，是谓婆罗门。(v.408)

对此世他世，均无有欲望，
无欲而解脱，是谓婆罗门。(v.410)

若于此世间，不着善与恶⁴⁰，
无忧与清净，是谓婆罗门。(v.412)

如月净无瑕，澄静而清明⁴¹，
灭于再生欲，是谓婆罗门。(v.413)

远离人间缚，超越天上缚，
断除一切缚，是谓婆罗门。(v.417)

弃舍喜⁴²不喜⁴³，清凉无烦恼⁴⁴，
勇者胜世间⁴⁵，是谓婆罗门。(v.418)

前后与中间，彼无有一物，
不着一物者，是谓婆罗门。(v.421)

牛王⁴⁶最尊勇猛者⁴⁷，大仙无欲胜利者⁴⁸，
浴己无垢⁴⁹觉悟者⁵⁰，我称彼为婆罗门。(v.422)

牟尼能知于前生，并见天界⁵¹及恶趣⁵²，
获得除灭于再生⁵³，业已完成无上智⁵⁴，
一切圆满成就者⁵⁵，我称彼为婆罗门。(v.423)

(本章《法句经》偈颂为叶均先生所译)

注解:

1. 阿罗汉在修行道上已到了尽头。
2. 已根除世间的痛苦。
3. 指五蕴。
4. 指十使或十结。
5. 本偈述说了阿罗汉的道德境界。阿罗汉色身还存在就免不了经历理性的烦恼。但是，并没有感性的烦恼存在。
6. 阿罗汉不着任何地，随意而住，摒弃了我和我所等见。
7. 聚集有而：业行和生活必需品。前者延长了轮回，后者对修行造成障碍。
8. 弃除对食物的欲望。
9. 涅槃是从痛苦中解脱。也称为空。空掉了贪、嗔、痴，但不是断灭。涅槃是神圣的境界，即非永恒也非断灭，在涅槃中空无一物。
10. 因陀揭罗 (Indakhila)，帝释天的门柱。形容坚固、稳重、高大。
11. 指阿罗汉。
12. 阿罗汉不再生死轮回。
13. 弃除私有烦恼，获得解脱。
14. 不执着不受物欲影响。
15. 亲身体验，不相信他人经验。
16. 不真实。
17. 断除一切系缚。

18. 不再有再生的因。
19. 通过四种圣道加以断除。
20. 原意是令人作呕的东西。
21. 原意为断除因缘者。
22. 原意指高低不平之处。
23. 离欲的阿罗汉住在世人不感兴趣、与世隔绝的树林里。
24. 病之情欲之苦。
25. 物障，指障碍修行的贪、嗔、痴。
26. 六种外在的感受之境。
27. 六种内在的感受之境。
28. 不执着于我及我所。
29. 学习禅定与观想。
30. 指独居于树林中。
31. 了悟四圣谛，断除烦恼系缚。
32. 指涅槃。
33. 觉者之了悟四圣谛者。
34. 专注于修行。
35. 不再轮回。
36. 五蕴的系缚。
37. 通晓恶道、善道、涅槃之道。
38. 原意为面对有情。
39. 执着于五蕴。
40. 贪、嗔、痴、我慢、邪见。
41. 不被烦恼骚扰。
42. 执着于色欲。
43. 不喜于独居生活。
44. 指五蕴、烦恼、行和贪。
45. 指五蕴世间。
46. 指勇猛精进。
47. 只追求禅定与道德的智慧者。
48. 战胜烦恼者。
49. 自我净化者。
50. 了悟四圣谛者。
51. 六天道。
52. 四恶趣。
53. 证得阿罗汉果。
54. 应修已修、应舍已舍、应悟已悟的圆满无上大智慧。
55. 即已终结烦恼的阿罗汉。

菩 萨 思 想

以这充满血、肉的身躯，为世间谋求善与幸福。

僧伽菩提 (Sri Sanghabodhi)

在佛法中，可以通过三种觉悟 (bodhi) 来证得最高果位；修学者可以根据自己的根性而选择。这三种觉悟是：声闻觉 (sāvakabodhi)、独觉 (paccekabodhi) 和圆觉 (samma sambodhi)。圆觉也称为正等正觉。

声闻觉 (sāvakabodhi) 是指声闻弟子的觉悟，也就是证悟阿罗汉果。求证阿罗汉果者，通常须要寻找一位大觉导师的指导；只要经过导师稍加指点，有道德修证根基的探索者，就能在觉悟指导奋勇前进。如：萨里布达 (Sāriputta) 尊者，刚接触佛教时，仅听闻阿萨吉 (Assaji) 半句偈颂，当下就证得初果。巴达差拉 (Patāchārā) 悲惨的失去了所有的亲人，遭受无比痛苦的折磨，当她注视者冲刷自己双脚的河水时，当下证得阿罗汉果。基萨乔达米 (Kisāgotami) 曾苦苦的哀求佛陀救活她死去的孩子，后来却因得到熄灭的灯火的启发而证得圣果。小般达卡 (Cūla Panthaka) 四个月也背诵不了一首偈子。后来凝视手中的白布而证得阿罗汉果。

证果后的阿罗汉，言传身教，奉献自己的余生，服务其他寻求安稳解脱的探索者。阿罗汉必须先自我清净，然后才能弘扬及传授自己所觉悟的正法，协助他人清净。阿罗汉比世间一切凡夫更有能力讲解佛法，因为他所讲解的是出自自

己亲身的体验。阿罗汉有崇高的理想，丝毫没有一点自私心；在断除一切形式的自私心后，才能证悟阿罗汉果。要证悟阿罗汉果，愚痴、我执、贪欲等障碍必须完全根除。佛陀时代以及佛陀以后，具有觉根性的男女信徒，都拥有这殊胜的因缘，今生就能证悟阿罗汉果。

独觉 (paccekabodhi)，就是在没有任何外来力量的助缘之下，高深智慧者凭自己个人的努力，独自证悟；这类的圣者称为独觉者或独觉佛（辟支佛）。独觉佛没有能力讲授所觉悟的法，也无法净化和服务他人。尽管如此，它们的德行还是一样被人们所赞许。

独觉佛只在佛法不复存在时，或特定的时期应世。独觉佛与圆觉佛不同，数目也不受限制。虽然说佛陀时代已经过去了，但是我们还处于佛劫之中，佛陀的教诲清净无染的存在。因此，在这个时期，没有独觉佛应世。

《经集》(Sutta Nipāta) 中的《大角犀牛经》(Khaggavisāna Sutta) 保存了一些独觉佛的语录：

1、放下杀生的屠刀，不伤害一切众生，不再珍惜自己的子女或朋友，如大角犀牛一样遨游四方。

2、由爱而生起爱执，痛苦也由此而产生，认清爱的可恶，如大角犀牛一样遨游四方。

3、应赞颂友情，应与上等人或同等人为伍，过着无过失的生活，如大角犀牛一样遨游四方。

4、物欲的享受令人心醉，物欲以各种形式诱惑人心，认清物欲的危险，如大角犀牛一样遨游四方。

5、战胜一切冷热、饥渴、风吹、日晒、蚊虫和毒蛇的侵害，如大角犀牛一样遨游四方。

6、如狮子一般不为其他吼声而惶恐，如风一般穿越网洞，如莲花一般不被污泥污染，如大角犀牛一样遨游四方。

7、修学慈、悲、喜、舍和解脱，不被世间所障碍，如大角犀牛一样遨游四方。

圆觉 (samma sambodhi) 者的修证最为究竟、最为慈悲、最为圆满。圆觉者通晓一切，是无上正等正觉者。三藐三菩提——圆觉 (samma sambodhi)，意思就是圆满的自我证悟者；他不仅通过自己的努力和智慧证悟了真理，还向其他真理的探索者讲授所证悟的真理，协助他们净化和觉悟，把他们从永无休止的生死轮回中解救出来。与独觉佛不同的是，在一特定时期，只有一位圆觉者应世，如某些树只开一朵花。

求证圆觉者，称为菩萨 (bodhisatta) 在这以自我为中心的世界里，菩萨的理想是世间最崇高最美好的。又有什么能够比奉献与清静的一生更高尚呢？

在生死轮回中，希望自救及拯救他人者，可追随菩萨道，以臻圆满。但是，并不是每一个人都必须求证佛果；这可说是完全不可能的。有些批评家认为，菩萨思想是为了抗衡闭塞、平静和冷漠的僧团生活。这种说法也暴露了他们的无知。

后期的梵文经典《出世间现观庄严论》(Abhisamayālaṅkāra aloka) 和《般若波罗蜜经》(Prajña Pāramita) 的注疏中写道：

“诸大声闻弟子，证获两种菩提，即有余或无余，内心尚有恐惧，因为内心没有大悲与大智，要到生命终结后才能进入涅槃。事实上（声闻弟子）仅见到类似于火灭一般的涅槃，不再轮回于三界。阿罗汉在生命结束时，往生于不动界 (anāśravadhātu) ——最为恒常清静之地，深入大禅定，依莲花为生。一直等到阿弥陀佛或其他诸佛现身，唤醒他们，令他们除却剩余的无明。这时的阿罗汉再度精进，求证无上菩提。虽然他们已身住解脱，但他们也应现于世间，行化于地狱。就这样不断的积累成佛的资粮，一直到他们成为众生的导师——佛陀。”

这是一种绝对荒谬的理论，彻底的违悖了佛陀本怀。

阿罗汉是否是自私的？一切有情众生是否有必要求证佛果，度化其他众生？这些问题一直被争议着。有人或许会问：“成佛的目的是什么？是不是使他人成为阿罗汉，达

到度化他人的目的？”如果真的是这样，佛果培育的本身就已经是一种自私的行为。这种理论是十分荒诞的。

佛果是一切修行者三种理想中最为高尚的，这点是不容怀疑的。但是不是一切众生都能达到这崇高的理想。肯定的，不是所有的科学家都能获得爱因斯坦和牛顿那样的成就。但是，这世间也必须有普通科学家的存在，根据他们的能力服务这个世界。

巴利文 bodhisatta 是由 bodhi = 觉悟和 satta = 致力于，所组成，意思是致力于觉悟者。梵文应该是 bodhisakta。但是一般上都使用 bodhisattva，求证觉悟大智慧（佛果）的有情众生（觉有情）。

这些名词在字面意义上来说，就是形容那些求证觉悟之人。严格上来说，就是指那些决心成就无上佛果之人。¹

从广义上来说，一切众生都是未来佛。因此，求证佛果并不是那些受到特别眷顾的人的特权。

应该强调的是，佛教不承认一切有情众生内部存在一种必须开发的神圣性，也否定了造物者的存在。但是，佛教关注的是内在的动力与创造力。

佛教否定了有一个聚集一切经验，永恒不灭的灵魂的存在。但是，假定了有一个强大的生命之流的存在，这生命之流不是人类的根本，也不是灵魂。

身为人类，悉达多太子以自己的意志、智慧和慈悲证悟佛果——这是每一有情众生都能达到的最高、最圆满的境界。任何一个人只要肯努力精进，都能够与导师一样达到这最高、最圆满的境界，这就是佛教的特色。佛陀也从来没有把成佛当作是他自己的特权。成佛是进化程序中的目的，任何人都可以通过自己的努力，无须他人的协助，独力证悟佛果。佛陀不诅咒人类，也没有把人类当作是负背原罪的罪犯。相反的，佛陀为人类带来了希望，指出人类本性的纯洁，鼓励和启迪人们仿效自己；不是以挫伤他人，制造卑贱的情结来抬高自己的尊贵。

菩萨不一定就是佛教徒。我们可以在今天的佛教徒中轻易的发现充满慈悲心的菩萨；但是，他们可能并不清楚自己已拥有崇高的佛教德行与修养。我们也一样能轻易的在其他宗教里找到菩萨。

三种菩萨：

根据佛教，菩萨有三大类型：智慧型（*paññā dhika*）、坚信型（*saddha dhika*）和精进型（*virīya dhika*）。这三类型的菩萨与印度教的禅瑜伽（*jñāna yogi*）、智瑜伽（*bhakti yogi*）和业瑜伽（*karmayogi*）类似。

智慧型菩萨（*paññā dhika bodhisatta*），多智慧而少信仰。坚信型菩萨（*saddha dhika bodhisatta*），多信仰而少智慧。精进型菩萨（*virīya dhika bodhisatta*）多精进而少信仰。这三种性质很少能同时出现在一个人身上。佛陀属于智慧型，能在短期内圆成佛道。坚信型须要较长的时间，精进型须要更长的时间。

与礼敬偶像相比较，智慧型菩萨更专注于智慧上的修证，致力于禅定。他们在理智的引导下，从不接受盲目的信仰，不自我臣服，不做经典或个人的奴隶。智慧型菩萨喜欢寂静的禅定，默默的在清净之处，发放强大的慈悲意念，以道德来度化痛苦中的人类。

坚信型菩萨，信心坚定，在菩萨道中占了绝对的优势，以坚信为助缘，求证佛道。

坚信型菩萨致力于礼敬偶像，佛像对他们有巨大的启迪性和感召力。

应该清楚的一点是，佛教徒并不是在做偶像的崇拜，所礼敬的佛像代表佛陀，在礼敬佛像的同时，观想于佛陀的功德，从观想的过程中，生起对佛陀无限的崇敬心。这就是为什么佛教从来都不谴责这种外在的礼拜仪式。但是，身体力行的修证方式，才是应该受到赞赏的绝对殊胜的方式。枯燥的心灵修证必须加上坚定的信仰，才能得到圆满的结果。既

使是这样，也必须要有一定的智慧，过度的信仰，也会造成不利的因素。

精进型菩萨，致力于寻找一切机缘为众生服务。再没有比积极的奉献能令他们快乐的事。对他们来说奉献就是快乐，快乐就是奉献。除了不停的奉献外，他们不会感到快乐。斯里兰卡国王僧伽菩提（Sri Sanghabodhi）说：“以这充满血、肉的身躯，为世间谋求善与幸福。”精进型菩萨的生命，不仅是为了自己，也为了一切众生。

无私的奉献精深，是一切菩萨的特质。

菩萨坚持精进不懈的努力，不是以奴隶或臣服的方式，而是以主人的姿态出现。菩萨不求名利，只着意于奉献。至于他人是否知道他们忘我的奉献，都不重要，也没有关系。菩萨对赞誉和毁谤都不计较。

这些忘我、无私为他人奉献的菩萨，甚至会为了其他的众生而牺牲自己的生命——只要他们认为值得。

这些忘我、无私为他人奉献的菩萨，都拥有大慈与大悲心，并达到非同一般的高深境界。

菩萨祝愿世间美好幸福，爱一切众生；犹如母亲疼爱自己的独生子，把自己当作与广大的众生同体。对菩萨来说，最幸福的事，就是一切有情众生都是自己的兄弟姐妹。对众生来说，菩萨好象父亲、母亲、朋友或老师。

“自由、平等代人受苦的精深成就了菩萨的悲悯”。当菩萨有了这崇高的见地时，抛弃了我见，明了了人我无二，以善报恶，自动自发的去帮助那些曾经亏待过自己的人。因为他知道“导师的力量，就在于忍辱”。

“受人辱骂时，他不以恶言回应对方。受到攻击时，他不反击。他人企图激怒他时，他不动怒。他宽大的容忍心永不退缩，如大地一样默默的承受一切。”

注解:

1. Prof. Rhys Davids 在《佛教的本生故事》中，提到了一则宗教史：一位印度王子接受了 Bariaam 和 Joasaph，而成为修行者。读者惊奇的发现，这就是佛教史，Bariaam 是 Buddha 佛陀的异名，而 Joasaph，则是 B 错误拼写为 J。也就是菩萨。详见《宗教理论百科全书》v7.p567。

十波罗蜜

为他人谋求福利。

《经集》 (*Sutta Nipāta*)

十波罗蜜 (pārami) ¹也称为十度，是十种出世间善法。为了求证无上菩提，每一位菩萨都修证这十种善法。十波罗蜜是：布施 (dāna)、持戒 (sīla)、出离 (nekkhamma)、智慧 (pañña)、精进 (viriya)、忍辱 (khanti)、真实 (sacca)、发愿 (adhitthāna)、慈心 (mettā)、舍心 (upekkhā)。

根据《行藏》 (*Cariyā Piṭaka*) 注疏，波罗蜜就是善德，应该以悲悯心来修学，以理智为指导，不受自私动机的影响，不被邪见和我慢所系缚。

菩萨的行为完全受悲悯心的影响，绝对无私的悲悯一切众生。菩萨的慈悲博大宽广，无法限量；以至在无数的生死中，不懈的为众生接触痛苦，为贫穷低下者寻回自尊，全心全意的协助须要协助者。

当不幸的兄弟姐妹仍然在遭受痛苦时，菩萨不冀求自己的享受。为了减轻众生的痛苦，菩萨毫不犹豫的放弃自己的财富，甚至是自己的生命。在《虎本生经》 (*Vyāhri Jātaka*) 里，充分的显示了这一点。

为了一切众生的幸福与安乐，菩萨以理智来引导他们，以悲悯心来感化他们。菩萨具备了一切圆满的身心行为的根本品质，并以这些品质来服务整个社会、整个人群。

菩萨不是为了个人的贪求、权势或世间的财富而度化他人。菩萨清楚的明了，名利不用去追求，应该得到时自然会得到。

菩萨完全以利他为出发点，在公正平等的度化行动中，完全没有一点私心。

《法句经》（Dhammapada）这么说：

“‘僧与俗共知，

此事由我作，

事无论大小，

皆由我作主。’

愚人作此想，

贪与慢增长。”（v.74）

菩萨从来就不会受狭隘与自私的追求。

布施（dāna）：

布施是第一波罗蜜（pārami）。布施为布施者建立双重的功德：弃除了自私与不善的心，发展了纯净无我的心。这对布施者来说，是一种福祉。

菩萨从来不计较接受施者的真伪，只在乎于布施的发心；这种行为彻底的灭除了潜藏在内心的贪欲。从布施中得到快乐、幸福以及痛苦的消减，都是布施带来的另一种功德。

菩萨以无上的慈悲心来布施，平等而没有分别。在布施中菩萨理智的判断，如：一名醉汉想要得到布施，菩萨肯定这醉汉将滥用他的布施，他会毫不犹豫的拒绝。菩萨清楚的明了，这种颠倒性的布施，不会构成波罗蜜（pārami）。

如果有人以正当动机寻求协助，菩萨会毫不犹豫、自愿的、谦虚的伸出援手；而不是顾及个人尊严，虚张声势的做一些假动作。出自个人的心念，菩萨尽量满足需求者的要求，不把这种施受行为，当作是宿世债务的纠缠。菩萨只关心善行，从来不考虑到善行能为他带来什么。菩萨也不要求回报，更不指望因此而提高自己的声望。

菩萨总是乐于助人，但却很少向他人寻求援助。《梵受本生经》（Brahmadattha Jātaka）讲述了一位在王家花园修行的梵志。国王每天都来探望他，为他提供一切生活的必需品。二十年如一日，他从来没有向国王要求过一双草鞋或雨伞等微不足道的东西。

国王对他这种行为感到惊讶又钦佩，便问梵志何以如此，梵志回答：

“大王！当乞求不到时会引起悲伤，被乞求者无法布施时，同样的也会引起悲伤。”

菩萨慷慨的布施，不分种族、信仰、肤色，也从来不求回报。菩萨布施的动机是多么的单纯啊！诗人爱德华·戴尔（Edward Dyer）说：

“那些富有者，仍然贪求。

我一无所有，却不贪求。

他们虽富有，却很贫穷。

我虽贫穷，却很富有。”

在《坎哈本生经》（Kanha Jātaka）里，记载了这么一个故事。天帝释伽深深的为一名菩萨的行为所感动，来到他面前，要满足他的愿望。菩萨也有感于天帝的诚意，向他表示了以下心愿：

- 1、愿我对亲戚、邻居没有恶意和嗔恚。
- 2、愿我不贪求他们的财富。
- 3、愿我不对他人有自私的情欲。
- 4、愿我具足舍离、平等心。

这出乎天帝的意料之外，对他的淡薄由衷的赞赏。天帝要他修改他的愿望，菩萨说道：

“无论我栖憩于树林，

还是独居他处，

没有病痛扰乱我的安宁，

和分散我的禅悦。”

天帝心想，这菩萨所选择的愿望，都与物质无关，尽是一些与梵行有关的课题。

天帝再次要菩萨修正他的愿望，菩萨说道：

“天帝啊！请您答应：

无论任何众生，于任何地方，

无论身体或心灵，

都不会因为我而受到伤害。

天帝啊！这是我最大的愿望。”

菩萨的布施，不仅在于财富或其他珍宝，即使是王位、肢体、妻儿都能舍弃，只要能对人类带来幸福，就算是自己的生命都可以牺牲。

《维桑达拉·本生经》（Vessantara Jātaka）中，当王子还是一名七岁大的孩子时，心里就这样的想道：“如果有人需要我的心，我将剖开我的胸膛，摘下我的心，交给他。如果有人需要我的眼睛，我会将它们挖出来，交给他。如果有人需要我的肉体，我会将他们所需要的那一块割下来，交给他。”

在《虎本生经》（Vyāhri Jātaka）里，详细的描绘了菩萨为了利乐他人而牺牲自己生命的故事。在《本生幔》（Jātakamālā）有一个这样的故事：

有一回，菩萨在弟子的陪同下，来到一座森林。看见一只母虎和三只刚出世的幼虎，因缺乏食物面临死亡。在悲悯心的驱使下，他让弟子四处去给老虎寻找食物。其实他只不过是有意支开弟子；菩萨心理想道：

“我为什么要从其他众生身上获取肉食？我整个躯体难道不是现成的吗？再说，也不一定能从其他众生身上获得肉食，况且这么做也失去了行菩萨道的根本心。”

“如果我从悬崖跳下去，舍弃了我这痛苦的躯体，喂养母虎，这一来，母虎就不会吃掉那三只幼虎，那三只幼虎就得救了。”

“此外，我这种行为也能为那些想利益众生的人，树立榜样，给弱者以勇气，令那些明了布施真正意义的人充满喜

悦，启发善德之人。我曾发愿为了利益众生不惜舍弃肢体，现在是很好的机缘，愿我不日成就无上菩提。”

就这样，菩萨舍身跳下了悬崖。为了那些无助的众生，他牺牲了自己的生命。

在尼瓦利 (Nevari)，现在的尼泊尔。有一则意义深远，令人感动的民间故事：

在遥远的古代，在一个强大的国域里，有一位虔诚的国王玛哈·拉塔 (Mahā Ratṭha)，他有三个儿子，分别叫做玛哈·巴拉沙达 (Mahā Prashāda)、玛哈·爹瓦 (Mahā Deva)、玛哈·萨德瓦 (Mahā Sattva)。他们个个都非常善良孝顺。

在一个月光皎洁的夜晚，国王与众王子在随从的陪伴下，来到了王家园林赏月。年轻的王子，被园林的花草树木及迷人的风景给吸引住了，不知不觉的往密林深处走去。

当国王发现王子们不见了，便吩咐随从前去寻找，自己则先回王宫。

三位王子在密林中漫游，不知不觉的来到了一座山头，发现一只即将饿死的母虎和五只幼虎。母虎自生下幼虎后，已经七天没有进食了，幼虎爬到母虎身边，试图吮吸乳汁，但是母虎却没有乳汁喂哺它们。看来饥饿的母虎，即将吞食自己的孩子了。

大王子看到这一景象，对两位弟弟说：“这是多么可怜啊！看来，母虎即将吞食他的幼子。这是多么的不幸啊！”

小王子问道：“大哥！老虎通常是以什么为食？”

“新鲜的肉类。”大王子回答。

小王子说道：“母虎看起来十分的虚弱，肯定好几天没有吃东西了，如果有人肯舍身喂虎，那将是多么高尚的行为啊！”

“这肯定是一件高尚的行为，可是，有谁会这么做呢？”二王子说道。

“我智慧浅薄，象我们这样愚昧的人，是不可能为他人牺牲自己的生命，希望一些大慈悲心的无私者会这么做。”

小王子感慨的说。

他们议论一番后，看了看绝望的母虎，便离开了。

这时，小王子心里想道：

“为了这只即将饿死的老虎，我必须舍弃这充满污秽，老、死之苦，无常的躯体。虽然，人人都在躯体上涂抹香料，刻意打扮，但是它毕竟会因死亡而发臭乃至消失。”

想到这点，他让两位兄长先走一步，自己则借故再次回到密林。

他来到母虎躺着的地方，将身上的衣服、首饰解下，挂在树上。他再次的想道：

“我必须利益一切众生，把悲悯心布施予一切众生，协助那些需要协助的众生，这是我神圣的责任。我要舍弃这不净的身躯，拯救母虎与五只幼虎。希望这功德，能令我速证无上菩提，从生死海中度化一切有情众生！祈愿一切众生幸福快乐！”

在无限悲悯心的驱使下，在无私奉献的精深感召下，他舍身跳下悬崖，落在母虎身边。

他掉落时，并没有马上死去。母虎虽然嗜血成性，也被菩萨这种舍身奉献的精神所感动，不愿碰他的躯体。

可是，菩萨却不这么想。他认为那可怜的老虎，已经饿到没有气力将他吞食。

于是，他用竹片，割开自己的脖子，倒在血泊中。

饥饿的老虎，贪婪的吮食鲜血、吞食一块块的鲜肉。最后只剩下一堆骸骨。

据说，当菩萨奉献自己的生命时，大地为之震动，海水为之翻腾，日月无光，天地一片昏暗。天人齐喊：“善哉！善哉！”曼陀罗花象雨点一样，从天而降。

两位兄长，对这突如其来的变化，感到震惊。意识到自己的弟弟一定是舍身喂虎了。

“小弟肯定是舍身喂虎了，他曾经对这件事感慨万分。”二人赶紧跑回去。一看，被眼前的景象给吓呆了，他们再也看不到自己心爱的弟弟了，眼前只剩一堆骸骨，和树上挂着的衣服和首饰。

兄弟俩哭得死去活来。过后，带着沉痛的心情赶回王宫。

就在菩萨舍身的当晚，王后做了一个恶梦。梦见自己死了，牙齿掉落，身体痛苦不堪，犹如利刃所伤。她也梦见一只老鹰俯冲下来，叼走栖息在屋顶上三只美丽的鸽子中的一只。

王后从恶梦中惊醒，吓出一身冷汗。她想起三个儿子都到园林去游玩尚未归来。她马上去见国王，向国王报告她的梦魇。

听说三个儿子都不见了，她哭求国王，赶紧派人寻找。

派出去寻找王子的随从回来了，向国王汇报三王子不幸的消息。一听到这不幸的消息，每个人都按捺不住的哭泣起来。国王安慰了王后一番后，便骑上大象，带领随从，朝密林急奔而去，带回其他两个悲伤的儿子。

两位王子极度的悲伤，无法言语。过了好些时候，他们才鼓起勇气，向母亲述说了弟弟英勇、高尚的事迹。

后来，国王下令，要大家前去瞻仰那永远值得怀念的地方。

大家来到了出事地点，只看到小王子的白骨纵横，沾满了鲜血，散落一地。国王和王后，再也忍受不住了，昏死了过去。一位婆罗门赶紧在他们脸上喷洒香水，使他们苏醒过来。

国王命令手下将散乱的骨骸、头发、衣物收集起来，下令建造一座金塔存放王子的遗物，以作纪念。然后，痛苦的返回王宫。

后来，这座金塔被称为“唵！南谟佛陀！”（Om Namo Buddhā）。

根据史料的记载，这座金塔就是现在的南母拉塔（Namurā Cetiya）。

尽管这两则故事，背景不同。但是，中心思想都是在阐扬菩萨的无私奉献。至于菩萨是以修行者或王子的身份出现，并不重要。

与同类的佛陀本生故事相比较，“因缘”（nidana）也同样的在这段尼泊尔民间故事中出现。但是，在故事结束时，并没有对主人翁加以认可。

这段尼泊尔民间故事显得更详细。但是，来源却不清楚。

在《行藏》（Cariyā Piṭaka）注疏中，有一段非常有意义，有关菩萨布施的记载：

在布施的同时，菩萨希望受施者获得长寿、美丽幸福、力量、智慧甚至证悟涅槃。菩萨施予饥渴者饮食；熄灭情感上的贪欲。施予受施者衣服；使他们了知惭愧的重大意义。给予受施者方便，冀望他们获得神通。给予受施者良好的名誉；令道德的气味更芳香。给予受施者鲜花与香油；让他们感受到与佛陀善德同样的尊荣。给予受施者座位；让他们早日觉悟。给予受施者住所；让他们有个依止处。给予受施者光明；让他们得到五眼——肉眼、慧眼、天眼、佛眼和知一切眼。给予受施者相貌；让他们具有如佛陀一般的庄严。给予受施者美好的声音；诵唱美妙的梵音。给予受施者美味；令他们喜悦。给予受施者亲切；令他们获得佛陀妙相。给予受施者医药，令他们成就涅槃。给予奴隶自由；令他们不再受人奴役。舍离自己的孩子；对一切众生施予父母之情怀。舍离自己的妻子；成为世界的主人。舍弃自己的国家；继承真理王国的王位。

菩萨这些高尚的追求，除了表现出利乐众生的美德外，同时也说明他们努力不懈，公正平等的解救人类的特质。

持戒（sīla）：

布施是行菩萨道者的特质，与布施紧密结合在一起的，就是持戒（sīla）。持戒（sīla）是由对善的“奉行”（cāritta）和对恶的“远离”（vāritta）两大部分组成。《善生童子经》（Sigālovāda Sutta）详细的讲述了对父母、子女、丈夫、妻子、学生、老师、出家人、佣人等应尽的义务。

经中列出在家居士的五种义务：

一、子女应该如此对待父母：

- 1、满足父母物质上的需求。
- 2、履行子女的义务。
- 3、维护家庭关系。
- 4、精进努力、正当的扩充财产。
- 5、以先亡亲人的名义布施。

二、父母应该如此对待子女：

- 1、规劝及阻止子女的恶行。
- 2、赞扬及鼓励子女的善行。
- 3、传授他们适当的谋生技术。
- 4、为他们选择结婚对象。
- 5、在适当的时候，将财产交给他们。

三、学生应该如此对待老师：

- 1、见到老师要起立，表示尊敬。
- 2、照顾老师的起居生活。
- 3、注意听讲。
- 4、随时服侍左右。
- 5、恭敬受教。

四、老师应该如此对待学生：

- 1、以最好的方法教导学生。
- 2、传授自己专长的知识。
- 3、传授自己擅长的工艺。
- 4、介绍良师益友给他们。
- 5、确保学生的安全。

五、丈夫应该如此对待妻子：

- 1、礼貌。
- 2、不轻视妻子。
- 3、忠实。
- 4、给予妻子适当的权力。
- 5、经常买礼物给妻子。

六、妻子应该如此对待丈夫：

- 1、井井有条的打理家务。
- 2、善待丈夫身边的朋友。
- 3、忠贞不渝。
- 4、保护丈夫的财产。
- 5、勤俭持家、不怠惰。

七、年幼者应该如此对待年长者：

- 1、慷慨。
- 2、言谈温文尔雅。
- 3、促进年长者的善行。
- 4、平等。
- 5、真诚。

八、年长者应该如此对待年幼者：

- 1、在孩子放逸时给予规劝和保护。
- 2、在孩子挥霍时保护其财富。
- 3、在孩子恐惧时为他提供依怙。
- 4、在危险时不抛弃他们。
- 5、时时想到他们是孩子。

九、主人应该如此对待仆人：

- 1、量力给予工作。
- 2、给予适当的薪酬和伙食。
- 3、生病时照顾他们。
- 4、给予温饱。
- 5、给予适当的假期。

十、仆人应该如此对待主人：

- 1、在主人起身之前起身。
- 2、在主人入睡之后睡觉。
- 3、仅拿给予之财物。
- 4、尽忠职守。
- 5、宣扬主人的善德。

十一、在家人应该如此对待出家人：

- 1、善良的行为。
- 2、友善的言谈。
- 3、善意的对待。
- 4、敞开大门迎接。
- 5、财物、食物的供养。

十二、出家人应该如此对待在家人：

- 1、规劝及阻止恶行。
- 2、赞扬及鼓励善行。
- 3、全心全意的爱护。
- 4、讲授未曾教导的善法，纠正已教导的善法。
- 5、指出往生善界的道路。

菩萨圆满的“奉行净戒”（cārittasīla），成为一名品行兼优的善者。同时持守“远离染着戒”（vārittasīla）过着理想的佛教生活。

菩萨正确的了知一切因果，自觉并自愿的精进努力、止恶扬善。菩萨认为自己的责任就是利益自己的同时也要利益他人。菩萨从来不伤害一切众生，无论是人类或其他动物。

所有的众生都应该珍惜自己的生命。没有任何众生有权力剥夺其他众生的生命。菩萨以大慈悲心对待一切众生，从不伤害或指使他人伤害一切众生，甚至是在自己脚上爬行的小虫。人类内在的兽行，本能的驱使人们残杀或伤害其他动物，或以他们的肉为食。无论是为了满足食欲或是为了消遣，无论是以残酷的手段或文明的手法，杀害或指使他人杀害无助的动物，都是一种非正义的行为。对动物的杀戮是一种错误的行为，屠杀人类更不用说了；无论杀人的出发点是多么的高尚。

此外，菩萨戒除一切形式的偷盗——无论是直接或间接的。培养正直、诚实和可信赖的品德。菩萨也戒除使高尚人性堕落的邪淫，在性生活方面，努力做到清净纯洁。菩萨远离妄语、恶语、绮语、两舌。菩萨只说真话、好话、不奉承

也不挑拨是非。菩萨更远离能令心智迷乱的酒类，精进不安逸，拥有敏锐的观察力。

菩萨无论在顺境或逆境中，都严格的持守五戒。在某些情况下，为了菩萨道的原则，他不仅愿意放弃自己的财富，甚至是牺牲生命也在所不惜。

我们不应该认为，菩萨的轮回总是完美的。菩萨与一般世俗凡人一样，有其缺陷和局限。有些本生故事，如：《夹竹桃本生经》（Kanavera Jātaka）中，把菩萨描绘成一位令人厌恶的强盗。但是，这仅仅是个别的例子，并不多见。

一位求证佛果的修行者，对持戒极为重视。这点可以从《戒行者本生经》（Silavimamsa Jātaka）得到佐证，菩萨说：“离开净戒和智慧，一文不值。”

持戒是一种高尚道德的基础。觉音尊者（Buddhaghosa）在《清净道论》（Visuddhimagga）中，对持戒赞颂道：

“什么芳香在顺风或逆风时一样飘送？

什么梯子能攀登天界？

什么大门通往涅槃？

是持戒清净的梵行者，

他们的光芒夺目耀眼，

远胜于穿着华丽、珠宝严饰的帝王。

持戒清净者不再自责，获得喜悦与赞誉。

他已清楚的了知德行的力量与功德的根源，

一切罪恶已被铲除。”

出离（nekkhamma）：

菩萨性情喜好寂静，因此出离（nekkhamma）热诚高涨。出离（nekkhamma）指放弃世间欲乐，以梵行为生。同时也指着意于禅定（jhāna）、暂时降服障碍（nīvaraṇa）。

菩萨既非自私者，亦非占有者，而是一位忘我、无私的奉献者。为了他人的利益，他随时都乐意牺牲自己的快乐。

菩萨可能过着荣华富贵的生活，享受世间的一切快乐；但是，他认识到世间的无常，明了出离的价值。

菩萨认识到世间欲乐的短暂，自觉的放弃所拥有的一切，披上简朴的袈裟，努力的以清静的梵行为生。菩萨的德行非常高尚，在修行的过程中一点私念也没有，不受任何诱惑——名利、财富或是荣誉。世间所拥有的一切都无法引诱他做出违背良知的事。

在《天人玛卡本生经》（Makhādeva Jātaka）中，一根白发足以唤醒菩萨，舍弃不适宜的王宫大院，过着寂静、独居的梵行生活。有时，一滴露水、一片枯叶也能诱发菩萨生出离心。

但是，菩萨不一定非出离不可，才能过着寂静、独居的梵行生活。

在《库萨本生经》（Kusa Jātaka）里，菩萨由于无法抑制自己的欲望，试图赢取美丽的公主巴巴瓦蒂（Pabhavatī）的欢心，受到了极大的侮辱。

在《达里牟卡本生经》（Darimukha Jātaka）里，菩萨的好友，辟支佛对菩萨说：

“五欲之乐如沼泽、泥潭，
我称它为三重的恐惧，
我称它为烟雾、灰尘，
你应该离开它们而出家。”

“我是多么的迷恋、执着和甘受污染，
无论梵行者认为它有多恐怖，
我热爱生活，无法离舍，
于是，我不断的行善。”

在没有佛陀应世的时候，菩萨以梵行为生，在清静处独居。如果在佛陀应世时，菩萨现比丘相，严持比丘戒律。一位标准的比丘，就是道德的典范，能自利又能利他——以自

己的身教和言教度化他人。菩萨以自己已得清净的内心净化他人。

为了内在的精深修证，菩萨不断的精进努力。于此同时，他有与修行不如自己的人同住，解决它们精深上的需要。修行不是社会的负担，也不会给任何人带来不便；如同蜜蜂采蜜从来就不会损坏花朵。修行者没有个人财产；它们已放弃了世间的一切。修行者的需求也很少；满足就是他们的财富。修行者不追悔过去，也不担心未来，只着眼于现在的修行。自由的生活于世间所有的责任与伤害中。为了他人的幸福与快乐，他们不执着于一地，四处行化、历尽沧桑。菩萨以冷静的心，等待别人的召唤，无偿、无私的为他人服务。

比丘 (bhikkhu) 是佛教出家人的尊称。修行者、梵志、隐士也都是出家人的称呼。但是，比丘 (bhikkhu) 已成为佛教的专用名词。

戒律规定比丘不能向他人乞讨任何物品。但是，可以接受四种供养：袈裟、饮食、住所和药物。如果这四种必需品短缺，是允许向父母、亲戚或施主提出要求。

比丘并不是硬性规定必须出家。加入僧团过着梵行生活是自愿且自由的。任何一位出家人都随时可以还俗。但是，一旦披上袈裟，就是阿罗汉的象征，必须严格的遵守戒律。

为了究竟清静，为了无私的奉献，为了迅速的掌握和纯净自己的心识，为了了知事物的本性，为了有深邃和正确的见解，为了开发他人高尚的品质，为了圆满的享有高贵的精深价值，除了出家外，没有任何生活方式能提供比丘更殊胜的机缘。

比丘可以选择过着禅定修学的生活，也可以在日常生活中精进。禅定修学更适宜比丘的理想；披上象征圣洁、尊贵的黄色袈裟，最终的目的就是为了断除欲望、证悟涅槃。

智慧 (paññā) :

紧接着出离，就是智慧 (paññā)。以苦、无常、无我为指引，正确的了知世间的本性。菩萨观想于这三种特质；但是，还不要求达到证悟阿罗汉果的境界，因为证悟阿罗汉果离他们所追求的目标太远了。

菩萨并不轻视世间的知识；设法获得知识上的增长，甚至向下人学习。菩萨从来不表现自己的知识，也不会不好意思承认自己的不懂——在任何情况下，甚至在大庭广众中。也绝对不会不懂装懂。菩萨所获取的知识，总是在服务他人，毫无保留的与他人分享。菩萨尽一切能力引导人们从黑暗中走向光明。

智慧 (paññā) 有三种：

一、听闻智 (sutamaya paññā)，从语言中获得。古代印刷业不发达，必须从听闻来获得智慧。因此，博学者被称为多闻者 (bahussuta)。

二、思维智 (cintāmayā paññā)，通过思维来获得智慧。西方科学就是以这种方式来获得智慧。

三、出世间智 (bhāvanāmayā paññā)，通过禅定和观想所获得的智慧。在禅定和观想中获得超越因明（逻辑）和思维的真实智慧。禅定不是消极的梦幻，而是勇猛精进的修证，能自我提升、自我培训、自我约束、自我觉悟。禅定是梵行者的营养。

智慧 (paññā) 是佛教的终极目标，是八正道中的正见 (samma diṭṭhi)，是七菩提分中的择法菩提分 (dhamma vicaya sambojjhaṅga)，是四如意足中的观如意足 (vīmaṃsa iddhipāda)，是五根中的慧根 (paññā indriya)，是五力中的慧力 (paññā bala)，智慧引导人们达到清净和究竟的解脱。

精进 (viriya) :

与智慧关系密切的是精进 (viriya)，精进力也就是坚韧不拔的毅力。精进 (viriya) 不是指身体上的力量（虽然这种

力量也是财富之一)，而是指强大的心智力量。这种力量被应用在：言行上不懈的为他人的幸福而努力工作。菩萨就是以这种善德行为坚实的基础，依靠自己坚韧不拔的力量，并把这种力量视为自己主要特质之一。

达果里博士 (Dr. Tagore) 认为，菩萨以自己的力量，铸造自己的心识。

“愿我不祈求回避于危难；勇敢、无畏的面对它们。

愿我不祈求痛苦的终止；以强大的心念战胜它们。

愿我不祈求可望获得解脱；以忍辱赢取最大的自由。”

《玛哈佳纳卡本生经》(Mahājanaka Jātaka) 中，描述了菩萨的精进。当船只在茫茫大海中沉没后，菩萨挣扎了七天七夜，没有丧失希望，一直到获救为止。

对菩萨而言，失败是获得成功的梯阶；失败后令他更加努力。危险增长了他的勇气，让他冲破伤害弱者的重重困难，战胜凡夫俗子灰心、丧气的种种障碍，直奔目标。在未达到目标时，绝对不会在半途放弃或停滞不前。

魔王曾规劝菩萨放弃他的追求，但是菩萨对魔王说：

“对我来说，为理想而战死，要比失败而偷生来得光荣。”

如智慧一般，精进也是用来为他人服务的。把精力全神灌注于为广大的众生谋求幸福，而不是仅仅局限于个人成就的狭隘范围。为了他人的幸福，菩萨精进不懈，不企望回报，尽自己最大的努力利乐他人。

在某些方面，为了获得成就，精进要比智慧 (paññā) 来得更重要。精进是八正道中的正精进 (Samma viriya)，是七菩提分中的精进菩提分 (viriya sambojjhaṅga)，是四如意足中的勤如意足 (viriya iddhipāda)，是五根中的精进根 (viriya indriya)，是五力中的精进力 (viriya bala)，有了精进四正勤 (sammappadhāna) 才会产生作用。

因此，精进统领了九种不同的力量；与智慧为伍的精进，是取得成功的强大力量。

忍辱 (khanti) :

忍辱与精进一样重要。忍辱就是忍受他人给自己带来的痛苦，容忍他人的过失。

菩萨致力于忍辱，甚至在他人支解去手足时，亦不动怒。在《忍辱大仙本生经》(Kanntivādi Jātaka) 里，一位喝得酩酊大醉的国王，残酷的下令砍下菩萨的手、脚、鼻子、耳朵，菩萨毫无怨言的忍受这种折磨，还以祝福来回报这种伤害。

失去了手、脚、鼻子、耳朵的菩萨，躺在血泊中，为国王祝福道：

“愿国王长寿，虽然您的手下曾经无情的伤害我的躯体。拥有纯净心灵的我，决不会计较这种行为。”

一位能忍辱的人，当受到伤害时，会这么想：

“这人是我的同类，我肯定在有意或无意中惹恼了他，再不然就是我过去业力的显现。这是我自己行为的结果，为什么我还要对他怀恨呢？”

这里要强调的是，菩萨绝对不会被他人不知羞耻的行为激怒。

在《卡卡祖巴玛经》(Kakacūpama Sutta) 中，佛陀规劝弟子要忍辱：

“既使你被罪恶滔天的强盗用锯子锯断了手脚，你也不能动怒；心识不纯净的人，就不是我的弟子。”

“你们应该如此锻炼：我的心永远保持平静，没有恶语从我口中吐出，我心地慈悲，不会有歹毒的意念，我以大慈悲心来对待那些强盗。由此，我再跨进一步，以大慈悲心对待整个世界，并永远的以这广大、无碍、大同、渊博的大慈悲心为依怙。”

菩萨的忍辱，不是在专门寻找他人的缺点与错误，而是努力的不断发现他人的善良与美好的一面。

真实 (sacca) :

真实是第七波罗蜜。意思是对自己诺言的兑现。真实是菩萨的特质之一，菩萨从不食言。菩萨的行为如他所说，菩萨所说的必定就是他能做到的。

在《哈利达本生经》(Hārīta Jātaka) 里，菩萨在无数次的生死轮回中，都不曾说过妄语。虽然，有时他也会触犯其他戒律。

即使是出于礼貌，菩萨也从来不隐瞒真实。

以真理为指导原则，菩萨把诺言当作是自己义不容辞的责任。菩萨在许诺前，经过谨慎的考虑，一旦许下承诺，就会不惜一切代价实现诺言，甚至牺牲生命也在所不惜。

在《西里本生经》(Hiri Jātaka) 里，菩萨告诫人们：

“实实在在的对待每一个诺言，
对不能实现的事，不要承诺。
胡乱承诺的人让人轻视。”

在《玛哈苏达索玛本生经》(Mahāsutasoma Jātaka) 里，菩萨为了实现诺言，随时准备牺牲生命。

“犹如高挂的太阳，
稳定恒常的保持一定的行程，
一年四季都不改变轨道。
菩萨智慧的语言也一样，
从来不离开真实。”

菩萨是真实、诚恳、可信赖的。菩萨所言即所思，菩萨的身、口、意三行圆融一致。

菩萨的一切言行，永远保持真实，从来都不会虚伪。菩萨严格的遵守高尚的原则，内心与外在的表现，没有任何差异。菩萨的私生活与她公开的生活一致。

菩萨从来不会以花言巧语来迎合他人，也不抬高自己来博得他人的赞赏。菩萨从来不掩饰自己的过失，也不虚荣的表现自己的善德。菩萨赞扬值得赞扬的事，公正的谴责应该被谴责的事，不带任何恶意或轻视，出自慈悲本怀。

如果所说的话，不能给他人带来幸福或快乐，即使是真理，菩萨也会保持沉默。如果这真理是对他人有益，既使会给自己带来不利，菩萨也会知无不言。菩萨尊重他人所说如同尊重自己所说的一般。

发愿 (adhittāna) :

发愿是第八波罗蜜，意思就是要有坚定的决心或信念。缺乏坚定的决心，其余的波罗蜜也就无法实现。决心犹如高楼大厦的基础，是决心消除了菩萨道上的一切障碍。有决心的人，无论遇到什么困难、痛苦、灾难，都不会迷失方向。

当悉达多太子决心舍弃王位和荣华富贵，寻求觉悟时，在漫长的六年里，做出了非凡的努力；忍受各种痛苦，面对无数的不幸和灾难。在最紧要的关头，五位弟子因误解而离他远去。但是，这位拥有大决心的菩萨，并没有因此而放弃自己的理想，反而更加努力、精进不懈，最终达到了自己所理想的目标。

“犹如磐石所构成的山峰，
傲然挺立。
巍巍然不为狂风所动摇，
稳健的矗立于地面。
你也如山峰一样，
建立坚定的信念，永不动摇。”²

菩萨拥有钢铁般的意志，高尚、坚定、不动摇的信念（愿力）。菩萨乐于接受劝告，致力于善行，没有任何人能诱惑他，令他做出违悖自己崇高原则的事。虽然说，菩萨如磐石一样坚固，有时候，他也会象花朵一样温柔。

慈心 (mettā) :

在一切波罗蜜中，最重要的就是慈心 (mettā)。慈心就是指仁慈和博爱，和希望一切众生幸福快乐。正是慈心促使

菩萨为了他人，放弃个人的解脱。菩萨无论对方是属于什么阶级、信仰、肤色或性别都一视同仁，对他们充满了无限的慈心。菩萨是慈心——仁慈与博爱的化身，不畏惧一切，也不令他人对他畏惧。森林里的野兽，也可能是菩萨的好朋友；由于菩萨的存在，野兽也培养并生起彼此此间的友善。菩萨的内心，对一切有情众生都同样的施予无限的慈心。

慈心应该与人与人之间的情爱或肉欲之爱，详细的划分开来。情爱和肉欲之爱不是慈心——仁慈与博爱。因为，慈心不会产生恐惧和带来痛苦。

在现实慈心时，不应该忽视自己；应该对自己和他人同样的施予无量的慈心。一名佛教徒的慈心，包括了自己在内的整个世界。

《大法护本生经》（Mahādhammapāla Jātaka）里，年轻的菩萨以同样的慈心来对待残酷折磨他并狠心的想要置他于死地的父亲、凶残的屠夫、为爱而痛苦流泪的母亲和可怜的自己。

慈心具有一股神奇的力量，能轻易的影响附近或远方的人。无限的慈心可以驯服凶残的野兽，也可以令恶人转变为圣人。

每一个人都具有慈心，只要稍加努力，就能让慈心变成自己的财富。

佛陀说：

“于山林里，我以无限的慈心令老虎和狮子接近我。在老虎、狮子、野牛、羚羊野鹿、野猪的拥簇下，我居住于森林中。没有任何一只动物害怕我，我也不害怕任何动物。慈心的力量，是我独居于森林中的支柱。”

一个人以慈心对待他人，他人一样会以慈心对待他。任何相反的力量、敌对或对抗，都在无限慈心的照耀下，消失的无影无踪。内心安宁的人，居住在自己所创建的天堂，即使那些亲近他的人，也同样的感到安祥、快乐。当一个人习惯性的感受于慈心，并从言行中将无限的慈心表现出来；这

一来，分别心逐渐消失，隔阂和成见也就荡然无存了。我见消失殆尽；小我平和的融入大我之中。最后为自己和一切有情众生划上等号。这就是慈心的终极目标。

菩萨以无限慈心对待一切众生，把自己的一切众生划上等号，没有阶级、信仰、肤色、性别之分。佛教所倡导的慈心，消除了一切人我之间的障碍。对菩萨来说，没有远近，没有敌我，没有异端者及不可触及者。由智慧而生起的慈心，建立了一切有情众生的兄弟情谊。菩萨是一位名副其实的慈心者，一位仁慈、博爱、友善、富有悲悯心的世界公民。

舍心 (upekkhā) :

最后一项波罗蜜，就是舍心 (upekkhā)。

巴利文 upekkhā 是由 upa (公正、平等、正确、无分别) 和 ikkha (见地、知见、看法) 组成。原意是公正、平等、正确、无分别的对待一切事物。也就是没有贪爱和嗔恚，喜好或厌恶的分别。

要强调的一点是，舍心 (upekkhā) 并不是用来表示冷漠或中庸。

在十波罗蜜中，最不容易做到的就是舍心 (upekkhā)。因此，舍心也是最重要的；特别是对生活于浮沉不定，动荡不安环境里的在家人而言。

蔑视和侮辱是人类的共同命运。得失、誉毁、褒贬、乐苦也一样。菩萨经历了所有的生活沧桑，如磐石一般，坚定不移的修持十波罗蜜。

在顺境或逆境中，在赞誉或毁谤中，菩萨泰然自若，如狮子王不因任何声响而颤抖。不因恶毒的言语而烦恼；如网孔阻挡不了清风。菩萨不执着于世间一切虚幻的快乐；如莲花出淤泥而不染。菩萨生长于世间，却不受世间的诱惑，永远保持寂静、安宁、祥和。

“犹如海床，
不受海面上风浪的影响。
菩萨的心，静如止水。”³

修持十波罗蜜的菩萨，公正平等的对待一切。不受贪爱、嗔恚、愚痴、怖畏所影响。

从十波罗蜜可以看出，菩萨道的修行，就其整体而言，是布施 (dāna)、持戒 (sīla)、出离 (nekkhamma)、智慧 (paññā)、精进 (virīya)、忍辱 (khanti)、真实 (sacca)、发愿 (adhitthāna)、慈心 (mettā)、舍心 (upekkhā)，的全部过程。

除了十波罗蜜外，菩萨还必须修学三种善行 (cariyā)：智慧行 (buddhi cariyā)，不忽视自我的发展，以智慧引导善行。利乐行 (nātyattha cariyā)，为周围的人谋求福利于快乐。解脱行 (lokattha cariyā)，为整个世界上的一切有情众生的解脱而努力。

菩萨在实践利乐行 (nātyattha cariyā) 时，不因裙带关系，也不因是亲戚或特别偏爱的人而加以特别的眷顾。

菩萨致力于十波罗蜜，同时又不懒的修持三种菩萨行，在不可抗拒的业力的牵引下，于此、于彼，经历了无数的生死轮回，不求自我解脱，在波涛汹涌的茫茫生死大海中浮沉。

有时，菩萨转世为声威赫赫的释伽天王（汉译：帝释），或放光天人。有时，转世为高贵或低贱的人类。有时，转世为畜生。一直到最后，究竟圆满了十波罗蜜后，往生兜率天 (Tusita)，安居于此天，一直到适当应现世间的时候，圆成佛道。

有人认为，为了获得世间的经历，菩萨以各种形象示现世间。这种说法是不正确的。没有一个人可以逃得过业的定律，而这定律是唯一决定往生的先决条件，除非是结束轮回的阿罗汉或佛陀。⁴

由于这些内在的大功德，菩萨有一定的威力，比如往生于生命长达数大劫的梵天界；菩萨也可以自己的意识力结束

此天界的生命，往生于另一适宜的生界，在那里继续度化世间及波罗蜜的修持。

《本生譬喻经》（*Jātakatthakathā*）说，除了自愿，否则菩萨不往生为八类众生。这是菩萨在世间积累的善业所致。例如：菩萨不为盲人、聋人或否定因果之外道。菩萨或许会转世为畜生，但不会大于大象，小于鹭鸶。菩萨或许会在恶道随受苦，但决不会堕入最底层。同样的，菩萨不冀求往生于三果圣人居住的净居天（*suddhāvāsa*），也不往生无利于众生的无色界。

有人或许会问：“在无数的生死中，菩萨是否知道他自己在行菩萨道？”

答案是：有时候清楚，有时候并不清楚。

从《本生经》故事来看，在某些情况下，菩萨清楚自己在精进求证佛道。《维萨雅瑟提本生经》（*Visayhasettī Jātaka*）可以说明这一点。故事中，释伽天王问菩萨为何要广行布施。菩萨说，不是为了世间的权力，而是为了成就无上菩提。在无数的轮回中，有一世菩萨为守卫者佐提（*Jotipāla*）⁵，他不但忘记了自己崇高的追求，甚至在古佛卡萨巴（*Kassapa Buddha*）为他开示时，还大事毁谤。值得一提的是，也就是在古佛卡萨巴为他开示后，才获得最后的证悟。

我们每一个人都可能是能为世间奉献生命的高尚菩萨。一般人却不这么认为，菩萨是那些超凡脱俗者所独有的理想。普通人能做的事，菩萨必然会做到——当然免不了热诚和努力。愿我们树立起生活高尚的目标——奉献和成就。不断的精进，公正、平等的为我们自己和他人尽善尽美的服务。

为了成就菩萨道而奉献；奉献能成就菩萨道。

注解:

1. 波罗蜜 pārami, pāram. 或 pāramita, 意思是超越彼岸, 趋向彼岸或到彼岸。彼岸指菩提。
2. Warren 《传译中的佛教》 p27。
3. Chalmer 《佛陀的教诲》 p221。
4. 南北传佛教对菩萨的观点不同。北传认为菩萨自愿放弃证悟涅槃的机会, 一直到一切众生都涅槃后, 才入涅槃。
5. 《中部阿含经》 (Majjhima Nikāya) II.s81. 《乔提卡拉经》 (Ghatikara Sutta) p45。

四无量心

得生人道难，
生得寿终难，
得闻正法难，
遇佛出世难。

《法句经》 (*Dhammapada*) v.182

人类是不可思议的有情众生，具有无法想象的潜在能力。蕴藏在人类内心的，既有圣人的品格，又有犯罪的倾向。这些性格都会在意料不到的情况下，以强大的力量爆发出来。我们不知道何以如此，但是知道它们以不同的程度，存在于每一个人的内心。

在人类复杂的生命体中，有一股巨大的心力。于此，我们发现了善德的贮藏室，也发现了罪恶的垃圾堆。通过个人品德的培养，一个人可以成为人类的祈福者或诅咒者。

有些人希望自己伟大、高尚，能利乐众生。有些人使自己的品德升华，通过自己的行为造福人类。有些人利用身为人类这殊胜的因缘，尽自己最大的努力来灭除潜在的罪恶和培养贮存在内心的善德。

为了挖掘埋藏在地底的宝藏，人们花了无数的金钱，付出了艰辛的代价，甚至牺牲生命。但是，开发贮存于人类内心的宝藏，只需要不懈的努力和持之以恒的忍耐。无论男性、女性，无论贫穷、富裕，都能顺利的开采到所需要的宝藏。因为，财富的积累，不是出世间法的根本条件。

令人诧异的是，存在于人类内心的罪恶，几乎是极其自然和自发的。同样的，和这些自然、自发的罪恶同步生起的，是相对的善德。这些善德虽然包含了一切，但是看起来并非是自发性的。

人类最具破坏力的罪恶，就是嗔恚（dosa）。弃除嗔恚后，所获得的就是完善人生的善德——慈心（mettā）。

另外一种罪恶是残暴（himsā）。它是世间许多恐怖活动和暴行的根源。对治残暴的是——悲心（karuṇā）。

嫉妒（issā）是另外一种罪恶。它毒害自己，还把自己推向不健康的斗争和危险的竞争中。对治嫉妒的是——喜心（muditā）。

另外还有两种扰乱人类心智平衡的两种罪恶，就是执着于乐法，和嫌恶于不乐法。对治这两种罪恶的是——舍心（upekkhā）。

这四大善心法，统称为四梵住（brahmavihāra）。意思就是以完善的行为，安住于神圣的境界。

这四种善心法，不断的完善自我，使人超凡入圣，在这一生就能成为圣人。任何人，无论是什么阶级、信仰、肤色、性别，只要肯在这四种善心法中下功夫，这地球就可变成清净的乐土，人类也变成理想的世界公民，生活在绝对的平和安稳中。

四梵住（brahmavihāra）也称为四无量心（appamaññā）。因为，它们不受到任何阻碍和局限，普及一切众生无一例外——包括动物在内的一切众生。

一个人无论拥有什么宗教信仰，只要修学四无量心，就能成为自己及他人的祈福者。

慈无量心：

四梵住（brahmavihāra）的第一项是慈梵住（mettā brahmavihāra），也就是慈无量心。慈心就是以仁慈和博爱来柔和人心，达到真实友好的境界。慈心被认为是对一切众生

的福利和快乐的真诚祝愿。慈心是一种友好的心态，因为每一个真正的朋友，总是真诚的祈愿他人的幸福。

佛陀教导我们：

“正如一位母亲，不惜冒着生命危险保护她的独生子。同样的，一个人应该对一切有情众生，施予无量的慈心。”

这里强调的不是一般母亲对子女的爱。而是对子女的幸福的真挚和祝福。

慈心不是肉体的爱，也不是人与人之间的情爱。因为，这两种爱都无可避免的产生痛苦。

慈心也不仅仅是人与人之间的友爱。因为它对熟悉或不熟悉的人都不加以区别。

慈心不仅仅是人类的爱。它包括了动物在内的一切众生。动物们孤独无援，我们不仅要把它们当作是我们弱小的兄弟姐妹，同时还要施予无量的慈心。

政治团体仅局限于有共同政治思想的人。如：民主党、共和党等等。

种族团体只局限于同一种族。这些种族主义者，热爱他们的种族，有时甚至杀害与他们不同种族的人群——连妇女、小孩都不放过。白种人只喜欢白种人，黑种人只喜欢黑种人，黄种人只喜欢黄种人……。他们以不信任的眼光看待其他肤色与自己不同的人。为了维护自己的种族优越感，经常发动残酷的战争。炸弹、地雷此起彼伏，数以百万计的人类因此受害。第二次世界大战，是人类永远不会忘记的残酷悲剧。

在一些思想狭隘的人当中，在某些古老的大家族中，仍然存在种姓或阶级制度。在这种强大势力的剥削者联盟，甚至不允许受压迫者有起码的人权；仅仅因为它们的出身与阶级。这些被剥削者都非常值得同情，因为他们生活在被限制的极小范围中。

慈心不是宗教联盟。由于可悲的宗教联盟的存在，有些人被砍掉头颅，有些人被活活烧死，真实的言论惨被压抑，

暴行者却没有一点良心上的不安。这许许多多的暴行罄竹难书，残酷的战争为世界文明史蒙上一层阴影。时至今日，某些宗教狂热者，还在残酷的杀害异教徒；仅仅只是为了不同的宗教信仰或不同的种姓。

就宗教观念而言，如果不同宗教信仰的人，不能象兄弟姐妹一样和平共处；那么，崇高的宗教使命就无法付诸行动了。

无量的慈心，超越了狭隘的兄弟姐妹之爱，也超越了时空的限制。

无量的慈心不受任何阻碍，也不造成任何歧视。无量的慈心，令人把整个世界当作是自己的家园，把一切众生看成是自己的兄弟姐妹。

太阳的光芒，无区别、无阻碍的照耀一切。同样的，博大、高尚的无量慈心对一切喜好、厌恶，富裕、贫穷，高贵、低贱，罪恶、善良，男性、女性，人类或其他动物，都平等的施予美好的祝福。

这就是佛教的无量慈心。为了使那些虔诚者、嗔患者，或试图损人利己者，得到幸福与快乐，佛陀奉献了一生来弘扬这无量的慈心。

佛陀对自己的儿子拉乎腊（Rāhula）、敌人提婆达多（Devadatta）、侍者阿难达（Ānanda）等，所有的称颂者或敌对者，都施予平等的慈心。

无量的慈心，应该以平等的方式延伸到个人、朋友、敌人、陌生人身上。假如当一个人，与自己的朋友、敌人及一位陌生人在森林里同行，遇上强盗，强盗要它们其中一人的生命来换取其他人的平安；如果，这个人情愿牺牲自己，就是对自己没有慈心；如果牺牲他人，就失去了对他人的慈心。

这就是慈心的特性。在实践无量慈心的过程中，不应该忽略自己；但是，这种微妙的关系，不应该被误解，自我牺牲属于另一种高尚的品德。无量的慈心，完美、究竟的把自

己和一切众生视为一体，对自己和他人不加以区别。在整体上而言，就是已抛弃了所谓的“自我”，再也没有分别心，圆融一体。

巴利文中的慈心 (mettā)，包含了善念、仁慈、博爱等意义。

与慈心对峙的是：暴戾、恶意、嗔恚、厌恶。慈心无法与嗔恚、及报复等行为共处。

佛陀说：

“嗔恚无法阻止嗔恚，唯有慈心能终止嗔恚。”¹

慈心不仅仅能战胜嗔恚，同时也不容许嗔恚的存在。具有慈心的人，从来不会想到要伤害他人，也不会藐视或谴责他人。具有慈心的人，既不伤害他人，也不会为他人带来恐惧。

慈心的间接和隐蔽的敌人是以“友爱”为名义的非仁慈行为，这是一种狭隘的爱 (pema)；没有受到正确引导的慈心，很容易受到爱欲的侵害。这种狭隘的爱，有如暗藏在深山的敌人，随时会给你带来伤害。这种痛苦，源自“贪爱”而不是慈心。

不要误解慈心与狭隘的爱的微妙关系。父母肯定不会对自己的子女没有爱心，子女也不可能不爱自己的父母。丈夫不可能不爱妻子，妻子不可能不爱丈夫。这种爱是很自然的，没有相互之间的爱，世界就不可能存在。但是，要强调的一点是，无量的慈心与这世间一般的情爱完全不同。

仁慈、博爱是慈无量心的特征。实践慈心的人，总是希望他人更加幸福。慈心能在一切众生身上发现——是善良的，不是丑陋的。

慈心的利益：

一、修学慈心的人能安然入睡；没有嗔恚，以轻松美妙的心情入睡，自然能够马上进入甜美的梦乡。那些充满无量慈心的人，能亲身体验到，一闭上眼，就马上入睡的甜蜜感觉。

二、以无量慈心入睡，也同样的以无量慈心起床。拥有无量慈心者，面带笑容，从容的起床。

三、拥有无量慈心的人在沉睡时，不会被恶梦惊醒。因为，他们在苏醒时充满慈心，所以在睡眠时也十分安祥；拥有慈心者，不是安祥的沉睡，就是有香甜的美梦。

四、拥有慈心者，令每一个人都感到亲切；他爱一切众生，一切众生也都爱他。

当一个人对着镜子微笑时，镜子同样的以微笑对他；他对着镜子愤怒时，镜子也同样的待他。人类无论对外在世界施予什么作用，外在世界也会以同样的方式施予相对应的作用。一个充满过失和缺点的人，很容易从他人身上发现过失和缺点，从而无视他人的长处和优点。

英国诗人波顿·霍尔 (Bolton Hall) 在他的作品中写道：

“我在批评的显微镜中看见我的兄弟，
我说，我的兄弟是多么的粗鲁！
我再次在显微镜中看见我的兄弟，
我说，他是多么的渺小！
当我面对真理之镜时，
我说，我是多么的象我的兄弟啊！”

既使是在最完美的人身上，同样会有罪恶的存在；在罪大恶极的人身上也同样的有善德的存在。为什么我们只看见他人丑陋的一面呢？如果，我们能够看见一切众生善德的一面，这将是我们的快乐源泉。

五、修学慈心者，会受到其他类众生的爱戴；即使是动物也会被他吸引。梵行者隐居于森林，终日与猛兽为伍，从来不被猛兽所伤，是因为它们对猛兽施予无量慈心。

六、修学慈心者，拥有一种特殊的力量，百毒不侵；除非是定业现前。

慈心能缔造健康的力量，能抵御敌意的影响。嗔恚产生不良的生理效应，相反的，慈心所产生的的是健康的生理效

应。一位虔诚的女信徒苏毗雅 (Suppiyā)，大腿受过重伤；当她一见到佛陀，伤口就痊愈了。佛陀与这女信徒的安祥意念，圆融的交汇在一起，从而产生了有益的效应。

当佛陀第一次回到故乡时，年仅七岁的儿子拉乎腊 (Rāhula) 在他跟前，情不自禁的说：“世尊！即使是您的声音，也令我感到舒服。”孩子受到佛陀无量的慈心所感染，令他感受到一股强大的亲和力。

七、由于无量慈心所散发的特殊力量，即使是肉眼无法察觉的天人，也会对他特别眷顾。

八、慈心能迅速的导致精神集中；当意识不受到嗔恚的干扰时，就很容易做到心无杂念。当意识宁静、平和时，他将安住于自己所缔造的天堂。即使连那些亲近他的人，也会有同样的感受。

九、慈心能令一个人相貌祥和、恬淡。人的脸部通常反应了他的内心世界。当一个人生气时，心跳、血液循环比正常时要快得多，血液涌上头部，脸部有红热的表现。这时候，就显得丑陋不堪了。相反的，当一个人心情愉悦时，慈心令他内部净化，脸部所表现的就是祥和、恬淡的外相。

根据记载，佛陀在圆成佛道后，观想于十二因缘，心境安祥、平和，血液澄清，一道道的蓝、黄、红、白、橙色的光，从体内发射出来。

十、拥有慈心者，能安然的死亡；他已对任何东西都没有嗔恚。即使在死后，脸部安祥的表情，反映出他内心的安乐。

十一、拥有慈心者，临命终时宁静、安祥。将会往生善道。如果他得到禅悦，将往生梵天界。

慈心的力量：

在诸多世间善法中，慈心具有极大的感召力。它甚至能感召远在异乡的人，令他们回到你身边。

有一回，佛陀来到一座城市，城中许多贵族都前来迎接佛陀，其中有一位名叫罗佳 (Rōja) 者，是阿难达 (Ānanda)

尊者的朋友。尊者向他打招呼：“罗佳（Roja）！你能前来迎接佛陀，那真是太好了。”

可是罗佳（Roja）说：“不！我之所以来迎接佛陀，并不是出于对他的尊敬，而是和朋友有约定，谁要是不来，将被罚五百金，我不愿被罚，所以就前来了。”

阿难达（Ānanda）尊者心里很不高兴，来到佛陀跟前，请求佛陀为好友罗佳（Roja）开导。

佛陀当时即对罗佳（Roja）施予无量的慈心，然后才回精舍休息。

这时的罗佳（Roja），整个人沐浴在佛陀的慈心之中。在佛陀那不可抗拒的慈心感召下，罗佳（Roja）有如触电一般，又如刚出世的小牛犊，到处在寻找母亲。罗佳（Roja）来到寺院，到处打听佛陀的住所，找到佛陀的住所后，前去敲门，佛陀把房门打开后，他一跨步进去，就拜倒在佛陀脚边。聆听佛陀的开示后，他成为一名虔诚的皈依者。

这就是慈心的力量，每一个人都能尽自己的能力来实践这种无量的大慈心。

又有一会，一头被人蓄意灌醉的大象，在企图伤害佛陀的邪恶者驱使下，朝佛陀怒奔而去。佛陀镇定、安祥的向大象施予大慈心，大象当下就被驯服了。

在《本生经》里，有一则动人的故事。在过去世中，菩萨的亲生父母想加害于他。身为一个小孩子，又如何来实现大慈心呢？年纪轻轻的菩萨，心里这么想：

“这是我实践慈心的好机会。父亲就站在我面前，善良的母亲为我恸哭流泪，刽子手准备砍下我的头和脚来当牲祭品，我就在他们中间。”

“我必须以平等的慈心，无分别的对待我们四人中的每一个人，祈愿不要因为这残酷的行为导致任何人受苦，祈愿我在不久的将来圆成佛道。”

菩萨的前世，曾经在王家园林里修学忍辱，酒醉的国王，为了考验他的修行，命令手下砍去他的手脚，但是他依

然忍受这莫大的痛楚。残暴的国王又朝他的身体踢了几脚，菩萨虽然痛得死去活来，但是仍然向国王祝福，祝愿国王长寿；并向国王表示，象他这样的人，不会向任何人记仇或迁怒于任何人。

一位修学慈心观的比丘，不挖地，也不指使他人挖地，恐怕伤害那些弱小的动物或昆虫。

佛陀以下的告诫，让我们更深入的了解高尚出家人的慈心标准。

佛陀说：

“如果暴徒用锯子锯断了你的手脚，你因此而怀恨在心，你就不是佛法的信徒。”

要忍受常人所不能忍之忍。这就是佛陀希望弟子们能达到的高尚的道德标准。佛陀自己为此树立了榜样。

佛陀说：

“如象在战阵，
堪忍弓箭射，
我忍谤亦尔，
世多破戒者。”²

目前的世界混乱不堪，战争频繁，人民不得安宁。国与国之间的军备竞赛，相互恐吓。人类的生命随时受到核子战争的威胁。这个时代比任何时候都更加需要慈心。大家应该象兄弟姐妹一样，在和平安乐的环境下，和睦共处。

当一个人受到毁灭性的核武器或其他破坏性强大的武器威胁时，是否有能力来实践慈心？

当炮弹如雨点般的从空中落下来时，那些无能为力的人能做什么？谁能改变这样的悲剧？

当一个人面对不可回避的死亡时，佛教的慈心就是最好的答案。对核武器威胁来说，也是一样。

如果全世界穷兵黩武的民族，都能以慈心来取代物欲主义者的核武器；以慈心而不是以无利来统治世界，那么，世界就能够达到真正的和平与幸福了。

暂时搁下一切行不通的方案；单单就自己与其他人类而言，尽一个人最大的努力来实践慈心，是一个值得探讨的问题。

如何修学慈心观：

如何修学慈心观，以下几点可作为一些提示。

一个人首先要培养自己的无量慈心。一位拥有慈心者，身心充满安逸和快乐，拥有善的意念。修学者观想于如何才能导致安祥、快乐，远离痛苦、忧伤和嗔恚，把自己当作是仁慈和博爱的化身。在这种无量慈心的加被下，断除了一切邪恶和消极的意念，以善报恶，以爱止恨。尽自己最大的努力，容忍一切，不迁怒于任何人，沐浴在安祥、快乐之中。同时，也把自己的快乐与他人分享，不仅在心里这么想，还要付诸行动。在日常生活中，以实际行动来实践无量慈心。

当一个人内心充满仁慈、博爱，就不会再有嗔恚。也就能够以无量的慈心对待他人。因此，在致力于令他人幸福、快乐之前，自己必须能够快乐，应该清楚的了解如何令自己幸福、快乐。

慈心观的修学者，对一切亲近和爱戴的人，个人或团体，都能同样的施予无量的慈心，祝愿他们安乐、幸福，远离痛苦、疾病、烦恼和嗔恚。

慈心观的修学者，首先将慈心施予自己的亲人或朋友，然后进一步的施予自己非喜欢也不讨厌的人。以祈愿自己亲人、朋友安乐、幸福的心，平等的对待自己非喜欢也不讨厌的人。并祈愿他们也同样的安乐、幸福，远离痛苦、疾病、烦恼和嗔恚。最后，以同样的方法对待那些与自己不友善的人。虽然在实践上比较困难；但是，通过慈心观的修学，肯定能以友善的态度，对待与自己不友善的人。如果能成功的感召那些对自己不友善的人，化敌为友，他的成功就更是了不起，更值得赞颂了。如佛陀的规劝一样：

“愿恼怒自己的人，不再恼怒。”

一切从自己做起，应该把无量的慈心逐渐的施予一切众生，无论属于什么信仰、阶级、种族或性别。即使连无法言语的动物界，也要同样的施予无量的慈心，把自己和一切众生视为一体，不起分别心。把自己和整个宇宙融为一体，视自己为宇宙的一部分。这一来，就不再受“我执”的左右，超越一切形式的分别心，再也不把自己局限于封闭之中，没有信仰、阶级、种族或性别的偏见。把整个世界当作是自己的祖国，把一切众生视为同在生命海洋中浮沉的同道。

悲无量心：

四梵住 (brahmavihāra) 的第二项是悲梵住 (karuṇā brahmavihāra)，也就是悲无量心。当他人在受苦时，悲心 (karuṇā) 令善良的人为之颤抖，从而生起解脱他人于痛苦的决心。悲心 (karuṇā) 的主要特性，就在于希望解除他人的苦难。

拥有无量悲心的人，心肠比鲜花还要悦人。在没有解除他人的苦难之前，他不会，也不可能心满意足。为了解除他人的苦难，有时甚至不惜牺牲自己的生命。在《虎本生经》(Vyāghrī Jātaka) 里，菩萨为了解救濒临死亡的母虎和它的幼子，奉献了自己的生命。这就是光辉的榜样。

无量的悲心，以利他的理想为众生服务。一位拥有无量悲心者，不为自己而活，而是为了他人。他不断的在寻找利益他人的机会，不图回报，也不接受感激。

谁需要悲悯？

我们当中，有许多人应该得到我们的悲悯。无论他属于任何宗教、阶级、贫富、孤独、无助、愚痴、邪恶等等，都需要品德高尚的信徒的悲悯。

有些国家在物质方面富裕，但是在精神方面却非常贫瘠。而有些国家精神文明高度发展，可是缺乏物质文明。在这两种悲哀的局面里，可以发现物质文明发达的国家，比精神文明发达的国家更需要悲悯。

富裕者最神圣的任务，就是协助不幸的贫苦者。把剩余的物质施舍给贫穷或需要者。这样做，不会给自己带来不便。

曾经有一位年轻的学生，把家中的门帘送给一位穷人，并对他善良的母亲说，门不会感觉到冷，但是穷人一定感觉到冷。这种善心的行为，应该得到高度的赞扬。

很高兴的看到，一些富裕的国家，组织了许多慈善团体，在各个领域上，协助落后的国家。特别是亚洲国家，民间自发所成立的慈善机构，给予贫穷者莫大的资助。在这方面，宗教团体也不落后，尽自己的力量履行自己的义务。许多落后国家需要养老院、孤儿院等类似的机构。

在一些贫穷、落后的国家里，乞丐问题须要解决。虽然我们悲悯于那些不幸的乞丐，但是乞丐的存在，对民族自尊是一种侮辱。这问题应该由政府来解决。

富裕者应该悲悯那些贫穷者，在生活上给予他们协助。而那些虽然富裕，但精神贫乏者，同样的需要精神富裕者的悲悯；提升他们的品德。存抚本身不会带来快乐，但是精神上的富裕，却能令人安祥。这个世界，有太多人需要精神粮食，在数量上，精神贫瘠者，远远要比物质贫瘠者要来得多。因此，无论是富裕者或贫困者，都需要悲悯。

贫穷、疾病遍布整个世界。许多人身体有病，但更多人心灵上有病。科学为身体的疾病提供的药物。但是，却没有为在精神病院的病人带来任何福音。

生理及心理上的疾病，都有其病因。拥有无量悲心者，致力于消除这些病因，并希望给予有效的治疗。

许多国家采取了有效的措施，不但防止和治疗了人类的疾病，连动物也得到良好的照顾。

佛陀照顾病人时，为我们树立了榜样。佛陀告诫众弟子：

“照顾病患者，有如照顾我。”

为了解除他人的病痛，一些善良的医生，无私的提供了

免费的医疗服务。有些人甚至冒着生命的危险，把全部的时间和精力都花费在贫苦的病人身上。

医院和义务诊所，是人类的恩惠。但是，贫穷者需要更多的利益。一些落后的国家，人民因为缺乏医疗设备而饱受痛苦；病患者须要送到数里外的医院或诊所，极为不便。有时，就死在就医途中。待产的孕妇更加痛苦，落后的地方，极须要医院、诊所及为孕妇服务的接生所。

贫困者应该得到富裕者的悲悯。很多时候，工人得不到应得的酬劳，吃不饱、穿不暖，无法接受良好的教育。这是因为没有人出来替他们主持公道，他们被忽略，得不到公正的对待。在很多个案中，一些人遭受到惨无人道的对待。这些只是小部分被公开的个案，还有更多同样的案例不被人们所知晓。那些不幸的人，没有别的选择，只好默默的忍受。当忍无可忍时，他们在彻底的失望下，只好选择自杀。

邪恶的不法之徒及无知者，比那些肉体遭受折磨的人，更应该得到悲悯；因为，他们无论在心理或精神上都有病。他们不应该被诅咒或被蔑视，人们应该同情他们的缺点和错误。母亲对所有的孩子都有同样的爱心，但是她更悲悯生病的孩子。同样的，人们应该以无量的大悲心，对待精神上的病患者；因为，他们的疾病，摧毁了他们良好的本性。

佛陀曾经对妓女安巴巴利（Ambapāli）和臭名昭彰、罪恶滔天的指魔安古里玛拉（Angulimāla）施予无量的大悲心。他们二人后来都成为佛弟子，脱胎换骨，彻底的改变了自己。

我们必须明白，每一个人的内心都有伟大之处，无论他有多邪恶，当机缘巧合时，一句话就能彻底的改变他的人生观。

阿索卡王（Asoka，汉译：阿育王）早期的暴行，导致他被称为“黑阿育”。后来，听了小沙弥的一句话：“精进为不死之道”后，猛然觉悟，从而成为“法阿育”（Dhammāsoka）。

佛陀教导我们要远离愚痴者，并不是要我们不与他们接触，放弃对他们的改造。人人都避开病患者，唯有拥有无量悲心的医生，肯接近他们，精心的照顾他们，为他们诊治；不然，他们就会因此而死去。同样的，邪恶之徒或许会在精神方面死亡，拥有大悲心的人，应该忍受、怜悯和帮助他们。

佛陀往往主动的前去寻访贫困、无知或邪恶者。而善良、正义的人，确实自发的前去探访佛陀。

与无量慈心一样，无量悲心也应该普遍的施予一切痛苦、无助者。包括无法言语的动物乃至有生命的单细胞生物。

以阶级、种族、肤色为藉口，来否定他人的权益，是一种不人道和残忍的行为。杀害生命或指使他人杀害生命，并以享受肉食为乐的人，同样是不人道和残忍的；缺乏大悲心所使然。炮弹如雨点般从天空落下，夺走了千千万万人的生命，这时愚昧无知者所犯下的滔天罪行。

当今的世界，是一个毫无怜悯、充满复仇的世界。在残酷的武力祭坛上，人类丢失了最宝贵的东西——生命。悲悯心哪里去了？

当今的世界，更须要拥有无量大悲心的人出面遏止暴戾的罪行。

要强调的是，佛教所说的无量大悲心，并不是仅仅为苦难者掉几滴同情的眼泪。悲心的间接敌人就是悲伤（*domanassa*）。

无量的悲心涵盖了一切在痛苦中挣扎的众生。而无量的慈心却照耀所有快乐和痛苦的有情众生。

喜无量心：

四梵住（*brahmavihāra*）的第三项是喜梵住（*muditā brahmavihāra*），也就是喜无量心。喜心不单单是情感上的随喜，也包含了赞誉、称颂在内。喜心直接对治“嫉妒”。

嫉妒是一种能摧毁人类的巨大和带有毁灭性的力量。有些人往往无法接受他人的成就，而对他人的失败幸灾乐祸。在无法接受他人的成就时，就千方百计的进行破坏、谴责或辱骂。喜心于内消除了自己的嫉妒，于外间接的帮助了他人。拥有无量喜心者，不会试图阻碍他人的利益和发展。

要随喜于亲近自己的人的成就，很容易做到。要随喜于与自己为敌者的成就，就比较困难了。绝大多数人，对敌对者的成就，不但不会随喜，反而尽可能制造困难，并以此为乐，达到消灭敌对者的目标。他们甚至对善德者加害、谋杀、钉在十字架或送到绞刑台。

苏格拉底 (Socrates) 被毒死，基督 (Christ) 被钉在十字架上，甘地 (Gandhi) 被枪杀。这就是邪恶和愚昧世界的本质。

修学慈无量心观或悲无量心观，要比喜无量心观来得容易。因为，喜无量心须要个人巨大的努力和非常坚定的意志。

西方国家随喜东方国家的繁荣昌盛、东方国家随喜西方国家的繁荣昌盛吗？一个国家会随喜另一个国家的利益吗？一个种族会因另一个种族的进步而感到高兴吗？一个自认为代表道德的宗教，会对另一个宗教的精神影响认同吗？

一个宗教嫉妒另一个宗教。地球这一端嫉妒那一端。一个团体嫉妒另一个团体。一家公司嫉妒另一家公司。一个家庭嫉妒另一个家庭。成绩不好的学生嫉妒成绩优越的学生。有时候，兄弟姐妹之间也互相嫉妒。

这充分的说明，每一个人或每一个团体，都须要修学喜无量心来提升他们的道德，使内心宁静快乐。

喜无量心的特性，就是以喜悦的情怀来来承认他人的成就及财富。哄然大笑不是喜心，而是喜心的间接敌人——兴奋 (pahāsa)。

一切众生都拥有喜无量心。喜无量心的宗旨在于以喜悦的情怀认同他人的成就，消除自己的嫉妒。

舍无量心：

四梵住 (brahmavihāra) 的最后一项是舍梵住 (upekkhā brahmavihāra)，也就是舍无量心。舍无量心是四无量心中最具意义的一种，也是最难修学的一种。舍心的原意是正确的理解、真实的知见、无分别、无爱憎、无喜恶。

对那些不得不坎坷的生活于此颠倒世界中的人来说，这种中道的平常心——舍心，极为重要。轻视和侮辱是人类共同命运。世界就是这样的，善良、高尚的人受到不公正的批评和攻击。在这种不正常的情况下，保持思想平衡，才是最宝贵的。

得失、誉毁、褒贬、乐苦是影响整个人类的八种世间法。当处于逆境时，不知所措。当被赞颂时，洋洋得意。受到辱骂或责备时，郁悒沮丧。佛陀说，拥有舍无量心的智者，在此浮沉的人生中，坚固稳定有如磐石。

在这个世界上，没有一位宗教导师，象佛陀一样，受到猛烈的批评、攻击、辱骂、诅咒。但是，也没有任何一个人受到象佛陀一样的崇高的赞美、恭敬和荣耀。

有一回，有一个人邀请佛陀到他家里受供，但他却以当时流行的脏话来辱骂佛陀，如：猪、驴子、屠夫等等。可是佛陀并没有因此而生气，也没有任何不满的行动。反而安祥平静问那个人：

“如果你邀请客人到你家用餐，你将会怎么做？”

“我将以丰厚的美食佳肴招待他。”那人回答。

“如果你的客人没有食用这些饭菜，你将如何处理它们？”佛陀问道。

“我留着自己食用。”那人回答。

佛陀心平气和的说道：

“是这样吗？你邀请我到你家受供，却以脏话来招待我，如今我不接受，请你收回去自己受用吧！”

那位冒犯佛陀的人，从此改过自新。

佛陀教导我们：

“不要有报复的心。当被人伤害时，要象破锣一样的沉默。这样一来，虽然你尚未证悟涅槃，我却认为你已在涅槃之中。”

目前生活在这颠倒的世界里的众生，应该多聆听佛陀的金玉良言。

有一回，一位王妃造谣毁谤佛陀，并唆使一些醉汉前去辱骂佛陀，阿难达（Ānanda）尊者恳请佛陀到别处去避避风头。但是佛陀并不这么做，坦荡荡的不受流言的干扰。

一位外道女信徒伪装怀孕，指控佛陀犯邪淫。一名女子被谋杀后，指控佛陀为凶手。提婆达多（Devadatta）从山顶推下巨石，准备谋害佛陀，结果未遂。他的弟子指责佛陀嫉妒、偏袒、不公正。

可是有更多的人，赞颂佛陀的丰功伟绩。甚至连国王也为他折服，对他表示最崇高的敬意。

如同大地母亲一般，佛陀以无量的舍心默默的承受一切。

狮子不畏惧任何巨大的声响，一个人也不应该为谩言恶语所困扰。微风无法封闭网孔，一个人不应该被世间的虚妄快乐所迷惑。如同处淤泥而不染的莲花，一个人不应该被世间的诱惑所左右。应该永远的镇定、清醒和安祥。

与慈、悲、喜无量心一样，舍无量心也有起直接的敌人——贪执（rāga）；恶它的间接敌人是无情和冷漠。

舍无量心能令贪欲和嗔恚消除。平等、无分别是舍无量心的特性。拥有舍无量心者，即不执着于顺境，也不厌恶于逆境。

拥有舍无量心者，对邪恶者或圣洁者都抱着同样的态度，丝毫没有一点分别。

慈无量心包容了一切众生，悲无量心包容了一切痛苦的人，喜无量心包容了一切富裕者，而舍无量心却包容了一切善与恶、爱与恨、苦与乐。

希望今生就能证悟超凡脱俗的圣境者，必须每日不间断的修学这四种大无量心，开发潜伏在内心的圣洁品德。

如果希望在生死轮回的苦海中，圆满自我、度化众生，他可以精进不懈的修学十波罗蜜。最终圆成无上佛果。

如果希望早日证悟涅槃，断除情欲，终止痛苦，他可以努力的追随独一无二、清净无染的八正道。

佛陀说：

“僧众啊！如果大地是一片汪洋，有人把中间有个孔洞的木块，扔掷其中。狂风从东南西北猛吹，波涛四起，木块随波逐流。一只瞎了眼的海龟，一百年才把头伸出水面一次。僧众啊！当这只海龟把头伸出水面时，会不会把头套进木块的小孔洞里？”

“世尊！这是不大可能的事。”

“僧众啊！得以转世为人道，也是如此困难。如来、应供、正偏知的应世，也同样的困难。如来所说的正法和戒律在世间的出现，更为稀有。”

“僧众啊！现在人身已得，如来已应世，正法和戒律遍行世间。”

“僧众啊！你们必须精进求证。了知什么是苦，什么是苦集（苦因），了知苦应当灭，了知灭苦之道。”³

注解：

1. 《法句经》（Dhammapada）v.5。
2. 《法句经》（Dhammapada）v.320。
3. 《相应部阿含经》（Samyutta Nikāya）V.p384。

世 间 八 法

世间法 (atthalokadhamma)：

在这颠倒的世间，并非到处都是玫瑰，也非尽是荆棘。玫瑰虽然美丽、芳香，但是枝干上却长满了刺。玫瑰是玫瑰，刺是刺。人们只在乎玫瑰的美丽、芳香而无视于刺，也不因为刺而藐视玫瑰。在乐观主义者眼中，这世界是绝对美好的。在悲观主义者眼中，这世界充满了痛苦。但是，对一位现实主义者而言，这世界既非绝对的美好，也非完全的痛苦；在他们眼中，这世界就象美丽的玫瑰，但却带着一根根的利刺。

有智慧的人，如实的认识玫瑰，并不陶醉于它那美丽的花朵。他们也明了荆棘的本性，以正确的态度对待荆棘，小心谨慎，避开它的伤害。

又如钟摆不停的左右摇动。八种顺逆的世间法充斥世间。每一个人在有生之年，不得不面对它们。

这八种顺逆的世间法是：得 (lābha)、失 (alābha)，誉 (yasa)、毁 (ayasa)，褒 (pasamsā)、贬 (nindā)，乐 (sukha)、苦 (dukkha)。

得 (lābha) 与 失 (alābha)：

得失是一种生活惯例，商人经商的得失是最为明显的例子。获得利益或利润则心情非常舒畅，这是人之常情。对个人而言，是件令人快乐的事。这些正当或非正当的利益，为追求者带来快乐。如果没有这些快乐，即使是短暂的，生命就失去了生存的价值。在这个竞争激烈、秩序混乱的世界

里，享受真正的快乐是一件稀罕的事。不过，物质上所获得的快乐，也同样有利于人类的健康成长。

有得必有失，一个人只能以微笑面对利益，无法同样的以微笑面对亏损。有些人，因无法承受亏损，导致精神崩溃，甚至自杀。在这种不利的情况下，人们应该拿出勇气，保持心态平衡。在生活的战场中，每一个人都同样的遭受到波折起伏。如果在希望获得利益的同时，已做好了亏损的准备。这样，失望就会随之减少。

当东西被偷盗时，自然会感到心痛。但是，心痛不会令丢失的东西回来。他应该这样想，有人因此而获得了利益，虽然这是非正当的利益，我还是祝愿他幸福、快乐。

你也可以这样来自我安慰：“只不过是一点小损失罢了！”或者，以更高的哲学态度来面对它：“没有任何东西属于‘我’或‘我所’。”

在佛陀时代，有一名女信徒，在供养萨里布达（Sāriputta）尊者及其他僧众时，有人给她送来一张纸条，告诉他儿子及丈夫在以上纠纷中被袭击已经死了。她并没有因此而惊惶失措，静悄悄的把纸条塞进口袋里，继续伺候僧众的饮食，仿佛什么事都没有发生过。一位下女拿了一瓶酥油准备供养僧众，一不小心摔倒了，酥油被摔破了。萨里布达（Sāriputta）尊者心想，这女人肯定会为丢失酥油而伤心。便安慰她说：“一切可能损坏的东西，终归会损坏。”那位痛失丈夫及儿子的妇女，心平气和的说道：“尊者！丢失这一点东西，是多么的微不足道。我刚刚接到丈夫和儿子的死讯，我把传讯的纸条收在口袋里，抑制住自己的悲恸。虽然我丢失了亲人，我还是继续供养诸位尊者。”

这妇女的行为，值得高度的赞扬。

有一回，佛陀在一个小村落里化缘，由于魔王的作祟，他连一口饭也得不到。魔王带着讥讽的口吻问佛陀是否感到饥饿。佛陀以已从烦恼中解脱的人的精神状态，安祥的回答魔王：

“我等实乐生，我等无物障，
我等乐为食，如光音天人。”

又有一回，佛陀与众弟子应一名婆罗门的邀请，到一个村落夏安居（vassa）。由于天灾，婆罗门无法执行供养的义务。在这三个月里，佛陀毫无怨言，虽然萨里布达（Sāriputta）尊者打算以神通出外化缘；但是，佛陀却心满意足的享用马贩子所供养的马料。

维萨喀（Visākhā）是佛陀最主要女护法弟子。有一天，她穿了一件极其昂贵的外套，到寺院做布施。她一进入寺院，便把那件外套交由随从保管。可是随从把那件昂贵的外头遗留在寺院里。阿难达（Ānanda）尊者发现了那件外套，小心的保管，准备下次送回给维萨喀（Visākhā）。当维萨喀（Visākhā）发现丢失了外套时，便叫随从到寺院取回那件昂贵的外套，并吩咐随从，要是任何僧人已经发现了那件外套，就不要拿回来了。随从来到寺院，发现那件外套已被阿难达（Ānanda）尊者妥善的保管好。便回去向女主人报告。维萨喀（Visākhā）来到寺院，向佛陀表示准备将外套变卖，将所得的钱来建造功德。佛陀示意她建造寺院。由于那件外套太昂贵了，没有人买得起，结果维萨喀（Visākhā）自己将外套买下，建造了一座寺院送给僧团。在移交仪式结束后，维萨喀（Visākhā）对随从表示感激的说道：“如果不是你一时大意丢失了我的外套，我就没有机缘来完成这件大功德，请与我分享这功德吧！”

维萨喀（Visākhā）并没有因为丢失了那件昂贵的外套而责罚那位随从，反而感激她为自己提供了一个建立大功德的机会。

对那些动不动就对下人发脾气的人来说，维萨喀（Visākhā）是最典型的榜样。

当一个人在意料不到的时候遭受损失，而这种损失通常会接二连三的发生。他必须以无比的勇气来忍受，以平常心来面对它，并把这种损失当作是修学高尚品德的殊胜因缘。

誉 (yasa) 与毁 (ayasa) :

赞誉和毁谤，是另外两种不可回避的世间法，与我们的日常生活息息相关。

是人都喜欢被赞颂或表扬，讨厌被人中伤或毁谤。赞颂令我们心欢情悦，毁谤令我们失望沮丧，是人都希望成名，企盼在报纸上看见自己的名字和照片；当我们的事迹，无论是多么的渺小，当公布于世时，都能令我们感到雀跃万分。有时，还借助不正常的宣传手段。

有些人不惜花费高昂的代价，只为了让自己的名字和照片在报章或杂志上出现。为了得到虚伪的荣誉，有些人不惜行贿、馈赠。有些人一口气供养数百、数千名僧人，只为了出出风头，显示他的慷慨；但是，却对贫困潦倒、需要帮助、处于水深火热的痛苦乡亲，视若无睹。有些人甚至控告或惩罚因为饥饿而在他园子里偷椰子吃的流浪汉。但是，为了声誉，他可以捐赠一百粒椰子。

是人类都有这种缺点。大多数人在做好事时，背后带着不可告人的动机。在这世界上，公正、无私的人太少了。即使是经常行善之人，动机也不怎么纯净。但是，对于他们的善行，我们还是同样要表扬和赞颂。是人类，都有不可告人的秘密。话说回来，又有谁是百分之百的完美呢？有多少人行善的动机是绝对的纯净呢？又有多少人和彻底的利他主义者呢？

一个有智慧的人，不须要去追求名誉。应该得到的名誉，不用刻意的去寻找，自然的就属于你。蜜蜂被花朵的美丽和芳香所吸引，自然的前去采蜜。而花朵从来就没有邀请过蜜蜂前去采蜜。

当我们名闻遐迩时，确实感到喜悦、快乐。但是，我们必须看清楚，这一点点声誉、荣耀的最后归属，统统属于坟墓，消失在虚空中。声誉和荣耀，虽然动听，但终归是一些空泛的言辞。

毁谤又是什么呢？它既不动听，也不令人开心。当那些恶意、中伤性的毁谤言辞传到我们耳朵里时，我们肯定会生

气。这些没有事实根据。捏造、诽谤的言辞，使我们的心灵受到伤害。

建造一座高楼大厦须要几年的时间，但是却轻易的在一两分钟内被现代武器所摧毁。同样的，一个人须要几年甚至一辈子的时间来树立自己的声望，但是在极短的时间里，得来不易的声望就毁于一旦。同时，人们也无法摆脱那句由邪恶引起的“但是”，虽然他做的很好，但是……，但是……。他所创建的功绩，因“但是”而黯然失色。一个人刻意过着觉者般的梵行生活，但是，却无法避免抨击和侮辱。

在佛陀时代，佛陀拥有最高的声望，但是，所受到的抨击和侮辱也最多。

一位真正伟大的人，通常不被人所知晓。既使知晓也是错误的一面。

佛陀的敌对者谣传一位女人经常在寺院过夜。阴谋失败后，进一步的诽谤佛陀与众弟子谋害了那位女人，并把尸体埋藏在垃圾堆里。当佛陀赋有历史性的使命成功时，许多善男信女都在他座下受戒、出家。当他遭受敌对者的诬蔑、毁谤时，却把他说成是夺走母亲怀中的孩子，令妻子失去丈夫，阻碍了国家进步的罪魁祸首。

当这一切损毁佛陀高尚人格形象的阴谋落空后，佛陀的表弟，也是他的妻舅，曾经是他最忠实的信徒，从山上滚下大石块，试图谋害他。

身为佛陀，是不可能轻易的被杀害。

清净无染的佛陀，尚且拥有如此乖舛、悲伤的命运。我们这些凡夫俗子又如何呢？

又如登山，当你爬的越高，就越显得突出。但是，在别人眼里却显得更渺小；他们也只能看见你的背影，无法看见你的正面。这吹毛求疵的世界，毫不留情的展示了你的缺点和错误，掩埋了你的优点和功绩。舂白弃除了粗糙的米糠，保留了雪白的稻米。相反的，过滤器留下的是渣滓，流走的

是甜蜜的果汁。有智慧的人弃除糟粕，保留精华。没有智慧的人，保留糟粕，拒绝精华。

当你被人有意或无意的错误看待或不公正的抨击时，该怎么办？爱匹铁图（Epictetus）认为，有智慧的人应该这么说：

“我和他只是一般的相识，他对我不甚了解，因此，我只受到这些轻微批评。如果，他对我的了解更深，那么，我所受到的批评将会是更严重、更巨大。”

我们没有必要，也无须浪费时间去纠正那些不实际的言辞，除非环境迫使你必须出来澄清。当你的敌人看见你受到伤害时，肯定会得到满足感。这也正是他所企盼的，如果你对这一切无动于衷，他的阴谋也就无法得逞。

对于他人的错误，我们应该视而不见。

对于那些不公正的批评，我们应该听而不闻。

想说他人坏话时，我们应该把自己当作哑巴。

要遏止流言的传播，是不可能的事。

时间的道路，都是曲折不平的；要整平它们是不可能的事。但是，如果遇到障碍时，我们应该穿上鞋子，保护双脚，在上面无害的行走；而不是试图弃除障碍，那是不可能的事。

佛陀说：

“狮子不会因为巨大的声响而颤抖。

微风无法填满网孔。

莲花出淤泥而不染。

又如自由自在的犀牛，独来独往。”

身为万兽之王的狮子，由于本性使然，它绝对不会因为其他动物的吼叫而惧畏。在这世界上，我们随时都会被流言、诽谤、谣言等所伤害。我们应该象狮子一样，对这一切视若无睹。而那些不实际的言辞，就会象找不到目标的飞镖，自我消失在企图伤害的过程中。

无论狗儿如何狂吠，叫卖者照样前进。

我们生活的世界，虽然污秽不堪，可是，无数净洁的莲花不也照样生长，完全不受到影响。莲花美化了这污秽的世界，我们也应该象莲花一样，过着圣洁高尚的生活，无视于脚下污秽的泥水。

我们应该时刻都想到，向我们飞来的是污泥，而不是玫瑰。这样，我们就不会有失落感。

不执着虽然不容易做到，但是，我们还是须要尽力而为。

我们悄悄的独自到来，悄悄的独自离去。

在这世界，不执着就是幸福。

不要理会没有根据的毁谤，尽自己所能，为其他众生谋求幸福。

只有伟人才会经常的受到毁谤。侮辱和伤害。

苏格拉底（Socrates）被毒死。基督（Christ）被送上绞刑台。甘地（Gandhi）被枪杀。

这么看来，至善知美岂不很危险？

是的，在他们有生之年，被抨击、被侮辱、被杀害。但是，死后却被奉若神明，大加赞颂。

伟人从来不计较声望或毁谤。当他们受到抨击或诬蔑时，不烦不燥。他们不是为声望而奉献，也从来不管他们所奉献的，是否受到他人的承认。他们只考虑到：“奉献是必然的”，而不是奉献后的结果。

褒（pasamsā）与贬（nindā）：

褒与贬是常见的两种世间现象。一个人受到褒扬时，自然会心花怒放。受到贬诋时，肯定愁眉不展。

佛陀说，一个受智慧的人，在受到褒扬或贬诋时，既不得意也不沮丧。稳如磐石，不为风所动摇。

恰当的褒扬，非常顺耳也令人欢愉。不恰当的奉迎，虽然动听，却是一种欺骗。不过，如果我们不加以理会，那些美丽的奉迎，就无法起任何作用了。

从世俗的观点来看，赞美、奉迎历久不衰，并能轻易的得到好处。开始讲话前，一句赞美的话，就足以吸引群众。演讲会上，发言者一句赞美的话，能令听众全神灌注。如果一开始就对群众加以批评，所得到的效果刚刚好相反。

有智慧的人不奉迎，也不祈求得到他人的奉迎。对于值得褒扬的事，他们会毫不犹豫的加以称赞。对于该批评的事，他们会慎重的考虑，以悲悯心、认真的批评，希望通过批评来改造受批评者；而不是以轻蔑的态度来批评。

伟人受到了解他的人的高度褒扬。但是，他对这些褒扬，完全不放在心上。

了解佛陀的人，以自己的方式来褒扬及赞颂佛陀的功德。一名刚刚皈依佛陀的百万富翁乌巴里 (Upāli)，当场歌颂了佛陀百种不可思议的大功德。时至今日，佛教徒一面观想佛陀的圣像，一面赞颂佛陀的九大功德。对一名虔诚的佛教徒而言，这种观想，对提升个人的品德有莫大的启发作用。

什么是贬诋？

佛陀说：

“话多之人受贬诋，话少之人受贬诋，沉默之人同样受到贬诋。在这世界上，没有一人不受到贬诋。”

贬诋是人类共同拥有的文化遗产。

佛陀说：“世人大多数缺乏净戒。”又说：“又如战场上的战象，忍受四方八面射来的流箭。同样的，我受到更多的侮辱。”

愚昧邪恶之人，专门寻找他人的缺点和错误，而不是优点和长处。

除了佛陀外，没有一个人是百分之百的完美。也没有任何人是百分之百的邪恶。最好的人身上，也有邪恶的细胞。最坏的人身上，同样能够找到优点。佛陀告诫我们：

“当受到打击、辱骂和毁谤时，有人默默的忍受。我说，这人虽未证悟涅槃，却身在涅槃之中。”

一个行善的出发点，绝对是好的。可是，往往有人错误的揣测他行善的动机。而这些揣测往往是行善者想也未曾想过的。

一名善行者，尽自己最大的努力来帮助他人，有时甚至负责累累，搞到要变卖自己的产业。但是，在这虚妄的世界中，得到他帮助的人，却收集他的缺点，勒索、敲诈，诋毁他崇高的人格，得意扬扬的看着他被毁灭。

在《本生经》故事里，有一位名叫古迪拉 (Guttila) 的音乐家。把自己一生所学，毫无保留的传授了给自己的学生。可是，忘恩负义的学生，为了压倒老师，以不正常的手段来贬低老师。但终究没能得逞。

提婆达多 (Devadatta) 是佛陀的表弟、妻舅一度还是佛陀最忠实的弟子，拥有神通。在欲望的驱使下，企图取代佛陀，不惜滚下巨石，准备伤害佛陀，但一切都以失败告终。

没有任何一位宗教导师，象佛陀一样备受褒扬和赞颂。也没有人象他一样，忍受尖锐的批评、辱骂和诋毁。这就是伟人的命运。

在一个公共场合，一位名叫金查 (Ciñcā) 的恶毒妇女，伪装怀孕，诋毁佛陀邪淫。佛陀微笑的忍受这种屈辱。最后，证明佛陀是清白的。

有人诬陷佛陀与众弟子谋害一名妇女。在有企图的外道猛烈的抨击下，阿难达 (Ānanda) 尊者忍受不了，恳请佛陀搬离这个村庄。佛陀说：

“阿难达 (Ānanda)！如果那个村庄也辱骂我们，那该怎么办？”

“我们再搬到另一个村庄。”

“阿难达 (Ānanda)！如果是这样，全印度将无我们容身之处。要忍辱，这一切将会自然的终止。”

美女玛甘迪雅 (Māgandīya)，由于父亲的无知，准备将他下嫁佛陀，佛陀却表明了美丽外表的空洞和虚幻，她因此而怀恨在心。后来她贵为王妃时，唆使一些醉汉，在公共场

合辱骂佛陀。佛陀以无量舍心，忍受这种屈辱。最后王妃的恶行，受到应得的报应。

被贬诋是人类共同的命运。你的奉献越大，所受到的诋毁和侮辱将更大。

基督 (Christ) 同样的受到侮辱、诋毁，最终送上绞刑台。

苏格拉底 (Socrates) 的妻子是一名悍妇。每当他外出时，总是先遭受到妻子的辱骂。有一天，妻子病倒了，无法进行例常的辱骂，苏格拉底很不高兴的离开家门。朋友问他为什么不高兴，苏格拉底说，因为妻子不舒服，没有骂他。

朋友惊讶的问道：“你应该高兴才对，你终于有免遭辱骂的一天！”

哲学家苏格拉底回答道：“不！当她辱骂我时，是我学习忍辱的好机会。今天，我失去了这个机会，因此我不高兴。”

这是多么令人深思的一课啊！

当我们遭受贬诋时，我们应该这样想，这是我修学忍辱的大好机会，我们应该感激那些贬诋我们的人，而不是感觉到他的冒犯。

乐 (sukha) 与苦 (dukkha) :

乐与苦，是世间八法的最后两项。它们对人类的影响也最大。

人类能从容接受的是乐 (sukha)。无法接受的是苦 (dukkha)。一般来说乐就是欲望的满足。欲望满足后，我们即刻生起另一个欲望，冀求另一种满足。自私的欲望，永远也无法得到满足。对一般的普通人来说，最大的乐趣就是物欲的享受。冀求、夺取、回忆这些物质主义者高度珍惜的物欲享受，而这些物欲享受，的确能让人获得短暂的乐趣。但这一切都是幻影，无实、无常。

财富的拥有，是否能让人得到真正的快乐？如果真是如此，百万富翁就不会想到要自杀了。在物质极度发展的国家

中，有百分之十的人，精神不健康。如果说财富的拥有，是真正的快乐，又怎么会如此呢？

造物者创造了真正的幸福？亚力山大不可一世的占领了全印度。最后，却因无法再占据更多的领土而叹息。

头戴王冠的帝王，快乐吗？

掌握国家政权的领导人，往往是朝不保夕。甘地和肯尼地的死，就是最好的证明。

真正的乐趣来自内心，不是来自财富、权利、荣誉或征服。

这世间的财富，可以通过不正当的手段获得。这世间的财富也被人们所滥用。对于执着于世间财富的拥有者而言，财富就是灾难和痛苦的根源。一个人的快乐，对另一个人来说，或许是痛苦。财富对一些人来说是美味佳肴，对另一些人却是穿肠毒药。

佛陀为在家居士列举了四种快乐：

第一种是拥有健康、财富、长寿、相貌、精力和子女的快乐。

第二种是享受一切所拥有的快乐。佛陀并没有希望所有的人寂静的潜心修行，放弃世间的乐趣。

第三种是布施的快乐。财富的享受，不仅在于自己，同时也要令其他人都快乐；因此须要布施。世间的享受是短暂的，一旦去世时，这一切世间的财富都无法带走。所能带走的，是曾经接受我们施予者，对我们善行的永远怀念。

第四种是无债务的快乐。如果我们能满足既有的一切，勤俭生活，不成为负债者，是最快乐不过了。负债者生活于痛苦中，要不厌其烦的应酬债权人。虽然穷一点，只要没有债务，就会有解脱的感觉，精神上得到无穷的快乐。

对于一位在家居士，无过失的生活是最大的幸福。正道的生活对自己来说就是一种福祉。备受他人的尊崇，在平和安祥的环境里生活，更是快乐。但是，要得到他人高度的赞扬，是一件不容易的事。品德高尚的人，只关心自己无过失

的生活，并不在乎他人的认可。世间大多数的人，以物质的享受为快乐，但也有一部分人以追求精神的解脱为快乐。没有系缚，超越物欲的享有，是精神上真正的快乐。从痛苦中解脱的涅槃，是一切快乐中最无上和殊胜的快乐。

一般上，我们都喜欢普普通通的快乐，无法忍受与快乐相对的痛苦。

痛苦和不幸以于快乐相反的面貌呈现在我们面前。

当我们面对自然的年老时，我们感到痛苦；但是，我们又不得不面对它。

比忍受“老”更痛苦的是“病”。如果长年患病在床，真是生不如死。

有时，轻微的牙疼或头疼，也令人痛苦不堪。

当生病时，我们应尽一切的能力加以忍受，不必担心害怕。应该这样安慰自己，庆幸没有患上更为严重的疾病。

我们经常与我们亲近或心爱的人分离。这种分离同样的造成极大的痛苦。我们必须清楚的理解，一切聚合都属于无常，终究要分离。这种分离为我们提供一个修学舍无量心的机会。

我们有时不得不与我们不喜欢的人在一起。我们必须忍受他们。这或许是我们深受过去或现在的业报。我们应该努力使自己适应环境，设法克服困难。

即使是证悟无上正等正觉、断除一切烦恼的佛陀，也不得不忍受因疾病所引起的痛苦。

佛陀经常头疼。最后的一场大病，给他带来了极大的痛苦。提婆达多（Devadatta）推下巨石时，佛陀的脚给石块砸伤了，这也是一种痛苦。有时候，佛陀要忍受饥饿，以马料为食。由于弟子们起哄，他不得不在森林里独居三个月；睡在树叶铺成的地面上，忍受刺骨的寒风，但却能安然的入睡。在痛苦与快乐中，佛陀的精神总是保持极度的镇静和平衡。

在无数的生死轮回中，我们不得不一而再、再而三的面

对死亡；这是极大的痛苦。有时，亲戚朋友的死亡，不是一次性，而是连续的发生，这可能导致精神崩溃。

巴塔查拉 (Patācārā) 失去了所有的亲人——父母、丈夫和两个孩子。她因此而失去了理智，在佛陀的开导下，恢复正常。

基萨乔达米 (Kisāgotami) 失去了亲爱的独生子。她抱着儿子的尸体，到处寻找灵丹妙药。她找上了佛陀，佛陀慈悲的告诉她起死回生的药方。

“你能弄一些芥末回来吗？”

“那当然。世尊！”

“这芥末必须来自从来没有死过人的家庭。”

这可怜的女人，终于明白了生命的本性。

当一位母亲被问及，为什么不因失去亲爱的独生子而哭泣时，她说：“不要他来，他来了。不交待一声，他走了。他怎么的来，就怎么的走。我为什么要为他哭泣，哭泣又有什么用呢？”

“有如果实成熟后，从树上掉落一样。

我们自然的从年幼、成长、到年老，而后死去。

太阳从东方升起，从西方落下。

鲜花在早晨开放，在黄昏凋谢。

死亡是无法避免的，没有人能例外。

我们必须以平等心，圆融的去面对它。

无论什么东西，洒向大地——甜美或恶毒的；

大地都无动于衷。

永远保持心灵的寂静和平衡，

对一切善恶，不表示憎恨或喜好。”

这是佛陀的教诲。

阿罗汉于世间法，绝对不会动心。

在得 (lābha) 与失 (alābha)，誉 (yasa) 与毁 (ayasa)，褒 (pasamsā) 与贬 (nindā)，乐 (sukha) 与苦 (dukkha) 中，愿我们的心灵，永远保持平静。

生命之谜

什么是人？人从哪儿来？人死后到哪儿去？为什么生为人类？人类的终极目的是什么？这一连串的问号，影响了整个人类。

什么是人？

什么是人？这是我们的第一个问题。

我们从本来就一目了然、可以直接想象的事，进行深入的探讨。

人有躯体，借助视觉或仪器可以观察到附属于躯体的各种器官。这有形的躯体，是由瞬息万变的力量和物质所组成。

科学家无法对这些物质下一个明确的定义。哲学家把它们诠释为：“与变化相随的就是变化。变化与物质为伍。”¹

物质——色 (rūpa)，在巴利文里，被解释为变化或分解。是一种自然法。

佛教认为色法有四大种 (mahābhūta)：地 (paṭhavi)、水 (āpo)、火 (tejo)、风 (vāyo)。

地 (paṭhavi)，原意是指扩展，是物质的层次，缺乏这种因素，物质将无法占据空间。坚硬和柔软是地的两大特性。地的扩展性，同样的表现在水、火、风中。譬如：下面的水。支撑着上面的水；也正是这种地的扩展性与流动性的风的结合，产生压力、湿度——干湿性的水 (āpo) 和温度——冷热性的火 (tejo)。

水 (āpo)，原意是指凝聚。与地 (paṭhavi) 扩展性不同，水 (āpo) 的凝聚性使物质紧密的联系在一起，使我们有躯体的概念。

火 (tejo)，就是温度，也就是冷热性。它具有令躯体成长的功能。也就是说火是一种活跃的活动力或精力。因为有火的存在，物质才会有持续不断的变化。

风 (vāyo)，原意是指流动。一切变化的运作，由风所造成。风是一种动力，或是热能的发动者。在物质领域中，动力和热能，与精神范畴上的意识与业力相对应。

四大种的力量，不可以分割，紧密的联系在一起。但是，对某种特定的事物而言，某一大种的成份要多一点，或占优势。属于扩展性的，地大占了优势。属于凝聚性的水大占了优势。属于冷热性的，火大占了优势。属于流动性的，风大占了优势。

物质每分每秒都在不停的变化。佛教认为，物质的存在，只能延续十七个思维瞬间。²

生物学家认为，人类的遗传来自父母的遗传因子——体积为三千万分之一寸的微小细胞。“在九个月的孕育过程中，这微小的细胞成长为一百五十亿倍的个体”。这微小的细胞，就是人类躯体的基础。³

佛教认为，性别是在怀孕时就确定的。

在复杂的躯体与器官中，有一种更加重要，同时又与物质息息相关的因素，就是意识。哲学家认为，意识不是精神加上物质，而是精神和物质分别独力的作用。科学家则认为，生命源自物质，意识由生命所产生。但是，对意识的发展，却没有给予更好的解释。

意识是非物质、是无形的，与物质或躯体完全不同。意识可以直接的被感受。一则古老东方的谚语说：

“何谓心？非物也。何谓物？非想也。”

我们清楚的明了我们自己的思维和感受。从这种直接的感受，类推到其他的人也同样的拥有这种感受。

在巴利文里，*mana*, *citta*, *viññā* 与意识有相同的意义。巴利文的人类 (*manussa*)，原意是指已开发意识者。

在佛学中，心与识没有明显的差别，被当作同义词使用。意识被诠释为，在无外在的主宰或灵魂的先决条件下，对事物的感知力。意识是由变化无常、瞬息间生灭的心态组成。“以生为源头，以死为出口。意识不断的迁流，如河流汇聚山涧小川，不断的壮大”。每一个短暂的意识，在迁流不息的生命流中，一旦消失，便把自身的力量、感受和经历，原原本本的传授给后继者。因此，每一个新的意识，是由前一个意识的所有力量及其他因素所组成。一切感受、经历在毫不丢失的情况下，重新显现在一个新的、变化无穷的、不断更新的意识里。因此，即使是躯体的离散，意识继续存在的说法，是完全可能的。如果说，记忆就是脑细胞，这种说法就无法成立了。

意识如电流一样，既富有创造力，又具有毁灭性。它又如双面都锋利的剑，既能行善，又能作恶。一切微小的意念，都从无形的意识中生起。一个微小的意念，能拯救或毁灭整个世界。一个微小的意念，能令国家人口爆炸，也能导致人烟稀少。意识创建了个人的天堂，也创建了个人的地狱。

奥本斯基 (Ouspensky) 说：

“意识现象的存在，就是思维、感受和欲望。我们发现它拥有无法估计和无限量的潜力。以个人的经验来观察整个过程，我们知道意识是观点、感受、欲望的自我显现。它能释放出强大的力量，创造无数连续不断的现象。一个意念，能在数百年甚至数千年产生同一种功效，更成熟、更精深、引发更新的现象、释放更大的力量。我们知道思维依然保存在意识里，并继续的起作用。发现这过程者已成为神话。古老宗教的创始者、不朽诗歌的创作者、英雄、领袖、预言家们的话，被无数人口口相传。他们的观点，让人们反复的研究、诠释……”

“毫无疑问，每一件矿物或每一个细胞，都含有能量。每一首诗或每一个思想，都同样的具有巨大的潜力。这种力量无限、奥妙、不可思议，更具有启发性。”⁴

以下是一句值得我们深思的佛陀言教：

“诸法意先导，意主、意造作。”

佛教认为，意识在怀孕的瞬间，与色法同时生起。因此，在胚胎时期，意识已经存在了。念生意识（paṭisandhi-viññāṇa）就是这种意识的专用名词，一个人以过去的业力为缘而生。人类知见，存有微妙的思维、精神和道德上的差异，也是因为——因不同的业力而生起的意识。意识是色法外，组成人类的第二因素。

赋予精神和物质活力，就是生命现象。因此，生命是构成人类的第三因素。有生命的存在，才可能再生。生命在物质——色法，和精神——心法，两方面自我显现。佛学术语称这两种生命形式为精神生命（nāmajīvitindriya）和物质生命（rūpajīvitindriya）。

因此，色法、心法和生命是构成人类的三大要素。当这三大要素紧密的结合在一起时，所构成的一股强大的力量；人，就是在这股带有无法想象、强大的蕴藏力下诞生的。人成为自己的创造者，也成为自己的毁灭者。在人的内心可以发现罪恶的垃圾堆，也可以发现至善至美的贮藏室。在人的内部，可以找到卵生、胎生、圣人、罪犯、天人或梵天。罪恶和圣洁同时潜伏在其中。人可以成为自己或他人的祈福者，也可以成为诅咒者。事实上，就人而言，人本身就是一个世界。

人从哪里来？

人从哪里来？是我们第二个问题。

人或有始、或无始。认为有始者，假设了第一因，或认为是宇宙之力，或认为是万能的造物者的创作。认为无始者，否定了第一因。就世间法而言，因不断的生果，果不停

变成因；因果处于不断的循环中，因此，第一因是无法想象的。前者认为生命有始，后者认为生命无始。在一些人看来，第一因又如圆的三角形一样荒谬、可笑。

从科学的角度来说，人是父母精、卵细胞结合的直接产物。科学家主张，一切生命源自于生命。否定了生命与意识的无始。

科学家认为人类绝对是父母的产物，生命源自生命。认为生命的初始现象就是单细胞。科学家在这方面，看来有点无知。

佛教认为，生命是业力的作用（kammayoni）。父母只不过提供了一个物质基础；因此，生命得以延续。在受孕的那个瞬间开始，业力使最初意识发生作用；人类从胚胎开始，就有了生命。正是这种无形的、由过去世的业力所引发的物质现象，产生了意识和生命现象，从而完善的构成了生命的三大要素。

在谈到胚胎形成时，佛陀说：

“哪里有了这三大要素的结合，哪里就有生命的种子。如果父母交媾时，但不是处于母亲的怀孕期，又没有待生意识（Gandhabba）的参与，无法形成生命。如果父母交媾时，时值母亲的怀孕期，但是没有待生意识（Gandhabba）的参与，同样无法形成生命。如果父母交媾时，时值母亲的怀孕期，同时又有待生意识（Gandhabba）的参与，在这三大条件具足的情况下，才能构成生命。”

这里的待生意识（Gandhabba）是指准备好由此母体而生的未来生命。这专用名词，也只能在这特殊的情况下使用。不要把待生意识（Gandhabba）误会为灵魂。

一个生命于此出生，必定有一个生命于彼死亡。一个生命的新生，延续了一个过去生命的死亡。打个比方，太阳从东方升起时，就意味着从西方落下。

佛陀说：“生命受无明和贪爱的系缚，不断的徘徊在轮回的生死海中。”

只要不断的受到无明和贪爱的袭击，生命之流将无休无止的延续下去。当无明和贪爱彻底的被铲除后，生命之流才会停止运转，象佛陀与阿罗汉一样，终止了轮回。生命之流的起始不可知。生命之流不再伴随无明与贪爱时的境界，也同样无法想象。

佛陀从来就不理会生命的起始。揣测或求证生命的起始是科学家们的事。

人死后到哪儿去？

人死后到哪儿去？是我们第三个问题。

与佛陀同时的顺世派 (lokāyata) 认为，人死后一无所有，只留下生前创造的力量。“人由四大组成，人死后，坚固性归地大、干湿性归水大、冷暖性归火大、流动性归风大。当四大分离时，无论智愚皆断灭，不复存在，更无其他世界。死亡就是终结。唯有这现实的世界是真实的。所谓的天堂和地狱，都是骗子的臆造。”⁵

唯物主义者，只相信感官能识别之物。认为物质是最真实的，也就是基本原素地、水、火、风四大种。认为意识生命是一种神话，有如阿拉丁的神灯，在摩擦时神秘的出现。也认定思维是大脑的衍生，思维的出现，有如胆囊分泌胆汁。

斯里·拉达克里斯纳 (Sri Rādhakrishnan) 说，在唯物主义者的眼里，认为相信另一虚幻世界的存在，是懦夫、胆怯、惧畏和虚伪的表现。

基督教认为，人是没有过去世的。唯一的这一世，为人类准备到永恒的天堂或地狱；无论天堂、地狱是否实在，它们毕竟是一种境界。人类的未来在天堂里享受无尽的快乐，或在地狱里遭受无际的痛苦。总结基督教的理论，人死后并没有灭尽，有永恒的灵魂存在。

叔本华 (Schopenhauer) 说：“任何一个人认为自己的生命从无到有，肯定会认为他会再次的回归无。前一个生命，

在他存在之前消失，后一个生命在他消失之后诞生。这是魔鬼的论调。”

相信过去世的印度教徒，不认为死后一切不复存在，也不认为死后就是永恒。但是，他们认为过去和现在是一个无休无止的循环。它们认为生命受到业力的牵引，生命之流会永远不停的流淌。到了某一特定的程度，生命会回归生命之源——绝对实体（paramātma）。

佛教着重现在世的存在，并以现在世为基础，求证过去世和未来世。生命有如电灯，一电流的外在表现形式。同样的，人类是不可捉摸的业力的外在边线形式。灯泡损坏后，灯也就熄灭了，但是电流依然存在，只要换一个灯泡，灯光就会重新点燃。同样的，业力不因有形的躯体的离散而消失，他在意识中继续伸延，引导一个新的意识生起。在这里，电流就是业力，灯泡就有如父母所赋予的胚胎。

过去的业，引发了现在的生。现在的业，连同过去的业，造就了未来的生。现在是过去的产物，也同时是未来的父母。

因此，死亡不是一个人的最终结局。虽然，一个特殊的生命阶段结束了，但是，驱使他继续存在的业力，并没有消失。

人死后，只要继续受到无明和贪爱的感染，生命之流就会无休无止的延续下去。一般来说，人死后，不一定转世为人，人类不是这浩瀚宇宙的唯一生物。再说，地球在宇宙中，只不过是一粒微尘，也不是生物唯一居住的地方。在其他的世界里，照样有生命的存在。⁶

一个人如果希望结束这无常的生死轮回，是完全可以做到的。只要从根本上灭除无明与贪爱，求证涅槃，最终就象佛陀与阿罗汉一样，彻底的摆脱无常的生死轮回。

人死后到哪儿去？如果他的条件具足，他可以到任何一个自己希望和喜欢的地方。如果他自己没有目标，就由事物本身的自然规律来决定他到哪儿去；根据自己的业力，到他应该去的地方。

为什么生为人类？人类的终极目的是什么？

为什么生为人类？人类的终极目的是什么？是我们最后一个问题。

为什么生为人类？人类的终极目的是什么？这是一个争论性的问题。

唯物主义者的观点是什么？

科学家们说：

“人类有终极目的吗？是什么？在何时、在何处？太空衍生宇宙、太阳、地球、人类及其他生命。但是，就目的而言，是什么？在何时、在何处？一无所有。”

唯物主义者，把目光局限于感官的数据和物质的利益上，从而忽略了精神的价值。他们持有与唯心的道德论者相反的观念，在他们看来，人类的诞生本来就没有目的，更没有追终极求目的的人。唯物主义者，同时也是无神论者。佛教也属于无神论的范畴，佛教否定了有万能的造物者的存在。

“谁使孔雀如此的五彩缤纷？谁让杜鹃的啼声婉转动听？”

这是唯物主义者，把一切事物都归纳为自然规律所致的论点。

“尽情的享受，吃喝玩乐吧！生命的终竟免不了结束于死亡。”

这是唯物主义者的道德理念。斯里·拉达克里斯纳（Sri Rādhakrishnan）说：

“‘道德是一种迷惑，唯有享受才是最真实，死亡是生命的终点，宗教是心智的愚昧、失常和精神病毒。一切高尚、至善至美、纯净、仁慈都会消亡。’这种论调，代表了享乐主义的自私自利，证实了他们拥有强烈的欲望。然而，欲望是人类的本能，人类也没有必要去抑制欲望，欲望毕竟是人类自然的财产。”⁷

《摄一切见论》（Sarvadarśanasāgraha）说：

“当生命还属于你时，尽情的享受吧！
谁也无法躲避死神那敏锐的眼睛。
一旦躯体被烧毁后，
如何才能获得重生？”

“当生命属于你时，
快乐的生活，
即使是负债累累，
也要以酥油为食。”

现在，我们再以科学的角度，发掘“为什么”这个问题的答案。

科学家从事研究工作，是以“^a什么”为大前提。宗教家对道德理想的探索，是以“应该怎么做”为对象。

汤普森勋爵（Sir. J. Arthur Thompson）认为，科学的研究并不完善，因为他们无法回答“为什么”这个问题。

在涉及终极目的时，鲁雪尔（Bertrand Rusell）引述了三种观点：有神论、泛神论和现实论。

针对有神论，他说：“认为万能的神，创造了世界，颁布了一切自然规律，并预见到善美之事将起变化。这种观点清清楚楚的存在与基督教的上帝思想中，上帝在他所创造的一切之外。”

针对泛神论，他说：“在泛神的崇拜中，神不在宇宙之外。诞生，对整体而言，神就是宇宙。因此，神就不可能有创造宇宙的能力。诞生，宇宙间存在一种创造的力量，它促使宇宙，根据可以被说明的整个过程，有计划的被开发。”

针对现实论，他说：“现实论的目的，更加盲目。宇宙中的前一阶段，无法预料后一阶段的任何事物。仅凭借一种毫无目的的冲动，导致变化。这种变化，带来更完善的存在形式。因此，在这种模糊的概念中，隐晦的认为人类的终极目的就存在于起始中。”⁸

我们不对这种说法加以评论。这仅仅是有别于宗教家的伟大思想家所持的特别观点。

撇开终极目的不谈，有一些问题，如：萤火虫、蛇、蚊子等小生物，是否有生存的价值？狂犬症是否有存在的意义？人类如何看待邪恶？地震、洪水、瘟疫和战争是否预先设计好的呢？

鲁雪尔（Bertrand Russell）针对自己对终极目的的看法，大胆的宣称：

“为什么要特别眷顾人类呢？我们又如何看待狮子。老虎呢？它们并不象人类贪婪、无节制的残杀其他动物，它们比人类完美的多了。我们又如何看待蚂蚁呢？它们比任何一个法西斯更有能力管理好它们的社会。难道说，夜莺、云雀或鹿的世界，比不上我们这个充满暴戾、残酷、缺乏正义和到处都是战争的世界吗？终极目的的信仰，是虚妄和非理智的，他们的论点使人怀疑。如果我拥有神力，或以百万年的实践来求证。那么，作为我努力的最终结果，我将不会认为人类有什么值得骄傲的地方。”⁹

不同的宗教，对人类的终极目的都存有不同的看法。

印度教认为，生命的终极目的在于“天梵合一”。或重新回归衍生生命的“绝对实体”（paramātma）中。

犹太教、基督教、伊斯兰教认为，“生命就是为了荣耀万能的神，令万能的神永远快乐”。

作为一名宗教信仰者，为了自己的安乐或永恒不灭的天堂，会不会准备放弃他紧紧握着不放的生命呢？

这实在令人怀疑。

佛教又如何解答这人类终极目的的问题呢？

佛教否定了万能的造物者的存在。因此，以佛教观点来说，不可能有明确的终极目的。佛教也不鼓励那些左右人们未来、破坏自然规律的宿命论、定命论或注定论等等。在这些怪论的引导下，自由的意识变得滑稽可笑，生命则成为名副其实的机械。

受自己过去的行为、生长条件和环境的影响，人类的行为在某种程度上，多少有点机械化。但是，这并不妨碍他自由意识。一个人从悬崖跌落，肯定会落在地面上，这和没有生命的石头完全没有差别。在这种情况下，他无法施展他的自由意识。如果反过来，他向悬崖攀登，就可以自由的行使他的自由意识了，按照他的希望做事；而石头就没有这种能力。一个人有能力选择正确或错误，善良或邪恶。也可以以友好或仇视的方式来对待自己或他人。这完全取决于他的思想及发展情况。

虽然说，人生没有一个特定的目的。但是，人类可以自由的树立自己对生命的目的。

然而，生命的目的是什么呢？

奥本斯基（Ouspensky）说：

“有些人认为生命的意义在于奉献，在于放弃了自我，牺牲自我，甚至放弃生命及所有的一切。有些人认为生命的意义在于享受，在于从终极死亡的阴影及恐惧中寻求解脱。有些人认为生命的意义在于完美，在于创造超越坟墓以外的美好未来，或者属于自己的未来。有些人认为生命的意义根本上就无法知道。而有些人则认为生命的意义在于真、善、美，在于地球生态的组织化。不过，也有人断然的否定了生命的意义。”

某位作家，批判了这种观点，他说：

“所有的解释，都犯了一个同样的错误，就是企图在生命之外，发现生命的意义。无论是人类的未来、超越坟墓之外、疑惑不解的存在，或持续不断、生死轮回的自我演变，都往生命之外寻找。如果，回过头来看一看，将会发现，实际上生命的意义并不模糊，生命的意义就在于知识。”¹⁰

对一名佛教徒而言，生命的意义在于圆满的觉悟，依法了知自己本来的真实面目。这一个目的，可以通过完善的道德修养和心智的训练，以深邃的观智来实现。换句话说，就是通过奉献和善行。

奉献包括了大慈、大悲和彻底无我的精神，促使了一个人无私的为其他众生服务。善行，包括了绝对的纯净和无上的智慧。

注解:

1. 奥本斯基 (Ouspensky) 《第三工具论》 (Tertium Organum) p8。
2. 一次闪电，有千百亿个思维瞬间 (刹那)。
3. 瑟尔灵顿勋爵 (Sir. Charles Sherrington) 《生命的开展》 (Life's Unfolding) p32。
4. 奥本斯基 (Ouspensky) 《第三工具论》 (Tertium Organum) p125-126。
5. 斯里·拉达克里斯纳 (Sri Rādhakrishnan) 《印度哲学》 (Indian Philosophy) v1.p278。
6. 银河系中，有一百万个可能有生命的行星。
7. 斯里·拉达克里斯纳 (Sri Rādhakrishnan) 《印度哲学》 (Indian Philosophy) v1.p201。
8. 鲁雪尔 (Bertrand Rusell) 《宗教与科学》 (Religion and Science) p191。
9. 鲁雪尔 (Bertrand Rusell) 《宗教与科学》 (Religion and Science) p221。
10. 奥本斯基 (Ouspensky) 《第三工具论》 (Tertium Organum) p192。

吉祥经

MAṄGALA SUTTA

如是我闻:

一时，佛居舍卫城（Savatthi）郊，祇树给孤独园内之祇园精舍（Jetavana）。该园为给孤独长者（Anāthapindika）所献。下夜，众天人至，其光芒照万丈，精舍顿时笼罩光中。众天至佛前，礼佛后，肃立一旁。天王释伽请佛开示，以偈问佛。佛亦以偈答之。

- | | |
|---|---|
| 1. 众多天人与人类，
长年追求真与善。
为求明了吉祥意，
请佛慈悲予开示。 | 4. 博学又擅工巧明，
皆因前世持净戒，
今世善修身口意，
此真所谓胜吉祥。 |
| 2. 远离愚者与痴者，
亲近大德善知识，
发心供养应供者，
此真所谓胜吉祥。 | 5. 若能孝敬父与母，
定然妻慈子又孝，
无有恶报心泰然，
此真所谓胜吉祥。 |
| 3. 择邻选地安然住，
皆因前世修福报。
今世精进于正道，
此真所谓胜吉祥。 | 6. 勤学佛法又布施，
眷属必然获裨益。
所作无一恶行业，
此真所谓胜吉祥。 |

7. 不作恶行离恶业，
切记莫饮杜康酿，
持守正道修正法，
此真所谓胜吉祥。
8. 若能恭敬与谦虚，
必能心满意又足。
钻研佛法大如意，
此真所谓胜吉祥。
9. 若能忍辱与随喜，
此生必能见沙门，
请示正法喜心生，
此真所谓胜吉祥。
10. 若能持戒修梵行，
圣洁生活不虚度，
体悟涅槃清净意，
此真所谓胜吉祥。
11. 若逢世间无常法，
我心寂静不动摇，
无忧无惧离贪欲，
此真所谓胜吉祥。
12. 若依我法勤修行，
定生乐趣不堕落，
随处皆能得安乐，
安能不了胜吉祥。

墮落經

PARĀBHAVA SUTTA

如是我闻:

一时，佛居舍卫城（Savatthi）郊，祇树给孤独园内之祇园精舍（Jetavana）。该园为给孤独长者（Anāthapindika）所献。下夜，众天人至，其光芒照万丈，精舍顿时笼罩光中。众天至佛前，礼佛后，肃立一旁。天王释伽请佛开示，以偈问佛。佛亦以偈答之。

- | | |
|---|---|
| 1. 稽首顶礼世界尊，
请佛瞿昙说分明，
因何会有墮落者？
请佛开示墮落因。 | 4. 邪恶视为奇珍宝，
道德视为路边草，
一意信奉邪恶行，
此等既是墮落因。 |
| 2. 易知谁为上进者，
墮落者亦容易知。
热爱佛法是上进，
毁谤佛法是墮落。 | 5. 此为第二墮落因，
铭心感激佛开示，
何为第三墮落因？
请佛再为说分明。 |
| 3. 此为第一墮落因，
铭心感激佛开示，
何为第二墮落因？
请佛再为说分明。 | 6. 昏沉睡眠和怠惰，
还有就是嗔恚心，
此等无一善法，
此等既是墮落因。 |

7. 此为第三堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第四堕落因？
请佛再为说分明。
8. 虽然富裕有余钱，
却不孝顺老爹娘，
少年光阴空白过，
此等既是堕落因。
9. 此为第四堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第五堕落因？
请佛再为说分明。
10. 不敬比丘出家众，
愚弄梵志修行者，
心无一点惭愧意，
此等既是堕落因。
11. 此为第五堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第六堕落因？
请佛再为说分明。
12. 虽然拥有大财富，
黄金粮食堆满屋，
心存慳贪不布施，
此等既是堕落因。
13. 此为第六堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第七堕落因？
请佛再为说分明。
14. 生于富裕家庭者，
生于名门望族者，
鄙视出身低贱者，
此等既是堕落因。
15. 此为第七堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第八堕落因？
请佛再为说分明。
16. 嫖客赌徒和酒鬼，
挥霍金钱不惜命，
此种生活不检点，
此等既是堕落因。
17. 此为第八堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第九堕落因？
请佛再为说分明。
18. 无视自己家中妻，
到处寻花又问柳，
或淫他人美娇妻，
此等既是堕落因。

19. 此为第九堕落因，
铭心感激佛开示，
何为第十堕落因？
请佛再为说分明。
20. 老耄之年娶少妻，
惟恐绿帽头上戴，
心存嫉妒难安寝，
此等既是堕落因。
21. 此为第十堕落因，
铭心感激佛开示，
何为十一堕落因？
请佛再为说分明。
22. 为了女色或男色，
放纵欲望滥用权，
挥霍积蓄无节制，
此等既是堕落因。
23. 此为十一堕落因，
铭心感激佛开示，
何为十二堕落因？
请佛再为说分明。
24. 智慧狭隘不自知，
自以为是刹帝利，
巨大野心念权势，
此等既是堕落因。
25. 明了世间堕落因，
铭心感激佛开示，
因此生起大观智，
共沾法益生法喜。

注：

《堕落经》是佛陀在为天王释伽及诸天开示《吉祥经》后，诸天余兴未了，再请佛陀开示的另一部经典。

附录八：

贱民经

VASALA SUTTA

如是我闻：

一时，佛居舍卫城（Sāvatti）郊，祇树给孤独园内之祇园精舍（Jetavana）。该园为祇园长者（Anāthapiṇḍika）所献。

一日，佛陀至城中行化，至火祭梵志阿吉卡（Aggika Bhāradvāja）所，立于户外。

梵志正行火祭。见佛至，喝曰：“住！住！秃者！且住！可怜之乞士！悲惨之贱民！且住！且住！”

佛以静心语梵志：“梵志！汝可知谁为贱民？又因何因缘而为贱民？”

梵志曰：“不知！我实不知谁为贱民，亦不知因何因缘而为贱民。”

梵志续曰：“瞿坛尊者！请示我，谁为贱民？因何因缘而为贱民？”

佛曰：“梵志！谛听！谛听！我将为汝细说。”

梵志曰：“善哉！善哉！”

佛即以偈示梵志曰：

- | | |
|---|---|
| 1. 脾气粗暴易怒者，
歹毒邪恶诋毁者，
固执欺诈狡猾者，
此等即为真贱民。 | 2. 此世来世无善心，
伤害世间众生者，
皆因无有慈悲心，
此等即为真贱民。 |
|---|---|

3. 攻占城镇或村庄，
为己私欲行迫害，
侵略他人财物者，
此等即为真贱民。
4. 无论城镇或村庄，
盗取他人财物者，
褫取非施财物者，
此等即为真贱民。
5. 无论城镇或村庄，
亏负他人债务者，
一心逃避或抵赖，
此等即为真贱民。
6. 无论城镇或村庄，
纵欲或是掠夺者，
杀人然后潜逃者，
此等即为真贱民。
7. 无论城镇或村庄，
贪求他人财富者，
为己私心作伪证，
此等即为真贱民。
8. 无论城镇或村庄，
亲友违法暴力行，
己为私心来包容，
此等即为真贱民。
9. 自身虽然常富裕，
双亲年迈不奉养，
宝贵光阴来虚度，
此等即为真贱民。
10. 出言不逊辱父母，
兄弟姐妹如陌路，
岂能恩及岳家亲，
此等即为真贱民。
11. 虽说他满腹经纶，
当你问及善法时，
却以恶法来教导，
此等即为真贱民。
12. 他看来道貌岸然，
外人全然不觉察，
此人隐瞒邪恶行，
此等即为真贱民。
13. 去到他人家作客，
专爱挑剔于食物，
客人到访反其道，
此等即为真贱民。
14. 无论城镇或村庄，
有心愚弄出家人，
梵志或是修行者，
此等即为真贱民。

15. 语言冒犯出家人、
梵志或是修行者，
午饭时间不予食，
此等即为真贱民。
16. 身居于此世间时，
心被无名所覆盖，
有意来把错宣扬，
此等即为真贱民。
17. 为了个人假虚荣，
一心来把自己抬，
诋毁贬谪他人者，
此等即为真贱民。
18. 脾气暴躁贪婪者，
纵欲自私欺骗者，
无惧恶行无愧咎，
此等即为真贱民。
19. 无论城镇或村庄，
辱骂佛陀及僧众，
还有在家弟子者，
此等即为真贱民。
20. 不修梵行非梵志，
哪能征得罗汉果，
声称已证阿罗汉，
此等即为真贱民。
21. 贱民不是由天生，
圣种亦不由天生，
恶行令他成贱民，
善行令他绍圣种。
22. 玛坦卡是贱民子，
广为世人所称颂，
其父原属屠狗辈，
此是事实要牢记。
23. 此人尊贵居高位，
无有人可超越他，
婆罗门和刹帝利，
都在帐下听使唤。
24. 驾驭天界车马乘，
驰骋无欲之大道，
直抵大梵胜境界；
不保来世能再来。
25. 圣种生于高尚家，
普生即被人称颂。
虽言生在富贵家，
终究还受恶行因。
26. 贱种生于轻贱家，
一生悲哀被鄙视，
虽言生在恶境界，
但不妨碍来世乐。

27. 贱民不是由天生，
圣种亦不由天生，
恶行令他成贱民，
善行令他绍圣种。

佛颂毕，火祭梵志阿吉卡语佛言：
善哉！善哉！瞿坛尊！
如实！如实！真如实！

覆巢今已被扶正，
一切隐蔽皆显现，
歧路得你指迷津，
灯光破除黑暗夜。

瞽叟今日重见光，
皆拜无上瞿坛尊，
瞿坛为我说正法，
发心指引上正途。

我今誓愿来皈依，
一佛二法三僧伽，
祈求世尊来接受，
此志命终皆不变。

附录九:

三 宝 经

RATANA SUTTA

1. 众生聚集于此处,
尚有天人复地神,
祈愿汝等皆欢乐,
仔细谛听我开示。
2. 各界众生善谛听,
无量慈心被众生,
日夜勿忘勤供养,
我当护持彼精进。
3. 今世他世一切宝,
天上人间无尽宝,
如来佛是无价宝,
真实不虚住安乐。
4. 离欲无贪得永生,
此是我佛释伽教,
真如法是无价宝,
真实不虚住安乐。
5. 心一境性修禅定,
此是无上清净道,
真如法是无价宝,
真实不虚住安乐。
6. 四果四向是圣境,
应供佛子名僧伽,
和合僧是无价宝,
真实不虚住安乐。
7. 离欲净戒是比丘,
瞿坛指引涅槃路,
和合僧是无价宝,
真实不虚住安乐。
8. 八风无法动盘石,
真信亦如盘石坚,
和合僧是无价宝,
真实不虚住安乐。

9. 四谛还有八圣道，
了达不受第八生，
和合僧是无价宝，
真实不虚住安乐。
10. 身邪戒禁取和疑，
六逆不作离四恶，
和合僧是无价宝，
真实不虚住安乐。
11. 身口意业不能作，
隐蔽恶业不见道，
和合僧是无价宝，
真实不虚住安乐。
12. 初夏花开真茂盛，
涅槃道是无上道，
如来佛是无价宝，
真实不虚住安乐。
13. 法施就是最殊胜，
如来宣说无上法，
如来佛是无价宝，
真实不虚住安乐。
14. 过去未来不可得，
灭贪如灯破黑暗，
和合僧是无价宝，
真实不虚住安乐。
15. 如来宣说此法已，
释伽天王生法喜，
顶礼如来口称颂，
佛令众生住安乐。
16. 众生聚集于此处，
尚有天人复地神，
顶礼佛法口称颂，
法令众生住安乐。
17. 众生聚集于此处，
尚有天人复地神，
顶礼僧伽口称颂，
僧令众生住安乐。

附录十：

慈 悲 经

METTA SUTTA

1. 冀求大慈大悲心，
仔细择法善修行。
正直还要有正信，
要有理性不伤害。
2. 知足能忍少俗务，
简朴生活离爱欲，
惭愧持戒不放逸，
修行不把家眷念。
3. 眼见不能当事实，
他人成就莫羡慕，
祈愿众生皆安乐，
身康体健精神好。
4. 一切众生皆如此，
能见非见都一样。
或高或矮或中等，
健壮羸弱大或小。
5. 或于远处或居近，
已生或是未生者，
祈愿世间一切众，
身康体健精神好。
6. 无论何时与何地，
莫要欺骗妄造业，
嗔恚乃属邪恶意，
众生之间不杀伤。
7. 如母保护待哺子，
奉献生命又何妨，
无限慈心大无畏，
祈愿众生皆如此。
8. 无限慈心遍宇宙，
无限慈心遍十方，
没有障碍与阻挠，
没有仇敌无嗔恨。

9. 行住坐卧皆牢记，
醒觉之时正念持，
此种正念既所谓：
最高清净圣洁行。
10. 无过失是大威德，
善修禅定舍爱欲，
如来告示梵行者，
此生最后无来生。

附录十一：

大念住经

MAHĀ SATIPATṬHĀNA SUTTA

翻译：林佳颖

我这么听说：

当时世尊与库汝族人一起，居住在库汝国的城市——卡玛萨达芒。

世尊对僧众说：“僧众啊！”

僧众恭敬的回答：“世尊！”

世尊这么宣说：

“僧众啊！这是唯一能净化众生，克服悲伤与哀恸的道路。能消除痛苦和忧伤，依此是达到正道的途径，依此能证悟涅槃（解脱生死）。这就是四念住。”

“什么是四念住？”

“僧众啊！僧人在生活中于身处实践观想于身念住，以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。”

“僧人在生活中于受处、心处、法处实践观想于受念住、心念住、法念住，以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。”

身念住观 (kāyānupassanā) :

1. 出入息观 (ānāpāna sati)

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于身处实践观想于

身念住？”

“僧众啊！一名僧人到树林里去，在大树底下，或在空旷的地方，以双脚盘叠的姿势打坐，将身体挺直，他努力使正念现前。”

“他在吸气时保持正念，他在呼气时保持正念。”

“他深深的吸了一口气，他清楚的知道：‘我深深的吸了一口气’。”

“他长长的、浅浅的、短短的、呼了一口气，他清楚的知道：‘我长长的、我浅浅的、我短短的呼了一口气’。”

“他清楚的知道自己的出入息，他这样训练自己：‘我将吸气，我将呼气’。”

“他努力的使自己的身体（或呼吸）处于平静的状态，他这样训练自己：‘我将吸气，我将呼气’。”

“僧众啊！当一名技艺精湛的陶工或他的学徒，（将他的工作盘，）做一个长旋转时，他清楚的知道：‘我（将工作盘）做一个长旋转’，我（将他的工作盘，）做一个短旋转时，他清楚的知道：‘我（将工作盘）做一个短旋转’。”

“僧众啊！当一名僧人，深深的吸了一口气，他清楚的知道：‘我深深的吸了一口气’。”

“当他长长的、浅浅的、短短的呼了一口气，他清楚的知道：‘我长长的，我浅浅的，我短短的呼了一口气’。”

“他清楚的知道自己的出入息，他这样训练自己：‘我将吸气，我将呼气’。”

“他努力的使自己的身体（或呼吸）处于平静的状态，他这样训练自己：‘我将吸气，我将呼气’。”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身念住，或于身处实践观想于自身外部的念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

2. 行住坐卧观 (iriyāpatha)

“僧众啊！当一名僧人在行走时，他清楚的知道：‘我正在行走’。”

“当他站立时、坐着时、躺着时，他清楚的知道：‘我正在站立，我正在坐着，我正在躺着’。”

“无论他的身体处于什么姿势，他都清楚的知道，他的身体处于什么姿势。”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身念住，或于身处实践观想于自身外部的念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

3. 生活观 (catusampajañña) :

“僧众啊！当一名僧人在向前行走或后退时，他清楚的理解和执行。”

“当他在观看（目标）或四处张望时，当他在弯曲和伸

张（四肢）时，当他在穿着袈裟（上下衣）或托钵时，当他在吃、喝、咀嚼和品尝时，当他在大小便时，当他在行走、站立、坐着、睡眠、醒觉、讲话和沉默时，他清楚的理解和执行。”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身念住，或于身处实践观想于自身外部的念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

4. 不净观（pāṭikūlaṃmanasikāra）

“僧众啊！一名僧人如此观想于自己的躯体——从脚底往上和从头顶往下，在这皮囊内充满了多种不净之物。”

“在这躯体之内拥有：‘头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、肌肉、筋络、骨骼、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、横膈膜、脾脏、肺脏、肠、肠系膜、食糜、粪、胆汁、痰液、脓液、血液、汗液、脂肪、泪液、淋巴液、唾液、粘液、关节滑液、尿液’。”

“僧众啊！在那里有个两边都敞开的粮食囊，里面充满了各种谷粮，如：‘山米（麦）、稻谷、青豆、黄豆、芝麻和稻米’。”

“一个人以健康的意识，将囊打开后，如此观想囊内的东西：‘这是麦，这是青豆，这是黄豆，这是芝麻，这是稻米’。”

“僧众啊！一名僧人如此观想于自己的躯体——从脚底往上和从头顶往下，在这皮囊内充满了多种不净之物。”

“在这躯体之内拥有：‘头发、体毛、指甲、牙齿、皮肤、肌肉、筋络、骨骼、骨髓、肾脏、心脏、肝脏、横膈膜、脾脏、肺脏、肠、肠系膜、食糜、粪、胆汁、痰液、脓液、血液、汗液、脂肪、泪液、淋巴液、唾液、粘液、关节滑液、尿液’。”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身念住，或于身处实践观想于自身外部的念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

5. 四大观 (dhātumanasikāra)

“僧众啊！一名僧人观想于自己的躯体，（这躯体）在任何情况下，都根据这些基本元素（所组成）。”

“躯体由这些基本元素组成：地、水、火、风。”

“僧众啊！就象一位技术精湛的屠夫或他的学徒，屠宰一头牛，将它分割成一块块，然后放置在十字路口。”

“就是这样，僧众啊！一名僧人观想于自己的躯体，（这躯体）在任何情况下，都根据这些基本元素（所组成）。”

“躯体由这些基本元素组成：地、水、火、风。”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身

念住，或于身处实践观想于自身外部的身念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的身念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

6. 九坏想观 (navasīvathikāpabba)

6.1.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，死了一天、两天、或三天，膨胀、瘀青、化脓。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况’。”

6.2.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，被弃置于坟场，被乌鸦吞食，被灵鹫吞食，被隼鹰吞食，被狗吞食，被豺狼吞食，被其它各种小生物吞食。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况’。”

6.3.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作骷髅，由筋、血和肉相连接。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.4.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作骷髅，只有血污没有肉体，由筋相连接。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.5.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作骷髅，完全没有血和肉体，由筋相连接。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.6.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作骨块，没有筋相连接，分散于各方，这是手骨，这是脚骨，这是胫骨，这是大腿骨，这是盘骨，这是脊椎骨，这是肋骨，这是胸骨，这是手臂骨，这是肩胛骨，这是颈椎骨，这是颌骨，这是牙齿，这是头盖骨。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.7.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作骨块，被漂白成如贝壳一般的白色。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.8.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作白骨，被分散地堆放着，超过一年。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

6.9.

“僧众啊！当一名僧人亲眼目睹一具尸体，弃置于坟场，化作碎骨，分裂为粉末。”

“当他观想这一幕时，再与自己的躯体作这样的比较：‘我这躯体与它实际上是一样，也会变得与它一般，无法超越这种情况。’”

“他就这样在生活中，于身处实践观想于自身内部的身念住，或于身处实践观想于自身外部的身念住，或于身处实践观想于自身内部及外部的身念住。”

“或在生活中，于身处观想于躯体的缘生，或在生活中，于身处观想于躯体的缘灭，或在生活中，于身处观想于躯体的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是个躯体罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于身处实践观想于自身的身念住。”

受念处观 (vedanānupassanā)

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于受处实践观想于自身的受念住？”

“僧众啊！当一名僧人正在感受于乐受、苦受、不苦不乐受时，他清楚的知道：‘我正在感受于乐受、苦受、不苦不乐受’；

“或感受于欲念之乐受、心灵之乐受时，他清楚的知道：‘我正在感受于欲念之乐受、心灵之乐受’。”

“或感受于欲念之苦受、心灵之苦受时，他清楚的知道：‘我正在感受于欲念之苦受、心灵之苦受’。”

“或感受于欲念之不苦不乐受、心灵之不苦不乐受时，他清楚的知道：‘我正在感受于欲念之不苦不乐受、心灵之不苦不乐受’。”

“他就这样在生活中，于受处实践观想于自身内部的受念住，或实践观想于自身外部的受念住，或实践观想于自身内部及外部的受念住。”

“或在生活中观想于受的缘生，或在生活中观想于受的缘灭，或在生活中，观想于受的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是感受罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于受处实践观想于自身的受念住。”

心念住观 (cittānupassanā)

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于心处实践观想于自身的心念住？”

“僧众啊！当一名僧人正在观想于贪欲之心时，他清楚的知道：‘这就是贪欲之心’；当他观想于非贪欲之心，他清楚的知道：‘这就是无贪欲之心’。”

“当他观想于嗔恚之心、愚痴之心时，他清楚的知道：‘这就是嗔恚之心，这就是愚痴之心’；当他观想于无嗔恚之心、非愚痴之心时，他清楚的知道：‘这就是无嗔恚之心，这就是非愚痴之心’。”

“当他观想于狭隘之心、散乱之心、已发展之心、超越之心、专注之心、自由之心时，他清楚的知道：‘这就是狭隘之心，这就是散乱之心，这就是已发展之心，这就是超越之心，这就是专注之心，这就是自由之心。’”

“当他观想于非狭隘之心、非散乱之心、未发展之心、非超越之心、不专注之心、不自由之心时，他清楚的知道：‘这就是非狭隘之心，这就是非散乱之心，这就是未发展之心，这就是非超越之心，这就是不专注之心，这就是不自由之心。’”

“他就这样在生活中，于心处实践观想于自身内部的心念住，或实践观想于自身外部的心念住，或实践观想于自身内部及外部的心念住。”

“或在生活中观想于心的缘生，或在生活中观想于心的缘灭，或在生活中，观想于心的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是心念罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于心处实践观想于自身的心念住。”

法念住观 (dhammānupassanā)

1. 五盖观 (nīvaraṇa)

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于法处实践观想于法念住？”

“僧众啊！一名僧人应该在生活中，于法处实践观想于法念住中的五盖观。”

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于法处实践观想于法念住中的五盖观？”

“僧众啊！当一名僧人在生活中，内心生起贪欲（kāmacchanda）、嗔恚（vyāpāda）、昏沉睡眠（thīnamiddha）、散乱掉悔（uddhacca kukkucca）、疑虑（vicikicchā）时，他清楚的知道：‘我内心已生起贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑。’”

“当内心没有贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑时，他清楚的知道：‘我内心没有贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑’。”

“他清楚的知道，未生起的贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑，将因何因缘而生；他清楚的知道，如何舍弃已生起的贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑；他清楚的知道，已舍弃的贪欲、嗔恚、昏沉睡眠、散乱掉悔和疑虑，在未来因何因缘不再生起。”

“他就这样在生活中，于法处实践观想于自身内部的法念住，或实践观想于自身外部的法念住，或实践观想于自身内部及外部的法念住。”

“或在生活中观想于法的缘生，或在生活中观想于法的缘灭，或在生活中，观想于法的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘那只不过是法念罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于法处实践观想于自身的法念处中的五盖观。”

2. 五蕴执着观（khandha）

“僧众啊！一名僧人应该在生活中，于法处实践观想于法念住的五蕴执着观。”

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于法处实践观想于

法念住中的五蕴执着观？”

“僧众啊！当一名僧人，他做这样的观想：‘这是色蕴，这是色蕴的缘生，这是色蕴的缘灭’。”

“他做这样的观想：‘这是受蕴、想蕴、行蕴、识蕴，这是受蕴、想蕴、行蕴、识蕴的缘生，这是受蕴、想蕴、行蕴、识蕴的缘灭’。”

“他就这样在生活中，于法处实践观想于自身内部的法念住，或实践观想于自身外部的法念住，或实践观想于自身内部及外部的法念住。”

“或在生活中观想于法的缘生，或在生活中观想于法的缘灭，或在生活中，观想于法的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘那只不过是法念罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于法处实践观想于自身的法念住中的五蕴执着观。”

3. 六根六尘观 (salāyatana)

“僧众啊！一名僧人应该在生活中，于法处实践观想于法念住的六根与六尘观。”

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于法处实践观想于法念住中的六根与六尘观？”

“他知道这是眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，他知道这是色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘；他知道系缚（结）的生起，是建立在两者的相互作用上（眼根与色尘、耳根与声尘、鼻根与香尘、舌根与味尘、身根与触尘、意根与法尘）。”

“他清楚的知道，未生起的系缚（结）是因何因缘而生；他清楚的知道，如何舍弃已生起的系缚（结）；他清楚的知道，已舍弃已生起的系缚（结），在未来将因何因缘而

不再生起。”

“他就这样在生活中，于法处实践观想于自身内部的法念住，或实践观想于自身外部的法念住，或实践观想于自身内部及外部的法念住。”

“或在生活中观想于法的缘生，或在生活中观想于法的缘灭，或在生活中，观想于法的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是法念罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于法处实践观想于法念住的六根与六尘观。”

4. 七菩提分观 (bojjhanga)

“僧众啊！一名僧人应该在生活中，于法处实践观想于法念住的七菩提分观。”

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，于法处实践观想于法念住中的七菩提分观？”

“僧众啊！一名僧人，当念 (sati) 菩提分、择法 (dhammavicaya) 菩提分、精进 (virīya) 菩提分、喜 (pīti) 菩提分、轻安 (passaddhi) 菩提分、定 (samādhi) 菩提分、舍 (upekkhā) 菩提分存在于内心时，他清楚的知道：‘念菩提分、择法菩提分、精进菩提分、喜菩提分、轻安菩提分、定菩提分、舍菩提分存在于我的内心。’”

“当念菩提分、择法菩提分、精进菩提分、喜菩提分、轻安菩提分、定菩提分、舍菩提分不存在于内心时，他清楚的知道：‘念菩提分、择法菩提分、精进菩提分、喜菩提分、轻安菩提分、定菩提分、舍菩提分并不存在于我的内心。’”

“他清楚的知道，未生起的念菩提分、择法菩提分、精进菩提分、喜菩提分、轻安菩提分、定菩提分、舍菩提分将因何因缘而生；他清楚的知道，如何完善的进行并发展已生

起的念菩提分、择法菩提分、精进菩提分、喜菩提分、轻安菩提分、定菩提分、舍菩提分。”

“他就这样在生活中，于法处实践观想于自身内部的法念住，或实践观想于自身外部的法念住，或实践观想于自身内部及外部的法念住。”

“或在生活中观想于法的缘生，或在生活中观想于法的缘灭，或在生活中，观想于法的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是法念罢了’。”

“让这个概念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于法处实践观想于自身的法念住中的七菩提分观。”

5. 四圣谛观

“僧众啊！一名僧人应该在生活中，于法处实践观想于法念住中的四圣谛观。”

“僧众啊！一名僧人如何在生活中，实践观想于法念处中的四圣谛观？”

“僧众啊！一名僧人，他跟据事实而知道：‘这是苦圣谛’。”

“他跟据事实而知道：‘这是集圣谛’。”

“他跟据事实而知道：‘这是灭圣谛’。”

“他跟据事实而知道：‘这是能终止苦的道圣谛’。”

5.1 苦圣谛观 (dukkhasacca)

“僧众啊！什么是苦圣谛？”

“生是苦。老是苦。死是苦。悲伤、哀恸、疼痛、忧愁和绝望是苦。怨憎会是苦。爱别离是苦。求不得是苦。简单的来说，五蕴炽盛是苦。”

“僧众啊！什么是生？”

“不同种类的众生，在不同的环境生存；他们的生，他们的起源，他们因受孕而到来及生存；他们构成众生的形态，并获得感官的能力（根）。僧众啊！这就是生。”

“僧众啊！什么是老？”

“不同种类的众生，在不同的环境老化；他们经历了老化，体力衰弱，头发变白，皮肤皴皱；他们的生命力逐渐衰弱，他们的知觉能力也消耗殆尽。僧众啊！这就是老。”

“僧众啊！什么是死？”

“不同种类的众生，在不同的环境死亡；他们的离去，他们的迁移、消失、灭亡、逝世、蜕减，集合体（躯体）的分解和废弃躯体。僧众啊！这就是死。”

“僧众啊！什么是悲伤？”

“僧众啊！失去这个或那个所生起的（心境就是悲伤），面对这个或那个逆境所生起的（心境就是悲伤）；悲伤或悲哀导致内心的痛苦和精神上的痛苦。僧众啊！这就是悲伤。”

“僧众啊！什么是哀恸？”

“僧众啊！失去这个或那个所引发的（行为就是哀恸），面对这个或那个逆境所引发的（行为就是哀恸）；这些行为导致了悲叹和哀恸。僧众啊！这就是哀恸。”

“僧众啊！什么是疼痛？”

“僧众啊！疼痛就是躯体上任何部位的痛感，躯体的苦受，或躯体触觉偶然所引发的疼痛或苦受。僧众啊！这就是疼痛。”

“僧众啊！什么是忧愁？”

“僧众啊！忧愁就是精神上的痛感，内心的苦受，或精神触觉偶然所引发的疼痛或苦受。僧众啊！这就是忧愁。”

“僧众啊！什么是绝望？”

“僧众啊！失去这个或那个所生起的（内心的痛苦），面对这个或那个逆境所生起的（内心的痛苦）；因内心的痛

苦导致失望、沮丧、意志消沉而绝望。僧众啊！这就是绝望。”

“僧众啊！什么是怨憎会苦？”

“与任何不必要、不喜欢的物体（恶色）、声音（恶声）、气味（恶香）、味道（恶味）、身的触觉（恶触）或心的感受（恶法），或任何人与咀咒者在一起，令你受到伤害，感到不舒服或不安全，与他们交往、集会、联系或结盟。僧众啊！这就是怨憎会苦。”

“僧众啊！什么是爱别离苦？”

“与任何所喜欢、所爱好的物体（喜色）、声音（喜声）、气味（喜香）、味道（喜味）、身的触觉（喜触）或心的感受（喜法），或任何人与祝福者在一起，他们为你祝福，令你舒适或安全，父亲、母亲、兄弟、姐妹、朋友、同事或有血缘关系的亲戚，无法与他们交往、集会、联系或结盟。僧众啊！这就是爱别离苦。”

“僧众啊！什么是求不得苦？”

“僧众啊！对于那些遭受到生、老、病、死、悲伤、哀恸、疼痛、忧愁和绝望的众生，他们生起这样的希望：‘啊！我们不会遭受到生、老、病、死、悲伤、哀恸、疼痛、忧愁和绝望。’、‘啊！生、老、病死、悲伤、哀恸、疼痛、忧愁和绝望将不会降临我们！’；但是，并不因为有了这个希望，就能得到。由于求不得，因此是苦。”

“僧众啊！于此，我要简单的叙述什么是五蕴炽盛苦？它们是：‘对色蕴的执着’、‘对受蕴的执着’、‘对想蕴的执着’、‘对行蕴的执着’、‘对识蕴的执着’。僧众啊！简单的来说，这些就是五蕴炽盛苦。”

“僧众啊！这就是苦圣谛。”

5.2 集圣谛观 (samudayasacca)

“僧众啊！什么是集圣谛？”

“由欲望所带来的新轮回，系缚于享乐和贪欲中，并经

常寻求新的欢乐，在这里或在那里，它们是：‘乐的欲望’，‘生的欲望’和‘无生的欲望’。”

“僧众啊！这些欲望是因何因缘而生，因何适应的因缘而扎根？”

“在这世间的任何欢乐和愉快，欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“是何种欢乐和愉快存在于这世间，使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根？”

“眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、意觉，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、意觉所产生的受蕴，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的想蕴，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的行蕴，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的欲望，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的

因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的识蕴，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“对色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘的思念，在这世间就是欢乐和愉快的。使欲望在那里找到适应的因缘而生起，也在其中找到适应的因缘而扎根。”

“僧众啊！这就是集圣谛。”

5.3 灭圣谛观 (nirodhasacca)

“僧众啊！什么是灭圣谛？”

“就是整个欲望的枯萎和灭绝，欲望的放下和舍弃，欲望的解放和离队。”

“但是，这欲望在在哪儿有效的舍弃呢？在哪儿使它消灭呢？”

“在这世间任何欢乐和愉快的东西，能让欲望有效的舍弃和消灭。”

“在这世间有什么欢乐和愉快的东西，能让欲望有效的舍弃和消灭？”

“眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、意根在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、意觉在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、意觉所产生的受蕴，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的想

蕴，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的行蕴，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的欲望，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的识蕴，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“色尘、声尘、香尘、味尘、触尘、法尘所产生的思念，在这世间是欢乐和愉快的，于此，欲望被有效的舍弃和消灭。”

“僧众啊！这就是灭圣谛。”

5.4 道圣谛观 (ariyāṭṭhaṅgikamagga)

“僧众啊！什么是道圣谛（八圣道）？”

“就是神圣的八正道。它们是：正见、正思惟、正语、正业、正命、正精进、正念和正定。”

5.4.1. 正见 (samma diṭṭhi)

“僧众啊！什么是正见？”

“僧众啊！这是洞察世间的苦果，洞察苦生起的因缘，洞察苦的止息，洞察灭苦之道。”

“僧众啊！这就是正见。”

5.4.2. 正思惟 (samma saṅkappa)

“僧众啊！什么是正思惟？”

“脱离贪欲的思惟，脱离邪恶的思惟，脱离嗔恚的思惟。”

“僧众啊！这就是正思惟。”

5.4.3. 正语 (samma vācā)

“僧众啊！什么是正语？”

“不妄语、不两舌、不恶口、不绮语。”

“僧众啊！这就是正语。”

5.4.4. 正业 (samma kammanta)

“僧众啊！什么是正业？”

“不杀生、不偷盗、不邪淫。”

“僧众啊！这就是正业。”

5.4.5. 正命 (samma ājīva)

“僧众啊！什么是正命？”

“僧众啊！正信的弟子，舍弃不如法的生活，以合法的谋生方式来生活。”

“僧众啊！这就是正命。”

5.4.6. 正精进 (samma vāyāma)

“僧众啊！什么是正精进？”

“僧众啊！一名僧人精进，充满精力，努力奋斗。以自己的意志对治未生起的恶，和未生起的恶境。”

“他精进，充满精力，努力奋斗。他以自己的意志克服已生起的恶，和已生起的恶境。”

“他精进，充满精力，努力奋斗。他以自己的意志令未生起的善，和善境生起。”

“他精进，充满精力，努力奋斗。他以自己的意志维护已生起的善和善境，不忽略它们，令它们茁壮成长，成熟和使善境圆满。”

“他精进，充满精力，努力奋斗。他以自己的意志维护已生起的善和善境。”

“僧众啊！这就是正精进。”

5.4.7. 正念 (samma sati)

“僧众啊！什么是正念？”

“僧众啊！一名僧人在生活中，于身处实践观想于身念住。”

“以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。他在生活中，于受处实践观想于受念住。”

“以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。他在生活中，于心处实践观想于心念住。”

“以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。他在生活中，于法处实践观想于法念住。”

“以精进、正知和正念，弃除世间的贪欲和忧愁。”

“僧众啊！这就是正念。”

5.4.8. 正定 (samma samādhi)

“僧众啊！什么是正定？”

“僧众啊！一名僧人从欲念和不善的境界，进入初禅，从而生起寻、伺、喜、乐的境界。”

“一旦舍弃寻和伺，湛然不动的进入二禅，从而摆脱寻伺，只有喜和乐的感受。”

“当舍弃喜后，他处于舍的境界，清楚的理解和保持正念，他感受到无比的乐，”

“这就是如来所宣说的，‘这是真正的乐’。”

“他处于舍的境界和保持正念。就这样，他进入三禅。”

“当舍弃乐受和苦受后，喜、怒心不再生起时，就这样，他进入四禅。”

“这是一个超越的境界，苦与乐完全被舍与正念清除。”

“僧众啊！这就是正定。”

“僧众啊！这就是解脱诸苦之道的道圣谛。”

“他就这样在生活中，于法处实践观想于自身内部的法念住，或实践观想于自身外部的法念住，或实践观想于自身内部及外部的法念住。”

“或在生活中观想于法的缘生，或在生活中观想于法的缘灭，或在生活中观想于法的缘生与缘灭。”

“或以正念正确的理解：‘这只不过是法念罢了’。”

“让这观念明确的建立在他的意识里，具备了足够洞察真理的智慧，和具备足够的正念，他完全与世隔绝，不再眷恋这世间的一切。”

“僧众啊！这是事实，一名僧人在生活中，须要于法处实践观想于法念住的四圣谛观。”

总结

“确实，任何僧人应以七年、六年、五年、四年、三年、二年、一年的时间，如此实践四念住。”

“将获得二者中的任何一种成绩：今生若不能证得阿罗汉果，即使还存有一些贪欲，也能证得阿那含果。”

“僧众啊！那只不过是七年、六年、五年、四年、三年、二年、一年的时间。”

“确实，任何僧人应以七个月、六个月、五个月、四个月、三个月、二个月、一个月、半个月、七天的时间，如此实践四念住。”

“将获得二者中的任何一种成绩：今生若不能证得阿罗汉果，即使还存有一些贪欲，也能证得阿那含果。”

“僧众啊！那只不过是七个月、六个月、五个月、四个月、三个月、二个月、一个月、半个月、七天的时间。”

“僧众啊！这是唯一的道路。能净化众生，能克服悲伤和哀恸，能消除痛苦和忧愁，依此能达到正道，依此能了悟涅槃，获得解脱。这就是四念住。”

“如来为了这个因缘而宣说。”

“僧众听闻世尊开示后，都皆大欢喜。”

中、巴佛学名词对照

a

阿毗达摩 abhidhamma
 阿鲁寺 aluvihāra
 阿罗汉 arahant
 阿罗汉果 arahattaphala
 阿那含果 anāgāmi
 阿修罗 asura
 阿修罗界 asura yoni
 哀恻 parideva
 爱 pema
 爱心 avyāpāda
 爱欲 taṇhā
 安乐 santi
 安宁 vūpasamāya
 安全 tāṇa
 安止定 appana samādhi
 安住 vihāra
 傲慢 attukkamsanaparavambhana

b

八正道 ariyaṭṭhaṅgika magga
 八戒 atthasīla
 白色 odāta
 褒 pasamsā
 报 vipāka
 悲悯 avihimsā
 悲伤 domanassa
 悲无量心观 karuṇā appamaññā
 悲心 karuṇā
 比丘 bhikkhu
 比丘尼 bhikkhunī
 贬 nindā
 遍处观 kaṣiṇa
 遍净天 subhakinha
 变化 utuja
 病 vyādhi
 不定报之业
 parāpariyavedaniyakamma

不定法 abyākatādharmā
 不动界 anāsravadhātu
 不还果 anāgāmi
 不可思议 anupameya
 不可授法 abāhiraṃ
 不苦不乐受
 adukkhamasukhavedanā
 不灭 akkhara
 不死 amata
 不死法门的传授者 amatassadātā
 不善法 akusalādharmā
 不善行 akusalācetaṇa
 不善心所 asobhanacetasika
 不幸生 gativipatti
 布施 dāna
 波动生识 bhavaṅgalana
 波罗蜜 pāramitā

c

残暴 himsā
 伺 vicāra
 次第 niyāma
 次基 aṇu
 惭愧 hiri
 慈爱 avyāpāda
 慈心 mettā
 慈无量心观 mettāappamaññā
 错误的观念 maññanā
 ch
 出世间心法 lokuttaracitta)
 超越世间 lokuttara
 超越世间境界 nirodhasamāpatti
 禅 jhāna
 禅定 bhāvanā
 禅瑜伽 jñānayogi
 禅智 bhāvanāmayapañña
 成 uppāda
 橙色 mañjettha

嗔 dosa
 嗔根性 dosacarita
 嗔恚 vyāpādā
 嗔恨梵行 arati
 痴 moha
 痴根性 mohacarita
 痴迷 raga
 持戒 sīla
 虫聚想 pulavaka
 臭口鬼 vantāsika
 初果 sotāpatti
 初禅 pathamajhāna
 初基 paramaṇu
 触 phassa
 畜生界 tirācchānayoṇi
 出家 pabbajjā
 出离 nekkhamma
 出世间道心 lokuttaramaggacitta
 出入息随念 ānāpānasati
 d
 大般涅槃 parinibbāna
 大悲 mahākaruṇā
 大悲定界 mahākaruṇāsamāpatti
 大乘 mahāyāna
 大梵天 mahābrahmā
 大寺 mahāvana
 大我 prakṛti
 怠惰 thīna
 怠惰、昏沉 thīnamiddha
 得 lābha
 地狱界 niraya
 忉利天 tāvatimsa
 盗 adinnādānā
 地 paṭhavi
 地遍处观 paṭhavikasiṇa
 掉举 thambha
 掉举恶作 uddhaccakukkucca
 定 samādhi
 定界 samāpatti
 定业 garukakamma
 冬季 hemanta
 兜率天 tusita

都悉达天 tusita
 独觉 paccekabodhi
 独觉佛 pacekabuddha
 断坏想 vicchiddaka
 对法 abhidhamma
 多闻者 bahussuta
 堕落者 pārājikā
 e
 二禅 dutiyajhāna
 二果 sakadāgāmi
 恶 akusala
 恶道 apāya
 恶口 pharusāvācā
 恶界 duggati
 恶业 akusalakamma
 饿鬼界 petayoṇi
 f
 法 dhamma
 法次第 dhammaniyāma
 法镜 dhammādāsa
 法随念 dhammānussati
 法王 dhammassāmi
 法眼 dhammacakkhu
 烦恼 kilesa
 烦燥 uddhacca
 梵天 brahmā
 梵志 brahmana
 梵众天 brahmāpārisajja
 梵辅天 brahmāpuhita
 梵行 brahmacariya
 凡夫 puthujjana
 反作用业 upapīdakakamma
 非善非不善法 abyākatādhammā
 非我 n'eso'haṃ asmi
 非我所 n'etaṃ mama
 非神我 na me so attā
 非应时死 akālamaraṇa
 非想非非想处
 n'eva sañña n'asaññayatana
 非一亦非异 na ca so na ca anno
 非造作 akata
 粪帚衣 paṃsukūla

风 vāyo
风遍处观 vāyokasiṇa
蜂蜜 madhu
奉承 siloka
奉献 veyyāvacca
奉行 cāritta
奉行净戒 cārittasīla
佛法 dhamma
佛教 buddhasāsana
佛随念 buddhānussati
佛陀 buddha
佛眼 buddhacakkhu
g
感官意识 āvajjana
纲要 matika
根 indriya
根性 carita
跟据色法 yaṃ rūpaṃ nissāya
更高的智慧 abhiññāya
功用 kiriya
恭敬 apacāyana
观 vipassanā
观如意足 vimamsaidhipāda
观智 ñānadassana
观后得智 yathābhūtañānadassana
惯业 āciṇṇakamma
光明 āloka
光明遍处观 ālokaasiṇa
广果天 vehapphala
皈依 sarana
果 phala
果心 vipākacitta
过去生识 atītabhavaṅga
过去因 atītahetu
h
骸骨想 atthika
寒林精舍 sītavana
旱季 gimhāna
红色 lohita
坏 bhaṅga
坏想观 asubha
化乐天 nimmānarati

化生 opapātika
欢愉 somanassa
黄色 pīta
回向 pattidāna
毁 ayaśa
慧 paññā
慧根 paññāindriya
慧力 paññābala
火 tejo
火遍处观 tejokasiṇa
混合色 pabhassara
昏沉 middha
昏沉睡眠 thīnamiddha
j
极端 anta
极光净天 ābhassara
记忆意识 tadālabhāna
嫉妒 issā
寂 passaddhi
寂静 nīvaraṇa
寂随念 uasamānussati
系缚 saṃyojana
季节次第 utuniyāma
积业 katattākamma
究竟 pāra
究竟依处 parāyana
救渡者 pradhāna
讲法 dhammadesanā
接受意识 sampaticchana
解脱 mutti
解脱 vimutti
解脱行 lokatthacariyā
解脱之乐 vimuttisukha
戒 sila
戒禁取见 silabbataparāmāsa
戒律 vinaya
戒随念 sīlānussati
戒仪 sikkhāpada
结夏安居 pavāraṇa
坚定 āneñja
坚定行 āneñjacetana
坚信 adhitthāna

坚信型 saddhādhika
见 diṭṭhi
见地 dasaka
见道者 gotrabhū
见根性 diṭṭhacarita
见清淨 diṭṭhivisuddhi
近行定 upacārasamādhī
淨戒 sīlavasiddhi
淨居天 suddhāvāsa
淨心 cittavisuddhi
靜止生识 bhavaṅga upaccheda
经藏 suttapitaka
精進 viriya
精進型 viriyādhika
精進菩提分 viriyasambojjhaṅga
精進根 viriyindriya
精進力 viriyabala
精力 āyu
精舍 ārāma
精神 nāma
精神生命 nāmajīvitindriya
觉 buddhi
觉性 bodhi
觉根性 buddhicarita
觉悟 sambōdhāya
觉眼 buddhacakkhu
绝对純淨 visuddho
绝望 upāyāsa
决心 adhitthāna
绝对实体 paramātmā
k
可授法 anantaram
渴求 khuppipāsā
空无边处定 ākāśānañcāyatana
恐惧 bhīru
苦 dukkha
苦惱 āsava
苦受 dukkhavedanā
快乐 siva
l
拉哈月 āsālha
藍色 nīla

离散想 hatavikkhittaka
离欲 nekkhamma
利乐行 ñātyatthacariyā
灵魂 attā
老 jarā
乐 pīti
乐受 sukhavedanā
利钝根观智
indriyaparopariyattañāṇa
列表 matika
两舌 pisunāvācā
两足尊 varado
临终业 āsannakamma
六入 salāyatana
漏尽智 khayeñāṇa
漏尽明 yathākammūpagatañāṇa
漏尽通 āsavakkhayañāṇa
鹿子母园 pubbārāma
律藏 vinayapiṭaka
轮回 samāsāra
论藏 abhidhammapiṭaka
m
面粉 sattu
慢 māna
美好 subha
灭境 nirodhasamāpatti
灭尽受想定 saññāvedayitanirodha
无想定 huhunkajātika
名 nāma
名色 nāmarūpa
明行足 sugata
母性社群 mātugāma
魔王 māsure
n
念 sati
能量 usma
内观 cakkhu
涅槃 nibbāna
脓烂想 vipubbaka
p
平等心 upekkhā
平稳 khema

膨胀想 uddhumātaka
菩萨 bodhisatta
菩萨 bodhisattva
婆罗门 brahma
破坏业 upaghātakakamma
q
七还果 sotāpanna
绮语 samphappalāpā
耆那教 svetambarajaina
祇园精舍 jetavana
气味 gandha
气馁 arati
乾达婆 gandhabba
潜伏意念 tadāmbanajavana
青瘀想 vinilaka
轻慢戒 mānatta
情爱 pema
情欲之苦 domanassa
勤如意足 viriyaidhipāda
勤缘 payoga
乔达摩佛陀 buddhagotama
取 upādānā
瞿昙佛 buddhagotama
确认意识 votthapana
r
燃灯古佛 buddhapīpankara
热能 tejo
人 manussa
人我一体 sabbattatā
忍辱 khanti
如来 tathāgata
如实智 paṭibhāna
如实分析智 paṭisambhidā
卵生 andaja
s
沙门 samaṇa
沙门乔达摩 samaṇagotama
三禅 tatiyajhāna
散乱 makkha
散乱、掉举 makkhathambha
散乱根性 vitakkacarita
散乱想 vikkhittaka

三果 anāgāmi
三基 tājāri
三戒 virati
三摩地 samādhi
三十三天 tāvatimsa
三十七道品 bodhipakkhiyadhamm
三藏 tipitaka
思维意识 pañcaviññāṇa)
思维智 cintāmayapaññā)
思考意识 santīrana
斯那含果 sakadāgāmi
死 maraṇa
死魔 maccu
死随念 maraṇānussati
死亡意识 cuticitta
四禅 catutthajhāna
四大 mahābhūta
四大衍生物 upādārūpa
四大天王 cātummahārājikas
四大分别观 catudhātuvavatthāna
四大印证法 mahāpadesa
四梵住观 brahmavihāra
四基 rathareṇu
四神足 iddhipāda
四念处 satipaṭṭāna
四念住 satipaṭṭāna
四如意足 iddhipāda
四正勤 sammappadhāna
色 rūpa
色遍处观 vaṇṇakasiṇa
色界 rūpaloka
色界 rūpāvacara
色界禅 rūpajhāna
色界贪 bhavataṇhā
色身 rūpakaya
色欲 kāma
色究竟天 akaniṭṭha
僧团 sangha
僧伽 sangha
僧随念 sanghānussati
颂戒日 uposatha
俗谛 pakarana

宿命通 pubbenivāsānussatiñāṇa
宿命明 anāgataṃsañāṇa
酸败的食物 purānam
随念观 anussati
随喜 anumadanā
所缘 paccayauppanna
sh
沙罗树 sal
沙弥 sāmaṇera
杀生 pānātipātā
善 kusala
善恶观智 āsayānusayañāṇa
善法 kusalādharmā
善界 suggati
善现天 sudassa
善见天 sudassi
善来比丘 etha bhikkhave
善业 kusalakamma
善行 kusalacetana
善心所 sobhanacetasika
少光天 parittābha
少净天 parīttasubbha
舍利塔 stūpa
舍离 nekkhamma
舍离之乐 nekkhammānisarisa
舍随念 cāgānussati
舍无量心观 upekkhā appamaññā
舍心 upekkhā
身见 sakkāyadiṭṭhi
身随念 kāyagatāsati
身体 kāya
神通 abhiññā
神我 paramātmā
神足通 iddhividha
生 jāta
生命 Jāti
生识 bhavaṅga
生界 upapattibhava
生命力 jīvitindriya
生有欲 bhava
生有贪 bhavataṇhā
生缘 gati

声闻觉 sāvakabodhi
圣 bho
圣者 ariya
圣谛 ariyasaccāni
圣者乔达摩 bhogotama
圣物 cetiya
食残想 vikkhāyitaka
食厌想观 āhārepatikkūlasaññā
时缘 kāla
始 bhūta
识 viññāna
识蕴 viññānakhandha
识无边处定 viññānancāyatana
世 loka
世间 lokiya
世间法 lokattara
世间八法 aṭṭhalokadhamma
世界 lokadhātu
世俗神通 pothujjanikaiddhi
世尊 bhagavā
失 alābha
湿生 samsedaja
寿命终结 āyukkha
寿因业终 upacchedakamma
受 vedanā
束缚 rāhu
双运神通 yamakapātihāriya
水 āpo
水遍处观 āpokasiṇa
t
他化自在天 paranimmitavasavatti
他心通 paracittavijjāñāṇa
贪 lobha
贪根性 rāgacarita
贪欲 taṇhā
贪欲 abhijjhā
贪盖 kāmaccada
贪爱 taṇhā
贪执 rāga
坛城 maṇḍala
胎生 jalābuja
天魔 devaputta

天耳通 dibbasota
天随念 devatānussati
天眼明 cutūpapātañāna
天眼通 dibbacakkhu
听法 dhammasavana
听闻智 sutamayapaññā
同修 āvuso
痛苦 dukkha
偷盗 adinnādānā
w
妄语 musāvādā
味道 rasa
未来 anāgata
未来果 anāgataphala
未生地 gatinimitta
畏惧 bhaya
我无师授 na me ācariyo atthi
我慢 māna
无边界 aananta
无报之业 ahosikamma
无痴 amoha
无嗔 adosa
无惭 ahirika
无常 anicca
无财鬼 paradattūpajīvino
无害 vyūha
无记受 adukkhamasukhavedanā
无愧 anottappa
无量光天 appamānābha
无量净天 appamānāsubha
无量心 appamaññā
无想天 asaññasatta
无烦天 aviha
无热天 atappa
无明 avijjā
无色界 arūpaloka
无色界 arūpāvacara
无色界禅 arūpajhāna
无色界贪 vibhavataṇhā
无死 amata
无上 para
无上师 aham sathā anuttaro

无上圣德者 acchariya manussa
无上智者 vijjācaranasampaññā
无生 ajāta
无生贪 vibhavataṇhā
无始 abhūta
无所不在 anālaya
无所有处定 ākiñcaññāyatana
无染着 virāga
无染着 virāgatā
无贪 alobha
无为 asaṃkhata
无为法 asaṃkhata
无想界 asaññāvacara
无学位 asekhā
无意识界 asaññāvacara
无余依涅槃
anupādisesa nibbāna dhātu)
五盖 nīvaraṇa
五欲之过 kāmādinava
五蕴 pañcakkhandā
五蕴会聚 pañcūpādānakkhangha
五蕴生起 khandhānam pātubhāvo
武士 khattiya
物欲 kāma
物质 rūpa
物质生命 rūpajīvitindriya
x
稀有 kevala
喜 sukha
喜悦 sukha
喜心 muditā
喜无量心观 muditā appamaññā
夏季 vassāna
夏安居 vassa
邪见 diṭṭhi
邪淫 kāmesumicchācārā
心 citta
心法 citta
心流 cittasantati
心门意念 manodvārāvajjana
心所法 cetasika
心识过程 cittavithi

心如意足 cittaiddhipāda
心一境性 ekaggatā
心智 cittaja
心脏 hadaya
信 saddhā
信根性 saddhācarita
信念 saddhā
香房 gandhakuti
想 saññā
相缘 upadhi
形态 khaṇa
行 samkhārā
行蕴 samkhārākhandha
行 cetanā
行为 cetanā
幸生 gatisampatti
兴奋 pahāsa
性别 bhava
现报之业
diṭṭhadhammavedaniyakamma
现在 vattamāna
现在果 vattamānaphala
现在因 vattamānahetu
小我 ātman
修道 sagga
修行者 pabbajitena
虚空 okāsa
虚空遍处观 okāsakasiṇa
虚名 micchāyasa
虚名 yasa
虚荣 sakkāra
须陀洹果 sotāpanna
血涂想 lohitaka
寻 vitakka
y
依 upādi
一还果 sakadāgāmi
意念 javana
意识流 cittasantati
异熟报业 upapajavedaniyakamma
颜色 vaṇṇa
厌离心 nibbidā

厌恶 kodha
业报 kammavipāka
业力 kamma
业力次第 kammaniyāma
业力终结 kammakkhaya
业力作用 kammayoni
业寿同终 ubhayakkhaya
业令寿终 upacchedakakamma
业魔 abhisamkāra
业行 cetana
业向 kammanimitta
业有 kammabhava
业瑜伽 karmayogi
夜叉 yakkha
夜摩天 yāma
疑 vicikicchā
已离 pariññā ta
已断 pahinam
已证 sacchikataṇṇ
已修 bhāvitāṇ
意 attha
意志 mano
意识 viññāṇa
焰口鬼 nijjhāmatāṇhikā
养料 āhāraja
因 hetu
因缘 paccaya
因缘 nidana
因缘法 paticcasamuppāda
淫 kāmesumicchācārā
应供 araham
应离 pariññeyya
应断 pahātabbha
应时死 kālamaraṇa
应证 sacchikātabha
应修 bhāvatabbhaṇ
纒络道 ratanacamkamana
纒络室 ratanaghara
营养 oja
永恒 dhuva
优婆塞 upāsaka
优婆夷 upāsikā

一切施无如法施
一切味无如法味
一切乐无如法乐
无欲望即无痛苦

佛教所颂扬三种布施，那就是：财施、无畏施和法施。

财施：

即财物的布施，这是所有宗教所共同推广的一项善举。

财施一般是由个人、团体或社会福利机构进行。他们将食物、衣物、住所、必需品等，奉献于贫穷及所需要者，解决了他们饥渴的问题。这是一种非常有意义并能带来大福报的行动。

无畏施：

布施的第二项是无畏施。无畏施就是在水、火灾等自然灾害或在面对冲突或敌人的威胁下，无所畏惧的捍卫及保护他人的生命。我们的血库每天都在确血，捐血行动就是无畏施。其他如眼角膜、肾脏等器官的捐献业属于无畏施。

法施：

布施的第三项是法施。法施的神圣目标，就是弘扬佛法。法施的目的在于向群众揭示什么是正道，人类毕竟是属于能够接受教育的一群。主办弘法会、研讨会、讲座等，都属于法施。写作、出版及印刷与佛教有关的刊物，也属于法施。

以各种方法努力不懈的去弘扬佛法，也属于法施。开办于佛教图书馆也是法施。

物质的布施，如供养比丘一切生活的必需品，是一种无上的福祉。但是比这公德更大的却是法施。甚至连讲解一阙四句偈，也同样具有无上的公德。书刊的出版在法施中占据了重要的地位，在没有法师的地方，书刊就是最好的导师。

但是，书刊的价格高昂，不是一般人能够承受的了。书刊的印刷——法施，是目前佛教界最迫切需要的一环。

我们新加坡佛教坐禅中心，不懈的在佛教刊物的出版上努力，就是为了要让大家获得免费的佛教刊物。到今天为止，我们经已出版超过百种的佛教刊物，免费向全世界分发。这些都是专家、学者的呕心泣血之作，具备了崇高的价值。我们也鼓励信徒以出版佛教刊物来纪念过往先人，这种法施的公德，能令死者在来世获得善生。

一般人都以布施或建立纪念塔来追荐过往先人。但是，出版物更能永远的让后人追忆他们，此外出版更能协助其他人推向更高的心灵境界。

我们可以协助那些愿意以出版佛教刊物来荣耀过往先人的社会人士。我们有许多重要的书刊，等着你们的参与，这是利益全人类的行动。

我们愿意为您安排一切出版工作。你的付出，就是就是一项殊胜的法施。详情请直接和我们联系。

祝您快乐！！

萨拉达法师
新加坡佛教坐禅中心
No.1 Jalan Mas Puteh
Singapore 128607
Tel: 7783330
Fax: 7730150

