

業 的 運 作

The Workings of Kamma

帕奧西亞多 著述

佛弟子 合譯

二〇二三年一月

Venerable Pa Auk Tawya Sayadaw
(Venerable Sayadaw U Acinna)
Pa Auk Tawya Meditation Centre
Mawlamyine, Mon State,
Myanmar.
May 10th, 2008.

To Whom It May Concern:

Please be informed that I allow Taiwandipa Theravada Buddhist College (TTBC, No 1 lane 85, Ming Chuen Street 8, Guei Ren Siang, Tainan, Taiwan) to publish all my books. They are allowed to publish those books for free distribution only.

With Metta,



.....
(Venerable Sayadaw U Acinna)

19th June 2008

To Whom It May Concern,

Hereby I give permission to those who want to
print my books for free distribution to print any
book of mine.

May all living being be well and happy.

May all living being be free from all sufferings.

With mettā,



PA-AUK TAWYA SAYADAW

叢書總序

本叢書始於帕奧禪師(Pa Auk Sayadawji)2008年親蒞「台灣南傳上座部佛教學院(TTBC：TaiwandIpa TheravAda Buddhist Society)」時，當面向禪師報告出版法務暨請求指導，蒙禪師隨喜，並簽名許可出版其著作。

「上座部佛教叢書」含五小套。第一「巴利三藏譯叢」、第二「帕奧禪師叢書」、第三「禪師弟子叢書」、第四「上座部佛教弘護叢書」、兼附第五「上座部佛教選輯」，共成本叢書，以闡釋與弘護巴利聖典為宗，以教修三學為趣，歸趣於斷盡煩惱、利樂眾生。

第一「巴利三藏譯叢」的內容即是三藏聖典的「譯」本。巴利三藏當然是以巴利三藏文本為主體，並含傳統闡釋三藏的註與疏，統稱為巴利三藏，以教修三學；廣含律、經與論三藏，不偏重律、經與論之一，更非單依三藏之一。「巴利三藏譯叢」是叢書之首，翻譯三藏實為不諳外語的人士正聞正法之磐石，也是我們最待加強的。

第二「帕奧禪師叢書」即是帕奧禪師本人著作的叢書，以華譯為主。禪師的著作重於闡釋三藏，所釋都是依於古代註疏兼及今人佳作，內容不離戒、定、慧。第三「禪師弟子叢書」即是受學於禪師（著作）的弟子之叢書，所選都是同釋三藏聖典，助教修行。換言之，上二套叢書都是為了闡釋巴利三藏叢書。

來到當代，能傳承三藏聖典是很難得的；幸運地，帕奧禪林的教學典範是以巴利三藏及註疏為依歸，並依之修習三學。當代，在巴利語系的非傳統教區，帕奧禪林的教

學典範已開始在華人等區域傳承教法、成立道場，開始累積上座部佛教的教學經驗，在本地植根佛陀的教導。而本叢書就首選「巴利三藏譯叢」，隨以「帕奧禪師叢書」與「禪師弟子叢書」來闡釋三藏。

第四「上座部佛教弘護叢書」，重於弘護巴利三藏（即「藏內文獻」），猶如在當今易見的緬甸第六次結集之巴利聖典的「藏外文獻」。簡言之，這四小套叢書猶如巴利聖典，以三藏為主體，而附以藏外文獻。藏外文獻則內容多元，廣如上座部佛教史傳（如述三寶之傳世、讚佛頌）、巴利語法書、現代緬甸雷迪大師(Ledi Sayadaw)的著作與通於世俗才德的書（如《Lokaṇīti》）等，還包含了可視為三藏義註的《清淨道論》。

前三叢書以譯釋三藏聖典為主體；弘護叢書則取法藏外文獻的精神，譯或述藏外文獻。後者廣可包含以僧團為代表的三寶之宗教文化，上座部佛教為主的佛教世界之史地與文化民俗，依本上座部佛教而與教外互顯特色或相互交流或判攝教外以顯揚正法；個別地區或道場的介紹，古今宗師長老之傳記行誼（如本叢書之《追思禮讚水尊者》），護法弟子傳（如佛世的給孤獨長者、阿育王），藝術圖文詩歌（如 Pagan 古城）與朝聖參訪等。

第五「上座部佛教選輯」，性質兼含闡釋巴利三藏與弘護，選輯上座部佛教名著，選風較為自由多元，不限於上座部傳統教區，作者大都不是帕奧禪師及其弟子。

總之，本叢書的前三套構成上座部佛教之教學主體，附以必要的弘護叢書。前三是佛教的內學，第四是佛教外學，整體構成「上座部佛教叢書」；兼附延申的第五小

套。整體叢書實則以佛教的內學引導佛教的外學，以弘護佛陀之教於世間；猶如僧眾引領信眾共組教團，以弘護佛法於廣大的社會。換言之，旨在勸引皈依三寶，譯述巴利三藏以教修三學，導趣解脫，以令正法久住、利樂眾生。

本叢書主要的前四小套略可表解如下：

出版計畫	主要內容	出版叢書目的
1.巴利三藏譯叢 2.帕奧禪師叢書 3.禪師弟子叢書	譯述巴利三藏聖典，來教修三學，以斷三毒，構成上座部佛教之教學主體；乃佛教之內學。	勸引皈依三寶、譯述巴利三藏以教修三學，導向解脫
4.上座部佛教弘護叢書	以譯或述藏外文獻為本，實則廣含弘護上座部佛教，以勸引皈依三寶、護持正法；乃佛教之外學。	以令正法久住、利樂眾生。

本叢書在台灣發行，切時企需，更為廣大的華人所用，參與上座部佛教植根於台灣等華人區的行動。法寶問世、叢書出版，廣含寫作、選編、出版、流通與各種佈施支持的善業；感恩各方的奉獻，隨喜大眾培養菩提資糧。信樂於三寶，結合眾力、排除萬難出版這套叢書，而這只是開始，只堪為前行築基，尚期盼更多師資護法加入。衷心祈願，仁人智士發大心，更有計畫設立出版與教學單位，乃至建設解行相資的修學中心，利樂大眾現證菩提，注入法流一滴於新台灣佛教。

觀淨（Ven. Bhikkhu Sopāka）

2022 春 台灣 靜樂禪林

關於本書

- © 2022本書為免費贈閱品，其內容屬於公有領域，不受版權約束。
- 可以無需經過作者及譯者的同意而複製本書的內容，但是應避免擅自修改或歪曲尊敬的帕奧西亞多的教導。
- 尊敬的帕奧西亞多明確希望不要放他的照片或介紹，他說：“這裏只有法！”請尊重作者的意願。
- 有關本書中譯本的問題，請聯系dhamma.mc33@gmail.com。

總目錄

表格索引	III
細目錄	V
前言	XXIII
第一章 皮帶束縛經	1
第二章 第二皮帶束縛經	45
第三章 業的運作	59
佛陀的業果智	59
業的定義	63
不善業與善業	70
業道	179
明與行	209
十二種業	220
依成熟的時間	220
依成熟的順序	260
依產生的作用	286
同一性理	314
結論	322
成就與失壞	325
第四章 小業分別經	403
第五章 描畫來生	485
第六章 業不再運作	505
附錄一 四十種禪修業處	573
附錄二 佛陀史	577

英編序（第二次修訂版）	580
英編序（第一版）	587
經典縮略語	605
凡例及經典出處標示法	609
中譯說明	616
中譯參考資料	619

表格索引

業的果報

表1：果報心	70
表1a：不善果報心.....	82
表1b：善果報無因心.....	96
表1c：有因欲界果報心.....	98
表1d：色界與無色界果報心.....	278
表1e：出世間果報心.....	541
表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生	95

業的造作

表2a：貪根心生起時的名法.....	73
表2b：瞋根心生起時的名法.....	75
表2c：癡根心生起時的名法.....	76
表3a：智不相應心生起時的名法.....	101
表3b：智相應心生起時的名法.....	103
表3c：廣大心生起時的名法.....	128
表3d：出世間心生起時的名法.....	530
表3e：生死流轉中的緣起.....	552

色法

表4：二十八種色法	157

心路

表5a：死亡與結生.....	79
表5b：五門心路.....	222

五門心路的名法·····	224
表5c：意門心路·····	225
意門心路的名法·····	228
表5d：禪定心路·····	274
表5e：道的心路·····	537
表：省察智·····	540

細目錄

總目錄	I
表格索引	III
細目錄	V
前言	XXIII
第一章 皮帶束縛經	
諸比庫，輪迴是無始的	1
諸比庫，到了那時	5
諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛	9
無聞凡夫	9
無聞之人	9
凡夫	10
不見諸聖者	11
不熟知聖法，不受聖法調教	13
防護律	13
捨斷律	14
不見諸善士	16
以五蘊為我	16
關於有身見的譬喻	17
二十種有身見	18
斷滅見	19
常見	20
他只是繞著五蘊跑	22
希求再生	24
具聞聖弟子	25

兩種聖弟子.....	25
八種聖者.....	26
具聞有學聖弟子.....	27
不以五蘊為我.....	29
他不會繞著五蘊跑.....	29
第一章尾註（參考經文等）.....	32

第二章 第二皮帶束縛經

椿旁的狗.....	45
這是我的，這是我，這是我的自我.....	46
他在五取蘊旁.....	47
長久以來，此心被汙染.....	48
多種多樣的畫.....	48
多種多樣的畜生界.....	49
性行的種類.....	51
吝嗇的大富翁.....	54
兩兄弟.....	54
第二章尾註（參考經文等）.....	57

第三章 業的運作

佛陀的業果智.....	59
獅子吼.....	60
佛陀教法的核心.....	60
心的運作.....	62
業的定義.....	63
不善思與善思.....	64
無此果報與有此果報.....	64
無此事與有此事的佛智.....	66

果報法·····	67
表1：果報心·····	70
不善業與善業·····	70
不善心·····	70
無行與有行·····	72
貪根心·····	72
表2a：貪根心生起時的名法·····	73
瞋根心·····	74
表2b：瞋根心生起時的名法·····	75
癡根心·····	76
表2c：癡根心生起時的名法·····	76
不善果報·····	77
表5a：死亡與結生·····	79
表1a：不善果報心·····	82
無明和渴愛與諸根·····	83
善心·····	85
兼具無貪與無瞋二根的心·····	87
智不相應與智相應·····	88
五種智·····	88
無行與有行·····	90
低劣與殊勝·····	91
低劣與殊勝；善根與果報·····	95
表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生·····	95
表1b：善果報無因心·····	96
表1c：有因欲界果報心·····	98
福行事·····	99

佈施	99
佈施的運作	100
智不相應	100
表3a：智不相應心生起時的名法	101
智相應	103
表3b：智相應心生起時的名法	103
低劣的佈施	104
殊勝的佈施	105
持戒	106
五戒	107
八戒	110
十戒	112
比庫戒	112
持戒的運作	115
智不相應	115
智相應	117
低劣的戒行	119
殊勝的戒行	121
禪修	123
止禪	123
四種禪那與五種禪那	126
止禪的運作	128
表3c：廣大心生起時的名法	128
低劣的止禪	129
殊勝的止禪	131
智慧之光	132

觀禪·····	133
三相·····	133
兩種預備智·····	136
觀禪的所緣·····	137
五取蘊·····	137
究竟色法·····	139
四大種·····	139
所造色·····	140
知見究竟色法·····	142
色法的四種生因·····	146
結論·····	156
表4：二十八種色法 ·····	157
究竟名法·····	158
知見究竟名法·····	160
緣起·····	163
知見三相·····	167
十六種觀智·····	167
觀禪的運作·····	172
低劣的觀禪·····	172
殊勝的觀禪·····	176
善果報·····	177
善業與無明、渴愛·····	178
業道·····	179
十不善業道·····	180
三種身不善業·····	180
殺生·····	180

不與取	182
欲邪行	182
四種語不善業道	184
虛妄語	184
離間語	185
粗惡語	185
雜穢語	186
三種意不善業道	188
貪婪	188
瞋怒（心懷惱害之意）	189
持邪見	190
不善業的果報	192
身不善業的果報	192
語不善業的果報	192
意不善業的果報	192
不善業的輕報	193
足道不善業	194
十善業道	198
三種身善業道	198
待以友善和憐憫〔離殺生〕	198
離不與取	199
離欲邪行	199
四種語善業道	200
離虛妄語	200
離離間語	201
離粗惡語	202

離雜穢語·····	203
三種意善業道·····	204
不貪婪·····	205
不瞋怒（不心懷惱害之意）·····	205
持正見·····	205
善業的果報·····	207
身善業之果報·····	207
語善業之果報·····	207
意善業之果報·····	208
結論·····	208
明與行·····	209
行·····	210
明·····	214
果報·····	214
明不足·····	215
巴謝那地王·····	215
比庫沙帝·····	216
辯論者沙吒伽·····	216
行不足·····	216
大財長者子·····	218
未生怨王·····	218
生在不適宜處·····	219
十二種業·····	220
依成熟的時間·····	220
表5b：五門心路·····	222
五門心路的名法·····	224

表5c：意門心路·····	225
意門心路的名法·····	228
現法受業·····	229
次生受業·····	230
迭瓦達德尊者·····	232
後後受業·····	233
無效業·····	234
不可數的業·····	235
現見果報成熟的條件·····	239
善業的現見果報·····	240
黃金地·····	242
不善業的現見果報·····	246
指鬘尊者·····	246
屠牛者·····	247
過去、現在、未來之業的運作·····	248
過去業的六種運作方式·····	249
有過去業，有過去業果·····	249
有過去業，無過去業果·····	250
有過去業，有現在業果·····	251
有過去業，無現在業果·····	252
有過去業，有未來業果·····	253
有過去業，無未來業果·····	254
現在業的四種運作方式·····	254
有現在業，有現在業果·····	255
有現在業，無現在業果·····	255
有現在業，有未來業果·····	255

有現在業，無未來業果·····	256
未來業的兩種運作方式·····	257
有未來業，有未來業果·····	257
有未來業，無未來業果·····	258
結論·····	259
依成熟的順序·····	260
重業·····	261
不善重業·····	261
否定業運作的三種見·····	263
無作見·····	263
無因見·····	264
虛無見·····	265
最重的不善業·····	266
善重業·····	268
四神足·····	269
阿臘拉·咖喇馬和伍達咖·拉馬子·····	270
黑天隱士·····	271
大梵天薩漢巴帝·····	272
迭瓦達德尊者·····	272
表5d：禪定心路·····	274
1d：色界與無色界果報心·····	278
慣行業·····	278
不善慣行業·····	279
善慣行業·····	281
近死業·····	281
不善近死業·····	281

瑪莉咖王后·····	281
善近死業·····	282
行刑者當拔達提咖·····	282
臨終時的心·····	283
已作業·····	285
依產生的作用·····	286
令生業·····	287
舒適的象·····	289
邪命致富·····	290
禿耳天女·····	291
支持業·····	292
阻礙業·····	293
賓比薩拉王·····	294
再生為天界樂神的諸比庫·····	294
未生怨王·····	295
婢女庫竹答拉·····	295
生命期間的阻礙業·····	296
某一些業阻礙，另一些業支持·····	297
瑪莉咖王后·····	297
毀壞業·····	299
毀壞業的例子·····	300
有過失的天人·····	300
未生怨王·····	300
迭瓦達德尊者·····	300
披樹皮的拔希亞·····	301
指鬘尊者·····	303

獵人蘇那卡瓦基咖·····	303
中止；無果報；阻止·····	304
馬哈摩嘎喇那尊者·····	304
護眼尊者·····	305
中止；無果報；允許·····	306
沙瑪瓦帝王后·····	306
五百比庫·····	307
中止；自己的果報·····	310
魔羅度西·····	311
咖喇佈王·····	313
同一性理·····	314
迭瓦達德尊者·····	316
最尊敬的雷迪西亞多的解釋·····	317
同一性毀壞業·····	318
三位比庫·····	318
難達咖鬼·····	321
結論·····	322
成就與失壞·····	325
成就·····	326
失壞·····	327
成就與失壞的運作·····	328
成就令不善業無法成熟·····	328
趣成就令不善業無法成熟·····	328
行刑者當拔達提咖·····	329
依報成就令不善業無法成熟·····	329
時成就令不善業無法成熟·····	330

善友與惡友·····	330
轉輪王·····	331
統治者的典範·····	332
人類的退墮·····	333
無上善友·····	334
安雅·哀丹雅尊者·····	335
沙利子尊者與馬哈摩嘎喇那尊者·····	335
未生怨王·····	336
佛陀的在家弟子嘎韋西·····	337
方式成就使不善業無法成熟·····	338
補古沙帝·····	339
行刑者當拔達提伽·····	339
指鬘尊者·····	340
最勝的方式成就·····	340
馬哈摩嘎喇那尊者·····	341
方式成就帶來的唯有快樂·····	342
失壞令不善業得以成熟·····	342
趣失壞令不善業得以成熟·····	343
依報失壞令不善業得以成熟·····	343
時失壞令不善業得以成熟·····	344
方式失壞令不善業得以成熟·····	345
國王的寵臣·····	345
失壞令善業無法成熟·····	347
趣失壞令善業無法成熟·····	347
未生怨王·····	348
依報失壞令善業無法成熟·····	348

小島之王·····	349
時失壞令善業無法成熟·····	349
方式失壞令善業無法成熟·····	350
大財長者子·····	350
如何避免失壞·····	352
成就令善業得以成熟·····	356
趣成就令善業得以成熟·····	356
持五戒尊者·····	357
依報成就令善業得以成熟·····	357
時成就令善業得以成熟·····	358
馬哈索納尊者·····	358
瓦答拔伽·尼格羅塔尊者·····	360
方式成就令善業得以成熟·····	361
小善法尊者·····	361
無辜的大臣·····	362
第三章尾註（參考經文等）·····	365

第四章 小業分別經

劣與勝之人·····	403
十四種方式·····	405
殺生·····	405
馬哈摩嘎喇那尊者過去生弑殺雙親·····	407
離殺生·····	410
長壽的比庫·····	412
具戒德的持五戒尊者·····	412
長壽的增壽童子·····	414

惱害	417
惡意的難德	417
殘忍的捕鳥者	418
不惱害	420
健康的拔古喇尊者	421
易怒、多惱	426
怒目相向的五醜	426
辱罵人的蘇巴佈塔	428
復仇的妓女	430
不易怒、不多惱	430
慈愛的蘇菩帝尊者	431
金色的馬哈咖吒那尊者	437
心懷嫉妒	441
嫉妒的帝思尊者	441
無嫉妒心	445
快樂的伍盧韋喇・咖沙巴	446
不佈施	450
吝嗇的婆羅門多迭亞	451
佈施	452
西瓦離尊者	453
傲慢、過慢	457
拾荒者蘇尼德	458
理髮匠伍巴離	460
不傲慢、不過慢	463
出身高貴的跋地亞尊者	463
不請問	466

愚蠢的善覺王·····	468
請問·····	471
好問的馬哈果提咖尊者·····	473
結論·····	477
第四章尾註（參考經文等）·····	480

第五章 描畫來生

前言·····	485
諸比庫，猶如一位美術家或畫師·····	487
嫉妒的詹佈咖尊者的畫作·····	489
少女金佳的畫作·····	491
心懷怨恨的小善賢的畫作·····	493
大蓮花獨覺佛的畫作·····	497
茉莉公主的畫作·····	501
結論·····	503

第六章 業不再運作

色是常還是無常？·····	505
無常·····	506
苦·····	506
無我·····	507
執取苦·····	507
因此，諸比庫，凡任何色·····	508
色·····	509
凡任何色，無論·····	509
過去、未來、現在的色(1-3)·····	509
或內或外的色(4-5)·····	510

或粗或細的色(6-7)·····	511
或劣或勝的色(8-9)·····	511
或遠或近的色(10-11)·····	512
受·····	512
凡任何受，無論·····	512
過去、未來、現在的受(1-3)·····	512
或內或外的受(4-5)·····	513
或粗或細的受(6-7)·····	513
或劣或勝的受(8-9)·····	514
或遠或近的受(10-11)·····	514
思惟智·····	515
生滅隨觀智·····	516
壞滅隨觀智·····	516
諸比庫，如此見時·····	517
具聞聖弟子厭離〔五蘊〕·····	518
業運作的過患·····	520
對五蘊的中捨·····	522
四種顛倒·····	522
觀空·····	523
五個“空”的譬喻·····	524
我與我所俱空·····	525
觀世間為空，摩喀拉迦·····	526
與五蘊分離·····	527
心之退卻、退撤、退縮·····	528
見涅槃為寂靜·····	528
道與果·····	529

表3d：出世間心生起時的名法·····	530
四種道智·····	532
入流·····	532
一來·····	533
不來·····	534
阿拉漢·····	534
業不再運作·····	535
表5e：道的心路·····	537
表：省察智·····	540
表1e：出世間果報心·····	541
應作已作·····	542
兩種般涅槃·····	544
識住與識無住·····	547
識住·····	547
生·····	547
五蘊有、四蘊有與一蘊有·····	548
心識之流·····	549
識無住·····	551
表3e：生死流轉中的緣起·····	552
於涅槃無住·····	553
心識所不能為·····	553
阿拉漢去哪兒了呢？·····	555
結論·····	556
諸比庫，猶如青蓮花、紅蓮花或白蓮花·····	557
第六章尾註（參考經文等）·····	558

附錄一 四十種禪修業處·····	573
附錄二 佛陀史·····	577
英編序(第二次修訂版)·····	580
英編序(第一版)·····	587
經典縮略語·····	605
凡例及經典出處標示法·····	609
中譯說明·····	616
中譯參考資料·····	619
主要參考資料·····	619
其他參考資料·····	619

前言

在與西方佛教徒多年的接觸中，禪修導師、最尊敬的帕奧西亞多洞見到有必要用英文就“業的運作”作一次全面深入的解說，為此他撰寫了《業的運作》(The Workings of Kamma)。這是一部詳細分析、論述業的運作的專著，其依據為巴利原典，包括律、經、論三藏，以及具權威性的義註和復註。

首先，最尊敬的西亞多詳盡闡述了基於無明和渴愛，眾生相信有“我”而流轉於生死輪迴，他解釋了無明和渴愛如何作為生命輪轉的根本而成為業運作的原動力。

然後，最尊敬的西亞多依據心識之因對業的運作做了全面而切實的分析。其中，先是系統而切實地分析了佈施、持戒和禪修三種福行事。接著，分析了殺生、不與取、欲邪行等十不善業道，以及離殺生、離不與取等十善業道；亦講述了業的果報——再生於地獄，再生為鬼、畜生、人或天人；也探討了佛陀教法所獨有的世間善業，即：明與行——這是未來證悟涅槃所必不可少的因素。隨後，講解了佛陀所開示的十二種業（依成熟的時間有四、依成熟的順序有四、依產生的作用有四），亦探討了它們如何跨越過去、未來、現在而運作，以及它們的運作如何也依賴於趣、依報、時、方式的成就或失壞。

其後，是對《小業分別經》細緻入微的講解。佛陀在該經中開示了業如何令人們有劣勝之分。隨後討論的是有情的

業如何“描繪出”一個有情的形象，而實際上，那有情不過是一堆五蘊而已。最後詳述的是業的潛力如何能逐步地失去效力，這將通過導向入流道智等直到阿拉漢道智的觀智達成。結尾是關於阿拉漢般涅槃的詳細討論，以及這實際上意味著什麼。

最尊敬的西亞多引用巴利原典展示了許多例證，還引述及解釋了持有否定業運作之邪見的危險，闡明了以證智親見業之運作的必要性，否則禪修者將不能明了第二聖諦——苦集聖諦。

書中對有情如何從一生流轉至下一生也作了詳細分析，並有許多圖表幫助讀者從實際層面理解關於心與心所的解說。

緬甸毛淡棉帕奧禪林

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa
禮敬彼世尊-阿拉漢-正自覺者！

第一章 皮帶束縛經 (Gaddulabaddhasuttam)¹

在此系列法談中，我們將重點探討兩篇經文：其一名為《皮帶束縛經》(Gaddulabaddhasuttam)，另一名為《第二皮帶束縛經》(Dutiyagaddulabaddhasuttam)，即兩篇《皮帶束縛經》²。我們從前者開始：

諸比庫，輪迴是無始的

如是我聞³：一時，世尊住在沙瓦提城 (Sāvatthī，舍衛城) 揭德林給孤獨園 (Jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme，祇樹給孤獨園)。於其處，世尊對諸比庫說：

“諸比庫，輪迴 (saṃsāra)⁴ 是無始的。為無明障蓋 (avijjānīvaraṇānaṃ) 的有情被渴愛結縛 (taṇhāsaṃyojanānaṃ) 而流轉輪迴 (sandhāvatam saṃsaratam)，其起點是不可知的。”

¹ 正體的上標為腳註編號，斜體的上標為尾註編號。尾註是經文的引語等，在本章結尾處，P.32起。

² 這兩篇《皮帶束縛經》(S.3.99和S.3.100)巴利經名的意思為：gaddula(皮帶，皮繩)+ baddha(綁，縛，為bandhati的過去分詞)=皮帶束縛。

³ 英文版對Buddha(佛陀)的翻譯與稱謂，見“英編序”，p.587。

⁴ 輪迴(saṃsāra)：名詞saṃsāra來自動詞saṃsārati，saṃ(以同樣的方式)+sārati(流轉)=以同樣的方式流轉。

在此，佛陀談到了生死輪迴——在不同的生存界間流轉 (sandhāvatam)(現在是人，然後為天人，再後為畜生，又復為人等)，以及在同一個生存界中流轉 (saṃsaratam)(一再投生為人或一再投生為天人等)。佛陀指明，導致這無休止進程的兩個主因即無明 (avijjā) 和渴愛 (taṇhā)。

無明和渴愛是使行為具有業力的必要因素。業力 (kamma-satti) 即有意志的身行、語行、意行能產生業果 (kamma-vipāka) 的潛力。這種潛力也稱為“異剎那業”(nānā-kkhaṇika-kamma)，因為我們在某一心識剎那造業，若該業成熟，業力將會在今生或未來生的另一時刻產生果報⁵。然而，若沒有無明和渴愛，行為則不具業力。

什麼是無明 (avijjā)？《清淨道論》⁶(Visuddhimagga)解釋：

⁵ 業力：在《巴他那》(Paṭṭhāna，也譯為《發趣論》)中，佛陀列舉了二十四種緣(paccaya)。因其固有的潛力(dhamma-satti, satti意為本領、能力、潛能、力量、潛力/影響力)，諸緣都能產生它們的結果。由此，隨著每一個業行(saṅkhāra)生起與滅去，其固有的業力(kamma-satti)會留在那同一個名色相續流裏。業是緣，藉其固有的潛力產生果報(vipāka, 異熟)。這種潛力也稱為“異剎那業”(nānā-kkhaṇika-kamma: nānā<相異，不同> + khaṇika<剎那>)，果報生起於另一心識剎那——在今生或另一生。(《巴他那·善三法·業緣》<P.1.1.427 Kammappaccayo>和《巴他那復註·緣總說註釋》<PT Paccayuddesavaṇṇanā>)。亦見腳註56，p.24；“業力”，p.593。

⁶ 《清淨道論·說慧地品》(VsM.17.587 Paññābhūminiddeso / PP.xvii.43, Ibid.591 / PP.xvii. 58-59)引用了佛陀在《法集·概要章·漏的種類》(DhS.3.1106 Āsavagocchakam)中的解釋：“其中，什麼是無明漏？對苦的無知，對苦集的無知，對苦滅的無知，對趣向苦滅之道的無知；對前際的無知，對後際的無知，對前後

“奔走於勝義上並不存在的(paramatthato avijjamānesu)女人、男人等，而不奔走於[勝義上]存在的(vijjamānesu)諸蘊等，故為‘無明’。”¹

這是什麼意思呢？這是指由於無明，有情看到的只是世俗諦⁷，如男女、父母、夫妻、子女，以及狗、貓、豬、雞等。如此看待事物是錯誤的，因為他們並不如實(yathā-bhūta)存在。如實存在的是蘊(khandha)、界(dhātu)、處(āyatana)、名色(nāma-rūpa)、緣起(paṭicca-samuppāda)、業的運作、三相(tilakkhaṇa)⁸等，簡言之，即四聖諦²。它們是究竟諦(paramattha-sacca)，由於無明而不為有情所見⁹。因此，如果我們認為“這是女人，這是男人，這是母親，這是父親，這

際的無知，對此緣性、諸緣生法的無知。”《清淨道論》接著解釋：“因[無明]已生起而持續障蔽了苦諦，不得通達[該諦的]如實自味與特相。同樣地，持續障蔽了集、滅、道、稱為前際的過去五蘊、稱為後際的未來五蘊、稱為前後際的兩者，稱為此緣性、緣生法的此緣性與諸緣生法，不得如此通達[它們的]如實自味與特相——‘此是無明，此是行’。”

⁷ 世俗諦(sammuti-sacca)：亦稱“通俗諦”(vohāra-sacca)。

⁸ 三相：無常(anicca)、苦(dukkha)、無我(anatta)。引文見“色是常還是無常？”，p.505。

⁹ 《分別義註·處分別》(VbhA.2.154 Āyatanavibhaṅgo /DD.ii.243)解釋，三種密集障蔽了三相：“然而，由於對什麼不作意、不通達，被什麼所覆蔽，而不現起這些相呢？由於對生滅不作意、不通達，被相續(santatiyā)所覆蔽，而不現起無常相(anicca-lakkhaṇam)。由於對持續的逼迫不作意、不通達，被威儀路(iriyaṃpathehi)〔行立坐臥四威儀〕所覆蔽，而不現起苦相(dukkhalakkhaṇa)。由於對種種界的分別(nānādhātuviniḍḍhagassa)不作意、不通達，被密集(ghanena)所覆蔽，而不現起無我相(anattalakkhaṇam)。”亦見“色法的三種密集”，p.143。

是女兒，這是兒子”等等，此為“有情想”(satta-saññā)，是無明的表現。無明是業因，是有情輪迴於生死，流轉於諸苦的原因之一。^{10/3}

由於無明，有情認為男女、父母、兒女等真實存在。如此思惟是錯誤的，因為實際上並無男人、女人等，只有究竟名色¹¹。

為了探究色法，需修習色業處(rūpa-kammaṭṭhāna)，即四界差別業處(catu-dhātu-vavatthāna-kammaṭṭhāna)，我們將會見到微小的顆粒——色聚(rūpa-kalāpa)，若進一步辨析那些小顆粒，我們將能見到究竟色法——共有二十八種色法(rūpa)¹²。除了色法還有名法，名法以色法為依處¹³。為了探究名法，需修習名業處(nāma-kammaṭṭhāna)，我們將會見到不同類型心路的心識剎那，辨析那些心識剎那，我們將能見到究竟名法——共有八十一種心及其相應心所¹⁴。除了名色，別無其他。名法與色法即生即滅，它們是無常的。由於它們是無常的，便不會存在恒常的實體，如男女、父母、兒女等。若有人認為

¹⁰ 亦見正文，p.22。

¹¹ 相信父母真實存在是無明的表現，而相信子女對父母所做的善或不善行會帶來相應果報則另當別論。進一步的解釋見尾註203，p.395。

¹² 關於究竟色法的論述，見“辨析究竟色法”，p.145；亦見“表4：二十八種色法”，p.157。

¹³ 在欲界，不依靠色法，名法就無法生起。見“心識所不能為”，p.553。

¹⁴ 這81種心是81種世間心(不善心12，善心17，唯作心20，果報心32)。餘下8種出世間心(善心4，果報心4)皆取涅槃為所緣，它們不屬於名業處的觀照對象。亦見“究竟名法”，p.158。

這樣的事物真實存在，這是無明的表現。

只要這無明存在，對那些並不真實存在的事物的渴愛就會生起。當我們的身行、語行、意行¹⁵伴隨著無明和渴愛時，我們的行為就具有業力，這就是業(kamma)。若該業成熟，它將會產生善或惡的果報，我們也就會繼續流轉於生死輪迴。因此，佛陀在經中說：

“諸比庫，輪迴是無始的。為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可知的。”

接著，佛陀談到未來輪圍世界將如何毀滅。

諸比庫，到了那時

首先，大海乾涸。佛陀說：

“諸比庫，到了那時，大海乾涸、蒸發、不存在。”

在久遠的未來，世界將會被三種方式所毀壞⁴：火所壞、水所壞、風所壞⁵。在此，佛陀描述了世界被火所壞的情形⁶。

首先，在世界將被毀壞的十萬年前，某些天人會在人間出現¹⁶。他們披頭散髮、面容悲憫，以手拭淚並宣告世界將終

¹⁵ 身行、語行、意行：指身體上、言語上和心理層面的行為。

¹⁶ 某些天人：他們是稱為洛伽比鬱哈(lokyabyūha)的欲界天人(kāmāvacara-devā)(《清淨道論·說神通品·宿住隨念智論》<VsM.13.405 Pubbenivāsānussatiñāṇakathā /PP.xiii. 34>)。有些論師說，天人能見到許多先兆(nimitta)，從而預知輪圍世界的毀滅；另一些論師說，淨居天(suddhā-vāsa，不來聖者度過他們最後一生的梵天)的梵天人具有殊勝的神通力而能預見久遠的將來，他們看到輪圍世界未來將毀滅，於是請天人告知人類(《清淨道論大復註》)。

結，他們敦促人們修習慈 (mettā)、悲 (karuṇā)、喜 (muditā)、捨 (upekkhā) 四梵住 (cattāro-brahma-vihārā) 直至獲得禪那，同時勸誡人們要孝養父母、尊敬長輩。

對此，大多數人都會用心受持。他們對彼此修習慈愛，並通過其他方式累積善業。那些有能力的人將培育起禪那；而那些未能獲得禪那的人則憑藉其過往的善業再生於天界，並在那裏培育起禪那。依於無明和渴愛，禪那的業力令所有這些有情再生於梵天界⁷。

經過了一段漫長的時間，天空中出現大雲，一萬億個輪圍世界 (koṭi-sata-sahassa-cakkavāḷa) 都下起了大雨。人們播下種子，但當莊稼長到可以給牛吃的高度時，雨就停了⁸。由於不再有雨，所有的植物都枯萎、絕跡，饑荒轉眼即至。人們死去，依花果為生的地居天 (bhumma-devā) 也死去。藉由過去的善業，他們再生於天界，並作為天人而培育起遍禪 (kaśīṇa-jjhāna)。同樣地，依於無明和渴愛，禪那的業力令他們再生於梵天界。

又過了一段漫長的時間，世界的水開始蒸發，魚、龜及其他水生動物都死了。由於過往的善業，他們也再生於天界，並在那裏作為天人而培育起禪那。依於無明和渴愛，禪那的業力令他們再生於梵天界。根據自然法則，地獄中的有情也從地獄逃脫並再生為人¹⁷。他們長養慈心而再生於天界，並

¹⁷ 《清淨道論·說神通品·宿住隨念智論》(VsM.13.405 Pubbenivāsānussatiñāṇakathā /PP. xiii.33)提到，根據另一位論師的說法，這在第七個太陽出現時才發生。

在那裏作為天人而培育起禪那。同樣地，依於無明和渴愛，禪那的業力令他們再生於梵天界。然而，因定邪見(niyata-micchā-ditṭhi)¹⁸而生於地獄的有情卻無法逃離，依於無明和渴愛，定邪見的業力令他們再生於世界間隙地獄(lokantarika-niraya)——存在於輪圍世界之間空隙處的地獄¹⁹。因此，盡管輪圍世界即將終結，有情無休止的流轉輪迴卻並未完結。佛陀開示說²⁰：

“即便那時，諸比庫，我說，為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其苦仍未終結。”

經過了一段漫長無雨的時間，那時所有眾生都已再生於他處，第二個太陽出現了²¹。一個太陽落下而另一個太陽升起，再無晝夜之分。世界被兩個太陽的熱力持續灼烤，溪流和小河都枯竭了。

又過了一段極其漫長的時間，第三個太陽出現了，這時大河²²也乾涸了。此後，再過去一段很長的時間，第四個太陽出現了，大河之源的大池都見了底²³。又是一段極為漫長的時

¹⁸ 定邪見：六種重業中最重的一種，見“不善重業”，p.261。

¹⁹ 詳見尾註205，p.396。

²⁰ 《相應部·皮帶束縛經》(S.3.99 Gaddulabaddhasuttam)。

²¹ 《增支部·七集·七個太陽經》(A.7.66 Sattasūriyasuttam)。

²² 大河：佛陀列舉了五條河，即恒河(Gaṅgā)、亞木那河(Yamunā)、阿吉拉瓦帝河(Acīravatī)、薩拉菩河(Sarabhū)與馬希河(Mahī)。(出處同上)。

²³ 大池：佛陀列舉了七個池，即無熱惱池(Anotattā)、獅子崖池(Sīhapapātā)、造車池(Rathakārā)、鈍角池(Kaṇṇamuṇḍā)、子規池(Kuṇālā)、六牙池(Chaddantā)與曼達積尼池(Mandākinīyā)。(出處

間之後，第五個太陽出現了，大海乾涸，連夠沾濕指節的水都沒有了²⁴。再經過一段很漫長的時間，第六個太陽出現了，這時須彌山²⁵連同大地本身都開始燃燒、冒煙。最後，又一段極漫長的時間過去後，第七個太陽出現了，一切都迸發出烈焰而成為一片火海。須彌山與大地皆燃燒殆盡，強風又將大火一直捲上梵天。猶如燒油或酥油不會留下餘灰，劫火也將須彌山與大地燒盡而不留餘灰²⁶。

盡管如此，眾生於生死輪迴的流轉並沒有終結²⁷。佛陀開示說：

“諸比庫，到了那時，眾山之王須彌山被燒盡、被毀滅、不存在。即便那時，諸比庫，我說，為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其苦仍未終結。

“諸比庫，到了那時，大地被燒盡、被毀滅、不存在。即便那時，諸比庫，我說，為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其苦仍未終結。”

同上)。

²⁴ 佛陀對此作了詳細的描述：海水退去，變得越來越淺，直到只有零零落落的水窪猶如牛蹄印處的積水一般。(出處同上)

²⁵ 對於須彌山，佛陀描述道：“諸比庫，眾山之王須彌山(sineru-pabbatarājā)長八萬四千由旬，寬八萬四千由旬，沒入大海八萬四千由旬，高出大海八萬四千由旬。”(出處同上)

²⁶ 作為《七個太陽經》的結語，佛陀說，大地與須彌山皆不恒常，他對此的教導只有聖者才會相信。義註解釋，這是因為聖者對佛陀具足完全的信，並已體證緣起(出處同上)。見“信(saddhā)”，p.591。

²⁷ 《相應部·皮帶束縛經》(S.3.99 Gaddulabaddhasuttam)。

在善說眾生如何持續流轉於生死輪迴後，佛陀接著闡明他們為何如此。

諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛

佛陀以被皮帶束縛著的狗為譬喻來說明，有情為何流轉於生死輪迴⁹：

“諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛(sā gaddulabaddho)，被拴在堅固的樁杆或柱子旁，它會繞著那同一根樁杆或柱子跑，圍著它轉。”

狗被皮帶束縛，繫在堅固的樁杆或柱子旁，因此它無法逃離，只能在樁柱近旁一圈又一圈地轉。

無聞凡夫

佛陀用被皮帶束縛之狗作為譬喻來描述他所指稱的無聞凡夫(assutavā-puthujjana)。

無聞之人

當佛陀說一個人是無聞者(assutavā)²⁸時，他指的是什麼呢？他是指對佛法的教理和修行兩者皆無聞無知者——既不懂教理(āgama)也無證悟(adhigama)的人。亦即，無聞之人就是需要修學四聖諦者：

- 無聞之人未能學習和探究聖典，不知蘊、界、處之

²⁸ 佛陀以多種方式描述無聞凡夫。隨後的分析取自《法集義註·概要章·三法概要論》(DhSA.3.1007 Tikanikkhepakathā /E.451-456)和《中部義註·根本法門經註釋》(MA.1.1.1 Mūlapariyāyasuttavaṇṇanā)兩者所給出的綱要。

別。蘊、界、處皆屬第一聖諦——苦聖諦(Dukkha-ariya-sacca)¹⁰。

- 無聞之人未能學習和探究緣起，即第二聖諦——苦集聖諦(Dukkha-samudaya-ariya-sacca)。
- 無聞之人未能學習和探究四念處(sati-paṭṭhāna)，即第四聖諦(八支聖道)——趣向苦滅之道聖諦(Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā ariya-sacca)。
- 無聞之人未能系統地修行，因而無法體證上述三個聖諦中的任何一個以成就聖道(Magga)和聖果(Phala)。道果取涅槃為所緣，是第三聖諦——苦滅聖諦(Dukkha-nirodha-ariya-sacca)。

當佛陀說到無聞之人時，這就是佛陀所指。

凡夫

當佛陀說一個人是凡夫(puthujjana)時，他指的是什麼呢？他是指此人是眾(puthu)¹¹中之一，沒有戒行(sīla)、違逆聖法(Ariya-dhamma)¹²、依低劣法(nīca-dhamma)²⁹而活。例如：

- 凡夫會生起許多(puthu)煩惱(kilese)，如貪、瞋、癡、慢、邪見、無慚等³⁰。
- 凡夫持有多種有身見(sakkāya-diṭṭhi)，如認為色即是我、我擁有色、色在我中等³¹。

²⁹ 低劣法：此處的“法”指一個人生存的價值觀和人生觀。因此，它可能會是基於邪見的價值觀，與佛陀的教導相背離。

³⁰ 佛陀在諸如《第二皮帶束縛經》中對此作了解釋，見p.45。

³¹ 佛陀在本《皮帶束縛經》中對此作了解釋，見“以五蘊為我”，

- 凡夫尊崇眾多導師(satthā)³²，這些老師的教導是形而上的，而且違背佛法¹³。
- 凡夫造下許多身、語、意的業行(abhisāṅkhāra)³³。
- 凡夫可能會再生於多種趣(gati)¹⁴：地獄、鬼界或畜生界，以及人界或天界¹⁵。
- 凡夫執著於通過五種感官而獲得的種種欲樂(kāma-guṇa)：眼睛見到的顏色、耳朵聽到的聲音、鼻子聞到的氣味、舌頭嘗到的味道、身體感受的觸覺¹⁶。
- 凡夫為諸蓋(nīvaraṇa)¹⁷所障蔽：欲貪(kāmacchanda)、瞋恚(byāpāda)、昏沉與睡眠(thina-middha)、掉舉與惡作(uddhacca-kukkucca)、(對佛、法、僧、過去世和未來世等等的)疑(vicikicchā)¹⁸以及無明³⁴。

不見諸聖者

巴利語 puthu 不僅有“眾多”的意思，也有“分開”之義。因此，凡夫亦可理解為有別於擁有戒德、多聞等素質的聖者¹⁹，不與聖者為伍。這正是佛陀在進一步描述無聞凡夫時所指出的：

“無聞凡夫(assutavā puthujjano)不見諸聖者(ariyānaṃ

p.16。

³² 可參考以下內容作對比：關於聖弟子對佛陀的信，見尾註54，p.44；對信的分析見“信(saddhā)”，p.591。

³³ 業行：身、語、意的造作行。佛陀在諸如《第二皮帶束縛經》中開示了凡夫的這種特質，見p.45。

³⁴ 例如在兩篇《皮帶束縛經》中，佛陀均指出“為無明障蓋的有情”。亦見尾註3，p.32；“不善心”，p.70。

adassāvī)，不熟知聖法(ariyadhammassa akovido)，不受聖法調教(ariyadhamme avinīto)。”

聖者為佛陀²⁰、獨覺佛(Pacceka-buddha，辟支佛)或已成就出世間法的佛弟子(buddha-sāvaka)。

無聞凡夫不見諸聖者有兩種表現形式：不以眼見(cakkhunā adassāvī)和不以智見(ñāṇena adassāvī)³⁵。因為即使一個人能以其肉眼見到聖者，他只是見到他們的外表，而非聖者的境界。

有一次，一位比庫重病垂危。當佛陀問他是否有任何遺憾的時候，他說，他感到遺憾的是已許久未見到佛陀了，意即他不能以自己的肉眼看到佛陀的外表。佛陀對他說³⁶：

“夠了，瓦咖離，你為何要見這腐臭之身呢？

瓦咖離，凡見法者則見我；凡見我者則見法。

瓦咖離，見法即見我；見我即見法。”

這首偈頌指出：一個人僅以肉眼見到聖者是不夠的，他亦需見到聖者的境界，以及屬於那境界的法。也就是說，要見到這些，他必須藉由修習觀禪而知見究竟名色法的無常(anicca)、苦(dukkha)、無我(anatta)，並親證聖者所成就之法。

³⁵ 這是《法集義註》和《中部義註》(出處同腳註28)所解說的兩種“見”。亦可解釋為，不以淨眼(pasāda-cakkhu)或不以智眼(ñāṇa-cakkhu)/慧眼(paññā-cakkhu)見諸聖者(《法集義註·色章·所造[色]分類論》<DhSA.2.596 Upādābhājanīyakathā /E.402-403>)。關於淨眼，見“完成所造色”，p.140。

³⁶ 《法集義註》和《中部義註》(出處同腳註28)亦援引了此事件，出自《相應部·瓦咖離經》(S.3.87 Vakkalisuttam)。

只要這些尚未得見，他依舊是不見諸聖者之人。

不熟知聖法，不受聖法調教

佛陀亦開示說，無聞凡夫不熟知聖法，不受聖法調教。

- 不熟知聖法，即不精通四念處及止與觀等。
- 不受聖法調教，即缺乏兩種律：

(1)防護律(saṃvara-vinaya)；

(2)捨斷律(pahāna-vinaya)。

有五種防護律與五種捨斷律。

防護律

無聞凡夫於五種防護律不受調教：

- 1) 戒防護 (sīla-saṃvara)：無聞凡夫於五戒、八戒、十戒，或巴帝摩卡戒 (Pātimokkha，波羅提木叉) 不受調教，因而未遠離殺生、不與取、欲邪行、虛妄語、飲用穀酒或花果酒等諸酒類及服用其他麻醉品等^{37/21}。
- 2) 念防護 (sati-saṃvara)：無聞凡夫不能防護眼、耳、鼻、舌、身、意六根²²。
- 3) 智防護 (ñāṇa-saṃvara)³⁸：
 - (1)無聞凡夫於止智(samatha-ñāṇa)防護不受調教。止智，即了知禪修業處的取相(uggaha-nimitta)、於近行定(upacāra-samādhi)或安止定(appanā-samādhi)的

³⁷ 詳述見“穀酒、花果酒諸酒類”，p.589。

³⁸ 對“智防護”的分析取自《中部義註·一切漏經註釋》(MA.1.1.2 Sabbāsavasuttavaṇṇanā)。

似相(paṭibhāga-nimitta)之智。

(2)無聞凡夫於觀智(vipassanā-ñāṇa)防護不受調教。觀智，即了知究竟名色法具無常、苦、無我的特相之智。

(3)無聞凡夫於道智(Magga-ñāṇa)防護不受調教。道智，即了知四聖諦之智²³。

(4)無聞凡夫於藉由如理省思(yoniso-manasikāra)衣、食、住、藥四資具而生起的智防護²⁴不受調教。

4) 忍耐防護 (khanti-saṃvara)：無聞凡夫不能安忍冷熱、饑渴、有害及無害的蟲子、粗惡的言語、身痛等²⁵。

5) 精進防護 (vīriya-saṃvara)：無聞凡夫不能激發精進以去除欲思惟、瞋思惟和害思惟²⁶。

無聞凡夫不知應以此五種方式防護及調教其身行、語行、意行。

捨斷律

無聞凡夫亦於五種捨斷律不受調教：

1) 彼分捨斷 (tadaṅga-pahāna)：無聞凡夫未修習觀禪，故不能以恰當的觀智取代各種污染的因素²⁷。例如：

- 無聞凡夫未能以名色差別智(Nāma-rūpa-vavatthāna-ñāṇa)³⁹取代有身見(sakkāya-diṭṭhi)²⁸；
- 無聞凡夫未能以緣攝受智(Paccaya-pariggaha-

³⁹ 名色差別智：名色分別智(Nāma-rūpa-pariccheda-ñāṇa)的同義詞。見“兩種預備智”，p.136。

ñāṇa)⁴⁰取代無因見⁴¹或非理因見(ahetu-visama-hetu-ditṭhi)²⁹；

- 無聞凡夫未能見到諸行法的生起(udaya-dassana)並以此取代斷滅見⁴²(uccheda-ditṭhi)³⁰；
- 無聞凡夫未能見到諸行法的壞滅(vaya-dassana)並以此取代常見⁴³(sassata-ditṭhi)⁴⁴；
- 無聞凡夫未能以厭離隨觀(nibbidānupassanā)取代對諸行法的樂想(abhirati-saññā)⁴⁵。

2) 鎮伏捨斷 (vikkhambhana-pahāna)：無聞凡夫未修習止禪，故不能以近行定或安止定鎮伏諸蓋 (nīvaraṇa)³¹。

3) 正斷捨斷 (samuccheda-pahāna)：無聞凡夫未能藉由證得聖道 (Ariya-magga) 而斷除任何煩惱³²。

4) 止息捨斷 (paṭippassaddhi-pahāna)：無聞凡夫未能藉由證得聖果 (phala) 而止息任何煩惱³³。

5) 出離捨斷 (nissaraṇa-pahāna)：無聞凡夫未能藉由證得無為界涅槃而出離一切行法 (有為法)³⁴。

無聞凡夫常常輕忽自己應作的防護，也未能捨斷應捨斷者。當佛陀說無聞凡夫不受聖法調教時，這就是佛陀所指。

⁴⁰ 緣攝受智：見“兩種預備智”，p.136。

⁴¹ 佛陀的描述見“無因見”，p.264。

⁴² 佛陀的描述見“斷滅見”，p.19。

⁴³ 佛陀的描述見“常見”，p.20。

⁴⁴ 引文見尾註51，p.43。

⁴⁵ 對於觀照五蘊後所生起的厭離隨觀，佛陀的解釋見“具聞聖弟子厭離〔五蘊〕”處的引文，p.518。

不見諸善士

然後，佛陀又將無聞凡夫闡釋為：

“不見諸善士，不熟知善士法，不受善士法調教。”

在此，善士等同於聖者，因聖者即是善士，善士即是聖者。聖者法等同於善士法，聖者律亦等同於善士律。

當佛陀善說無聞凡夫時，其含義闡述畢。

以五蘊為我

在善說無聞凡夫的特質後，佛陀接著開示這樣的人會如何看待五蘊 (pañca-kkhandha)。

現在我們應能更好地理解佛陀的言教了。讓我們再次從被皮帶束縛著的狗這一譬喻開始。佛陀說：

“諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛，被拴在堅固的樁杆或柱子旁，它會繞著那同一根樁杆或柱子跑，圍著它轉。

同樣地，諸比庫，無聞凡夫

- 不見諸聖者，不熟知聖法，不受聖法調教；
- 不見諸善士，不熟知善士法，不受善士法調教。

[1] 認為色 (rūpa) 即是我，我擁有色，色在我中或我在色中；

[2] 認為受 (vedanā) 即是我，我擁有受，受在我中或我在受中；

[3] 認為想 (saññā) 即是我，我擁有想，想在我中或我在想中；

[4] 認為行 (saṅkhāra)⁴⁶ 即是我，我擁有行，行在我中或我在行中；

[5] 認為識 (viññāṇa) 即是我，我擁有識，識在我中或我在識中。”

在此，佛陀開示了無聞凡夫如何看待五蘊。

五蘊中的每一蘊都可以依四種方式而被不同程度地看作是我。如此，共有二十種有身見 (sakkāya-diṭṭhi)，皆為邪見。

關於有身見的譬喻

舉例而言，基於色，無聞凡夫有四種有身見⁴⁷：

1) 色即是我：認為自我等同於自己的色身。

我們可將此比作燭光與燭焰。它們是同一的——光即焰，焰即光。同樣地，人們可能認為自我即自己的色身，自己的色身亦即自我。正如燭光與燭焰是同一的，人們也可能認為自我與自己的色身是同一的。

2) 我擁有色：認為自我與自己的色身相異，因為自我是自己的名身。

人們認為自己的受、想、行、識諸名蘊是自我，這些名蘊擁有色身。人們可能認為四名蘊中的一種、幾種

⁴⁶ 行(saṅkhāra)：其含義要依上下文來定。1)(從緣起角度，)作為識之緣，它指業行，即身、語、意的造作行(見腳註107，p.63)；2)作為第四取蘊(此處所指)，它指與任何識(果報識、唯作識或業識)相應的(除受和想二心所外的)所有心所，即心行(見腳註433，p.239)。在其他語境下，行還有另外的含義。

⁴⁷ 譬喻取自《法集義註·概要章·三法概要論》(DhSA.3.1007 Tikanikkhepakathā /E.456- 457)。

或全部是自我。

我們可將此比作樹與它的影子。它們是不同的，樹擁有影子——樹為一物，樹影是另一物。同樣地，人們可能認為自我是一物，自己的色身是另一物。正如樹擁有影子，人們也可能認為自我（名身）擁有色身。

- 3) 色在我中：認為自己的色身包含在自我中，這個自我是自己的名身。

我們可將此比作花香與花。正如香氣在花中；同樣地，人們可能認為自己的色身在自我（名身）中。

- 4) 我在色中：認為自我包含在自己的色身中，這個自我是自己的名身。

我們可以將此比作紅寶石與裝紅寶石的盒子。正如紅寶石在盒中；同樣地，人們可能認為自我（名身）在自己的色身中。

這四個譬喻（燭光與燭焰、樹與樹影、花與花香、紅寶石與盒子）反映了基於色蘊的四種有身見。對於四名蘊（受、想、行、識）中的每一種，也分別存在類似的四種有身見，它們都可以按同樣的方式來闡釋。如此，五蘊中的每一蘊都分別是四種有身見的基礎，共有二十種有身見。

二十種有身見

我們就此總結如下：

一、認為自我等同於色身，這有一種，即：

- 1) 色即是我。

二、認為自我等同於名身，這有七種，即：

- 1) 我擁有色；
- 2) 色在我中；
- 3) 我在色中；
- 4) 受即是我；
- 5) 想即是我；
- 6) 行即是我；
- 7) 識即是我。

三、認為自我等同於名色兩者，這有十二種，即：

- 1) 我擁有受；
- 2) 受在我中；
- 3) 我在受中；
- 4) 我擁有想；
- 5) 想在我中；
- 6) 我在想中；
- 7) 我擁有行；
- 8) 行在我中；
- 9) 我在行中；
- 10) 我擁有識；
- 11) 識在我中；
- 12) 我在識中。

● 斷滅見

其中有五種認為自我直接等同於色、受、想、行或識，這些是斷滅見 (uccheda-ditṭhi)⁴⁸ 的表現。斷滅見是認為人死後

⁴⁸ 斷滅見：持此見者認為死時自我即斷滅。這並不同於虛無主義

自我亦毀滅的邪見。

在《梵網經》中，佛陀講到這樣一種斷滅見⁴⁹：

“諸比庫，在此，有些沙門、婆羅門持這種論說、這種見解：‘朋友，這自我是色，四大種所成，父母所生，身壞後斷滅、消失，死後不存在。’”

產生這種觀點是由於一個人尚未辨識到究竟色法 (paramattha-rūpa) 和究竟名法 (paramattha-nāma)⁵⁰。因此，他不知一個蘊身滅去後新的一個蘊身即緊隨生起，而誤認為一個蘊身滅去即無餘地徹底消失。產生斷滅見也是由於一個人未能辨識到緣起的運作，他不知依於過去業而諸蘊生起³⁵。

● 常見

餘下的十五種情況（認為自我擁有名／色，名／色在自我中，或自我在名／色中）則是常見 (sassata-ditṭhi) 的表現。常見是認為人死後自我永存的邪見。

或虛無見，因為虛無主義的一個極端是否定一切實相、一切客觀真理，另一個極端則是僅否定任何形而上的真相；它最溫和的形式是，否定所有客觀存在的道德和秩序，只提倡現代科學的實證主義（虛無主義的英文為nihilism，來自拉丁文的nihil，意為“無，什麼都沒有”）。斷滅見的不同之處在於它堅稱物質的自我會毀滅是事實。亦見下一個腳註。

⁴⁹ 在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)中，佛陀亦開示有七種斷滅見：“那些持斷滅論的沙門、婆羅門，以七種依據宣稱眾生的斷滅、毀滅與非有，那也只是那些無知、無見的沙門、婆羅門尊師的感受，那些陷入渴愛者的戰慄與動搖。”

⁵⁰ 《皮帶束縛經》的義註解釋，這二十種我見要麼是斷滅見，要麼是常見。復註給出了詳述。

同樣是在《梵網經》中，佛陀解釋道，有些沙門、婆羅門能培育起甚深定力而見到許多百千過去生，並據此宣說常見⁵¹：

“他如是說：‘自我與世間恒常、不生，穩如山峰、豎立如石柱。彼等眾生流轉輪迴、死去再生，但[他們的自我]等同於恒常存在。’”³⁶

認定自我和世間不生(vañjha)，即否定業會帶來果報，例如否定培育起禪那能帶來梵天界的結生⁵²。

產生這種觀點也緣於一個人未能辨識到究竟名色法。因此，即便他持有諸如“色即是我”的觀點，他依舊未放棄常想(nicca-saññā)。為什麼？因為他把自己禪修業處的色法和心想而生的禪相(nimitta)混淆了⁵³——他認為它們是相同的事物，也未能見到它們兩者都會生滅。同樣地，由於一個人未能見到受、想、行、識的生滅，他可能會認為它們之一(或它們中的幾個)是恒常的³⁷。

這二十種我見全都是通向聖道的障礙，然而，在成就第

⁵¹ 在《長部·梵網經》中，佛陀也開示了常見的形成有四種方式：“那些持常住論的沙門、婆羅門，以四種依據宣稱自我及世間常住，那也只是那些無知、無見的沙門、婆羅門尊師的感受，那些陷入渴愛者的戰慄與動搖。”

⁵² 不生(vañjha)：《長部·梵網經》的義註(DA.1.1)解釋，這是指不能結果實/生孩子，以及禪那無法帶來再生。

⁵³ 復註以圓形的色法遍相(kasīṇa-maṇḍala)和禪修者心中生起的取相(uggaha-nimitta)或似相(paṭibhāga-nimitta)為例來說明：前者是時節生色(utuja-rūpa)，後二者為心生色(cittaja-rūpa)。

一種聖道——入流道 (Sotāpatti-magga) 時，這二十種有身見會被全部摧毀。而在那之前，有身見則仍有可能生起。

這二十種有身見皆為邪見，而且它們還會引發更多的邪見，例如否定業與業果的三種觀點：

- 1) 無作見 (akiriya-ditṭhi)：否定不善業和善業的作用。
- 2) 無因見 (ahetuka-ditṭhi)：否定果報有因。
- 3) 虛無見 (natthika-ditṭhi)：認為任何因都不會有果報。

這三種觀點都不同程度地否定了業的運作及其果報。在討論重業 (garuka-kamma) 時，我們會對此再作解釋⁵⁴。

他只是繞著五蘊跑

在善說無聞凡夫的有身見如何以二十種方式呈現後，佛陀開示了執持這樣的觀點所帶來的結果：

“[1] 他只是繞著色跑、圍著色轉，

[2] 只是繞著受跑、圍著受轉，

[3] 只是繞著想跑、圍著想轉，

[4] 只是繞著行跑、圍著行轉，

[5] 只是繞著識跑、圍著識轉。

[1] 當他繞著色跑、圍著色轉，

[2] 繞著受跑、圍著受轉，

[3] 繞著想跑、圍著想轉，

[4] 繞著行跑、圍著行轉，

[5] 繞著識跑、圍著識轉，

⁵⁴ 佛陀對這三種觀點的描述見“否定業運作的三種見”，p.263。

- [1] 他無法從色中解脫，
- [2] 無法從受中解脫，
- [3] 無法從想中解脫，
- [4] 無法從行中解脫，
- [5] 無法從識中解脫，

無法從生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱中解脫。

“我說：‘他無法從苦中解脫。’”

因為狗被皮帶束縛著，被拴在堅固的樁柱旁，它沒有得到鬆綁，所以不能逃離。同樣地，無聞凡夫有著深重的無明和渴愛，並執取有身邪見；換言之，他被束縛於這三者近旁。如此受縛，他沒有獲得解脫，無法出離五蘊、出離輪迴——他執取著五蘊。所以“五蘊”又被稱為“五取蘊”(pañcupādāna-kkhandha)。

有身邪見如同皮帶，束縛在無聞凡夫的脖子上；渴愛則像繩索，將他拴在堅固的樁柱旁；而五取蘊就是那樁柱。有身邪見、渴愛和無明遮蔽了無聞凡夫的慧眼，因這愚昧盲目，他不能如實(yathā-bhūta)地見到事物，不能見到究竟諦，不能見到究竟名色法⁵⁵。由於不能如實地見到事物，無聞凡夫就不能見到它們是無常、苦、無我的。因這無明和與之相應的渴愛，他造作身、語、意的不善行與善行。這些行為稱為“業”。只要無明和渴愛存在，這些行為中某一個的業力就會在他臨終時成熟，並產生他下一生的結生心(paṭisandhi-citta)。

⁵⁵ 究竟諦：引文及論述見p.3。

一旦結生心再次生起，病、老、死，還有愁、悲、苦、憂、惱也將再次隨之而來。如此，無聞凡夫將無法從苦中解脫，從輪迴中解脫³⁸。

希求再生

我們來看一個每天都在發生的有身見的實例。舉例而言，一名男子或女子燃燭供佛，並發願來生要成為一名比庫。他發願的目標並不存在——沒有比庫，只有名色。如果他認為這五蘊 (pañca-kkhandha) 就是比庫，此為無明 (avijjā)；對比庫生命的執著是渴愛 (taṇhā，愛)；隨著執著、渴愛的累積，它們成為執取 (upādāna，取)。換言之，依於無明、愛、取，這男子或女子燃燭供佛。此供養是善業 (kusala-kamma)，是具有業力的造作行 (saṅkhāra)，即業行。這些就是此案例中的無明、愛、取、行、業〔即業力〕。

然而，若修習名業處 (nāma-kammaṭṭhāna) 辨識名法，他就會看到自己燃燭供佛時，只有三十四種名法生起，它們一生起即滅去。沒有行法是恒常的，但是卻留下了這善業的潛力，藉此潛力這善業將能成熟並產生果報⁵⁶。若此業成熟，它

⁵⁶ 留下了潛力：這並不是指業在生命相續流中留下了印記或痕跡，存下了“某物”。業力並非如此作用而成為名色相續流的“基礎、原因”。當某些條件具備時某個業成熟，只有在那時該業的潛力才作為實際作用力而成為名色相續流之因。(亦見腳註5，p.2；“業力”，p.593。)佛陀解釋這種區別時作了如下譬喻，琵琶的曲調並非守候在琵琶中，而是當以下條件具備時它就會發出聲音：琵琶的發聲部件以及琴師在它演奏(《相應部·琵琶喻經》<S.4.246 Vīṇopamasuttaṃ>)。在《清淨道論·說道非道智見清淨品》(VsM.20.723 Maggāmaggañānadassanavisuddhiniddeso /

將隨其所願而產生一名比庫生命的五蘊。可如此運作的潛力稱為業力 (kamma-satti)⁵⁷。只要無明、愛、取、行存在，生死輪迴就會繼續，無聞凡夫就不能從苦中解脫。

具聞聖弟子

在善說無聞凡夫及其二十種有身見之後，佛陀接著開示：

“具聞聖弟子

- 見諸聖者，熟知聖法，受聖法調教；
- 見諸善士，熟知善士法，受善士法調教。”

兩種聖弟子

有兩種聖弟子 (Ariya-sāvaka)⁵⁸：

- 1) 至聖者佛陀的弟子⁵⁹；

PP.xx.96)中也講到：“這名色生起前，沒有未生起的[名色之]聚或集，生起時不從任何聚或集而來，減去時沒有往任何方位而去，已減的也沒有一處聚、集或貯藏之所。譬如彈奏琵琶時發出的聲音，生起前未曾積集，生起時不從任何積聚而來，減去時不往任何方位而去，已減的不存續積集於某處。而是緣於琵琶、弦與人的適當努力，[聲音]未有而生成，既有而減去。一切色與非色之法，如是未有而生成，既有而減去。”亦見“阿拉漢去哪兒了呢”，p.555。

⁵⁷ 《巴他那·善三法》(P.1.1 Kusalattikāṃ, 《巴他那》也譯為《發趣論》)。

⁵⁸ 聖弟子：這只用於指稱佛陀的弟子，一般而言，可以包括非聖者弟子。例如在《如是語·天聲經》(Iti.82 Devasaddasuttaṃ)中，佛陀亦稱致力於修習戒、定、慧三學但尚未成為聖者的比庫為“聖弟子”，義註稱之為“善凡夫”(kalyāṇa-puthujjana)。

⁵⁹ 其中，在家佛弟子(upāsaka/upāsikā，近事男/近事女，又稱優婆塞/優婆夷)的決定性素質，見尾註104，p.375。

2) 已經成為聖者 (Ariya-puggala) 的弟子。

在《皮帶束縛經》中，佛陀所指的是已成為聖者的弟子。

八種聖者

有八種聖者^{60/39}：

- 為現證入流果的已行道者 (Sotāpatti-phala-sacchikiriyāya-paṭipanna)；
- 入流者 (Sotāpanna，須陀洹)；
- 為現證一來果的已行道者 (Sakadāgāmi-phala-sacchikiriyāya-paṭipanna)；
- 一來者 (Sakadāgāmi，斯陀含)；
- 為現證不來果的已行道者 (Anāgāmi-phala-sacchikiriyāya-paṭipanna)；
- 不來者 (Anāgāmi，阿那含)；
- 為現證阿拉漢果的已行道者 (Arahatta-phala-sacchikiriyāya-paṭipanna)；
- 阿拉漢 (Arahant，阿羅漢)。

前面七種聖者因已致力於修學戒、定、慧三學⁴⁰，也稱為“有學”或“學人”(sekha)；阿拉漢則因已修學畢、應作已作⁶¹而稱為“無學”(asekha)⁴¹，意即再無所應學、所應修者。

⁶⁰ 為現證四種聖果之一的行道者是指該道的道心已生起〔而果心尚未生起〕者。果心緊隨道心之後生起。

⁶¹ 佛陀在諸如《第二皮帶束縛經》的結語處對此作了解釋，見“應作已作”，p.542。

具聞有學聖弟子

因此，佛陀在《皮帶束縛經》中提到具聞聖弟子 (sutavā Ariya-sāvako) 時，所指為七種有學聖者之一或阿拉漢。

我們可以這樣簡單地描述具聞聖弟子：他 / 她所具有的正是無聞凡夫所沒有的。具聞聖弟子非眾中一員，而是極少數之一⁶²，他 / 她對佛法的教理與修行兩者皆多聞且有智。換言之，具聞聖弟子了知四聖諦⁴²。

下面我們舉例說明具聞有學聖弟子和無聞凡夫之間有何區別⁶³：

- 具聞有學聖弟子有慚有愧⁶⁴，對身、語、意的惡行感到慚恥與羞愧，因慚恥與羞愧而不作惡⁴³。
- 具聞有學聖弟子激發精進以去除欲思惟、瞋思惟和害思惟⁴⁴。
- 具聞有學聖弟子藉由專注於四念處(即止與觀)，而防護眼、耳、鼻、舌、身、意⁴⁵。
- 具聞有學聖弟子不愛樂於五欲(kāma-guṇa)：不愛樂於眼睛見到的顏色、耳朵聽到的聲音、鼻子聞到的氣味、舌頭嘗到的味道、身體感受的觸覺^{46/47}。
- 身為比庫的具聞有學聖弟子會謹慎持守比庫巴帝摩卡戒作為防護。身為在家人的具聞有學聖弟子則會謹慎持守五戒作為防護，意即他 / 她離殺生、離不與取、

⁶² 關於擁有慧眼者何等稀有，佛陀的描述見尾註11，p.33。

⁶³ 亦見“入流”，p.532。

⁶⁴ 慚/愧：引述的分析見“慚(hiri)”，p.590。

離欲邪行、離虛妄語以及離飲用穀酒或花果酒等諸酒類。作為在家人的具聞有學聖弟子每周一次受持八戒，乃至一切時受持；對於受持十戒也是如此。這時，他/她也會受持過午不食等戒⁶⁵。

- 具聞有學聖弟子擁有正定(Sammā-samādhi)，即近行定或四種禪那⁴⁸。
- 具聞有學聖弟子具有洞察慧⁶⁶。在聖弟子(Ariya-sāvaka)尚未成為聖者(Ariya-puggala)前，其智慧只是能鎮伏煩惱、辨識五蘊及其因生滅的世間觀智(vipassanā-ñāṇa)^{67/49/50}；然而一旦成為聖者，他/她所擁有的智慧就是出世間的道智(Magga-ñāṇa)，道智取涅槃為所緣並斷除煩惱。由於該道智的作用，他/她不會再持有斷滅見、常見⁵¹以及有身見⁵²。
- 具聞有學聖弟子博學多聞，已學習並探究聖典⁵³。
- 具聞有學聖弟子對佛陀的覺悟、佛法、僧團，對過去世、未來世、現在世，對其他生存界，對業果法則等沒有疑——他/她對佛陀⁵⁴有完全的信⁶⁸，不會尊崇其他導師⁵⁵。
- 具聞有學聖弟子確定不會再生於惡趣(duggati)——鬼

⁶⁵ 引文見尾註284，p.563。

⁶⁶ 關於此處對聖弟子智慧的解析，可見於《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttaṃ)的義註。

⁶⁷ 五蘊：為觀禪(vipassanā)的所緣。引文見“因此，諸比庫，凡任何色”，p.508。

⁶⁸ 對信(saddhā)的分析，見“信(saddhā)”，p.591。

道、畜生道以及任何地獄⁵⁶。

- 具聞有學聖弟子必將在七世之內成就正覺(Sambodhi)，甚至更快⁵⁷。

當佛陀善說具聞聖弟子時，其含義闡述畢。

不以五蘊為我

在善說具聞聖弟子的特質後，佛陀繼續開示這樣的人會如何看待五蘊。

現在我們應能更好地理解佛陀的言教了。我們仍從佛陀對具聞聖弟子的描述開始：

“然而，諸比庫，具聞聖弟子

- 見諸聖者，熟知聖法，受聖法調教；
- 見諸善士，熟知善士法，受善士法調教。

- [1] 不認為色即是我，我擁有色，色在我中或我在色中；
- [2] 不認為受即是我，我擁有受，受在我中或我在受中；
- [3] 不認為想即是我，我擁有想，想在我中或我在想中；
- [4] 不認為行即是我，我擁有行，行在我中或我在行中；
- [5] 不認為識即是我，我擁有識，識在我中或我在識中。”

他不會繞著五蘊跑

- “[1] 他不會繞著色跑、圍著色轉，
- [2] 不會繞著受跑、圍著受轉，
- [3] 不會繞著想跑、圍著想轉，
- [4] 不會繞著行跑、圍著行轉，

[5] 不會繞著識跑、圍著識轉。

[1] 當他不繞著色跑、圍著色轉，

[2] 不繞著受跑、圍著受轉，

[3] 不繞著想跑、圍著想轉，

[4] 不繞著行跑、圍著行轉，

[5] 不繞著識跑、圍著識轉，

[1] 他從色中解脫，

[2] 從受中解脫，

[3] 從想中解脫，

[4] 從行中解脫，

[5] 從識中解脫，

從生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱中解脫。

“我說：‘他從苦中解脫。’”

如前所述，聖弟子不會再投生到畜生道、鬼道或任何地獄，他／她已脫離再生於惡趣之苦。不來聖者將投生到梵天，而不會再生於人界或欲界天，他／她已脫離再生於欲界之苦。已成為阿拉漢的聖弟子應作已作，亦即，在他／她命終時將不再有色留存、不再有受留存、不再有想留存、不再有行留存、不再有識留存——他／她絕不會再以任何方式再生，他／她已完全從諸行法之苦中解脫⁶⁹。

為了成為具聞聖弟子而藉此離苦，我們需要怎麼做呢？

⁶⁹ 佛陀在《第二皮帶束縛經》的結尾處對此作了講解，見“應作已作”，p.542；相關偈頌見p.234。

這將在後面討論⁷⁰。此前，我們先探討《第二皮帶束縛經》。

⁷⁰ 詳見“業不再運作”，p.535起。

第一章尾註(參考經文等)

- ¹ 《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipatṭhānasuttaṃ)的義註以一首偈頌對此作了解釋：“他所看到的事物未被正確地見過，他未正確地見過他所看到的事物。由於未見[實相]故，他受到枷鎖束縛，這個受束縛的愚人無法得到解脫。”
- ² 對此，佛陀在諸如《相應部·分別經》(S.2.2 Vibhaṅgasuttaṃ)中開示：“諸比庫，什麼是無明？對苦的無知，對苦集的無知，對苦滅的無知，對趣向苦滅之道的無知。”
- ³ 佛陀在《如是語·無明蓋經》(Iti.14 Avijjānīvaraṇasuttaṃ)中開示：“諸比庫，由於無明的障蓋(avijjānīvaraṇena)，人類被蒙蔽，長久以來流轉輪迴。”
- ⁴ 佛陀在《增支部·四集·劫經》(A.4.156 Kappasuttaṃ)中講述了這個過程：“諸比庫，當劫壞……壞劫住……劫成……成劫住時，那不易計算：有這麼多年、這麼多百年、這麼多千年或是這麼多百千年。諸比庫，此即四個不可數劫。”在諸如《相應部·山經》(S.2.128 Pabbatasuttaṃ)中，佛陀描述了這樣的一劫有多長：“比庫，猶如一座大岩石山，長一由旬，寬一由旬，高一由旬(yojanaṃ，七英里)，是無裂縫、無孔洞的一硬塊。一名男子每過一百年用咖西布(kāsikena vatthena，極細滑的布)來擦拭一次，比庫，那座大岩石山因此而損盡、耗盡，一劫卻還沒有到頭。比庫，一劫就是如此漫長。比庫，如此漫長的諸劫，[我們已經]輪迴了不止一劫，輪迴了不止一百劫，輪迴了不止一千劫，輪迴了不止百千劫，那是什麼原因呢？輪迴是無始的。”另外，佛陀在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttaṃ)中開示了劫初時低層梵天的重新形成，在《長部·知源經》(D.3.4 Aggaññasuttaṃ)中闡述了人類及人類社會的演化。
- ⁵ 沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)在《中部·大象跡喻經》(M.1.3.8 Mahāhatthipadopama-suttaṃ)中提到“村落、城鎮、城市、地區與國家”被水界、火界或風界所毀壞。
- ⁶ 詳情並非出自《皮帶束縛經》，而是《增支部·七集·七個太陽

經》(A.7.66 Sattasūriya-suttaṃ)，佛陀在該經中細述了輪圍世界被火所壞。在諸如《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttaṃ)中，佛陀開示了比庫如何培育神通(abhiññā)而能看到輪圍世界過去的毀滅(劫壞)與重新形成(劫成)：“[他]引導其心轉向於宿住隨念智。他能憶念種種宿住，即一生、兩生、三生、四生、五生、十生、二十生、三十生、四十生、五十生、百生、千生、百千生、許多壞劫、許多成劫、許多壞成劫……”關於此智的培育及其所見，《清淨道論·說神通品·宿住隨念智論》(VsM.13.402-410 Pubbenivāsānu-ssatiññakathā /PP.xiii.34-71)及其後註以《七個太陽經》等資料為參考，給予了詳細解說。

- ⁷ 佛陀在諸如《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttaṃ)中開示，當輪圍世界毀滅時，絕大多數有情再生於第二禪梵天的流光天(ābhassara，也譯為光音天)。
- ⁸ 對此，佛陀在《增支部·七集·七個太陽經》(A.7.66 Sattasūriyasuttaṃ)中開示：“有許多年、許多百年、許多千年、許多百千年，天不下雨。”
- ⁹ 在《中部·五三經》(M.3.1.2 Pañcattayasuttaṃ)中，佛陀論述了所有可能出現的關於未來〔生〕的邪見，並舉出了相同的譬喻——被皮帶束縛的狗圍著柱子打轉，以此來描述那些宣說斷滅見的沙門和婆羅門。
- ¹⁰ 佛陀在《中部·大牧牛者經》(M.1.4.3 Mahāgopālakasuttaṃ)中開示，有十一法令“比庫不可能在此法、律中達到增長、增廣、廣大”。其中，第六法為：“在此，比庫[不]時時親近那些多聞、通曉經教、持法、持律、持論母(比庫/比庫尼律)的比庫，不詢問、不遍問：‘尊者，這是如何？它的意思是什麼？’那些具壽們對他沒有顯明未顯明者，沒有闡明不清楚者，對種種疑惑之法沒有排除其疑。”
- ¹¹ 例如在《相應部·慧經》(S.5.1133 Paññāsuttaṃ)中，佛陀把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，佛陀說：“同樣地，諸比庫，那些具足聖慧眼的有情很少，而比這更多的是無明、愚昧的有情。那是什麼原因呢？諸比庫，未見四

聖諦。”義註解釋，慧眼是世間或出世間的維巴沙那(vipassanā，也譯為毗婆舍那)。

- ¹² 佛陀在《中部·大牧牛者經》(M.1.4.3 Mahāgopālakasuttaṃ)中開示，有十一法令“比庫不可能在此法、律中達到增長、增廣、廣大”。其中，第七法為：“在此，當如來所宣說的法、律被教導時，比庫沒有獲得對義的熱忱，沒有獲得對法的熱忱，沒有獲得隨法的歡喜。”
- ¹³ 例如在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttaṃ)中，佛陀對先前所開示的所有邪見如此解析：“那些為前際臆測者、後際臆測者與前際後際臆測者的沙門、婆羅門，追隨前際、後際之見，以六十二種依據宣說關於前際、後際的種種信解詞句。那也只是那些無知、無見的沙門、婆羅門尊師的感受，那些陷入渴愛者的戰慄與動搖。”
- ¹⁴ 在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālappaṇḍitasuttaṃ)中，佛陀開示了身、語、意之惡行與善行(見“業道”，p.179)的現世果報，以及這樣的行為所導致的再生：再生於地獄、畜生道或人道的低賤之家，或是再生於欲界天或人道的高貴之家。另外，在《中部·天使經》(M.3.3.10 Devadūtasuttaṃ，devadūta意為“天神的使者”)中，佛陀描述了有情在各種地獄所遭受的可怕痛苦，並以此作為結語：“諸比庫，我非聽聞其他沙門、婆羅門而這麼說，而是以我自己所知者、以我自己所見者、以我自己所發現者而這麼說。”引文亦見尾註39，p.39。
- ¹⁵ 佛陀在諸如《中部·大獅吼經》(M.1.2.2 Mahāsīhanādasuttaṃ)中開示了五趣：“沙利子，有此五趣。哪五種呢？地獄、畜生界、鬼界、人、天。”在《相應部·以外經》(S.5.1131 Aññatrasuttaṃ)中，佛陀把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，佛陀開示說：“那些[從人死後]能再生為人類的有情很少，而比這更多的是再生為人類以外的有情。那是什麼原因呢？諸比庫，未見四聖諦。”
- ¹⁶ 對此，佛陀在諸如《相應部·第二海經》(S.4.2.2.9 Dutiyasamuddasuttaṃ)中開示：“諸比庫，有為眼所識知的色[、為

耳所識知的聲、為鼻所識知的香、為舌所識知的味、為身所識知的觸]，可愛、可喜、可意、喜色、欲隨、染著。諸比庫，這稱為聖者律中的海。於此，在有諸天、魔、梵的這世間，有沙門與婆羅門、天與人的這世界，大多數已沉淪，如糾纏的線團，如打結的線球，如萱草、燈心草團，不能超越苦界、惡趣、墮處、輪迴。”

¹⁷ 對此，佛陀在諸如《中部·大馬魯迦經》(M.2.2.4 Mahāmālukyasuttaṃ)中開示：“阿難，在此，無聞凡夫……心被疑纏縛、被疑打敗而住……心被戒禁取纏縛、被戒禁取打敗而住……心被欲貪纏縛、被欲貪打敗而住……心被瞋恚纏縛、被瞋恚打敗而住……”。

¹⁸ 疑：對此，佛陀在諸如《中部·心荒蕪經》(M.1.2.6 Cetokhīlasuttaṃ)中開示：“諸比庫，任何未捨棄五種心荒蕪……的比庫將在此法、律中達到增長、增廣、廣大，無有此事……[1]在此，比庫對老師疑惑、懷疑、未信解、不確定……[2]……對法……[3]……對僧……[4]……對學……其心不轉向於熱忱、專修、堅韌、精勤……[5]比庫對同梵行者生氣、不悅、心受打擊、變得硬結……其心不轉向於熱忱、專修、堅韌、精勤……”。佛陀接著開示說，比庫將於此法、律中達到增長、增廣、廣大，因其對此五事不疑惑、不懷疑等。另外，佛陀在《中部·一切漏經》(M.1.1.2 Sabbāsava-suttaṃ)中開示，由於不如理作意(ayoniso manasikāra)而疑生起：“他如此不如理作意：‘我過去世是否存在？我過去世是否不存在？我過去世是什麼？我過去世如何？我過去世從什麼到什麼？我未來世是否存在？我未來世是否不存在？我未來世將是什麼？我未來世將如何？我未來世將從什麼到什麼？’或今對現在世內在〔自身〕的猶豫：‘我是否存在？我是否不存在？我是什麼？我如何？這有情〔我〕從哪裏來？他將到哪裏去？’”佛陀接著說，聖弟子不會抱有這些疑惑而只是作意四聖諦。再者，佛陀在《中部·大愛盡經》(M.1.4.8 Mahātaṇhāsāṅkhayasuttaṃ)中開示，以順序法和逆序法辨識緣起後，這種對於過去世、未來世、現在世的疑惑就會消失。

- ¹⁹ 例如在《相應部·行道者經》(S.5.488 Paṭipannasuttaṃ)中，佛陀指出凡夫分立於聖者之外。見尾註39，p.39。
- ²⁰ 在《相應部·世間經》(S.5.1098 Lokasuttaṃ)中，佛陀說自己是聖者：“在有諸天、魔、梵的這世間，有沙門與婆羅門、天與人的這世界，如來是聖者(Tathāgato Ariyo)。”
- ²¹ 在《相應部·諦相應》(S.5.1131-1150 Saccasamyuttaṃ)中，佛陀把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，佛陀說：“同樣地，諸比庫，那些離放逸之因的諸酒類的有情很少，而比這更多的是未離放逸之因的諸酒類的有情……未離殺生……未離不與取……未離欲邪行……未離虛妄語……未離離間語……未離粗惡語……未離雜穢語……那是什麼原因呢？諸比庫，未見四聖諦。”亦見尾註32，p.38。
- ²² 防護根門：阿難尊者的解說見尾註45，p.41。
- ²³ 例如在《相應部·第一邊際村經》(S.5.1091 Paṭhamakoṭigāmasuttaṃ)中，佛陀開示了對四聖諦的無明(無知)：“諸比庫，由於不隨覺、不通達四聖諦，因此我和你們長久以來流轉輪迴。”亦見尾註11，p.33；尾註15，p.34；尾註21，p.36。
- ²⁴ 例如在《中部·一切漏經》(M.1.1.2 Sabbāsavasuttaṃ)中，佛陀對這類省思作了闡釋：“在此，比庫如理省思所受用之衣，只是為了防禦寒冷，為了防禦炎熱，為了防禦虻、蚊、風吹、日曬、爬蟲類之觸，只是為了遮羞。”對於所受用的食物、住處與醫藥也有類似的省思。
- ²⁵ 義註所指為佛陀在《中部·一切漏經》(M.1.1.2 Sabbāsavasuttaṃ)中的開示：“在此，比庫如理省思而忍受冷熱、饑渴，虻、蚊、風吹、日曬、爬蟲類之觸；忍耐罵詈、誹謗的言語，已生起的痛苦、強烈、粗猛、穿刺、不適、不可意、奪命的諸身受。”
- ²⁶ 義註所指為佛陀在《中部·一切漏經》(M.1.1.2 Sabbāsavasuttaṃ)中的開示：“在此，比庫如理省思而不容忍已生起的欲思惟，捨斷、除去、消除、令不再有。”此即佛陀所稱的“正精進”(Sammā-padhāna，正勤)：“諸比庫，什麼是正精進呢？諸比

庫，於此，比庫為了未生之惡、不善法的不生起，生起意欲、努力、激發精進、策勵心、精勤；為了已生之惡、不善法的斷除，生起意欲、努力、激發精進、策勵心、精勤；為了未生之善法的生起，生起意欲、努力、激發精進、策勵心、精勤；為了已生之善法的住立、不忘、增長、廣大、修習、圓滿，生起意欲、努力、激發精進、策勵心、精勤。諸比庫，這稱為正精進。”(《長部·大念處經》<D.2.9 Mahāsatiṭṭhāna-suttaṃ>)。較簡潔的引文見尾註44，p.40；尾註178，p.390。

²⁷ 對此，佛陀在諸如《中部·大六處經》(M.3.5.7 Mahāsaḷāyataniyasuttaṃ)中開示：“那些應以證智捨斷的諸法，他以證智捨斷之。”

²⁸ 佛陀在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatiṭṭhānasuttaṃ)中解釋了名色分別智：“諸比庫，在此，比庫[了知]：‘此是色……此是受……此是想……此是行……此是識。’”亦見“獅子吼”處的引文，p.60。

²⁹ 佛陀在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatiṭṭhānasuttaṃ)中解釋了緣攝受智：“諸比庫，在此，比庫[了知]：‘此是色，此是色的生起……此是受，此是受的生起……此是想，此是想的生起……此是行，此是行的生起……此是識，此是識的生起……’”。亦見“獅子吼”處的引文，p.60。

³⁰ 對此，佛陀在諸如《相應部·生法經》(S.3.12.6 Samudayadhammasuttaṃ)中開示：“比庫，在此，無聞凡夫不能如實了知色是生法為‘色是生法’……色是滅法為‘色是滅法’……色是生滅法為‘色是生滅法’……受……想……行……識……比庫，這稱為無明，就此，無明已至。”佛陀接著說，具聞聖弟子則反之。引文亦見“因此，諸比庫，凡任何色”，p.508；尾註49，p.43；尾註50，p.43。

³¹ 例如在《中部·小象跡喻經》(M.1.3.7 Cūḷahatthipadopamasuttaṃ)中，佛陀開示了如何以定力鎮伏五蓋：“他捨離對世間的貪愛(欲貪的同義詞)……捨離惱害、瞋恨……捨離昏沉、睡眠……捨離掉舉、追悔……捨離疑……使心從疑中淨化。當他捨離此作為心

的汙垢、使慧羸弱的五蓋，離諸欲，離諸不善法，有尋、有伺，離生喜、樂，成就初禪而住……婆羅門，這稱為如來的足跡。”

- ³² 在《相應部·阿難長老經》(S.5.1009 Ānandattherasuttam)中，阿難尊者開示了為入流道所斷除的某些煩惱：“賢友，他對佛沒有如[無聞凡夫所具有的]不淨信；無聞凡夫對佛具有不淨信，身壞命終後往生苦界、惡趣、墮處、地獄……他對佛具足如[具聞聖弟子所具足的]不壞淨信；具聞聖弟子對佛具足不壞淨信，身壞命終後往生善趣、天界……他對法沒有如[無聞凡夫所具有的]不淨信……他對法具足如[具聞聖弟子所具足的]不壞淨信……他對僧沒有如[無聞凡夫所具有的]不淨信……他對僧具足如[具聞聖弟子所具足的]不壞淨信……賢友，他沒有如[無聞凡夫所具有的]惡戒；無聞凡夫持有惡戒(不守持五戒)……他具足如[具聞聖弟子所具足的]聖者所喜的戒……”。引文亦見尾註54，p.44。

- ³³ 佛陀在諸如《相應部·前往僻地經》(S.4.259 Rahogatasuttam)中開示了煩惱的止息：“漏盡的比庫，貪已止息，瞋已止息，癡已止息。”

- ³⁴ 在《自說·第三涅槃相關經》(U.7.3 Tatiyanibbānapaṭisaṃyuttasuttam)中，佛陀開示了為何存在離諸行(有為法)而達涅槃(無為法)：“……因為有不生、不長、無作、無為，故知有從生、長、行作、有為的出離。”引文亦見尾註270，p.560；“兩種般涅槃”，p.544。

- ³⁵ 佛陀在《相應部·無明緣經》(S.2.35 Avijjāpaccayasuttam)中開示，持斷滅見則無梵行：“比庫，‘命(jīva)〔我〕即是身’，有此見則無梵行。”義註解釋，實踐梵行即修習聖道，目的在於終結輪轉(終結持續的再生)；而對於持斷滅見者而言，輪轉就是斷滅的，修習聖道也就失去了意義。

- ³⁶ 在《相應部·這是自我經》(S.3.208 Soattāsuttam)中，佛陀開示了以五蘊為我如何引發常見：“諸比庫，當有[色/受/想/行/識]識時，執取於……，黏著於[色/受/想/行/識]，而生起如是見：‘這是自我，這是世間，死後我將成為這常住、穩固、恒久、不變易之法。’”

- ³⁷ 佛陀在《相應部·無明緣經》(S.2.35 Avijjāpaccayasuttaṃ)中開示，持有常見則無梵行：“比庫，‘命(jīva)〔我〕與身相異’，有此見則無梵行。”義註解釋，對於持此見者而言，毀滅的只是身體，而靈魂卻如離籠之鳥一般自由而去，這是常見。實踐梵行即修習聖道，目的在於終結輪轉(終結持續的再生)。即便僅有一種行法是常住、穩固、恒久的，修習聖道就不能終止輪轉，這樣一來，修習聖道也就失去了意義。佛陀在諸如《相應部·指甲尖經》(S.3.97 Nakhasikhāsuttaṃ)中也指明了這一點。
- ³⁸ 在《中部·五三經》(M.3.1.2 Pañcattayasuttaṃ)中，佛陀使用了“被皮帶束縛的狗圍著樁柱打轉”這同樣的譬喻，以此說明那些相信死後自我也斷滅的人不得解脫。《清淨道論·說蘊品·識蘊》(VsM.14.455 Viññāṇakkhandhakathā /PP.xiv.124)解釋：“死後再結生，結生後再有分，在[三]有、[五]趣、[七識]住、[九有情]居中輪迴的眾生，其心相續如此不斷地轉起。只有證得阿拉漢果者，他的死亡心滅時，心即滅。”
- ³⁹ 佛陀在諸如《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ)中開示，聖弟子對由八種聖者組成的僧團有不動搖的信心：“對僧團具足不壞淨信：‘世尊的弟子僧團(Sāvakaṅgho)是善行道者；世尊的弟子僧團是正直行道者；世尊的弟子僧團是如理行道者；世尊的弟子僧團是正當行道者。也即是四雙八士。此乃世尊的弟子僧團，應受供養，應受供奉，應受佈施，應受合掌，是世間無上的福田。’”在諸如《增支部·八集·第一士經》(A.8.59 Paṭhamapuggalasuttaṃ)中，佛陀解釋了八士即正文所述的八種聖者。另外，佛陀在《相應部·行道者經》(S.5.488 Paṭipannasuttaṃ)中開示，五根(信、精進、念、定、慧)具足者為八士之一，而五根缺失者則是“立於凡夫一側的外人”(bāhiro puthujjanapakkhe ṭhito)。再者，佛陀在《中部·小獅吼經》(M.1.2.1 Cūḷasīhanādasuttaṃ)中開示，四種聖者只存在於佛陀的教法中：“諸比庫，只有這裏有沙門，這裏有第二沙門，這裏有第三沙門，這裏有第四沙門；其他教派(parappavāda)則空無沙門。”引文亦見尾註294，p.565。

⁴⁰ 佛陀在諸如《增支部·三集·第一三學經》(A.3.90 Paṭhamasikkhattayasuttaṃ)中開示了比庫的三學：“在此，比庫作為持戒者，應防護巴帝摩卡防護而住，具足正行與行處，對微細的罪過也見到危險，受持學習於諸學處。諸比庫，這稱為增上戒學。……比庫離諸欲，離諸不善法……成就初禪而住……第二禪……第三禪……成就第四禪而住。諸比庫，這稱為增上心學。……比庫如實了知：‘此是苦。’……‘此是苦之集。’……‘此是苦之滅。’……‘此是趣向苦滅之道。’諸比庫，這稱為增上慧學。”亦見《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttaṃ)，其概述見腳註378，p.210。

⁴¹ 無學(asekha)：“無學”一詞可見於諸如《中部·跋達離經》(M.2.2.5 Bhaddālisuttaṃ)，佛陀在舉出阿拉漢的十種素質作為無學的素質時用到此稱謂。在這種分類下，無聞凡夫稱為“非有學非無學”(nevasekhanāsekha)。

⁴² 在《相應部·指甲尖經》(S.5.1121 Nakhasikhasuttaṃ)中，佛陀把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，佛陀說：“同樣地，諸比庫，對於聖弟子、見具足之人、達現觀者，此已滅、已盡的苦更多，殘留者很少。凡如實了知‘此是苦’，如實了知‘此是苦之集’，如實了知‘此是苦之滅’，如實了知‘此是趣向苦滅之道’者，相較先前已滅、已盡的苦蘊，無法估算、無法比較、一小部分不能及者，即最多七次(最多再生七次)。”

⁴³ 對此，佛陀在諸如《增支部·七集·詳力經》(A.7.4 Vitthatabalasuttaṃ)中開示：“諸比庫，在此，聖弟子有慚，對身惡行、語惡行、意惡行感到慚恥，對獲得諸惡、不善法感到慚恥。諸比庫，這稱為慚力……聖弟子有愧，對身惡行、語惡行、意惡行感到羞愧，對獲得諸惡、不善法感到羞愧。諸比庫，這稱為愧力。”

⁴⁴ 對此，佛陀在諸如《增支部·七集·詳力經》(A.7.4 Vitthatabalasuttaṃ)中開示：“諸比庫，在此，聖弟子勤勉精進而住，為捨斷諸不善法，為具足諸善法，堅毅、堅固勇猛、不放下

於諸善法的責任。諸比庫，這稱為精進力。”引文亦見尾註26，p.36。

- ⁴⁵ 對此，阿難尊者在《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttam)中開示：“大名(Mahānāma，摩訶男)，在此，當聖弟子眼看見色……耳聽到聲……鼻嗅到香……舌嘗到味……身觸到觸……意識知法，不取於相、不取隨相(細部特徵)。若由於不防護[眼根、耳根、鼻根、舌根、身根、]意根而住，則會被貪、憂，諸惡、不善法所流入。實行此防護，保護[眼根……]意根，持守[眼根……]意根防護。大名，聖弟子如是防護根門。”佛陀在《相應部·龜喻經》(S.4.240 Kummopamasuttam)中教誡，猶如龜在豺狼逼近時將四肢收起於殼內，諸比庫亦應如此守護根門。對此，《相應部義註》解釋，比庫藉由將心持續置於其所緣的甲殼(ārammaṇakapāle)之內，而使煩惱沒有機會生起。佛陀也在《相應部·難行經》(S.1.17 Dukkaraṣuttam)中舉出了這相同的譬喻，對此復註解釋，比庫所緣的甲殼是他的行處(gocara)。再者，關於比庫的行處，佛陀在《相應部·鷹經》(S.5.372 Saṁuṇṇagghisuttam)中開示：“什麼是比庫的行處(bhikkhuno gocara)、自己祖輩的傳承呢？此即是四念處(cattāro satipaṭṭhāna)。”佛陀的講解亦見腳註513，p.285。

- ⁴⁶ 對此，佛陀在諸如《中部·根修習經》(M.3.5.10 Indriyabhāvanāsuttam)中開示：“阿難，在此，當比庫眼看見色……耳聽到聲……鼻嗅到香……舌嘗到味……身觸到觸……意識知法，生起可意者(樂受)……不可意者(苦受)……可意不可意者(捨受)。由於那些已生的可意者、已生的不可意者、已生的可意不可意者，他感到煩擾、慚恥、厭惡。阿難，如此是已行道的有學。”另外，佛陀在《中部·多界經》(M.3.2.5 Bahudhātuka-suttam)中開示：“無有此事，絕不可能，若見具足之人還會認為任何行(saṅkhāram)為樂者(sukhato)，無有此事！乃有此事，若凡夫會認為任何行為樂者，乃有此事。”

- ⁴⁷ 不來道已摧毀所有的欲貪，這就是不來聖者根本不可能享受欲樂的原因。入流道與一來道則僅削弱了那些對於較粗欲樂的貪

求而不再導致惡道結生，所以入流聖者與一來聖者仍可享受如法的(dhammika)欲樂，享受這些欲樂既不違越五戒，也不屬於任何“十不善業道”(見“十不善業道”，p.180)。例如佛陀的在家弟子中佈施第一的女弟子維沙卡(Visākhā，毗舍佉)是一位入流聖者，她享受居家之樂，眷戀兒孫。在《自說·維沙卡經》(U.78 Visākhāsuttam)中，她告訴佛陀，她樂意擁有的兒孫多如沙瓦提城(Sāvatthī，舍衛城)中之人。佛陀提醒她，事實上沙瓦提城中每天都有人去世，那將意味著她會總是在哀悼自己死去的兒孫。在《增支部·三集·近住經》(A.3.71 Uposatha-suttam，也譯為《布薩經》)中，佛陀為她講解了如何持守近住八戒。給孤獨長者也是佛陀在家弟子中的佈施第一者，他同樣是一位享受欲樂的入流聖者。佛陀在數篇經中教導他作為享受欲樂的在家人可做之事。例如在《增支部·四集·無債經》(A.4.62 Āṇāyāsuttam)中，佛陀開示了享受欲樂的在家人可以享有的四種快樂：1)擁有之樂(擁有如法獲得的財富和財物)；2)享受之樂(享用財富並以此做功德)；3)無債之樂；4)無過之樂(具足無過的身業、語業、意業)。又如在《增支部·五集·利用經》(A.5.41 Ādiyasuttam)中，佛陀講述了利用財富的五種方式：1)與家人、奴僕和工人分享財富；2)與朋友和同伴分享財富；3)守護財富；4)做五種供奉(供奉親族、賓客、祖先、國王與諸天)；5)供養那些不放逸，致力於忍耐柔和、調伏自己、平靜自己以證涅槃的沙門、婆羅門。第三個例子是釋迦族的大名王(Mahānāma，摩訶男)，他是一位一來聖者。在《中部·小苦蘊經》(M.1.2.4 Cūḷadukkhakkhandhasuttam)中，他對佛陀說，雖然他知道貪、瞋、癡是煩惱，但是它們仍會生起而占據他的心。佛陀告訴他，這是因為他還沒有捨離欲貪。佛陀繼續解釋說，若大名了知欲樂的過患，又證得欲樂之外的喜與樂(初禪/第二禪)或那更加寂靜的體驗(第三禪/第四禪)，他將不會仍是一位享受欲樂的在家人。關於為何大名還會生起貪根心，對此的進一步解說可見“第六章 業不再運作”，“表：省察智”的腳註⁴⁸，p.540。

⁴⁸ 對此，阿難尊者在《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttam)中

開示：“大名，在此，聖弟子離諸欲，離諸不善法……成就初禪而住……第二禪……第三禪……第四禪……大名，對於增上心、現法樂住的四種禪那，聖弟子如是隨願而得、容易而得、不難而得。”佛陀在諸如《增支部·七集·詳力經》(A.7.4 Vitthatabalasuttam)中也說到這點。另外，佛陀在《中部·大四十經》(M.3.2.7 Mahācattārīsakasuttam)中將四種禪那解釋為正定(Sammā-samādhi)。《清淨道論·說見清淨品》(VsM.18.662 Diṭṭhivissuddhiniddeso /PP.xviii.1)解釋：“心清淨即包括近行定的八種定。”亦即，心清淨等同於正定。

⁴⁹ 關於聖弟子照見生滅，佛陀在諸如《增支部·七集·詳力經》(A.7.4 Vitthatabalasuttam)中開示：“諸比庫，在此，聖弟子具慧，具足導向[洞察]生滅之慧(udayatthagāminiya paññāya)，[該慧是]聖的、洞察的、導向苦的完全滅盡。”引文亦見尾註30，p.37。

⁵⁰ 對此，佛陀在諸如《相應部·聖弟子經》(S.2.4.9 Ariyasāvakasuttam)中開示：“具聞聖弟子不依他人而於此有智：‘此有故彼有，此生故彼生。’……他如是了知：‘這世間如此生起。’……‘此無故彼無，此滅故彼滅。’……他如是了知：‘這世間如此滅盡。’”

⁵¹ 對此，佛陀在諸如《相應部·咖吒那氏經》(S.2.15 Kaccānagottasuttam，也譯為《迦旃延氏經》)中開示：“咖吒那，以正慧如實見世間集者(順序緣起)，對世間沒有虛無[之見](斷見)；咖吒那，以正慧如實見世間滅者(逆序緣起)，對世間沒有實有[之見](常見)。”亦見腳註315，p.165。

⁵² 對此，佛陀在諸如《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.270 Attānapāli)中開示：“無有此事，絕不可能，若見具足之人還會認為任何法為我者(attato)，無有此事！乃有此事，若凡夫會認為任何法為我者，乃有此事。”在《皮帶束縛經》的後續部分，佛陀也對此作了闡說。

⁵³ 佛陀在諸如《增支部·七集·詳財經》(A.7.6 Vitthataadhanasuttam)中開示：“諸比庫，在此，聖弟子是多聞者、憶持所聞者、積集所聞者。該法是初善、中善、後善，有義有語

的，揭示完全圓滿清淨的梵行。他對這樣的法多聞、憶持、以語熟習、以意熟知、以見完全通達。諸比庫，這稱為所聞財。”對此，佛陀在《中部·多界經》(M.3.2.5 Bahudhātukasuttam)中展示了細節：“阿難，當比庫善巧於界、善巧於處、善巧於緣起、善巧於處非處(有此事與無此事)時，就此，比庫適合被稱為賢智者、思察者。”

- ⁵⁴ 佛陀在諸如《增支部·七集·詳力經》(A.7.4 Vitthatabalasuttam)中對此作了解釋：“諸比庫，在此，聖弟子具信，信如來之覺悟——‘彼世尊亦即是：阿拉漢、正自覺者、明行具足、善至、世間解、無上調御丈夫、天人導師、佛陀、世尊。’”亦見阿難尊者解說的引文，尾註32，p.38。在《相應部·長壽居士經》(S.5.999 Dīghāvuupāsakasuttam)中，在家人長壽對佛陀說：“尊者，世尊所教導的這四入流支，這些法存在於我中，我依這些法而活。尊者，我對佛具足不壞淨信……對法……對僧……我具足聖者所喜的戒，無毀……導向於定。”
- ⁵⁵ 對此，佛陀在諸如《相應部·有學經》(S.5.523 Sekhasuttam)中開示：“他(有學比庫)如是了知：‘自此之外(佛陀教法之外)，沒有另一個沙門、婆羅門能像世尊這樣教導如此真實、真正、如實之法。’”
- ⁵⁶ 例如在《相應部·竹門經》(S.5.1003 Veḷudvāreyyasuttam)中，佛陀開示了聖弟子的這種素質：“若他希望，他可以自己宣稱自己是：‘地獄已盡，畜生胎已盡，鬼界已盡，苦界、惡趣、墮處已盡；我是入流者、不退墮法、必定趣向正覺。’”
- ⁵⁷ 佛陀在諸如《增支部·三集·第二學經》(A.3.88 Dutiyasikkhāsuttam)中開示：入流聖者確定最多再生七次；一來聖者最多再生為人一次；不來聖者再生於梵天界並終將在那裏證得阿拉漢果。關於每種聖弟子的詳述，見“四種道智”，p.532。

第二章 第二皮帶束縛經 (Dutiyagaddulabaddhasuttam)⁷¹

樁旁的狗

《第二皮帶束縛經》⁷²的篇首與第一篇相同，然後，佛陀亦給出了同一個譬喻——被皮帶束縛、拴在樁旁的狗，不過在此佛陀並沒有說狗圍著樁柱打轉，他說的是狗在樁柱旁行走、站立、坐下、躺臥。

如是我聞：一時，世尊住在沙瓦提城 (Sāvattthī，舍衛城) 揭德林給孤獨園 (Jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme，祇樹給孤獨園)。於其處，世尊對諸比庫說：

“諸比庫，輪迴是無始的。為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可知的。

“諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛，被拴在堅固的樁杆或柱子旁。若它行走，它在那同一根樁杆或柱子旁行走；若它站立，它在那同一根樁杆或柱子旁站立；若它坐下，它在那同一根樁杆或柱子旁坐下；若它躺臥，它在那同一根樁杆或柱子旁躺臥。”

如前所述，狗無法逃脫，因為它為皮帶所縛、被繩子繫

⁷¹ 正體的上標為腳註編號，斜體的上標為尾註編號。尾註是經文的引語等，在本章結尾處，P.57起。

⁷² 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)。

在牢固的樁柱旁。無論採用何種姿勢，或行、或立、或坐、或臥，它始終在那樁柱近旁。

這是我的，這是我，這是我的自我

與前文類似，佛陀接著將無聞凡夫比作這樣的狗⁷³：

“同樣地，諸比庫，無聞凡夫

[1] 認為色‘這是我的 (etaṃ mama)，這是我 (esohamasmi)，
這是我的自我 (eso me attā)’；

[2] 認為受‘這是我的，這是我，這是我的自我’；

[3] 認為想‘這是我的，這是我，這是我的自我’；

[4] 認為行‘這是我的，這是我，這是我的自我’；

[5] 認為識‘這是我的，這是我，這是我的自我’。”

佛陀在第一篇《皮帶束縛經》中開示，無聞凡夫以二十種方式將五取蘊認作我，此即二十種有身見。然而，在《第二皮帶束縛經》中佛陀卻說，無聞凡夫僅以三種方式將五取蘊認作我：

- 1) 無聞凡夫視五取蘊為“這是我的”，此為愛取 (taṇhā-gāha)⁷⁴ 的表現；
- 2) 無聞凡夫視五取蘊為“這是我”，此為慢取 (māna-gāha) 的表現；
- 3) 無聞凡夫視五取蘊為“這是我的自我”，此為見取 (ditṭhi-ggāha) 的表現，即抓取如佛陀在第一篇《皮帶

⁷³ 關於無聞凡夫的詳細描述，見“無聞凡夫”，p.9起。

⁷⁴ 對三種“取”的分析，見《中部·減損經》(M.1.1.8 Sallekhasuttaṃ) 的義註。

束縛經》中所開示的二十種有身見 (sakkāya-diṭṭhi)。

這三種取皆與無明 (avijjā) 和渴愛 (taṇhā) 相應。只要存在有身見，就必定有無明和渴愛。

有身邪見、無明和渴愛遮蔽了無聞凡夫的慧眼，使他不能如實見到究竟名色法。因這愚昧盲目，無聞凡夫不能照見究竟名色法是無常 (anicca)、苦 (dukkha)、無我 (anatta) 的。由此，他的慢 (māna) 得到滋養。慢、無明和渴愛，或說有身見、無明和渴愛，使無聞凡夫造作身、語、意的不善行與善行；這樣的行為稱為“業”——不善業 (akusala-kamma) 或善業 (kusala-kamma)。

他在五取蘊旁

這些行為的業力能夠在死後產生新一期的生命，這意味著無聞凡夫不能脫離輪迴。只要會產生新一期的生命 (punabhavābhinipphatti)，就會有新的病、老、死，新的愁、悲、苦、憂、惱：簡言之，新的五蘊 (pañca-kkhandha)。不能脫離五蘊意即無聞凡夫不能從苦中解脫，從輪迴中解脫。所以佛陀說：

- “• 若他行走，他在那五取蘊旁行走；
- 若他站立，他在那五取蘊旁站立；
- 若他坐下，他在那五取蘊旁坐下；
- 若他躺臥，他在那五取蘊旁躺臥。”

狗套著皮帶、被繩子拴在牢固的樁柱旁，這意味著它無法使自己脫離牢固的樁柱。同樣地，被緊抓不放的有身見如皮帶一般，套在無聞凡夫的脖子上；渴愛如同繩索，將他繫在牢固的五取蘊之樁柱旁。這也意味著無聞凡夫不能脫離牢

固的五取蘊 (pañcupādāna-kkhandha) 之樁^{75/58}，無法從輪迴 (saṃsāra) 中解脫。

長久以來，此心被汙染

正是為此，佛陀作了如下教誡：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪 (rāga)、瞋 (dosa)、癡 (moha) 所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱 (cittasaṃkilesā)，有情被汙染；由於心的清淨 (cittavodānā)，有情被淨化。”

多種多樣的畫

然後，佛陀將心 (citta) 與多種多樣的畫 (citta) 相比較來解析心：

“諸比庫，你們見過所謂的‘遊方畫’嗎？”

“是的，尊者。”

“諸比庫，那所謂的‘遊方畫’正是由於心的多種多樣。然而，諸比庫，心比那‘遊方畫’更多種多樣。”

此處所說的“遊方畫”(caraṇa-citta)⁷⁶，因稱為桑卡 (Sankha) 的婆羅門眾帶著這畫四處遊方、宣說其教法而得名。為了形象地解說業的運作，他們將善惡趣多種多樣的形象描繪在畫布上，並帶著它四處巡遊。然後，他們會將這畫展示

⁷⁵ 五取蘊：意即它們是無聞凡夫所執取的對象——別無其他可執取。聖者(Ariya)雖然也有五蘊，卻不會以二十種有身見中的任一種來執取它們。

⁷⁶ 分析源於《第二皮帶束縛經》的義註。

給人們看並解釋道：“造此業將得此報；造彼業將得彼報。”

這多種多樣的畫極富想像力，然而心卻更為多種多樣。這是因為人們必須先設想出要畫的形象，以及如何去描繪這形象，再按照自己的想像去作畫。打個比方，縱然一顆比太陽更光彩奪目的紅寶石並不存在，人們也可以想像它的樣子。

由此，藉助佛陀“遊方畫”的譬喻，我們可以認識到心是如何地多種多樣。這就是為何佛陀會說：

“諸比庫，那所謂的‘遊方畫’正是由於心的多種多樣。然而，諸比庫，心比那‘遊方畫’更多種多樣。”

佛陀接著說道：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

多種多樣的畜生界

接下來，佛陀又將心與多種多樣的畜生界有情作比較來解析心：

“諸比庫，我不見有其他一種部類是如此的多種多樣，諸比庫，那即是畜生界的有情。諸比庫，那些畜生界的有情正是由於心的多種多樣。然而，諸比庫，心比那些畜生界的有情更多種多樣。”

佛陀在此要指出的是，畜生界動物紛繁多樣的種類反映了令它們再生為動物的過去業的種類；而業的不同種類又源

於作為心所的渴愛 (taṇhā) 有紛繁多樣的種類。

舉例而言⁷⁷，鵪鶉和山鵪在過去生造下種種業時並不會想：“我們將成為具有如此這般特徵的有情。”而是當某宿業的業力成熟時，它就會產生果報——再生於某一物種 (yoni)，比如成為一隻鵪鶉或是山鵪。在畜生界，動物屬於哪一物種，它就具有那一種類的外觀與生活習性等。再生於某物種中的有情即擁有此物種所具有生命形態。因此，種類通過有情的物種、部類來呈現，並反應業的種類。

又例如，如果你在某一生中累積了足以成為人類的善業，那麼當該業的業力成熟時，你將具有人的五取蘊而出現在人類這個物種中 (manussa-yoni)。這也是為何父母與孩子通常彼此相像的原因。

同樣地，如果你在某一生造作了成為鵪鶉的不善業，那麼當該業的業力成熟時，你將具有鵪鶉的五取蘊而出現在鵪鶉這個物種中。就是這樣，動物的種類經由物種來呈現，不同的物種反應了其過去業的不同種類。

然而，心卻更多種多樣。因此佛陀說：

“諸比庫，那些畜生界的有情正是由於心的多種多樣。然而，諸比庫，心比那些畜生界的有情更多種多樣。”

然後，佛陀繼續說：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所污染。’

⁷⁷ 例子出自《第二皮帶束縛經》的義註。

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

性行的種類

當佛陀說心比“遊方畫”更多種多樣，比畜生界有情更多種多樣時，他所指的是業識 (kamma-viññāṇa) 的種類紛繁多樣，業識即是與業力相應的心識。正是這業使得有情劣勝有別⁷⁸。

性行不同的人隨處可見。一個人的性行是過去生所造業的結果⁷⁹。

舉例而言，在某個過去生，你造下了佈施 (dāna)、持戒 (sīla)(五戒或八戒)或禪修 (bhāvanā) 的善業。造下該善業時，你渴望這善業能在未來給自己帶來欲樂——或許希望未來生能成為一個富有的人，或許希望能再生於天界而享受天人的快樂。那麼若由於該善業而再生為人，你將對欲樂享受有著強烈的渴求，你會具有貪的性行 (rāga-carita)^{80/59}。

你過去造下善業時也可能夾雜著瞋心。例如你一邊佈施一邊生氣——或許你不喜歡和你一起的人，或許你因如何安排佈施而與人爭吵，或許你對受施者感到生氣，或許你對自己的佈施物不滿意。又例如，你也可能持守八戒，內心卻悶

⁷⁸ 佛語引文見p.405。

⁷⁹ 《法集義註·心生起章·八大果報心註釋》(DhSA.1.3.498 Atthamahāvīpākacittavaṇṇanā /E. 355-356)。

⁸⁰ 關於善法如何能成為不善法生起之緣，佛陀的解釋見隨後的引文，尾註59，p.57。

悶不樂——或因過午不能進食而感到不滿，或因不能看電視而感到無聊。那麼若由於該善業而再生為人，你將很容易感到生氣和厭煩，你會具有瞋的性行 (dosa-carita)。

你也可能造下了善業，其中卻夾雜著慢心——將自己所做的與別人的相比較。“他們的佈施真寒酸，我的好多了！”“他老是犯戒，而我的戒很清淨！”“她總是無法平靜自心，而我卻可以安住禪定六個小時！”“我已經看到兩百個過去生，他才看到兩個！”“她供養的食物美味可口，但那沒有必要。我供養的家常飯菜已經夠好了！”“我就是個壞人，嘗試持戒對我並無用處！”或者“我雜念太多，根本沒法禪修。我就只做佈施吧！”如此來衡量自己的善業即是“慢”——勝慢、等慢或卑慢^{81/60}。那麼若由於該善業而再生為人，你會具有慢的性行 (māna-carita)——總是把自己與他人作比較。同樣的原則也適用於那些具嫉妒性行的人。而那些具有癡性行的人 (moha-carita) 雖造下了善業卻不懂得業的法則，既不知道自己造下的是善業，也不明白自己的業能帶來再生。

另一方面，假如在過去生造下善業時，你對佛、法、僧三寶與業果法則具有深信 (okappana-saddhā)⁸²，那麼若由於該

⁸¹ 《分別義註·小項分別》(VbhA.17 Khuddakavatthuvibhaṅgo)將驕傲/慢解釋為多種形式的驕慢自負(mada)，例如因為出身、種姓、年輕、健康、生命、利得、容色、多聞、才智、資深、名聲、戒德、禪定等而生起的驕慢自負。這些內容在巴利原典中隨處可見。

⁸² 關於信(saddhā)的分析，見“信(saddhā)”，p.591。

善業而再生為人，你將虔誠具信，你會具有信的性行 (saddhā-carita)。

你也可能帶著強有力的慈心 (mettā) 而造下了善業，例如：佈施時有非常強的欲，希望受施者能從自己的佈施中獲益，或者遠離殺生並對有情有強大的慈心，又或者慣於修習慈心禪 (mettā-bhāvanā)。那麼，若由於慈心禪的近行定或臨近的善業而再生為人，你將具有慈的性行 (mettā-carita)⁸³。

又例如：你在過去生佈施時對業的法則有較好的理解，懂得“此業能帶來人界或天界的再生”“此業能成為證悟涅槃的助緣”；你甚至可能已培育起強有力的智慧，如觀智，乃至已觀照受施者的名色、佈施物的色法以及自己的名色。那麼若由於該業而再生為人，你將是個心性敏銳的覺行者 (buddhi-carita)。若這在今生帶來果報的業力包含觀智如行捨智 (Sāṅkhārupekkhā-ñāṇa)⁸⁴，你將會擁有極為強力敏銳的導向於涅槃的智慧。若修習止與觀，你將能迅速徹見四聖諦⁸⁵。

正是由於心的這種作用，佛陀說⁸⁶：

⁸³ 《法集義註·心生起章·八大果報心註釋》(DhSA.1.3.498 Aṭṭhamahāvīpākacittavaṇṇanā /E.354)講到，每一位菩薩的最後一生都是以“慈前分欲界善果報悅俱三因無行心結生”。見“表3b：智相應心生起時的名法”，p.103。

⁸⁴ 行捨智：見p.170。

⁸⁵ 關於造善業之心的詳細說明，見“低劣與殊勝”，p.91起。關於不善法與善法的關係，亦見腳註597，p.319。

⁸⁶ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S. 3. 100 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

● 吝嗇的大富翁

關於我們所討論的內容，在沙瓦提城去世的一位大富翁是一個佳例。由於沒有孩子繼承⁸⁷，他的財產全歸了高沙喇(Kosala，憍薩羅)的巴謝那地王(Pasenadi，波斯匿)所有。國王告訴佛陀，盡管那位大富翁生前非常富有，卻過著猶如赤貧之人一般的生活。

佛陀解釋，那位大富翁過去生曾供食給一位獨覺佛(Pacceka-buddha，辟支佛)，他因而七次再生為天人，七次再生為人並成為大富翁。但由於那一生他供食給獨覺佛後心生後悔，當再生為人時，其心不願意花錢來享受欲樂。盡管是個大富翁，他卻寧可吃劣質的食物，穿寒酸的衣服，坐一輛破舊的車^{88/61}。因此，他的小氣吝嗇皆緣於他自己過去生的不善業。

● 兩兄弟

佛陀所講述的舟帝咖(Jotika)過去生的故事也是個很好的

⁸⁷ 《相應部·第二無子者經》(S.1.131 Duttiyaaputtakasuttam)。

⁸⁸ 佛陀說：“由於該業的果報(tassa kammassa vipākena)，其心不傾向於受用勝妙之食……勝妙之衣……勝妙之車乘……勝妙之五欲。”關於過去業如何影響現在的心態，進一步的分析見佛陀在《增支部·九集·韋喇馬經》(A.9.20 Velāmasuttam)中的開示，尾註61，p.58。

例證⁸⁹。

許久以前有兩兄弟，他們擁有一大片甘蔗地。一天，弟弟供養了些甘蔗汁給一位獨覺佛。供養後，他發了三個願：願此供養令他在人間享有榮耀，在天界享有榮耀，並最終成為他證得阿拉漢果的助緣。然後，以兄長的名義，他再供養了一些甘蔗汁給這位獨覺佛。獨覺佛將這些甘蔗汁帶回住處，與其他獨覺佛分享。當弟弟將這供養告訴哥哥時，哥哥極為喜悅並許下志願。他並不希求三樣，而只有一個心願——成為阿拉漢。

兩兄弟去世後都再生於天界。在維巴西佛 (Buddha Vipassī，毗婆尸佛) 時期⁹⁰，他們又再次作為兄弟生在一個良善之家。成年後，他們結婚成家，過著居家的生活。有一天，他們聽說佛陀已出現在世間，便跟隨許多家主一起前往拜見佛陀、供佛聞法。在佛陀說法之時，哥哥生起了非常強烈的願望想要捨棄俗家生活而成為一名比庫。他就是那位只發願成就阿拉漢果的哥哥。他的願望極強，於是他把財產全部給了弟弟並出家成為比庫，不久之後便證得阿拉漢果，斷盡諸苦。然而，弟弟卻無法放棄在家生活，他仍太執著於欲樂而不能終結苦。不過，弟弟轉而向佛陀和僧團行廣大佈施，供養必需品，乃至供養佛陀一處宏偉的居所。

⁸⁹ 《法句義註·舟帝喇長老的故事/舟帝咖長老的故事》(DhPA.26.33-34 Jaṭilattheravatthu / Jatikattheravatthu)。隨後的偈頌出自《法句·婆羅門品》(DhP.26.416 Brāhmaṇavaggo)。

⁹⁰ 維巴西佛：果德瑪佛之前的第六位佛。見“附錄二 佛陀史”，p.577。

就在那一生，哥哥徹底終結了再生；而弟弟則繼續在輪迴中流轉。從維巴西佛一直到我們的果德瑪佛 (Buddha Gotama，喬達摩佛)，許多劫以來，他不斷地再生。由於造下了大量的善業，他一時再生於天界，一時再生於人間。直到我們佛陀的時代，作為舟帝伽長者的他，最終捨離欲樂並成為了比庫。只有到了這一生，他才終於成為阿拉漢而終結諸苦。

由於造作善業時的心念不同，兩兄弟踏上了不同的生命歷程，佛陀講述這故事後，誦出了以下偈頌：

“於此世捨離渴愛，出家而為無家者；
愛與有俱已滅盡，我稱彼為婆羅門。”

渴愛 (taṇhā) 與有 (bhava) 俱已滅盡，這就如同被皮帶束縛的狗切斷了把它拴在牢固樁柱旁的繩子。它也成功地拋棄了繫在它頸上的皮帶。亦即，藉由證悟聖道並最終成就阿拉漢果，無聞凡夫切斷了渴愛的繩索，拋棄了有身見的皮帶，脫離了五取蘊的牢固樁柱——從生死輪迴中解脫。

關於業識 (kamma-viññāṇa，與業力相應之識) 的種類如何決定五蘊的種類、有情的種類，到此舉例闡述畢。

就此，我們想繼續探討一篇經——《小業分別經》⁹¹，佛陀在這篇經中開示了不同種類的業及其果報。然而，為了讓大家能更好地理解這篇經，我們將依據佛陀的業果智 (Kamma-vipāka-ñāṇa)，先對業的運作做詳盡的探討。

⁹¹ 這將在第四章《小業分別經》中探討，p.403起。

第二章尾註(參考經文等)

⁵⁸ 在《中部·馬甘地亞經》(M.2.3.5 Māgaṇḍīyasuttam)中，佛陀告訴一位遊方者，若他通過修行〔而捨斷了對五取蘊的欲貪〕，他或許會生起這樣的想法：“‘長久以來，我確實為此心所欺騙、欺瞞、蒙騙。當執取時，我執取的只是色……受……想……行……識。’”

⁵⁹ 在《巴他那·善三法·親依止緣》(P.1.1.423 Upanissayapaccayo，《巴他那》也譯為《發趣論》)中，佛陀開示了善法如何能成為不善法生起的親依止緣：“善法對不善法以親依止緣為緣(kusalo dhammo akusalassa dhammassa upanissayapaccayena paccayo)——[1]所緣親依止(ārammaṇūpanissayo)，[2]自然親依止(pakatūpanissayo)。

- 所緣親依止——已供佈施、已受持戒、已作伍波薩他甘馬，對它敬重(gaṇṇaṃ katvā)、享受樂味(assādeti)、歡喜(abhinandati)，對它敬重而生起貪欲(rāgo uppajjati)、生起[邪]見(diṭṭhi uppajjati)。對之前已善做者(sucinnāni)敬重、享受樂味、歡喜，對它敬重而生起貪欲、生起[邪]見。從禪那出來後，對禪那敬重、享受樂味……生起貪欲、生起[邪]見。
- 自然親依止——以信(saddham)……戒(sīlam)……聞(sutam)……捨(cāgam)……慧(paṇṇam)為親依止而激發慢(mānam jappeti)、抓取[邪]見(diṭṭhiṃ gaṇhāti)。信、戒、聞、捨、慧對貪欲(rāgassa)、瞋恚(dosassa)、愚癡(mohassa)、慢(mānassa)、[邪]見(diṭṭhāya)、欲願(patthanāya)以親依止緣為緣。”

佛陀亦在諸如《中部·行再生經》(M.3.2.10 Saṅkhārupapattisuttam)中開示，若具有信、戒、聞、捨、慧的比庫希求再生於人界或欲界諸天為某種人或天人，他將能滿願；同樣地，基於此五法，若他希求再生於色界或無色界梵天，並培育起禪那，他將能滿願；基於此五法，若他希求證悟阿拉漢果，並培育起觀智，他將“不會再生於任何處”(na katthaci upapajjati)。再者，佛陀在《中部·薩喇人經》(M.1.5.1

Sāleyyakasuttaṃ)中開示，行十善業道者將能如前述般滿願；在《增支部·八集·佈施再生經》(A.8.35 Dānūpapattisuttaṃ)中開示，具戒德的佈施者亦是如此，引文見“不惱害”，p.420。

⁶⁰ 佛陀在諸如《相應部·薩彌底經》(S.1.20 Samiddhisuttaṃ)中說到三種慢：“同等、優勝或卑劣，凡如此認為者，他可能會因此而爭吵。”並在《相應部·慢經》(S.5.162 Vidhāsuttaṃ)中開示：“諸比庫，有三種慢。哪三種呢？‘我更勝’之慢，‘我同等’之慢，‘我卑劣’之慢……諸比庫，為證知、遍知、滅盡、捨斷這三種慢，應修習八支聖道。”佛陀亦在諸如《增支部·三集·奢華經》(A.3.39 Sukhumālasuttaṃ)和《增支部·五集·常應省思處經》(A.5.57 Abhiñhapaccavekkhitabbāhānasuttaṃ)中提及因年輕、健康與生命而生起的驕慢(mada)，以及在《增支部·七集·結縛經》(A.7.51 Saṃyogasuttaṃ)中說到因自己的女性特質或男性特質而生起的驕傲/慢。

⁶¹ 佛陀在《增支部·九集·韋喇馬經》(A.9.20 Velāmasuttaṃ)中開示，不論所給予的佈施是粗糙的或勝妙的，若不恭敬佈施、不用心佈施、非親手佈施、佈施殘羹剩飯、佈施卻不相信這會帶來果報，那麼無論該佈施的果報在何處產生，他的心就如同前述之大富翁的心一般。再者，他的家人和雇工將不願聆聽其言，也不願努力領會其意。然而，若恭敬佈施、用心佈施、親手佈施、所施非殘羹剩飯、佈施並相信這會帶來果報，那麼無論該佈施的果報在何處產生，其心將傾向於受用勝妙的食物、衣服、車乘等欲樂。而且，他的家人與雇工將願意聆聽其言，並努力領會其意。

第三章 業的運作

佛陀的業果智

業與業果的運作如此深奧難見，唯有佛陀的業果智 (Kamma-vipāka-ñāṇa) 才能明了。佛陀的弟子眾並不具備這樣的智慧，甚至阿拉漢亦不具備^{92/93}。

在佛陀所稱的“如來十力”(Tathāgata dasa-bala) 中，業果智居第二。就此，他對沙利子尊者 (Sāriputta，舍利弗) 開示說⁹⁴：

“再者，沙利子，如來以條件與因如實了知過去、未來、現在所受持之業的果報⁹⁵。

“沙利子，凡過去、未來、現在所受持之業的果報，如來以條件與因如實了知。沙利子，這是如來之如來力，因此力故，如來取牛王之姿，在眾中作獅子吼，轉梵輪⁹⁶。”

⁹² 正體的上標為腳註編號，斜體的上標為尾註編號。尾註是經文的引語等，在本章結尾處，P.365起。

⁹³ 佛陀在《增支部·四集·不可思議經》(A.4.77 Acinteyyasuttam) 中說：“諸比庫，業的果報(kammavipāko)不可思議。”

⁹⁴ 《中部·大獅吼經》(M.1.2.2 Mahāsīhanādasuttam)。

⁹⁵ 條件(ṭhāna)：義註解釋，這是指某個業產生果報所依賴的機遇，即四種機遇的成就或失壞。這四種機遇是：1)趣(gati)；2)依報(upadhi)；3)時(kāla)；4)方式/努力(payoga)。因(hetu)：業是果報之因。(關於這四種條件，詳見“成就與失壞”，p.325。)

⁹⁶ 牛王之姿(āsabham thānam)：“姿”指四足下壓地面的狀態，“牛王之姿”是至上、最高、不可動搖的狀態，為牛王所用。如來之四足為其四無畏(vesārajja)。梵輪(Brahma-cakka)：指法輪；在此

獅子吼

以此如來力，佛作獅子吼。何謂如來的獅子吼呢？佛陀說，那就是他關於五蘊 (pañca-kkhandha) 及其生滅 (samudaya-atthaṅgama) 的教導：^{97/62}

- “[1] 此是色，此是色的生起，此是色的滅去；
- [2] 此是受，此是受的生起，此是受的滅去；
- [3] 此是想，此是想的生起，此是想的滅去；
- [4] 此是行，此是行的生起，此是行的滅去；
- [5] 此是識，此是識的生起，此是識的滅去。”

五蘊即苦聖諦 (Dukkha-ariya-sacca)；五蘊的生起即苦集聖諦 (Dukkha- samudaya-ariya-sacca)；五蘊的滅盡即苦滅聖諦 (Dukkha-nirodha-ariya-sacca)。然後，佛陀教導緣起 (paṭicca-samuppāda) 以解釋五蘊的生滅：

- “此有故彼有，此生故彼生。
- 此無故彼無，此滅故彼滅。”

佛陀接著闡釋了無明緣行、行緣識等十二緣起支。這些我們將在後面討論⁹⁸。

佛陀教法的核心

聽聞佛陀善說其自覺之法後，我們應明白，要了知五蘊

“梵”意指至上的、最高的、殊勝的。

⁹⁷ 《相應部·十力經》(S.2.21 Dasabalasuttam)。在《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsati-paṭṭhānasuttam)中，佛陀描述禪修中的比丘如了知五蘊後，安住於觀照。

⁹⁸ 見“緣起”，p.163起。

就要了知緣起與緣滅，意即了知業的運作。

然而，僅僅作為佛陀的弟子，我們並沒有能力完全了知業的運作——這是不可能的。但藉由修習觀禪，弟子們可能有能力看到某些業與其果報之間的關聯，從而局部地了解業的運作。

實際上，這樣的認知必不可少。要成為真正的佛弟子，了解並深信業果法則真實不虛最為重要。為什麼？正如我們剛剛聽聞的佛語，業的運作是佛陀教法的核心，它是緣起的推動力；而緣起即第二聖諦——苦集聖諦——五蘊的生起。所以，若不了解業的運作，我們就無從認知苦集聖諦——五蘊的生起。這意味著我們將不能成為聖弟子 (Ariya-sāvaka)，不能離苦⁹⁹。因此，我們須用心領會佛陀關於業的運作的闡釋。但我們也要時刻謹記，雖然努力了解是必須的，但只是學習字面闡釋並不能帶來真正的了知，我們須藉由修習真正的觀禪⁶³，並證得緣攝受智 (Paccaya-pariggaha-ñāṇa)¹⁰⁰，從而（盡弟子所能）親自知見業的運作，這才是真正的了知。

⁹⁹ 《清淨道論·說度疑清淨品》(VsM.19.687 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhiniddeso /PP.xix.17)解釋：“這十二種業中的業果相續只對與諸弟子不共的諸佛之業果智(kammavipākā-ñāṇa)清楚呈現其如實自味。然而，修觀者(vipassakena)能知業果相續的一部分。”(“十二種業”見本書p.220起)。《清淨道論大復註》解釋：“由於它為佛陀所獨有，是不共智的範疇，故稱為‘與諸弟子不共’(asādhāraṇaṃ sāvakehī)。[因此]能知一部分，而不能無餘了知，非[該智的]範疇故。全都不知，則不得完成緣攝受[智](paccayapariggaho)。”

¹⁰⁰ 緣攝受智：見p.136。

心的運作

為了正確地了解業的運作，必須先對心的運作有所認識。佛陀開示，在心醒覺時，彈指間便有許多個億萬的心識生滅，其中有億萬的心路 (citta-vīthi)，每條心路都以一連串的方式生起¹⁰¹。它們大多數是意門心路，這億萬的意門心路即生即滅，如流淌不息的河水。在我們所生存的欲界地 (kāma-vacara-bhūmi)，通常一條意門心路有七個速行心 (javana)¹⁰²。當一個不善的 (akusala) 速行心生起時，它有最少 16 個、最多 22 個名法 (nāma-dhamma)；而當一個善的 (kusala) 速行心生起時，則有最少 32 個、最多 35 個名法¹⁰³。無一例外，每組名法中都有“思”(cetanā)，正是由思來造業¹⁰⁴。所謂的業，具體地

¹⁰¹ 《相應部·泡團喻經》(S.3.95 *Phēṇapiṇḍūpamasuttaṃ*)的義註解釋：“一彈指剎那，萬億之數既生而滅。”(10,000,000<koṭi>×100,000<satasahassa> = 1,000,000,000,000，即一萬億個心)。這上萬億的心識並非都由五門和意門心路組成，其中大量是在心路之間生起的有分心。因此說，彈指間就有許多個億萬的心識生滅(估算為一萬億)，其中包含億萬的心路。詳見“表5b：五門心路”，p.222；“表5c：意門心路”，p.225。

¹⁰² 在欲界地，通常只生起欲界心路。但如果一個人培育了色界、無色界或出世間禪那，就會有色界、無色界或出世間的心路，這些心路包含至少一個、多至無數個速行。見“表5d：禪定心路”，p.274。

¹⁰³ 不善速行心生起時的名法，見表2a/2b/2c，p.73起；善欲界速行心生起時的名法，見表3a/3b，p.101起。

¹⁰⁴ 一切業皆由思造下，但並非所有思都造業。思是七個遍一切心所之一(見腳註433，p.239)；亦即，所有的心都有思心所，但果報心與唯作心的思不造業。關於果報心，見“表1：果報心”，p.70。關於唯作心，見“表5b：五門心路”，p.222；“表5c：意門心路”，p.225；亦見“業不再運作”中的阿拉漢之唯作思，p.535

說就是不善心路或善心路的七個速行心之思¹⁰⁵。但在《巴他那》的“業緣”一章中，業也被解釋為那些速行心之思的業力 (kamma-satti)¹⁰⁶。在我們繼續探討的過程中，請盡量記住這些內容。

業的定義

從字面意思看，“業”(kamma)指行為、造作，但在佛陀的教法中，業只是指有意志的行為、思的造作¹⁰⁷：

“諸比庫，我說思 (cetanā) 即是業。因思而造作身 (kāyena)、語 (vācāya)、意 (manasā) 之業。”

思是負責造業的心所。

起。

¹⁰⁵ 阿拉漢的識知是例外，它是唯作的(kiriya)，既非不善也非善。見前一腳註。

¹⁰⁶ 見腳註5，p2；腳註56，p.24。(《巴他那·善三法·業緣》<P.1.1.427 Kammapaccayo>與《巴他那復註·緣總說註釋》<PT. Paccayuddesavaṇṇanā>，《巴他那》也譯為《發趣論》)。

¹⁰⁷ 為了說明業即是思，《法集義註·心生起章·業論》(DhSA.1.3.1 Kammakathā/E.117-118)引述了可見於《增支部·六集·洞察經》(A.6.63 Nibbedhikasuttaṃ)的這段經文。它亦援引了可見於《相應部·善彌迦經》(S.2.25 Bhūmijasuttaṃ)的一段經文：“阿難，無明為緣：當有身時，因身思而生起內在的樂、苦；阿難，當有語時，因語思而生起內在的樂、苦；阿難，當有意時，因意思而生起內在的樂、苦。”義註還引用了另外兩段類似的闡述，其中一段在《增支部·十集·第一思經》(A.10.217 Paṭhamasañcetanika-suttaṃ)和《第二思經》(A.10.218 Dutiyasañcetanika-suttaṃ)中都有；而另一段則可在《中部·大業分別經》(M.3.4.6 Mahākammavibhaṅgasuttaṃ)中找到，見尾註206，p.396。

不善思與善思

造業的思有兩種：

- 1) 不善思 (akusala-cetanā)；
- 2) 善思 (kusala-cetanā)。

不善思即不善業，善思即善業，但諸佛與其他阿拉漢的思則既非不善也非善，只是唯作 (kiriya)。因為他們已拔除作為業因的無明和渴愛¹⁰⁸，他們的思絕不會造業。盡管如此，只要他們的名色相續流還存在，即使是諸佛和其他阿拉漢亦不能免受其過去業的果報。唯有當他們般涅槃 (Pari-nibbāna) 時，果報才不再生起¹⁰⁹。

無此果報與有此果報

業的定律 (kamma-niyāma) 是自然法則，它是本來就如此發生的¹¹⁰。它確保業果與業本身相類似 (kamma-sarikkhaka-vipāka)，正如種瓜得瓜，種豆得豆。舉例而言，棟果是苦澀

¹⁰⁸ 阿拉漢的唯作思：以黑/白業這種暗喻的方式，佛陀開示了(藉由阿拉漢道果)而捨棄黑/白業後，一個人的業成為非黑/非白(見尾註282，p.562)；佛陀也開示了隨著貪瞋癡的斷除，而有業因的斷除(見尾註300，p.566)；佛陀亦開示了比庫在證得阿拉漢道智後，將不會再造作包括福行、非福行和不動行的任何業行(見尾註315，p.569)。在所有情況下，阿拉漢的思都是唯作的(解釋亦見腳註941，p.551)。

¹⁰⁹ 對此的論述見“兩種般涅槃”，p.544起。

¹¹⁰ 《法集義註·心生起章·果報攝受論》(DhSA.1.3.498 Vipākuddhārakathā/E.360)解釋：“在此，目前他們(往昔的義註師)收錄了所謂的五種定律：種子定律、時節定律、業的定律、法的定律和心的定律。”引文亦見腳註206，p.110。

的，如果我們種下棟果籽，它會長成棟樹結出棟果，它們也是苦澀的。同理，不善業會產生類似於該不善業本身的果報。

不善業不會產生可意的果報，如果不善業帶來果報，它必定是不可意的果報¹¹¹。因此佛陀說：

[1]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若身惡行會產生可愛、可喜、可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若身惡行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，乃有此事。

[2]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若語惡行會產生可愛、可喜、可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若語惡行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，乃有此事。

[3]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若意惡行會產生可愛、可喜、可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若意惡行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，乃有此事。”

再以甘蔗為例。甘蔗是甜的，如果我們種下一株甘蔗的

¹¹¹ 《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.278-286 Atthānapāli)。在此，佛陀展示了若干不可能之事以及與它們相對的可能之事。例如，見具足者不會做某些事情(凡夫則會)；在一個世界中不可能有兩位佛陀或兩位轉輪王同時出現(一位則可)〔義註解釋：這裏的“世界”包括一萬個輪圍世界〕；女人不可能成為佛陀、轉輪王、天王、魔王或梵天(男人則可)；不善業不可能導向善趣(善業則可)，反之亦然。如此了知的能力居佛陀稱為“如來十力”的諸力之首。引文見“無此事與有此事的佛智”，p.66。

插條，它長成的甘蔗也是甜的¹¹²。同理，善業會帶來類似於該善業本身的果報。善業不會產生不可意的果報，如果善業帶來果報，它必定是可意的果報¹¹³。因此佛陀說：

[1]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若身善行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若身善行會產生可愛、可喜、可意的果報者，乃有此事。

[2]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若語善行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若語善行會產生可愛、可喜、可意的果報者，乃有此事。

[3]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若意善行會產生不可愛、不可喜、不可意的果報者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若意善行會產生可愛、可喜、可意的果報者，乃有此事。”

不善業不可能產生可意的果報，猶如苦棟果的種子不可能長出甜甘蔗；善業不可能產生不可意的果報，猶如甜甘蔗的插條不可能結出苦棟果。

無此事與有此事的佛智

這無此事與有此事之智居“如來十力”之首。就此，佛

¹¹² 此苦棟果和甜甘蔗的譬喻可見於《增支部義註·一集》(AA.1.278-286)。此譬喻亦可見於《增支部·十集·種子經》(A.10.104 Bījasuttam)，佛陀以此來說明邪見者之業如何導致不善與苦，而正見者之業則反之。

¹¹³ 《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.287-295 Atthānapāli)。

陀對沙利子尊者開示說¹¹⁴：

“沙利子，在此，如來如實了知有此事為有此事、無此事為無此事。

“沙利子，凡有此事為有此事、無此事為無此事，如來如實了知。沙利子，這是如來之如來力，因此力故，如來取牛王之姿，在眾中作獅子吼，轉梵輪¹¹⁵。”

在佛陀的教導中，他對這“無此事與有此事”法則的闡釋隨處可見⁶⁴——這是佛陀教法的根本。

果報法

業的果報是果報法(vipāka-dhamma)¹¹⁶，包括果報名法(vipāka-nāma)與業生色法(kammaja-rūpa)¹¹⁷：

- 果報名法指不同種類的果報心(vipāka-citta)。例如：
 - ◇帶來地獄、鬼道或畜生道結生的不善果報心，帶來人界、欲界天、色界梵天、無色界梵天結生的善果

¹¹⁴ 《中部·大獅吼經》(M.1.2.2 Mahāsīhanādasuttaṃ)。最尊敬的西亞多亦提到，“如來十力”為佛陀在《分別·智分別》(Vbh.16.760/809-831 Āṇāpāliya /BA.16.760/809-831)中所給出，解釋可見《分別義註》。在《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.268-295 Atthāpāli)和《中部·多界經》(M.3.2.5 Bahudhātukasuttaṃ)中對此也有提及。

¹¹⁵ 牛王之姿/梵輪：見腳註96，p.59。

¹¹⁶ 法(dhamma)：在此，“法”對應於中文的“事物”“東西”：任何能想到的事物，包括有生命或無生命的事物，精神層面或物質層面的事物，以及事實、事件、素質、境況、話語和行為。由此而有不善法與善法、名法與色法、禪那法等等。

¹¹⁷ 見“緣起”，p.163。

報心⁶⁵。這種果報心稱為結生心(*paṭisandhi-citta*)¹¹⁸。維持一期生命的名法相續不斷的有分心也是果報心，只有當產生它們的業耗盡時，它們才不再生起。

◇還有其他果報心，例如在接觸到可愛所緣或不可愛所緣時生起的眼識、耳識、鼻識、舌識、身識¹¹⁹。

◇果報名法也包括果報心的相應心所(*cetasika*)¹²⁰，例如與果報心相應的苦受、樂受或捨受⁶⁶。

• 業生色¹²¹涉及十八種色法：

1) 地界 2) 水界 3) 火界 4) 風界 5) 顏色 6) 氣味 7) 味道 8) 食素	不離色(<i>avinibbhoga-rūpa</i>)：任何種類的色聚都有這八個基本要素，不論它是業生、心生、時節生還是食生色聚。當八不離色與業生的色法一起產生時，它就是業生色。
9) 命根	命根(<i>jīvitindriya</i>)維持色法的生命。所有業生色聚生起時都有命根。

¹¹⁸ 結生心：結生心是果報心，它連結前生與今生。詳見“表5a：死亡與結生”，p.79。

¹¹⁹ 共有三十六種果報心，見“表1：果報心”，p.70。

¹²⁰ 《清淨道論大復註》也稱之為“果報心所”(*vipāka-cetasika*)。

¹²¹ 關於色身如何緣於過去業而生，佛陀解釋的引文見尾註63，p.365。更詳細的闡述見“究竟色法”，p.139。

10) 眼淨色 ¹²² 11) 耳淨色 12) 鼻淨色 13) 舌淨色 14) 身淨色	作為眼處、耳處、鼻處、舌處、身處 (āyatana) 的五種淨色 (pasāda-rūpa)，行使色法五門 (dvāra) 的功能。(顏色、聲音、氣味等) 所緣經由相應的五門而被識知 ¹²³ 。
15) 心處色	作為心處的非明淨色法 (napasāda-rūpa)，位於心臟的血液中，充當意門 (mano-dvāra) 的依處。一切所緣都能經由意門而被識知。
16) 女性色 17) 男性色	性色 (bhāva-rūpa) 決定一個人是女是男，並決定擁有該性別的人的女性外表或男性外表等。
18) 業生空界	限定及界定業生色聚 (rūpa-kalāpa) 的空界 (ākāsa-dhātu)。

當適當的業遇到適合的因緣而產生果報時，這些果報法都會生起。

¹²² 淨/明淨：字典釋義見腳註964，p.584。

¹²³ 盡管色界的眾生擁有鼻、舌、身，與之相應的淨色卻沒有生成(見腳註489，p.272)。他們的性色也沒有產生，但該處的眾生皆顯現為男性的外表(《分別義註·智分別·第一力義釋》<VbhA.16.809 Paṭhamabalaniddeso /DD.xvi.2191>)。無色界的眾生則根本沒有色法。

表 1：果報心 (vipāka-citta)

心所屬的界	果報	因	數量 (種)	詳情 (見表)
欲界	不善	無因	7	1a , p.82
欲界	善	無因	8	1b , p.96
欲界	善	有因	8	1c , p.98
色界	善	有因	5	1d , p.278
無色界	善	有因	4	1d , p.278
出世間	善	有因	4	1e , p.541
			36 ¹²⁴	

不善業與善業

那麼，佛陀所說的不善業 (akusala-kamma) 與善業 (kusala-kamma) 各指什麼呢？

若心具有不善根 (akusala-mūla)，它就是不善心 (akusala-citta)；若心具有善根 (kusala-mūla)，它就是善心 (kusala-citta)。因此，當心路的速行 (javana) 具有不善根時，其思 (cetanā) 是不善的，我們就會造下不善業；當心路的速行具有善根時，其思是善的，我們就會造下善業。

不善心

有三種不善根：貪、瞋、癡。相應地，主要有三類不善心¹²⁵：

¹²⁴ 《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.454 Khandhaniddesa /PP.xiv.94- 105)

¹²⁵ 佛陀在諸如《增支部·三集·不善根經》(A.3.70 Akusalamūlasuttam)中講到根：“諸比庫，有這三種不善根，哪三種呢？貪不善根、瞋不善根、癡不善根……諸比庫，有這三種善

- 1) 貪根心 (lobha-mūla-citta) ;
- 2) 瞋根心 (dosa-mūla-citta) ;
- 3) 癡根心 (moha-mūla-citta) 。

不善心絕無可能與善法相應，唯與惡法相應⁶⁷。這就是不善心總是與無慚 (ahiri)⁶⁸、無愧 (anottappa)、掉舉 (uddhacca)⁶⁹和癡(moha)相應的原因¹²⁶。也就是說，貪根心必定與癡相應，瞋根心也必定與癡相應。但貪根心不會與瞋相應，瞋根心也不會與貪相應；亦即，貪與瞋不會生起於同一個心。第三種是癡根心，它是僅具癡根的不善心。

癡是什麼？癡即無明 (avijjā)。我們在第一章探討《皮帶束縛經》時已解釋過¹²⁷：

“奔走於勝義上並不存在的女人、男人等，而不奔走於[勝義上]存在的諸蘊等，故為‘無明’。”

這是什麼意思呢？這是指由於無明（癡），有情僅看到世俗諦¹²⁸，如男女、父母、夫妻、子女，以及狗、貓、豬、雞等。然而，這些事物並不如實 (yathā-bhūta) 存在⁷⁰。

真實存在的是蘊 (khandha)、界 (dhātu)、處 (āyatana)、

根，哪三種呢？無貪善根、無瞋善根、無癡善根。”

¹²⁶ 這三種根也是十種煩惱(kilesa)中的三種。十種煩惱即：1)貪；2)瞋；3)癡；4)慢；5)邪見；6)疑；7)昏沉與睡眠；8)掉舉；9)無慚；10)無愧。(《法集·概要章·煩惱的種類》<DhS.3.1235 Kilesagocchakaṃ>)。

¹²⁷ 《清淨道論·說慧地品》(VsM.17.587 Paññābhūminiddeso / PP.xvii.43)。

¹²⁸ 世俗諦(sammuti-sacca)：亦稱“通俗諦”(vohāra-sacca)。

名色 (nāma-rūpa)、緣起 (paṭicca-samuppāda)、業的運作、三相 (tilakkhaṇa) 等等，簡言之，即四聖諦¹²⁹。這些是究竟諦 (paramattha-sacca)，由於無明而不為有情所見¹³⁰。在講述《皮帶束縛經》時，我們亦解釋了這就是有情流轉於生死輪迴的原因。此無明即是與不善心相應的癡。

貪、瞋、癡令心成為不善心，這意味著其中的思是不善的——不善業⁷¹。佛陀也稱之為“惡”(pāpa)、“非福”(apuñña)⁷²，並稱不善的行作為“惡行”(duccarita)⁷³、“非福行”(apuññābhisāṅkhāra)⁷⁴。如果這樣的業產生果報，那會是非所願、不可愛、不可意的果報⁷⁵，並將繼續引生新的業。

● 無行與有行

如果不善業是自發完成的，沒有猶豫也無需他人鼓動，這稱為“無行”(asaṅkhārika)；如果造作不善業時有猶豫或需自他鼓動，這稱為“有行”(asaṅkhārika)⁷⁶。

無行的業其思更強，因為它與喜 (pīti) 相應；而有行的業其思較弱，因為它與昏沉睡眠 (thina-middha) 相應⁷⁷。

● 貪根心¹³¹

那麼，何謂貪根心呢？

¹²⁹ 引文見尾註152，p.384。

¹³⁰ 三相為無常(anicca)、苦(dukkha)、無我(anatta)。由於三種密集，有情因無明而不得見三相，引文見腳註9，p.3。

¹³¹ 隨後的三個表格是按“攝[心所]法”(Saṅgahanayo)編製的，所有名法組合來自《攝阿毗達摩義論》的“不善心攝[心所]法”(AbS.2.43-52 Akusalacittasaṅgahanayo /CMA.ii.26)和“美心所相應法”(AbS.2.33-34 Sobhanacetasikasampayoganayo /CMA.ii.17)。每個縱列為一種心，陰影部分為相應心所及數量。

在此，貪與黏著有關，不論是粗顯的還是微細的都包括在內，例如：渴愛 (taṇhā)、貪染 (rāga)、欲欲 (kāma-chanda)、貪婪 (abhiijhā)、執著 (āsajjana)、執取 (upādāna)、慢 (māna)、自負 (mada)、邪見 (diṭṭhi)。

與這些相關的心都是貪根心，其思必定是不善的。如前所述，只要有貪，就必有無慚、無愧、掉舉、癡。請注意，當不善心與邪見不相應時，它並不會因此而與正見相應——不善心不可能與正見相應。

表 2a：貪根心 (lobha-mūla-citta) 生起時的名法

		無行 (asaṅkhārika)						有行 (saṅkhārika)					
心 (citta)		1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
七遍一切心心所 *		7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
雜心所 (pakinnaka)	1. 尋 (vitakka)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	2. 伺 (vicāra)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	3. 勝解 (adhimokkha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	4. 精進 (vīriya)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	5. 喜 (pīti)	1	1	1				1	1	1			
	6. 欲 (chanda)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
不善心所 (akusala)	1. 癡 (moha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	2. 無慚 (ahiri)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	3. 無愧 (anottappa)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	4. 掉舉 (uddhacca)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

		無行 (asaṅkhārika)						有行 (saṅkhārika)					
	5. 貪 (lobha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	6. 邪見 (diṭṭhi)	1				1		1			1		
	7. 慢 (māna)		1				1		1			1	
	8. 昏沉 (thina)							1	1	1	1	1	1
	9. 睡眠 (middha)							1	1	1	1	1	1
名法總數		20	19	19	18			22	21	21	20		
* 七遍一切心心所 (sabba-citta-sādhāraṇa cetasika) 包括： 1) 觸 (phassa)；2) 受 (vedanā) ¹³² ；3) 想 (saññā)； 4) 思 (cetanā)；5) 一境性 (ekaggatā)；6) 命根 (jīvitindriya)； 7) 作意 (manasikāra)。													

● 瞋根心

貪與黏著有關，而瞋則與排斥、抗拒相關，不論是粗顯的還是微細的都包括在內，例如：厭惡 (paṭigha)、嫉妒 (issā)、慳吝 (macchariya)¹³³、惡意 (byāpāda)、憤怒 (kodha)、敵意 (vera)、惱害 (vihimsā)、懈怠 (kosajja)、煩躁 (akkhanti)、追悔 (kukkucca)、愁 (soka)、悲 (parideva)、憂 (domanassa)、惱 (upāyāsa)。

與這些相關的心都是瞋根心，其思必定是不善的。而且只要有瞋，就必有無慚、無愧、掉舉、癡。

¹³² 受：貪根心與悅受 (somanassa) 或捨受 (upekkhā) 相應，兩者均為心的受。有悅受時也有喜 (pīti)；有捨受時則不可能有喜。

¹³³ 對此的分析見“慳吝”，p.595。

表 2b：瞋根心 (dosa-mūla-citta) 生起時的名法

		無行 (asaṅkhārika)				有行 (saṅkhārika)			
心 (citta)		1	1	1	1	1	1	1	1
七遍一切心心所 ¹³⁴		7	7	7	7	7	7	7	7
雜心所 (pakīṇaka)	1. 尋(vitakka)	1	1	1	1	1	1	1	1
	2. 伺(vicāra)	1	1	1	1	1	1	1	1
	3. 勝解(adhimokkha)	1	1	1	1	1	1	1	1
	4. 精進(vīriya)	1	1	1	1	1	1	1	1
	5. 喜(pīti)								
	6. 欲(chanda)	1	1	1	1	1	1	1	1
不善心所 (akusala)	1. 癡(moha)	1	1	1	1	1	1	1	1
	2. 無慚(ahiri)	1	1	1	1	1	1	1	1
	3. 無愧(anottappa)	1	1	1	1	1	1	1	1
	4. 掉舉(uddhacca)	1	1	1	1	1	1	1	1
	5. 瞋(dosa)	1	1	1	1	1	1	1	1
	6. 嫉(issā)		1				1		
	7. 慳(macchariya)			1				1	
	8. 惡作(kukkucca)				1				1
	9. 昏沉(thina)					1	1	1	1
	10. 睡眠(middha)					1	1	1	1
名法總數		18	19			20	21		

¹³⁴ 〔七遍一切心心所參見表2a，p.73。其中的〕受：瞋根心與憂受 (domanassa)相應，此為心的受。因此，喜(pīti)不可能與瞋根心相應。

● 癡根心

只有癡時，它與伴有愚癡的捨、對業的運作無動於衷有關。當有疑與掉舉時，這也是癡根心。這裏的疑是指對佛法僧、三學、緣起、過去生與未來生等等的懷疑和不確定¹³⁵。這時的思必定是不善的。而且只要有癡，也必有無慚、無愧。

表 2c：癡根心 (moha-mūla-citta) 生起時的名法

心 (citta)		1	1
七遍一切心心所 ¹³⁶		7	7
雜心所 (pakīṇṇaka)	1. 尋 (vitakka)	1	1
	2. 伺 (vicāra)	1	1
	3. 勝解 (adhimokkha)	1	
	4. 精進 (vīriya)	1	1
	5. 喜 (pīti)		
	6. 欲 (chanda)		
不善心所 (akusala)	1. 癡 (moha)	1	1
	2. 無慚 (ahiri)	1	1
	3. 無愧 (anottappa)	1	1
	4. 掉舉 (uddhacca)	1	1
	5. 疑 (vicikicchā)		1
名法總數		16	16

¹³⁵ 引文見尾註18，p.35。

¹³⁶ 〔七遍一切心心所參見表2a，p.73。其中的〕受：癡根心必定只與捨受(upekkhā)相應，因此它不會與喜(pīti)相應。癡根心也不會與欲(chanda)相應。

● 不善果報

若具有三不善根之一的業在命終時成熟，結生心將會是不善果報心 (akusala-vipāka-citta)；亦即，再生於畜生道、鬼道或地獄。除此之外，別無可能¹³⁷。因此佛陀說：

[1]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足身惡行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足身惡行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，乃有此事。

[2]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足語惡行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足語惡行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，乃有此事。

[3]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足意惡行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足意惡行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、

¹³⁷ 《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.287-295 Atthānapāli)。《增支部義註》解釋，“苦界”“惡趣”等都是地獄的同義詞。它亦解釋說，當佛陀稱一個人具足某種身行、語行、意行時，這是指三種“具足”：1)積聚具足(āyūhana-samaṅgitā)，《增支部復註》將此解釋為“思相續”(cetanā-santati)。這對應“前後思”。2)思具足(cetanā-samaṅgitā)，《增支部復註》將此解釋為“決定性的思”(sannitṭhāpaka-cetanā)。這對應“決意思”(sannitṭhāna-cetanā)。3)業具足(kamma-samaṅgitā)，指能成熟的過去業。參見“表1a：不善果報心”，p.82。

地獄者，乃有此事。”

再者，具有三不善根之一的業必定導向持續流轉於生死輪迴。

在地獄、鬼道或畜生道生起的心幾乎都是具貪根、瞋根或癡根的不善心。在苦界愚癡很強，善心極少能生起。這就是為什麼苦界的有情幾乎不可能逃離該處的原因⁷⁸。

唯有憑藉善業才能再生於人界。盡管如此，對於絕大多數的無聞凡夫，生起的心仍以貪根、瞋根或癡根的心為主，只是偶爾善心才會生起。無聞凡夫有著根深蒂固的愚癡，這就是人類命終時大多數總是再生於地獄、鬼道或畜生道的原因⁷⁹。

唯有憑藉殊勝的善業才能再生於欲界天。這也是為什麼欲界天人享受勝妙欲樂的原因。而且，他們的身體、容貌、眼睛、膚色、衣服和宮殿都極為美麗。不幸的是，那裏卻因此有著太多的貪欲、嫉妒和慳吝。這就是欲界天人命終時也幾乎都再生於地獄、鬼道或畜生道的原因^{138/80}。

在更高的天界——梵天界，瞋根心不能生起，但對生命的執著與渴愛仍普遍存在，這是貪根的。梵天人也可能認為自己的生命是永恒的，自己是創世主、全能全知的神⁸¹——這是邪見，也是貪根的。

梵天人命終時絕不會直接墮入地獄、鬼道或畜生道。當帶來梵天界結生的業耗盡時，他可能會再生於梵天界、欲界天或人道。

¹³⁸ 見“有過失的天人”，p.300。

表 5a：死亡與結生 *

前世		今生→	
臨死心路 (maraṇāsama-vithi) 的最後諸心 *		一期生命的 最後心	一期生命的 第一個心
=>		=>	=>…=>
業 (kamma) / 業相 (kamma-nimitta) / 趣相 (gati-nimitta)		前世的 臨死所緣	前世的 臨死所緣
第一速行 (javāna) ↑ ↓	第二速行 (javāna) ↑ ↓	第三速行 (javāna) ↑ ↓	第四速行 (javāna) ↑ ↓
這些速行心之思所起的作用是充當跨入新一期生命的橋樑： 若思是不善的，將會是惡趣結生；若思是善的，則是善趣結生。		死亡 (Cutī) ↑ ↓	結生 (paṭisandhi) ↑ ↓
		果報 (vipākā)	果報 (vipākā)
			有分 (bhavaṅga) ↑ ↓
			果報 (vipākā)

心識剎那 (citta-kkhana)	今生的第一個認知心路 (意門心路)							心路之後 =>…=>
所緣 (ārammaṇa)	=>	=>	=>	=>	=>	=>	=>	
心 (citta)	新的諸蘊 (對於天人、人類、動物或地獄眾生，是五蘊)							前世的 臨死所緣
	意門轉向 (mano-dvāravajjana) ↑ ↓	第一速行 (javāna) ↑ ↓	第二速行 (javāna) ↑ ↓	第三速行 (javāna) ↑ ↓	第四速行 (javāna) ↑ ↓	第五速行 (javāna) ↑ ↓	第六速行 (javāna) ↑ ↓	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓
	唯作 (kiriya)							果報 (vipākā)

* 《清淨道論 • 說蘊品 • 識蘊》(VSM.14.455 Viññānakhandhakathā/PP.xiv.111-114) 與
《清淨道論 • 說慧地品 • 行緣識》(VSM.17.622-627 Saṅkhārāpacceyāvīññānapadavithārakathā/PP.xvii.133-145)
* 這些是一個五門心路或意門心路的最後諸心，見隨後的說明。

“表 5a：死亡與結生”的說明：

- 一個心維持一個心識剎那(citta-kkhaṇa)，包括生(uppāda)↑、住(thiti)|、滅(bhaṅga)↓三個階段。
- 認知依循一個固定的過程，按照心的定律(citta-niyāma)進行。死亡與結生的過程如下文所述。

一期生命最後的心路

一期生命最後的心路是一個五門心路或意門心路¹³⁹，其所緣是以下三者之一：

- 1) 業(kamma)：在那一生更早時或過去生所造下的不善業或善業之業行。例如：垂死者可能會回憶起過去宰殺動物之業而生起與之相應的瞋；或是重溫過去供食給比庫或其他受施者之業而生起與之相應的快樂；或是重溫過去禪修之業而生起與之相應的快樂與平靜。
- 2) 業相(kamma-nimitta)：與那一生更早時或過去生所造的不善業或善業相關的事物。屠夫可能見到屠刀或聽到動物被宰殺前的哀嚎；墮胎者可能見到死去的胎兒；醫生可能見到病患；三寶弟子可能見到比庫、佛像或聽到巴利念誦；禪修者可能見到其止業處的似相或觀業處的三相之一。
- 3) 趣相(gati-nimitta)：即將結生之去處的影像。將再生於地獄者可能見到火；再生為動物者可能見到森林或原野；再生於天界者可能見到天宮。

¹³⁹ 見“表5b：五門心路”，p.222；“表5c：意門心路”，p.225。

這個所緣將是下一期生命的離心路心 (vīthi-mutta-citta) 的所緣^{140/82}。離心路心不依於根門心路而獨立生起。它們都是有分心 (bhavaṅga-citta)，具有相同的過去所緣與相同的心所。一期生命中的第一個心就是這類心，它連結前生與今生，因此稱為結生心 (paṭisandhi-citta)。一期生命中的最後一個心也是有分心，稱為死亡心 (cuti-citta)，它將名色相續流交給下一生。所有這類貫穿有情的一生、在各個心路之間生起的心，就叫有分心^{141/83}。

一期生命的最後心路必定只有五個速行心 (不是通常的七個)。其思並不能獨自產生結生心，而只是作為跨入新一期生命的橋梁¹⁴²。速行後可能會生起兩個彼所緣。此後到死亡心之前也可能生起有分心，這個過程或長或短，甚至可長達數日或數周。隨著死亡心滅去，命根即斷絕，剩下的只是一具屍體——無生命的色法。

一期生命的第一個心路

緊跟著結生心 (一期生命的第一個心) 之後¹⁴³，將生

¹⁴⁰ 離心路 (vīthi-mutta)：直譯為“離路”，亦稱“離門”(dvāra-vimutta)。關於涅槃或道果心是否能成為離心路心的所緣，西亞多的回答見本章尾註82，p.369。

¹⁴¹ 關於有分和死亡心因何而得名，見本章尾註83，p.370。對有分本性的進一步解說，見腳註306，p.160。

¹⁴² 進一步的解說見“支持業”，p.292。

¹⁴³ 如“表5a：死亡與結生”所示，在三種生存界之一命終之後，緊接著又再生於那三界之一。儘管如此，還是有人主張“中陰”(antarābhava，中有)的存在。它被假定為在死亡心生起後與隨後的結生心生起前的一種(既非再生也非未再生的)存在狀態。《論事·中

起十六個緣取同一所緣的有分心¹⁴⁴。然後必定生起一個意門心路，取新的諸蘊為所緣。脫離了（十七個心識剎那之前的）死亡之苦帶來輕鬆，這伴隨著欲 (nikantika)，即有愛 (bhava-taṇhā)。因此，一期生命中第一個心路所造的業必定是不善的。

表 1a：不善果報心 (akusala-vipāka-citta)

門	心	受	作用	所緣
眼門	1. 眼識	捨受	見	色
耳門	2. 耳識	捨受	聞	聲
鼻門	3. 鼻識	捨受	嗅	香
舌門	4. 舌識	捨受	嘗	味
身門	5. 身識	苦受	觸	觸
意門	6. 領受	捨受	領受	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸
	7. 推度	捨受	1. 推度	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸
			2. 彼所緣	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸 / 法
			3. 結生 / 有分 / 死亡	業 / 業相 / 趣相

有論》(KV.505-509 Antarābhavakathā)駁斥了這種邪見。它解釋說，這樣的假設無異於宣稱在佛陀所教導的三界之外還有其他生存界(引文見尾註313，p.569)。產生這樣的邪見是由於對不同種類的不來聖者的誤讀(見尾註289，p.564)，也由於對另一期生命前短暫地再生為鬼(peta)有誤解。短暫地再生為鬼是一個不善業所致，另一期生命則是因為：1)一個具同一性的不善業(例如“難達咖鬼”，p.321)；2)另一個不善業；或3)一個善業。當一個人已藉由觀智親證緣起時，這種邪見將不攻自破。

¹⁴⁴ 無想有情(asañña-satta)是個例外，因為他們沒有心識。見腳註937，p.548。

從巴利原典中我們知道，這些種類的果報心都是無因(ahetuka) 欲界心。

- 心：見“表5b：五門心路”，p.222。
- 受：“看”發生時，是所造色(顏色)撞擊所造色(眼十法聚中的眼淨色)。這種撞擊力是微弱的，猶如用一個棉球敲打另一個放在鐵砧上的棉球。因此，不善果報眼識與善果報眼識兩者均為捨受。“聞”“嗅”“嘗”亦是如此。但“觸”發生時，是一個大種所緣(mahābhūtārammaṇa，觸所緣=地/火/風界)同時撞擊所造色(身十法聚中的身淨色)和(同一個身十法聚中的)四大種。這就猶如用一把錘子敲打一個放在鐵砧上的棉球。因此，不善果報身識必定伴隨著苦受，而善果報身識則必定伴隨著樂受(《法集義註·心生起章·無記文句》<DhSA.1.3.439 Abyākatapadam /E.349-350>；亦見“表1b：善果報無因心”，p.96)。
- 作用：稱為推度心的這種心也可以充當一期生命的有分心，包括第一個有分(結生心)和最後一個有分(死亡心)。這類心也稱為離心路心。見“表5a：死亡與結生”的說明，p.79。
- 所緣：關於業、業相與趣相，見上述表5a的說明。

● 無明和渴愛與諸根

在講解具有善根的心之前，現在解釋無明和渴愛與三不善根之間的關聯或許是更恰當的時機。

我們再次引述《皮帶束縛經》中佛陀的言教：

“為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可知的。”

這就是佛陀所稱的輪迴 (saṃsāra)——只是生生世世流轉於生死。每一期生命都以死亡告終，緊隨其後，一個不善業或善業即產生其果報——新一期生命的結生心與新的諸蘊。如佛陀所言，這相續不斷的過程由無明和渴愛來維繫。

當有渴愛時，心是貪根的。如前所述，有貪也會有癡，而癡即無明。所以貪根心總是與癡相應，亦即渴愛必定與無明同在。渴愛 (taṇhā) 等同於貪 (lobha)，無明 (avijjā) 等同於癡 (moha)。

為什麼佛陀只提到無明和渴愛呢？為什麼沒有提到瞋呢？這是因為並非每個有情都有瞋。當有情成為不來聖者 (Anāgāmi) 時，即已斷除瞋根，但仍有某些極其微細的無明和渴愛以隨眠 (anusayā) 的形式存在。〔這時的渴愛只是〕極微細的有愛 (bhava-taṇhā)，佛陀稱之為“有貪隨眠”(bhava-rāgānusaya)^{145/84}。除了阿拉漢，一切有情皆有無明和渴愛，它

¹⁴⁵ 隨眠：有七種，即欲貪、瞋恚、慢、見、疑、有貪、無明。它們會一直以潛伏的形式存在，直到被道智所根絕。《清淨道論·說智見清淨品》(VsM.22 /PP.xxii.60)解釋：“因為它們強有力，屢屢為欲貪等的生起之因，眠伏(anusenti)故為隨眠(anusaya)。”例如，禪修者可藉由修習禪那而鎮伏諸蓋，再生於梵天界，並在那裏停留很長的一段時間，但最終他還是會再次投生到欲界。雖然諸蓋在他的名色相續流中消失了相當長一段時間，但在條件合適時它們又重現。《清淨道論·說智見清淨品》(VsM.22.830 Ñāṇadassanavisuddhiniddeṣo /PP.xxii.73)解釋，邪見與疑隨眠為入流道所斷除；欲貪與瞋恚隨眠為不來道所斷除；慢、有貪與無明

們是輪迴的根本。

舉例而言，我們心想：“我不想再投生！我想成為佛陀真正的弟子！”然後我們帶著今生要成為阿拉漢的願望修行。儘管我們有強烈的願望想要終結再生，但能否達成還是要看自己的巴拉密 (pāramī, 波羅蜜)¹⁴⁶，尤其是慧 (paññā)。亦即，我們在過去生完成了多少止與觀的修行。如果已在過去生積累了足夠的智慧，我們確實可能在今生證悟阿拉漢果，否則這就是不可能的。我們可能懷著強烈的願望去修行，渴望能證得阿拉漢果並終結再生，但由於我們的智慧還不夠深入，那願望事實上也就不夠強大，潛藏著的對生命的渴愛 (有愛)——“有貪隨眠”依然存在¹⁴⁷。唯有阿拉漢道智 (Arahatta-magga-ñāṇa) 才能無餘斷除有愛以及與之相應的無明。這就是為什麼佛陀只提及無明和渴愛而並未提到瞋的原因。

善心

下面我們來探討善根。

善根亦有三種：無貪 (alobha)、無瞋 (adosa)、無癡 (amoha)¹⁴⁸。但在討論諸善根時，我們不說“無癡”，而稱之

隨眠只有阿拉漢道才能斷除。亦見尾註180，p.390。

¹⁴⁶ 巴拉密：為了將來證悟阿拉漢而必須要在許多生中圓滿的十種資糧：1)佈施；2)持戒；3)出離；4)智慧；5)精進；6)忍耐；7)真實；8)決意；9)慈；10)捨。若要證得佛果，則有三十種，即十種普通、十種中等、十種究竟巴拉密。果德瑪佛陀用了四不可數又十萬劫來積累巴拉密。詳細解說見《所行藏》(Cariyāpīṭaka)的義註第三章中的“雜論”(Pakiṇṇakakathā)。

¹⁴⁷ 見尾註180，p.390。

¹⁴⁸ 引文見腳註125，p.70。

為“智”(ñāṇa)〔例如智相應或智不相應〕。

正如不善心必定不會與善法相應，善心也同樣不會跟不善法相應⁸⁵。因此善心絕不可能與無慚(ahiri)、無愧(anottappa)、掉舉(uddhacca)或者貪(lobha)、瞋(dosa)、癡(moha)相應。善心必定相應於善法，如所謂的十九種通一切美心(sobhana-sādhāraṇa)心所，即慚(hiri)、愧(ottappa)¹⁴⁹、[名]身輕安(kāya-passaddhi)、心輕安(citta-passaddhi)¹⁵⁰、念(sati)、信(saddhā)¹⁵¹等。類似地，一切善心都與無貪和無瞋相應。具有無貪根的心必定與無瞋相應，而具有無瞋根的心也必定與無貪相應；但並非所有善心都與無癡或智相應——這是它們之間的主要區別⁸⁶。由此，善心主要分為兩類¹⁵²：

- 1) 智不相應心(ñāṇa-vippayutta-citta)：這是二因的(dviihetuka)，只有無貪、無瞋二根；
- 2) 智相應心(ñāṇa-sampayutta-citta)：這是三因的

¹⁴⁹ 所引用的分析見“慚(hiri)”，p.590。

¹⁵⁰ [名]身輕安/心輕安：《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.470 Khandhaniddeso /PP.xiv.144-149)解釋：身=(受、想、行)三種名蘊；心=識蘊。善名法的這類表現、屬性有六種：1)輕安(對治掉舉不安)；2)輕快性(對治昏沉、睡眠)；3)柔軟性(對治固執己見、慢)；4)適業性(對治其餘諸蓋)；5)練達性(對治無信仰等)；6)正直性(對治虛偽、欺詐等)。《清淨道論大復註》解釋，當名身擁有輕安等素質時，色身也會變得輕安等。因此佛陀將這些名法的素質分為兩種。

¹⁵¹ 共有二十五種美心所，但任何善心都有這十九種。見表3a/3b，p.101起。

¹⁵² 在隨後關於善心與福行事的討論中，所指僅限於善速行心——那些屬於非阿拉漢的心才會造業。

(tīhetuka)，具有無貪、無瞋、無癡(智)三根。

請注意，智不相應的善心並不因此就與癡相應。它純粹是無智，善心不可能與癡相應。

無貪、無瞋、無癡令心成為善心，這意味著其中的思是善的，即善業⁸⁷。佛陀亦稱之為“福”(puñña)，並稱善的行作為“福行”(puññābhi-saṅkhāra)¹⁵³。如果這樣的業產生果報，那將會是所願、可愛、可意的果報。若我們想終結業與再生，這樣的善業必不可少⁸⁸。

在此，我們應說明：

證得阿拉漢道(Arahatta-magga)後，這最後生餘下的心都是無貪且無瞋的。阿拉漢的常住(satata-vihāra)⁸⁹是識知諸行法及其因的生滅。他們的識知幾乎都是智相應的，只有在剛醒來或入睡時，或疲倦、虛弱、患病時，有可能智不相應⁹⁰。盡管如此，阿拉漢的心卻並非前述的善心，因為其思不再造業，只是唯作(kiriya)¹⁵⁴。

● 兼具無貪與無瞋二根的心

善心必定兼有無貪根和無瞋根。這是什麼意思呢？在此，無貪指任何與捨(cāga)、佈施(dāna)、出離(nekkhamma)相關者，無論是粗顯的還是微細的都包括在內；無瞋指任何與慈愛(mettā)、善意(abyāpada)、無怨敵(avera)、無害(avihiṃsā)、悲憫(karuṇā)、隨喜(muditā，為他人的成就歡喜)相關者，同樣，或粗顯或微細都包括在內。無貪與無瞋兩者不可分離，

¹⁵³ 引文見尾註74，p.367。

¹⁵⁴ 關於阿拉漢之思的進一步解釋，見“不善思與善思”，p.64。

有佈施也會有善意；有悲憫也會有出離。毫無疑問，這樣的心不會與癡相應，它們只能與無癡或相應或不相應。

● 智不相應與智相應

那麼無癡或者說智，又如何與善心或相應或不相應呢？

如前所述¹⁵⁵，癡，與不善心相應。由於癡，有情所見、所信為世俗諦而非究竟諦；亦即，所見為男女、父母、狗、貓、豬、雞等，而非諸蘊、名色、緣起等。智，則與善心或相應或不相應。有五種智，它們也稱為“慧”(paññā)或“正見”(Sammā-diṭṭhi)¹⁵⁶。

◎五種智

前三種為世間智 (lokiya-ñāṇa)：

- 1) 業自屬智 / 慧 (kammassakata-ñāṇa/paññā)：指業的運作之智，即知道有情的再生取決於有情自己的過去業；在生命期間，有情自己過去生與當生的不善業產生苦報，而善業產生樂報¹⁵⁷。這是基本正見¹⁵⁸。
- 2) 禪那慧¹⁵⁹ (jhāna-paññā)¹⁶⁰：指安止¹⁶¹並貼住禪修所緣之

¹⁵⁵ 《清淨道論》的引文見p.71。

¹⁵⁶ 例如《增支部義註·一集·一法巴利》(AA.1.324 Ekadhammapāli)稱這“五種智”為“五種慧”，而《增支部義註》(AA.1.305)的另一處則稱這“五種智”為“五種正見”。可見，正見、智與慧皆為同義詞。

¹⁵⁷ 引文見p.405。

¹⁵⁸ 基本正見：引文見“持正見”，p.205。

¹⁵⁹ 見“表3c：廣大心生起時的名法”，p.128起。

¹⁶⁰ 禪那，只稱為“禪那慧”或“禪那正見”，而從不稱“禪那智”。

¹⁶¹ 安止：禪那也稱為“安止”(引文見腳註163，p.89)。《清淨道論·

智¹⁶²，例如：貼住入出息念或十遍的似相，或者修習慈心時貼住有情的快樂影像。

- 3) 觀智 / 慧 (vipassanā-ñāṇa/paññā)：指安止並貼住究竟名色法的三相之智¹⁶³。與此智相應的心不見世俗諦、概念法 (paññatti)，如男女、父母、狗、貓、豬、雞或手腳、眼耳、左右等¹⁶⁴，因為它們並不如實存在。我們無法對不存在的對象修觀 (vipassanā-bhāvanā)，觀禪的所緣是如實存在的究竟諦，如諸蘊、名色、緣起等。

上述三種是了知有為界 (saṅkhata-dhātu) 的世間智；

說取業處品》(VsM.3.39 Kammaṭṭhānaggahaṇaniddeso /PP.iii.5) 說到有兩種定：“以近行(upacāra)、安止(appanā)為二種。”《清淨道論大復註》對安止的解釋為：“猶如令諸相應法安止於所緣而轉起的尋為安止。如此，它被描述為‘安止、正安止’。”

《法集根本復註·心生起章·初禪論註釋》(DhST.1.4.160 Paṭhamajjhānakathāvaṇṇanā)說：在義註用語(aṭṭha- kathāvohāro)中，“安止”被用來指“尋”對於初禪定中所獲得之堅固性(thirabhāvappatte paṭhamajjhānasamādhimhi)的突出作用(vitakkassa kiccavisesena)，對於第二、第三和第四禪定中同樣的堅固性亦然，儘管它們並沒有尋(vitakkarahitesu)。

¹⁶² 《法集義註·心生起章·四分法初禪》(DhSA.1.3.160 Catukkanayo paṭhamajjhānaṃ /E.222- 333)解釋，有兩種禪那：1)細查所緣(ārammaṇūpani-jjhāna)，指細查地遍等止的所緣以證得諸禪那；2)細查相(lakkhaṇūpani-jjhāna)，這又有三種：(1)觀(vipassanā)，指細查無常相等；(2)道，因其完成了觀所要做的的工作；(3)果，因其細查滅諦——涅槃(Nibbāna)。

¹⁶³ 《分別義註·覺支分別》(VbhA.10.467 Bojjhaṅgavibhaṅgo / DD.x.1527)解釋：“‘入定’即正確地集中，如如不動而安置於所緣，如達安止。此引生覺支、與觀(vipassanā)相應的心一境性稱為定覺支。”

¹⁶⁴ 引文見腳註280，p.141。

以下兩種是了知無為界 (asaṅkhata-dhātu) 涅槃的出世間智 (lokuttara-ñāṇa)¹⁶⁵：

4) 道智 / 慧 (magga-ñāṇa/paññā)：這是首個了知涅槃的心，包括入流道智、一來道智、不來道智與阿拉漢道智。

5) 果智 / 慧 (phala-ñāṇa/paññā)¹⁶⁶：這是隨道智之後繼續了知涅槃的心，包括入流果智、一來果智、不來果智與阿拉漢果智。

這兩種出世間智勝過所有其他智¹⁶⁷。然而在佛陀的教法之外，它們只會在成為獨覺佛者的心中生起，別無他人，這是因為獨覺佛 (Pacceka-buddha，辟支佛) 並沒有能力教導法，唯有正自覺佛才有能力教導他人如何成就這兩種智。

若善心與這五種智之一相應，即與無癡相應，是智相應的三因心；若善心不與這五種智之一相應即與無癡不相應，是智不相應的二因心。

● 無行與有行

如果該善業是自發完成的，沒有猶豫或無需自他鼓動¹⁶⁸，這稱為“無行”(asaṅkhārika)；如果造作該善業時，有

¹⁶⁵ 見“道與果”，p.529；亦見“表5e：道的心路”，p.537。

¹⁶⁶ 果智/慧：道業的主要果報是果智/慧，附帶果報是斷除煩惱。

¹⁶⁷ 《分別義註·智分別·三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddesavaṇṇanā/DD.xvi.2084)解釋：“然而，道果慧勝過一切慧，只有如來出世時它才廣泛現起，未出世時則不能。”

¹⁶⁸ 佛陀在《相應部·菩彌迦經》(S.2.25 Bhūmijāsuttam)中也談及此分別。引文見尾註76，p.367。

猶豫或需自他鼓動，這稱為“有行”(saṅkhārika)^{169/91}。盡管無行和有行的善業兩者都具有相同的心所組合，但無行的善業其思更強¹⁷⁰，不過，其中尚有其他重要因素需要考慮。

● 低劣與殊勝

善業亦可分為低劣(omaka)與殊勝(ukkaṭṭha)兩種¹⁷¹。是劣是勝要看該善業如何被造下，其素質取決於四法¹⁷²：

¹⁶⁹ 《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.452 Khandhaniddeso /PP.xiv.84)解釋：“1) 當他獲得了所施物、受施者等，或由於其他喜悅之因而歡喜欣悅，生起以“有佈施”為初始的正見而置於首位，不猶豫、無他人鼓動而行佈施等福德，那時他的心是悅俱智相應無行。2) 當如前述方式而歡喜滿足，置正見於首位，以不慷慨的施捨等有猶豫或由他人鼓動而行[佈施]，那時他的心是[悅俱智相應]有行。在此意義上，‘行’這詞指依於自己或他人而轉起的先前的努力。3) 當幼童由於見到親屬所為而成習性，見比庫們而生喜悅，即刻將手中所有的任何物施與或禮敬，那時生起第三[悅俱智不相應無行]心。4) 當他們由於親屬的鼓動‘佈施吧、禮敬吧’而如此行事，那時生起第四[悅俱智不相應有行]心。”

¹⁷⁰ 這不同於不善無行/有行心，見“無行與有行”，p.72；亦見表2a/2b/2c, p.73起。

¹⁷¹ 在《法集·心生起章·三階善》(DhS.1.269-276 Tebhūmakakusalāṃ/E.vii)中，佛陀將善心分為“下(hīna)、中(majjhima)、上(paṇīta)”三種(亦見《法集》的義註及根本復註)。但《攝阿毗達摩義論·四種業》(AbS.5.72-73 Kammacatukkaṃ /CMA.v.29)則將其減為“低劣、殊勝”兩種。

¹⁷² 這四支通常只作為與修習禪那相關的神足(iddhipāda)來論述(見“四神足”，p.269)。但佛陀在《法集》(出處同上)中開示三界的下、中、上的善心時，也教導了這四支，卻並沒有指其為神足，《法集義註》(出處同上)亦是如此。《清淨道論·說戒品·戒有幾種》(VsM.1.12 Sīlappabhedakathā /PP.i.33)亦稱它們決定戒行的下、中、上。此處的內容取自佛陀在《分別·神足分別》(Vbh.9. Iddhipādavibhaṅgo /BA.9)中的解說。

- 1) 欲 (chanda)：指施行善業的意欲，例如佈施之欲、遠離不善行之欲、專注於禪修業處之欲。欲弱則善業劣，欲強則善業勝。
- 2) 精進 (vīriya)：指為造作善業而激發力量、激發努力 (padhāna，精勤)。
- 3) 心 (citta)：指專注於善業。在佈施、持戒、專注禪修業處時心無旁騖。
- 4) 觀 (vīmaṃsā)：指造作善業時的智 (ñāṇa)、慧 (paññā)、正見 (Sammā-ditṭhi)。對此，我們剛剛討論完。

當上述諸支中的任何一個為下等或中等時，該善業低劣；當為上等時，則該善業殊勝。舉例而言，若為未來生享有富人或天人的欲樂而佈施或持戒，此善業為低劣；若為證悟涅槃而為之，此善業為殊勝¹⁷³。當論及三種福行事時，我們將對此作進一步詳述¹⁷⁴。

再者，善的業識生起之前後與不善法相應為低劣，而善的業識生起之前後與善法相應則為殊勝。它們稱為“前後思”(pubbāpara-cetanā)¹⁷⁵。

這是什麼意思呢？這是指當我們智相應地佈施、持戒或禪修時，我們並非不再見到男女等概念法——仍會見到，但

¹⁷³ 《法集根本復註》(出處同腳註171)解釋，低劣者為輪轉依止 (vaṭṭanissita)，而殊勝者則為非輪轉依止 (vivaṭṭanissita)。

¹⁷⁴ 見“福行事”，p.99。

¹⁷⁵ 這些差異會表現在果報心上，見“表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生”，p.95。關於前後思，《中部義註》的解釋見腳註671，p.406。

這樣的不善心夾雜於善心之中。一般而言¹⁷⁶，在一件福行事的全過程中會有許多不同種類的心生起，善與不善兩者兼有。

當我們佈施時，在整個佈施善行中生起的佈施善心可能會夾雜有各種不善心，這在前面探討不同種類的性行時曾談及¹⁷⁷。例如：貪根心可能會生起，想著“我的佈施比她的好！”“假如我做這殊勝的佈施，說不定會中六合彩！”“我將會生意興隆！”瞋根心也可能會生起，想著“我的佈施不太好！”或者在佈施後想著“我準備的食物太多了，真浪費！”癡根心也可能會生起，想著“這是我的母親”“這是我兒子”“這是一位比庫”等等，或者想著“佈施能帶來再生嗎？果真如此嗎？”

另一方面，我們的佈施也可能會貫穿著具有無貪根和無瞋根的善心，例如，“我想做極好的佈施，那將令我快樂！”或者“他也做佈施，太好了！”（隨喜他人的佈施）。貫穿其間的善心也可能是智相應的，例如，“佈施將令我快樂，這會有助於禪修！”或者“這佈施能成為我證悟涅槃的助緣⁹²！”

同樣地，當我們證得禪那時，禪那心都是了知禪那所緣的智相應心。但在我們入禪前或出定後，仍可能生起不善心。例如：貪根心可能會生起，想著“我是一名出色的禪修者！”或者“如果能入禪一整天，我將會因此出名！”瞋根心也可能會生起，想著“那個禪修者怎麼那麼吵呢！”或者“禪坐入定有什麼用呢？”癡根心也可能會生起，想著“這是我的

¹⁷⁶ 在某些情況下，聖者除外；在所有情況下，阿拉漢除外。

¹⁷⁷ 見“性行的種類”，p.51。

母親”“這是我的兒子”“這是一位比庫”等，或者“禪定能讓我見到前世來生嗎？這是真的嗎？”

另一方面，我們的禪那也可能貫穿著具有無貪根和無瞋根的善心。例如，想著“我想要修得禪那，這將令我快樂！”或者“他也在禪修，太好了！”（隨喜他人禪修）。貫穿其間的善心也可能是智相應的，例如，想著“獲得禪那將使我有能力見到究竟法，然後我可以修觀並證悟涅槃！”

教導佛法時也可能夾雜有不善心¹⁷⁸。例如：若一個人為了利養而教導法，他想著“這樣我將作為一位老師而為人所知！”這時貪根心生起；若一個人學法聞法時想著“這樣，人們會認為我是一名虔誠的佛教徒！”這也是貪根心。

另一方面，教導佛法與學習佛法時也可能貫穿著具有無貪根和無瞋根乃至智相應的善心。例如，一個人教法或學法時想著“教導佛法會幫助我更深入地理解法，這將成為我證悟涅槃的助緣！”“學習佛法有大福德，這將成為我證悟涅槃的助緣！”

藉由以上的例子，我們應當能認識到若非在深定中修習止或觀，許許多多不同種類、或善或不善的心路仍會相繼生起。請時刻記住，這些分析只是作為總體性的參考，業的運作極為深奧且變化多樣，唯有佛陀才能詳盡解釋並逐個分析。

¹⁷⁸ 本段的例子來自《法集義註·心生起章·福行事等論》（DhSA.1.3.156-159 Puññakiriya-vatthādikathā /E.211）。

◎低劣與殊勝；善根與果報

為什麼這些相關因素如此重要呢？因為它們對善業果報的素質影響重大。速行心的素質決定了諸如結生心等果報心的素質。

表 1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生

		業 殊勝 (ukkattha)	→	結生心 (paṭisandhi- citta)	業 低劣 (omaka)	→	結生心 (paṭisandhi- citta)
三因 (tihetuka)	1. 無貪 (alobha)		→			→	
	2. 無瞋 (adosa)						
	3. 無癡 (amoha)						
二因 (dvihetuka)	1. 無貪 (alobha)		→			→	0-- 無因 (ahetuka)
	2. 無瞋 (adosa)						

依於善業的劣勝及智相應與否，而有三種果報心¹⁷⁹：

- 1) 善果報無因心：它可充當心路心 (vīthi-citta) 或離心路心 (vīthi-mutta-citta)。

(1)作為心路心的善果報無因心是善業的果報，該善業可以或低劣或殊勝，或智不相應或智相應，或二因或三因。為什麼？因為任何種類的善業都可以產生眼識、耳識等，即使佛陀也會見、聞、嗅、嘗、觸那些作為善業之果報的可愛(iṭṭha)所緣或極可愛(atiṭṭha)所緣。

¹⁷⁹ 《攝阿毗達摩義論·四種業》(AbS.5.71 Kammacatukkaṃ /CMA. v.29)。

(2)作為離心路心的善果報無因心是低劣的智不相應善業的果報，即低劣的二因善業的果報。如果這樣的善業產生結生心，有情將再生為低等天人、亞卡(yakkha,夜叉)，或者再生為人卻天生盲、聾、啞或有其他方面的身心缺陷。

表 1b：善果報無因心 (Kusala-vipāka ahetuka-citta)

門	心	受	作用	所緣
眼門	1. 眼識	捨受	見	色
耳門	2. 耳識	捨受	聞	聲
鼻門	3. 鼻識	捨受	嗅	香
舌門	4. 舌識	捨受	嘗	味
身門	5. 身識	樂受	觸	觸
意門	6. 領受	捨受	領受	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸
	7. 推度	悅受	1. 推度	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸
		捨受		
		悅受	2. 彼所緣	色 / 聲 / 香 / 味 / 觸 / 法
		捨受		
		捨受	3. 結生 / 有分 / 死亡	業 / 業相 / 趣相

從巴利原典中我們知道，這些果報心都是欲界心。

- 心：見“表5b：五門心路”，p.222。
- 受：見“表1a：不善果報心”的說明，p.82。
- 作用：稱為推度心的這種心可以充當一期生命的有分心，包括第一個有分(結生心)和最後一個有分(死亡心)。這類心也稱為離心路心。見“表5a：死亡與結生”的說明，p.79。
- 所緣：關於業、業相與趣相，見上述表5a的說明。

- 2) 二因的果報心¹⁸⁰：這是兩種善業的果報：一種是殊勝的智不相應善業，即殊勝的二因善業；另一種是低劣的智相應善業，即低劣的三因善業。正如我們剛剛提過的，當這樣的善業產生眼識、耳識等時，這些果報心是無因的——不論由何種善業產生，這類果報心都是無因的。但如果這樣的善業產生結生心，那會是作為二因果報心的結生心，有情將會是低等天人或五根俱全卻出身卑微的人。因其愚鈍，他將不能善解佛法，當生也不能證得禪那或任何道果⁹³。
- 3) 三因的果報心：這是殊勝的智相應善業，即殊勝的三因善業的果報。同樣地，當這樣的善業帶來眼識、耳識等時，這些果報心是無因的——不論由何種善業產生，這類果報心都是無因的。但如果這樣的善業產生結生心，那會是作為三因果報心的結生心，有情將會是容色殊妙的高等天人，享受天界妙欲；或者是出身高貴之人，五根俱全、相貌出眾、身體健康、享受殊勝的欲樂等⁹⁴。因其敏銳的智慧，他將能善解佛法，並能在那一生（依其巴拉密）證得禪那乃至道果。

¹⁸⁰ 見“表1c：有因欲界果報心”，p.98。

表 1c：有因欲界果報心 (Sahetuka kāmāvacara-vipāka-citta)

	門	受	智	無行 / 有行	作用	所緣
1	意門	悅受	智相應	無行	1. 彼所緣	{ 色 聲 香味 觸 法
2				有行		
3			智不相應	無行		
4				有行		
5		捨受	智相應	無行	2. 結生 有分 死亡	{ 業 業相 趣相
6				有行		
7			智不相應	無行		
8				有行		

產生這些果報心的業識也稱為“大善”(mahā-kusala)，其果報則稱為“大果報”(mahā-vipāka)。盡管如此，“大果報”一般不稱為“善果報”(kusala-vipāka)，因為後者通常只用於指稱善果報無因心，見“表 1b：善果報無因心”，p.96。

- 無行/有行：見“無行與有行”，p.90。
- 智：見“智不相應與智相應”，p.88。
- 作用：這八種心都可以充當一期生命的有分心，包括第一個有分(結生心)和最後一個有分(死亡心)。這類心也稱為離心路心。見“表5a：死亡與結生”的說明，p.79。
- 所緣：關於業、業相與趣相，見上述表5a的說明。

重申一下，請記住這些分析只是作為總體性的參考，其中尚有許多變化形式。例如：有人利慧而貌醜，生在或富或

貧的家庭，可能實際上是三因結生；有人愚鈍卻貌美，生在或富或貧的家庭，可能實際上是二因結生¹⁸¹。當你辨識了緣起並證得緣攝受智 (Paccaya-pariggaha-ñāṇa)，藉由自己親證的智慧而了知這些業的運作時，你會對此有更透徹的理解。

下面，我們將依照這些原則來探討三種福行事的善心。

福行事

三種福行事 (puñña-kiriya-vatthu) 是造作善業、培育善心的三種方式⁹⁵，即佈施 (dāna)、持戒 (sīla)、禪修 (bhāvanā)^{182/96}。它們三者都可以是智不相應或智相應的；換言之，二因或三因都有可能。

與佈施和持戒相應的智是業自屬智；與禪修相應的智是禪那慧或觀智；而當我們的禪修達至頂峰時，相應的智是道智和果智。

● 佈施

第一種福行事是佈施，即佈施某物給某眾生的業¹⁸³。這樣的行為與貪相反，是無貪根的；它也是無瞋根的，因為瞋不能與無貪同時生起。若佈施時對業自屬智無信，那麼該佈施是智不相應的，即為二因；若佈施時對業自屬智具信，乃至已親證此智，那麼該佈施是智相應的，即為三因。

¹⁸¹ 這些變化形式或可歸因於阻礙業，見“阻礙業”，p.293。相關例子可見“怒目相向的五醜”(p.426)，她天生醜陋，卻擁有美妙的觸感。

¹⁸² 《法集義註·心生起章·福行事等論》(DhSA.1.3.156-159 Puññakiriyavatthādīkathā /E.212)將福行事從三種擴充至十種，見尾註96，p.373。

¹⁸³ 關於十種佈施事(dasa dānavatthu)，引文見“佈施”，p.452。

如前所述，業自屬智是基本正見，也存在於佛陀的教法之外。然而，只要一個人尚未親見緣起的運作（未證得緣攝受智），其正見就只是建立在對導師的信心之上的。如果他的導師是佛陀，其正見則可能強大且堅定，他甚至能作智相應的廣大佈施¹⁸⁴。

如果一個人的佈施是智不相應的，即與業自屬智無關，那麼他只是出於某種原因行佈施，而不是想造作善業。

◎佈施的運作

智不相應

舉例而言，小孩子鮮有懂得業的運作而佈施的。通常，他們佈施是出於想效仿父母；或者父母讓他們這麼做；或者他們喜歡佈施；又或者因為佈施時會受到讚揚，所以他們喜歡這麼做。甚至絕大多數成年人佈施時也並不了解業的運作。例如：有人可能出於慈愛，希望幫到他人而佈施，如將食物及其他必需品施與窮人、饑民等；也可能出於友善而佈施給苦行者和沙門等；也可能因為習俗或傳統而佈施，或者由於其信仰教導他那麼做；也可能希望得到名聲與尊重而出於我慢行佈施；甚至可能因為擔心受到責備而佈施。當父母送東

¹⁸⁴ 關於在沒有佛陀教法時所作的殊勝佈施，《分別義註·智分別·三法義釋註釋》(VbhA. 16.770 Tikaniddesavaṇṇanā /DD.xvi.2084)舉了我們的菩薩在過去生作為韋喇馬和韋山答拉時所作的佈施為例(分別記載於《增支部·九集·韋喇馬經》<A.9.20 Velāmasuttam>和《本生義註·韋山答拉本生註釋》<JA.7.22.547 Vessantarajātakavaṇṇanā>)，而對於當如來出現在世間時所作的佈施，它解釋道：“而有無量以彼智〔業自屬智〕行廣大佈施者(mahādānam)。”

西給孩子時，通常帶有較多的愛著和不如理作意（認為“這是我的兒子”或者“這是我的女兒”），夫妻之間互贈禮物、朋友之間互贈禮品等亦是如此。有人甚至可能帶著邪見佈施，相信佈施沒有果報、死後不會再生等。

即便如此，佈施在任何情況下都是善的。如果貫穿著善心，那甚至可能是殊勝的；但若與業運作之智不相應則顯得遜色，因為那不過是二因的，只與無貪和無瞋相應。業不夠強大就意味著果報也不夠強大。

表 3a：智不相應心 (ñāṇa-vippayutta-citta) 生起時的名法¹⁸⁵

心(citta)		1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
七遍一切心心所*		7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
雜心所 (pakīṇaka)	1.尋(vitakka)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	2.伺(vicāra)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	3.勝解 (adhimokkha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	4.精進(vīriya)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	5.喜(pīti)	1	1	1	1	1	1	1						
	6.欲(chanda)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
十九通一切美心心所 [≠]		19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19
離心所 (viratī)	1.正語 (Sammā-vācā)		1							1				
	2.正業 (Sammā-kammanta)			1							1			
	3.正命 (Sammā-ājīva)				1							1		

¹⁸⁵ 隨後的兩個表格(3a & 3b)是按“攝[心所]法”(Saṅgahanayo)編製的，所有名法組合來自《攝阿毗達摩義論》的“欲界美心攝[心所]法”(AbS.2.40-42 Kāmāvacarasobhanacittas-aṅgahanayo /CMA.ii.24)和“美心所相應法”(AbS.2.33-34 Sobhanacetāsikasampayoganayo /CMA.ii.17)。每個縱列為一種心，陰影部分為相應心所及數量。

無量心所 (appamaññā)	1.悲(karuṇā)					1						1	
	2.隨喜(muditā)						1						1
名法總數		33			34			32				33	

*七遍一切心心所(sabba-citta-sādhāraṇa cetasika)包括：

- 1) 觸 (phassa)；2) 受 (vedanā)¹⁸⁶；3) 想 (saññā)；
- 4) 思 (cetanā)；5) 一境性 (ekaggatā)；
- 6) 命根 (jīvitindriya)；7) 作意 (manasikāra)。

≠十九通一切美心心所(sobhana-sādhāraṇa cetasika)包括：

1. 信 (saddhā)；2. 念 (sati)；3. 慚 (hiri)；4. 愧 (ottappa)；
5. 無貪 (alobha)；6. 無瞋 (adosa)；
7. 中捨性 (tatramajjhataṭṭā)；
8. [名] 身輕安 (kāya-passaddhi)¹⁸⁷；
9. 心輕安 (citta-passaddhi)；
10. 身輕快性 (kāya-lahutā)；
11. 心輕快性 (citta-lahutā)；
12. 身柔軟性 (kāya-mudutā)；
13. 心柔軟性 (citta-mudutā)；
14. 身適業性 (kāya-kammaññatā)；
15. 心適業性 (citta-kammaññatā)；
16. 身練達性 (kāya-pāguññatā)；
17. 心練達性 (citta-pāguññatā)；
18. 身正直性 (kāyujukatā)；
19. 心正直性 (cittujukatā)。

¹⁸⁶ 受：善心與悅(somanassa)受或捨(upekkhā)受相應，兩者均為心的受。有悅受時也有喜(pīti)；有捨受時則不可能有喜。

¹⁸⁷ [名]身輕安/心輕安：見腳註150，p.86。

智相應

具有業運作之智的佈施會更為強大。為什麼？因為智的出現意味著這是具有無貪、無瞋、無癡三種根的三因心。這必定令善業更強。

表 3b：智相應心 (ñāṇa-sampayutta-citta) 生起時的名法¹⁸⁸

心(citta)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
七遍一切心心所 ¹⁸⁹	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
雜心所 (pakīṇaka)	1.尋(vitakka)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	2.伺(vicāra)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	3.勝解 (adhimokkha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	4.精進(vīriya)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	5.喜(pīti)	1	1	1	1	1	1							
	6.欲(chanda)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
十九通一切美心心所 ¹⁸⁹	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19
離心所 (viratī)	1.正語 (Sammā-vācā)		1						1					
	2.正業 (Sammā-kammanta)			1						1				
	3.正命 (Sammā-ājīva)				1						1			
無量心所 (appamaññā)	1.悲(karuṇā)					1						1		
	2.隨喜(muditā)						1						1	
無癡心所 (amoha)	1.慧根 (paññindriya) ¹⁹⁰	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
名法總數		34	35					33	34					

¹⁸⁸ 見腳註185，p.101。

¹⁸⁹ 七遍一切心心所、十九通一切美心心所：參考表3a，p.101。

¹⁹⁰ 慧根：在此為業自屬智/慧(kammassakatañāṇa/paññā)，見“五種智”，p.88。

下面，我們接著探討另一個影響佈施的重要因素——佈施的低劣與殊勝。

低劣的佈施

什麼因素令佈施低劣呢？有四個：⁹⁷

- 1) 佈施者以邪命獲得佈施物。
- 2) 佈施者為劣戒者或無戒者，即只持某些戒或者完全不持戒。
- 3) 在佈施當下生起的業識之前或之後，佈施者的心與不善法相應。例如：佈施前感到生氣或煩躁，對所施之物不滿意或隨隨便便、心不在焉地佈施，佈施後對所作佈施感到後悔¹⁹¹；佈施者也可能對業的運作只有膚淺的信心，也可能是為希求某些世俗的利得，或者為未來生享有富人或天人的欲樂而佈施。
- 4) 受施者為劣戒者或無戒者，即只持某些戒或者完全不持戒⁹⁸。

上述例子說明了佈施如何能夾雜著無數億萬的不善心，這些具有貪根、瞋根或癡根的不善心令該佈施低劣。如果佈施者不懂得業的運作，則佈施與無癡不相應，這會令其佈施成為低劣的二因善業，也就意味著果報心將會是無因的；然而，即使佈施者了解業的運作，即佈施亦與無癡相應，夾雜其中的無數不善心卻仍會令其佈施成為低劣的三因善業，這意味著果報心將只有二因。

¹⁹¹ 參見“吝嗇的大富翁”，p.54。

巴利原典提及一名男子作上述低劣佈施的例子¹⁹²。當佛陀仍是一位尚未證悟的菩薩時，在某過去生他是位苦行者 (tāpasa)，名為甘哈地巴亞那 (Kaṇhadīpāyana)。有一天，一對父母帶著年輕的兒子來見他，因為兒子被蛇咬傷了。他們全部決定作真實語 (Sacca-kiriya) 以對抗蛇毒。當菩薩作真實語後，這位父親接著也作出了真實語，他表明他是違心地佈施，並無快樂；亦即，他不相信佈施有果報，他無信地佈施。這意味著他的佈施都是低劣的。

殊勝的佈施

令佈施殊勝的因素則相反：

- 1) 佈施者以正命獲得佈施物。
- 2) 佈施者擁有良好的戒德，持戒清淨。
- 3) 在佈施當下生起的業識之前和之後，佈施者的心均與善法相應。例如：佈施前，盡力備妥質地優良的必需品，內心喜悅 (pīti)¹⁹³；佈施時，恭敬、專注、歡喜；佈施後，為已作的佈施感到欣悅。而且，佈施者對業的運作深信不疑，乃至可能為求證涅槃而佈施。
- 4) 受施者擁有良好的戒德，持戒清淨。極為殊勝的受施者當然是佛陀、其他阿拉漢¹⁹⁴、其他聖者，或是為證悟阿拉漢而精進修行者，然而，更為殊勝的受施

¹⁹² 《本生義註·甘哈地巴亞那本生註釋》(JA.4.10.444 Kaṇhadīpāyanajātakavaṇṇanā)。

¹⁹³ 此受是悅受(somanassa)，與喜(pīti)一同生起，見腳註186，p.102。

¹⁹⁴ 關於引用自巴利原典的一些例子，見“善業的現見果報”，p.240。

者是被視為僧團代表的一位或數位比丘或沙馬內拉 (sāmaṇera, 沙彌)⁹⁹。

上述例子說明了佈施如何能貫穿著無數億萬的善心，這些善心與無貪、無瞋和喜相應。如果佈施者並不懂得業的運作，則佈施與無癡不相應，這會令其佈施成為殊勝的二因善業，也就意味著果報心將是二因的；如果佈施者了解業的運作，即佈施亦與無癡相應，這會令其佈施成為殊勝的三因善業，也就意味著果報心將是三因的。

● 持戒

第二種福行事是持戒，即戒除某些不善業。這包括三方面的“離”(virati)——正語、正業、正命。正命即不涉及邪語 (micchā-vācā) 和邪業 (micchā-kammanta) 的謀生方式¹⁹⁵。這些“離”生起於三種因緣¹⁹⁶：

- 1) 當行不善法的因緣出現時，因考慮到這種行為是不適宜的而不去做¹⁹⁷；亦即，在時機出現時卻不去做。這稱為“自然離”(sampatta-virati)。

¹⁹⁵ 三種離心所可生起於智相應心或智不相應心，見“表3a：智不相應心生起時的名法”，p.101；“表3b：智相應心生起時的名法”，p.103。

¹⁹⁶ 《法集義註·心生起章·善業道論》(Dh S A . 1 . 3 . 1 Kusalakammāpathakathā/E.136-137)。

¹⁹⁷ 《法集義註》(出處同上)舉了個例子，一個小男孩被叫去抓隻野兔，好給母親吃下用來治病。他追趕著一隻兔子，兔子被藤蔓纏住了，害怕地大叫。他想：“為了救母親的性命而去殺害另一個生命，這是不對的。”於是，他把兔子放了。回到家中，他在母親面前作如下真實語，他從不曾故意殺害任何有情。以此真實語，他的母親便病愈了。

- 2) 當行不善法的因緣出現時，由於受持了學處 (sikkhā-pada)，如五戒、八戒、十戒或巴帝摩卡戒而不去做¹⁹⁸。這稱為“受戒離”(samādāna-virati)。
- 3) 當行不善法的因緣出現時，由於聖道智已斷除某些煩惱，他／她不可能再故意去做某些不善行；而當阿拉漢道智徹底斷除所有煩惱時，他／她則完全不可能再故意去做任何不善行¹⁹⁹。這種離是本性如此的，稱為“正斷離”(samuccheda-virati)。

偶然、隨意的戒行是低劣的，而以受持學處來訓練的戒行則是殊勝的。

下面我們來討論不同種類的戒行訓練〔戒學〕。

◎五戒

基本的戒行訓練是戒除五種主要的不善業¹⁰⁰：

- 1) 離殺生 (pāṇātipātā veramaṇī)：不殺害任何有情如人、動物、魚、蟲等。
- 2) 離不與取 (adinnā-dāṇā veramaṇī)：以如法的方式獲取物品。
- 3) 離欲邪行 (kāmesu micchā-cārā veramaṇī)：滿足於自己

¹⁹⁸ 《法集義註》(出處同上)舉了個例子，一男子被大蟒蛇纏住了，他首先想到用斧頭把蛇殺死，但記起自己從比庫那裏受了戒，於是扔掉了斧頭，而大蟒蛇卻放開了他。

¹⁹⁹ 《法集義註》(出處同上)解釋，在一個人證得聖道智時，包括正語、正業和正命的八支聖道會生起。一旦這生起後，他／她將不可能再故意違犯五戒中的任一條。見“十善業道”，p.198。

的配偶²⁰⁰。

4) 離虛妄語 (musā-vādā veramaṇī)：任何情況下都不會說謊，要麼說真實語，要麼保持沉默¹⁰¹。

5) 離放逸之因的穀酒、花果酒等諸酒類 (surā-meraya-majja-pamāda-tṭhānā veramaṇī)²⁰¹：任何情況下都不會使用任何種類的麻醉品。沉迷於麻醉品會導致難以持戒，帶來傷害¹⁰²，乃至最終癡呆²⁰²。

這“五種離”(pañca veramaṇī)即是我們所稱的學處 (sikkhā-pada)——五戒 (pañca-sīla)。一名佛法僧的在家弟子至少要持守此五戒，這是在家弟子“戒具足”(sīla-sampadā)的素質²⁰³。

包含在戒學中的當然也有正命 (Sammā-ājīva)，或稱離邪命 (micchā-ājīva)，即不得為謀生而違犯任何學處²⁰⁴。戒除殺生、不與取、欲邪行、麻醉品是正業；戒除虛妄語、離間語、粗惡語、雜穢語是正語；謀生時遠離所有上述行為屬於正命。

²⁰⁰ 對於那些“不應前往的對象”(agamanīya-vatthu)，引文見“欲邪行”，p.182。

²⁰¹ 分析見“穀酒、花果酒諸酒類”，p.589。

²⁰² 見“不善業的輕報”，p.193。

²⁰³ 關於在家佛弟子的內容取自《長部義註·沙門果經註釋》(DA.1.2 Sāmaññaphalasutta-vaṇṇanā)。

²⁰⁴ 《法集義註·心生起章·出世間善註釋》(DhSA.1.3.301 Lokuttarakusalavaṇṇanā/E.298)解釋：“因為生計，凡獵人、漁夫等殺害生類，凡不與而取，凡從事邪行，這稱為邪命……凡拿取賄賂後而說虛妄語，令起離間語、粗惡語、雜穢語，這也稱為邪命。離此為正命。”

對於在家佛弟子，佛陀把以下五種買賣也納入應遠離的範疇¹⁰³：

- 1) 販賣武器 (sattha-vaṇijjā)。
- 2) 販賣有情 (satta-vaṇijjā)：指販賣人口。
- 3) 販賣肉類 (maṃsa-vaṇijjā)：指飼養及售賣供屠宰用的豬或其他動物。
- 4) 販賣酒類 (majja-vaṇijjā)：指販賣任何形式的麻醉品。
- 5) 販賣毒物 (visa-vaṇijjā)：指販賣除草劑、殺蟲劑或任何其他形式的毒物。

要成為一名在家佛弟子，就不得以上述五種買賣作為生計，而須如法 (Dhammena samena) 謀生，這是在家弟子“活命具足”(ājīva-sampadā) 的素質。如果他從事任何這類邪命或違犯了五戒中的任何一條，他的三皈依 (Tisaraṇa) 自然就破了，而不再是佛法僧的在家弟子²⁰⁵——他成為了佛陀所稱的“賤種近事男 (upāsakacaṇḍāla)、汙穢近事男 (upāsakamala)、可惡的近事男 (upāsakapatikuṭṭho)”¹⁰⁴。

五戒有助於防範因貪、瞋、癡而產生的種種危險行為。當一個人殺生、偷盜、邪淫、妄語或飲酒等時，其思是不善

²⁰⁵ 《小誦義註·闡明破、未破及果》(K h P A . 1 Bhedābhedaphaladīpanā /MR.i.23)解釋，死亡為無罪的(anavajja)破其皈依；皈依其他導師或皈依方式不正確(正確方式已詳述)為有罪的(sāvajja)破其皈依。由於對佛陀諸德(guṇa)生起無智(aññāṇa)、懷疑(samsaya)、邪智(micchā-ñāṇa)(例如，對佛陀是或不是什麼、佛陀做或不做什麼、佛陀能做或不能做什麼，持有邪見)，其皈依便成為雜染(samkiliṭṭha)；對佛、法(律、經、論)或僧生起不恭敬(anādara)等，其皈依也成為雜染。

的——不善業。如果該業在命終時產生果報，他將再生於地獄、鬼道或畜生道¹⁰⁵。正是因為這因果定法、業的定律²⁰⁶，佛陀、比庫僧團、比庫尼僧團或在家信眾都會教導他人五戒²⁰⁷，而不持守五戒只會給自身帶來長久的減損和傷害。五戒並非佛教所獨有^{208/106}。在佛陀的教法之外，苦行者、遊方者²⁰⁹、必將成為正自覺的諸菩薩和轉輪王¹⁰⁷都教導五戒。

佛陀說，離間語 (pisuṇa-vācā)、粗惡語 (pharusa-vācā)、雜穢語 (sampha-ppalāpa) 也是能導致上述不善再生的業，但若一個人平日裏持守五戒，就很難造下這樣的業¹⁰⁸。

如果一個人平常能如此持守五戒並以正命謀生，他將可以免於投生惡趣，而在人界乃至天界獲得快樂的再生²¹⁰。

◎八戒

在家佛弟子也可持守八戒，即¹⁰⁹：

- 1) 離殺生 (pāṇātipātā veramaṇī)：與五戒的第一條相同。
- 2) 離不與取 (adinnā-dāṇā veramaṇī)：與五戒的第二條相同。

²⁰⁶ 《分別義註·智分別·三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddesavaṇṇanā /DD.xvi.2082)援引了《相應部·緣經》(S.2.20 Paccayasuttam)來解釋：“不論諸如來出現或諸如來不出現，此界〔義註釋：緣起的自性〕住立(ṭhitāva sā dhātu)，法住性(dhammaṭṭhitatā)，法定性(dhammaniyāmatā)，此緣性(idappaccayatā)。”

²⁰⁷ 出處同上。

²⁰⁸ 出處同上。

²⁰⁹ 例如被稱為桑卡(Saṅkha)的婆羅門眾，見“多種多樣的畫”，p48。

²¹⁰ 見尾註124，p.379。

- 3) 離非梵行 (abrahma-cariyā veramaṇī)：這比五戒的第三條更清淨。在五戒中是離欲邪行，在此則戒絕所有性行為。這極大地削弱了對欲貪 (kāma-cchanda) 的滋養¹¹⁰。
- 4) 離虛妄語 (musā-vādā veramaṇī)：與五戒的第四條相同。
- 5) 離放逸之因的穀酒、花果酒等諸酒類 (surā-meraya-majja-pamāda-tṭhānā veramaṇī)：與五戒的第五條相同。
- 6) 離非時食 (vikāla-bhojanā veramaṇī)：過午之後至次日明相出現之前不進食。這極大地削弱了對欲貪以及昏沉和睡眠的滋養，並有助於培育知足 (santosa/santuṭṭhi) 和於食知節量 (bhojane-matta-ññutā)。
- 7) 離觀聽跳舞、唱歌、音樂、表演，妝飾、裝扮之因的穿戴花鬘、芳香、塗香 (nacca-gita-vādita-visūka-dassanā mālā-gandha-vilepana-dhāraṇa-maṇḍana-vibhūsanatṭhānā veramaṇī)：既不主動也不被動地享受音樂或其他娛樂。這極大地削弱了對貪、瞋、癡的滋養；不通過化妝或塗香來美化身體，這極大地削弱了對欲貪和驕慢的滋養。
- 8) 離高、大床座 (uccā-sayana-mahā-sayanā veramaṇī)：不耽溺於獨睡豪華大床。這極大地削弱了對欲貪以及昏沉和睡眠的滋養。

八戒亦非佛教所獨有²¹¹。在佛陀的教法之外，八戒也為良善之人所修持¹¹¹。有些人將常持八戒作為自己的生活

²¹¹ 《分別義註・智分別・三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddeśavaṇṇanā/DD.xvi.2082)。

方式；有些人則只是在某些日子持八戒，尤其是伍波薩他日——新月日與滿月日¹¹²。佛陀稱之為“具足八支的伍波薩他”(atthaṅga-samannāgata Uposatha，也稱“佈薩八戒”)¹¹³。他解釋說，這樣做即是效法阿拉漢¹¹⁴。而且，如此修持的果報是再生於天界享受完全的快樂，壽長相當於人間的九百萬年到九十二億一千六百萬年；再者，這樣的修持亦可成為證悟不來道果、一來道果或入流道果的助緣¹¹⁵。

◎十戒

除了五戒和八戒，還有十戒(dasa-sīla)。在十戒中，〔前六條與八戒的前六條相同，〕離觀聽跳舞、唱歌、音樂、表演為第七條學處，離妝飾、裝扮之因的穿戴花鬘、芳香、塗香為第八條，離高、大床座為第九條。第十條學處是：

- 10) 離接受金銀(jāta-rūpa-rajata-paṭiggahanā veramaṇī)：這並非僅指金銀，而是指任何形式的金錢，包括現金、支票、匯票、信用卡等¹¹⁶。

擁有及使用金錢離不開貪、瞋、癡¹¹⁷，因此不持金錢便是不再滋養貪、瞋、癡。

有些在家人持守十戒。上座部佛教的沙馬內拉被授予十戒而出家；上座部佛教的戒尼被授予八戒或十戒而出家。在此，十戒同樣並非佛教所獨有²¹²。

◎比庫戒

最高的戒行訓練是比庫戒(bhikkhu-sīla)。這是比庫三學

²¹² 出處同上。

中的第一種²¹³，佛陀稱之為“增上戒學”(adhisīla-sikkhā)。比庫戒是比庫梵行的基礎，包括四種清淨戒(catu-pārisuddhi-sīla)²¹⁴：

- 1) 巴帝摩卡防護戒(Pātimokkha-saṃvara-sīla)²¹⁵：這是由佛陀所制定的比庫戒，包含 227 條根本學處及許多相關學處。
- 2) 根防護戒(indriya-saṃvara-sīla)：藉由專注於其止禪或觀禪的業處，守護眼、耳、鼻、舌、身、意六根門。如此，煩惱就不會因通過六門〔進入的目標而〕生起¹¹⁸。
- 3) 活命清淨戒(ājīva-pārisuddhi-sīla)：正如在家人須遠離邪命，比庫亦然¹¹⁹。比庫的邪命是違犯任何巴帝摩卡學處的謀生方式¹²⁰。
- 4) 資具依止戒(paccaya-sannissita-sīla)。比庫從信眾處接受四種生活必需品：
 - (1)衣(cīvara)；
 - (2)食物(piṇḍapāta)；
 - (3)坐臥處(senāsana)；
 - (4)病者所需的醫藥資具(gilāna-paccaya-bhesajja-parikkhāra)。

作為戒學的一部分，比庫須如理作意(yoniso manasikāra)

²¹³ 比庫的三學：引文見尾註40，p.40。

²¹⁴ 《清淨道論·說戒品》(VsM.1.13起 Sīlaniddeso /PP.i.42起)。

²¹⁵ 巴帝摩卡防護戒：引文見尾註40，p.40；尾註121，p.378；尾註284，p.563。

地省思所受用的四種生活資具。例如，佛陀教誡比庫應如此省思所受用的食物²¹⁶：

“我如理省思所受用的食物：不為嬉戲，不為驕慢，不為裝飾，不為莊嚴；只是為了此身住立存續，為了停止傷害，為了資益梵行²¹⁷。

“如此我將消除舊受（饑餓），並使新受（過飽）不生，我將維持生命，無過且安住。”

比庫以此方式省思他的生活資具²¹⁸，將能培育知足（santosa/santutti）。培育了知足，他就不會向其施主（dāyaka）和淨人（kappiya）過多地要求。這樣，他的梵行（brahma-cariya）便沒有過失。

修習四種清淨戒對比庫控制心，防範大量貪根、瞋根或癡根之業有極大助益。這樣，比庫的增上戒學就能大力支助他培育禪那（止）——佛陀稱之為他的“增上心學”（adhicitta-sikkhā）²¹⁹；亦有助於他修習觀禪——佛陀稱之為他的“增上慧學”（adhipaññā-sikkhā）²¹⁹。再者，若比庫嚴謹持戒²²²，則正

²¹⁶ 佛陀在諸如《中部·一切漏經》（M.1.1.2 Sabbāsavasuttaṃ）和《增支部·六集·漏經》（A.6.58 Āsavasuttaṃ）中對此作了解釋。另外，在《相應部·車喻經》（S.4.239 Rathopamasuttaṃ）中，佛陀將如理省思所受用的食物等同為於食知節量。

²¹⁷ 嬉戲：像村童為了嬉戲或遊玩而吃。驕慢：像力士為了勇力和強壯的驕態。裝飾：像宮女、妓女等為了肢體的豐滿。莊嚴：像演員、舞女等為了明淨的膚色。（《清淨道論·說戒品》〈VsM.1.18 起 Sīlaniddeso /PP.i.89-94〉）。

²¹⁸ 關於佛陀所教誡的對衣之省思，引文見尾註24，p.36。

²¹⁹ 《分別義註·智分別·三法義釋註釋》（VbhA.16.770

法可久住¹²³。

所有這些不同種類的戒都與貪、瞋相反，而以無貪、無瞋為根。如果我們持戒卻對業自屬智無信，這是智不相應的，為二因；如果我們持戒並信奉或已親證業自屬智，這是智相應的，為三因。

◎持戒的運作

智不相應

舉例而言，小孩子鮮有懂得業的運作而持戒的。通常，他們持戒是出於想效仿父母；或者父母讓他們這麼做；或者因為持戒的時候會受到讚揚，所以他們喜歡這麼做。

又例如，有人離殺生並非因為他持戒，而是出於慈愛而不願意傷害其他生命。有人會選擇性地不殺生：不殺某個種族、宗教或國家的人，卻殺另一個種族、宗教或國家的人；不殺沒有傷害過自己、自己的家庭、朋友或同事的人，卻殺傷害過自己、自己的家庭的人²²⁰；或者不殺人，卻殺魚、鼠、

Tikaniddesavaṇṇanā/DD.xvi.2082)解釋：“巴帝摩卡防護戒勝過所有戒，唯在如來出世時出現，非不出世時。只有一切知的諸佛能將此顯發。‘於此事，這是違犯’，如是顯發非他人的範疇，而只是諸佛的範疇，諸佛之力。”《分別義註》(出處同上/DD.xvi.2085)對比庫的三種增上學作了如下解釋：“猶如與尺寸過小的傘蓋或幢幡相比，尺寸超大者稱為超級傘蓋或超級幢幡。如此，與五戒、十戒相比，此巴帝摩卡防護戒名為‘增上戒’；與輪轉基礎的八定(為獲得更高再生的禪那)相比，觀基礎的八定(為修觀的禪那)名為‘增上心’；與業自屬慧相比，觀慧、道慧與果慧名為‘增上慧’。”

²²⁰ 《清淨道論·說戒品·戒有幾種》(VsM.1.11 Sīlappabhedakathā/PP.i.31)解釋，有為利養、名譽、親戚、肢體、生命限制(sapariyanta)的戒，有無限制(apariyanta)的戒。它援引了《無礙解

蟲等其他生類。有人會願意保護他認為漂亮或有趣的動物，例如鷹、雕、海豚、鯨魚、獅子、老虎、大象、猩猩，甚至一隻蝴蝶；卻不願一視同仁地去保護他覺得醜陋的動物，諸如禿鷲、烏鴉、鯊魚、胡狼、狐狸、老鼠、蟑螂、黃蜂或者蚊子。類似地，有人會出於憐憫而戒吃豬肉、牛肉和家禽，卻仍吃雞蛋、鮮活的魚和其他海鮮；有人可能由於健康原因而戒吃肉食，並非是出於憐憫而不殺生。

有人可能出於廉恥心而持戒，戒除殺生、偷盜、邪淫和妄語，卻仍然飲用穀酒或花果酒等；有人亦可能出於習俗或傳統而持戒，或者因為其信仰讓他這麼做；有人也可能由於想獲得好名聲並受到尊重而持戒；有人甚至可能因為害怕受到責備而持戒。上述種種情形下的戒都有可能是智不相應的²²¹。

儘管一個人遠離惡行的心可能與業運作之智無關，其心卻不會因此就與無明和邪見相應。我們說過，善心絕不會與無明一同生起，但他仍可能在其他時候持有邪見。他可能認為行善作惡皆無果報；或相信人死後一切都斷滅；或相信天界和地獄不過是傳說或是以此來暗喻善惡；或認為五戒、八

道·戒所成智義釋》(PsM.1.1.37 *Sīlamayañāṇaniddeso* /PD.I.i.258)說：“在此，有人為利養因，為利養緣，為利養故，違犯所受持的學處，這是為利養限制戒”(例子見腳註222，p.117)。餘者類推可知。《無礙解道》(出處同上)解釋：這樣的戒是毀壞的、切斷的，不為智者所讚歎，不安穩，不導向定，非無悔、樂、明與行等的基礎，不導向涅槃。無限制戒則反之。

²²¹ 關於這類心生起時的名法見“表3a：智不相應心生起時的名法”，p.101。

戒、十戒及數量頗多的比庫戒只是古印度的文化傳統。若是像這樣對業的運作等無信或無知，自然不會害怕未來生墮入惡道，也不會對生死輪迴有什麼恐懼。那麼，要正確地訓練戒行將非常困難。

如上述種種情況，若一個人對業的運作無信或無知，要培育戒行則困難得多。一旦出現不便之處，他就會輕易放棄。例如：他若發現家裏有害蟲，便會選擇簡單易行的解決方式——殺滅或讓人殺滅；他也可能想取悅生意夥伴，或享受朋友的陪伴，然後同去喝酒等，因為大家都等著呢。又如，申報應稅收入或者做生意時，藉口“人總要謀生”或者“人人都這麼做”，就很容易說虛妄語²²²。

即便如此，遠離惡行在任何情況下都是善的。如果貫穿著善心，那甚至可能是殊勝的；然而，若與業運作之智不相應，則顯得遜色，因為那不過是二因的，只與無貪和無瞋相應。業不夠強大就意味著果報也不夠強大。

智相應

若一個人的戒行與智相應，要持戒則容易得多。因為具有這樣的智慧時，他會害怕作惡，他不想為不善業的果報受苦。藉由業運作之智，他知道無戒德的行為不僅導致未來生不幸，而且在今生即令自己無法安住、沒有快樂、缺乏自信¹²⁴；藉由業運作之智，他懂得所受持的戒學愈是增上，所獲得的快樂和自信就愈多。他知道必然是這樣，因為他能體驗到伴隨善心而來的種種善法，如慚 (hiri)、愧 (ottappa)、心

²²² 這是為利養限制戒，見腳註220，p.115。

輕安 (citta-passaddhi)、念 (sati)、信 (saddhā)；簡而言之，他體驗到快樂 (sukha)。若一個人想圓滿第三種福行事——禪修，這種快樂至關重要¹²⁵。因為戒行必然在今生與未來帶來這些利益，佛陀開示說，我們應當每天省思業自屬智^{223/126}：

“我是業的所有者 (kammassakomhi)，業的繼承者 (kammadāyādo)，以業為起源 (kammayoni)，以業為親屬 (kammabandhu)，以業為皈依處 (kammapaṭisaraṇo)。無論我所造的是善或惡之業，我將是它的承受者²²⁴。”

當戒行具有這樣的業運作之智時，它會更加強大²²⁵。為什麼？因為智慧的出現意味著這是一個三因心——具無貪、無瞋、無癡三根²²⁶。這必定令善業更為強大¹²⁷。

當然，最強大的智相應戒行屬於聖弟子——已證得聖道智與果智者。道智生起時伴隨著八支聖道 (Ariya-aṭṭhaṅgikamagga)¹²⁸：

1) 正見 (Sammā-diṭṭhi)；	5) 正命 (Sammā-ājīva)；
2) 正思惟	6) 正精進
(Sammā-saṅkappa)；	(Sammā-vāyāma)；
3) 正語 (Sammā-vācā)；	7) 正念 (Sammā-sati)；
4) 正業	8) 正定
(Sammā-kammanta)；	(Sammā-samādhi)。

²²³ 《增支部·五集·常應省思處經》(A. 5. 5. 7 Abhiṇhapaccavekkhitabbaṭṭhānasuttaṃ)。

²²⁴ 引文亦見p.405。

²²⁵ 這是無限制戒，見腳註220，p.115。

²²⁶ 關於這類心生起時的名法，見“表3b：智相應心生起時的名法”，p.103。

隨著這八支聖道的生起，戒的三支（正語、正業、正命）將斷除邪語、邪業、邪命。如此，一個人將不可能再故意殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒等。最重要的是正見將斷除邪見¹²⁹。要證得道智必然已證得了緣攝受智 (Paccaya-pariggahāṇāna)。擁有緣攝受智者已辨識過去生與未來生並如實知見業的運作——業如何在死後成熟並產生結生心與新的諸蘊。以此方式知見業的運作後，一個人不可能再執持任何邪見¹³⁰。隨著入流道智的生起，一個人不僅擁有三因的戒行，而且必定不會再投生地獄、鬼道及畜生道；隨著不來道智的生起，一個人必定不會再投生欲界；隨著阿拉漢道智的生起，一個人必定不會以任何形式再生²²⁷。

不過，在這發生之前，我們先繼續探討另一個影響戒行的重要因素——戒行的低劣與殊勝。

低劣的戒行

什麼因素會令戒行低劣呢？在遠離惡行的心生起之前或之後，若心與不善法相應，此為低劣。如前所述，若持戒卻不知業的運作，這種遠離惡行常常具有選擇性或隨意性，這樣的戒通常是低劣的。為什麼？因為緊挨著遠離惡行之心的前或後，通常會有貪根心生起；如果時間間隔更長些，還可能出現不離惡行的心——要麼貪根要麼瞋根。

舉例而言，有人可能因為覺得蝴蝶漂亮而不弄死它，認為它漂亮就是貪根心；然而，他卻可能設法去殺滅蚊子和蟑螂，這就是瞋根心。他遠離惡行的狀態就是這樣夾雜著貪、

²²⁷ 詳見“道與果”，p.529。

瞋或癡。有人可能不偷自家、本村或本國的人——這是慢，屬於貪根心；然而他可能樂意去偷盜另一家、另一村或另一國的人——這是貪、瞋或癡。對於我們已展示的戒行有選擇性或隨意性的例子，這一原則都適用。通常這些都與業運作之智不相應，不過它也能與該智相應。例如，有人或許會想：“以後再說吧！現在我要照看家人和財產，等我老了再好好地持戒。”或者“等密集禪修或住在寺院的時候，我就可以好好地持戒了。”這種隨意的戒行，因夾雜著貪根和瞋根心而低劣。

再說低劣的受戒方式。舉例而言，一個人可能違心地受戒。由於某種觀點，他可能認為受戒這種形式已經過時，是不合時宜的；他也可能出於慢而不喜歡從比庫處受戒的正式儀軌；或者由於某種觀點而對必須學習特定的巴利用語感到反感。然而，他可能受到朋友或家人的敦促，又恥於讓別人知道自己不願持守所有的戒，所以只好違心地前往比庫處，違心地學習巴利，違心地受戒。因此，他的受戒過程夾雜著帶有各種邪見的不善心（貪根）以及感到厭煩與不滿的不善心（瞋根）。日後，當記起或提醒自己已受戒時，他也可能繼續持戒，但仍感不悅。

再者，平常一天下來總能遇到容易犯戒的時候。例如，一隻蚊子飛來叮在手臂上，若一個人刻意避免去殺它，善心便生起；但他也可能是違心的，實際上卻想打死它。另一個恰當的例子是：一位在家弟子違心地受持近住八戒一天，他從早到晚都感到厭倦不樂，只希望這天已經過完了，他勉強地持戒，煩躁不安，也無快樂。

在此，我們仍以菩薩為例²²⁸，那時他是一位名叫甘哈地巴亞那 (Kaṇha-dīpāyana) 的苦行者。我們此前曾說過，甘哈地巴亞那以真實語救了一個被蛇咬傷的男孩的性命。他的真實語是：唯有在成為苦行者後的第一周，他過著快樂的生活——欲求福德 (puññatthiko)，修習梵行；此後，他仍過著梵行生活並修習禪定，卻是違心的而且信念不堅。也就是說，他修持善戒及禪定卻不樂於這樣做。由此，這兩種持續了五十多年的福行事都成為低劣的善業。

為了名聞利養或未來生快樂而持守淨戒，這樣的戒行亦是低劣的；若因自己戒行清淨而感到驕傲，看低那些戒行不如自己的人，這樣的戒行也同樣是低劣的。

上述例子說明了一個人的戒行——遠離惡行之業——如何能夾雜著無數億萬的不善心，這些具有貪根、瞋根或癡根的不善心令其戒行低劣。如果持戒者不懂得業的運作，則戒行與無癡不相應，這會令其戒行成為低劣的二因善業，也就意味著果報心將會是無因的；然而，即使持戒者了解業的運作，即戒行亦與無癡相應，夾雜其中的無數不善心卻仍會令其戒行成為低劣的三因善業，這意味著果報心將只有二因。

殊勝的戒行

那麼什麼因素能令戒行殊勝呢？在遠離惡行的心生起之前和之後，若心與善法相應，此為殊勝²²⁹。

²²⁸ 見“佈施的運作”的“智不相應”部分，p.100。

²²⁹ 關於離殺生的前後思如何令善業殊勝，《中部義註》的解釋見腳註679，p.411。

例如，無論是戒殺蚊子、蟑螂，還是戒殺蝴蝶，內心都感到同樣的喜悅。為什麼？因為第一條學處“離殺生”涵蓋所有眾生，而並非只是那些我們覺得漂亮的。同理，無論是不偷盜另一家、另一村或另一國的人，還是不偷盜自家、本村或本國的人，內心也感到同樣的喜悅。這樣的戒行是殊勝的，因為它既無選擇性也無隨意性。通常，這是由於該戒行與業運作之智相應。

再說殊勝的受戒方式。一個人歡喜地去見比庫，恭敬地請求按照正式儀軌受戒。他歡喜、恭敬地合掌 (aṅjali) 跪在比庫面前，歡喜、恭敬地宣示皈依佛、法、僧，然後歡喜、恭敬地以決意宣示受持每一條學處。例如第一條學處：

“Pāṇātipātā veramaṇi sikkhāpadaṃ samādiyāmi.”

“我受持離殺生學處。”

以此方式受戒後，他內心充滿喜悅。日後，在記起或提醒自己已受戒時，他會帶著喜悅與決心更堅定地持戒。平常一天下來總能遇到容易犯戒的時候。例如，一隻蚊子飛來叮在手臂上，他刻意地避免殺生，只是友善地揮手把它趕走，心懷喜悅。他也可能會生起想說謊的念頭，但他愉快地將它阻斷而不會說出口。當記起或提醒自己已受戒時，喜悅或會再度生起。若為希求阿拉漢果而思惟“這是應做的”而持守善戒，這是最為殊勝的持戒方式。

上述例子說明了一個人的戒行如何能貫穿著無數億萬的善心，這些善心與無貪、無瞋和喜相應。如果持戒者並不懂得業的運作，則戒行是智不相應的，這令其戒行成為殊勝的

二因善業，也就意味著果報心將是二因的；如果持戒者了解業的運作，即戒行亦與無癡相應，這令其戒行成為殊勝的三因善業，也就意味著果報心將是三因的²³⁰。

我們亦需謹記，只要一個人尚未證得任何道果，其業自屬正見就是不確定的。由於貪、瞋、癡，他可能放棄正見，乃至持有邪見²³¹。唯有入流道智 (Sotāpatti-magga-ñāṇa) 才能令一個人的正見成為確定，因為他已親身知見業的運作，〔他已徹底斷除了所有邪見〕。這就是為何入流聖者不可能再違犯五戒中任何一條的緣由。因此，最殊勝的戒行至少與入流道智相應²³²。

關於第二種福行事——持戒，到此闡述完畢。

● 禪修

第三種福行事是禪修 (bhāvanā)。禪修有兩種¹³¹：止禪 (samatha-bhāvanā) 與觀禪 (vipassanā-bhāvanā)。

◎ 止禪

止禪指對單一所緣培育起強有力的定力 (一境性¹³²)，包括近行定 (upacāra-samādhi) 與安止定 (appanā-samādhi)。安止定亦稱為禪那²³³。有八種禪那，即四種色界禪那 (rūpa-jjhāna) 和四種無色界禪那 (arūpa-jjhāna)²³⁴，它們亦稱為八定 (aṭṭha-

²³⁰ 詳見“表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生”，p.95。

²³¹ 邪見：沒有正見未必就有邪見，因為邪見只與貪根心一同生起。見表2a/2b/2c，p.73起。

²³² 見“入流”，p.532。

²³³ 見“表5d：禪定心路”，p.274。

²³⁴ 四種無色禪那與第四禪的名法數量完全相同，不同之處是

samāpatti)。八定並非佛教所獨有，在佛陀的教法之外²³⁵，苦行者、遊方者、必將成為正自覺的諸菩薩和轉輪王也教導八定²³⁶。例如，我們的菩薩師從阿臘拉・伽喇馬(Ālāra Kālāma，阿羅羅迦摩羅)而學得四種色界定和前三種無色界定，又師從伍達伽・拉馬子(Uddaka Rāmaputta，鬱陀羅摩羅子)而學成第四種無色界定²³⁷。這稱為“輪轉基礎的禪那”(vaṭṭa-pādikā-jjhāna)，即為獲得更高等的再生而培育禪那，以維持再生的輪轉²³⁸。在佛陀的教法之外，也有利用禪那來培育空中飛、水上行等諸神通者(abhiññā)²³⁹。而培育“修觀基礎的禪那”(vipassanā-pādaka-jjhāna)²⁴⁰，即為了透視究竟

它們基於非色法的所緣。因此，佛陀把第四禪和四種無色禪那兩者均稱為“不動”(āneñja)，見《中部・鵝鶉喻經》(M.2.2.6 Laṭukikopamasuttam)和《中部・助益不動經》(M.3.1.6 Āneñjasappāya-suttam)。無需多言，無色禪那是世間的。詳見《清淨道論・說無色品》(VsM.10 Āruppa-niddeso/PP.x.)。

²³⁵ 《分別義註・智分別・三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddesavaṇṇanā/DD. xvi.2085)。

²³⁶ 引文見尾註111，p.376。

²³⁷ 在“善重業”部分亦提及四種無色禪那，p.268。

²³⁸ 見尾註198，p.394。

²³⁹ 神通：有六種：1)〔神變，如〕一身成多身，多身成一身，顯現或隱匿，穿牆、穿山如行空中，地中出沒如在水中，行於水上如履地面，趺坐穿空飛行，手觸日月，身達梵天；2)天耳，能聞天、人兩者及遠近之聲；3)他心智，能以己心悉知他心；4)宿住隨念智，能憶起許多百千生，許多世間的成與壞，也能憶起概念，如名字、住處、苦樂等(見尾註6，p.32)；5)天眼，能知眾生如何隨其業而再生。6)滅盡諸漏(欲漏、有漏、無明漏)的漏盡通，為阿拉漢所有。其中，前五種為世間的，第六種為出世間的。(4、5與6亦合稱為“三明”<tevijjā>)。佛陀在諸如《長部・沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)中開示了神通。

²⁴⁰ 《清淨道論・說定品・修定有什麼功德》(VsM.11.362

諦以便修觀而培育禪那，這卻是佛陀的教法所獨有的。為什麼？因為觀禪為佛教所獨有²⁴¹。

佛陀教導了四十種止禪業處²⁴²：

- 十遍(kasīṇa)：地、水、火、風遍，青、黃、紅、白遍，以及光明遍、限定虛空遍；
- 十不淨(asubha)：屍體的十種相，如腫脹相、青瘀相、骸骨相；
- 十隨念(anussati)：例如佛隨念、法隨念、僧隨念、死隨念、身至念(三十二身分)、入出息念(ānāpāna-ssati)；
- 四梵住(Brahma-vihāra)：慈、悲、喜、捨；
- 四無色(ārūpa)²⁴³：空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處；

Samādhiānisamsakathā /PP.xi.121)列舉了五種修定的功德，其中第二種是作為觀禪的基礎：“學人(非阿拉漢的聖者)和凡夫出定後[想]：‘我們將以有定之心來修觀。’以已修習作為維巴沙那(vipassanā，毗婆舍那)近因的安止定修習故，連同近行定的修習，能於障礙中有機會證得維巴沙那的功德。”接著引用《相應部·定經》(S.3.5 Samādhisuttam)說：“諸比庫，應修習定。諸比庫，有定力的比庫能如實了知。”引文亦見p.132。亦見腳註247，p.127；尾註182，p.391。

²⁴¹ 《分別義註·智分別·三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddeśavaṇṇanā/DD.xvi.2085)。

²⁴² 《清淨道論·說取業處品》(VsM.3.4.7 Kammaṭṭhānaggahaṇaniddeso /PP.iii.104-105)。關於四十種業處的經典出處，完整列表見“附錄一 四十種禪修業處”，p.573。

²⁴³ 四無色：也稱為“無色禪那”(arūpa-jjhāna)或“無色界禪那”(arūpāvacara-jjhāna)。

- 一想：食厭惡想；
- 一差別：四界差別。

其中，某些業處只能培育近行定，而多種業處如遍禪和入出息念，則可培育近行定和安止定兩者。近行定十分接近禪那，安止定即禪那²⁴⁴。

四種禪那與五種禪那

佛陀以兩種方式將禪那劃分為“四種禪那”(catukka-jjhāna)和“五種禪那”(pañcaka-jjhāna)。

在經教中，佛陀通常談及的是四種禪那，例如佛陀在《大念處經》中稱正定 (Sammā-samādhi) 為四種禪那²⁴⁵：

1) 初禪 (paṭhama-jjhāna)；	3) 第三禪 (tatiya-jjhāna)；
2) 第二禪 (dutiya-jjhāna)；	4) 第四禪 (catuttha-jjhāna)。

而在阿毗達摩中，佛陀只使用五種禪那。

四種禪那和五種禪那有什麼區別呢？不同之處在於禪支 (jhānaṅga)。初禪有五個禪支：

1) 尋 (vitakka)；	4) 樂 (sukha)；
2) 伺 (vicāra)；	5) 一境性 (ekaggatā)。
3) 喜 (pīti)；	

要證得四種禪那中的第二禪，需捨去前兩個禪支，即尋

²⁴⁴ 佛陀在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipatṭhānasuttam)等多處開示了禪那，引文見尾註182，p.391。

²⁴⁵ 《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipatṭhānasuttam)。

和伺。這樣四種禪那中的第二禪就只有三個禪支：喜、樂和一境性。然而，有些禪修者不能同時捨去尋和伺兩者²⁴⁶。他們先捨去了尋而只有四個禪支——伺、喜、樂、一境性，這是五種禪那中的第二禪；再捨去了伺而只有三個禪支——喜、樂和一境性，這是五種禪那中的第三禪，即四種禪那中的第二禪。餘下的禪那則可一一對應（請見下表）²⁴⁷。

四種禪那與五種禪那

四種禪那	初禪		第二禪	第三禪	第四禪
五種禪那	初禪	第二禪	第三禪	第四禪	第五禪
禪支	尋	尋	尋	尋	尋
	伺	伺	伺	伺	伺
	喜	喜	喜	喜	喜
	樂	樂	樂	樂	樂
	一境性	一境性	一境性	一境性	一境性
					捨

請注意，在關於名法或果報法的表格中，我們使用的是阿毗達摩的五分法。

在近行定或禪那中，心充滿晃耀、明亮和閃耀的光，這

²⁴⁶ 見《清淨道論·說地遍品·五種禪》(V s M . 4 . 9 0 Pañcakajjhānakathā / PP.iv.198-202)。

²⁴⁷ 在《相應部·有尋有伺經》(S.4.368 Savitakkasavicārasuttam)中，佛陀將四種禪那的前兩種拆分為五種禪那的前三種：“諸比庫，什麼是導向無為之道呢？有尋有伺定、無尋唯伺定、無尋無伺定。諸比庫，這稱為導向無為之道。”(類似內容亦見《增支部·八集·簡要經》<A.8.63 Saṃkhittasuttam>)。關於禪那，詳見“表5d：禪定心路”的說明，p.274。

就是佛陀所稱的智慧之光 (paññāloka)¹³³。最為晃耀、明亮和閃耀的光在第四禪中獲得。

◎止禪的運作

就佈施和持戒而言，其心與業自屬智可以相應也可以不相應；但對於止禪（色界或無色界禪那心）來說，其心必定是智相應的，始終都與通達定相 (samādhi-nimitta) 之智相應。這稱為禪那慧 (jhāna-paññā) 或禪那正見 (jhāna-sammā-diṭṭhi)。不過，止禪的修習也有劣勝之分。

表 3c：廣大心 (mahaggata-citta) 生起時的名法²⁴⁸

		初禪			第二禪			第三禪			第四禪			第五禪
心(citta)		1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
七遍一切心心所 ²⁴⁹		7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7	7
雜心所	1.尋(vitakka)	1	1	1										
	2.伺(vicāra)	1	1	1	1	1	1							
	3.勝解 (adhimokkha)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	4.精進(vīriya)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
	5.喜(pīti)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1			
	6.欲(chanda)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1

²⁴⁸ 表格按“攝[心所]法”(Saṅgahanayo)編製，所有名法組合來自《攝阿毗達摩義論》的“廣大心攝[心所]法”(AbS.2.38-39 Mahaggatacittasaṅgahanayo /CMA.ii.21)和“美心所相應法”(AbS.2.33-34 Sobhanacetāsikasampayoganayo /CMA.ii.17)。每個縱列為一種心，陰影部分為相應心所及數量。

²⁴⁹ 七遍一切心心所參考表3a, p.101，其中的「一境性」：《法集義註·心生起章·禪支類註釋》(DhSA.1.3.1 Jhānaṅgarāsivannaṇā / E.157)解釋，所謂心一境性即定(samādhi)，現起為寂靜或智。《法集義註》引述《增支部·十一集·應作思經》(A.11.2 Cetanākaraṇīyasuttaṃ)說：“有定力者能如實知見。”亦見尾註 132，p.380。

		初禪			第二禪			第三禪			第四禪			第五禪
十九通一切美心心所 ²⁵⁰		19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19	19
無量心所	1.悲(karuṇā) ²⁵¹		1			1			1			1		
	2.隨喜(muditā)			1			1			1			1	
無癡心所	1.慧根(paññindriya) ²⁵²	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
名法總數		34	35		33	34		32	33		31	32		31

低劣的止禪

什麼因素會令止禪低劣呢？在禪那心之前或之後，若心與不善法相應，此為低劣。

舉例而言：有人修習止禪，可能是由於習俗或傳統，或者其信仰教導他這麼做；有人可能是因為想要獲得名望及受到尊重，而當時正好流行止禪；有人甚至可能因為害怕受到責備而修習止禪。

其次，有人可能是為了獲得不死而修習止禪，卻沒有導師或真正合格的導師。在這種情況下，他的修習方法可能會是錯誤的。例如，他可能會證得禪那並認為所出現的晃耀、明亮和閃耀的光（智慧之光）就是不死；或者認為通過修習止禪而再生於更高的生存界即是得達不死；也可能認為通過修習止禪可找到內在的真我、不死的我。

²⁵⁰ 十九通一切美心心所參考表3a, p.101，其中的〕[名]身輕安/心輕安：關於此兩者以及另五對心所（輕快性、柔軟性、適業性、練達性、正直性），詳細解釋見腳註150，p.86。

²⁵¹ 悲/隨喜：這是四梵住中的兩個，另外兩個為慈和捨。慈(mettā)為希望眾生幸福，是無瞋心所；捨(upekkhā)為中捨性心所。

²⁵² 慧根：在此為禪那慧(jhāna-paññā)。見“五種智”，p.88。

再者，有人修習止禪可能是為了修習觀禪，他對佛陀所教導的修習方法有信心，並希望能終結諸苦，這稱為修習“修觀基礎的禪那”¹³⁴。但他沒有導師，或者沒有真正合格的導師，所以可能會得到錯誤的指導。例如：他可能認為無需修習戒學；或者認為通過觀察貫穿身體的氣息就能證得禪那¹³⁵，或者相信即使沒有似相 (paṭibhāga-nimitta) 也能獲得禪那。另一方面，有人可能對修止有正確的認知，但訓練缺乏系統性，不能持之以恆地修習業處，亦不恭敬禪修業處（禪修時，禪修者須如恭敬自己的禪修導師一般恭敬對待自己的禪修業處）。疑也可能經常生起，他可能想：“一定要這麼做嗎？”“我不會成功的！我的巴拉密不夠！”如此，他很容易就感到無聊乏味並心猿意馬，也很容易找到藉口而不去修習——或因他結交無信、不精進、無念、無定亦無慧的惡友。於是，就算他違心地坐下來禪修，最終還是可能放棄。

再者，有人可能會精勤修習，但有時由於某個障蓋生起，他便不能清楚了知自己的禪修業處，這時，智相應心夾雜著智不相應心。另一方面，即便一個人已成功獲得了禪那，仍可能生起諸如我慢等不善心，而看不起那些尚未獲得禪那的人。他也可能到處誇口，對自己的成績津津樂道，試圖給人留下深刻的印象。

上述例子說明了一個人的止禪修習如何能夾雜著無數億萬的不善心，這些具有貪根、瞋根或癡根的不善心，與邪見或相應或不相應，令其止禪低劣。如果他不能時刻清楚了知自己的禪修業處，即有時是智不相應的〔這些並非真正的禪那心〕，這會令其止禪修習成為低劣的二因善業，也就意味

著果報心將會是無因的；然而，即使他的確善知自己的禪修業處，即這是智相應的，修習過程中所夾雜的無數不善心卻仍會令其止禪修習成為低劣的三因善業，這意味著果報心將只有二因。

殊勝的止禪

那麼什麼因素能令止禪殊勝呢？在禪那心之前和之後，若心與善法相應，此為殊勝。

舉例而言，有人修習止禪是為了培育“修觀基礎的禪那”。他有真正合格的導師。以戒行為基礎，他系統地訓練，對禪修業處能持之以恆地修習並恭敬地對待，有如對自己的導師一般。若進展緩慢，他能堅持，他會想：“能做到的！”“我必須做到！”“我能做到！”無聊分心時，他策勵自心，或者得到具足信、精進、念、定、慧五根之善友的鼓勵。坐下禪修時，他的修行有信有喜，或至少是捨。他不會半途而廢。

上述例子說明了一個人的止禪修習如何能貫穿著無數億萬的善心，這些善心與無貪、無瞋相應。如果他不能時刻清楚了知自己的禪修業處，即有時是智不相應的，這會令其止禪修習成為殊勝的二因善業，也就意味著果報心將是二因的；如果他的確善知其禪修業處，即亦與無癡相應，這會令其止禪修習成為殊勝的三因善業，這意味著果報心將是三因的²⁵³。

²⁵³ 詳見“表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生”，p.95。

如此修行，依其當下的精進度與過去的巴拉密，或快或慢，他早晚會成功。

智慧之光

那麼，為什麼佛陀教導我們要培育智慧之光 (paññāloka) 呢？因為憑藉這智慧之光，我們才有能力超越概念法並透視究竟諦；憑藉這智慧之光，我們才有能力如實照見五取蘊。現在我們來諦聽佛陀的教導²⁵⁴：

“諸比庫，應修習定(Samādhiṃ, bhikkhave, bhāvētha)。諸比庫，有定力的比庫能如實了知(samāhito, bhikkhave, bhikkhu yathābhūtaṃ pajānāti)。如實了知什麼？

- [1] 色的生起與滅去；
- [2] 受的生起與滅去；
- [3] 想的生起與滅去；
- [4] 行的生起與滅去；
- [5] 識的生起與滅去。”

只有培育起足夠的定力，擁有了智慧之光，禪修者才能夠如實知見五蘊²⁵⁵——究竟色法 (paramattha-rūpa) 和究竟

²⁵⁴ 《相應部·定經》(S.3.5 Samādhisuttaṃ)。

²⁵⁵ 在《相應部·基瓦芒果林定經》(S.4.1.6.0 Jīvakaṃbavanasaṃādhisuttaṃ)中，佛陀依六處對此作了解釋：“諸比庫，應培育定力。諸比庫，[諸法]能如實呈現於有定力的(samāhitassa)比庫。如何如實呈現呢？眼無常能如實呈現，色……眼識……眼觸……凡緣此眼觸所生的樂、苦或不苦不樂受，其無常能如實呈現。”佛陀接著解釋，由於定力，耳、鼻、舌、身、意及其所緣、相應的識、觸和受，其無常能如實呈現。《相應部義註》解釋，“呈現”(okkhāyati)意即它們變得清楚(paccakkhāyati)、可知(paññāyati)和明顯(pākatam)。Paccakkha(可

名法 (paramattha-nāma)，這就是我們所稱的“名色分別智”(Nāma-rūpa-pariccheda-ñāṇa)²⁵⁶。唯有那時禪修者才能修習觀禪 (vipassanā-bhāvanā)。為什麼？因為不可能對概念法修觀。

下面先簡要地講述觀禪和觀智也許更為合適。這樣，當隨後探討觀禪之業如何運作時，我們的解釋會更明白易懂。

◎觀禪

有兩種觀禪 (vipassanā-bhāvanā)²⁵⁷：

- 1) 世間觀禪 (lokiya-vipassanā)：它取有為界 (saṅkhata-dhātu) 為所緣，即欲界、色界、無色界三種生存界的現象；亦即，究竟名色法——苦聖諦與苦集聖諦。有十一種智與世間觀禪相應。
- 2) 出世間觀禪 (lokuttara-vipassanā)：它取無為界 (Asaṅkhata-dhātu) 為所緣，即涅槃——苦滅聖諦。有五種智與出世間觀禪相應，其中三種為世間智，兩種為出世間智。

為了修習出世間觀禪，我們需先修習世間觀禪，即如實知見五取蘊。

三相

因此，我們需要如實知見五蘊具有三相 (tilakkhaṇa)²⁵⁸：

識別的、可認知的、被感知的、顯著的)與anumāna(比量)相對。

²⁵⁶ 詳見“兩種預備智”，p.136。

²⁵⁷ 《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.427 Khandhaniddesa /PP.xiv.15)解釋，對欲界、色界、無色界諸法之智為世間觀禪，對涅槃之智為出世間觀禪。引文亦見尾註292，p.565。

²⁵⁸ 佛陀的分析見“色是常還是無常？”，p.505。

- 1) 無常相 (anicca-lakkhaṇa)：五蘊生、滅、變易，意即它們是無常的²⁵⁹。
- 2) 苦相 (dukkha-lakkhaṇa)，佛陀談及三種苦²⁶⁰：
 - (1) 苦苦 (dukkha-dukkha)：指受蘊，為身心的苦受。
 - (2) 變易苦 (vipariṇāma-dukkha)：亦指受蘊，但為樂受，因為它們產生變化時就會導致苦。
 - (3) 行苦 (saṅkhāra-dukkha)：仍指受蘊，為捨受。亦指餘下四蘊，因為它們同樣具有生滅的本質。
- 3) 無我相 (anatta-lakkhaṇa)：指所有五蘊。由於它們生、滅、變易，它們是苦，意即它們並不具有恒常的實質²⁶¹。

知見五蘊皆具此三相的目的是要獲得觀智 (vipassanā-ñāṇa)——先是世間智，然後是出世間智。

世間觀智知見五取蘊及其因；出世間智知見涅槃——先是道智心，後為果智心²⁶²。道智斷除相應的煩惱，它摧毀令我們不能如實知見四聖諦、如實知見究竟諦 (paramattha-sacca) 的癡。也就是說，只有當我們知見涅槃時，只有在那時，我們才算是正確地知見了四聖諦，即：

²⁵⁹ 《清淨道論·說隨念業處品》(VsM.8.236 Anussatikammaṭṭhānaniddeso / PP.viii.234)。亦見“無常”，p.506。

²⁶⁰ 《相應部·苦性經》(S.5.165 Dukkhatāsuttam)，解釋可見於《清淨道論·說根諦品》(VsM.16.539 Indriyasaccaniddeso / PP.xvi.34)。亦見“苦”，p.506。

²⁶¹ 見“無我”，p.507。

²⁶² 道智：見“表5e：道的心路”，p.537。

- 1) 苦聖諦 (Dukkha-ariya-sacca)：我們將知見五取蘊，亦即究竟色法和究竟名法。
- 2) 苦集聖諦 (Dukkha-samudaya-ariya-sacca)：我們將知見五取蘊的緣起，亦即，知見無明、愛、取、行、業有如何引生結生識、名色、六處、觸、受。我們將親見這過程發生在過去生直到今生，或至未來生²⁶³。
- 3) 苦滅聖諦 (Dukkha-nirodha-ariya-sacca)：我們將知見五取蘊的滅盡——涅槃。
- 4) 趣向苦滅之道聖諦 (Dukkha-nirodha-gāminī-paṭipadā-ariya-sacca)：我們將知見緣取涅槃為目標的八支聖道 (Ariya-aṭṭhaṅgika-magga)：

(1)正見 (Sammā-diṭṭhi)；	(5)正命(Sammā-ājīva)；
(2)正思惟 (Sammā-saṅkappa)；	(6)正精進 (Sammā-vāyāma)；
(3)正語 (Sammā-vācā)；	(7)正念(Sammā-sati)；
(4)正業 (Sammā-kammanta)；	(8)正定(Sammā-samādhi)。

知見涅槃的確是件大事，這意味著苦與再生的終點已經觸手可及¹³⁶。然而，要知見涅槃談何容易，因為修習觀禪並非易事。事實上這非常困難，我們必須從多方面不懈努力才可能成功。為什麼？因為我們無法對概念修觀，而只能對究竟名色修觀。究竟名色極為深奧難見，只有憑藉智慧之光才

²⁶³ 若在今生證得阿拉漢果，則不會有未來生。

能照見，它們才是觀禪的所緣。

兩種預備智

修觀的成果是觀智生起。由於觀禪的所緣是究竟名色法，禪修者必須辨識它們後才能開始修觀。因此，我們可以說十六種觀智的前兩個實際上是真正修觀的預備智，即名色分別智與緣攝受智：

- 1) 名色分別智 (Nāma-rūpa-pariccheda-ñāṇa)²⁶⁴：具色分別智者已知見究竟色法，即四大及四大所造色²⁶⁵；具名分別智者已知見各別的心識，即已分別心路中生起的各種心識²⁶⁶。因這種智取有為法為所緣，故為世間智²⁶⁷。
- 2) 緣攝受智 (Paccaya-pariggaha-ñāṇa)²⁶⁸：具此智者已依順序與逆序辨識緣起而把握再生的五因與五果。如前所述²⁶⁹，禪修者會知見到過去生的無明、愛、取、行、業有如何引生今生的結生識、名色、六處、觸、受。通常是在此階段，禪修者會辨識到離心路 (vīthimutta) 心識：結生心、有分心與死亡心。禪修者也會知見到

²⁶⁴ 《清淨道論·說見清淨品》(VsM.18. Diṭṭhivisuddhiniddeśa / PP.xviii)。“見清淨”與“名色分別智”同義。

²⁶⁵ 見“究竟色法”，p.139起。

²⁶⁶ 見“究竟名法”，p.158起。

²⁶⁷ 關於佛陀對該智的描述，見尾註28，p.37。

²⁶⁸ 《清淨道論·說度疑清淨品》(VsM.19. Kaṅkhāvitaraṇavisuddhiniddeśa / PP.xix)。“度疑清淨”與“緣攝受智”同義。

²⁶⁹ 見“緣起”，p.163起。

在他未來般涅槃（最後滅盡）時，未來生的五因滅如何導致五果滅。因這種智取有為法為所緣，故為世間智²⁷⁰。

只有在禪修者證得這兩種預備智後，他才有能力知見觀禪的所緣²⁷¹。只有那時他才能培育真正的觀禪。下面我們將極為簡要地講述觀禪的所緣。

觀禪的所緣

五取蘊

佛陀常常在諸經中提到觀禪的所緣為五取蘊 (pañcupādāna-kkhandha)：

- 1) 色取蘊 (rūpupādāna-kkhandha)；
- 2) 受取蘊 (vedanupādāna-kkhandha)；
- 3) 想取蘊 (saññupādāna-kkhandha)；
- 4) 行取蘊 (saṅkhārupādāna-kkhandha)；
- 5) 識取蘊 (viññāṇupādāna-kkhandha)。

色蘊等同於究竟色法，四種非色蘊等同於究竟名法。因此，要知見究竟名色法就必須知見五取蘊，它們即是整個有為界 (saṅkhata-dhātu)。

什麼是五取蘊？佛陀在諸如《蘊經》中開示^{272/137}：

²⁷⁰ 關於佛陀對該智的描述，見尾註29，p.37。

²⁷¹ 這就是佛陀所稱的“次第更卓越的特質”(uḷāraṃ pubbenāparaṃ viśesaṃ)，引文與解釋見尾註151，p.383。

²⁷² 《相應部·蘊經》(S.3.48 Khandhasuttaṃ)。諸經中對這十一種並沒有作具體解釋，但在諸如《清淨道論·說蘊品·關於五蘊的雜論》(VsM.14.493-503 Atīṭādivibhāgakathā /PP.xiv.185-210)中則

“諸比庫，什麼是五取蘊 (pañcupādānakkhandha) ？”

[1]“諸比庫，凡任何色，無論過去、未來、現在 (atītānāgata-paccuppannaṃ)，或內或外 (ajjhattaṃ vā bahiddhā vā)，或粗或細 (olārikaṃ vā sukhumāṃ vā)，或劣或勝 (hīnaṃ vā paṇītaṃ vā)，或遠或近 (yaṃ dūre santike vā)，是有漏的、可執取的，這稱為色取蘊；

[2]“諸比庫，凡任何受，無論過去、未來、現在，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，是有漏的、可執取的，這稱為受取蘊；

[3]“諸比庫，凡任何想，無論過去、未來、現在，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，是有漏的、可執取的，這稱為想取蘊；

[4]“諸比庫，凡任何行，無論過去、未來、現在，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，是有漏的、可執取的，這稱為行取蘊；

有。在《蘊經》中，佛陀將蘊與取蘊兩者都分為這十一種。最尊敬的帕奧西亞多提到果德瑪佛陀如何能辨識燃燈佛與善慧菩薩的五蘊作為例證。燃燈佛已證得所有四種道果，因此他的諸蘊包括過去的出世間諸心，他的五蘊不是取蘊；善慧菩薩的諸蘊沒有過去的出世間諸心，因此是取蘊。不過，除非自己已證得出世間諸蘊，否則就不能辨識到它們；再者，也不能辨識到高於自己所證道果的出世間諸心，即：凡夫不能辨識到入流聖者的出世間諸心，入流聖者也不能辨識到阿拉漢的阿拉漢道心與果心。詳見“因此，諸比庫，凡任何色”，p.508。

[5]“諸比庫，凡任何識，無論過去、未來、現在，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，是有漏的、可執取的，這稱為識取蘊。

“諸比庫，這些稱為五取蘊。”

從佛陀的教導中我們應能認識到，要修習觀禪就必須知見五十五種名色法的無常、苦、無我三相²⁷³：

1) 十一種色：色蘊；	4) 十一種行：行蘊；
2) 十一種受：受蘊；	5) 十一種識：識蘊。
3) 十一種想：想蘊；	

如此了知五蘊即是前述的名色分別智。

究竟色法

那麼，我們需要知見的色取蘊是什麼呢？這包括兩類色法²⁷⁴：

- 1) 四大種 (cattāro ca mahābhūtā)；
- 2) 四大所造色²⁷⁵ (catunnañca mahābhūtānaṃ upādāyarūpaṃ)¹³⁸。

四大種

四大種〔也稱為四大、四界〕包括¹³⁹：

²⁷³ 引文見“因此，諸比庫，凡任何色”，p.508。

²⁷⁴ 以下資料取自《清淨道論·說見清淨品》(VsM.18.667 *Diṭṭhivisuddhiniddeśa*/PP.xviii. 13)。概述見“表4：二十八種色法”，p.157。

²⁷⁵ 所造色：因其源自、依於四大，故名。巴利原典中將它比作依靠大地生長的植物。

1) 地界 (paṭhavī-dhātu) ;		3) 火界 (tejo-dhātu) ;
2) 水界 (āpo-dhātu) ;		4) 風界 (vāyo-dhātu) 。

四大是完成色 (nippahanna-rūpa)²⁷⁶，由業、心、時節或食素產生 (稍後我們將解釋產生色法的這四種因)²⁷⁷。

所造色

四大所造色包括二十四種色法²⁷⁸，由十四種完成色 (nippahanna-rūpa) 和十種不完成色 (anippahanna-rūpa) 組成：

- 1) 完成色：如前所述，它們由業、心、時節或食素產生；
- 2) 不完成色：由於它們並非由色法生起的四種因所產生，而只是生起為完成色的屬性、形態 (ākāra)，因此稱為不完成色。

完成所造色

在十四種完成所造色中，首先是四種境色 (gocara-rūpa)：

1) 顏色 (vaṇṇa) ;		3) 氣味 (gandha) ;
2) 聲音 (sadda) ;		4) 味道 (rasa) 。

顏色為眼睛所識知，聲音為耳朵所識知，氣味為鼻子所識知，味道為舌頭所識知。在此，為身體所識知的觸並沒有包括在內，因為觸所緣並非所造色，它是地、火、風三界。

²⁷⁶ 完成(nippahanna)：巴利nippahajjati的過去分詞，意為已生產的、已生成的、已完成的、已發生的。

²⁷⁷ 見“色法的四種生因”，p.146。

²⁷⁸ 在若干經文中，佛陀解釋了四大並提到四大所造色，卻沒有在任何經中說到四大所造色具體是什麼色法。對此的解釋只見於義註和阿毗達摩，例如可見於《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.432-446 Khandhaniddesa /PP.xiv.36-71)。

除了這四種境色外，完成所造色還有：

5) 食素 (ojā)：它維持色身。我們從攝入的食物中獲取食素。

6) 命根 (jīvitindriya)：它維持有生命的色法，是業生的。死亡即意味著命根已斷絕或產生它的業已耗盡。

7) 心色 (hadaya-rūpa)：它在心臟的血液中，是心識的依處。在五蘊地，名法不能不依於色法而獨立生起。

兩種性色 (bhāva-rūpa)：

8) 男性色 (purisa-bhāva-rūpa)；

9) 女性色 (itthi-bhāva-rūpa)。

男性色決定一名男子的色身特徵、舉手投足的方式等；女性色對於女子也是如此。

五種淨色 (pasāda-rūpa)²⁷⁹

10) 眼淨色 (cakkhu-pasāda-rūpa)；

11) 耳淨色 (sota-pasāda-rūpa)；

12) 鼻淨色 (ghāna-pasāda-rūpa)

13) 舌淨色 (jivhā-pasāda-rūpa)；

14) 身淨色 (kāya-pasāda-rūpa)。

所緣通過淨色而為各別的根本所識知，例如顏色通過眼淨色而被識知，聲音通過耳淨色而被識知。當佛陀談及眼、耳等時，他指的是上述真實存在的究竟色法¹⁴⁰，而非概念上的眼睛²⁸⁰，那並不如實存在。

²⁷⁹ 淨/明淨：字典釋義見腳註964，p.584。

²⁸⁰ 《清淨道論·說見清淨品·名色的觀察》(VsM.18.665

不完成所造色

有十種不完成所造色：

1) 空界 (ākāsa-dhātu) ;	6) 色適業性
2) 身表 (kāya-viññatti) ;	(kammaññatā) ;
3) 語表 (vacī-viññatti) ;	7) 色積集 (upacaya) ;
4) 色輕快性 (lahutā) ;	8) 色相續 (santati) ;
5) 色柔軟性 (mudutā) ;	9) 色老性 (jaratā) ;
	10) 色無常性 (aniccatā) 。

在講述色聚及色法的四種生因之前，要解釋不完成色十分困難，所以我們會把它放到後面再解釋²⁸¹。

知見究竟色法

四大及其所造色都是究竟色法。要修觀，就必須要知見究竟色法。這意味著我們需修習四界差別，即藉由專注四界的十二種特相來系統地知見全身的四界。

十二種特相

四界的十二種特相²⁸²

地界	水界	火界	風界
1) 硬 3) 粗 5) 重	7) 流動	9) 熱	11) 支持
2) 軟 4) 滑 6) 輕	8) 黏結	10) 冷	12) 推動

Nāmarūpapariggahakathā /PP.xviii.9)解釋：“他不取那黑白圈雜色、在眼窩中結以腱筋及有寬長的肉團——世間所認知的‘眼’，而依……所造色中所說的眼淨而確定‘眼界’……於耳界等亦然。”

²⁸¹ 亦見“表4：二十八種色法”，p.157。

²⁸² 《法集·色章·二法義釋》(DhS.2.646-651 Dukaniddeso /E.402起)及其義註。亦見《清淨道論·說定品·四界差別的修習》(VsM.11.306 Catudhātuvavatthānabhāvanā /PP.xi.41-43)。

辨識全身的這十二種特相後，以正確的方式繼續修習，最後我們將達到近行定。然後進一步修習，我們將看到身體呈現為一塊白色的體塊。最終它將呈現為明淨的體塊，如同一整塊冰或玻璃。然而這還不是究竟色法而仍是概念，我們無法對概念修觀。因此我們要繼續專注於此明淨的體塊，直至見到空界。辨識到空界後，明淨的體塊會粉碎為許多小微粒。這些就是色聚，巴利語稱之為“rūpa-kalāpa”²⁸³。它們快速地生滅，但它們仍非究竟色法而還只是概念法。因此，我們需要辨析單個的色聚，從而知見組成色聚各別的諸界²⁸⁴。只有那時，才能說我們知見到了究竟色法。

為什麼要辨析單個的色聚呢？為什麼要知見究竟色法呢？因為藉此可破除我想 (atta-saññā)。你應該記得，在講述《皮帶束縛經》時，我們討論過無聞凡夫如何以二十種方式將五取蘊看作是我。這是密集的錯覺造成的。

色法的三種密集

由於色法〔物質現象〕的三種密集 (ghana)，無聞凡夫視色取蘊為我。只有通過分離密集 (ghana-vinibbhoga) 才能破除三種密集²⁸⁵：

²⁸³ rūpakalāpa = rūpa(色)+kalāpa(束/聚)。這個詞可見於《攝阿毗達摩義論·聚的組成》(AbS.6.45ff Kalāpayojanā /CMA.vi.16)。

²⁸⁴ 見“以五蘊為我”，p.16。

²⁸⁵ 《清淨道論·說定品·四界差別的修習》(VsM.11.306 Catudhātuvavatthānabhāvanā /PP. xi.30)引用了佛陀在《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatiṭṭhānasuttam)和《中部·念處經》(M.1.1.10 Satiṭṭhānasuttam)中所作的譬喻——殺牛並將它切成肉片的屠牛者。上述經文的復註解釋了該譬喻與破除三種密集如何

- 1) 相續密集 (santati-ghana)：由於色法的相續密集性令其看似為一持續存在的實體，於是人們或會認為其身軀和四肢實際存在，並認為同一個自我以不同的形態從一生“遷居”至另一生。要破除此錯覺，我們需要破除身體密集的表象，見到身體是由不斷生滅的色聚組成的。如此，我們就會看到色聚並無持續性，它們一生起即滅去。色聚根本沒有時間去任何地方，不可能從這一生到下一生，甚至不可能持續到下一秒。
- 2) 組合密集 (samūha-ghana)：由於色法看似一個組合的整體，人們可能認為色聚就是究竟色法，它們即是其自我。為了破除此錯覺，我們需要破除不同類型的色聚密集的表象，逐一辨析每種色聚。如此，我們將看到組成色聚的諸界——地界、水界、火界、風界、顏色、氣味、味道、食素、命根等，根本不存在組合的整體。
- 3) 作用密集 (kicca-ghana)：由於對究竟色法的認識不足，人們可能認為諸界依賴一個“自我”而存在，就像種子和植物依賴大地一樣¹⁴¹。為了破除此錯覺，我們需要見到每一界都有其自己的特相 (lakkhaṇa)、作用 (rasa)、現起 (paccupatṭhāna)、近因 (padaṭṭhāna)，它並不依靠諸如“自我”等任何外物。

巴利原典解釋，除非成功地破除了這三種密集，否則我們將無法破除我想 (atta-saññā)，也無法成就無我想 (anatta-saññā)。

對應。引文亦見腳註9，p.3。

辨析究竟色法

下面我們將簡單說明如何辨析究竟色法，從而破除三種密集。

辨析全身不同種類的色聚，我們會發現色聚分為兩類²⁸⁶：

- 1) 明淨色 (pasāda-rūpa)；
- 2) 非明淨色 (napasāda-rūpa)。

八法、九法與十法聚

然後，辨析不同種類的明淨色聚和非明淨色聚。我們會發現有三種色聚：

- 1) 八法聚 (aṭṭhaka-kalāpa)；
- 2) 九法聚 (navaka-kalāpa)；
- 3) 十法聚 (dasaka-kalāpa)。

八法聚由八種色法組成，分別為四大：1) 地界、2) 水界、3) 火界、4) 風界，以及四種所造色：5) 顏色、6) 氣味、7) 味道、8) 食素。

這裏共有八種色法，因此稱為八法聚。這種色聚屬於非明淨色聚。九法聚由於包含與八法聚相同的八種色法以及第九種色法——命根 (jīvitindriya) 而得名。九法聚也屬於非明淨色聚。十法聚則因包含與九法聚相同的九種色法以及第十種色法而得名。十法聚又可分為三類：

- 1) 明淨的十法聚，它們是：

²⁸⁶ 淨/明淨：字典釋義見腳註964，p.584。

- (1)眼十法聚(cakkhu-dasaka-kalāpa)；
- (2)耳十法聚(sota-dasaka-kalāpa)；
- (3)鼻十法聚(ghāna-dasaka-kalāpa)；
- (4)舌十法聚(jivhā-dasaka-kalāpa)；
- (5)身十法聚(kāya-dasaka-kalāpa)。

由於第十種色法是淨色，這些十法聚都是明淨的。

- 2) 心十法聚 (hadāya-dasaka-kalāpa)：由於第十種色法是非明淨的心色 (hadāya-rūpa)，這種色聚是非明淨的。
- 3) 性十法聚 (bhāva-dasaka-kalāpa)：由於第十種色法是非明淨的男性色或女性色，這種色聚是非明淨的。

我們需要知見在眼、耳、鼻、舌、身、心臟的八法聚、九法聚和十法聚；我們也需知見無生命物質的八法聚，例如我們胃中的食物、膀胱裏的尿液、腸內的糞便和我們穿著的衣服；之後，我們需要知見組成其他有情的各種色法，例如其他禪修者、其他人、動物、天人和梵天人的色法；我們也需知見組成所住的房子、外面的樹、植物、石頭等的各種色法。

僅僅知見一切物質如何由不同種類的色聚組成還不夠，我們也需知見那些色聚生起的原因、它們由什麼所生，即知見是什麼產生了色法。

色法的四種生因

依產生之因，色法可分為四種²⁸⁷：

²⁸⁷ 關於色法四種生因的內容可見於多處，如《清淨道論》的“四界差別的修習”(VsM.11. 359 Catudhātuvavatthānabhāvanā

- 1) 業生色 (kammaja-rūpa) ; 3) 時節生色 (utuja-rūpa) ;
- 2) 心生色 (cittaja-rūpa) ; 4) 食生色 (āhāraja-rūpa) 。

下面我們將簡要探討色法生起的原因²⁸⁸。

業生色

業生色包括八種色聚：

- 1) 眼十法聚 (cakkhu-dasaka-kalāpa) ;
- 2) 耳十法聚 (sota-dasaka-kalāpa) ;
- 3) 鼻十法聚 (ghāna-dasaka-kalāpa) ;
- 4) 舌十法聚 (jivhā-dasaka-kalāpa) ;
- 5) 身十法聚 (kāya-dasaka-kalāpa) ;
- 6) 心十法聚 (hadāya-dasaka-kalāpa) ;
- 7) 男 / 女性十法聚 (bhāva-dasaka-kalāpa) ;
- 8) 命根九法聚 (jīvita-navaka-kalāpa) 。

它們都是有生命的完成色。結生時，與結生心一同生起的有三種色聚：心十法聚、身十法聚和性十法聚。所以，在受孕的那一刻，我們即擁有三種十法聚，其中身十法聚以身淨色（身處）為第十種色法。藉由身淨色，我們體驗到樂或苦的身受。隨後，在妊娠期，眼、耳、鼻、舌四種十法聚生起。如前所述，依於無明和渴愛，這些色聚由過去生造下的佈施、持戒、禪修等善業所生。

/PP.xi.111)“說見清淨品”(VsM.18.664 *Diṭṭhivisuddhi-niddesa* /PP.-xviii.5-6)和“色的思惟法”(VsM.20.701-704 *Rūpanibbattipassanākāra-kathā* /PP.xx.22-42)，以及《攝阿毗達摩義論·色等起法》(AbS.6.29-44 *Rūpasamutṭhānanayo*)。

²⁸⁸ 辨識這四種生因包含在名色分別智中。見“兩種預備智”，p.136。

為了修觀而知見色法，我們需要知見到某些色法如何由業而生，亦需知見到諸如結生心以及與它一同生起的色法如何由業而生。憑藉足夠的善巧、努力以及由近行定或禪那產生的智慧之光，要知見這些是可能的²⁸⁹。

心生色

心生色並非由眼、耳、鼻、舌、身五識所生，它只由依於心處 (hadaya- vatthu) 而生起的心識——意識所生。心生色包括八種色聚：

1) 心生純八法聚 (cittaja-suddhaṭṭhaka-kalāpa)：由八種基本色法組成，第八種為心生食素 (cittaja-ojā)，所以也稱作“心生食素八法聚”(cittaja-ojaṭṭhamaka-kalāpa)。這是完成色。舉例而言，憤怒和擔憂都是瞋根的 (dosa- mūla)，瞋根心所產生的心生純八法聚火界尤其顯著，這就是我們憤怒或擔憂時會感到燥熱的原因。

2) 身表九法聚 (kāya-viññatti-navaka-kalāpa)：由八種基本色法加上第九種色法——身表組成。身表是指將意向傳達給他人的身體動作，例如招手示意、揚起眉毛、做鬼臉和舉手要打（甚至狗都明白這個手勢）。間接身表是指他人可藉此推斷其意向的身體動作，例如：要是我們在走，別人就知道我們可能是往哪個方向去；要是我們在跑，別人就知道我們可能有急事。當我們行走的時候，心會導向於腿部和腳部，想走的心念在腿、腳以及全身產生以身表為第九種色法的心生

²⁸⁹ 當禪修者培育名色分別智時，將會辨識到業生色。然而，知道該色由何種業產生的智慧，唯有在修習緣攝受智時才能培育，見p.136。

色聚，其風界特別顯著。正如風可裹挾著物品同行；同樣，風界也能帶動肢體移動。動作的過程即是一長系列不同的心生身表色聚在不同的部位相繼生起，即腳提起時生起的色聚不同於腳放下時生起的色聚，每個色聚都在同一處生起、滅去，新的色聚又在另一處生起並在那裏滅去。

3) 輕快性等十一法聚 (lahutādi-ekādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上輕快性、柔軟性、適業性三種組成。由於快樂、專注、健康、強壯、舒適等，身體感覺舒服輕快時，它就會生起。以強有力的止、觀或道、果的心為例，由於完全沒有雜染 (upakkilesa)，這樣的心極其純淨、有力、殊勝，這意味著依定或慧的強弱，這些心能產生許多許多代純淨而殊勝的心生輕快性等十一法聚，這些色聚的地、風、火界都十分柔軟、微細，當這些柔軟、微細的色聚觸碰到身處 (身十法聚中的第十種色法) 時，禪修者會體驗到極其舒適的身體覺受，沒有沉重感 (地界)，這就是禪修者能輕而易舉地禪坐數小時的原因。

4) 身表輕快性等十二法聚 (kāya-viññatti-lahutādi-dvādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上身表、輕快性、柔軟性、適業性四種組成。由於快樂、年輕、健康、強壯、舒適等，這類色聚生起，因而身體的動作優雅、輕快、輕盈；由於興奮、憤怒、懼怕等，它們也能生起，因而動作極快、極暢。

5) 語表十法聚 (vacī-viññatti-dasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上語表和聲音兩種組成，即為了與別人溝通而由發聲器官產生的話語或其他聲音如大喊大叫、哭泣等。這種聲音只產生於有情生類。由於心生色聚中的地界撞擊聲帶的地界，

聲音產生²⁹⁰。這是不完成色。

6) 語表聲輕快性等十三法聚 (vacī-viññatti-sadda-lahutādi-terasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上語表、聲音、輕快性、柔軟性、適業性五種組成。同樣地，由於快樂、健康、強壯、舒適等，這類色聚生起，因而說話流暢輕鬆；當談論美妙或深刻的主題，例如深奧的佛法時，它們也可能生起。

7) 入出息心生聲九法聚 (assāsa-passāsa-cittaja-sadda-navaka-kalāpa)：由八種基本色法加上第九種色法——呼吸的聲音組成。這是完成色。這種聲音僅產生自有呼吸的有情。同樣地，由於心生色聚的地界撞擊鼻道的地界，聲音產生。

8) 入出息心生聲輕快性等十二法聚 (assāsa-passāsa-cittaja-sadda-lahutādi-dvādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上呼吸的聲音、輕快性、柔軟性、適業性四種組成。同樣地，由於快樂、健康、強壯、舒適等，這類色聚生起，因而呼吸平順安適，例如在禪修者修習入出息念時，它們生起，氣息就會變得極其輕柔微細。

為了修觀而知見色法，我們需要知見到某些色法如何由心識產生。以對行走修觀為例。我們需要先辨識想走的心念，然後辨識由於此心念而生起的心生色聚，也要辨識它們如何在同一處生起、滅去，新的色聚又如何在另一處生起並在那裏滅去。我們需要辨析產生腳部提起的色聚中的色法，以及

²⁹⁰ 《清淨道論·說蘊品·色蘊》(VsM.14.441 Rūpakkhandhakathā / PP.xiv.62)解釋：“‘語表’是以心生地界與所執取色(VsMṬ.452：發聲器官)之間的互相撞擊為緣，產生各種語言的狀態變化。作用為表達意志，現起為說話聲音之因。”

產生腳部前推、前伸、放下、踏地等行走過程中各個時刻的色聚中的色法。我們需要辨識這些不同色聚中的所有色法，亦需知見到哪一界較為顯著，是地、水、火還是風。當然，我們也需知見到站立、坐下、躺臥、移動四肢等所有其他姿勢的全過程。

憑藉足夠的善巧、努力以及由近行定或禪那產生的智慧之光，要知見這些是可能的。

時節生色

時節生色 (由火界所生) 有四種²⁹¹：

1) 時節生純八法聚 (utuja-suddhaṭṭhaka-kalāpa)：由八種基本色法組成，第八種為時節生食素 (utuja-ojā)，所以也稱作“時節生食素八法聚”(utuja- ojaṭṭhamaka-kalāpa)。這是完成色。碗中的食物、消化道中的食物 (嘴裏的食物、剛吃下在胃中尚未消化的食物、腸道中半消化和已完全消化的食物，以及糞便)、膿和尿全都是無生命的時節生食素八法聚。

2) 時節生聲九法聚 (utuja-sadda-navaka-kalāpa)：包括八種基本色法和第九種色法——無生命的物質所產生的聲音，例如胃腸內的風產生的聲音、骨頭嘎嘎響、音樂聲或者物品的破裂聲。它包括所有聲音的色聚，除了我們剛剛解釋過的語表或入出息的心生聲色聚。同樣地，由於〔色聚中的〕地界相互碰撞，聲音產生。這是完成色。

3) 輕快性等十一法聚 (lahutādi-ekādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上輕快性、柔軟性、適業性三種組成。由於快

²⁹¹ Tejo(火)與utu(時節)所指相同。

樂、健康、強壯、舒適等，這類色聚生起，身體就會感覺舒服輕快。

4) 聲輕快性等十二法聚 (sadda-lahutādi-dvādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上聲音、輕快性、柔軟性、適業性四種組成。

一切色聚都有火界 (tejo-dhātu)。所有色聚中的火界都能產生時節生色聚，這些時節生色聚自己都有火界，它們的火界又產生新的時節生色聚；這些新的色聚中也有火界，它們繼續產生新的時節生色聚等等。就是這樣，火界能依其力量產生若干代的色法²⁹²。

剛剛提到，強而有力的止、觀及道、果的心能產生許多許多代純淨而殊勝的心生色聚，這些色聚中的火界也會在體內及體外產生許多時節生色聚。

伴隨這些殊勝的心生起的晃耀、明亮和光明，是源自心生與時節生色聚中“顏色”這一色法的光明。止禪中生起的光潔明亮的似相以及我們用來辨識究竟諦的智慧之光同樣由此而來²⁹³。這也是培育了這些殊勝心的禪修者，其皮膚與諸根皆明淨光潔的原因¹⁴²。例如，阿奴盧塔尊者 (Anuruddha，阿那律) 的天眼神通心 (dibba-cakkhu-abhiññā) 所產生的色法能遍滿一千個輪圍世界——它們被他殊勝的心生色法所照亮

²⁹² 以業生色聚中的火界產生時節生色聚為例：

業生 → 第一代時節生 → 第二代 → 第三代 → 第四代 → 第五代。
這第一代稱為“業緣時節生色”，其後的數代稱為“時節緣時節生色”。

²⁹³ 引文見尾註133，p.380；尾註151，p.383。

而清晰地呈現於他。若能培育起具有足夠定力且純淨的心，我們或許也有能力見到其他生存界等。

所有無生命的物質都是由火界產生和維持的。植物便是很好的例子，它們的色法屬於時節生色，由原本在種子中的火界所生，它們的生長只是一代又一代時節生色相續生起的結果，依賴來自土壤、太陽（熱）和水（冷）的火界的支助而實現。

例如，石頭、金屬、礦物和硬木中的火界極其強大，能產生許多許多代的色法，因此這些物質可以存在相當長的時間。可是，軟木、柔嫩的植物、肉、食物和水的火界就非常微弱，不能產生很多代的色法，因此這些物質很快就會變壞。物質變壞是因為其中的火界不再產生新的色法，而代之以消耗自身，於是物質就腐爛、離散、分解。

當物質被火燒毀時，以木頭燃燒為例，這是因為內在物質（木頭）的火界在外在物質的火界（引燃木頭的火焰）的支助下，迸發出大量的火界，此時火界成為主導，物質即被燒盡。

為了修觀而知見色法，我們需要知見到某些色法如何由時節產生。我們需要知見到每種色聚都有火界，以及火界產生時節生八法聚，該八法聚又產生時節生八法聚，然後再產生時節生八法聚，如此等等。我們需要知見到在所有感官以及外部的物質中這個過程是如何發生的。

憑藉足夠的善巧、努力以及由近行定或禪那產生的智慧之光，要知見這些是可能的。

食生色

食生色包括兩種食素所生的色聚：

1) 食生純八法聚 (āhāraja-suddhaṭṭhaka-kalāpa)：由八種基本色法組成，第八種為食生食素 (āhāraja-ojā)，所以也稱作“食生食素八法聚”(āhāraja-ojaṭṭhamaka-kalāpa)。這是完成色。

2) 輕快性等十一法聚 (lahutādi-ekādasaka-kalāpa)：由八種基本色法加上輕快性、柔軟性、適業性三種組成。當它由於快樂、健康、強壯、舒適等而生起時，身體會感覺舒服輕快。例如，若我們消化良好，這類食生食素色聚就會生起，它們很容易遍布到全身各處；若食物優質而美味亦是同樣。

這兩種食生色產生於食物營養身體的兩個階段，與此同時身體得到飲食中營養素的滋養。這個過程是怎樣的呢？

身體獲得的營養來自消化道內的飲食，這包括在口中的飲食、剛吃下在胃中尚未消化的飲食、腸道中半消化和已完全消化的食物，以及糞便。所有這些都是時節生食素八法聚，跟碗裏的食物一樣。在以消化之火 (pācaka-tejo) 為主的支助下，這些色聚中的食素就能滋養身體。消化之火即命根九法聚中的火界。如前所述，命根九法聚是業生色且遍布全身。

食物營養身體有兩個階段。第一階段發生於消化之火與食物中的食素在消化道中相遇時，這時會產生新生代的色法——食生食素八法聚，並遍布全身。

食物營養身體的第二階段是當消化之火與這些食生食素八法聚的食素以及體內其他色法的食素相遇時，這時又會進

一步產生新生代的色法——其他食生食素八法聚²⁹⁴：

- 業生色可以產生四到五代的色法；
- 心生色可以產生兩到三代的色法；
- 時節生色可以產生十到十二代的色法；
- 其他食生色可以產生十到十二代的色法。

飲食中的營養就是這樣滋養身體的²⁹⁵。舉例而言，在食物營養身體的第一階段，一個食生食素八法聚在眼睛部位生起；然後在第二階段，這樣一個食生食素八法聚的食素（與消化之火一起）與一個眼十法聚的食素相遇，這會產生四到五代的食生食素八法聚。在此，食生食素八法聚和命根九法聚為支助緣（*upatthambhaka-paccaya*），眼十法聚為令生緣（*janaka-paccaya*）。這四到五代食生食素八法聚中的火界又產生十到十二代的時節生食素八法聚。同樣的過程也發生在眼部的身十法聚、性十法聚、心生八法聚、命根九法聚和其他食生八法聚。以上是以眼睛為例，說明飲食中的營養如何滋養身體。

一天所攝入食物的營養能以此方式產生新生代的色聚長達七天。但具體能產生多少代，要看我們的消化力，這由我們自己的業決定；也要看食物的質量。營養貧乏的食物將不

²⁹⁴ 在第一階段產生的色法稱為“食等起色”（*āhāra-samutṭhāna-rūpa*）。在第二階段，就業生色而言，第一代是“業緣食生色”（*kamma-paccayāhāraja-rūpa*），其後的若干代是“食緣食生色”（*āhārapaccyāhāraja-rūpa*），也稱為“食緣食等起色”（*āhāra-paccaya āhāra-samutṭhāna-rūpa*）。同樣地，也有“心緣食生色”與“時節緣食生色”。

²⁹⁵ 殊勝的心可以產生更多代的色法，天界食物的食生色亦然。

能產生很多代的新色聚，我們會因此變得瘦弱；而營養豐富的食物則可以產生許多代的新色聚，我們甚至會因此發胖。天界最殊勝的營養能以此方式產生新生代的色聚長達一兩個月。

由於命根九法聚遍布全身，消化之火也以一種稍弱的狀態遍布全身。因此，當把藥油塗抹在皮膚上或進行藥物的皮下注射時，藥物就能散佈全身（食素營養身體的第一階段）。但如果塗抹了大量的油，由於皮膚的消化之火微弱，則可能需要更長的時間吸收。當達到食素營養身體的第二階段時，藥物才能發揮作用。

為了修觀而知見色法，我們需要知見到食物營養身體的兩個階段：食生食素八法聚產生並遍布身體各處的第一階段，以及其他多代食素八法聚產生並滋養身體各處的第二階段。

憑藉足夠的善巧、努力以及由近行定或禪那產生的智慧之光，要知見這些是可能的。

結論

關於如何通過修習四界差別而知見色取蘊，我們約略簡述至此。

為了完成此禪修業處，我們需要強有力的定力——近行定或安止定。如果我們直接從四界差別開始修習，將能達到近行定。近行定很接近禪那，就是說它也有強有力的定力及智慧之光。但如果我們此前已經通過入出息念等培育了禪那，我們的智慧之光就會強大得多，而以此來修習和完成四界差別也會容易得多。然而，若沒有這樣的甚深定力，沒有智慧

之光，想要透視色聚並知見究竟諦是不可能的。

為什麼必須修習像四界差別這樣艱深的業處呢？因為我們無法對概念修觀。如果只是在看概念，我們顯然沒有如實知見色取蘊²⁹⁶。所以，為了能修觀並如實了知色法，我們需要超越概念，破除色法密集的表象，從而透視至究竟色法。

表 4：二十八種色法

四大種(mahā-bhūta)	
完成色 (nipphanna-rūpa)	
1. 地界 (paṭhavī-dhātu)	
2. 水界 (āpo-dhātu)	
3. 火界 (tejo-dhātu)	
4. 風界 (vāyo-dhātu)	
↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓	
二十四種所造色 (upādāya-rūpa)	
完成色 (nipphanna-rūpa)	
境色 (gocara-rūpa) :	淨色 (pasāda-rūpa) :
1. 顏色 (vaṇṇa)	1. 眼淨色 (cakkhu-pasāda-rūpa)
2. 聲音 (sadda)	2. 耳淨色 (sota-pasāda-rūpa)
3. 氣味 (gandha)	3. 鼻淨色 (ghāna-pasāda-rūpa)
4. 味道 (rasa)	4. 舌淨色 (jivhā-pasāda-rūpa)
(5. 觸 ²⁹⁷ <phoṭṭhabba>)	5. 身淨色 (kāya-pasāda-rūpa)

²⁹⁶ 引文見p.132。

²⁹⁷ 觸：身識的所緣並非獨立的一種界/色法，而是四大中的地、火、風三界。食素：亦稱為“食色”(āhāra-rūpa)。命根：亦稱為“命色”(jīvita-rūpa)。心色：亦稱為“心處”(hadaya-vatthu)。男/女性色：亦稱為“男根/女根”(purisindriya/itthindriya)。或許還有其他名稱。

1. 食素 ²⁹⁷ (ojā)	性色 (bhāva-rūpa) ²⁹⁷ :
1. 命根 ²⁹⁷ (jīvitindriya)	1. 男性色 (purisa-bhāva-rūpa)
1. 心色 ²⁹⁷ (hadaya-rūpa)	2. 女性色 (itthi-bhāva-rūpa)
不完成色 (anipphanna-rūpa)	
1. 空界 ²⁹⁸ (ākāsa-dhātu)	6. 色適業性 ²⁹⁸ (kammaññatā)
2. 身表 (kāya-viññatti)	7. 色積集 ²⁹⁸ (upacaya)
3. 語表 (vacī-viññatti)	8. 色相續 ²⁹⁸ (santati)
4. 色輕快性 ²⁹⁸ (lahutā)	9. 色老性 (jaratā)
5. 色柔軟性 ²⁹⁸ (mudutā)	10. 色無常性 ²⁹⁸ (aniccatā)

不完成色被界定在色蘊的範疇內，但它並非觀禪的所緣²⁹⁹。；

究竟名法

為了修觀，我們不但需要知見色取蘊，亦需知見受、想、行、識四種名取蘊，即名法 (nāma)。

名法包括心 (citta，也稱為識 <viññāṇa>)¹⁴³ 和心所 (cetasika)。主要有六種心 / 識¹⁴⁴：

1) 眼識 (cakkhu-viññāṇa)；	4) 舌識 (jivhā-viññāṇa)；
2) 耳識 (sota-viññāṇa)；	5) 身識 (kāya-viññāṇa)；
3) 鼻識 (ghāna-viññāṇa)；	6) 意識 (mano-viññāṇa)。

然而，心絕不會單獨生起，不存在像“光桿”心這樣的

²⁹⁸ 空界：色聚之間的邊際、界限，區劃色聚與色聚。色輕快性/柔軟性/適業性：只存在於心生、時節生與食生色之中。色積集：胎兒身體諸根的產生，只有在辨識緣起時才能辨識到(見“緣起”，p.163)。色相續：色積集之後，色法的生起。色無常性：色法的壞滅(bhaṅga)。

²⁹⁹ 《清淨道論·說見清淨品》(VsM.18.667 Diṭṭhivisuddhiniddesa/PP.xviii.13)。

事物，因為心必定會和一定數量的相應心所一同生起³⁰⁰。如前所述，共有五十二種心所³⁰¹。

一、七個遍一切心心所(sabba-citta-sādhāraṇa-cetasika)³⁰²——所有心生起時都會一同生起的心所：

1) 觸 (phassa) ;	5) 一境性 (ekaggatā) ;
2) 受 (vedanā) ;	6) 命根 (jīvitindriya) ;
3) 想 (saññā) ;	7) 作意 (manasikāra) 。
4) 思 (cetanā) ;	

二、六個雜心所 (pakīṇṇaka-cetasika)³⁰²——某些心生起時會一同生起的心所：

1) 尋 (vitakka) ;	4) 精進 (vīriya) ;
2) 伺 (vicāra) ;	5) 喜 (pīti) ;
3) 勝解 (adhimokkha) ;	6) 欲 (chanda) 。

三、〔十四個〕不善心所(akusala-cetasika)，例如³⁰³：

• 癡(moha)	• 貪(lobha)	• 嫉(issā)
• 無慚(ahiri)	• 邪見(diṭṭhi)	• 慳(macchariya)
• 無愧(anottappa)	• 慢(māna)	• 惡作(kukkucca)
• 掉舉(uddhacca)	• 瞋(dosa)	• 疑(vicikicchā)

³⁰⁰ 引文見尾註307，p.567。在“心識所不能為”中有詳細討論，p.553。關於相應心所的進一步解說，亦見腳註433，p.239。

³⁰¹ 《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.456-492 Khandhaniddesa / PP.xiv.125-184)。

³⁰² 見表2a/2b/2c，p.73起；表3a/3b，p.101起；表3c，p.128；表3d，p.530。

³⁰³ 關於所有不善心所，見表2a/2b/2c，p.73起。

四、〔二十五個〕美心所 (sobhana-cetasika)，例如³⁰⁴：

• 信(saddhā)	• 無貪(alobha)	• 正命(Sammā-ājīva)
• 念(sati)	• 無瞋(adosa)	• 悲(karuṇā)
• 慚(hiri)	• 正語(Sammā-vācā)	• 隨喜(muditā)
• 愧(ottappa)	• 正業 (Sammā-kammanta)	• 慧根(paññindriya)

知見究竟名法

憑藉 (由近行定或安止定產生的) 同樣的智慧之光，我們需要知見到依靠心臟的血液——心處 (hadaya-vatthu) 生起的心識；需要知見到被稱為“bhavaṅga”的有分心及其心所之流³⁰⁵；需要知見到每當通過眼門、耳門、鼻門、舌門或身門 (dvāra) 這色法五門之一出現識知時，有分心流³⁰⁶如何被中斷；

³⁰⁴ 關於所有美心所，見表3a/3b，p.101起；表3c，p.128；表3d，p.530。

³⁰⁵ 最尊敬的帕奧西亞多解釋，只有具足巴拉密的初學者才有能力在此階段辨析到有分，通常他們要在辨識緣起後才能做到。見“緣起”，p.163。

³⁰⁶ 有分心(bhavaṅga-citta，字面意思是作為生命成分的心識)：這並不同於弗洛伊德心理學所假定的潛意識或無意識。這樣的事物並不存在，因為兩個心不能同時生起。有分心是果報心流，由前一生臨終時成熟的業所維持。有分心保持心路之間的名法相續不斷，同時也起著意門(mano-dvāra)的作用。一旦產生這期生命的業耗盡，此生的有分心也就終結。就非阿拉漢而言，新一期生命的有分心隨即會作為結生心生起，它亦緣取一個新的目標。因此，有分心並非在六門心路背後運作的“潛意識暗流”。如表5b(“五門心路”，p.222)與5c(“意門心路”，p.225)所示，在心路生起前，有分心流會中斷；一旦心路完成，它就緊跟著生起。有分心總是識知同一個所緣，這與進入六門的所緣無關，因此它稱為“離心路”。《清淨道論·說蘊品·識蘊》(VsM.14. 455

需要知見到通過眼門、耳門、鼻門、舌門或身門的識知即五門心路 (citta-vīthi) 是如何發生的；亦需要知見到通過意門的識知即意門心路 (mano-dvāra-vīthi) 是如何出現的；我們還需要知見到組成不同五門心路的諸心與其心所，以及組成意門心路的諸心與其心所。這些就是知見究竟名法。

名法的四種密集

為什麼需要辨析不同種類的心路呢？類似於辨識色法，這也是為了破除我想。你應該還記得，在講述《皮帶束縛經》時我們曾經討論過，無聞凡夫如何以某些方式不僅將色取蘊，亦將四種名取蘊認作是我³⁰⁷。同樣地，這也是由密集所導致的錯覺引發的，唯有通過分離密集 (ghana-vinibbhoga) 才能超越。對於名法〔心理現象〕，我們需要破除四種密集³⁰⁸：

1) 相續密集 (santati-ghana)：由於名法的相續密集性令其看似為一恒常的存有，人們或會認為是同一個“心”在通過眼、耳、鼻、舌、身、意去識知各種所緣，並認為是同一個“自我”、同一個“心識”、同一個“純意識”³⁰⁹等從一生“遷居”

Viññāṇakkhandhakathā /PP.xiv.114)解釋：“當結生識滅時，即刻隨著那無論哪一種的結生識，生起了[與結生識]類似、是那無論哪一種相同業的果報、有那同樣所緣的有分識。只要沒有其他種類的心識生起而打斷相續，在無夢酣睡時等如是連續地生起無數有分識，與河流相似。”關於有分心的所緣，詳見“表5a：死亡與結生”，p.79。

³⁰⁷ 見“以五蘊為我”，p.16。

³⁰⁸ 《清淨道論大復註・生滅隨觀智註釋》(VsMṬ.21.739 Upakkilesavimuttaudayabbayañāṇa-kathāvaṇṇanā)。

³⁰⁹ 關於這種錯覺，例子見“比庫沙帝”，p.216。

到另一生，進入不同的軀殼。為了破除這種錯覺，我們需要破除心識密集的表象，見到認知過程是通過生滅的心路來完成的。如此，我們會看到心都不是恒常的，它們一生起即滅去。心識根本沒有時間去任何地方，不可能從這一生到下一生，甚至不可能持續到下一秒。

2) 組合密集 (samūha-ghana)：由於名法看似一個組合的整體，人們或會認為有一個“純意識”在識知所緣，並認為這就是其“自我”。為了破除這種錯覺，我們需要破除種種心識密集的表象，辨析不同類型心路中的各別心識。這樣，我們會看到構成認知的是心以及一定數量的心所，諸如受、想、思、尋、伺，或者瞋、癡、邪見、慢、疑，或者無貪、無瞋、無癡、樂、念、信，根本不存在組合的整體。

3) 作用密集 (kicca-ghana)：由於對究竟名法的認識不足，人們或會認為心和心所依賴一個“自我”而存在，就像種子和植物依賴大地一樣³¹⁰。為了破除這種錯覺，我們需要見到每種心與心所都有它自己的特相、作用、現起、近因——它們並不依靠諸如“自我”等任何外物。

4) 所緣密集 (ārammaṇa-ghana)：透視了前面三種密集後，人們可能還會認為，“‘我’見到了究竟名色法”，或者“‘能認知的自我’見到了究竟名色法”³¹¹。為了破除這種錯覺，對於能夠透視三種密集的修觀心路，我們也需要以後生的觀智

³¹⁰ 見尾註141，p.382。

³¹¹ 還有其他類似的錯覺，例如“能知者知道”“造作者知道”“知性知道”等。有人也可能會認為：“究竟名色法會變，但‘能認知的心’不變。”

來破除其三種密集。我們需要見到修觀的觀禪名法也是〔後生〕觀禪的所緣，它能透視〔前生〕名法（該名法同樣擁有所緣）的三種密集¹⁴⁵。

巴利原典解釋，除非能成功地破除這四種密集，否則我們將不能破除我想 (atta-saññā)，成就無我想 (anatta-saññā)。然而憑藉足夠的善巧、努力以及由近行定或安止定產生的智慧之光，這是可以做到的。

但這仍然不夠，是嗎？到目前為止，我們只是見到了現在、內在和外在的名色法。如前所述，依據佛陀的教導，知見五取蘊即知見十一種五取蘊，包括過去、未來、現在，內、外，粗、細，劣、勝，遠、近這十一種¹⁴⁶。因此，要了知第一聖諦——苦聖諦 (Dukkha-ariya-sacca)，我們也需見到其他種類的五蘊。如此完成後，我們將能獲得兩種預備觀智中的第一種——名色分別智³¹²。

緣起

下面將簡要敘述我們需如何見到過去和未來的五取蘊¹⁴⁷，以便能知見緣起與緣滅。為了修習觀禪，我們也需知見名色法之因，即五取蘊之因，這是第二聖諦——苦集聖諦 (Dukkha-samudaya-ariya-sacca)。

憑藉近行定或安止定的智慧之光，禪修者能夠逆向隨著名色相續流從當下追查至今生的結生剎那、上一生的死亡剎那¹⁴⁸；他可以用同樣的方法繼續回溯，辨識盡可能多的過去

³¹² 名色分別智：見“兩種預備智”，p.136。

生；然後，他也可以觀察未來，直至見到自己般涅槃。藉由辨析名色的緣起諸支，禪修者能夠確定因與果，也就是說他能夠知見緣起諸支以及它們是如何關聯的，即³¹³：

- “[1] 無明 (avijjā) 緣行 (saṅkhāra)；
- [2] 行緣識 (viññāṇa)；
- [3] 識緣名色 (nāmarūpa)；
- [4] 名色緣六處 (saḷāyatana)；
- [5] 六處緣觸 (phassa)；
- [6] 觸緣受 (vedanā)；
- [7] 受緣愛 (taṇhā)；
- [8] 愛緣取 (upādāna)；
- [9] 取緣有 (bhava)；
- [10] 有緣生 (jāti)；
- [11] 生緣
- [12] 老、死 (jarāmaraṇa)、愁 (soka)、悲 (parideva)、
苦 (dukkha)、憂 (domanassa)、惱 (upāyāsa) 生起。”

要明了緣起如何運作並不容易，唯有當禪修者已親身知見緣起時，它才會變得清晰起來。這時他才能知見到緣起如何詮釋引生新生命即五果之五因。一期生命的五因是：

³¹³ 此緣起法貫穿於佛陀的教導。例如：在《自說·第三菩提經》(U.3 Tatiyabodhisuttaṃ)中，佛陀描述了阿拉漢如何看待緣生緣滅；在《增支部·三集·外道依處等經》(A.3.62 Tittthāyatanādisuttaṃ)中，佛陀以此作結：“諸比庫，這稱為苦集聖諦(Dukkha-PP.xiv.samudayaṃ ariyasaccaṃ)。”亦見腳註316，p.166。

- 1) 無明 (avijjā) ;
- 2) 愛 (taṇhā) ;
- 3) 取 (upādāna) ;
- 4) 行 (saṅkhāra) ;
- 5) 業有 (kamma-bhava) 。

這五因引生作為另一期生命的五果。五果是：

- 1) 識 (viññāṇa) ;
- 2) 名色 (nāmarūpa) ;
- 3) 六處 (saḷāyatana) ;
- 4) 觸 (phassa) ;
- 5) 受 (vedanā)¹⁴⁹ 。

這五種果即等同於生、老、死。應當如此知見緣起——業的運作；應當如此知見業之因與業果之因。業果即是不斷地生、老、死，持續生起的苦^{314/150}。當禪修者已如此體證緣起時，他就不可能再執持常見和斷滅見³¹⁵。

然而，只是知見苦如何生起還不足夠。要完全了知緣起，

³¹⁴ 見“表3e：生死流轉中的緣起”，p.552。

³¹⁵ 《清淨道論·說慧地品》(VsM.17.660 Paññābhūminiddeśa / PP.xvii.310-311)解釋：“其中，猶如種子經過嫩芽等的狀態而達到樹木的狀態，‘無明緣行、行緣識’如是相續不斷名為‘同一性理’(ekattanayo)。正確見者，明了因果連結的相續不斷而捨棄斷滅見；錯誤見者，認為因果連結而轉起的相續不斷為同一性而執取常見。確定無明等的各別自相名為‘不同性理’(nānattanayo)。正確見者，看到再再有新的生起而捨棄常見；錯誤見者，認為單一相續中的[個體]差異為相續斷而執取斷滅見。”引文亦見尾註166，p.387。

也需要見到苦如何滅盡——禪修者需要知見到自己未來般涅槃，即³¹⁶：

“[1] 由於無明的無餘之離、滅 (asesavirāgaṇirodhā)，則
行滅；

[2] 行滅則識滅；

[3] 識滅則名色滅；

[4] 名色滅則六處滅；

[5] 六處滅則觸滅；

[6] 觸滅則受滅；

[7] 受滅則愛滅；

[8] 愛滅則取滅；

[9] 取滅則有滅；

[10] 有滅則生滅；

[11] 生滅

[12] 則老、死、愁、悲、苦、憂、惱滅 (nirujjhanti)。”

這時，禪修者會知見到證得阿拉漢果如何導致作為五因的無明、愛、取、行、業有滅盡。在那一生結束時，便是五蘊——作為五果的識、名色、六處、觸、受的無餘滅盡（不再生起）。

這是否意味著每個人都將成為阿拉漢呢？不是。但當禪修者精勤地修行，有著一顆被強有力的定力所淨化的心，投入於辨識究竟名色法的甚深修行中時，在這樣的條件下，他

³¹⁶ 例如在《增支部·三集·外道依處等經》(A.3.62 *Titthāyatanādisuttam*)中，佛陀以此作結：“諸比庫，這稱為苦滅聖諦(Dukkhanirodham ariyasaccam)。”亦見腳註313，p.164。

將能看到自己在未來般涅槃——看到自己的名色相續在未來完全滅盡。然而若他停止禪修之類，由於條件改變，未來的結果亦將發生改變。所以說，見到自己未來般涅槃並不同於證悟涅槃。

關於修觀必不可少的準備工作，到此簡述完畢。

知見三相

真正的觀禪 (vipassanā-bhāvanā) 仍是知見究竟色法 (色蘊)、究竟名法 (非色蘊) 及它們的生滅，這包括過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近十一種，這時禪修者將見到它們具有無常、苦、無我三相 (tilakkhaṇa)，即³¹⁷：

- 1) 名色法及其因即生即滅，這是無常相 (anicca-lakkhaṇa)；
- 2) 名色法及其因時刻受到生滅的逼迫，這是苦相 (dukkha-lakkhaṇa)；
- 3) 具有無常、苦的名色法不可能有恒常不壞的實質，這是無我相 (anatta-lakkhaṇa)。

十六種觀智

要培育起這樣的觀禪就要依循觀智的順序次第前進¹⁵¹。如前所述，觀智有世間的和出世間的兩者。

巴利原典提及十六種智，用以說明觀智的培育。前兩種我們已經討論過³¹⁸，即：

- 1) 名色分別智 (Nāma-rūpa-pariccheda-ñāṇa)：具有此智的禪修者已知見不同種類的究竟名色法。

³¹⁷ 佛陀的分析見“色是常還是無常？”，p.505。亦見“三相”，p.133。

³¹⁸ 見“兩種預備智”，p.136。

- 2) 緣攝受智 (Paccaya-pariggaha-ñāṇa)：具有此智的禪修者已按順、逆序知見緣起。

如前所述，這兩種智實際上是預備智，禪修者需先藉此知見觀禪的所緣。除此之外尚餘十四種智³¹⁹，即：

- 3) 思惟智 (Sammāsana-ñāṇa)³²⁰：具有此智的禪修者已知見所有分類法下的名色皆具無常、苦、無我三相。他已思惟照見過去、未來、現在，內、外，粗、細，劣、勝，遠、近的五取蘊的三相；也已思惟照見六外處、六內處、十二緣起支和十八界的三相¹⁵²。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。

- 4) 生滅隨觀智 (Udayabbayānupassanā-ñāṇa)³²¹：具有此智的禪修者，對於已辨識的每一個過去生，從結生心直至死亡心，已知見其間心路每一心識剎那的業生、心生、時節生與食生色的緣生滅及剎那生滅；他亦已如此了知今生以及直至般涅槃的所有已辨識的未來生；同時，他也已如此了知已辨識的過去生、今生與未來生的所有心識。依此方式修習後，禪修者已知見一切行法都是生滅法，亦即它們都是無常、苦、無我的。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。

³¹⁹ 關於這些智，詳見最後一章“業不再運作”，p.505起。

³²⁰ 《清淨道論·說道非道智見清淨品》(VsM.20.694-722 Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi-niddeso /PP.xx.6-92)。

³²¹ 《清淨道論·說道非道智見清淨品》(VsM.20.723-731 Maggāmaggañāṇadassanavisuddhi-niddeso /PP.xx.93-104)。

- 5) 壞滅隨觀智 (Bhaṅgānupassanā-ñāṇa)³²²：具有此智的禪修者所修習的與前述之智相同，但在此他只專注於諸行法的壞滅。以此方式照見行法後，他已更深透地知見一切行法皆具無常、苦、無我三相，對此獲得了更強大的智慧。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。
- 6) 怖畏現起智 (Bhayatupaṭṭhāna-ñāṇa)：伴隨此智的生起，過去、未來、現在的一切行法對禪修者皆現起為怖畏，因為它們都無可避免地走向壞滅。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。
- 7) 過患隨觀智 (Ādīnavānupassanā-ñāṇa)：具有此智的禪修者已將過去、未來、現在一切行法的生、住、滅皆視為過患。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。
- 8) 厭離隨觀智 (Nibbidānupassanā-ñāṇa)：具有此智的禪修者已不再以任何方式迷戀於過去、未來、現在的諸行法，他只希求不生的寂靜、寂靜之境，於是其心自然地趨向於涅槃³²³。因這種智取有為法為所緣，故為世間智。
- 9) 欲解脫智 (Muñcitukamyatā-ñāṇa)：具有此智的禪修者已生起要從一切行法中逃離之欲。同樣地，因這種智取有為法為所緣，故為世間智。

³²² 關於“壞滅隨觀智”至“行捨智”這七種智的詳說，見《清淨道論·說行道智見清淨品》(VsM.21.741-803 Paṭipadāññadassanavisuddhiniddeso /PP.xx.10-127)。

³²³ 怖畏現起智、過患隨觀智與厭離隨觀智將在“具聞聖弟子厭離〔五蘊〕”中闡述，p.518。

10) 審察隨觀智 (Paṭisaṅkhānupassanā-ñāṇa)：具有此智的禪修者已再次辨識過去、未來、現在的一切行法為無常、苦、無我，但他此時的觀照力比以往任何時候都更強大。同樣地，因這種智取有為法為所緣，故為世間智。

11) 行捨智 (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa)：具有此智的禪修者對一切行法的覺知已改變，他既不視之為怖畏，也不視之為愛樂，而對它們無分別，以中捨的心看待它們³²⁴。同樣地，因這種智取有為法為所緣，故為世間智。這是最高的世間觀智。

其餘五種智只在道果智生起的前後生起。因此，盡管其中三種是世間智，我們並不將它們算在世間觀智內³²⁵：

12) 隨順智 (Anuloma-ñāṇa)：此智會在道智、果智生起前生起兩到三次。它為從此前取有為法為所緣的八種觀智（生滅智到行捨智）轉變為此後取無為法為所緣的道果智作準備。所以，即便這是世間的，我們並不把它算在世間觀智內³²⁶。這是最後一種取有為法為所緣的智。

13) 種姓智 (Gotrabhu-ñāṇa)：這是取無為法（涅槃）為所緣的第一種智。盡管如此，它仍是世間的，因為它只

³²⁴ 欲解脫智、審察隨觀智與行捨智將在“對五蘊的中捨”中闡述，p.522。

³²⁵ 關於所有這些智，詳見“表5e：道的心路”及其說明，p.537。

³²⁶ 隨順智：這對應種姓智生起前的兩或三個速行心，見“表5e：道的心路”及其說明，p.537。

是標誌著有情從凡夫轉變為聖者 (Ariya)。

- 14) 道智 (Magga-ñāṇa)：這是兩種出世間智的第一種，取無為法 (涅槃) 為所緣，是出世間八支聖道首次生起於一個名色相續流。道智將摧毀或削弱某些煩惱，阿拉漢道智則將摧毀所有煩惱。
- 15) 果智 (Phala-ñāṇa)：這是兩種出世間智的第二種。〔在道心滅去後，〕它會生起兩到三次，它是道業的直接果報。
- 16) 省察智 (Paccavekkhaṇa-ñāṇa)³²⁷：這種智只在道果智生起後才會生起。它在緊隨道果智之後的心路生起，包含五種省察，即：對道、果、涅槃的省察，以及在證悟阿拉漢道之前，也有對已斷煩惱和未斷煩惱的省察。

我們將在最後一章討論業“不再運作”時，對這十六種觀智作更詳盡的解說。

如前所述，觀禪為佛陀的教法所獨有，而不存在於其他教法內。同樣地，培育“止”作為“觀”的工具 (修觀基礎的禪那 <vipassanā-pāda-ñāṇa>) 也是佛陀教法所獨有的³²⁸。

³²⁷ 諸經提及該智時所用的是對阿拉漢的描述：“於解脫而有‘已解脫’之智。”引文及解說見“應作已作”，p.542。該智的詳說可見“省察智”的圖表及說明，p.540。

³²⁸ 《分別義註·智分別·三法義釋註釋》(VbhA.16.770 Tikaniddesavaṇṇanā/DD.xvi.2085)。

◎觀禪的運作

一個人佈施或持戒時，其心與業自屬智可能相應也可能不相應。但在止禪中，真正的、真實的禪那心必定是智相應的（與安止並貼住禪修所緣之智相應）；同樣地，真正的、真實的觀智心也必定是智相應的³²⁹，與了知究竟色法或究竟名法三相之智相應，這稱為“觀智”(vipassanā-ñāṇa)、“觀慧”(vipassanā-paññā)或“觀正見”(Vipassanā-sammā-diṭṭhi)。然而，禪修者的觀禪仍有劣勝之別。

低劣的觀禪

什麼因素會令觀禪低劣呢？在觀智心之前或之後，若心與不善法相應，此為低劣。

舉例而言：有人修習觀禪，可能是由於習俗或傳統，或者其信仰教導他這麼做；有人可能是因為想要獲得好名聲及受到尊重，而當時可能正好流行觀禪；有人甚至可能因為害怕受到責備而修習觀禪¹⁵³。

其次，有人可能是為了獲得不死而修習觀禪，卻沒有導師或真正合格的導師，在這種情況下，他修習的方法可能會是錯誤的。例如，有人可能認為無需持戒，也沒有必要修定；有人可能對諸如背部的疼痛或膝蓋處的疼痛³³⁰、妄想紛

³²⁹ 修觀時，可能會出現未能以觀慧正確地識知所緣的心，那時是無智的。嚴格地說，那樣的心並非“真正的、真實的”觀智心。見“五種智”，p.88。

³³⁰ 根據佛陀的教導，苦受是心的體驗，而存在於背部或膝蓋處的是由地、火或風界造成的諸界不平衡。

飛的心等概念法修觀，在這種情況下，他並不具有了知究竟名色法的智慧——名色分別智³³¹；有人可能認為修觀是為了找到內在的真我、不死的我——“知者”或“知性”；也有人可能認為修觀只需審查當下，而無需辨識緣起以獲得緣攝受智³³²，這樣的話，他雖修習觀禪卻並不了知第二聖諦——苦集聖諦，即業的運作³³³，他甚至可能修習觀禪，卻不相信業的運作。

禪修者也可能在獲得某種程度的定力後落入 (otarati) 有分³³⁴，他說：“然後我就什麼都不知道了^{335/154}！那時的心是無

³³¹ 名色分別智：見“兩種預備智”，p.136。

³³² 緣攝受智：進一步的論述見p.136。

³³³ 見“佛陀教法的核心”，p.60。

³³⁴ 落入有分：《清淨道論·說地遍品·修習法》(VsM.4.58 Bhāvanāvidhānam /PP.iv.33)解釋：“於此，在近行地 (upacārahūmiyam)以捨斷諸蓋而心得定，在獲得地(安止地)以諸支現前[而心得定]。這是兩種定的差別。於近行，諸支是不強固的。由於在近行生起時諸支不強，心有時以相為所緣，有時落入有分(bhavaṅga)，猶如幼孩被扶起站立而屢屢跌倒在地。”由於認識不足，禪修者可能不知道有分心的存在，當不能辨識到有分心的所緣時，便認為存在沒有所緣的心。通過練習，禪修者能持續多個小時落入有分，並相信自己已經證得道果。(關於有分心，詳見腳註306，p.160；亦見“表5a：死亡與結生”，p.79。)

³³⁵ “我就什麼都不知道了”：當道果智生起時，心識知無為法，這個心有至少33個心所(第四/五禪)、最多36個心所(初禪，見“表3d：出世間心生起時的名法”，p.530)，例如：“受”體驗涅槃之樂，“想”體會涅槃，“思”敦促心與其他心所一起識知涅槃，“一境性”令所有名法專注於涅槃，“作意”指引它們朝向所緣，“勝解”確定所緣就是涅槃，“精進”令心與心所努力識知涅槃，“喜”令它們喜悅，“欲”想要它們體驗涅槃，“信”完全相信涅槃，“念”令它們

為的³³⁶！”他認為這就是不死；實際上，若定力尚未得到完全的培育，極易落入有分。

然而，以這樣低劣的觀禪，一個人甚至可能會非常成功。為什麼？因為他可能會證得自己所誤認的觀智——佛陀所稱的“邪智”(micchā-ñāṇa)、“邪解脫”(micchā-vimutti)¹⁵⁵。由於這些並非真正的觀智，它們既不能鎮伏或去除煩惱，也不導向道果智(Magga-phala-ñāṇa)。

這樣的話，他的觀禪並不相應於正確的苦之智、苦集之智、苦滅之智與趣向苦滅之道之智。修習多年後，這或許會變得明顯，於是他可能會對修行失去信心，認為佛陀所教導的修學方法實際上並不能終結苦，從而放棄修行。

再者，禪修者可能確實已證得緣攝受智，可能確實已辨識到過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的究竟名色法，但他感到厭倦無聊而漫不經心，修習時對禪修業處越來越缺乏耐心與恭敬。疑也可能經常生起，他想：“一定要這麼做嗎？”或者“我不會成功的！我沒有足夠的巴拉

完全地覺知涅槃以及“慧根”徹見涅槃，從而徹見四聖諦。然後，省察智緊跟著生起，省察道智、果智和涅槃(見“表5e：道的心路”p.537及其後的“表：省察智”)。因此，道果智生起時伴隨著了知，而非不知。

³³⁶ 根據佛陀的教導，名色及其因是諸行(saṅkhāra)，即五蘊。涅槃是它們的不存在，涅槃是“離諸行”(Visaṅkhāra)、“無為”(Asaṅkhata)(引文見尾註34，p.38；尾註270，p.560)。親見涅槃需要藉助識知它的心行——“已遠離諸行之心”(Visaṅkhāragata cittaṃ，出處《法句》<DhP.11.154>)。但作為五蘊(第一聖諦)之一，心本身不可能是無為法。詳見“心識所不能為”，p.553。

密！”於是他很容易就感到無聊乏味並心猿意馬，也很容易找到藉口而不去修習——或因他結交無信、不精進、無念、無定亦無慧的惡友。於是，就算他違心地坐下來禪修，最終還是可能放棄。

禪修者也可能的確在按照觀智順序次第前進，卻生起了十種觀的雜染 (vipassanupakkilesa)³³⁷ 之一。它們是：

1) 光明 (obhāsa)；	6) 勝解 (adhimokkha)；
2) 智 (ñāṇa)；	7) 策勵 (paggaha)；
3) 喜 (pīti)；	8) 現起 (upaṭṭhāna)；
4) 輕安 (passaddhi)；	9) 捨 (upekkhā)；
5) 樂 (sukha)；	10) 欲 (nikanti)。

在此，欲 (nikanti，微細的欲貪) 本身是一種煩惱，在任何情況下它都是不善的。但餘下的九種雜染本身並非煩惱。光明是色法，其餘八種心所自身都是善的，在此被稱為雜染只是因為它們可能會引生不善心。由於禪修者自己或他的導師對法認識不足，他可能認為出現這十種雜染之一正是證得道果智 (Magga-phala-ñāṇa) 的表現。由此，邪見 (diṭṭhi)、慢 (māna) 或渴愛 (taṇhā) 可能會生起而令其觀禪低劣。

另外，禪修者可能會成功，並事實上證得了觀智，但心生驕傲，他可能會到處誇口，對自己的成績津津樂道，試圖給人留下深刻的印象。

上述例子說明一個人的觀禪修習如何能夾雜著無數億

³³⁷ 見《清淨道論·說道非道智見清淨品·十種觀的染》(VsM.20.732-735 Vipassanupakkilesakathā/PP.xx.105-125)。

萬的不善心，這些具有貪根、瞋根或癡根的不善心，與邪見 (micchā-diṭṭhi) 或相應或不相應，令其觀禪低劣。當他對其禪修業處失去正知時，也就是說有時與慧 (無癡) 不相應〔這些並非真正的觀智心〕，這會令其觀禪修習成為低劣的二因善業，也就意味著果報心將會是無因的；然而，即使他的確善知自己的禪修業處，即也與慧相應，修習過程中所夾雜的無數不善心卻仍會令其觀禪修習成為低劣的三因善業，這意味著果報心將只有二因。

殊勝的觀禪

那麼什麼因素能令觀禪殊勝呢？在觀智心之前和之後，若心與善法相應，此為殊勝。

殊勝的修行與對所學所修具有深信 (okappana-saddhā) 不可分割³³⁸，而且也要有一位真正合格的導師。禪修者持戒並為了能修觀而培育強有力的近行定或禪那，然後，他修習如何透視究竟色法和究竟名法，以便獲得名色分別智³³⁹；修習如何辨識緣起，以便獲得緣攝受智³⁴⁰。

如果落入有分，他明白這並非不死，他的導師知道通過系統地訓練，持之以恆地修習業處並且恭敬業處，就能避免發生上述的情況。若進展緩慢，他能堅持，他會想：“能做到的！”“我必須做到！”“我能做到！”當感到無聊分心時，他策勵自心，或者得到具足信、精進、念、定、慧五根之善

³³⁸ 關於“深信”，解釋見“信(saddhā)”，p.591。

³³⁹ 名色分別智：見“兩種預備智”，p.136。

³⁴⁰ 緣攝受智：詳述見p.136。

友的鼓勵。坐下禪修時，他的修行有信有喜，或至少是捨。

以此方式修習，他將能辨識過去、未來、現在，內、外，粗、細，劣、勝，遠、近的五蘊。如果十種觀的雜染生起，他知道如何去除它們並繼續前進。

如此修行，依其當下的精進度與過去的巴拉密，或快或慢，他將會證得真正的道與果。這是最高的福行事，即出世間的福行事。

上述例子說明一個人的觀禪修習如何能貫穿著無數億萬的善心，這些善心與無貪、無瞋相應。如果他不能時刻清楚了知其業處，即有時與無癡不相應，這會令其觀禪修習成為殊勝的二因善業，也就意味著果報心將是二因的；如果他的確善知其業處，即也與無癡相應，這會令其觀禪修習成為殊勝的三因善業，也就意味著果報心將是三因的³⁴¹。

對於佈施、持戒與禪修三種福行事，我們的解說到此結束。它們包含所有的善心，或二因（無貪、無瞋）或三因（無貪、無瞋、無癡），或低劣或殊勝。

● 善果報

若一個有善根的業在臨終時成熟，下一生的果報結生心將是善的，也就是說這會是人道、天界或者梵天界的結生³⁴²。除此之外，別無可能³⁴³。因此佛陀說：

³⁴¹ 詳見“表1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生”，p.95。

³⁴² 見善果報心，表1b，p.96；表1c，p.98；表1d，p.278。

³⁴³ 《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.287-295 Aṭṭhānāpāli)。

[1]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足身善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足身善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。”

[2]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足語善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足語善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。”

[3]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足意善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足意善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。”

◎善業與無明、渴愛

現在我們知道，只要有再生，就有無明和渴愛。那麼，若一個善業在臨終時成熟，我們再生於善趣，這何來無明和渴愛呢？

死前的最後一個心路沒有任何無明和渴愛，這沒有錯；結生心亦沒有無明和渴愛，這也沒有錯。但你看，由於無明和渴愛尚未被根除，它們仍以隨眠的形式存在著，只要有合適的因緣，它們就必定會生起，這是必然的，否則就不會有再生³⁴⁴。無論有情再生於善趣或是惡趣，一期生命中生起的第一個心路必定是不善的，它伴隨著有愛 (bhava-taṇhā)——與無明和渴愛相應。

³⁴⁴ 見“表5a：死亡與結生”，p.79。

因此，佛陀總是教導我們要徹底終結再生³⁴⁵。這會發生在具有最殊勝的無癡根的心生起之時，此心與阿拉漢道智(Arahatta-magga-ñāṇa)相應，取涅槃為所緣。然而，為了令該智生起，我們需要完成大量的殊勝善業——殊勝的三因之業。只有在過去生和今生積累了足夠的善業，我們才可能證得阿拉漢道智³⁴⁵。阿拉漢道智將斷除不善根與善根兩者，這意味著不會再有業的生成。阿拉漢之思是唯作的³⁴⁶。在他/她般涅槃時，再無後有³⁴⁷。

在此對三不善根與三善根的解釋相當簡潔，希望這足以讓你理解我們將要繼續解說的不善業與善業。

業道

講述不善與善之後，我們將轉入探討佛陀所稱的“業道”(kamma-patha)。在闡釋有情為何再生於惡趣或善趣時，佛陀談到了不善業道與善業道³⁴⁸：

1) 十不善業道 (dasa akusala-kamma-patha)：

- (1)三種身不善業道；
- (2)四種語不善業道；
- (3)三種意不善業道。

2) 十善業道 (dasa kusala-kamma-patha)：

³⁴⁵ 見“明與行”，p.209。

³⁴⁶ 關於阿拉漢之思，詳見“不善思與善思”，p.64。

³⁴⁷ 詳見“業不再運作”，p.535起。

³⁴⁸ 《增支部·十集·准德經》(A.10.176 Cundasuttam, 也譯為《純陀經》)。

- (1)三種身善業道；
- (2)四種語善業道；
- (3)三種意善業道。

十不善業道

● 三種身不善業

下面我們來學習佛陀關於十不善業道的教導：它們是什麼，它們的根又是什麼³⁴⁹。首先，佛陀開示了三種身不善行³⁵⁰：

“諸比庫，如何是三種身業的過失與失壞，具不善思，產生苦，有苦果報呢？”

◎ 殺生

“諸比庫，在此，有些人殺生，殘酷，手常血腥，專事殺戮，對一切有情生類無仁慈。”

為什麼有些人要殺害其他有情呢？這是因為貪 (lobha) 或瞋 (dosa)。你應該還記得，只要有貪或瞋，就必定有癡 (moha)。如前所述，癡是相信男人、女人、牛、魚等其他有情真實存在。

屠夫和漁民以殺生為生計，這是貪，因為他想要享受欲樂；同樣地，士兵可能因貪而殺生，但他也可能出於恐懼或

³⁴⁹ 關於十不善業道的不善根(貪、瞋、癡)，資料全部取自《法集義註·不善業道論》(DhSA.1.3.1 Akusalakammāpathakathā /E.126-135)。引文亦見尾註159，p.386。關於三不善根，引文見p.70。關於邪見相應或不相應，引文見尾註77，p.367。

³⁵⁰ 《增支部·十集·第一思經》(A.10.217 Paṭhamasañcetanikasuttaṃ)。

憤怒而為之，這是瞋。農夫也可能為了保護自己的莊稼而殺生，若因想要受用欲樂而殺，這是貪；若因遷怒對方吞吃自己的莊稼而殺，這是瞋。有些人也可能會為美化自己的房舍或花園而殺生，若因想要它們漂亮而殺，這是貪；若因遷怒蟲子和其他害獸令其不美而殺，這是瞋。同樣地，醫生可能會讓患上不治之症的病人安樂死，因為這是他的職業、謀生方式，這是貪；病人的家屬也可能因為討厭見到親人承受痛苦而同意或要求讓病人安樂死，這是瞋；若有人討厭看到得病的動物痛苦，而讓人給它安樂死，亦是同樣。醫生也可能為他人施行人流手術，因為這是他的職業、謀生方式，這是貪；母親由於不想照顧自己的孩子而找醫生墮胎，這可能是因為她貪圖自在，討厭孩子威脅到她的自由，如果孩子有殘疾，她也可能會因為孩子不正常並需要很多看護而討厭他，這是瞋；如果一位母親因為被強姦而懷孕，她也可能由於憎恨那個強姦她的男人而墮胎，或者由於討厭腹中的孩子總是讓她想到那個男人，這也是瞋。所有這些情況都有癡³⁵¹。

若一個人認為殺生沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應 (ditṭhi-sampayutta)；反之則與邪見不相應 (ditṭhi-vippayutta)。

³⁵¹ 《清淨道論·說根諦品·釋苦》(VsM.16.540 Jātiniddeso / PP.xvi.39)解說了各種不同的苦，例如關於墮胎之苦，它描述道：“如果母親妊娠不正常，則胎兒在母親的親朋密友亦不宜看的處所，受切斷、割裂等[手術]的痛苦。這是源於墮胎之苦。”關於受孕一刻和妊娠期所生起的心與受，解釋見p.147以及“生”p.547。

盡管殺生之前可能存在貪或瞋，但在殺生的當下，只有瞋和癡。沒有瞋和癡，就不可能殺生。

在解釋殺生不善業後，佛陀接著開示不與取不善業。

◎不與取

“有些人不與取，在村落或在林野，以盜心不與而取他人的財富與所有物。”

偷盜也是因為貪或瞋，兩者都有癡。

一個人可能由於貪圖某物而偷盜，也可能由於憎恨物主而偷盜。在拿取該物的當下，可能有歡喜 (hatṭha)(貪根)，也可能有恐懼 (bhīta)(瞋根)——擔心被別人發現自己的所作所為，或因知道自己在做壞事而感到害怕。兩者中，無論哪一種都有癡。

若一個人認為偷盜他人的財物沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋不與取不善業後，佛陀接著開示欲邪行不善業。

◎欲邪行

“有些人欲邪行，對那些

[1] 母護者、

[2] 父護者、

[3] 父母護者、

[4] 兄護者、

[5] 姊護者、

[6] 親族護者、

[7] 宗族護者、

[8] 法護者、

[9] 有護者(有夫者)、

[10] 有罰者、

乃至為花鬘所環繞者(已訂婚者)，犯下如此的行為

352/157 。”

欲邪行、通姦³⁵³，這是因為貪欲或瞋，兩者都有癡。

³⁵² 《法集根本復註》(出處同腳註349)解釋：法護者(dhamma-rakkhitā)指為同修所護者(saha-dhammikehi-rakkhitā)(《律藏·巴拉基咖》的復註<Vin.PārT.303, “巴拉基咖”也譯為“波羅夷”>解釋，這指跟隨同一位導師<eka satthā>修習的塗灰遍行外道<paṇḍa- raṅgaparibbājaka>等。這是一個寬泛的定義，涵蓋任何宗教的信眾。在佛陀的教法中，這包括比庫尼、在學尼和沙馬內莉。)；有罰者(saparidaṇḍā)：接近有罰者的人會招致國王的杖罰(raññā daṇḍo)。在《律藏·巴拉基咖·媒介學處》(Vin.Pār.303 Sañcaritta-sikkhāpadam)，佛陀舉出了二十種“不應前往的對象”(agamanīya-vatthu)。在該處，佛陀稱有夫者為“有護者”(sārakkhā)(指腹為婚者，或此處所說的“為花鬘所環繞者”)，接著舉出了另外十種已婚女性(為丈夫所護者，見隨後的尾註157, p.385)，其中第十種短暫/臨時者(muhuttika/taṅkhanika)是指妓女。因此，《法集義註》(出處同腳註349)也給出了這十種已婚女性，並解釋，只有當女性是有護者、有罰者以及十種妻子時，女方才構成欲邪行。若是屬於非丈夫監護下的其他八種監護情形，犯者僅是男方，女方則不犯，這相當於法定的強姦。犯者的對象德行越高，則違犯越重。《如是語義註·兒子經註釋》(ItiA.74 Puttasuttavaṇṇanā)進一步解釋，違犯方激情愈高，違犯愈重。若雙方都同意，則違犯稍輕(但仍是身不善業的足道業)；若任何一方使用勸服或暴力，違犯則重得多。亦見下一個腳註。

³⁵³ 欲邪行/通姦：〔現代語境下的〕“通姦”是指已婚者與配偶以外的人發生性行為。然而，根據巴利原典對“不應前往的對象”(agamanīya-vatthu)的解析(見腳註352, p.183)，欲邪行不善業包括與配偶以外的任何人發生性行為(《聖經》稱之為“淫亂”<fornication>)。因此，它含括：未婚者的性行為，不論其對象的情形如何；法定的強姦(與未成年人發生性行為)；誘姦或侵犯對方的貞潔；強姦。然而，職業妓女屬於十種妻子之一，即短暫者。不過，若該妓女已經有約，則接近她的任何其他人以及她

邪淫的對象男女均可。一個人這麼做，可能是出於對對方的貪欲，也可能是出於瞋恨，希望傷害對方或傷害其家庭等。但在邪行發生的當下，只有貪欲和癡。

若一個人認為欲邪行沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

以上是三種身不善業道：殺生、不與取和欲邪行。

● 四種語不善業道

接下來，佛陀開示了四種語不善業道：

“諸比庫，如何是四種語業的過失與失壞，具不善思，產生苦，有苦果報呢？”

◎ 虛妄語

“諸比庫，在此，有些人說虛妄語。在會堂、在集會、在親族中、在團體中或在王族中，作為證人他被帶來詢問：‘來，男子！說你所知道的。’

- 他或不知而說‘我知’，或知而說‘我不知’，
- 或沒見而說‘我見’，或見而說‘我沒見’。

“如此，以自己之因、他人之因或些許利得之因，他故意說虛妄語。”

說虛妄語、撒謊是因為貪或瞋，兩者都有癡。

有人可能由於貪圖某物而妄語。若是為了保護自己或他人免受傷害而妄語，這仍是貪。有人也可能想要傷害別人，

自己均為欲邪行。

因此出於瞋恨而妄語。兩者都有癡。

如果一個人認為虛妄語沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋虛妄語不善業後，佛陀接著開示離間語不善業。

◎離間語

“有些人說離間語。

- 在此處聽後而在那裏說，以分裂這些人；
- 在那裏聽後而對這些人說，以分裂那些人。

“他是分裂和合者、助長分裂者，樂於不和、喜好不和、喜歡不和，他說導致不和的話語。”

說離間語是因為貪或瞋，兩者都有癡。

有人可能由於貪圖某物而中傷他人，就如人們在法庭上互相詆毀。有人也可能想要獲得權力，獲取屬於他人的利益，得到屬於他人的工作，或將別人的朋友或信徒據為己有〔因此而離間，這也是貪〕。有人也可能因瞋而離間，意圖傷害他人。兩者均有癡 (moha)。

如果一個人認為離間他人沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋離間語不善業後，佛陀接著開示粗惡語不善業。

◎粗惡語

“有些人說粗惡語。

- 凡所言說，激烈、粗暴、刺激他人、激怒他人、近乎憤怒、
- 不導向於定，他說如此的話語。”

說粗惡語是因為貪或瞋，兩者都有癡。

與離間語的情形類似，有人可能由於貪圖某物而對他人惡語相向，例如辱罵盜賊，或者因為自己所求沒有得到滿足而責罵政府官員。父母時常會因為孩子沒有按自己的要求去做而呵斥他們，孩子又會因為得不到自己想要的東西而跟父母頂嘴³⁵⁴。也經常發生的是，有人說粗惡語是因為別人對他說粗惡語，這是因為自尊受傷而還擊。在所有情況下，在粗惡語出口的一刻，說者希望他的話語令聽者感到痛苦，這只有瞋和癡。

如果一個人認為對他人說粗惡語沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋粗惡語不善業後，佛陀接著開示雜穢語不善業。

◎雜穢語

- “有些人說雜穢語。
- 他是不適時語者、
 - 不實語者、
 - 無益語者、
 - 非法語者、

³⁵⁴ 這也可能因為他具有瞋的性行(dosa-carita)。見“性行的種類”，p.51。

- 非律語者。
- 他說無憶持價值的話語，不適時、不合理、無節制、無意義。”

說雜穢語是因為貪或瞋，兩者都有癡。

為了解釋雜穢語，佛陀舉出了各種低俗的言論——畜生論 (tiracchāna-kathā)。它們是³⁵⁵：

• 王論	• 花鬘論	• 街道論
• 賊論	• 香論	• 井邊論
• 大臣論	• 親戚論	• 先亡論
• 軍隊論	• 車乘論	• 各種論
• 怖畏論	• 村莊論	• 世界的談論，例
• 戰爭論	• 城鎮論	如：世界的起
• 食物論	• 城市論	源，世界由誰所
• 飲料論	• 國土論	創，世界由天神
• 衣服論	• 女人(或男人)論	所創等。
• 臥具論	• 英雄論	• 大海的談論、如
		此有無論。

這些不正是我們時刻都掛在嘴邊的嗎？我們或許認為議論時政及各處的戰爭十分重要，然而佛陀卻說，如果一個人想要證悟涅槃，就不應當談論這些，佛陀稱這樣的言論為低俗、村野、凡夫、卑賤、無利益。更重要的是，佛陀稱雜穢語為不能導向厭離、離貪、滅盡、寂止、證智、覺悟——不

³⁵⁵ 巴利語tiracchāna-kathā直譯是“畜生論”。佛陀在諸如《相應部·畜生論經》(S.5.1080 Tiracchānakathāsuttam)中列舉了畜生論所涉及的内容。

能導向涅槃。

當討論國王、大臣、各種災難、食物、自己的家庭等時，我們滋養的是貪、瞋、癡。舉例而言，我們長時間地談論某某總統如何卑劣，某某災難多麼可怕，這些是由於瞋和癡；或者聊自己的房子有多麼漂亮，聊食物，聊家裏的各個成員，這些是由於貪和癡。而享受此等談論也是貪和癡。這樣的談論並無任何良善的旨意。正因為如此，說起來也就沒完沒了。

如果一個人認為與他人說雜穢語沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

關於一個人應當談論什麼，我們將在討論善業道時引述佛陀的教導³⁵⁶。

以上是四種語不善業道：虛妄語、離間語、粗惡語和雜穢語。

● 三種意不善業道

接下來，佛陀開示了三種意不善業道：

“諸比庫，如何是三種意業的過失與失壞，具不善思，產生苦，有苦果報呢？”

◎貪婪

“有些人貪婪。他貪圖他人的財富與所有物[思惟]：‘啊！那[些]他人的[財物]將會是我的。’”

同樣地，貪婪是因為貪或瞋，兩者都有癡。

³⁵⁶ 見“四種語善業道”，p.200。

有人覬覦某物，可能是由於貪求，也可能是由於憎恨物主——想要通過奪走對方的財物而傷害他。這也可能是因為競爭，或許會帶有嫉妒。但在貪圖該物、非法圖謀他人財物的當下，這只是由於貪和癡³⁵⁷。

如果一個人認為貪圖他人的財物沒有錯，或認為這某種程度來說是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋貪婪不善業後，佛陀接著開示瞋怒不善業。

◎瞋怒(心懷惱害之意)

“有些人其心瞋怒、有邪惡意和思惟：

‘願這些眾生被殺戮、被捕捉、被滅絕、毀滅或不存在！’”

瞋怒也是由於貪或瞋，兩者都有癡。

舉例而言：屠夫和漁民對他們要殺戮的有情總是懷有害心；士兵對敵人心懷憎恨，甚至那些家園被炸毀、親友遭屠戮的平民百姓也會心懷恨意；再者，一名在持守五戒的農夫不會殺害任何有情，但當某些有情損毀他的莊稼時，由於貪和癡，瞋怒仍可能生起；這樣的情形也時有發生，一個人可能在持戒，但房內或園中出現了老鼠，廚房有了蟑螂，臥室進了蚊子，瞋怒便生起，這是因為對漂亮房園的貪愛，即便他不殺生，但仍可能希望它們死掉；盡管一位醫生不會為病

³⁵⁷ 《法集義註·心生起章·不善業道論》(DhSA.1.3.1 Akusalakammapathakathā/E.135)。

人施行安樂死，一名病人的家屬不會允許病人被安排安樂死，但他們仍可能心懷惡意——但願病人死去；對一位不想要孩子的母親也是如此，她可能對業的運作有相當了解，所以不會通過墮胎來殺死自己的孩子，但她仍可能希望孩子死掉。

雖然起惱害心之前可能會有貪或瞋，但在希求其他有情受傷或死亡的當下，這只是由於瞋和癡。

如果一個人認為希望他人受到傷害沒有錯，或認為某種程度而言這是對的，這是對業的運作的邪見，即該業與邪見相應；反之則與邪見不相應。

在解釋瞋怒（心懷惱害之意）不善業後，佛陀接著開示持邪見不善業。

◎持邪見

“有些人有邪見、顛倒見³⁵⁸：

- ‘[1] 沒有佈施，
- [2] 沒有供養，
- [3] 沒有獻供，
- [4] 沒有善行惡行諸業之果或異熟，
- [5] 沒有此世，
- [6] 沒有他世，
- [7] 沒有母親，
- [8] 沒有父親³⁵⁹，

³⁵⁸ 詳見“虛無見”，p.265。

³⁵⁹ 關於如何理解父母是否真實存在，見腳註11，p.4；腳註374，p.206；尾註203，p.395。

[9] 沒有眾生是化生者，

[10] 世上沒有沙門、婆羅門之正行者、正行道者，以
自智證知此世及他世而宣說。’’

上述為佛陀所描述的基本邪見，稱為“十種基礎邪見”(dasa-vatthukā micchā-diṭṭhi)。它否定業的運作與再生等。當佛陀提及基本邪見時，這些就是他通常所指的類型。然而，舉例而言，一個人可能持有這樣的觀點：善行導向往生天堂，惡行導向投生地獄，這些都由神來掌控。認為這些由神掌控是邪見，但相信行為會帶來結果（信奉行為有效的學說）則不是邪見。

持有邪見是因為貪或瞋，兩者都有癡。

有人可能出於渴愛（欲貪、有貪或無有貪）而持有邪見。執取於自己的邪見（即見取）也是由於貪，這樣的見取可與慢相應，也是貪根，見取是人們之間諸多紛爭的起因。有人持有邪見也可能是因為物質利益，或許別人承諾會給他酬勞。許多人開始持有邪見是出於對伴侶的喜愛，女孩接受了男友的邪見，或是男孩接受了女友的邪見，這些都是由於愛戀，也屬於貪根。某種邪見也可能會變得流行，於是有人為了獲得時尚人士的認可而持有這邪見，想趕“時髦”（貪根）。有人可能由於恐懼（瞋根）而持有邪見，或許他因持有其他觀點而遭到迫害。有人甚至為了報復（瞋根）而持有邪見，我們知道有這樣的事情：妻子因丈夫有外遇而與他離婚，然後與一名持邪見者結婚來報復前夫。

雖然接受邪見之前可能會有貪或瞋，但在思考該邪見並

依此看待事物的當下，這只是由於貪和癡³⁶⁰。

否定業的運作的邪見在所有不善業道中最為嚴重。為什麼？因為若一個人執持這樣的邪見，就很容易造下其他不善行——確實，這不可避免¹⁵⁸。

關於佛陀對三種意不善業道的教導，到此闡述完畢。它們是：貪婪（貪圖他人的財物）、瞋怒（心懷惱害之意）、持邪見（否定善惡業的運作）。

總而言之，有十種不善業道，即：三種身不善業道、四種語不善業道與三種意不善業道。它們皆因貪、瞋、癡而生起¹⁵⁹。

● 不善業的果報

這些不善業有什麼果報呢？佛陀對諸比庫說：

◎身不善業的果報

“諸比庫，以三種身業的過失與失壞、不善思為因，有情身壞命終後再生於苦界、惡趣、墮處、地獄。”

◎語不善業的果報

“諸比庫，或以四種語業的過失與失壞、不善思為因，有情身壞命終後再生於苦界、惡趣、墮處、地獄。”

◎意不善業的果報

“諸比庫，或以三種意業的過失與失壞、不善思為因，有情身壞命終後再生於苦界、惡趣、墮處、地獄。”

³⁶⁰ 詳見“足道不善業”，p.194。

由於十不善業道會帶來如此不幸的果報，佛陀譴責它們為“不善的”(akusala)、“無利益的”(anattho)、“有罪的”(sāvajja)、“有苦報之法”(dukkha-vipāka-dhamma)³⁶¹。又由於它們導致再生於地獄，佛陀譴責它們為“黑道”(kaṇhamagga)¹⁶⁰。

佛陀進一步開示說，如果我們又令他人從事此十不善業道，它們將變成把我們帶往惡趣，乃至地獄的二十法¹⁶¹；如果我們也認同此十不善業道，它們將變成把我們帶往惡趣的三十法¹⁶²；如果我們還以言語讚美此十不善業道，它們將變成把我們帶往惡趣的四十法¹⁶³。

不善業的輕報

在上述情況下，佛陀所指是不善業在死後帶來其果報——產生畜生道、鬼道或地獄的結生心。但不善業也能在人的生命期間(pavatti)帶來果報，這時，雖然這些果報仍是不可意的且非所願的，但相對而言，佛陀稱它們為“輕”(sabbalahusa)，此時^{362/164}：

- 殺生僅導致壽命縮短；
- 偷盜僅導致財富損失；
- 欲邪行僅導致怨敵與憎恨；
- 虛妄語僅令其遭受誹謗和造謠；
- 離間語僅導致朋友斷交；

³⁶¹ 關於十不善業道的果報，詳細闡述亦見尾註14，p34。

³⁶² 關於殺生導致短壽，佛陀在《小業分別經》中的解釋見“殺生”，p.405。

- 粗惡語僅令其聲音不悅耳動聽；
- 雜穢語僅令他人不信其言，即便所說是事實；
- 飲用穀酒或花果酒等諸酒類僅導致精神錯亂。

在此請記住，某行為要成為足道業，必須是有意為之一一有想做該不善行的意圖。例如，有人可能覺得手臂發癢，看都沒看伸手就抓，然後才發現是隻蚊子，而他無意中把它弄死了；這樣的行為不屬於不善業，因為他並沒有傷害蚊子的意圖。然而，也可能有人覺得手臂有點癢，低頭一看是隻蚊子，就把它打死了；這樣的行為是不善業，因為他有殺死蚊子的動機。噴灑除蟲劑滅殺房中的蟲子，或者放置毒藥滅鼠等，同屬不善業。

足道不善業

此外，我們要明白，當佛陀說不善業帶來惡趣的結生時，佛陀所指為不善業道(kamma-patha)。只有在若干要素(sambhāra)都具備時，才算“足道”。以作為身行的殺生(pāṇātipāta)為例，該行為只有在具足五個條件時，才成為足道業³⁶³：

- 1) 生命(pāṇa)：例如蟲、魚或人。
- 2) 知道是生命(pāṇa-saññitā)：在此，知道該有情是蟲、魚還是人無關緊要，重要的是知道它擁有命根，例如

³⁶³ 在《律藏·經分別》(Vinaya-piṭaka, Sutta-vibhaṅga)中，佛陀也作出了同樣的解析，以判定一名比丘是否違犯了相應的學處。此處的分析來自《法集義註·心生起章·不善業道論》(DhSA.1.3.1 Akusalakammāpathakathā /E.126-135)，這在《中部·正見經》(M.1.1.9 Sammādiṭṭhisuttaṃ)的義註中也可以找到。

子宮內的胎兒。

- 3) 有殺害的心 (vadhaka-citta)：意圖斷絕有情的命根。
- 4) 付諸行動 (upakkama)：付出努力去殺生，例如擊打、噴殺蟲劑、使用刀子或引爆炸彈。
- 5) 有情由此而死 (tena maraṇanti)：有情的命根必須是因為遭此攻擊而斷絕，而非任何其他原因。

具足這五個條件即為足道業，其思稱為“決意思”(sannīṭṭhāna-cetanā)。指使他人去完成也是足道業。如果這樣的業道在臨終時成熟，它必定產生畜生道、鬼道甚至地獄的結生；然而，若僅滿足部分條件，其結果則不確定³⁶⁴。

舉例而言，所有殺生的條件都具備，只是有情並沒有死去。例如，有人看到手臂上有隻蚊子，他揮手便打，蚊子卻飛走了。這時，盡管該行為不成為殺業，卻已構成意不善業“瞋怒”的足道業。瞋怒要成為業道只需滿足兩個條件：

- 1) 另一有情 (parasatta)；
- 2) 希望對方毀滅 (tassa ca vināsacintāti)。

具足這兩者即是足道業。如果它在臨終時成熟，必定會產生畜生道、鬼道甚至地獄的結生。

有人可能見到蚊子就生氣：“哦，現在那蚊子想要叮我！說不定我會得瘡疾！”於是，他可能會拿把扇子把蚊子趕出房間。只要他純粹是生氣，而根本沒有希望蚊子死掉的想法，這就既不是殺業，也不是心懷惱害意之業。不過這始終是不善業，若這樣的瞋在臨終時生起，它能支助另一個不善業產

³⁶⁴ 《中部義註》的解釋見腳註671，p.406。

生畜生道、鬼道甚至地獄的結生。

就任何一種業道而言，若某項條件缺失，則該業成熟時，其果報是不確定的。若該業在臨終時成熟，它可能會產生惡趣的結生，也可能不會。這還要看其他因素，例如：殺欲以及為殺所付出之努力的強弱；主動去做、無需慫恿，還是因他人慫恿才去做³⁶⁵；目標有情的大小；目標有情是具德者還是無德者。這取決於很多因素，而我們只能從原理上解釋業的運作。然而，有一個簡單的規則是確定不變的：不善業如殺生、不與取等，無論大小，都絕不會帶來善果，而唯有惡報。

另一個例子是邪見的意業。只有在兩個條件均具足時，它才能成為足道不善業³⁶⁶：

- 1) 看待事物的基礎 (vatthuno)：即那些在本質上 (sabhāva) 不能契入實相 (ayathā-bhūta) 的思惟傾向、指導思想或所謂的科學理念。這種思想或科學違背真相，但只有在成為以下三種邪見之一時才算否定業的運作³⁶⁷：
 - (1) 無作見 (akiriya-diṭṭhi)：否定不善業與善業的作用。
 - (2) 無因見 (ahetuka-diṭṭhi)：否定果報有因。
 - (3) 虛無見 (natthika-diṭṭhi)：認為任何因都不會有果報。
- 2) 依照上述基礎，以顛倒的方式把握事物 (gahitākāra-

³⁶⁵ 見“無行與有行”，p.72。

³⁶⁶ 部分細節取自《中部·正見經》(M.1.1.9 Sammādiṭṭhisuttam)的復註。

³⁶⁷ 關於佛陀對這三種邪見的描述，見“否定業運作的三種見”，p.263。

viparītatā)：即依據上述基礎、依據前述三種邪見之一，進行推論、判斷和作決定的意業³⁶⁸。在以此顛倒的方式作推斷的當下，他認為：“就是這樣 (evametam)，不可能是其他 (na ito aññathā)”。

舉例而言，有人可能信奉唯物主義——否定有善惡業作為因，也否定有善惡業的果報。依據這樣的觀點來推論，他會認為從事十不善業道並無過錯。例如，他可能推斷釣魚、戰爭、滅蟲和墮胎都沒錯，他甚至會認為這樣做是對的。同樣，他也可能推斷邪淫、妄語、飲酒等也毫無過失。這是由於他作推論的基礎致使他以顛倒的方式來判斷這些不善業道。

當以上兩個條件都具足時，執持邪見的業即成為足道業。如果該業在臨終時成熟，這必定會產生畜生道、鬼道甚至地獄的結生。業之重輕取決於他執持邪見程度的深淺，以及依該邪見作推斷和決定的多寡。

佛陀開示說，若執持這樣的邪見並依此來思惟，可想而知，一個人只會遠離十善業道而致力於十不善業道。為什麼？因為他認為惡法毫無過失，善法也全無利益³⁶⁹。於是，由於這種顛倒錯誤的推論和決定，世間便有了許多爭鬥與吵鬧。出於同樣的原因，有人可能會認為以持戒來約束自己的行為只是文化傳統，只存在於古印度等，不屬於現代社會。這樣

³⁶⁸ 因此，一個人認為什麼才符合邏輯、合乎自然或合乎常理，取決於他看待事物的基礎。

³⁶⁹ 引文見尾註158，p.385。

一來，他可能會認定：受持戒條，清淨自己的身行、語行和意行，以及持守正見 (Sammā-ditṭhi)，這些都沒有必要，甚至讓人討厭。

十善業道

● 三種身善業道

下面我們來學習佛陀關於十善業道的教導：它們是什麼，它們的根又是什麼³⁷⁰。首先，佛陀開示了三種身善行³⁷¹：

“諸比庫，如何是三種身業的成就，具善思，產生樂，有樂果報呢？”

◎待以友善和憐憫〔離殺生〕

“諸比庫，在此，有些人捨殺生，離殺生，放棄棍棒，放棄刀槍，有慚恥，有仁慈，憐憫一切有情生類而住。”

為什麼要離殺生呢？如前所述，這是由於無貪和無瞋。而且你應該記得，這可以是智相應 (ñāṇa-sampayutta) 或智不相應的 (ñāṇa-vippayutta)，也就是說，戒除殺生者可能了解業的運作，也可能不了解業的運作³⁷²。

我們前面還說過，有人可能出於友善而遠離殺生，因為他認為該生物漂亮或有趣，也可能由於習俗、傳統，或者因為其信仰教導他這麼做。有人遠離殺生，也可能因為想獲得

³⁷⁰ 關於十善業道之諸根(無貪、無瞋、無癡)，詳細資料取自《法集義註·心生起章·善業道論》(DhSA.1.3.1 Kusalakammapathakathā / E.136-137)。關於聖者的“離”，亦見“四種道智”，p.532。

³⁷¹ 《增支部·十集·第一思經》(A.10.217 Paṭhamasañcetanikasuttam)

³⁷² 這是業自屬智，見“五種智”，p.88。

好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人遠離殺生，還可能由於他認為殺生的行為可恥，或者由於他已受持離殺生學處。最後，有人遠離殺生，可能是因為已證得入流道智 (Sotāpatti-magga-ñāṇa) 而不可能再故意殺生。

在解釋離殺生善業後，佛陀接著開示離不與取善業。

◎離不與取

“有些人捨不與取，離不與取，在村落或在林野，不會以盜心不與而取他人的財富與所有物。”

在此，離不與取同樣是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

同樣地，有人離不與取，可能是出於友善，出於習俗、傳統，或者由於其宗教信仰教導他這麼做。有人離不與取，也可能因為想獲得好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人離不與取，還可能由於他認為偷盜的行為可恥，或者由於他已受持離不與取學處。最後，有人離不與取，可能是因為已證得入流道智而不可能再故意不與而取。

在解釋離不與取善業後，佛陀接著開示離欲邪行善業。

◎離欲邪行

“有些人捨欲邪行，離欲邪行，對那些

[1]母護者、

[2]父護者、

[3]父母護者、

[6]親族護者、

[7]宗族護者、

[8]法護者、

[4]兄護者、

[5]姊護者、

[9]有護者(有夫者)、

[10]有罰者，

乃至為花鬘所環繞者(已訂婚者)，不會犯下如此的行為。”

在此，離欲邪行同樣是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

同樣地，有人離欲邪行，可能是出於友善，因為他不願意傷害別人或別人的家庭等。有人離欲邪行，可能是出於習俗、傳統，或者由於其宗教信仰教導他這麼做。有人離欲邪行，也可能因為想獲得好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人離欲邪行，還可能由於他認為邪淫的行為可恥，或者由於他已受持離欲邪行學處。最後，有人離欲邪行，可能是因為已證得入流道智而不可能再故意犯欲邪行。

上述即三種身善業道：離殺生(待以友善和憐憫)、離不與取和離欲邪行。

● 四種語善業道

然後，佛陀開示了四種語善業道：

“諸比庫，如何是四種語業的成就，具善思，產生樂，有樂果報呢？”

◎離虛妄語

“諸比庫，在此，有些人捨虛妄語，離虛妄語。在會堂、在集會、在親族中、在團體中或在王族中，作為證人，他被帶來詢問：‘來，男子！說你所知道的。’

- 他或不知而說‘我不知’，或知而說‘我知’，
- 或沒見而說‘我沒見’，或見而說‘我見’。

“他不會以自己之因、他人之因或些許利得之因，而故意說虛妄語。”

在此，離虛妄語也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

同樣地，有人離虛妄語，可能出於習俗、傳統，或者由於其宗教信仰教導他這麼做。有人離虛妄語，也可能因為想獲得好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人離虛妄語，還可能由於他極為尊重真相並認為說謊是可恥的，或者由於他已受持離虛妄語學處。最後，有人離虛妄語，可能是因為已證得入流道智而不可能再故意說虛妄語。

在解釋離虛妄語善業後，佛陀接著開示離離間語的善業。

◎離離間語

“有些人捨離間語，離離間語。

- 不在此處聽後而在那裏說，以分裂這些人；
- 不在那裏聽後而對這些人說，以分裂那些人。

“他是分裂的和解者、和諧的促成者，樂於和合、喜好和合、喜歡和合，他說帶來和合的話語。”

在此，離離間語也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

同樣地，有人離離間語，可能出於習俗、傳統，或者由

於其宗教信仰教導他這麼做。有人離離間語，也可能因為想獲得好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人離離間語，還可能由於他不喜紛爭與不和，並認為挑撥他人是可恥的，或由於他已受持離離間語學處³⁷³。最後，有人離離間語，可能是因為已證得不來道智 (Anāgāmi-magga-ñāṇa) 而不可能再故意說離間語。

在解釋離離間語善業後，佛陀接著開示離粗惡語善業。

◎離粗惡語

“有些人捨粗惡語，離粗惡語。

- 凡所言說，無過、
- 悅耳、友愛、怡心、有禮、
- 令眾人喜愛、令眾人適意，他說如此的話語。”

在此，離粗惡語也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

同樣地，有人可能出於友善而離粗惡語，例如對方是個孩子，他不願傷害這孩子。有人離粗惡語，也可能由於習俗、傳統，或者其宗教信仰教導他這麼做。有人離粗惡語，也可能因為想獲得好名聲，或者因為擔心被別人發現會遭受羞辱、責備或懲罰。有人離粗惡語，還可能由於他喜愛和睦安寧，並認為說粗惡語是可恥的，或者由於他已受持離粗惡語學處。與戒除離間語相同，有人離粗惡語，也可能是因為已證得不來道智而不可能再說粗惡語。

³⁷³ 關於離離間語學處，見尾註108的“活命八戒”，p.376。

在解釋離粗惡語善業後，佛陀接著開示離雜穢語善業。

◎離雜穢語

“有些人捨雜穢語，離雜穢語。他是

- 適時語者、
- 真實語者、
- 有益語者、
- 法語者、
- 律語者。
- 他說有憶持價值的話語，適時、合理、有節制、有意義。”

在此，離雜穢語也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

在此，有人可能出於尊重而離雜穢語，例如對方是出家人，他不願意與對方閒扯而顯得無禮。有人離雜穢語，也可能由於習俗、傳統，或其宗教信仰教導他這麼做。有人離雜穢語，也可能因為想獲得好名聲，或者害怕因此受到羞辱、責備或懲罰。有人離雜穢語，還可能由於他對話語能力極為尊重，並認為說雜穢語是可恥的，或者由於他已受持離雜穢語學處。再者，有人離雜穢語，也可能是因為已證得阿拉漢道智 (Arahatta-magga-ñāṇa) 而不可能再說雜穢語。

在解釋語不善業道時，我們講述了佛陀所教導的不應當談論的話題。然而，佛陀也開示了什麼才是應當談論的話題。對此，他舉出了以下十種論¹⁶⁵：

1) 少欲論 (appiccha-kathā) ;	6) 戒論 (sīla-kathā) ;
2) 知足論 (santuṭṭhi-kathā) ;	7) 定論 (samādhi-kathā) ;
3) 遠離論 (paviveka-kathā) ;	8) 慧論 (paññā-kathā) ;
4) 獨處論 (asaṃsagga-kathā) ;	9) 解脫論 (vimutti-kathā) ;
5) 勤勉精進論 (vīriyārambha-kathā) ;	10) 解脫知見論 (vimuttiñāṇa-dassana-kathā) 。

佛陀說，這十種論是適當的言談，因為它們：

1) 導向完全厭離 (ekantanibbidāya) ;	5) 導向證智 (abhiññāya) ;
2) 導向離染 (virāgāya) ;	6) 導向正覺 (sambodhāya) ;
3) 導向滅盡 (nirodhāya) ;	7) 導向涅槃 (Nibbānāya) 。
4) 導向寂止 (upasamāya) ;	

上述即四種語善業道——離虛妄語（只說真話或保持沉默）、離離間語（只說令分裂者和解、保持和合者和諧的話）、離粗惡語（說話溫文有禮）以及離雜穢語（只說有意義的話題、有利益的言論）。

● 三種意善業道

接下來，佛陀開示了三種意善業道：

“諸比庫，如何是三種意業的成就，具善思，產生樂，有樂果報呢？”

◎不貪婪

“諸比庫，在此，有些人不貪婪。他不貪圖他人的財富與所有物[，不思惟]：‘啊！那[些]他人的[財物]將會是我的。’”

在此，離貪婪也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

再者，有人遠離貪婪，可能因為他樂見別人的好運——隨喜 (muditā)，而非覬覦他人的財物。此外，有人戒除貪婪，可能是因為已證得阿拉漢道智，他不可能再貪圖別人的財物。

在解釋離貪婪善業後，佛陀接著開示離瞋怒善業。

◎不瞋怒(不心懷惱害之意)

“有些人其心不瞋怒、無邪惡意和思惟：‘願這些有情無怨敵，無瞋害，無惱亂，保持自己的快樂！’”

在此，離瞋怒也是由於無貪和無瞋，與業運作之智相應或不相應。

有人遠離瞋怒可能是因為他希望一切有情都能保有自己的生命並獲得快樂——這是源於慈 (mettā) 與悲 (karuṇā)，而非希望其他有情死去或受到傷害。此外，有人遠離瞋怒也可能是因為已證得不來道智而絕不可能再心懷惡意。

在解釋離瞋怒善業後，佛陀接著開示離邪見善業，即持正見 (Sammā-diṭṭhi) 善業。

◎持正見

“有些人有正見、非顛倒見：

‘[1] 有佈施，

- [2] 有供養，
- [3] 有獻供，
- [4] 有善行惡行諸業之果的異熟，
- [5] 有此世，
- [6] 有他世，
- [7] 有母親，
- [8] 有父親³⁷⁴，
- [9] 有眾生是化生者，
- [10] 世上有沙門、婆羅門之正行者、正行道者，以自智證知此世及他世而宣說。’”

這就是佛陀所描述的基本正見，稱為“十種基礎正見”(dasa-vatthukā sammā-diṭṭhi)。正見肯定了業的運作和再生等。當佛陀提及基本正見時，這些就是他通常所指的類型³⁷⁵。

持正見是由於無貪、無瞋、無癡，且必定是智相應的。然而，只要一個人尚未親見緣起的運作，其正見就只是基於信，因而不是不確定的——時有時無。只有入流道智 (Sotāpatti-

³⁷⁴ 這並非指父親與母親真實存在，而是指子女對父母所造下的善惡業會帶來與之相應的果報。進一步的解釋見腳註11，p.4；尾註203，p.395。

³⁷⁵ 正見：這亦稱為“業自屬正見”(Kamma-ssakatā-sammā-diṭṭhi)。因此，佛陀在諸如《相應部·比庫經》(S.5.369 Bhikkhusuttaṃ)中開示：“什麼是諸善法(kusalānaṃ dhammānaṃ)的初始呢？善清淨的戒(sīlaṇca suvisuddhaṃ)與正直的見(diṭṭhi ca ujukā)(《相應部義註》：業自屬見)。”佛陀解釋，比庫在成就此二法後即可修習四念處。在《相應部·小品》中，佛陀在教導八支聖道(S.5.1-181)與七覺支(S.5.182-366)時也作了同樣的開示。參見“五種智”，p.88。

magga-ñāṇa) 才能使正見成為確定，那時他 / 她已依順、逆序知見緣起，〔入流道智又斷除了邪見，〕因而絕不可能再對業持有邪見，也絕不可能再持有二十種有身見 (sakkāya-diṭṭhi)¹⁶⁶ 的任何一種。與此同時，他 / 她也具有了能辨別正見與邪見的正見¹⁶⁷。

在所有善業道中，持有肯定業的運作的正見最為重要。為什麼？因為持有正見，則難行惡法。的確，若一個人已獲得聖弟子的正見，對很多不善法，他 / 她都不可能再去觸碰¹⁶⁸。

關於佛陀對三種意善業道的教導，到此闡述完畢。它們是：不貪婪（不貪圖他人的財物）、不瞋怒（心懷慈與悲）、持正見（不執持否定善惡業運作的邪見，而持有肯定善惡業運作的正見）。

總而言之，有十種善業道：三種身善業道、四種語善業道和三種意善業道。它們都因無貪和無瞋而生起，或智相應或智不相應。

● 善業的果報

這樣的業有什麼果報呢？佛陀對諸比庫說：

◎ 身善業之果報

“諸比庫，以三種身業的成就、善思為因，有情身壞命終後再生於善趣、天界。”

◎ 語善業之果報

“諸比庫，或以四種語業的成就、善思為因，有情身壞命

終後再生於善趣、天界。”

◎意善業之果報

“諸比庫，或以三種意業的成就、善思為因，有情身壞命終後再生於善趣、天界。”

佛陀稱讚此十善業道為“善的”(kusala)、“有利益的”(attha)、“無罪的”(anavajja)、“有樂報之法”(sukha-vipākadhamma)。因其導向再生於天界(sagga)，佛陀稱讚它們為“白道”(sukka-magga)¹⁶⁹。

佛陀進一步開示說，如果我們又令他人從事此十善業道，它們將變成把我們帶往善趣乃至天界的二十法¹⁷⁰；如果我們也認同此十善業道，它們將變成把我們帶往善趣的三十法¹⁷¹；如果我們亦以言語讚美此十善業道，它們將變成把我們帶往善趣的四十法¹⁷²。

結論

關於十不善業道與十善業道，到此闡述完畢。十不善業道導向畜生界、鬼界乃至地獄的結生；而十善業道卻能帶來人界或天界的結生。

然而，再生為人或天人並非佛法的目標，為什麼？因為這樣的再生在佛陀的教法之外也可以獲得，所以善業道並非佛陀教法所獨有，而關於四聖諦的教導才是佛陀教法所獨有的³⁷⁶，即：1) 苦；2) 集；3) 滅；4) 道。這是諸佛最卓越的教

³⁷⁶ 這是“佛陀漸進說法”(anupubbi-kathā)的頂點(見“行刑者當拔達提咖”，p.282)，可見於諸如《長部·安拔他經》(D.1.3

法 (Buddhāṇaṃ sāmukkaṃsikā dhammadesanā)。它能導向一切善法中的至善者，即證悟道果，最終成為阿拉漢而終結生、老、死。

什麼是證悟道果所必須的因素呢？成就止禪與觀禪¹⁷³。然而，成功的止禪與觀禪需要得到許多其他善業的支助；換言之，要禪修成功，我們需要先完成大量的三種福行事——不僅在今生，還有過往生，而且所造下的福行事必須是高質量的——始終如一並持續不斷。這就是我們隨後要討論的內容。

明與行

證悟道果（乃至阿拉漢果）所必需的過去所累積的修行，稱為“明與行”(vijjā-caraṇa)¹⁷⁴：

1)“明”(vijjā)與慧(paññā)相同，即觀智(vipassanā-ñāṇa)，包括世間的(lokiya)和出世間的(lokuttara)兩者³⁷⁷。世間智所緣取的目標是有為界(Saṅkhata-dhātu)——三界的五蘊或名色；出世間智所緣取的目標是無為界(Asaṅkhata-dhātu)——涅槃。

Ambaṭṭhasuttam, 也譯為《阿摩晝經》)和《中部·伍巴離經》(M.2.1.6 Upālisuttam, 也譯為《優婆離經》)。

³⁷⁷ 《清淨道論·說六隨念品·佛隨念》(VsM.7.133 Buddhānussati / PP.vii.30)解釋，依據《長部·安拔他經》(D.1.3 Ambaṭṭhasuttam, 也譯為《阿摩晝經》)，“明”為八種智：1)對名色的觀智，2)意所成神變智，3)諸神變智，4)天耳智，5)他心智，6)宿住隨念智，7)天眼智，8)漏盡智(2-8的解釋見腳註239, p.124)。而依據《中部·怖駭經》(M.1.1.4 Bhayabheravasuttam)，“明”則指三種智(tevijjā, 三明)，即前述的6,7,8。然而在涉及過去的修行時，出世間智(第8)通常不包括在內。

當論及證悟道果所必需的過去修行時，出世間智並不包括在內，因為如果擁有出世間智，即已證悟了道果。

2)“行”(caraṇa)等同於三種福行事(puñña-kiriya-vatthu)，即佈施(dāna)、持戒(sīla)、禪修(bhāvanā)。禪修指止禪與觀禪(此處再次提及觀，見後文解釋)。然而，只有當這三種福行事得到始終如一、持續不斷的正确修習時，方可稱為“行”。

在此兩者中，我們先探討“行”(因為這樣更易懂)。

行

“行”為十五法³⁷⁸：

1)持戒(sīla)：對此，我們在講述第二種福行事³⁷⁹時已討論過，這裏再簡要回顧一下相關的內容。

(1)就在家人而言，持戒指常持五戒、八戒或十戒。它

³⁷⁸ 在《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttaṃ)的篇首，佛陀讓阿難尊者為咖畢喇瓦土城(Kapilavatthu，迦毗羅衛城)的釋迦族人說示“有學行道者”(sekho pātipado)。阿難尊者解釋：“大名(Mahānāma，摩訶男)，在此，聖弟子具足戒(sīlasampanno)，守護諸根門(indriyesu guttadvāro)，於食知節量(bhojane mattaññū)，實行警寤(jāgariyaṃ anuyutto)，具備七正法(sattahi saddhammehi samannāgato)，對於增上心(ābhi-cetasikānaṃ)、現法樂住(ditṭhadhammasukhavihārānaṃ)的四種禪那(catunnaṃ jhānānaṃ)，隨願而得(nikāmalābhī)、容易而得(akicchalābhī)、不難而得(akasiralābhī)。”接著，他解釋說，聖弟子的“七正法”為：1)有信(saddho)；2)有慚(hirimā)；3)有愧(ottappī)；4)多聞(bahussuto)；5)勤精進(āraddhavīriyo)；6)具念(satimā)；7)具慧(paññavā)。這些構成了聖弟子的“行”。阿難尊者說畢，佛陀以“Sādhu”(說得好)表示贊同。

³⁷⁹ 見“持戒”，p.106。

包括正命，即謀生方式不違犯任何學處，也不涉及五種不正當的買賣——販賣武器、有情、肉、酒及毒物³⁸⁰。

(2)就比庫而言，持戒指持守比庫戒(bhikkhu-sīla)，即增上戒(adhi-sīla)，這包括四種清淨戒(catu-pārisuddhi-sīla)¹⁷⁵：

- a) 巴帝摩卡防護戒 (pātimokkha-saṃvara-sīla)：慣於持守包括 227 條學處的比庫戒。
- b) 根防護戒 (indriya-saṃvara-sīla)：慣於藉由作意禪修業處，即止或觀，而守護眼、耳、鼻、舌、身、意六根門。如此，煩惱就不會因經由六門〔進入的目標而〕生起³⁸¹。
- c) 活命清淨戒 (ājīva-pārisuddhi-sīla)：這是比庫的正命，即遠離邪命，以不違犯任何巴帝摩卡學處的方式活命³⁸²。
- d) 資具依止戒 (paccaya-sannissita-sīla)：如理省思衣、食、住、藥四種生活資具。

2) 防護諸根 (indriya-saṃvara)：這等同於比庫的第二種清淨戒——根防護戒，即慣於藉由作意禪修業處，即止或觀，而守護眼、耳、鼻、舌、身、意六根門。如此，煩惱就不會因經由六門〔進入的目標而〕生起。

³⁸⁰ 引文見尾註103，p.375。

³⁸¹ 詳見尾註118，p.377。

³⁸² 關於比庫的邪命，詳見尾註120，p.378。

- 3) 於食知節量 (bhojane-mattaññutā)：慣於僅食用支持禪修與維持色身所必需之量³⁸³。
- 4) 實行警寤 (jāgariyānuyoga)：慣於白天不睡，並杜絕不必要的睡眠；於睡眠之間，從不間斷禪修。
- 5) 信 (saddhā)：對佛、法、僧，業的運作以及緣起、再生、其他生存界具有強有力的深信³⁸⁴。在這種分類法下，慣行佈施亦包括在“信”內。
- 6) 念 (sati)：慣習四念處——正念於身、受、心、法。
- 7) 慚 (hiri)：常懷慚恥，故不造作身、語、意的惡行。
- 8) 愧 (ottappa)：對造作身、語、意的惡行常懷羞愧〔故不作惡〕。
- 9) 多聞 (bāhu-sacca)¹⁷⁶：
 - ◇慣於學習和探討聖典以了解五取蘊、界、處之別。蘊、界、處是第一聖諦——苦聖諦¹⁷⁷。
 - ◇慣於學習和探討緣起 (paṭicca-samuppāda) 以了解五蘊之因，即第二聖諦——苦集聖諦。
 - ◇慣於學習和探討四念處 (sati-paṭṭhāna) 以了解苦滅之道，即第四聖諦——趣向苦滅之道聖諦。
 - ◇多聞亦包含知見五蘊及其因，這即是我們已討論過的兩種預備智³⁸⁵：名色分別智和緣攝受智。

³⁸³ 在《相應部·車喻經》(S.4.239 Rathopamasuttam)中，佛陀將此解釋為依照他所教導的省思方式來受用食物。省思文的引文見“比庫戒”，p.112。

³⁸⁴ 詳見“信(saddhā)”，p.591。

³⁸⁵ 見“兩種預備智”，p.136。

- 10) 精進 (vīriya)¹⁷⁸：慣習四精勤 (padhāna，又稱四正勤)：
- (1)防護精勤(samvara-padhāna)：為使未生的身、語、意不善法不生，而勤精進於防護。
 - (2)捨斷精勤(pahāna-padhāna)：為使已生的身、語、意不善法斷除，而勤精進於捨斷。
 - (3)修習精勤(bhāvanā-padhāna)：為使未生的身、語、意善法生起，而勤精進於修習。即努力培育更多的明與行。
 - (4)隨護精勤(anurakkhaṇa-padhāna)：為使已生的身、語、意善法保持，而勤精進於隨護。
- 11) 慧 (pañña)¹⁷⁹：指真正的觀智。此前，我們已討論過十一種世間觀智。首兩個實際上還不算觀智，只是預備智，後面九個才是真正的觀智³⁸⁶。帶來再生的觀智包括在“行”內。為什麼？
- ◇只要一個人尚未成為阿拉漢，那麼盡管他修習觀禪時並無渴愛，能帶來再生的思卻仍然存在；業識的住立也仍然存在。這由隨眠所致，除此之外，別無可能¹⁸⁰。
 - ◇其次，觀智可能實際上夾雜有極其微細的對該智的喜愛(abhi-nandana)，這是欲愛(kāma-taṇhā)。如果一個人沒有禪那，臨終時其觀智或會作為最強大的善業而成熟，那時它將帶來人界或欲界天的結生¹⁸¹。
- 12)初禪(paṭhama-jjhāna)。

³⁸⁶ 見“十六種觀智”，p.167。

13)第二禪(dutiya-jjhāna)。

14)第三禪(tatiya-jjhāna)。

15)第四禪(catuttha-jjhāna)。

以上 (12-15) 四種禪那是止的修習。四種禪那即是佛陀所稱的“正定”(Sammā-samādhi)¹⁸²。藉由四種禪那，心變得強而有力並發出晃耀、明亮和閃耀的光——智慧之光。藉此智慧之光可透視究竟諦，對過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的究竟名色法修觀。

這十五法稱為“行”¹⁸³。

明

“明”也是觀智，但只有不帶來再生的觀智才是明。

對明與行的闡釋到此結束。明與行是一個人要證悟道果所必需累積的過去業。請記住這些內容，後面我們還會談到，那些在過去生已培育明的人得以證得最高的世間觀智——行捨智。

果報

然而，要正確地結束關於“善”的闡釋，我們亦需指出過去生所修習的明與行必須平衡，即兩者缺一不可。為什麼？

我們可以用一個譬喻來說明¹⁸⁴——明如人眼，行乃其足³⁸⁷。由此，有四種人：

³⁸⁷ 《分別義註·諦分別·道諦義釋註釋》(VbhA.4.205 Maggasaccaniddesavaṇṇanā /DD.iv.570)解釋了“明與行”如何包攝於八支聖道中：明=正見/正思惟(對應於不帶來再生的觀慧)，行=餘下諸支。同樣地，明=觀，行=止；明=慧蘊(慧學)；行=戒蘊(戒

- 1) 已修習行卻未修習明者，猶如能行走卻失明之人；
- 2) 已修習明卻未修習行者，猶如能看見卻跛足之人；
- 3) 明、行均未修習者，猶如失明又跛足之人，這就是我們在講《皮帶束縛經》時所討論的無聞凡夫 (puthujjana)；
- 4) 明、行均已修習者，猶如能看見又能行走之人。

● 明不足

若我們的修行以行為主，這好比培育了健康的四肢。這樣的修行令我們有機會值遇佛陀的教法。它幫助我們在有佛、法、僧的適宜之處再生為人，而且身體健康、諸根具足、父母適合。但明的修習不足則猶如視力不良。由於未修習明，我們將不能正確地知見法，即使得到佛陀的親自教導亦不能。

◎巴謝那地王

對此，高沙喇 (Kosala，憍薩羅) 的巴謝那地王 (Pasenadi，波斯匿) 是個佳例，他是佛陀的重要護持者之一。由於過去生所修習的行——佈施、持戒及其他福德行，他成為了國王，享受王權與王者之樂。同樣由於過去的修行，他值遇佛陀，並成為佛陀的大施主。然而由於明的修習不足，他沒有能力正確地知見佛法，所以未能證得任何道果智。因此，盡管我們能找到數篇描述他向佛陀請法的經文，那卻是膚淺的法——只停留在概念層面³⁸⁸。

學)與定蘊(定學)。它解釋說，具備了這三蘊(三學)，聖弟子就好比眼能見、足能行的旅人，從而最終得證不死涅槃。

³⁸⁸ 可見於諸如《相應部·高沙喇相應》(S.1.112-136 *Kosalasamyuttam*，也譯為“憍薩羅相應”)。

◎比庫沙帝

另一個例子是漁夫之子比庫沙帝 (Sāti)³⁸⁹。由於過去所修習的行，他值遇佛陀，對佛生信乃至出家成為比庫，並致力於修習增上三學。然而，當佛陀為比庫們講述自己的過去生時，比庫沙帝卻不能正確地領會其意——誤認為那是同一個心識從一生遷居到另一生，同一個心識經受著過去善惡業的果報。由於所修習的明不足，他無法正確地了知法。即使被賢智的比庫眾所圍繞，並由佛陀親自教導，比庫沙帝仍不能了知緣起¹⁸⁵。

◎辯論者沙吒伽

第三個例子是沙吒伽 (Saccaka)¹⁸⁶，一位周遊四方與人辯論的學者。由於過去所修習的行，他值遇佛陀，與佛陀討論法，並對佛陀生起恭敬。但由於所修習的明不足，他不能完全接受佛陀的教導，也沒有皈依佛陀。

這樣的例子為數不少，外道弟子們與佛陀討論法，他們承認佛陀的教法更為殊勝，卻仍不能捨棄自己的觀點¹⁸⁷。

●行不足

另一方面，假設我們未能修習行，例如：未能修習佈施、持戒、防護根門，未能對佛、法、僧培育起足夠強大的信，未能對業的運作、緣起、再生及其他生存界培育起足夠強大的信，未能培養慚與愧，未能修習四正勤，以及未能培育起定力。這種狀態就猶如四肢殘疾一般。那麼，即使我們有能

³⁸⁹ 《中部·大愛盡經》(M.1.4.8 Mahātaṇhāsāṅkhasuttaṃ)。

力了知佛陀的教導，也不可能值遇佛法，所以也就根本不可能了知佛法。因為我們所擁有的是一名無聞凡夫的行，這樣的行意味著我們會造作大量身、語、意的不善業，如殺生、偷盜、邪淫、妄語、飲酒，其中最為嚴重的是持有邪見。這樣的行意味著我們很可能再生於惡趣。如果我們投生到地獄、畜生道或鬼道，佛陀說，要從那裏逃脫幾乎是不可能的³⁹⁰。在那期間，一位佛陀可能會出世，而我們將錯失遇到佛法的機會，因為唯有作為人或者天人，我們才能值遇佛陀的教法。就算我們果真能再生為人，對構成行的十五法 (caraṇadhamma) 修習不足將意味著我們會在不適宜的時間再生為人，即生在沒有佛陀教法之時。為什麼？因為佛陀的教法極其稀有³⁹¹，可能許多許多劫過去後都無佛出世。即使佛陀的教法存在，我們卻極可能生在不適宜之處，有不合適的父母，當地邪見盛行，人們根本不知道或無法接觸到佛法。而且，作為人時，我們也會命途多舛且體弱多病。在那樣的情況下，要遇到佛陀的教法殊為不易。

因此，我們或許“視力良好”，意即有能力了知法乃至可能證悟道果；然而由於行不足，我們將因為“四肢殘疾”而沒有機會值遇佛陀的教法。

³⁹⁰ 對此，佛陀開示了盲龜的譬喻。引文見尾註78，p.368。

³⁹¹ 在《增支部·一集·一人品》(A.1.170-187 Ekapuggalavaggo) 和《增支部·五集·薩蘭達德經》(A.5.143 Sārandadasuttam) 中，佛陀提到如來出現之稀有難得。佛陀在《法句·佛陀品》(DhP.14.182 Buddhavaggo) 中說：“獲得人身難，會死生命難；聽聞正法難，諸佛出世難。”

◎大財長者子

對此，大財長者子 (Mahādhanaṣeṭṭhiputta) 是一個很好的例子³⁹²。他出生在巴拉納西 (Bārāṇasī，波羅奈) 一個巨富之家，並娶了一位娘家富有的女子為妻。由於並不持戒，他將所有的財富都揮霍於美酒、鮮花、塗香、音樂和歌舞等，終至一貧如洗。當佛陀出現在世間時，大財夫婦已近暮年。只有在他們老去，前往仙人落處精舍 (Isipatanavihāra) 乞食時，才得以遇到佛陀的教法。

一天，佛陀見到了大財夫婦，他告訴阿難尊者：如果大財年輕時好好經營生意，他會成為巴拉納西的首富；若年輕時出家，他會成為阿拉漢，而他的妻子會是不來聖者。同樣地，如果他中年時妥善打理事業，他會是城中的第二富者；若出家，他會成為不來聖者，而他的妻子會是一來聖者。即使在他上了年紀後，如果可以這麼做，他依然會成為城中的第三富人；若出家，他仍能成為一來聖者，而他的妻子會是入流聖者。然而，由於未能修習行，如今他一無所有，既沒有在家人的財富，也空無出家人的法財，而且死後，他必定再生於地獄。

◎未生怨王

未生怨王 (Ajātasattu，阿闍世) 是另一個佳例。在講解過程中，我們會多次提到他。他是賓比薩拉王 (Bimbisāra，頻婆娑羅) 之子。賓比薩拉王是初果聖者，也是佛陀與僧團的

³⁹² 《法句義註·大財長者子的故事》(DhPA.11.9 Mahādhanaṣeṭṭhiputtavattu)。

大護持者。為了當上國王，末生怨王讓人殺死了父親。後來，有一天晚上，他前往謁見佛陀，佛陀為他開示了殊勝的《沙門果經》³⁹³。國王具備所有合適的條件，能在聽聞佛陀開示後即證得初果——就像他的父親一樣。然而，由於他在那一生更早的時候未能修習行，讓人殺害了自己的父親。弑父是無間重業之一，其果報是下一生必定再生於地獄³⁹⁴。因此，末生怨王未能證得任何道果，而仍然是一名凡夫。

◎生在不適宜處

另一個例子是沒有生在佛陀所稱的“適宜處”(paṭirūpadesa)之人，即生在沒有佛陀教法(Buddha-sāsana)的國家的人³⁹⁵。例如，現在僧團裏從北美和北歐來的比丘不斷增多，來自那些國家的在家人也越來越多，他們由於對佛、法、僧生起信心而前來修行。然而，他們要接受佛陀的教法通常並不容易，這或許是因為過去和現在修習明不足；而且他們要值遇正法(Saddhamma)往往也很困難，這或許是因為過去和現在修習行不足。到底是何原因並不容易確定。當辨識緣起時，你將有能力正確地了解這樣的業是如何運作的。

不善業與善業到此闡述完畢。接下來，我們將討論十二種業。

³⁹³ 《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)。

³⁹⁴ 見“不善重業”，p.261起。

³⁹⁵ 居住在有佛陀教法的地方是佛陀在《經集·吉祥經》(SuN.2.261-272 Maṅgalasuttam)中所說的第四種吉祥：“居住適宜處(paṭirūpadesavāsa)。”

十二種業

這十二種業 (dvādasā-kamma) 分為三組，每組四種³⁹⁶：

- 依成熟的時間有四種；
- 依成熟的順序有四種；
- 依產生的作用有四種。

佛陀依此十二種來教導業³⁹⁷。我們現在逐個解說。

依成熟的時間

第一組的四種業依成熟的時間來分^{398/188}：

- 1) 現法受業 (ditṭha-dhamma-vedanīya kamma)：在同一自有 (atta-bhāva)〔當生〕成熟的業。
- 2) 次生受業 (upapajja-vedanīya kamma)：在緊跟的下一生成熟的業。
- 3) 後後受業 (aparāpariya-vedanīya kamma)：在下一生之後的某一生成熟的業。

³⁹⁶ 這十二種業可見於《清淨道論・說度疑清淨品》(VsM.19.685-687 Kaṅkhāvitaraṇa-visuddhiniddeso /PP.xix.14-16)，對此的解釋則可見於《增支部・三集・因緣經》的義註和復註(AA./AT.3.34 Nidānasuttavaṇṇanā)(引文見尾註237，p.400)以及《究竟法手冊》等。第四組的四種業可見於《攝阿毗達摩義論・四種業》(AbS.5.53 Kammacatukkam /CMA.v.21)。業依成熟之地，即按照在何處及如何帶來果報而分四種：1)不善業(只在欲界/色界成熟)；2)欲界善業；3)色界善業；4)無色界善業。

³⁹⁷ 依成熟的時間，隨後討論；依成熟的順序，p.260起；依產生的作用，p.286起。

³⁹⁸ 《清淨道論・說度疑清淨品》及其大復註(VsM./VsMT.19.685 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi- niddeso/PP.xix.14)和《攝阿毗達摩義論・四種業》(AbS.5.52 Kammacatukkam /CMA. v.20)。巴利術語的逐字翻譯見隨後的尾註188，p.392。

- 4) 無效業 (ahosi kamma)：未能成熟的業。它指失效的現法受業或次生受業，即徒有其名之業；當一位阿拉漢般涅槃（無餘滅盡）後，無效業也包括後後受業，因為般涅槃後，沒有業能再成熟。

在我們繼續討論之前，請大家記住：彈指間就有許多個億萬的心識生滅，其中包括億萬的心路 (citta-vīthi)³⁹⁹。它們大多數是意門心路，即億萬的意門心路即生即滅，猶如流淌不息的河水。在我們這個生存界（欲界），一條意門心路通常包含七個速行心 (javana)⁴⁰⁰。當一個不善速行心生起時，有至少 16 個、最多 22 個名法 (nāma-dhamma)；而當一個善速行心生起時，則有至少 32 個、最多 35 個名法⁴⁰¹。無一例外，每組名法中都有思 (cetanā)，正是由思來造業⁴⁰²。因此我們可以說，每當一個不善業或善業被造下時，與造業的思心所相應，一系列的七個速行心生起了許多許多億萬次。

³⁹⁹ 數字估算見腳註101，p.62。心相續由無數的有分心和打斷有分心流、稱為心路的一系列一系列的心組成。

⁴⁰⁰ 見腳註102，p.62。

⁴⁰¹ 不善速行心生起時的名法：見表2a/2b/2c，p.73起；欲界善速行心生起時的名法：見表3a/3b，p.101起。

⁴⁰² 並非所有思都造業：見腳註104，p.62。

表 5b：五門心路 (pañca-dvāra-vīthi)

(眼/耳/鼻/舌/身五門心路，在此以眼門心路為例)*

心識剎那 (citta-kkhana)		(心路之前)			4=>		5=>		6=>		7=>		8=>	
所緣 (ārammana)		前一世的臨死所緣				顏色所緣 (rūpārammaṇa)								
心 (citta)	有分 (bhavaṅga)	過去有分 (atita- bhavaṅga)	有分波動 (bhavaṅga- calana)	有分斷 (bhavaṅga- upaccheda)	五門轉向 (pañcadvā- āvajjana)	眼識 (cakku- viññāṇa)	領受 (sampaticchana)	推度 (saṁtīraṇa)	確定 (voṭṭhappana)					
	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓					
果報 (vipākā)					唯作 (kiriya)	果報 (vipākā)								

心識剎那 (citta-kkhana)	9=>	10=>	11=>	12=>	13=>	14=>	15=>	16=>	17=>	(心路之後) =>=>...=>=>
所緣 (ārammaṇa)	顏色所緣 (rūpārammaṇa)									前一世的 臨死所緣
心 (citta)	第一速行 (javana)	第二速行 (javana)	第三速行 (javana)	第四速行 (javana)	第五速行 (javana)	第六速行 (javana)	第七速行 (javana)	第一彼所緣 (tadārammaṇa)	第二彼所緣 (tadārammaṇa)	有分 (bhavaṅga)
	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓	↑ ↓
		業 (kamma)			果報 (vipākā)					果報 (vipākā)

* 《清淨道論・說戒品・根律儀戒》(VSM.1.15 Indriyasamvarasīlam /P.i.57)；《清淨道論・說蘊品・識蘊》(VSM.14.455 Viññāṇakhandhakathā /P.xiv/14+123)；《法集義註・心生起章・欲界善文句分述》(DhSA.1.3.1 Kāmaṇācarakusalapadabhājanīyaṃ /E.96)；《法集義註・心生起・果報攝受論》(DhSA.1.3.498 Vipākuddhāraṇakathā /E.359-360)；《攝阿毗達摩義論・五門心路》(Abs.410 pañcadvāravīthi /CMA.iv.6)。

“表 5b：五門心路”的說明：

- 被一條五門心路識知的色法所緣存續十七個心識剎那。
- 一個心維持一個心識剎那(citta-kkhaṇa)，包括生(uppāda)↑、住(ṭhiti)|、滅(bhaṅga)↓三個階段。
- 心路之間會生起許多有分心(見腳註306，p.160)。
- 所有五門心路(眼、耳、鼻、舌、身五門)都依循相同的過程，按照心的定律(citta-niyāma)進行。五門心路只是“收取”所緣(例如，眼門心路僅能識知到“有顏色”)，還不能“知道”所緣(顏色)。“知道”發生在〔隨五門起的〕第三個及其後的意門心路(見“表5c：意門心路”，p.225)。五門心路的速行心之思只是弱的，這意味著所造之業只能在生命期間(pavatti)產生果報，而不能產生結生心。

五門心路 (pañca-dvāra-vīthi) 的名法

(眼 / 耳 / 鼻 / 舌 / 身五門心路，以眼門心路為例)

名法 \ 心	五門轉向	眼識	領受	推度	確定	速行	彼所緣	
心(citta)	1	1	1	1	1	1	1	
七遍一切心心所 (sabba-citta-sādhāraṇa)	7	7	7	7	7	不善(akusala)* 貪根(lobha-mūla) 17/18/19/20/21 瞋根(dosa-mūla) 17/18/19/20 癡根(moha-mūla) 善(kusala)* 智不相應 (ñāṇa-vippayutta) 31/32/33 智相應(ñāṇa-sampayutta) 32/33/34	心 所 同 推 度 心 或 欲 界 果 報 美 心。 ≠	
六雜心所(pakiṇṇaka)								
1.尋(vitakka)	1		1	1	1			
2.伺(vicāra)	1		1	1	1			
3.勝解(adhimokkha)	1		1	1	1			
4.精進(vīriya)					1			
5.喜(ṭṭi)				1				
6.欲(chanda)▲								
名法總數	11	8	11	11	12	12	16/18/19/20/21/22 32/33/34/35	11/12 32/33/34

* 具有不善根的心生起時的名法，見表 2a/2b/2c，p.73 起；
具有善根的心生起時的名法，見表 3a/3b，p.101 起。

≠ 欲界果報美心生起時的心所與欲界善速行心生起時的心所
相同，但不包括二無量與離心所，見上表“速行”一欄
“善”項下內容。

▲五門轉向、眼識、領受心、推度心與確定心是無因的
(ahetuka)，而且從不與欲(chanda)相應。

表 5c：意門心路 (mano-dvāra-vīthi)
(以顏色所緣為例)*

心意識剎那 (citta-kkhaṇa)	(心路之前) =>=>...=>=>								(心路之後) => > > ... =>=>=>	
所緣 (āramāṇa)	前一世的 臨死所緣	=>	=>	=>	=>	=>	=>	=>	前一世的 臨死所緣	
有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	意門轉向 (mano- dvāravajjana) ↑ ↓	速行 (javana)						第一 彼所緣 (tadāramāṇa) ↑ ↓	第二 彼所緣 (tadāramāṇa) ↑ ↓	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓
		第一 ↑ ↓	第二 ↑ ↓	第三 ↑ ↓	第四 ↑ ↓	第五 ↑ ↓	第六 ↑ ↓	第七 ↑ ↓		
		現法受業 (dīṭṭha- dhamma- vedanīya- kamma)								
		後後受業 (aparāparīya- vedanīya- kamma)								
心 (citta) 果報 (vipāka)	唯作 (kiriya)	次生受業 (upapajja- vedanīya- kamma)						果報 (vipāka)	果報 (vipāka)	果報 (vipāka)
								果報 (vipāka)	果報 (vipāka)	

* 《法集義註・心生起章・欲界善文句分述》(DhSA1.3.1 Kāṇḍavacarakusalaṭṭhapaḍaḥḡaṇṇyaṃ /E.97-99);
《攝阿毗達摩義論・意門心路》(Abs.4.17 Manodvāravīthi/CMA.iv.12)。

“表 5c：意門心路”的說明：

- 一個心維持一個心識剎那，包括生↑、住|、滅↓三個階段。
- 心路之間會生起許多有分心⁴⁰³。
- 在這種意門心路之前，會有一個五門心路或其他意門心路⁴⁰⁴。
- 依據心的定律，認知依循一個固定的過程。以視覺識知為例⁴⁰⁵：
 - (1)眼門心路“收取”所緣；識知到“有顏色”。(見“表 5b：五門心路”，p.222。)
 - (2)〔第一個〕意門心路感知顏色，識知眼門心路的所緣——過去的顏色。
 - (3)〔第二個〕意門心路知道它是哪種顏色，知道顏色的名稱。
 - (4)〔第三個〕意門心路知道所緣的“含義”，見到整個影像，即由過去經驗(想<saññā>)所確立起來的概念。

⁴⁰³ 有分心：詳見腳註306，p.160；“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁴⁰⁴ 這種意門心路是隨五門起的(pañca-dvārānubandhakā)。不依於五門心路而生起的意門心路則是獨立發生的(visuṃ-siddhā)。

⁴⁰⁵ 《長部復註·波他巴德經註釋》(D A T. 2. 439-443 Poṭṭhapādasuttavaṇṇanā，該經也譯為《佈吒波陀經》)中對此過程作了這樣的描述：“首先，聲音經由耳朵(paṭhamam saddam sotena)；已滅的[聲音]經由第二個心(atītam dutiyacetasā)；名稱經由第三個心(nāmam tatiyacittena)；含義經由第四個心(attham catutthacetasa)。”

(5)〔第四個〕意門心路作出判斷及感受。

◇這是真正認知的開始；此前心路的速行心之思只是弱的，這意味著〔此前心路〕所造之業只能在生命期間 (pavatti) 產生果報，而不能產生結生心。

◇從第四個意門心路起，“男人”“女人”“罐子”“莎籠”“金”“銀”等概念已被認知，也是從這個心路開始了迷執 (papañca) 以及造業，由取同一所緣的每個速行心的思心所 (cetanā) 來完成。若是如理作意則造下善業，例如：恭敬及禮敬師長、佛像或比庫；了知止禪業處；以觀智照見諸行為無常 (anicca)、苦 (dukkha)、無我 (anatta)。若是不如理作意，當人們認為自我、丈夫、妻子、孩子、財產等真實存在，為常 (nicca)、樂 (sukha)、我 (atta) 時，則造下不善業。

◇針對同一個所緣和想，會生起無數的心路 (心行 <sāṅkhāra>)，不斷強化認知，直到心再次轉向新的所緣⁴⁰⁶。

⁴⁰⁶ 關於七個速行心之思的詳細解說，見隨後對現法、次生和後後受業的闡述。

意門心路 (mano-dvāra-vīthi) 的名法

名法 \ 心	意門 轉向	速行	彼所緣
心(citta)	1	1	1
七遍一切心心所 (sabba-citta-sādhāraṇa)	7	不善(akusala)* 貪根(lobha-mūla) 17/18/19/20/21 瞋根(dosa-mūla) 17/18/19/20 癡根(moha-mūla) 15	心所同 推度心 或欲界 果報美 心。 [≠]
六雜心所(pakiṇṇaka)			
1.尋(vitakka)	1	善(kusala) 欲界(kāmāvacara)*	
2.伺(vicāra)	1	智不相應(ñāṇa-vippayutta) 31/32/33 智相應(ñāṇa-sampayutta) 32/33/34	
3.勝解(adhimokkha)	1	色界(rūpāvacara)* 色禪(rūpa-jjhāna) 30/31/32/33/34	
4.精進(vīriya)	1	無色界(ārūpāvacara)* 無色禪(arūpa-jjhāna) 30	
5.喜(pīti)▲		出世間(lokuttara)*	
6.欲(chanda)▲		道(Magga) 33/34/35/36 果(Phala) 33/34/35/36	
名法總數	12	16/18/19/20/21/22 — 31/32/33/34/35/36/37	11/12 — 32/33/34

* 不善速行心生起時的名法見表 2a/2b/2c，p.73 起；欲界善速行心生起時的名法見表 3a/3b，p.101 起；色界 / 無色界廣大心生起時的名法見表 3c，p.128；出世間心生起時的名法見表 3d，p.530。

[≠] 欲界果報美心生起時的心所與欲界善速行心生起時的心所相同，但不包括二無量與離心所，見上表“速行”一欄“善”項下內容。

▲ 與意門轉向心相應的受(vedanā)(七遍一切心心所之一)是捨受(upekkhā)，因此它不能與喜(pīti)相應。再者，意門轉向心是無因心(ahetuka-citta)，也從不與欲(chanda)相應。

● 現法受業

第一種業是現法受業。它是第五個及其後心路的七個速行心當中，第一個的不善思或善思⁴⁰⁷。

第一 速行心	第二 速行心	第三 速行心	第四 速行心	第五 速行心	第六 速行心	第七 速行心

僅一個具體的業〔即行為〕被造下時，就有許多許多億萬個這樣的第一速行心之思生滅。它們在遇到合適因緣時將會在自有 (atta-bhāva) 名色相續，亦即當生，帶來果報。

任何業都可能產生這樣的現見果報。在造作某業之時或之後所生起的樂、苦或不苦不樂的果報受可能就是現法受業的果報，例如由於佈施 (dāna)、持戒 (sīla)、禪修 (bhāvanā) 等而生起的喜樂。對此，我們並不能完全確定，只有在辨識緣起時才能下定論。然而，有一種心必定是現法受業的果報，此即生起於道心 (Magga-citta) 之後的心。道心是現法受業，在緊跟著的下一個心識剎那生起的果心 (Phala-citta) 即是它的果報⁴⁰⁸。

在當生結束時，所有未成熟的現法受業都將成為無效業⁴⁰⁹。

⁴⁰⁷ 〔第五個及其後心路指以視覺識知為例，第一個為眼門心路，從第二個開始為隨五門起的意門心路，從第五個心路開始迷執與造業。〕詳見“表5c：意門心路”及其說明，p.225起。

⁴⁰⁸ 道智：見“表5e：道的心路”，p.537。

⁴⁰⁹ 對現法受業的進一步討論見“現見果報成熟的條件”，p.239。

● 次生受業

第二種業是次生受業。它是第五個及其後心路的七個速行心當中，第七個的不善思或善思⁴¹⁰。第七速行心被稱為“目標達成”(attha-sādhaka)的速行心，因為作為一連串七個相同速行心的最後一個，它完成了該行為，它達成了行為實施者的目標，如犯戒或持戒、佈施、禪修等。前面六個速行心的重複(āsevana)強化了這第七個速行心，令它獲得足夠力量而成為真正的業——能帶來果報的次生受業。

第一 速行心	第二 速行心	第三 速行心	第四 速行心	第五 速行心	第六 速行心	第七 速行心

僅一個具體的業〔即行為〕被造下時，就有許多許多億萬的第七速行心之思生滅。它們在遇到合適因緣時將會在下一生帶來果報。

舉例而言，有人造下了某種不善重業(garuka-kamma)。不善重業稱為“無間業”⁴¹¹，因為造業者下一生必定會再生於地獄。當他造作該業時，許多許多億萬的第七速行心之思生起又滅去，它們確定會成為次生受業。然而，這許多許多億萬的第七速行心之思當中，會在地獄產生五蘊的只有一個，而非更多。那些餘下的第七速行心之思可以支助他在地獄的五蘊。它們成為次生受業，加劇他所受的地獄之苦，並延長他在地獄存活的時間及所受之苦。當那一生結束時，所餘的次生受業則成為無效業。對於那些仍帶來地獄、畜生道或鬼

⁴¹⁰ 見“表5c：意門心路”及其說明，p.225起。

⁴¹¹ 無間業(ānantariya-kamma)：見“不善重業”，p.261。

道的結生但程度較輕的不善業，其第七速行心之思亦遵循同樣的原則而運作。

又例如，有人造下了某種善重業——八種禪那之一⁴¹²。一次入定的所有速行心皆相同，並無第一、中間五個及第七速行心之分，它們全都可通過任何一種方式產生作用。然而，在該業的所有速行心之思中，會在梵天產生諸蘊的只有一個，而非更多。那些餘下的速行心之思則支助他在梵天的諸蘊。

當證得入流道與一來道時，所有次生受業都喪失了帶來惡趣結生的能力；當證得不來道時，所有次生受業都喪失了帶來欲界〔結生的〕果報的能力；當然，在證得阿拉漢道後，將不會再有未來生，在那一生結束（般涅槃）時，所有的次生受業都將徹底喪失其全部效力。

只要次生受業尚未帶來果報，其業力就能在造業者隨後的名色相續中隨時成熟⁴¹³；亦即，它能在造業者下一生的任何時候帶來果報。只要業遇到合適的因緣，沒有人能免受其前一生所造的次生受業的果報，即使佛陀或其他阿拉漢也不例外⁴¹⁴。

⁴¹² 八種禪那為四種色界禪那和四種無色界禪那。見“善重業”，p.268。

⁴¹³ 這並非指存在一個次生受業的“貯藏處”構成有情名色的“基礎”。見腳註56，p.24。

⁴¹⁴ 一期生命中的某個業不能產生果報，或許是因為臨終時一個更早的業帶來結生，而那個業不能在所結生之地產生果報。例如，一期生命中造下的佈施、持戒或禪修之業可能無法在下一生帶來果報，原因是一個更早的業產生了惡趣的結生。引文見尾註206，p.396；“成就與失壞”，p.325。

在下一生結束時，上一生所作而未能成熟的次生受業全部成為無效業。

◎迭瓦達德尊者

佛陀的表弟迭瓦達德尊者 (Devadatta，提婆達多) 就是次生受業一個很好的例證。我們將會在解說的過程中多次提到他。他造下了兩項不善重業^{415/189}。首先，他將一塊大石推下懸崖，意圖使它擊中佛陀而取佛陀性命，但石頭落地裂成碎片，其中一塊碎石擊中了佛足，雖然皮膚並未破損，佛陀的腳卻由於內部出血而有嚴重的青瘀，因此迭瓦達德尊者已造下以邪惡心出佛身血之業^{416/190}。第二，他分裂僧團，兩者之中此業更重。在“分裂僧團之業”的第七速行心當中，其中的一個產生了他在大無間地獄 (Avīci) 的五蘊。該業的其他第七速行心沒有機會帶來地獄的結生，但它們會加劇、維持並延長其地獄之苦，以邪惡心出佛身血之業的第七速行心亦是如此。毫無疑問，當他在地獄時，無始以來所作的後後受業亦將加劇、維持並延長其地獄之苦。不過，正如我們在講述《皮帶束縛經》時所說，當輪圍世界被毀滅時，他將從地獄逃脫，並再生於人界。巴利原典中說，十萬劫後，他將證得

⁴¹⁵ 從出家成為比丘直到命終及隨後再生於大無間地獄 (Avīci)，迭瓦達德尊者的這整段經歷在《律藏·小品·分裂僧團篇》(Vin. Cv.330-355 Saṅghabhedakakkhandhakam) 和《法句義註·迭瓦達德的故事》(DhPA.1.12 Devadattavatthu) 中均有講述。書中尚有另外幾處也提及迭瓦達德尊者，見p.272，p.300和p.316。

⁴¹⁶ 在《本行·宿業餘報的佛陀本行》(Ap.39.78-79 Pubbakammapiṭotikabuddhaapadānam，《本行》也譯為《譬喻經》) 中，佛陀解釋說，他遭此攻擊是因為過去有一生，他為了爭奪財產而將異母兄弟扔在山路上，然後用石頭把他砸死了。

阿拉漢果並成為獨覺佛 (Pacceka-buddha，辟支佛)，名為阿提薩拉 (Atthissara)⁴¹⁷。

● 後後受業

第三種業是後後受業。它是第五個及其後心路的七個速行心當中，第一與第七之間的中間五個速行心的不善思或善思⁴¹⁸。

第一 速行心	第二 速行心	第三 速行心	第四 速行心	第五 速行心	第六 速行心	第七 速行心

同樣地，僅一個具體的業〔即行為〕被造下時，就有許多許多億萬的中間五個速行心之思生滅。在下一生之後的某一生，若這樣的一個速行心遇到合適的因緣，它就能帶來果報，例如在某一未來生的結生剎那產生相應的五蘊。

如前所述，一個業的所有第七速行心中，只有一個能產生新一期的生命。但中間五個速行心——後後受業則不同，這五個速行中的每一個都能分別帶來果報。正因如此，由於某個業，有情會一再投生到地獄，或者屢屢再生為畜生或鬼，或是一次又一次再生為人或天人，就如我們前面曾說過的那樣。

隨著入流道與一來道的證得，所有後後受業都喪失了帶來惡趣結生的能力；隨著不來道的證得，所有後後受業都喪失了帶來欲界〔結生的〕果報的能力；當然，在證得阿拉漢

⁴¹⁷ 《法句義註·迭瓦達德的故事》(DhPA.1.7 Devadattavattu)。

⁴¹⁸ 見“表5c：意門心路”及其說明，p.225起。

道後，將不會再有未來生，在那一生結束（般涅槃）時，所有的後後受業都將徹底喪失其全部效力。

〔除非般涅槃（無餘滅盡），〕否則，只要後後受業尚未帶來果報，它就能在造業者的名色相續流中隨時成熟；亦即，它能在造業者下一生之後的任何未來生帶來果報⁴¹⁹。無論有情在生死輪迴中流轉多久，此業唯有在其般涅槃的一刻才會失效；在般涅槃之前，沒有人（乃至佛陀）能免受其過往生所造後後受業的果報。

● 無效業

第四種業是無效業。它並非指稱一類特殊的業，只是指那些沒有遇到合適因緣而不能產生果報的業——失效的、徒有其名的業。就非阿拉漢而言，無效業只是今生造下的現法受業和上一生造下的次生受業當中，那些到今生結束時都沒有遇到合適的因緣而不能產生果報的業；就阿拉漢而言，在般涅槃時，現法受業、次生受業與後後受業所有三種業都將成為無效業。在阿拉漢般涅槃時，他／她無始以來造下的無量善惡業，本可以在下一生或其後任一時刻成熟，而今悉數成為無效業¹⁹¹。因此，佛陀說⁴²⁰：

“已盡舊者新不生，於未來有心離染，
彼盡種子不增欲，諸賢寂滅如此燈⁴²¹。”

⁴¹⁹ 這並非指有一個後後受業的“貯存處”構成有情名色的“基礎”。見腳註56，p.24。

⁴²⁰ 《經集·寶經》(SuN. 2.224-241 Ratanasuttam)，亦見《小部·小誦》(KhP.6)。

⁴²¹ 此經義註解釋，盡管過去業已生起並減去，但該業仍有能力帶來

在繼續講述業的運作之前，我們先回顧一下此前關於心的論述，以便我們能記住在究竟諦層面業是如何運作的。

◎不可數的業

佛陀教導說，當心醒覺時，彈指間便有許多個億萬的心識即生即滅，猶如流淌不息的河水，其中包括億萬的心路，每條心路都以一連串的方式生起⁴²²。

人類生存在我們所稱的“欲界地”(kāma-vacara-bhūmi)。欲界地包括地獄、鬼界、阿蘇羅界(asura，阿修羅)，以及人界和較低的五種欲界天。欲界地是屬於色法的五種感官處門運作的地方⁴²³：

- 1) 當色處(rūpāyatana)與眼處(cakkhāyatana)相觸時，眼識(cakkhu-viññāṇa)生起；
- 2) 當聲處(saddāyatana)與耳處(sotāyatana)相觸時，耳識(sota-viññāṇa)生起；

結生，其原因是凡俗有情尚未捨棄渴愛的水分(taṇha-sineha)。然而，對於那些其渴愛的水分已被阿拉漢道所枯竭乾透者，該過去業則沒有能力於將來給與任何果報，這就猶如已被火燒過的種子一般。他們現在所造作的任何業皆稱為“新”，猶如已斷根之樹的花沒有能力在未來結出果實，“新”業也沒有能力在未來給與任何果報(即“不存在新的業有”)。業已盡，結生的種子已盡(《經集義註》<SuNA>引述：“業為田地，識是種子”。見尾註313，p.569)。因為不再有“增長”(新一期生命)的欲望，所以像這盞燈熄滅一般而寂滅，超越任何“色或非色”等概念的範疇。“此燈”是指在佛陀誦出該經時熄滅的一盞燈。種子的譬喻見尾註237，p.400。

⁴²² 數字估算見腳註101，p.62。

⁴²³ 可見於諸如《中部·六個六經》(M.3.5.6 Chachakkasuttaṃ)。

- 3) 當香處 (gandhāyatana) 與鼻處 (ghānāyatana) 相觸時，鼻識 (ghāna-viññāṇa) 生起；
- 4) 當味處 (rasāyatana) 與舌處 (jivhāyatana) 相觸時，舌識 (jivhā-viññāṇa) 生起；
- 5) 當觸處 (phoṭṭhabbāyatana) 與身處 (kāyāyatana) 相觸時，身識 (kāya-viññāṇa) 生起。

這些過程通過稱為五門心路的心路 (vīthi) 來運作⁴²⁴。還有第六種感官處門——意處：

- 6) 當色處、聲處、香處、味處、觸處或法處 (dhammāyatana) 與意處 (manāyatana) 相觸時，意識 (mano-viññāṇa) 生起。

這些過程通過稱為意門心路的心路來運作⁴²⁵。

這些心路每條都有七個速行心。在速行心生起時，不善心有至少 16 個、最多 22 個名法；而善心有至少 32 個、最多 35 個名法⁴²⁶。無一例外，每組名法中都有思心所 (cetanā)，正是由思來造業⁴²⁷。

在現實中這意味著什麼呢？這意味著僅一個具體的業〔即行為〕被造下時⁴²⁸，即有許多許多億萬的第一速行心之思生滅，許多許多億萬的第七速行心之思生滅，以及許多許

⁴²⁴ 見“表5b：五門心路”，p.222。

⁴²⁵ 見“表5c：意門心路”，p.225。

⁴²⁶ 不善速行心生起時的名法，見表2a/2b/2c，p.73起；欲界善速行心生起時的名法，見表3a/3b，p.101起。

⁴²⁷ 詳見“心的運作”p.62。

⁴²⁸ 關於同一性的原則，見“同一性理”，p.314。

多億萬的中間五個速行心之思生滅。換言之：僅一個具體的業被造下時，就有許多許多億萬的思生滅，它們能在當生帶來果報（現法受業）；有許多許多億萬的思生滅，它們能在下一生帶來果報（次生受業）；還有許多許多億萬的思生滅，它們能在下一生之後的某一生、甚至是許多劫以後的某一未來生帶來果報（後後受業）。

這意味著終其一生，人們億萬億萬次地造下以億萬計的不善業或善業。你或許會意識到，實際上，一期生命中所完成的善惡業，其數量根本難以計量。正因如此，當佛陀說到地獄眾生時，他說，他們受折磨“許多百年，許多千年，許多百千年”¹⁹²。以殺牛為生的屠夫為例，他可能三、四十年甚至五十年來都在宰牛，若每宰殺一頭牛的行為算作一個具體的業，那麼他每次造下的不善業都不計其數。同理，一位每天供食給僧團的在家佛弟子亦是如此，或許二十、三十、四十、五十年來乃至更長，他天天如此，若每次供養算作一個具體的業，那麼他每次造下的善業都難以計量。〔參考“同一性理”，p.314〕

雖然人類與天人都生活在欲界，他們仍能造作色界或無色界的業——在入色界禪那或無色禪那之時。如前所述，這樣的業絕不可能是不善業而只能是善業。禪那速行心稱為“廣大心”(mahaggata-citta)。

當我們造作欲界業時，彈指間就有許多億萬個心識即生即滅，其中包括億萬的心路⁴²⁹。這些心路每條都有七個速行

⁴²⁹ 數字估算見腳註101，p.62。

心。然而，當一個人入禪時，生滅不已的廣大速行心的數量卻有變化，它沒有固定的數目，其數目取決於他在定中的時長⁴³⁰。或許不過億萬的廣大心生滅，或許是許多許多個億萬。以如此之數，廣大速行心生滅相繼，依個人決意而持續一小時、兩小時，甚至全天乃至一整周。然而，初次證得禪那者，他的安止心路僅有一個禪那速行心，其後即落入有分。

至於一個人在一期生命中所證得的色界禪那或無色界禪那，只有保持到臨死那一刻的禪那才能帶來梵天界的結生；而其他時間所入的禪那並不能帶來〔結生的〕果報。然而，若他是為了最終證得涅槃而培育那些禪那，它們會成為所謂的“巴拉密”(pāramī，波羅蜜)。

我們亦需謹記，輪迴是沒有起點的，這意味著每個有情在無數的生命期中，都已造下無以計數的善惡業。我們也要記住，盡管我們已在無量生中造下了無量的業，它們不會全都帶來果報。如前所述，一個業的所有速行心並不都產生果報⁴³¹。

巴利原典展示了許多例子來說明業如何運作。在我們尚未能正確地了解業的運作時，那些例子有時或許神奇得讓人難以置信。然而，如果我們懂得了心的運作並由此明白了業的運作，就很容易理解惡行之力所導致的極端苦楚以及善行之力所產生的殊勝果報這其中的緣由，此時，若想要不相信

⁴³⁰ 同理，有分心的數量也隨時長而變化。

⁴³¹ 《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810 Dutiyabalaniddeso/DD.xvi.2251-2254)和《中部義註·指鬘經註釋》(MA.2.4.6 Āṅgulinīlāsuttavaṇṇanā)。

那些例證反倒非常困難了。舉例而言，當佛陀說到有情在天界享受殊妙之樂長達許多百千年時¹⁹³，我們就會很容易接受佛陀所說。

當然，如果我們能培育起辨識許多過去生的能力並親見業的運作，我們對此曾經抱持的任何懷疑，那時都將由於自己的親身知見而煙消雲散。

◎現見果報成熟的條件

在此，我們將進一步討論現法受業。在什麼條件下，現法受業能產生果報；又在什麼條件下，它會失去效力。如前所述，現法受業為第一速行心之思所作，當具足以下兩個條件時，它就能成熟⁴³²：

- 1) 沒有遇到不可抗的反對者 (**paṭipakkhehi anabhibhūtātāya**)：亦即，沒有更強的業勝過它。
- 2) 遇到合適的因緣 (**paccayavisesena paṭiladdhavisesaātāya**)：亦即，要產生果報的業就是能產生這樣的果報的那一類業。

然而，儘管它可能會遇到成熟所必需的條件，儘管它能支助後續速行的相應法⁴³³，它始終是所有速行心中最弱的。

⁴³² 此處及隨後的詳述均取自《清淨道論大復註・說度疑清淨品》(VsMT.19.685 Kaṅkhā-vitaraṇavisuddhiniddesaṇṇanā)。

⁴³³ 支助後續速行的相應法：業即是思，而思是一個心所。心所不能不依於心而獨立生起，心亦不能不依於心所而獨立生起。一個心生起時所必不可少名法有八種，即心與七個遍一切心心所（或許會有更多的心所，但至少這七個）：1)觸；2)受；3)想；4)思；5)一境性；6)命根；7)作意。在一個心識剎那中，心及其

這是因為作為一條心路裏的首個速行心，它獨自生起，不像次生與後後受業，它沒有得到前行的速行給它的助力，沒有得到重複 (āsevana) 來加強它。因此其果報只是弱的，而且在當生之外不存在它能成熟的合適條件。就像單單一朵花，它只在當生成熟；猶如此花不能結出果實，這類業也不能在未來帶來結生。相比之下，次生和後後受業藉由重複而獲得了力量，這意味著它們能在下一生或其後的某一生產生果報，並且它們有能力帶來結生，乃至再生於地獄或天界。

再者，業要產生果報，所謂的“成就”(sampatti) 與“失壞”(vipatti)⁴³⁴ 亦需適合；否則，該業也就失效。

善業的現見果報

以佈施善業為例。它能成為在當生就帶來物質財富¹⁹⁴的現法受業，但是必須滿足四個條件，即四種具足 (sampadā)⁴³⁵：

- 1) 對象具足 (vatthu-sampadā)：佈施的對象 (受施者) 必須是一位能入滅定 (nirodha-samāpatti) 的阿拉漢或不來

心所以相互緣 (aññāmañña-paccaya) 彼此支持，而且它們同生、同滅、取同一個所緣並有相同的依處 (在有物質的世界，依處為眼處、耳處、鼻處、舌處、身處或心處；在無色界，則無依處)。因此，它們稱為相應法 (sampayutta-dhamma)。同樣地，如果一同生起的心所缺少了一個，餘下的心所就不能生起，這意味著心就不能生起。詳見“表格索引”中“業的造作”項下的表格，p.Ⅲ。

⁴³⁴ 成就與失壞：趣、依報、時及方式的成就與失壞。解釋見“成就與失壞”，p.325起。

⁴³⁵ 《法句義註·快樂的沙馬內拉的故事》(DhPA.10.17 Sukhasāmaṇeravattthu, “沙馬內拉”也譯為“沙彌”)。例子亦見尾註195，p.394。

聖者。滅定是名法與心生色法的暫時中斷⁴³⁶。

- 2) 資具具足 (paccaya-sampadā)：所佈施的生活必需品必須以如法方式獲得，即依正語、正業、正命而得。
- 3) 思具足 (cetanā-sampadā)：佈施者的思必須清淨無染。在佈施前、佈施時與佈施後，其心歡喜，不受貪、瞋等汙染，並對受施者不求任何回報。
- 4) 額外具足 (guṇātireka-sampadā)：受施者必須是一位剛出滅定的阿拉漢⁴³⁷或不來聖者。

若此四種具足皆現前，與該佈施相應的第一速行心之思或可作為現法受業產生作用。但僅此四個因素並不足夠，佈施者亦需在過去生已累積充足的善業——“行”的修習⁴³⁸，尤其是必須在過去生曾作殊勝的佈施，這類佈施我們先前已論及⁴³⁹。

什麼令佈施殊勝 (ukkaṭṭha) 呢？佛陀開示說，這必須滿足五個條件⁴⁴⁰：

- 1) 佈施者必須具戒德。他是持戒者，持守諸學處，即：離殺生、離不與取、離欲邪行、離虛妄語、離穀酒和

⁴³⁶ 滅定：也譯為滅盡定，依入定者的決意，可持續長達七天。詳見《相應部·第二咖馬菩經》(S.4.348 Dutiyakāmaḥūsuttam)、《相應部·獨處經》(S.4.259 Rahogatasuttam)和《清淨道論·說修慧的功德品·可能入於滅定》(VsM.23.879 Nirodhasamāpattikathā / PP.xxiii.43)。

⁴³⁷ 這包括諸佛，因為他們也是阿拉漢。

⁴³⁸ 見“行”，p.210。

⁴³⁹ 見“殊勝的佈施”，p.105。

⁴⁴⁰ 《中部·佈施分別經》(M.3.4.12 Dakkhiṇāvibhaṅgasuttam)。

花果酒等諸酒類及其他麻醉品。

- 2) 所施物必須為如法所得，符合正語、正業、正命。
- 3) 在施前、施時與施後，佈施者的心始終清淨、喜悅，不受貪、瞋等汙染，並對受施者不求回報。
- 4) 佈施者必須對業果法則深信不疑⁴⁴¹。
- 5) 受施者也必須具戒德，是持戒者。若他具戒德又擁有禪那、觀智或道果智，這將令佈施更為殊勝。

黃金地

對此，巴利原典舉了本那 (Punṇa，富樓那) 的佈施在當生成熟的例子。這件事發生在我們佛陀的時代⁴⁴²。本那來自王舍城 (Rājagaha)，是伍答拉難德母 (Uttarā nandamātā，鬱多羅難陀母) 的父親。

本那夫婦很窮，但他們都對沙利子尊者 (Sāriputta，舍利弗) 深具信心。有一天過節，雖然本那的雇主讓他放假，但他仍前去耕作，因為他太窮了，不能休假。

那天，沙利子尊者從滅定中出定，他以天眼觀察世間，看看誰會由於供養他而得到最大的利益。他發現本那在過去某一生曾造下如此這般的善業，若他供養沙利子尊者，該過去業將能作為親依止緣 (upanissaya-paccaya) 支助這佈施在今生即帶來果報：本那將變得富有，並向佛陀與僧團作廣大佈施。而且，在聆聽佛陀的隨喜開示後，他與妻子都會成為入

⁴⁴¹ 這令佈施成為三因。

⁴⁴² 《增支部義註·一集·伍答拉難德母的故事》(A.A.1.262 Uttarānandamātāvattu)。

流聖者。

於是，在合適的時間，沙利子尊者持鉢與桑喀帝 (saṅghāṭī，僧伽梨，意為重複衣) 前往本那耕種的地方。他站在距離本那不遠處，好讓本那能看得到他。本那看見沙利子尊者，非常高興，他放下手裏的活，趨前向尊者行五體投地禮，恭敬又歡喜。然後沙利子尊者問他，哪裏會有清水。本那思惟，尊者大概想要洗臉⁴⁴³，於是他用近旁的蔓藤做了一根牙枝供養尊者。在尊者刷牙時，本那取過尊者的鉢和濾水器，用鉢盛滿新鮮並已妥善過濾的淨水，供養給尊者。

洗臉後，沙利子尊者繼續前去托鉢。此時，本那心想：“尊者以前從不往這邊來，或許是為了我的利益，他今天特來此地。要是我的妻子正好來給我送飯，就可以將飯食供養尊者，那該有多好啊！”

那時，本那的妻子正在給他送飯的路上，遇見沙利子尊者。她想：“有時我們有東西可佈施，卻沒有受施者；有時有受施者，但我們又窮得無物可給。今天真是太幸運了，我有沙利子尊者作為受施者，又有這食物可供養⁴⁴⁴！”她滿心歡喜地將食物供養給尊者，然後折返家中重新煮食，再帶給丈夫。之後，本那聽說她供養了沙利子尊者，高興萬分。他吃過飯後，隨即小睡了一會兒。

⁴⁴³ 該巴利(dhovati)意為“洗淨”；有時亦指“(宗教的)沐浴、洗淨”，相當於英語的“ablutions”。

⁴⁴⁴ 在過去，要麼缺少“對象具足”，要麼缺少“資具具足”；而現在，所有四種具足皆齊備。

醒來時，本那發現自己耕種過的土地皆變作了黃金。他即刻將此事稟報國王。國王於是派車前去收取黃金。但只要國王派去的人一觸碰黃金，並稱“為國王”收集，黃金即變回土塊。因此，黃金只能以本那的名義收取，國王亦賜予本那“多財長者”(Bahudhanaseṭṭhi)的稱號。後來，本那蓋起了新房，並向佛陀與僧團行廣大佈施，以此慶祝新居落成。在佛陀作隨喜開示時⁴⁴⁵，本那夫婦與女兒伍答拉皆證得入流果(Sotāpanna)。

在此，

- 1) 本那和他的妻子均具戒德；
- 2) 所施物為如法所得；
- 3) 佈施前、佈施時與佈施後，他們的心都清淨、無染、歡喜；
- 4) 他們都深信業果法則；
- 5) 受施者(沙利子尊者)是一位阿拉漢，並剛剛從滅定中出定。由於他已證得阿拉漢道果智，其戒、定、慧皆圓滿。

然而，決定性的因素是本那與妻子在某過去生所造下的一個殊勝善業如今成熟來支助他們現在對沙利子尊者的供養——該過去業是親依止緣。由於有合適的條件現前，本那供養沙利子尊者時所生起的意門心路的第一速行心之思在當

⁴⁴⁵ 隨喜開示：接受供養後所作的法談，就如此處的情形。“隨喜”的巴利為anumodana：modana意為“歡喜”，anu意為“重複地”。“隨喜開示”即是旨在啟發佈施者而令對方一再地心生歡喜的開示，由此增長良善之業及其行為的福德，並令該佈施更為難忘。

生即帶來大果報。這就是現法受業¹⁹⁵。

我們或許會覺得這個故事難以置信，本那之業的現世果報似乎神奇得近於荒誕。但其實這結果不算什麼。如果我們將此與次生受業——下一生所體驗的業成熟所帶來的果報（第七速行心之思的果報）相比較，現法受業的果報實際上微不足道。為什麼？因為若本那的佈施在他命終時（maraṇakāle）成熟，它將帶來天界的結生，帶給他最為殊勝的天界快樂和極其漫長的天人壽命⁴⁴⁶；而一地黃金的財富和短促的人壽，與前者完全不可相提並論。本那的佈施也可以成熟為後後受業，即下一生之後的某一生所體驗的業（中間五個速行心之思），那麼，它將在許許多多後續的未來生中產生殊妙的果報，而他作為人時所獲得的一地黃金同樣無法與之相比。

所有上述強大的果報得以生起，都是因為本那在供養沙利子尊者前、供養時與供養後，造下了億萬計的善業。請謹記心運作的方式，在我們所生存的欲界地（kāma-vacara-bhūmi），彈指間便有許多個億萬的心識生滅，其中包括億萬的心路⁴⁴⁷。這些心路每條都有七個速行心⁴⁴⁸，每個速行心都有思，由思來造業。如果你能記得這些，就會理解本那如何能完成那麼多的善業，故事也就明白易懂了¹⁹⁶。

⁴⁴⁶ 關於天人的壽長，佛陀的解釋見尾註193，p.393。

⁴⁴⁷ 數字估算見腳註101，p.62。

⁴⁴⁸ 在此，最尊敬的帕奧西亞多所指僅為欲界心路，見腳註102，p.62。

不善業的現見果報

指鬘尊者

現法受業也可以是不善的，例如指鬘 (Aṅgulimāla，央掘摩羅)⁴⁴⁹。在巴謝那地王 (Pasenadi，波斯匿) 治下的高沙喇國 (Kosala，憍薩羅)，指鬘是一名殺人如麻的強盜。直到有一天，佛陀以天眼觀察到，如果當天佛陀不去見他，指鬘將會殺死自己的生母；而如果佛陀前去見他，他就會出家成為比庫。佛陀看到指鬘已有足夠的巴拉密能在當生證得阿拉漢果，於是前往度化他。指鬘出家後，致力於修習比庫的增上三學，即增上戒學 (持守比庫巴帝摩卡)、增上心學 (止禪)、增上慧學 (觀禪)。

那時，巴謝那地王正在設法捉拿指鬘。但當他看到，指鬘以佛陀為導師，已成為一位安詳的比庫時，巴謝那地王隨即許諾，供養指鬘尊者衣、食、住、藥四種資具。指鬘尊者隨佛出家正是帶來這果報的現法受業。

後來，依佛陀的教導，指鬘尊者證得了阿拉漢果。次日，當他進入沙瓦提城 (Sāvatthī，舍衛城) 托鉢時，人們仍記得他做強盜時的所為，紛紛攻擊他，朝他擲土塊、扔棍棒、砸碎瓦。指鬘尊者頭破血流，鉢被打破，衣被撕爛，回到佛陀尊前。佛陀對他說：

“婆羅門，你且忍耐！婆羅門，你且忍耐！”

“婆羅門，若是按照你所造之業的果報，應在地獄中遭煎熬許多年、許多百年、許多千年。婆羅門，但你所造之業的

⁴⁴⁹ 《中部·指鬘經》(M.2.4.6 Aṅgulimālasuttaṃ)。

果報卻得以在今生承受。”

在此，佛陀向他指出，這些攻擊是他當生所作惡業的現見果報。如果該業作為次生受業或後後受業帶來果報，他將再生於地獄並在許多千年中受盡折磨。但是由於指鬘尊者已證得阿拉漢果，作為次生與後後受業的過去惡業皆已失效，那些惡業只能在當生以遭受他人攻擊的形式產生作用。

屠牛者

另一個不善業在當生成熟的例子是沙瓦提城 (Sāvatthī，舍衛城) 的屠牛者⁴⁵⁰。他常常殺牛，挑出最好的部分留給自己和家人，然後賣掉餘下的。他屠牛為生五十五年，沒有牛肉就不吃飯。

有一天，天還亮著，他完成了一日的工作，將一些牛肉交給妻子做晚飯，然後去池塘洗澡。這時正好一位朋友來訪，盡管屠夫的妻子不同意，朋友還是把屠夫做晚餐的牛肉拿走了。

屠夫回到家卻發現自己的晚餐沒了，他操起刀，走到屋後拴牛的地方，把手伸入牛嘴中拉出牛舌，從根部切下。回到屋內，他把牛舌用炭火烤熟放在米飯上，然後坐下用餐。他先將飯送入口中，再來一塊肉。就在那一刻，他自己的舌頭自根部斷下，從嘴裏掉落到飯碗上。他口中流著血，走到屋外的院子裏，雙手雙膝著地四處爬行，猶如公牛一般吼叫。他切下牛舌的業作為現法受業產生作用，帶來了極為痛苦可

⁴⁵⁰ 《法句義註・屠牛者子的故事》(DhPA.18.1 Goghātakaputtavattu)。

悲的現見果報。

他像牛一樣嚎叫著，在地上爬了一些時候便死了。由於（屠牛五十五年的）次生受業，他再生於大無間地獄（Avīci）。他注定會在那個可怕的大地獄中經受駭人之苦，並度過漫長的時間，因為無數其他的不善次生受業，以及無量的不善後後受業都遇到了合適的因緣而成熟。無始的輪迴以來，每個有情都已累積大量的惡業，當因緣具足時，那宿世的惡業便會成熟，從而延長有情所受之苦。

有時候，令有情再生於地獄的業耗盡，該有情得以在地獄中死去。然而他並不能從地獄逃脫，因為那相同業的另一個後後受業又一次帶來地獄的結生；當他在地獄中再度死去時，那相同業的另一個後後受業又成熟，如此繼續⁴⁵¹。即便他最終逃離地獄並再生為鬼，那相同業又繼續以後後受業的方式發揮作用，令他作為鬼時依舊遭受著類似的痛苦煎熬¹⁹⁷。

到此，我們講完了依成熟時間來分的四種業，它們是現法受業、次生受業、後後受業以及無效業。然而，為了全面掌握，我們亦需了解這四種業在“過去、現在、未來”三個時段如何運作。

● 過去、現在、未來之業的運作

在一個名色相續流裏，必定存在過去業、現在業，而只要尚未證得阿拉漢果，也必定存在未來業；同樣地，也存在

⁴⁵¹ 這個例子說明了產生結生心的業如何也可能是另一過去生的業。佛陀的解釋見腳註460，p.260。

過去業果、現在業果和未來業果。依果報來分，有過去業的六種運作方式、現在業的四種運作方式，以及未來業的兩種運作方式。

◎過去業的六種運作方式

《無礙解道》⁴⁵²如此描述過去業 (atīta-kamma) 的六種運作方式⁴⁵³：

- “[1] 有過去業，有過去業果；
- [2] 有過去業，無過去業果；
- [3] 有過去業，有現在業果；
- [4] 有過去業，無現在業果；
- [5] 有過去業，有未來業果；
- [6] 有過去業，無未來業果。”

讓我們看看，就前述的現法受業、次生受業、後後受業和無效業而言，如何來理解這六種運作方式。

有過去業，有過去業果

過去業的第一種運作方式為：有過去果。如何運作呢？

首先，在有情的所有過去生中，無數不善與善的現法受業曾被造下，它們是每個業的第一速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業即在當生帶來果報。舉例而言，在某過去生，由於某業而生起的樂、苦或不苦不樂的果報受，可能就

⁴⁵² 《無礙解道》(Paṭisambhidāmagga)由沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)開示，經文從純實修的角度，詳細闡述了如何藉由修習佛訓而生起知見。

⁴⁵³ 《無礙解道·業論》(PsM1.234 Kammakathā /PD.I.vii.1)。

是現法受業的果報，比如在那一生中佈施、持戒或禪修而生起的受。另一個例子是，較低的三種道心之一在過去某一生生起，在緊跟的下一個心識剎那生起的果心即是它的果報。

其次，在有情的所有過去生中，無數不善與善的次生受業曾被造下，它們是每個業的第七速行心之思。在遇到適合的因緣時，那些業就會在隨後的生命期——下一生帶來果報。例如，在某過去生，那樣的一個思產生了隨後那一生的結生心與名色〔結生心所和結生色蘊〕，該業餘下的第七速行心之思或是〔產生那生命期間的諸蘊〕，或是支助那生命期間的諸蘊——延長該有情的壽命以及惡道之苦或人天之樂，或是成為無效業。

再者，在有情的所有過去生中，無數不善與善的後後受業曾被造下，它們是每個業的中間五個速行心之思。那些業在遇到適合的因緣時，會在下一過去生之後的某過去生帶來果報。

在上述情況下，業是過去的，已實現其作用；其果報也是過去的，也已實現其作用。業在過去生成並滅去；果報也在過去生成並滅去。正如《無礙解道》所說：“有過去業，有過去業果。”

有過去業，無過去業果

過去業的第二種運作方式為：無過去果。

這是指在每個過去生結束時，所有沒有遇到合適因緣而無法產生果報的現法受業和次生受業，皆成為無效業。

例如，若某一過去生生在人界或天界，所有在前一生造下的，本可以帶來惡趣果報的次生受業，若沒有遇到適合的因緣而無法產生果報，在那一生結束時皆成為無效業。然而，若在過去證得入流道或一來道，所有在證悟前造下的，此後本可以帶來惡趣果報的次生與後後受業，在證悟的當下即成為了無效業。

還有，若某一過去生生在色界或無色界，所有在前一生造下的，本可以帶來屬於欲界生命的果報的次生受業，在那一生結束時皆成為無效業。然而，若在過去證得不來道，所有〔在證悟前造下的，〕本可以在那之後的未來〔生〕帶來欲界〔結生及屬於欲界生命的〕果報的次生與後後受業，在證悟的那一刻即成為了無效業。

在上述情況下，業是過去的，已實現其作用；其果報在過去已喪失成熟的機會，不能實現其作用。業在過去生成並滅去；其果報不曾生起。正如《無礙解道》所說：“有過去業，無過去業果。”

有過去業，有現在業果

過去業的第三種運作方式為：有現在果——就在今生。

首先，這是指在前一生，無數不善與善的次生受業曾被造下，它們是每個業的第七速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業就會在今生帶來果報。

再者，在有情的所有過去生中，無數不善與善的後後受業曾被造下，它們是每個業的中間五個速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業就會在今生帶來果報。

在上述情況下，業是過去的，已實現其作用；其果報是現在的，實現其作用。業在過去生成並滅去；其果報在今生生成並滅去。正如《無礙解道》所說：“有過去業，有現在業果。”

有過去業，無現在業果

過去業的第四種運作方式為：無現在果。

這是指在今生結束時，所有在前一生造下的，在今生沒有遇到合適因緣而無法產生果報的次生受業，皆成為無效業⁴⁵⁴。

例如，若今生生在人界或天界，所有在前一生造下的，

⁴⁵⁴ 最尊敬的帕奧西亞多舉了兩個清晰易懂的例子。

第一個是迭瓦達德尊者。他因分裂僧團而再生於地獄，分裂僧團是五種不善重業中的最重者。由於重業是次生受業，他所造下的另一不善重業——以邪惡心出佛身血(活著的佛陀)、禪那善業以及其他不善與善的次生受業都喪失了帶來下一生結生的能力。然而，在他於地獄的下一生中，如果遇到適合的因緣，它們將能作為次生體驗的支持業、阻礙業和毀壞業起作用；如果沒有遇到適合的因緣，它們將會在那下一生結束時失效。然而，由於那些業(以及無始以來任何其他不善業與善業)中的後後受業在次生之後的未來生帶來果報的潛力，它們仍可在隨後的未來生作為令生業、支持業、阻礙業和毀壞業產生作用，直到在十萬劫結束時，他成為獨覺佛後般涅槃。詳見“迭瓦達德尊者”，p.232。

第二個例子是大梵天薩漢巴帝(Sahampatti，娑婆主)。他尤其精於初禪，一個這樣的初禪給與了他梵天界的結生，而所有餘下的禪那，包括其他初禪，則皆已喪失帶來梵天界結生的能力，但它們並沒有失去成為巴拉密的能力。再者，過去的其他禪那業，以及在該生和過去生所造下的欲界善業，如佈施、持戒及修習止〔入禪前〕與觀，都可作為巴拉密發揮作用，支助其他善業，並阻礙、中止不善業。參見“大梵天薩漢巴帝”，p.272；“不來”，p.534。

本可以帶來惡趣果報的次生受業，若沒有遇到適合的因緣而無法產生果報，在今生結束時皆成為無效業。然而，若在前一生證得入流道或一來道，所有〔在證悟前造下的，〕本可以在今生帶來惡趣果報的次生〔與後後〕受業，在證悟的當下即成為了無效業。

還有，若今生生在色界或無色界，所有在前一生造下的，本可以在今生帶來屬於欲界生命的果報的次生受業，在今生結束時皆成為無效業。然而，若在前一生證得不來道，所有〔在證悟前造下的，〕本可以在今生帶來欲界〔結生及屬於欲界生命的〕果報的次生與後後受業，在證悟的那一刻即成為了無效業。

在上述情況下，業是過去的，已實現其作用；其果報今生已喪失成熟的機會，不能實現其作用。業在過去生成並減去；其果報今生不曾生起。正如《無礙解道》所說：“有過去業，無現在業果。”

有過去業，有未來業果

過去業的第五種運作方式為：有未來果。

這是指在有情的所有過去生中，無數不善與善的後後受業曾被造下，那些遇到合適因緣的業將在下一生或之後的未來生帶來果報。

業是過去的，已實現其作用；其果報是未來的，尚待體驗，其作用有待實現。業在過去某一生生成並減去；其果報將在未來生成並減去。正如《無礙解道》所說：“有過去業，有未來業果。”

有過去業，無未來業果

過去業的第六種運作方式為：無未來果。

這是指：若在過去生或今生證得入流道或一來道，則所有〔在證悟前造下的，〕本可以在未來帶來惡趣果報的後後受業，在證悟的當下即成為了無效業；若在過去生或今生證得不來道，則所有〔在證悟前造下的，〕本可以在未來〔生〕帶來欲界〔結生及屬於欲界生命的〕果報的後後受業，在證悟的那一刻即成為了無效業；若在今生證得阿拉漢道，則此後再無未來生，當此生結束而般涅槃時，所有次生與後後受業必將全部成為無效業。

在上述情況下，業是過去的，已實現其作用；其果報已喪失成熟的機會，不能在未來實現其作用。業在過去某一生生成並減去；其果報將不會生起。正如《無礙解道》所說：“有過去業，無未來業果。”

◎現在業的四種運作方式

《無礙解道》亦講述了現在業 (paccuppanna-kamma) 的四種運作方式⁴⁵⁵：

- “[1] 有現在業，有現在業果；
- [2] 有現在業，無現在業果；
- [3] 有現在業，有未來業果；
- [4] 有現在業，無未來業果。”

讓我們看看，就現法受業、次生受業與後後受業而言，如何來理解這四種運作方式。

⁴⁵⁵ 《無礙解道·業論》(PsM.1.234 Kammakathā /PD.I.vii.1)。

有現在業，有現在業果

現在業的第一種運作方式為：有現在果——就在今生。

這是指在今生無數不善與善的現法受業會被造下，它們是每個業的第一速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業即在今生帶來果報。

舉例而言，今生造作某業之時或之後所生起的樂、苦或不苦不樂的果報受，可能就是現法受業的果報，比如今生佈施、持戒或禪修所生起的受。另一個例子是如果道心在今生生起，在緊跟著的下一個心識剎那生起的果心即是它的果報。

在上述情況下，業是現在的，實現其作用；其果報也是現在的，也實現其作用。兩者皆在今生生成並滅去。正如《無礙解道》所說：“有現在業，有現在業果。”

有現在業，無現在業果

現在業的第二種運作方式為：無現在果。

在今生結束時，所有沒有遇到適合的因緣而無法產生果報的現法受業，都會成為無效業⁴⁵⁶。

在此，業是現在的，已實現其作用；其果報喪失成熟的機會，不能實現其作用。業在今生已生成並滅去，其果報不曾生起。正如《無礙解道》所說：“有現在業，無現在業果。”

有現在業，有未來業果

現在業的第三種運作方式為：有未來果。

⁴⁵⁶ 兩個清晰易懂的例子見腳註454，p.252。

首先，這是指在今生，無數不善與善的次生受業已被造下，它們是每個業的第七速行心之思。在遇到適合的因緣時，那些業將在隨後的生命期——下一生帶來果報。

再者，在今生，無數不善與善的後後受業已被造下，它們是每個業的中間五個速行心之思。在遇到適合的因緣時，那些業將在下一生之後的某未來生產生果報。

在上述情況下，業是現在的，實現其作用；其果報是未來的，尚待體驗，其作用有待實現。業在今生生成並減去，其果報將在未來生成並減去。正如《無礙解道》所說：“有現在業，有未來業果。”

有現在業，無未來業果

現在業的第四種運作方式為：無未來果。

這是指在下一生結束時，所有今生造下的，沒有遇到合適因緣而無法帶來果報的次生受業，將全部成為無效業。

例如，若下一生生在人界或天界，所有今生造下的，本可以在下一生帶來惡趣果報的次生受業，〔若沒有遇到合適的因緣，〕在下一生結束時皆成為無效業。然而，若今生證得入流道或一來道，則所有〔在證悟前造下的，〕本可以在下一生帶來惡趣果報的次生和後後受業，在證悟的當下即成為無效業。

還有，若下一生生在色界或無色界，所有今生造下的，本可以在下一生帶來屬於欲界生命的果報的次生受業，在下一生結束時全都成為無效業。然而，若今生證得不來道，所有〔在證悟前造下的，〕本可以在下一生帶來欲界〔結生及

屬於欲界生命的〕果報的次生與後後受業，在證悟的那一刻即成為無效業。

最後，若今生證得阿拉漢道，則再無未來生；當此生結束而般涅槃時，所有次生與後後受業必將全部成為無效業。

在上述情況下，業是現在的，實現其作用；其果報將喪失成熟的機會，不能實現其作用。業在今生生成並減去，其果報將不會生起。正如《無礙解道》所說：“有現在業，無未來業果。”

◎未來業的兩種運作方式

《無礙解道》亦講到未來業 (anāgatakamma) 的兩種運作方式⁴⁵⁷：

“[1] 有未來業，有未來業果；

[2] 有未來業，無未來業果。”

讓我們看看，就現法受業、次生受業與後後受業而言，如何來理解這兩種運作方式。當然，我們應以活著的有情為討論對象，即凡夫、有學聖者或尚未般涅槃的阿拉漢。

有未來業，有未來業果

未來業的第一種運作方式為：有未來果。

首先，除非證得了阿拉漢果，有情將在其所有的未來生中造作無數不善與善的現法受業，它們是每個業的第一速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業將在〔該未來生的〕當生帶來果報。舉例而言，在某未來生，由於某業而生起的

⁴⁵⁷ 《無礙解道·業論》(PsM.1.234 Kammakathā /PD.I.vii.1)。

樂、苦或不苦不樂的果報受，可能是該生命期中一個現法受業的果報，比如在該未來生佈施、持戒或禪修所生起的受。另一個例子是如果在未來某一生道心生起，在緊隨的下一個心識剎那生起的果心即是它的果報。

其次，除非證得了阿拉漢果，有情將在其所有的未來生中造作無數不善與善的次生受業，它們是每個業的第七速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業將在隨後的生命期——就在緊跟著的那一生帶來果報。

再者，除非證得了阿拉漢果，有情將在其所有的未來生中造作無數不善與善的後後受業，它們是每個業的中間五個速行心之思。在遇到合適的因緣時，那些業將在次生之後的某未來生產生果報。

在上述情況下，業是未來的，將實現其作用；其果報是未來的，尚待體驗，其作用有待實現。兩者皆在未來生成並滅去。正如《無礙解道》所說：“有未來業，有未來業果。”

有未來業，無未來業果

未來業的第二種運作方式為：無未來果。

這是指在每個未來生結束時，所有在該生造下的，未遇到合適因緣而不能帶來果報的現法受業，皆成為無效業；同樣地，在每個未來生結束時，所有前一生造下的，未遇到合適因緣而不能產生果報的次生受業，也都成為無效業。

例如，若某個未來生生在人界或天界，所有前一生造下的，本可以帶來惡趣果報的次生受業，〔若沒有遇到合適的

因緣，〕將在那個未來生結束時成為無效業。然而，若在某個未來生證得入流道或一來道，則所有〔在證悟前造下的，〕本可以帶來惡趣果報的次生和後後受業，在證悟的當下即成為無效業。

同樣，若在某個未來生證得不來道，所有〔在證悟前造下的，〕本可以在那之後的未來〔生〕帶來欲界〔結生及屬於欲界生命的〕果報的次生與後後受業，在證悟的那一刻即成為無效業。

最後，若未來證得阿拉漢道，之後將再無未來生，當那一生結束而般涅槃時，所有次生與後後受業必將全部成為無效業。

在上述情況下，業是未來的，將實現其作用；其果報將喪失成熟的機會，不能實現其作用。業在未來生成並減去，其果報將不會生起。正如《無礙解道》所說的：“有未來業，無未來業果。”

關於過去、現在、未來之業如何運作，闡釋到此結束。我們也展示了若干例子以說明其運作，毫無疑問，讀者應能想到更多的例子。

結論

在我們繼續探討業的過程中，請謹記以下原則：

- 1) 不善業與善業有過去所作、現在所作、未來所作（只要我們還不是阿拉漢）。
- 2) 某些過去的不善業或善業，在過去帶來不善或善的果

報；某些過去或現在的不善業或善業，在現在帶來不善或善的果報；某些過去、現在或未來的不善業或善業，將在未來帶來不善或善的果報。

3) 最後，某些不善業或善業在過去成為無效；某些不善業或善業在現在成為無效；某些不善業或善業在未來將成為無效⁴⁵⁸。

以上原則亦適用於：

- 有罪之業(sāvajjaṃ kammaṃ)與無罪之業(anavajjaṃ kammaṃ)；
- 黑業(kaṇhaṃ kammaṃ)與白業(sukkaṃ kammaṃ)；
- 產生樂之業(sukhudrayaṃ kammaṃ)與產生苦之業(dukkhudrayaṃ kammaṃ)；
- 樂果報之業(sukhavipākaṃ kammaṃ)與苦果報之業(dukkhavipākaṃ kammaṃ)。

請記住，業的這些運作方式人人適用，唯有阿拉漢免於造業。然而在般涅槃之前，即使阿拉漢也免不了要經受過去業所帶來的樂與苦，即便他是佛陀，亦是如此⁴⁵⁹。

關於第一組的四種業——現法受業、次生受業、後後受業與無效業，到此闡述完畢。下面我們探討第二組的四種業。

依成熟的順序

業依成熟的先後順序分為⁴⁶⁰：

⁴⁵⁸ 《無礙解道·業論》(PsM.1.234 Kammakathā /PD.I.vii.2-3)。

⁴⁵⁹ 詳見“兩種般涅槃”，p.544。

⁴⁶⁰ 《清淨道論·說度疑清淨品》及其大復註(VsM./VsMT.19.686

1) 重業 (garuka-kamma) ;	3) 近死業
2) 慣行業	(āsanna-kamma) ;
(āciṇṇa-kamma) ;	4) 已作業
	(katattā-kamma) 。

重業，因其首先成熟，故名。若沒有重業，則慣行業或近死業會成熟，視臨終時哪一個更強。若兩者都沒有，則當生或過去生的已作業會成熟。

● 重業

不善的重業是應受譴責且極不善巧之業；善的重業則是殊勝且極善巧之業。當只有一種重業時，它的次生受業必定成熟。它必定產生與所作業相符的強大果報，表現為下一生再生為極痛苦的生命或極快樂的生命。重業的果報不可避免。當存在若干重業時，最重者（不善或善）的次生受業必定成熟〔並帶來結生〕，任何其他重業〔要帶來結生〕都只能以後後受業的形式發揮作用。

◎ 不善重業

不善重業有六種：

- 弑母(mātaraṃ jīvītā voropeti)；
- 弑父(pitaraṃ jīvītā voropeti)；

Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi- niddeso /PP.xix.15)和《攝阿毗達摩義論·四種業》(AbS.5.51 Kammacatukkaṃ /CMA. v.19)。隨後的解釋取自《清淨道論大復註》。大復註援引了《中部·大業分別經》(M.3.4.6 Mahākammavibhaṅgasuttam)。佛陀在該經中解釋，其他老師如何由於其智慧不完整而對業的運作有誤導性的言論，他們沒有認識到，帶來結生心的業未必是他們所觀察到的業，那或許是一個更早的業。引文見尾註206，p.396。

- 弑阿拉漢(Arahantaṃ jīvitaṃ voropeti)；
- 以邪惡心出佛身血(duttṛhena cittaṇa Tathāgataṣṣa lohitaṃ uppādeti)；
- 分裂僧團(Saṅghaṃ bhindati)；
- 持有定邪見(niyata-micchā-diṭṭhi)，即命終時持有否定業運作的邪見。

若在一期生命中，一個人只是造下了上述六種業之一，該業必然成為次生受業，其果報是必定會再生於地獄⁴⁶¹——它不可能被任何其他業所阻擋⁴⁶²。因此，這些業也稱為“無間業”(ānantariya-kamma)⁴⁶³。對於前五種，一旦故意造下該

⁴⁶¹ 《增支部義註·一集·一法巴利》(AA.1.310 Ekadhammapāḷi)解釋，那些造下(弑母、弑父、弑阿拉漢或以邪惡心出佛身血)這前四種業者，最遲於劫(kappa)末，當他們的業耗盡時即逃離地獄；而那些分裂僧團者，只有到劫末才能逃離地獄。(見《增支部·十集·第一阿難經》<A.10.39 Paṭṭhamaānandasuttaṃ>)。後三種業，即弑阿拉漢、以邪惡心出佛身血和分裂僧團，不可能發生在劫初或一劫的後期，因為那時不會有佛陀的教法(Buddha-sāsana)。持定邪見的結果見“最重的不善業”，p.266。

⁴⁶² 舉例而言，關於殺死父親的未生怨王，佛陀所言見引文p.268。

⁴⁶³ 《中部義註·多界經註釋》(MA.3.2.5 Bahudhātukasuttavaṇṇanā)、《增支部義註·一集·無此事巴利》(AA.1.268-277 Atṭhānapāḷi)和《法集義註·概要章·三法概要論》(DhSA. 3.1035 Tikanikkhepakathā /E.462)在說明何為聖弟子所不為時，使用了“無間”一詞。相關內容援引如下：“於邪性三法，‘無間’指沒有[時間]間隔即產生果報，這是弑母等行為(業)的同義語。若已造下彼等行為的一種，另一行為並沒有能力驅逐它，而為自己的果報獲得機會。因為即便令建起內有須彌山大小的黃金佛塔、牆壁由寶石所成、大如輪圍世界的寺院，終生以四種資具供養住滿其中的以佛陀為首的僧團，這樣的行為亦不能阻止那些業的[次生]果報。”

惡行，當下即成為重業；但對於第六種（持定邪見），則只有直至命終（死亡心生起前的最後一個心路生起）之時，仍固持邪見，它才成為重業⁴⁶⁴。

不過，並非所有的邪見都會招致再生於地獄。例如，有人可能認為自我是永恒的，人們依自己的行為而往生善趣或惡趣。認為自我永恒屬於常見——這是邪見；但認為不善業導向痛苦的去處，而善業通往快樂的去處，這是行為〔有效〕論 (kiriya-vādī)，並不否定業的運作。因此，若持此見者造下善業，他可能會再生於人界、天界或者梵天界¹⁹⁸。

能夠單獨導致地獄結生的邪見是固執且堅定地否定業及其果報，這屬於斷滅見或常見。

否定業運作的三種見

有三種見如此否定業的運作及其果報⁴⁶⁵：

- 1) 無作見 (akiriya-diṭṭhi)：否定善惡業的運作。
- 2) 無因見 (ahetuka-diṭṭhi)：否定果報有因有緣。
- 3) 虛無見 (natthika-diṭṭhi)：認為任何因都不會有果報。

無作見

無作見否定善行與惡行的運作，即否定有善惡業。在佛陀時代，這種觀點為佈拉納・咖沙巴 (Pūraṇa Kassapa，富蘭那迦葉) 所教導¹⁹⁹。關於有身見如何導致這樣的邪見，佛陀

⁴⁶⁴ 死亡心的所緣即是當生有分心的所緣。見“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁴⁶⁵ 這三種觀點都源於同一個基本邪見——否定業及其果報之見。它們如何因有身見而產生，解釋見p.21。

開示說⁴⁶⁶：

“諸比庫，當有[色……受……想……行……]識時，執取於[色……]識，黏著於[色……]識，而生起如是見：

“……即使用邊緣鋒利之輪將此地上的眾生作一肉聚、一肉堆，以此因緣既沒有罪惡，也沒有惡果。

“即使沿著恒河的南岸殺戮、令殺戮，砍、令砍，折磨、令折磨，以此因緣既沒有罪惡，也沒有惡果。

“即使沿著恒河的北岸佈施、令佈施，供養、令供養，以此因緣既沒有福德，也沒有福果。

“通過佈施、調御、自制、真實語既沒有福德，也沒有福果。”

此邪見否定善行與惡行的作用，即否定業的作用，佛陀稱之為無作見。

無因見

無因見認為事情的發生由命運、境遇、自然所決定，否定事情的發生有因有緣⁴⁶⁷。在佛陀時代，這種觀點為馬卡離・苟薩拉(Makkhali Gosāla，末迦利瞿舍羅)所教導¹⁹⁹。

關於有身見如何導致這樣的邪見，佛陀開示說⁴⁶⁸：

⁴⁶⁶ 《相應部・作經》(S.3.211 Karotosuttam)。

⁴⁶⁷ 這三個決定因素等同於以下邪見：1)宿命論；2)決定論；3)自然決定論。詳見《長部・沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)的義註。

⁴⁶⁸ 《相應部・因經》(S.3.212 Hetusuttam)。

“諸比庫，當有[色……受……想……行……]識時，執取於[色……]識，黏著於[色……]識，而生起如是見：

“‘有情的汙染沒有因、沒有緣，無因、無緣有情汙染；有情的清淨沒有因、沒有緣，無因、無緣有情清淨’²⁰⁰。

“‘沒有力，沒有精進，沒有人的能力，沒有人的努力。

“‘一切有情、一切有息者、一切生類、一切生命無自在、無力、無精進，隨命運、境遇、自然而變化，在六種階層中經受樂與苦。’”

在此，馬卡離・苟薩拉鼓吹人分為六個階層，在其中經受苦與樂，這六個階層自下而上一個比一個更清淨，他說這也是無因的。

此邪見否定事情的發生有因有緣，即否定存在像業這樣的因⁴⁶⁹，佛陀稱之為無因見。

虛無見

虛無見認為只有物質才真實存在，並否定行為有任何的果報。因此，它也否定有再生、有其他生存地，以及有佛陀這樣的導師能知見上述事物。在佛陀時代，這種觀點為阿基德・給薩甘拔拉(Ajita Kesakambala，阿耆多翅舍欽婆羅)所教導²⁰¹。

關於有身見如何導致這樣的邪見，佛陀開示說⁴⁷⁰：

⁴⁶⁹ 在《巴他那》(Paṭṭhāna，也譯為《發趣論》)中，佛陀舉出並詳說了二十四種緣，其中“業”為第十三種。

⁴⁷⁰ 《相應部・無佈施經》(S.3.210 Natthidinnasuttam)。

“諸比庫，當有[色……受……想……行……]識時，執取於[色……]識，黏著於[色……]識，而生起如是見：

“沒有佈施，沒有供養，沒有獻供，沒有善行惡行諸業之果或異熟，沒有此世，沒有他世，沒有母親，沒有父親，沒有眾生是化生者，世上沒有沙門、婆羅門之正行者、正行道者，以自智證知此世及他世而宣說。

“人只是四大種，當其死時，地回歸於地身，水回歸於水身，火回歸於火身，風回歸於風身，諸根轉移為虛空，以擔架為第五的人們將死者抬走，文句被念到火葬場為止²⁰²，骨頭變成鴿子色，供祭皆成灰。佈施是愚人所施設²⁰³。

“任何說有之說(有佈施，有善行惡行諸業之果或異熟等)，它們都是空無、虛妄的戲論。愚者和智者身壞後皆斷滅、消失，死後不再存在。”

佛陀稱此邪見為虛無見。這是一種斷滅見，與唯物主義者的觀點相同⁴⁷¹。它也稱為“虛無論”(natthi-vāda)，與屬於基本正見(Sammā-diṭṭhi)的“有論”(atthi-vāda)相反²⁰⁴。

最重的不善業

命終時執持這樣的邪見是六種不善重業中的最重者，其結果是在地獄中受苦長達數劫。只要該業的業力尚未耗盡，就算到輪圍世界毀滅時，有情也不能從地獄中逃脫⁴⁷²(正如我們在討論《皮帶束縛經》時所說)，那時，所有其他地獄有情

⁴⁷¹ 關於唯物主義者的觀點，佛陀在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)中的描述見“斷滅見”(uccheda-diṭṭhi)，p.19。

⁴⁷² 關於輪圍世界的毀滅，見“諸比庫，到了那時”，p.5起。

都投生到人界或天界，在那裏培育起禪那而再生於梵天界；但那些由於執持上述邪見之一而生於地獄的有情，仍將再生於苦界，那苦界存在於未被毀滅的其他輪圍世界之間的空隙中^{473/205}。

不過，若人在死前放棄那邪見，則它不會成為不善重業²⁰⁶。沙利子尊者的侄子長爪 (Dīghanakha) 便是這樣的例證。他是一位持有斷滅邪見的遊方沙門 (paribbājaka)，在與佛陀交談後，他捨棄了邪見。他之所以能在聽完《長爪經》⁴⁷⁴ 後成為入流聖者，這也是原因之一。

然而，如果一個人已造下前五種不善重業之一，則今生不可能得達入流。它們會成為不可逾越的障礙，令造業者今生無法再證得任何禪那，以及任何出世間道果。

我們此前提到的未生怨王 (Ajātasattu，阿闍世) 便是這方面的例子⁴⁷⁵。其父賓比薩拉王 (Bimbisāra，頻婆娑羅) 是初果聖者，也是佛陀及僧團的大護持者。為了當上國王，未生怨王讓人殺死了自己的父親。該業的一個現見果報就是自那之後他再也無法入睡。於是，有一天晚上，他前往謁見佛陀，佛陀為他開示了殊勝的《沙門果經》⁴⁷⁶。他具備所有合適的條件 (巴拉密)，可以像他父親一樣證得初果，但因為他

⁴⁷³ 《增支部義註·一集·一法巴利》(AA.1.310 Ekadhammapāli) 解釋，當整個世界燒盡時，投生到輪圍世界之間空隙的有情仍然依其業在受苦。在新的世界形成後，他們則再度投生到地獄。

⁴⁷⁴ 《中部·長爪經》(M.2.3.4 Dīghanakhasuttam)。

⁴⁷⁵ 見“未生怨王”，p.218。

⁴⁷⁶ 《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)。

已經殺害了親生父親，證果條件被阻斷，他仍舊是一名凡夫 (puṭhujjana)。佛陀對諸比庫解釋說：

“諸比庫，這位國王根絕了[自己]⁴⁷⁷。諸比庫，這位國王毀了[自己]。諸比庫，假如這位國王沒有殺死父親——正直、如法之王的生命，他將即於此座中生起遠塵離垢之法眼。”

不過，末生怨王恭敬聆聽佛陀所作的開示，藉由此業他仍獲得了極大的利益。他對佛、法、僧之信超越所有其他凡夫；他的信是如此強大，以致從那以後他就能夠入睡了。佛陀觀察到，他注定要在地獄中度過的時長已從許多十萬年減至六萬年⁴⁷⁸。

◎善重業

我們已提到，重業並非只是不善的，也有善的重業，此即保持至臨終的八種定 (samādhi)⁴⁷⁹：

1-4) 四種色界禪那 (rūpāvacara-jjhāna)；

5-8) 四種無色界禪那 (arūpāvacara-jjhāna)。

它們是廣大業 (mahaggata-kamma)，但必須要被保持到臨終之時才能成為善的重業；亦即，臨死心路 (maraṇāsanna-vīthi) 必須識知禪那所緣⁴⁸⁰。

⁴⁷⁷ 復註解釋，他已根絕自己過去獲得、原本能在該生帶來果報的諸善根 (kusala-mūlāna)。見“低劣與殊勝；善根與果報”，p.95。

⁴⁷⁸ 詳見《沙門果經》的義註和復註。

⁴⁷⁹ 《清淨道論·說度疑清淨品》(V s M . 1 9 . 6 8 6 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhiniddeso /PP.xix.15)。關於各種禪那，見“止禪”，p.123。

⁴⁸⁰ 亦見“表5a：死亡與結生”，p.79；“表5d：禪定心路”，p.274。

這些禪那重業的果報是再生於梵天界，成為色界 (rūpa-loka) 的梵天人或無色界 (arūpa-loka) 的無色眾生。這只能是次生受業的果報，而絕不會是後後受業的果報。

再生於哪一個梵天界要看個人注重哪一種禪那⁴⁸¹。我們或許需要解釋一下這是什麼意思。

一個人可以證得所有八定，但通常會偏好其中的一種，並專門修習那種禪那。為求再生於該梵天界，他可培育至精通該禪那，從而能再生於其處。如此精通禪定即是佛陀所稱的“神足”(iddhi-pāda)。

四神足

佛陀將神足解釋為以諸種勤行中的其中一種為主導的定，它有四種²⁰⁷：

- 1) 欲定勤行具足的神足⁴⁸²；
- 2) 精進定勤行具足的神足；
- 3) 心定勤行具足的神足；

⁴⁸¹ 佛陀在諸如《增支部·四集·第一差別經》(A.4.123 Paṭhamanānakaraṇasuttaṃ)中開示，一個人依所證得的禪那而再生於相應的梵天界。

⁴⁸² 四種神足的巴利分別為：chanda-samādhi-ppadhāna-saṅkhāra-samannāgata iddhi-pāda, vīriyasamā-samādhi-ppadhāna-saṅkhāra-samannāgata iddhi-pāda, citta-samādhi-ppadhāna-saṅkhāra-samannāgata iddhi-pāda, vīmaṃsā-samādhi-ppadhāna-saṅkhāra-samannāgata iddhi-pāda。其中，“勤行”指四種正勤，引文見尾註26，p.36。〔《增支部義註》將“欲定勤行具足的神足”解釋為：“依靠意欲而轉起之禪定為‘欲定’，精勤狀態的諸行為‘勤行’，具備這些法為‘具足’，神通之足或成就神通的基礎為‘神足’。其餘三句亦然。”——引用自《增支部·一集》瑪欣德尊者譯〕

4) 觀定勤行具足的神足。

一名證得八定的非佛弟子也可以培育起神足，但並不能達到與佛弟子同等的程度。為什麼？因為只有佛弟子才會透視究竟名色法，並且只有佛弟子才會以究竟名色法為所緣而修習觀禪 (vipassanā-bhāvanā)，這樣的修行不存在於佛陀的教法之外⁴⁸³。除非一個人修習了止禪，又證得如此強有力的觀智 (vipassanā-ñāṇa)，否則他所培育起的神足只是弱的，而其神通力也只是弱的。因此，他將不能專精於一種禪那，並隨其所欲而再生於該梵天界。

那些在佛陀教法之外證得八定的人認為，一個人只能再生於與其所證得最高禪那相應的梵天界。若其禪那產生結生心，他們即再生於該處。

阿臘拉·咖喇馬和伍達咖·拉馬子

舉例而言，當我們的佛陀仍是菩薩時，他師從阿臘拉·咖喇馬 (Āḷāra Kālāma，阿羅羅迦摩羅) 學得七種定，又師從伍達咖·拉馬子 (Uddaka Rāmaputta，鬱陀羅摩羅子) 學得第八種定²⁰⁸。認識到這些禪那並不能帶來苦的終結，我們的菩薩前往森林，修習苦行。六年苦行之後，他捨棄苦行而重新進食，然後坐在內蘭加拉河畔 (Nerañjarā，尼連禪河) 的菩提樹下，證得正自覺。

佛陀觀察到從前的兩位老師都具有足以證得道果的智慧，出於感恩，他決定前去教導他們自己所證得之法，卻發

⁴⁸³ 如此修行的例子見“慈愛的蘇菩帝尊者”中，沙門難德在勝蓮花佛座下的修行，p.431。

現他們兩個都已去世。阿臘拉・咖喇馬已再生於與第七種定無所有處(ākiñcaññāyatana)相應的無色界，而伍達咖・拉馬子則再生於與第八種定非想非非想處(nevasaññānāsaññāyatana)相應的無色界。

所以，即便佛陀知道他們能了知法，也無法教導他們。為什麼？因為在無色界沒有色法，那裏的有情只有受、想、行、識四蘊。他們並無色蘊，也就是他們沒有眼睛也沒有耳朵，這意味著阿臘拉・咖喇馬與伍達咖・拉馬子既無法看見佛陀，也不能聽聞佛法⁴⁸⁴。

黑天隱士

同樣的事情也發生在黑天隱士(Kāḷadevila)身上⁴⁸⁵。正是他，為剛出生的悉達多太子看相，並預言太子將會成佛。

黑天精通所有八定及世間神通(abhiññā)⁴⁸⁶。例如，他會在三十三天度過白天的時光，因為那裏比人間更舒適。正是在那裏，他聽說即將成佛的菩薩已經降生。

當告訴淨飯王(Suddhodana)與馬雅王后(Mahāmāyā，摩訶

⁴⁸⁴ 佛陀在《分別・法心分別・無色界》(Vbh.18.996 Arūpadhātu / BA.18.996)中開示，在無色界既看不見也聽不到：“其中，什麼是無色界的二處呢？意處、法處(所有只被意處識知的所緣)。”因此，《中部・聖尋經》(M.1.3.6 Ariyapariyesanāsuttaṃ, 又名《陷阱聚經》<Pāsarāsisuttaṃ>)的義註解釋，阿臘拉・咖喇馬與伍達咖・拉馬子沒有耳朵可聽聞佛語，也沒有腳可去見佛陀。

⁴⁸⁵ 《佛陀史義註・果德瑪佛史註釋》(B v A . 2 7 Gotamabuddhavamsavaṇṇanā, 也譯為《佛種姓經義註・喬達摩佛種姓註釋》)。

⁴⁸⁶ 神通：見腳註239, p.124。

摩耶)(菩薩的父母)他們的兒子將會成佛時，他落淚了，因為他已年邁，知道自己將在菩薩成佛前命終。倘若他知道訓練自心的方式，就不必哭泣，他可以確保自己再生到色界諸天之一，那裏的有情有眼亦有耳⁴⁸⁷，那麼他就能見佛聞法。然而，跟伍達伽·拉馬子一樣，他投生到無色界的最高天——非想非非想處，原因就是不知道如何去訓練自心。

大梵天薩漢巴帝

大梵天薩漢巴帝(Sahampati，娑婆主)則不同。作為佛弟子，他了解神足²⁰⁹。在咖沙巴佛(Buddha Kassapa，迦葉佛)座下，作為比庫薩訶伽(Sahaka)，他成為了不來聖者，並具足八定，尤其精於初禪⁴⁸⁸。命終後，他再生於色界的大梵地(Mahā-brahmā-bhūmi)——初禪天三地中的最上者。這意味著他有眼睛可以見到我們的佛陀，也有耳朵可以聽聞佛陀的法⁴⁸⁹。

迭瓦達德尊者

然而，若不能將禪那保持至臨終，它就不能成為善重業。例如我們佛陀的表弟迭瓦達德尊者(Devadatta，提婆達多)，

⁴⁸⁷ 引文見腳註489，p.272。

⁴⁸⁸ 在《相應部·薩漢巴帝梵天經》(S.5.5.2.7 Sahampatibrahmasuttaṃ，也譯為《娑婆主梵天經》)中，他將此告訴佛陀。詳細資料取自《相應部·梵天祈請經》(S.1.172 Brahmāyācanasuttaṃ)的義註。

⁴⁸⁹ 佛陀在《分別·法心分別·色界》(Vbh.18.994 Rūpadhātu / BA.18.994)中開示，在色界(梵)天能看亦能聽：“其中，什麼是色界的六處呢？眼處、色處、耳處、聲處、意處、法處(所有只被意處識知的所緣)。”

他從佛陀處學得八定及五種世間神通⁴⁹⁰，但當他萌生取代佛陀來領導僧團的欲望時，就喪失了禪那。所以命終時，他並沒有禪那能成為善重業，反而是分裂僧團的不善重業成熟，令他再生於大無間地獄。

不善重業與善重業在所有其他業之前成熟。關於重業，到此闡述完畢。

⁴⁹⁰ 迭瓦達德尊者也造下了“以邪惡心出佛身血”的不善重業，見“迭瓦達德尊者”，p.232。

表 5d：禪定心路 (jhāna-samāpatti-vīthi)*

心識剎那 (citta-kkhaṇa)	(心路之前) =>=>...=>=>	=>	=>	=>	=>	=>=>=>...=>=>=>	(心路之後) =>=>...=>=>		
所緣 (ārammaṇa)	前一世的 臨死所緣	禪那所緣 (jhānārammaṇa)					前一世的 臨死所緣		
心 (citta)	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	意門轉向 (mano- dvāraṇvajjana) ↑ ↓	速行 (javana)				許多億萬個 速行 (javana) ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ... ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓ ↑ ↓	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	
			第一 ↑ ↓	第二 ↑ ↓	第三 ↑ ↓	第四 ↑ ↓			
			預作 (parikkamma)	近行 (upacāra)	隨順 (anuloma)	種姓 (gotrabhu)			
			業 (kamma)						重業 (garuka-kamma)
			果報 (vipākā)	唯作 (kiriya)					
欲界 (kāmaṇvacara) 色界 (rūpāṇvacara) 無色界 (arūpāṇvacara)			業 (kamma)				色界 (rūpāṇvacara) 無色界 (arūpāṇvacara)		
			欲界 (kāmaṇvacara)						

*禪定心路是可發生於欲界、色界或無色界三地任何一地的意門心路。
表中內容基於《清淨道論・說地遍品・安止定的規定》(VSM.4.69 Paṭhamajjhānakathā /PP.iv.74-78)。

“表 5d：禪定心路”的說明：

- 色界禪定的所緣必定是概念(paññatti)，例如入出息念(ānāpāna-ssati)或者遍禪的似相(paṭibhāga-nimitta)⁴⁹¹。取某些所緣，只能達到初禪；而取另一些所緣，則可依同一所緣成就初禪至第四禪。
- 四種無色禪那都屬於四種禪那的第四禪(五種禪那的第五禪)，以之前已證得、取色法遍相為所緣的第四禪為基礎。每種無色定都在前一種定的基礎上，取一個新的所緣⁴⁹²：
 - ◇第一種無色禪那：所緣是去除無邊的遍相所緣後的無邊虛空，是虛空概念(ākāsa-paññatti)。佛陀稱此禪那為“空無邊處”(ākāsañcāyatana)。
 - ◇第二種無色禪那：所緣是取無邊虛空為目標的第一種無色禪那的心識，是廣大心(mahaggata-citta)——究竟法(paramattha-dhamma)。佛陀稱此禪那為“識無邊處”(viññāṇañcāyatana)。
 - ◇第三種無色禪那：所緣是取無邊虛空為目標的心識(它本身是識無邊處定的所緣)的空無，是非有概念(natthi-bhava-paññatti)。佛陀稱此禪那為“無所有處”(ākāṇañcāyatana)。

⁴⁹¹ 見“附錄一 四十種禪修業處”，p.573。

⁴⁹² 《清淨道論·說無色品》(VsM.10.289-290 Āruppaniddeso / PP.x.58-59)和《攝阿毗達摩義論·攝所緣》(AbS.3.60-61 Ālambanasaṅgaho /CMA.iii.18)。

◇第四種無色禪那：所緣是取空無作為目標的第三種無色禪那的心識，是廣大心——究竟法。佛陀稱此禪那為“非想非非想處”(nevasaññānā-saññāyatana)。

- 一個心維持一個心識剎那，包括生↑、住|、滅↓三個階段。
- 心路之間會生起許多有分心⁴⁹³。
- 根據心的定律，識知依循一個固定的過程。色界禪定心路的過程如下：

◇意門轉向心：識知禪那所緣。

◇三個預作速行心：繼續識知同一所緣。分別為：
1)預作心；2)近行心；3)隨順心。它們的尋、伺、喜、樂和一境性要比普通欲界心更強。由此，它們分別為進入安止作準備，接近禪那，隨順之前的心，亦隨順之後的安止。(對於利根者，預作心不會生起，只有兩個預作速行心。)

◇種姓心：這是第四速行心，標誌著從微細種姓(paritta-gotta)的欲界心轉變為廣大種姓(mahaggata-gotta)的色界或無色界禪那心。

◇無數的安止速行心(心行<sāṅkhāra>)繼續識知同一個所緣，每一速行心都會強化隨後的速行心⁴⁹⁴。安止

⁴⁹³ 有分心：詳見腳註306，p.160；“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁴⁹⁴ 安止心路的名法見“表：意門心路的名法”，p.228。禪那心的名法見“表3c：廣大心生起時的名法”，p.128起。

速行心的數量取決於禪修者入定的時長，這要依靠禪修者的實踐與技巧，它可以持續一秒都不到，也可以持續一小時乃至數天。已掌握五自在的禪修者可以在入定前決意入定的時長，但是初次證得禪那者，只生起一個禪那心。

- 欲界五門心路與意門心路中的各個速行心都是同一種心，但(色界與無色界的)禪定心路中的速行心卻不同。禪定心路中前四個速行心全是欲界心，〔利根者為三個，〕唯有第五速行心才是真正的禪那心，並且第五速行心不是一個而是億萬個，它們完全相同。若在同一禪那中長時間入定(數小時乃至一周)，第五速行心的數量將多得無法計算。
- 禪修者可以隨其所願(yathābhinihāra-vasena)而進入禪定，即他可以決定進入哪一種禪那。
- 若能保持至臨死心路，禪定善業即成為善重業。
- 出世間果定依循相同的過程⁴⁹⁵。

⁴⁹⁵ 見“表5e：道的心路”，p.537。

1d：色界與無色界果報心 (vipāka-citta)

門	禪那	作用	所緣
意門	色界初禪	結生 有分 死亡	(概念)
	色界第二禪		(概念)
	色界第三禪		(概念)
	色界第四禪		(概念)
	色界第五禪		(概念)
	無色界第一禪		(概念)
	無色界第二禪		(究竟法)
	無色界第三禪		(概念)
	無色界第四禪		(究竟法)

雖然這些種類的果報心是善業的果報，但巴利原典從不稱它們為善果報心，因為這只用於指稱善果報無因心：見“表 1b：善果報無因心”，p.96。

- 作用：這九種心可以充當一期生命的有分心，包括第一個有分(結生心)和最後一個有分(死亡心)。這類心亦稱為離心路心(vīthimutta-citta)。
- 所緣：見表5d“禪定心路”的說明。關於業、業相、趣相及離心路心，見表5a“死亡與結生”的說明，p.79。

● 慣行業

依業成熟的順序，下一個是慣行業，這是指習慣性地、經常地、持續地造作的不善或善業。慣行業在少〔行〕業⁴⁹⁶之前成熟。在若干慣行業中，最為習慣多作的不善或善業首先成熟。

⁴⁹⁶ 少〔行〕業(abahula-kamma)：與多〔行〕業(bahula-kamma)相對，亦稱為“已作業”。

◎不善慣行業

我們可以引用馬哈摩嘎喇那尊者所見作為不善慣行業的例子。馬哈摩嘎喇那尊者 (Mahāmoggallāna, 摩訶目犍連) 是神變 (iddhi) 第一的上首弟子。他曾與喇堪那尊者 (Lakkhaṇa) 住在鷲峰山 (Gijjhakūṭa pabbata)⁴⁹⁷。有一次²¹⁰，在他們下山時，馬哈摩嘎喇那尊者露出了微笑。他的同伴問他為什麼露出微笑，他回答說，請只在佛陀面前提出此問題。於是，來到佛陀尊前，喇堪那尊者再次問他。馬哈摩嘎喇那尊者解釋道，當時他看到一具骷髏在空中穿行，兀鷲、烏鴉和老鷹都在攻擊它、撕扯它，它發出痛苦的慘叫。居然存在這樣的有情，他覺得實在是不可思議，所以他微笑。接著，佛陀向比庫們解釋：

“諸比庫，有諸弟子具[天]眼而住。諸比庫，有諸弟子具[增上]智而住。其中有弟子知道、看到、能見證如是形色。

“諸比庫，往昔我也曾見到那有情⁴⁹⁸，但我並未提及。如果我說到它，別人會不相信我；如果他們不相信我，那會對他們有長久的不利、痛苦。

⁴⁹⁷ 《律藏·巴拉基咖·第四種巴拉基咖》(Vin.Pār.193-233 Catutthapārājikam, “巴拉基咖”也譯為“波羅夷”)和《相應部·骨骸經》(S.2.202 Aṭṭhisuttam)。義註解釋，喇堪那尊者過去曾是那一千位螺髻事火沙門之一，在佛陀開示《燃燒經》時證得阿拉漢果(在“快樂的伍盧韋喇·咖沙巴”處曾提及《燃燒經》，p.446起)。

⁴⁹⁸ 義註解釋，佛陀在證得正自覺之夜，在他獲得天眼(dibbacakkhu)時見此情景。亦見尾註158，p.385。

“諸比庫，那有情曾是這王舍城中的屠牛者，以該業的果報，他已在地獄煎熬了許多年、許多百年、許多千年、許多百千年，以該相同業的餘報，他獲得了並正在經受如是形色的自有。”

在此，這屠夫殺牛為生。這是他的慣常行為——慣行業。由於該業，他在地獄中長久受苦。當他在地獄中死去之時，他的臨死心路取一堆無肉的牛骨為所緣。於是，由於那相同的業 (kamma-sabhāgatāya) 或相同的所緣 (ārammaṇa-sabhāgatāya)，他再生為鬼，形如骷髏。自地獄死後，下一生他仍然因為做屠夫時的慣行業而飽受折磨。

馬哈摩嘎喇那尊者說，他曾見過更多類似的有情。佛陀也再次表明，他自己也曾見過那些有情。他們每一個都因為不善慣行業而在受苦：

- 一名屠牛者：在地獄中受苦許多百千年⁴⁹⁹，而後再生為鬼，形如肉片，被兀鷲、烏鴉、老鷹撕扯而慘叫不已。
- 一名犯下邪淫的女子：在地獄中受折磨許多百千年⁵⁰⁰，然後再生為鬼，形如無皮女，被兀鷲、烏鴉、老鷹撕裂而痛苦哀號。
- 一名惡比庫：在咖沙巴佛的教法時期，他接受信眾供養的四種生活資具⁵⁰¹，卻不守護其身、語，以邪命過

⁴⁹⁹ 《相應部·〔肉〕片經》(S.2.203 Pesisuttam)。

⁵⁰⁰ 《相應部·無皮女經》(S.2.214 Nicchavitthisuttam)。

⁵⁰¹ 《相應部·惡比庫經》(S.2.218 Pāpabhikkhusuttam)。

活，隨其意願而享樂。由此，他在地獄中備受煎熬許多百千年，之後再生為鬼，形如比庫，因其衣、鉢、腰帶與身體皆熊熊燃燒而痛苦慘叫。

◎善慣行業

快樂的曇彌伽居士 (Dhammika) 則是一個相反的例子²¹¹。終其一生，他向佛陀與僧團常行佈施。臨終時，出現了該善慣行業的趣相 (gati-nimitta)——六欲天的天人們乘坐閃耀的馬車前來接他⁵⁰²。預先發願後，他選擇了前往喜足天 (Tusita，兜率天)⁵⁰³。

●近死業

依業成熟的順序，下一種為近死業。這是指臨死前被非常清晰地憶起〔或造下〕的一件少〔行〕業。雖然少〔行〕業本身並未強大到足以超越慣行業，然而若在臨終時，一個人清晰地回憶起該少〔行〕業，這回憶過程或許能給予它足夠的力量從而勝過慣行業。由此，這少〔行〕業才能產生果報，而造業者即依此業而再生。

◎不善近死業

瑪莉咖王后

高沙喇 (Kosala，憍薩羅) 國王的王后瑪莉咖 (Mallikā，末利) 便是上述過程的佳例⁵⁰⁴。她是一名虔誠的佛弟子，每

⁵⁰² 趣相：見“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁵⁰³ 義註解釋，他選擇了喜足天，因為諸菩薩投生人間證得正自覺前的最後一生都在喜足天。

⁵⁰⁴ 由於憶起不善業而再生於惡趣的其他例子，見“嫉妒的帝思尊

天在宮中供養五百位比丘飲食，這是她的慣行業。然而臨終時，她無法控制自己的心，非常清晰地憶起偶爾所為的一件不善業，並因此再生於地獄。不過，該少〔行〕業並不很嚴重，意即它比較弱，七天後即被其慣行業所勝——她得以逃離地獄，並再生於天界。

由此我們可以認識到，臨終時對自己的不善行耿耿於懷，這極其危險。所以，佛教徒有這樣的習俗：提醒臨終者他曾做過的善行，或者激發他在彌留之際生起善念。即便是品行不良的人（造下不善慣行業者），也應在臨終時設法憶起自己的善行，或者嘗試造作善業，因為他或許能轉依此業而再生。

◎善近死業

行刑者當拔達提咖

國王的行刑者當拔達提咖 (Tambadāṭhika) 是這方面的合適例子⁵⁰⁵。五十五年來，他的工作是將犯人斬首。但年老時，他再也不能一擊就砍下犯人的頭顱，便被安排退休了。在退休那天，他以香甜奶粥配新鮮酥油供養沙利子尊者 (Sāriputta，舍利弗)。之後，沙利子尊者為他分四步漸進說法 (anupubbikathā)⁵⁰⁶：

- “• 佈施論(dānakathāṃ)；
- 持戒論(sīlakathāṃ)；

者”，p.441；“嫉妒的詹佈咖尊者的畫作”，p.489。

⁵⁰⁵ 《法句義註·行刑者當拔達提咖的故事》(DhPA.8.1 Tambadāṭhikacoraghātakavatthu)。亦見“行刑者當拔達提咖”，p.339。

⁵⁰⁶ 漸進說法：見腳註376，p.208。

- 生天論(saggakathāṃ)(即佈施與持戒的果報)；
- 揭示諸欲樂的過患、卑劣、雜染，以及出離的功德利益(kāmānaṃ ādīnavaṃ okāraṃ saṃkilesaṃ nekkhamme ānisaṃsaṃ pakāsesi)。”

當沙利子尊者看到當拔達提咖的心變得平靜、可以受法、具足信心時，即為他開示諸佛最卓越的教法 (Buddhānaṃ sāmukkaṃsikaṃ Dhamma-desanā)：1) 苦 (dukkha)；2) 集 (samudaya)；3) 滅 (nirodha)；4) 道 (magga)。

當拔達提咖如理作意 (yoniso manasikāra) 而專心聆聽，由於過去生已充分修習了明與行 (vijjā-carāṇa)⁵⁰⁷，他當下即證得行捨智 (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa)，並已相當接近入流道智 (Sotāpatti-magga-ñāṇa)⁵⁰⁸。然後，他送了沙利子尊者一程，在返家途中，被一個顯現為牛的亞卡 (yakkha，夜叉) 用角抵死⁵⁰⁹。臨死時，他非常清晰地憶起了兩件善業：供養沙利子尊者奶粥與聽聞佛法。那成為了他的近死業，他因此再生於喜足天。

◎臨終時的心

請不要曲解了這個例子。請不要誤以為一個人可終其一生造作許多不善業，然後只需在臨死時憶起一件善業，就能再生於善趣。當拔達提咖通過聞法而證得行捨智，這需要依

⁵⁰⁷ 見“明與行”，p.209。

⁵⁰⁸ 相當接近入流道智：佛陀解釋，他已證得隨順智 (Anuloma-ñāṇa)。該智的所緣與行捨智同(關於隨順智，見“表5e：道的心路”，p.537)。

⁵⁰⁹ 亞卡殺死他是因為他過去造下的不善業。見“復仇的妓女”，p.430。

靠強有力的巴拉密。這樣的案例十分稀有，因為佛陀曾明示，只有極少數的凡夫 (puthujjana) 死後能再生為人類⁵¹⁰。

請記住，要在臨死時控制自心非常困難。舉例而言，若一個人死於災難如地震、海嘯，或死於戰爭、意外，或遭到他人攻擊，當下恐懼即不由自主地生起。在萬分恐懼之時，要控制心談何容易。恐懼是瞋根的，若人以瞋根心死去，他將再生於鬼道、畜生道或地獄。若一個人因惡疾而在極度痛苦中死去，要控制自己的心也很難。如果他遵醫囑服用了大劑量的藥物，又怎麼能控制自己的心呢？即使一個人在平靜的狀態中死去，要控制其心可能仍舊不易，因為心須與萬變、實在太快。如果一個人從未修習防護根門，或從不曾正確地禪修，而總是耽溺於欲樂，那又如何有能力控制自己的心呢？

舉例而言，思惟子女、配偶、田舍之美或花朵及其他類似事物之美，這些都是具貪根和癡根的心，是基於不如理作意的顛倒想 (saññā-vipallāsa)⁵¹¹。若他已習慣於這樣不如理作意地看待這些事物，而要在臨終時突然以如理作意的方式來思惟它們，這談何容易！再者，有人可能從未省思過死亡，那麼他可能會在彌留之際對死亡感到憂慮、悲傷，這是具瞋根和癡根的心。有人也可能從不曾修習知足與忍耐，而在其臨終時常常感到不滿、焦躁，這也是具瞋根和癡根的心。有人亦可能對他人心懷怨恨而離世，或者在臨死時對自己做過的惡行感到後悔，或是對沒有做的善行感到遺憾，這些亦是

⁵¹⁰ 引文見尾註15，p.34。

⁵¹¹ 見“四種顛倒”，p.522。

具瞋根和癡根的心。有人或許對死後會如何感到疑惑，這是癡根心。如果人們以（具貪根和癡根、具瞋根和癡根或只有癡根）這樣的心死去⁵¹²，將不可能免於投生到惡趣⁵¹³。

因此，佛陀與他的弟子眾，以及其他教導業之運作者，鼓勵人們做三種福行事，以幫助他們避免再生於惡趣⁵¹⁴。然而，若其福行事低劣，或者可能因為基於邪見而做法不當，那將不會帶來多大的助益，對嗎？

● 已作業

現在我們討論最後成熟的一種業——已作業。這只是已造下之業，可以是前述二十種業道中的任何一種。我們簡單回顧一下⁵¹⁵：

十不善業道 (dasa-akusala-kamma-patha)		
三種身不善業道	四種語不善業道	三種意不善業道
1) 殺生； 2) 不與取； 3) 欲邪行。	1) 虛妄語； 2) 離間語； 3) 粗惡語；	1) 貪婪； 2) 瞋怒（心懷惱害之意）；

⁵¹² 這只是指與疑(vicikicchā)相應的癡根心，而不是與掉舉(uddhacca)相應者。關於兩種癡根心，見“表2c：癡根心生起時的名法”，p.76。

⁵¹³ 佛陀在《相應部·燃燒法門經》(S.4.235 Ādittapariyāyasuttam)中開示，寧可眼根被熾燃、燒得發紅的鐵籌所壞，好過執取所見色的細部特徵之相。因為如果人們在享受這樣的相時死去，將再生於地獄或畜生道。其餘五根亦然。佛陀接著解釋，具聞聖弟子則代之以對六根及其所緣和心識修觀。

⁵¹⁴ 參考經文見尾註124，p.379。

⁵¹⁵ 對十不善業道與十善業道的詳細闡述見“業道”，p.179起。

	4) 雜穢語。	3) 持邪見 (否定業的運作、再生及其他生存界等)。

十善業道 (dasa-kusala-kamma-patha)		
三種身善業道	四種語善業道	三種意善業道
1) 離殺生 (待以友善和憐憫) ; 2) 離不與取 ; 3) 離欲邪行。	1) 離虛妄語 (只說真話) ; 2) 離離間語 ; 3) 離粗惡語 (說話柔和有禮) ; 4) 離雜穢語 (只說值得聽取、有意義的話語)。	1) 不貪婪 ; 2) 不瞋怒 (善意對待眾生) ; 3) 持正見 (肯定業的運作、再生和其他生存界等)。

這樣的不善業或善業可以是人們在今生、前一生乃至無始以來所造下的。當重業、慣行業、近死業不存在或未能成熟時，它即帶來結生。不善的已作業帶來畜生界、鬼界或地獄的結生，善的已作業則帶來人界或天界的結生。

關於業成熟的順序，到此闡述完畢。它們依次是：重業為先，慣行業次之，近死業又次之，已作業最後。

依產生的作用

接下來，我們討論第三組——按作用 (kicca) 來分的四種業。當業成熟時，它可以具有以下四種作用之一⁵¹⁶：

⁵¹⁶ 《清淨道論·說度疑清淨品》及其大復註(VsM./VsMṬ.19.687 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi-niddeso/PP.xix.16)和《攝阿毗達摩義論·四種業》(AbS.5.50 Kammacatukkaṃ/CMA. v.18)。此處的解釋

- 1) 令生業 (janaka-kamma) ;
- 2) 支持業 (upatthambhaka-kamma) ;
- 3) 阻礙業 (upapīlaka-kamma) ;
- 4) 毀壞業 (upaghātaka-kamma) 。

如前所述，一個不善業或善業要成為真正的足道業，必須滿足某些條件，其中包括造下該業的不善思或善思——這稱為“決意思”(sannīṭṭhāna-cetanā)。而決意思之前和之後的思則稱為“前後思”(pubbāpara-cetanā)⁵¹⁷。

只有決意思能作為產生結生的令生業發揮作用，而前後思則會作為支持業、阻礙業、毀壞業及生命期間的令生業發揮作用。

● 令生業

令生業的作用是在結生時 (paṭisandhi) 以及在該生命期內 (pavatti) 產生五蘊⁵¹⁸ (名色)^{519/520}。令生業可以是不善的或善

來自《增支部義註・三集・因緣經註釋》及復註(AA./AT.3.34 Nidāna-suttavaṇṇanā)；引文見尾註237，p.400。

⁵¹⁷ 關於決意思，亦見“足道不善業”，p.194。它也稱為決定性的思 (sannīṭṭhāpaka-cetanā)，見腳註137，p.77。關於前後思，見“低劣與殊勝”，p.91。

⁵¹⁸ 在此，最尊敬的帕奧西亞多所指為欲界和色界的有情。無色界有情只有四名蘊(沒有色蘊)，無想有情則只有色蘊(無諸名蘊) (《清淨道論・說慧地品》<VsM.17.638 Paññā-bhūminiddeso / PP.xvii.192>)。

⁵¹⁹ 五蘊：色蘊、受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。可將色蘊看作只是“色”，四名蘊看作只是“名”，所以五蘊亦即“名色”。

⁵²⁰ 色蘊亦包含業緣時節生色(見腳註292，p.152)，例如天界的某些宮殿(參見“禿耳天女”，p.291)、地獄的刑具(參見“不善慣行業”，

的。

只有當其果報緊隨前一生的死亡心生起時，才是令生業帶來結生⁵²¹。結生是三法同時生起⁵²²：

- 1) 結生心：識蘊；
- 2) 結生心所⁵²³：結生心的諸心所，即受蘊、想蘊、行蘊；
- 3) 新生有情的色身：色蘊，在此指業生色(kammaja-rūpa)。

人類在受孕時只生起身十法聚、心十法聚和性十法聚；在受孕後（妊娠期）會生起其他種類的色法，這其中包括也是業生的眼、耳、鼻、舌的色法⁵²⁴。

結生時所產生的五蘊是十不善業道或十善業道中任一種的果報。這二十種業道即前述的殺生或離殺生、不與取或離不與取、欲邪行或離欲邪行等⁵²⁵。

除了在結生時產生五蘊，令生業也帶來生命期間的五蘊，但它不可能是產生結生心的那個業，它必定是〔具同一性或不具同一性的〕另一個業⁵²⁶。這也是三法生起：

p.279)以及轉輪王的輪寶(參見《中部·愚人智者經》<M.3.3.9 Bālaṇḍitasuttam>)。

⁵²¹ 詳見“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁵²² 《清淨道論·說慧地品》(VsM.17.638 Paññābhūminiddeso / PP.xvii.188-196)。

⁵²³ 結生心(paṭisandhi-citta)和結生心所(paṭisandhi-cetasika)亦稱為“結生名法”(paṭisandhi-nāma)。

⁵²⁴ 關於十法聚的解釋，見“究竟色法”，p.139。

⁵²⁵ 見“業道”，p.179。

⁵²⁶ 它可以是具同一性的另一個業(《長老尼偈·善慧長老尼偈》<TiG.16.450-524 Sumedhā-therīgāthā>)。見“同一性理”，p.314。

- 1) 不同種類的果報心 (vipāka-citta)：這是識蘊，包括眼、耳、鼻、舌、身五識，以及領受心、推度心、彼所緣⁵²⁷；
- 2) 它們各自不同種類的相應法 (sampayutta-dhamma)，即與不同種類果報心相應的諸心所 (cetasika)：這是受蘊、想蘊、行蘊；
- 3) 有情的色身：這是色蘊，在此指六處等業生的色相續。任何一種不善業或善業都能在生命期間產生果報。

◎舒適的象

舉例而言，佛陀在談到再生為象的某個人時，解釋了上述的業的運作方式⁵²⁸：

“婆羅門，在此，有人是殺生者、不與取者、欲邪行者、虛妄語者、離間語者、粗惡語者、雜穢語者、貪婪者、瞋恚心者、邪見者，但他向沙門、婆羅門佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明。身壞命終後，他再生於象中。在那裏，它得到食物、飲料、花鬘、種種裝飾物。

“婆羅門，在此，他是殺生者……因此身壞命終後，他再生於象中。但他向沙門、婆羅門佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明，因此，它在那裏得到食物、飲料、花鬘、種種裝飾物。”

此人的不善業作為〔帶來結生的〕令生業，使他再生為象；善業則作為該生命期間的令生業，使它過得健康、快活，

⁵²⁷ 詳見“表5b：五門心路”，p.222。

⁵²⁸ 《增支部·十集·迦奴索尼經》(A.10.177 Jāṇussoṇisuttam)。

並讓這幸福生活持續⁵²⁹。

◎邪命致富

同樣地，某個有情再生為人後，可能藉由諸如殺生、偷盜、販賣武器等邪命而變得富有。你或許會質疑：“不善業怎麼能帶來可愛、可喜、可意的果報呢？佛陀說過，這是不可能的。”⁵³⁰

在此，帶來善果報的並非此人的不善業，仍然是只有善業才能產生善報。這是因為在某過去生，他通過殺生、偷盜以及販賣武器等蓄積錢財，並以此造下諸如供養沙門、婆羅門等善業。在造作這些善業時，或許也伴有希求事業成功的願望。如今，那些佈施善業之一作為令生業帶來人的結生，但只有當他再次造作這類不善業時，其他的那些佈施善業才能作為生命期間的令生業〔而為他帶來財富〕；也就是說，只有通過邪命，他才能致富。有些人做正當行業總以失敗告終，幹歪門邪道卻能飛黃騰達，這樣的例子在哪個國家都不少見。

然而這並不意味著，他不必為其不善行承受惡果——絕非如此。他的不善業可能會成熟為將來某一生的不善令生業並帶來惡趣的結生；也可能在他未來再生於惡趣時，作為該生命期間的不善支持業起作用。

關於令生業如何在生命期間發揮作用，另一個例子是所

⁵²⁹ 《究竟法手冊・攝離路究竟法手冊》(PaD.145 Vīthimutta saṅgha paramatthadīpanī)

⁵³⁰ 引文見“無此果報與有此果報”，p.64起。

謂的“天宮鬼”(vimāna-peta)⁵³¹——善的令生業帶給天宮鬼漂亮的色身及天界的享樂；不善的令生業則帶給這樣的有情與所造不善業相關的某種折磨。

◎禿耳天女

天女 (devī) 與禿耳狗 (kaṇṇamuṇḍa sunakha) 的故事就是上述情況的例證⁵³²。在咖沙巴佛 (Buddha Kassapa, 迦葉佛) 的教法時期⁵³³，有一眾在家佛弟子，他們都是一起佈施、持戒、禪修的夫妻。一次，有個賭徒跟他的朋友們打賭，他能令那些有德妻子中的一個破戒，使她犯下邪淫。結果，他得逞了。他的朋友們付過賭注，並將此事告訴了她的丈夫。當她丈夫問她是否曾犯下淫行時，她否認並指著一隻狗發誓說：“倘若我做過這樣的邪行，無論生在何處，都讓這禿耳黑狗把我吃了。”

事後，那名婦人悔恨不已，不久便離世。對邪淫一事說謊的不善業帶給她天宮鬼 (vimāna-petī) 的再生。然而由於善業，她具足美貌，在喜馬拉雅山的禿耳湖畔⁵³⁴擁有許多用金銀建成的宮殿⁵³⁵，還有五百名婢女⁵³⁶。她享受著天界的五欲

⁵³¹ 出處同腳註529。

⁵³² 出自《鬼故事義註·禿耳鬼的故事註釋》(PvA.2.12 Kaṇṇamuṇḍapetivathuvaṇṇanā)，Kaṇṇamuṇḍa是一個湖的名字，其意為“禿耳”。

⁵³³ 咖沙巴佛：果德瑪佛的前一位佛。見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁵³⁴ 禿耳湖：佛陀在《增支部·七集·七個太陽經》(A.7.66 Sattasūriyasuttam)中提到的湖之一，見腳註23，p.8。

⁵³⁵ 這是業緣時節生色，見腳註518，p.287。

⁵³⁶ 那一眾在家佛弟子中其他人的妻子，在被問到時也都表示對此一無

之樂，擁有天界的衣物、珠寶、花鬘、妙香，天界的飲食，天界的金銀臥榻。她的宮殿有著黃金鋪成的臺階，周圍有美麗芬芳的花朵、結滿各種果實的樹木。遍滿各處的樹木、鮮花散發著種種怡人的香氣，鳥鳴啾啾，環境十分優美。但在她的宮殿旁，某種不善業生成了一個蓮池。每至夜半，她就會起床到蓮池去。在那兒，她的邪淫業與妄語業產生了一隻外表極為駭人的禿耳大黑狗。狗會攻擊她並把她吃到只剩骨頭，接著狗會把骨頭扔到池中，然後消失。而她則會恢復原樣，回去繼續睡。日日如此，具同一性的福業 (puñña-kamma) 產生天界的享樂，具同一性的惡業 (pāpa-kamma) 產生遭黑狗攻擊及吞噬的折磨⁵³⁷。

● 支持業

支持業的作用並非產生它自己的果報，而是支助令生業的果報⁵³⁸——增強果報（增強所生起的樂或苦）或者延長果報（使之延續）。支持業也可以是不善的或善的，不善業支助不善業，善業支助善業。

以臨死速行 (maraṇāsanna-javana) 為例，臨死心路 (maraṇāsanna-vīthi) 的速行只有五個，這意味著它們太弱而無法帶來結生⁵³⁹。它們只是支持帶來結生的令生業，以協助它

所知，並起誓說，若她們確實知情，在未來生她們將做她的婢女。

⁵³⁷ 具同一性的業：見“同一性理”，p.314。

⁵³⁸ 《增支部義註·三集·因緣經註釋》(A A. 3. 3. 4 Nidānasuttavaṇṇanā)和《清淨道論·說度疑清淨品》(VsM.19.687 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhiniddeso /PP.xix.16)。

⁵³⁹ 詳見“表5a：死亡與結生”，p.79。

產生合適的結生。若帶來結生的業是不善的，則臨死心路的速行心也是不善的，它們給予令生業不善的支助，從而產生鬼道、畜生道或是地獄的結生；若帶來結生的業是善的，則臨死心路的速行心也是善的，它們給予令生業善的支助，從而產生人、天的結生。以此方式，支持業支助令生業。

支持業也增強令生業的果報，即增強樂或苦的果報受，並使之持續。例如⁵⁴⁰，當一個善業作為令生業產生人的結生時，善的支持業會協助維持諸果報法、蘊相續，支助他保持身體健康、生活安樂等。如此，一個人通過造下善業，如佈施、持戒、禪修，或許能延長其身體健康強壯的狀態，並更長壽。另一方面，當一個不善業作為生命期間的令生業帶給人病苦時，不善支持業可能會令醫治無效從而延長疾患。如此，一個人由於造下不善業，如殺生、偷盜、邪淫、妄語、綺語、飲酒等，或許會導致其諸根削弱、健康減損，並令壽命縮短。

同理，當不善業作為令生業產生動物的結生時，不善支持業可以支助其他不善業，使之成熟為令生業並產生苦報；不善支持業亦可延長動物痛苦的生命，從而使這不善果報的〔蘊〕相續持續。

● 阻礙業

阻礙業的作用是阻撓和障礙。它阻礙其他業的果報，但並不產生自己的果報。它也可以是不善的或善的，不善業阻

⁵⁴⁰ 《究竟法手冊・攝離路究竟法手冊》(PaD.145 Vīthimutta saṅgaha paramatthadīpanī)。

礙善業，善業阻礙不善業。

舉例而言，當一個善業作為令生業產生人的結生時，不善阻礙業可以使他生來就有病，讓他不能享受善令生業本應帶來的樂報。因此，即便是強大令生業的果報，也可能會被跟它直接對抗的業所障礙。

不善業可以阻礙原本帶來更高生存界結生的善業，以致有情再生於較低的生存界；善業可以障礙原本帶來大地獄結生的不善業，有情得以轉而再生於小地獄或是鬼界。此外，不善業也可以阻礙產生長壽的善業，有情因而短命；不善業亦可以障礙產生美貌的善業，有情於是外表醜陋或相貌平庸⁵⁴¹；不善業還可以阻礙令生於高貴之家的善業，有情轉而再生於卑賤之家，等等。

◎賓比薩拉王

關於不善業阻礙結生之處，未生怨王的父親賓比薩拉王是個例證。他是一位入流聖者，也是佛陀與僧團的大護持者，還是深受民眾愛戴的國王。憑藉他所有的善行，他原本能夠再生為高等天人；然而，由於對天人生命的執著，他再生為低等天人，成為了四大王 (cātu-mahā-rājikā) 之一韋沙瓦納天王 (Vessavaṇa，毗沙門) 的隨眾⁵⁴²。

◎再生為天界樂神的諸比庫

關於不善業阻礙再生之處，《沙伽問經》中提到的三位

⁵⁴¹ 例子可見“怒目相向的五醜”，p.426。

⁵⁴² 在《長部·人中公牛經》(D.2.5 Janavasabhasuttaṃ) 中，他將此告訴佛陀。詳細資料來自義註。

具德比庫⁵⁴³亦是例證。基於比庫戒，他們成功地修習了止與觀，但尚未證得聖果。他們戒行極清淨，因而必定能再生於自己所希求的任一天界；再者，他們都已證得禪那，也有可能再生於梵天界。然而命終時，他們並沒有再生於梵天，卻生為天界的音樂舞蹈之神 (gandhabba)。為什麼？因為他們過去多生都曾是這樣的天人。他們執著於四大王天音樂舞蹈之神的生命，由此他們的殊勝善業被阻礙。

◎未生怨王

說到善業阻礙再生之處，我們可以再次以未生怨王為例。他讓人殺害了自己的父親，就是我們剛剛提到的賓比薩拉王。弑父是六種不善重業之一⁵⁴⁴，不善重業將帶來無間地獄的結生。然而，後來未生怨王對佛陀及其教法生起了極大的信心。他的信具有強大的善力，以至能障礙其不善重業，使他轉而再生於一個小地獄 (ussada) 而非無間地獄，而且時間也大大縮短了⁵⁴⁵。他將在未來成為獨覺佛 (Pacceka Buddha，辟支佛)，名為“勝利”(Vijitāvī)，並將在般涅槃時解脫一切苦。

◎婢女庫竹答拉

關於不善業如何障礙再生為人的狀態，我們可以舉婢女庫竹答拉 (Khujjuttarā，久壽多羅) 為例。她是沙瑪瓦帝王后

⁵⁴³ 《長部·沙伽問經》(D.2.8 Sakkapañhasuttam, 也譯為《帝釋所問經》)。他們的故事在“三位比庫”中有更詳細的敘述，見p.318。

⁵⁴⁴ 見“不善重業”，p.261。

⁵⁴⁵ 《長部義註·沙門果經註釋》(DA.1.2 Sāmaññaphalasuttavaṇṇanā) 說，六萬年後他將脫離地獄，而非通常的許多十萬年。

(Sāmāvatī，差摩婆帝)的婢女⁵⁴⁶。

在某過去生中，有一次她滑稽地模仿一位獨覺佛，因為他有點駝背。該不善業如今障礙了她作為人的生命，所以她也駝背。

在咖沙巴佛 (Buddha Kassapa，迦葉佛) 的教法時期，她是一名長者之女。她有一位朋友是阿拉漢比庫尼。一天，庫竹答拉正在欣賞自己的美貌，這位比庫尼來看她。庫竹答拉的侍女正好不在身邊，於是她讓這位阿拉漢比庫尼將一籃子飾品遞給她。這位阿拉漢比庫尼知道，如果她拒絕，庫竹答拉將會對她生起瞋心，這將導致她再生於地獄；另一方面，如果她遵從，庫竹答拉將會再生為一名侍女，但這仍是兩者中較好的。於是，這位阿拉漢比庫尼將籃子遞給了她。庫竹答拉要求一位阿拉漢比庫尼為自己服務的不善業，障礙了她如今再生為人時的狀態，她生來就是做侍女的命⁵⁴⁷。

◎生命期間的阻礙業

在生命期間運作的阻礙業不勝枚舉⁵⁴⁸。例如在人道，不善業會障礙產生諸蘊的善業——它會促使不善業成熟，從而導致個人在健康、財富、親友等方面遭受痛苦與損失⁵⁴⁹。另

⁵⁴⁶ 庫竹答拉的故事可見《法句義註·沙瑪瓦帝王后故事》(DhPA.2.1 Sāmāvatīvatthu)，在她的主人沙瑪瓦帝王后故事的結尾處。

⁵⁴⁷ 關於不敬年長者和勝己者的其他例子，見“傲慢、過慢”，p.457。

⁵⁴⁸ 《中部義註·小業分別經註釋》(M A . 3 . 4 . 5 Cūḷakammavibhaṅgasuttavaṇṇanā)

⁵⁴⁹ 舉例而言，關於過去生殘害動物如何阻礙到健康，見“殘忍的捕鳥者”，p.418；關於過去生出於嫉妒而對阿拉漢犯下惡行如何阻礙到飲食，見“嫉妒的帝思尊者”，p.441；關於過去生邪淫

一方面，在鬼道或畜生道，善的阻礙業則能對抗帶來惡趣結生的不善令生業，而有助於獲得舒適安樂。

◎某一些業阻礙，另一些業支持

瑪莉咖王后

關於阻礙業與支持業在同一生命期內的運作，我們可以舉出瑪莉咖王后 (Mallikā，末利) 為例。她本是一名相貌平庸且家境窮苦的花女⁵⁵⁰。有一天，她帶著些充飢的飯團前往公園，途中正好遇見佛陀托鉢。她心中生起了強大的信心，沒有絲毫猶豫就歡喜地把飯團全都放入了佛陀的鉢中⁵⁵¹，然後禮敬佛陀。此後，佛陀露出了微笑，他告訴阿難尊者，作為她佈施的果報，當天瑪莉咖就會成為巴謝那地王 (Pasenadi，波斯匿) 的王后。

巴謝那地王正騎著馬返回沙瓦提城，他剛從跟末生怨王的戰爭中敗北而回，心中不悅。在公園中，瑪莉咖因供養而開心地唱著歌。巴謝那地王聽到歌聲，便趨近跟她說話，發現她尚未婚配。他與她共處了一些時候，瑪莉咖安慰他。然後，巴謝那地王得到了她父母的允許，當天就將瑪莉咖立為王后。瑪莉咖歡喜地供佛與禮佛作為現法受業帶來了果報⁵⁵²。

如何阻礙到與家人及配偶的關係，見“大蓮花獨覺佛的畫作”，p.497。

⁵⁵⁰ 《本生義註·飯團本生註釋》(JA.3.7.415 Kummāsapiṇḍijātakavaṇṇanā)

⁵⁵¹ 這令所作業成為無行之業(asāṅkhārika)，見“無行與有行”，p.90。

⁵⁵² 關於佈施後即帶來果報的其他例子，見尾註196，p.394。

一天，瑪莉咖王后前去謁見佛陀，向他求教關於業運作的四個問題⁵⁵³：

1) 首先，瑪莉咖王后問，為什麼有些女人醜陋、貧窮且無威勢。佛陀解釋說，生氣、易怒的過去業令她們醜陋；不佈施、慳吝的過去業令她們貧窮；嫉妒他人的名聞利養的過去業令她們無威勢。在此，所有這些不善業都阻礙了令生為人的善業⁵⁵⁴。

從瑪莉咖王后的情況我們就能看出，不善業障礙了她再生為人的狀態，所以她生就一副平庸的相貌，而且出生在一個貧窮的花鬘匠家中，全無威勢可言。

2) 其次，瑪莉咖王后問，為什麼有些女人醜陋，卻富有且具大威勢。佛陀解釋說，生氣、易怒的過去業令她們醜陋；但慷慨佈施令她們富有；不嫉妒他人的名聞利養（隨喜，<mūditā>）令她們有威勢。在此，生氣、易怒的不善業障礙了令生為人的善業，佈施與不嫉妒的善業則支助了它。

從瑪莉咖王后的情況我們能看到，將所有食物供養佛陀的善業支助了她令生為人的善業，她因而成為巴謝那地王的王后，具大威勢。

3) 再者，瑪莉咖王后問，為什麼有些女人美麗，卻貧窮且無威勢。佛陀解釋說，不生氣、不易怒的過去業令她們美麗；但吝嗇使她們貧窮，嫉妒令她們無威勢。

在此，不生氣、不易怒的善業支助了令生為人的善業；

⁵⁵³ 《增支部·四集·瑪莉咖王后經》(A.4.197 Mallikādevīsuttam)。

⁵⁵⁴ 在《小業分別經》中，佛陀對此作了更詳盡的解釋，見p.403起。

吝嗇與嫉妒的不善業則障礙了它。

4) 最後，瑪莉咖王后問，為什麼有些女人美麗，富有且具大威勢。佛陀解釋說，不生氣、不易怒的過去業令她們美麗；佈施令她們富有；不嫉妒令她們具威勢。

在此，所有這些善業都支助了令生為人的善業。

佛陀開示後，瑪莉咖王后發誓絕不再生氣及發怒，並常行佈施，且絕不嫉妒他人的名聞利養。然後，她皈依了佛陀。

● 毀壞業

毀壞業以三種方式發揮作用⁵⁵⁵：

- 1) 它中止較弱的業，且既不帶來自己的果報，也阻止其他業帶來果報；
- 2) 它中止較弱的業，雖然不帶來自己的果報，但卻允許其他業帶來果報；
- 3) 它中止較弱的業，並引生自己的果報。

毀壞業也可以是不善或善的，它猶如截停飛箭並令其墜落之力。舉例而言，善的令生業帶來天人的結生，但某個不善業突然成熟為毀壞業從而導致天人死亡，並再生為畜生、鬼或地獄有情。

有時毀壞業就像阻礙業一樣運作，它只在一期生命內中斷一個較弱業的果報；也就是說，這個較弱的業仍舊能在其後的生命期產生果報。

⁵⁵⁵ 《中部義註·小業分別經註釋》(MA.3.4.5 Cūlakammavibhaṅgasuttavaṇṇanā)和《增支部義註·三集·因緣經註釋》(AA.3.34 Nidānasuttavaṇṇanā)。

◎毀壞業的例子

有過失的天人

舉例而言，因過度享樂或心中嫉妒而有過失的天人會從其天人的生命狀態墮落²¹²。嬉樂有過失的天人 (Khidḍapadosikā) 沉迷於過度的嬉戲與享樂。那令他們猶如酒醉一般，失去自控。基於此原因，某個不善業會〔成熟為毀壞業〕，中止善業帶來的天人生命，他們因而消失並再生於惡趣。心意有過失的天人 (Manopadosikā) 在看到另一位美麗的天人或另一幢漂亮的天宮等時，會十分嫉妒。同樣地，某個不善業會〔成熟為毀壞業〕，中止善業帶來的天人生命，他們便消失並再生於惡趣。

未生怨王

我們可再次以未生怨王為例。佛陀為他開示了殊勝的《沙門果經》⁵⁵⁶，而未生怨王也有足夠的巴拉密在聞法當下即證得入流果⁵⁵⁷；但弑父的不善重業 (akusala-garuka-kamma) 阻斷其巴拉密，令他仍然是一名凡夫。不過，在久遠的將來，那些巴拉密將使他能成為獨覺佛，名為“勝利”⁵⁵⁸。

迭瓦達德尊者

我們亦可再舉迭瓦達德尊者為例⁵⁵⁹。他精通八定——四色界禪那及四無色界禪那，也善巧於五種世間神通⁵⁶⁰，但尚

⁵⁵⁶ 《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttaṃ)。

⁵⁵⁷ 佛語的引文見p.268。

⁵⁵⁸ 見該經義註。

⁵⁵⁹ 見“迭瓦達德尊者”，p.232。

⁵⁶⁰ 神通：見腳註239，p.124。

未證得任何道果，仍是一名凡夫。當他萌生取代佛陀來領導僧團的欲望時，該不善業阻斷他再度入禪，他便喪失了禪那與神通²¹³。然而在久遠的未來，他的禪那善業會再次為他帶來禪那或支助他獲得禪那，並支助他證得獨覺佛果。

披樹皮的拔希亞

毀壞業也可以完全中止另一個業，即令它不再產生果報。對此，披樹皮的拔希亞 (Bāhiya Dārucīriya，婆醯迦) 就是例證⁵⁶¹。在咖沙巴佛 (Buddha Kassapa，迦葉佛) 的教法時期，他與另外六位比庫攀爬到山頂禪修。他們扔掉了所用的梯子，這樣他們將無法逃離。他們中有一位成為了阿拉漢，另一位成為了不來聖者，餘下的五位 (包括拔希亞) 未能證得任何道果而命終。這五位全都往生天界，並在我們佛陀的教法時期再生為人。

拔希亞成為了一名商人。有一天，他遭遇海難，靠一塊木板漂浮到岸邊。他失掉了所有的衣服，只好圍上一塊樹皮去乞食，於是他成為了一位頗受尊敬的苦行者。人們認為他必定是位阿拉漢，最終連他都以為自己或許是阿拉漢。然而，在咖沙巴佛時期的那一生，與他共同修行的那位不來聖者 (已再生於梵天界) 提醒他，他既不是阿拉漢，也沒有在修習導向阿拉漢之道。拔希亞向他請教，世間有否任何人是阿拉漢，並且教導成為阿拉漢之道。梵天人告訴他應當前往謁見佛陀。

於是，拔希亞去到沙瓦提城的僧園揭德林——當時佛陀所在之處，但佛陀卻外出托鉢了。拔希亞隨即進入城中尋找

⁵⁶¹ 《自說·拔希亞經》(U.10 Bāhiyasuttam)。

佛陀。見到佛陀後，他請求佛陀教導他法。然而佛陀看出拔希亞太興奮而不能領受法，於是拒絕他說，現在時間不合適。他再次請求並說，佛陀或會在他得到其教導前命終，或者他自己也可能先行死去。佛陀看到拔希亞確實會在當天死去，但佛陀仍再次拒絕了他。拔希亞第三次請求佛陀，那時他的心已經足夠平靜，佛陀於是為他宣說了那個廣為人知而極為簡潔的開示：

“看，只是看；聽，只是聽；覺，只是覺；知，只是知。拔希亞，你應如是學。

“拔希亞，當你看只是看，聽只是聽，覺只是覺，知只是知，拔希亞，你就不會與其一起。拔希亞，當你不與其一起，你就不在其中。拔希亞，當你不在其中，你就不在此世，不在他世，亦不在兩者之間。僅此，即是苦之終結。”〔不會與其一起：不會與那所見等一起，或不會與那因所見等而生起的貪等一起。不在其中：不會涉入到所見等中，不會以貪、慢、邪見而執著於它們。〕

你聽懂了麼²¹⁴？拔希亞不僅聽懂了此佛陀簡要略說的教導，而且當下就證得阿拉漢果，由此可見，他的巴拉密是多麼強大²¹⁵！當天不久之後，拔希亞即為一頭牛所殺。盡管他有如此殊勝的巴拉密，但善業帶給他的人類生命仍被中止——被過去生殺死一名妓女的不善業所阻斷，他的壽命因此而縮短⁵⁶²。然而，由於阿拉漢道智 (Arahatta-magga-ñāṇa) 已斷除所有的煩惱，他命終時即般涅槃了⁵⁶³。

⁵⁶² 詳見“復仇的妓女”，p.430。

⁵⁶³ 見“兩種般涅槃”，p.544。

指鬘尊者

關於毀壞業如何能徹底中止另一個業，指鬘尊者也是個合適的例子⁵⁶⁴。出家前，他殺人如麻——造下了無數不善業；但出家為比庫後，他修習比庫的增上戒學，以佛陀為導師而修習比庫的增上心學（止禪）與增上慧學（觀禪），並證得了阿拉漢道智與果智。阿拉漢道智作為善的現法毀壞業發揮作用，中止了他當生及過去無始以來造下的、能帶來再生的所有不善業與善業，它們全部失效。這意味著他絕不會有下一次再生。

獵人蘇那卡瓦基咖

另一個例子來自古斯裏蘭卡⁵⁶⁵。有一位獵人名叫蘇那卡瓦基咖 (Suna-khavājika)，他總是帶著狗外出打獵。他的兒子是一位稱為索納尊者 (Soṇa) 的比庫。索納尊者一直無法說服他的父親以正命為生，直到他父親年老時，才終於成功勸導這位老人 [違心地] 出家成為比庫。後來這位老尊者臨終時出現了這樣的趣相 (gati-nimitta)⁵⁶⁶：許多巨大的狗把他團團圍住，像要吃掉他一樣。老尊者恐懼萬分，害怕地大叫。

索納尊者於是讓沙馬內拉 (sāmaṇera，沙彌) 拿來許多鮮花，把它們撒在佛塔的平臺和菩提樹的平臺上供養佛陀，然後把他的父親連同臥床一起抬過來，告訴他所有鮮花都是代

⁵⁶⁴ 《中部·指鬘經》(M.2.4.6 Aṅgulimālasuttaṃ)。

⁵⁶⁵ 《分別義註·智分別·第一力義釋》(VbhA.16.809 Paṭhamabalaniddeso /DD.xvi.2194-2196)。

⁵⁶⁶ 參考“表5a：死亡與結生”(p.79)來看這個例子會更清晰。

他供養世尊的，讓他禮敬佛陀，令其心平復。老尊者依言而行，他的心安定下來。此時出現了新的趣相：天界的宮殿和美麗的花園等。以此方式，他禮佛的善業（同時得到其他善業的支助）阻斷了他在林中獵捕無辜的不善業〔在當時帶來果報的能力〕。

接下來，我們討論毀壞業發揮作用的三種方式。

◎中止；無果報；阻止

毀壞業產生作用的第一種方式是：僅中止較弱的業，且既不帶來自己的果報，也阻止其他業帶來果報。

馬哈摩嘎喇那尊者

以馬哈摩嘎喇那尊者 (Mahāmoggallāna，摩訶目犍連) 為例。在某過去生，他毆打自己的雙親，意圖殺死他們。該不善業在許多生中產生果報，乃至在他的最後一生也帶來了果報。受雇的強盜連續七天前往尊者的住處，要殺死他。但馬哈摩嘎喇那尊者藉由神通知曉他們的意圖，並以神通從住處消失——自鑰匙孔離去。然而到了第七天，他卻沒能再度消失，意圖殺害雙親的業作為阻礙業令他無法入定而不能施展神通。然後具同一性的業作為毀壞業起作用，強盜們將他往死裏打，直到把他的骨頭打得粉碎才離開。但他並沒有死，該毀壞業沒有中止他當生的五蘊也沒有帶來結生，他還能再次進入禪那並運用神通。於是他施展神通去見佛陀，請求佛陀允許他般涅槃，然後返回住所並在那裏般涅槃。

護眼尊者

另一個例子是我們佛陀時代的一位名為護眼尊者 (Cakkhupāla) 的比庫²¹⁶。他是一位阿拉漢。某過去生造下的善業在結生時產生了他生而為人的五蘊，以及他這最後一生生命期間的五蘊。其中，色蘊包括屬於色法的五種感官根門，即眼見色所憑藉的眼淨色、耳聞聲所憑藉的耳淨色、鼻嗅香所憑藉的鼻淨色等⁵⁶⁷。一個人能看、聽、嗅等皆歸因於過去的善業。然而在某過去生，作為醫生的護眼尊者造下了一件極其嚴重的不善業。他的病人中有一位視力衰退的女人。她許諾說，如果他能把她治好，她與她的孩子們將成為他的奴隸。然而在視力恢復後，她卻改變了心意，反而假裝自己的視力比以前更差。為了報復，這位醫生給了她一些致盲的藥膏。在用藥膏塗抹眼睛時，她完全瞎了。

這件事發生在護眼尊者的一個過去生。而今在他的最後一生，作為比庫，他決意在一個雨安居中只採取三種姿勢：行走、站立與坐姿。在這三個月，他將不會躺臥——這是佛陀所教導的十三種頭陀支之一。這樣過去了一個月，護眼尊者的眼睛開始感到不適。在證得阿拉漢果的當夜，他雙目失明了。過去生令女病人目盲的不善令生業現在成熟為毀壞業，切斷了他的眼根。但該業沒有產生自己的果報，也阻止其他〔善的令生〕業帶來果報，所以沒有任何善業能令護眼尊者重見光明。

⁵⁶⁷ 詳見“表1：果報心”，p.70。

◎中止；無果報；允許

毀壞業產生作用的第二種方式是：中止較弱的業，雖然不帶來自己的果報，但卻允許其他業帶來果報。

沙瑪瓦帝王后

在此，我們將以伍迭那王 (Utena，優填王) 的王后沙瑪瓦帝 (Sāmāvatī，差摩婆帝) 及宮女作為例子⁵⁶⁸。在某過去生中，沙瑪瓦帝與她的朋友們是巴拉納西 (Bārāṇasī，波羅奈) 國王的妃子。一天，與國王在河中洗浴後，她們點燃了附近的一堆草來取暖驅寒。當草燒去後，她們才發現有位獨覺佛在那裏禪坐。由於她們並非故意要燒他，這不是惡業。然而國王對獨覺佛極其尊重，他可能會因為她們燒死了獨覺佛而給予懲治。於是沙瑪瓦帝和她的同伴們收集乾草，堆起在獨覺佛的身體周圍，然後澆油點火以便焚“屍”滅跡。這種以邪惡心燒獨覺佛的行為是不善業。然而，獨覺佛已入滅定 (nirodha-samāpatti)，在名法與心生色法暫時中斷的滅定中，沒有任何事物能傷害到他⁵⁶⁹。不過，儘管獨覺佛並沒有死，沙瑪瓦帝與她的同伴們已由於此行為而造下了大量的不善業，她們將在未來生承受其果報⁵⁷⁰。

在我們佛陀的時代，一個過去善業令她們再生為人，沙

⁵⁶⁸ 《法句義註·沙瑪瓦帝的故事》(DhPA.2.1 Sāmāvatīvattu)；《自說義註·伍迭那經註釋》(UA.70 Utenasuttavaṇṇanā)。

⁵⁶⁹ 滅定：見腳註436，p.241。

⁵⁷⁰ 殺生成為足道不善業的第五個條件是該有情死去，此處並不符合這個條件。儘管如此，意圖殺死獨覺佛且具備了其他四個條件，意味著她們已造下極多的不善業。詳見“足道不善業”，p.194。

瑪瓦帝成為了伍迭那王的王后，她往昔的同伴亦成為了他的宮女。她們也都成為了虔誠的佛弟子，供養佛陀與僧團許多生活資具，學習佛法並成功地修習了止與觀。藉此修行，沙瑪瓦帝證得了初果，她的同伴們也都超凡入聖，獲得了不同的證悟。然而有一天，焚燒獨覺佛的業成熟為毀壞業，切斷了她們的命根——她們在自己的住處被火燒死²¹⁷。毀壞業自身的果報並沒有生起，而讓道給她們在我們佛陀時代所造下的善業，允許她們的善業各自帶來天界或梵天界的結生。

五百比庫

另一個例子是那死於自殺或他殺的五百比庫⁵⁷¹。佛陀了知他們有一個共同的不善業。許久以前，他們全都是同一個森林中的獵人，使用武器和陷阱打獵為生。他們一生捕殺飛禽走獸，這帶給他們極大的歡喜與滿足 (hatṭhatuṭṭha)。在他們命終時，該業產生了地獄的結生。後來，一個善業帶給他們人的結生。由於一位善友的因緣，他們來到佛前並出家成為比庫。他們中有些成為了阿拉漢，有些是不來聖者，有些是一來聖者，有些是入流聖者，但有些仍是凡夫。

一天清晨，佛陀以佛眼 (Buddha-cakkhu) 觀察世間，發現在兩周內那五百名比庫將會死去，“打獵為生”的後後受業將〔成熟為毀壞業〕，中止善業帶給他們的人類生命。佛陀也看到，要阻止那結果的發生是不可能的。屆時，阿拉漢將

⁵⁷¹ 《律藏·巴拉基咖·第三種巴拉基咖》(Vin.Pār.162-192 Tatiyapārājikam, “巴拉基咖”也譯為“波羅夷”)和《相應部·韋沙離經》(S.5.985 Vesālīsuttam, 也譯為《毗舍離經》), 以及它們的義註。

不會再生，其他聖者將再生於善道。然而那些仍是凡夫者，將帶著欲貪 (chanda-rāga)，帶著對人生的依戀，在恐懼中死去——那將產生惡趣的結生；但是，若他教導他們修習不淨想，他們將能去除對生命的執著以及對死亡的恐懼，並能藉此善業而再生於天界。如此，他們出家成為比庫仍能為其帶來利益。佛陀看到這是自己能助益他們的唯一途徑。於是，佛陀以種種方式讚美不淨想，教導他們取不淨 (asubha)(即三十二身分，dvattiṃsākāra) 為主要的禪修業處⁵⁷²。

佛陀也知道在隨後的兩周中，比庫們會前來報告：“今天死了一名比庫”“今天死了兩名比庫”等等。由於了知他並不能阻止此事發生，聽聞這些報告也毫無意義；再者，為了保護那些或會批評他對此不加阻止的人，於是佛陀在那兩周獨處。兩周後，五百比庫悉數命終。

有位沙門，人稱“假沙門彌嘎藍地咖 (Migalaṇḍika samaṇakuttaka)”，他靠比庫們的餘食而活。那些仍為凡夫的比庫，或是讓他殺死自己，或是讓其他尚未證悟的比庫殺死自己，或是自殺。為什麼？因為盡管佛陀說，對於非阿拉漢者，自殺是有罪的 (sāvajja)，他們卻認為這無罪 (anāvajja)；換言之，雖然這是不善業，他們卻認為這是善業^{573/218}。

甚至連假沙門彌嘎藍地咖也認為這是善業。怎麼會這樣

⁵⁷² 義註指出，佛陀不讚美死。

⁵⁷³ 在《相應部·闍那經》(S.4.87 Channasuttaṃ, 也譯為《闍陀經》) 中，佛陀指出阿拉漢自殺是無罪的，而非阿拉漢自殺則是有罪的。但此五百名比庫的事件發生後，佛陀宣稱，這是不適當的，等等。

呢？一開始，他殺了若干位比庫，因為他們要求他這麼做，也因為他們說，他可以擁有他們的生活資具。後來，他心生追悔，但一位天人卻告訴他不應當後悔，因為他是在幫助那些比庫。由於相信那位天人，他又回去殺死了更多的比庫，包括那些並未要求他殺死自己的聖者⁵⁷⁴。就這樣，五百名比庫全都死了。

佛陀回來的時候，五百比庫皆已命終。佛陀向阿難尊者詢問，為何僧團人數驟減。阿難尊者告訴他，這是由於比庫們修習不淨想的緣故，並建議佛陀教導另一種禪修業處。佛陀讓阿難尊者召集餘下的比庫，向他們讚美入出息念(ānāpāna-ssati)，並教導修習之法。

在此，我們需萬分謹慎，以便能正確地理解這個故事。我們剛剛說到，拔希亞尊者為牛所殺，馬哈摩嘎喇那尊者被強盜打死。那頭牛與那些強盜們藉由自己的“思”而造下不善業，而他們的受害者則死於過去的不善業〔成熟為毀壞業〕，中止了善業帶來的人類生命。

請時刻牢記，如果一個人遭到他人攻擊或因意外身亡等，他是在承受自己過去業的果報。發動攻擊的有情或所發生的意外等純粹是呈現方式，藉此，受報者過去的不善業〔成熟為毀壞業〕，中止了善業帶來的人類生命⁵⁷⁵。

⁵⁷⁴ 義註指出，聖者既不會自殺，也不會要求他人殺死自己，也不會殺死其他人。復註《疑惑度脫》(Vimativinodanī)解釋，所有聖者皆為假沙門彌嘎藍地咖所殺。

⁵⁷⁵ 參見《清淨道論》對適時死/非時死的闡述，見尾註241，p.480。

這或許難以理解，但請記住，根據佛陀的教導，業的運作不能僅靠推理而了知。唯有當你親身辨識到緣起的運作時，方能正確地理解它們。此前，你必須依靠的是信——深信不疑。

無論以何種方式，那些尚未證悟的比庫必定會在那兩周內死去，這是他們自己過去的不善業所致。但是，他們這麼做〔要求別人殺死自己或自殺〕並非因為自己過去的不善業；而是因為通過不淨想，他們對生命產生了強烈的厭惡，也因為他們不懂得自己想要做的是有罪的⁵⁷⁶。同樣地，正如我們剛剛所解釋的，假沙門彌嘎藍地咖這麼做〔殺死比庫〕並不是因為這些比庫過去的不善業；佛陀這麼做〔教導不淨想〕也不是因為這些比庫過去的不善業。佛陀這麼做是因為他了知，他們過去的不善業無論如何都將中斷其生命，他們必將全部死去；佛陀亦了知，對於尚未證悟的比庫而言，放下對生命的貪著而死是他們死去的最佳方式，因為該善業將帶給他們天界的結生^{577/219}。

◎中止；自己的果報

毀壞業產生作用的第三種方式是：中止較弱的業，並引生自己的果報。

⁵⁷⁶ 《律藏·巴拉基咖·第三種巴拉基咖》(Vin.Pār.162-192 Tatiyapārāṇikam, “巴拉基咖”也譯為“波羅夷”)的復註解釋，仍是凡夫的比庫以無罪想(anavajjasaññino)而這麼做。

⁵⁷⁷ 最尊敬的西亞多援引了導致我們的菩薩不得不修習苦行(dukkara)六年的業，以此進一步說明應如何理解五百比庫之事。見隨後的尾註219，p.398。

魔羅度西

對此，魔羅度西 (Māra Dūsī) 是個合適的例子。在咖古三塔佛 (Buddha Kakusandha，拘留孫佛) 的教法時期⁵⁷⁸，佛陀的兩位上首弟子分別是維荼拉尊者 (Vidhura) 和散基瓦尊者 (Saṅkīva)^{579/220}。一天，散基瓦尊者在樹下禪坐，進入滅定。一些路過的牧牛人、牧羊人和農夫見到尊者坐在樹下，以為他已經死了。於是他們以草、木等覆蓋尊者的身體，點火後離開。

然而，一個人入滅定時不可能受到絲毫傷害，其資具也不可能被損毀⁵⁸⁰。次日黎明時分，散基瓦尊者出定，毫髮無損。他將三衣披覆齊整，便持鉢入村集食。那些前一日為尊者茶毗的牧牛人、牧羊人與農夫見到他前來托鉢，以為那位比庫死而復生，他們驚歎不已並對尊者深具信心。

當時的魔羅名為魔羅度西。跟所有的魔羅一樣，他不喜歡這種品行端正的具德比庫，因為他無法知道他們的來與去 (āgatiṃ vā gatiṃ vā)，無法知道他們將往生何處。為什麼他不知道呢？因為阿拉漢識 (viññāṇa) 無住 (appa-tiṭṭhita)⁵⁸¹ 而般涅槃；由於已終結無明和渴愛，阿拉漢不會有後續的再生。

為了設法阻止上述情況出現，魔羅度西變現出舉止不當

⁵⁷⁸ 咖古三塔佛：果德瑪佛之前的第三位佛。見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁵⁷⁹ 《中部·應被呵責的魔羅經》(M.1.5.10 Māratajjanīyasuttam) 及義註。

⁵⁸⁰ 滅定：見腳註436，p.241。

⁵⁸¹ 魔羅不知阿拉漢的去處將會在“識無住”中討論，見p.551。

的比庫形象，好讓婆羅門家主們看到。他慫恿婆羅門批評、辱罵、指責、滋擾具德比庫。魔羅度西認為，由此比庫們心中就會生起伴隨惡意、憤怒、不滿、沮喪的不樂之受²²¹，這將成為他們修行的障礙。這樣一來，他就能知道他們的來與去。然而，當婆羅門家主們批評、辱罵、指責、滋擾具德比庫時，咖古三塔佛教導比庫們修習四梵住 (cattāro-brahma-vihāra)：1) 慈 (mettā)；2) 悲 (karuṇā)；3) 喜 (muditā)；4) 捨 (upekkhā)。他指導他們以四梵住為修觀的基礎，從而證得阿拉漢果。於是比庫們前往林野或空閒處，依佛陀的教導修行。如此，魔羅度西的計劃落空了，他仍然不知比庫們的來與去。於是，他又慫恿婆羅門家主們做相反之事——尊敬、尊重、敬奉、禮敬具德比庫。魔羅度西認為，由此比庫們心中將生起伴隨歡喜、愉悅、大喜的樂受²²²，這同樣將成為他們修行的障礙。不過咖古三塔佛再次給出了對治的方法。他教導比庫們轉而修習四種想 (saññā)⁵⁸²：1) 不淨想 (asubha-saññā)；2) 食厭惡想 (āhāre paṭikūla-saññā)；3) 一切世間不樂想 (sabba-loke anabhirati-saññā)；4) 無常想 (anicca-saññā)。於是比庫們前往林野等處，依佛陀的教導修行。他們以此四種業處來對治貪、瞋、癡，培育觀智，並證得阿拉漢果。魔羅度西的計劃再度落空，他依舊無法知道他們的來與去。

一天，咖古三塔佛與上首弟子維荼拉前去托鉢，魔羅附體於一個男孩，使男孩撿起一塊碎瓦扔向維荼拉尊者。瓦片

⁵⁸² 義註引用了《增支部·七集·第二想經》(A.7.49 Dutiyasaññāsuttam)，詳見尾註281, p.562。

劃傷了尊者的頭部而有血流出。這時，伽古三塔佛以龍象回顧 (nāgā-palokita) 之勢轉過身來，對他說：“此魔羅度西不知分寸 (na vāyaṃ dūsī māro mattamaññāsī)。”魔羅度西當下即從該處墜落並再生於大地獄，在那裏經受燒煮之苦許多千年，他甚至投生到了所有地獄中最痛苦的一個（附屬於大地獄的一個較小地獄），在那裏被燒煮了一萬年之久——那一生，他長著人身魚頭。

魔羅度西攻擊一位上首弟子的業〔成熟為毀壞業〕，中止了善業帶來的天人生命，並產生了自己的果報——再生於大地獄，乃至其中最苦的一個。

在此，我們要明白，魔羅度西再生於地獄不是因為伽古三塔佛之龍象回顧或其言辭，這完全是魔羅度西攻擊佛陀上首弟子的不善業所致⁵⁸³。這就是業的運作。

伽喇佈王

另一個例子是巴拉納西的伽喇佈王 (Kalābu)⁵⁸⁴，這發生在我們佛陀時代的許多劫以前。由於過往的善業，他擁有了人類的五蘊；同樣由於過往的善業，他成為了國王。然而有一天，他對一位名為忍耐論者 (khanti-vādī) 的隱士大發雷霆。這位隱士教導忍耐 (khanti)，他就是我們的菩薩。為了測試隱士的忍耐力，伽喇佈王命人依次切去他的鼻子、耳朵、雙手、雙腳。那些不善業即刻成熟，大地裂開將伽喇佈吞入了無間

⁵⁸³ 相關討論亦見p.470。

⁵⁸⁴ 《本生義註·忍耐論者本生註釋》(JA.3.4.313 Khantivādījātakavaṇṇanā)。

地獄。他當下的不善業〔成熟為毀壞業〕，中止了善業帶給他的咖喇佈王的五蘊，並帶來自己的果報——一個地獄有情的五蘊⁵⁸⁵。因此，我們可以說，殺害隱士的業既是毀壞業，也是令生業。從另一角度看，我們也可以說，一個殺害隱士的業中止了他作為咖喇佈王的五蘊，而另一個具同一性的業產生了他作為無間地獄有情的五蘊⁵⁸⁶：此即毀壞業與令生業具有“同一性”(ekattanaya，也譯為“一性理”)⁵⁸⁷。

同一性理

一個已造作的行為由一連串的業〔思〕組成。根據同一性理，這一連串的業〔思〕是相同的，即這些不同的速行心皆具同一性⁵⁸⁸。

參照以下緣起 (paṭicca-samuppāda) 諸支因果相續的過程²²³，我們或許能理解此同一性理：

[1] 無明緣行；

[2] 行緣識；

⁵⁸⁵ 其他類似的例子，見“惡意的難德”，p.417；亦見“少女金佳的畫作”，p.491。

⁵⁸⁶ 《清淨道論大復註·說度疑清淨品註釋》(VsMT.19.687 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhiniddesa-vaṇṇanā) 否定毀壞業能帶來自己的果報：“若毀壞業以此方式作用，它就不是毀壞業，而是令生業。”對此，最尊敬的帕奧西亞多解釋，雖然《清淨道論》的解釋看似被否定了，但這實際上取決於個人理解的角度。一個業毀壞而另一個業產生是正確的，然而由於它們具有同一性，它們也可以被描述為是同一個業。不同之處是看問題的角度。

⁵⁸⁷ 《清淨道論·說慧地品》(VsM.17 Paññābhūminiddesa / PP.xvii.309f)。

⁵⁸⁸ 這符合邏輯命題：A=B。A不是B，B不是A，但它們是同一的。

[3] 識緣名色；

[4] 名色緣六處。

這就猶如種子經過幼芽、籽苗、樹苗等階段，最終長成大樹的過程。種子、幼芽、籽苗、樹苗等並不同於大樹，但它們都屬於同一個相續；亦即，盡管它們處於不同階段，卻都具有同一性。

當一個人造下佈施、持戒或修習止與觀的善業時，根據同一性理，這樣的行為每個都可視為是一個業；同樣地，當一個人造下殺生、偷盜、邪淫、妄語或飲酒等不善業時，這樣的行為每個也都可看作是一個業。這並不是指每個行為只有一個思 (cetanā)，因為僅僅一個這樣的行為，其過程就有許多許多億萬的不善或善的心路生滅。如前所述，在我們這個生存地 (kāma-vācāra-bhūmi，欲界地)，彈指間就有許多億萬的心識生滅，其中包括億萬的心路⁵⁸⁹，這些心路每條都有七個速行心⁵⁹⁰。所以，當說到“一個業”時，我們實際上是指構成一個已完成行為的“一連串的業”，例如“一個佈施之業”實際上是指“構成該佈施行為的一連串業”。若能如此看待行為，我們就可以理解為什麼一個業能以若干方式產生作用。

在進一步探討同一性理之前，我們先將業能產生的不同作用概括如下⁵⁹¹：

⁵⁸⁹ 數字估算見腳註101，p.62。

⁵⁹⁰ 在此，最尊敬的帕奧西亞多所指只是欲界心路，見腳註102，p.62。

⁵⁹¹ 《清淨道論大復註·說度疑清淨品註釋》(VsMT.19.680-681 Kaṅkhāvitaraṇavisuddhi-niddesaṇṇanā)。

- 1) 若一個業帶來結生時與生命期間的果報名色，它作為令生業產生作用；
- 2) 若一個業支助不善或善令生業的果報成熟，並使果報持續，它作為支持業產生作用；
- 3) 若一個業障礙不善或善令生業的果報，它作為阻礙業產生作用；
- 4) 若一個業得到控制權並中止不善或善令生業的果報，它作為毀壞業產生作用。

這四種作用可以全部由一個業產生，亦即，具有同一性的不同業能產生不同的作用。舉例而言，當你供養一位具德者時，在佈施前、佈施時及佈施後，有許多許多億萬的意門心路在你的名色相續流中即生即滅，其中，每條心路都有七個善速行心。它們有些作為令生業產生作用，有些作為支持業，有些作為阻礙業，有些作為毀壞業；還有許多根本不起作用，因為它們將失去效力。

● 迭瓦達德尊者

關於這四種作用如何在同一個生命期內運作，迭瓦達德尊者是個佳例⁵⁹²。一個善業作為令生業產生了他生於王族的生命。該善業也繼續作為令生業與支持業，在他作為釋迦王子以及其後成為比庫時帶給他快樂。然而作為比庫，後來他由於惡行而被宣佈與僧團無關，他失去了人們的尊敬，被人瞧不起——這是他的善果報被成熟為阻礙業的不善業所障礙。最後，他因分裂僧團而再生於地獄——他分裂僧團的不

⁵⁹² 見“迭瓦達德尊者”，p.232。

善重業成熟為毀壞業，中止了產生並維持他人生的善令生業與支持業。

在此，沒有一個業既是毀壞業又是令生業。當迭瓦達德分裂僧團時，許多許多億萬的不善意門心路在他心中生起，每條心路都有七個速行心，也就是說因分裂僧團這一個行為就生起了億萬億萬計的不善速行心。那些億萬計的速行心皆具同一性，但卻發揮著不同的作用：一個分裂業作為毀壞業中止了善業帶給他人類生命⁵⁹³；另一個分裂業作為次生的令生業帶給他無間地獄的結生；其他分裂業、以邪惡心出佛身血的不善重業以及其他行為造下的不善業，皆作為隨後這一生的支持業加劇並延長其地獄之苦，使之持續至輪圍世界毀滅⁵⁹⁴。

● 最尊敬的雷迪西亞多的解釋

關於一連串具同一性的業如何產生所有四種作用，也可以從最尊敬的雷迪西亞多⁵⁹⁵對故意殺生的解釋中看到。

他解釋說，在一個人奪去另一有情的生命時，該殺生行為之思有足夠的力量作為令生業發揮作用，意即它們有足夠的力量（作為現法受業）在一期生命中帶來果報，或者（作為次生或後後受業）產生地獄有情的結生名色。然而，只有當它們遇到合適的條件而成熟時，這才會發生。在那之前，該

⁵⁹³ 對於他，同樣是大地裂開並將他吞入了無間地獄。

⁵⁹⁴ 關於不善重業，講解見“不善重業”，p.261。

⁵⁹⁵ 最尊敬的雷迪西亞多(1846-1923)是一位享有盛名的西亞多，他有許多佛法方面的著作。這個解釋來自他的《究竟法手冊》。

殺生行為之思可以（作為次生或後後受業）產生其他三種作用之一：

- 1) 支助其他不善業的果報；
- 2) 阻礙善業的果報；
- 3) 中止善業。

一個不善行或善行之思可以在未來以上述三種形式之一產生作用，長達十萬劫乃至更久。

在解釋同一性理之後，我們將解說一個業如何能作為所謂的“同一性毀壞業”(ekattanaya upaghātaka-kamma) 發揮作用。

● 同一性毀壞業

◎三位比庫

強有力的善毀壞業既可中止較弱不善業的果報，也能中止較弱善業的果報。苟巴咖天子 (Gopaka) 和三位比庫⁵⁹⁶ 的故事就是這方面的佳例。

苟巴咖天子是沙咖天帝 (Sakka，帝釋) 之子。他前一生是一位名為苟畢咖 (Gopikā) 的釋迦公主，虔信佛、法、僧，並常持五戒。當時，有三位比庫每天到她家中托鉢，並教導她佛法。結果，基於其戒行與對佛法的知見，她成功地修習止與觀而成為了入流聖者。由於不喜女身，她造下許多善業並發願要再生為男性。命終時，她再生於三十三天為沙咖天

⁵⁹⁶ 關於他們的描述也可見“再生為天界樂神的諸比庫”，p.294。此處的資料來自《長部·沙咖問經》(D.2.8 Sakkapañhasuttam, 也譯為《帝釋所問經》)及其義註。

帝之子，她如今的名字是苟巴咖天子。

她作為苟畢咖公主時供食的三位比庫都持守比庫戒，具有良好的戒德。基於其戒行，他們亦成功地修習了止與觀，只是尚未成為聖者，但他們的戒、定、慧是證悟聖道果強有力的親依止緣 (upanissaya-paccaya)⁵⁹⁷。他們擁有極清淨的戒行，必定能隨己所願而再生於任一天界；再者，由於他們都已證得禪那，本來也能再生於梵天界；然而，命終時他們並未投生到梵天界，卻再生為屬於四大王天 (Cātu-mahā-rājika) 的甘塔拔 (gandhabba，乾闥婆)——天界的歌舞音樂之神。為什麼？因為他們過去許多生都是甘塔拔，這意味著他們傾向於那種生命。

一天，三位甘塔拔來到集會大廳為眾天神表演，苟巴咖天子思惟：“他們容色殊妙、光輝照耀，他們具有何種過去

⁵⁹⁷ 親依止緣：對之後生起的名法起決定性作用的過去名法或色法，沒有它們，那之後生起的名法將無法生起。不善法能成為不善或善名法的親依止緣；反之亦然，善法也能成為不善或善名法的親依止緣(《巴他那·善三法·親依止緣》<P.1.1.423 Upanissaya-paccayo，《巴他那》也譯為《發趣論》>)。舉例而言，做三種福行事可以是因為信(善)；因為希求涅槃(善)；因為希求成佛，成為某種阿拉漢、天神、富人、男人或女人(不善)；也可以是因為執著(不善)，例如父母可能會依戀已出家的子女，於是多次去拜訪他們並做福行事等(阿難尊者所舉出的兩個例子見尾註291，p.565)。另一方面，不善法也可能在做三種福行事時生起，例如，為如何安排佈施而發生爭執、比較佈施的勝劣、比較禪修的高下等(例子可見“性行的種類”，p.51)。“親依止緣”涵蓋的範圍很廣，既包括善友、信、健康、誠實、精進與智慧導向成功的修行，也包括它們的反面則導致失敗的修行(見“善友與惡友”，p.330；腳註975，p.591)。

業呢？”他發現，他們就是前一生每天都到他家中托鉢的三位比庫。進一步考察，他發現他們的戒、定、慧皆相當優勝。於是他說道：“當你們聆聽教導、修習佛法時，你們的眼和耳都導向什麼呢？你們曾為比庫，在佛陀的指導下修習增上三學，而今卻再生為甘塔拔，甚至比不上三十三天的天神。我們認為這樣的結果極不理想。”

這些責備的言辭，三位甘塔拔聽來猶如警示，其中兩位記起自己過去生的梵行而深感羞愧。他們當下即培育定而證得初禪，基於該禪那修觀並成為不來者 (Anāgāmi)，於欲界天命終而再生至梵輔天 (Brahma-purohita)。不過第三位甘塔拔並不感到慚愧，他還是繼續做他的甘塔拔。

對於兩位成為不來聖者的甘塔拔，如何來解釋其中業的運作呢？在上一生作為比庫時，他們造下的善業產生了他們在天界作為男性甘塔拔的生命。後來該果報被中止——為更強有力的初禪重業（基於此初禪他們證得不來果）所中止。這毀壞業也帶來自己的果報——再生於梵輔天。

因此，根據同一性理，他們的初禪善業作為毀壞業與令生業兩者來發揮作用。更準確地說，在住於初禪的片刻，他們已造下億萬計的初禪之業（思）⁵⁹⁸，其中，一個成熟為毀壞業，一個成熟為令生業，而餘下的億萬之業均〔不能帶來梵天的結生〕成為無效業。

⁵⁹⁸ 參見“表5d：禪定心路”，p.274。

◎難達咖鬼

正如一個善毀壞業可以中止較弱的善令生業；同樣地，一個不善毀壞業亦可中止較弱的不善令生業。毀壞業也可以帶來自己的果報，其他具同一性的不善支持業則可延長這果報。對此，難達咖鬼 (Nandaka，難陀迦) 是個佳例⁵⁹⁹。

難達咖鬼上一生是人，他是蘇拉特 (Suratṭha) 柄嘎喇王 (Piṅgala) 的將軍。他固執持守佛陀所稱的“大邪見”(Mahā-diṭṭhi)。根據“大邪見”，有情之清淨無因無緣；苦樂有定量，輪迴有止境。猶如線球翻滾著鬆開，直到線盡球無；每個有情在輪迴中的時間也是如此展開，到固定的時候有情即徹底消失。因此，“大邪見”是宿命論，揉合了常見和斷見兩者的成分²²⁴。由於將軍執持此見，終其一生他造下了億萬億萬計的不善業。我們不知道臨終時他對此見的執取有多強，不過依巴利原典記載，他因此再生為鬼。

然而，他的女兒伍答拉 (Uttarā) 卻持有正見，她是一位入流聖者。父親去世後，她供食給一位到村中托鉢的阿拉漢，並將功德迴向給已故的父親。當供養完成後，難達咖喊出了“薩度”(Sādhu，善哉)。雖然該善業還不夠強大，尚不能中止不善令生業帶來的悲慘的鬼道生命，但它卻足以作為該生命期間的〔善〕令生業起作用，帶來了猶如天人般 (vemānika) 的享樂。然而這只持續了六個月，其後一個更強的邪見業（與維持其鬼道生命的不善令生業具同一性）作為不善毀壞業產生作用，並帶來自己的果報——難達咖鬼即再生於無間地

⁵⁹⁹ 《鬼故事·難達咖鬼的故事》(Pv.4.3 Nandakapetavatthu)。

獄⁶⁰⁰。其他邪見業則成熟為支持業令他在無間地獄的生命持續。

對毀壞業的解說到此結束。佛陀用以解釋業的運作的十二種業至此已闡述完畢。

結論

在此，我們對十二種業作個概括來結束討論。首先，我們根據成熟的時間來探討業的運作，這涉及四種業⁶⁰¹：

- 1) 現法受業 (*ditṭha-dhamma-vedanīya-kamma*)：在同一自有 (*atta-bhāva*)〔即當生〕成熟的業；
- 2) 次生受業 (*upapajja-vedanīya-kamma*)：在緊跟著的下一生成熟的業；
- 3) 後後受業 (*aparāpariya-vedanīya-kamma*)：在下一生之後的某一生成熟的業；
- 4) 無效業 (*ahosi-kamma*)：未能成熟的業。它指失效的現法受業或次生受業，即徒有其名之業；當一位阿拉漢般涅槃（無餘滅盡）後，無效業也包括後後受業，因為般涅槃後沒有業能再成熟。

接著，我們根據成熟的順序，即哪種業先成熟來探討業的運作，這同樣涉及四種業⁶⁰²：

- 1) 重業 (*garuka-kamma*)：

⁶⁰⁰ 持有否定業運作的定邪見是六種不善重業中最重的，這必定導致再生於地獄。詳見“不善重業”，p.261。

⁶⁰¹ 見“依成熟的時間”，p.220。

⁶⁰² 見“依成熟的順序”，p.260。

• 有六種不善重業：

- (1)弑母；
- (2)弑父；
- (3)弑阿拉漢；
- (4)以邪惡心出佛身血；
- (5)分裂僧團；
- (6)持有(否定業運作的)定邪見。

這六種重業必定導致下一生再生於地獄，因此也被稱為“無間業”。

• 有八種善重業：

- (1-4)四種色界禪那；
- (5-8)四種無色界禪那。

若能保持到臨終之時，它們必定帶來梵天界的結生。

- 2) 慣行業 (*āciṇṇa-kamma*)：這是指習慣性地、經常地、持續地造作的不善或善業。例如：屠夫慣行殺生，盜賊慣於行竊；護僧者慣行佈施，禪修者慣習止觀。
- 3) 近死業 (*āsanna-kamma*)：這是指臨死前被非常清晰地憶起〔或造下〕的一件少〔行〕業。例如，常持戒者可能會清晰地憶起一件偶爾造下的不善行，而一向無戒者則可能會清晰地記起一件偶爾造下的善行。
- 4) 已作業 (*katattā-kamma*)：這是指任何其他已造之業，可以是十種不善業道(殺生、偷盜、邪淫等)或十種善業道(離殺生、離偷盜、離邪淫等)中的任何一種。

最後，我們根據產生的作用，即業如何發揮作用來討論業的運作，這也有四種⁶⁰³：

- 1) 令生業 (janaka-kamma)：這是指產生畜生、鬼或地獄有情結生名色的不善業，及產生其生命期間名色的不善〔或善〕業；以及產生人或天人結生名色的善業，及產生其生命期間名色的善〔或不善〕業。
- 2) 支持業 (upatthambhaka-kamma)：這是指支助令生業的不善或善業。例如，若令生為人的善業得到支助，這個人就會身體健康、生活無憂；同理，若令生為動物的不善業得到支助，這個動物就會體弱多病、常陷困境。
- 3) 阻礙業 (upapīlaka-kamma)：這是指阻撓與障礙另一個業的果報的不善或善業。例如，若令生為人的善業遭到阻礙，這個人就會在健康、財富、親友等方面遇到許多問題；同理，若令生為動物的不善業遭到阻礙，這個動物就能得以享受自在安樂的時光。
- 4) 毀壞業 (upaghātaka-kamma)：這是指中止較弱業的不善或善業。例如，若善業帶來的人類生命被中止，這個人壽量未到就會死去。如果該毀壞業是不善的，他可能會再生為畜生、鬼或地獄有情；如果是善的，則可能再生於天界或梵天界。

關於佛陀用以教導業的十二種分類，到此總結完畢。接下來，我們將探討“成就與失壞”的運作。

⁶⁰³ 見“依產生的作用”，p.286。

成就與失壞

為了講解業的運作，我們首先探討了兩篇《皮帶束縛經》。佛陀在經中開示了有情不能從苦中解脫的原因——由於執取五蘊為我，有情新的諸蘊不斷生起，一生復一生。在結生剎那，諸蘊生起，它們由前一生臨終時成熟的業所決定。在《第二皮帶束縛經》中，佛陀亦開示了不同種類的業及不同種類的果報如何產生各生存界中不同種類的有情；而且，於有情在那些生存界中的生命期間，那種種過去業也持續產生著種種果報。

由於佛陀所稱的“第二如來力”，我們才得以獲得這樣的知見。讓我們再次聆聽佛陀對此的教導⁶⁰⁴：

“再者，沙利子，如來以條件與因如實了知過去、未來、現在所受持之業的果報。

“沙利子，凡過去、未來、現在所受持之業的果報，如來以條件與因如實了知。沙利子，這是如來之如來力，因此力故，如來取牛王之姿，在眾中作獅子吼，轉梵輪。”

在此，佛陀談到果報(vipāka，異熟)的條件(thāna)與因(hetusa)。果報之因是已造業。我們已經根據十二種業探討了業的種類及果報的種類，現在，我們將講解業產生果報所依賴的條件。這指什麼呢？

如前所述，業運作的基本原則是：(以無明、愛、取為因的)不善業帶來痛苦的果報；而(以無明、愛、取為因的)善

⁶⁰⁴ 引文見“佛陀的業果智”，p.59。

業則帶來好的、可意的果報。然而，不善業與善業並非在任何情況下都能帶來果報——在合適的機遇下，它們才能產生果報。這些機遇就是業帶來果報的條件。若這些機遇存在，業就能產生果報；若這些機遇不存在，業就不會帶來果報。因此，雖然佛陀曾明示，我們是自己所作之善惡業的主人，但這些業要成熟依賴於條件。正若要造下某些善惡業，某些條件不可或缺；同樣地，這樣的業要成熟，某些條件也必須具足。

關於佛陀之“第二如來力”的這個方面，巴利原典說到四種成就⁶⁰⁵與四種失壞⁶⁰⁶。成就，使惡業無法成熟並令善業得以成熟；失壞，使善業無法成熟並令惡業得以成熟⁶⁰⁷。

成就

四種成就 (sampatti) 是：

- 1) 趣成就 (gati-sampatti)：指再生於人天善趣。
- 2) 依報成就 (upadhi-sampatti)：指色身、外表具有魅力、體形勻稱且身體健全。
- 3) 時成就 (kāla-sampatti)：指再生於政府賢明、民眾良善

⁶⁰⁵ 成就：與失壞相對。

⁶⁰⁶ 此處及隨後的解釋(例子除外)和譬喻均取自《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810 Dutiyabalaniddeso)中對佛陀的“第二如來力”的分析。

⁶⁰⁷ 為了簡明清晰，在此用“使……得以成熟/得以產生果報”(enable)與“使……無法成熟/無法產生果報”(disable)來表達，但巴利的用語並非如此對稱，其意分別為“由於……而成熟”(… āgamma vipaccanti)與“被……阻止而不能成熟”(… paṭibāḷhāni na vipaccanti)。

之時。

- 4) 方式成就 (payoga-sampatti, 也譯為“努力成就”)：指正確的方式，佛陀也稱之為“業的成就” (kammanta-sampatti)，這包括身、語、意三方面²²⁵。我們就此已討論過⁶⁰⁸，它們是：離殺生(待以友善和憐憫)、離不與取、離欲邪行、離穀酒和花果酒等諸酒類、離虛妄語、離離間語、離粗惡語(說話有禮)、離雜穢語、不貪婪、不瞋怒(不心懷惱害之意)、持有正見。

這四種成就可以使某些不善業無法產生果報，又反過來令某些善業得以產生果報。換言之，依於成就作為條件 (thānaso)，某些不善業不產生果報，而某些善業則能產生果報。

失壞

四種失壞 (vipatti) 是：

- 1) 趣失壞 (gati-vipatti)：指再生於惡趣——地獄、畜生界、鬼界或阿蘇羅界 (asura, 阿修羅)。
- 2) 依報失壞 (upadhi-vipatti)：指色身、外表不討人喜歡、體形不佳或有身體缺陷。
- 3) 時失壞 (kāla-vipatti)：指再生於政府不良、民眾惡劣之時。
- 4) 方式失壞 (payoga-vipatti, 也譯為“努力失壞”)：指錯誤的方式，佛陀也稱之為“業的過失與失壞” (kammanta-sandosa-byāpatti)，這也包括身、語、意三方面。我

⁶⁰⁸ 見“十善業道”，p.198。

們就此已討論過，它們是：殺生、不與取、欲邪行、飲用穀酒或花果酒等諸酒類、虛妄語、離間語、粗惡語、雜穢語、貪婪、瞋怒(心懷惱害之意)、持有邪見。

這四種失壞可以使某些善業無法產生果報，又反過來令某些不善業得以產生果報。換言之，依於失壞作為條件(tḥānaso)，某些善業不產生果報，而某些不善業則能產生果報。

成就與失壞的運作

現在，我們將逐個解釋四種成就與四種失壞。首先是，四種成就(趣、依報、時和方式成就)如何使某些不善業無法成熟，而四種失壞又如何令它們得以產生果報⁶⁰⁹。

成就令不善業無法成熟

● 趣成就令不善業無法成熟

“有些所受持的惡業被趣成就(gatisampatti)阻止，無法成熟⁶¹⁰。”

某人的不善業或許會作為令生業帶來地獄、畜生道或鬼道這些惡趣的結生，這是趣失壞。依此失壞作為條件，他的某些不善業得以產生果報。然而，只是由於一個善業，他就可能再生於人天善趣，這是趣成就。依此成就作為條件，不

⁶⁰⁹ 《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810 Dutiyabalaniddeso/DD.xvi.2202-2205)。

⁶¹⁰ 篇首引文均來自佛陀在《分別·智分別》(Vbh.16.810 Nāṇavibhaṅgo/BA.16.810)中的開示。

善業無法成熟，而善業得以產生果報。

◎行刑者當拔達提咖

對此，我們已談及的行刑者當拔達提咖是一個佳例⁶¹¹。五十五年來，他一直造作斬首犯人的不善慣行業。若他死後墮入地獄等下界，該趣失壞將令他的不善業得以產生果報。不過在他臨終時，已證得行捨智 (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa) 這一善業作為令生業帶來了天界的結生——趣成就。依此成就作為條件，他的不善業無法成熟，能成熟的唯有他的善業。

●依報成就令不善業無法成熟

“有些所受持的惡業被依報成就 (upadhisampatti) 阻止，無法成熟。”

某人可能肢體畸形，相貌不討人喜歡乃至醜陋，這是依報失壞。依此失壞作為條件，他的某些不善業得以帶來果報。然而，只是由於一個善業，他就可能長得肢體勻稱、富有魅力，猶如梵天人一般相貌莊嚴、光彩照人，這是依報成就。依此成就作為條件，不善業無法成熟，善業則得以帶來果報。

義註解釋，若這樣的人生來是奴僕，他不會被安排去做象倌、馬夫或牧牛人。由於他相貌堂堂，他的主人會覺得“這樣的人不該幹髒活兒”，他們會給他穿上好看的衣服，讓他照看店鋪，或者做其他體面活兒。若是女人，他們不會安排她為大象準備食物等，而是給她華服美飾，讓她在臥榻旁服侍，或是成為受寵之人。

⁶¹¹ “行刑者當拔達提咖”，p.282。

義註舉了薩瑪王后 (Sāmā) 的例子。在跋帝亞王 (Bhātiya) 時期，一次，有些人在吃牛肉時被逮到，並被送交國王處治。由於沒錢繳付罰金，他們被安排在王宮內做清潔。但他們中的一位有個漂亮迷人的女兒，國王將她納入後宮，並對她寵幸有加。由於她善業的威力，她與家人都過上了幸福的生活。

● 時成就令不善業無法成熟

“有些所受持的惡業被時成就 (kālasampatti) 阻止，無法成熟。”

某人可能生在政府不良、民眾惡劣的時代，這是時失壞。依此失壞作為條件，他的某些不善業得以帶來果報。然而，只是由於一個善業，他就可能生在政府賢明、民眾有德之時，例如劫初人類開始出現的時候⁶¹²、轉輪王治世或佛陀出世的時候⁶¹³，這是時成就。依此成就作為條件，不善業無法成熟，善業則得以帶來果報。

接下來，我們要討論：生於政府不良、民眾惡劣之時，或生於政府賢明、民眾有德之時，這意味著什麼；以及無德者與有德者，尤其是我們的同伴、導師與首領，又是如何影響我們的行為的。

◎ 善友與惡友

一次，阿難尊者省思一個人如何才能成就梵行 (brahma-

⁶¹² 劫初：在《長部·知源經》(D.3.4 Aggaññasuttam) 中，佛陀開示了人類的演變及首位國王的出現。由於國王如法 (dhammika) 治理，這是一段祥瑞的時期。

⁶¹³ 詳見後面的“轉輪王”，p.331。

cariya)⁶¹⁴。他斷定，成就梵行一半要依靠善友，一半要依靠自己的努力。但當他把這告訴佛陀時，佛陀糾正他說：

“不是這樣，阿難！不是這樣，阿難！”

“阿難，這就是整個梵行，即善友(kalyāṇamittatā)、善同伴(kalyāṇa- sahaṃyātā)、善同道(kalyāṇasampavaṅkatā)。

“阿難，對於有善友、善同伴、善同道的比庫，這可以被預期：他將修習八支聖道，將多作八支聖道。”

這就是善友的運作原則。若我們有善友、善同伴、善同道，我們就會修習八支聖道 (Ariya-aṭṭhaṅgika-magga)，亦即福行事、三學、明與行等。依於善友作為條件，我們就有可能修習這些善法，造下這樣的善業。依於惡友作為條件則不可能²²⁶，若結交惡友，我們會行惡法，造下不善業。

這個原則也適用於國家首腦與政府，如果統治者具德，政府（基於正見）如法行事，我們就可以說這是賢明的統治者與政府。生於這樣的時代即是時成就。

轉輪王

轉輪王治世之時就是政府賢明以及它令不善法無法成熟的範例。佛陀在《大善見經》中說⁶¹⁵，他曾是名為大善見 (Mahāsudassana) 的轉輪王，壽長三十三萬六千年。輪寶 (cakka-ratana) 向這樣的國王顯現，使他能夠建立起一個如法治理的強國。為什麼輪寶會顯現於這樣的國王呢？這是由於

⁶¹⁴ 《相應部·一半經》(S.5.2 Upaḍḍhasuttam, 亦稱《半梵行經》)。

⁶¹⁵ 《長部·大善見經》(D.2.4 Mahāsudassanasuttam)。

過去業與現在業。佛陀解釋，輪寶之所以向大善見王顯現，是因為他過去和現在佈施 (dāna)、調御 (dama)(持守五戒)、自制 (saṃyama)(在滿月、新月與半月之日持守八戒) 的善業，以及他如法治國的行為。同樣由於過去業，這樣的國王容貌殊勝、健康長壽並深受國民愛戴。在生命最後四分之一的時間，這樣的國王會修習四梵住。就大善見王而言，這段時間是他那一生最後的八萬四千年。藉此修行，這樣的國王命終後會再生於梵天界。

統治者的典範

佛陀也曾與高沙喇的巴謝那地王談及此原則⁶¹⁶。他勸誡國王，國王應調教自己並與善友、善同伴、善同道交往。得善友後，他應勤習諸善法 (佈施、持戒、禪修) 而不放逸 (appamādo kusalesu dhammesu)²²⁷。

佛陀接著開示，(作為統治者的) 國王所作出的表率將會如何影響到他的國民：國王的后妃、朝廷的官員、軍隊，以及所有村鎮民眾見到國王這樣精勤於善法，他們會受到感召也勤行善法不放逸。佛陀說，若人人都如此致力於善法，國王和他的后妃及其財富就會得到妥善的保護。

生在如此有德君王治下之時就是時成就，因為在那樣的時代，國民得到教導：不殺生、不偷盜、不邪淫、不妄語、不服用麻醉品以及飲食知節量⁶¹⁷。人們見到國王如此具備德行，他們自己也成為有德之人；見到國王如此行佈施等，他

⁶¹⁶ 《相應部·善友經》(S.1.129 Kalyāṇamittasuttaṃ)。

⁶¹⁷ 關於這樣的有德君王，另一個例子可見尾註111，p.376。

們也紛紛仿效而行諸善法²²⁸。藉此，依於時成就作為條件而有方式成就，某些不善業就無法產生果報²²⁹。

人類的退墮

在《轉輪王經》中⁶¹⁸，佛陀描述了當國王不能如法而治時，時成就如何轉變為時失壞。佛陀開示說，曾有一個代代傳承的轉輪王世系，在他們的統治下，人們安居樂業。但是七代之後，情況發生了變化。第八位國王沒有向父王詢問轉輪王的職責，而依他自己的想法治理國家。由於他未能扶助社會上需要幫助的人，貧窮便加劇。由此，越來越多的惡法接踵而至：偷盜、使用刀杖、殺生、虛妄語、〔離間語、欲邪行、〕粗惡語、雜穢語、貪婪、瞋怒、邪見、亂倫、過貪、邪法，以及不敬父母、沙門、婆羅門及族中長輩。出現這些不善法皆因（作為統治者的）國王不能勤習善法，如此，他便不再是其國民的善友。這就是阿毗達摩的義註中“生於政府不良，民眾惡劣、汙穢且羸弱之時”所指（即時失壞）。

在這些惡法出現的同時，人壽遞減且容色漸衰，食物的品質也不斷下降，優質的食物越來越難以獲得⁶¹⁹。這種退墮仍會繼續，其過程將會跨越許多許多千年。

佛陀開示說，這種退墮將一直持續直至戒德蕩然無存，而人壽只有十歲。那時候，人人都視彼此為敵，互相殘殺，

⁶¹⁸ 《長部·轉輪王經》(D.3.3 Cakkavattisuttam, 亦稱《轉輪聖王獅子吼經》)〔此段中按經文補充了“離間語、欲邪行”。另外，《長部義註》將“邪法”(micchā-dhammo)解釋為“男子與男子、女子與女子的欲染”(purisānaṃ purisesu itthīnañca itthīsu chandarāgo)。〕

⁶¹⁹ 見“時失壞令不善業得以成熟”，p.344。

但有些人會逃往野外，依靠根莖、果實維生。明白到所有惡法皆因無德而生，那些人將再次持戒等。當他們這麼做的時候，人壽將會逐漸增至許多千年，人們的相貌也變得越來越漂亮。如此，依於戒行等為條件，時失壞將再度轉變為時成就。然後，人壽又再次遞減，當人壽減至八萬歲時，轉輪王將再次出現，以及本劫的最後一位佛陀——慈氏佛 (Buddha Metteya，彌勒佛) 亦將出世。

無上善友

佛陀，是無上的善友。有一次，佛陀對阿難尊者說⁶²⁰：

“阿難，也可通過此方式來理解，[為何]這就是整個梵行，即善友、善同伴、善同道。

“阿難，由於以我為善友，有生法的眾生從生解脫；有老法的眾生從老解脫；有死法的眾生從死解脫；有愁、悲、苦、憂、惱法的眾生從愁、悲、苦、憂、惱解脫。

“阿難，可通過此方式來理解，[為何]這就是整個梵行，即善友、善同伴、善同道。”

當無上正自覺佛陀出現時，有情可以依其教導而修行。若他們的巴拉密得到充分培育，他們將能證得道果，乃至就在當生解脫生、老、死。在我們佛陀的時代，能成就此至上利益的人有許多，天人、梵天人則不計其數。因此佛陀說，如來的出現是：“為了眾人福利 (**bahujanahitāya**)，為了眾人快樂 (**bahujanasukhāya**)，為了悲愍世間 (**lokānukampāya**)，

⁶²⁰ 《相應部·一半經》(S.5.2 Upaḍḍhasuttam，亦稱《半梵行經》)。

為了諸天與人 (devamanussānaṃ) 的利益 (atthāya)、福利 (hitāya)、快樂 (sukhāya)⁶²¹。”

沒有佛陀，就沒有有情能從生、老、死中解脫。許多有情擁有能成就道智善業的充足巴拉密，然而〔除了獨覺佛之外〕他們都不能獨自成就——他們需要得到無上正自覺佛陀的指導，或是一位多聞、堪任的佛陀弟子的指導²³⁰。

安雅・袞丹雅尊者

對此，安雅・袞丹雅尊者 (Aññāsikoṇḍañña, 阿若憍陳如) 就是很好的例證²³¹。我們的菩薩出生時，他還年輕。在我們佛陀的教法中，他是第一個證得入流道智與果智的人類，那是在佛陀教導《轉法輪經》的時候。

安雅・袞丹雅出家修習苦行多年，卻一直未能證得任何道果智。唯有在佛陀的幫助下，這才成為可能。

沙利子尊者與馬哈摩嘎喇那尊者

又例如，沙利子尊者和馬哈摩嘎喇那尊者修行多年卻徒勞無功⁶²²。沙利子尊者只有在聽聞了阿沙基尊者 (Assaji, 阿說示) 對他說法後，才得達入流；而馬哈摩嘎喇那尊者只有在聽聞了沙利子尊者的複述後，才得達入流。這個原則適用於佛陀所有的弟子：若無善友的幫助，他們將不能學得法、修習法及成就任何道果。

⁶²¹ 《增支部・一集・一人品》(A.1.170 Ekappuggalavaggo)。

⁶²² 《律藏・大品・沙利子與摩嘎喇那出家論》(Vin.Mv.60-63 Sāriputtamoggallānapabbajākathā)。

未生怨王

在此，未生怨王也是一個佳例。在與迭瓦達德尊者交往時，他犯下了不少惡行⁶²³。正是在迭瓦達德尊者的影響下，他生起了殺死自己的父親賓比薩拉王以圖篡位的欲望。而在他的父親讓位給他之後，同樣是在迭瓦達德尊者的影響下，他讓人將父親投入牢中並折磨至死。仍然是受到迭瓦達德尊者的影響，他派遣一名士兵前去殺害佛陀，然後又安排一頭大象去殺害佛陀。對於未生怨王而言，迭瓦達德尊者並非善友。

然而後來未生怨王在佛陀的感召下，成就了廣大善行。這是如何發生的呢？藉由親近基瓦·王子育 (Komārabhacca Jīvaka)，情形發生了變化⁶²⁴。基瓦·王子育是御醫，也是照顧佛陀與僧團的醫生，而且他還是一位初果聖者。一天晚上，在未生怨王的要求下，他陪同未生怨王前往自己的芒果園 (Ambavana)。當時佛陀與大比庫眾正住在此處，佛陀為未生怨王開示了殊勝的《沙門果經》。聞法之後，未生怨王對佛陀生起了強大的信心。他皈依了佛、法、僧，並向佛陀發露了自己殺害親生父親的罪過。自那時起，作為佛陀的在家弟子 (upāsaka)，未生怨王熱心護持三寶，第一次聖典結集正是由未生怨王作為外護，在王舍城舉行的。因此，對於未生怨王而言，基瓦·王子育就是善友。通過他，未生怨王得以

⁶²³ 資料出處請見腳註415，p.232。

⁶²⁴ 見《長部義註·沙門果經註釋》(D A . 1 . 2 Sāmaññaphalasuttavaṇṇanā)。

值遇無上的善友——佛陀。

佛陀的在家弟子嘎韋西

另一個例子是名叫嘎韋西 (Gavesī) 的居士⁶²⁵。他是咖沙巴佛的在家弟子，為五百男眾之首領。然而，他只是皈依了佛、法、僧，卻並不持守五戒；他的隨眾也是同樣，只作了三皈依。

有一天，嘎韋西決意要勝過他的五百隨眾。於是他宣佈，從那時起他將持戒——受持五戒²³²。當他的隨眾知道他正在持守五戒時，他們也照做。然後他決心持梵行 (Brahmacāri)，他們亦同樣如此。接著他決定離非時食 (viratam vikālabhojana)，他們也是這樣。後來他前往謁見咖沙巴佛，請求出家並達上 (upasampadā，受具足戒) 成為比丘，他們同樣照做。最後他精進修行，希望就在當生證得阿拉漢果，他的隨眾亦努力行道。終於，他們全都在當生解脫，於未來不再有生、老、死。

以此方式，嘎韋西成為了其五百隨眾的善友。這一切成為可能，全因無上善友咖沙巴佛的出現：他們的善行始於三皈依 (tisarāṇa)。

關於其他人——我們的朋友與同伴尤其是導師與首領——如何影響到我們的行為，我們約略簡說至此。佛陀曾在多處提及，這樣的善友是我們成就善業的關鍵。與這樣的善友一起，某些不善業將不能產生果報。

⁶²⁵ 《增支部·五集·嘎韋西經》(A.5.180 Gavesīsuttam)。

● 方式成就使不善業無法成熟

“有些所受持的惡業被方式成就 (payogasampatti) 阻止，無法成熟。”

某人可能行為惡劣，他殺生、偷盜、邪淫、妄語、兩舌、惡口、綺語、貪婪、瞋怒或持有邪見。這些就是我們曾數次提到的十不善業道，即方式失壞。依此失壞作為條件，他的某些不善業得以帶來果報。然而，由於親近善友，如佛陀及其弟子，他對三寶生信，對業的運作生信，並造下許多善業⁶²⁶。如此，他的行為轉成良善，此即方式成就。依此成就作為條件，不善業無法成熟，而善業則得以帶來果報。他也可能離殺生等，從而淨化其戒。在此戒清淨的基礎上，他或許還能成就止與觀²³³。

比方說，一名良家之子 (kulaputta) 在前一生曾造下大量的不善行，但如今他成就了許多善行：他淨化其戒，並以此戒清淨為基礎，在一位善巧導師的指導下成功地修習了止與觀，直至證得入流道智或是不來道智。這樣的修行是方式成就，它令他那些本可以帶來趣失壞的不善業無法成熟；亦即，這樣的修行使令生惡道之業不能成熟。現在，能帶來再生的唯有善業；也就是說，他的方式成就帶來的只有快樂，例如趣成就。命終後，他或許會依欲界善業而再生於天界⁶²⁷，或許會藉由禪那善業而再生於梵天界。補古沙帝的例子正說明了後者。

⁶²⁶ 見“善友與惡友”，p.330。

⁶²⁷ 關於欲界業、色界業與無色界業的果報，見“表1：果報心”，p.70。

◎補古沙帝

補古沙帝 (Pukkusāti, 弗區沙提) 極善巧於諸禪定，這些屬於方式成就⁶²⁸——正精進、正念、正定。在聽聞佛陀為他開示的《界分別經》時⁶²⁹，他證得了不來道智與果智。不來道智實屬殊勝的方式成就。

其後，他前去尋找衣與鉢，以便隨佛出家達上，然而卻被一個顯現為牛的亞卡用角牴死⁶³⁰。由於補古沙帝基於第四禪而證得不來道智，臨終時此第四禪作為令生業產生了他在無煩天 (淨居天 <Suddhā-vāsa> 的最低天) 的新一期生命⁶³¹。他的不來道智使其無量不善業無法成熟，也令其無數能帶來欲界結生的善業無法帶來果報——他絕不會再生於四惡道，也不會再生於人界或欲界天。這些就是他方式成就的全部成果。

◎行刑者當拔達提咖

在此，(之前已提及的) 行刑者當拔達提咖⁶³² 也是個好例子。五十五年來，他一直造作將犯人斬首的不善慣行業，這是方式失壞。若該業在他臨終時帶來果報，他將再生於苦界，如地獄。但是當沙利子尊者托鉢經過他家時，當拔達提咖邀請尊者入內，供養乳粥後，他恭敬地聆聽尊者說法，並證得

⁶²⁸ 它們亦為善重業與廣大業(mahaggatakamma)。

⁶²⁹ 《中部·界分別經》(M.3.4.10 Dhātuvibhaṅgasuttam)。

⁶³⁰ 關於此亞卡這麼做的前因，見“復仇的妓女”，p.430起。

⁶³¹ 出處同腳註629。

⁶³² 見“行刑者當拔達提咖”，p.282。

了行捨智 (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa)，所有這些行為都屬於方式成就。依於所證得的行捨智作為條件，當拔達提伽的不善業無法成熟，因為該智作為令生業帶來了天界的結生——趣成就。

◎指鬘尊者

另一個例子是我們此前已提到的指鬘尊者⁶³³。他不僅在過去生造下了無數不善業，在最後一生作為強盜指鬘，他還奪去了許多人的性命。後來他在“無上調御丈夫”(anuttaro purisadammasārathi)⁶³⁴——佛陀的座下出家成為比庫。在佛陀的指引下，指鬘持守比庫增上戒，這是方式成就；在此戒行的基礎上，他修習止與觀，這也是方式成就；他修行圓滿而證得阿拉漢道智 (Arahatta-magga-ñāṇa)，這是最勝的方式成就。

◎最勝的方式成就

為什麼阿拉漢道智是最勝的方式成就呢？因為盡管在一位阿拉漢的生命期間，某些不善與善業仍會作為支持業、阻礙業或毀壞業產生作用，卻不再有任何不善或善業能作為令生業在當生死亡心生起後再帶來新的諸蘊，不論是那些能帶來惡趣結生（趣失壞）的業，還是那些能帶來善趣結生（趣

⁶³³ 見“指鬘尊者”，p.246。

⁶³⁴ 在提及正自覺 (Sammāsambuddha) 佛陀所具有的九種功德時，佛陀將“阿拉漢”置於首位，相關內容可見於諸如《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttam)。關於“無上調御丈夫”這種佛陀的功德，《清淨道論·說六隨念品·佛隨念》(VsM.7.138-139 Buddhānussati /PP.vii.46-48)作了解釋。

成就)的業，阿拉漢道智已徹底令所有業喪失了帶來再生的能力。在阿拉漢無餘滅盡(般涅槃)時，所有的業皆成無效業——它們全都不可能以任何方式產生作用。阿拉漢絕不會再以任何一種方式再生，他/她已經永久地從苦中解脫。這就是為什麼阿拉漢道智是最勝之方式成就的原因。

若一個人所證得的道智是前三個較低的道智之一，這原則同樣適用，只是程度稍遜。雖然在一位有學聖者的生命期間，某些不善與善業仍會作為支持業、阻礙業或毀壞業產生作用，卻不再有任何不善業能作為令生業，在其當生死亡心生起後帶來新的諸蘊。聖道智(Ariya-magga-ñāṇa)已徹底令所有不善業喪失了帶來再生的能力。對於有學聖者而言，絕不會再有惡趣結生(趣失壞)；亦即，他們絕不會再生於鬼道、畜生道或者地獄。對於他們，只有次數有限的善趣結生(趣成就)；亦即，唯有善業能成熟並帶來人界、天界或梵天界的結生。再者，三種有學聖者都確定會在次數有限的生命期內成為阿拉漢。

馬哈摩嘎喇那尊者

馬哈摩嘎喇那尊者就是此原則的例證。在某過去生，他試圖殺害自己的雙親⁶³⁵。在他的最後一生(作為馬哈摩嘎喇那尊者)，該業帶來果報，他被受雇的強盜打得粉身碎骨，隨後就般涅槃了。般涅槃後，他試圖殺死父母之業、無始以來所有其他不善業，以及無始以來的一切善業，皆成為無效業，他的阿拉漢道智將它們悉數中止。

⁶³⁵ 詳細描述見“馬哈摩嘎喇那尊者過去生弑殺雙親”，p.407。

◎方式成就帶來的唯有快樂

依據上述解釋，現在你應當能明白，方式成就帶來的唯有快樂。

在講述佛陀的“第一如來力”時，我們曾引用以下經文⁶³⁶：

[1]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足身善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足身善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。

[2]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足語善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足語善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。

[3]“諸比庫，無有此事，絕不可能，若具足意善行者，以此因此緣，身壞命終後會投生苦界、惡趣、墮處、地獄者，無有此事！諸比庫，乃有此事，若具足意善行者，以此因此緣，身壞命終後能投生善趣、天界者，乃有此事。”

關於“趣、依報、時、方式”四種成就如何使不善業無法帶來果報，到此闡述完畢。

失壞令不善業得以成熟

下面我們將討論相反的四種失壞如何使不善業得以產生果報⁶³⁷。

⁶³⁶ 《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.287-295 *Aṭṭhānapāli*)。

⁶³⁷ 《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810

● 趣失壞令不善業得以成熟

“有些所受持的惡業由於趣失壞 (gativipatti) 而得以成熟⁶³⁸。”

某人的善業可以作為令生業帶來人天善趣的結生，這是趣成就。依此成就作為條件，他的某些不善業無法產生果報。然而，只是由於一個不善業，他就可能再生於地獄、畜生道或鬼道這些惡趣，這是趣失壞。依此失壞作為條件，諸不善業得以相繼帶來果報。

它們一時帶來在地獄的結生，一時在畜生界，一時在鬼界，一時在阿蘇羅界 (asura，阿修羅)。不善業令這樣的有情在惡趣中久無出頭之日。羅沙咖帝思尊者就是一個貼切的例證，出於很深的嫉妒，他扔掉了一位阿拉漢的鉢食。該業成熟為令生業，又得到他其後追悔之業的支助，令他再生為地獄有情並使之持續，還令他多次再生為阿蘇羅⁶³⁹，又多次再生為狗⁶⁴⁰。

● 依報失壞令不善業得以成熟

“有些所受持的惡業由於依報失壞 (upadhivipatti) 而得以成熟。”

某人可能長得肢體勻稱、富有魅力，猶如梵天人一般相

Dutiyabalaniddeso /DD.xvi.2206-2210)。

⁶³⁸ 篇首引文均來自佛陀在《分別·智分別》(Vbh.16.810 Nāṇavibhaṅgo /BA.16.810)中的開示。

⁶³⁹ 《清淨道論·說神通品·死生智論》(VsM.13.411 Cutūpapātaññakathā /PP.xiii.93)。

⁶⁴⁰ 詳見“嫉妒的帝思尊者”，p.441。

貌莊嚴、光彩照人，這是依報成就。依此成就作為條件，某些不善業無法帶來果報。然而，只是由於一個不善阻礙業，他就可能肢體畸形，相貌也不討人喜歡，難看、醜陋得像個妖怪，這是依報失壞。依此失壞作為條件，不善業得以帶來果報。

義註解釋，若這樣的人生來是奴僕，他將會被安排去做髒活兒，甚至是清除垃圾。因其醜陋，主人會想：“這樣的傢伙可以幹髒活兒。”若是女人，他們會讓她去為大象準備食物等；這樣的女人即使生在良好的家庭，國王的收稅官也會以為她是家中的奴婢，而把她綁起來帶走。義註舉了一個來自古斯里蘭卡的例子，這樣的事情發生在一位大地主的醜妻身上。

● 時失壞令不善業得以成熟

“有些所受持的惡業由於時失壞 (kālavipatti) 而得以成熟。”

某人可能生在政府賢明、民眾有德之時，例如劫初人類開始出現的時候、轉輪王治世或佛陀出世的時候，這是時成就⁶⁴¹。依此成就作為條件，他的某些不善業無法產生果報。然而，只是由於一個不善阻礙業，他就可能生在政府不良，民眾惡劣、汙穢且羸弱之時⁶⁴²。他也可能生在人壽減至十歲

⁶⁴¹ 詳見“善友與惡友”，p.330。

⁶⁴² 汙穢(kasaṭe)：仇恨的，刻薄的；羸弱(niroje)：nir(無)+oje(食素/營養)。由此可得，無活力的，無骨氣的，無個性的，無原則的，墮落的。

之時²³⁴，那時候不再有乳製品⁶⁴³，稗子 (kudrūsaka) 已是可以覓得的最佳食物。那時即便有情再生為人，也活得如同牲畜或是野獸一般。生在那樣的時代就是時失壞。依此失壞作為條件，不善業得以帶來果報。

● 方式失壞令不善業得以成熟

“有些所受持的惡業由於方式失壞 (payogavipatti) 而得以成熟。”

某人可能行為良善，他離殺生、離偷盜、離邪淫等。這些就是我們曾數次提到的十善業道，即方式成就。依此成就作為條件，某些不善業無法產生果報。然而，他後來可能轉而作惡，殺生、偷盜、邪淫等。這些是十不善業道，即方式失壞。依此失壞作為條件，不善業得以帶來果報。義註解釋，這樣的人會被捉拿至國王面前，受酷刑折磨，再被處決²³⁵。

我們先前討論過的迭瓦達德尊者就是一個貼切的例子⁶⁴⁴。

● 國王的寵臣

關於四種成就（趣、依報、時和方式）如何令某些不善業無法成熟，而四種失壞又如何使它們得以產生果報，我們將以義註所展示的一個譬喻來結束對此的闡釋。

譬如一名男子以某些行為博得了國王的歡心，國王賞賜他一個職位並讓他管理一方。然而該男子卻濫用職權，以致

⁶⁴³ 乳製品(五種牛乳製品<pañca gorasā>)：乳(khīra)、酪(dadhi)、熟酥(ghata)、酪乳(takka)、生酥(navanīta)。

⁶⁴⁴ 見“迭瓦達德尊者”，p.316。

當地民不聊生。他強占他人的財產——馬車、負重的牲口、奴婢、莊園、田地，但由於他是國王的寵臣，人們緘口不言。

後來有一天，他得罪了一位大臣。這位更得國王寵信的大臣讓人把他抓起來痛打一頓，然後拜見國王稟報說，該男子令所治之處民不聊生。於是男子被拘捕，並以鐵鏈鎖在牢內。隨後，國王令人在城中擊鼓並宣佈：“有誰曾被某某搶占過東西？”人們奔走前去，民怨沸騰：“這財產原本是我的，被他搶走了！”“那財產原本是我的，被他強占了！”國王聞言愈加憤怒，他讓人以種種方式折磨該男子，再將他處決，並說：“拋屍墳場，拿回鐵鏈！”

在此，〔我們可以這樣理解：〕

- ◇最初，該男子以某些行為取悅國王，因此得到一個職位並管理一方。這就好比某個善業帶給一名凡夫天界的結生。
- ◇由於該男子是國王的寵臣，對他的惡行人們投訴無門。這就猶如因為該凡夫生在天界，不善業無法帶來果報。
- ◇後來該男子冒犯了更為得寵的大臣而失寵於王，被鎖以鐵鏈投入牢獄。這就像是該凡夫從天界墮落，並再生於地獄。
- ◇一旦該男子失去了國王的寵信而淪為階下囚，人們哭喊著：“這財產是我的，被他搶走了！”“那財產是我的，被他強占了！”這就類似一旦該凡夫從天界墮落而再生於地獄，他的所有不善業亦聚集並帶來果報。
- ◇該男子的屍體被拋棄在墳場，帶回的只有鐵鏈。這就

好比該凡夫在地獄中飽受折磨長達一整劫，其間毫無出頭之可能，因為一個業報剛熬到盡頭，另一個業又接著產生果報²³⁶。

義註總結說：並非只有一個、兩個、一百個或一千個有情，他們所造下的不善業既有能力也實際上正在接連產生果報，從而令他們在地獄受報長達整整一劫——在地獄中受煎熬如此長久的有情多不勝數。由此可見，遇到四種失壞是多麼地危險！

失壞令善業無法成熟

接下來，我們將討論同樣的四種失壞如何令善業無法產生果報⁶⁴⁵。

● 趣失壞令善業無法成熟

“有些所受持的善業被趣失壞 (gativipatti) 阻止，無法成熟⁶⁴⁶。”

某人的善業可以作為令生業帶來人天善趣的結生，這是趣成就。依此成就作為條件，某些善業得以帶來果報。然而，只是由於一個不善業，他就可能再生於地獄、畜生道或鬼道這些惡趣，這是趣失壞。依此失壞作為條件，善業無法產生果報。

⁶⁴⁵ 《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810 Dutiyabalaniddeso/DD.xvi.2211-2216)。

⁶⁴⁶ 篇首引文均來自佛陀在《分別·智分別》(Vbh.16.810 Ñāṇavibhaṅgo/BA.16.810)中的開示。

◎未生怨王

對此，未生怨王是一個佳例，我們在討論“明與行”(vijjā-carāṇa)時曾提到過他⁶⁴⁷。他是賓比薩拉王之子，賓比薩拉王是初果聖者，也是佛陀與僧團的大護持者。為了得到王位，未生怨王讓人殺死了自己的父親。後來，有一天晚上，他前去謁見佛陀，佛陀為他開示了殊勝的《沙門果經》⁶⁴⁸。國王已經累積了足夠的善業(pāramī，巴拉密)，能像他的父親一樣證得初果。然而，只是由於那一個不善業(讓人殺害父親，這是方式失壞)，就讓聽聞佛陀開示的善業無法帶來果報——他不能證得任何道果，而依然是一名凡夫(puthujjana)。不過在聆聽佛陀的教導後，未生怨王對佛陀生起了強大的信心，他成了佛陀與僧團一個極其重要的大護持者。但是臨終時，他所造下的全部善業都無法成熟，因為其弑父之業必定會作為令生業帶來地獄的結生。一旦他再生於地獄(趣失壞)，他的所有善業就一直無法產生果報(他仍在於地獄，其善業至今未能成熟)。

●依報失壞令善業無法成熟

“有些所受持的善業被依報失壞(upadhivipatti)阻止，無法成熟。”

某人可能長得肢體勻稱、富有魅力，猶如梵天人一般相貌莊嚴、光彩照人，這是依報成就。依此成就作為條件，某些善業得以帶來果報。然而，只是由於一個不善阻礙業，他

⁶⁴⁷ 見“未生怨王”，p.218。

⁶⁴⁸ 《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)。

就可能肢體畸形，相貌也不討人喜歡甚至醜陋，這是依報失壞。依此失壞作為條件，善業無法產生果報。

舉例而言，若生於王族，他將不會被灌頂而立為國王，因為人們會認為：“要是國王都這麼不幸，他的國家將會如何？”若生於將軍之家，他將不會繼承父職，如此等等。

◎小島之王

義註舉了一個發生在古斯里蘭卡的例子。以前有一位國王，在兒子出生時，他許諾將滿足兒子生母一個願望，她說留著以後再用。在王子七、八歲的時候，有一次他在宮廷內鬥雞作樂，這是方式失壞。一隻雞跳起來啄瞎了他的一隻眼睛。後來，當他十五、六歲時，他的母親想通過兒子來統治王國，於是她請求國王滿足她的願望，將國家交給她的兒子。然而國王拒絕了，因為男孩只有一隻眼睛。王后十分不滿，為了討她歡心，國王便讓她的兒子統治一個稱為“龍島”(Nāgadīpa)的小島。但是，如果他有雙眼而非獨眼，那麼他將成為統治整個斯里蘭卡的國王。

●時失壞令善業無法成熟

“有些所受持的善業被時失壞 (kālavipatti) 阻止，無法成熟。”

某人可能生於政府賢明、民眾有德之時，例如劫初人類開始出現的時候、轉輪王治世或佛陀出世的時候，這是時成就。依此成就作為條件，他的某些善業得以帶來果報。然而，只是由於一個不善阻礙業，他就可能生在政府不良，民

眾惡劣、汙穢且羸弱之時⁶⁴⁹。他也可能生在人壽減至十歲之時⁶⁵⁰，那時候不再有乳製品⁶⁵¹，稗子已是可以覓得的最佳食物。那時即便有情再生為人，也活得如同牲畜或是野獸一般。生在那樣的時代就是時失壞。依此失壞作為條件，善業無法產生果報。

● 方式失壞令善業無法成熟

“有些所受持的善業被方式失壞 (payogavipatti) 阻止，無法成熟。”

某人可能行為良善，他離殺生、離偷盜、離邪淫等。這些是十善業道，即方式成就。依此成就作為條件，某些善業得以帶來果報。然而，他後來可能轉而作惡，殺生、偷盜、邪淫等。這些是十不善業道，即方式失壞。依此失壞作為條件，善業無法產生果報。

義註解釋，這樣的男子不會是門當戶對的人家所尋求的婚嫁對象。他們會認為：“這品行不端的男子縱欲、貪杯、嗜博，毫無節制。”於是，他們跟他保持距離。

◎ 大財長者子

對此，我們在討論“明與行”時曾提到的大財長者子 (Mahādhana) 是一個佳例⁶⁵²。他生在巴拉納西一個巨富之家，娶了一位娘家富有的女子為妻。但是他將所有的財富都虛耗

⁶⁴⁹ 汙穢等：見腳註642，p.344。

⁶⁵⁰ 人壽減至十歲：見“人類的退墮”，p.333。

⁶⁵¹ 乳製品：見腳註643，p.345。

⁶⁵² 見“大財長者子”，p.218。

於美酒、鮮花、塗香、音樂、歌舞等等，這是方式失壞。這使某些不善業得以帶來果報，他終至一貧如洗，不得不乞食為生。

佛陀告訴阿難尊者：

- ◇如果大財年輕時好好經營生意，他會成為巴拉納西的首富；若年輕時出家，他將成為阿拉漢，而他的妻子將是不來聖者。兩者皆為方式成就，令善業得以帶來果報。
- ◇同樣地，如果他中年時妥善打理事業，他會是城中的第二富者；若出家，他將成為不來聖者，而他的妻子將是一來聖者。這同樣是方式成就，令善業得以帶來果報。
- ◇即使在他上了年紀後，如果可以這麼做，他依然會成為城中的第三富人；若出家，他仍能成為一來聖者，而他的妻子將是入流聖者。這同樣是方式成就，令善業得以帶來果報。
- ◇然而由於方式失壞，那些善業無法成熟。如今他一無所有，既沒有在家人的財富，也空無出家人的法財。
- ◇而且死後，他必定再生於地獄。這是趣失壞，令善業無法成熟，卻使諸不善業得以相繼帶來果報。

夫妻兩人都已累積足夠的善業，從而能成為比他們原本更富有的人，甚至成為聖者。然而，那些善業唯有在方式成就時才能帶來果報，在方式失壞時則不能。

● 如何避免失壞

現在，我們已經解釋了四種失壞如何使某些善業無法成熟。用心記取這些事實，你會明白這四種失壞是多麼危險。那麼如何避免呢？遠離不善業。不善業只會“助”你在未來生遭遇四種失壞。四種失壞會時刻準備著熱烈歡迎你，為你的不善業提供肥田沃土，好讓它們能產生果報——不可愛、不可喜、不可意的果報²³⁷。那麼如何才能避免不善業呢？致力於善業。善業只會助你在未來生遇到四種成就。四種成就則會為你的善業提供肥沃的土壤，以便它們能產生果報——可愛、可喜、可意的果報。

顯然，在任何生命期中，都有三種成就與失壞是自己無法把控的，它們是趣的成就或失壞、依報的成就或失壞以及時的成就或失壞。在一個生命期內，唯有方式成就是可以把控的。而你現在的情況是，那三種不可把控的皆為成就：你今世已得人身，這是第一種——趣成就；其次，即便你並非生得如梵天人一般相貌莊嚴、光彩照人，但你確實擁有勻稱的肢體、發育良好的諸根（能看、能聽等），這是第二種——依報成就；最後，此時此地佛陀的教法仍存在於人間，這是第三種——時成就。由於過去與現在的方式成就，你已獲得這三種成就。擁有了這三種成就，你就有充足的機會來繼續實行方式成就。由此我們可以說，四種成就全都與你同在，它們會熱情歡迎你無始以來直至今生所造下的所有善業。那許多善業的果報只會是可愛的、可喜的、可意的。因此，請努力遠離方式失壞，而只是堅守方式成就。那麼如何達成呢？

請牢記《第二皮帶束縛經》中佛陀的教導：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

貪、瞋、癡令心汙染，而無貪、無瞋、無癡令心淨化。若有無貪、無瞋、無癡，人們的行為之思就是善的；所以，如果你只造作十善業道，就能藉此淨化自己的行為。在此，我們簡要回顧一下此前已討論過的十善業道⁶⁵³：

1) 三種身善業道：

- (1)離殺生(待以友善和憐憫)；
- (2)離不與取；
- (3)離欲邪行。

2) 四種語善業道：

- (1)離虛妄語；
- (2)離離間語；
- (3)離粗惡語(說話有禮)；
- (4)離雜穢語。

3) 三種意善業道：

- (1)不貪婪；
- (2)不瞋怒(不心懷惱害之意)；
- (3)不持邪見，只持正見。

⁶⁵³ 詳見“十善業道”，p.198起。

最後這個最為重要，亦即，對業的運作深信不疑。

這十善業道是世間善業。我們已經以若干方式講解如何達成這些善業，例如藉由佛陀所稱的“三種福行事”⁶⁵⁴：

- 1) 佈施。
- 2) 持戒：對於比丘而言，這是指《律藏》中的學處；對於戒尼而言，這是指八戒或十戒；對於在家人而言，這是指五戒、八戒或十戒。
- 3) 禪修：止禪與觀禪。止禪，即近行定或安止定；觀禪，即知見過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的究竟名法與究竟色法的無常、苦、無我。

佛陀也將這三種福行事解釋為“明與行”。如前所述⁶⁵⁵：

- 1) “行”為十五法：持戒、防護諸根、於食知節量、實行警寤、信（包括慣行佈施）、念、慚、愧、多聞、精進、慧與四種禪那；
- 2) “明”為直至行捨智的諸觀智。

如前所述，帶來再生的觀禪歸屬於十五種行中的慧，而不帶來再生的觀禪則包含在明之內。

明與行也是戒、定、慧三學⁶⁵⁶。戒學即修習如下三法²³⁸：

- 1) 正語 (Sammā-vācā)；
- 2) 正業 (Sammā-kammanta)；

⁶⁵⁴ 詳見“福行事”，p.99起。

⁶⁵⁵ 詳見“明與行”，p.209。

⁶⁵⁶ 關於它們在不同分類法下的對應關係，見腳註387，p.214。

3) 正命 (Sammā-ājīva) 。

藉由修習戒而成就戒清淨 (sīla-visuddhi)⁶⁵⁷ 。

基於戒清淨而繼續培育定 (samādhi) 。這是止，即修習如下三法：

1) 正精進 (Sammā-vāyāma) ；

2) 正念 (Sammā-sati) ；

3) 正定 (Sammā-samādhi) 。

若藉由修習定而獲得近行定及八定，即成就心清淨 (citta-visuddhi)⁶⁵⁷ 。

然後，基於戒清淨與心清淨而繼續培育慧 (paññā) 。這是觀禪，即修習如下二法：

1) 正見 (Sammā-ditṭhi) ；

2) 正思惟 (Sammā-saṅkappa) 。

藉由修習慧，(依過去的巴拉密) 或能成就見清淨 (ditṭhi-visuddhi)——獲得正見。

何謂正見？佛陀在《大念處經》中開示⁶⁵⁸：

“諸比庫，什麼是正見 (Sammāditṭhi) 呢？諸比庫，

[1] 苦之智 (Dukkhe ñāṇaṃ) 、

[2] 苦集之智 (Dukkhasamudaye ñāṇaṃ) 、

⁶⁵⁷ 《清淨道論·說見清淨品》(VsM.18.662 Ditṭhivisuddhiniddesa/PP.xviii.1-2)解釋：“戒清淨名為善清淨的巴帝摩卡防護等四種戒……心清淨名為包括近行定的八定……如實見到名色法名為見清淨。”

⁶⁵⁸ 《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipatṭhānasuttaṃ) 。

[3] 苦滅之智 (Dukkhanirodhe ñāṇaṃ) 、

[4] 趣向苦滅之道之智 (Dukkhanirodhagāminiyā
paṭipadāya ñāṇaṃ) 。

“諸比庫，這稱為正見。”

這是指，若你徹知四聖諦，你的心也就得到了完全的淨化——你已證得阿拉漢果⁶⁵⁹。這是因為你了知四聖諦的聖道智已次第斷除所有的煩惱。當你的心已如此完全地清淨，我們可以說，你已全然安住於四種成就。在你般涅槃後，任何可使你的不善或善業產生果報的基礎都將不復存在。

然而，你未必能在今生即完全淨化自心。即便如此，只要你竭盡全力，持之以恆地勤勉修習三學，我們仍可以說，你住於四種成就。此時，你的善業將得以帶來果報，那只會是有助益的果報。

成就令善業得以成熟

這就是我們現在要討論的四種成就如何使善業得以帶來果報⁶⁶⁰。

● 趣成就令善業得以成熟

“有些所受持的善業由於趣成就 (gatisampatti) 而得以成熟⁶⁶¹。”

⁶⁵⁹ 引文亦見尾註166，p.387。

⁶⁶⁰ 《分別義註·智分別·第二力義釋》(VbhA.16.810 Dutiyabalaniddeso /DD.xvi.2217-2250)。

⁶⁶¹ 篇首引文均來自佛陀在《分別·智分別》(Vbh.16.810 Ñāṇavibhaṅgo /BA.16.810)中開示。

某人的不善業可以作為令生業帶來地獄、畜生道或鬼道這些惡趣的結生，這是趣失壞。依此失壞作為條件，他的某些善業無法產生果報。然而，只是由於一個善業，他就可能再生於人天善趣，這是趣成就。依此成就作為條件，諸善業得以相繼產生果報。它們一時帶來再生為人，一時為天人。善業令這樣的人長久流轉於善趣，而不會讓他墮入苦界。

◎持五戒尊者

持五戒尊者 (Pañcasīla Samādaniya) 就是這方面的佳例⁶⁶²。在最高見佛 (Buddha Anomadassī) 的教法時期，他持守五戒長達十萬年，從不曾違犯哪怕只是一個學處。基於此戒德，他培育了強有力的定力，並修習觀禪直至行捨智。他因此再生於天界，並長久流轉於諸天或是人天之間。

● 依報成就令善業得以成熟

“有些所受持的善業由於依報成就 (upadhisampatti) 而得以成熟。”

某人可能肢體畸形，相貌也不討人喜歡，難看、醜陋得像個妖怪，這是依報失壞。依此失壞作為條件，某些善業無法產生果報。然而，只是由於一個善業，他就可能長得肢體勻稱、富有魅力，猶如梵天人一般相貌莊嚴、光彩照人，這是依報成就。依此成就作為條件，善業得以帶來果報。

義註解釋，如果這樣的人生在王族，即使他有諸位兄長，他們也會說：“他是有福者、幸運者。若他的華蓋被舉起，

⁶⁶² 詳見“具戒德的持五戒尊者”，p412。

世間將充滿歡樂。”他就是他們會為之灌頂而擁立為王的人。同樣地，若他生於輔王或將軍之家，他將是繼承父職之人。

像大善見王這樣的轉輪王就是擁有依報成就者的範例⁶⁶³。

● 時成就令善業得以成熟

“有些所受持的善業由於時成就 (kālasampatti) 而得以成熟。”

某人可能生在政府不良，民眾惡劣、汙穢且羸弱之時，這是時失壞。依此失壞作為條件，他的某些善業無法產生果報。然而，只是由於一個善業，他就可能生在政府賢明、民眾良善之時，例如劫初人類開始出現的時候、轉輪王治世或佛陀出世的時候，這是時成就⁶⁶⁴。依此成就作為條件，善業得以帶來果報。

◎馬哈索納尊者

義註舉了馬哈索納尊者 (Mahāsoṇa) 的例子，用以說明時失壞如何令善業無法成熟；而當情況轉變為時成就的時候，那些善業又如何得以帶來果報。這發生在古斯里蘭卡，當時由於一個名為婆羅門帝思的強盜，社會極為動盪、人民饑荒、外敵入侵，國王也因此逃匿。幾乎所有的比庫都逃往印度，只有一些出家最為年久的比庫留了下來，其中兩位就是伊西達德尊者 (Isidatta) 和馬哈索納尊者。

⁶⁶³ 大善見轉輪王：見“轉輪王”，p.331。

⁶⁶⁴ 見“善友與惡友”，p.330。

遊方時，兩位尊者以供養給他們的果皮與蓮梗為食。一次，村中有個虔信佛法的家庭，家中的女兒邀請他們前去接受供養。由於沒有適當的食物，她搗碎了一些樹皮與樹葉，分作三團。她將一團放入上座比庫伊西達德尊者的鉢中，另一團放入馬哈索納尊者的鉢中。接著，當她正伸手準備將第三團放入伊西達德尊者的鉢中時，她卻移開了手，將它仍放於馬哈索納尊者的鉢中。見此情景，伊西達德尊者說道：“在婆羅門帝思之亂時，此業的果報是樹皮與樹葉團的供養，若在‘地與時成就’(desa-kāla-sampadāya)之時，它將會產生何等廣大的果報！”然後那家信眾將他們帶到某處住所，在動盪期間護持他們，直到時失壞結束。

強盜婆羅門帝思死後，逃亡的國王歸來，僧團也從國外返回。五百名比庫將馬哈索納尊者帶到了曼陀羅園寺(Maṇḍalārāmavihāra)。

當晚，天人們告訴村中的七百戶居民，次日應供養僧團：每人供養價值一個錢幣(kahāpana)的食物與一塊九張手長的布。第二天，當比庫眾前去托鉢時，他們被邀入座並接受米粥供養。曼陀羅園寺出家最為年久的比庫是帝思菩帝尊者(Tissabhūti)。一位頗有名望的居士禮敬他後，問道：“尊者，請問哪一位是馬哈索納尊者？”當時，作為下座比庫的馬哈索納尊者正坐在隊列之末。帝思菩帝尊者指指他，說：“居士，他叫馬哈索納。”

居士禮敬馬哈索納尊者後，想接過他的鉢。但尊者思惟：“他怎麼會知道我呢？或許有人指出了什麼。”他沒有將鉢交

給那位居士。作為一名下座比庫，他並不願意顯得與眾不同。

上座比庫帝思菩帝尊者對他說：“賢友索納，正如你不知道原因，我們也不知道。天神令那些有福者的福德成熟。請將鉢給他吧，並幫助你梵行生活中的同伴。”於是，馬哈索納尊者將鉢交給了那位有名望的居士。他接過後，在鉢中盛入價值一個錢幣的食物，將布做成鉢墊，端來放在尊者手中。接著另一位居士也如此供養，然後下一個，直到馬哈索納尊者自己一人接受了七百份食物。隨後，他與其他比庫分享所得的供養。

後來，馬哈索納尊者回到了首都阿奴拉塔補拉城 (Anurādhapura)。當他與比庫眾同去托鉢時，同樣得到許多鉢食並深受尊重。

因此，在時失壞之時，甚至甘草果皮與白蓮花梗都難以獲得；而在時成就之時，則所得甚豐。

◎瓦答拔咖·尼格羅塔尊者

義註亦展示了另外一個例子，這也發生在婆羅門帝思之亂時的古斯里蘭卡。瓦答拔咖·尼格羅塔尊者 (Vatṭabbaka Nigrodha) 那時還是一名沙馬內拉 (sāmaṇera, 沙彌)。與馬哈索納尊者同樣，他和他的戒師也沒有離開斯里蘭卡。他們四處遊方，依靠偶爾獲得的水果為食，後來他們總算在食葉者所居住的區域找到了一所荒廢的寺院。他們在那裏住下，靠居士們供養的塊莖、樹根、果實與樹葉維生。動盪結束後，沙馬內拉達上而成為了瓦答拔咖尊者，他得到許多生活資具的供養，並且廣受尊重。

所以，在時失壞之時，果實、塊莖、樹根或樹葉都難以獲得——許多善業無法成熟；而在時失壞轉變為時成就之時，瓦答拔咖尊者則獲得了大量生活資具的供養——許多善業得以帶來果報。

● 方式成就令善業得以成熟

“有些所受持的善業由於方式成就 (payogasampatti) 而得以成熟。”

某人可能行為惡劣，他殺生、偷盜、邪淫等。這些是十不善業道，即方式失壞。依此失壞作為條件，某些善業無法產生果報。然而，後來他的行為轉成良善。他可能受持五戒、八戒、十戒等而離殺生、離偷盜、離邪淫等。這些是我們曾數次提到的十善業道，即方式成就。依此成就作為條件，善業得以帶來果報。

他可能生在政府賢明、國王有德之時，這是時成就。由於品行端正，他為賢明有德的國王所鐘愛，國王想：“我的女兒們很合適他。”於是，國王讓女兒們以種種飾物莊嚴自身，然後把她們送到他那裏。國王又想：“這些也很合適他。”便贈與他馬車、負重的牲畜、寶石、金銀等各種不同尋常的禮物。若他出家，則將享有盛名並具大能力。

◎ 小善法尊者

在此，義註還給出了一個發生在古斯里蘭卡的例子。當時的國王名叫古答甘那 (Kūṭakaṇṇa)，他對小善法尊者 (Cūḷasudhamma) 非常虔誠。一次，他召喚這位比庫，比庫便在附近的一所寺院內住下了。國王詢問比庫的母親他喜歡什

麼，她說是某種塊莖 (kanda)。於是，國王讓人帶上這些塊莖前往寺院。但當國王將塊莖供養給這位比庫時，卻無法看到比庫的臉。離開後，他問王后：“尊者是什麼模樣？”王后回答：“作為一名男子，你都沒法看個清楚，我怎麼做得到呢？我不知道尊者是何模樣。”國王說：“王國之內，我甚至不能看一名納稅人的兒子 (balikāra-gahapati-putta)。”出於喜悅，他拍掌讚歎道：“佛陀的教法確實偉大！”

為什麼國王不能看小善法尊者的臉呢？〔雖然小善法尊者是國王統治下一名普通百姓的兒子，但是〕因為他具大威勢 (mahesakka)，是備受尊敬的人，國王對他深懷敬意。根據業的運作，對於這樣的人，人們不應直視其臉⁶⁶⁵。

● 無辜的大臣

關於四種失壞（趣、依報、時、方式）如何令某些善業無法成熟，而四種成就又如何令它們得以產生果報，我們將以義註所展示的一個譬喻來結束對此的闡釋。

⁶⁶⁵ 對於具大威勢者，不應直視其臉：在東西方，過去這都是表示尊敬的行為。由於這符合法與律，在東方，一些地區現在仍然這麼做。當與自己的老師說話時，恭敬的緬甸比庫並不會以老師的名字來稱呼其師，也不會以第二人稱單數“你”來稱呼其師（只用第三人稱）；不會坐得太近；時刻合掌；與老師說話時懷有最高的敬意且舉止得體；不會直視老師的臉。這樣的行為在除比庫僧團外的信眾中也可以看到。關於如何成為具大威勢者 (mahesakka)，佛陀的開示見“無嫉妒心”，p.445。最尊敬的西亞多亦提及《法句》中的偈頌，該偈頌引文見“長壽的增壽童子”，p.414；另外也可參見佛陀對用心且恭敬佈施之果報的解釋，尾註61，p.58。

譬如，國王對一名大臣十分生氣，將他免職後，叫人給他鎖上鐵鏈、投入牢獄。大臣的親戚們知道國王是出於憤怒才這麼做的，什麼都沒說。待國王氣頭過去後，他們稟明國王，大臣是無辜的。於是，國王釋放了大臣，並讓他官復原職。從那以後，各方的禮物源源不斷地湧向大臣，其數量之多以至人們都來不及處理。

在此，〔我們可以這樣理解：〕

- ◇最初，國王對大臣動怒了，把他免職並讓人給他鎖上鐵鏈、投進牢中。這就好比某個不善業帶給一名凡夫地獄的結生。
- ◇由於國王當時很生氣，大臣的親戚們並沒有為他辯白。這就猶如該凡夫在地獄，善業因此無法帶來果報。
- ◇後來，國王的怒火平息了，大臣的親戚們稟明國王，大臣是無辜的。大臣獲釋並得以官復原職。這就像是該凡夫逃離地獄，並再生於天界。
- ◇一旦大臣重獲國王的寵信並官復原職，他收到的禮物多得應接不暇。這就如同該凡夫一旦從地獄中逃脫並再生於天界，他所有的善業都聚集並相繼帶來果報。他每一生皆快樂，在人天善趣中流轉，生生都獲得四種成就，這可以持續達十萬劫之久。最終，他的善業會有助於帶來出世間的業，他將獲得最勝的方式成就——阿拉漢果²⁴⁰。

關於業成熟的條件，即業帶來果報所依賴的各種條件，到此闡述完畢。簡言之：趣、依報、時、方式四種成就令惡

業無法成熟，並使善業得以成熟；而失壞則令善業不能成熟，並使惡業得以成熟。

隨後，我們將探討另一篇經典。在該經中，佛陀開示了七種不善業及其果報，以及七種善業及其果報。現在，我們已經講解了業的運作原理的基本脈絡，有了它，佛陀的開示和我們即將展示的例子將更明白易懂。這篇經是《小業分別經》(Cūḷakammavibhaṅgasuttam)。

第三章尾註(參考經文等)

- ⁶² 在《相應部·獅子經》(S.3.78 Sīhasuttam)中，佛陀亦稱此教導為他的獅子吼(sīhanāda)。而在《增支部·四集·獅子經》(A.4.33 Sīhasuttam)中，佛陀將這解釋為有身(sakkāya)、有身之集、有身之滅及趣向有身滅之道。
- ⁶³ 在諸如《相應部·非你們的經》(S.2.37 Natumhasuttam)中，佛陀開示了聖弟子如何體證到此身乃緣起於過去業：“諸比庫，這身體不是你們的，也不是他人的。諸比庫，這是舊業，應被視為已被造下的、思[所成的]、可體驗的。於其處，諸比庫，具聞聖弟子善如理作意於緣起：‘此有故彼有，此生故彼生。此無故彼無，此滅故彼滅。此即是：無明緣行，行緣識……如此，這整個苦蘊生起。然而，由於無明的無餘之離、滅，則行滅，行滅則識滅……如此，這整個苦蘊滅盡。’”(緣起與緣滅的十二支，見“緣起”p.163。)佛陀在《相應部·業滅經》(S.4.146 Kammanirodhasuttam)中解釋，作為一種譬喻，六根可被看作是“舊業”，因為業是它們的生起之因：“諸比庫，什麼是舊業？諸比庫，眼是舊業，應被視為已被造下的、思[所成的]、可體驗的。耳……鼻……舌……身……意……這稱為舊業。”
- ⁶⁴ 佛陀在諸如《法句·雙品》(DhP.1.1-2 Yamakavaggo)中開示：“諸法意先行，意主意生成；若以邪惡意，或說或行動，如此苦隨彼，如輪隨獸足。諸法意先行，意主意生成；若以清淨意，或說或行動，如此樂隨彼，如影隨於形。”
- ⁶⁵ 佛陀在諸如《增支部·三集·第一有經》(A.3.77 Paṭhamabhavasuttam)中對此作了解釋，引文見尾註313，p.569。另外，在《增支部·六集·洞察經》(A.6.63 Nibbedhikasuttam)中，佛陀開示：“諸比庫，有在地獄經受之業，有在畜生胎經受之業，有在鬼界經受之業，有在人界經受之業，有在天界經受之業。諸比庫，這稱為業的不同類別。”
- ⁶⁶ 對此，佛陀在諸如《增支部·三集·行經》(A.3.23

Saṅkhārasuttaṃ)中開示：“諸比庫，在此，有些人……造下有惱害的身行……語行……意行，再生於有惱害的世間。當再生於有惱害的世間時，有惱害之觸觸及他。被有惱害之觸觸及，他感受到有惱害之受，唯有苦，正如地獄的眾生。諸比庫，在此，有些人……造下無惱害的身行……語行……意行，再生於無惱害的世間……他感受到無惱害之受，唯有樂，正如遍淨天的天人。諸比庫，在此，有些人……造下有惱害與無惱害的身行……語行……意行，再生於有惱害與無惱害的世間……他感受到有惱害與無惱害之受，苦樂摻雜，正如人、某些天人(欲界天人)以及某些墮處眾生。”引文亦見腳註107，p.63；尾註206，p.396。

⁶⁷ 對此，佛陀在諸如《增支部·六集·因緣經》(A.6.39 Nidānasuttaṃ)中開示：“諸比庫，不是由貪而無貪生起；諸比庫，而是由貪而貪生起……由瞋而瞋生起……由癡而癡生起。”

⁶⁸ 無慚(ahiri)和無愧(anottappa)：《清淨道論·說蘊品·行蘊》(VsM.14.478 Saṅkhāra- khandhakathā /PP.xiv.160)解釋：“在此，[對作惡]不會感到慚恥故為‘無慚’……[對作惡]不會感到羞愧故為‘無愧’。其中，無慚有不厭惡身惡行等的特相，或者無恥的特相。無愧有不害怕、不恐懼身惡行等的特相。在此，這是略說，當知詳說即是慚、愧所說的反面。”由此，無慚的近因是不尊重自己；無愧的近因是不尊重他人。解析的引文亦見“慚(hiri)”，p.590。

⁶⁹ 掉舉(uddhacca)：《清淨道論·說蘊品·行蘊》(VsM.14.482 Saṅkhārakhandhakathā /PP.xiv. 165)解釋：“掉舉是心處於浮動的狀態。特相為心的不平靜，猶如風吹水面而泛起漣漪；作用為不穩定，猶如風吹動旗幡般飄揚；現起為散亂，猶如塵堆被投入石塊般飛揚；近因為對心的不平靜作不如理作意。當知掉舉即是心的散亂。”

⁷⁰ 《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)的義註以一首偈頌來描述這種情況：“他所看到的事物未被正確地見過，他未正確地見過他所看到的事物。由於未見[實相]故，他受到枷鎖束縛，這個受束縛的愚人無法得到解脫。”

- ⁷¹ 對此，佛陀在《增支部·三集·第一因緣經》(A.3.112 Paṭhamanidānasuttam)中開示：“諸比庫，有這三種業生起之因緣。哪三種呢？貪、瞋、癡是業生起之因緣……[任何這樣的業]都是不善的、有罪的、有苦報的，導向業的[再]生起、不導向業的滅盡。”具體到特定不善行所具有的諸根，引文見尾註159，p.386。
- ⁷² 例如可見於《增支部·十集·不應親近等經》(A.10.199-210 Nasevitabbādisuttāni)和《增支部·三集·第一受傷經》(A.3.151 Paṭhamakhatasuttam)。
- ⁷³ 見《增支部·一集·無此事巴利》(A.1.287-295 Atthānapāli)，引文見p.65。
- ⁷⁴ 非福行(apuññābhisankhāra)：佛陀在《相應部·遍察經》(S.2.51 Parivīmaṃsanasuttam)中使用了此名相：“諸比庫，若一個陷入無明的人造作福行，則識往至福；若造作非福行，則識往至非福；若造作不動行(無色定)，則識往至不動(無色界)。”
- ⁷⁵ 對此，佛陀在諸如《增支部·六集·因緣經》(A.6.39 Nidānasuttam)中開示：“諸比庫，非以貪生之業、瞋生之業、癡生之業而知天、知人或知其他善趣。諸比庫，而是以貪生之業、瞋生之業、癡生之業而知地獄、知畜生胎、知鬼界或知其他惡趣。”
- ⁷⁶ 對此，佛陀在《相應部·菩彌迦經》(S.2.25 Bhūmijasuttam)中開示：“諸比庫，依自己，他造作那身行，以彼為緣而生起內在的樂、苦；或者依他人，他造作那身行……諸比庫，正知地，他造作那身行，以彼為緣而生起內在的樂、苦；或者不正知地……[造作語行、意行亦是如此。]諸比庫，這些法中伴隨著無明。”(亦見《增支部·四集·思經》<A.4.171 Cetanāsuttam>。)《相應部》的義註解釋，“依自己”(sāmaṃ)指無行之業，而“依他人”(pare)指有行之業。“正知地”(sampajāna)指與業自屬智相應之業，而“不正知地”(asampajāna)指與該智不相應之業。
- ⁷⁷ 關於無行或有行的貪根心，《清淨道論·說蘊品》(VsM.14.453

Khandhaniddesa /PP.xiv.91)解釋：“當以‘於諸欲中無過患’為初始的這類邪見置於首位，歡喜滿足，以自性銳利及不被鼓動的心，受用諸欲，或認為吉祥的景象等為真實，那時第一種不善心生起(邪見相應悅俱無行心)；當以遲鈍及被鼓動的心[行事]，那時為第二種(邪見相應悅俱有行心)。當無邪見置於首位，只是歡喜滿足，以自性銳利及不被鼓動的心，行淫，貪圖他人財富，或盜取他人物品，那時為第三種(邪見不相應悅俱無行心)；當以遲鈍及被鼓動的心[行事]，那時為第四種(邪見不相應悅俱有行心)。”“於諸欲中無過患”是指《中部·小受法經》(M.1.5.5 Cūḷadhammasamādānasuttaṃ)所說。佛陀在該經中開示，某些沙門、婆羅門認為與沙門尼享受欲樂是無害的，而不相信那些說這有害的人。只有當他們再生於地獄時才會意識到那惡果。見隨後的表2a/2b/2c。

⁷⁸ 例如在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālapaṇḍitasuttaṃ)中，佛陀解釋了人為何會再生為種種動物。然後，他給出了一個譬喻，譬如有一個被投入大海中的單孔軛與一隻每百年浮出海面一次的盲龜：“諸比庫，我說，那[每百年浮出海面一次的]盲龜把脖子探入那一孔之軛中，要比墮入苦處的愚人[重獲]人身更快！那是什麼原因呢？諸比庫，那裏沒有法行、正行、善行、福行。”

⁷⁹ 例如在《相應部·人死地獄經》(S.5.1172 Manussacutinirayasuttaṃ)、《人死畜生經》(S.5.1173 Manussacutitiracchānasuttaṃ)和《人死鬼界經》(S.5.1174 Manussacutipettivisaya-suttaṃ)中，佛陀對此作了解釋。他把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，佛陀說：“同樣地，諸比庫，那些從人類死後能再生為人類的有情很少，而比這更多的有情從人類死後再生於地獄……再生於畜生胎……再生於鬼界。”

⁸⁰ 例如在《相應部·天死地獄等經》(S.5.1178-1180 Devacutinirayādisuttaṃ)中，佛陀開示說，很少天人死後能再生為天人，幾乎所有天人都再生於地獄、鬼界或畜生界。佛陀在此所作的譬喻見前一尾註。而在隨後的《天、人地獄等經》(S.5.1181-

1183 Devamanussanirayādisuttam)中，佛陀解釋說，同樣地，只有很少天人死後能再生為人，幾乎所有天人都投生到苦界。

- ⁸¹ 佛陀在《中部·梵天邀請經》(M.1.5.9 Brahmanimantanikasuttam)中開示了這樣的案例，在經中他說道：“梵天拔伽(Baka)已陷入無明。”另外，佛陀在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)中開示，劫初當〔低層梵天的〕梵天人開始出現時，首個出現的梵天人認為世間由他所創。他認為：“我是梵天、大梵天、勝者、無能勝者、全見者、支配者、造物主、化作者(《中部義註》：‘我是世間主。我是世間的造物者與化作者，大地、喜馬拉雅、須彌山、輪圍世界、大海、月亮、太陽皆由我造。’)、至上主宰者(《中部義註》：‘我是世間最上者與主宰者。你名為剎帝利，你名為婆羅門、名為吠舍、名為首陀羅、名為家主、名為出家者，乃至是駱駝、是牛。’)、已生者與將生者之全能父。”之後，當後來出現的梵天人中有某個再生為人時，他憶起在梵天的那一生，並對首位出現的梵天人作出了相同的判定〔即這第一位梵天人是造物主等〕。作為人，他教導這種邪見。

- ⁸² 道心是造業的心，緊隨其後在下一個心識剎那生起的果心是它的果報，兩者均取涅槃為所緣。因此，道心不能產生結生心或其他離心路心作為它的果報。《攝阿毗達摩義論·攝所緣》(AbS.3.58-59 & 62 Ālambanasaṅgaho /CMA.iii.18i)(總結了《法集》中佛陀的種種教導)，對哪些種類的心取涅槃或出世間心為所緣作了分析：“1)智相應欲界善(心)(ñāṇasampayuttakāmāvacarakusalāṇi)、2)第五禪善(心)所作神通(pañcamajjhānasāṅkhātam abhiññākusalañceti)緣取除了阿拉漢道果之外的一切所緣(Arahattamaggaphalavajjitasabbārammaṇāni)；3)智相應欲界唯作(心)(ñāṇa-sampayuttakāmāvacarakiriyāṇi)、4)唯作神通、5)確定(心)(kiriyaññāvotṭhabba-nañceti)皆(sabbathāpi)緣取一切所緣；6)出世間心(lokuttaracittāni)以涅槃為所緣。”(見“表5e: 道的心路”及其說明, p.537)。

由此，以涅槃為所緣的心是：

- 四種出世間道心與果心(見前述6)；

- 入流道之前的世間種姓心(Gotrabhu-citta)(見1)以及一來、不來和阿拉漢道果心之前的世間淨化心(Vodāna-citta)(見1)；
- 先行生起的意門轉向(mano-dvārāvajjana)(見5)與省察涅槃的世間省察智(Pacca- vekkhaṇa-ñāṇa)的速行心(javana-citta)(見1,3)；
- 聖者可用來了知(不高於其自身所證道果的)他人道果的世間神通心(abhiññā-citta)(見2,4)。

取出世間心為所緣的心只有：

- 先行生起的意門轉向(見5)和省察自身道果的世間省察智的速行心(見1,3)；
- 聖者可用來了知(不高於其自身所證道果的)他人道果的世間神通心(見2,4)。

聖者的結生心是以業、業相或趣相為所緣的欲界智相應果報心或色界、無色界果報心，這些心皆不包含九種出世間法中的任何一種。

⁸³ 《清淨道論·說蘊品·識蘊》(VsM.14.455 Viññāṇakkhandhakathā /PP.xiv.123)解釋，結生心滅去後，作為相同業之果報的有分心(bhavaṅgaviññāṇam，有分識)生起，並與結生心緣取相同的所緣。無數的(aparimāṇasaṅkhyampi)有分心只是持續生起(pavattatiyeva)，直至有其他種類的心識生起而打斷它。《清淨道論大復註》解釋，之所以稱為“有分”(bhavaṅga)是因為它作為生有(upapattibhavassa)的成分(aṅga- bhāvena)而生起(維持一期生命中各種心路之間心相續的成分)。《清淨道論》接著解釋，一期生命中最後的有分心稱為“死亡”(cuti)，死去並轉入(cavanattā)另一期生命。關於對佛陀用來指稱死亡的各種用語的分析，見《分別義註·諦分別·苦諦義釋註釋》(VbhA.4.193 Dukkhasaccaniddesavaṇṇanā /DD.iv.475-479)。

⁸⁴ 隨眠：佛陀在諸如《增支部·七集·第一隨眠經》(A.7.11 Paṭhamānussayasuttaṃ)中提及七種隨眠：“諸比庫，有這七種隨眠。哪七種呢？欲貪隨眠、瞋恚隨眠、見隨眠、疑隨眠、慢隨眠、有貪隨眠、無明隨眠。”

⁸⁵ 對此，佛陀在諸如《增支部·六集·因緣經》(A.6.39

Nidānasuttam)中開示：“諸比庫，不是由無貪而貪生起；諸比庫，而是由無貪而無貪生起……由無瞋而無瞋生起……由無癡而無癡生起。”

⁸⁶ 佛陀在《相應部·菩彌迦經》(S.2.25 Bhūmijāsuttam)中也談及這種差別，引文見尾註76，p.367。

⁸⁷ 例如在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālappaṇḍitasuttam)中，佛陀用了四個詞來描述善業：1)法行(Dhamma-cariyā)；2)正行(sama-cariyā)；3)善行(kusala-kiriya)；4)福行(puñña-kiriya)。引文見尾註78，p.368。

⁸⁸ 對此，佛陀在《增支部·三集·第一因緣經》(A.3.112 Pathamanidānasuttam)中開示：“諸比庫，有這三種業生起之因緣。哪三種呢？無貪、無瞋、無癡是業生起之因緣……[任何這樣的業]都是善的、無罪的、有樂報的，導向業的滅盡、不導向業的生起。”詳見“業不再運作”，p.535起。

⁸⁹ 佛陀在《相應部·七處經》(S.3.57 Sattaṭṭhānasuttam)中開示，阿拉漢持續見到的只是諸行法的生滅：“諸比庫，怎樣的比庫是考察三種者呢(tividhūpaparikkhī)？諸比庫，在此，比庫考察界(dhātuso upaparikkhati)，考察處(āyatanaso upaparikkhati)，考察緣起(paṭiccasamuppādaso upaparikkhati)。”《相應部義註》解釋，這是阿拉漢的“常住”(satatavihāra)。阿拉漢不見有情(satto)或人(puggalo)，他只以界的自性(dhātu-sabhāvena)等等看待有情或人，以及只見造下如是業而有如是再生。佛陀在諸如《增支部·四集·瓦巴經》(A.4.195 Vappasuttam)中對這種“住”亦作了開示：“瓦巴，如是完全解脫心的比庫獲得六種常住。眼見色後，他不喜(sumano)亦不悲(dummano)，捨、念、正知而住(upekkhako viharati sato sampajāno)。耳聞聲後……[等]。”《增支部義註》稱之為阿拉漢的“恒久住”(niccavihāra)、“持續住”(nibaddhavihāra)。另外，佛陀在諸如《相應部·遍察經》(S.2.51 Parivīmaṃsanāsuttam)中開示：“若他感受到樂受，他離縛地感受它(visamyutto naṃ vedayati)……苦受……離縛……不苦不樂受，他離縛地感受它。”《清淨道論·說神變品·十種

神變》(VsM.12.375 Dasaiddhikathā /PP.xii.36-38)在講述這種“住”時引用了沙利子尊者在《無礙解道·十種神變義釋》(PsM.3.17 Dasaidhiniddeso)的解釋：“什麼是聖神變(ariyā iddhi)?在此，若比庫希望‘願我於厭惡的事物(paṭikkūle)作不厭惡想而住’，即於彼作不厭惡想(appaṭikkūla-saññī)而住……乃至於彼捨(upekkhako)、念(sato)、正知(sampajāno)而住。”《清淨道論》解釋：“這只是得心自在(cetovasippattānaṃ)的聖者才能生起，故名‘聖神變’。”《清淨道論》接著說，阿拉漢對可厭(paṭikkūle)、不可愛的(aniṭṭhe)對象遍滿慈愛(mettāpharaṇaṃ)或作意為界(dhātumanasikāraṃ)，作不厭惡想(appaṭikkūlasaññī)而住；對不可厭(appaṭikkūle)、可愛的(iṭṭhe)對象遍滿不淨(asubhapharaṇaṃ)或作意為無常(aniccanti manasikāraṃ)，作厭惡想而住；對可厭或不可厭的對象以適當的修習法，作不厭惡想或厭惡想而住。他也可以不作意厭惡和不厭惡兩者，而只是以六支捨(chaḷaṅgupekkhaṃ)(即前述的“眼見色”等)、念、正知而住。

⁹⁰ 在探討由想、識、慧所得的識知之間有何差別時，《清淨道論大復註·慧的總說註釋》(VsMT.14.423 Paññākathāvaṇṇanā)解釋：因為禪修者已多次一再透視其觀照所緣的三相，對它們的轉起已得練達性。由於對它們熟知，禪修者識知所緣時有時可能實際上並未通達(paṭivijjhaṇaṃ)其諸相(lakkhaṇānaṃ)，正如有人誦讀典籍中的熟悉章節而不留意其含義。

⁹¹ 義註援引了《中部·薩喇人經》(M.1.5.1 Sāleyyakasuttaṃ)，佛陀在該經中舉出了十不善業道與十善業道，並以這樣的觀點為正見。引文見“持正見”，p.205。

⁹² 在《增支部·七集·佈施大果經》(A.7.52 Dānamahapphalasuttaṃ)中，佛陀開示了佈施的種種目的，其中由最劣者到最勝者分別為：為了獲得欲樂→由於這是好的而做→由於這是家族傳統→由於受施者自己不烹煮食物→由於往昔的婆羅門諸仙人作大獻供→由於這令心明淨並引生滿足與喜悅→為了裝飾心、裝備心以便修習止和觀。

⁹³ 對此，佛陀在諸如《法句·比庫品》(DhP.25.372 Bhikkhuvaggo)

中說：“無智慧者無禪那，無禪那者無智慧；若有禪那與智慧，他實接近於涅槃。”關於結生心之因，《無礙解道·趣論》(PsM.1.231-233 Gatikathā /PD.271)的義註解釋，禪那不會生起(na uppajjati)於二因結生者(duhetukapaṭisandhikassa)，並引用了偈頌的第一句“無智慧者無禪那。”

⁹⁴ 見尾註248，p.481。

⁹⁵ 對此，佛陀在諸如《增支部·八集·福行事經》(A.8.36 Puññakiriyavatthusuttaṃ)中開示：“諸比庫，有這三種福行事。哪三種呢？施所成……戒所成……修所成福行事。”

⁹⁶ 《法集義註·心生起章·福行事等論》(DhSA.1.3.156-159 Puññakiriyavatthādīkathā /E.212)將三種福行事擴充為十種：1)佈施(dāna)；2)持戒(sīla)；3)禪修(bhāvanā)；4)恭敬(apaciti)；5)服務(veyyāvacca)；6)迴向功德(pattānuppadāna)；7)隨喜[功德](abbhānumodana)；8)弘揚〔佛法〕(desanā)；9)聽聞〔佛法〕(savana)；10)見正直業(dīṭṭhiju-kamma)。若以三種事來歸類，即：佈施=1,6,7；持戒=2,4,5；禪修=3,8,9,10。

⁹⁷ 佛陀曾在多處討論過這些內容(正文隨後的解釋取自若干相關經文)。例如，關於影響佈施劣勝與受施者劣勝的因素，可見於《中部·佈施分別經》(M.3.4.12 Dakkhiṇā- vibhaṅgasuttaṃ)、《增支部·四集·佈施經》(A.4.78 Dakkhiṇasuttaṃ)、《增支部·五集·非善士佈施經》(A.5.147 Asappurisaḍānasuttaṃ)、《增支部·五集·善士佈施經》(A.5.148 Sappurisaḍānasuttaṃ)和《中部·小滿月經》(M.3.1.10 Cūḷapunnāmasuttaṃ)；關於即便難為仍行福德，可見於《增支部·四集·場合經》(A.4.115 Thānasuttaṃ)；關於佈施佳品者亦會收獲佳品，可見於《增支部·五集·合意[物]施者經》(A.5.44 Manāpadāyī-suttaṃ)；關於福德無量之佈施所需的條件，可見於《增支部·六集·六支佈施經》(A.6.37 Chaḷaṅgadānasuttaṃ)；關於如何以清淨心佈施的例子，可見於《增支部·八集·第二伍嘎經》(A.8.22 Dutiyauggasuttaṃ)；關於比庫適合接近與不適合接近之家，可見於《增支部·九集·家經》(A.9.17 Kulasuttaṃ)；關於恭敬佈施的

主要果報，可見於《法句·千品》(DhP.8.109 Sahassavaggo)；亦可見於《法集義註·心生起章·福行事等論》(DhSA.1.3.156-159 Puññakiriyavatthādīkathā /E.209-215)。參見尾註194，p.393；以及茉莉公主請教佛陀的問題，見“茉莉公主的畫作”，p.501。

⁹⁸ 因此，在《中部·佈施分別經》(M.3.4.12 Dakkhiṇāvibhaṅgasuttam)中，佛陀列舉了對不同受施者，佈施一餐之食可得的福德：假設佈施者具足所有成就殊勝佈施的條件，若施與動物，可預期百倍的果報(《中部義註》：百世的壽、美、樂、力與辯才<paṭibhānam>。參見本尾註末)；若施與無德凡夫，千倍的果報；若施與有德凡夫，十萬倍的果報；若施與佛陀教法之外的離欲貪者(得禪那者)，一萬億倍的果報；若施與聖者，則無量福德不斷遞增，至施與正自覺佛陀為最高，唯有佈施僧團勝之。佛陀在《法句·千品》(Dhp.8.109 Sahassavaggo)中亦開示：“習慣禮敬者，常敬拜尊長，四法得增長：壽(āyu)、美(vaṇṇo)、樂(sukham)與力(balam)。”此偈頌常為比庫在接受佈施時所誦。

⁹⁹ 《中部·佈施分別經》(M.3.4.12 Dakkhiṇāvibhaṅgasuttam)的義註解釋，一名年輕的沙馬內拉(sāmaṇera，沙彌)已足以令此條件具足。亦見前一個尾註。

¹⁰⁰ 佛陀在諸如《增支部·四集·學處經》(A.4.99 Sikkhāpadasuttam)中教導，受持五戒是為自身利益而修習，而勸導他人受持五戒則是為他人利益而修習。

¹⁰¹ 這是指應該知道何時適合說出事實，何時適合保持沉默。對此，佛陀在《中部·無畏王子經》(M.2.1.8 Abhayarājakumārasuttam)中開示，如來不說：1)不真實、無利益且他人不愛之語；2)真實、無利益且他人不愛之語；3)不真實、無利益而他人喜愛之語；4)真實、無利益而他人喜愛之語。另一方面，如來了知何時適合說：5)真實、有利益而他人不愛之語；6)真實、有利益且他人喜愛之語。類似地，佛陀在《增支部·四集·波答離亞經》(A.4.100 Potaliyasuttam)中開示，那些不那麼值得尊重的人，他們批評應受批評者，卻不稱讚應受稱讚者；或者稱讚應受稱讚者，

卻不批評應受批評者；或者既不稱讚應受稱讚者，也不批評應受批評者。而那些值得尊重者，他們適時地批評應受批評者，並適時地稱讚應受稱讚者。

¹⁰² 佛陀在《長部·新嘎喇經》(D.3.8 *Siṅgālasuttaṃ*，也譯為《教授屍迦羅越經》)中開示了酒類的害處。

¹⁰³ 《長部·沙門果經》(D.1.2 *Sāmaññaphalasuttaṃ*)的義註援引了佛陀在《增支部·五集·買賣經》(A.5.177 *Vañijjāsuttaṃ*)中的教導：“諸比庫，此五種買賣是近事男不應做的。哪五種呢？刀槍的買賣，有情的買賣，肉的買賣，酒的買賣，毒藥的買賣。”詳細內容取自《買賣經》的義註。

¹⁰⁴ 《長部·沙門果經》的義註(出處同上)引用了《相應部·大名經》(S.5.1033 *Mahānāma-suttaṃ*，也譯為《摩訶男經》)的內容。佛陀在該經中開示，在家佛弟子是已皈依佛、法、僧者。佛陀把在家佛弟子所應具備的四種素質定義為：以持守五戒而戒具足(*sīla-sampanna*)；以信佛陀之覺悟而信具足(*saddhā-sampanna*)；以樂於佈施和分享而捨具足(*cāga-sampanna*)；以生滅隨觀智而慧具足(*paññā-sampanna*)。該義註也援引了《增支部·五集·賤種經》(A.5.175 *Caṇḍālasuttaṃ*)的內容。在該經中，佛陀提及具有五法的在家佛弟子是“寶近事男、紅蓮花近事男、白蓮花近事男”：“1)[對佛、法、僧]有信；2)持戒(持守五戒、遠離五種犯戒的行為)；3)不迷信徵兆；4)依靠業而不是徵兆；5)不從此[佛陀的教法]之外尋求應施者，並先向該處禮敬。”在同一篇經中，佛陀也談到“賤種近事男、汙穢近事男與可惡的近事男”則具有相反的五法，這樣的人作為在家佛弟子的身份已破，其三皈依亦然。亦見腳註58，p.25。

¹⁰⁵ 例如在《增支部·八集·惡行果報經》(A.8.40 *Duccaritavipākāsuttaṃ*)中，佛陀開示了違犯五戒的果報。引文見尾註164，p.387。

¹⁰⁶ 在此，義註區分了兩種罪(*vajja*)：1)世間罪(*loka-vajja*)(例如違犯五戒，這包含在十不善業道中〈見“十不善業道”，p.180〉，不論以何種觀點來反對，違犯五戒本質上都是不善的。亦見前一

尾註)；2)制定罪(*paṇṇatti-vajja*)(違犯了已制定的規則，如八戒或十戒中的第三、六、七、八條學處，以及佛陀為比庫和比庫尼所制定的學處)。在《彌林德問·漏盡者念與失念問》(*MiP.5.2.3 Khīṇāsavasatisammosapañho*，也譯為《彌蘭王問經》)中，龍軍尊者解釋，一位阿拉漢不會再犯下世間罪，盡管他/她仍可能犯制定罪。舉例而言，他/她可能會以為尚未過午而在午後進食，這樣就違犯了比庫戒或比庫尼戒。

¹⁰⁷ 佛陀在諸如《中部·愚人智者經》(*M.3.3.9 Bālapaṇḍitasuttam*)中開示，(可以獨立於佛陀的教法之外而出現的)轉輪王教誡民眾：“不應殺生；不應不與取；不應欲邪行；不應虛妄語；不應飲酒……”在佛陀敘述其過去生的所謂《本生》(*Jātaka*)中，也可以找到許多這樣的例子。

¹⁰⁸ 戒除這三種不善語的學處也包含於“活命八戒”(*ājīvaṭṭhamaka-sīla*)內，即：1)離殺生；2)離不與取；3)離欲邪行(包含離酒類)；4)離虛妄語；5)離離間語；6)離粗惡語；7)離雜穢語；8)離邪命。但這只是日常的戒，而非特殊的“近住八戒”(*Uposatha-sīla*，也譯為“佈薩戒”)，後者必定包括過午不食。

¹⁰⁹ 例如在《增支部·三集·近住經》(*A.3.71 Uposathasuttam*，也譯為《佈薩經》)中，佛陀開示了如何持守這近住八戒。

¹¹⁰ 例如在《相應部·食經》(*S.5.232 Āhārasuttam*)中，佛陀提及作為障蓋之食(*āhāra*)的諸法，以及作為障蓋之非食(*anāhāra*)的諸法。(障蓋指欲貪、瞋恚、昏沉與睡眠、掉舉與惡作、疑。)

¹¹¹ 對此，佛陀在諸如《中部·馬喀迭瓦經》(*M.2.4.3 Maghadevasuttam*，也譯為《摩伽提婆經》)中開示：“他是正直、如法之王，住立於法的大王；他在婆羅門與家主、城鎮居民與地方住民中依法而行；他在半月的第十四、十五日與半月的第八日遵循伍波薩他日[的傳統]。……[他八萬四千年以童子戲為樂，八萬四千年作副王，八萬四千年作國王，而後出家]八萬四千年行梵行。”佛陀也說，在他的某一過去生，他自己就是那國王。義註解釋，該國王確立於十善業道(見“十善業道”，p.198)。亦見尾註198，p.394；“轉輪王”，p.331起。

- ¹¹² 在《增支部·十集·釋迦人經》(A.10.46 Sakkasuttaṃ)中，佛陀問一些釋迦人，他們是否持守近住八戒。他們回答，時有時無。佛陀勸誡說，不能定期持守是他們的減損。在佛陀開示持守的利益之後，他們即定期持守近住八戒。
- ¹¹³ 在緬甸，傳統的近住戒是九支近住戒。根據《增支部·九集·九支近住經》(A.9.18 Navañ-guposathasuttaṃ，也譯為《九支佈薩經》)，這包括八戒與慈心修習(mettābhāvanā)。
- ¹¹⁴ 佛陀在《增支部·三集·近住經》(A.3.71 Uposathasuttaṃ，也譯為《佈薩經》)中對此作了開示。
- ¹¹⁵ 佛陀在《增支部·十集·釋迦人經》(A.10.46 Sakkasuttaṃ)中對此作了開示。
- ¹¹⁶ 《小誦義註·十種學處》(KhPA.2 Dasasikkhāpadavaṇṇanā / MR.ii.63)解釋：“金即黃金(suvaṇṇaṃ)。銀即貨幣(kahāpaṇa)、銅錢(lohamāsaka)、木錢(dārumāsaka)、膠錢(jatumāsa)等，在任何地方(tattha tattha)任何形式(yaṃ yaṃ)的通用[貨幣](vohāraṃ gacchati)……以任何方式(yena kenaci pakārena)接受(sādiyaṇaṃ)那[金銀]為接受，沒有任何理由(yena kenaci pariyāyena)能使那[接受金銀]成為許可(vattati)。”
- ¹¹⁷ 對此，佛陀在諸如《相應部·寶冠經》(S.4.362 Mañicūlakasuttaṃ)中開示：“村長，對任何人而言，若金銀是允許的，則五種欲樂對他也是允許的；對任何人而言，若五種欲樂是允許的，村長，你可以肯定他持非沙門法(assamaṇadhammo)、非釋迦子法(asakyaputtiyadhammo)。”
- ¹¹⁸ 根律儀戒：關於比庫如何通過專注於禪修業處而防護其心，最尊敬的西亞多舉了馬哈帝思長老例子，長老前往托鉢時只專注於白骨想(見《清淨道論·說戒品·根律儀戒》<VsM.1.15 Indriyasamvarasīlaṃ / PP.i.55>)。關於根律儀的引文與解說，亦見尾註45，p.41。
- ¹¹⁹ 佛陀在諸如《增支部·四集·雜染經》(A.4.50 Upakkilesasuttaṃ)中對此作了開示：“有這四種沙門、婆羅門的雜染(upakkilesa)，

為這些雜染所沾汙，有些沙門、婆羅門不發光、不照耀、不輝耀。哪四種呢？……飲酒……從事淫欲法……接受金銀……以邪命過活……。”

¹²⁰ 邪命：佛陀在《中部·大四十經》(M.3.2.7 Mahācattārīsakasuttam)中開示：“諸比庫，什麼是邪命？[1]詭詐(為獲取恭敬與利養，以威儀的裝束而說與行，自誇其行)；[2]虛談(為了取悅在家人而作虛談、無問虛談、自我介紹、甚至雜穢語、撫摸孩童等)；[3]暗示(透過不被允許的迂迴談、曲折說以獲取資具)；[4]詐騙(對在家人罵詈、呵責、譏笑、惡宣傳等)；[5]以利求利(將食物、花等送給在家人，以獲取自己所希求之物)。”(括號中的解說取自《清淨道論·說戒品·活命遍淨戒》<VsM.1.16-17 Ājīvapārisuddhisīlam/PP.i.60-84>。)《清淨道論》(出處同上)也提及佛陀在《沙門果經》(D.1.2 Samaññaphalasuttam)中所言，例如佛陀說：“就如一些受尊敬的沙門、婆羅門，受用信施之食，他們卻依畜生明邪命過活。這就是：占夢……擇地基……祭地基……作詩、世間學……招福、降禍……召請吉祥天……沐浴……外科……兒科……施根治藥、內服藥。遠離如此等依畜生明的邪命，這也是他的戒。”另外，《法集義註·心生起章·出世間善註釋》(DhSA.1.3.301 Lokuttarakusalavannaṇā /E.299)對比庫的邪命解釋說：“‘受用依三種詭詐事而得的四種資具為活命。’這是邪命的極致。遠離這些即為正命。”復註的隨註將三種詭詐事解釋為示現虛假的能力、披著粗糙的衣等(表明自己少欲的花招)，以及暗示或假裝自己擁有聖者的素質。

¹²¹ 對此，佛陀在諸如《增支部·三集·第一學經》(A.3.87 Paṭhamasikkhāsuttam)中開示：“諸比庫，這一百五十餘條學處(巴帝摩卡)每半月前來誦讀，欲自利的良家子於此學習。諸比庫，所有這些總攝於此三學。哪三種呢？增上戒學、增上心學、增上慧學。於此三學包攝所有這些[學處]。”(後來，佛陀將巴帝摩卡定為227條學處。)引文亦見尾註40，p40；尾註284，p.563。

¹²² 例如在《中部·若希望經》(M.1.1.6 Ākaṅkheyyasuttam)中，佛陀開示了比庫應如何謹慎持戒：“諸比庫，應當具足戒與具足巴帝

摩卡而住！應防護巴帝摩卡防護而住，具足正行與行處，對微細的罪過也見到危險。受持學習於諸學處！”

¹²³ 在《增支部·十集·伍巴離經》(A.10.31 Upālisuttaṃ)中，佛陀對比庫中持律第一的伍巴離尊者(Upāli，優婆離)說：“伍巴離，緣於十義，如來為弟子們制定學處，說示巴帝摩卡。哪十個呢？[1]為了僧團的優越；[2]為了僧團的安樂；[3]為了折服無恥之人；[4]為了善行比庫們的安住；[5]為了防護現法諸漏；[6]為了防禦後世諸漏；[7]為了無信者生信；[8]為了已信者增長；[9]為了正法住立；[10]為了資益於律。”

¹²⁴ 例如在《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ)中，佛陀開示了惡戒者的五種現見過患：1)因放逸而遭受財富損失；2)惡名傳播；3)自信及自尊低弱；4)臨終昏迷；5)往生惡趣乃至地獄。對於持戒者，佛陀則舉出了截然相反的五種利益。

¹²⁵ 例如在《增支部·十集·何目的經》(A.10.1 Kimatthiyasuttaṃ)中，佛陀開示了諸善戒的目的與功德：諸善戒→無悔→愉悅→喜→輕安→樂→定(禪定)→如實知見(觀智)→厭離(厭離智，見p.518)與離貪(阿拉漢道智)→解脫知見(阿拉漢果智與省察智)。佛陀在《增支部·十集·應作思經》(A.10.2 Cetanākaraṇīyasuttaṃ)中教導，禪修者無需希求這些善法相繼生起，當前者具足時，後者必然會生起；在《增支部·十集·第一近因經》(A.10.3 Paṭhamaupanisasuttaṃ)中教導，若沒有這一系列次第發生的要素，就不會有成功的修行。亦見《比庫經》的引文，腳註375，p.206。

¹²⁶ 在《中部·天使經》(M.3.3.10 Devadūtasuttaṃ，devadūta意為“天神的使者”)中，佛陀也描述了地獄的統治者亞馬王(Yamarāja，閻魔王)如何向作惡者解釋業歸誰所有：“嗨！男子，由於放逸，你未以身、語、意行善。嗨！男子，確實你將依那放逸而受相應的處置。你那惡行既非母親所作，也非父親所作，也非兄弟所作，也非姊妹所作，也非朋友、同事所作，也非親族、血親所作，也非沙門、婆羅門所作，也非諸天所作，那惡行為你所作，你將經受其果報。”引文亦見腳註670，p.404。

- ¹²⁷ 佛陀在《長部·犬杖經》(D.1.4 Soṇadaṇḍasuttam)中開示：慧為戒所淨化，戒為慧所淨化；具戒者有慧，具慧者有戒。
- ¹²⁸ 對此，佛陀在諸如《相應部·無明經》(S.5.1 Avijjāsuttam)中開示：“已達到明的有智者正見生起；有正見者正思惟生起；有正思惟者正語生起；有正語者正業生起；有正業者正命生起；有正命者正精進生起；有正精進者正念生起；有正念者正定生起。”見“表3d：出世間心生起時的名法”。p.530
- ¹²⁹ 對此，佛陀在諸如《中部·大四十經》(M.3.2.7 Mahācattārīsakasuttam)中開示：“那聖心者、無漏心者、擁有聖道者、修習聖道者的慧、慧根、慧力、擇法覺支、正見道支，諸比庫，這種正見(Sammādiṭṭhi)是聖、無漏、出世間、道支。”
- ¹³⁰ 見“捨斷律”，p.14；《相應部·咖吒那氏經》(S.2.15 Kaccānagottasuttam)的引文見尾註51，p.43。
- ¹³¹ 例如佛陀在《中部·若希望經》(M.1.1.6 Ākaṅkheyyasuttam)中開示，若比庫希望成為聖者乃至阿拉漢，他應做四種事：“[1]完全持戒；[2]致力內心之止，不輕忽禪那；[3]具足於觀；[4]增加空閒處。”義註釋：1)修習增上戒學；2)修習增上心學，即止；3)修習增上慧學；4)達成後兩種增上學之處。又例如，佛陀在《相應部·來客經》(S.5.159 Āgantukasuttam)中教導：“諸比庫，什麼是應以證智修習之法呢？止與觀。”以及在《法句·比庫品》(DhP.25.372 Bhikkhuvaggo)中說：“若有禪那與智慧，他實接近於涅槃。”
- ¹³² 在《中部·小智解經》(M.1.5.4 Cūḷavedallasuttam，也譯為《有明小經》)中，阿拉漢比庫尼法施(Dhammadinnā)解釋：“心一境性(cittassa ekaggatā)，這是定。”
- ¹³³ 對此，佛陀在諸如《增支部·四集·光明經》(A.4.143 Ālokasuttam)中開示：“諸比庫，有這四種光明。哪四種呢？月亮的光明、太陽的光明、火焰的光明、智慧的光明。”亦見在“低劣的觀禪”中談到的十種觀的雜染，p.172；尾註151，p.383。
- ¹³⁴ 例如在《相應部·定經》(S.3.5 Samādhisuttam)中，佛陀開示了

培育定力對於修觀的必要性。引文見p.132，以及參見尾註151，p.383。

¹³⁵ 產生這種誤解是因為誤讀了佛陀對入出息念的教導：“他學：‘我將覺知全身(sabba-kāyapaṭisaṃvedī)而入息……出息。’他學：‘我將平靜身行(passambhayaṃ kāya-saṅkhāraṃ)而入息……出息。’”這裏的“身”(kāya)並非指身體，而是指呼吸“身”。佛陀在諸如《中部·入出息念經》(M.3.2.8Ānāpānassatisuttaṃ)中教導：“諸比庫，比庫……他學：‘我將覺知全身……我將平靜身行而入息……’諸比庫，那時，比庫於身隨觀身而住……諸比庫，我如是說，諸身中的某一身，此即是：入息與出息(Kāyesu kāya-ññatarāhaṃ, bhikkhave, evaṃ vadāmi yadidaṃ – assāsapassāsā)。”例如在《相應部·第二咖馬菩經》(S.4.348 Dutiyakāmaḥāsuttam)中，阿拉漢咖馬菩尊者(Kāmaḥāsi, 迦摩浮)向居士吉德(Citta, 質多)解釋：“家主，入息與出息是身行(kāyasaṅkhāro)。”在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)的義註中，對此也有解釋。

¹³⁶ 在《相應部·指甲尖經》(S.2.74 Nakhasikhāsuttaṃ)中，佛陀把少量塵土放在指甲尖上，並將之與大地相比較。以此對比作譬喻，他說：同樣地，(對於只有最多七次再生的入流者)，所剩餘之苦猶如指甲尖上的塵土，而被滅除之苦則猶如大地。佛陀總括說：“諸比庫，如是大利益為法現觀，如是大利益為得法眼。”

¹³⁷ 在《中部·大月圓夜經》(M.3.1.9 Mahāpuṇṇamasuttaṃ)中，一位比庫請問佛陀，為何諸蘊有“諸蘊”之稱。佛陀解釋說，此十一種組成了每一蘊之蘊。

¹³⁸ 對此，佛陀在諸如《中部·大牧牛者經》(M.1.4.3 Mahāgopālakasuttaṃ)中開示：“比庫如何知色呢？在此，諸比庫，比庫對任何色、一切色，如實了知為‘四大種和四大種所造色’。諸比庫，這樣的比庫知色。”

¹³⁹ 對此，佛陀在諸如《相應部·四界經》(S.2.114 Catudhātusuttaṃ)中開示：“諸比庫，有這四界。哪四種呢？地界、水界、火界、風界。”

- ¹⁴⁰ 佛陀在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)中開示：“諸比庫，比庫又如何對六種內、外處而於法隨觀法而住呢？諸比庫，在此，比庫了知眼，了知色……了知耳，了知聲……”。在諸如《中部·多界經》(M.3.2.5 Bahudhātukasuttaṃ)中開示：“阿難，有這十八界：眼界、色界、眼識界，耳界、聲界、耳識界，鼻界、香界、鼻識界，舌界、味界、舌識界，身界、觸界、身識界，意界、法界、意識界。阿難，當知見這十八界時，就此，比庫適合被稱為善巧於界。”眼淨色/耳淨色/鼻淨色/舌淨色/身淨色(pasāda-rūpa)分別對應眼處/耳處/鼻處/舌處/身處(āyatana)，它們是屬於色法的五內處，也稱為色法的五門(dvāra)。
- ¹⁴¹ 《中部·小沙吒咖經》(M.1.4.5 Cūḷasaccakasuttaṃ)描述了佛陀與持此見的辯論者(bhassappavādaka)沙吒咖之間的一場辯論。沙吒咖參見“辯論者沙吒咖”，p.216。
- ¹⁴² 經文中常提到，外道在遇見剛證悟的佛陀時說：“賢友，你諸根明淨，膚色清淨光潔。”(可見於《中部·陷阱聚經》<M.1.3.6 Pāsārāsisuttaṃ>，也稱為《聖尋經》<Ariya-pariyesanāsuttaṃ>)
- ¹⁴³ 佛陀在《相應部·無聞者經》(S.2.61 Assutavāsuttaṃ)中提及這幾個同義詞：“諸比庫，猶如猿猴在森林、樹叢中行走時抓著樹枝，放開那枝後抓住另一枝，放開那枝後抓住另一枝。同樣地，諸比庫，對這個被稱為‘心’(citta)、“意”(mana)、“識”(viññāṇa)者，它日夜異生異滅。”義註解釋，“心”“意”“識”三者皆為第六內處“意處”(manāyatana)的同義詞。
- ¹⁴⁴ 佛陀在諸如《相應部·分別經》(S.2.2 Vibhaṅgasuttaṃ)中亦提及這六識。
- ¹⁴⁵ 對此，佛陀在《相應部·第二智事經》(S.2.3.4 Dutiyañāṇavatthusuttaṃ)中曾作解釋。在該經中，佛陀開示了每一緣起支在現在、過去、未來如何依法運作之智，以及“對該法住智(Dhammaṭṭhitiñāṇaṃ)，它也是盡法(khayadhammaṃ)、壞法(vaya-dhammaṃ)、離法(virāgadhammaṃ)和滅法(nirodhadhammaṃ)。”《相應部義註》稱之為“反觀之

觀”(vipassanā-paṭivipassanā)。

- ¹⁴⁶ 例如，可見腳註6的引文，p.2；以及《中部·韋卡那思經》(M.2.3.10 Vekhanasasuttam)：“咖吒那(Kaccāna, 迦旃延)，若那些沙門、婆羅門不知前際，不見後際，卻自稱‘我們了知生已盡，梵行已立，應作已作，再無後有’，乃可依法責難他們。”亦見下一個尾註。
- ¹⁴⁷ 在(諸如《中部·一夜賢者經》<M.3.4.1 Bhaddekarattasuttam>等)許多經文中，佛陀教誡比庫們不可追逐過去與未來的五蘊。在那些經典中，佛陀針對的是無聞凡夫，由於抱持有身見，他們帶著渴愛和邪見追逐過去與未來的五蘊，對現在的五蘊亦是如此。在那些語境中，佛陀所指並非觀照過去與未來諸蘊的觀禪，而是摧毀渴愛和邪見所必須的觀禪。引文亦見前一個尾註。
- ¹⁴⁸ 在《相應部·被食經》(S.3.79 Khajjanīyasuttam)中，佛陀談及(在一位佛陀或佛陀的弟子座下修習)的沙門、婆羅門憶起其過去生的五蘊。義註解釋，他們並非藉由神通力來達成(透過神通也能見到概念法等)，而是通過觀之力(vipassanā-vasena)。
- ¹⁴⁹ 佛陀在《相應部·業滅經》(S.4.146 Kammanirodhasuttam)中明確指出，六處是過去業所生(引文見尾註63，p.365)。另外，在《增支部·四集·詳細經》(A.4.162 Vitthārasuttam)中，佛陀亦明示，觸與受是過去業的果報(見尾註282，p.562)。
- ¹⁵⁰ 佛陀在《增支部·三集·第一有經》(A.3.77 Paṭhamabhavasuttam)中開示，由於有業果與業(因無明和渴愛造下)，而有結生心生起於三種生存界。引文見尾註313，p.569。
- ¹⁵¹ 在諸如《長部·安拔他經》(D.1.3 Ambaṭṭhasuttam，也譯為《阿摩晝經》)中，佛陀在闡釋“智”時開示說，比庫的心為禪定所淨化而充滿光明，然後他引導其心轉向於智見(nāṇa-dassana)：他體證此身是色法的生起與壞滅，以及此心識繫著於此色身。這是指對名色及其因的觀智。另外，佛陀在《相應部·比庫尼住所經》(S.5.376 Bhikkhu-nupassayasuttam)中開示：“……於四念處善建立心而住者……將次第覺知更卓越的特質(ulāraṃ pubbenāparaṃ visesaṃ sañjānissati)。”《相應部義註》解釋，所次第覺知的特質

是：把握大種→把握所造色；把握所有色法→把握名法；把握名色→把握名色之因；把握名色法及其因→把握三相的屬性。

- ¹⁵² 例如在《中部·多界經》(M.3.2.5 Bahudhātukasuttaṃ)中，佛陀開示了為生起觀智而先需了知之法：“阿難，當比庫善巧於界、善巧於處、善巧於緣起、善巧於處非處時，就此，比庫適合被稱為賢智者、思察者。”佛陀解釋，“善巧於界”即知見十八界(眼、耳、鼻、舌、身、意，以及它們的六種所緣與六種識)、三界(欲界、色界、無色界三種生存界)及二界(包括一切行法的“有為界”與涅槃——“無為界”)。佛陀開示，若比庫能知見此等諸界，“比庫適合被稱為善巧於界。”佛陀接著解釋，“善巧於處”即知見六內處與六外處(眼/色、耳/聲、鼻/香、舌/味、身/觸、意/法)；“善巧於緣起”即以順、逆序了知十二緣起支；“善巧於處非處”即了知某些法為“無此事”，而其對立面為“有此事”。見腳註111，p.65。

- ¹⁵³ 《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)的義註講道，古盧國(佛陀開示此經之處)的人們很有智慧，若一名女子被另一名女子問及她在修習何種念處，而她回答沒有，那麼她將受到責備。

- ¹⁵⁴ 佛陀在諸如《增支部·十一集·想經》(A.11.7 Saññāsuttaṃ)中開示，隨著涅槃的證得而有對涅槃的想與智：“阿難，在此，比庫有如是想：‘此是寂靜(santaṃ)，此是殊勝(pañitaṃ)，即：一切行的止息(sabbasaṅkhārasamatho)、一切依的捨遣(sabbūpadhipaṭinissaggo)、愛盡、離(virāgo)、滅、涅槃。’阿難，如此，比庫會獲得如是定，既不是對地的地想……水……火……風……空無邊處……識無邊處……無所有處……非想非非想處……此世……他世……對所見(ditṭhaṃ)、所聞(sutaṃ)、所覺(mutaṃ)、所識(viññātaṃ)、所得(pattaṃ)、所求(pariyesitaṃ)、意所思惟(anuvi-caritaṃ manasā)，於彼處皆無想，但仍有想。”

- ¹⁵⁵ 佛陀在《相應部·第二非善士經》(S.5.26 Dutiyaasappurisasuttaṃ)中開示了具十邪道者。十邪道即：邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定、邪智、邪解脫。

¹⁵⁶ 對此，佛陀在《增支部·一集·一法巴利》(A.1.320 Ekadhammapāli)中以有力的譬喻明示：“諸比庫，猶如即使少量的糞便也是臭的，同樣地，諸比庫，即使少量的有，乃至如彈指頃，我也不讚歎。”

¹⁵⁷ 在《律藏·巴拉基咖·媒介學處》(Vin.Pār.303 Sañcarittasikkhāpadam, “巴拉基咖”也譯為“波羅夷”)中，佛陀列舉了十種已婚女性：1)財買者(dhanakkītā)；2)欲住者(chanda-vāsinī)：她隨己所欲又得到男子應允而與他共住(“愛人與愛人[共]住”<piyo piyam vāseti>，並得到父母的准許)；3)財住者(bhogavāsinī)：一名鄉村女子由接受某財物而成為男子妻；4)衣住者(paṭavāsinī)：一名貧窮女子僅由接受外衣而成為男子妻；5)水鉢者(odapattakinī)：家族長輩將女方與男方的手放入一鉢水中，並祝願他們猶如此水結合不離；6)除墊者(obhaṭacumbaṭā)：通過由他取走她(承物的)頭墊，她成為其妻；7)婢女者(dāsī)：既為婢女又為妻子(dāsī ca bhariyā ca)；8)作務者(kamma-kārī)：既為作務者又為妻子(kammakārī ca bhariyā ca)；9)旗所帶來者(dhajāhatā)：從被征服地、旗已升起之處所抓獲的俘虜；10)短暫者(muhuttikā)：妓女。《法集義註·心生起章·不善業道論》(DhSA.1.3.1 Akusalakammamapathakathā /E.133)舉出了與此相同的十種妻子為不應前往的對象(agamanīya-vatthu)。

¹⁵⁸ 佛陀在《中部·怖駭經》(M.1.1.4 Bhayabheravasuttam)中開示，(在他證悟之夜，藉由天眼)他看到執持邪見的果報：“了知有情各隨其業。‘諸賢，這些有情的確因為具足身惡行、具足語惡行、具足意惡行，誹謗聖者，為邪見者，受持邪見業；他們身壞死後，生於苦界、惡趣、墮處、地獄。’”(引文亦見尾註14，p.34；尾註168，p.388；以及佛陀在《相應部·諦相應》(S.5.1071-1201 Saccasamyuttam)等多處的闡釋。)佛陀在諸如《中部·無戲論經》(M.2.1.10 Apaṇṇakasuttam)中開示，持有邪見就不可避免地會造作惡行：“家主們，在此，那些沙門、婆羅門持這種論說、這種見解：‘沒有佈施，沒有供養……’對於他們，這可以被預期：他們會迴避這三種善法，即身善行、語善行、意善行；他們

將受持而從事這三種不善法，即身惡行、語惡行、意惡行。那是什麼原因呢？諸賢，因為那些沙門、婆羅門看不到諸不善法的過患、卑劣、雜染，以及諸善法出離的功德利益、淨化的一面。”另外，佛陀在諸如《相應部·無明經》(S.5.1 Avijjāsuttam)中開示：“陷入無明的無智者邪見生起；有邪見者邪思惟生起；有邪思惟者邪語生起……邪業……邪命……邪精進……邪念生起；有邪念者邪定生起。”再者，在《相應部·第二非善士經》(S.5.26 Dutiyaasappurisasuttam)中，佛陀亦提及除具此八邪支外，也可能會有邪智與邪解脫。

¹⁵⁹ 佛陀在諸如《增支部·十集·業因經》(A.10.174 Kammanidānasuttam)中開示了十不善業道之因：“諸比庫，我說，殺生有三種：貪因、瞋因、癡因……不與取……欲邪行……虛妄語……離間語……粗惡語……雜穢語……貪婪……瞋怒……諸比庫，我說，邪見有三種：貪因、瞋因、癡因。如是，諸比庫，貪是業因的起源，瞋是業因的起源，癡是業因的起源。”

¹⁶⁰ 對於十不善業道，佛陀在《增支部·十集·善經》(A.10.180 Kusalasuttam)中稱之為“不善的”，在《利益經》(A.10.181 Atthasuttam)中稱之為“無利益的”，在《罪經》(A.10.184 Vajjasuttam)中稱之為“有罪的”，在《果報經》(A.10.188 Vipākasuttam)中稱之為“有苦報之法”，在《黑道經》(A.10.190 Kaṇhamaggasuttam)中稱之為“黑道”，在《第一地獄天界經》(A.10.211 Paṭhamanirayasaggasuttam)和《第二地獄天界經》(A.10.212 Dutīyanirayasaggasuttam)中稱之為“導向地獄”。

¹⁶¹ 對此，佛陀在《增支部·十集·沙門品》(A.10.222-224 Sāmaññavaggo)中開示：“諸比庫，具備二十法者就如被帶來放置這樣在地獄中……自己殺生，鼓動他人殺生……自己持邪見，鼓動他人持邪見。”

¹⁶² 對此，佛陀開示：“諸比庫，具備三十法者就如被帶來放置這樣在地獄中……自己殺生，鼓動他人殺生，贊同殺生[等]。”(出處同上)

¹⁶³ 對此，佛陀開示：“諸比庫，具備四十法者就如被帶來放置這樣

在地獄中……自己殺生，鼓動他人殺生，贊同殺生，說殺生之美[等]。”(出處同上)

¹⁶⁴ 在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālappaṇḍitasuttaṃ)中，佛陀將愚人描述為思惟惡思惟者、講說惡言語者、從事惡行為者。他接著描述道，當這樣的愚人聽到人們議論殺生、偷盜、邪淫、妄語或飲酒等時，由於他自己也從事那些行為，他感到痛苦；當他記起自己做過的那些身、語、意惡行時，他也感到痛苦。由此可見，佛陀在經中把飲酒等包括在惡行或身惡行內。此外，佛陀在《增支部·八集·惡行果報經》(A.8.40 Duccaritavipākasuttaṃ)中開示不善業的果報時，亦提及這樣的業的輕報是如何：“殺生被習行、修習、多作，導向地獄，導向畜生胎，導向鬼道。殺生的輕報是生為人時導致短壽。不與取……欲邪行……虛妄語……離間語……粗惡語……雜穢語……飲用穀酒、花果酒諸酒類……飲用穀酒、花果酒諸酒類的輕報是生為人時導致瘋狂(ummatta)。”(引文亦見尾註14，p.34。)不同於佛陀通常所講的十種業道，這八種業道只包含了身、語不善業道，而沒有三種意不善業道。而且，在此特別提到了飲用穀酒、花果酒等諸酒類的不善業道，而十不善業道只是將之隱含在內。因此，《分別義註·學處分別》(VbhA.14.704 Sikkhāpadavibhaṅgo /DD.xiv.1912-1916)在解釋藉由持五戒而戒除的業道時說，飲用穀酒、花果酒等諸酒類屬於業道(kamma-patha)，是具貪根和癡根的身業。其復註引用了前述的《惡行果報經》來說明，雖然在十不善業道的身業中沒有具體提到飲酒，它已被涵括在內，並會產生相同的果報。復註的隨註解釋，飲酒為所有十不善業道所共(為其中的重要組成部分)(sabhāga)：它助成(upakāra)所有十不善業道。再者，由於它是欲樂(kāma-guṇa)，應包含在欲邪行(kāmesu micchā-cārā)內。

¹⁶⁵ 在諸如《中部·大空經》(M.3.3.2 Mahāsuññatasuttaṃ)和《相應部·畜生論經》(S.5.1080 Tiracchānakathāsuttaṃ)中，佛陀給出了這十種適當的言談。

¹⁶⁶ 對此，佛陀在諸如《相應部·咖吒那氏經》(S.2.15 Kaccānagottasuttaṃ，也譯為《迦旃延氏經》)中開示：“咖吒那，

以正慧如實見世間集者，對世間沒有虛無[之見]；咖吒那，以正慧如實見世間滅者，對世間沒有實有[之見]。……他……不固守‘我的自我’。他對‘所生起的只是苦的生起，所滅去的只是苦的滅去’不疑惑、不懷疑……至此，咖吒那，乃是正見。”佛陀亦曾開示，如此見具足者不可能以任何有為法為我，引文見尾註52，p.43。亦見“入流”，p.532。

¹⁶⁷ 對此，佛陀在《中部·大四十經》(M.3.2.7 Mahācattārīsakasuttaṃ)中開示：“了知邪見為‘邪見’，了知正見為‘正見’。這是他的正見。”

¹⁶⁸ 佛陀在《中部·怖駭經》(M.1.1.4 Bhayabheravasuttaṃ)中開示，(在他證悟之夜，藉由天眼)他看到持正見的果報：“了知有情各隨其業：‘……諸賢，這些有情的確因為具足身善行、具足語善行、具足意善行，不誹謗聖者，為正見者，受持正見業；他們身壞死後，生於善趣、天界。’”(引文亦見尾註14，p.34；尾註158，p.385。)再者，佛陀在諸如《增支部·十集·先導經》(A.10.121 Pubbaṅgamasuttaṃ)中開示：“諸比庫，黎明是日出的先導與前兆；同樣地，諸比庫，正見是諸善法的先導與前兆。諸比庫，有正見者正思惟生起；有正思惟者正語生起；有正語者正業生起；有正業者正命生起；有正命者正精進生起；有正精進者正念生起；有正念者正定生起；有正定者正智生起；有正智者正解脫生起。”(最後兩種是阿拉漢十支聖道的第九與第十支。)

¹⁶⁹ 對於十善業道，佛陀在《增支部·十集·善經》(A.10.180 Kusalasuttaṃ)中稱之為“善的”；在《利益經》(A.10.181 Atthasuttaṃ)中稱之為“有利益的”；在《罪經》(A.10.184 Vajja-suttaṃ)中稱之為“無罪的”；在《果報經》(A.10.188 Vipākasuttaṃ)中稱之為“有樂報之法”；在《黑道經》(A.10.190 Kaṇhamaggasuttaṃ)中稱之為“白道”；在《第一地獄天界經》(A.10.211 Paṭhamanirayasaggasuttaṃ)和《第二地獄天界經》(A.10.212 Dutīya-nirayasaggasuttaṃ)中稱之為“導向天界”。

¹⁷⁰ 對此，佛陀在《增支部·十集·沙門品》(A.10.222-224 Sāmaññavaggo)中開示：“諸比庫，具備二十法者就如被帶來放置

這樣在天界中……自己離殺生，鼓動他人離殺生……自己持正見，鼓動他人持正見。”

¹⁷¹ 對此，佛陀開示：“諸比庫，具備三十法者就如被帶來放置這樣在天界中……自己離殺生，鼓動他人離殺生，贊同離殺生[等]。”(出處同上)

¹⁷² 對此，佛陀開示：“諸比庫，具備四十法者就如被帶來放置這樣在天界中……自己離殺生，鼓動他人離殺生，贊同離殺生，說離殺生之美[等]。”(出處同上)

¹⁷³ 對此，佛陀在諸如《相應部·止觀經》(S.4.3.6.7 Samathavipassanāsuttam)中開示：“諸比庫，我將教導你們無為與導向無為之道……什麼是無為呢？貪盡、瞋盡、癡盡……諸比庫，什麼是導向無為之道呢？止與觀……”

¹⁷⁴ 佛陀在開示正自覺(Sammāsambuddha)佛陀所具有的九種功德時，將“明與行”放在第三：“明行具足(vijjācaraṇa-sampanno)。”《清淨道論·說六隨念品·佛隨念》(VsM. 7.133 Buddhānussati / PP.vii.30)對此作了解釋。另外，佛陀亦在諸如《長部·安拔他經》(D.1.3 Ambaṭṭhasuttam, 也譯為《阿摩晝經》)中解說了“明與行”。

¹⁷⁵ 佛陀在《長部·安拔他經》(D.1.3 Ambaṭṭhasuttam)中開示“行”(caraṇa)時，更為具體地列舉了比庫戒，內容與《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttam)中的相同。

¹⁷⁶ 阿難尊者說，聖弟子多聞(bahussuto)，聖典已被以語熟習、以意熟知，並以見完全通達。《本行義註·沙利子長老本行註釋》(ApA.1.366 Sāriputtattheraapadānavañṇanā, 也譯為《譬喻經義註·舍利弗長老譬喻註釋》)解釋，有兩種多聞之人(bahussuto puggalo)：一種以學得(pariyatti)而多聞，另一種以通達(paṭivedha)而多聞。經文的常用描述為：對聖典以語熟習(vacasā paricitā)及以意熟知(manasānupekkhitā)為學得，以見完全通達(diṭṭhiyā suppaṭiveddhā)為通達。對於以通達而多聞，《增支部·四集·入耳經》(A.4.191 Sotānugatasuttam, 也譯為《聞隨行經》)的義註解釋：“對於結果(atthato)與原因(kāraṇato)(五蘊及其因)，以慧完

全通達(paññāya suṭṭhu paṭi-viddhā)，令明顯(paccakkham katā)。”此解釋也見於《中部·大牛角經》(M.1.4.2 Mahā-gosiṅgasuttam)的義註，其復註又說：“樂於禪修(nijjhānakkhantibhūtāya)，以所謂的知遍知(nātapariññāsankhātāya)確定(vavatthapetvā)色非色法(rūpārūpadhamme)為‘如是色，就這麼多色’等(iti rūpaṃ, ettakaṃ rūpa"ntiadinā)(這是五蘊及其生滅，引文見“獅子吼”，p.60)。”類似地，《分別義註·諦分別·道諦義釋註釋》(VbhA.4.205 Maggasaccaniddesavaṇṇanā /DD.iv.551)解釋：“如是，於前分(pubbabhāge)是對兩種諦(第一、二，即苦諦、集諦)的把握(uggaha)、遍問(paripucchā)、聽聞(savana)、憶持(dhāraṇa)、思惟通達(sammasanapaṭivedho)[觀智]，對兩種(第三、四，即滅諦、道諦)只是聽聞通達(savanapaṭivedhoyeva)(涅槃與道唯於後分(aparabhāge)才得通達)。”

¹⁷⁷ 在《中部·大牧牛者經》(M.1.4.3 Mahāgopālakasuttam)中，佛陀提及有十一法令“比庫能在此法、律中達到增長、增廣、廣大”。其中，第六法是：“在此，比庫時時親近那些多聞、通曉教說、持法、持律、持論母（比庫/比庫尼戒）的比庫，並詢問、遍問：‘尊者，這是如何？它的意思是什麼？’那些具壽們對他顯明未顯明者、闡明不清楚者、對種種疑惑之法排除其疑。”

¹⁷⁸ 對此，佛陀在諸如《增支部·四集·防護經》(A.4.14 Samvarasuttam)中開示：“諸比庫，有這四種精勤。哪四種呢？[1]防護精勤；[2]捨斷精勤；[3]修習精勤；[4]隨護精勤。”詳說的引文見尾註26，p.36。

¹⁷⁹ 阿難尊者說，聖弟子有智慧(paññavā)：“具足導向[洞察]生滅之慧(udayatthagāminiyā paññāya)，[此慧是]聖的(ariyāya)、洞察的(nibbedhikāya)、導向苦的完全滅盡(sammādukkhakkhaya-gāminiyā)。”《中部義註》解釋，這是指他能夠以兩種方式洞察五蘊的生滅：以觀慧(vipassanā-paññā)鎮伏(vikkhambhana-vasena)和以道慧(Magga-paññā)正斷(samu-ccheda-vasena)。

¹⁸⁰ 對此，佛陀在《相應部·思經》(S.2.38 Cetanāsuttam)中開示：

“諸比庫，倘若不意圖，不謀劃，但仍有隨眠，這會成為[業]識存續(viññāṇassa t̥hitiyā)的基礎。有基礎，就有[業]識的住立(patiṭṭhā viññāṇassa hoti)。當住立之識增長時，則於未來生起再有。”其義註解釋，只要隨眠存在，就無法阻止業識(kamma-viññāṇa)生起。其復註解釋，對於已證得怖畏智的禪修者，因隨眠故，其觀禪仍會造業。只有當隨眠被阿拉漢道智摧毀後，業識才不再生起，此前則不可能。在隨後的兩篇經〔即《第二思經》《第三思經》〕中，佛陀開示了相同的主題。關於隨眠，見腳註145，p.84。

¹⁸¹ 在《中部·不動利益經》(M.3.1.6 Āneñjasappāyasuttaṃ)中，佛陀開示了對第四禪及無色禪修觀的比庫如何可能因此而再生於與那些禪那相應的梵天界；亦開示了已獲行捨智的比庫可能由於喜歡並執取該中捨而不能證得涅槃，此時其觀智會帶來再生。此外，佛陀在《中部·大馬魯迦經》(M.2.2.4 Mahāmalukyasuttaṃ)中講述了同樣的過程，他稱“喜歡止與觀”為“法貪”(Dhammārāga)及“法喜”(Dhammanandi)。《無礙解道·行捨智義釋》(PsM.1.56 Saṅkhārupekkhāñāṇaniddeśo /PD.I.ix.318)解釋：“凡夫對行捨的愛樂(abhinandato)汙染了心，是修習的阻礙，通達(paṭivedhassa)的障礙，未來結生的緣(āyatim paṭisandhiyā paccayo hoti)。”有學聖者亦然。其義註解釋，令生業是善的，煩惱只是支助緣(upatthambhaka-paccaya)；而且這僅指有學中無禪那的入流聖者與一來聖者，而得禪那者與不來聖者則以有愛(bhava-taṇhā)為支助緣而再生於梵天界。

¹⁸² 對此，佛陀在《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)中開示：“諸比庫，什麼是正定呢？諸比庫，在此，比庫已離諸欲，離諸不善法，有尋、有伺，離生喜、樂，成就初禪而住；尋、伺寂止，內潔淨，心專一性，無尋、無伺，定生喜、樂，成就第二禪而住；離喜並住於捨，念與正知，以身受樂，正如聖者們所說的：‘捨、具念、樂住。’成就第三禪而住；捨斷樂與捨斷苦，先前的喜、憂已減沒，不苦不樂，捨念清淨，成就第四禪而住。諸比庫，這稱為正定。”

¹⁸³ 在《增支部·五集·支助經》(A.5.25 Anuggahitasuttaṃ)中，佛

陀將屬於“行”(carāṇa)的十五法濃縮為五種：1)戒(sīla)，2)聽聞(sūta)，3)討論(sākaṇḍa)，4)止(samatha)，5)觀(vipassanā)。要證得四無礙解所必需之法也與此類似，可見於諸如“金色的馬哈咖吒那尊者”，p.437。

¹⁸⁴ 在《長部·相經》(D.3.7 Lakkhaṇasuttaṃ，也譯為《三十二相經》)中，佛陀開示了帶來佛身之三十二相的業。復註解釋，菩薩所修習的“行”導向善趣並值遇諸佛之教法；所修習的“明”則令他得了知法。

¹⁸⁵ 佛陀對比庫沙帝說：“愚人，你自己誤解而誹謗我們，傷害自己，多生非福。愚人，這將對你有長久的不利、痛苦。”那時，世尊召喚比庫們：“諸比庫，你們認為如何？這比庫沙帝，漁夫之子，是否在此法、律中點燃了一丁點兒火星[的智慧](usmīkato，變熱)呢？”(《中部·大愛盡經》<M.1.4.8 Mahātaṇhāsāṅkhasuttaṃ>)

¹⁸⁶ 在《中部·小沙吒迦經》(M.1.4.5 Cūḷasaccakasuttaṃ)中，沙吒迦(Saccaka，薩遮迦)宣稱諸蘊為我，並以此挑戰佛陀。當被佛陀反問時，他不得不承認這是不可能的。不過，盡管他認輸了，卻仍沒有接受佛陀的教法。關於沙吒迦，亦見尾註262，p.558。

¹⁸⁷ 這樣的例子亦可見於諸如《長部·伍敦拔利咖經》(D.3.2 Udumbarikasuttaṃ，也譯為《優曇鉢獅吼經》)。在該經中，遊方沙門尼羅塔(Nigrodha，尼俱陀)及其隨眾恭敬地聆聽佛陀講述他如何調教其弟子。他們承認，佛陀所教導的修行方法更勝於他們的，但即便如此，當佛陀邀請他們來修學時，卻沒有一個人接受。與此形成鮮明對比的例子是，事火沙門伍盧韋喇·咖沙巴與其弟子眾捨棄了他們自己的修習方法而隨佛修行(見“快樂的伍盧韋喇·咖沙巴”，p.446)。

¹⁸⁸ 在《增支部·六集·洞察經》(A.6.63 Nibbedhikasuttaṃ)中，佛陀依成熟的時間來教導業：“諸比庫，什麼是業的果報？諸比庫，我說，有三種業的果報：於現法(當生)〔帶來果報〕，或於再生(次生)〔帶來果報〕，或於後續之時(次生後的未來生)〔帶來果報〕。”因此，在諸如《清淨道論》和《攝阿毗達摩

義論》中給出了四種業：1)現法受業(*diṭṭha-dhamma-vedanīya-kamma*)：*diṭṭha*(可見的/明顯的/現在的)+*dhamma*(法)+*vedanīya*(產生作用的/被體驗的)；2)次生受業(*upapajja-vedanīya-kamma*)：*upapajja*(再生)+*vedanīya*；3)後後受業(*aparāpariya-vedanīya-kamma*)：*apara*(隨後/下一個/之後)，*aparāpariya*(=*apara*+*apara*下一個之後/遲於)+*vedanīya*；4)無效業(*ahosi kamma*)：*ahosi*(既有/過去存在)。無效業涵括了在過去、現在、未來無果報之業：“有過去業(*ahosi kammaṃ*)，無過去業果(*nāhosi kammavipāko*)……無現在業果(*natthi kammavipāko*)……無未來業果(*na bhavissati kammavipāko*)。”詳見“過去、現在、未來之業的運作”，p.248。

¹⁸⁹ 《法句》(*DhP.1.17*)偈頌：“此苦死後苦，作惡兩處苦；思‘我造惡’苦，墮惡趣更苦。”

¹⁹⁰ 在解釋佛陀所說的聖弟子不可能以邪惡心出如來之血時，《分別義註·智分別·第一力義釋》(*VbhA.16.809 Paṭhamabalaniddeso/DD.xvi.2152*)指出，對如來的攻擊不會破損皮膚而有血流出。因此，即便是猶如以斧猛擊，血漏只在體內(即是我們所說的淤血)。

¹⁹¹ 對此，佛陀在諸如《相應部·菩彌迦經》(*S.2.25 Bhūmijāsuttam*)中開示：“阿難，然而，由於無明的無餘之離、滅，作為生起內在那樂、苦之緣的身不存在……語不存在……意不存在。作為生起內在那樂、苦之緣的田不存在……地不存在……處不存在……基礎不存在。”(亦見《增支部·四集·思經》<*A.4.171 Cetanāsuttam*>。)引文亦見尾註312，p.568；尾註315，p.569。

¹⁹² 可見於諸如《相應部·第二無子者經》(*S.1.13.1 Duttiyaaputtakasuttam*)，亦見隨後的尾註。

¹⁹³ 佛陀在《增支部·三集·近住經》(*A.3.71 Uposathasuttam*)，也譯為《佈薩經》)中開示，受持近住八戒者(在月圓日/新月日持守八戒)或能因此得享天人的勝妙之樂，壽命長達人間的九百萬年、三千六百萬年、五億七千六百萬年，乃至九十二億一千六百萬年。

¹⁹⁴ 即時節生色(*utuja-rūpa*)如貨幣、金、銀等(見“色法的四種生因”，p.146)。在《增支部·七集·獅子將軍經》(*A.7.57*

Sīhasenāpatisuttam)中，佛陀開示了其他種類的現見佈施果(sandiṭṭhika dānaphala)。對於慷慨的佈施者：1)阿拉漢首先憐憫他；2)首先去見他；3)首先從他那裏接受佈施；4)首先對他說法；5)慷慨的佈施者得揚善名；6)在會眾中有自信；7)再生於善趣、天界。

¹⁹⁵ 對四種成就的解說亦可見於《法句義註·快樂的沙馬內拉的故事》(DhPA.10.11 Sukha-sāmaṇeravatthu, “沙馬內拉”也譯為“沙彌”)，裏面講述了一個村民的故事。為了獲得一碗最優質、最昂貴的米飯，他為一名財主勞作了三年。然而在他完成工作時，一位獨覺佛出現了，他轉而將那碗飯供養給了獨覺佛。財主聽說此事後，把自己的全部財富分他一半，希望可以獲得一半的功德。國王聞訊也賜予他許多財富以及“長者”的封號。

¹⁹⁶ 《彌林德問·善與不善〔何者〕更強問》(M i P. 5.3.3 Kusalākusalabalavatarapañho, 也譯為《彌蘭王問經》)展示了若干佈施帶來現見果報的例子：1)本那(Puṇṇa, 亦稱Puṇṇaka, 他的故事已在正文講述<AA./DhPA.>)；2)王后苟巴拉母(Gopālamātā, 她用賣掉頭髮所得的錢款供食給馬哈咖吒那尊者<Mahākaccāna, 摩訶迦旃延>與其他阿拉漢，當日即成為伍迭那王<Udena, 優填王>的王后<AA.>)；3)近事女蘇畢亞(Suppiyā, 她以大腿肉做湯供養一位病比丘，次日腿傷即痊愈<Vin.Mv.>)；4)花女瑪莉咖(Mallikā, 也譯為“末利”，她把自己的食物供佛，當天即成為巴謝那地王<Pasenadi, 波斯匿>的王后<見“瑪莉咖王后”，p.281>)；5)造花鬘者蘇馬那(Sumana, 他以八捧鮮花供佛，當日即得大財富<DhPA.>)；6)婆羅門一衣者(Ekasāṭaka, 他將自己僅有的一件外衣供佛，當天即變得富有<DhPA.>)。

¹⁹⁷ 佛陀對此的解釋可見於《相應部·相相應》(S.2.202-222 Lakkhaṇasaṃyuttam)的數篇經文。見“不善慣行業”，p.279。

¹⁹⁸ 在《中部·三明瓦赤經》(M.2.3.1 Tevijjavacchasuttam, 也譯為《三明與婆蹉經》)中，佛陀對遊方者瓦赤說：“瓦赤，我憶念過去九十一劫以來，我並未憶知任何邪命者(宿命論外道)往生天界，除去一位，他是業論者(kammavādī, 主張有善惡業)、行為

論者(kiriyavādi, 主張有善惡行)。”再者，在《中部·馬喀迭瓦經》(M.2.4.3 Maghadeva-suttam)中，佛陀講述了(在沒有佛陀教法之時)，馬喀迭瓦王修習禪那而再生於梵天界：“他是正直、如法之王，住立於法的大王……行梵行……他修習四梵住(藉由修習慈、悲、喜、捨而獲得禪那)……往生梵天界……然而，那種善好的修習並不導向……涅槃，而只是再生於梵天界。”

¹⁹⁹ 佈拉納·咖沙巴(Pūraṇa Kassapa, 富蘭那迦葉)是未生怨王在《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññāphalasuttam)中所提及的“沙門六師”之一。佛陀在《中部·散達咖經》(M.2.3.6 Sandakasuttam)中亦談及此。

²⁰⁰ 未生怨王在描述此教法時還說到：“沒有自作者，沒有他作者，沒有人作者。”(《長部·沙門果經》<D.1.2 Sāmaññāphalasuttam>)

²⁰¹ 阿基德·給薩甘拔喇(Ajita Kesakambala, 阿耆多翅捨欽婆羅)是未生怨王在《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññāphalasuttam)中所提到的“沙門六師”之一。佛陀在《中部·散達咖經》(M.2.3.6 Sandakasuttam)中亦談及此。

²⁰² 文句：巴利為“padāni”，根據義註，這指兩者：1)“這是如是具戒者(sīlavā)，如是惡戒者(dussīlo)”等文句；2)身體(sarīra)。

²⁰³ 《法集義註·概要章·二法概要論》(DhSA.3.1221 Dukanikkhepakathā/E.493f)在關於見取(ditṭhupādāna)的部分解釋：持此見者知道可以供養、佈施、獻供，但他認為這樣做既沒有結果也沒有果報；他知道存在十善業道與十不善業道(見“業道”，p.179)，但認為它們沒有果報；他在他世時認定此世不存在，而在此世時則認定他世不存在；他知道有母有父，但認為不管一個人如何對待父母，結果都一樣；他認為沒有再生；他不相信世上有沙門、婆羅門以正確的方式修行；他不相信有佛陀這樣的人能以自智證知此世及他世而宣說。《長部義註·沙門果經註釋》(DA.1.2 Sāmaññāphalasutta-vaṇṇanā)解釋，不相信此世、他世者認為，一切有情在他們存在的世間即斷滅。其復註解釋，這樣的人認為業不會把有情帶往別處，一切有情都在其所在之處斷滅，根本不會再生於他處。他相信有情出現就猶如氣泡產生一般，而不

是在他處死後再生於此。他認為唯有愚人才教導佈施論，愚人施而智者取。

²⁰⁴ 佛陀在諸如《中部·大四十經》(M.3.2.7 Mahācattārīsakasuttam)中開示，有正見者能明辨孰為邪見：“如何正見為先導呢？了知邪見為‘邪見’，了知正見為‘正見’。這是他的正見。諸比庫，什麼是邪見？(引文見“持邪見”，p.190)”

²⁰⁵ 佛陀在《相應部·盲暗經》(S.5.1116 Andhakārasuttam)中開示了世界間隙：“諸比庫，有世界間隙虛空、無底、盲暗、昏黑，在那裏，[即便]如是大神力、如是大威力的日月之光[也]不能到達。”另外，佛陀在諸如《長部·大本行經》(D.2.1 Mahāpadāna-suttam，也譯為《大本經》)中開示，法性如此，(在最後一生，)將成佛的菩薩從喜足天(Tusita，兜率天)降生於母胎，一萬輪圍世界現廣大光明，以至於這些間隙都會被照亮。該經義註解釋，正如三個相觸的車輪之間有一個間隙，每三個輪圍世界之間有一個世界間隙，那裏盲暗漆黑，乃至眼識都無法生起。

²⁰⁶ 佛 陀 在 《 中 部 · 大 業 分 別 經 》 (M . 3 . 4 . 6 Mahākammavibhaṅgasuttam)中開示，盡管一個人離殺生、離不與取、離欲邪行、離虛妄語、離離間語、離粗惡語、離雜穢語、不貪婪、不瞋怒及持有正見，卻仍可能再生於惡趣甚至地獄，〔那是因為：〕“或是從前他造下的惡業被感受為苦，或是後來他造下的惡業被感受為苦，或是命終時他得到並受持了邪見。”同理，佛陀開示說，已作惡業者和持有邪見者也可能由於先前的業或在命終時捨棄邪見而再生於善趣。

²⁰⁷ 佛陀在《相應部·分別經》(S.5.832 Vibhaṅgasuttam)中詳說了四神足。他亦開示，它們是培育水上行、空中飛、天耳、宿住隨念、天眼等神通(abhiññā)的基礎；也可作為成就阿拉漢果的基礎。

²⁰⁸ 佛陀在諸如《中部·陷阱聚經》(M.1.3.6 Pāsārāsisuttam，亦稱《聖尋經》<Ariyapariyesanā-suttam>)中談到這些。該經義註給出了兩位老師的再生之處。

- ²⁰⁹ 他即是敦請剛證悟的佛陀教導法的梵天人(經典出處同上)。此後，他又數次出現在佛前(可見於諸如《中部·吒都馬經》<M.2.2.7 Cātumāsuttam>及《相應部·梵天經》<S.5.384 Brahmasuttam>)。
- ²¹⁰ 在《律藏》《經藏》中，這都呈現為分數次發生；但義註解釋，這是一次所見，只是為了清晰，經文才將不同有情分開敘述。
- ²¹¹ 出自《法句義註·曇彌伽近事男的故事》(DhPA.1.11 Dhammikaupāsakavatthu)。佛陀誦出此偈：“此喜死後喜，作福兩處喜；見自業清淨，他喜他喜悅。”(DhP.1.16)
- ²¹² 佛陀對這些天人的描述可見於如《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)。
- ²¹³ 在《增支部·五集·咖古塔長老經》(A.5.100 Kakudhatherasuttam)中，一位前一生是比庫的天人(他曾是尊者的侍者)告訴馬哈摩嘎喇那尊者(Mahāmoggallāna，摩訶目犍連)，迭瓦達德尊者(Devadatta，提婆達多)意圖取代佛陀而領導僧團，而且他已喪失了神通(亦記載於《律藏·小品·迭瓦達德的故事》<Vin.Cv.333 Devadattavatthu>)。
- ²¹⁴ 在《相應部·馬魯迦子經》(S.4.95 Mālukiyaputtasuttam)中，佛陀亦如此教導馬魯迦子尊者(Mālukiyaputta，摩羅迦子)。馬魯迦子尊者對此略說的法要作了詳盡的闡述，佛陀給予肯定並作了重述。在《相應部·闍那經》(S.4.87 Channasuttam，也譯為《闍陀經》)中，馬哈准德尊者(Mahācunda，摩訶純陀)也對此作了解釋。
- ²¹⁵ 在《增支部·一集·第一者品》(A.1.216 Etadaggavaggo)中，佛陀宣佈拔希亞(Bāhiya，婆醯迦)為其弟子比庫中“速證智第一者”。
- ²¹⁶ 《法句義註·護眼長老的故事》(DhPA.1.12 Cakkhupālatheravatthu)。佛陀所誦出的偈頌見尾註64，p.365。
- ²¹⁷ 王后的婢女庫竹答拉(Khujjuttarā，久壽多羅)(見“婢女庫竹答拉”，p.295)通常都和王后一起，但當時卻不在場。《自說義註·伍迭那經註釋》(UA.70 Utenasuttavaṇṇanā)解釋，她得以逃脫是因為她並沒有參與試圖燒死獨覺佛。

²¹⁸ 在《相應部·闍那經》(S.4.87 Channasuttam)中，佛陀與沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)討論闍那尊者自殺。佛陀說：“沙利子，放下這身體而執取另一身體(aññañca kāyaṃ upādiyati)，我說，那是應受呵責的(tamahaṃ saupavajjoti vadāmi)。”佛陀接著說：“闍那比庫所用的刀是無罪的(anupavajjam)。”在五百比庫事件之後，佛陀說：“諸比庫，對那些比庫而言，這不適當(ananucchavikam)、不隨順(ananulomikam)、不適宜(appaṭirūpaṃ)、非沙門(assāmaṇakam)、不允許(akappiyaṃ)、不應作(akaraṇīyaṃ)。諸比庫，那些比庫怎能自己奪取自己的生命，奪取彼此的生命呢？”

²¹⁹ 佛陀在《中部·陶師經》(M.2.4.1 Ghaṭikārasuttam)中說，在某過去生，他是婆羅門學生護明(Jotipāla)，他的朋友陶師喀帝伽拉(Ghaṭikāra)是一位不來聖者。一天，喀帝伽拉八次建議他們應前去拜謁咖沙巴佛(Buddha Kassapa，迦葉佛)。護明七次答道：“夠了，朋友喀帝伽拉，為什麼要去見那個禿頭沙門呢(Alaṃ, samma Ghaṭikāra, Kiṃ pana tena muṇḍakena samaṇakena diṭṭhena)？”《本行·宿業餘報的佛陀本行》(Ap.1.39.92-93 Pabbakammapiṭotikabuddha-apadānaṃ，《本行》也譯為《譬喻經》)解釋，因這輕蔑的言語，果德瑪菩薩(Gotama，喬達摩)在伍盧韋喇(Uruvelā，優樓頻螺)以極強的精進修習苦行(dukkaram)長達六年。由於致力於這錯誤的修行方式，菩薩承受了極大的身苦，而他的證悟也因此推遲了六年。在《中部·大沙吒伽經》(M.1.4.6 Mahāsaccakasuttam)中，佛陀描述了當他還是菩薩時，修習苦行所承受的極端苦楚。該經的復註引用了前述之《本行》的解釋。

²²⁰ 有一次，魔羅騷擾馬哈摩嘎喇那尊者(Mahāmoggallāna，摩訶目犍連)。為了告誡他滋擾一位阿拉漢會引致怎樣的危險，馬哈摩嘎喇那尊者講述了他自己是魔羅時的經歷，即此魔羅度西之事，詳情取自義註。

²²¹ 在《中部·蛇喻經》(M.1.3.2 Alagaddūpamasuttam)中，佛陀告誡比庫們不要對他人的這種行為作出如此的反應。

- ²²² 見前一尾註。
- ²²³ 佛陀在諸如《相應部·果德瑪經》(S.2.10 Gotamasuttaṃ, 也譯為《喬達摩經》)中開示了緣起。
- ²²⁴ 佛陀在《相應部·大見經》(S.3.213 Mahādittḥisuttaṃ)中講述了這種觀點。在《長部·沙門果經》(D.1.2 Sāmaññaphalasuttaṃ)中, 未生怨王也對此作了描述。
- ²²⁵ 佛陀在《增支部·三集·行為經》(A.3.120 Kammantasuttaṃ)中列舉了三種失壞: 1)行為失壞(十不善業道); 2)活命失壞(邪命); 3)見失壞(不相信業的運作、再生、其他生存地, 以及不相信有沙門、婆羅門<例如佛陀>親見前述業的運作等而宣說之)。佛陀亦舉出了與此相反的三種, 即行為成就等。
- ²²⁶ 佛陀在《增支部·六集·友經》(A.6.67 Mittasuttaṃ)中教導, 結交惡友者不可能成就戒行、圓滿修行及捨斷欲貪、色貪和無色貪(rāga)(三種有)。相反, 交往善友者則可能。
- ²²⁷ 巴利原典中多處提及“國王的十種素質”(dasa rāja-dhamme, 十王法): 1)佈施(dāna); 2)戒行(sīla); 3)遍捨(pariccāga); 4)正直(ajjava); 5)柔和(maddava); 6)自制(tapa); 7)無忿(akkodha); 8)無害(avihimsa); 9)忍耐(khanti); 10)無敵意(avirodhana)(例如可見於《本生·大鵝本生》<J.2.21.534 Mahāhaṃsajātakaṃ>)。
- ²²⁸ 佛陀在《增支部·四集·不如法經》(A.4.70 Adhammikasuttaṃ)中開示, 國王不如法如何導致大臣們不如法, 導致婆羅門與家主不如法, 以及導致村鎮的居民不如法, 並提到季節不調和莊稼成熟不規律(visamapākāni)也是這所造成的影響之一。若國王如法, 佛陀說結果則相反。
- ²²⁹ 《長部·人中公牛經》(D.2.5 Janavasabhasuttaṃ)說, 賓比薩拉王(Bimbisāra, 頻婆娑羅)去世後, 人們為他的離去悲傷不已, 因為他帶給人們快樂, 因為他如法治國令人們生活安逸。
- ²³⁰ 佛陀在《增支部·一集·第二放逸等品》(A.1.130-139 Dutiyapamādādivaggo)中開示, 若比庫教導非法(adhamma)為法, 法為非法; 教導非律為律, 律為非律; 教導非如來所說為如來所

說，如來所說為非如來所說：他們的教導會給眾人帶來不利、痛苦等。若比庫教導非法為非法，法為法等，結果則相反(《增支部·一集·非法品》<A.1.140-149 Adhammavaggo>)。

²³¹ 《律藏·小品·五眾論》(Vin.Mv.10-24 Pañcavaggiyakathā)。其中說到佛陀在教導《相應部·轉法輪經》(S.5.1081 Dhammacakkappavattanasuttam)後，讚歎道：“朋友哀丹雅確實已了知！朋友哀丹雅確實已了知(aññāsi vata bho Koṇḍañño)！”因為哀丹雅尊者已證得入流道。所以，在義註中，他也被稱為具壽安雅·哀丹雅(Aññākoṇḍañña)及安雅得·哀丹雅(Aññātakoṇḍañña)。「兩者均意為“已了知的哀丹雅”。」

²³² 佛陀在《相應部·大名經》(S.5.1033 Mahānāmasuttam，也譯為《摩訶男經》)中開示，一個人藉由皈依佛、法、僧而成為在家佛弟子(upāsaka)，並藉由受持五戒而戒具足(sīla-sampanna)。詳見尾註104，p.375。

²³³ 例如在《相應部·吹螺者經》(S.4.360 Saṅkhadhamasuttam)中，佛陀開示了已造下十不善業道之一者如何能超越它：首先承認這種行為是錯誤的，並在未來戒除它，再培育慈、悲、喜、捨四梵住從而成就心解脫(禪那)。佛陀說：“任何已作的有量業(欲界業)，它在那裏不停留，它在那裏不住立。”義註解釋，(無量的)色界與無色界業令欲界業無法成熟，它也帶來自己的果報——再生於梵天界。

²³⁴ 人壽減至十歲：佛陀對此的解釋見“人類的退墮”，p.333。

²³⁵ 佛陀在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālapaṇḍitasuttam)中對此作了解釋。

²³⁶ 在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālapaṇḍitasuttam)中，佛陀開示了愚人如何在各地獄間流轉，終於要擺脫之時，卻又被投回大地獄。

²³⁷ 這參照了佛陀在《增支部·三集·因緣經》(A.3.34 Nidānasuttam)中所用的譬喻：“諸比庫，猶如種子無損壞、無腐爛、未被風熱所壞、多產，被善植於良田、播種於已妥善準備的土地。天又

能降下適當的雨水，如此，諸比庫，那些種子將能達到生長、增長、成熟。同樣地，諸比庫，凡貪作、貪生、貪因、貪集之業，無論那自有在哪裏出生，那業就在那裏成熟。無論那業在哪裏成熟，他就在那裏體驗那業的果報，或於現法(當生)，或於再生(次生)，或於後續之時(次生後的未來生)。凡瞋作……凡癡作……”。若一名男子取來種子並燒為灰燼，揚灰於風中或水中，結果則相反，種子再也不會達到生長等。這就是四種道智的果報，由無貪、無瞋、無癡所作。亦見佛陀以黑業和白業所作的譬喻，見尾註282，p.562。

²³⁸ 在《中部·小智解經》(M.1.5.4 Cūḷavedallasuttaṃ，也譯為《有明小經》)中，阿拉漢比庫尼法施(Dhammadinnā)為她出家前的丈夫維薩卡(Visākha，毗舍佉)解說三學與八支聖道的關係：“正語、正業和正命，這些法包攝於戒蘊中；正精進、正念和正定，這些法包攝於定蘊中；正見和正思惟，這些法包攝於慧蘊中。”她亦指明三蘊〔三學〕不一定為(只是聖者才具足的)八支聖道所包攝：“賢友維薩卡，並非八支聖道包攝三蘊；賢友維薩卡，乃是三蘊包攝八支聖道。”

²³⁹ 戒清淨、心清淨與見清淨的分類方式取自《中部·轉車經》(M.1.3.4 Rathavinītasuttaṃ)。《清淨道論》就是依此鋪陳的。

²⁴⁰ 佛陀在《中部·愚人智者經》(M.3.3.9 Bālappaṇḍitasuttaṃ)中開示，智者再生於天界，當他在漫長的時間後再生為人時，他會出生在高貴之家，具大財富；他相貌莊嚴，享受種種奢華，並在身、語、意上都有良善的行為。由此，他將再次生於善趣乃至天界。

第四章 小業分別經 (Cūḷakammavibhaṅgasuttam)⁶⁶⁶

劣與勝之人

《中部》(Majjhima-nikāya) 有一篇經，名為《小業分別經》⁶⁶⁷。下面，我們就根據此經來講解業的運作。經文是這樣開始的：

如是我聞：一時，世尊住在沙瓦提城 (Sāvatthī，舍衛城) 揭德林給孤獨園 (Jetavane anāthapiṇḍikassa ārāme，祇樹給孤獨園)。

當時，年輕人蘇跋・多迭亞之子來到世尊之處。來到之後，與世尊共相問候。互相問候，友好地交談之後坐在一邊。坐在一邊的年輕人蘇跋・多迭亞之子對世尊如此說：

“朋友果德瑪 (Gotama，喬達摩)，是何因何緣，雖然都是人類，但卻發現人們有劣(hīna)與勝(paṇīta)？朋友果德瑪，能發現人

[1] 有短命，

[2] 有長壽；

[3] 有多病，

[4] 有健康；

[5] 有醜陋，

[6] 有美麗；

[7] 有無威勢，

[8] 有大威勢；

⁶⁶⁶ 正體的上標為腳註編號，斜體的上標為尾註編號。尾註是經文的引語等，在本章結尾處，P.480起。

⁶⁶⁷ 《中部・小業分別經》(M.3.4.5 Cūḷakammavibhaṅgasuttam)。

[9] 有貧窮，

[10] 有富有；

[11] 有出身下賤，

[12] 有出身高貴；

[13] 有愚蠢，

[14] 有聰慧。

“朋友果德瑪，是何因何緣，雖然都是人類，但卻發現人們有劣與勝⁶⁶⁸？”

為什麼蘇跋會提出這些問題呢？根據義註⁶⁶⁹，他已故的父親婆羅門多迭亞 (Todeyya) 曾是高沙喇 (Kosala，憍薩羅) 國王的祭司 (purohita)，極端吝嗇 (macchariya)，並因此在死後結生於自己家的母狗胎中。有一天，佛陀托鉢經過蘇跋家，那隻狗衝著他大叫。佛陀訓斥它，並稱它為多迭亞。蘇跋覺得這是極大的冒犯，然而佛陀卻讓狗挖出了多迭亞過去埋下的一些財寶，以此證實這隻狗過去生就是蘇跋的父親。此事激發起蘇跋對佛陀的信心，並感召他親近佛陀，向佛陀請教關於業的運作的問題。

首先，佛陀簡略地回答了蘇跋的問題⁶⁷⁰：

⁶⁶⁸ 在此，劣與勝指的是七對問題的兩面，即七種劣與七種勝。《清淨道論·說蘊品·關於五蘊的雜論》(VsM.14.496 Atīṭādivibhāgakathā /PP.xiv.193)解釋：“不善果報生起處者為劣，善果報生起處者為勝。”

⁶⁶⁹ 詳見經文義註。

⁶⁷⁰ 佛陀在《中部·狗行者經》(M.2.1.7 Kukkuravatikasuttam)中開示了相同的法則。佛陀說，有情在某生作為某一有情時所造的業，決定其在某未來生作為另一有情的再生：“如是，本那，因有情而有有情的再生，隨其所作而再生……如此，本那，我說：‘有情是業的繼承者。’”這就是論師們所稱的“業自屬智”(Kammasakata-ñāṇa)。見“五種智”，p.88。引文亦見尾註126，p.379。

“年輕人，有情是業的所有者 (kammassakā)，業的繼承者 (kamma-dāyādā)，以業為起源 (kammayoni)，以業為親屬 (kammabandhū)，以業為皈依處 (kammappaṭisaraṇā)。業使有情有劣 (hīna) 與勝 (pañña) 的分別。”

蘇跋並不明白佛陀所說，於是他請求佛陀作詳細的解釋：

“對於尊師果德瑪只是簡略而沒有解釋詳細含義的這句話，我不了解其詳細含義。薩度！願尊師果德瑪為我說法，使我對尊師果德瑪只是簡略而沒有解釋詳細含義的這句話，能了解其詳細含義。”

為什麼佛陀要以這種方式來解釋，令他的聽眾不能明了其義呢？因為婆羅門非常驕傲自負，他們自認為比其他人都有智慧。而佛陀了知，如果他一開始就詳細作答，他們可能會說這個答案他們早已知道。為了避免這樣的情況，他總是先給他們一個簡略的回答，從而折伏其傲慢。

當蘇跋承認他不能領會此簡略的說法，並請求得到詳盡的解答時，他已放下傲慢而變得謙卑，唯有這時佛陀才會作詳細的解釋。佛陀逐一開示了這十四種果報之因，他說：

“那麼，年輕人，諦聽，善作意之！我要說了！”

十四種方式

殺生

“在此，年輕人，有些女人或男人殺生，殘酷，手常血腥，專事殺戮，對有情生類無仁慈。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命

終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆短命。年輕人，這就是導致短命之道，即：殺生，殘酷，手常血腥，專事殺戮，對有情生類無仁慈。”

再生為人必定是善令生業的果報，而再生於惡趣則必定是不善令生業的果報。因此，若殺生的決意思作為令生業帶來結生，它將帶來惡趣的結生。然而，儘管有殺業，若一個善業作為令生業帶來人的結生，則殺生的前後思將作為該生命期間的阻礙業起作用。它們將以直接對抗的方式阻礙該善令生業帶來的人類生命，最終它們之一將中止該業；換言之，該善令生業將不能繼續維持這生命，因此他將短壽。亦即，他將會遭遇直接對抗長壽的各種逆厄，並且這終將以某種方式導致他早亡^{671/241}。

對於書中所展示的用於解釋在生命期間 (pavatti) 成熟之不善業的例子，這直接對抗原則全都適用。

⁶⁷¹ 《中部義註》解釋，若是殺生的決意思(sannit̐hānacetanāya)(指具足殺生的所有條件<見“足道不善業”，p.194>)成熟，有情會出生在地獄(niraye nibbattati)(即該業作為令生業起作用，《中部復註》解釋，其果報必定是極重的<accantakaṭuka>)。不過，若是前後思(pubbāparacetanāhi)成熟，則其壽長會被縮短，方式有兩種：1)殺生的前後思可以作為截斷業(upacchedakakamma，《中部復註》解釋，此即毀壞業<upaghātakakamma>)中止善業帶來的人類生命，從而導致非時死；2)若殺生發生在帶來人類結生之善業的前後，則該善業是不殊勝的(uḷāraṃ na hoti)，這意味著它沒有能力帶來長壽的結生(dīghāyukapaṭisandhim)。這時，即便壽短，其早亡也是適時死，因為帶來他人生的福德已經耗盡。關於《清淨道論》對適時死與非時死的解釋，見隨後的尾註241，p.480。亦見“令生業”，p.287；“毀壞業”，p.299；“低劣與殊勝”，p.91。

● 馬哈摩嘎喇那尊者過去生弑殺雙親

關於殺生導致再生於地獄以及生為人時短壽，馬哈摩嘎喇那尊者 (Mahāmoggallāna，摩訶目犍連) 是一個合適的例子²⁴²。在某個過去生，他和妻子與失明的父母住在一起。他的妻子不願照顧目盲的雙親，時時在他面前惡語中傷二老，抱怨他們實在讓人討厭。最後，她要求他殺死自己失明的父母，他答應了⁶⁷²。於是他假裝要帶他們到另一個村子去，卻用一輛牛車把他們拉到了森林裏。在林中，他又假扮為一夥強盜，開始痛打自己的父母，意圖殺死他們。

可是，就在他對父母動粗的時候，他父母卻大喊強盜在打人，讓兒子快快逃命而不要設法救助他們。父母對他無私的慈憫和愛護深深地打動了他，他停下了手。此事過後，他內心充滿懊悔。

他這行為造下了多少不善業呢？假設他對父母施暴只是五分鐘，億萬計的心路已生起，其中那億萬計的速行心中每一個都包含著想要殺死親生父母的思，這億萬計的應受譴責、極為惡毒的思就是億萬計的不善業。再者，動手之前，當他謀劃如何殺死父母時，也已造下億萬計的不善業；動手之後，每當他憶起自己的惡毒行為，內心充溢著懊悔苦楚時，又造下億萬計的不善業。那億萬計的速行心之思一一成熟，將在他的未來生產生最為沉重的果報。

因此，在他死時，(那億萬計不善心路中某一個的) 第七不善速行心之思作為次生成熟的令生業，帶來了地獄的結生。

⁶⁷² 殺父或殺母屬於不善重業，見“不善重業”，p.261。

而那億萬計不善心路的中間五個不善速行心之思則作為後後成熟的令生業，一再帶來地獄的結生，以致他在地獄裏飽受煎熬長達數百萬年。再者，在隨後的生命期中，具有同一性的業仍帶給他許多逆厄。當一個善業作為令生業帶來人的結生時，試圖殺死雙親的業則成熟為與之直接對抗的不善阻礙業，使他遭遇到能促使他早亡的厄運。有時不善業作為毀壞業起作用，以致他被痛打至死——他有兩百生被打碎頭骨而死。

盡管如此，從最高見佛 (Buddha Anomadassī) 時代直到我們佛陀的時代 (一個不可數又十萬劫)，他已累積了足夠的巴拉密 (pāramī, 波羅蜜)，從而能成為我們佛陀的第二上首弟子。這樣的巴拉密是善業，當他的巴拉密成熟時，他成為了阿拉漢以及我們佛陀的第二上首弟子——具神變第一者⁶⁷³。

然而，即便是作為一位如此出眾的阿拉漢，他的壽命仍被縮短了。在他般涅槃前，他的骨頭——包括頭骨——再次被打得粉碎。為何會如此呢？

隨著佛陀教法的日益壯大，佛陀與其弟子眾得到的恭敬和供養與日俱增，而外道導師們及其徒眾則所得漸少。他們對馬哈摩嘎喇那尊者懷恨在心，因為他們認為這是具殊勝神通的馬哈摩嘎喇那尊者造成的。於是，他們雇傭強盜前去殺死尊者。由此，他們對尊者的仇恨是他弑父母之業帶來果報的支助緣。

⁶⁷³ 神變：見腳註239，p.124。

一連七天，那些強盜前往尊者的住處想要殺死他，但馬哈摩嘎喇那尊者都以神通知曉他們的意圖，並以神通從住處消失——自鑰匙孔離去。然而到了第七天，他卻沒能再度消失，意圖殺害雙親的業作為阻礙業障礙了他入定，使他無法施展神通。然後具同一性的業作為毀壞業起作用，那些強盜將他往死裏打，直到把他打得骨頭粉碎才離開。但當時他並沒有死，他還能再次進入禪那並運用神通。於是他施展神通去見佛陀，請求佛陀允許他般涅槃，然後返回住所並在那裏般涅槃。

當馬哈摩嘎喇那尊者成為阿拉漢的時候，通過斷除所有的煩惱⁶⁷⁴——貪根煩惱、瞋根煩惱、癡根煩惱，其心得到了完全的淨化。這些煩惱正是他所造之全部不善業的罪魁禍首，而由於自己過去造下的不善業，他不得不經受巨大的痛苦。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁶⁷⁵：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

關於壽命如何因過去不善業而縮短，我們還將展示許多

⁶⁷⁴ 煩惱：十種煩惱見腳註126，p.71。

⁶⁷⁵ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

其他例子，例如已提到的行刑者當拔達提咖，以及亞卡難德 (yakkha Nanda, 夜叉難陀)、身體腐爛的帝思尊者等。稍後我們就會說到他們⁶⁷⁶。

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第二種。

離殺生

“在此，年輕人，又有些女人或男人捨殺生，離殺生，放棄棍棒，放棄刀槍，有慚恥，有仁慈，憐憫一切有情生類而住。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆長壽。年輕人，這就是導致長壽之道，即：捨殺生，離殺生，放棄棍棒，放棄刀槍，有慚恥，有仁慈，憐憫一切有情生類而住。”

在此，離殺生是善業，它可以直接作為令生業帶來天界的結生或長壽的人生。

此處所說的善業指世間善業，即我們已探討過的三種福行事 (puñña-kiriya-vatthu)⁶⁷⁷：

- 1) 佈施 (dāna)。
- 2) 持戒 (sīla)：就在家人而言，這是指五戒、八戒或十戒。其中，第一條學處必定是“離殺生”(pāṇātipātā veramaṇī)。就比庫和比庫尼而言，這是指《律藏》中的戒條，其中包含不得殺人的學處一條，不得殺害任

⁶⁷⁶ 關於當拔達提咖，詳見“行刑者當拔達提咖”，p.282；關於作為毀壞業中止他當生生命的殺業，見“復仇的妓女”，p.430。

⁶⁷⁷ 見“福行事”，p.99起。

何其他有情的學處一條。

- 3) 禪修 (bhāvanā)：止禪與觀禪。止禪，即培育起近行定或安止定；觀禪，即知見過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的究竟名法 (paramattha-nāma) 與究竟色法 (paramattha-rūpa) 皆具無常、苦、無我三相。

世間善業中更上的修習為“明與行”(vijjā-carāṇa)，我們也已討論過⁶⁷⁸：

- 1) 行 (carāṇa) 為十五法：持戒、防護諸根、於食知節量、實行警寤、信 (包括慣行佈施)、念、慚、愧、多聞、精進、慧與四種禪那。
- 2) 明 (vijjā)：直到行捨智 (Sāṅkhārupekkhā-ñāṇa) 的觀智 (vipassanā-ñāṇa)。

如前所述，帶來再生的觀禪屬於行，而不帶來再生的觀禪屬於明。

〔簡要重述何為世間善業後，我們回到正題。〕離殺生的決意思可以作為令生業帶來天人的生命；若是這樣的善業並沒有帶來天人的生命，而是帶來人的生命，這樣的人生將會長壽無憂。再者，離殺生的前後思也可以作為支持業發揮作用，以與前者相似的方式運作⁶⁷⁹。

⁶⁷⁸ 詳見“明與行”，p.209。

⁶⁷⁹ 《中部義註》解釋，若是不殺生的決意思(指“離〔殺生〕”的實際行為，例子見腳註197/198，p.106/107)成熟，有情將出生於天界(devaloke nibbattati)(即該業作為令生業起作用)。若是前後思成熟，則其壽命將會被延長，方式有兩種：1)不殺生這實際行為的

對於書中所展示的用於解釋在生命期間 (pavatti) 成熟之善業的例子，這相似性原則全都適用。

● 長壽的比庫

關於有慚恥、有仁慈帶來長壽，昔日的一些長壽比庫就是範例。馬哈咖沙巴尊者 (Mahākassapa，大迦葉) 與阿難尊者般涅槃時一百二十歲，阿奴盧塔尊者 (Anuruddha，阿那律) 一百五十歲，拔古喇尊者 (Bākula，薄拘羅) 一百六十歲⁶⁸⁰。

● 具戒德的持五戒尊者

另一個例子是持五戒尊者 (Pañcasīla Samādāniya)⁶⁸¹，我們曾簡略提到過他⁶⁸²。他在我們佛陀的教法時期證得了阿拉漢果及四無礙解⁶⁸³。要有能力獲此成就，他必須曾在過去諸

前後思可以作為支持業(upatthambhakakamma)，支助帶來人類結生的善業，從而帶來長壽的人生；2)由於不殺生發生在帶來人類結生之善業的前後，則該善業是殊勝的(uḷāraṃ hoti)，這意味著它有能力帶來長壽的結生(dīghāyukapaṭisandhiṃ)。亦見“令生業”，p.287；“毀壞業”，p. 299；“低劣與殊勝”，p.91。

⁶⁸⁰ 《長部義註·大本行經註釋》(D A . 2 . 1 (5 - 7 節) Mahāpadānasuttavaṇṇanā，該經也譯為《大本經》)。其中也說到，佛陀在家女弟子中佈施第一的維沙卡(Visākhā，毗舍佉)一百二十歲壽終。

⁶⁸¹ 《本行·持五戒長老本行》(A p . 3 . 1 3 4 - 1 5 4 Pañcasīlasamādāniyattheraapadānaṃ，《本行》也譯為《譬喻經》)。

⁶⁸² 見“持五戒尊者”，p.357。

⁶⁸³ 四無礙解：1)義無礙解(attha-paṭisambhidā)；2)法無礙解(Dhamma-paṭisambhidā)；3)辭無礙解(nirutti-paṭisambhidā)；4)辯無礙解(paṭibhāna-paṭisambhidā)，對前三種無礙解智之智。(《清淨道論·說蘊品·慧有幾種》<VsM.14.428 Paññāpabhedakathā /PP.xiv. 21-26>)。

佛的教法時期已修習殊勝的“明與行”。如前所述，這包括直至行捨智的觀禪。

舉例而言，在最高見佛 (Buddha Anomaddassī) 的教法時期⁶⁸⁴，持五戒是一名貧窮的男子。即便如此，他持守五戒長達約十萬年，從不曾違犯哪怕只是一個學處，從而獲得了清淨的戒行。以此戒行作為基礎，他培育起強有力的定力以及直至行捨智的觀智。這令他的戒行清淨無瑕。

定力與觀智如何能淨化戒呢？煩惱 (kilesa) 是身惡行 (kāya-duccarita) 和語惡行 (vacī-duccarita) 的親依止緣 (upanissaya-paccaya)，但煩惱會被強有力的禪定 (samādhi) 所鎮伏；再者，有了這樣的定力，就有可能成就觀智 (vipassanā-ñāṇa)，觀智知見身內及身外一切行法皆具無常 (anicca)、苦 (dukkha)、無我 (anatta) 三相，這觀智同樣能鎮伏煩惱，令心清淨無染。若一個人以這樣的心去佈施、持戒 (五戒、八戒或十戒等)，這些行為也是清淨無染的，因此極為強大。

正是這種最強有力的清淨戒，持五戒持守了約十萬年。臨終時他省思自己無瑕的戒德，故而其心充滿喜與樂。該“戒德之業”作為令生業帶來天界的結生。而且，具同一性的業也成熟為作用類似的令生業，由此他長久流轉於諸天或是人天之間。

每一生他都能成就三法：

1) 長壽 (dīghāyu)；

⁶⁸⁴ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

2) 大財富與大享樂 (mahā-bhoga) ；

3) 利慧 (tikṣha-paññā) 。

這些正是每個人都在尋求的，當今社會也不例外。那麼，如何才能達成呢？

1) 培育戒 (sīla)，即五戒、八戒或十戒；

2) 培育定 (samādhi)，即四種色界禪那與四種無色界禪那；

3) 培育慧 (paññā)，即觀智 (vipassanā-ñāṇa) 。

這就是業的運作。正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁶⁸⁵：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

由此，你應受到鼓舞，並在當今佛陀的教法時期就努力修習這三學。

● 長壽的增壽童子

我們再來看另一個長壽者的例子——增壽童子 (Āyuvaddhana Kumāra)。佛陀在《法句》⁶⁸⁶中說：

“習慣禮敬者，常敬拜尊長；

四法得增長：壽、美、樂與力。”

⁶⁸⁵ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S. 3. 100 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

⁶⁸⁶ 《法句·千品》(DhP.8.109 Sahassavaggo)。

若一個人有慚恥、有仁慈，憐憫一切眾生，並總是恭敬、尊重年長者和勝己者，其生命在四個方面會得到提升：

- 1) 壽 (āyu)：壽命增長；
- 2) 美 (vaṇṇa)：膚色更明淨；
- 3) 樂 (sukha)：健康和安樂增長；
- 4) 力 (bala)：活力和精力增長。

《法句義註》給出以下例子來解釋壽命⁶⁸⁷。假設某人曾造下一個善業，該善業成熟並帶來壽命五十年的人生。終其一生，他總是恭敬、尊重年長者和勝己者——那些年齡更大或是品質更好的人，品質更好即指戒、定、慧比自己更優勝者。以此方式尊敬他人，他造下了億萬計的善業。那麼，假如在他二十五歲的時候，一個不善業成熟為阻礙業或毀壞業並威脅到他的壽命，那些善的“尊重業”就會中止不善業〔的果報〕，而他得以活足五十年的壽命。對此，增壽童子是一個佳例⁶⁸⁸。

從前，有兩位隱士曾經同住多年。後來，其中一位離開並結婚了。在妻子生下一個兒子後，他與家人去拜訪另一位隱士並禮敬他。隱士對這對父母說“願你長壽”，對孩子卻什麼都沒有說。這對父母問隱士為何他什麼都不說，隱士告訴他們，這孩子只能再活七天。他說，他並不知道如何能阻止孩子死去，但佛陀或許會知道。

⁶⁸⁷ 《法句義註·增壽童子的故事》(D h P A . 8 . 8 Āyuvaddhanakumāravatthu)。

⁶⁸⁸ 出處同上。

於是，父母帶著孩子去見佛陀。禮佛後，同樣地，佛陀對這對父母說“願你長壽”，對孩子卻什麼都沒有說。他也預言，男孩死期將至。為了阻止此事發生，佛陀告訴這對父母，在他們房子的入口處搭起一個帳篷，然後將孩子放在帳篷內的臥榻上，聆聽比庫們念誦護衛經 (paritta)。連續七天，佛陀每天派八或十六位比庫前來念誦護衛經。到了第七天，佛陀親自來到帳篷處，同來的還有來自整個輪圍世界的天人，他們都前來聆聽佛陀說法。那時，凶惡的亞卡阿瓦盧塔咖 (yakkha Avaruddhaka，夜叉) 正在入口處，想伺機將男孩擄走。然而，由於更有威勢的天人來了，阿瓦盧塔咖只好不斷後退，直到最後他已遠離男孩十二由旬。護衛經的念誦徹夜未停，保護著孩子免受傷害。次日，他們將孩子從臥榻抱起，讓他禮敬佛陀。這次，佛陀對他說：“願你長壽！”當被問到孩子會活多長時，佛陀說，他將活到一百二十歲。於是，孩子被取名為“增壽童子”(Āyuvaḍḍhana Kumāra：āyu= 壽；vaḍḍhana= 增加；kumāra= 童子)。

當分析這個例子時我們會看到，一個善業作為令生業帶給增壽童子人的結生；我們也會看到，一個更強的不善毀壞業要中止其善令生業的果報，導致他生為人後僅僅一周就會死去。但藉由聆聽比庫們念誦護衛經，後來還有佛陀一起誦經，恭敬、尊重年長者和勝己者的過去慣行善業得以支助他“再生為人”之業，而且該支持業強大到足以令他的壽命從預期的一周增至一百二十年。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀對蘇跋・多迭亞之子說⁶⁸⁹：

“業使有情有劣與勝的分別。”

現在，請聽佛陀向蘇跋開示第三種。

惱害

“在此，年輕人，有些女人或男人用手、石塊、棍棒、刀槍惱害諸有情。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆多病。年輕人，這就是導致多病之道，即：用手、石塊、棍棒、刀槍惱害諸有情。”

● 惡意的難德

對此，亞卡難德 (yakkha Nanda, 夜叉難陀) 是個佳例，他因用手拍擊他人而墮入地獄⁶⁹⁰。有一次，沙利子尊者 (Sāriputta, 舍利弗) 於月夜露地而坐，他剛剃過的頭在月光下閃閃發亮。在他入定時，亞卡難德出於惡意和憤怒給了他當頭一擊。那拍擊力之大，若是他拍在山頂上，山頂也會裂開。但由於得到禪定的保護〔“定遍滿神變”(samādhi-vipphāra-iddhi)〕，沙利子尊者只是感覺到頭被輕觸了一下。然而，難德的不善業卻在當下即成熟為令生業，他大叫道：“我燒起來了！我燒起來了！”就從大地上消失，並隨即出現在大地獄。

⁶⁸⁹ 引文詳見p.405。

⁶⁹⁰ 《自說・亞卡拍擊經》(U.34 Yakkhapahārasuttam)。

在此，我們要清楚，發生這樣的事情並非由於沙利子尊者的威力²⁴³，這完全歸因於難德的不善業之力。這就是業的運作。正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁶⁹¹：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

難德無法控制自心，按捺不住而要去傷害沙利子尊者，結果投生到地獄。如果你想避免再生於地獄，應當努力控制自己的心，從而遠離一切不善業。

● 殘忍的捕鳥者

傷害其他有情的另一佳例是身體腐爛的帝思尊者 (Pūṭigattatissa)⁶⁹²。在咖沙巴佛 (Buddha Kassapa，迦葉佛) 的教法時期⁶⁹³，那時的人壽有許多千年，帝思是一位名為薩古尼咖 (Sākuṇika) 的捕鳥者。每次他抓到很多鳥都不會殺掉它們，而是折斷它們的翅膀和腳，好讓它們無法逃跑。許多千年來，他總這麼做。也是在那一生，他供養了一位阿拉漢滿鉢的美食，行五體投地禮⁶⁹⁴，並發願要證得阿拉漢果。

⁶⁹¹ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S. 3. 10. 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

⁶⁹² 《法句義註·身體腐爛的帝思長老的故事》(DhPA. 3. 7 Pūṭigattatissattheravatthu)。

⁶⁹³ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁶⁹⁴ 五體投地禮：一種印度傳統的禮敬方式，雙手、雙膝及前額觸地。

命終時，許多千年來折磨及殺死鳥的不善業作為令生業帶來了地獄的結生。他在那裏飽受煎熬長達數百萬年。然而，在我們佛陀的教法時期，他的“供僧業”成熟為令生業使他又一次再生為人。由於曾發願要證悟阿拉漢果，他出家成為比庫。但他傷害與殺死許多有情的不善業成熟為阻礙業，削弱了他供僧之業〔的果報〕，以致該業〔的果報〕無法維持他作為比庫時的健康與生命。

一天，他患上了重病，全身長滿癰瘡。癰瘡日漸腫大，滲出膿液，直到他全身到處是流膿的傷口。大家都稱他為“身體腐爛的帝思長老”(Pūtigattatissathera：pūti= 腐爛的，gatta= 身體)。又過了些時候，他的骨頭開始碎裂。他的同伴比庫們無法再照顧他，捨他而去。

佛陀發現後，親手用溫水幫帝思尊者清洗身體，更換弄髒的衣。這令帝思尊者生起了愉快的感受，他的心漸趨平靜。然後，佛陀為他作了簡短的開示。聞法時，他同時觀照諸行法無常、苦、無我的本質，並在開示結束之際證得了阿拉漢果。他的心從貪、瞋、癡中解脫。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁶⁹⁵：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

⁶⁹⁵ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第四種。

不惱害

“在此，年輕人，又有些女人或男人不用手、石塊、棍棒、刀槍惱害諸有情。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆健康。年輕人，這就是導致健康之道，即：不用手、石塊、棍棒、刀槍惱害諸有情。”

不傷害、不殺害有情的善業可以直接作為令生業帶來綿長的天人生命或是長壽少病的人生。若這樣的善業以諸如三種福行事（佈施、持戒及修習止與觀）之類的其他善業為基礎，他的行為將能得到進一步的淨化；若他的修行也包含四梵住 (cattāro brahma-vihārā)，則他行為的淨化又更進一步。四梵住是²⁴⁴：

- 1) 慈 (mettā)：願一切有情快樂。
- 2) 悲 (karuṇā)：願一切有情沒有痛苦。
- 3) 喜 (muditā)：隨喜其他有情的快樂與成就。
- 4) 捨 (upekkhā)：中捨地看待一切有情。

若能修習這四種梵住直至獲得近行定或安止定，這些業可以作為極強有力的令生業或支持業，帶來綿長的天人生命或是長壽健康的人生。這是因為當一個人著手去造作這樣的業、造下這樣的業時，其心樂見有情遠離危難，樂見有情遠離身心的痛苦，樂見有情幸福快樂，樂見有情長壽等等。這

樣的善意之業（成熟時）就能帶來健康和長壽。因此，如果你想健康又長壽，應淨化你的戒行，不要傷害或殺害有情，並培育四梵住。佛陀說⁶⁹⁶：

“諸比庫，持戒者的心願因〔戒〕清淨而成就。”

● 健康的拔古喇尊者

具有如此已淨化的戒又培育了四梵住者，拔古喇尊者（Bākula，薄拘羅）是典範⁶⁹⁷。一個不可數又十萬劫以前，他是一位博學多聞的婆羅門。後來為了提升自己未來生的福祉，他在森林開始了隱士的生活。在那裏，他精通了八定與五種世間神通⁶⁹⁸，然後把自己的“寶貴時間”²⁴⁵用來享受禪悅。

這時，最高見佛已出現在世間⁶⁹⁹。有一天，拔古喇聞佛說法並皈依了三寶。

一次，佛陀由於胃部不適病倒了，拔古喇供養藥物治愈了佛陀的病。拔古喇的佈施具足四個條件：

- 1) 作為佈施者的拔古喇，是具戒之人；而且，他的戒德得到八定及五種世間神通的支助，它們已長時間地鎮伏了他的障蓋；此外，他已皈依三寶。
- 2) 作為受施者的佛陀，是一切世間中德行最高的人。
- 3) 作為佈施物的藥，是從森林中如法獲得的。

⁶⁹⁶ 《增支部·八集·佈施再生經》(A.8.35 Dānūpapattisuttaṃ)。亦見尾註59，p.57。

⁶⁹⁷ 《中部·拔古喇經》(M.3.3.4 Bākulasuttaṃ)。

⁶⁹⁸ 八定：四種色界禪那和四種無色界禪那；神通：見腳註239，p.124。

⁶⁹⁹ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

- 4) 作為佈施者的拔古喇，在佈施前、佈施時與佈施後，其心都快樂無染。當時，他的心遠離諸煩惱，他不求佛陀的任何回報，只求巴拉密⁷⁰⁰。他知道其業將有大果報，因為他擁有天眼——能知道業的運作的天眼。

佛陀在《佈施分別經》中開示，具足以下四個條件的業有大果報，而且必定會產生完滿的果報⁷⁰¹：

“[1] 若持戒者施與佈施

[2] 給持戒者，

[3] 以如法所得，和

[4] 淨信之心，相信業之果報廣大，

我說，這種佈施將帶來大果報。”

拔古喇的佈施具足此四個條件，這意味著這佈施將帶來大果報。

佛陀康復後，拔古喇前去謁見佛陀，並發願說：

“尊者，如來因我的藥而康復。以此業，願我每一世皆身體無病，乃至片刻也沒有。”

由於他清淨且強大的業與願，此後的每一生他都不曾經受任何病苦，乃至片刻也沒有。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《佈施再生經》中說⁷⁰²：

“諸比庫，持戒者的心願因[戒]清淨而成就。”

⁷⁰⁰ 巴拉密：見腳註146，p.85。

⁷⁰¹ 《中部·佈施分別經》(M.3.4.12 *Dakkhiṇāvibhaṅgasuttaṃ*)。

⁷⁰² 《增支部·八集·佈施再生經》(A.8.35 *Dānūpappattisuttaṃ*)。亦見尾註59，p.57。

如果你希望在佈施時造下殊勝的業，就應效法拔古喇。

在最高見佛的教法時期⁷⁰³，於十萬年間，拔古喇積累了包括禪那巴拉密在內的許多巴拉密。他保持禪那直至臨終時刻，禪那成為善重業，他再生於梵天界⁷⁰⁴。在不可數的諸劫中，他時而再生於天界，時而再生於人間，而且從不生病。

在勝蓮花佛 (Buddha Padumuttara，蓮華勝佛) 的教法時期⁷⁰³，拔古喇是鵝城 (Hamsāvatī) 的一位家主。當他聽到佛陀宣佈某位比庫為無病第一的弟子時，他發願要在未來佛的教法時期得到同樣的殊榮。為此，他造下了供養佛陀與僧團各種必需品等許多善業。勝蓮花佛看到拔古喇將能圓滿所需巴拉密而達成心願，預言說他將在果德瑪佛 (Buddha Gotama，喬達摩佛) 的教法時期滿願。終其一生，在十萬年間，拔古喇造下了供僧、持戒及修習止與觀直到行捨智等許多善業⁷⁰⁵。

在維巴西佛 (Buddha Vipassī，毗婆尸佛) 出現於世間⁷⁰³之前，他出生在般荼城 (Bandhumatī，槃頭城)，並在那裏成為一名隱士。菩薩成佛後，拔古喇在那一生也值遇佛陀，並皈依了三寶。盡管他對佛陀具信，卻未能放棄隱士的生活。但他仍見佛聞法，並在林中的住處依照佛陀的教導修習止與觀，如此長達十萬年。再者，他運用神通收集林中的藥草，製成藥物供養給生病的比庫。他這樣做，其思 (cetanā) 是想

⁷⁰³ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁷⁰⁴ 善重業：詳見“善重業”，p.268。

⁷⁰⁵ 行捨智：p.170。

要治愈生病的比庫；有一次，他治好了許多因為聞到有毒的花而感覺不適的比庫。在那一生，他依然能將禪那保持到臨終，這意味著他再次投生到梵天界。在大約九十一劫中，他在諸天界間流轉，間或再生為人。

在咖沙巴佛的教法時期⁷⁰³，他再生為人。他修復老舊的寺院建築，又幫助生病的比庫恢復健康，從而造下了廣大善業。由於這些善業，也由於治愈最高見佛的宿業，拔古喇每一生都享有長壽與完美的健康。

在我們的果德瑪佛陀出現之前，他出生在高賞比(Kosambī，僑賞彌)一位長者家中。一天，當乳母在亞木那河(Yamunā)中幫他洗浴時，他滑落水中，被一條大魚吞入腹內，但他卻沒有死。他能夠保住性命歸因於這是他的最後生所具有的清淨的威力，這是“智遍滿神變”(ñāṇa-vipphāra-iddhi)的案例⁷⁰⁶。由於他雄厚的巴拉密故而這種神變在他身上顯現：今生他不可能在未證得阿拉漢道智前死去，這必定是他最後一次死去⁷⁰⁷。

一名漁夫捕得這條吞了拔古喇的魚，並把它賣給了巴拉納西(Bārāṇasī，波羅奈)的一位長者妻。魚腹被剖開時，孩子完好無損，長者妻收養了他，視如己出。隨著這消息傳到高賞比，拔古喇的父母即前往巴拉納西想要回自己的孩子，但他的養母拒絕交出孩子。此事被上呈至國王面前，國王裁定拔古喇應歸兩家共有：因此他取名為拔古喇，意為兩家

⁷⁰⁶ “智遍滿神變”也稱為“智介入等至”。這是十種神變(iddhi)之一。

⁷⁰⁷ 《清淨道論·說神變品》(VsM.12.373 Iddhividhaniddeso /PP.xii.27)。

(Bākula, bā= 二 / 兩者; kula= 家)⁷⁰⁸。享受了一段富足的生活後，八十歲時他得聞佛法，再次對三寶生起信心。這次他出家成為比庫，並在出家後八天內即證得阿拉漢果及四無礙解 (paṭisambhidā)⁷⁰⁹。

拔古喇被佛陀宣佈為無病第一的弟子。他也是我們佛陀的教法時期四位具大神通者 (mahābhiññā)⁷¹⁰ 之一。他出家為比庫八十年，並在一百六十歲時坐在自己的火葬柴堆上般涅槃 (無餘滅盡)。他的長壽與完美的健康皆緣於過去生以戒清淨為基礎所造下之業。

在此，我們想對業的運作再作些探討。當拔古喇供養藥物給最高見佛時，他想要見到佛陀康復的願望非常強烈，亦即，其思 (cetanā) 很強。在維巴西佛的教法時期，他治愈了許多比庫，他想要見到他們康復的願望同樣非常強烈——其思同樣很強。想要見到具戒德者恢復健康是很強的善業，它可以作為令生業或支持業發揮作用，使造業者在未來生擁有健康。

你想再生於天界嗎？你想擁有長壽健康的人生嗎？如果想，你應努力做一個不傷害也不殺害其他有情的男人或女人，你應努力效法拔古喇尊者：

- 你應藉由持戒而淨化自己的行為；

⁷⁰⁸ 《中部義註》解釋，就如 dvāvīsati 與 bāvīsati 都表示“二十二”；同樣，dvikulo 與 bākulo 皆為“兩家”之義。

⁷⁰⁹ 四無礙解：見腳註 683，p.412。

⁷¹⁰ 其他三位分別是：沙利子尊者、馬哈摩嘎喇那尊者和跋達咖吒那·亞壽塔拉比庫尼 (Bhaddakaccānā Yasodharā, 耶輸陀羅)。

- 你應佈施藥物及醫療給具戒德者，全心為之而不求受施者的任何回報；
- 你應完成止與觀的修習，且務必精通四梵住。

傷害或殺害其他有情的行為緣於煩惱，這既不會帶來天界的結生，也不會帶來長壽健康的人生；這只會帶來惡趣的結生，或是短命多舛的人生。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀說⁷¹¹：

“諸比庫，持戒者的心願因[戒]清淨而成就。”

現在，請聽佛陀向蘇跋開示第五種。

易怒、多惱

“在此，年輕人，有些女人或男人易怒、多惱，即使被說少事，也生氣、惱怒、瞋恚、憎惡，表現出憤怒、瞋恨、不滿。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆醜陋⁷¹²。年輕人，這就是導致醜陋之道，即：易怒、多惱，即使被說少事，也生氣、惱怒、瞋恚、憎惡，表現出憤怒、瞋恨、不滿。”

● 怒目相向的五醜

五醜 (Pañcapāpī) 就是易怒導致醜陋的佳例⁷¹³。她是巴拉

⁷¹¹ 《增支部·八集·佈施再生經》(A.8.35 Dānūpapattisuttaṃ)。亦見尾註59，p.57。

⁷¹² 佛陀對瑪莉咖王后(Mallikā，末利)也曾作類似開示，見“瑪莉咖王后”，p.297。

⁷¹³ 《本生義註·古那喇本生註釋》(JA.5.21.536

納西一名貧窮男子的女兒。她的手、腳、嘴巴、眼睛和鼻子都奇醜無比，因而被大家稱為“五醜”(五處醜陋之人)。然而她有一個很大的優點——其觸感殊妙迷人，這歸因於她宿世所造之業。

在某過去生，她也是巴拉納西一名貧窮男子的女兒。有一天，一位獨覺佛 (Pacceka-buddha，辟支佛) 進入巴拉納西，他需要一些黏土整理住處的牆壁⁷¹⁴。當他看到五醜正好在準備黏土時，便停在房前靜靜地站著。她猜到他想要什麼，生氣地看了他一眼。盡管如此，她還是供養了他一團黏土。此佈施是善業，卻夾雜著瞋心。雖然佈施善業作為令生業帶來了人的結生，那瞋卻作為阻礙業令她長相極醜陋，但具同一性的佈施業又同時作為支持業令她觸感極美妙。該業最終帶來了善果報。

一天，她恰巧觸碰到巴拉納西的國王拔伽 (Baka)。她的觸碰讓人如此愉悅，國王對她欲火中燒而難以自控。國王喬裝改扮前去看她，並娶了她。他想立她為王后，又擔心她醜陋的長相會讓他被國人嘲笑。於是他巧作安排，讓巴拉納西的許多男人都體驗到五醜美妙的觸感，他們也全都瘋狂地迷上了她。之後，他便順理成章地立她為王后。然而，其他的妃子心生嫉妒，設計將她放逐在一條船上，隨水漂走。國王跋瓦利伽 (Bāvarika) 救起了她，並宣稱她歸自己所有。兩個

Kuṇḍalajātakavaṇṇanā)。

⁷¹⁴ 這是古印度的習俗，當沙門等需要其他物質必需品時，他們在非集食時間去收集。

國王本已準備為她開戰，但最終還是商定了讓五醜在兩邊輪流居住，每次與一位國王同住一周。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀對蘇跋說：

“業使有情有劣與勝的分別。”

● 辱罵人的蘇巴佈塔

易怒導致醜陋的另一個佳例是蘇巴佈塔 (Suppabuddha)——王舍城一名貧窮的癲瘋病人。他跟隨佛陀修習三學：通過持戒而淨化其行，恭敬聞法並修習止與觀。一天，他聞佛說法而成為了入流者 (Sotāpanna)——一位患有癲瘋病的初果聖者。他為什麼會得癲瘋病，是什麼樣的業導致這樣的結果呢⁷¹⁵？

當比庫們向佛陀請問此事時，佛陀解釋說：

在某過去生，蘇巴佈塔是富家子，他的父親是王舍城的富商。有一天，他帶著許多隨從前往遊樂園，期待著能向人們炫耀自己的富有，好讓大家都來禮敬他。然而在途中他發現根本沒有人留意他，所有人都在關注獨覺佛答伽拉西奇。一路上，蘇巴佈塔累積了大量的不善業，因為他失望極了，人們只顧禮敬獨覺佛卻對他視而不見，這令他非常生氣。獨覺佛穿著塵堆衣 (paṃsukūla-cīvara，糞掃衣)，於是當蘇巴佈塔走到獨覺佛跟前時，他啐了口唾沫，說道：“這癲子是誰，披著癲子衣到處逛！”然後將身體左側轉向獨覺佛並離去。

⁷¹⁵ 《自說·癲瘋病者蘇巴佈塔經》(U.43 Suppabuddhakuṭṭhisuttam)，在《法句義註·癲瘋病者蘇巴佈塔的故事》(DhPA.6.6 Suppabuddhakuṭṭhivattu)中也有描述。

那一天及以後的日子裏，他一再記起當時的情景，想起來就生氣。因自己是富家子而驕傲自大、目中無人，他就這樣造下了許多億萬計的不善業。臨終時，這些業的其中一個作為令生業帶來了地獄的結生。他在地獄經受可怕的痛苦長達許多百萬年。在我們佛陀的教法時期，一個善業作為令生業帶來了人的結生，但他作為人的福樂卻被“癩子業”所阻礙，他因而成為了王舍城一個可憐的癩瘋病人。

正因為業如此運作，佛陀在《果咖離經》中說⁷¹⁶：

“ 出生之人，斧生口中，
愚人說惡，還砍自己。”

然而在這一生，蘇巴佈塔獲得了初果的保障。他前去謁見佛陀，禮佛並皈依三寶，卻在返城途中被一個顯現為牛的亞卡(yakkha, 夜叉)用角抵死。這個亞卡還殺死了行刑者當拔達提伽、補古沙帝(Pukkusāti, 弗區沙提)和苦行者拔希亞(Bāhiya, 婆醯迦)，他們的故事我們此前已講述過⁷¹⁷。那麼，為什麼這亞卡要殺死這四名男子呢⁷¹⁸？

⁷¹⁶ 《相應部·果咖離經》(S.1.181 Kokālikasuttam, 也譯為《瞿迦梨迦經》)。果咖離是一名比庫，他曾指責沙利子尊者和馬哈摩嘎喇那尊者。因該業他患上一種可怕的皮膚病〔全身遍滿膿瘡〕而死，並再生於紅蓮花地獄(Paduma niraya)。佛陀在經中講到，那裏的地獄眾生其壽量近乎無限長。

⁷¹⁷ 見“行刑者當拔達提伽”，p.282和p.339；“補古沙帝”，p.339；“披樹皮的拔希亞”，p.301。

⁷¹⁸ 《法句義註·癩瘋病者蘇巴佈塔的故事》(DhPA.6.6 Suppabuddhakutṭhivatthu)。

● 復仇的妓女

被亞卡殺死的四名男子在某過去生都是富商之子。這顯現為牛來殺死他們的亞卡是一名亞卡女 (yakkhinī, 夜叉女)，在那一生她是一名妓女。這四個男人帶著她到公園尋歡作樂，然後殺死了她，並拿走了她的珠寶首飾以及他們付給她的錢。死時，她發誓要找他們報仇，至今已殺死他們一百生。

無始以來，蘇巴佈塔已造下無量的不善業。辱罵獨覺佛，以及其後生氣地回想此事，還有參與殺死這名妓女，僅此兩個行為他已經造下了無數的不善業：它們有些成熟為令生業，有些為支持業，有些為阻礙業，還有些為毀壞業。在此，其中的後後受業 (aparāpariya-vedanīya-kamma) 成熟為毀壞業，中止了善令生業帶給他的人類生命，但它無法讓自己的果報生起，因為蘇巴佈塔的入流道智已令能帶來惡趣結生的所有不善業無效。此毀壞業讓道給另一個善令生業並帶來三十三天的結生。這就是業的運作。

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第六種。

不易怒、不多惱

“在此，年輕人，又有些女人或男人不易怒、不多惱，即使被說多了，也不生氣、不惱怒、不瞋恚、不憎惡，不表現出憤怒、瞋恨、不滿。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆端莊。年輕人，這就是導致端莊之道，即：不易怒、不多惱，即使被說多了，也不生氣、不惱怒、不瞋恚、不憎惡，不表現出憤怒、瞋恨、

不滿。”

● 慈愛的蘇菩帝尊者

蘇菩帝尊者 (Subhūti, 須菩提) 就是友善帶來端莊的範例⁷¹⁹。在勝蓮花佛 (Buddha Padumuttara, 蓮華勝佛) 的教法時期⁷²⁰，他生在一個富有的家庭，名為難德 (Nanda, 難陀)。後來，他成為了一名隱士，是四萬四千名隱士 (Isi, 大仙)⁷²¹ 的首領。他們住在一座大山附近的森林中，培育起禪定並全都成為了精通八定與五種世間神通者⁷²²。

有一天，佛陀與十萬名阿拉漢乘空而至，前來探訪他們。隱士們喜出望外，他們運用神通，在數分鐘內採集鮮花並遍撒於坐處，好讓客人們安坐其上。佛陀與其他阿拉漢就座後，即進入名法與心生色法暫時中斷的滅定 (nirodha-samāpatti)⁷²³。此後七天，難德立於佛後，手舉鮮花做成的華蓋遮護著佛陀。各位請看，他是多麼地有毅力！他一直在累積善業，連續七天紋絲不動！不躺臥、不進食、不上廁所，他的心全然專注。只因他精通八定與五種世間神通，這才可能實現。就這樣，心無旁騖，整整七天難德手舉鮮花做成的華蓋立於佛後。

⁷¹⁹ 《增支部義註·一集·蘇菩帝長老的故事》(AA.1.201-202 Subhūtittheravatthu)。

⁷²⁰ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁷²¹ 他們的隱居生活並非獨住，而是住於林野，遠離社群。

⁷²² 八定：四種色界禪那和四種無色界禪那；神通：見腳註239，p.124。

⁷²³ 滅定：見腳註436，p.241。

你可以嘗試想象一下，有多少的善業在這七天裏生起。彈指間就有億萬的善意門心路生滅，每條心路的七個速行心都有思，而思即是業。由此，我們便能理解，難德意門心路中所生起的善業多得不可計數。

難德心路所造下的業是欲界善法。七個速行心當中最強的是中間五個——它們是後後受業，將能在次生之後、直至般涅槃之前的任何未來生中被體驗。這樣的業能長久地在欲界帶來最殊妙的果報。

當佛陀與其他阿拉漢從滅定中出定時，這是供養他們的最佳時機⁷²⁴。隱士們供養佛陀與僧眾在林中如法採得的果實和鮮花。然後，佛陀讓一位精於慈心禪那 (metta-jjhāna) 及善於應供的比庫作隨喜開示 (anumodanā)⁷²⁵。

在開示結束時，除難德外所有隱士都成為了阿拉漢。為什麼？由於難德全心專注於那位說法比庫的卓越特質，他並沒有證得任何聖道 (Magga) 聖果 (Phala)。

當他得知那位比庫的卓越特質後，難德決意他也應獲得同樣的成就。他的決意伴隨有五種因素：

- 1) 他的戒行已得到淨化而如珍珠般閃耀，並伴有八定和諸神通；
- 2) 他的佈施物是如法所得；
- 3) 他的禪定已鎮伏貪、瞋、慢等煩惱，因此他的心在佈施前、佈施時和佈施後皆明淨無染，他亦不求佛陀與

⁷²⁴ 對供養阿拉漢最佳時機的解釋，亦見“善業的現見果報”，p.240。

⁷²⁵ 隨喜開示：見腳註445，p.244。

僧眾的任何回報；

- 4) 由於擁有天眼神通，他已清楚看到且明了業的運作，也就是說他深信此業將有大果報；
- 5) 受施者是無上的福田，因為他們全都是阿拉漢，且還有一位是佛陀。再者，行佈施時他們剛從滅定中出定，正是最佳時機。

具足了這些因素，難德的志願必定能實現。確實，勝蓮花佛預言：難德將在果德瑪佛座下成為精於慈心禪那且善於應供的比庫。

盡管難德對佛陀深具信心，卻因為太依戀隱士的生活，而不能出家成為比庫。不過他仍時常見佛聞法，在佛陀的指導下修習止與觀。他尤其注重慈心禪那，並以此為基礎修習觀禪直至行捨智⁷²⁶。由於精於禪定，他能保持禪那至臨終之時，這意味著他的一個禪那業成為重業並作為令生業帶來了梵天界的結生⁷²⁷。

在此，我們想從緣起 (paṭicca-samuppāda) 的角度對業的運作再作些探討。難德供養果實和鮮花給佛陀與僧眾後，發願要成為精於慈心禪那及善於應供的比庫。然而，此願是以無明和渴愛為基礎的。為什麼？

構成我們身心的只是究竟名色法。若能如此見到身心，我們的知見是正確的，是正見 (Sammā-diṭṭhi) 也是觀智 (vipassanā-ñāṇa)。但如果我們視名色為男人、女人、比庫、

⁷²⁶ 行捨智：p.170。

⁷²⁷ 見“善重業”，p.268。

比庫尼，這是錯誤的，是伴隨著無明 (avijjā) 或癡 (moha) 的邪見 (micchā-ditṭhi)。也就是說，難德認為存在一名精於慈心禪那及善於應供的比庫，這是無明或癡的表現；依於這被癡所蒙蔽之見，他發願成為一名精於慈心禪那及善於應供的比庫，這是渴愛 (taṇhā)；他對這樣的比庫生命一再生起渴愛並緊抓不放，這是執取 (upādāna)。無明、愛、取稱為煩惱輪轉 (kilesa-vaṭṭa)，因為它們是帶來輪迴 (saṃsāra) 的煩惱⁷²⁸。

由於無明、愛、取，難德造下了殊勝的善業：他供養果實和鮮花給佛陀與僧團，他們是世間無上的福田 (anuttaraṃ puññakkhettaṃ lokassa)⁷²⁹。這些善業是造作行，即業行 (saṅkhāra)。它們即生即滅，所以是無常的，但是它們在造業者的名色相續流中留下了隨時能產生果報的潛力。《巴他那・業緣》(P.1.1.427 Kammapaccayo) 將這種潛力稱為業 (kamma)⁷³⁰。業行與業稱為業輪轉 (kamma-vaṭṭa)——帶來輪迴之業。

輪迴共有五因：

- 1) 無明 (avijjā)；
- 2) 愛 (taṇhā)；
- 3) 取 (upādāna)；

⁷²⁸ 參見“希求再生”，p.24。

⁷²⁹ 世間無上的福田：這是佛陀所善說的僧團的九種功德之一。引文見尾註39，p.39。

⁷³⁰ 潛力：見腳註5，p.2；腳註56，p.24；“業力”，p.593。〔輪迴的五因之一為“業有”，如《分別・緣起分別》(Vbh.6.234 / BA.6.234)所說：“一切能帶來有(生命)的業為業有。”〕

4) 行 (saṅkhāra)；

5) 業有 (kamma-bhava)。

凡涉及業的成熟的討論，這個原則都適用。

難德強大的佈施業又進而得到他強有力的慈心禪那的支助。他的慈心禪那為何能如此強有力呢？原因之一是在修習止與觀時他尤其注重培育慈心禪那。他以慈心禪那為基礎修觀，由此他的觀智變得清晰、深入、深透且強有力²⁴⁶；而由於其觀智，他的慈心禪那也變得堅固而強有力。根據《巴他那》，止與觀彼此互為強有力的親依止緣 (upanissaya-paccaya)⁷³¹。為什麼？他先入慈心禪那，出定後即觀照禪那諸行法為無常、苦、無我；然後，再次入慈心禪那，出定後再次觀照禪那諸行法為無常、苦、無我。他如此一再反復練習，藉此，他的慈心禪那與觀禪兩者都變得堅固而強有力。再者，慈心禪那直接對治瞋怒，這就是他的心常遠離瞋怒的原因。每當他修習止與觀時，所有煩惱，尤其是瞋，都被長久地鎮伏。再者，它們也被他的神通力所鎮伏。所有這些修行都令他的心非常純淨，由於這種極為殊勝的純淨，他要成為一名精於慈心禪那及善於應供的比庫之願必定能達成。最後，由於難德已修習止與觀長達十萬年，他的意志力變得十分強大。藉此意志力，他的任何願望都能實現：意志力是思 (cetanā)，思即是業。

勝蓮花佛預言，在果德瑪佛陀的教法時期，難德將成為精於慈心禪那及善於應供的比庫。後來，在我們佛陀的教法

⁷³¹ 親依止緣：見腳註597，p.319。

時期，難德再生為富翁蘇馬那 (Sumana) 之子，蘇馬那是佛陀虔誠的在家弟子 (upāsaka)，也是佛陀在家男弟子中佈施 (dāyaka) 第一的給孤獨長者 (Anāthapiṇḍika) 的弟弟。由於相貌俊美，難德在那一生名為蘇菩帝 (Subhūti，意為善相者)。俊美的相貌是他過去善業的果報，他的過去善業沒有煩惱，尤以無瞋最為突出。

在他的伯父給孤獨長者將揭德林給孤獨園供養給佛陀與僧團的那天，蘇菩帝恭敬地專心聆聽佛陀的隨喜開示，這令他對法生信並想要出家。就這樣，作為一位佛陀忠實信徒之子，他離開了這虔信之家，出離而成為無家之人。出家後，他精通了兩部律（比庫律與比庫尼律）。從佛陀那裏獲得禪修業處之後，他前往林野居住並禪修。他以慈心禪那為基礎修觀，並證得阿拉漢果。他教導佛法無分別⁷³²、無界限，並被佛陀宣佈為無諍住 (araṇa-vihārī) 第一和應供 (dakkhiṇeyya) 第一的比庫⁷³³。他強有力的慈心禪那（他修觀的基礎）使他能長時間遠離煩惱而安住於無諍。

巴利原典中說，他入村托鉢時會在每一戶門前都先入慈心禪那，這意味著給他的每一份供養都有著殊勝的功德。

有一次，他巡遊途經王舍城。賓比薩拉王許諾為他建一個住處避雨。但國王過後就忘記了，於是蘇菩帝尊者在露地修行，以致王舍城一直無雨。國王發現原因之後，馬上讓人為尊者蓋起一間樹葉小屋。蘇菩帝尊者一踏入屋內，坐在乾

⁷³² 無分別：教導佛法時對聽眾無偏好。

⁷³³ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.201-202 Etadaggavaggo)。

草床上，雨就開始下了。他的心因慈心禪那與出世間智而極其清淨，乃至天人也護佑他免受雨淋之苦。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁷³⁴：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

● 金色的馬哈咖吒那尊者

關於不易怒、不多惱帶來相貌端莊，馬哈咖吒那尊者 (Mahākaccāna，摩訶迦旃延) 是另一個佳例⁷³⁵。在我們佛陀的教法時期，他出生在伍揭尼 (Ujjenī，優禪尼) 詹達巴舟德王 (Caṇḍapajjota) 的祭司家。他被稱為咖吒那，是因為他金色的皮膚，也因為咖吒那是他的族姓 (gotta)。他是我們佛陀最出色的弟子之一，被宣佈為“對簡略說法能詳盡分別法義第一者”。

為什麼他會有金色的皮膚？為什麼他能於眾比庫中獲此殊榮？這都要歸功於他所造下的業。

在勝蓮花佛的教法時期⁷³⁶，他生在一個大富之家。有一

⁷³⁴ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S. 3. 100 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

⁷³⁵ 《增支部義註·一集·馬哈咖吒那長老的故事》(AA.1.197 Mahākaccānattheravatthu)。

⁷³⁶ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

天，他前往寺院，站在會眾邊上聽佛陀說法。他見到佛陀授予一名（也稱為“咖吒那”的）比庫“對簡略說法能詳盡分別法義第一者”之榮銜。他深受打動，並決意要在未來佛的教法時期獲此殊榮。帶著這樣的意願，他邀請佛陀與十萬大比庫眾連續七天接受大佈施 (mahā-dāna)。在第七天，他伏身於佛陀足下，說：“尊者，以此七天的廣大佈施，我不希求任何其他福樂，只願取得與七天前被宣佈為‘對簡略說法能詳盡分別法義第一者’的比庫同樣的榮銜。”

關於馬哈咖吒那過去生⁷³⁷的另一個記載說，在勝蓮花佛的教法時期，他建造了一座稱為“蓮花”(Paduma)的蓮花狀佛塔⁷³⁸。佛塔以金塗面，內有一寶座，寶座上設有黃金、珠寶與犛牛毛⁷³⁹製成的華蓋。

在該教法時期，於十萬年間，馬哈咖吒那也完成了許多其他善事，例如⁷⁴⁰：

- 精通教理(pariyatti)：用心記取佛語(Buddhavacanassa pariyāpuṇanam)，背誦巴利(pālyā sajjhāyo)；
- 聽聞(savana)：認真、恭敬、徹底地學取法；
- 遍問(paripucchā)：討論聖典、義註等其中難懂的文句；

⁷³⁷ 《本行·馬哈咖吒那長老本行》(A p. 1. 4. 31 - 47 Mahākaccānattheraapadānam)。

⁷³⁸ 佛塔：巴利是cetiya。

⁷³⁹ 犛牛：指喜馬拉雅犛牛，其尾極為珍貴。

⁷⁴⁰ 這是獲得四無礙解所必須具足的修行：《分別義註·無礙解分別·總攝分註釋》(VbhA.15.718 Saṅgahavāraṇṇanā /DD.xv.1955)；《清淨道論·說蘊品·慧有幾種》及其大復註(VsM./VsMṬ.14.429 Paññāpabhedakathā /PP.xiv.28-31)。亦見尾註183，p.391。

- 宿行(pubbayoga，前加行)：修習止與觀直到行捨智⁷⁴¹。

在咖沙巴佛的教法時期⁷⁴²，他是巴拉納西的一位家主⁷⁴³。佛陀般涅槃後，在佛陀的遺骨之處建起了一座形如金石的莊嚴佛塔，馬哈咖吒那尊者當時佈施了價值十萬的金磚，並發願能在未來生中擁有金色的皮膚。

我們可以看到，馬哈咖吒那尊者過去生造下的所有這些善業都是清淨的，無瞋亦無其他煩惱。這些善業有些成熟為令生業，有些成熟為支持業，它們幾乎都能在未來生中被體驗。其中的一些在我們佛陀的教法時期成熟為令生業。

下面，我們可以根據業的運作來分析馬哈咖吒那尊者的例子。

一個“金磚業”作為令生業帶來了他生為人類的最後一生。該令生業在結生剎那產生了果報五蘊，然後具同一性的業在生命期間繼續維持他的五蘊，具同一性的業也作為善支持業〔支助令生業〕帶給他長壽、健康、快樂以及金色的皮膚。帶來所有這些果報的善業都依於他過去的無明、愛、取。

當他遇到我們的佛陀時，佛陀為他說法，他即於開示結束之際證得阿拉漢果及四無礙解(paṭisambhidā)⁷⁴⁴——他在過

⁷⁴¹ 行捨智：p.170。

⁷⁴² 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁷⁴³ 《增支部義註·一集·馬哈咖吒那長老的故事》(AA.1.197 Mahākaccānattheravatthu)。

⁷⁴⁴ 四無礙解：見腳註683，p.412。

去諸佛和我們佛陀的教法時期所累積的善業 (pāramī, 巴拉密) 成熟了。

後來，在授予比庫們各種榮銜時，佛陀宣佈⁷⁴⁵：

“諸比庫，在我的弟子比庫中，對簡略說法能詳盡分別法義第一者，即馬哈咖吒那。”

馬哈咖吒那在勝蓮花佛教法時期的心願如今已圓滿。

你想俊美端莊嗎？你想擁有金色的皮膚嗎？如果想，你應努力做一個從不易怒、不多惱的男人或女人，即便受到諸多批評，你也一定不能生瞋、不能發怒、不能有敵意、不能生忿恨。如果你想貌美莊嚴，你一定不能表現出憤怒、瞋恨、怨恨，這些都是煩惱，它們不會帶來美麗而只帶來醜陋。

以戒行為基礎，你應培育止與觀，並尤其注重慈、悲、喜、捨四梵住。四梵住能鎮伏瞋和其他煩惱。佛陀說，這樣你就能相貌端莊。

然而，你不應忘記諸行無常。一切行法，或美或醜，或招人喜歡或不招人喜歡，皆為無常、苦、無我。所以你不僅應努力獲得端莊的相貌與金色的皮膚，也應努力成就一顆善美、清淨的心，努力證悟阿拉漢果。若能效法蘇菩帝尊者與馬哈咖吒那尊者，你會成功的。這就是業的運作。

⁷⁴⁵ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.197 Etadaggavaggo)。義註解釋，佛陀宣佈馬哈咖吒那尊者獲此榮銜是基於他詳說的以下諸經：1) 《中部·蜜丸經》(M.1.2.8 Madhupiṇḍika-suttaṃ)，2) 《中部·馬哈咖吒那一夜賢者經》(M.3.4.3 Mahākaccānabhaddekaratta-suttaṃ)，3) 《經集·彼岸道品》(S u N.5.982-1155 Pārāyanavaggo)。

正因為業如此運作，佛陀在《法句》中說⁷⁴⁶：

“不放逸(appamāda)是不死道，放逸(pamāda)是死亡之道；
不放逸之人不死，放逸之人如已死。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第七種。

心懷嫉妒

“在此，年輕人，有些女人或男人心懷嫉妒，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉感到嫉妒、厭惡、妒忌。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆無威勢⁷⁴⁷。年輕人，這就是導致無威勢之道，即：心懷嫉妒，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉感到嫉妒、厭惡、妒忌。”

嫉妒會造成許多社會問題²⁴⁷。若男人或女人不能控制自己的嫉妒與厭惡，他們不做應做之事而做不應做之事，他們不會依照佛法來行事。

● 嫉妒的帝思尊者

關於嫉妒導致再生於地獄及再生為人時無威勢，羅沙咖帝思尊者 (Losakatissa) 是個合適的例子⁷⁴⁸，我們在探討趣失壞 (gati-vipatti) 時曾簡略提到他⁷⁴⁹。在咖沙巴佛的教法時

⁷⁴⁶ 《法句·不放逸品》(DhP.2.21 Appamādavaggo)。

⁷⁴⁷ 佛陀對瑪莉咖王后(Mallikā，末利)也曾作類似開示，見“瑪莉咖王后”，p.297。

⁷⁴⁸ 《本生義註·羅沙咖本生註釋》(JA.1.1.41 Losakajātakavaṇṇanā)。

⁷⁴⁹ 見“趣失壞令不善業得以成熟”，p.343。

期⁷⁵⁰，他是一名比庫，住在他的主要護持者——一位富翁所擁有的居所中。有一天，來了一位阿拉漢，富翁傾心於這位阿拉漢的威儀，便邀請他留在住處，並許諾護持他，阿拉漢答應留了下來。

當晚，富翁為新來的比庫送來鮮花和妙香等等，聽他開示佛法後，畢恭畢敬地離去，他還邀請兩位比庫隔天到他家應供。羅沙咖帝思尊者見到這位阿拉漢獲得如此厚待，十分嫉妒。

次日，帝思尊者不想讓阿拉漢去用餐，於是他只用指甲輕觸了一下鐘，便獨自前往富翁家。其實這位阿拉漢早已知曉帝思尊者的的心思，在黎明時分就離開了住處。當富翁問到另一位比庫在何處時，帝思尊者說，他是一名懶惰的比庫，一無是處。待尊者用膳後，富翁洗淨他的鉢，重新裝滿食物，並請羅沙咖帝思尊者帶給另一位比庫。然而，在返途中，羅沙咖帝思尊者卻把食物倒進了坑裏，並從一處剛燒過的地裏取來灰燼蓋在上面。這嫉妒的行為是不善業。

回到住處後，羅沙咖帝思尊者發現那位阿拉漢早已離去。他萬分懊悔，不久就死了。命終時，“嫉妒業”作為近死業帶來地獄的結生。這意味著兩萬年來，他作為比庫所造下的所有善業都被自己的嫉妒業所中止，無法帶來果報。一旦他墮入地獄，許多具同一性的嫉妒業又作為支持業加劇並延長其地獄之苦。

⁷⁵⁰ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

當他最終逃離地獄時，其他嫉妒業又成熟為在隨後某生被體驗的不善令生業。由於趣失壞⁷⁵¹，他連續五百生為亞卡，每一生都吃不飽；又連續五百生為狗，同樣吃不飽。而且他不僅每一生都吃不飽，在其他方面也吃盡苦頭。各位請看，這就是業的運作！

終於，在他的最後一生，他在咖沙巴佛教法時期造下的善業遇到合適的因緣而得以成熟，其中之一作為令生業帶來了人的結生，但它們仍被他的嫉妒業所中止。怎麼中止的呢？

在我們佛陀的教法時期，他再生為果達喇村中一名漁夫的兒子，取名為羅沙咖帝思。從他入胎那天起，村裏的每個人都遭遇各種困境。他們找出原因後，就把羅沙咖一家趕走了。羅沙咖一能走路，他母親就把一個破碗塞到他手裏，讓他去乞討。還是一個小孩子，他就到處流浪，無人照看，猶如烏鴉一般拾取少許剩飯為生。在他七歲的時候，一天，沙利子尊者見到他而心生憐憫，剃度他出家成為沙馬內拉(sāmaṇera，沙彌)。但羅沙咖帝思尊者總是很不走運，不管去哪兒托鉢，他都只能獲得一丁點兒食物。在那一生中，他依舊吃不上一頓像樣的飲食。盡管如此，他努力修習增上三學，並最終證得了阿拉漢果。為什麼？在咖沙巴佛的教法時期，他修行兩萬年，已經累積了足夠的巴拉密以證悟阿拉漢果。然而，即便作為一位阿拉漢，他仍舊不曾獲得一餐像樣的飲食。當人們把食物放入他的鉢中，食物就消失了一一他的巴拉密帶來他所接受的供食，但是他的嫉妒業中止它們，

⁷⁵¹ 見“趣失壞令不善業得以成熟”，p.343。

食物就消失了。原因是他〔過去〕出於嫉妒，扔掉了供養給一位阿拉漢的鉢食，對那位阿拉漢的利得，對他得到那位富翁的恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉，羅沙咖帝思尊者感到嫉妒和厭惡。

一天，沙利子尊者預見到羅沙咖帝思尊者將於當晚般涅槃。他決定要確保羅沙咖帝思尊者在他的最後一天吃上像樣的一餐。他帶著羅沙咖尊者一同進入沙瓦提城托鉢，然而竟然沒有人留意到他們。於是，他讓羅沙咖尊者先回寺院等著，他獨自去托鉢。接受食物後，他讓人把食物帶回寺院給羅沙咖尊者。但他們居然自己吃光了所有的食物，羅沙咖尊者還是沒有得到食物。待沙利子尊者發現時，已經過午，而比庫不得在下午吃常規的食物。於是沙利子尊者前往王宮，獲得一鉢由酥油、蜂蜜、糖和油製成的四甜品 (catu-madhura)⁷⁵² 後返回寺院。為了防止食物再次消失，他端著鉢，讓羅沙咖尊者從他捧著的鉢內取食。由於沙利子尊者的悲憫和努力，那天是羅沙咖尊者一生中的第一次飽腹。當晚，他般涅槃了——無餘滅盡。

由於嫉妒業的影響力，羅沙咖每一生都無威勢。這嫉妒業作為令生業帶來惡趣的結生，又成熟為支持業讓他在惡趣的每一生都食不果腹。終於，當一個善業作為令生業帶來人的結生，善業又成熟並帶來得到食物的機會時，他的嫉妒業

⁷⁵² 四甜品：比庫依律不得過午進食，但為治病故，他們可服用這四種。這也適用於沙馬內拉，以及持八戒、九戒或十戒的戒尼和居士。

就作為毀壞業使食物“莫名其妙”地消失了。然而最後，他過去生與今生的巴拉密成熟——他的止與觀之業成熟，他證得了阿拉漢果。成為阿拉漢後不久他就般涅槃了。〔阿拉漢道之〕業中止了所有能帶來再生的業，於般涅槃時所有身心之苦皆滅盡無餘，再無後有。後來，在他的遺骨處建起了一座塔廟。

這就是業的運作。正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁷⁵³：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第八種。

無嫉妒心

“在此，年輕人，又有些女人或男人無嫉妒心，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉不嫉妒、不厭惡、不妒忌。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆有大威勢。年輕人，這就是導致大威勢之道，即：無嫉妒心，對他人的利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉不嫉妒、不厭惡、不妒忌。”

⁷⁵³ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagadulabaddhasuttam)，引文見p.48。

• 快樂的伍盧韋喇·咖沙巴

伍盧韋喇·咖沙巴尊者 (Uruvela Kassapa, 優樓頻螺·迦葉) 就是不嫉妒帶來大威勢的範例，他是攜徒眾跟隨我們佛陀出家的三個事火沙門之一。

在勝蓮花佛的教法時期⁷⁵⁴，他是一位家主⁷⁵⁵。有一天，他見到佛陀宣佈獅音比庫 (Sihaghosa) 為大隨眾 (mahā-parivārāna) 第一的弟子。當聽到這位比庫獲得許多利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉時，伍盧韋喇·咖沙巴對他不嫉妒、不厭惡、不妒忌；相反，他為此而全身遍滿喜樂，這就是我們所稱的“隨喜”(muditā)。這種心態對伍盧韋喇·咖沙巴有大利益，助益他後來獲得更高的再生，並支助他在最後一生證得阿拉漢果。

實際上，伍盧韋喇·咖沙巴為這比庫感到快樂之至，因此他也希求能在未來佛的教法時期獲得同樣的殊榮。為此，他造下了許多善業⁷⁵⁶：

- 藉由持守五戒而淨化其戒德；
- 供養佛陀與僧團；
- 用心記取佛語；認真、恭敬、徹底地學取法；討論聖典、義註等其中難懂的文句；
- 修習觀禪直至行捨智。

⁷⁵⁴ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁷⁵⁵ 《本行義註·伍盧韋喇咖沙巴長老本行註釋》(ApA.54.8 Uruvelakassapattheraapadānavañṇanā)。

⁷⁵⁶ 這是獲得四無礙解所必須具足的修行，亦見p.438。

下面，我們將根據緣起法則來分析這個例子。如果伍盧韋喇・咖沙巴明了獅音比庫是由究竟名色法組成的，那就是有正見 (Sammā-ditṭhi)，因為依據實相 (yathā-bhūta)，只有究竟名色而沒有比庫、比庫尼。然而，由於無明 (avijjā)，他視獅音尊者為一名有大隨眾的比庫。依此無明，他希望自己能在未來佛的教法時期成為一名有大隨眾的比庫，這是對這樣的比庫生命的渴愛 (taṇhā)。他對這樣的比庫生命一再生起渴愛，這是執取 (upādāna)。為了達成目標，他造下了佈施、淨化其戒、學法及修習止禪與觀禪等許多善業——善的業行 (saṅkhāra)。這些善業都是無常的，它們即生即滅，卻在他的名色相續流中留下了業力 (kamma-satti)⁷⁵⁷。

導致持續再生共有五個過去因：

- 1) 無明 (avijjā)；
- 2) 愛 (taṇhā)；
- 3) 取 (upādāna)；
- 4) 行 (saṅkhāra)；
- 5) 業有 (kamma-bhava)。

有些善業（善的業行）成熟為令生業，有些為支持業，有些為阻礙業，它們幾乎都可作為能夠在未來生中被體驗的後後受業。的確，他在未來生中獲得了大威勢。

在其後一期具威勢的生命中，伍盧韋喇・咖沙巴是普思

⁷⁵⁷ 業力：見腳註5，p.2；腳註56，p.24；“業力”，p.593。〔輪迴的五因之一為“業有”，如《分別・緣起分別》(Vbh.6.234 / BA.6.234)所說：“一切能帶來有(生命)的業為業有。”〕

佛 (Buddha Phussa，弗沙佛) 同父異母的弟弟。他們還有另外兩個兄弟，父親是國王馬興德 (Mahinda)⁷⁵⁸。有一次，三兄弟平息了王國邊境的動亂。作為獎賞，國王准許他們護持佛陀與僧團三個月。那是一個有十萬比庫眾的僧團——無上的福田。他們指派了三位大臣負責安排所有事宜⁷⁵⁹，自己則持守十戒，近佛聞法，一有機會就修習止與觀。

這些業產生了殊勝的果報。在許多生中，這三兄弟一時再生為天人，一時為人。在最後一生，他們生在一個族姓為咖沙巴的婆羅門家庭。他們學習三部吠陀，並成為螺髻事火沙門，修習自我折磨 (atta-kilamatha) 和供奉聖火，三兄弟都各有一眾弟子相隨。

伍盧韋喇 · 咖沙巴是首領，他與五百弟子住在內蘭加拉河畔 (Nerañjarā，尼連禪河) 的伍盧韋喇。沿河往下住著他的兄弟那地 · 咖沙巴 (Nadī Kassapa，那提 · 迦葉) 與三百弟子。再往下則住著嘎亞 · 咖沙巴 (Gayā Kassapa，迦耶 · 迦葉) 與兩百弟子。這三兄弟共有一千事火沙門。

證得正自覺後不久，佛陀前往伍盧韋喇 · 咖沙巴處⁷⁶⁰。他問咖沙巴，他是否可以住在供奉聖火的房內。咖沙巴警告他最好不要這麼做，因為房中有一條會噴煙火的凶猛惡龍

⁷⁵⁸ 《增支部義註 · 一集 · 伍盧韋喇咖沙巴長老的故事》(AA.1.224 Uruvelakassapattheravatthu)。

⁷⁵⁹ 在果德瑪佛的教法時期，他們是賓比薩拉王 (Bimbisāra，頻婆娑羅)，家主維薩卡 (Visākha，毗舍佉) 和護國尊者 (Ratṭhapāla)。

⁷⁶⁰ 《律藏 · 大品 · 伍盧韋喇神變論》(Vin. Mv. 1.2 Uruvelapāṭihāriyakathā)。

(nāga)。無論如何，佛陀仍舊在那裏住下了。佛陀先以神通制服了那條龍，又降伏了附近的另一條龍，咖沙巴對佛陀的神通十分佩服。他邀請佛陀留下，並許諾每天為佛陀提供食物。於是，佛陀在近旁的林中住了三個月。其間，佛陀多次示現神通，咖沙巴每次都敬佩不已。但咖沙巴認為自己是阿拉漢而佛陀則不是，因而他並未嘗試向佛陀學取任何東西。佛陀能知曉咖沙巴的心思，他在等待合適的時機，等到咖沙巴機緣成熟、能夠受法。

時機終於到了，佛陀告訴咖沙巴，咖沙巴既不是阿拉漢，也不懂得成就阿拉漢之道。咖沙巴聽後十分吃驚。但由於那時他已經對佛陀深具信心，他想，這或許是真的。於是，他謙恭地請求隨佛出家。佛陀要他把決定告訴眾弟子，並讓他們自行作出決定，結果他們也都決定要成為比庫。於是，五百眾全部剪下螺髻，將頭髮連同事火用具一起扔進了內蘭加拉河，然後出家。他們的頭髮與用具順流而下，那地・咖沙巴和嘎亞・咖沙巴見到後前來詢問發生何事，然後他們與各自的徒眾也都出家了。之後，他們隨佛陀一路巡遊至象頭山(Gayāsīsa)，佛陀為他們開示了《燃燒經》(Ādittasuttam)⁷⁶¹，這一千位比庫皆證得阿拉漢果。

佛陀與剛證悟的眾阿拉漢從象頭山前往王舍城⁷⁶²。在賓比薩拉王與大眾面前，伍盧韋喇・咖沙巴宣稱自己是佛陀的弟子。

⁷⁶¹ 出處同上，以及《相應部・燃燒經》(S.4.28 Ādittasuttam)。

⁷⁶² 《律藏・大品・賓比薩拉集會論》(Vin. Mv. 13 Bimbisārasamāgamakathā)。

伍盧韋喇・咖沙巴因在伍盧韋喇出家而得名，以此區分他與其他咖沙巴⁷⁶³。還是事火沙門的時候，他有一千名弟子，當他在佛陀座下出家時，他們也全都跟隨著他。以其中的悲喇他西思尊者 (Belatṭhasīsa) 為例，他追隨伍盧韋喇・咖沙巴出家成為比庫，而後成為了阿難尊者的戒師。類似地，伍盧韋喇・咖沙巴的許多弟子也為其他人剃度出家。這樣一來，他的徒眾就更加多起來了。因此，當佛陀宣佈比庫中的“第一者”時，他宣佈伍盧韋喇・咖沙巴尊者為他的弟子比庫中的“大隨眾第一者”⁷⁶⁴。

你想擁有大威勢嗎？如果想，你應努力做一個對他人所得之利得、恭敬、尊重、尊敬、禮拜、敬奉不嫉妒、不厭惡的男人或女人；你應為之歡喜，亦即我們所稱的隨喜。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀對蘇跋・多迭亞之子說⁷⁶⁵：

“業使有情有劣與勝的分別。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第九種。

不佈施

“在此，年輕人，有些女人或男人不佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明給沙門、婆羅門。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、

⁷⁶³ 咖沙巴是族姓，有不少比庫都是這個族姓的。

⁷⁶⁴ 《增支部・一集・第一者品》(A.1.224 Etadaggavaggo)。

⁷⁶⁵ 完整引文見p.405。

地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆貧窮⁷⁶⁶。年輕人，這就是導致貧窮之道，即：不佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明給沙門、婆羅門。”

在此，要是一個人盡管有能力佈施，卻出於吝嗇、慳吝 (macchariya) 而不做佈施，乃至即便富有也不做任何佈施；這樣的業會帶來惡趣的結生，即使他再生為人，也是貧苦之人。

● 吝嗇的婆羅門多迭亞

如此慳吝導致不幸再生的一個佳例，正是在此與佛陀交談的婆羅門青年蘇跋的父親。我們此前曾提到他的父親，婆羅門多迭亞 (Todeyya)。他是高沙喇 (Kosala，憍薩羅) 巴謝那地王 (Pasenadi，波斯匿) 的祭司，極其富有。

婆羅門多迭亞過去曾造下善業，其中之一作為令生業使他此生具大財富。但是盡管今生非常富有，他卻極端吝嗇小氣⁷⁶⁷。他總是告訴兒子蘇跋，什麼東西都不要給別人。他對蘇跋說，要像蜜蜂一滴滴採集蜂蜜，螞蟻一顆顆積土成丘，如此來聚集財富。所以，雖然佛陀與僧團常常在沙瓦提城停留，多迭亞卻從不曾做過任何供養。(如前所述，)由於對自己的財產極為執著，多迭亞死後再生為狗——結生於自己家的母狗胎中；作為狗死後，他再生於地獄。也就是說：一個慳吝業作為令生業帶來狗的結生；而後，另一個具同一性的慳吝業作為毀壞業中止了該令生業的果報，並產生它自己的

⁷⁶⁶ 佛陀對瑪莉咖王后也曾作類似開示，見“瑪莉咖王后”，p.297。

⁷⁶⁷ 像多迭亞這樣不能享受自己的財富也是佈施時吝嗇的果報，見尾註248，p.481。

果報——再生於地獄。

你想避免再生為狗嗎？你想避免再生於地獄嗎？如果想，你應努力做一個不慳吝、不吝嗇、不小氣的男人或女人。若你對自己的財產有過多的執著，也應藉由修習止與觀而努力去除。

請記住嫉妒的羅沙咖帝思尊者，他既嫉妒又慳吝——不願意與他人分享其護持者的恩惠。結果，盡管他得以逃離地獄，卻每次再生為人時都一貧如洗。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁷⁶⁸：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第十種。

佈施

“在此，年輕人，又有些女人或男人佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明給沙門、婆羅門⁷⁶⁹。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是

⁷⁶⁸ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagadulabaddhasuttam)，引文見p.48。

⁷⁶⁹ 這十種稱為“十佈施事”(dasa dānavatthu)。

來到人界，則無論生在何處皆富有。年輕人，這就是導致富有之道，即：佈施食物、飲料、衣服、車乘、花鬘、香、塗油、床、住所、燈明給沙門、婆羅門。”

● 西瓦離尊者

西瓦離尊者 (Sīvali，尸婆羅) 就是如此慷慨佈施帶來富有的範例⁷⁷⁰。在勝蓮花佛的教法時期⁷⁷¹，他決意要成為利得第一的比庫，猶如勝蓮花佛的大弟子之一善見尊者 (Sudassana) 一般。為此，西瓦離連續七天供養佛陀及有十萬比庫眾的僧團。此業確實有極大的果報。為什麼？

那時的人壽是十萬年，人們大都持戒並淨化其德。西瓦離懂得，由於戒德清淨，具戒者的心願將能達成⁷⁷²。為了滿願，他供養佛陀與僧團；用心記取佛語；認真、恭敬、徹底地學取法；討論聖典、義註等其中難懂的文句；並修習觀禪直至行捨智。對於那些證得阿拉漢果連同四無礙解者，這是所必須具足的修行⁷⁷³。

分析西瓦離為時七天的供僧善行，我們可以看到：

- 這與戒、定、慧相應；
- 受施者是佛陀與有十萬比庫眾的僧團，這是世間無上的福田；

⁷⁷⁰ 《增支部義註·一集·西瓦離長老的故事》(A A.1.207 Sīvalittheravatthu)。

⁷⁷¹ 見“附錄二：佛陀史”，p.577。

⁷⁷² 引文見p.426。

⁷⁷³ 四無礙解：見腳註683，p.412。關於獲得四無礙解所必須具足的修行，見p.438。

- 佈施物是如法所得；
- 西瓦離的心在佈施前、佈施時與佈施後都歡喜、明淨、無染，他也不求佛陀與僧團的任何回報；
- 由於西瓦離已修習觀禪，他了知緣起，亦即，他深信此業具大果報²⁴⁸。

由於上述原因，他的佈施具大美德而必定能使他滿願。因此，勝蓮花佛預言，在果德瑪佛的教法時期，西瓦離將成為利得第一的比庫。

在最高見佛的教法時期⁷⁷⁴，西瓦離是國王瓦盧那(Varuṇa)⁷⁷⁵。佛陀般涅槃(無餘滅盡)後，西瓦離對菩提樹作廣大供養。後來，他在菩提樹下命終，並再生於化樂天(Nimmānaratī，尼摩羅天)²⁴⁹。他曾三十四次在人間為國王，名為蘇拔胡(Subāhu)。

在維巴西佛的教法時期，西瓦離是一位家主，住在般荼城附近⁷⁷⁶。一次，市民與國王競賽，看哪一方供養給佛陀與六萬比庫眾的食物最勝妙。當時，西瓦離供養了蜂蜜、乳酪與糖，讓全部受施者都食用飽足。他對佛陀說：“世尊，以此發願我不希求其他果報，只願我也能在未來佛的教法時期成為‘利得第一者’(就如您的第一者比庫那樣)。”

⁷⁷⁴ 見“附錄二：佛陀史”，p.577。

⁷⁷⁵ 《長老偈義註·西瓦離長老偈註釋》(TGA.1.1.6.10 Sīvalittheragāthāvaṇṇanā)。

⁷⁷⁶ 《增支部義註·一集·西瓦離長老的故事》(AA.1.207 Sīvalittheravatthu)。

在我們佛陀的教法時期，他生在離車族 (Licchavi) 的馬哈離 (Mahāli) 家。他的母親是果離亞 (Koliya，拘利族) 國王之女，名為蘇巴瓦薩 (Suppavāsā)。生在如此富有的家庭，這是一個後後受業成熟為強大的令生業所帶來的果報。然而，此善業〔的果報〕卻被一個不善業所阻礙。怎麼回事呢？西瓦離在母胎中長達七年七個月⁷⁷⁷。分娩時，他母親七天才把他生下來。她以為自己快要死了，便請丈夫以她的名義前去禮敬佛陀。佛陀說：

“願果離亞之女蘇巴瓦薩快樂。願她舒適地生下一個健康的男孩。”

佛陀的話一出口，蘇巴瓦薩就生下了一個健康的男孩，他就是西瓦離。之後，她一連七天供養佛陀與僧團。

由於得到善後後受業的支助，西瓦離一出生就稟賦非凡。在他出生那天，沙利子尊者跟他交談，並經他母親允許，為他剃度出家⁷⁷⁸。西瓦離的禪修業處是他住胎七年所承受之苦。在剃頭時，隨著第一縷頭髮的掉落，他證得入流道果；隨著第二縷頭髮的掉落，他證得一來道果；隨著第三縷頭髮的掉落，他證得不來道果²⁵⁰。出家後，他前往一處偏僻小屋住下，再次以住胎七年之苦為禪修業處，修習觀禪，並成為具四無礙解的阿拉漢⁷⁷⁹。這歸因於他的巴拉密：他在過去諸佛教法

⁷⁷⁷ 《法句義註·西瓦離長老的故事》(DhPA.26.32 Sīvalittheravattu)。

⁷⁷⁸ 《本行義註·西瓦離長老本行註釋》(A p A . 5 5 . 3 Sīvalittheraapadānavāṇanā)。

⁷⁷⁹ 四無礙解：見腳註683，p.412。

時期已修習止與觀直至行捨智⁷⁸⁰。

我們剛剛說到，西瓦離在母胎中七年，然後他母親分娩時七天才把他生下來，這對他和他母親都是極大的痛苦，是過去的不善後受業成熟為阻礙業所致。

曾經，我們的菩薩是巴拉納西的國王。當時，高沙喇的國王向菩薩發動戰爭⁷⁸¹。他殺死菩薩，並霸占了王后，但菩薩的兒子卻從下水道逃脫了。後來，王子帶著大軍捲土重來，準備開戰。他母親得知他的計劃後，送信給他說應當圍城。七天後，市民抓住高沙喇的國王，砍下他的頭送交王子。

這位王子的名色相續後來成為了我們佛陀時代人們所稱的西瓦離，他當時的母親就是他現在的母親。他們的“圍城業”就是延長西瓦離住胎與出胎時間的阻礙業。

佛陀為眾比庫講述了這個故事，以此說明為什麼蘇巴瓦薩懷胎的時間持續了那麼長。正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁷⁸²：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

⁷⁸⁰ 行捨智：見p.170。

⁷⁸¹ 《本生義註·不悅色本生註釋》(JA.1.1.100 Asātarūpajātakavaṇṇanā)。

⁷⁸² 《相應部·第二皮帶束縛經》(S.3.100 Dutiyagadulabaddhasuttaṃ)，引文見p.48。

後來，西瓦離尊者被佛陀宣佈為利得第一的比庫⁷⁸³。有一次，佛陀去看望堅木林住者雷瓦德(Khadiravaniya Revata，堅木林住者離婆多)——沙利子尊者最小的弟弟。因為路途艱苦、食物難得，佛陀便帶上西瓦離尊者同去。由於西瓦離尊者“慷慨佈施善業”的支助，每個人都得到了充足的食物⁷⁸⁴。

另有一次，為了測試自己的福德，西瓦離尊者帶著五百名比庫前往喜馬拉雅山⁷⁸⁵，諸天人為他們提供了豐富的食物。在香醉山(Gandha-mādana)，一位名為龍授(Nāgadatta)的天人連續七天供養他們乳粥。西瓦離能源源不斷地得到食物供養是他往昔慷慨佈施業的果報——該業成熟為在某未來生被體驗的善支持業。這就是業的運作。

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第十一種。

傲慢、過慢

“在此，年輕人，有些女人或男人傲慢、過慢，不禮敬應禮敬者，不起迎應起迎者，不讓座給應讓座者，不讓路給應讓路者，不恭敬應恭敬者，不尊重應尊重者，不尊敬應尊敬者，不敬奉應敬奉者。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並

⁷⁸³ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.207 Etadaggavaggo)。

⁷⁸⁴ 《法句義註·堅木林住者雷瓦德長老的故事》(DhPA.7.8 Khadiravaniyarevatattheravatthu)。

⁷⁸⁵ 《增支部義註·一集·西瓦離長老的故事》AA.1.207 Sīvalittheravatthu)，《長老偈義註·西瓦離長老偈註釋》(TGA.1.1.6.10 Sīvalittheragāthāvaṇṇanā)和《本行義註·西瓦離長老本行註釋》(ApA.55.3 Sīvalittheraapadānavaṇṇanā)。

沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆出身下賤。年輕人，這就是導致出身下賤之道，即：傲慢、過慢，不禮敬應禮敬者，不起迎應起迎者，不讓座給應讓座者，不讓路給應讓路者，不恭敬應恭敬者，不尊重應尊重者，不尊敬應尊敬者，不敬奉應敬奉者。”

那麼，誰應受到恭敬、尊重、尊敬、敬奉呢？年長者和勝己者，其中以正自覺佛、獨覺佛 (Pacceka-buddha，辟支佛) 和聖弟子 (Ariya-sāvaka)⁷⁸⁶ 居首。對於在家人而言，年長者和勝己者也包括父母、沙門、婆羅門及族中長輩²⁵¹。

● 拾荒者蘇尼德

關於如此傲慢導致再生於地獄及作為人時出身下賤，蘇尼德尊者 (Sunīta) 是一個合適的例子。在某過去生，有一次他遇到一位獨覺佛在村中托鉢。看見獨覺佛後，他輕蔑地對他說話，並指責他的生活方式。他說：“你跟其他人一樣有手有腳，應當像別人那樣幹活謀生。如果沒有一技之長，你也應該用桶收集廢物、垃圾來養活自己。”

蘇尼德不禮敬應禮敬者，不尊重、不尊敬、不恭敬應尊重、尊敬、恭敬者，反而以輕蔑的話語來對待這樣的人——一位獨覺佛。他因此造下了大量不善業，它們有些成熟為令生業，有些為阻礙業。在他命終時，一個這樣的令生業確實帶來了地獄的結生。由此可見，人們在輪迴中流轉時，不禮敬、不尊重、不尊敬、不恭敬那些應受此禮遇的人是多麼地危險！

⁷⁸⁶ 見《小業分別經》的義註。

當蘇尼德終於逃離地獄，再度結生為人時，他許多生都再生於最低等種姓的家庭——每一生都出生在撿破爛的人家中。“輕視獨覺佛之業”成熟為阻礙業，令他作為人時生生都倒楣。他每一生都拾荒過活，用桶收集廢物、垃圾，在窮困潦倒中掙扎。他過去如何看待那位獨覺佛，如今人們也那樣看待他，人們嫌惡他，輕蔑地對待他。他不得不謙卑、忍耐地恭敬、尊重、尊敬、禮敬每一個人，不論老幼，因為他的生計仰仗於他們的善心與憐憫。

儘管如此，蘇尼德也為證悟阿拉漢果累積了充足的善業與巴拉密。當它們成熟時，其中之一作為令生業使他在我們佛陀的教法時期再生為人。

在我們佛陀的時代，他再次結生在王舍城一個拾荒者的家中。同樣地，人們嫌惡他，輕蔑地對待他。直到有一天，佛陀看到蘇尼德已經累積了成為阿拉漢的充足巴拉密。於是，在黎明時分，佛陀帶著五百位比庫走過蘇尼德正在清掃的街道。見到佛陀，蘇尼德內心充滿了喜悅與敬畏。由於無法離開〔給佛陀讓路〕，他只好站在那裡後背緊貼著牆，雙手合十禮敬。

佛陀走近他，問他是否願意成為一名比庫，聲音柔和親切。蘇尼德非常喜悅，表示同意，於是佛陀以如下話語而度他出家：

“來吧！比庫 (Ehi bhikkhu! 善來比丘)，法已善說，行梵行以完全作苦之終結！”

然後，佛陀帶著蘇尼德尊者回到寺院，教導他禪修業處。蘇尼德尊者培育起八定及五神通 (abhiññā)，並通過修觀而證得第六種神通——漏盡通，成為了阿拉漢⁷⁸⁷。此後，許多梵天人、天人與人都前來禮敬他，他教導他們自己的證悟之道。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《果伽離經》中說⁷⁸⁸：

“ 出生之人，斧生口中，
愚人說惡，還砍自己。”

● 理髮匠伍巴離

關於不尊重〔應尊重者〕導致出身下賤，伍巴離尊者 (Upāli, 優婆離) 是另一個佳例。在勝蓮花佛的教法時期⁷⁸⁹，伍巴離是一位非常富有的婆羅門，名為善生 (Sujāta)。他住在鵝城 (Hamsāvātī)，那裏也是勝蓮花佛的出生地⁷⁹⁰。有一次，佛陀來到鵝城看望父親剎帝利阿難 (Ānanda)，並為他說法。當時，善生見到沙門蘇難德 (Sunanda, 蘇難陀) 連續七天為佛陀撐起鮮花做成的華蓋。他也聽到佛陀預言，在果德瑪佛的教法時期，蘇難德將成為有大名聲的本那・滿答尼子尊者 (Punṇa Mantāniputta, 富樓那・滿慈子)⁷⁹¹。於是，善生生起

⁷⁸⁷ 八定：四種色界禪那和四種無色界禪那。神通：見腳註239，p.124。

⁷⁸⁸ 腳註716，p.429。

⁷⁸⁹ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁷⁹⁰ 《本行・伍巴離長老本行》(Ap.1.441-595 Upālittheraapadānaṃ)。

⁷⁹¹ 本那・滿答尼子尊者：果德瑪佛陀宣佈他為“說法(Dhammakathika)第一者”(《增支部・一集・第一者品》<A.1.196 Etadaggavaggo>)。他在《中部・轉車經》(M.1.3.4 Rathavinīta-suttaṃ)中向沙利子尊者解釋，阿拉漢之道即次第相續的七種清淨。《清淨道論》也是依此展開的。

了想見未來佛果德瑪的願望。當他聽到勝蓮花佛宣佈比庫巴帝咖 (Pātika) 為“持律 (vinaya-dhāra) 第一者”時，他發願要在果德瑪佛的教法時期獲得同樣的殊榮。

為了達成心願，他向佛陀與僧團行廣大佈施，並特別花費巨資讓人建造了一座名為“善美”(Sobhana) 的精舍。除了佈施，善生亦用心記取佛語；認真、恭敬、徹底地學取法；討論聖典、義註等其中難懂的文句；修習觀禪直至行捨智⁷⁹²。

然而在兩劫之前，作為刹帝利之子蘇難德 (Sunanda) 的他，卻造下了一件嚴重的不善業。一天，他正騎著象往公園去，途中遇到了獨覺佛迭瓦喇 (Devala)。由於自己出身高貴而心生傲慢，他對獨覺佛出言不遜。他隨即感到全身高熱。後來，在大群隨從的陪伴下，他前往謁見獨覺佛並請求原諒，直到那時高熱才退去。在他的最後一生，這“無禮業”成熟為阻礙業，致使他的善令生業雖然帶來了人界的結生卻出身低賤。他生在咖畢喇瓦土城 (Kapilavatthu，迦毗羅衛城) 一個理髮匠家庭，為釋迦王子們服務。

佛陀離開咖畢喇瓦土城後，住在阿奴畢亞 (Anupiya) 的芒果園。在那裏，有許多釋迦族的年輕男子前來出家成為比庫⁷⁹³，其中包括六位釋迦王子：跋地亞 (Bhaddiya)⁷⁹⁴、阿奴盧

⁷⁹² 這是獲得四無礙解所必須具足的修行，見p.438。

⁷⁹³ 《律藏·小品·六釋迦人出家論》(Vin.Cv.331 Chasakyapabbajjākathā)和《法句義註·迭瓦達德的故事》(DhPA.1.12 Devadattavattu)。

⁷⁹⁴ 跋地亞王子的故事隨後就會講到。

塔 (Anuruddha，阿那律)、阿難 (Ānanda)、跋穀 (Bhagu)、金比喇 (Kimbila，金毗羅) 和迭瓦達德 (Devadatta，提婆達多)。當時，伍巴離陪著王子們一道去，然後他們將所有的貴重物品都留給了他。但他意識到，如果他帶著這些珍寶回到咖畢喇瓦土城，其他釋迦人可能會認為他已經殺害了諸王子。於是他將珍寶留在林中，趕上眾王子一道去出家。在出家時，王子們請求佛陀先剃度伍巴離，藉此令他們放下傲慢。

作為比庫，伍巴離尊者向佛陀請求禪修業處，以便前往林野獨住⁷⁹⁵；但佛陀卻拒絕讓他離開。佛陀解釋，在林野伍巴離尊者只能學得禪修，而與僧眾共住、親近佛陀，他卻能學得〔更多〕法。於是伍巴離尊者留下，隨佛修行與學法。當機緣成熟時，他即證得阿拉漢果及四無礙解⁷⁹⁶。佛陀親自教導伍巴離尊者完整的《律藏》——比庫律與比庫尼律。作為比庫，伍巴離尊者獲得了巨大的殊榮，他被佛陀宣佈為持律第一的比庫⁷⁹⁷。在王舍城舉行的第一次結集中，正如阿難尊者是法的誦出者，伍巴離尊者則是律的誦出者⁷⁹⁸，所有涉及律的問題都由他來決定。這就是業的運作⁷⁹⁹。

正因為業如此運作，佛陀對蘇跋·多迭亞之子說：

“業使有情有劣與勝的分別。”

⁷⁹⁵ 《增支部義註·一集·伍巴離長老的故事》(A.A.1.228 Upālittheravatthu)，以及《本行義註》《長老偈義註》。

⁷⁹⁶ 四無礙解：見腳註683，p.412。

⁷⁹⁷ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.228 Etadaggavaggo)。

⁷⁹⁸ 《律藏·小品·結集的起因》(Vin.Cv.439 Saṅgītinidānaṃ)。

⁷⁹⁹ 如此不尊重年長者和勝己者的類似例子，見“婢女庫竹答拉”，p.295。

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第十二種。

不傲慢、不過慢

“在此，年輕人，又有些女人或男人不傲慢、不過慢，禮敬應禮敬者，起迎應起迎者，讓座給應讓座者，讓路給應讓路者，恭敬應恭敬者，尊重應尊重者，尊敬應尊敬者，敬奉應敬奉者。他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆出身高貴。年輕人，這就是導致出身高貴之道，即：不傲慢、不過慢，禮敬應禮敬者，起迎應起迎者，讓座給應讓座者，讓路給應讓路者，恭敬應恭敬者，尊重應尊重者，尊敬應尊敬者，敬奉應敬奉者。”

● 出身高貴的跋地亞尊者

關於禮敬、恭敬、尊重、敬奉那些應受此禮遇的人帶來出身高貴，跋地亞尊者就是範例。他的母親是咖厘果塔 (Kāligodhā)——最高貴的釋迦女子，這也是為什麼他亦被稱為咖厘果塔子・跋地亞 (Kāligodhāputta Bhaddiya) 的原因。佛陀宣佈他為比庫中“高等家族 (uccā-kulika) 第一者”⁸⁰⁰。

早在勝蓮花佛⁸⁰¹的教法時期，他就發願要獲此殊榮⁸⁰²。當時，他生在一個大富之家。在那一生，他供養食物和其他必需品給佛陀與僧團，總是禮敬佛陀與僧團，恭敬、尊重、

⁸⁰⁰ 《增支部・一集・第一者品》(A.1.193 Etadaggavaggo)。

⁸⁰¹ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁸⁰² 《本行・咖厘果塔子跋地亞長老本行》(A p.5.54-69 Kāligodhāputtabhaddiyattheraapadānam)。

尊敬、敬奉佛陀與僧團。此外，他也用心記取佛語；認真、恭敬、徹底地學取法；討論聖典、義註等其中難懂的文句；修習觀禪直至行捨智⁸⁰³。

在咖沙巴佛與果德瑪佛之間的時期，有一生他是巴拉納西的一位家主⁸⁰⁴。他聽說諸獨覺佛在恒河岸邊用餐，便讓人做了七個石座，放在河邊供他們使用。以此方式，他恭敬、尊重、尊敬、敬奉諸獨覺佛，而且這也可算是讓座給應讓座者。在後來帶給他高貴出身的許多善業中，這只是其中的一件。

在最後一生，他出生於咖畢喇瓦土城釋迦王族的一個執政家族。跋地亞自己統治著一個釋迦封邑，那時阿奴盧塔是他的好朋友。當阿奴盧塔請求母親允許他成為比庫的時候，她說，只有跋地亞也成為比庫，她才會答應他。結果，阿奴盧塔成功地說服了跋地亞在七天之內放棄王族生活⁸⁰⁵。據說，跋地亞在出家後的第一個雨安居就成為了具三明 (tevijjā)⁸⁰⁶ 的阿拉漢⁸⁰⁷。

證得阿拉漢果後不久，在偏僻處的樹下享受涅槃之樂時，跋地亞尊者常常會歡呼⁸⁰⁸：“太快樂了！太快樂了！”

⁸⁰³ 這是獲得四無礙解所必須具足的修行，亦見p.438。

⁸⁰⁴ 出處同腳註802，以及《長老偈義註·咖厘果塔子跋地亞長老偈註釋》(TGA.2.16.7 Kāligodhāputtabhaddiyattheragāthāvaṇṇanā)。

⁸⁰⁵ 跋地亞是將所有貴重物品都交給了自己的理髮匠伍巴離的六位釋迦王子之一。見“理髮匠伍巴離”，p.460。

⁸⁰⁶ 《律藏·小品·六釋迦人出家論》(Vin.Cv.331 Chasakyapabbajjakathā)。三明：見腳註239，p.124。

⁸⁰⁷ 出處同上。

⁸⁰⁸ 出處同上。

他的同伴比庫們以為，他正追憶過去在宮中當王子的時光，便將此事報告佛陀。但跋地亞尊者向佛陀解釋，做國王時，即便王宮內外守衛森嚴，他仍不免時刻感到害怕焦慮，如今拋棄了一切，他卻無憂無懼。

由於過去的善業，跋地亞曾五百生為國王，並在此最後一生獲得殊榮。盡管有其他人在王族中等級更高於他，佛陀仍宣佈他為比庫中“高等家族第一者”，這是因為他是最高貴的釋迦女子所生，又因為他拋棄了王位，還因為他曾連續五百生為國王⁸⁰⁹。

你想出身高貴嗎？如果想，你應努力做一個不傲慢、不過慢的男人或女人。如果你想出身高貴：

- 你應當禮敬應禮敬者；
- 你應當起迎應起迎者；
- 你應當讓座給應讓座者；
- 你應當讓路給應讓路者；
- 你應當恭敬、尊重、尊敬、敬奉應恭敬、尊重、尊敬、敬奉者。

〔那麼，誰應受到恭敬、尊重、尊敬、敬奉呢？〕年長者和勝己者⁸¹⁰，其中以正自覺佛、獨覺佛和聖弟子²⁵²居首。對於在家人而言，年長者和勝己者也包括自己的父母、沙門、婆羅門及族中長輩⁸¹¹。

⁸⁰⁹ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.193 Etadaggavaggo)。

⁸¹⁰ 見《小業分別經》的義註。

⁸¹¹ 關於未來人們如何看待不恭敬年長者和勝己者的人，佛陀的預言

請不要忘記，傲慢與過慢都是煩惱，煩惱不會帶來出身高貴，它們只會帶來出身下賤。這就是業的運作。正因為業如此運作，佛陀對蘇跋說：

“業使有情有劣與勝的分別。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第十三種。

不請問

“在此，年輕人，有些女人或男人親近沙門或婆羅門後，不請問：‘尊者，什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪’²⁵³？什麼應親近？什麼不應親近？做什麼使我有長久的不利、痛苦？又做什麼使我有長久的利益、快樂？’他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到苦界、惡趣、墮處、地獄。假如身壞命終後並沒有投生到苦界、惡趣、墮處、地獄，而是來到人界，則無論生在何處皆愚蠢⁸¹²。年輕人，這就是導致愚蠢之道，即：親近沙門或婆羅門後，不請問：‘尊者，什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼應親近？什麼不應親近？做什麼使我有長久的不利、痛苦？又做什麼使我有長久的利益、快樂？’”

在此，人們並非因為不請問何為善行而再生於惡趣；而是因為造下了惡行而再生於惡趣。他這麼做是由於愚蠢，由於不知道惡行與善行的區別，不知道惡行與善行的果報。而他對這些事情無知，是由於他未能對此進行詢問探究。這樣

見尾註251，p.482。

⁸¹² 愚蠢：巴利為duppañño，即惡慧或劣慧。

一來，他不知道何為善行，而造下與法相悖的惡行。亦即，他造下能成熟為不善令生業的惡業，這將帶來不可意的果報；或造下能成熟為不善毀壞業或不善阻礙業的惡業，這將中止或對抗善業的可意果報。

由此，我們可以這樣理解，佛陀為蘇跋開示的這十三種實際上涵括了我們至此所討論的全部不善行：殺生、不與取、欲邪行、飲用穀酒或花果酒等諸酒類、虛妄語、離間語、粗惡語、雜穢語、貪婪、瞋怒及持邪見。我們因為愚蠢，因為不知道它們是惡的，因為對業的運作無信或無知，才會造作所有這些惡行。

毫無疑問，我們到目前為止所講過的，凡是關於人們所做不善、所做有罪、所做不應做、所做帶給自己長久的不利與痛苦，這樣的例子在此全都適用。我們討論過：

- 馬哈摩嘎喇那尊者壽命被縮減：他因過去生試圖打死雙親而長久墮入地獄。其後，他許多生都被打死，甚至到最後一生也是如此。
- 亞卡難德：他因猛擊沙利子尊者的頭部，而被大地吞沒並再生於地獄。
- 身體腐爛的帝思尊者的惡疾：在某過去生，他把許多鳥兒的翅膀與腿折斷以防止它們逃脫，為此他墮入地獄很長時間。後來，他再生為人並出家為比丘，卻全身長滿癬瘡且骨頭碎裂。
- 五醜的醜陋：在某過去生她對一位獨覺佛怒目相向，因而生來醜陋。

- 蘇巴佈塔的醜陋：他某過去生曾是富家之子，因辱罵一位獨覺佛而長久墮入地獄。在我們佛陀的教法時期，他再生為人，卻是一個可憐的癡瘋病人。
- 羅沙伽帝思尊者的無威勢：在某過去生，他無法控制自己對一位阿拉漢的嫉妒，而扔掉了那位阿拉漢的鉢食，他因此長久墮入地獄；其後的每一生，他總是食不果腹，屢遭困厄；乃至在最後一生，他成為比庫並證得阿拉漢果之後，也未曾親自托得足夠的食物。
- 蘇跋的父親，富有婆羅門多迭亞的困苦：他極端吝嗇，從不佈施，因此結生為狗，其後又再生於地獄。
- 蘇尼德尊者出身下賤：他過去生亦曾無禮地對待一位獨覺佛，並因此再生於地獄；後來當他再生為人時，屢屢生於最低等的種姓，成為拾荒者。
- 伍巴離尊者出身下賤：他過去生也對一位獨覺佛出言不遜，因此當他在我們佛陀的教法時期再生為人時，他出生在一个理髮匠家中。

所有這些人都是因為愚蠢而造下惡行。

● 愚蠢的善覺王

對此，我們還可以展示一個例子，愚蠢的釋迦善覺王 (Suppabuddha)。他是佛陀的母親馬雅王后 (Mahāmāyā，摩訶摩耶) 的兄弟，也是亞壽塔拉 (Yasodharā，耶輸陀羅) 和迭瓦達德的父親。亞壽塔拉是悉達多太子之妻。

善覺王生於王族。如前所述，佛陀說，導致出身高貴之道是不傲慢、不過慢，恭敬、尊重、尊敬、敬奉應受此禮遇

的人。據此，我們可以推斷，善覺王過去曾造下類似的善業，其中之一作為令生業使他生於王族。然而，在他那一生結束時，該善令生業〔的果報〕卻被一個不善業所中止，並帶來了地獄的結生。這是怎麼一回事呢？

善覺王因兩件事對佛陀懷恨在心⁸¹³。一件是因為他的女兒亞壽塔拉公主，她是悉達多太子之妻，而悉達多太子卻為了成佛而離別妻兒，出家修行。另一件是因為他的兒子迭瓦達德，當迭瓦達德萌生了想領導僧團的欲望時，佛陀讓人在城中宣佈，迭瓦達德跟他和僧團無關。

一天，善覺王決定在佛陀托鉢途中攔路搗亂，他在佛陀受邀應供的路上坐下喝酒。當佛陀與僧眾到達時，比庫們告訴善覺導師來了，善覺卻拒絕為佛陀讓路。比庫們數次告訴他，每一次他都回絕而不肯為佛陀讓路。

善覺王為什麼要做這不善業呢？因為他不知道這是不善的。為什麼他不知道呢？因為他從未親近任何沙門、婆羅門，辨明何謂不善與善，何謂有罪與無罪，做什麼會給自己帶來不利與痛苦，又做什麼會給自己帶來利益與快樂。善覺王不曾為此付出過一丁點兒努力，其結果就是愚蠢。由於愚蠢，他拒絕讓路給一位正自覺佛陀，他拒絕恭敬、尊重、尊敬、敬奉佛陀。由於愚蠢，他造下了大量不善業。

佛陀於是折返，在返回途中，佛陀露出了微笑。阿難尊

⁸¹³ 《法句義註·釋迦善覺的故事》(D h P A . 9 . 1 2 Suppabuddhasakyavatthu)。

者問佛陀為什麼露出微笑，佛陀說，七天之內善覺將被大地吞沒，就在他宮殿上樓處的樓梯口。善覺派人去打聽佛陀會說些什麼，那人聽到佛陀所言，便馬上報告了善覺。善覺決心要證明佛陀是錯的。他讓人把他所有的個人物品都搬到了殿樓的頂層——第七層，然後叫人移除樓梯，鎖上所有的門，並且每層安排兩名力士把守。他吩咐他們，如果他要下樓，他們應當要他回去。

在善覺阻擋佛陀之路後的第七天，他的御馬從馬廄中逃脫了，而能制伏那匹馬的只有善覺。於是，他向門口走去。此時，所有的門都自己打開了，樓梯回到原處，守衛將他扔下樓梯，從頂層直落到底層。在樓梯口，他被大地吞沒而再生於無間地獄。本來某個善業作為令生業帶給了他人類的結生並維持他作為人的生命，如今該善業〔的果報〕被他的不善業所中止，這不善業就是他拒絕讓路給應讓路者。在此，這是一位正自覺佛陀——一切有情中德行最高者。這不善業也帶來了它自己的果報——再生於地獄。

對此我們要清楚，善覺王再生於地獄並非佛陀的任何行為所致²⁵⁴。佛陀沒有出於惡意而露出微笑，他也不樂見善覺受苦。佛陀露出微笑是因為他看到不論善覺怎麼做，他的業必定會帶來果報。果報的到來完全是善覺所造不善業之力所致。這就是業的運作。正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁸¹⁴：

⁸¹⁴ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagadulabaddhasuttam)，引文見p.48。

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

接下來，請聽佛陀向蘇跋開示第十四種。

請問

“在此，年輕人，又有些女人或男人親近沙門或婆羅門後，請問：‘尊者，什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼應親近？什麼不應親近？做什麼使我有長久的不利、痛苦？又做什麼使我有長久的利益、快樂？’他如此完成、如此受持該業，身壞命終後，投生到善趣、天界。假如身壞命終後並沒有投生到善趣、天界，而是來到人界，則無論生在何處皆有大智慧。年輕人，這就是導致大智慧之道，即：親近沙門或婆羅門後，請問：‘尊者，什麼是善？什麼是不善？什麼是有罪？什麼是無罪？什麼應親近？什麼不應親近？做什麼使我有長久的不利、痛苦？又做什麼使我有長久的利益、快樂？’”

在此同樣，人們並非因為請問何為善行而再生於善趣；而是因為造下了善行而再生於善趣。他這麼做是由於智慧，由於知道惡行與善行的區別，知道惡行與善行的果報。而他知道這些，是由於他對此已進行詢問探究。這樣一來，他知道何為善行，並如法地造作善行。亦即，他造下能成熟為善令生業的善業，這將帶來可意的果報；或造下能成熟為善毀壞業或善阻礙業的善業，這將中止或對抗惡業的不可意果報。

由此，我們可以這樣理解，佛陀為蘇跋開示的這第十四種實際上涵括了我們至此所討論的全部善行：離殺生且友善慈憫、離不與取、離欲邪行、離飲用穀酒或花果酒等諸酒類、離虛妄語、離離間語、離粗惡語、離雜穢語、離貪婪、離瞋怒及持正見。我們因為知道它們是善的，因為對業的運作具信或有智慧，才會造作所有這些善行。

毫無疑問，我們到目前為止所講過的，凡是關於人們所做良善、所做無罪、所做應做、所做帶給自己長久的利益與快樂，亦即關於不殺生、不惱害其他有情、不易怒多惱、不嫉妒、行佈施以及不傲慢和不過慢，這樣的例子在此全都適用。

我們討論過具戒德的持五戒尊者與長命的增壽童子；講到從不生病並在一百六十歲時般涅槃的拔古喇尊者；也說到相貌莊嚴且精於慈心的蘇菩帝尊者；還有同樣是相好端莊的馬哈咖吒那尊者，他亦是弟子中“對佛陀的簡略說法能詳盡分別法義第一者”；我們也提到弟子中“大隨眾第一者”伍盧韋喇·咖沙巴尊者、“利得第一者”西瓦離尊者，以及“高等家族第一者”跋地亞尊者。於萬千生中流轉在人天善趣，獲得巨大利益與快樂的眾多有情中，這裏所展示的只是少數幾個例子。

而且，他們都曾在過去諸佛座下修行。修習什麼呢？

- 持戒；
- 淨化自己的行為；
- 以此戒德為基礎，向沙門、婆羅門行佈施；

- 用心記取佛語；
- 認真、恭敬、徹底地學取法；
- 討論聖典、義註等其中的難點與釋義；
- 修習止與觀直至行捨智⁸¹⁵。

這樣的修行也稱為“明與行”(vijjā-carāṇa)。我們此前已討論過⁸¹⁶：

- 1) 行(carāṇa)為十五法：持戒、防護諸根、於食知節量、實行警寤、信(包括慣行佈施)、念、慚、愧、多聞於教理且多習於修行、精進、慧、四種禪那；
- 2) 明(vijjā)是觀智(vipassanā-ñāṇa)，即知見過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的究竟名色法的無常、苦、無我。最高的世間觀智為行捨智。

如前所述，帶來再生的觀禪屬於行，而不帶來再生的觀禪屬於明。

為什麼他們每一個都實踐所有這些善法呢？出於智慧。這種智慧來自於已請問惡行與善行的區別，已請問惡行與善行的果報；簡言之，智慧來自具信而恭敬地請問業的運作。所以，在我們的佛陀座下，他們也是如此修行，從而成就了最高利益——阿拉漢果。

● 好問的馬哈果提伽尊者

關於成就最高利益者，我們再看一個例子——好問的馬哈果提伽尊者(Mahākoṭṭhika，摩訶拘絺羅)。在勝蓮花佛的

⁸¹⁵ 這是獲得四無礙解所必須具足的修行，見p.438。

⁸¹⁶ 詳見“明與行”，p.209。

教法時期⁸¹⁷，他是一位富有的家主⁸¹⁸。一天，他聽到佛陀宣佈一位比庫為“得無礙解第一者”⁸¹⁹。他發願要在未來佛教法時期獲得同樣的殊榮。為了滿願，他邀請佛陀與十萬比庫眾連續七天接受飲食供養，並在供食結束之時，再以三衣供養每人。

此外，他用心記取佛語；認真、恭敬、徹底地學取法；討論聖典、義註等其中難懂的文句；修習觀禪直至行捨智。那時的人壽是十萬年。在長達十萬年間，他累積了這些殊勝的業——巴拉密。《清淨道論》解釋，這是那些證得阿拉漢果及四無礙解者的修習之道⁸²⁰。在這樣的阿拉漢中，馬哈果提伽尊者獨占鰲頭。

在最後一生，他生在沙瓦提城一個非常富有的婆羅門家庭。他精通吠陀，卻在一次聞佛說法後出家成為比庫。他精進禪修，並在短時間內證得了阿拉漢果。藉由向佛陀及同伴比庫們請問許多問題，他變得極其善巧於四無礙解。佛陀宣佈他為“得四無礙解 (catasso paṭisambhidā) 第一者”⁸²¹，這主要歸因於在《大智解經》⁸²² 中他跟沙利子尊者鞭辟入裏的善

⁸¹⁷ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

⁸¹⁸ 《增支部義註·一集·馬哈果提德長老的故事》(AA.1.218 Mahākoṭṭhitattheravattthu)〔長老的名字在《增支部·一集》中為 Mahākoṭṭhita(馬哈果提德)，在《大智解經》中為 Mahākoṭṭhika(馬哈果提伽)，兩處略有不同。〕

⁸¹⁹ 四無礙解：見腳註683，p.412。

⁸²⁰ 獲得四無礙解所必須具足的修行，見p.438。

⁸²¹ 《增支部·一集·第一者品》(A.1.218 Etadaggavaggo)。

⁸²² 《中部·大智解經》(M.1.5.3 Mahāvedallasuttaṃ，也譯為《有明大經》)。

巧法談。在經中，馬哈果提伽尊者提出的問題極為深入奧妙，例如，他問到愚蠢 (duppañño, 惡慧或劣慧) 與慧，問到慧與識，問到識、受與想，問到慧、證智與遍知；他問到 (一方面) 各種解脫如何可被視為含義不同且名稱不同，而 (另一方面) 它們又如何可被視為含義相同而名稱不同。巴利原典中還有許多馬哈果提伽尊者與沙利子尊者討論佛法的其他例子，通常是他提問，但間或也有沙利子尊者提問的。亦有些經典記載了馬哈果提伽尊者向佛陀本人請法。另外，也有一篇是阿難尊者向他提問，一篇是他跟其他比丘探討阿毗達摩。

僅次於佛陀本人的沙利子尊者對馬哈果提伽尊者十分推崇。他在三首偈頌中表達了對馬哈果提伽尊者的高度讚揚⁸²³：

“寂靜且自制，平靜善說者；
 抖落諸惡法，如風吹葉落。
 寂靜且自制，平靜善說者；
 去除諸惡法，如風吹葉落。
 寂靜不惱憂，清淨無污垢；
 善戒有智者，已作苦終結。”

你想成為有智慧的人嗎？如果想，你應當努力效法馬哈果提伽尊者。你應當努力做一個前去拜訪沙門、婆羅門的男人或女人，你應請問他們：

- “什麼是善？什麼是不善？”
- “什麼是有罪？什麼是無罪？”
- “什麼應親近？什麼不應親近？”

⁸²³ 《長老偈·沙利子長老偈》(TG.17.1005-1007 Sāriputtattheragāthā)。

- “做什麼使我有長久的不利、痛苦？又做什麼使我有長久的利益、快樂？”

為什麼需要這樣請問呢？因為如果你不懂得做什麼是善的、做什麼是不善的，你將不會努力踐行善法，也不能避免從事不善法。或許有你可做的善法，但因為不知道這樣做是有益的，你可能從不為之。如果你不知道這麼做是有益的，你就不會想要去做，是吧？同樣地，或許有你可做的不善法，因為不知道這樣做是有害的，你就可能一再為之。如果你不知道這麼做是有害的，你就不會想去避免它們，是吧？所以，作為佛弟子，懂得何為善而何為不善，何為有罪而何為無罪，何為應做而何為不應做等，這非常重要²⁵⁵。

在了解善業與不善業的區別後，你應努力證得觀智而了知它們，也就是說：

- 你應努力防護自己而避免造作不善的身、語、意業；
- 你應努力防護自己而避免從事有罪的身、語、意行；
- 你應努力防護自己而避免做不應做的身、語、意行。

同時，你應努力踐行給自己帶來長久的利益與快樂之事。那是什麼呢？唯有善業：

- 你應持戒並淨化自己的行為；
- 以此戒德為基礎，你應向沙門、婆羅門行佈施；
- 你應用心記取佛語；
- 你應認真、恭敬、徹底地學取法；
- 你應討論聖典、義註等其中的難點與釋義；
- 你應修習止與觀直至行捨智。

以此方式，你首先透過學得慧而懂得善與不善，再透過自己實證的觀智來了知它們。由此，你將會明了所有這些都是善業，它們帶來智慧與快樂。然而，它們帶來的只是世間的智慧與快樂；若你想要獲得最高的智慧與快樂，若你想要成就永久的快樂，你應努力證得阿拉漢果——此為最勝。

結論

現在，請聽佛陀總結他向蘇跋開示的十四種方式：

“如是，年輕人，

- [1] 短命之道導致短命，
- [2] 長壽之道導致長壽；
- [3] 多病之道導致多病，
- [4] 健康之道導致健康；
- [5] 醜陋之道導致醜陋，
- [6] 端莊之道導致端莊；
- [7] 無威勢之道導致無威勢，
- [8] 大威勢之道導致大威勢；
- [9] 貧窮之道導致貧窮，
- [10] 富有之道導致富有；
- [11] 出身下賤之道導致出身下賤，
- [12] 出身高貴之道導致出身高貴；
- [13] 愚蠢之道導致愚蠢，
- [14] 大智慧之道導致大智慧。”

然後，佛陀重複了他對業的簡要解釋：

“年輕人，有情是業的所有者，業的繼承者，以業為起源，以業為親屬，以業為皈依處。業使有情有劣與勝的分別。”

我們已針對這十四種行為方式的果報分別舉出了例子，你可以從中看到，傑出的大長老們為累積巴拉密在過去多生中造下了淨化戒德、佈施、學取聖典及修習止禪與觀禪等善業。我們已解釋過多次，這些善業都以無明、愛、取為因。就如無明、愛、取多種多樣，善業亦然。無論該業識(kamma-viññāṇa，與業力相應之識)屬於哪一種類，當它們在當生或其後的未來生被體驗時，它們被體驗的方式也呈現為與之相應的種類。這同類相應的原則亦適用於不善業成熟。

聽聞所有這些故事後，希望你能明白有情如何因其過去業的不同而呈現為不同的生命形態，也能明白業的種類正是源於無明、愛、取的不同種類^{824/256}。源於種類不同的無明、

⁸²⁴ 《清淨道論·說慧地品·無明緣行》(VsM.17.593 Avijjāpaccayāsāṅkhārāpadakathā /PP.xvii.63)解釋：“又他未捨斷對四諦的無明，特別是對那充滿生、老、病、死等許多過患的稱為福果的苦，不知是苦，為了獲得那[苦]，而開始作分類為身、語、心行的福行，猶如為求天女者跳下懸崖。他也不見那被認為是樂的福果，因其壞苦性、少樂性而最終生出大熱惱，而開始實行正是那[壞苦]之緣的前述之福行，猶如飛蛾撲燈焰，又似貪圖蜜滴者舔食塗蜜的刀口。又他於受用諸欲等與其果報中不見過患，[誤]起樂想及被煩惱所勝，而開始作於三門轉起的非福行，猶如孩童玩糞，又似求死者服毒。又他於無色的果報中，不覺其行苦性與壞苦性，由於常等的顛倒，而開始作心行的不動行，這好比迷失方向者走在往鬼城的道路上。如是故說無明有故行有，[無明]無故[行]無。”亦見“緣起”，p.163；尾註74，p.367；尾註76，p.367。

愛、取而有種類不同的業，而種類不同的業又產生了種類不同的有情，如實觀之，無非都是五取蘊。

第四章尾註(參考經文等)

²⁴¹ 《清淨道論·說隨念業處品·念死》(VsM.8.167 Maraṇassatikathā/PP.viii.2-3)解釋，有兩種死：

1)適時死(kālamaraṇaṃ)：

1.1)因福盡(puññakkhayena)：盡管獲得(完整)壽量的緣仍存在，但產生結生的令生業已成熟的果報已耗盡。

1.2)因壽盡(āyukkhayena)：現時之人的百歲壽量已耗盡，因沒有：

(1)(VsMT：諸天的)趣成就(gatisampatti)；

(2)(劫初的)時成就(kālasampatti)；

(3)(北古盧洲人等的)食成就(āhārasampatti)等(Uttarakuru, 北古盧洲，也譯為北俱盧洲)(見“成就”，p.326)。

1.3)因兩盡(ubhayakkhayena)。

2)非時死(a k ā l a m a r a ṇ a ṃ)：因截斷業之業(kammupacchedakammavasena)(即毀壞業<upaghātakakamma>)。

2.1)由於能令在該剎那該處死去(cāvanasamattthena)的業，斷絕其相續而死，如魔羅度西、咖喇佈王等(VsMT：亦如亞卡難德<Nandayakkha>及青年難德<Nanda- māṇavaka>)。

2.2)由於殺人者等(或意外、疾病等)的攻擊，斷絕其相續而死。在2.1)處所展示的例子是一些造下惡業後即被大地吞沒者。《法句義註·青蓮色長老尼的故事》(DhPA.5.10 Uppalavaṇṇattherīvatthu，也譯為“蓮華色長老尼的故事”)講到，青年難德在強姦阿拉漢比庫尼青蓮色後，即被大地吞沒。其他例子見“魔羅度西”，p.311；“咖喇佈王”，p.313；“惡意的難德”，p.417。

²⁴² 關於這個故事，巴利原典有兩種說法。《法句義註·馬哈摩嘎喇那長老的故事》(DhPA. 10.7 Mahāmoggallānattheravatthu)說，盡管他父母大聲喊叫，讓他自己逃命去，他還是把他們打死了。《本生義註·斷箭本生註釋》(JA.5.17.522 Sarabhaṅgajātakavaṇṇanā)則說，當他的父母叫喊時，他心生後悔而沒有殺死他們。

²⁴³ 對此，《彌林德問·作敬奉者有果否》(M i P.4.1.1

Katādhikārasaphalapañho，也譯為《彌蘭王問經》)有相關討論。在本書“愚蠢的善覺王”部分(p.468)，講述在佛陀托鉢時擋路的善覺王時，亦談及此。

- ²⁴⁴ 佛陀在諸如《長部·三明經》(D.1.13 *Tevijjasuttam*)和《增支部·三集·給薩母帝經》(A.3.66 *Kesamuttisuttam*)中教導了四梵住。
- ²⁴⁵ 緬文的“寶貴時間”指善人實行善法的時間。這源於《增支部·三集·午前經》(A.3.156 *Pubbaṇhasuttam*)。佛陀在經中開示，那些在早、午、晚踐行身、語、意之善行者(*sucaritam caranti*)，其早、午、晚皆善美，他們會擁有吉星象(*sunakkhattam*)、善吉祥(*sumaṅgalam*)、善剎那(*sukhaṇo*)、善瞬間(*sumuhutto*)等。在《經集·吉祥經》SuN.2.261-272 *Maṅgalasuttam*)中，佛陀將“吉祥”描述為身、語、意的善業。
- ²⁴⁶ 在諸如《中部·大馬魯迦經》(M.2.2.4 *Mahāmālukyiasuttam*，見尾註268，p.559)和《增支部·八集·簡要經》(A.8.63 *Samkhittasuttam*)中，佛陀開示了四梵住如何能充當修觀的基礎，阿難尊者在《中部·八城經》(M.2.1.2 *Aṭṭhakanāgarasuttam*)中亦作了相同的解釋。
- ²⁴⁷ 在為在聯合國演講所準備的《趣向永恒的和平》(“Towards Eternal Peace”)中，最尊敬的帕奧西亞多解釋了戰爭如何會因慳吝(*macchariya*)與嫉妒(*issā*)而起。講稿的內容基於《長部·沙伽問經》(D.2.8 *Sakkapañhasuttam*，也譯為《帝釋所問經》)中佛陀對沙伽天帝的開示。
- ²⁴⁸ 在《增支部·五集·善士佈施經》(A.5.148 *Sappurisadānasuttam*)中，佛陀開示了善士佈施的五種方式。所有佈施的主要果報都是財富，但也可以有附帶的果報，即：1)若以信心佈施(《增支部義註》：對佈施的效力及其果報具信)，該佈施亦帶來相貌莊嚴；2)若以恭敬佈施，其子女、妻子、奴隸、僕人和工人會聆聽其言，並明了其意；3)若適時佈施(《增支部義註》：不會等到老年才做)，在生命早年即能擁有大財富；4)若佈施時不吝嗇，將能享受殊勝的欲樂；5)若不傷害自他而佈施，將不會因為火、水、王、賊及不愛的繼承者而遭受財富損失。反之亦然。

- ²⁴⁹ 化樂天：欲界六重天之第五天。佛陀在諸如《增支部·三集·近住經》(A.3.71 Uposatha-suttam, 也譯為《佈薩經》)中提及此天。
- ²⁵⁰ 一個人出家前要剃除鬚髮。他通常會得到指示：在剃除鬚髮的過程中，應思惟其頭髮、身毛、指甲、牙齒與皮膚的可厭、不淨。若其巴拉密成熟的時機已到，這最初的禪修將能提供適合的因緣讓其導向證悟道果的業成熟。不過，西瓦離則被教導省思住胎七年之苦。
- ²⁵¹ 佛陀在《長部·轉輪王經》(D.3.3 Cakkavattisuttam, 也稱為《轉輪聖王獅吼經》)中開示，在他的時代，那些恭敬年長者和勝己者的人受到讚美、受到尊敬；但在未來，那些不敬者反倒被讚美、被尊敬。
- ²⁵² 恭敬地佈施不僅帶來財富，而且會得到家人與友伴的尊重。見尾註248, p.481。
- ²⁵³ 有罪(sāvajjam)與無罪(anavajjam)：在《中部·斗篷經》(M.2.4.8 Bāhitikasuttam)中，阿難尊者將有罪的行為解釋為：為智者所呵責，不善，傷害自己、他人或兩者，增長不善法及減損善法，有苦報的身行、語行、意行。無罪的行為則相反。在《增支部·四集·有罪經》(A.4.239 Sāvajjasuttam)中，佛陀將有罪者描述為有情因而被放置於地獄的行為，這也包括有罪之見；無罪者則相反，有情因而被放置於天界。而在《增支部·十集·有罪經》(A.10.140 Sāvajjasuttam)中，佛陀則將有罪者定義為“邪見、邪思惟、邪語、邪業、邪命、邪精進、邪念、邪定”，無罪者則相反。
- ²⁵⁴ 相關討論見《彌林德問·作敬奉者有果否》(M i P.4.1.1 Katādhikārasaphalapañho, 也譯為《彌蘭王問經》)。亦見本書“惡意的難德”部分(p.417)，關於拍擊沙利子尊者頭部的亞卡之事。
- ²⁵⁵ 佛陀在諸如《中部·大受持法經》(M.1.5.6 Mahādharmmasamādānasuttam)中開示：“諸比庫，在此，無聞凡夫不見諸聖者……不知應當親近之法(sevitabbe dhamme na jānāti)，

不知不應當親近之法(asevitabbe dhamme na jānāti)；不知應當從事之法(bhajitabbe dhamme)，不知不應當從事之法……[當不知這些法時，]他親近不應當親近之法，不親近應當親近之法；從事不應當從事之法，不從事應當從事之法。”已見諸聖者等的具聞聖弟子則相反。然後，佛陀開示了受持法(dhammasamādānāni)的四種方式：1)現在苦(paccuppannadukkhaṃ)，未來有苦報(āyatiṇca dukkha-vipākaṃ)；2)現在樂(paccuppannasukhaṃ)，未來有苦報；3)現在苦，未來有樂報(āyatiṃ sukhavipākaṃ)；4)現在樂，未來有樂報。佛陀接著開示，由於無聞凡夫不知受持後將帶來苦報之法，亦不知受持後將帶來樂報之法，他親近帶來苦報之法、不回避(aparivajjayato)帶來苦報之法，並因而經受苦報；聖弟子則反之。

²⁵⁶ 對此，佛陀在諸如《增支部·四集·思經》(A.4.171 Cetanāsuttaṃ)中開示：“諸比庫，無明為緣：當有身時，身思為因而生起內在的樂、苦；諸比庫，當有語時，語思為因而生起內在的樂、苦；諸比庫，當有意時，意思為因而生起內在的樂、苦。”

第五章 描畫來生

前言

到此我們已詳細地探討了業的運作，並對此專題有了更全面透徹的理解。接下來，我們將回到先前所討論的關於那被皮帶束縛之狗的兩篇《皮帶束縛經》。我們說過，我們將回到這兩篇經以便完成經文的講述⁸²⁵。

你應該記得，在兩篇《皮帶束縛經》中，佛陀如何描述輪迴 (saṃsāra)，如何描述有情流轉於生死。讓我們再次引述佛語：

“諸比庫，輪迴是無始的。為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可察知的。”

現在，你或許能更好地理解佛陀所言的含義了。

你應該記得，佛陀在第一篇《皮帶束縛經》中接著講到，在久遠的未來，大海將乾涸、蒸發，眾山之王須彌山將燒盡、毀滅，大地本身也將燒盡、毀滅。佛陀開示說，盡管如此，有情的生死流轉卻沒有終結。

“即便那時，諸比庫，我說，為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其苦仍未終結。”

⁸²⁵ 《相應部·皮帶束縛經》(S.3.99 Gaddulabaddhasuttam)，見“第一章 皮帶束縛經”，p.1起；《相應部·第二皮帶束縛經》(S.3.100 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，見“第二章 第二皮帶束縛經”，p.45起。自p.58起，對這兩篇經的探討暫時中斷。

然後在兩篇《皮帶束縛經》中，佛陀都談到了一隻被皮帶束縛的狗，拴在牢固的樁柱旁。

“諸比庫，猶如狗為皮帶所束縛，被拴在堅固的樁杆或柱子旁。”

在第一篇《皮帶束縛經》中，佛陀開示了那隻狗如何只能繞著那樁柱跑、圍著它轉，也開示了無聞凡夫 (assutavā puthujjano) 如何同樣只能繞著五蘊跑、圍著五蘊轉。原因在於無聞凡夫以二十種不同的方式把五蘊認作“我”，即：色即是我，我擁有色，我中有色，色中有我；對受、想、行、識亦然。這看待五蘊的二十種方式即是佛陀所稱的“有身見”(sakkāya-ditṭhi) 的表現。

由於無明 (avijjā) 和渴愛 (taṇhā)，我們執取有身見。因此，我們只會繞著五蘊跑、圍著五蘊轉；而實際上，這不過是在繞著苦 (dukkha) 跑、圍著苦轉。此繞著跑、圍著轉就是輪迴。

在《第二皮帶束縛經》中，佛陀再次說到，一隻為皮帶所束縛的狗，被拴在牢固的樁柱旁。你應當還記得，在這篇經中佛陀轉而說到，狗如何總是靠近那樁柱行走，靠近它站立，靠近它坐下，靠近它躺臥。然後佛陀再次將這狗比作無聞凡夫。在此佛陀開示說，無聞凡夫由於渴愛而視五蘊為“這是我的”，由於慢而視五蘊為“這是我”，由於有身見而視五蘊為“這是我的自我”。由於無明、渴愛、有身見，無聞凡夫無論行、立、坐、臥，都總是靠近五蘊。

然後，佛陀提到那多種多樣的畫，一些遊方者帶著那畫四處巡遊，它因此被稱為“遊方畫”。佛陀開示說，那畫的

多種多樣完全是因為心的多種多樣，而心又比它所創作出的畫更紛繁多樣。接著，佛陀講到畜生界有情的多種多樣。他解釋，它們的多種多樣也是因為心的多種多樣，而心甚至比它們更紛繁多樣。在每一個譬喻之後，佛陀都會勸誡比庫們應省思心的運作，如此反復強調。讓我們再次引述佛陀的教導：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

諸比庫，猶如一位美術家或畫師

佛陀以多種多樣的畫和畜生界為譬喻，講解了心多種多樣的自性後，他接著描述一位畫師如何來創作圖畫：

“諸比庫，猶如一位美術家或畫師，以染料、紫膠、薑黃、靛藍或深紅⁸²⁶，在善磨的板、壁或畫布上創作出一個女人或男人的形象，肢節俱全。”

在此，佛陀把畫師比作無聞凡夫：

“同樣地，諸比庫，當無聞凡夫

[1] 令[某物]生起時，他只令色生起；

[2] 令[某物]生起時，他只令受生起；

[3] 令[某物]生起時，他只令想生起；

⁸²⁶ 紫膠：由某種昆蟲分泌的紅色；薑黃：從植物提取的黃褐色；靛藍：從植物提取的藍色；深紅：由某種昆蟲獲取的紅色。

[4] 令[某物]生起時，他只令行生起；

[5] 令[某物]生起時，他只令識生起。”

無聞的凡俗男女每時每刻都在造作身、語、意的行為，天天如此。若這樣的行為帶有意圖，它們就是具有業力的不善或善的業行 (saṅkhāra)，根植於無明、愛、取 (upādāna) 諸煩惱。只要無聞的凡俗男女沒有修習導向那些煩惱的無餘滅盡之道 (不履踐戒、定、慧三學)，那種種行為的業力就會一直持續地產生其果報⁸²⁷。那些行為的果報是什麼呢？只是一堆五取蘊 (pañcupādāna-kkhandha)：

1) 色 (rūpa)；

2) 受 (vedanā)；

3) 想 (saññā)；

4) 行 (saṅkhāra)；

5) 識 (viññāṇa)。

五取蘊屬於究竟諦 (paramattha-sacca)。但根據世俗諦 (sammuti-sacca)，五取蘊可以是一個男人或女人。同樣根據世俗諦，一個男人或女人可以是美麗或醜陋的——不善業產生醜男醜女，善業則帶來俊男美女。

因此⁸²⁸，人們在造作不善或善業時，就如一位美術家在善磨的板、壁或畫布上，創作出一個男人或女人的形象。不善巧的畫師描繪出有缺陷、醜陋的男女形象，而善巧的畫師卻能呈現出完美、端莊的男女形象。同理，愚癡的無聞凡夫

⁸²⁷ 相關引文見尾註312，p.568。

⁸²⁸ 隨後的解釋來自《第二皮帶束縛經》的義註和復註。

造作惡業，而具聞聖弟子 (sutavā Ariya-sāvaka) 造作善業，他們都在輪迴畫布上創作自己未來生的形象：前者在艱難的人生及畜生界、鬼道、地獄等痛苦生命的粗糙畫布上，繪出自己的形象；後者則在幸福人生及殊妙天界生命的光潔畫布上，繪出自己的形象。

下面我們來看看一些人所描畫的形象。

嫉妒的詹佈咖尊者的畫作

這是一位名為詹佈咖尊者 (Jambuka) 的比庫⁸²⁹所繪出的形象。如同前述的羅沙咖帝思尊者⁸³⁰，詹佈咖尊者亦是咖沙巴佛 (Buddha Kassapa，迦葉佛) 教法時期的一名比庫。他也住在修行處，由當地的一位施主護持。同樣地，有一天來了一位阿拉漢。施主非常仰慕這位阿拉漢的威儀，對他殷勤照顧，供養美味的飯食和優質的三衣，安排一名理髮匠給他剃頭，並為他送來臥榻。詹佈咖尊者看到來客受到如此禮遇，感到非常嫉妒——他妒火中燒而無法控制自心。他走到這位阿拉漢的住處，辱罵他說：

- “你最好吃糞便，而不要吃這位居士供養的食物；
- 你最好用棕櫚樹做的梳子把頭髮拔掉，而不要讓他的理髮匠為你剃頭；
- 你最好光著身子走，而不要穿他供養的三衣；
- 你最好睡在地上，而不要睡他供養的床榻。”

⁸²⁹ 《法句義註·詹佈咖長老的故事》(DhPA.5.11 Jambukattheravatthu)。

⁸³⁰ 見“嫉妒的帝思尊者”，p.441。

那位阿拉漢不願詹佈咖因為他而造下惡行，隔天就離開了修行處。

由於嫉妒，詹佈咖造下了許多億萬計的不善業，它們將在適當的時候成熟並各自帶來果報：它們有些成熟為不善令生業，有些為不善支持業，有些為不善阻礙業，還有些為不善毀壞業。由於不能控制其心，詹佈咖在痛苦的地獄生命及艱難的人生的畫布上，繪出了一個醜惡男人的形象。

命終時，詹佈咖兩萬年的修行亦無法發揮效力，因為他的嫉妒業作為不善令生業帶來了無間地獄的結生。在咖沙巴佛與果德瑪佛 (Buddha Gotama，喬達摩佛) 之間的漫長時期中，他一直在那裏飽受煎熬。當他最終從地獄逃脫而再生為人時，該嫉妒業又障礙了善業帶來的人類生命。

在咖沙巴佛教法時期造下的善業令他生於王舍城的富裕之家。但由於嫉妒業的阻礙，他自小就只吃糞便，從不穿衣，像新生兒般光著身子到處走，並且不睡床榻只睡地上。等他長大些後，父母就讓他跟隨裸身沙門出家了。他們用棕櫚樹做的梳子為他拔掉頭髮，但當他們發現他吃糞便時，就把他趕走了。他繼續當裸身沙門過活，並修習各種苦行。他讓人們相信他依靠空氣生存，唯一接受的供養是以草葉尖蘸得奶油和蜂蜜置於其舌尖上，他因此出了名。但實際上，晚上他就偷偷去公廁吃糞便。

現在，你可以把他的過去業跟當下果比照一下。詹佈咖對那位阿拉漢所說的所有惡言惡語，不管他說了什麼，那位阿拉漢並沒有吃糞便，也沒有用棕櫚樹做的梳子拔去頭髮，

也沒有光著身子到處走，也沒有睡在地上；然而如此對一位阿拉漢說話，其直接果報就是所有那些讓人噁心的行為，詹佈伽如今每一件都做了。

在詹佈伽五十五歲的時候，佛陀了知他的巴拉密即將成熟，於是前往他住處附近的一個山洞過夜。晚上，詹佈伽看到大威力的梵天人與天人前來禮敬佛陀。他佩服之至，次日即前去向佛陀求教。佛陀告訴他，是什麼樣的過去惡行令他如今長久地修習苦行，並勸他放棄自己錯誤的方式。在佛陀講述時，詹佈伽對自己身體裸露生起了羞愧，於是佛陀給他一塊浴布披著。開示結束之時，詹佈伽即證得阿拉漢道果智。當盎嘎 (Aṅga，鶩迦) 與馬嘎塔 (Magadha，摩揭陀) 的居民來禮敬、供養他時，他顯現神通並頂禮佛陀，以此表明他是佛陀的弟子。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《果伽離經》中說⁸³¹：

“ 出生之人，斧生口中，
愚人說惡，還砍自己。”

接下來，請大家看美貌的少女金佳如何繪出她未來的形象。

少女金佳的畫作

少女金佳 (Ciñcamāṇavikā) 是一位才貌出眾的遊方外道 (paribbājikā)⁸³²。隨著佛陀教法影響力的擴大，佛陀和弟子們得到的恭敬供養與日俱增，而外道導師們及其徒眾所得自然

⁸³¹ 見腳註716，p.429。

⁸³² 《法句義註·少女金佳的故事》(DhPA.13.9 Ciñcamāṇavikāvatthu)。

漸少，金佳所在的外道教團也是如此。於是他們說服她設法敗壞佛陀的名聲。

首先，她假裝去揭德林給孤獨園拜訪佛陀。傍晚時分，金佳讓自己看來似乎是走向揭德林，然後，她會在那兒附近的外道寺院過夜。隔天清晨，她又讓自己看來如同是從揭德林回來的樣子。當人們問她到哪兒去了時，她會說，她與佛陀一起過夜了。就這樣，從那天開始，她在地獄的粗糙畫布上，繪出了一個醜惡女人的形象。

幾個月後，她在腹部綁上一個木塊假裝懷孕了。然後，作為“畫作”的結束之筆，當佛陀正在為大眾說法時，她走近佛陀，責備他在她懷孕時沒有好好照看她。佛陀回答道：“姐妹，你所說的是真是假，只有我和你才知道。”這時，沙伽天帝(Sakka，帝釋)察覺到這正在發生的事情。於是，他派出四位天子化身為小老鼠，咬斷了把木塊綁在金佳腹部的繩子。木塊落下正好切斷了她的腳趾，人們將她趕出精舍。當她踏出門外時，大地裂開，無間地獄之火吞噬了她。她的畫作——一個地獄有情的五蘊，到此收筆。

金佳在過去生造下的善業成熟為令生業，使她在我們佛陀的教法時期再生為人。然而她更強的“誣衊佛陀之業”如今作為毀壞業〔中止了她作為人的五蘊〕，並產生了它自己的果報——地獄的結生。接下來，具同一性的不善業將繼續作為支持業，加劇並延長她的地獄之苦⁸³³。這就是業的運

⁸³³ 見“同一性理”，p.314。

作⁸³⁴。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁸³⁵：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

巴利原典解釋，佛陀如此被指控破戒是因為他誹謗獨覺佛的宿業⁸³⁶。

接下來，請看一位比庫尼在過去生如何繪出她自己未來的形象。這畫作美麗與否，你可以自行判定。

心懷怨恨的小善賢的畫作

有一次，一位獲得了憶念前生智 (Jātissara-ñāṇa) 的比庫尼看到自己從前曾是我們菩薩的妻子。於是她想要了解自己是否為菩薩的賢妻，卻發現自己實際上害死了他，她頓時在人群中失聲痛哭。由此，佛陀講述了過去所發生的事情⁸³⁷。

⁸³⁴ 佛陀在《本行・宿業餘報的佛陀本行》(Ap.39.70-72 Pubbakammapilotikabuddha-apadānaṃ, 《本行》也譯為《譬喻經》) 中解釋，他遭此指控是因為他為某難德 (Nanda, 獨覺佛一切勝者 <Sabbābhibhu> 的弟子) 時，曾對自己的導師作出了類似指控。

⁸³⁵ 《相應部・第二皮帶束縛經》(S. 3. 100 Dutiyagaddulabaddhasuttaṃ), 引文見p.48。

⁸³⁶ 《自說義註・孫達利經註釋》(UA.38 Sundarīsuttavaṇṇanā)。

⁸³⁷ 《本生義註・六牙本生註釋》(JA. 4. 16. 514 Chaddantajātakavaṇṇanā)。

在那一生，菩薩是一位名為六牙 (Chaddanta) 的象王，是八千頭象的首領。他有兩位象后——大善賢 (Mahāsubhaddā) 與小善賢 (Cūlasubhaddā)。所有的象都住在喜馬拉雅山六牙池邊的金窟 (Kañcana-guhā)⁸³⁸。那時，喜馬拉雅山被森林覆蓋。

春季的一天，大象們在沙喇樹林 (sāla，娑羅) 中玩耍，六牙王用身體重重地撞擊一棵沙喇樹。小善賢恰巧站在逆風口，落了一身的枯枝乾葉和紅螞蟻；而大善賢卻正好立於順風處，撒了滿身的沙喇花。這不過是巧合，但小善賢卻很不高興，滿腹牢騷並因此對六牙王懷恨在心。

另有一次，大象們在湖中戲水。一頭象獻予六牙王一支碩大的蓮花，他將花送給了大善賢。這又讓小善賢心中不快，對六牙王再生恨意。因這兩次嫉恨，小善賢嚴守戒行。由於樣樣都努力持守至最好，她獲得了十分清淨的戒行。她對六牙王的恨意只是表現為瞋念，並沒有表現為犯戒。

一天，六牙王與所有的象一起供養野果和必需品給五百位獨覺佛 (Pacceka-buddha，辟支佛)。當小善賢供養她採集的果子時，她發了五個願，描繪出她所希求的形象。

首先，她的佈施具足殊勝佈施的四個條件：

- 她知道獨覺佛是德行最高者，乃無上的福田；
- 她與所有其他象都具戒德；
- 佈施物是她在林中如法獲得的；

⁸³⁸ 金窟：喜馬拉雅山中的一個洞窟，巴利原典曾數次提到它。六牙池：洞窟附近的一個池(佛陀曾在諸如《七個太陽經》<A.7.66 Sattasūriyasuttam>中提及，見腳註23，p.8)。

- 她對此業將有大果報深信不疑，並在佈施前、佈施時與佈施後均如此思惟。

她也知道具戒者的願望將因其戒行清淨而實現⁸³⁹。因此，她描畫出了一個女人的完美形象，毫髮無缺。她發了五個願：

“尊者，以此功德，命終後，

- 1) 願我再生為馬德 (Madda) 王族的公主！
- 2) 願我名為善賢 (Subhaddā) ！
- 3) 願我成為巴拉納西 (Bārāṇasī，波羅奈) 國王的王后！
- 4) 願我能說服巴拉納西國王滿足我的每一個願望！
- 5) 願我能派遣一名獵人切斷六牙王的象牙！”

她為什麼想要再生為馬德王族的公主呢？她明白美貌對於尊貴的身份必不可少；而且若她想說服一個男人滿足自己的所有願望，美貌也至關重要，而生於馬德王族將能達成〔身份高貴與美貌〕兩者。她想要成為巴拉納西國王的王后，因為她知道他是最有權勢的國王。於是，依照畫者的願望，這個被描畫得細緻入微的女人形象將在人界出現。

由於所造下的功德，她確實再生為馬德王的公主，得名善賢。後來，她也的確成為了巴拉納西國王的王后。當上了最有權勢國王的王后（地位最高的女人），人們會以為她應已放下對一隻住在林中動物的怨恨。然而，她不能原諒六牙王。由於無法控制其心，她念念不忘自己的舊恨，依然想讓人切斷他的象牙。

⁸³⁹ 引文見p.426。

所以，每當你造作不善業的時候，請務必設法記起這個故事。為什麼？因為業成熟時要克服是不容易的。

善賢讓人召集國內所有的獵人，並選中了索奴答拉 (Sonuttara) 來完成任務，他就是未來的迭瓦達德⁸⁴⁰。她知道六牙王對身披黃衣的獨覺佛極為尊敬，於是吩咐索奴答拉披上黃衣，這樣六牙王就不會傷害他。

索奴答拉花了七年七個月又七天的時間，才來到六牙王的住處。他挖了一個坑再掩上，藏身其中靜待象王出現。當六牙王經過時，索奴答拉向他射出了一支毒箭。六牙王隨即猛衝向他，但一看到那黃衣便克制住了自己。聽完索奴答拉講述事情的來龍去脈之後，象王為他展示如何才能切斷自己的象牙。但索奴答拉卻氣力不足而無法鋸斷象牙。於是六牙王自己以象鼻持鋸，盡管受了箭傷，深入下顎的傷口又劇痛難忍，他仍鋸下了象牙交給獵人。隨後，他就死了。善賢的畫作到此結筆。

六牙王象牙的神力令索奴答拉七天就回到了巴拉納西。當善賢得知自己的復仇計劃已導致從前深愛的夫君喪命時，她也心碎而死。

從這個故事我們可以看到，報復的欲望只會帶來焦慮不安乃至自我毀滅。我們也可以從中認識到，我們應轉而培育寬恕，從而放下所有的怨恨。心懷惡意對自己造成的傷害勝過他人能帶來的傷害。這就是業的運作。

⁸⁴⁰ 見“迭瓦達德尊者”，p.232。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁸⁴¹：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

下面是後來成為獨覺佛的大蓮花 (Mahāpaduma) 所繪出的形象⁸⁴²。

大蓮花獨覺佛的畫作

在咖沙巴佛的教法時期⁸⁴³，他是一名比庫。在那之前，他已經為證悟獨覺佛果累積巴拉密長達兩個不可數又十萬劫；這一生，作為比庫，他又繼續培育這樣的巴拉密約達兩萬年。

他的一個善業成熟為令生業，使他再生於巴拉納西為富家之子。後來他也成為了富翁，卻在那一生犯下邪淫。命終時，一個“邪淫業”作為令生業帶來了地獄的結生。當他最終從地獄逃脫時，一個善的後後受業成熟為令生業使他再生為一名富家女。在母胎時，由於邪淫業作為不善阻礙業發揮效力，她與母親都經受了大量火燒般的折磨，那種痛苦她畢

⁸⁴¹ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，引文見p.48。

⁸⁴² 《本行義註·獨覺佛本行註釋》(A p A . 1 . 9 5 Paccekabuddhaapadānavañṇanā，也譯為《譬喻經義註·辟支佛譬喻註釋》)。

⁸⁴³ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

生難忘。再者，盡管善業帶給她美貌，由於邪淫業的障礙，她總是討人嫌，甚至連親生父母都不喜歡她。後來，她出嫁了，邪淫業再次成熟為阻礙業，所以即便她才貌雙全又能吃苦耐勞，她的丈夫還是討厭她，完全不把她放在心上。

親愛的讀者，請時刻牢記這個故事，她所經受的煎熬正是那些邪淫行為的受害者所承受過的痛苦。

由於討厭她，有一天她的丈夫甚至帶著另一個女人去集市。她流著淚對丈夫說：“一個女人，即便她是轉輪王之女，也還是為了取悅丈夫而活。你所做的讓我心都碎了。要是你不願意照顧我，就請送我回娘家吧。但如果你還愛我，就應當關心我，不應該這樣對待我。”她懇求丈夫帶她到集市去，他便吩咐她做好準備。她準備妥當，然而在節日當天，她卻獲悉丈夫已經到集市去了。於是她帶上備好的飲食，在僕人的陪同下跟隨前往。途中，她遇到了一位剛從滅定 (nirodha-samāpatti)⁸⁴⁴ 出定的獨覺佛。

她下車後取過獨覺佛的鉢，裝滿食物並供養給他。當獨覺佛接過後，她手握一束蓮花發了五個願，描繪出自己未來的形象：

“尊者，

- 1) 願我未來每一生皆化生於蓮花！
- 2) 願我未來每一生皆膚色如蓮花！
- 3) 願我未來每一生皆為男子！

⁸⁴⁴ 滅定：見腳註436，p.241。

4) 願每一個見到我的人都愛我如愛此蓮花！

5) 願我能了知您所了知的法！”

為什麼她會發這些願呢？因為她飽受住胎之苦，所以她希望能在蓮花中化生；因為她非常喜愛蓮花的顏色，所以她希望膚色如蓮花；因為身為女人帶給她許多苦痛，所以她希望成為男人；因為沒有人喜歡她，甚至父母也是如此，所以她希望每個見到她的人都喜愛她；最後，因為她已累積充足的巴拉密而成為獨覺佛，所以她有強烈的願望要證悟獨覺佛果。就這樣，她在輪迴的畫布上繪出了一個完美男人的形象，毫髮無缺。

她佈施的善業作為現法受業中止了成熟為阻礙業之邪淫業〔的果報〕，並產生了它自己的果報。她的丈夫忽然記起了她，派人來召喚她。從那時起，不僅她的丈夫喜愛她，所有人都對她喜愛有加。

她佈施的善業也成熟為次生受業，帶給她天子的結生——化生於天界的蓮花中，名為大蓮花。他屢屢再生於諸天界，有時為高等天人，有時為低等天人。在沙伽天帝的建議下，他最後一生生在巴拉納西，化生於御苑池塘的蓮花裏。王后沒有子女，她見到池中的蓮花，摘下時卻發現裏面有個孩子，如同在寶匣中一般。她收養了這個孩子，並在極其奢華的環境中養育他。他人見人愛。國王宣佈，任何後宮女眷，能餵養嬰兒大蓮花王子者將得一千錢幣。由此，宮中有許多享樂供他受用，兩萬名女子服侍他、令他愉悅。大蓮花王子生於王族是他“供養獨覺佛之業”的其中之一作為令生

業起作用，而所有這種種享樂則是具同一性的業作為支持業在起作用。

在王子大約十三歲的時候，他開始對所有這些享樂感到厭倦，因為他證悟獨覺佛果的巴拉密已經成熟，即將帶來果報。

有一天，他正在王宮門外玩耍時見到了一位獨覺佛。王子提醒他不要進入宮內，因為任何人進去後都會被逼著吃喝，獨覺佛便轉身離開了。過後，王子感到後悔，不知道這是否冒犯了獨覺佛。於是他騎著象前往獨覺佛的住處，想請求他原諒。到了住處附近，他從象背下來，徒步而行。離住處更近了，他打發隨從離開，獨自繼續前往。他發現獨覺佛的小屋空無一人，便坐下修觀並證得獨覺佛果，滅盡諸漏，成就了無時的心解脫。這就是業的運作。

正因為業如此運作，佛陀在《第二皮帶束縛經》中反復強調⁸⁴⁵：

“因此，諸比庫，應時常省察自心：‘長久以來，此心被貪、瞋、癡所汙染。’

“諸比庫，由於心的煩惱，有情被汙染；由於心的清淨，有情被淨化。”

下面是茉莉公主 (Sumanā，也譯為“善意”) 所繪出的形象⁸⁴⁶。

⁸⁴⁵ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S. 3. 10. 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)，見p.48。

⁸⁴⁶ 《增支部義註·五集·茉莉經註釋》(AA.5.31 Sumanasuttavaṇṇanā)。

茉莉公主的畫作

在維巴西佛 (Buddha Vipassī, 毗婆尸佛) 的教法時期⁸⁴⁷，她生在一個大富之家。在她父親去世後，人們獲得了國王的允許，以飲食供養佛陀與十萬比庫眾。首名供養者是一位將軍 (senāpati)，茉莉的母親為此非常難過。茉莉向母親保證，她們仍將是首位供養佛陀與僧團者。

於是，茉莉以美味的乳粥裝滿金鉢，將另一個鉢覆於其上，再用茉莉花環將兩個鉢團團圍繞。隨後，她帶著幾名僕從一起前往將軍的住處。

在途中，她被將軍的下屬阻攔，不過她說服了他們允許她通過。佛陀走近時，茉莉說，她想供養佛陀茉莉花鬘，並將兩個鉢放入佛陀的鉢中。佛陀接受了茉莉的供養，並將她的供養交給一位男居士帶往將軍的住處。茉莉於是在人間與天界的畫布上描繪出一名具戒女子的形象，毫髮無缺。她發了三個願：

- “1) 願我未來每一生都生活無憂！
- 2) 願人人都愛我如愛此茉莉！
- 3) 願我名為‘茉莉’！”

當佛陀抵達將軍的住處時，首先奉上的是湯，但佛陀覆蓋鉢口，稱已接受乳粥供養。於是，那位男居士拿出茉莉的金鉢，將茉莉供養的乳粥獻予佛陀與比庫眾。結果乳粥足以讓佛陀與十萬比庫眾享用。發生這樣的奇跡歸因於茉莉強大的善思。佛陀與比庫眾用畢乳粥，隨後食用將軍供養的主食。

⁸⁴⁷ 見“附錄二 佛陀史”，p.577。

佛陀與比庫眾用膳後，將軍詢問誰是乳粥的供養者。得知後，他邀請茉莉到家中，並將她迎娶進門，立為正妻。

自那以後，每一生她皆名為茉莉，而且在她出生之日，茉莉花總是如雨飄落直至膝深。所有這些都歸因於她先前的善業成熟為在未來生被體驗的令生業與支持業來發揮效力。

在最後一生，她於果德瑪佛的教法時期再生為茉莉公主，是高沙喇 (Kosala，憍薩羅) 的巴謝那地王 (Pasenadi，波斯匿) 之妹。當給孤獨長者將揭德林給孤獨園供養給佛陀和僧團時，茉莉七歲。她與五百女伴同去參加慶典，並帶著淨瓶、鮮花及其他佈施物供養佛陀。聽聞佛陀說法後，茉莉即成為了入流者 (Sotāpanna)。

有一次，她與五百王族少女皆各自乘坐王族馬車前去觀見佛陀，請教佈施 (dāna) 的運作。我們將簡要敘述佛陀的回答。

她請問佛陀，若兩位弟子都具有信、戒、觀智，但一位佈施而另一位不佈施，他們之間有否差別。佛陀答道：無論他們再生於天界或人間，佈施者在壽命、容貌、安樂、名聲、威勢上皆勝過不佈施者；若他們都出家成為比庫，佈施者會被邀接受許多生活必需品；然而，如果他們兩者都成為阿拉漢，他們所證悟的阿拉漢果並無差別。

雖然茉莉想要出家成為比庫尼，但為了照顧祖母卻只好推遲出家⁸⁴⁸。直至她已年長，祖母去世之後，她才在巴謝那

⁸⁴⁸ 《長老尼偈義註·年長出家者茉莉長老尼偈註釋》(TiGA.1.16 Vuddhapabbajitasumanā-therīgāthāvaṇṇanā)。

地王的陪伴下前往揭德林給孤獨園，準備請求出家。她帶著墊子、地毯等前去，用以供養僧團。佛陀為她和巴謝那地王說法，她當下即成為不來者 (Anāgāmi)。於是，她懇請佛陀允許她加入僧團。佛陀看到她的智慧已經成熟，為她誦出了一首偈頌。在偈頌結束之時，茉莉證得阿拉漢果，隨後她出家成為比庫尼。

結論

以上是我們展示的最後一個例子，用以說明為何造業可以比作是一位美術家在畫布上描繪出一個男人或女人的形象。不善巧的畫師創作出有缺陷、醜陋的男女形象，而善巧的畫師卻能呈現出完美、端莊的男女形象。同理，愚癡的無聞凡夫造作惡業，而具聞聖弟子造作善業，他們都在輪迴畫布上創作自己未來生的形象：前者在艱難的人生及畜生界、鬼道、地獄等痛苦生命的粗糙畫布上，繪出自己的形象；後者則在幸福人生及殊妙天界生命的光潔畫布上，繪出自己的形象。

這些都是依世俗諦而言的。若依究竟諦而如實觀之，則所創造出來的皆是苦——一堆五取蘊⁸⁴⁹：1) 色；2) 受；3) 想；4) 行；5) 識。

這即是佛陀在《第二皮帶束縛經》中所開示的：

“同樣地，諸比庫，當無聞凡夫

⁸⁴⁹ 佛陀在第一次說法時開示：“簡言之：五取蘊即苦 (dukkha)。”(《相應部·轉法輪經》<S.5.1081 Dhammacakkappavattanasuttam>)。

- [1] 令[某物]生起時，他只令色生起；
- [2] 令[某物]生起時，他只令受生起；
- [3] 令[某物]生起時，他只令想生起；
- [4] 令[某物]生起時，他只令行生起；
- [5] 令[某物]生起時，他只令識生起。”

根據世俗諦，人界的五取蘊就是男人或女人。同樣根據世俗諦，一個男人或女人可以是美麗或醜陋的——不善業產生醜男醜女，善業則帶來俊男美女。然而無論美醜、勝劣，他們都是無常 (anicca)、苦 (dukkha)、無我的 (anatta)，無一例外。

只要一個人的思還會造業，他就會繼續流轉於輪迴：不善業導致再生及諸蘊的獲得，這是苦；善業亦導致再生及諸蘊的獲得，這也是苦。不過，在此佛陀所談論的是世間業 (lokiya-kamma)，這不同於出世間業 (lokuttara-kamma)。為什麼？因為出世間業導向業的無餘滅盡——業的不再運作。這就是我們接下來要探討的內容。下面我們將回到《第二皮帶束縛經》⁸⁵⁰。

⁸⁵⁰ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)。此經的講解在p.58暫時中斷。

第六章 業不再運作

佛陀在善說無聞凡夫如何只令諸蘊生起後，接著開示五蘊特相^{851/852}。

色是常還是無常？

下面我們來聆聽佛陀關於色 (rūpa) 的開示：

“諸比庫，你們認為如何，色是常 (niccam) 還是無常 (aniccam)？”

“無常，尊者。”

“那無常者是苦 (dukkham) 還是樂 (sukham)？”

“苦，尊者。”

“那無常、苦、變易之法 (vipariṇāmadhammam)，是否適合認為它：‘這是我的 (etaṃ mama)，這是我 (eso hamasmi)，這是我的自我 (eso me attā)’？”

“確實不能，尊者。”

接著，佛陀以同樣的方式開示了餘下的四蘊，即：受蘊、想蘊、行蘊、識蘊。毫無疑問，對於所有的情況比庫們都認同，視任何一蘊為“這是我的，這是我，這是我的自我”都是不適合的。那是無聞凡夫看待五蘊的方式。

那麼，為什麼五蘊是無常、苦、無我的呢？

⁸⁵¹ 業不再運作：業的廢止、令無效、令不存在。

⁸⁵² 正體的上標為腳註編號，斜體的上標為尾註編號。尾註是經文的引語等，在本章結尾處，P.558起。

無常

無常相指諸行法的生、滅、變易——既有而滅去⁸⁵³。如前所述⁸⁵⁴，色蘊 (rūpa-kkhandha) 由極微細的粒子 (sub-atomic particles) 組成，巴利語稱這些粒子為“色聚”(rūpa-kalāpa)。若我們培育起禪那或近行定，智慧之光就會生起⁸⁵⁵。憑藉智慧之光，我們將能辨識組成色聚的諸界，並見到它們即生即滅。受蘊 (vedanā-kkhandha)、想蘊 (saññā-kkhandha)、行蘊 (saṅkhāra-kkhandha) 構成心所 (cetasika)，它們與心同生同滅，心即識蘊 (viññāṇa-kkhandha)。我們已多次提到⁸⁵⁶，彈指間就有許多億萬個的心識生滅。藉由正確的觀禪，以禪那或近行定為基礎，禪修者將能以其觀智而親見此實相，他將能親見五蘊實際上不過是無常而已。在無常的事物中不可能找到樂，因此佛陀說，五蘊即苦²⁵⁷。

苦

苦相指受到生滅的持續逼迫⁸⁵⁷。身的苦受是苦，心的苦受是苦。然而樂受也是苦，因為它們是無常的，意即它們會變易，變易時就有苦。捨受亦然，它們也是無常的，同樣會變易²⁵⁸。根據世俗諦，結生時五蘊生起，無常亦生起為老、病²⁵⁹、死；再度出生時，又再度老、病、死，等等。因此，

⁸⁵³ 《清淨道論·說行道智見清淨品·生滅隨觀智》(VsM.21.740 Upakkilesavimuttaudayabbaya-ñānakathā/PP.xxi.6)。

⁸⁵⁴ 見“究竟色法”，p.139。

⁸⁵⁵ 見“智慧之光”，p.132。

⁸⁵⁶ 參見“心的運作”，p.62。

⁸⁵⁷ 出處同腳註853。

五蘊是無常的，無時無刻不在變易，這意味著五蘊即苦。根本而言，它們絕不可能包含有樂²⁵⁷。因此，佛陀說五蘊是負擔 (bhāra)⁸⁵⁸，甚至說五蘊是魔 (Māra)⁸⁵⁹。

無我

無我相指五蘊不可掌控²⁶⁰。我們不能如此自主：“我希望五蘊要如此，而非那般！”“今生我只想看到、聽到、聞到、嘗到、觸碰到令人愉悅的目標！不苦、不變，不老、不病、不死，求你了！”。既然我們不能這樣掌控五蘊，又怎能說存在一個自我呢？因此，佛陀問諸比庫，是否適合視五蘊為“這是我的，這是我，這是我的自我”？比庫們一致認為以此方式來看待五蘊確實是不適合的。

● 執取苦

在此，我們要明白，喜歡五蘊，事實上就是喜歡苦²⁶¹；認為五蘊有我，實際上就是視苦為我、執取苦為我²⁶²，亦即以苦為皈依處。若一個人這麼做，就絕不可能明了苦聖諦；若不明瞭苦聖諦，就絕不可能明了苦集聖諦與苦滅聖諦，這意味著他將不能逃離苦。猶如被拴在樁柱旁的狗，他將一直繫縛於五蘊。他將不斷再生，一再迎來新的生、新的老、新的病、新的死²⁶³。因此，認為諸蘊有我不適合的，要明白這點並不困難。

⁸⁵⁸ 《相應部·負擔經》(S.3.22 Bhārasuttaṃ)。

⁸⁵⁹ 《相應部·魔經》(S.3.160 Mārasuttaṃ)。

因此，諸比庫，凡任何色

在確立了不應如何看待諸蘊之後，佛陀接著開示應如何正確地看待諸蘊，如何以正慧 (sammā-paññā) 即觀慧 (vipassanā-paññā) 如實觀之：

“ 因此，諸比庫，凡任何色，無論

[1-3] 過去、未來、現在 (atītānāgatapaccuppannaṃ) ，

[4-5] 或內或外 (ajjhattaṃ vā bahiddhā vā) ，

[6-7] 或粗或細 (olārikaṃ vā sukhumaṃ vā) ，

[8-9] 或劣或勝 (hīnaṃ vā paṇītaṃ vā) ，

[10-11] 或遠或近 (yaṃ dūre santike vā) ，

一切色(sabbaṃ rūpaṃ)皆‘這不是我的(netam mama)，這不是我(nesohamasmi)，這不是我的自我(na meso attā)’，應如此以正慧如實見(yathābhūtaṃ sammappaññāya dattṭhabbaṃ)！”

然後，佛陀又以同樣的方式開示了應如何以觀智照見餘下的諸蘊：十一種受的蘊、十一種想的蘊、十一種行的蘊、十一種識的蘊⁸⁶⁰。為了能辨識它們，禪修者必須培育起由禪那或近行定生起的智慧之光⁸⁶¹。否則，他將不能辨識到五蘊，因為它們只能被慧眼 (paññā-cakkhu) 所辨識²⁶⁴。

這十一種指的是什麼呢？下面我們將逐一探討。首先是十一種色的蘊⁸⁶²。

⁸⁶⁰ 引文亦見“五取蘊”，p.137。

⁸⁶¹ 詳見“智慧之光”，p.132。

⁸⁶² 所有詳述來自佛陀在《分別·蘊分別·經分類》(Vbh.1.1-31 Suttantabhājanīyaṃ /BA.1.1-31)中的開示及其義註和復註，

色

如前所述，色 (rūpa) 包括 ⁸⁶³：

- 四大種(mahā-bhūtā)：地界、水界、火界、風界；
- 四大種所造色(mahā-bhūtānaṃ upādāya-rūpa)⁸⁶⁴：有二十四種所造色，例如顏色、氣味、味道、食素、命根、心色、性色、淨色。

● 凡任何色，無論

在此，佛陀指一切色法包攬無餘、毫無遺漏。

● 過去、未來、現在的色(1-3)

在此，佛陀指依四種方式來分別的過去、未來、現在的色：

- 1) 依世 (addhā)：在今世的結生心生起之前所生起的色為過去 (過去世的色)；在今世的死亡心生起之後所生起的色為未來 (未來世的色)；兩者之間所生起的色為現在 (今世生命期間的色)⁸⁶⁵。
- 2) 依相續 (santati)：一系列相續多代的時節生或食生色聚為現在；此前的相續為過去；此後的為未來⁸⁶⁶。—

以及《清淨道論·說蘊品》中的“色蘊”(VsM.14.447 Rūpa-kkhandhakathā / PP.xiv.73)和“關於五蘊的雜論”(VsM.14.493-503 Atīṭādivibhāgakathā / PP.xiv.185-210)。

⁸⁶³ 詳見“究竟色法”，p.139。

⁸⁶⁴ 所造色：因其源於並依賴於四大種而得名。巴利原典中將它比作依於大地生長的植物。

⁸⁶⁵ 在解釋今世時，《清淨道論·說神通品·雜論五神通》(VsM.13.416 Pakiṇṇakakathā / PP.xiii. 114)援引了《中部·一夜賢者經》(M.3.4.1 Bhaddekarattasuttam)，見尾註147，p.383。

⁸⁶⁶ 一系列相續多代的色聚：詳見“色法的四種生因”，p.146。

個心路或一次入定所生起的心生色為現在；此前的為過去；此後的為未來。業生色的過去、未來、現在則依它所支持的〔時節生、食生及心生〕色法來分別。

3) 依時 (samaya)：在一須臾、一朝、一夜、一日等時段內相續生起的色為現在；此前的色為過去；此後的為未來。

4) 依剎那 (khaṇa)：一個生、住、滅的色為現在；此前的如此色為過去；此後的為未來。

顯然，在此只有依剎那的過去、未來、現在才適用於修觀⁸⁶⁷。如實照見色法是指所見唯有究竟色法，即：於每一種色聚的生、住、滅見到構成色聚的各別色法。這意味著聖弟子會辨識每一剎那色法的無常、苦、無我的本質，對今生、對已辨識的過去生、對已辨識的未來生的色法都是如此⁸⁶⁸。對時節生、食生與心生色都需如此辨識，依剎那並取現在、過去、未來某段較短的時段 (samaya) 來辨識。

● 或內或外的色 (4-5)

在此，佛陀指以自己的色為內，以他者的色為外。再者，以內處 (眼、耳、鼻、舌、身五內處) 為內，以其所緣 (色、

⁸⁶⁷ 《清淨道論·說蘊品·關於五蘊的雜論》(VsM.14.494 Atīṭādivibhāgakathā /PP.xiv.191)解釋，只有依剎那的色是非方便的 (正義的)、沒有受到裝飾的(nippariyāya)，因為它是實際存在的、真實的；而其他的都是方便的(借喻的)、受到裝飾的，因為它們只是用來闡明和解釋。

⁸⁶⁸ 《清淨道論大復註·生滅隨觀智註釋》(VsMT.20.725 Udayabbayañānakathāvaṇṇanā)解釋，照見現在諸行的生滅後，再照見過去的和未來的。

聲、香、味、觸五外處)為外。在此，我們同樣要記住，眼處並非指處於眼眶內的肉團，那是概念而並不如實存在⁸⁶⁹。我們無法對不存在的事物修觀。當佛陀提及眼、眼界、眼門、眼處時，他指的是眼淨色 (cakkhu-pasāda)——眼十法聚的第十種色法：這才是真實存在的眼⁸⁷⁰。耳處、鼻處、舌處與身處也是如此。

● 或粗或細的色 (6-7)

在此，佛陀指以五內處與五外處為粗，即：眼處與色處、耳處與聲處、鼻處與香處、舌處與味處、身處與觸處〔觸處為地、火、風三界，故共十二種色法〕。由於它們相互撞擊，如顏色撞擊眼因而眼識生起等，故為粗；餘下諸色法(如食素、命根、心色、性色)非相互撞擊，故為細。

● 或劣或勝的色 (8-9)

在此，佛陀指殊勝與低劣的有情之色：梵天人的色法勝過欲界天人的色法；人類的色法則劣於欲界天人的色法，但勝過鬼的色法；而鬼的色法又勝過畜生的色法等。同樣的原則也適用於他們所在生存界的外在色法。另外，中等有情(有教養的人)視為可意、不嫌厭的色為勝，而他們視為不可意、嫌厭的色則為劣⁸⁷¹。然而就修觀而論，因不善業而生起的色

⁸⁶⁹ 見尾註280，p.561。

⁸⁷⁰ 佛陀在《分別·處分別》(Vbh.2.156 Āyatanavibhaṅgo /BA.2.156)中開示：“其中，什麼是眼處呢？是四大種所造、明淨、自有所屬、不可見、可被撞擊的眼……此是眼，此是眼處，此是眼界，此是眼根，此是世間，此是門……”。

⁸⁷¹ 《分別義註》(出處同腳註862)中說，“中等有情”指算數師、大

為劣，因善業而生起的色為勝。

● 或遠或近的色(10-11)

在此，佛陀指依空間 (okāsa) 來分別色⁸⁷²。由此，自身的色為近，他人的色為遠；自己房內的色為近，房外寺院內的色為遠；寺院內的色為近，寺院外的色為遠；國內的色為近，國外的色為遠，等等。

組成色蘊的十一種色到此闡述畢。禪修者需觀照所有這十一種色為無常、苦、無我。接下來是組成受蘊的十一種受。

受

佛陀以許多方式說到受 (vedadā)，其中主要的分類法為三種受⁸⁷³：

- 1) 樂受 (sukha-vedanā)；
- 2) 苦受 (dukkha-vedanā)；
- 3) 不苦不樂受 (adukkhamasukha-vedanā)：即捨受。

● 凡任何受，無論

在此，佛陀指一切受包攬無餘、毫無遺漏。

● 過去、未來、現在的受(1-3)

在此，佛陀指依照與分別色相同的四種方式來分別受：

- 1) 依世 (addhā)：在今世的結生心生起前所生起的受為過

臣、長者、地主與商人。它解釋，然而豬可能樂於吃糞便，而不喜躺在舒適的臥榻上，它們由於顛倒想而混淆了可意與不可意的對象。見“四種顛倒”，p.522。

⁸⁷² 細色，因其難以辨識故為遠；粗色，因其容易辨識故為近。

⁸⁷³ 《中部·多種受經》(M.2.1.9 Bahuvēdānīyasuttaṃ)。

去(過去世的受)；在今世的死亡心生起後所生起的受為未來(未來世的受)；兩者之間所生起的受為現在(今世生命期間的受)。

- 2) 依相續 (santati)：一個心路或一次入定的受，或對於一個所緣的受為現在；此前的為過去；此後的為未來。舉例而言，見到某尊佛像、做某個佈施、聽聞某個佛法開示等，當時所生起的受為現在⁸⁷⁴，此前的如此受為過去，此後的為未來。
- 3) 依時 (samaya)：在一須臾、一朝、一夜、一日等時段內相續生起的受為現在；此前的受為過去；此後的為未來。
- 4) 依剎那 (khaṇa)：一個生、住、滅的受為現在；此前的如此受為過去；此後的為未來。

● 或內或外的受(4-5)

在此，佛陀指以自己的受為內，以他者的受為外。

● 或粗或細的受(6-7)

在此，佛陀指以四種方式來分別受：

- 1) 依種類 (jāti)：舉例而言，不善受為粗，善受為細；但善受相較於果報受則為粗；而果報受相較於阿拉漢的(唯作)受，則後者為細。
- 2) 依自性 (sabhāva)：苦受為粗，樂受與捨受為細；然而也可說，苦受與樂受為粗，捨受為細。
- 3) 依人 (puggala)：入定者的受為細，因為只有一個所緣；

⁸⁷⁴ 《清淨道論大復註》說，乃至它持續一整天，也是現在的。

不入定者的受為粗，因為有許多所緣。

- 4) 依世間及出世間 (lokiya-lokuttara)：有漏的受為粗；無漏的受為細。

如此辨識受時，禪修者不應混淆分類。例如依種類，身苦屬於無記（既非不善也非善），因此是細的受；然而依自性，它屬於苦受，所以是粗的。

還有許多其他方式可以用來分別受的粗與細。例如：

- 瞋俱的受為粗，貪俱的受為細。
- 瞋俱的受中持久者為粗，短暫者為細。
- 貪俱的受中邪見相應者為粗，邪見不相應者為細。
- 欲界的受為粗，色界的受為細，無色界的受更細。
- 佈施所成的受為粗，戒行所成的受為細，禪修所成的受更細。
- 佈施、戒行或禪修所成的受中，低劣者為粗，殊勝者為細。
- 地獄中唯有苦受，此為粗，而畜生界的苦受為細，鬼道的苦受更細等，直到欲界天的最高天，在那裏只有微細的苦受。愈上愈細的原則也適用於從畜生界到第四禪梵天的樂受，以及色界最高的第五禪梵天與無色界諸天的捨受（那裏唯有捨受）。

● 或劣或勝的受 (8-9)

在此，粗的受為劣，細的受為勝。

● 或遠或近的受 (10-11)

在此，粗、劣的受與細、勝的受相互為遠離；但粗、劣

的受與其他粗、劣的受相互為接近，細、勝的受與其他細、勝的受相互為接近。

組成受蘊的十一種受到此闡述畢。禪修者需觀照所有這十一種受為無常、苦、無我。

十一種想、十一種行、十一種識亦應以同樣的方法來了知。

佛陀說，對於每一蘊的十一種，應以正慧如實見：“這不是我的，這不是我，這不是我的自我。”此為佛陀對修觀的指示。

思惟智

如前所述，這種了知五蘊本質為無常、苦、無我的智慧即是我們所稱的“思惟智”(Sammāsana-ñāṇa)⁸⁷⁵。它是了知所有類別之三相的智慧，即：

- 思惟照見六內處(眼、耳、鼻、舌、身、意六內處)無常、苦、無我的本質；
- 思惟照見六外處(色、聲、香、味、觸、法六外處)無常、苦、無我的本質；
- 思惟照見十八界(眼、耳、鼻、舌、身、意界，色、聲、香、味、觸、法界，眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識界)無常、苦、無我的本質；
- 思惟照見十二緣起支(無明、行、識等)無常、苦、無我的本質。

⁸⁷⁵ 此處所述觀智在“十六種觀智”下亦有概述，見p.167。

以此方式，禪修者一再反復觀照五蘊的三相。

生滅隨觀智

隨著禪修者觀智的逐漸深入，生滅隨觀智 (Udayabbayānupassanā-ñāṇa) 將會生起。具有此智的禪修者，對於已辨識的每個過去生，他知見到從結生心至死亡心之間每個心識剎那五蘊的緣生滅及剎那生滅。他亦如此了知今生和直至般涅槃的所有已辨識的未來生。他知見到五蘊皆如此具無常、苦、無我三相；他也了知，那知見三相的觀智心也是無常、苦、無我的。不論他看向何處，在整個宇宙間，唯見諸蘊的生滅——它們無常、苦、無我的本質。他如此一再反復觀照五蘊的生滅。當其觀智變得銳利而勇猛時，他只專注於五蘊的壞滅。

壞滅隨觀智

具有壞滅隨觀智 (Bhaṅgānupassanā-ñāṇa) 的禪修者不再作意五蘊的生起，而只作意它們的壞滅。同樣地，他一再如此反復修習。以此方式照見諸蘊，他對它們皆具無常、苦、無我的本質會獲得更強有力的智慧。不論他看向何處，在整個宇宙間，唯見諸蘊的壞滅。他亦反觀那了知諸蘊壞滅的修觀之心的壞滅⁸⁷⁶。

當禪修者一再如此觀照五蘊時，其觀智會變得越來越強大，最終五蘊對他現起為怖畏，因為它們時刻都如陶器般

⁸⁷⁶ 《清淨道論·說行道智見清淨品·壞隨觀智》(VsM.21.742 Bhaṅgānupassanāñāṇakathā /PP. xxi.13)解釋：“所以古人說：‘觀照所知(ñāta)與能知(ñāṇa)二者。’”

破碎，時刻都如微塵般消散。假如你在大雨中觀看河面，將會見到水泡不斷地現起而後破滅，這就是禪修者所見到的五蘊⁸⁷⁷。在此，禪修者如此一再反復觀照五蘊的壞滅。隨著觀智漸趨深入，見到五蘊只是不斷地在壞滅，最終他將對五蘊感到厭離²⁶⁵。

諸比庫，如此見時

厭離於五蘊就是佛陀在《第二皮帶束縛經》⁸⁷⁸中所描述的：

“諸比庫，如此見時，具聞聖弟子 (sutavā Ariyasāvako)

[1] 於色厭離 (rūpasmimpi nibbindati)；

[2] 於受厭離 (vedanāyapi nibbindati)；

[3] 於想厭離 (saññāyapi nibbindati)；

[4] 於行厭離 (saṅkhāresupi nibbindati)；

[5] 於識厭離 (viññāṇasmimpi nibbindati)。”

具聞聖弟子厭離五蘊，意即他／她不再樂於五蘊。他／她不再喜歡它們，不再為它們所吸引，不論這諸蘊是人、天人還是梵天人等²⁶⁶。當這樣的厭離生起時，心會趨向於涅槃。我們來看看這種轉變是如何發生的。

⁸⁷⁷ 譬喻取自《清淨道論·說行道智見清淨品·壞隨觀智》(VsM.21.748 Bhaṅgānupassanāñāṇa-kathā /PP.xxi.27)，亦見“五個‘空’的譬喻”，p.524。

⁸⁷⁸ 《相應部·第二皮帶束縛經》(S . 3 . 1 0 0 Dutiyagaddulabaddhasuttam)。

具聞聖弟子厭離〔五蘊〕

厭離五蘊有三個方面⁸⁷⁹：

- 1) 五蘊現起為怖畏，這是怖畏現起智 (Bhayatupaṭṭhānāñña)；
- 2) 由於五蘊是怖畏，禪修者認識到它們充滿過患，這是過患隨觀智 (Ādīnavānupassanā-ññā)；
- 3) 由於五蘊現起為怖畏和過患，禪修者厭離五蘊，這是厭離隨觀智 (Nibbidānupassanā-ñña)。

過去、未來、現在的五蘊，一切生存界的五蘊，皆現起為怖畏，因其必然壞滅。《清淨道論》以如下譬喻來解釋⁸⁸⁰。一名婦人的三個兒子冒犯了國王，國王下令處決他們。婦人來到行刑現場，當時已斬下長子的頭，已開始斬次子的頭。母親看到長子的頭已被斬，次子的頭正被斬，便對幼子不再抱有任何希望，她知道他的頭也將被斬。在此，禪修者見過去的諸蘊已滅，如婦人見長子的頭已被斬；見現在的諸蘊正滅，如見次子的頭正被斬；知未來的諸蘊也將滅，如知

⁸⁷⁹ 《清淨道論·說行道智見清淨品·厭離隨觀智》(VsM.21.755 Nibbidānupassanāññakathā)解釋，見諸行為怖畏與過患等同於對諸行感到厭離：“所以古人說：‘怖畏現起只一種而得三名。曾見一切諸行為怖畏，故名‘怖畏現起’；於此等諸行生起過患，故名‘過患隨觀’；於此等諸行生起厭離，故名‘厭離隨觀’。聖典中亦說[《無礙解道》(PsM.1.227 /PD.I.v.81)]：‘那怖畏現起之慧、過患之智與厭離，這些法義一而僅文異’。”〔這段實際歸屬在《清淨道論·欲解脫智》部分。

⁸⁸⁰ 《清淨道論·說行道智見清淨品·怖畏現起智》(VsM.21.750 Bhayatupaṭṭhānāññakathā /PP.xxi.30)。

幼子的頭也將被斬。如此，即於該處生起怖畏現起智。

這並非指禪修者會心生恐懼⁸⁸¹，只是他了知到諸蘊必然壞滅。若有人看到三個炭火坑，它們看來可怖，他知道不論掉進哪個炭火坑，都將遭受巨大的苦痛直到死去。但單單這一了知並不會令他恐懼。同樣地，過去、未來、現在的諸蘊看來可怖，但禪修者並不會因此而恐懼。無論禪修者觀照哪一蘊，都見到它為壞滅所逼迫，因此它現起為怖畏；由於這同樣的原因，五蘊也現起為過患⁸⁸²。

無論禪修者看向何處，皆找不到安穩。三有（欲有、色有、無色有）現起為過患，四大（地、水、火、風界）現起為過患，六內處（眼、耳、鼻、舌、身、意處）現起為過患，六外處（色、聲、香、味、觸、法處）現起為過患。一切趣皆現起為過患，如同以佛陀所稱的十一種火在燃燒²⁶⁷。意即地獄、畜生界、鬼界、人界、欲界天、色界與無色界，只要是結生心能生起之處，一切趣皆對禪修者現起為以貪之火、以瞋之火、以癡之火，以生、老、死之火，以愁、悲、苦、憂、惱之火，在燃燒、在熾燃、在灼燒。諸蘊現起為有過患之諸蘊，沒有任何令人滿意之處，沒有任何實體。佛陀說，它們現起如病（roga）、瘡（gaṇḍa）、箭（salla）、惡（agha）、疾（ābādha），只是過患（ādīnava）²⁶⁸，並無其他。如此，即於該處生起過患隨觀智。

⁸⁸¹ 《清淨道論·說行道智見清淨品·怖畏現起智》（VsM.21.751 Bhayatupaṭṭhānañānakathā /PP.xxi.32）。

⁸⁸² 《清淨道論·說行道智見清淨品·過患隨觀智》（VsM.21.752 Ādīnavānupassanāñānakathā /PP.xxi.35-36）。

現在，我們要問你一個問題。所有這些過患法是什麼？我們是否能以一法來總括全部呢？能。我們可以說，所有這些只不過是業的運作，即所造業與業果——果報名色⁸⁸³。實際上，這就是禪修者在此所見到的過患。

業運作的過患

當身處險境時，我們會怎麼做呢？我們會尋求安穩處、皈依處與庇護處以躲避危險。現在，業的運作對禪修者現起為怖畏與苦，他因而視它們為過患，並認為沒有業運作之處才是安穩 (khema) 與樂 (sukha)。這樣的地方只有一個，那就是寂靜之境 (santipada)——涅槃²⁶⁹。

現實而言，禪修者視為怖畏與苦的是什麼，而視為安穩、樂與涅槃的又是什麼⁸⁸⁴？

- 緣於過去業(purimakamma)而在今生生起，生起(uppāda)是怖畏與苦，不生起(anuppāda)是安穩、樂與涅槃；
- 這些業果的轉起(pavatta)是怖畏與苦，這些業果的不轉

⁸⁸³ 佛陀在《分別·緣起分別》(Vbh.6.234 Paṭiccasamuppādavibhaṅgo /BA.6.234)中開示，業有(kamma-bhava)即福、非福和不動三種業行，業有產生生有(upapatti-bhava)。生有是結生心在相應生存地的依止處，生存地包括：與福行對應的人界/欲界天/色界、與非福行對應的苦界、與不動行對應的無色界。引文亦見尾註65，p.365；尾註74，p.367。

⁸⁸⁴ 以下所列舉的內容，提綱取自《無礙解道·過患智義釋》(PsM.1.53 Ādīnavañāṇaniddeso /PD.I.viii.300-305)，這亦為《清淨道論·說行道智見清淨品·過患隨觀智》(VsM.21.752 Ādīnavānupassanāñāṇakathā /PP.xxi.37)所援引；詳說則來自《清淨道論》(VsM.21.753 /PP.xxi.38-42，出處同上)。

起(apavatta)是安穩、樂與涅槃；

- 諸行之相(nimitta)是怖畏與苦，無相(animitta)是安穩、樂與涅槃；
- 業的積聚(āyūhana)是怖畏與苦，業的不積聚(anāyūhana)是安穩、樂與涅槃；
- 結生(paṭisandhi)是新一期生命的生起，結生是怖畏與苦，無結生(appaṭisandhi)是安穩、樂與涅槃；
- 結生之趣(gati)是怖畏與苦，無結生之趣(agati)是安穩、樂與涅槃；
- 諸蘊的生起(nibbatti)是怖畏與苦，諸蘊的不生(anibbatti)是安穩、樂與涅槃；
- 業果的再生(upapatti)是怖畏與苦，業果的不生(anupapatti)是安穩、樂與涅槃；
- 生、老、病、死、愁、悲、苦、憂、惱是怖畏與苦，不生、不老、不病、不死、無愁、無悲、無苦、無憂、無惱是安穩、樂與涅槃。

一旦諸蘊的生、住、滅被如此視為怖畏與苦，而諸蘊的不生、不住、不滅被視為安穩、樂與涅槃，這意味著禪修者對諸行法感到厭離，其心自然地趨向於涅槃²⁷⁰。如此，即於該處生起厭離隨觀智。

禪修者繼續觀照過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的五蘊為無常、苦、無我，最終他將培育起對五蘊的中捨。

對五蘊的中捨

對五蘊的中捨也有三個方面⁸⁸⁵：

- 1) 於該處生起想要捨離、拋棄五蘊的欲求和渴望，這是欲解脫智 (Muñcitukamyatā-ñāṇa)；
- 2) 欲求解脫而一再深入審察五蘊沒有“常、樂、我、淨”，這是審察隨觀智 (Paṭisaṅkhānupassanā-ñāṇa)，此為解脫之法；
- 3) 渴望解脫而一再深入審察五蘊是空，禪修者照見它們充滿過失，這是行捨智 (Saṅkhārupekkhā-ñāṇa)，在此階段，禪修者不再視五蘊為喜樂或怖畏，而是中捨地看待它們，也就是說他終於能超然客觀地看待五蘊，不為它們所左右。

我們已多次提及行捨智。所有前述的阿拉漢之所以能證得阿拉漢果，皆因他們昔日在過去諸佛座下已多次培育並證得此智。這是最高的世間觀智。如果禪修者的巴拉密成熟，下一步就是以入流道果實證涅槃。

四種顛倒

了解此證悟的階段至關重要。為什麼？因為這階段標誌著從無聞凡夫到成為具聞聖弟子的重大轉變。你應該還記得，在兩篇《皮帶束縛經》的篇首，佛陀是如何描述這兩種人

⁸⁸⁵ 《清淨道論·說行道智見清淨品·行捨智》(VsM.21.778 Saṅkhārupekkhāñāṇakathā /PP.xxi. 79)解釋：“……所以古人說：‘這行捨智只一種而得三名。初名欲解脫智，中名審察隨觀智，後達頂點而名行捨智。’”隨後的詳述取自《清淨道論》(VsM.21.780 /PP.xxi. 80-81，出處同上)。

的⁸⁸⁶。

無聞凡夫癡迷於五蘊，認為諸蘊常、樂、我、淨。由於無明，無聞凡夫對世間（五蘊）的認知是錯誤的、失真的，為四種顛倒想 (saññā-vipallāsa)、四種顛倒心 (citta-vipallāsa)、四種顛倒見 (diṭṭhi-vipallāsa) 所顛倒⁸⁸⁷。它們是²⁷¹：

- 1) 以無常 (anicca) 為常 (nicca) 的想、心、見；
- 2) 以苦 (dukkha) 為樂 (sukha) 的想、心、見⁸⁸⁸；
- 3) 以無我 (anatta) 為有我 (atta) 的想、心、見，關於佛陀對無聞凡夫之二十種我見的解析，此前我們已詳述⁸⁸⁹；
- 4) 以不淨 (asubha) 為淨 (subha) 的想、心、見。

由此，無聞凡夫於其自身（內五蘊），於其父母、配偶、子女、朋友、財產等（外五蘊）追尋安穩與樂²⁷²。他不願停步，因為他對實相的顛倒認知令涅槃並不值得嚮往。

觀空

在此觀禪的高級階段，禪修者為以正慧照見五蘊而努力修習。他如實觀照五蘊為空 (suñña)²⁷³。佛陀所稱的“空”並非指五蘊、十二處等不真實存在；亦並非指一切皆為幻相——這是邪見²⁷⁴。恒常、穩固、永久、不變易的五蘊是不存在的；

⁸⁸⁶ 見“無聞凡夫”，p.9；“具聞聖弟子”，p.25。

⁸⁸⁷ 顛倒 (vipallāsa)：“以錯誤倒置的理解為特相，即顛倒。”援引自《導論·教說的傳達——結合〔法〕》(NP.4.5.2 Desanāhārasampāto /The Guide IV.ii.492)。

⁸⁸⁸ 例子參見腳註871，p.511。

⁸⁸⁹ 見“二十種有身見”，p.18。

無常、苦、變易的五蘊才是真實存在的²⁷⁵。意即五蘊沒有“常、樂、我、淨”。

● 五個“空”的譬喻

在《泡團喻經》中，佛陀以五個譬喻來說明比庫應如何觀照五蘊之空⁸⁹⁰。首先，佛陀開示，若有人看到一大團泡沫在恒河上順流而下，當如理考察時，他將看到它只是空的、無實質的。接著佛陀將此比作對色蘊的觀照：

“同樣地，諸比庫，凡任何色，無論過去、現在、未來，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，比庫看到它 (passati)、觀照它 (nījjhāyati)、如理考察它 (yoniso upaparikkhati)，當看到、觀照、如理考察時，對他而言，它看起來只是空的，它看起來只是虛的，它看起來只是無實質的。諸比庫，在色中能有什麼實質呢？”

這就是佛陀所說的應如何對色蘊修觀 (vipassanā)。然後，佛陀描述雨點落於水面而產生水泡，若一個人考察這些水泡，將會看到水泡現起即破滅，並無實質。佛陀將此比作對受蘊的觀照：

“同樣地，諸比庫，凡任何受，無論過去、現在、未來，或內或外，或粗或細，或劣或勝，或遠或近，比庫看到它、觀照它、如理考察它，當看到、觀照、如理考察時，對他而言，它看起來只是空的，它看起來只是虛的，它看起來只是無實質的。諸比庫，在受中能有什麼實質呢？”

⁸⁹⁰ 《相應部·泡團喻經》(S.3.95 *Phenapiṇḍūpamasuttaṃ*)。

這就是佛陀所說的應如何對受蘊修觀。接著佛陀繼續開示，比庫應如何對十一種“想”修觀。對比庫而言，它們看起來是空的、虛的、無實質的，猶如海市蜃樓一般。而當比庫觀照十一種“行”時，對他而言，它們看起來是空的，猶如芭蕉樹幹一般。眾所周知，芭蕉樹幹是假幹，由許多葉鞘層疊而成，一層層剝去後，就會發現內裏空空如也。最後佛陀開示，當比庫對十一種“識”修觀時，對他而言，它們看起來是空的，猶如魔術師變現的幻象一般，只是個把戲，全無實質。佛陀說，應如此對五蘊修觀。

在此階段，由於禪修者已照見五蘊為怖畏及過患，並厭離於五蘊，其觀智得到了極大的增強。

● 我與我所俱空

當禪修者觀照五蘊為空時，他了知它們既無“我”(“這是我的自我”)，亦無“我所”(“這是我的”)⁸⁹¹。他見不到有一個屬於他自己的“我”(“我的自我”)⁸⁹²；也見不到有一個屬於他自己的“我”為他人所有，例如，他母親(“我是我母親的孩子”)、他哥哥(“我是我哥哥的弟弟”)或他朋友(“我是我朋友的朋友”)。禪修者〔也見不到另一個人有個“我”

⁸⁹¹ 在此，《清淨道論》(VsM.21.760 / PP.xxi.53，出處同腳註885)援引了《中部·不動利益經》(M.3.1.6 Āneñjasappāyasuttam)：“再者，諸比庫，聖弟子前往林野，前往樹下，或前往空閑處，如是思擇：‘我或我所，這是空的。’”

⁸⁹² 在此，《清淨道論》(出處同上)再次援引了《中部·不動利益經》(出處同上)：“再者，諸比庫，聖弟子……如是思擇：‘我不是任何處任何人的任何物，也沒有任何處任何人是我的任何物(我不屬於任何人，任何人不屬於我)。’”

，〕也見不到另一個人有個“我”為禪修者所有，例如禪修者的母親（“這是我的母親”）、哥哥（“這是我的哥哥”）或朋友（“這是我的朋友”）。同樣地，他見不到有一個“我”屬於任何財產，或是任何財產擁有一個“我”⁸⁹³。

沒有我、沒有我的財產、沒有實體等，禪修者將此認知擴大到對整個世間²⁷⁶的認知，即：六內處與六外處，五蘊，六識、六觸、六受、六想、六思、六愛、六尋與六伺，六界，十遍，三十二身分，十八界，十二緣起支等，每種皆包含過去、未來、現在三者²⁷⁷。

● 觀世間為空，摩喀拉迦

佛陀說，若人如此看待世間，他將不會被死亡之王——魔羅看見。佛陀曾就此為苦行沙門摩喀拉迦 (Mogharāja, 摩伽羅闍) 開示^{894/278}。當時，他請問佛陀，應如何看待這個世間才能逃脫死亡。佛陀以偈頌答道：

“觀世間為空 (suññato)，摩喀拉迦，常具念者，
放棄我執見，如此度脫死；
如此觀世間，死王不能見。”

世間 (loka)：即五取蘊。觀世間為空 (suññato)：視五取

⁸⁹³ 《清淨道論大復註》(出處同上)和《中部義註·不動利益經註釋》(出處同上)解釋，這是指內在與外在的諸蘊兩者皆無我及無我所。

⁸⁹⁴ 《清淨道論·說行道智見清淨品·行捨智》(VsM.21.765 Saṅkhārupekkhāñānakathā /PP.xxi. 60)引用了這首出自《經集·摩喀拉迦學童問》(SuN.5.1122-1125 Mogharājamāṇava-pucchā, 也譯為“摩伽羅闍問”)的偈頌。

蘊無“常、樂、我、淨”。常具念者：牢記並始終照見五取蘊的這四種空無之人。若如此觀照世間，他將能放棄我執見 (attānuditṭhi，即有身見 <sakkāya-ditṭhi>) 而度脫死。如此觀世間，死王不能見²⁷⁹：死亡之王 (魔羅) 見不到這樣看待世間的人²⁸⁰。

當禪修者一再以此方式觀照五蘊時，他的觀智會得到提升，他將能逐漸捨棄對五蘊的怖畏與愛樂兩者，而中捨地看待它們。他不會視它們為“我”、“我的”或“我的自我”。對此，佛陀以譬喻解釋說，這好比與妻子離了婚的男人，對她不再關心而保持中立⁸⁹⁵。

與五蘊分離

譬如一名男子娶了一位可愛、可意又迷人的妻子，他極深愛她，與她分離片刻也難以忍受。要是看到她與別的男人聊天、說笑、喜笑顏開，他便煩惱不樂，甚至悲傷難過。為什麼？因為他視她為“她是我的”，他的快樂完全仰仗於她。

後來，他發現她有許多過失而與她離婚。一旦離異，他不再視她為“我的”。而今如果他看到她與別的男人聊天、說笑、喜笑顏開，他不再煩惱不樂，而只是不關心、無興趣。為什麼？因為他不再視她為“她是我的”，如今他的快樂不必依賴於她。

⁸⁹⁵ 此譬喻見《清淨道論》(VsM.21.766 /PP.xxi.61-62，出處同腳註885)，出自《中部·天臂經》(M.3.1.1 Devadahasuttam)。在該經中，佛陀以此譬喻來解說，比庫應如何對那些令苦生起之法培育中捨。

同樣地，禪修者視五蘊為無常、苦、無我。當看到已沒有任何事物可以看作是“我”、“我的”或“我的自我”時，禪修者不再視它們為怖畏或喜樂，對它們不再關心，並中捨地看待它們。

● 心之退卻、退撤、退縮

當禪修者如此知如此見時，其心從三有 (bhava)(欲有、色有、無色有) 中退卻、退撤、退縮出來。譬如水滴從傾斜的蓮葉中退卻、退撤、退縮出來；同樣地，禪修者的心不僅從地獄、畜生道與鬼道，而且從人道，乃至欲界天、色界與無色界梵天中退卻、退撤、退縮出來。猶如被投入火中的鳥羽或筋絡，從中退卻、退撤、退縮出來；同樣地，禪修者的心從結生心能生起之處退卻、退撤、退縮出來。如此，於他生起所謂的行捨智²⁸¹。

見涅槃為寂靜

此時，若禪修者的巴拉密即將成熟，他的心將從五蘊中退卻、退撤、退縮出來，不再作意五蘊，而是邁向寂靜之境，見涅槃為寂靜，取涅槃為所緣。如果尚未成熟，禪修者必須一再觀照五蘊為無常、苦、無我⁸⁹⁶，如此修習甚至可長達數

⁸⁹⁶ 《清淨道論》(VsM.21.767 /PP.xxi.65，出處同腳註885)解釋，只要行捨智尚未成熟，無始以來它可能會被證得許多次。當最終成熟時，它被稱為“趣向出起之觀”(Vutthāna-gāminī-vipassanā)，因它從諸行法中出起而取涅槃為所緣。這就好比〔航船上〕尋找陸地的烏鴉，若見到海岸，烏鴉就會飛往該方向；若不見，它則返回船上。同樣地，成熟的行捨智見涅槃為寂靜，而出起躍入涅槃；未成熟的智尚不見涅槃為寂靜，則仍以諸行法為所緣

年。持續地如此修習，最終禪修者的五根將成熟，其觀智只取涅槃為所緣，而生起第一種道果 (Magga-phala)。

接下來，我們將探討道與果的運作。

道與果

有四種道智 (Magga-ñāṇa) 和與之一一對應的果智 (Phala-ñāṇa)，它們是只取涅槃為所緣的出世間速行心 (javana)。如前所述，速行心是業行，它們造業。隨著每個業行生起與滅去，它們會在該名色相續流中留下業力。這業力能夠令業行之思在未來——當生或未來生——成熟為業果。道智作為現法受業發揮作用，與之相應的果智作為其果報在下一個心識剎那生起，例如入流果智是入流道智的業果。

然而，道心之業是獨一無二的。為什麼？以世間心之思為例：不論是欲界的思（例如殺生、偷盜的不善思，或佈施、持戒、禪修的善思），還是色界、無色界的善思，它們都具有業力。該業力可以成熟並帶來結生，從而進入新一期的生命；它也可以成熟並在一期生命中帶來善報或惡報。然而，道心之思並不如此運作，它取出世間的涅槃為所緣（無為界 <Asaṅkhata-dhātu>），它逐步摧毀煩惱，逐步摧毀證悟者之思的業力；最後，藉由阿拉漢道智，所有煩惱將被摧毀，證悟者之思的業力也將被徹底摧毀。此後，其思只是唯作²⁸²。這是最為殊勝的！

表 3d：出世間心 (Lokuttara-citta) 生起時的名法⁸⁹⁷

		初禪 ⁸⁹⁸	第二禪	第三禪	第四禪	第五禪
心(citta)		1	1	1	1	1
七遍一切心心所 ⁸⁹⁹		7	7	7	7	7
雜心所	1.尋(vitakka)	1				
	2.伺(vicāra)	1	1			
	3.勝解(adhimokkha)	1	1	1	1	1
	4.精進(vīriya)	1	1	1	1	1
	5.喜(pīti)	1	1	1		
	6.欲(chanda)	1	1	1	1	1
十九通一切美心心所 ⁸⁹⁹		19	19	19	19	19
離心所	1.正語(Sammā-vācā)	1	1	1	1	1
	2.正業(Sammā-kammanta)	1	1	1	1	1
	3.正命(Sammā-ājīva)	1	1	1	1	1
無癡心所	1.慧根 ⁹⁰⁰ (paññindriya)	1	1	1	1	1
名法總數		37	36	35	34	34

⁸⁹⁷ 表格按“攝[心所]法”(Saṅgahanayo)編製，所有名法組合來自《攝阿毗達摩義論》的“出世間心攝[心所]法”(AbS.2.36-37 Lokuttaracittasaṅgahanayo /CMA.ii.19-20)和“美心所相應法”(AbS.2.33-34 Sobhanacetāsikasampayoganayo /CMA.ii.17)。每個縱列為一種心，陰影部分為相應心所及數量。

⁸⁹⁸ 道智必定與禪那相應，至少是初禪。見“表1e：出世間果報心”，p.541。

⁸⁹⁹ 七遍一切心心所、十九通一切美心心所參考表3a, p.101，] 其中的[名]身輕安/心輕安：見腳註150，p.86。

⁹⁰⁰ 慧根：在此為道果智/慧，即：入流、一來、不來或阿拉漢道果智/慧。它們都了知涅槃。見“五種智”，p.88。

當我們修習禪定時，禪那業能長時間地鎮伏煩惱，如一小時、兩小時等。當我們修習殊勝的觀禪時，觀禪業也有同樣的作用。這就是佛陀所稱的“暫時的心解脫”(sāmāyika cetovimutti)²⁸³。但一段時間過後，煩惱又會重現。果真如此嗎？是的，即便是我們剛剛談到的殊勝觀禪業也是如此。以行捨智為例，這是極為殊勝的善業，在它生起時不會有煩惱。然而如前所述，一個人可能已在過去諸佛的教法時期多次成就此觀智，但煩惱仍舊會捲土重來，而他則無數次地一再投生。

為什麼煩惱會再次生起呢？因為它們不過是被鎮伏了，它們仍然作為隨眠 (anusaya) 存在⁹⁰¹。因此，〔在入流道智生起之前，〕止與觀的修習只是令心從煩惱中暫時地解脫——世間的解脫 (lokiya vimokkha)⁹⁰²。

然而，道業並非鎮伏煩惱，道心之思取無為界為所緣，道心之業摧毀煩惱。當煩惱如邪見被入流道智斷除後，邪見將不會在我們的名色相續流中再度生起——那絕不可能！在今生所餘的時間、在下一生，乃至我們再生七次，它們都不會再度生起。

當我們從一個道智進展至另一個道智時，愈來愈多的結縛、障蓋、煩惱等將會被摧毀，從極粗顯者到極微細者皆如此，最後所有煩惱將被完全地無餘斷除。隨著阿拉漢道智 (Arahatta-magga-nāṇa) 的生起，絕不會有任何種類的煩惱再生起。

⁹⁰¹ 隨眠：見腳註145，p.84。

⁹⁰² 《無礙解道·解脫論》(PsM.1.213 Vimokkhakathā /PD.I.v.31)。

● 四種道智

下面，我們將探討道智如何使一個人逐步從煩惱中解脫，並在成為阿拉漢時從所有煩惱中完全解脫⁹⁰³。

◎ 入流

第一種道智是入流道智 (Sotāpatti-magga-ñāṇa)，它斷除三種結縛 (saṃyojana)，即：有身見 (sakkāya-diṭṭhi)、疑 (vicikicchā) 和戒禁取 (sīla-bbataparāmāsa)。入流聖者對佛、法、僧具足不動信，對三學具足不動信，對過去世、未來世及過去與未來世具足不動信，以及對緣起具足不動信⁹⁰⁴。這意味著入流聖者不可能再對業的運作持有邪見⁹⁰⁵。

再者，八支聖道 (Ariya-aṭṭhaṅgika-magga) 伴隨著入流道一同生起，也就是說，正語 (Sammā-vācā)、正業 (Sammā-kammanta)、正命 (Sammā-ājīva) 亦同時生起²⁸⁴。這意味著入流聖者不可能再殺生、不與取、欲邪行、虛妄語以及飲用穀酒或花果酒等諸酒類。他 / 她也不可能再以慳吝 (macchariya) 行事。

能導致惡道結生的貪和瞋也已斷除，亦即，他 / 她不可能再造作會帶來惡道結生的不善業。

此外，入流道智作為毀壞業發揮作用，中止了 (今生證悟前及無始以來造下的) 能在死時成熟並帶來惡道結生的所

⁹⁰³ 《清淨道論·說智見清淨品·斷那應斷的諸法》(VsM.22.830 Pahātabbhadhammapahāna-kathā /PP.xxii. 64-75)。

⁹⁰⁴ 引文見尾註32，p.38；尾註54，p.44。

⁹⁰⁵ 引文見尾註51，p.43。

有不善業⁹⁰⁶，包括不善的次生受業和不善的後後受業，這樣的業將全部無效。

然而，入流不是修行的終點。入流聖者仍為有學 (sekha)⁹⁰⁷。佛陀教導，他 / 她不得安於現狀，而必須竭力在今生證悟阿拉漢果²⁸⁵。

入流聖者的責任是什麼呢？繼續先前的修行²⁸⁶：觀照五蘊沒有“常、樂、我、淨”。當巴拉密成熟時，他 / 她將會前進至第二種道智。

然而，若一個人作為入流者 (Sotāpanna) 命終，將只有善業能帶給他 / 她人界或天界的結生。無論再生於何處，他 / 她一定會繼續觀照五蘊沒有“常、樂、我、淨”。他 / 她必定會在七生之內作為人、天人或梵天人證悟阿拉漢果，具體時長取決於其精進度與巴拉密²⁸⁷。

◎一來

第二種道智是一來道智 (Sakadāgāmi-magga-ñāṇa)，它不斷除煩惱，而只是進一步削弱欲貪與瞋恚這兩個結縛。一來者 (Sakadāgāmi) 必定會在兩生之內作為人、天人或梵天人證悟阿拉漢果，具體時長取決於其精進度與巴拉密²⁸⁸。

同樣地，無論是在人界還是天界，一來聖者的責任是繼續觀照諸行沒有“常、樂、我、淨”。當巴拉密成熟時，他 / 她將會前進至第三種道智。

⁹⁰⁶ 引文見尾註56，p.44。

⁹⁰⁷ 亦見“八種聖者”，p.26。

◎不來

第三種道智是不來道智 (Anāgāmi-magga-ñāṇa)，它斷除所有餘下的欲貪和瞋恚，包括惡作。不來聖者不可能再有性行為、離間語、粗惡語和瞋怒。

之所以稱為不來者 (Anāgāmi) 是因為不來道智作為毀壞業發揮作用，中止了 (今生證悟前及無始以來造下的) 能在死時成熟並帶來欲界結生的所有業，包括善的次生受業與善的後後受業，這樣的業將全部無效。不來聖者將不會再生於人界或欲界天。

不來聖者命終時，將只有禪那業能夠帶來梵天界的結生。他⁹⁰⁸ 必定會在未來生作為梵天人證悟阿拉漢果，具體時長取決於他的精進度和巴拉密²⁸⁹。同樣地，他的責任是繼續觀照諸行沒有“常、樂、我、淨”。當巴拉密成熟時，他將會前進至第四種道智。

◎阿拉漢

第四種道智是阿拉漢道智 (Arahatta-magga-ñāṇa)，它摧毀所有對色有 (rūpa-bhava) 與無色有 (arūpa-bhava) 的貪愛、昏沉與睡眠 (thina-middha)、慢 (māna)、掉舉 (uddhacca) 及無明 (avijjā)。阿拉漢不可能再說綺語或生起貪婪²⁹⁰。簡言之，阿拉漢道智已經完全斷除貪 (lobha)、瞋 (dosa)、癡 (moha)⁹⁰⁹，徹底摧毀無明 (avijjā) 和渴愛 (taṇhā)。

⁹⁰⁸ 梵天人只能是男性：根據佛陀所說，梵天人不可能是女性，見腳註111，p.65。為何如此見腳註123，p.69。

⁹⁰⁹ 佛陀曾就此解釋多次，例如引文可見尾註33，p.38；尾註173，p.389。

我們曾多次討論過，有無明和渴愛才有業，沒有無明和渴愛就沒有業。因此，阿拉漢的行為不會造業——既無不善業也無善業；既無現法受業、次生受業也無後後受業。阿拉漢之思是唯作的 (kiriya)。

阿拉漢道智作為毀壞業發揮作用，中止了能在死時成熟並帶來任何形式再生的所有餘下業，這樣的業將全部無效。阿拉漢命終時，不會再生於任何處⁹¹⁰，不論是欲界、色界還是無色界。在此，我們必須記住佛陀也是一位阿拉漢⁹¹¹。

業不再運作

因阿拉漢已圓滿了戒 (sīla)、定 (samādhi)、慧 (paññā) 三學，故稱為“無學”(asekha)⁹¹²，意即再無所應學、所應修者。在修學圓滿之時，心從諸煩惱中淨化。這就是諸佛的教導。

佛陀以如下偈頌善說之⁹¹³：

**"Sabbapāpassa akaraṇaṃ, kusalassa upasampadā.
Sacittapariyodapanaṃ, etaṃ Buddhāna Sāsanaṃ."**
“不作諸惡，具足於善；
淨化自心，此諸佛教。”

⁹¹⁰ 見“表3e：生死流轉中的緣起”，p.552。

⁹¹¹ 關於正自覺 (Sammāsambuddha) 佛陀所具有的九種功德，佛陀將阿拉漢置於首位(可見《長部·大般涅槃經》<D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ>)。對於佛陀的這種功德，解釋可見《清淨道論·說六隨念品·佛隨念》(VsM.7.125-130 Buddhānussati / PP.vii.4-25)。

⁹¹² 按此分類法，無聞凡夫稱為“非有學非無學”(nevasekhanāsekha)。

⁹¹³ 《法句·佛品》(DhP.14.183 Buddhavaggo)。

佛陀教導大家莫作惡行，這是戒學，屬於善業 (kusala-kamma)；教導大家淨化自心，這是定學 (samatha，止) 與慧學 (vipassanā，觀)——定、慧均為善業。我們已解釋多次，離苦的前提是一個人已在許多生中成就這三種善業。那麼當巴拉密成熟時，其心將被次第生起的四種道智逐步淨化。四道智是所有善業中最為強大的，因為它們摧毀能帶來再生的全部善惡業。當他 / 她的心被最高的道智——阿拉漢道智所淨化時，其行為將不再具有任何業力而成為唯作。

因此，我們可以說，藉由在多生中造下許多善業，一個人最終將摧毀業⁹¹⁴；我們也可以說，藉由善業的運作，一個人將能成就業的不再運作²⁹¹。那時，他 / 她“應作已作”(kataṃ karaṇīyaṃ)。

⁹¹⁴ 這就是為何佛陀說善業帶來業之終結的原因：引文見尾註88，p.371。

表 5e：道的心路 (Maggā-vīthi)*

心識剎那 (citta-kkhana)	(心路之前) =>=>=>.....=>=>	=>	=>	=>	=>	=>	=>	(心路之後) =>=>=>.....=>=>
所緣 (ārammaṇa)	前一世的 臨死所緣	無常 / 苦 / 無我 名色法之三相*				無相、不轉起、離諸行、滅、涅槃 ▲		前一世的 臨死所緣
心 (citta)	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	意門轉向 (mano- dātāvajjana) ↑ ↓	速行 (javana)					有分 (bhavaṅga) ↑ ↓
			預作 (parikkamma) ↑ ↓	近行 (upacāra) ↑ ↓	隨順 (anuloma) ↑ ↓	種姓 (gotrabhu) ↑ ↓	道 (magga) ↑ ↓	
			業 (kamma)		業 (kamma)		果報 (vipāka)	
			果報 (vipāka)	世間 (lokiya)		出世間 (lokuttara)		

*表中內容基於《清淨道論·說行道智見清淨品·行捨智·隨順智》(Vsm.21.760-804 Saṅkhārupekkhāñānakathā – Anulomañānakathā / PP.xxi.64-134)，以及《法集義註·心生起章·出世間善註釋》(DīSA.13.277-358 Lokuttarakusalavannaṇa E.289.3-19) PP.xxi.1-12)，以及《法集義註·心生起章·世間善註釋》(DīSA.13.277-358 Lokuttarakusalavannaṇa E.289.3-19)

*這是修觀之心(vipassanā-citta)，屬於欲界心(kāmāvacara-citta)。其所緣為：欲界究竟名法、究竟色法或色界、無色界究竟名法（譯那名法的三相之一。若是無我相，生起的道為“空解脫”(suññata vimokkha)；若是無常相，生起的道為“無相解脫”(animitta vimokkha)；若是苦相，生起的道為“無願解脫”(appannita vimokkha) (<Vsm.22.802-803/PP.xxi.121-127,出處同上>)。

▲無相(animitta)、不轉起(appavatta)、離諸行(visaṅka hāra)、滅(nirodha)、涅槃(nibbāna) (<Vsm.22.806/PP.xxii.5，出處同上>)。

“表 5e：道的心路”的說明

- 一個心維持一個心識剎那，包括生(uppāda) ↑、住(thiti) |、滅(bhaṅga) ↓三個階段。
- 心路之間會生起許多有分心⁹¹⁵。
- 入流道的心路不會在無色界生起(解釋見p.271)，但一來、不來和阿拉漢道的心路可在欲界、色界或無色界生起。
- 依照心的定律(citta-niyāma)，識知依循一個固定的過程。關於道的心路，其過程如下⁹¹⁶：
 - 1) 意門轉向心：它取與之前的行捨智相同的觀照所緣。
 - 2-4) 三個所緣相同的預作速行心：(1) 預作(parikamma)⁹¹⁷；(2) 近行(upacāra)；(3) 隨順智(Anuloma-ñāṇa)。它們的重複是為了準備從以有為法為所緣的觀智過渡到以無為法為所緣的道果智。因此可以說，它們的作用是為種姓智作準備，接近並隨順於種姓智。
 - 5) 種姓智(Gotrabhu-ñāṇa)⁹¹⁸：它取涅槃為所緣，並

⁹¹⁵ 有分心：詳見腳註306，p.160；“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁹¹⁶ 關於行捨智成熟的論述見腳註896，p.528。關於各種心路心生起時的名法，見“5c：意門心路的名法”，p.228。

⁹¹⁷ 對於利根者，預作心不會生起，即種姓之前只有兩個速行心。這種情況會生起三個果心。(《清淨道論·說智見清淨品》<VsM.22.811 /PP.xxii.16>)。

⁹¹⁸ 種姓智：它緣取涅槃為所緣，但因為它並不斷除煩惱，所以還不是出世間的。在為更上之道作準備時，它稱為“淨化”(vodāna)，

標誌著從凡夫種姓 (puthujjana-gotta) 到聖者種姓 (Ariya-gotta) 的轉變。

6) 道智⁹¹⁹：它取涅槃為所緣，是出世間八支聖道首次生起於一個名色相續流，藉此某些煩惱會被斷除，而所有煩惱將為阿拉漢道所斷除。道心是至少為初禪的安止定心^{920/292}。

7-8) 兩個果心：它們也取涅槃為所緣，是道業的直接果報。對於利根者，預作心不生起，這時會生起三個果心。通過練習，禪修者可以更長時間地進入果定，最多七天（見“表 5d：禪定心路”，p.274）。

因為這時他/她已經是聖者了。

⁹¹⁹ 道智：道智的主要果報是果智，從屬果報是斷除煩惱（《清淨道論·說智見清淨品》<VsM.22 ñāṇadassanavisuddhiniddeso / PP.xxii>）。亦見“入流”，p.532。

⁹²⁰ 詳見“表 1e：出世間果報心”，p.541。

表：省察智 (paccavekkhaṇa-ñāṇa)*

果心之後，心流落入有分(bhavaṅga)。然後，依照心的定律，省察智生起。有五種省察：

- 1) 省察道(Magga-paccavekkhaṇa)
- 2) 省察果(Phala-paccavekkhaṇa)
- 3) 省察已斷的煩惱(Pahīṇakilesa-paccavekkhaṇa)
- 4) 省察殘餘的煩惱(Avasiṭṭhakilesa-paccavekkhaṇa)
- 5) 省察涅槃(Nibbāna-paccavekkhaṇa)

所有五種省察都依循相同的過程，儘管第三與第四種（省察已斷與殘餘的煩惱）並不一定發生。^{*}阿拉漢無需省察殘餘的煩惱，因為所有的煩惱皆已斷除。

心識和那 (citta - khaṇa)	(道的心路 生起之後) =>...=>	1=>	2=>8=>	=>...=>	1=>	2=>8=>	=>...=>
所緣 (ārammaṇa)	前一世的 臨死所緣	省察道 (Magga-paccavekkhaṇa)		前一世的 臨死所緣	省察果 (Phala-paccavekkhaṇa)		前一世的 臨死所緣
心 (citta)	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	意門轉向 (mano- dvāāvajjana) ↑ ↓	七個速行 (javana) ↑ ↓	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓	意門轉向 (mano- dvāāvajjana) ↑ ↓	七個速行 (javana) ↑ ↓	有分 (bhavaṅga) ↑ ↓

* 《清淨道論・說智見清淨品》(VSM.22.812/PP.xxii.21) (經文出處見《清淨道論・說行道智見清淨品》<VSM.21.805/PP.xxi.135>)。

* 《清淨道論・說智見清淨品》(出處同上)提到，在《中部・小苦蘊經》(M.1.2.4 Cūḍadukkhakkaṇhasuttam)中，(一來者)大名(Mahama, 摩訶男)不明白為什麼貪根心依然會在他心中生起，那是因為第三與第四種省察並沒有生起。無論如何，在辨識名法時，禪修者或許能看到哪些煩惱已被斷除而哪些煩惱仍在。

表 1e：出世間果報心 (Lokuttara-vipāka-citta)

門	果心	與之相應的禪那	所緣
意門	1. 入流 2. 一來 3. 不來 4. 阿拉漢 }	出世間初禪 出世間第二禪 出世間第三禪 出世間第四禪 出世間第五禪 }	涅槃

盡管它們是善業的果報，這些種類的果報心從不稱為善果報心，因為善果報心只用來指稱善果報無因心：見“表 1b：善果報無因心”，p.96。

- 果心：果心是緊挨著在它之前生起的相應道心 (Magga-citta) 的果報。例如入流道心是出世間善心，入流果心是其相應的出世間果報心。見前“表 5e：道的心路”。
- 與之相應的禪那：出世間果報心生起時會與五種禪那之一的心所相應。

◇出世間初禪：如果觀智的所緣是初禪名法，道果就是(具八道支的)出世間初禪。如果所緣是色法或欲界名法，則盡管所緣與任何禪支都無關，道果仍會與出世間初禪的五支相應，即使證悟者先前並無世間禪那。

◇出世間第二禪：如果所緣是第二禪的名法，道果就是只伴有七道支的第二禪，因為其中沒有尋 (vitakka，尋是初禪的禪支，對應八支聖道中的正思惟 <Sammā-saṅkappa>)。

◇出世間第三/四/五禪：同理，如果觀智的所緣是第三禪的名法，道果即與第三禪相應，如此類推。

（《法集義註・心生起章・出世間善註釋》
<DhSA.1.3.277-358 Lokuttarakusalavaṇṇanā/E.289-319>）。
引文亦見尾註 292，p.565。

若依五種禪那來計算出世間心的種類，則共有二十種出世間善心和二十種出世間果報心。

接著，佛陀開示了具聞聖弟子如何“應作已作”，並以此結束《第二皮帶束縛經》。下面我們來聆聽佛陀的教導。

應作已作

你應該記得，佛陀首先開示了具聞聖弟子對十一種五蘊修觀，以正慧如實照見它們為“這不是我的，這不是我，這不是我的自我。”如此照見它們為空，具聞聖弟子對五蘊感到厭離。現在，我們接著往下看：

“諸比庫，如此見時，具聞聖弟子

[1] 於色厭離；

[2] 於受厭離；

[3] 於想厭離；

[4] 於行厭離；

[5] 於識厭離。

• 厭離而離染，以離而解脫；

• 於解脫而有‘已解脫’之智，

• 他了知：‘生已滅盡，梵行已立，應作已作，再無後

有。’”

從實修的角度，這指的是什麼呢⁹²¹？

- 離染(virajjati)：在此，佛陀所指為道智。
- 以離而解脫(virāgā vimuccati)：在此，佛陀所指為果智。
- 於解脫而有“已解脫”(vimuttaṃ)之智：在此，佛陀所指為省察智(Paccavekkhaṇa-ñāṇa)。道果智生起後必定會有省察智——省察所成就之法⁹²²。
- 他了知：“生已滅盡，梵行已立，應作已作，再無後有”⁹²³。對此，佛陀在《第一皮帶束縛經》中曾以另一種方式來解釋⁹²⁴：

“[1]他從色中解脫(parimuccati rūpamhā)，
 [2]從受中解脫(parimuccati vedanāya)，
 [3]從想中解脫(parimuccati saññāya)，
 [4]從行中解脫(parimuccati saṅkhārehi)，

⁹²¹ 隨後的分析取自《相應部義註·無聞者經註釋》(SA.2.61 Assutavāsuttavaṇṇanā)。

⁹²² 見“表：省察智”，p.540。

⁹²³ 《長部義註·沙門果經註釋》(DA.1.2 Sāmaññaphalasuttavaṇṇanā)說，生已滅盡(khīṇa jāti)：由於阿拉漢道智生起，原本會出現的再生已盡。梵行已立(vusitaṃ Brahmācariyaṃ)：善行凡夫和七種有學聖者“住於梵行”，而阿拉漢“已住梵行”。應作已作(kataṃ karaṇīyaṃ)：道智所應作的任務已完成。再無後有(nāparaṃ itthattāya)：就培育聖道而言，已沒有需要再做的了；或者說，於現在的諸蘊之後不再有諸蘊(關於這點亦見《中部·行再生經》<M.3.2.10 Saṅkhārupapattisuttaṃ>的引文，尾註59，p.57)。

⁹²⁴ 見“他不會繞著五蘊跑”，p.29。

[5]從識中解脫(parimuccati viññāṇamhā) ,

從生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱中解脫 (parimuccati jātiyā jarāmarañena sokehi paridevehi dukkhehi domanassehi upāyāsehi) 。

“我說：‘他從苦中解脫 (parimuccati dukkhasmā'ti vadāmi) 。”

這就是阿拉漢果。

這好嗎？是的，這非常好！此為最勝，此為至上樂 (parama-sukha)⁹²⁵。諸佛正是為此而出現於世間；正是為此而宣說諸佛最卓越的教法²⁹³——這只能在正自覺諸佛的教導中找到²⁹⁴；正是為此而教導四聖諦⁹²⁶。因為只有徹底了知四聖諦，才能成就永久的無時 (asāmāyikaṃ) 解脫，即出世間的解脫，其中以阿拉漢道果智為最高。

現在我們要問你：什麼是阿拉漢的責任呢？依律持戒²⁹⁵、學習並教導佛陀所教導的法²⁹⁶，由此，其他人或能學得佛陀所教導的法而證得道果²⁹⁷——這就是阿拉漢在等待般涅槃時所需履行的責任²⁹⁸。

為了避免任何誤解，接下來我們將討論阿拉漢的般涅槃。

兩種般涅槃

佛陀提到兩種般涅槃²⁹⁹：

⁹²⁵ 《法句·樂品》(DhP.15.204 Sukhavaggo)。

⁹²⁶ 諸佛最卓越的教法(Buddhānaṃ sāmukkaṃsikaṃ Dhammadesanā)：見p.208。

1) 有餘依涅槃界 (saupādisesā Nibbāna-dhātu)：如前所述，四種道智取無為界為所緣，並逐步斷除煩惱。藉由第四種道智 (阿拉漢道智)，煩惱無餘滅盡而絕不會再次生起⁹²⁷。因此，這種般涅槃也稱為“煩惱般涅槃”(kilesa-parinibbāna，煩惱的完全寂滅)⁹²⁸。

伴隨著煩惱般涅槃而貪盡 (rāga-kkhayo)、瞋盡 (dosa-kkhayo)、癡盡 (moha-kkhayo)⁹²⁹，這意味著未來再生的五因已被摧毀，無明、愛、取、行、業有不復存在，因此阿拉漢之思是唯作的³⁰⁰。成為阿拉漢之前所造下的，有能力或潛力帶來新一期生命的全部業，都將失效³⁰¹。但此時阿拉漢的諸蘊尚未斷絕而仍存續。如果阿拉漢是人類或欲界天人，則仍有識、名色、六處 (眼、耳、鼻、舌、身、意六處)、觸與受。身為人的阿拉漢，其心識仍住立於屬於欲界的人道，仍會經受身的苦受、樂受與捨受。然而，由於所有煩惱都已斷除，他 / 她不會再體驗到心的憂受 (domanassa-vedanā)³⁰²。

2) 無餘依涅槃界 (anupādisesā Nibbāna-dhātu)：這是指諸蘊的滅盡，因而也稱為“蘊般涅槃”(khandha-parinibbāna，諸蘊的完全寂滅)。如果阿拉漢是人類，還會留下一種色蘊，即

⁹²⁷ 這是指隨眠已被斷除，見腳註145，p.84。

⁹²⁸ 煩惱般涅槃：例如可見於《分別義註·智分別·第一力義釋》(VbhA.16.809 Paṭhamabala-niddeso /DD.xvi.2173)。最尊敬的西亞多指出，實際上，這並非真正的涅槃，佛陀這樣解釋是一種方便教法(pariyāya)。

⁹²⁹ 佛陀曾就此多次開示。例如引文可見尾註33，p.38；尾註173，p.389。

時節生色 (utuja-rūpa)——在此為屍體。屍體被火化後，或會留有舍利 (dhātu)³⁰³。

呈現為當下這期生命的五種果至此已滅盡。對於身為人或欲界天人的阿拉漢而言，此即是識、名色、六處、觸、受的無餘滅盡。在此，“無餘滅盡”指不再生起。隨著阿拉漢死亡心的生、住、滅，此後不再有心識生起。這意味著一切苦——身、心的苦受、樂受及捨受，都已無餘滅盡。煩惱和業的無餘滅盡是因，五蘊的無餘滅盡是果^{930/304}。

在伍盧韋喇 (Uruvela，優樓頻螺) 內蘭加拉河畔 (Nerañjarā，尼連禪河) 的菩提樹下，我們的佛陀以四種道果智證悟了無為界——涅槃，這是他的“煩惱般涅槃”。之後，他教導佛法，度過了生命中餘下的四十五年。他曾由於消化問題而多次經受身苦與不適。當迭瓦達德致使碎石片擊中佛足時，佛陀遭受了劇烈的身苦⁹³¹；但他具念、正知，承受著身的苦痛卻無心之憂苦⁹³²。八十歲時，我們的佛陀在古西那拉 (Kusināra，拘尸那羅) 的兩行沙喇樹 (Sāla，娑羅) 之間般涅槃，這是他的“蘊般涅槃”。

只有在達成蘊般涅槃時，才是一切苦的終結，因為不會有任何蘊再度生起——阿拉漢以識無住而般涅槃。

為避免任何誤解，下面我們將討論識住 (paṭiṭṭhita) 與識無住 (apaṭiṭṭhita)。

⁹³⁰ 見“表3e：生死流轉中的緣起”，p.552。

⁹³¹ 見“迭瓦達德尊者”，p.232。

⁹³² 《相應部·碎石片經》(S.1.149 Sakalikasuttaṃ)。

識住與識無住

● 識住

我們將再次引用兩篇《皮帶束縛經》的篇首內容來開始我們的討論：

“諸比庫，輪迴是無始的。為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可知的。”

如前所述，佛陀在此談到了生死輪迴 (saṃsāra)——在不同的生存界間流轉 (sandhāvatam)(現在是人，再為天人，再為畜生，又再為人等)，以及在同一個生存界中流轉 (saṃsaratam)(一再投生為人或一再投生為天人等)。

◎ 生

什麼是生？這是果報諸蘊的生起^{933/305}：它們作為過去業的果報而生起。佛陀也稱“生”為“下生”“入胎”(okkanti)(識入胎)³⁰⁶；他也稱“生”為“識住”(viññāṇa paṭiṭṭhita)，這與前者所指相同，即結生心 (paṭisandhi-citta) 的生起與住立。結生心是果報心 (vipāka-citta)，它緣取前一生臨死心路 (maraṇāsanna-vīthi) 所識知的業 (kamma)、業相 (kamma-nimitta) 或趣相 (gati-nimitta) 為所緣⁹³⁴。

如前所述，心〔或稱識〕不會(也不能)單獨生起，它必定與其他三種名蘊一同生起，即：受、想、行，這三者都是心所^{935/307}。當有情生於欲界(地獄、畜生道、鬼道、人界、

⁹³³ 見“果報法”，p.67。

⁹³⁴ 見“表5a：死亡與結生”，p.79。

⁹³⁵ 詳見“心識所不能為”，p.553。

欲界天) 或者色界(梵天)時，結生心要依靠色法生起，故為五蘊 (pañca-kkhandha)³⁰⁸。

◎五蘊有、四蘊有與一蘊有

巴利原典⁹³⁶稱生於欲界或色界的有情為“五蘊有”(pañca-vokāra-bhava)。在這種情況下，結生心的住立伴隨著果報名色 (vipāka-nāma-rūpa)³⁰⁹。

然而，當有情生於無色界時，結生心的住立則只伴隨著受、想、行而沒有色法。因此，這樣的結生稱為“四蘊有”(catu-vokāra-bhava)。

當有情生於無想天時，唯有色法住立，這樣的結生則稱為“一蘊有”(eka-vokāra-bhava)。但由於無想有情 (asaññā-satta) 並未根絕隨眠，在無想有之後就是識的重新住立。究竟如何呢？在無想有情色命根斷絕後的下一個心識剎那，該有情過去生的一個不定後後受業會成熟並帶來住立於〔欲界天或〕人界的結生心——〔欲界天人和〕人都是五蘊有^{937/310}。

⁹³⁶ 《清淨道論·說慧地品·取緣有》(V s M. 17.647 Upādānapaccayābhavapadavittthārahakathā /PP. xvii.253-255)。它引用了佛陀在《分別·緣起分別》(Vbh.6.234 Paṭiccasamuppāda-vibhaṅgo /BA.6.234)中的解釋。

⁹³⁷ 無想有情前一生的臨死所緣是遍相，並伴有對名法的強烈厭惡。無想有情結生時只有色法而沒有名法，結生心、死亡心及臨死心路都沒有(詳見隨後的尾註310，p.568)。《五論再復註·緣之逆順註釋》(PPAṭ.190 Paccayapaccanīyānulomavaṇṇanā)解釋，這個原則既適用於無想有(其後必定再生為欲有)，也適用於無色有(其後可能再生為同一或更高天的無色有，或再生為欲有)。見“表5a：死亡與結生”，p.79。

上述即為（結生）識如何住立於三界——欲界、色界、無色界。

除此三界，還有其他再生之處嗎？沒有。佛陀說，最上的有是再生於無色界的最高天——非想非非想天⁹³⁸。

當結生心住立後，接著又如何呢？

◎心識之流

結生心住立後，有分心 (bhavaṅga-citta) 相繼生起。有分心也是果報心，緣取與結生心相同的過去所緣。只有在心路 (citta-vīthi)，即五門心路 (pañca-dvāra-vīthi) 或者意門心路 (mano-dvāra-vīthi) 生起時，有分心流才會中斷。心路由果報心、唯作心 (kiriya-citta) 與速行心組成。如前所述，非阿拉漢的速行心能造業，因此它們也稱為“業識”(kamma-viññāṇa)。

就是這樣，從一期生命的開端（結生心生起）直到該期生命的盡頭（死亡心滅去）都有心識之流 (viññāṇa-sota，識流) 的住立。伴隨著每個心識，一同生起的還有心所（受、想、行）以及色法。因此，我們的心、心所與色法如河流般生滅相繼³¹¹。

一期生命的最後一個心識是死亡心 (cuti-citta)，它也是果報心，緣取跟結生心和有分心相同的過去所緣。只要仍是為

⁹³⁸ 佛陀在《中部·不動利益經》(M.3.1.6 Āneñjasappāyasuttam) 中開示，最上的[有]取 (upādāna-seṭṭham) 為對非想非非想處生命的執取。《中部義註》(出處同上) 解釋，這是指再生於該處——最上及最高的生存地。佛陀亦在《分別》(出處同腳註936) 中提及，想有 (扣除了隨後兩種方式的所有種類的有)、無想有及非想非非想有。

無明障蓋、被渴愛結縛的有情中的一員，其死亡心之後就會緊跟著另一個結生心——就在緊隨的下一個心識剎那。心識之流是不會中斷的，它令自身住立於新的名色組合，這就是一個新“有情”的誕生。舉例而言，一個人類的死亡心生滅之後，一個新的結生心可能住立於另一生存界，如畜生界或天界——這是在不同生存界間流轉；這個新的結生心也可能住立於新的人類母胎——這是在同一生存界中流轉³¹²。

實際上，一個如此流轉輪迴的有情只不過是心識之流的住立。舉例而言，它或會住立於欲界而在那裏流轉許多生，例如以人的名色住立，再以天人的名色住立等。其後，它或會結束在欲界的流轉，而令自身住立於色界而在那裏流轉許多生。同樣地，它或會終止在該界的流轉，而再次繼續流轉於人界等³¹³。

識住有兩個主因：無明和渴愛。沒有無明和渴愛，業力就不能令識住立於任何生存界。對此我們已討論過多次。

藉由阿拉漢道智，無明和渴愛無餘滅盡，這意味著無明和渴愛絕不會再度生起，此即煩惱般涅槃。隨著無明和渴愛的無餘滅盡，當下之思不會再形成業力，我們可以說，這是現在業的完全不再運作。然而，過去業的業力仍會起作用，這意味著阿拉漢的心識之流還在持續，其識仍住立，但不再住立於造業³¹⁴。所生起的速行心已不再造業，阿拉漢之思是唯作的。

● 識無住

現在，我們要問你一個問題：若因無明和渴愛，識一再住立於三界之一，若因無明和渴愛，有情一再投生（於此處他處）；那麼當無明和渴愛被摧毀時，將發生什麼呢？當識住之因被斷除時，將發生什麼呢？

顯然，當識住之因被斷除，識將不再住立。識不住立，即識無住⁹³⁹。

（在阿拉漢命終）其死亡心滅去時，心識之流在此世與他世皆無住⁹⁴⁰。這就是過去、現在、未來之業徹底不再運作。

阿拉漢命終後，不再有心識的流轉——這是蘊般涅槃⁹⁴¹。正如佛陀在《第二皮帶束縛經》結尾處所說：“聖弟子了知：生已滅盡”^{942/315}。

⁹³⁹ 識無住：引文見尾註324，p.571。

⁹⁴⁰ 見尾註311，p.568。

⁹⁴¹ 《清淨道論·說智見清淨品·斷那應斷的諸法》(VsM.22.836 Pahātabbhadhammapahāna-kathā /PP.xxii.88)解釋：“……厭離於諸蘊轉起(khandhapavattiyam)的良家子在自己的相續中開始修習四道……那時他的諸蘊相續(khandhasantāno)不能夠生成他有[來世]的相續……因為身業等一切種類的業已達唯作的狀態，於未來不生起再有乃法性。只由最後識之滅，如無薪之火，無取著而般涅槃。”

⁹⁴² 見“表3e：生死流轉中的緣起”，p.552。

表 3e：生死流轉中的緣起*

(一期生命) 非阿拉漢		(下一期生命) 非阿拉漢		(最後一生) 成為阿拉漢後		般涅槃
▶▶果▶▶ [≠]	因▶▶ ⁺	▶▶果▶▶	因▶▶	▶▶果▶▶	因 [#]	果
識 名色 六處 觸 受▶▶	無明 行▶▶	識 名色 六處 觸 受▶▶	無明 行▶▶	識 名色 六處 觸 受▶▶	無明 行	識 名色 六處 觸 受
(生 老死)▶▶	愛 取 有▶▶	(生 老死)▶▶	愛 取 有▶▶	(生 老死)▶▶	愛 取 有	(生 老死)

*例如在《增支部·三集·外道依處等經》(A.3.62 *Titthāyatanādisuttam*，p.163亦引用了此經)中，佛陀以兩種方式教導：通俗教說(vohāra-*desanā*)與勝義教說(paramattha-*desanā*)。生與老死屬於通俗教說，它們相當於勝義教說的“識、名色、六處、觸、受”五支。關於生死流轉的過程，佛陀的解釋可見尾註313，p.569。

[≠]非阿拉漢與阿拉漢兩者生命期間的果報：過去生的業行帶來當生結生心以及隨後心識的生起，還有同時生起的名色、六處、觸、受。佛陀在《長部·大因緣經》(D.2.2 *Mahānidānasuttam*，也譯為《大緣經》)中開示，在一期生命中，只能追溯到遠至結生時名色與識的生起：“此生能被辨識的最遠發生的輪轉，即是名色與識一起相互作為緣而轉起。”

▲非阿拉漢的生命之因：非阿拉漢有無明，因此，受會引生愛與取，緣此而有業有、業行，這意味著他們死後結生心會再生起。

#阿拉漢的生命之因：沒有無明就沒有愛與取，也就不再有業有、業行，這意味著阿拉漢死後結生心不再生起。但在死前，五種果仍在運作。

於涅槃無住

由此，我們或許會認為阿拉漢的心識之流住立於涅槃，但這是不可能的。為什麼？原因是：

- 依照佛陀的教導，涅槃沒有五蘊有，沒有四蘊有，也沒有一蘊有；
- 依照佛陀的教導，涅槃無來、無去、無住，既無再生亦無死亡³¹⁶。
- 依照佛陀的教導，於涅槃，四大無住，名與色皆無餘止滅(asesam uparujjhati)³¹⁷。此為世間滅(loka-nirodha)，即五蘊不再生起，六內處與六外處等不再生起³¹⁸。

心識所不能為

現在，至關重要的是不要對此生出邪見。大家要明了，識無住並非指心識不住立於任何處而存在；亦並非指涅槃是無為的識、覺知或心；也並非指涅槃是不受因緣制約的識、覺知或心，是不依所緣而存在的純意識或覺知。依照佛陀的教導，這樣的事物並不存在。

依照佛陀的教導，我們將心識所不能為者總結如下：

- 依照佛陀的教導，沒有所緣、不依所緣、不依於因緣，心識不可能生起；心識是因緣和合而生的；它依於內處(眼、耳、鼻、舌、身或意六內處)與外處(色、聲、香、味、觸或法六外處)而生起³¹⁹。
- 依照佛陀的教導，心識不可能單獨生起，它必定與相應的心所一同生起⁹⁴³。
- 依照佛陀的教導，心識不可能是恒常的，它是有為法，包含生、住、滅三個階段³²⁰。
- 依照佛陀的教導，心識不可能是涅槃，因為它具有無常、苦、無我三相；而涅槃雖然無我，卻不具無常與苦⁹⁴⁴。識是五蘊之一，屬於苦聖諦³²¹；而涅槃是苦滅聖諦，所以涅槃不可能是心識³²²。

在我們記住這些有關心識的簡單事實後，對於佛陀所開示的阿拉漢命終後識無住——識不再生起，理解起來並不困難⁹⁴⁵。

請記住，佛陀在《第一皮帶束縛經》中如此描述阿拉漢比庫⁹⁴⁶：

- “[1] 他從色中解脫 (parimuccati rūpamhā) ，
- [2] 從受中解脫 (parimuccati vedanāya) ，
- [3] 從想中解脫 (parimuccati saññāya) ，

⁹⁴³ 引文見尾註307，p.567。

⁹⁴⁴ 引文見尾註270，p.560。

⁹⁴⁵ 見“表3e：生死流轉中的緣起”，p.552。

⁹⁴⁶ 引文詳見“他不會繞著五蘊跑”，p.29。

[4] 從行中解脫 (parimuccati saṅkhārehi) ,
 [5] 從識中解脫 (parimuccati viññāṇamhā);
 從生、老、死、愁、悲、苦、憂、惱中解脫。
 “我說：‘他從苦中解脫。’”

阿拉漢去哪兒了呢？

在此，有一個關於阿拉漢的常見問題：“般涅槃後阿拉漢去哪兒了呢？”“他／她的趣處是什麼？”那麼我們來問你一個問題：“點燃蠟燭，就會有火焰。蠟燭燒完後，火焰去哪兒了呢？你的回答是什麼？”火焰哪兒都沒去——蠟與芯燒盡，火焰即熄滅。所以，它沒有去往任何處；同樣地，阿拉漢哪裏都沒去³²³。

當我們說一位佛陀或其他阿拉漢“進入般涅槃”時，這並不是指他們進入了一個地方，這只是一種修辭方式。就如我們說“我進入睡眠”，這並非指我們去往某處。阿拉漢般涅槃不是指他／她去往任何地方，而是指在死亡心滅去後，不再有心識生起——識無住³²⁴。這就是為何佛陀如此描述阿拉漢⁹⁴⁷：

“Ayaṃ, bhikkhave, bhikkhu na katthaci upapajjati.”

“諸比庫，此比庫不會再生於任何處。”

因阿拉漢識無住，魔羅 (Māra) 看不到阿拉漢再生的心識住立於何處，所以他不知道阿拉漢的來與去³²⁵。舉例而言，我們或許會在書頁上查找某個字，但如果那個字並沒有寫在

⁹⁴⁷ 《中部·行再生經》(M.3.2.10 Saṅkhārupapattisuttam)。

那一頁上，我們也就無法看到，對嗎？

請牢記《寶經》(Ratanasuttaṃ)的最後一偈，此前我們也曾引用過它。當佛陀誦出《寶經》時，旁邊的一盞燈熄滅了，他在經中的末句將阿拉漢比作如此熄滅之燈。佛陀說⁹⁴⁸：

“Nibbanti dhīrā yathāyaṃ padīpo.”

“諸賢寂滅如此燈。”

結論

通過以上解釋，希望你對識無住不再存有疑惑。如果還有，請讓我們建議你：藉由自己的證智親見這一切。首先持戒(sīla)；再培育定力(samādhi)，直到心充滿晃耀、明亮和閃耀的智慧之光；然後藉此智慧之光系統地修習色業處(rūpa-kammaṭṭhāna)與名業處(nāma-kammaṭṭhāna)。

此階段完成後，你將獲得名色分別智(Nāma-rūpa-pariccheda-ñāṇa)；然後辨識緣起以成就緣攝受智(Paccaya-pariggaha-ñāṇa)⁹⁴⁹。藉由此智，你將去除對於識住立於三界的所有疑惑，這也是為何此智稱為度疑清淨(Kaṅkhā-vitarāṇa-visuddhi)的原因³²⁶。

若你隨後對過去、未來、現在、內、外、粗、細、劣、勝、遠、近的五蘊修觀，你的巴拉密可能會成熟，你將能證悟道果。然後繼續修行直至證悟阿拉漢果——煩惱般涅槃。

那麼，在那一生結束的時候，你將成就蘊般涅槃。由此，

⁹⁴⁸ 《寶經》最後一偈的引文見p.234。

⁹⁴⁹ 這些智的詳述見“兩種預備智”，p136。

你將能親身體證識無住的真義。

諸比庫，猶如青蓮花、紅蓮花或白蓮花

只要你的阿拉漢之心識仍然住立，你就猶如蓮花一般住於世間。你知道如蓮花般住世是什麼意思嗎？請聽佛陀開示一位佛陀或其他阿拉漢是如何住於世間的⁹⁵⁰：

“諸比庫，猶如青蓮花、紅蓮花或白蓮花，生於水中，長於水中，高出水面，不為水所染著而立。

“同樣地，諸比庫，如來³²⁷生於世間，長於世間，戰勝世間，不為世間所染著而住。”

你想如蓮花一般麼？現在你知道該如何做了。

首先要做的就是對佛陀所教導的業的運作培育起強有力的信⁹⁵¹；憑藉這信解，你會造下殊勝的善業；通過那些業的運作，你終會達成業的不再運作。

願你早日成就業的不再運作！

願你早日達成識無住！

願你早日如蓮花一般！

⁹⁵⁰ 《相應部·花經》(S.3.94 Pupphasuttam)

⁹⁵¹ 信(saddhā)是五根(indriya)之首。

第六章尾註(參考經文等)

- ²⁵⁷ 亦見於諸如《相應部·無常者經》(S.3.15 Yadaniccassuttam)：“諸比庫，色[受等]是無常的。無常者苦；苦者無我。”《清淨道論》(VsM.21.740 /PP.xxi.7，出處同腳註853)也援引了此經文內容。
- ²⁵⁸ 此為佛陀在《相應部·苦性經》(S.5.165 Dukkhatāsuttam)中開示的三種苦。亦見“觀禪”，p.133。
- ²⁵⁹ 佛陀在《相應部·那古喇父經》(S.3.1 Nakulapitusuttam)中開示，如果有人稱自己身體無病，這麼說的唯一原因就是愚蠢(bālyam)。
- ²⁶⁰ 在《中部·小沙吒咖經》(M.1.4.5 Cūlasaccakasuttam)中，佛陀跟辯論師沙吒咖討論時談及五蘊不可掌控。
- ²⁶¹ 對此，佛陀在諸如《相應部·喜歡經》(S.3.2.9 Abhinandanasuttam)中開示：“諸比庫，凡喜歡色[等]者即喜歡苦。”
- ²⁶² 在《中部·小沙吒咖經》(M.1.4.5 Cūlasaccakasuttam)中，佛陀問辯論師沙吒咖：“阿笈韋沙那(Aggivessana)，你怎麼想：那黏著苦、靠近苦、緊貼苦、視苦為‘這是我的，這是我，這是我的自我’者，也能遍知自身的苦，或者滅盡苦而住嗎？”“怎麼能呢？朋友果德瑪。確實不能，朋友果德瑪。”關於沙吒咖，亦見尾註186，p.392。
- ²⁶³ 對此，佛陀在諸如《相應部·生起經》中(S.3.30 Uppādasuttam)開示：“諸比庫，凡色[等]的生起、住立、再生、顯現，即苦的生起、病的住立、老死的顯現。”亦見《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipatṭhānasuttam)中佛陀對第一聖諦的解析。
- ²⁶⁴ 佛陀在《如是語·眼經》(Iti.61 Cakkhusuttam)中開示：“諸比庫，有這三種眼。哪三種呢？肉眼、天眼、慧眼。”
- ²⁶⁵ 對此，佛陀在諸如《增支部·六集·不住立經》(A.6.102 Anavatthitasuttam)中開示：“諸比庫，由於見到六種利益，就足以令比庫於一切行無限制地建立起無常想(anicca-saññā)。哪六種呢？‘[1]一切行將對我呈現為不穩固；[2]我的心意將不喜樂於

一切世間；[3]我的心意將從一切世間出起；[4]我的心意將趨向於涅槃；[5]我的結縛將走向捨斷；[6]我將具有沙門的最上之境 (paramena ca sāmāñña samannāgato)。’’

²⁶⁶ 佛陀在《增支部·十集·第一高沙喇經》(A.10.29 Paṭhamakosalasuttam)中開示，聖弟子見到，人中最高者高沙喇(Kosala，憍薩羅)的巴謝那地王(Pasenadi，波斯匿)會產生變化，各種欲界天人會產生變化，各種色界天人會產生變化，各種無色界天人會產生變化，極其純熟的禪修者亦會產生變化。當見到所有這些高等有情皆會變易時，聖弟子對高等者感到厭離，更何況下劣者，並如在此所闡釋的一般培育起觀智。

²⁶⁷ 佛陀所使用的十一種火的譬喻，可見於《律藏·小品·伍盧韋喇神變論》(Vin.Mv.37-54 Uruvelapāṭihāriyakathā，也譯為“優樓頻螺神變論”)和《相應部·燃燒經》(S.4.28 Ādittasuttam)。佛陀在《相應部·大熱惱經》(S.5.1113 Mahāparilāhasuttam)中開示，那些沙門、婆羅門不了知四聖諦，他們喜歡並造下導致生、老、死等的業。如此行作後，他們被這十一種火所燒。

²⁶⁸ 《清淨道論·說行道智見清淨品·過患隨觀智》(出處同腳註882)提到這些譬喻。在《中部·大馬魯迦經》(M.2.2.4 Mahāmālukyasuttam)中，佛陀在解釋比庫如何培育色界和無色界禪那，然後對與該禪那相應的名色修觀時，使用了這些譬喻。佛陀接著開示，比庫對它們感到厭離，並如在此所闡釋的一般獲得進展。再者，佛陀時時提及對欲樂、諸界與五蘊的味、患、離，這樣的開示貫穿其教導。例如在《相應部·樂味經》(S.3.26 Assādasuttam)中，佛陀開示：“凡緣於色[等]而生起的快樂與愉悅，這是色[等]的樂味；任何色[等]皆為無常、苦、變易之法，這是色[等]的過患；對色[等]之欲貪的去除、欲貪的捨斷，這是色[等]的出離。”在隨後的經中，佛陀接著開示，只要他尚未親證五蘊的味、患、離，他就不會自稱已覺悟。亦見尾註272，p.560。

²⁶⁹ 對此，佛陀在諸如《增支部·六集·已拔劍者經》(A.6.103 Ukkhittāsikasuttam)中開示：“諸比庫，由於見到六種利益，就足

以令比庫於一切行無限制地建立起苦想(dukkha-saññā)。哪六種呢？‘[1]我將對一切行現起厭離想(nibbidasaññā)，猶如對已拔劍的殺戮者；[2]我的心意將從一切世間出起；[3]我將成為見涅槃為寂靜者(santa)；[4]我的隨眠將走向根絕；[5]我將成為應作已作者；[6]我將修習慈來侍奉導師(Satthā)。’”引文亦見尾註272，p.560。

²⁷⁰ 佛陀在《增支部·三集·有為相經》(A.3.47 Saṅkhatallakkhaṇasuttam)和下一篇《無為相經》(A.3.48 Asaṅkhatallakkhaṇasuttam)中開示：“諸比庫，有這三種有為的有為相。哪三種呢？知生、知滅、知住的變易。”“……有這三種無為的無為相……知不生、知不滅、知無住的變易。”引文亦見尾註34，p.38。

²⁷¹ 佛陀在《增支部·四集·顛倒經》(A.4.49 Vipallāsasuttam)中開示了四種顛倒：“諸比庫，有這四種顛倒想、顛倒心、顛倒見。哪四種呢？[1]以無常為常……[2]以苦為樂……[3]以無我為有我……[4]以不淨為淨……。”

²⁷² 在《中部·陷阱聚經》(M.1.3.6 Pāsārāsisuttam，也稱為《聖尋經》<Ariyapariyesanāsuttam>)中，佛陀稱此為“非聖尋”(anariyā pariyesanā)：“諸比庫，什麼是非聖尋呢？諸比庫，在此，有些人自己是生法而遍求同是生法者；自己是老法……病法……死法……愁法……自己是雜染法而遍求同是雜染法者。”佛陀解釋，非聖尋所遍求的生法等是：“妻與子，奴與婢，山羊與綿羊，雞與豬，象、牛、馬、驢馬，金與銀。”另一方面，佛陀將聖尋解釋為：已知生法、老法等過患者遍求不生、不老、不病、不死、無愁、無雜染的無上解縛安穩、涅槃。詳見“業運作的過患”，p.520。

²⁷³ 針對應如何看待五蘊，佛陀在《中部·大馬魯迦經》(M.2.2.4 Mahāmālukyasuttam)中開示了多種方式，這是其中之一。參見尾註268，p.559。

²⁷⁴ 佛陀在《相應部·咖吒那氏經》(S.2.15 Kaccānagottasuttam)中開示，所有邪見可分為兩類：“咖吒那(Kaccāna, 迦旃延)，‘一切都

存在’，這是一種極端；‘一切都不存在’，這是第二種極端。”然後佛陀教導中道，即緣起。

²⁷⁵ 關於存在者與不存在者，佛陀在諸如《相應部·花經》(S.3.94 *Pupphasuttam*)中開示：“色[等]是常、堅固、永恒、不變易之法，世間賢智者認為[這]不存在，我也說它‘不存在’……色[等]是無常、苦、變易之法，世間賢智者認為[這]存在，我也說它‘存在’。”

²⁷⁶ 佛陀在諸如《相應部·世間問經》(S.4.82 *Lokapañhāsuttam*)中如此解釋世間：“比庫，眼在破散，色在破散，眼識在破散，眼觸在破散，凡緣此眼觸所生的樂、苦或不苦不樂受，它也在破散……耳……鼻……舌……身……意……比庫，破散故，以此稱為世間。”

²⁷⁷ 對此，佛陀在《增支部·六集·不參與經》(A.6.104 *Atammayasuttam*)中開示：“諸比庫，由於見到六種利益，就足以令比庫於一切法無限制地建立起無我想(*anattasaññā*)。哪六種呢？[1]我將對一切世間不參與；[2]於我“我所作”將終止；[3]於我“我的所作”將終止；[4]我將具備不共智；[5]我將善見因(*hetu*)及[6]因生諸法。”

²⁷⁸ 他是巴謝那地王(*Pasenadi*，波斯匿)的祭司拔瓦利(*Bāvarī*)的學生。拔瓦利太過年邁而無法親往覲見佛陀，於是派了十六名學生去拜見佛陀並請教問題，其中包括摩喀拉迦(*Mogharāja*，摩伽羅闍)。

²⁷⁹ 在《法句·世間品》(DhP.13.170 *Lokavagg*)中，佛陀如此說時亦提到前述譬喻中的兩個(見“五個‘空’譬喻”，p.524)：“視猶如水泡，視猶如蜃景，如此觀世間，死王不能見。”

²⁸⁰ 佛陀在《中部·蛇喻經》(M.1.3.2 *Alagaddūpamasuttam*)中如此描述阿拉漢：“諸比庫，對如是解脫心的比庫，有沙咖(帝釋)、梵天與生主的諸天(*saindā devā sabrahmakā sapajāpatikā*)覓而不得：‘如來(阿拉漢)之識(*tathāgatassa viññāṇa*)依止於此。’那是什麼原因呢？我說：‘當時，如來是不可知的。’”義註解釋，諸天不能察

知其觀智心與道果心的所緣。〔在此，“如來”指任何阿拉漢，詳細解釋見尾註327，p.572。〕

²⁸¹ 佛陀在《增支部·七集·第二想經》(A.7.49 Dutiyasaññāsuttam)中開示，當得到正確培育時，不淨想(asubha-saññā)能對治淫欲法(methuna-dhamma)，死想(maraṇa-saññā)能對治對生命的欲求(jīvita-nikanti)；食厭惡想(āhāre-paṭikūla-saññā)能對治味愛(rasa-taṇhā)；一切世間不樂想(sabba-loke anabhirata-saññā，《增支部義註》：一切世間指“欲界、色界、無色界”)能對治世間多彩(loka-citresu)；無常想(anicca-saññā)能對治利養、恭敬、名聞(lābha-sakkāra-siloka)。每開示一種之後，佛陀都會說，當該想得到正確培育時，猶如被投入火中的鳥羽或筋絡，從中退卻、退撤、退縮出來，同樣地，禪修者的心從所緣中退卻、退撤、退縮出來，並引生中捨(upekkhā)或厭惡(paṭikulyatā)；以及該想有大果、大利益，潛入於不死(amatogadha)，終結於不死(amata-pariyosāna)。《清淨道論·說行道智見清淨品·行捨智》(VsM.21.766 Saṅkhārupekkhāñāṇakathā /PP.xxi.63)部分援引了這段話。依此修習的例子見“魔羅度西”，p.311。

²⁸² 在《增支部·四集·詳細經》(A.4.233 Vitthārasuttam)中，佛陀以黑與白作譬喻來解釋四種業：1)有人造作有惱害之業，再生於有惱害的世間，經受有惱害的觸與受，如同地獄眾生 = 有黑果報的黑業；2)有人造作無惱害之業，再生於無惱害的世間，經受無惱害的觸與受，如同梵天界眾生 = 有白果報的白業；3)有人造作有惱害及無惱害之業，再生於有惱害及無惱害的世間，經受有惱害及無惱害的觸與受，如同人、某些天人與某些墮惡處者 = 有黑白果報的黑白業；4)有人為了捨斷黑、白與黑白業及其果報而造作導向業盡(kamma-kkaya)之思(即道思<magga-cetanā>—《增支部義註》)= 有非黑非白果報的非黑非白業。佛陀的解釋亦見尾註300，p.566；尾註315，p.569；以及佛陀所舉之譬喻——“播種於地的種子”，見尾註237，p.400。

²⁸³ 佛陀在《中部·大空經》(M.3.3.2 Mahāsuññātasuttam)中開示，樂於與其他比庫共處的比庫既不能進入暫時的心解脫(sāmāyika

cetovimutti)，也不能進入無時的心解脫(asāmāyika cetovimutti)。

²⁸⁴ 阿難尊者在《中部·有學經》(M.2.1.3 Sekhasuttaṃ)中開示：“大名(Mahānāma，摩訶男)，在此，聖弟子具戒，防護巴帝摩卡防護而住，具足正行與行處，對微細的罪過也見到危險，受持學習於諸學處。大名，聖弟子如是具足戒。”此外，佛陀在《增支部·八集·巴哈拉德經》(A.8.19 Pahārādasuttaṃ)中開示，聖弟子絕不會違越他所制定的任何學處：“凡由我為諸弟子所制定的學處，我的弟子們即使有生命之因也不違越。”再者，佛陀在《增支部·八集·等流經》(A.8.39 Abhisandasuttaṃ)中解釋：“諸比庫，在此，聖弟子捨殺生、離殺生……離不與取……離欲邪行……離虛妄語……離放逸之因的諸酒類，[當這麼做時，]聖弟子對無量眾生施與無畏……無怨敵……無惱害。”

²⁸⁵ 佛陀在《中部·大心材譬喻經》(M.1.3.9 Mahāsāropamasuttaṃ)中開示：“如是，諸比庫，此梵行不以利養、恭敬、聲譽為成果，不以戒成就為成果，不以定成就為成果，不以智見為成果。諸比庫，只有這不動的心解脫，諸比庫，那才是此梵行的目標，是其心材，是其終極。”

²⁸⁶ 沙利子尊者在《相應部·具戒者經》(S.3.122 Sīlavantasuttaṃ)中開示，具戒比庫須如理作意五蘊為無常、苦、病等。如此修習，他將能證得入流果。入流者、一來者與不來者皆須以相同的方式修習以證得更上之道。尊者說，乃至阿拉漢也應這麼做，儘管阿拉漢已無應作之事，這仍會帶來現法樂住(果定與滅定，兩者均需先修觀再入定)。

²⁸⁷ 佛陀在《相應部·一種子者經》(S.5.494 Ekabījīsuttaṃ)中開示了三種入流者：1)再於人界或天界輪迴七次，即於最後一生證得阿拉漢果；2)再生於良善之家二至六次，即於最後一生證得阿拉漢果；3)只再生於人界或天界一次即證得阿拉漢果(在諸如《增支部·三集·第二學經》< A.3.88 Dutiyasikkhāsuttaṃ>中亦有解釋)。《分別義註·法心分別·壽量》(VbhA.18.1028 Āyuppamāṇaṃ /DD.xviii.2594-2596)進一步解釋，再生於色界或無色界的入流者與一來者不會回到欲界來，他們稱為“禪那不

來者”(Jhāna Anāgmino)。具體再生於與哪一種禪那對應的梵天取決於他們最為專精(paguna)的禪那、意願(patthanā)或在死時(maraṇasamaye)所證入的任何其他禪那。

²⁸⁸ 一來者有五種：1)在人間證得一來道果，下一生再生為人而證悟阿拉漢果；2)在人間證得一來道果，下一生再生為天人而證悟阿拉漢果；3)在天界證得一來道果，下一生再生為天人而證悟阿拉漢果；4)在天界證得一來道果，下一生再生為人而證悟阿拉漢果；5)在人間證得一來道果，下一生為天人，其後再生為人而證悟阿拉漢果。(《人施設義註·一法義釋註釋》<PuPA.2.34 Ekakaniddesavaṇṇanā>和《清淨道論大復註·斯陀含道智註釋》<VsMT.22.814 Tatiyamaggañānakathāvaṇṇanā>)。但佛陀說到一來者時通常指再度投生人間者，即前述之5。參見《分別義註》的解釋，尾註287。

²⁸⁹ 不來者：所有不來者皆再生於色界(梵天)。有五種：1)在其梵天界壽元的中間〔或前半段〕證悟阿拉漢果；2)在其梵天界壽元的後半段乃至命終時，證悟阿拉漢果；3)無需努力也能證悟阿拉漢果；4)精進修行才能證悟阿拉漢果；5)從較低的梵天界依次往上轉生，每一生皆度過完整的壽量(壽量從三分之一劫到16,000劫：每次都是當生的一個禪那業作為次生的令生業，帶來他在梵天界的下一生)，直到五淨居天中最高的色究竟天(Akanittha)，並在該處證悟阿拉漢果(《相應部·一種子者經》等，同尾註287，p.563)。《分別義註·法心分別·壽量》(VbhA.18.1028 Āyuppamāṇaṃ /DD.xviii.2593)進一步解釋，在欲界天證悟不來果者不會留在那裏，而是再生為色界有情，因為對於沒有欲貪者，並無其他適合之處。亦見尾註295，p.565。在《長部·大本行經》(D.2.1 Mahāpadānasuttaṃ，也譯為《大本經》)中，佛陀談及他前往淨居天，數千、數十萬仍在那裏的不來聖者向他描述他們證得道果時所處的過去佛教法時期。

²⁹⁰ 佛陀在《長部·清淨經》(D.3.6 Pāsādikasuttaṃ)中開示，阿拉漢不可能從事九種事：1)殺生；2)不與取；3)非梵行；4)虛妄語；5)為了受用諸欲而作儲存，猶如從前在家時一般；6)出於欲而行

事；7)出於瞋而行事；8)出於癡而行事；9)出於怖畏而行事。

²⁹¹ 佛陀說，三因善業導向業盡，引文見尾註88，p.371。在《增支部·四集·比庫尼經》(A.4.159 Bhikkhunīsuttam)中，阿難尊者開示了對證悟阿拉漢果的渴愛如何能超越渴愛(taṇha)；在《相應部·伍那跋婆羅門經》(S.5.827 Uṇṇābhabrahmaṇasuttam)中，他開示了對證悟阿拉漢果之欲如何能超越欲(chanda)。(關於這方面詳見腳註597，p.319。)

²⁹² 佛陀在《中部·大六處經》(M.3.5.7 Mahāsaḷāyatanikasuttam)中開示，當八支聖道生起時，“此止[正定]與觀[正見]二法雙運轉起。”義註解釋，它們同時生起。

²⁹³ 對此，佛陀在諸如《中部·小沙吒伽經》(M.1.4.5 Cūḷasaccakasuttam)中開示：“彼世尊已證涅槃，他教導證涅槃之法。”

²⁹⁴ 對此，佛陀在諸如《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttam)中開示：“若是在法、律中不存在八支聖道，那裡就沒有沙門，那裡也沒有第二沙門，那裡也沒有第三沙門，那裡也沒有第四沙門。”引文亦見尾註39，p.39。

²⁹⁵ 佛陀在《中部·三明瓦赤經》(M.2.3.1 Tevijjavacchasuttam，也譯為《三明與婆蹉經》)中開示，一位在家的阿拉漢必定要出家或般涅槃：“瓦赤，沒有任何在家人不捨斷家的繫縛，而能於身壞時作苦之終結。”《分別義註·法心分別·壽量》(VbhA.18.1028 Āyuppaṃāṇam /DD.xviii.2593)亦解釋，因為欲界天並不適合一位阿拉漢，(又因為天人不能成為比庫或比庫尼)，證悟阿拉漢的欲界天人即在那一刻般涅槃。

²⁹⁶ 對此，佛陀在《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttam)中開示：“四念處、四正勤、四神足、五根、五力、七覺支、八支聖道。諸比庫，這些就是我已證知並教導之法，你們很好地學習後，應習近、修習、多作它們，如是則此梵行(brahmacariya)得以持久、久住，這是為了眾人福利，為了眾人快樂，為了悲愍世間，為了諸天與人之利益、福利、快樂。”這些法亦稱為“三十七菩提分法”(Sattatiṃsa-bodhi-pakkhiya-

dhamma)。

²⁹⁷ 在《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ)中，佛陀對一名遊方沙門說：“蘇跋德，只要這些比庫正確地安住(sammā vihareyyum)，則世間不會空缺阿拉漢！”義註解釋，“正確地安住”指入流者教導他人如何成就入流道果，一來者教導他人如何成就一來道果等，而仍在為證得道果而修習止與觀者也應教導他人修習之法。在《律藏·小品·魔羅論》(Vin.Mv.32-33 Mārakathā)中，佛陀亦對他最早的六十位阿拉漢弟子說：“諸比庫，我已從天與人的一切陷阱中解脫。諸比庫，你們也已從天與人的一切陷阱中解脫。諸比庫，去巡遊吧，為了眾人福利，為了眾人快樂，為了悲愍世間，為了諸天與人的利益、福利、快樂。任何一個都不要兩人一起走。諸比庫，教導初善、中善、後善之法吧。”

²⁹⁸ 對此，沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)在《長老偈·沙利子長老偈》(TG.17.1002 Sāriputtattheragāthā)中說：“我不喜歡死，我不喜歡生，我等待時間，如吏待薪俸。”(等待般涅槃之時)

²⁹⁹ 佛陀在《如是語·涅槃界經》(Iti.44 Nibbānadhātusuttaṃ)中開示了兩種涅槃界：“[1]諸比庫，在此，有比庫是阿拉漢……但他仍存續的[眼/耳/鼻/舌/身]五根……能體驗可意、不可意，感受樂與苦。他的貪已盡、瞋已盡、癡已盡。諸比庫，這稱為有餘依涅槃界……[2]諸比庫，在此，有比庫是阿拉漢……諸比庫，在此，他的一切感受已無諸愛樂而成為清涼。諸比庫，這稱為無餘依涅槃界。”

³⁰⁰ 佛陀在《增支部·十集·業因經》(A.10.174 Kammanidānasuttaṃ)中開示：“以貪盡……以瞋盡……以癡盡而業因盡(kammanidānasāṅkhayo)。”亦見尾註282，p.562。

³⁰¹ 佛陀在《中部·大馬城經》(M.1.4.9 Mahāassapurasuttaṃ)中開示，有雜染、導致再有、有惱害、有苦報、在未來有生、老、死的諸惡、不善法得到止息，這樣的比庫是沙門。

³⁰² 在《相應部·那古喇父經》(S.3.1 Nakulapitusuttaṃ)中，佛陀對那古喇父開示：“盡管我的身體是病苦的，我的心將無病苦。”接

著，沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)為他解釋說，這要藉由不把五蘊認作是“我”並去除煩惱來達成，只有這時身苦才不會引發心苦。

³⁰³ 對此，佛陀在《相應部·遍察經》(S.2.51 Parivīmaṃsanāsuttam)中解釋：“唯餘遺骸”。

³⁰⁴ 然而，亦有同時成就兩種般涅槃的例子，正如佛陀在《增支部·七集·無常隨觀經》《苦隨觀經》《無我隨觀經》中所述(A.7.16-18 Aniccānupassīsutam, Dukkhaṇupassīsutam, Anattānupassīsutam)。

³⁰⁵ 關於“生”，佛陀在諸如《長部·大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttam)中開示：“諸比庫，什麼是生呢？無論任何的有情，即於其有情的部類中，誕生、出生、入胎、再生、諸蘊的顯現、諸處的獲得。諸比庫，這稱為生。”

³⁰⁶ 對此，佛陀在諸如《長部·大因緣經》(D.2.2 Mahānidānasuttam，也譯為《大緣經》)中開示：“我曾說過：‘識緣名色’(viññānapaccayānāmarūpaṃ)。阿難，應以此方式了知‘識緣名色’。阿難，假如識不入於母胎，是否有名色在母胎中生起呢？”

³⁰⁷ 對此，沙利子尊者在《中部·大智解經》(M.1.5.3 Mahāvedallasuttam)中解釋：“賢友，受、想、識，這些法相連結，非不連結，不可能各各分離這些法而施設差異。賢友，因為對所感知者亦想知它，對所想知者亦識知它。”亦見下一個尾註。

³⁰⁸ 對此，佛陀在《相應部·攀著經》(S.3.53 Upayasuttam)中開示：“諸比庫，若任何人如此說：‘於色之外，於受之外，於想之外，於行之外，我將施設識的來、去，死沒、再生，增長、增廣或廣大。’無有此事。”亦見前一個尾註。

³⁰⁹ 對此，佛陀在諸如《長部·大因緣經》(D.2.2 Mahānidānasuttam，也譯為《大緣經》)中開示：“我曾說過：‘名色緣識’(nāmarūpapaccayā viññānaṃ)。阿難，應以此方式了知‘名

色緣識’。阿難，假如識未得住立於名色(nāmarūpe patitṭham na labhissatha)，未來生、老、死、苦的生起與生成能否被察知到呢？”在此，佛陀所指是一期生命中的識之緣(引文見“表3e：生死流轉中的緣起”的說明^{*}，p.552)。若超出一期生命來看，識之緣是“行”，即過去世所造下之業。

³¹⁰ 佛陀在《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)中開示，一旦“想”生起於無想有情，他們就消失了。有些或於此後再生為人，又不能憶起該過去生，他們就有可能會教導生命是偶然產生的。在《增支部·九集·有情居經》(A.9.24 Sattāvāsasuttam)中，佛陀提到無想有情[天]為九種有情居之一。另外，佛陀在《分別·法心分別·無想有情》(Vbh.18.1017 Asaññasattā /BA.18.1017)中開示：“於無想有情天人再生的剎那，一蘊顯現，即色蘊；二處顯現，即色處、法處；二界顯現，即色界、法界。一諦顯現，即苦諦；一根顯現，即色命根。無想有情天人顯現為無因、無食、無觸、無受、無想、無思、無心(acittakā)。”《分別義註·法心分別·壽量》(VbhA.18.1027 Āyuppanāṇam /DD.xviii.2588)進一步解釋：“有些人在外道所依處出家後，見到心的過失：‘依於心，才有貪染、害意和愚癡，沒有心的狀態才是純淨的，這才是今生的涅槃。’他們產生對想的遠離，修習至第五種定並出生於其處。在他們再生的剎那，只有色蘊一種出生。站著出生就只是站著；坐著出生就只是坐著；躺著出生就只是躺著。他們猶如彩繪的塑像一般存續五百劫。當他們完結時，該色身消失，欲界想生起。以那想在此(欲界)生起，那些天子知道已從該身死沒。”

³¹¹ 在《長部·淨信經》(D.3.5 Sampasādanīyasuttam)中，沙利子尊者解說了佛陀如何教導禪修者了知心識之流(viññāṇa-sota，識流)兩不間斷，既於此世住立，又於他世住立。詳見腳註306，p.160；“表5a：死亡與結生”，p.79。

³¹² 佛陀在《相應部·愚人智者經》(S.2.19 Bālapanḍitasuttam)中開示，愚人因尚未斷除無明和渴愛而再生：“愚人沒有行梵行以完全滅苦。因此，愚人身壞時去至[另一]身(kāyūpago)。當去至[另一]身，他不能從生、老、死……中解脫。”然而，智者已摧毀無

明而不復再生：“智者已行梵行以完全滅苦。因此，智者身壞時不去至[另一]身。當不去至[另一]身，他從生、老、死……中解脫。”引文亦見尾註191，p.393；尾註315，p.569。

³¹³ 對此，佛陀在諸如《增支部·三集·第一有經》(A.3.77 Paṭhamabhavasuttaṃ)中開示：“阿難，欲界果報與業不存在，欲有是否能顯現？……色界果報與業不存在，色有是否能顯現？……無色界果報與業不存在，無色有是否能顯現？”“確實不能，尊者。”“如是，阿難，業為田地，識是種子，愛是水分，為無明障蓋的有情，被愛縛結於下界(欲界)、中界(色界)和上界(無色界)而識住立(viññāṇaṃ patitṭhitaṃ)。如此於未來生起再有。”

³¹⁴ 在《相應部·有貪經》(S.2.64 Atthirāgasuttaṃ)及其義註中，佛陀開示說，由於對搏食、觸食、意思食(manosañcetanā，心意之思)與識食有喜、有愛，藉由能帶來再生的業，識即在那裏住立。哪裏有果報結生識的住立，那裏就有名色的下生(okkanti，入胎，顯現)，如此就有新業的產生，如此就有未來再有的生起(atthi āyatiṃ punabbhavābhiniḃbatti)。阿拉漢則相反，其識不會藉由業而住立於四食，這意味著不會有果報結生識住立於任何處，如此則沒有名色的下生，沒有新業的產生，沒有未來再有的生起(natthi āyatiṃ punabbhavābhiniḃbatti)。

³¹⁵ 對此，佛陀在諸如《相應部·遍察經》(S.2.51 Parivīmaṃsanāsuttaṃ)中亦有開示：“當比庫已捨斷無明，生起明……他既不造作福行，也不造作非福行，也不造作不動行……當諸行全然無存時，隨著行滅，[結生]識能否被察知到呢？”“確實不能，尊者。”“當識全然無存……名色全然無存……六處全然無存……生全然無存時，隨著生滅，老、死能否被察知到呢？”“確實不能，尊者。”引文亦見尾註191，p.393；尾註282，p.562；尾註312，p.568。

³¹⁶ 佛陀在《自說·第一涅槃相關經》(U.71 Paṭhamanibbānapaṭisaṃyuttasuttaṃ)中開示：“諸比庫，有彼一處，無地、無水、無火、無風，非空無邊處、非識無邊處、非無所有處、

非非想非非想處，非此世、非他世，無日月兩者。諸比庫，我也說該處無來、無去，不住、不死、不生，無住處、無轉起、無所緣。”

³¹⁷ 佛陀在《長部·給瓦德經》(D.1.11 Kevaṭṭasuttam, 亦稱《堅固經》)中如此描述涅槃：“識知不可見、無邊、處處為津渡，其中水、地、火、風無立足處。其中長短、細粗、淨不淨，其中名與色，皆無餘止滅；以識滅，其中這[都]止滅。”《長部義註》解釋：“識知不可見”指涅槃，因為涅槃為聖道智而非眼識所識知；“無邊”指不為生、滅、住所限，亦無北、南、東、西；“處處為津渡(彼岸<pārima-tīra>)”指憑藉四十種禪修業處中的任一種，隨處皆可抵達；“以識滅”指業識之滅，以及阿拉漢最後識之滅。另外，關於涅槃，佛陀在《增支部·八集·巴哈拉德經》(A.8.19 Pahārādasuttam)中開示：“即使眾多比庫於無餘依涅槃界而般涅槃，涅槃界也不會因此而被覺得空或滿。”

³¹⁸ 在《相應部·赤馬經》(S.1.107 Rohitassasuttam)中，佛陀稱五蘊為“世間”(loka)，阿拉漢果為“世間滅”；在《相應部·世間經》(S.2.44 Lokasuttam)中稱“世間集”為：“緣於眼與色而生眼識，三者結合為觸，觸緣受[等緣起諸支]。諸比庫，這是世間集。”對於六內處、六外處和六識的其他種類亦是如此。反之，由於愛的無餘離、滅而隨後的諸支亦滅，“諸比庫，這是世間滅。”引文亦見尾註50，p.43。

³¹⁹ 對此，佛陀在諸如《中部·大愛盡經》(M.1.4.8 Mahātanhāsankhayasuttam)中開示：“我以許多法門說識為緣生，沒有緣就沒有識的產生……依於彼緣而識生起，故名彼識。”接著佛陀開示了眼識如何以眼與色為緣等(見前一尾註)，並說：“依於意與法(dhamma)而識生起，故名意識。”涅槃，屬於法處而非五種色法的外處(法處為第六外處)，為意識所識知。

³²⁰ 佛陀在《相應部·花經》(S.3.94 Pupphasuttam)中開示：“識是常、堅固、永恒、不變易之法，世間賢智者認為[這]不存在，我也說它‘不存在’。”引文亦見尾註143，p.382；尾註270，p.560。

³²¹ 類似闡釋貫穿佛陀的教導，例如佛陀在首次說法時開示：“簡言

之，五取蘊即苦(dukkha)。”(見《相應部·轉法輪經》< S.5.1081 Dhammacakkapavattanasuttam>)

³²² 在《相應部·阿巴那經》(S.5.520 Āpaṇasuttam)中，佛陀與沙利子尊者(Sāriputta，舍利弗)討論聖弟子五根的培育。佛陀說：“沙利子，的確，對於具信、勤精進、念已現前、心已得定的聖弟子，這可以被預期：他將如此了知：‘輪迴是無始的。為無明障蓋的有情被渴愛結縛而流轉輪迴，其起點是不可知的。然而，由於無明、暗黑之聚的無餘之離、滅，此是寂靜，此是殊勝，即：一切行的止息、一切依的捨遣，愛盡、離、滅、涅槃。沙利子，該慧就是他的慧根。’”亦見關於逆序緣起的引文，p.166。

³²³ 在《中部·火瓦赤經》(M.2.3.2 Aggivacchasuttam，也譯為《婆蹉火經》)中，一位族姓為瓦赤的遊方沙門也提出了這個問題：“朋友果德瑪，如是解脫心的比庫，他再生於何處呢？……那麼，他不再生嗎？……既再生亦不再生嗎？……既非再生亦非不再生嗎？”對於每一種情形，佛陀都回答，該問題問得不恰當。這是因為阿拉漢般涅槃只是心識不再生起，若稱阿拉漢不會再生則屬斷滅見。接著，佛陀舉出了蠟燭與火焰的譬喻來說明，這正是最尊敬的西亞多在此所引用的譬喻。另外，佛陀在《相應部·論議堂經》(S.4.418 Kutūhalasālāsuttam)中也作了解釋：“瓦赤，猶如火有燃料就燃燒，無燃料則不。同樣地，瓦赤，我宣稱有燃料者再生，無燃料者則不(再生的燃料是無明和渴愛)。”

³²⁴ 識無住：佛陀在諸如《相應部·苟底咖經》(S.1.159 Godhikasuttam)中使用了此名相。經中說到苟底咖尊者(Godhika，瞿低迦)般涅槃後，佛陀與數位比庫去到他的住處。當時，有一團暗黑的雲在附近遊蕩。佛陀說：“諸比庫，那是魔羅、惡者在尋找良家子苟底咖之識：‘良家子苟底咖之識已住立在何處呢？’諸比庫，以識無住，良家子苟底咖已般涅槃。”瓦咖離尊者般涅槃後，也發生了同樣的事情。關於瓦咖離尊者，見p.12。關於魔羅不知阿拉漢的來與去，見“魔羅度西”，p.311。

³²⁵ 因此，佛陀在諸如《長部·梵網經》(D.1.1 Brahmajālasuttam)中開示：“諸比庫，猶如芒果串的樹莖被切斷時，所有結在莖上的

芒果全都隨它而去；同樣地，諸比庫，如來之身已切斷有的連結而存續。只要身住，天與人就能看到他；身壞命終後，天與人就看不到他。”

³²⁶ 佛陀在《相應部·咖吒那氏經》(S.2.15 Kaccānagottasuttam)中開示，具有緣起智者不再懷疑所生起的只是苦，所滅去的只是苦。引文見尾註166，p.387。佛陀說：“不緣於其他(aparapaccayā)而對此有智(nāṇa)。咖吒那(Kaccāna,迦旃延)，至此乃有正見(sammādiṭṭhi hoti)。”

³²⁷ 如來(tathāgata)：佛陀以此自稱，盡管在有些語境下，他也以此來指任何阿拉漢，例如此處以及尾註280(p.561)的引文。舉例而言，在《相應部·阿奴拉塔經》(S.3.86 Anurādhassuttam)中有這樣的描述：“如來，至勝的人(uttamapuriso)，無上的人(paramapuriso)，已得無上成就者(paramapattipatto)。”在此，“如來”指佛陀。

附錄一 四十種禪修業處

以下為佛陀所教導的四十種止禪業處⁹⁵² 及部分經典出處⁹⁵³。

10 遍 + 10 不淨 + 10 隨念 + 4 梵住 + 4 無色 + 1 想 + 1 差別 = 40 種

十遍

《長部・大因緣經》(D.2.2 Mahānidānasuttaṃ，也譯為《大緣經》)

《中部・大薩古魯達夷經》(M.2.3.7 Mahāsakuludāyisuttaṃ)

十不淨

《長部・大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)

《中部・身至念經》(M.3.2.9 Kāyagatāsatisuttaṃ)

十隨念

佛隨念、法隨念、僧隨念

《長部・大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ)

《相應部・旌旗頂經》(S.1.249 Dhajaggasuttaṃ)

⁹⁵² 《清淨道論・說取業處品》(V s M . i i i . 4 7 Kammaṭṭhānaggahaṇaniddeso /PP.iii.104-105)。

⁹⁵³ 在此展示的經典出處只是舉例，還有更多的經典提及這些業處。

戒隨念

《長部・大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttaṃ)

《增支部・近住經》(A.3.71 Uposathasuttaṃ，也譯為《佈薩經》)

捨隨念

《增支部・大名經》(A.6.10 Mahānāmasuttaṃ，也譯為《摩訶男經》)

天隨念

《增支部・近住經》(A.3.71 Uposathasuttaṃ)

《增支部・大名經》(A.6.10 Mahānāmasuttaṃ)

死隨念

《增支部・第一念死經》(A.6.19 Paṭhamamaraṇassatisuttaṃ)

《增支部・第二念死經》(A.6.20 Dutiyamaraṇassatisuttaṃ)

身至念⁹⁵⁴

《長部・大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)

《中部・身至念經》(M.3.2.9 Kāyagatāsatisuttaṃ)

⁹⁵⁴ 在《清淨道論》中，“身至念”特指三十二身分業處。然而佛陀所指的身至念卻有很多含義。例如在《中部・身至念經》(M.3.2.9 Kāyagatāsatisuttaṃ)中，佛陀對身至念的解釋與他在《長部・大念處經》中所說的十四種身隨觀(包括三十二身分)以及四種色界禪那完全相同，每開示一種之後，佛陀都會說：“比庫如是修習身至念。”

入出息念

《長部・大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)

《中部・身至念經》(M.3.2.9 Kāyagatāsatisuttaṃ)

寂止隨念⁹⁵⁵

《中部・大馬魯迦經》(M.2.2.4 Mahāmālukyasuttaṃ)

《增支部・十集・定經》(A.10.6 Samādhisuttaṃ)

四梵住

慈

《中部・鋸喻經》(M.1.3.1 Kakacūpamasuttaṃ)

《增支部・四集・蛇王經》(A.4.67 Ahirājasuttaṃ)

慈、悲、喜、捨

《長部・三明經》(D.1.13 Tevijjasuttaṃ)

《中部・馬喀迭瓦經》(M.2.4.3 Maghadevasuttaṃ，也譯為《摩伽提婆經》)

《增支部・給薩母帝經》(A.3.66 Kesamuttisuttaṃ)⁹⁵⁶

四無色

空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處

《長部・大因緣經》(D.2.2 Mahānidānasuttaṃ)

《中部・聖尋經》(M.1.3.6 Ariyapariyesanāsuttaṃ)⁹⁵⁷

⁹⁵⁵ 這是隨念涅槃的功德。

⁹⁵⁶ 又名《咖喇馬經》(Kālāmasuttaṃ)。

⁹⁵⁷ 又名《陷阱聚經》(Pāsārāsisuttaṃ)。

《中部・不動利益經》(M.3.1.6 Āneñjasappāyasuttaṃ)

《增支部・九集・禪那經》(A.9.36 Jhānasuttaṃ)

一想(食)

《相應部・食厭惡經》(S.5.250 Āhārepaṭikūlasuttaṃ)

《增支部・十集・第一想經》(A.10.56 Paṭhamasaññāsuttaṃ)

《增支部・十集・第二想經》(A.10.57 Dutiyasaññāsuttaṃ)

一差別(四界)

《長部・大念處經》(D.2.9 Mahāsatipaṭṭhānasuttaṃ)

《中部・身至念經》(M.3.2.9 Kāyagatāsatisuttaṃ)

附錄二 佛陀史

四不可數又十萬劫前，善慧隱士 (Sumedha) 在燃燈佛前發願成佛，燃燈佛預言他將最終成為果德瑪佛 (Buddha Gotama，喬達摩佛)。從那時起直到證悟佛果成為果德瑪佛，菩薩一直在圓滿巴拉密，這包括在二十四位佛陀座下修行：有時為隱士，有時為比庫，或為婆羅門、國王、長者、鳥獸之王、天人或亞卡 (yakkha, 夜叉)。

這二十四位佛陀記載於巴利原典中的《佛陀史》(Buddhavaṃsapāḷi，也譯為《佛種姓經》)。其中描述了他們的出生、壽命、種姓、父母的姓名與壽命、妻兒的姓名與壽命、出家的方式、為證悟佛果而努力的時長、教導《轉法輪經》⁹⁵⁸，以及他們的上首弟子與上首在家弟子的名字。對每一位佛陀在何處般涅槃以及其舍利如何分配亦有說明。

《佛陀史》中也包括了佛陀對未來佛——慈氏佛⁹⁵⁹的預言。

24) 燃燈佛 (Buddha Dīpaṅkara)

23) 袞丹雅佛 (Buddha Koṇḍañña，憍陳如佛)

22) 吉祥佛 (Buddha Maṅgala)

⁹⁵⁸ 果德瑪佛的《轉法輪經》收錄於《相應部》(S.5.1081 Dhammacakkappavattanasuttaṃ)。

⁹⁵⁹ 果德瑪佛提到當來慈氏佛(Buddha Metteya，彌勒佛)也記載於《長部·轉輪王經》(D.3.3 Cakkavattisuttaṃ，又名《轉輪聖王獅子吼經》)。

- 21) 善意佛 (Buddha Sumana)
- 20) 雷瓦德佛 (Buddha Revata，離婆多佛)
- 19) 索毗德佛 (Buddha Sobhita，光耀佛)
- 18) 最高見佛 (Buddha Anomadassī，超見佛)
- 17) 紅蓮花佛 (Buddha Paduma，蓮花佛)
- 16) 那拉德佛 (Buddha Nārada，那羅陀佛)
- 15) 勝蓮花佛 (Buddha Padumuttara，蓮華勝佛)
- 14) 善慧佛 (Buddha Sumedha)
- 13) 善生佛 (Buddha Sujāta)
- 12) 喜見佛 (Buddha Piyadassī)
- 11) 見義佛 (Buddha Atthadassī，義見佛)
- 10) 見法佛 (Buddha Dhammadassī，法見佛)
- 9) 悉塔他佛 (Buddha Siddhattha，成就義佛)
- 8) 帝思佛 (Buddha Tissa，提舍佛)
- 7) 普思佛 (Buddha Phussa，弗沙佛)
- 6) 維巴西佛 (Buddha Vipassī，毗婆尸佛)
- 5) 西奇佛 (Buddha Sikhī，尸棄佛)
- 4) 韋沙菩佛 (Buddha Vessabhū，毗舍婆佛)
- 3) 伽古三塔佛 (Buddha Kakusandha，拘留孫佛)
- 2) 果那嘎馬那佛 (Buddha Koṇāgamana，拘那含佛)
- 1) 伽沙巴佛 (Buddha Kassapa，迦葉佛)
 - 果德瑪佛 (Buddha Gotama，喬達摩佛)
 - 慈氏佛 (Buddha Metteya，彌勒佛)

關於果德瑪佛之前的六位佛陀，我們的佛陀也在《大本

行經》中作了描述，舉例而言⁹⁶⁰：

名	出現時間	種姓	人壽(年)
6) 維巴西佛	91 劫前	剎帝利	80,000
5) 西奇佛	31 劫前	剎帝利	70,000
4) 韋沙菩佛		剎帝利	60,000
3) 伽古三塔佛	現在劫	婆羅門	40,000
2) 果那嘎馬那佛		婆羅門	30,000
1) 伽沙巴佛		婆羅門	20,000
• 果德瑪佛		剎帝利	100

⁹⁶⁰ 對於過去佛的教法時期，佛陀能以其智慧了知，淨居天的不來聖者也曾向佛陀描述過。(《長部·大本行經》<D.2.1 Mahāpadānasuttaṃ，也譯為《大本經》>)。

英編序(第二次修訂版)

《業的運作》一書由最尊敬的帕奧西亞多和他在緬甸帕奧禪林的多位比庫弟子歷經數年準備而成，以此作為法佈施，利樂眾生。西亞多審閱了所有經本書編者整理好的文字，包括最終的書稿。然而，由於訪客不斷，西亞多總是無法找到足夠的安寧以便妥善全面地審閱終稿。

在一次國外的禪修營期間，西亞多終於獲得了真正的安寧而得以妥善審閱全書，並作了一些修正。其中最為重要的是^{961/328}：

- 阿拉漢的心識可以是智不相應的(nāṇa-vippayutta)，見 p.57 (英初版p.57)。
- 善果報無因心不僅可以作為離心路心(第一版已有)，也可以作為心路心(第二版新增)：見表格“1f：或劣或勝的善業，其根與果報結生”下的說明, p.63。
- “行”(carāṇa)項下的“多聞”(bāhu-sacca)包括前兩種觀智——知見究竟名色法及其因，例如可見於p.138 (英初版p.133)。
- 在第一版中，關於五門心路有這樣的解釋：對於被五門心路所緣取的所緣，“知道”所緣“發生在第五個隨後的心路”(takes place at the fifth subsequent mental

⁹⁶¹ 第二次修訂版首次印刷後所作的更改，見隨後的尾註328，p.586。〔本部分正文及尾註的頁碼皆為英文本的頁碼，沒有標明版本的為第二次修訂版的頁碼。〕

processes)(英初版p.143)，這種表述非但不合語法，而且跟後面關於視覺識知過程的解釋也不一致(英初版p.145)。因此應該表述為：“知道”五門所緣“發生在第四個及其後的心路”(*takes place at the fourth and subsequent mental processes*)。見p.147。

- 第一版提到，在造作某個具體的業時所生起的億萬第一速行心之思中，只有一個能在當生產生果報。然而並沒有這樣的限制，類似限制只存在於〔產生下一生結生的〕次生受業。見“現法受業”與“次生受業”，p.151(英初版p.146)及其他談及現法受業之處，尤其在“過去、現在、未來之業的運作”部分，p.162起(英初版p.158)。
- 描述禪定的表格涵蓋色界與無色界禪那兩者。第一版寫到以“似相”為所緣，但這並不適用於無色界禪那。因此，修訂版現將所緣描述為“禪那所緣”，並將表格名稱更改為“禪定心路”(*The Jhāna-Attainment Process*)，見p.178(英初版稱之為“安止心路”*<The Absorption Process>*, p.174)。
- “禿耳天女”(Kaṇṇamuṇḍa Devī, p.189<英初版p.183>)：原為“一個‘善業’令她再生為一名美貌的天宮鬼”，這本意是專指她美麗的外表而言，但也可能被誤解為這指她因善業而再生為鬼。因此，修訂版改為“對邪淫一事說謊的不善業帶給她天宮鬼的再生。然而由於善業，她具足美貌……”。

- 末生怨王(Ajātasattu，阿闍世)將在久遠的未來成為獨覺佛，名為Vijitāvī(勝利)，而非Vijita。可見於諸如p.191(英初版p.187)。
- 關於死於自殺或他殺的五百比庫，最尊敬的西亞多強調，其中的聖者並沒有自殺或殺死其他比庫(可見於義註)。這已補充到修訂版中，見p.199起(英初版p.194起)。

由於西亞多發現有些人對此事件中業的運作有所懷疑，所以他亦對此詳加解釋，以幫助這樣的讀者去除疑惑。

- 關於在我們佛陀教法時期人類中第一位成就入流果者，《轉法輪經》所給出的名字是Aññāsikoṇḍañña(安雅·袞丹雅，或稱阿若憍陳如)，巴利原典的其他地方也稱他為Aññākondañña(第一版使用了此名)，見p.216 <英初版p.211>。
- 拔古喇尊者名字的巴利Bākula應分解為：bā = 二/兩；kula = 家。見p.267起 <英初版p.268>。
- 探討難德在尊奉佛陀時所造之業的內容說道：“七個速行心的中間五個最強，這些業將在隨後的某一生被體驗——下一生之後(*kammas to be experienced in some subsequent life, subsequent to the next life*)。”然而，中間五個是後後受業，其果報將在下一生之後的某一生被體驗(*to be experienced in a life after the subsequent life*)，見p.273起(英初版p.272)。

- 再生於色界或無色界的入流者與一來者不會回到欲界來，他們稱為“禪那不來者”(Jhāna Ānāgamino)：解釋見尾註287，p.354。

其他修改則是為了表達更精準而加入的詳述（例如，邪見成為足道不善業的兩個條件，見 p.129（英初版 p.124）；決意思與前後思的區別，見 p.186“十二種業・依產生的作用”p.186（英初版 p.181）；關於食素如何維持身體的新增描述，見 p.103“食生色法”（英初版 p.100）。除此之外，還補充了更多的例子。

本書編輯也改進了一些表格（西亞多又作了進一步完善並最後確認），以及再添加了若干故事作為例子（例如“吝嗇的大富翁”，p.34）。校對第一版時（因電腦系統不穩定）遇到了許多困難，現在已按頁編排腳註和尾註，並在文中分別以正體和斜體的數字上標來標示。

西亞多反饋說，由於他的編輯稱他為 *the Most Venerable Sayadaw*（最尊敬的西亞多），“許多外國人”因此“批評”他。西亞多被問道：“你是全世界最值得尊敬的人嗎？”然而，這樣解讀 *Most Venerable* 在標準英語中並無根據⁹⁶²。向《業

⁹⁶² *MOST*: *PHR* (朗文英語詞典) “副詞 2. 很，非常……備註 1. 作為指“很/非常”的強化詞，most 通常只與形容詞或副詞連用，表達對感受或觀點的評價 < a ~ handsome gift (一件非常漂亮的禮物) > < he argued ~ persuasively (他的辯論很讓人信服) >。”POD (牛津袖珍詞典) “副詞，(程度、範圍或數量上) 非常，最 (尤其與兩個或兩個以上音節的形容詞或副詞連用，加強語氣或與 the 一起構成最高級……)。”《現代英語用法》第三版 (*Fowler's Modern English Usage Revised Third Edition*)：當 most 支配一個形容詞時，

的運作》一書非常值得尊敬的作者如此表達恭敬和尊重，這完全符合佛陀的教導，因此許多讀者對此表示贊同，他們認為這樣稱呼是自然、恰當乃至極好的。為此，這表達崇高敬意的“*Most venerable*”仍保留不變，以免傷害那許多讀者的感受⁹⁶³。

在美國的一次禪修營期間，成功的禪修者作出了非常重要的貢獻。他們指出，相比於“透明”(transparent)，事實上“明淨、半透明”(translucent)更為準確地描述了入出息念等中出現的似相、修習四界差別成功時身體如整塊冰一般的呈現，以及淨色(pasāda-rūpa)⁹⁶⁴。這在《清淨道論》中得到了證實，書中將似相比作鏡子、貝殼、滿月，將淨色比作明淨的鏡面：它們都是明淨的，而非透明的⁹⁶⁵。

更常用於加強語氣而不是構成最高級。〔原文在此引用了多部權威英語詞典的詳細解釋，並舉例佐證，在此只選譯部分。

⁹⁶³ 佛陀的教導見“不傲慢、不過慢”，p.463；“不易怒、不多惱”，p.430；腳註665，p.362；以及“對佛陀及其他應受尊敬者的稱謂”，p.588。

⁹⁶⁴ TRANSLUCENT(translucency/translucence)：PHR“允許光線通過，例如：A. 清澈、透光<如玻璃與其他透光材料>；B. 半透明，指透光且漫射光，致使另一側的物體不能清晰可見<如一扇磨砂玻璃的半透明窗戶或一件半透明的瓷器>……”。TRANSPARENT：PHR“具有透光性且無明顯散射，因而另一側的物體完全可見……。”(PHR—《企鵝哈欽森參考資料庫》<Penguin Hutchinson Reference Library>)。

⁹⁶⁵ 《清淨道論·說地遍品·修習法》(VsM.4.57 Bhāvanāvidhānaṃ / PP.iv.31)如此描述遍的似相：“似相則猶如摧破取相而出，猶如從袋中取出的圓鏡，如洗淨的貝殼，如出雲翳的滿月，如在烏雲前的鶴，顯現得極其清淨而百倍千倍於[取相]。”再者，《清淨道

本書第一版的書稿未經由帕奧禪林的人校閱，而這一修訂版則得到帕奧禪林數人的校對，從而大大減少了在第一版中出現的許多拼寫小錯誤、複製黏貼的疏漏以及其他疏失等。

盡管本書第一版所採用的字體已明顯比標準字體更大，最尊敬的西亞多仍覺得若是不放大的話，第一版閱讀起來十分困難。他亦反饋說，“大量”讀者向他抱怨字體太小。因此，現已改用 Tahoma 字體。而且，西亞多已經與新加坡極為慷慨的助印者（他們和馬來西亞的助印者共同印刷第二版）商定印製放大為 A4 的特別版。希望獲得本書者可與新加坡助印團體聯繫（最終仍未能印刷特別版）。

英編者

論·說蘊品·色蘊》(VsM.14.447 Rūpakkhandhakathā /PP.xiv.73)
解釋：五種淨色(pasāda-rūpaṃ)猶如鏡面一樣地明淨(vipprasannattā
ādāsatalaṃ)，故名淨色。

³²⁸ 《業的運作》(英文第二次修訂版)首次印刷後，至今作出了以下更改：

勘誤表

(略)

修正

在《法集》中，佛陀描述名法生起時說，當某種心(cittam)生起(uppannaṃ hoti)之時(samaya)，有觸(phasso hoti)、有受(vedanā hoti)、有想(saññā hoti)、有思(cetanā hoti)、有心(cittam hoti)等。因為《法集》是《攝阿毗達摩義論》的出處，而能與佛陀的描述方式保持一致無疑是更好的。鑒於此，各表格的標題“……心的名法”都已修改為“……心生起時的名法”。文中各處也作了相應修改，例如關於具三種不善根之一的心生起時的名法，其表格的標題都作了修改。

增加

關於西亞多對識知過程的描述，加入了經典出處：見腳註405，p.149。

英編序(第一版)

最尊敬的帕奧西亞多所教導之法以巴利原典為權威。因此，本書所給出的闡釋與例證皆可在巴利文獻中找到其完整版本，它們的出處在腳註中均有註明；同樣因此，本書的編輯工作以對巴利原典的虔信、恭敬與遵從為宗旨，秉承了作者堅信不疑的精神。

在為出版本書作準備的過程中，一位編輯加入了尾註（在每章結尾處，並以斜體的數字上標在正文中標出），以註明經典出處及引文等。書中也插入了各種表格以令內容更清晰直觀。這些工作都是由一位編輯以巴利原典為依據獨立完成的。

在此，有必要提及對某些拼寫與文體的處理。

巴利的拼寫

某些巴利語緬語³²⁹的拼寫方式與（用於羅馬體巴利的）僧伽羅語不同，在此我們採用了緬語的拼寫法，例如：

緬語	僧伽羅語	中譯
ānāpānassati	ānāpānaṣati	入出息念
thīna	thīna	昏沉
vīriyaṃ	vīriyaṃ	精進

變音符和變格

巴利單詞保留全部變音符，例如：用mettā而不用metta，用ñāṇa而不用nana或ñana。另外，一般使用無變格的詞根來加註巴利，例如：用saṃsāra而不用saṃsāro等，用ñāṇa而不用

ñāṇaṃ等。

巴利合成詞

對巴利原典的翻譯，(只要符合標準英語)都使用盡可能接近巴利的表達方式，以保持相同的語義重點。為了使表達更清晰簡潔(同時讓讀者熟悉巴利原文)，巴利合成詞仍保留其合成詞的原樣，但以點分隔合成詞的各個獨立詞素，例如：kamma · ssakata · ñāṇaṃ(業自屬智)，upādāna · kkhandha(取蘊)，Saṅkhār · Upekkhā · Ñāṇaṃ(行捨智)，avijjā · nīvaraṇānaṃ sattānaṃ(為無明障蓋的有情)。

對佛陀及其他應受尊敬者的稱謂

為了契合最尊敬的西亞多對佛、法、僧至高的恭敬、尊重和尊敬⁹⁶⁶，並與佛陀關於業的教導保持一致⁹⁶⁷，本書對於佛陀以及任何與佛陀相關的稱謂都將首字母大寫以示尊敬，例如：*The Buddha*(佛陀)；*He said*(他說)；*His Teaching*(他的教導)等。基於相同的良好動機，對於所有聖者以及任何與其證悟相關的描述也都將首字母大寫，例如：*Noble Disciple*(聖弟子)，*Stream Entry*(入流)，*Once-Returner Path*(一來道)，*Arahant Fruition Consciousness*(阿拉漢果心)等。同樣地，在提及過往的長老們，或者由於內容需要提及本書的作者時，作為標準用法都會在前面加上尊稱：*the Venerable*(尊者/尊

⁹⁶⁶ 在帕奧禪林，比庫們每晚都會念誦長達二十六偈的巴利敬佛偈頌：Namakkārapāṇi(禮敬巴利)。

⁹⁶⁷ 引文見“不傲慢、不過慢”，p.463；關於勝慢、等慢和卑慢，引文見尾註81，p.369。

敬的) 或 *the Most Venerable*(最尊敬的)。

翻譯³³⁰

個別單詞和短語的翻譯

書稿的讀者提出，有必要詳細解釋一下某些巴利單詞與短語翻譯的選取^{968/331}。

- 穀酒、花果酒諸酒類(*surāmerayamajja*，英譯 *beer&wine liquor*)

根據巴利原典⁹⁶⁹所展示的原料與制作過程，*surā* 相當於英語的“malt liquor”(穀酒)³³²，*meraya* 相當於英語的“vinous liquor”(花果酒)³³³，兩者皆經過發酵與蒸餾³³⁴。

Surā 指的是碾磨後〔釀製的〕小麥酒(*piṭṭha-surā*)、餅酒(*pūva-surā*)、米酒(*odana-surā*)³³⁵、加入酵母者(*kiṇṇa-pakkhittā*)或原料混合者(*sambhāra-saṃyuttā*)。Meraya 指的是花酒(*pupphāsava*)(來自蜜樹 <*madhuka*>、棕櫚樹 <*tāla*>、椰子樹 <*nāḷikera*> 等的樹液、油或蜜 <*madhu*>)、果酒(*phalāsava*) (麵包果 <*panasa*>、葡萄 <*muddikā*> 等)、糖酒(*gulāsava*)(甘蔗汁 <*ucchurasa*> 等)、蜜酒(*madhvāsava*)^{970/336}或原料混合者

⁹⁶⁸ 尾註內容為標準英語詞典等所展示的定義。

⁹⁶⁹ 例如《律藏·巴吉帝亞·穀酒飲料學處》(Vin.Pāc.326-329 *Surāpānasikkhāpadam*)和義註，《長部·新嘎喇經》(D.3.8 *Siṅgālasuttam*，也譯為《教授尸迦羅越經》)的復註和《分別義註·學處分別》(VbhA.14.703 *Sikkhāpadavibhaṅgo* / DD.xiv.1905)。

⁹⁷⁰ 也有將此解釋為葡萄汁(*muddikāraso*)〔所釀造〕的酒。

(sambhāra-saṃyutta)³³⁷。Majja 是含酒精飲料、烈性酒、麻醉性飲料的總稱。由此可得 surāmerayamajja = *malt and vinous liquor*(穀酒、花果酒諸酒類)，這涵括了所有種類的酒。遺憾的是，*malt liquor* 與 *vinous liquor* 都不常用，這就是為何在此翻譯為 *beer & wine liquor*(穀酒、花果酒諸酒類) 的原因³³⁸，這同樣也涵蓋了所有種類的酒。

• 慚(hiri，英譯*conscience*)

巴利原典將慚 (hiri) 與愧 (ottappa) 放在一起分析⁹⁷¹：“對身惡行等感到慚恥故為‘慚’，即羞恥[作惡]之義。對身惡行等感到羞愧故為‘愧’，即驚怕[作惡]之義。於此，慚有厭惡惡行的特相，愧有害怕惡行的特相。慚有因慚恥而不作惡的作用，愧有因害怕而不作惡的作用。它們以上述的迴避作惡為現起。它們的近因是尊重自己和尊重他人。尊重自己以慚捨惡，猶如良家女子；尊重他人以愧捨惡，猶如妓女。當知此二法是保護世間的⁹⁷²。”

由此，hiri(慚) 是出於尊重自己而有慚恥並厭惡惡行，這相當於英文的 *conscience*³³⁹ 或 *conscientiousness*³⁴⁰。較流行的翻譯是 *shame*，但這更適用於 ottappa(愧)⁹⁷³。

• 緣起(paṭicca-samuppāda,英譯*dependent origination*)

《清淨道論》對緣起有詳盡的分析⁹⁷⁴。貫穿始終都強調

⁹⁷¹ 《清淨道論·說蘊品·行蘊》(VsM.14.466 Saṅkhārakkhandhakathā/PP.xiv.142)。

⁹⁷² 《增支部·二集·行為經》(A.2.9 Cariyasuttam)。

⁹⁷³ 見“愧(Ottappa)”，p.596。

⁹⁷⁴ 《清淨道論·說慧地品·釋緣起》(VsM.17.574-580)

緣起並不是簡單地一個接著一個生起。因此，在英語中這確實應該是 *dependent co-arising*(緣一起生起)，*samuppāda* 可拆分為 *sam+uppāda*，*sam=co*(一起)，*uppāda=arising*(生起)。諸支相關聯地生起：盡管有些相繼生起，有些同時生起等，但缺一不可。雖說如此，這翻譯法並沒有被採納，而是選用了略顯美中不足的 *dependent origination*，其含義與 *paṭiccasamuppāda* 完美切合，雖然看起來稍欠對等。

另外，最尊敬的帕奧西亞多強調“無明緣行”“行緣識”，應親見緣起諸支的運作，而非推論它們在運作。也就是說，當禪修者辨識緣起時，他應辨識一法引生另一法的動態運作，而非只是對某一法生起之緣作推斷。因此，相比於較流行的翻譯方式“*with ignorance as condition, formations arise*”(無明為緣，行生起)等，西亞多更傾向於依“*avijjā paccayā, saṅkhāra*”直譯為“*because of ignorance, formations arise*”(無明緣行)等³⁴¹。

• 信(*saddhā*，英譯*faith*)

有四種信⁹⁷⁵：

1) 承來信 (*āgamana-saddhā*)³⁴²：對佛陀教法完全的信，為

Paṭiccasamuppādakatha /PP.xvii.7-24)。

⁹⁷⁵ 當被菩提王子問及一位修學中的比庫要多久才能證悟涅槃時，佛陀給出了成就所必不可少的五精勤支。首先是作為五根之首的信，其餘四種精勤支為：2)良好的健康/消化力；3)對導師和同梵行者正直/誠實；4)為捨斷諸不善法並具足諸善法而勤勉精進、堅定勇猛；5)對諸行法的生滅具足殊勝的智慧(見“十六種觀智”，p.167)。對每種精勤支的解釋可見於《中部義註·菩提王子經註釋》(MA.2.4.5 *Bodhirājakumārasuttavaṇṇanā*)。

諸菩薩與聖弟子所有。

- 2) 證得信 (adhigama-saddhā)：藉由證悟道果 (Maggaphala) 而獲得。
- 3) 深信 (okappana-saddhā)⁹⁷⁶：一個人憑藉這種毫無保留、絕對的信而信賴並依靠於佛、法、僧。這是對佛、法、僧所具特質的不動 (acala) 信，其心態可描述為：“就是這樣 (evametam)。”這種信對於全心投入於修習三學 (戒、定、慧) 至關重要。
- 4) 歡喜信 (pasāda-saddhā)：這是對佛陀教法尚不確定的喜愛與尊敬。歡喜信不夠強大，所以它仍會與懷疑及對其他老師教法的喜好或尊崇交替出現。它不能支撐對三學修習的完全投入，但能支持大佈施乃至出家⁹⁷⁷。

唯有 *faith* (信) 能如實、準確地表達 *saddhā*³⁴³。然而，就某些人而言，*faith* 卻變得有所局限而指一種軟弱不良的心理狀態，類似迷信、盲信，或僅限於指對神的信仰。*Saddhā* 又被嘗試翻譯為 *confidence*，但由於 *faith* 上述帶有局限的含義在標準英語中並無佐證，則不考慮譯為 *confidence*，因其意太窄太淺。*Saddhā* 含義甚寬，從聽命於某宗教教義——這種信

⁹⁷⁶ 《長部·大般涅槃經》(D.2.3 Mahāparinibbānasuttam) 的復註將深信描述為：“投入 (ogāhetvā)、進入 (anupavisitvā) 應信之事 (saddheyvatthum) (佛、法、僧)，‘就是這樣’ (evametam’ti) 猶如親見似的轉起。”

⁹⁷⁷ 《法集義註·心生起章·欲界善義釋分論》(DhSA.1.3.12 Kāmāvacarakusalam niddesavāra-kathā/E.IV.ii. 191-192)。

能支配人的行為與思想 (譯為 *confidence* 不足以表達此意) ; 延伸到尊重這樣的教義但有所保留, 在特定情況下, 對其中的某些大概也會躬身致敬 (譯為 *confidence* 足以表達此意) 。由此, *saddhā* 可以表現為 *belief* (相信) 、*blind credulity* (盲信) 、*conviction* (堅信) 、*confidence* (信心) 、*devotion* (虔信) 、*knowledge* (認知) 、*superstition* (迷信) 和 *trust* (信任) 等: 英語中涵蓋所有上述表現的詞就是 *faith* 。所以, 一個人能對許多老師有信心 (*confidence*) , 但只會對一位有信 (*faith*) 。

英文 *faith* 與巴利 *saddhā* 的真正區別只有一處: *faith* 可指對基於邪見之宗教的信仰, 而 *saddhā* 所指則只是對基於一位正自覺佛陀之見的教派的信仰。這樣的信對象有八種: 佛、法、僧、三學、過去生、未來生、過去和未來生, 以及緣起⁹⁷⁸。

• 業力(*kamma-satti*, 英譯 *kammic potency*)

最尊敬的帕奧西亞多總是會用芒果樹的譬喻來解釋“業力”一詞。園中有一棵芒果樹, 它現在並沒有結果, 但條件適合時它就會結出果實, 亦即, 它有能力或潛力結出芒果。然而, 如果檢查這芒果樹, 我們卻無法找出那潛力, 無論是在葉子、枝桠、樹枝、樹幹還是根部, 全都找不到⁹⁷⁹。儘管如此, 我們卻無法否認它的存在³⁴⁴。

⁹⁷⁸ *Saddhā*(信)的八種對象: 見關於無聞凡夫存疑之對象的引文, 尾註18, p.35。

⁹⁷⁹ 然而已透視究竟色法的禪修者能見到, 出現並逐漸長大的果實是時節生色, 它最初是由那棵樹的時節生色產生的。

同樣地，當不善業或善業被造下時，在那同一個名色相續流中會留下該業能產生果報的能力或潛力。它既非名法也非色法，但它能產生果報名法和業生色法。

在翻譯 *satti* 時，我們避免選用 *force* (力)，因 *force* 指 *strength* (力量 / 力氣) 或 *energy* (能量)，是一種可供使用、能產生改變的活躍事物，而不是一種可能會也可能不會帶來結果的能力或潛力 (*satti* 可能會也可能不會成為一種 *force*)³⁴⁵。*Force* 能 (也確實會) 導致 (或強化) 一種極為常見的誤解，即“業以某種方式‘存儲著’而成為名色相續流的‘基礎、原因’”⁹⁸⁰。將 *satti* 翻譯為 *ability* (本領)、*capacity* (能力)、*potential* (潛能) 更好，但它們又都由於太過抽象而顯得稍弱。*Power* (力量 / 能力) 是一個恰當的選擇³⁴⁶，但已被用來翻譯巴利 *bala*⁹⁸¹。同樣很恰當的是 *potency* (潛力 / 影響力)，儘管它或許沒有其他選擇那麼常用，我們認為它優於 *potential* (潛能)，因為它更強³⁴⁷。

• 色(*rūpa*，英譯 *materiality*)

“色”為五取蘊中的第一個，在此佛陀所指為究竟色法，即四大和四大所造色⁹⁸²。最尊敬的帕奧西亞多幾乎只使用 *materiality* (色 / 物質) 來翻譯巴利 *rūpa* (這譯法來自智鬘比庫 <Bhikkhu Ñāṇamoli> 的 “*Path of Purification*” <《清淨道論》英譯本 >)³⁴⁸。其他常用的翻譯是 *matter* (物質) 或 *form* (行

⁹⁸⁰ 見腳註56，p.24。

⁹⁸¹ 見“佛陀的業果智”處的引文，p.59。

⁹⁸² 四大/四大所造色：見“二十八種色法”，p.157。

相)。Materiality(色 / 物質)與 matter(物質)或可說是等同的，form(行相)則不在考慮之列³⁴⁹，因它隱含色法密集的錯覺⁹⁸³，甚至是柏拉圖式或亞里士多德式的邪見。再者，rūpa 包括火界(溫度)與風界，以及氣味、味道、食素與命根，它們中沒有一個能被描述為擁有、構成或哪怕只是暗指 form(行相)。

• 名(nāma，英譯 *mentality*)

“名”為四種非色的取蘊，在此佛陀所指為究竟名法(paramattha-nāma)。最尊敬的帕奧西亞多幾乎只使用 *mentality*(名/心理)來翻譯巴利 nāma(這譯法來自智髻比庫 <Bhikkhu Ñāṇamoli>的“*Path of Purification*”<《清淨道論》英譯本>)³⁵⁰。其他廣泛使用的翻譯是 *mind*(心)或 *name*(名稱)。*Mentality*(名/心理)和 *mind*(心)或可說是等同的，盡管在習慣使用上 *mind*(心)能隱含名法密集的錯覺⁹⁸⁴，而 *mentality*(名/心理)則不會。*Name*(名稱)不在考慮之列，因為它屬於概念(paṇṇāti)的範疇，而非佛陀所指的作為究竟諦的心和心所³⁵¹。

• 慳吝(macchariya，英譯 *possessiveness*)

巴利原典將“macchariya”定義為⁹⁸⁵：“特相為隱藏自己已得的或應得的成就。作用為不能容忍與他人共享它們的狀態。現起為吝嗇，或者痛苦、難受。近因為自己的成

⁹⁸³ 見“色法的三種密集”，p.143。

⁹⁸⁴ 見“名法的四種密集”，p.161。

⁹⁸⁵ 《清淨道論·說蘊品·行蘊》(VsM.14.487 Saṅkhārakkhandhakathā /PP.xiv.173)。

就。當知慳吝是心的醜惡。”由此可知，它等同於英語的 *possessiveness*(慳吝 / 不願分享)³⁵²。這也可譯為 *stinginess*(吝嗇)，但因 *stinginess* 也指不樂意花費自己的財富，所以未被採納。

佛陀給出了五種慳吝⁹⁸⁶：

- 1) 對住處的慳吝 (*āvāsa-macchariya*)
- 2) 對家族的慳吝 (*kula-macchariya*)
- 3) 對利得的慳吝 (*lābha-macchariya*)
- 4) 對美的慳吝 (*vaṇṇa-macchariya*)⁹⁸⁷
- 5) 對法的慳吝 (*Dhamma-macchariya*)。

它們都與一個人已經擁有或即將擁有卻不願與他人分享的事物有關。因此，常見的翻譯 *avarice*(貪得無厭) 未被採用，這主要是因為 *avarice* 是貪根的，而巴利 *macchariya*(慳吝) 是瞋根的³⁵³。

• 愧(*ottappa*，英譯*shame*)

“*Ottappa*”是出於尊重他人而驚怕惡行、害怕惡行⁹⁸⁸。由此，它等同於英語的 *shame*(羞愧)(儘管與 *conscience* < 慚恥 > 多少有些重合)³⁵⁴。其他的翻譯是 *fear of shame*(害怕蒙羞)、*fear of blame*(害怕受責) 和 *fear of wrongdoing*(害怕作惡)(這

⁹⁸⁶ 《增支部·五集·五種慳吝經》(A.5.254 *Pañcamacchariyasutta*)

⁹⁸⁷ 復註中解釋，“對美的慳吝”指兩種：身體之美(*sarīra-vaṇṇa*)(一個人擁有美麗的色身，而不希望他人也如此)；德行之美(*guṇa-vaṇṇa*)(一個人擁有某些品質而成名，卻不希望他人也擁有類似的品質)。

⁹⁸⁸ 引文見“慚(*hiri*)”，p.590。

些都欠缺“尊重他人”之意)。這些 *fears*(害怕蒙羞、受責、作惡)都已包含在 *shame* 原有的含義內，因而它們都沒有被選用。

• 隨喜(*mudita*，英譯*sympathetic joy*)

“*Mudita*”指對他人的成就感到歡喜，是一種不嫉妒的狀態。它相當於英語 *commiseration*(憐憫)的快樂版³⁵⁵，是來自德語的外來詞 *schadenfreude*(幸災樂禍)的對立面³⁵⁶。德語中也有與之精確對應的同義詞——*mitfreude*(相當於英語的 *con-felicity* /*con-gratulation*<同喜>)³⁵⁷，但這個詞並沒有成為英語的外來詞。既然英語沒有與之完全對應的同義詞，那麼就需要為它“度身定做”一種表述方式。常見的譯法有 *altruistic joy*(利他之喜)、*appreciative joy*(欣賞之喜)和 *empathetic joy*(共情之喜)³⁵⁸；偶爾也會見到翻譯為 *gladness*(歡喜)或 *congratulation*(恭喜)³⁵⁹。缺點最少的表述看來是另一種廣為接受的譯法：*sympathetic joy*(共鳴之喜/隨喜)。雖然 *sympathy*(同情/同感)通常用來指分享他人的感受、共鳴，以及為他人感到惋惜或憐憫，它也指對發生在他人身上的好事或壞事作出回應的能力³⁶⁰：盡管不完美，這麼翻譯不太可能被誤解。

若有任何錯誤疏漏、前後矛盾、不相連貫、語義含混等，眾編輯在此請求原諒。

數名英編者中的最後一名
於帕奧禪林

³²⁹ 根據《朗文當代英語詞典》(Longman Dictionary of Contemporary English, Pearson, Longman, 2005)和《新牛津拼寫詞典——著者與編輯拼寫及斷詞指南》(New Oxford Spelling Dictionary: the Writer's and Editor's Guide to Spelling and Word Division, Oxford University Press, 2005)，“Myanmarese(緬甸語)”這一用法現已屬於標準英語。

³³⁰ 編輯翻譯時所參考的巴利原典英譯本為：

Vinaya-piṭaka(《律藏》)～*Book of the Discipline*, I.B. Horner, M.A., PTS(Pali Text Society, Oxford/London)；

Dīgha-nikāya(《長部》)～*Dialogues of The Buddha*, Rhys Davids, PTS，以及*The Long Discourses of the Buddha*, Maurice Walshe, WP(Wisdom Publications, Boston)；

'Brahmajālasuttaṃ' and commentary(《梵網經》及其義註)～*The Discourse on the All-Embracing Net of Views*, Bhikkhu Bodhi, BPS(Buddhist Publication Society, Kandy)；

'Samaññaphalasuttaṃ' and commentary(《沙門果經》及其義註)～*The Discourse on the Fruits of Reclusheship*, Bhikkhu Bodhi, BPS；

Majjhima-nikāya(《中部》)～*Middle Length Sayings*, I.B.Horner, PTS，以及*The Middle Length Discourses of the Buddha*, Bhikkhu Ñāṇamoli/Bodhi, WP；

'Mūlapariyāyasuttaṃ' and commentary (《根本法門經》及其義註)～*The Discourse on the Root of Existence*, Bhikkhu Bodhi, BPS；

Samyutta-nikāya(《相應部》)～*Kindred Sayings*, various translators, PTS，以及*The Connected Discourses of The Buddha*, Bhikkhu Bodhi, WP；

Aṅguttara-nikāya(《增支部》)～*Gradual Sayings*, various translators, PTS, 以及 *Numerical Discourses of the Buddha*, Nyanaponika Thera/Bhikkhu Bodhi, Vistaar Publications, New Delhi；

Dhammapada Aṭṭhakathā(《法句義註》)～*Buddhist Legends*, Eugene Watson Burlingame, PTS；

Udāna(《自說》)和Itivuttaka(《如是語》)～*The Udāna & The Itivuttaka*, John D. Ireland, BPS；

Milindapañhā(《彌林德問》，也譯為《彌蘭王問經》) ~ *The Questions of King Milinda*, I.B. Horner M.A., PTS ;

Theragāthā(《長老偈》)和Therīgāthā(《長老尼偈》) ~ *Psalms of the Early Buddhists*, Mrs Rhys Davids M.A., PTS ;

Petavatthu Aṭṭhakathā(《鬼故事義註》) ~ *Elucidation of the Intrinsic Meaning*, U Ba Kyaw, PTS ;

Vibhaṅga(《分別》) ~ *The Book of Analysis*, Paṭhamakyaw Ashin Thitṭhila(Seṭṭhila) Aggamahāpaṇḍita, PTS(PTS出版時將譯者之名誤拼為“Thitṭhila”)。

亦參考了三界智大長老編寫的《佛法詞典》(*Buddhist Dictionary*, Nyanatiloka Mahathera, BPS)，以及《巴利專有名稱詞典》(*Dictionary of Pāli Proper Names*, G.P.Malasekera, D.Litt., Ph.D., M.A.(Lond.), O.B.E.)。

然而，譯文則主要參考智髻比庫(*Bhikkhu Ñāṇamoli*)的譯本(直接援引，罕有更改)，其中多由PTS出版，也有收錄於BPS出版的《佛陀說業》(*The Buddha's Words on Kamma*)和《獅子吼》(*The Lion's Roar*)的某些經典譯文。參見“經典縮略語等”，p.605。

³³¹ 所參考的標準英語詞典為：

CTCD: 《錢伯斯二十世紀詞典》(*Chambers Twentieth Century Dictionary*, Editor A.M.Macdonald OBE BA(Oxon): W&R Chambers Ltd.: 1972(British));

MW: 《韋氏大學詞典》(*Merriam-Webster's Collegiate Dictionary*, 10th Ed., Merriam- Webster, Incorporated, 2001(American));

PHR: 《企鵝哈欽森參考資料庫》(*Penguin Hutchinson Reference Library*, Helicon Publishing and Penguin Books Ltd, 1996(British));

POD: 《牛津袖珍英語詞典》(*The Pocket Oxford Dictionary*, H.W. Fowler: Clarendon Press: 1924(British));

RHU: 《蘭登英語全本詞典》(*Random House Unabridged Dictionary*(American));

WNW: 《韋氏新世界詞典》(*Webster's New World Dictionary: Third College Edition*, Eds. Victoria Neufeldt, David Guralnik, Cleveland & New York, 1988(American)).

亦參考了EB—《大英百科全書2002豪華光碟版》(*Encyclopaedia Britannica 2002 Deluxe Edition CD-ROM, britannica.co.uk 2002(American Ed.)*)，以及由最上大智者A.P.佛授大長老(Aggamahāpaṇḍita A.P.Buddhadatta Mahāthera)編寫的兩部詞典：*BEP*—《簡明英巴詞典》(*Concise English-Pāli Dictionary, Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, Delhi, 1997*)和*BPE*—《簡明巴英詞典》(*Concise Pāli-English Dictionary, The Colombo Apothecaries' Co., Ltd., Colombo, 1968*)。

³³² *MALT*(麥芽/穀酒)：*POD* “經由浸泡和發芽或是其他方式準備的大麥或其他穀物，以用於釀造及蒸餾……*m. liquor*(穀酒/麥芽酒)，用麥芽經發酵製成。”*LIQUOR*(酒)：“*malt... liquor... beer &c.*(麥芽酒即啤酒)。”*RHU* “2.任何自麥芽發酵而成的含酒精飲料，例如啤酒、麥芽啤酒或麥芽烈啤酒。在巴利中，*malt*還對應其他幾個詞：*BEP* “*malt : añkurita-yava(sprouted barley, 已發芽的大麥)*，*surākiṇṇa(malt ferment/ yeast, 麥芽酵素/酵母)*，*yavasurā(barley/corn-malt, 大麥/穀物的麥芽酒)*，此巴利也對應*beer*(啤酒)和*ale*(麥芽啤酒)”。

³³³ *VINOUS*(花果酒)：*CTCD*“屬於花果酒(wine)；類似花果酒；源於或顯示為花果酒。”*POD*“屬於、類似或來自於花果酒(wine)。”*LIQUOR*(酒)：“*vinous... liquor... wine*(花果之酒(vinous liquor)即花果酒(wine))。”*RHU*“類似或含有花果酒(wine)。”

³³⁴ *DISTILLED LIQUOR*(蒸餾類酒)：*(EB)*白蘭地、威士忌、朗姆酒或燒酒是由花果酒、其他已發酵的果汁(例如葡萄、蘋果、桃子)或植物汁液(例如甘蔗、甜菜根、土豆)，或者各種穀物(大麥、玉米、大米、黑麥)釀製成啤酒後，蒸餾而成。這樣的工藝流程古已有之。

³³⁵ *(EB)*在俄國，啤酒由黑麥麵包製得；在中國、日本、朝鮮和韓國，由大米製得；在非洲，則由許多不同種類的穀物製得。

³³⁶ *(EB)*蜜酒英文稱為“*mead*”，是一種由蜂蜜和水發酵而成的酒，有時候會加入酵母，與餐酒極為類似，曾在歐洲風靡一時。*BPE* “*mead : madhupāna*(蜂蜜飲料)”。

³³⁷ *BPE* “*vine/grape*(藤蔓/葡萄) : *muddikā*(葡萄)”, 以及 “*vinous/grape wine*(葡萄酒/花果酒) : *muddikāsava*(*vinous liquor*, 葡萄酒/花果酒)”。

³³⁸ *BEER*(啤酒) : *CTCD* “一種發酵而成的含酒精飲料，其中酵母會沉澱至底部……它是穀酒(*malt liquor*)的通用名，亦包括麥芽啤酒(*ale*)和波特酒(*porter*)。”*RHU* “1. 一種由穀物(通常是發芽的大麥)釀製，帶有啤酒花或類似香味……發酵的含酒精飲料。2. 任何由植物的根、糖漿或糖、酵母等製成的飲料，含有酒精或不含酒精皆可。”*BPE* “*beer*(啤酒) : *yavasurā*(*barley/corn malt*，大麥/穀物的麥芽酒)”。*WINE*(花果酒) : *MW* “2. 用作飲料的植物產物(果實)的汁液，通常經發酵。”*RHU* “1. 經發酵的葡萄汁，有多種製成品…… 3. 用作飲料的其他各種果實或植物的汁液，經發酵或未經發酵皆可。”*BPE*: 見前一尾註。

³³⁹ *CONSCIENCE*(慚恥/良知) : *MW* “1a. 對自身行為、意圖或品格在道德上屬良善還是可責的清醒認識或知覺，伴有要品行端正或做個好人的想法或責任；b. 敦促令行為良好……的能力、力量或原則；3. 遵從良知的指引：慚恥(*conscientiousness*)。”*WNW* “1. 對是非的認知或判定，並敦促自己正當行事：這是一種道德評判，它拒絕違背原已認可的倫理規範，若違背這樣的規範會導致愧疚感。”智髻比庫(*Bhikkhu Ñāṇamoli*)亦將 “*hiri*” 譯為 “*conscience*”，“*ottappa*” 譯為 “*shame*”，可見於他的譯作 “*Dispeller of Delusion*”(《去除愚癡》)， “*The Guide*”(《導論》)， “*Path of Discrimination*”(《無礙解道》)， “*Path of Purification*”(《清淨道論》)和 “*Pali-English Glossary of Buddhist Technical Terms*”(《巴英佛法術語彙編》)。

³⁴⁰ *Pe Maung Tin M.A.* 教授在 “*The Expositor*”(《殊勝義》)中將 “*hiri*”(慚)譯為 “*conscientiousness*”。

³⁴¹ 尊敬的 *Paṭhamakyaw Ashin Thīṭṭhila*(*Setṭhila*) 在阿毗達摩第二部《分別》(*Vibhaṅga*)的英譯本 “*The Book of Analysis*”(PTS <*Luzac & Company, Limited, London*>1969)中使用了此譯法。

³⁴² *RELIGION/RELIGIOUS* : 盡管在英語中 “*religion*”(宗教信仰)指對

神靈或超自然事物及教會的教義信奉/虔誠投入的態度，這個詞用來描述對佛陀教法所生起的信奉/虔誠投入的態度也是合理恰當的。各大詞典的解釋為：PHR“‘religion’——1.對一種公認的終極實相或神(在此為對佛陀的教法)……表現出虔誠的信仰；2.關於或涉及宗教(信仰或儀軌的遵循)；3.致力或投身於事奉神或諸神<the religion life(宗教生活)>(在此為三學)。POD“‘religion’——信仰與敬拜的體系；人類對超越常人之掌控力的認可(在此為對法之真諦的認可)……及它對行為的影響……‘religious’——深受宗教影響的……篤信宗教的；關於或涉及宗教信仰的。”

³⁴³ FAITH(信)：CTCD“對天啟式宗教所揭示之真理的信仰；對上帝的信心與信賴；以行動接納宗教信仰……”PHR “2a(1) 對上帝的信仰、信賴與忠誠；2a(2)對宗教傳統教義的信仰；3a被堅信的某事物，尤指宗教信仰的體系<the faith of our fathers(我們父輩的信仰)>。”POD“對宗教教義等的信仰，尤指對品格造成影響者。”

³⁴⁴ 最尊敬的西亞多用它來暗示，現代科學所找到的芒果樹的遺傳密碼可算是這樣的潛力；然而，要在密碼與潛力之間劃上等號則毫無根據。

³⁴⁵ FORCE(力/力量)：MW “1a(1)所運用或施加影響的力量或能量……活躍的力量<the forces of nature(大自然的力量)>。”

³⁴⁶ POWER(力量/能力)：CTCD“發出諸如身體的、心理的、精神的、合法的等任何行為的能力；產生影響的能力……潛能……。”MW “1a(1) 採取行動或產生影響的能力……(3)……具有行使權力的能力。”

³⁴⁷ POTENCY(潛力/影響力)：CTCD“力量；潛能……”。MW “1a. 力，力量……1c.達成或產生特定結果的能力；2. 潛能。”

³⁴⁸ MATERIALITY(色/物質)：CTCD“物質(matter)”。POD“(形容詞)由物質組成或與物質相關的，非精神層面的(the m. universe<物質宇宙>; m. phenomena<物質現象>…… m. theory of heat<物質熱學>,熱也是一種物質)……。”MW “(名詞)1.作為物質的特性或狀態；2.作為物質的某物。”RHU “1.物質的本質或特性；2. 作為物質的某物。”

- ³⁴⁹ **FORM**(行相)：*RHU*“(哲學)a.任何事物的結構、模式、組織或重要特質；b.有別於物質的結構或模式。”*PHR* “1a.某事物的形狀與結構(有別於其原料、顏色、紋理質地等)；2.(哲學)一種事物的本質特徵(有別於其物質呈現)。
- ³⁵⁰ **MENTALITY**(名/心理)：*CTCD* “心(*mind*)”。*RHU* “與心的本質相關者，與心理行為相關者。”*WNW* “心理的能力、力量或活動；心。”
- ³⁵¹ **NAME**(名稱)：*CTCD* “一個人或事物以此為人所知或被如此稱呼；對某人或某事物的稱呼、叫法或描述。”*POD* “用來指稱個人、動物、地方或事物的詞語……表達任何思惟對象的詞。”*PHR* “1a.用來稱呼一個人或事物的詞語或短語。”
- ³⁵² **POSSESSIVENESS**(慳吝/不願分享)：*CTCD* “對個人財產的極度執著。”*RHU* “*possessive*—渴望擁有，尤指過度如此：*Young children are so possessive they will not allow others to play with their toys.*(幼童很小氣，他們不會讓別人玩自己的玩具。)這正是最尊敬的帕奧西亞多在解釋*macchariya*(慳吝)時所舉的例子。“*Stingy / mean /niggardly /parsimonious /tightfisted /miserly*”也能表達這種含義，不過是籠統而非具體的(*PHR*)。因此，*Possessive children*(小氣的孩子)也是在*RHU*的詞條“*stingy*”項下所展示的例子：“不願分享、給予，或花費財產或金錢：*children who are stingy with their toys*(捨不得與他人分享玩具的孩子)。”
- ³⁵³ **AVARICE**(貪得無厭)：*CTCD* “對錢財的熱切渴望；貪婪。”*POD* “對利得的貪欲；貪婪。”*RHU* “對財富永不知足的貪欲；對獲得並囤積財富的過度貪吝之欲。”
- ³⁵⁴ **SHAME**(羞愧)：*CTCD* “由於短處、過失或不得體的露面，在自己或他人看來表現不佳而產生的恥辱感，或由於任何關聯到自己的事物而產生的類似感受……對這類感受敏感脆弱；對招致不光彩、不名譽感到害怕或鄙視；羞恥；害羞。”*POD* “由於內疚感、缺點、表現荒謬或者有違規矩、謙遜或禮儀而引起的恥辱感，並因此迫使自己克制或希望避免如此。”*WNW* “1a. 由於自己或別人的不當行為、無能等而失去他人尊重的痛苦感受；2. 易有

這類感受的傾向，或產生這種感受的能力。”

³⁵⁵ *COMMISERATE* : *CTCD* “感到或表示憐憫；同情……；*commiserative*——對他人的悲傷感同身受或表達這種同感。”

³⁵⁶ *Schadenfreude* : *CTCD* “幸災樂禍。”

³⁵⁷ “*Muditā*” 參見三界智尊者所編著的《佛法詞典》(*Buddhistisches Wörterbuch(Buddhist Dictionary)*, by the Venerable Nāṇatiloka, Verlag Beyerlein & Steinschulte, Stambach- Herrnshrot, 1999).

³⁵⁸ *ALTRUISTIC JOY*(利他的喜) : *Altruism*指以關心他人為前提的行為。因此，*altruistic joy*意指出於關心他人而高興，這有別於*muditā*(隨喜)。*Appreciative joy*(欣賞的喜)：這未能表達出是對他人成就的喜悅欣賞。*Empathetic joy*(共情的喜)：這意指進入到他人的感受中，與*muditā*並不相合。

³⁵⁹ *GLADNESS*(歡喜)：這未能表達出是為他人的成就而歡喜。*Congratulation*(恭喜)：這在標準用法中局限於對他人成就的喜悅表達。*MW* “1.(古語)(對某事件)表達感同身受的喜悅；2.在他人獲得成功或好運之時，向他表達同感的喜悅。”

³⁶⁰ *SYMPATHETIC JOY*(同感的喜/隨喜) : *CTCD* “*sympathy*——……同理心或關聯，藉此一方對另一方的行為作出回應……*sympathetic*——……由同理心所引發的……”*POD* “由其他人……的痛苦(、快樂等)所引發的(痛苦<、快樂>)。

經典縮略語

- A. Āṅuttara-nikāya(增支部)⁹⁸⁹
- AA. Āṅuttara-nikāya-aṭṭhakathā⁹⁹⁰(增支部義註)
- AbS. Abhidhammatthasaṅgaho(攝阿毗達摩義論)
- Ap. Apadāna(《本行》 ，也譯為《譬喻經》)
- ApA. Apadāna-aṭṭhakathā(本行義註)
- AṬ. Āṅuttara-nikāya-ṭīkā(增支部復註)
- BA. *The Book of Analysis*(《分別》 英譯本)
- BvA. Buddhavaṃsa-aṭṭhakathā (《佛陀史義註》 ，也譯為《佛種姓經義註》)
- CMA. *A Comprehensive Manual of Abhidhamma*⁹⁹¹(《阿毗達摩概要精解》 英文本)
- D. Dīgha-nikāya(長部)
- DA. Dīgha-nikāya-aṭṭhakathā(長部義註)

⁹⁸⁹ 書中所引用的巴利原典為印度內觀研究所(*Vipassana Research Institute*)出版的緬甸第六次聖典結集的羅馬字體版(*Chattha Saṅgāyana Tipitaka Version 4.0*，即CST4)。〕關於經典出處標示法與示例，詳見下一部分，p.609。

⁹⁹⁰ 巴利三藏義註的名稱為：AA. = *Manorathapūraṇi* 《滿足希求》；DA. = *Sumaṅgalavilāsinī* 《吉祥悅意》；DhSA. = *Aṭṭhasālinī* 《殊勝義》；MA. = *Papañcasūdanī* 《破除疑障》；SA. = *Sāratthappakāsinī* 《顯揚心義》；VbhA. = *Sammohavinodanī* 《去除愚癡》。

⁹⁹¹ CMA.: *Abhidhammatthasaṅgaho*(《攝阿毗達摩義論》)英譯本，菩提比庫(*Bhikkhu Bodhi*)編輯及加註，蘭卡佛教出版協會(*Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka*)出版。

DAT.	Dīgha-nikāya-abhinavaṭṭikā(長部新復註)
DD.	<i>The Dispeller of Delusion</i> ⁹⁹² (《去除愚癡》英譯本)
DhP.	Dhammapada(法句)
DhPA.	Dhammapada-aṭṭhakathā(法句義註)
DhS.	Dhammasaṅgaṇī(《法集》，也譯為《法集論》)
DhSA.	Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā(《法集義註》)
DhST.	Dhammasaṅgaṇī-mūlaṭṭikā(《法集根本復註》)
E.	<i>The Expositor</i> ⁹⁹³ (《法集義註》英譯本)
Iti.	Itivuttaka(如是語)
J.	Jātaka(本生)
J.A.	Jātaka-aṭṭhakathā(本生義註)
KhP.	Khuddakapāṭha(小誦)
KhPA.	Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā(小誦義註)
KV.	Kathāvatthu(論事)
M.	Majjhima-nikāya(中部)
MA.	Majjhima-nikāya-aṭṭhakathā(中部義註)
MiP.	Milindapañha(《彌林德問》，也譯為《彌蘭王問經》)
MR.	<i>The Minor Readings</i> ⁹⁹⁴ (《小誦義註》英譯本)

⁹⁹² DD. : Vibhaṅga-aṭṭhakathā(《分別義註》)英譯本，智髻比庫(Bhikkhu Ñāṇamoli)譯，巴利聖典協會(*Pali Text Society, Oxford, England*，簡稱PTS)出版。

⁹⁹³ E. : Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā(《法集義註》)英譯本，Pe Maung Tin M.A教授譯，PTS。

⁹⁹⁴ MR. : Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā(《小誦義註》)英譯本，智髻比庫譯，PTS。

MT.	Majjhima-nikāya-ṭīkā(中部復註)
NP.	Nettipakaraṇa(導論)
P.	Paṭṭhāna(《巴他那》，也譯為《發趣論》)
PaD.	Paramatthadīpanī ⁹⁹⁵ (究竟法手冊)
PD.	Path of Discrimination ⁹⁹⁶ (《無礙解道》英譯本)
PED.	<i>The Pali Text Society's Pali-English Dictionary</i> ⁹⁹⁷ (《巴英字典》巴利聖典協會)
PP.	<i>Path of Purification</i> ⁹⁹⁸ (《清淨道論》英譯本)
PPAṭ.	Pañcapakaraṇa-anuṭīkā(五論再復註)
PsM.	Paṭisambhidāmagga(無礙解道)
PuPA.	Puggalapaññatti-aṭṭhakathā(人施設義註)
PvA.	Petavatthu-aṭṭhakathā(鬼故事義註)
S.	Saṃyutta-nikāya(相應部)
SA.	Saṃyutta-nikāya-aṭṭhakathā(相應部義註)
SuN.	Suttanipāta(經集)
TG.	Theragāthā(長老偈)

⁹⁹⁵ PaD. : 由最尊敬的雷迪西亞多(1846-1923)編著。出處標示為段落編號，版本為緬甸第六次聖典結集(Chatṭha Saṅgāyana)CD-ROM版。

⁹⁹⁶ PD. : Paṭisambhidāmagga(《無礙解道》)英譯本，智髻比庫譯，PTS。

⁹⁹⁷ PED. : 由里斯·戴維斯(T.W.Rhys Davids，英國國家學術院院士、理學博士、哲學博士、法學博士和文學博士)與威廉·斯多德(William Stede，哲學博士)合編，PTS。

⁹⁹⁸ PP. : Visuddhimagga(《清淨道論》)英譯本，智髻比庫譯，蘭卡佛教出版協會出版。

TGA.	Theragāthā-aṭṭhakathā(長老偈義註)
TīG.	Therīgāthā(長老尼偈)
U.	Udāna(自說)
Vbh.	Vibhaṅga(《分別》 ，也譯為《分別論》)
VbhA.	Vibhaṅga-aṭṭhakathā(《分別義註》)
VbhṬ.	Vibhaṅga-ṭīkā ⁹⁹⁹ (《分別復註》)
Vin.Cv.	Vinaya Cūḷavagga(律藏 · 小品)
Vin.Mv.	Vinaya Mahāvagga(律藏 · 大品)
Vin.Pāc.	Vinaya Pācittiya(律藏 · 巴吉帝亞)
Vin.Pār.	Vinaya Pārājika(律藏 · 巴拉基咖)
VsM.	Visuddhimagga(清淨道論)
VsMṬ.	Visuddhimagga-mahāṭīkā(清淨道論大復註)

⁹⁹⁹ 復註的名稱：VbhṬ.=Mūlaṭīkā《根本復註》；VsMṬ.=Paramattha-mañjūsā《勝義寶箱》。

凡例及經典出處標示法

1. 本書所引用的巴利原典譯自巴利三藏及其義註、復註，底本為緬甸第六次聖典結集的羅馬字體版 (Chaṭṭha Saṅgāyana Tipitaka Version 4.0)，原典譯文以粗體標示。譯文採用直譯法。

2. 本書引用《清淨道論》(Visuddhimagga，直譯為《清淨之道》)之處頗多，其中部分直接引用葉均居士的翻譯，部分按照巴利並參照《業的運作》中的英譯作了些修改，但引文的出處(即所從屬的章節/標題等)仍按葉均居士所譯的《清淨道論》，以方便讀者查找相關內容。

3. 本書對部分專有名詞的翻譯採用瑪欣德尊者編寫的《中國上座部佛教專有名詞巴利音譯規範表》(第一版)。當這些專有名詞在文中首次出現時，一般會在新音譯之後附上羅馬體巴利與傳統譯法，以方便讀者對照，例如：阿拉漢(Arahant，阿羅漢)，沙利子(Sāriputta，舍利弗)。

4. 為了區別羅馬體巴利與英文，巴利使用正體，英文使用斜體。

5. 關於括號及其他符號的使用：

- (1)()用於解釋性的內容，偶爾為補充性內容(為英文本原有，及加註巴利時所用)；
- (2)[]用於經典中的補充內容；
- (3)[]用於中譯者所補充內容，偶爾為解釋性內容；

(4)列表項目所用的符號包括：[1]、(1)、1)、•、○、◇；

(5)圖表中使用到的特殊標示符號：*、≠、▲、#。

6. 英文本有些巴利標註出現多次，中譯本簡化為在一章內只保留首次出現之處，其後的刪除，但對有助於確定含義或有特定用途之處仍作保留。

7. 英文本在巴利合成詞中間加點來分隔單位詞素，中譯本調整為在能完整拆開的單字中插入連字符，但引用巴利原典之處則不加入連字符。

8. 經典出處標示法如下：

Vin.Pār.303	Vin Pār 303	Vinayapiṭaka(律藏) Pārājikapāḷi(巴拉基咖) 第 303 節
D.1.1	D 1 1	Dīghanikāya(長部) Sīlakkhandhavaggapāḷi(戒蘊品) 第 1 經
M.1.1.1	M 1 1 1	Majjhimanikāya(中部) Mūlapaṇṇāsapāḷi(根本五十經) Mūlapariyāyavaggo(根本法門品) 第 1 經
S.3.99	S 3 99	Saṃyuttanikāya(相應部) Khandhavaggo(蘊品) 第 99 經
A.3.71	A 3 71	Anguttaranikāya(增支部) Tikanipātapāḷi(三集) 第 71 經
KhP.6	KhP 6	Khuddakapāṭhapāḷi (小誦) Ratanasuttaṃ(寶經)

KhPA.1	KhP 1	Khuddakapāṭha-aṭṭhakathā(小誦義註) Saraṇattayavaṇṇanā(三皈依註釋)
DhP.8.109	DhP 8 109	Dhammapadapāli (法句) Sahassavaggo(千品) 第 109 偈
DhPA.11.9	DhPA 11 9	Dhammapada-aṭṭhakathā(法句義註) Jarāvaggo(老品) 故事 9
U.10	U. 10	Udānapāli (自說) 第 10 節
Iti.82	Iti 82	Itivuttakapāli (如是語) 第 82 節
SuN.2.224	SuN 2 224	Suttanipātapāli(經集) Cūlavaggo(小品) 第 224 節
PvA.2.12	PvA 2 12	Petavatthu-aṭṭhakathā(鬼故事義註) Ubbarivaggo(烏拔利品) 故事 12 的註釋
TG.17.1005	TG 17 1005	Theragāthāpāli (長老偈) Timsanipāto(三十集) 第 1005 偈
TGA.1.1.6.10 (第一冊)	TGA 1 1 6 10	Theragāthā-aṭṭhakathā(長老偈義註) 第 1 冊 Ekakanipāto(一集) Chatṭhavaggo(第 6 品) 註釋 10
TGA.2.16.7 (第二冊)	TGA 2 16 7	Theragāthā-aṭṭhakathā(長老偈義註) 第 2 冊 Vīsatinipāto(十六集) 註釋 7

TiG.16.450	TiG 16 450	Therīgāthāpāli (長老尼偈) Mahānipāto(大集) 第 450 偈
TiGA.1.16	TiGA 1 16	Therīgāthā-aṭṭhakathā(長老尼偈義註) Ekakanipāto(一集) 註釋 16
Ap.1.3.134	Ap 1 3 134	Apadānapāli(《本行》 ，也譯為 《譬喻經》) 第 1 冊 Subhūtivaggo(蘇菩帝品) 第 134 偈
ApA.1.95	ApA 1 95	Apadāna-aṭṭhakathā(本行義註) Buddhavaggo(佛陀品) 第 95 節
BvA.27	BvA 27	Buddhavaṃsa-aṭṭhakathā (《佛陀史義註》 ，也譯為 《佛種姓經義註》) Gotamabuddhavaṃsavaggaṇṇā (果德瑪佛史註釋)
J.2.21.534	J 2 21 534	Jātaka(本生) 第 2 冊 Asītinipāto(八十集) 第 534 本生
JA.7.22.547	JA 7 22 547	Jātaka-aṭṭhakathā(本生義註) 第 7 冊 Mahānipāto(大集) 第 547 本生註釋
PsM.1.1.37	PsM 1 1 37	Paṭisambhidāmagga(無礙解道) Mahāvaggo(大品) Ñānakathā(智論) 第 37 節

NP.4.52	NP 4 52	Nettipakaraṇa(導論) Paṭiniddesavāro (再談義釋分) 第 52 節
MiP.5.2.3	MiP 5 2 3	Milindapañhapāli(《 彌 林 德 問 》 / 《 彌 蘭王問經》) Anumānapañho(比量之問) Nippapañcavaggo(無戲論品) 第 3 節
DhS.3.1106	DhS 3 1106	Dhammasaṅgaṇīpāli (《 法 集 》 ， 也 譯 為 《 法 集 論 》) Nikkhepaṇḍam(概要章) 第 1106 節
DhSA.1.3.439	DhSA 1 3 439	Dhammasaṅgaṇī-aṭṭhakathā(法集義註) Cittuppādakaṇḍo(心生起章) Kāmāvacarakusalapadabhājanīyaṃ(欲 界善文句分述) 第 439 節
DhST.1.4.160	DhST 1 4 160	Dhammasaṅgaṇī-mūlaṭṭhā(法集根本復 註) Cittuppādakaṇḍam(心生起章) Kāmāvacarakusalaṃ(欲界善) 第 160 節
Vbh.16.760	Vbh 16 760	Vibhaṅgapāli (《 分 別 》 ， 也 譯 為 《 分 別論》) Ñānavibhaṅgo(智分別) 第 760 節
KV.505	KV 505	Kathāvatthu(論事) 第 505 節

P.1.1.427	P 1 1 427	Patthānapāli (《巴他那》，也譯為《發趣論》) 第 1 冊 Kusalattikaṃ(善三法) 第 427 節
PuPA.2.34	PuPA 2 34	Puggalapaññatti-aṭṭhakathā(人施設義註) Niddesaṇṇanā(義釋註釋) 第 34 節
PPAṭ.190	PPAṭ 190	Pañcapakaraṇa-anuṭīkā (五論再復註) 第 190 節
VsM.17.587	VsM 17 587	Visuddhimagga(清淨道論) Paññābhūminiddeso(說慧地品) 第 587 節
AbS.2.33	AbS 2 33	Abhidhammatthasaṅgaho(攝阿毗達摩義論) Cetasikaparicchedo (心所分別) 第 33 節
PaD.145	PaD 145	Vīthimutta saṅgaha paramatthadīpanī (攝離路究竟法手冊) 第 145 節
MR.i.23	MR i 23	<i>The Minor Readings</i> (《小誦義註》英譯本) <i>The Three Refuges</i> (一、三皈依註) 第 23 節
PD.I.i.258	PD I i 258	<i>Path of Discrimination</i> (《無礙解道》英譯本) First or Great Division(大品) Treatise I — Knowledge(智論) 第 258 節

The Guide IV.ii.497	The Guide IV ii 497	The Guide(《導論》英譯本) Part IV(第四部分) 16 modes of conveying: combined treatment (教說的傳達——結合法) 第 497 節
E.349	E. 349	<i>The Expositor</i> (《法集義註》英譯本) 第 349 頁
BA.18.994	BA 18 994	<i>The Book of Analysis</i> (《分別》英譯本) Heart of The Teaching(18. 法心分別) 第 994 節
DD.ii.243	DD ii 243	<i>The Dispeller of Delusion</i> (《去除愚癡》英譯本) <i>Classification of The Bases</i> (第二章 處分別) 第 243 節
PP.xvii.43	PP xvii 43	<i>Path of Purification</i> (《清淨道論》英譯本) The Soil of Understanding(第十七 說慧地品) 第 43 節
CMA.ii.26	CMA ii 26	<i>A Comprehensive Manual of Abhidhamma</i> (《阿毗達摩概要精解》英文本) <i>Compendium of Mental Factors</i> (第二章 心所之概要) 第 26 節

中譯說明

本書譯自“The Workings of Kamma”英文本第二次修訂版 © 2017。這是由最尊敬的帕奧西亞多撰寫的一部詳細分析業之運作的專著。全書以兩篇《皮帶束縛經》為主線，闡釋了業的運作的整體脈絡，旨在讓讀者通過對業的運作的了解，從而投入於實際修行並親證業的運作，乃至能以道智確立對此的不動信，最終實現業的不再運作。書中對業的運作做了細緻入微的分析，並引用了大量的巴利經文，為讀者深入學習提供了豐富的資料。

有機會翻譯本書，對我們來說是無比的幸運，也是巨大的挑戰，因為翻譯本書的過程正是漸進深入學習此深奧佛法的過程，一點一滴對法的體會都伴隨著巨大的滿足與喜悅；然而由於譯者水平有限，要以中文如實表述作者的本意、佛法的真義，這的確是一項極具挑戰性的工作。在這歷時數年的翻譯過程中，若沒有眾多善友的扶持與幫助，也就沒有今天呈現在讀者面前的這本《業的運作》。

感恩最尊敬的帕奧西亞多，若沒有西亞多與數位英編者的巨大付出，我們也就無從拜讀此專著，亦感恩西亞多慈悲許可我們翻譯本書。

感恩當時仍在眉繆禪林的智光尊者代我們請求西亞多，獲得了翻譯本書的許可，並在 2021 年的雨安居，抽空校訂本書涉及禪修的部分，以及為我們耐心解答翻譯過程中遇到的疑點、難點。

感恩古源尊者閱讀本書初稿後，指出譯稿中多個疑點或表達不當之處，並在兩年前短暫回到眉繆禪林之際，就某些問題當面請教了最尊敬的帕奧西亞多；其後亦不厭其煩地為我們解惑釋疑，並協助與禪林聯系、確認對原著的一些疑問，以便定稿。

感恩心逸尊者依據聖典義註、復註中的詳細解釋，耐心地為我們解決在翻譯巴利經文時遇到的問題。

感恩眉繆禪林的咖沙巴尊者多次耐心地為我們解疑，將我們在翻譯過程中整理出來的疑問呈交禪林，並向古瑪拉阿毗旺薩請教其中的疑難問題。

感恩古瑪拉阿毗旺薩查找相關義註、復註為我們釋疑，在本書定稿的最後階段給予我們有力的支持。

感恩金色尼師對照英文原著細心校訂全書。

感謝本書的主譯者黎嘉昕賢友歷時數年完成本書譯稿；感謝 Lola、Stone、和風、秋天的雨、汪遠、謝雨吟、張子鑫及校對群的賢友們校訂書稿；Stone 賢友按原著製作了本書的圖表；張子鑫賢友校對了書中的巴利，進行全書的排版以及圖表的製作和調整；感謝羅朝虎賢友為本書設計封面；感謝宋燕賢友組織安排許多相關事宜，為促成本書順利完稿、付印提供了多方面的支持。內封的菩提葉為快樂尼師拍攝的照片，在此一併致謝。亦向所有促成本書完稿、印行、流通者致謝。

在此還要感恩瑪欣德尊者，尊者所講述、編譯的許多書籍是翻譯本書時常用的參考資料。書中的不少經典譯文直接

引用自尊者的譯本，只是在發現不同經文對同一巴利內容的翻譯略有差異時，會採納較新者以統一譯法；除此之外，一般不作更改。此外，本書的翻譯也大量參考了莊春江居士所譯的《南傳四部經藏》，在此一併致謝。

由於譯者水平有限，書中若有任何誤詮與疏失，當由譯者本人承擔，在此懇請讀者原諒，並不吝指正。

當我們把法留在書中時，這珍貴的導向涅槃之業也就留在了我們的心流裏，願此法施的功德支助我們在解脫道上成就圓滿的戒、定、慧！也以此法施的功德迴向給我們的父母、師長、同梵行者、所有追求正法的人，以及一切有情，願他們隨喜的功德成為早日證悟涅槃的助緣！

願一切有情離苦得樂！

願佛陀教法久住世間！

薩度！薩度！薩度！

《業的運作》翻譯組

2022 年 2 月

中譯參考資料

主要參考資料

《清淨道論》葉均譯

《親知實見》帕奧禪師講述 瑪欣德尊者等譯

《顯正法藏》帕奧禪師講述 受業弟子譯

《南傳四部經藏》莊春江譯

其他參考資料

《增支部·一集》瑪欣德尊者譯

《大般涅槃經》瑪欣德尊者譯

《上座部佛教修學入門》瑪欣德尊者編譯

《沙門果經講義》瑪欣德尊者譯述

《阿毗達摩講要》瑪欣德尊者講述

《小誦經註》覓寂尊者譯

《心微笑了 佛陀時代的女性證悟道跡》釋了覺 釋了塵 著

《彌蘭王問經》巴宙譯

《漢譯巴利三藏·經藏·長部》段晴等譯 中西書局，2012

《一切漏經註：巴漢校譯與導論》莊博蕙譯著 香光書鄉出版社

《標點符號用法：GB/T15834—2011》

《出版物標點符號用法規範》楊權編著 重慶出版社，2007

Bodhi, Bhikkhu, trans. *The Connected Discourses of The Buddha*,
WP(Wisdom Publications, Boston),2000

Bodhi, Bhikkhu, trans. *The Numerical Discourses of the Buddha*,
WP, 2012

Maurice, Walshe, trans. *The Long Discourses of the Buddha*, WP,

1995

Ñāṇamoli, Bhikkhu, trans. The Middle Length Discourses of the Buddha. Edited and revised by Bhikkhu Bodhi, WP, 1995

Ñāṇamoli, Bhikkhu, trans. Path of Purification, Buddhist Publication Society, Kandy, Sri Lanka, 2010

Paṭhamakyaw Ashin Thitṭhila(Setṭhila) Aggamahāpaṇḍita, The Book of Analysis, Pali Text Society, Oxford, England, 1995

■ 上座部學院出版書籍

一、巴利三藏譯叢

- 01 《比庫巴帝摩卡》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 02 《大護衛經》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 03 《上座部佛教唸誦集》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 04 《經集》郭良望 編譯
- 05 《巴利課誦》
編者：智行尊者
(Bhante U Nyanacara)
觀淨尊者(Bhante U Sopāka)
譯者：瑪欣德尊者
(Bhante U Mahinda)等
- 06 《小誦經註》覺寂尊者 中譯
- 07 《法句經》敬法比丘 中譯
- 08 《增支部一集巴利》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 09 《音譯巴利課誦》元麗櫻 音譯

二、帕奧禪師 Pa-Auk Sayadaw 叢書

- 01 《禪修入門與次第－帕奧禪師叢書選編》
- 02 《顯正法藏》
- 03 《入出息念》
- 04 《突破止觀》
- 05 《Knowing and Seeing》
(Fifth Revised Edition)
- 06 《證悟涅槃的唯一之道》
- 07 《菩提資糧》
- 08 《去塵除垢》

- 09 《親知實見》
- 10 《正念之道》
- 11 《智慧之光》
- 12 《The Workings of Kamma》
(Second Revised Edition)
- 13 《業的運作》佛弟子 合譯

三、帕奧弟子叢書

- 01 《上座部佛教修學入門》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 02 《阿毗達摩講要》上集
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 03 《您認識佛教嗎？》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 04 《自然的代價》
吉祥尊者 Bhante U Maṅgala
- 05 《上座部佛教修學入門》修訂版
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 06 《沙馬內拉學處》修訂版
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 07 《止觀法要》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 08 《殊勝功德》
淨法尊者 Bhante U Dhammasubho
- 09 《阿毗達摩講要》中集
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 10 《沙門果經》講要
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 11 《阿毗達摩講要》下集
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 12 《佛陀的十二種惡報》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
- 13 《大金塔前的省思》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka

- 14 《復歸佛陀教導1》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka
- 15 《止觀禪修次第》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda

四、弘護叢書

- 01 《植根上座部佛教於台灣》
烏給大長老 Sayadaw U Kesarinda
觀淨尊者 Bhante U Sopāka
- 02 《勤護教法—上座部道場成立十周年點滴》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka
- 03 《追思禮讚水尊者》
水尊者的弟子們
- 04 《側記帕奧禪法在台灣—
兼述南傳佛教與華人學潮之相遇》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka

五、選輯叢書

- 01 《南傳菩薩道》
原作者：明昆三藏持者大長老
The Ven. Mingun Sayadaw
緬譯英：烏哥烈及烏叮靈
U Ko Lay and U Tin Lwin
英譯中：敬法比丘

※ 帕奧禪師蒞臺弘法滿十年叢書

- 1 《顯正法藏》
帕奧禪師 Pa-Auk Sayadaw
- 2 《散播慈愛》(華語)
原著：Thabyekan Sayadaw
英譯：淨法尊者
Bhante Dhammasubho
- 3 《沙馬內拉學處》
瑪欣德尊者 Bhante U Mahinda
後二書已收入叢書

※ 學院曾代贈書籍

- 1 《人施設論》
指導者：護法法師
翻譯整理者：釋覺惠
- 2 《涅槃的北二高一清淨道論導讀》
護法法師(Bhante Dhammagutta)
觀淨尊者 Bhante U Sopāka
- 3 《涅槃的南二高》
護法法師(Bhante Dhammagutta)
- 4 《涅槃的捷徑》
護法法師(Bhante Dhammagutta)
- 5 《復歸佛陀的教導(一)》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka
(已收入叢書)
- 6 《復歸佛陀的教導(二)》
觀淨尊者 Bhante U Sopāka

帕奧禪師叢書 13

業的運作

著 述：帕奧西亞多

合 譯：佛弟子

出版者：台灣南傳上座部佛教學院

Taiwandīpa Theravāda Buddhist College

地 址：台南市歸仁區民權八街 85 巷 1 號

No. 1, Lane 85, Ming Chuen Street 8, Guei Ren Dist, Tainan City 71148, Taiwan(R.O.C.)

電 話：(06) 2301406 傳 真：(06) 2391563

網 址：www.taiwandipa.org.tw

電子信箱：taiwandipa@gmail.com

中華民國 二〇二三年一月 一版一刷 恭印二千冊

I S B N：978-986-96525-6-8 (平裝)

學院宗旨：植根上座部佛教於台灣

佛陀於瞻部島 (Jambu-dīpa) 創覺，弘法建僧；長老聖弟子於蘭卡島 (Lanka-dīpa) 傳承上座部佛教 (Thera-vāda)，廣植為緬泰等地之文化傳統；就上座部佛教的現代傳佈，願教法廣傳於華人區，並植根於台灣島 (Taiwan-dīpa)，即是令正法光照台灣 (Taiwan dīpeti)，成為台灣之光 (Taiwano dīpam)。一言以蔽之，『植根佛教於台灣』 (Buddhasāsanassa mūlāni Taiwandīpe otarantu.)。

立基於台灣為主之華人文化傳統，承續緬甸代表之上座部佛教文化傳統，旁擇西方為主之各地文化；以帕奧禪林之教學為宗教典範，指引方向；依巴利三藏學習佛教真理，勤修三學，斷盡三毒，以令正法久住。

結緣處

☒ 慈善精舍

22161 新北市汐止區大同路一段337巷17弄9號5樓 電話：02-26486948

☒ 丁敏哲居士

51064 彰化縣員林鎮至善街118號 電話：0936168458

☒ 王正賜內兒科診所

70145 台南市東區東安路48巷34號 電話：06-2008992

☒ 郭美麗

80656 高雄市前鎮區長江街68號7樓 電話：0910-752638

☒ 淨心文教基金會

80266 高雄市苓雅區四維二路96號4樓 電話：07-7238430

☒ Four Noble Truths 122A E. Foothill

Blvd #243 Arcadia, CA 91006 電話：+1. 626. 524. 4864

國家圖書館出版品預行編目資料

業的運作 / 帕奧西亞多著述 ; 佛弟子合譯. -- 一版. -- 臺南市 : 臺灣南傳上座部佛教學院, 2023.01

面 ; 公分. -- (帕奧禪師叢書 ; 13)

譯自 : The workings of kamma.

ISBN 978-986-96525-6-8(平裝)

1. CST: 佛教教理 2. CST: 因果

220.1

112000227